

المنهج وتاويل في فكر حسن حنفي

على الربيعي(*)

المقصد الأول: الرؤية المنهجية الوصفية:

إن ما تمر به مجتماعتنا من لحظات التحول من التقاليد إلى التحرر، ومن التراث إلى التجديد، يأتي سؤالها عن هذا التحول في هذه المرحلة ذا دلالة، وتحمل الإجابة عنه تجربة حضارية تساعد على تقوية الوعي باللحظة التاريخية الراهنة، والمنهج الملائم هنا بامتياز هو تحليل التجارب الشعورية الذي تمت صياغته باسم المنهج (الفينومينولوجي) في التراث الغربي^(١). وقد كان متبعاً من قبل في تراثنا القديم خاصة في التصوف وعلم أصول الفقه وإلى حد ما في علوم الحكمة^(٢). وهو المنهج الذي عم بطبقة كل من المفكرين - على رأي حنفي - على غير وعي منهم سواء كانوا علماء أو فلاسفة^(٣).

(*) .

(١). حنفي، حسن: متى تموت الفلسفة ومتى تحيا؟، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام

الكويت، العدد ٣، ١٩٨٤، ص ٢١٢ - ٢١٣.

(٢). حنفي، حسن: حكمة الإشراق والفينومينولوجيا، دراسات إسلامية، دار التنوير، بيروت،

١٩٨٢، ص ٢٧٣ - ٣٤٤.

(٣). حنفي: متى تموت الفلسفة؟، ص ٢١٣.

إن المنهج الفينومينولوجى هو منهج للرؤية الذهنية أنه مسيرة العقل إلى الأشياء ذاتها، إدراك مباشر لماهيات الأشياء عنها، رؤية ذهنية واستبصار لحقيقة الشئ، ينهار معها الجدار التاريخى بين الظاهر والواقع^(١). وقيمتة فى الإدراك الماهوى هذه لأن الماهيات هى شروط الوجود الحقيقى الثابت كما أنها توجد فى صورة خالصة مستقلة غير معتمدة على الوقائع المتغيرة^(٢). والمنهج الفينومينولوجى يتكون من ثلاث خطوات أساسية: تعليق الحكم، البناء، والإيضاح. والخطوتان الأوليتان موجّهتان للخطوة الثالثة^(٣).

ويصح هذا المنهج لأن التجارب الشعورية مطردة وقوانين التاريخ وتطور المجتمعات واحدة، وهذا يمكننا من فهمها بصرف النظر عن اختلاف العصور والأجيال، فنحن قادرون على تذوق الآداب القديمة وفهم الفلسفات الماضية وإدراك المواقف الإنسانية للعصور السابقة، فالماهيات واحدة، والمعانى قائمة ومستقلة عن حواملها التاريخية، ويمكن إدراكها بالحدس وكفى إعادة بناء الموقف وعيش التجربة واتحاد الذات بموضوعها^(٤).

(١). خورى، أنطون: مدخل إلى الفلسفة الظاهرانية، دار التنوير، ط١، بيروت، ١٩٨٤، ص ٧٢ - ٧٤.

(٢). محمد، سماح رافع: الفينومينولوجيا عند هوسرل، دار الشؤون الثقافية، ط١، بغداد، ١٩٩١، ص ١٢٣.

(٣). حنفى: فى الفكر العربى المعاصر، قضايا معاصرة، ط١، ١٩٨٢، ص ٢٦٩.

(٤). حنفى: متى تموت الفلسفة؟، ص ٢١٣.

وتحول هذه المنهجية الوقائع إلى تجارب حية دالة يمكن إدراك ماهيتها بالحدس وتعطى العقل القدرة على تحليل الشعور وإدراك المعانى الشاملة فيه كما أنها تعطى القدرة على التخلص من الأفكار المسبقة والآراء المنحازة، والتحرر من العادات والأفكار الموروثة حتى يبدأ العقل الشعورى عملية الإدراك والفهم بداية جديدة على * * أول هو الوعى بالذات وبالعالم، ويكون الشعور قادر أيضا على البحث الحر واستقصاء الموضوع، ورؤية الواقع وعيش التجارب ثم جمعها فى رؤية واحدة تكون متحدة مع الموضوع ذاته، ويشد الشعور وينشط بالانتماء إلى وطن، والانتساب إلى جماعة، والولاء لقضية، وعلى هذا النحو يخرج الشعور من دائرة التأمل الخالص إلى عالم الإنسان العريق حيث يتم تحويل الماهيات إلى أوضاع اجتماعية، مواقف إنسانية ووعى بحركة التاريخ^(١).

