

ملاحم الفكر المصامي عند حسن حنفي من خلال مخروجه (النقل و الإبحار)

بوعرفة عبد القادر (*)

مقدمة

لا يمكن أن نعتبر حسن حنفي رجل قلم وفكر فحسب، بل هو صاحب مشروع حضاري، ينطوي على كثير من الأفكار الجريئة، التي تشكل في أفق النهضة والتحرر منعرجا خطيرا بالمعنى الإيجابي، ذلك أن الإمكان الحضاري يحتاج أول ما يحتاج إلى ما سماه المفكر الجزائري مالك بن نبي إرادة الحضارة، ومن هنا يمكن القول دون مواربة أن حسن حنفي امتلك إرادة الحضارة من خلال المعادلة التي وضعها: الحضارة = عمل + نظر. ومن خلال الكوجيتو الجديد الذي رفعه: " أنا أعمل إذن أنا موجود."

ومن خلال هذه المقابسات ينخرط حنفي في مشروع حضاري من نوع آخر يقوم أساسا على مبدأ المصالحة مع التراث و التناغم مع الوافد، فهو لا يبني مشروعه على مقولات العقل العربي، ولا العقل الإسلامي، وإنما حول أن يؤسس لنفسه نسقا جديدا يتمثل في جعل التراث وسيلة لا غاية من أجل جعل

(*) . أستاذ محاضر بقسم الفلسفة، جامعة وهران، الجزائر.

الذات تُفكر من خلاله لا أن يُفكر لها و يحل مشاكلها، فكل عصر مسوغاته الحضارية.

إن التراث لا بد أن يوظف لكي نتقدم من خلاله فلسفيا فحسب، فكل عصر خصوصياته وضروراته، من هنا يمكن القول أن ثورة حسن حنفي تلج إلى كنه التغيير والمتعارف عليه بالمضي نحو الأفضل، وإزاحة اللامفكر فيه من بؤرة المقدس.

ومن خلال مشروعه (من النقل إلى الإبداع) نلاحظ ملامح رجل يريد أن يرسم تضاريس خريطة النهضة العربية من أفق التفكير من خلال التراث، فالتراث حاضر لا كحمولة معرفية بل كشحنة حضارية تمنح الإنسان القابلية للتحضر. ونحن سنحاول أن نقوم بعملية تحليل المضمون لجملة من النصوص الواردة في المجلد الثالث (الإبداع) في جزئه الثاني (الحكمة العملية)، والغاية هي اكتشاف مواطن الاشتباه في فكر حسن حنفي، ومن جهة أخرى معرفة مدى حضور حنفي من خلال عملية استحضار الموروث في عملية التنظير السياسي. وعليه سنتبع الخطوات التالية:

١- المنطلق: العقلانية المنشودة (هموم الفكر وظلال المحنة)

ولكي يكون مشروع حسن حنفي منسجما مع مقدماته الأساسية، حاول الدكتور أن يوجه الفكر العربي المعاصر إلى ضرورة العمل على تأسيس عقلانية منشودة و متميزة، يمكن أن نوضح معالمها من خلال ما يلي:

أ. ضرورة الانتقال من العقلانية الضيقة إلى العقلانية المفتوحة.

ونقصد من وراء هذا التخصيص، أن الأستاذ حنفي يفر من موجة العقلانيات التي عرفتها الساحة العربية، لأنها لم تؤسس لعقلانية واضحة المعالم والغايات بل أسست لعقلانية ذات أبعاد إيديولوجية وضيقة، فكل مفكر حاول أن يفرض نمطا من العقلانية كنسق للتفكير، وأراد أن يفرضها على الفكر العربي المعاصر باعتبارها مسلمة فكرية، ونتيجة هذا الهاجس وجد الفكر العربي نفسه ضمن زخم من العقلانيات المتضادة والمتناقضة، وبالتالي لم تستطع تلك العقلانيات أن ترسم ملامح القطيعة مع اللامعقول والخرافي، بل الأدهى من ذلك خلقها لجملة من العوائق الحضارية وأوهام للعقل.

يقول الأستاذ حنفي محلا أوهام العقلانية العربية: "...أما اليوم، فقد وقع العرب في "وهم العقلانية"، وما زالت أسسها لم تكتمل بعد. ووقع الأوروبيون في "ما بعد العقلانية" يحطمون ما بنوه ودافعوا عنه بأيديهم في بداية العصر الحديث. والتحدّي الكبير هو كيف يتحول العرب من مرحلة ما قبل العقلانية إلى مرحلة العقلانية، وكيف يتمسك الأوروبيون بالعقلانية ضد ما بعد العقلانية وما بعد الحداثة؟"⁽¹⁾.

ولكي نؤسس لعقلانية مفتوحة، يجب أن نعمل على رتق كل العقلانيات المطروحة، وعملية الترتيق تتمخض في الأخير عن مجال للتقاطع يعكس نقاط

(1). حنفي، حسن، المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات

الوحدة العربية، ندوة "حصيلة العقلانية والتطوير في الفكر العربي المعاصر"، ستنشر

قريبا، ص ١٨.

الاتفاق الكبرى بين أهم التيارات الفكرية في العالم العربي. ولكي نؤسس تلك العقلانية المتميزة ينبغي كما يقول أ.حنفي : "ليس المهم البحث في العقل وغير العقل في الوجود العربي بحثاً نظرياً معرفياً تأملياً خالصاً، بل المهم توظيفه في رؤية سياسية تحدد معالم المشروع الحضاري العربي. العقل الخالص يفصل المصادر القديمة والمصادر الحديثة ومظاهر اللاعقلانية في الفكر العربي المعاصر. وتظل العقلانية لها مصادرها الغربية، رائدها ماكس فيبر قبل ديكرت وكانط."⁽¹⁾.

إن المهم في عملية البحث عن العقلانية المنشودة هي عملية التأصيل للعقلانية ذاتها، فالعقلانية يجب أن تكون ذات أبعاد حدائية غربية، ولكن رغم ذلك يجب أن نؤصل لها، فالماضي حاضر و الحاضر ماضي: "والحاضر يرجع إلى الماضي. فالماضي ما زال حياً في الحاضر.... وهي عقلانية إشراقية منذ الفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل. وليست العقلانية الجذرية عن الكندي وابن رشد، أو العقلانية الأخلاقية عند يحيى بن عدي ومسكويه. وقد انشغلت هذه العقلية بعدة موضوعات، مثل البرهان العقلي والسببية في الطبيعة والنظام الكوني، والوجود الإنساني جزء منه، والتوفيق بين العقل والوحي، وسيطرة الاتجاه النصي المحافظ. ومن الواضح ارتباط العقل بالدين والسياسة في الثقافة العربية."⁽²⁾.

(1). حنفي، حسن، المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ص ٢١.

(2). المرجع نفسه، ص ٢٢.

فحنفي يظهر لدى البعض مجرد موفق وملفق، لكن في الحقيقة أن العقلانية المنشودة هي كالدائرة التي تحوي داخلها كل الأشكال، فالعقلانية ليست خطة أو طريقة بل هي تلك الروح التي تحرك العقل نحو التفكير والتأمل، وبالتالي فإن تعدد العقلانيات مطلوب أصلاً، لكن شريطة أن يصل في الأخير أن يكون عقلانية متميزة، قد أجازف و أسميها بعقلانية جامعة.

ب. من جيل النقد إلى جيل نقد النقد

إن جيل المفكرين العرب أمثال الجابري وحنفي، العروي، وابن نبي، والتركي، طه عبد الرحمن، أركون، وغلبيون،.... قد أسهموا في حركة نقد العقل، لكن نقد العقل لم يكن مثمراً من حيث وضع الإنسان العربي أمام عتبة الإمكان الحضاري، ذلك أن جيل النقد وقع في متاهات الإيديولوجية، والذرية القائلة فلا نقد العقل العربي أو الإسلامي، أو القومي أحدث القطيعة التاريخية مع أسئلة النهضة ومقولات الحداثة. فالعقلانية المنشودة عند حنفي تراهن على جيل تاريخي قادم: "ويظهر في الفكر العربي المعاصر الآن جيل جديد، يتجاوز جيل المشاريع العربية المعاصرة، ويمارس "نقد النقد"، أي نقد كل المحاولات في "نقد العقل العربي" للجابري، أو "نقد العقل الإسلامي" لأركون، والحكم عليهما معاً بأنهما عقل التوافق".⁽¹⁾

إن الجيل التاريخي في رأي حنفي يسعى إلى عقل مصالح غير متعالٍ، عقل له أهداف عملية قبل أن تكون نظرية خالصة، لأن الكوجيتو الفعال هو الذي يتأسس على مقولة: "أنا أعمل إذن أنا موجود".

(1). حنفي، حسن، المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ص ٢٣.

