مجلة التكامل في بحوث العلوم الاجتماعية والرياضية
pISSN 2716-9391/ eISSN 2773-3971
المجلد: (7) العدد: (2) ديسمبر 2023
صص:.... -.....
DOI: https://doi.org/10.34118/ajsssr.v7i2.3684

مسألة التّراث والتّجديد في الفكر المعاصر: حسن حنفي مثالا

The Issue Of Heritage And Renewal In Contemporary Thought: Hassan Hanafi Is An Example

karoui said

سعيد قروي * المعهد العالي للحضارة الإسلاميّة، (تونس)، saidmoon@hotmail.fr

تاريخ الاستلام: .2023/10/25؛ تاريخ القبول: 2023/12./29؛ تاريخ النشر: 2023./12/31

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة مسألة التّراث والتّجديد، وهي حقل من حقول البحث الّتي خاض فيها العديد من المفكّرين العرب في الفكريْن العربيّيْن المعاصر والحديث. ويعتبر حسن حنفي (1935م-2021م) واحد من أولئك المفكّرين الّذين سعوا إلى عقلنة التّراث وتشخيصه، من خلال انتقاء الخصائص المساهمة بشكل أساسي في ضمان النّهضة الفكريّة والسّياسيّة، والتّقدّم الحضاري والإيديولوجي. ومن ثمّ، ينشأ إنسان عربي يتمخّض بين الماضي والحاضر، متحرّرا من الأوهام الزّائفة، وكذلك تتأسّس بيئة اجتماعيّة عصريّة.

وبات وجوبا إعادة قراءة التّراث العربي الإسلامي، إذ يقوم مشروع التّراث والتّجديد، عند حسن حنفي، على ثلاثة مواقف بنيويّة؛ الموقف من التّراث القديم، والموقف من التّراث الغربي، ونظريّة تفسير الواقع.

الكلمات المفتاحية: حسن حنفي، التّراث والتّجديد، التّراث القديم، التّراث الغربي، نظريّة التّفسير.

Abstract:

This research aims to study the issue of heritage and renewal, which is a field of research in which many Arab thinkers have delved into contemporary and modern Arab thought. Hassan Hanafi (1935 AD - 2021 AD) is considered one of those thinkers who sought to rationalize and diagnose heritage, by selecting characteristics that fundamentally contribute to ensuring intellectual and political renaissance, and cultural and ideological progress. Then, an Arab person emerges who churns between the past and the present, freed from false illusions, and a modern social environment is established.

* المؤلف المرسل: سعيد قروي، البريد الالكتروني: saidmoon@hotmail.fr

It has become necessary to re-read the Arab-Islamic heritage, as the heritage and renewal project, according to Hassan Hanafi, is based on three structural positions: The position on ancient heritage, the position on Western heritage, and the theory of interpreting reality.

Keywords: Hassan Hanafi; Heritage and Renewal; Ancient Heritage; Western Heritage; Interpretation Theory.

1. مقدمة:

لقد خاض المفكّرون داخل الحقل الحضاري والثّقافي في العديد من القضايا والمسائل المعتنية بتأسيس الشّعوب ونشأتها، استمرارا في تحقيق التّقدّم على المستوى الفكري والحضاري. وقد اعتنى الباحثون في الفكر العربي المعاصر بالمشهود والمنشود، وهذه العناية قد شملت أعمال العقل والتّشخيص والمعاينة، بغية التّبديل والتّغيير والتّحويل والتّطوير، واهتمّت بالوافد والرّاكد، والأنا والآخر، والعربي والغربي، والثّقافة الغربيّة والثّقافة العربيّة. وبرزت تيّارات رافضة للوافد الغربي على الرّاكد العربي، وأخرى مؤيّدة له. وتعدّدت الكتابات وتنوّع الأثر، واختلفت ما امتلأت به بطون الكتب من أفكار وآراء.

لذلك، اعتبر التّراث من المسائل الرّياديّة، الّتي كتب فيها عديد الباحثين، وانهالت أقلامهم على الورق كتابة، ودعوا للتّحصّن بالموروث الثّقافي في الحضارة العربيّة الإسلاميّة. وتجدّدت الأصوات الفكريّة المنادية بدراسة التّراث، وتجديده، والوقوف على الحواجز والمعوّقات الّتي حالت بين المجتمعات ونهضتها ورقيّها.

واعتنى دارسو الفكر العربي المعاصر بمسألة التّراث، وتأسيس مشروع حضاري ينادي بحلحلة الأزمة الحضاريّة للمجتمعات العربيّة، الّتي أضحت تعيش في الانحطاط والتّأخّر.

- أهداف البحث:

في هذا المضمار الحضاري، حاول المفكر حسن حنفي تأسيس مشروع حضاري، يعتني بالتّراث والتّجديد، من خلال تشخيص مرض المجتمعات العربيّة، الّذي ساهم في التّخلّف والتقهقر، داعيا إلى صياغة حلول، واقتراح آليّات لتحقيق منشود حضاري وفكري متقدّم، يرتقي بالمشهود العربي المتأزّم.

ومن الضّروري التّفاعل مع هذه المفاهيم الخاصّة بتأسيس أعمدة البنية الاجتماعيّة للمجتمع البشري. وهذا يدفعنا للإجابة على الأسئلة الدّارسة للفكر الثّقافي العربي الحالي؛

1- كيف تمخّض التّراث بين الماضي والحاضر عند حسن حنفي؟.

2- في ما تمثّلت رؤية حسن حنفي لمشروعه في التّراث والتّجديد؟.

3- إلى أيّ حدّ اتّصف هذا المشروع بالنّجاعة والفاعليّة؟.

2- التّراث في الفكر المعاصر

1.2- المعنى اللّغوي للتّراث

نستهلّ هذا العنصر بتعريف مصطلح التّراث لغويّا، إذ جاء في لسان العرب لابن منظور أنّ "الوِرْث، الوَرَث، والإرَاث، والورَاثُ، والتُّراث واحد، والميراث أصله ميوْراث انقلبت الواو ياء كسر ما قبلها والتّراث أصل التّاء فيه واو. والتّراث والإرث والميراث: ما ورث وقيل: الورْثُ والميراث والميراث في المال، الإرث في الحسب، والتّراث ما يخلقه الرجل لورثته أي أبنائه وأهله من بعده، أي أنّه كلّ ما ورثه الأبناء عن الآباء والأجداد. والتّاء فيه بدل من الواو، وعن زيْدُ بْنُ مِرْبَعٍ الأنصاري رضي الله تعالى عنه، قال: إنّي رسولُ رَسولِ اللهِ صلَّى الله عليه وسلَّم إليكم يقولُ: كونوا على مَشاعِرِكم، أي: كونوا على مواضع نُسُكِكم، ومعالم عبادتكم؛ ومنها الطّوافُ، والوقوف بعرفة، والحلْقُ والرَّمْي، فإنَّكم على إرثٍ مِن إرْثِ أَبِيكُمْ إبراهيم عليه السَّلام (الرّاوي: يزيد بن شيبان/ المحدّث: الألباني/ المصدر: صحيح ابن ماجه/ الصّفحة أو الرّقم: 2456/ خلاصة حكم المحدث: صحيح)، أي في أصل صدق وهو على إرث من كذا على أمر قديم توارثه الآخر عن الأوّل، والتّراث مثله مثل الإرث والميراث الّذي يتركه الميّت للحيّ، كذلك هو شأن التّراث هو بمثابة ترك الماضي في الحاضر الّذي خلّفه لنا الأسلاف. (منظور، 1992، صفحة 201/200/199)

وورد في القرآن الكريم، قول الله عزّ وجلّ أخبارا عن زكريّا عليه السّلام ودعاءه إيّاه "فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوب وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا" (سورة مريم/ الآية 06).

