الرؤية التأسيسية لفلسفة العمل عند حسن حنفي

The founding vision of the work at Hassan Hanafi
La vision fondatrice de la philosophie de travail d'Hassan Hanafi

مالك أم الفداء[1]*

تاريخ الإرسال: 2021/12/05 تاريخ القبول: 2022/02/20 تاريخ النشر: 2022/12/02

ملخص:

تسعى هذه الدراسة لبسط إشكالية العمل من المسار النظري حتى العملي في فكر حسن حنفي؛ انطلاقا من التنقيب عن ديناميكية المفهوم في التاريخ الفلسفي والإسلامي، ومحاولة التأسيس لفلسفة عمل تحارب كل مقاليد السكون مناشدة الفاعلية العملية لتقفز بالذات العربية العاجزة من الأنا انظر إلى الأنا أعمل، وهو المطمح الجديد للعقل الفلسفي لتفعيل تلك الروح التجديدية كأفق للحركية والعمل، ليكن هدف حسن حنفي من هذا الأزمة ليس المساهمة في التأريخ للمفهوم بقدر ما هو محاولة لتجاوز ذلك الفعل النقدي إلى محاولة خلق شكل من أشكال الفعل المغير للواقع أملا في تحقيق فلسفة عملية كحق مشروع وخطوة رئيسية نحو طريق الإصلاح والتنمية.

الكلمات المفتاحية: التجديد؛ الذات العربية؛ المسار النظري؛ فلسفة العمل؛ المسار العملي

Abstract :

The objective this study is to extend the problem of work from theoretical to practical in the thought of Hassan Hanaf by exploring the dynamics of the concept in philosophical and Islamic history and the entrenchment of the establishment of a philosophy of action that fights all the reins of silence and appeals of practical efficiency to leapfrog Arab The ego is the new aspiration of the active philosophical mind to activate that innovative spirit as the horizon of mobility and action, so that Hassan Hanafi's goal of this questionable concern is not to contribute to the history of the concept as it is an attempt to overcome that critical act to try to create that act See the reality in the hope that the process of achieving a philosophy as a legitimate right and a major step towards the path of reform and development.

Keywords: practical trac; theoretical track ; Arab sel; renewal; Business philosophy

Résumé :

L'objectif cette étude est d'étendre le problème du travail de théorique à pratique dans la pensée de Hassan Hanafi en explorant la dynamique du concept dans l'histoire philosophique et islamique et l'enracinement de la mise en place d'une philosophie de l'action qui combat toutes les rênes du silence et fait appel à sa philosophie de l'efficacité pour faire avancer le monde arabe Le moi est la nouvelle aspiration de l'esprit philosophique actif pour activer cet esprit novateur en tant qu'horizon de la mobilité et de l'action, de sorte que l'objectif de Hassan Hanafi de cette préoccupation douteuse ne soit pas de contribuer à l'histoire du concept, car il s'agit d'une tentative de surmonter cet acte critique pour tenter de le créer, Voir la réalité dans l'espoir que le processus

*المؤلف المراسل

[1] Malek oum elfida, Mohamed Lamine Debaghine Setif 2 University, laboratory of contemporary Algerian society : Algeria, fidamlk07@gmail.com.

de réalisation d'une philosophie comme un droit légitime et une étape importante vers la voie de la réforme et le développement.
Mots clés : le chemin pratique le chemin théorique; le moi arabe; le renouveau travail de philosophie

مقدمة

يمكن أن ننطلق من حقيقة نعيشها؛ أن كل سؤال فلسفي لا مفر له اليوم من أن يجد نفسه منخرطا ضمن مقولة الفعل أو ما يعرف بسؤال الفعل، باعتباره من أهم المشكلات الفلسفية التي تستشكل على العقل لذا كان لا بد لها أن تحتل مكان بارزا ضمن مركزية الخطاب العربي المعاصر، خاصة وأنه لا يخفى على باحثي ومتتبعي الراهن العربي.. والعارف بمنظومته الفكرية الحديثة أن الواقع الذي نعيشه اليوم هو واقع يعاني من السكون والركود سواء على المستوى الفكري أو المادي.. النظري أو التطبيقي؛ كذلك هي الإشكاليات التي عرفها الفكر العربي تعددت وتنوعت باختلاف التوجهات والمجالات –مجال الوجود، مجال المعرفة...الخ–، كما لا يخفى علينا الغياب الواضح للجانب التطبيقي في ظل تراكم المعارف التنظيرية في العديد المعارف الإنسانية ودون تقديم البديل العملي؛ لذا فإن المُساءلة الفلسفية لإشكالية النظر والعمل قضية وجب الوقوف عندها لأنها واحدة من أهم الإشكاليات المركزية داخل الخطاب الفلسفي العربي المعاصر وذلك لما تستلزمه الفاعلية (Agency) من آليات تضعنا أمام نوع من المساءلة العلمية لضمان نجاعة دراستنا.

وتأسيسا لهذا المنحنى البحثي نتساءل كيف أمكن للعربي رغم توغله والحرية الفردية أن يكون في نفس الوقت السباق إلى ترسيخ معالم فلسفة الفعل؟ ولعل هذا ما جعل حسن حنفي يعيش قلق السؤال انطلاقا من واقع تحكمه ثقافة الاستهلاك (Consumption) والتعبئة على حساب ثقافة التفكر والفعل. فإذا كانت مفاهيم الفعل متباينة ومختلفة من فيلسوف لآخر تماشيا مع العصر وظروفه الفكرية؛ كيف تم تلقيه لهذا المفهوم؟ فما موقع النظر بالنسبة للعمل عنده كرؤية تكفل لنا التوجه نحو أفق التجديد والارتقاء؟

1– الفعل والعمل عند حسن حنفي

لعل تناول الفلسفة لمفهوم/خطاب الفعل دراستا وتحليلا لم يكن وليد اللحظة بل تعود إرهاصاته إلى طفولة العقل الفلسفي؛ ذلك أن فلسفة الفعل فلسفة لطالما بحثت عن عتبة معرفية وجهاز مفاهيمي ينهض بها لتؤسس نظرية عامة للفعل الإنساني في كل تمثلاته وتمظهراته –الفعل الإنساني– (فرديا واجتماعيا وحتى ثقافيا)، فهي تعمل كخلفية لبناء الأفعال بعد توصيفها وترشيدها وترقيتها، ولعل هذا ما شغل تفكير حسن حنفي انطلاقا من انحطاط الواقع العربي بكل تفاصيله خاصة تلك الإشكاليات التي تتقاطع ومعاناة الإنسان العربي، أين لا يزال هدف وغاية لحسن حنفي انطلاقا من مشروعه (التراث

والتجديد) والمتبلور حول إعادة بناء الإنسان وعلاقته بالأرض من خلال الفعل الإنساني والإرادة الفاعلة المقصودة التي تسعى إلى التغيير دون القبول بالتبرير فقط كحل.

فالقارئ لكتابات حسن حنفي يلمس ذلك الحضور المتكرر للفظة الفعل والعمل بين الدال والمدلول في ثنايا صفحات مؤلفاته؛ وكأن به يؤكد لنا من الحين إلى الأخر أن ما ينشده كغاية من فكره وفلسفته هو تأسيس فلسفة عملية تسعى جاهدة إلى تبديل الوضع الراهن المهزوم، وهذا في الحقيقة لا يمكن تحقيقه إلا من خلال استبدال فلسفة اللغة والقول بفلسفة الفعل والعمل....

