مشروع «من العقيدة إلى الثورة»

هل هو قراءة جديدة وثورة على النموذج القديم في قراءة التراث؟

الدكتورة: جاري جويدة(*)

الملخص

تدل القراءات التاريخية وتثبت الأدلة الاستقرائية أن الفكر في مساره كان تاريخ ثورة وانقلاب الرأي الجديد على الرأي القديم، الحاضر على الماضي، المستقبل على الحاضر، النظريات الحديثة على النظريات القديمة، الثورات المعاصرة على الثّورات الحديثة السستامات الجديدة على السستامات القديمة، باراديغم العلم على باراديغم الميتافزيقا - النموذج الجديد على النموذج القديم... إلخ.

تاريخ الفكر برمته فضاء واسع من الثنائيات يحركها منطق التناقض في حركة جدلية غير متناهية. تهدم هذه المقولة لتحل أخرى بدلها. تظهر فكرة وتبنى على أنقاضها فكرة أخرى على الصعد كافة.

من أجل هذا يكشف لنا تاريخ الفلسفة؛ أن ما من فلسفة وجدت إلا بعد ما انقلب فيلسوفها على ما تعلمه من دروس أساتذة، .ضمن هذا السياق نفهم تواتر المشاريع العربية على عددها وتباينها وعدم تواصلها.

كل المشاريع التي واكبتها النهضة العربية منذ جيل رواد الإصلاح إلى مشاريع جيل الحركة التراثية المعاصرة حملت أفكارًا وطرحت وجهات نظر مشابهة تبعًا للأيديولوجيا التي تؤمن بها وتعدها المرشد في التنظير، ومن ثم فإن مشروع «التراث والتجديد» لم يشذ عن القاعدة حيث كانت له ظروفه التاريخية التي أنتجته.

(*) أستاذة محاضرة - قسم الفلسفة - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الجزائر٢.

المشروع كله؛ يشقيه دعوة مفتوحة إلى ضرورة إعادة تأسيس وعينا للقضايا والتحديات التي تواجه مجتمعاتنا العربية والإسلامية المعاصرة من خلال ترميم عالم أفكارنا ينقد الطريق المسدود من منظور الرؤية العالمة، التي لا يعول عليها في إحداث النهوض المنشود، ولفت النظر إلى المسالك النافذة التي يمكن أن تبعث على الرجاء والأمل في مستقبل أفضل.

في المشروع يطرح صاحبه ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: عن «التراث القديم» وهو أهم سؤال وأطوله بما للسلفية من رصيد شعبي في وجدان الجماهير وبما للتراث القديم من رصيد تاريخي على مدى أربعة عشر قرنًا.

والسؤال الثاني: أصغرها للدائرة الضيقة التي يمثلها التيار العلماني عند خاصة المثقفين، تاريخيًا إذ لا يتجاوز امتداده قرنين من الزّمان، على اتصالنا بالغرب الحديث.

أما السؤال الثالث: فهو عن الواقع المباشر وهو الغائب الحاضر، المفكر فيه المسكوت عنه بتعبير (**محمد أركون**). لا هو بالموروث ولا هو بالوافد، بل هو تراث جديد نظرية جديدة تهتم بتفسير الواقع، ويولد من رحم التُّراثين السابقين الطويل والقصير، البعيد والقريب.

سنركز في هذه المداخلة على السؤال الأول أي على مشروع «**من العقيدة إلى الثورة**» وهنا نطرح السؤال: ما هي مسوغات ظهور مشروع «**من العقيدة إلى الثورة**» هل هو دعوة إلى ضرورة مراجعة البدائل المطروحة حول قضايا النهوض الحضاري؟ والتأكيد على أن فشل كل المشاريع النهضوية لا يرجع إلى عجز العقل العربي عن الإبداع وإنما الفشل يعود إلى النموذج المسترشد به الذي يحبس التفكير والتنظير في دائرة النص المقدس المغلق على نفسه.

ينطلق التنظير في مشروع (حنفي) من قناعة حازمة بأن كل مشاريع النهوض بدءًا من الأطروحات الفكرية إلى التجارب الواقعية، كلها قد آلت إلى «طريق مسدودة» و«آفاق مظلمة»، ولم يبق من حل للخروج من المأزق الذي تعيشه الأمة سوى البحث عن مدخل نقدي وإصلاحي جديد مخالف تمامًا لما جرى العرف عليه. يبدأ الإصلاح فيه من إعادة تركيب وتصنيف أطروحات الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة سؤال التقدم، ثم نقد تلك الأطروحات وتجاوزها.

فهل سيكون مشروع «من العقيدة إلى الثورة» امتدادًا واستكمالًا وربما تماهيًا مع النموذج (القديم) الذي سار عليه المفكرون العرب في قراءة التراث - تراث الأسلاف - داخل سقف النص أم هو ثورة على النموذج القديم بهدف إرساء مرشد جديد في النظر للنهضة العربية الإسلامية الجديدة، في دورة الحضارة الثالثة؟.

مقدمة

تدل القراءات التاريخية وتثبت الأدلة الاستقرائية أن الفكر في مساره كان تاريخ ثورة وانقلاب الرأي الجديد على الرأي القديم، الحاضر على الماضي، المستقبل على الحاضر، النظريات الحديثة على النظريات القديمة، الثورات المعاصرة على الثورات الحديثة السستامات الجديدة على السستامات القديمة، باراديغم العلم على باراديغم الميتافزيقا - النموذج الجديد على النموذج القديم... إلخ.

تاريخ الفكر برمته فضاء واسع من الثنائيات يحركها منطق التناقض في حركة جدلية غير متناهية. تهدم هذه المقولة لتحل أخرى بدلها. تظهر فكرة وتبنى على أنقاضها فكرة أخرى على الصعد كافة.

من أجل هذا يكشف لنا تاريخ الفلسفة؛ أن ما من فلسفة وجدت إلا بعد ما انقلب فيلسوفها على ما تعلمه من دروس أساتذة، هم ليسوا أساتذة إلا أنهم أعاقوا بإبداعاتهم تجاوز الآخرين لهم.

ضمن هذا السياق نفهم تواتر المشاريع العربية على عددها وتباينها وعدم تواصلها.

كل المشاريع التي واكبتها النهضة العربية منذ جيل رواد الإصلاح إلى مشاريع جيل الحركة التراثية المعاصرة حملت أفكارًا وطرحت وجهات نظر مشابهة تبعا للنموذج الذي تؤمن به وتعده المرشد في التنظير، ومن ثم فإن مشروع «من العقيدة إلى الثورة»

لم يشذ عن القاعدة حيث كانت له ظروفه التاريخية التي أنتجته.

المشروع كله؛ يشقيه دعوة مفتوحة إلى ضرورة إعادة تأسيس وعينا للقضايا والتحديات التي تواجه مجتمعاتنا العربية والإسلامية المعاصرة من خلال ترميم عالم أفكارنا ينقد

الطريق المسدود من منظور الرؤية العالمة، التي لا يعول عليها في إحداث النهوض المنشود، ولفت النظر إلى المسالك النافذة التي يمكن أن تبعث على الرجاء والأمل في مستقبل أفضل.

في المشروع يطرح صاحبه ثلاثة أسئلة:

السؤال الأول: عن «التراث القديم» وهو أهم سؤال وأطوله بما للسلفية من رصيد شعبي في وجدان الجماهير وبما للتراث القديم من رصيد تاريخي على مدى أربعة عشر قرنًا.