وورد في المعجم الوجيز، أنّ كلمة التّراث "مشتقّة من مادّة ورث، ويقال ورث فلان المال ومنه وعنه يرثه ورثا وإرْثاً، ويقال: أورثه المرض ضعيفا والحزن همّا. والتراث يعبّر عن الإرث والقيم الإنسانيّة المتوارثة". (هارون، 1994، صفحة 11)

وورد في المعجم الوسيط، أنّ التّراث "مشتقّ من الإرث وهو بقيّة الشّيء، والميراث والرّماد والأمر القديم توارثه الآخر عن الأوّل". (ضيف، 2004، صفحة 14)

وصفوة القول، فإنّ مصطلح "التّراث" تستكين في ثناياه اتّجاهات لغويّة متنوّعة؛ وهو كلّ ما يتركه السّلف للخلف من قيم وعادات مختلفة، وما يخلّفه الرّجل لورثته.

2.2- المعنى الاصطلاحي للتّراث

بدأ حسن حنفي حديثه عن التّراث من خلال تعريفه فهو "كلّ ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السّائدة، فهو إذا قضيّة موروث، وفي نفس الوقت قضيّة معطى حاضر على عديد من المستويات". (حنفي، 1992، صفحة 13)

كما وردت كلمة التّراث في الوحي المنزّل على النّبي المصطفى محمّد عليه الصّلاة والسّلام في قوله تعالى "وتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلاً لَمًّا وتُحِبُّونَ المَالَ حُبًّا جَمًّا" (سورة الفجر/ الآية 23)، ومعنى تَأْكُلُونَ التُّرَاث"أي الميراث" أَكْلًا لَمًّا "أَيْ مِنْ أَيّ جِهَة حَصَلَ لهُمْ مِنْ حَلَال أو حرام. كما تعني كلمة التّراث في اللّغة الإرث أو الميراث، وتدلّ على التّقاليد والأمجاد القوميّة والشّواهد الحضاريّة والثّقافية الموروثة عن الأجداد، ونقول مثلا "تراث بلد أو تراث شعب ". (حنفي ح.، التّراث الإسلامي: دراسة تاريخيّة ومقارنة، 1998، صفحة 11)

3.2- التّراث بين الماضي والحاضر

إنّ ثنائيّة التّراث والتّجديد ليست مسألة محاولة تجديد التّراث، أو ارتباط الحداثة والتّجديد وهيمنتهما على التّراث، لأنّ بداية المجتمعات تكون من خلال التّراث وليس التّجديد، وذلك حفاظا على الموروث الثّقافي والسّعي نحو الدّعوة إلى استمراريّته، وتأصيل الحاضر ودفعه نحو السّموّ والتّقدّم، والخوض في قضايا التّغيير الاجتماعي.

ويعتبر التّراث نواة الانطلاق نحو ضمان ثقافة قوميّة، والتّجديد هو تفسير التّراث ومواءمته حسب الحاجات الواقعيّة. لذلك يكون التّراث سابقا للتّجديد، والأصالة أساس المعاصرة. حيث أن التّراث هو الوسيلة والأداة، بينما التّجديد هو الغاية المنشودة الّتي تسعى إلى فعل التّطوير على مستوى الواقع لحلّ مشكلته وتجاوز الحواجز والمعوّقات ودرء كلّ ما يساهم في تعطيله وتراجعه للوراء.

ويمثّل التّراث، حسب حنفي، أداة تحمل داخل ثناياها قيمة تدعو إلى نظريّة علميّة تنسجم مع الواقع وتفسّره وتسعى إلى اعتلاء سلّم النّهضة والتّطوّر، والتّراث ليس" متحفا للأفكار نفخر بها، وننظر إليها بإعجاب ونقف أمامها في انبهار وندعوا العالم معنا للمشاهدة والسّياحة الفكريّة، بل هو نظريّة للعمل وموجّه للسّلوك وذخيرة قوميّة يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض، وهما حجرا العثرة اللّتان تتحطّم عليهما كلّ جهود البلاد النّامية في التّطوّر والتّنمية". (حنفي، 1992، صفحة 13)

لقد أضحى العالم النّامي متخلّفا عن آليّة التّقدّم وأدوات المعرفة، لذلك فإنّ الثّورة الصّناعيّة والزّراعيّة في البلدان النّامية وبلدان العالم الثّالث، لا تتمّ إلّا بعد القيام بثورة فكريّة أو إنسانيّة. ومن ثمّ، فإنّ المجال السّياسي في البلاد النّامية، لم يفرز سوى أحزاب تقدّميّة وتنظيمات شعبيّة تحمل شعارات جوفاء، تملأ الفراغ والشّغور في السّلطة والجماهير.

ومن الملاحظ، أنّ للتّراث عدّة مستويات، حسب حسن حنفي، فهو تراث موجود في المكتبات والمخازن والمساجد والدّور الخاصّة، ويُعمل على نشره. وتراث مكتوب ومخطوط ومطبوع ويُسمّى تراث مادّي وعلى مستوى أوّلي ومستوى الأشياء. وتُعقد كذلك النّدوات والمؤتمرات، وتُعدّ الإحصائيّات عن الموجود منه في مكتبة العالم، فيوجد ما نُشر منه، وما لم يُنشر بعد، وما بقي، ومنه أيضا ما ضاع.

ويندرج التّراث ضمن القضايا الّتي ما زالت لدى اهتمامات الكثير من المفكّرين، ويكثر الحديث عن إحياء التّراث، وبعثه، ونشره، وتحقيقه. حيث تسعى الكثير من البعثات العلميّة إلى جمع التّراث وتخزينه وتصويره في شتّى مكتبات العالم. ويعتبر التّراث مخزونا ماديّا بالنّسبة للمجتمعات، من خلال ما يحويه من مخطوطات قديمة وهامّة. وحرّرت في حقبات زمنيّة، لم توجد فيها مطابع. وكذلك لا يمكن أن يُعتبر التّراث كيانا مستقلّا بذاته، فقد احتوى على حقائق نظريّة مسبقة لم يُتطرّق لها، ومهدّدة بالضّياع إن غاب.