مما يعني أن حسن حنفي فكر في هذا المفهوم تفكيرا فينومولوجيًا، وذلك بالعودة بالمفهوم إلى الأصل (التراث) ووصف تشابكاته وتقطعاته مع مفاهيم أخرى مجاورة له من حيث التقارب الفلسفي والاصطلاحي، ومن حيث انتقال المفهوم من فضاء إلى آخر، لذا ربط حسن حنفي بين ثلاث مفردات يعتبرها من القيم الإسلامية الأصلية التي عظمها ومجدها الدين الإسلامي: ألا وهي "العلم والعمل والتكافل الاجتماعي" فالعلم شعاره في اقرأ وفي تسمية كتابه المقدس **"القرآن"** والعمل دليله في **"وَقُلِ اعْمَلُوا"** (التوبة [105]) والتكافل الاجتماعي جوهره **"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا"** (حسن حنفي، 1998، ص2).

في هذا السياق يتحدث حسن حنفي عن وجود ناظم لغوي ومنطقي يربط جل المفاهيم الفلسفية الثلاثة: فالعلم بمثابة النظر والتبصير والتفكر، وأما العمل ما هو إلا ممارسة لما فُكِرَ فيه ونظر إليه، وصولا إلى التكافل الاجتماعي المتعلق بالإنسانية باعتباره الواقع الفعلي المتحقق، معنى ذلك الانتقال بالوعي الفردي الى الوعي الجماعي وبصورة مماثلة إذا عدنا إلى اللغة الكانطية، وحاولنا القيام بعملية إسقاط المفاهيم الثلاثة (العلم، العمل، التكافل الاجتماعي) على الجهاز المفاهيمي الكانطي؛ فوجدنا أن العقل النظري يعني العلم، والعمل هو العقل العملي، أما التكافل الاجتماعي هو ملكة الحكم بمعنى الغاية في التاريخ (حسن حنفي، 1998، ص6) هذا التقابل المفاهيمي المتجانس بين القيم الإسلامية والمفاتيح الكانطية إن دلّ على شيء إنما يدل على الغاية المنشودة ككمال تسعى إليه كلا الفلسفتين للارتقاء والنهوض بالإنسان إلى فلسفة عملية قيمية ترفع من كينونة الذات أمام الأخر.

ولعل الغاية من هذه التحليلات تحديد مفهوم العمل في مقابل الفعل عند حسن حنفي. لذا فمن البديهي للمشتغل في حقل المعرفة أن يلحظ بأن العمل كمفهوم أخذ رؤى مفهومية مختلفة، وهذا راجع كنتيجة حتمية إلى أن هذا اللفظ (الفعل) كذا يمثل هاجس الفلسفة المعاصرة بشقيها الغربي والعربي، بكل ما تحمله من تنوع واختلاف لذا طُرح سؤال الفعل والعمل كسؤال محوري في الفكر العربي المعاصر كرد فعل لحالة اللافعل التي يتخبط فيها العرب لذا اختلفت المناظير الفلسفية

في تحديد معنى الفعل والعمل من مفكر إلى آخر. ولأن المفهوم في حالة سيرورة وتغير وانطلاقا مما سبق نجد أن حسن حنفي يفرق بين العلم والعمل، فما المقصود إذن بالفعل والعمل في فلسفته؟

لقد حاول حسن حنفي أن يمسك بالخيط الناظم الذي يمكنه من تحديد معنى الفعل والعمل، وكانت نقطة البدء من الكتاب (القرآن)، لذا يرى بأن هناك دعوة واضحة وصريحة للفعل في القرآن الكريم بصيغ متباينة حوالي 275 مرة في حين أن الفعل أقرب إلى العمل الذاتي القائم على التعبير والإفصاح عن كنه الذات " **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**" (البقرة [234/2]) وترد معظم استعمالات لفظ (فعل) في القرآن بمعنى سليم لتطهير الذات (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص 160). وهنا نجد أن دلالة الفعل كما يحددها حسن حنفي إنما تعنى بالارتقاء وتطهير الذات من ملذات وأفعال الفحشاء والمنكر والجهل والإثم في الأرض هذا المدلول الأول.

أما المدلول الثاني فمرتبط بالقول "**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ**" (الصف [2/61-3]) معنى ذلك أن صدق القول مرتبط بتحقيقه كفعل. فمثلما يبحث القول عن معنى يستقربه يبحث كذا عن كينونة يتحقق فيها كفعل هذا بالنسبة للفعل، وأما العمل؟ فهو "أقرب إلى العمل في الخارج والتأثير في العالم"1 (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص 158) بقدرته على التأثير والتغيير. كما بينه أن دال العمل ذكر في الحديث يرتبط في معظم استخداماته بلفظ العلم النافع مع ضرورة تطابق علم العالم مع أفعاله وأقواله "**تعلموا فإذا علمتم فاعملوا**" لأن العلم مقدمة والعمل نتيجة أي أن العلم بداية والعمل نهاية، فالعلم قراءة القرآن وقراءة القرآن تؤدي إلى العمل به، وهو كما يوضح مفكرنا عمل في الأرض لتعميرها، وفي الدنيا تحقيقا لرسالة الإنسان واستخلافه في الأرض.

ربما تعددت الطروحات والرؤى في تلقيها لمفهوم العمل في الفلسفة المعاصرة أين قدم المفكر العربي عبد المجيد النجار رؤية قَيميةً لمفهوم العمل تتقارب مع رؤية حسن حنفي حيث يرى عبد المجيد النجار؛ أن كل موجود في هذا الكون له وظيفة يؤديها في مساره سببيًا أما بالنسبة لخلافته الأرض فهي الوظيفة الأساسية في وجوده ومعنى هذه الوظيفة "قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض بالإلهام والوحي وتلقين ذريته مراد الله تعالى من هذا العالم" (ابن عاشور محمد الطاهر، 1964، ص377).

ويعرّف "النجار" العمل على أنه البذل لتنفيذ الأوامر الإلهية؛ فإن أول خاصية هي الشمول كحقيقة جوهرية للعمل أين "تشمل كل حركة إنسانية تسعى إلى تطبيق إلهي" (عبد المجيد النجار، 1980، ص 158)، فالأوامر الإلهية منها ما يتحقق بالذهن كالنظر في الكون للوصول إلى جوهر الوجود الإلهي. ومنها ما يتحقق بالجوارح كالسعي في الأرض لتحصيل القوت فمفهوم العمل يمتد ليشمل كلا من النشاط الذهني والنشاط البيولوجي.

وأثناء مسار حسن حنفي التقييمي عن معنى العمل ربطه كذلك بما يعرف **بالعمل الصالح** في الإسلام "**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**" (يونس: [10/9]) ليفيد ارتباط الإيمان بالعمل الصالح وأن فوز الإنسان في الآخرة يتحقق وفقط بالعمل الصالح. "**لِيَأْكُلُوا مِن ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ**" (يس: [36/35]) فالإسلام أعلى من شأن العمل اليدوي وأمر بإتيانه والاشتغال به، حتى ينسلخ ما رسخ في الأذهان من استنقاص له وتحقير لشأنه، ضمن ظاهرة تقديس الفقر التي تحيل البعض على الركود والاستسلام.

