

حوار في المشروع ومركزاته الفكرية

حوار مع حسن حنفي

المحبة

المحبة: في ختام المداخلات التي تقدّمت في الندوة لا بد من طرح بعض الأسئلة على الدكتور حسن حنفي، تدور في الغالب حول المرتكزات المنهجية التي ينطلق منها في مقارباته للهموم التي عالجها. وإذا سمح لنا أن ننطلق من الأسس العامة للوصول بعدها إلى التفاصيل، نبدأ بالسؤال حول الخريطة العامة لفكركم، فتفضلوا.

الدكتور حنفي: أشكر معهد المعارف الحكمية والإخوة أصحاب المداخلات، والإخوة الحاضرين. ظننت أنني معزول في الثقافة الفلسفية المعاصرة، وكنت أحسب أنه رغم هذا الجهد الذي استمرّ تقريباً نصف قرن، إلا أنني لا زلت أغني وأصفق لنفسي؛ لكن بعدما استمعت إليه ضاع هذا الخوف، وعرفت أن الإخوة يقرأون ويعرفون ويحللون وينقدون ويتساءلون، وبالتالي حدث لي نوع من الاطمئنان. ويجمع اهتماماتي المتفرقة ثلاث جهات: المشروع وإحياء التراث والتجديد، وإعادة بناء العلوم القديمة، أخذ موقف من الغرب والهّم الحاضر، الهّم السياسي في اليسار الإسلامي وفي المساهمة في تغيير الأمر الواقع. وقد برز الاهتمام من قبل المداخلين بعملية المسمى من النقل إلى الإبداع ومحاولة لإعادة النظر في علوم الحكمة القديمة أكثر ممّا ركزنا على «من العقيدة إلى الثورة» وهو محاولة إعادة بناء علم الكلام القديم من أجل تأسيس علم كلام جديد، يبقى مشروعياً لإعادة بناء أصول الفقه يستحقّ التوقّف؛ الأمر الذي لم يحصل وربما تسمح فرصة أخرى بذلك؛ وذلك لأنّ أصول الفقه هو العلم الذي أشير إليه بأنّه هو الإبداع الفكري القديم أكثر من الفلسفة والكلام والتصوّف.

حول كتابي «من النقل إلى الإبداع»، لا زال الوافد الغربي منعزلاً عن الموروث القديم باستثناء بعض المحاولات، ولا زلنا ننقسم إلى المتخصّصين في الثقافة الغربية والمتخصّصين في الثقافة الإسلامية، جامعاتنا وتربيتنا مبنية على سؤالك عن أيّ فرع أنت متخصّص فيه هل الإسلاميات أم في الغريبات؟ ابن سينا هل هو إسلامي أو غربي أي يوناني، ابن رشد أيضاً باستثناء ظاهرة عبد الرحمن بدوي الذي يجمع بين الثقافتين، وربما زكي نجيب محمود، لو أخذنا فترته الأولى مع فترته الثانية عندما أصبح كاتباً في الأهرام وحاول أن يجمع بين الثقافتين منذ نقد الفكر العربي حتى حصاد السنين.

صحيح أنني أنتسب الآن للمدرسة التي أسسها مصطفى عبد الرازق وتلاميذه والتي حاولت أن تكون رداً على المستشرقين، لكن علي سامي النشار ما زال يعتقد أن ما يسمّى حكماء هم دوائر منعزلة عن الفكر الإسلامي، وأن أصالة الفكر الإسلامي كما قال مصطفى عبد الرازق تكمن في علم أصول الفقه، كما أوصى بدراسة هذا العلم لمناهج البحث عند مفكري الإسلام ونقد المسلمين للمنطق.