إذا، حسب حنفي، فإنّ التّراث لا يستقلّ عن الواقع، لأنّه جزء من مكوّناته، ولا يمكن أن يكون تراثا إلّا بالواقع الّذي يهدف إلى تطوير التّراث عن الواقع الأوّل والزّمن الّذي تزامن مع التّراث نفسه، و"ليس التّراث موجودا صوريّا له استقلال عن الواقع الّذي نشأ فيه،

وبصرف النّظر عن الواقع الّذي يهدف إلى تطويره، بل هو تراث يعبّر عن الواقع الأوّل الّذي هو جزء من مكوّناته. وإنّ ما عبّر عنه القدماء باسم أسباب النّزول لهو في الحقيقة أسبقيّة الواقع على الفكر، ومناداته له. كما أنّ ما عبّر عنه القدماء باسم النّاسخ والمنسوخ ليدلّ على أنّ الفكر يتحدّد طبقا لقدرات الواقع، وبناء على متطلّباته، إنْ تراخى الواقع تراخى الفكر، وإنِ اشتدّ الواقع اشتدّ الفكر". (حنفي، 1992، صفحة 15)

بالتّالي، لا يمثّل التّراث كيانا مستقلّا بذاته عن الواقع المشهود المتغيّر والمتبدّل، لأنّه يعبّر عن مجموعة التّفاسير الّتي يوفّرها كل جيل في حقبة زمنيّة معيّنة بناء على رغبته ومتطلّباته. ولا يتمثّل التّراث في جملة من الطّقوس والعقائد الثّابتة وغير المتغيّرة، فهو مجموعة من النّظريّات والمواقف التّاريخيّة في حقبة زمنيّة ومكانيّة محدّدة، من خلال رؤية وتصوّر للعالم، واستشراف للمستقبل. لذلك يظلّ التّراث قابلا للتّطوير والتّبديل والتّغيير.

ويرى حنفي أنّ التّراث القديم ليس مسألة بحث ودراسات داخل أزمنة وأروقة الماضي العتيق، والّذي أضحى في طور النّسيان ولا يزال في المتحف، بل هو أيضا جزء من العمليّة المجتمعيّة في الواقع الإنساني بمكوّناته النّفسيّة. لذلك يظلّ التّراث القديم بكلّ ما يحمله داخل ثناياه من أفكار واستشرافات وتصوّرات ومُثل، دائما موجّها اجتماعيّا للسّلوكات الحياتيّة اليوميّة، إمّا بعاطفة التّقديس في عصر لا يسلك الإنسان فيه إلا مداحا أو بالارتكان إلى ماض زاهر، تجد فيه الجماهير عزاء عن واقعها المضني.

ويجزم حنفي بأنّ الواقع العربي يهتمّ بالجدل والمعارك الفكريّة والأحاديث حول النّظريّات واختلاف الآراء، لكنّ الواقع لم يتغيّر حيث تتعدّد مهارات المفكّرين وتتناثر الشّعارات الخاوية المنادية بالعدل ورفض الظّلم ورفعه، والحديث عن الفضيلة والرّذيلة. وكلّ هذا في غنى عن التّراث لأنّ التّراث ما زال يمثّل قيمة حيّة، وذو فاعليّة أساسيّة داخل الواقع، يؤثّر فيه ويكون باعثا على السّلوك.

لذلك ينادي حسن حنفي بضرورة تجديد التّراث، ومسألة التّجديد باتت ضروريّة وضرورة واقعيّة، لأنّ التّراث جزء لا يتجزّأ، وهو مكوّن من مكوّنات الواقع، وليس دفاعا عن موروث قديم، وهو حيّ يسيّر النّاس. إذ يكون تجديد التّراث هو وصف لسلوك الجماهير وتغييره لصالح قضيّة التّغيّر الاجتماعي.

وينادي حنفي بتجديد التّراث لأنّه نواة إطلاق طاقات مختزنة عند النّاس، بدلا أن يكون التّراث مصدر لطاقة مختزنة فقط دون استعمالها، أو تصرف بطريقة غير سويّة، تدعّم بذلك التّعصّب والجهل، و"تجديد التّراث هو حلّ لطلاسم القديم وللعقد الموروثة وقضاء على معوّقات التّطوّر والتّنمية، والتّمهيد لكلّ تغيّر جذري للواقع، فهو عمل لا بدّ للثّوري من أن يقوم به، وإلّا ظلّ القديم شبحا ماثلا أمام الأعين يمثّل أرواح الأسلاف الّتي تبعث من جديد، تتربّص بالأبناء شرّا إذا هم خرجوا من جبّتهم". (حنفي، 1992، صفحة 19)

ويرى حنفي أنّ تحليل العقليّة المعاصرة، هو في الآن ذاته تحليل للتّراث المتراكم القديم، باعتبار أنّ التّراث عاملا أساسيّا مكوّنا للعقليّة المعاصرة. بالتّالي، نرى ذلك التّجانس والتّلازم بين العقليّة المعاصرة والتّراث القديم. لذلك يؤسّسا التّراث والتّجديد علما جديدا من خلال وصف الحاضر ودراسته وتفكيكه برؤية الماضي، ووصف الماضي على أنّه حاضر معاش.

إنّ الإطناب في تحليل القديم من التّراث المتراكم، وتفكيك رموزه من خلال القضاء على المعوّقات والحواجز الّتي كانت أمام الرّقيّ الفكري والحضاري، وإبادتها مع إبراز نقاط القوّة، لتأسيس بيئة اجتماعيّة متأسّسة على النّهضة المعاصرة، و"لمّا كان التّراث يشير إلى الماضي، والتّجديد يشير إلى الحاضر، فإنّ قضيّة التّراث والتّجديد هي قضيّة التّجانس في الزّمان، وربط الماضي بالحاضر، وإيجاد وحدة التّاريخ، فكثيرا ما سمعنا في عصرنا هذا عن انفصال الماضي عن الحاضر، أو قطع جذور الحاضر من الماضي، أو عن ماضي عظيم، ولّى ولن يعود، أو عن حاضر أصيل جديد عبقريّ المثال لا أصول له إلّا من ذاته. وربْط الماضي بالحاضر، إذا، ضرورة ملحّة حتّى لا يشعر الإنسان بغربة عن الماضي أو بغربة عن الحاضر أو بوضع طبقة من الجديد فوق طبقة من القديم، ممّا ينشأ عنه في كثير من الأحيان لفظ القديم للجديد، ورجوع للقديم كرفض العضو للجسم الغريب". (حنفي، 1992، صفحة 20)

إنّ الماضي والحاضر سلسلة متجانسة باستمرار، فهما متلازمان ومتكاملان، ولا يمكن تحليل الحاضر دون الماضي، لأنّ الماضي مترسّخا في شخصيّات الأفراد والجماعات في الحاضر، ويعتبر أيّ تجرّد وانسلاخ عنه تجرّد من الهويّة والخصوصيّة. لذلك يبيّن حسن حنفي أنّ قضيّة التّراث والتّجديد تتنازعها ثلاثة حلول متباينة؛ يتمثّل الحلّ الأوّل في

الاكتفاء الذّاتي للتّراث، إذ يعتبر التّراث حاويا لجلّ حلول القضايا الّتي حدثت في الماضي، والّتي ستحدث، بحيث يجب الرّجوع إليه، والبحث فيه عن حلول لكلّ المشاكل الّتي تعترضنا في الواقع. ويرى حسن حنفي، أنّ هذا الموقف قد غلبت عليه العاطفة والاعتزاز بالتّراث، ممّا انعكس عليه النّفاق والعجز والنّرجسيّة.