وفي هذا الصدد يقول حسن حنفي: "العقل الذي يريد المصالحة بين القوى السياسية والتيارات الفكرية التي تزخم بها الثقافة العربية الآن. وظيفة الفكر في التاريخ ليست مجرد البحث عن التوافق والوئام، كما يقتصر "نقد العقل العربي" فقط على التحليل المعرفي دون الموضوعي. ربما هو الجيل الذي سيعيد صياغة المشاريع العربية المعاصرة من هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧ إلى احتلال مجموع فلسطين وبداية الانتفاضة في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠، واحتلال مجموع أفغانستان في عام ٢٠٠١، وأخيراً احتلال العراق في آذار/مارس ٢٠٠٣. إنه جيل "العقل التاريخي" الذي يتجاوز توفيقات العقل الإصلاحي والعقل الليبرالي وانشطار العقل العلمي العلماني ليقوم بتحليل العقل من خلال الفكر وفي قلب الواقع."^(١)

ج - من العقل المُصنّف إلى العقل الخلي (الإنساني)

إن العقلانية الجامعة لا يمكن أن تتأسس إلا على الإيمان بوجود عقل كلي أو عقل إنساني واحد، فالعقلانيات العربية المعاصرة وقعت في التقسيم الاعتباري، فحتى الغرب نفسه لم يقع في مقولات العقل القومي أو الديني، بل كان التقسيم على أساس عقل عملي أو نظري، مُكوّن أو مُكوّن، وبالتالي كانت العقلانية الغربية حتى في تنوعها خلاقة ومبدعة، جامعة للحكمة مانعة للاعقل. وكما يؤكد حسن حنفي، فإن المشاريع العربية في مجال نقد العقل لم تكن قادرة على النفوذ لمقاصد العقل ذاته: "وفي "نقد العقل العربي" يتم وصف تكوينه وبنائه، ثم تطبيق ذلك في السياسة والأخلاق. وهو أقرب إلى التراث

(١). المرجع والمكان نفسه.

الإسلامي منه إلى العقل العربي، وتكوين التراث وبنيته، وليس تكوين العقل وبنيته. فالعقل أداة للمعرفة، لا فرق بين عربي وأعجمي، بل نتاجه الثقافي هو الذي يمكن وصفه بالوطن، المصرية، أو بالقوم، العربية، أو بالثقافة، الإسلامية.⁽¹⁾ إن مقاصد العقل يمكن أن نحدد في المقصدين التاليين: الوحدة الإنسانية، القدرة الإبداعية.

ج - من العقول الرخوة إلى العقل الخلاق

إن العالم العربي سيطرت عليه مجموعة من العقول الرخوة، والتي لم تكن حركتها إلا مثل حركة الرخويات كالحلزون وغيره، ولكل عقل من العقول المنظر لها يخفي آفات حضارية، فالعقل السجالي و العقل المؤيد والعقل النقدي كما يري د. حنفي "...يرجّح المدخل الأيديولوجي بين التقليديين والتحديثيين على العقل النقدي. فيقع في الاختلاط المنهجي بين التبشير والنقد، وفي المدرسية "السكولستكية" أو النقاش خارج الواقع، وينحاز إلى الرؤية التجزئية، ويتهرب من المسؤولية متسترًا بالتحليل النظري المعرفي الخالص. فلا يمكن إحياء التراث، كما تفعل العقلانية الإصلاحية، بل لا بد من التوجّه إلى نقد العقل وتحرير العقل لاستيعاب الحضارة الراهنة ضد الأصولية السلفية. ومن ثم تتغيّر ركيزة العقلانية العربية، وبدلاً من أن تكون الدين تصبح القومية."⁽²⁾

(1). حنفي، حسن، المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ص ٢٣.

(2). نفسه، ص ٢٢.

م - المرأة المزدوجة

إن العقلانية المنشودة إنما تصبح عقلانية خالقة إذا استطاعت أن تعكس صورتها دون اشتباه، ونقصد أن ينعكس حضورها في الغرب باعتباره المُتقدم، فالأشياء تقاس بنظائرها، فالعقلانية المنشودة لا يمكن أن نحكم على صدق مبادئها دون أن نقوم باختبارها خارج بلازما وجودها أصلاً، ثم تأتي عملية انعكاس الصورة فينا، فالعقلانية المتميزة الجامعة يكون نجاحها مرتبطاً بقدر حضورها في وجودنا "نحن". ومنه يصبح عملية المرأة هو العكس المزدوج، ولعل الأستاذ حنفي استفاد من كتاب المرأة للمفكر الجزائري النهضوي حمدان خوجة (ق ١٨ / ١٩). فالمرأة هي محاولة كشف التناقضات الموجودة بين ثقافتين وحضارتين، إنها تعكس الآخر فينا، ثم بعدها تعكس صورتنا نحن فينا، ومن عملية العكس المزدوجة يتشكل الوعي الخلاق.

يقول د. حنفي: "لا ريب أن العقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر إنما ينشأ من المرأة المزدوجة التي تعكس صورتنا في الغرب، وتعكس صورة الغرب فينا منذ أدب الرحلات، "تخليص الإبريز" نموذجاً. فصورة الغرب عندنا العقل والعلم والتقدم والإنسان والمساواة والحرية... فلو أننا على اتصال بالغرب الحديث منذ أكثر ما يزيد على قرنين من الزمان لما نشأ هم العقلانية عندنا، ولما بحثنا عن جذورها في تراثنا القديم عند المعتزلة وابن رشد، بل ولما استخرجنا آيات العقل في القرآن الكريم للدفاع عن أنفسنا ضد اتهامنا

باللاعقلانية أو لتأسيس حاجتنا المعاصرة إلى العقلانية، ليس فقط في الوافد، ثقافة الأقلية، بل أيضا في الموروث، ثقافة الأغلبية.⁽¹⁾

وبعد هذه المشاكسة الفكرية، فلقد اتضح أن حنفي يريد أن يتحرك ضمن عقلانية مفتوحة جامعة، مهمتها هي عكس الحال على مرآة الواقع، فالعقل الكلي مرتبط بشروط وجوده: الماضي، الحاضر، المستقبل. ومن ثمة فإنه ينبغي أن نستجلي ملامح تلك العقلانية في العمل المختار للدراسة.

٢- المرجع: التراث كموروث حضاري.

إن مشروعه من النقل إلى الإبداع يرتكز على جملة من المنطلقات العلمية المبينة على فكرة أن التراث يحمل في ذاته خاصيتين: الاتباع والإبداع، الأصالة والمعاصرة، القديم والجديد،....

ومن ثمة فإن قراءة التراث بغية الاتباع فقط مجرد عبث حضاري لا جدوى منه، لأن التخلف الحضاري يكمن خلف محاولة التوقع في زوايا الماضي التليد (القديم). كما أن الإبداع دون الاتباع يجر الذات إلى الانسلاخ عن ماضيها. ومنه يحاول حسن حنفي أن يجعل التراث يخضع لنفس المراتب الفكرية التي خضع لها التراث في العصور الإسلامية الأولى، فمن النقل إلى التحول ثم الإبداع ينبغي أن نفهم التراث ونوظفه الآن، فليست تلك الثلاثية مقترنة بالتاريخ أو المراحل، وإنما هي عبارة عن حركة الفكر في حقول عالم العقل الشامل.

(1). تعقيب الأستاذ حنفي على تعقيب د. الطيب التريني.

وكان حسن حنفي يريد من خلال تلك الحركات الثلاث أن يفهم المتفلسف أن التعامل مع الحاضر يفرض علينا أن نتعامل معه كما تعامل معه أسلافنا، فلم يجدوا ضيراً أو شراً في التفتح على الآخر، ولا أن يوظفوا علوم الآخر للتقدم، بل كانت لهم القدرة على النفاذ في كنه العالم عن طريق علومهم وعلوم غيرهم. وبالتالي كيف يصبح الخلف اليوم ينظرون إلى الحاضر على أنه ماضٍ فقط؟؟، وأن السلف حل كل مشاكل الخلف؟؟ وأن في علوم السلف النجاة؟؟ رغم أن السلف في عصور التقدم و الحضارة لم يكونوا أبداً تراثيين بالمعنى المعاصر. لقد كان السلف أكثر تحرراً منا، ويكفي دلالة على تحررهم أن تكون قاعدة الإبداع مع الاتباع هي الطريقة الحياتية.

إن حسن حنفي لا يريد أن يعيد سيناريو السلف في واقعنا المعاصر، فالتقليد مرض من أمراض الحضارة الآفلة، فالمواطن العربي اليوم محاصر بحصار الزمن، وهو أشد أنواع الحصار فتكا بالكائن التاريخي. لكن المهم في مشروع حنفي أن نفهم الدرس السلفي.

ولكي نفهم ما يريده حنفي من المتفلسف لنأخذ نموذجاً من نماذجه، ونقصد الجزء الثاني من المجلد الثالث والموسوم بالحكمة العملية.

إن الحكمة العملية هي أكثر الأمور ارتباطاً بحياة الأفراد لما لها من علاقة مباشرة بحياتهم اليومية. والحكمة العملية تتحل إلى قسمين عند أرسطو: الأخلاق والسياسة. أما في عصرنا فينظر إليها من خلال ثلاث مواطن: سياسة، أخلاق، عمل.