ملاحظتي على علم الكلام جمعه بين مدح الله ومدح السلطان، هذا ما أركز عليه لأنني أخذت مقدّمات كلّ كتب علم أصول الدين ووجدت فيها أنّهم يمدحون الله ويثنون عليه، ثمّ

ينتقلون إلى مدح السلطان وربّما كان ذلك في صفحة واحدة؛ لذلك أردت إخراج علم أصول الدين من هذا الواقع إلى أن يكون الله فاعليّة في قلوب الناس والقادر، رغبة منّي بتحويل العقيدة إلى ثورة والذات والصفات والأفعال إلى الوعي الذاتي والنبوة والمعاد إلى التاريخ وإحساسنا بالتاريخ، والتعدد أي حرية الاختيار والعدل أساساً.

أنا أكتب كما كنت أقول على ثلاث مستويات، أكتب للخاصّة مشروع التجديد بجبهاته الثلاث، وإعادة بناء العلوم القديمة، الكلام من العقيدة إلى الثورة، الحكمة في من النقل إلى الإبداع، وأصول الفقه في من النصّ إلى الواقع ويصدر في هذه الأيام في بيروت كتاب من الفناء إلى البقاء إعادة بناء علوم تصوّف وأكتب الآن من النقل إلى العقل، في إعادة بناء العلوم النقلية الخمسة القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه، قبل أن أبدأ بإعادة النظر بالجبهة الثانية علم الاستغراب كتبت عن فيشر واسبينوزا وأستمر في اليسار الهيجلي وكانط وبعض الدراسات عن مونييه وعن بعض فلاسفة الوجود ... الخ.

وبعبارة أخرى: أنا أعيد بناء العلوم وليس الأفكار ولا الموضوعات آخذ العلم بأكمله، علم الكلام وعلوم الحكمة وعلوم التصوّف وعلم أصول الفقه، وآخذ العلوم النقلية الصرفة، ومن بين ما اشتغلت عليه علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه، أسعى لتطوير هذه العلوم وكتابتها لعصر جديد كما طوّرها القدماء، وأنا في كلّ فصل في أوّل كتاب لي أصف تاريخ تطور هذه العلوم من مرحلة إلى مرحلة. أنا أرّبتها ترتيباً زمنياً حتى أساعد القارئ على أن يقرأ تطوّر هذه النصوص القديمة ويعرف ما الذي أتى في البداية وما الذي أتى في الوسط.

مشروع التراث والتجديد له جبهات ثلاث، الجبهة الأولى، هي إعادة بناء العلوم القديمة، وهناك جبهة ثانية، هي الموقف من الغرب وفيه كتبت علم الاستغراب «مقدمة في علم الاستغراب»، وترجمات عن اسبينوزا، وفيها قضايا معاصرة في الجزء الثاني لكن بعدما انهى العلوم النقلية سأخصص من جديد، وهناك جبهة جديدة هي التعامل مع الواقع مباشرة دون نصوص قديمة أو نصوص جديدة.

أنا أتكلم عن نصوص التراث، وعندما أتى للعلوم النقلية سأتكلم عن علم التفسير وأنا كتابي عن علوم القرآن من المحمول إلى الحامل لا أتكلم عن القرآن، بل حوامل القرآن الزمانية والمكانية والاجتماعية واللغوية والبلاغية والرواية؛ أي الحوامل التي من خلالها أتانا الوحي وبلغنا به.

وأخيراً: لا يمكن إسقاط التراث؛ لأنه جزء حيّ من الواقع وأيضاً أزمة واحدة وليست أزمتان عديدة وأنا أمامي فلسطين وباكستان والصومال ما هي الأولوية وأنا أرى أمامي كل هذا العذاب، وماذا لو انتهى العمر وأنا لا زلت في الأزمة الأولى، فالرؤية الشاملة كما فعل القرآن الكريم. أنا أستغرب موقف من لا يعيش الأزمة ولا يشعر بها! أنا أعيشها ٢٤-٢٤ ساعة. كيف لا أشعر بأزمة هوية: عربي، إسلامي، شرق أوسطي كلها اقتراحات مطروحة أمامي... وأحياناً الصراع يحتّم عليّ الاختيار، فأنا عربيّ مسلم ضد اليهودي الصهيوني، فلا أستطيع إلا أن أدخل في هذه التحليلات حتى أكون جزءاً من حركة الواقع.

