جامعة الجزائر 2 ـ أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

مشروع الإبداع في الفكر العربي المعاصر

ـ حسن حنفي أنموذجا ـ

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ل م د في الفلسفة

إعداد الطالبة: شلغوم سامية

إشراف الأستاذة: أ.د. جاري جويدة

السنة الجامعية: 2023 ـ 2024

جامعة الجزائر 2 ـ أبو القاسم سعد الله

كلية العلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

مشروع الإبداع في الفكر العربي المعاصر

ـ حسن حنفي أنموذجا ـ

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ل م د في الفلسفة

إعداد الطالبة: **إشراف الأستاذة:**

شلغوم سامية **أ.د. جاري جويدة**

أعضاء لجنة المناقشة :

العضو	الصفة	الجامعة
أ.د/ منور قيروان	رئيسا	جامعة الجزائر 2
أ.د/ جاري جويدة	مقررا	جامعة الجزائر 2
أ.د/ يوسف زرافة	عضوا	جامعة الجزائر 2
د/ نعيمة بن صالح	عضوا	جامعة الجزائر 2
د/ جويدة غانم	عضوا	جامعة بويرة
د/ زيغمي أحمد	عضوا	جامعة ورقلة

السنة الجامعية: 2023 ـ 2024

بسم الله الرحمن الرحيم

" يُؤْتِي الحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَ مَن يُؤْتَ

الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرا كَثِيرا وَ مَا يَذَّكَّرُ

إِلَّا أُوْلُوُ الأَلَبَابِ "

" سورة البقرة 269 "

شكر و تقدير

عملا بقول الرسول صلى الله عليه و سلم " من لم يشكر الناس لم يشكر الله "

نشكر و نحمد الله عز وجل فمنه كل شيء، و لا حول و لا قوة لنا إلا به، الذي وفقنا لإنهاء هذا العمل المتواضع، كما يسعدنا أن نتقدم بأسمى التقدير و الامتنان إلى الأستاذة المشرفة على بحثنا، الذي مهد لنا الطريق لإتمام هذه المذكرة و تحملت جهده و عناء البحث و حرصت على قراءة كل كلمة فيها، و مناقشة جميع أفكارها مدة إشرافه ألا و هي الأستاذة " جاري جويدة " .

كما لا يفوتنا أن نتقدم بجزيل الشكر و العرفان إلى كل من قدم لنا يد العون و المساعدة من قريب أو من بعيد الذين لم يبخلوا علينا بإرشاداتهم و توصياتهم القيمة و التي بواسطتها استطعنا السير و العمل على نهج سليم و قيم .

إهداء

إلى الوالدين الكريمين، أمي الغالية و أبي العزيز اللذين كان دعاؤهما

يدعمني و يمدني بالقوة و العزيمة لمواصلة الدرب

إلى ذلك الذي شجعني لمواصلة و خوض تجربة البحث إليه أهدي

هذا العمل كعربون محبة و شكر

و تقدير له (زوجي)

و إلى ولديَّ الغاليين أحمد و أيوب

إلى كل إخوتي كبيرهم و صغيرهم.

مقدمـــة

مقدمة:

عرفت الدول العربية و الإسلامية ظروفا مزرية في مختلف الجوانب فسجلت تراجعا و انحطاطا نظرا لتبلد العقول و الاكتفاء و التوقف عند العلوم و المعارف القديمة، دون إعادة النظر في محتواها للقضاء على عيوبها و العمل على الإبداع، و البحث عن الجديد يكون من صنع الأنا حتى يتناسق الواقع مع مستجدات العصر، لكن ما هو ملاحظ إما ميلهم لزاوية التقليد أو النقل الكلي لأفكار الغرب دون النظر فيها إن كانت تتماشى أو تتعارض مع الحضارة العربية و الإسلامية.

لقد كان الاتصال بالغرب صدمة بالنسبة للعقل العربي، رغم أن التاريخ يروي بأن للعرب ـ قبل و بعد الإسلام ـ تاريخا طويلا في الصدام مع الآخر من اليونان و الرومان، إنه تاريخ حافل بالصدام و الصراع، لكن مع الغرب الهزة كانت قوية و عميقة بالنسبة للوعي العربي، مما استدعى المواجهة مع الغرب، لكن السؤال المطروح هل ستكون هذه المواجهة بنفس الأدوات التي اعتمدها الغرب أم نستخدم أدوات خاصة بنا؟

إن المشكلة الأساسية التي تواجه العالم العربي هي تجمد حركة الإصلاح و غياب الإرادة ـ سياسية و اجتماعية ـ التي تدفع نحو التغير و التطوير و الإصلاح، مما يؤدي إلى تضخم المشاكل و عدم الانصات لمشاكل الناس الأساسية؛ ستزداد الفجوات و تتراكم الإخفاقات، مما يجعل الإصلاح و التطوير ضرورة واقعية و ملحة، فالإصلاح بكل مضمونه و خطواته الضرورية أضحى مطلبا أساسيا و هو الحاجة للحكومات العربية قبل أن يكون ضرورة للشعوب العربية، فإهمال هذا المطلب سيهدد استقرار و أمن البلاد و يوفر كل المبررات لتدخلات أجنبية و التي تزيد من أزماتنا و تفاقم المشكلات على كل الأصعدة، فالدول التي تحجم عن ممارسة

الإصلاح و التطوير مهما كانت المبررات فإنها تؤسس بطريقة أو بأخرى عوامل اخفاقها، فالإصلاح يطيل من عمر الدول و يعمل على اعمارها و التجارب تثبت ذلك، فالدول المستقرة اليوم هي التي لم تتوقف عن اصلاح أوضاعها و إعادة النظر فيها فخريطة طريق الأمن و الاستقرار في كل المجتمعات هو استقرار فعل الإصلاح و عدم إيقاف عجلته مهما كانت العوائق .

فمن صلب هذه الأزمة تولدت إشكاليات عديدة كإشكالية " التراث و التجديد " التي اهتم بها كبار المفكرين العرب أمثال " حسن حنفي " لمعرفة أسباب و دوافع هذه الأزمة و تفاقمها للوصول إلى نتائج من أجل تحقيق النهوض بالفكر العربي و الإسلامي المعاصر و إزالة غبار التخلف عن هذا الفكر، تشعبت التيارات و تعددت وجهات النظر لحل هذه القضية، بين من يتشبث بالتراث القديم و يرفض الوافد من الآخر، و من يدعو للتجديد و الحداثة و الإبداع و التخلي عن الفكر القديم البالي، و من هذا التباين بين النظريات و المواقف استدعت الحاجة ظهور عدة مشاريع تنويرية للمساهمة في حل أزمة العالم العربي، من بين هذه المشاريع النهضوية الداعية للتجديد و التحرر و تسوية الأوضاع نجد المشروع الفكري الذي جاء به " حسن حنفي " الموسوم بـ " التراث و التجديد "، يسعى من خلاله إلى إصلاح الأوضاع و النظر في مسببات التقهقر و إعادة بنائها انطلاقا لما يلائم الوضع الراهن و المستقبل .

إن إعادة تأسيس العلاقة و الموقف من الآخر المختلف و المغاير هو العلاج الحقيقي لظاهرة العنف و العدوان، فالأنا لا تقبض على كل الحقيقة، و الآخر ليس شرا باطلا بالمطلق، فتأصيل هذه الحقيقة سيزيل من نفوسنا و عقولنا كل المسوغات النظرية لمعاداة الآخر، فالآخر هو مرآة ذواتنا به نكشف صوابية أفكارنا أو خطئها، فالاختلاف الأيديولوجي أو السياسي أو الثقافي ليس انتهاك لحقوق الآخرين بل ينبغي أن يقود إلى التواصل فلتتكاثف الجهود للخروج من دائرة

التعصب إلى رحاب الحوار و التواصل، فمن دون إحراق ورقة الكراهية لن يجد المسلمون طريق الخلاص و لن يكونوا أمة لها شأنها و وجودها و كرامتها بين الأمم، فالاختلاف حق يجب احترامه فبمجرد احترام هذه الحقيقة و عدم ترذيل الاختلاف نكون قد أسسنا لمشروع الوحدة الاجتماعية و السياسية، فدون هذا ستبقى الوحدة من الشعارات المجردة .

فالاختلاف يعد من نواميس الطبيعة، فهو لا يشكل نقصا و لا عيبا بشريا يحول دون إنجاز التطلعات الكبرى للإنسان عبر التاريخ، فما هو مطلوب منا جميعا، الاعتراف بالاختلاف، فالحقيقة لا يمكن القبض عليها بمفردنا، و انما نحن بحاجة إلى التواصل و التحاور لإظهار جوانب الحقيقة كلها فالحوار أولا و أخيرا، هذا ما جعل الباحث العربي دائم البحث و الاجتهاد من أجل الخروج من نفق التخلف، الخروج الذي لن يأتي إلا بالدراسة الموضوعية و التشخيص الدقيق لأزماتنا المتراكمة و المركبة من أجل الكشف عن أسباب التبعية و التقليد تارة أو الانغلاق داخل دائرة الأنا و قطعه خيط العطاء و الأخذ تارة أخرى .

إن هذا ما يستوجب وعيا متجددا لكل ما يخص الأزمة، و ضرورة البحث الجاد عن حلول جدية من أجل الخروج من نفق أزمتنا الحضارية و الانحطاط بكل مستوياته العقلية و النفسية، نحن بأمس الحاجة اليوم أكثر مما سبق إلى تحديات و رهانات نصنع بها الواقع العربي عامة و فضائه الفكري و الثقافي خاصة، هناك مشاريع نهضوية متباينة المنطلقات و مختلفة المشارب أبدع فيها أصحابها من أجل تجاوز عقدة التخلف الذي تعاني منه الأمة العربية و الإسلامية، و كان حسن حنفي من بين المفكرين العرب الذين جعلوا أقلامهم تتوجه أولا و قبل كل شيء إلى الاهتمام بكيفية النهوض الحضاري فجعلوا جل نظرياتهم و أبحاثهم لهذا الغرض و يظهر هذا جليا عند مفكرنا في مشروعه " علم الاستغراب " كمحاولة جادة لتحقيق القفزة المطلوبة و المنتظرة منذ مدة، إنه المشروع الذي به أثرى الساحة الفلسفية .

و كان وراء اختيارنا لهذا الموضوع عدة أسباب و دوافع منها ما هو ذاتي و منها ما هو موضوعي، ألخصها في هذه العوامل الآتية:

ـ أهمية هذا المشروع النهضوي الضخم

ـ الرغبة في التعرف على شخصية حسن حنفي و أعماله التي ترك بها بصمته في الفكر العربي المعاصر

ـ ميلي للقضايا المتعلقة بالفكر العربي و الإسلامي خاصة القضايا المعاصرة لكونها منبثقة من بؤرة الواقع المعيش

ـ السعي لتناول و معالجة إحدى إشكاليات حضارتنا العربية المعاصرة بشكل لائق

و مفصل

ـ السعي لإثراء المكتبة الجامعية بأبحاث جديدة تحاكي واقعنا العربي و سعيها لبلورة المشاريع النهضوية من أجل إعادة الاعتبار للأمة و بناء صرح الحضارة

ـ الرغبة في الوقوف عند بعض المفاهيم و المصطلحات، كالتراث، التجديد، الاستغراب، الاستشراق و غيرها من المصطلحات

ـ العمل على اكتشاف أهم الطرق الملائمة و السبل المساعدة على تخليص فكرنا من أزمته

و كأي بحث فلسفي أو علمي له أهداف معينة يسعى الباحث لبلوغها و تجسيدها إن أمكنه ذلك، و لبحثنا هذا عدة أهداف نذكر بعضا منها:

ـ معالجة إشكالية لا تقل أهمية من بين إشكاليات حضارتنا العربية المعاصرة، لكون هذا الموضوع يصنف ضمن أبرز المواضيع التي شغلت فكر الإنسان و يمس جانبا من جوانب واقعه المعيش

ـ العمل من أجل معرفة أهم السبل المساعدة في تخليص الفكر العربي المعاصر من كبوته و اللحاق بركب الحضارة .

و قد سعيت جاهدة من خلال عملي هذا إلى الإجابة عن بعض التساؤلات التي قمت بالإلمام بها في بحثي هذا بالدراسة و التمحيص و التي صغتها في إشكالية رئيسية عليها يتمحور موضوع بحثنا و التي ستتفرع إلى مشكلات جزئية و هي:

كيف عالج حسن حنفي إشكالية التراث و التجديد في الفكر العربي المعاصر؟ و ما موقفه من إشكالية التراث و الحداثة في سياق جدل الأنا و الآخر؟ و ما هي المرتكزات التي بنى عليها مشروعه؟ و إلى أي مدى يعتبر مشروعه التجديدي ناجحا؟

و من جملة المشكلات المتفرعة من إشكالية موضوعي يمكن صياغتها على النحو التالي:

ـ ما هي الأهداف التي رسمها حسن حنفي من خلال هذا المشروع؟

ـ ما هي منطلقات فكر حسن حنفي؟

ـ كيف لعلم الاستغراب أن يكون مشروعا فكريا و حضاريا بديلا عن الاستشراق و يوصل الفكر العربي لتجاوز عجزه؟

ـ هل يمكن الرهان بمثل هذا الموضوع ليعمل على حل الصراع القائم بين الأنا و الآخر و فك الأزمة الموجودة بين الشرق و الغرب؟

ـ هل بإمكان مشروع الاستغراب العمل على القضاء على التبعية و الهيمنة الأوروبية و بناء الوعي الأوروبي؟ .

لقد عمدت في دراسة هذه الإشكالية و ما انجر منها من مشكلات إلى اتباع المنهج التحليلي لتفكيك البحث إلى عناصر و توضيح المواضيع و شرح بعض المفاهيم الأساسية لتساعد القارئ على الفهم السليم و الرؤية الواضحة، إضافة إلى المنهج النقدي الذي استخدمته في عرض مجموعة من الآراء لبعض المفكرين حول هذا المشروع منها ما هو سلبي هدام و منها ما كان إيجابيا بناء، و لكونه كذلك يتناسب مع طبيعة هذا الموضوع الراهن المملوء بوجهات النظر المختلفة استوجب هذه الوسيلة ـ النقد ـ الموضوعية .

و ككل بحث لقد واجهتني صعوبات و عوائق كثيرة و أنا بصدد إنجاز هذا البحث، و لعل أهمها و الأكثر بروزا نذكر أن حسن حنفي في كل نقطة يتناولها نجده قد تفرع و توسع كثيرا، و ما زاد من تشتيت أفكاري هو تداخل المفاهيم و تعددها، و حتى تعمقي في هذا الموضوع يتطلب الوقت الكثير و التفرغ له .

و في تناولي لهذا الموضوع وقفت عند مجموعة متنوعة من الكتب، حيث استندت لأهم المصادر ذات الصلة بالمذكرة لاحتوائها على كم هائل من المعلومات التي تفي بالغرض إضافة إلى المراجع و المعاجم لضبط بعض المفاهيم .

و تحتوي خطة البحث على مقدمة و أربعة فصول و خاتمة، ففي المقدمة تناولت عرضا مبسطا عن أوضاع الفكر العربي المعاصر، ثم تطرقت إلى التعريف بموضوع البحث و أهميته، كما ذكرت الأسباب التي جعلتني أقدم على دراسته و اختياره من بين باقي المواضيع و التي لا تقل أهمية هي الأخرى عن بحثي هذا ، و فيها حددت الإشكالية الأساسية التي بني

عليها موضوع البحث و ما تفرع منها من مشكلات جزئية، كما بينت المناهج التي استعملتها في معالجة هذه الإشكالية، و لم أنس كذلك الإشارة إلى الصعوبات التي صادفتني و أنا بصدد إنجاز هذا العمل، إضافة إلى الإشارة فيها إلى المصادر و المراجع و المعاجم التي استندت إليها و التي كانت عونا لي في إنجاز و تحرير هذا البحث .

لقد تناولنا في الفصل الأول: و الذي كان تحت عنوان: المشاريع الإبداعية في الفكر العربي الحديث و المعاصر، استفتحته بضبط المفاهيم الجوهرية و الأساسية التي يحتويها الفصل و يتفرع هذا الأخير إلى ثلاثة مباحث، و كل مبحث إلى مطلبين، ففي المبحث الأول تطرقنا فيه إلى التراث و سؤال الحداثة في الفكر العربي الحديث و المعاصر، و في المبحث الثاني تناولت مشروع الحداثة في الفكر الغربي، و في المبحث الثالث عرضنا الفكر العربي المعاصر بين مشكل الحداثة و إشكالية التقليد .

أما الفصل الثاني: أدليت فيه بمسألة الإبداع عند حسن حنفي من خلال جبهاته الثلاثة، و الذي يتفرع إلى ثلاثة مباحث وكل مبحث إلى مطلبين، كان المبحث الأول يتحدث عن موقفنا من التراث القديم، أما المبحث الثاني تطرقنا فيه إلى موقفنا من التراث الغربي من خلال علم الاستغراب، و في المبحث الثالث حددنا فيه موقفه ـ " حسن حنفي " ـ من الواقع (نظرية التفسير) .

و أتبعنا هذا الفصل بفصل ثالث: تناولنا فيه علم الاستغراب في مقابل علم الاستشراق، و الذي يتفرع إلى ثلاثة مباحث، عرضنا في المبحث الأول مفهوم الاستشراق جذوره و أهدافه، في حين المبحث الثاني كان على الاستغراب مفهومه و جذوره و تبيان المهام التي يصبو إليها،

ثم بحثنا في المبحث الثالث عن مواجهة الاستغراب للتغريب و التصدي للآخر بإرجاعه إلى حدوده .

و أما الفصل الرابع و الأخير كان بمثابة رؤية نقدية للمشروع الحنفي، بحيث حددنا القراءات المختلفة و المتباينة حول مشروع حسن حنفي، فعرضنا بعض آراء المفكرين لنتائج حسن حنفي بين القبول و الرفض و بين من أيد و رحب بأفكاره و بين من عارضها، و كان بمبحثين: الأول خصصناه لقراءة حنفي للتراث و التجديد، في حين المبحث الثاني حددنا فيه بعض الآراء المؤيدة و المعارضة لعلم الاستغراب، فيه ظهرت قراءة بني جيله لمشروعه و التي تتمحور بين معارض و مرحب بأفكاره .

و في الأخير أنهيت هذا العمل بخاتمة شاملة تحمل أبرز النتائج المتوصل إليها حول هذا الموضوع، و أبرزت فيها كيف أن للذات العربية القدرة على تجاوز أزماتها بالنظر إلى الأعمال و المجهودات المبذولة من طرف المفكرين بمختلف حقبهم، و كيف تم كذلك رد الاعتبار للفكر العربي الإسلامي و حضارته .

الفصل الأول:

المشاريع الابداعية في الفكر العربي الحديث و المعاصر

تمهيد:

المبحث الأول: التراث و سؤال الحداثة في الفكر العربي الحديث و المعاصر (المشروعية و التأصيل)

مطلب01: مفهوم المشروع

مطلب 02: مفهوم الإبداع

مطلب 03: مفهوم التراث

مطلب 04: مفهوم الحداثة

المبحث الثاني : مشروع الحداثة في الفكر الغربي

المبحث الثالث: الفكر العربي المعاصر بين مشكل الحداثة و إشكالية التقليد

مطلب 01: مدى مساهمة الفكر العربي و الإسلامي في مواجهة قضايا العصر و مشكلاته

مطلب 02: العمل على تجاوز العقبات في العالم العربي و نجاحها

الفصل الأول : المشاريع الإبداعية في الفكر العربي الحديث و المعاصر

تمهيد

إن المجتمعات العربية الإسلامية المعاصرة تسعى لبلوغ مرحلة الحداثة، و التحرر من كل أشكال التخلف و الضعف، و يكون هذا المشروع العربي المعاصر موازيا و مماثلا للمشروع الحداثي الغربي و كل مناهجه الفكرية لكون المعرفة الغربية تشكل نتاجا حضاريا و إرثا إنسانيا يتلاءم مع كل مجتمع أو حضارة تريد التقدم و التطور(1)، لهذا لا يعد السؤال عن التراث سؤالا عربيا إسلاميا بامتياز؛ بل غير العرب و غير المسلمين تبادر إلى أذهانهم مثل هذا السؤال، و ما هو معروف أن كل المجتمعات الإنسانية إلا و لها شكلها و صورتها و اهتمامها بالتراث.

فكل مجتمع و تصوره للمستقبل؛ هناك من رأى في الماضي أمرا مقدسا لا يمكن المساس به، حيث ظهرت في المقابل قوى جديدة استقرأت الماضي وفق مصالحها. ففي أوروبا حدث تجاذب بين تيار قديم و تيار حديث و لكل تيار نظرته و قراءته الخاصة للماضي، فالأولى تقوم على تعاليم الدين و الموروث الكنائسي و من يخالفها يعاقب، و الثانية تروم إقامة قطيعة مع الكنيسة؛ نفس الأمر حدث في الوطن العربي و الإسلامي أين انقسم فيه المفكرون إلى قسمين الأول يتمسك بالتراث و الثاني ينادي بالمعاصرة و التجديد، لكن في كلتا القراءتين عودة إلى الماضي إما من بعيد أو من قريب.

أصبح إشكال التراث يحتل مكانا في الفكر العربي المعاصر؛ إذ لا يمكن للعرب أن يدخلوا إلى مرحلة التحديث دون أن يحلوا مشكلة علاقتهم بالموروث و إدماج التراث في مسارهم " فأي

[1] : باسم علي خريسان، ما بعد الحداثة دراسة في المشروع الثقافي الغربي، ط1، دمشق، دار الفكر، 2006، ص 15، ص16

أمة لا تستطيع أن تسير إلى الأمام بقدم راسخة و ثابتة و شجاعة إلا إذا وعت جذورها في تراثها، و ربطت خيوط حاضرها و مستقبلها بما ماثلها و شابهها في صفحات ماضيها القريب و البعيد "([1])، إن الوصول إلى التقدم كغاية مأمولة لا تتم بالقطيعة مع التراث و إهماله و التخلي عنه .

فمنذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأ المفكرون العرب في التفكير بتراثهم و الكتابة حوله؛ و لم يتوقفوا عن الإبداع إلى اليوم، و من هؤلاء المفكرين المعاصرين المهتمين بموضوع التراث و التأليف فيه نذكر على سبيل المثال لا الحصر المفكر المصري " **حسن حنفي** "*، الذي تحدث عن التراث و الذي بدوره (التراث) سيقودنا للحديث عن الحداثة، فطرح السؤال عن كيفية التعامل مع التراث و الذي سيلزم عنه طرح سؤال آخر هو كيفية تعاملنا مع عصرنا أي مع الحداثة فهذا السؤال (سؤال الحداثة)؛ سؤال أجيال متعددة الأبعاد و متجدد بتجدد الحياة، " و الواقع أنه ليست هناك حداثة مطلقة كلية و عالمية و إنما هناك حداثات تختلف من وقت إلى آخر و من مكان لآخر، إنها ككل الظواهر التاريخية مشروطة بظروفها "([2])، فالحداثة

([1]): محمد عمارة ، نظرة جديدة إلى التراث ، ط2 ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1979، ص 9

*حسن حنفي : من مواليد القاهرة بمصر عام1935 م ، تحصل على ليسانس في الادب بقسم الفلسفة عام1956 ، و تحصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون بعد ترجمته لرسالتين (تحت عنوان :ظاهريات التأويل و تأويل الظاهريات) إلى العربية و نشرهما عام2006 م، عمل مستشارا علميا في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو، و درس في العديد من الجامعات لعربية و الأجنبية ، انشغل بقضية " التراث و التجديد "، له العديد من المؤلفات (منها : مقدمة في علم الاستغراب، من الفناء إلى البقاء، حصار الزمن، من النقل إلى العقل ...)، حصل على عدة جوائز في مصر و خارجها، توفي في 21 أكتوبر 2021م عن عمر يناهز 86 عاما .

للمزيد من التوسع **أنظر**: فهد بن محمد القريشي، منهج حسن حنفي، دراسة تحليلية نقدية، مكتب مجلة البيان، ط1، 1434، الرياض

([2]): محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991، ص16

في أوروبا غير التي في اليابان أو الصين مثلا، فاليوم أوروبا تتحدث عن " ما بعد الحداثة " باعتبار أن الحداثة ظاهرة انتهت مع نهاية القرن التاسع عشر (19م) بعد عصر النهضة (القرن السادس عشر) و عصر الأنوار (القرن الثامن عشر) .

أما في العالم العربي فالوضع مختلف تماما، " إذا كان عصر النهضة الأوروبية قد سمى عند معظم المؤرخين بعصر " الإحياء " الحضاري و " البحث " الكلاسيكي، فإن عصر النهضة العربية الحديثة لا ينطبق عليه هذا المفهوم بصورة آلية لاختلاف المسار التاريخي للحضارة الأوروبية عن المسار التاريخي للحضارة العربية "[1]، مسار العملية التحديثية في العالم العربي يختلف عن المسار الغربي، فالحداثة في المجتمع العربي لم تتجاوز بعد مرحلة النهضة؛ و لكي ننخرط في هذه الحداثة يجب أن نستخدم العقلانية مع التراث و جميع مظاهر حياتنا، و إلا لن ننجح في تأسيس حداثة خاصة بنا و من خلالها ننخرط في الحداثة العالمية المعاصرة .

المبحث الأول: التراث و سؤال الحداثة في الفكر العربي الحديث و المعاصر (المشروعية و التأصيل).

المطلب 01: مفهوم المشروع

يختلف تعريف المشروع بحسب المنظور الذي ننظر من خلاله للتعريف نفسه، فتعريف المشروع يختلف باختلاف المجال و الهدف الذي ينطوي عليه بشكل عام، إنه نشاط مقيد بزمن و يتم القيام به مرة واحدة من أجل تقديم خدمة معينة بهدف تحقيق تغيير أو إضافة قيمة .

و المشروع يستخدم موارد مهمة كالمال و العلم و البشر لإنجاز الهدف و الوصول إليه، و المشروع يستوجب التخطيط الجيد و التنظيم و التنسيق بين الأطراف المعنية، و تعد المشاريع

[1]: فتحي التريكي و رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، مركز الانماء القومي، بيروت، 1992، ص 15

باختلاف ميادينها مهمة لأنها تسمح لنا بتحقيق أهداف و غايات محددة، و تعلم مهارات و معارف جديدة و التعرف على أشخاص جدد، و التواصل مع الآخرين، و كل المشاريع التي لدينا غالبا ما نسعى إلى إكمالها و بنجاح لتحسين حياتنا، و يمكن أن يكون المشروع عبارة عن تطوير منتج جديد، و قد يكون عملية بناء مصنع مثلا، أو إدخال نظام جديد، لكن هذا غير كافي للتعبير عن مفهوم المشروع لكون السمة الرئيسية فيه هو أنه شيء غير مألوف، كما أنه يتكون من أنشطة متنوعة يتطلب إنجازها في قدرات زمنية محددة([1]) .

يعرف المشروع على أنه مبادرة و تقديم منتج أو خدمة جديدة، أو تقديم نتيجة متميزة، إنه " مجموعة من الأنشطة المترابطة غير الروتينية لها بدايات و نهايات زمنية محددة، يتم تنفيذها من قبل شخص أو منظمة لتحقيق أداء و أهداف محددة في إطار معايير التكلفة، الوقت، الجودة([2])، إن هذا معناه أن المشروع عبارة عن فكرة أو مبادرة جديدة قابلة للتطبيق، له أهداف محددة، فهو غير قابل للتكرار بكل الأبعاد في مكان آخر(المشاريع الابتكارية)، كما أنه متعلق بقدرة زمنية محددة، و مثال ذلك المشاريع التي تم إنشاؤها في الوطن العربي و الإسلامي خاصة المشاريع الفلسفية من طرف الفلاسفة و المفكرين، بعضها تم تنفيضها و بعضها الآخر لا تزال في طور البحث و الإنجاز و توسيعها لتشغل حيزا كبيرا، و من بين هذه المشاريع تلك التي أتى بها محمد أركون، محمد عبدوه، محمد عابد الجابري، حسن حنفي، إدوارد سعيد، الطهطاوي ....

[1] : فريم ديفيسن، إدارة المشاريع في المؤسسات، ترجمة عبد الله كامل عبد الله، الرياض، مكتبة العبيكان المؤتمن للتوزيع، 1997، ص8

[2] : ريدنغ جون ماسي، المنهج الإداري في إدارة المشاريع، ترجمة أيمن الأرخنازي، الرياض، مكتبة العبيكان،2003،ص12(

المطلب 02: مفهوم الإبداع

ـ الإبداع لغة: هو الاختيار و الابتكار، أي إنتاج شيء جديد لم يكن موجودا من قبل على هذه الصورة، لا نظير له فيه جودة و إتقان .

ـ إصطلاحا: إنه القدرة على إيجاد حلول لمشكلة أو أداة جديدة أو أسلوب جديد و تحويل تلك الأفكار الجديدة إلى حقيقة واقعية، فالإبداع يتحقق عن طريق تجاوز التقليدية في التفكير و تطوير أفكار و أساليب جديدة، و الاستفادة من التجارب المختلفة في الحياة، و الإبداع كعملية لا تكتمل إلا إذا توفر التفكير و الإنتاج، لهذا يتطلب الإبداع مجموعة من المهارات كالقدرة على إدراك العالم بأساليب جديدة و إقامة روابط بين ظواهر تبدو غير مرتبطة إلى جانب إيجاد الحلول([1]) .

و الإبداع في اللغة العربية مصدر الفعل أبدع بمعنى اخترع و ابتكر على غير مثال سابق، يقال أبدعت الشيء و ابتدعته استخرجته، و فلان بدع في هذا الأمر أي هو أول من فعله([2]) .

الإبداع حسب التعريفات التي قدمت له؛ عبارة عن إنتاج شيء جديد في أحد المجالات كالعلوم، الفنون، الآداب، إنه القدرة على إيجاد شيء جديد كحل لمشكلة ما، فالإبداع تعبير يستخدم للإشارة إلى العمليات العقلية التي تؤدي إلى حلول أو أفكار جديدة .

---

[1] : صفاء الأعسر، الإبداع في حل المشكلات، ط 1، مصر، دار قباء للنشر و التوزيع،2000، ص 14 .

[2] : المرجع نفسه، ص 20

المطلب 03: مفهوم التراث

جاء ذكر لفظ تراث في قاموس الكامل الكبير بمعنى: " إرث، تراث، تراث الإنسانية "([1])، نحن لا نستطيع أن نتكلم عن " التراث " إلا حين نكون بصدد الحديث عن إبداعات إنسانية، فالإنسان هو الصانع و هو السيد و هو المورِثْ لِلآتي من بعده فالتراث في كل الأحوال إنجاز إنساني خالص، لا تراث إلا ما هو عرضي إنساني، زماني، و لا دخل للأمور الالهية في دائرة التراث، فالله ليس صانعا و لا منجزا للتراث، فالإنسان لم يرث عن الله شيئا ([2]) .

أما في قاموس larousse فإن لفظ " تراث " (patrimoine) جاء بمعنى: الإرث المشترك لطائفة أو جماعة من الناس([3]). أي كل ما يصنعه الإنسان و يكون مشتركا بين عدة أشخاص .

اِنطلاقا من التعريفين يتبين لنا أن التراث هو ذلك النتاج الفكري و الثقافي الذي أنتجته أمة من الأمم عبر مسارها التاريخي، و من خلاله عبرت عن هويتها الحضارية و يتم نقله من جيل إلى آخر من أجل الاحتفاظ به .

لقد كثر الحديث عن التراث أو الموروث أو الماضي في المجتمعات البشرية، كون التراث يشكل عنصرا حيا؛ و يعد التراث من المفاهيم الأساسية التي لقت اهتماما كبيرا من طرف المفكرين و الفلاسفة، إنه (التراث) المفهوم الذي أثار نقاشا و جدالا كبيرين؛ و حوله تضاربت

([1]): يوسف محمد رضا، قاموس الكامل الكبير، ط1، بيروت، 1996، ص 907

([2]): فهمي جدعان، نظرية التراث، ط1، الأردن، دار الشروق للنشر و التوزيع، 1985، ص 17

[3] : le petit Larousse illustré ,dictionnaire,France,2008,p 752

الآراء و أصبح محل اختلاف و صراع، منهم* من يرى في التراث النموذج الفكري ذا قيمة يتطلب في الحاضر و العناية به و تطبيقه بكل جوانبه دون تبديله و المساس به؛ كونه ثابت مطلق و صالح لكل زمان و مكان([1])، في حين هناك فريق آخر** من المفكرين يرى في التراث عائقا في العمل السياسي و التعبير الاجتماعي؛ و لأنه سبب في الجمود و التراجع و الانحطاط يجب تجاوزه، و هو ما دعا إليه المفكر التونسي **" الطاهر الحداد "** (1901 . 1935م)، حين قال: " ... و ما كان انهيار صرحنا إلا من أوهام اعتقادنا بها، و عادات مهلكة و فضيعة حكمناها في رقابنا"([2])،حسب الحداد لا سبيل إلى التطور و الحداثة ما دمنا متمسكين بالعادات البالية و التي تميل أكثر إلى الخرافات .

أما الاتجاه الثالث يرى بأن التراث مهم لا يجب إهماله؛ أي الأخذ به لكن بعد مراجعته و نقده بإدخال المناهج الحديثة عليه من : تفكيكية و حفرية، و غيرها من المناهج، و هذا من أجل كشف و إظهار ما تم السكوت عنه و ما حجب فيه لأن ما يبدو سلبيا في التراث قد يتحول لدافع يحرك العمل السياسي و يغير المجتمع فيصبح إيجابيا لذا " يتعين على أي قراءة للتراث أن تتجرد من سلطة الجاهز الذي يأتي إلى النصوص محملا بالإجابة التي لا تزيد التراث إلا

*من هؤلاء المفكرين نجد :جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده، زكي نجيب محمود، ناصيف نصار، طيب تيزيني، محمد عابد الجابري، حسن حنفي، و غيرهم

[1] : أنطوان غرابنرهايدر، ترجمة جورج كتورة، فلسفة حضارات العالم، نظريات الحقيقة و تأويلها، ط 1، بغداد، ديوان المسار للنشر شرق غرب، 2010م، ص 308.

**و من هؤلاء المفكرين نذكر : طه حسين، سلامة موسى، محمد أركون، عبد الله العروي، و غيرهم من المفكرين .

[2]: الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة و المجتمع، ط4، تونس، دار المعارف للطباعة و النشر، 2004

موتا "([1])، على المفكر العربي أن يكون هو من يقرأ تراثه و يؤوله وفقا لما يساير واقعه لا واقع غيره .

لقد كان **" محمد عبده "** (1849. 1905م)، ضد " التقليد الأعمى في الإسلام كما كان ضد النماذج الأوروبية و باللجوء إلى تأويل المصادر؛ يجب على الشريعة أن تتكيف مع الظروف الحديثة "([2])، أما **" حسن حنفي "** اعتبر أن فشل المشاريع العربية لم يكن حصرا على المتدينين، بل طال أيضا المثقفين الذين اتجهوا للغرب، حسب **" حسن حنفي " :"** يجب إعادة تأويل التراث بما يتوافق مع متطلبات العصر و تحويله إلى إيديولوجيا يمكن من خلالها خلق حركة سياسية، فالتعلق الأعمى بالتقليد و التجديد الذي لا معنى له؛ كلاهما تم استخدامها فلا التقليد الأعمى استطاع أن يحمل حلا لقضايا الحاضر، و لا الثاني استطاع أن يبلغ مداه، كلاهما استخدم لغة غربية "([3]) .

ـ التعريف الاصطلاحي

من قيمة التراث الهامة و الوظيفية أنه مستودع تجارب الأمم في كيفية مواجهتها لأزماتها الداخلية؛ و صراعاتها و خلافاتها مع الأعداء الخارجين، فكلما كان الجذر التاريخي للأمة ممتدا ازدادت تجاربها تنوعا و بالتالي تزداد معالم القوة في شخصيتها، هذا ما يعطي دروسا بالغة الأهمية للأجيال الجديدة في حركتها و وظائفها المعاصرة مع تحدياتها الداخلية أو الخارجية

[1] : عبد الغاني بارة، الهيرمينوطيقا و الفلسفة، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2008، ص 512

[2] : أنطوان غرابنرهايدر، ترجمة جورج كتورة، فلسفة حضارات العالم، نظريات الحقيقة و تأويلها، ص 313

[3] : أنطوان غرابنرهايدر، ترجمة جورج كتورة، فلسفة حضارات العالم، نظريات الحقيقة و تأويلها، ص 315

ـ التراث بوجه عام ـ هو كل ما يخلفه السابق للاحق في كل الجوانب من أخلاق و فكر و أدب و فن ... ([1]).

حسب حسن حنفي و انطلاقا من مشروعه الفكري يمثل التراث المستوى الأول إلى جانب التجديد كمستوى ثان، إنه بدأ كتابه: " التراث و التجديد " بسؤال: " ماذا يعني التراث و التجديد ؟ "([2])، فالتراث عند حسن حنفي هو " كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة فهو إذا قضية موروث، و في نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد من المستويات "([3]) .

يعد التراث " الوسيلة الذي به نفسر الواقع و تطوراته؛ إنه نظرية للعمل و موجه للسلوك، و ذخيرة قومية يمكن اكتشافها و استغلالها و استثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان و علاقته بالأرض، كل جهود البلاد النامية قائمة عليها للوصول إلى التطور و التنمية، فالنهضة سابقة على التنمية و شرط لها؛ و الإصلاح سابق على النهضة و شرط لها، فالقفز نحو التنمية هو تحقيق لمظاهر التقدم دون مضمونه و شرطه"([4]).

التراث و التجديد " يحاولان تأسيس قضايا التغير الاجتماعي على نحو طبيعي و في منظور تاريخي يبدأ بالأساس و الشرط قبل المؤسس و المشروط، التراث هنا جانبان مادي

---

[1] : جمال سلطان، الغارة على التراث، ط1، القاهرة، مكتبة السنة، 1990، ص 20

[2] : حسن حنفي ، التراث و التجديد (موقفنا من التراث القديم)، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر ، 1981، ص 11

[3] : المصدر نفسه، التراث و التجديد، ص 11

[4] : المصدر نفسه، التراث و التجديد ، ص 11

و صوري موجود لدى الجماهير*"[1]، لا يزال التراث يحدد سلوك الناس في حياتهم اليومية، في حين هناك الآخر ـ الغرب ـ الذي انطلق علميا و حضاريا من الواقع و نقده للتراث و قام بتعويضه بما هو أفضل .

إن ما يميز مجتمعا عن آخر هو ارتباطه بالتراث حيث يدونه و يحتفظ به؛ و يقوم بنقله من جيل إلى آخر كونه يمثل عنصرا حيا و مهما، فحياتنا قائمة عليه في الحاضر و تمتد إلى المستقبل، فحسب " حسن حنفي " " يمكننا أن نجعل من التراث دافعا يحرك المجتمع و يعمل على تغيره و تطويره، فمن خلال هذا يصبح ذلك الشيء السلبي إيجابيا بفضل العقل و إعماله؛ و الحرية و حفظ مقاصد الشرع و مبدأ صلاح الأرض لا فسادها فيتحول إلى ما هو إيجابيا صالحا يخدم الأمة "[2].

هكذا " يتحول التراث إلى طاقة نفسية و اجتماعية موجودة داخل الوجدان الفردي و الوعي الاجتماعي إلى حركة نهضوية فكرية و عملية، سياسية و اقتصادية تعمل على تحريك التاريخ و تساهم في بناء الحضارة "[3] .

أما " **محمد عابد الجابري** " (1935 ـ 2010م) فقد جعل من التراث ذلك " الموروث الثقافي و الفكري و الديني و الأدبي و الفني "[4]، أصبح لفظ التراث يشير إلى ما هو مشترك

---

* الجماهير، الجمهور :لفظ مستعمل في تراثنا القديم على نحو معرفي خالص و يعني العامة و يقابل العقلاء و الفلاسفة . للمزيد من التوضيح **أنظر** : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص. 15

[1] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 12

[2] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 15

[3] : المصدر نفسه، ص 16

[4] : محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، ص 23

بين العرب من تركة فكرية و روحية. فالتراث عند الجابري معناه كل ما خلفه الماضي؛ لكنه لا يزال حيا في الحاضر لذا علينا العودة إليه لفهم واقع العرب .

لكن " لا يمكننا تبني التراث ككل لكونه ينتمي إلى الماضي، و لأن العناصر المقومة للماضي لا توجد كلها في الحاضر؛ و ليس من الضروري حضورها في المستقبل هو نفس حضورها في الحاضر، فتغير الحاضر لا يعني البداية من الصفر "[1]، لا يوجد مجال تكون انطلاقته من الصفر، فليس بوسعنا رفض التراث ككل فهو يعد كمقوم أساسي من مقومات الحاضر .

المطلب 04: مفهوم الحداثة

أ): التعريف اللغوي

حسب معجم لسان العرب " لابن منظور " (1232. 1311م) جاء مصدر الحداثة من فعل " حَدَث، حَدث الشيء، يحدُثُ حدوثا و حداثة و أحدثه هو، فهو محدثُ و حديثٌ و كذلك استحدثه "[2]، إن اللفظة العربية للحداثة مشتقة من الفعل الثلاثي " حدث " أي وقع. و الحداثة بمعنى نقيض القديم، و يقال أحدث الله الشيء أي أوجده؛ إنه يعني الجدة أو نقول أنه شيء لم يكن .

أما في المعجم الفلسفي " لجميل صليبا " (1902 . 1976م) جاء بأن : " الحديث في اللغة نقيض القديم؛ و يرادفه الجديد، و يطلق على الصفات التي تتضمن معنى المدح أو الذم

[1] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 37

[2] : ابن منظور، لسان العرب، الجزء 1، حققه و علق عليه عامر أحمد حيدر، راجعه عبد المنعم خليل ابراهيم، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005، ص 852 .

"([1])؛ فالحديث الذي يحتوي معنى المدح صفة الرجل المتفتح الذهن الملم لما وصل إليه العلم، و المدرك كذلك لما يلائم روح العصر من اتجاهات و مذاهب و آراء، و أما الحديث الذي يتضمن معنى الذم صفة الرجل قليل الخبرة سريع التأثر و المقبل على الأغراض التافهة دون الجواهر العميقة([2]) .

و مع ذلك " الحديث " لا يعد خيرا كله؛ كما أن القديم ليس شرا كله، و خير وسيلة للجمع بينهما هو أن يتصف الحديث بالأصالة و العراقة و القوة و الابتكار؛ و أن يتخلى أصحاب القديم عن كل ما لا يلائم و يوافق روح العصر من التقاليد البالية و كذا الأساليب الجامدة([3]) .

إن لفظة الحداثة في اللغة العربية يرجع جذرها إلى الفعل " حدث "، أما في اللغات الأجنبية يرجع إلى الصفة " حديث "؛ فلفظة الحداثة الغربية modernité مشتقة من الجذر mode ([4])؛ و التي معناها الصيغة أو الشكل أو ما يبتدئ؛ إذا " اللفظة العربية ترتبط بما له أكثر دلالة عما يقع، إنه ما يحدث فليس الشكل هو المهم، ليس هو الصورة التي تبرز؛ فإن ما يحدث يتصل و يتمسك أساسا بواقعيته. كل ما يحدث يقع في الزمان "([5])، يتضح هنا أن اللفظة العربية تجمع بين الحدوث و الزمن في أبعاده الثلاثة؛ عكس ما تعنيه اللفظة الأجنبية التي تهتم بالشكل .

---

[1] : جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، ص 454

[2] : المرجع نفسه، المعجم الفلسفي، ص 454.

[3] : جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، ص 455 .

[4] : مطاع صفدي، نقد العقل الغربي (الحداثة ما بعد الحداثة)، لبنان، مركز الانماء القومي، 1990، ص 223 .

[5] : مطاع صفدي ، نقد العقل الغربي (الحداثة ما بعد الحداثة)، ص 223 .

بناء مما ذكرناه سابقا يمكننا القول بأن الألفاظ بناؤها لا يخضع إلى الدلالة اللغوية فحسب، بل إلى سياقها في التداول العام و الاستخدام التي هي الأخرى تساهم في تحديد معاني الألفاظ فتتشعب إلى ميادين لم تكن موجودة فيها أصلا، و حتى استخدام لفظ الحداثة لم يكن بنفس القيمة و المكانة التي حظى بها حاليا مقارنة بالحقب الماضية .

ب): الدلالة الاصطلاحية للحداثة

عند تعريف الحداثة اصطلاحا نجد أنفسنا أمام كم هائل من التعريفات*؛ فلمصطلح الحداثة تعريفات عند أهلها ـ الغرب** ـ حيث نشأ المصطلح في بيئتهم، كما للحداثة تعريفات نجدها عند دعاتها ممن تأثروا بالغرب من العرب و المسلمين***، كما قُدم لها تعريف أيضا نجده عند الرافضين للحداثة من المسلمين أو من غيرهم .

فعلى صعيد اللسان الغربي نجد أن الحداثة عند الغرب تعني حسب " لالاند " André Lalande (1876 . 1963) في معجمه الفلسفي بأن الحداثة : هي حالة ثقافية و حضارية و مجتمعية جاءت كتصريح عن حالة المجتمعات الغربية الصناعية؛ التي بدأت منذ القرنين

* تختلف التعريفات باختلاف المفكرين و الفلاسفة في تحديد دلالتها و ضبط مضمونها؛ الأمر الذي زاد من حدة الصعوبة، إلى جانب التأويلات التي تزيد من تعقيد مسألة التعريف، رغم هذا سنحاول جمعها في رؤية موحدة تسمح بإدراك مضمونها . أنظر: محمد سبيلا، الحداثة و ما بعد الحداثة، ط1، المغرب، دار توبقال للنشر، 2000، ص 8 .

** من أمثال كارل ماركس، إميل دوركايم، ماكس فيبر، كانط .

*** و نجد من بينهم أدونيس، ناصيف نصار، كمال أبو ديب، و غيرهم

التاسع عشر و العشرين، و هي في نفس الوقت امتداد لجهود كثيرة بدأت منذ القرن السادس عشر في أوروبا([1])، تعني تلك الصورة ذات النسق الاجتماعي المتكامل و الصناعي المنظم .

و عند " جيدن A. gidden" الحداثة :" تتمثل في نسق من الانقطاعات التاريخية عن المراحل السابقة حيث تهيمن التقاليد و العقائد ذات الطابع الشمولي الكنائسي "([2]) ، إن الأساس الذي تقوم عليه فكرة الحداثة هو القطيعة مع الماضي و انفصال الحديث عن القديم، و يعد العقل معيار و سلطان أهل الحداثة به يحكمون على الأشياء* .

أما الفيلسوف الألماني " كانط "Immanuel Kant (1724. 1804) يعرف الحداثة في سياق إجابته عن سؤال ما الأنوار فيقول: " الأنوار أن يخرج الإنسان من حالة الوصاية التي تتمثل في استخدام فكره دون توجيه من غيره "([3]). و لأن كانط من أباء الحداثة الغربية فإنه يؤكد و في كل أعماله أن شرط التنوير و الحداثة هو الحرية المطلقة التي لا يقف في طريقها ضابط و لا يسيرها شيء، أي التحرر من سلطة الكنيسة و قيود رجال الكهنوت، لهذا فالحداثة الأوروبية جاءت كرد فعل للأوضاع القائمة في ظل سلطة الكنيسة و رجالها، كانت استجابة

---

[1] : André Lalande : vocabulaire technique et critique de la philosophie ,presse universitaire de la France , 2eme Edition ,paris, 1968, p 640 .

[2] : أنظر : موقع محمد عابد الجابري www.aljabriabd.com .

- علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة و ما بعد الحداثة، مجلة فكر و نقد، ص 2 عدد 34 .

* : يرى كل من " كارل ماركس " (K.Marx)، و " إميل دوركايم " (E.Durkeim) و " ماكس فيبر " (M.Weber)، أن الحداثة تقوم على أساس العقلانية في مختلف الاتجاهات و المستويات. فأغلب المفكرين في تعريفهم للحداثة يقومون على فكرتين أساسيتين هما فكرة مركزية العقل، و فكرة الثورة ضد التقليد. - **أنظر**: Jean Pierre ,Portoiset Huguette, Desmet, l'education postoderne, p.u.f, paris, 1997, p 26 _ 27.

[3] : المرجع السابق، موقع محمد عابد الجابري .

لنداء النهوض بالمجتمع الغربي، و بالحداثة سعى الغرب إلى الانقطاع عن بقايا و رواسب الماضي، و الإتيان بأنماط جديدة من التفكير و السلوك القائم على الارادة و الحرية .

لم يكن مفهوم الحداثة غائبا عن العقل العربي، رغم أن فاعلية الحداثة لم يظهر في المجتمع العربي إلا بعد الحداثة الغربية بثلاثة قرون، أي في القرن التاسع عشر بدأت نسمة الحداثة في الوطن العربي* بعد تطلعه على الآخر بسبب الاستعمار.

فحسب " محمد عابد الجابري " يرى أن الحداثة تختلف من وقت إلى آخر؛ و من مكان إلى آخر، فليست هناك حداثة مطلقة و كلية و عالمية، إنها حادثة تاريخية تختلف من تجربة تاريخية لأخرى. فالحداثة الأوروبية غير التي في اليابان و لا في الصين، " أما في العالم العربي فالوضع يختلف: " إن " النهضة " و " الأنوار " و " الحداثة " لا تشكل عندنا مراحل متعاقبة ... بل هي عندنا متداخلة متشابكة متزامنة ضمن المرحلة المعاصرة التي تمتد بداياتها إلى ما يزيد على مئة عام "([1]) بهذا تكون الحداثة الأوروبية غير التي في العالم العربي .

مفهوم الحداثة في العالم العربي يحوي بداخله النهضة و الأنوار، من المفروض " قيام الحداثة يكون على العقلانية و الديمقراطية؛ و إلا سيكون قيامها غير ناجح، فهما ليستا ببضاعة مستوردة بل هما ممارسة ... و نحن نعتقد أنه مالم نمارس العقلانية في تراثنا و ما لم نفحص

*: يؤرخ للنهضة العربية بحادث الاتصال بين الشرق و الغرب؛ اثرى حملة " نابليون " على مصر عام [1798 . 1801]، إلى جانب عامل البعثات العلمية إلى أوروبا؛ التي ابتدأ بها " محمد علي باشا "، و بعدها شهد القرن التاسع عشر حركة تبشيرية واسعة في البلاد العربية و التي نشط في الترجمة و تحديث اللغة العربية، كما ساهمت الطباعة في نشر مؤلفات تراثية و ترجمات لكتب أوروبية. أما الصحافة حملت الدعوة السياسية للوحدة الوطنية و القومية .

ـ **أنظر**: عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد الجابري، هشام جعيط)، ط1، بيروت، مركز نماء للبحوث و الدراسات، 2014، ص 15، ص16 .

[1] : محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، ص 16 .

أصول الاستبداد و مظاهره في هذا التراث؛ فإننا لن ننجح في تأسيس حداثة خاصة بنا، حداثة ننخرط بها و من خلالها في الحداثة المعاصرة " العالمية " كفاعلين و ليس كمجرد منفعلين "([1]).

قضية الحداثة و التحديث في الفكر العربي عموما جاءت كرد فعل على تحدٍ أطل من الخارج فتباينت طريقة الأخذ بالحداثة و التحديث في الفكر العربي، بين من يقرُ بأنه يجب أن يكون مدخل الحداثة علميا، و من قائل يجب أن تكون سياسية أو اجتماعية، في حين الواقع يقر بأن يكون مدخل الحداثة فكريا و ثقافيا و هو ما يسمى بالحداثة الفكرية*.

محاولات كثيرة قام بها مفكرون عرب من أجل تحديث الفكر العربي، حيث ركزوا على تجديد البنية الفكرية و الثقافية كأساس للتحديث الشامل، إنه تيار** لا يدعو إلى حضارة أخرى متميزة و إنما يدعو إلى الاندماج في هذه الحضارة مع مراعاة خصائصها الذاتية و القومية من أجل تنمية هذه الذات ـ العربية ـ و الارتقاء بها إلى مستوى العصر .

---

[1]: المرجع السابق، التراث و الحداثة، ص 17 .

*مفهوم الحداثة الفكرية هو بالأساس مفهوم غربي، متعلق بالمسار التاريخي الذي عرفته النهضة الأوروبية، كانت البداية فكرية ثم علمية؛ ثم جاءت الثورة الصناعية كمحصلة لهذا المسار الطويل.**أنظر**: عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد عابد الجابري، هشام جعيط)، ص 9 .

تتحدد بدايات هذا التيار الفكري مع شبلي شميل و فرح أنطوان و سلامة موسى و غيرهم، و امتد إلى مفكرين عرب معاصرين أمثال العروي و الجابري، و أدونيس و فؤاد زكريا و برهان غليون، و غيرهم . **أنظر: عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد الجابري، هشام جعيط)، ص 9.

المبحث الثاني: مشروع الحداثة في الفكر الغربي

إن المتتبع للأبحاث الغربية؛ و التأريخ للحداثة يلاحظ غياب الإجماع حول البدايات التي تعتمد كمؤشرات دالة على ميلادها، و يعود السبب في هذا إلى أولوية المواضيع التي يعتمدونها([1])، كمنطلق لهم في تناول مسألة الحداثة، و التأريخ لها كموضوع العلم و الحرية و العقلانية و التقدم و الديمقراطية ... إلخ. فحسب يورغن هابرماس* Jürgen Habermas (1929) الصفة " حديث " لم تتخذ شكلا اسميا في اللغات الأوروبية الحديثة إلا في زمن متأخر جدا منتصف القرن التاسع عشر تقريبا ([2]).

و تمتاز الفترة الحديثة بنظرة عقلية تختلف عن نظرة الفترة الوسيطة في جوانب عدة، من أهم هذه الجوانب الأكثر ظهورا و تميزا نجد سلطة الكنيسة التي تضاءلت، و سلطة العلم التي تزايدت و كانت ثقافة الأزمنة الحديثة تمتاز بالعلمانية* و بابتعادها عن الثقافة الدينية .

ففي إيطاليا بدأت الحداثة مع الحركة التي أطلق عليها حركة عصر النهضة* كانت تشمل عددا قليلا من الأفراد أمثال " بترارك " Francesco petrarca (1304. 1374) و فيما بعد خلال القرن الخامس عشر انتشرت هذه الحركة لتشمل الأغلبية من الأفراد([3])،

---

[1] : محمد سبيلا، الحداثة و ما بعد الحداثة، ط 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر. ، د ت، ص7

* **يورغن هابرماس:** فيلسوف و عالم اجتماع ألماني معاصر، يعد من أهم العلماء في عالمنا المعاصر و من أهم منظري مدرسة " فرانكفورت النقدية "، له أزيد من خمسين مؤلفا، إنه صاحب نظرية الفعل التواصلي .

[2] : هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1995، ص 17، ص 18 .

* : أصبحت الدولة هي السلطة الحكومية المهيمنة على الثقافة، رغم أن الحكومة كانت بدايتها بين أيدي الملوك؛ ثم بدأت الديمقراطيات أو الطغاة يحلون محل الملوك، كالأرستوقراطية الاقطاعية في شمال جبال الألب التي فرضت هيمنتها خلال القرن الحادي عشر؛ لكن فيما بعد فقدت أهميتها السياسية و بعدها الاقتصادية. **أنظر** : برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الثالث، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977، ص 5 .

فابتداء من القرنين الخامس عشر و السادس عشر كشفت انطلاقة تقنية و اكتشفت الطباعة*[1]* فظهر الكتاب، و هذا دفع بأوروبا نحو مستقبل جديد، عرفت النهضة توسعا كبيرا للصناعات التي ظهرت خلال القرنين الرابع عشر و الخامس عشر. و في نهاية القرن الخامس عشر ازدهرت المدرسة الإيطالية لتعليم الهندسة، و قام الألماني " بيترهينلين " (1485 . 1542) Peter Henlein بصنع ساعات جيب التي عرفت لفترة طويلة باسم " بيض نورمبورغ "([2]).

كان لعصر النهضة مآثره؛ اشتهرت فيه الفنون من رسم و شعر و عمارة، إلى جانب التغيرات الهامة التي طرأت على الفن الحربي بسبب اكتشاف الطباعة التي ساهمت في تكوين الحضارة الأوروبية بصورة تدريجية([3]) ، لقد أنجب هذا العصر رجالا عظماء مثل " ليوناردو " (

---

*ليس ثمة قطيعة تامة بين النهضة و القرون الوسطى، « فالنهضة تعني حركة تجديد فني و علمي ظهرت في أوروبا ابتداء من القرنين الخامس و السادس عشر »

ـ إن هذه الكلمة لا تخلو من غموض لكون القرنين الخامس و السادس عشر يعقبان زمنا خاليا من الحركة على صعيد الفكر و الأفكار؛ رغم هذا تشكل هذه الحقبة عصرا جديدا مختلفا كليا عن ماضي القرون الوسطى. **للمزيد أنظر:** جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ترجمة أمل ديبو، مراجعة زهيدة درويش، ط1، الامارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث، 2011 ، ص 108 .

