بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 15 نوفمبر 2016

# حسن حنفي وإتيقا الفلسفة

## أو: كيف يمكن لنا أن نكون فلاسفة؟

**مونيس بخضرة**
باحث جزائري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

(...) وكما ظهر الإبداع القديم في رؤية الموضوع ذاته، ثم مراجعة الأدبيات القديمة عليه كما هو الحال في «الجوامع» عند ابن رشد. الإبداع الحالي هو التحوُّل من النص إلى الواقع، ومن الأدبيات حول الموضوع إلى الموضوع نفسه، ومن اللغة إلى الوجود.

**حسن حنفي**: حصار الزمن

## على سبيل التمهيد

الاشتغال على فلسفة الفيلسوف المصري المعاصر د. حسن حنفي هو اشتغال على إحدى أكبر قامات الفلسفة العربيَّة المعاصرة. اشتغال يجعلنا نجازف في شكل مغامرة يصعب التحكم فيها والتنبؤ بنتائجها، كيف لا؟ والرجل فتح الفكر العربي المعاصر على جبهات منتظمة ومتداخلة وثريَّة بالمفاهيم والتصورات والاقتراحات والتساؤلات والتوقعات، تسعى لإعادة قراءة تاريخ الوعي الإسلامي/العربي منذ نزول الوحي القرآني وتزامنه مع يقظة العقل فيه إلى غاية ما يحدث اليوم في راهننا المعاش، قراءة فاحصة تحاول أن ترمم تشققات واقعنا المعاصر، أو كما سمَّاه في مشروعه بـ(التراث والتجديد) في صورة تشريحيَّة دقيقة، أظهر فيه اللحظات التي أنار فيها العقل واللحظات التي انطفأ فيها، بالوقوف على الدوافع والأسباب، وربط الفيلسوف والفقيه والعالم والمتصوف بما جادت بهم قرائحهم بواقعهم التاريخي وما حفل به من أحداث وتغيرات، وهو عمل قام على منهج قويم يجمع بين الحدث والأثر السيكولوجي على عقل المبدع، وهذا يعني أنَّ ما أنجز من نصوص في تاريخنا المعرفي هو نتيجة جدل هذا الثلاثي، الذي تباين تأثيره على المبدعين، ونظراً لشساعة الحقل المعرفي الذي أفنى فيه الفيلسوف حسن حنفي عمره، والذي هو شاسع بشساعة تاريخ الإسلام والعرب الثقافي. ولعلَّ هذا كان سبباً كافياً في كثافة النصوص التي كتبها وكثرة المواقف والأحكام المطمورة في نصوصه المختلفة، التي تحمل همَّ مجتمعاتنا عبر تاريخها الطويل.

تُعرف فلسفة «حسن حنفي» بحيويتها وبتعدُّد حواراتها مع القضايا الأساسيَّة التي شغلت بال نخب في العالم الإسلامي/العربي، وهي الحوارات التي احتوتها نصوص كثيرة أخذت شكل سجالات ثريَّة بالمفاهيم الأصيلة، وهي في مجملها مشتقة من تراثنا ومن لغة العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة الغربيَّة الحديثة، والتي عبرها قدَّم حسن حنفي نفسه متجاوزاً مشكلة الثنائيات المفهوميَّة ومرجعياتها الثقافيَّة.

ونستطيع القول إنَّها سمة بارزة لفيلسوف وفلسفة تؤمن بأهميَّة الاختلاف الذي يجعل من التفاعل الحضاري والثقافي بين الشعوب أمراً ممكناً، ولعل محاورته للتراث الغربي الحديث دليل ثابت على انفتاحه وانهمامه الشديد بالمسألة الفلسفيَّة العامَّة التي تخدم تطور الأمم والشعوب، وهذا ما نستشفُّه من مشروعه حول (علم الاستغراب) ودراساته المتنوعة عن الفلسفة الغربيَّة الحديثة والمعاصرة، واشتغاله أيضاً على سيَر فلاسفتها ضمن ما سمَّاه بجدل الأنا والآخر.

ومجمل جهود «حسن حنفي» الفكريَّة تصبُّ في عملية بناء فلسفة عربيَّة خالصة لها معالم ثابتة وواضحة، مستفيداً في ذلك من إخفاق كلّ المحاولات السابقة لتحقيق ذلك، سواء في التراث العربي أو في عصر يقظة النهضة والفترة المعاصرة، وبتصنيفاته لما هو قائم واستشرافه لما هو قادم، ونعتقد أنَّ هذه الخصائص هي شروط ضروريَّة لعمليَّة التفلسف، ولكي يفتح مشروعه الفلسفي، شرَّح واقع الفلسفة العربيَّة من خلال قراءته للمشاريع الفلسفيَّة ولهفواتها ومنجزاتها.

تُعدُّ مساءلة حسن حنفي لواقع الذات ولتاريخها بتحليل فترات تطورها وفترات انكاماشها، وبتمدد العقل وتراجعه، مساءلة علاجيَّة تهدف إلى ربط ماضينا بحاضرنا وبمستقبلنا، وهو عمل إبستيمولوجي خالص يسعى لإعادة بناء تاريخنا المعرفي بناءً سليماً وهادفاً، وعودته لأعلام وفلاسفة تراثنا باختلاف مراجعهم الثقافيَّة من خلال نصوصهم، حتى يشاركونا فكَّ معضلاتنا وأزماتنا وحلحلة العقد التاريخيَّة المكدَّسة في ماضينا والتي تواجهنا، على غرار عودة أرسطو لأفلاطون و«هيجل» «لكانط»، و«جون ديوي» «لفرنسيس بيكون» و«هيدغر» لفلاسفة اليونان الأوائل، ممَّا يدل قطعاً على أهميَّة التواصل الفلسفي في بعده العمودي بالعودة إلى الأصول، وفي بعده الأفقي بمحاورة ثقافات الغير وأخذ ما ينفعنا منها. وفي تأريخه للفكر الفلسفي سواء في شقه الإسلامي أو الغربي ووضعه على شفرة المساءلة والنقد، وهذا لا يختلف كثيراً عن تأريخ «هيجل» للفلسفة عندما استحضر فكر الإمبراطوريات الشرقيَّة وإرث الحضارة اليونانيَّة والرومانيَّة لخدمة العقل البشري، فهذا العمل لا يكون ممكناً إلا باكتساب قدرة جمع شمل، ومنهج محكم مثل الديالكتيك في نصوص (العالم الشرقي والعقل في التاريخ وفلسفة التاريخ).

اتخذ «حسن حنفي» في مجمل فكره مسار العقلنة بما يتطابق والواقع المعطى، فلم يكن مغالياً في التشدق المثالي أو غارقاً في الفرضيات الطوباويَّة الحالمة، أو متمسكاً بخيوط الميتافزيقا، بقدر ما كان متفحصاً لما هو موجود في جغرافيا الفكر الإسلامي/العربي، وبما هو ماثل في التراث الغربي الحديث بمساءلته وإثارة أسئلة غير معلنة، وهي كلها سمات جعلت من فلسفته فلسفة واقع تترقب كلَّ ما هو راهني ومعاش في حياتنا اليوميَّة.

إنَّ معقوليَّة «حسن حنفي» هي معقوليَّة القضيَّة العربيَّة وأحوالها وما آلت إليه، معقوليَّة اتفق جلُّ المفكرين العرب المعاصرين على وجودها واختلفوا حول سبل التعامل معها ووضعها ضمن التناول الفلسفي لها، وهو اختلاف كان سبباً في تعدُّد المشاريع وتباين الحلول بشأنها، فكان سبباً كافياً في انفتاح الحوار والسجال الفكري فيما بينها حول عين الحقيقة فيها.

## الفلسفة والواقع العربي

في مستهل حديثه عن واقع الفلسفة في العالم العربي، يقرُّ حسن حنفي بوجود أزمة فلسفة في عالمنا العربي، على أنَّها مسؤوليَّة الفرد العربي والمجتمع والتاريخ. إذ يرى أنَّ ملكة الإبداع المطلوبة هي في الأساس خاصة بالفرد، حتى وإن كان المجتمع مقلداً وتابعاً، نظراً لانحباس تاريخنا المعرفي في دائرة الحفظ والتدوين لا غير، بينما الفرد وتوجهاته واستقلاله الذاتي يستطيع أن يظهر وعيه للمجتمع، وهو قادر على الإبداع الذاتي، حتى وإن كانت ظروف مجتمعه لا تشجع على ذلك والظروف العامة غير مواتية والمرحلة التاريخيَّة التي يفكر تحتها يغلب عليها التدوين والتقليد، وفي بعض الأحيان المتميزون يظهرون في فترات انحطاط والإفلاس التاريخي.

يرى حسن حنفي أنَّ الإبداع الفلسفي هو عملية معقدة وغامضة مقارنة بباقي الأنشطة المعرفيَّة الأخرى، على غرار الأدب والشعر والرواية وعلم التاريخ، وهذا ما لاحظه «حسن حنفي»، ورغم أنَّ هذه المعارف شهدت نهضة كبيرة في العالم العربي إلا أنَّ الفلسفة فيه ظلت متأخرة كثيراً، ويرجع سبب تطور فنون الأدب إلى طبيعة الثقافة العربيَّة التي تهيمن عليها مثل هذه الفنون في جميع أطور مراحل تاريخ العرب، إذ أنَّ غياب الفعل الفلسفي العربي لا يعني غياب الإبداع الثقافي والحضاري، بل هو يشمل الإبداع الفلسفي فحسب.

يعتبر حنفي فعل الإبداع فعلاً يقع فوق التمييز بين شكله ومظاهره وبين مضمونه، فهو عمليَّة عضويَّة واحدة لا يتمايز فيها الشكل عن المضمون[1].

كما يصعب التفرقة بين أزمة الفلسفة وشروط إبداعها، فالأزمة هي نتيجة غياب شروط تجاوز الأزمة، ويرى حنفي أنَّ العامل الأول لتأخر الفلسفة عندنا بما فيها مصر هو عامل تكويني بيداغوجي، يتعلق بطبيعة المقررات ومناهج التدريس والتكوين ومستوى إمكانيات أساتذة الفلسفة التي يمكن اختصارها في جدل الشروط الماديَّة المطلوبة والإبداع كقدرات خاصة. ولم يتوقف حنفي عند هذا المستوى فقط، وإنَّما وقف على الصعوبات الناجمة عن عملية التفرقة بين التجربة الشخصيَّة وقدرة الإبداع الفلسفي، أي بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، ولمَّا كان الموضوع تجربة ذاتيَّة حيَّة، وكانت الذات واعية بالموضوع فإنَّه يمكن وصف أزمة الإبداع الفلسفي بتحليل التجارب الحيَّة التي تكشف عن جانبها الذاتي والموضوعي.