وبالتالي فإن خير الأعمال عمل قام به المرء بيده، فالحقيقة تفيد أن لا ثمرة للإنسان إلا بما قدمت يداه وهذا ما يصادقُ تماما على علاقة الإنسان بالله، ولعل هذا الطرح ما يتوافق ورؤية المفكر علي شريعتي حيث أكد على "أن كل عمل صالح – اقتصاديا كان أو سياسيا أو صحيا أو في سبيل الله – يفسر كنوع من العبادة الدينية حتى نوم الإنسان المؤمن، حتى الطعام وحتى كسب العبيد" (علي شريعتي، 2007، ص252)، فالعمل الصالح في الإسلام لا ينحصر في العمل الديني فحسب بل هو يشمل العمل المادي، العمل الإنتاجي والصحي والعمل اليدوي، لأن أي عمل كان هو عبادة وإن هذا المعنى يعتبر ثورة في مفهوم العمل حيث ظلت المجتمعات البشرية تقسم العمل الإنساني عمل شريف وعمل وضيع ولعل هذا بالفعل ما يتفق وأفكار المجتمعات القديمة كالمجتمع اليوناني الذي يعتبر الأعمال اليدوية أعمالا حقيرة خسيسة، وكما كان بعض الأقوام كذلك من اليهود والنصارى يعتبرون العمل اليدوي عقوبة إلهية لأنها تمثل الخطيئة الأولى للإنسان هذا بحسبهم، ومساوقة لهذه المفاهيم مختلفة الرؤى حول العمل يتبين لنا أن العمل مهما تنوعت مظاهره فهو جنس واحد من الشرف والقيمة ويتجلى في الخير والإبداع الذي يصنع الفارق ويتوافق مع الفاعلية التي تسعى لها الغاية.

وبناء على ما تقدم نقول أن هذه الضمانات وتلك الدوافع التي قدمها حسن حنفي تعتبر مسالك لتعميق الوعي بالعمل الإنسان بمختلف تمظهراته كونه – العمل– حقيقة يجب التَفكرُ فيها، وفي واقعها من حيث التطبيق حتى يكون هذا الإنسان سائرا في الطريق الصحيح الذي يخدم الوظيفة التي من أجلها خلق ألا وهي الخلافة في الأرض وأن يعي يقينًا بسموها.

2–في رحاب الحسم والجدل بين النظر والعمل

إن همنا في الجزئية الحالية سينصب على مسألة التوسع والبحث في العقل العملي وتطبيقه في مقابل النظر لنستشف بذلك طاقاته في بلورة ما يصطلح عليه **بالعقل الثقافي** وفسح المجال أمام تفعيله، من هذا المنطلق سنتناول بادئ ذي بدء مظاهر واستكشافات العمل عبر تاريخ الفكر الفلسفي في مقابل النظر بالاستناد إلى الآراء المختلفة للفلاسفة في تغليبي العمل على النظر والعكس صحيح.

... أين تباينت الآراء بشأن الفرق بين العمل والنظر وتغليب إحداهما على الآخر، أين يصرح العديد من الحكماء كما يحدثنا حسن حنفي كبداية مع الحضارة اليونانية السابقة على سقراط التي تميزت بنزعتها العملية المتأثرة بالحضارات الشرقية القديمة القائمة على الرمز والأسطورة انطلاقا من صياغة أفعال خيالية وصراعات بين البشر (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص 166). ما أراد أن يقف عليه حسن حنفي ها هنا أن العمل هو ذلك النسق المتجذر في تاريخ البشر منذ الأزل وكأنها تلك القوة العالمة والعاملة التي من شأنها وحدها أن تحفز إرادة الإنسان بإيقاذ قريحته للوصول إلى الغاية الاسمى .. العمل الصالح.

يواصل حنفي تأكيده على هيمنة العمل على النظر عبر اللحظات التاريخية للإنسان، فيقف حنفي عند سقراط وتحليل عبارته المشهورة " العلم فضيلة والجهل رذيلة" (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص 166)، فمصطلح العلم يأتي في سياق السلوك العملي وليس المقصود بها البحث النظري المغلق في ثنايا التجريد دون ملامسة واقع الحياة المعاش والاحتكاك بهموم البشر ولعل هذا ما طبقه سقراط على الشعب الآثيني في لحظة زمنية مضت، عن طريق منهج التهكم والتوليد، وهذا ما جاء كرفض ونقد للسقراطيين الذين حاولوا الاكتفاء بـ"إثبات الحركة للتحرك بالفعل دون أدلة نظرية أو بحث عن معانيها كما يريد سقراط" (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص 166)، فربط سقراط بذلك بحثه النظري بالأخلاق العملية.

يواصل حسن حنفي استقصائه مواطن تطبيق العمل على النظر فيصل بنا إلى أفلاطون صاحب النظرية والمطبق لها؛ انطلاقا من جمهوريته الفاضلة الذي حاول من خلالها الارتقاء بالفرد من التأمل والنظر والفكر إلى الممارسة والتطبيق حتى يؤكد لنا حنفي من الحين إلى الأخر طرحه في سيادة العمل على النظر فيذهب إلى أن الفلسفة بعد أرسطو اتسمت بنزعتها العملية انطلاقا من المدارس الأخلاقية مثل الرواقية، هكذا انطلقت الفلسفة من بحث نظري إلى ممارسات عملية جماعية.

أما إذا عدنا بالذاكرة إلى الذهنية العربية الإسلامية التي استطاعت تجاوز المعاني الموروثة للعمل(العمل الصالح العمل الأخلاقي ،إعمال القلب) إلى العمل المنتج نظرا لتأثرها بالتيار الماركسي (Marxism)، إضافة لشيوع مفهوم العلم بمعنى البراكسيس (Praxis)، ولأن وظيفة العقل هي القدرة على إدراك الكون وما فيه من دلالات واستعمالات ومعان للأشياء لأن مهمته تتوقف على الفهم والتقعيد فما يميز النزعة العملية هو مصدرها كمعنى وكممارسته بين الموروث العربي والوافد الغربي؛ حيث ظهرت كفعل الخير عند كانط، وكذا فعل للقوة مع نتشه، هذا ما يؤكد على اجتماع الفلاسفة إلى التأسيس إلى الفعل والعمل في مختلف تمظهراته وتجلياته.

وأما إذا حاولنا إبراز أهم البراهين التي تؤكد على ضرورة العملي وأسبقيته على النظري ما جاء في القرآن الكريم **"وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ"**(التوبة: [105])، فالكتاب (القرآن) حسب دعوى حسن حنفي نظري في الظاهري وعملي بحت في الباطن لأن القرآن ما هو إلا رسالة عملية للفعل والتحقق مبعوثة لبني البشر وفي هذا السياق يرى عبد المجيد النجار أن مظاهر القيمة العليا للعمل في المفهوم الإسلامي، فهو الأساس الذي سيستمد منه الإنسان قيمته، فالناس كلهم متساوون سواء في الخِلقة أو التكريم الذي مَنه الله تعالى لعباده ويبقى أساس التفاضل بينهم هو العمل. (عبد المجيد النجار، 1980، ص162)

فتبدو قيمة العمل في التفسير الإسلامي كما أشار إليها حسن حنفي سابقا، أنه يعتبر عبادة تقرب الإنسان إلى الله، ويكون عليها الثواب، فليس العبادة هي فقط جزء العمل المتعلق بقواعد الإسلام وأعمال البر، فمن يلاقي ربه وهو بهذا الجزء فقط من العمل، فإنه يعتبر مفلسا.