[3] : برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ص 11.

يعود الفضل في ذلك إلى " غوتنبرغ " بصورة خاصة إلى جانب مبادرة الهولندي" لورنز جانسنرون" laurens janszoon استعمل حروفا من خشب في طباعة النصوص، أما غوتنبرغ من سنة1450 إلى1455 عمل على التقنية الطباعية، فتمت طباعة أول كتاب له التوراة؛ و بعد ذلك قبل ستة1500 قامت المشاغل الأوروبية بإنتاج ما يقدر بـ40000 كتابا. **أنظر : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 13 .

[2] : جاكلين روس، مغامرة الفكر الاوروبي، ص 109 .

[3] : المرجع نفسه، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 109 .

Leonardo da Vinci (1519 . 1452) و " مايكل انجلو "(2007) Michelangelo 1912 . و " ماكيافيلي(1469 . 1557) machiavel "([1])؛ معه شاعت الفكرة الجديدة للدولة و أسس " فرانسيس بيكون" (1561 . 1626) Francis bacon العلم الجديد؛ فالإنسان و هو خادم الطبيعة و مفسرها لا يوسع أعماله و معارفه إلا بقدر ملاحظاته الحسية حول نظام الطبيعة([2]). بدأ عصر الأفكار الجديدة و تبددت معه الحقائق القديمة أين أعاد " كوبرنيكوس " (1473 . 1543) Nicolaus copernicus النظر في نظرية مركزية الأرض([3]).

خلال القرن الرابع عشر بدأت تظهر قوى جديدة عملت على تشكيل العالم، فمن الناحية الاجتماعية بدأت أسس البناء الاقطاعي للمجتمع الوسيط في التفكك نظرا لتشكل طبقة قوية من التجار، و من الناحية السياسية بدأت طبقة النبلاء تفقد حصانتها نتيجة ظهور أسلحة جديدة. بعد اكتشاف البارود منح الفلاحين القدرة على تهديد هؤلاء النبلاء في قلاعهم التقليدية([4]).

[1] : برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ، ص 24.

[2] : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 150 .

[3] : المرجع نفسه، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 107 .

[4] : برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، الجزء الثاني، عدد 72، الكويت، سلسلة كتب عالم المعرفة، ديسمبر 1983، ص 17 .

أما من الناحية الفكرية و الفلسفية هناك أربع حركات كبرى حددت فترة الانتقال التي بدأت عند تراجع العصور الوسطى (في القرن الرابع عشر)، حتى المنعطف الكبير في القرنين السادس عشر و السابع عشر([1]).

و أولى هذه الحركات هي النهضة، كانت بوادرها الأولى في إيطاليا؛ نهاية القرن الربع عشر كحركة فنية أدبية*، اين عرفت إيطاليا (القرن الخامس عشر) قبل فرنسا حياة ثقافية مميزة و نهضة ساطعة؛ لتشمل فيما بعد باقي أنحاء دول أوروبا الغربية([2])، بهذه التغيرات التي مست مجال الفن أحس الناس بالجمال و قيمته، لقد اقتنعوا بأنهم يعيشون في عصر جديد يختلف كليا عن العصور السابقة ـ عصر القرون الوسطى المسيحية ـ حصل العمل الفني على استقلاليته من خدمة العقيدة و اللاهوت، حيث حددت له النهضة مناخا جديدا بتسليط الضوء على الإنسان و واقعه، بلغ الفن ذروته في القرنين الخامس عشر و السادس عشر([3]).

لقد أبرزت النهضة أهمية الإنسان؛ و مهدت الدخول في بناء الإنسان الحديث ، " " فالإنسان هو مقياس الأشياء كلها "؛ هذا ما كان يؤكده بروتاقوراس Protagoras فيما مضى.

---

[1]: المرجع نفسه، حكمة الغرب، ج 3، ص 15 .

*عرف الفن أوجه في ايطاليا مع لوبرنين 1598 -1680 الذي دعمت مشاريعه من طرف البابوات و العائلات الرومانية الكبرى، مع لوبرنين تم انشاء الزخرف الباروكي.

ـ نشأ فن الباروكي حوالي عام 1600 في ايطاليا و انتشرت في أوروبا، و أصل كلمة باروك برتغالية » باروكو « و معناه لؤلؤة غير منتظمة . دخلت الكلمة إلى اللغة التقنية للصياغة ؛ في القسم الثاني من القرن السادس عشر .أنظر :جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص169 .

[2]: جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 127 .

[3] :المرجع نفسه، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 137 .

عادت إنسانوية القرنين الخامس عشر و السادس عشر إلى هذه الفكرة من جديد "[1]. كان الفرد ثمرة الإصلاح و النهضة، كانت هذه الأخيرة ـ النهضة ـ وراء إعطاء قيمة للفردية هذه هي إنسانوية * النهضة التي ترى في الفرد إرادة و إنسانا حرا، فالفردية الفاعلة هي التي تشكل نواة الفكر الإنسانوي .

امتد هذا الإحساس الجديد إلى الإنسان و الاهتمام بهذه القيمة العليا في الوجود، فمع ديكارت أعيدت الثقة إلى الإنسان الذي جعل منه سيد الطبيعة([2])، اهتموا بفكر و كرامة الإنسان و اتخذت هذه النزعة تسمية الحركة الإنسانية **Humanisme، تعد هذه الأخيرة ثاني الحركات الكبرى المؤثرة والممهدة للعصر الحديث .

هذا الواقع أدى إلى ثورة على الأخلاق المسيحية الكنائسية و العمل بالحرية و المسؤولية بدل الخضوع لإرادة الله ـ حسب ما صورته الكنيسة ـ مع النزعة الإنسانية في عصر النهضة تم إعادة الاعتبار لجميع القدرات الطبيعية الإنسانية . و في أعماق النهضة ظهرت حركات الإصلاح الديني؛ و كان المصلح " مارتن لوثر" (1483 ـ 1546) Martin Luther قاد أهم

---

[1] نفس المرجع، ص 119 .

*: الانسانوي ـ كمفهوم و كلمة ـ لم تكن موجودة حقيقة في عصر النهضة، بدأت قواميس القرن الثامن عشر باستعمال هذه الكلمة بمعنى: " تقدير و حب عام للإنسانية "؛ و كانت الإنسانوية تعني في ذلك الوقت ـ في النهضة ـ بأنها حركة فكرية و أدبية انتشرت في أوروبا ما بين 1490 ـ 1540 . **أنظر** : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 120، 138 .

[2] : نفس المرجع، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 168 .

** إنها ايمان بالإنسان في استقلاله الفردي و حريته العقلية؛ على محاولة تكوين هذ الانسان ضمن شروط تاريخية، اجتماعية و اقتصادية و سياسية و انسانية جديدة، و هذا المصطلح يطلق على مثقفي عصر النهضة المتخصصين في الآداب اليونانية القديمة، و تَطور هذا المصطلح ليدل على الفكر الذي يجعل من الانسان معيار المعرفة و الحقيقة.

أنظر:آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، ط1 ، القاهرة، منشورات المجلس الأعلى للثقافة،1997 ، ص272 .

هذه الحركات، دعا إلى إصلاح ديني فكافح البابوية، كما عمل على مناهضة الكاثوليكية([1])، و نادى بفكرة تأسيس الأخلاق على الوجدان و إلغاء الرقابة الكهنوتية، شكلت حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر أحد المكونات التاريخية الكبرى لانتقال أوروبا إلى العصر الحديث .

و رابع حركة من الحركات الكبرى التي شكلت الحداثة في عصر النهضة تكمن في الحركة العلمية التي أفرزتها عملية إحياء الدراسات التجريبية، ففي عصر النهضة أسس للعلوم الطبيعية و الفيزياء باعتمادها على المنهج التجريبي([2])، حاول رجال النهضة معرفة العالم تجريبيا، حيث بدأ مجال السيطرة على الطبيعة يتوسع بعدما أن كان الهدف في القرون الوسطى هو معرفة معنى العالم و ربطه بالوحي .

ظهرت فكرة " الإنسان سيد و مالك الطبيعة في أوروبا حوالي [1620 . 1630] "([3])، لا يمكن التغلب على الطبيعة إلا بإطاعتها و ترويضها و وضعها في خدمة الإنسان، قدم ديكارت (1596 . 1650) René Descartes فكرة السيطرة على الطبيعة بطريقة واضحة " أقام نموذج الحداثة الأهم و وضعه، إنه أصبح مصدر إلهام الفكر العقلاني حتى القرن العشرين مرورا بعصر الأنوار "([4])، لقد بلور الإنسان ماهيتها عندما أصبح سيد الطبيعة و مالكها .

إذا كان الحقل العلمي قد تكون في بداية القرن السابع عشر مع غاليلي (1564 . 1642) Galileo Galilei و ديكارت، فإن الإيمان بإمكانيات العلم اللامتناهية تجسد في عصر

[1]: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، (د ط)، بيروت، دار القلم، (د ت)، ص 6، ص7 .

[2] : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 107

[3] : المرجع نفسه، ص 160

[4] : نفس المرجع، ص 161

الأنوار فقد تعددت الجمعيات العلمية التي ظهرت خلال النصف الثاني من القرن السابع عشر* ساهمت هذه الجمعيات عن طريق أبحاثها المتبادلة إلى رفع مستوى العلم الأوروبي([1]) و أحدثت هذه الجمعيات قطيعة مع فكر العصور الوسطى، و أصبحوا يعتمدون على التجربة و الاستقراء كمنهج في علوم كثيرة لقياس يقين الفكر.

إن هذه النقلة العلمية التي عاشتها أوروبا في عصر النهضة لم تكن وليدة فراغ تاريخي؛ بل كانت بدايتها تعود لاكتشاف الأوروبيين تراث العرب* واليونان العلمي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر([2])، لا بد من الانتباه إلى أن قنوات الاتصال العلمي و الفكري بين الغرب و الإسلام في القرن الثاني عشر، قد ساهمت بصفة مباشرة في عملية دحض التقاليد الكنائسية، كتأثير " ابن سينا " (980 . 1037م) و " ابن الهيثم " (965 . 1040م) و " البيروني " (973 . 1048م) و " ابن رشد " (1126 . 1198م) في الثقافة اللاتينية عامة و في تأسيس الفكر العقلي فيها خاصة، و في هذا يقول " فتحي التريكي " (1947م) " فليس من شك في تأثير علومنا و فلسفتنا في معطيات تأسيس أركان حداثة النهضة الأوروبية. لهذا

*: كالجمعية الملكية في لندن، أكاديمية العلوم في باريس نشأة أكاديمية سان بترسبورغ سنة1724 ، و أكاديمية استوكهولم سنة 1739، و الجمعية الملكية في كوبنهاغن سنة 1745 **أنظر** :جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص242 ، ص 243 . لقد أدت هذه الأبحاث و المعارف المتبادلة إلى انشاء الأنسيكلوبيديا الضخمة ؛ و هي قاموس استدلالي للعلوم و الفنون و المهن، و يعد " ديدرو " هو محررها الأساسي.

[1] : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 242

*: قاموا بترجمة كتب الفلك و الرياضيات و الطب و الفلسفة، فترجمت موسوعة ابن سينا الفلسفية كتاب الشفاء و بعدها ترجموا للفارابي و الكندي و غيرهم من فلاسفة العرب .

[2] : عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3 ، بيروت، الكويت، دار القلم، وكالة المطبوعات ،1979 ، ص87، ص 88.

سيكون تعاملنا مع هذه الحداثة كتعاملنا مع أنفسنا و مع كياننا "([1])، إن عملية التحديث في النهضة الغربية كانت من خلال جدلية العودة و التجاوز؛ عودة لما هو عقلي و فلسفي في حضارة العرب و اليونان .

لقد بدأ الميل للدفاع عن العلوم العربية واليونانية من قِبل علماء و فلاسفة أخذوا على عاتقهم محاربة التقاليد الكنائسية بالاعتماد على العقل و التجربة ([2])، ليست الأفكار الكبرى في الغرب اغريقية ـ أوروبية فقط؛ بل هي أيضا مشرقية فكل المجالات و المسارات التي ولدت الفكر الغربي قد تشكلت في سومر، (بلاد ما بين النهرين، في مصر و فلسطين)([3])، إن اليونان و الرومانية و المسيحية هم ورثة الشرق قد أنجبوا الثقافة الأوروبية و أمدوها بالركائز، إن هذه الأنماط الثقافية هي مؤسسة للغرب([4]) .

كانت لعلومنا و فلسفتنا و ثقافتنا أثر في تمهيد و تأسيس حداثة النهضة الأوروبية، فهذه الأخيرة بدأت عن طريق الإسناد إلى العقل و الأخذ من الحضارات المتقدمة، و هو ما أكدته

[1] : فتحي التريكي و رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص 27 .

[2]: المرجع نفسه، ص29 .

[3] : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 37 .

[4] : المرجع نفسه، ص39

الدراسات العلمية المتعددة* في الشرق و الغرب؛ بأن الأفكار الغربية لا تبدأ من اليونان بل من الشرق ذلك أن بين النيل و الفرات حضارات غذَت الفكر الغربي([1]) .

وفي القرنين التاليين ـ الخامس عشر و السادس عشر ـ أصبحت معظم البحوث العلمية خاصة الفيزياء و الفلك قائمة على مبادئ التجربة، كما عرفت هذه الحقبة تألق علماء مثل " كبلر " (1571م . 1630) Johannes Kepler و " غاليليو غاليلي " أتو بنظريات تدعم نظرية Nicolas Copernic (1543.1473) كوبرنيكوس الجديدة؛ اكتشافه لنظام مركزية الشمس([2]).

كما كانت دراسة الطبيعة أمرا جديرا بالاحترام، قام " فرانسيس بيكون " في كتابه: " الأورغانون الجديد " بنشر فوائد الاستقراء والتجربة للكشف عن الطبيعة وعلومها، و وضعها في خدمة الإنسان أصبح اليقين مرتبطا بما تبرهنه التجربة و ما يحقق منفعة.

إلى جانب هذه المستجدات التي شهدها عصر النهضة، هناك مستجدات فكرية و سياسية و اكتشافات جغرافية و علمية لها أثرها؛ كتشكل اللغات القومية الحديثة في أوروبا و ولادة آدابها و بروز فكرة الحق الطبيعي* محل فكرة الحق الإلهي، و تم اختراع المطبعة التي حلت محل

---

*اخترع السومريون الكتابة و أسسوا أولى المدن و وضعوا القوانين و بلوروا أول مثال أخلاقي، و في مجال السياسة ظهر أول برلمان حوالي عام 3000 قبل الميلاد، كما قاموا بنحتِ قيما للعدالة و الحرية و مقتوا الشر و الظلم؛ و صولا إلى مفهومي الواجب و الحق، و تركت رؤية للعالم نجد صداها في العالم الاغريقي. ضف إلى هذا ظهور فكرة الاله (رع) عند الاغريق. لا يختلف كثيرا عن الايمان بإله واحد، ثم يأتي الكتاب المقدس أحد منابع الأفكار الغربية.

[1] : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 33 .

[2] : برتراند راسل، حكمة الغرب، ص 19.

*إن التغيرات العميقة التي حدثت في المجتمعات الأوروبية تلاقت مع فكرة الانسان سيد الطبيعة و مالكها و مع موضوع الله ؛ من هنا جاء التجدد في الحق الطبيعي برهن» غروتيوس » على أن الحق الطبيعي قائم في العقل الانساني العالمي؛ يجب

النسخ اليدوي، اكتشاف أمريكا ... و غيرها من المستجدات، تغيرات كثيرة حدثت بينت الفاصل بين عالم القرون الوسطى الأوروبية و العصر الحديث .

و يمكن القول أنه إذا كانت إنجلترا حظيت بنصيبها من العقول المثمرة المبدعة التي قدمت أفكار التنوير، فإن الفرنسيين هم من نقلوا تلك الأفكار إلى كل أنحاء أوروبا، و جعلوا للعقل التنويري دورا نقديا يمس كل الموضوعات([1])، كان لكل فيلسوف من فلاسفة التنوير مجموعة من الأفكار في مواضيع عدة تناولوا بروح نقدية أوضاع عصرهم و الأفكار المنتشرة فيه، يظهر أن فلاسفة النظرية النقدية خاصة هوركهايمر (1895 . 1913) max Horkheimer و أدورنو (1903 . 1969) Theodor w. Adorno، و ماركوز (Herbert Marcuse 1898 . 1979)، انطلاقا من ممارستهم للنقد حاولوا التفكير في مسألة التغير من منطلق تفكير الإنسانية في نفسها، فتداخل الاختصاصات شرط ضروري في النظر الفلسفي؛ أي دمج اجتهادات الاقتصاديين و المؤرخين و علماء النفس و غيرهم في صياغة مواضيعهم و بناء أسئلتهم، و هذا ما أدى بهم إلى تنويع اهتماماتهم و مقاربة موضوعات متعددة؛ و استلهام أنماط تأملية متنوعة ([2]) .

سمي القرن الثامن عشر في فرنسا بعصر التنوير، و كل من كتب في هذا القرن ـ الذي يدعى بقرن الفلاسفة ـ بروح نقدية يسمى فيلسوفا، يعتمدون على العقلانية و الإيمان بقدرة العقل

أن يصدر من فكر سوي و أن يكون هذا الحق غير قابل للتبدل، و يجب تميزه عن الحق الوضعي .**أنظر** :جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 191 .

[1] : محمد نور الدين أفاية، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ط 2، بيروت، دار افريقيا الشرق، 1998، ص 18.

[2] : محمد نور الدين أفاية، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة ، ص 18 .

و رفض ما سواه من سلطة، و خير دليل ما احتوته " الموسوعة الفلسفية " ـ المتعلقة بمجموعة من الفلاسفة أمثال " ديدرو "Diderot (1713 . 1784)، و دالومبير"D'Alembert (1717 . 1783)، و " فولتيرvoltair (1694 . 1778)، و " مونتيسكيو" Montesquieu (1689 . 1755)، و غيرهم ـ من معارف متنوعة و روح النقد و تمجيد العقل و كل ما أنتجته فرنسا في عصر التنوير([1]) .

يعد " ديدرو" و " دالومبير" من الفرنسين الأوائل المحررين " للموسوعة " عملوا على نشر المعرفة العلمية التي تحرر الانسان من أخلاق الأديان و القوانين؛ من أجل تحقيق مستقبل جديد للبشر قائم على أخلاق العقل([2]).

أما ألمانيا فإن حركة التنوير فيها تجلت في أعمال الفيلسوف " إيمانويل كانط " Immanuel. Kant (1724 . 1804)، إنها حركة طابعها مختلف عما حدث في إنجلترا و فرنسا رغم هذا إلا أنها تأثرت بفلاسفة الإنجليز و الفرنسين؛ كما تأثرت بفلسفة " ليبنتز " (1646 . 1716) Gottfried Wilhelm Leibniz ذات الاتجاه العقلاني ([3]) ، كانت الفلسفة التنويرية الألمانية قد بلورت مفهوم الحداثة، و قامت على مجموعة من الأسس كالحرية و العدل و التسامح و التعاون، إنها مبادئ عقلانية جديدة تختلف عما حدث في إنجلترا من نزاعات علمية و ما حدث في فرنسا من ثورة على الحكم الديني و السياسي .

---

[1]: الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل و آخرون، مراجعة زكي نجيب محمود، بيروت، دار القلم، (د ت)، ص 463، 465 .

[2] : إميل بريه، تاريخ الفلسفة، الجزء 5،ترجمة جورج طرابيشي، ط 1، بيروت، دار الطليعة للطباعة و النشر، 1983، ص 148 .

[3] : هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ص 51 .

ففي القرن الثامن عشر تعالت سمت و قيمة العقل البشري و الإيمان به و بقدراته، على الإنسان أن يبني أفكاره في مختلف الميادين على مبادئ العقل([1])، لقد غزا العقل العالم و ظهر التفكير السليم و ظهرت المساهمات العقلانية الديكارتية([2])، إن هذا يعني أن الحداثة مقترنة في تكوينها و نمط عملها بالعقل الذي على أساسه نفهم العالم و الإنسان و الواقع، هكذا ارتبطت الحداثة بمفهوم العقل ـ من قريب أو من بعيد ـ و ما له من دور في فهم الواقع ([3]) .

و اتصلت الحداثة كذلك بالحرية من تحرر للخضوع للتقليد، حيث اعتبر" كانط " أساس عصر التنوير هو الاستخدام الحر للعقل، أن يستعمل المرء عقله علانية في جميع المجالات بما في ذلك الميدان السياسي، فلا يحق للحاكم التدخل للحد من حريات الأفراد بطريقة استبدادية([4]) .

و في الحداثة تم الحديث عن التقدم خاصة في القرن الثامن عشر، الذي أنتجته الاكتشافات العلمية المختلفة و انتصار العقلانية و النداء من أجل الحرية الدينية و السياسة، و سيزداد مدلول التقدم اتساعا في القرن التاسع عشر خاصة مع" ماركس " و نظرية " داروين " (1809 . 1882) Charles Robert Darwin التطورية([5])، التي شكلت منعطفا مهما في مجال تطور الأفكار العلمية، وضح فكرة تاريخ الكائنات الحية، أصبحت الحياة تطورا و تاريخا، و حركة ربط في أصل الأجناس بواسطة " الانتقائية الطبيعية "([6]) ، فتطور الأحياء و الأجناس

---

[1]: عبد الرحمن بدوي، نيتشه، ط 5، الكويت، وكالة المطبوعات، 1975، ص ل.

[2] : جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 162 .

[3] : فتحي التريكي و رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، ص 28 .

[4] : محمد سبيلا و عبد السلام بنعبد العالي، الحداثة، ط 3، المغرب، دار توبقال للنشر، 2008، ص 45 .

[5]: جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص340.

[6] : المرجع نفسه، ص 340 .

يكون بالانتقائية الطبيعية: كل فرد في حالة منافسة مع أشباهه، يصارع من أجل البقاء، لهذا هي انتقائية يستفيد منها الأفراد المتفوقون، و يتم القضاء على الأفراد الأكثر ضعفا .

حتى العلوم الإنسانية هي الأخرى حظيت بمكانة هامة حيث تأسست بصورة حقيقية، سعت لتحقيق الاعتراف بصفتها العلمية، فاكتسب علم الاجتماع ـ هكذا سماه أوغست كونت Auguste Comte (1798 . 1857) منهجيات موضوعية مع كتاب " اميل دوركايم " Émile Durkheim (1858 . 1917) ، " قواعد الطريقة الاجتماعية " les règle de la méthode sociologique، و في علم النفس تم تأسيس أول مؤلف سنة 1860، و بعدها ظهر التحليل النفساني مع " سيقموند فرويد " Sigmund Freud (1856 . 1939) سنة 1900 في مؤلفه " تفسير الأحلام "([1]).

المبحث الثالث: الفكر العربي المعاصر بين مشكل الحداثة و إشكالية التقليد

لقد تاه العرب بين ماض لا يزال يتحكم و يؤثر فيهم؛ و بين حاضر لم يعرفوا كيف يشخصونه، إنه وضع ساهم في تشتيت أبناء الأمة، كل أين يرى مستقبله؛ الواحد ينجذب إلى الموروث فينعزل عن الحداثة، و فريق يدعم الوافد فينبذ القديم و فئة أخرى ترى في الهجرة الحل الأمثل، و البقية تفضل الانعزال عن الكل .

إن المثقف العربي مطالب بفهم الواقع العربي في ظل ارثه الحضاري و في علاقته مع الآخر" بالدخول مع ثقافته التي تزداد عالمية في حوار نقدي، و ذلك بقراءتها في تاريخيتها و فهم مقوماتها في نسبيتها؛ و أيضا التعرف على أسس تقدمه و العمل على غرسها أو ما يماثلها

[1]: جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص 340.

داخل ثقافتنا و فكرنا "([1])، يجب أن يكون للمفكر العربي موقف استقلالي حتى يكون بمقدوره الابداع و المساهمة في تغير حياة الفرد العربي، و التأسيس للنهضة بفهم عوائقها و تجاوزها، إنه ليس بأمر هين و لا بعمل مستحيل. إن هذا يدفعنا للتساؤل هل حقا المفكر العربي يقوم بالدور الموكل إليه أم أنه مجرد موظف كغيره من الموظفين يتقاضى أجرة؟

" إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها و يتجدد بها من المعارف ما ليس بها "([2])، يجب أن يكون الفرد العربي مبدعا لا يتوقف عند ما قاله غيره ـ الغرب ـ فيردده، و لا بتبني ما أنتجته العقول السابقة، عليه أن يتحرر فكريا فيرفض الانتماء إلى أي مذهب فلسفي فيكون له موقفا ناقد لا ناقل، لكن هذا لا يعني الانغلاق على الذات و الانقطاع عن الآخر([3]) .

أسباب كثيرة شكلت الأزمة العربية لا بد من إيجاد حل لها، و أفضل هذه الحلول الوعي بالذات و فتح المجال للحوار بيننا و بين الآخر، و تقريب وجهات النظر بين المذاهب و الطوائف و خلق تحالف بينها شرط أن يكون التحالف قائم من الداخل لا من الخارج، عن طريق روح الحوار و مفهوم المواطنة و نشر ثقافة المساواة بين المواطنين و التساوي بينهم. على المواطن العربي العمل على رد الاعتبار لوطنه و لنفسه عن طريق المقاومة لاسترجاع ما أؤخذ منه؛ فما سلب بالقوة لا يسترجع إلا بالقوة، إنه السبب الذي دفع بـ حسن حنفي لتأسيس مشروعه الضخم، هو السعي نحو إمكانية تجاوز الصراع التاريخي، الذي أفرزته ثنائية القديم

[1] : محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط1، ص 189.

[2] : علي مبارك، الخطط التوفيقية ضمن الأعمال الكاملة، المجلد 1، ترجمة: محمد عمارة، ط1، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ص 37 .

[3]: ناصيف نصار، طريق الاستقلال الفلسفي، (سبيل الفكر العربي إلى الحرية و الابداع)، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1979، ص31.

و الجديد، و يكون هذا بتجديد التراث و اتخاذ موقف منه في ظل روح العصر و التعامل مع العصر بكل مستجداته .

إن هذا المشروع هو بمثابة تحد متواصل من أجل تحقيق و الدخول في الحضارة وفق استراتيجية محكمة تقوم حسب حنفي على جبهات ثلاث و هذه الجبهات تشير إلى جدل الأنا و الآخر:([1])، يجب تجاوز كل ما أرهق النخبة العربية و ابراز موقفنا منه:

- موقفنا من التراث القديم: و هي تأصيل للقديم و إعادة النظر فيه وفقا للعصر
- موقفنا من التراث الغربي: و هو رد الاعتبار للانا و التركيز على بنية الوعي الأوروبي
- موقفنا من الواقع: إنه نظرية في التفسير تجعل الأنا أمام واقعها المباشر

حتى تكون هناك حركة تنويرية إصلاحية يجب اتخاذ موقف نقدي من الموروث و ليس تمجيده و الدفاع عنه، كما يستدعي الأمر كذلك أخذ موقف نقدي من الغرب و ليس تقليده و الذوبان فيه، إضافة الى اتخاذ موقف نقدي من الواقع و العمل على تغيره الى ما هو أفضل و ليس الانعزال عنه([2]).

المطلب 01: مدى مساهمة الفكر العربي و الإسلامي في مواجهة قضايا العصر و مشكلاته

أصبح العالم الغربي اليوم حافلا بمشاهد من الفوضى، لا يجد فيه الباحث العربي نموذجا يحتذيه و منبع إلهام يهدي مساره التقدمي، فالمفكر العربي يعلم بأن الغرب لا يسعه أن يقدم له

[1]: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 12.

[2]: المصدر نفسه، ص 59.

كل ما يتطلبه من حلول؛ فالباحث العربي " يحاول ما وسعته المحاولة أن يفهم مشكلاته فهما واقعيا، و أن يقوِم أسباب نهضته كما يقوم أسباب فوضاه تقويما موضوعيا "([1])، إن نقطة الانطلاق في مشروع حسن حنفي هو التراث و الغرض من تجديده كان بهدف المحافظة على الاستمرار، و من أجل تأصيل الحاضر و دفعه نحو التقدم " فالتراث هو نقطة البداية كمسؤولية ثقافية و قومية، و التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فالقديم يسبق الجديد؛ و الأصالة أساس المعاصرة و الوسيلة تؤدي إلى الغاية. التراث هو الوسيلة، و التجديد هو الغاية، و هي المساهمة في تطوير الواقع و حل مشكلاته، و القضاء على أسباب معوقاته و فتح مغاليقه التي تمنع أية محاولة لتطويره"([2]) .

إن الدافع إلى تجديد التراث حسب حنفي كان من أجل إعادة النظر في التراث ككل، علومه و أبنيته و حلوله و اختياراته و بدائلها الممكنة هي تغير الظروف من فترة إلى فترة و من عصر إلى آخر([3])، إن النمو طبيعته تكمن في خروج الجديد من براعيم القديم، فلو استطاع المجتمع النامي فهم و دراسة مشكلة التراث دراسة علمية لحافظ على تجانسه في الزمان و للتأكد من وضع قواعد ثورية تطمئن مساره([4]) .

إن قضية التراث ليست بمسألة جديدة، تطرق اليها العديد من المفكرين بالدراسة و النقد، و هذه القضية حسب حنفي ليست من مهام فرد واحد أو جماعة؛ إنما يخص كافة المجتمع من مثقفين و باحثين لكون هذا التراث تتعدد جوانبه و تتنوع. فالتراث القديم لا قيمة له في ذاته، في حين

---

[1]: مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ص 122 .

[2]: حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 13.

[3]: حسن حنفي، دراسات فلسفية، ص 109 .

[4]: حسن حنفي، قضايا معاصرة، في فكرنا المعاصر، ص 78 .

أن الجديد عالمي يمكن زرعه في أي بيئة. إنه ما أدى لطرح عدة تساؤلات منها لماذا التجديد؟، إجابة بسيطة: من أجل تغير الظروف؛ و استجابة التراث للواقع المعاصر و تطويره .

يؤكد حسن حنفي في معظم كتبه بأن الدافع إلى تجديد التراث هو " إعادة النظر في التراث الفلسفي بخاصة و في التراث كله عامة، علومه و أبنيته و حلوله و اختياراته و بدائلها الممكنة هي تغير الظروف كلية من عصر إلى عصر و من فترة إلى فترة "([1])، و حتى إذا كان هذا التغير يفترض هدما للبنية القديمة التقليدية؛ فإن " هذا الهدم لا يجوز أن يكون بآلة من خارج التراث العربي و إنما يجب أن يكون بآلة من داخله. إن هدم الأصل يمارس بالأصل ذاته"([2]) .

المطلب 02: العمل على تجاوز العقبات في العالم العربي و نجاحها

رواد النهضة في العالم العربي كثر بذلوا قصارى جهدهم في محاولة تغيير العالم العربي من خلال أعمالهم المنشورة، حاولوا تنوير العقول العربية لطرحهم أهم مشاكل العصر و محاولة تجاوز العقبات السائدة و العمل على ازالتها، كل مفكر حسب المنهج الذي اختاره لقراءة و فهم المجتمع العربي و دفع عجلة التغير و التحديث، و هذا الأخير لن يتم إلا إذا وعى الفرد العربي أسباب التقهقر و العوائق التي وقفت في وجه التطور .

فالمفكر التونسي " الطاهر الحداد " (1901. 1935م)؛ قد بنى مشروعه الحداثي على دعامتين: الأولى تكمن في التجديد و الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، فلا سبيل إلى الحداثة و التطور ما دمنا متمسكين بالعادات البالية و التي لا علاقة لها بالدين؛ فهي تميل أكثر إلى

[1] : حسن حنفي، دراسات فلسفية، ص 109 .

[2]: فهد بن محمد السرحاني القرشي، منهج حسن حنفي (دراسة تحليلية نقدية)، ص 11 .

الخرافات. فالإسلام برئ من تهمة تعطيله عن الإصلاح، أما الدعامة الثانية فتكمن في تفعيل دور الإنسان و الاهتمام بالعمران و العلوم الحديثة([1]) .

أما حسن حنفي يؤكد على ضرورة عودة الفروع إلى أصولها من أجل إعادة بنائها، إنها عودة لا تتحقق إلا بعد الفهم الحقيقي لكتب السماء، و هذا الفهم يقوم على العلم و المنطق دون رفض الغيب([2])، فعدم الفهم الصحيح و الحقيقي لكتب السماء هو ما أنتج صراعات دامية في التاريخ البشري بين أهل النقل و العقل، أو ما سماه حنفي بالصراع بين اليمين و اليسار* ، كان هذا الصراع سببا في تشكل عدة رؤى و مواقف، موقف أصبح دعاته يكيفون حياة المسلمين حسب ما يرونه الحق المطلق، في حين الرؤية الثانية ترى عكس ذلك بأن للدين دور فعال في المجتمع يرفض الاستسلام و الخضوع، يدعم الثورة و المقاومة ضد الاستبداد الداخلي و الاحتلال الأجنبي، إن أصحاب هذا الموقف يسعون إلى احياء الذات و إعادة الثقة بالنفس و من بين هؤلاء و بلا ريب نجد المفكر " حسن حنفي " .

إن مشروع حنفي مرتبط بالإنسان و بحريته و هو ما أسماه " لاهوت التحرير "، جعل من الإنسان ذلك الكائن المسؤول و الحر، على الفرد العربي أن يكون فعالا يساهم في بناء وطنه و النهوض به و دفعه نحو التقدم، حيث صرح في كتابه " مقدمة في علم الاستغراب "؛ أنه يجب علينا إخضاع الغرب للدراسة من منظور الذات، كما أُخضعنا للدراسة انطلاقا من منظوره، فتجديد التراث و استعادة الثقة بالنفس و تحرير المفاهيم من الدراسة الوهمية؛ سيكون بمثابة

---

[1]: الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة و المجتمع، ط4، تونس، دار المعارف للطباعة و النشر، 2004، ص 10 .

[2]: علي أبو الخير، حسن حنفي ثورة العقيدة و فلسفة العقل، ص 13 .

*: إن هذا الصراع يعد اشكالية نجدها في كافة الأديان دون استثناء .

مقدمة حقيقية لجعل المجتمعات الإسلامية تواجه و تتصدى لمصيرها بنفسها، فالمناعة الثقافية و الفكرية هي التي تدفع بالجسم العربي إلى النهوض و استعادة مكانتها([1]) .

كان مشروع حنفي عبارة عن خطاب أرسل من كاتب إلى قارئ يوضح فيه عدة أمور لذلك كتب " من العقيدة إلى الثورة "؛ للثائر الذي يريد تأصيل ثورته و مد جذورها في الموروث الثقافي، و للمحافظ ليقلل من محافظته و يساهم في مسار التقدم الاجتماعي، و للعلماني كي يعرف أن التراث الذي يدعو للقطيعة معه يمكن أن يجد فيه بغيته، و للسلفي الذي يتصور العقائد غاية في ذاتها و عالما مغلقا يحتوي على الحقائق في ذاتها و ليست مجرد أدوات لتغيير الواقع أو لتطويره، و يذكر المتكلم بأنه لا يوجد علم مقدس بل علم يدخل في صراع الأفكار([2]) .

إننا شعب يمكن أن يكون له شأن كبير؛ إلا أننا و بفعل بعض العوامل كالتاريخية و اجتماعية، و سياسية و حضارية و ثقافية و غيرها، أصبحنا نعاني من مفاهيم عديدة و خاطئة، فضحالة الثقافة و فقرها في واقعنا هما اللذان أديا بنا للسير على هذه الأفكار و المفاهيم الثقافية الخاطئة، لهذا توجب علينا بنقد أساليب تفكيرنا و هو ما أشار إليه الفيلسوف الألماني " كانط" (1724 ـ 1804م)؛ بأن " النقد هو أهم أداة بناء عرفها العقل الإنساني "([3])، مادام الإنسان غير كامل فهو إما أن يتقدم أو يتأخر؛ و التقدم معناه أن يرتقي، و الارتقاء يعني معرفة النقائص و العيوب ثم التخلي عنها أو عن بعضها، و لا توجد أداة يستطيع الإنسان بها ممارسة كل ذلك إلا بالنقد .

---

[1]: علي أبو الخير، حسن حنفي ثورة العقيدة و فلسفة العقل، ص 15.

[2]: علي أبو الخير، حسن حنفي ثورة العقيدة و فلسفة العقل، ص 16.

[3]: طارق حجي، نقد العقل العربي (من عيوب تفكيرنا المعاصر)،ط2، القاهرة، دار المعارف، ص 12.

ويعد النقد لدى " حسن حنفي " وسيلة لقراءة التراث و الوافد و الواقع من خلال جبهات المشروع الثلاث، فالموقف من التراث يقوم على قراءة التراث و نقده، و ليس أخذ التراث كما هو ثم نصطدم بالواقع المعاكس و المعارض" فإذا كان الغرب قد حقق إبداعه الفكري الذاتي ابتداء من هدم التراث، فإن الشعوب غير الأوروبية تحقق ابداعها الفكري الذاتي ابتداء من تجديد التراث "([1]).أما الموقف الثاني الذي يدعوا إلى الانقطاع عن التراث و هذا يعطي للأنا أقل ما تستحق و يمنح للآخر أكثر مما يستحق؛ يرفضون تقليد القدماء فيقعون في تقليد المحدثين، و هذه العودة تؤدي للقضاء على الابداع الذاتي، كما قال أحد شعرائنا المعاصرين " لبسنا قشرة الحضارة و الروح جاهلة "([2]) .

إننا نعمل على الترويج للتقدم سطحيا في حين التخلف تركناه في العمق، كما نعمل على قطع الصلة بين الماضي و الحاضر فقطعنا ذلك التطور الطبيعي بينهما، كل هذا أدى لعدم تمكننا من اللحاق بالغرب و انتاجه السريع؛ أصبحنا نلهث وراءهم مما أحدث الصدمة الحضارية. في حين الموقف الثالث الذي هو موقف الانتقاء قد يقضي على تاريخية التراث القديم .

إن هذا التعدد في المواقف يستدعي موقف رابع من التراث القديم يتجاوز كل المواقف السابقة: من تواصل، و انقطاع، و الانتقاء، إلى إعادة البناء؛ عن طريق تأسيس علم جديد هو " علم الاستغراب " و الذي يقوم على نقد الثقافة الغربية بهدف رد الآخر إلى مكانه الطبيعي و تصحيح فكرة التضخيم التي منحت لذلك الآخر .

---

[1]: حسن حنفي، دراسات فلسفية، ص 51.

[2]: حسن حنفي، دراسات فلسفية ، ص 67.

و مما لا شك فيه؛ أن الحضارة الإسلامية كانت أفضل من الحضارات القديمة لاتسامها بالتسامح مع الآخرين، و الدليل هو الفارق بين المسلمين و المسيحين خلال العصور الوسطى فالمسيح و اليهود عاشوا حياة كريمة في ظل الدولة الإسلامية ـ من العباسية حتى العثمانية ـ في حين المسلمين فقد تعرضوا في اسبانيا بعد خروج العرب للتعذيب و الاضطهاد([1])؛

فكلما كان أبناء أمة متعلمين كانوا أكثر تسامحا و أكثر قبولا لفكرة أن الاختلاف أمر طبيعي، فلا نهضة و لا تطور لأمة ما دام نصفها الآخر جاهلا يعيش تحت سيادة نصفه الآخر، لكن لما نعود إلينا نجد درجة تسامحنا قد أخذت في التقلص و الضمور خلال العقود الأخيرة، مما أدى إلى جعل " نحن " في رصيف الصواب و " هم" في رصيف الخطأ، إنها صفة عدوانية غير إنسانية و هذا ما يؤدي إلى المواجهة و الصدام مع الآخرين .

علينا أن نبدأ بتصحيح هذا العيب الخطير الذي أصبح يشوب تفكيرنا المعاصر، و إلا سيزيد من اتساع الهوة بيننا و بين الآخر و انعزالنا عن العالم الخارجي، يجب وضع خطوط التفاهم و الحوار بيننا و بين القوى المؤثرة في العالم الخارجي، إن هذا العيب امتد إلى مواقفنا الداخلية و حواراتنا و الدليل كل جبهة بما تنادي. يجب التعامل مع هذا العيب الفتاك بكل موضوعية([2]) .

إن طبيعة و أهمية هذا التغير الذي نسعى إليه نابع من طبيعة المواضيع التي كانت و مازالت تشغل العالم العربي منذ مطلع القرن العشرين، مازالت أسئلة الحرية و الديمقراطية متلازمة مع أسئلة العلمانية و الحداثة و الإسلام، و علاقة الشعب بالدولة؛ و الحاضر

[1]: طارق حجي، نقد العقل العربي (من عيوب تفكيرنا المعاصر)، ص 18.

[2]: طارق حجي، نقد العقل العربي (من عيوب تفكيرنا المعاصر)، ص 25.

بالماضي و المشرق بالمغرب، و النخبة بالسلطة، و التجزئة بالوحدة كلها تتفاعل مع غيرها، حسب حنفي آن الأوان لجيلنا أن يتخلى عن فكرة أحادية الطرف، و الدخول في التفكير

و التخوين المتبادلين، و إلا ستضيع وحدة العالم العربي و استقلاله بعد أن يذهب نصفها إلى الغرب و نصفها الآخر إلى الشرق([1]) .

[1]: حسن حنفي و محمد عابد الجابري، حوار المشرق و المغرب، ص 5 إلى 7 .

الفـصـل الـثـانـي

مسألة الإبداع عند حسن حنفي من خلال جبهاته الثلاثة

تمهيد

المبحث الأول: موقفنا من التراث القديم (إعادة بناء العلوم النقلية و العقلية)

مطلب 01): موقف حسن حنفي من التراث

مطلب 02): دور المفكر اتجاه التراث

المبحث الثاني: موقفنا من التراث الغربي (من خلال علم الاستغراب)

مطلب 01): مصادر تكوين الفكر ـ الوعي ـ الأوروبي

مطلب 02): مصير الوعي الأوروبي

المبحث الثالث: موقفنا من الواقع (نظرية التفسير)

مطلب 01): موقف حسن حنفي من الواقع

مطلب 02): مهمة المفكر تجاه الواقع

تمهيد

أصبح سؤال التراث يعظم شأنه و يتضخم أمره أكثر في التأليف العربي الحديث و المعاصر، كون المجتمعات العربية و الإسلامية ذات ميراث تاريخي كبير، أصبح هذا المجتمع يتنفس التاريخ و يستمر فيه و لا ينقطع عنه، إنها كثيرة الشعور بالتواصل المستمر و الدائم مع ماضيها. فالتراث مازال حيا في قلوب الناس، يؤثر فيهم إما سلبا أو إيجابا؛ يلجؤون إليه ساعات الأزمات، و يحتمون به إذا اشتدت بهم عوائد الدهر([1]).

هذا الشعور ليس هدفه و مرده إلى الماضي؛ بقدر ما يدفعه ذلك التواصل بالماضي إلى الحاضر، فما على هذه المجتمعات سوى معرفة كيفية عيشها لماضيها مجددا في حاضرها في قالب جديد، و لا نجعل من الماضي حجرة عثرة تمنعنا من السير قدما، إنه الأمر الذي دفعنا إلى طرح سؤالِ و هو هل بإمكاننا قراءة التراث العربي الإسلامي؟ أو أي تراث آخر في التاريخ بمعزل عن استدعاء التاريخ نفسه لفهمه ؟. الإجابة بديهية: و هي أنه ليس من السهل و لا بوسعنا عزل التراث عن تاريخه فكلما حاولنا الابتعاد نجد أنفسنا نقترب أكثر فأكثر، " هذا لكونه نظرية للعمل، و موجه للسلوك؛ وذخيرة قومية يمكن اكتشافها و استغلالها و استثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان "([2]) .

و من المفكرين الذين أقروا بأهمية و مكانة التراث في الفكر العربي المعاصر نجد " حسن

---

[1] : حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن، (التراث و العصر و الحداثة)، الجزء الأول، ص 343 .

[2]: حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 11

حنفي " الذي يربط انشغال الفكر العربي المعاصر بموضوع التراث بالنكسة* التي مني بها العرب عام 1967م، انهزم العرب فيها و تقهقرت الأنا و تراجعت عن مجابهة الآخر، كان أحد أسباب هزيمة الأنا، " و ما زالت آثارها تتوالى لإزاحة العرب خارج التاريخ و لوراثتهم من شعوب أخرى، و بقوميات بديلة و بتصورات جديدة عن الشرق الأوسط و حوض البحر الأبيض المتوسط عصر إسرائيل الكبرى"([1])، إن القوي دائما يسعى لإسقاط الضعيف وهزمه و إزالته من التاريخ من أجل الاستحواذ على ثرواته.

إنه الأمر الذي دفع بنا للتساؤل حول موقف المفكر في هذا الواقع؛ و ما هو الدور الذي يؤديه تجاه هذا الواقع؟. حسب حسن حنفي إن التراث يعد كوسيلة تؤدي لغاية و هي التجديد، بهذا نساهم في تحسين و تطوير الواقع و حل أزماته و مشكلاته و القضاء على أسباب معوقاته و فتح كل الأبواب من أجل التطور، فبالتراث نوجه سلوك الأفراد و نستثمره([2]).

و يأتي مشروع " التراث و التجديد " لدراسة و تفسير هذا الوضع الحضاري المتخلف و إخراجنا منه، إلى وضع و حالة تقدم تماثل الحالة التي يعيشها العالم الغربي أي الآخر؛ دون

*بعد هزيمة1967 م، قام المفكرون و الأدباء بالتفكير في ذواتهم و واقعهم لمعرفة أسباب الهزيمة و شروط المقاومة، خرجوا من عزلتهم و خاطبوا الجماهير العربية من أجل إعادة بناء الوعي القومي، ''كما فعل نتشه Friedrich (1844 . 1900) Nietzscheفي ألمانيا بعد هزيمتها أمام نابليون.'' **أنظر:** حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر،1981 ، ص.7

[1] – حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن، ج1، ص343 .

[2] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 11

التخلي عن ماضينا و تجاهله، لقد أدركت هذه النخبة من المفكرين أنه لا بد لهذه الأمة من مشروع به نعيد ما تم إهماله و كسره و إصلاح ما فسد من أمور هذه الأمة([1]) .

المبحث الأول: موقفنا من التراث القديم (إعادة بناء العلوم النقلية و العقلية)

المطلب 01): موقف حسن حنفي من التراث

إن الأزمة التي تتخبط فيها الأمة هي التي دفعت الباحثين في الفكر العربي القديم و المعاصر إلى دراسة التراث و التفكير في هذا المشروع العميق، إنه الأمر الذي دفعهم للبحث في أسباب تخلف و انحطاط المجتمع العربي و الإسلامي، و كيفية التخلص من هذه الأزمة التي جعلت العرب في حضيض الدول و في التبعية الدائمة للآخر([2])، على المفكر العربي العمل على دراسة واقعه و العمل على تغيره كما فعل الإنسان الأوروبي حيث أدخل تغير جديد على وتيرة التاريخ؛ إنه الوعي بالتاريخ .

إن هذا التقدم الذي عمل المفكر الأوروبي من أجله مر بمراحل عدة: ففي القرنين 15 و 16م حدث تقدم علمي و فني، و في القرن 18م حدث تقدم أخلاقي (الثورة الفرنسية و الأنوار)، أما القرن 19م حدث تقدم تاريخي للنوع البشري، في هذا القرن ـ التاسع عشر ـ واجه العرب المعاصرون مشكلة التقدم، " حيث فهموا هذه المشكلة في سياق فلسفة التاريخ

[1] : شلتاغ عبود، الثقافة الإسلامية بين التغريب و التأصيل، ط1، بيروت، دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع، 2001، ص 7

[2] : المرجع نفسه، ص8

الغربية، وجد العرب أنفسهم كائنات تجلس خارج التاريخ الحديث، و من ثم وجب عليهم أن يلتحقوا بالركب الغربي بشكل أو بآخر "([1]).

إن الواقع العربي يزداد تفاقما من وقت لآخر في حين يزداد الغرب ازدهارا و تقدما، كانت الدعوات و الحركات الإصلاحية و السلفية ترى أن سبب تخلف العرب و المسلمين و ضياع عزتهم و مجدهم؛ هو ابتعادهم عن نقاوة دينهم و شيوع البدع و الضلالات التي حلت بهم و دخلت على معتقداتهم، أما الاتجاهات الحديثة في التجديد الإسلامي – ظهرت في أواخر القرن 19م قادها جمال الدين الأفغاني و محمد عبده – رأت أن سر التخلف راجع إلى رفضهم و عزوفهم عن الأخذ بأساليب الحضارة الغربية؛ يدعون إلى النهل من هذه الحضارة ما يفيد دنياهم و لا يتعارض مع هويتهم و تقاليدهم الإسلامية([2]) .

بحث عبد الرحمان الكواكبي (1848– 1902)؛ في هذه الأسباب و لخصها في كتابه

" أم القرى "، من أسباب دينية، سياسية، و تربوية، أما " قاسم أمين " ذهب إلى أبعد من ذلك حينما اعتبر اعجاب العرب الشديد بماضيهم سببا من أسباب التخلف و الضعف و عجزهم قائلا: " هذا هو الداء الذي يجب أن نبادر إلى علاجه، ليس له دواء إلا أن نربي أولادنا على أن يتعرفوا على شؤون المدينة الغربية... و تيقنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما في أحوالنا إذا لم يكن مؤسسا على العلوم العصرية الحديثة"([3])، هؤلاء و غيرهم يرجعون أسباب التخلف

[1] : الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة و الايديولوجيا، موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، إشراف و تحرير إسماعيل مهنانة، تصدير فتحي المسكيني، تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، 2014، ص16.

[2] : علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (1798– 1914)، بيروت، 1987، ص 162 .

[3] – قاسم أمين، المرأة الجديدة، القاهرة، كلمات عربية للترجمة و النشر، 2012 ص 100 .

إلى التمسك بالماضي و العزوف عن الوافد إلينا من الحضارات الأخرى؛ فالسبيل الوحيد في نظر هؤلاء هو العودة و اللجوء إلى الآخر، و التخلي عن ماضينا الذي يعد سر من أسرار تدهور الوطن العربي.

لكن هؤلاء المفكرين نسوا أن من تخلى عن تراثه سوف يكون ضعيفا في نظر الآخر؛ و لن تكون له مكانة في عين الآخر – الغرب – لأنه لم يستطع المحافظة على تقاليده و عاداته، و ما ورثه عن آبائه و أجداده فكيف له أن يفهم ما جاء من الآخر و يحتفظ به ما لم يفهم تراثه هو و تاريخه فيصونه .

لهذا نجد واحدا من هؤلاء المفكرين المعاصرين سعى إلى بناء مشروع فكري نظري حضاري قومي هو المفكر " حسن حنفي "، بنى خطة نظرية و دعا إلى ضرورة تطبيقها في الواقع للخروج من التخلف، انطلق بمشروعه ليربط بين الحاضر و الماضي؛ و يجعل من التراث قوة و مناعة في بناء الحاضر، و الهدف الأول و الأكبر من هذا المشروع هو التحرر في بناء الأفكار، على الذات العربية أن تتحرر من الاغتراب الحضاري، و الإكثار و المغالاة من تعظيم شأن الغرب .

يتكون مشروع " التراث و التجديد " من جبهات ثلاث: " موقفنا من التراث القديم، موقفنا من التراث الغربي، موقفنا من الواقع – نظرية التفسير – و لكل جبهة بيان نظري "[1]؛ و هذه الجبهات تشير إلى جدل الأنا* و الآخر♦.

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 9 .

* **مفهوم الأنا:** و تعني الذات العربية أو المسلمين أي العرب هم الأنا، كما نقصد به جوهر الذات العربية أي الشرق ...

ـ و للمزيد أنظر: حسن حنفي، حصار الزمن الحاضر، إشكاليات، ط1، مصر، مركز الكتاب للنشر، 2004، ص 446

و التركيز على موقف حسن حنفي من التراث كان لهدف هو أن التراث يشكل جبهة بكاملها من بين جبهاته الثلاث في مشروعه الحضاري و هي: ([1])

- الجبهة الأولى: موقفه من التراث؛ و زمانها هو الماضي .
- الجبهة الثانية: موقفه من الغرب؛ و زمانها المستقبل .
- الجبهة الثالثة: موقفه من الواقع؛ و زمانها الحاضر .

إنها جبهات متداخلة فيما بينها، و لا يمكن فصل الواحدة عن الأخرى؛ و لكل جبهة بعد زماني. حسب حسن حنفي هذه الجبهات تشير إلى جدل الأنا و الآخر([2])، و يرد صاحب المشروع الجبهات الثلاثة إلى اثنتين هما النقل و الإبداع، فالجبهة الأولى و الثانية تراثيتان أما الجبهة الثالثة هي الحاضر .

إن هذا المشروع متكامل لدرجة أنه رمز له بالمثلث، تكون فيه الأنا تحتل الوسط؛ أما الأضلاع الثلاثة وزعها على الجبهات الثلاثة، فكل ضلع يمثل جبهة من تلك الجبهات؛ هكذا يكون مشروع حسن حنفي الحضاري واضحا بعد أن قام بإلمام تلك الجبهات الثلاثة، فهو لا يغلب جبهة على أخرى([3]).

♦ **مفهوم الآخر** : بمعنى الغير، فحسب حنفي الغير يمثل الغرب الذي كان من خلاله نبين نموذج التقدم و التخلف، كان الآخر هو الذي احتل الوطن العربي لهذا فهو الخصم و العدو. **للمزيد أنظر**: دعا ألين أحمد، دراما المخابرات و قضايا الهوية الوطنية، العربية للنشر و التوزيع، 2019، ص 94 .

[1]: حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ط1، بيروت، دار الهادي، 2000، ص28، 29 .

[2] : المصدر نفسه، ص 10.

[3] : نفس المصدر، ص 31.

و تعد دراسة التراث حصنا متينا للتصدي للتغريب و مواجهته؛ و إن كان هناك من يرفض التراث و يجعل منه عائقا لدخول الحضارة – كما سبق و أن تطرقنا إليه من قبل – و إن كان موقف هؤلاء لم يقم على دلائل قوية، فانتقادهم ذلك لم يكن مقنعا، لكن الحقيقة تقر " بأن التراث يتحول إلى محرك للعمل السياسي و يعمل على تغيير المجتمع، من خلال هذا يتضح بأن ما هو سلبي في التراث قد يتحول بفعل العقل و إعماله إلى ما هو إيجابي فيتحول التراث إلى طاقة نفسية و اجتماعية موجودة داخل الوجدان الفردي و الوعي الاجتماعي ليتحول إلى حركة نهضوية فكرية و عملية سياسية و اقتصادية تحرك التاريخ و تساهم في بناء الحضارة، " فالحاضر لا يتقدم إلا بالرجوع إلى الماضي"([1]).

إن صاحب المشروع ركز على ماضي الأمة و تراثها؛ إنه يركز على اللامنطوق بدل التراث العلني – و العمل على إعادة بناء هذا الماضي وفق ما تقتضيه ظروف العصر – إنه لا مجال للتخلص من الأزمة التي يعاني منها العالم العربي إلا بعد قراءة التراث؛ كونه مخزون نفسي في أبناء أمتها فتجاوزه يعد وهم، إن الأمر يختلف عما حدث في الغرب حينما قامت النهضة الأوروبية الحديثة بهدم و نقد التراث بكل جوانبه و دليل أهمية التراث هو ما جعل حسن حنفي يخصص له الجبهة الأولى بكاملها و تعد أكبر و أضخم الجبهات و أكثرها تفصيلا من الجبهات الأخرى، كون التراث عميق في التاريخ " إنها تمتد إلى ما يزيد على الألف و أربعمائة عام، هي الأكثر حضورا في وعينا القومي و تاريخنا الثقافي "([2]) .

حتى تكون الذات العربية قائمة و تتخذ موقفا سواء من تراثنا أو من الوافد لها أي الحضارة الغربية، عليها أن تعيد قراءة نفسها أولا حتى تستطيع الوقوف على رجليها و المضي قدما؛

[1] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 23 .

[2] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 10.

يتوجب علينا ترتيب أنفسنا من الداخل قبل محاورة الخارج، ثم ننتقل من الحوار الى العمل و التجسيد في الواقع، فنصبح عنصرا فعالا يسعى للإبداع و التجديد لا إلى التقليد و التبعية للآخر([1])، لا نقوم على الفهم السطحي للأمور في حين الأمر يتطلب أن تقوم على الفحص و النقد و هو ما فعله حسن حنفي مع التراث و الذي جعله وسيلة ضرورية و مهمة لقراءة التراث و الوافد و الواقع؛ من خلال جبهات المشروع الثلاث .