ومن خلال هذه التقاسيم حاول الأستاذ حنفي أن يُبرهن للمفلسف العربي أن طريقة تعامل السلف مع العلوم المدنية يُجلي قيما فضلى للقارئ، إنه تعامل مع الواقع قبل النص، والضروري قبل الكمالي، و الحياتي قبل الأخرى. وعلى هذه الوثيرة عالج ثلاث مشاكل رئيسة في الحكمة العملية:

١. التاريخ.

٢. الأخلاق.

٣. السياسة.

و النموذج الذي اخترته للبرهان هو السياسة المدنية، ذلك أن السياسة هي المحرك الفعال للتاريخ الإنساني، كما أنها من جهة أخرى الخطر المقوض للأمة. فدكتور حنفي في الحكمة العملية أراد أن بين ثلاث نقاط هامة:

أ. دور النقل (النص) في ترسيخ المبادئ الإنسانية ضمن العمل السياسي، كالأخوة، العدالة، المحبة، التسامح،...

ب. دور العقل في توجيه الإنسان نحو القيم الكامنة خلف مبادئ العقل، والتي تتيح للإنسان التحول من القيم السالبة إلى القيم الفعالة و المنتجة.

ج. دور الخيال في تفتيق مواهب الإنسان من أجل الإبداع و الخلق، و رسم معالم غد (الجديد) يختلف عن سابقه: (إن أولادكم خلقوا لزمان غير زمانكم).^١

(1). مقولة لعمر بن الخطاب، قالها لينبه الأباء على ضرورة فهم حركة التاريخ، وعدم فرض نمط حياتهم على أبنائهم.

فالحكمة العملية في الفكر الإسلامي لم تكن أبدا رهينة مسلمات سلفية بالمعنى المعاصر، وإنما كانت تخضع للاجتهاد، فالسياسة متغير من حيث الممارسة، وثابت من حيث الوجوب. كما أن السياسات الممارسة عكست داخل البنية الإسلامية جملة من التناقضات الاجتماعية، فكان لزاما أن تخضع السياسة المدنية إلى جملة من التحولات الفكرية، وأن يكون التحول من الأنظمة السلطانية القبلية إلى أنظمة معرفية متكاملة.

وهذا ما نستشفه في عمل حسن حنفي فهو يحاول من خلال تحليل مضمون السياسة المدنية لكل من الفارابي وعلي ابن سينا أن يثبت جملة من الأفكار المؤسسة لحركة التاريخ، والتي يمكن أن نذكرها على النحو التالي:

١. توظيف الموروث في الحكمة العملية عند أسلافنا لم يكن من باب القداسة، وإنما هو في حد ذاته علامة من علامات الوعي والإبداع، فالفارابي عندما يشير إلى الإمام الحاكم أو النبي فهو كائن تراشي، لأن الموروث الشيعي يحدد الإمامة في آل البيت، والموروث السني في قریش، فوعيه بالموروث كحاصل و معتقد لم يجعله يتصارع معه كرافد، بل أبقى على منطق الموروث وأضاف عليه متطلبات التحول و المتمثلة في حكم الفيلسوف عند انعدام النبي أو الإمام. وفي مسألة الشريعة نجده ينهج نفس النهج، فالشريعة من المسلمات و هي تعبر عن الموروث تعبيراً سيادياً، لكن رغم ذلك يلاحظ حنفي أن الفيلسوف الإسلامي لم يجد بدا من إعطاء رؤية خاصة حول بعض مناحي التشريع السياسي، فرسالة علي ابن سينا في قضية تدبير المنزل تعكس معالم التحول.

٢. مقام الشرح و التلخيص (الوافد) في السياسة بالخصوص، يُفهم على أنه فهم وعمل، رأي وتصور، وأن الشارح حين يشرح يقدم نفسه كمفكر و منظر و يقدم المشروح له كشاهد و مؤكد على صحة رؤيته. إن الدكتور حسن يحاول من خلال قلب الجدلية المتعارف عليها أن يُبرز هواجس الشارح الذي ظلم تاريخيا حين صُنّف ضمن قائمة الشراح فقط، في الحين هو لا يشرح من أجل الشرح بل يعمل من خلال الشرح إجراء سنة التحول على أفكار أمته. وهذا الدرس نجد أ. حسن حنفي يوظفه في حياته الفكرية، فحين قدم كتابه حول سبينوزا لم يكن سبينوزا هو المقصد، وإنما كيف يمكن أن يفكر حسن حنفي من خلال سبينوزا ليمرر أفكاره للعالم العربي والطغاة بالخصوص. ونفس المنحى سيقوم به في كتابه فيشته فيلسوف المقاومة. فالقارئ للكتاب يلاحظ أن المفكر يحاول أن يمر رسالة إلى الجيل العربي من خلال شخصية خارجة عن بلازما ثقافته، لكن المهم أن نصل عنده إلى الغاية، لأن الوعي في أغلب الأحيان يكون عن طريق مرآة الكف (الآخر). إن ما قام به حنفي من خلال سبينوزا ثم فيشته هو ما أدركه من خلال الفارابي. فالفارابي و هو يشرح أعمال أفلاطون في السياسة المدنية أو أراء أهل المدينة الفاضلة، لم يكن أفلاطون هو المقصود بالذات بل أفلاطون الستار و الفارابي الواجهة، أفلاطون التقيّة و هو الحقيقة.. إن الفارابي فهم الدرس الإسلامي جيدا، ففي عالم تتحكم فيه الذهنيات من الصعب أن نشق درباً للعقل دون أن نكون على قدرة من الإبداع والخيال.

٣. تركيز حسن حنفي على ربط السياسة بالبدن في الفكر الإسلامي من خلال الممثلات كل من الفارابي وقبله إخوان الصفا.. تدل على أن العقل

الإسلامي أراد أن يُخرج السياسة من دائرة النسيج القبلي (الشجرة)، وأن تكون السياسة ذات نسيج عضوي (الجسد)، فالسياسة كالبدن تماماً من حيث البناء (الأجهزة) ومن حيث السيادة (الأوامر). ومحاولة ربط السياسة بالبدن إنما هي محاولة فهم السياسة من خلال علوم الطب، وبالتالي لا يمكن أن ننظر إلى السياسة من خلال الشريعة فقط، بل يمكن أن نتعامل مع كل العلوم لفهم الظاهرة السياسية. إن التركيز على الطب في المجتمع الإسلامي آنذاك جاء نتيجة حاجة المجتمع إليه كعلم ضروري للبقاء، ولهذا فهم الفيلسوف أن التحول يقتضي بالضرورة اللجوء إلى العلوم التي تفرض على أفراد المجتمع التسليم بها كجزء من الثقافة المحلية. ويريد حنفي من خلال ذلك أن يبين ضرورة أن يستفيد المفكر العربي اليوم من الدرس السلفي لحل مشاكل التخلف و التنمية، مشاكل الاستبداد والقمع، وكيف يجعل السياسة مقترنة بأحد أبرز العلوم العصرية كما حدث في القديم، يقول في هذا المضمون: "صلة الملك بالمدينة مثل صلة النفس بالبدن. وكما أن كمال البدن في النفس فإن كمال المدينة في الملك. وكلاهما كالربان في السفينة. البدن و المجتمع يخضعان لنفس البنية هي الرئاسة أو السلطة. و التشبيه ليس فقط في الإلهيات بل في الإنسانيات. كلاهما رئيس ومروءوس، مخدوم وخادم، غاية ووسيلة. الاختلاف فقط في اشتراك الاسم. السياسة واحدة للبدن والمجتمع."⁽¹⁾ قد يبدو لمتتبع الدراسة أن النص مجرد شرح قدمه أ.حنفي وهو يحاور الفارابي في كتابه فصول منتزعة، لكن

(1). حنفي، حسن، من النقل إلى الإبداع - الحكمة العملية، مج ٣، الجزء ٢، دار قباء،

القاهرة، مصر، ٢٠٠١، ط ١، ص ٢٦٢.

الحقيقة أن الأستاذ حنفي يريد من وراء ذلك استثمار الفارابي وغيره، ليبين ما يلي: "و السؤال هو: هل هنالك ملك في ذاته دون شعب أو إله دون عالم؟ هل الملك الذي يُطاع يكون ملكاً؟؟ كيف يحكم الملك بلا آلات أي مؤسسات ووزراء؟؟ وكيف يكون ملكاً في كل الأوقات مدى الحياة كما يحدث هذه الأيام [يظهر التوظيف جلياً]؟؟ أليست هذه صفات الله دون أفعاله؟؟ وهل هنالك طبيب بلا مرضى و بلا آلات؟؟ إلى هذا الحد بلغ استغناء الرئيس عن المرووس مع أنهما متضايفان مثل الأب والابن، والزوج والزوجة، والكبير و الصغير، والغني والفقير." (1)

إن الأستاذ حنفي يقرأ الحاضر العربي بعيون التراث، فالحاكم العربي اليوم استغنى من حيث الممارسة عن الشعب، وفصل ذاته عن مجتمعه، وهو يرى في ذلك الفصل منعة وهيبة له، لكن في الحقيقة أن هذا الفصل وهو كمن يفصل عضواً عن بدنه.

