أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية
علم أصول الفقه عند حسن حنفي أنموذجا

د.نعيمة إدريس

المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة

تمهيـــد:

ابتعد العالم الإسلامي بمسافة كبيرة عن التطورات التي حدثت في العالم الغربي، وبقي يعيش حالة انحطاط وجمود فكري وسياسي واقتصادي، لكن النخبة من المفكرين والمثقفين أدركت ضرورة تحديث الحياة العربية بعد صدمة اللقاء مع الغرب، ومن ثم ظهرت مرحلة جديدة من مراحل الوعي التاريخي، تمثلت في عصر النهضة حيث برزت أفكار إصلاح الفكر الدّيني والسياسي، ومعها النواة الفكرية التي انطلقت منها الإتجاهات الرئيسية لمشاريع التحديث، التي كانت ومازالت تحاول احتواء السؤال المتجدد: **كيف نتعامل مع التراث القديم وكيف نعيد قراءته؟**، وهذا ضمن جدلية الأصالة والمعاصرة، والأنا والآخر، والماضي والحاضر...

انقسم المفكرون المسلمون إلى متمسك بالتراث القديم رافضا كل أشكال التجديد، وإلى داع لإحداث قطيعة مع الماضي، وإلى داع إلى إعادة قراءة التراث قراءة نقدية على شاكلة النقد الحداثي العربي للاهوت المسيحي، فظهرت مقاربات فكرية لعلمنة الشريعة وأنسنة المقدّس باستخدام آليات الحفر

الغربية خاصة إركولوجيا ميشال فوكو، على اعتبار أنّ التراث الإسلامي أصبح عائقا أمام تطور الفكر الإسلامي، وحاجزا لمنع الإبداع وإنتاج المعرفة، وهذا النقد للتراث يتحول به التراث إلى عامل دينامي بدل أن يكون أفيونا يقتل حيوية الإبداع.

ولقد ولدت أطروحات المفكرين آليات دفاع ترفض هذه المناهج والأفكار المستوردة من بيئة مختلفة، معتبرة هذه المناهج والأفكار معدّلة للتراث وممهدة بإبداع دين جديد، إذ استطاع الغرب بآلياته القوية لفهم النص، أن يحتوي الفكر العربي وهي هزيمة نفسية أمام تأليه العقل الغربي.

ومن بين المفكرين الذين قدموا مشروعا نهضويا للتحديث نجد المفكر حسن حنفي والذي قال عن نفسه في كتابه " من العقيدة إلى الثورة :" **أنّه ليس العالم العلامة ولا الحبر الفهامة ولا صدر الإسلام ولا حجة الإسلام، بل هو فقيه من فقهاء المسلمين يجدد لهم دينهم ويرعى مصالح النّاس**"، كما وصف نفسه في كتابه هموم الفكر والوطن بأنّه **شاهد على عصره، يتسم مشروعه الفكري بنقده للتراث القديم، وتقديم طرح جديد لإعادة بنائه، وذلك وفق رؤية جديدة تجعله مواكبا للعصر الرّاهن، مساهما في تطوّره.**

وقد وضع حسن حنفي التصور العام للملامح الأساسية لمشروعه الفكري في كتابه التراث والتجديد، مشروع يقوم على تطبيق الرؤية الفيورباخية الماركسية على الفكر الديني الإسلامي بجميع فروعه وذلك باستخدام المنهج الفينومينولوجي لتحليل البنية الشعورية للتراث الإسلامي وإعادة بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية اليسار الهيجلي .

هذا ما سنتطرق إليه بالتركيز على محاولة حسن حنفي لتجديد علم أصول الفقه،ونحاول في بحثنا الإجابة على التساؤلات التالية :

كيف موقف حسن حنفي من المناهج الغربية والإسلامية التي طبقت في الدّراسات الإسلامية؟

ما هو المنهج الذي فضله واعتمده حسن حنفي للتجديد في قراءة التراث؟

وأخيرا هل وجدت محاولته التجديدة صداها وفاعليتها في المجتمعات الإسلامية؟

وعموما نود أن نوضّح بعض أفكار حسن حنفي الذي وصف بالخطير على العقيدة الإسلامية، بل بالملحد والزنديق ؟ ونفضل أن نبدأ بإشكالية المنهج في تجديد قراءة التراث .

أولا : أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية :

إن" التراث والتجديد" حسب حسن حنفي هو تعبير عن أزمة الدراسات الإسلامية في الجامعات والمعاهد العليا، وهذه الأزمة في الحقيقة أزمة البحث العلمي، وترجع أساسا إلى انفصال في شخصية الباحث بين المسلم والبحث، فهو من ناحية مسلم بمعنى أنه مستسلم للواقع الذي يعيش فيه، وهو باحث من ناحية أخرى يدرس التراث بنظرة محايدة، وكأنه يدرس ظواهر تاريخية لا شأن له بها، وهذا مناقض لتعريف حسن حنفي للتراث، حيث أكد أنه قضية شخصية للباحث لأنه ينتمي إليه فكرا وحضارة ولغة ومصدرا ومصيرا.

ويرجع حسن حنفي هذا الانفصال الحاصل في شخصية الباحث بين المسلم والبحث لعدة أسباب منها تصور الإسلام على أنه مجموعة من العقائد لا شأن لها بالباحث العلمي، مما يجعل هذا الباحث العلمي يتبنى أي منهج من الخارج، إلى جانب الركود الذي أصاب التصور الإسلامي للحياة، والدراسات التي لم تستطع أن تقدم مقابلا للمناهج الغربية، بالإضافة إلى الانفصال عن تراثنا القديم وتبعيتنا للتراث الغربي مما يؤدي إلى حالة من التغرب، وتقليد مناهج الغرب العلمية التي نشأت وتنشأ كرد فعل على معطاها الديني الخالص وهو المسيحية[1].

[1] حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط5، 2002.ص ص69-70

لذا فإن مناهج العلوم الإنسانية في صورتها الحالية هي بحق إنتاج غربي مرتبط أشد الارتباط بالتاريخ الثقافي للغرب يعبر عن خصوصياته ومشكلاته الفكرية، وقد كان تسرب هذه المناهج إلى جامعات ومراكز البحث العلمي في العالم الإسلامي، أمرا تفرضه الحاجة نتيجة الفراغ العلمي مع شدة الحاجة إلى التجديد، فكان لا بد من استراد العلوم الغربية أو استراد مناهجها الجاهزة بدون تعديل أو تغيير [1].

من هنا يؤكد حسن حنفي أن أزمة الدراسات الإسلامية، والأحكام التي تصدر عنها تكشف عن أزمة في مناهج الدراسة، وهي عدم تطابق المنهج مع موضوع الدراسة نفسه منهجا، وهذه المناهج إن لم تكن مضادة لطبيعة الموضوع المدروس، فإنها لا تتفق على الأقل معه، وهي ليست مطبقة عن وعي كامل، مما أدى إلى فقدان البحث العلمي مصداقيته كعلم أساسي، لذا يرى حسن حنفي أن إحياء الدراسات الإسلامية لن يكون إلا من خلال إعادة طرح مسألة التفكير المنهجي المتعلق بها، وبالتالي تجنب الأحكام الخاطئة الشائعة وربطها بحياة الدارسين القدماء والجدد، ومن هنا تبعث في أذهان الباحثين وتتحرك قضية الموروث، وكل ذلك بالبدء في التفكير المنهجي [2]. ويرجع حسن حنفي أزمة المناهج إلى خطأين هما:

النعرة العلمية: التي تسود معظم دراسات المستشرقين.

والنزعة الخطابية: التي تسود معظم دراسات المسلمين.

أ- النعرة العلمية: وتنشأ أساسا كما يؤكد حسن حنفي من استعمال منهج أو طريقة أو عادة تخالف تماما موضوع البحث، لأنها تعني دراسة الظاهرة الفكرية كظاهرة مادية خالصة، وكتاريخ خالص مكون من شخصيات، أو أنظمة

[1] أحمد عروة،محمد عمارة وآخرون: قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1996 ، ص203.

[2] حسن حنفي: التراث والتجديد، ص 70.

اجتماعية، وحوادث تاريخية محضة، يمكن فهمها بتحليلها إلى عوامل مختلفة سياسية واقتصادية واجتماعية تحدد نشأتها وطبيعتها، وتحاول ابتداء من هذه العوامل المتفرقة تركيب الظاهرة بدعوى تفسيرها، وهكذا تنقطع الظاهرة عن أصلها في الوحي وعن أساسها في الفكر والواقع، وتصبح ظاهرة مادية خالصة لها أصلها في التاريخ الذي أعطاها طبيعتها.

ويرجع حسن حنفي هذا الخطأ نسبيا إلى أن جميع المستشرقين من أهل الكتاب ينكرون الوحي الإسلامي ومن المستحيل بالنسبة إليهم إرجاع الظواهر الفكرية التي يدرسونها إلى أصولها في الكتاب والسنة عن اعتقاد أو عن تعود، بل يرون أن الوحي ذاته نتاج التاريخ، واتصال المبلغ بالبيئات اليهودية والنصرانية المعاصرة له [1].

بالإضافة إلى ذلك فإن علماء أوروبا عندما بدءوا منذ القرن التاسع عشر يدرسون ويحققون النصوص القديمة للفكر الإسلامي، فإنهم لم يفعلوا شيئا إلا أنهم نقلوا بعض المناهج الثقافية المنبثقة عن التجربة الإغريقية اللاتينية والمسيحية من إطارها الخاص إلى ثقافة أخرى غير معروفة تقريبا بالنسبة لهم حتى ذلك الوقت [2] .لذا اعتبر حسن حنفي دراسات المستشرقين لا يمكن استخدامها كمصادر علمية أو كبراهين يمكن الاستدلال بها والاعتماد عليها قبل تمحيصها أولا، والتحقق من صدقها، وبيان ما يرجع منها للباحث المستشرق بتكوينه وثقافته ومزاجه، وما يرجع منها إلى الظاهرة نفسها.

ويرى حسن حنفي أنه يمكننا أن نكشف عن النعرة العلمية في مناهج أربعة يستعملها المستشرقون إما منفردة أو مجتمعة، وهي إما شعورية يعيها المستشرقون أو لا شعورية كامنة وراء عمل المستشرق وتحدد اتجاهاته أمام

[1] المصدر نفسه،ص 71.

[2] إبراهيم مذكور:المعجم الفلسفي،ص202.

