# منهج الدكتور حسن حنفي في العلوم الإسلامية والإنسانية - تحليل وتقويم -

الدكتور طه قريشي نسب[1]



## خلاصة المقالة:

يعدّ الدكتور حسن حنفي المصري من المفكّرين المعاصرين الذين قضوا سنوات مديدة من عمرهم في مجال تأليف أعمال متنوّعة في حقل «**الإسلام والتجديد**»، أو بتعبير الدكتور نفسه «**التجديد والتراث**». وأثارت أعماله ردود فعل متفاوتة.

وإنّ منهجه المعرفي البنيوي ينطلق من مدارس فلسفية، مثل: ظاهراتية هوسرل، والماركسية، والاشتراكية، والنسبية، والبراجماتية، وإزاحة القداسة، والتجريبية، والأومانيستية، والاتجاه التاريخي للحضارة، والتي استفاد منها حسن حنفي في تحليل التراث الإسلامي.

وفي مجال المنهج التاريخي والحضاري للدكتور حنفي، يقرّر أنّ كلّ مرحلة تاريخية وكلّ تمدّن يملك روحاً؛ بمعنى أنّ الأفكار تظهر في ظروف تاريخية وحضارية خاصّة، وأنّ كلّ فكرة ورأي حضاري هو تعبير عن روح عصره. والتراث في نظره هو تعبير فكري عن ظواهر كلّ عصر وتدوين نظري لردود الأفعال الفكرية له، فهو ليس أمراً سماوياً، بل تطور تاريخي

(١) باحث في الفكر الإسلامي.

اجتماعي، ولا يوجد أيّ معيار لتمييز الرأي الصحيح من الخاطئ، وبالتالي لا بدّ من التوجّه نحو معايير عملية، مثل: أصالة النفع.

إنّ الاتجاه التاريخي للدكتور حنفي يرتبط بالاتّجاه الماركسي في مجال التفسير الماديّ للأصول الأساسية للدين؛ يعني: التوحيد، والنبوة، والمعاد.

ومن المباني والأسس المعرفية للدكتور حنفي في التجديد والتراث: الإنسانوية، والعلمانية؛ يعني استبدال محورية الله بمحورية الإنسان. وحسب رؤية حنفي يجب أن يكون تفسيرنا وفهمنا عن الدين، بل إعادة بناء الفكر الديني، على مبنى الإنسان المعاصر، لا على مفهوم الله والتوحيد. ويرى حنفي أنّ العلمانية الغربية تمثّل جوهر الدين، ويرى الوحي في جوهره علمانياً، وكونه دينياً أمر عارض، وقد فُرِضَ عليه من قِبَل التاريخ. وفي نظر حنفي، فإنّ علمانية الغرب تفتح الطَريق لحرّيّة الإنسان «**حرّيّة الفكر، والتعبير والسلوك**»، ورفض أيّ سلطة غير سلطة العقل.

وعلى هذا الأساس، فإنّ العلمانية هي أساس الوحي وجوهره. ونوع نظرته إلى الغرب، وإلى العلوم الإنسانية والإسلامية ليست ظاهرة جديدة مختصّة بالدكتور حنفي، بل إنّه يشترك في خطوطها الأصلية وروحها مع كثير من المثقّفين المستغربين في العالم الإسلامي، التي تستدعي توجيه انتقادات جادّة أساسية. وقد تمّ تدوين هذه المقالة على هذا الأساس ولهذا الغرض.

**المفردات الأساسيّة:** حسن حنفي، العلوم الإسلامية، التجدد، التنوير، الغرب، التراث الإسلامي، التجديد، المنهج الانتقادي.

## مقدّمة:

إنّ العالم الإسلامي في مواجهة تيارات الحداثة الغربية، يشهد حدوث تيارات واتّجاهات مختلفة ومتنوّعة. وقد كان الكثير من الطلّاب الذين

درسوا في الغرب في الماضي، يعيشون عند عودتهم إلى الوطن الطموح والأمل في تغيير الثقافة والهوية الإسلامية للوصول إلى معالم الرقي والتحضّر بالشكل الغربي، بدون التوافر على معلومات لازمة عن الهوية الإسلامية والمعرفة الدينية. وبالرغم من أنّه من الممكن أن يتحرّك بعض هؤلاء على صعيد الاعتراض على الجانب الاستعماري للغرب، ويعملوا على إيجاد حركات التحرّر من التبعية السياسية للغرب، والاحتلال الغربي لأوطانهم، ولكنّهم في مجال تحقيق مجتمع مثالي في الأهداف والأصول والمناهج لا يملكون سوى الأنموذج الغربي. وعلى حدّ تعبير المرحوم عنايت، توجد في كتابات التيار التابع للحضارة الغربية «**ملامح من الشعور بالتعاطف والكراهية في ذات الوقت للغرب؛ فالتعاطف والمودّة للثقافة الغربية، والكراهية للاستعمار الغربي**»[1].

وفي العالم العربي، ظهر بعض الأشخاص والتيارات الفكرية التي تشترك بدرجات مختلفة في عنصر واحد؛ وهو (التغرّب، والعلمانية) مع بعض الخصوصيّات، مثل: التأكيد على العربية، والقومية العربية؛ بوصفها عنصراً موحّداً للشعوب العربية؛ بدلاً عن الدين، والتأثّر الشديد بالفلسفات الغربية، واستنساخ الأنموذج الغربي، واقتباس الحضارة الغربية، وعدم الإحساس بخطرها، وفصل الدين عن السياسة، وكلّها تقع مورد البحث والتحقيق.

إنّ التيار الغربي المذكور آنفاً، والذي يعتبر غير مناسب للثقافة والحضارة الإسلامية، واجه ردود فعل سلبية من المجتمع الإسلامي وعلماء الإسلام. وتزامن الحضور السياسي والثقافي الغربي والاستعماري في هذه البلدان مع ظهور تيار آخر يدعى بالأصولية الإسلامية أو الصحوة الإسلامية، وثمّة تيار ثالث يُعدّ ردة فعل على تيار التجديد في البلدان الإسلامية. وهذا الاتجاه أو التيار مع قبوله للتراث الإسلامي يدّعي لزوم

(١) عنايت، حميد: سيرى در انديشه سياسى غرب (سياحة في الفكر السياسي العربي)، ط٢، طهران، مطبعة سپهر، ١٣٦٣هـ.ش، ص٣٩.

التجديد في هذا التراث وفي الفكر الديني. وقد انتشر بشكل واسع وتحت تأثير بعض الرموز والشخصيات والآراء المعرفية والفلسفية الغربية في العالم العربي؛ بهدف إعادة قراءة الإسلام، وعلى حدّ تعبيرهم إعادة إنتاج الإسلام والتراث الإسلامي. وهذا الاتجاه المذكور يقتبس في مجال المعايير المعرفية والاجتماعية من الفكر الغربي؛ رغم أنّه لا يملك الصراحة في الاعتراف بانتمائه للشعارات الغربية في مجال الخلاص من الدين. ومن هذه الجهة طرحوا عصرنة الدين، وتجديد الفكر الديني بأسلوب جديد. وكما هو الحال في التيار الثاني، لم يتحرّك رموز هذا التيار في إطار الأصول والمناهج الدينية في عملية الدفاع عن الدين، بل ذهبوا إلى أنّ التراث الإسلامي أمر تاريخي، وأنّهم يقومون بتجديد هذا التراث؛ بما يتناسب مع مقتضيات هذا العصر. وفي هذا الاتجاه، فإنّ الدين يفقد اللسان الناطق، بل إنّه يفقد ذاته، وتظهر الأفكار الدينية فقط في ظلّ الظروف الحضارية والتفاسير المتفاوتة أو المتعارضة؛ بما يتناسب مع الظروف المتقدّمة[1]. وأهم مميزات هذا التيار الفكري يمكن بيانه وفق الآتي :

أ- نقد التراث الإسلامي من خلال الاستفادة من المباني الفكرية والفلسفية الحديثة، وبخاصة الرؤية الهرمنيوطيقية، ولغرض تفسير الفكر الديني وإعادة إنتاجه؛ بما يتناسب والعالم المعاصر. وعلى ضوء ذلك، فإنّ هذا الاتجاه، يرى أنّ المناهج التقليدية في فهم النصوص الدينية فقدت اعتبارها، وأَخْلَت مكانها للمناهج المعرفية الحديثة.

ب- إنّ أفكار هذا الاتّجاه وآراءه تقع في حقول دينية واسعة ومنظّمة. ويسعى أصحاب هذا الاتّجاه إلى صياغة مجموعة منسّقة من الأفكار في الحقول الفلسفية، والمعرفية، والكلامية، والسياسية

(١) انظر: حنفي، حسن، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ص٨٠-٨٢.

والاجتماعية.

ج- التفكيك بين الدين والفكر الديني، ومن هذه الجهة، فإنّ المعرفة الدينية لا تعتبر حكم الله. ومن هنا، يؤكّد حسن حنفي على ضرورة عصرنة الفكر الديني، وفي هذا المجال، فإنّ المعرفة الدينية للمسلمين والمجتهدين في الإسلام تقع دوماً في إطار الظروف التاريخية. وتاريخية هذه المعرفة تشكّل جزءً من هويّتها، ولذلك فإنّ المعرفة الدينية ليست مجرّد أفكار تقع في ظرف التاريخ، بل هي مقيّدة به، ومن هذه الجهة، فإنّها تتغيّر مع تغيّر الظروف في المجتمع والتاريخ[١].

د- د-في هذا الاتّجاه ثمّة أمران يعيقان عملية التجديد للفكر الديني: أحدهما: الفكر الديني السائد لدى المسلمين والمجتهدين في حقول العلوم الإسلامية، الذين لا يطيقون إقامة حوار فكري، وغير مستعدّين روحياً ونفسياً لتقبّل حركة التجديد في الفكر الديني، الثاني: الظروف الاجتماعية وبنية المجتمعات الإسلامية التي لا تتوافر على إمكانية عصرنة الفكر الديني بيُسْر، وما دامت الحداثة والعصرنة لا تمتدّان إلى مساحات واسعة من هذه المجتمعات، فلا يمكن ظهور خطاب ديني حديث[٢].

هـ- الخصوصية الأخرى في هذا الاتّجاه، وبشكل بارز في أعمال حسن حنفي، ظاهرة البراجماتية التي تستند في عملية التنظير إلى العمل. والتجديد في المعرفة الدينية ليس عملية ذهنية وفلسفية مجردّة، بل الهدف منه تغيير حال المسلمين الراهن إلى حالة الحداثة، وبعبارة أخرى، طبقاً للاتّجاه المذكور، فإنّ القراءة الصحيحة والمطلوبة للإسلام هي القراءة الأيديولوجية التي تنفع في مقام العمل،

(١) انظر: الشرفي، عبد المجيد، عصرى سازى انديشه دينى(عصرنة الفكر الديني)، ترجمة محمد أمجد، ط١، نشر ناقد، ١٣٨٢هـ.ش، ص٢٠-٣٨.

(٢) م.ن، ص٤٤-٤٥.

وتتناسب مع العصر، وبالتالي، فإنّ الأيديولوجيات تتغيّر باستمرار؛ بما يتناسب مع مقتضيات التاريخ، ورمز هذا التغيّر والتحوّل يكمن في علمية الاجتهاد[١].