٤. خروج الحكمة العملية عن الآداب السلطانية والرسائل الشرعية الكثيرة، يعتبر نوع من الحداثة المبكرة في تراثنا الإسلامي، لقد فهم المفكر أن الآداب السلطانية تجنح نحو خدمة السلطة فقط، فهي لا تريد أن تُجد التراث و النقل (النص) بقدر ما هي تحاول التمكين للسلطان. لهذا أصبح من الضروري التحول إلى عالم العقل والفلسفة، فالفقيه يريد أن يُخندق لنفسه حيزاً في السلطة، ويتحول عن طريق الفتوى والقلم جلاداً، ويهب الشرعية للطغمة الظالمة التي تحكم الناس باسم الشريعة والرب. إن مملكة الفكر ترفض الوصاية السياسية،

(1). المكان والصفحة نفسها.

لذا حاول الفارابي أن يعطي للعقل والحكمة شرعية الحكم، وهذا ما أرد أ. حسن حنفي أن يستثمره في واقعنا المعاصر، إن الأيديولوجيات العربية المعاصرة التي تُسجج الكثير من الأنظمة العربية تعمل عمل الآداب السلطانية القديمة نفسها، وهي التمكين للطغمة ومحاربة النخبة. إن البديل حسب حنفي هو الاستعانة بمملكة الفكر وجعل الأنظمة تتحول من أنظمة متسلطة و قهرية إلى أنظمة ديموقراطية، إن أحادي التسلط الذي تكلم عنه ابن رشد في كتابه الضروري في السياسة موجود في عصرنا، ويسمنا في اليوم ألف عذاب.. فكيف السبيل للتحرر؟؟ لا بد من الاستفادة من طريقة تعامل أسلافنا مع السلط الظالمة، فإذا كان ابن رشد استعمل أفلاطون لنقد السلطة فنحن اليوم نمتلك كثير من النماذج لنقدنا دون أن نكون بالضرورة ملتزمين بالنموذج، وإنما هو حالة وعي تستدعي مضايقة سحرية لكنها مُمكنة. فسبينوزا و فيشتة..أعلام فكرية وظفها حسن حنفي لنقد واقعه المر.

٥. إبداع مفاهيم المدن المضادة عند السلف، هي محاولة تشخيص الواقع لا القفز فوقه، فالفارابي لما تحدث عن المدن الجاهلة لم يكن بالضرورة يتحدث عن المدن التي ذكرها أفلاطون، بل يتحدث عن المدن الموجودة في عصره، وبالتالي فهو نقد للأنظمة و لكن خلف منطق التخفي. عندما يشير المفكر حسن حنفي اليوم إلى الدول الرائدة فهو حتماً يشير بالخلف إلى الدول العربية المتخلفة، وعندما يتحدث عن الدولة المتخلفة فهو حتماً ينتقد السلطة. إنه يؤمن بعدم أهمية الجالس على العرش أو الكرسي بل المهم من يفكر له أي العقل.

على هذا الأساس عندما نصنف الدول إلى متقدمة ومتخلفة نكون قد مارسنا النقد نفسه الذي مارسه أسلافنا.

٦. مقولة رياسة النبوة و الفلاسفة: قد يعتقد البعض أن الفارابي، ابن سينا، ثم ابن باجة وابن رشد لما تحدثوا عن النبوة ضمن الإطار السياسي كانوا يتحدثون عن زمن مضى وانقضى، وهم في موقع الحديث فقط عن نموذج الحاكم المصطفى، لكن د. حنفي يحاول أن يقرأ المشهد الفلسفي على نحو آخر، إن الحديث عن حكم النبي هو تعبير عن رفض حكم الجاهل الذي تسلط على رقاب المسلمين، وهي محاولة تريد التمكين لخليفة النبي الحقيقي العالم أو الفيلسوف، لا يهم من يكون الحاكم كما يقول حنفي لكن لا بد أن يكون المفكر هو من يرسم سياسة الدولة و يوجه الحاكم.

إن القول بحكم النبي ليس الغرض منه حكم النبي الشخص، وإنما القول بحكم العقل و الواقع، فالنبي ليس عقلا محضا بل هو نتاج ما يفرض منطق الله الوحي المجدول بتلابيب العقل، ومنطق الواقع المرتبط بالضرورات { أنتم أعلم بأمور دنياكم. }^(١).

إن السياسة المدنية يريد بها أ.حنفي ضمن الرؤية نفسها، أي ضرورة أن يكون العلم المدني من صناعة المفكرين و العلماء، والدولة المعاصرة والعصرية لا بد أن تحتكم لمنطق حكم النبوة، والمتمثل في تمكين خلفاء الأنبياء في وضع دستور الحياة للناس.

(١). حديث نبوي، جاء في معرض حادثة تأبير النخيل.

٧. في غضون الحديث عن الله في أدبيات فلاسفة الإسلام، نرى أ. حنفي ينخرط في سياق محاولة الرد على الرؤى التقنوقراطية المعاصرة، التي تحاول أن تجعل من السياسة مجرد علم مستقل عن عالم الميتافيزيقا والغيب، وهو من خلال الفارابي يعطى لله الحضور في الواقع، فأنه من خلال الإنسان موجود على الأرض، ليس وجود تجسّد وإنما وجود مجاز، فأنه أختار الإنسان خليفته في الأرض، ولم يقرن الخليفة بعرق أو لون أو دين، وإنما مفهوم الخليفة يتسع لكل من يُعمر الأرض، فنحن اليوم عندما نرى الغرب في شقه الإيجابي يُعمر الأرض تعميرا شاملا نطلق عليه من باب السياسة أنه خليفة الله، وعندما نرى المسلم في شقه السلبي متوكلا كسولا ننفي عنه صفة الخلافة.. وعلى هذا المنوال حاول حسن حنفي أن يعطي معنى جديدا للخليفة، فالمسلم هو خليفة الله متى انخرط في العمل وعمر الأرض، وأكل مما تثبت يده، ولبس مما تحكه آلاته، ... أما غير هذا فالحديث عن الخلافة مجرد وهم و مقولة سحرية تعيق العالم العربي والإسلامي من التحرر و تحقيق السيادة العالمية الثانية التي ننشدها منذ زمن.

٨. الثورة على السياسة المتسلطة، ينخرط أ.حسن حنفي في مقولة الثورة والرفض انخراطا كلياً، وخاصة عندما قدم للعالم كتابه اليسار الإسلامي، الذي يقصد من ورائه الاحتكام إلى الجانب الثوري في الإسلام، إن فلاسفة الإسلام آمنوا بالثورة التي تُطيح بالأنظمة الفاسدة، ولذا نظروا إلى الحرب التحريرية على أنها فضيلة، وبالتالي هي مشروعة ما دام الغاية منها تحرير الإنسان من سيطرة الطغاة. وحسن حنفي كمواطن يعيش هموم المجتمع و محن الثقافة

وسطوة الحكام، وحصار الزمن، يجد في مقولات السلف (الفلاسفة) المنفذ للتعبير عن الرفض الذي لا بد أن يُثمر عن حركة تغييرية تشبه حركة ضبط الأحرار. فهو يدعو إلى حركة العلماء الأحرار (بديل عن حركة الجيش) التي ينبغي أن تؤثر في حركة المجتمع والثقافة، وتُخرج البلاد من سكونها القاتل إلى رحاب السيادة والحرية والحركة.

٩. إن السياسة في عمومها مرتبطة بالتحويلات القيمية، فكل مجتمع قيمه الخاصة التي تغطي على ساحة شعوره ووعيه، ومن ثمة ينبغي أن تكون السياسة الراشدة ثورية في مضمونها مع ضرورة كونها في نفس الوقت سياسة تراعى الراهن.

١٠. حاول حسن حنفي أن يربط من خلال النماذج المنتقاة ارتباط السياسة عند أسلافنا بالنظرة الكونية، والنزعة الإنسانية، والعدالة العالمية.. فليست السياسة مخصصة ولا مفضلة لأناس دون آخرين.. بل السياسة لا بد أن تكون لها القدرة على احتواء الجميع ضمن الوطن الواحد.. ولعل حسن حنفي من خلال هموم الوطن العربي المعاصر وبروز معضلات الطائفية والإثنية وجد رسالة المناسبة التي يمررها للإنسان العربي، كون السياسة مرتبط الإنسانية.. بل أن النظرة الكونية لدى أسلافنا الفلاسفة يمكن أن تغير التراتبية المألوفة: "وكان العلم المدني هو الأساس و الإلهيات هي الفرع. في هذه الحالة يدخل علم النفس و علم الطب ثم العلم المدني نزولا في نظرية الفيض كأحد مراتب الوجود في العلم المدني من جديد." (١)

(١). المصدر نفسه، ص ٢٦٦.

