قراءة نقدية فى مصادر العقلانية العربية المعاصرة
(حسن حنفى نموذجًا)

قرواز الدوادي(*)

تمهيد

من خلال اطلاعي على بعض أهم القضايا والمفاهيم المطروحة للبحث والنقاش في مجال الفكر العربي الحديث والمعاصر، ارتأيت أن أقدم هذا المقال والذي أسعى من خلاله إلى تحليل الكيفية التي تعامل بها حسن حنفي مع هذه المفاهيم والقضايا (في تياراتها ومناهجها ومصادر فكرها)، وغرضي المعرفي من هذا المقال هو محاولة الإلمام بأبعاد وخلفيات الموقف الذي يبديه حسن حنفي منها سواء من جهة الرفض والتجاوز، أو من جهة القبول والتبرير.

و إذا كانت الأزمنة المعاصرة تعرف نوعا من التحول الواسع والمشهود في مختلف الأنظمة المعرفية والسياسية وخاصة الاجتماعية والحضارية فإن الإنسان العربي يعتبر الأولى في المطالبة بطرح عملية استيعاب هذه التحولات التاريخية الكبرى وفق أسئلة وظيفية جديدة تهدف إلى توطين المرجعيات العقلانية في فكرنا المعاصر وتعمل على توسيع دلالات الروح العقلانية، وتنظيمها في إطار جملة من المبادئ المحددة لكفاءة التعقل والفهم والتواصل.

و إذا كان الفكر العربي المعاصر مازال إلى يومنا هذا يطرح نفس إشكاليات النهضة التي طرحها السلف فهذا يعني أننا مازلنا محكومين بسلطة النموذج وبإشكالية التيار والمرجع حتى و إن جاز لنا أن نفكر بنموذج ومن خلال نموذج. لكن بشرط أن يكون ملهما ومرشدا وموجها، لا كسلطة أو دليل عمل يحرم الخروج عليه، يقولب الذهن و يدفع العقل إلى التقليد والتكرار .إنه لا ينتج العلم بقدر ما يتحدث عنه.

(*) أستاذ مساعد جامعة سطيف الجزائر ـ الجزائر.

لهذا حاول بعض الرواد من رجال الفكر العربي الراهن ومن بينهم الدكتور حسن حنفي الإفلات من هذا المأزق الذي تصنعه ضرورات الواقع وتحدياته وذلك عن طريق منهج الجمع بين الانفتاح والاقتباس و إعادة التأويل والتفسير والاجتهاد والتأليف والإبداع. وعليه قمنا في هذا المقال بطرح إشكاليتين متكاملتين الأولى: هل يقبل حسن حنفي بنفس مصادر ومرجعيات العقلانية العربية التي يميل إليها أغلب المفكرين العرب المعاصرين؟ وهل صحيح أن كل ممثلي تياراتها عملوا على استنبات قواعد العقلانية في التربة العربية؟ والثانية: هل الدعوة إلى تحديث العقل العربي والثورة على التقليد يساعدان الفكر العربي المعاصر على تحقيق العقلانية؟ أم أن ذلك يحتاج إلى إبداع المفاهيم والمناهج الخاصة به وخصوصياته؟

إذا كان أغلب الباحثين العرب المعاصرين يستندون إلى جملة من المعطيات النظرية والآليات الفكرية في تحديد الموجهات النظرية والجذور التاريخية والمعرفية التي طبعت العقلانية العربية بسمات محددة برزت من خلال الخطابات النهضوية المشبعة بشبكة من المفاهيم والإحالات المعلنة والمضمرة في النصوص، فإن الحديث عن وجود معطيات مبررة ومضبوطة في مسألة المرجعية يبقى في نظر البعض يحتاج إلى تحديد المفاهيم أولا ثم المصادر وعلاقاتها ببعضها البعض داخل نظام المعرفة في فكرنا المعاصر. لعل هذا ما ذهب إليه حسن حنفي في تصوره الخاص لمصادر هذه العقلانية حيث يقول «لا تعني المصادر الجذور وحدها بل المصادر والتكوين، الجذور والثمار، البدايات والنهايات . فالمصادر قد تم تفعيلها في الثقافة العربية المعاصرة، ولم تعد فقط مصادرا بل تحولت إلى نتائج. و إذا كانت المصادر تأتي من التاريخ فقد تحولت على مر التاريخ إلى بنى ثقافية مستقلة عنه ومؤثرة فيه»[١].

يفهم من ذلك أن حسن حنفي لا يقبل بقولبة المفاهيم وتحديدها في مسار التاريخ بل جعلها أكثر حيوية ونوعية وتفاعل، مما يعطيها القابلية للانتقال من مرحلة تاريخية لأخرى. والأكثر من ذلك أن تصبح هي الروح المحركة لتاريخ الأمة، فالأمم في أحوالها العمومية كالأشخاص في أحوالهم العمومية، لكل منها فرادتها لكن شأنها كشأن أية ظاهرة كونية قابلة للتحول، مادام التحول قانون كوني على الرغم من وجود صفات تميز الأمة وتؤثر عليها من زمن لآخر[٢].

(١) حسن حنفي: حصار الزمن الحاضر (إشكالات)،، مركز الكتاب للنشر، ط١ القاهرة، ٢٠٠٤، ص ١٢٥.

(٢) حسن حنفي: مصادر العقلانية في الفكر العربي المعاصر، (حصيلة العقلانية والتنوير)، (مدوع)، ط١ بيروت، ٢٠٠٥ ص ٦٣.

كما يعطي حسن حنفي تصورا آخر لمصادر العقلانية في الفكر العربي المعاصر، حيث لا يقبل بجعلها ترتبط بعملية النقل من الخارج أو النقل من الداخل على اعتبار أنها تعني مدى حاجة الواقع العربي الراهن إلى تلبية متطلباته وحاجاته الضرورية للنهوض وهذا لا يتحقق في نظره إلا عن طريق البحث في المنابع الأصيلة والدخيلة، ولا مبرر لذلك سوى الواقع لكونه الباعث الرئيسي لاستدعاء نوعية المصادر. وبالتالي فالحاضر العربي بمشكلاته وتطلعاته هو وحده الذي يستلهم الذاكرة البعيدة في تراث الأمة والذاكرة القريبة في التراث الغربي المعاصر، خاصة إذا علمنا أن حنفي لا يفرق بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين، بل إنه يضمهما إلى الفكر العربي المعاصر، الذي يرده تاريخيا إلى الحركة الوهابية من جهة وإلى حركة الاستنارة العقلية مع الطهطاوي وأستاذه الشيخ حسن العطار من جهة أخرى، فليس المهم عنده البداية الزمنية في التاريخ بل البداية المعرفية في العقل[١].

وإذا كان حسن حنفي بهذا الموقف يرفض الطريقة الكلاسيكية في البحث عن الجذور والتربة التي خرجت منهما العقلانية العربية المعاصرة، فإنه يدعو إلى تحديدها معرفيا لا تاريخيا، وهذا ما جعله يتحدث عن غياب المعنى الفعلي للعقل والعقلانية في أغلب البحوث والدراسات العربية المعاصرة، ويؤكد أن الواقع يثبت ذلك .

وما لا يثلج الصدر ويحزن القلب -في نظره- أن كل ما هو موجود في مخزون الثقافة العربية اليوم يعد مجرد تجليات وتطبيقات في الحياة بمختلف ميادينها فهي إنتاج للعقل البديهي أو المقلد للوافد الغربي، والذي يعمل على التخفيف من عقدة الإحساس بالنقص أمام حضارة غربية عقلانية معاصرة مشبعة بعقدة العظمة والتفوق[٢].

هذا لا يعني أن حنفي لا يقبل بعقلانية التأثر والتأثير وإنما يشترط لذلك النموذج الخاص للعقلانية العربية ما دمنا في علاقة جديدة مع الغرب فالتعامل معه نقلا واستيعابا وتمثلا شيء طبيعي، لكن لا بد من الوصول إلى لحظة الانقطاع التي يتحول فيها الغرب من مصدر للعلم إلى موضوع للعلم وتتلاشى معه العقد ونحقق التحرر ونوقف التغريب والانبهار. لا بد أن تنتهي أسطورة الهيمنة ومركزية العقلانية. فهي الغاية الأسمى التي نسعى إلى تحقيقها من خلال «علم الاستغراب» إنها اللحظة التي نريد كما يقول أن» تتغير فيها موازين القوى بيننا وبين

(١) حسن حنفي: حصار الزمن الحاضر) إشكالات)، المصدر نفسه: ص ١٢٥

(٢) حسن حنفي: حصار الزمن الحاضر) إشكالات)، المصدر السابق، ص ١٢٦

الغرب وتصبح الثقافة العربية الإسلامية هي الإطار المرجعي الذي يحال إليه الغرب والوعاء الذي يصب فيه كما كان الحال في العصر الوسيط المتأخر عند «الرشديين اللاتين» عندما كان الفيلسوف هو المسلم كما كتب أبيلار «حوار بين يهودي ومسيحي وفيلسوف» وكانت الفلسفة الإسلامية نموذجا للعلم والفكر، وللطبيعة والعقل»[١].