تستعين لحظة المنهج عند حنفى إضافة إلى موقفه لانقضى بأدوات معرفية تتجاوز المناداة بالعقل والعقلانية مطالبة بالعودة إلى الذات المفتعلة على طريقة الظاهرانية فتبدو المشكلة عليه على بيان كيف تسكن ذاته العربية الإسلامية الماضية الذات الحاضرة مادامت الحقيقة هى استعادة دلالات متاحة مع دلالات جديدة، فذلك لا يكون إلا من خلال الشعور.

إن المستويات الحديثة للتحليل تعطينا ميدانا خصبا تظهر فيه خصوصية التراث وأهم هذه المستويات هو الشعور، وعلى هذا النحو تغدو قراءة الحاضر ممارسة تأويلية تشترط تأويل التراث باعتباره أشياء وتصورات تعمل من خلال

(١). كذلك ص ٢٢٢.

الشعور، فهي لا تعنى إلا من خلال هذا الشعور الذى هو الذات، وبوصفه جملة عمليات تتدخل فيها التجربة والواقع وهو موضوع بوصفه المعرفة التى وقع عليها عن طريق الوصف الظاهرياتي^(١) للظاهرة الفكرية الذى يحول النص إلى معنى عن طريق منهج فى التفسير والفهم، ويحول المعنى إلى نظرية عن طريق البناء العقلى لها، وبعد ذلك تقيم الظاهرة بإرجاعها إلى مصدرها الأول وهو النص، فيما يخص موضوعنا هنا باعتبار الظاهرة الفكرية ففكرنا العربى الإسلامى تعبيراً حضارياً عن الوحي، والمنهج الذى لابد من إتباعه هو منهج ذو جانبين: الأول يتابع خروج الظاهرة الفكرية من النص وهذا هو الوصف الظاهراتى التكوينى الذى يبين النشأة والتطور، والثانى يرجع الظاهرة الفكرية إلى النص من جديد لتصفيته مما علق به من آثار ثقافية وأحكام، وهذا هو الوصف الظاهراتى الإرتدادى^(٢).

يرى حنفى أن الباحث الجديد كما المفكر القديم له موفق فكرى يتلخص فى كيفية حل النص الموحى به من المشاكل الجديدة ويكون السؤال: ما هو الاتجاه الفكرى للباحث ابتداء من النص الموحى به فى فهمه وفى تحليله فى العوامل السائدة فى موقفه؟ وإذا تشابه الموقفان (للباحث الجديد والمفكر القديم) فى هذه الحالة يمكن للباحث أن يسقط تحليلاته لموقفه على المفكر القديم مما يساعد على سرعة فى الفهم ووضوح فى الرؤية، لأنه يعيش موقف المؤلف القديم من جديد، فالمواقف واحدة والاتجاهات منها واحدة أيضاً إذا تشابهت الظروف

(١). كذلك ص ٩٩.

(٢). حنفى: التراث والتجديد، دار التنوير، بيروت، ١٩٨١، ص ٦١.

وتقاربت الاحتياجات ومثال ذلك أن الفلسفة الإسلامية ليست مجرد تاريخ لتراث القديم بل هي موقف للباحث المعاصر الذى لا يكفيه أن يقرر ما قاله مفكرو التراث بل عليه أن يدخل فى مشكلاتهم من خلال وصف الموقف القديم وتقييمه ثم إعادة بناء تلك المشكلة أو تلك الثقافة المعاصرة، واخذ المواقف ثم المقارنة بينها وبين مواقف التراث القديم، وتلك هي مهمة الباحث أساساً^(١).

إن المهمة التى يضعها حنفى على الباحث الجديد غير ملزمة وغير واقعية لم تكن هي المطروحة على الساحة الفكرية العربية المعاصرة وليست هي الطريق الوحيد لتجديد التراث.

أما عن المواقف التى يضنها واحدة قديما وحاليا ليس كذلك لأن كل موقف يحمل فى طياته مجموعة العوامل التاريخية له، فلا بد من وضع المواقف فى التاريخ فعلا للكشف عن نسبتها ومحدوديتها، وحتى إذا ما تشابه موقفان لفظيا فذلك لا يدل على تشابه الموقفين فى كليهما، إن إتباع مثل هذه المقارنة التى ينادى بها حنفى لا يوقنا إلا مغالطات تاريخية وإسقاطات **.