١١. إن الحديث عن النوابت في فلسفة الفارابي لم يكن يفرضه مقام الشرح فحسب، بل حاول حسن حنفي من خلاله أن يتحدث عن واقعنا المعاصر من خلال مقارنة نوابت الفارابي بالحركات والإيديولوجيات العربية القابعة خلف أسوار الجهل والتعاليم، إن النوابت عند الفارابي هم شرار المدينة ومعول هدمها وبذور فنائها، وعند حسن حنفي تصبح الإيديولوجيات المتطرفة سواء العلمانية أو الإسلامية خطرا على الوطن، إنها تعمل العمل نفسه الذي تحدث عنه الفارابي في السياسة المدنية. فالجن التي نرمر لها بالقوة والجبروت و الخوارق نجدها في خطاب إخوان الصفا تشبه الملائكة من حيث الطاعة والامتثال لا لله فحسب، بل للإنسان.. ومنه يستنتج حسن حنفي أن الإنسان كما قال أسلافنا أشد الكائنات عصيانا وتمردا، وتلك صفة النوابت و المتطرفين اليوم: " و الأدلة على طاعة الجن تسخير سليمان لها وذهاب الجن تعوذا بالقرآن منها، و الامتثال لأوامر الإنسان وسرعة الاستجابة. و الإنس أسوء من الجن في الطاعة و أقرب إلى العصيان. والدليل على ذلك أن طاعة الرؤساء خداع ومكر و نفاق و غرور وطلب العرض و الأرزاق و الكافآت و الخلع و المآرب و الكرمات و إلا فالعصيان و الخروج و العداوة و الحرب و القتال و الفساد في الأرض." (١)

إن مهمة الفيلسوف هو تجنب الدولة الوصول إلى هذا النفق المظلم، والسياسة العربية المعاصرة إن لم تأخذ بعين الاعتبار ما وُصف سابقا حتما ستكون مطية للعصيان والتمرد، ويتحول الشارع العربي إلى أرض للدم، الشك و الغل، الموت و الخوف، وهذا ما نراه اليوم في كثير من الدول العربية.. فأين

(١). المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

فساد الشيطان من فساد الإنسان؟؟ لا نعني بالإنسان المرؤوس فقط بل بالدرجة الأولى الرئيس الذي باشر الفساد فأنتج الفساد.

١٢. يحاول حسن حنفي من خلال فهم حركة الفلاسفة الأحرار في العصر الإسلامي فهم نقطتي التجاذب بين الفقيه والفيلسوف، فالفقيه يكرس منطق الطاعة، ويربط طاعة الملك والسلطان بطاعة الله، في المقابل نجد الفيلسوف يقرن الطاعة بحكم العقل والقيمة، واليوم ما أحوجنا أن يكون الولاء والطاعة للمبدأ لا للحزب والشخص، وتلك من بين المحن التي تُقيض هواجس فكر حسن حنفي. لقد كان المُنجم ينخرط في السلطة من خلال علم الفلك، فالسياسة عندما تتحول إلى دروشة يحضر كل ما هو غير متوقع و لا في الحسابان، فإذا كان إخوان الصفا قد جعلوا من مواقع النجوم و الأفلاك رمزا لنزول المهدي وقيام دولة الخير والقضاء على دولة الشر، فإنها تعكس قوة وذكاء المتقف في استثمار المخيال الاجتماعي للتغيير و الثورة.. فالغوغاء يمكن أن تتحرك بفعل مقولة فلكية لكنها لن تتحرك بفعل مقولة فلسفية: "وهل يجوز تنوير الناس بالغيب و الأساطير مثل الصهيونية و النازية حاليا أم بالعمل و التحليل الاجتماعي لأسباب الظلم و القهر؟ متى تكون السياسة موضوعا لعلم السياسة و ليست خاصة لأحكام النجوم؟ يحتاج الملوك إلى منجمين عندما تتحكم الدروشة في السياسة كما هو الحال عند بعض رؤساء العصر".^(١)

١٣. وفي الأخير نلاحظ حسن حنفي وهو يحلل السياسة كجزء من الحكمة العملية يتجه صوب تحليل مضمون المتن من أجل إخراج الغايات

(1). من النقل إلى الإبداع، مج ٣، ج ٢، ص ٢٦٩.

الكبرى من السياسة المدنية، فالسياسة عند السلف (الفلاسفة) مقترنة بغايتها الكبرى والتي جاول حسن حنفي أن يركز عليها من خلال النقاط التالية:

١. السياسة غايتها إصلاح الخلل الحاصل في مجموع العلاقات الاجتماعية.
٢. التمكين للمفكر من عمليات التحديث و رسم الإستراتيجية.
٣. التمكين للأخيار.
٤. توفير الضرورات.
٥. العمل.
٦. الحرية.
٧. الكرامة.
٨. السعادة.

٣. المعلم: الآخر [الموضوع].

من أجل رسم معالم التغيير الحقيقي في فلسفة حسن حنفي، لا بد أن نقّدي بأسلافنا حين جعلوا الآخر معلما للتقدم الفكري والفلسفي، و لابد أن نفرق بين الآخر المرجعية والآخر المعلم، فالآخر عندهم معلم نسترشد به لنحدد المرجعية (الأصلية) وفق ما يجب أن تكون عليه.

إن الموروث عند حسن حنفي بدون وافد محكوم عليه بالتحجر والتقوقع، فالوافد هو المرأة التي نعرف من خلالها صدق أفكارنا الأصلية، وإذا كان الوافد مصدره اليوم الغرب فنحن بحاجة إلى حركة مضادة تتيح لنا إنشاء علم جديد نعرف به الآخر معرفة تتيح لنا التعامل معه كند حضاري وليس كغالب ومستحمر، وذلك العلم هو ما سماه المفكر حسن حنفي بعلم الاستغراب. والفكرة

بسيطة ولكنها عميقة عمق الفكر ذاته، فالغرب في لحظة من لحظاته التاريخية أنشأ علم الاستشراق بغية دراسة الآخر الذي هو نحن من أجل التقدم حضاريا، وكانت الدراسات الإستشراقية نقطة تحول في تاريخ أوروبا الفكري.

فالاستغراب يشكل في حالة العمل به و ممارسته ميدانيا، الجسر الذي نجعل من الآخر موضوعا وليس حكما، وسيلة وليس غاية، منفذا وليس حاجزا..

والمفكر الإسلامي استطاع أن يجعل من الآخر وافدا مرغوبا فيه، بل جعل الوافد ضمن صلب ثقافته، الحكمة تقتضي تتبعها ولو بالصين.. فمن ثمة لا توجد حكمة مشرقية، وأخرى غربية، فالحكمة واحدة من منطلق وحدة الله.. فأفلاطون الوافد بأفكاره و أساطيره ينبغي أن نجعل منه نموذج التعامل مع أي مفكر غربي كماركس أو هيجل أو سارتر أو هايدجر..

فلماذا نجعل اليوم التعامل مع الفلسفة الغربية من باب الانسلاخ والانبهار، وأسلافنا تعاملوا مع أفلاطون وأرسطو و أفلوطين.. تعاملوا فلسفيا لم يخرم حرمة الموروث ولم يلحق الضرر بالحضارة.. بل العكس من ذلك فلقد زادوا الثقافة الإسلامية ثراء وتقدما وأدخلوها العالمية... فكيف يصبح العقل الفقهي اليوم حاجزا أمام الوافد.. لقد كان ابن رشد فقيها وفيلسوبا.. فلم يمنع الفقه الضيق من استحضار أرسطو في المعرفة وأفلاطون في السياسة.. إنه سلوك يعكس وعي حضاري متقدم.. وهو أن الفكر لا ينمو داخل بلالزما ثقافته.. بل ينمو ويتطور من خلال الوافد..

إن حسن حنفي من خلال الوافد والموروث يحاول أن يؤسس لجدلية ثابتة في تاريخ الفكر الإسلامي، تتمثل في أن الموروث لا يتجدد إلا من خلال الوافد.. فالموروث هو القضية والوافد هو نقيضها.. وبالتالي فإن التجديد الذي نتحدث عنه اليوم في العالم الإسلامي لا يمكن أن يكون دون الوافد الذي نستقي منه المنهج و الطريقة.. ونسلك به سبل التنظيم السياسي الراشد.. إن حنفي يحاول من خلال الوافد أن يجعل المسلم يغير نظرتة تجاه الآخر.. فالآخر ليس هو الشر.. وليس هو القوة.. بل الآخر هو المرأة.. وهو الموضوع.. الذي عن طريق مقدمات علم الاستغراب الجديدة يمكن أن أضع معالم التغيير و التجديد.. فالتجديد عند حسن حنفي لا بد أن يشمل جميع الحقول حتى تلك يُعتقد أنها غير قابلة للتجديد كأصول الفقه مثلاً.. ولذا نجد حنفي يقدم مشروعاً جديداً يتمثل في تجديد أصول الفقه من خلال دلالات عملية وأخرى لغوية تتمحور حول المقاصد العامة للشريعة الإسلامية.