الظاهرة، وهذه المناهج هي: المنهج التاريخي، المنهج التحليلي، المنهج الإسقاطي، منهج الأثر والتأثر.

المنهج التاريخي: كما هو معلوم يعتمد على النصوص والوثائق التي هي مادة التاريخ الأولى فيتأكد من صحتها ويفهمها على وجهها ولا يحملها أكثر من طاقتها، كما يستعيد الماضي، ويكون أجزاءه البالية، ويعرض منه صورة تطابق الواقع ما أمكن . وانطلاقا من المنهج التاريخي ندرس الظاهرة عن طريق تجميع البيانات التي سجلت فيها مراحل تاريخية سابقة والآثار التي تختلف عنها والمقدمات التي سبقتها، والظروف التي أحاطت بها ذلك على نحو ما تشهد بذلك الآثار والإحصاءات المحفوظة لنا من عصور وتواريخ سابقة .

ويعتبر المنهج التاريخي المعبر الأول عن النعرة العلمية، يتكون أساسا من البحث في الوقائع التاريخية أو الاجتماعية، ووضعها بجوار بعضها البعض وترتيبها، ثم الإخبار عنها والتعريف بها باعتبارها الظاهرة الفكرية ذاتها، تاركا كلية أصول الظاهرة في الوحي أو الشعور وخاليا من كل تفسير أو فهم أو تأويل أو بحث عن دلالة أو تعرف على قانون، فإذا كان الموضوع مثلا علم التوحيد سردت الوقائع التاريخية كما يحلو للبعض أن يصفها، وكأن علم التوحيد جزء من التاريخ العام، وتنسب المذاهب إلى الأماكن، فهناك البصريون والبغداديون والكوفيون، في حين أن الأفكار مستقلة عن الأماكن ولها وجودها الخاص في الشعور وإن كانت محمولة على الوقائع وتظهر فيه في صورة حركات واتجاهات ونظم[1] .

من هنا يصحح حسن حنفي الفكرة، ويؤكد أن مهمة المفكر الأساسية هي إرجاع الظواهر الفكرية إلى أصولها الأولى التي خرجت منها للكتاب والسنة، لمعرفة كيفية خروجها منها، ومحاولة العثور على منهج أو مناهج دائمة ومتكررة يمكن بواسطتها العثور على منهج إسلامي عام، يتم من خلاله فهم

[1] حسن حنفي: التراث والتجديد ص 72.

المعاني الموجودة في دراساتنا للحضارة عن طريق قراءة الحاضر في الماضي والشعور بالماضي في الحاضر وليس عن طريق الإخبار المادي، فالوقائع المادية مصمتة لا تحمل أي معنى.

لكن من جهة أخرى ينبهنا حسن حنفي بأن تحليل الظواهر الفكرية باعتبارها موضوعات مستقلة عن التاريخ هو الوقوع في المثالية المغرقة، وذلك لأن التاريخ سيظل الحامل للأفكار وستظل المواقف الاجتماعية هي المهيئة لظهور الفكر من خلال الشعور[1]، وفي سياق هذه الفكرة يؤكد محمد أركون بأننا لا ننفي أهمية تتبع الأحداث من حيث التسلسل التاريخي لكي ندرس عملية تطورها وتحديد السياق الذي انبثق فيه كل حديث نبوي والطريقة التي مارس دوره بها، ولكن هدف البحث الأساسي والأولي ينبغي أن يتركز حول المنشأ التاريخي للوعي الإسلامي وتشكل بنيته المشتركة عبر عملية الخلق الجماعي للتراث الإسلامي [2].

من هنا نستنتج أن المنهج التاريخي في تطبيقه على دراسة التراث يتعدى مجرد سرد وتجميع للوثائق والأخبار، لأنها تعتبر عوامل مادية للفكر، وليست مصدرا لموضوعاته، فالطبيعة لا تنتج فكرا بل هي محررة للفكر.

المنهج التحليلي: ويقوم في نظر حسن حنفي على تفتيت الظاهرة الفكرية إلى مجموعة من العناصر يتم التأليف بينها في حزمة لا متجانسة من الوقائع أو العوامل التي أنشأتها، فالظاهرة الفكرية ظاهرة مركبة تركيبا صناعيا يمكن تحليلها إلى عناصرها الأولية أو الاجتماعية أو السياسية أو الدينية، وهكذا أصبح العنصر الديني مع أنه الدافع الأول لتكوين الظاهرة عنصرا مساعدا لبقية العناصر، ضامرا متقوقعا على نفسه يتدخل فيما لا يعنيه.

---

[1] المصدر نفسه:ص81-82

[2] محمد أركون: المنهجية المعاصرة والفكر الإسلامي، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، العدد32، 1984،ص ص 25-26 .

إن المنهج التحليلي حسب حسن حنفي مخالف تماما لطبيعة الظاهرة الفكرية المدروسة التي تكونت أساسا من تحويل النص الموحى به إلى معنى والمعنى إلى بناء نظري، والظاهرة الفكرية الناشئة تحول الوحي إلى حضارة ليست ظاهرة مركبة تركيبا صناعيا من عناصر ووقائع مادية أنشأتها عوامل تاريخية، بل ظاهرة معنوية نشأت من تحول النص الديني في شعور المفكر إلى معنى، فهذه امتداد للنص الديني على مستوى الفكر[1]

إن التحليل حسب حنفي هو تفريغ للحضارة من مضمونها الأصيل، لأنه قد يستعمل عمدا للقضاء على ما يميز الحضارة الإسلامية من كلية وشمولية، فبتفتيت الكل، لا يرى أحد الأجزاء المتناثرة ومن ثم لا تختلف الحضارة الإسلامية عن الغربية في شيء، فكلاهما مجموعة متناثرة من الأجزاء.

لكن رغم كل ما ذكره حسن حنفي من سلبيات استخدام المنهج التحليلي في قراءة التراث، إلا أنه يرجع ويستدرك بأن هذا المنهج ليس في ذاته عقيما، ففي تراثنا القديم نماذج من التحليلات التي تكشف عن البناء الكلي، بل أن التراث كله قائم على نظرية في التحليل تحليل الوحي إلى مراحل، وتحليل العقائد إلى أصول، وتحليل أصول الفقه إلى أدلة، وأوضح مثال على ذلك علم أصول الفقه، وعلوم التصوف، ففي علم أصول الفقه مثلا تحليل الشعور التاريخي وتحليل مناهج الرواية[2] .

إن التحليل الذي يعتمده حسن حنفي هنا، هو التحليل التكويني الذي يكشف عن البناء العام أو التحليل الارتقائي الذي يبين مراحل التكوين، وليس التحليل التجزيئي الذي يقضي على بناء الظاهرة، وينفي وجودها ويفقدها طابعها العام من كليته وشموليته الأمر الذي يميز الحضارة الإسلامية.

[1] حسن حنفي :التراث والتجديد، ص 87.

[2] التراث والتجديد،ص 87-88 .

المنهج الإسقاطي: الإسقاط في علم النفس هو حيلة أو عملية تلجأ إليها النفس البشرية في حلها للصراع الدائر في الشخصية حول دافع نفسي معين بأن تتخلص من هذا الدافع فترميه، أو تسقطه على شخص خارجي أو أي شيء خارجي، وبهذا يتم الإسقاط على مستوى لا شعوري دون أن يفطن الفرد إلى أنه يقوم بعملية الإسقاط هذه، وهو لا يشمل فقط الدوافع والاتجاهات والخصائص المرفوضة اجتماعيا، بل وغير المرفوضة أيضا من الدوافع والاتجاهات، فالجائع غالبا ما يدرك الصور الغامضة على أنها صور للألوان الشهية من الأطعمة، والشخص الذي يحس السعادة غالبا ما يدرك أن الآخرين سعداء [1].

وحسب حسن حنفي يقوم المنهج الإسقاطي باستبدال الظاهرة المدروسة بظواهر أخرى هي أشكال الأبنية النظرية الموجودة في ذهن المستشرق، يراها في الواقع مخفيا بذلك الظاهرة الموضوعية التي أمامه والتي كان في نيته دراستها، وقد يكون الإسقاط مطلقا عندما لا يرى المستشرق من الظاهرة التي أمامه شيئا ولا يرى فيها إلا صورته الذهنية، وقد يكون نسبيا عندما يرى الظاهرة، ولكن يضيع منه تفسيرها الحقيقي وكيفية خروجها من النص الديني، ويعطي بدلا عنه تفسيرا آخر يخضع للأبنية النظرية لصوره الذهنية، والإسقاط حسب حنفي خطأ في الإدراك يجعل المستشرق في عزلة ذهنية، ويضعه في موقف نرجسي خالص عندما لا يرى في العالم الخارجي من موضوعات إلا ما هو موجود في نفسه كصور ذهنية.

فمثلا يفسر الغرب سبب تأخر العالم الإسلامي اليوم لعدم الفصل بين الدين والدولة، وهذا ما هو إلا إسقاط من ذهن المستشرق المسيحي من تاريخ

[1] فرج عبد القادر طه: موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، ص 94.

الغرب المسيحي ومكاسبه التي نالها من الفصل بين الكنيسة والدولة وتحرر الجماعات من سلطة الكنيسة، وأخذ النمط الغربي على أنه النمط العام الذي على أساسه يعاد بناء كل الأنظمة الأخرى.

ويؤكد حسن حنفي أن المنهج الإسقاطي ينشأ من خضوع الباحث لهواه وعدم استطاعته التخلص من الانطباعات التي تركتها لديه بيئته الثقافية المعينة، وكذلك إيمان المستشرق بثقافته بأنها النموذج الوحيد لكل الثقافات، وأنه ينتمي إلى حضارة هي مركز العالم، ومحور التاريخ في نهاية الأمر، ويرى أن الإسقاط هو وضع الآخر في قالب الذات، وكأن العقلية الغربية عنصرية في جوهرها هي الأساس للثقافة والدين والفن والعلم والحضارة.

لكن رغم كل ما ذكر من سلبيات المنهج الإسقاطي، هذا ليس معناه أن حنفي جعل الإسقاط في ذاته لا يؤسس منهجا ولا يعطي رؤية، ولكنه يؤكد أن الذاتية يمكنها أن تتجه نحو الموضوع وتنيره، وتحلله إلى معنى، وفي هذه الحالة تكون الذاتية مصدرا لحدس وأساسا لرؤية، وتكون هي الذاتية الخالصة المتجردة عن أي هوى أو مصلحة أو صور ذهنية بيئية[1] .