وان الأسباب الناقصة وراء تصورات هذه، هي التزامه خفية بالطروحات والمقولات نفسها البالية للسلفى التقليدى، محاولا تقديمها تحت تسويغات المنهجية الفينومينولوجيا محدثا حالة من اختلاط المفاهيم غير مدرك للفرق بين مفهوم الماهية فى الظاهراتية وبين واقعية التراث وتاريخيته.

إن لحظة المنهج عند حنفى الفينومينولوجيا، وهي تعنى عنده اللغة و ** يشكل خصوصية التأويل التراثى للموقف الحضارى لديه، ولأن اللغة لدينا

(١). كذلك: ص ٦٧.

قاصرة لأنها تشخيصية وتنزيلية لدنبه، لذا وجب تفجيرها لتجاوز التقصير الشعورى وإعطاء المبادرة لوظيفة التأويل، فأسبقيّة اللغة فى المنهجية لدى حنفى معناها أسبقيّة الوظيفة الدلالية، وهنا يتضح هدف الفينومينولوجيا عند حنفى دمج الذات بالموضوع عبر الشعور المؤسس على اللغة باعتبارها توطىءا، وهنا نسجل سؤالاً على حنفى: متى كانت اللغة متحررة من ربة القوانين الإجماعية والسياسية حتى تقوم بدورها ذاك؟. حيث إن البعد الظاهريّاتى للغة يكون بعداً خارجياً حسب تعبير فوكو، أى بعد لا يمكن من خلاله التعرف على الذات والعودة إليها عودة أصيلة^(١).

ووفقاً لما تقدم يمكن تجديد الموروث القديم -حسب حنفى- عن كريق كشف مستويات حديثة للتحليل (الشعور) مازالت مطوية فيه، حيث توجد مستويات عامة ومشاركة بين العلوم الموروثة يمكن الكشف عنها وتعد إحدى مقتضيات العصر، أن المستويات الحديثة للتحليل تعطينا ميداناً خصباً تظهر فيه خصوبة التراث، ومستويات التحليل هذه موجودة ضمناً داخل العلوم التقليدية نفسها، يظهر الشعور فى البناء الثلاثى فى علم أصول الفقه فى الأخبار والمبادئ اللغوية تقوم على تحليل شعور المجتهد باعتباره شعوراً لغوياً منطقياً، فالحقيقة والمجاز يشيران إلى بعد الصورة الذهنية وهى بعد شعورى، والظاهر والمؤول يشيران إلى بعد شعورى وهى مستويات العمق فى التحليل، وتحليلات العلة وأقسامها المختلفة ما هى إلا تحليلات للمعطيات الأصولية فيظهر الشعور فى علم أصول الدين إذ يكفى تحليل الأصول الخمسة لدى المعتزلة التى تحدد

(١). الكبسى: النموذج، ص ١٠٠.

معظم مسائل العلم لرؤية الشعور في كل أصل، ويظهر الشعور في الفلسفة كما يظهر بصورة واضحة للعيان في التصوف، ونصوص الوحي ذاتها نشأت في الشعور، وما ينطبق على الكتاب ينطبق على الإجماع والاجتهاد، إن منهج علم الأصول بأدلتها الأربعة منهج شعوري، كما أن المنهج الصوفي منهج شعوري، وعلم الكلام علم شعوري، وعلوم الحكمة علوم شعورية^(١).

ويمكن تجديد مادة العلم القديمة بإتباع مراحل ثلاث:

١- تخليص الموضوع الأولي من كل الشوائب الحضارية التي عقلت بالمعنى الأولي لنص سواء أكان ذلك يتعلق بطريقة عرضه أم بنتائج فهمه وتحليله، فكلاهما مرتبط بمدى محددة من تطور الحضارة وبمستواه الثقافي، فكثيراً ما يضيع الموضوع وتصبح الشوائب بديلاً عنه، والتي قد تكون حجماً عقلية تحول الموضوع الحسي إلى صورة أو تكون تاريخية يتحول معها الموضوع إلى وقائع مادية كمية، إظهار الموضوع يتطلب التخلص من الشوائب والعودة إلى الموضوع الأصلي^(٢).

