المنهج التأويلي للدكتور حسن حنفي في «النقل والإبداع»

الأستـاذ جهاد سعد

مـع حسن حنفـي في كتابه: «مـن النقـل إلى الإبداع»، نحـن أمام عمـل موسوعيّ مترامـي الأطراف يتميّز بالعمـق والغزارة والقوة في التمسّك بمنهج إعادة بناء العقل، عبر السفر في ما يمكن تسميته بعقل النقل ونقل العقل.

موسوعـة من النقل إلى الإبداع، تعلن أنها ردٌّ على ما يسمّيه المفكّر الكبير بظاهرة التشكّل الكاذب التي حرصت على أن تظهِر الحكماء المسلمين مجرّد مترجمين ونقلة، مـع تغافل تـامّ عن الجوانب الإبداعيّـة التي ظهرت خلال التفاعل مـع الوافد بحضور الموروث.

يقـوم «مـن النقل إلى الإبداع» على فرض عمل مغاير وهـو أنّ الحكماء لم يكونوا تابعين للنقـل ولا نقلـة عنهم، بل كانوا مبدعين. نقلوا أوّلا من أجل التمثّـل، ثمّ أبدعوا ثانياً تأكيداً على وحدة الثقافة.[1]

والهاجس الذي يحكم العمل من أوّله إلى آخره، هو إثبات مقولة الإسهام الحضاريّ لكلّ ثقافـة في تراكم حضاريّ للإنسانيّة جمعاء، وإظهار الوحدة السمفونيّة التي تظهر التفاعل بين الوافد والموروث، كعملية تكاملت فيها الجهود، وتوالت فيها العهود.

يقف هذا العمل الموسوعي الكبير في مقابل دعاوى المستشرقين والمتغربين من جهة كسر احتـكار الغـرب القديم والحديث للفلسفة والتفلسف، كما في مقابـل التيّار الفقهيّ المتشدّد الـذي يكفّر الفلاسفة وينهى عن الـكلام، كما يحاول ترشيد منهج بعض الباحثين الكبار في مقاربـة هـذه المسألة من جهة الغـيرة الزائدة على الشرق من الذيـن أخرجوا الحكماء المسلمين من الدائرة الحضاريّة الإسلاميّة وألحقوهم بالغرب القديم المتمثّل باليونان.

رأيـت الدكتور حنفي ينسب هذا الرأي الأخـير إلى الدكتور على سامي النشار في كتابه «مناهـج البحث عند مفكـري الإسلام»، وبالفعل يصل النشار إلى حـدّ تصنيف الفلاسفة المسلمـين إلى هلّيني إسلامـيّ ومشائي ورواقي ولكنه يعقب: «إنّهم لم يقفوا عند حدّ الشرح بـل أضافوا أبحاثاً خاصةً بهـم». ثمّ يبرهن في بقيّة الكتاب على نقـاط الخلاف والإضافة حتّـى يصل إلى إثبـات دور المسلمين في اكتشـاف المنهج الاستقرائيّ العلمـيّ الذي لم يكن لليونان وفلسفتهم أيّ دور ملحوظ في تأسيسه وتطويره مع ميلٍ واضح عند النشار للأصوليين والفقهاء.

كلا الكتابـين يلتقـي في تقديـري عند الإبـداع، ولكنّـه يختلف في الانطلاقـة المنهجيّة، فحنفي يضيف على النشار إبداعيّة الفلاسفة ويعيد تركيزهم في داخل الدائرة الحضاريّة الإسلاميّـة بنزعـة حواريّة واضحة فيها غمزٌ خفـيّ أحياناً وواضح أحيانـاً أخرى من قناة الفقه الخادم للسلطان، أو ما أسمّيه الدين المؤسسة في مقابل الدين الرسالة.

١- المنهـج أو المنـاهج:

تختلـف المناهج التـي يسلكها حنفي في كتابه بحسب ضـرورات العرض والبحث، فتارةً نجده تاريخيّا، وخاصة في النقل ثم بنيوياً في التحوّل ثم يغوص في تحليل المضمون في مجلد

الإبـداع، ويسمح الكاتب لنفسه بتجـاوز هذه التقسيمة فيغرق في النقـل وفي التحليل لبيان فكرة يريد أن يؤسس لها للمستقبل: كأولويّة الوافد على الموروث في البداية وأولويّة الموروث والإبداع في النهاية.

