جامعة ابن خلدون-تيارت
University Ibn Khaldoun of Tiaret

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
Faculty of Humanities and Social Sciences
قسم علم النفس والفلسفة والأورطفونيا
Department of Psychology, Philosophy, and Speech Therapy

M

مذكرة مكملة لنيل شهـادة ماستر الطور الثانيل.م.د
تخصص فلسفة عربية واسلامية

الموسومة بـ :

إشكالية المنهج في الدراسات الإسلامية_ حسن حنفي أنموذجا

إعداد الطالب:

▪غالم علي

إشراف الأستاذ:

▪ د. عمر بن سليمان

لجنة المناقشة

الأستاذ (ة)	الرتبة	الصفة
مُحَمَّد بوروينة	أ – مساعد	رئيسا
عمر بن سليمان	د – مساعد	مشرفا ومقررا
طاهر حفصة	د – محاضر	مناقشا

الموسم الجامعي: 1445/1444هـ الموافق لـ 2023/2022م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

بفضل الله وعونه الذي وفقنا ولم نكن لنصل إليه لولا فضل الله علينا، والحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا العمل ووفقنا فيه

وبهذا الخصوص أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

صاحبا الفضل الأول والأخير والديا، إلى أمي على سجادة صلاتها، لم تنسني يوما بدعائها، وإلى أبي المنسوج من وقت وروح، لنعيش تحت جناحه.

وإلى إخوتي الذين لقيت منهم دعما وتوجيها.

إلى الرفقاء والأصدقاء، وإلى كل من علمني حرفا حتى يومي هذا من معلم إلى دكتور

إلى من قدم لي العون من قريب أو بعيد

إلى أخي محمد الغائب الذي تمنيت أن يشهد عملي هذا

شكر وعرفان

نحمد الله عز وجل الذي وفقنا في إتمام هذا البحث العلمي، والذي ألهمنا الصحة والعافية والعزيمة فالحمد لله حمدا كثيرا

أتقدم بجزيل الشكر والتقدير إلى الأستاذ الدكتور المشرف " عمر بن سليمان" على كل ما قدمه لي من توجيهات و معلومات قيمة ساهمت في إثراء موضوع دراستي في جوانبها المختلفة.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لأساتذة قسم الفلسفة العربية والإسلامية. كلهم شكرا لكم.

مقدمة

عايشت الدولة العربية الإسلامية في الفترة المعاصرة ظروف عصيبة وأوضاع مزرية في مختلف جوانبها، ونخص بالذكر الجانب الفكري الحضاري الذي شهد تدهورا كبيرا وسجل تراجعا وانحطاطا بشكل واضح نظرا لتلبد العقول واكتفاء الإنسان بما وجد من علوم ومعارف قديمة دون فحصها وتمحيص محتواها للقضاء على عيوبها وإبداع ما هو جديد بمجهودات شخصية ذاتية تتناسق مع مستجدات العصر وتطوراته، وكذا استقبال الفكر الغربي بصدر رحب والميل إلى منعرج التقليد والنقل الكلي لأفكاره ومعتقداته رغم تعارضها مع الحضارة الإسلامية.

حيث تولدت من رحم هذه الأزمات إشكاليات عديدة من بينها منهج حسن حنفي المتمثل في التراث والتجديد التي لاقت اهتماما واسع من قبل كبار أعمدة الفكر العربي المعاصر أمثال رفاعه رافع الطهطاوي صاحب نهج البلاغة للإمام علي كرم الله وجهه وحسين مروة إلى جانب محمد عابد الجابري، الذين انكبوا على دراساتها للمعرفة الفكرية المعاصرة وأسبابها ودوافع ظهورها والإحاطة بكل جوانبها لأجل بلوغ نتائجها ونقائصها.

فتشبعت التيارات وتعددت وجهات النظر حول طريقة التأثير والتأثر بالتراث القديم، ورفض التراث الوافد من الآخر ومن يدعو للتجديد والحداثة والتنصل من الثوابت السلبية في الفترة القديمة.