٢- عاد بناء المعنى الأولي للنص داخل الشعور باعتباره موضوعاً مستقلاً له بناؤه الداخلي ووضوحه النظري ووسائل التحقق منه في داخله، في الشعور أو في الواقع، يتم بناء الموضوع في الشعور عن طريق البدء المطلق، ومحاولة العثور على نقطة بديهية أولى وواقعة فنية يتم عليها باقي البناء النظري، ثم يبدأ في بناء الموضوع خطوة خطوة حتى يتم

(١). حنفى: التراث والتجديد. ص ١١٢ - ١١٦.

(٢). كذلك: ١٢١.

بناءه كلية، ويكون تقسيم المقال هو بناء الموضوع نفسه، وفي هذه الحالة تكون أسس البناء النظرى أسسا شعورية إذ الموضوع سيتم بناؤه في الشعور وينصب جهد الباحث حينذاك في البحث عن المسار الشعورى للموضوع^(١).

٣- إطلاق المعنى حتى يتجاوز حدود اللفظ نفسه ويصبح نوعا من الوجود المطلق وتصبح المعانى مبحثا من مباحث الوجود العام فيمكن إطلاق المعنى ابتداء من المعنى الاشتقاقي للفظ والذي يحتوى على المعنى الأصلي له، والذي يكشف عن المعنى الحسى في العالم الخارجى، والذي يمكن بعد إطلاقه تحويله إلى وجود عام، وكذلك يمكن إطلاق المعنى المجازى للفظ والذي يحوى في باطنه إمكانية إطلاق المعنى وتجاوزه من المعنى الأصلي عن طريق التشابه أو ** أو الاستعارة، كما يمكن ربط المعنى المطلق بالمعنى العرفى حيث يتم إيضاح المعنى الأولى بعد إطلاقه إلى مادة العلم الحالية^(٢).

المقصد الثاني: مقال إعادة تأسيس لتجديد التراث:

(١). كذلك: ص ١٢١-١٢٢.

(٢). كذلك: ص ١٢٢.

يدور حديثنا عن نظرية اختبار بدائل التأسيس لوعى تجديد التراث، فمفهوم التراث دخل حديثا إلى الثقافة العربية، بفعل تأثير الفكر الغربى الذى يعنى الانتقال من مرحلة ماضية إلى أخرى حاضرة^(١).

التراث هو كل ما وصل إلينا من الماضى داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية وكذلك معطى حاضر على العديد من المستويات، التراث هو نقطة البداية وتجديده هى إعادة تفسيره وفقا لمقتضيات العصر، فالقديم يسبق الجديد، والوسيلة تؤدى إلى الغاية، التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية. التراث ليس له قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطى من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره^(٢).

(التراث والتجديد) يحاول إذن تأسيس قضايا التغير الإجتماعى من منظور تاريخي يبدأ بالأساس والشرط قبل المؤسس والمشروط^(٣). التراث يعبر عن الواقع الأول الذى نشأ فيه والذى هو جزء من مكوناته، فهو غير مستقل عن الواقع المتغير، يعبر عن روح العصر، ومرحلة التطور التاريخي، التراث هو مجموعة التفسيرات التى يعطيها كل جيل بناء على متطلباته، التراث هو مجموع تحقیقات العقائد والنظريات والحقائق في موقف تاريخي محدد^(٤)، ومن ذلك تظهر أحد أسباب ما نقاسى في واقعنا وفكرنا المعاصر هو لنقص في إحساسنا

(١). حنفى: الفلسفة والتراث، الفلسفة العربية المعاصرة، ص ٣٧٠.

(٢). حنفى: التراث والتجديد، ص ١١.

(٣). كذلك: ص ١٢.

(٤). كذلك: ص ١٣.

بالتاريخ لغياب البعد الإجتماعى في تراثنا القديم الذى غرق في البعد الرأسى وضعا الإنسان في طرف مقابل مع الله دون وضعه فى التاريخ بل إن علم أصول الفقه الذى حوى بواذر لإمكانية قيام فلسفة في التاريخ من خلال الإجماع والاجتهاد الذى قد ينطوى على نفسه وغلب الكتاب والسنة ** بالبعد الرأسى مع علم أصول الدين وعلوم الحكمة وعلوم التصوف^(١).