٤- الغاية: التحرر و ميلاد الإنسان.

لعل المتتبع لما نقدمه من دراسة حول مشروع حسن حنفي يتساءل عن الغاية التي يعمل لأجلها حنفي، أو بالأحرى الغايات والأهداف التي يريد بها كمفكر حر، يمتلكهما حضارياً..

إن حسن حنفي دوماً يؤكد أن الغاية من مشروعه بالدرجة الأولى هو ممارسة الحرية التي هي جوهر الإنسان، فهو مشروع تحرري من كل ما يحد من حرية المواطن العربي.. فصور الإكراه في العالم العربي خطيرة، فالوجود الحقيقي للإنسان هو أن يعيش حراً.

والتححرر عند أ.حنفي حسن يتجه نحو تجسيد كوجيتو إسلامي جديد، فالعمل سابق في القول عن العقل، وحتى في النص القرآني يسبق العمل العقل { قل اعملوا..} يقول حنفي: " الكوجيتو الفلسفي عملي أولا و نظري ثانيا على عكس الكوجيتو الديكارتي نظري أولا " أنا أفكر إذن موجود " وعملي ثانيا " الإرادة أوسع نطاقا من الذهن." وهو سبب الخطأ.فالحرية و العقل شرطا للإنسان الفاضل.و الطبيعة لا تفعل شيئا باطلا ليس من أرسطو { ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه}. الله واهب الطبيعة و أعطى الإنسان اختيارا و روية و أهله للعدل والإتقان."(١)

والغاية الثانية الإيمان أن الإنسان خُلق لحكمة و هي الترشيذ، ولا بد أن يؤمن الرئيس والمرؤوس بأن مهمته في الأرض هي الترشيذ، أي نصره الحق والفضيلة والخير، فالحرية تشترط الرشاد كأحد السبل الموصلة إلى معالم خلافة الأرض، إن اللامنطوق عند حنفي هو معالجة ظاهرة الصراع المحتدم بين الرئيس والمرؤوس، بين من يعمل على تركيع شعبه حتى الإذلال، وبين من يريد أن يطيح بالرئيس و يضعه في الأغلال، إنها لعبة هابيل وقابيل، ولكن النتيجة في الأخير واضحة الدماء و المحن والفتن و سوء المنقلب...:" والسؤال هو: هل يمكن أن يعرف الإنسان من تلقاء نفسه أنه نائب الرئيس أو أن يرشد نائبه كي ينوب عنه أم أن الواقع يفرض عادة أن ينقلب نائب الرئيس عن

(1). المصدر نفسه، ص ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

الرئيس ويزحزحه بانقلاب و سفكك دماء حتى يُصبح هو الرئيس الأول أو سلما بعد وفاة الرئيس و تعيير سياسته من نائب الرئيس بعد أن أصبح رئيساً..⁽¹⁾.

٥- الوجهة: من التاريخ المُحنط إلى التاريخ الحي.

والسؤال الذي يتولد بعد هذه الرحلة الفلسفية، ما الغاية التي التي تجمع كل الغايات المشار إليها أعلاه؟؟

إن الأستاذ حنفي يريد من المواطن العربي أن يعيد المشهد الحضاري من جديد، وأن ينتقل من التاريخ الميت (تاريخ الأطلال) إلى التاريخ الحي، ذلك التاريخ المنسجم مع أبعاد الزمان الثلاثة، إنه تاريخ يعطي للوجود حيويته وديمومته، وبالتالي على الإنسان أن يكون التاريخ وجهته الأساسية، فالتاريخ لا يكون طوعاً أو إرادة إلا للشعوب التي اكتسبت أحقية الوجود. إن التاريخ كالحصان البري لا يمتطي صهوته إلا المتمرس الفارس، أو الحكيم الفنان.. والتاريخ من امتك ناصيته استطاع أن يوجه أحداثه لصالحه فإما إفساد في الأرض كما تفعل اليوم أمريكا، أو إصلاح في الأرض وتلك مهمة عباد الرحمان..

إن حصار الزمن يشكل الوعي المفقود، فإذا وعى المسلم أن الماضي يحاصره، والحاضر يغله غلا، والمستقبل يجهله جهلا، عندئذ يمكن أن يعيد علاقته مع الزمن. فالمسلم مشاكله الأساسية مع التراب المُهمَل، و التراث المُسَهَب، والوقت الضائع..

(1). المصدر نفسه، ص ٢٧٣.

هل سندخل التاريخ أم سنبقى دوماً على هامشه؟؟ هل يمكن أن نعيد أسطورة غمامة الرشيد؟؟ و هل يمكن أن نسجل مرة أخرى حضورنا كقوة أولى تُمكن للعدالة و الأخوة؟؟ أم سنظل كالكقط المتلصقة ليلاً تُعكر صفوة الهاجعين زمن الهزيمة؟؟؟

٦- المحرك: من إنسان الكم إلى إنسان الكيف.

إن الحديث عن التاريخ والحضارة كغاية، تتطلب من الأستاذ حنفي أن يركز في كل كتبه على الإنسان، فهو المحرك، إذا تحرك تحرك التاريخ، فإعداد الإنسان هو أول عمل ينبغي أن تسعى إليه القوى الوطنية و الحضارية. لا يمكن أن ندخل التاريخ للمرة الثانية، أو نعيد العالمية الإسلامية الثانية، دون أن نُعدَّ الإنسان. ولكن كيف نُعد الإنسان؟؟

يرسم حنفي مجالا واسعا وفضاء مفتوحا حول سبل بناء إنسان حضاري جديد، إن مهمة إعداد الإنسان مسؤولية الجميع، وقبل أن تكون عملية بناء الإنسان لا بد أن تُهد لها بجملته من الأسئلة، ويمكن أن نستحضر بعضها من وحي فلسفة د. حنفي: "والسؤال هو: هل يجوز حجب الحقائق عن الناس؟ وماذا عن دور الإعلام في توعية الجماهير و تبصرتها بعواقب الأمور و إلا سرت الشائعات و التكهنات و حصل الناس على الحقائق من مصادر أخرى، ففتشاً أزمة الثقة بين الحاكم والمحكوم؟ و لماذا الحيلة من عدم إغضاب الرؤساء؟؟ أليس الساكت عن الحق شيطان أخرس، و أنه لا طاعة لمخلوق معصية الخالق، وأن أعظم شهادة كلمة حق في مواجهة حاكم جائر؟ و لماذا البدء بتعهد

الرؤساء، والتفكير من أعلى، أليس ذلك تشريعا للطغيان؟؟ ألا يجعل ذلك سلوك أهل المدينة قائما على التملق و النفاق؟»⁽¹⁾

ومن خلال ما سبق، نلاحظ أن قراءات حنفي للموروث إنما هي قراءة للحاضر، فحنفي يتخفى خلف الفارابي و ابن سينا، فالمفكر هو نفسه، وليس المشار إليه ضمن الجمل وأزقة العبارات و الفقرات.

لكن ماهي المثالب؟؟

٧- المثالب: أوهام المشروع وسحرية الألفاظ.

المفكر حسن حنفي يصر دوما أن تكون أعماله المقدمة متبوعة بالنقد و المراجعة من قبل الجيل التاريخي الذي يُبشر به، وذلك نابع من إيمانه بأن العمل المبدع لا يصير مبدعا إلا إذا وجهه النقد، وصوبه الفكر، وقومه المنهج. وبالتالي فإننا في هذا الحيز سنمارس حقا أوجبه الموضوع، ونقصد حق نقد مشروع حسن حنفي. رغم علمي أنني في هذا المقام كابن اللبون لا ظهر يُركب و لا ضرع يُحلب، وإنما الفضول الذي يدغدغ الأفكار خلف متاريس الحاضر المر.

وجملة المثالب التي أعتقد أن حنفي وقع فيها، هي في حقيقتها جملة من القناعات الخاصة، قد تكون صائبة في بعض جوانبها، كما قد تكون من باب الوهم الإيديولوجي المتخفي في أكنف كل ذات.

وتلك المثالب حددتها في النقاط التالية:

(1). المصدر نفسه، ص ٢٨٠.

١. العقلانية و التنوير:

إن أغلب المفكرين العرب ينطلقون من النهضة الغربية كمعلم للتغيير، وبالتالي فهم ينخرطون في مقولة التنوير كأساس للتغيير و النهضة، وتغدو العقلانية التنويرية بمثابة الطريقة المثلى لتحقيق حلم النهضة. وكأن العالم العربي لا يمكن أن يجد طريقا للحرية و النهضة إلا من خلال المرور بالعقلانية التنويرية التي شهدتها أوروبا. ويصبح هذا الربط من أهم العوائق التي تعيق حركة التقدم العربي، فالتنوير لم يكن في الغرب إلا جزءا من المشروع الحضاري، فقبل التنوير كانت الخرافة وأساطير الرجل الأبيض هي التي دفعته إلى الاكتشافات الجغرافية التي مهدت للثورة الصناعية و التجارية.

