الفصل الأول

لاهوت التحرير عند حسن حنفي[1]

مقدمة

شهد العالم العربي والإسلامي في الفترة المعاصرة ظهور العديد من الاتجاهات الفلسفية والدينية التي حاول كل منها فهم الواقع والسعي لتغييره أو إصلاحه بغية الخروج من حالة الجمود والتخلف، وتحقيق النهضة والتقدم، ويعد لاهوت التحرير الإسلامي واحدا من هذه الاتجاهات، فقد حاول أصحابه أن يجعلوا من الدين قوة ثورية قادرة على التأثير في جماهير هذه الأمة باعتبارها أمة مؤمنة، ولأجل ذلك حاولوا قراءة الدين قراءة فلسفية عقلية لاستخراج العناصر الثورية فيه، ويعد «حسن حنفي» واحدا من أعلام هذا اللاهوت الذي يفضل تسميته باليسار الإسلامي تمييزا له عن اللاهوت الإسلامي التقليدي الذي كثيرا ما يحسب على السلطة الحاكمة، وعلى القوى الرجعية المحافظة التي ساهمت في الفساد والتخلف والانحطاط الذي تعاني منه هذه الأمة، فغالبا ما لعب هذا اللاهوت دور الأفيون للشعوب العربية والإسلامية.

(1) بقلم: دكتور الشريف طاوطاو، أستاذ وباحث أكاديمي في الفلسفة، جامعة خنشلة، الجزائر.

ونحن نشهد اليوم ما يسمى بثورة الربيع العربي، ومع تعدد الاتجاهات الفكرية والدينية التي تروم الإصلاح والتغيير والنهضة والتقدم، حري بنا أن نتساءل: عن مكانة لاهوت التحرير بين هذه الاتجاهات؟ وعن البعد الثوري في فلسفة هذا اللاهوت؟ ومدى تناغمه مع ثورة الربيع العربي؟

لأجل ذلك سوف نقف في هذا البحث عند مشروع اليسار الإسلامي عند «حسن حنفي» باعتباره أحد أقطاب هذا الاتجاه، وباعتباره الشخصية ربما الوحيدة التي شهدت ثورة الربيع العربي من الشخصيات المؤسسة للاهوت التحرير الإسلامي بحيث أن الآخرين قد رحلوا دون أن يشهدوا حلمهم يتحقق. ولأن هذا الاتجاه ربما هو أقل الاتجاهات التي حظيت بالاهتمام والبحث في الفكر العربي والإسلامي، إذ تكاد الدراسات تنعدم حوله، ولعل ذلك يرجع إلى طبيعة فلسفته الثورية، وهكذا، فإن قلة الاهتمام هذه يمكن أن نفهمها في إطار ما يعرف بإشكالية السلطة والمعرفة، أو السلطة والمثقف، فالسلطة لا تسمح عادة سوى بظهور الأفكار المسالمة التي لا تشكل خطرا عليها، كما هو الحال بالنسبة لفلسفات الوجود والذاتية التي تروم وضع نظريات تأملية في الوجود والمعرفة والقيم دون محاولة تغيير الواقع.

ومن هذا المنطلق، فإننا سنحاول التعريف بهذا الاتجاه وظروف نشأته بصفة عامة، قبل أن نعرف بلاهوت التحرير الإسلامي ثانيا، ونختم ذلك بلاهوت التحرير كما يمثله حسن حنفي كنموذج للاهوت التحرير الإسلامي.

أولاً: في مفهوم لاهوت التحرير وفلسفته

لاهوت التحرير[1] مصطلح يدل على منهج وفكر ديني[2] اجتماعي وسياسي، يقوم على تأويل الدين تأويلا فلسفيا حسب مقتضيات الواقع ومصلحة الإنسان، فإذن، يتحدد الإطار العام لهذا الاتجاه بعلاقة الدين بالواقع، أي، بالمجتمع، أو بحياة الفرد والمجتمع في أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتربوية والأخلاقية وغيرها، فهو ينطلق من الواقع إلى النص (الوحي).

إن لاهوت التحرير يشترك ويتقاطع مع الاتجاهات اللاهوتية والدينية وخصوصا مع فلسفة الدين (التي هي محاولة لعقلنة الدين أي تفسيره تفسيرا عقليا) في كونه ينطلق من الدين، من العقيدة ومن الإيمان ومن قراءة النص المقدس (الوحي)، غير أنه يختلف عن هذه الاتجاهات في كونه يحاول تفسير الدين تفسيرا عقليا في ضوء معطيات الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي، فهاهنا تتحول بؤرة الاهتمام من الله إلى الإنسان، ومن التأمل النظري المجرد إلى الفعل السياسي، ومن علم النص إلى العمل بالنص، ومن التيولوجيا إلى الايديولوجيا، فهو، إذن، محاولة لأنسنة الدين وتثويره، أي، لإنزال الدين من السماء إلى الأرض، من الميتافيزيقا إلى

(1) يعتبر جوستافو جوتييريز (من البيرو) أول من صك هذا المصطلح تاريخيا عام 1967، أنظر في ذلك: وليم سيدهم اليسوعي، لاهوت التحرير، رؤية عربية إسلامية مسيحية، مكتبة الأسرة، القاهرة، د.ط، 2008، ص 118.

(2) ألويزيوس بييريس، لاهوت التحرير الآسيوي، تر. وليم سيدهم اليسوعي، دار المشرق، بيروت، ط1، 2001. ص5.

التاريخ والمجتمع، وتحويل الدين من الإيمان القلبي إلى الفعل والممارسة، فهو بمثابة إيديولوجيا نضالية ثورية تتخذ من تفسير (تأويل) الدين (النص) مرجعية لها في مقاومة مختلف أشكال القهر والاستعباد والفقر والتخلف[1]. فلاهوت التحرير، كما يقول «حسن حنفي» قد نشأ «كإيديولوجية ثورية تحررية شعبية للجماهير، تربط بين الدين والثورة، والإيمان والعدالة، والله والشعب، والعقائد والمطالب الاجتماعية، والوحي من ناحية، والحرية والإخاء والمساواة من ناحية أخرى»[2].

إن لاهوت التحرير يدل دلالة مطابقة على مدلوله، فهو مصطلح مركب من لفظين: الأول هو اللاهوت، بمعنى التيولوجيا، وهو العلم الذي يتخذ من دراسة الله وما يتعلق به من صفات وأفعال موضوعا له. واللفظ الثاني هو التحرير، وهي كلمة ذات مدلول أو بعد ثوري شامل: سياسي واقتصادي واجتماعي وثقافي،...إلخ، فالتحرير معناه أن يحقق الإنسان إنسانيته وكماله وذلك بالثورة على كل أشكال الاغتراب والقهر والتخلف والتبعية والاستبداد والاستعمار (السياسي والثقافي والاقتصادي، ... إلخ)، وكل ما من شأنه أن يستعبد الإنسان و يسلبه حريته وحقوقه التي تحفظ له إنسانيته وكرامته وقيمته، وبذلك يمكن القول بأن الفلسفة التي يرتكز عليها هذا اللاهوت هي فلسفة فعل وثورة تروم التغيير والتحرير الشامل باسم الدين، أي باسم الوحي الذي يمثل إرادة الله والتي هي في الوقت ذاته

(1) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج2، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص236.

(2) حسن حنفي، لاهوت التحرير بين علم العقائد والتغيير الاجتماعي، ضمن: وليم سيدهم اليسوعي، لاهوت التحرير، مرجع سابق، ص 66.

إرادة الإنسان المقهور، فالوحي، كما يقول «حسن حنفي» يمثل صرخة هذا الإنسان المقهور[1].

ينطلق لاهوت التحرير، من تصور أفقي للعالم، تصور يرفض كل تراتبية في الوجود من شأنها أن تبرر التراتبية (الطبقية) في المجتمع، بما يؤدي إلى الفوارق الطبقية والتفاوت الاجتماعي، وإلى الاستبداد والتسلط. فلاهوت التحرير يرى أن الدين إنما جاء لخدمة الإنسان، أو كما يقول دعاته، تحقيق سعادة الإنسان في الدنيا قبل الآخرة، أي، إقامة ملكوت الله في الأرض، أو بالأحرى، تحقيق الفردوس الأرضي، والإنسان المقصود هنا هو الإنسان بصورة عامة، فليس هناك امتياز لإنسان على آخر، بالنظر إلى لونه أو طبقته أو جنسه أو غير ذلك، بل إنه الإنسان المقهور والمستضعف، فالدين جاء لحماية المقهورين والمستضعفين والمظلومين والمستعبدين، وهذا ما يميز لاهوت التحرير عن اللاهوت التقليدي الذي يقوم على تصور هرمي (رأسي) للعالم، ومن ثمة، فهو يبرر الظلم والاضطهاد والاستغلال والاستبداد والاستعباد والتفاوت الطبقي، ويرى بأن عزاء المضطهدين يكمن في تعويضهم عن سعادة الدنيا بسعادة الآخرة، فهذا اللاهوت غالبا ما يتخذ كإيديولوجيا لتبرير سيطرة الأقوياء والأغنياء على الفقراء والمستضعفين، ولذا يسمى بلاهوت السيطرة في مقابل لاهوت التحرير. ولعل الوظيفة السلبية للاهوت التقليدي هي التي تفسر لنا ذلك الموقف النقدي أو السلبي من الدين الذي اتخذه دعاة لاهوت التحرير، فضلا عن بعض الفلاسفة الملاحدة على

(1) حسن حنفي، حصار الزمن، الحاضر مفكرون، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، ط1، 2004، ص165.

غرار «نتشه» و«فيورباخ» و«ماركس» و«برونو باور» و«ماكس شترنر» وغيرهم[1]، باعتبار أن الدين عندهم يمثل اغترابا للوعي، ومظهرا للتفكير الرجعي التبريري المحافظ، وهو ما تلخصه مقولة ماركس الشهيرة: «الدين أفيون الشعوب».

ثانيا: ظروف نشأته وتطوره

يرتبط لاهوت التحرير من حيث النشأة والتطور التاريخي ارتباطا وثيقا بالديانة المسيحية، فقد نشأ كاتجاه فكري داخل الديانة المسيحية، ومن ثمة، ينظر إليه دائما على أنه اتجاه تجديدي في الفكر الديني المسيحي، حتى أن البعض يقارنه بالإصلاح الديني البروتستانتي الذي شهدته المسيحية منذ القرن السادس عشر على يد كالفن وزونجلي ومارتن لوثر وغيرهم، فأعلام لاهوت التحرير هم في الغالب الأعم رجال دين مسيحيين خرجوا على الكنيسة الرسمية، أي، على المسيحية الرسمية، وعارضوا تفسيرها للنص الديني وللموروث الديني عامة، كما عارضوا ممارساتها للدين والتي تعكس في نظرهم لاهوت السيطرة إذ تبرر سياسة الطغيان والظلم والفساد الذي تمارسه السلطة السياسية المتحالفة معها، ومن ثمة، فقد قدموا قراءة جديدة للنص الديني تتميز بكونها قراءة تاريخية تنطلق من الواقع، بمعنى أنهم أولوا النصوص الدينية (الوحي) في ضوء الواقع (الثقافي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي) السائد، بما يجعل من الدين في نظرهم إيديولوجيا دفاعية للمستضعفين والمضطهدين والفقراء والمقهورين في ثورتهم على الأوضاع

(1) حول موقف هؤلاء السلبي من الدين، ينظر: زكريا إبراهيم، مشكلة الإنسان، مكتبة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د. ط، د. ت، ص 160 وما بعدها.

السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية من أجل استعادة إنسانيتهم وحقوقهم المهدورة، فلاهوت التحرير يبرز البعد الاجتماعي والتاريخي والإنساني للدين (الإيمان)، وهذا ما يفسر بداية ظهور لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية خلال ستينيات القرن العشرين[1]، فهذه الزمكانية لها دلالتها في هذا الخصوص، إذ أن شعوب أمريكا اللاتينية في تلك الفترة كانت مثالا للشعوب المقهورة والمستضعفة، فالاستعمار الخارجي ممثلا في الامبريالية الرأسمالية التي تمثلها الولايات المتحدة الأمريكية من جهة، والاستبداد والطغيان الداخلي ممثلا في الأنظمة الديكتاتورية الفاشية العميلة للامبريالية التي نصبتها هذه الأخيرة للحفاظ على مصالحها من جهة أخرى، فضلا عن التخلف الاقتصادي الذي يتجلى في حجم المديونية والتبعية الاقتصادية للدول الرأسمالية التي بنت تقدمها ونهضتها انطلاقا من نهب خيرات هذه البلاد وثرواتها إبان ما سمي بالفتوحات الجغرافية، والتي هي في حقيقة أمرها غزوات استعمارية، فضلا عن حملات التبشير أو التنصير التي كان يراد لها تطويع السكان وإخضاعهم للهيمنة الامبريالية ولسلطة الكنيسة المركزية التي مثلت الوجه الآخر للاستعمار باسم الدين، كما أن مواقف الكنيسة المتحالفة مع الأنظمة الحاكمة المستبدة، ومع الإقطاع والبرجوازية الناشئة، وتبريرها للقمع المسلط على الفقراء والمعدمين، كل هذه العوامل بررت نشأة لاهوت التحرير بمختلف اتجاهاته[2]، وشكلت

(1) حيدر إبراهيم علي، لاهوت التحرير، الدين والثورة في العالم الثالث، مركز الدراسات السودانية، القاهرة، ط3، 2004، ص 35 وما بعدها. وانظر: حسن حنفي، لاهوت التحرير بين علم العقائد والتغيير الاجتماعي، مرجع سابق، ص 65 وما بعدها.

(2) حول اتجاهات لاهوت التحرير، ينظر: حيدر إبراهيم علي، لاهوت التحرير، مرجع سابق، ص75 وما بعدها.

الخلفية التاريخية والفكرية لنشأة هذا اللاهوت وما تفرع عنه من أشكال وألوان مثل لاهوت الثورة ولاهوت التنمية ولاهوت التقدم ولاهوت الأمل ولاهوت الإنسان ولاهوت الأرض وغيرها من أشكال اللاهوت المعاصر. ومن أشهر اللاهوتيين المؤسسين والمنظرين لهذا اللاهوت في أمريكا اللاتينية، نذكر: ليوناردو بوف، غوتيرز، دوم هلدركامارا، باولو فريري، كلودوفيس بوف، كاميليو توريس، أنريكو دوسيل وغيرهم.

وإذا كان لاهوت التحرير قد نشأ وتأسس في أمريكا اللاتينية لاعتبارات موضوعية ومنطقية كما ذكرنا، إلا أنه عرف انتشارا وامتدادا في الإطار الزماني والمكاني، فقد انتشر في القارات الخمس، وصار له أتباع ومؤيدون من مختلف الديانات والاتجاهات الفكرية.

ثالثًا: لاهوت التحرير الإسلامي

رغم أن لاهوت التحرير، كما ذكرنا آنفا، قد ارتبط دينيا وفكريا بالمسيحية، بحيث يمثل «إصلاحا» أو تجديدا داخل الفكر الديني المسيحي، وارتبط تاريخيا ومكانيا بأمريكا اللاتينية (كجزء من العالم الثالث)، إلا أنه مافتئ أن تجاوز هذه الحدود ليأخذ بعدا عالميا[1]، وهكذا، ظهر لاهوت التحرير في إفريقيا «السوداء»[2]، ولاهوت التحرير في آسيا[3]، وفي أوروبا، وفي الولايات المتحدة الأمريكية (لاهوت السود)، وكل هذه

(1) حيدر إبراهيم علي، لاهوت التحرير، مرجع سابق، ص 38.

(2) انظر: وليم سيدهم اليسوعي، لاهوت التحرير في إفريقيا، ديزموند توتو واللاهوت الأسود، دار المشرق، بيروت، ط1، 1998.

(3) انظر: ألويزيوس بييرس، لاهوت التحرير الآسيوي، مرجع سابق.

الأشكال من اللاهوت تشترك في كونها لاهوت تحرير مسيحي، إلا أن لكل منها خصوصياته التي تتناسب مع الواقع الذي ظهرت فيه، ففي إفريقيا ظهر هذا اللاهوت كرد فعل على التمييز العنصري، كما أن الذين رفعوا أصواتهم واتجهوا إلى الله ليحررهم من القهر هم من الشعوب المقهورة نفسها، وأما في أمريكا اللاتينية فكانوا من النخبة المثقفة التي خرجت من صفوف المهاجرين الغربيين[1]، وقد امتد هذا اللاهوت إلى مجال الفكر الإسلامي، فظهر تحت مسمى لاهوت التحرير الإسلامي، أو اليسار الإسلامي[2]، وأبرز من يمثله: حسن حنفي، علي شريعتي، محمود محمد طه[3]، ورجاء غارودي بعد اعتناقه للإسلام.

ووجود هذا اللاهوت في الإسلام يعد أمرا طبيعيا، بمعنى أنه لايعد بدعة أو تقليدا للفكر الغربي المسيحي، لأن نواة و إرهاصات هذا اللاهوت موجودة في الإسلام دينا (وحيا) وبيئة وثقافة على نحو ما هي موجودة في المسيحية. فعلى مستوى الدين (الوحي)، فإن الإسلام يدعو إلى العدل والمساواة والمحبة والانتصار للمظلومين والمقهورين، أي أنه قد جاء هو الآخر لتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا قبل الآخرة، ومن ثمة، فهو يقف إلى جانب المقهورين والمستضعفين والمعذبين في الأرض بغية تحريرهم

(1) وليم سيدهم اليسوعي، لاهوت التحرير في إفريقيا، مرجع سابق، ص 125 ـ 127.

(2) حيدر إبراهيم علي، لاهوت التحرير، مرجع سابق، ص 10 وما بعدها.

(3) من أهم أعمال علي شريعتي في هذا الخصوص: الإسلام والإنسان، تاريخ الحضارة في جزأين، الإنسان والتاريخ، أما أعمال محمود محمد طه، فأبرزها: الرسالة الثانية من الإسلام، رسالة الصلاة، تطوير شريعة الأحوال الشخصية، وقد جمعت وطبعت في كتاب واحد بعنوان: نحو مشروع مستقبلي للإسلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2007.

اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا وثقافيا، وهناك نصوص كثيرة يمكن تأويلها وفق هذا المنظور، حسب دعاة هذا اللاهوت، منها قوله تعالى: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾ [القصص: 5]. ومن ناحية البيئة الإسلامية، فإن ظروف أمريكا اللاتينية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وبخاصة في خمسينيات وستينيات القرن العشرين، تبدو مشابهة كثيرا لظروفنا في الوطن العربي، وهذا ما يفسر تصنيف العالم العربي والإسلامي في نفس الخانة الجيوسياسية التي تنتمي إليها أمريكا اللاتينية ألا وهي خانة العالم الثالث، فأمريكا اللاتينية، كما يقول حسن حنفي، محاصرة بين قوى ثلاث:

- الولايات المتحدة من الشمال وما تمثله من سيطرة إما مباشرة أو بالتعاون مع نظم سياسية وعسكرية، وإما عن طريق الشركات الاقتصادية الكبرى التي تستغل الثروات.
- الجيش الذي يمثل سلطة القهر المتعاونة مع سلطة الهيمنة في الشمال.
- الإقطاع وملاك الأراضي المتعاونون مع الأمريكيين والعسكر ضد الفلاحين من أجل نهب محاصيلهم والاستيلاء على أراضيهم، والكنيسة الرسمية متعاونة مع هذه القوى الثلاث ضد الشعب، وهذا الأخير مطحون بالفقر والجهل، ومن جهة أخرى، نجد الوطن العربي في منتصف الخمسينيات يعاني من سيطرة الاستعمار البريطاني والفرنسي، كذلك النظام الملكي المتعاون مع كبار قواد الجيش والشرطة وأجهزة الأمن والباشاوات الذين كانوا يتوالون

على الحكم، بالإضافة إلى رجال الدين الذين كانوا مع النظام، وكبارهم معينون من طرف الدولة، موظفون رسميون يفتون بما يريد الحكام[1].

لقد كانت كل العوامل والظروف إذن، مهيأة لظهور لاهوت تحرير إسلامي، وهو مصطلح جامع في الواقع كما هو الشأن بالنسبة للاهوت التحرير المسيحي، إذ تختلف آراء واتجاهات المفكرين داخل كل لاهوت، وذلك باختلاف المشارب والمرجعيات الفكرية، فضلا عن الخلفية التاريخية والاجتماعية بالنسبة لكل مفكر، فلاهوت التحرير عند حسن حنفي يختلف عنه عند علي شريعتي أو عند رجاء غارودي أو عند علي محمود طه. فماهي أهم خصائص لاهوت التحرير عند حسن حنفي؟ وماهي منطلقاته وأبعاده؟

رابعا: لاهوت التحرير عند حسن حنفي

يعد حسن حنفي واحدا من أبرز لاهوتيي التحرير في العالم العربي والإسلامي، ويمكن القول بأنه تميز عن غيره من لاهوتيي التحرير المسلمين بكونه أكثر من وعى ونظر لهذا الاتجاه الفكري بوصفه اتجاها مستقلا، له موضوعه ومنهجه وهدفه الذي يميزه عن غيره من الاتجاهات الفكرية العربية والإسلامية الأخرى، وبصدد تحديده له يقول: «ليس اليسار الإسلامي فقط اتجاها فكريا إسلاميا اجتماعيا سياسيا تقدميا يجمع بين

(1) حسن حنفي، لاهوت التحرير بين علم العقائد والتغير الاجتماعي، مرجع سابق، ص65.

الماضي والحاضر، بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والتجديد مثل كل الحركات الإصلاحية. بل هو أيضا نظرية أو منهج في التفسير يجمع بين النص والمصلحة، بين مقاصد الشريعة المستقراة من الأصول وتفعيلها في الواقع المعاش في الزمان والمكان... وهو ليس منهجا جديدا بل يضم معظم مناهج التفسير السابقة ويعيد استخدامها كأجزاء من منهج كلي أشمل... فهو يضم المنهج اللغوي...ويحتوي على المنهج الفقهي... ويتضمن أيضا التفسير الكلامي العقائدي... كما يحتوي على التفسيرات الفلسفية... كما يتضمن التفسيرات الصوفية...تفسير اليسار الإسلامي هو استئناف للتفسيرات المعاصرة السياسية مثل «ترجمان القرآن» للمودودي، والاجتماعية مثل «تفسير المنار» للإمامين محمد عبده ورشيد رضا، والأدبية مثل «في ظلال القرآن» للشهيد سيد قطب. وهو ليس تفسيرا طائفيا لنصرة فرقة في العقيدة أو في السياسة بل هو تفسير يجمع شتات الأمة دفاعا عن وحدة عقيدتها واطراد مصالحها العامة»[1]، ورغم أن حنفي لا يزعم بأنه مؤسس هذا الاتجاه، إذ يعترف بفضل الكثيرين عليه في هذا الصدد على غرار جمال الدين الأفغاني، وسيد قطب الشاب، وغيرهما، إلا أن جهوده وإسهاماته في بلورة هذا اللاهوت وترسيخه وتطويره لا يمكن أن تخفيها خافية، وليس أدل على ذلك من ترأسه لمجلة اليسار الإسلامي لسان حال هذا الاتجاه، فضلا عن العديد من المؤلفات التي أنتجها في هذا الخصوص على غرار: من التراث إلى الثورة، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، الوحي والواقع، التراث والتجديد، حصار الزمن، هموم الفكر والوطن، حوار الأجيال، من النص إلى الواقع، من

(1) حسن حنفي، الوحي والواقع. تحليل المضمون، مركز الناقد الثقافي، دمشق، ط1، 2010، ص ص9 - 10.