فلا بد من توجيه الانتباه إلى مبحث التاريخ حيث عندما يظهر التاريخ تولد النظرية ويكون أفقا وشرطا للتغيير^(٢)، ومن هذا الاتجاه يقوم التساؤل لماذا انتهت التجربة التاريخية للأمة إلى ما انتهت إليه؟ وكيف يمكن تحقيق الأمة على المستوى السياسى في الحاضر؟ وما هى الظروف الإجتماعية والسياسية والتاريخية التى صاحبت نشوء الأمة في التاريخ، وأين نحن الآن بل ومنذ قرنين من الزمان، من العالم وزمان الغرب فيقترح حنفى تصورا مرحليا سباعيا للتاريخ العربى الإسلامى وتجربة أمتنا الفكرية، وبين أننا على مشارف المرحلة الثالثة من مراحل التجربة التاريخية للأمة، وها تصور ** خلاصى في حقيقته لمفكر أصولى نجد فيه من عرفانية (الفلسفة الإشراقية) لكن الطريف أن حنفى فى مناقشات حوار المشرق والمغرب مع محمد عابد الجابرى يبدأ رؤيته هذه برفض منطق (الفرقة الناجية) وهو فى حد ذاته منطق خلاصى كانت له شروطه التاريخية والفكرية، وقد انتهى بانقضاء تلك الشروط فى القرن الخامس الهجرى، حيث يرى حنفى أن عقلية الفرقة الناجية هى العقلية

(١). كذلك: ص ١٤.

(٢). الكبسى: "النموذج"، ص ١٠٢.

الأشعرية التي كانت وراء الانحطاط الذي نزل بالأمة في القرون السبعة الخالية^(١). وكذلك من الأسباب الأخرى لمعاناة فكرنا المعاصر هو غياب الرؤية العربية المعاصرة للإنسان التي ترد في أساسها إلى غياب الإنسان (كمبحث مستقل في التراث القديم)^(٢). فقد تمت محاصرته بين الإلهيات وعلوم الحكمة وابتلاعه في علم الوحيد وفنائه في علوم التصوف ومحقه في علوم التشريع^(٣). فحنفى يرى أن صورة الإنسان توارت خلف الكثير من الأستار والقشور والأغلفة اللغوية والعقائدية والتشريعية الإلهية^(٤).

ويمكن اعتبار حنفى أول من أثار مشكلة الإنسان في الفكر العربى المعاصر، حيث تناول موضوع الإنسان وتصدى لمعالجته وحاول استعادة صورته كما يقدمها الفكر القديم مميطا اللثام عن صورة الإنسان واستخلاصها من مختلف العلوم القديمة الشرعية والعقلية من المنطق حتى التصوف ومن الطبيعيات حتى الإلهيات ومن الفقه إلى السياسة كما أنه لاحظ أن كلام الوحي يشكا الأساس لبلورة مفهوم العربى / إسلامى للإنسان^(٥). ومع أن حنفى يستبعد أن يكون تساؤله حول غياب مبحث الإنسان إسقاطا للمقولة الغربية على واقعنا

(١). السيد، رضوان: الثقافة والسلطة والمشروع التاريخى للأمة، مجلة اليوم، باريس،

الاثنين (٢٠) تشرين الثانى ١٩٨٩م، ص ٤٦.

(٢). حنفى: دراسات إسلامية، ط١، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٢م، ص ٣٠٠.

(٣). حنفى: التراث والتجديد، ص ١٥.

(٤). حنفى: دراسات إسلامية، ص ٣٠٧ - ٣٠٩.

(٥). حرب: التأويل والحقيقة، ص ٧٩.

الفكري، لكن لم يستطيع الإفلات من هذا الإسقاط على الرغم من تنبئه له، ذلك انه كان الإنسان قد بحث في كل العلوم كما بين بجلاء باحثاً فما بين الإصرار على أن الإنسان لم يبحث بشكل مستقل؟ إذا كنا اكتشفنا إنساناً أينما كان فما معنى الحديث عن انه لم يتبلور كمقولة مستقلة؟ سوى انه لم يتحول إلى موضوع لعلم على غرار ما حصل في الحضارة الغربية الحديثة، أن اللغة التي يتحدث بها حنفي عن الإنسان وغيابه في الوجدان العربي المعاصر هي لغة غريبة إلى حد ما، أي أثر من أثار لنظرة الغربية من الذات، وإذا كان مشروعا أن نستعيد الإنسان الذي نظمنا أنه استلب منا في الماضي، في التاريخ والتراث، هل يمضي بنا إلى تحويل الإنسان إلى (مقولة مستقلة) إلى تحرير وفك الحصار عنه كما يستخلص من مقالة حنفي؟^(١).

