التراث والتجديد عند حسن حنفي
بنية وتقويمًا وتأسيسًا

إعـــــداد

د/ علي عبد الفتاح محمد عبده

مدرس الفلسفة بكلية دار العلوم

جامعة القاهرة

تاريخ الاستلام : ٢٠٢١/٨/١١م

تاريخ القبول : ٢٠٢١/٩/٤م

ملخص:

ارتبطت قضية التراث والتجديد بمحاولة المثقف العربي تحديد عوامل النهضة والتقدم، وكان حسن حنفي ممن نذر نفسه لهذه القضية، بل إن اسمه ارتبط بهذا المشروع، وقد اعتمد مشروعه في تجديد التراث على ثلاث جبهات:

أولا: الموقف من التراث القديم، **ثانيًا:** الموقف من التراث الغربي، **ثالثًا:** نظرية التفسير.

وقد حاول هذا البحث الوقوف على أبعاد مشروع حسن حنفي، وبيان آلياته في تجديد التراث، ومعرفة إيجابياته وسلبياته، والمساهمة في وضع رؤية لتجديد التراث.

وقد استخدمت في هذا البحث المنهج الوصفي، مشفوعًا بالمنهج التحليلي، وذيلت بالمنهج النقدي، وقد خرج هذا البحث بعدة **نتائج** أهمها: أن مشروع التراث والتجديد عند حسن حنفي مشروعًا تجزيئيا تفتيتيًا، وليس مشروعًا متكاملا، ثم هو مشروعًا تقويضيًا هدميًا ولس مشروعًا تجديديًا بالمعنى الصحيح، وقد ظهر من هذا البحث تعالى الأنا بشكل مبالغ فيه عند حسن حنفي، الأمر الذي جعله يقوض جميع المحاولات السابقة عليه، ليس في التراث الإسلامي وحسب، وإنما في التراث الغربي أيضًا.

وقد **أوصى** البحث بضرورة إحياء فريضة الاجتهاد الغائبة بقواعدها المقررة عند الأصوليين، مع ضرورة تتضافر ثلة من علماء الأمة، من تخصصات مختلفة، لإعطاء رؤية متكاملة لتجديد التراث الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: التراث، التجديد، حنفي، رؤية، المنهج.

Abstract:

The issue of heritage and renewal was linked to the attempt of the Arab intellectual to determine the factors of renaissance and progress, Hassan Hanafi was one of those who devoted himself to this cause, Rather, his name is associated with this project, His project was based on the renewal of heritage on three fronts: First: the attitude towards the ancient heritage, Second: the position on the Western heritage, Third: the theory of interpretation.

This research attempted to identify the dimensions of Hassan Hanafi's project, And a statement of its mechanisms in heritage renewal, Knowing its pros and cons, and contributing to the development of a vision for heritage renewal.

In this research, the descriptive method was used, accompanied by the analytical method, and it was followed by the critical approach.

This research has produced several results, the most important of which are: That the heritage and renewal project at Hassan Hanafi is a fragmentation project, not an integrated project, Then it is a subversive project and not a regenerative project in the correct sense, From this research, the exalted ego appeared in an exaggerated manner by Hassan Hanafi, Which made him undermine all previous attempts, not only in the Islamic heritage, but also in the Western heritage as well.

The research recommended the necessity of reviving the duty of ijtihad with its rules established by the fundamentalists, With the need for a group of scholars of the Ummah, from different disciplines, to collaborate to give an integrated vision for the renewal of the Islamic heritage.

Keywords: heritage, innovation, Hanafi, vision, approach.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، وبعد

إن قضية التراث والتجديد قضية قديمة حديثة متجددة في ذهن المثقف العربي؛ لأنها تعالج قضية مهمة طالما شغلت عقل المفكرين في السنوات الأخيرة، وهي قضية النهضة والتقدم، وكيفية نهوض الأمة من كبوتها وخروجها من واقعها المر الذي ترزح تحته من عشرات السنين؛ فبعد أن كان المسلمون سادة وقادة لجميع الأمم أصبحوا في الفترة الأخيرة، وبفعل عوامل متعددة، ليس المجال مجال ذكرها الآن، في ذيل الأمم كلها، وتكالبت عليهم النكبات تباعًا، ولم يعد لهم تأثير يذكر في صنع الحضارة الحديثة، وصدق فيهم قول الصادق المصدوق ﷺ "يُوشِكُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمُ الْأُمَمُ مِنْ كُلِّ أُفُقٍ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ عَلَى قَصْعَتِهَا، قَالَ (يعني ثوبان مولى رسول الله، وراوي الحديث): قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، أَمِنْ قِلَّةٍ بِنَا يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنْ تَكُونُونَ غُثَاءً كَغُثَاءِ السَّيْلِ".(١)

وأمام هذا الواقع بدأ المفكرون يبحثون عن أسباب هذا المآل، وكانت قضية التراث والتجديد من أكثر القضايا التي لفتت انتباه المفكرين؛ ذلك أن التراث الإسلامي جزء من هوية الأمة الإسلامية الذي يميزها عن غيرها من الأمم، فالانصهار في هذا التراث والانغماس فيه يعطي الإنسان الطاقة، ويمده بالبعد الثقافي والحضاري الذي يجعله يدرك ويوقن بتميزه عن غيره من أصحاب الثقافات الأخرى، بل وأكثر من ذلك فإن عودة الإنسان العربي والمسلم إلى تراثه يجعله يكتشف ذاته في قمة تطورها الحضاري والثقافي، وهذا يجعله بلاشك يتحرر ولو جزئيًا من انهزامه النفسي الناتج عن هيمنة تراث الغير وثقافته عليه، وهذا سيسهم في شحذ همته لمواجهة التحديات المعاصرة التي فرضت عليه فرضًا، وإذا استطاع أن يستثمر هذه الطاقة ويحولها من حالة الخمول إلى حالة الفعل فإنه سيتحول بالتبعية من حالة الكمون والأخذ والتحصيل إلى حال العطاء والخلق والابتكار، فتحدث النهضة والرقي.

وهذه النهضة لا يمكن أبداً أن تبدأ من فراغ، أو من نقطة الصفر وإنما لابد من الانتظام في تراث ماضٍ يعتمد عليه الإنسان ليمده بأدوات النهضة والرقي، فلا يمكن أن ينفصل الحاضر عن الماضي، فهذا ينافي سنة الكون، فلا شيء يبدأ من الصفر، فالإنسان يتأرجح بين ماضٍ يجتره، وحاضر يعيشه، ومستقبل يتطلع إليه، وليس معنى ذلك أن يظل المرء كامناً في تراثه، فلو فعل سيظل في حلمه ولن يستيقظ منه إلا على ارتكاس وانحدار أكثر مما هو فيه، فيضر بهويته وبذاته فضلا عن نهضته وابتكاره وإبداعه.

وبناء عليه فلا نهضة بدون تراث، حدث هذا في كل الحضارات القديمة والحديثة، بل إن الحضارة الإسلامية لم تنهض بغير تراثها الماضي، والحضارة الغربية التي طالما نتغنى بنجاحاتها لم تنطلق إلا باتخاذ تراثها سلماً ترتقي عليه، فقد نبشوا التراث عن حضاراتهم القديمة، ولاسيما الرومانية واليونانية، وكانت هذه الحضارات هي المنطلق لنهضتهم تلك، فالبحث في التراث والعودة إليه ليست نوعًا من الترف الفكري أو التغني بالماضي وإنما هي ضرورة للتغلب على مشاكل الحاضر وسلبياته من أجل الرقي به. ولما كان هذا التراث يمثل ماضي الشعوب العربية الإسلامية كان التجديد يمثل حاضرها الذي يجعل هذا الماضي غير منبت عن الحاضر، ولا منفصم عنه؛ فالتراث والتجديد إذن يمثلان الشعاع الحضاري الإسلامي الذي يمتد من الماضي إلى المستقبل عبر الحاضر، وفيه يتجانس الماضي مع الحاضر وكلاهما مع المستقبل. وقد أدرك المفكرون العرب والمسلمون هذه الأهمية ومن ثم وجدنا هذه القضية قد راجت رواجاً كبيراً عند العديد منهم، ولاسيما بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧م التي دفعت الكثير منهم يتكأ عليها لبيان أسباب تلك الهزيمة النكراء في عملية مراجعة للنفس وللواقع، وكان من هؤلاء المفكرين الدكتور حسن حنفي الذي نذر حياته الفكرية لإحياء التراث وتجديده من أجل صناعة نهضة وطنية وقومية وإنسانية شاملة، ومن ثم اعتمد مشروعه في تجديد التراث على جبهات ثلاث:(٢)

أولا: الموقف من التراث القديم، ومهمة هذا القسم الأول إعادة بناء العلوم التقليدية، فألف وكتب: (من العقيدة إلى الثورة) لإعادة بناء أصول الدين، و(من النقل إلى الإبداع) لإعادة بناء علوم الحكمة، و(من النص إلى الواقع) لإعادة بناء أصول الفقه، و(من الفناء إلى البقاء) لإعادة بناء علوم التصوف، و(من النقل إلى العقل) لإعادة بناء العلوم النقلية: القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه.

ثانيًا: الموقف من التراث الغربي ليؤكد على حدود الثقافة الغربية ومحليتها، ويحاول من خلال هذا القسم إعادة قراءة الآخرين من منظور الأنا، فكتب (في فكرنا المعاصر)، و(في الفكر الغربي المعاصر)، و(دراسات فلسفية)، وغيرها.

ثالثًا: نظرية التفسير، وذلك في سبيل إعادة بناء الحضارتين معًا، وذلك بالتركيز على الواقع باعتباره محور مرتكز عملية التجديد.

وسيحاول البحث الوقوف على أبعاد مشروع حنفي في التراث والتجديد ومعرفة مكوناته وتقويمه، ولن يقف الأمر عند هذا الحد، فما أيسر الهدم ولكن ما أعز البناء، ومن ثم سأذيله بالمساهمة في وضع أسس وقواعد لتجديد التراث ربما تكون نواة يمكن البناء عليها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

أهمية البحث

ترجع أهمية هذا البحث إلى عدة أمور من أهمها:

- قيمة التراث الإسلامي وأهميته للمسلمين، فهو يشكل هوية الأمة ويعبر عن ذاتيتها.
- أن قضية التراث والتجديد مرتبطة بالنهضة، ولا شك أن المسلمين الآن، وأكثر من أي وقت مضى، يعانون من تراجعهم الحضاري وتخلفهم على جميع المستويات تقريبًا.
- أهمية صاحب مشروع التراث والتجديد، فهو صاحب مدرسة فكرية لم يقتصر تأثيرها على المشرق الإسلامي بل تجاوزته إلى المغرب الإسلامي أيضًا.

أهداف البحث

- فهم مشروع التراث والتجديد عند الدكتور حسن حنفي؛ ذلك المشروع الذي نذر له حياته، بل وعُرِفَ به.
- الوقوف على إيجابيات ذلك المشروع والتعرف على سلبياته.
- وضع خطة تأسيسية لمشروع تجديد التراث الإسلامي تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

إشكالية البحث

يحاول هذا البحث أن يجيب على عدة أسئلة منها:

- ما مفهوم التراث والتجديد عند الدكتور حسن؟
- ما سلبيات التراث وإيجابياته من المنظور الحنفي؟
- ما طرق تجديد التراث من المنظر الحنفي؟
- ما إيجابيات وسلبيات مشروع التراث والتجديد؟

الدراسات السابقة: من أهم الدراسات السابقة:

- **التراث. الغرب. الثورة، بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي، ناهض حتر**، وتختلف دراستي عن هذه الدراسة في أن الباحث هنا يحاول أن يثبت من خلال دراسته أن حسن حنفي يريد أن ينشئ بناء نظريًا محكمًا للمشروع السلفي يتضمن إشراقاته الإيجابية ويتجاوز تناقضاته وخطابيته وثغراته بحيث يصبح المشروع السلفي أدلوجة ثورية للشعوب الإسلامية يقينية بصورة مطلقة، وهذا بخلاف النتيجة التي توصلت إليها هذه الدراسة، فضلا عن كونها دراسة قديمة؛ فقد نشر الباحث بحثه عام ١٩٨٦م، والرجل إنتاجه لم يتوقف حتى الآن مما جعل مشروعه يتضح بشكل أكبر.

حدود البحث الحد الموضوعي: التركيز على كتابات حسن حنفي المتعلقة بمشروع التراث والتجديد دون كتاباته الكثيرة في المجالات الأخرى.

الحد الزمني: كتابات الدكتور حسن حنفي حتى صياغة هذا البحث، وإلا فالرجل ما زال إنتاجه الفكري لم يتوقف.

المنهج : استخدمت في هذا البحث عدة مناهج أهمها: المنهج الوصفي، مشفوعاً بالمنهج التحليلي، مذيلا بالمنهج النقدي.

تحديد معنى التراث والتجديد

لاشك أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ونحن لن نستطيع الحكم على موقف حسن حنفي من قضية التراث والتجديد إلا إذا فهمنا مقصده من التراث أولا حتى نستوعب مراده بالتجديد؛ فالرجل يُعَرِّف التراث بأنه: "كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة"(٣)، ويوضح حنفي مقصوده بكل ما وصل إلينا بأنه: "مجموعة العلوم النقلية والعقلية الأربعة، والعلوم النقلية، والعلوم العقلية الخالصة"(٤).

وهكذا يفهم من هذا التعريف للتراث أنه يشتمل على كل العلوم الفكرية التي ظهرت في الحضارة العربية الإسلامية سواء أكانت: عقيدة أم شريعة أو لغة أو آداب وفنون، أو فلسفة ومنطق، وتصوف، وأمثال شعبية، .... وغيرها. وهو بهذا التعريف يتفق مع العديد من الباحثين الذين شغلتهم قضية التراث والتجديد(٥).

التراث بين الثبات والتغيير

من أكثر القضايا التي أثارت اهتمام الباحثين المعاصرين قضية ما إذا كان التراث يحتوي على ثوابت لا يجب الاقتراب منها، أم أن كل محتويات التراث متغيرات قابلة للتأويل، والأخذ والرد، لاسيما أن جميع العلوم النقلية تدخل ضمن محتويات التراث، وفي القلب من هذه العلوم تأتي مصادر الاستدلال الرئيسية: القرآن الكريم والسنة المطهرة، وهنا يسترعينا موقفين متقابلين للدكتور حسن حنفي إزاء هذه القضية:

أولهما: يؤكد الدكتور حسن حنفي أن التراث الإسلامي قد نشأ في ظل الكتاب والسنة، وبالتالي فإن نقطة البداية الحقيقية للتراث الإسلامي هي الوحي،

ويرى أن هذه البداية هي أفضل ما يمثل التراث الإسلامي، ويميزه عن غيره من تراثات الأمم المختلفة؛ ذلك أن البدء بالوحي "ضمان واقعي وعلمي وحضاري في العثور على نقطة بداية لها يقين مطلق، **والوحي ذاته ليس موضوع تساؤل**"(٦). وهذا النص يتضح فيه بجلاء أن الرجل يؤكد على الثبات المطلق للوحي، بل هو ضمان واقعي وعلمي وحضاري، كما أكد في النص المقتبس منه.