ولعل حنفي قد فطن هو نفسه إلى أن ثمة من قد يرى في قراءته إسقاطا، لذا راح يميز بين ضربين من الإسقاط، أولهما لا يؤسس منهجا ولا يعطي رؤية وهو الإسقاط من حيث هو إسقاط لهوى أو مصلحة أو صور ذهنية بيئية، ولكن الذاتية في الضرب الثاني من الإسقاط تتجه نحو الموضوع وتنيره، وتحيله إلى معنى، وبعض المفكرين يرى في هذا التمييز تأكيدا لدعوى "الإسقاط" عند حنفي أكثر من إبعادها.

منهج الأثر والتأثر: إن التأثير والتأثر أحد القوانين الطبيعية في عناصر الخليقة، ومنها الإنسان، إذ هو من إحدى أرقى هذه العناصر، ولكن بفارق أن التأثير والتأثر في الإنسان يتم عبر اختياره وإرادته مما يميزه عن سائر عناصر

[1] حسن حنفي: التراث والتجديد، ص ص 91-92.

العالم .لكن حسب حسن حنفي فإنه يرفض التأثير والتأثر كمنهج في دراسة الفكر، حيث يعتبره يقضي على ما تبقى من الظاهرة الفكرية، ويفرغها من مضمونها، مرجعا إياها إلى مصادر خارجية في بيئات ثقافية أخرى دون وضع أي منطق سابق لمفهوم الأثر والتأثر، بل إصدار الحكم يكون بمجرد اتصال بين بيئتين ثقافيتين، وظهور تشابه بينهما، مع أن هذا التشابه قد يكون كاذبا وقد يكون حقيقيا، وقد يكون لفظيا، وقد يكون معنويا، والأمثلة على ذلك كثيرة عن الفلسفة الإسلامية بوجه خاص أنها فلسفة يونانية مقنعة، وأنها ترديد لما قاله اليونان من قبل، بل ترديد خاطئ يسوده عدم الفهم والخلط التاريخي.

ويضرب لنا حسن حنفي مثالا آخر بالتصوف الذي قيل عنه أيضا أنه ناشئ عن مصدر خارجي فهو إيراني لوجود التشابه بين عناصر في التصوف الإسلامي، وعناصر أخرى في التصوف الإيراني مثل صور الناس والصراع بين النور والظلمة، والمعرفة الإشراقية.

ويرجع منهج الأثر والتأثر أساسا إلى البيئة الثقافية التي نشأ فيها المستشرق وهي البيئة الأوروبية التي تخضع ثقافتها للأثر والتأثر، حيث أن الحضارة الأوروبية نشأت في أوائل عصر النهضة وإحياء التراث العقلي القديم لإنقاذها من قطعية اللاهوت، وسلطان الكنيسة، فكل مذهب فكري حديث له ما يقابله في الفكر اليوناني القديم، بالإضافة إلى الفكر أيضا الأدب والفن والشعر والنثر والخطابة والعمارة والمسرح، فظن المستشرق أن كل حضارة إنما تنتج على المنوال الغربي، كل فكر جيد أتى من الخارج، ولم ينتج من الداخل إلا الأفكار التقليدية الشائعة التي تعبر عن التخلف الفكري والركود العقلي.

و يؤكد حسن حنفي أن الخطأ في منهج الأثر والتأثر، هو محاولة تفريغ الثقافة المدروسة من مضمونها، وإرجاع الداخل إلى الخارج والقضاء على

حدتها وإبداعها، وهذا الخطأ ناتج عن التمركز حول الذات والرغبة في السيطرة والهيمنة على ثقافات الشعوب وأقدارها [1] .

ما نستنتجه من أزمة المناهج في الدراسات الإسلامية أن حسن حنفي يرفض مناهج العلوم الإنسانية التي لا تستطيع أن تتعاطى مع التراث العربي الإسلامي بروح علمية، فجميع المناهج السابقة الذكر مرفوضة، لأنها تريد أن تدرس الفكر عن طريق الحوادث التاريخية أو الوقائع الاجتماعية أو ترجعه إلى الإبداع الشخصي أو الأثر الخارجي.

وقد تكون محاربة حنفي للمناهج المغايرة باعتبارها مناهج مناقضة للنظرة الكلية الشمولية، كالمنهج التحليلي الذي يمتاز بالتفكيك إلى أجزاء، ضمن سياسة تقنية تدميرية أخافته فاعتبرها رغبة في الهدم، للقضاء على الطابع الكلي الشامل، وهو أهم ما يميز الحضارة الإسلامية.

أخيرا ما يمكن استنتاجه مما سبق أن نقد حسن حنفي لمناهج المستشرقين قام على نقطتين أساسيتين:

الأولى: أن المستشرق غير مسلم وغير متحضر بالحضارة الإسلامية الأمر الذي يجعله منفصلا عن قضية التراث.

الثانية: هو أن مناهج هؤلاء تقع في خطأ علمي واضح بديهي، وهو رد كل الظواهر الفكرية إلى وقائع تاريخية، وهو ما عهدوا تطبيقه في بيئتهم الخاصة، فقاموا برد كل المنجز الحضاري الإسلامي إلى أمم سابقة مجردين المسلمين من كل ما سوى القرآن والسنة، وحتى هذان حاولوا ردهما إلى أصول سابقة في الزمان أو مجاورة في المكان.

هذا فيما يخص النعرة العلمية التي تخص معظم المستشرقين.

ب-النزعة الخطابية: يعرف صليبا النزعة بقوله: "... يقال: له نزع إلى كذا فالنزعة إذن هي الميل والحركة، وتشمل الحاجة والشهوة والغريزة والرغبة

[1] حسن حنفي:التراث والتجديد، ص ص91-92

وغيرها من ظواهر النشاط التلقائي، ومنه قولهم القوة تنزع إلى الفعل وكل موجود فهو ينزع إلى الثبات في الوجود.[1] مجمل القول أن معنى النزعة هو ميل الإنسان ورغبته في تحقيق غاية ما أو هدف ما. وتنقسم النزعات إلى أن أنواع أهمها: النزعات الشخصية وهي التي تهدف إلى تحقيق مصلحة صاحبها .

والنزعة الخطابية هي النزعة التي تسود معظم دراسات الباحثين الذين ينتمون إلى حضارة واحدة، وهي تعطي الأولوية للوحي على التاريخ، إلا أنها تتسم بنوع من عدم الجدية في الطرح، وتسودها العاطفة والانفعال فهي تعبر عن أزمة في الفكر تدفع بالباحثين إلى الدفاع عن تراثهم والتحيز والتقريظ له دون أي أساس نظري أو فهم أو برهنة أو رد على الحجة بالحجة وقد لخصها حنفي في:

-التكرار أو تحصيل الحاصل:

إنه من الصعب جدا تسمية هذه الخاصية منهجا ذلك لأنها – مثلها مثل بقية المناهج المعتمدة في النزعة الخطابية لا تقوم على منهج محكم ذو أصول وقواعد، فهي تقوم على تكرار محتوى أو مضمون النصوص المدروسة دون الإتيان بالجديد من التفسيرات أو الفهوم، بل تعيد اجترار التفسيرات التقليدية وإعادة الشروح القديمة التي لا تتجاوز حدود الألفاظ والمصطلحات القديمة " فالعبارة هي نفس العبارة مكررة في صور عديدة تفقدها تركيزها بل ومضمونها إذ تحمل الفكرة الحواشي والشروح أكثر مما تستطيع لدرجة أنها تفقدها استقلاليتها ودلالتها" [2]

بمعنى أن الباحث لا يضيف جديدا للنص، بل قد يشوه معناه بتحميله أكثر مما يستطيع من المعاني، وينبه حسن حنفي إلى أن خاصية التكرار هذه قد

[1] جميل صليبا:المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية، مكتبة المدرسة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص463

[2] حسن حنفي:التراث والتجديد، ص 97.

انتشرت في وقت ما من أجل حفظ التراث القديم من الاندثار والزوال والضياع، وهو ما حصل في عصر الموسوعات والشروح والملخصات حيث حفظ التراث في الموسوعات خوفا أن يضيع على يد التتار والمغول. لكن هذه الأسباب قد زالت في الوقت المعاصر ولم يعد هناك حاجة لحفظ التراث، بل هو محفوظ ومدون ومنشور بشكل واسع، وإنما الخطر القائم عليه هو خطر التكرار بلا أي فهم أو وعي، وعدم وجود محاولات تفسره تفسيرا يتلاءم ومتطلبات العصر.

ويرد حنفي سبب انتشار خاصية التكرار في الدراسات المعاصرة أساسا على عدم وضوح الهدف لدى الباحث، فالباحث الذي لا يحدد هدفا من قبل، ولم يحركه حدس مسبق، ولم تدفعه غاية معينة يقع في أزمة التكرار وإعادة ما قاله غيره بطريقة أو بأخرى.

التقريظ أو الدفاع: يقوم هذا المنهج على التقريظ للتراث والدفاع عنه والدعوة له، حيث يقبل الباحث موضوعه ثم يدافع عنه ويحاول تبريره دون أن يكون لهذا الموضوع أي بناء نظري أو أي أسس عقلية يقوم عليها. وقد يقوم هذا التقريظ أو الدفاع عن التراث كله دون أن يكلف الباحث نفسه عناء البحث والتنقيب عن المصادر التي يمكن إرجاعه إليها، كأن نرجعه إلى المصادر الأولى المتمثلة في الوحي، أو إرجاعه إلى التاريخ المحصن، كما قد يكون هذا التقريظ قائما على أسس خاطئة في الفهم أو مناهج خاطئة في التفسير [1].

يقول حنفي: " الدفاع هدم للعقل وضياع للواقع، ومسبب للانفعال، الدفاع هو إعلان بالعاطفة لما يجب أن يقوم العقل بتحليله واستمرار في التخلف النفسي وتعويض ذلك بالحماس وتملق مشاعر الجماهير"[2]. نلمس من خلال هذا القول أن حنفي يعبر عن رفضه الصريح لهذا المنهج لأنه يقوم على العاطفة

[1] المصدر نفسه،ص 99.

[2] المصدر نفسه،ص 100

والانفعال، في حين أن إقناع الآخرين بصحة ما يحويه تراثنا أو صحة آرائنا لا يكون إلا من خلال العقل الذي بإمكانه إثبات صحة ما نقول.