المحنة: ربما يكون التساؤل حول المصطلحات والنقاش فيها ليس من الأولويات، ولكن لما كان مصطلح التجديد مركزياً في المشروع الفكري الذي تعملون عليه، نود أن نتساءل عن اختيار هذا المصطلح؟

الدكتور حنفي: في الحقيقة إن آخر عبارة في التراث والتجديد، الذي كُتب سنة ١٩٦٥ بالفرنسية رغم أن بعض الناس يظنون أنه كتب سنة ١٩٨٠ وهذا التاريخ هو تاريخ الطبعة العربية للنص الذي هو في الأصل مقدمة لأطروحة قدمتها لنيل شهادة الدكتوراه باللغة الفرنسية، ثم ترجمتها لأثير الفكر وأحرّك الراكد منه؛ لأن أكثر الناس لا تعرف الفرنسية.

فآخر عبارة في التراث والتجديد هي أن مقدمة ابن خلدون شرحت أسباب انهيار الحضارة العربية، والتراث والتجديد أتى بعد سبعة قرون، وهو مقدمة أخرى تضع شروط النهضة، وليس من المعقول أن نظل في إطار ابن خلدون. لقد انتقلنا من البدو الى الحضر، ابن خلدون أتى في القرن الثامن، فإن الأوان للمفكرين العرب أن يشرعوا بإرساء قواعد وشروط النهضة.

من الناس من يقول إن التجديد بدعة. ومنهم من يقول: إن الله يبعث على رأس كل مائة عام من يجدد هذا الدين. والأمر عينه يمكن قوله عن الأديان نفسها عندما يقاس بعضها إلى بعضها الآخر. فالمسيحية هي قراءة روحية عن اليهودية، والإسلام هو تفسير لليهودية أخلاقياً وللمسيحية عملياً. والتراث ليس هو النصوص والمدونات فقط، بل هو الثقافة والتقاليد والأمثال العامية وكلّ المخزون الثقافي الذي يؤثر في سلوك الناس. وأما حول اختياري لمصطلح التجديد بدل الإحياء، فإنه لاعتقادي بأن كلمة التجديد أقوى دلالة

حيث إن الإحياء هو بعث شيء ميت. أمّا التراث والتجديد فهو إعادة تأويل لإعادة التفسير شيء لم يمت بعد.

التجديد، والاجتهاد، والتحديث، كلّها ألفاظ يدرسها علماء الاجتماع وهناك مجلّدات كتبت في هذه المواضيع ولها ألفاظ مرادفة بكلّ اللغات الخ، لا أظنّ أنّ لذلك مجالاً للدخول فيه، لكن على الأقل هو حقه. عشرات الكتب كتبت عن المجددين في الإسلام وهناك من حاول أن يؤرخ طبقاً لهذا الحديث المجددين في كل قرن.

البعد الحاضر في التراث، التراث ليس ماضياً، بل ما زال حياً وأنا أرى الغزالي وابن سينا وابن تيمية ومحمد عبده في الأسواق والشوارع، فهو ليس ماضياً هو حاضر معاش يعيشه الناس.

الهجرة: في كتابك التراث والتجديد توجّه نقداً صريحاً وواضحاً لمناهج المستشرقين ولا تقصر نقدك على المنهج التاريخي عندهم، فما هي دوافع الدكتور حسن حنفي لنقده وما هي البدائل التي يقدمها؟

الدكتور حنفي: المنهج التاريخي عند المستشرقين يرصد الفكر باعتباره وقائع وأشخاص وحوادث، لكن كيف يفسّر هذا الفكر لصالح أمة وهو لا ينتسب لهذه الأمة، بالعكس قد تتدخل أحياناً بعض الأهواء الغربية في تشويه صورة التراث الإسلامي.