ولم يقف نقد حسن حنفي عند المعنى الضيق للعقل والعقلانية في الفكر العربي المعاصر، ولا عند الطريقة الكلاسيكية في البحث عن الجذور والمصادر بل تعداهما إلى الاستعانة بوعي الأجيال المعاصرة مقارنة بأسلافهم من الأجيال الماضية فهي في نظره أكثر وعيا خاصة من جهة التنقيب عن مصادر التفلسف لأخذ الأمثل لتحقيق النهضة، على خلاف الجيل الحالي الذي أصبح يترجم كل شيء ما دام وافدا من الغرب، رغبة منهم في اللحاق بركب الحداثة، فتبعثرت ترجماته في الرمال[٢].

وهذه النظرة التشاؤمية التي يقدمها حسن حنفي للعصر تدفعنا إلى طرح السؤال التالي: كيف كان موقفه من التراث العربي الإسلامي كمصدر ذاتي لعقلانية العرب المعكاصرة؟، وكيف كان أيضا موقفه من التراث الغربي كمصدر خارجي لها وهو يعبر عن الآخر؟

أولا: موقفه من التراث العربي الإسلامي (الأنا)

إذا كنا قد بينا فيما سبق أن حسن حنفي لا يقبل بالتفسير التاريخي لمصادر العقلانية في فكرنا العربي المعاصر، على اعتبار أنها لا ترد إلى الجذور فحسب بل إلى النتائج أيضا، فإن هذا يدفعنا إلى الكشف عن هذه القراءة الخاصة للتراث العربي الإسلامي من جهة أنه يمثل المصدر الأول والأساسي لهذه العقلانية فما هو مفهوم التراث عند حنفي؟ وما هي الطريقة الأمثل في نظره للتعامل معه لتحقيق معالم العقلانية؟

لم يكن صدفة أن يبدأ حسن حنفي كتابه «التراث والتجديد» بهذا السؤال: ماذا يعني: «التراث والتجديد»؟ و إنما كان ذلك لإثارة اهتمام وتركيز كل باحث يريد أن يقف على حقيقة مثل هذه المصطلحات، والدليل على ذلك أن حنفي نفسه يحذرنا من هذه الإشكالية فهو يقول: «إذا كان التراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية موروث وفي نفس الوقت معطى حاضر على عديد من المستويات، وليست القضية هي «تجديد التراث» أو

(١) المصدر نفسه: ص ١٢٦.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٠٧.

«التراث والتجديد» لأن البداية هي «التراث» وليس «التجديد» من أجل المحافظة على الاستمرار في الثقافة الوطنية وتأصيل الحاضر، ودفعه نحو التقدم، والمشاركة في قضايا التغيير الاجتماعي، التراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية والتجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد والأصالة أساس المعاصرة والوسيلة تؤدي إلى الغاية»[١] فإذا كانت غايتنا هي تجديد التراث وعصرنته فكيف يكون التراث نفسه هو الوسيلة لتحقيق ذلك؟

إن الإنسان الحامل للتراث والدارس له هو في نظر حنفي القادر على تجديده في ذاته، فليس الغاية من تجديد العقيدة والشريعة أن نزيد عليها، وإنما أن نحول علم الله إلى علم الإنسان، وأن ننتقل من علم العقائد الدينية إلى علم الصراعات الاجتماعية، فليس التراث الماضي فحسب، بل هو معطيات الحاضر أيضا وهو جزء من الواقع فنحن كما يقول: «نعمل بالكندي كل يوم، ونتنفس الفارابي في كل لحظة، ونرى ابن سينا في كل الطرقات، وبالتالي يكون تراثنا القديم حيا يرزق يوجه حياتنا اليومية»[٢].

لهذا يحذرنا حسن حنفي من النظر إلى التراث كمصدر ثابت مطلق لعقلانيتنا المعاصرة لأننا بذلك نرهق عقولنا في البحث في الأوليات أو في الأخرويات ونقع في التأويلات، وهذا ينسينا الوعي بأنفسنا ويجعل هذه العقول غير قادرة على تحليل الواقع ويجعلنا نقف سلبيين أمام الطبيعة نرجو الخلاص منها أو القضاء على قوانينها. وهذا ما يجعلنا نخلط بين العقل والوجدان ونظن أننا نفكر، وننفعل ونظن أننا نفعل، كل ذلك سببه العقل المقيد بما ورثناه عن التراث القديم، ولم يوجه نحو الواقع والنتيجة أننا أصبحنا نقاسي في عالمنا المعاصر، ولهذا يجب أن يبقى التراث قيمة حية في وجدان العصر، يتجدد بتجدد الواقع مادام جزء منه ورؤية صائبة له وليس دفاعا عن كل قديم فهو حي في سلوك الناس وتجديده وصف لهذا السلوك المتغير وإطلاق الطاقات المخزنة في الجماهير لتجاوز معوقات التغيير والحضارة[٣].

وما يمكن في نظري استنتاجه هنا هو القول بأن هدف حسن حنفي من قراءته النقدية للتراث وإخضاعه للتجديد تقديم مشروعا حضريا ضخما لتجديد شعورنا الراهن وعقلانيتنا السائدة، وتخليصها من الرواسب العالقة بها والتي تمتد جذورها إلى الأفكار الأصولية القديمة

(١) حسن حنفي: التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)، المؤسسة الجامعية للنشر، ط٥ بيروت ٢٠٠٢، ص ١٣.
(٢) المصدر نفسه: ص ١٧.
(٣) حسن حنفي: التراث والتجديد، المصدر السابق، ص ١٦ وما بعدها.

المرتبطة بأوضاع سياسية واجتماعية واقتصادية غير التي نعيشها في عصرنا الراهن، ولهذا من التعسف المطابقة بينهما فلكل واقع شعوره وأفكاره الخاصة[١]، وبناء على ذلك فهو يقول: «بل أنا فقيه من فقهاء المسلمين أجدد لهم دينهم وأرعى مصالح الناس... وكما يستعين القدماء بالله فإننا نستعين بقدرة الإنسان على الفهم والفعل، على النظر والعمل بالاعتماد على النصوص القديمة وتجارب العصر ولا عصمة لأحد»[٢].

ولهذا يعتقد حسن حنفي أن الفكر العربي المعاصر يحتاج إلى تجديد مصادر عقلانيته، والبداية في نظره يجب أن تكون بإعادة قراءة الإسلام وتراثه الذي يشكل مخيال الأمة ومخزونها النفسي الذي لا يمكن القفز فوقه ولعل هذا ما جعل حنفي يسعى إلى التفكير في صياغة جديدة للعقيدة الإسلامية ولكن في صورة إيديولوجية ثورية للشعوب الإسلامية تجعلها قادرة على مواجهة تحديات العصر.

ولقد بلور فكرته هذه في مشروعه الضخم «التراث والتجديد» تحت عنوان «من العقيدة إلى الثورة» ـ بمجلداته الخمسة ـ كقراءة واعية لتراث الذات خاصة وأنه يقول لقد «انتهى فجر النهضة العربية الحديثة، ولم نر ضحاها أو ظهرها، وحل ليلها بسرعة وسادت روح المحافظة الدينية، وكان 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»[٣].

لهذا فإننا نعتقد أن حنفي بمشروعه هذا قد حول لنا التراث من آثار غامضة تحتاج إلى تنقيب إلى ساحة شاملة كاملة واضحة المعالم عن واقعنا وعقليتنا المعاصرة، وعلى هذا الأساس اقتضت الضرورة في نظره إلى تقديم قراءة كلية تحليلية للتراث، لأن «تحليل التراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة وبيان أسباب معوقاتها، وتحليل عقليتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث، لمّا كان التراث مكونا رئيسيا في عقليتنا المعاصرة»[٤].

---

(١) محمود أمين العالم: مواقف نقدية من التراث، دار الفرابي للنشر، ط٢بيروت، ١٩٨٨، ص ٢١.

(٢) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة المجلد الأول، المقدمات النظرية، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة ١٩٨٨ ص، ص ٤٣، ٤٤.