ويبرر حسن حنفي سبب ظهور هذا المنهج في فكرنا المعاصر إلى عدم القدرة على البرهنة العقلية، ولا على إثبات واقع،ولهذا نتخذ من الدفاع سلاحا نثبت به صحة ما نقول، وكذلك عدم القدرة على وضع هدف والتخطيط من أجل تحقيقه، فنظن أن الدفاع عن الشعار هو تحقيق له، في حين أن الدفاع عن الفكرة يكون من خلال تحقيقها في "العقل بالبرهان أو في الواقع بالفعل" على حد تعبيره.

الجدل والمهاترات :ويعتبر هذا المنهج نتيجة حتمية للمنهج السابق – التقريظ والدفاع – ذلك لأن هذا الأخير يقوم على المقارنة، ثم الهجوم على الخصم سواء كان باحثا من نفس الحضارة، أو من حضارة أخرى، فالجدل يهتم بالانتصار على الخصم ولا يعطي الأولوية للوصول إلى الحقيقة، وفي هذا يقول حنفي:

" المجادل لا يفكر، بل يريد هزيمة الآخر ولو كان على حساب موضوعه ومنطقه ومواقفه الفكرية، ولا يرى غضاضة في البدء بالأفكار المسبقة واستعمال المغالطات والتسليم بمقدمات الخصم وهو لا يؤمن بها، فالمجادل لا يفكر ولا يحايد بل يعارك ويحارب"[1] .

نلاحظ من هذا القول أن حنفي ينفر من هذا استعمال الباحث لأي وسيلة من أجل التغلب على الخصم سواء كانت هذه الوسيلة محمودة أو مذمومة، فاستعمال المغالطات مثلا ينبئ عن ضعف في تكوين الباحث،كما أن هذا يجعل العقل غائبا فتسود العاطفة والانفعال، ويتحول البحث الموضوعي إلى فن المناقضات الأدبية، والباحثون إلى شعراء لا يتقنون لغة الشعر.

[1] المصدر نفسه، ص 101

وينبه الدكتور القارئ العربي المهتم بالتراث القديم من خطورة الانسياق وراء هذا المنهج ذلك لأن الباحث المتبني لهذا المنهج لا يهدف إلى صياغة الواقع بتحليل المعطيات والمكونات أو خدمة القضية، بل يهدف إلى إثبات الذات وقدراتها والدفاع عن المذهب والعلم الذي يمتلكه الباحث. والغريب في الأمر أن الموروث نفسه لم يقم على المهاترات والجدل، بل إن هذا يضعه داخل منطق الظن وخارج منطق البرهان. [1]

ويستدرك حنفي في آخر تحليله لهذا العنصر بالتنبيه أن نقده للجدل لا يعني أنه عديم الفائدة فيقول: " الجدل ليس مدانا بذاته، بل هو مدان إذ تحول إلى مهاترات وسفسطة في حين أنه يمكن أن يكون دليلا على الحوار وعلى خصوبة الفكر " [2].

بمعنى أن حنفي لا يرفض منهج الجدل في حد ذاته، وإنما يرفض الاستعمال السيئ له، فهذا المنهج يحترم العقل ويمجده من خلال التحاور والنقاش، بل إنه دليل على خصوبة الفكر على حد تعبير حنفي

الحدس قصير المدى:

" يقصد بالحدس قصير المدى ما يلاحظه بعض الباحثين من حقائق التراث توصف ابتداء من نشأتها من الوحي"[3] ، وقد سمي بالحدس لأنه يقوم على الإدراك المباشر لبعض الحقائق التي يتضمنها التراث، وهو قصير المدى لأنه مجرد نظرات متفرقة لا يمكن أن تجمع في بناء نظري متكامل يصف الظواهر الفكرية، أو أن يكون بناء نظريا أو منطلقا لتفسير الوحي، ولهذا فهو لا يعطي صورة عن التراث ككل، وإنما هو حدس جزئي يصور جانبا فقط من التراث.

[1] المصدر نفسه،ص 102

[2] المصدر نفسه:ص102

[3] المصدر نفسه،ص103

ويرى حسن حنفي أن الحدس قصير المدى يبين عن نقص أو ضعف في التكوين الثقافي لصاحب الحدس ذلك لأنه لم يطور حدسه ولم يبرهن عليه ولم يعطه تطبيقات أكثر، ولو أنه فعل ذلك لأدخله ضمن العلوم الإنسانية ولقدر على البقاء والاستمرار ولتحول إلى نظرية عامة بل وحتى إلى أساس نظري لسلوك الناس.

وكنتيجة لما سبق يؤكد حسن حنفي أن دراسات المستشرقين توصف بأنها ليست "دراسة موضوعات"، بل "موضوعات دراسة"، كذلك الأمر بالنسبة للباحثين المعاصرين المنتسبين لنفس الحضارة فدراساتهم هي "موضوعات للدراسة"، كما أنها تكشف عن ثقافة وتكوين الواقع النفسي والاجتماعي للباحث أكثر ما تكشف عن الواقع المدروس، كما أن هذه الدراسات لم تستعمل كمصادر للتراث والتجديد لأن الجهود المبذولة في إعادة تحقيقها أكبر بكثير من النتائج المرجوة منها. [1]

هذا بإيجاز نقد حسن حنفي للمناهج في لدراسات المنجزة حول التراث سواء من قبل المستشرقين أو المسلمين ومنه نحاول تقديم قراءته المفضلة للتراث الديني الإسلامي وهي القراءة الفينومينولوجية منهجيا واليسارية نظريا أي التي تسلهم أهم أفكارها من رؤية مذهب اليسار الهيجلي للتراث وللدين وكل القضايا ذات الصلة به، الأمر الذي نوضحه في المبحث الموالي.

ثانيا: القراءة الفينومينولوجية اليسارية للتراث الديني:

بعد نعد حسن حنفي لمناهج المستشرقين والمسلمين على حد سواء في قراءتهم للتراث الإسلامي والحكم عليها بالذاتية والقصور، نحاول الوقوف على المحاولة التجديدية له في قراءة التراث الإسلامي وإعادة بناء علومه من خلال المنهج الفينومينولوجي والرؤية اليسارية .

أ-**المنهج الفينومينولوجي** :

[1] المصدر نفسه،ص 105.104.103.

يقول بشأنه زكريا إبراهيم أنه من الصعب بمكان أن تجد تعريفا جامعا لمصطلح" الفينومينولوجيا " إلا أنه حصر معناها في أنها منهج ينحصر في وصف الظاهرة أو في وصف ماهو معطى على نحو مباشر. ولعل هذا ما عناه هوسول بقوله : " إن الفينومينولوجيا وصف خالص لمجال محايد وهو مجال الواقع المعاش (أو الخبرة من حيث هي كذلك) والماهيات التي تتمثل في هذا المجال"[1] . كما وضح هوسول أن كلمة فينومينولوجيا تشير إلى منهج جديد في الوصف الفلسفي ألا وهو ذلك المنهج الذي يهدف إلى إقامة نظام سيكولوجي أولي يكون بمثابة ركيزة لإقامة علم نفس تجريبي من جهة، ولوضع فلسفة كلية شاملة تكون بمثابة معيار لفحص منهجي لسائر العلوم من جهة أخرى.[2]

وإذا كان البعض قد رأى أن حل أزمة المنهج لا يتسنى إلا من خلال التمييز بين ما هو علمي وغير علمي عن طريق صياغة قضايا خاصة بالعلوم الإنسانية على نحو يجعل الحكم عليها غير قائم على مقاييس الفلسفة أو الايدولوجيا، فإن الفينومينولوجيا رأت أن الحل يكون على عكس ذلك من خلال الربط بين الفلسفة والعلوم الإنسانية فيريد "هوسول" مثلا التوصل إلى منهج يتبع في آن واحد التفكير في الخارج وهو مبدأ علوم الإنسان والتفكير في الداخل وهو شرط الفلسفة[3] .

إذا كان القرن التاسع عشر هو عصر انتصار العلوم الطبيعية منهجا وتطبيقا وأثرا، فإن القرن العشرين هو بداية أزمة العلوم الإنسانية، بل وبدء أزمة الضمير الأوروبي نفسه، وذلك لسيطرة منهجي العلوم الطبيعية والرياضية

[1] زكريا إبراهيم: دراسات في الفلسفة المعاصرة،دار مصر للطباعة،ص378

[2] المرجع نفسه،ص378

[3] علا مصطفى أنور:أزمة المنهج في العلوم الإنسانية، من كتاب القضايا المنهجية في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1996، ص 193

على تحليل الظاهرة الإنسانية التي رفضت ذلك بشدة، لأنه من غير الممكن دراسة الحياة بمنهج موضوعي فارغ من كل مضمون، كالتصورات الرياضية أو المفاهيم المنطقية، فبدأت الفينومينولوجيا في البحث عن منهج خاص للعلوم الإنسانية، يحفظ نوعية الظاهرة ويميزها عن الظاهرتين الطبيعية والرياضية، وبالتالي يشق طريقا جديدا وهو ما سماه "هوسول" بالفينومينولوجيا.[1]

ولعل هذا ما جعل الفلسفة الفينومينولوجية أو الظواهرية تظهر جليا في كتابات الكثير من الفلاسفة والمفكرين العرب لارتباطها الوثيق بالعلوم الإنسانية، ولأنها أتاحت لهم اجتياز عقبات المنهج التي مازالت مثارة حتى اليوم، ويعد حسن حنفي من المفكرين العرب الذي وجدوا في الفيننومينولوجيا مخرجا لما تعانيه الدراسات الإسلامية من عجز في تطبيقاتها المنهجية خاصة، مدعما هذا المنهج بالرؤية اليسارية للتراث الديني .

ب- اليسار الإسلامي وإعادة بناء العلوم الإسلامية:

أمام توافد التيارات الغربية بدا العالم العربي والإسلامي حيرانا وممزقاً أمام بريق النهضة الأوروبية المبهرة التي يحاول اللحاق بها، حيث اختارت بعض النخب الانسياق التام وراء الثقافة الوافدة منها التيار العلماني الذي قاده شبلي شميل وفرح أنطوان وغيرهم،كذلك اختارت نخب أخرى الاتجاه التوفيقي الذي حاول الجمع بين الجذور الحضارية الإسلامية والثقافة الوافدة وكان على رأسهم الشيخ الكواكبي والأفغاني ومحمد عبده .