ولكنّ المنهج الحاضن لهذه المناهج هو المنهج التوفيقيّ الذي يبتعد عن الأحكام الصارمة ويحرص علـى إبراز التكامل في العمليّة التـي دامت ما يقرب من أربعة قـرون، إذا توقفنا عنـد ابن رشد، ثم استؤنفت مع صدر الدين الشـيرازي في القرن العاشر وما بعده قبل أن يذوي الاهتمام بالفلسفة ويصبح شديد النخبويّة بعدما حقق الاتّجاه الفقهيّ المتشدّد نصراً ساحقاً عليه فحوّل الفيلسوف إلى عين من عيون النجاسة.

يـبرز المنهـج التوفيقيّ في نهايات العرض في ما يبديـه الكاتب من ملاحظات تستهدف تنظيم الأفكار أو إثباتها ففي تلخيصه لإنجازات الفارابيّ يقول:

«قرأ الفارابي أرسطو قراءة أفلاطونيّة، كما قرأ أفلاطون من قبل قراءة أرسطيّة، حتّى يمكن ضم المذهبين معاً في تصوّر ثالث يجمع بين الاثنين، فتحول أرسطو إشراقياً كما تحوّل أفلاطون عقلياً طبيعياً، والفارابي هو الجامع بين الاثنين في تصوّر متكامل أتاه من الموروث كمخزون نفسي يمدّه بتصوراته للعالم»[٢]

ويستمر هذا المنهج حاكما حتى الجزء الثاني من المجلد الثالث (الإبداع)، في الخلاصة التي يقدّمها الكاتب عن معيار العلم ومحك النظر للغزالي فيقول:

«معيـار العلم عرض للوافد الموروث في إطار الموروث الأصليّ وهو ما يسمَّى بلغة العصر «أسلمـة العلـوم» مـن أجـل التفهيم والاحتـواء حفاظـاً على أصالـة المـوروث وقدرته على الإبداع».[٣]

ولا يتّسـع المقام لعرض بقيّة الشواهد على هيمنة المنهج التوفيقيّ حتّى عند الخوض في تحليل النصوص، وقد نجد في الهدف العام الذي يشغل المفكر سبباً لتحكّم المنهج التوفيقيّ في كتابه، واسمحوا لي أن ألاحظ هذه الأمور في محاولة فهمي لما يريده كاتبنا الكبير:

- لقـد قـرأت لـه في ثقافة المقاومـة وفي جريدة الجريـدة، وسمعتـه في المؤتمر الأخير يخفّـف من أهميّة الجدل النظريّ وصـولا إلى العمل، فالمختلفون نظرياً يمكنهم أن يتّحدوا في العمل.

وهـذا موقـف عبّرَت عنه كتاباتـه في العقيدة والثـورة، عندما حاول أن يقـرب المسافة بـين الإسلاميين والعلمانيين، ووجـد في العدليّة مدخلاً عقيدياً لوحـدة الجهد الاجتماعيّ والسياسيّ بين القوى المختلفة.

- هنـا أيضاً يستحضر الكاتب تجربة التفاعل بـين الوافد والموروث ليخاطب الحاضر، ويعيد كتابة النصوص ببصيرة الحكيم المعاصر، معيداً وصل ما انفصل بين الأمّة وتاريخها، معتبراً أنّ عمليّة التواصل ليست تلقائيّة بل عمليّة جديدة على الحكيم المعاصر أن يقوم بها ويحييها ويسوقها لتستعيد تأثيرها في تغيير الحاضر وبناء المستقبل.

- مع الجابري وحنفي نجد إعادة بناء العقل النظريّ والعمليّ مقدّمة ضرورية للتغيير، وكلاهمـا يعرف أنّهـا ضروريّة، ولكـن ليست كافيـةً، فالعقيدة والثورة لم تجـد من يتبنّى تسويقها من كـوادر وأحزاب ومؤسّسات فكريّة واجتماعيّـة وأكاديميّة وسياسيّة، ما يعيدنا إلى دائرة العلاقة بين المفكر وصاحب القرار، والعلاقة بين النخبويّة والجماهيريّة، بل وإلى دائـرة الفلسفة والنـاس في المشرق العربيّ، والدور التي يمكنهـا أن تقوم به في توسيع آفاق الفهم للوافد والموروث، ثم ترجمة هذا الفهم حركة في الواقع والمستقبل.