يحصر حنفي عمليَّة الإبداع الفلسفي في شرطين أساسيين: الشرط الأول يتمثل في المادة العلميَّة التي يحللها الباحث ويكشف عن مكوناتها المعرفيَّة ومعرفة الجديد فيها، وهنا يكون البحث الفلسفي أقرب إلى تاريخ الفلسفة منه إلى الفلسفة، وحجَّته في ذلك هي توخّي الموضوعيَّة والحياد والأمانة العلميَّة، وبهذه الطريقة تصبح الفلسفة فرعاً من فروع علم التاريخ مثل التاريخ الاقتصادي والتاريخ الاجتماعي. الفلسفة وفق «حنفي» هي موضوع له تاريخ، والباحث مطالب بإعادة اكتشاف تاريخ هذا الموضوع وتطوره. أمَّا الشرط الثاني فهو رؤية فلسفيَّة تؤوّل المادة العلميَّة لاكتشاف اللامنطوق فيها، وهي بذلك تتجاوز المنهج التاريخي المعروف وأبعاده، معتمدة على مناهج أخرى أكثر فعاليَّة وقدرة على خلق الفكرة وإقرار التصورات المشحونة بالدلالات والعلامات الجديدة، إلى ما هو مناهج أخرى أكثر فعاليَّة في التعامل مع الموضوع.

أمَّا علاقة الفلسفة بالتراث عند «حسن حنفي» الذي تناولها في نصّه الفلسفة والتراث، فهي أنَّ التراث يوظف مفهوم الفلسفة باسم الحكمة عكس ما هو متداول اليوم في خطاباتنا الفلسفيَّة المعاصرة، أمَّا لفظ (التراث) فإنَّه من استعمال المعاصرين تحت أثر الفكر الغربي، ففي اللحظة التي تحوَّل فيها الماضي إلى

1 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، الدار العربيَّة للعلوم ـ ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، (ج1)، 2007 ص 81

تاريخ أنشأ وعياً به (الوعي التاريخي)، إنَّه وعي تشكّل مع «أرسطو» حينما صار مؤرخاً للفلسفة، وبعدما أعلن عن اكتمال الفلسفة اليونانيَّة، والتجربة نفسها تكرَّرت في العصر الحديث مع «هيجل»، وفي الحقبة المعاصرة مع «هيدغر».

أمَّا في الفلسفة الإسلاميَّة فإنَّنا نجد محاولات كثيرة قام بها فلاسفة الإسلام الذين أرَّخوا للوعي وللعقل على غرار ما فعل «ابن خلدون» و«ابن رشد» عندما تكلَّم عن فلسفات سابقيه، وبالمنوال نفسه سار بعض المفكرين العرب المعاصرين في حديثهم عن العقل العربي وعن نقد العقل العربي وتكوين العقل العربي وفي التراث والتجديد، والذي فيه تساءل عن ماذا يعني التراث؟[2]

يشخّص «حسن حنفي» أزمة الفلسفة والتراث في وجود ثنائيَّة المصدر وهيمنتها على فكرنا الفلسفي المعاصر، فالفلسفة أتتنا من الغرب والتراث أتانا من ماضينا، ويعني هذا أنَّ الآخر هو الفلسفة، وكلُّ ما هو حديث، بينما (الأنا) هو الماضي القديم، وبالتالي يصبح التمايز بين (الأنا) و(الآخر) تمايزاً زمانياً بين الماضي والحاضر، وبين القديم والجديد، وبين التراث والفلسفة، أمَّا العنصر الثالث الذي يربطهما فهو عنصر التفاعل الذي يظهر في العقل الخالص[3].

والضحيَّة الوحيدة للأزمة هي الباحث بجميع أصنافه وتخصصاته ومحاصرته بين جبهات ثلاث: التراث، والفكر الغربي، وواقعنا الهش، وبسببها تتضاعف همومه وحيرته.

يختصر المفكر «حسن حنفي» أحد مظاهر الانحباس الفلسفي العربي في هيمنة الشق الأول، وهو الشق المتعلق بالعرض التاريخي للفكر الفلسفي، وعليه بقي الموضوع مجهولاً وبقي الحوار والنقاش مغيَّبين، والاكتفاء بترصيص الأفكار ونقلها، برغم وجود منهل غني لممارسة الفعل الفلسفي عندنا، والذي حدَّده حنفي في منهل التراث، فلا إبداع بلا مصادر. هو تراث الأمَّة الذي يخرج من الماضي السحيق ويحضر في الحاضر بلون جديد، فيمدّ حاضرنا بالقوة على النهوض من جديد، ممَّا يستطيع تعويضنا عن أزمة الإبداع في الحاضر[4]. ويرى حنفي أنَّ البحث الفلسفي في العالم العربي اكتفى فقط بنقل المعلومات والأفكار دون إبداعها، لأنَّه استعجل التأليف والكسب والتوزيع، فالمشتغلون بالفلسفة بقوا متفرجين واكتفوا بنقل البضاعة وليسوا منتجي صناعة، ولم تعد فلسفتنا تتفاعل كما كانت عليه في زمن «الغزالي» صاحب «تهافت الفلاسفة» و«ابن رشد» الذي كتب «تهافت التهافت» و«الخياط» الذي ردَّ على «ابن الراوند» الملحد، و«ابن طفيل» يعيد تأويل «ابن سينا»، والمغرب يطوّر المشرق في صورة مناظرة بناءَّة وهادفة. وهي الحركة نفسها التي اعتمدها فلاسفة الغرب في مدارسهم وحواراتهم، «فاسبينوزا» قرأ «ديكارت» وأخذ منه

2 ـ حسن حنفي، دراسات فلسفيَّة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص 93

3 ـ المصدر نفسه، ص 96

4 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 83

وأضاف، وأيضاً «فيخته» و«شلينج» و«هيجل» مع «كانط»، وفلاسفة الوجود يخرجون على «هوسرل» ويطلقون فلسفة الوجود، وهذا يعني أنَّ الموقف الفلسفي مرتبط بالإبداع الفلسفي، وأزمة الإبداع هي نتيجة غياب هذا الموقف[5]. وأيضاً أزمة الفلسفة تظهر في مجالات أخرى منها في الحد الفاصل بين التخصصات الفلسفيَّة، أي بين الفلسفة اليونانيَّة والإسلاميَّة والحديثة وفلسفة العلوم ومناهج البحث، فالقدماء مثلاً كانوا ذوي ثقافات مزدوجة يونانيَّة وإسلاميَّة، يونانيَّة ولاتينيَّة، والفلسفة كنشاط معرفي تتضمَّن التنوع الثقافي وتداخل روافدها فيما بينها.

وفي مناقشته لأعراض الإبداع الفلسفي، يتجاوز «حسن حنفي» الشقَّ المعرفي والمنهجي للأزمة إلى الجانب الشكلي والتخطيطي لهيكلة العلوم في جامعاتنا، وقد يكون صورة واضحة عن غياب الهندسة المعرفيَّة الصحيحة والمطلوبة للإبداع المرجو، ولإعداد خطة شاملة للبحث الفلسفي تخصُّ الجامعات والأقسام وإقرار تخصُّصات تتلاءم واحتياجات العصر لتفادي التكرار، إذ أنَّ الفلسفة تلملم عصرها وهي روحه ووجهه، فلا يكون اختيار المواضيع محل المصادفة والعشوائيَّة، بل يكون وفق ما يطلبه العصر وما يحتاجه المجتمع، ويعطي حسن حنفي أمثلة من تاريخ الفلسفة على أهميَّة ذلك، ومنها الوضوح والتميز في فلسفة ديكارت، وإعلاء الباطن على الظاهر في الفلسفة الترنسندنتاليَّة، والدقة في تحليل الخطاب لإبراز الوضعيَّة المنطقيَّة، أو دفاعاً عن حقوق الإنسان، أو ترجمة «اسبينوزا» دفاعاً عن سلطة العقل في النظر والنقد وعن حريَّة الفكر وديمقراطيَّة الحكم[6].

ينظر حسن حنفي إلى أزمة الفلسفة العربيَّة على أنَّها أزمة متأصلة في الراهن العربي، وهي بحاجة إلى تخصيب حديث وإلى مقاومة معرفيَّة جديدة على غرار مقاومة الفيلسوف الألماني «فيخته»، حتى يعرف الفكر العربي المعاصر كيف يقاوم في عصر هيمنت عليه ثقافة الاستسلام والولاء والخنوع، ومن مدرسة فرانكفورت يتعلم أهميَّة البحوث البينيَّة بين الفلسفة وعلم النفس والاجتماع والثقافة والسياسة والتاريخ والجمال، ومن الرومانسيَّة الألمانيَّة كيفيَّة التوحيد بين الروح والطبيعة، المثال والواقع والعمل على التحرُّر من الثنائيات الكلاسيكيَّة التي أنهكت كاهل الفلسفة في تاريخها.

والواقع العربي الراهن في حاجة قصوى إلى تفاعلات جديدة بين مدارس الموروث وتياراته الفكريَّة، واللجوء إلى النقد بالنقد الحديث، وتطوير التراث القديم بالنظريات المعاصرة، يقول حسن حنفي: «وكما ظهر الإبداع القديم في رؤية الموضوع ذاته ثم مراجعة الأدبيات القديمة عليه، كما هو الحال في «الجوامع» عند ابن رشد، الإبداع الحالي هو التحوُّل من النص إلى الواقع، ومن الأدبيات حول الموضوع إلى الموضوع نفسه، ومن اللغة إلى الوجود[7]».

5 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 85

6 ـ المصدر نفسه، ص 87

7 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 88

الإبداع عند «حسن حنفي» هو صورة من صور التأويل في قدرته على تحطيم الأحاديَّة التي تغلف الموضوع، وتفتت النظرة الأحاديَّة التي تطبع فهم النص طبقاً لحركة الواقع والتاريخ. والتأويل في النهاية هو خطوة نحو التحرُّر من النص نحو رؤية الواقع نفسه دون توسط، وهو حسب حنفي يتضمن حركتين: الأولى تظهر في العودة إلى الأصل طبقاً لجينيالوجيا المعنى واشتقاقاته، والثاني يخصُّ العودة إلى الأشياء ذاتها كتجارب حيَّة في الشعور.