إن التراث حسب ما يراه حنفي ما يزال قويا حيا في وجدان العصر يمكن أن يؤثر فيه، فيكون تجديده إذن ضرورة واقعية، إنه جزء من مكونات الواقع وليس دفاع عن موروث قديم، وتحليله في الوقت نفسه تحليل لعقليتنا المعاصرة وأسباب معوقتها، أن نجل التراث القديم باعتباره مكونا رئيسيا في عقليتنا المعاصرة يسهل علينا رؤية الحاضر في الماضي، ورؤية الماضي في الحاضر، فالتراث والتجديد يؤسسان معا علما جديدا هو وصف للحاضر وكأنه ماضى يتحرك، ووصف للماضي على أنه حاضر معاش، خاصة في بيئة كتلك التي نعيشها حيث الحضارة فيها ما زالت قيمة أو حيث التراث ما كان مقبولا، فالحديث عن القديم يمكن من رؤية العصر، والقضاء على المعوقات وإبراز

(١). كذلك: ص ٧٩ - ٨١.

مواطن القوة والأصالة لتأسيس نهضتنا المعاصرة، ولما كان التراث يشير إلى الماضي والتجديد يعنى الحاضر فإن قضية التراث والتجديد هي قضية التجانس في الزمان وربط الماضي بالحاضر، وإيجاد وحدة التاريخ، التراث والتجديد يمثلان عملية حضارية هي اكتشاف التاريخ، كما يكشفنا عن قضية (البحث عن الهوية) عن طريق الغوص في الحاضر إجابة على سؤال من نحن؟ واكتشاف أن الحاضر ما هو إلا تراكمات للماضي بالإضافة إلى واقع جديد هو نفسه نتيجة لضياح الجهاد القديم^(١).

وهنا تأتي مشكلة الأصالة والمعاصرة بوصفهما مفهومين مترابطين يعبران عن الصلة بين الفكر والواقع، فالأصالة هي الفكر على مستوى التاريخ، والمعاصرة هي الواقع على مستوى السلوك، الأولى أساس الفكر والثانية إحساس بالواقع، والاثنان وجهتان لمنطق واحد هو منطق التجديد الذي تعرضه الأصالة والمعاصرة على المستوى الأفقي والذي يعرضه الفكر والواقع على المستوى الرأسي، إن الأصالة وعى بالواقع واتحاد به باعتباره مرحلة من مراحل التاريخ وإعادة تقسيم القديم، إنها مرادفة للمعاصرة ولكنها معاصرة أعمق جذورا في التاريخ وأكثر تحققا لوحدة الشخصية الوطنية^(٢)، أما المعاصرة فهي إعطاء الأولوية للواقع على الفكر حتى يصبح الفكر هو رؤية

(١). حنفى التراث والتجديد، ص ١٦، ١٧.

(٢). حنفى: قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير، ط ١، بيروت، ١٩٨٣، ص

هذا الواقع نفسه ، ويتم ذلك في قرأتنا للتراث القديم فإذا كانت الأصالة هو تحويل الفكر إلى واقع تكون المعاصرة هي تحويل الواقع إلى فكر^(١) .

(التراث والتجديد) وفقا لحنفى هو السبيل لقيام حركة فكرية أصلية تتخذ موقفا نقديا من الموروث القديم ومن الجديد المنقول^(٢) . وأن تحقيق ذلك يهدف إلى السيطرة على الحاضر/ المستقبل من خلال تأصيل التراث والخروج بالسؤال النهضوى من إطاره القديم وتعويضه بسؤال جديد بحثا ابستمولوجيا على النظر فيما يشد هذه الخارطة بعضها إلى بعض، وهنا يظهر دور تأويل التراث، ومن المفيد القول إن نظرية التراث هذه تكون هي الواجهة التي تظهر عليها المعركة الإيديولوجية^(٣) .

وأولى المهمات الآن عند حنفى هي أن نعرف مع أي نمط حضاري نحن نتعامل وفي أي مرحلة من التاريخ نعيش، لابد من وضع التراث القديم إطار التاريخي داخل الوعي الحضارى كمرحلة إبداع (القرون السبعة الأولى)، ثم تتلوها مرحلة تدوين ثانية وبالتالي فإننا على مشارف دورة ثالثة تتمثل في إعادة بناء القديم بالضرب من التأويل والقراءة من أجل إبداع جديد^(٤) ، لأن (التراث والتجديد) تطور طبيعي للمجتمعات على مستوى الفكر وفي تعاملها مع حضارتها، فمصير التراث يتطور ويتحول، وينتقل من عصر إلى عصر، يضع

(١). كذلك: ص ٥٢.