ثانيهما: سنجد وجهة نظر تقابل هذه النظرة؛ حيث يؤكد في أكثر من موضع أنه ليس هناك أي ثوابت أو مقدسات في التراث الإسلامي؛ فالتراث ليس له "قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره"(٧)؛ وهكذا يتحول التراث إلى مجرد نقطة بداية فقط، وليس باعتباره مسئولية دينية قبل أن يكون مسئولية ثقافية وقومية كما اتضح من موقفه الأول، ويكون التجديد بناء على ذلك هو إعادة تفسير التراث ليتواكب مع متطلبات الواقع؛ فإذا كان التجديد غاية باعتباره متطلب من متطلبات النهضة، يكون التراث وسيلة لتحقيق هذه الغاية، وليس كياناً مستقلا يشتمل على حقائق نظرية أو مسلمات دوغمائية، بل هو مرتبط بالواقع الذي ظهر فيه والذي ما ظهر إلا لتطويره، وبالتالي فهو جزء لا يتجزأ من مقومات هذا الواقع، وطالما أن الواقع يتغير فلابد للمجدد أن يعي هذا الأمر ويدرك أن مشروع التراث والتجديد إن هو إلا مجموعة التأويلات والتفسيرات التي يسقطها كل جيل على عناصر هذا التراث الذي يعد، من وجهة نظره،"ليس قضية دينية لانطباعه بصبغة دينية؛ ولأنه قام ابتداء من الدين، ولكنه قضية وطنية تمس حياة المواطنين"(٨) وإذا انتفت الصبغة الدينية عن هذا التراث فقد انتفت بالتبعية صفة القداسة عن المصدرين اللذين قام عليهما هذا التراث، فإن التراث وإن كان قد نشأ من مركز واحد، وهو القرآن والسنة، فهذا لا يعني "أي تقديس لهما أو للتراث"(٩)، وإذا تحققت هذه الغاية وانتفت القداسة عن أهم مصدرين من مصادر هذا التراث فإن ذلك سيعطي لمشروع التراث والتجديد حرية التعامل مع هذا التراث بدون رهبة أو تردد.

وهذا التقديس مرده، كما يرى، أن التراث قد تحول إلى مجموعة من العقائد الثابتة، والحقائق المسلمة التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ومع تراكم هذه القناعات أصبح التراث مخزوناً نفسياً عند الجماهير، يكبلها في طموحها نحو التجديد، ومن ثم فإن مشروع التراث والتجديد في الحقيقة يهدف إلى "إعادة بناء العلوم القديمة بعد أن تحولت إلى مخزون نفسي ثابت"(١٠) عند الجماهير، ويزحزح هذه الثوابت، وتكون له حرية الاختيار من هذا التراث بما يتوافق مع متطلبات الواقع؛ فقضية التراث والتجديد هي "قضية إعادة كل الاحتمالات في المسائل المطروحة، وإعادة الاختيار طبقًا لحاجات العصر"(١١)، ولا يجب الحديث عن صواب وخطأ، أو حلال وحرام في هذا التراث فالحكم نسبي يختلف باختلاف طبيعة الواقع، ويتغير الحكم تبعاً لتغير الواقع، فما نراه الآن صواباً قد يتحول إلى خطأ غداً والعكس بالعكس، وبهذا يكون مشروع التراث والتجديد ينظر للتراث باعتباره وعاءً يشتمل على العديد من الحلول، ودور المجدد أن يختار من هذه الحلول ما يناسب العصر، ويدع ما لا يناسبه، وليس معنى ذلك طرح بعض عناصر هذا التراث لعدم مناسبتها للواقع وإنما تظل تأويلات محتملة ربما تناسب عصراً آخر، أو واقعًا مختلفًا. وهذا الحكم يشمل كل عناصر التراث بلا استثناء.

وهكذا يكون التراث، في حقيقة الأمر، هو نظرية الواقع، والتجديد هو إعادة تفسير التراث بما يتناسب مع الواقع، وهذه العملية هي "تأسيس قضايا التغير الاجتماعي في منظور تاريخي، بتفسير الإلهيات على أنها اجتماعيات وبتحويل الدين من علم للعقائد إلى علم إنساني"(١٢)؛ فتجديد التراث بناء على ذلك أقرب وأدخل في علم الاجتماع الديني الحضاري، ولذلك حرص على عدم استعمال مصطلح الحضارة الإسلامية في تناوله للتراث الإسلامي على اعتبار أن هذا المصطلح له ظلال دينية، وهو لا يهمه النشأة التاريخية، وإنما التطور الاجتماعي الواقعي.

نحن إذن أمام موقفين متعارضين تماماً. فكيف نفسر هذا التعارض الواضح؟

أولا: يجب التأكيد على أن حسن حنفي ليس بهذه السذاجة والبساطة التي تجعله متناقضاً مع نفسه، لاسيما أن هذا التعارض ليس فقط في الكتاب الواحد، وإنما قد نجده في الصفحة الواحدة، وربما في الفقرة الواحدة، وهذا ما يدفعنا إلى التأكيد على أن الرجل يهدف أو يتعمد إظهار هذا الشكل من التعارض الظاهر.

ثانيًا: أن حسن حنفي عندما تحدث عن ثبات المصدرين اللذين نشأ حولهما التراث، الكتاب والسنة، كما نقلنا عنه في موقفه الأول لم يكن يقصد إيمانه واعتقاده بهذا الثبات، وإنما هو يصف الواقع، وشتان بين وصف الواقع والإيمان به؛ ولذلك وجدناه يؤكد على ذلك بقوله" "نشأ التراث من مركز واحد وهو القرآن والسنة، ولا يعني هذان المصدران أي تقديس لهما أو للتراث، بل هو مجرد وصف لواقع، فلو لم يكن هناك قرآن لما قام التراث القديم، ولما نشأت الحضارة الإسلامية"(١٣).

إذن فالرجل يتبع المنهج الوصفي، ويتبعه بالمنهج التحليلي النقدي، فإذا وقف الباحث على الجانب الوصفي سيغيب عنه حقيقة مشروعه الذي يتبناه، وهذا الأسلوب جعله متهماً من الطرفين، مع أن مشروعه واضح يقوم على زحزحة المسلمات العقدية بدعوى أن الرجوع إليها يضر بالأمة ويعيق نهضتها، ولذلك يقول: "وقد خسرنا نحن الآن بالرجوع إلى النص الخام في اعتمادنا على قال الله، وقال الرسول، وعجزنا عن تحويله إلى معنى"(١٤)، فالمهم، من وجهة نظره، هو إسقاط هذه النصوص على الواقع، وتخليصها من شوائبها اللاهوتية، وتحويل النص من كونه معطى إلهيًا ليكون معطى بشريًا، أو من الانتقال من الوحدة إلى الكثرة، والثبات إلى التغيير، والمطلق إلى النسبي.

ثالثًا: لجوء حنفي إلى مثل هذا التناقض يجعله يقدم نفسه بأكثر من وجه، ويجعل تعريفه للتراث يناسب أكثر من اتجاه فكري وأيديولوجي، ولذلك وجدناه وهو يتحدث عن مشروع التراث والتجديد يؤكد على أن هناك ثلاثة مستويات لهذا المشروع:(١٥)

أولا: المستوى العلمي للمتخصصين، وهو ما سماه القدماء خاصة الخاصة.

ثانيًا: المستوى الفلسفي والثقافي للفلاسفة والمثقفين.

ثالثًا: المستوى السياسي الشعبي للعامة.

ويؤكد على ضرورة عدم الخلط بين هذه المستويات، وربما هذا التأرجح بينها هو الذي جعل البعض يحار في موقفه.

سلبيات التراث وإيجابياته

أشرنا فيما سبق أن حسن حنفي يعتبر التراث وعاءً فكريًا يمكن أن يفيد مشروع التراث والتجديد منه كركيزة أساسية للنهضة، وبالتالي فلن تتحقق هذه الغاية إلا إذا وقفنا على سلبيات هذا التراث من وجهة نظر الدكتور حسن من أجل تفاديها، وإيجابياته من أجل تعزيزها والاعتماد عليها، وقد أفاض في بيان هذه السلبيات والإيجابيات في أكثر من موضع في كتاباته، وسنحاول أن نستعرضها بشكل سريع، وإلا فهي تستحق بحثًا مستقلا، مع التأكيد على أنه يرى أن هذه السلبيات والإيجابيات ليست مطلقة وإنما تحددها خيارات كل عصر.

يرى حنفي أن من أهم **سلبيات التراث** "سيادة التصور التسلطي للعالم المتمركز حول الواحد الذي يعلم كل شيء ويقدر على كل شيء"(١٦)، وهذا التصور يتضح بجلاء في جانب الإلهيات والنبوات التي تصف الله بكل صفات الكمال والجلال والواحدية والقدرة المطلقة، وتصف الرسول ﷺ بالعصمة والتأييد وأنه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم: ٣ – ٤). ومن سلبيات التراث أيضًا "العقل التبريري"(١٧) الذي يسلم بمعظم الجانب العقدي من التراث ويغيب عنه الجانب النقدي لهذا المنقول، ويأسف بأن الكتابات النقدية قليلة جدًا، ولم يصلنا منها إلا القليل، وهو الذي فلت من حصار القوة الفقهية المتسلطة، مثل نقد النبوات للرازي، وكل هذا طبع عقول الأجيال اللاحقة بطابع التسليم والتبرير، وقد

أدى هذا إلى سيادة "المعرفة النصية، وهو ما يسمى بأولوية النقل على العقل"(١٨)، وكل هذا قد أدى إلى غياب المعرفة العقلية أو ندرتها.

ويرى أن تقسيم العلوم الفلسفية إلى منطق وطبيعيات وإلهيات وعدم وجود الإنسانيات كمبحث مستقل في تراثنا الفلسفي أدى إلى "غياب الإنسان"(١٩). وهناك سلبيات أخرى مثل المنطق الصوري الذي تغلب عليه أشكال القياس وصور الفكر، وغياب منطق الواقع، وكذلك التصور الثنائي للعالم في علوم الحكمة، وسيادة القيم السلبية في التصوف، ...، وغيرها(٢٠).

ويلاحظ أن أكثر ما يسترعيه في هذا التراث هو غياب الاهتمام بالواقع، وعدم إعطائه الأولوية الأولى، وكذلك غياب الاهتمام بالإنسان، وهو يدرك أن علم أصول الفقه والفقه، وعلوم القرآن تعطي الواقع أهمية بالغة، فهو لا ينفي اهتمام التراث بالواقع والإنسان، وإنما مقصوده صدارة الواقع على اعتبار أن الوحي ما جاء إلا بعد نداء الواقع؛ فالواقع هو مصدر الوحي، وليس الوحي تنزيل لمعالجة مشكلات الواقع والارتقاء به، وكذلك فيما يتعلق بغياب الإنسان فهو يقصد غياب الصدارة للإنسان، أو التحول من الواحد إلى الكثرة التي تظهر بقوة في النزعة الإنسانية.

وأما **إيجابيات التراث** فستكون هي المنطلق لمشروع التراث والتجديد عنده؛ حيث يرى أن أهم إيجابيات التراث تطوير الفكر الديني عند بعض الفرق الإسلامية والتيارات الفلسفية، فقد استطاع المعتزلة في أصول الدين أن يجعلوا العقل أساسًا للنقل، وفي حال التعارض يؤول النقل، ويأسف أن هذا التطور لم يستمر وإنما توقف في القرنين السابع والثامن الهجريين، ولو استمر "لتحولت الإلهيات إلى أنطولوجيا عامة، وتحولت العقيدة إلى مبادئ عامة للنظر، وربما تحولت الأخرويات؛ أي السمعيات، إلى فلسفة في التاريخ"(٢١).

ومن الإيجابيات التي يراها في التراث استخدام اللغة الجديدة التي انتقلت إلى التراث الإسلامي في عصر الترجمة والشروحات، بل هي من وجهة نظره من أهم

ما يميز التراث الإسلامي؛ فقد ظهرت مصطلحات مثل: الجوهر والعرض، والكم والكيف، والعلة والمعلول، ...، واختفت مصطلحات أخرى مثل: الله، والإيمان والكفر، والفسوق والعصيان، ....

ومن أهم إيجابيات التراث أيضاً "اعتبار المصلحة هي أساس الشرع"(٢٢) وأن ما يراه المسلمون بحسب مصلحتهم وواقعهم حسناً فهو حسن، وما يرونه قبيحاً فهو قبيح، وهناك إيجابيات أخرى مثل قول بعض الفلاسفة بخلود النفس الكلية، وقدم العالم، وقول المعتزلة بحرية الإنسان وقدرته على خلق أفعاله(٢٣).

ويتضح من هذه الإيجابيات التي ذكرها حنفي أنها كلها مرتبطة بالتحول والانحراف عن الخط العام الذي تدين به الأمة في مجموعها، وليس حسن حنفي فقط من يستهويه هذا الجانب في التراث الإسلامي، وإنما هو شأن أغلب، إن لم يكن كل أتباع الاتجاه الحداثي العربي، يقول أدونيس: إن المفارقة هي "أننا حين نحاول، نحن العرب في القرن العشرين، أن ندرس تراثنا الماضي، فإن ما يجذبنا فيه هو بالضبط النتاج المرتبط بمنحى التحول، وهو النتاج الذي رفضه أسلافنا في الماضي"(٢٤).

مواقف الباحثين تجاه مشروع التراث والتجديد

يرى حنفي أن قضية التراث والتجديد يتنازعها ثلاثة حلول:

الأول: الاكتفاء الذاتي للتراث

وهذا الحل يعتمد أصحابه على مسلمة أن التراث قد حوى كل شيء مما ممضى ومما هو آت إلى قيام الساعة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨)، وأن المسلمين لم ولن ينهضوا من كبوتهم إلا إذا رجعوا لهذا التراث وأحيوه، وبعثوه كما هو.

ويرى حنفي أن الشخصية التي تنادي بذلك تتسم بالنفاق؛ ذلك أن القائلين بذلك لا يبغون إلا المحافظة على مصالحهم الخاصة، كما تتسم هذه الشخصية بالعجز

أمام حركات التقدم التاريخية، وأيضاً تتسم بالنرجسية والتعالي التي صنعتها الجماهير لهذه الشخصية التي تدعي حفاظها على تراث الأمة(٢٥)، فضلا عن ذلك فإن هذا التغيير المعتمد على قيم التراث القديم التي سادت قديماً بسبب الوضعيات الاجتماعية المشخصة قديماً سيؤدي حتماً إلى "سيادة النظرية الإلهية على الفكر النظري"(٢٦)؛ حيث ستخرج بنتيجة فحواها أن الحكم لله وحده، والحاكمية للخالق دون المخلوق، ويكون الحكم ثيوقراطياً، ولا تتحول الإلهيات إلى اجتماعيات، ولا تتحول العقائد إلى إنسانيات، كما يريد حنفي، كما سيؤدي الاعتماد على الحل التراثي إلى عدم تحويل الإلهيات إلى علم نظري، ومعادة كل محاولات التجديد، وظهور نزعة التعصب، ومعادة منكري هذه الحلول بدعوى الحفاظ على الثوابت الدينية، وتكثير المحرمات على حساب الحلال، ...، وغير ذلك من السلبيات(٢٧).