فالاكتشافات الجغرافية كحركة توسعية كانت سابقة عن التنوير الذي مارسه الفلاسفة الغربيون أمثال ديكارت و روسو وكانط.. ولم تكن لدى الغرب في مرحلة الفتحوات الجغرافية سوى مقولات البحث عن ماء الخلود (أسطورة فانيس) أو البحث عن مملكة سليمان وكنوزه.. لقد كان المغامر الأوربي يجد في الخرافة المغذية لفكره الباعث المعلن لتجربة الاكتشاف الجغرافي. لم يكن فاسكو دي قاما أو ماركو بولو، أو كريستوف كولومبوس أو إمبريكو فوستوتشي أو ماجلان.. مدفوعين بأفكار فلسفية تنويرية بل بأفكار روحية خرافية.. ومنه لا يمكن أن نضع إنطلاقة أوروبا مرتبط بلحظة التنوير فقط..

فلما لا نرتبط نحن العرب والمسلمين بالتجربة اليابانية؟؟ و لما نجعل دوما

العقلانية الغربية هي المعلم؟؟

إن اليابان لم تتقدم إلا بالاعتماد على خصوصياتها الثقافية، ولم تنتظر ميلاد فكر تنويري يُنظر للنهضة من فيض الغرب، بل جعلت من الهزيمة معلم التغيير ومن العقيدة الميجية القوة المحركة.. فكان أن تقدمت بعد صحتنا نحن في غضون عشرية واحدة.. رغم أن اليابان لو قرنت بالعالم العرب فهي لا تمتلك من خيراته الخمس.

فالمراهنة على العقلانية وهم لا زال المفكر العربي يردده دون ملل، ومن باب التقية التي يؤمن بها حنفي يجدر فهم أنه من العقلانية عدم الإعلان عن العقلانية أصلاً، لأن العالم في صدام حضاري والعقلانية عندما تُعلن وتُفنن تصبح هدامة، لأن الآخر سيعلم كيف تفكر وفيما تفكر و بما تفكر عندئذ تصبح دوما أنت المعلوم و هو المجهول.

ولو ذهبنا مع حنفي في ضرورة البحث عن عقلانية جامعة، فهذا شيء متعذر أصلاً، فالعقلانية ضمن فضاء إسلامي وعربي مفكك من قبل الطائفية والإثنية و الملكية والاستبدادية و... لا يمكن أن تتبلج منه إلا عقلانية رخوة تتحرك نحو التاريخ حركة حلزونية.

كما أن الاعتماد على العقلانية التاريخية العربية وهم في ذاته، فالمعتزلة وابن رشد.. لم يعتمدوا على مفاهيم نسقية بل كان وضعهم التاريخي يفرض الانخراط في عملية إنتاج المفاهيم، لكون العقلانية الممارسة تزامنت مع مرحلة قوة الدولة، ففي العهد الراشدي أو الأموي لم يكن الحديث عن عقلانية معينة، لأن المرحلة كانت مرحلة تأسيس دولة إسلامية، ولذلك فمرحلة التأسيس تطلبت بالضرورة لحظة إيمانية لا لحظة عقلانية. وأوروبا نفسها وهي تؤسس لنهضتها

الأوروبية كانت تستخدم اللحظة الإيمانية لدفع المغامرين الأوروبيين لغزو العالم تحت شعار الاكتشافات الجغرافية. واللحظة الإيمانية في العالم الإسلامي هي التي دفعت جحافل المسلمين لفتح العالم تحت شعار الدعوة لله.

وقد وجه السيد ولد أباه نقداً لحنفي في مجال وهم التتوير قائلا: "إننا نريد باختصار،، نشير إلى أن حسن حنفي - وإن كان لا محالة من أبرز مفكري الجيل الحالي، ومن أوسعهم اطلاعاً وامتلاكاً لألق تفصيلات المعارف التراثية و الفلسفة الحديثة، إلا أنه ظل سجين الأطروحات التتويرية الأكثر عرضة للجدل و النقد في الفكر المعاصر"^(١).

فنحن الآن هل نحتاج للحظة إيمانية أم إلى لحظة عقلانية؟؟ إننا بكل تأكيد نحتاج إلى اللحظة الإيمانية التي تقود الإنسان العربي إلى ساحة الوجود الحضاري، وبعد أن نتأسس كنزوات تاريخية تأتي لحظة العقلانية.

وبالتالي فإن الغرب اليوم يتحدث عن ما بعد العقلانية، ويعترف أن العقلانية التتويرية وإن استطاعت أن تقدم أوروبا علمياً فهي أخرتها روحياً، فالعودة إلى التدين إعلان عن حاجتهم للحظة الإيمانية.

٣. التراث والتجديد

إن مقولة التراث لم تكن سوى مطية لتبرير الانحطاط، فأنصار التراث يبررون بالتراث سبب الانحطاط، وأنصار الحداثة والعلمانية يبررون بالتراث أسباب التخلف، ففي كلتا الحالتين يصبح التراث مقولة الوهم العربي.

(١). أحمد عبد الحليم عطية وآخرون، جدل الأنا و الآخر - قراءات في فكر حسن حنفي -،

دار مدبولي الصغير، القاهرة، ط ١، ١٩٩٧، ص ٣٢.

فلا يمكن أن التقدم نحو مقاصد الإسلام بالعودة إلى التراث سواء عودة سلفية أو عودة فلسفية، فالأولى تؤدي إلى الانغلاق و السكون والثانية تؤدي إلى الإيديولوجيا. فالرشدية المعاصرة هل هي دعوة أم عودة؟؟ هل هي استلزام أم استسلام؟؟ هل هي توظيف أم أرشفة؟؟ ونفس الحال يصدق على الخلدونية المعصرة و السناوية و الصوفية.. فأنصار العقل ينطلقون من ابن رشد كتراث للتقدم، لكن ابن رشد حاضر فقط كاسم، وتراثه حاضر فقط كنص مغلق، لكن المعنى و الروح ذاتية.. ونفس الحال يصدق على أنصار القلب عندما يجعلون الغزالي منطلقا لكن الغزالي الذي نريد نحن لا الغزالي الذي ينبغي أن نفكر به.. فنحن نريد ابن رشد لا لنفكر من خلاله بل نريده لنسقط إخفاقنا على تراثه.. ونفس المشهد نسقطه على ابن خلدون و الغزالي ومحي الدين ابن عربي..

فلا جددنا التراث و لا أبقينا عليه أصلا، بل قمنا بأخطر عملية في تاريخ الفكر الإسلامي وهي قتل التراث... إن الأستاذ حنفي وهو يستحضر الموروث في كتابه من النقل إلى الإبداع يمارس الانتقائية و الإصطفائية.. وبالتالي ينخر التراث بمعاول فهم التراث.. فالفارابي يوظفه كيف ما يشاء.. لكنه في المقابل لم يقدم الفارابي كما يجب الحال.. فالتعامل مع التراث لا يعنى التعامل مع المتن والنصوص، ولكنه يعنى التعامل مع روح النصوص.. فليت د. حسن حنفي قدم الفارابي وهو يُنتج لنا في شخصه فارابي جديد..

فالتجديد عند حنفي وغيره من المفكرين لا يعدوا أن يكون بمثابة تغيير جلد الأفعى.. فهل الجلد الناتج أفضل من المُسلخ؟؟

٣. التخفي و الاختباء:

يحاول د. حنفي أن يمارس التقية الفكرية من خلال بعض الأعمال، ففي الحكمة العملية نلاحظه يتخفي خلف الفارابي و ابن سينا و إخوان الصفا من أجل نقد الأنظمة السياسية المعاصرة، والدعوة إلى الثورة و التغيير، وكأنني به يريد أن يؤهم الآخرين بالاشتباه.

لكن هل التقية التي مارسها أفلاطون على لسان سقراط، جعلت أفلاطون يُغير المجتمع الآثيني؟؟ و هل تخفي الفارابي وراء أفلاطون أوجد مدينة الفارابي؟؟ ومنه هل تخفي حسن حنفي وراء سبينوزا وفيشته و الفارابي والخميني.. أوصله لغاياته؟؟

٤. الاستغراب و فهم الآخر

نحن لسنا بحاجة لكي نتقدم أن نفهم الآخر بالضرورة، فالربط بينا وبين الغرب ينم عن عقدة نفسية تجاهه، فالأهم في نظري هو فهم الآنا أولاً (الاستبطان الحضاري) أما الآخر ففهمه يأتي في مرحلة الندية الحضارية. فالعرب لم يدرسوا الفرس أو الروم بل انطلقوا من ذواتهم.. فحطموا بعد أن أدركوا ذواتهم مملكة الفرس والروم.. لم يمارس الرسول ولا الصحابة علم معرفة الآخر بل مارسوا علم معرفة الذات.. إن العلم الاستغراب أميل إليه لفهم الغرب ومعرفته غير أنني لا أربطه بالتقدم و النهضة.. بل أراه يأتي ساعة أضع رجلي على عتبة الحضارة.. فالعلم الآني يمكن أن أسميه كما قال الحبابي بالغدية أي علم الغد، لأن فلسفة الغد تفرض علي العمل.. والغد هو المستقبل و المستقبل هو المجهول.. والمجهول يدفع الذات الغدية لفض بكارته.. أو أسميه

علم تجديد الصلة بالتاريخ والحضارة.. فصلتي بالحضارة انقطعت.. وصلتي بالتاريخ توقفت.. فعلم تجديد الصلة يدفعني لمعرفة كيفية تجديد الصلة.. فأخرج من سؤال النهضة العقيم لماذا تقدم غيري إلى سؤال حضاري كيف أتجدد دون أن أتبدد؟؟..