ويتمثّل الحلّ الثّاني في الاكتفاء الذّاتي للجديد، إذ يعتبر التّراث من عوامل التّخلّف والحضيض، وأنّه لا قيمة له لا كغاية ولا كوسيلة. ويحدث هذا الموقف تحوير جذري في البناء الاجتماعي من خلال بناء نظام جديد عوض القديم، لكن، لم يتمّ الهدم الكلّي للبناء القديم وإنشاء البناء التّجديدي الكلّي، وتمّ التّسرّع في البناء ليكون متأسّسا على أساس هشّ. ويرى حنفي أنّ هذا الحلّ قد حمل في ثناياه قصور النّظرة العلميّة، ووقوعه في فخّ التّقليد، والازدواجية.

ويتمثّل الحلّ الثّالث في التّوفيق بين التّراث والتّجديد، من خلال الاستئناس بالتّراث واستعماله كمصدر لحلول القضايا، باعتبار أنّ الرّاهن والجديد لا يتنافى مع القديم. وحسب حنفي، يعتبر هذا الحل حلّا وسطا يقوم على تحديد دقيق للعلاقة الرّابطة بين التّراث والتّجديد، من خلال التّجديد من الخارج، والتّجديد من الدّاخل.

في تحليل حنفي لهذه الحلول، نلاحظ أنّه يرفض قطعيّا كلّ من الحلّ الأوّل والثّاني، باعتبارهما متعصّبيْن للتّراث سواء المحلّي أو الغربي، وينتصر للحلّ الثّالث، ويحبّذه لأنّه يأخذ من محاسن كلا الموقفين ويبني عليهما.

3- رؤية حنفي للتّراث والتّجديد

1.3- موقف حنفي من التّراث القديم

يسعى حسن حنفي إلى القيام بعمليّة إعادة بناء العلوم التّقليدية، والدّينيّة، والعلوم العقليّة؛ ومنها علم الكلام وعلم أصول الفقه، وعلم التّفسير وعلم الحديث والسّيرة النّبويّة. ومن ثمّ، يتمّ وصلها بالرّاهن وبالتّاريخ لمواكبة تحدّيّات الواقع، من خلال الاعتماد على أدوات تدعوا للاستيعاب التّوظيفي للتّراث، ولا ينظر إلى التّراث كنصّ مفصول عن

الواقع، ولا يتبنّى المقاربات البنيويّة أو الإبستيمولوجيّة السّاعية لإبراز تاريخيّته، والوقوف عند سياقاته الدّلاليّة وخصوصيّاته المفاهيميّة.

ولقد "أصبح ذلك كلّه جزءا من وجداننا المعاصر ولم يعد دخيلا عليه واستعمال ألفاظ الفكر والواقع والشّعور كلّ ذلك له ما يرادفه في التّراث القديم وله ما يبرّره في تحليلات الواقع، وإن كان لها ما يشبهها في الثّقافات الأخرى المجاورة الّتي دخلت ثقافتها المعاصرة بفعل التقاء الحضارات، وذلك لا يتعدّى استعمال أساليب العصر وليس استعمالا لأساليب مستعارة". (حنفي، 1992، صفحة 177)

ولقد قسّم حنفي موقفه من التّراث القديم إلى ثمانية أجزاء كالآتي؛

الجزء الأوّل علم الإنسان من العقيدة إلى الثّورة ويرى فيه حنفي، أنّ هذا متمثّلا في محاولة إعادة بناء علم أصول الدّين التّقليدي باعتباره أوّل العلوم الإسلاميّة والكلاميّة، وكان إسلاميّ النّشأة والظّهور، وخاصّة منذ الأحداث السّياسيّة الّتي مرّ بها العالم الإسلامي مثل الفتنة الكبرى. وهو ما اعتبره جلّ المفكّرين علم يخصّ الفكر الإسلامي الأصيل، وهو من أخطر العلوم التّقليديّة على الإنسان والحياة. وترتبط الفلسفة بعلم الكلام ارتباطا وثيقا، لذلك يعتبر علم أصول الدّين منبعا يُستمدّ منه الإيديولوجيّات العصريّة الحاوية للهويّة والثّورة والأرض والحرّيّة والتّنمية والتّقدّم. ويساهم في سدّ النّقص النّظري في الواقع المعاصر، وكذلك هو، أي علم أصول الدّين، العلم الّذي يعرض للوحي في أساسه النّظري والّذي يمسّ لبّ الدّين وجوهر العقيدة، والّذي يعرض لحقيقة الإيمان، لذلك سمّاه القدماء الفقه الأكبر.

ويتمثّل الجزء الثّاني في فلسفة الحضارة من النّقل إلى الإبداع، وهو محاولة لإعادة رسم ملامح الفلسفة التّقليديّة وإبراز مختلف العمليّات الحضاريّة، والتّطوّرات الثّقافيّة الّتي شملتها الفلسفة الإسلاميّة القديمة. وهي نتائج تقاطع الحضارة الإسلاميّة مع الحضارة اليونانيّة، مثل تقاطع الحضارة الإسلاميّة مع الحضارة الأوروبيّة الاستعماريّة. ومن ثمّ، يرى حسن حنفي أنّ الفلسفة الإسلاميّة، باعتبارها آخر العلوم التّقليديّة في الظّهور، تشارك علم أصول الدّين في طبيعته النّظريّة من خلال أصول الفقه والتّصوّف، باعتبارهما من العلوم العمليّة، وكذلك مواضيع علم الكلام الّتي تتماشى مع الفلسفة، فهما متّصلان من حيث النّشأة والبناء، فالفلسفة "إن هي إلّا علم كلام متطوّر، ومن حيث النّهاية عند الإيجي،

حيث ابتلعت المباحث الفلسفيّة المباحث الكلاميّة، ولأنّ الفلسفة بثنائيّاتها، تمثّل خطورة كبرى على التّوحيد". (حنفي، 1992، صفحة 178)

ويتمثل الجزء الثّالث في المنهج الأصولي باعتباره محاولة لإعادة بناء أصول الفقه التّقليديّة، وهو العلم المنهجي الّذي تحوّل من خلاله الوحي المنزّل من مرحلة التّنزيل إلى مرحلة التّبليغ صلب الحضارة الإسلاميّة، وقد اعتنى بعدّة أوجه، ومنها الفقه الاجتماعي، وفقه الوجود، حيث انتقل الفقه التّقليدي من طبيعته التّقليديّة إلى الطّبيعة العصريّة الّتي يغلب عليها الطّابع الاجتماعي. وحمل عدّة شعارات منها التّنمية والحرّيّة والدّعوة إلى التّغيير والتّقدّم والنّهضة والحضارة.

أمّا الجزء الرّابع والمعنون بالمنهج الصّوفي، فقد تبلور حول إعادة بناء كلّ ما يرتبط بعلوم التّصوّف من خلال المنهج الرّوحي والوجداني، حيث أنّ الشّعور هو نقطة بداية لتأسيس العلم والتّصوف حسب حنفي، وهو ردّ فعل على أصول الفقه والفقه والمناهج العقليّة في طبيعته العامّة من حيث علم الكلام والفلسفة. وقد كان نتيجة حركة الزّهد والعبادة والبكاء والتّحسّر خلال الحقبة الأمويّة. إذ يمثّل علم الأصول وعلم التّصوّف الفكر المنهجي، بين ما علم الكلام والفلسفة يمثّلان الفكر النّظري، ويمثل بذلك التّصوّف خطورة على وجداننا وسلوكنا القومي والمعاصر.