ونتيجة لهذا الصراع والجدل القائم بين أصحاب الموقفين استدعى الأمر ظهور مشاريع الفكرية التنويرية ضخمة، وللمساهمة في حل هذه الانتكاسة والعمل على تأسيس مستقبل

زاهر لعالمنا العربيّ، ومن بينها المشروع الفكري الموسوم بالتراث والتجديد الذي تميز به حسن حنفي.

حيث يعتبر من أهم المشاريع الحضارية النهضوية الداعية للتجديد والتحرر، دون التخلي عن الأصل ساعيا من خلاله إلى إصلاح الفكر العربي الإسلامي والثورة، وإعادة بنائها على أسس حديثة ذات أبعاد عالمية أملا في بناء الحاضر والمستقبل.

ومن بين الأسباب التي دفعتنا لاختيارنا للموضوع منها ما هو ذاتي تمثل في الواقع الفكري العربي الإسلامي وما وصل إليه من تراجع في معالجة القضايا العربية الإسلامية وأخرى موضوعية تطلبها الوضع المعاش.

اخترت موضوع إشكالية المنهج عن حسن حنفي دون سواه بقناعة شخصية ولد دوافع من بينها:

- الرغبة في التعرف على احد اهم كبار مفكري العرب في عصرنا المعاصر.
- غياب الدراسات الفلسفية حول هذه الشخصية والتعرف على المشروع النهضوي الذي أسسه حسن حنفي في قطبنا الجامعي آملين في إفادة طلبة الفلسفة لسنوات القادمة.
- افتقار مكتبة الكلية إلى البحث العلمي الاكاديمي حول هذا الموضوع.

وكأي بحث علمي أو فلسفي لا يخلو من أهداف معينة يسعى الباحث لبلوغها فإن لهذا البحث مجموعة من أهداف من بينها:

- معالجة إشكالية من إشكاليات حضارتنا العربية المعاصرة بشكل صحيح ولائق والسعي لمعرفة أهم السبل والطرق المساعدة في التخلص من كبوته.
- ولا شك أن أهمية البحث تكمن في أهمية موضوعه كونه احد ابرز المواضيع التي تشغل فكر الإنسان وتمس بجوانب واقعه وحياته الخاصة إذ تعلق الأمر بنهوض الأمه العربية نحو التقدم والرقي بعد ما عانت الكثير والتخلص من التبعية الغربية لمواجهة ظروف العصر ومواكبة تطوراته من خلال تجديد تراثها.

انطلاقا من هذه النقاط نصل إلى طرح الإشكالية الرئيسية التي تمحور عليها موضوع بحثنا والمتمثلة في إشكالية المنهج في الدراسات الإسلامية حسن حنفي، كيف تم؟ وما هي أهم المرتكزات التي قام عليها مشروعه؟

كما ادرجنا تحتها جملة من التساؤلات الفرعية بالشكل التالي:

- ما هي منطلقات فكر حسن حنفي؟
- وأين يكمن الهدف الجوهري في مشروعه؟
- وإلى أي مدى يعتبر مشروعه التجديدي ناجحا؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية كان لابد من اتباع المنهج التحليلي والنقدي في عملية البحث، استخدمت المنهج التحليلي لتفكيك البحث إلى عناصر صغيرة والعمل على شرحها وتحليلها قصد تبسيط الأفكار قدر الإمكان، لتساعد القارئ على الفهم السليم، أما المنهج النقدي استعملته في عرض مجموعة من الآراء لمفكرين عدة حول هذا المشروع، منها ما كان إيجابيا بناءا ومنها ما كان سلبيا هداما.

اعتمدت في معالجة هذه القضية على خطة بحث مقسمة إلى مقدمة ثم ثلاث فصول تليها خاتمة للتعمق في أبعادها ومداخيلها.