الفناء إلى البقاء، من النقل إلى الإبداع، جذور التسلط وآفاق الحرية، اليمين واليسار في الفكر الديني، وغيرها من المؤلفات التي عبر من خلالها عن كثير من قضايا وموضوعات لاهوت التحرير الإسلامي منها مثلا موقفه الايجابي من الثورة الإسلامية في إيران بوصفها نموذجا تطبيقيا للاهوت التحرير، وموقفه من الظاهرة الاستعمارية بوصفها مظهرا للرأسمالية الامبريالية بممارساتها اللاإنسانية واحتلالها للأرض، ومن خلال ذلك أظهر مدى تمسك لاهوت التحرير بالأرض، وهو ما يجعله في طليعة القوى المقاومة للاستعمار والاحتلال، وموقفه من الصهيونية التي تنتهك حقوق الإنسان الفلسطيني باسم لاهوت للسيطرة والاستعمار، أي باسم تأويل مغرض للدين اليهودي تمثله الكنيسة الرسمية المتحالفة مع السلطة السياسية والمبررة لأفعالها الإجرامية، واعتراضه على كل أشكال الظلم والاغتراب والاستبداد والاضطهاد التي تطال الإنسان أينما كان وتحت أي غطاء أو مبرر كان دينيا أو اقتصاديا أو سياسيا أو ثقافيا، ومطالبته بالعدالة الاجتماعية والمساواة والوحدة القومية والديمقراطية وغيرها من المواقف التي تعكس البعد الثوري والإنساني في فلسفة لاهوت التحرير عند حنفي، وهذه المواقف هي التي تبرر الاصطلاح الذي أطلق على هذا اللاهوت في الإسلام ألا وهو اليسار الإسلامي، ذلك أنه يقف في صف المعارضة دائما، أي في صف الجماهير المسحوقة والمقهورة من طرف قوى الظلم والطغيان.

1) مصادره الفكرية:

يمكن تقسيم المصادر الفكرية التي استقى منها «حسن حنفي» لاهوت التحرير إلى قسمين: خارجية، وداخلية:

أولاً: المصادر الخارجية: وتتمثل في الفكر الغربي بنوعيه الفلسفي والديني.

1) الفكر الفلسفي الغربي:

تأثر حسن حنفي بكثير من الفلسفات الغربية ذات التوجه الاجتماعي الإنساني الثوري، أو مايطلق عليه بفلسفات الفعل على غرار الفلسفة الماركسية وفلسفة اليسار الهيجلي، كما تأثر بفلسفة الدين عند هيجل وفيورباخ وغيرهما، وتأثر بفلسفة سبينوزا، وبفلسفة المقاومة عند فخته، والفينومينولوجيا، وفلسفة الحداثة والأنوار، وفلسفة التأويل (الهرمينوطيقا)، ورغم أنه لا يخفي تأثره بهذه الفلسفات، إلا أن كلمة «تأثر» عنده تأخذ معنى «التطوير»، بمعنى أن هذا التأثر لا يأخذ شكل التلقي السلبي (النقل) التي يكون فيها العقل منفعلا لا فاعلا، ولا شكل التقليد الأعمى الذي يخلو من الوعي والنقد والإبداع، وإنما التطوير ها هنا، معناه الاستيعاب والتمثل الذي يكون مشروطا بالوعي والنقد والاستقلالية والإبداع.

إن هذه الفلسفات كان لها أثرها الواضح في تشكيل لاهوت التحرير عند حنفي، ولكن بدرجات متفاوتة، ويمكن أن نخص بالذكر في هذا الصدد المنهج الفينومينولوجي، وكذلك فلسفة الدين عند كلا من هيجل وفيورباخ، فضلا عن الفلسفة الماركسية، فأين يتجلى هذا التأثر؟ وما هي حدوده ياترى؟ ذلك ما سنوضحه فيما يلي.

1-1- أثر المنهج الفينومينولوجي:

يعد المنهج الفينومينولوجي واحدا من أهم المناهج الفلسفية الغربية المعاصرة، وقد توسل حنفي بهذا المنهج في مقاربته للظاهرة الدينية وتأويله

للنـص الديني، باعتباره أكثر المناهج ملاءمـة لهذا الموضوع، لأنه يتعامل مع ماهيـات وليس وقائع، والتراث الإسـلامي كلـه وحيـا كان أو فكرا يتميز بكونه تراث ماهوي مثالي[1].

إن أهمية هذا المنهج حسب «حسن حنفي» تكمن في «إخضاع النصوص المقدسـة للبحوث اللغوية المحكمة من أجل فهـم دقيق للنص [...] فالعودة إلى الظاهريات تضمن حضور الواقع داخل النص الذي مازالت تهيمن عليه النزعـة الدينية»[2]، بمعنى توجيـه النص بما يخدم الواقـع، فمن خلال نزعته الفينومينولوجيـة يتنـاول علاقـة الفكـر بالواقـع مغلبا الواقع عـلى الفكر، معتبرا الواقع مصدر كل فكر، من أجل ذلك يتغير الوحي تبعا لتغير الواقع، يتجدد طبقـا له ويتطور بتطوره[3]. وهكذا أولى حنفي الشـعور (الذي هو أسـاس المنهج الفينومينولوجي) أهمية كبيرة في مقاربة الدين عموما، والدين الإسـلامي خصوصا، من أجل تأصيل الإسـلام معرفيـا، انطلاقا من الوحي، وبذلـك يتحـول الديـن إلى موضوع للخبرة الشـعورية، وبذلـك تنزع عنه صفته الطوباوية المثالية.

1-2- أثر فلسفة هيجل:

إن فلسـفة هيجل تعد في نظـر «حنفي» من أروع ما خلفته الإنسـانية

(1) محمد جمعة، مشروع حسن حنفي للتراث عين على الأصالة وأخرى على المعاصرة، ضمن أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والآخر، قراءات نقدية في فكر حسن حنفي، مكتبة مدبولي الصغير، القاهرة، ط1، 1998، ص 137.

(2) حسن حنفي، ظاهريات التأويل، محاولة في تفسير وجودي للعهد الجديد، ج 2، مكتبة النافذة، ط1، 2006، ص ص 52 ـ 53.

(3) محمد جمعة، مشروع حسن حنفي للتراث، مرجع سابق، ص 137.

لنـا من تفكـير في الدين، فقد حول هيجـل الدين إلى فكر ثـم حول الفكر إلى وجـود، إذ تحدث عن الدين باعتباره هو الفلسـفة، كـما نظر إلى العقيدة باعتبارهـا هي الوجود، ولم يجعل العقل معارضـا للإيمان وهادما للعقائد، بل وحـد بين العقل والوحي، وأصبح الدين لديـه كل شيء ليس له مجال خاص منفصل عن الوجود[1].

لقد دشن هيجل الحملة النقدية على الدين باعتباره لاهوتا واغترابا للوعي الإنساني، هذه الحملة التي ستستمر تحت تأثير هيجل مع فيورباخ وماركس وغيرهما من فلاسفة اليسار الهيجلي، فهو يرى بأن الدين «لا يجب أن يقتصر على العقائد الجامدة ولا يجوز تعلمه من الكتب ولا يجب أن يكون لاهوتيا بل بالأحرى أن يكون قوة حية تزدهر في الحياة الواقعية للشـعب أي في عاداته وتقاليـده وأعماله واحتفالاته، يجب ألا يكـون الدين أخرويا (متعلقا فقط بالآخرة) بل دنيويا إنسـانيا، وعليه أن يمجد الفرح والحياة الأرضية، لا الألم والعذاب وجحيم الحياة الأخـرى»[2]. هناك إذن جانب نقدي، وآخر ايجابي في فلسـفة هيجل الدينية، الأول يتعلق باللاهـوت، أي، بما هو كائن، والثاني يتعلق بما ينبغي أن يكون عليه الدين.

إن هيجـل يميز بين نوعـين من الديـن: **الأول:** الديـن الموضوعي، وهو اللاهوت theology باعتباره نسـقا من الحقائق. **والثـاني:** الدين الذاتي، وهو الجانـب الحي الذي صار حياة دينيـة، و إذا كان اللاهوت مجرد حرف ميت،

(1) حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2004، ص229.

(2) أحمد عبد الحليم عطية، فيورباخ، ماهية الدين، قضايا أولية لإصلاح الفلسفة ونصوص أخرى، دار الثقافة العربية، القاهرة، د.ط، 2007، ص 154.

فإن الدين الذاتي هو ما يستحق فقط أن يطلق عليه اسم الدين، لأنه يتعلق بالقلب، ويتصل بالعواطف والمشاعر ويتحول إلى أفعال وأعمال، وانطلاقا من هذا التمييز، فإن بعض المفكرين على غرار غارودي وكوجيف يؤولون فلسفة الدين عند هيجل تأويلا إنسانيا يخلص إلى أن الموضوع الحقيقي لهذه الفلسفة عنده هو الإنسان نفسه. وبهذا المعنى، فإن الدين عند هيجل يمثل أعلى صورة من صور الوعي بالذات، ويعد من عوامل تأصيل الإنسان وتثبيته على الأرض، لأن الدين مقره القلب، وتحول الدين إلى لاهوت جامد يعني تحول بصر الإنسان من الأرض إلى السماء حيث عالم الماوراء وبذلك يصبح عاملا من عوامل اغتراب الإنسان وشقائه[1].

إن فلسفة الدين عند هيجل تهدف إلى حل التعارض الذي وضعه فلاسفة التنوير بين الفلسفة والدين، بين العقل والإيمان، فالدين حسبه، ينتهي حتما إلى الفلسفة وهذه الأخيرة تؤدي إلى الدين بالضرورة، فكلاهما حاجة شعورية، وكلاهما تميز الإنسان عن الحيوان، وكلاهما متحد في موضوع الله، الله مضمون الدين والفلسفة على السواء، ويحاول هيجل إثبات ذلك عن طريق اللاهوت الطبيعي القديم الذي يبدأ من العالم للوصول إلى الله.

إن هيجل يرفض الثنائية التي تفصل بين المعرفة الدينية التي تأتي عن طريق الوحي والمعرفة الإنسانية التي مصدرها العلم، فالإنسان، حسبه، يستطيع أن يصل إلى الله بشعوره الخالص وبتقواه الصادقة، وبالتالي، فإنه لن يشعر بهذا التعارض بين الديني والدنيوي، وبذلك يحاول هيجل أن يوفق بين التيارين المثالي والواقعي، وأن يقضي على النزعتين الفلسفية العلمية التي

(1) المرجع نفسه، ص ص 154 ـ 155.

تريد الانفتاح على العالم دون الله والنزعة الصوفية التي تريد الوصول إلى الله و إسقاط العالم، تلك هي مهمة فلسفة الدين بل الفلسفة على الإطلاق حيث يلتقي الطرفان، المثالي والواقعي، اللانهائي والنهائي، العقل والعاطفة الدينية، لأنها (فلسفة الدين) قائمة على الذات وعلى الشعور والحرية، أي أنها تمثل التقاء الذاتية والموضوعية معا، والمسيحية وحدها، حسبه، هي التي تقضي على هذا التعارض وتحقق المصالحة بين العاطفة والحدس المباشر من ناحية، وبين العقل والمعرفة من ناحية أخرى، فوظيفة العقل هي الدخول في أعماق الإيمان، لأن إبقاء التعارض بينهما يؤدي إلى رفض طرف والإبقاء على طرف، ويؤدي بالإنسان إلى سلام زائف، وتنتهي العاطفة الدينية إلى النفاق وعدم الإشباع، وينتهي العقل إلى اللامبالاة و إهمال الدين كليا[1].