أمّا الاتّجاه الثالث فيتشكّل من تيارات ورموز فكرية مختلفة. ويعتبر الدكتور حسن حنفي مؤسّس تيار «**اليسار الإسلامي**» في مصر (في عام ١٩٨٠ م) وأحد رموزه. وهذا الاتّجاه التجديدي، أو التجديد الديني لحسن حنفي، يملك خصائص ومبانيَ نظرية خاصّة. ومقدار قَبول أو ردّ هذا الاتّجاه ومعطياته التحليلية يكمن في نقده ومناقشته. وقد سعت هذه المقالة نحو هذا الهدف:

## أولاً: المباني الفكرية لحنفي:

أمّا المباني النظرية للدكتور حسن حنفي، فيمكن إدراجها ضمن الأصول الآتية:

### ١- المنهج الظاهراتي:

يُعدّ المنهج الظاهراتي لهوسرل أحد المباني النظرية لحسن حنفي، حيث نرى له تأثيراً مهماً في إعادة قراءته للتراث. والتعريف الذي يقدّمه حسن حنفي للتراث الإسلامي، وكذلك تحليلاته وتفسيراته تمتدّ بجذورها إلى المنهج الظاهراتي. فبرأيه إنّ التراث يعبّر دوماً عن روح العصر الذي ظهر فيه، وهو مجموعة التفاسير التي يطرحها جيل معيّن بحسب مقتضيات حاجاته[٢]. ويرى حسن حنفي أنّ التراث هو تعبير فكري عن ظواهر كلّ عصر، وأنّه تدوين نظري للمتغيّرات الفكرية في ذلك العصر. ومن هذه الجهة يعتقد أنّ التراث ليس أمراً سماوياً، بل تكوّنٌ تاريخي

(١) انظر: ذكرياني، محمّد علي: در آمدى بر جامعة شناسى روشفكرى إيران(مدخل إلى علم اجتماع المثقفين الإيرانيين)، ط١، نشر آذربون، ١٣٧٨هـ.ش، ص١٠٩.

(٢) انظر: حنفي، حسن: التراث والتجديد، ط٤، بيروت المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ.ق/ ١٩٩٢م، ص١٥.

وتطوّرٌ اجتماعي. على سبيل المثال: يعتقد حنفي أنّ جميع المفاهيم والنظريات الكلامية المختلفة عن العمل، والإيمان، والكفر، والفسق، والعصيان، والنفاق، ومسألة الإمامة؛ هي تنظير لحوادث سياسية كان الناس يختلفون فيها[١]. ويرى حسن حنفي أنّ التراث هو تراكم قومي ووطني؛ وبوصفه رأسمال ومسؤولية قومية وثقافية[٢]؛ وهو ناظر دوماً إلى الظروف الزمانية، ومتناسب معها، بل هو بذاته جزء من هذا الواقع الذي يتولّى تفسيره هو.

وفي مجال بحوث معرفة الغرب (أو علم الاستغراب كما يسمّيه هو)، فإنّ حنفي يستخدم المنهج الظاهراتي؛ بوصفه نهاية لتكوّن المعرفة الغربية، واستخدامه هذا المنهج في مشروع تجديد التراث، وفي مقابل الأشخاص الذين يتّبعون في جميع أعمالهم المناهج الغربية والآخرين، يقول حسن حنفي: هذا الحكم غير صحيح، لأنّ هذه المناهج موجودة في جميع الحضارات، ومنها منهج تحليل التجربة الباطنية، وهو منهج إنساني وطبيعي وغير واعٍ ومتوافر في جميع الحضارات البشرية[٣].

أمّا مفهوم التعليق أو التأويل الفلسفي (بمعنى وضع بعض الأحكام أو المعلومات داخل هلالين أو عزلها عن البحث وتوقّفها) وهو ما يشكّل موضوعاً محورياً في فكر هوسرل، فهو متوافر بشكل جلي في منهج حنفي في ما يخصّ التراث الإسلامي. وبرأي هوسرل «**لا وجود للحقيقة المطلقة التي تستدعي الجزمية والشكاكية، وأنّ الحقيقة هي صيرورة وحركة لتجديد النظر وتصحيحه، وتجاوز التعريف المقرّر لها. وهذه العملية الديالكتيكية متوافرة دوماً في قلب الكائن الحي** (Ibendige Gegenwart). **إذن، فالغرض تقديم جواب صحيح عن سؤال الحقيقة.**

(١) انظر: حنفي، حسن: هموم الفكر والوطن، القاهرة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص٣٤١.
(٢) انظر: حنفي، التراث والتجديد، م.س، ص١٢.
(٣) انظر: حنفي، حسن، من النص إلى الواقع(محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه)، ط١، بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٥ م، ج١، ص٣٥-٣٦.

**يعني لتقديم توصيف صحيح عن تجربة الحقيقة يجب الاستناد بشكل حاسم إلى الصيرورة التكوينية، فالحقيقة ليست موضوعاً عينياً، بل هي حركة، ولا وجود لها إلّا من خلال هذه الحركة التي أقوم بها واقعاً»**[١]. وفي منهج هوسرل، فإنّ فلسفة (عالم الحياة) هي جواب عن سؤال (ما هي الحقيقة)، ولكنّ الحقيقة ليست بمثابة تطابق الفكرة والموضوع الخارجي، فالظاهراتية لا تعترف بهذا الموضوع الخارجي، وكذلك فإنّ الحقيقة لا تعني مجموعة من الظروف والشروط السابقة، بل الحقيقة ليست سوى تجربة الحياة في الحقيقة، والتي يعتبرها هوسرل أنّها من البداهة بالمعنى الذي يراه لها[٢].

وينقل حنفي في كتابه «**في الفكر الغربي المعاصر**» وفي بحث (فينومنولوجية الدين عند هوسرل) بحوثاً عن هوسرل، والتي استخدمها حنفي في منهجه في كتاب «**من العقيدة إلى الثورة**» في عملية طرح تفسير جديد لعلم الكلام. ومثال على ذلك: نرى أنّ هوسرل يضع موضوع الله بوصفه وجوداً علمياً ومتعالياً عن الاهتمام الإنساني في دائرة «**التعليق**»، ويخرجه عن حقل الوعي البشري، ويعتبره نوعاً من التوهّم والخطأ والجعل. ولكنّه يقول: إنّ الله هو موضوع يحلّ في دائرة الشعور، وهذا الحلول هو حلول مطلق في الشعور. وفي هذه الصورة، فإنّ حاله حال التجربة أو التيار الحيّ الموجود في شعور الإنسان ووعيه، وأنّ الإنسان يعيش معه، لا أنّه يمثّل واقعاً عينياً وقابلاً للإثبات. وفي الواقع، فالإنسان هو الذي خلق الله، وهو الذي وضعه في شعوره، لا العكس[٣].

ويسلك حنفي في تفسير التوحيد والله في كتاب «**من العقيدة للثورة**» نفس منهج هوسرل تماماً؛ أي على مستوى المفاهيم، من قبيل: الشعور

(١) ليوتار، جان فرانسوا: الظاهراتية، ترجمة عبد الكريم رشيديان، ط٢، نشر نى، ١٣٨٤هـ.ش.ص٤٧.
(٢) ليوتار، الظاهراتية، م.س، ص٤٦،٤٧.
(٣) انظر: حنفي، حسن، في الفكر الغربي المعاصر، ط٤، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٠ هـ.ق، ص٢٧٠-٢٧٨.

والوعي التي يستعيرها من فكر هوسرل، والمنهج الظاهراتي. فالشعور في لغة حنفي وفي كلام هوسرل لا يعني مفهوم المحل الذي تتجلّى فيه الحقائق الخارجية والعينية، بل يبيّن الارتباط والميل للحركة نحو شيء معيّن[١]. ويقول وفقاً لمبنى المنهج الظاهراتي: إنّ ذات الله لا يمكن أن تكون موضوع علم الكلام، لأنّه أولاً: إنّ كلّ نوع ذاتي أعمّ من ذات الله أو ذات الإنسان يفرّ من التموضع، وعندما تكون الذات بوصفها موضوعاً علمياً، فإنّ ذلك يتسبّب في وقوع الخطأ في ذلك العلم، ثانياً: إنّ العلم يدرس دوماً الظاهرات التي تظهر في زمان ومكان خاصّ، وتتميّز عن غيرها من الظواهر، ويتمّ مطالعتها من خلال السيطرة عليها. والحال أنّ الإنسان بهذا العقل النسبي، وبهذه الخصوصيات التي يعيشها من الحياة والمصالح والأهداف والميول النسبية، كيف يستطيع أن يملك إحاطة علمية بالذات المطلقة؟ وطبقاً لرأيه هذا، فإنّ حقيقة تدعى الله هل هي موجودة في متن الواقع وعالم الوجود أم لا؟ وما هي صفاته الحقيقة والسلبية؟ كلّ هذه الأمور خارجة عن دائرة العقل الإنساني، وبالتالي فهي خارجة عن حقل اللغة البشرية، ولا يستطيع علم الكلام أن يبدي رأيه في هذا الخصوص[٢].

ولا يبقى أمام حنفي سوى القول: «**إذا كان ذات الله لا يمكن تصوّره أو إدراكه أو الإشارة إليه، فإنّه لا يمكن أيضاً التعبير عنه؛ لأنّ لغة الإنسانية لا يمكن أن تعبّر إلّا عن التصوّرات أو الإدراكات أو الموضوعات أو المعاني الإنسانية... ليس أمام الإنسان إذا ما أراد الحديث عن ذات الله إلّا التشبيه بنفسه، والقياس على العالم، وإثبات أوصاف الإنسان الإيجابية؛ كصفات ثبوتية لله، ونفي أوصاف الإنسان السلبية كصفات سلبية عن الله وبالتالي يكون كلّ حديث عن الله هو حديث عن الإنسان، ويتوهّم الإنسان أنّه**

(١) انظر: حنفي، حسن: مقدمة في علم الاستغراب، ط١، بيروت، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٤١٢ هـ.ق، ص٣٥٩.

(٢) انظر: حنفي، حسن: من العقيدة إلى الثورة، ط١، بيروت، المؤسّسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م، ج ١، ص٧٧-٧٨.

**يتحدّث عن الله»**[١]، ومن هذه الجهة، فإنّ علم الكلام والإلهيات يتبدّل في هذا الكلام إلى «**إنسانيات**»، وأنّ الله تعالى ليس موضوعاً نظرياً للمعرفة، وليس موضوعاً للتصديق والإيمان، بل هو طاقة تحلّ في باطن الإنسان تعمل على تحريكه وبثّ الحياة والحيوية في نفسه. والله ليس موضوعاً لغرض فهم العالم، بل وسيلة لتغييره، والدليل الوحيد على وجوده هو الدليل العملي لا النظري، وهذا الدليل العملي إنّما يتحقّق في ما لو كان الله كذواتنا، ومشروعاً إنسانياً للخروج من حالات النقص والوصول إلى الكمال. وأخيراً، فإنّ الله في نظر حنفي هو التاريخ في حال الحركة والتطوّر، وإنّ الشعوب في حال الثورة والنهضة[٢]. ويقترح حنفي لتجديد مفهوم التراث الإسلامي، وتبديل العلوم الإسلامية بالعلوم الإنسانية؛ تغيير مركزية العلوم الإسلامية من محورية الله إلى محورية الإنسان، ويتصوّر أنّ الإلهيات هي الإنسانيات المقلوبة التي حلّ فيها الله محلّ الإنسان، وينبغي إعادة هذه الحالة المنقلبة إلى وضعها الصحيح وإصلاحها[٣].

