المنهج في مشروع (التراث والتجديد)

د. مدني مدور(*)

يظل الانفتاح على الآخر فضيلة محمودة، لأن هذا الفعل سيمثل سلوكا حضاريا طالما تبادلته الأمم فيما بينها، وتحققت من خلاله عمليات أخذ وعطاء في المعارف والثقافات والأفكار والتقنيات... بل كانت الفرصة تواتي المتخلف من الأمم، لتكتشف حالها ثم يتولد لديها طموح التغيير، وحاجة تجاوز الراهن المتردي، وصنع غد أفضل بغية بلوغ مستقبل يعكس حالة وجودية للثقافة تقطع كل صلاتها مع سابق ضعفها وتراجعها، وقد يكون ذلك الإنفتاح، ذوبانا وتماه في الآخر، ذوبانا في أنساقه المعرفية في ثقافته وفنونه، ومعه يتم الانخراط في زمن تحقق عند هذا الآخر، ليكون الانفصال عن واقع حال هذا الطرف المتخلف، وكيف ما كان ذلك الواقع فإنه في الأصل يتميز بهوية ثابتة ولغة متأصلة وثقافة، فقط لأن مآلا هو هذا يمكن استبداله معرفيا بمرجعيات مستعارة، وتقنيا بمنجزات صناعية جاهزة، لتكون الحجة المعلنة من طرف هذا الصوت الذي يفضل القفز، مشاعية العلم وتطابق الأنساق العقلية بين جميع الناس.

إن العالم العربي الإسلامي، خلال هذه المرحلة التاريخية، سيكون نصيبه التخلف - كماهو معلوم - ولأن استئناس نخبه من الباحثين والفلاسفة، لن يكون كافيا لتحقيق الحلول المناسبة لمختلف المعضلات المطروحة، والتي يتصدرها على الأخص، ضعف المبادرة الإبداعية في شتى أصناف المعرفة، ولأن (المنهج) وأطره النظرية ومفاهيمه وحدوده وطبيعته الإجرائية... هي مستلزمات متأصلة في كل ممارسة معرفية، ذلك أن كل ما سيتعلق (بالمنهج) سينسحب - بالضرورة - على تلك الممارسات التي ستطال أنواع العلوم، حيث ينعكس التحكم في الأداة المنهجية ضمنيا على دائرة هذا العلم إيجابا وسلبا، وقوة وضعفا.

(*) جامعة باتنة - ١ - الجزائر.

من هنا سينتهي الأمر بالبعض إلى تقليد ممارسات (منهجية)، عرفها التراث العربي القديم، وذلك بغرض حل مشاكل وتعقيدات المعارف العصرية الراهنة، لأجل ذلك فقد بدا القصور جليا على معظم تطبيقاتهم.ولأن الحاجة الملحة إلى المنهج للقيام بإعطاء دفعة للمعارف، والتمكين للعقل العربي، ظلت تتزايد، ليلجأ البعض الآخر إلى الإنفتاح على الحضارة الغربية، واستعارة مناهجها ومرجعياتها النظرية، والإنخراط في (قطائع معرفية)، بلغت أحيانا درجة المطالبة بـ(الانفصال)، عن الثقافة العربية التقليدية، وقد تحقق لهؤلاء توظيف المنهج العلمي خصوصا في أوسع نطاق، ولكن مقابل ذلك سيكون المآل تحويل العالم العربي إلى هامش يستقبل و يستهلك من خلال مركز غربي يستحيل مع مرور الوقت التميز عنه في دائرة الممارسة المنهجية، وذلك بإضافة شيء، أو المساهمة في إعادة بناء تصور جديد لمنهج بعينه، أو ابتكار مفهوم أو أداة تجعل الغرب يعاود اكتشاف المنهج مرة أخرى، ليحسب للعالم العربي أنه لا يتخذ فقط دور المستهلك، ولأن كل ذلك لم يحدث، فقد تحول العالم العربي على صعيد المنهج إلى جهة مستقبلة مستهلكة، و إذا تعلق الأمر باستخدام النظريات المؤطرة لتلك المناهج سيكون العقل العربي مقلدا، وزد على ذلك ظهور دور آخر، عمد من خلاله بعضهم إلى التبرير لمثل هذه الممارسات، انطلاقا من ذريعة كون المنهج، مشاعا بين الإنسانية بحكم علميته وعقلانيته.

يأتي الفيلسوف «حسن حنفي» في ظل هذه التفاوتات في التعاطي مع المنهج، ليرسل جملة إشارات ستتراوح بين ضرورة التميز في بناء معارفنا وضبط المفاهيم والتصورات الواردة من تراثنا العربي القديم لتخدم عصرنا تحديدا لأنها في الأصل خدمت زمنا غير زمننا، ثم التوجه إلى الوافد الغربي وتأسيس فهم حوله، لأنه قد يكون مناقضا لحاجياتنا وخصوصياتنا، ومنه سيلح - حسن حنفي - على أن نكون نحن من داخل واقعنا وراهننا وذواتنا، وذلك من أجل الأخذ بزمام المبادرة، بناء عليه سنحاول من خلال هذه الورقة البحثية، تقصّي بعض الأبعاد التي قد تضعنا في دائرة يتحقق لنا من خلالها، نصيب من التميز في التعاطي مع المنهج وتحقيق نوع من الخصوصية في تناول المنهج التي ستميز العقل العربي كفاعلية.

١- التأصيل المعرفي

ستكون المهمة المركزية لهذه الدراسة، الاشتغال على المنهج باعتباره ضرورة تقوم عليها مختلف العلوم، لكن المنهج كما هو واضح يصدر عن إطار أوسع منه، وهو النظرية الشارحة

كخط متواصل و«النظرية المعرفية» كخط شامل، لأجل ذلك سنحاول هنا، الاشتغال على النظرية المعرفية بغرض فهم تلك الاهتمامات التي تجلت عند الفيلسوف حسن حنفي، من خلال مشروعه (التراث والتجديد)، حتى وأن كان سيعنينا بدرجة خاصة المضامين المرجعية للإطار المعرفي، والذي يشمل الحيز الأوسع عند حسن حنفي، بينما ستحتل الإجراءات النظرية في تشكل (النظرية المعرفية)، مستلزمات تصاحب تلك الأبعاد المرجعية.لأن حسن حنفي، منذ البداية، كان يلح على ضرورة أن يكون لنا موقف فكري ورؤية واضحة المعالم، محددة في منطلقاتها وأهدافها، لأن هذا (الموقف)، هو الذي يثبت تأصيل المعرفة، وهو الذي يبلور أبعاد (النظرية)، وبما أن الدراسة ستطرح هذه التصورات، بغرض الكشف عن توجه متميز، تكون نتيجته تحقيق (الخصوصية)، في التناول والمعالجة وتشكيل نوع من الوعي حيال المنهج.

الخصوصية كمفهوم، ستتسع لتكون صفة ملازمة لكل ملفوظ كان لها (مضافا إليه)، وعليه فإن كارل ماركس، «يقصد بالخصوصية التاريخية، دراسة المجتمع في مرحلة تاريخية محددة لتبيّن طبيعة تركيبه الاجتماعي والاقتصادي والموضوعي عامة في تفاعلاتها الجدلية مع العصر المحدد».[١] بمعنى أن، (الخصوصية التاريخية) هي هذا الحصر للعينة محل الدراسة. من هنا سيعتبر الفيلسوف محمود أمين العالم، أن كون كل مجتمع هو مجتمع له خصوصيته، سيدخل ضمن الأمور البديهية، «لسنا في حاجة لتأكيد خصوصية العرب أو أصالتهم.فكل شعب له خصوصية وله أصالته التي تتراكم عبر خبراته التاريخية، وملابساته الموضوعية والمتنوعة»[٢].