(٣) حسن حنفي: الدين والثورة في مصر «الأصولية الإسلامية»، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة ١٩٨٩، ص ٢٥.

(٤) حسن حنفي: التراث والتجديد، مصدر سابق، ص ١٩.

وإذا كان المجال لا يتسع في هذا البحث للحديث عن موقف حنفي من التراث الإسلامي الذي ألف فيه مجلدات فنحن مضطرين أن نقتصر الحديث عن موقفه من علم الأصول وعلم الكلام باعتبارهما من أهم العلوم العقلية الإسلامية الخالصة في هذا التراث فكيف نظر إليهما يا ترى؟

أ- موقفه من علم الأصول:

لقد بدأ حنفي مشروعه التراث والتجديد بإعادة قراءة علم الأصول، وهذا يرد في رأيه لكون هذا العلم ليس الأكثر أهمية أو مركزية بل لكونه، أخطر العلوم التقليدية على الإطلاق على الإنسان والحياة. فهو علم الواقع والحياة الذي يجب أن لا يغيب فيه الإنسان[١]، ومن هنا كانت مهمتنا مع العلم بالطبع ـ كما يعتقد حنفي ـ هي كشف الأستار، وإزاحة الأغلفة ونزع القشور من أجل رؤية الإنسان حتى ننتقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد، فبدل أن تكون حضارتنا متمركزة حول الله، والإنسان داخل ضمن الأغلاف تكون متمركزة حول الإنسان خارج عن الأغلاف، وهي مهمة ليست بالسهلة لأنها تبتغي نقل دورة الحضارة من الله إلى الإنسان، وتحويل قطبها من علم الله إلى علم الإنسان وعلى هذا النحو نقضي على أزمة الإنسان، في عصرنا الراهن.[٢]

لكن ما يدفعنا إلى التساؤل هو ما طبيعة المبررات التي اعتمدها حنفي في سعيه إلى تجديد علم الأصول؟ .لقد وجدناه يبرر ذلك بحقيقة تطور التاريخ الذي في نظره، لا ينشأ في حضارة تقوم على شد الوثاق بل على فك الوثاق، ولا ينشأ في حضارة إلهية بل في حضارة إنسانية وعليه فإن القضاء على أزمة الإنسان هو في الأساس قضاء على أزمة التاريخ، وهذا ما يلزمنا بإعادة بناء هذا العلم على نحو يسمح بعودة الغائب (إنسانا كان أو تاريخا) وبالتالي تجاوز الشكل اللاهوتي الصوري لهذا العلم، واعتباره هامشا للتجديد كمتن ومضمون.[٣]

ولذلك يمكننا أن نقول أن ما قدمه حنفي في مشروعه الضخم يعد ثورة تجديدية لعلم أصول الدين لتغيير مصطلحاته الأشعرية القديمة، وإعادة تأسيسه وفق منهج يتماشى وحاجات الواقع، ويصلح للبحث في العقيدة.[٤] وهذا في نظره يؤهل الإنسان المسلم لمواجهة تحديات

(١) حسن حنفي: التراث والتجديد، مصدر سابق، ص ١٥١ وما بعدها.
(٢) حسن حنفي: دراسات إسلامية،، المكتبة الأنجلومصرية، ط١، القاهرة، ١٩٨١، ص ٣٩٤.
(٣) حسن حنفي: المصدر نفسه، ص ٤٢٢.
(٤) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

وقضايا العصر وبالتالي تحويل العقيدة إلى ثورة واستخدام آلياتها في التغيير الاجتماعي والتاريخي والقضاء على سلبيات الواقع المتخلف ومن تم التخلي عن كل المناهج القديمة في هذا العلم والتي لم تعد صالحة لتغيير الإنسان المعاصر ودفعه نحو التقدم، دون المساس بالوحي وكماله وقدرته على إيجاد الإنسان القوي الحر، الحامل للرسالة والقادر على تحقيق المثل الأعلى. ك٢[١].

لكن هذا لا يتحقق -في نظره- تمام التحقق إلا في الحياة أي على الأرض وفي الواقع وعليه: «فإذا كان القدماء في دفاعهم عن التوحيد قد فتحوا البلدان، وغزوا في سبيل الله وحرروا الوجدان البشري إعلاء لكلمة الله، فانتصروا في الفكر والشريعة، وحققوا النظر في العمل، إننا اليوم ندعو الأمة إلى الاجتهاد وإلى تحرير البلدان واستعادة الأراضي المغتصبة؛ وذلك عن طريق تفجير التوحيد لطاقات المسلمين وعودتهم إلى الأرض... حتى يرتبط التوحيد بالعمل والله بالأرض، والذات الإلهية بالذاتية الإنسانية، وصفات الإلهية بالقيم الإنسانية والإرادة الإلهية بالحرية الإنسانية، والمشيئة الإلهية بحركة التاريخ»[٢].

وعندئذ يصبح التوحيد وسيلة لتوحيد الصفوف ومدخلا لتوحيد النفوس، وتكون بذلك الرسالة النبوية بمبادئها وعلومها بوابة لتحرير العقل وتحقيق الإنسان الإيجابي في الحياة، وبالتالي تحقيق العقيدة في الواقع واستخدامها من أجل التقدم والحرية والتنمية بعيدا عن شقاق الفرق وتعصبها، فقيمتها في العمل والسلوك، لهذا فواجبنا نحو تراثنا أن نستلهمه لا أن نستبدله لكي يكون قاعدة للإقلاع الحضاري والحراك الاجتماعي، وليس مجرد لاهوت من الماضي[٣].

ب- موقفه من علم الكلام:

لقد اعتنى حسن حنفي عناية خاصة بالتراث الكلامي القديم، ولعل هذا ما جعله يخصص له فصول في مشروعة التراث والتجديد، وإذا ما حاولنا أن نفهم موقفه من علم الكلام، فذلك مسطر في الفصل الأول من المجلد الأول لكتابه الضخم «من العقيدة إلى الثورة» والذي حاول فيه أن يقدم فهما جديدا يتماشى والواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية، خاصة غياب الوعي الذي يتمتع به الإنسان العربي المسلم في ظل تشوه معرفته بالقضاء والقدر وحدود الإرادة الإنسانية تماشيا مع الإرادة الإلهية، مما حركه لمحاولة تقديم فهم جديد يتجاوز المشوه ويتجه

(١) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، مصدر سابق، ص، ص ٩٣، ٩٧.

(٢) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، المصدر السابق، ص، ص ٣١، ٣٢.

(٣) المصدر نفسه: ص ٧٤.

نحو إحداث التغيير ولعل هذا ما جعله يقول: «وإن كثيرا من مآسي عصرنا لهو انتظار للكرم والجود... حتى أصبح العصر كله عصر تعايش وارتزاق بل إن سلبية الجماهير اليوم قد ترجع إلى أن معظم مظاهر التغير الاجتماعي في حياتها قد تمت أيضا بفعل الجود والكرم»[١].

لكن المطلوب في نظر حنفي ليس الانتظار والاستسلام لما يجود به التراث، وإنما جوهر التقدم والوعي الإنساني يكمن في مدى القدرة على التمسك بالعقل المستقل والإرادة الحرة لمواصلة حركة التاريخ بالاجتهاد الخاص فالعلماء ورثة الأنبياء، والاجتهاد طريق الوحي والعقل وريث النبوة.[٢].

وهذا الفهم في نظره ليس بعيدا عن المفهوم الشرعي، فقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠]، ومن هنا نقول أن نقطة البدء في النهضة و إحداث التغيير الاجتماعي في رأي حسن حنفي هي إعادة بناء العقائد بداية بالتراث الكلامي و إعادة تجديده إذ يقول: «فإن هدفنا هو الكشف عن عقيدة الأمة وكيفية استعمالها من كافة قواها الاجتماعية والسياسة لصالح من يتم تأويلها واستخدامها»[٣].

يفهم من ذلك أن ما يعنيه ح.حنفي بالاستخدام المعاصر للعقيدة هو إعادة تأويلها بما يجعلها تحقق الانتصار لحرية الإنسان وتحرير أرضه وتنمية أمته بدلا من الدفاع عنها ضد الملحدين فذلك تم في الماضي يوم كانت كرامة الأمة مرفوعة لهذا يقول: «ليس الغرض من التأصيل العقلي المصلحي هو الهجوم على الملحدين والدفاع عن عقائد الدين بل إيجاد البراهين على الصدق الداخلي للعقائد عن طريق التحليل العقلي للخبرات الشعورية الفردية والجماعية وبيان طرق تحقيقها من أجل إثبات الصدق الخارجي لها و إمكانية تطبيقها في العالم»[٤].