## ٢-الاومانيستية «الإنسانوية»:

تعتبر الاومانيستية أحد المباني الأساسية لمنهج الدكتور حنفي في عملية تجديد التراث الإسلامي وتغييره من محورية الله إلى محورية الإنسان. ويتصوّر حنفي أنّه يجب في تفسير الدين وفهمه، القيام بعملية تجديده على أساس مبنى الإنسان المعاصر، لا على أساس مفهوم «**الله**» و«**التوحيد**». ولذلك يسعى حنفي في كتاب «**من العقيدة إلى الثورة**» إلى تجديد علم الكلام على أساس هذا المبنى[٤]. وهذا هو أهمّ المباني الذي ترك تأثيره على فهم حنفي وتفسيره للتراث الإسلامي. فالإنسان مورد النظر ليس هو الإنسان الوارد في تعاليم الإسلام أو التراث الإسلامي، بل

(١) حنفي، من العقيدة إلى الثورة، م.س، ص٨١-٨٢.
(٢) انظر: م.ن، ص٨٢-٨٤.
(٣) حنفي، التراث والتجديد، م.س، ص١٣٢-١٣٧.
(٤) انظر: حنفي، من العقيدة إلى الثورة، م.س، ج٢، ص ٨٢ - ٨٤.

الذي يقوم على أساس منهج ظاهراتي؛ أي الإنسان الماديّ الذي يتحرّك حول محورية ذاته، ويخلق جميع الحقائق في عالم شعوره وإحساسه، ولا يوجد أيّ وجود وقدرة أعلى منه؛ سوى أنّها من صنيعة شعوره. ويرى حنفي أيضاً أنّ النسبة بين التراث الديني والحضارة الغربية في القرون الوسطى تكمن في أنّ الله كان هو المحور في تلك اللغة؛ وهو السبب في عدم عقلانية تلك المعرفة[١].

نقد ومناقشة:

إنّ بنيان المنهج الظاهراتي لهوسرل ينهار في مقابل أصول الحكمة المتعالية الإسلامية؛ لأنّ معرفة الوجود في الحكمة المتعالية، لا ترى في الواقع الخارجي سوى الوجود الذي يملك ثلاث خصوصيات: الموجودية، والخارجية، والتشخّص (أصالة الوجود). فالمفاهيم الموجودة في ذهن الإنسان لها شأن الحكاية عن الخارج، وليست هي عين الوجود الخارجي، ومن جهة أخرى، فإنّ الخصوصية الذاتية للمفاهيم العلمية هي الكاشفية، بحيث من المحال فرض علم بدون كاشفية أو بدون حكاية عن الوجود الخارجي، ولذلك من المحال فرض كاشفية العلم بدون وجود مكشوف خارج عن ذاته[٢]؛ لأنّه في كلا هاتين الصورتين، فإنّنا من المفروض أن نخبر عن واقعية تسمّى العلم، وهذا الخبر يحكي عن شيء نعتقد به، رغم أنّنا ندّعي عدم كاشفية العلم أو عدم واقعية المكشوف. وعلى هذا الأساس، فلو لم نعترف بكاشفية العلم للواقع الخارجي، فسوف يتعرّض اعتبار كلا هذين الادّعائين المذكورين أعلاه إلى الاهتزاز. ومع هذا الحال، فإنّ فلاسفة الإسلام أجابوا عن مسألة الخطأ في الإدراكات بشكل متقن، بحيث لا ينتهي إلى نسبية الحقيقة، ولا إلى إنكار الموضوع الخارجي. وتفصيل هذا البحث موجود في مطاوي الكتب الفلسفية[٣].

(١) انظر: حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، م.س، ص٨٦-٨٨.
(٢) الطباطبائي، محمد حسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ج١، ص١٧٧.
(٣) انظر: م.ن، ص١٧٨-٢١٤.

وطبقاً لهذا المبنى، يتبيّن بطلان بعض المذاهب الغربية، من قبيل: الواقعية الخامّ، والظاهراتية، والماديّة.

وتأسيساً على ذلك، فعندما نقوم بتعليق الموضوع الواقعي خارج ذهن الإنسان وإحساسه، فإنّنا لا نستطيع أن نتحدّث عن الأمور الواقعية، وأساساً نفقد المعرفة بمعناها الحقيقي.

إنّ التحليل الظاهراتي للتعاليم الدينية بالمعنى الهوسرلي لا يرتبط بأي نسبة مع الدين؛ لأنّ جميع التحليلات والتفسيرات التي قدّمها حنفي للتراث الإسلامي، من قبيل: تعابير هوسرل الظاهراتية، تقوم بتعليق وجود الحقائق العلمية للتعاليم الدينية: «**الله، وصفاته وأفعاله، القيامة، الوحي و...**»، وتؤكّد فقط على البعد الشعوري والوجود الإحساسي لها في باطن الإنسان، بل إنّ حنفي ذهب إلى أبعد من ذلك؛ وهو: أنّ حقائق الوحي ليست سوى إحساس يشعر به الإنسان في باطنه. ومثل هذا التفسير للوحي قد يجد فضاءه في الرؤى الماديّة ويترتّب عليه جميع النواقص والعيوب الفلسفية والمعرفية للظاهراتية. أضف إلى ذلك أنّ التفسير الظاهراتي المذكور لا ينسجم حتى مع واقعية الإحساس ونمط التفكير لدى المسلمين؛ يعني أنّ التفسير المذكور، ليس تحليلاً ظاهراتياً لمعتقدات المسلمين؛ لأنّهم يعتقدون بوجود حقيقة واقعية لمثل هذه الحقائق الدينية، ومن هذا المنطلق، يملكون إحساسهم ويرسمون سلوكياتهم الدينية. والأشخاص- أمثال حسن حنفي - بنفيهم وإنكارهم لتلك الحقائق، يبرزون إحساساتهم النفسانية أو الظاهراتية في هذا التحليل، ومثل هذا التفسير لا يستطيع أن يكون تفسيراً للفكر الديني لدى المسلمين.

ويتحدّث حنفي في مسألة تجديد التراث الإسلامي عن تغيير محورية الله فيه إلى محورية الإنسان، ويعدّ هذا أهمّ مبنى ترك تأثيره وبصماته على تفاسير حنفي للتراث الإسلامي، فالإنسان في نظره يعود إلى المبنى الظاهراتي له، وهذا العالم الماديّ، والإنسان الذي يخلق في عالم شعوره

وإحساسه جميع الحقائق التي تدور حول محوريّته، ولا يوجد أيّ موجود أو قدرة فوق قدرته؛ سوى أنّها من صنيعة شعوره، في حين أنّه طبقاً للتعاليم الدينية والفلسفة الإسلامية، فإنّ جميع عالم الخلق يمثّل عين الربط والتعلّق بعلّة الوجود، ولا يملك أيّ استقلال وأصالة في ذاته، والخلق ليس سوى الربط والحاجة والفقر الدائم إلى الخالق الغني بالذات، وتصوّر استقلال الإنسان والطبيعة عن المبادئ العالية عن الوجود في الفكر العلماني والأُومانيستي ليس سوى محال وعدم، واختيار الإنسان وحرّيّته واستقلاله في حقلي التكوين والتشريع، إنّما يكون لها معنى في إطار هذا الأصل، وأيّ تعارض مع هذا الأصل يؤدّي إلى نفي هويّة الإنسان، ويعود إلى وجود تضادّ مع ذاته. وجعل الإنسان بدل الله ومحورية الإنسان في عملية التجديد الديني يخلق ماهيّة جديدة للدين، ليس فقط لا تبقي من الدين شيئاً، بل تنتهي إلى استغراب الإنسان واستلابه والعبثية في حياته، وهذا هو المسار الذي سار عليه الغرب.

### ٣- التاريخيّة والنسبية:

إنّ المساعي العلمية لحسن حنفي تعود إلى منهجه التاريخي والحضاري؛ لأنّه يرى وجود روح في كلّ مرحلة تاريخية وفي كلّ حضارة. وفي هذا المنهج تظهر أفكار في ظلّ ظروف تاريخية معينة، وفي محيط حضاري خاصّ. ومن هذه الجهة، فإنّ كلّ فكرة في نظر حنفي هي فكرة حضارية وتعبير عن روح العصر. وطبقاً لهذا المبنى، فإنّ حنفي يصل إلى هذه النتيجة؛ وهي أنّ ذات الدين وأصله ليس سوى فرض إمكاني لا يوجد؛ إلّا من خلال التفاسير التاريخية للمفسّرين، والكتاب المقدّس لا يتحدّث عن نفسه، ولا يتبدّل إلى فكر ديني، بل إنّ فرداً أو فئةً خاصّةً يفسّرونه، ومن خلال معبر التاريخ ينوجد الفكر ديني. وطبقاً لهذا التحليل المذكور، فإنّ التفاسير الدينية لا بدّ أن تكون مختلفة، وأحياناً متعارضة، وكلّ واحد منها بمثابة ردّة فعل للآخر؛ لأنّ التاريخ، وظروف الحضارة ليست أمراً

ثابتاً[١]. ويعتقد حنفي أنّ القرآن تاريخ، ولكن السنّة أكثر تاريخية من القرآن، والتفسير أكثر تاريخية من القرآن والسنّة، وكذلك فإنّ السيرة أكثر تاريخية من القرآن والحديث والتفسير، وأخيراً، فالفقه أكثر العلوم تاريخية من بين العلوم النقلية. وعلى أساس مبنى تاريخية الأحاديث، فإنّ مفاد الأحاديث ومعناها ناظر إلى المحيط الجغرافي، والاجتماعي، والثقافي، والسياسي، والديني للعرب، في زمان صدور الروايات، وأحياناً ناظر إلى ثقافة العرب الجاهليين[٢].

ومن لوازم القول بالتاريخية المذكورة: النسبية، والتعدّدية، حيث يلتزم حسن حنفي بكليهما، ونرى في مجموع أعمال حنفي، سواء أكان في معرفة الغرب أم في معرفة الإسلام، أنّه يقول بصراحة كبيرة بالنسبية، كما وردت الإشارة إليه في ما تقدّم.