مادامت (خصوصية المجتمع)، من الأمور البديهية، فإن العبرة عند أمين العالم، ستكون ممثلة فيما سيصدر من مواقف عن هذا المجتمع، الثورات لا تستورد ولا تصدر، على أن تأكيد الذات وتحريرها وتنميتها، لن تتأتى كذلك إلا بموقفها الموضوعي من الحقيقة حولها»[٣].وهذا (الموقف الموضوعي من الحقيقة)، هو التوجه إلى صياغة إطار نظري للمعرفة.

---

(١)محمود أمين العالم: الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر، الأعمال الكاملة، مج١.دط.الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥، ص٤٦٥.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٧٨.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٦٢.

أما إذا حاولنا الاقتراب أكثر من المفهوم، فإن «...الخصوص نقيض العموم، وعرفوه بقولهم هو أُحدية كل شيء عند كل شيء بتعينه، فلكل شيء وحدة تخصه (...). والخصوصية حالة الخصوص، وخصوصية الشيء خاصيته.

(...) والخصوص قد يعتبر بحسب الصدق، وقد يعتبر بحسب الوجود، وقد يعتبر بحسب المفهوم»[1]. الخصوصية - إذا - أن يأتي الشيء مميزا عن غيره، والتميز قد يتحقق بالصفة الواحدة أو قد تتعدد صفاته، وهو ما سنحاول رصده في الموقف والتصورات المباشرة التي ارتبطت باستخدامات محددة للمنهج، في مشروع التراث والتجديد، أدت إلى تفرد المعالجة بشكل مباشر أو غير مباشر، سيكون ملمحها الظاهر بدرجة أساسية هي هذا ألإخراج للنظرية المعرفية بمختلف ملابساتها كما سيتضح.

١-٢ المعرفة وإعادة البناء:

إن امتلاك تراث مكتوب، هو ارتباط قوي بمرجعية تعبر عن تجربة بشرية شديدة التكيف، في توجهها الفني وممارساتها العقلية والعلمية، وتجاربها التقنية ونزوعها الروحي، والنتيجة سيكون هذا التراث قد خدم مرحلة تاريخية بعينها، ما سيستدعي من عصر آخر إذا أراد استغلال هذا (النموذج) المعرفي، أن يعمد إلى إعادة بنائه وفق متطلبات عصره وحاجاته.

من هنا فإن هذه القناعات ذاتها هي التي ستدفع بالمفكر حسن حنفي إلى الاشتغال على التراث العربي القديم كرصيد معرفي يقتضي موقفا قبل توظيفه.

إذا كانت منطلقات محمد عابد الجابري في تعاطيه مع التراث، قد تأسست على (رؤية) نقدية في شقه العقلاني، فإن حسن حنفي سينطلق من موقف، يعتبر أن التراث بحاجة إلى إعادة بناء شاملة، لأن أزمة (النموذج المعرفي) لن تخدم هذا العصر، ما لم نتدخل ونكيفها وفق المستجدات المعرفية، «العلم هو أحد مظاهر الحضارة والثقافة.والثقافة والحضارة لم يمكن نقلهما، بل يمكن إبداعهما.والمسلمون لم ينقلوا عن اليونان بل أبدعوا بمناسبة قراءة اليونان مع عصر الترجمة.والغرب - أيضا - بعد أن قرأ المسلمين جدّد وأبدع.فالثقافة لا تنقل.ومن ينقل يخلط بين وظيفتين للعقل، وظيفة الحفظ ووظيفة التفكير.نقل التكنولوجيا إنما يضر بالناقل

(١) جميل صليبا: المعجم الفلسفي.دط.دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ١٩٨٢. ص٥١٧، ٥١٨.

أكثر مما يفيده»[١]. بعبارة أخرى، فإن استغلال الأجيال اللاحقة لتراث سابق لن يكون متاحا إلا إذا تم اتخاذ موقف عملي جاد من هذا التراث.

لأن تبني التراث دفعة واحدة دون تدخل بإعادة البناء أو النقد، سيضرّ بالتراث، كمضمون، قد يعمد البعض إلى اتهامه بالقصور، ويضرّ كذلك بالقضايا الراهنة متى كانت محل معالجة من خلاله، «يكون التراث خارج التاريخ والزمان والمكان، حقيقة أبدية لا تتطور أو تتغير، أو لا يخضع لتأويل أو تفسير أو وجهة نظر. (...) أصبح أصحاب التراث معبّرين عن مبدأ أكثر منهم عاملين في الواقع ومغيّرين له. يقف التاريخ لديهم في عصر ذهبي في الماضي، يكون هو التقاء الخلود والزمان.ومن ثم لا تتقدم الشعوب إلا بالرجوع إلى الماضي واختزال التطور، فلا يصلح هذه الأمة إلا ما يصلح به أولها»[٢]. التراث - إذا - وفق هذه النظرة الجامدة يفقد جلّ قيمته، ويتحوّل إلى عائق يحول دون التقدم، يكون عديم الفاعلية، ما يدعو إلى ضرورة التأسّس من خلال التراث انطلاقا من وعي متكامل.

المعضلة تغدو أعقد، حين تنتهي هذه الفئة المناصرة للتراث، موظّفة إياه دون قراءة، متذرعة بالجدوى المطلقة للتراث، حيث يؤدي ذلك إلى محو الواقع لفساده، وإقامة التراث دونه نتيجة هذا الصلاح المطلق المزعوم له، والغرض من ذلك، تبرير فشل نقل هذا التراث بنموذجه المعرفي إلى العصر الراهن كما هو، وعلى هذا الأساس سينحرف الهدف إلى النقيض، ذلك أن «الواقع كله مدان، ولا يمكن تطويره أو إصلاحه، بل هدمه من الأساس حتى يبدأ البناء الجديد من على أسس راسخة، فالهدم يسبق البناء، والموت شرط الحياة، والبداية من الصفر خير من البداية على ماهو موجود بالطبيعة.ولما كان الواقع باقيا والحياة قائمة فإن الهدم لا ينتهي...»[٣]

وفق ما سبق، ستأتي عملية (إعادة البناء)، التي تبناها حسن حنفي، ووجهها للمعرفة من داخل التراث، بكيفية شاملة، غير منحازة ولا مختزلة، تناولت علوم السنة والشيعة واتجهت إلى الفلسفة والتصوف وشملت الرياضيات والفيزياء والكيمياء، ولم تغفل الأدب، وكل

(١) رفعت سلام: مقابلة ثالثة مع حسن حنفي، مجلة شؤون عربية، العدد ١٥، ١٩٨٢، تونس.ص٢٤٦.
(٢) حسن حنفي: مقال، التراث والتغير الاجتماعي.مجلة شؤون عربية (الأمانة العامة، جامعة الدول العربية)، العدد٥، تونس، يوليو، ١٩٨١.ص٨٢,٨١.
(٣) المرجع نفسه، ص٨٢.