فنحن في نظره لسنا في حاجة إلى تحديد علاقة الإنسان بربه على المستوى المعرفي والنظري فحسب بل على المستوى السلوكي والعملي أيضا. وهذا طبعا لإكمال الناقص قي كتب علم الكلام خاصة ما يتعلق بتوضيح الدور الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للإنسان في الكون

(١) المصدر نفسه: ص ١٠.

(٢) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، المصدر السابق، ص ١٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ٣٥.

(٤) المصدر نفسه: ص ٣٤.

وبالتالي لفت النظر إلى أن إهمال التوحيد على الجانب العملي يؤدي إلى نقص معنى التوحيد ذاته وتشويه صوره في الذهن الإنساني مما يؤدي إلى صور النفاق للسلاطين وانتظار الهبات والعطايا من غير عمل ونحن نعلم أن السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة.

وعليه فالأمة ـ حسب رأيه ـ في حاجة إلى هذا الجانب من التوحيد الذي يعطي الشرف لعلم الكلام بدلا من الانهماك في جدليات عقيمة لنصرة حركة على أخرى سواء كانت الأشاعرة أم المعتزلة أو الشيعة أم الخوارج أو البحث عن الفرقة الناجية، لهذا يقول: «وإذا كانت المقدمات التقليدية بلا استثناء قد جعلت هدفها الدفاع عن العقيدة، فقد كان الدفاع في معظم الأحوال دفاعا عن عقائد فرقة معينة هي فرقة أهل السنة ضد أهل البدعة، ولكننا لا ندافع عن فرقه بعينها، بل نعيد تأصيل التوحيد كما ورثناه من القدماء وبعد عرضه على ظروف العصر دفاعا عن مصالح الأمة»[١].

والجدير بالذكر أن حسن حنفي لم يتوقف عند إبراز فشل علم الكلام القديم في توحيد الأمة وتجزئتها بل امتد إلى رفضه من أساسه وقد فصل لنا أسباب هذا الرفض بداية برفض أسمائه ثم تعريفه ثم موضوعه ثم مكانته بين العلوم فهو في نظره: «يحتوي على التباس هل هو صفة الله قديمة أم حادثة؟ أم هو كلام الله الذي أوحى به إلى الرسول وهو القرآن الكريم»[٢].

ومن هنا يصعب ـ كما يري حنفي ـ قبول هذه التسمية في حياتنا المعاصرة نظرا لسيادة الكلام على مستوى الشعوب، بل وربما التاريخ المعاصر كله، ولقد أشار أنه مهما كانت الدوافع إلى هذه التسمية فإنها لا تبرر القبول أو الرفض حيث قال: «صحيح أن المنهج الغالب على العلم هو الحوار والمناقشة ولكن مادة الحوار والمناقشة مستقاة من الكتب سواء القرآن أو كتب المنطق والفلسفة وكتب الحكماء الأولين بالإضافة إلى المنبهات الخارجية من الوقائع الاجتماعية وحوادث التاريخ»[٣].

كما يعيب حسن حنفي على الأقدمين من علماء الكلام وقوعهم في التشخيص والتشيؤ في حين أن الذات تكشف عن الوعي الخالص، والصفات تكشف عن المثل العليا التي يحاول الإنسان تحقيقها في الواقع العملي؛ ولعل هذا ما أدى بهم إلى الوقوع في التناقض الصارخ بين

(١) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، المصدر السابق، ص ٣٤.

(٢) المصدر نفسه: ص ٥٨.

(٣) المصدر نفسه: ص ٦١.

التوحيد النظري والسلوك العملي المتشردم للأفراد والجماعات، حيث يقول: «والحقيقة أن موضوع الذات والصفات عند القدماء هو لب التوحيد ووصف الذات الكاملة وأوصافها المطلقة، ولكن خطأهم وقوعهم في التشخيص والتثبيت والتحجر والتشيؤ والضمنية والسكون والوثنية في حين أن الذات تكشف عن الوعي الخالص والصفات تكشف عن المثل العليا التي يحاول الإنسان تحقيقها في حياته العملية»[١].

إننا نريد باختصار أن نقول: أن مفكرنا قد حاول بثورته على العلوم النظرية إعادة بنائها بصورة تضمن لها الفائدة العملية المواكبة لروح العصر، بعيدا عن المناقشات النظرية التي لا تغير من الواقع شيئا؛ لهذا فالتجديد في نظره «حاجة ملحة ومطلب ثوري في وجداننا المعاصر» كما أنه إعادة الاختيار طبقا لحاجات العصر، فلم يعد الدفاع عن التوحيد بالطريقة القديمة مفيدا ولا مطلوبا، فكلنا موحدون منزهون، لكن الدفاع عن التوحيد يأتي عن طريق ربطه بالأرض، وهي أزمتنا المعاصرة[٢].

وعلى هذا الأساس فنحن لا نجازف إذا قلنا أن حسن حنفي قد رفض الصورة التقليدية لهذه العلوم من منطلق اختيار الأصلح لحاجات العصر خاصة إذا علمنا أنه يجعل للرفض والقبول مقياسا جديدا كبديل لما كانت تقاس عليه فهو يقول: «لا يوجد مقياس صواب وخطأ نظري للحكم عليها بل لا يوجد إلا مقياس عملي، فالاختيار المنتج الفعال المجيب لمطالب العصر هو الاختيار المطلوب. ولا يعني ذلك أن باقي الاختيارات خاطئة بل يعني أنها تظل تفسيرات محتملة لظروف أخرى، وعصور أخرى ولت أو مازالت قادمة»[٣].

لكن قد يفهم من هذا الطرح أن حسن حنفي قد لجأ إلى تطبيق مقاييس الفكر المادي على العقيدة وعلومها العقلية وبالتالي لا تقبل من باب أنها لا تتلاءم مع طبيعتنا من جهة ولكونها تخرج عن تجربة الجماعة الأولى من جهة أخرى، بينما الحقيقة هي أن حسن حنفي نفسه يؤكد على أن ذلك عبارة عن حتمية تاريخية لأن «العقائد تكون نواة إيديولوجية كاملة: نظرا وعملا، فكرا وسلوكا، يتحول فيها التصور إلى نظام، والعقيدة إلى شريعة»[٤].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٦٧.

(٢) حسن حنفي: التراث والتجديد، مصدر سابق، ص، ص ٢٠، ٢١.

(٣) حسن حنفي: التراث والتجديد، المصدر السابق، ص ٢٢.

(٤) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج ١، مصدر سابق، ص ٦٩.

ومن هنا نفهم لماذا رفض حسن حنفي النظر إلى علم الكلام على أنه «العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية لأن ذلك يطرح عدة تساؤلات فلسفية من أهمها: هل هناك أدلة على صحة العقائد؟ أم أن ذلك يتوقف على مهارة وأهداف المرسل؟ وهنا يتساءل فيقول: هل هناك نظرية ممكنة يتفق عليها الجميع ما دام الموضوع واحدا والعقيدة واحدة أم أننا بصدد فرق ومذاهب متصارعة متناحرة متناقضة تضيع منها وحدة الموضوع؟ ثم يستمر في التساؤل التالي: هل هناك عقائد أصلا أم أنها كلها تعبر عن مصالح وقوى اجتماعية بما في ذلك التوحيد الذي يعبر عن مصالح المضطهدين والمعذبين والمظلومين من أجل إعادتهم إلى البنية الاجتماعية الموحدة؟ وهل حل الصراع العقائدي بالإقناع باستعمال الأدلة على صحة العقائد نظريا أم حله بالصراع الفعلي على الطبيعة وفي الواقع؟»[١].

انطلاقا من هذه المفارقات كانت جهود حسن حنفي ترمي إلى تقديم تصورات ومفاهيم جديدة لهذه العلوم، ويقترح أن تكون هذه المفاهيم نابعة من واقع الإنسان، خاصة وأن هذه العلوم تقرأ في العقيدة واقع المسلمين، وما يتعرضون له من تخلف وقهر واحتلال وفقر وتجزئة ولا مبالاة، وعليه يطالب بإعادة بنائها طبقا لحاجات العصر، كما بناها القدماء تلبية لحاجات عصرهم[٢].