حيث يقول الغزالي في رسالته القيمة " أيها الولد المحب، أيها الولد لا تكن من الأعمال مفلسا، ولا من الأحوال خاليا، وتيقن أن العلم المجرد لا يأخذ باليد... ولو قرأت العلم مائة سنة، وجمعت ألفا كتاب، لا تكون مستعدا لرحمة الله تعالى إلى بالعمل" (أبو حامد الغزالي، دت، ص 72)، والمفلس في معنى القول ليس من لا يملك المال؛ بل إنه من يأتي يوم القيامة بلا صلاة أو زكاة أو صيام، وقد ضرب هذا وشتم هذا وقذف هذا ويظن أنه ناجي بعبادته فإنه سوف يأخذ المظلومين منه حسناته، فإذا خلصت حسناته، فيأخذ هو من سيئات المظلومين، فيطرح في النار، وهذا إن دل فإنما يدل على أن الإسلام دين معاملة وليس فقط دين عبادات. فالعمل لا محال يسبق النظر. فمن أراد أن يعرف مثل معرفتنا فليجرب مثل تجربتنا كما قال أبو حامد الغزالي في كتابه المنقذ من الظلال. (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003 ص72)

وفي الحقيقة أن نظرة المعتزلة وحسن حنفي يتقاربان إن لم نقل يتفقان حين يقول "فالديني دعوة إلى العملي ويأتي النظر سندا له"، لذلك كان خلق الأفعال عند المعتزلة أي قدرة الإنسان على الفعل سابق على العقل، فالإنسان يفعل أولا ثم يعقل ثانيا " أنا حر فأنا إذن موجود" الكوجيتو العملي سابق على "أنا أفكر فأنا إذا موجود" الكوجيتو النظري (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص293)، ولعل هذا بالضبط ما نادت به الصوفية في أقوالها الشهيرة "أول ما خلق الله العقل فقال له أقبل فأقبل، ثم قال أدبر فأدبر" (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص176) والمقصود هنا بالعقل هو العقل العملي الذي يدرك الأشياء التي يكون وجودها متعلقا بإرادة الإنسان، وأن وجودها وعدمه يتوقف على فعله أو تركه أي العقل الإرادي.

أما في الحديث الشريف فالدعوة واضحة لتغليب العمل على النظر وهو ما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم"؛ فعمل الإنسان هو الذي يرفعه إلى أعلى الدرجات، وتعطل هذا العمل يرجع به إلى أسفل السافلين فوحده يمكن الإنسان من استخلاف الأرض، فيصبح وارثا لها، مسيطر عليها متصرفا فيها.

يبين القرآن الكريم والسنة النبوية نمط الحياة التي عاشها صحابة رسول الله، إلى أي مدى استند الإسلام على العمل ونحن نعلم أن العمل الصالح يُذكر بعد الإيمان في القرآن (أنظر طه عبد الرحمن، 2012، ص 230)، وفي قول لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سئل: ما الإسلام؟ أجاب: هو العمل؛ والمقصود هنا العمل من أجل العمل ليس العمل في صورته البرغماتية بجعل التنظير مقياسا عمليا، فهذا نوع من الانحراف الذي يلقي بالإنسان معصوب العينين في تهلكة العمل.

ما يشغلنا هنا، الشق الثاني الذي يدعو بتغليب النظر على العمل. وهنا تأتي رؤية فكرية لحسن حنفي في قوله "أما الدعوة النقيضة للنظر على العمل؛ فإنها دعوة تظهر في لحظات تاريخية معينة عندما يستحيل العمل، ثم يأتي النظر تعويضا عن هذا العجز وتفريغا للطاقة في ميدان آخر أكثر أمنا، عندما تنسد طريق العمل لا نجد الطاقة أمامها إلا أن تظهر في النظر طريقا فرعيا حتى ينزاح السر وتعود إلى مسارها الطبيعي في العالم من خلال الفعل الإنساني" (ابو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص173)، معنى ذلك أن إحساس الأنا بالوهن والضعف في لحظة من لحظات تعايشها مع الواقع، تفضل التوقع مع تأملاتها العقلية عن طريق إدراك المسائل المعرفية التي من طبيعتها إلزامية الفعل نتيجة عجزها وفي المقابل ينبثق العمل الناتج عن إرادة ورغبة جامحة تنبثق من قلب الواقع المرير فيدرك العقل العملي نتيجة لذلك المسائل التي تحمل صلاح وفلاح الفعل.

لذا ففي كل كتابات حسن حنفي نستشف تلك النداءات الصاخبة لتمثل العقل العملي لتغيير اللحظة الراهنة المريضة. ولعل هذا يظهر في قوله "إن واقعنا في أشد الحاجة إلى التخلي عن العبث والعفوية ونقص التخطيط والارتجالية إلى تمثيل العقل واستعمال مناهجه لتحليل الظواهر تحليلا موضوعيا" (حسن حنفي، 1976، ص67)؛ لأنه وببساطة عدم إعمال وتفعيل العقل –منظور حسن حنفي العملي– ينتج عنه عدم وعي بالأنا وبالتالي عدم الوعي بالأخر.

يعتبر سؤال العمل وطرق تفعيله وأخذ الموقف منه من أكبر الإشكاليات في الفلسفة العربية بالنسبة لحنفي من هنا عكف طيلة حياته على دراسته، بإدراجها ضمنيا في بحوثه وكتاباته المتتالية، فكأن هدفه من طرح المسألة ومعالجة الموضوع بتشكيل وعي لدى المجتمع العربي؛ لأنها تعالج واقع معاش وصل إليه الخطاب العربي إلى درجات كبيرة من الانحطاط والركود، لذا حاول حسن حنفي دائما وأبدا الإجابة على المشكل الفلسفي الذي فرض نفسه على الخطاب العربي ألا وهو سؤال العمل الذي طرق بابه جل المفكرين العرب بمختلف مشاربهم سعيا منهم لتجاوز تلك الصورة الانتكاسية التي تعبر عن حالة

الانسداد الحضاري والتردي الثقافي، وتعكس لنا ذلك المأزق الأنطولوجي والإبستمولوجي (Epistemology) الذي يتخبط فيه الإنسان العربي فركن حسن حنفي لتقديم إجابة لهذا المشكل المعاش بتحميل أصحاب العقول العملية هذه المهمة لتحاول مساجلة الوضع الراهن للبحث عن التظاهرات الإجرائية للفكر الإنساني " فالعرب في أمس الحاجة إلى العقل إذا أرادوا التقدم" (حسن حنفي، 1998، ص 173) والخروج من مظاهر الجمود والتكلس إلى آليات التفعيل والتغيير.

ولهذا لا يمكننا أن ننكر جهود المفكرين العرب في البحث عن الحل الشافي للوضع الراهن أمثال المفكر المغربي طه عبد الرحمان من خلال كتابه سؤال العمل الذي يعتبر بمثابة النسق الناظم لفلسفته التي تسعى جاهدة للتعقيل الفعل الإنساني عن طريق الدخول في مجال العمل بمقتضى مبدأ المقاصد النافعة، وهذا ما يوضحه في قوله:" معروف أن العمل على وجه العموم، هو جملة الأفعال التي تخرج الإنسان من حال إلى حال آخر، وتكون صادرة عن قصد معين ولداع أو دواع مخصوصة، ونستهدف تحقيق غرض معين" (طه عبد الرحمن، 2012، ص 230)؛ ولأن مستوى التفكير الذي لا يقتضي الفعل لا يستلزم بالضرورة إلى سياسة فكرية قوية، تنتهج سبيلها نحو التحضر بل التمتع بالتفكير الصحيح والراقي على جميع الأصعدة والمستويات وباختلاف المناهج والأطر والمجالات.