هذا الجهد جاء بغرض جعل هذا الموروث يكون في متناول العصر الراهن، في شقه العقلاني والروحي في آن، في بعده التجريبي ونزوعه نحو النفعية ونُشدان مختلف الخبرات الذوقية الجمالية، والذوقية المنهجية، واتسعت الدائرة لتشمل المجالات الفقهية والقانونية امتدادا إلى التنظيرات التقنية.من أمثلة تلك الصيغة التي عمد حسن حنفي إلى إعادة بنائها، «(كتابه من النص إلى الواقع)، حيث حاول إعادة بناء علم أصول الفقه التقليدي الذي تمكن من تحويل الوحي إلى منهج استنباطي استقرائي، مرتبطا ب(علم التنزيل)، وهو علم مستقل يؤكد حنفي أنه أفضل ما أخرجته الحضارة العربية الإسلامية، وأنه يوضح بجلاء تكوين الإنسان الداخلي، من حيث زمان ونية، والخارجي من حيث هو فعل وسلوك.ولا يقتصر هذا العلم على العقدي والتعبدي فحسب، بل يمتد إلى (الفقه الاجتماعي)، (فقه الوجود)، الذي يحاول حنفي أن يغيّر مادته المعتادة، التي يغلب ظاهر الأحوال الشخصية إلى مادة عصرية يغلب عليها الطابع الاجتماعي»[١].

أما كتابه (من النقل إلى العقل)، فإنه «يحاول فيه حنفي أن يعيد بناء العلوم النقلية، التي تشمل القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه، من خلال دراستها في ضوء (أولوية الواقع على الفكر) و(أثر التطور والزمن على النص) وعبر تجاوز الطرق اللغوية والأدبية والفقهية في تفسير النصوص إلى وضعها وسط الأشياء المتفاعلة والمتغيرة وتجاوز مناهج الرواية إلى النقد العقلي والحسي للمتون، والانتقال من الشخصي إلى الكلام في التعامل مع السيرة، بحيث يتم الحد من سلطة الشخصي وعبادة الأشخاص في حياتنا العامة»[٢].

الكثير من التفاصيل، يمكن الوقوف لديها، لإظهار حقيقة المشهد من زوايا مختلفة لعملية إعادة البناء، التي مسّت مختلف العلوم، وحاولت حلحلة واقع (النموذج المعرفي)، التقليدي لصالح التوظيف وفق ما يخدم اللحظة الراهنة - سواء اتفقنا مع هذا التوجه - أم لم نتفق - فإن حسن حنفي لم يكتف بتتبع المضامين المعرفية للقدماء فحسب، بل سيعيد النظر في المنهج الذي استعمله السلف، حيث « كان المنهج السائد في التراث القديم هو المنهج النصي القائم على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة وهي الأصول المكتوبة.وساد هذا المنهج فخرج التفسير

(١) عمار على حسن: مقال، رؤية الفلسفة العربية المعاصرة لـ (موروثنا القديم). مجلة شؤون عربية، العدد ١٤٣، خريف ٢٠١٠، القاهرة، ص١٥٤.

(٢) المرجع نفسه، ص١٥٤، ١٥٥.

بالمأثور في علوم التفسير، وأولوية النقل على العقل في علم أصول الدين عند الحشوية وأهل الظاهر كما ظهر الفقه الإفتراضي وسادت فرقة أهل السنة والحديث التي أصبح فيها النص حجة قائمة لا يقوى عليها دليل عقلي أو أي برهان حسي منذ أحمد ابن حنبل.وكان من الطبيعي قديما أن يحدث ذلك فكان الوحي هو مصدر العلم والمعرفة.

ولما تغير الوضع الآن وأصبح الواقع هو مصدر المعرفة، وأصبح التحليل الكمي للواقع هو أساس القرار ومادة التخطيط، لَزِم الإنتقال من منهج النص النازل إلى منهج الاستقراء الصاعد، والانتقال من الفكر إلى الواقع، ومن الوحي إلى الطبيعة، ومن الأصل إلى الفرع ومن المبدأ والشعار إلى حياة الناس وواقعهم التاريخي»[1].

يتضح هنا كيف أن استيعاب الإطار المعرفي كمنطلق ومرجع في الآن، هو الذي يحدد أدواتنا المنهجية.

حسن حنفي، هنا، يؤسس لتوجه معرفي تسوده العقلانية، لأجل ذلك فقد أبدى أسفه مرارا على ما حل بالحركة العقلية الإعتزالية، هذا التوجه هو الذي يتأسس من خلال، فهم جديد للنص الديني، والواقع على السواء.وعليه سيكون الإنسان من أولويات هذا المشروع الذي لا يقبل تأجيلا.

١-٢ المعرفة تأسيس فهم:

يحاول حسن حنفي هنا، أن يؤسس لفهم، يكون - في أحسن الأحوال - منطلقا من معطيات معرفية وشعورية.تخصّ (العقل العربي)، بتفكيره وفهمه وقدرته على رسم صورة للآخر الغربي بمنتجاته المعرفية المختلفة، ولمصادر تلك المعرفة كما يمكن أن يحددها هذا (العقل)، وفق رؤيته ووعيه واستيعابه لحركة التاريخ، لا وفق ما يفرضه (العقل الغربي) من قراءات حول ذاته، ليعرض لنا صورة شاحبة تكاد تخلو من عيوب تذكر، قد تبلغ درجة الكمال، ما قد يحدث إربا كا للعقول الأخرى، حين تدرك هذا الوجه المثالي للتفكير الغربي.إنها حالة متفردة أقامت نفسها بنفسها طالما أغفلت كثيرا من مصادرها، وهي بالتالي تعلو على كل انتقاد خارجي إلا أن يكون من داخلها، إنّها (معرفة نموذجية)، تتجاوز الحدود، ويتم تقديمها كنموذج إنساني يمثل المركز، وما دون هذا (النموذج المعرفي)، هامش وأطراف.لكن إذا كان «يُعرف عقلي من

(١) حسن حنفي: مقال، التراث والتغير الاجتماعي.مرجع سابق، ص ٨٨,٨٧.

خلال ثقافتي، وتعرف ثقافتي بمعنى ما من خلال عقلي»[١]. بعبارة أدق، فإن « كل معرفة فلسفية أو علمية أو شعرية تنبثق من المجال الطبيعي للحياة الثقافية»[٢].

بالتالي فإن هذا التوجه إلى تأسيس فهم بخصوص (النموذج المعرفي) الغربي، يدلل على أزمة (النموذج المعرفي) المحلي، وأزمته هنا تتمثل في تخلفه، وتراجع ثقافته، وهو ما يعادل حاجة (الإنتماء)، إلى تراث بعينه يقتضي إعادة قراءة شاملة من خلال إعادة بناء.

يقتحم حسن حنفي، هذه الجبهة (المعرفية)، التي تعبّر عن (الآخر)، وثقافاته وابداعاته، وذلك بغرض تمكين (النموذج المعرفي) العربي الراهن من تخطي أزمته، بضمان عدم الإنمحاء في التراث القديم، أو الذوبان في هذه المعرفة الغربية، على أن حسن حنفي وهو يطرح علما جديدا تحت مسمى (علم الاستغراب)، سيمنح الثقافة العربية أفضليات وبالتالي سيعمد إلى تحويل هذا الآخر، من خلال معارفه وفلسفاته، إلى (موضوع) تتم دراسته، بدل أن يظل (ذاتا) لتزداد بذلك سطوة هذا الآخر الغربي على العقل العربي وتستمر هيمنة معارفه يوما بعد يوم، وليتحول في المستقبل القريب أو البعيد إلى (نموذج معرفي) باراديغم أوحد، لجميع المعارف الإنسانية ومنها العربية التي يرتجى لها من خلال إمكانياتها الآنية والتاريخية أن تكون متميزة عن غيرها بناء على تلك الإمكانيات، بدل أن يزول المطمح إلى تحقيق هذه الخصوصية في امتلاك (نموذج معرفي)، باراديغم مشبع بالروح الثقافية العربية.