وهذا في نظري دعوة منه لنا ولكل راغب في التجديد إلى الانكباب والبحث في ضوء واقعنا المعاصر عن مسائل وقضايا يمكن تحقيقها مثل التنمية والحرية انطلاقا من إيجابيات العقيدة المستنبطة من واقع الأمة الإسلامية وتطوراتها عبر التاريخ وهذا ما يسمى عنده «فقه الواقع» فهو يقول: «لقد تغير الواقع الاجتماعي والسياسي كلية عند القدماء وعندنا وتحول من دولة منتصرة قديمة وإمبراطورية مترامية الأطراف إلى دولة محتلة حديثة متجزئة متخلفة تتكالب عليها الدول العظمى كما تتكالب الطيور الجارحة على قصعتها إلى القضاء على استقلالها ونهب ثرواتها، وقمع وحدتها وتشتيت شملها وإيقاف تقدمها وإجهاض نهضتها ولما كانت أوضاع الناس الاجتماعية هي أساس الواقع وكان الواقع أساسا هو الأوضاع الاجتماعية للناس فإن الأمور العامة القديمة «الواحد والكثير والماهية والوجود، والعلة والمعلول... إلخ» بالنسبة لنا هي المفاهيم الحديثة التي تؤثر في عقول الشباب، مفاهيم الحرية والتقدم والعدالة والمساواة والإنسان والمجتمع والتاريخ»[٣].

(١) المصدر نفسه: ص، ص ٧٣، ٧٤.

(٢) المصدر نفسه: ص، ص ٣٧، ٧٧.

(٣) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، ج ١، مصدر سابق، ص، ص ٧٦، ٧٧

وعليه فإذا علمنا أن الأمور العامة للناس تختلف اليوم عن الأمس فقد أصبحت تتعلق بالثقافات العصرية الحالية وهي أفكار ثورية تغييرية نهضوية معظمها واردة من الغرب تحكمها مقتضيات وحاجات المجتمعات المعاصرة وهي بالنسبة إلينا موضوعات جديدة تعبر عن واقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهذا هو الغرض الأسمى من تنمية موضوعات العلوم القديمة في تراثنا العربي الإسلامي بمنهج عقلاني بديل للمنهج الإيماني المفتقر لشروط العلم وهي بحق الخطوة الأولى نحو السلوك الناجح[١].

ثانيا: موقفه من التراث الغربي (تراث الآخر)

في حقيقة الأمر لم تكن نظرة حسن حنفي إلى التراث الغربي من باب التسلية الفكرية بل كان ذلك استكمالا لمشروعه الحضاري التراث والتجديد، والذي يهدف عموما إلى تأكيد الذات والهوية في ظل عمليات التغريب الممتدة إلى أمتنا في وجدانها وذهنياتها، وبالتالي التعبير عن الوعي الكامل بعمق الجروح وحرج اللحظة الراهنة التي تعيشها الأمة على كافة المستويات ومن ثمة التأسيس لفكر جديد، وعقلانية مقابلة تقلب الموازين فتخضع الغرب للدراسة بعدما كان الدارس، وتحوّل الذات إلى ناقد بعدما كانت موضوع وهذا من غير انفعال ولا انتقاص، وإنما لأغراض نبيلة تهدف إلى إثبات الوجود الذاتي في مقابل وجود الآخر، مع الفهم الدقيق للواقع الحاضر والتطلع إلى المستقبل.

إنها في نظره لحظة الانتقال من عقلانية الاستشراق إلى عقلانية الاستغراب حيث يقول: «الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب) يهدف الاستغراب إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا والآخر.. وإذا كان الاستشراق هو دراسة الحضارة الإسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى، ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسّونها، فإن الاستغراب هو العلم المضاد له.. في الاستغراب انقلبت الموازين وتبدلت الأدوار، فأصبح الأنا الأوروبي الدارس بالأمس، هو الموضوع المدروس اليوم، كما أصبح الآخر اللاأوروبي المدروس بالأمس هو (الأنا) الدارس اليوم»[٢].

---

(١) المصدر نفسه: ص ٩٩

(٢) حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط ٢، ٢٠٠٠، ص، ص ٢٣، ٢٤.

وعلى هذا الأساس فإن موقف حسن حنفي من التراث الغربي، قرار كان لا بد أن يتخذ، ما دام هذا التراث قد أصبح أحد الروافد الرئيسية للوعي العربي في العصر الحديث والمعاصر، وأكثر من ذلك ـ كما يعتقد حنفي ـ أنه بدأ يكون أحد مصادر المعرفة المباشرة لثقافتنا العلمية التي يحتم علينا التركيز عليه كموضوع للنقد والدراسة والتحليل.(١)

لكن ما يجب الإشارة إليه هو أن بعض الباحثين والمفكرين العرب يمتلكون نظرة تشاؤمية تجاه هذا العلم، خاصة وأن الكفة تميل باتجاه الاستشراق على حساب الاستغراب، وهذا من منطلق صورة الحضارة الإسلامية التي تعرف حالة الانحطاط والضعف في مقابل الحضارة الغربية المعاصرة المتطورة والمسيطرة ولهذا فهم يشترطون لقيام هذا الاتجاه تجاوز بعض الصعوبات والتي حددها الدكتور يوسف زيدان في النقاط التالية:(٢)

- تجاوز الجهود الفردية إلى تأسيس أكاديميات خاصة برعاية مشروع الاستغراب، كما هو الشأن لدى الغرب الذي جعل الاستشراق مؤسسة ترعاها الحكومات والجامعات الغربية.
- تجاوز عقدة النقص الذاتي في مقابل عقدة القوة لدى الغرب حتى يتمكن علم الاستغراب من امتلاك المعلومات الكافية عن الآخر كما تريدها الذات وليس كما يريدها هو أن نعلمها عنه.
- الجدية في النظر بالنسبة لأصحاب القرار في العالم العربي الإسلامي خاصة تجاه المادة البحثية التي تحققها نتائج البحث الاستغرابي، حتى لا تتراجع البحوث ولا تتعرض لخطر الإهمال.
- تجاوز محنة التذبذب بين الانتماء العربي، والإسلامي أو المشرق والمغرب أو الأوسط المزعوم وبالتالي توحيد «المنظور» في قراءة الحضارة الغربية بدلا من المعاناة في تحديد مفهوم الذات والهوية.
- وأخيرا الخلاص من صعوبة «الانبهار بالغرب» وهي من أخطر الصعوبات على الباحثين في مجال الاستغراب تفاديا لذوبان الدارس الاستغرابي في الثقافة الغربية ومن ثمة الغرق في تيارها المتدفق دون بلوغ لحظة الحكم على الثابت والمتحول فيها.

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٣.

(٢) يوسف زيدان: مقال الاستغراب جذوره ومشكلاته جدل الأنا والآخر، قراءات نقدية في فكر حسن حنفي، عبد ربه للطباعة، ط١ القاهرة، ١٩٩٧، ص، ص ١٦٠، ١٦١.

ورغم هذه الصعوبات لم يتراجع حسن حنفي ولو خطوة إلى الوراء في إكمال مشروعه الضخم ليخطو الخطوة الثانية منه، وهي الاهتمام بدراسته التراث الغربي المقابل للتراث العربي الإسلامي، إنه «الآخر» إزاء «الأنا» الذي ما يزال في عصرنا الراهن يعيش على تقليده ويعده مصدرا لأفكاره وعلومه من غير محاولة لإبداع الأنا بدلا من تقليد الآخر، وهذا عنده لا يتأتى إلا من خلال أول مقدمة تهدف إلى قلب الأوضاع وهي كتابه الضخم «مقدمة في علم الاستغراب» دون إهمال لجهود الطهطاوي وخير الدين التونسي في فتح باب هذا العلم.(*)

ومن هنا فإن موقف حسن حنفي من التراث الغربي يختلف عن موقفه من التراث العربي وهذا أمر مسلم به في نظره ماداما ينتميان إلى حضارتين من طبيعتين مختلفتين، فالحضارة الإسلامية ذات طبيعة مركزية ماهوية وذات بنية لا تاريخية بينما الحضارة الغربية ذات طبيعة لا مركزية وبدون ماهية مسبقة.

لهذا يطغى على تفكيرها المنهج التاريخي. من هنا حاول حسن حنفي أن يتخلص من الأسطورة القائلة بأن الثقافة الغربية ثقافة عالمية وأنها الحضارة الممثلة للحضارات البشرية جميعا على الرغم من هيمنتها على ثقافتنا المعاصرة فهو يقول: «**فلا فكر إلا في موقف ولا وعي إلا في مجتمع، ولا حضارة إلا في الإيحاء بأسطورة الثقافة العالمية التي تتجاوز حدود الزمان والمكان والتي يجب على كل شعب أن يتبناها إذا ما أراد التحضر والتمدن والتقدم فهي حضارة لكل العصور ونموذج لكل الشعوب**»(١).