قدم حنفي تعريفا إيجابيا للتراث العربي الإسلامي؛ حيث لا يعتبره مجرد تراث و سلوك ما ضوي بل هو " نظرية للعقل و موجه للسلوك و ذخيرة قومية يمكن اكتشافها و استغلالها و استثمارها من أجل إعادة بناء الإنسان و علاقته بالأرض "([2])، هكذا يعد التراث جزءا من الواقع و مكونات المجتمع النفسية بقي يحكم سلوك الجماهير و يبني تصوراتهم .

و أضاف حنفي قائلا: بأن التراث هو " كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذا قضية الموروث و في نفس الوقت قضية معطى حاضر على العديد من المستويات "([3])، حسب حنفي التراث هو كل ما وصلنا من إنتاج مادي و فكري من أسلافنا و أنه ليس بذلك الشيء المادي المخزون في المتاحف و المكتبات نتذكره في المناسبات فقط، و لا هو كيانا نظريا مستقلا بذاته؛ و لا ذلك الماضي العريق الذي لا صلة له بالحاضر، و إنما هو مخزون نفسي يوجه سلوك الجماهير، إنه جزء من الواقع .

و الملاحظ أن المجتمع العربي مجتمع يحكمه التراث، و أي تعامل مع التراث يجب أن يتم داخل شرعيته و إعادة تأويله لا خارجه، فالتراث لا يعد دراسة للماضي العتيق؛ و الذي طواه

[1] : موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة، الفلسفة العربية المعاصرة، ص18

[2] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 11 .

[3] : المصدر نفسه، ص 11 .

النسيان فحسب ـ فيكون من مهام علماء الآثار فقط ـ ([1])، بل هو جزء من الواقع و مكوناته النفسية، لا يزال لحد الآن التراث بأفكاره و تصوراته تلك يعد موجها لسلوك الجماهير؛ " إما تقديسا و مدحا له، أو بالإرتكان الى ماض زاهر تجد فيه الجماهير عزاء عن واقعها المضني، و التغير يكون انطلاقا من الواقع الذي يعد التراث جزء منه"([2]) .

يهدف حسن حنفي من خلال مؤلفه " التراث و التجديد " إلى تغير الواقع، و الذي يتم بدراسة التراث لا بالانعزال و النفور منه؛ فنأخذ ما يجب أخذه و نترك ما يجب تركه، لا بالقطيعة مع التراث مباشرة بل بأخذ أسلوب جديد و عصري فقط، و هذا ما أدى بحسن حنفي إلى مواجهة الدراسات السلبية للتراث و نقدهم، و هو ما أشار إليه كذلك المفكر المغربي محمد عابد الجابري عندما ذهب إلى القول أن " الحداثة لا تعني رفض التراث و لا القطيعة مع الماضي بقدر ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، أي مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي "([3])، إنهم يعتبرون التراث بضاعة قديمة فينفرون منه لكونه يعيدهم إلى الوراء و هم ليسوا على دراية بأن هذا ما يؤدي بنا و يساعدنا للوصول إلى الحداثة.

فالحداثة ليست بالنظر و الأخذ من الآخر الذي يجعلنا في تبعية دائمة، في حين أن التقدم و الحداثة الحقة تبدأ بإعطاء الاهتمام و الأولوية لواقعنا، فدراسة التراث لا يعني الابتعاد عن الحداثة و المعاصرة؛ مما يعني أن الأصالة ليست معناها الابتعاد عن المعاصرة([4]).

---

[1] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 12.

[2] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 13 .

[3] – محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، ط1، ص 15.

[4] : المرجع نفسه، ص 16.

يعتبر حسن حنفي دراسة التراث قضية وطنية من مهام الجماعة؛ رغم قيام التراث انطلاقا من الدين، و هذا لا يعني أنه ظاهرة دينية تطلب الدفاع عن الماضي انطلاقا من الدين فحقيقة التراث ليست دينيا فقط، بل يتدخل فيه الديني و الشعبي، فلا فرق في الاستشهاد بين النص و الحديث النبوي و بين المثل الشعبي؛ و استخدام التراث يتم كوسيلة حتى لا ينحل الأنا في الآخر و يكون تابعا له([1])، فالتراث يزول حينما لا يستخدم، أما حين يستخدم فهو طاقة مشحونة سواء في نفوس الأفراد أو المجتمع، قد يتحرك سلبا كما قد يكون طاقة إيجابية .

فالتراث متعلق بالوطن و الوطنية حيث يقول حسن حنفي في ذلك : **"** و لكنه قضية وطنية تمس حياة المواطنين و تتدخل في شقائهم و سعادتهم ... قضية التراث و التجديد قضية وطنية لأنها جزء من واقعنا؛ نحن مسؤولون عنه كما أننا مسؤولون عن الشعب و الأرض و الثورة، و كما أننا مسؤولون عن الآثار القديمة و المأثورات الشعبية **"([2])**،** التراث ما هو إلا عطاء زماني أو مكاني يحمل في داخله كل شيء.

إن مفكرنا يفضل استخدام لفظ التراث على لفظ الدين؛ فالدين جزء من التراث لا العكس، فليس كل ما في الدين في التراث، لا يوجد دين في ذاته بل يوجد تراث لجماعة معينة ظهر في لحظة تاريخية محددة؛ و يمكن تطويرها طبقا للحظة تاريخية قادمة([3]).

مادام التراث قضية شخصية* ليس كما ندرس تراث الشعب الياباني مثلا الذي يكون فيه الدارس و موضوع الدراسة منفصلين على عكس ما نجده لدى المفكر العربي الذي يكون فيه

---

[1] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 20.

[2] : المصدر نفسه، ص 20 .

[3] : المصدر نفسه، ص 20.

الدارس و المدروس على علاقة([1])، يعد التراث قضية شخصية لأننا نتعامل مع موروث شخصي يربطنا به و وجب الالتزام به " فدراستنا له تختلف عن دراستنا مثلا للتراث الهندي أو الفارسي أو الصيني أو الغربي"([2])، إننا في هذه الحالة نكون مجرد باحثين في حين أننا في الحالة الأولى كنا أكثر من باحثين، أي نكون ملتزمين بقضية شخصية، على الباحث أن لا ينظر إلى التراث نظرة سائح إلى عالم غريب، لكون التراث جزء من ثقافته، فهو مسؤول عنه مسؤولية قومية، فتجديد التراث " يعطي لثقافتنا الوطنية وحدتها الضائعة و تجانسها المفقود "([3]).

إن الحكم على التراث من خلال القرآن قد يعرض القيم التراثية السائدة قبل ظهور الإسلام إلى النسيان و الزوال أو الحط من قيمتها، فالحداثة لا تتم بكسر سلسلة التراث و الأخلاق إزاء الحضارة الغربية، بالرغم من أن هذه الحضارة ـ الغربية ـ لم ترفض القيم و التقاليد و لم تتخل عن الدين و الدليل اليابان الذي مازال متمسكا بتقاليده و عاداته؛ و هذا لم يمنعه من دخول الحضارة و التقدم، علينا الانتماء للعالم الغربي تكنولوجيا من أجل تطوير امكانياتنا و تحديث الوسائل؛ و ليس ثقافيا، لكن للأسف ما نلاحظه اليوم هو العكس أي نسعى لتبني ثقافة الغرب و الابتعاد عن اتخاذ أسباب التكنولوجيا، فالمطلوب منا هو كيفية الاحتفاظ بشخصيتنا العربية

---

*مثلا نقول تراث إسلامي و نحن مسلمون؛ إنه موصوف بنفس الصفة، إنها تشير إلى الحضارة أكثر مما تشير إلى الدين، أي نحن و التراث في منطقة حضارية معينة، تماما كما يعيش الغربي في تراث مسيحي و لا يكون مسيحيا أو كما يعيش الهندي في تراث هندي و لا يكون هندوكيا أو بوذيا .أنظر :حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 24.

[1] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 21 .

[2] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 24.

[3] : المصدر نفسه، ص25.

الإسلامية و نحن ننتمي إلى عالم معاصر و ليس أن نأخذ كل شيء من الغرب[1]، إن حنفي يدعو للتوفيق بين التراث و الحضارة المعاصرة .

و يؤكد هذا " زكي نجيب محمود " في قوله :" ما الذي نأخذ و ما الذي نتركه من القيم التي انبثقت فيما خلف لنا الأقدمون؟، و هل في استطاعتنا أن نأخذ و أن ندع على هوانا؟، ثم ما الذي نأخذه و ما الذي نتركه من هذه الثقافة الجديدة التي تهُب علينا ريحها من أوروبا و أمريكا كأنها الأعاصير العاتية؟ "[2]. علينا معرفة ما يجب تنقيته و اختياره و بعدها يجب أن نتقن طريقة النسج بين كل ما أخذناه من التراث و ما انتقيناه من الثقافة الأوروبية و الأمريكية و غيرها من الثقافات .

علينا أن نجعل من الماضي شيء حيوي حتى تسهل قراءته؛ و نصنعه من جديد بحسب ما يتطلبه العصر" فالحديث عن القديم يمكن من رؤية العصر فيه "[3]، بهذا نكون لم نهمل الماضي و لم نتمسك به كما هو، ففي نظر حسن حنفي القدماء رجال و نحن رجال نتعلم منهم و لا نقتدي بهم؛ فما قالوه و فعلوه قابل للنقاش و الجدال و حتى للتعديل، بل ينبغي أن يكون موضع فحص و نقد و منطلقا لإعادة النظر و البناء[4]، هكذا نساهم في قراءة التراث انطلاقا من متطلبات الواقع بسعينا للجمع بين ماضينا و حاضر الغير؛ يجب أن تكون هذه الدراسة موضوعية تنطلق من متطلبات الواقع، و بينا لنا حسن حنفي هذا الدمج في مثال عن أسلافنا كيف كانوا يتصدون للقضايا التي كانت تواجههم، فما طرح قديما و ما واجهه أسلافنا من

---

[1] – زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط1، بيروت، دار الشروق، 1981، ص13 .

[2] : المرجع السابق، ص14.

[3] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 20.

[4] : المصدر نفسه، ص 19.

المفروض لا نواجهه نحن؛ فلكل نص أسباب نزوله لهذا يدعو لضرورة إعادة النظر في متطلبات الواقع فالمواضيع التي طرحت قديما لدى أسلافنا غير التي طرحت في حاضرنا لأن الواقع يختلف([1]).

نحن بحاجة لمنهج يستند إليه التراث حتى يصبح فاعلا كما كان، أي كيف نستفيد من التراث في حضارتنا اليوم؟؛ و ما هو المنهج الصحيح لحل هذا المشكل؟. و إذا تساءلنا عن كيفية حدوث هذا التجديد يقترح حسن حنفي علينا منهجا في دراسة التراث، هو السعي لإعادة البناء من خلال قراءة المضمون و تحليله و نقده و تمحيصه و إعادة صياغته وفق ما يقتضيه العصر حتى يصبح جاهزا للاستعمال بهذا نسعى نحو التجديد، " فالباحث لا ينظر إلى التراث نظرة سائح إلى عالم غريب؛ لكون التراث جزء من ثقافة الباحث الوطنية، و الباحث مسؤول عنه مسؤولية قومية "([2]).

و تعد اللغة من الوسائل التي تؤدي بنا للتجديد، جعلها حنفي وسيلة مهمة و ضرورية في عملية التجديد، فالفكر دون لغة عاجز لا يمكن أن يؤدي وظيفته؛ ما دامت اللغة وسيلة للتعبير علينا أن نحسن انتقاء الالفاظ و حتى كيفية استخدام ذلك اللفظ؛ ليؤدي وظيفته على أكمل وجه **"** لأن تطور العلوم و انفراج أزمتها يحدث باكتشاف اللفظ أو المفهوم و من ثم يصبح التجديد عن طريق اللغة و هو بداية العلم الجديد **"**([3]).

إذا كانت اللغة المستخدمة غير دقيقة و محكمة حتما لا تؤدي إلى فكرة صائبة؛ هذا ما يدفعنا إلى إعادة النظر في اللغة المستخدمة في علومنا من علم أصول الدين، و الفقه،

---

[1] : نفس المصدر، ص16.

[2] : المصدر السابق، ص21.

[3] – المصدر نفسه، التراث و التجديد، ص 93 .

و الفلسفة و غيرها، لا تزال هذه العلوم محافظة على تلك الألفاظ و المصطلحات القديمة التي ظهرت بها و استعملت، لهذا يصبح التجديد اللغوي ضرورة طبيعية تُستبدل فيه اللغة القديمة بلغة جديدة من أجل التعبير عن المعاني المتجددة طبقا لمقتضيات الواقع([1])، بما أن اللغة تعد صورة الفكر فان التجديد اللغوي ليس تغييرا لمضمون الفكر بل تجديدا لصورته التي هي اللغة .

و في هذا المقام لا ينكر حسن حنفي أن تغيير المصطلحات التقليدية التي تم استعمالها في العلوم قديما بمصطلحات جديدة تساير الواقع، ليس بأمر سهل و لا تلقائي آلي بل تطور الحضارات هو من يقتضي ذلك .

فالمصطلحات لا تؤدي دورها بفعالية إلا في العصر الذي ظهرت فيه فقط، و فيما بعد ستموت و تقل أهميتها ثم تزول و تصبح من التراث، فما على الباحث إلا أن يسعى جاهدا لاستخدام مصطلحات هادفة و بسيطة تلائم العصر الذي نعيشه فتكون محل فهم للجميع، في مقابل اللغة القديمة الغامضة و المبهمة التي كانت تعيق الاتصال؛ و من مميزات هذه اللغة حسب حنفي([2]) أن تكون بسيطة تخاطب كل الأذهان؛ و قابلة للتغير و التبديل إما بالإضافة أو النقص و تكون عقلية فهي التي يفهمها كل الناس ولها ما يقابلها في الواقع، كما يجب أن تتميز بالإنسانية أي لا تكون لغة تعبر عن عرق أو انتماء، و آخر ميزة هي أن تكون اللغة عربية و ليست مستعربة كما هو الحال عند " إخواننا الشوام و المغاربة وقعوا في الالفاظ المستهجنة بدعوى التحديث، إنه أكبر خطأ وقعوا فيه"([3]) .

---

[1] : نفس المصدر ، ص 94.

[2] : المصدر السابق، من ص 100 إلى ص 103 .

[3] – المصدر نفسه، التراث و التجديد، ص 104 .

المطلب 02: دور المفكر تجاه التراث .

يحتل إشكال التراث مكانة في الفكر العربي المعاصر، إنه سؤال جاء طرحه حلقة ظل متجدد منذ الفكر النهضوي في النصف الثاني من القرن 19م، فهناك اهتمامات و دراسات عدة أجريت على التراث و علاقتنا به؛ باعتبار أنه لا يمكن للعرب أن يدخلوا حيز التحديث الفعلي لمجتمعاتهم قبل حل مشكلة التراث و العلاقة التي تجمعنا به، إذن النظرة للتراث متباينة بحسب تطلع المفكر عليه، فما هو إذا دور المفكر تجاه التراث؟، و كيف ينبغي التعامل معه دون تبجيله و تعظيمه أو ازدرائه و رفضه؟.

لا تعامل مع التراث أعدل و أوفق من تجديده في نظر حسن حنفي بتفسيره طبقا لحاجات العصر([1])؛ مادام التراث موجودا معنا وجبت معاصرته بطريقة ايجابية نستفيد منه و نجعل منه دربا للنهضة و التقدم، و لا يكون هذا إلا من خلال اعادة قراءتنا له تحت لواء متطلبات و حاجات عصرنا لا العصر الذي أنتجه؛ لأن الحاجة هي من تطلب ذلك، كما أن التراث ليس كيانا مستقلا عنا فهو طرف و التجديد طرف ثان فهما على علاقة و تواصل و اتصال دائم .

التجديد مهم و ضروري لكل من يسعى و يرغب في التحول و التطور انطلاقا من تغير ظروفه سواء في الجانب المادي من ملبس و مأكل، و مسكن. أو التجديد المعنوي من طرق التدريس، و العلاج، و مناهج التفكير، و هذا ما نجده في المجتمعات الصناعية التي تسعى

[1] :حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 11 .

دوما للاختراع و التجديد و العمل من أجل التقدم و هو ما أشار إليه " لالاند " بأن التجديد يعني إنتاج شيء جديد سواء كان معنويا أو ماديا([1]) .

إن التعامل مع التراث يتم من داخل المجتمع لا من خارجه فيقول حسن حنفي **"** إيماننا هو التراث و التجديد و إمكانية حل أزمات العصر أو فك رموز العصر دفعة جديدة نحو التقدم، فالتراث ... هو المخزون النفسي لدى الجماهير و هو الأساس النظري لأبنية الواقع **"**([2])؛ إن هذا معناه أننا لما نكون بصدد قراءة التراث وجب علينا التمييز بين الجانب المشرق و الجانب المظلم فيه، فنأخذ ما هو محفز للنهضة و التنوير، أما الجانب المعرقل و المظلم لعملية التجديد نقوم برميه أو بإعادة النظر فيه بعقلانية نقدية، علينا بالدفاع عن أمتنا و إتقان السبيل المؤدي لذلك .

إنه من واجبنا حسب حسن حنفي اعادة قراءة فكرنا عبر التاريخ، فعلى المفكر تسليط الضوء و الإحاطة بسير و تطور فكرنا و إبراز بنيته حتى يعود علينا بالإيجاب، فإن التقدم كغاية نأمل إليها لن تتم بفصل و قطع العلاقة مع التراث و لا بالتخلي عنه و ضربه عرض الحائط، فالحداثة و التقدم لا تعني بالضرورة إهمال تراث الشعب، و في هذا يصرح محمد عمارة قائلا: **"** أن أي أمة لا تستطيع أن تسير إلى الأمام بقدم راسخة و ثابتة شجاعة إلا إذا وعت جذورها في تراثها، و ربطت خيوط حاضرها و مستقبلها بما ماثلها و شابهها في صفحات ماضيها القريب و البعيد **"**([3])، علينا بربط الفكر بواقعنا المعاش، و من واجبنا القضاء على

---

[1]:موسوعة الأبحاث الفلسفية، الفلسفة العربية المعاصرة (تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة و الأيديولوجيا)، مجموعة من الأكاديميين العرب، ص 283 .

[2] – حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مجلد 1، ص 7.

[3] – محمد عمارة، نظرة جديدة إلى التراث، ط2، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1979، ص 9 .

فرض الوصاية على تراثنا و الابتعاد عن التزييف الذي يعرقل نشاط التطور و التقدم، و الابتعاد عن التبعية للآخر.

إنها نفس النظرة التي نجدها عند محمد عابد الجابري الذي يدعو لقراءة معاصرة للتراث في ضوء أسئلة الحاضر أي التأويل الإيديولوجي للتراث الذي به نبني موقفا معاصرا في دراسة القضايا المعاصرة للفكر و الواقع معا، " و التي تضفي عليه طابع العام و المطلق و تنزع عنه طابع النسبية و التاريخانية"([1])، لذلك كانت الحداثة بهذا الاعتبار تعني أولا و قبل كل شيء حداثة المنهج و حداثة الرؤية، و الهدف كان من أجل تحرير تصورنا للتراث من الطابع الأيديولوجي .

و هذا يؤدي بنا للتمييز ثم اختيار لما هو صالح لاستثماره في واقعنا الحالي؛ أي يجب أن تتحدد على ضوء معطيات واقعنا الراهن، حيث نختار ما يلائم موقفنا و واقعنا، و هذا الاختيار لا يعني إهمال الجوانب غير العقلانية منه بل يجب التعرف عليها و إظهارها و من ثم إعادة صياغتها وفقا لما يلائمنا، " و الاشتغال بالتراث تمليه علينا الحاجة إلى تحديث كيفية تعاملنا معه خدمة للحداثة و تأصيلا لها"([2]) .

قضية التراث " يتم طرحها كأساس و شرط؛ أما قضية التجديد فتطرح كمنهج و مسلك داخل مشروع حضاري قومي من شأنه أن يحل أزمة العالم العربي و الإسلامي المعاصر بأسلوب علمي بعيدا عن الاحادية سواء في الدراسة أو المنهج و حتى النتائج "([3])، إنه مشروع هدفه الجمع بين التراث و التجديد و هو الدور الذي يؤديه المفكر العربي حيث لا يسمح لأي

[1] : محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، ص 16 .

[2] : المرجع نفسه، ص 18 .

[3] : حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 11.

واحدة منهما بالسيطرة، لا بسيطرة التراث لوحده و لا بسيطرة العصر بمفرده، لهذا يعد التراث نقطة الانطلاقة و بداية المشروع كأساس ثقافي، أما التجديد هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، لأن الأصالة أساس المعاصرة؛ و القديم يسبق الجديد بهذا نساهم في تحسين و تطوير الواقع و حل أزماته و معوقاته و القضاء على الأسباب و العراقيل و فتح باب التطور و مسايرته .

يعد التراث مادة حية نفهم و نفسر به الواقع و نطوره به، فغياب المشروع الحضاري هو سبب في التخلف، يحاول حسن حنفي تأسيس قضايا التغير الاجتماعي على نحو طبيعي و في منظور تاريخي؛ تكون البداية بالأساس و الشرط قبل المؤسس و المشروط، فيمكن للتراث أن يكون موجها و محددا للسلوك في الراهن، فتجديد التراث ضرورة واقعية لكونه يمثل جزءا من مكونات الواقع .

فمن مهام المفكر النظر في متطلبات الواقع و التي هي كثيرة و ضرورية:([1]) من تحرير للأرض من الغزو الخارجي ـ الاستعمار و الصهيونية ـ و منح الحريات العامة ضد صنوف القهر و أنواع التسلط و الطغيان الداخلي، السعي لتحقيق العدالة الاجتماعية في مواجهة هذا التفاوت الضخم بين الأغنياء و الفقراء و الذي نراه في تزايد فاحش من يوم لآخر، و العمل على تحقيق وحدة الأمة في مواجهة التجزئة و التشتت و التشرذم، السعي كذلك للتنمية الشاملة في مقابل التخلف الاجتماعي و الاقتصادي و السياسي و الثقافي، إضافة إلى الحفاظ على الهوية ضد التغريب و التبعية و التقليد، و أخيرا تعبئة الجماهير و حشد قواها و تجنيد طاقاتها في مقابل اللامبالاة و عدم الاكتراث .

[1] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 45.

إن النمو الحضاري و تحقيق التطور لأي مجتمع يكون بالنظر و معالجة القضايا التي تشكل مجمل اهتمامنا؛ بالنظر إلى القضايا التي تعاني منها أمتنا و ترهقها، كل هذا يحصل بالإبداع الحضاري في كل الميادين؛ " فالإصلاح لا يكون إلا بالإبداع "([1])، إنه عمل لا بد للثوري أن يقوم به إن أراد علاج ما يرهق الأمة و اللحاق بركب التطور.

حسب حسن حنفي التراث و التجديد من شأنهما أن يؤسسا علما جديدا، فهما عملية حضارية و البحث عن الهوية عن طريق تحديد الصلة بين الأنا و الآخر، و سعي المفكر نحو تجديد التراث لا يتم بدافع من التقديس و التعظيم، بل كون الإنسان الذي يجدد ينتمي إلى شعب و أرض ما؛ لذلك " نتأسف كل التأسف لغياب هذا الطابع الوطني في معظم دراسات معاصرينا في التراث و كأنهم لا يعيشون عصرهم أو أي عصر بالمرة، و ربما يرجع ذلك إلى أن الدافع إلى التأليف هو الكتاب الجامعي المقرر أو على أكثر تقدير الحصول على درجة علمية دون الالتزام بأي هدف، أو مجرد الشهرة و التشريف، بقضية يتاجر بها المشاهير على صفحات الجرائد بغية التصدر و الزعامة و هم أقرب الناس إلى الارتزاق و العهر الفكري "([2])، إن التجديد يجب أن يكون أداة للبحث عن العصر، لا التباهي بملء صفحات الكتب، فهذا يبعد الباحث كل البعد عن القضايا الحقيقية المراد علاجها .

و من المهام أيضا التي أسندها حسن حنفي للمفكر هي الاهتمام بالفكر الديني؛ بإعادة قراءته كونه يشكل الجزء الأكبر في تراثنا و واقعنا الاجتماعي و الفكري([3])، و يجب أن تكون هذه القراءة وفق حاجات و متطلبات الواقع، فالدين بحد ذاته أعطى الاولوية للواقع و تفسيراته

[1] – ناصيف نصار، نحو مجتمع جديد، ط4، بيروت، دار الطليعة، 1981، ص 10 .

[2] – حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 20 .

[3] : حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 78.

علمية، و ما دامت الظروف مختلفة حتما ستكون القراءة للدين مختلفة و هذه القراءة يجب أن تقوم على سلطان العقل لا سلطان الغير (الآخر)، هكذا حتى تكون قراءتنا سليمة من كل تزييف و تشويه .

المبحث الثاني: موقفنا من التراث الغربي (من خلال علم الاستغراب)

المطلب 01: مصادر تكوين الوعي الأوروبي

إشكالية النهضة هي في جوهرها إشكالية تاريخية، و مواجهة بين موقفين حضاريين متصارعين و مختلفين من حيث الزمن و الثقافة، أحدهما غالب و مهيمن دائما في تقدم، و ثانيهما مغلوب منهزم يعود إلى الوراء في تقهقر، إنها الوضعية التي ولدت عدة أسئلة كالذي يقول لماذا تأخرنا و تقدم غيرنا؟. إنه السؤال الذي أفضى إلى عدة إجابات تلتقي في تقديم حل تنويري؛ رغم الاختلاف الملاحظ من حيث المنطلق و المنهج و كيفية نظرتهم للآخر، و تناولهم له .

لا يزال إشكال النهضة حاضرا بقوة كاللحظة الأولى الذي تشكل فيها و ما زال المفكرون يبحثون عن معالم و طرق تحديث الأمة رغم الإخفاق الذي يطبع هذه المشاريع، تباينت المواقف العربية و تعددت مرجعياته الأيديولوجية، موقف يدافع عن الهوية و ينبذ كل تلك الافكار المستوردة و الهدامة التي تعمل قوى الغرب على نشرها، و موقف تحديثي يرجع حالة التخلف الحضاري لدى العرب و المسلمين إلى تمسكهم الشديد بالمعتقدات الماضوية التي أصبحت

تشكل عائقا معرفيا و ايديولوجيا أمام التقدم المدني و العلمي، لذا وجب علينا رفضها و تبني قيم الحضارة الغربية، و موقف ثالث يحاول الجمع بين الموقف الأول و الثاني([1]).

لكن ما هو لافت للأنظار في هذه المواقف الثلاثة من تيار سلفي ينفر من الغرب؛ و التيار الحداثي الذي يتغنى بالحضارة الغربية و يؤيدها؛ و التيار التوفيقي الذي يسعى للتوفيق بين الاثنين ـ التراث و الوافد ـ يظهر بأن الآخر دائما حاضر و يستحوذ على حيز كبير في فكر المفكرين في العالم العربي و الإسلامي .

إن إعطاء الأولوية بهذا المقدار الضخم للآخر الغربي هو ما أدى بالذات العربية للتقهقر و التراجع إلى الوراء و التبعية و التغريب، كون أغلب الكتابات العربية تعمل على استعارة النموذج الغربي و مقارنته بالتراث العربي؛ الذي أدى بالأنا إلى نسيان هويتها، إنه ما جعلنا نتساءل حول كيفية التواصل و التعامل مع الآخر الغربي؛ مع منتجاته الحضارية دون الوقوع في التبعية؟، فهل يكون علم الاستغراب أهل لهذا، أي هل هو الحل الأمثل؟.

بداية علينا التعرف حسب حنفي على مصادر الوعي الأوروبي و مرجعياته؛ و من أين و كيف تشكلت هذه الحضارة التي بها يتغنى الكل، و بعدها نعمل على تفكيك بنية هذا الوعي و إبراز ما فيه من نقائص و هفوات و مزالق، و ما لها من حسنات في كل فكرة، ثم بيان مآل و مصير هذا الوعي في عصرنا الحالي عصر العولمة و كيف تحول من حقبة لأخرى([2]).

[1] : حسن حنفي، دراسات فلسفية، من ص 137 إلى ص 144.

[2] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 37، 38 .

لكل وعي ظروف ساهمت في ظهوره و مصادر ترعرعت في أحضانها، و مصادر تكوين الوعي الأوروبي حسب حسن حنفي قسمين منها مصادر معلنة و مصادر غير معلنة؛ و كل قسم فيه مصدرين و هي على النحو الآتي:

مصادر تكوين الوعي الأوروبي ([1])

أربعة مصادر ساهمت في تكوين الوعي الأوروبي؛ لكن ما هو ملاحظ أن المصدرين الأخيرين (المصدر الشرقي القديم، البيئة الأوروبية نفسها)؛ تم تهميشهما و لا يذكران ضمن مصادر تكوين الوعي الأوروبي([2])، فأغلب الباحثين الأوروبيين لم يشيروا إليهما و لو مرة، لكن

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 115.

[2] :المصدر نفسه ، ص 116.

مع حسن حنفي سنعمل على " إظهار مصادر الوعي الأوروبي التي أخفاها الفلاسفة الأوروبيون "([1]) .

توهما منهم ـ الباحثين الأوروبيين ـ بأن الحضارة الأوروبية خلق عبقري أصيل لم يشهد له مثيل من قبل، كأنهم لم يعتمدوا على حضارات سابقة، بل و يجعلون منها ـ الحضارة الغربية ـ نموذج للحضارات جميعا حيث تمثل حضارات البشر بكاملها، حتى في المصادر المعلنة جعلوا الأولوية و الصدارة للمصدر اليوناني الروماني أكثر من المصدر اليهودي المسيحي، " لأن الأول فعل و الثاني مجرد رد فعل"([2])، و سبب في تهميش و عدم ذكر المصدر الشرقي القديم و البيئة الأوروبية؛ ذلك أن حضارات الشرق القديم حضارات أسطورية خلقية دينية لم يكن بمقدورها عرض المسائل عرضا نظريا، كان جل همها المنفعة العامة و الحياة العملية، استدل حسن حنفي بـ "هوسرل " الذي لم يتحدث كثيرا عن مصادر الوعي الأوروبي؛ إذ يعتبر الحضارة **الأوروبية*** "خلقا أصيلا على غير منوال"([3])،إنه نموذج غير معتمد في الحضارات السابقة لها؛ تعادل الثقافة العالمية، إنها الحضارة الوحيدة على غرار غيرها أخذت على عاتقها مهمة البحث

---

[1] – نفس المصدر، ص 85 .

[2] : المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 116.

* يفضل حسن حنفي استخدام لفظ أوروبي بدل من لفظ غربي، لأن أوروبي يدل على المعنى التاريخي الحضاري، في حين لفظ غربي يدل على الموقع الجغرافي؛ فالغرب صفة للتراث مثلا التراث الذي هو كم، أما أوروبا صفة للوعي أو الشعور مثل الوعي الأوروبي الذي هو كيف، فالغرب واقع و أوروبا ماهية .

و ما هو ملاحظ بأن لفظ أوروبي أكثر شيوعا لدى الفلاسفة أمثال هوسرل في" أزمة العلوم الأوروبية " و بول هازار في " أزمة الوعي الأوروبي "، و هناك من يفضل استخدام اللفظين معا = =أمثال برغسون، سارتر، شيلر... إلخ . **أنظر:** حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 113.

[3] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 116.

عن الحقيقة النظرية؛ فتحقيق مشروع الإنسانية العلمي حلم طالما راودَ فلاسفة هذه الحضـارة ([1]) .

01): المصـادر المعلنة

أ): المصـدر اليونـاني الرومـاني

يقر حسن حنفي بأنه قد شاع حول الحضارة الغربية الحالية لدى بعض المفكرين و الباحثين بأنها **امتداد للحضارة اليونانية***؛ التي أعطت العناية الفائقة للفلسفة كون هذه الأخيرة هي الروح التي تسري في الإغريق، فإحياء الحضارة الإغريقية التي أصبحت عاملا أساسيا و مهما من عوامل ازدهار الحضارة الأوروبية؛ التي جعلت هي الأخرى من الفلسفة مصدرا لها و لتصوراتها و ازدهارها و كل اكتشافاتها .

و المصدر اليوناني الروماني هو من أعطى لوعي الحضارة الغربية مفاهيمها و اللغة التي بها تدرس و تبحث في كل العلوم بغض النظر عن الموقع الجغرافي الذي تعد من خلاله اليونان جزءا من أوروبا، و حضاريا مصدر ثقافته الأولى، و هو المبدأ الذي ينطلق منه المستشرقون أي جعل اليونان نقطة البداية لهذا المسار الحضاري، و في المقابل تنفي و تبعد كل الحضارات الأخرى، بهذا تعد اليونان البداية و يعتبرونها معلم البشرية جميعا، و يستدل حسن حنفي بإدموند هوسرل من خلال دراساته؛ رغم أن هوسرل يهمل المصادر الثلاثة الأخرى التي شكلت الوعي

[1] : المصدر نفسه، ص 117 .

*لقد أعاد مفكرو عصر النهضة الغربية إحياء المصادر اليونانية في ثقافتهم و جرى تفعيل قوي للإرث الهليني أين أسس **كوسمو دوميتشي Cosme de Médicis (1389. 1464)**- و هو أحد المعجبين بأفلاطون - أكاديمية فلورنسا الأفلاطونية ، كان يديرها **مارسيل فيسان** .إذا كان الاله اليهودي المسيحي قد هيمن على حقبة القرون الوسطى، فإن الايروس الأفلاطوني أعطى معنى لعصر النهضة **أنظر** :جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ص107 .

الأوروبي فاكتفى فقط بالمصدر اليوناني الروماني و حتى أنه فضل اليوناني على الروماني؛ " فأخذ الوعي الأوروبي من اليونان الروح و من الرومان البدن "([1])، كاللغة و التصور استمدهما من اليونان، و من الرومان أخذا التشريع و العمران، أما حسن حنفي يعتبر الوعي الأوروبي " يرتكن و ينحاز إلى الرومان أكثر من اليونان، كان أقرب إلى الحس منه إلى العقل و من الواقع منه إلى الخيال؛ و من الغزو و تأسيس الإمبراطوريات كما هو معمول به في الاستعمار أكثر قربا من التحضير و نشر رسالة عالمية"([2]).

إذا جعلنا من الفينومينولوجيا مثالا لدراسة الوعي الأوروبي في مصادره الأولى نجد

هوسرل الذي لا يتناول إلا الفلسفة في الحضارة اليونانية مهمشا فن العمارة و النحت، الأدب ... إلخ، " و ذلك لأن الفلسفة اليونانية هي التي حاولت البحث عن الفينومينولوجيا قدر استطاعتها و على مستوى تفكيرها و تقدمها الحضاري في مسار الإنسانية، ففيها ظهرت فلسفة الحياة عند سقراط... و المثال المطلق عند أفلاطون ... و أخيرا فلسفة الطبيعة عند سقراط "([3]).

يركز حسن حنفي في دراسته لمصادر الوعي الأوروبي على هوسرل كون هذا الأخير ركز على الفلسفة دون سواها من العلوم في دراسته للحضارة الأوروبية لأن الفلسفة هي من تشكل محور الحقيقة و تقدم الحضارة، كما جعل من سقراط " مجرد مصلح للحياة العملية ضد الشك السوفسطائي "([4])، لم يكن بمقدوره وضع المسائل وضعا نظريا خالصا، لأن كل

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 119 .

[2] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 120.

[3] : المصدر نفسه، ص 120 .

[4]: نفس المصدر، ص 121 .

انشغالاته كانت منصبة على المشاكل الخلقية، و على الرغم من هذا تمكن سقراط من استخدام منهج الايضاح القائم على العقل و اتخذا من البداهة و الوضوح مقياسا على صحة الأفكار([1]).

قدم لنا حسن حنفي نماذج عدة من فلاسفة اليونان أمثال سقراط، أفلاطون و أرسطو، لا يمكن الحديث عن اليونان و علومها و فلاسفتها دون ذكر أولئك الفلاسفة الثلاثة خاصة. فعن سقراط يقول عنه أعطى نموذجا للذاتية و التي لا تعد موضوعا؛ إنه الدرس الذي استفادت منه العلوم الإنسانية في أزماتها الحالية، كما حول أفلاطون منهج التوليد السقراطي إلى الجدل، كما تحول منهج الإيضاح إلى حدس للماهيات؛ رغم نقص البحث النظري لدى سقراط إلا أنه يعد مصدرا للذاتية الأوروبية و فلاسفتها([2]) .

أما علم النفس اليوناني فقد فسره هوسرل على أنه حديث باطني للنفس بعيدا عن التجريب و يظهر هذا في مقولة " اعرف نفسك بنفسك "، و أما علم الاجتماع فلم يتعد حسب هوسرل بعض النظريات الخلقية و لم يكن للآخر دور في تلك التجربة، لقد تم تناول كل العلوم من طرف فلاسفة اليونان؛ و هو واضح كل الوضوح في بعض محاولات أفلاطون (347 . 427 ق م) palato : " الجمهورية " ، " القوانين "، و ما نجده عند تلميذه أرسطو(322 . 384 ق م) Aristote في كتابي : " السياسة " و " دستور الأثينين "؛ إنه دليل على أن الجانب الاجتماعي و السياسي لم يغب عن الفلسفة اليونانية، فكيف لنا أن ننكر كل هذا الإسهام الذي قام به اليونان([3]).

---

[1]: نفس المصدر ، ص121 .

[2] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص. 121 .

[3] : المصدر نفسه، ص 122 .

و قد استطاع أفلاطون حسب هوسرل و لأول مرة على وضع أسس نظرية خالصة في العلم و هي " نظرية المثل " فميز بين العقلي و الحسي و بين الصوري و المادي، أي بين النظر و العمل ، و يعد الفيلسوف الذي تمكن من تنبيه الإنسان لعوالم عقلانية، كانت الأفلاطونية الدرع الواقي من كل اتجاه نسبي؛ بل إن ذاتية العصر الحاضر، لم يكن لها نصيب للوصول لدرجة العقلانية اليونانية التي بلغت قمتها في نقطة أرخميدس و في نظرية فيثاغورس([1])، و ما حدث في العصور الحديثة من وقوع في المذهب التجريبي و الشك و النسبية؛ و سعي المذهب العقلي لإعادة التوازن في الشعور الأوروبي ما هو إلا تكرار لما حدث في اليونان عندما قام أفلاطون بإعادة التوازن إلى الشعور اليوناني حين تحولت الفلسفة على يد السوفسطائية إلى شك و نسبية .

يقر حسن حنفي على عبقرية الإنجاز اليوناني؛ و عجز العقل الحديث على إنجاز ما أنجزه العقل اليوناني فأصبح يكرر فقط ما تم تقديمه ، كما يثني على أعمال و دور أفلاطون؛ مما جعل من المصدر اليوناني منهلا مهما للوعي الأوروبي، لكن رغم التقدم الحاسم الذي حققه أفلاطون في الفلسفة اليونانية لم يكن بمقدوره تزويدنا بمناهج ضرورية للعلم؛ لأن فلسفته ظلت أسيرة للنظريات الخلقية و التفسيرات الأسطورية، إضافة إلى جعل للمثل وجود حقيقي هو ما أبعده عن الواقعية " فلم تزد الفلسفة لديه عن كونها مجرد دهشة دون أن تصبح نظرية في الحقيقة "([2]) .

من هنا نسأل هل استطاع تلميذ أفلاطون أن يتفادى كل تلك الهفوات التي وقع فيها أستاذه ؟ أم أنه مجرد إعادة لما طرح من قبل؛ فقط في قالب جديد ؟.

[1] – المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 121.

[2] – نفس المصدر، ص 122 .

يعد أرسطو أول من وضع قواعد التفكير السليم حسب هوسرل في المنطق و الأخلاق و السياسة، و ضع فيها نظرية كاملة، و مع ذلك بقي منطق أرسطو ناقصا لم يكن بمقدوره إنتاج منهجا للحقيقة، حيث أقيم على هذا المنطق هجوما فلقب بالعقيم من طرف ديكارت و غيره؛ و ما هو إلا تحصيل حاصل لا يأتي بجديد كونه منطقا لغويا لا يصلح إلا للجدل، و يؤكد حسن حنفي على ذلك بقوله أن " تحويل المنطق إلى رياضة لهو من إنجازات العصور الحديثة التي استطاعت تحرير المنطق ... و الوصول إلى اللانهائي "([1])، المنطق القديم ما هو إلا استنباط قضية من قضية أخرى بتحليلات لغوية، في حين أن المنطق الحديث منطق رمزي، لكن رغم هذا أليس منطق القضايا هو أساس كل نسق منطقي رياضي؟.

انتهت الحضارة اليونانية و انهارت حسب هوسرل و لم تحقق مشروعها في إقامة نظرية للعلم، و اختزال كل أعمال اليونانيين فيما وصلت إليه هندسة إقليدس لمستواها الرفيع من العقلانية، ثم انهارت الفلسفة اليونانية كلية بتركها هذا المشروع العقلي، و اتجهت نحو المسائل الخلقية على يد الرواقيين و الأبيقوريين([2])، حسب حسن حنفي و انطلاقا مما استقراه من هوسرل؛ الفلسفة اليونانية مبنية على ثلاث ركائز سقراط الذي يعد المنبع الأصيل ثم يليه أفلاطون و بعده أرسطو، أما كل ما جاء بعدهم كان سببا في انهيار الفلسفة اليونانية و الدليل ما جاءت به الرواقية و الأبيقورية من شك و اتجاهات مادية مما أدى لغياب التنظير العقلي .

يتباهى الغرب بفكرة أنه ابن الحضارة اليونانية، و جعلوا من حضارتهم حضارة عقل و التي أنتجت الفلسفة، لكن ما يدعو للقلق حسب حنفي أن معظم الباحثين العرب لهم نفس النظرة و الحكم على الفكر اليوناني؛ بجعله مهدا لكل الحضارات و أصل كل الثقافات و منبعها، و هو

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 123 .

[2]: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص123 .

ما أضعف الأنـا و منعها من الإبداع و جعلها تابعة و خاضعة للآخر، إنه لمن الخطورة جعل اليونان مرجعية فنتبع نفس الوسائل التي تبعتها النهضة الأوروبية، إنه خطأ حضاري أن يفعل العرب هذا " فتقدم الحضارات لا يقاس بعضه على بعض و إن كان لا يخلو من مقارنات و أوجه تشابه نظرا لوجود قوانين واحدة لمسار التاريخ "([1])، علينا التصريح بأن العرب ليسوا نقلة للتراث اليوناني لهم ما ابدعوه؛ لأن ما وصل للغرب أصلا وصل بأدوات إسلامية؛ فقط لا يصرحون به، فهذا خطأ حضاري لا يجب الوقوع فيه و لا السكوت عنه.

ب): المصـدر اليهودي المسيحـي

بعدما كانت الحضارة الأوروبية ترى في المصدر اليوناني و الروماني منبعا لوعيها فالأولى بأسسها العقلية للعلم و الثانية – المصدر الروماني – بنظامها القانوني، يأتي فيما بعد المصدر اليهودي المسيحي كرافد ديني و كمصدر ثاني لتكوين الوعي الأوروبي و حجر أساسي للفكر الغربي و حضارته، و إن كان هناك دراسات غربية تؤكد على انفصال مصدر اليهودية عن المسيحية زمانيا فالأول يميل للجانب المادي و الثاني يغلب عليه الجانب الروحي، و هذه الأولوية راجعة إلى أن اليهودية سابقة على المصدر المسيحي؛ و أن المسيحية قد خرجت من اليهودية و تصحيحا لها([2])، فلا تجديد في المسيحية، بل هي تصحيح لتعاليم اليهودية؛ و إن كان هناك تضامن بينهما حسب بعض الدراسات .

لقد حدث هذا الربط بين اليهودية و المسيحية على يد " بولس " نظرا لثقافته اليهودية التي وظفها للعودة إلى الدين الجديد([3])، فلا يمكن العودة إلى المسيحية إلا من خلال اليهودية، لكن

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 126 .

[2] المصدر نفسه، ص 127.

[3] : المصدر نفسه، ص. 128 .

حسن حنفي بين الفرق الموجود بين هاتين الديانتين قائلا: " أن البحث التاريخي المحايد يفرض علينا التأكيد على الانفصال بين المصدريين لا على الاتصال بينهما "([1])، إن الانفصال و التمايز بين المصدرين واضح فالتوراة غير الإنجيل؛ لأن الفكر العبراني غير الفكر المسيحي أي الفكر الديني الجديد.

و أصبح هذا المعطى الديني النوعي بمثابة الدافع للوعي الأوروبي، الذي أفرز معطى علماني مضاد، و أصبح فيما بعد يمثل مكونا رئيسيا للوعي الأوروبي، خاصة في تبرئة الإنسان من خطيئة آدم و جعله العلاقة بين الله و الإنسان جد متقاربة؛ كما جعل الدين المسيحي للإنسان مستقبلا في هذا العالم، من كل هذا يظهر جليا ما للدين من دور فعال في تشكيل الوعي الأوروبي، فالوعي الغربي تحركه خلفية دينية([2]) .

2): المصادر غير المعلنة

أ): المصدر الشرقي القـديم

كل الدراسات لدى الباحثين و المفكرين تقر بدور المصدر اليوناني في تشكل الوعي الأوروبي، أما بقية المصادر همشت و ضربت حولها مؤامرة الصمت و التجاهل، جعلوا من المصدر اليوناني البداية، فهو خلق عبقري أصيل على غير منوال([3])، و كأن الحضارة اليونانية معجزة فريدة ظهرت فجأة و رغم أن معظم كتب تاريخ الفلسفة الغربية تبدأ باليونان و لا يوجد سابق لها. لكن هل هذا يعني أن الفكر السابق عن اليونان لا فائدة منه ؟.

---

[1] – نفس المصدر، ص 129 .

[2] : المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 131 .

[3] : المصدر نفسه، ص. 133

حسب حسن حنفي إن هذا الانحياز الذي نجده عند هؤلاء المفكرين ما هو إلا مواقف غير مبررة تخلو من العلمية الموضوعية، حقا إن هذا التهميش للمصدر الشرقي القديم و غيرها من المصادر لم يكن عفويا بل عن قصد و لأهداف غير معلنة؛ فكيف للغربين أن ينكروا حضارات عظيمة لها أثر كبير في الفكر الإنساني كحضارة الصين و الهند، بابل و الشام، و حضارة مصر ـ الأهرامات ـ و غيرها([1])، و معالم هذه الحضارات لا تزال إلى يومنا هذا منتشرة و معروفة في العالم، فكيف لهم أن يضعوا عليها الستار؟.

يؤكد مفكرنا حسن حنفي على وجود الثقافة الشرقية في تكوين الوعي الغربي " طبيعي أن تكون حضارات الشرق القديم أحد مصادر الوعي الأوروبي نظرا لأن أوروبا هي الامتداد الغربي لآسيا جغرافيا و تاريخيا و حضاريا "([2])، إنه أمر طبيعي بحكم الامتداد الجغرافي بين آسيا و أوروبا أن يساهم في انتقال و انتشار هذا الإرث الثقافي، كما لعامل الحروب و التجارة دور في نقله، و من أمثلة ذلك قدم لنا حسن حنفي مثال اللغة التي ساهمت في حمل الفكر و تصورات العالم و السلوك، هكذا تنتقل الثقافات و تتلاقح الأفكار مع بعضها البعض .

حضور الثقافة الشرقية في تشكل الوعي الغربي واضحة لا يمكن تجاهلها و يظهر هذا التأثر ليس في الدين فقط مثلما حدث لحكماء الروم و فلاسفتهم لما استهوتهم الديانة الشرقية تحولوا كأفراد إلى أخلاق الشرق القديم التي تستهوي الحواس و العقول و القلوب بل شملت التفكير الفلسفي حيث لم ينعزل الفيلسوف اليوناني عن حضارات الشرق تتلمذوا و نهلوا منها

[1] : المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص134 .

[2] : المصدر نفسه، ص 134 .

مثال فيثاغورس الذي كان على اطلاع برياضيات الشرق و تصوفه إلى جانب أفلاطون و باطنية سقراط و تأملات طاليس، كما انتقل علم الفلك من بابل إلى اليونان([1]).

كشف حسن حنفي بنية الوعي الغربي و تشكلاته مؤكدا أن أفكار الغرب كلها ليست يونانية و لا غربية محضة بل تعود إلى جذور شرقية، المصدر الشرقي القديم وراء المصدر اليوناني الروماني، لم تكن يوما الحضارة الغربية مقطوعة الصلة بالفكر الشرقي القديم .

لا يكاد يذكر كذلك المصدر الإسلامي قبل النهضة الحديثة، كان ينظر إلى الإسلام على أنه خارج الوعي الأوروبي؛ يقول حسن حنفي :" كانت الحضارة الإسلامية بعد ترجمة علومها خاصة الفلسفة و الكلام و العلوم الطبيعية و الرياضية أحد روافد النهضة الأوروبية الحديثة "([2])، فكيف تصبح مثل هذه الحضارة منسية لدى الغرب في تكوين وعيهم ؟.

إن العنصرية الدفينة في الوعي الأوروبي هي التي دفعته لذلك أي لا يعترف إلا بذاته و ينكر وجود غيره، فيجعل منه مركز العالم و الريادة فيه، إنه أمر طبيعي حسب الغربين أن ينكروا الكل، و مع هذا استطاعت طائفة من الباحثين رد الاعتبار إلى الشرق القديم كمصدر للفكر الغربي و بيان أنانية الآخر.

ب): البيئـة الأوروبيـة

البيئة الأوروبية هي الأخرى من المصادر غير المعلنة و المسكوت عنها، التي لا يكاد يتحدث أحد عنها؛ في حين تعد نقطة البداية لدراسة التراث الغربي " و تعني البيئة الأوروبية الموقع الجغرافي، الظروف التاريخية، عادات الشعوب و القبائل التي سكنت أوروبا، أساطيرها

حسن حنفي،(مقدمة في علم الاستغراب)، ص 136 .

[2] : المصدر نفسه، مقدمة في علم الاستغراب، ص 141 .

و دياناتها ... "[1]، إنه أمر يثير العجب؛ إذ كيف لأوروبا أن تنكر و تسكت عن عاداتها و تقاليدها و كل أساطيرها و دياناتها بهذه السهولة ؟.

إن دراستنا و سعينا لمعرفة الآخر يتطلب منا كشف التراث الغربي؛ لأنه نقطة البداية التي يجب أن ننطلق منها، فميلاد الأمم و ظهورها؛ ازدهارها و اضمحلالها لا يكون من العدم فلا شيء يظهر للعالم إلا و وراءه شيء آخر دفعه للظهور، فلا فكر إلا في موقف، و لا وعي إلا في مجتمع ما، مثل هذه الظروف البيئية و التاريخية و الاجتماعية هي التي كونت الفكر و الوعي الغربي[2]، فربط الحضارة الأوروبية ببيئتها لا يعني القضاء عليها و لا التقليل من هذه الحضارة، بل من أجل وضعها في مكانها المناسب، إن هذا حسب حنفي لا يعني الإنقاص من قيمة الحضارة الغربية .

من مكونات البيئة الأوروبية و التي ساهمت في تحديد وعي الأوروبيين يذكر حسن حنفي عدة مؤثرات منها :

- الموقع الجغرافي لأوروبا و طبيعته لأن " أوروبا جغرافيا امتداد لآسيا الغربي، و كانت الهجرات برا من الشرق إلى الغرب، فورثت أوروبا كل حضارات الشرق بطبيعة هذا الاتصال البري"[3]، و في نفس الوقت أوروبا هي الامتداد الشمالي لإفريقيا، كان هذا الاتصال البري سمح لها بتلاقي عدة حضارات و الأخذ و التأثر بثقافة و علوم هذه الحضارات، كما تم اتصال الغرب بالشرق برا ثم كذلك بحرا – البحر الأبيض المتوسط – فتحولت إلى مستعمر .

---

[1] – المصدر نفسه، مقدمة في علم الاستغراب، ص 143 .

[2] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 144.

[3] – المصدر نفسه، ص 144 .

ـ كما للبيئة الأوروبية تأثير على سلوك الأفراد، كان الوعي الأوروبي في البداية أقرب إلى سلوك الحيوان، و فيما بعد تطور سلوكه بتطور العقل و طبقا لتطور الحاجات ـ إنه يصارع من أجل البقاء ـ .

و قد أشار حسن حنفي إلى دور البيئة في نوع السلوك الذي يصدر من الفرد الأوروبي الذي يرفض الغير و يستخدم القوة و العنف تجاه ذلك الآخر ـ اللاوروبي ـ ، كان في البداية يعيش في القرى و الكهوف منعزلا، عدوانيا ضد الغريب يدور حول نفسه لا يعرف إلا نظام القرابة الدموي، كما له الرغبة في الزعامة و القيادة و الاستحواذ على الممتلكات؛ ممتلكاتهم و ممتلكات غيرهم([1])، أصبحت غايتهم التوسع و السيطرة على أكبر قدر ممكن من الأراضي و الثروات؛ و هو ما نراه حاليا في كثير من الدول خاصة العربية منها و تلك السيطرة و الهيمنة الممارسة على هذه الدول العربية من طرف الغرب و نهب ثرواتها .

ـ و قد أدى أيضا الموقع الجغرافي و طبيعة السكان و نوع الديانات و الأساطير إلى تكوين خاص لمزاج الشعوب الأوروبية، أصبح المزاج الأوروبي حسيا في مقابل الروح، فنشأت العنصرية كعامل موجه للفكر الأوروبي من أنانية و فردية، كانوا أقرب إلى الدوافع و الغرائز، يفسرون العالم تفسيرا خرافيا أسطوريا([2]) .

ـ و يضيف حسن حنفي قائلا بأن من أهم مكونات البيئة الأوروبية نفسها هو " نوعية المعطى الديني الذي يمثله الوعي الأوروبي و هو المعطى اليهودي المسيحي، الذي أثار الوعي بعد أن استعصى الوعي على تمثله و رفضه ... فعاد إلى طبيعتها الأولى"([3])، كان مناخ أوروبا عاملا

---

[1] : المصدر السابق، ص 147 .

[2] : المصدر نفسه، مقدمة في علم الاستغراب، ص 147

[3] : نفس المصدر، ص 149 .

ساعد على نشر الأديان خاصة المسيحية و اليهودية، و التي ساهمتا بدورهما في نشر و خلق جو الصراع حول منظومة الحكم، حيث أثرت البيئة الأوروبية على الفكر السياسي الأوروبي .

إن السكوت عن هذه المصادر غير المعلنة في الدراسة كان عن قصد، حتى لا يقال عن الحضارة الأوروبية أنها تأثرت بالحضارات السابقة لها و نهلت منها، خاصة الفكر الشرقي القديم، و يبقى الشعار الذي يتداوله الوعي الغربي بأن الفكر الغربي خلق أصيل على غير منوال، فيقول حنفي حتى هوسرل لم يذكر البيئة الأوروبية نفسها و كأن الوعي الأوروبي وعي مثالي خالص، لكثرة ترديده فلسفتنا، حضارتنا، و غيرها .

المطلب 02: مصير الوعي الأوروبي

بعد عرضنا للمصادر المعلنة و غير المعلنة التي تكون الوعي الأوروبي من خلالها، قام حسن حنفي كذلك بتتبع **مراحل*** تكوين الوعي الأوروبي و تطوره، وكل التغيرات التي طرأت على أوروبا حيث قسمها إلى ثلاث مراحل : الأولى هي فلسفة الطبيعة في المصادر، و فلسفة الروح في البداية، و فلسفة الوجود في النهاية، و حسب حنفي " الوعي الأوروبي بالرغم من مراحله يعد وحدة واحدة و موضوع مثالي واحد و معطى فلسفي متجانس لا يمكن أن تدرك فيه دلالة الأجزاء إلا في إطار الرؤية الكلية الشاملة"([1])، حتى تكتمل الرؤية يجب النظر إلى المصادر السابقة للفكر الأوروبي و حتى المصادر التي أتت بعده كي تتضح بنيته الكاملة،

---

*. وضع حسن حنفي تقسيما لمراحل تكوين الوعي الأوروبي و ذكر حقبة كل مرحلة و مميزاتها، و أهم ما يمكن التنبيه إليه أن حسن حنفي في دراسته هذه ركز كثيرا على المرحلة الأخيرة لهذا الفكر؛ و هي من القرن الخامس عشر حتى القرن الواحد و العشرين و هو ما فعله في كتابه " مقدمة في علم الاستغراب "، لما نعود إلى هذا الكتاب نجده مقسم إلى ثمانية فصول؛ و هذه الفصول متباينة في عدد الصفحات بحسب الموضوع المعالج في كل فصل .

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 152 .

فمسار الوعي الأوروبي لا يتضح منفردا بل عن طريق جمع كل العوامل التي ساهمت في بنائه.

و كل مرحلة من تلك المراحل الثلاث التي مرت عليها أوروبا و التي تعد جوهر تاريخها تقدر حقبتها بـ سبعة قرون، فالمرحلة الأولى من القرن الأول حتى القرن السابع ميلادي، المرحلة الثانية من القرن الثامن حتى القرن الرابع عشر ميلادي، و المرحلة الثالثة من القرن الخامس عشر و تنتهي بالقرن الواحد و العشرين .