من هنا فقد طرح حسن حنفي مشروع (الإستغراب)، الذي سيتميز به هذا الفيلسوف، رغم أن الدراسة في حقله، لا تزال حديثة عهد، والمساهمة فيه لا تزال في أطوارها الأولى، غير أن حسن حنفي يقتحم غمارها بكل ثقة، تبلغ أحيانا درجة معتبرة من الروح النقدية الهادفة، التي تفصل بين ماقد يحسب لهذه المسيرة المعرفية الغربية، بمذاهبها وفلسفاتها، وما قد يحسب عليها، منذ البداية، سيكشف حسن حنفي ضمن ما سيكشف، عن مصادر الفلسفة الغربية المسكوت عنها، وهو في أثناء ذلك يعمد إلى معالجة طبيعة هذا الفكر الغربي باعتباره قد تطور عبر التاريخ، أي هو (تكوين)، وليس(بنية)، حتى لا يعطى هذا الفكر صفة الكمال[٣].

(١) ادغار موران: المنهج، ج٤، ترجمة يوسف تيبس. دط.افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠١٣، ص٢٦٠.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٥٢.

(٣) حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب.ط١.المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ١٩٩٢، ص.١٦.

يطرح حسن حنفي مسألة تحويل الغرب، إلى (موضوع)، وبالتالي نزع صفة (الذات)، عن هذا الغرب حيث سيسقط معها صفة الأستاذية بغرض تحجيم حضور (النموذج) الغربي، والدفع بالعقل العربي إلى احتلال موقع يكون أكثر تقدما، واسترجاع روح المبادرة والإبداع. وعلى هذا الأساس فإن الغرب، »ليس عبقرية متفردة أو نموذجا بغير مثال«[١].

بل إن حسن حنفي، الذي اشتغل طويلا على الأنساق المعرفية الغربية، وخبِر تاريخها بأزماته واشراقاته سيعتبر «أن تجربة الوعي الأوروبي تتحدد وتتقدم بالجهد الشاق في البحث عن الحقيقة»[٢].

إن (النموذج المعرفي) الغربي، هو الآخر تجري عليه سنن التاريخ، وبالتالي لن يكون في منأى عن الأزمات التي قد تنحدر به، «إن الوعي الأوروبي والذي يخضع لقانون التاريخ وعي متناه بالضرورة، وما أفكار العدم في الفلسفات والفنون إلا تعبيرات عن أزمة الغرب العميقة.

إن المشكلة تكمن منذ البداية في فصل المشروع المعرفي عن المشروع الأخلاقي حيث (فصل بين الواقع والقيمة). وأصبح الواقع بلا قيمة والقيمة بلا واقع»[٣]

من هنا، فإنه يتضح بجلاء كيف أن التراث الغربي الذي يسعى حنفي لفهم حيثياته، وتفسير خلفياته، وذلك لأجل مصلحة الإنسان العربي بغية التحرر من سطوة هذا النسق المعرفي؛ كنموذج متكامل متفوق.هذا التراث في الوقت نفسه لا مانع من أن يكون مصدرا رئيسيا من مصادر الفيلسوف حسن حنفي، بل يعترف له بالرّيادة، لكنه يرى أن ذلك لا يعني إلغاء إسهامات الآخرين فيه لمجرد دعوات مسبقة عن كماله وتفوقه.

١-٣ المعرفة وبؤرة التركيز:

يتضح وفق ما تقدم، كيف أن حسن حنفي، يعمد إلى إعادة بناء علوم القدماء، ليجعلها تنبض بفعالية تخدم مقتضيات العصر الراهن، وتكون في متناول العقل لحل الإشكاليات التي

(١) وفاء محمد إبراهيم: أسئلة علم الإستغراب.مجلة ابداع، القاهرة، مارس ١٩٩٣، ص١٤٤.
(٢) حسن حنفي: تأويل الظاهريات.ط١.مكتبة مدبولي، القاهرة ٢٠١٣، ص٣٨٥.
(٣) رباب الحسيني: ندوة: حول كتاب (مقدمة في علم الإستغراب)، مجلة أصول، فبراير١٩٩٤، القاهرة، ص٣٥.

تعترضه، وكذلك سيؤسّس فهمًا جديدا موجها لمعارف الغرب، مانحا بذلك فرصة للعقل العربي - أيضا - بأنّ يصمد أمام هيمنة تلك النظريات المتصلة أو الشاملة.

أما بؤرة التركيز فهي هذا (الواقع)، باشكالياته وتطلعاته، بأزمة (نموذجه المعرفي)، وحاجاته الملحّة إلى التغيير.

الراهن والواقع والعقل والممارسة والمشاهدة، لأن الأمر سيتعلق بالتجربة الآنية بحدودها وفحواها، يقول في هذا الصدد، حسن حنفي: «الطريقة الثالثة: الاعتماد على منطق العقل الخالص وتحليل التجارب الإنسانية المشتركة لكل المشتغلين بموضوع النصوص أيًّا كان نوعها، دون الإحالة إلى تراثنا القديم أو إلى التراث الغربي، وهما زاخران بالمادة العلمية بهدف تجاوز مرحلة النقل إلى مرحلة الإبداع»[1].ضمن هذه الدائرة تصبح المرجعية ذاتية نابعة (من داخل الإطار المكاني والزماني)، حيث أن نقطة الارتكاز ستنبني على مجموعة خبرات إنسان الراهن، من خلال الاشتغال على أكثر من منهج للقراءة، بل وعلى مستوى الدفع بالدُّربة العقلية التي ستحصل بفعل العديد من التحليلات لأنماط نصية متفاوتة في التعقيد والتبسيط، وإلى جانب الخبرة والدُّربة لابد أن تتوفر للباحث قدرة ذاتية على الإستيعاب لمختلف معطيات النص، باعتباره تجربة، أو جعل العقل مهيأً للتعامل مع صنوف الأزمات، التي ستدفع إلى تأصيل المعارف المتنوعة من داخل اللحظة الراهنة.

لكل قارئ أو باحث (رؤية) ينبغي أن يطوّرها صاحبها باستمرار، لأنها ستكون رافدا لمخزون النسق المعرفي العام، ضمن اللحظة الراهنة، وذلك من منطلق تلك (الرؤية)، حيث تتحدد نظرة الفرد الواحدة لتشكّل منظومة تكون لها القدرة على فهم وتفسير مختلف الظواهر.

بناءً عليه، فإن «اكتشاف القانون الطبيعي، وفي حالة قراءة النص القراءة اللغوية النفسية الاجتماعية التاريخية، تتتابع وقائعه وتنتظم حوادثه المتفرقة.لقد تأخر الإبداع في فكرنا المعاصر، وطالت مرحلة النقل لعدم ثقة بالنفس لطول الألفة لموقف المتعلم ونسيان لموقف الأستاذ...»[2].

(١) حسن حنفي: مقال: قراءة النص.مجلة البلاغة المقارنة، القاهرة، العدد٨، ص٠٧.
(٢) حسن حنفي: مقال: قراءة النص.مرجع سابق، ص٠٨.

رغم استحكام الأزمة المعرفية، فإن حسن حنفي لا يرغب مطلقا في استبدال زمننا العربي بآخر غربي، فننخرط في دفعة واحدة في زمن الحداثة، يرى حسن حنفي أننا لم نكن طرفا في صناعة ذلك الزمن والإسهام فيه من قريب أو بعيد، فكيف نقحم أنفسنا في زمن هو ليس لنا، إنه يدفع بالعقل العربي إلى إحياء روح المبادرة إلى الإبداع، إلى استرجاع ثقته بنفسه، إلى استيعاب واقعه، و إلى الحفاظ على هويته ومرجعيته.