ويعتقد حنفي بالتعددية أيضاً، ويرى أنّ اختلاف جميع الفرق الإسلامية يعود إلى الظروف الثقافية المختلفة، وكلّ واحدة منها انعكاس لتلك الظروف. ومن هذه الجهة يدّعي حنفي، وخلافاً لرأي من يقول بأنّ التراث الإسلامي انعكاس لعنصر الثبات في مقابل الواقعيات الاجتماعية المتغيّرة[٣]، بأنّ كثرة الفرق الإسلامية والمذاهب الكلامية تشير إلى حالة التغيّر والثبات كليهما. وحتّى في ما يتّصل بمقولة الإيمان والإلحاد، يرى حنفي أنّها مجرّد مفاهيم ونظريات لا تعكس الواقع الموضوعي؛ لأنّ من يتحدّث عن الإلحاد فربّما يكون كلامه عين الإيمان، والعكس صحيح، فما يقال عن الإيمان قد يكون عين الإلحاد[٤]. ويقول حنفي في ما يخصّ الحضارة الغربية، ومع الالتفات إلى كثرة المدارس الفكرية في الغرب: إذاً، لا يوجد لدينا أيّ مذهب مطلق ودائم، بل كلّها نسبية وتحكي عن

(١) انظر: حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، م.س، ص٧٩-٨٠.

(٢) انظر: حنفي، حسن، من نقد السند إلى نقد المتن، فصلية العلوم والحديث، الرقم١٥-٢٠، مقالة٤، ص٤٠-٦٥.

(٣) انظر: حنفي، التراث والتجديد، م.س، ص٥٥.

(٤) انظر: م.ن، ص٦١.

الحقيقة المتغيّرة، والحقيقة الثابتة فقط هي روح العصر والظروف الاجتماعية، وتاريخية الوعي الأوروبي[١].

## نقد ومناقشة:

إنّ التراث الإسلامي عبارة عن مجموعة من النصوص الدينية أعمّ من الكتاب والسنّة وروايات أهل البيت عليهم السلام، وكذلك يشمل آراء علماء الدين وآراءهم في تفسير الكتاب والسنّة. وقد ازداد عمقاً على امتداد التاريخ وأضحى مجموعة كبيرة تدعى بالعلوم الإسلامية والتراث الإسلامي. وطبعاً، فإنّ تفسير علماء الدين يجب أن يُبتنى على أصول، وفي أصول معينة، وفي إطار صحيح من الفهم الديني، ولذلك -أحياناً- يجد الخطأ طريقه إلى التفسير الديني.

والإشكال الأساس الذي يرد على حسن حنفي هو: أنّ التراث الإسلامي ليس مجموعة من التفاسير القومية والحضارية التي وصلت إلينا لحدّ الآن، وتتغيّر بما يتناسب والظروف الزمانية المتغيّرة، وحسب تعبيره: باقتضاء روح العصر، حتى تكون (حاجة العصر) هي العنصر المقوّم للتراث، ومن خلال الاستدلال على تغيير الحاجات ونسبيّتها يستدلّ على تغيّر تفسير التراث الإسلامي ولزوم تجديده، فمثل هذا الكلام طافح بالمغالطة، وممتزج بالوهم والسراب.

إنّ الإسلام الذي يشكّل أساس تراث المسلمين، ليس أمراً صامتاً وخارجياً؛ ليكون بالتالي متغيّراً بحسب مقتضيات العصر، ويكون من جملة المعارف البشرية التي تظهر بلباس اللفظ والمفهوم، بل يملك بذاته نظاماً من المعاني والمفاهيم والألفاظ التي تلعب دوراً جوهرياً في وزن المعارف البشرية وبيان صحّتها وحقّانيّتها، فالدين يملك مجموعة من المعاني والمفاهيم السامية الثابتة التي وردت في القرآن الكريم

(١) انظر: حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، م.س، ص٤٦٥.

طيلة ٢٣ سنة وتمّ تدوينها، وقد امتدّت واتّسعت هذه المعارف طيلة قرنين ونصف من الزمان بواسطة المعصومين. وعلى هذا الأساس، فإنّ التراث الإسلامي ليس حقيقة متقوّمة بزمانه وعصره، ولا مجال حينئذ لعملية التجديد وإعادة إنتاجه؛ بحسب تغيّر مقتضيات الزمان، وطبعاً فهذه المتغيّرات تفتح الطريق للتأمّل في النصوص الدينية واستنتاج فهم جديد منها، بل إنّ هذا المعنى ورد مورد تأكيد الإسلام أيضاً. والتأمّل والتدبر في الدين للوصول إلى فهم عميق أو جديد يختلف عن مقولة إعادة إنتاج التراث والمعارف الإسلامية؛ لأنّ إعادة إنتاج التراث أو تجديده يعنيان أنّ المعارف الدينية حالها حال التجربة الاجتماعية والتاريخية، أو الفردية، وأنّها تتغيّر؛ بما يتناسب مع الزمان؛ كما هو حال سائر التجارب البشرية، وتقع في قوالب نظرية وبشرية. ولكنّ التأمّل والتدبّر أو تفسير الدين؛ يعني أن نملك فهماً أعمق أو أوسع في معارفنا الدينية، بعيداً عن مؤثّرات الزمان والمكان، وطبعاً المنهج يستلزم أطراً منهجية ومعرفية خاصّة[1].

وبلا شكّ، توجد قراءات ومذاهب فقهية وكلامية مختلفة في التراث الإسلامي، ولا ينكر تأثير العوامل الاجتماعية والسياسية في ظهور الكثير منها، ولكنّ نسبية المعرفة موضوع آخر لا يرتبط بالبعد الاجتماعي للمسألة مورد البحث؛ لأنّ جميع العلوم والمعارف في التراث الإسلامي ليست تابعة للظروف الاجتماعية والتاريخية. فالتراث الإسلامي لا يعني مجموعة من الاحتمالات الناشئة التي تتحرّك حسب النفع والفائدة، فليس تعبير الاحتمالات صحيحاً، ولا منطق النفع والفائدة؛ لأنّ الخصوصية الذاتية للمفاهيم الذهنية هو الكاشفية؛ بحيث إنّ فرض وجود علم بدون كاشفية أو بدون الحكاية عن الواقع هو فرض محال، وكذلك كاشفية العلم بدون مكشوف خارج عن نفسه فرض محال أيضاً، وفي العلوم الحقيقة، فإنّ الحقيقة أو

(١) انظر: حنفي، حسن: الشريعة في مرآة المعرفة، ص١٢٠-١٢٥.

الصدق، الذي يعني مطابقة التصوّرات والتصديقات الذهنية للواقع الخارجي أو النفس الأمري، لا يمكن أن تكون مؤقتة ومتغيّرة. فالمفاهيم الذهنية تنطبق دوماً مع واقعها، رغم أنّ هذا الواقع الخارجي مؤقت. وعلى هذا الأساس، لا يمكن حدوث تغيير وتحوّل في العلوم والمعارف الحقيقية (لا الاعتبارية) بذريعة تغيير الظروف العينية أو الاجتماعية، بل إنّ جميع العلوم الحقيقة، سواءً أكانت العلوم الطبيعية، أم الرياضية، أم الإنسانية والإلهيّة تتمتّع بالإطلاق والثبات، وإنّ ادّعاء النسبية في هذه العلوم لا ينتج سوى التشكيك. أمّا في العلوم الاعتبارية والعلوم التجريبية التي لا تستند إلّا على التجربة أو تكون صحّتها تابعة للمنافع العملية، فبديهي أنّ هذه الطائفة من العلوم ليست يقينية ولا تتمتّع بالدوام والإطلاق.

وخلافاً لرأي حنفي، فإنّ القرآن ليس لساناً صامتاً، بل إنّ بعض القرآن مفسّر ومبيّن ومصدّق لبعضه الآخر، ولذلك فإنّ أهمّ منبع للفكر الديني في الإسلام هو هذا الكتاب المقدّس، والطوائف ليست منتجة للفكر الديني، بل تكشف عنه وتفسّره من خلال مناهج تفسيرية خاصّة، وكذلك ليس الفكر الديني فكراً تاريخياً يملك معناه في مجالات خاصّة؛ رغم أنّ المؤثّرات الاجتماعية والتاريخية من شأنها إنتاج أسئلة، ولكنّ، هذه الأسئلة يتمّ معرفة الجواب عنها في ظلّ الأفكار والأصول الدينية الثابتة. أضف إلى ذلك أنّ المنطق المعرفي والوحياني يدلّ على ثبات المعرفة الدينية وكونها غير زمانية. وهذا النقد هو نقد مبنائي، فإنّ التجربة التاريخية والاجتماعية للمسلمين وشعورهم ووجدانهم شاهد جلي على هذه الحقيقة وهي أنّ المفاهيم والمعارف الدينية منذ عصر النزول ولحدّ الآن تملك دلالات مشتركة وواحدة. وخلافاً لرأي حنفي، فإنّ التراث الإسلامي لم يكن أبداً مثل التكنولوجيا والتراث الماديّ للثقافة أو الآداب أو التقاليد؛ في كونه يتعرّض للتغيّر التاريخي، فإنّ تعبير حنفي عن التراث؛ بوصفه «**مسؤولية وتراكماً قومياً وثقافياً**» تعبير علماني عن التراث الإسلامي، ولا ينسجم مع حقيقة التراث.

### ٤- النفعيّة:

يعتقد حنفي بأنّ تراثنا يحتوي على عقائد ونظريات مختلفة من قِبَل الأشاعرة والمعتزلة و... ولكن، يجب علينا اختيار ما يتناسب مع حاجات العصر منها. والمعيار لهذا الانتقاء، النفع المترتّب على هذه الآراء في ظروف اجتماعية خاصّة. ففي الماضي كانت عقائد الأشعري مورد قبولنا، ولهذا، فإنّ إلهيّاتنا ترتبط بالعلاقة بين الخالق والمخلوق، وتتحدّد بوجود اللّه والعالم والعلاقة بينهما، في حين أنّ الظروف تبدّلت في هذا الزمان، وتبيّن أنّ المسلك الاعتزالي بإمكانه أن يقدّم أجوبة أفضل على حاجات العصر. فالمعيار الوحيد لهذا القبول والردّ، هو معيار النفع وأصالة الفائدة، وفي غير هذه الصورة فلا وجود لمعيار نظري يحدّد الصواب والخطأ منها[١]. ومن أجل أن لا يُتّهم حنفي بالبراجماتية، يقول: إنّ المعيار النظري والعملي بالصدق في تراثنا واحد؛ لأنّ في أصول التراث؛ يعني الوحي، يتوحّد هذان المعياران، ولا يكونان شيئين[٢]. ويعتقد أنّ العقائد الإسلامية لا تملك معياراً بذاتها للصدق الذاتي، والمعيار الوحيد لصدقها هو مقدار تأثيرها في الحياة الاجتماعية ودورها في التغيير، ولذلك، فإنّ الإيمان والإلحاد لا يعكسان حقيقة واقعية في نظره، بل مجرّد دوافع باطنية لتبرير أعمال الأفراد وسلوكهم[٣].

### نقد ومناقشة:

طبقاً لرأي حنفي، فإنّ الحقّ والباطل، والصحيح والخطأ، لا معنى لها في التراث الإسلامي، ولذلك فإنّ المعيار الوحيد لغربلة تفسير معيّن واختياره من التراث؛ هو ما يكمن فيه من فائدة، وبالتالي، الحكم بتناسبه أو عدم تناسبه؛ لا عن صحته وسقمه. وهذا المدّعى مهزوز ومخدوش من جهات عدّة:

(١) انظر: حنفي، التراث والتجديد، م.س، ص٢١-٢٢.
(٢) انظر: م.ن، ص٥٥-٥٦.
(٣) انظر: م.ن، ص٦١.