وعنون الجزء الخامس بالعلوم النّقليّة، وتمّ فيها إعادة بناء العلوم النّقليّة الخمسة؛ وهي علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم التّفسير وعلوم السّيرة وعلوم الفقه، بهدف تجديد المادّة القديمة الّتي يراها حنفي أنّها أصبحت خالية من الدّلالات مثل الآيات الّتي نسخت قراءتها وحكمها، أو تاريخ المصاحف وإبراز الموضوعات ذات الدّلالة مثل أسباب النّزول والنّاسخ والمنسوخ. وهناك سعي إلى إعادة بناء علم التّفسير من خلال تجاوز التّفسير الطّولي (سورة سورة وآية آية)، وتجاوز التّفسيرات اللّغويّة والأدبيّة والفقه، وبداية تفسير الموضوع من خلال بناء الشّعور ووضعه في العالم مع الآخرين، ووسط الأشياء. أمّا علوم الحديث يتمّ فيها تحليل الشّعور، أي شعور الرّاوي وعلاقته بالرّواة. وفي علوم السّيرة يتمّ الانتقال من الشّخص إلى الكلام لتفادي التّشخيص وعبادة الشّخص في حياتنا العامّة، ويتمّ إعادة بناء علم الفقه من خلال إعطاء الأولويّة للمعاملات على العبادات.

ويتمثّل الجزء السّادس في العلوم الرّياضيّة والطّبيعيّة، من خلال إعادة بنائها من جبر وحساب وهندسة وفلك وموسيقى. إذ يتمّ معرفة أدوات الوحي المؤدّية إلى اكتشاف النّظريّات ليتمّ معرفة وظيفة التّوحيد، وإعادة بناء العلوم الطّبيعيّة، من كيمياء وفيزياء وطبّ وتشريح وصيدلة، لمعرفة مهمّة الوحي في توجيه الشّعور نحو الطّبيعة، وتحليل لقوانينها.

أمّا الجزء السّابع عنون بالعلوم الإنسانيّة، ويتمّ فيه إعادة بناء علوم النّفس والاجتماع والتّاريخ والجغرافيا والسّياسة والأدب واللّغة، ليتعرّف على وظيفة التّوحيد في الشّعور وتوجيهها صلب ما هو إنساني واجتماعي.

والجزء الثّامن عنون بالإنسان والتّاريخ، ويتمثّل في وصف الحضارة الإسلاميّة وكيفيّات تطويرها ونقلها من طور قديم إلى طور جديد، ومن حضارة الكهف إلى حضارة السّهم. ويعتبر الإنسان والتّاريخ خاصّيّة ثانية من خصائص التّراث والتّجديد. وتكون دراسة الإنسان في التّراث القديم وتحليله من خلال وضعه في التّاريخ، وفي الحضارة، و"سينظر إلى الحضارة كلّها في طورها الأوّل الّذي نشأت وتطوّرت فيه، ثمّ في طورها الثّاني الّذي بدأت تعيش فيه على ذاتها في عصر الشّروح والملخّصات. ثمّ في دورها الثّالث من منذ عصر الإصلاح الدّيني في القرن الماضي، وإحياء التّراث في هذا القرن، وإقامة نهضة شاملة تتمثّل في إرهاصات الإصلاح والإحياء". (حنفي، 1992، صفحة 180)

يعترف حسن حنفي بأن التّراث القديم يحمل عدّة صراعات بين قوى متنافسة في ما بينها، وقد كانت سيادة التّراث للقوّة الغالبة مع إقصاء تراث القوّة المغلوبة. ويتمّ تدوينه وفقا لإيديولوجيّتها الّتي تتبنّاها، وذلك هو التّراث الّذي وصل إلينا. (حنفي آ.، 1987، صفحة 21)

ويضرب حنفي مثلا في علم الكلام ودراسة الفرق الكلاميّة، إذ يرى أنّ فرقة الأشعريّة (هم أصحاب أبي الحسن بن إسماعيل الأشعري) (الحفني، 1993، صفحة 50) هي الّتي انتصرت، وهي الّتي تقول بنظريّة الكسب (ترد في باب القدر على وجه الخصوص، فجمهور الأشاعرة ومتأخّروهم يرون أنّ الله عزّ وجلّ خالق أفعال العباد فيثبتون مرتبتيْ المشيئة والخلق، ولكنّهم يقولون بأنّ أفعال العباد الاختياريّة واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، بل الله سبحانه أجرى عادته بأن يوجد في العبد قدرة واختيارا، فإذا لم

يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما، فيكون الفعل مخلوقا لله إبداعا وإحداثا ومكسوبا للعبد). (الحمد، 2004، صفحة 153)

وأصبحت الأشاعرة ماسكة لمقاليد السّلطة، ومن ثمّ، ساد تراثها في حين اضمحلّت عقائد الفرق المهزومة. و"الله الواحد الّذي ليس كمثله شيء والّذي لا يُرى ويَرى كلّ شيء، ليس هو بالضّرورة التّصوّر الوحيد الله كما نعلم من تاريخ العقائد، هنالك الله الحسّي المجسّم، محلّ الحوادث، عند المشبّهة، على اختلاف فرقهم، وليس بالضّرورة أن يكون التّصوّر الأوّل صحيحا والثّاني باطلا". (حنفي آ.، 1987، صفحة 21)

ومن الملاحظ أنّ حسن حنفي يلقي اللّوم على عقائد فرقة الأشاعرة، لأنّها عقائد السّلطة المساهمة في الانحطاط الّذي أصاب الأمّة الإسلاميّة، لأنّها أقصت دور كلّ من العقل، والإرادة، وحريّة الإنسان في التّفكير والفعل. ويحاول حنفي إرجاع صيت عقائد الفرق الأخرى كالمعتزلة (ويسمّون أصحاب العدل والتّوحيد، ويلقّبون بالقدريّة والعدليّة. وأصول مذهبهم هي التّوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فمن خالفهم في التّحيد يسمّى مشركا) (الحفني، 1993، صفحة 358) وغيرها، و"ربّما يكون الأصلح الآن هو حرّيّة الاختيار، وتخلق الأفعال عند المعتزلة، وليس الكسب الأشعري، وإثبات استقلال العقل والإرادة وليس تبعيّتهما أو قصورهما. ربّما يكون اختيار الخوارج في أنّ العمل جزء لا يتجزّأ من الإيمان وليس اختيار المرجئة أو الشّيعة، ربّما يكون اختيار المعتزلة والخوارج رفض القرشيّة أصلح لنا من اختيار الأشاعرة، حتّى لا تحتكر السّلطة فئة معيّنة". (حنفي آ.، 1987، صفحة 22)