والسؤال الثاني: أصغرها للدائرة الضيقة التي يمثلها التيار العلماني عند خاصة المثقفين، تاريخيًا إذ لا يتجاوز امتداده قرنين من الزّمان، على اتصالنا بالغرب الحديث.

أما السؤال الثالث: فهو عن الواقع المباشر وهو الغائب الحاضر، المفكر فيه المسكوت عنه بتعبير (محمد أركون). لا هو بالموروث ولا هو بالوافد، بل هو تراث جديد نظرية جديدة تهتم بتفسير الواقع، ويولد من رحم التُّراثين السابقين الطويل والقصير، البعيد والقريب.

سنركز في هذه المداخلة على السؤال الأول أي على مشروع «من العقيدة إلى الثورة» وهنا نطرح السؤال: ما هي مسوغات ظهور مشروع «من العقيدة إلى الثورة» هل هو دعوة إلى ضرورة مراجعة البدائل المطروحة حول قضايا النهوض الحضاري؟ والتأكيد على أن فشل كل المشاريع النهضوية لا يرجع إلى عجز العقل العربي عن الإبداع وإنما الفشل يعود إلى النموذج المسترشد به الذي يحبس التفكير والتنظير في دائرة النص المقدس المغلق على نفسه.

ينطلق التنظير في مشروع (حنفي) من قناعة حازمة بأن كل مشاريع النهوض بدءًا من الأطروحات الفكرية إلى التجارب الواقعية، كلها قد آلت إلى «طريق مسدودة» و«آفاق مظلمة»، ولم يبق من حل للخروج من المأزق الذي تعيشه الأمة سوى البحث عن مدخل نقدي وإصلاحي جديد مخالف تمامًا لما جرى العرف عليه. يبدأ الإصلاح فيه من إعادة تركيب وتصنيف أطروحات الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة سؤال التقدم، ثم نقد تلك الأطروحات وتجاوزها.

فهل سيكون مشروع «من العقيدة إلى الثورة» امتدادًا واستكمالًا وربما تماهيًا مع النموذج (القديم) الذي سار عليه المفكرون العرب في قراءة التراث - تراث الأسلاف - داخل سقف النص أم هو ثورة على النموذج القديم بهدف إرساء مرشد جديد في النظر للنهضة العربية الإسلامية الجديدة، في دورة الحضارة الثالثة؟.

يذهب حنفي في إحدى النصوص إلى القول: «انتهى فجر النهضة العربية الحديثة ولم نرَ ضحاها أو ظهرها، وحلّ ليلها بسرعة، وسادت روح المحافظة الدينية، وكأن الصاروخ قد هبط إلى الأرض بمجرد أن ارتفع، ولم يستطع خرق حجب السماء إلى رحب الفضاء، فظهرت الأصولية الإسلامية على أنها الرصيد التاريخي الوحيد الباقي على مر العصور، حامي حمى الإسلام ضد الغرب»[1].

يصور النص المشهد التاريخي الذي عكسته الأحداث في نهاية القرن الماضي ويرسم مأساة غروب شمس نهار عاشه جيل الخمسينيات والستينيات وينبئ بفجر نهار آخر ليس غريبًا فقط عن النهار الأول، بل لربما يلح خصمًا في الأفق القريب ونقيضًا له، والحال كذلك.

فقد راحت تتصدر المشهد شعارات الإسلام السياسي الذي استهوى أجيالا من الشباب واستدرجها لأنها وجدت فيه الاحتضان من تناقضات اجتماعية وحضارية حادة اعترضت وسحقت بضراوة مطامحها وآمالها في عالم أكثر عدالة وإنسانية وتوارت إلى الخلف - أو كادت - شعارات الحقبة الناصرية بمفرداتها القومية التي رأت فيها الملايين من العرب حلمها في التحرر والنهضة على مدى العقدين ,فبعد أن أهدرت الهزيمة في عام ١٩٦٧ وتراجع ما بعد «عبد الناصر» الحلم الأفلاطوني, عادت الملايين المحبطة وأدركت أن المسترشد به كنموذج في تحقيق النصر لم يصب الهدف وتمأزق وبات شعارا ليس أكثر. مما دفعها إلى استشراف مرشد آخر يعيد لها مجدها وربما حقق حلمها وهنا بدا الإسلام وكأنه عصا «موسى» المنقذ والمخلص لجيل أنهكت قواه كل المتغيرات الجديدة على الساحة العربية والعالمية.

راحت تردّد أصداؤه وتعبر عنه «مدافع آيات الله» التي انطلقت تدوي في إيران معلنة أن الإسلام وما يحمله من خلاص هو الشعار بل النموذج البديل وريث الثورة الوطنية

(١) حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، (القاهرة:مكتبة مدبولي ١٩٦٦ ص ٢٥.

المغدورة وبروز أعمال الجهاد والشهادة ضد أعداء الأمة الذين أصبح حضورهم محضونًا ومشمولًا ببركات النخب الحاكمة ورعايتها. تصرف أقصى جهدها لتؤكد حضور المرشد البديل أي الإسلام.

أمام هذا التوصيف للمشهد التاريخي كان يبدو أن دورة القرنين من ادعاء النهضة والتحديث في العالم العربي قد أسدل الستار عنه وتراجع إلى نقطة الصفر تقريبًا بجدل نازل بدل أن يواصل مسيرته - الصدارة بجدل صاعد.

من هنا بالذات؛ أعني من إخفاق الثورة الوطنية وانحسار الموجة التقدمية، ومن بروز المرشد في التنظير (الإسلام) كقوة أكثر فعالية وحشدًا، بدا لكثيرين من جيل روّاد الحركة التراثية الجديدة. أنه لا مستقبل لثورة أو نهضة خارج الشعار الذي ينطوي عليه المنظور البديل والجديد وكذلك تراثه الذي يشكل مخيال الأمة ومخزونها النفسي الذي لا يمكن القفز فوقه، من حيث أن الإسلام كوحي هو المشكل الأول له. وكذلك كما تكشف عنه الأدبيات الإسلامية المعاصرة كان يعبر في الأغلب عن اليأس في العالم بأكثر ما كان يعبر عن الوعي به.

أمام هذا المأزق تجلت الحاجة في السعي إلى صياغة الإسلام كأيديولوجية للشعوب الإسلامية تحدوها إرادة الفعل وتجعلها قادرة على مواجهة التحديات الرئيسية للعصر؛ ما يفسر ويبرر في الوقت نفسه أن تبلور «من العقيدة إلى الثورة»(*)، كان صدوره لزامًا من أجل ثورة تستعصي إذ تجد ما يؤسّسها في العقيدة على أي انكسار ورثناه.

يعتبر حسن حنفي موسوعته من العقيدة إلى الثورة بمجلداتها الخمس القسم الثاني في المشروع الأشمل «التراث والتجديد»؛ استئنافًا للعمل العظيم الذي بدأه الإمام الشهيد سيد

(*) (من العقيدة إلى الثورة) صدر عام (١٩٨٨) يقع في خمسة مجلدات استغرق تأليفه على ما يروي مؤلفه عشرة أعوام كاملة. وهو وحده يصلح أن يكون مشروعًا مستقلًا. لكن حسب المخطط الذي رسم معالمه في كتاب التراث والتجديد هو غير ذلك بل يعد القسم الثاني أو الجبهة الثانية من المشروع الضخم. يذهب فيه إلى مراجعة كل ما كتبه علماء العقائد من «الفقه الأكبر حتى رسالة التوحيد» لـ: محمد عبده. يضع المؤلف في الجزء الأول «المقدمات النظرية» لبحثه، ويبحث في الجزء الثاني «مسألة التوحيد» وفي الثالث «العدل» وفي الرابع «النبوة والمعاد» وفي الخامس «الإيمان والعمل والإمامة». وقد بحث في «الموقف من التراث القديم» يُظهر حنفي قدرة فائقة في الاطلاع على التراث الإسلامي، لا يضاهيه أحد من المعاصرين فيه.