ملاحظتي حول الشخصنة (وهي من سمات الاستشراق) هي أنه لا يمكن تفسير الأفكار بالأشخاص، فلو لم يأت ابن سينا لأتى غيره، لأنّ التاريخ حاجات، قبل ابن سينا كانت هناك شروح جزئية لليونان عند الفارابي وعند الرازي، عظمة ابن سينا هو أنّه أعطانا موسوعة الشفاء والنجاة والإشارات والتنبيهات والطبيعات في علوم الحكمة الخ، لكي يعطينا منظوراً كلياً، فالتاريخ هو الذي يبدع والأشخاص ما هم إلا معبرون عنها.

وبالتالي نقضت مناهجهم ليس فقط التاريخية، ولكن الإسقاطية، والتحليلية التي تتجنّب الرؤيا الكلية والأثر والتأثر، ففي كلّ مرة عندما يجد شيئاً متشابهاً بين المسلمين وأرسطو لا يفترض أنّ العقل البشري واحد، لكن يفترض أثر أرسطو في المسلمين حتى انتهى الإبداع. وأنا كتبت من النقل إلى الإبداع ضدّهم لكي أثبت أنّه بالرغم من النقل والترجمة والشرح والتلخيص والعرض الخ، إلا أنّه هناك إبداع في الطبيعيات والمنطق وفي الميتافيزيقا وخاصة في العلوم الطبيعية والرياضية التي يعيبن علينا أنّنا لم نحسنها. لا بد

لنا من تغيير نظرتنا إلى الواقع وإلى أنفسنا لماذا نعيش دائماً روح الهزيمة.

المحنة: ربّما يلاحظ القارئ المدقق في نصوص حسن حنفي شيئاً من التعارض بين النصوص، سواء بين كتاب وآخر، أو في الكتاب نفسه، فهل هذا يمثل هذا نتيجة لنقد ذاتي يمارس من قبلكم؟

الدكتور حنفي: أنا لم أضع النصوص متعارضة، ولكنّها تبدو أحياناً كذلك؛ في الفقه الإسلامي باب مهم وأساسي يعرف بباب التعادل والتراجع، أو التعارض، سواء في الأخبار أو في النصوص، وبالتالي هذا منطق إسلامي معروف. التعارض فيّ أنا، وفي طريقة فهمي لم أفهم كلّ الجوانب من النص، وهذا شيء طبيعيّ.

أنا في كلّ كتاب أنقد نفسي في كتابي السابق، ففي «من النقل إلى الإبداع» أنقد خطائيّة «من العقيدة إلى الثورة»، وفي «من النص إلى الواقع» أنقد المغالاة في تحليل المضمون في «من النقل إلى الإبداع»، وفي «من الفناء إلى البقاء» الذي سيصدر خلال هذا الشهر أنقد أيضاً مغالاتي في التحليلات اللغوية في «من النص إلى الواقع»، وأنا أكتب الآن «من النقل إلى العقل» أنقد مغالاتي في تحليل الأشكال الأدبيّة للأعمال الصوفيّة، فأنا في كلّ عمل أبدأ من الصفر، وكأنّني لا أعلم شيئاً وأحاول أن أبحث برويّة جديدة ومنهج جديد.

المحنة: من الاتجاهات الفكرية العربية المعاصرة ما يوصف بأنه توفيقّي، فهل يرى حسن حنفي نفسه داخل هذه الدائرة؟

الدكتور حنفي: هل أنا توفيقّي؟ ماذا يعني التوفيق؟ هل من يجمع بين الوارث والموروث يكون توفيقياً، هل الذي يجمع بين القديم والجديد وهو عنوان المشروع التراث والتجديد يكون توفيقياً؟ هل الذي يجمع بين فرق الأمة دون الوقوع في مأزق فكرة الفرقة الناجية يكون توفيقياً؟ هل الذي يتنفّس برئتين والذي يرى العالم بعينين والذي يسير على قدمين يكون توفيقياً؟ فإن لم أفعل ذلك سأقع في الثنائيات المزيّفة: أصوليون علمانيون، قدماء ومحدثون، أنصار الأصالة وأنصار المعاصرة، هل الإصلاحيون توفيقيون؟ هل السيد محمد حسين فضل الله الذي يحمل هذا الهمّ توفيقّي؟ هل علي شريعتي الذي يجمع بين التراث والهمّ المعاصر توفيقّي؟