ساهم التيار الليبرالي العلماني في إدخال الفكر اليساري والماركسي إلى الثقافة العربية، إلا أن أفكاره ظلت محصورة في دائرة ضيقة جدا بسبب طابعها الإلحادي، إلا أنه مع سوء الأحوال الاقتصادية وسيطرة الإقطاع وتفشي الفساد

[1] حسن حنفي:قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر:ج2، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1983، ص 263

الاجتماعي والسياسي تم قبول الجانب الثوري منها، وكذا الأفكار المتعلقة بالعدالة الاجتماعية.

ويمكن القول على العموم أن اليسار موقف عام لا يتضمن أي تفاصيل محددة غير المعارضة الجذرية لوضع قائم فاسد، ولذلك فهو يتسع لكثير من الاتجاهات والأفكار المتباينة...واليسار قد يحتوي داخله جماعات ذات اتجاهات فكرية متباينة وليست بالضرورة كلها شيوعية أو حتى اشتراكية وإنما تشترك في المعارضة الجذرية للواقع القائم سياسياً واقتصادياً، فاليساري كذلك يجاهد في سبيل الله والمستضعفين ويناصر الأيدي العاملة التي يحبها الله ورسوله ويسعى للحلول الجذرية للقضايا السياسية والاجتماعية .

أما فكرة **اليسار الإسلامي** فقد بدأت تظهر في العالم الإسلامي بفضل جهود عديد المفكرين لكنها أخذت تنحى منحى آخر مع حسن حنفي، حيث أعلن عام 1981م عن صدور العدد الأول من مجلة اليسار الإسلامي، والتي لم يصدر منها إلا عدد واحد والتي اعتبرها تلميذه نصر أبو زيد بمثابة "إعلان تحديد هوية" ويمكننا القول أن المشروعين المتزامنين لحسن حنفي وهما اليسار الإسلامي والتراث والتجديد هما وجهان لعملة واحدة وأن الاختلاف بينهما فقط في مستويات الخطاب يقول حسن حنفي:" المشروع اسمه التراث والتجديد على المستوى العلمي واليسار الإسلامي على المستوى الشعبي، التراث والتجديد للخاصة واليسار الإسلامي للعامة ...اليسار الإسلامي هو المنبر الحزبي الذي يعبر من خلاله التراث والتجديد عن ممارسته السياسية من أجل حشد الجماهير"[1].

وقد وقع حسن حنفي أثناء إعداده لرسالة الدكتوراه بعنوان "مناهج التفسير"- وهي محاولته الأولى لإعادة بناء علم أصول الفقه - في فرنسا تحت

[1] حسن حنفي، مقال بمجلة الجمعية الفلسفية المصرية، عدد يونيو 1994م. ص 70 – 71 .

تأثير أفكار ذراع اليسار الهيجلي هناك مع إرنست رينان كما يشير بنفسه لذلك في سيرته الذاتية[1] .

وقد وضع حسن حنفي التصور العام للملامح الأساسية لمشروعه الفكري في كتابه "التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم"، وهو المشروع الذي يقوم على ركيزة أساسية تتمثل في تطبيق الرؤية الفيورباخية الماركسية على الفكر الديني الإسلامي بجميع فروعه، وذلك باستخدام المنهج الفينومينولوجي لتحليل البنية الشعورية للتراث الإسلامي وإعادة بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية اليسار الهيجلي.

قام حسن حنفي بتحويل قضية الوجود الإلهي تماما كما فعل فيورباخ ومن بعده رينان وماركس إلى النشأة النفسية لفكرة الإله، حيث يطبق منهج فيورباخ النفسي النشوئي فيقول :"إن لفظ الله ... يعبر عن اقتضاء أو مطلب ولا يعبر عن معنى معين أي أنه صرخة وجودية أكثر من معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية أو عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصال لمعنى معين...فالله عند الجائع هو الرغيف وعند المستعبد هو الحرية وعند المظلوم هو العدل وعند المحروم عاطفياً هو الحب ...أي أنه في معظم الحالات صرخة المضطهدين، والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم وفي مجتمع آخر يخرج من التخلف هو التقدم."[2] .

وعلى هذا يتحدد الهدف من المشروع وهو **"الانتقال من الله إلى الإنسان الكامل** "[3] ،وهو يبدأ بالجانب السلبي فيحاول تفنيد أدلة وجود الله وردها إلى الحالة الشعورية أيضاً فيقول:" إن أهمية هذه الأدلة في حقيقة الأمر ليست في أنها تثبت شيئاً بل لأنها تكشف عن عمليات شعورية... فالبراهين على وجود الله

[1] انظر،حسن حنفي، من النص إلى الواقع،مركز الكتاب للنشر، ط1، 2004م.ص 6.

[2] حسن حنفي، التراث والتجديد،.ص 96 .

[3] المصدر نفسه، ص 103 .

هي محاولات الشعور للاستدلال عقلا على وجود الذات المشخصة، محاولات عقلية خالصة يقوم بها الذهن لتبرير الموقف الشعوري وإعطاء أساس عقلي لعواطف التأليه : فالبراهين على وجود الله لا تثبت شيئاً في الخارج بل تكيف الشعور مع ذاته ومحاولة الذهن إعطاء أساس نظري لعواطف التأليه"[1].

بعد هذا يأتي الشق الإيجابي بتأسيس الإنسان بدلا من الإله، فيقول فيما يتعلق بمبحث الذات والصفات: "فكل صفات الله : العلم، القدرة، الحياة، السمع، البصر، الكلام، والإرادة كلها هي صفات الإنسان الكامل، وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها فالإنسان الكامل أكثر تعبيراً عن المضمون من لفظ الله"[2].

ففي مقابل موقف اليمين" الذي يثبت الذات الإلهية بأوصاف الوجود والقدم والبقاء ومخالفة الحوادث وعدم وجودها في محل وتوجد في كل مكان ووحدانية تنفي الشرك والتعدد ... يأتي موقف اليسار ليجعل الإنسان هو الموجود الذي لا يشك في وجوده أحد يقدر ولا يقدر على إعدامه شيء، وهو القديم بمعنى أنه الحقيقة الأزلية التي لا يمكن الشك فيها، وهو باقٍ بمعنى أنه يستحيل عليه الفناء وهو لا يحتاج إلى محل لأن الإنسان موجود في كل مكان، والإنسانية لا يحدها زمان أو مكان، وهو لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء لأنه يتجاوز الأشياء ويفارقها ومن ثم يقضي هذا الاتجاه على كل تشخيص أو تسكين ...ويعيد للإنسان أخص خصائصه هو الذاتية، وتتحول حياة الإنسان إلى حركة ونشاط وجهد ونضال "[3].

---

[1] حسن حنفي:من العقيدة إلى الثورة، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت، 1988م. 2 | 59.

[2] حسن حنفي: التراث والتجديد، ص 105 .

[3] حسن حنفي : اليمين واليسار في الفكر الديني، دار علاء الدين، دمشق، 1996م. ص 11 – 12 .

من هذه المنطلقات الفكرية والنظرية، المتعددة المصادر والمشارب بين الوافد الغربي والتراث الإسلامي، يقوم حنفي بإعادة تأسيس **علم العقيدة** جاعلا موضوعه الإنسان والطبيعة بدلا من الله على مر أجزاء مؤلفه "من العقيدة إلى الثورة" وذلك على أساس أن الإلهيات في أساسها إنسانيات مقلوبة وفقاً لمفهوم اليسار الهيجلي .

يقول حنفي في معرض رده على اتهام نصر أبو زيد لمشروعه بأنه إعادة طلاء وليس إعادة بناء:" هل نظرية العلم إعادة طلاء وهي التي تجعل الحجج النقلية ظنية ؟ هل نظرية الوجود وجعل الطبيعيات إلهيات مقلوبة إعادة طلاء..هل اكتشاف الإلهيات إنسانيات مقلوبة إلى أعلى طلاء؟ **ومشروع المؤلف كله (يقصد نفسه) تحويل الإلهيات إلى إنسانيات والمقدس إلى دنيوي؟**"[1].

وتطل نظرية الاغتراب الديني الهيجلية والتي اعتمد عليها فيورباخ كثيرا في تأسيس مذهبه الإنساني من عبارات حسن حنفي فيقول :" ولذلك فإن التفكير في الله هو اغتراب بمعنى أن الموقف الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع، وكل حديث آخر يتجاوز المجتمع والعالم يكون تعمية تدل على نقص في الوعي بالواقع "[2] .

ثم ينتقل حنفي إلى الخطوة الثانية والتي ينقل فيها قضايا الوحي إلى العقل وذلك على أساس فهمه للوحي بأنه " مجموعة من الأفكار والتصورات تصدر منها أنظمة وشرائع خرجت من الواقع بـ "أسباب النزول" وتكيفت حسب الواقع بـ "الناسخ والمنسوخ " وهدفها تغيير الواقع إلى واقع أفضل منه . فالحاكمية لله تعني تحقيق الوحي كنظام اجتماعي وإنشاء الدولة التي تعبر عن الكيان السياسي

[1] حسن حنفي، مجلة الجمعية الفلسفية، ص 78 .

[2] حسن حنفي، المرجع نفسه، ص 77 .

للأمة، وذلك عن طريق المؤمنين وهم الحزب الطليعي أو بمعنى معاصر هم الحزب البروليتاري الذي يقوم بتحقيق الأيديولوجية في التاريخ "[1].

وهنا يقدم لنا حسن حنفي مزيجا أو تأليفا من الكونتية الوضعية والرينانية والماركسية والتي في مجملها تنظر إلى الوحي على اعتبار أنه نتاج عقلي للإنسان القديم، وأنه مجرد مرحلة من مراحل تطور الوعي الإنساني وأنه في حقيقته مجموعة من القوانين العرفية والأخلاقية التي وضعها الإنسان القديم ونسبها إلى الموجود الأعلى يقول رينان:" إن فكرة الله الشارع فكرة شائعة لدى كل القدماء، فلم تستطع البشرية في تلك الأثناء أن تتخيل قانوناً أخلاقياً إلا أن يكون مفروضاً من الوجود الأعلى (الله) ولذلك اعتبرت الصوت الصادر من وعيها الذاتي صوتاً صادراً من السماء"[2] .