٥. الحرية والتحرر

لا يخلوا كتاب أو مداخلة للمفكر حسن حنفي من التركيز على الحرية والتحرر، ويذهب به وهم الحرية إلى وضع مماثلة تاريخية بين حركة ضباط الأحرار بمصر وبين حركة علماء التحرير الموهومة. و القصد من تلك المماثلة المراهنة على العلماء الأحرار لوضع التغيير في العالم العربي. غير أن المماثلة لا ترتبط بشروط موضوعية، فحركة ضباط الأحرار كانت تمتلك الباعث المعلن للثورة وهو " الإستعمار البريطاني + النظام الملكي الفاسد." وبالتالي تولد لديهم التحدي الفعال، أما العلماء الأحرار الذي يراهن عليهم الدكتور حسن حنفي باعثهم المعلن هو الترف الفكري والنجومية، وبالتالي ليس لديهم التحدي الكافي لخلق حقول التحرر. فالحرية مجرد خطاب سحري نترم به في المحافل لكون المفكر العربي يمارس الديكتاتورية والاستبداد. لعل الفقيه في عصرنا أكثر انخراطا في عملية التحرر من المفكر ذاته، ذلك أن المفكر سجن نفسه في مفاهيم فلسفية أو إيديولوجية دون أن يدرك معناه الحقيقي في الواقع المر الذي يعيشه مجتمعه.

إن أغلب المفكرين العرب تحولوا إلى أفيون (مخدر)، تُخدر به السلطة شعوبها، ولا داعي لذكر أسماء أشهر المفكرين العرب الذين تراهم سدة السلطة (مستشار - مبعوث - سفير..).

إن مقولة الحرية التي يرددها حسن حنفي تبدو مقولة أقرب إلى المعنى الذي قدمه باروخ سبينوزا حين أعتبر أن الحرية مجرد وهم، فلو كان للحجر شعور لاعتقد أن سقوطه الحر كان من فعل ذاته.

أما مقولة التحرير فاعتقد أن د. حسن حنفي لم يتحرر وهو يشاركنا الألفية الثالثة من وهم الناصرية وحركات التحرر العالمية. بل هو يؤسس للاهوت التحرير⁽¹⁾ يريد أن يتفاعل مع الماركسية، وأن يجعل من شخصه ماركس العرب لكن في حقل اليسار الإسلامي. وبالتالي لازال وهم أطروحات عدم الانحياز ومقولات الثورة الإيرانية تشكلان مصدرا لنظريات حسن حنفي. إن الحديث عن الحرية و التحرر في عالم عربي لا يجد خبزا يأكله ولا جحرا يسكنه يكون من باب سد الذرائع بغربال.

٦. الواقع والعمل

إني أتفق كلياً مع الدكتور حسن حنفي عندما يقول بضرورة أسبقية العمل على النظر، وأسبقية الفهم على التنظير.. فالنظرية الفلسفية ليس من الضروري أن تقفز على الواقع.. بل يجب أن تُفلسف الواقع وتوجه العقل نحو كشف باطنه قبل ظاهره..

(1). أنور مغيث وآخرون، جدل الأنا و الآخر - قراءات في فكر حسن حنفي -، دار

مدبولي الصغير، القاهرة، ط ١، ١٩٩٧، ص ٢٣٨.

حتى مفهوم الواقع عند د. حنفي يتجه نحو المفاهيم الرخوة التي لا تعكس مفهوم الواقع الاجتماعي فهو يحدده على النحو التالي: "بالواقع الذي نعيشه فيه و الذي تحتويه في شعورنا عن وعي أو عن لاوعي".

فيبدو أن د. حسن حنفي يتحدث عن واقع مثالي طوباوي، غير مشعور به من قبل الأكثرية، فهو يتمثل واقع نابع من الهزائم التي يرددها دون شعور في كل محاضراته (هزيمة ١٩٦٧)، وبالتالي فالواقع المنعوت هو الواقع المعكوس. إن الواقع الذي يستدعي نصوص الماضي لا يعتبر واقعا عمليا، لا نقصد أن يتصل الواقع من الموروث لكن الواقع يستدعي المصدر (الوافد + الموروث) لتحديثه، أو لنقل ليتقدم به، ومنه يصبح الواقع عند حنفي واقعا مغلوطا، فهو في الحقيقة لا يتحدث عن الواقع العيني بل هو يتحدث عن الواقع الافتراضي، وبالتالي ينخرط دون ريب في فكر النموذج والأنموذج.. فيحضر المثال السحري على حساب الواقع العيني.. وهذه الإشارة قد سبق الإشارة إليها المفكر السوري الطيب التزيني: "وفي ذلك تسقط مقولة "الواقع" بوصفها "الباعث على استدعاء المصادر"... قد يكون ضرورياً النظر إلى الواقع العربي المعاصر ومتطلباته من حيث هو الباعث الأول على استدعاء المصادر، وأن كل ما عدا ذلك من مظان متحررة من التاريخ العربي ومن الحاضر والتاريخ الأجنبي إنما يمرّ عبر ذلك الباعث وبمثابته عنصرًا تابعًا له؛ على عكس ما فعل الأستاذ حنفي".^(١)

(١). الطيب، التزيني، تعقيب على مداخلة حسن حنفي (المصادر الفكرية للعقلانية في الفكر العربي المعاصر).

وبالتالي يصبح العمل المرتبط بمقولة الواقع مجرد ترياق طوباوي، لتبرير هزيمة فلسطين، وتمزق الدول العربية، و انعدام الديمقراطية، وكثرة الكتل الحمية، وسلبية المواقف، والانزلاق نحو التغريب... فأني عمل يريده حسن حنفي؟؟

ولقد وجه الطيب نقدا لحنفي في المضمار نفسه: " وإذا كان الأمر كذلك، فعلينا أن نشير إلى نقطة غابت عن نص حنفي أو وردت فيه ضمناً، وهي أن "الواقع" المذكور إنما هو الناظم لعملية تأثير الخارج فيه، أي في الداخل..."⁽¹⁾.

٧. الجيل التاريخي

مقولة الجيل التاريخي لا تختلف عن رهانات ديرو حين تحدث عن الخلف كجنة للسلف، أو هيجل وهو يُنظر لجيل تاريخي يُنهي التاريخي لصالح الفكرة الأكثر تطوراً في التاريخ والعرق، أو محمد قطب وهو يبشر بالجيل الفريد الذي بشر به الرسول (ص)، أو بالجيل الإسلامي الذي تلهف مالك بن نبي لإيجاده ضمن مسوغات الحضارة، أو الجيل القومي الذي احتضنته الحركات القومية في البلاد العربية أو....

ومنه يصبح وهم الجيل التاريخي من مقولات العقل السحري، ومن تداعيات المهدوية الفلسفية. إنه نزوع الذات نحو بقايا الطوطمية المرتبطة بفكرة المخلص.. ومنه فالجيل التاريخي الذي يراهن حنفي على وجوده من خلال تمثيلات الموروث وتداعيات الحاضر و محاكاة الغرب إنما هو الحديث عن

(1). التعقيب نفسه.

المخلص و المهدي المنتظر.. ولكن د. حنفي فقط استبدل الشخص بالجيل كما استبدل هيجل المسيح بالدولة.

إن الجيل الذي يؤمن به د. حنفي جيل يتعاطى المفاهيم كما يتعاطى نظرائه المخدرات، فمفعول المفاهيم يغدوا أخطر من مفعول المخدر ذاته، إنه جيل يا سيدي المحترم يقتل سؤال النهضة الذي تؤسس له كما يقتل مطربو اليوم الفن النبيل الذي خلده عملاقة الطرب العربي. إنه جيل يحسن اللعب بالألفاظ ولكن دون فهم، إنه يتعاطى شيء يسمى غدا (فلسفة السندويتش).

وأخيرا أقول، تبقى مشاريع حنفي من أبرز المشاريع العربية المرتبطة بالأصالة وفي نفس الوقت بالحدثة، كما أنها تتجه إلى نقد الفعل قبل نقد العقل، وتقديم العمل على النظر، وتحاول أن تفك حصار الزمن، وأن تحطم الإنسان الوثن.