أنا أرى ضرورة إعادة النظر في ذلك حتى نستطيع تجاوز هذه الهوة وهذا الاستقطاب الشديد الذي نعيشه الآن بين إخوة أعداء، فريق يكفر فريقاً وفريق يخون فريقاً، وبالتالي،

هل التوحيد توفيقى؟ الذي يجمع بين الله والعالم، الذي يصف تجلّي الذات الإلهية في الطبيب. هل وحدة الوجود توفيقية؟ في رأيي أنّ عظمة الحضارة الإسلامية أنّها توحيدية تجمع بين المتناقضات وأنا كنت البارحة في الندوة الشهرية عن المنطق والشعر، محاولات الجمع بين الإيقاع المنطقي والإيقاع الشعري، هل هذه توفيقية؟ هل التناقض ظاهري أم حقيقي؟

وإن الحكم بالتوفيق ربّما يقوم على عقلية مفرّقة في حين أنّ ثقافتنا تجميعية وتوحيدية. ربّما استعمالي بعض المفاهيم المعاصرة مثل أسلمة العلوم لوصف الغزالي في منطقها إنّما هو في الحقيقة إعادة النظر في حقيقة الوارث والموروث وكيف أنّ الغزالي استطاع أن يعيد عرض المنطق اليوناني من خلال مقولات إسلامية، فالمنطق هو علم الميزان كما يسمّيه.

يستطيع أحد الباحثين أن يضع التراث والتجديد من منطلق سيكولوجية المفكر، وكيف أنّه ابن عصره؟ وسوسيولوجية المفكر وكيف أنّه يعبر عن الأزمة التي يعيشها العصر؟ ضاع نصف فلسطين في العصر الليبرالي، وضاع النصف الثاني في العصر القومي الاشتراكي في ١٩٦٧ وأنا في حيرة بين هموم الأمة وبين المداخل الأيديولوجية لقضاياها الرئيسية. وعلى أي حال أنا أؤيد التواصل بين الأديان وبين قطاعات الفكر، فأنا لست ظاهرة أت من الصفر. ولكنّي أحاول في التراث الفلسفي المعاصر لذلك كتبت حوار الأديان، إنتي من هذا الجيل: عبد الرحمن بدوي وزكي نجيب محمود وغيرهم، وما أنا إلا أحد هؤلاء التلاميذ، لذلك حوار الأجيال مهمّ. صحيح أنا أوّل الثقافة الغربية وأوّل الثقافة الإسلامية لكن دون أن أوفق أحاول أن أحقق التغيّر من خلال التواصل.

المحنة: طرح أحد المداخلين تساؤلا حول محاولتك بيان أهمية الطبيعة الإنسانية

عند القدماء، فما تعليقكم على ذلك؟

الدكتور حنفي: ما قاله الأخ جهاد في محاولتي لبيان أهمية الطبيعة الإنسانية عند القدماء، منهج تحليل المضمون يعطيني أدلة ضدّ هذين التيارين أو الثلاث، المستشرقين الذين يقولون إنّنا لم نبعد، الأصوليون الذين يهّمّشون علوم الحكمة، والمتغربون الذين يعتبرون الفلاسفة الإسلاميين كالكندي وابن سينا وابن رشد نماذج للتعامل مع الغرب، وبالتالي لا ضير في أن أكون أحد ممثليه. ويرجع سبب عدم ذبوع علوم الحكمة إلى أسباب عدة منها: وجود الفقهاء، الأمن الثقافي، التخفي، استعمال الوارث من أجل عرض الموروث،

لكن في النهاية، الثقة بالنفس من أجل الإبداع محاولة إيجاد فقيه فيلسوف؛ وهنا تبرز أهمية أمثال ابن رشد ومحمد باقر الصدر والخميني وغيرهم.