ومن عمق هذا المأزق التحليلي تنزلت رؤية تفكيرية في التحليل لأبو يعرب المرزوقي للتعالق والتداخل بين النظر والعمل السياسي مميزا للشؤون العامة والخاصة للبشر، تقوم حسبه عن ناظمين اثنين ألا وهما العاجل والآجل وذلك لإدراك العلاقة النظرية بين أجل النظر وعاجل العمل كما تم توصيفه وتقعيده كحل أسلم وأرجح لما نعيشه اليوم؛ " فهو يجعل الأجل في الحدوث الفعلي المقبل أعني المستقبل عاجلا في البحث النظري التوقعي الحاضر للتحقيق العملي المقبل، ويجعل العاجل في الحدود الفعلي أعني الحاضر آجلا يستمد من الرصيد النظري الماضي للتحقيق العملي المتوقع" (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص44)، ليؤكد المرزوقي على توطين فعل النظر ومآلاته وأدواته كوسيلة أساسية لما سيتحقق في فعل العمل العاجل، أي إعطاء أولوية النظر عن العمل كشرط حتمي لتحسين ظروف العامة والخاصة هنا.

فشرطُ العمل النظري وتهيئة الحلول الرصينة من الركائز الحتمية لقيام العمل وتجسيده، كما يؤكد على أن فعل العمل يستمد من فعل النظر مفهوم البناء والديناميكية التطبيقية، فالنظر هو الحقيقة الأولية أن العمل المنبثق من النظر لا العكس، وما الوجود الفعلي للعمل سوى وجود مؤسس لواقعه نظريا، لذلك فأبو يعرب المرزوقي يربط بين فعل التأمل/النظر والكشف عن أسرار العمل. ولأن شغله الأول هو على عكس ما يرنو إليه حسن حنفي في تحليلاته المتواترة في التنديد على أولوية العمل على النظر، فأبو يعرب المرزوقي لا ينفي أننا في أمس الحاجة إلى تخطيط استراتيجي نظري بعيد كل البعد عن التفكير الغارق في الوهم والخلط، والأشبه بأحاديث ميتافيزيقية واهية ليس لها أي غاية عملية متحققة في واقع ينخره الفساد في

أحشائه، من أجل ذلك وفقط يتماشى القول الحنفي مع الميل المرزوقي في إيلاء الأسبقية للعمل على النظر شريطة أن نفهم أن التأسيس الواعي النظري هو السبيل الأوحد لطرق باب الفعل والعمل المأمولان.

إن ما يحوز على الأهمية في مسألة العمل والنظر.. أن يرجح الأول على الثاني أو العكس لأن كل القرائن تحيل على وجود توالف عقلاني بين فعل النظر وفعل العمل بحجة أن "قضية النظر والعمل هي ليست قضية الآجل والعاجل المدى البعيد والمدى القصير، فالنظر عاجل أيضا من أجل مساندة العمل والعمل آجل أيضا استعدادا للنهاية" (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص287)؛ فاكتشاف حقائق العالم ومكنوناته لا تتحقق إلا من خلال امتلاك بصيرة وتدبر رؤيوي هادف ذو مقصد واعي يشرع القوانين وينظم شؤون الحياة هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحقيق صغريات القضايا المكنونة من خلال الرؤية المتحققة العملية للكون، ليتمكن الإنسان من الوصول إلى قانون ناتج عن هذه التوليفة المنطقية بين فعل النظر وفعل العمل.

فمن خلال العمل ينكشف الواقع المخبوء؛ ولعل هذا ما يؤكده حسن حنفي ويريد ترسيخه في أذهان المتلقين فهو لا ينفي كما حددنا سابقا حضور النظر كمحفز ومؤسس للقواعد الفكرية والبنى المعرفية للعمل، بيدَ أن السلوك الفردي والجماعي لا ينبجس في الواقع إلا من خلال العمل؛ فالعمل هو الدافع الوحيد لتموضع الوجود البشري في العالم لأن الذات وببساطة تدرك حالها المتحقق إلا من خلال الفعل لا المعرفة، إذا يكمن غرض العمل في انتشالنا من وحل هذه النظرة إلى الواقع المعيشي. وتسكين الوجود الإنساني في الحقيقة نهاية تنتصر بالضرورة ليقين عملي يلغي القهر والتخلف الذي سيتمكن من عالمنا.

ويذهب حسن حنفي إلى نقطة المقارنة بين ما نملك وبين ما لم نملك، وبين ما يمكن أن يكون عائقا وما لم يمكن، وما يجعلنا أمة في أعلى عليين أو عكس ذلك حيث يعتبر حسن حنفي من خلال ما قدم أن الأمة الإسلامية ليست في حاجة إلى تقعيدات نظرية واهية، لأننا في حاجة إلى تنظير مباشر للواقع عن طريق العمل وتجليه في فعل معين ومبدل للحال العربي كما كان دائما يرددها في مؤلفاته ومقالاته يضرب مثال بدولة تونس لما كانت لها فعل العمل والتطبيق من خلال ثورتها البارزة ضد مقاليد الحكم والتي عرفت كيف تنهض وتثور، بعد أن وصل الامتهان العرب إلى درجته القصوى حتى ظن العالم أن العرب بلا كرامة فكانت الشرارة شجاعة فرد، خريج جامعة عاطل منذ سنوات عن العمل وتفجر الغضب المكبوت من الداخل إلى الخارج عند جموع المواطنين وانتقلت حركة الاحتجاج من المطالب الاجتماعية في العمل والعدالة إلى مطالب سامية في الحركة والديمقراطية، وتحولت حركات الاحتجاج العفوية التلقائية إلى ثورة منظمة". (حسن حنفي، 2012، ص328)

أليس التأسيس لميدان عمل بدل منبر للخطابات والأحاديث البالية كفيل بأن يشخص لنا واقعنا ورؤية أزمتنا وطرق باب حلها؛ من خلال إحالة ما نظرنا إليه إلى واقعنا بخلق جدل بين ما فكر فيه وما سنعمل عليه كممارسة، وحسب الرؤية الحنفية فإن كل مذهب جديد يشبع رغبة آنية ثم يتطور في الواقع، وينكشف قصور النظر فينشأ مذهب جديد ليشبع حاجات جديدة أخرى، وهذا التغيير المستمر وعدم الاستقرار قد أدى إلى كثرة الإنتاج النظري ووفرة المذاهب التي قد تضيع الحقيقة بينها.

وفي هذا المستوى من التحليل، نقف لوهلة مع تفسيرات حسن حنفي المتباينة لمسمى العمل كسبيل للنظر باعتبار أن العمل هو تلك الفاعلية الساعية إلى تجسيد ما نظر إليه، ذلك أن العمل هو أوسع دلالة وأوفى تعبيرا على النظريات الفكرية ويزيدنا حنفي أدلة على سابقية العمل على النظر وزيادة في الإمعان كما يشير إلى أن الفلسفة العيانية كما تم توصيفها من طرف ماركيوز في تقابل دائما مع الفينومولوجيا الهوسرولية والأنطولوجيا الهيجلية.