هذا ملخص لأهم أفكار هيجل في فلسفة الدين التي شكلت مرجعية للكثير من الفلاسفة على غرار فيورباخ، وقد تأثر حسن حنفي بفلسفة هيجل تأثرا شديدا بعد أن طورها تطويرا نزع عنها طابعها المثالي الذاتي بما يجعلها أقرب إلى فلسفة ماركس المادية الواقعية، فقد قرأ حنفي ماركس في هيجل أو قرأ هيجل في ماركس، واعترافه بأنه «ماركسي شاب» له دلالته في هذا الخصوص.

1-3- أثر فلسفة فيورباخ:

يمكن القول بأن «الفينومينولوجيا التي يطبقها «حنفي» في كتابه «من العقيدة إلى الثورة» هي الفينومينولوجيا الفيورباخية والتي مارسها فيورباخ

(1) حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي، مصدر سابق، ص (240 - 244).

في كتابه «جوهر المسيحية»، والتي ترجع بدورها إلى تحليلات هيجل للوعي الشقي وللوعي المغترب. «حنفي» إذن يمارس انقلابا هيجليا - فيورباخيا من داخل علوم التراث وهذا هو معنى الثورة لديه في عنوانه «من العقيدة إلى الثورة»[1].

لقد اهتم فيورباخ اهتماما كبيرا بالدين وباللاهوت، حيث يقول في محاضراته «في ماهية الدين»: «إن كل كتاباتي تهدف إلى دراسة الدين واللاهوت وما يتصل بهما»، ويوضح هدفه من ذلك بقوله: «لقد كان شغلي دائما وقبل كل شيء أن أنير المناطق المظلمة للدين بمصابيح العقل حتى يمكن للإنسان أن لا يقع ضحية للقوى المادية التي تستفيد من غموضه لتقهر الجنس البشري»[2]، بمعنى أن فيورباخ لا يرفض الدين في ذاته بل يرفض الوظيفة السلبية للدين، وفي هذا السياق ينتقد اللاهوت التقليدي المسيحي الذي يجعل من الله موضوعا لتأملاته وبؤرة اهتمامه، وبذلك غيب البعد الإنساني والأنثروبولوجي للدين، ومن ثمة حاول «فيورباخ» إعادة قراءة الدين وتأويله وذلك بتحويله من تيولوجيا إلى أنثروبولوجيا، فهو يرى بأن «موضوع الدين الرئيسي هو الإنسان...فالله ببساطة هو انعكاس للإنسان ذاته»[3]، وبذلك حاول تأنيس الله أو تأليه الإنسان، وهو ما يرى فيه بعض نقاده موقفا سلبيا وإلحاديا، وعلى خلاف ذلك، يرى آخرون، ومنهم «حسن حنفي»، بأن موقف فيورباخ من الدين ليس سلبيا بل نقديا وأنه ليس هادما

(1) أشرف منصور، حسن حنفي والقراءة الفينومينولوجية للتراث الديني،، مجلة تحديات ثقافية، القاهرة، ع30، السنة الثامنة، 2007، ص 78.

(2) أحمد عبد الحليم عطية، فيورباخ، ماهية الدين، مرجع سابق، ص151.

(3) أحمد عبد الحليم عطية، فيورباخ، ماهية الدين، مرجع سابق، ص167.

بل بناء، فالدين هو الشعور الأول للإنسان بذاته...فغاية الدين حسبه هو الخير والخلاص والسعادة الإنسانية وعلاقة الإنسان بالله ليست إلا علاقة الإنسان بخلاصه والله ليس إلا تحقيق الخلاص أو القوة المتناهية في تحقيق الخلاص وسعادة الإنسان، لذلك كانت المسيحية عقيدة في الخلاص أكثر منها عقيدة في الله[1].

ومن هنا يحاول «حنفي» مقاربة موقف فيورباخ الديني مع الإسلام، حيث يرى بأن فيورباخ حاول إعادة الدين إلى الموقف الإنساني و إعادة ملكوت السماوات إلى ملكوت الأرض وهو ما حاوله الإسلام قبل ذلك بثلاثة عشر قرنا، وكأن الفلسفة الغربية كلها منذ الإصلاح الديني وعصر النهضة، وفلسفة التنوير حتى فيورباخ والهيجليون الشبان ماهي إلا محاولة للاقتراب من مثالية الإسلام وواقعيته ورفضه للكهنوت والأسرار وتأكيده للعقل والتوحيد. فسهام فيورباخ ـ كما يقول حنفي ـ موجهة إلى الدين قبل أن يكتمل وليس بعد اكتماله وتحققه، أي أنها لا تشمل الإسلام باعتباره دينا مكتملا[2].

أثر فلسفة كارل ماركس:

لقد استثمرت الماركسية في فينومينولوجيا الدين عند فيورباخ وطورت نقده للدين، فاعتبرت هي الأخرى الدين شكلا من أشكال الاغتراب، بوصفه أحد أشكال الوعي الزائف، وفسرت الدين تفسيرا ماديا اجتماعيا تاريخيا، إذ اعتبرته من مكونات البنية الفوقية التي هي بدورها من نتاج البنية التحتية،

(1) حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي، مصدر سابق، ص346.
(2) المصدر نفسه، ص(360 - 361).

فالدين «نتاج اجتماعي شأنه شأن السياسة والفن والأخلاق والقانون، إنه شكل من أشكال الوعي الاجتماعي، وهذا الأخير هو الوجود الواعي للبشر وتطور حياتهم الواقعية[1]، بهذا المعنى، فإن الدين عند ماركس «ليس منتجا خارج التاريخ، ثابتا مطلقا، إنه منتج اجتماعي مشروط بالوجود الاجتماعي للبشر، ينشأ و يتطور و ينتهي في التاريخ»[2]، وبذلك، فإن ماركس ينزع عن الدين صفة القداسة والغيب (الوحي) والمثالية.

ولقد تم تأويل موقف ماركس من الدين تأويلين مختلفين، أحدهما ينطلق من مقولته: «الدين أفيون الشعوب»، ومن ثمة، اعتبر موقفه من الدين إلحاديا سلبيا. والثاني، ينطلق من مقولة ماركس: «المعاناة الدينية هي في الوقت عينه تعبير واحتجاج ضد المعاناة الحقيقية، وأن الدين هو تأوه المخلوق المقهور، هو عاطفة في عالم لا قلب له وروح في عالم لا روح له، إنه أفيون الشعوب. دحض الدين باعتباره سعادة وهمية للبشر مطلب لتحقيق سعادتهم الحقيقية»[3]. فهذه المقولة التي يستند عليها بعض دعاة لاهوت التحرير في تأكيدهم لعدم تعارض الماركسية مع الدين، تظهر الوظيفة الايجابية للدين، فثمة إذن وظيفتين للدين عند ماركس، كما يقول حسن حنفي، وظيفة سلبية يكون فيها الدين أفيونا للشعوب، وهو السائد تاريخيا، وأخرى إيجابية، وتظهر هذه الوظيفة عندما يكون الدين صرخة

(1) حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، ع2، القاهرة، 1993، ص297.

(2) فريال حسن خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، دار مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 2005، ص 162.

(3) فريال حسن خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، مرجع سابق، ص 166.

المضطهدين والآلام والأحزان الدينية وفي الوقت عينه تعبير عن الآلام الحقيقية[1]، فهنا يكون الدين شكل من أشكال الاحتجاج الاجتماعي ضد الاضطهاد والقهر، أي خميرة للتحرير.

ومن ثمة، فإن نقد ماركس للدين لا ينبغي أن يؤخذ بإطلاق، فهو نقد للوظيفة السلبية للدين التي تجعل منه أفيونا للشعوب، أي، اغترابا للوعي، وبهذا المعنى يمكن مقاربة الماركسية مع لاهوت التحرير، وهو ما قام به غارودي في محاولته لإقامة حوار بين المسيحية والماركسية، استنادا إلى موقف ماركس من الدين، يقول في ذلك: «يعترف ماركس أنه إذا كانت في الماضي وما تزال اليوم مع الأسف جماعات يقدمون الدين بطريقة مسرفة ويجعلون منه «أفيونا للشعب»، فإنه يؤكد أنه في جميع الديانات لا في المسيحية وحدها أشخاص وجماعات يعملون لكي يكون الدين قوة للتحرر، بدلا من أن يكون مستلبا ومستلبا»[2]، بمعنى أن ماركس لم يكن ضد المسيحية وإنما ضد تفسير معين للمسيحية يجعل منها أفيونا للشعب وهو ما يمثله اللاهوت المسيحي التقليدي، ومن ثمة، فهو يرى بأن المسيحية يمكن أن تكون في شروط تاريخية أخرى خميرة للتحرير، وهذا الموقف يذكر بموقف فيورباخ السالف الذكر.

إن ماركس، كما يقول غارودي، «لم يقم بنقد فلسفي للدين بل قام بنقد سياسي، ففي نضاله من أجل تحرير الطبقات المستغلة المضطهدة، اصطدم

(1) حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، ع2، القاهرة، 1993، ص298.

(2) روجيه غارودي، نحو حرب دينية جدل العصر، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 2001، ص59.

في أوروبا التي سيطرت عليها روح الحلف المقدس (بين كبار رجال الدين والأمراء ضد كل حركة ديمقراطية أو اشتراكية) بدين يلعب دور «أفيون الشعب» كما أن المسيحية في آن واحد انعكاس لبؤس الإنسان واحتجاج على ذلك البؤس و بهذا الجانب الاحتجاجي يمكنها أن تكون إذن في شروط تاريخية أخرى خميرة لتحرر الإنسان لا أفيونا، والاشتراكية اختيار أخلاقي بفعل الإيمان الذي يسميه «الواجب الحاتم» لقلب جميع العلاقات التي يكون فيها الإنسان منحطا عن مكانته مستعبدا، مهملا، محتقرا»[1]، ومن هنا، فإن الماركسية ببعدها الثوري التحريري الإنساني يمكن، في نظر غارودي، أن تلتقي مع المسيحية.

و يعد «حسن حنفي» من بين الذين يأخذون بهذا التأويل الثاني الذي يرفع التناقض و يؤكد التقارب بين الماركسية والدين على الأقل في الغاية، وهي تحرير الإنسان وتحقيق سعادته في الحياة الدنيا (تحقيق الفردوس الأرضي أو بالأحرى ملكوت الله في الأرض)[2].

وعلى ضوء ذلك، يمكن القول بأن الماركسية قد شكلت رافدا أساسيا بالنسبة للاهوت التحرير عند حسن حنفي كما هو الحال بالنسب للكثير من لاهوتيي التحرير، نظرا للتقاطع الكبير بين الماركسية ولاهوت التحرير خاصة إذا تجاوزنا موقف الماركسية من الدين الذي قد يكون محل خلاف، فالماركسية تلتقي مع لاهوت التحرير من حيث كونها فلسفة فعل وثورة تروم تغيير الواقع بدل تأمله وفهمه وتفسيره، صحيح أن الماركسية لا تنطلق

(1) روجيه غارودي، نحو حرب دينية جدل العصر، مرجع سابق، ص62.
(2) فريال حسن خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، مرجع سابق، ص 167.