قطب في المرحلة الثالثة من حياته بعد مرحلة النقد الأدبي ومرحلة التصوير الفني في القرآن وهي «مرحلة العدالة الاجتماعية في الإسلام» و«معركة الإسلام والرأسمالية» و«السلام العالمي والإسلام» ثم محاولة تأسيس هذه «الثورة» على أسس نظرية في خصائص التصور الإسلامي.

باختصار شديد ما يريده حنفي في هذه الموسوعة هو تطوير المرحلة الرابعة من فكر سيد قطب مرحلة «معالم في الطريق».

إن المتأمل في المشروع يكتشف أنه يتضمن طموحًا كبيرًا وهائلًا في إنتاج قراءة واعية، لا بتراث «الأنا» فقط بل وبتراث «الآخر». ورغم أن الانهمام فيه ليس جديدًا(*) فإن السعي في قراءة التراث بهذا القدر من الشمول والكلية لم يتبلور، من تاريخ الفكر الفلسفي العربي المعاصر قبل حسن حنفي إذ ظل التراث، مجرد فضاء للتفتيت والانتقاء(**) ولم يجد أحدًا يبلور الفهم الشامل للتراث في شموليته وكليته، واكتفى التراثيون بالانتقاء النفعي من التراث، حسب الأيديولوجيات التي تؤطر مواقفهم وتؤسس رؤاهم.

مقابل النظرة التجزيئية والأحادية في قراءة التراث تسعى المحاولة الحنفية في قراءة التراث في شموليته وكليته وتنطلق من أن «تحليل التراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أسباب معوقاتها، وتحليل عقليتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث كما كان التراث مكونًا رئيسيًا في عقليتنا المعاصرة»(١).

نستشف من النص أن قراءة حنفي للتراث تركز على تحليل البناء المعارض لكل من العقل والواقع وليس إلى تبرير فرض الأيديولوجيات عليها من الخارج.

(*) موضوع التراث يعد من أهم المسائل تداولًا بين العامة والخاصة وهو الموضوع الذي بدأه المصلحون الدينيون. غير أن هذه المعالجة جاءت بعيدة عن الطرح الموضوعي الجاد. لذا تعد محاولة حنفي لقراءة التراث محاولة جديرة بالاهتمام من حيث هي قراءة داخل النص الديني لا خارجه.

(**) يترجم هذا في قراءة السلفي (الماضوي) الذي يلح على أنه «لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح أولها» [عبر التكرار لا الإبداع] واتبعه السلفي (الحداثي) الذي يلح في المقابل على أنه «لا يتصوّر نهضة شرقية ما لم تقم على المبادئ الأوروبية» [عبر تكرارها أيضًا لا عبر تجاوزها إلى الإبداع].

(١) حسن حنفي، التراث والتجديد، الطبعة الرابعة (بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.١٩٩٢) ص ١٩.

هي قراءة تحضر في التراث الذات والآخر. لأن الغالب على حضور التراث في فضاء الفكر العربي المعاصر أنه حضور عبر التكرار لا الوعي(*).

وهي قراءة تهدف إلى إبداع «الأنا» في مقابل تقليد «الآخر» سواء أكان الغرب أم السلف، قراءة تتجه نحو تحويل «الآخر» إلى موضوع العلم بدلًا من أن يكون مصدرًا للعلم. الأمر الذي يكشف عن الطموح في تجاوز التكرار والإتباع إلى الخلق والإبداع.

لهذا السبب يعد مشروع «من العقيدة إلى الثورة» في مشروع «التراث والتجديد» الضخم عمل يختلف لغة وتوجهًا وغاية عن مشروع اليسار الإسلامي في كون الأول محاولة للتعامل العلمي مع علم الكلام الإسلامي يقدم لنا فيه خطابًا فلسفيًا مصاغًا بلغه القدماء، خاصة علماء الكلام يعرض فيه جهده التجديدي في لغة تراثية يستخدم فيها لغة علماء الدين من أجل فض الاشتباك مع القدماء بحتى يتسنى له صياغة نظريته في التفسير، أو تنظيره المباشر للواقع. تمثل التجارب الشعوبية للباحث نقطة البدء في تحليل الموروث القديم لاكتشاف بنائه الشعوري. فالشعور يمثل الوسيط في عملية التجديد بين البناء النفسي للجماهير وأبنية الواقع.

إن القارئ للمشروعين اليسار الإسلامي من العقيدة إلى الثورة يكتشف أنه إزاء قولين متمايزين أحدهما ابستيمولوجي وهو ما نجده في الثاني فهو عمل ذو غاية علمية موجهة للباحثين والعلماء(**) بينما الأول خطابي ديني ذو غاية سياسية يختلف في الموضوع والتحليل عن الثاني فرضته ظروف تلك الفترة(***).

ورغم هذا الفارق بين المشروعين من حيث الهدف فهناك جامع مشترك بينهما هو التعامل النقدي مع التراث وفق نظرة فريدة مفادها إعادة تفسير التراث طبقًا لحاجات

(*) ارتبط تفتيت التراث بخضوعه لتوجيه ضروب من الأيديولوجيات تسقط عليه من خارجه؛ وبحيث راحت هذه الأيديولوجيات المتعارضة إلى حد التصادم تجد في ذات التراث ما يبرر وجودها ويبدعه.

(**) برزت معالم هذا المشروع في الأطروحة الأولى عن محاولة تطوير وإعادة بناء علم أصول الفقه، وهو الفكر المنهجي عند المسلمين والثانية في الظاهريات أي تطور الفكر الغربي في مرحلته النهائية في المنهج الظاهريـاتي الفينومونولوجي عند هوسرل وتطور الوعي الأوروبي، والثالثة عن نظرية التفسير عن النص في مواجهة الواقع.

(***) وفاة جمال عبد الناصر وخلافة السادات له وبداية حرب أكتوبر وزيارة السادات للقدس.

العصر. بحيث يكون التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية. فلا تكون قراءة التراث استردادًا مرضيًا لماض درس أو حيلة من هروب وهج المعارك الفكرية أو الاستحقاقات الحضارية وإنما مغامرة محسوبة من أجل الذات الراهنة.

وقد أصر حنفي على هذه النقطة رغم الانتقادات التي تهاطلت عليه ذلك أن اليسار العربي اعتبره طابورًا خامسًا للتيار الديني بل أشدهم خطرًا لأنه يتوسل المناهج المعاصرة لإحياء قيم قديمة أما الإسلاميون فإن غالبيتهم تعتبره علمانيًا مستترًا ببافطات معتزلية. وأدت بالبعض منهم - السلفيون التقليديون - إلى رمي كتاباته بتهم التبديع. لأنها بنظرهم، تشكل خروجًا عن الآليات التي أتاحها الشرع للتجديد والتطوير.

إن مسوغ هذه الانتقادات لأن حنفي يعد من المفكرين التأويليين الذين انطلقوا في تفسيرهم من مساءلة النص ذاته وبحثوا داخل طياته عن معانٍ جديدة وآفاق جديدة واستعملوا منهجيات العلوم الإنسانية والاجتماعية واللّغوية الحديثة في عملهم التفسيري. وفي هذا السياق يقول حنفي أنه يفكر تحت سقف النص وإن كل ما يقوم به هو تفسير جديد للنص. «لفتح معانيه وتوسيع آفاقه طبقًا لحاجات العصر والمساهمة في تطوير الواقع وحل مشكلاته والقضاء على أسباب معوقاته وفتح مغاليقه التي تمنع أي محاولة لتطويره»[1].