يلاحظ «حسن حنفي» فيما يخصُّ أزمة الفلسفة العربيَّة أنَّها تتجاوز البعد المادي والبيداغوجي للأزمة، إلى رؤية الباحث ووعيه الفلسفي رغم وجود ترجمات متعدّدة للنصوص اليونانيَّة باللغات الأوروبيَّة الحديثة، كما ترجمت أمهات النصوص في الفلسفة الغربيَّة إلى اللغة العربيَّة. فالإبداع الفلسفي حسب «حنفي» يتطلب التركيز على النفس والتأمل العقلي والتفكير في الموضوع كتجربة حيَّة لإدراك ماهيته، وأيضاً ضعف التحصيل الفلسفي مرتبط بطريقة جمع المعلومات وتدوينها، والتي غالباً ما تكون في شكل تكديس لمعلومات متراصة تحلُّ محلَّ الموضوع الأساسي الذي يبحث فيه، إضافة إلى العامل الاقتصادي والمادي الذي بات لا يشجع على الإطلاق حركة البحث الفلسفي والمعرفي بشكل عام، والتاريخ يشهد على أنَّ الإبداع الفلسفي لم يكن مشروطاً بالبعد المادي، فكثير من الفلاسفة عاشوا في ضيق مادي حاد حوَّل حياتهم إلى شقاء.

يُشخّص «حسن حنفي» نتائج أزمة الفلسفة في العالم العربي في نقاط عديدة؛ من أهمّها انفصال الفلسفة وفلاسفتها عن المجتمع وعن الشعب، وتراكم هموم الفكر والوطن، فنتج أن لا سياسة في الجامعة ولا جامعة في السياسة، مثل لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين، ممَّا ساهم وبشكل كبير في انحطاط الأمَّة وتخلّفها.

في مناقشته لمسألة مستقبل الفكر الفلسفي العربي، يقرُّ «حسن حنفي» بأنَّه همٌّ عميق يمثّل تحدياً للمفكر العربي، بما أنَّ السلف بماضيه ما يزال ماثلاً أمام التفكير في المستقبل، الذي يرى أنَّ التقدُّم مرهون بالعودة إلى الماضي، والتاريخ أصلاً يسير نحو الانحدار من النبوَّة إلى الخلافة إلى الملك العضود، ومن الأفضل إلى المفضول. فالعمل إلى بلوغ العصر الذهبي هو هاجس كلّ مجتمع وحضارة، وهو أصل الطهارة وربما الثورة على الأمر الواقع من أجل تأسيس نظام مستقبلي جديد، والأصل في الاجتهاد، أي التجدد المستمر والاستعداد للمستقبل بالتنظير في شكل القياس.

يغلب على الإنتاج الفلسفي الراهن الطابع الدراسي المتكرّر نظراً لانحصار الإبداع الحر، وهو طابع ظلَّ بعيداً عن التأليف العلمي الفلسفي، خالياً من القضايا ولا يصنع إشكالاً ولا يحدّد غاية، بل هو يقتصر على العرض والتكرار والتعريف والتشهير بالموضوع، وغالباً ما تنجز دراسات تعتمد على مراجع ثانويَّة وهزيلة أكثر ممَّا تعتمد على نصوص أصيلة[8]. وبرغم كثرة الاتجاهات الفلسفيَّة العربيَّة المعاصرة التي

8 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 165

حاولت أن تؤسَّس الفعل الفلسفي العربي الجديد، إلا أنَّها قامت على نقل القديم وتكراره، أو نقل الغرب وترجمته أو الجمع بين الاثنين على نحو انتقائي يغيّب واقع المفكِّر وموقفه الحضاري. ويصبح الأمر مجرَّد مران ذهني أو حرفة فلسفيَّة، فحدث بفعله أن انفصل العلم عن الوطن والثقافة عن الواقع والفلسفة عن عصرها. وأصبحت الفلسفة في مدرَّجات الجامعة في جانب وحياة طالب الفلسفة خارج الجامعة في جانب آخر.

## معاً لتجاوز الحالة الراهنة

يقترح «حسن حنفي» عدة حلول لتجاوز ركود الحالة الراهنة، من أبرزها العودة إلى التراث بما أنَّه ما يزال حياً في النفوس وفي الذاكرة الجماعية برغم اختلاف الظروف والعصور، ومن ثمَّ كان مستقبل الفكر الفلسفي مرهوناً بكيفيَّة التعامل مع هذا التراث القديم تجاوزاً للتكرار والاختيار الجزئي إلى إعادة البناء كله طبقاً لظروف العصر الحاضر، وما يزال التراث بعلومه دالاً على العصر وحاملاً للغته.

أمَّا فيما يتعلق بالعقائد التراثيَّة فإنَّه يغلب عليها الطابع الإيديولوجي والسياسي، ومن ثمَّ يكون مسار علم العقائد في المستقبل هو التحوُّل من علم الكلام إلى علم السياسة، ومن اللاهوت العقائدي إلى لاهوت التحرير، ومن الذات الإلهيَّة إلى الذات الإنسانيَّة، بحيث يصبح العلم والقوة والحياة صفات للإنسان بدلاً من الجهل والعجز والموت، كما يقول حسن حنفي، حتى يُعاد إنتاج الفلسفة ترجمة وشرحاً وتلخيصاً وعرضاً وتأليفاً وإبداعاً في التراث المعاصر لنا، وهو التراث الغربي، ويُعاد الانفتاح على العالم كما فعل الفلاسفة القدماء والمحدثون في الغرب[9]، وقد يستحيل إقامة فلسفة جديدة طالما أنَّ النص الفلسفي القديم ما زال طاغياً دون أن تفكّ رموزه، حسب حسن حنفي، ويبقى التأويل منهج الفلسفة الأهم لنقل النص من الماضي إلى الحاضر وكمرحلة متوسطة حتى يتحرَّر العقل من النص ويصبح قادراً على التنظير.

إنَّ تأويل النصوص التراثيَّة بما يلائم العصر وظروف العيش، يمكّن الباحث من ردم الهوَّة الحاصلة بين ما هو قديم وما هو حديث، حينها يبدأ العقل العربي في التحرُّر من هيمنة النصوص الأولى وينتقل إلى النصوص المستخرجة في شكل الممارسة الفلسفيَّة المطلوبة التي هي ليست إلا العالم الذي يعيش فيه. وفي هذه النقطة، يقرأ «حسن حنفي» تاريخ الفكر الفلسفي العربي زمنياً، ويعتقد أنَّ العقل العربي المعاصر في حالة تأسيس لنهضته التي تشبه كثيراً النهضة الأوروبيَّة، بعدما استطاع أن يتحرَّر وبالتدريج من عصر الإصلاح الديني واضعاً عصره الوسيط خلفه.

بناء فلسفة عربيَّة فاعلة وحيويَّة في نظر «حسن حنفي» يتطلَّب منا مراجعة تاريخنا الثقافي ورسم علاقة معرفيَّة واضحة مع الفلسفة العالميَّة من دون انبهار وذوبان فيها، فمثلاً طريقة تعاملنا مع النص

9 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، المصدر السابق، ص 169

الفلسفي الغربي يجب أن يبدأ بنزع صفة الإطلاقيَّة التي منحناها له وضرورة ردِّه إلى حقيقة أصله وإلى بيئته الطبيعيَّة، بما أنَّ النص الفلسفي ما هو إلا انعكاس لواقع، وليس حاملاً لحقيقة مطلقة، فهو يعبّر عن موقف فرد مفكّر تجاه عصره، وهو ليس بموقف شامل أزلي، ويُردُّ إلى واقعه الذي نشأ منه، ثم يحكم على رؤيته الجزئيَّة، وهذا ما ينطبق على النص الفلسفي الغربي الذي هو صادر عن الغرب وتمَّ تقديمه بشكل واسع على حساب فلسفات الشعوب الأخرى، وبفعل هذه الهيمنة كما يقول «حسن حنفي» أصبحت ثقافتنا الفلسفيَّة المعاصرة وحيدة الطرف، جناحها الغربي أقوى من جناحها الشرقي حسب وصفه[10]، وبهذا الفهم يمكن للعقل العربي أن يتحرَّر من سلطة التراث ومن سلطة الانبهار بالغرب، كما يستطيع ممارسة عمليَّة التفلسف بالتوجُّه نحو موضوعه، وهو ليس موضوعاً معرفياً بقدر ما هو العالم الذي يعيش فيه، وأن يبتعد عن ثقافة التبرير، تبرير النص الديني القديم وبيان معقوليته بما يتفق مع العقل والفطرة، وتبرير النص الفلسفي الحديث، وأن يعمل على تبيان وجاهته وشجاعته، وهو تبرير ساهم بشكل كبير في تكوين العقل التشريعي الذي يبرر كلَّ شيء، والذي يقبل المعطيات ولا يتساءل عن مصدرها ولا ينتقدها.

يدعو «حسن حنفي» المفكرين العرب إلى البحث عن نقطة ثابتة لتفكيرهم، على غرار ما فعل «ديكارت» في الكوجيتو (أنا أفكر إذن أنا موجود)، لأنَّ النقد يعرّي العتمات الضاربة على الوعي، وبه يمكننا رؤية واقعنا رؤية صحيحة، فهو يساعد على تشخيص الراهن، والقدرة على الحفر والتعرية، فلا يوجد فكر فلسفي فاعل بمعزل عن التحليل الاجتماعي.

## وظيفة الفلسفة العربيَّة مستقبلاً

يُحدّد «حسن حنفي» جملة من مهام الفكر الفلسفي العربي في المستقبل، من بينها إقالة الإصلاح الديني من عثرته، بما أنَّه تيار لم ينفتح بما هو مطلوب على الآخر واستنارته ضعيفة ولا يملك مشروعاً تحديثياً، وليست لديه أدلة مقنعة يدافع بها عن توجهاته، مع الإفراط في استبعاد كلّ ما لا يوافقهم الطرح، حيث إنَّ توجهه الأساسي بني على الله وليس الشعب، وغايته تطبيق الشريعة وليس تحقيق مصالح الجمهور، علماً أنَّ مستقبل الفلسفة مشروط بالتعدُّد والاختلاف والحوار، وعلى أن يعملوا على إيجاد بعد ثالث بين الخطاب السلفي والخطاب العلماني، حتى تكون عمليَّة المصالحة بين الماضي والحاضر ممكنة.

ويبقى على عاتق المفكرين العرب إقالة الفكر الليبرالي من انكساراته وكبواته، وأن يصححوا مساراته التي بقيت محصورة في خطابات النخبة فقط، والمطلوب أيضاً إقالة الفكر العلماني من عثراته، ووقوف حنفي عند هذه التيارات الثلاثة لم يكن بالمصادفة، وإنَّما لتصادمها وتقاطعها الذي لم يخدم تطلعات الشعوب العربيَّة في شيء، كما يحتاج الفكر العربي حسب حنفي إلى إعادة صياغة مقولاته الأساسيَّة بشكل شامل،

10 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 170

حيث أصبحت حجم التحدّيات التي بات يواجهها الفكر العربي أكثر بكثير ممَّا عرفها في القرون الماضية، ممَّا يحتم عليه التدقيق وتنظيم طروحاته حيالها، لعله ينتقل من مرحلة الاستهلاك والانفعال إلى مرحلة الفعل والإنتاج، وأن يقوّي روابطه مع الجماهير ويعزّز ثقته معها، وبهذه الخطوات يستطيع الفكر العربي المعاصر أن يشق طريقه إلى مستقبل الفلسفة العالميَّة.