ويؤكد حسن حنفي ما أكده رينان من قبل من أن البداية الحقيقية للفكر الإنساني كانت لا دينية إلحادية ولهذا فلا مجال للخوف من مشروعه بدعوى أنه يسعى للإلحاد فيقول:" فإن قيل إن "التراث والتجديد" سيؤدي لا محالة إلى الإلحاد لأنه يعطي الأولوية للواقع على الفكر وإعطاء التاريخ الصدارة على الوحي والقضاء على استقلال العقائد كموضوعات لها صدقها الداخلي النظري بصرف النظر عن صلتها بالواقع العملي قلنا ... الإلحاد هو المعنى الأصلي للإيمان لا المعنى المضاد والإيمان هو المعنى الذي توارده العرف حتى أصبح بعيداً للغاية عن المعنى الأصلي إن لم يكن فقداً له.

وهكذا بعد وضع الوحي في سياق حركة التاريخ باعتباره انعكاساً للواقع وليس وحياً إلهياً، تأتي الخطوة التالية وهي إحلال العقل محل الوحي، حنفي يصف مشروعه بأنه:" يحول الوحي إلى عقل وطبيعة وتاريخ باعتبارها ميادين

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، ص 99.

([2]) انظر كتاب رينان:..Renan, Histoire du peuple d´Israël,2\536

للتحقق"[1]."فالطبيعة هي الوحي والوحي هو الطبيعة. كلنا أنبياء يوحى إلينا من الطبيعة وصوت الطبيعة هو صوت الله...الوحي .. إدراك العقل القائم على الطبيعة وبطبيعة الحال يستمر الوحي بهذا المعنى طالما أن هناك عقلاً وأن هناك طبيعة"[2].

مما سبق نستنتج أنه على هذين الأساسين:المنهج الفينومينولوجي والرؤية اليسارية للدين بتشعباتها تنبني محاولات حنفي في إعادة بناء العلوم الإسلامية على غرار محاولات **فيورباخ** في "**جوهر المسيحية**" وإعادة تأويل **رينان** للديانة اليهودية في "**تاريخ بني إسرائيل**" . حيث وضع في **مجال أصول الدين "من العقيدة إلى الثورة" وفي الحكمة "من النقل إلى الإبداع" وفي أصول الفقه:"من النص إلى الواقع" وفي التصوف "من الفناء إلى البقاء".**

وإذا كان حنفي قد اعتمد على فكرة الإنسان الكامل كسند تراثي في محاولته لأنسنة علم العقيدة، فإنه يستند إلى مقاصد الشريعة وإلى الشاطبي على وجه الخصوص لتمرير أن "الشريعة وضعية وأحكامها وضعية كما يقول الشاطبي، أي أنها موضوعة في الواقع والتاريخ"[3] .

والهدف من "النص إلى الواقع" هو مخاطبة الفقيه :"من أجل أن يحسن الاستدلال ويغلب المصلحة العامة وهي أساس التشريع على حرفية النص وإعطاء الأولوية للواقع على النص"[4].

ج- علم أصول الفقه أنموذجا:

بدأت دعوة تجديد الأصول في أوائل القرن العشرين على يد مدرسي مدرسة القضاء الشرعي ودار العلوم، وكان المقصود بالتجديد هو

(1) حسن حنفي، مقال بمجلة الجمعية الفلسفية، ص 72 .

(2) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة،ج4،مكتبة مدبولي، ص152 – 153 .

3 حسن حنفي، من النص إلى الواقع، ص21 .

4 المرجع نفسه، ص 8 .

تجديد الأسلوب وطريقة العرض، ومن أبرز من اهتم بهذا الجانب "الشيخ الخضري" الذي نبه إلى عدم جدوى التدريس بطريقة المتون والحواشي التي تجعل التلميذ وشيخه سواء لا فرق بينهما. في حين رأى الدكتور محمد عبد اللطيف فرفور أن التجديد في هذا الفن ينبغي أن يكون في التحقيق العلمي للمسائل وعرض القضايا الأصولية عرضا موضوعيا مبسطا قريب المأخذ.

وقد شاع بين علماء الأزهر أن القسمة العقلية للآراء الأصولية قد انتهت، فلا مزيد ولا رأي جديد في مسائل الأصول، فما من رأي يظنه صاحبه جديدا وتكون له وجاهة إلا وسنده عند الأقدمين، في حين رأى آخرون عكس ذلك تماما وهو ما ذهب إليه العلامة المحدث " عبد الله الصديق الغماري" . وفي نفس السياق تقريبا يأتي موقف "يوسف القرضاوي " ليلقي مزيدا من الضوء على مسألة تجديد التراث ولكن بمعالم وضوابط كما ذكر في عنوان الكتاب "كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط" ولكن بطريقة لا تعدو في الواقع وفي نهاية الأمر إلا من قبيل الدعوة إلى حسن تطبيق القواعد الموروثة.[1]

لكن يوجد اتجاه يمكن أن نسميه اتجاه التغيير الجذري دون معالم وضوابط، حيث يخرج النص عن كل معنى تعارف عليه الناس، على اعتبار اللغة وسيلة لنقل الأفكار إلى شيء يشبه الرمز، بحيث نتحرر من النصوص ونصل إلى تحقيق المصلحة كيفما كانت.[2] ويمثل هذا الاتجاه حسن حنفي في كتابه الذي حصل به على الدكتوراه في جامعة السوربون بعنوان : « Les méthodes d'Exégèse » وسنعرض هنا بعض المسائل التي حاول

[1] علي جمعة محمد:تجديد أصول الفقه،من كتاب قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية ص ص355 -363

[2] المرجع نفسه،ص386

حنفي إعادة تجديدها في علم أصول الفقه مستلهما في ذلك كله المنهج الفينومينولوجي والرؤية اليسارية للتراث كأرضية لمشروعه كما سبقت الإشارة.

يتأسس علم أصول الفقه في وعي الفقيه على ثلاثة أشكال من الوعي:الوعي التاريخي،الوعي النظري، الوعي العملي،و هي تعبر عن أشكال الزمان الثلاثة:

الوعي التاريخي يعبر عن **الوعي بالماضي**

الوعي النظري يعبر عن **الوعي بالحاضر**

الوعي العملي يعبر عن **الوعي بالمستقبل**

بمعنى أن الفقيه توجهه وتحكمه ثلاثة اعتبارات في بحثه عن علمه هي الماضي والحاضر والمستقبل.

وبهذا يكون حنفي قد نجح في تطبيق تحليلات "هوسرل" للوعي بالزمان الداخلي وكيفية تأسيسه للموضوعية على مجال الفقه،كما أوضح كيفية بناء أقسام أصول الفقه انطلاقا من الأشكال الأساسية للوعي التي ترجع بدورها إلى الوعي بالزمان.[1]

1- الوعي التاريخي:

ويقصد به حنفي النقد التاريخي للبحث عن الصحة التاريخية للنص، فهذه الأخيرة هي أول خطوة لفهم النص " فلو نصيب الفهم على نص غير صحيح تاريخيا فإن الفهم نفسه لا يكون صحيحا، وبالتالي يصبح السلوك أيضا غير صحيح، والاعتقاد هو تكامل هذه المعاني الثلاثة للحقيقة: الصحة

[1] أشرف منصور:الحوار المتمدن، العدد 1781، 2006/12/31، المحور:العلمانية، الدين، الإسلام السياسي، الأربعاء، 12:18

http//www.ahewar.org/debat/show.art-asp.aid=84687

التاريخية لنص الوحي، تماثل معناه مع خبرة الحياة اليومية، وفاعليته كأساس للسلوك في تحقيقه كنظام مثالي للعالم".[1]

ويقصد حنفي بهذا الكلام أن الوحي يوجد عندما يعلنه المبلغ وينقل نقلا صحيحا شفاهيا ثم مدونا ويعني بحقيقة الوحي هنا صحة النقل، هذا على المستوى الأول.

أما على المستوى الثاني فيوجد الوحي عندما يفهم على نحو متطابق بين الدلالات العيانية للتجارب اليومية، بمعنى تطابق معنى نص الوحي مع الدلالة العيانية للخبرة اليومية .

وعلى المستوى الثالث توجد حقيقة الوحي عندما يتحقق المثال في العالم، ويتحول الممكن إلى واقع، أي تحقيق الوحي كنظام مثالي للعالم .[2]

و يذهب أشرف منصور إلى أن ما يبرز القول بأن رواية القرآن والسنة تكشف عن الوعي التاريخي أن مناهج الرواية في الحالتين تأخذ في اعتبارها الزمان الماضي، فالوحي وكتابة آياته ونقل أحاديث الرسول قد تم في لحظة ماضية، ويكون ضمان صحة القرآن والسنة بحثا في كيفية انتقال هذين النصين كتابة وشفاهة عبر الأفراد والأجيال.[3]

2 – الوعي النظري (التأملي):إن النص المقدس في رأي حسن حنفي هو مادة للبحث تخضع لمنطق لغوي محكم تقدمه الظاهريات، وتعني كلمة "لوجوس" الكلام، والفكر، والشيء المفكر فيه.

فالأول هو **منطق القضايا،** وهو منطق لغوي يقوم على مبادئ الاشتباه مثل:

---

[1] حسن حنفي:تأويل الظاهريات(الحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في الظاهرة الدينية)،ج1،مكتبة النافذة ط1، 2006،ص411

[2] المصدر نفسه،ص410

[3] أشرف منصور:الحوار المتمدن،الموقع نفسه .

الظاهر والمؤول، الحقيقة والمجاز، المحكم والمتشابه، المجمل والمبين.

وابتداء من تحليل الألفاظ التي يتكون منها النص لا يوجد مكان لمعنى مسبق مفترض من الخارج، بل فقط إظهار معنى النص الذي تبينه تلك الألفاظ وهنا نفتح قوسا على مسألة التجديد اللغوي في الدراسات الإسلامية عند حسن حنفي التي تتم باستخدام الألفاظ المتداولة بدلا من الألفاظ التقليدية، حيث أكد أن العلوم الأساسية في تراثنا القديم، مازالت تعبر عن نفسها بالألفاظ والمصطلحات التقليدية التي نشأت بها هذه العلوم، والتي تقضي على مضمونها ودلالتها وتمنع إعادة فهمها وتطويرها،كما يرى أن اللغة القديمة تسيطر عليها الألفاظ والمصطلحات الدينية، مثل: الله، الرسول، الدين، الجنة، النار، العقاب،، ومن ثم فإن اللغة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقا لمتطلبات العصر نظرا لطول مصاحبتها للمعاني التقليدية الشائعة التي نريد التخلص منها، ومن ثم أصبحت لغة عاجزة عن أداء مهمتيها في التعبير والإيصال.