أ): بنيـة الوعـي الأوروبـي

أما فيما يخص بنية الوعي الأوروبي و الذي معناه تحليل هذا الفكر تحليلا داخليا لا خارجيا، نعود فيه إلى الذات و ليس إلى غيره، فبعد دراسة مصادر الوعي الأوروبي و مراحله، تطرق حسن حنفي لدراسة بنية هذا الوعي الذي يعتبر كنتيجة للمصادر و المراحل التي تشكل الوعي الأوروبي .

يقر حسن حنفي في دراسته أن الحضارة الغربية هي ككل الحضارات لها ما دفعها للظهور مثل كل وعي حضاري آخر له بداية و تطور و نهاية، **"** فالوعي الأوروبي عرف بناء و نشأة و اكتمالا و ذروة و اضمحلال مثل كل وعي حضاري آخر**"([1])**، فليس هو الوعي الهابط من السماء مكتملا و لا هو الوعي الباقي إلى الأبد رمز الخلود و عنوان التفوق، من خلال هذا نتساءل ما هي سيمات الوعي الأوروبي؟ .

من السيمات التي يستخلصها لنا حسن حنفي نجد:

[1] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 613

1): القطيعة المعرفية

تعد القطيعة المعرفية سمة تميز مراحل تطور الوعي الأوروبي؛ إنه مبني على القطيعة المعرفية فكل مرحلة تختلف عن سابقتها في كل الجوانب من منهج أو موضوع، مثال الكنيسة التي كانت في المرحلة الأولى من تكوين الوعي الأوروبي هي المسيطرة في أمور الدين و على شؤون العقائد تنظر للأمور حسب رغبتها ترفض و تقبل ما تريد من النصوص؛ **"** فأصبحت الكنيسة سلطة أولى و أخيرة في عقائد الإيمان و مقياس صحته، فهي جسد المسيح عبر التاريخ، فالكتاب المقدس تكون فيها و خرج منها**"**([1])، كون الكنيسة هي التي تمكن الإنسان من الخلاص؛ كما أنها مقياس للحقيقة و إليها يعود تسير الأمور و الحكم عليها، كان المقدس غير الدنيوي، و الروحي غير الزمني، و الكنيسة غير المصنع أو الحقل و الدين غير الدولة، مما أدى للقطيعة بين الماضي و الحاضر.

" فكانت تجربة الوعي الأوروبي منذ البداية في عصر النهضة في القرن السادس عشر في القطيعة المعرفية بين الماضي و الحاضر و بين القديم و الجديد، تلك دلالات الإصلاح الديني و عصر النهضة و بداية الوعي الأوروبي، فتقدم العلم و الإنسان مرهون بالقطيعة، كلما كانت قطيعة مع الماضي حدث تقدم نحو المستقبل فالمعرفة مبنية على القطيعة لا بالتواصل، فكلما كانت القطيعة حدث تقدم نحو المستقبل**"**([2]) إنه الأمر الذي يضمن السير نحو الأمام القطيعة دون التواصل .

[1] – المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 614 .

[2]: المصدر نفسه، ص 615

لهذا أصبح مفهوم القطيعة المعرفية حسب حنفي من المفاهيم الرئيسية في فلسفة العلوم المعاصرة، أصبح معيار معرفي عام، مفهوم انتشر في الغرب؛ استخدمه " باشلار "(1884 . 1962) Gaston Bachelard و نجده كذلك عند " فوكو " (1926 . 1984) Michel Foucault و " ألتوسر " (1918.1990) Althusser Louis في دراستهم للفكر الغربي من أجل تأسيس نظريات جديدة ([1]) .

و انتشر هذا المفهوم كذلك لدى بعض الباحثين* العرب المعاصرين، حسب حسن حنفي تبنوا مفهوم " القطيعة المعرفية " في الفكر العربي و طبقوه على دراستهم لتراث الأنا، بعد أن استقوه من تراث الآخر، يستخدمونه من أجل إحداث قطيعة بين الماضي و الحاضر، التراث و الوافد([2]).

ب): الواقـع العاري

حسب حنفي إن أعظم نجاح و أهم شيء حققه الفكر الغربي في عصر النهضة هو تحوله من القديم♦ إلى الجديد و من سلطة الكنيسة إلى سلطة العقل، زالت تلك التصورات القديمة و حلت محلها تصورات جديدة تفسر الظاهرة كما هي في الواقع، و الباحث يكون مقيدا

---

[1]: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص615

*– يذكر حسن حنفي بعض المفكرين العرب المعاصرين الذين استخدموا مفهوم القطيعة المعرفية في دراستهم للانا مثل: محمد أركون، محمد عابد الجابري، إضافة إلى جيل جديد من الباحثين

[2] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص616

♦- التصورات الدينية و الأرسطية المنهارة: كانت الكنيسة قد رحبت بالفلسفة الأرسطية و أصبح مقدسا؛ بعد الدراسات التي أجريت حولها، بعدما أن كان مرفوضا من طرف الكنيسة، فأي انتقاد موجه لهذا الفكر إنما هو انتقاد موجه للكنيسة في حد ذاتها، لكن الضغط و كثرة الهيمنة و التسلط ولد ثورة على الكنيسة فانهارت الكنيسة بتصوراتها الدينية و انهارت معها الأرسطية، و حلت مكانها تفسيرات و شروحات علمية حديثة **أنظر** :حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 617

بالظواهر المدروسة في الواقع و الابتعاد عن كل التفسيرات الميتافيزيقية، إنه الأمر الذي يسمح بازدهار و تطور العلوم .

بعد زوال التفسيرات القديمة و حلول التفسيرات الجديدة، ارتبط التصور الجديد باسم المفكر الذي وضع تلك التصورات كالديكارتية نسبة إلى تصورات ديكارت، و الكانطية نسبة لتصور كانط، و الهيقلية نسبة لهيجل، و غيرها إنها تصورات اشتقت أسماؤها من أسماء واضعيها. و حتى المذاهب ارتبطت بأسماء أعلام واضعيها و كلما كان المذهب أشمل و أوسع التصق باسم واضعه كالكانطية أشمل من الديكارتية، و الهيقلية أعظم من الكانطية، حتى الفلاسفة الذين ليس لديهم مذهب أو الذين ينتقدون المذهب اشتقت فلسفاتهم من أسمائهم مثل " البرغسونية " و " السارترية "([1]) .

" و أحيانا يرتبط اسم المذهب بأهم مفهوم فيه مثل " المثالية "، " الواقعية "، " العقلانية "، " التجريبية "، " التفكيكية " و غيرها من المذاهب، فاسم المذهب يدل على مفهومه الأساسي أو محوره الرئيسي أو بؤرته المركزية أو منهجه الغالب أو اختياره المفضل لأحد البدائل "([2])، إن المذهب يرتبط هنا بالمفهوم الذي نادى به ذلك المذهب فشاع فيه .

كما يمكن أن يشتق اسم المذهب الفلسفي من المكان الذي ظهر أو أنشيء فيه " كندوة فينا "، " مدرسة فرانكفورت "، " مدرسة كمبردج "، و " مدرسة أكسفورد"، و غيرها، نسبة إلى المكان الذي أنشئت فيه؛ عادة ما تحدث في المدن التي فيها الجامعات العريقة([3]) .

---

[1]: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 618

[2] المصدر نفسه، ص 619 .

[3] : نفس المصدر، ص 620

و قد يرتبط كذلك اسم المذهب باسم الدولة التي ينتمي إليها الفيلسوف " مثلا المثالية الألمانية، و الروحانية الفرنسية، البراغماتية الأمريكية، و كأن القومية أصبحت عنوانا لمذهب و مؤشرا على تيار و دليلا على اتجاه "([1]) .

كما أصبح اسم المذهب يشتق من القرن الذي ظهر فيه فيقال فلسفة القرن السادس عشر ـ عصر النهضة ـ أو فلسفة القرن السابع عشر ـ و تعني العقلانية ـ، و القرن العشرين، و قد يشتق المذهب من العصر كله مثلا القول بفلسفة العصور الوسطى أو الحديثة و غيرها([2])، كل هذه التسميات كانت من أجل التميز بين فكر و آخر، فكل مذهب أو تسمية كانت نسبة للزمن الذي نشأ فيه و انتمى إليه، إنها فلسفات تعبر عن الانشغالات السائدة أنذاك، أي أفكار شديدة الارتباط بالواقع، و في هذا يقول حسن حنفي: " كل هذه التسميات و الاشتقاقات كانت محاولة من الوعي الأوروبي لتغطية الواقع العارى بعد عصر النهضة عن طريق تحويل الشخص أو المفهوم أو التصور، أو المنهج أو المدينة أو القرن أو العصر إلى مذهب حتى يمكن فهم العالم و تصوره و تأسيس نظرية معرفة بديلة "([3])، اصبح المشروع الأوروبي شديد الارتباط بالذاتية قبل الموضوع .

3): التنظيـر العقـلي

بدأ الوعي الأوروبي انطلاقا من متطلبات مشروعه المعرفي بشيوع التفكير العقلي، أظهر قدرة فائقة في التنظير العقلي مخالفة لما كان سائدا في القديم، أصبح العقل قادرا على فهم

[1] – المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 620 .

[2] : المصدر نفسه، ص 621

[3] – نفس المصدر ، ص 621 .

أنساقه و نظمه الفكرية و مذاهبه الفلسفية، و كانت البداية بالرياضيات و امتد إلى جميع المجالات الأخرى، أصبحت وظيفة العقل الأوروبي تحويل كل شيء إلى العقل([1]) .

ظهر التنظير أولا على مستوى العقل الخالص أي في العلوم الرياضية التي هي من المفاهيم الكمية المجردة و التي ليس لها ما يقابلها في الواقع الحسي مثل العدد (5) أو الرمز(π) أو المجهول (x)، و غيرها من المفاهيم الرياضية، " أنشأ " ديكارت " الهندسة التحليلية و أكملها " كومت " و حاول " ليبنتز " تأسيس رياضيات شاملة لكل العلوم، و أسس حساب التفاضل و التكامل، و قامت **الهندسة اللاإقليدية*** لتبين قدرة العقل ليس فقط على التنظير بل أيضا على الخيال([2])، فظهر المنطق الرياضي و الرمزي كما ظهر حساب الاحتمالات.

حسب حنفي لم تثق حضارة بالعقل كثقة الحضارة الأوروبية به، حيث " اعتبر " ماكس فيبر " و " هوسرل " التعقيل أو التنظير إحدى السمات الأساسية و الجوهرية للوعي الأوروبي يميز بها على غيره من الشعوب، التي لم تصل إلى هذه الدرجة من القدرة على التنظير "([3])، أصبح العقل بمقدوره فهم أنساقه الرياضية و نظمه الفكرية و مذاهبه الفلسفية، فازدهار الرياضيات و تطورها جعلها تغير الكثير من المبادئ التي كانت تعتمد عليها سابقا فتم استبدلها بمبادئ و قواعد جديدة .

---

[1] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 623

*- إن هذا التطور و الازدهار أدى للقضاء على الهندسة الإقليدية الكلاسيكية القائمة على مجموعة من المبادئ هي: البديهيات، المسلمات، و التعريفات، إنها مبادئ لم تعد أمور مهمة في علم الرياضيات كما كانت؛ فقامت الهندسة اللاإقليدية لتظهر قدرة العقل على التنظير

[2]: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 624

[3]:المصدر نفسه، ص623

حسب حسن حنفي ازدهار التنظير العقلي بدأ بالرياضيات ثم امتد إلى علوم أخرى، فلا يوجد علم إلا و تأثر بالرياضيات كعلوم الطبيعة من فلك عند قاليلي G. Galilee (1564- 1642)، و في الفيزياء عند " نيوتن " (1642- 1727)، و " أينشتاين " (1879- 1955)، تم ادخال الرياضيات عليها، والتأثر بالرياضيات جعلهم يبتعدون عن التفسير الكيفي([1]).

كما امتد التنظير إلى العلوم الإنسانية كعلم النفس عند " فولف " (1679 . 1754) Christian Wolff، و " فرويد " (1856 . 1939) Sigmund Freud ، في التجارب على المرضى باستخدام التنويم المغناطيسي، و تجارب " واطسن " (1878 . 1958) John Broadus Watson على السلوك. و حتى علم الأخلاق وصل التنظير إليه؛ حيث حول " كانط " (1724 . 1804) EmmanuelKant علم الأخلاق إلى أخلاق عقلية خالصة في " نقد العقل العملي "، كما حول " بنتام " (1748 . 1832) Jeremy Bentham علم الأخلاق إلى علم حساب اللذات، نفس الشيء حدث مع السياسة أين تم التنظير فيها بظهور علم السياسة العقلاني، يفسرون الأمور السياسية من نشؤ الدولة، و تحديد القوانين و بيان الحقوق و الواجبات تفسيرا عقلانيا([2]).

الأمر نفسه حدث مع الدين الذي تحول من مفهومه القديم العقائدي و حكمه الكنائسي إلى دين عقلي خالص، أصبح بمقدور العقل اثبات وجود الله، و انتقال الاهتمام إلى الإنسان الذي أصبح حرا في اختياراته و أفعاله و اتخاذ قراراته و انقاذ نفسه بنفسه دون العناية الإلهية،

[1] : المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 624

[2] : المصدر نفسه، ص 624، 625

فأصبح الإنسان مقياس كل شيء لوصول الإنسانية مرحلة النضج دون حاجة إلى مرشد أو تدخل أو عون من الخارج([1]) .

بعد هذا الاجتهاد الذي حدث انهارت التصورات وتعددت وجهات النظر بتعدد المنظرين فتساوى الكل أمام العقل، و بدأت النسبية تنتشر في الوعي الأوروبي بعد أن اكتسب مناعة، انقلب المشروع رأسا على عقب من البحث إلى الأزمة، وقع الوعي الأوروبي في خطأ فكل وجهة تنفي الأخرى و أصبحت المعارف كلها على نفس القدر من الصواب و الخطأ([2])، فمن " كثرة و تراكم وجهات النظر و تضاربها بحيث استوت جميعها أمام العقل لا فرق بين حق و باطل، صواب و خطأ، بدأت النسبية تسري في الوعي الأوروبي حتى أصبحت جزءا من نسيجه، نسبية الحقيقة و تغيرها ضد اطلاقها و ثباتها. كل شيء متغير، وكل شيء نسبي "([3])، أصبحت الحقيقة نسبية بعد أن كانت مطلقة، و تحول تفاؤلهم إلى تشاؤم و من اليقين إلى الشك، انهار كل شيء، فمن العقل الذي كان البداية إلى العدم الذي أصبح النهاية؛ و رغم كل شيء أصبح للعقل حدود جعلته قاصرا عن امداد الوعي الأوروبي بكل ما يحتاج و ما يسعى إليه؛ بعدما أن وصل العقل أعلى درجاته من العموم و الشمول .

[1] : المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 625

[2] :المصدر نفسه ، ص 627

[3] – نفس المصدر، مقدمة في علم الاستغراب، ص 628 .

4): الواقع و القيمة

قضية الواقع و القيمة يقصد بها حسن حنفي حقيقة " النظر و العمل " في الوعي الأوروبي، كانت بداية المشروع المعرفي النظري هدفه تغطية الواقع العاري لكن هذا يدفعنا للتساؤل لمن تعطى الأولوية هل للواقع أم للقيمة؛ أي هل للنظر أم للعمل ؟.

تمكن المشروع المعرفي للوعي الأوروبي في بدايته من مواجهة موضوع الواقع و القيمة و الخروج بنتيجة و رأي واحد هي الاتحاد و الصلة الموجودة بين النظر و العمل، فالقيمة واقع و الواقع قيمة، بلغت هذه الوحدة القمة عند " فيشته " و " هيجل" و " شيلنج " ([1])، استمرت هذه الثنائية حتى القرن الثامن عشر، و يظهر بوضوح هذا الاتحاد و الالتحام في التطبيقات العملية الواضحة في ميدان الأخلاق و السياسة .

لكن فيما بعد ظهر انفصال بين الواقع و القيمة تدريجيا في الوعي الأوروبي، حتى بلغ ذروته في النهاية فحدثت أزمة القرن العشرين، و كأن العقل و القيمة كانا عاجزين عن احتواء الواقع كله، كان العقل محدودا باللاعقل و القيمة محدودة بالقومية، و يظهر هذا واضحا في اليمين الديكارتي، و اليمين الكانطي، و اليمين الهيجلي، و اليمين الظاهراتي. و هي المحطات الأربعة في مسار الوعي الأوروبي([2])، ففي نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين بدت جلية الثغرة – الفجوة – بين الواقع و القيمة واضحة حيث تعرض التنظير العقلي إلى نقد كبير .

[1] : المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 634

[2]: المصدر نفسه ، ص 636

فمنذ الثنائية الديكارتية المشهورة بدأ العقل و الواقع في التباعد، فكلما تقدم الوعي الأوروبي زاد التباعد فأصبحت القيمة بلا واقع بل تعبير عن الذاتية الخالصة، و الواقع بلا قيمة بل تعبير عن القوة الخالصة. أصبحت القيمة ذاتية نسبية من فرد إلى آخر و من مجتمع إلى آخر، و يبق الفصم بينهما في الوعي الأوروبي واقعا لا مفر منه([1]) .

5): المذاهب الفلسفية

نظرا لارتباط الفلسفة الأوروبية بأسماء الأشخاص ظهرت مذاهب فلسفية عظيمة تزداد شموخا و رسوخا كلما تقدم الوعي الأوروبي، أصبحت تعرف بعصر المذاهب في النصف الثاني من القرن الثامن عشر و النصف الأول من القرن التاسع عشر، كانت هذه المذاهب كبديل و تفكير جديد عن الأنساق التي كانت سائدة في القديم ـ الكنيسة و أرسطو ـ ([2])، كان لكل مذهب مكونات و النظريات التي يحتويها و المباحث التي يقوم بها و مجموعة الآراء التي يأتي بها ذلك المذهب .

إنَ تراكم الفكر الغربي أدى إلى التراكم في المذاهب و الآراء الفلسفية و توالد المذاهب بعضها عن بعض، " يبني كل فيلسوف لاحق على الفيلسوف السابق و يكتب عنه أحيانا شرحا أو قراءة أو نقدا " ([3])، و هذا التراكم يكون مبنيا على النقد الداخلي لفكرة ما من أجل القلب و التغيير و ليس إعادة هضم ما قد هضم، لأن المذاهب الفلسفية تتوالد إما بالتواصل و الاستمرار، و إما بالاستمرار و الانقطاع و إما بالانقطاع و التضاد و التقابل كنموذج

[1]: المصدر السابق ، مقدمة في علم الاستغراب، ص 642

[2] : المصدر نفسه، ص 643

[3] : نفس المصدر، مقدمة في علم الاستغراب، ص 655.

ثالث([1])، فكل فيلسوف لاحق يبني معارفه و أفكاره على آراء فيلسوف سابق له و هذا البناء لن يتم بإعادة أفكار السابقين و ما جاء في مذاهبهم، و إنما بإنشاء أفكار تقوم على شرح المذهب و ما جاء فيه إما بإضافة جديد أو تعديل أخطاء أو بتغيره كليا، هكذا تتوالد المذاهب يشرح بعضها بعضا للتأييد و البرهان أو يقرأ بعضها بعضا لمزيد من التأويل و الاكمال من أجل القلب و التغيير.

لكن ما هو غريب و يدفعنا للاندهاش و الحيرة و التساؤل حسب حنفي هي الطريقة التي " يدخل بها باحثونا و مفكرونا و طلابنا في هذه المعارك، و هم ليسوا طرفا فيها، و يغلبون رأيا على آخر و يفاضلون بين جزء و جزء، و يفضلون طرفا على طرف و ينسون حضارتهم و عقليتها و يدخلون في غمار الحضارة الغربية فيقعون أسرى عقليتهم "([2])، و ما يدفع للحيرة أكثر في فكرنا العربي أنهم لا يفرقون بين النقد و التمجيد سواء للأفكار أو للأشخاص، لقد أثرت العقلية الأوروبية على أنماط التفكير عندنا فيكثرون في الشكر و إعلاء أسماء و ألقاب المفكرين و الإعجاب بكل ما يأتي من الآخر و في كل المرات لا يدرك إلا الأجزاء، عوض إقامة و بناء فكرهم على النقد و التمحيص و إعادة صياغته من جديد بحسب ما يلائمهم، فكيف لنا أن نتقدم و نأتي بالجديد الذي يخرجنا من الأزمة التي نحن فيها ؟. لقد كثر التقليد في مجتمعاتنا للمذاهب و المدارس الأوروبية، حتى أصبح الوعي الأوروبي هو المصدر الوحيد للإبداع لدى الشعوب غير الأوروبية، جعلوا الغرب مصدرا للتقليد، و الغريب أنهم يقحمون أنفسهم فيها و الأمر لا يعنيهم لا من بعيد و لا من قريب، لذلك لا يمكن لمجتمعات غير الأوروبية نقل هذه المذاهب إلى واقع خاص .

[1] : نفس المصدر، مقدمة في علم الاستغراب، ص 656

[2]:المصدر السابق، ص 661

6): الوعـي التـاريخـي

كل تلك الظروف التي مر بها الوعي الأوروبي من قطيعة معرفية و تنظير، و فصل بين الواقع و القيمة و توالد المذاهب الفلسفية جعله وعيا تاريخيا، صفة يفخر بها على غيره من الشعوب و الحضارات، حسب حسن حنفي اكتشاف الأوروبي للزمان الإنساني و التاريخ الإنساني يعد من أهم الاكتشافات التي يتباه بها الفكر الأوروبي على غيره، فالقدماء عرفوا الزمان كعدد للحركة، و عرفوا الزمان الإنساني به يتم إثبات وجود الله، أما الوجوديون " أكدوا على الزمان كنسيج للوجود و ما يتلوه من موت أي نهاية الزمان "([1])، استطاع الوعي الأوروبي نقل الزمان من الطبيعة إلى الإنسان، أي من الخارج إلى الداخل فاكتشف صراع الموت و الحياة و الوجود الزماني .

بعد توالي المذاهب الفلسفية و تراكمها و نقد بعضها البعض و شرح بعضها لبعض، ساعد في تطور الوعي الأوروبي و تم اكتشاف بعدا آخر للزمان و هو الزمان كتاريخ كتوال للأجيال و تتالي العصور، و انطلاقا من هذا نشأ مفهوم العصور الحديثة الممتدة من القرن السابع عشر حتى القرن العشرين([2])، من هذا الاكتشاف تمكنوا من تقسيم الوعي الأوروبي إلى أربعة مراحل - أي عصور* - ، و لكل عصر مميزات تخصه و تميزه عن العصر الذي سبقه أو يليه، فمن العقلانية إلى التنوير والثورة الاجتماعية إلى العلم و الصناعة إلى أزمة الوجود أصبحت هذه المراحل إحدى مميزات الوعي الأوروبي و جوهر التاريخ([3]) .

---

[1] – المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 665.

[2] : المصدر نفسه، ص 665

*. مراحل تقسيم الوعي هي: العصر القديم، العصر الوسيط ثم العصر الحديث ثم العصر المعاصر

[3]: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص669

7): البنيـة و التـاريـخ

إذا كانت البنية هي خاتمة التكوين في الوعي الأوروبي و محصلته النهائية أو أي وعي، و كان التتالي في الزمان تحليلا و المعية الزمانية تركيبا، تبقى العلاقة في الوعي الأوروبي بين البنية و التاريخ قائمة لما كان التاريخ هو التكوين([1]) و عليه فالعلاقة بين البنية و التاريخ في الوعي الأوروبي تظل وثيقة و قائمة، فحالة الوعي الأوروبي يسبق التاريخ فيها البنية، فالبنية توضح كيفية تشكل الوعي الأوروبي في التاريخ، أما بنية التاريخ تبين الكيفية التي تتحكم به البنية في العقلية الأوروبية و في رؤيتها للواقع و التاريخ، فحسب حسن حنفي، إنها علاقة جدلية بين البنية كبناء فوقي و التاريخ كبناء تحتي([2]).

2): مصير الوعـي الأوروبـي

بعد عرض و تحليل المصادر التي تَشكل الوعي الأوروبي من خلالها ـ المصادر المعلنة: و المتمثلة في المصدر اليوناني و الروماني، و المصدر اليهودي و المسيحي. أما المصادر غير المعلنة: تكمن في المصدر الشرقي القديم، و البيئة الأوروبية نفسها ـ قام حسن حنفي أيضا بتتبع مراحل تكوين الوعي الأوروبي و تطوره و مجمل التغيرات و الأحداث التي طرأت على الغرب، و بعدها بين لنا بنية هذا الوعي بدراسته و تحليل بنيته الداخلية، كلها أحداث متتالية. إذا كانت هذه هي مصادر الوعي الأوروبي و ذلك هو تكوينه، و تلك هي بنيته، إنه ما جعلنا نتساءل و نستفسر حول مآل الوعي الأوروبي، و ما هو مصيره و مستقبله ؟، و هل بمقدوره الاستمرار إلى الأبد في صنع التـاريخ ؟ .

---

[1]: المصدر السابق، ص 679

[2] : المصدر نفسه، ص 679

بدأ الوعي الأوروبي و كله أملا و تفاؤلا ظانا أنه سوف يعيش إلى الأبد، كان دائما يرى نفسه قادرا على الاستمرار في دور الريادة و تسيير الشعوب، لكن لنتساءل هل هناك حضارة أو وعي استمر إلى الأبد ؟، إنه من غير الممكن أن يحدث ما خطط له من قبل الأوروبيين لأن تلك الأدوار و الأيام نتداولها بين الناس لأن القوس قد بلغ نهايته و الدورة قد اكتملت، فكل وعي حسب حنفي متناه بالضرورة فمن غير الممكن الاستمرار في دور الريادة ([1]) .

بدأ التشاؤم و الاضمحلال ينهش حضارة الغرب، ففي رأي حنفي إن الوعي الأوروبي قد استنفد كل طاقته و وصل إلى النهاية، فكانت "فلسفة العلوم" و "مدرسة فرانكفورت" هي إعلان عن بداية النهاية، بعدما أن كانت "الفلسفة البراغماتية" و "الفلسفة الوضعية" التي جاءت في القرن العشرين عبارة عن نهاية البداية، و كل تلك الانتصارات ـ معرفية و مادية ـ التي حققت مركزية الغرب أصبح الإنسان الغربي متكيفا مع كل التغيرات و المستجدات التي تطرأ في كل الميادين، فكل تلك الإنجازات و الانتصارات قد انحرفت فيما بعد عن مسارها، فتحولت إلى عبء على الحضارة الغربية فبرزت مظاهر التأزم و تعقدت الحياة الغربية، فعلى حد تعبير "إدغار موران" (1921) Edgar Morin أننا أصبحنا في وقت أي عهد كثرت فيه الأسئلة؛ و الأساطير الكبرى انتهت فتحولت أغلب حلولنا إلى معضلات من غير أن تتوقف عن أن تكون مع ذلك حلولا([2]) .

إنه أمر طبيعي على حد تعبير حسن حنفي بأن لكل بداية نهاية، فالوضع الراهن للفكر الغربي يعتبر كتنبيه و علامة من علامات زوال هذا الفكر، و ستنفلت من الحضارة الأوروبية الريادة و سوف نرى عدة دلائل قدمها لنا حسن حنفي عن نهاية الفكر الأوروبي و زواله، فيبين

[1]: المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 711

[2] : إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية، ترجمة عبد الرحيم حزل، المغرب، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق،2012، ص 30

لنا كيف تراجع الدافع الحيوي في الوعي الأوروبي فأصبح تشاؤما و اضمحلا و تراجعا، و من دلائل هذا الانهيار و الزوال نجد:

أ): فلسفة العدم

تراكمت فلسفات العدم في الوعي الأوروبي، كانت دليلا و مؤشرا على مرحلة بداية النهاية ، ففي رأي حسن حنفي الوعي الأوروبي استنفذ كل طاقته، و كان نيتشه سابق لأوانه لأنه قد أشار إلى انهيار قيم العصر و التي أطلق عليها بالعدمية فأعلن مقولة " موت الإله "([1])، كان نيتشه أول من عبر عن أزمة العصر كما وضع حد لما تبقى من أخلاق المسيحية و عقائدها، كان نيتشه يرى بأن الأخلاق قيم يتصف بها الضعفاء و العبيد و انتقد الفلسفات التي حملت الإنسان التعاسة و الشقاء و لم تعط للإنسان قيمة ككائن موجود، رفض كل الفلسفات الميتافيزيقية و نادى بالعودة إلى الإنسان الأول كمصدر أول للفلسفة و خلق إنسان متفوق قادر على كل شيء([2]) .

و بعد أن تم " تحطيم الإله و القضاء على كل معيار عام و شامل، لم يبق إلا النسبية في الطبيعة و في الأخلاق، في الإنسان و في العالم و أصبح الإنسان مقياس لكل شيء، و ليس الإنسان العام و الموجود في كل زمان و مكان بل الإنسان المتغير الخاضع للأهواء الموجودة في الزمان و المكان، و المنتسب إلى العشيرة و القبيلة و المنتمي إلى العقيدة و المذهب

[1] حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 153

[2] : المصدر نفسه ص 154

السياسي "[1]، أصبح كل شيء نسبيا الإنسان و الأخلاق و في الطبيعة و العالم، تم القضاء على المعيار العام .

وجهت للفلسفة الغربية عدة انتقادات من طرف الوجودية و التفكيكية، و مدرسة فرانكفورت، و إن اختلفت الطرق التي انتقدت بها لكنها اجتمعت في نقطة و هي الخطاب العقلاني الذي انتشر في الفكر الغربي، ذلك السياج العقلاني الذي كبل الإنسان و جعله مهملا و مهمشا، مما أدى إلى اختفاء الفرد و العقل النقدي فيه، و حسب تعبير "ماركيوز" أصبح الإنسان ذا بعد واحد ـ إنسان فارغ من الداخل ـ قامت بإبعاد عقل الإنسان فعوض أن تحرره و تجعله سعيدا، انقلبت القاعدة فأصبح وجود الإنسان مرتبطا بالسلع و الاستهلاك، أصبح مادة يتم استبدالها فغابت الحرية و أصبح إنسانا متشائما و تعيسا[2] .

لقد عرفت الحضارة الغربية تراجعا كبيرا فكل ما حققه الغرب من انتصار و مركزية إنهار، أصبحت تسير على عكس ما كان ينتظر فكل تلك الإنجازات ـ سواء في الجانب التقني أو الاقتصادي أو السياسي ـ لم تفدها في شيء أي لم تخفف عنها ألم الأزمة بل أصبحت تعيش زيادة في التضخم و التكدس للسلع الذي أنتج بدوره البطالة و الفقر، مما أدى إلى تفشي ظاهرة الإجرام و زيادة معدل الانتحار.

هذه هي مظاهر العدم في الحضارة الأوروبية و التي أدت حسب حنفي إلى قلب طرفي المعادلة فجعلت الأدنى هو الأعلى مما أوقعه في الصورية، و الأعلى هو الأدنى الأمر الذي أوقعه في المادية، تم " قلب القيم " حسب ما يسميه " ماكس شيلر " (1874 . 1928)

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 712 .

[2] : عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، الحداثة و ما بعد الحداثة، ط1، دمشق، دار الفكر، 2003، ص 32

Max Scheler أي جعل أعاليها أسافلها و أسافلها أعاليها[1]، إن الوضع الراهن للفكر الغربي هو إنذار ببداية نهاية و زوال الفكر الغربي، هذه هي أخطاء الحضارة الغربية التي جعلت الإنسان يخشى من المستقبل، لأن الوعي الأوروبي اهتم بالعلم و الفلسفة و العلمية أما الإنسان ضاع فيه و همش، لقد فقد العلم موضوعيته و فقد الإنسان إنسانيته [2] .

ب): الموت في الـروح

امتدت آفة العدم و الفناء إلى الفن الغربي ـ الموسيقى، الرسم، الرواية و غيرها ـ بعدما أن بدأت بفكره، لم تجلب التقنية و التكنولوجية الغربية إلا الفناء و الإفلاس و موت الروح في الفن، سلبوا من الفن روحه الإبداعية فلم تعد الموسيقى مثلا تعتمد على اللحن بل انتهت إلى أنغام متكسرة فتحولت إلى موسيقة لا نغمية، لم يعد بإمكان الوعي الأوروبي أن يعيش عالم الذاتية بل أصبح يبحث في الماضي بظهور الإيقاعات البدائية، و كأن الوعي الأوروبي يبحث عن جذور خارجه[3] .

أصبح الوعي الأوروبي عاجزا عن الإتيان بإنتاج جديد فوجد الحل في عودته إلى جذوره إنه إفلاس حقيقي للفن و روح الإبداع فيه، و يضرب لنا حسن حنفي مثال على ذلك الموسيقى التي " تحولت من التعبير إلى الوصف، و من الانفعال إلى الرسم،... و من فن سمعي إلى فن مرئي،... و تحولت الآلات الوترية إلى آلات إيقاعية، و الآلات الإيقاعية إلى آلات نغم، الكمان طبلة، و الطبلة كمان، بدأت الموسيقى الإليكترونية عوضا عن الإبداع الفني، كما بدأ الحساب الآلي عوضا عن الذهن البشري، و تم إلغاء الفنان و العازف و التأليف لصالح

[1] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 713

[2] : المصدر نفسه، ص 715

[3] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 157 .

الأصوات التي تتداخل فيما بينها طبقا لعمليات رياضية و ذبذبات إليكترونية "([1])، لقد أحس المستمع بفراغ و كأنه أمام قراءة نص، عجز الفرد عن إنتاج الجديد إنه ضياع حقيقي لروح الإبداع و موت الفن و زواله بزوال روح الإبداع .

لم تعد الموسيقى كما كانت في عصر " بتهوفن " **(1770 . 1827) Ludwig van Beethoven** جوهر و قمة الفنون ، كانت الموسيقى أصدق تعبير عن الذاتية فاعتبرت جوهر الوعي الأوروبي، لكن ما يلاحظ عن الفن في هذا العصر أنه أجوف أفرغ من محتواه و قيمه التي كان يؤديها ([2]) .

أصبح الفن جامدا يمكن استبداله و تغييره كلما دعت الحاجة لذلك، تحطمت مثل التنوير و تخلى الوعي الغربي عن كل إنجازاته و إبداعاته الفردية، فما قيل عن الموسيقى يقال عن باقي الفنون الأخرى كالرسم مثلا مسه التراجع حيث ظهر الفن التجريدي الذي لا يعبر عن العواطف و الانفعالات، بل هو مجرد رسم أشكال و صور خارجية على المتلقي الانفعال معها، تمت التضحية بالمضمون و إهماله من طرف الفنان من أجل الشكل، كل هذا حسب حنفي دليل على التراجع و الانهيار و التدهور الذي مس الفن أصبح قوالب جامدة، إنَ أزمة الفن الحديث هو تعبير عن أزمة الوعي الأوروبي في مرحلة النهاية([3]) .

---

[1] : المصدر نفسه، ص 158

[2] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 159

[3] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 717

ج): أزمـة الغرب

إن موت روح الإبداع في الفن تعبير واضح عن أزمة إفلاس الوعي الأوروبي، و حسب حسن حنفي إنها أمور عبر عنها الفلاسفة الغربيون من قبل في مصطلحات متعددة ومختلفة كسقوط الغرب، انتحار الغرب، انهيار الغرب، موت و زوال، نهاية الغرب و غيرها من التسميات([1])، حيث نجد "هوسرل" الذي عبر عن الأزمة في دراسته للوعي الأوروبي بقوله: **"** إن أزمة العلوم الأوروبية إنما هي في حقيقة الأمر أزمة الوعي الأوروبي بالإنسانية **"**([2])، و يظهر هذا التأزم و الإفلاس جليا في المذاهب السياسية و الاقتصادية، و الطاقة، و القيم و في الأيديولوجية، و في الإنتاج و التسويق و التضخم، و في سباق التسلح .

بدأ الغرب في تدمير و تحطيم ما بناه ـ من مثل التنوير و تحطيم للعقل ـ أمر واضح بأن العقل الذي بشرت به الحداثة قد فقد عقلانيته، مما أدى لظهور تيار ما بعد الحداثة كرد فعل على الحداثة، و نحن نتساءل عن مفهوم ما بعد الحداثة، فلنتأمل في موقف " جان بود ريبار" (1929 . 2007) " jean Baudrillard " الذي يقول: **"** ما بعد الحداثة هي حالة من فقدان المركزية، و من التشعب، نساق فيها من مكان إلى مكان عبر سلسلة متصلة من السطوح العاكسة كالمرايا المتقابلة تجتذبنا صرخة الدال signifié المجنون **"**([3])، إن هذا التيار مرتبط بالتفكيك و فلسفة التشكيك، أين تم تحطيم و تهديم كل تلك المقولات المركزية المسيطرة على الثقافة الغربية، أصبح كل شيء على مشارف الفناء و زوال حلم الغرب، فحسب حنفي كأن

---

[1] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 160

[2] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص718

[3] – محمد جديدي، الحداثة و ما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد رورتي، ط1، بيروت، مطابع الدار العربية للعلوم، 2008، ص 143 .

الغرب قد قام بدورته الأخيرة منذ الإصلاح الديني إلى النهضة إلى العقلانية إلى التنوير إلى الثورة الصناعية ثم إلى الأزمة في النهاية([1])، لقد تراجع الاجتهاد المنسوب للوعي الغربي ببروز نهاية طموحه .

يعتبر حنفي كل هذه الظواهر تعبيرا عن أزمة أعم " هي إفلاس المشروع الغربي بأكمله و القائم على تحقيق أكبر قدر ممكن من الإنتاج لأكبر قدر ممكن من الاستهلاك للحصول على أكبر قسط ممكن من السعادة "([2])، إنه الأمر الذي جعل البعض ينادي بالعودة إلى الطوماوية الجديدة، و هذا ما نادى به ماركيوز و هابرماس في " النظرية النقدية " في تركيزهم على أزمة الوعي الاجتماعي، و فقدان الحرية التي كان الغرب يزخر بها و يتغنى بها في السابق([3])، إن هذا يدفعنا لطرح سؤال نوجهه إلى مفكرنا ـ حسن حنفي ـ عن هذه الأزمة التي اجتاحت الفكر الغربي هل سيأتي يوم أين ستزول هذه الأزمة مثلما ظهرت ؟، أليس هو من قال بأن الانهيار أمر طبيعي فلكل بداية نهاية، و أن دوام الحال من المحال، فمن الممكن إذن ترقب صعود و استرجاع الوعي الأوروبي مكانته، أليس هذا تناقض في حين كان يخبرنا و ينبئنا بالمرحلة الأخيرة للفكر الغربي، فيعلن بداية نهاية الغرب حسب التحليلات التي وصل إليها مفكرنا، و في المقابل يضع لنا مخطط و مسار الحضارة العربية و يرسم بدايتها و يرى فيه وصول الموعد أين سوف تتبادل فيه الأدوار بين الحضارات فيصبح الأعلى هو الأدنى و الأدنى يصعد إلى الأعلى .

[1] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 718

[2] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 720

[3] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 162

إن التفتح على الغرب كان مبررا نتيجة الصدام الحضاري القائم و تحدي المدنية الغربية، لكن هذا التفتح أصبح مقدسا و تقليدا أعمى مما زاد في التغريب و الدليل جعل الغرب النمط الأوحد و المثل الأعلى لكل تقدم حضاري، مما جعل الأنا تحس بالنقص و الدونية أمام ذلك الآخر، هذا ما يدفعنا لرد الغرب إلى أصوله التاريخية المحدودة، و يتم ذلك بإنشاء علم جديد يدعوه مفكرنا بـ "الاستغراب" الذي جاء في مقابل "الاستشراق"، عمل علم الاستغراب على كشف خصائص العقلية الأوروبية، التي ينقصها التوازن و التكامل عقلية تقوم على التعارض و الاختلاف و التناقض، إنها عقلية ثنائية يحكمها هاجس الفصل بين الجوهر و العرض، و بين القبلي و البعدي، و الفكر و الواقع، ضف إلى ذلك، نظرته للأخر ذاتية دنيئة لا موضوعية.

حسب حسن حنفي الشعور الأوروبي قد اكتمل و وصل إلى النهاية و التأزم، كانت العدالة الاجتماعية و احترام حريات و حقوق الإنسان هي الأسس التي قامت عليها الحداثة الأوروبية، لكن تخلت عنها اليوم **و** المطلوب الآن هو إرساء فلسفة جديدة للتاريخ تكون الحضارة الأوروبية إحدى حلقاتها و ليس ممثلة لها و القضاء على أسطورة الثقافة العالمية و كون الغرب ممثلا للإنسانية جمعاء([1]) .

المبحث الثالث: موقفنا من الواقع (نظرية التفسير)

المطلب 01): موقف حسن حنفي من الواقع

إنَ التحولات الحضارية الكبرى التي شهدها الواقع العربي الراهن فرضت على الفكر فهم و دراسة تركيبة العالم و تأويلها، و إيجاد تفسير لها خاصة ما هو متعلق بالمجتمعات العربية

[1] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 42

المعاصرة، على المفكر العمل على إيجاد تفسير للصدام البارز بين الثقافات في القطر الواحد سواء بالتوقع أم بالأمل أم بالنضال، لفك النزاع و تحقيق الوحدة، و هذا التغير حسب حنفي لا يكون بتغيير السطح و الجذور باقية([1]) .

إن الفلسفة هي المرشحة أكثر من غيرها لدراسة الواقع و مستقبل المجتمعات العربية من أجل فهمها وتشخيصها و قراءتها قراءة جديدة و موضوعية من أجل معرفة مصير الإنسان العربي و علاقته بالآخر، فعلى العالم العربي أن يظل منفتحا على التجدد و التحول على الدوام، و في المقابل علية رفض كل تمركز و انغلاق و تقوقع على الذات بل السعي نحو الانفتاح و مشاركة الغير، و أن تكون طموحة تسعى للإبداع و لا تقتنع بما ورثته عن أسلافها .

حسب حسن حنفي من أهم النقاط التي أهملها المفكرون هي الواقع كون جل دراساتهم تتراوح بين دراستهم لتراثنا – تراث الأنا – أو تراث الأخر – تراث الحضارة الغربية – ثم يتخذون موقفا منها. إن انحصار المفكرين بين الماضي و الحاضر و المستقبل جعلهم يتراجعون عن النهوض من جديد. فبعض المفكرين اشتد تعلقهم بالماضي فأصبحوا يرددونه في كل الأوقات، أما بعضهم الأخر اشتد انبهارهم بالمستقبل ويسعون للحاق به؛ فعلى أية حال الواقع و متطلباته ليس له مكان ولا أثر سواء عند الذي ينظر للماضي أو عند الذي ينظر للمستقبل.

إن المفكر ـ حسب حسن حنفي ـ تحول إلى شارح فقط سواء للحضارة الغربية أو لتراثنا فكان همه الوحيد ملء المكاتب بكتب أوراقها مملوءة بالشرح ـ إما مدحا للأخر أو ذما و تقليلا من قيمة الأنا و تراثها ـ في كلتا الحالتين لا نجد للواقع مكانة، لا يهمهم ما نعانيه لا من بعيد ولا

[1] : حسن حنفي، قضايا معاصرة (في فكرنا المعاصر)، ص 20

من قريب و إن وجد من يكتب فإنه لا يخرج عن نطاق التقليد سواء تقليد الأنا أو تقليد الأخر، أي سواء أخذنا من ابن خلدون أو من ابن رشد أو من ماركس أو ديكارت ...، لا أحد يلتفت للواقع وما نتخبط فيه، هذا كله بسبب غياب الإبداع في واقعنا، غاب الفكر عن الواقع فأصبح هذا الأخير مهمل فربط الفكر بالواقع سيدفع للإبداع و العمل على تحقيق متطلبات الواقع .

كانت حملت نابليون* على مصر و دوي مدافعه سببا في تفطن و استيقاظ العرب من سباتهم العميق، فكان اتصالهم بالغرب و اطلاعهم على الأفكار و المذاهب التي ظهرت في أوروبا منذ عصر التنوير إلى اليوم منفذا لدخول العقلانية إلى الفكر العربي عن طريق مفكريهم الذين درسوا علومهم و ألمُوا بإنتاجه الفكري و بحضارة الغرب، ومن هؤلاء المفكرين العرب الأوائل المبعوثين إلى الغرب نجد " رفاعة الطهطاوي " من مصر؛ و " خير الدين التونسي " درسا في فرنسا في الوقت الذي كانت الدول الغربية أنذاك في أوج تقدمها كان إعجابهم دافعا أدى بهم للمقارنة بين أوضاع المسلمين و أوضاع الغرب و تعجبا للفارق بينهما، لهذا حملوا بذورها إلى البلاد العربية؛ و ظهر فيما بعد " جمال الدين الأفغاني " في النصف الثاني من القرن التاسع عشر؛ يجابه بفكره الاستعمار الأوروبي ، حيث دعا إلى وجوب تحرير الفكر الديني من كل قيود التقليد، علينا الاجتهاد و العمل على قياس ما ينطبق مع زماننا و علومنا العصرية، العقل هو الملكة الوحيدة التي تقوم بتأويل صحيح يتلاءم و روح العصر، إنها الفكرة التي نادى بها محمد عبده أيضا .

* تعود الجذور التاريخية لقضية التراث و النهضة في العالم العربي و الإسلامي في نظر بعض المؤرخين أمثال " ألبرت حوراني " إلى حملة نابليون على مصر عام 1798م . في حين يرجعها أخرون إلى دخول إبراهيم باشا إلى سوريا عام 1832م، **للمزيد أنظر:** الحسن حما، أزمة المنهج في فهم التراث،

و نجد حسن حنفي هو الآخر و انطلاقا من مؤلفاته يمثل اتجاها عقلانيا تنويريا جديدا – اليسار الإسلامي – أخضع كل من القرآن الكريم و السنة النبوية و التراث الفقهي لمنهجية علمية غربية، التي استعملت في تفسير نصوص الكتاب المقدس (العهد القديم و العهد الجديد)، إنه يؤمن بالعمل و ما له من قدرات في التفسير و التميز بين الأشياء " لأن العقل هو أساس النقل و أن كل ما عارض العقل، و كل ما وافق العقل فإنه يوافق النقل ... "[1]، يبين حسن حنفي كيف ابتعد الفكر العربي عن الواقع فينقذه عن ذلك الإنشاء الذي يميل إليه مما جعله يبتعد عن الإبداع و التحليل .

إن ما نلمسه عند حسن حنفي هو ربطه الفكر بالواقع لأن إصلاح الواقع يكون بالفكر الذي يعمل على إصلاح الأوضاع و تغير ما يجب تغيره، فهو يرفض كل فكر مبتعد عن متطلبات الواقع لكن أي فكر يقصد حسن حنفي ؟، إنه الفكر القائم على النقد و تشريح الأوضاع لإيجاد الحلول و تصحيح مسار الواقع؛ فهو يرفض كل الرفض تلك الرسالة الفكرية القائمة على ترجمة أعمال الآخرين و عرض نظرياتهم، فما على المفكرين سوى إعادة النظر في الفكر، و العمل على تصحيح مسار الواقع بتأسيس قراءة حديثة و منهج جديد لواقعنا .

المطلب 02: دور المفكر تجاه الواقع

يقوم حسن حنفي بتحديد مهام عدة للمفكر في هذا الواقع يجب الإلمام و الاحاطة بها، و البحث عن الدور الذي سنؤديه كمفكرين و باحثين و مثقفين تجاه مجتمعاتنا، و العمل على ملأ ذلك الفراغ الذي نشعر به أمام واقعنا " و الذي يتطلب مفكرا يعي القديم و يرى الجديد،

[1] – حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 88 .

و ينقل الحضارة من مرحلة إلى أخرى "[1]"، على المفكر أن يحس بالمسؤولية تجاه وطنه و البحث عن حل لأزمة قد استعصى حلها نظريا، فالحل يكون في الواقع بعد التجربة و الممارسة، فالمفكر حسب حنفي هو ذلك المواطن الشاب الذي استطاع دفع مجتمعه خطوة نحو التقدم باستيعاب تراث مجتمعه القديم و في نفس الوقت يرى واقعه المعاصر.

إن الإصلاح لا يعني مجرد تغيير نسبي مع بقاء الأوضاع على ماهي عليه، و لا يعني الإصلاح هنا إصلاح الدين و منحه فهم معاصر، و لا يعني كذلك الثورة النسبية، بل الإصلاح المرجو من المفكرين هو ذلك الذي يقوم على تغيير الجذور النفسية و الحضارية و التي تعد من أهم معيقات الثورة، يجب العمل على إقامة ثورة طويلة و بنائها على أسس متينة تعيد إصلاح القديم الذي سيكون فيما بعد جزءا من حركة الواقع و هو ما صرح به مفكرنا " بأن مهمة الإصلاح تطوير القديم و إدخاله في الثورة المعاصرة "[2]، كما اعتبر زكي نجيب محمود أن النهضة هي إعادة صياغة القيم القديمة التي تكون غير مجدية و غير متوافقة مع المواقف الجديدة فتستبدل بقيم جديدة " فإزاحة القيم القديمة من صدور العامة، مهمة ليست بالهينة، لذلك يجب أن يقوم بها المثقفون، و هي ما تسمى مرحلة التنوير "[3] .

إن متطلبات الواقع كثيرة يحصرها حسن حنفي في عدة نقاط فما على المفكر العربي إلا السعي للإلمام بهذه المهام الواجب أداؤها تجاه هذا الواقع، و من هذه المهام الواجب على المفكر العربي القيام بها نذكرها في عدة نقاط هي :

---

[1] – حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 25 .

[2] – حسن حنفي، قضايا معاصرة ، ص 45 .

[3] – زكي نجيب محمود، هذا العصر و ثقافته، ط2، القاهرة، دار الشروق، 1982، ص 99 .

ـ الحفاظ على الهوية و إعادة الاعتبار لها و القضاء على التغريب، لأن العالم العربي عرف نوعا من ضياع الهوية، تعد الهوية موضوعا فلسفيا بالأصالة عالجه الكثير من المفكرين من مثالين و وجودين، فالهوية أن يكون الشيء هو هو و ليس غيره، إنها تعبير عن الحرية حرية الذات فبغيابها يحل محلها الاغتراب، " مصطلح " الهوية " لفظ تراثي قديم موجود في كتب المصطلحات مثل: " التعريفات " للجرجاني و معناه أن يكون الشيء هو هو، و ليس له مقابل مما يدل على ثبات الهوية كما نجده في المعاجم و القواميس الغربية في مصطلح identitè، و identity و أحيانا في مصطلح " الإنية " المشتق من " الأنا " ipseitè و ipseity، بنفس المعنى نجد الفارابي استخدمه في كتابه " الحروف " في مقابل اللفظ الغربي Altérité أو Alterity الذي يعني الغيرية و هو على نقيض الهوية "[1]، إن عدم الحفاظ على الهوية يتحول إلى اغتراب فتنقسم الذات على نفسها و تخضع للظروف الخارجية بعد أن يصاب الإنسان بالإحباط و ضعف الإرادة و خيبة أمل، هكذا يصبح الإنسان في اغتراب واقعي عديم الحركة فاقد لطاقته، فلماذا إذا لا نجعل من الهوية اتجاها إصلاحيا يقوم على الربط بين القديم و الجديد بين الماضي و الحاضر بين الأصالة و المعاصرة بين التراث و التجديد، لأن ما نلاحظه في مجتمعنا لا نحن حافظنا على هويتنا و لا نحن أدركنا الغرب كما يجب .

ـ السعي جاهدين للقضاء على التفاوت الطبقي، إنها ظاهرة لم يكن لها أثر في الوطن العربي، لكن مؤخرا بدأت آفة التميز تجاه شعوب و أراضي الوطن العربي؛ فرغم غنى هذه المجتمعات و ثرواتها الطبيعية التي تملكها لم تعرف لها توزيعا عادلا، لأن معظمه يستغل من طرف الآخر و مثال ذلك البترول كيف يستخرج و طريقة تصديره ...، و غيرها من ثروات الوطن العربي الغرب يتحكم فيها، فما نحن إلا تابعين و مسيرين من طرف الآخر عوض أن نكون نحن

[1] – حسن حنفي حسنين، الهوية، ط1، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2012، ص 17 .

المسيرين و السادة على أملاكنا، هذا ما يؤدي إلى الثورات و عدم الاستقرار، و لكي يحدث استقرار داخلي في مجتمعات الوطن العربي يجب اعادة النظر في ثرواتهم و ممتلكاتهم و إعادة توزيعها توزيعا يقوم على العدل و الانصاف و المساواة، و تكافئ الفرص و تذويب الفروق بين الطبقات .

- التحدي للآخر بالتخلص من مظاهر الاستعمار، لكون معظم مناطق الوطن العربي و الإسلامي تعاني من مشكل الاحتلال العسكري و السياسي، في حين هناك مناطق أخرى تعاني من الغزو الثقافي، فبعد استقلالها سياسيا احتلت فكريا مما جعل هذه الدول لم تعرف الاستقلال يوما، لأن أذهانها دائما تابعة للآخر لهذا وجب التحدي للآخر ضد محاولاته لتشويه الحضارة الإسلامية فالأنا قادرة على تقرير مصائرها بأيديها و الدليل الثورات التي خاضتها، و نجاحها في تحقيق التحرر من الاستعمار لمعظم الدول لهذا " لا بد من صيغة الولايات المتحدة العربية "([1])، وهذا من أجل تحقيق الوحدة في مقابل التجزئة، إن حسن حنفي يدعو لتحقيق الوحدة على الأقل في المستوى الفكري و لم شمل الآراء و الأفكار من أجل تحقيق الهدف المنشود ألا وهو الوحدة، وحدة الشعوب العربية و الإسلامية .

العمل على تحقيق الحرية، لأنها تعمل على تغير الواقع و إزالة القهر و التخلف بدل العيش تحت سلطة الرأي الواحد، و حرية الرأي تكون باختيار أنجع الوسائل التي يتم من خلالها التعبير عن أفكارهم بكل حرية، فكثيرا ما تكون الفكرة موجودة لكن الوسيلة الصحيحة و المناسبة التي نعبر بها غائبة، فالذات التي تبدي رأيها و تفرض أفكارها ستساهم في تغير الأحوال و الخروج من التقوقع و الانعزال و رفضها لرأي الآخر، الذي يتحكم فيها و يسيرها وفقا لمصالحها .

[1] – حسن حنفي و محمد عابد الجابري، حوار المشرق و المغرب، ص 45 .

- و لفهم الواقع و متطلباته يكون باختيار منهج علمي للوصول إلى جوهر الأشياء و يسهل على المفكر في تحديد أهدافه و الموضوع الذي هو بصدد تحديد إشكالياته بالتركيز على الماضي من خلال دراسته للتراث و التعمق فيه و التغلغل في ثناياه، ثم دراسته للمستقبل من خلال الوافد إلينا، و بعدها دراسة الحاضر – الواقع – هكذا يستطيع المفكر أن يحدث تغيرا في واقعه من خلال تركيزه على هذه الجوانب الثلاثة و هو ما فعله حسن حنفي من خلال جبهاته الثلاث حينما درسها دراسة علمية دقيقة و موضوعية بربطها مع بعضها البعض، فإبداء المفكر لرأيه من الواقع و صياغة هذا الموقف من الواقع هو شرط تحقيق أهداف المشروع القومي الحضاري، كتحرير الأراضي العربية من الاحتلال و الغزو بكل أنواعه، و اعادة توزيع الثروة من أجل التصدي و مواجهة التفاوت الطبقي، و السعي لتحقيق الحرية و الديمقراطية من أجل مواجهة الذل و الطغيان و القهر، كما تهدف هذه الدراسة كما سبق و أن قلنا إلى الوحدة في مواجهة التجزئة و تحقيق الهوية في مواجهة التغريب و سعيا منا لتحقيق التقدم من أجل مواجهة التخلف إضافة إلى تجنيد الشعب ضد الآراء السلبية و اللامبالاة .