ثانيًا: الاكتفاء الذاتي للجديد

وأتباع هذا الحل يرون التجديد يكون مقتصراً على الوافد الغربي دون القديم الذي هو جزء من التخلف والرجعية وأن الأمة لو أرادت أن تلحق بركاب النهضة فعليها أن تنفض غبار الماضي بكل ما فيه غثه وثمينه، وكما أفاض حنفي في بيان سلبيات الاعتماد على الحل التراثي يستطرد في سلبيات هذا الاتجاه، ويرى أن من أهم هذه السلبيات:(٢٨)

التشدق بألفاظ صعبة على الجمهور، والتبعية لفكر الغرب، ومعادة الجماهير بمعادة تراثها مما يؤدي إلى تفتيت الوحدة الوطنية، ...، وغيرها من السلبيات التي وقع فيها هؤلاء بسبب قصور النظرة العلمية، والتقليد الأعمى للوافد الذي يؤدي إلى التبعية الفكرية لثقافة مغايرة عن الثقافة العربية الإسلامية مما يؤدي إلى الازدواجية الفكرية لديهم.

وبعد أن استفاض حسن حنفي في بيان سلبيات الحلول المستوردة نجده بما يشبه التناقض يشيد بهذا الاتجاه، ويتمنى في قرارة نفسه أن يسود هذا الموقف فيقول:

"والحقيقة أن هذا الموقف يكشف أيضاً عن وجود فئة من الناس استطاعت أن تتحقق بما لم يصل إليه سائر أفراد المجتمع من علم وحماس وشجاعة ورغبة في التغيير وجذرية ونقاء، ولكنها تسبق الغالبية العظمى بمراحل وتنتهي إلى العزلة، فهي على حق من حيث المبدأ وعلى خطأ من حيث الواقع، فتسرع بإعادة البناء والقديم مازال قائماً بعد، تبنى فوق بنيان متهدم قائم دون أن تكمل الهدم لتعيد البناء من جديد، وحياة الشعوب لا تتغير في لحظة"(٢٩). وهذا النص له أهمية كبيرة في فهم نفسية الدكتور حسن حنفي، فالناظر إلى كمية الإطراء والإشادة بهذا الموقف يدرك تماماً أن هذا هو الموقف الذي يتبناه، وكل ما ذكره من سلبياته هي في الحقيقة سلبيات مرحلية واقعية، بمعنى أنه يريد أولا تهيئة الواقع لتقبل هذه الحلول النهضوية التجديدية الوافدة فإذا حدث لاشك لأنه سيكون من أكثر الداعين إليه، ولذلك يقول بأن هؤلاء على حق من حيث المبدأ، وعلى خطأ من حيث الواقع، ثم إن استعماله لمصطلح الهدم الذي يوحي بالقضاء النهائي، والاستبعاد التام لكل التراث القديم تشكك في مشروعه التراث والتجديد، وهذا يؤكد ما قلناه سابقاً أن الدكتور حسن حنفي يفرد مساحة كبيرة في مؤلفاته لاستعراض الجانب الوصفي، وهذا الوصف يستغرق جانباً كبيراً من كتاباته، وبهذا يحدث توهم التناقض داخل هذه المنظومة الفكرية.

ثالثا: التوفيق بين التراث والتجديد

وهذا الموقف يرى ضرورة الأخذ بالتراث والوافد معًا، ويعترض أيضاً على هذا الحل، ويرى أنه يقع في أزمة أيضًا شأنه شأن الموقفين السابقين ذلك أن هذه الازدواجية أظهرت عدم وجود أساس نظري واضح يمكن قيام التغيير الاجتماعي بناء عليه، وإذا حدث هذا التغيير فإن الواقع يؤكد أنه قد حدث لصالح طبقة اجتماعية معينة، كما أن أنصار هذا الفريق يعادون أصحاب التغيير الجذري المتمثل في الفريقين السابقين، وغيرها من السلبيات(٣٠).

وبعد أن استعرض حسن حنفي مواقف الباحثين المختلفة من التراث، وتقييمه لكل منها، ووصمه لها بالنقص والقصور، فإن الموقف الذي يتبناه هو التجديد وفقًا لمتطلبات العصر وإرادة الواقع، ويرى بأن هذا الموقف يحافظ على التراث، ويستجلب أفضل ما فيه ويستبعد سلبياته التي لا تتفق مع متطلبات العصر، وبالتالي فهو القادر على "إحداث التغير الاجتماعي بطريقة أرسخ وأبقى وأحفظ له في التاريخ من الانتكاسات والردة وحركات النكوص"(٣١)؛ ذلك أن قضية التراث والتجديد التي يؤمن بها هي قضية التنظير للواقع ضد خطأين شائعين هما:(٣٢)

أولا: الافتراض بأن العصر يحتوي على حلوله في ذاته، وأنه يكفي إجابة متطلباته حتى تحل مشاكله، مع أن العصر يحتوي على المخزون النفسي الموروث، والذي يعد أحد مكونات الواقع، فإذا وضع هذا في الاعتبار تكاملت النظرية، وكانت منطلقًا لتحقيق التجديد المنشود.

ثانيًا: استنباط الواقع من نظرية مسبقة سواء أكانت موروثة أم منقولة؛ فمشروع التراث والتجديد عنده ليس يراد به التعامل مع معطيات ثقافية مسبقة، وإنما الانطلاق من الواقع؛ فالتراث إذن هو نظرية الواقع، والتجديد هو تفسير التراث ليتواكب مع الواقع، وبالتالي تكون العلاقة بين التراث والتجديد علاقة ديالكتيكية تبادلية، التراث يدفع التجديد والتجديد يستنطق التراث في حركة صاعدة هابطة تبادلية عاملها المشترك هو الواقع، وحتى نفهم الذي يريده، والذي يرى أنه يميزه عن كل المواقف السالفة، فإنه يحدد محاور مشروع التراث والتجديد في موقفه من التراث القديم، وموقفه من التراث الغربي الوافد، وآلية التجديد من خلال التعامل معهما.

أولا: موقفه من التراث القديم

يرى حسن حنفي أن مفردات التراث قد فُرضت علينا فرضاً من منطلق فرض الغالب رأيه على المغلوب، فسادت عقائد الفرقة الناجية التي دعمتها السلطة على حساب العقائد المخالفة، والتي سميت بعقائد الفرق الهالكة، ومن ثم توارثت الأجيال أن الله هو الخالق المدبر الذي بيده ملكوت كل شيء، وأن الإنسانية، بل والمخلوقات جميعاً طوع إرادته وقدرته، وأن الوحي هو بؤرة الحضارة التي قوامها عليه، وأمام هذا التصور القديم "ضاع الإنسان أمام حضور الله، وضاع التاريخ أمام حضور الوحي، قد تكون مهمة الباحث اليوم هي إعادة المحاور والبؤر واكتشاف الإنسان والتاريخ"(٣٣)، وما يقال عن الإلهيات يقال عن النبوات، وسيتعرض البحث لهذا الأمر بشيء من التفاصيل فيما بعد.

مهمة مشروع التراث والتجديد إذن فيما يخص التراث القديم هو إعادة الاختيار بين البدائل بعيداً عن الاختيارات التي فرضت سلفاً، والتي يرى أنها اختيارات سياسية، وليست علماً مقدساً، ولذلك يرى ضرورة البحث في التراث عن الاختيارات التي رُفضت من أسلافنا لعل فيها الإجابة عن معضلة تجديد التراث، وهذا ما سيفعله تجاه علوم أصول الدين، وعلوم القرآن، وأصول الفقه، وغيرها، حيث يرى أنه لن تتحقق نهضة مرتكزة على التراث إلا إذا تغيرت المراكز من الواحد (الله) إلى الكثير (الإنسان) "فلا يوجد عصر نهضة بلا نزعة إنسانية يسترد فيها الإنسان العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة من الله"(٣٤)، كما يرى ضرورة تغيير المستويات اللاهوتية والفقهية والصورية إلى مستويات شعورية واجتماعية، "فالعقائد ليست أبنية إلهية، والأحكام ليست أوامر أو نواهي إلهية، والشرائع ليست مجرد قوانين صورية، بل كل ذلك له وجود طبيعي في شعور الفرد في علاقاته الاجتماعية"(٣٥)، وهكذا يحاول حنفي أن يحلل المخزون التراثي كله تحليلا ظاهراتياً شعورياً باعتبار أنه يكمن في الوعي الشعوري للجماهير، وإذا

استطاع الباحث، وطبعًا يؤمن باستطاعته، أن يصل إلى هذه المعاني الشعورية يمكنه تجديد التراث بالشكل الذي يمكنه من تحقيق النهضة الحضارية.

ثانيًا: موقفه من التراث الغربي

يؤكد حنفي أن التراث الغربي وليد بيئة ثقافية مختلفة تمامًا، وأن هذا التراث الغربي الذي انتقل إلينا هو في حقيقة الأمر ذلك الموروث الذي ظهر في عصر النهضة الأوروبية الذي تخلت فيها أوروبا عن جميع الغطاءات النظرية الموروثة من العصر الكنسي، وهذا الموروث الغربي قد "حقق إبداعه الفكري الذاتي ابتداء من هدم التراث"[٣٦]، وما يقوم به حسن حنفي إزاء هذا التراث الوافد يتمثل في السيطرة عليه واحتوائه بكل مشتملاته حتى تقل هيبته في نفوس الجماهير، ورد هذا التراث إلى حدوده الطبيعية، وإرجاع الفلسفة الغربية إلى حدودها المحلية، وعدم كونيتها[٣٧]، وهكذا نجد حسن حنفي يحاول دراسة التراث الغربي أيضًا دراسة فينومينولوجية ظاهراتية باعتباره موضوعًا للأنا وليس للغير.

وتجب الإشارة هنا إلى نقطة ذات أهمية قصوى في هذا الأمر، وهي أن حنفي يوهم القارئ أن هذه النهضة الأوروبية التي لا تنكرها عين، وهذا الإبداع الفكري الذاتي كما قال قد حدث ابتداء من هدم التراث، وكأن هذه إشارة من طرف خفي إلى أن هذا هو سبيل الإبداع الفكري الذي من المفترض أن تتمثله الحضارات المختلفة، ولكن الواقع أن الغرب لم ينقد تراثه، ولم يهدمه ويتخل عنه بدليل أن عصور التنوير الأوروبية عبارة عن عودة إلى التراث اليوناني بدون نقد، "أما النقد الذي حصل في بداية النهضة الأوروبية فقد كان نقدًا للتراث الكنسي والسلطة الكنسية، أما التراث كثقافة في العالم الغربي فلم يتعرض في تلك الفترة للنقد"[٣٨]، فالغرب قد عاد إلى تراثه، واشتغل به وتمثله بل وأحياه وجلاه بعكس من يريد أن يبني نهضة على القضاء على التراث الإسلامي ونقده، أو على أقل تقدير الاختيار بين البدائل كما يفعل الدكتور حسن.

ثالثا: موقفه من الواقع

يؤكد حنفي أن الواقع لم يغب عن الموقفين السابقين، فالواقع كان موجوداً بقوة في التراث القديم، ويضرب المثل بالناسخ والمنسوخ، والمكي والمدني،..، وغيرهما من قضايا علوم القرآن التي يرى بأن الواقع كان عنصراً حاكماً فيها، وكذلك الواقع لم يغب عن التراث الغربي وبالتالي فإن جعل الواقع الآن حاكماً موجهاً هو الحل الأمثل، ويكون دور الفيلسوف هو من يحدد متطلبات الواقع ويتعرف على مكوناته حتى يستطيع سبر غوره وإحصاء عناصره المطلوبة، ويحدد متطلبات هذا الواقع الحالي ويحصيها في الآتي:

١- تحرير الأرض من الاحتلال والغزو.

٢- إعادة توزيع الثروة في مواجهة التفاوت الطبقي.

٣- تحقيق الحرية والديمقراطية في مواجهة القهر والطغيان.

٤- تحقيق الوحدة في مواجهة التجزئة.

٥- تحقيق الهوية في مواجهة التغريب.

٦- تحقيق التقدم في مواجهة التخلف.

٧- تجنيد الجماهير ضد السلبية واللامبالاة.

وهذه المتطلبات حصراً وعداً هي ما يريد أن يخضع التراث لها، ويلاحظ أنها لو عرضت على مفكر آخر سيزيد عليها أو ينقص منها، فما يراه الدكتور حسن أولوية في واقعه قد يكون غير ذلك بالقياس للواقع من نظر آخر، ثم إن الواقع في حالة ديناميكية متغيرة لا تثبت على حال، فكيف نخضع الثوابت التي ذكرها هو في التراث القديم لهذا المتغير؟

والآن ننتقل للحديث عن طرق تجديد التراث.

طرق/ آليات تجديد التراث

يرى الدكتور حسن حنفي أن طرق وآليات التراث التي يعتمد عليها بعضها خاص باللغة، وأخرى خاص بالمعاني، وغيرها خاص بالأشياء.

أولا: آلية منطق التجديد اللغوي

إذا كان تجديد التراث واجب حتمي يجمع عليه أغلب الباحثين فإن حنفي يرى أن أول عقبة تواجهه هو اللغة التي شكلت عقبة كأداء أمام حركات التجديد في الماضي والحاضر، وأسباب قصور حركات التجديد في العصر الحديث سواء على المستوى النظري أو التطبيق العملي أنها مازالت تستعمل اللغة القديمة الموروثة، ولذلك فإن أكبر تحدٍ يواجه الباحث اليوم هو "القدرة على تجاوز اللغة القديمة ومحاولة إعادة بنائها والتخلي عن أشكالها القديمة ووضع معانيها في ألفاظ جديدة أكثر إغراءً للناس وأكثر قبولا لدى الشباب والطلاب"(٣٩)، فالتجديد اللغوي ليس عملا شكلياً بل هو عمل عميق يتغلغل داخل المضمون ولن يتحول الإصلاح إلى ثورة حقيقية إلا ببناء لغة جديدة أكثر عصرية، وأقدر على التعبير عن هموم الجماهير وتطلعاتهم.