لذلك يدعو حنفي المجتمع الرّاهن إلى إعادة النّظر في كيفيّة اتّخاذ القرارات وعدم احتكارها من قبل السّلطة، مع فتح باب حرّيّة التّعبير، وبهذه الرّؤية اتّجاه التّراث القديم يتحقّق عدّة منافع ومنها؛ "أوّلا وقف التّغريب الّذي حدث للفئة الّتي ابتعدت عن التّراث بعد أن وجدته لا يلبّي طموحاتها، وبإعادة بناء هذه العلوم يمكننا الحدّ من سليلة الفكر الغربي على الفكر العربي. ثانيا، نزع سلاح التّراث من أيدي الخصوم عن طريق إبراز ونشر تراث الفرق الأخرى، في مقابل تراث السّلطة الحاكمة، فتتعدّد الاختيارات وتكثر البدائل والحلول. ثالثا، إعادة بناء الثّقافة الوطنيّة، أي ثقافة الأمّة خاصّة وعامّة بروح العصر ولغته". (أزواو، 2017، صفحة 49)

2.3- موقف حنفي من التّراث الغربي

ينطلق حسن حنفي في بيان موقفه من التّراث الغربي من خلال الدّعوة إلى نشأة حضارة إسلاميّة جديدة، على غرار الحضارة الإسلاميّة الموروثة البانية للتّراث، وخاصّة تسعى إلى مواجهة التّراث العربي الإسلامي مع التّراث الغربي اليوناني الوافد، الّذي يمثّل غزوا بالنّسبة للتّراث المحلّي أو الإسلامي.

ويتحدّد موقف حسن حنفي من التّراث الغربي ضمن الحركات الفكريّة التّاريخيّة المساهمة في تقدّم الحضارة ومواصلة، ما بدأه المسلمون في تطويره في العصر القديم. كذلك، فإنّ تحليل الواقع المعاصر، وتأصيله، بات واجبا وطنيّا وقوميّا، لبيان الموقف الحضاري من الثّقافة الغربيّة الوافدة، وهو ما يسمّى باستعمار الثّقافة الغربيّة. وحسب حسن حنفي فإنّ الثّقافة الوافدة لا تعني "ما تروّج له الدّوائر الرّجعيّة في عصرنا هذا، من اعتبار الماركسيّة خاصّة ثقافة وافدة، لأنّ الماركسيّة وإن ظهرت في واقع معيّن، إلّا أنّها نظرة علميّة للواقع، وتعبّر عن متطلّبات البلاد النّامية، لا عن طريق الوفود، بل بتحليل واقعها المعاصر، ومهمّة هذا القسم بيان حدود الثّقافة الغربيّة ومحلّيّتها بعد أن ادّعت العالميّة والشّمول وإخراج أوروبا من مركز الثّقل الثّقافي العالمي، ومن محور التّاريخ وردّها إلى حجمها الثّقافي الطّبيعي في الثّقافة العالميّة الشّاملة". (حنفي، 1992، صفحة 181/180)

ولقد قسّم حسن حنفي هذا الموقف من التّراث الغربي إلى خمسة أجزاء كالآتي؛ الجزء الأوّل وسمّاه عصر آباء الكنيسة (مصادر الوعي الأوروبّي) وفيه درس نشأة الفكر الغربي في بدايته من القرن الأوّل إلى حدود القرن السّابع، وتمّ البحث في دراسة الفكر الأوروبي من بداية نشأته في اليونان، ثمّ عند الرّومان.

وينوّه حنفي إلى أنّ الوحي الإسلامي قد اعتنى بالكتب المقدّسة والعقائد الدّينيّة لأهل الكتاب. لذلك تعتبر دراسة هذه الفترة الزّمنيّة لتفسير الوحي المنزّل في الإسلام، وردّا على التّحريفات والاتّهامات الّتي طالت الدّين الإسلامي.

أمّا الجزء الثّاني عنونه حنفي بالعصر المدرسي (مصادر الوعي الأوروبّي) وفيه دراسة الفكر الغربي في المرحلة الثّانية خلال العصر الوسيط المتأخّر، وبيان أهمّيّتها باعتبارها حاضنة للحضارة الإسلاميّة من خلال التّرجمة ودراسة الكتب لدى المفكّرين المسلمين، حيث برزت

الفلسفة العقليّة والاتّجاهات العلميّة. وتعتبر هذه الفترة من أحسن الفترات الّتي ظهرت فيها الحضارة الإسلاميّة وبلغت أوجها.

وبالنّسبة للجزء الثّالث، عنونه حنفي بالإصلاح الدّيني وعصر النّهضة (بداية الوعي الأوروبّي) وفيه دراسة لتاريخ الفكر الأوروبي إبّان الإصلاح الدّيني وعصر النّهضة في القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وفيها أوّل محاولة لرفض السلطة القديمة، واحتكار الفكر، ورفض السّلطة الدّينيّة، والدّعوة إلى الحرّيّة، واستعمال العقل، وبداية كشف الإنسان للعلوم والفنون والصّناعات، وهي بداية الاستعمار واستنزاف الثّروات للبلدان العربيّة الإسلاميّة المستضعفة، وهي "الفترة الّتي تعادل بداية التّوقّف في حضارتنا بعد ابن تيميّة وابن خلدون، وبداية عيش الحضارة الإسلاميّة على تاريخها، وظهور الموسوعات الكبيرة، وحركه الشّروح والملخّصات. فبينما يبدأ الفكر الغربي في النّهوض تبدأ حضارتنا نحن في التّوقّف والانحصار، وتنشغل بالتّاريخ لنفسها". (حنفي، 1992، صفحة 182)

وعنون حنفي الجزء الرّابع بالعصر الحديث وبداية الوعي الأوروبّي، وتعتبر هذه الفترة بداية تاريخ التّقدّم الأوروبّي في القرن السّابع عشر والثّامن عشر، وهو بداية الانفصال بين الاتّجاه العقلي والاتّجاه المادّي في الوعي الأوروبّي. وهو دعوة إلى استعمال العقل واكتشاف الحقائق، والدّعوة إلى الحرّيّة والتّقدّم والفرديّة والغائيّة، واعتناء بالفلسفة العقلانيّة وفلسفة التّنوير، وهي فترة توقّف الحضارة الإسلاميّة، وعيشها على ذاتها وتدوينها لتاريخها.

وعنون حنفي الجزء الخامس بالعصر الحاضر (نهاية الوعي الأوروبّي)، وتعتبر نهاية اللّحظة العقليّة الأوروبيّة في القرن التّاسع عشر والقرن العشرين، وأبرز الدّعوة إلى ضمّ الاتّجاه العقلي والمادّي. وانبثقت الثّورة الصّناعيّة وما حملته من بحوث علميّة واختراعات حديثة، وبرزت الفئات العمّاليّة والثّورات الاشتراكيّة. ولكن لم تخل هذه الفترة من أزمة الوعي الأوروبّي، وبداية اضمحلال الحضارة الغربيّة. وإذا تحدّد هذا الموقف من التّراث الغربي، وضعنا الوعي بناء وتطوّرا على هذا النّحو حدث التّالي"السّيطرة على الوعي الأوروبّي واحتواؤه بداية ونهاية ونشأة وتكوينا، ودراسة الوعي الأوروبّي على أنّه تاريخ وليس خارج التّاريخ، وردّ الغرب إلى حدوده الطّبيعية وإنهاء الغزو الثّقافي، والقضاء على أسطورة الثّقافة العالميّة واكتشاف خصوصيّات الشّعوب، وإفساح المجال للإبداع الذّاتي للشّعوب غير أوروبّيّة، والقضاء على عقدة النّقص لدى الشّعوب غير الأوروبّيّة بالنّسبة للغرب، وإعادة كتابة التّاريخ بما يحقّق أكبر قدر ممكن من المساواة في حقّ الشّعوب، وبداية