الفـصل الثـالث:

مشروع الإبداع عند حسن حنفي (علم الاستغراب في مقابل علم الاستشراق)

تمهيد

المبحث الأول: الاستشراق جذوره و أهدافه

مطلب 01: مفهوم الاستشراق

مطلب 02: الجذور التاريخية للاستشراق

مطلب 03: بين الاستشراق و الاستعمار

المبحث الثاني: الاستغراب في مقابل الاستشراق

مطلب 01: مفهوم علم الاستغراب

مطلب 02: جذور علم الاستغراب

مطلب 03: مهمة علم الاستغراب

المبحث الثالث: الاستغراب في مواجهة التغريب

مطلب 01: أسباب تأسيس علم الاستغراب

مطلب 02: الاستغراب قراءة للآخر من موقع الأنا

تمهيد

إن الدراسات العربية التي تناولت الظاهرة الاستشراقية انطلاقا من تحليل مفهومها و كشف أهدافها، غاياتها و جذورها ليست قديمة بل تعود إلى الثلث الأخير من القرن العشرين أين نجد " جمال الدين الأفغاني " (1883- 1897م)؛ و مناظرته مع " أرنيست* رنان "([1])، و ردود " محمد عبده " (1849- 1905م) على الفلاسفة الفرنسين أمثال " رينان " و " هناتو "، إلى جانب ردود " محمد أركون " (1928 . 2010) " هشام جعيط " (1935 . 2021) " حسن حنفي " (1935 . 2021) و " عبد الله العروي " (1933) و غيرهم([2])، كان جل اهتمام كل تلك الحركات الداعية إلى إخراج المستعمر من العالم الإسلامي الرد على المستشرقين و ادعاءاتهم، لكن احتدام النقاش حول الدراسات الاستشراقية يعود إلى لحظتين أساسيتين هما([3]):

*أرنيست رينان (1823 .1892).Ernest Renan مؤرخ و كاتب فرنسي، اشتهر بترجمته " ليسوع " دعا فيها إلى التميز بين العناصر التاريخية و العناصر الأسطورية الموجودة في الكتاب المقدس، كما دعا كذلك فيها إلى نقد المصادر الدينية نقدا تاريخيا علميا، لكن هذا أدى لمعارضة الكنيسة الكاثوليكية له .

[1] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 6

[2] : أحمد الشيخ، حوار الاستشراق(من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، ط1، القاهرة، المركز العربي للدراسات الغربية، 1999،ص 7

[3]: حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 7إلى 15

الأولى: عند نشر المفكر المصري أنور عبد المالك (1924- 2012م) لمقالته الشهيرة " الاستشراق في أزمة " سنة 1963م، أثارت هذه المقالة ردود فعل كثيرة من قبل المستشرقين المعاصرين أمثال " ماكسيم رودنسون "♦ و " كلود كاهن "°.

و الثانية: عند صدور كتاب " ادوارد سعيد " (1935- 2003م) المنشور باللغة الانجليزية عام 1978م، إنها لحظة أكثر أهمية حيث أثارت ردود فعل أوسع عن سابقتها، من هنا نتساءل عن موقف الفكر العربي الإسلامي من الاستشراق ؟، و إن كانت معظمها مواقف رافضة معادية للمنتوج الاستشراقي، لوصفه من طرف النخب العربية على أنه ضد الشرق و الإسلام، إنه الأمر الذي دفع بالمثقف العربي لصرف معظم طاقته و تكريس وقته في الدفاع عن لغته و تراثه و هويته، رغم وجود من يدافع و يساند و يناشد دور المستشرقين.

أصبحت كلمة استشراق سيئة السمعة و هو ما أثار مخاوف أغلب المستشرقين من أن تعرف الحقبة القادمة نهاية علم الاستشراق، إنه ما حدث فعلا مع " علم الاستغراب " الذي ظهر عند حسن حنفي أين قام بالرد على الاستشراق بأن هذا العلم يخالف شروط البحث العلمي لخضوعه لاعتبارات سياسية و غياب الموضوعية فيه.

لم يكف الغربيون يوما عن دراسة الشرق العربي و تمزيق وحدتهم، و كانت تلك الدراسات الغربية لم تقتصر فقط على الجوانب السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية بل

♦ماكسيم رودنسون Maxime Rodinson (1915. 2004) ، كان المؤرخ الماركسي الفرنسي عالم اجتماع، قام بدراسات شرقية، من آثاره نذكر: الرأسمالية و الاسلام 1966 ، عظمة الاسلام 1980

°كلود كاهن(1909 . 1991) Claude Cahen ، مستشرق ماركسي فرنسي الجنسية متخصص في التاريخ الاسلامي، من أشهر مؤلفاته مقدمة لتاريخ العالم الاسلامي في القرون الوسطى بين القرنين السابع و الخامس عشرالميلاديين .

امتدت إلى الجوانب الثقافية و الروحية و هو الأخطر([1])، مما أدى بالنخب للانقسام بين تيار تغريبي حداثي و تيار إسلامي أصولي و هو التصنيف ذاته وصلت إليه الدراسات التي تناولت الاستشراق بالنقد، بانقسامهم إلى تيار يدافع عن الاستشراق و تيار يرفضه و يفنده نظرا للسلبيات و الخلفيات المترتبة عنه.

من أهم المشاريع الفكرية العربية التي وقفت على هذا الموضوع بالدراسة و التحليل و النقد مشروع " علم الاستغراب " لحسن حنفي، و إن كانت هناك إشارات سابقة في محاولة دراسة الغرب كثقافة و إخضاعه لمنظورنا رغم محدوديتها و قلتها*، لهذا تعد دراسة حسن حنفي من أهم الدراسات و التي قام بها في كتابه الموسوم بـ " مقدمة في علم الاستغراب "، بهذه الدراسة يقدم فيها الإسلام للعالم بأسلوب علمي يغير بها النظرة التي شاعت عليه من طرف الغرب، و نكف عن تلك النظرة الإعجابية بالآخر، بل يجب وضعه في ميزان التحليل و النقد و الانتقاء، إن المطلع على مشروع حسن حنفي يكتشف بجلاء كيف استطاع الربط بين الفكر الغربي و الفكر العربي – أي بين الراهن و الماضي – كما مكننا من معرفة حقيقة الاستشراق الذي يسعى جاهدا لتشويه صورة الإسلامي و المسلمين، و كذلك نقده و مقابلته بالاستغراب، لهذا نقول هل بإمكاننا التصدي و مواجهة الاستشراق بالاستغراب ؟ .

---

[1]:أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص 10

*حيث تساءل » برنارد لويس » في كتابه الشهير *كيف اكتشف المسلمون أوروبا*، إنه يعيب على العرب و المسلمين عدم تطلعهم نحو معرفة الآخر .كانت لدينا محاولات للاستغراب لا يمكن إنكارها أو التقليل من شأنها ، و إن هذه المحاولات كانت تشكل بداية موفقة في زمن رفاعة رافع الطهطاوي في مصر، و محاولة السفير العثماني محمد أفندي في فرنسا1721، في كتابه الذي ألفه في الاستغراب هو *جنة المشركي*، و لعل أبرز دراسة تعمقت في دراسة الشعوب هي ما قدمه *البيروني* في دراسة شعوب الهند .**أنظر** أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، ص 9

إن البحث في العلاقة القائمة بين الغرب و ما يقع خارجه، و تحليل الخطاب الاستعماري يكون بعلم الاستغراب، و الكشف عن أغراضه و المرامي التي يسعى إليها. و قبل الدخول في صميم الموضوع علينا بتحديد نوعية المفاهيم، فتحديد المفهوم و المصطلح المستخدم في البحث أمر ضروري حتى لا يقع الباحث في خطأ استخدام المصطلح الواحد بمفاهيم متباينة .

المبحث الأول: الاستشراق جذوره و أهدافه

المطلب 01): مفهـوم الاستشراق

أصبح اليوم الاستشراق علما له مدارسه و مناهجه و أغراضه و مؤلفاته، مما دفع بالباحثين للاعتناء بهذا المفهوم و الوقوف على معالمه البارزة و آفاقه و مظاهره و أهدافه قبل البحث في آثاره و ميادين نشاطه، و الآن لنتساءل عن ماهية الاستشراق ؟، هل يسعى للتوفيق بين الشرق و الغرب ؟، و ما هي جذور هذا العلـم ؟.

أ): المعنى اللغـوي

لقد حدث خلاف بين الباحثين في تحديد مفهوم الاستشراق لاختلاف البنية الفكرية لهؤلاء حول المصطلحات و المفاهيم، فعلى الدارس أن يبحث هذا الاختلاف و يحاول التوفيق بين الآراء و الأفكار لكي يصل إلى تعريف جامع مانع. غالبا ما تعرف كلمة " الاستشراق " على أنها " مشتقة من الفعل " شرق "، فيقال شرقت الشمس شرقا و شروقا إذا طلعت "([1]) .

[1] – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ، ط4 ، القاهرة، 2004، ص 480 .

ب): المعنى الاصطلاحي

مفهوم الاستشراق l' orientalisme يدل على ذلك التيار الفكري المهتم بدراسة الشرق – الشرق العربي الإسلامي – بالبحث في أمور الشرقين تراثهم و تاريخهم.

شكل هذا الاتجاه جملة من التصورات الغربية عن الشرق عامة و العالم الإسلامي خاصة، إنه مفهوم من خلاله نفهم رغبة الغرب في الهيمنة على الشرق لاعتقاده بالأحقية في السيطرة و الهيمنة و حمل شعار الحضارة دون سواها ثم إخضاع الشرق الذي يبدو في نظره متخلفا و حاملا لكل القيم السلبية .

إن الباحثين المتخصصين في علم الاستشراق و المهتمين بهذه الدراسة انقسموا إلى تيارات و مذاهب، فالبعض رأى في الاستشراق ثقافة اختراقية للأنا، و بعضهم الآخر رأى فيه الوسيلة الملائمة للتغلغل الاستعماري الأوروبي في الشرق، فيما اعتبره القلة الآخرين أنه وسيلة من وسائل التواصل و التثاقف الحضاري، كان الاهتمام بالاستشراق لدينا حفل بحفاوة تزامنت مع الحملات الاستعمارية نحو الشرق، فبقدر ما تعجب المسلمون بالآخر و علومه تشكلت لديهم مشاعر الحقد و العداء اتجاه هذا الآخر المستعمر فينظرون للظاهرة الاستشراقية بنظرة سلبية، فيعرف الاستشراق على أنه علم الشرق أو علم العالم الشرقي([1])، بمعنى أن مفهوم الاستشراق هو دراسة و معرفة أحوال الشرق .

يعني الاستشراق لدى " إدوارد سعيد "(1935 . 2003) أسلوب تفكير يقوم على التمييز المعرفي و الوجودي بين ما يسمى شرق و ما يسمى غرب، و باختصار

[1] – أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و آثارها على الأدب العربي المعاصر، يوغسلافيا، كلية الدراسات الإسلامية، 2001، ص 24 .

الاستشراق أسلوب غربي للهيمنة على الشرق و اعادة بنائه و التسلط عليه([1])، أصبح الاستشراق إحدى الأدوات التي وظفها الغرب لاختراق الثقافات وزرع الشك في معتنقيها و تفكيك هوية الشرق و خلق صراع فيه .

و في موضع آخر حاول إدوارد سعيد أن يكون أكثر موضوعية في موقفه النقدي، فبين أنواع الاتجاهات التي تناولت إشكالية الاستشراق بالنقد، فبعضهم يهاجم الاستشراق كمقدمة للتشديد على فضائل هذه الثقافة، و البعض الآخر ينقد الاستشراق في سياق الدفاع ضد الهجمات التي تطلق على هذا المعتقد، و فريق آخر ينتقد الاستشراق بسبب تشويهه و تزيفه لطبيعة الإسلام([2])، حسب إدوارد سعيد إنها نظرة سطحية تجاه الاستشراق من قبل النخب العربية، فهي مواقف ايديولوجية و سياسية خالية من كل علمية في دراستها للاستشراق، الأمر الذي أدى لتأسيس ثقافة العداء للآخر و رفضه العلاقة مع الغرب .

و يعرف " جويدي "* علم الاستشراق قائلا: " هو الوسيلة لدراسة كيفية النفوذ المتبادل بين الشرق و الغرب إنما هو " علم الشرق "، و هذا العلم ليس مقصورا على مجرد دراسة اللغات أو اللهجات أو تقلبات تاريخ بعض الشعوب... و أنه بناء على الارتباط المتين بين التمدن الغربي و التمدن الشرقي، ليس علم الشرق إلا بابا من أبواب

---

[1] – إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، ط1، دار بنجوين العالمية للنشر و التوزيع ، 2006، ص 47 .

[2] – إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديد، ط1، المؤسسة العربية للدراسة و النشر، 1996، ص 41 .

*إغناطيوس جويدي(1844 .1935) مستشرق ايطالي يتقن اللغة العربية، من كتبه العربية (محاضرات أدبيات الجغرافيا و التاريخ و اللغة عند العرب باعتبار علاقتها بأوروبا خصوصا بإيطاليا)

تاريخ الروح الإنساني..."[1]، إن هذا العلم يتعمق في دراسة أحوال الشعوب الشرقية و لغاتها و حضارتها و تاريخها ثم يستفيد من البحوث الجغرافية و الطبيعية .

عموما يمكننا القول أن الاستشراق هو هذه المجموعة من الدراسات التي قام بها الباحثون الأوروبيون في أوج النهضة الأوروبية، و أثناء المد الاستعماري الأوروبي، و الغرض من الاستشراق أنذاك كان بهدف التبشير بزحف جنود المستعمر الغازي من جهة، و من جهة أخرى الغزو الاقتصادي، إلى جانب غزو الثقافة، و هذا واضح من عدة أجيال من المستشرقين، رغم تنافس الدول الغربية فيما بينها على المستعمرات باختلاف أطماعها، إلا أن الهدف الذي يجمع بينهم يبقى واحدا و هو التحكم في الأطراف و تقسيمها و مثال على ذلك أطماع بريطانيا في الهند و الطرق المؤدية إليها، مصر و عدن، و لا ننسى أطماع فرنسا في الساحل الجنوبي للبحر الأبيض المتوسط، في شمال إفريقيا، الجزائر، تونس، و المغرب، و غيرها .

بعد تناولنا للاستشراق بدلالتيه اللغوية و الاصطلاحية يتضح لنا جليا بأن الدراسة الاستشراقية تشكل هاجسا أمام النخب العربية و الإسلامية، لصعوبة التميز بين الأمور المعلنة و الخفية في هذا العلم و حتى الفصل بين ما هو علمي و ما هو إيديولوجي في هذه الدراسة يتلبسه الغموض، هذا من جهة و من جهة أخرى صعوبة التخلي عن الدراسات الاستشراقية حول العالم العربي و الإسلامي، لأنها جعلت الدارس العربي في تواصل دائم مع تراثه و التعامل معه، إنه الأمر الذي جعل نقد هذا العلم يفقد شرعيته الفلسفية، رغم هذا على العالم العربي و الإسلامي النظر بموضوعية و علمية للاستشراق و المستشرق و الغاية التي يهدف إليها المستشرق بعلمه هذا.

[1] – أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و آثارها على الأدب العربي المعاصر، ص 24 .

و حسب مالك بن نبي: " إننا نعني بالمستشرقين الكتاب الغربين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي و عن الحضارة الإسلامية، ثم علينا أن نصنف أسماءهم في شبه ما يسمى " طبقات " على صنفين([1]) هما:

أ- من حيث الزمن : طبقة القدماء مثل "جربر دورياك"♦ و القديس "توما الإكويني"* و طبقة المحدثين مثل "كاره دوقو" و "جولد تسهير" .

ب-من حيث الاتجاه العام نحو الإسلام و المسلمين لكتابتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية و طبقة المنتقدين لها المشوهين لسمعتها .

يمكن التميز بين اتجاهين لحركة الاستشراق: اتجاه علمي و اتجاه استعماري ايديولوجي، لم يأخذ الاستشراق طريقا واحدا و لا مخططا مشتركا، ربما يعود هذا للخلفية النفسية من تلك الدراسات، هناك دراسات الباعث من ورائها هو الكشف و المعرفة الموضوعية، في حين هناك دراسات غايتها أخطر لأنها زرعت الشك في حصانتهم الثقافية و موروثهم، فعلى الجماهير أن تستيقظ أبصارهم من جديد و تشاهد الواقع القاسي، هكذا أصبح الفكر الإسلامي على أثر الصدمة الثقافية التي اجتاحته، رغم هذا كله كان لهم الفضل و الأثر في تحريك أقلام المفكر العربي .

---

[1]: مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، بيروت، دار الارشاد للطباعة و النشر و التوزيع ، 1969، ص 5

♦جربر دورياك (950 . 1003) Gerbert D'Aurillac ، كان أول بابا فرنسي كان شديد الارتباط بالعلم و الثقافة في العالم العربي

*توما الاكويني (1225 . 1274) Thomas Aquinasفيلسوف ايطالي لاهوتي كاثوليكي، اعتبرته الكنيسة عالمها الأعظم، ظلت فلسفته التوماوية لوقت طويل ذات أثر واسع على الفلسفة الغربية إما ثورة ضده أو اتفاق معه خصوصا مسائل الأخلاق و السياسة و القانون.

للاستشراق معنيين الأول يطلق على كل من يتخصص في فرع من فروع المعرفة المتصلة بالشرق، فكانت هذه الكلمة تطلق على علم العالم الشرقي من لغة و آداب و تاريخ و آثار، و فن و فلسفة و أديان و غيرها من فنون و علوم، و لكن يبدو أن هذا الميل القديم لإطلاق مصطلح الاستشراق على كل هذه الدراسات المتنوعة و المتباينة بدأ بانحصاره و اندثاره، فأخذت كلمة الاستشراق في الاختفاء في الأوساط الأكاديمية و العلمية، ليحل محلها كلمات أخرى أكثر دلالة على التخصص العلمي فالمستشرق مثلا " هوفلان " خبير بالإسلام الهندي أو الإسلام التركي أو الإسلام الايراني أو الأندونيسي([1])، إن الاستشراق بالمعنى العلمي الأكاديمي بدأ في الزوال و الاختفاء .

أما المفهوم الثاني: باعتبار الاستشراق أسلوبا للتفكير يهتم بالتميز الثقافي و العقلي و التاريخي و العرقي بين عالم الشرق و عالم الغرب، و هذا التميز العرقي يعد من أهم موضوعات الاستشراق و منفذا إلينا للاحتلال و استغلال الشعوب. لقد أدى هذا المفهوم العرقي بكثير من الفلاسفة و السياسيين و الكتاب إلى الترحيب و تقبل فكرة التمييز بين الشرق و الغرب، لكن اصطدم هذا المفهوم بعراقيل كثيرة ترتبط بالمنهج العلمي، أدى لازدياد الاهتمام به حيث " بدأ العلماء و الباحثون و الرحالة و التجار و المبشرون و الدبلوماسيون، يتدفقون على الشرق و يشغلون أنفسهم بدراسة لغاته و آدابه و يشرحون فلسفاته، و كان لهذه العوامل آثارها الكبيرة في ميدان الاستشراق، فالبابوية مهتمة بوحدة الكنائس ساعية إلى الاتفاق مع مسيحي الشرق...، كذلك كان تفسير نصوص الكتاب المقدس أحد الموضوعات الهامة في المناقشات التي دارت بين البروتستانت

[1] – حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 6 .

و الكاثوليك، كان ذلك أحد الأسباب التي أدت إلى دراسة فقه اللغات الشرقية، رغم النزعة المعادية للعرب "[1]، كل هذه الاهتمامات الزائدة تعلن عن مولد شبكة استشراقية متينة .

و أما عن معنى المستشرق oriantaliste هو ذلك الباحث الذي يحاول دراسة الشرق و تفهمه، و حتى يصل المستشرق لفهم سليم و نتائج دقيقة في هذا السياق عليه بإتقان لغات الشرق، فحسب إدوارد سعيد : " المستشرق هو كل من يعمل بالتدريس أو الكتابة أو إجراء لبحوث في موضوعات خاصة بالشرق سواء كان ذلك في مجال الأنتروبولوجيا أي علم الإنسان أو علم الاجتماع، أو التاريخ أو فقه اللغة، سواء كان ذلك يتصل بجوانب الشرق العامة أو الخاصة "[2] .

و مفهوم المستشرق ظهر بالتحديد في نهاية القرن الثامن عشر، فالبداية الأولى كانت في اللغة الانجليزية – بإنجلترا – عام 1779م و أدرج في معجم الأكاديمية الفرنسية عام 1838م [3]، فالمستشرقون إذن هم فئة من علماء الغرب من مسيحين و يهود و ملحدين درسوا لغات الشرق من عربية و فارسية و عبرية و سريانية و غيرها[4] .

[1] ـ أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و آثارها على الأدب العربي المعاصر، ص 53

[2] ـ إدوارد سعيد، الاستشراق، المفاهيم الغربية للشرق، ص 44

[3] – أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و آثارها على الأدب العربي المعاصر، ص24

[4] ـ محمد أمين حسين محمد بني عامر، المستشرقون و القرآن الكريم، ط1، دار المعرفة للنشر و التوزيع، 2004، ص 11 إلى ص 17

المطلب 02): الجذور التاريخية للاستشراق

إن المتصفح في دفاتر التاريخ يلاحظ قدم العلاقة الموجودة بين الشرق و الغرب، و ليس من الغريب مع هذه العلاقة الوثيقة أن يهتم الواحد بالآخر، و يبدأ بالاستفسار عنه فمنذ التقاء الغرب مع العرب باشروا في التساؤل عن أصله و نشأة لغته و آدابه و فلسفته أسئلة كثيرة أدت إلى نشأة الاستشراق الذي يهتم بدراسة الشرق وكل ما يتعلق به فالأوروبيين عندما أقدموا على الاقتباس من حضارة الشرق العربية و الإسلامية، و التي أصبحت أساس حضارة القارة الأوروبية، جعل معظم الأوروبيين مستشرقين وجد الغرب في حضارة العرب ما يناسب احتياجاتهم و سد الفراغ الموجود لديهم ، كان في الحضارة العربية من المرونة و الواقعية ما يجعلها تناسب الشعوب الأوروبية على اختلاف بلادها و أجناسها و ثقافتها([1]).

لا نكاد نعثر على اتفاق محدد بين الباحثين حول فترة زمنية معينة لنشأة الاستشراق، ربما يعود السبب في ذلك أن أغلب المحاولات كانت بدايتها فردية و متفرقة قامت بها طائفة من المسيحين الذين نصبوا العداء للإسلام و المسلمين، و في هذا الصدد نجد " أحمد سمايلوقتش " يقول بأن بداية نشأة الاستشراق يتحدد: **"** بأول اتصال بين الشرق و الغرب قبل الميلاد أي مع بداية الصراع بين الفرس و اليونان **"([2])** .

فالبراعم الأولى لميلاد الاستشراق تم العثور عليها عند قدماء اليونان و الرومان أمثال " هيرودوت " اليوناني مؤرخ القرن الخامس قبل الميلاد، و ما كتبه عن الشرق إلى جانب " ثيوفراست " تلميذ أرسطو الذي تحدث فيه عن خصائص بلاد العرب في كتابه "

---

[1]. أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و آثارها على الأدب العربي المعاصر، ص70

[2] – المرجع نفسه، ص 71

تاريخ النبات " و الجغرافي اليوناني " إسترابون " في مستهل القرن الأول للميلاد و المؤرخ الروماني " بلين " في القرن الثاني للميلاد الذي وضع لوائح بأسماء القبائل و المدن والقرى الموجودة في وسط الجزيرة العربية، إذن البذور الأولى للاستشراق نشأت قبل الميلاد، و هي في حاجة لقوة تدفع نحو الأمام و بخطوات شجاعة قوية، رغم أن ذلك التواصل التاريخي بين الغرب و الشرق جاء بعدة أشكال حسب اللحظة التاريخية، مرات يكون على شكل تبادل ثقافي و حوار حضاري، و مرات أخرى يأتي على شكل هيمنة و سيطرة([1]) .

كان الحديث عن البدايات الأولى للاستشراق تنبثق قبل الميلاد، لكن تأسيسه كعلم له أسسه، قائم بذاته ظهر بعد ذلك بقرون، حيث هناك من أرجع أول اهتمام بالإسلام و دراسته بدأ مع " يوحنا الدمشقي* "، إلا أنها لا تعد بداية للاستشراق إذ تم صرف النظر عن مثل هذه المحاولات من جانب المسيحين الشرقين، أين ظهر موقف آخر يقول أن البداية الأولى و الواضحة للاستشراق ترجع إلى مطلع القرن الحادي عشر، بينما يرى " روبير بارت " المستشرق الألماني المعاصر صاحب أحدث ترجمة ألمانية لمعاني القرآن الكريم، أن بدايات الدراسات الإسلامية و العربية في أوروبا ترجع إلى القرن الثاني عشر، الذي ترجم معاني القرآن الكريم و لأول مرة إلى اللغة اللاتينية، و هناك من الباحثين من يجعل بداية الاستشراق قبل ذلك بقرنين أي القرن العاشر

---

1. أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و أثرها على الأدب العربي المعاصر، ص 71

*: جوزيف نصر الله، منصور بن سرجون المعروف بالقديس يوحنا الدمشقي (ت 133هـ/ 750م) كان رجلا شرقيا عاش في ظل الدولة الأموية، و خدم في القصر الأموي .

ميلادي، ومع الراهب الفرنسي " جربردي أورياك " (938- 1003م) الذي سعى للتعرف على العالم الإسلامي و معارفه و نقلها إلى موطنه ([1]) .

إنه من الصعب معرفة بدايات الاهتمام بالاستشراق و ثقافته، فليس من السهل ضبط أول غربي اهتم بالدراسات الشرقية و لا متى حدث ذلك، لكن أمر واضح أن هناك بعض الرهبان الغربين قصدوا الأندلس، إبان ازدهارها و مجدها و عظمتها، تثقفوا في مدارسها و تتلمذوا على يد علماء مسلمين فترجموا الكتب العربية و القرآن الكريم إلى لغاتهم، كان عام 711م يمثل تاريخ دخول العرب الأندلس، إنه أمر يقتضي منا البحث عن نشأة حركة الاستشراق في القرن الثامن ميلادي في الأندلس، مما جعل الغرب متشوقا لفهم و معرفة عقلية الفاتح و أفكاره، عقيدته و فلسفته و آدابه، و أكبر دليل قاطع على أن الاستشراق قد نشأ فعلا في منتصف القرن الثامن في الأندلس أين وجد نص " للفارو المسيحي القرطبي " يتحدث فيه عما حدث مع أهله فيقول: **"** إن إخواني في الدين يجدون لذة كبرى في قراءة شعر العرب و حكاياتهم و يقبلون على دراسة مذاهب أهل الدين و الفلاسفة المسلمين لا ليردوا عليها و ينقضوها، و إنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوبا عربيا جميلا صحيحا ... ([2])، استمرت البعثات الأوروبية إلى الأندلس* بأعداد متزايدة، أين انتشرت حركة الترجمة من العربية إلى الإسبانية، و كان هذا بعد

[1] – محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة، (د: ط، ت) ، ص 19

[2]– أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و آثرها على الأدب العربي المعاصر، ص67 .

***.** عرفت جامعات غرناطة، قرطبة، و إشبيلية إقبالا من طرف الأوروبيين خاصة بعد تطور حركة الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية؛ من أجل التعرف و دراسة الحضارة الاسلامية، كانت الدراسة في أروبا ضعيفة و ضئيلة إلا بعدا تمثلها العلوم العربية ـ سواء العلوم العربية المنقولة عن اليونانية أو العلوم الاسلامية ـ **أنظر** :عبد الرحمان بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، بيروت،1979 ، ص 07

تعلمهم اللغة العربية لفهم حقيقة و مضمون النص و ذلك لكون القرآن هو المرجع الأول للمسلمين مما دفع بالأوروبيين لضرورة فهمه و إتقان مضمونه .

لكن هناك من جعل من الحروب الصليبية (1096- 1291م) هي البدايات الفعلية لظهور حركة الاستشراق، فالقساوسة و الرهبان تم تكوينهم بداية من القرن العاشر ميلادي لمجابهة المسلمين، فتاريخ الكنيسة يؤكد ذلك. لقد ترعرع هذا العلم في كنف الكنيسة التي كانت ترعاه و توجهه و تستغله بكل وسعها، كل هذه العصور تتميز بتعصبها للإسلام، ظلت تعاليمه و مبادئه عبئا ثقيلا على العقل الأوروبي، كانوا دائما يعادون الإسلام و المسلمين و يهاجمونهم، فظلت هذه الطريقة متداولة رائجة حتى عصرنا هذا، و كانت الكنيسة الفاعل الرئيسي لهذا التعصب الأعمى([1]) .

من بين كل هذه الآراء المتباينة الواردة حول نشأة الاستشراق لعل أرجحها تعود إلى سنة 1312م أين تم عقد مؤتمر أقامته سلطة الكنيسة العالمية، تم فيه التشجيع على تعلم اللغات الشرقية و ثقافتها و دياناتها، و على رأسها اللغة العربية في الجامعات الأوروبية مثل جامعة باريس، أكسفورد، بولونيا و غيرها([2])، و في القرن السادس عشر الميلادي و ما بعده أدت النزعة الإنسانية في عصر النهضة الأوروبية إلى دراسات موضوعية أكثر من سابقتها، كما شجعت البابوية الرومانية دراسات لغات الشرق من أجل منفعة التنصير، و في عام 1539م تم إنشاء أول كرسي للغة العربية في الكوليج

[1] – أحمد سمايلوفتش، فلسفة الاستشراق و أثرها على الأدب العربي المعاصر، ص 81 .

[2] . إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة و تحرير صبحي حديد، ص80

دي فرانس في باريس، بعدها أصبحت طباعة الكتب العربية في أوروبا بمختلف فروعها كمؤلفات " ابن سينا " في الطب و الفلسفة([1]).

لقد حاول المستشرقون التعرف على الشرق و الدخول في آفاقه الفكرية و التغلغل فيها بدراسة آدابه و ثقافته، و هم لديهم أهدافهم و مناهجهم البارزة من خلال ترجماتهم و مؤلفاتهم فأثروا في النهضة العربية الحديثة بعدة طرق، بهذا تكون حركة الاستشراق منذ نشأتها الأولى حتى القرن العشرين مرت بثلاثة أطوار هي: التكوين، التقدم، الانطلاق ([2]) .

ظاهرة الاستشراق من أبرز مظاهر جدلية الشرق و الغرب و التفاعل القائم و الدائم بينهما، كان الموقف الأوروبي مملوءا بالخوف من الإسلام و المسلمين لاعتبارات عدة أهمها امتلاكه للمعرفة و العلم في حين كان الغرب ضعيفا يتخبط في أزمة، إن هذا الوضع دفع إلى تبلور الوعي الغربي اتجاه عالم الشرق و حضارته، من هنا نتساءل عن الخلفيات التي اعتمدتها الدراسات الاستشراقية فهل هي موضوعية علمية أم إيديولوجية دينية ؟، و هل كل تلك الدراسات التي أجريت على الإسلام و المسلمين قائمة على أسس علمية و بدافع طلب المعرفة، أم هي دراسات قائمة على غايات أخرى لم يتم فقط الإفصاح عنها ؟ .

إن التفاوت الحضاري بين الشرق و الغرب هو ما دفع بالغرب للاهتمام بعلم الاستشراق، و كانت غايتهم من ذلك واضحة هي التعرف على بلاد المسلمين و معتقداتهم و علومهم و الحد من توسع الإسلام في الغرب، " لا تزال آثار التعصب

[1] – محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 31 .

[2] – أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و أثرها على الأدب العربي المعاصر، ص 81 .

الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين و مستقرة في الغالب وراء الحواشي المرصوصة في الأبحاث العلمية "([1])، إنهم ابتعدوا عن النزاهة العلمية التي تتطلب الحياد و الموضوعية في الأبحاث العلمية .

بالاستشراق أصبحت نوايا الغرب تظهر للملأ جالية من تشويه ثقافة الآخر المختلف عنه و طمس هويته و أخلاقه، نظرة الآخر الغربي للاغرب لم تتغير منذ عدة قرون إلى اليوم نظرة احتقاريه مشوهة للإسلام و المسلمين و كل عقائدهم، قد يكون هذا راجع لما حققه العالم الإسلامي من تفوق في ريادة العالم و لم المعارف، لكن القوة العلمية اليوم انقلبت لصالح الغرب الممتلك لأساليب السيطرة بهذا يكون الاستشراق نوع من الإسقاط الغربي على الشرق و إرادة حكم الغرب للشرق، لولا الحضارة الإسلامية لبقي العقل الأوروبي في صراع مع الكنيسة و اللاهوت، كان الصراع العسكري لم يحقق طموح الغرب فلجأ إلى دراسة الإسلام فشوه صورته في نظر الشعوب الغربية، و في المقابل عمل على رفع مكانة الدين المسيحي و الاعلاء من شأنه .

المطلب 03: بين الاستشراق و الاستعمار

إن الدراسات حول الاستشراق و المستشرقين و البحث في مدارسهم يتطلب الحذر الشديد و الحرص البالغ، فالمستشرقون في بحوثهم انقسموا إلى ثلاثة فرق: قسم يختص بمباحث القرآن الكريم، وقسم يشتغل بالبحث عن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، و قسم آخر اهتم بالتاريخ العربي الإسلامي، لكن من واجبنا كباحثين الإلمام بكل هذه الجوانب، فمهما اختلفت اهتمامات المستشرقين و بحوثهم فالغاية تبقى واحدة هي الاستعمار، لتعاون المستشرقين مع المبشرين و المستعمرين من أجل الوصول إلى

[1] – محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 76 .

تحقيق أهدافهم الإستعمارية بالدرجة الأولى([1])، وفاق تام بين الاستشراق و الإستعمار حيث ساعد أحدهما الآخر مساعدة فعالة، و كان هدفهما ـ الاستشراق و الاستعمار ـ لفترة طويلة واحد و هو الهيمنة .

لطالما كان الاستشراق عمل منظم خطط له و سطرت له أهداف شتى في كل المجالات، فالاستشراق حريص على تكوين و تدريب باحثين و دبلوماسيين يحملون جميعا ايديولوجية الغرب و عقليته تجاه الشرق و حضارته([2])، فما يصطلح عليه بالاستشراق العلمي مشكوك في علميته لارتباط هذه الدراسات بالغزو و الاستعمار خاصة لدى الدول الغربية الحديثة، فكل دراساتهم تأتي بصورة مشوهة للإسلام و المسلمين و صياغة أسلوب به يسيطرون على المسلمين، إنه ما جعل الاستشراق مرتبطا بالفعل السياسي تعبيرا عن الهيمنة الأوروبية على الشرق، إنها رغبة متجذرة قديمة في ذهنية الإنسان الغربي .

من بين الذين ربطوا بين الاستشراق والاستعمار نجد المفكر " مالك بن نبي " في مؤلفه " إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الإسلامي الحديث " حيث يقول:" تبين لنا أن الإنتاج الاستشراقي بكل أنواعه كان شرا على المجتمع الإسلامي،... لأنه أقحمنا في النعيم الوهمي "([3])، لم يكن الاستشراق حركة محضة تقوم بدراسات ميدانية واسعة عن الشرق لغة، تاريخا و سياسة و اقتصادا، بل تولوا مناصب سياسية مما جعل الأمر مختلطا بين المحتل و المستشرق، لم يعتمد المستعمر على العتاد المادي فقط في احتلاله للشرق، بل كان سنده الأكبر قائما على الجانب الثقافي و الأسلوب الفكري

[1] – أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و أثرها على الأدب العربي المعاصر، ص 120

[2] . المرجع نفسه، ص 120

[3] – مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الاسلامي الحديث، ص 25

و خير مثال على ذلك حملة نابليون بونابرت (1769- 1821م)على مصر سنة 1798، لم يجلب معه المدافع و الجيش فحسب، بل كان معه كذلك مطبعة و عددا من العلماء المستشرقين الذين درسوا ذهنية الشرقي، تحولت منطقة الشرق إلى فريسة يتصارع الكل من أجل الوصول إليها و امتلاكها سواء أكانت الطريقة أو الأسلوب مباشرا أو غير مباشر([1]) .

أ): الاستشراق هيمنة أم حوار

إن الاستشراق لدى الغرب هو أداة للسيطرة و الهيمنة على كل ما هو خارج الغرب، به يتم بناء الشرق على مقاييس الغرب و معاييره، باختصار الاستشراق كأسلوب غربي تم إنجازه من أجل السيطرة على الشرق و تسييره وفق مصالح الغرب، أي أن الاستشراق وليد علاقة عضوية أساسها الهيمنة و التسلط بين الغرب و الشرق سياسيا و حضاريا، لهذا نجد الدراسات تعددت أنواعها التي تعني بالشرق بحسب تعدد المصالح و المنافع الغربية، كان الاستشراق يهتم دوما بتشكيل صورة نمطية للشرق في الوعي الغربي، تعيد هذه الصورة إنتاج ما ورثه الإنسان الغربي من أوهام و أساطير حول الشرق و تراثه و تاريخه و معارفه([2]).

تعد ظاهرة الهجوم على الإسلام و التمهيد للاستعمار هما الهدفان الأساسيان للمستشرقين و دراساتهم، يعملون على إضعاف مثل الإسلام و قيمه العليا و في نفس الوقت يظهرون تفوق المثل الغربية و عظمتها " هذا هو هدف الغرب الحقيقي و أجدر

[1]. أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق، ص 81

[2] : حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 05

من يستطيع القيام بهذه المهمة هو الاستشراق "[1]، لهذا كانت معظم دراسات المستشرقين للإسلام غير نزيهة و لا منصفة، لا علمية و لا موضوعية، إذا الهدف الوحيد للاستشراق هو قهر الإسلام و المسلمين و الإعلاء من شأن المسيحية .

فبعد أن تراجعت مكانة المسيحية في أوروبا بقيام ثورات دينية و اجتماعية في وجه رجال الدين المسيحي، أصبحت نجاة المسيحية مرتبطة بمحاولة إيجاد حقول جديدة لها، فظهر أن الشرق الفقير الجاهل سيكون الفريسة السهلة للغزو المسيحي[2] .

لقد لعبت الدوافع الدينية دورا خطيرا في نشأة الاستشراق و تبلوره و ميلاد فلسفته

و اتجاهاته، كانت هذه الدوافع سببا رئيسيا دفعت بالغرب لتعلم اللغات الشرقية خاصة لغة الإسلام، و مع مرور الزمن اتسع نطاق الدراسات الاستشراقية ليشمل لغات و ثقافات و أديان غير الإسلام، كما كانت رغبة المسيح في نشر دينهم بين المسلمين، و حتى يتسنى لهم ذلك أقبلوا على دراسة الشرق و إرسال الدعاة إلى العالم الإسلامي حتى يأتون بالنتائج المرغوب فيها، و لا ننسى كذلك ما للدوافع الايديولوجية و ما لها من تحفيز لدفع الإنسان إلى الصراع الفكري الذي لا يتوقف و لا يعرف الحدود .

إن المستشرق دوما يعمل على مواجهة و محاربة الإسلام و البحث عن نقاط الضعف فيه، و إبرازها و الزعم بأنه دين مأخوذ من المسيحية و اليهودية من أجل التقليل من قيمه، و الزعم على أن الإسلام ناقص و له أخطار[3].

---

[1]: أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و أثرها في الأدب العربي المعاصر، ص 129

[2]: محمد الجبري عبد المتعال، الاستشراق وجه الاستعمار الفكري (دراسة في تاريخ الاستشراق و أهدافه و أساليبه الخفية لغزو الفكر الإسلامي)، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1995، ص 80

[3]: محمد حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية الصراع الحضاري، ص 75

إن الاستشراق لم يبدأ مصادفة ولا اعتباطا بل نشأ حسب خطة موضوعة و مبرمجة، فمن الواضح أن أسبابا ايديولوجية تكون وراء ذلك، و الدليل زحف الغرب على الشرق و تعلم لغاته و البحث في آثاره و أفكاره، كل هذا يرمي إلى اضعاف الشرق و العالم الإسلامي خاصة حتى يتمكن من إزالته، فما من شك القول أن الدوافع الإيديولوجية كانت إحدى بواعث الاستشراق القوية و انتشار آفاقه في كل مناحي البلاد الأوروبية، لقد ترك هذا الدافع أثر عظيم في ميلاد الاستشراق بكل اتجاهاته المختلفة([1]). إن محاولة الغرب السيطرة على الشرق ليست بحدث حديث العهد بل راجع لجذور عميقة زرعت قبل الميلاد و تم حصدها فيما بعد فنمت و ازدهرت، هنا تظهر غاية الاستعمار من الاستشراق حيث كان له حصنا قويا به ينفذ أهدافه و كل غاياته .

كان للمد الاستعماري في العالم العربي الإسلامي دور كبير في تحديد طبيعة النظرة الأوروبية إلى الشرق، فمع التوسع الأوروبي في الشرق تواكبت معه حقبة التقدم الضخم في مؤسسات الاستشراق و مضمونها، و مثال على ذلك استيلاء الانجليز سياسيا على الهند، و فرنسا على الجزائر، ظل الاستعمار يقوم على تقطيع أوصال العالم الإسلامي حتى أصبح بعد الحرب العالمية الأولى خاضعا تقريبا كله لنفوذ الاستعمار الغربي، استطاع الاستعمار تجنيد مجموعة من المستشرقين لخدمة أغراضه و الوصول إلى طموحاته، هكذا ظهرت رابطة رسمية قوية بين الاستشراق و الاستعمار، و من أمثلة ارتباط الاستشراق بالاستعمار نذكر المستشرق " كارل هينريش بيكر* " مؤسس " مجلة الإسلام " الألمانية، قام ببحوث و دراسات تخدم المصلحة الاستعمارية الألمانية في

[1] – محمد عبد الله الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الاسلامي المعاصر، دراسات تحليلية تقويمية، ، بيروت، دار الجيل ،ص 48 .

***كارل هينرش بكر**: هو مستشرق ألماني و سياسيKarl Heinrich Bekker(1876 .1933) .

إفريقيا، و كانت الدراسات الألمانية حول العالم الإسلامي بعد عام 1919م منغمسة في النشاطات السياسية و أكثر حماسا لمخطط يتم فيه استخدام الإسلام في إفريقيا و الهند كدرع سياسية في وجه البريطانيين([1])، يكمن هدف المستشرقين في معظم دراساتهم سوى اللجوء إلى إضعاف المسلمين في عقيدتهم حتى يسهل قيادتهم، فيقوم المستعمر برسم سياسته في مستعمراته في الشرق بعد التشاور و التنسيق مع فريق من المستشرقين .

إن حقيقة الاستعمار ما هو إلا امتداد للحروب الصليبية التي كان ظاهرها حربا من أجل الدين، و باطنه حروبا استعمارية، فاحتلال الدول العربية و الإسلامية طالما ظل حلما يراود الغربين منذ هزيمة الصليبين " فاتجهوا إلى دراسة هذه البلاد في كل شؤونها من عقيدة و عادات و أخلاق و ثروات ليتعرفوا على مواطن القوة فيها فيضعفوها و إلى مواطن الضعف فيغتنموها "([2])، دائما العلاقة بين المعلومات و السيطرة المتنامية جدلية، فمعرفة الأجناس المحكومة – الشرقين – هي التي تسهل السيطرة عليه، لأن المعرفة تمنح القوة و لتثمين تلك القوة يتطلب المعرفة، هكذا يكون اتجاه الاستشراق المتعاون مع الاستعمار سببا في إضعاف المقومة الروحية لدى المسلمين و التشكيك في تراثهم و معتقداتهم و سهَل مهمة إخضاع الأنا للحضارة و الثقافة الغربية .

رغم ما قيل عن الاستشراق و المستشرقين و الصورة المشوهة التي يقدمون بها، فإن الإنصاف يدعونا إلى أن نفرق بين العلماء المبشرين الذين يسعون لنشر العلوم و إحياء تراث الأمم مهما كان، مما يعني أن الاستشراق أسهم إسهاما جيدا في خدمة التراث أي له دور مهم، و بين أولئك الذين كان غرضهم الدعاية و تطبيق أوامر و مطامع الكنيسة و من تشويه صورة الإسلام و المسلمين و نزع الثقة بتراثهم، إن هذا ما يدفعنا إلى وضع

[1] – محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 48 .

[2] – المرجع السابق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري ، ص 51 .

فرق بين المستشرقين و دراساتهم انطلاقا من أعمالهم ، علينا بناء نظرة موضوعية علمية للتمييز بين المستشرق الأكاديمي المهتم بالشرق، و بين ذلك المستشرق السياسي الذي يعمل على تشويه التراث لأغراض و مصالح ايديولوجية استعمارية، و إن لم نفعل هذا فقد تنكرنا للأمانة العلمية الموضوعية علينا أن نكون منصفين و عادلين في دراساتنا.

إن النظرة السلبية لظاهرة الاستشراق أخفت عن الأنظار الجوانب الإيجابية للاستشراق، فالقارئ يضع كل تركيزه على سلبيات و هفوات المستشرقين و إن كان هذا الخطأ لا يعد جريمة، خاصة إذا عرف الشرقي كيف يستثمر دراسة المستشرقين لما يخدم مصالحه، فمن غير المنطقي التخلي عن المكاسب الثمينة للاستشراق، و من الذين حاولوا تصحيح هذه النظرة الدنيئة حول المستشرقين و تصوراتهم، و التقليل من قيمتهم نجد المفكر " محمد أركون " (1928– 2010م) الذي يعرف الاستشراق على أنه خطاب غربي حول الإسلام، هدفه تطبيق العقلانية على الإسلام فيقول: **"** ربما ظن بعضهم أني تبنيت هذا الموقف المعرفي و المناهج التابعة له تأثرا بالتيارات العلمية المتتابعة السائدة في الجامعات الغربية ..، ربما استنتجوا أني أفرض على الإسلام و الفكر الإسلامي ما لا ينطبق عليهما من إشكاليات و منهجيات و مصطلحات و تأويلات خاصة بالفكر الغربي أو الأوروبي **"**([1])،إننا بحاجة ماسة لمثل هذه المواقف المنصفة القائمة على تفكيك و نقد حركة الاستشراق قبل اتخاذ أي موقف غير عادل، لهذا وجب علينا نحن أن تكون قراءتنا موضوعية.

[1] – محمد أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، ط1، بيروت، دار الساقي، 1999، ص 13 .

حقا استطاع الاستعمار أن يجند جماعة من المستشرقين لخدمة أغراضه و تحقيق أهدافه، هكذا نشأت رابطة رسمية وثيقة بين الاستشراق و الاستعمار، و في هذا الصدد إنساق الكثير من المستشرقين فارتضوا لأنفسهم أن يكون عملهم وسيلة لإذلال المسلمين و الحط من قيمتهم، لكن في مثل هذا العمل هناك من المستشرقين المنصفين ممن شعر إزاءه بالخجل و المرارة و في هذا الصدد يقول المستشرق الألماني المعاصر " استيفان فيلد* : " ... و الأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين سخروا معلوماتهم عن الإسلام و تاريخه في سبيل مكافحة الإسلام و المسلمين. و هذا واقع مؤلم لا بد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة "([1]) .

ب): أهـدافـه

الاستشراق ميدان واسع فمن اهتمامات و دراسة المستشرقين نجد التهجم على الإسلام و المسلمين و حضارتهم، إلى جانب التمهيد للاستعمار، هدفان أساسيان يسعى وراءهم المستشرق، إنهم يعملون على اضعاف مثل الإسلام من جهة، و إثبات تفوق المثل الغربية و عظمتها من جانب آخر، من هنا كانت دراسة المستشرقين للإسلام و المسلمين في معظمها غير مخلصة و لا علمية موضوعية، بل رغبة منصبة كلها في الانتقام، و إلا فما هو الداعي للباحث الغربي إلى بذل كل تلك الجهود و العمر و المال من أجل دراسة عالم غريب عنه؟، ما الذي يحمله على ذلك و قد كان في وسعه أن يوجه كل تلك الجهود لدراسة مجالات أوروبية تكون الفائدة فيها أكثر؟([2]).

---

*شتيفان فيلد Stefan Wild: (1937)، أحد أعلام الاستشراق في ألمانيا، في عرض آرائه العلمية يحترم المسلمين و دينهم، لهذا يقول " لو رحل المسلمون عن أوروبا ستعاني دولها من الفقر الثقافي "

[1] – محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 47 .

[2] : المرجع نفسه، ص 73

إن أهداف الاستشراق متعددة و متداخلة يصعب وضع فاصل بينها، و هذه الأهداف تتمثل في الهدف الديني، و السياسي و الاستعماري، إلى جانب الهدف العلمي، لكن يبقى الهدف الرئيسي و الأساسي هو إذلال و قهر الإسلام و أهله و إعلاء سيادة المسيحية .

ففي الهدف الديني أراد الرهبان أن يتعرفوا على اللغة العربية و كل لغات البلاد الشرقية رغبة في نشر المسيحية في بلاد المسلمين بعد تراجعها في أوروبا، سعوا إلى إيجاد حقول جديدة لها و خصبة، فكان الملجأ هو الشرق المتخلف فإنه الفريسة السهلة للغزو المسيحي، لمحاربة الإسلام و البحث عن نقاط الضعف فيه و إظهارها للعلن، في مقابل تزعمهم أن القرآن مأخوذ من المسيحية و اليهودية أي تفرع منهما، و هذا من أجل التقليل من قيمة و مكانة الإسلام و في المقابل حماية المسيحة، إلى جانب التبشير و تنصير المسلمين، إنها النقاط الثلاثة الأساسية التي يعمل عليها الغرب على تدعيمها دوما بمختلف اتجاهاتهم و حقبهم([1]) .

حتى تلك الدراسات و الأبحاث العلمية التي تزعم عدم تعصبها للدين، إلا أن هذه الفئة تحذو حذو سابقيها فلا فرق بينهما، فمن الصعب على معظم المستشرقين النصارى المشتغلين بدراسة الإسلام أن ينسوا أنهم يدرسون دينا ينكر عقائد مهمة و أساسية في النصرانية و يهاجمها و يرفضها مثل عقيدة التثليث و الصلب و الفداء، كما أن الدين الإسلامي قضى على المسيحية في معظم دول الشرق فحل محلها([2]) .

[1]: محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 75

[2] : المرجع نفسه، ص 76

أما الهدف السياسي الاستعماري يظهر جليا باتساع رقعة المستعمر الغربي في العالم الإسلامي، أصبح الاستشراق يخدم الغرب و مطامعه، فمعظم المستشرقين كانوا عملاء الاستعمار في بلاد الإسلام حيث عمدوا إلى تقويض المقومات الدينية و التاريخية للعرب و المسلمين " أعمتهم الضلالة عن النزاهة العلمية فراحت أقلامهم تقطر حقدا و عداوة و طعنا في الإسلام "([1])، لقد فتحوا المجال للاستعمار في هذه البلاد، كما أن إقدام بعض المستشرقين على دراسة الإسلام و حضارته بروح علمية لم يكن دون مقصد .

لكن أصبح الاستشراق فيما بعد علما تشكل في القرن التاسع عشر، و هذا بعد استعداد الناس للتخلي عن الآراء المسبقة و كل ألوان الانعكاس الذاتي، في المقابل تم الاعتراف بعالم الشرق و نظمه الخاصة، هنا أصبح الاستشراق علما خالصا هدفه دراسة العالم الشرقي دون نوايا سيئة، إنه الأمر الذي صرح به " بارت* " أن الصيغة العلمية للاستشراق ظهرت بوضوح في منتصف القرن التاسع عشر أكثر من ذي قبل ([2])، فتكونت مدارس تقوم بدراسة كل ما يتعلق بالشرق دراسة جديدة صادقة، فالدراسات الشرقية في الماضي لم تحرز مثل هذا التقدم الذي أحرزته اليوم، لكن ذلك لا يمنعهم من إصدار أحكام مسبقة و غير علمية عن الإسلام و المسلمين و مثال ذلك نأخذ "

---

[1] : نفس المرجع، ص79

***بارت رودي: Rudi paret (1901 . 1983)**، مستشرق ألماني ترجم القرآن إلى الألمانية و شرحه

[2] – محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، ص 41 .

برنارد لويس " الذي يعد واحدا من أهم المستشرقين في العالم الأنجلو ساكسوني ([1])، كان الإستشراق باتجاهه العلمي آفاق واسعة المدى .

نظرا لانطواء مصطلح الاستشراق على دلالات سلبية توقف العالم الغربي عن استخدامه لما لاحظه بعض المستشرقين المعاصرين بأن الاستشراق قد أصبح ضرره أكبر من نفعه، لأنه تم الكشف عما خبئه الغربي من نقص و ازدراء تجاه الحضارة الإسلامية التي كانت أنذاك تهديدا للحضارة الغربية البسيطة، حقا إن الشعور بالدونية من طرف المفكرين الغربين هو ما دفعهم لإنتاج خطاب استشراقي، لكن هذا النوع من الدراسة لم يعد يلائم راهن الغرب اليوم، فبدأت تظهر دراسات أكاديمية موضوعية تخضع لمنهج علمي في بحوثها، فيصرح " جاك بيرك " : **"** كان الطور الأول من الاستشراق يعكس رؤية الشعوب الغربية للأخرين، و كان دور الاستشراق يقتصر على إفهام أبناء مجتمعهم ماهي الشعوب الشرقية و ما هي حضارتها، أما جيلنا نحن فحاولنا أن نغير من ذلك التقليد و نجعل من الاستشراق وظيفة تفاهم متبادل بين شعوب العالم، بحيث كل واحد و فهمه للآخر و في هذا الحال يطلب منه إما أن يقبله أو يكذبه أو يصححه و هذا ما وقع لي شخصيا ... **"**([2]) .

حتى يثبت الغرب نفسه لجأ إلى دراسة الآخر – الشرق – و معرفته، بل عمد إلى تحطيمه داخليا، حتى أصبح خاضعا لأوامره و تابعا له في كل الجوانب، و لكي نرد على الآخر بالمثل يجب أن نقوم بدراسته فقط تكون دراستنا علمية نزيهة، ذات منهج

[1] – محمد أركون و آخرون، الاستشراق بين دعاته و معارضيه، إعداد هاشم صالح، ط2، بيروت، دار الساقي، 2000، ص 128 .

[2] – أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق، ط1، المركز العربي للدراسات الغربية، 1999، ص 30 .

أكاديمي لا يخالف قوانين البحوث و الدراسات العلمية، لهذا نتساءل ألا يوجد علم لدى الشرق به تتم دراسة الغرب و التعمق فيه و الرد عليه؟، هل يكون علم الاستغراب أهلا لهذا ؟، و هل ظهور هذا العلم كان نتيجة حتمية لما جاء من طرف الاستشراق؟. و هل بإمكان علم الاستغراب تجاوز كل السلبيات و الأخطاء التي وقع فيها الاستشراق، فيأتي بمنهجية جديدة يكون قوامها الحوار و التواصل بين الشعوب ؟.

المبحث الثاني: الاستغراب في مقابل الاستشراق

المطلب 01): مفهوم علم الاستغراب

إن مشروع حسن حنفي الحضاري مشروع ثلاثي الجبهات: التراث، الوافد، الواقع، فالجبهة الأولى خصصها للتراث و البحث فيه، و كيف نجعل من هذا التراث وسيلة لدفع مسيرة الأنا إلى الأمام، أما الجبهة الثالثة – موقفه من الواقع – لم يكتمل إنجازه بعد، في حين الجبهة الثانية خصص لها كتاب بعنوان " مقدمة في علم الاستغراب " أين جعل فصلا كاملا و هو الفصل الأول؛ لدراسة و مناقشة مفهوم علم الاستغراب، إلى جانب إصداره لطبعة مختصرة عام 2000م كتاب آخر يخدم علم الاستغراب كان بعنوان " ماذا يعني علم الاستغراب ؟." كان كرد فعل على كل تلك الانتقادات الموجهة لهذا العلم([1]) .

إذا كان علم الاستغراب ينتمي إلى الجبهة الثانية من مشروع حسن حنفي الحضاري، الذي يهدف فيه إلى رد الآخر إلى حدوده الطبيعية و تبيان محدوديته، و ذلك بجعله موضوع بحث و دراسة بتحليل بنيته العقلية و الايديولوجية، إلى جانب نقده فإن هذه الجبهة شديدة الاتصال بالجبهة الأولى التي تقوم على شرح التراث و فهمه فهما يتلاءم

[1] حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 23

و الراهن، كما لا يبتعد عن الجبهة الثالثة التي لا تقوم إلا بالجبهتين السابقتين، و قبل الدخول في تفاصيل هذا العلم علينا بتحديد هذا المفهوم – علم الاستغراب – و ماذا يقصد به مفكرنا ؟ .

أ): المفهـوم اللغـوي

الاستغراب لغة كلمة مأخوذة " من كلمة " غرب " التي تعني مغرب الشمس "([1])، و بناء على هذا فالاستغراب هو علم الغرب أي علم به تتم دراسة الحضارة الشرقية للحضارة الغربية .

ب): المفهـوم الاصطـلاحي

الاستغراب عند حسن حنفي معناه **"** الوجه الآخر و النقيض من " الاستشراق"، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا " الشرق " من خلال الغرب " الآخر "، فإن الاستغراب معناه دراسة الحضارة الشرقية للحضارة الغربية **"**([2]) .

يهدف " علم الاستغراب " إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا و الآخر، فمنذ ظهور و نشأة الاستشراق الذي اكتمل في المد الاستعماري الأوروبي الهادف لجمع أكبر قدر ممكن من المعلومات عن الشعوب الشرقية المستعمرة أخذ الغرب موقف الريادة فاعتبر اللاغرب هو الآخر، فنشأ لديه مركب النقص من كونه موضوعا مدروسا، أما في الاستغراب* انقلبت الموازين و تغيرت الأدوار فأصبح الغرب الدارس في الأمس هو

---

[1] – أحمد سمايلوقتش، فلسفة الاستشراق و أثرها على الأدب العربي المعاصر، ص 37 .