**أولاً:** إنّ نظرية عدم حكاية التراث عن الواقع، وابتنائه على معيار النفعية، هي مجرّد نظرية عن التراث، وطبقاً لنظر حنفي يجب أن تكون منطلقة من ظروف تاريخية خاصّة، ويرتبط اعتبارها بمدى فائدتها، ولذلك يستطيع شخص القول: إنّ هذه النظرية ليست فقط لا فائدة فيها، بل تترتّب عليها أضرار كثيرة في ما يخصّ هويّتنا وثقافتنا؛ لأنّها تتسبّب في توهين الهوية والحضارة الإسلامية وإضعافهما، وتؤدّي إلى زوال الوحدة الدينية، وزرع الاختلاف، وزيادة التشويش الذهني والقلق النفساني في المجتمع.

**وثانياً:** إنّ مبنى أصالة الفائدة خاطئ من الأساس، وعلى خلاف رأي حنفي يوجد في علم المعرفة شيء باسم الحقّ والباطل، والصحيح والسقيم، وتتحرّك أفكارنا دائماً وراء الحكاية عن الواقع، وبالتالي تتّصف بالصحّة والخطأ. والتفصيل في هذا الموضوع يعود إلى بحث علم المعرفة والفلسفة الإسلامية.

**وثالثاً:** من خلال الرجوع إلى التراث الإسلامي، نرى وجود مفكّرين ومنظّرين في الفكر الديني طيلة تاريخ الإسلام، ولا نجد أيّ علامة على صحّة منهج حنفي؛ يعني أنّ هؤلاء المفكّرين كانوا واقعاً في صدد تفسير الدين، وكشف المقاصد الحقيقة له، لا أنّهم كانوا يتحرّكون في نظريّاتهم بمعيار النفعية، ولرفع حاجات عصرهم.

### ٥- إزاحة القداسة:

يفصل حنفي تراث المسلمين في الماضي عن الدين، رغم أنّه يعتقد بأنّ الدين جزء من التراث، ولكنّ هذا المعنى لا يعني كون التراث دينياً. ونتيجة هذا التفكيك؛ هي: أنّ التراث عبارة عن مجموعة من التفاسير التي طرحها قدماؤنا في مجال رؤيتهم للواقع والعالم الاجتماعي، ولذلك أحياناً يفهمون من الدين الجبر، وأحياناً أخرى الاختيار، وتارة يقبلون بالمسلك الأشعري، وأخرى بالاعتزال. وهذه التفاسير المختلفة ستستمرّ

في المستقبل وتتجلّى بأشكال مختلفة وجديدة.

وفي نظر حنفي إنّ التوجّه والانفتاح على منهج معيّن، والإدبار عن منهج آخر، لا يرتبط بالدين والوحي؛ ليرتدي هذا الفكر ثوب القداسة، بل إنّ المساعي لتجديد التراث لا ترتبط بقداسة الدين والعواطف الدينية للناس في ما يرتبط بالتراث الديني[1]. وبديهي أنّ كلّ سعي واجتهاد في أصول الدين وفروعه يعود إلى حقل التراث الإسلامي، ونتيجة ذلك ظهور قراءات مختلفة لا تملك أيّ قداسة وحرمة. وفي هذه الصورة، فإنّ الأفكار الأساسية والإسلامية في الفقه والكلام والتفسير؛ كلّها خارجة عن دائرة القداسة، وإنّ تغييرها لا يرتبط بالدين وقدسيته. ويصرّ حنفي على أنّ تراثنا لا ينبغي وصفه «**بالإسلامي**». وعندما نستخدم هذا المصطلح فإنّ «**الإسلامي**» لا يتضمّن أيّ معنى ديني، بل يعكس معنى الحضارة فقط. وكلّ هذه الأمور من أجل إزاحة القداسة عن التراث الإسلامي.

## نقد ومناقشة:

إنّ إحدى الخصوصيّات المهمّة للإسلام: القداسة، التي يريد حنفي إزاحتها وإنكارها، على أساس تجديد التراث، فالقداسة بمعنى أن تكون التعاليم الوحيانية، من جهة امتلاكها للمبدأ الفاعلي (الله)، والمبدأ القابلي النبي الأكرمﷺ لا تتضمّن أيّ نقص وعيب وبطلان. ونتيجة ذلك فإنّ المعرفة الدينية، والعمل الديني، والأخلاق الدينية، والشعائر الدينية تملك القداسة والتعالي: «**القداسة تعني محورية الإيمان، ومدار الإسلام؛ بحيث إنّ قبولها يمثّل أساس الإيمان، والنكول عنه منبع الكفر، والإيمان به سبب السعادة، والكفر به سبب الشقاء، والسعادة المذكورة توفّر الأرضية لدخول الجنّة الأبدية، والشقاوة المذكورة تقود الإنسان إلى النار. وهذه كلّها من خصائص المعرفة الدينية. كما**

(١) انظر: حنفي، التراث والتجديد، م.س، ص٢٣.

**أنّ القداسة لا تعني عدم قبول الدين والمعرفة الدينية للنقد، وتخلو من أيّ شائبة من الباطل. ومن هذه الجهة، إذا استطاع الفقيه والعارف بالدين أن يستنبط شيئاً من الدين مطابقاً للدين نفسه، فسوف يترتّب عليه قهراً خصوصية القداسة، بمعنى عدم قبول النقد؛ بسبب امتلاك الحقّانيّة والخلوص والكمال»**[1].

ويتحرّك حسن حنفي في مجال إزاحة القداسة عن التراث الإسلامي في المرحلة الأولى للتفكيك بين الدين والتراث، بالقول: إنّ التراث لا يمكن أن يتّصف بالدين أو الإسلامي. وفي المرحلة الثانية يقرر أنّ التراث أمر حضاري؛ وهو حصيلة تفسير القدماء ورؤيتهم للعالم الاجتماعي وواقعهم. وبالتالي، فإنّ نقد التراث وتجديده لا يعني نقد القداسات. ولكنّ حنفي سلك طريق الخطأ في كلتا المرحلتين، فإذا قلنا بإخراج القرآن والسنّة عن التراث الإسلامي، وإنّ التراث هو تفاسير للقرآن والسنّة، ففي هذه الصورة، فإنّ التراث يتطابق مع الدين الإلهي، وإنّ الدين يتجلّى في أفكار الناس وآرائهم، وكذلك يتجلّى في سلوكيّاتهم ومشاعرهم. وهذا التجلّي والظهور هو عين الدين، وإنّه مقدّس بقداسة الدين. ومن جهة أخرى، فبأي دليل نقبل كلام حنفي هذا؛ وهو أنّ تراثنا هذا هو تفسير القدماء عن عالمهم الاجتماعي؟ وعلى هذا الأساس، فإنّه يفهم من الدين أحياناً الجبر ومذهب الأشعري، وأخرى الاختيار ومذهب الاعتزال، فلا تاريخ فكر المسلمين وتراثهم يحكي عن مثل هذا التفسير، ولا يوجد شاهد يؤيّد هذا المدعى، ولا أنّ مباني حنفي ومنهجه توصلنا إلى هذا المقصود. ويبدو أنّ حنفي يعيش القلق النفساني من حالته ومنهجه بين المسلمين؛ لئلا يتّهمونه بالعداوة للدين، وإزاحة القداسة عن الدين نفسه، ولذلك يتحدّث عن أنّ تجديد التراث لا يرتبط أبداً بقداسة الدين والعواطف الدينية للناس.

(١) انظر: جوادي الآملي، عبد الله: الشريعة في مرآة المعرفة، ط١، مركز نشر ثقافة رجاء، ١٣٧٢هـ.ش، ص٦٤-٧٢.

## ٦- العلمانية:

لعلّه من العجيب استخراج تفسير علماني من الدين، يعني أنّ المبدأ والمعاد وجميع الأصول والمعارف التي تدور حول محورية الله تعالى تتبدّل وتفقد محوريّتها؛ لتدور حول محورية الإنسان وحياته في هذا العالم في هذا التفسير الجديد. فالإسلام لا ينظر إلى الدنيا ومقتضيات الحياة الدنيوية بشكل مستقلّ وبعيداً عن الحياة الأبدية في الآخرة والمبدأ المتعال، بل يرى أنّ هذه الحياة مقدّمة وقنطرة للوصول إلى ذلك المقصود النهائي. ولكن في التفسير العلماني للدين تتغيّر هذه الرؤية؛ إذ يعتقد حنفي في منهج التجديد والتراث أنّنا قد ابتلينا بالركود الفكري، وتخلّفنا عن متقضيات حاجات عصرنا، واحتلال الأراضي الإسلامية، وأنّ الهدف الأصلي يجب أن يكون استقلال هذه الأراضي وتحريرها. وبالتالي، فلو كان لنا حاجة بالإلهيات والفلسفة، والفقه، والتصوّف، فينبغي أن تكون إلهيّات أرضيّة، وفلسفة أرضيّة، وفقهاً أرضيّاً، وتصوّفاً وشعراً أرضيّاً، والعرفان يجب أن يكون عرفان الثورة، والفقه يجب أن يكون فقه الثورة، وتفسير الدين يجب أن يكون تفسيراً دينياً للتنمية والرقي، فإذا حدث هذا الأمر؛ فإنّ الأيديولوجية اللازمة لإيجاد تغيير اجتماعي ستحدث حينئذٍ، وفي غير هذه الصورة سنبقى متخلّفين عن الركب الحضاري[١].

والأعجب أنّ حنفي يرى في العلمانية والغربية جوهر الدين وأساسه، ويدّعي أنّ الوحي في جوهره علماني، وأنّ الدينية أمر عارض، وقد فرضت عليه من التاريخ. وبرأي حنفي، فإنّ العلمانية في الغرب تعني العودة لحرّيّة الإنسان «**حرّيّة الفكر، والبيان، والسلوك**»، ورفض أيّ نوع من السلطة غير سلطة العقل، وعلى هذا الأساس، فالعلمانية أساس الوحي وجوهره[٢].

---

(١) انظر: حنفي، التراث والتجديد، م.س، ص٤٩-٥٠.

(٢) انظر: م.ن، ص٦٣.

ويعتقد حنفي أنّ فكر الإخوان المسلمين في مصر يحتاج إلى تطوير، ويرى أنّ هذا التطوير يكمن في تقديم أيديولوجية علمانية؛ لأنّ الإسلام بنفسه دين علماني يقوم على أساس مراعاة مصالح الناس: «**ما كان عند الناس حسناً؛ فهو عند الله حسن**»، وأنّ حاكمية الله تعني حاكميّة الناس، ولا يوجد في الإسلام حكومة ثيوقراطية أو حكومة دينية. فالنظام الإسلامي في نظر حنفي نظام يقوم على أساس البيعة والشورى، ونوع من القانون الأساسي الإسلامي الذي يهتمّ برعاية مصالح الناس. وفي هذه الصورة، فإنّ الأيديولوجية الإسلامية هي أيديولوجية إنسانية واجتماعية، لا أيديولوجية دينية ولاهوتية[1].