تناولت في مقدمة بحثنا عرضا مبسطا عن أوضاع الفكر العربي المعاصر ثم تطرقت إلى موضوع البحث عامة والإشارة إلى مؤسسه والإشكالية التي يحملها على عاتقه بشكل خاص، ثم أفصحت عن اهم أسباب اختيار الموضوع والهدف منه والأهمية التي يحوزها، ثم حددت الإشكالية التي بني عليها الموضوع والمنهج المتبع لمعالجته، ثم عرضت البحث والصعوبات المسجلة في البحث، بالإضافة إلى التذكير بأهم المصادر والمراجع والدراسات السابقة المعتمد عليها كمرجعية في تحرير هذه الدراسة.

أما الفصل الأول خصصته لضبط المفاهيم، حيث ينقسم إلى ثلاث مباحث، يتقدمه المبحث الأول بعنوان 'حسن حنفي وأعماله' الذي حاولت من خلاله التطرق إلى التعريف بحسن حنفي وأهم أعماله، يليه المبحث الثاني الموسوم بـ 'تعريف التجديد. التراث'، وختمته بالمبحث الثالث بعنوان 'تعريف المنهج عند حسن حنفي' الذي تكلمت فيه وركزة على تعريف المنهج في مختلف الجوانب من لغة واصطلاحا وعند مختلف الفلاسفة وبالخصوص حسن حنفي.

أما ما حمله الفصل الثاني بعنوانه مشروع التراث والتجديد الذي تم تفكيكه إلى ثلاث مباحث، فالمبحث الأول بعنوان 'الاطار العام والتاريخي لمشروعه التراث والتجديد' حيث ركزت على النهضة العربية بين التراث والتجديد وأثره على النهضة العربية، والمبحث الثاني المعنون بـ: 'الاكتفاء بالتراث والتجديد والتوفيق بينهما' حيث انتهجت في هذا

المبحث إلى أسولب التوافقي بين التراث والتجديد، والمبحث الثالث الذي ركزت على مشكلته المعنونة بـ أزمة التغيير الاجتماعي للمنهج فتطرقت إلى ذكر مناهج التغيير.

وفي الفصل الثالث بعنوان 'المنهج والحداثة' وتمحور حول تعريف الحداثة بمختلف جوانبها، بمبحثه الأول بعنوان 'أصول المنهج عند محمد عابد الجابري'، والثاني بعنوان 'مفهوم الحداثة عند طه عبد الرحمن وحسن حنفي'، والثالث بعنوان 'النقد الموجه لحسن الحنفي.

في نهاية المطاف اختتمت هذه الدراسة بخاتمة شاملة، تكونت من أبرز النتائج المتوصل إليها حول هذا الموضوع.

استندت في بلورة هذا البحث على قائمة طويلة من مصادر حسن الحنفي، أهمها كتاب: التراث والتجديد، الفكر الغربي المعاصر، والدراسات الفلسفية.

إضافة إلى بعض المراجع الهامة مثل كتاب: الفكر الإسلامي المعاصر، غرس حب القراءة، جيلالي بوبكر "التراث والتجديد"، أحمد عبد الحليم عطية "جدل الأنا والآخر"، طه عبد الرحمن روح الحادثة "مدخل إلى تأسيس الحداثة".

أما من اهم العوائق والصعوبات التي واجهتني منها ما هو ذاتي تعلق بنقص الدعم المعنوي والمساعدة من الأخر ومنها ما كان مادي تمثل في الحصول على المادة العلمية المتمثلة في المصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع وعامل الوقت والدراسة والبحث، وبها نأمل أن تكون خطتنا تتلاءم مع محتوى الموضوع.

الفصل الأول: ضبط المفاهيم

- المبحث الأول: حسن حنفي وأعماله
- المبحث الثاني: تعريف التجديد. التراث
- المبحث الثالث: تعريف المنهج عند حسن حنفي والفلاسفة

المبحث الأول: حسن حنفي وأعماله

المطلب الأول: التعريف بالدكتور حسن حنفي(2021/1935)

هو مفكر مصري احد مناظري التيار الإسلامي بمشروع التراث والتجديد يعتمد بشكل أساسي على مناهج التأويل والضاهراتية.