وليؤكد حنفي موقفه التجديدي اللغوي يشير إلى أن تجديد اللغة ليس عملا إراديا، بل هو عمل تلقائي يتم في شعور الباحث الذي يجد نفسه غير قادر على التعبير عن المعاني الكامنة في اللغة التقليدية وقصورها في التعبير عن المعاني، ولكنه يتخلص أيضا من بعض القلق، وعدم الوضوح في الاستعمال لبعض ألفاظ اللغة الجديدة، فألفاظ الشعور، والزمان والفعل والقصد، كلها ألفاظ عائمة لا تفيد معنى محددا بل تفيد عدة معان، وربما متعارضة بل ومتضادة [1] .

إذن التجديد اللغوي هو ضرورة طبيعية تستبدل فيها اللغة القديمة بلغة جديدة من أجل التعبير عن المعاني المتجددة طبقا لمقتضيات الواقع وذلك للأسباب التالية :

[1] حسن حنفي: التراث والتجديد، ص ص 111- 112.

-قصور اللغة التقليدية حيث تسودها بعض العيوب التي تعوقها عن أداء وظيفتها في التعبير والإيصال، وذلك نظرا للفرق الشاسع بين اللغة التقليدية وبين الباحث الحديث والقارئ المعاصر، وهذه العيوب كانت قديما خصائص ومميزات أدت دورها في التعبير والإيصال وأهم هذه العوائق:

إنها لغة إلهية بمعنى أن الألفاظ فيها حول "الله"، وهو يأخذ دلالات متعددة حسب كل علم فمثلا هو "الشارع" في علم أصول الفقه، وهو "الحكيم" في علم أصول الدين...الخ، بل أن لفظ الله يحتوي على تناقض داخلي في استعماله باعتباره مادة لغوية لتحديد المعاني، أو التصورات، باعتباره معنى مطلقا يراد التعبير عنها بلفظ محدود.

واللغة القديمة لغة دينية تسودها ألفاظ تشير إلى موضوعات دينية خالصة، مثل: دين، رسول، معجزة، نبوة، وهي لغة عاجزة عن إيصال مضمونها للعصر الحاضر، واللغة في تراثنا القديم لغة تاريخية تعبر عن وقائع تاريخية أكثر من تعبيرها عن الفكر، فهناك الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية في أصول الفقه والمعتزلة والأشاعرة والخوارج والشيعة في أصول الدين كلها تشير إلى وقائع تاريخية وأشخاص أو حوادث أو مناطق جغرافية وليست مفاهيم علمية.

ويرى حنفي أن اللغة في تراثنا القديم لغة تقنية، تضم الوجود وتضعه في قوالب، فهناك قانونية المصطلحات في أصول الفقه، والتقسيمات العقلية في أصول الدين والفلسفة على السواء وكلها تبدأ بعبارات مثل: " يجب على" أو "من الواجب أن" وكأن الحياة يمكن أن يفرض عليها قانون من الخارج، وكأن الإنسان مجرد آلة للتطبيق وأنه فاقد حريته.

ويبقى الهدف الرئيسي من مشروع حسن حنفي "التراث والتجديد" هو عمل ثقافة وطنية يمكن التعبير عنها بلغة يقبلها الشعور العامي، فالألفاظ التي يقبلها العصر هي التي يمكن استعمالها مثل الإيديولوجية، التقدم، التغير، التحرر، العدالة، وهي ألفاظ اعتبرها حسن حنفي ذات رصيد نفسي عند

الجماهير، ويمكن أن تعبر عن ثقافة وطنية يمكن تكوينها، ومن هنا يؤكد على مشروع تطوير اللغة في شأنها واختيار ألفاظها إلى متطلبات الواقع حتى لا تقع اللغة في انعزالية الثقافة بصورية اللغة[1].

ما نستنتجه أن عيوب اللغة التقليدية كما تصورها حسن حنفي، تؤكد قصورها عن أداء وظيفتها في إيصال المعاني وأهم خصائص اللغة الجديدة:

أن تكون اللغة الجديدة مفتوحة، بمعنى أنها تقبل التفسير والتبديل، إما في مفاهيمها أو في معانيها أو حتى في وجودها، إما بإبقائها أو إلغائها كلية، مع ضرورة أن يمحى خطر التعقيد اللغوي السائد في فكرنا المعاصر والتشدق بالألفاظ والمفاهيم الصعبة، ومن ذلك فمهمتنا حسب حسن حنفي هي حماية فكرنا من ألفاظ لا تدل على شيء، وبالتالي القضاء على انعزالية الفكر وعزلة المفكرين. فاللغة يجب أن تكون اللغة إنسانية لا تعبر إلا عن مقولة إنسانية كالنظر، والعمل والظن واليقين والقصد والفعل والزمان، والباعث، فهي كلها ألفاظ تشير إلى جوانب من السلوك الإنساني الواقع في الحياة اليومية يقابلها كل إنسان ويستعملها مهما كانت عقيدته أو مذهبه أو تياره حيث يؤكد حسن حنفي أن مهمتنا (مع العلم بالطبع) هي نزع القشور من أجل رؤية الإنسان حتى ننتقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى الطور الإنساني الجديد، فبعد أن تكون الحضارة متمركزة حول الله والإنسان، تصبح حضارة متمركزة حول الإنسان والإنسان، إن لتاريخ بالنسبة لحنفي لا ينشأ في حضارة تقوم على شد الوثاق بل على فك الوثاق، ولا ينشأ في حضارة إلهية، بل في حضارة إنسانية[2] .

[1] المصدر نفسه:ص119

[2] حسن حنفي:لمادا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم،من كتاب دراسات إسلامية، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، ط1،1981،ص422

من منطق اللغة ينتقل حنفي إلى مستوى **منطق الاتساق** الذي يقدم دلالات متماثلة مع ذاتها ومستقلة عن الأشياء الدالة بحيث تصبح معاني النصوص دلالات مستقلة عن الحادثة أو الشيء الدال.

أما المستوى هو الثالث هو **منطق الحقيقة** الذي يجد الأشياء الدالة ذاتها كماهيات "أنطولوجية" عيانية في الحياة اليومية .[1]

وبما أن الوحي موضوعا في صورة لغة فان أول ما يتعامل معه الوعي التأملي هو الألفاظ من حيث تراكيبها اللغوية، وبعد فهم التركيب اللغوي للألفاظ يتم البحث في معانيها، واهتمام أصول الفقه يكون بالنصوص المنطوية على حكم، وبالتالي يتم التعامل مع النص من جهة كونه معقولا أو متضمنا استدلالا وعللا وهنا ينشأ مبحث العلل.

و بناء على المنطق الداخلي لكل مبحث تنقسم موضوعاته وتتطور، فينقسم مبحث الألفاظ إلى الأسماء الاصطلاحية والأسماء التوفيقية، أما مبحث المعاني فينقسم إلى ما يدل وإلى ما لا يدل.

و أما مبحث العلة فإنه يتمثل في القياس الذي يكون فيه أربعة أركان هي: الأصل، الفرع، العلة والحكم.

ويذهب حنفي إلى أن مباحث الألفاظ والمعاني والعلل قد تطورت إلى منطق خلاص وابتعدت عن الأحكام والسبب في ذلك أنها نشأت أساسا انطلاقا من الوعي التأملي . كذلك تكشف هذه المباحث عما يميز كل وعي تأملي بوجه عام وفي كل حضارة، مثل منهج البداية الأولى والقسمة العقلية التي تقوم باحتواء الموضوع كله وتحديد بنائه ومعرفة احتمالاته ورصد

[1] حسن حنفي: تأويل الظاهريات والحالة الراهنة للمنهج الظاهرياتي وتطبيقه في الظاهرة الدينية، ص412

المواقف كلها، مما يدل على التوحيد بين العقل وموضوعه حيث تكون خطوات المنهج هي ذاتها بناء الموضوع.

و هنا نجد أن حنفي بين لنا بشكل لافت للنظر كيف أن علم أصول الفقه يكشف في داخله عن الوعي بالمعنى الفينومينولوجي أي الوعي باعتباره خبرة حية معاشة، ذلك لأنه يرصد بدقة الاتحاد بين فعل الوعي وموضوعه وكيفية بناء فعل الوعي لموضوعه كما يذهب هوسرل[1].

3 – الوعي العملي:

هو اتحاد الوعي التاريخي بالوعي النظري أو التأملي، فبعد أن أثبت الوعي التاريخي صحة النص وفهم الوعي التأملي النص من حيث اللغة والتراكيب والمعنى، ينتهي الوعي العملي باستنباط الأحكام الشرعية من النص.

ويرى حنفي أن مبحث الأحكام الشرعية، هو نظرية في العقل العملي حيث يمارس ردا لموضوعاته إلى موضوعات أخلاقية ظهرت في علم الأخلاق في الفلسفة الغربية. ففعل الحكم ذاته آت من الوحي وهو حكم الشارع، ويصفه حنفي على أنه فعل خالص في وضع الحكم.

ويشمل حكم الشارع خمسة اعتبارات أو أسباب أو غايات هي:

السبب الغائي، والسبب الكافي، والسبب المادي، والسبب حسب الكفاية والسبب الصوري.

أما المحكوم فيه فيضم عددا من الأحكام منها : الغرض الذي هو فعل فردي ضروري، والمباح الذي هو فعل متعادل (أي الذي لا يترتب على القيام به أو تركه أية عواقب)، والواجب الذي هو فعل ايجابي ضروري، والمكروه الذي هو فعل سلبي ممكن (أي أنه من الممكن القيام به ولا تتبعه عقوبة لكنه مكروه)[2]

[1] أشرف منصور:الحوار المتمدن(موقع سابق)

[2] -المرجع نفسه.