والتفسير العلماني لحسن حنفي عن الدين، وعلى حدّ تعبيره: لاهوت أرضي، فقه أرضي، تصوّف وعرفان ثوري ومتطوّر، ليس تفسيراً للدين، بل تأسيس له، وحاله حال سائر الأيديولوجيات الأخرى، مثل: القومية، والاشتراكية، والليبرالية، التي ليست فقط لم تحلّ عقدة من المشكلات المعاصرة التي يعيشها المسلمون، بل تورّطت بنفسها في ذلك المصير الذي تورّطت فيه الليبرالية والماركسية، أضف إلى ذلك أنّ التجارب التاريخية للمسلمين تشير إلى أنّه أينما حدث تطور ونجاح تاريخي للمسلمين (سواء في مجال التصدّي للاستعمار الخارجي وإسرائيل، أم في مجال التصدّي للاستبداد الداخلي، أم إيجاد الانسجام وتحقيق الاتّحاد الداخلي و..)، فإنّه ناشئ من الأدبيات الدينية والتراث الإسلامي من دون أيّ تدخّل وأدنى بدعة للمثقّفين. فالدين، مع ما يتضمّنه من أصول وقواعد؛ كالتوحيد، والنبوة، والمعاد، والرسالة السياسية والاجتماعية، هو الذي تسبّب في تطوير المجتمعات الإسلامية، وتولّت السياسية الإسلامية والفقه الإسلامي دوراً مهماً في تبيين الدور الديني، وفي تطوير مكانة المجتمعات الإسلامية وتعزيزها.

(١) انظر: حنفي، حسن: الدين والثورة -الأصولية الإسلامية-، القاهرة، مكتبة المدبولي، ص٣٠٤.

## ثانياً: المنهج الفكري لحنفي:

إنّ منهج تحقيق الدكتور حنفي في الدراسات الإسلامية وحتى في علم الاستغراب، ينطلق من مبانيه النظرية، وبخاصّة المنهج الظاهراتي، حيث يصرّح في موارد عدّة، وتشهد بذلك تحليلاته وكتاباته، أنّه في دراسة التراث الإسلامي، والفكر الغربي، والتجديد، وعلم الاستغراب، يستخدم المنهج الظاهراتي، الذي يدرس الظواهر في برهة معيّنة من الزمان؛ بوصفها ردّة فعل وانعكاساً للظروف التاريخية والحضارية[١].

إنّ المنهج الظاهراتي حاله حال المنهج التاريخي، في كونه يمتلك مبنى ومنهجاً أيضاً، وحينئذٍ ستخضع جميع أفكاره وتحليلاته لتأثير هذا المنهج، وتتبدّل إلى مبنى لأفكاره، ولكن، عندما تستخدم هذه المناهج في التحليلات الموردية والموضوعية، فإنّها تعدّ نوعاً من المنهج. والدكتور حنفي في هذا المجال مدين جدّاً للمدارس والمفاهيم المعرفية للأفكار الغربية الحديثة. وعلى الرغم من أنّ الباعث الأصلي له في موضوع التجديد والتراث؛ هو إعادة النظر إلى التراث من زاوية الذات، ومطالعة التراث من منظار غربي؛ ما يعتبر من الانحرافات المهمّة للمستغربين، ومع هذا الحال يرى نفسه من روّاد رؤية «**الذات في مرآة الآخرين**»، ويقدّم بصراحة تفاسيره الماديّة والماركسية والظاهراتية عن الإسلام.

وعلى الرغم من أنّ حنفي لم يتحرّك على صعيد إنكار وجود الله ومعرفة الباري تعالى[٢]، ويرى أنّ أهم أصول الإسلام وتعاليمه هي من جهة نظر ظاهراتي، نوع من الإحساس والوعي الباطن في الإنسان، والذي يتمظهر بأشكال مختلفة؛ بمقتضى الظروف الاجتماعية والحياتية

(١) انظر: حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، م.س، ص٦٢.

(٢) يقول حنفي في مجال الوجود الخارجي للذات الإلهيّة: «ليس هناك شيء في العالم يسمّى ذات الله يمكن الرجوع إليها أو تكون مقياساً للتحقّق والصدق، وبعبارة منطقية نقول: إنّ ذات الله مفهوم بلا ما صدق» وكذلك يقول في مجال عدم إمكان معرفة الله في فرض وجوده: «لو أمكن إثبات موجود كامل لا متناه يحوي على جميع صفات الكمال، كيف يمكن إذاً الانتقال من عالم الذهن إلى عالم الأعيان». حنفي، من العقيدة إلى الثورة، م.س، ص٨٠.

في المجتمع، في حركة التاريخ إلى فرق ومذاهب إسلامية متعدّدة. ولكن، بسبب ما يملك من معرفة في الأدبيات الدينية؛ فإنّه استفاد منها في تفسيره وتحليله المتجدّد، واستفاد كثيراً من القواعد والمسلّمات الفقهية، والأصولية، والتفسيرية و... في إثبات مراده ومقصوده، بحيث إنّ كلّ شخص غير مطّلع على المباني النظرية والمعرفية للدكتور حنفي يتصوّر أحياناً أنّه يواجه متكلّماً معتزلياً، أو مسلماً، أو مفكراً إسلامياً يعتقد بتعاليم الإسلام، في حين أنّ الإسلام، والقرآن، والوحي، والنبي، والتفسير، والفقه، و... ليسوا عند حنفي سوى أسماء لمعانٍ خاصّة لا ترتبط في ما بينها؛ سوى بالاشتراك اللفظي، ولا تتضمّن اشتراكاً معنوياً مع العقائد الإسلامية، بل إنّها تقع في تقابل وتباين سافر مع صريح الكتاب والسنّة وحكم العقل، ولا أحد من المتكلّمين والمفسّرين والأصوليين من الشيعة والسنّة على امتداد التاريخ ذهب هذا المذهب. وعلى هذا الأساس، فإنّ منهج حنفي، من خلال الاستفادة من الجدل، والمسلمات العقدية للمسلمين، والتفسير المحرّف والزاخر بالمغالطات، هو المنهج الذي سلكه في مواجهة التراث الإسلامي.

أمّا أسلوب استخدام حنفي للآيات والروايات في الكثير من أعماله فهو ليس أسلوباً تفسيرياً أو تطبيق مدلول الآيات على مصاديقها، بل في الغالب يستخدم هذه النصوص كما يستند إلى الشعر والتمثيل والأمثال والحكم، وربّما لا يستخدم الآية في مدلولها الأصلي، بل طرداً للباب وعلى شكل أداة لتحقيق مقصوده.

يرى حنفي أنّ المفاهيم والأدوات المعرفية للمنهج الظاهراتي هي أنسب المناهج في العلوم الإنسانية. وفي هذا المجال، يستخدم كثيراً الشعور أو الوعي والإحساس الباطني، أو الشعور والإحساس، وتمثّل أدوات أساسية في تحليله لمعارف التراث الإسلامي. والمقصود من «**التحليل الشعوري» في ما يخصّ الظواهر الإنسانية؛ تحليل التجارب الحيوية**

**التي تظهر** بشكل واعٍ وحيّ في أعماق أفراد البشر، وعلى حدّ تعبيره: في عالم الشعور الإنساني، ويحدث بين العقل والواقع الاجتماعي جدل وتعامل، وتكون الظواهر الاجتماعية بوصفها ظواهر حية، ويقع الإنسان في مركز العالم العيني، وتتحقّق الوحدة بين الواقع الخارجي وبين العقل والفكر في فضاء الشعور والتجربة الحيّة[١]، وعلى هذا الأساس، فالتحليل الشعوري يقتضي أن يكون الإحساس ووعي الأفراد للواقع هو الأصل، وأمّا جميع نصوص التراث فمتفرعة عليه، ونتيجة ذلك ليست سوى مدلول بمعنى الإحساس والشعور فقط.

وأحد خصوصيّات منهج حنفي في مجموعة أعماله، ضعف بل فقدان الأدلّة والشواهد الكافية على مدّعياته. وقد استخدم حنفي المنهج الجدلي كثيراً، ولم يغفل عن الاستشهاد بالآيات والروايات وتطبيقها على مرامه، حتى لو لم يكن بصدد الكشف عن الحقيقة والدفاع عنها. ولعلّه بسبب هذا الأمر لا يرى وجود حقيقة سوى ما يشعر به الإنسان في وعيه ومصالح عصره. وعلى ضوء ذلك، فإنّ منهجه ليس منهجاً برهانيّاً ولا مؤيّداً من النصوص.

إنّ الوجدان، والإحساس، والوعي والشعور تتّخذ لها معاني خاصّة في أدبيّاته لا ترتبط بنسبة معيّنة بالثبات والرسالة الإنسانية الثابتة. ومن هذه الجهة، لا مناص لحنفي سوى استخدام المنهج الخطابي والجدل. وإذا لم يطّلع الشخص على أعماله المهمّة، مثل: كتاب «**من العقيدة إلى الثورة**»، ولا يطلع على آرائه في مجال حقائق، مثل: «**الله**»، «**النبي**» «**الوحي**» «**المعاد**» و«**الإنسان**»، فإنّه لا يتصوّر أنّ فكرة الله والمعاد في نظره تختلف عن الله والوحي في نظر المسلمين. والواقع: أنّ الأفكار التي يطرحها العلمانيّون والليبراليّون والماركسيّون بشكل صريح في مقابل الأفكار الإسلامية، فإنّ حنفي طرح هذه الأفكار نفسها تحت غطاء وقناع

(١) انظر: حنفي، هموم الفكر والوطن، م.س، ج١، ص٣٧٤.

الأدبيّات الدينية، وتحت عنوان تجديد التراث القديم.

وعلى الرغم من تأثّر حنفي بالأسس المعرفيّة والمنهجيّة للعالم الجديد، فإنّه يدّعي أنّه ينظر في تحليله للمسائل والموضوعات بنظرة حضارية، والتعبير، «**أنا والآخر**»، أو «**المسلمون والغرب**»؛ من الموارد التي تشاهد كثيراً في أعماله وأدبيّاته. ويصرّح حنفي نفسه بلزوم أن يملك المسلمون حضارة في مقابل الحضارة الغربية تتّسم بالاستقلال والهويّة، ولا ينبغي أن نرى أنفسنا في مرآة الآخرين، بل إنّه لا يرى من الإسلام شيئاً سوى وجهه الحضاري.

ومن الخصائص الأخرى لمنهج الدكتور حنفي في أعماله: التكرار والإطالة المملّة.

إنّ المنهج التاريخي والحضاري له، في غالبيّة أعماله، مشحون بالتكرار في جميع المسائل والمشاكل المعاصرة للعالم الإسلامي. ومثل هذا المنهج يُشاهَد كثيراً في كتبه ومقالاته، ولكنّه لا ينتج عمقاً في الفكر، وامتداداً في الوعي. ومباني فكر حنفي تملك عيوباً خطيرة وأساسية، بحيث تنهار جميع تحليلاته واستنتاجاته بأدنى نقد.