من الدين (اللاهوت) بل من العلم في تفسير الواقع وتغييره، على خلاف لاهوت التحرير، ولكنهما يتفقان في الغاية والهدف، ألا وهو الثورة على الواقع وتحرير الإنسان من الاغتراب والقهر والاضطهاد حتى يستعيد إنسانيته وتتحقق سعادته على الأرض، وفي الدنيا قبل الآخرة، وهذا ما يفسر لنا تبني الكثير من لاهوتيي التحرير سواء في المسيحية أو في الإسلام للماركسية واتخاذها منهجا وأداة للتحليل الاجتماعي وللوعي التاريخي، كما هو الحال بالنسبة لحسن حنفي الذي لا يخفي إعجابه بالماركسية، وإن كان يرفض الموقف الذي يعتبر لاهوت التحرير اتجاها ماركسيا[1]، حيث يقول: «إن كنا نفهم الماركسية جيدا فأهم درس في الماركسية ليس هو التحليل الاجتماعي وليس في تحليل الأبنية التحتية، ولكن أهم شيء في الماركسية هو الوعي التاريخي، أنا ماركسي، ولكن ماركسي شاب، معنى ذلك أنني مازلت أعرف أن الانتقال من هيجل إلى فيورباخ والانتقال من فيورباخ إلى ماركس هو النقلة الحقيقية لمجتمعنا. مازلت أرى أن الوعي السياسي والاجتماعي يكون ضيق الأفق، قصير النظر إن لم نربطه بالوعي التاريخي وهذا الذي أرجو من الحركة التقدمية العربية أن تعيه: أن تدخل الوعي التاريخي كرصيد حقيقي للتحليل السياسي»[2].

2) أثر الفكر الديني: لاهوت التحرير المسيحي:

إن تيار لاهوت التحرير المسيحي يعيد قراءة الكتاب المقدس قراءة مغايرة للاهوت التقليدي، فإذا كان هذا الأخير يجعل محور تفكيره هو الله،

(1) حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص112.

(2) نقلا عن: محمد جمعة، مشروع حسن حنفي للتراث، مرجع سابق، ص (122ـ 123).

و يفسر النص (الوحي) تفسيرا مثاليا مجردا عن الواقع، فإن لاهوت التحرير ينطلق من الواقع إلى النص، ومن النص إلى الواقع، جاعلا من الإنسان محور اهتمامه وغاية تفكيره، فالكتاب المقدس يحمل خميرة للتحرير إذا ما قرأناه وفق هذا المنظور الإنساني الثوري التحرري، وهو مانجده عند «حسن حنفي»، فهو يرى بأن الكتاب المقدس لا يتحدث عن الله فحسب بل يتحدث عن الإنسان، فالحديث عن الله يؤدي إلى الحديث عن الإنسان، وهو (الكتاب المقدس) منبر نقدي يعدل بعض المفاهيم الدنيوية المتطرفة كالمشاكل السياسية، الاجتماعية والاقتصادية، التي ليست سوى مظاهر لداء أعمق كامن في قلب الإنسان، وليس في المؤسسات البشرية، ألا وهو الخطيئة، فالخطيئة أصل جميع الشرور أي كانت مظاهرها، وعلى أي صعيد كان.

إن التحرير في منظور «حسن حنفي» لا يقتصر على البعد السياسي والاجتماعي والاقتصادي فحسب، بل يدمج البعد الروحي أيضا في سبيل تحرير شامل، يسميه الوحي الخلاص، هذا الأخير يفضي بنا إلى الحديث عن الإنسان الكامل، والإنسان المتكامل له علاقات أفقية مع أخيه الإنسان، بمعنى أن جميع البشر إخوة لأنهم مخلوقون على صورة الله كمثاله، وهم أبناء الله الأب، و إخوة يسوع المسيح مخلصهم وهيا كل روح القدس... فليس الإنسان ذئب لأخيه الإنسان، و يتجلى ذلك في دعوة السيد المسيح إلى مسامحة الأعداء «أحبوا أعداء كم و باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيكم، صلوا لأجل الذين يسيئون إليكم و يضطهدونكم، فتكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات»[1].

(1) حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، ع7، القاهرة، 1998، ص114.

لقد تأثر حسن حنفي بلاهوت التحرير المسيحي تأثرا شديدا، حيث كانت له علاقات وطيدة به، سواء من خلال الاحتكاك والاتصال المباشر بأعلام هذا اللاهوت على غرار وليم سيدهم وكاميليو توريز وغيرهما أو من خلال مؤلفاتهم وآثارهم، ويمكن القول بأن الفضل يعود إليه في التعريف بهذا اللاهوت في الثقافة العربية من خلال ما كتبه عن «كاميليو توريز» القديس الثائر وأحد رموز لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية، فكتابات حسن حنفي تكاد لا تخلو من ذكر أعلام هذا الاتجاه في أمريكا وأوروبا وإفريقيا والإشادة بأفكارهم ومواقفهم، وقد شارك في بعض الندوات والملتقيات التي عرفت بهذا الاتجاه وتدارسته ودعت إليه وطورته، ولاشك أنه أفاد من هذه الحوارات واللقاءات في تأسيس وتطوير لاهوت تحرير إسلامي، مثلما يؤكد ذلك في قوله: «عرفت لاهوت التحرير في أمريكا اللاتينية بعد أن عرفت كاميليو توريز في لوفان ببلجيكا علم 1970 وكتبت عنه تعريفا بإمكانية تحويل الدين إلى ثورة والإبقاء على الشرعيتين معا، شرعية الماضي وشرعية الحاضر وهو ما صب فيما بعد في اليسار الإسلامي»[1].

لقد حاول «توريز»، كما يقول حنفي، تفسير الدين تفسيرا ثوريا وإعادة بناء عقائده ونظمه ومؤسساته، فهو يرى أن المسيحية أساسا تقوم على حب الجار وعلى الإحسان، ولا يعني ذلك تأسيس ثورة على أساس خلقي، فالثورة لا تقوم إلا على تحليل اجتماعي للواقع، والتعرف على البناء الاجتماعي الطبقي، ومن أجل إقناع الآخرين بالمضمون الثوري للفضائل المسيحية كفضيلتي الإحسان والمحبة يستعمل «توريز» منهج النص المباشر،

(1) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج 2، مصدر سابق، ص636.

فيذكـر بعض النصوص التي تحث على الثورة مثل: «لو قال أحد أنه يحب الله الذي لا يراه ولا يحب جاره فهو كاذب»، أو قول المسـيح: «لقد كنت جائعا ولم تعطـني ما أطعـم به، وكنت ظـمآن ولم تعطني مـا أروي بـه ظمئي»[1]. بهـذا، فإن المسـيحية، كما يقول حنفـي (متابعا لاهوت التحرير المسـيحي) تحمـل بعدا ثوريا، وهو ما يجعلها تلتقي مع الماركسـية على الأقل في الهدف، «فلا خلاف ـ كما يقول ـ بين الماركسـية والمسـيحية، فكلاهما ثورة، بصرف النظر عن الأساس الفكري لكل منهما، فالثورة هي برنامج عمل لتغيير البناء الاجتماعي، والمسيحية والماركسية كلاهما برنامج عمل ثوري وكلاهما تغيير للبناء الاجتماعي الطبقي، لا يهم بعد ذلك إن كانت المسيحية تقوم بهذه لثورة بناء على أمر إلهي، أو أن الماركسية تقوم بها بناء على ايديولوجية سابقة»[2].

ولم يخف «حسـن حنفي» تأثـره بالفكر الديني عنـد «أونامونو»، فقد أعجب بفكـرة «أونامونو» عن الوحي الحي أو الوحـي المعاش بالتجربة في مواجهة الوحي المكتوب وعن شـهادة الروح قبالة شهادة الكتاب وعبودية الحرف، ويرى أن هذه الفكرة طريفة وصادقة، تخاطب التجربة الإنسانية، إلا أنها تقضي على النقد التاريخي الذي يقوم أساسـا على دراسة النص ومعرفة مصدره وتتبع تطوره ونشـأته وتخلـط بين التصوف والعلم[3]، وسـوف نجد صدى هذه الأفكار عند «حسـن حنفي» الذي يحاول أن يطبقها على القرآن كما كان «أونامونو» يطبقها على الكتاب المقدس.

(1) حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1987، ص322.

(2) المصدر نفسه، ص 323.

(3) محمد جمعة، مشروع حسن حنفي للتراث، مرجع سابق، ص136 ـ 137.

ثانيًا: المصادر الداخلية: وتتمثل هذه المصادر في القرآن الكريم والتراث الإسلامي والواقع العربي والإسلامي، فضلا عن حركات الإصلاح والنهضة في العالم العربي والإسلامي، وأثر هذه المصادر لا يقل شأنا عن المصادر الخارجية بل قد يفوقها، مثلما سيتضح فيما يلي:

1- أثر الإسلام (القرآن الكريم والسنة النبوية):

إذا كان لاهوت التحرير المسيحي ينطلق من الكتاب المقدس، فإن لاهوت التحرير الإسلامي الذي يعد حسن حنفي واحدا من ممثليه ينطلق من النص الديني المتمثل في القرآن الكريم والسنة النبوية، فالقرآن الكريم فضلا عن السنة النبوية يزخران بالنصوص التي تؤكد على قيم العدالة والحرية والمساواة والكرامة الإنسانية وغيرها من القيم الإنسانية التي انبرى لاهوت التحرير للدفاع عنها والنضال من أجل تحقيقها، وهو ما يؤكده حنفي في قوله: «أنطلق من الإسلام باعتباره دعوة من أجل الحق والخير والعدالة والمساواة وفي الطريق سألتقي بمن يهدفون إلى نفس الغايات فأعتبرهم رفاق نضال ومن بين هؤلاء ماركس الذي نجله ونحترمه، لأنه ساهم في الكشف عن عدة حقائق هامة.. ولكنه لن يتحول عندي إلى بديل عن ابن خلدون»[1].

إن القرآن الكريم كما يراه حسن حنفي هو إلغاء المسافة بين الله والإنسان، ويستشهد بحديث الرسول ﷺ: **«أنتم أعلم بشؤون دنياكم»**، ويقول علي بن أبي طالب عن القرآن: «إنما هو خط مسطور بين دفتين

(1) محمد وقيع الله: حسن حنفي وأطروحات اليسار الإسلامي .waqialla1234@yahoo.com

لا ينطق إنما يتكلم به الرجال»، والقرآن يحث على العدل والمساواة: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ﴾ [النحل: 90]، و يؤكد القرآن أن المجتمعات تنهار، وتبدد الأمم بطريق الترف والفساد الاقتصادي، يقول تعالى: ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأعراف: 96]، فالمترفون هم الذين يسيطرون على خيرات البلاد و يرفضون تغيير الوضع القائم لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتۡرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ٣٤ وَقَالُواْ نَحۡنُ أَكۡثَرُ أَمۡوَٰلٗا وَأَوۡلَٰدٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ: 24 - 25]. والتسلط السياسي أيضا أحد أسباب انهيار الأمم، يقول تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا لِيَمۡكُرُواْ فِيهَاۖ﴾ [الأنعام: 123][1].

والقرآن، كما يراه حسن حنفي، هو مجموعة من الآيات نزلت إبان ثلاثة وعشرين عاما وكل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثل حلا لموقف معين في الحياة اليومية لفرد أو لجماعة من الأفراد، والوحي هو مجموعة من الحلول لبعض المشكلات اليومية التي تزخر بها حياة الفرد»[2]، ومن هنا فهو يؤكد على تاريخية النص الديني، فلاينبغي أن يفهم الوحي و يفسر خارج التاريخ، أي، بمعزل عن الواقع، ومن هنا نقده للتفاسير التقليدية بوصفها تفاسير مثالية معزولة عن الواقع.