ولد الدكتور حسن حنفي وتخرج من كلية الآداب قسم الفلسفة جامعة القاهرة عام 1956، سافر إلى فرنسا في نفس العام على نفقته الخاصة للدراسات العليا حيث حصل على ماجستير لأدب في جامعة السوربون 1966، ومن عام 1971 إلى 1975 عمل مدرس بكلية الآداب بالقاهرة، ثم عاد إلى الجامعة في فترة 1976 إلى 1981، انضم خلالها إلى حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدي، وهو حزب اليساري المعروف في سبتمبر عام 1981، وفصل من الجامعة في أبريل عام 1982، عمل حسن حنفي بجامعة محمد بن عبد الله بفاس لمدة عامين، لكنه عاد إلى جامعة مع من فصلوا من أساتذة الجامعة الذين عارضوا معاهدة إسرائيل، وانتقل للعمل بطوكيو باليابان في فترة 1984 إلى 1987 كما عمل مستشارا لبرامج البحث العلمي لجامعة الأمم المتحدة في طوكيو، ثم عاد حنفي إلى القاهرة عام 1987 حيث اشرف مع أخرين على إعادة تأسيس الجمعية الفلسفية المصرية عام 1989، وشغل منصب السكرتير العام للجمعية هذا التاريخ[1].

[1]تحرير سمير أبو زيد، حسام حداد، الفلسفة الإسلامية، حسن حنفي، اللغة العربية، 2021، ص31. 36.

المطلب الثاني: أهم أعمال التراث والتجديد 1980[2]

إعادة بناء التراث القديم:

- من العقيدة إلى الثورة (خمسه أجزاء 1988)
- من النقل إلى الإبداع (تسعة جزاء 2002/2000)
- من النص إلى الواقع (جزئيين 2004/2003)
- من الفناء إلى البقاء(2008)
- من النقل إلى العقل (ثلاث أجزاء 2010/2009)

الموقف من التراث العربي:

ظاهريات التأويل محاولة التفسير وجودي للعهد الجديد المترجم(1965/2006)

تأويل ظاهريات الحالة الراهنة للمنهج ظاهراتي تطبيقه في ظاهرة دينية(2006/1966)

- مقدمة في علم الاستغراب(1991).
- فيشتة فيلسوف المقاومة (2003).
- بجرسون فيلسوف الحيا(2008).

فكرة النهضة:

- القضايا المعاصرة (1977).
- الدراسات الإسلامية (1981).

[2]مفكر حسن حنفي ، وكالة الأناضول، 2019، مؤرشف من أصلفي 21/10/2021 ، اطلع بتاريخ 05/06/2023.

- الدراسات الفلسفية (1987).
- الدين والثورة في مصر (ثمانية أجزاء 1989).
- حوار المشرق والمغرب(1990).
- حصار الزمن (2004).
- محمد إقبال فيلسوف الذاتية "حوار الأجيال (1998)"[3]

الفكر السياسي:

- جذور التسلط والأفاق (2005).
- وطن بلا صاحب (2008).
- نظريه الدوائر الثلاث مصر والعرب والعالم (2008).
- الواقع العربي الراهن (2011).
- الثورة المصرية (2011).

التحقيق والنقد:

- المعتمد في أصول الفقه لأبي حسن البصري (جزان دمشق).
- الحكومة الإسلام للخميني 1979.
- جهاد النفس للخميني 1979.

[3] حسن حنفي، المرجع السابق.

الترجمات:

- نماذج في فلسفة المسيحية في عصر الوسيط إسكندرية (1968).
- رسالة في اللاهوت وسياسة سبينوزا (1973).
- ليسنج: تربية الجنس البشري (1977).
- سارتر تعالى الأنا الموجود (1977).

الحوارات:

الدكتور حسن حنفي ودكتور توفيق سلطين مجلة العربي الكويتي حوار مفكر مصري دكتور حسن حنفي حول تجديد فكر إسلامي دار الفكر برنامج منارات قناة عربية.