إن الجدة والجرأة التي اتسمت بهما كتابات حسن حنفي في قراءة التراث هي التي أثارت كل ذلك الجدل وردود الفعل العنيفة كما سيأتي لاحقًا.

وإذا عدنا ثانية إلى مطارحة أفكار حنفي التي ضمنها مشروع من العقيدة إلى الثورة باعتباره النموذج العام والمرشد في التنظير بعد الهزيمة الثانية نلاحظ أن هذا الأخير يدور حول موضوع واحد يسميه «التجديد من خلال المراجعة» أي مراجعة كل ما كتبه علماء العقائد من «الفقه الأكبر حتى رسالة التوحيد لمحمد عبده»[2]. وقد رسم في هذه الموسوعة الضخمة معالم برنامجه التغييري ووضع تفاصيله؛ الغاية منه «وضع أيديولوجية ثورية

(١) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ١٣.

(٢) في حوار مع مجلة المنطلق الصادرة في بيروت عدد ١١٤. ١٩٩٦، ص٥٧.

واضحة المعالم تستند إلى عقائد الأمة - أو وضع لاهوت الثورة - لتحقيق الأيديولوجية بالفعل كحركة في التاريخ بعد تجنيد الجماهير من خلال ثورة عقائدها»[١].

ولتحقيق هذه المهمة يغوص حنفي في التراث باعتباره المخزون النفسي المتراكم بفعل الموروث بهدف الكشف عن الداء الحقيقي لكل الأمراض التي تعاني منها عقليتنا المعاصرة. فبدأ بنقد كل العلوم القديمة من أجل تأصيل الأصول و إعادة بناء العلوم القديمة وتجديدها. وفي رأيه إذا كنا اليوم مثلًا نئن تحت الإيمان بالقدر والقضاء؛ ونلحق عقولنا بالنصوص ونقطع الصلة بين العقل والتحليل المباشر للواقع وتقبل الإمام بالتعيين ونطيع له خانعين، ضعفاء أو خائفين... و إذا كنا نتهم كل اتجاه طبيعي بالمادية والإلحاد، فكل ذلك سببه الموروث النفسي القديم من علم أصول الدين أو ما يسمى بعلم التوحيد وما عملية الخلط بين العقل والوجدان في فكرنا المعاصر، وفيما بين الخطابة والتفكير، والانفعال والفعل، إلا ناتجة عن العقل، الذي كان يسعى من خلال التراث القديم والموروث من السلف إلى تبرير الدين على الأقل في علم أصول الدين وفي علوم الحكمة[٢].

ينتقل حنفي بالنقد إلى جانب آخر من التراث هو الجانب الصوفي، فيوليه الاهتمام الكبير، ويحمله مسؤولية واقعنا المنهار لأنه هو الآخر نشأ كذلك من المقاومة السلبية لانحرافات في الحياة[*] ليشكل بنفسه تقديمًا لهذا الانحراف بانحراف آخر. فالدفاع شكل حالة رجوع إلى الوراء[٣].

ولم يسلم التراث الفلسفي من مشرحة حنفي منوهًا في هذا السياق بتراجع إيجابيات التراث لتفسح المجال لتلك السلبيات التي برزت على السطح وأضحت تحدد تصورنا للعالم وتعطينا موجهات للسلوك. ومن هذه المسائل التي ما زالت تغذي وجداننا المعاصر، المنطق الصوري/ العقل التبريري/ المعرفة الإشراقية/ نظرية الفيض الطبيعيات/ الألوهيات/ الدولة المريضة/ غياب الإنسان/ سقوط التاريخ.

---

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج٨، ص ٥١.

(٢) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ١٦.

(*) للإطلاع على تفاصيل هذا الموضوع: انظر؛ حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج ٢، ص١٥.

(٣) المصدر نفسه، ١٧.

إن هذه الموروثات أعاقت تطور فكرنا القومي وباتت تمتاز بالتلاعب بالعبارات فتراجع التعيين لصالح الظن، وغلبت مناهج الجدل والسفسطة مناهج القياس والبرهان. وطغت لغة الخطابة على التفكير والفلسفة. وصار كل من يدعو إلى النقد في مرتبة الذي يهدم وكل من يرفض هو الخارج عن الشرعية. وما من عنوان لحياتنا سوى المحافظة على القيم الموروثة فبات القبول طاعة والرفض معصية[١].

يستمر نقد حنفي للتراث الفلسفي بالقول أننا أسقطنا الجانب المنطقي العقلاني في الفلسفة ولم نبق إلا على الجانب الإشراقي بعد أن قوّاه التصوف والأشعرية في نفوسنا.

وفي نظر حنفي حتى الطبيعيات في تراثنا لم تعد أن تكون نظرية في مراتب الموجودات الطبيعية وصولًا إلى فهم التصور الهرمي للكون، فنظرتنا إلى القوى الطبيعية أسيرة التصور المسبق للوجود المتعالي، وما على هذه القوى إلا أن تعمل في خدمة وجود ذلك المتعالي.

إن الداء الذي ينخر جسد الأمة يعود في نظر حنفي إلى ذلك الموقف التشخيصي الذي ينطلق من تقديم تراثنا للفضائل النظرية على الفضائل العلمية وإعلائه من شأن العلوم النظرية كالإلهيات والحكمة والمنطق على حساب العلوم الطبيعية كالسياسة والأخلاق.

ويبقى الكلام عن التراث خارج العصر وضمن التراث، وسط غياب تام للإنسان. وهي النتيجة المشؤومة من التراث الفلسفي القديم الذي قسم الحكمة إلى منطق وطبيعيات وإلهيات ولم يفسح فيها مكانًا للإنسانيات كمبحث مستقل. وغياب الإنسان هذا، قد يكون هو السبب في أن حياتنا المعاصرة لم تقم على احترام الإنسان، بل على تقديس الله، وأن مجتمعاتنا المعاصرة، ليست مجتمعات إنسانية، بل وفي أن حضارتنا كلها لم تكن حضارة إنسانية، بل إلهية[٢].

بلا شك يدل هذا الطرح على جرأة كبيرة في التحليل ويتسم بالعمق الفلسفي خصوصًا عندما يواجه قضايا تتصل بجوهر العقيدة الدينية وجملة من المقدسات والمسلمات متمثلة بتقاليد وعلوم اقتنعت بها الأجيال لفترة طويلة. فأسهمت في بنيتها الذهنية حتى بات من

(١) حسن حنفي، دراسات إسلامية، ص ١٠٠-١٠٢.
(٢) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج٢، ص ١٦.

الصعب التخلي عنها. ومن هنا تأتي أهمية التنوير بعد الوقوف على مجمل الأمور والقضايا التي تعيق تطورنا. وتعيد الإنسان المغيّب من قبل التراث والتاريخ أيضًا. وهذا ما قصده حنفي عندما قال «فنظرًا لأن تراثنا الفلسفي قد تصور العالم بين الأعلى والأدنى ووضع الإنسان بين الله والعالم فقد ظهر المحور الرأسي وغاب المحور الأفقي. ووجد الإنسان بين الأعلى والأدنى ولم يوجد بين الأمام والخلف. فكان أن غاب مبحث التاريخ كمبحث مستقل في تراثنا الفلسفي القديم»[1].