و يرى حسن حنفي أن الإيمان الحقيقي عملي وليس نظري، فمن لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم، فالصلاة لا تكون صلاة حقيقية إذا تجردت من

(1) حسن حنفي، حوار الأجيال، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، د.ط، 2009، ص155.

(2) حسن حنفي، التراث والتجديد، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1987، ص 135.

الاهتمام بشـؤون الناس والسـعي لخدمتهم، فالإيمان من منطلق الإسلام هو إيمان يعيشه الإنسان في علاقته بالآخرين[1].

و يذهب حسن حنفي إلى أن الإسلام يعمل على الإصلاح والثورة وتحرير العقول وهذا مايسميه بالإسلام التقدمي، يقول في ذلك: «إن مايسمى بالإسلام التقدمي أو الإسلام لصالح الجماهير أو إسلام الغالبية الصامتة ...جاء لينذر الحكام والطغاة و يقوي الحركة الشعبية و يقودها، والدين بطبيعته يغير أمر الواقع الذي يسـود فيه الغني على الفقير والحاكم على المحكوم وكل الثورات التي قامت في الإسلام قامت على هذا الأساس.»

2- الواقع العربي والإسلامي:

إن الواقع العربي الذي عاشه «حسن حنفي» ونظر له هو جزء من واقع العالم الثالث الذي نشـأ في ظله وفضائه لاهوت التحرير، حيث نجد تشابها كبـيرا في الأوضاع السياسـية والاقتصاديـة والاجتماعية، فقـد كان العالم العربي خلال القرن العشرين خاضعا للاسـتعمار الغربي عسـكريا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا، ولا يزال إلى اليوم، رغم استقلاله السياسي، يعاني من التبعية الاقتصاديـة ومن التخلـف والمديونية التي ترهن سـيادته واسـتقلاله التام، كما أن الشـعوب العربية في معظمها تعاني من الاضطهاد والاستبداد والقهر والاسـتعباد الـذي يتجلى في غياب فضـاءات الحريـة والديمقراطية وحقوق الإنسان، وتعاني الشـعوب العربية من مشكل الطبقية والتفاوت الاجتماعي الذي ولدته ظروف الإقطاع والاستعمار والحكم الملكي والعسكري، وتعاني

(1) حسن حنفي، حصار الزمن، ج2، مصدر سابق، ص ص 194 - 195.

الشعوب العربية هي الأخرى من اغتراب الوعي الديني الذي نتج عن لاهوت السيطرة ممثلا في الدين الرسمي، دين الدولة بمؤسساته المتواطئة مع الأنظمة الحاكمة حيث تقف في وجه كل محاولات الثورة والتغيير والتقدم، وحولت الدين الإسلامي إلى إكليروس شبيه بما قامت به الكنيسة المسيحية، ويعتبر الفقر والأمية والأمراض، أو مايسمى بالثالوث الأسود من مظاهر المعاناة في المجتمعات العربية، كل هذه الظروف والمعطيات التي عاشها «حنفي» واستوعبها ونظر لها ساهمت بشكل فعال في اتجاهه نحو لاهوت التحرير، وهكذا نجد أن أغلب المقولات في فكره هي انعكاس لهذا الواقع، مثل مقولة الاستعمار، الوحدة العربية، الإصلاح والنهضة، الدين والاشتراكية، الدين والثورة، الأصالة والمعاصرة، التراث والتجديد، الوعي الاجتماعي والجماهيري، الحرية، الاستبداد والتسلط، اليمين واليسار الديني، ... إلخ.

2- التراث الإسلامي:

ونعني بالتراث هنا العلوم الإسلامية التي أنتجها السلف (علوم التراث)، فهذا التراث يشكل خلفية أساسية للاهوت التحرير عند حنفي، فهو يشكل الجبهة الأولى في مشروع التراث والتجديد[1]، فمن خلال هذه الجبهة (الموقف من التراث) يستفيد حنفي من علوم التراث[2]، حيث يحاول

(1) يتضمن مشروع التراث والتجديد ثلاثة أقسام (جبهات)، القسم الأول: موقفه من التراث القديم، والثاني، موقفه من الفكر الغربي، وأما القسم الثالث، فيتناول نظريته في التفسير (علاقة النظرية بالواقع)، أنظر: حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص 149 وما بعدها.

(2) يشتمل القسم الأول من مشروع التراث والتجديد على ثمانية أجزاء، كل جزء مخصص لإعادة بناء أحد علوم التراث السبعة وهي: علم أصول الدين (علم الكلام)،=

تطوير هذه العلوم، أي، إعادة بنائها بما يتماشى مع مشروع لاهوت التحرير الإسلامي، وتتمثل محاولة التطوير هذه في أنسنة هذه العلوم وتثويرها[1]، وذلك بإبراز البعد التاريخي والبعد الإنساني فيها، وهكذا فهو يحاول التأسيس لعلم الإنسان انطلاقا من علم أصول الدين القديم، وذلك بتحويل مجال أو بؤرة الاهتمام من الله إلى الإنسان، فهو يرى أن القدماء لم يهتموا بالإنسان، أو بالأحرى، غلفوه بمجموعة أستار، لأن بؤرة اهتمامهم كانت الله، وهكذا غاب مبحث الإنسان في التراث العربي الإسلامي القديم، أي الإنسان كمبحث في العقل، أو كمنطقة في الوجود، أو كمحور في الحياة، أو كقطب في الكون، والإنسان المقصود هنا هو الإنسان من حيث هو إنسان، الإنسان العادي، وليس الإمام أو الرئيس أو الأمير أو الحاكم، أي الإنسان المتميز المتفرد الذي لا يتكرر في غيره[2]، «فالإنسان والتاريخ هما البعدان المستتران في تراثنا القديم والواضحان في العصر الحاضر»[3] كما يقول حنفي. ومن هنا يسعى مشروع التراث والتجديد إلى «الكشف عن الإنسان في التراث القديم وتثبيته في وجدان العصر ووضعه في التاريخ»[4]، أي، التأسيس لمبحث الإنسان ضمن منظومته المعرفية، والهدف من ذلك

= الفلسفة الإسلامية، علم أصول الفقه، علوم التصوف، العلوم النقلية، العلوم العقلية (الرياضيات والطبيعيات)، علوم النفس والاجتماع والسياسة والتاريخ والجغرافيا والأدب واللغة (العلوم الإنسانية والإجتماعية)، وأما الجزء الثامن فخصصه لوصف بناء الحضارة الإسلامية. أنظر: التراث والتجديد، ص150ومابعدها.

(1) كما فعل مع علم أصول الدين في كتابه من العقيدة إلى الثورة.

(2) حسن حنفي، دراسات إسلامية، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 1982، ص 299.

(3) حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص 152.

(4) المصدر نفسه، ص 152.

تغيير تصور الجماهير للعالم (الرؤية الكونية) فبعد أن كان تصورا هرميا في تراثنا انطلاقا من علم أصول الدين في صورته القديمة، يصبح تصورا أفقيا في الصورة الجديدة لعلم الأصول (علم الإنسان) وهذه أولى المحاولات لإزالة الاغتراب الديني و إصلاح الوعي الديني تمهيدا لإصلاح الواقع والثورة عليه، وبذلك أراد حنفي من علم أصول الدين أن يكون إيديولوجيا للمستضعفين والمضطهدين والمقهورين في عصرنا هذا، حيث يقول عن هذا العلم: «وهو العلم الذي يمكن بواسطته سد النقص النظري في واقعنا المعاصر، والذي يمكنه أن يمدنا بإيديولوجية عصرية، تشتمل على لاهوت الثورة، ولاهوت الأرض، ولاهوت التحرير، ولاهوت التنمية، ولاهوت التقدم»[1]، ومن هنا تتضح العلاقة الوثيقة بين مشروع التراث والتجديد ومشروع لاهوت التحرير، فهما يرميان إلى نفس الهدف وهو تحقيق سعادة الإنسان أو إقامة الفردوس الأرضي قبل فردوس الآخرة، ومن خلال الجبهة الثالثة (نظرية التفسير) يحاول حنفي إعادة تفسير أو تأويل النص (الوحي) من منظور لاهوت التحرير، فنظرية التفسير عنده هي محاولة لربط الفكر بالواقع، أي تفسير النص حسب مقتضيات الواقع، بمعنى آخر قراءة النص قراءة تاريخية، فالنص الديني (الوحي)، هو إجابة لمشكلات تاريخية طارئة في البيئة، والغاية من هذه النظرية «تحويل الوحي إلى علم إنساني شامل» بغية تخليص الحضارة الإسلامية من ركودها[2].

وحسب «حسن حنفي»، فإن هذا البعد التاريخي لم يغب عن تراثنا

(1) المصدر نفسه، ص150.

(2) حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص 155.

مـن خـلال الاهتـمام بأسـباب التنزيـل، والناسـخ والمنسـوخ، وطبقا لهذه القراءة، يمكن إسـقاط آيـات القرآن ومضامينها عـلى الواقع المعاصر، وهذا هو المطلوب في كل لاهوت للتحرير[1]، ولا يخفي حنفي أن مشروع التراث والتجديد يهدف إلى نفس الغايـة التي وجد لأجلها لاهوت التحرير، حيث يقـول: «الـتراث والتجديد يريد تطويـر الفكر الإصلاحـي القديم ودفعه خطـوة أخرى نحو الإصـلاح، والانتقال به من الإصـلاح إلى النهضة، ومن إعادة التفسـير إلى تأسـيس العلم ومن الإصلاح النسـبي إلى التغيير الجذري «الـتراث والتجديد» دفاع عن واقـع الناس العريض، ومصلحة المسـلمين، وليس دفاعا عن الماضي بل دفاعا عن المسـتقبل باسـم الماضي، وتهيئة العيش للخلف باسم السلف»[2].

إن حسـن حنفي يقطع مع النظرية السـلفية في تحديـد الوحي، فهو لا يراه وحيا عن الله بل عن الإنسـان الباحث عـن الحقيقة الإلهية عبر تجربته وصراعه. فالوحي ليس نازلا من الله إلى الإنسـان بل هو صاعد من الإنسان إلى اللـه لتلبية نداء الواقع وللتعبير عن مصطلـح الأمة أو الجماهير. لكنه في مجال تحديد وظيفة المفسر يتبنى خطابا إيديولوجيا صرفا إذ لا يتردد في القول بضرورة تحويل الدين إلى إيديولوجيا. وعليه فان المفسر المعاصر، عند حنفي،

(1) يمثل القرآن الكريم مرجعية أساسية للاهوت التحرير عند حنفي، بالنظر إلى العديد من السور والآيات التي تحث على الحرية والعدالة والمساواة، أنظر مثلا: حنفي، حوار الأجيال، المكتب المصري للمطبوعات، القاهرة، 2009، ص155 وغيرها، وكذلك: حسن حنفي، جذور التسلط وآفاق الحرية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2005، ص125 وغيرها.

(2) حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص50.

ينبغي أن يكون كالمفسر التقليدي في منهجه الدفاعي مع اختلاف واحد هو أن علماء التفسير والكلام القدامى كانوا يجعلون الله طرفا في كل مشكلة بناء على فهمهم للوحي في حين أنه على المفسرين المعاصرين أن يدافعوا عن الإنسان المعذب والمقهور من قبل الحضارات الغازية والمهيمنة على الأرض والثروات والشعوب ومن قبل الأنظمة المتسلطة الموالية لها في الغالب. فكما أن الصورة التي يحملها الإنسان عن الله هي إنتاج بشري يعكس فيها قيمته ومطامحه مضيفا عليها صفة الإطلاق، كذلك فالمفسر من الناحية المنهجية يؤول النص القرآني ومفاهيمه حسب حاجات الأمة المعاصرة[1].