المقالات عنه

- ظاهره تأويل قراءة لتحليل الفلسفي عن حسن حنفي
- إشكالية التجديد في فكر حنفي كريمة مجلة آداب وعلوم
- إشكالية التراث والأخر في الفكر العربي المعاصر عبد الله الهادي
- التراث والتجديد بنية المشروع وإبراز عناصر جريدة الشرق
- إشكالية منهج وفكر حسن حنفي محمد حلمي عبد الوهاب

وكان حسن حنفي واحدا من رواد الإشارة وعقلانية وشجاعة فكرية وسط أجواء غير مواتية[4].

[4]حسن حنفي، المجلس الأعلى للثقافة، 2021، مؤرشف من الأصل في 17/04/2021.

يمكن القول انه برحيل الأستاذ والمفكر المصري المعروف بالدكتور حسن حنفي الذي وفته المنية 2021 الخميس، قد اسدل الستارة على آخر صوت فلسفي أصيل وحقيقي ينتمي إلى دوحة أساتذة الفكر الفلسفي الكبار في ثقافتنا العربية الحديثة تلك الدوحة التي كانت تضم أسماء بقيمة ومكانة الشيخ مصطفى عبد الرزاق محمد عبد الهادي أبو ريدة عبد الرحمن بدوي توفيق الطويل، زكي نجيب محمود، فؤاد زكريا من مصر، وطيب تيزيني سوريا, ومحمد اركون الجزائر، عبد الله عروي المغرب، وغيرهم من كبار الأسماء وأعلام في الدرس الفلسفي الفكري العربي المعاصر.

امتدت رحلة حسن حنفي الفكرية والثقافية منذ نشر أول كتاب له في ستينيات القرن الماضي وحتى لسنوات الأخيرة من حياته التي أقعده فيها المرض والشيخوخة، وعلى مدار هذه الرحلة زود حسن حنفي المكتبة العربية بعشرات الكتب ومؤلفات والتحقيقات والترجمات، التي تشكل في مجموعها مكتبة فلسفية وفكرية ضخمة مترامية الأطراف[5].

كان غزير الإنتاج مساهما في شرح أفكاره وتصوراته وترك عشرات المؤلفات الفلسفية.

انشغل حسن حنفي لعقود طويلة متصلة، وبدأ في تركيب وتصنيف وبناء مشروعه الفكري الفلسفي الضخم المركب ومتعدد المستويات في الدوائر والمسارات المتعددة والمتداخلة، منذ النصف الثاني في سبعينيات القرن الماضي. راد اتجاها فكريا توفيقيا "غازل به

[5]مصدر سايف، مرجع سابق.

التيارات الدينية الإسلامية عرف باليسار الإسلامي" اتكأ فيه على محاولة الجمع بين أدبيات الفكر الإسلامي وفكرة اليسار الإسلامي.

وكان مشواره البحثي طويل عالج حنفي العديد من القضايا والإشكاليات التي لا يمكن لأي مثقف مهموم بواقعه وواقع أمته أن يتغافل عنها أو يتناساها هي ببساطة تلك الأسئلة الملحة التي بدأ المثقف العربي الإسلامي طرحها.

ومنذ مطلع الثمانينيات تقريبا حتى وفاته أي ما يقارب من أربعة عقود كاملة عكف على إنجاز مشروعه الكبير الضخم "التراث والتجديد القاهرة 1980".

بحلقاته من "العقيدة إلى الثورة 1988"، "الدين والثورة في مصر 1989" (في ثمانية أجزاء)، "من النقل إلى الإبداع 1999" (ثلاث أجزاء)، أعيد نشره في السنوات القليلة بعنوان آخر هو "من النقل إلى العقل"[6].