أمام هذا المشهد الدرامي الذي آلت إليه علوم القدماء في منظور حنفي يمكن لنا التساؤل هل لنا بابن خلدون جديد يعيد توصيف مسار الحضارة على مدى أربعة عشر قرنًا بعد أن وصفها ابن خلدون في القرون السبعة الأولى؟ فقد انقضى ضعف الزمن. وإذا كان ابن خلدون قد وصف الحضارة الإسلامية وهي في أفول، وحضارة الفرنجة في صعود فهل يصف حنفي الحضارة الإسلامية في صعود والحضارة الغربية في أفول؟ بعد أن يتناول حضارة «الأنا» تناولًا نقديًا يعيد من خلاله النظر في العلوم القديمة وليس في المناهج والمذاهب وحسب، بل أيضًا في الأصول ذاتها. ويعيد الاعتبار إلى مركزية الإنسان في النص الديني، طالما أنه الخليفة والمؤتمن على فعل الإعمار بدل الانغماس في المنزع اللاهوتي والانشغال بالغيبيات، الذات الإلهية، الأسماء، والصفات، القضاء، والقدر...

فما هو النموذج الذي يستند إليه في نقل محور الاهتمام من الوحي (الله والرسول) إلى محور الاهتمام بالإنسان، أي من العلوم العقلية إلى العلوم الإنسانية بدايتها الوحي وغايتها الأيديولوجية؟ كيف تم نسج «الأنا» خلافًا لـ«الآخر» في هذا المشروع «من العقيدة إلى الثورة» هل التعديل الذي جاء به يغير كثيرًا من النتائج العامة في مشروع النهضة العام، أم أنه هو ذاته أي التغيير لم يتجاوز مستوى المنطلقات أما الأهداف فهي واحدة؟

قبل البث في التساؤلات المطروحة نشير في البداية إلى أن حنفي يرى أن التراث ليس تركيبة طبيعية بل لحظة تاريخية أيضًا. فالتراث أهم مكون للثقافة، والثقافة أهم مكون للسلوك لأننا مجتمعات تراثية شئنا أم أبينا والقول لـ: حنفي نحن - مقارنة - بالغرب لم

(١) حسن حنفي، دراسات إسلامية، ص ١١٠، ١١١.

نفصل بعد، مازال القديم حيًا في الحديث، في حين الغرب فصل في عصر النهضة بين القديم والحديث وقال إن القديم قديم ولا يتفق مع الحديث. وراحوا يسوغون معايير جديدة للحديث وفق نموذج يتفق مع العقل والطبيعة. مثل حقوق الإنسان والعقل الاجتماعي. أما نحن فلم نفصل بعد أي مازال القديم حيًا، لكن هذا القديم ابن لحظة مضت عندما كانت الحضارة الإسلامية منتصرة والجيوش فاتحة، وبالتالي ظهرت الثقافة القديمة في عصر الانتصار، عصر الأشاعرة والعقائد والفقه والتفسير وسيطرة المركز باستمرار على كل أنساق المعرفة والعلوم.

أما الآن فاللّحظة التاريخية تغيرت والفكر العربي في مأزق ونحن مهمشون ومهزومون، بالإضافة إلى طبيعة تركيبة السلطة القديمة؛ فالتراث ترثان؛ تراث السلطة وتراث المعارضة. والذي ورثناه هو تراث السلطة متحدًا بتراث الدولة، أما تراث المعارضة فقد اختفى. والآن قد تكون أحد أسباب أزمة المعارضة هي أنها تحاول أن تعارض إما بأيديولوجيات علمانية لا تجد صدى في وجدان الناس أو بتراث السلطة.

من أجل هذا لجأ حنفي في هذه الموسوعة ينقد المقدمات والأصول ويزعزع أكثر البديهيات القارة في العقل الإسلامي ويعيد النظر في كل شيء ويسعى إلى قلب الأفاهيم يثور على العقيدة بالتحرر من مقدماتها الإيمانية ويكاد ينسف الأسس والمسلمات في علم أصول الدين الإسلامي، وفي نقده لهذا العلم يعلن حنفي خروجه عن التقليد وتجاوزه لذاك النموذج الذي سار عليه السلف الصالح معلّلًا رفضه بأن هذا العلم يقوم على مقدمات إيمانية خالصة تعبّر عن إيمان ذاتي خالص وتصدر عن الغيب[1]. والقدماء في نظره هم رجال ونحن رجال، نتعلم منهم ولا نقتدي بهم. وما قالوه وفعلوه ليس فوق الجدال. بل ينبغي أن يكون موضع فحص ونقد ومنطلقًا لإعادة النظر والبناء.

لهذا السبب يمكننا اعتبار مشروع «من العقيدة إلى الثورة» تعبيرًا عن صرخة تحمل كل الألم والشكوى وبكل ما فيها من حرارة من الواقع الذي بدا فيه الإنسان العربي والمسلم فاقد الوعي ومشوه المعرفة، خاصة معرفته بالقضاء والقدر وحدود الإرادة الإنسانية والإرادة

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المجلد١ ص ٧.

الإلهية ودوره من السلطة فبدا مستسلمًا للمقادير على حد فهمه المشوه لها، ينتظر التغيير من أعلى. من الله أو من السلطات دون أن يبذل أدنى جهد من جانبه لإحداث التغيير. كما يترجمه هذا النص «...إن كثيرًا من مآسي عصرنا لهو انتظام الكرم والجود، والتشوق إلى الهدايا والعطايا، والتزلف من أجل هبات السلطات حتى أصبح العصر كله عصر تعايش وارتزاق. بل إن سلبية الجماهير اليوم قد ترجع إلى أن معظم مظاهر التغيير الاجتماعي في حياتها قد تمت أيضًا الجود والكرم، وكأنها هبات من أعلى، وليست مكتسبات حصلت عليها الجماهير بعرقها وكفاحها... وقد يكون هذا هو السبب في معاناة عصرنا من اعتبار كل حق مِنّة أو فضلًا من رئيس كل مرؤوس»[1].

نستنتج من النص أن مشروع «من العقيدة إلى الثورة» جاء ثورة على أهم العلوم القديمة «علم أصول الدين» ومناهجه ومصطلحاته القديمة بل سستامه يهدف إلى إعادة تأسيسه تأسيسًا يلبي حاجات الواقع.

إنه الطريق الذي يحقق هدف التوحيد والتحرير لو تم بناؤه طبقًا لحاجات العصر، بعد أن بناه القدماء تلبية لحاجات عصرهم. من هنا يرى حسن حنفي أن مهمة هذا العلم ليست مجرد مهمة نظرية وهي تأسيس الأيديولوجية الإسلامية بل هي مهمة عملية كذلك هدفها تكوين جبهة واحدة من دول آسيا وأفريقيا ضد المخاطر التي تهددها، والآتية من الاستعمار القديم.

لقد أراد حنفي في هذه الموسوعة تثوير العقيدة واستخدامها آلة من آليات التغيير والثورة على سلبيات الواقع. فالعلم القديم كما -يرى- لم يعد صالحًا بمناهجه القديمة لفعل التقدم وإحداثه في نفس الإنسان المعاصر، بل إن هذا العلم بات سببًا من أسباب المظاهر التي يشكو منها الإنسان المعاصر.

من هنا يهدف التأصيل الواقعي عنده إلى «إعادة بناء علم أصول الدين بحيث تتحول العقيدة إلى ثورة للدفاع عن البلاد وإطلاق التوحيد من عقاله، وإيقاظه من سباته وتحويله إلى فاعلية في الأرض وحركة في التاريخ»[2].