## الإبداع الفلسفي والنهضة

من أجل خلق الفاعلية للفكر الفلسفي العربي، يدعو «حسن حنفي» إلى تجاوز ظاهرة تأويل النصوص القديمة، وتجاوز تيارات الفكر العربي الثلاثة وتجاوز المشاريع العربيَّة المعاصرة، بحجة أنَّ أفكار التيارات والمشاريع ما تزال تعيش عقد الحضارة، في مقابل إهمالها لما هو أهم، ألا وهو التنظير المباشر للواقع من أجل إبداع نص جديد دون الاكتفاء بتأويل القديم الذي يساعد على استئناف دورة حضاريَّة جديدة[11].

ورغم أنَّ هناك ظروفاً كثيرة أصبحت متاحة لتحقيق أهداف الفكر الفلسفي العربي، وما قام به الجيل المعاصر من تحقيق الكثير من الإنجازات، من أهمّها التحرُّر من الاستعمار الغربي، وإقامة دول حديثة ومستقلة، إلا أنَّها منجزات لم يكتب لها التطوُّر، وبدأت تعرف الكثير من المشاكل مع الألفيَّة الجديدة، نظراً لتجذُّر الخلل العام الذي قامت عليه. وعلى ضوء هذه الانكسارات يتساءل حنفي عن مدى قدرة الفكر العربي المعاصر على أن يساهم في اعتماد الأمَّة على نفسها في تحقيق الغذاء والسلاح والتعليم، وأن تدافع عن نفسها بقدراتها الذاتية، وأن تبدع علمها بدلاً من هجرة العقول إلى الخارج أو إحباطها في الداخل؟ وعن قدرة الفكر العربي على صياغة فلسفته بإرادته، كما فعل «كانط» و«فيخته» و«هيجل» وباقي الفلاسفة.

## حسن حنفي وأمل التنوير

تناول الفيلسوف «حسن حنفي» مسألة التنوير في أكثر من دراسة، وهي مسألة ثابتة وجوهريَّة في فكره، إذ يقرُّ بأنَّ مفهوم التنوير أكثر المفاهيم تداولاً في الخطابات الفكريَّة العربيَّة المعاصرة، فيرى أنَّ العرب منذ عصر النهضة وهم يخوضون معضلة الأنوار، ويحاولون التأسيس لتنوير عربي جديد، وحتى الإسلام قد تعرَّض له في صيغة الاستنارة، حيث إنَّ الإسلام المستنير هو الإسلام الذي يتبنَّى خيار الإصلاح، يجمع بين الخطاب السلفي التقليدي والخطاب العلماني الغربي في خطاب جامع ثالث يقوم على الحوار والمشاركة في قيم التنوير، التي تمثلها الرشديَّة والمعتزلة وفلاسفة التنوير في الغرب، حدث هذا منذ قدوم «رفاعة الطهطاوي» حسب «حسن حنفي»[12].

11 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 179

12 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 200

وفي خضم تشريحه لمواقفه في التراث والتجديد، يعتبر التخلُّف سمة عامَّة لشعوب العالم الثالث الذي يظهر في نقص الخدمات العامَّة وانخفاض معدل الاستهلاك، وانخفاض مستوى الدخل الفردي واستفحال ظاهرة التضخم والديون الخارجيَّة. والتخلُّف هو ظاهري يمسُّ قضايا التنمية والاعتماد على الذات على غرار ما حدث في الصين وفيتنام والهند ومصر والجزائر بعد الاستقلال والعراق قبل الحرب[13].

ارتبط مفهوم التنوير بالغرب، وخاصَّة بفلسفة وثقافات القرن الثامن عشر (عصر الثورة الفرنسيَّة) مع «فولتير» و«روسو» و«مونتيسكيو» و«كانط» و«هردر» و«لسينج» وغيرهم، وبالرغم من أنَّ لكل حضارة أنوارها، إلا أنَّ أنوار الحضارة الغربيَّة كان ساطعاً مقارنة بأمثالها في حضارات أخرى، بما أنَّها لعبت دوراً مهماً في تغيير الحياة الغربيَّة تغييراً جذرياً، فالكونفوشوسيَّة مثلاً تمثل لحظة أنواريَّة مهمَّة كان لها دور في تطوير الديانات الصينيَّة القديمة، بما فيها إصلاح منظومة الأخلاق الصينيَّة، وكانت البوذيَّة بمثابة اتجاه تنويري في الثقافة الهنديَّة القديمة. أمَّا فلاسفة اليونان في عصرهم الذهبي فنخصُّ بالذكر عصر «سقراط» و«أفلاطون» و«أرسطو»، الذين يمثلون التنوير العقلاني اليوناني في مواجهة الأساطير والخرافة الإغريقيَّة وطغاة السياسة اليونانيَّة، وكان الإسلام في حدّ ذاته حدثاً تنويرياً يقوم على مبدأ التعقل والعدالة والمساواة، ويناصر الحريَّة بشتى أنواعها، وقد حثَّ الإنسان على التدبُّر في الكون والطبيعة والاجتهاد في الإبداع والتطوير، وهذا يعني أنَّ التنوير الأوروبي ليس إلا لحظة ساطعة من التنوير البشري العام.

في هذا الشأن، يرى المفكر «حسن حنفي» أنَّ علامات التنوير العربي المعاصر حاضرة في خطاباته الفكريَّة، فهي حاملة للواء التنوير رغم خلوّها من الأحكام الفلسفيَّة المطلوبة، والبقاء في مستوى التداول الثقافي لا غير، يضمُّ التاريخ والأدب والسياسة والقانون والدين بشكل عام، ولذلك ارتبط التنوير بهذه المجالات.

ولهذا اتَّسم التنوير العربي حسب «حسن حنفي» بالتنوع والشمول وتعدُّد النماذج، ويضمُّ التنوير العربي أيضاً مساحة زمنيَّة تتعدَّى قرنين من الزمن، إذ يعرّف «حسن حنفي» التنوير العربي اصطلاحاً على أنَّه صورة فنيَّة أثيرة في الثقافة العربيَّة الإسلاميَّة، مشتقة من لفظ نور التي منها آيات النور الشهيرة الواردة في القرآن الكريم، قبل أن يشير إلى التنوير الغربي، لذلك يرى «حنفي» أنَّ التنوير العربي مرَّ بمراحل زمنيَّة متباينة، ولكلّ مرحلة هاجسها ومواضيعها وروَّادها. وأولى مراحله هي مرحلة فجر التنوير العربي ثم غسقه وظهره وضحاه استكمالاً للصورة[14]، وعليه نجده يتكلَّم عمَّا سمَّاه «فجر التنوير العربي» الذي بدأ منذ قرنين من الزمان، والذي شمل الدين والدولة والطبيعة والمجتمع وكلّ ما يتعلق بالعلم والمجتمع المدني، وثاني مراحله سمَّاها «غسق التنوير العربي» الذي حدَّد بدايته مع الثورة العرابيَّة، وقد عاصر الثورات التي واجهت التواجد الاستعماري الذي شهد ازدهار الخطاب الإسلامي مع «حسن البنا» و«رشيد رضا»

13 ـ حسن حنفي، مقدمة في علم الإستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 2000، بيروت، ص 541

14 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 203

وتأسيس جماعة الإخوان المسلمين في الإسماعيليَّة، ونشاطات «سيد قطب» وقيام الثورة المصريَّة سنة 1952، وداخل السجون تحوَّل التنوير الإسلامي إلى الأصوليَّة وتبنّي خيار الجهاد مع جماعات التكفير والهجرة.

أمَّا مرحلة «شروق التنوير» فقد حدَّدها «حسن حنفي» مع هزيمة يونيو 1967، حيث عرف التنوير العربي منعطفاً جديداً فيما يسمى بـ: المشاريع العربيَّة المعاصرة، في مصر وبلاد الشام والمغرب، وهي مشاريع استأنفت أسئلة فجر التنوير. فمشروع نقد العقل العربي مثلاً قام على التراث كبنية عقليَّة قابلة لأن تتحقق في التاريخ، وهي بنية ثلاثيّة الأبعاد: البيان والعرفان والبرهان، وهو مشروع تبنَّى استراتيجيَّة البنيويَّة[15]، وقد غلب التحليل الماركسي على المشروع من التراث إلى الثورة، اهتمَّ بحال الفكر العربي في العصر الوسيط، واستمرَّ البحث الليبرالي مع مشروع الجوَّانيَّة لصاحبه «عثمان أمين»، بما فيها التيار العلماني مع «زكي نجيب محمود» الذي جمع بين العقل والعلم وجعل من الفلسفة لغة، وعلم اللسانيات عند «محمد أركون» والتأويل عند «نصر حامد أبو زيد».

ورغم ثراء هذه المشاريع إلا أنَّها لم تستطيع أن توقف مسلسل الانهيار العربي بالاعتراف بالعدو الصهيوني، والأرض ما زالت محتلَّة كما يقول «حسن حنفي»، فأصبح عدو الأمس صديق اليوم، ومحاربة المسلم لأخيه في حرب الخليج مع النزاعات الداخليَّة في أكثر من بلد عربي.

وأتى «ضحى التنوير» من أجل نهضة عربيَّة ثانية مستفيدة من هفوات نهضتها الأولى، من خلال تبنّيها استراتيجية إعادة بناء أنظمة فكريَّة جديدة، كإعادة بناء علوم الحكمة وعلوم التصوُّف وعلم أصول الفقه وإعادة بناء العلوم النقليَّة بصفة عامَّة. إلا أنَّ ضحى التنوير حسب حنفي بحاجة إلى نظريَّة تخصُّ تحرير الأرض وحريَّة المواطن وتحقيق العدالة الاجتماعيَّة وتوحيد الأمَّة والدفاع عن الهويَّة والتنمية.

ولكن سرعان ما اكتمل ضحى التنوير وأصبح «ظهراً» على حدّ وصف «حسن حنفي»، والذي صار فيه التنوير أكثر وضوحاً، حيث وصل فيه الفكر الذروة، وأشكال تعبيره ومنطق استدلاله ولغته باتت أكثر وضوحاً، وهي لغة معظمها مستقاة من لغة الحياة اليوميَّة يفهمها الجميع، خالية من المصطلحات المعربة أو المترجمة، كما عالج قضايا تمسُّ المواطن مباشرة مثل الحريَّة والديمقراطيَّة والعدالة الاجتماعيَّة والواجب والمقاومة والرأي ...إلخ.