وهنا تتجلى لنا العلاقة الإلزامية بين نظرَ وعملَ كما هو الوضع عند **كارل ماركس** الذي أعلى من شأن العمل كنشاط إنساني حسب حسن حنفي، ويفيد ملامسة جوهر الحقيقة لا الغوص في وهم البرجماتية ... لأن النظر لا يتحقق كفعل إلا عن طريق العمل لأن العمل كما يقول فيورباخ: "سيقضي على كل الشكوك التي لم يستطع النظر القضاء عليها" (حسن حنفي، 1990، ص421)، وهذا ما أكد عليه ماركيوز من خلال إنكاره لفكر يخلق فوق الواقع دون ترك أثرا وفعل يتحقق من خلاله الوجود الإنساني باعتبارنا كائنات تاريخية تحقق كينونتها إلا من خلال ترك الفعل كممارسة، لذا يتجه العمل كنشاط إنساني نحو الكشف عن حقيقة الفكر ومدى فاعليته، فلا توجد حقيقة بمنظور حسن حنفي خارج فعل الذات لنتنقل من الأنا أفكر إلى الأنا موجود.

أما إذا عدنا بالتاريخ إلى المادية الماركسية نجد أن ماركس اختلف عن فيورباخ في تحديده لمفهوم العمل وربطه بالحدس كسلوك إنساني مدرك للواقع المعاش، في حين أن ماركس قد استبدل الحدس بالعمل (حسن حنفي، 1976، ص433) الذي يتحقق من خلاله الماهية الإنسانية والضرورة كما تصل جوهرية الإنسان إلى الشمول والحرية المنشودة كممارسة، وهذا ما يتفق فيه هيجل وماركس في أن "العمل ما هو إلا تموضع للحياة الإنسانية كنوع في الحياة الإنسانية كفرد" (حسن حنفي، 1976، ص433)؛ فالإنسان باختصار نتيجة لعمله وما التموضع إلا ضياع واضمحلال للاغتراب الذي يتخبط فيه إنسان العصر كما يصفه هيجل.

في الحقيقة أن الشواهد لا تنته عبر تاريخ الفكر الفلسفي والتي تؤكد في كل ثانية يمر بها الوجود الإنساني على أسبقية العمل وأهميته على النظر.. انطلاقا من العرض الحماسي لديمومة الفعل كعيان لا كفكر مجرد، لأن مقولة العمل ليست مقولة ستاتكية –ساكنة– بل أنها في كل لحظة تتحور لتمثُل في العديد من الأشكال فتأخذ شكل العمل السياسي

أو العمل الاجتماعي، العمل الثقافي، العمل الأخلاقي؛ وذلك راجع لاختلاف مساكنها الأنطولوجي التي تتخارج فيها كمغير فاعل، لا كمبرر ساكن.

3–فلسفة العملية كأفق للتجديد

يجب علينا أن نفهم أمرين أولهما أن مصطلح العمل كمقولة فهو يعمل دائما كميكانزيم غايته تفكيك تلك المقولات الميتافيزقية المقولات الشائعة كمقولة النظر وبيان عبثيتها وعقمها من جهة، وثانيها أن المعنى الذي تطرحه هذه المقولة (العمل) أين تشير إلى أن البلدان المتخلفة قد حاولت الخروج من مرحلة يمثلها العجز الفعلي وسيطرته وهيمنته، لتنتقل إلى مرحلة أخرى حلت محلها مخلفة ظروف تستوجب الفعل والعمل لأنه مجرد محاولة للتفكير في العمل والفعل كرد فعل على التفكير المجرد والذي هو في حد ذاته مسعى نبيل يدل على فطنة ويقظة الإرادة الإنسانية الفاعلة لتجاوز المأزق الجديد الذي أخذت تتخبط فيه البلدان العربية.

ولأن العمل يحارب كإشكالية دائمة من النفاذ لأجل الحفاظ على الفاعلية العملية للانتقال بالذات العاجزة من الأنا أنظر إلى الأنا أفعل، وهذا بالحق هو مسعى الانتقال الجديد إلى تفكير البشري، ففلسفة حسن حنفي تبحث وفق آليات تقوم وتشتغل عليها وتساهم في فهم الحاضر والماضي لتستشرف المستقبل؛ فلا يمكن مثلا أن نفهم النظر إلى من خلال العمل والتطبيق أو العكس، فهما يشكلان ثنائية يمكن أن نطلق على طرفها الأول النص والثاني الوحي، أو الأصالة والمعاصرة لذا طرح حسن حنفي، هذه الجدلية التاريخية بصيغ مختلفة (النص/الواقع)، (الأصالة /المعاصرة)، (النظر/العمل) ... وسنبين في هذا المقام بعض الثنائيات التي تقوم عليها فلسفة حنفي مبتدئين بثنائية النص والواقع كمرآة عاكسة لما يؤسس له.

3–1 ثنائية النص والواقع (Text and Reality)

لعل شروط التخلص من التخلف، فالتأزم الفكري عند مفكرنا حسن حنفي هو وجود ذلك الانسجام والاتساق بين نص ديني وواقع معاش الذي يرنو إلى تفعيله عن طريق نظرية تفسر لنا الواقع ويتطابق في ذلك مع معطيات النص الديني، لذا حمل حسن حنفي دائما معه هم محاولة تجاوز مناهج التفسير التي عرفها تراثنا، الكلامية منها والفلسفية والفقهية وتراوحها بين مناهج نصية وأخرى عقلية أو واقعية أو وجدانية ثم محاولة وضع نظرية جديدة للتفسير تكون جامعة لها كلها، تبدأ من الواقع الشعوري الذي يقدم لنا التجارب الحية التي يقوم العقل بتحليلها ويصل إلى معارف مكونة في النص. (حسن حنفي، 1992، ص82)

يتساءل حسن حنفي هل لدينا نظرية؟ إذا نظرنا إلى الحالة الراهنة لنظرياتنا في التفسير، نجد أننا لا نملك نظرية محكمة في التفسير ذات أسس مدروسة تهدف إلى قصد معين؛ فالتفسير الذي نمتلكه اليوم حسب رؤية حسن حنفي لم

يتعد مرحلة الشرح والتفصيل والتكرار وبيان ما لا نحتاج إليه في كثير أو قليل، بصرف النظر عن حياة الناس ومشاكلهم لأن النص الديني في نهاية المطاف يعني فيما يعنيه الاتحاد مع الواقع وإعادة تفسير النص الديني لخدمة هذا الواقع، ومن ثم يصبح النص الديني مرادفا للواقع وأعمق جذورا في التاريخ البشري وأكثر تحقيقا لوحدة الشخصية العربية، وذلك راجع لاعتبار لطالما ندد عليه حسن حنفي وهو أن النص مازال حيا في وجدان العصر لخروجه من الماضي الغابر ممثلا ذلك بالإصلاح الديني عند لوثر في عصر أباء الكنيسة، فأزمة الأنا وحاجتها الملحة للخروج من التخلف تجعل من نظرية التفسير والتي تربط بين النص والواقع. (حسن حنفي، 1992، ص83)