3- حركة الإصلاح الديني:

وأما المصدر الثالث ضمن المصادر المؤثرة في فكر حنفي، فيتمثل في حركة الإصلاح والتجديد والنهضة في العالم العربي والإسلامي خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، فهو يعتبر نفسه سليل هذه الحركة وامتدادا لها، حيث يقول: «إن حركة الإصلاح الديني تتسلسل من الأفغاني إلى محمد عبده إلى رشيد رضا إلى حسن البنا إلى سيد قطب ثم إلي»[2].

إن نقطة البداية في هذا التيار حسب حسن حنفي هو الدين، وهو يرى بأنه لا يتغير شيء في الواقع إن لم يتغير تصورنا للدين أولا، إصلاح الدين هو الطريق إلى إصلاح المجتمع»[3].

(1) أحميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة) قراءة في المنهج، دار الفكر، دمشق، ط1، 2000، ص ص107ـ 106.

(2) أحمد محمد سالم، مقاربة بين التراث والتجديد ونقد العقل العربي، ضمن أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والآخر، مرجع سابق، ص160.

(3) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج2، مصدر سابق، ص420

ولا يخفي حسن حنفي الدور الذي قام به هذا التيار في مجال الإصلاح الديني بحيث يمكن اعتباره إرهاصا وتبشيرا بلاهوت التحرير فقد استطاع هذا التيار أن ينحو بالدين نحوا إنسانيا ويحول بعضا من تعاليمه إلى علوم إنسانية، وبذلك أخرج الدين من نطاق اللاهوت التقليدي تحقيقا لمصلحة المسلمين فحوله إلى علم إنساني، ولا غرابة في ذلك فقد حوى الدين كثيرا من قضايا علم النفس والاجتماع، الاقتصاد، القانون، التاريخ والجمال، خاصة وأن هذا العصر هو عصر العلوم الإنسانية، كما كان العصر الوسيط هو عصر الفلسفة والمنطق»[1]. ويؤكد حسن حنفي على أهمية الفكر الإصلاحي في تكوينه الفكري، فيقول: «إن «التراث والتجديد» هو الوريث لحركات الإصلاح الديني الحديثة التي بدأت منذ أكثر من قرن من الزمان، وهي العملية التي تصب فيها كل محاولات التغيير الجذري للقديم إما على مستوى الفكر أو مستوى الواقع، وهي التي تضم في باطنها كل محاولات الفهم الجريئة لجوانب مختارة من القديم، وهي التي تعود إلى الأساس، إلى نشأة العلوم الدينية العقلية ذاتها، وإعادة بنائها من المنبع»[2].

ويمكن أن نذكر على الخصوص اسمين اثنين من هذا التيار الإصلاحي كان لهما الأثر الكبير في فكر حسن حنفي هما جمال الدين الأفغاني وسيد قطب.

أثر جمال الدين الأفغاني:

يعد جمال الدين الأفغاني أحد رواد حركة الإصلاح الديني في العصر

(1) حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، مصدر سابق، ص112.
(2) حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص 50.

الحديث وقد كان له تأثير كبير في هذه الحركة، فقد كان الأفغاني مفكرا ثائرا، وهو ما جعله يهتم بالإصلاح السياسي أولا، على خلاف محمد عبده الذي اتجه نحو الإصلاح الفكري والتربوي، ولم يخف حسن حنفي إعجابه بشخصية الأفغاني حيث خصه بكتاب أعاد من خلاله قراءة الأفغاني وتطويره بما يتماشى واتجاه لاهوت التحرير، حيث يشير في هذا السياق إلى أن الأفغاني لم يكن نصيا يبدأ من النص إلى الواقع بل كان واقعيا يبدأ من الواقع إلى النص...لا ينطلق من القرآن فالسنة فالإجماع فالقياس، بل يبدأ من الاجتهاد فالإجماع فالسنة فالقرآن، والواقع هو أساس النص ومصدره، فالواقع يسأل والوحي يجيب، الواقع يتغير والشرع يتغير معه»[1]، وهذا هو منطلق لاهوت التحرير عند حنفي في فهم النص وتفسيره.

أثر سيد قطب:

إن حسن حنفي يعتبر نفسه «تلميذا لسيد قطب الشاب الذي كتب «العدالة الاجتماعية في الإسلام» (1949) و«معركة الإسلام والرأسمالية» (1951)، و«السلام العالمي والإسلام» (1951)»[2]. ويعترف حنفي بأهمية هذا المصدر في تحديد توجهه الفكري، فيقول بأنه عاد من أوروبا في الستينات من القرن العشرين وفي ذهنه «استئناف المهمة التي بدأها «سيد» في أواخر الأربعينيات: أي بلورة الإسلام الثوري، أي الإسلام الاجتماعي» ويقول بأنه أخذ على عاتقه «لم الشتات وتحويل الإسلام إلى مظلة يستطيع

(1) حسن حنفي، جمال الدين الأفغاني، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، 1998، ص199.

(2) حيدر إبراهيم علي، لاهوت التحرير، مرجع سابق، ص ص 17،18.

مـن خلالهـا كل وطني أن يعـبر عن آرائـه. وفي هذا السـياق أنشـئت مجلة اليسـار الإسـلامي ووضعت صورة الأفغـاني باعتباره أبي الروحي قبل سـيد قطب وجعلت الآية القرآنية (ونريد أن نمن على الذين اسـتضعفوا في الأرض ونجعلهم الوارثين) كشـعار للمجلة لأننا نحن المسـتضعفين في الأرض: نحن الذيـن لا حريـة لنا ولا ثورة لنـا، نحن الذين نعاني من الاسـتعمار واحتلال الأرض وتشتت النسل»[1].

ومـع ذلك، فـإن محاولة حنفي لا تخلو من الإبـداع والتجديد، التي تعبر عن تطويره للفكـر الإصلاحي القديم أكثر منها تقليدا واجترارا له، يقول: «وإذا كان التجديـد في تراثنا [...] قد تم باسـم العقل أو باسـم الشرع فإن التجديد الحالي يتم باسـم الواقع ومن أجل التغيير. لم يكن الواقع غريبا على الـتراث القديـم لأن أصول التراث نفسـه ـ وهو الوحي ـ مبنيـة على الواقع، وتغيرت وتكيفت طبقا له»[2].

موضوعات وقضايا لاهوت التحرير عند حنفي:

إن لاهـوت التحريـر عند حنفي ينطلق من الواقع العربي والإسـلامي، بحيث يرصد أهم المشكلات والأزمات التي يتخبط فيها الإنسان العربي، ثم يحـاول أن يؤصل لها من النص الديني، فهو ينطلق من الواقع إلى النص وليس العكـس كما في اللاهوت التقليدي، ولما كان الواقع العربي يشـهد انحطاطا وتخلفـا على جميع الأصعدة السياسـية والاقتصاديـة والإجتماعية والثقافية،

(1) حسن حنفي، اليمين واليسار في الفكر الديني، مكتبة منشورات علاء الدين للنشر، دمشق، 1996، ص 3 .

(2) حسن حنفي، اليمين واليسار في الفكر الديني، مصدر سابق، ص 50.

فـإن لاهـوت التحرير عند حنفـي يتناول مختلـف المشـكلات الاقتصادية والسياسـية والاجتماعيـة والثقافية التـي تقف حائلا دون كرامة الإنسـان العربي وسـعادته ودون نهضة المجتمع وتقدمه، وسـوف نقـف فيما يلي عند بعضا من هذه المشكلات على سبيل المثال لا الحصر.

1- الحرية:

تعد مقولة الحرية من أهم مقولات لاهوت التحرير عند حسـن حنفي، فهو يرى أن الدين جاء لتحرير الإنسان من مختلف أشكال القهر والاستعباد والظلـم، والحرية التي ينادي بها هي حرية شـاملة فـلا تقتصر على الجانب السـياسي وحده، أي تحرير الأرض من الاستعمار، بل تتعدى ذلك إلى حرية الفكـر وحرية التعبير وحرية المعتقد وحرية الروح وغيرها من الحريات، إنها التحرر من كل سـلطة أو قهر يمكن أن يسلب الإنسان حقوقه وكرامته وعزته و إنسـانيته، وقد جاءت هذه المقولة كتعبير موضوعي عن واقع الأمة العربية والإسـلامية، فهذه الأمة تعاني من الاستعمار الذي يتجلى في احتلال أرض فلسطين المقدسـة من طرف الاحتلال الصهيوني، كما تعاني من التبعية الاقتصاديـة للبلـدان الغربية الرأسـمالية، وتعاني من الغـزو الثقافي الغربي، وتعاني من التسلط السياسي الذي يتجلى في الأنظمة الديكتاتورية الحاكمة، فثمة حزب واحد يحكم، وثمة «الزعيم» الذي لا مجال لمنافسته أو مشاركته في الحكم، وقد مارست هذه الأنظمة كل أشكال القمع والاستبداد، فاحتكرت الحكـم ونهبت الثروات، وهو ما جعل الإنسـان العربي يعاني من الاسـتعباد والظلـم ومن الفقر والتخلف، و يعاني الإنسـان العربي مـن اغتراب الوعي، ومن هنا كان مطلب الحرية والتحرر موضوعا أساسـيا في لاهوت التحرير

عنـد حنفي، فهو يرى بأن الدين الإسـلامي جاء لتكريس حرية الإنسـان، وفي هـذا الصدد تندرج مقولـة الخليفة عمر ابن الخطاب: «متى اسـتعبدتم النـاس وقـد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»، والإسـلام يرفض الاسـتعمار، فيحث عـلى الجهاد والمقاومـة وفي هذا المعنى تندرج دعـوة القرآن: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ﴾ [الأنفـال: 60]، وثمـة العديـد من الآيات والأحاديث النبوية والعديد من المواقف في تراثنا التي تؤكد على ان الإسلام دين الحرية، والتوحيد نفسـه وهو الركن الأول من أركان الإسـلام إنما يدل على تحرير الإنسـان من عبوديته للإنسـان ولكل الآلهة فيما عدا الله الواحد الـذي يعد الإنسـان خليفة لـه في الأرض، مصداقا لقولـه تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ﴾ [البقرة: 30].

2- العدالة الاجتماعية:

إن مقولـة العدالـة الإجتماعية هي مـن المقولات الأساسـية في لاهوت التحرير عند حنفي، فهذا الأخير يعتبر العدالة شرطا أساسيا لكرامة الإنسان وسعادته و إنسانيته، و يأتي هذا المطلب بعد أن لاحظ «حنفي» ما تعاني منه الشـعوب العربية مـن ظلم وتمييز وتفاوت طبقي، حيـث نجد خيرات الأمة بيد فئة قليلة تنعم بها وتتصرف فيها في الوقت الذي تعاني الفئات الأخرى من الفقـر والفاقة والحرمان، ومثل هذا «النظـام الاجتماعي الذي يعطي البعض على حساب الكل هو تنظيم سيء تدينه الدولة العقلية»[1].

(1) حسن حنفي، فخته فيلسوف المقاومة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2002، ص429.

إن حسن حنفي ينطلق في موقفه الديني من تحليل الواقع العربي الإسلامي ونقده ثم يحاول أن يؤصل لموقفه من النص، وفي هذا الصدد يرى بأن الشعوب الإسلامية تعاني من الاستبداد وغياب الديمقراطية والحرية على المستوى السياسي، وهذا يتنافى حسبه مع الإسلام، فالإسلام يأمر بالعدل والمساواة وينهى عن الظلم والتفاوت الطبقي، مستدلا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النحل: 90][1]، وثمة الكثير من الشواهد في التراث الإسلامي التي تدل على أن النظام الإسلام يتخذ من العدل أصلا من أصوله في مجال الحكم والسياسة.