٢- معضلة الأولويات المنهجية

يبدو أن الحاجة الملحّة إلى المنهج، ستكون هنا أسبق بمراحل من تريّث العقل العربي لفهم أطره النظرية المتصلة أو تلك النظريات الشاملة ومنه إخضاع المنهج إلى عملية تمحيص، يتم من خلالها مناقشة ما مدى ملاءمة هذا المنهج أو ذاك للسياق المعرفي، وشيئا فشيئا سيصبح نقل المناهج عملية آلية، حيث يتم تطبيق المنهج والترويج له في مختلف الأوساط، لا لأن زمن الثقافة العربية يواكب زمن تلك النظرية التي صدرت عن الثقافة العربية، ليكون المبرر متعلقا بمرحلة بعينها، لا كون ثقافتنا العربية هي الأخرى تمتلك مرجعية لا ينبغي إغفالها، لتصبح بالتالي امتدادا للمركز الغربي، و(نموذجه المعرفي)، بفعل منتجاته الثقافية.الأمر لا يتعلق بهذا أو ذاك فحسب، إنما هي ألفة النقل من البداية، وتعوّد الاستهلاك والإقبال على منجزات الآخر، وفوق ذلك استحضار تبريرات من قبيل العلمية وما شاكل ذلك «إن استقلال الشخصية يختلف عن العزلة والضمو، و إن تلك المناهج العلمية مِلْك مشاع و إنجاز إنساني للجميع، ولعلّ من لم يسهم في تشكيلها أشد حاجة إليها ممن توافرت لديه العوامل لانضاجها وبلورتها»[1].بل سيقطع هذا التبرير - وما يماثله - الطريق أمام تلك المبادرات المتأصلة، لأن النقل عن الآخر، سيكون أسهل بكثير من السعي للمبادرة ووضع نظرية تكون إطارا منهجيا واضح المعالم، إنها أولويات نقل المنهج الغربي بفعل عوامل جذب مختلفة نحاول تتبعها فيما يلي:

٢-١ غواية المعالجة:

سنتحقق هذه (الغواية)، من خلال تلك المعالجات التي جاءت على يد المستشرقين، حيث

(١) صلاح فضل: نظرية البنائية في النقد الأدبي.ط١.دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨، ص١١.

بادر كثرتهم، إلى قراءة التراث العربي القديم، تحكمهم في الأثناء، أهداف متفاوتة تتراوح بين العلمية وبعض الميول الأيديولوجية، بيد أن الصورة النهائية لتلك الدراسات، ستكون ملفتة للنظر، حيث ستجعل الكثير من المثقفين العرب يكتشفون كنوز تراثهم التي ظلت مخبوءة خلف الشروح والحواشي؛ يتفاوت تقديمها بين التعقيد المنهجي النصي، والسبب المباشر في هذه الإضاءة للتراث هي تمكّن المستشرقين من توظيف مناهج أوجدتها ثقافتهم، نتيجة لذلك، فإن أهمّ ما سيتوصل إليه المثقفون العرب، لن يكون متعلّقا بمضامين هذا التراث وأفكاره والقيمة العقلية، وأنواع الممارسات والتجارب، بل سينصرف الغالبية إلى طبيعة (المعالجة)، حيث تم استخدام (مناهج) أدّت إلى تذليل تلك العقبات، وأعطت مقابل ذلك الكثير من السلاسة، "إنّ الجاذبية التي حظي بها المنهج الإستشراقي الغربي بأسلوبيته الجديدة المفاجئة للباحثين العرب والتي بهرت أفكار المثقفين والمتعلمين قد أدت إلى استدراج أجيال من الكتاب والمفكرين إلى الأخذ بالمضمون الفكري والأيديولوجي لهذا المنهج سواء بالنظر إلى العالم - إلى المجتمع والفكر بخاصة، أم بالنظر إلى التراث الفكري القومي وطريقة دراسته»[1].

من هنا سيكون من أحد الأسباب الرئيسية، لتبني المنهج الغربي دفعة واحدة، هي هذه الجاذبية التي حصلت بفعل تلك (المعالجات الإستشراقية)، فحال ذلك دون أخذ وقت كاف لمزيد من تعمّق أولوية توظيف المنهج، لمجرد تحقّق تلك المعالجات اللافتة.

٢-٢ اكتشاف المنهج:

لأن المجال هنا لن يتسع، سنحاول رصد حالة بعينها، حيث سيتعلق الأمر بالرمز الفكري والأدبي (طه حسين)، الذي سيكون ارتباطه بالمناهج الحديثة، من العلامات الفارقة في مطلع القرن الماضي، حيث احتفى طه حسين، بجهود الكثير من رموز المنهج التاريخي، يتقدّمهم (سانت بيف)، و(هيبوليت تين)، وجاءت العديد من دراساته، قائمة على المنهج التاريخي، كما هو الحال في كتابه (حديث الأربعاء)، تأسّيًا ب(سانت بيف) في كتابيه (حديث الاثنين) و(حديث الإثنين الجديد)، وهناك دراسات أخرى لشخصيات أدبية مثل: أبو العلاء المعري (رهين المحبسين) وكتب في التاريخ الإسلامي (مرآة الإسلام).

(١) حسين مروة: النزعات الفكرية في الفلسفة العربية الإسلامية، ج١، ط٣.دار الفارابي، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص١٤١, ١٤٠.

طه حسين، من الشخصيات العربية التي تبنت مشروع التجديد الفكري والأدبي، وكان إلى ذلك مولعا بالنموذج الغربي، بثقافته ومعارفه، لأجل ذلك جاءت دعواه صريحة للانفتاح على الغرب وعلى منتجاته المعرفية، بغرض النهوض بالثقافة العربية بغية تجاوز مرحلة التخلف، وفتح فصل جديد نحو التقدم.

لأن موقف طه حسين، التجديدي، ظل منفتحا على النموذج المعرفي الغربي، متأثّرا في الآن نفسه بالحركة الاستشراقية، لأجل ذلك فقد زاد يقينه بجدوى (المنهج)، وفي المقابل سيواجه واقعا عربيا متخلفا، استمر تمسّكه بـ (نموذج التراث)، لا يتزحزح عنه، وراح صوت الحركة السلفية يقارع الحجة بالحجة، وعمد أنصارها يردّدون في السر والعلن بأن صلاح الأمة لا يكون، إلا بما صلح به أوّلها.من هنا فقد زاد إصرار طه حسين، على المواجهة والتقدم أكثر، بل سيعمد إلى تبني (المنهج الديكارتي الشكّي)، ولمزيد من الإثارة والجرأة العلمية في الطرح، فقد طبق هذا المنهج الشكّي على أكثر النصوص تبجيلا، وهو (الشعر الجاهلي) وأكثر النصوص تقديسا وهو (القرآن)، وراح يشكّك في صحة رواية الشعر الجاهلي، واعتبر أن معظم ذلك الشعر الذي وصلنا من عصر ما قبل الإسلام (منحولا)، وبالتالي فهو من صناعة أهل الإسلام، وإنما نُسب إلى الجاهليين بعد عملية انتحال يمكن أن يستدل عليها بعديد القرائن. وفي الأثناء سيعتبر طه حسين أن أقدم نص يمكن الوثوق به، والإحتكام إلى روايته هو القرآن، مستثنيا منه بعض قصص الأنبياء.

هذا التوظيف للمنهج الشكّي، سيحدث بلبلة كبرى، وردود أفعال لا حدود لها، رغم أن طه حسين، كان مصرّا على المضيّ قدُما في الدعوة إلى هذه الدراسة المنهجية العلمية «يقول في تبريره للإفادة من المنهج الديكارتي في كتابه الشهير (الشعر الجاهلي)، حيث أكّد أننا كعرب سواء رضينا أو كرهنا فلابد لنا من أن نتأثر بهذا المنهج في بحثنا العلمي والأدبي كما تأثّر به من قبلنا أهل الغرب...»[1].