ومن سمات ظهر التنوير العربي أنَّها لم تكن فرديَّة بقدر ما كانت جماعيَّة شملت ميادين عدَّة، إعلاميَّة وسياسيَّة وتربويَّة وفكريَّة وأدبيَّة، فهو تنوير تمَّ صنعه وخلقه بعمل جماعي، ولم يكن مجرد أحلام طوباويَّة تقفز فوق التاريخ والواقع.

15 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، مصدر سابق، ص 213

## حسن حنفي وتحدّيات الواقع العربي

في قراءته للواقع العربي، يراهن «حسن حنفي» على الجيل الجديد الذي بات أكثر استعداداً لمجاوزة الأحاديات والتخوين، حيث صار الفكر والوطن متسعاً للجميع، يحدث هذا رغم هيمنة قطبيَّة الدولة على طريقة الفرقة الناجية، ويرى أنَّ من محامد هذا الجيل إيمانه بالحوار بشكل عام وحوار أهل الفكر بشكل خاص[16]، وكما تميّز بصفوة مفكريه ونباهتهم الذين استطاعوا تقديم مشاريع فكريَّة شاملة، يعبّرون فيها عن المرحلة التاريخيَّة الراهنة، وما يتضمنه الواقع العربي من تطلُّعات نحو التحرُّر والاستقلال والتغيير الاجتماعي والثوري. والحوار الذي تبنَّاه هذا الجيل لا يعني بالضرورة التعدديَّة، ولا يحبّذ أحاديَّة الموقف بما أنَّ الفكر ذو طبيعة متعدّدة ومتنوعة ومتباين المداخل، يقوم على تعدُّد الأطر النظريَّة طبقاً لاتجاهات الفكريَّة العربيَّة التي حصرها «حسن حنفي» في أربعة اتجاهات، وهي: الاتجاه الإسلامي[17]، والاتجاه الليبرالي[18]، والاتجاه الماركسي[19]، والاتجاه القومي (الناصري أو الاشتراكي)[20].

ورغم ثراء هذه المشاريع إلا أنَّ الفكر العربي ما يزال يلهث وراء الإيقاع السريع، حيث أخفق في التأصيل لمعرفته وإدراك واقعه، وهو الإخفاق الذي نبذه الأصوليون القدماء الذين كانوا يؤمنون بأنَّ كلَّ علم لا يترتب عنه أثر عملي هو مجرد نزوة وترف عقلي، وحتى يكون الحوار العربي واقعياً وممكناً وليس مجرَّد ضرب من التنظير، فإنَّ واقعنا الراهن يتخبَّط في تحديات سبعة، حدَّدها «حسن حنفي» في النقاط الآتية: تحرير الأرض (فلسطين المحتلة)، الحريات العامَّة (تجذُّر القهر والتسلط)، العدالة الاجتماعيَّة (مشكلة توزيع الثروة)، الوحدة في مقابل التجزئة (هاجس الأمَّة الموحدة)، الهويَّة (مسألة التغريب والتمزيق)، التقدُّم (مشكلة التخلف)، تثقيف الجماهير وتكوينها (ضدَّ التجهيل واللَّامبالاة).

تلك هي أسئلة الفكر العربي المُلحَّة التي بقيت عالقة على عاتق النخبة المثقفة، ولهذا وجب على المثقفين أن يتفكروا في هذه الأسئلة وعيونهم على الوطن كونه القضيَّة الأساسيَّة.

يطرح الفيلسوف «حسن حنفي» فكرة في غاية الأهميَّة تخصُّ حال العرب اليوم، وهي الفكرة التي تنصُّ على أنَّ العرب هم ضحية تجذُّر وهيمنة المركزيَّة الأوروبيَّة، الأمر الذي ولَّد عندنا ثقافة الطغيان وتأجيج

16 ـ حسن حنفي، حوار المشرق والمغرب، المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنشر، ط1، 1990، ص 07

17 ـ يقصد "حسن حنفي" الحركة الإسلاميَّة التي تنبع من الموروث الإسلامي الأصيل، التي ظهرت في حركة الإصلاح الديني مع «الأفغاني» و«محمد رضا» و«رشيد رضا» و«حسن البنا» و«سيد قطب» و«محمد إقبال» و«عبد الحميد بن باديس» و«علال الفاسي»...إلخ. انظر: حوار المشرق والمغرب، مصدر سابق، ص 8

18 ـ وهو اتجاه ظهر بفعل احتكاك العرب بالغرب الحديث، ومن روَّاده كان "رفاعة الطهطاوي" و"لطفي السيد" و"طه حسين" و"العقاد" و"خير الدين التونسي" و"ابن أبي الضياف"، الذي سعى إلى بناء الدولة الوطنيَّة المستقلة في نسختها الحديثة ببرلمان ومؤسسات مستقلة.

19 ـ هو اتجاه ظهر في المشرق العربي قبل ظهوره في بلاد المغرب مع بداية القرن العشرين، ومن روَّاده «سلامة موسى» و«عبد الله عنان» و«لويس عوض» و«عبد الرحمن الشرقاوي» و«سمير أمين».

20 ـ اتجاه ولّدته الثورات العربيَّة التي دفعت بها للاستقلال، وهو اتجاه تبناه العسكريون ونظّر له المثقفون، ومن رواده: "ساطع الحصري" و"ميشل عفلق" و"صلاح البيطار".

الأنا على رفض الآخر، وهذا ما هو قائم عندنا اليوم، كرفض السلفيَّة للعلمانيَّة، نتيجة من نتائج طغيان الآخر على الأنا، وكلَّما ازداد التغريب ازداد تقوقع الأنا على مكتسباتها في غياب الحوار الصحيح بينها وبين الآخر[21]، وهي حالة تشبه كثيراً ثورة الفقهاء على المناطقة اليونانيين قديماً.

ونظراً لسرعة انتشار الثقافة الغربيَّة من المركز إلى الأطراف بفضل تطوُّر وسائل الإعلام وطرق التواصل، نشأت ظاهرة التغريب، التي ساهمت في جعلها ثقافة عالميَّة أو كونيَّة، نشأت في ظروف تاريخيَّة وبشريَّة واجتماعيَّة واقتصاديَّة وسياسيَّة خاصَّة، تكوَّنت بخلاف مبادئ الثقافة الإنسانيَّة التي هي مجموع الثقافات المحليَّة كحصيلة لتراكمات وتحولات تاريخيَّة طويلة، فكان من الطبيعي أن تسبب تلك الهيمنة ردَّ فعل الشعوب دفاعاً عن تراثها وهويتها مع المبالغة في العودة إليها. وهنا يقول حسن حنفي إنَّ الأنا العربيَّة بحاجة للانفتاح على ثقافات الغير بغض النظر عن مصدرها، مقتبساً أهميَّة هذا الانفتاح من رسالة الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى: «ومن أوجب الحق ألا نذمّ من كان أحد أسباب منافعنا الصغار الهزليَّة، فكيف بالذين هم أكثر أسباب منافع العظام الحقيقيَّة الجديَّة، فإنَّهم وإن قصَّروا عن بعض الحق فقد كانوا لنا أنساباً وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم، والتي صارت لنا سبلاً وآلات مؤديَّة إلى علم كثير ممَّا قصروا من قبل حقيقته، وينبغي لنا ألا نستحي من استحسان الحق، واقتناء الحق من أين أتى، وإن أتى من أجناس القاصية عنا والأمم المباينة، فإنَّه لا شيء أولى بطالب الحق من الحق. وليس يبخس الحق، ولا يصغر بحقه ولا بالآتي به، ولا أحد بخس الحق، بل كلّ يشرفه الحق».[22]

من هذا النص نستطيع القول إنَّ إبداعات الماضي تشكِّل الحاضر، والفصل بينهما مجازفة وتقصير في حقه كبنية لها خصوصيتها، وهو فصل يكرّس أزمة العلوم وامتداد المعارف عبر الأجيال. يوجد في العلوم القديمة كما يرى حنفي قدر مهم من حضور القيمة في الواقع، وهو ما قد يحلُّ أزمة العلوم الحاليَّة، فلا يعقل أن نحصر الغرب كله في الأزياء والأكل واللعب والرفاهية، بل هو تصوُّر خاص للحياة وللكون وللإنسان، وهو موقف حضاري عام يجب محاورته وفهمه.

## حسن حنفي وأزمة التغيير

يتخذ "حسن حنفي" من موضوع التراث وقضايا التجديد والاهتمام بهما ردّ فعل جيد لأزمات الواقع العربي المعاصر، بسبب الإخفاقات المتكرّرة لهذا الواقع أمام تحدياته واصطدامه بالتراث كمخزون نفسي للجماهير العربيَّة، وينتقد كلَّ المحاولات التي تكالبت على التراث ومكوناته، بما فيها سيادة النظريَّة الإلهيَّة التي اختصرت الواقع كله في الحكم الإلهي، وربط كلّ محاولة تغيير الواقع بما هو ثيوقراطي (ديني)، الذي ناهض إنسانية التراث الغربي في عصور سابقة، إذ غايته واضحة ألا وهي الدفاع عن الله بدلاً من تغيير

21 ـ حسن حنفي، حوار المشرق والمغرب، مصدر سابق، ص 88

22 ـ نقلاً عن حسن حنفي. حوار المشرق والمغرب، مصدر سابق، ص 79

الواقع وإصلاحه، إلا أنَّ الخطاب الثيوقراطي ظلَّ عاجزاً عن التغيير الاجتماعي الذي يحتاج إلى قوة العلم وإلى الواقعيَّة الحقيقيَّة للفهم، فكانت من نتائج هيمنته ذوبان العالم داخل حيّز الإلهيات، وهو حال خطاباتنا الدينيَّة وممارساتها اليوم، وعلاقتها بما هو راهن، كما فشل هذا الخطاب في تحويل تصوراته إلى فكر نظري قادر على بناء الواقع ووضع برنامج خاص لأيديولوجيتها[23].

ومن بين أسباب انهيار الواقع العربي وتأزمّه في نظر "حسن حنفي" إجهاض كلّ محاولات التجديد على المستوى النظري والفكري ووضعه ضمن دوائر الاتهام، تارة بالإلحاد والشيوعيَّة وتارة بالعمالة والنفاق، وتارة بالتغريب والتمزيق. حصل هذا رغم تشبُّع تراثنا بالطبيعيات وبالنظريات العلميَّة والمنطقيَّة والتجريبيَّة والفنيَّة، إضافة إلى ما سبق من عوائق، يدرج "حسن حنفي" أيضاً عامل التعصُّب الشديد عوضاً عن تبنّي الوعي الفكري المنفتح بدلاً من استمرار قبضة الإيديولوجيَّة الدينيَّة، وهنا تأتي أهميَّة التنوير العقلي، حتى يتكرَّس الفكر النظري في أرض الواقع.