٢- تأثـر التأويـل بمنهـج التوفيـق:

إذا كنـا نريـد أن نَعبُر من التاريخ إلى العصر، فمـن الطبيعيّ أن يميل تأويل النصوص إلى توسيـع حقـل الدلالة، بل وإلى خلـق دلالة خافية للنص مستمدّة مـن البحث عن إرادة الفيلسـوف الـذي يريد بحسب حنفي غالباً، أن يؤكّد أصالة المـوروث حتّى وهو ينقل الوافد ويتمثّله تمهيداً للتنظير الإبداعيّ، يقول في مجلد الإبداع: «إنّ أهم دلالة للطبيعيّات القديمة هي نزعتهـا الإنسانيّة، اتجاهاً نحـو الإنسان، واتجاه الإنسان نحوهـا، فالإنسان والطبيعة متضايفـان مما يحفظها مـن الطبيعيّـات اللاإنسانيّة، سبـب التلوث والتصحـر، كما أنّ الطبيعـة مفتوحـة مما يحفظهما مـن الطبيعيّات النسبية الخالية مـن القيمة ومن الله - الأقنوم.»[٤]

وهذه كما يظهر استفادة معاصرة من طبيعيات ابن سينا، «فالمهم هو الرؤية لا الحدث، والمنهج لا الموضوع، والمقدمات لا النتائج».[٥]

وفي محاولـة للتركيز على الفرادة والأصالة يذكـر الكاتب عقب ذكر النصوص المطوّلة

عـدد المرّات التي ورد فيه اسم الفيلسوف اليونانيّ ويعتبر ذلك مؤشراً لعدم انبهار الحكيم العربـيّ باليونـانيّ ومضيّه في شخصنـة الوافد على الرغم من أنّ هنـاك عوامل أخرى قد تسبـب هـذا الاقتصاد في ذكـر الحكيم اليونانيّ، منهـا الحملة على الغـرب القديم ووسم الفلاسفة بالتبعيّة، ثم رغبة الفيلسوف في تمرير الفلسفة اليونانيّة بأقلّ تحسس ممكن من قبل الأمّة الإسلاميّة ونخبها المترصّدة.

٣- مـلاحظـات:

- إذا قاربنـا تاريخنـا الفلسفيّ على طريقـة حنفي فمن المؤكّد أنّنـا سنصبح أكثر ثقة بأنفسنـا، فالإبداع ليس مقتصراً على الأقدمـين وإنّما هو اليوم تحدٍّ يوميّ يمكننا أن نقوم بمتطلباته المعرفيّة والعلميّة...

- ولكـنّ التاريـخ الإسلامي أظهر الحاجـة الماسة إلى ظهور الفقهـاء الفلاسفة الذين يردمون الهوة بين آفاق الفلسفة وأصالة الفقه، ويحوّلون الفلسفة والفكر إلى حوافز تطوير للاجتهاد الفقهيّ، الذي أثبت أنّه الأفعل في عمليّات التغيير الكبرى في العالم العربيّ.

وليـس عيباً ولا منقصـةً أن نقول، إنّ الفقه المنفتح علـى الفلسفة هو مفتاح التغيير فلا تكفير ولا إقصاء ولا إلغاء، بل تفاعل وحيوية فكريّة تضيء النصّ بجرأة الفيلسوف وتقوائيّة الفقيه.

- وتشـكل تجربة الإمام الخمينـيّ وشخصيّته الجامعة بين الفقـه والفلسفة والعرفان، مدخـلاً لفهـم شـروط التغيير المعاصـر التي لا تكتمـل إلا بتحريـر الفقيه مـن السلطان، ومصالحة النصّ مع الفهم المتطور للدين الرسالة بعيدا عن سكونيّة الدين المؤسسة.

أرى أنّ الشريعة طلبت من العقل إنشاء المعرفة في الجدل الصاعد من الخلق إلى الحق، وإنشـاء الفهم في الجدل النازل من الحق إلى الخلق؛ لكي تلتقي أسفار العقل الصاعدة مع آيات الوحي النازلة.

«لقد ضحّت الأشعريّة بالإنسان في سبيل الله في الظاهر وفي سبيل السلطان في الحقيقة. فقـد كان الأشاعـرة فقهاء السلطة؛ لذلك يُسمَّون «الأموية». فقـد كانت النتيجة السياسيّة للأشعرية أولويّة إرادة السلطان على القانون، يفعل ما يشاء ولا معقب لحكمه».[٦]

الهوامش:

١- النقل، التدوين،ج١، ص٣٦.

٢- التحول، ج٢ ، ص٦٤

٣- الإبداع، ص١٥٩.

٤- الإبداع، ص ٣٧٠.

٥- المصدر نفسه.

٦- الإبداع، ج٣ ، ص١٦١.