ويؤكد حنفي أنه ليس بدعًا في هذا الأمر فقد استطاع الفلاسفة والمتكلمون ولاسيما بعد الاحتكاك بالثقافات الوافدة أن يطوروا قاموساً لغوياً جديداً لم يكن مألوفًا في التراث القديم، وكذلك فعل الصوفية، ولم ينكر عليهم أحد ذلك، بل يعد هذا التجديد اللغوي الذي أحدثوه بمثابة شعلة التطور والتجديد في عصرهم، فإذا أتى حسن حنفي بقاموس جديد يستعيض به عن اللغة القديمة فيجب ألا يُتهم بسبب ذلك، بل يجب أن يُشاد بتجربته تلك التي يريد من خلالها أن يحدث نهضة فكرية كما فعل الأولون، وفي سبيل تحقيق ذلك ينطلق الرجل من عدة مسلمات أهمها:

الثابت والمتحول في اللغة

وفحوى هذه القضية هي الإجابة على سؤال: أيهما الثابت وأيهما المتحول في اللغة، هل يثبت اللفظ فيتغير المعنى، أم يثبت المعنى ويتغير اللفظ؟

فإذا كانت المجامع اللغوية ترى ثبات الألفاظ وتغير المعنى بتغير الظروف والمناسبات وتغير الواقع، ولذلك سنجد المعاجم قد وضعت اللفظ ثابتًا، والمعاني

متعددة بتعدد البيئات واللهجات والمجتمعات؛ ذلك أن اللغة تعبر عن هوية الأمة ولاشك أنها أثبت وإن تعددت الثقافات وتغيرت الحضارات، وهنا نجد حنفي لا يروقه هذا الافتراض، ويرى أن هذا افتراض نظري ، فاللفظ لا يمكن أن يكون ثابتًا مع تعدد الثقافات واختلاف المجتمعات، فاللفظ يرتبط ببيئة ثقافية محددة لا يمكن استعماله في بيئة مغايرة، فالوحي مثلا الذي نشأ حوله التراث الإسلامي العربي "مقروء ومكتوب ومفهوم ومفسر ومؤول، وأنزل في مكان وزمان معينين لشعب بعينه بلغة محددة وفي ثقافة خاصة هي الثقافة العربية قبل الإسلام، وكانت اللغة العربية ليست فقط لغة القرآن بل لغة مستعملة بين الأعراب تنطق بها القبائل، وتوحي بأعراف وعادات ومعاني يعرفها العرب، فلغة القرآن أيضاً للاستعمال في بيئة ثقافية محددة"(٤٠)؛ وفحوى هذا الكلام أن اللفظ ليس ثابتًا ينتقل من بيئة ثقافية إلى أخرى وتتوارثه الأجيال، وإنما هو مرتبط بها لا يتعداه إلى غيرها، وإذا كانت اللغة العربية التي هي لغة القرآن قد نزلت في بيئة ثقافية معينة، وقد تغيرت المجتمعات، فيجب التخلي عن هذه اللغة القديمة والإتيان بلغة أخرى تناسب العصر والواقع.

قصور اللغة التقليدية

من منطلق أن الألفاظ تهرم وتشيخ وتعجز مع مرور الوقت عن التعبير عن المعاني المستجدة والواقع المتجدد، يستفيض حسن حنفي في بيان سلبيات اللغة القديمة، والتأكيد على أنها قد وصلت إلى مرحلة لا يمكنها أن تؤدي وظيفتها في إيصال المراد للمتلقين، ومن أهم السلبيات التي يصم بها اللغة التقليدية(٤١):

١- إنها لغة إلهية تدور الألفاظ فيها حول الله، فهذا اللفظ يدخل في كل العلوم تقريباً، وكل يستخدمه بحسب مراده، فهو الشارع في علم الفقه وأصوله، وهو الواحد في التصوف، والحَكم في أصول الدين، ..، ثم إن هذا اللفظ يحتوي على تناقض داخلي باعتباره مادة لغوية لتحديد المعاني، وباعتباره معنى مطلقًا يعبر عن اللامحدود، ثم إن هذا المصطلح قد انطبع في الشعور الجماهيري لكل ما يُعظَّم

وكل ما يحب، فعندما يحب إنسان شيئًا ما فإنه يعبر عن حبه لـــه بعبـــارة الله! وبالتالي لا يمكن إيصال أي معنى باستعمال هذا اللفظ الذي لم يعـــد بالإمكـــان تحديد معنى جامع مانع له.

٢- اللغة القديمة لغة دينية تشتمل على موضوعات دينيـــة مثـــل: ديـــن، رســـول، معجزة،...، وبالتالي لم تعد قادرة على توصيل مضمونها للعصر الحديث، ومن ثم وجب تغيير كل هذه المصطلحات الدينيـــة واســـتبدالها بمصـــطلحات أكثـــر عصرية، واقترح مثلا أن نستعيض عن اللفظ (دين) بـــ (أيديولوجية) فإذا كـــان الوحي هو مجموعة من الأفكار والتصورات التي تصدر عنها أنظمة وشـــرائع، فإن "أيديولوجية" يكون أكثر تعبيراً، وكذلك لفظ (الإسلام) فإذا كان يعبـــر عـــن جماعة واحدة وهم أتباع محمد ﷺ فإن حنفي يـــرى أن نســـتعيض عنـــه بلفـــظ (التحرر) الذي يرى أنه يدخل تحته كل الشعور الإنساني. وقس على ذلك كـــل المصطلحات التي تحمل ظلالا دينية.

٣- اللغة في تراثنا القديم لغة تاريخية تعبر عن وقائع تاريخية أكثر من تعبيرها عن الفكر مثل استخدام ألفاظ الحنفية، المالكية، المعتزلة فهي تعبر عـــن وقـــائع أو أشخاص أو جماعات مع أن الفكرة هي الأساس، ويرى ضرورة استقلال الفكرة عن قائليها والظروف التاريخية التي نشأت بناء عليها.

٤- اللغة القديمة لغة قانونية مثل: من الواجب فعل كذا، والأحكام الخمسة: الواجب، والحرام، والمندوب، والمكروه، والمباح، فهذه الألفاظ تصور الإنسان بصـــورة المقهور فاقد الحرية، بل ويتصف بالعبودية، فلابد من طرح كل هـــذه الألفـــاظ واستخدام مصطلحات مثل: الطبيعة، الانطلاق، الازدهار، ...، وكـــذلك هنـــاك مصطلحات يرفضها العصر فيجب التخلص منها تماماً مثل مصـــطلح: البيعـــة، الجزية، أهل الذمة، الجهاد، ...، فهذه يجب التخلي عنها واستخدام مصـــطلحات يقبلها الشعور العام، فما يتقبله العصر نستعمله وما لا يتقبله نتركه.

مميزات اللغة الجديدة التي ينادي بها

بعد أن استفاض حنفي في بيان سلبيات اللغة القديمة ينتقل إلى بيان مميزات اللغة الجديدة التي يريد تعميمها في مشروع التراث والتجديد، ومن أهم هذه المميزات(٤٢):

١- أن تكون اللغة الجديدة عامة حتى تخاطب كل الأشخاص على اختلاف درجاتهم؛ لأن مشروع التراث والتجديد مشروع جماهيري موجه للجميع.

٢- أن تكون لغة مفتوحة أمام كل الاحتمالات إما بإبقائها أو إلغائها حسب الخبرة الإنسانية والتغيرات المجتمعية.

٣- أن تكون لغة عقلية يمكن أن يتقبلها العقل، أما ألفاظ: الله، الجنة، الميزان، الصراط، الآخرة، الحساب،..، فهذه ألفاظ قطعية لا يمكن للعقل أن يتعامل معها.

٤- أن تكون لغة إنسانية يستعملها كل الناس على اختلاف انتماءاتهم الفكرية والأيديولوجية.

٥- أن تكون لغة عربية وليست مُعربة عن طريق النقل من الغير بدعوى قصور اللغة العربية.

وبعد أن استعرضنا منطق التجديد اللغوي لدى حسن حنفي فيجب التأكيد على الآتي:

أولاً: عندما تحدث حنفي عن ضرورة التخلي عن اللغة الدينة القديمة، واستخدام لغة عصرية تتواكب مع العصر، بدعوى أن الهدف هو إيصال المعنى، وإذا كان المعنى قديماً قد نزل بلغة القبائل آنذاك، فيجب علينا الآن أن نعبر عن هذا المعنى بلغتنا اليومية. نقول إذا كان هذا هو مراد حسن حنفي فسنجده في حديثه عن قصور اللغة التقليدية قد قضى على المعنى أيضاً، فإذا كان الوحي يشتمل على معنى عقائدياً دينياً لاهوتياً، فالرجل يريد أن يقضى على هذا المعنى واللفظ معاً، وبالتالي يمكننا القول أنَّ منطق التجديد اللغوي هو منطق الهدم وليس التجديد.

ثانيًا: منطق التجديد اللغوي الذي ينادي به حسن حنفي يفترض الانفصال بين اللفظ والمعنى، وهذا اعتقاد خاطئ، فلا يمكن الفصل بين الفكر واللغة؛ "لأن الفكر أصلا يشترط اللغة ولا يوجد بدونها"(٤٣)، ولذلك وجدناه عندما بدأ من هذا الافتراض فقد تخلى عن اللفظ والمعنى معًا، وهذه نتيجة حتمية مردها اعتماده على مقدمات خاطئة.

ثالثًا: يرى حنفي ضرورة التخلص من اللغة التقليدية بدعوى أنها قائمة على مستويات قانونية وإلهية، وهذه المستويات "لم تعد قائمة في شعور الجماعة ليقوم بالتحليل على مستويات أخرى مثل المستوى النفسي والاجتماعي، هذا إذا أردنا اكتشاف التراث كمخزون نفسي لدى الجماهير"(٤٤)، وهكذا نجده قد ربط منطق التجديد اللغوي بمنهج الشعور الجماهيري، وهنا يحق لنا أن نتساءل هل هذا المخزون النفسي لدى الجماهير واحد عند جميع الجماهير؟ وهل عند حسن حنفي إحصاء يؤكد على أن هذه اللغة القانونية والإلهية لم تعد في المخزون النفسي عند الجماهير بنسبة مائة بالمائة؟ ومعنى ذلك أن هذا التجديد اللغوي الذي يتحدث عنه هو تجديد يصلح لحسن حنفي وحده دون غيره، وإذا كان يريد أن يعممه على الجماهير كما يقول فهذا يدل على الأنا المتعالية التي يؤمن بها حنفي، وبهذا سيظل مشروعه حبيس شعوره هو دون المخزون النفسي للجماهير.

رابعًا: ويترتب على هذه الجزئية أن حنفي يدعي أن منطق التجديد اللغوي يريد من خلاله إحداث ثورة جماهيرية، والتحرر الجماهيري، ونحن نقول له: إن هذا التجديد سيقطع حبال التواصل اللغوية لدى الجماهير، فمن المعلوم أن اللغة هي خيط التواصل الأول لدى الجماهير، وأكثر من هذا فإن من أهم ما يميز المسلمين، وفي القلب منهم العرب، اللغة فهي أكبر خيط تواصل تجمعهم وتربط بينهم.

خامسًا: يريد الدكتور حسن أن يقضي على المصطلحات القانونية واللاهوتية الدينية، مثل الحلال والحرام، ..، بدعوى أنها ينشأ عنها مجتمعات مقهورة من

الأوامر والنواهي، وهذا يستدعي أن نطرح مثل هذه الألفاظ ونستخدم ألفاظ مثل طبيعي وغير طبيعي، وفطري وغير فطري، وهذه الألفاظ تساعد على "عملية التحرر، وتساهم في التخلص من نفسية الإنسان المقهور"(٤٥). والحقيقة أن التحرر من مثل هذه الألفاظ ستساعد فعلا على التحرر ولكن من الدين نفسه؛ فمن المعلوم أن الدين قائم على البشارة والإنذار، وهذا هو دور الأنبياء يقول تعالى:﴿ قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ﴾ (الفرقان: ٥٦)، فلو تحررنا من هذا الألفاظ سنتحرر فيما بعد على المستوى الشعوري الإيماني، ولن يكون هناك رادع للقوة الشهوانية البهيمية لدى الإنسان، ولنتخيل مجتمعاً لا يقيم حداً فاصلا بين الحلال والحرام!

ثم إنه يريد لغة عقلية بحتة، ويريد التخلص من اللغة القطعية كاليوم الآخر، وما به من جنة ونار، والصراط، و...، بدعوى أن هذه الأشياء لا يمكن للعقل أن يتعامل معها، ونحن نقول: إن هذه أمور فوق طور العقل، وإقحام العقل فيها هو ظلم للعقل، فالعقل كميزان الذهب يزن بالجرام ومثقاله فمن رام أن يزن به أطناناً فقد ظلم الميزان وليس الموزون.

سادساً: يريد حنفي أن يتخلص من لفظ (الله) بدعوى أنه يحمل دلالات متعددة تختلف باختلاف الجماهير والمجتمعات، وأغلب المصطلحات التي وضعها بديلا عنه يمكن فهمها بأكثر من معنى مع اختلاف الجماهير والمجتمعات أيضاً، ولننظر إلى مصطلح (التحرر) فما المراد به؟ هل المراد التحرر من العبودية؟ أم التحرر من القيم والمبادئ؟ أم تحرير الأرض؟ أم التحرر من القيود والأغلال؟ ....، فقد سقط الرجل فيما ادعى التحرر منه.

وأخيراً: يوهمنا أنه يريد مصطلحات غير معربة بدعوى قصور اللغة العربية، ونقول له هل مصطلح (أيديولوجيا) الذي يريد أن يحله محل (الله) مصطلحاً عربياً، أم معرباً؟!

وبهذا يمكننا القول مطمئنين أن منطق التجديد اللغوي، الذي يعتبره محـــوراً أساسيًا لمشروعه هو منطق الهدم اللغوي وليس التجديد كما يدعي، وليس معنى ذلك أننا ننكر التجديد على مستوى اللغة وإنما ننكر التحلل من البناء العقدي والقيمي الذي تشتمل عليه اللغة.

ثانيًا: آلية المنهج الظاهراتي الشعوري، واكتشاف مستويات حديثة للتحليل

يعتبر الدكتور حسن حنفي أن البحث عن المنهاج الذي يمكن من خلاله قراءة التراث وتجديده هو "نهاية التراث والتجديد وبغيته الأولى، محاولة للعثور على منهاج إسلامي عام لحياة الفرد والجماعة، ووصف الإنسان في الوحي في علاقاتـــه بقـــواه النظرية والعملية، وفي علاقته مع الآخرين ومع الأشياء"(٤٦)، ولما كان للمنهج هـــذه الأهمية البالغة في مشروع التراث والتجديد فقد أولاه حنفي اهتماماً بالغًا، وبعد طول تقصي رأى أن أفضل منهج لإعادة قراءة التراث بمنظور عصري هو (الشـــعور)، وهذا الشعور "مستوى أخص من الإنسان، وأهم من العقل، وأدق من القلب، وأكثـــر حياداً من الوعي"(٤٧)، ويَفترض وجود هذا المنهج ضمنيًا داخل التراث الإســـلامي، ولكنه لم يجد من يزيح عنه الغبار، ويقدمه باعتباره المنهج القادر على إعادة قـــراءة التراث سواه هو. والركيزة الأساسية التي يقوم عليها هذا المنهج أنه لا شـــيء فـــي العالم الخارجي يمكن إدراكه ومعرفته إلا من خلال الشعور؛ فالمعرفة لا يمكـــن أن تكون يقينية إلا إذا ابتدأت أساساً من الشعور، وهـــذا المـــنهج يتكـــون مـــن ثـــلاث خطوات:(٤٨)

الأولى: التوقف عن الحكم على الأشياء المادية الموجودة في المكان خـــارج الشعور قبل أن تتم عملية الإدراك.