أمَّا محاولة تغيير الواقع بالقوَّة دون تهيئة الجماهير له واستعمال لغة العنف في هذا التغيير فإنَّه سيولد اللَّاإستقرار والفوضى والاستغلال والهيمنة التطبيقيَّة، والتغيير لا يكتب إلا بثقة الجماهير فيه ومواكبته من قبلها، فتغيير الواقع بالوثوب على السلطة كما يرى "حسن حنفي" دون مساندة الجماهير له، يعدُّ محاولة أشبه بالانقلاب منها إلى التغيير بالفعل، ومن نتائج هذا العمل هو الارتكان إلى ثقافة المؤامرات والعصابات للتحكُّم في الوضع العام[24].

عن طريق توظيف التنظيمات السريَّة التي غالباً ما تكون مسلَّحة والتي تعتمد استراتيجيَّة التآمر والاضطهاد والانعزال وتصنيف الآخرين والرغبة في السيطرة، وهي الحالة التي يتواجه فيها ما هو سرّي مع ما هو علني، والعصابات مع الجمهور.

وإلزام الجماهير بالطاعة المطلقة وحرمانها من الطابع الديمقراطي الحر والعادل يساهم في إحداث شقوق داخل الوحدة الشعبيَّة وتفعيل مقوّمات التجميد والتعطيل والتبعيَّة والخمول، وهي حالات تتعارض تماماً مع النهوض والتحديث والتطوير المطلوب، وتتحوَّل الجماهير إلى مجرَّد أدوات تنفيذ وأرقام خاضعة للغة الإحصاء، إذ يدرج "حسن حنفي" عاملاً آخر، وهو ذو طابع أنثربولوجي- ثقافي، صار ماسكاً لرؤيتنا للعالم ألا وهو سيادة التصوُّر الجنسي للأشياء، الذي ساهم بقوة في نشر ثقافة الحجاب والتستُّر وعدم الاختلاط تحت شعار غضّ البصر وخفض الصوت، متناسين أنَّ ظلمات الحجاب تفجّر رغبة معرفة ما يحجبه، والذي تحوَّل إلى أحد الروابط الاجتماعيَّة، وجعل من علاقة الرجل بالمرأة علاقة مراقبة وتختل، وهي حالة ولَّدت الاضطراب في قاعدتنا الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، بينما الأجدر في هذا المشهد هو إعطاء

23 ـ حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992، ص 38

24 ـ المصدر نفسه، ص 40

السلطة للرقابة القانونيَّة وتطبيق الحدود، وهنا يقول "حسن حنفي": "وكأنَّ الإسلام يأتي أولاً بالرجم والقتل وقطع اليد والتعذيب لأناس لا يعيشون في بيئة إسلاميَّة، ولم يتبروا التربية الإسلاميَّة، ولم يأخذوا حقوقهم التي أعطتها لهم الدولة الإسلاميَّة، بل هم يعيشون في مجتمع الاستغلال والفقر، ومن ثمَّ يسقط حدّ الرجم بالشبهة"[25].

يعتبر حسن حنفي أنَّ أنصار تغيير الواقع العربي قد فشلوا في رهاناتهم التجديديَّة للأسباب التالية:

- اعتمادهم على خطابات معقدة وغامضة وأفكار ملتوية صعب على الجماهير فهمها واستيعابها وبالتالي تبنّيها. خطابات جعلت منهم نخبة بعيدة عن القاعدة الشعبيَّة، وكأنَّهم لا يغيرون واقعهم إلا باعتمادهم مثل هذا النوع من الخطابات، والسبب الثاني حدَّده "حنفي" في التبعيَّة العمياء للغرب ولمنتوجاته، الذي استطاع أن يسم ثقافته بالعالميّة، وهي تبعيَّة وصلت في بعض المجالات إلى التقليد الأعمى والعمالة الفكريَّة، وأيضاً ظاهرة معاداة التراث القومي للشعوب العربيَّة وتعويضه بتراث آخر منقول لا علاقة له بانشغالات الجماهير، وهي أسباب جعلت الجماهير تتَّهم تلك النخب بالخيانة والتزييف، في حين أنَّ التغيير في الأساس يقوم على الثقافة الوطنيَّة والشعبيَّة، زيادة إلى نقص التنظير المباشر للواقع وتفتيته وتبسيطه للعامَّة، ناهيك عن غياب البرامج التخطيطيَّة الخاصَّة بالتغيير والتجديد، ويضيف "حسن حنفي" سبب الاستيلاء على السلطة إيماناً بأنَّ السُّلطة هي السبيل لتغيير الواقع، فالتسلط ساهم في تكريس انعزال السُّلطة عن الجماهير، واعتماد العمل السرّي والعنف بجميع مستوياته ضدَّ المعارضة وبعض الفئات الشعبويَّة المطالبة بالحقوق، وخلق الصراعات الطبقيَّة بهدف تفتيت الوحدة الوطنيَّة وإضعافها، وركون فئات واسعة من الجماهير إلى ثقافة السلبيَّة[26].

وتحت ضغط جمود الواقع وفشل محاولات التنظير له، يقدّم حسن حنفي (التراث والتجديد) لحلّ طلاسم الماضي مرَّة واحدة وإلى الأبد، وهي مهمته الأساسيَّة، والذي سيعمل على فكّ أسرار الموروث حتى لا تعود للظهور من جديد، ومن مهامّه أيضاً القضاء على معوقات التحرُّر واستئصالها من جذورها، كما يساعد على التحرُّر من السُّلطة بكلّ أنواعها، سُلطة الماضي وسُلطة الموروث، فلا سلطان إلا للعقل، ولا سُلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه، وتحرير أنفسنا من الخوف والرهبة والطاعة للسُّلطة سواء الموروث أو المنقول، سُلطة التقاليد أو السُّلطة السياسيَّة، كما يساهم في تفجير طاقات الإنسان المحاصرة بين القديم والجديد.

- لا يهدف (التراث والتجديد) بحسب "حسن حنفي" إلى مجرَّد قيام عملية تهدف إلى تحقيق غاية نفعيَّة عاجلة بلا أساس نظري، بل هو تطوُّر طبيعي للمجتمعات على مستوى الفكر، وعليه يسعى (التراث

25 ـ حسن حنفي، التراث والتجديد، المصدر السابق، ص 42

26 ـ المصدر نفسه، ص 44

والتجديد) إلى تفجير الطاقة المخزونة غير المستعملة عند الجماهير وتحريكها وتوجيهها نحو الثورة وتحقيق مصالحها، وعملية تجديد التراث تُعدُّ عمليَّة فكريَّة مستقلة، تهدف إلى غرض نفعي خالص، وهي جزء من عملية التطوُّر والتنمية يتمُّ فيها تجانس الشعوب[27].

ويهدف (التراث والتجديد) إلى تغيير الواقع تغييراً جذرياً بالقضاء على التخلف وأسبابه، والمساهمة في بنائه، فالتجديد جزء مهم في عملية بناء الواقع وتقوية السلوك، كما لا يعني إطلاقاً أنَّه مجرَّد نزعة توفيقيَّة بين ما هو قديم وما هو جديد أو بين الأمس واليوم، بما أنَّ "حنفي" يعتبر أنَّ التوفيق بهذا المعنى عمل غير علمي يخضع لمزاج الباحث، ضارباً مثالاً على ذلك بـ"الفارابي" حينما وفَّق بين "أفلاطون" و"أرسطو" الذي كشف به عن مزاجه الإشراقي وتصوُّره الهرمي للعالم.

يتكون مشروع (التراث والتجديد) من جبهات ثلاث، حدَّدها "حسن حنفي" في مواقفه التالية:

- موقفه من التراث القديم

- موقفه من التراث الغربي

- موقفه من الواقع وتفسيره

جاعلاً لكلّ موقف بياناً نظرياً يخصُّه، ويعتبر موقفه الأول الأضخم والأعقد، لأنَّه ضارب في عمق التاريخ الذي يقارب ألفاً وأربعمائة عام، وهو الأكثر حضوراً في وعينا الذاتي والقومي وفي تاريخنا الثقافي، وهي مواقف ثلاثة ليست منفصلة عن بعضها بعضاً، بل هي متداخلة فيما بينها، وحسن حنفي يرى في دوره الحيوي قوة دافعة لمواكبة تحديات العصر، والمساعدة على توقيف مدّ التغريب إلى ديارنا وإلى ثقافتنا[28].

وفي كتاب (في فكرنا المعاصر) يقرُّ "حسن حنفي" بأنَّنا نعيش اليوم تراثنا من جديد، الذي يعتبر كتاباته وفلسفته تعمل على نشر هذا التراث وتجديده، وهذا ما أطلق عليه (التراث والتجديد) الذي به خلق مواءمة مع الحضارة المعاصرة الأكثر هيمنة وحضوراً في المشهد البشري المعاصر وبالتحديد (الحضارة الغربيَّة)، على طريقة تعامل الحضارة الإسلاميَّة في عصرها الذهبي مع الحضارات المتفوّقة آنذاك خاصة الحضارة اليونانيَّة، الذي تمَّ في لقاءات ثقافيَّة كثيفة، حدث اللقاء الأول في عصر الترجمة في القرن الثاني للهجرة، واللقاء الثاني حدث بعد عصر الترجمة مباشرة، وبالتحديد مع بداية القرن الثامن عشر بعد حملة "نابليون بونابرت" على مصر، والتي يعتبر "حسن حنفي" أنَّها ما تزال جارية إلى يومنا هذا، ممَّا يعني أنَّنا نعيش ظاهرة واحدة تكرَّرت مرَّتين في تاريخنا الثقافي.

27 - حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص 55

28 - حسن حنفي، مقدّمة في علم الإستغراب، مصدر سابق، ص 09

يحلل "حسن حنفي" اللقاء الحضاري الأوَّل الذي جمع بين الحضارة الإسلاميَّة الناشئة والحضارة اليونانيَّة العريقة، الذي تولد عنه ما سماه بـ(التشكُّل الكاذب) الذي تكلم عنه "شبنغلر"، وهو ذو طابع لغوي ألسني لا غير، تتخلى فيها الحضارة الناشئة عن لغتها الأم التي أصبحت قديمة لا تواكب أفق الوافد وما هو جديد الذي تصادمت معه فجأة، في مقابل تبنّي لغة الحضارة المهيمنة بما أنَّها الأكثر قدرة على التعبير عن الدلالات والمضمون الذي عجزت عنه لغة الحضارة الناشئة، فتحوَّل مثلاً مفهوم الله إلى مفهوم واجب الوجود.