## ثالثاً: أساليب تجديد العلوم الإسلامية:

إنّ تجديد التراث وإعادة بنائه في نظر حنفي يتّخذان مسلكاً خاصّاً، يعود بعضها إلى اللغة واستعماله للمصطلحات، وبعضها يعود إلى المعاني والمفاهيم، وبعضها الآخر يرتبط بذات الأشياء والموضوعات[1]، ثمّ يتحرّك حنفي لتوضيح المراد من كلّ واحد من هذه الموارد الثلاثة، ضمن ثلاثة بحوث، هي: تجديد اللّغة، وكشف المعنى، والمحيط الثقافي. ويعتقد أنّ تجديد العلوم الإسلامية يجب أن يتحرّك؛ تبعاً لهذه المناهج.

(١) انظر: حنفي، التجديد والتراث، م.س، ص١٠٩.

## ١- تجديد اللغة:

اللغة وسيلة لبيان الأفكار. وكلّ فكرة جديدة تستدعي لغة جديدة. وعندما تتّسع دائرة التمدّن والتطوّر، فإنّ اللغة لا تملك الظرفية اللازمة لإيصال المعاني إلى الحدّ الأقصى للأفراد. وهنا، تأتي ضرورة التجديد في اللغة، وينبغي إسدال الستار على اللغة الماضية من فضاء التمدّن[١]، ويهتمّ حسن حنفي في تجديد التراث الإسلامي بقِدَم الألفاظ والكلمات، بحيث لا تستطيع هذه الكلمات إيصال مفاهيم جديدة مناسبة لحاجات العصر. وبرأيه فإنّ العلوم الإسلامية تُبتلى جميعها بهذه الآفة. فالتعابير الموجودة في أصول الدين والعقائد، مثل: الله، والرسول، والجنّة، والنار، والثواب، والعقاب، والمصطلحات الفقهية والحقوقية، من قبيل: الحلال، والحرام، والواجب، والمكروه، أو المصطلحات الفلسفية من قبيل: الجوهر والعرض، والممكن والواجب، والعقل الفعّال، أو ما ورد في العرفان والتصوّف، مثل: الرضا، والتوكّل، والصبر، والورع، والخشية، والخوف، والحزن، والبكاء؛ كلّها تندرج في هذا الإطار. وفي نظره، أنّ التقارن الدائم في لغة التراث ومصطلحاته مع المعاني القديمة سلبت منه القدرة على بيان معانٍ جديدة[٢].

إنّ منهج التجديد في الألفاظ والكلمات في نظر حنفي لا يحدث بشكل ميكانيكي؛ بحيث نرفع الكلمة السابقة، ونضع بدلها كلمة جديدة، بل يحدث بصورة تلقائية، وتتسرّب شيئاً فشيئاً إلى وعي المحققين؛ وذلك أنّ المحقّق الذي لا يستطيع تقديم المعاني الكامنة في إطار الألفاظ القديمة التقليدية؛ بما يتناسب مع حاجات العصر، يسعى لاستخدام تعبيرات في لغته المتداولة لبيان المعاني الحقيقة الخفية. ويرى حنفي أنّ من خصوصيّات اللغة الجديدة أنّها يجب أن تكون شمولية جدّاً، «**وتستوعب**

(١) انظر: حنفي، التجديد والتراث، م.س، ص١٠٩.
(٢) انظر: حنفي، هموم الفكر والوطن، م.س، ج١، ص١١٠.

**أكبر عدد من المخاطبين»**، ولغة مفتوحة، وتقبل النقد؛ لغة عقلية وقابلة للتعامل ونقل المعاني. ويرى حنفي أنّ مفردات من قبيل: الحرّيّة، والعمل، والشورى، والطبيعة، والعقل من جملة هذه الطائفة من الكلمات، (خلافاً لكلمات مثل الله، والجنة، وجهنّم، والآخرة، والحساب، والعقاب، والصراط، والميزان)، وأنّ اللغة الجديدة يجب أن تكون قابلة للتجربة؛ يعني بالإمكان أن توضع المعاني والدلالات لهذه اللغة على محكّ الحسّ والمشاهدة والتجربة. واللغة الجديدة يجب أن تكون إنسانية وناظرة للمقولات الإنسانية، مثل: النظر، والعمل، والظنّ، واليقين، والزمان، والباعث و... والتي تدلّ جميعها على السلوك الإنساني في حياة البشر اليوميّة. أمّا الكلمات الموجودة في التراث القديم والتي لا ترتبط بسلوكنا اليومي، مثل: القديم والحادث، والجوهر والعرض، والوجود والماهية، و... أو خارجة عن المقولات الإنسانية، مثل: الله، والمفارقات، والشيطان، والملائكة و... فلا يمكن استخدامها إلّا من خلال عملية التأويل وإرادة معانٍ إنسانية منها؛ لأنّ عصرنا الراهن هو عصر إنساني، وقد أضحى الإنسان هو المحور لكلّ شيء، ويدور كلّ شي حول محورية الإنسان لا محورية الله[1].

## ٢- التجديد المفهومي(كشف المساحات الخفيّة والجديدة في التراث):

والمنهج الثاني في عملية تجديد التراث القديم في نظر حسن حنفي؛ اكتشاف المعاني الخفيّة والمساحات الجديدة المتوافرة في التراث، ولكنّها خفيّة وغير ظاهرة. والمقصود من المساحات الجديدة: الاتّجاهات التي ينظر المحقّق من زاويتها إلى التراث، وهذا لا يحصل إلّا من خلال رؤية عصريّة للمحقّق. وفي نظر حنفي، فإنّ التراث يمكن

(١) انظر: حنفي، التجديد والتراث، م.س، ص١١٩-١٣٢.

مطالعته والنظر إليه من زوايا متعدّدة. ولكنّ التجديد وإعادة إنتاج التراث؛ يعني تجديده بمنهج عصري. وهذا لا يعني تخطئة القراءات السابقة أو عدم ورود قراءات جديدة في المستقبل، بل يمكن أن تكون جميعها صحيحة، والخطأ إنّما يقع في ما لو كانت قراءاتنا للتراث بمنهج غير عصري[١].

ويعتقد حنفي بأنّ أهمّ مساحة بارزة لتجديد التراث تكمن في «**الوعي الذاتي**»[٢]؛ لأنّ هذا المفهوم يشير إلى بُعد خاصّ من الإنسان، وهو على حدّ تعبير حنفي «**العقل**» الذي هو أهمّ من القلب وأدقّ، ويدّعي أنّ تراثنا أولى أهمّيّة كبيرة للإلهيّات والطبيعيّات، ولم يهتمّ بالإنسان ووعيه، على الرغم من وجود بعض المفاهيم الضمنيّة والخفيّة في باطن الإلهيّات وباطن التراث. ولكن، ينبغي في عملية التجديد إبراز هذه الرؤية الخفيّة. وجميع العلوم ناشئة من الشعور والوعي، ومعرفة الموجودات والأشياء تتمّ من خلالها، وفي ذات الوقت، فإنّ الوجود الإنساني شيء يختلف عن الوعي والشعور. إذاً، فنقطة الالتقاء بين المعرفة ووجود الإنسان هي الوعي بالذات. ومن هذه الجهة، فإنّ المسألة المعاصرة هي «**الوعي بالذات**»، **وهدف المُصلِح والمجدِّد ليس سوى إيقاظ هذا الوعي. وعندما** نتحدّث في هذا العصر عن الفقر، واحتلال الأراضي، والألم، والهمّ؛ فالمراد هو الإحساس بها والوعي بها. وكلمة «**الوعي**» موجودة في مطاوي التراث والتجديد كليهما، ولذلك نشهد وجود هذا المفهوم في الكوجيتو الديكارتي، ثمّ في القصدية الظاهراتية لدى هوسرل[٣].

(١) انظر: حنفي، التجديد والتراث، م.س، ص١٣٢.
(٢) «الشعور».
(٣) انظر: م.ن، ص١٣٢-١٣٧.

### ٣- تغيير المحيط الثقافي:

والمساحة الثالثة والمؤثّرة في تحليل التراث الإسلامي وتجديدها في نظر حنفي؛ هي: المحيط الثقافي، حيث يقول حنفي: إنّ تراثنا ناشئ من محيط ثقافي وفي ظروف ثقافية خاصّة. وهذه الحالة الثقافية هي التي تعيّن المادّة العلمية الخاصّة، والتي تكشف عن مشكلات هذه الثقافة ومعضلاتها. وفي هذه الرؤية، فإنّ الواقعية التاريخية والاجتماعية في التراث كانت ترتبط بتعيين ماهيّة العلوم؛ علوم التراث ومناهجها ونتائجها ولغتها. ومن هذه الجهة، فإنّ علوم التراث لا تملك الإطلاق والثبات، بل هي نسبية، وكلّ واحد من هذه العلوم يمكن أن يقوم بتعبير وتفسير الوحي في إطار نوع الثقافة في ذلك العصر. وعلى هذا الأساس، يقول حنفي: إنّ هاجس الفقه في الأزمنة السابقة كان يتمثّل في العبادات أكثر من المعاملات، في حين أنّ المشكلة المعاصرة تتمظهر في المعاملات والأحكام المتعلّقة بالعلاقة بين الحكومة الشعب. واليوم، فإنّ مسائل الأسرة ليست ناشئة من الأفراد، بل من الحالة الطبقيّة والأسريّة والنظام السياسي. وعلى ضوء ذلك، فإنّ موضوع الفقه تبدّل حالياً، أو بالنسبة لعلم الكلام، فإنّ المسألة في الماضي كانت تتمثّل في خطر التجسيم والتشبيه والتأليه (إطلاق صفات إلهيّة على الأشياء أو الموجودات) أو الشرك، ولذلك فإنّ التوحيد ظهر بشكله الحالي، ولكن اليوم لا نواجه مثل هذه الأخطار، فمشكلتنا في هذا العصر هي مشكلة الأرض، وحالات اليأس، والانحطاط في النظام الاجتماعي، ولذلك يجب تغيير موضوع التوحيد، وإلهيّاتنا يجب أن تكون إلهيات أرضيّة ولاهوت الثورة؛ لاهوت التحرير؛ لاهوت التنمية والتطوّر[١].

ومن الجليّ أنّ مقصود حنفي من لاهوت الأرض أو لاهوت الحرّيّة، ليس تحصيل هذه المباني أو المفاهيم من الدين؛ لأنّ هذا الشيء موجود

(١) انظر: حنفي، التجديد والتراث، م.س، ص١٣٧-١٣٩.

في التراث الإسلامي، ولم يتحرّك بصدد هذا الأمر، بل تحرّك على صعيد البحث عن الأرض، والحرّيّة، والتنمية؛ برؤية عصرية، (وطبعاً زاخرة بالنظريات العصرية)، وبالتالي تطبيق النصوص الوحيانية عليها (وهو ما يطلق عليه التوحيد المعاصر). ويعبّر حنفي عن جميع التراث الإسلامي بأنّه «**مادة**» أو موضوع خاصّ بالزمان القديم، ويهدف لتقديم أجوبة عن تلك المسائل القديمة. وبما أنّ مسائل عصرنا تغيّرت؛ فينبغي إيجاد تغيير في هذه المادّة.