الثانية: بناء الماهية في الشعور، وقلب النظرة من الخارج إلى الداخل، ومن ثم يصبح الشعور موضوعاً ومعنى معًا، ثم تأتي التجربة المشتركة التي تتطابق فيها الماهيات بين الذوات.

الثالثة: الإيضاح حتى لا تختلط الماهيات.

يحاول الدكتور حسن إذن تجاوز مناهج التفسير المختلفة سواء التي قام بها المستشرقون أو حتى المسلمون أنفسهم في جميع الحقول المعرفية، سواء الكلامية أو الفلسفية أو الصوفية وإخضاعها كلها لمنهج الشعور، ويرى أن هذا المنهج الذي توصل إليه هو الإبداع الحقيقي؛ فعندما يكون المرجع الأول والأخير هو شعور الباحث، وشعور القارئ، والتجربة المشتركة بينهما يحدث التعميم، وهذه "القدرة على التعميم في النهاية هي إحدى سمات الإبداع، والقدرة على إخفاء المصادر وعدم الإحالة إلى الخارج والاعتماد على البنية الداخلية للموضوع هي إحدى مواصفات الإبداع"(٤٩).

وحتى يظهر عظمة هذا الاكتشاف العظيم نجده يستفيض في بيان سلبيات مناهج دراسة التراث الإسلامي التي اعتمد عليها المستشرقون والمسلمون على حد سواء، ويستطرد في ذكر المناهج التي اعتمد عليها المستشرقون، ويذكر منها: **المنهج التاريخي**، ويرى أن هذا المنهج "يقضي على وحدة الظاهرة واستقلالها، ويرجعها إلى عناصر مادية وإلى عوامل تاريخية مع أن هذه العناصر المادية إن هي إلا عوامل للفكر وليست مصدراً لموضوعاته، فالطبيعة لا تنتج فكراً بل هي محررة للفكر"(٥٠)، وكذلك **المنهج التحليلي**، ويرى أنه يفتت الظاهرة محل الدراسة، وبالتالي فإنه يخالف "طبيعة الظاهرة الفكرية المدروسة التي تكونت أساساً من تحويل النص الموحى به إلى معنى، والمعنى إلى بناء نظري"(٥١)، والأمر نفسه ينطبق على **المنهج الإسقاطي**، و**منهج الأثر والتأثر** فهذه المناهج تستبعد المنهج الشعوري، وجرمها الحقيقي أنها مناهج "معرفية؛ أي أنها تتعاطى مع الظاهرة المدروسة من منظور واقعي لا سحري"(٥٢). فهو يرفض كل المناهج الغربية التي تدرس الظاهرة كما هي، وكما ينقلها الواقع، ويريد نقل المعرفة إلى الانطباع الذاتي الشعوري لتتحول إلى بناء نفسي ذاتي للباحث.

وكما استفاض في إظهار سلبيات المناهج العلمية الغربية يستفيض في ذكر سلبيات المناهج التي اعتمد عليها المسلمون في قراءتهم للتراث الإسلامي، ويرى أنها مناهج تغلب عليها النعرة الخطابية، ويذكر من هذه المناهج: **التكرار** أو **تحصيل الحاصل**، و**التقريظ** أو **الدفاع**، و**الجدل** و**المهاترات**، و**الحدس قصير المدى**.(٥٣)

وبعد أن توصل حنفي إلى المنهج الأمثل، من وجهة نظره، لإعادة قراءة التراث يطبقه على كل محتويات التراث الإسلامي؛ فالمنهج الأصولي منهج شعوري، والمنهج الصوفي منهج شعوري، والكلامي منهج شعوري، ...، فالحضارة الإسلامية إن هي إلا موقف شعوري، وبالتالي فإن تحليل عقليتنا المعاصرة، واستقراء مخزوننا النفسي هو في حقيقة الأمر سُلم تجديد التراث.

وبعد استعراضنا لمنهج تجديد التراث يستوقفنا عدة أمور أهمها:

أولا: يلاحظ أن حسن حنفي في سبيل تعزيزه للمنهج الذي يتبناه في إعادة قراءة التراث (المنهج الشعوري) نجده قد استفرغ قوته في تقويض ما دونه من مناهج، وكأن المنهج الشعوري هو المنهج الوحيد القادر على تجديد التراث، ورأينا كمية الإشادة التي وجهها إلى هذا المنهج، إلا أنه وفي موقف متناقض يقول: "لا يوجد منهج كامل يتناول الموضوع من جميع جوانبه، بل هناك تكامل المناهج"(٥٤)، ولذلك نجده يؤكد على استخدامه لمنهج **تحليل المضمون**، الذي طالما كال له كل الاتهامات، ويرى أن هذا المنهج يساعد في الانتقال من عالم الألفاظ إلى عالم المعاني ومن ثم إلى عالم الأشياء، ولدرء شبهة الشكلانية يرى أهمية "إكمال منهج تحليل المضمون بالمنهج الظاهراتي (الفينومينولوجي) وتحليل الآيات باعتبارها تجارب حية في الشعور الفردي والجماعي"(٥٥)، بل وأكثر من ذلك يتهم المنهج الوجداني بأنه "منهج منعزل عن واقعه الأول في الوجود الإنساني الذي يشمل الحس والعقل كلحظتين منه وواقعه الثاني وهو العالم"(٥٦).

ثانيًا: طالما عاب حسن حنفي على موقف تجديد التراث من الخارج الغربي كما ذكرنا، إلا أنه يعتمد على منهج غربي، هو **المنهج الظاهراتي** الذي يعتمد عليه الفيلسوف في تحليلاته القصدية على "المعنى المقصود، على معنى الفعل"(٥٧)، وهذا المنهج هو المرحلة الثالثة من مناهج التفكير الغربية التي بدأت بالمنهج العقلي (الكوجيتو)، وتلتها مرحلة المنهج الجدلي عند هيجل، ثم كانت المرحلة الثالثة مرحلة "المنهج الظاهراتي، أو المنهج الشعوري الذي يحلل الظواهر باعتبارها تجارب حية في الشعور"(٥٨).

ثالثًا: يجب التأكيد على ضرورة أن يحاكم التراث بأدوات إنتاجه، وإلا سنقع في إشكالية عدم التجانس بين المفهوم والأداة، كما لا يجب أن يحاكم التراث بأدوات "لم تنتج مضمونه إلا أن يكون على سبيل المقارنة، أما على سبيل التحقيق فلابد أن يقوّم التراث وينقد بحسب الأدوات التي استخدمت في إنتاجه"(٥٩)، وليس معنى ذلك أننا ننكر ما قدمه الغرب للبشرية والحضارة من معرفة جديرة بالنظر والاهتمام، بل إننا نؤكد على أن الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أولى الناس بها، ولكن يجب أن نتعلم مناهج الغرب "لكي نعرف كيف نتحرر من سلطانهم. أن نستدخل أعمالهم لكي ننجح في الخروج عليها. أن نفكر بواسطتهم لكي نعيد التفكير على نحو يجدد الفكر والفلسفة"(٦٠)، ولكن أن نظل أسراء لكل ما يقدمونه من مناهج وأفكار فهذا هو الإشكال، ثم إننا نؤكد بأنه إذا كانت الإفادة من المناهج الغربية مهم ونحن في حاجة إليه، فإن الاتكاء على هذه المناهج والركون إليها لا يكفي حتى تكون القراءة علمية ومنتجة، "فالقراءة العلمية أو المبدعة أو الناضجة هي التي تثبت جدارتها، أي هي التي تنطوي على وجه برهاني يمنحها مصداقيتها"(٦١).

رابعًا: يلاحظ أن الدكتور حسن حنفي قد اصطنع منهجًا يحاكم من خلاله التراث الإسلامي، والحقيقة أنه قد خالفه الصواب، فالمنهج تابع للموضوع المدروس، وليس العكس فكل موضوع يستدعي المنهج الصالح له؛ ذلك أن المنهج أداة "والأداة

لا تبرز فعاليتها إلا عند استعمالها إلا بمقدار مطاوعتها وقدرتها على التكيف مع المعطيات التي تعالجها"[٦٢]، فللدكتور حسن حنفي الحق في استخدام ما يشاء من مناهج سواء أكانت نفسية أو بنائية، ولكن ليس من الإنصاف العلمي أن "يعمم فيجزم أن لا شيء في العالم الخارجي يمكن إدراكه ومعرفته إلا من خلال الشعور"[٦٣] باعتبار البداية من الشعور بداية يقينية لا يساورها شك ولا يعتورها نقص.

خامسًا: لم يف الدكتور حسن حنفي لمنهج الشعور الذي طالما نادى به؛ فإذا كان هذا المنهج هو البديل الجاهز الذي قدمه بديلا عن المناهج الغربية كالمنهج التاريخي والمادي، نجده طالما نادى بتطبيق المادية الجدلية على التراث الإسلامي، وهي تلك الفلسفة الماركسية التي لا تعتقد إلا في المادي المحسوس؛ فلا شيء في الوجود سوى المادة، ولا تؤمن بوجود مفارق للمادة، فلا شيء في العالم "بجانب المادة وقوانين حركتها وتغيرها، .....، فهي عدو صارم غير متصالح لكل مفاهيم الماهيات التي تتجاوز الطبيعة بصرف النظر عن الأردية التي يضعها عليها الدين أو الفلسفة المثالية"[٦٤].

سادسًا: تبني الدكتور حسن لهذا المنهج والادعاء بأنه المنهج الأحكم والأسلم، وجميع المناهج التي استخدمها المسلمون والمستشرقون مناهج خاطئة فيه اعتداد بالذات بشكل مبالغ، فكأن كل من دونه يفتقد للرأي السديد والمنهج القويم؛ فالأنا العالية متضخمة بشكل كبير، ولذلك بدا وكأنه يخاطب نفسه، أو بمعنى أدق ينقل تجربته الذاتية الشعورية، وبالتالي يظل مشروع التراث والتجديد مشروع شعوري حنفي.

سابعًا: عندما يتحدث عن خطوات الشعور، وفي المرحلة الثانية يتحدث عن التجربة المشتركة التي تتطابق فيها الماهيات بين الذوات، أقول هذا كلام نظري لا يمكن حدوثه؛ فالبشر فطرهم الله على الاختلاف، قال تعالى:﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ

وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ (هـــود: ١١٨ – ١١٩) فلا يمكن أن تتطابق الماهيات بين الذوات ولا يمكن الحـــديث عـــن تجربـــة مشتركة إلا في ذهن الدكتور حسن، وهذا يؤكد ما قلناه بأن مشروع التراث والتجديد هو مشروع ذاتي لا يمكن تعميمه.

ثالثا: آلية تغيير البيئة الثقافية

بعد أن تحدث حنفي عن التغيير بواسطة اللغة، والمنهج المستخدم لإحـــداث التغيير ينتقل بنا إلى المستوى الثالث للتحليل وهو المتعلق بالبيئة الثقافية التـــي نشـــأ فيها التراث، والتي يراد تجديد التراث ليتواكب معها، حيث يرى أن العلوم التقليديـــة التي نشأ حولها التراث تعكس واقعاً له ظروفـــه وملابســـاته، وظروفـــه التاريخيـــة الثقافية، والفكر الديني مرتبط بالواقع الاجتماعي، فلا يجب أن نظن أنه "شيء مقدس، بل هو نتاج إنساني مثل الأيديولوجيات التي تنبع من واقع اجتماعي ثم تعود لتـــؤثر فيه من جديد"(٦٥)، فالتراث الإسلامي، وفي القلب منه العلوم الدينية، هو تراث نسبي وليس مطلقاً، ولعل هذا هو ما عناه بأن الفكر الديني ليس مقدســـاً، وحتـــى يحـــدث التجديد يرى ضرورة اتباع ثلاث خطوات:

أولا: "تخليص الموضوع الأول من كل الشوائب الحضـــارية التـــي علقـــت بالمعنى الأول للنص، سواء فيما يتعلق بطريقة عرضه أو فيما يتعلق بنتـــائج فهمـــه وتحليله، فكلاهما مرتبط بفترة محدودة من تطور الحضارة وبمستواها الثقـــافي"(٦٦)، فهو يريد أن يصل إلى الموضوع الأصلي، وإلى المعنى الأولي للنص قبل أن يندمج في الواقع الثقافي والاجتماعي الذي نشأ فيه النص، وكلامه هذا يذكرنا بكلام أركون بضرورة التفريق بين القـــرآن الشـــفهي والمكتـــوب فـــي مشـــروعه لنقـــد العقـــل الإسلامي.(٦٧)

ثانيًا: "يعاد بناء الموضوع الأولي، وهو المعنى الأولي للنص بعد أن تخلص من الشوائب الحضارية في الخطوة الأولى"(٦٨)، وهذ العملية تتم داخل الشعور، حيث

يتم بناء الموضوع الأصلي ليكون بمثابة النقطة البديهية الأولى، والمصدر اليقيني الذي ننطلق من خلاله في بناء مشروع التجديد.

ثالثًا: "إطلاق المعنى حتى يتجاوز حدود اللفظ نفسه، ويصبح نوعًا آخر من الوجود المطلق، وتصبح المعاني مبحثًا من مباحث الوجود العام"(٦٩)، وذلك باستخدام الألفاظ والمعاني المعاصرة دون الألفاظ والمعاني التقليدية، وبهذا ينصهر التراث بالتجديد، ويصبح طيعًا لمتطلبات البيئة الثقافية المعاصرة، وبهذا يكتمل مشروع التراث والتجديد عند الدكتور حسن حنفي.