ومن هنا يعتقد حسن حنفي أن «نشأة علم الاستغراب» ضرورة ملحة في مواجهة التغريب الثقافي الذي امتدت جذوره ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم بل أكثر من ذلك أنه هدد استقلالنا الحضاري وبدأ يهدم أساليب حياتنا اليومية في مظاهرها العامة، «**فلم تعد لغتنا العربية نقية ولا فنوننا العمرانية إسلامية، فضاعت اللغة الفصحى فلم يعد أحد قادرا على الحديث بالعربية السليمة حتى من المثقفين وصارت المدن خليط من أساليب العمارة لا هوية لها.**

(*) يعترف حسن حنفي بأنه لم يكن هو السباق بالدعوة لقيام علم الاستغراب لأن رفاعة الطهطاوي قد فتح بابه من خلال كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز»، وكذلك خير الذين التونسي في كتابه «أقوم المسالك ...»، وأنور عبد المالك في كتابه «الفكر العربي في عصر النهضة». انظر حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب، ص ٢٤.

(١) حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، مصدر سابق، ص ١٠٥.

ونحن نعتقد أن الأبعد من ذلك هو تحول ثقافتنا إلى مساحات شاغرة لأفكار غيرنا من اشتراكية وليبرالية ووجودية وشخصانية وبنيوية... إلخ، وهذا ما جعل الكثير منا لم يعد قادرا على أن يكون مفكرا أو عالما إن لم يكن له مذهب غربي ينتسب إليه»[١].

لكن هذا في نظر الجابري أمر شبه حتمي، ما دام الفكر العربي في مرحلة الاستسلام والتبعية للفكر الغربي حيث يقول: «أعتقد أنه يجب الاعتراف بأننا لا نملك اليوم وأكثر من ذلك أعتقد أننا لم نكن نملك منذ اصطدامنا بالنموذج الحضاري الغربي المعاصر، حرية الاختيار بين أن نأخذ به وبين أن نتركه.

لقد فرض هذا النموذج نفسه علينا منذ بداية التوسع الاستعماري الأوروبي وبكيفية خاصة وحاسمة منذ القرن الماضي، فرض نفسه علينا كنموذج «عالمي» حضاري جديد للعالم كله يقوم على جملة من المقومات والمبادئ لم تكن موجودة في النماذج الحضارية السابقة له، مثل التنظيم العقلاني لشؤون الاقتصاد وأجهزة الدولة واعتماد العلم والصناعة والتبشير بقيم جديدة تماما، قيم الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية»[٢].

ومن هنا يمكننا أن نقول بأن موقف الجابري من التراث الغربي جاء بصورة مغايرة لنظرة حسن حنفي له، لكن ليس معاكسا تماما له، وذلك من منطلق أن الغرب ذاته في نظر الجابري لم يكن يقدم نفسه في صورة واحدة، بل لقد كان، ولا يزال يحمل بالنسبة لمشروع النهضة العربية مظهرين متناقضين، مظهر يمثل العدوان، والغزو الاستعماري والاحتكار والهيمنة، ومظهر يمثل الحداثة والتقدم بكل قيمها العصرية، المادية والمعنوية كالتقنية والعلم والديمقراطية والحرية، وعليه كما يعتقد الجابري من غير الصحيح تاريخيا الحديث عن العقلانية العربية المعاصرة ويقظتها الحديثة بردها إلى العوامل الداخلية وصراع الجديد مع القديم لأن ذلك كان ثانويا، وإنما المحرك الأساسي لها يمكن رده إجمالا إلى التحدي الأوروبي بمختلف أشكاله.[٣]

وعلى هذا الأساس أراد حسن حنفي أن يكون موقفه من ذلك أكثر موضوعية ليجعل من الاستغراب علما حقيقيا وليس مجرد وجهة نظر، أي قدرة الأنا على دراسة الآخر وتحويله إلى

---

(١) المصدر نفسه: ص ١٩.

(٢) محمد عابد الجابري: إشكالية الأصالة والمعاصرة (التراث وتحديات العصر في الوطن العربي) (م د وع) ط ٢، بيروت ١٩٨٧، ص ٣٣.

(٣) محمد عابد الجابري: ندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (م دوع)، ط ٢ بيروت ١٩٨٧، ص، ص ٣٩، ٤١.

موضوع. وهو الذي طالما كان ذاتا يحول كل آخر إلى موضوع. ولكن من غير سيطرة، بل سعيا إلى التحرر من هيمنة الغرب والخلاص من سلبيات ثقافته على عالمنا المعاصر. «إن الاستغراب لا يهدف إلى تدمير الثقافة الغربية، وإنما يهدف إلى تحليلها والتعرف على مكوناتها الأساسية ورد عناصرها إلى منابعها، ودراستها بعمق، بغية خلق مناعة ومقاومة وحساسية من تشوهاتها وبعض عناصرها التدميرية، وحماية مجتمعاتنا من النزاعات التدميرية في فكر الآخر وقيمه وتقاليده الجديدة».[١]

إذن فحسن حنفي بهذا العلم يسعى إلى تحديد مسار الآخر في تداخله وتقابله مع مسار الأنا وذلك لإعطاء الحقوق أو على الأقل بيان حقيقة تبادل الأدوار عبر التاريخ بين المعلم والمتعلم وإجابة عن طبيعة الاختلاف الحاصل بينه وبين الجابري تجاه التراث فإنه ـ كما يعتقد ـ يرد إلى كون صديقه الجابري «قد طبق منهج التكوين ووصف البنية على العقل العربي وليس على الوعي الأوروبي، على الأنا وليس على الآخر في حين أني أطبق ذلك على الآخر وليس على الأنا . فالأنا تنتسب إلى حضارة مركزية في حين أن الآخر ينتسب إلى حضارة طردية. »[*][٢]

وعلى هذا الأساس فإن موقف حسن حنفي من التراث الغربي جاء بشكل مجمل في كتابة «مقدمة في علم الاستغراب» على شاكلة مقدمة ابن خلدون رغبة منه في تحديد الأصول والكليات في الفكر الغربي دون الاهتمام بالجزئيات، وقد برر بقوله: « كان هم قصر العمر هو الذي دفعني إلى الاكتفاء بالكليات تاركا الجزئيات لأجيال أخرى قادمة أحدد المعالم، وأضع الأسس، واترك لغيري وضع البناء»[٣] والسؤال الذي يطرح هنا: ما هي هذه المعالم والأسس التي حددها حسن حنفي للتراث الغربي من خلال علم الاستغراب؟

أ- معالم التراث الغربي:

لقد حاول المفكر أن يجيب عن هذه الإشكالية تحت تأثير هم قصر العمر فعمد إلى إدماج معالم التراث الغربي في ثلاثية سماها ـ ثلاثية الوعي الأوروبي وهي على النحو الآتي:[٤]

---

(١) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب، دار الهادي للطباعة والنشر، ط ١، بيروت، سنة ٢٠٠٠، ص ١٧.

(*) طردية: أي أنها نشأت تحت أثر الطرد المستمر من المركز ورفضا له، بعد اكتشاف عدم اتساقه مع العقل أو تطابقه مع الواقع، أنظر المصدر السابق، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه: ص، ص ٣٨، ٣٩.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢٣٥.

(٤) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب، المصدر السابق، ص ٣٧.

١. مصادر الوعي الأوروبي: ويمكننا هنا الإشارة إليها باختصار، تتعلق بالمصادر المعلنة والمصادر الخفية، وكمثال عن المعلنة: المصادر اليونانية والرومانية، واليهودية والمسيحية أما فيما يتعلق بالخفية فقد ردها حسن حنفي إلى المصادر الشرقية القديمة من جهة والبيئة الأوروبية نفسها أو ما يسميه بفترة التكوين المحددة بحقبتين الأولى تضم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين في القرون السبعة الأولى من الميلاد والثانية تضم العصر المدرسي المتقدم والمتأخر في القرون السبعة الثانية.

٢. بداية الوعي الأوروبي: ويحدده حسن حنفي بعصري الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر من جهة وعصر الكوجيتو الديكارتي، والعقلانية في القرن السابع عشر وانفجار الثورة العلمية والتنوير في القرن الثامن عشر.

٣. نهاية الوعي الأوروبي: والذي حاول فيه حسن حنفي الكشف عن التحول العميق في مسار الوعي الأوروبي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود، وهي بداية نقد الوعي الأوروبي لنفسه بنقد ماضيه وتراثه الذي سبق أن وضعه بنفسه (كنقد المثالية والوضعية).