فلسفة جديدة للتّاريخ، وإنشاء الاستغراب وتحويل الحضارة الأوروبّيّة إلى موضوع للدّراسة، وانتهاء الاستشراق وتحوّل حضارات الشّرق من موضوع إلى ذات، وتكوين الباحثين الوطنيّين". (حنفي آ.، 1987، صفحة 36/35)

3.3- نظريّة التّفسير

سعى حسن حنفي إلى محاولة إعادة بناء الحضارة الإسلاميّة من خلال الرّجوع إلى دراسة الوحي المنزّل وإعادة تفسيره، مثل الرّجوع إلى الحضارة الإنسانيّة في الحاضر، وتخليصها من الرّكود والحضيض القديم. وذلك من خلال السّعي إلى تحويل القضايا الّتي عالجها الوحي في الإسلام إلى علم إنساني شامل. وهذا لا يكون إلّا عن طريق نظريّة في التّفسير وتكون بداية من الوحي. حيث يرى حنفي أنّ الآليّات البشريّة والأفكار الإنسانيّة خاضعة لطرق ونظريّات في التّفسير، يُعنى بتفسير ثنايا النّصّ وخباياه، وتفسير الرّاهن والواقع المعيشي. والأخطاء الّتي شابت بناء العلوم التّقليديّة راجعة بالأساس إلى أخطاء في نظريّة التّفسير، و"التّفسير إذن هو النّظريّة الّتي يمكن بها إعادة بناء العلوم، والّتي يمكن بها تحويل طاقه الوحي إلى البشر، وصبّها في الواقع وتحديد اتّجاهنا الحضاري بالنّسبة للثّقافات المعاصرة". (حنفي ح.، التّراث والتّجديد: موقفنا من التّراث القديم، 1992، صفحة 184)

ولا تخلو نظريّة التّفسير من دراسة التّراث القديم وعرضه، ليس باعتباره حضارة قديمة وجدت في زمان ومكان، ومستقلّة بذاتها، ولكن باعتبارها فكرا يحمل الأفكار والمبادئ والأسس النّابعة من الوحي وأصوله، ومستخرج من أسس العقل السّاعية إلى بناء المجتمع والواقع. لذلك فإنّ نظريّة التّفسير تسعى إلى تفسير للزّمان والمكان، وإعادة فهم الحقائق ولو بصفة نسبيّة، ومن ثمّ إسقاطها على الواقع لتحقيق التّواؤم والانسجام.

وقد قسّم حسن حنفي نظريّة التّفسير إلى ثلاثة أجزاء طبقا لوضع الوحي في التّاريخ، كالآتي؛

وعنون حسن حنفي الجزء الأوّل بالعهد الجديد، وفيه سعى للبرهنة على صحّة الوحي في التّاريخ ابتداء من فترات نزول الوحي إلى حدود مرحلة التّنزيل الأخيرة، أي بداية من الوحي المكتوب من خلال التّوراة والإنجيل نهاية إلى القرآن. وقد سمّي أهل الكتاب التّوراة بالعهد القديم والإنجيل بالعهد الجديد. وسعى حسن حنفي إلى البحث عن الوحي السّابق وخاصّة

الوحي المكتوب، والتّحقّق من صحّته من خلال استعمال المنهج التّاريخي والشّفوي والكتابي، بغية الوصول إلى مرحلة من مراحل المعرفة واليقين والجزم العقلي، مع التّفاعل والانصهار مع النّصوص الدّينيّة، ودعوة أهل الكتاب إلى التّعرّف على كتبهم المقدّسة بحثا وتفكيكا وردّا على التّحريف والتّغيير والإخفاء والزّيادة والنّقصان، إذ "نشأ النّقد التّاريخي الأوروبّي للقيام بهذه المهمّة، وانتهى إلى نفس الفروض الإسلاميّة". (حنفي ح.، التّراث الإسلامي: دراسة تاريخيّة ومقارنة، 1998، صفحة 184) وفي هذا الجزء يجب مراجعة الإنجيل منذ النّشأة والتّكوين، والتّمييز بين ما قاله المسيح وأنصاره أي الحواريّين.

كما دعا حسن حنفي إلى ضرورة الفصل بين ما احتواه الكتاب المقدّس الإنجيل من وحي، وبين ما ورثته الكنيسة، لذلك وجب التّحقّق من التّراث الغربي المتّأسّس على فحوى كتاب الإنجيل والعلاقة بينه وبين أعمال الكنيسة.

وعنون حسن حنفي الجزء الثّاني بالعهد القديم، إذ يتمّ دراسة الكتاب المقدّس عند اليهود، وهو التّوراة، من خلال التّمحيص بينه أي التّوراة والكتب الأخرى ومنها كتب التّاريخ وكتب الملوك وكتب القضاة وكتب الأنبياء وكتب الحكمة مع التّمييز بين ما قاله الملوك والأحبار والأنبياء، مع ضرورة دراسة المعتقدات، عند بني إسرائيل مثل عصر البطاركة وعصر الأنبياء وعصر التّدوين والعصر الوسيط والعصر الحديث. لذلك بات لزاما، دراسة نقديه للكتب المقدّسة، و"نحن ما زلنا في مواجهة أهل الكتاب بمواجهتنا لمخاطر الاستعمار والصّهيونيّة". (حنفي ح.، التّراث الإسلامي: دراسة تاريخيّة ومقارنة، 1998، صفحة 185)

أمّا الجزء الثّالث والمعنون بالمنهاج، وهو عبارة عن محاولة لتجاوز مناهج التّفسير الّتي عرفها التّراث القديم كالمناهج الكلاميّة والفلسفيّة والفقهيّة والصّوفيّة، من خلال استعمال النّصوص وتفكيك المناهج النّصّيّة، والمناهج العقليّة، والمناهج الواقعيّة، والمناهج الحسّيّة. لذلك دعا حسن حنفي إلى ضرورة وضع نظريّة للتّفسير تجمع هذه المناهج برمّتها، بدايه من الواقع الشّعوري الّذي يعتمد على التّجارب الحيّة والواقعيّة، والّتي تخضع للتّمحيص العقلي، وتفكيك النّصّ واستخراج معانيه. ويمكن إدراك هذه المعاني بالحدس الموجّه إلى النّصّ مباشرة، وربطه بالواقع. ومن ثمّ، يستخلص حسن حنفي أنّ تقنين المناهج لدارسة النّص المقدّس ومعرفة أخطاء التّفسير، هي معرفة أخطاء المنهج في حدّ ذاته، أو المناهج المتداولة. ومن ثمّ، يصبح التّفسير في نظريّته الجديدة دعامة

التّجديد والمدافع عن شرعيّته، ويكون حاجزا أمام كلّ محاولات أخرى للتّفسير الّتي تدعو إلى الإبقاء على الأوضاع القديمة، و"البحث عن المنهاج هو بداية التّراث والتّجديد وبغيته الأولى، محاولة للعثور على منهاج إسلامي عامّ لحياة الفرد والجماعة، ووصف الإنسان في الوحي في علاقاته بقواه النّظريّة والعمليّة، وفي علاقته مع الآخرين، ومع الأشياء، ويكون بمثابة الإيديولوجيا الّتي يمكنها تنظير الواقع وتطويره". (حنفي ح.، التّراث والتّجديد: موقفنا من التّراث القديم، 1992، صفحة 185)