ويلاحظ هنا أن مشروعه هذا يعطى الأولوية للواقع على حساب التراث، ويجعل التاريخ متحكمًا في الوحي وموجهًا له، وبالتالي تنتفي أهم قيمة من قيم التراث، وهي الجانب العقدي، لتتحول هذه العقائد إلى شيء نسبي متغير، وينتهي الجانب القدسي من الدين، ويتحول إلى فكر أدبي صرف، وقد أدرك الرجل هذه النتيجة وحاول جاهدًا أن يبرأ مشروعه من هذا الأمر، وحشد قدراته العقلية لتبديد هذه المخاوف، وذكر العديد من الردود عليها، ومن ذلك قوله بأنه ليس للعقائد صدق داخلي، بل صدقها هو مدى تأثيرها في تغيير الواقع، ثم إن الوحي ليس المقصود منه إثبات موجود مطلق، بل الغرض منه تطوير الواقع في لحظة تاريخية معينة....(٧٠)، والحقيقة أن كل ردود الدكتور حسن تخالف حقيقة فهم العقيدة أو الوحي، فهو قد فسر الماء بالماء، ورد على الشبهات بشبهات، فالعقائد إن لم يكن لها صدق داخلي لما استطاعت أن تغير الواقع أو ترتقي به، كذلك الوحي له وجوده المطلق لأنه تنزيل، والتنزيل يكون من الأعلى الأعلم الأحكم إلى الأدنى النسبي، وإذا لم يتغير الواقع ويتطور فليس الإشكال في الوحي لأنه يصف آليات تحسين الواقع فإذا التزم الواقع بها ارتقى وتطور وإن لم يلتزم بها انحدر وتقهقر، مثل الطبيب فدوره أن يصف الدواء للمريض فإذا تكاسل المريض عن تناوله وتقهقرت صحته فاتهام الطبيب هو من فقدان العقل والمنطق معًا، بل يصل الأمر بالدكتور حسن أن يطالب بقتل الطبيب

والتخلص منه، وذلك عندما يدعي أن مهمة التراث والتجديد ليست إصلاحاً نظرياً للقديم، وإنما "بالقضاء على الأفكار الثابتة فيه، والأحكام المسبقة التي لا يمكن أن تكون أساساً نظرياً لتغير الواقع"(٧١)، وحتى يتضح لنا مشروعه بصورة أدق سنتناول نموذجاً تطبيقياً يوضح لنا الأمر بصورة أوضح.

نموذج تطبيقي

تجديد أصول الدين من منظور مشروع التراث والتجديد الحنفي

من المعلوم أن علم أصول الدين هو أشرف العلوم حيث إنه يتعامل مع قضايا الإيمان والعقائد، والإلهيات، والنبوات، وهذه قضايا ثابتة غير نسبية، والإيمان بها واجب تربت عليه الأمة، فهي لا تقبل زحزحة هذه الثوابت ولا شق هذا الجدار المقدس، ولكن المشروع الحنفي يريد ثورة على هذه الثوابت، تحت دعوى أن العقائد "ليست أحكاماً صورية بل ذات مضمون اجتماعي من وحي العصر"(٧٢) الذي يحدد معنى العقائد؛ ذلك أنها مرتبطة بالأرض، فإذا كان لهذه العقائد قيمة فإن الواقع هو المطلب، ومن ثم تؤول القيم لتناسب المطالب، وإذا كانت العقائد غاية فالواقع هدفاً، فلابد من تفسير الغاية بحيث تخدم الهدف بصورة ديالكتيكية تبادلية، وهذا لن يحدث إلا بتطبيق الاجتهاد، الذي ظل محصوراً لقرون طويلة داخل علم أصول الفقه، على أصول الدين بحيث تكون مهمة التراث والتجديد "تحريك الهمم وحثها على التفكير في العقيدة، فهو عمل فكري بالأصالة"(٧٣)، فلا نسلم بأي شيء، وليس هناك مقدسات، فكل شيء لابد من عرضه على الواقع والعقل معاً، فما يرونه حسناً فهو حسن، وما يرونه قبيحاً فيجب طرحه أيًا كان هذا الشيء، فليس مطلوباً من مشروع التراث والتجديد "تبرئة عقدة القبة السماوية الحافظة للعالم من كل سوء، تشبيه أو تجسيم أو شرك، بل معرفة المسؤول عما وصل إليه حالنا من احتلال وتخلف، وقهر وطغيان، وفقر وبؤس، وضنك وحرمان، وتشرذم وتبعثر، وذل وهوان"(٧٤)، ومن ثم لابد من النظر إلى جميع الاجتهادات السابقة في التراث الإسلامي كلها على قدم المساواة، فليس هناك اجتهادات صحيحة وأخرى فاسدة، وليس هناك عقيدة الفرقة الناجية مقابل

عقيدة الفرقة الضالة، وإذا كانت الكتب التراثية قد فرقت بين الفرق، فإن مشروعه سيجمع بين الفرق، لا يفضل فرقة على أخرى، ولا يستبعد فرقة دون أخرى.

وهكذا فإن مشروع التراث والتجديد ينفي صفة القداسة عن العقائد وأصول الدين ومصادر الاستدلال، والشيء الوحيد المقدس هو "العلم الإلهي وحده قبل التدوين، ومنذ تدوينه أصبح مدوناً في اللغة والزمان والمكان له حوامله المخلوقة"(٧٥)، وبالتالي يصبح الوحي موضوعاً للبحث اللغوي والبلاغي والتفسير والتأويل، وتنتفي عنه صفة القداسة، ويكون من حق الوضعيات الاجتماعية المشخصة حرية قراءته بالطريقة التي يرونها مناسبة؛ فالشعوب الآن بحاجة إلى تحويل الإيمان الميت إلى إيمان حي، والانتقال من الثبات إلى الحركة، وهذا لن يحدث إلا بإحداث ثورة حقيقية على هذه العقائد الثابتة، بل تحويل الدين كله إلى أيديولوجيا ثورية؛ فإذا كانت الأمة تشكو الآن من احتلال الأرض فإن الله هو "الأرض الضائعة، والإيمان بالله هو تحرير الأرض حتى يتحرر السجين، وتصبح العبادة الوحيدة المعقولة هي مقاومة المحتل"(٧٦)، وإذا كانت الطبقة الكادحة تشكو من عدم توفر مقومات الحياة الضرورية، وعدم توفر رغيف الخبز يكون رغيف الخبز هو الله، وتكون العبادة الوحيدة هي الكد والتعب في سبيل الحصول على حياة كريمة، وهكذا.

ويفرق بين اليمين واليسار، ويعتبر اليمين ممثلا للثبات العقدي، واليسار، الذي يُنَظِّر باسمه، ممثلا للثورة على العقائد؛ فإذا كان اليمين الإسلامي يصف الذات الإلهية بالقدم ومخالفة الحوادث، ولا يُشبهها شيء من المخلوقات، والوحدانية فلا يشركها أحد؛ فهي تتصف بالوجود، والقدم، والبقاء السرمدي، ومخالفة الحوادث، وعدم الوجود في محل، والوحدانية، فيقترح حنفي حتى تحدث ثورة حقيقية وتجديد حقيقي في مجال العقيدة أن تنتقل هذه الصفات من الذات العلية إلى الذات البشرية، فالإنسان هو "الموجود الذي لا يشك في وجوده أحد ولا يقدر على إعدامه شيء، هو

القديم بمعنى أن الحقيقة أزلية لا يمكن الشك فيها، وهو باقٍ بمعنى أنه يستحيل عليه الفناء"[٧٧]، وبهذا التفسير يمكن القضاء على الثوابت العقدية، والانتقال إلى النسبية، وذلك بنقل الصفات الإلهية التي استفاضت فيها كتب العقيدة إلى الإنسان، وهذا يعيد للإنسان أخص خصائصه، وتعيد إليه ذاتيته، وإنسانويته، وتلك هي النزعة الإنسانية التي تريد أن تحل الإنسان محل خالقه، وتسربله بسربال الله تعالى، ويدعي أن القدماء عندما وصفوا الله تعالى بصفات الجلال والكمال كانوا في حقيقة الأمر يصفون الإنسان الكامل، وليس الله على الحقيقة، وكل ما في الأمر أنهم قدموا "وصفًا ذاتيًا لشعور المتكلم أسقطه في الخارج ثم قفز من الشعور إلى العالم الخارجي بلا أدنى مبرر عقلي إلا عجزه عن تحقيق هذا الموضوع المثالي"[٧٨]؛ فلما عجز عن تحقيق العلم بمفرده نسبه إلى قوة خارجية، هي الله تعالى، ولما عجز عن تحرير الأرض ألَّه القدرة، وإذا كان يعاني من فقدان الحبيب بالموت فقد عبد صفة الحياة، وهكذا. ولكن إذا استطاع أن يستشعر قدرته وعلمه وحياته وسمعه وبصره، فإنه سيسترد هذه الصفات، التي هي أخص خصائصه، من الله إلى محلها الطبيعي، ولذلك يرى أن علم أصول الدين علم مقلوب، فهو ليس من الإنسان إلى الله، وإنما هو في الحقية موجه من الله إلى الإنسان، فالإنسان موضوعه فإذا "حلَّلنا الشعور الإلهي وجدنا الإنسان بؤرته، فهو الاتجاه والغاية، هو المنبع والمصب، وإذا نفذنا إلى لب العلم الإلهي لوجدنا الإنسان موضوعه"[٧٩]، وبهذا تنتقل كل موضوعات علم أصول الدين لتكون موضوعات للإنسان، ويكون التفكير في الله تعالى في مجتمعاتنا النامية هو اغتراب، بل هو نقص في الوعي بالواقع، ولما كان الوضع كذلك أصبح الدين "أفيونًا للشعب"[٨٠]، وأداة لتراجعها وتخلفها، ويكون الحل الأمثل للارتقاء بالشعوب وانتشالها من وهدتها في إثبات "حرية الإنسان واستقلال إرادته، وأن الإنسان خلاق أفعاله، وصاحب قراراته، وأن فعله أوَّلي غير مشروط، وأن فعله أساسي وليس تابعًا"[٨١]، وحتى يتحقق ما يريده يدعو إلى تجديد ترتيب الأصول الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، فإذا كان هذا الترتيب يتفق مع روح العصر القديم فإنه

لم يعد مقبولا ولا موافقًا للعصر الحاضر الذي يجب فيه تقديم الواقع على الوحي، ومن ثم يصبح الترتيب الأمثل: القياس، الإجماع، السنة، الكتاب، وهو الترتيب الصاعد في مقابل الترتيب النازل القديم، ويهذا يُقدم الإنسان على النص، ويُقدم العقل على النقل، وبهذا تزول هيبة علم أصول الدين، الذي يرى أنه ليس أشرف العلوم لا من حيث الموضوع، ولا المنهج، ولا الأولوية، ولا الفائدة، بل وأكثر من هذا يرى أنه "أخطر العلوم العقلية النقلية القديمة من حيث تشويه الوحي والتعمية عن واقع المسلمين"(٨٢)، ولابد من القضاء تمامًا على الادعاء بأن هناك تأويل متفق مع الشرع وآخر محظور أو مباح، فالمهم مطابقة المعنى مع التجربة الشعورية الذاتية، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجب أن "يُفضَّل القرآن على سائر الكلام وفنونه مثل الشعر والنثر قديمًا، والرواية والقصة والمسرحية حديثًا"(٨٣) فكل فنون الكلام بيان.

وما يقال عن الإلهيات يقال عن **النبوات**، فينفي وجوب النبوة، ويدعي أن الإنسان يمكنه بعقله أن يصل إلى ما وصل إليه الأنبياء، فلا حاجة إليهم(٨٤)، وكذلك الحديث عن اليوم الآخر، والمعاد، والثواب والعقاب، والحساب، والحشر والنشر، فكل هذه الأمور هي في حقيقة الأمر "تصوير فني ومجاز من عالم الأمل الذي يعيشه الإنسان ثقة منه في عالم أفضل من أجل تغيير هذا العالم"(٨٥).

وبعد استعراضنا لهذا النموذج التطبيقي يتضح لنا أن الدكتور حسن حنفي يريد أن يقوض علم أصول الدين تمامًا، وينزع عنه صفته الاعتقادية، وإذا حدث ذلك سيكون من السهولة بمكان تقويض باقي علوم التراث، ومنها بالطبع الأحكام الشرعية، فالإسلام كله بالنسبة إليه "بنية اجتماعية وليس أحكامًا شرعية"(٨٦)؛ ولذلك وهو يحكي ذكريات حجه الذي دُعِي إليه هو وصديقه (محمود أمين العالم) نجده ينظر إلى شعائر الحج باعتبارها فلكلورًا شعبيًا، ويرى ضرورة أن يكون عرفات في القدس بهذه الملايين الصاعدة فوقه خاصة، وأن القدس كانت أولى الحرمين، ويعجب من أن أخيه قد أخذ والديه للحج مرتين على نفقته الخاصة، "وكانت مرة واحدة تكفي

من أجل إرضاء رغبات الطبقات الشعبية"[٨٧]، وليس باعتباره فريضة شرعية، ولعل هذا ما عناه بأن مشروع التراث والتجديد في أولى مستوياته لخاصة الخاصة، وهذا ما يحاول كثيراً إخفاءه وراء كلماته التي تضمر أكثر مما تظهر.

تعقيب ختامي

بعد هذا الاستعراض السريع لمشروع التراث والتجديد على المستويين النظري والتطبيقي تتضح لنا بعض الأمور منها:

أولا: أن مشروع التراث والتجديد هو في حقيقة الأمر مشروع هدمي وليس تجديدي، وهذا الهدم لن يحدث إلا بسبر أغور التراث، ووصف محتوياته ليتمكن بعد ذلك من ممارسة عملية التحرر من سلطان التراث، ولذلك فإن دعواه بأنه سينظر إلى كل الاجتهادات التي تمت في المراحل التاريخية المختلفة على قدم المساواة دعوى تفتقد إلى الصواب، فلا يروقه في حقيقة الأمر إلا الدعوات التي تريد أن تحدث ثورة على المسلمات التراثية، ولذلك وهو يحاول أن يبرأ نفسه من الانتماء إلى فرقة أو مذهب أو اتجاه تراثي، وأنه لا هدف له إلا نشأة الأفكار وآثارها في السلوك والتوجيه، يستدرك فيقول: "مع أن وجداننا معتزليا، وهدفنا تطوير الاتجاه الاعتزالي خطوة نحو عقل الثورة من أجل إقامة لاهوت شامل للثورة"[٨٨]، مع ملاحظة استعماله للاهوت الثورة الشامل، والثورة هي تحرر من القديم وإحلال الجديد محله.

ثانيًا: لإحداث هذا الهدم لجأ حنفي إلى حيلة عجيبة حيرت العديد من الباحثين وهي إيهام التناقض؛ فالقارئ في مشروعه يهوله التناقضات العديدة التي تجعل القارئ يقف حائراً أمام تصنيف المؤلف هل هو مع المحافظة أم التجديد، فإذا فرضنا أن "مؤرخًا أراد في المستقبل أن يحدد الموقف العام لحسن حنفي من هذه المسألة فهل سيظل هذا المؤرخ محتفظًا بقواه العقلية سليمة بعد أن يتراقص مع كاتبنا في حلقة المتناقضات الجنونية التي تدور فيها معالجته للموضوع"[٨٩]، وهذا ما جعل البعض يتهمه بمعاداة التراث ومحاولة الإجهاز عليه[٩٠]، ومنهم من ينسب مشروعه

إلى الاتجاه السلفي المعاصر، وأنه يريد أن ينشئ "بناء نظريًا محكمًا للمشروع السلفي يتضمن إشراقاته الإيجابية ويتجاوز تناقضاته وخطابيته وثغراته بحيث يصبح المشروع السلفي أدلوجة ثورية للشعوب الإسلامية يقينية بصورة مطلقة"(٩١).