[2] – حسن حنفي ماذا يعني علم الاستغراب؟، ص 16

*العبارة هي في الأصل من منحوتات المفكر المصري الراحل أنور عبد المالك، **أنظر:** " نقد التراث "، العرب و الحداثة 3، عبد الاله بقزيز، ص 183

موضوع الدراسة اليوم، بالاستغراب تم القضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي، و مركب النقص لدى الأنا، هذا هو علم الاستغراب الذي يندرج تحت مشروع " التراث و التجديد " فيه نفهم و ندرك موقفنا من التراث العربي و بنية و عيه، فبعلم الاستغراب يتم رد الاعتبار للأنا و التحرر من تبعية الآخر، فالنهضة الحقيقية تتم من خلال استغراب الآخر و رده إلى حدوده الطبيعية فتكشف الأنا عن ضخامة متاعها و " القضاء على الإحساس بالنقص أمام الغرب، لغة و ثقافة و علما "([1])، بهذا يكون مهام علم الاستغراب في كل مراحله تفكيك بنية الوعي الأوروبي و رفع الستار عن الغرب بكشف مرجعياته الحقيقية و مكوناته الثقافية و التاريخية، إلى جانب الوقوف عند إخفاقات الوعي الأوروبي .

المطلب 02): جذور علم الاستغراب

إن علاقتنا بالغرب ليست وليدة العصر الحديث، لهذا يعتبر علم الاستغراب علما غير مستحدث ، بل جذوره تعود إلى نشأة الأنا الحضارية، كان للأنا تعاملات مع الحضارة اليونانية في البداية عن طريق الترجمة و بعدها بالنقد و تقبل ما يتماشى و الحضارة العربية الإسلامية، فالأخذ من الحضارة اليونانية و جعلها موضوع الدراسة لم يشكل عائقا لدى الأنا نظرا لقوة و ضخامة أسطولهم، لكن مع مجيء الحروب الصليبية تغيرت الأوضاع بالنسبة للحضارة الإسلامية، أين تحول الغرب إلى حضارة غازية، هذا هو الأمر الذي دفع بالعرب إلى إنشاء رحلات علمية لاكتشاف الحضارة الغربية في كل جوانبها، و ما زاد الأمر تضخما و نضجا في الوعي العربي هي حملة نابليون بونابارت التي نبهت العلماء إلى الفارق الموجود بينهما و الذي يفصلنا عن الآخر، إن هذه

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 29.

الأوضاع هي التي دفعت بطرح أسئلة نهضوية يتساءل فيها عن السبب الذي دفع بالغرب للتقدم، و في المقابل دفع بنا – العرب – للتخلف ؟. فأين يكمن الخلل يا ترى؟، و ما عسانا نفعل لتجاوز هذا التخلف ؟.

إن مشروع حسن حنفي النظري " علم الاستغراب " لم يلق ترحيبا من طرف المثقفين العرب، لأن دراسة الغرب من طرف الشرق مراوغة، يصعب الفوز فيها لنقص الامكانيات المتاحة في الوطن العربي و نظرا للتأخر الحضاري الذي يبعده عن تأسيس علم يكون بمقدوره تناول الثقافة الغربية بالدراسة و التحليل و النقد، إلى جانب جعلهم الثقافة الغربية نمط للتحديث لا للدراسة، لكن رغم هذا هناك من اقتنع أنه بإمكاننا تأسيس معاهد و مراكز تقوم بالبحث في الثقافة الغربية و مكوناتها و في منتجاتها التقنية و حتى نقدها، إنهم مقتنعون بالاختلاف الموجود بيننا و بين الآخر، و مستعدون لتأسيس ثقافة الحوار و التواصل و من هؤلاء نجد " محمد أركون " بمشروعه الحداثي، و " إدوارد سعيد " في مؤلفه " الاستشراق " و لا ننسى ما كتبه " ابن خلدون " عن الغرب و حياتهم و نمط عيشهم في كتابه المشهور " المقدمة " .

لقد صرح حسن حنفي بأن " علم الاستغراب " ليس بجديد لأن علاقتنا بالغرب هي الأخرى ليست بجديدة وليدة العصر الحديث بل تعود جذورها إلى ما يزيد عن أربعة قرون منذ نشأة الأنا الحضارية المتمثل للتراث الإسلامي عبر أربعة عشر قرنا أو يزيد([1])، ففي علاقتنا باليونان تمتد جذور علم الاستغراب، لأن اليونان تعد جزءا من الغرب جغرافيا و تاريخيا و حضاريا و إلى اليونان و الرومان تعود مصادر الوعي الأوروبي، يقول حسن حنفي:" تمتد جذور علم الاستغراب إذا في نموذجه القديم في

[1] : حسن حنفي ، مقدمة في علم الاستغراب، ص 57

علاقة الحضارة الإسلامية بالحضارة اليونانية، عندما كانت الحضارة الإسلامية ذاتا دارسا استطاعت أن تحول الحضارة اليونانية إلى موضوع دراسة فظهر الجدل بين الأنا و الآخر جدلا صحيحا، فالأنا ذات دارس و الآخر موضوع مدروس "([1]) .

إن احتكاك الحضارة الإسلامية بالحضارة اليونانية لما كانت الأولى ذاتا دارسة و الثانية أصبحت موضوعا مدروسا، و التي نقلت منها عدة أمور و طبقتها في الحضارة الشرقية، لكن هذه العملية لم تحدث دفعة واحدة حسب حسن حنفي بل مرت بمراحل عدة بها برر مفكرنا الدعوة إلى استغراب الآخر و هذه المراحل هي:

- المرحلة الأولى: التي تم فيها " النقل الحرفي، و إعطاء الأولوية للفظ على المعنى حرصا على اللغة المنقول منها و هي اليونانية مع العناية بنشأة المصطلح الفلسفي "([2])، و هذا راجع لجهل المسلمين باللغات الأخرى جعلهم يركزون على النقل الحرفي، لكن فيما بعد أقدموا على ترجمة بعض الكتب و قاموا بتأسيس مدارس خصيصا لهذه المهمة .
- المرحلة الثانية: مرحلة عرفت " بالنقل المعنوي و إعطاء الأولوية للمعنى على اللفظ حرصا على اللغة المنقول إليها، مع بداية التأليف الفلسفي غير المباشر "([3])، إن الأمر الذي أدى بهم لهذا النوع من النقل يعود سببه لعدم تمكن الأوائل من الترجمة، و الأخطاء التي و قعوا فيها .

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 57 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 58 .

[3] – نفس المصدر ، ص 58 .

إن المسلمين في بداية ترجمتهم التراث اليوناني و نقله لجؤوا إلى الانتقاء، و اختيار ما يلائمهم، و ليس الأمر كما تراه بعض الفئات سواء المسلمة أو غير المسلمة التي اعتبرت المسلمين قد عمدوا إلى الترجمة و النقل إقبالا أعمى دون تمييز بين ما هو نافع و ما هو ضار لهم، لهذا تعد الترجمة ذات أبعاد كثيرة منها بعد أساسي و مهم هو فهم الآخر الذي سنترجم عنه فحسب حسن حنفي : " ليست الترجمة مجرد نقل للنص من لغة إلى لغة أخرى، بل إعادة قراءة و تصحيح لأخطائه التاريخية "([1])، الغاية من هذه القراءة اعادة تصحيح الأحكام العلمية و فهم النصوص، كاشفة عن غياب الموضوعية، و سيطرة التعصب في كثير من الدراسات الاستشراقية .

هناك من العلوم ما أعطيت له مكانة مهمة كالرياضيات، و الطب، أما باقي العلوم كالفن مثلا تركت إلى أجل آخر، و في هذا الصدد نجد " عبد الرحمن بدوي " يقول: " إن روح الحضارة الإسلامية لا تأخذ من الحضارة اليونانية إلا ما ليس بمقوم جوهري لهذه الأخيرة، إذا رأيناها تأخذ عنها العلوم العملية التي هي قدر مشترك بين الناس جميعا على اختلاف أجناسهم و حضارتهم ...و لا تتغير بتغير روح الحضارة التي نشأت و نمت فيها، لأنها خاضعة للطبيعة الخارجية لا للطبيعة الذاتية، بينما لا تأخذ عنها العلوم الروحية أو الفنون...، و إذا رأينا الاتجاه العام لروح الحضارة الإسلامية ينفر نفورا شديدا من التراث اليوناني...، و إذا رأينا هذا كله عرفنا أن روح الحضارة الإسلامية متباينة أشد التباين مع روح الحضارة اليونانية، و من معرفتنا لهذا التباين نستخلص خصائص روح الحضارة الإسلامية "([2]) .

[1] – حسن حنفي، حوار الأجيال، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة، 1998، ص 182 .

[2] – عبد الرحمان بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، دراسات لكبار المستشرقين ، مكتبة النهضة المصرية، 1940، ص 2 .

- المرحلة الثالثة: الشرح، يقول حنفي في هذه المرحلة تم " إعطاء الأولوية للموضوع ذاته أي الشيء على اللفظ و المعنى و محاولة التعبير عنه مباشرة مع ضم عبارة الآخر داخل الخطاب الجديد ثم العناية بالبنية و الكشف عن الموضوع ذاته "[1]، في هذه الخطوة قام فلاسفة العرب بدراسة الموروث اليوناني بكل طلاقية و مثال ذلك الدراسات التي أقيمت على " أرسطو"، فبالشرح يتم إظهار حقيقة النص و فهمه و تحديد مغزاه و هو ما نجده عند " ابن رشد " الذي اعتمد الشرح في فهم و تحديد أغراض " أرسطو" في نصوصه، بهذه القراءة يعد " ابن رشد " مجددا لا مقلدا خاصة أن نص أرسطو يفتقد البيان و الوضوح .

- المرحلة الرابعة: و فيها يتم تلخيص النص فيقول حنفي: " التلخيص هو دراسة الموضوع ذاته مع التركيز على اللب دون المحاجة و البرهان، الحد الأدنى من القول فيه بلا زيادة أو نقصان، يتجاوز النص إلى الشيء، و القول إلى الموضوع "[2]، إن تلخيص النصوص يتم بالاحتفاظ على المعنى دون تغيره و لا المساس فيه إما بزيادة أو نقصان، و إلا سيشوه المترجم مضمون ذلك النص فيختل المعنى، و تكون الفكرة التي ننقلها للقارئ مشوهة، هنا يظهر العقل العربي الإسلامي كيف كان ينافس الذهنية اليونانية، فما ندعوه العلم قد ظهر في أوروبا نتيجة لروح من البحث الجديدة، و بطرق من الاستقصاء مستحدثة لطرق التجربة و الملاحظة و المقاييس، و لتطور الرياضيات إلى صورة لم يعرفها اليونان و هذه الروح و تلك المناهج العلمية أدخلها العرب المسلمون إلى العالم الأوروبي فهو لم يكن يعرف أيا منها، نصوص كثيرة فقدها اليونان لم يبق منها

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 58 .

[2] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 58 .

إلا تلك المترجمة و الملخصة إلى العربية، لقد كان العقل العربي منفتحا على كل ألوان الثقافات العالمية، فاهتم بتراث حضارات قديمة و كبيرة، هذا و غيره من العوامل أدى لازدهار الحضارة العربية الإسلامية التي أضاءت بدورها العالم في العصر الوسيط ([1]) .

- المرحلة الخامسة: " التأليف في الوافد بالعرض و الاكمال، و كان نص الآخر قد تم احتواء لفظه و معناه و موضوعه، و أصبح الموضوع هو موضوع الأنا المستقبل "([2])، ما التأليف إلا تجاوز للموروث- مهما كان نوعه – بالإضافة و الإبداع، فبعد تفتح العقل العربي على الثقافات العالمية و التأليف فيها هو من ساهم في ازدهار و نمو الحضارة العربية الإسلامية، فبالتأليف ندفع بالقديم و نأتي به في حلي جديد، كانت الحضارة الإسلامية حضارة ملمة للحضارات السابقة لها، و المؤسس لمناهج علمية كثيرة، إنها حضارة دفعت بالبشرية إلى الأمام في كل الميادين من كيمياء و علم الحساب، و الجغرافيا، و حتى العلوم الإنسانية مع " ابن خلدون " في علم التاريخ و غيرها من الميادين .

- المرحلة السادسة: و تكمن في : " التأليف في موضوعات الوافد بالإضافة إلى موضوعات الموروث، هنا تكتمل الصورة الكلية، و تصبح ثقافة الأخر متمايزة عن ثقافة الأنا "([3])، على المفكر أن يسبق هنا العقل على التقليد و التكرار، فيستخدم العقل في فهم نصوص الوافدة لا النقل .

---

[1] – عبد الرحمن بدوي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية ، الفلسفة و الفلاسفة في الحضارة العربية، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1987، ص 11 .

[2] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 58 .

[3] – المصدر نفسه، ص 58 .

- المرحلة السابعة: " نقد الوافد، و بيان محليته و ارتباطه ببيئته، و بتعبيرنا رده إلى حدوده الطبيعية و بيان تاريخيته "([1])، إنها المرحلة التي تم فيها رفض الوافد و الاقتناع بموردنا و ثقافتنا، و الاكتفاء بنص الأنا الخام، فمن الغريب الاستدلال على علومنا و عقيدتنا بفلسفة الاغريق لأنه أمر مناقض للحضارة العربية الإسلامية، إن دعوة حسن حنفي لإحياء التجربة الحضارية الإسلامية ليس بهدف التأصيل لمشروع علم الاستغراب بل لتصحيح الصورة المشوهة عن الحضارة الإسلامية في نظر الغرب، و إرجاع هذا الأخير إلى حدوده الأصلية و تحريره من تمركزه على ذاته، وتغير فكرة جعله النمط الأمثل للتحديث فهو كباقي الحضارات الأخرى تأثر بالحضارات السابقة في بنية وعيه كالحضارة الإسلامية و اليونانية .

إن هذا كله لدليل على أن الحضارة الغربية ليست خلقا من عدم بل كانت الحضارة العربية الإسلامية أحد مكونات ثقافتها – و هو ما أوردناه في فصلنا الثاني – فالإبداع ليس حكرا على شعب دون آخر، و ليس الغرب دوما هو الدارس و غيره – اللاغرب – هو موضوع الدراسة، بل الحضارة تراث ينتقل من جيل إلى آخر، إنه الأمر الذي دفع بحسن حنفي للبحث و الإتيان بأسلوب معرفي جديد قائم على النقد و الإبداع و ذو منهج و موضوع جديد .

آن الأوان للانتقال حسب حسن حنفي من مرحلة التنظير إلى مرحلة الفعل به نقضي على ظاهرة الانبهار بالآخر، و التلقي الأعمى لكل ما ينتجه و تلك السيطرة و الاحتلال القائمين على الأذهان، إنها الأسباب التي دفعت بمفكرنا لتأسيس " علم

[1] – نفسه المصدر، ص 58 .

الاستغراب " و جعله كمصحح للمنهج الفكري السائد الذي أدى إلى إجهاض فكر عصر النهضة، رغم أن الأغلبية ترى في هذه الدعوة حلم يصعب تحقيقه على أرض الواقع؛ إن لم يكن مستحيلا كل الاستحالة .

المطلب 03): مهمـة علم الاستغراب

سعى حسن حنفي من خلال " علم الاستغراب " جعل الثقافة الغربية موضوعا للدراسة عوضا أن نكون نحن الذات المدروسة، بهذا نستطيع التخلص من عقدة النقص و التبعية التي هيمنت على العربي و محاربة أعمال الغرب التي تؤدي إلى التغريب*، أقحم الأوروبيون ثقافتهم في واقعنا دون النظر إلى متطلبات الراهن، و دون رعايتهم كذلك لعدم التناسب بين الأفكار و حتى الظروف .

لهذا نقول بتأسيس " علم الاستغراب " يكون حسن حنفي قد حقق به هدفين رئيسيين هما: الرد على الأسئلة العالقة منذ عصر النهضة من جهة، إلى جانب نزع فكرة جعل الغرب نمطا للتحديث دون سواه، و هو ما اعترف به حقا الكثير من المفكرين أمثال " محمد عابد الجابري "، إن إعادة و استرجاع التوازن للثقافة الإنسانية و التخلي عن الكفة الراجحة للوعي الأوروبي من مهام علم الاستغراب، نظرا لعدم تعادل الكفتين سيظل الوعي الأوروبي هو سيد الشعوب فيمد الشعوب اللاغربية نتاجه الفكري و العلمي دون

---

* **التغريب** معناه: محاولة صهر الأمة في وعاء الحضارة الغربية و ثقافتها السائدة بما أتيح لهم من تخطيط و أدوات.**أنظر:** عبد العزيز بن أحمد البداح، حركة التغريب في السعودية، ط1، السعودية، سلسلة كتب مركز الدراسات الإنسانية، 2010، ص 56. و يعرف كذلك أنه انتقال إجباري و ابتعاد اضطراري، لا يملك الإنسان السلطة لدفعه و رده بل يفرض عليه فرضا و يسمي بعض الدارسين هذا النمط من الارتحال بـ " غربة القهر "، إنه أمر يفرض على الفرد بالضغط عليه و ليس بمقدوره الاعتراض. **للمزيد من التوضيح أنظر:** عبد الرزاق الخرشوم، الغربة في الشعر الجاهلي، ط1، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العربي، 1987، ص 14.

النظر إلى وضع تلك الأمم إذا ما كان يتلاءم و واقعها أم لا، بالتالي سيظل هذا الظلم التاريخي الواقع على الثقافات مستمرا، فيقول حسن حنفي : **"** مهمة علم الاستغراب هو القضاء على المركزية الأوروبية Eurocentrisme و بيان كيف أخذ الوعي الأوروبي مركز الصدارة عبر التاريخ الحديث داخل بيئته الحضارية الخاصة **"**([1])، بعد استيعاب الثقافة الغربية يجب نقدها من طرف النخبة العربية، و إن كان هناك من سبق إلى نقد الغرب قبل العرب و هو تيار أوروبي عرف باسم " مدرسة فرانكفورت " .

إن فشل كل محاولات التصدي للاستشراق هو ما أدى بحسن حنفي للدعوة إلى استغراب الآخر، فعجز الشرقيين البرهان عن أنفسهم و إثبات ذواتهم جعل منهم تابعين للغرب و خاضعين لثقافته، فما الاستغراب سوى حملة لإعادة ترتيب المواقف و الأدوار من خلال فهم عقلاني موضوعي للآخر، لا يزال حسن حنفي مستمرا في تبيان معالم مشروعه بتحديد مهامه الثمينة هذا إن أردنا أن يكون المستقبل منيرا و متجها نحو الصعود، يمكننا فيما يلي تلخيص أبرز الأهداف التي بها تنجو الذات العربية من غرقها .

من المهام التي حددها حسن حنفي لعلم الاستغراب نذكر منها:

- أول مهام علم الاستغراب هو فك عقدة النقص التاريخية في علاقة الأنا بالآخر، و القضاء على مركب العظمة لدى الآخر بتحويله من ذات دارسة إلى موضوع مدروس معناه قلب مفهوم الاستشراق الذي كان موجه لدراسة الأخر اللاأوروبي مما جعل الكل يحمل نظرة عدائية و عنصرية تجاه الشعوب غير الأوروبية .

[1] - حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 36 .

بالاستغراب يتم القضاء على الاستهلاك المفرط للأنا لثقافة الأوروبي، يجب قلب الأدوار بين الأنا و الآخر حتى تتخلص الأنا من عقدة النقص، من هنا يعد الاستغراب دفاعا عن الأنا و وسيلة للتحرر من عقدة الخوف تجاه الآخر الذي كبلها نفسيا و عقليا، إذا يجب التخلي عن " اعتبار الغرب النمط الأوحد لكل تقدم حضاري و لا نمط سواه، و على كل الشعوب تقليده و السير على منواله "([1])، أصبح النموذج الغربي معمما و كأنه النموذج الأوحد للحداثة و الحضارة، فما على الشعوب الراغبة في دخول الحضارة أن تأخذ بأسباب الحضارة الغربية حتى تصل لما وصلت إليه الشعوب الأوروبية، فمن خالف هذا يعد متخلفا و متحجرا، إن هذا الموقف أدى بالحضارات غير الأوروبية للانحراف عن واقعها و الميل للحضارة الأوروبية بعد أن قامت ببتر جذورها التاريخية، فجعلوا من الغرب الحصيلة النهائية للتجربة البشرية ([2]) .

- إعادة الشعور و الثقة بالنفس إلى الشعوب غير الأوروبية و وضعها في مكانها الطبيعي باتخاذ الأنا المواقف و الحلول المناسبة لموقعها بنفسه دون انتظار الحل من الآخر، يجب " إنهاء أسطورة كون الغرب ممثلا للإنسانية جمعاء و أوروبا مركز الثقل فيه، تاريخ العالم هو تاريخ الغرب، و تاريخ الإنسانية هو تاريخ الغرب، و تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلسفة الغربية "([3])، أصبح الغرب الوعاء الذي يحوي كل شيء، زاد انتشار الغرب خارج حدوده إبان المد الاستعماري لذا وجب دفعه لموقعه الأصلي فهو لا يعبر

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 36 .

[2] – حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ط4، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، 1990، ص 13 .

[3] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 42 .

سوى عن ثقافة معينة نشأت في بيئة و ظروف معينة، فكيف لنا أن نجعل منه تراثا عالميا و الكل ينادي به؟.

- مهمة أخرى يهدف إليها علم الاستغراب لا يمكن غض النظر عنها و هي تصحيح المفاهيم التي تكشف عن المركزية الأوربية من أجل إعادة النظر في التاريخ بتقسيم مراحله، من منظور يكون أكثر موضوعية و حيادا و عدلا، لقد نجم عن الدراسات الاستشراقية تهميش كل الحضارات و كأنها لم تساهم في تاريخ العالم، فمن نتائج المركزية الأوروبية تم تقسيم تاريخ الإنسانية إلى مراحل هي : مرحلة العصور القديمة (اليونانية، و الرومانية)، مرحلة العصر الوسيط، مرحلة العصر الحديث، و مرحلة العصر المعاصر([1])، إنه تقسيم يعبر عن مسار وعي الحضارة الأوربية، فتم بذلك إقصاء الحضارات الشرقية القديمة. بالاستغراب سيتم إعادة تقسيم التاريخ وفق مسار الوعي الإسلامي نظرا لاختلاف الحقب التي مرت بها كل حضارة فالحقبة التي كانت فيه الحضارات الشرقية مزدهرة و متطورة كانت فيه الحضارات الأوربية تتخبط في الظلام و الضعف و الانحطاط، ففي القرن الذي نعيش فيه الآن لسنا على كفة واحدة نحن الشرق و الآخر الغربي فالأول لا يزال في عصر النهضة، أما الثاني يعيش عصر العلم و التكنولوجيا لهذا وجب علينا الحديث باسم الوعي العربي لا باسم الوعي الأوربي([2]) .

- و من المهام الأساسية لعلم الاستغراب كذلك هي ممارسة النقد بكل مستوياته، فيقول حنفي: " مهمة علم الاستغراب كذلك هي القضاء على ثنائية المركز و الأطراف على

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 64

[2] – حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب، ص 65 .

مستوى الثقافة و الحضارة ...، فالغرب هو المعلم الأبدي و اللاغرب هو التلميذ الأبدي، فالعلاقة بينهما أحادية الطرف، أخذ مستمر من الثاني و عطاء مستمر من الأول "[1]، إن هذه النزعة التكبرية ساهمنا فيها نحن – الشرق – وقفنا منبهرين من الآخر، و مولعين به فسهمنا في تهميش أنفسنا ـ الأنا ـ، أصبحنا نشك في كل شيء حتى في ذواتنا و هذا الشك أرجعنا للوراء عوض أن يفعل بنا ما فعله بأوروبا أي دفع بها نحو الأمام و أيقظها من سباتها الحضاري، يجب إعادة التوازن للثقافة الإنسانية بدل هذه الكفة الراجحة إلى الوعي الأوربي .

مهامات علم الاستغراب كثيرة يصعب إنجازها كما نريد نظرا للتحديات الكبرى التي تصادفه، و اختلال التوازن بين العالمين ـ عالم الشرق " الأنا " و عالم الغرب " الآخر " ـ فخلق التوازن بينهما يكاد يكون من الأمور العسيرة نظرا للتفاوت الحضاري الموجود بيننهما، و لكن حنفي لم يعرف اليأس و لا التراجع عن طموحه، لأن الموقف المتخذ تجاه الحضارة الإسلامية بتهميشها من خارطة العالم آلمه كثيرا، فأراد بعلمه هذا أن يعيد للشرق اعتباره و تبيان مكانته الحقيقية التي أخفاها الغرب، فأعاد بناء الأنا انطلاقا من قوالبه الخاصة، مما أدى بنا لإعادة قراءة تاريخ العالم الغربي و تفكيك آليات الهيمنة المركزية الأوربية، نظرا لاجتياح و ازدياد خطر الإقصاء و التهميش من خلال إنشاء مفاهيم جديدة و أكثر خطورة من سابقتها " كالعولمة "*، هذا ما يطلق عليه الجابري

[1] – حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 38 .

*:العولمة : إن المصطلح في أصله اقتصادي الجوهر، لكنه فيما بعد تعدى إلى الأنماط الأخرى من أنشطة الحياة، أما " حسن حنفي " فنجده يقول في مفهوم العولمة اللغوي بأنه تم نقل لفظ " globalisation " إلى الفرنسية " mondialisation " و لم يكن في ذلك أيُ قصور في اللغة الفرنسية، بل إن لفظ العولمة اشتق من العالم الذي يقابله " world " و ليس من الكوكب الذي يقابله " globe " مما جعل البعض يفضل الكوكبة على العولمة، و لفظ

بثقافة الاختراق بدل المركزية، وهذا من شأنه أن يعرقل و يشلل إرادة التغيير لدى الشعوب العربية([1]) .

إن انشاء علم الاستغراب كان من أجل إيقاظ الانا من سباتها و الرد على المستشرقين دفاعا عن كينونتنا المهددة و إثبات هويتنا، و نحن على يقين بأننا سنكون أكثر تفوقا و حظا باستغراب الأخر لموقفنا المحايد و العادل و الموضوعي، و يعتقد حسن حنفي أن هذه الحالة التي تمر بها الذات العربية اليوم لهو شبيه إلى حد المطابقة بذلك الوضع الذي مرت به الغرب حين بدأ احتكاكه بالشرق الذي كان أنذاك يفوقه علما و حضارة .

المبحث الثالث: الاستغراب♦ في مواجهة التغريب*

المطلب 01): أسباب تأسيس علم الاستغراب

لا يخفى عنا أنه هناك الكثير ممن يتساءل كيف لنا أن ندرس الغرب، و لماذا ندرس هذا العالم الذي سبقنا بمراحل عدة ؟. الأمر ليس صعبا و لا مستحيلا فلنفعل ما فعله أسلافنا الذين لم يجدوا صعوبة في التعرف على الشعوب الأخرى و التفاعل معها، قاموا بأخذ ما يفيدهم و ترك ما لا يهمهم، لهذا ظهرت في عالمنا دعوات عدة لدراسة الغرب في جانبها العقدي و الشخصي – نفسي، اجتماعي – هو ما أدى بحسن حنفي لإصدار كتابا ضخما بعنوان: " مقدمة في علم الاستغراب " تناول فيه أهمية دراسة

العالم لم يرد في القرآن في حين ورد لفظ الكوكب . **للمزيد أنظر:** حسن حنفي، ما العولمة؟، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، ص 21

[1] – للمزيد من التفاصيل حول المسألة أنظر: محمد عابد الجابري، العولمة و الهوية الثقافية، ص 300 .

الغرب التي ستؤدي بنا للقضاء على مركب النقص لدى الأنا أمام الغرب لغة و ثقافة و علما .

هناك العديد من الأسباب دفعت بحسن حنفي ليؤسس هذا العلم، و التي لخصها في كتابه " مقدمة في علم الاستغراب " سنشير إلى أهم هذه الأسباب منها:

- بهذا العلم سنرد الثقافة الأوربية إلى حدودها الطبيعية بعد أن انتشرت خارج حدودها([1])؛ إبان عنفوانها الاستعماري بسيطرتها على أجهزة الاعلام خاصة، إن معرفة الغرب أمر ضروري لفهم موقفهم من الإسلام و المسلمين، فعزوف العالم العربي عن دراسة الغرب و نقده لدليل على التبعية و الخضوع للآخر، و إن كان هناك من المثقفين من توجهوا إلى الغرب ليس لدراسته بل ليكتبوا عن العالم الإسلامي، إنه أمر مؤسف حقا فهذا يعد نرجسية بالآخر و تراثه، و يؤكد إدوارد سعيد هذه الفكرة حين التقى بمجموعة من الشباب اللبناني يكتبون عن لبنان في أمريكا، فقال لهم " لستم هنا لكي تكتبوا عن أنفسكم، تستطيعون الكتابة عن لبنان في لبنان، هنا يتوجب عليكم أن تكتبوا و تشاركوا في الجدالات الدائرة حول أمريكا في أمريكا "([2])، إنها لمن الأمور المؤسفة حقا، فحالة العرب انطلاقا من هذه الوضعية فاضحة بل و مفجعة، فكيف ننتظر من هؤلاء و أمثالهم أن يردوا على أعدائهم إن كانوا هم لأنفسهم الأعداء .

- إلى جانب إنهاء أسطورة كون الغرب ممثلا للإنسانية جمعاء، و جعلهم أوربا مركز الثقل في هذا العالم([3])، أصبحت الحضارة الغربية بشقيها الأوربي

[1] : حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص51

[2] – إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر ، 1996، ص 150 .

[3]: حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 42

و الأمريكي هي السائدة و المتفوقة اليوم في كل الميادين، فالمطلوب من العرب و المسلمين معرفتها معرفة علمية كما درسنا الغرب في كل جوانبنا، فلم لا نقوم نحن العرب و المسلمين أيضا بنفس المهام بإنشاء أقسام علمية تدرس الغرب دراسة علمية ميدانية في كل الجوانب .

- و من الأسباب كذلك العمل على نقاء لغتنا و في المقابل الانفتاح على اللغات الأجنبية، و الإقدام على ترجمة الكتب و تصحيح ما فيها من نظرة خاطئة و مجحفة في حق الإسلام و المسلمين، فلنخط خطوات أسلافنا في ترجمتهم الكتابات اليونانية في شتى المجالات و دراستها و التعليق عليها بالشرح و النقد، و إن كانت هذه البدايات متواضعة مع الدولة الأموية ثم أصبحت في العصر العباسي أكثر قوة و دقة .

- و من العوامل التي زادت في تخلف الشعوب الشرقية هو التقليد الأعمى للآخر دون أن تعي محتواه الحقيقي، الأمر الذي سبب في إحداث فجوة كبيرة في وعينا القومي مما أدى لظهور حركة التغريب .

- كما أن ظهور التيار السلفي المحافظ الرافض لكل وافد، كان في البداية تيار إصلاحي ديني يهدف لتغير الأوضاع و محاربة الاستعمار بالحفاظ على التراث و اتخاذه معيارا لتقيم الحاضر و التصدي له، فالصواب بالنسبة لهذا التيار هو التمسك بتراث الماضي. و لا ننسى كذلك التيارات الأخرى في فكرنا المعاصر التي تحولت إلى وكلاء للدفاع عن الحضارة الغربية و العمل على نشرها، و يقصد حسن حنفي بهذا تلك الطائفة العربية التي احتضنت مذاهب الغرب و قامت بتمثيلها في الوطن العربي، حتى أصبحوا يعرفون باسم هذه المذاهب و التيارات

كالرأسمالية، التفكيكية، و غيرها. إنه الأمر الذي أدى إلى تفرق الفكر العربي إلى تيارات مما زاد في النزاعات الداخلية، إننا أقحمنا أنفسنا في أمور لا تعنينا بل زادتنا تخلفا و عجزا على ايجاد حلول لما نتخبط فيه اليوم .

إن كل تلك الدراسات و المحاولات التي قام بها الوعي العربي تتسم بالنقص لكونها سطحية، و احساسهم بالدونية أمام هذا الفكر فجعلوا منه نموذجا يحكمون به على تراثنا، فغياب المنهج العلمي في دراستنا للغرب هو ما أوصلنا لما نحن فيه اليوم، كذلك اعتمادنا على الجدل و الخطابة دون نقد و لا برهان علمي، دائما نكون في مواقف انبهار من حضارة الغرب و ما وصلت إليه من انجازات فنسعى إلى نشرها في الوطن العربي و تقليدها دون إبداء موقفنا منه، و لا معرفة محتواه الحقيقي .

المطلب 02): الاستغراب قراءة للآخر من موقع الأنـا

إن مشروع حسن حنفي يشتغل على ثلاثة جبهات أجملها في قوله: **"** موقفنا من التراث القديم (تضع الأنا تاريخها الماضي و موروثها الثقافي)، موقفنا من التراث الغربي (تضع الأنا في مواجهة الآخر المعاصر و هو الوافد الثقافي الغربي أساسا)، موقفنا من الواقع – نظرية التفسير – (فإنها تضع الأنا في خصم واقعها المباشر تحاول تنظيره تنظيرا مباشرا)."[1]، تشير هذه الجبهات الثلاثة إلى جدل الأنا و الآخر في واقع تاريخي محدد.

إن الأنا العربية مطالبة بإعادة بناء معرفة جديدة و عصرية للمشروع الحضاري تكون الانطلاقة فيه من الأنا باتجاه الآخر، في هذا السياق يندرج مشروع مفكرنا المعنون بـ " علم الاستغراب " و الذي يشكل جزءا من جبهاته الثلاث – و بالتحديد

[1] - حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 12 .

الجبهة الثانية – إنها خطة بها نتجه نحو التقدم للتخلص من أزمة التخلف التي أرهقت كاهل العربي، كما حاول حسن حنفي بمشروعه هذا تجاوز ثنائية الرفض و القبول و الاتجاه نحو اختراق ثقافة الآخر و تحليل بنيته و حصونه تحليلا علميا موضوعيا، لقد تزاحم الوافد الغربي الموروث القديم فأصبح الغربي المعاصر هو الحاكم و نحن المحكومين .

ظل الفكر العربي لسنوات طويلة يشتغل على مقولة " الأصالة و المعاصرة "، " الأنا و الآخر " و غيرها، دون أن يخرج بمشروع لا هو متصل بالماضي لفهم الحاضر، و لا كان بمقدوره تمثل النموذج الغربي، بل كانت أغلب الكتابات العربية يغلب عليها الطابع التكراري، لا وجود لذات عربية مبدعة، لكن مع اتجاه الوعي العربي مؤخرا نحو النقد أمثال محمد عابد الجابري بمشروعه " نقد العقل العربي "، و محمد أركون بمشروعه " نقد العقل الإسلامي " و غيره من المشاريع التي دفعت بالوعي العربي إلى التبلور، لقد تمت دراسة الأنا و علاقتها بالآخر حيث خضعا – الموروث القديم أو الوافد – للنقد، إنها النقطة التي نبها إليها حسن حنفي بجبهاته الثلاث .

أزماتنا كلها يكون الغرب أو الوافد سببا في بروزها و تبلورها، قام باختراق حدودنا فتم غزونا دون أن نعي منجزاته التقنية و ايديولوجيته، فكانت العلاقة بين الأنا و الآخر غير سوية، فالواحد ينتج و ينوع في منتوجاته و الثاني – الأنا – مجرد مستهلك مما جعلها دائمة الشعور بالنقص و الدونية، هنا يظهر جليا التفاوت الحضاري بين العالمين العربي و الغربي، إن هذا الدخول المفاجئ للآخر و عدم استيعاب الأنا له أدى لبناء تصور خاطئ عن الآخر و تاريخه، إنها اللحظة المناسبة حسب حسن حنفي لإنشاء علم جديد يكون فيه قلب الأدوار و تبادل المواقع، إنه " علم الاستغراب " الذي يعرفه

حنفي على أنه " الوجه الآخر و المقابل بل و النقيض من " الاستشراق "، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (الغرب)، يهدف علم الاستغراب إذن إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا و الآخر، و الجدل بين مركب النقص عند الأنا و مركب العظمة عند الآخر "[1]، لن يتحدد الوعي لدينا ما لم نفهم قوة الآخر حتى يتم التواصل بيننا و القضاء على مركب العظمة لدى الآخر الغربي .

بالاستغراب نخلص الثورات الحديثة من عثرتها، و العمل على تحريرها من المستعمر في كل الميادين من أجل بلورة عالم جديد، و استئناف ما بدأه أسلافنا " بنقله من مستوى الأماني الطيبة، و النيات الحسنة إلى مستوى العلم الدقيق، و من مستوى الخطابة السياسية إلى مستوى التحليل العلمي "[2]، هذا إن أرادت الذات العربية نيلها الاستقلال الكامل، و الحذر من ظاهرة التغريب التي تجتاح أراضي الوطن العربي .

إننا لا نملك أي خيار في النهوض إلا بالإبداع، إبداع أساليب جديدة فيقول حسن حنفي: " آن الأوان أن يتحول رفض الاستشراق من مستوى الخطابة و العداء الساذج إلى مستوى العلم الدقيق، كما يتحول من مرحلة تصحيح الأحكام الخاطئة السابقة التي ألقاها الاستشراق على ظواهره، إلى أخذ هذه الأحكام ذاتها و اعتبارها دول تكشف عن عقلية الحاكم، تكوينا و بنية "[3]، أصبح الاستشراق بكل أهدافه معروفا و الغايات الغربية واضحة مكشوفة .

و يضيف مفكرنا قائلا : " لقد آن الأوان لجيلنا أن يرى الحضارة الغربية عن بعد دون الالتصاق بها حتى يمكن رؤيتها في شمولها، دون الابتعاد عنها فتختفي عن

[1] - حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 29 .

[2] – المصدر نفسه ، ص 35 .

[3] – المصدر السابق، مقدمة في علم الاستغراب، ص 54 .

الأنظار؛ أو التوحيد بها فيختفي الناظر "[1]، و باختصار إن ابتعاد الشرق عن واقعه و غيابه الكلي هو من مكن للغرب الدخول و اجتياح أراضينا و غزونا بكل بساطة .

كان حسن حنفي بكتابه " مقدمة في علم الاستغراب " أول من أبرز لفظة الاستغراب على هذا النحو اللافت، حيث أثار هذا المؤلف ضجة و اهتمام كبير، فما نصه الاستغراب إلا وجه آخر مقابل بل و يناقض الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا من خلال الغرب، و هدف الاستغراب هو فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا و الآخر، في حين الاستشراق هو دراسة للحضارة الإسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى، و لهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها، بالاستغراب سوف تنقلب الموازين و تتبدل الأدوار، فأصبح بالأمس الأنا الأوروبي هو الدارس؛ أما اللاأوروبي المدروس بالأمس أصبح اليوم هو الدارس .

و بناء على ما تقدم نتوصل للقول بأن ما الاستغراب إلا معرفة الآخر معرفة الذات أو النفس؛ و هذا لتأكيد أمرين: أولهما تثبيت الهوية الخاصة بالعرب و المسلمين، بتوضيح أخلاقهم و صفاتهم، و ثانيهما: معرفة الآخر بصفاته و تحديد المعالم المميزة للنموذج الثقافي الإسلامي عن النموذج الغربي. كل هذا كان بسبب امتداد أثر التغريب إلى أساليب الحياة اليومية . .

[1] – المصدر نفسه، ص 55 .

الفصل الرابع

مشروع التراث و التجديد لحسن حنفي في ميزان النقد

تمهيد

المبحث الأول: قراءة حسن حنفي للتراث و التجديد

مطلب 01: الرؤية التجديدية للتراث عند حسن حنفي نحو إعادة التأصيل لجدلية الأنا و الآخر

مطلب 02: تجليات مشروع حنفي الفكري (نظريا و تطبيقيا)

المبحث الثاني: مآخذ و حدود مشروع الإبداع عند حسن حنفي(القراءة النقدية لفكره)

مطلب 01: تجلي مشروع الاستغراب في التراث و التجديد

مطلب 02: تأكيد أطروحة الإبداع عند حنفي في مشروعه

أ: دور مشروع الاستغراب في نهوض و بناء الوعي العربي و الإسلامي (مساعي علم الاستغراب)

مطلب 03: علم الاستغراب بين التأييد و المعارضة (كيف قرأ بنو جيله مشروعه)

ـ موقف المؤيدين لمشروع حنفي

ـ رأي المعارضين لفكر حنفي

تمهيد

لا يمكن لأحد أن ينفي حقيقة الواقع العربي المرير المريض، فالفرد العربي يعيش وضعا من الاغتراب و الإستلاب، فهذه الذوات تعاني الهيمنة و التهميش؛ إضافة إلى الأزمة الثقافية و العلمية و الاقتصادية و السياسية. فما تعانيه الأمة العربية من أزمات و تعددها لم يكن بالأمر الخفي على رواد النهضة العربية خصوصا المعاصرين منهم أمثال " حسن حنفي"، " زكي نجيب محمود "، " محمد عابد الجابري "، و غيرهم، أخذوا على عاتقهم محاولة فهم و تشخيص مشكلات العالم العربي، و معرفة أسباب الضعف و غياب الإبداع، غابت مكانة الأمة العربية بين الأمم التي حضت بها من قبل، فما على أبنائها سوى العمل حتى يتم استرجاعها بإحداث نقلة في الفكر العربي .

لكن لم يعد بمقدور الإنسان العربي ـ سواء الحاكم أو المحكوم ـ التميز بين الصديق و العدو، لم يعرفوا الطريق للمستقبل لكون أغلب مشاريعهم أقوال دون أفعال و شكل دون مضمون و نقل من القدماء و المحدثين، لقد غاب الإبداع في الوطن العربي نظرا لاتباعهم للآخر و نقلهم منه، فأخذهم للقديم لا يتلاءم مع الواقع العربي لأنه يسعى جاهدا لإيجاد حلول جديدة، و حتى الحلول الجاهزة التي يأخذها من الغرب لا تخدمه([1])، فمعيار فشل أو نجاح أي أمة هو تمكن نخبها ـ شرط أن تكون تلك النخبة واعية ـ على لم شمل الأمة، ففشلنا الأعظم هو عدم تمكننا كأمة عربية من تحقيق وحدتنا القومية فنسعى لإلقاء اللوم على الدولة و نبرئ أنفسنا .

[1]: حسن حنفي،الدين و الثقافة و السياسة في الوطن العربي، ط1، القاهرة، دار قباء للنشر، 1998، ص 90، 91

انطلق " مالك بن نبي " في دراسته لمشكل التخلف الذي تعاني منه المجتمعات العربية و الإسلامية، فيقول " إن مشكلة كل شعب هي في جوهرها مشكلة حضارته، و لا يمكن لشعب أن يفهم أو يحل مشكلته ما لم يرتفع بفكرته إلى الأحداث الإنسانية و مالم يتعمق في فهم العوامل التي تبني الحضارات أو تهدمها "([1])، على كل مفكر العمل على دراسة كل العوامل التي تعمل على قيام الحضارة، دون أن ينسى تلك العوامل التي تساهم في انهيار الحضارات من أجل تفاديها

صدمنا بهيمنة الغرب و بدأت أوضاعنا تتهاوى و وحدتنا تتلاشى؛ فقمنا باستيراد التكنولوجيا الحديثة رغم أنه لا يعد حلا دون تعلم روح و ثقافة الغرب، أردنا الحلول السهلة فسعينا لاستغلال الأشياء التي لم نساهم في بنائها، فمادامت ثرواتنا لم تفدنا فكيف نسعى لبناء أمتنا بمنتوجات غيرنا، أمور كثيرة قبلنا بها من أجل ضم جروحنا أمام هزائمنا المتواصلة و المتكررة، ذهلنا بإنجازات و أفكار الغرب فأحببنا تقليدها، حيث أصبحت وتيرة تحرك العالم الإسلامي نحو الغرب سريعة؛ فالمغلوب مولع بالاقتداء بالغالب في شعاره و زيه و سائر أحواله و عوائده([2]) .

على المفكر العربي أن يعمل على تجاوز المركزية الأوروبية و وضعها في حجمها الحقيقي، فلا نجعل منها ممثلة للحضارة كلها بل هي جزء منها، فما الفكر الغربي إلا فكر عربي لأن هذا الأخير سبق الفكر الغربي، فهل كان " ديكارت" بالنسبة لنا مناسبة للتغني بأمجاد الماضي، فكل ما وجد لدى ديكارت من أفكار حول النفس و خلودها و استقلالها عن البدن و الله و منهجه في الشك نعتبره نقلا لما وجد لدى " ابن سينا " و " الغزالي " و " المعتزلة " أم

[1]: مالك بن نبي، شروط النهضة، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 1968، ص 19

[2]: مالك بن نبي، وجهة العالم الاسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 2002، ص 121

العكس([1])، لقد أصبح ديكارت دافعا للنظر في مستقبل الفكر العربي؛ فالعرب لم ينقلوا بل أعادوا ما كان لهم، و القول لا ينحصر عند ديكارت فقط بل يمس أغلب المفكرين الغربين كانوا كمنبه أيقظهم من سباتهم و محرك دفع بالعرب للعمل من جديد، فكل ما جاء به الغرب كان موجودا لدينا من قبل فقط وضع عليه الستار و ليس بجديد لم يكن معروف لدى العرب .

و من أكبر الأزمات التي يعانيها العالم العربي و الإسلامي هي أزمة الثقافة حيث " تتكون الثقافة العربية من مكونات ثلاثة رئيسية: الموروث القديم، و الوافد الحديث، و الواقع المعاش. مازال الموروث القديم يفكر فينا و لنا، و نحن مازلنا نفكر فيه و به، فلا فرق بين التراث الحي و الثقافة المعاصرة، أما الثقافة الوافدة عن الغرب فهي عنصر مكون ضعيف لا يتجاوز سطح الثقافة إلى الأعماق و لا يظهر إلا عند النخبة، و يمثل الوافد المستقبل البعيد، و يمثل الواقع الموروث الغائب و الخروج منه و الهروب عنه قد يصل إلى حد المعاناة و التأزم، بالتالي تكون العناصر الرئيسية المكونة للثقافة العربية المعاصرة؛ هي أيضا عناصر تكوينية في الزمان التاريخي، الماضي و المستقبل و الحاضر "([2]) .

إن اجترار و تكرار التراث القديم في الواقع المعاصر أدى إلى أزمة الثقافة العربية رغم تغير الزمن، حتى يحدث تغير يجب أن تكون الثقافة جديدة و الإبداع الفكري جديد مع العلم أن هذا التجديد لا يكون باجترار القديم، إذا كان الأوائل قد أبدعوا دون أي نموذج يعتمدون عليه سوى تلك الثقافة و الدين السابق عن الإسلام، أما فترتنا نحن تكون مختلفة يجد نموذج سابق لنا و هو إبداع القدماء، و بالتالي سيسهل الإبداع و التجديد " لأنه يكون إبداعا على إبداع و

[1]: أحمد عبد الحليم عطية، الديكارتية في الفكر العربي المعاصر، القاهرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، 1990، ص 16

[2]: حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن، الجزء 2، ص 92

تفكيرا على تفكير و قراءة على قراءة و تأويلا على تأويل، و قد يصعب الإبداع إذا ما تقيد بإبداع السابقين و جعل الإبداع ذا نمط واحد في كل العصور "([1]) .

إن هذه التبعية المفرطة للآخر أدت إلى زيادة ظاهرة التغريب في الثقافة العربية، و في المقابل طمس الهوية مما أدى إلى تفشي ظاهرة السيطرة و الولاء للغرب. إضافة إلى عامل انعزال العرب عن الواقع ساعد في تفشي أزمة الثقافة العربية، لاعتمادهم على تلك النصوص المعطاة في ظروف تاريخية معينة؛ و أوضاع سبقتها، رغم أن هذا لا يعبر عن الواقع العربي الإسلامي الثقافي و الاجتماعي و لا السياسي المعاصر. و حتى ذلك الوافد إلينا قد تشكل في ظروف غربية بعيدة كل البعد عن جسم الثقافة العربية المعاصرة، لا النص الموروث عبر عن واقعنا إلا بعد تأويله و لا الوافد حتى كيفناه لهذا ظل الواقع في الثقافة العربية بلا قراءة و بلا صياغة فتأزم و استعصى([2]) .

إن هذا الحضور المفرط للفكر الغربي يمثل تحديا لنا، أصبح فكرهم في ثنايا أعمالنا فطغى عليها، فلا يستقيم فكر و لا يقوم مفكر إلا و كانت انطلاقته و قاعدته الأولى أحد تيارات أو مذاهب الفكر الغربي، لقد استحوذ علينا الغرب بفكره فتحدانا، سيظل قائما ما دام العقل العربي لم يستوعب بعد الغرب و حقيقة فكره الذي سيطر على عقولنا و حتى ثرواتنا دون وعي منا .

لا يعد نقد التراث القديم أزمة لوحده؛ بل و حتى ذلك الوافد من الآخر الذي ساد لعدة سنين و لا يزال كذلك، كونهم يرون في الغرب مصدر الفكر و العلم و نموذج عالمي بكل ما يحتويه، و نظرا للفرق و الاختلاف الموجود بين الحضارتين ـ العرب و الغرب ـ أدى بالأنا إلى تبني

[1]: المصدر نفسه، هموم الفكر و الوطن، الجزء 2، ص 93

[2]: حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن، ج2، ص 99

و احتضان هذا النوع من الثقافة، و هو ما ساعد على انتشار هذه الثقافة خارج حدودها الطبيعية، إنه ما أدى إلى تغريب الثقافة العربية و طمس الهوية و جعل الولاء للغرب([1]) .

و حتى ذلك الواقع الذي يعد كمكون ثالث للثقافة العربية زاد من الأزمة، لأننا منعزلون عن الواقع و كل ما يتعلق به، كانت الأنا متصلة بالنص الذي جاء ملائما لذلك العصر؛ فيخدم ظروف ذلك الوقت، لكن حاليا لم يعد يعبر عن واقع الأنا الثقافي و السياسي و لا الاجتماعي المعاصر، نظرا لكون هذا الواقع بحد ذاته عبارة عن نص مباشر، مما جعل الواقع في الثقافة العربية و الإسلامية بلا قراءة و بلا صياغة فزاد تأزما .

انطلاقا من هذا يعد الهدف الأول و الأسمى من مشروع حنفي هو التحرر، تحرر الذات من الاغتراب الحضاري سواء من القديم و هو ما يظهر في الجبهة الأولى، أو من الوافد و هو ما ذكره في الجبهة الثانية، أو من الواقع بالانعزال عنه و هو ما ذكره في الجبهة الثالثة .

إن غاية " التراث و التجديد " محاولة البحث عن منهاج إسلامي شامل، بمثابة أيديولوجية بها ننظر للواقع فيقول حنفي " حقيقة هو حدسنا الأول الذي حدث لنا في مقتبل حياتنا الفلسفية و الذي ظل موجها لنا في كل كتاباتنا، و سيتم إخراجه ابتداء من نصوص الوحي ذاتها بلا حاجة إلى تراث و يكون هذا هو جزء الوداع "([2])، إنه يحاول تجاوز مناهج التفسير التي عرفها التراث القديم، و البحث عن نظرية جديدة للتفسير لفهم هذا الواقع .

---

[1]: المصدر نفسه، ص 97

[2]: حسن حنفي، التراث و التحديد، ص 157

المبحث الأول: قراءة حسن حنفي للتراث و التجديد

مطلب 01: الرؤية التجديدية للتراث عند حسن حنفي نحو إعادة التأصيل لجدلية الأنا و الآخر

إن المتأمل في الوضع العربي الإسلامي عبر سياقاته التاريخية المختلفة يجده واقعا تحت وطأة التخلف و الانحطاط نتيجة لضيق الرؤية و التقليد الثقافي، مما جعلنا في دوامة من العدمية و التي تكسو واقع الإنسان العربي المعاصر خاصة، جعلت منه منبهرا و خادما للمنجز الحضاري الغربي مما ضيق عليه أفق الإبداع و أبعده عن التجديد، إن هذا يدفعنا لضرورة البحث خارج حدود الثقافة الغربية، و هذا ليس نفيا لوجود الآخر أو إقصائه بقدر ما هو بحث عن الذات العربية و إثبات هويتها، و تحقيق التوازن مع الغرب أي دون إقصاء لأي طرف، و من أبرز المفكرين المهتمين بالتنظير للرؤى التجديدية على الساحة الفكرية نجد المفكر المصري حسن حنفي من خلال مشروعه ـ علم الاستغراب ـ .

فتجديد التراث يعني التعامل مع التراث القديم كحقيقة موضوعية قابلة للتجديد مع المحافظة على بقاء الأصول دون تغيير و لا تجديد، فبالتجديد و التراث تتحقق حركة التطور، و نجد حسن حنفي في صفحات كتبه ركز كثيرا على التجديد من الخارج و ذلك " عن طريق إبراز أهم الجوانب التقدمية في تراثنا القديم تلبية لحاجات العصر من التقدم و تغير اجتماعي فتبرز الاتجاهات الاقتصادية في الملكية العامة و في تنظيم الزكاة أو نظرياته القانونية في التشريع بوجه عام "([1]) .

كانت رغبة حنفي من هذه الفكرة أن يطور القديم حتى يكون مواكبا للعصر الراهن، فبتقدم العصور ازداد التطور لذا وجب إعادة النظر في أسس و مزايا التراث القديم و محاولة التوفيق

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص ص 33، 34

بين الأصالة و المعاصرة، هكذا يكون التجديد قد أرجع للتراث مكانته دون إهماله أو الإنقاص من قيمته، لأنه مهما كان فالتراث هو الأصل في كل تطور، فالحضارة العربية لا يمكن أن تتطور أو تنهض إلا بالعودة إلى الأصل و في نفس الوقت تكون على علم بما يجري من تجديد في الواقع، أي أن تكون متمسكة بالقديم كما تلقي نظرة على كل ما هو جديد، فبالتراث و التجديد يتم التنظير المباشر للواقع في نظر حنفي .

مطلب 02: تجليات مشروع حنفي الفكري (نظريا و تطبيقيا)

لا يخفى عن دارس الفلسفة ـ خاصة الفكر العربي المعاصر ـ أن للدكتور حسن حنفي أهمية بالغة، نظرا لما خلفه من آثار فكرية، و كون تكوينه الفلسفي نتيجة لقراءاته العديدة للمفكرين و الفلاسفة سواء الغرب أو العرب، تركوا بصمتهم في رصيده المعرفي فكثيرا ما كان يشير في مؤلفاته إلى تأثره بهم و ميله إلى جل أفكارهم، و يظهر هذا في مشروعه ـ التراث و التجديد ـ الذي يحمل نظرياتهم و أفكارهم، محاولا من خلالها النهوض بالأمة العربية و دفعها نحو التطور و الانفتاح لمواكبة العصر و التخلص من التخلف .

أ ـ تجليات مشروعه الفكري نظريا

ـ قراءة حنفي للتراث

نظرا للظروف المتدهورة التي عرفها الوطن العربي و الإسلامي و التي دفعت بحسن حنفي إلى التغير و التجديد لفهم الواقع و إصلاحه من أجل التحرر من الجمود و التخلف معتمدا في ذلك على التراث كأساس للتجديد، و كانت القراءات حول التراث متنوعة و مختلفة، لكل منها موقف خاص ترى من خلاله المخرج الصحيح للوضع الذي تعاني منه الأمة .

و بعدها انتقل حنفي إلى خطوة موالية رسم فيها مخططا للتنمية و التطور بعد معرفته للعراقيل و الصعوبات التي أدت لهذا التأخر الحضاري فاقترح بديلا يساعد على نجاح مشروعه لتخطي الأزمة، و إخراج الذات من تقوقعها و كذا القضاء على التبعية و التغريب، هذا ما دفع بحنفي للعمل على تأسيس مشروع " التراث و التجديد "، و اختار طريقا ملائما و مغايرا يساعد على التطور و الانفتاح و يظهر هذا في " علم الاستغراب " الذي اقترحه كحل جديد مغاير للحلول السابقة .

لكل أمة إذن تراثها الذي هو ثمرة فكرها و عقائدها و حصيلة جهدها العقلي و الروحي و الإبداعي، جعل حنفي من التراث نقطة بداية لمشروعه الذي يسعى من خلاله إلى تحقيق التقدم و التطور مع الحفاظ على مقوماته الأساسية بعد فحصه و تمحيصه الدقيق فيأخذ ما هو جدير للأخذ و يترك ما يجب تركه، خاصة ذلك الذي يعيق السير نحو الانفتاح. و للتراث حسب حسن حنفي عدة مستويات و هي:

المستوى الأول (التراث المادي): و هو كل ما له وجود محسوس كالكتب و المخطوطات، و الرسائل و الخرائط و الوثائق العلمية و نجده في المكاتب و المعابد و المساجد هذا كله يعتبر تراثا ماديا، لكن حنفي يعيب هذا النوع من التراث و ما يصرف في حقه للباحثين و الدارسين فيه من أجل إحياء و بعث و نشر له، و لكن هذا ينقص من قيمته حسب حنفي و كأنه إن لم تطبع فيه آلاف النسخ سيزول([1]) .