(٢). حنفى: التراث والتجديد ص ٢٨ - ٢٩.

(٣). الكبسى: النموذج: ص ١٠٣.

(٤). حنفى: موقفنا الحضارى، الفلسفة في الوطن العربى المعاصر، ص ٢٧.

فيه كل روحه فيشكل بفعل روح العصر، وهى عملية تسمح بها أصول الفقه ذاتها، والمنبع الذى صدر منه أى وحى، وهو ما وضع أساسا في علم أصول الفقه في الأصل الرابع من أصول الشريعة (الاجتهاد) الذى جعلته الحركات الإصلاحية هو مبدأ الحركة في التراث، وأهم ما يميز التراث في أصوله وفي نشأته وتطوره هو حركته وعدم ثباته، فالوحى قد تغير طبقا لحاجات الواقع والتشريع يتغير طبقا لتغيرات العصر، ومصادر الشرع الثالث والرابع أى القياس والإجماع من أجل تحقيق التغير في كل عصر^(١).

أن التراث القديم كله استجابات ذهنية لأجيال سابقة إزاء أحداث عصر مضى ويكشف عن صراع القوى، وقد ساد تراث القوة الغالبة ودون كل شئ في التاريخ والأصول والعقائد التى تعد اختيارات سياسية محضة وليس علما مقدسا، وعليه لابد من إعادة النظر في المحاور والبؤر الحضارية القديمة وإعادة الاختيار بين البدائل فقد تم اختيار البدائل القديمة لحسم صراع سياسى لصالح السلطة، ويمكن اليوم الاختيار بينها لصالح الجماهير فكلها على مستوى واحد من الاجتهاد والنظر دون تفكير لإحداها وتصويب للآخر وربما يمكنه أن يجد بدائل جديدة تماما لم يطرحها القدماء بدافع المسؤولية التاريخية وبروح الدقة العلمية مع مزيد من الوعى بالواقع والجرأة في التشريع^(٢)، حيث الأزمة بادية

(١). حنفى: حسن: التراث والتجديد، ص ٤٨.

(٢). حنفى: موقفنا الحضارى، ص ٢١ - ٢٢، ٢٧.

في تعاملنا مع التراث القديم ومحاولة نقل علومه كلها دونما اختيار بينها أو تطوير لها^(١).

وغاية (التراث والتجديد) حسب ما يضعها حنفى هي توحيد العلوم الإسلامية في علم واحد يكون مرادفاً للحضارة نفسها وهذا أمر ممكن في نظره لأن كل علم يحتوى مقارنة أو تنفيد ونقد للعلوم الأخرى، والتراث والتجديد يقوم على منهج فقهي، بمعنى أن يطبق الفكر السياسي الفقهي، ويعتمد على الاجتهاد في الفكر، فكل ما يتفق مع الصالح العام في التراث القديم يبقى ويثبت وكل ما يخالفه يرفض وينقد، وتأتى إمكانية توحيد العلوم من أخذ ما أعطته العلوم التقليدية وما لبي مطالب العصر فتأكيد الحرية في علم التوحيد مثلاً، والعقل، والعلم والشورى، كلها أفكار تعبر عن أهم ما أعطى علم التوحيد القدم وما يلبي نداءات العصر^(٢).

إن مهمة (التراث والتجديد) هي تحويل العلوم العقلية القديمة إلى علوم إنسانية، تحويل على أصول الفقه إلى مناهج بحث، والفقه إلى علم اقتصاد وتشريع وسياسة، والتصوف إلى علم نفس وأخلاق، وعلم الحديث إلى علم تاريخي.

(١). حنفى: الفلسفة والتراث، ص ٣٧٤.

(٢). حنفى: التراث والتجديد، ص ١٤٦-١٤٧.

ومما لا بد منه الآن خطوة أكثر تقدماً وهو تحويل العلوم الإنسانية إلى أيديولوجية وتلك هي الغاية القصوى من (التراث والتجديد) أيديولوجية تستجيب لمتطلبات العصر^(١).