وإذا كانت هذه هي المعالم الكبرى في التراث الغربي كما حددها حسن حنفي فما هي الأسس التي وضعها لقيام «علم الاستغراب» كعلم يهتم بتحليل هذا التراث ونقده من باب التركيز على بنية الوعي الأوروبي أكثر من التركيز على مراحله التاريخية؟.

ب- أسس قيام علم الاستغراب:

١. علم الاستغراب في مقابل الاستشراق: لقد حاول حسن حنفي أن يجعل من هذا العلم إعلانا لميلاد نهضة جديدة للأنا في مقابل الإعلان عن نهاية نهضة قديمة نشأت وتطورت واكتملت وهي في طريقها إلى الأفول بالنسبة للآخر ولا يقصد بذلك دخول العلم في الأدبيات والروحانيات، وإنما العمل على تحويل المادة التراثية إلى إطار نظري محكم ومنطق حضاري دقيق، ولا يكون هناك قلق إذا ما أتت مادة الاستغراب من داخل الحضارة الأوروبية، ما دام الوعي الأوروبي هو ذاته اليوم قد بدأ يراجع نفسه وينقد مساره، ويعترف بمصادره التي طالما أحاط بها الصمت كما يعترف بحيرته الدائمة بين الصورية الفارغة والمادية الغليظة حتى انتهى به الأمر إلى الشك في كل شيء.

لكن هذا لا يعني أن هذه المادة مشابهة لمادة علم الاستغراب بل تختلف عنها لأن هذه

الأخيرة هي رؤية الغرب ليس في مرآة نفسه بل من منظور اللاّغرب أي رؤية الآخر من منظور الأنا، وهي مادة ليست جاهزة وإنما هي من جهد الأنا وإبداعه وليس من إفراز الآخر وقيئه عند وصف نفسه[١] لهذا رسم حسن حنفي لهذا العلم مساره وأهدافه التي يمكن تلخيصها فيما بعد.

٢. **الاستغراب في مواجهة التغريب:** في هذا المسار حاول حسن حنفي أن يجعل من علم الاستغراب الوسيلة المثلى لحماية القديم والأصول في مقدمتها الثقافة واللغة والتاريخ والحضارة والعمران من حصار التغريب وحتى لا تتحول ساحة فكرنا المعاصر إلى مساحة شاغرة لمذاهب غربية أو وكالاتهم الحضارية فتفرقنا شيعا وأحزابا كما تفرق القدماء من ذواتهم، وننشغل في البحث عن الأصالة الضائعة في ظل سطو ثقافة الآخر على ثقافة الأنا والأكثر من هذا أن يتحول التغريب الثقافي إلى موالاة سياسية للغرب فتتحرك الشعوب إلى نصرة أصالتها وهويتها فتحدث ثورات للدفاع عن عروبة ثقافتها.

لهذا يقول: «قضية الهوية بالنسبة لنا هي إحدى قضايانا الرئيسية في مواجهة التغريب، نتفاوت فيها من منطقة إلى منطقة تبعا لشدة الاستعمار وتغلغله في النفوس وما تبقى منه في العقول، إذ تتفاوت المجتمعات الإسلامية فيما بينها في حدة المشكلة. فالمجتمعات التي داهمها الاستعمار كانت إحدى وسائل المقاومة فيها إثبات الهوية في مقابل التغاير، والأنا في مواجهة الآخر والأصالة في مواجهة التحديث والاغتراب المرتبط به فالتغريب نوع من الاغتراب بالمعنى الاشتقاقي للفظ أي تحول الأنا إلى الآخر»[٢].

بهذا الطرح فإن قضية الهوية هي مشكلة حضارية وفي نظره هي الجوهر الكامن وراء كل مشاكل الأمة الاجتماعية والسياسية التي لم تحل إلى اليوم: «وربما كانت معظم تياراتنا الفكرية الحديثة اقرب إلى التغريب منها إلى الأصالة فالإصلاح الديني (الأفغاني)، والليبرالية السياسية (الطهطاوي)، والعقلانية العلمية (شبلي شميل) كلها ترى الغرب نمطا للتحديث نموذجا للتقدم... ومازالت أحزابنا السياسية حتى الآن خاصة العلمانية منها تصوغ القضية السياسية على نحو مغترب. وتجد الحل عند الآخر وليس بتحليل الأنا»[٣].

---

(١) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب، مصدر سابق: ص ٤٠، ٤١.

(٢) حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، مصدر سابق، ص ٢٠.

(٣) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب، ص ٤٦.

لكن الحل في نظر حسن حنفي يكمن في طبيعة الموقف المتخذ من تراث الأنا لأنه يساعدنا في إيقاف التغريب، ويعيد بناء الأنا بشكل يقضي على اغترابها من جهة كما يقضي على الازدواجية في الشخصية القومية أو ما يسمى (بالفصام النكد)(*) على حد تعبير المفكر «سيد قطب»، كما يمكن اختزال نماذج الدفاع عن الهوية ضد التغريب فيما يلي:(١)

- إذا كانت غاية الآخر (كعدو) القضاء على هوية الأنا حتى لا يوجد غيره فإن القرآن كموجه لوعي الناس يجب الاعتماد عليه تفاديا للوقوع في أوهام التقليد خاصة وأنه يحرم موالاة الغير والتودد إليهم .
- وفض التقليد في أبسط السلوكات الفردية وأكمل العقائد الإيمانية كدليل لتحمل المسؤولية فالاعتذار بالتقليد غير مقبول يوم الحساب كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِى لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَّقَدْ أَضَلَّنِى عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِى ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا ﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩].
- أخذ العبرة من النموذج الإسلامي القديم الذي استطاع كفكر تمثل الحضارات السابقة دون أن يفقد هويته، بل أبعد من ذلك نقدها ونقحها وطورها وبقي إسلاميا رغم تعامله مع الآخر وتمثيله للحضارات الإنسانية.
- الاعتماد على النقد المستنير الذي يحول علاقة العداوة بين الأنا والآخر إلى علاقة ذات بموضوع، دارس بمدروس.
- الاستفادة من المواقف الإسلامية والسلفية القديمة التي فهمت جوهر العدوان الخارجي على الذات ما دامت الظروف متشابهة الآن بين الغزو الاستعماري الحديث والغزو الاستعماري القديم.

٣. من تجاوز الاستشراق إلى بناء الاستغراب: وهنا يحاول حسن حنفي أن يقدم الأنا بصورة مغايرة لما يراه الآخر عنها في الاستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الأوروبي وهي تجاوز النقص والتبعية والاستسلام للآخر إلى القوة والعظمة والنقد له، وبالتالي

(*) «الفصام النكد»: أنظر سيد قطب: «المستقبل لهذا الدين» دار الشروق القاهرة ١٩٨٠، ص، ص ٢٧، ٥٤.

(١) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب؟ مصدر سابق، ص ٤٧ وما بعدها

تجاوز عقدة النقص التاريخية في جدل الأنا والآخر، على مستوى اللغة والثقافة والعلم وبالتالي التخلص من الخوف والجرأة في قلب المائدة في وجه الخصوم فخير وسيلة للدفاع الهجوم.[١]

لكن يجب أن نعلم بأن حسن حنفي لا يقصد بالهجوم على الآخر، التحامل العنصري واللاإنساني بل على العكس من ذلك فهو في علم الاستغراب على خلاف الاستشراق «أقرب إلى الشعور المحايد نظرا لأنه لا يبغي السيطرة أو الهيمنة بل يبغي فقط التحرر من أسر الآخر حتى يوضع الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ»[٢].

بهذا المعنى يصبح علم الاستغراب محاولة لاسترجاع الوعي الضائع بالأنا في ظل الخطر الماثل من اعتبار حضارة الآخر وعلمه مصدر كل علم، وما سواهما خاضع لهما. لهذا يعتقد حسن حنفي أن: «مهمة هذا العلم الجديد هي إعادة الشعور اللاأوروبي إلى وضعه الطبيعي والقضاء على اغترابه، وإعادة ربطه بجذوره القديمة، وإعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له، وأخذ موقف بالنسبة لهذه الحضارة التي يظنها الجميع مصدر كل علم، وهي في الحقيقة حضارة غازية لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش عصر إحيائها ونهضتها»[٣].