وفي المجال الاقتصادي يتجلى غياب العدالة في سوء توزيع الثروة الذي أدى إلى التفاوت الطبقي، فالأمة العربية، كما يقول، يضرب بها المثل في الغنى والفقر، في البطر والبؤس، في البطنة وسوء التغذية، في الترف والحرمان، ومن هنا يدعو حسن حنفي إلى إعادة توزيع الثروة توزيعا عادلا منطلقا في ذلك من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ [الإسراء: 26]، فهو يرى بأن المال مال الله، ومن ثمة، ينبغي أن يوزع على الأفراد بالعدل والإنصاف، وهو ما نص عليه الدين الإسلامي، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُواْ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [النساء: 08]. فالدين جاء لحماية حقوق المستضعفين طبقا للاهوت التحرير.

ولما كانت الملكية الفردية أحد العوامل التي أدت إلى التفاوت الطبقي وما ترتب عنه من استغلال، فإن حنفي يدعو إلى إعادة النظر في الملكية،

(1) حسن حنفي، حصار الزمن، ج2، مصدر سابق، ص196.

فالملكيـة حسـبه لا ينبغي أن تكون فرديـة بل ينبغي أن تتحـدد في علاقتها بالجماعـة، وهو يرى بأن الملكية لله وحـده، لقوله تعالى: ﴿ وَلَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًاۚ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ﴾ [النحل: 52].

وفي إطـار لاهوت التحرير يحمل «حنفي» على الرأسـمالية، فهي تقوم، حسبه، على نهب الثروات وتؤدي إلى الاستغلال والاحتكار وتكرس الطبقية في المجتمع، ومن هنا يدعو إلى اشـتراكية إسـلامية قادرة حسبه على تطوير الاقتصاد الإسلامي ومكوناته وممارسـاته في العالم الإسلامي الخاضع للنظام الرأسمالي العالمي[1]، ومعنى ذلك، أن نموذج التنمية في البلاد الإسلامية ينبغي، حسبه، أن يأخذ بعين الاعتبار خصوصية هذه الأمة، أي، تراثها الديني.

هذه بعض وليس كل القضايا التي انبرى لها لاهوت التحرير عند حسن حنفـي، وفي ضوء ذلك يمكننا أن نتسـاءل عن أهمية هـذا اللاهوت ودوره في انتفاضة الجماهير العربية أو ما اصطلح عليه بالربيع العربي؟

قيمة وأهمية لاهوت التحرير عند حنفي: لاهوت التحرير والربيع العربي:

إن لاهـوت التحرير كما مر معنا هو فلسـفة نضاليـة ثورية تتخذ من الديـن منطلقا لها، مـن خلال قراءة الدين قراءة واقعية تكشـف عن أبعاده الثورية والإنسـانية، وبهذا المعـنى يمكن القول بأن حسـن حنفي يمثل رمزا من رموز المقاومة والنضال في العالم العربي والإسـلامي، يتخذ من الفلسـفة سلاحا للنضال والمقاومة، فهو فيلسوف المقاومة في عالمنا العربي والإسلامي،

(1) حسن حنفي، حصار الزمن، ج2، مصدر سابق، ص284.

ومن هنا يمكن القول بأن المشروع الفكري لحسن حنفي هو أكثر المشاريع المطروحة على صعيد الفكر العربي والإسلامي تناغما مع ثورة الربيع العربي، ذلك أن أغلب هذه المشاريع ـ دون أن يعني ذلك التقليل من شأنها ـ هي مشاريع نخبوية تكرس المفهوم التقليدي للفلسفة والذي يجعل من الفيلسوف، كما يقال، يعيش في برج عاجي، في إشارة إلى الطابع التجريدي المثالي للفلسفة، فالفلسفة العربية المعاصرة فلسفة وجود وتأمل وليست فلسفة فعل، هي فلسفة تشتغل على المفاهيم أولا وقبل كل شيء (فالفيلسوف هو من يبدع المفاهيم)، وهذا ما يجعلها في قطيعة مع الواقع ومع المجتمع ومع قضايا الناس التي تشغل حياتهم اليومية، ولهذا نجد بأن صدى الكثير من المشاريع الفكرية العربية والإسلامية لا يتعدى حدود المؤسسات الجامعية والأبحاث الأكاديمية وفي أحسن الأحوال الفئات المثقفة، فماذا يفهم الإنسان العربي العادي من العقلانية المسددة والعقلانية المجردة والعقلانية المؤيدة وغيرها من المفاهيم التي يحفل بها مشروع طه عبد الرحمن الفكري؟ وماذا يفهم هذا الإنسان عن الإسلاميات التطبيقية وما تزخر به من المفاهيم التي يوظفها صاحب مشروع نقد العقل الإسلامي؟ وماذا يفهم حين يقرأ عن الفكرانية والأدلوجة وغيرها من المفاهيم التي يتوسل بها عبد الله العروي؟ إلى غير ذلك من المفاهيم التي تصادفنا في هذا المشروع أو ذاك من مشاريع الفكر العربي والإسلامي المعاصر، مثل مفاهيم: الأمثولة والفلسفة الشريدة، والتيمات، والسانكروني والدياكروني، والتداول والإزاحة، والأفهومة، والمفهمة... إلخ.

إننا نشهد اليوم موضة جديدة في الفكر العربي المعاصر وهي أن المثقف العربي في حقل الفلسفة أصبح يتفنن في نحت المفاهيم والتلاعب بها وذلك

طلبا للغموض والتعقيد، فلازال في وعيه أن الفيلسوف هو من يحقق هذا التميز والفرادة الفكرية على صعيد المفهوم، وكأن الغموض والتعقيد هو معيار التفلسف والتميز والتفوق الفكري، وهكذا أصبح الاشتغال بالمفاهيم هو سمة هذا الفكر، وذلك لا يعني أننا نقلل من أهمية هذا العمل، فالمفاهيم تمثل تجريدا للواقع من أجل عقلنته، ولكننا نتساءل: لماذا لا نصل إلى هدفنا بأبسط الوسائل وبأقصر الطرق؟ لماذا لا نحاول وضع اليد على الداء مباشرة فنتناول مشكلات الإنسان العربي وهمومه الحقيقية التي يعاني منها في حياته اليومية، كمشكلة الفقر والبيروقراطية والجهل والاستبداد والظلم والعنف والتطرف والتفاوت الطبقي، والانحلال الأخلاقي والتقليد وغيرها من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والدينية والأخلاقية والثقافية، ولماذا لا نستعمل لغة وخطابا يليق بمستوى هذا الإنسان؟ حتى يتفاعل معنا.

إن الكثير من الكتابات الفلسفية المطروحة في الساحة الثقافية العربية اليوم لا يفهمها حتى الإنسان المتخصص الذي لديه مستوى معين من الثقافة الفلسفية، فما بالك بالإنسان العادي، نظرا لما تتوسل به من مفاهيم مركبة ومعقدة، لا نجد لها أصلا سواء في قواميس اللغة أو في المعاجم الفلسفية العربية منها والأجنبية، إذ غالبا ما تأتي في شكل تركيب بين لفظين عربيين أو لفظ عربي وآخر أجنبي، أو أنها تمثل تصرفا في المصطلح بلا أي ضابط لغوي أو فلسفي، لقد تمادى البعض في نحت المفاهيم والتلاعب بها، فصار الفكر العربي والإسلامي يعج بالمفاهيم والمصطلحات التي لا مقابل لها في اللغة العربية أو في اللغات الأجنبية، وهذا ما يعتبرونه إبداعا للمفاهيم الذي يرى فيه البعض عملا فلسفيا إبداعيا أصيلا، فالفلسفة في تقدير هؤلاء هي

اشتغال على المفاهيم، واستنادا لهذا المعنى، فإن علي حرب ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ ينتقد رجاء غارودي لكون هذا الأخير نزل بالفلسفة إلى مستوى الجماهير وأراد أن يجعل منها إيديولوجيا للنضال والمقاومة على طريقة ماركس، وكان أحرى به كما يقول حرب أن يظل وفيا لما كان عليه حينما كتب أطروحته عن النظرية المادية في المعرفة، بمعنى، أن يظل مهتما بنظرية المعرفة وأن يشتغل على إبداع المفاهيم الفلسفية، دون أن ينزل بالفلسفة إلى هذا المستوى، فكأنه بذلك يتهمه بخيانة رسالة الفلسفة والتخلي عن ممارسة الوظيفة الفلسفية لحساب الممارسة الإيديولوجية، مع أن كارل ماركس قد اكتسب قيمته كفيلسوف كبير نظرا لأنه أراد أن يجعل من الفلسفة إيديولوجيا للنضال والتغيير دون أن يفقدها ذلك طابعا الفلسفي النظري (العقلاني)، فلا تعارض بين ماركس المناضل الثائر وماركس الفيلسوف كما يقول حسن حنفي.

إن هذه الموضة التي تميز الفكر العربي المعاصر إنما ترجع في نظرنا إلى تقليد هؤلاء للفلسفة الغربية الراهنة، فالتعقيد والاشتغال على المفاهيم هو ما يميز هذه الفلسفة التي أصبح محور اهتمامها منصبا على اللغة.

إن فلسفة حسن حنفي هي على خلاف معظم المشاريع الفكرية العربية المعاصرة فلسفة تروم التغيير والإصلاح والثورة في عالمنا العربي المريض بأزماته المختلفة التي تنخر جسد هذه الأمة، وهو ماجعل خطابه الفلسفي يتميز بالواقعية والبساطة في الأسلوب والوضوح في المفاهيم تبعا لمستوى الإنسان العربي العامي الذي هو المعني بهذا الخطاب، دون أن يفقدها ذلك طابعا النظري العقلاني، ولهذا كانت من أكثر الفلسفات انتشارا وامتدادا

و إثـارة للجدل ليـس فقط في الأوسـاط الأكاديميـة بل والأوسـاط الدينية والشعبية التي تتميز بحد أدنى من الثقافة، ولعل اختيار حسن حنفي لفلسفة الديـن أو لاهـوت التحرير لـه ما يبرره في هـذا الخصوص، فالأمـة العربية أمة تراثية، فالتراث يسـكن في وجدان الإنسـان العربي والمسلم كما يقول، والدين هو أسـاس التراث العربي الإسلامي، ومن هنا، فإن أي خطاب عربي و إسلامي يقطع مع الدين، ولا يأخذ هذا الجانب بعين الاعتبار سوف يكون مقطوع الصلة بالجماهير، ومن ثمة، يفقد قيمته على صعيد الواقع بغض النظر عن قيمته الفلسفية والمنطقية.

ولعـل هذا مـا يفسر التناغم الكبـير بين خطاب لاهـوت التحرير عند حسن حنفي وخطاب الثورة في الربيع العربي، بحيث أن أغلب الموضوعات والقضايـا التـي يتناولها هذا اللاهـوت يتردد صداها في خطـاب الثورة، فقد طالبـت الجماهير العربية الثائرة بالعدالة والمسـاواة كما طالبت بالحرية في مختلـف المجالات، وبغـض النظر عن تأثير فكر حسـن حنفي في فكر هذه الجماهـير، فإن ما نصـل إليه هو أن لاهوت التحرير يمثل بحق فلسـفة ثورة وتغيير، وأنه أقرب المشـاريع والاتجاهات الفكريـة إلى ثورة الربيع العربي بالنظـر إلى مطالب هذه الثورة ومنطلقاتها، فهـي ثورة جماهيرية لا نخبوية ولا حزبية تنادي بالحرية والعدالة والمساواة والكرامة الإنسانية.