رغم أن طه حسين، استخدم المنهج الديكارتي، منطلقا من قناعات راسخة، غير أن توظيفه للمنهج الشكّي، اقتصر على جانبه الشكلي، ذلك لأنه استخدمه بمعزل عن إطاره النظري المتصل

(١) سعد البازعي: استقبال الآخر.ط١.المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤، ص١٤.

(النظرية المعرفية) الديكارتية، ببعديها، الموضوع الفلسفي، حيث يقتصر على الطبيعة، والإنسان. والبعد التنظيري المعرفة تقوم على العقل. أما توظيف المنهج التاريخي «يبدو أن طه حسين بدأ في (الشعر الجاهلي)، كطليعة للبحث في التراث بمنهج تاريخي متحرّرا من السلفية، وانتهى كأسير للسلفية في معظم ما كتبه بعد ذلك»[١].

أما ما يبدو جليّا، فإن عدم استيعاب الإطار النظري والحاضنة المرجعية للمنهج، هي التي أدت في النهاية إلى هذا الإرباك في التوظيف.

٢-٣ حوافز المنهج العلمي:

المنهج طريق للمعالجة تلازم كل العلوم، وتجعلها قابلة بأن توصف بأنها علمية أو فاقدة لهذا البعد، نظرا لما ستتصف به عملية فحصها بالموضوعية، والدقة المتناهية، و إجراءاتها لن تتعارض مع منطق العقل، لأجل ذلك كله، سيعد المنهج ضرورة إجرائية تلائم جميع (العلوم) التقنية والطبيعية والإنسانية على السواء.

أما ما يؤخذ على المتحمّسين للمناهج في سياقنا الثقافي العربي، هو هذا اليقين المطلق في المنهج، ومنه سيكون التعاطي مع المنهج عند هؤلاء، منفصلا عما قبله من نظرية متصلة، أو حتى النظرية الشاملة، متعال في الوقت نفسه، عما بعد المنهج من مقاربات ابستيمولوجية، وكل ذلك سينتهي بتلك المناهج إلى نوع من الخيارات الأيديولوجية المفرغة من عمقها العلمي.

من هنا فإن عبد الله العروي، سيعمد إلى تحديد خياره، حيث «يقول: إنه لكي يتجاوز العرب شتاتهم الفكري والثقافي لابد لهم (من اللجوء إلى نظام فكري متكامل يجمع بين الأقسام المعتمدة). والماركسية هي ذلك النظام المنشود الذي يزوّدنا بمنطق العالم الحديث»[٢]. تتضح هنا، دعوة العروي، إلى تبني (المنهج المعرفي) الغربي في صورته الماركسية، ومؤدى ذلك تبني المادية الجدلية، كخيار منهجي علمي.

يأتي حسين مروة، ليعبّر بحماسة مماثلة، عن يقينه بالتوجّه ذاته، حيث يقول: «يمكننا الاستنتاج: أنّ الفلسفة الماركسية ليست عقيدة جامدة، بل مرشدة للعمل»[٣]. بل سيعتبر حسين

(١) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية.مرجع سابق.ص١١٥.
(٢) سعد البازعي: استقبال الآخر.مرجع سابق.ص١٤.
(٣) حسين مروة: النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، مرجع سابق.ص١٦٢.

مروة أنّ الماركسية غنية قادرة على القيام بذاتها بعيدا عن الإفادة من الاحتكاك ببعض الفلسفات
قية في ردّه على من أراد الدفع بالأمر إلى جعل بعض النظريات ذات المنشأ الأوروبي، لكي
أكثر صلاحا، ينبغي أن تستفيد من الفلسفات الشرقية، «أما الحديث عن الإندماج بين
فة الماركسية والفلسفة الشرقية فهذا أكثر بعدا عن الواقع. ذلك لأن الماركسية نفسها
ج إلى مثل هذا الإندماج المصطنع. (...) فهي لكي تكون صالحة ومفيدة وقابلة للتطبيق
في بلدان الشرق، تحتاج إلى تحديد دقيق للظروف الملموسة لكل بلد بمفرده...»[1].

بارة أخرى، فإن هذا الإقرار يتضمن يقينا مطلقا بالمنهج، غير عابئ بأي اعتبار قد يقود
جعة محددة، أو إظهار أن الماركسية جاءت إلى تفسير الظاهرة الاجتماعية والاقتصادية
مالية الغربية.

٤ القفز نحو المنهج:

يتحول طلب المناهج في هذه المرحلة، إلى أولوية قصوى، يتم معها إهمال كل المحاذير التي قد تضيع معها أدنى خصوصيات الثقافة المستقبِلة، أو تجعل من العقل العربي - لأنه هنا فضاء الإستقبال - مجرد مستهلك لا يسهم في تعديل إجراء منهجي، فما بالك أن ينتج منهجا، بل سيؤدي هذا التعاطي إلى التماهي في زمن لم نسهم كعقل عربي في تشكيله من قريب أو من بعيد، فتارة نتكلم باسم الحداثة، وتارة ثانية نتكلم باسم ما بعد الحداثة، تحت مبرر تجاوز التخلف بأقل تكلفة ممكنة، رغم أننا لم نسهم لا في إنتاج هذه ولا تلك من مراحل الحداثة وما بعدها، وينتهي بنا الأمر إلى تبني أمراض الحضارة الغربية حتى وإن كنا لم نأخذ كفايتنا من مراحل معافاتها، وهذا ما صرنا نشهده مع انخراط الكثرة في أقوال العدمية والعبثية وموت الله وموت الإنسان...

تكون هذه المشاهد وغيرها إذا لم نحسن تقدير عواقب هذا (النقل)الآلي، ونعاود مراجعته. من هنا فقد باركنا (القطائع) المعرفية مع التراث، بشكل لانهائي بكيفية غير محدودة من حيث الابتداء والانتهاء.

وحتى الإطار الكمي، «إذا كان الإطار المرجعي الجديد يعني استبدال الحاضر بالماضي، والغرب المتقدم بالمشرق المتخلف، فإنه كان يعني بداية أول قطيعة حادة مع التراث بوجه عام،

(١) المرجع نفسه، ص١٦٢، ١٦١.

ومن ثمة بداية الناقد العربي (الحديث) على أصول نقدية ليست من صنعه، ولا من تراثه، بل من صنع الغرب (المتقدم) الذي أصبح اللحاق به - منذ ذلك الوقت - حلاً لأزمة التخلف»[١].

أي كأن المعضلة هو، معضلة تخلف يتم تجاوزه نحو التقدم المنشود، وذلك بمجرد حقنه بقطيعة معرفية مع التراث المتخلف، دون أن تكون هذه القطيعة مصحوبة برؤية شاملة، وفق آجال وخطة مدروسة بالغة الصرامة.

بل قد ترتفع نبرة (القطيعة)، لتتحول مع أدونيس، إلى دعوة انفصال عن الثقافة مادامت امتدادا لثقافة موروثة، «فما قبل وعمل في الماضي، في مجال الثقافة، ليس شأنا يجب تكراره والإيمان به، وإنما هو نتاج تاريخي، أي نتاج يتجاوزه التاريخ من حيث أنه عن تجربة محددة لا تتكرر، في مرحلة لا تتكرر»[٢].بمعنى آخر، يتأسس الغرب معرفيا خلال مرجعيات تاريخية، وتراكمات متسلسلة، وإذا تأزم (نموذجه المعرفي) أي البارادايم قام بتصحيحه من الداخل، بينما ينبغي على الثقافة العربية أن تهدر جل هذا التاريخ بدعوى تصحح من الداخل.