---

(١) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٢) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج١ ص ٣٢.

نفهم من النص أن التأصيل الواقعي للعقائد هو عمل إبداعي؛ فإذا كان القدماء يهدفون إلى إثبات العقائد عن طريق إثبات صحتها عند العقل والبرهنة عليها نظريًا فالأمر عند حنفي مختلف إذ يريد أن يثبت صحتها في الواقع ويبرهن عليها عمليًا. مؤكدًا أنه ليس مُتَّبِعًا وليس مبتدعًا في الوقت ذاته. فهناك - كما يقول - فرق بين الابتداع والإتباع الأول خروج عن النهج بلا أصول والثاني تطوير للأصول وتجديدها.

في هذا السياق نطرح السؤال :إذا كان حنفي يهدف كما يؤكد على ذلك مرارًا إلى تطوير الأصول وتجديدها أو التأصيل الواقعي للعقائد واستخدامها لإحداث النهضة المنشودة للأفراد والجماعات ولإثبات صدقها في الواقع فأي علم من العلوم القديمة يناط بهذه المهمة؟

هنا يبدأ موقف حنفي من علم أصول الدين القديم. ليشمل أوسع هجوم على علم الكلام القديم حيث لم يترك شيئًا في هذا العلم لم ينتقده بدءًا باسمه مرورًا بتعريفه وموضوعه ومنهجه وصولًا إلى مرتبته بين العلوم، ليصل في النهاية إلى وضع بديل عنه.

والمبرر لهذا الموقف أن علم الكلام لم يفشل فقط في أداء مهمته بل كان من أسباب فشل الأمة الإسلامية وتأزم الفكر.

إن علم الكلام أدى إلى تعميق الجدل واحتدام الصراع لنصرة فرقة على حساب أخرى سواء أكانت الأشاعرة أم المعتزلة أو السلفية أم الشيعة أم الخوارج... في الوقت الذي كانت فيه الأمة في حاجة إلى التوحيد والتوحد. والأكثر من هذا نجد أن هذا العلم أدى إلى اغتراب الإنسان وقذف به خارج العالم. كما يلاحظ في هذا العلم طغيان قضية التوحيد على قضية العدل. بل يذهب إلى أن ابتداع العدل في التوحيد هو أحد أسباب تخلف فكرنا المعاصر. ذلك أن فكرنا المتخلف المعاصر بكل امتياز هو ثمرة هذا الفكر القديم. وهنا نشير إلى أن حنفي لا يستثني من الفكر القديم إلا الفكر المعتزلي ولهذا يقول: «وهذا المصنف «من العقيد إلى الثورة» محاولة لاستئناف هذه الومضة الإصلاحية وتحويلها من أشعرية في التوحيد واعتزالية في العدل إلى اعتزالية في التوحيد والعدل»[1].

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ص ١٧٨.

يقصد بذلك الانتقال من بناء العلم الأشعري إلى بناء العلم المعتزلي عن طريق اكتشاف العدل وراء الإلهيات والسمعيات معًا.

إن الانتقادات التي يقدمها إلى علم الكلام توصله في النتيجة إلى وصف علم الكلام بأنه علم مقلوب، لأنه يجعل الله مركز الوحي وموضوع علمه، في حين أن الوحي مركز الإنسان وموضوع علمه. إن حنفي ينظر إلى الوحي أنثروبولوجيًا وليس ثيولوجيًا. فهو علم الإنسان وليس علم الله.

من هنا نجد حنفي يطبق على علم الكلام ما فعله كارل ماركس بالجدل الهيجلي، أي يجعله يقف على قدميه، على أرض الواقع والإنسان بدلًا من وقوفه على رأسه، أي بتحويله من القضايا اللاهوتية إلى قضايا الإنسان.

في الواقع أن حنفي لم يقف عند نقد العلوم القديمة بصفة خاصة وتراث «الأنا» بصفة عامة بل راح يدعو إلى ضرورة تجديده ويحرص على إعادة بناءه بما يتماثل ومقتضيات العصر. خاصة تجديد تراث المعارضة نظرًا إلى ما ينطوي عليه من عناصر عقلانية هامة. فالتراث هو «الدليل على استمراريّة أي شعب من الشعوب في تاريخه، كما أنها قضيّة التجانس الحضاري لشعب من الشعوب»[1].

من هنا نفهم لماذا يعطي حنفي التراث كل أهمية ولماذا يتمسك بالنص في خطوة أولى وإعادة قراءته في خطوة ثانية لتجديده في خطوة ثالثة.

وهنا نسأل - حنفي - لماذا التجديد ولماذا ننطلق من التراث في عملية النهوض؟

كيف يتم تجديد التراث في منظور حسن حنفي وما هي أدواته المنهجية وآلياته الفكرية وربما الأيديولوجية، ما غاية هذا التجديد وما هي أهدافه؟

تتمحور مهمة التجديد في التراث في القيام بالتنظير المباشر للواقع نظرًا إلى غيابها عن أنصار التراث وأنصار التجديد. لأن الفريقين حاولا معالجة أزمة التغيير الاجتماعي من نظرية باعتماد نموذج معين سواء أكانت النظرية مستوحاة من الموروث أو منقولة عن «الآخر»

(١) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ٢٠.

الغرب «أنصار التجديد» وظل الواقع كما هو دون وعي تام بمكوناته وأسباب هزائمه وفي هذا يقول: «يقوم أصحاب الموروث وأصحاب المنقول بنفس الخطأ وهو البدء بنظرية مسبقة، وعلى الواقع أن يتكيف طبقًا لها... فكلاهما يدافعان عن فكر لا عن واقع»[١].

إن الواقع في نظر حنفي يفرض تفجير نظرية من صلبه تترجم مشكلاته، تفسره وتكون قادرة على تغييره. والتراث هو «نظرية الواقع»[٢] وهو «نظرية للعمل وموجه للسلوك وذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض»[٣].

من هنا يمكن القول إن أي تعامل مع التراث يجب أن يتم من داخل شرعيته، باستثماره وإعادة تأويله في ضوء إشكالاتنا الفكرية والأيديولوجية الحالية.

يقول حنفي: «إيماننا هو التراث والتجديد وإمكانية حل أزمات العصر أو فك رموز العصر دفعة جديدة نحو التقدم، فالتراث ... هو المخزون النفسي لدى الجماهير، وهو الأساس النظري لأبنية الواقع»[٤].

إلا أن إعادة قراءة التراث العربي الإسلامي يجب أن نميز فيه بين الجوانب المشرقة المضيئة التي يمكن أن تكون حافزًا للنهضة والتنوير، والجوانب المظلمة الجامدة التي تشكل عائقًا أمام مشروع التجديد والتحديث، ومن هنا يذهب حنفي إلى التمييز داخل تاريخ الفكر الإسلامي بين اليسار واليمين، «فالمعتزلة يسار والأشاعرة يمين، والفلسفة لها يسار ويمين فالفلسفة العقلانية الطبيعية عند ابن رشد يسار والفلسفة الإشرافية الفيضية عند الفارابي وابن سينا يمين، والتشريع به يسار ويمين، فالمالكية التي تقوم على المصالح المرسلة يسار والفقه الافتراضي عند الحنفية يمين، وفي التفسير؛ التفسير بالمعقول يسار والتفسير بالمأثور يمين»[٥].

---

(١) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٤) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المجلد١، ص ٧.

(٥) حسن حنفي، اليسار الإسلامي، العدد ١٥- كانون الثاني ١٩٨١، ص ٨.