أمَّا اللقاء الثاني الذي جمع الحضارة الإسلاميَّة مع الحضارة الغربيَّة الذي لم يعد فيه التشكّل الكاذب قائماً مثلما كان في اللقاء الأول، فما تزال لغتنا القديمة تعبّر عن مضمونها الأول دون أن تجدّد ألفاظها ومعانيها في سياق مواكبة التحوُّلات وما هو جديد، وما زالت توظف مفاهيمها القديمة للتواصل والتعبير، مثل توظيفنا لألفاظ الحرام والحلال والدنيا والآخرة والجنة والنار والملائكة والشياطين وغيرها من الألفاظ كما يقول "حسن حنفي"[29]، مع العلم أنَّ النخب القديمة تجاوزت مثل تلك الألفاظ واستبدلتها بألفاظ أكثر عقلانيَّة وعموميَّة، مثل السعادة والشقاء، وهذا دليل قاطع على قصورنا الكبير الذي نعاني منه اليوم في مسايرة العوالم المعاصرة، مثل الشعور واللذة والذات والفعل، باستثناء فكر "محمد إقبال" حسب "حنفي"، فنحن اليوم ما زلنا قابعين تحت عبء التراث القديم وتوظيفه في مواجهة التراث الغربي المعاصر.

وغرض "حسن حنفي" هو الكشف عن هذه المقاربات وتعرية حال ثقافتنا اليوم، وتحليل الفكرة ذاتها، لا الوقوف على بعدها التاريخي والزمني على غرار ما فعل البنائيون. وفي تحليله لعلائقيات ثقافتنا المعاصرة بالتراث الغربي المعاصر، التي يبوبها "حنفي" في ثلاثة أبواب وهي:

الباب الأوَّل: (الانبهار الذاتي بالغرب) الذي يظهر في انبهارنا الشامل بكلِّ ما هو غربي[30]، انبهار يتجلَّى في التشدُّق الكبير بمصنوعات الغرب وبفلسفاته التي نعتبرها خلقاً جديداً واعتبارنا لفنونه على أنَّها أصيلة الإبداع ومصدر كلّ جديد وإلهام خلاق، واعتبار كلّ من نطق بشيء مفكراً بحق، مع العلم أنَّ الثقافة الغربيَّة هي وليدة ظروفها وراهنيتها، فكلُّ فلسفة فيها تصوُّر واقع مجتمعها بشكل متعاقب ومستمر داخل نسق تجادلي بنَّاء وهادف.

أمَّا الباب الثاني فهو يخصُّ موقف المعارضة الذي هو ناشئ في الأصل من التراث كما يرى "حنفي"، وإيمانه الشديد بأنَّ القديم قد حوى كلَّ الجديد الممكن الوصول إليه، ويكفي فقط البحث في مكوّنات الماضي حتى نعثر على أسس الحاضر والمستقبل معاً، وكلُّ ما هو جديد هو قبس من الماضي رغم ما يحتويه من إبراقات جديدة، فكلُّ فكر غربي يأخذ جانباً من هذا التراث القديم ويعقله الذي نقوم باسترداده متجاهلين

29 ـ حسن حنفي، قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر(1)، دار التنوير، القاهرة، ص 62

30 ـ المصدر نفسه، ص 63

أنَّ أصوله في الحقيقة مغروسة في تراثنا القديم، فكلُّ الاتجاهات الفكريَّة المعروفة في الغرب موجودة في تراثنا، سواء العقلانيَّة منها أو التجريبيَّة أوالمثاليَّة.

وفي بعض مواقف المعارضة نجدها تعتبر تراث الغرب ضرباً من الكفر والشرك، بما أنَّ روَّاده لا يتبعون ملتنا مكتفين بعقيدة التثليث[31].

أمَّا الباب الثالث والأخير، وهو الذي يشمل فئة المحايدين، حسب "حنفي"، فقد حدَّد وظيفتهم في عرض الفكر الغربي كمهنة لا غير من دون المجادلة معه، وهو باب له تاريخ طويل في الفكر العربي ما يزال مستمراً إلى يومنا هذا، وليس لأنصاره مواقف واضحة من التراث الغربي، وعليه عمل مثقفوه على التعريف بمكوّنات الفكر الغربي أكثر من نقده وتعريته، وتقبله أكثر من رفضه، وأغلب نشاطاتهم حول الفكر الغربي لا تتعدَّى تناول شخصيات مفكّريه في شكل سير ذاتيَّة، وتناول بعض جوانب فكرهم والمقولات التي اشتهروا بها والبيئة التي تكوَّنوا فيها، وهي النقطة التي يقدّم فيها "حسن حنفي" نقده المضمر لفئة واسعة من كُتَّاب اليوم في الساحة الثقافيَّة العربيَّة، على أنَّهم لا يحسنون البحث العلمي، ولا يعرفون كيف يتواصلون مع فكر الغير، نظراً لذوبانهم السريع في فكره دون مقاومة أو نقد، أو على الأقل اتخاذ مسافة ثابتة بين ذاته كمفكر والموضوع المفكر فيه، فيقول: (المثقف لدينا هو العالم بالفكر الغربي، والذي يستطيع أن يذكر كثيراً من أسماء المفكرين والعلماء والأدباء والفنانين، وهو الذي يستعمل المصطلحات الغربيَّة الأصيلة أو يعرّبها فتنشأ لغة جديدة "فرانكوآراب". كما نجد كثيراً في أبحاث الطلبة بعض المصطلحات الإفرنجيَّة، فإذا ذَكر الإسلام مثلاً كتب بجواره Islam، كما أنَّ البعض يكتب أبحاثه من اليسار إلى اليمين، وكثيراً ما نجد شاباً لم يتجاوز الخامسة والعشرين من العمر يحرّر مقالاً في الأدب، ويذكر فيه أسماء مئات من الأدباء من "أسخيلوس" حتى "سارتر"، وكأنَّه يقرأ في كلّ أسبوع الأعمال الكاملة لكلّ أديب يذكره. لقد تحوَّل كثير من مفكرينا إلى مجرَّد معرّفين بالمذاهب ومصوّرين لها، وأصبحت الثقافة مجرَّد كم)[32].

وفي كثير ممَّا نكتبه اليوم، نتبنَّى بجرأة كبيرة مواقف الفكر الغربي، ونحن في ذلك مقلدون وتابعون، الأمر الذي أضرَّ كثيراً بقضايانا وانشغالاتنا الفكريَّة والسياسيَّة، فكثير من الأشياء التي عارضها الغرب بما يتواءم مع منطلقاته، فنحن أيضاً نعارضها، ورغم أنَّ معارضتها تضرُّ بأهدافنا، لا لشيء إلا لأنَّ الغرب عارضها، وبالخطى نفسها سلكنا مع الأمور التي روَّج لها الغرب ودافع عنها.

فكلُّ ما يمكن قوله في هذه المسألة هو أنَّ الفكر الغربي فكر حضاري. فكر نشأ وفق ظروف تاريخيَّة خاصَّة وبيئة معيَّنة، وليس كلُّ ما ينتجه ويتعرض له قابلاً لأن ينقل بلا رقيب وبلا وعي، بما أنَّ الغرب في كلّ الأحوال ليس هو الممثل الوحيد للإنسانيَّة كلّها، وحتى كثير من مفكريه أقرُّوا بهذه الحقيقة، واستخدموا

31 ـ حسن حنفي، قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر(1)، ص 63

32 ـ المصدر نفسه، ص 64

الضمائر التي تدلُّ عليهم وتخصهم مثل (حضارتنا، تراثنا، موسيقانا، فننا...) وهي ضمائر تلحق الفكر بحاضنه ومنتجه.

وهنا ينبّهنا "حسن حنفي" إلى فكرة علاجيَّة مهمَّة عندما قال: إنَّ همَّ الفكر الغربي هو لمن يراه من خارجه بشعور محايد لا يتسم بطابعه ولم يكن عاملاً في بناء نفسه الداخلي، حيث يستطيع هذا الشعور من رؤية الفكر الغربي رؤية علميَّة صادقة وهادفة، وهذا الذي ظلَّ يؤرق الباحث الغربي بما أنَّه جزء من بيئته على قدر ما بيَّنه "هوسرل". وهو قصور بمثابة أزمة دعا "حنفي" إلى استغلالها في تأسيس علم جديد يدرس الحضارة الغربيَّة بشعور غير غربي، وهو الذي سمَّاه (دراسة الشعور الغربي بشعور العالم الثالث)، فكما نشأ الاستشراق (أي دراسة العالم الثالث بشعور غربي) يمكن أن ننشئ (علم الاستغراب) الذي يهدف إلى دراسة الغرب بشعور العالم الثالث، وهي محاولة بدأ بها فيما سبق "فرانز فانون"، ومؤخراً "حسن حنفي".

## النقد وظروف الأزمة

يرى "حسن حنفي" أنَّ نشأة الحركات النقديَّة في الغرب ارتبطت مباشرة بإعادة تحليل الشعور الغربي وبكلّ الظروف التي تحيط به، على غرار ما فعل "هوسرل" و"شبينجلر" و"نيتشه"، حيث إنَّ كلَّ واحد منهم حاول إعادة كتابة تاريخ الحضارة الغربيَّة، وقد تناولوا أزمة الوجود الإنساني الغربي، وهي ليست مجرَّد أزمة ضمير بعد ما حدث في الحربين العالميتين في قلب أوروبا بحق الإنسانيَّة ورموزها، فحاول كلُّ واحد منهم حسب حنفي إيجاد تدفقات روحيَّة جديدة من أجل بعث جديد، وهي كلّها محطات قدَّمها حنفي على أنَّها علامات بداية أفول الحضارة الغربيَّة المعاصرة[33]. وفي ظلّ هذا الحراك يرى "حسن حنفي" أنَّ ما هو مهم لنا هو إعادة بناء العقائد والتيارات حتى تتحوَّل إلى ثورة حقيقيَّة على الواقع، وعلى هذا النحو لا يبقى النقد مجرَّد ترديد، بل بالمعنى "الكانطي" الذي يهدف إلى إقرار إمكانيات موجودة بالفعل، وهي قادرة على أن تتحوَّل إلى الثورة وروحها المطلوبة[34].