من هنا، فإنّ «مصدر القلق ليس بالضرورة الرغبة في عدم استقبال الآخر، أو العزلة الثقافية، وإنما هو ناتج عن الإحساس بأنّ ما يقدمه الآخر ينطوي على جانبين: الأول، إنّ استقبال الآخر، كثيرا ما يتحول إلى نوع من الإستهلاك أو التهالك الذي يؤدي إلى ضمور القدرة على الإبداع، نتيجة للإعتماد على جاهزية المعطى الغربي.الثاني، إن ما يمكن استقباله من الآخر يتضمن ما يوجب الرفض وما يوجب القبول في الوقت نفسه، وإن العلاقة الثقافية لا تخلو من الاثنين معا»[٣].هذا على صعيد الإنخراط في عملية (نقل) آلي، لا تبدي معها الثقافة الناقلة، أي محاولة للمحاورة وفق ما تقتضيه مرجعياتها لتتوسع الدائرة فتكون هنالك عملية قبول أو رفض.

بل إن «العلوم في بلاد العالم الثالث تحمل سمات تؤكد خضوعها للمقولات الاستعمارية ومن بين تلك الملامح الاستخدام غير النقدي للنظريات الغربية والعجز عن تكوين رؤية

(١) جابر عصفور: مقال، قراءة جديدة التراث النقدي، ندوة نادي جدة الأدبي الثقافي، المملكة العربية السعودية، ١٩٩٠، ص١٢٦.

(٢) أدونيس: الثابت والمتحول، ج٤.ط٨.دار الساقي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦، ص٢٠٩.

(٣) سعد البازعي: استقبال الآخر.مرجع سابق.ص١٥.

مستقلة للواقع المحلي، والإنبهار الشديد بنموذج العلم الغربي ومحاكاته دون إدراك عميق للخصوصيات القومية»[1]. إنه - إذن - المآل الحتمي لكل ثقافة لا تتأسس انطلاقا من حس نقدي شامل.

إن تبني الثقافة العربية للمناهج الغربية، تحت وطأة الحاجة الماسة إلى المنهج وازدياد التعجل في هذا التبني سيؤدي حتما إلى تضييع امتداد المنهج القبلي الذي ستمثله النظرية المتصلة بالمنهج ذاته، والنظرية المعرفية الشاملة، إضافة إلى إهمال لحظة ما بعد المنهج، التي سيمثلها نوع من الحس النقدي الإبستيمولوجي، بغرض تصحيح الحركة التصاعدية للمنهج. إن انعدام قبليات المنهج وبعدياته ستحرم الثقافة المستقبلية من اكتساب أي دور يجعلها تسهم من قريب أو من بعيد في عملية الإنتاج المنشودة.

٣- نحو المنهج

إذا كنا نتطلع إلى تأسيس الذات العربية انطلاقا من واقعها ومن اشكاليات هذا الواقع، بناء على معطيات ثقافية ومعرفية لا تتنكر لحقيقة هذه الذات العربية، بتخلف حاضرها، رغم ثراء ماضيها، وضرورة انفتاحها على تراث الغرب رغم الإختلاف الحاصل من جهة الروح المرجعية أو المسافة الشاسعة التي تجعل منه نتاجا أكثر تقدما. لقد تمكن بالفعل الفيلسوف حسن حنفي، من استيعاب شغف الثقافة العربية والعقل العربي وهو يطلب المنهج الغربي، ومنه سيجري إحاطة شاملة لمختلف التجارب العربية التي ستمثل مسارا لطلب التقدم مقابل التخلص من التخلف، فكان وراء تلك الحركات السلفيون، والمصلحون وحتى المجدّدون، وكل بأسلوبه وطريقته، ولا أدلّ على ذلك من هذه التجارب لطلب المنهج. وعليه فقد عمد حسن حنفي إلى وضع إطار نظري لـ (نموذج معرفي) براديغم، متحررا من الوقوع تحت تأثير جانب بعينه من تلك الجوانب المتفاوتة والمتضاربة، من تراث عربي ووافد غربي وواقع معاصر؛ تتكامل بذلك هذه الجبهات الثلاثة فيما بينها دون أن تتفاوت إحداها عن الأخرى، لتمنح بذلك خصوصية لمنظور مطلوب لإشكاليات هذا الراهن العربي المأزوم.من هنا سيقترب بنا حسن حنفي، إلى مناقشة المناهج بعمق حاجة العلوم إليها، و إلى الإقتراب من حقيقتها ومقتضيات صناعتها، إنه بذلك يدفع إلى مزيد من التمكين للعقل

(١) المرجع نفسه، ص٦١.

العربي، للأخذ والرد، إذا تعلق الأمر (بالمنهج)، إنه تجاوز لمرحلة (النقل)الآلي، وتقليص المسافة إلى لحظة القول والإبداع.

٣-١ اللغة العلمية:

تمكين الثقافة من لغة جديدة، سيعدّ مكسبا لتحقيق نقلة حضارية شاملة، حيث سيتعلق الأمر هنا، بكل ما يدخل بشكل مباشر كصناعة ضمن مجال اللغة، لأجل ذلك كان اعتبار تجديد اللغة من الأولويات القصوى في مشروع حسن حنفي، «لقد فرض كل فكر جديد لغته، وبدأت كل حركة جديدة بتجديد اللغة أولا، إذ يحدث أحيانا عندما تتطور الحضارة وتمتد وتتسع معانيها أن تضيق بلغتها القديمة الخاصة التي لم تعد قادرة على إيصال أكبر قدر ممكن من المعاني لأكبر عدد ممكن من الناس، فتنشأ حركة تجديد لغوية، وتسقط فيها الحضارة لغتها القديمة الخاصة وتضع لغة جديدة أكثر قدرة على التعبير».[١] بتقاطع المنهج مع الفكر واللغة، وبذلك فإنه يستفيد بكيفية مباشرة من كل تجديد قد يطالهما، لأن المنهج قائم في جوهره على لغة علمية من حيث مفاهيمه ومصطلحاته، «الحقيقة أن اللغة تلعب دورا كبيرا في نشأة العلم وفن بنائه، بل إن مصطلحات العلوم هي التي تحدد بناءها»[٢]. بل ستكون العملية متلازمة، «إنّ العلم هو لغة و إنّ تأسيس العلم هو إنشاء اللغة»[٣].

تجاوز مرحلة (النقل) على مستوى المناهج، ستكون بدايتها الفعلية مرتهنة بتجديد اللغة.

٣-٢ الرصيد المرجعي والمنهج:

التراث العربي الإسلامي كمرجعية حضارية للعقل العربي سيكون غنيا بالكثير من التجارب المنهجية، التي لا يمكن حصرها ضمن إطار بعينه، لأجل ذلك سيعتبر محمود أمين العالم أن أهم ما ميّز الممارسة العلمية عن نظيرتها اليونانية كونها في بعدها العربي الإسلامي، استخدمت التجربة على نطاق واسع، من هنا فقد رأى أنّ «الفكر العربي الإسلامي كان في جوهره فكرا تجريبيا، دون أن أعني بهذا - يقول العالم - أنه كان ضد القياس، لأن التجربة

(١) حسن حنفي: التراث والتجديد.ط٣.المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢.ص١٠٩.
(٢)حسن حنفي: التراث والتجديد، المرجع نفسه، ص١١٢.
(٣)المرجع نفسه، ص١١٢.