إذن على خلاف الاستشراق الذي وقع في التحيز والتشويه لثقافات مختلفة بأهداف غير معلنة يجعل حسن حنفي من علم الاستغراب علم موضوعي يسعى إلى معرفة الآخر من خلال الأنا الأكثر نزاهة وحيادا وموضوعية على خلاف الآخر المشبع بتراثه، وعليه فالأفيد للتراث الغربي نفسه وللعلم، دراسته من باحثين غير منتمين له، لهم بناء شعوري مخالف للموضوع المدروس تمكنهم من الرؤية العلمية الصحيحة والصادقة، خاصة وأن وعي الباحث وأصالته يحفظانه من الوقوع في أخطار الذاتية والانتقام، ويجعلونه قادرا على إعطاء النظرة العلمية المؤسسة على التحليل المباشر للواقع.[٤]

لكن ما يحذرنا منه حسن حنفي هو الانتباه إلى الواقع الذي يعيشه الأنا اليوم إذ على الرغم من تمتعه بالاستقلال السياسي الظاهري، مازال مقيدا بأغلال التبعية للآخر ما دامت العلاقة

(١) المصدر نفسه: ص ٢٤.
(٢) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب؟ المصدر السابق، ص ٥١.
(٣) حسن حنفي: قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار الفكر القاهرة، ط١، ١٩٧٦، ص ٠٧
(٤) المصدر نفسه: ص ٠٩

بينهما ما زالت بين ندين غير متكافئين علاقة السيد بالعبد، طرف ينتج والآخر يستهلك طرف يأمر والثاني يطيع، وفي ظل هذه الظروف يجب على علم الاستغراب أن يستأنف هذا الواقع ويحوله من مستوى الأماني الطيبة، والنيات الحسنة إلى مستوى العلم الدقيق ومن مستوى الخطابة السياسية إلى مستوى التحليل العلمي حتى وإن كان ذلك يحتاج إلى عدة أجيال[١].

٤. أهداف علم الاستغراب: إذا كان حسن حنفي يعطي لهذه الدوافع والأهداف حقها٨ من التحليل والتعليل فإني أرغب في اختزالها في نقاط من غير تشويه في الفهم ولا خلل في المضمون وإنما بقراءة أتجاوز فيها التكرار وهي كما يلي:

- محاولة القضاء على المركزية الأوروبية (Eurocentricity-Eurocentrism) وهي من أولى مهام علم الاستغراب لرد الثقافة الغربية إلى حدودها الطبيعية وبالتالي القضاء على أسطورة الثقافة العالمية التي ينفرد بها الغرب ويجعلها بوابة الحداثة . لكن دون القضاء على عمومياتها أو التقليل من أهميتها بل وضعها في مكانها الصحيح[٢].
- محاولة تجاوز ثنائية المركز والأطراف على مستوى الثقافة والحضارة، وبالتالي التخلص من عقدة كون الغرب هو المعلم الأبدي، واللاغرب هو التلميذ الأبدي، وبالتالي العمل على تحويل هذا الأخير من مرحلة الاستهلاك الدائم إلى حالة الإبداع الدائم حتى وإن بقي التلميذ تلميذا عند كبره والأستاذ معلما في شيخوخته.
- محاولة إعادة التوازن للثقافة الإنسانية، والعمل على وقف الظلم التاريخي الواقع على الثقافات غير المتميزة (اللاأوروبية) في سبيل الثقافة المتميزة (الأوروبية) التي تغذي الثقافة الإنسانية بنتاجها الفكري والعلمي، وهذا بإيجاد رؤى بديلة عن رؤى الوعي الأوروبي[٣].
- القضاء على التشويه المتعمد لثقافات الشعوب اللاأوروبية والمستكشفة حديثا مع أنها هي الشعوب التاريخية، ورسم خط أفقي فاصل توضع الشعوب الحضارية المتقدمة والصناعية أعلاه بينما توضع الشعوب البدائية المتخلفة والزراعية أدناه، وهذا وفق

(١) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص ٥٦.

(٢) حسن حنفي: دراسات فلسفية، الأنجلومصرية، القاهرة، ١٩٨٨، ص ٣٢.

(٣) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب؟ مصدر سايق، ص ٥٩، ٦٠.

تنظير عنصري متطرف جسدته فلسفة التاريخ وعلم الحضارات والأنثروبولوجيا المنادية بأفضلية الشعوب الآرية السامية.[١]

- إعادة كتابة تاريخ العلم من منظور أكثر موضوعية وحيادا، بهدف تصحيح المفاهيم المستقرة فيه، والعدل في بيان مدى مساهمة كل الحضارات البشرية في العالم على بنائها، وبالتالي إعادة «تحقيب» التاريخ دون وضع أية حضارة في المركز و إلحاق الحضارات الأخرى بالأطراف. وهذا حتى يدون تاريخ العالم ولا يضيع تاريخ الحضارات البشرية جميعا، كما حدث مع الحضارات القديمة (فارس والهند والصين ومصر القديمة) وكأن تاريخها سابق على تاريخ البشرية، مع أن بدايات التاريخ البشري كما يقول هردر وكانط هو الشرق[٢].

إذن يريد حسن حنفي من علم الاستغراب أن يكون المؤشر الحقيقي القادر على رسم منحنى بياني لمسار النهضة العربية المعاصرة، مادام سقوط الغرب حاليا هو نهضتنا ونهضتنا هو أفول الغرب، لكن أليس الأمر سابق لأوانه في ظل احتقان الواقع العربي المعاصر بمختلف مشكلات وأمراض العصر؟.

يجيب حسن حنفي عن هذه الإشكالية قائلا: «إن مهمة مفكرينا وباحثينا هي إعادة صياغة فلسفات التاريخ الأوروبي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر خاصة والتي صاغت التاريخ كله بحيث يصب في النهاية في الحضارة الغربية، ووضع الحضارة الغربية في مكانها الطبيعي كمرحلة من مراحل تطور الإنسانية والتي تكون مرحلة واحدة، مجرد قوس صغير، ولكن مازال وعينا بالتاريخ غائبا، بل إننا لم نبحث بعد أسباب الغياب، ولم نعرف بعد مقومات الحضور، ولا يوجد شعب ينهض أو يأفل دون أن تظهر لديه فلسفة في التاريخ تعلن عن نهضته كما نفعل الآن أو تعلن عن نهايته كما هو الحال في فلسفات التاريخ المعاصرة؛ فلسفة التاريخ هي المؤشر على حركة الشعوب إقداما أم إحجاما تقدما أو نكوصا»[٣].

---

(١) حسن حنفي: موقفنا من التراث الغربي، الجزء الثاني، في الفكر الغربي المعاصر، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٧٧ ص ٠٨.

(٢) حسن حنفي: ماذا يعني علم الاستغراب، ص، ص ٦٣.

(٣) المصدر نفسه: ص ٦٤.

خاتمة

لقد أفضى بنا البحث في هذا المقال إلى النتائج الآتية:

- إن التحولات التي شهدها العالم العربي والإسلامي في القرن التاسع عشر ثم في القرن العشرين. هي التي شكلت الأرضية الممهدة لاستيعاب مقدمات وأسس الفكر العقلاني الأوروبي في ثقافتنا المعاصرة، وهي التي أدت إلى طرح أسئلة جديدة حول كيفيات توطين المرجعيات العقلانية في فكرنا المعاصر.
- كما أن مصادر العقلانية العربية المعاصرة لا تخرج عن مصدرين، الأول داخلي أصيل ممتد إلى جذور العقلانية القديمة في التراث الإسلامي، والثاني خارجي دخيل ممتد إلى جذور العقلانية الحديثة في التراث الغربي.
- إن أزمة العقلانية العربية المعاصرة ترد إلى الخوف من استنطاق الواقع والغفلة عن إدراك التخلف مع الانبهار بثقافة الآخر الغالب وفقدان الثقة في رد الغلبة للذات. إنها أزمة تحتاج إلى تعزيز التكامل العقلاني النقدي والموضوعي في التعامل مع الوافد الغربي أو وافد الذات والواقع الاجتماعي المعاش.
- حاجة الفكر العربي المعاصر إلى ثورة ثقافية عقلانية تتكفل بفعل التجديد من خلال إعادة النظر في كل المنظومات الثقافية الوافدة والموروثة، والعمل وفق منهجية الاستيعاب والتجاوب لتأسيس نهضة عقلانية جديدة ووعي ثقافي وفكري غير مغترب عن روح العصر الذي يعيشه، يحسن الأداء والنوعية، ويفتح آفاق الإبداع والإتقان .

والحق أقول أنه رغم ما تعرضت له العقلانية العربية المعاصرة من انتقادات، يجب الإقرار بأن وعيا عربيا ذا طبيعة نقدية وموضوعية يظهر في الأفق، ويسعى إلى خلخلة الفهم العربي سواء في تعامله مع ذاته وواقعه وتراثه، أوفي سلوكه إزاء مظاهر الحداثة المعاصرة وجميع أشكال التنظيم العقلانية.