وحقيقة الأمر أن حسن حنفي قد رأى مصارع من أعلنوا صراحة عن عدائهم للتراث، والثوابت الأيديولوجية، وما موقف نصر أبو زيد منه ببعيد، فكانت هذه الحيلة للتورية على حقيقة مشروعه، وتعطيه مساحة كبيرة لاستكماله دون الدخول في معارك تحول بينه وبين استكمال ما يريد، وهذا ما اكتشفه أبو يعرب المرزوقي عندما دخل في حوار بينه وبين الدكتور حسن، وطرز الدكتور حسن الحوار بالحديث العام دون الدخول في التفاصيل، والإشادة بمن يحاوره، وتوطيد روح المؤانسة وتعميق الود، مما جعل المرزوقي يؤكد على أن هذا التطريز الحنفي لا يستدعي المناقشة "لكونه حصر العلاج تقريبًا فيما لا يمكن أن تبرز فيه الفروق الفكرية إما لعمومه وبداهته أو لرجوعه إلى المواقف الشخصية التي تكاد تكون من جنس الذوق الذي لا يقبل النقاش"(٩٢).

ثالثًا: يتضح من مشروع التراث والتجديد تضخم الأنا المتعالية للدكتور حسن، فهو يريد أن يطوع التراث الإسلامي كله، بل والغربي أيضًا للحدس الشعوري الحنفي، ويريد للعالم كله شرقه وغربه بدعوى التجربة الإنسانية المشتركة أن يخضع لاختياراته، وهذه قمة الأنا الذاتية، فكأن الرجل يريد أن يحكر الأنا المعرفية الأبستمولوجية عليه وحده، وهذه المعرفة ستؤدى بالضرورة إلى "الأنا وحدي وجوديًا (أنطولوجيًا)؛ فالأنا وحدية الأبستمولوجية تقود حتمًا إلى الأنا وحدية الأنطولوجية"(٩٣)، ثم إن الادعاء بأن مشروعا فرديًا قادرًا على إعادة تجديد التراثين العربي والغربي يعد نوعًا من الشطط، والاعتداد بالنفس، والتعالي الذي لا يمكن أن يفي به أي مفكر أو ناقد، فكيف لرجل، مهما أوتي من قدرة أن يقوم بعمل يحتاج إلى همم أمة بأسرها.

رابعًا: استخدام حنفي للمنهج الشعوري وتطبيقه على الوحي يؤدي بنتيجة مفادها أن التراث أصلا غير موجود في خارج شعور حنفي نفسه، وهو بهذا يقضي على التراث الذي ادعي أنه يريد تجديده، ولعل هذا ما جعله يستند إلى مناهج مغايرة تماماً، بل تضاد وتعاند المنهج الشعوري الظاهراتي، كالمنهجين التاريخي والمادي، وهذا قد أوقعه في تناقض مع نفسه، فتارة يعظم هذه المناهج المساندة للمنهج الذي ارتضاه، وعندما يعود إلى اختياراته يهاجمها، وهذا ما يفسر لنا مراوحته بين هذه المناهج المتعاندة.

خامسًا: اتضح من استعراضنا للتجديد الحنفي للتراث أنه يعتمد منهجيات منقولة وليست مأصولة، فالرجل يعتمد على أدوات ونظريات مستعارة من مجالات معرفية مغايرة للمجال الإسلامي، وبالتالي ليست قادرة على مراعاة خصوصية هذا المجال، ولما لم تكن غير مناسبة للمحل وجدناها تقطع الصلة بكل الاجتهادات القديمة، وحتى بمحاولات التجديد المتأخرة نسبياً كمحاولات الشيخ محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، وغيرهما، ومعلوم أن هذه المحاولات سواء القديمة أو الحديثة تضع في اعتبارها الجانب الإيماني الاعتقادي في التراث، وتنطلق محاولاتها من هذه المسلمة، بعكس التجديد الحنفي الذي يريد أن يسلب من التراث "هذه الصفة الاعتقادية، ويتصف بضدها، وهو الانتقاد؛ فالقراءات الحداثية لا تريد أن تحصِّل اعتقاداً من الآيات القرآنية، وإنما تريد أن تمارس نقدها على هذه الآيات"(٩٤).

سادسًا: وحتى يتحقق هذا الانتقاد وجدنا دكتور حسن يقسم التراث إلى قطاعات متنازعة، ويفضل النظرة التجزيئية للتراث، وليس النظرة الشمولية، ولا يستهويه من التراث إلا المتصل بالمنقول دون المأصول، فأشاد بالفلاسفة والمعتزلة من علم الكلام، وفلاسفة التصوف، وهذه الاتجاهات الفكرية متأثرة كما هو معلوم بالفلسفة اليونانية التي انتقلت إلى التراث الإسلامي عن طريق الترجمة، ولما كان كذلك وجدناه يركز على الآليات العقلية في الحكم على التراث أكثر من تركيزه على

الجانب العملي منه، ولما فعل ذلك كان لابد أن يستبعد الجانب الأكبر من التراث بدعوى عدم توافقه مع العقلية المجردة، ومعلوم أن "تسليط آليات العقلانية النظرية المجردة على التراث الإسلامي المبني أساساً بآليات العقلانية العملية كان لابد أن يفضي إلى قطع الصلات بين أقسام هذا التراث، وذلك بانتفاء بعضها وإسقاط البعض الآخر"(٩٥)، وكان الجزء الذي تم إسقاطه هو المتعلق بالجانب الاعتقادي الإيماني، وهو الذي من أجله أرسلت الرسل وأنزلت الكتب السماوية.

سابعًا: اتضح أنه فضلا عن تجزئة التراث وتقسيمه لجزر منعزلة، يهتم بالمضامين منفصلة عن الوسائل التي أنتجتها، ومعلوم أن النظرة الشاملة للتراث تؤكد أنه مبني ومصوغ بكيفيات محددة بحيث "لا يتأتى استيعاب المستويات المضمونية القريبة والبعيدة للنص إلا إذا أحيط علماً بالوسائل والكيفيات العامة والخاصة التي تدخل في بناء هذه المستويات المضمونية"(٩٦).

رؤية لتجديد التراث

في البداية نريد التأكيد على أن تجديد التراث واجب تفرضه التغيرات الاجتماعية والثقافية، والطبيعة الدينية للتراث الإسلامي، فالله ﷻ قد ختم النبوة بمحمدﷺ فلا نبي بعده، وقد أكد الصادق المصدوق على "أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلِّ مائةِ سنةٍ من يُجَدِّد لها دينَها"(٩٧)، وقد أدرك العلماء هذه الحقيقة، فأكدوا أن الاجتهاد لا يمكن أن يخلو منه عصر من العصور؛ ذلك "أَنَّ التَّفَقُّهَ فِي الدِّينِ وَالِاجْتِهَادَ فِيهِ فَرْضٌ عَلَى الْكِفَايَةِ بِحَيْثُ إِذَا اتَّفَقَ الْكُلُّ عَلَى تَرْكِهِ أَثِمُوا، فَلَوْ جَازَ خُلُوُّ الْعَصْرِ عَمَّنْ يَقُومُ بِهِ لَزِمَ مِنْهُ اتِّفَاقُ أَهْلِ الْعَصْرِ عَلَى الْخَطَأِ وَالضَّلَالَةِ، والثَّانِي: أَنَّ طَرِيقَ مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ إِنَّمَا هُوَ الِاجْتِهَادُ، فَلَوْ خَلَا الْعَصْرُ عَنْ مُجْتَهِدٍ يُمْكِنُ الِاسْتِنَادُ إِلَيْهِ فِي مَعْرِفَةِ الْأَحْكَامِ أَفْضَى إِلَى تَعْطِيلِ الشَّرِيعَةِ وَانْدِرَاسِ الْأَحْكَامِ، وَذَلِكَ مُمْتَنِعٌ"(٩٨)، ولعل هذا ما دفع جلال الدين السيوطي إلى تأليف كتابه (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصرٍ فَرْض)، ولكن العلماء عندما قالوا

بضرورة التجديد ووجوب الاجتهاد فرقوا في التراث بين الثوابت التي لا يمكن الاقتراب منها، ويلزم الجميع الأخذ بها طالما ارتضى الإسلام ديناً، وبين الفروع التي تدخل في دائرة الاجتهاد؛ ومن أجل ذلك كان علم أصول الدين الذي عدوه من العلوم الشريفة؛ لأنه يهتم بهذه الثوابت التي مصدرها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولذلك يجب أن يكون التجديد متوقفاً أمام هذه الأصول، فلا يقترب منها ولا يحاول إحداث ثلمة بها، ولما كان الوضع كذلك فإن التجديد المطلوب للتراث الإسلامي يجب أن يراعى الآتي:

أولا: تكاملية للتراث

لابد من النظرة التكاملية للتراث، وليس النظرة التجزيئية حتى لا نكون ممن توعدهم الله تعالى بقوله:﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (البقرة: ٨٥)، فالمرء لا يمكنه أن يصل للحكم الصائب والاجتهاد الصحيح إلا إذا أحاط بشكل كلي بالموضوع المراد تجديده؛ فأي تجديد يحتاج إلى بحث عما "يرتبط به من نصوص تقيد إطلاقه، أو تخصص عمومه، أو تزيل ما يلابس من خفاء أو إشكال"(٩٩)، وهذه النظرة التكاملية تقتضي النظر للتراث من جميع جوانبه، وجميع علومه المعرفية، سواء العلوم التراثية الأصلية، كعلم التفسير، وعلم الكلام، وعلم الفقه وأصوله، والتصوف، وكذلك العلوم المنقولة كالفلسفة والمنطق والفلك والرياضيات،..

كما تقتضي النظرة التكاملية تكامل الأهداف في المجال التداولي التراثي، وفي القلب منها ترسيخ الجانب العقدي ومقتضاه التسليم المطلق بالإرادة الإلهية، والإيمان بالأسماء والصفات، وأن الله هو العليم القادر الحي السميع البصير المريد المتكلم﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَـٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١)، ومقتضاه

الإيمان الجازم بأن الشريعة الإسلامية أمراً إلزامياً، وليست خاضعة للأهواء البشرية، وأن أساس المشروعية الفكرية الكتاب والسنة وما اجتمعت عليه الأمة. ومقتضاها أيضاً الاعتقاد الجازم بأفضلية اللغة العربية التي اختارها الله لتكون وعاء لكتابه ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء: ١٩٣ – ١٩٥)، وتقتضي الإيمان بالانصهار بين القول والعمل في التراث، والعمل والممارسة، وأن للعقل حدوداً، وضرورة وصل الأخلاق والقيم بالشرع. كما تقتضي الاعتقاد الجازم أن العلوم المنقولة لما دخلت في المجال التداولي الإسلامي فإنها قد خضعت لهذا التراث وليس العكس كما يريد أرباب التجديد الحداثي الذين يريدون إخضاع التراث الإسلامي للتراث الغربي.

ثانيًا: التجديد اللغوي

يشترط في هذا التجديد الإيمان أولا بأفضلية اللغة العربية التي اختارها الله تعالى لتكون وعاء للتراث، سواء على مستوى الإعجاز البياني، أو البلاغ القرآني؛ فإذا آمن المجدد بهذه الفرضية سيولي اهتماماً بلغة تراثه، ولا ينتابه شعور بالخزي أو العار من استخدامه لها؛ ذلك أن العديد من أرباب التجديد عندهم عقدة نقص أمام التقدم المادي الغربي فيريدون التخلص من كل مظاهر التراث القديم ومجاراة الغرب المتقدم في لغته، فإذا أيقن المجدد بذلك فلا بأس من التجديد اللغوي، ولكن لابد أن يتبع في تجديده "أساليب العرب في الخطاب، ومنهجها في التعبير والتصوير، والدلالة على المعاني أمراً ونهياً، إثباتاً ونفياً، تخصيصاً وتعميماً، وصلا وفصلا، حقيقة ومجازاً"(١٠٠).

ثالثا: التجديد على مستوى المنهج

لابد من التأكيد على أنه لا يمكن استخدام منهج واحد لإعادة قراءة التراث، بل لابد من استخدام عدة مناهج تتكامل ولا تتنافر، وتتعاضد ولا تتعاند، وهي مرتبطة بالنظرة التكاملية للتراث، فإذا كان التراث يشتمل على علوم مأصولة

وأخرى منقولة، فهذا يستوجب استخدام مناهج مأصولة مستنبطة من تراثنا العربي الإسلامي، وأخرى منقولة ولكن بشرط أن يتم اختبارها لبيان مدى صلاحيتها، وتعديلها لتناسب طبيعة ومناسبة الموضوع محل الدراسة. ومن أهم معايير هذه المناهج حتى تحقق المأمول منها في التجديد:(١٠١)

- إنها منهجية تسديدية لا تجريدية؛ حيث تجمع بين العلم والعمل.
- إنها منهجية اعتراضية لا عرضية؛ إذ تطلب الاشتراك في طلب الحقيقة وفي الانتفاع بها.
- إنها منهجية اعتبارية لا عبارية؛ إذ تحكم النتائج الأبعد واللوازم الأخفى في الأخذ بالنتائج الأقرب واللوازم الأظهر.

فإذا حققت المناهج هذه الشروط فستترتب عليها عدة مزايا تجديدية منها: أن التراث لا يمكن إدراك حقيقته إلا بوصله بالشرع وضرورة الوصل بين المعرفة والسلوك، ومنها أيضاً الإيقان بأن التجديد الحقيقي هو ما يكون مرتكزاً على الربط بين العلم النافع والعمل الصالح، وكلما تعدى النفع العملي إلى الغير بصورة أكبر كلما كان العلم أكثر تأثيراً ونفعاً، ومنها أيضاً الاعتقاد أن الاجتهاد الصائب هو ما يراعي الثوابت ولا يقتحم عليها خدرها، والأهم من ذلك أن هذه المنهجية ستعالج الكثير من الآثار الضارة للمناهج المنقولة والمتواترة على النماذج التجديدية الحداثية مثل المنهج الظاهراتي والمادي والتاريخي، وغيرها، ولكن الفرق أن المنهجية الغربية المنقولة قد استُخدِمت لتقويض الأحكام الشرعية والأصول العقدية كما رأينا، ولكن هنا ستكون هذه المناهج أدوات لفهم الواقع والتوفر على مشكلاته، وفي نفس الوقت فهم خصوصية التراث الإسلامي، والإلمام بثوابته ومتغيراته، فتُفَعَّل فيما يناسبها وتقصى عما لا يناسبها.