نفسها تتضمّن القياس، و إنما أعني فحسب أنه تجاوز الحدود الصورية لمنطق أرسطو وأطلّ على التجربة العملية واتخذها مصدرا لعلمه وفلسفته».[١]

بل إن حسن حنفي يقف بصرامة ضد تلك الأصوات التي تعتبر أن الحضارة الإسلامية حضارة نص، وهو ما يعني أنها اقتصرت في تناول المعرفة ومعالجتها على (النص)، «مثل الحكم على حضارتنا بأنها حضارة نص ـ مع أن النص بما هو مفهوم في علوم القرآن مرتبط بالواقع؛ بالمكان والحدث، في أسباب النزول وبالزمان والتطور في الناسخ والمنسوخ، وهو قائم، على بداهة العقل عند المعتزلة وعلى التصورات والتصديقات في منطق اليقين عند الفلاسفة، وعلى التجربة الذاتية عند الصوفية، وعلى الصالح العام عند الأصوليين. فالعقل والواقع والتجربة والمصلحة، كل ذلك أسس للنص. ومن ثمة يكون الحكم على الحضارة الإسلامية بأنها حضارة نص (وهو حكم من الخارج تحت تأثير الغرب الذي جعل حضارته وحدها في العصور الحديثة حضارة عقل وطبيعة). ليس بأولى من الحكم عليها بأنها حضارة واقع وزمان وتطور وعقل ومصلحة»[٢].

مختلف هذه الخبرات، ستشكل رصيدا من الممارسة المنهجية، التي يمكن من خلالها للعقل العربي أن يستوعب حقيقة المنهج، وحتى و إن ألجأته مرحلة بعينها إلى (نقل) المنهج من الحضارة الغربية، فإن هذا التوجه سرعان ما ينتهي ليتم التوجه إلى تكييف المنهج مع متطلبات الواقع والعمل على المبادرة وتأكيد مساهمات محددة لتأسيس المنهج من داخل الثقافة.

٣-٣ التمكين للمنهج:

إن العمل على صياغة (نظرية) متصلة أو شاملة، تتحدد من خلالها طبيعة المنهج، وحقيقة النسق المعرفي النموذجي، الذي يقع تحته هذا المنهج، إضافة إلى المنظومة الإصطلاحية المتماسكة، لتكون جوامع هذه المؤثرات طريقا ممهدة، يتم التمكين من خلالها للمنهج، ليكون هذا المنهج بالتالي صادرا عن هذا الواقع الذي أصبح مهيئا لفعل الإنتاج انطلاقا من

(١) محمود أمين العالم: معارك فكرية، الأعمال الكاملة، المجلد ١.دط.الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٥، ص١٢٠.

(٢) حسن حنفي.مقال: قراءة، مفهوم النص لنصر حامد أبو زيد.مجلة فصول، القاهرة، المجلد ٩، العد ٣ - ٤ فبراير ١٩٩١.ص٢٣٥.

راهنه وإشكالياته، «ستمنح التربية عبر اللغة لكل واحد مبادئ وقواعد وأدوات المعرفة؛ وبذلك فإن الثقافة تؤثر رجعيا على العقل الدماغ، فتنمذج البنيات المعرفية وتكون بذلك فعالة باستمرار باعتبارها مشاركة في المعرفة»[١].

لسنا هنا بصدد الحديث عن تأثير عفوي، حيث «الثقافة تولد المعارف التي بدورها تعيد توليد الثقافة»[٢]. بل إن المقصود هنا، هو هذا الفعل الواعي، الذي يصدر عن إرادة تعيد إنتاج الشيء وفق ما يقتضيه مجال القيم والمبادئ، وما يتطلبه الفعل الحضاري.

لأجل تمكين فعلي، هناك أدوار يقول حسن حنفي: «دوري هو التحرر من هذا الإشعاع الغربي، وتحجيم الغرب داخل حدوده، وعودته إلى ظروفه وتاريخه...»[٣]. على هذا الأساس، تأتي دعوة حسن حنفي، إلى ضرورة أن نعود إلى تراثنا لندرسه ك(بنية)، بدل تناوله كـ(تكوين)، كما كان الحال مع دراسة محمد عابد الجابري، بغرض جعل هذا التراث يأخذ بعدا من الثبات والتكامل والجهوزية التي يمكن البناء عليها.

حنفي، يلحّ على ضرورة التمكين للعقل العربي، والخروج به من إطار التبعية للغرب الذي يدّعي نوعا من المركزية، وبالتالي التميز بالعقل والروح التجريبية، بينما يكون الهامش المتمثل في الأمم الأخرى ومنها الأمة العربية أمم تمتلك معارف حدسية أسطورية ينبغي لها أن تعود إلى المركز الغربي إذا هي أرادت أن تتجه نحو التقدم.

بل لابد من امتلاك القدرة المعرفية لتقديم (المعرفة الغربية)، بمصادرها المعلنة، ومصادرها المغيبة، وفق ما يمكن أن تتوصل إليه قراءة محايدة هي قراءتنا نحن للغرب وتأويلنا نحن، وضمن هذا السياق سيجدر كذلك الكشف عن مسائل أخرى، وهي أن الحضارة الغربية، لن تكون على غير مثال، أو تكون حضارة العقل دون غيرها.

المنهج ممارسة تتأسس من هذا الواقع المعرفي وملابساته، لن تكون العملية المنهجية تكرارا لممارسة من خارج العصر فيتم بذلك اعتماد تلك المعالجات الصادرة عن التراث العربي

(١) ادغار موران: المنهج.مرجع سابق، ص٢٦٢.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٦٣.
(٣) رفعت سلامة، مقابلة: مع حسن حنفي.مجلة شؤون عربية (الأمانة العامة لجامعة الدول العربية)، العدد ١٥.تونس، مايو١٩٨٢.ص٢٤١.

القديم، ولا ممارسة صادرة عن إطار خارج هذا (الواقع المكاني والزماني)، لتكون منبثقة عن الوافد الغربي بشكل مطلق، و إن كان دوره جليا.إن الحقيقة هي تظافر هذه المعارف المختلفة في أبعادها المختلفة وفق قدرة العقل على القراءة وحسن التوجيه لخدمة الواقع الراهن.

خاتمة

خلاصة الأمر، ستكون مثالية المنهج عقبة أمام العقل العربي، لأنها في الأصل هي عبارة عن تبلور لجملة أدوار تتحرك عبرها العقول، ليستغرق البعد النظري تارة، والممارسة التطبيقية تارة ثانية، فتتبدى الصورة في المشهد العام كأن الجانب النظري منفصل تماما عن الجانب التطبيقي، رغم أن أحدهما سيكمل الآخر بالضرورة، ثم يأتي المنهج بصلبه، بأدواته الإجرائية، متيحا مجال المعالجة والتطبيق، محدثا بذلك نوعا من الحضور الطاغي الذي ينفصل عما قبله وعما بعده، وهو الذي أوقع الثقافة العربية في إرباك شديد، لما جعل أنظار الدارسين تركّز الاهتمام عليه بالدرجة القصوى، وهو الذي جعل (النقل) يستمر جل هذه المراحل، نتيجة ما أحاط به أدواته من هالة علمية، ستعتبرها الكثير من العقول العربية فوق المناقشة و إعادة النظر.بل سيكون هذا (النقل) المجتزأ.مكرسا لتبعية غير منتهية.

إن نقل المنهج مع نظريته المتصلة، حتما سيتعارض مع (النموذج المعرفي)، حيث سيؤدي إلى انحراف جلي بكيفية أو بأخرى عن الخصوصية الثقافية للجهة الناقلة.ومنه سيكون على العقل الذي ظل مستهلكا، إذا أراد أن يسهم في إنتاج المنهج و إعادة الإنتاج، أن يتوجه إلى التنظير من داخل الثقافة والتمكين بعد ذلك للمنهج على مستوى تلك الدوائر الجزئية قبل الأطر الكلية.