إن إيمان النظر في طروحات حنفى يجعلنا نظن للوهلة الأولى ظناً قوياً أننا هنا إزاء خطاب جديدي للعقل الإنسانى السلفى عن نفسه وبالتالي أمام بداية جديدة لتأسيس وعى منهجى ونهضوى فى الخطاب العربى المعاصر، غير أن الحقيقة ليست كذلك حيث سرعان ما نكتشف أن القضية لا تتعلق بتحليل القديم ونقده قصد توظيفه فى بناء الحاضر، بل القضية فى عمقها لدى حنفى فى سلفية تؤول إلى نوع من اختيار عفوى بين عدد من الحلول (البدائل) ينطوى عليها التراث العربى، وهو طابع انتقائى برجماتى ملازم للخطاب العربى الذى يستطيع أن يخطط للنهضة إلا عبر (البدائل) التى يستعيرها من هذا الطرف أو ذاك دون أن يعمل على تبيينها وتحينها، حتى لا تتحول لديه إلى موضوع قياس^(٢).

وأما نظرة حنفى للبدائل القديمة على أنها صراع سياسى إلا افتراض لثنائية تبسيطية لتطور علائق المثقف بالسلطات السياسية فى التجربة التاريخية للأمة إذ عنده هناك مثقف وفقه ثورى وآخر من فقهاء السلطان، وقرأ من وجهة النظر هذه كل التراث الكلامى الإسلامى ولم يأخذ فى الاعتبار أن الأمة العربية

(١). كذلك: ص ١٤٨.

(٢). بوقربة، عبد المجيد: الحداثة بوصفها إعادة تأسيس للتراث، دار الطليعة، ط ١، بيروت،

١٩٩٣، ص ٣٥ - ٣٦.

الإسلامية ليست وجوداً ثقافياً فقط، بل هي وجود سياسي تاريخي بمعنى أنه كان لديها مشروع سياسي واضح للقسمات وإحساس عميق بضرورة الدولة والسلطان لتحقيق المقتضيات الداخلية والخارجية للمشروع^(١).

وأخيراً ما يمكن قوله أن حنفى بالرغم من دعوته الأصولية وتأكيده على الهوية الإسلامية ونقد (الاستغراب) إلا أن ذلك لا يعنى رفض كل ما هو غربي مثل النظم البرلمانية والحركات الليبرالية والاتجاهات الديمقراطية، حيث إن العقلانية والعلمية والديمقراطية والطبيعة الإنسانية والتقدمية كلها اتجاهات إسلامية، إذا ما أعيد بناؤها وتوسيعها خارج النطاق المحلى الأوربي وإرجاعها إلى مصادرها الإسلامية الأولى التى أخذ منها الغرب وبالتالي يمكن أن تتلاحم مع الثورة فى كل مكان سواء فى الفكر أو الواقع العملي.

إن هذا القول يثير الاهتمام على أكثر من صعيد (أنه يوضع) محاولة تطبيق المناهج التقدمية والإلحاحات الأبتمولوجية للفكر الغربى بقليل أو بكثير من الاستيعاب والفهم^(٢). وأنه ظل مؤيدا للتواصل المفيد والمخصب ما بين الفكر الإسلامى والفكر الغربى وهو يحاول إلحاق القيم الخاصة بالغرب بأصول وتجارب إسلامية سابقة.

إن حنفى يعرف جيداً أن هذه المحاجة التى يرغب فى اعتمادها كانت قد شاخت وأدركها الوهن، بل إنها قد نقضت من قبل المصطلحات التى يذكرها بالذات، وذلك إنه إذا كانت المصطلحات مثل العقلانية والعلمية والتقدمية تشير

(١). السيد، رضوان: الثقافة والسلطة، ص ٤٦.

(٢). أركون: تاريخية الفكر العربى الإسلامى، ص ١٨٤.

فعلا إلى المفاهيم الفرنسية التي يستعملها، فإن الفكر الإسلامى المعاصر لن يستطيع أن يميز بين القيم الإيجابية المتوفرة فى العقلنة والعلمنة وفى الموقف النقدى وبين إدخالها فى شئون عقائد دوغمائية ومواقف جدالية هجومية، إذا كانت التباسات كهذه لا تزال رازحة أو ** حتى الآن داخل المفردات الثقافية العربية، فإن ذلك راجع تاريخيا إلى أن الفكر الإسلامى لم يكن قد اشتعل وبلور بما فيه الكفاية مصطلحات كهذه^(١).

(١). كذلك: ص ١٨٥.