إلا أنه يشير إلى أن التراث الإسلامي الحالي هو تراث الغالب، أي أيديولوجيا السلطة المتحكمة في مقابل حركات المعارضة التي تم قمعها وإقصاءها كالمعتزلة والخوارج[١]. لذا وجب أن تكون رسالة «من العقيدة إلى الثورة» الكشف عن الجوانب المهمشة من النصوص التراثية. بل أكثر من ذلك يتعين تثوير التراث وتحويله من مستواه الميتافيزيقي حتى يصبح لاهوت أرض وأيديولوجية وطنية ثورية تعكس هموم الجماهير وتطلعات المستضعفين.

إن هدف التراث عند حنفي «تحويل الإلهيات إلى فكر نظري، ثم تحويل الفكر النظري إلى أيديولوجيا سياسية اقتصادية واضحة المعالم يمكن صياغتها بطريقة عقلية علمية صرفة، ووضع برنامج شامل تتحقق فيه هذه الأيديولوجيات ويصبح هذا البرنامج دليلًا للعمل الثوري»[٢].

لهذا السبب نجد حنفي يربط تقدم الأمة بشرط تحويل الثيولوجيا إلى انتروبولوجيا. ويشيد بالحضارة الغربية لأنها حضارة في - رأيه - قامت على فكرة وسيادة الإنسان عكس الحضارة العربية الإسلامية التي احتقرت الإنسان ولم تجعله محورًا في رؤيتها بل استبدلته «بالله».

ويستمر في القول إن الحضارة الغربية هي الحضارة الوحيدة بين كل الحضارات التي استطاعت بعد نضال دام أكثر من أربعة قرون إثبات الإنسان والشعور الإنساني كنقطة بدء يقينية ليس قبلها شيء وكل شيء من بعدها يكون خلالها. وهذا هو معنى الكوجيتو الديكارتي[٣].

أما الحضارة العربية الإسلامية فإنها نشأت من معطى «قبلي» وهو الوحي فامتدت حول هذا الوحي على شكل دوائر متداخلة من المركز إلى المحيط وهذا ما شكل لها عيبًا بنيويًّا كانت من نتيجته تغيب الإنسان «كمبحث مستقل» في تراثنا القديم. فأصبحت حياتنا ومجتمعاتنا المعاصرة إلهية بدل أن تكون إنسانية.

---

(١) حسن حنفي، الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر، مجلة المستقبل العربي السنة ١٥، العدد ٥٠ كانون الثاني/ يناير ١٩٧٩.

(٢) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة ج١، ص ٣.

(٣) حسن حنفي، دراسات إسلامية، بيروت ص ١١٠.

إن غياب الإنسان عن التراث في موقف حنفي قاد إلى غياب آخر لا يقل أهمية وخطورة عن الغياب الأول وهو غياب البعد التاريخي.

فالتاريخ سبب آخر لتخلف العرب وتعثر نهضتهم، فتقدم الشعوب -بلا شك- مرهون باكتشاف شعورنا التاريخيّ فغياب البعد التاريخيّ هو الذي أورثنا غياب الوعي التاريخيّ في وجداننا المعاصر.

لذا يُحمل حنفي المسؤولية في النقص بالحس التاريخي في تراثنا القديم لعلم أصول الفقه الذي وضع الإنسان في مقابل الله دون وضعه في التاريخ مفوتًا عليه الفرصة ليكون علمًا تاريخيًّا كبيرًا مع أنه حوى بوادر لإمكانية قيام فلسفة التاريخ من خلال الإجماع والاجتهاد. ويخلص إلى القول إن الخطأ الكبير الذي ارتكبته الحضارة العربية الإسلامية كان عندما تمّ الاستغناء عن التاريخ وتمّ استبداله بالله.

هكذا نجد حنفي في مهمة التجديد يدعو إلى استخدام البدائل النظرية الكامنة في التراث وعندما نسأله عن طبيعة هذه البدائل ومعالمها يجيبنا بقوله: «هناك البدائل النظرية القديمة أكثر اتساقًا مع مشروع النهضة... ولكنها بدائل لم تعش أكثر من أربعمائة عام ثم توالت... هناك نسق بديل عن النسق الأشعري السلطوي وهو النسق الاعتزالي القائم على الأصول الخمسة المعروفة في التوحيد والعدل وفي خاتمتها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو نسق قد يكون أكثر مطابقة لمشروع النهضة... وهناك تصورات تثبت استقلال العقل والإرادة واطراد قوانين الطبيعة مثل التنوير الرازي، ابن الروانديي... وهناك فلسفة الرفض والنقد والاعتراض وأعمال العقل النقدي ابن رشد والبدائل القديمة كثيرة لم تعش نظرًا لأن أحزابها لم يقدر لها أن تنتصر»[1].

وفي الحالة التي تعجز فيها تلك البدائل القديمة عند - حنفي- والتي تمثل اختيارًا جديدًا لحل أزمات العصر علينا أن نقوم نحن بإبداع بدائل جديدة تلبي متطلبات عصرنا كما فعل القدماء عندما أبدعوا في إيجاد بدائل لمقتضيات عصرهم.

(١) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ج١، ص ٣٨١.

ويلخص متطلبات العصر في سبعة تحديات:

١- تحويل الفكر إلى واقع والتراث إلى حياة والفلسفة إلى رسالة والعلم إلى قضية.

٢- نزع سلاح التراث من أيدي الخصوم في الداخل والخارج. (إبراز نشأة تراث السلطة وكيف تم تهميش تراث المعارضة).

٣- إبراز تراث الشعب، تراث المصلحة.

٤- وقف «التغريب» لدى الفئة المثقفة التي انفصلت عن التراث لأنه لم يلب حاجاتها.

٥- محو التفرقة بين الخاصة والعامة، بين ثقافة الخاصة وثقافة الجماهير.

٦- تجنيد الجماهير لأخذ مصيرها بيدها لتحقيق التحالف بين سلطة العنف وسلطة الثقافة.

٧- تحرير الأرض العربية من الاحتلال والغزو، وتعد القضية الأولى في واقعنا القومي[١].

إن هذه المقتضيات هي ما يدفع حسن حنفي إلى إرساء نهج تأويلي يضمن إعادة بناء العلوم الإسلامية الأربعة (الكلام والفلسفة والتصوف والأصول) إذ لا بد من تشييد سوسيولوجيا تاريخية للفكر الإسلامي للكشف عن الجذور السوسيو - أيديولوجية للإشكالات العقائدية والثقافية. غير أن تحويل العلوم التقليدية إلى علوم إنسانية ليس سوى خطوة نحو موقف أكثر جذرية يكمن في «الانتقال من علم اجتماع المعرفة إلى تعليل سلوك الجماهير، أي من العلوم الإنسانية إلى الثقافة الوطنية، ومن الثقافة الوطنية إلى الثورة الاجتماعية والسياسية»[٢].

بناءً على جملة النصوص التي تشكل (الموقف من التراث القديم) نستنتج أن حنفي يعطي الأولوية للتراث وهي أولوية ذات وجهين: وجه مسبب لأزمات العصر، ووجه يجعله شرطًا

(١) حسن حنفي، موقفنا الحضاري، مجلة مركز دراسات الوحدة العربية، بحوث المؤتمر الفلسفي الأول، ط١ (بيروت - أيلول - ١٩٨٥) ص ٢٨، ٢٩.

(٢) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ٢٦.

صروريًا لفك أزمات العصر. وهو في هذا كأنه يشبه العلامة ابن خلدون عندما جعل من عامل العصبية العامل الأساسي في نشأة الحضارة وسبب في سقوطها.