## نقد ومناقشة:

مع الالتفات إلى أنّ حنفي يرى أنّ التراث الإسلامي، وكلّ تراث آخر يملك لغة خاصّة، ويتعامل بمفاهيم خاصّة منبعثة من محيط ثقافي خاصّ، ومن هذه الجهة يتبيّن مقصوده من تجديد التراث مع الالتفات إلى أضلاعه الثلاثة: اللغة، والمحيط، والثقافة، فمن الطبيعي أن يكون سهم المحيط الثقافي أو الظروف الحضارية أكثر من العاملين الآخرين، ولأنّه طبقاً لمبناه: أنّ هذا العامل هو الذي يتولّى تعيين الأفكار والحاجات، وبالتالي تعيين آليات اللغة، والتصوير الحضاري المذكور أعلاه، الذي يشكّل الإطار الأصلي لذهنيّة حنفي لا يصدق بالنسبة للإسلام والتراث الإسلامي، فالإسلام رغم أنّه مشيّد للحضارة، ولكنّ الحضارة الإسلامية تتضمّن مجموعة من تعاليم الإسلام، وأحياناً تتوافر فيها عناصر من تعاليم غير إسلامية، بل قد تكون مغايرة للتعاليم الإسلامية في الكتاب والسنّة، ولذلك، ومن أجل معرفة الإسلام وتجديد التراث الإسلامي، يجب التمسّك بمعايير أساسيّة وأصليّة؛ أي القرآن والروايات. وعلى هذا الأساس، فإنّ التعاليم الأصلية للكتاب والسنّة تملك بدورها لغة ناطقة وتعاليم وأفكاراً يجب التحرّك على صعيد الكشف عن معانيها الحقيقية والأصيلة. وفي هذا المنهج، فإنّ المسائل والحاجات والهواجس للإنسان

المعاصر يجب عرضها على الكتاب والسنّة؛ لكي يتمّ الكشف عنها من الطريق العقلي والنقلي، وبشكل منهجي.

ومع الالتزام بالمبنى المتقدّم، فإنّ تجديد اللغة-كما يراه حسن حنفي -غير صحيح على إطلاقه، فاللغة والفكر من قبيل اللازم والملزوم، والتغيير في الأفكار؛ يستلزم خلق لغة وأدبيّات جديدة. وعندما تظهر مفاهيم جديدة في الحضارة، فإنّ نسبتها للمفردات السابقة تكمن في نسبتها مع المعاني السابقة. والحضارة هي نظام تاريخي منسجم لا يخضع للتغيير بسهولة، ولكنّه عندما يتقبّل الإنسان مفاهيم جديدة؛ فإنّه يسعى لإيجاد انسجام وتناغم بينها وبين الأجزاء الأخرى في النظام، وفي غير هذه الصورة سنواجه حالات من الإرباك والتعارض والخلل الحضاري. إنّ إبداع الفكر البشري يدعوه لخلق لغة جديدة أو الانتقال بهذه الأفكار إلى مجتمعات بشرية أخرى. واللغة الجديدة والأفكار الجديدة تحتاج إلى تقويم وتوزين؛ كما هو الحال في تقدّم العلم وتطوّر العلوم. والمعيار لتقويمها في الحضارة الإسلامية هو تعاليم الإسلام. وفي هذه الصورة، فإنّ دخول مفردات جديدة وحتى أفكار جديدة لا يعني بالضرورة قِدَم اللغة والأفكار الماضية، بالإضافة إلى أنّ قبولها يحتاج بدوره إلى معيار، وهذا المعيار والمناط يتمّ تعيينه من قبل الإسلام. وعلى هذا الأساس، ومن خلال الاجتهاد والتجديد الفكري واللساني يمكن التخلّص من الكلمات والمفردات القديمة في التراث الإسلامي، والتي تستلزم أدبيات خاصّة بالتراث، ولكنّ محدوديّاتها أو خطأها يمكن الكشف عنه بواسطة الاجتهاد، وبذل المساعي العلمية المنهجية. وعلى ضوء ذلك فإنّ الانبهار بالمفاهيم واللغة الجديدة في الحضارة الغربية لا يكون دليلاً على قِدَم اللغة في جميع التراث الإسلامي. فهل إنّ حذف مفردات أساسية وأصيلة من التراث الإسلامي، مثل: الله، والنبي، والجنّة، والنار، والثواب، والعقاب، والمفاهيم الأخلاقية والعرفانية، من قبيل: التوكّل، والرضا،

والخشية، والبكاء و...، والتي وردت بشكل صريح في نصوص الكتاب والسنّة أمر ذوقي تابع للمزاج؟

إنّ هذه المفردات والمفاهيم تمثّل أساس أصول عالم الوجود، ومع حذفها لا يبقى شيء من التراث الإسلامي. وطبعاً، فإنّ حنفي صادق في هذا المجال عندما يقول: مع وجود مثل هذه المفاهيم الأصيلة في التراث الإسلامي لا يمكن دخول الكلمات والمعاني الحديثة المنبعثة من الحضارة الغربية إلى التراث الإسلامي؛ لأنّ أصول العقائد الإسلامية جاءت لمواجهة الإلحاد، والشرك، وحبّ الدنيا، والفوضى المعرفية.

أمّا المنهج الماديّ والماركسي لحسن حنفي في الماديّات؛ فلم يبقِ فرصة لهضم المعارف الإسلامية، حيث يرى حنفي أنّ مشكلة التراث تكمن في محوريّة التوحيد، وامتلاك اللسان الإلهيّاتي، في حين أنّ العنصر المقوِّم للتراث هو أصل التوحيد الإسلامي، ومع حذفه لا يبقى شيء حتّى يمكن نسبته إلى الإسلام. وقد تحرّك حنفي بمنهج ظاهراتي لتفسير مفهوم الله، وقرّر أنّه ظاهرة نفسانية ومخلوقة لآمال الإنسان وطموحاته، وعندما نتحرّك لتجديد كلمة الله، فمثل هذا التجديد ينتهي إلى تخريب هذا المفهوم، وتتعرّض سائر التعاليم الدينية من قبيل: الوحي، والقرآن، والنبوّة، والمعاد و... إلى هذا المصير المؤسف.

والخصوصيات التي يذكرها حنفي للغة الجديدة، ويوصي بامتلاك مثل هذه الخصوصيات في عملية التجديد التراث الإسلامي، فإنّ بعضها يواجه التناقض من الداخل، وبعضها الآخر أجنبي عن روح الإسلام ويتعارض مع النصوص القرآنية الصريحة؛ مثلاً: كلامه أنّ اللغة الجديدة هي عامّة وقابلة للتخاطب بين جميع أفراد البشر في كلّ حضارة، يحتوي على تناقض ذاتي؛ لأنّ المفاهيم الغربية الجديدة، وعلى حدّ تعبيره اللغة الجديدة، لا تملك مخاطباً في العالم الإسلامي، بل في العالم الغربي توجد قراءات مختلفة ومخاطبون مختلفون، ومن جهة أخرى إذا لم يفهم

البعض كلمة العلم والتكنولوجيا أو لم يهتمّ بالفلسفة، فهل يمكن القول: إنّ هذه المفردات غير عقلانية؟ أضف إلى ذلك ما هو الدليل على أنّ اللسان الديني، الزاخر بالمفاهيم والمعارف الإلهيّة وغير التجريبية، غير عقلاني؟ إنّ جميع الكلمات التي يطرحها حنفي؛ بوصفها مشكلة الفكر المعاصر، ليست قابلة للحلّ فقط في المنطق الوضعي، في حين أنّ هذا المنطق أعلن عن إفلاسه وقِدَمه مسبقاً.

إنّ الوحي يهدف إلى تفسير وتغيير المسائل الإنسانية في إطار أهدافه الخاصّة، لا أن يجعل هذه المسائل والاتّجاهات العصرية هي الأصل، وبالتالي تفرض على النصوص الدينية، فمثل هذا المنهج هو التفسير بالرأي، والذي ورد مورد الذمّ الشديد في القرآن والروايات، وما هو الدليل أنّ الشعور أو الوعي الظاهراتي، بذريعة أنّه منهج عصري، ضروري؛ لفرضه على التراث؟ إنّ هذا المنهج حدث في جزء من تاريخ الغرب، وواجه سجالات معرفية ووجودية خاصّة، أضف إلى ذلك أنّ هذا المنهج، يتضمّن مناهج متعدّدة أخرى موجودة في الفكر الغربي. ومنطق حنفي يستلزم أنّ هذه المناهج جميعها يجب فرضها على التراث والنصوص الدينية؛ بسبب كونها عصرية.

ويرى حنفي أنّ العلوم الإسلامية لا تملك دلالات ذاتية وثابتة ومطلقة، بل هي انعكاس للحقائق المتوافرة في ذلك العصر، وانعكاس للوحي؛ بما يتناسب مع الظروف التاريخية والاجتماعية والثقافية في ذلك العصر، ولذلك يرى أنّ تجديد التراث يشمل التغيير في جميع العلوم الإسلامية من خلال قراءة جديدة.

## خاتمة:

إنّ الرسالة الأصليّة والخطيرة لمعرفة الإسلام، تتوافر على معرفة صحيحة لتعاليم الإسلام على أساس الكتاب والسنّة، ومن خلال العقل

والنقل. كما تتوافر العلوم المتعلقة بالتراث الإسلامي على مجموعة عظيمة من هذا الأمر العظيم، وبالتالي إيجاد أرضية خصبة لإجراء تحقيق أكثر في هذا المجال. ولكن، عندما يتمّ اقتباس مفروضات قبلية من خارطة جغرافية أخرى، وبأرضية فلسفية وثقافية خاصّة، واعتبارها أمراً عالمياً وإنسانياً، وجعلها مرجعاً لتأويل النصوص الدينية؛ فسوف نواجه إسلاماً مقلوباً بحيث يمكن نسبة الفكر العلماني وحتى الإلحاد إلى الإسلام.

فإصرار حنفي على ضرورة الرؤية التاريخية للتراث الإسلامي، وتنزيل التراث الإسلامي إلى ظاهرة تاريخية ومنتوج لظروف اجتماعية خاصّة؛ يعرض معرفة إسلامية مقلوبة تتضمّن كلّ نوع من المتغيّر في الرؤى والمفاهيم الإسلامية بحسب اقتضاء المفاهيم والأفكار المستوردة من عالم الغرب. وتستمرّ هذه الحركة حتى إيجاد تغيير في أهمّ الأصول الإسلامية، يعني: التوحيد، والنبوّة، والإمامة، والمعاد؛ لأنّ مثل هذا التغيير الجذري من شأنه أن يهيّئ الأرضيّة لتقبّل جميع الأفكار السياسية والاجتماعية الحديثة.

فإسلامية حنفي من هذه الجهة مقلوبة، وبدلاً من جعل الأصل هو الوعي والنصوص الدينية، فإنّه جعل الظروف التاريخية ونفسية الأفراد هي الأصل، والوحي تابع لها.

إنّ التراث الإسلامي يجب النظر إليه لا من منظار ذاتي، بل من مرآة الفكر الأجنبي. وبدلاً من جعل التاريخ إسلامياً ودينياً، فإنّه جعل الدين والتراث الإسلامي تاريخياً، وقلب الإلهيات الإسلامية بالإنسانية العلمانية، التي تحلّ فيها آلهة مجازية محلّ اللّه الحقيقي، وبذلك يتمّ دفن التراث في كثبان العصرنة.