أنا أصف تطور النصّ الفلسفي في مراحل المتعدّدة من مرحلة الترجمة إلى مرحلة التعليم إلى مرحلة الشرح والتلخيص. ثمّ التحوّل الذي قام بدور العرض، العرض الأكاديمي النسقيّ في الشفاء، والعرض الشعبيّ عند أخوان الصفا وبعد العرض يأتي التحوّل واستعمال الوافد من أجل غلبة الموروث في مرحلة غلب فيها تمثّل الوافد في مرحلة، ثمّ يختفي الوافد لعرض الموروث، ويختفي العكازان السندان الرئيسيان من أجل عمل إبداعيّ عقليّ ظهر أساساً بالعلوم الطبيعيّة والفلسفيّة.

المهجة: ربما قيل الكثير حول الفلسفة العربية وتطورها وازدهارها أو اضمحلالها

وبوارها وفقدانها الفاعلية، ما هو تعليقكم على ذلك؟

أين الفلسفة العربيّة الراهنة؟ كلّنا نحاول أن نصفها وأن نعرضها وأن نساهم فيها وأن يطور الجميع من أجل مشروع مستقبليّ تأسيس فكر عربي راقٍ. ومن بين المحاولات محاولتي وأود أن أعلق على بعض ما قيل: فإن مدخلي إلى الفلسفة ليس إستيمياً، بل هو مدخل التأويل؛ لأنّ خطورة الإستمولوجيا هي إعطاء الأولويّة للنظر على العمل، وأنا من أنصار العمل، وعلى عكس ما يقول ديكرت بشكل أو بآخر أنا أوّمن بقاعدة: «أنا أعمل فإذا أنا موجود».

على أيّ حال، فإنّ محاولاتي لهذا الجمع بين النظر والعمل، يجعلني قريباً من المفكرين الشبان. ومحاولتي لتأسيس الفكر الديني الذي يقوم على مقارنة الأديان ربما يمكن مقارنتها من بعض الوجوه بمحاولات ماكس مولر، لكنني لست أشعرياً، بل ربما كنت معتزلياً خارجياً يقوم على الجمع بين التوحيد والثورة، أصولياً يجمع بين الأصل والواقع، وتحويل الوحي إلى علم إنسانيّ، التحوّل من الله إلى الإنسان. على أيّ حال، إنّ مأساة ابن خلدون تكمن في أشعريته، وفي أنّه ماديّ تقليديّ معاصر. وعندما صدر كتاب مقدّمة في علم الاستغراب فرح به الإسلاميون؛ لأنّهم ظنّوا أنّي أنقذ الغرب، وعندما صدر من العقيدة إلى الثورة غضب الإسلاميون لأنّهم ظنّوا أنّي علمانيّ. ومن هنا، فإنّ كتبي تحاول أن تحضر في البلاد العربية كلها، ولكنني محاصر في بعضها، وأحياناً تحاصر بعض كتبي وتمنع وأحياناً يسمح بتوزيعها، وإنّني أعترف بأن كل جديد لا بد من أن يواجه بعض الصعوبات حتى يشق

لنفسه طريقاً، أنا نفسي لست على ثقة مما أفعل؛ لأن التاريخ هو الحكم في النهاية.

وعلى أي حال لا بد من فتح باب التفكير في القضايا العملية التي تمس الواقع الراهن، فأنا عندما دعيته إلى الحج، ورأيت ثلاثة مليون في عرفات فوق الجبل فقلت أين يتجهون؟ عرفات ليست في خطر بل القدس في خطر، لو عندي القدرة لأفتيت أن هذا العام حج إلى القدس، والقدس كانت أحد القبلات الأولى، وماذا استفعل إسرائيل أمام ثلاثة مليون مسلم يحجون في القدس. تقتلهم. فلتقتلهم ليبقى عندنا مليار إلا ثلاثة مليون.