أما المستوى الثاني (التراث الصوري): و هو ما استقل عن الواقع، إنه حسب حنفي كالتراث المادي لا يفي بالغرض المطلوب، لا يعتمد عليه في النهوض لهذا يقول :" ليس التراث

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 15

موجودا صوريا له استقلال عن الواقع الذي نشأ فيه "([1])، إن التراث لا يخرج عن الواقع كونه جزء منه فهو يتغير بتغير الواقع .

و أما المستوى الثالث (التراث مخزون نفسي عند الجماهير): و هو ليس ما كدس في المكتبات، ليس تراثا رمزيا مستقلا بذاته عن واقعه، بل هو ما يكمن في نفوس الجماهير و يعبر عن روح العصر .

إن التراث يساهم في تغير الواقع للأحسن، فالتراث لا ينفصل عن الواقع يتغير بتغيره و يتطور بتطوره فالمخزون النفسي عند الإنسان هو الذي يجمع الماضي بالحاضر، فكل ما هو حاضر له علاقة بالماضي و يكون على علاقة بالمستقبل فلا يمكن الفصل، و يشير كذلك حنفي إلى أن التراث قضية وطنية و الإنسان هو المحرك الرئيسي و الدافع الأكبر فيها، لقدرته على تغيير ظروف عيشه و التطلع إلى مستجدات عصره لتحقيق المنفعة و إزالة العراقيل التي تقف بينه و بين العصرنة، إن التراث يلامس الواقع بكل ظروفه و ليس قضية دينية([2])، كما أنه قضية شخصية متعلق بالمجتمع الذي ظهر فيه فكل باحث يهتم بتراثه الخاص أولا، ثم ينتقل للتعرف على تراث الآخر لهذا فهو قضية شخصانية* .

أما التجديد الذي نادى به حنفي كان من أجل إخراج الأمة العربية و الإسلامية من أزمتها لهذا نالت قضية التجديد اهتماما واسعا من قبل المفكرين و الدارسين، يبحثون عن أفضل السبل المؤدية له لتحقيق النهضة و الإصلاح، ففي مثل هذه القضية وجب علينا ترك التقليد الفاسد

---

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 15

[2] المصدر نفسه، ص 16

* شخصانية: نسق فلسفي يتمحور حول الشخص ينزع إلى التأنس، و البشر وحده يصنع التاريخ و يصارع مجاهيل الطبيعة ليسيطر عليها بعد فك ألغازها. **للمزيد أنظر:** معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، المدارس و المذاهب و الاتجاهات و التيارات، مجلد 2، ط1، معهد الإنماء العربي، 1988، ص 793

القائم على الإتباع و المحاكاة العمياء، حتى يُكون عملية إصلاحية لا تخريبية([1])، إن التجديد محاولة جادة لإضافة عناصر لم تكن من قبل إما بحذف أو تعديل بعض العناصر الموجودة أم إضافة عناصر جديدة لما هو موجود بغية تقويم الواقع وفق متطلبات الحاضر و ضرورات المستقبل([2]) .

فالتجديد حسب حنفي هو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، فمشروعه ينطلق من التراث و غايته هي التجديد، و لنجاح هذا الأخير يجب الاعتماد أولا و كانطلاقة على التراث و مكوناته كوسيلة للوصول إلى التجديد الذي يعد مشروعا نهضويا نقوم بتحليل التراث و تخليصه من الشوائب و الأخطاء التي تلامسه و تعديل ما وجب تعديله و الإبقاء على ما هو صحيح و مناسب يخدم العصر أو ما يسميه حنفي الاختيار بين البدائل، فما كان يخدم العصر السابق لم يعد يخدم و يلائم الراهن بالضرورة و هذا " يعد مهمة جيل واحد هو جيلنا "([3])، فما التجديد إلا إحداث التغيير على الشيء المعني و إنقاله من صورة إلى أخرى، فالأولى تتميز بالقدم أما الصورة الثانية يسعى الباحث من خلالها إلى الحداثة و التطور([4]).

على الباحث أن يعيد إخضاع عناصر التراث للتصفية و الغربلة المنطقية لما يلائم روح العصر، يجب " إعادة كل الاحتمالات في المسائل المطروحة، و إعادة الاختيار طبقا لحاجات العصر و وضع احتمالات جديدة "([5])، و على هذا الأساس يعتبر حنفي الكتابات التي تناولت

[1] محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل و التحريف، مجلة البيان، ط1، الرياض، 2004، ص 13

[2] ماجد الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة، إشكاليات التجديد، ط1، دار الهدى، بيروت، 2001، ص 25

[3] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 26

[4] المصدر نفسه، ص 13

[5] نفس المصدر، ص 21

موضوع التراث العربي كتابات قاصرة فهي " إما جزئية لا تنظر للقضية بنظرة شمولية إما تستخدم العاطفة أو تكون مغتربة أسيرة المرجعية الغربية "([1]) .

و مشروع التراث و التجديد لتجسيده على أرض الواقع تتنازعه ثلاثة حلول و مواقف، الحل الأول هو ذلك الذي يكتفي بالتراث يتمسك به و الاقتناع بما يحتويه، يقدسونه كونه خلفه الأجداد، حسب هذا الموقف التراث وحده قادر على حل جل المشكلات، فحسبهم لا يصلح هذه الأمة إلا ما صلح به أولها، جعلوا منه المحرك و السبيل الأمثل للسير قدما، لكن حنفي لا يفضل هذا الحل لهذا يقول :" ليس التراث قضية فخر و اعتزاز بالماضي، لما تركه الآباء و الأجداد لأن الاعتزاز بالماضي اسقاط من الحاضر عليه بمعنى أنه تعويض عن قصور جيلنا بالهروب إلى الماضي و تخل عن معارك العصر..."([2])، إن هذا الموقف حسب حنفي يتمسك بالتراث لتحقيق مصالحهم الشخصية، لهذا لا يميل إليه مفكرنا .

أما الحل الثاني هو ذلك الموقف الذي يكتفي بالتجديد كوسيلة لتغير الأطر القديمة و تبديله بما هو عصري، فأصحاب هذا الموقف جعلوا من التراث سببا في التخلف و الانحطاط و الأزمة التي يعاني منها الوطن العربي لذا وجب التخلي عنه، فالأرضية الهشة غير صالحة للبناء لذا وجب إعادة التأسيس من جديد بهدم التراث القديم، و حتى لهذا الموقف عيوب حسب حنفي، إنه موقف يعتمد على التقليد الأعمى للآخر يحاول تطبيق الثقافة الغربية على الحضارة العربية دون مراعاة الاختلاف الموجود بينهما، و عملية التجديد لا تتم بالتخلي عن التراث فهو جزء من الواقع، و نبهت حركات الإصلاح الحديثة إلى خطورة التقليد و التبعية، لكن دون

[1] شاكير أحمد السحمودي، مناهج الفكر العربي المعاصر، في دراسة قضايا العقيدة و التراث، ط1، مركز التأصيل للدراسات و البحوث، السعودية، 2010

[2] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 28

جدوى الكثير من المثقفين من انفصم عن التراث القديم نتيجة للاغتراب الحضاري فكان بديلهم الحضارة الغربية([1]) .

إضافة إلى الحل أي الموقف الثالث الذي يسعى إلى التوفيق بين التراث و التجديد، موقف يجمع بين القديم و الجديد، يأخذ من القديم ما يناسب الواقع و يخدم العصر، " إنه موقف شرعي من الناحية النظرية يود أن يستوعب مزايا كلا الموقفين السابقين و أن يتخلى عن عيوبهما "([2])، و في هذا ظهرت عدة محاولات للتراث و التجديد من الخارج بتبني مذهب أوروبي و تجسيده بحذافيره في الثقافة العربية بعد نجاحه و كأنه إنجاز محلي، أو تجديد من الداخل بتحديد نقاط القوة الموجودة في تراثنا القديم دون الاستعانة بالتراث الغربي، و هذا الإنجاز يرفع من قيمة التراث الإسلامي القديم إلى جانب التحديث و التعديل في بعض جوانبه.

رغم كل هذه المحاولات و الحلول التي عرضتها الاتجاهات الثلاثة في دراسة مشكلة التراث و التجديد لكنها باءت بالفشل، كان مشروع التراث و التجديد الذي قدمه حنفي هو الكفيل بحل هذه الأزمة، فيقول :" التراث و التجديد هو القادر على التنظير المباشر للواقع ... فالتراث هو نظرية الواقع، و التجديد هو إعادة فهم التراث حتى يمكن رؤية الواقع و مكوناته "([3]) .

ـ قراءة حنفي للتجديد

بعد عرضنا للقراءات الثلاثة للتراث التي عالجها حنفي حسب منظوره في مشروع التراث و التجديد بشكل مفصل، فقام بتفكيكها و تنقيبها لمعرفة إمكانية نجاحها، كما عرض عيوب كل قراءة كما قام بإبراز العراقيل و الحواجز التي تفشل حركة التقدم و تساهم في خلق أزمة التغير

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص30

[2] المصدر نفسه، ص 31

[3] نفس المصدر، ص 34

الاجتماعي، ليصل فيما بعد إلى اقتراح جملة من الحلول للتخلص من هذه المشكلات و تقديم البديل الأمثل و الأنسب .

صنف حنفي النتائج التي نجمت عن عملية التغيير في واقعنا المعاصر إلى ثلاث أقسام كحصيلة عن المواقف الثلاث من التراث و المتمثلة في :

أ ـ التغيير بواسطة القديم: أي التمسك بالتراث القديم و إعادة إحيائه فعملية التغير موجودة في التراث بالتمسك به، لكنها تبقى رؤية لها أخطاء ساهمت في تدهور الوطن العربي بدلا من تنويره، " بالاستناد إلى الفكر الإلهي كمقام أول منه تصدر الأحكام التي توجه المواطن و تسير عمله "([1]) .

ب ـ التغيير بواسطة الجديد: حتى هذا الموقف له نقائص، خاصة غرابة الألفاظ و المصطلحات على الفرد العربي لكونها منسوخة من الثقافة الغربية، مما زاد من التبعية العمياء للغرب و الإعراض عن التراث المحلي الأصلي و إحلال التراث الغربي محله .

ج ـ و التغيير بواسطة القديم و الجديد: هذا الموقف هو الآخر لم يسلم من الهفوات التي وقع فيها الموقفين السابقين، كغياب الأساس النظري الذي يدفع للتغيير الاجتماعي اهتموا بالجانب الخارجي فأهملوا اللب الذي بفضله يتم التغيير و تحقيق التقدم " فالتغير الاجتماعي لم يتعد إعادة التوزيع على قاعدة أعرض كما هو الحال في الإصلاح الزراعي دون إعطاء الأرض لمن يفلحها "([2]) .

لقد جعل حنفي من قضية البلاد النامية أولى الخطوات النظرية لمشروعه الحضاري بتحديد خصائصه و نقائصه من أجل السعي لتحسينها للتخلص من التخلف، و توظيف كل الآليات

[1] المصدر السابق، التراث و التجديد، ص 37

[2] المصدر نفسه، ص 42

المساعدة على التنمية و "وضع أسس فكرية جديدة لتطوير الواقع "([1])، تعد قضية التراث و التجديد المساعد على بث الوعي بين مختلف الفئات البشرية و من خلاله ـ التراث و التجديد ـ نوضح النقاط المركزية التي تساهم في بناء البلاد النامية و تحقيق النجاح في كل الجوانب فكريا و حضاريا و اقتصاديا و سياسيا ... .

و يؤكد حسن حنفي على أن مشروعه الفكري لم يأت هكذا بل يحمل عدة أهداف تعمل على زيادة فرص النجاح في قيام البلاد النامية المعاصرة، كالتخلص من كل أشكال الاستعمار سواء المباشر أو غير المباشر([2])، و القضاء كذلك على صور التخلف المادية و المعنوية، إلى جانب دفع عجلة التقدم ضد الركود الفكري لتحقيق النهضة لكون العالم العربي يعيش حالة سكون و تبلد أكثر من قبل، و السبب هو الاكتفاء بما خلفه الأوائل أو بالعودة إلى التراث الغربي دون تنقيب و فحص، هنا يبين حنفي قيمة و دور قضية التراث و التجديد في " البناء و التطور و خوض الركب الحضاري بشرط القضاء على معوقات التحرر و استئصالها من جذورها، فإن لم تتغير جذور التخلف، الواقع لن يتغير"([3])، هنا يظهر دور المفكر العربي، إذ وجب تفعيله حتى يعي التراث القديم و يجتهد نحو التجديد إن أراد تجسيد الأهداف الإنمائية و تحقيق التوازن مع نظيره الغربي و لغلق الفجوة الموجودة بين الحضارتين العربية و الغربية و تضيقها قدر الإمكان باستعمال المنهاج الأنسب لخلق ظروف ملائمة([4]) .

و يهدف كذلك حسن حنفي من خلال مشروعه التنويري ـ التراث و التجديد ـ إلى إبراز الثغرات المتسببة في نكوص الوطن العربي و خلق أزمات في أشكالها المختلفة و أفقدته التوازن

---

[1] المصدر السابق، التراث و التجديد، ص 49

[2] المصدر نفسه، ص 50

[3] نفس المصدر، ص 52

[4] حسن حنفي، قضايا في فكرنا المعاصر، ص 27

في جميع المجالات، كأزمة المناهج مثلا، يجد فيها الباحث نفسه معلقا بين مرجعياته الدينية، و كونه باحث ملزم على أداء مهامه بعيدا عن الأحكام الدينية، إضافة إلى عدم التوافق بين المنهج المتبع و موضوع بحثه، و يعود السبب في هذا حسب حنفي إلى النعرة العلمية التي تخص دراسة المستشرقين باستخدامهم لمنهج لا يمد موضوع الدراسة بصلة، و النزعة الخطابية المتعلقة بالأبحاث الإسلامية للمسلمين، و هذا ينافي طبيعة البحث ـ التراث ـ " فالظاهرة الفكرية إذن مثالية، مصدرها الوحي، و أساسها العقل، و قوامها الواقع، فالنعرة العلمية التي تقوم عليها مناهج المستشرقين تعني دراسة الظاهرة الفكرية كظاهرة مادية خالصة...([1]).

إن الدافع من ظهور هذه النزعة هو رفض المستشرقين الدين الإسلامي و إنكار كل تعاليمه، فامتنعوا عن إرجاع الظاهرة الفكرية إلى أصلها الديني و الإعراض عن التمسك بالنزعة المثالية فاستبدلوها بالمادية و هذا كله كان بسبب انتماء المستشرقين للبيئة الأوروبية التي تربو على عقائدها و مبادئها الرافضة للدين الإسلامي هذا ما جعل حنفي لا يعتمد على الدراسات الإستشراقية المتباينة في الدراسات الإسلامية، و إن حدث أن استعملناها و جب أولا تمحيصها و التحقق من صدقها([2])، لأن ثنايا هذه الدراسات تهدف إلى هدم الصرح الإسلامي، و يحصر حسن حنفي النعرة العلمية في أربعة مناهج* : المنهج التاريخي، المنهج التحليلي، و المنهج الإسقاطي، ثم منهج الأثر و التأثر .

و أضاف أيضا حنفي أزمة من أزمات المناهج في الدراسات الإسلامية و كان هذا بفضل التراث و التجديد، و المتمثلة في النزعة الخطابية التي تعتبر ضد و نقيض النعرة العلمية للمستشرقين، أحصى حسن حنفي عدة أخطاء ارتكبها أصحاب النزعة الخطابية منها أن معظم

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 71

[2] المصدر نفسه، ص 74

* للمزيد من التوضيح أنظر : حسن حنفي، التراث و التجديد، بداية من ص 58

الأبحاث الإسلامية تغلب عليها العاطفة فانحرفت عن الهدف الرئيسي لها من نقد بناء و تفسير و تمحيص حتى يكون البناء متينا و صحيحا ـ فدراساتهم تفتقد إلى كل هذا ـ .

ب: تجليات مشروعه الفكري تطبيقيا

اعتمد حسن حنفي في بناء مشروعه على جانبين، الجانب النظري و الجانب التطبيقي، الجانب الأول تم عرضه يتضمن جل الأفكار التي اعتبرها حنفي المسلك الوحيد للتخلص من الوضع المتأزم الذي مس الفكر العربي، و خوفا منه من تأزم و تضخم الأمر، كما شمل هذا الجانب على حلول لإنهاء الأزمة و التمكن من تدارك الوضع و التطلع لمستقبل زاهر للعالم العربي و الإسلامي .

أما الجانب الثَّاني التطبيقي أراد فيه تجسيد ما خطط له نظريا على أرض الواقع معتمدا على اتِّباع عدَّة مراحل تكون مناسبة لتجاوز الأزمة، فحاول حنفي تحقيق ذلك بتقديم خطة بديلة كدعم لمشروعه و كحل لذلك الجمود و الضحالة التي مسَّت الوطن العربي في كل فروعه، أبرز في هذا الجانب وسائل التجديد لأجل تغيير التراث القديم و إعادة بنائه وفقا لشروط النهضة و النضج الفكري بطراز ملائم للعصر المعاصر و متطلباته، لهذا نتساءل كيف تمت معالجة إشكالية التراث و التجديد عند حسن حنفي؟ و ما هي الطرق و الوسائل المساهمة في عملية التجديد و الإبداع و إعادة البناء ؟ .

أ : آليات التجديد

اعتمد حنفي على عدة آليات للتجديد في مساره الإصلاحي بإخضاع العلوم القديمة المتوارثة لعملية التعديل من خلال مشروعه التجديدي، بناه على عدة نقاط كالتجديد اللغوي، و تغيير البيئة الثقافية، إلى جانب تحليل ما جاء به التراث القديم من علوم و معارف و عقائد

لتصحيحها حتى تكون أكثر حداثة و عصرانية، فالتجديد يحدث بعدة طرق بعضها خاص باللغة و البعض خاص بالمعاني و البعض الآخر خاص بالأشياء ذاتها طبقا لأبعاد الفكر الثلاث: اللفظ، و المعنى، و الشيء([1]) .

كانت أول خطى حنفي في طريق التجديد هي وجهة اللغة، اعتبرها الجوهرة في تحقيق غايته الكبرى، كان يصبو لتعديلها و تغيير ما وجب تغييره لهذا يقول: " إن اكتشاف لغة جديدة هو اكتشاف للعلم، و طالما تأسس العلم بتأسيس لغته أولا "([2])، لقد صرح حنفي على ضرورة النظر في اللغة و تبديلها بالانتقال من الألفاظ التقليدية الجامدة إلى مصطلحات جديدة تتلاءم مع تطور العصر، فخص بالذكر المصطلحات الدينية مثل: حلال، حرام، ملائكة، رسول ... لأنها لم تعد كفيلة على التعبير لا تخدم ظروف الواقع إنها عتيقة، فاللغة التقليدية و تطور الحضارة لا تستطيع أن تؤدي وظيفتها في إيصال المراد، في حين اللغة الجديدة تمتاز بالبساطة و السهولة لتستوعبها كل العقول، و هذا سيساعد على اكتساب أكبر عدد ممكن من الأفكار([3]) .

اختار حنفي اللغة العصرية الحديثة باعتبارها لغة عامة لا خاصة مستقلة عن الدين، لهذا دعا للانتقال من اللفظ التقليدي إلى اللفظ الجديد الذي يتبدل و يتغير بتغير الزمان و المكان و بتطور العصور، فاللفظ القديم يحمل معان ضمنية يصعب فهمها، لذا كانت الألفاظ الجديدة تغطي العيوب من هنا كان الانتقال من اللفظ الضمني إلى اللفظ الجديد حسب حنفي، أصبح التجديد اللغوي أمرا ضروريا طبيعيا لاستبدال اللغة القديمة بالجديدة للتعبير عن تجدد المعاني

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 93

[2] المصدر نفسه، ص 93

[3] نفس المصدر، ص 112

وفقا لحاجات العصر و متطلبات الواقع، كما هناك تغير في اللغة يتم بالانتقال من الشيء المشار إليه إلى لفظ جديد .

و ثاني خطوة في التجديد التي نادى بها حنفي هي تغيير الواقع الثقافي الذي يعد أحد أهم العوامل المساعدة في عملية التجديد و البناء الحضاري لمشروعه، فطبيعة البيئة القديمة مخالفة للبيئة الثقافية الحالية فنجاح الخطة التنموية و بلوغ الهدف يكون بالنظر إلى الواقع الثقافي لتلك الأمة. فالعلوم التقليدية القديمة لا تتماشى مع الراهن رغم ثرائها العلمي و المعرفي إلا و أنها ظهرت على يد علماء و باحثين قدامى و في زمان بعيدا عن الزمان الآني لهذا أصر حنفي على ادخال التعديلات عليها لتتناسب مع روح العصر، " فالعلوم القديمة بهذا المعنى ليست علوما مطلقة تثبتت مرة واحدة و إلى الأبد، بل هي علوم نسبية حاولت التعبير عن الوحي في إطار نوعية الثقافة الموجودة في العصر القديم "([1])، هناك فرق بين العلم و مادته، فالبناء لا يتغير و لكن المادة تتغير، و هذا ما حاول الفلاسفة المسلمون أمثال " ابن رشد " في شرحهم لأرسطو بالإبقاء على بناء العلم العقلي و إسقاط المادة اليونانية و استبدالها بمادة إسلامية .

لا يجب التمسك بالقديم كما هو عبر العصور و نقله من جيل إلى آخر رغم درايتهم بالأخطاء الموجودة فيه و التي لا تخدم العصر و مستجداته، لذا فالجانب الثقافي للأمة العربية و الإسلامية يتطلب التغيير " فأزمة الثقافة العربية تظهر من تكرار و اجترار و ترديد التراث القديم في الواقع المعاصر على الرغم من تبديل و تغير المرحلة التاريخية و تحويلها من الماضي إلى الحاضر، هذا التغير يقتضي ثقافة جديدة و إبداعا فكريا و حضاريا جديدا "([2])، إن تغير البيئة الثقافية سيلعب دورا فعالا في نجاح المشاريع النهضوية و تحقيق الطموحات

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 116

[2] مجموعة من الأكاديميين العرب، الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة و الأيديولوجيا، ص 289

الفكرية للعالم العربي و الإسلامي، يجب إخضاع القديم لعملية التمحيص و الانتقاء فيتم الحفاظ على العناصر التي تخدم البيئة الاجتماعية و يتلاءم مع العصر، و يحذف ما هو غير ملائم و غير صالح، و كل تلك الأفكار العقيمة و المعتقدات الخاوية و استبدالها بالمادة الحديثة .

و حتى منطق التحليل الشعوري يدخل ضمن اطار المسار الإصلاحي الذي سار على نهجه حسن حنفي في إخضاع مختلف العلوم القديمة المتوارثة لعملية التعديل و التغيير من خلال مشروعه التجديدي الذي بناه على عدة نقاط مهمة كالتجديد اللغوي، و تغيير البيئة الثقافية، إضافة إلى تحليل ما جاء به التراث باستخدام خاصية الشعور و الذي يعد من أهم المستويات الحديثة للتحليل، فقراءة الحاضر تشترط تأويل التراث من خلال الشعور، فإعادة تحليل و تفسير العلوم التقليدية كان لغرض بنائها على أسس صحيحة تتوافق مع مستجدات العصر الراهن، حسب حنفي، و بتطبيق آلية الشعور كونه أدق المستويات الحديثة و أقربها للواقع، و الشعور دائما مرافق للإنسان في أبحاثه ليقرأ ما بين السطور، فالمشاكل لا يمكن فهمها إلا برفعها إلى مستوى الشعور فكل ما هو موجود مرتبط بالضرورة بالجانب الشعوري و التصورات الذهنية للإنسان([1]) .

يثبت حنفي أن أقوى درجات الشعور تكون في التصوف فيقول: " بل إن التصوف إن شئنا هو علم الشعور "([2])، و يتضح هذا في الأفعال التي تتبادر من الإنسان و أحواله النفسية كالفرح، البكاء، الحزن، ...كلها أحوال نفسية شعورية، فكل ما هو موجود مرتبط بالضرورة بالجانب الشعوري و التصورات الذهنية للإنسان، و أما الشعور في الفلسفة يظهر من خلال عمليات البحث و الترجمة و الشرح لما قدمه علماء و فلاسفة اليونان، و إيصالها بطريقة بسيطة و صحيحة سهلة للفهم و بلغة الحضارة العربية، و تحليل كذلك أفكار الغرب دون

[1] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص 124

[2] حسن حنفي، التراث و التجديد، ص125

تحريف، كل هذه المراحل تعد شعورا يصاحب الباحث، إذن الشعور منهج يمس كل أقوال و أفعال و جوارح الإنسان و ملازم لكل فكر سواء ماضيا أو حاضرا فلا وجود لشيء دون شعور، هذا كله يثبت القيمة التي يلعبها الشعور في تفكيك الموروث القديم و إعادة بنائه على أسس قوية عن السابق .

المبحث الثاني: مآخذ و حدود مشروع الإبداع عند حسن حنفي (القراءة النقدية لفكره)

مطلب 01: تجلي مشروع الاستغراب في التراث و التجديد

كان كتاب حسن حنفي ـ مقدمة في علم الاستغراب ـ يمثل في حقيقته مشروعا للتراث و التجديد في نفس الوقت، إنه مشروع يتكون من ثلاث جبهات ـ وضحناها في فصل سابق ـ ، قام حنفي ببناء التراث القديم في الجبهة الأولى، و نقد التراث الغربي و رده إلى حدوده الطبيعية عن طريق علم الاستغراب الذي من خلاله رفع من قيمة الأنا، و أما في الجبهة الثالثة نظرية التفسير عمل فيها على الجمع بين الجبهة الأولى و الثانية أي باحتوائهما معا .

أصبح علم الاستغراب في نظر حنفي العلم الوحيد القادر على استرجاع الوعي الضائع للأنا في حضارة الآخر، لإعادة بناء الحضارة العربية إيجابيا لانتقال دورة الحضارة من الآخر إلى الأنا، فالاستغراب كعلم يهدف إلى فك العقدة التاريخية المزدوجة بين الأنا و الآخر و تصحيح النظرة المائلة و المجحفة و غير الموضوعية للآخر([1])، عندما تكون الذات قادرة على حسم قراراتها و خياراتها و تحديد ما يلائمها فحسب حنفي سوف يتوقف الآخر عن التضخم و التمدد خارج حدوده([2]).

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 29

[2] المصدر نفسه، ص 51

حتى يتحقق هذا الحلم و إحداث التفوق و النجاح على الآخر في كل الميادين يجب حضور الفكر العربي أنطولوجيا لتحرير مشروع نهضوي عربي متكامل و هذا من أجل تقوية الأنا و دفعها للإبداع و التجديد، لهذا ركز حنفي على مهمة هذا العلم الجديد لأن بإمكانه أن يعيد للأنا مكانته و القضاء على اغترابه، و القضاء كذلك على فكرة أن الحضارة الغربية هي النمط الوحيد و مصدر كل علم، في حين حقيقتها أنها حضارة غازية للحضارات الأخرى([1]).

صحيح أن حنفي كان من بين الرافضين للوافد الغربي، فهو ليس كالذين اهتموا بالغرب و انبهروا بإنتاجه فأصبحوا أسرى النظرة الأوروبية إلى الإسلام و المسلمين أي نظرتهم أصبحت من نظرة الآخر، إلاّ أن ـ حنفي ـ ليس من دعاة الانغلاق الفكري بل في كتاباته نجده يدعو إلى الانفتاح على الآخر، فكم من مرة استعار بعض النظريات الحديثة و اقتبس الأفكار من أجل الثقافة الإسلامية من أجل أن تكون قادرة على مواجهة تحديات العصر، فكلما وعى الإنسان التراث القديم و زاد إحساسه بمشاكل العصر كان قادرا على الاجتهاد فما هذا إلا " قياس للغائب على الشاهد "([2]) .

مهما كان فكل الشعوب تعتمد على غيرها من أجل التنمية و الصعود، و توجيه هذه التنمية يكون بالاعتماد على الذات حتى تكون هذه التنمية مستقلة و تعمل على تطوير ثرواتها الطبيعية و المادية و البشرية و استغلالها هذا كله من أجل التخلص من التبعية و الاعتماد على الآخر خاصة في المأكل و الملبس ...

[1] حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 7.

[2] حسن حنفي، اليسار الإسلامي و الوحدة الوطنية، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988، ص 47 .

مطلب 02: تأكيد أطروحة الإبداع عند حنفي في مشروعه

أ: دور مشروع الاستغراب في نهوض و بناء الوعي العربي و الإسلامي

لقد كان طموح حسن حنفي من إنشاء مشروعه النهضوي ـ الاستغراب ـ هو إعادة بعث الثقافة العربية الإسلامية و محاولة تفعيل دورها من أجل التجديد و النهوض و التخلص من التبعية و التخلف، إنه ـ مشروع الاستغراب ـ خطوة جادة نحو فتح أفاق التجديد تجاوزا و تصحيحا لتلك النظرة التاريخية التي ترسم ملامح الأمة العربية، من أجل مواصلة العقل العربي عطاءاته عقل يجمع بين الأصالة و المعاصرة بين العقل و النقل ليستشرف خطط المستقبل .

إن مشروع حنفي كغيره من المشاريع النهضوية له أهداف و مقاصد يسعى لتحقيقها كل حامل لِهم النهوض الحضاري، فمشروع الاستغراب له دور في صناعة الوعي العربي انطلاقا من اكتشافه للأزمة و تشريحها من خلال نقد بناء و موضوعي علمي من هنا نتساءل إذا ما كان المشروع الذي جاء به حنفي إبداع أم تقليد و أطروحة يتغنى فقط به؟ و بعبارة أخرى ما مدى نجاح مشروع الاستغراب في بلورة الوعي العربي ساعيا للنهوض ؟ .

كانت تلك النتائج التي حققها هذا العلم لدليل على تفوقه و نجاحه خاصة تلك التي من خلالها أقام حدا للغزو و أعاد للوجود العربي قيمته، فزالت العقدة الأوروبية و هي المركزية الأوروبية أي النرجسية، حيث كان الغرب هو المتحكم كان الكل خاضع لسيطرته فبالاستغراب تم التخلص من عقدة النقص التي تكونت سنوات الاستعمار الأوروبي بفعل الاستشراق " جاء علم الاستغراب على نحو تكون فيه الأنا العربية نزيهة من تلوث الاستشراق الغربي الاستعماري غير المباشر بعيدا عن مواقف رد فعل المتمركزة على محور غطرسة الذات نحو فكر علمي عربي نهضوي همه الأوحد هو مواكبة العالم و دخول التاريخ مع صون الأنا دون ضرر أو

إضرار"([1])، بعلم الاستغراب تكون فيه الأنا نزيهة من تشوهات الاستشراق و بتحريرها ثقافيا و حضاريا و علميا من هيمنة الآخر .

إضافة إلى إرجاع الفكر الأوروبي إلى حجمه الطبيعي كان بفضل مشروع حسن حنفي ـ الاستغراب ـ حيث قام " بالسيطرة على الوعي الأوروبي أي احتوائه بداية و نهاية، نشأة و تكوينا، و بالتالي يقل إرهابه لأنه ليس بالوعي الذي يقهر، فيتحول الدارس إلى مدروس و الذات إلى موضوع و لا نصبح ضائعين فيه "([2])، إنه مشروع يسعى من خلاله حنفي إلى فرض احترام كل الثقافات العالمية لبعضها البعض بالقضاء على أسطورة الثقافة العالمية، و اكتشاف خصوصيات الشعوب الأخرى و احترامها([3])، و فسح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الأوروبية حتى تتمكن كل الشعوب من التفكير بعقليتها الخاصة لا بعقلية الآخر([4]) .

إن حنفي بمشروعه هذا يريد الارتقاء بهذا الفكر إلى أعلى المراتب ليحتل الصدارة، لهذا جل اهتمامه في دراسته يدور حول الحضارة العربية و كيف يصل بها إلى الإبداع في كل المجالات و عرض ذاتها أمام الآخر لمواكبة العالم في صيرورته، هذا كله سيتحقق بفضل علم الاستغراب .

من هنا يتضح أن مشروع حنفي ـ علم الاستغراب ـ كان له دور كبير في النهوض و بناء الوعي العربي و جعله في أرقى المراتب مثل الفكر الأوروبي، حتى نتمكن من إدراجه في

---

[1] عبد الله سيف، ثقافة الاستغراب في الفكر العربي المعاصر، مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية، سلسلة الآداب و العلوم الإنسانية، مج 36، العدد5، 2014، ص 321 .

[2] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص 50 .

[3] المصدر نفسه، ص 51.

[4] نفس المصدر، ص 52 .

القائمة العالمية كما كان سابقا دائما يحتل الصدارة، على الفكر العربي أن يكون قائم بذاته من أجل النهوض و يتخلص من قاعدة الاتكال على الغير، و يتحقق هذا بواسطة علم الاستغراب .

مطلب 03: علم الاستغراب بين التأييد و المعارضة (كيف قرأ بني جيله مشروعه)

و كأي بحث لا يخلو من الانتقادات و الطعون لمحتوياته، فإن المشروع الذي تبناه حسن حنفي تعرض للعديد منها اختلفت الرؤى كل حسب منظوره، حيث كتبوا كتبا و ألفوا مقالات تحليلا و نقدا لأعماله، و حتى حنفي نفسه اعترف ببعض الأخطاء التي وقع فيها في مساره العلمي، هذا يؤكد شجاعته في تقبل الانتقادات التي وجهت له و لأعماله و التي أصبحت فيها بعض النقاط قوة لا ضعف انطلق منها ليقوم ما تعثر فيه بالتالي تجاوز أخطاءه حتى تصبح بداية جديدة، لهذا يعد النقد عاملا ضروريا في تشجيع و تحفيز المنتقد للإتيان بما هو أفضل، و من جهة أخرى يظهر نوع آخر من الباحثين وجدوا في مشروع حنفي الجوهرة الثمينة التي كانوا يبحثون عنها أنار دربهم، حيث كانت أراؤهم مدعمة و مساندة لما قدمه من أبحاث و دراسات، كان مشروع حنفي ـ خاصة علم الاستغراب ـ ناجحا في نظرهم و فعال ينهض بالأمة و يغير أحوالها، يراعي مستلزمات العصر .

إن فضاء الفكر العربي المعاصر مملوء بالسجلات التي تحاول دراسة و استنطاق أزمته، على اختلاف منطلقاتها و مذاهبها و مناهل كل باحث حامل لهم النهوض الحضاري المنشود فسحت لهم كل المجالات للبناء و النقد و الاجتهاد، فكل المشاريع الفكرية وقعت تحت مجهر الفحص و التقييم إما من أجل التقويم و تجاوز النقائص أو لتبني الفكرة التي جاء بها ذلك المشروع و الترويج لها، و هذا ما سنتطرق إليه، سنحاول كشف زوايا النقد و ملامح الاعتراض الفكري لمشروع حسن حنفي ـ علم الاستغراب ـ و تبيان كذلك نقاط القبول و الترحيب التي تلقاها مشروع الاستغراب، فكل مشروع فلسفي نجده يتأرجح بين كفتي القبول و الاعتراض

و النقد، و عليه فإن مشروع الاستغراب كغيره من المشاريع و البحوث الفلسفية وقع تحت مجهر القبول و المشروعية و الرفض و المساءلة و التنقيب .

01): موقف المؤيدين لمشروع حنفي

رغم كل تلك السلبيات التي وصف بها مشروع حسن حنفي و الانتقادات الموجهة في بناء مشروعه الحضاري، إلا و أنه هناك فريق من الباحثين من أعجب بأعمال حنفي، إذ ليس من الشك أنه من أهم فلاسفة مصر و العالم العربي الآن و على مدار نصف القرن الماضي، يعد مثالا قويا على أن الفلسفة لم تمت و لن تموت من العالم العربي "([1])، اهتم بالوطن العربي و ظروفه المزرية أملا في التغيير و تحقيق النهضة، و كان مشروع حنفي " التراث و التجديد " يتضمن " طموحا هائلا إلى انتاج قراءة واعية، لا بتراث الذات فقط بل بتراث الآخر أيضا، و على الرغم من الوعي بأن موضوع التراث و التجديد ليس جديدا فإنه يبدو أن سعيا لقراءة التراث بهذا القدر من الشمول و الكلية لم يتبلور في تاريخ الفكر العربي قبل حنفي "([2])، إن الحديث عن هذه القضية قبل حنفي كان مجرد تطلعات لم تكتمل المحاولة ليتم تجسيدها على أرض الواقع .

إن الحديث عن الاستغراب كمشروع ضخم تجاوز حدود الزمان و المكان سيكون بالوقوف و استعراض لبعض آراء الفلاسفة التي عملت على تبيان النقاط المضيئة في مشروع حسن حنفي، و الترويج لها في الفضاء الفكري العربي المعاصر، و من أهم النقاط المضيئة في مشروع الاستغراب، و أكد هذا المفكر المصري " مصطفى النشار " بأن مشروع حنفي " مقدمة في علم الاستغراب " قد حقق نجاحا عظيما، حيث نجح فيه حنفي " في الكشف عن معوقات

[1] مصطفى النشار، فلسفة حسن حنفي، مقاربة نقدية، نيويورك للنشر و التوزيع، القاهرة، ط1، 2017، ص 9.

[222] أحمد عبد الحليم عطية، جدل الانا و الآخر، قراءات نقدية في فكر حسن حنفي في عيد ميلاده الستين، ط1، مكتبة مدبولي الصغير، مصر، 1997، ص 35.

الإبداع التي فرضها الفكر الغربي بصورة واضحة على الآخر أي الأنا "[1]، حسب مصطفى النشار كان مشروع حنفي ناجحا و فعالا حيث أحدثت أفكاره و أبحاثه صدى في الساحة العربية و حتى الغربية، إنه الفيلسوف الموسوعي الذي تبحر في دراسة الفلسفة الغربية بالقدر الذي درس فيه كل جوانب التراث العربي و الإسلامي، لهذا كان مصطفى النشار من أبرز المعجبين بمشروع حنفي و شجاعته في مواجهة الغرب .

و أضاف مصطفى النشار مؤكدا على نجاح مشروع حنفي نظرا للإنجازات التي حققها و التي لم يتمكن غيره من تقديمها قائلا:" أن حسن حنفي في الجبهة الثانية من مشروعه قد نجح في محاولة بناء أسس علم جديد يواجه به الأنا الآخر، حيث يتحول هذا الآخر إلى موضوع للدراسة و الفحص و النقد، و من ثم يمكن تحجيم تأثيره على الأنا، و من نتائج علم الاستغراب أننا سنمتلك القدرة على السيطرة على الوعي الأوروبي و احتوائه بدراسته على أنه تاريخ و ليس خارج التاريخ... و رد الغرب إلى حدوده الطبيعية "[2]، سعى حنفي إلى تقوية أسس علم الاستغراب و جعلها واضحة، و العمل على تحقيق ما يهدف إليه علم الاستغراب، جعلها أهدافا معلنة بأن يقوم بدراسة و نقد الآخر و ارجاعه إلى حدوده الطبيعية، بهذا التغيير يتم التحرر من سلطة الماضي و سلطة الموروث و تكون السلطة للعقل فقط، يجب التسلح بالعقل حسب حنفي و دفع الإنسان للثقة بالنفس و بذل مجهود فردي للوصول و تحقيق كل الأهداف المرجوة و القضاء على أزمة الإنسان المعاصر .

كما ساهم في توعية و تحفيز روح المواطنة و التخلص من التبعية الغربية و التقليد الأعمى، و التصدي لكل ما يعرقل عملية التجديد و القضاء على مركب النقص لدى الأنا، و من أهم و أبرز النجاحات التي حققها حنفي هي: اهتمامه بالذات الإنسانية بالانتقال من علم

[1] مصطفى النشار، فلسفة حسن حنفي، مقاربة نقدية، ص 54 .

[2] مصطفى النشار، فلسفة حسن حنفي، مقاربة نقدية، ص 60 .

الكلام إلى علم الإنسان و القفز من العقيدة إلى الثورة على خلاف ما بدر من نقاده بادعائهم عليه الإلحاد و الكفر و تهديم و مساس حرمة الدين الإسلامي، رد حنفي على كل من يدعي إلحاده بقوله :" و الحمد لله لسنا كذلك لأننا نطبق نفس المقياس: العقل و التجربة و نؤمن، فالله منزه ليس كمثله شيء، و كتابنا صحيح و ليس لدينا رجال دين، و إيماننا قائم على التصديق، و عبادتنا تنهى عن الفحشاء و المنكر "([1])، إن ما دفعه لهذه الاختيارات الجديدة التي بنى عليها مشروعه لم تكن سببا أو دافعا من أجل ضرب الدين أو طمس عقائده أو تشويه الإسلام، و إنما الأسباب تعددت نظرا للظروف التي يعيشها العالم لما وصل إليه الفكر الغربي و ما يعانيه الفكر العربي الإسلامي من انغلاق على العالم و العمل على جعل العقل العربي مماثلا لنظيره الغربي، لهذا لم يكن الدافع تشويه الدين الإسلامي بقدر ما نسعى إلى تقديمه للعالم، " فنحن لسنا ملحدين و لا منافقين بل نحن مؤمنون "([2]) .

و يظهر اجتهاد حنفي كذلك من خلال مشروعه في القضاء على التبعية الغربية و المركزية الأوروبية بالدفع إلى التقدم و الانفتاح و التنافس مع الآخر، إنه يركز على إعادة بناء الفكر و ليس السرد و التكرار كما وصفه بعض الباحثين، تميز مشروعه بالموضوعية و الشمول أبرز نقاط الضعف و القوة للأمة العربية و قدم لها الحلول التي بها تتعافى من أزمتها، كانت مواقفه كلها تتسم بالجرأة و الوجاهة، و ما زاد من قوته و مناعته هي تلك الانتقادات المقدمة له .

و من النتائج الإيجابية التي حققها هذا المشروع :" أنه سيفتح المجال للإبداع الذاتي للشعوب غير الأوروبية و يحررها من هذا الغطاء الذهني، من ثم تفكير هذه الشعوب بعقليتها

[1] حسن حنفي، الدين و الثورة في مصر ـ 1952، 1981 ـ ، اليمين و اليسار في الفكر الديني، ج7، القاهرة، دار النمر للطباعة و النشر، 1989، ص 212

[2] المصدر نفسه، ص 212

الخاصة، و في إطار أطرها المحلية فتتعدد الأنماط و تتنوع النماذج "([1])، هنا يدعو حنفي إلى الإبداع الذاتي و الحفاظ على الهوية و التخلص نهائيا من التبعية و التقليد الأعمى للآخر .

كانت لحنفي القدرة على كشف جدلية الأنا و الآخر و توضيح النظرة المتبادلة بين الطرفين فالأنا نظرتها للآخر بريئة صافية بعكس نظرة الآخر للأنا كلها كره و حقد، كشف حنفي بجلاء عن الصورة المتبادلة بين الطرفين مؤكدا :" أن صورة الآخر في الأنا صورة كريمة عاقلة مستنيرة عبر العصور في الوقت الذي ظلت الأنا عند الآخر صورة كريهة مقيتة متخلفة "([2])، كانت لحنفي كل الشجاعة في كشفه عن النوايا الحقيقية للآخر تجاه الأنا، فالغرب صنع صورة قبيحة عن الشرق العربي و الإسلامي لهذا قام حنفي " بانتقاد هذه الصورة المشوهة التي وضعنا الغرب في إطارها "([3]) .

يعد حنفي من أهم الفلاسفة في العالم العربي و يضرب به المثل في اهتمامه و انشغاله بهموم و قضايا الوطن العربي يعمل جاهدا لإيجاد الحل لكل المشاكل و الأزمات التي يعاني منها الوطن العربي و الإسلامي محاولا ضمد جرحهم، كان حنفي مثلا قويا في اهتمامه بالفلسفة و الغوص فيها طرح قضاياه و دفع عنها بكل جدية، عمل على الاعلاء من شأن الفكر العربي، هذا ما جعل الكثير ممن يؤيد أفكار حنفي و المشجعين لها و لمشروعه إنه " الفيلسوف و الموسوعي الذي تبحر في دراسة الفلسفة الغربية بتاريخها العريض، بنفس القدر تبحر في دراسة كل جوانب التراث الإسلامي: التراث الفقهي و الكلامي و الفلسفي و الصوفي، و عاش في الوقت ذاته كل هموم و قضايا الوطن و أحس بنبض المواطن العربي و مشكلاته "([4]) .

---

[1] مصطفى النشار، فلسفة حسن حنفي، مقاربة نقدية، ص 56.

[2] المرجع نفسه، ص 56 .

[3] نفس المرجع، ص 57 .

[4] نفس المرجع، ص 58 .

لهذا يعد " الفيلسوف هو الوسيط "([1]) « Le philosophe est un médiateur » يحاول المفكر العربي دوما أن يلعب دورا اقترانيا بين ما هو نظري و ما هو واقعي، و يسعى المفكر كذلك لربط العلاقة بين لحظة التنظير و لحظة الممارسة، و لكن الملاحظ إلى ما آل إليه الفكر العربي و الإسلامي حاليا يكشف لنا واقعا مترديا خلف أزمة فكرية([2])، و هذا لوجود العوائق التي حالت دون نهوض الفكر العربي المعاصر رغم الجهود المبذولة من طرف الكثير من المفكرين العرب، و في هذا يقول " زكي نجيب محمود " :" أن يرجو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضا أو ما يشبه النهوض، قبل أن يفكوا عن عقولهم تلك القيود لتنطلق نشيطة نحو ما هي ساعية إلى بلوغه، إنه لا بناء إلا بعد أن نزيل الأنقاض و نمهد الأرض و نحفر للأساس القوي المكين "([3])، أصبحت تلك العوائق هاجسا أمام نهوض الفكر العربي و الإسلامي و رقيه، بالرغم من أن المفكر العربي بأمس الحاجة إلى استرجاع كينونته و مقوماته الفكرية و الروحية.

كما نجد كذلك المفكر المغربي " محمد عابد الجابري " هو الآخر لم يكف عن إبراز الزوايا الإيجابية من مشروع حنفي، و كيف كان له الفضل في تحريك أقلام و عقول الكثير لفهم مشاكل الوطن العربي و الإسلامي و العمل على إيجاد الحلول، كان حسن حنفي و محد عابد الجابري يحملان نفس الهموم و يشتركان في نفس الاهتمام، فكان الوطن العربي أول مهمة لهم حيث خصصوا معظم وقتهم للانشغال بهموم الوطن لهذا فهما يتفقان في العديد من النقاط "

---

[1] Frederic laupies, Histoire de la philosophie : Les grands auteurs et leurs doctrines, ouvrage collectif, groupe Eyrolles, paris, 2007, p8

[2] إسماعيل محمود، قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر و دروس في الهرمينيطيقا التاريخية، ط1، مصر العربية للنشر و التوزيع، 1998، ص 5

[3] زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط9، القاهرة، دار الشروق، 1993، ص ص 27،26

اجتهدا في تشخيص أعراض الوطن العربي، فكلاهما ممن عني بدراسة التراث العربي و الإسلامي دراسة مستفيضة إلى جانب تحليله و نقده "([1]) .

لقد اتجه الجابري نفس توجه حنفي، اهتم بدراسة التراث العربي الإسلامي، كان لهما نفس الهدف و هو بناء الوعي العربي و إلقاء نظرة كذلك على الفكر الغربي، " فكلاهما أقدم على تأسيس مشروع تراثي جاعلا من مشروعه محاولة لتشخيص الماضي و فهمه في ضوء قراءة جديدة، و في الوقت نفسه عمل على توظيف هذا التراث توظيفا جيدا يمكن الأمة العربية من الدخول في التحديات الأساسية للعصر "([2])، كانت رغبة المفكرين هي قدرة الأمة العربية على مواجهة تحديات العصر، فنادى بضرورة التحرر من هيمنة الغرب و تحويله من ذات دارسة إلى موضوع دراسة أي نقد الآخر، فحسبهم نحن بأمس الحاجة إلى الاطلاع على الآخر و ثقافته و في الوقت نفسه نحافظ على ثقافتنا و ثوابتنا و لا نقع في فخ التقليد و ذلك بالمحافظة على الهوية العربية القومية من التلاشي و الذوبان و في هذا يقول الجابري :" علينا بإعادة كتابة تاريخنا الثقافي بصورة عقلانية و بروح نقدية ... و التعامل العقلاني النقدي مع تراثنا يعود إلى مدى ما نوظفه من مفاهيم و مناهج علمية معاصرة بطريقة ناجحة "([3])، أثناء دراسة التراث يجب إعمال العقل لفهمه و نقده كما ينبغي .

و حسب حنفي كذلك إن الممارسة النقدية ضرورية في جميع مجالات و حقول المعرفة، حيث قام بنقد الفكر العربي المعاصر و التراث القديم و التراث الغربي، " يعد النقد عملية تجديد

[1] علي رحومة سحنون، إشكالية التراث و الحداثة في الفكر العربي المعاصر، دراسة تحليلية مقارنة، 2007 ص 239

[2] المرجع نفسه، ص 239

[3] حسن حنفي و آخرون، فلسفة النقد و نقد الفلسفة في الفكر العربي و الغربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005، ص 20

مستمرة من أجل مواكبة الزمن و مظاهر التغير "([1])، بالنقد يزول الغبار و يتم القضاء على ما يعلوه الصدأ، و بالنقد تقوم عملية التجديد و نضمن استمراريتها .

إن حنفي كان له دور في إعلاء شأن التراث العربي و الإسلامي و تطوير العقل العربي فانطلق من مبدأ المحافظة على التراث القديم و الاعتزاز به و إعادة بنائه من جديد بعد الفحص و التمحيص الدقيق له للكشف عن العراقيل التي تقف أمام تقدم الذات العربية و التخلص منها، فإذا كان الأساس قويا متينا سيكون البناء مضمونا و مميزا، بإدخال التعديلات سنلحق بالركب الحضاري هذا ما جعل مشروع حنفي مميزا و فعالا و ناجحا مقارنة لما سبق، رغم ما قدم له من انتقادات فهو بحد ذاته يعترف بوقوعه في بعض الأخطاء فيوجه لنفسه نقدا ـ النقد الذاتي ـ كما سماه هو، و هذا كان دافعا و محفزا للوصول إلى ما يصبو له، و في هذا الصدد يقول " و كان النقد الذاتي و التعلم من التجارب السابقة طريق الإصلاح و التغيير و الاتجاه نحو الكمال "([2])، إن النقد الذاتي لا ينقص من قيمة مشروع حنفي بل يزيد في النجاح فإدراك الخطأ و الاعتراف به سبيل للتعلم و الإصلاح، كان حنفي يأمل أن يتم تصحيح و تفادي تلك النقائص في مشروعه من طرف المفكرين و الباحثين الذين عالجوا مشروعه تحليلا و نقدا .

كانت رغبة حنفي هي تخليص الإنسان العربي من التبعية و التقليد الأعمى للآخر، في الوقت نفسه يرفض التعصب ضد الحضارة الغربية و يتضح هذا جليا في " مقدمة في علم الاستغراب " حيث نقد فيها و حلل العقل الغربي و لكنه لم ينفه و لم يرفضه .

[1] حسن حنفي و آخرون، فلسفة النقد و نقد الفلسفة في الفكر العربي و الغربي، ص 21 .

[2] حسن حنفي، من النقل إلى الابداع، ج1، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 2000، ص 7 .

2 ـ رأي المعارضين لفكر حنفي

إن الرؤية الفلسفية لا يمكن أن تكتمل دون الروح النقدية فكل مشروع لا يكتمل دون رفض و نقد و اعتراض، و هذا لضمان الديناميكية العلمية و الفكرية و من أجل التطور كذلك، و على هذا الأساس وضع مشروع الاستغراب على طاولة النقد و الاعتراض كغيره من المشاريع الفلسفية المهتمة بالقضية العربية و الإسلامية، الكثير من حاول استنطاق مشروع حسن حنفي و الوقوف عند أبرز ثغراته، قاموا بتمحيصه و التدقيق في كل أفكاره و من أبرز نقاده نذكر جورج طرابيشي و علي حرب و هاني السباعي و غيرهم .

لاحظ " جورج طرابيشي " أن كتب و مقالات حنفي تحمل في طياتها كما هائلا من التناقضات في مواقفه " فأول و أكثر ما يلفت النظر في كتابات حسن حنفي قدرة كاتبها شبه اللامحدودة على مناقضة نفسه، فهو لا يضع قضية إلا ويناقضها و لا يبدي رأيا إلا ليقول بعكسه "([1])، يشير هنا طرابيشي إلى حدة التناقض الذي غلب على كتاباته، فأي دارس له سيلاحظها ليست فقط في مؤلف أو مؤلفين بل وصلت إلى صفحات الكتاب الواحد، " و لو شئنا حصر كل تناقضات حنفي في كتاباته، لكان علينا أن نعيد كتابة جميع مؤلفاته تحليلا و تلخيصا و مقابلة "([2])، لقد بالغ حنفي في تعاكس أفكاره فبمجرد ضبط فكرة له إلا و نجده يفندها في طرح آخر، " فالحقيقة عند حنفي حقيقتين: حقيقة مطابقة لموضوعها و تلك هي حقيقة الفيلسوف، و حقيقة مطابقة لرغبتها و تلك هي حقيقة النبي "([3]) .

---

[1] : جورج طرابيشي، المرض بالغرب، ج 2، ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نقدية لكتابات حسن حنفي، ط1، دمشق، دار ورد للنشر و التوزيع، 2005، ص 9 .

[2] : المرجع نفسه، ص 10 .

[3] : المرجع نفسه، ص 69 .

و يظهر هذا التناقض عند حنفي في عدة جوانب كالتناقض في الموقف المنهجي مثلا، و يتجلى هذا في استخدامه لمنهج من المناهج في كثير من دراساته، مدح و بين مزاياه و من ثم التنكر له، و هذا يوضح تذبذب آراء حنفي فلا يتمسك بموقف واحد حيث صرح في احدى أعماله أنه سيتبنى " المنهج الوصفي الفينومينولوجي " و في موقف آخر قال العكس بأن المنهج المعمول به هو المنهج الشعوري الاجتماعي*، و الغريب أنه صرح باعتماده على نفس التحليل رغم اختلاف المجالين، رغم أنه عاب عليه من قبل فيصرح بأن " المنهج الوجداني ـ الشعوري ـ منهج مرفوض لأنه منهج منعزل عن واقعه و مرتبط بالتيار المثالي الغربي "([1]) .

كما ظهر تناقض آخر لحنفي في مسألة تطبيق المناهج العلمية على الدين الإسلامي، أراد جعل الدين كباقي العلوم الإنسانية يؤول و تعاد دراسته ـ أنسنة الدين ـ يغير و ينزع عليه غطاء القداسة، و لكن من جهة أخرى جعله ظاهرة متعالية لا يمكن تحليلها و من غير الممكن ردها إلى العلوم الإنسانية، و حتى " هاني السباعي "* في الجانب الديني، إذ غلب العقل على النقل في تبنيه للموقف الاعتزالي و جعله عنصرا أساسيا للنهوض بالأمة العربية و الإسلامية، و في هذا اتهموه بالإلحاد إذ " نلاحظ بيانا صريحا لدعوة حنفي للإلحادية ... فالصور الخارجية المرفوضة هي علم الغيب و هي الجنة و النار و الملائكة ... فالوحي أي القرآن أو الدين بصفة عامة اغتصب حق الإنسان في السلوك و الحرية حسب زعم حسن حنفي، و أن العلمانية استردت هذا الحق المغصوب و أعادته للإنسان "([2]) .

---

* منهج يقوم بتحليل الظواهر الاجتماعية، باعتبارها ظواهر شعورية حية لدى الباحث لإقامة نوع من الفينومينولوجيا الاجتماعية . **للمزيد أنظر:** جورج طرابيشي، المرض بالغرب، ج 2، ازدواجية العقل، ص 12 .

[1] جورج طرابيشي، ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نقدية لكتابات حسن حنفي، ص 12 .

* مدير مركز المقريزي للدراسات التاريخية بلندن .

[2] هاني السباعي، التراث و التجديد في فكر حسن حنفي، منبر التوحيد و الجهاد، (د.ط)، (د.ت)، ص 5 .

بما أن حنفي يدعو للتجديد في كل الميادين بما في ذلك الدين برد الوحي إلى علم من العلوم الإنسانية و يخضع للتمحيص كغيره من العلوم لكونه علم يقيد حرية الإنسان على عكس العلمانية التي تمنحه حق الاستقلال عن الدين و عقائده، فحسب حنفي كان الاهتمام المفرط بقضايا التحريم و العقاب سببا في فشل تغيير الواقع المتأزم، لهذا يرفض المصطلحات التقليدية المتعلقة بالدين الإسلامي فجعل لها بديلا، كما " وصف أسماء الله الحسنى كالمهيمن و الجبار... بأنها تدل على الدكتاتورية للذات الإلاهية و أنه يجب حذف تلك الأسماء "([1])، إنه يسعى لهدم الدين لأنه يرى فيه كمعرقل للمسار النهضوي " فلفظ الجلالة قاصر ليس له واقع ... و الرسول و الجنة و النار ألفاظ جوفاء لا تعبر عن واقع و لا عن شيء بل يدعو حنفي إلى التخلص منها أي رفض الدين جملة و تفصيلا "([2]) .