فالنصوص بمثابة الحل لمشاكل المسلمين حسب حنفي، والذي يبقى يستمد (النص) معانيه من الإسهاب المطول في المعنى، أما إذا وجهنا نظرنا إلى ما يطلق عليه اليوم المفسر كما يذهب إلى ذلك حسن حنفي ليس مفسرا إنما شارحا أو خطيب، والمفسر له مهمةٌ وصاحب دعوى لتحسين أحوال الناس الفكرية والحقيقة؛ فهو لا ينكر وجود محاولات تغلب عليها بعض العيوب التي تمنعها من أن تكون نظرية محكمة في التفسير، لسبب واحد؛ وهو أن التفسير فيها لايزال نظرية في وجود الله أكثر منه نظرية في وجود الإنسان؛ أي أنه يسعى دائما وأبدا لإثبات ذاته وأفعاله وصفاته بالبيان والتفصيل، مع أن التفسير المطلوب حاليا والأن بعد ثبوت وجود الله وخلق العالم وحساب الإنسان، وباقي العقائد لإقامة نظرية بالوجود (الفردي والجماعي)، أين كان الهدف الأساسي للجانب الإلهي العقائدي هو الكشف عن تكوين الإنسان ووضعه في العالم، خاصة أنَ مقاصد الشريعة التي وضعت كما يقول الأصوليون تهدف إلى الإبقاء على الضروريات الخمس المعروفة في الدين والنفس والعقل والمال وكلها جوانب الحياة الإنسان الزمنية. (حسن حنفي، 1983، ص 175-177)

مغزى ما تقدمنا في عرضه يلوح في أفق أن نظرية التفسير المؤسسة عند حنفي إنما تجمع بين نص وواقع بين الله والإنسان، بين دين ودنيا ففي الأخير النص الديني ما هو إلا محادثة ومبادرة لتغير الواقع ،معنى ذلك أنه ليس بالأمر المقدس الذي يطير فوق الواقع دون المساس به وتغييره لمصلحة الإنسان، ولعل هذا فعلا ما ينقص تفسيراتنا العربية الغارقة في الشروحات التقليدية والبعيدة كل البعد عن العالم الواقعي المشؤوم والذي يسوده فكر إنساني بحت دون عمل يفارق النظر المجرد، والمشهود أن حسن حنفي من خلال مشروعه التراث/التجديد أولى للواقع أهمية كبرى في الجبهة الثالثة والموسومة **بنظرية التفسير** بعد ربطه بالنص، وذلك أن الواقع في عين حنفي يجد فيه صاحبه آماله التي يسعى إليها وأحزانه التي يعيشها، فهو يفكر فيه ويحلله وينقده ويؤسس لبنائه بعد هدمه، لكن رغم ذلك لا يمكن أن نتجه ببوصلتنا الفكرية إلى النص بحثا عن الحل المراد، كما نوه إلى ذلك حنفي بل إلى الواقع على أنه الخط الأصوب، وهو تغيير المسار من النص إلى الواقع بوجود تداخل قوي لا مناص منه بين واقع ونص؛ ولكن الأجدر بنا أن نبحث عن حلول عملية لا نظرية مستقاة من النص، لأن هذا الأخير ليس غاية في حد ذاته ولعل هذا ما أكده في كتابه **من النص إلى الواقع**.

2-3 ثنائية الأصالة والمعاصرة (Aothenticity and Modernism)

فمن الإشارات المبتكرة تلك الإشارة اللازمة من حسن حنفي سعيا منه في دمج بين الأصالة والمعاصرة تعكس لنا جدلية العلاقة بين الفكر والواقع أو بين النظر والعمل، ظنا منه أن الأصالة أو النص أو النظر بمفهوم حسن حنفي ليست غاية في حد ذاتها بل وسيلة نتوسلها لفهم الواقع في كل أبعاده (الثقافية الاجتماعية، السياسية).

يفكر حسن حنفي في مفهوم الأصالة انطلاقا من مفهوم المعاصرة (بالفرنسية أو الانجليزية) التي تشير في عمومها "على أنها رؤية هذا الواقع نفسه، ويتم ذلك في قراءتنا للنصوص الدينية أو التراث القديم" (حسن حنفي، 1983 ص52) فلا يمكن تحديد الأصالة كمعنى إلى من خلال المعاصرة ومن هنا يمكن التمييز بينهم، من حيث الفكر والواقع القديم والجديد، التخلف والتطور أين تم تداول مصطلح الأصالة من طرف حسن حنفي في مؤلفاته الغزيرة التي لا تكاد تتوقف وتنهي معبرة في كل سطر منها عن هموم الفكر والواقع والوطن طامحا من خلالها في إعادة إظهار الشخصية العربية القادرة على بناء الوجدان القومي المنسي.

لذا كانت تحديدات حسن حنفي المفاهيمية لمفهوم الأصالة أكثر دقة وموضوعية، لأن حنفي رفض القول بأنها تعني الرجوع إلى القديم والاعتزاز بالماضي والفخر بالآثار؛ وكأن الماضي بالنسبة لهم يحتوي على قيمته في ذاته والعودة إليه تكون غاية في ذاتها وليس وسيلة، حيث أنه كثيرا ما يعبر هذا الموقف عن قصور في فهم الحاضر الإنعزال عنه، لأن الأصالة في الأخير تتحقق في الطبيعة والوجدان الإنساني والثقافة الشعبية، ذلك أن التجانس في الزمان والتواصل في حياة الشعوب واستمرار حاضرها لماضيها مسعى هذا الزوج المفاهيمي ليتحقق بذلك الازدواج الثقافي والبعد كل البعد عن الانفصام في شخصيتنا الوطنية.

يواصل حسن حنفي تقويض مفهوم المعاصرة ليخلصها من شوائب المفاهيم المتكرسة في الذهنية العربية، فيحضر الفرد الدائب على مواجهة أزمات الواقع مباشرة انطلاقا؛ من إنشاء رؤية فاحصة للإحساس بما يعيشه إنسان العصر برفضه لكافة أشكال الزيف والبهتان التي بدورها تخُلف سطح الوعي القومي ودفعه نحو الثورة المنتظرة، لذا تسعى المعاصرة بهذا المعنى إلى إيثار الصالح العام انطلاقا من إعلان الولاء للأمة وليس الساسة منهم، بمساهمتها الفعلية في عمليات التغير الاجتماعي المرتكزة على بذل الجهد وممارسة النشاط الفاعل في المجال العلمي والثقافي، لذا فنحن بحاجة إلى فتح أواصر معاصرة منبتها الأصالة المواكبة لتغير الظروف؛ لذا أخذت زوج الأصالة والمعاصرة معنى إبستمولوجي وفلسفي أعمق لتعني بذلك المعاصرة أولا "إعطاء الأولوية للواقع على الفكر، حتى يصبح الفكر هو رؤية هذا الواقع نفسه، ويتم ذلك في قراءتنا للنصوص الدينية أو للتراث القديم" (حسن حنفي، 1983، ص52)، ليتكون ذلك الشعور المغير لقضايا الراهن والذي يدور معظمه إن لم نقل كله حول إشكالية التطور انطلاقا من واقع يفرض صور وأنماط فكرة ويرفض ما عداها عن طريق

البحث الحضاري عن تلك الحلول الجذرية وغض نظرها عن الحلول المؤقتة التي سرعان ما تُبقى الإشكالية الراهنة معلقة، فبهذا المعنى الحنفي لا تكون المعاصرة استسلاما لأمر الواقع بل بحثا في جذوره التاريخية والاعتراف يخضع مكنوناته (الثقافية – الاجتماعية – السياسية) وهنا تحديد الذات المعاصرة فوق أشكال الاحتقار المنشدة في أرض الواقع المنسي.