في خاتمة هذه المداخلة نعود ثانية إلى مقدمتها لنستحضر السؤال الذي كنا قد طرحناه والمتمثل في إذا كان حنفي بالفعل في تأسيس الموقف من (التراث القديم) قد تجاوز ذاك الشعار الذي قام عليه نموذج النهضة العربية من الجيل الأول إلى جيل حسن حنفي.

نلتمس من عرض حنفي لإعادة بناء العلم القديم بهدف التأصيل أنه يتبنى النموذج الذي قام عليه الفكر الاعتزالي ويسعى إلى ترسيخه في فكرنا المعاصر ويشجب في المقابل النسق الذي قام عليه الفكر الأشعري السلطوي. لكن السؤال الذي نطرحه هنا إلى متى سيظل حسن حنفي واقفًا على الأرضية النصيّة. عندما يصرّح بالقول: «إن العقائد نشأت تأسيسًا على الواقع وإنها محاولات من الإنسان لتجاوز اغترابه في العالم...»[١].

عندما يتحدث حنفي عن رغبته في تحويل الوحي إلى «أيديولوجية ثورية» ألا يخلط بين الابستمولوجيا والأيديولوجية فيعزّز الوعي الزائف على حساب الوعي الأصلي؟

هل صار قدرًا محتومًا على الفيلسوف المسلم من ابن رشد إلى حسن حنفي كما يذهب إلى ذلك على حرب لا يستطيع نقد العقائد والمذاهب إلا باسم الدين نفسه؟

خلاصة العرض أن النص القديم عند حنفي هو مجرد إطار يعلق عليه أفكاره «كل قراءة تبدأ بمعرفة شيء ما معرفة ما يحتاجه القارئ أولًا، ماذا يريد أن يقرأه في النص وماذا يريد النص أن يقول له، فالقارئ هو الذي يقرأ النص وهو الذي يعطيه دلالته»[٢].

إذا كان الأمر كذلك فإن مسألة «التراث والتجديد» تستحيل ضمن هذه القراءة مجرد «إعادة تفسير التراث طبقًا لحاجات العصر. وبحيث يكون التراث هو الوسيلة والتجديد هو الغاية»[٣].

---

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المجلد الأول، ص ٤٥٨.

(٢) حسن حنفي، دراسات فلسفية، ص ٥٤٦

(٣) حسن حنفي، التراث والتجديد، ص ١٣

أو يكون التراث هو (الهامش) والتجديد هو (المتن) المعلق عليه. والحق إن التراث هو بالفعل مقصود لا من أجل ذاته، بل من أجل الذات الراهنة.

ولكن تحويله إلى وجود من أجل الذات الراهنة إنما يقتضي سيطرة عليه لا تتحقق عبر إنتاج معرفة علمية به ولا تتجاهل كونه ظاهرة لها وجودها الموضوعي على نحو ما ولها قوانينها الخاصة.*

ولعل هذا الإنتاج لمعرفة علمية بالتراث لا يتأتى إلا بالأخذ في الاعتبار السياقات المعرفية والتاريخية والأيديولوجية التي نشأ وتطوّر فيها. وربما هذا ما تعجز عنه قراءة حنفي الفينومونولوجية التي لا تعرف إلا بمجرد رده إلى السياق الشعوري للقارئ.

وبدل أن تكون الأدوات المنهجية المستخدمة وسيلة في قراءة ما، قد تتحول إلى عائق (ابستيمي) يحول دون إنتاج هذه القراءة.

لهذا السبب نرى أنه من الضروري أن تسعى أي قراءة للتراث لا إلى مجرد تحديد إجراءاتها وأدواتها المنهجية فقط، بل وإلى اختبار فعالية هذه الإجراءات بعد التطبيق الفعلي، وذلك للتحقق مما إذا كانت هذه الإجراءات وما يخايلها من تصورات قد مكنتها من تحقيق طموحها، أم أنها أعاقته. والملاحظ أن العائق الذي يَسِم القراءة الحنفية الذي فرضته طبيعة أدواته إنما يتجلى في تبني إستراتيجية التحول بالأبنية التراثية من دلالتها القديمة إلى دلالات أكثر توافقًا مع العصر، تتكشف في الشعور، ومن دون تفكيك تلك الدلالات القديمة بردها إلى السياق المعرفي والتاريخي الذي أنتجها.

ولسوء الحظ فإن ذلك هو الثابت الغالب على مشروع حنفي، والذي يتكشف - تبعًا لذلك - عن حسن نبوئي لا تاريخي. ولعل هذا ما أوقع المشروع في المأزق على الرغم مما ينطوي عليه من طموح فذ ونبيل.

هذا أولًا ثانيًا؛ فد نتفق مع حسن حنفي في استعراض الملامح العامة لتطور علم العقائد بصفة عامة وعلم الكلام بصفة خاصة بحيث يكون «فقه الواقع» أساسًا للفكر العلمي. ومنشئًا لكثير من العلوم الحديثة التي تستنبط من التراث القديم ومن نفس العقائد دون تغييرها. لكن تغيير موضوعات علم (أصول الدين) القديم، وإلغاء الموضوعات القديمة

مثل التوحيد، الذات، والصفات وغيرها يعني تهميش التراث وقطع الصلة بالماضي وإهمال مصادر الثقافة الأولى لهذه الأمة - كما يؤدي إلى ضمور فكرة الإنسان المسلم عن التوحيد في أصلها النظري لأن الأصل النظري دافع إلى العمل فكيف نطلق طاقات التوحيد في الأمة دون أن نعتمد على التأصيل النظري؟

مع العلم أن حسن حنفي يدرك تمام الإدراك أن التأصيل النظري ضروري للانتقال إلى التأصيل الواقعي. وتحقيق العقيدة في واقع الإنسان والحياة العملية. خاصة أن هناك عقائد أساسية لا تختلف حولها كل فرق الأمة المتجادلة مثل، التوحيد والنبوّة والبعث والسمعيات. ولا سبيل إلى إهمال دراستها أو تاريخها العلمي وتراث الأمة حولها لتعميق التأصيل النظري وللانتقال إلى استنباط تأصيل نظري معاصر من هذه العقائد وتحقيقه في الواقع.

وفي علم أصول الدين يتسلح حنفي باحتياجات عصرنا لنقده. وهذا منهج كما يذهب إلى ذلك محمود أمين العالم مغلوط. موضحًا ذلك بأن نتائج علم أصول الدين القديم هي صدى لملابسات عصرها. ومن الخطأ محاكمتها وفق معيار عصرنا.

كما أن حنفي برأي أمين محمود العالم يرّد على أسئلة التراث الأصولي القديم بإجابات حديثة معاصرة، رغم أن هذه الأسئلة(*) كما يقول لا تعد انهمامًا أساسيًّا لعصرنا، رغم كمونها في وجدان الأمة الشعبي.

حقًا إنها أفاهيم موجودة في الفكر الإسلامي المعاصر لكنها ليست موضع تنازع وجدال كما كان عليه الأمر في الماضي(١).

على ضوء هذه القراءة الضيقة والمحدودة الأفق نظرًا لاتساع المشروع وضخامته وجسارته في العرض التحليلي المستفيض لعلم (أصول الدين) القديم وللقضايا الجوهرية في (علم الكلام) القديم يمكن القول إن القراءة الحنفية للتراث تعد قراءة متميزة ومتفردة وتبقى جديرة بالاهتمام إذا ما قورنت بالقراءات المعاصرة للتراث.

(*) مثل المعجزات، وملاك الموت، والعرش، والصراط والشفاعة....

(١) محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، ص ٢٢.