و حتى " شاكير السحمودي " صرح بأن حنفي تجاوز الحدود لكونه أخضع العقيدة الإسلامية للتجديد و التغيير الجذري و هذا يعد تهديم للعقيدة لا بناء فيه هذا ما يجعل " مشروعه هدميا لا تجديديا للتراث، بل إن حنفي يمثل حربا شاملة على الإسلام و أهله نظرا لآرائه المنكرة للألوهية و النبوة و الوحي، فأهم مجال تشغله هذه الحرب هو العقيدة، حيث ينظر إليها من زاوية الإلحاد الصريح "([3])، ظهر جليا التأثر المفرط لحنفي بالغرب حتى أصبحت أفكاره نسخة عن أفكارهم، لذا يتساءل شاكير السحمودي " كيف يكون الله هو الإنسان؟ و كيف يكون الإسلام مبشرا بالإلحاد؟ و هل هذه هي التفسيرات غير الرجعية التي ستنهض بالأمة

[1] هاني السباعي، حسن حنفي نموذج للزندقة المعاصرة، مركز مقريزي للدراسات المعاصرة، شبكة الدفاع عن السنة، DD. SUNNAH.NET 06.09.2018 ص 1 .

[2] هاني السباعي، حسن حنفي نموذج للزندقة المعاصرة، ، ص 8 .

[3] شاكير أحمد السحمودي، مناهج الفكر العربي المعاصر، في دراسة قضايا العقيدة و التراث ، ص 141 .

و تصلح العقل؟ لقد فاق حنفي بهرطقته جميع الباطنيين و الحروفيين و المهلوسين "([1])، إنه بدعوته هذه يدمر الإسلام و ألغى من خلالها دور الله و استبداله بالإنسان .

و حتى في الترجمة وقع حنفي في أخطاء حسب طرابيشي، عندما نقل بعض أعمال الفلاسفة و ترجمها سواء من الفرنسية أو الإنجليزية إلى العربية كثرت زلاته كعدم كتابته اسم الشخصيات بطريقة صحيحة، " عدم الدقة في ضبط أسماء الأعلام ... فيحدثنا عن " سلس " و المقصود " قلسوس " و عن " جيستان " و المقصود " يوستينوس "، كما ترجم أرض فلسطين المعروفة في التوراة باسم (اليهودية) باسم " جوديا "... "([2])، إن ما يبدوا لنا أن حنفي هنا ليس بصدد الترجمة بل " تعريب نص عربي فقد أصله و لم يبق منه سوى ترجمته "([3]) .

كما لوحظ كذلك على حنفي تناقض آخر في الموقف من القضايا، الاختلاف و التضاد بين موقف و آخر الأمثلة كثيرة يذكر لنا طرابيشي بعض مما كتبه حنفي و ظهر عليه هذا التناقض كذكره بأن: " التاريخ تغير و تقدم و ارتقاء، و الوحي لا تقدم فيه، الوحي فكر جاهز" ثم يقول " الوحي هو عامل التقدم ، الوحي هو مصدر الفكر " .

و قوله " العودة إلى الطبيعة فالطبيعة هي مصدر الفكر" ثم يقول العكس " الطبيعة لا تنتج فكرا " .

و قوله أيضا " نحن بحاجة إلى إعطاء حركة التنوير العلماني لدينا دفعة جديدة " و في موقف آخر يناقضها " نرفض التغريب و العلمانية "([4])، هذا التذبذب و التناقض في الأفكار جعل أراء

---

[1] شاكير أحمد السحمودي، مناهج الفكر العربي المعاصر، في دراسة قضايا العقيدة و التراث، ص 142 .

[2] جورج طرابيشي، المثقفون العرب و التراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط1، رياض الريس للكتب و النشر، لندن، 1991، ص 190 .

[3] جورج طرابيشي، المثقفون العرب و التراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي، ص 198 .

[4] جورج طرابيشي، ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نقدية لكتابات حسن حنفي، ص22، ص 24 .

حنفي حسب طرابيشي متشتتة بعيدة عن الوحدة و الانتظام و حتى الدقة، و الذي سينجر منه صعوبة إن لم نقل استحالة الخروج بفكرة مضبوطة " و كيف يمكن أن تصدر كل هذه التناقضات عن عقل واحد؟. و كيف لقلم واحد أن يمارس لعبة اليدين اللتين تأخذ واحدتهما منك ما تعطيه الأخرى؟ كيف لمفكر واحد أن يقول الشيء و عكسه في آن واحد و بدرجة واحدة من الصدق الذاتي؟ "([1]) .

و حتى " فؤاد زكريا " له دراسة نقدية للمشروع الحنفي، حيث أكد هو الآخر بأن مشروع حنفي مملوء بالتناقضات و ازدواجية الرأي بقوله: " كيف يستطيع عقل واحد أن يجمع بين هذا التأويل الشديد الإسراف للمفاهيم و المعاني و المعتقدات الدينية، في كتاب يراه أصدق الكتب تعبيرا عن وجهة نظره، و إذا فرضنا أن مؤرخا أراد في المستقبل أن يجدد الموقف العام لحسن حنفي من هذه المسألة فهل سيظل هذا المؤرخ محتفظا بقواه العقلية سليمة بعد أن يتراقص مع كاتبنا في حلقة المتناقضات الجنونية التي تدور فيها معالجته للموضوع؟ "([2])، حسب فؤاد زكريا كثر تعاكس الأفكار و تنافرها عند حنفي، وحتى بعده عن التجانس المنهجي للأفكار " فسرعان ما يرد على نفسه بنفسه، كما اعتاد دائما، و سرعان ما يتناقض مع الرأي الذي رأيناه يتحمس له "([3])، إنه يتبنى موقفا معينا و في كتاب آخر إن لم نقل في نفس الكتاب يدلي بعكسه فينقده .

التكرار و الاسهاب في الفكرة نفسها بل في المؤلف الواحد فهو يذكر الفكرة ثم يعيدها مرة أخرى بعد صفحات عدة مع إسهاب طويل و ممل، أمثلة كثيرة عن هذا التكرار السلبي ككتابته لمقال بعنوان: " الاغتراب الديني عند فيورباخ " نشره في مجلة " عالم الفكر " ثم أعاد نشره في

---

[1] جورج طرابيشي، ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نقدية لكتابات حسن حنفي، ص 61 .

[2] فؤاد زكريا، الحقيقة و الوهم، في الحركة الإسلامية المعاصرة، مؤسسة هنداوي، المملكة العربية السعودية، 2017، ص 44 .

[3] المرجع نفسه، ص 70 .

كتابه " دراسات فلسفية "، و أعاد أيضا نشره مرة أخرى في كتابه " تطور الفكر الديني الغربي "([1])، إنه يكرر نفس الفكرة في عدة كتب له، و كم من فكرة كتبها في مقال هي نفسها في عدة كتب، حتى حنفي اعترف عن هذا التكرار بنفسه في قوله :" زادت نسبة الهوامش و النصوص ... و قد لا تثير عواطفهم و وجدانهم بدت تكرارا لا فائدة منه "([2]) .

لهذا أطلق معظم نقاد حنفي على مشروعه أنه مشروع توفيقي تلويني، و قراءته مغرضة و أنه مجرد طلاء للبناء القديم لا إعادة بناء، و أن طموح التجديد عنده تحول إلى مجرد تلوين([3])، إنها نفس الفكرة أكدها " علي حرب " أن المشاريع الحضارية لمعظم المفكرين ـ و حسن حنفي من بينهم ـ أنها مشاريع فاشلة تقفز فوق الوقائع و تطمس الحقائق و مثل هذا المشروع يؤول إلى الفشل و الإحباط و أنها مشاريع تقوم بإعادة بناء و ممارسات بالية و عقيمة([4]) .

و من بين الانتقادات كذلك التي وجهت لمشروع حنفي هي تهميشه للمفكرين العرب فهو لم يذكر أسماءهم إلا نادرا و كان هذا الذكر في الهامش فقط، على عكس المفكرين الأوروبيين الذين يملأ ذكرهم صفحات الكتب فأسماؤهم دائما في المتن، و هذا الاستبعاد للمفكرين العرب و تفضيل المفكرين الأوروبيين لدليل على إعجابه بهم و أنه مولع بأفكارهم، كان المفكر اللبناني علي حرب من بين الذين نبهوا لهذه النقطة حيث بين لنا " علي حرب " كيف اكتفى حنفي بذكر أسمائهم في الهامش بينما يذكر أسماء المفكرين الأوروبيين دوما في المتن، و هذا " الاستبعاد للمفكرين العرب في المتن إلى الهامش موقف مماثل للموقف الغربي الذي يتعامل مع الشرقي

[1] فهد القريشي، منهج حنفي، ص 38، ص 39 .

[2] حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، ج1، ص 11 .

[3] مصطفى باجو، العلمانيون العرب و موقفهم من الإسلام، ط1، القاهرة، المكتبة الإسلامية للنشر و التوزيع، 2012، ص 364 .

[4] المرجع نفسه، ص 365 .

بوصفه الهامش أو الطرف "([1])، إن حنفي لم يعط للمفكرين العرب الأولوية رغم الأفكار التي آتوا بها، إن هذا يعد نوعا من الإقصاء و التهميش و العنصرية رغم أن حنفي عند تحدثه عن نظرائه من المفكرين العرب يدعوهم إخواني و أصدقائي و لكن عند الكتابة و النظر في صفحات كتبه نجده يكتفي بذكر أسمائهم في الهامش لا أكثر([2])، إن هذا الاستبعاد للمفكرين العرب و هم لا يقلون أهمية عن غيرهم و حتى عن حسن حنفي بحد ذاته ما هو إلا نوع من الاستعلاء .

كما انتقد كذلك حنفي في نقطة أخرى تتمثل في التعريف الذي قدمه لعلم الاستغراب، فهو لم يعط لنا تعريفا واحدا محددا بل قدم مجموعة من التعريفات ([3])، و يرى " علي حرب " كذلك بأن حنفي استعجل في كتابة القسم الثاني من مشروعه، قبل أن يكمل كتابة القسم الأول، خوفا منه أن يغادرنا قبل تقديمه لنا لمشروعه كاملا كما كان يأمل، و في هذا يقول علي حرب :" من هنا أبدأ بل بدأت فعلا نقدي من النهاية لا من البداية، و من الفصل الأخير و بالتحديد من الخاتمة التي يتحدث فيها حنفي عن النقد الذاتي و حدود العمر"([4])، إن حنفي هنا اعترف بنفسه بأوجه القصور الموجودة في مقدمته في علم الاستغراب، فعلى سبيل المثال لا الحصر نجد أنه يتحدث عن الكليات فاهتم بها و أهمل الجزئيات و مثال ذلك أنه قدم تصنيفا للفلاسفة أكثر مما قدم دراسة لتكوين العقل الأوروبي، و قام كذلك بتقديم المذاهب و عرضها دون توضيح أثرها في الفكر العربي المعاصر .

---

[1] علي حرب، الحقية و النص، نقد النص، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي ، 1993، ص 34 .

[2] المرجع نفسه، ص 33 .

[3] المرجع نفسه، ص 31 .

[4] المرجع، الحقيقة و النص، ص 36 .

و أشار علي حرب كذلك إلى نقطة أخرى هي أن حنفي أكد لنا على الابتعاد عن الذاتية و أن يكون مخالفا عن الاستشراق الذي يعد مشروعا للسيطرة على الغير، أما هو سيكتب على الاستغراب بروح موضوعية حيادية، ففي مقدمة كتابه صرح بالإنصاف و الموضوعية، و لكن يظهر لنا في خاتمة الكتاب يتحدث بعقلية مسيطر، إنها إرادة السيطرة كما سماها علي حرب " فإرادة الانتقام تفضح صاحبها حيث لا يشاء "([1])، لقد كشف علي حرب ما كان بداخل حنفي من نوايا .

كل هذه الملاحظات اعتبرها علي حرب نقائص و عيوب تؤخذ على حنفي، فسرعته في الكتابة جعلته يركز على الكليات و أهمل الجزئيات، و كان كذلك خوفه من قصر العمر سيجعله لا يكمل ما بدأ فيه و ما كان يرغب في إنجازه و الوصول إليه من أبحاث و دراسات، فحسب اعتراف حنفي كان هم قصر العمر هو العيب الأكبر دفع به هذا الهاجس أو ما يسميه بحدود العمر إلى الإسراع في الكتابة قبل انقضاء الأجل من أجل تنفيذ القسم الثاني من مشروعه، فاختصره في جزء واحد " المقدمة " ([2])، إن هذا الخوف أدى به للوقوع حسب علي حرب في العديد من الأخطاء " لأنه كان يكتب تحت وطأة هاجسه بانصراف الأجل، فإنه ترك المقدمة كما صاغها لأول مرة دون شطب أو تعديل ما جعلها تنطوي على عيوب كثيرة، و ما جعلنا نقرأ على الصفحة الأخيرة عبارات تصدمنا بأخطائها اللغوية أو المطبعية "([3]) .

و انتقد حنفي أيضا في جانب آخر و هو إحساسه بالمركزية و إعلاء نفسه، هنا يصف علي حرب حنفي بالنرجسية ففي " دعوته يصدر تعامله مع ذاته عن إحساسه بمركزيته و محوريته و برسوليته و بنخبويته و بتفوقه، و ممارسة الداعية لذاته بوصفه أوعى و أعلم

---

[1] علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف،ط2، بيروت، الدار البيضاء، 2004، ص 57 .

[2] علي حرب، الحقيقة و النص، ص36 .

[3] المرجع نفسه، ص 37 .

و أحق و أولى من الناس بأنفسهم "([1])، لهذا أطلق عليه حرب تسمية " نرجسية المثقف " يصف حنفي بالنرجسية فهو يرى نفسه في أعلى المراتب زاد إحساسه بالمركزية و التفوق، فكم من الفلاسفة و المفكرين من " تشكل الكتابة عنده مشروعا جماعيا كما نجد لدى الفلاسفة و المصلحين و المثقفين المحدثين و كل الدعاة و الداعية أيا كانت طبيعة الدعوة يقدم نفسه صاحب رسالة لهداية البشر و إصلاح المجتمعات أو تحرير الشعوب أو تنوير الأفكار و المفاهيم و حسن حنفي من الصنف الثاني بوجهيه القديم و الحديث فهو يستلم النموذج النبوي الرسولي كما يستلم النموذج الفلسفي الأيديولوجي "([2])، هنا حنفي يتقمص أكثر من دور مرة يقدم نفسه كمجدد و مرة أخرى معلم أو مفكر، أو باعث، ففي كل مرة يظهر بزي جديد مخالف عن سابقه لكن هذا النوع من المثقف لا يتقن سوى " الخراب بثوابته و أقانيمه المقدسة "([3]).

و في قائمة المنتقدين نظيف كذلك المفكر السوري " طيب تيزيني " الذي قدم انتقادات عدة لحسن حنفي خاصة فيما يخص مقدمة في علم الاستغراب، فهذا العنوان ـ علم الاستغراب ـ الذي استخدمه حنفي لكتابه كان من أجل أن يوضح فكرة و هي رفض الغير ـ الغرب ـ و مقاطعته لأنه يفقد الذات أصالتها([4])، يؤكد لنا تيزيني بأنه لا يمكننا رفض الآخر بحجة أن الهوية الغربية تقليد و ميوعة، " فالمطالبة بإحداث قطيعة ابستمولوجية بين هويتين ليستا متمايزتين فحسب بل كذلك متناقضتين، واحدة " إسلامية " و أخرى " غربية " هذا ما حدده حنفي كمخرج أولي من الأزمة العظمى "([5])، و في هذا يتضح بأن الاستغراب عبارة عن قطيعة

---

[1] المرجع نفسه، الحقيقة و النص، ص 40 .

[2] المرجع نفسه، علي حرب، الحقيقة و النص، ص41 .

[3] علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، ص 60 .

[4] طيب تيزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، ط1، دار المجلد للطباعة و النشر، دمشق ، 1996، ص 314 .

[5] المرجع نفسه، ص 315 .

معرفية بين الحضارة الإسلامية و الحضارة الغربية، كما أن الاستغراب لا يميز بين وقائع الثقافة عند " الآخر " و بين الهيمنة الثقافية له([1]) .

و يصرح طيب تيزيني بعد قراءته لنصوص حنفي و تحليلها بأنه يريد الوصول بنا إلى بناء و اتخاذ فكرة سلبية عن الغرب " فالنسق الغربي مشخص في فقدان الأصالة و الخواء الفكري، فضلا عن رأيه بإحداث القطيعة مع الفكر الغربي الذي يسعى لابتلاعنا و الهيمنة علينا "([2])، إن تيزيني هنا يؤكد على أن حنفي ستقوده هذه الأفكار إلى الوقوع في فخ الاستشراق الذي اعتمده الغرب في دراسة الحضارة العربية الإسلامية .

و يعيب كذلك تيزيني على حنفي أنه في دراسته للثقافة الغربية لم يميز فيها بين الجانب المعلن و الجانب الخفي، وضعها كلها في كفة واحدة هي كفة الهيمنة و السيطرة و الاستغلال، و أكد هذا تيزيني في قوله " غياب تمييزه البنيوي الإبستيمولوجي بين الثقافة الغربوية المركزية المهيمنة، و بين الثقافة في الغرب بما فيها من الاحتمالات العقلانية و الديمقراطية و الأنسية، و التمييز البنيوي الإبستيمولوجي بين الثقافة العربية الإجترارية و بين الثقافة في التاريخ العربي بما تنطوي عليه من صيغ معرفية و إيديولوجية متعددة "([3])، إن الثقافة الغربية و حتى العربية فيها جانبان فيها ما هو معلن و فيها ما هو مخفي، فحنفي ركز فقط على جانب الهيمنة و سيادة المصالح و الاستغلال و السلطة و غياب المعايير الأخلاقية، أما الجانب الثاني و الذي فيه عناصر العلمية و العقلانية و الديمقراطية و الإنسانية أهمله كليا .

---

[1] محمد سالم سعد الله، نظرية الاستغراب في الفكر العربي المعاصر، مجلة فتوحات، العدد الأول، جامعة الموصل العراق، كلية الآداب، 2015، ص 60 .

[2] طيب تيزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، ص 316 .

[3] المرجع نفسه، ص 316 .

في الأخير نصل إلى القول بأن مشروع حسن حنفي ـ خاصة علم الاستغراب ـ يثير كثيرا من القضايا المهمة في كل المجالات كالفلسفة و الدين و السياسة و علم الاجتماع و غيرها من الميادين، أثار مشروعه كثيرا من الجدل و النقاش و تعرض للنقد و النقاش و حتى التأييد و القبول . و هو ما عرضناه في فصلنا الأخير ـ بيَّن النقاط الإيجابية و السلبية لهذا المشروع و كيف استقبله قُراَء حنفي، لهذا يصعب تصنيفه و الدليل عندما صدر كتابه " " من النقل إلى الإبداع " أفرح العلمانيين و أثار غضب السَلفيين، و عندما صدر كتاب " مقدمة في علم الاستغراب أعجب السلفيين و أغضب العلمانيين "([1]) .

[1] حسن حنفي، من النص إلى الواقع، الجزء الأول، تكوين النص، ط1، القاهرة، مركز الكتاب للنشر، 2004، ص 5 .

خـاتمــة

خاتمة

خاتمة:

بعد العرض الإجمالي لبحثنا هذا وصلنا إلى آخر محطة من محطاته و هي الخاتمة بعد دراسة هذا النموذج من الفكر العربي المعاصر " مشروع حسن حنفي "، بتحليل و شرح ما جاء فيه و توضيح مساعيه و أهدافه في مختلف فصول بحثنا هذا، و الذي أمكننا من تسجيل مجموعة من النتائج لرسالتنا كالتواصل و التحاور لإظهار جوانب الحقيقة كلها؛ فالحوار أولا و أخيرا .

فمن الطبيعي التصريح بأن كل إنسان يحمل فكرا و ثقافة يعتز بهما و يدافع عنهما بغض النظر عن قناعة الآخر بهذا الفكر، فالإنسان ميال للاعتزاز بثقافته و فكره و تقاليده بغض النظر عن دينه و معتقداته أو بيئته، فيعمل الإنسان عبر وسائل عديدة في اطار الاعتزاز بفكره، و العمل على تعميمه و دعوة الآخرين إلى تبني ذات الأفكار؛ و هذه السمة ليست محصورة في إنسان دون آخر أو بيئة دون أخرى، فالإنسان يتطلع أن يحمل كل الناس الأفكار التي يحملها و يتبنى كل البشر الثقافة التي يتبناها، مما يولد الصدام الذي يدفع ببعض الأطراف لفرض رأيها؛ و في المقابل يمنع الطرف الآخر من بيان و توضيح رأيه و ثقافته، لكن هذه الممارسة الإقصائية تأخذ أشكالا عديدة، فباسم الديمقراطية يتم إقصاء الآخرين و قمع أفكارهم، و تارة باسم مجابهة الباطل تتم عمليات الحرب الفكرية و التهميش و الإقصاء، هكذا يتم قمع فكر الآخر تحت عناوين لا صلة لها بالفكر و الثقافة، فالدفاع عن فكر بأساليب و وسائل باطلة هو تشويه لذلك الفكر .

خاتمة

لهذا فإننا ندعو و نحث باستمرار إلى تبني خيار الحوار و جعله من الثوابت، لكونه الخيار الأمثل لتوطيد العلاقة بين الأطر، لكن السؤال المطروح هو كيف نعزز قيمة الحوار في مجتمعاتنا؟، على الإنسان عقد العزم على اتباع الأحسن عن طريق:

- إدراك الفرق الموجود بين مفهوم الحوار و مفهوم الجدال، فالحوار هو الاستماع الحقيقي و الواعي للآراء و الأفكار و هو ما يدعو إليه حسن حنفي في " علم الاستغراب "، بينما الجدال هجوم و اثبات الذات أمام الآخرين .

- ضرورة تطوير سياسات الاعتراف بالآخر المختلف و المغاير حتى تتعزز قيمة الحوار

- على الإنسان الخروج من سجن ماضيه المليء بالشكوك و الحروب الذي لا ينتج إلا الدمار، و في المقابل تركيز الراهن على ثقافة الوحدة بكل صورها و مستوياتها.

- ضرورة الاعتراف بمقولة الآخر، فبتحديد معنى الذات تتحدد نوعية الآخر، سواء كان الحديث تحت عنوان ديني أو مذهبي أو القومي .

- إن غياب المواطن و الانتقاص من حقوقه هو ما أدى إلى تفجير الأوضاع السياسية و الأمنية في أكثر من بلد عربي .

لهذا يعيش العالم العربي اليوم الكثير من التحولات و التطورات المتسارعة، و لا ريب أن ما يجري من أحداث و تطورات في بعض البلدان العربية مذهل، حيث كان الغرب ينظر إلى شرائح المجتمعات العربية المختلفة بوصفها مشروعا قائما أو محتملا للإنسان الإرهابي الذي يقوم بأعمال عنيفة لا تنسجم و قيم الدين و أعراف العالم العربي و تقاليده، فلا يخلو أي مجتمع من المجتمعات من وجود مشاكل و أزمات، و لكن تختلف المجتمعات عن بعضها في طريقة التعامل مع المشاكل و الأزمات التي

تواجهها، فالمجتمعات المتقدمة تتعامل مع مشكلاتها و أزماتها بعقلية علمية موضوعية؛ فتحدد الأسباب الجوهرية للأزمة و سبل معالجتها، و على ضوء هذا تبدأ مشوار المعالجة، أما المجتمعات المتخلفة فهي تخضع لمشاكلها و تنكرها في العلن لا تعترف بها صراحة؛ و لا تبحث عن حلول علمية لأزماتها لهذا تتفاقم المشاكل .

كل المجتمعات تصاب بالمشاكل و تصادفها أزمات؛ لكن طريقة التعامل مع هذه المشاكل هو الذي يحدد نوعية المجتمع، فإذا كان معترفا بها و ساعيا لمعرفة أسبابها و كشف عواملها فهي من المجتمعات المتقدمة التي لا تخاف مواجهة العقبات، أما إذا كان المجتمع يتهرب و يتحايل على مشكلاته؛ لا يملك إرادة صلبة في المعالجة فهو من المجتمعات المتخلفة، حتى و إن امتلك سلع الحضارة الحديثة، لهذا إن التكتم على المشاكل لا ينفع و لا يفيد؛ فالإغفال عن الأزمات يكلفنا الكثير .

كما أن تحميل أحد الأطراف مسؤولية ما يجري لا يوصلنا إلى معالجة حقيقية للأزمات، و كل طرف بدوره يبرئ نفسه، لذلك ينبغي إرساء قواعد و أطر للتواصل المستمر بين مختلف التعبيرات و الثقافات، ففي كنف الحرية و الحوار و التسامح و النقد تذوب الفروقات، ففي رحاب النقد البناء تنمو المعرفة و تزدهر مواطن الإبداع و التجديد و التطوير في البلاد، علينا باستيعاب النقد؛ به تتوفر ثمار إيجابية .

و يكون للإصلاح فعالية و حيوية حينما يأتي في وقته، أما إذا تأخر سواء لسبب ذاتي أو موضوعي أو حتى معا، فإن القيام به لن يوقف عجلة الانحدار و التراجع فالإصلاح ليس مناورة لكسب الوقت أو تهدئة الخواطر، إنما هو ضرورة قصوى لدولنا به ننهي ترهلنا فنزداد قوة و به نعبر إلى جسر المستقبل، فالعالم العربي بحاجة إلى الإصلاح و التطوير إذَا أدرك العالم الإسلامي أن صدق الظواهر الأوروبية مسألة

نسبية؛ سيكون من السهل عليه أن يعرف أوجه النقص فيها، كما سيتعرف على عظمتها الحقيقية، هذا التحليل سيتيح للفرد العربي أن يقف أمام نظام أوروبا بوصفه إنسانا لا مستعمرا؛ فتنشأ حالة من التقدير المتبادل و التشارك الخصيب .

و هذا الإصلاح يحدث بعد تعزيز بعض القيم كالحرية و العدالة و المساواة و تكافؤ الفرص و غيرها من القيم و المبادئ، هي التي تعزز الأمن و الاستقرار في كل الدول و كل القيم و المبادئ المضادة هي التي تفكك و تضعف الدول و تعجل من انهيارها، فالعرب اليوم بحاجة إلى مشروع الإصلاح الذي يوقف عملية الانحدار و التراجع، و يعيد بناء القوة العربية على أسس أكثر مناعة .

رغم كل تلك العيوب التي ألحقت بالمشاريع العربية إلا أنه هناك محاولات مضيئة لا يستهان بها، حيث حققت العرب فيها بعض الإنجازات و الانتصارات و أكبر انجاز لهم هو إصرارهم على مواصلة المقاومة رغم الصعوبات و العراقيل التي تصادف الباحث إلى أن يتحقق النصر و النهوض بالعرب، و هذا ما كان يصبو إليه حنفي و غيره من رواد النهضة إلى الوصول إليه و تحقيقه على أكمل وجه .

كان مشروع حسن حنفي نتيجة غوصه العميق في أزمة الواقع العربي على جميع الأصعدة و المستويات، لقد حفر مفكرنا ـ حنفي ـ في التراث العربي الإسلامي عبر سياقاته التاريخية المختلفة، أراد استنطاق الموروث باستحضار بعض المفاهيم الابستمولوجية للاستعانة بها، ما نتج عنه مشروع فكري نهضوي قائم على مرجعيات متباينة الأطراف و مختلفة الأصول، لأن تكوينه الفلسفي و الفكري عبارة عن مزيج من الأفكار لسابقيه سواء العرب أو الغرب .

خاتمة

لقد انطلق حنفي من التراث و حاول لفت الأنظار نحوه حتى يكون هو الركيزة الأساسية في الطريق الموصل للتطور و التجديد بشرط إعادة صياغته بمقاييس حديثة تتماشى مع العصر الراهن، و في قضية التراث اطلع على مختلف القراءات السابقة وجدها متنوعة بين محافظ و مجدد و من يجمع بين الموقفين، كان ميله إلى الموقف الثاني المجدد بشرط عدم ترك الأصل خاصة ما صلح منه، فاقترح بعض الحلول و عرض مجموعة من البدائل التي يرى فيها طريق الخلاص، بعد اكتشافه لأبرز العراقيل المتسببة في تدهور ورداءة الوضع الفكري للوطن العربي خاصة أزمة التمسك بالقديم رغم عيوبه، إضافة إلى أزمة التغير الاجتماعي و أزمة المناهج، إن هذا أدى به للانتقال إلى الشق الثاني و هو التجديد و في هذا الأخير ركز على اللغة كأداة تواصل بين الشعوب .

فحضور ثنائية التراث و الحداثة في الوعي العربي و الإسلامي ضروري لإنعاش النهضة و تماشيها مع الواقع، لكن مع الحرص على عدم طغيان الواحد على الآخر، إذ لا نجعل الوافد من الآخر يعمي أبصارنا فينسين أصلنا و لا نقدس الماضي حتى نجعله ينسينا النظر في حاضر و واقع الأمة، لا نقدسه أكثر مما يستحق فما هو ملاحظ أن ممارسة التراث من حضور مادي أو معنوي في وعي العالم العربي المعاصر توسع كثيرا عند أغلب الباحثين حيث طغى على أبحاثهم و أفكارهم، لا يزال التراث القديم بأفكاره و مثله و تصوراته هو المرشد و الموجه لسلوك الجماهير في حياتها اليومية، إن هذا ليس تشجيعا لإزاحة التراث أو إلغائه، و إنما إيجاد السبيل الأمثل الذي به نتمكن من قراءة التراث بطريقة صحيحة و موضوعية عقلانية .

خاتمة

و لا جدال في القول بأن مشروع " الاستغراب " بمثابة خطوة عملية ضخمة فمن أجل إعادة صياغة الوعي العربي لبعض المفاهيم كمفهوم التراث و التجديد، الأنا و الغير لارتباط هذه المفاهيم بالصراع، سعى حنفي جاهدا من خلال مشروعه أن يغير صورة الأنا و الآخر في المخيال الاجتماعي، ليجعله قابلا لتبني مسلمة التعايش و الانفتاح .

كانت رغبة حنفي من مشروعه خاصة مشروع علم الاستغراب أن يربط بين الأصالة و المعاصرة عن طريق الاتصال بالعصر و الارتباط بالأصل و ما يتطلبه الراهن و تحديات المستقبل و تقويض المركزية الأوروبية و ارجاعها لحدودها، دعا حنفي بأفكاره إلى دراسة الغرب دراسة موضوعية نقدية باستخدام الوسائل العلمية، و القضاء على فكرة الانبهار بالغرب و إنجازاته، و إزالة فكرة جعل الغرب هو النمط الوحيد للحضارة و الفريد من نوعه و الحد من التمدد الغربي المخيف الذي ساهم فيه الاستشراق بمختلف مشاريعه، و مع التركيز على تجديد الموروث بحيث يسمح للأمة العربية الانخراط في بناء صرح الحضارة الإنسانية، إن هدف حنفي من مشروعه التراث و التجديد هو تشخيص و علاج القضايا المعاصرة .

كما مثل مشروع التراث و التجديد ورشة يهتم بالانفتاح على الآخر و في المقابل يبتعد عن التحيز، لكون علم الاستغراب ليس محاكاة للغرب بقدر ما هو رغبة في تحقيق مبدأ التوازن، و ما هو ملاحظ كذلك أن حنفي حاول إثبات الأنا من خلال نفي الآخر .

لقد حمل حنفي هموم النهضة العربية، أراد خلق جو من التوفيق بين الوافد و الموروث ضمانا للتوازن و إثبات الأنا العربية بكل حمولتها، و توقيف الهيمنة و التمدد الغربي و ذلك التوسع الذي يحمل أبعادا إيديولوجية ـ على الأقل هذا ما أراده

خاتمة

حسن حنفي ـ مع حتمية التجديد و الانفتاح، و إزالة الخطابات الغنوصية الفارغة و اجتياز عراقيل الدوغمائيات التي حجبت زوايا الرؤية الصحيحة و ضيعت أفق التفكير و الاجتهاد و الإبداع المرغوب فيه، أي ضرورة الالتفات إلى الفكر الغربي و الغوص في أعماقه لمعرفة ركائزه و علومه بمختلف أوجهها تحليلا و تفصيلا ، و الشروع في تأسيس علم الاستغراب الذي يلم بمختلف الدراسات الغربية كعلم مقابل للاستشراق .

رغم الإيجابيات التي يحملها مشروع حنفي إلا و أنه لا يخلو من النقص الذي يعتري كل مجهود بشري، لكونه أخذ التجربة الأوروبية و حاول إسقاطها على الواقع العربي غافلا للاختلاف الموجود بين البيئتين سواء في الجانب الثقافي أو السياسي أو الاقتصادي و حتى الأطر الاجتماعية متباينة سواء في الأسس أو في المنطلقات، كل هذا يمكن أن يجعل من مشروع حنفي اجترارا للتجربة الغربية، و ما يؤكد هذا أكثر هو استعارته لنظريات غربية و محاولته تطبيقها في الواقع العربي .

إن مشروع حنفي بكل جبهاته مهما وصفناه لا يمكن أن نفي بحقه في ذكرنا له في بضع سطور لأن مسألة التراث و التجديد بعد النكسة و التراجع الذي مس الوطن العربي و الإسلامي يحتاج إلى تظافر جيل كامل من الشباب الحامل لهموم الأمة، لهذا نود لو أن مشروع حسن حنفي خاصة " علم الاستغراب " يؤخذ في المعاهد و الجامعات حتى يتجسد ميدانيا، كي لا تبقى أفكار حنفي حبيسة السياق النظري المجرد بل تتحول إلى تطبيقات عملية لتعمل على تغيير الواقع المتأزم إلى واقع متفتح قادر على الإبداع و صنع القرارات، مادامت الأفكار موجودة فما على الباحث العربي سوى تطبيقها على الواقع العربي و الإسلامي .

خاتمة

إن الحديث عن مشروع حسن حنفي يؤدي بنا إلى كشف مدى أهمية علم الاستغراب و كيف كان كرد فعل على الاستشراق، إنه رؤية واعية ستعالج أزمة الوعي العربي، خاصة إذا تم تجسيده ميدانيا، بهذا العلم " علم الاستغراب " سيتم غزو الواقع المتأزم إلى واقع قادر على الإبداع و متفتح خاصة إذا تم تحويله إلى تطبيقات عملية .

لقد حاولت من خلا بحثي هذا الإلمام بمشروع حسن حنفي مركزة على الجبهة الثانية من مشروعه، و هي موقفه من الحضارة الغربية بالتركيز على الحل الذي اقترحه و هو بناء و تأسيس " علم الاستغراب " في مقابل نقيضه الاستشراق، و هذا العلم الجديد ـ الاستغراب ـ دفع بحنفي إلى تفكيك المعرفة القديمة و نقدها لإظهار سبب فشلها و تراجها، و استحداث آليات جديدة للمعرفة، باعتماده على منهج تحليلي نقدي و وصفي في دراسته للتراث و الحضارة الغربية، رغم عدم تصريح حنفي بالمنهج الذي اتبعه في هذه الدراسة فقط تم تبيانه من خلال دراسته لكن الغالب هو المنهج الفينومينولوجي، في الوقت الذي قام هو بنقد المناهج السابقة .

كما أن مفكرنا كان دائما يذكرنا في مؤلفاته بقصر العمر في حين مشروعه بحاجة إلى وقت طويل، هذا ما جعله لم يقدم لنا نتيجة نهائية في تطبيق علم الاستغراب على الفكر الغربي، مما جعل دراسته لا تبتعد عن الدراسات السابقة له، و لكي لا يقع الاستغراب في الأخطاء التي وقع فيها الاستشراق يجب إعادة النظر فيه حتى يرقى إلى مستوى العلم، و لكن هذا لا يعني التقليل من مكانة و قيمة مشروعه الحضاري، لأنه يحمل في طياته محاولة جادة لإيجاد حلول للأوضاع التي نعيشها قدم اقتراحات جديدة تستحق التقدير، مما جعل دراسته تبقى جديرة للاهتمام و التقدير .

قـائمــة

المصادر و المراجع

القرآن الكريم .

1 ـ سورة البقرة، الآية 269 .

قائمة المصادر:

2ـ حسن حنفي ، التراث و التجديد (موقفنا من التراث القديم)، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر ، 1981 .

3ـ حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ط1، بيروت، المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع، 1990 .

4ـ حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن، التراث و العصر و الحداثة، ج1، ط1، القاهرة، دار قباء للطباعة، 1998 .

5ـ حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر، 1981 .

6ـ حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ط1،القاهرة، الدار الفنية للنشر و التوزيع، 1991.

7ـ حسن حنفي، اليسار الإسلامي و الوحدة الوطنية، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988 .

8ـ حسن حنفي، الدين و الثورة في مصر (1952 ـ 1981)، اليمين و اليسار في الفكر الديني ج7، القاهرة، دار النمر للطباعة و النشر، 1989 .

9ـ حسن حنفي و آخرون، فلسفة النقد و نقد الفلسفة في الفكر العربي و الغربي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 2005 .

10- حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، ج1، القاهرة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، 2000 .

11 ـ حسن حنفي، من النص إلى الواقع، ج1، تكوين النص، ط1، القاهرة، مركز الكتاب للنشر، 2004 .

12 ـ حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ط1، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر، 1981 .

13 ـ حسن حنفي، حصار الزمن، إشكاليات، ط1، مصر، مركز الكتاب للنشر، 2004

14 ـ حسن حنفي، دراسات فلسفية، القاهرة، مكتبة الأنجلو مصرية، 1978 .

15 ـ حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب؟، ط1، بيروت، دار الهادي، 2000 .

16 ـ حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، مجلد1، ط1، المركز الثقافي للطباعة و النشر، 1988 .

17 ـ حسن حنفي، حوار الأجيال، القاهرة، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، 1998 .

18 ـ حسن حنفي، الدين و الثقافة و السياسة في الوطن العربي، ط1، القاهرة، دار قباء للنشر، 1998 .

19 ـ حسن حنفي، ما العولمة؟، ط1، بيروت، دار الفكر المعاصر، 1999 .

20- حسن حنفي حسنين، الهوية، ط1، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2012 .

قائمة المراجع باللغة العربية :

ـ المراجع

21ـ أحمد الشيخ، حوار الاستشراق، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، ط1، القاهرة، المركز العربي للدراسات الغربية، 1999 .

22 ـ أحمد الشيخ، من نقد الاستشراق إلى نقد الاستغراب، حوار الاستشراق، ط1، المركز العربي للدراسات الغربية، 1999 .

23 ـ أحمد سمايلقتش، فلسفة الاستشراق و آثارها على الأدب العربي المعاصر، يوغسلافيا، كلية الدراسات الإسلامية، 2001 .

24 ـ أحمد عبد الحليم عطية، الديكارتية في الفكر العربي المعاصر، القاهرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، 1990 .

25 ـ أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا و الآخر، قراءات نقدية في فكر حسن حنفي في عيد ميلاده الستين، ط1، مصر، مكتبة مدبولي الصغير، 1997 .

26ـ الطاهر الحداد، امرأتنا في الشريعة و المجتمع، ط4، تونس، دار المعارف للطباعة و النشر، 2004 .

27ـ آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة أنور مغيث، ط1 ، القاهرة، منشورات المجلس الأعلى للثقافة 1997 .

28 ـ أنطوان غرابنرهايدر، ترجمة جورج كتورة، فلسفة حضارات العالم، نظريات الحقيقة و تأويلها، ط 1، بغداد، ديوان المسار للنشر شرق غرب، 2010 .

29 ـ إدغار موران، هل نسير إلى الهاوية، ترجمة: عبد الرحيم حزل، المغرب، الدار البيضاء، إفريقيا الشرق، 2012 .

30ـ إسماعيل محمود، قراءة نقدية في الفكر العربي المعاصر و دروس في الهرمينيطيقا التاريخية، ط1، مصر، العربية للنشر و التوزيع، 1998 .

31ـ إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة محمد عناني، ط1، دار بنجوين العالمية للنشر و التوزيع، 2006 .

32 ـ إدوارد سعيد، تعقبات على الاستشراق، ترجمة صبحي حديدي، ط1، المؤسسة العربية للدراسات، 1996

33 ـ إميل بريه، تاريخ الفلسفة، ج5، ترجمة جورج طرابيشي، ط1، بيروت، دار الطليعة للطباعة و النشر، 1983 .

34 ـ باسم علي خريسان، ما بعد الحداثة دراسة في المشروع الثقافي الغربي، ط1، دمشق، دار الفكر، 2006 .

35 ـ برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، الجزء الثالث، ترجمة محمد فتحي الشنيطي، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1977 .

36 ـ برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، الجزء الثاني، عدد 72، الكويت، سلسلة كتب عالم المعرفة، ديسمبر 1983 .

37 ـ جاكلين روس، مغامرة الفكر الأوروبي، ترجمة أمل ديبو، مراجعة زهيدة درويش، ط1، الامارات العربية المتحدة، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث،2011 .

38 ـ جمال سلطان، الغارة على التراث، ط1، القاهرة، مكتبة السنة، 1990 .

39 ـ جورج طرابيشي، المرض بالغرب، ج2، ازدواجية العقل، دراسة تحليلية نقدية لكتابات حسن حنفي، ط1، دمشق، دار ورد للنشر و التوزيع، 2005 .

40. جورج طرابيشي، المثقفون العرب و التراث، التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط1، رياض الدين للكتب و النشر، 1991 .

41. جورج طرابيشي، إزدواجية العقل، دراسة تحليلية نقدية لكتابات حسن حنفي، ط1، دمشق، بترا للنشر و التوزيع، 2005 .

42 ـ دعا أمين أحمد، دراما المخابرات و قضايا الهوية الوطنية، العربية للنشر و التوزيع، 2019 .

43 ـ زكي نجيب محمود، هذا العصر و ثقافته، ط2، القاهرة، دار الشروق، 1982

44 ـ زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، ط1، بيروت، دار الشروق، 1981

45 ـ شاكير أحمد السحمودي، مناهج الفكر العربي المعاصر، في دراسة قضايا العقيدة و التراث، ط1، السعودية (جدة)، مركز التأصيل للدراسات و البحوث، 2010

46 ـ شلتاغ عبود، الثقافة الإسلامية بين التغريب و التأصيل، ط1، بيروت، دار الهادي للطباعة و النشر و التوزيع، 2001 .

47 ـ طارق حجي، نقد العقل العربي، من عيوب تفكيرنا المعاصر، ط2، القاهرة، دار المعارف .

48 ـ طيب تيزيني، من الاستشراق الغربي إلى الاستغراب المغربي، ط1، دمشق، دار المجلد للطباعة و النشر، 1996 .

49ـ عبد الإله بلقزيز، نقد التراث، العرب و الحداثة 3، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2014 .

50 ـ عبد الرزاق الخرشوم، الغربة في الشعر الجاهلي، ط1، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العربي، 1987 .

51 ـ عبد الرحمن بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، بيروت، دار القلم، 1979 .

52 ـ عبد الرحمن بدوي، موسوعة الحضارة العربية الإسلامية، الفلسفة و الفلاسفة في الحضارة العربية، ط1، بيروت، المؤسسة العربي للدراسات و النشر، 1987 .

53 ـ عبد الرحمن بدوي، نيتشه، ط5، الكويت، وكالة المطبوعات، 1975 .

54 ـ عبد الرحمن بدوي، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، مكتبة النهضة المصرية، 1940 .

55 ـ عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، بيروت، 1979.

56 ـ عبد الرحمان اليعقوبي، الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر (محمد أركون، محمد الجابري، هشام جعيط)، ط1، بيروت، مركز نماء للبحوث و الدراسات، 2014 .

57 ـ عبد الغاني بارة، الهيرمينوطيقا و الفلسفة، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2008 .

58 ـ عبد العزيز بن أحمد البداح، حركة التغريب في السعودية، ط1، السعودية، سلسلة كتب مركز الدراسات الإنسانية، 2010 .

59ـ عبد الوهاب المسيري و فتحي التريكي، الحداثة و ما بعد الحداثة، ط1، دمشق، دار الفكر، 2003 .

60 ـ علي المحافظة، الاتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة (1798 ـ 1914)، بيروت، 1987 .

61 ـ علي حرب، الحقيقة و النص، نقد النص، ط1، بيروت، المركز الثقافي العربي، 1993 .

62 ـ علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، ط2، بيروت، الدار البيضاء، 2004 .

63 ـ علي رحومة سحنون، إشكالية التراث و الحداثة في الفكر العربي المعاصر، دراسة تحليلية مقارنة، 2007 .

64 ـ علي مبارك، الخطط التوفيقية ضمن الأعمال الكاملة، المجلد1، ترجمة: محمد عمارة، ط1، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات و النشر .

65 ـ فهد بن محمد السرحاني القريشي، منهج حسن حنفي، دراسة تحليلية نقدية، ط1، الرياض، مكتب مجلة البيان، 1434 .

66 ـ فتحي التريكي و رشيدة التريكي، فلسفة الحداثة، بيروت، مركز الانماء القومي، 1992.

67 ـ فهمي جدعان، نظرية التراث، ط1، الأردن، دار الشروق للنشر و التوزيع، 1985.

68 ـ قاسم أمين، المرأة الجديدة، القاهرة، كلمات عربية للترجمة و النشر، 2012 .

69ـ فؤاد زكرياء، الحقيقة و الوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة، المملكة العربية السعودية، مؤسسة هنداوي، 2017 .

70 ـ ماجد الغرباوي، قضايا إسلامية معاصرة، إشكاليات التجديد، ط1، بيروت، دار الهادي، 2001 .

71ـ مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق، دار الفكر، 2002 .

72ـ مالك بن نبي، إنتاج المستشرقين و أثره في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، بيروت، دار الإرشاد للطباعة و النشر و التوزيع، 1969 .

73 ـ محمد أركون، الفكر الأصولي و استحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، ط1، بيروت، دار الساقي، 1999 .

74 ـ محمد أركون و آخرون، الاستشراق بين دعاته و معارضيه، إعداد هاشم صالح، ط2، بيروت، دار الساقي، 2000 .

75 ـ محمد الجبري عبد المتعالي، الاستشراق وجه الاستعمار الفكري ، دراسة في تاريخ الاستشراق و أهدافه و أساليبه الخفية لغزو الفكر الإسلامي، ط1، القاهرة، مكتبة وهبة، 1995 .

76 ـ محمد أمين حسين محمد بن عامر، المستشرقون و القرآن الكريم، ط1، دار المعرفة للنشر و التوزيع، 2004 .

77 ـ محمد بن شاكر الشريف، تجديد الخطاب الديني بين التأصيل و التحريف، ط1، الرياض، مجلة البيان، 2004 .

78 ـ محمد جديدي، الحداثة و ما بعد الحداثة في فلسفة ريتشارد و رورتي، ط1، بيروت، مطابع الدار العربية للعلوم، 2008 .

79ـ محمد سبيلا، الحداثة و ما بعد الحداثة، ط 1، الدار البيضاء، دار توبقال للنشر، 2000 .

80 ـ محمد سبيلا و عبد السلام بن عبد العالي، الحداثة، ط3، المغرب، دار توبقال للنشر، 2008 .

81 ـ محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، ط1.

82 ـ محمد عابد الجابري، التراث و الحداثة، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991 .

83 ـ محمد عبد الله الشرقاوي، الاستشراق في الفكر الإسلامي المعاصر، دراسات تحليلية تقويمية، بيروت، دار الجيل .

84 ـ محمد عمارة ، نظرة جديدة إلى التراث ، ط2 ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، 1979 .

85 ـ محمد نور الدين أفاية، الحداثة و التواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ط2، بيروت، دار إفريقيا الشرق، 1998 .

86 ـ محمود حمدي زقزوق، الاستشراق و الخلفية الفكرية للصراع الحضاري، القاهرة، د.ط، د.ت .

87 ـ مصطفى النشار، فلسفة حسن حنفي، مقاربة نقدية، ط1، القاهرة، نيويورك للنشر و التوزيع، 2017 .

88 ـ مصطفى باجو، العلمانيون العرب و موقفهم من الإسلام، ط1، القاهرة، المكتبة الإسلامية للنشر و التوزيع، 2012 .

89ـ مطاع صفدي، نقد العقل الغربي (الحداثة ما بعد الحداثة)، لبنان، مركز الانماء القومي، 1990 .

90ـ ناصيف نصار، طريق الاستقلال الفلسفي، بيل الفكر العربي إلى الحرية و الإبداع، ط2، بيروت، دار الطليعة، 1979 .

91 ـ ناصيف نصار، نحو مجتمع جديد، ط4، بيروت، دار الطليعة، 1981

92 ـ هابرماس، القول الفلسفي للحداثة، ترجمة فاطمة الجيوشي، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، 1995 .

93 ـ هاني السباعي، التراث و التجديد في فكر حسن حنفي، منبر التوحيد و الجهاد، د.ط، د.ت .

94 ـ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، بيروت، دار القلم .

المراجع باللغة الفرنسية :

95 ـ le petit Larousse illustré ,dictionnaire,France,2008

96ـ André Lalande : vocabulaire technique et critique de la philosophie ,presse universitaire de la France , 2eme Edition ,paris, 1968 .

97 ـ Jean Pierre ,Portoiset Huguette, Desmet, l'education postoderne, p.u.f, paris, 1997

98 ـ Frederic laupies, histoire de la philosophie, les grandsauteurs et leurs doctrines, ouvrage, collectif, groupe Eyrolles, paris, 2007

.

الموسوعات و المعاجم :

99 ـ ابن منظور، لسان العرب، الجزء 1، حققه و علق عليه عامر أحمد حيدر، راجعه عبد المنعم خليل ابراهيم، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2005 .

100 ـ الفلسفة العربية المعاصرة، تحولات الخطاب من الجمود التاريخي إلى مآزق الثقافة و الايديولوجيا، موسوعة الأبحاث الفلسفية للرابطة العربية الأكاديمية للفلسفة، إشراف و تحرير إسماعيل مهنانة، تصدير فتحي المسكيني، تأليف مجموعة من الأكاديميين العرب، ط1، الجزائر، منشورات الاختلاف، منشورات ضفاف، 2014 .

101 ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة، ترجمة فؤاد كامل و آخرون، مراجعة زكي نجيب محمود، بيروت، دار القلم .

102ـ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء 1، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982 .

103 ـ يوسف محمد رضا، قاموس الكامل الكبير، ط1، بيروت، 1996 .

104 ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط4، القاهرة، 2004 .

105 ـ معين زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية، المدارس و المذاهب و الاتجاهات و التيارات، مجلد2، ط1، معهد الإنماء العربي، 1988 .

المجلات و الدوريات و المواقع:

106 ـ حسن حما، أزمة المنهج في فهم التراث ضمن شروط الوعي المعاصر، مؤسسة دراسات و أبحاث مؤمنون بلا حدود، قسم الدراسات الدينية، الرباط، المملكة المغربية .

107 ـ عبد الله سيف، ثقافة الاستغراب في الفكر العربي المعاصر، مجلة جامعة تشرين للبحوث و الدراسات العلمية، سلسلة الآداب و العلوم الإنسانية، مجمع36، العدد5، 2014 .

108 ـ علي وطفة، مقاربات في مفهومي الحداثة و ما بعد الحداثة، مجلة فكر و نقد، عدد 34، ص 2 .

109 ـ محمد سالم سعد الله، نظرية الاستغراب في الفكر العربي المعاصر، مجلة فتوحات، جامعة الموصل العراق، كلية الآداب، العدد الأول، 2015 .

110 ـ موقع محمد عابد الجابري www.aljabriabd.com .

111 ـ هاني السباعي، حسن حنفي نموذج للزندقة المعاصرة، مركز مقريزي للدراسات المعاصرة، شبكة الدفاع عن السنة، 06.09.2018، DD,sunnach,NET .

الفهـرس

فهرس الموضوعات :

مقدمة 09 . 01

الفصل الأول: المشاريع الابداعية في الفكر العربي الحديث و المعاصر

تمهيد 14 . 11

المبحث الأول: التراث و سؤال الحداثة في الفكر العربي الحديث و المعاصر(المشروعية و التأصيل)

مطلب01: مفهوم المشروع 15. 14

مطلب 02: مفهوم الابداع 16

مطلب 03: مفهوم التراث 17 - 22

مطلب 04: مفهوم الحداثة 22 - 27

المبحث الثاني : مشروع الحداثة في الفكر الغربي 28 . 40

المبحث الثالث: الفكر العربي المعاصر بين مشكل الحداثة و إشكالية التقليد

مطلب 01 : مدى مساهمة الفكر العربي و الإسلامي في مواجهة قضايا العصر و مشكلاته 40 . 44

مطلب 02 : العمل على تجاوز العقبات في العالم العربي و نجاحها 44 . 49

الفصل الثاني: مسألة الابداع عند حسن حنفي من خلال جبهاته الثلاثة

الفهرس

تمهيد 51 . 53

المبحث الأول: موقفنا من التراث القديم (إعادة بناء العلوم النقلية و العقلية)

المطلب 01): موقف حسن حنفي من التراث 53 . 64

المطلب 02): مهمة المفكر اتجاه التراث 65 . 70

المبحث الثاني: موقفنا من التراث الغربي (من خلال علم الاستغراب) 70

المطلب 01): مصادر تكوين الفكر الأوروبي 70 . 85

ـ المصادر المعلنة 74 . 80

ـ المصادر غير المعلنة 80 . 85

المطلب 02): مصير الوعي الأوروبي 85 . 106

ـ بنية الوعي الأوروبي 86 . 98

ـ مصير الوعي الأوروبي 98 . 106

المبحث الثالث: موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) 106 ـ 113

المطلب 01): موقف حسن حنفي من الواقع 106 . 109

المطلب 02): مهمة المفكر تجاه الواقع 109 . 113

الفصل الثالث: مشروع الابداع عند حسن حنفي (علم الاستغراب في مقابل علم الاستشراق) 114 . 160

تمهيد	114 . 117
المبحث الأول: الاستشراق جذوره و أهدافه	117
المطلب 01: مفهوم الاستشراق	117 . 123
المطلب 02: الجذور التاريخية للاستشراق	124 . 129
المطلب 03: بين الاستشراق و الاستعمار	129 . 131
ـ الاستشراق هيمنة أم حوار	131 . 136
ـ أهدافه	136 . 140
المبحث الثاني: الاستغراب في مقابل الاستشراق	140
المطلب 01: مفهوم علم الاستغراب	140 142
المطلب 02: جذور علم الاستغراب	142 . 149
المطلب 03: مهمة علم الاستغراب	149 . 154
المبحث الثالث: الاستغراب في مواجهة التغريب	154
المطلب 01: أسباب تأسيس علم الاستغراب	154 . 157
المطلب 02: الاستغراب قراءة للآخر من موقع الأنا	157 . 160
الفصل الرابع: مشروع التراث و التجديد لحسن حنفي في ميزان النقد	161 . 204
تمهيد	163 . 167
المبحث الأول: قراءة حسن حنفي للتراث و التجديد	168

مطلب 01: الرؤية التجديدية للتراث عند حسن حنفي نحو إعادة التأصيل لجدلية الأنا و الآخر 168 . 169

مطلب 02: تجليات مشروع حنفي الفكري (نظريا و تطبيقيا) 169

أـ تجليات مشروعه الفكري نظريا 169 . 178

ب ـ قراءة حنفي للتراث 169 . 174

ت ـ قراءة حنفي للتجديد 174 ـ 178

ث ـ تجليات مشروعه الفكري تطبيقيا 178 . 182

ح ـ آليات التجديد 178 ـ 182

المبحث الثاني: مآخذ و حدود مشروع الابداع عند حسن حنفي (القراءة النقدية لفكره) 182

مطلب 01: تجلي مشروع الاستغراب في التراث و التجديد 182 . 183

مطلب 02: تأكيد أطروحة الإبداع عند حنفي في مشروعه 184

أ: دور مشروع الاستغراب في نهوض و بناء الوعي العربي و الإسلامي (مساعي علم الاستغراب) 184 ـ 186

مطلب 03: علم الاستغراب بين التأييد و المعارضة (كيف قرأ بني جيله مشروعه) 186 . 187

أـ موقف المؤيدين لمشروع حنفي 187 . 193

ب ـ رأي المعارضين لفكر حنفي (تفنيد ما يتغنى به حنفي) 194 . 204

خاتمة البحث 206 . 213

قائمة المصادر و المراجع 214 . 227

الفهرس 228 . 233