إن الأبعاد الثلاثة للوعي الديني –المذكورة سابقا- متميزة ومختلفة في أدوارها فالأول يهتم بالصحة التاريخية والثاني بفهم معاني النصوص، أما الثالث فتحقيق الوعي كنظام مثالي للعالم، إلا أنها في الحقيقة غير منفصلة فلكل نوع دوره في تكوين النوع الثاني وفي هذا يقول حنفي في كتابه الظاهريات:" ... إلا أنها ليست منفصلة عن بعضها البعض،و بالرغم من أن لكل بعد مهمته فإن البعدين الآخرين يقدمان له مهمتيهما ووظيفتيهما لأداء مهمته ووظيفته الخاصة في حدود حاجاته، وبالرغم من التعاون المتبادل بين الأبعاد الثلاثة للشعور الديني، يظل كل بعد متميز عن الاثنين الآخرين " [1]

نفهم من هذا النص أن حنفي يصر على أن يكون لكل نوع من أنواع الوعي مجاله ومهمته التي يسديها من أجل فهم النص، ومن أجل دراسته من كل الجوانب الممكنة حتى يكون حكم الشارع مبني على أسس نظرية متينة ومدروسة.

مما سبق نلاحظ أن حنفي قد أعطى أصول الفقه بعدا جديدا، حيث تحول إلى فلسفة في العقل وإلى فلسفة أخلاقية كذلك وهو ما يؤكد عليه أشرف منصور في مقال له إذ يقول :

" يمارس حنفي طريقة نقل الدّلالة في دراسته لعلم أصول الفقه، بحيث يترجم مباحث هذا العلم الأساسية والفرعية إلى لغة الفلسفة الحديثة، وفي النهاية نرى أمامنا الفقه الإسلامي وقد تحول إلى فلسفة في العقل أو إبستمولوجيا،و فلسفة أخلاقية تضاهي المذاهب الأخلاقية الغربية وذلك بعد أن أعاد تأويل الوحي باعتباره وعيا خالصا، والسنة باعتبارها وحيا عمليا، والإجماع عقدا اجتماعيا وذاتية متبادلة بين الذوات، والقياس عقلانية استدلالية ".[2]

[1] -حسن حنفي:تأويل الظاهريات، ص413.

[2] -أشرف منصور:الحوار المتمدن(موقع سابق)

بمعنى أن حنفي أخرج علم أصول الفقه من القوالب الجامدة التي صممها علماء أصول الفقه القدماء، بل أعطى له روحا جديدة، حيث ركز على دور الذات وقدراتها، التي استطاعت تحويله إلى لغة الفلسفة الحديثة وجعلت منه فلسفة أخلاقية في مقابل المذاهب الأخلاقية الغربية .

كما يؤكد حنفي أن النص الأصولي القديم تجربة شعورية حية، ويستطيع الأصولي الحديث أن يعيش النص ويعرف مدى دلالته للعصر، وقد تضيع مصالح الحديث في القديم وتتعقد فيه أزماته، والطريقة القديمة في تدوين الأصول، هي طريقة المتكلمين والفقهاء، بينما يقترح حنفي في إعادة البناء، تتبع طريقة المحدثين بتحليل النص باعتباره تجربة شعورية، وتحليل الشعور هو استمرار للموروث الداخلي في تحليل الكلام النفسي وزمان الفعل، وشعور الراوي لضبط خبر الآحاد ومراحل نقل الرواية، السمع والحفظ والأداء والتجربة المشتركة، وهي تجربة شعورية عامة وليس تحليل الشعور من آثار الوافد الخارجي، وحنفي هنا يدافع عن استخدامه للمنهج الظاهراتي أو الفينومينولوجي الذي طوره "هوسرل" في إعادة بنائه لأصول الفقه، ولغيره من العلوم الأخرى، مع التأصيل له من داخل الثقافة الإسلامية.[1]

خلاصة:

إن مفكرا بحجم حسن حنفي يصعب على الدارس له الخروج بخلاصات أو نتائج محددة،مفكر له إطلاع واسع على التراث، غامض،ثائر، ناقد، معتمد على منهج ورؤية، وكما قال عن نفسه أنه صعب للتصنيف يتهمه العلمانيون بالأصولية، ويتهمه الإسلاميون بالعلمانية، ولكن حاولنا أن نبين ملمحا من مشروعه الضخم، ركزنا فيه على المنهج الذي اعتمده حسن حنفي في إعادة قراءة التراث، الذي اعتبره تجديدا برؤية أثارت جدلا كبيرا. وما يكمن قوله

[1] حسن حنفي:من النص إلى الواقع، محاولة لإعادة بناء أصول الفقه، ج2، دار المنار الإسلامي، ط1، 2005، ص12

أن حسن حنفي حاول طرح رؤية جديدة لما ينبغي أن تكون عليه المناهج وأهدافها في قراءة التراث الإسلامي، وذلك عن طريق إعادة بناء العلوم الإسلامية دون تقليد أعمى، ودون تصفية التراث الديني، ضمانا لوحدة المجتمع وشحذا لطاقاته الثورية.

لهذا حرص حنفي من خلال مشروعه الفكري إلى التجديد المنطلق من داخل التراث ذاته،لتحويله إلى ثورة تحقق أهداف الأمة المتفق عليها، ومن ثم يتوجب إرساء تحليل للشعور الديني وفقا لمناهج التأويل الحديث مع علم الظاهرات أو الفينومينولوجيا وعلم النفس الاجتماعي.

ومن تم فان تأويل التراث وإعادة قراءته تتحدد مشروعيتها في توجيه الصراع الحضاري والاجتماعي وبالتالي فلا معنى لقراءة تراثية للتراث، كما أنه من غير المجدي، إجراء الصراع خارج أرضية التراث، الذي مازال المقوم الأساسي في هوية الأمة ومحدد سلوكه. إن قاعدة انطلاق حسن حنفي في التجديد هي الواقع الراهن للأمة ومشاكلها ونهاية اجتهاده التجديدي حول مشاكل الهوية، اللامبالاة، التخلف، فمن العقيدة إلى الثورة، ومن النص إلى الواقع ومن النقل إلى الإبداع، ومن الفناء إلى البقاء، ومن الله إلى الإنسان.

كما أن إعادة البناء وتجديد التراث تنطلق أساسا من اللغة، كذلك إعادة البناء في كل العلوم العقلية منها والنقلية بالمنهج ذاته وخفة لغته الحادة والناقدة لعلوم أصول الفقه وأصول الدين،و إن اقترح تجديدا خاصا لكنه اعترف أنه يميل إلى القديم في الأصول، وأنه لم يضف جديدا بحجم جديد علم الكلام ويبقى المنهج الفينومينولوجي هو سيد المناهج جميعا، لذا طبقه في كل العلوم التي قام بدراستها.

إن قراءة حنفي للتراث إنما تسعى على حد قوله إلى إبداع الأنا في مقابل تقليد الآخر سواء الغرب أم السلف، وإمكانية تحويل الآخر إلى موضوع للعلم

بدلا من أن يكون مصدرا للعلم، وهذا ما يكشف عن الطموح الذي تجاوز التكرار والإتباع إلى الخلق والإبداع .

لقد حدد حنفي الدين كأحد متضمنات التراث ما يعطي لنفسه الحرية التامة في الحديث عن هذا التراث كمنتج حضاري تاريخي،اجتماعي، فكري، مسألة استخدام مصطلح التراث ليس سوى غطاء يسمح بقدر كبير من الحرية في الحديث عن الدين كمنتج وليس كمقدس، وهذا الذي جعله يتهم ويرفض، لأنه رغم اهتمامه الذي لا ينكر بالواقع المأساوي للعالم الإسلامي، للمواطن المسلم، لكن مشكلته، أنه قدم أفكارا غريبة، ومنهجا غربيا، ولغة جريئة، فوضع نفسه في أزمة المفكر المسلم الذي يضيع بين البدائل التراثية والبدائل الغربية ومن ثم هو يدور في حلقة من المتناقضات الفكرية .

وينسحب هذا النقد أيضاً لرؤية اليسار الإسلامي لعلاقة الله بالإنسان والطبيعة حيث أنه نقل هذا التصور للفكر الإسلامي يقول حسن حنفي:" لماذا تكون الحركة والسكون عيوب ونقص، ويكون الثبات كمال وشرف، ولماذا يكون التضاد نقص والاتساق والوئام كمال ؟ ...ويسوء الأمر أكثر فأكثر باعتبار أحدهما كمالاً والآخر نقصاً، الأول إيجاباً والآخر نقصاً الأول إيجاباً والآخر سلباً، الأول وجوداً والآخر عدما، فينتهي الأمر كله إلى تدمير العالم لصالح شيء آخر هو ما وراء العالم (الله)، مما يجعل إحساس الناس بالواقع معدوماً وشعورهم بالدنيا غائباً، ومما قد يوقعهم أيضاً في الغيبيات والأساطير ويجعلهم مغتربين عن هذا العالم "[1].

لكننا لا يمكن أن نقرأ العلاقة بهذا الشكل (الحنفي)،إنها ليست علاقة وجود وعدم، مطلق ونسبي، بل العلاقة خالق ومخلوق، فالله موجود والإنسان أيضاً موجود غير مغيب حاضر بفاعليته في الوجود، وفاعلية الله تعالى في الطبيعة والوجود لا تعني أبدا سلب الفاعلية الإنسانية ولا سلب وجود الطبيعة . ليست

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، 235 .

العلاقة " إما أو"، علاقة انفصالية شرطية إما الله أو الإنسان، فهذا تصور خاطئ، ولا يمكن سحبه وتطبيقه على الفكر الإسلامي . ربما يكون صحيحاً أننا بحاجة في دراساتنا للتراث إلى أبراز مبحث الإنسان، نعم الإنسان في عالمنا الإسلامي يعاني القهر والاستبداد والاستهتار بقيمته كإنسان، ولكن لا تكون معالجة الأمر بنسيان أو إقصاء الإله فهذا خطأ أفدح . والحقيقة أن وضع الإله والسلطان والقهر والاستبداد في كفة واحدة مغالطة كبيرة لا أساس لها، ربما وقعت بعض الأدبيات الإسلامية في أخطاء تقديس السلطان ولكن ما الداعي لربط هذا بذاك وشتان ما بين الاثنين.

وعموما رغم الجهد الضخم لحنفي في قراءة التراث الإسلامي ومحاولة تطويره، والذي لا يمكن إنكاره أبدا إلا إن حضور الوافد الغربي بقوة، واستعارة الأدوات والمضامين الفكرية الغريبة والشاذة عن مجتمعنا وتراثنا كالرؤية اليسارية والفينومينولوجية وغيرها من الاتجاهات المعادية للدين، هي التي جعلت هذه الأفكار لا تجد صداها في الأوساط العريضة، وإنما تستقطب قلة قليلة، وبالتالي لم تحقق طموح صاحب مشروع التراث والتجديد والذي يأمل كما يذكر أن يتحقق في أجيال قادمة.