## نقد اللَّامبالاة في الفلسفة

ينتقد "حسن حنفي" استفحال ظاهرة اللَّامبالاة في عصرنا الحالي، رغم غرقه في أزمات تخصُّ ظروف العيش، بما أنَّ اللَّامبالاة هي عاطفة هادمة لروح الثورة والتغيير والتجديد، وإذا كانت الثورة هي

33 ـ حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، مصدر سابق، ص 77

34 ـ يتساءل «حسن حنفي» عن معنى (نقد الفكر الديني): متسائلاً: ماذا يعني ما يسمّيه أحد الباحثين المعاصرين بنقد الفكر الديني؟ ويدلي أنَّ النقد لا يعني في كلّ الأحوال إعادة ترديد كتابات بعض المفكرين المناهضين للدّين في الحضارة الغربيَّة، فهم كثر فيها، وماذا يعني بؤس الفكر الديني؟ علماً أنَّ لفظ بؤس معروف في كتابات الغربيين، من أشهرها (بؤس الفلسفة) «لماركس» وفلسفة البؤس «لبرودون» وبؤس المذهب التاريخي «لبوبر»، وهذا يعني أنَّ الترديد هو أصلاً إساءة فهم للأفكار التي نشأت في بيئة معَّينة في بيئة حضاريَّة أخرى. التفكير الديني يعطي تفسيراً معيَّناً للدين يتبنَّاه رجال الدين في عصر من العصور طبقاً لنظريَّات علميَّة خاطئة، تمثل هي الأخرى مرحلة معيَّنة من تاريخ العلم تتغيا فيما بعد. انظر: حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، مصدر سابق ص 83

ذروة النشاط الإنساني وقمَّة الجهد البشري الذي يهدف إلى تغيير الواقع وقلبه أو نفيه، وإذا كان الإنسان مثل كينونة وشفرة فهو أيضاً رسالة وجوهرة وجب تحقيقها على أرض الواقع، وأكبر شيء يهدّد هذا التحقيق هو اللَّامبالاة بما أنَّها هي نفي لجوهر الإنسان وإلغاء لوجوده، لأنَّ هاجس إثبات الذات والوجود هو الدافع الرئيس للنشاط الفردي.

واللَّامبالاة ليست هي كما تناولها فلاسفة الغرب، على أنَّها تتقاطع مع الإحساس بالغثيان والقرف والهمّ والعبث والاغتراب، فهذه الظواهر المغروسة في المجتمع الغربي يعتبرها "حسن حنفي" نتيجة مغالاة الرأسماليَّة الضاربة في عمق مجتمعاتهم، والتي حوَّلتها إلى ظواهر مرضيَّة جعل من الذات تدخل مرحلة التقوقع والانكماش، وقد تحوَّلت في السنين الأخيرة إلى موجة رفض منتظم واحتجاج وثورة تلجأ في بعض الأحيان إلى العنف، وانقلبت اللَّامبالاة إلى التزام بقضايا العصر العامَّة التي كانت سبباً للكثير من المشكلات.

يُقدّم "حسن حنفي" تعريفات مختلفة باختلاف التخصُّصات لمفهوم اللَّامبالاة، فهي ظاهرة نفسيَّة تخصُّ الانفعالات أو تحليل جوانب شخصيَّة عديدة، فهي بصورة عامَّة: استعداد، وقد سبق لبعض الفلاسفة أن تناولوا حريَّة اللَّامبالاة على أنَّها حريَّة بلا أسباب، ممَّا يعني أنَّها حريَّة زائفة بلا أساس، فاللَّامبالاة هي القدرة على أخذ القرار بدون باعث أو سبب، وهي حريَّة اعتبرها "حسن حنفي" من أحطّ درجات الحريَّات، لأنَّها تجعل صاحبها يأخذ قراراً من دون باعث واضح، واللَّامبالاة في كلّ الأحوال هي عاطفة عدميَّة، كما تناولها "جان بول سارتر" في سؤاله الشهير: ما الفائدة؟

إذ يتولَّد عن اللَّامبالاة إحساس بالانتماء أو بالغربة لا يتفاعل مع حال مجتمعه، والذي يتحوَّل المجتمع في نظره إلى مجموعات من الأفراد المنعزلين[35].

اللَّامبالاة هي أيضاً انفصام الفرد عن تاريخه (ماضيه وحاضره ومستقبله)، فالذي لا يبالي هو شخص لا يهتمُّ بتراثه وبالبواعث الكامنة فيه التي يمكن لها تحويله إلى قوَّة نشطة، فهو شخص ليس له ذاكرة، وإن كانت له ذاكرة فهي خاملة، ويتساءل حنفي عن أسباب هذه الظاهرة، وأوَّل هذه الأسباب نجد العامل الجغرافي والبيولوجي والديمغرافي والاقتصادي والسياسي والحضاري وغيرها من العوامل، وأشدُّ هذه العوامل حسب "موريس ديفرجيه" في كتابه (مقدّمة في السياسة) هو عامل الصراع والنشاط ضمن النظريَّة السياسيَّة التي تجعل من السياسة علماً للصراع وليس علماً للتكامل، ولمَّا كانت اللَّامبالاة هي غياب الصراع، كانت هذه العوامل التي تحدّد وجود الصراع هي العوامل نفسها التي تفسّر غياب الصراع ووجود اللَّامبالاة.

35 ـ حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، مصدر سابق، ص 191

وقد أحصى حسن حنفي اللَّامبالاة في ثلاثة أنواع، وهي: اللامبالاة الإراديَّة، واللامبالاة اللاإراديَّة، واللامبالاة عن طريق العادة.

## قراءة في ظاهرة التشكُّل الكاذب

تحت هذا العنوان يسعى "حسن حنفي" إلى تعرية الأحكام المغلوطة التي أحاطت بعلوم الحكمة منذ نشأتها في صدر الإسلام، خاصَّة الأحكام التي تُرجع مكاسب العقل الإسلامي إلى امتداد لمنجزات العقل اليوناني، وأنَّ جميع فلاسفة الإسلام قد اتبعوا المعلم الأوَّل اتباعاً كُليَّاً، وشروحاتهم هي عبارة عن شروح على متون يونانيَّة لفظاً بلفظ وعبارة بعبارة وباباً بباب، مشخّصين أقصى ما وصلت إليه الحضارة الإسلاميَّة وهو شرح فلسفة أرسطو ونقله إلى الغرب، ومن الذين كانوا سبَّاقين إلى إطلاق مثل هذه الأحكام بعض المستشرقين، واتبعهم في ذلك بعض العرب المقلدين في أحكامهم، خاصَّة منهم المستغربة، وهم يعلمون أنَّ هناك استقلاليَّة واضحة بين الحضارة الإسلاميَّة والحضارة اليونانيَّة من دون تجاهل أثر الحضارة الثانية على الأولى وأثر "أفلاطون" و"أرسطو" على فلاسفة الإسلام، خاصَّة مع "الفارابي" و"ابن سينا" و"ابن رشد".

وقد تعدَّى الحكم الخاطئ من النقل والأثر إلى سوء الفهم والخلط والتوفيق الهجين بين الفلسفة اليونانيَّة والديانة الإسلاميَّة وبين الفيلسوف والنبي، وهناك حكم آخر يجعل الفلاسفة المسلمين مجرَّد دوائر منعزلة عن قلب الحضارة الإسلاميَّة تابعين لليونان وكامتداد للمشائيَّة الأرسطيَّة، والغرض منه هو إثبات فقر وجدب الحضارة الإسلاميَّة وخلوّها من ظواهر الإبداع[36].

ويرى "حسن حنفي" أنَّ ظاهرة التشكُّل الكاذب تخضع لمنطق جديد يخضع لجدل ثلاثي ينشأ بين اللفظ والشيء والمعنى، وهو جدل يحكم تلاقي الحضارات وتفاعلها، فالحضارة والثقافة كلتاهما فكر، والفكر هو خطاب، والخطاب هو لفظ ومعنى، وهي كلُّها أدوات للحوار والتواصل مع الآخر والتعامل معه، وسبب لتشكُّل الوعي المستنير الذي هو نتيجة تفاعل اللفظ والمعنى والشيء، ولجدل اللغة والفكر والعالم. ولكنَّ التسليم بعجز اللغة القديمة لمواكبة التنوُّع الثقافي المعاصر كان أحد أسباب الانحباس المعرفي لحضارتنا المعاصرة، وهي لغة أغلب ألفاظها نابعة من أصول الفقه وعلم الفقه، وعليه بقيت عاجزة عن مواجهة الخارج الذي يعتمد على العقل وعلى مصطلحات عقليَّة صرفة، ونظراً لتجدُّد الحياة الثقافيَّة المعاصرة وتداخلها مع الثقافات الأجنبيَّة تطلب تحديث لغتنا التواصليَّة والبحثيَّة، وضرورة الاعتراف بفضل المصطلحات الحديثة لما تتَّسم به من عقلانيَّة وواقعيَّة وإنسانيَّة، وهي من السمات الأساسيَّة للوحي وأسسه في العقل والطبيعة والمجتمع والتاريخ حسب "حنفي".

36 ـ حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع (ج1)، دار قباء للطبع والنشر، القاهرة، 2000، ص 34

ويعتبر أيضاً أنَّ ظاهر "**التشكُّل الكاذب**" هو الافتراض الذي يقوم عليه "من النقل إلى الإبداع" من أجل إعادة بناء علوم العقل التي تقوم على الخطاب، خطاب يتشكَّل ممَّا هو موروث من تراثنا[37]. وممَّا هو وافد من أجل معرفة جامعة قادرة على استيعاب صور العالم.

ونظراً لكثافة الأطاريح التي تناولها الفيلسوف "حسن حنفي" يمكن اعتبار فلسفته مدرسة قائمة بذاتها، لها أفكارها ومواقفها الخاصَّة ومفاهيمها التعبيريَّة ومتَّبعيها في شتَّى أنحاء الوطن الإسلامي والعربي، وهي تُعدُّ من أولى الفلسفات العربيَّة التي تتميز بوضوح المعالم والأهداف، وبانفتاح فكرها على الفكر العالمي، الذي أخذ شكل الحوار والمجادلة والتفاعل الذي يتطلَّبه التفلسف ذاته.

37 ـ حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، مصدر سابق، ص 39

## لائحة المراجع والإحالات

ـ حسن حنفي، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1992.

ـ حسن حنفي، حصار الزمن، الدار العربيَّة للعلوم ـ ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، (ج1)، 2007.

ـ حسن حنفي، حوار المشرق والمغرب، المؤسسة العربيَّة للدراسات والنشر، ط1، 1990.110.

ـ حسن حنفي، دراسات فلسفيَّة، المكتبة الأنجلو مصريَّة، القاهرة.

ـ حسن حنفي، قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر (1)، دار التنوير، القاهرة111.

ـ حسن حنفي، مقدّمة في علم الاستغراب، المؤسسة الجامعيَّة للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، 2000، بيروت.

ـ حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع (ج1)، دار قباء للطبع والنشر، القاهرة، 2000.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2016

جميع الحقوق محفوظة © 2016