ويعتبر التّراث، حسب حسن حنفي، مكوّن ريادي من مكوّنات بناء الواقع، انطلاقا من القيم والتّصوّرات الّتي يحويها، والّتي ما زالت تؤثّر في حياة النّاس اليوميّة، وتُمنهج آراءهم وأفعالهم. ومن ثمّ، فإنّ تحليل التّراث وإعادة هيكلته، هو تفسير للرّاهن الإنساني، وسعي لفهمه، إذ لا يمكن "فهم التّراثيْن المحلّي والغربي إلّا بفهم الواقع الحالي أوّلا والّذي على أساسه سيتمّ إعادة بناء الأوّل واختيار الثّاني. ولطالما كثر الحديث عن ربط الجامعة بالواقع، والثّقافة بالواقع، والعلم بالواقع، دون أن يتجاوز الحديث ألفاظ العبارات إلى معانيها، ودون أن يتجاوز الحديث المعاني إلى تحقيقها كمشاريع فعليّة للأبحاث والدّراسات. ودون هذا البعد الثّالث، يظلّ الموقفان الأوّلان مجرّد معلومات من كتب صفراء أو بيضاء لا صلة لها بواقع قديم أو جديد، ولا تثير شيئا في ذهن المستمع أو القارئ المشدود إلى قضايا الواقع، والمتأزّم بأوضاعه". (حنفي آ.، 1987، صفحة 37)

لذلك اعتنى حسن حنفي بعناصر وخصائص الواقع، وبلورتها كالآتي؛ تحرير الأرض العربيّة المحتلّة من الاحتلال والغزو باعتبارها أهمّ القضايا الّتي شغلت بال السّلطة والشّعب، وإعادة توزيع الثّروة في مواجهة التّفاوت الطّبقي، وتحقيق الحرّيّة والدّيمقراطية في مقابل الظّلم والاستبداد، وتحقيق الوحدة العربيّة ونبذ التّفرقة.

لقد هدف حنفي في هذا الموقف إلى إعادة بناء الحضارة انطلاقا من مصدرها المتمثّل في الوحي الذي أراد تحويله إلى علم إنساني شامل، من خلال إنشاء نظريّة في التفسير يمكن من خلالها إعادة بناء العلوم باعتبارها نابعة عن الوحي وربطها بالواقع.

4- الخاتمة:

وصفوة القول، فإنّ مشروع حسن حنفي الجامع بين التّراث والتّجديد، مبتدأ بدراسة التّراث، والمحافظة عليه، وتوظيفه في الرّاهن الإنساني، فهو متواجد في الإنسان، ويسعى إلى بناء الحاضر، وصولا إلى المستقبل، انسجاما وتفاعلا مع التّاريخ والحضارة.

والتّجديد غاية منشودة، ليس حفاظا على التّراث، بل هو أداة ووسيلة للبحث عن الذّات الإنسانيّة خاصّة، وروح الإنسان عامّة. ومن ثمّ، تطوير الواقع المعيشي، ودراسة المعوّقات والحواجز الّتي حالت بين المجتمع الإنساني ونهضته. والاعتناء بنقاط: الإبداع، والأصالة، والقوّة. وأضحى التّجديد يشغل فكر الدّراسات الأنثروبولوجيّة والسّوسيولوجيّة، ومنها دراسة الخصائص النّفسيّة، والاجتماعيّة والحضاريّة للإنسان، وقوفا على عوامل وأسباب التقهقر والحضيض، وبحثا على عوامل التّقدّم والنّهضة.

ومن ثمّ، فإنّ التّراث والتّجديد يمثّلان موقفيْن طبيعيّيْن، فالماضي والحاضر لا يختلفان مهما اختلفت الأمكنة والأزمنة، فهما متكاملان. والحاضر هو في نفس الوقت وصف للمخزون والموروث المستكين في الماضي. بالتّالي، فإنّ تفسير التّراث وتحليله هو في الوقت ذاته تفسير للعقليّة السّائدة في الرّاهن، ودراسة المعوّقات وأسبابها الّتي حالت دون النّهضة والرّقيّ الفكري والحضاري.

ومن الملاحظ، أنّ حسن حنفي، قد حاول في مشروعه الفكري المعالج للتّراث العربي الإسلامي، تغيير طابع النّصّ الدّيني والانتقال به من المرحلة اللّاهوتيّة المقدّسة إلى المرحلة الإنسانيّة، أي أنسنة الوحي المنزّل. ودعوة بشكل مباشر إلى التّخلّي عن الألفاظ والمصطلحات اللّاهوتيّة وإضفاء الطّابع الإنساني عليها. وهذا ما ينقص من قداسة النّصّ الدّيني ويعتدي عليه، لأنّ أنسنة الوحي هو اعتداء على المقدّس، وهو ما لا يمكن أن نقبله لأنّ الوحي هو المسيّر للعقل، لا العقل هو المسيّر للوحي. والدّعوة، من خلال النّصّ النّقلي، حثيثة لاستعمال العقل لفهم النّقل، ولكن لا يمكن الدّعوة بتجريد النّص النّقلي من قداسته.

وبات لزاما، رفض تحويل النّقل، وما يحمله من علوم داخل ثناياه، إلى آليّات إنسانيّة وضعيّة. لذلك يدعو حنفي إلى ضرورة إعادة النّظر والبناء في التّعامل مع التّراث القديم، والتّراث الغربي، وأسقاطهما على الرّاهن والواقع المعيشي الإنسانيّيْن، لتحقيق التّكيّف والتّواؤم والنّهضة والحضارة.

5- قائمة المصادروالمراجع:

آخرون وحسن حنفي. (1987). *الفلسفة في الوطن العربي المعاصر* (الإصدار طبعة 02). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة.

أزواو ,م .م .(2017) .التّراث والتّجديد عند حسن حنفي .*الحوار الثّقافي* .49 ,(02) *06* ,

جمال الدّين بن منظور. (1992). *لسان العرب* (الإصدار ط1، المجلد المجلّ 02). بيروت: دار صادر.

حسن حنفي. (1998). *التّراث الإسلامي: دراسة تاريخيّة ومقارنة*. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعيّة.

حسن حنفي. (1992). *التّراث والتّجديد: موقفنا من التّراث القديم* (الإصدار الطّبعة 04). بيروت: المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع.

شوقي ضيف. (2004). *المعجم الوسيط* (الإصدار الطّبعة 04). القاهرة- مصر: مجمّع اللّغة العربيّة.

عبد المنعم الحفني. (1993). *موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلاميّة* (الإصدار طبعة 01). القاهرة: دار الرّشاد.

محمّد بن ابراهيم الحمد. (2004). *مصطلحات في كتب العقائد* (الإصدار طبعة 01). الرّياض: دار ابن خزيمة.

نبيل عبد السّلام هارون. (1994). *المعجم الوجيز*. القاهرة: وزارة التّربية والتّعليم.