في مقابل المعاصرة تتخارج الأصالة من رحم المعاصرة باعتبارها رؤية صائبة للواقع المعاش المرتبطة به والخادم له، من ناحية إعادة تفسيره لأنها كما حددها حنفي تعتبر مرحلة من مراحل التاريخ البشري؛ لأنها في نهاية المطاف هي رديفة المعاصر لتحمل الأصالة لواء التغير من فكر نظري محض إلى واقع متحقق مأمول "فإذا كانت الأصالة هي تحويل الفكر إلى الواقع، فإن المعاصرة هي تحويل الواقع إلى فكر" (حسن حنفي، 1983، ص60) هكذا تتيح لنا فلسفة التجانس والتواصل الحنفية اغتنام الفرصة، لفهم وضعية الذات المتقوقعة على نفسها نتيجة رفضها الأخر وانعزالها عنه، باعتباره ذلك القطب المتجاوز الذي ستحضر كلما تواصلت تلك الذات مع ذات أخرى والتي أفقدتها لذة الأصالة السجية، إيمانا منه بعمق الأصالة ومدى بعدها التأسيسي باعتبارها بحث عن الأصل والجذر أخذ مطالب الحكماء قدماء ومحدثين سواء في تراثنا القديم أو في التراث الغربي المتجسدة كفعل في حركات العودة إلى الأصول.

ليمارسه حسن حنفي تقنية قلب النظرة من الخارج إلى الداخل المعروفة عند هوسرل، حيث يتجلى في قلبه للنظرة.. من الأصالة إلى المعاصرة لأنهما واجهتان لشيء واحد عنده؛ فكما كانت قلب النظرة عند هوسرل من المادة إلى الروح، ومن التجربة إلى العقل تتأتي الغيرة المعرفية لفكره بقلب النظرة من الفكر إلى الواقع من التراث إلى التجديد، آمِلينا منها كيفية دفع الواقع خطوة إلى الأمام مساوقة لهذا الحديث الذي يشير إلى وجود إقرار واضح وصريح يتعالق فيه الفكر بالواقع، والأصالة بالمعاصرة، النظر بالعمل هذه الحزم المفهومية يطرحها حنفي في إطار تلك الإشكالية الفلسفية غير التقليدية والتي أخذت حصتها بالنقد والمجادلة من طرف ثلة من الفلاسفة والمفكرين.

فالعملية التجديدية بهذه الصورة لم تتوقف عند هذه المصوغات الفلسفية الطامحة؛ بل أنها تجاوزت ذلك مع إصرار حسن حنفي الدؤوب على أن تشتمل على هذا الأساس، لينتقل حسن حنفي إلى مستوى أخر من عمليته التجديدية تقوم على رؤية فاحصة تقوم بالأصل على مهمة الفيلسوف الدائبة باعتبار أن هذا الأخير هو الوحيد الذي يملك عدة معرفية لها القدرة على الفاعلية الواقعية لتغيير الواقع والقصرية من مرحلة الجمود والسكون إلى مرحلة الحركة التاريخية التي تفيد الانخراط في مسار التاريخ.

ولعل هذا واضح من خلال قول حنفي أن "الفيلسوف هو الذي يحاول أن ينقل حضارته من مرحلة إلى مرحلة، من الإصلاح إلى النهضة، ومن النهضة إلى التحرر، ومن التبعية إلى الاستقلال، ومن التجزئة إلى الوحدة، ومن الاحتلال إل حق تقرير المصير، ومن الظلم الاجتماعي إلى العدالة الاجتماعية ومن الاغتراب إلى إثبات الهوية، ومن السلبية واللامبالاة

والنفور إلى الالتزام والفعل وأخذ المواقف تأتي وظيفة ودور الفيلسوف كما تم توصيفها من قبل حنفي على أنها تتحدد انطلاقا" (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، دت، ص 189- 200) من تشخيص اللحظة التي تمر بها حضارته وترك الأثر في جمهرة الناس خاصة، مثقفين وعامة كل منهم لأسلوب خطابي يتعقله قول برهاني، وجوبي، فخطابي. (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص200)

ليس هذا وحسب بل أن الفيلسوف التالي هو المغير الذي لا يكتفي بتأويل النصوص بل يتنظر للواقع واستنباط الأحكام والمقاصد الدنيوية والشريعة منه، وإلا ثبُت علينا ما قاله محمود درويش واحتمى أبوك بالنصوص فدخل اللصوص" (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص202)، فحنفي يبحث عن فيلسوف الأمة؛ الفيلسوف الفاعل لا المنظر الساكن، ليملأ الفراغ الذي شعر به وسط واقعنا الذي يتطلب مفكرا يعي القديم ويرى الجديد، لتجاوز مظاهر الاضطراب الثقافي والفكري الناشئة عن نقص وعينا بهذا الدور المحدد الذي علينا القيام به. (أبو يعرب المرزوقي وحسن حنفي، 2003، ص25)

خاتمة

على أي فلسفة نبحث؟

ومن صلب هذا النقاش الجدي مع مختلف النصوص الحنفية وخاصة في تمثلها النظري والعملي بدأ حسن حنفي مهمة تشييد رؤية فلسفية تقوم على فكرة العمل، تقوم على إحياء التراث الإسلامي الذي تقلد السكون بدلا الحركة والحياة وبما هي أيضا مسلك فينومولوجي يطمح التجسيد الشعور كتجربة حية تعيد للإنسان العربي وهج الحياة لذا فان هذه المقاربة الثورية للنظر وصلته بالعمل عند حنفي تتموضع في قالب قضية شخصية واضحة ،تناشد فلسفة عملية لا فلسفة مثالية نظرية مبنية على مشروع يأمل التغيير لا مجرد التبرير يعيش ضمن مسار وجداني للتاريخ لا لخياله ليمارسه كتجربة وفعل لا كإحساس وتمني، ومساوقة لهذا التصور الكلي للعلاقة العميقة بين النظر والعمل باعتبارها علاقة تكاملية تتضح في أن النظر يشير للعمل والعمل يشير للنظر فلا غربة ولا اغتراب بين الأساسين لذا فان حنفي يرفض الفلسفات الحالمة التي تؤسس على النظر وتنتهي إليه متبلور في فلسفة نقدية عملية تغير الواقع انطلاقا من مقاومة فعلية.

قائمة المراجع

- ابن عاشور محمد الطاهر، (1964). تفسير التحرير والتنوير، ط1. القاهرة: الدار المصرية للنشر والتوزيع.
- أبو حامد الغزالي، (دت). مجموعة رسائل الإمام الغزالي؟، طبعة منقحة ومصححة. إبراهيم أحمد محمد، القاهرة، مصر.
- أبو يعرب المرزوقي، وحسن حنفي، (2003). النظر والعمل والمأزق الحضاري العربي والإسلامي الراهن، ط1. دمشق: دار الفكر.
- حسن حنفي، (2012). الواقع العربي الراهن، الإسكندرية: دار العين للنشر.
- حسن حنفي، (1998). مفاهيم العلم والعمل والتكافل الاجتماعي في الفكر العربي الإسلامي، (دط). الأمم المتحدة نيويورك: سلسلة دراسات التنمية البشرية.
- حسن حنفي، (1992). التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، ط4. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- حسن حنفي، (1990). في الفكر الغربي المعاصر، ط4. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- حسن حنفي، (1983). قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ط2. لبنان: دار التنوير.
- حسن حنفي، (1976). قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي للنشر.
- طه عبد الرحمن، (2012). سؤال العمل، ط1. المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي.
- عبد المجيد النجار، (1980). العقل والسلوك في البنية الإسلامية، تونس: مطبعة الجنوب.
- علي شريعتي، (2007). بناء الذات الثورية، ترجمة إبراهيم الدوسوقي، مراجعة الأستاذ علي حسين شعيب، ط2.بيروت: دار الأمير.