الخاتمة

- مشروع التراث والتجديد الحنفي مشروع تجزيئي تفصيلي تفتيتي، فهو قائم على تفتيت التراث إلى جزر منعزلة، وتفضيل بعضها على بعض.
- مشروع التراث والتجديد الحنفي شديد الانبهار بالموقف الغربي من تراثه وإن أظهر صاحبه غير ذلك.
- اتضح ظهور الأنا المتعالية للدكتور حسن حنفي التي تجعله يدعي سلبية كل مشاريع التجديد، ومنهجية التعامل مع التراث سواء في التراث الإسلامي أو الغربي، وأن منهجه هو المنهج الأسلم والأصوب.
- مشروع التراث والتجديد الحنفي مشروع تقويضي هدمي وليس مشروعًا تجديديًا.

التوصيات

- ضرورة إحياء فريضة الاجتهاد الغائبة طبقًا للقواعد والشروط المقررة في علم أصول الفقه.
- أهمية إنشاء مشروع فكري كبير تتوفر عليه ثلة من علماء في تخصصات مختلفة لتجديد علوم التراث لتتواكب مع متطلبات الواقع، ولا تغفل خصوصية التراث الإسلامي.

الهوامش

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في "العقوبات" (٥)، والطبراني في "الكبير" (١٤٥٢)، وأبو نعيم في "الحلية" ١٨٢/١، وأخرجه أبو داود (٤٢٩٧)، والطبراني في "الشاميين" (٦٠٠)، والبيهقي في "الدلائل" ٥٣٤/٦، والبغوي (٤٢٢٤)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن. (مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١(١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

(٢) دراسات فلسفية، حسن حنفي، ص١١، ١٢، وانظر: فيشته فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، ص٦، وما بعدها، والتراث والتجديد، حسن حنفي، عرض: د.عبدالمنعم تليمة، ص٢٣٤.

(٣) التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، ص١٣.

(٤) حصار الزمن الحاضر، حسن حنفي، ص٣٩١.

(٥) انظر على سبيل المثال: سؤال المنهج. في أفق التأسيسي لأنموذج فكري جديد، طه عبدالرحمن، جمع وتقديم: د.رضوان مرحوم، ص٤٣، ٥٨، ١٣٢، والتراث والحداثة، محمد الجابري، ص٣٠.

(٦) التراث والتجديد، حنفي، ١٥٢.

(٧) المرجع السابق، ١٣.

(٨) المرجع السابق، ص٢٣.

(٩) المرجع السابق، ص١٥٤.

(١٠) حصار الزمن، ص٣٩١.

(١١) التراث والتجديد، حنفي، ص٢١.

(١٢) التراث والتجديد، تليمة، مجلة فصول، ص٢٣٥.

(١٣) التراث والتجديد، حنفي، ص١٥٤.

(١٤) المرجع السابق، ص١٥٦.

(١٥) ذكريات، حسن حنفي، ص١٦٠، ١٦١.

(١٦) دراسات فلسفية، حنفي، ص٥٨.

(١٧) تراثنا الفلسفي، حنفي، مجلة فصول، ص١٣١.

(١٨) دراسات فلسفية، ص٥٩.

(١٩) تراثنا الفلسفي، حنفي، فصول، ص١٣٦.

(٢٠) يراجع في هذه السلبيات: دراسات فلسفية، ص٥٨ــ٦٠، وتراثنا الفلسفي، مجلة فصول، ص١٣١ــ١٣٦.

(٢١) تراثنا الفلسفي، فصول، ص١٢٢.

(٢٢) دراسات فلسفية، ص٦٢.

(٢٣) للوقوف على إيجابيات التراث يرجع إلى: دراسات فلسفية، ص٦٠ــ٦٢، وتراثنا الفلسفي، فصول، ص١٢٢ــ١٢٩.

(٢٤) الثابت والمتحول، أدونيس، ج١/١٥٨.

(٢٥) انظر تفاصيل ذلك في التراث والتجديد، ص٢٨.

(٢٦) المرجع السابق، ص٣٧.

(٢٧) انظر تفاصيلها في التراث والتجديد، ص٣٧ــ٤٢، ودراسات فلسفية، ص١٣٦ــ١٣٨.

(٢٨) يرجع إلى: التراث والتجديد، ص٢٩ــ٤٦، ودراسات فلسفية، ص١٤٠، ١٤١.

(٢٩) التراث والتجديد، ص٢٩.

(٣٠) يرجع في تفاصيل إلى التراث والتجديد، ص٤٧، ٤٨.

(٣١) دراسات فلسفية، ص١٤٣.

(٣٢) التراث والتجديد، ص٣٣، ٣٤بتصرف.

(٣٣) دراسات فلسفية، ص٢٨.

(٣٤) دراسات فلسفية، ص٦٤، ٦٥.

(٣٥) المرجع السابق، ص٦٥.

(٣٦) المرجع السابق، ص٥١.

(٣٧) انظر تفاصيل موقفه من التراث الغربي في المرجع السابق، ص٣٩ــ٤١.

(٣٨) الحوار أفقًا، طه عبدالرحمن، ص١٣٣.

(٣٩) دراسات فلسفية، ص٢٧.

(٤٠) حصار الزمن الحاضر، إشكالات الحاضر، د.حسن حنفي، ص٣٣.

(٤١) انظر تفاصيل في التراث والتجديد، ص١١٢ــ١١٨.

(٤٢) انظر تفاصيل ذلك في المرجع السابق، ص١١٩ــ١٢٢.

(٤٣) التراث. الغرب. الثورة، بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي، ناهض حتر، ص١٣٧.

(٤٤) دراسات فلسفية، ص٢٨.

(٤٥) حصار الزمن، ص٣٧.

(٤٦) التراث والتجديد، ص١٨٥.

(٤٧) المرجع السابق، ص١٣٢.

(٤٨) حصار الزمن، ٤٩، ٥٠بتصرف.

(٤٩) دراسات فلسفية، ص٥٢٥.

(٥٠) التراث والتجديد، ص٨٢.

(٥١) المرجع السابق، ص٨٥.

(٥٢) المثقفون العرب، جورج طرابشي، ص١٦٥.

(٥٣) انظر في تفاصيل هذه المناهج: التراث والتجديد، ص٩٧ــ١٠٣.

(٥٤) حصار الزمن الماضي والمستقبل (علوم) حسن حنفي، ص١٠.

(٥٥) حصار الزمن، ص١١.

(٥٦) في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، ص٢١٠.

(٥٧) مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، د.أنطون خوري، ص٣١.

(٥٨) حصار الزمن، ص٤٩.

(٥٩) الحوار أفقًا، طه عبدالرحمن، ص١٤١.

(٦٠) الممنوع والممتنع. نقد الذات المفكرة، علي حرب، ص٤٨.

(٦١) نقد النص، علي حرب، ص٨٣.

(٦٢) التراث والتجديد، محمد عابد الجابري، ص٤٢.

(٦٣) التراث والتجديد، تليمة، فصول، ص٢٣٨.

(٦٤) الموسوعة الفلسفية، م.روزنتال، ب.يودين، ص٤٣٤.

(٦٥) اليمين واليسار في الفكر الديني، حسن حنفي، ص٦.

(٦٦) التراث والتجديد، حنفي، ص١٤٣.

(٦٧) انظر على سبيل المثال: نحو نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، ص١١٧، وقضايا في نقد العقل الديني، ترجمة: هاشم صالح، ص١٨٦.

(٦٨) التراث والتجديد، ص١٤٤.

(٦٩) المرجع السابق، ص١٤٤.

(٧٠) انظر تفاصيل ردوده في التراث والتجديد، ص٦٠ــ٦٢.

(٧١) المرجع السابق، ص٥٦.

(٧٢) اليمين واليسار، حنفي، ص٣١.

(٧٣) من العقيدة إلى الثورة، المقدمات النظرية، حسن حنفي (١٢٣/١).

(٧٤) المرجع السابق(١١/١).

(٧٥) من النقل إلى العقل، علوم القرآن من المحمول إلى الحامل، حسن حنفي(٢١/١).

(٧٦) في فكرنا المعاصر، حنفي، ص٨٢.

(٧٧) اليمين واليسار، حنفي، ص١٢.

(٧٨) من العقيدة إلى الثورة، الإنسان الكامل (التوحيد)، حسن حنفي(٥٥٦/٢).

(٧٩) المرجع السابق (٥٥٧/٢).

(٨٠) من العقيدة إلى الثورة (٨٤/١).

(٨١) اليمين واليسار، ص١٦.

(٨٢) من العقيدة إلى الثورة (١١٨/١).

(٨٣) من النقل إلى العقل (٣٧٢/١، ٣٧٣).

(٨٤) انظر تفاصيل ذلك في: من العقيدة إلى الثورة. النبوة، المعاد، حسن حنفي (٣٦/٤، وما بعدها)، ومن العقيدة إلى الثورة (١٥/١، وما بعدها)، واليمين واليسار، ص٢١، ٢٢.

(٨٥) اليمين واليسار، ص٢٤.

(٨٦) ذكريات (١٩٣٥ــ٢٠١٨م) حسن حنفي، ص١٥٨.

(٨٧) المرجع السابق، ص١٥٨.

(٨٨) من العقيدة إلى الثورة (٢٠٠/١).

(٨٩) الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، د.فؤاد زكريا، ص٥٧.

(٩٠) انظر المثقفون العرب والتراث. التحليل النفسي لعصاب جماعي، جورج طرابشي، ص٢١٧، ٢١٨.

(٩١) التراث. حتر، ص٦١.

(٩٢) النظر والعمل والمأزق الحضاري العربي والإسلامي الراهن، د.أبو يعرب المرزوقي، د.حسن حنفي، ص٢١٠.

(٩٣) التراث، حتر، ص٨٤.

(٩٤) روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبدالرحمن، ص١٧٦، وانظر: تكامل المعارف: اللسانيات والمنطق والفلسفة، حوار مع طه عبدالرحمن، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، ص٦٥، ٦٦، العدد١٩، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

(٩٥) تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبدالرحمن، ص٢٦.

(٩٦) تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبدالرحمن، ص٢٣، ومشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال دكتور طه عبدالرحمن، د. يوسف عدي، ص٢٥، وسؤال المنهج، طه عبدالرحمن، ص٦٠، ٦١.

(٩٧) أخرجه أبو داود رقم:٤٢٩١، في الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، وإسناده صحيح، ورواه أيضاً الحاكم وصححه ووافقه الذهبي.

(٩٨) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، تحقيق: عبدالرازق عفيفي (٤/ ٢٣٤).

(٩٩) قول في التجديد، د.حسن الشافعي، ص٤٠.

(١٠٠) المرجع السابق، ص٣٧.

(١٠١) انظر تفاصيل ذلك في سؤال المنهج، طه عبدالرحمن، ص٧٠.

المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن الآمدي، تحقيق: عبد الرازق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، (د.ط)، (د.ت).

٢. تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط٢، (د.ت)

٣. التراث والتجديد، تأليف، حسن حنفي، عرض: عبد المنعم تليمة، مجلة فصول، العدد١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص٢٣٤ــ ٢٤٠.

٤. التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٥. التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩١م.

٦. التراث. الغرب. الثورة، بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي، ناهض حتر، شقير وعكشة للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، عمان، (د.ط) ١٩٨٦م.

٧. تراثنا الفلسفي، حسن حنفي، مجلة فصول، العدد١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص١٢٢ــ١٣٨.

٨. تكامل المعارف: اللسانيات والمنطق والفلسفة، حوار مع طه عبد الرحمن، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد١٩، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

٩. الثابت والمتحول، بحث في الإبداع والاتباع عند العرب، الجزء الأول: الأصول، أدونيس دار الساقي، بيروت، لبنان، (د.ط) ١٩٩٤م.
١٠. حصار الزمن الحاضر، حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر، مصر، (د.ط) ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
١١. حصار الزمن الماضي والمستقبل (علوم)، حسن حنفي، مركز الكتاب للنشر، مصر، ط١، ٢٠٠٦م.
١٢. الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، فؤاد زكريا، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٩٨٦م.
١٣. الحوار أفقًا للفكر، طه عبد الرحمن، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٣م.
١٤. دراسات فلسفية، حسن حنفي، مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ط١، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
١٥. ذكريات (١٩٣٥ـ٢٠١٨م) حسن حنفي، مؤسسة هنداوي سي آي سي، (د.ط) (د.ت)
١٦. روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.
١٧. سؤال المنهج. في أفق التأسيس لأنموذج فكري جديد، طه عبدالرحمن، جمع وتقديم: د.رضوان مرحوم، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، بيروت، (د.ط) ٢٠١٥م.
١٨. في الفكر الغربي المعاصر، حسن حنفي، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٤، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
١٩. فيشته فيلسوف المقاومة، حسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، (د.ط) ٢٠٠٢م.
٢٠. قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ط) ٢٠٠٠م.
٢١. قول في التجديد، حسن حنفي، مكتبة ذخائر الوراقين، جمهورية مصر العربية، ط١، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.
٢٢. المثقفون العرب والتراث. التحليل النفسي لعصاب جماعي، جورج طرابيشي، رياض الريس للكتب والنشر، ط١، ١٩٩١م.
٢٣. مدخل إلى الفلسفة الظاهراتية، أنطون خوري، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
٢٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ه/٢٠٠١م.

٢٥. مشروع الإبداع الفلسفي العربي، قراءة في أعمال دكتور طه عبد الرحمن، يوسف عدي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٢م.
٢٦. الممنوع والممتنع. نقد الذات المفكرة، علي حرب، المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٥م.
٢٧. من العقيدة إلى الثورة. النبوة، المعاد، ج٤، حسن حنفي، مكتبة مدبولي، مصر(د.ط) ١٩٧٧م.
٢٨. من العقيدة إلى الثورة، الإنسان الكامل (التوحيد)، ج٢، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، والمركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م.
٢٩. من العقيدة إلى الثورة، المقدمات النظرية، ج١، حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، والمركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٨م.
٣٠. من النقل إلى العقل، علوم القرآن من المحمول إلى الحامل، ج١، حسن حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، (د.ط) ٢٠١٤م.
٣١. الموسوعة الفلسفية، روزنتال، ويودين، ترجمة: سمير كرم، مراجعة: د.صادق جلال العظم، وجورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)
٣٢. نحو نقد العقل الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٩م.
٣٣. النظر والعمل والمأزق الحضاري العربي والإسلامي الراهن، أبو يعرب المرزوقي، وحسن حنفي، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، دار الفكر، دمشق، سورية، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.
٣٤. نقد النص، علي حرب، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، المركز الثقافي المصري، ط٤، ٢٠٠٥م.
٣٥. اليمين واليسار في الفكر الديني، حسن حنفي، منشورات دار علاء الدين، دمشق دار الثقافة الجديدة، القاهرة،(د.ط) ١٩٩٦م.