- **مقدمة في علم استغراب:**

يمكن الوقوف هنا أمام المنهج في فكر تصورات حسن حنفي في علاقات مع الغرب فكريا وثقافيا، ذلك من خلال كتابة المثير للجدل "مقدمة في عالم الاستغراب" الذي صدر للمرة الأولى عام "1991" وظل لسنوات محل نقاش وجدل، انشغل به المفكرون والمثقفون ووقفوا في عموم عالمنا العربي الإسلامي، وربما حتى اللحظة الراهنة كما مفهوم استغراب

[6]تحرير سمير بوزيد، حسن حنفي، قسم القانون الاوروبي اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 2006، ص785.

الذي صاغه حسن حنفي هو الموازي الفكري لتصورات "اليسار الإسلامي"، الذي دشنه حنفي من علاقات بالآخر الأجنبي.

ويقدم حنفي محاولة دؤوبة لوضع فكر أوروبي في سياقه الخاص ونفي الوهم القائل بأن "تراث أوروبا هو تراث إنساني، إن أوروبا هي متن بقية الثقافات، هي الهامش"، حيث يسعى الكتاب " لبيان الارتباط الموضوعي بين الفكر الأوروبي وموقعه الجغرافي".

وأكد حنفي صرخته الفكرية هذه على ضرورة تخضع الغرب للدراسة من منظور الذات.

ويمكن القول في النهاية الدعوة إلى الاستغراب، قد تحولت من مواجهة العداء والرفض إلى التكامل الهادئ مع الاستشراق، وبالتأكيد كان دكتور حسن حنفي مثقفا وأستاذا كبيرا وصاحب مؤلفات وترجمات كثيرة مهمة، وله سلاسل فكرية ضخمة من أعمال عميقة التي تمثل مشروعا متكاملا في تجديد الفكر ونقد التراث، مهما كان الرأي فيها فقد خلف جدلا أثير حولها، وستظل شاهدا على مجهوده الضخم الذي بذله فيها من تأليفها وجمعها.

قد كان من المعدودين الموهبين في الحديث الارتجال وشرح الأفكار الصعبة، بتجليه المفاهيم والمصطلحات الفلسفية الغامضة والمعقدة، وذلك كله بلغة عربية لبقة رائقة، ولا لطالما اثنى عليه مختصون في آداب اللغة العربية[7].

في النهاية يبقى من تراث حسن حنفي الكثير من الطروحات والمشروعات التي ستمثل انشغال فكريا أصيلا واهتماما نقديا للأجيال الحالية، وفي المستقبل لعقود كثيرة قادمة.

[7]تحرير سمير بوزيد، المرجع السابق

المبحث الثاني: تعريف التجديد. التراث

مطلب الأول: مفهوم التراث

لغة:

لفظ التراث في اللغة العربية مادة "ورث" تجعله المعاجم القديمة مرادفا "للإرث" و"الورث" و"الميراث"، وهي مصادر تدل عندما تطلق اسما على ما يرثه الإنسان من والديه من مال أو حسب، وقد فرق بعض اللغويين القدامى "الورث" و"الميراث" على أساس انهما خاصان بالمال وبين الإرث على أساس خاص بالحسب.

وكذلك إن لفظ "التراث" قد اكتسى في خطاب العربي الحديث والمعاصر معنى مختلفا مباينا، إن لم يكن متناقضا لمعنى مرادفه "الميراث" في الاصطلاح القديم، ذلك انه بينهما يفيد لفظ "التراث" يشير اليوم إلى ما هو مشترك بين العرب، أي إلى التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم جميعا خلفا للسلف[8].

تعريف لفظ التراث في المعجم الفرنسي Héritage هو اللفظ المشتق من فعل ورث يرث كل ما ورثه بالتبايع من جيل إلى جيل

كما ورد لفظ التراث في القرآن الكريم قوله سبحانه وتعالى {فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث[9]} فهنا لفض التراث يشير إلى إرث المال، وقوله تعالى {وورث سليمان

[8] الدكتور محمد ثابت الجابري، التراث وحداثه دراسات ومناقشات، 2007،ص 383.

[9] القرآن الكريم، سورة النساء، الآية [11].

داوود[10]} قال الزجاج "جاء في التفسير أنه ورثه وملكه، وروي أنه كان لداوود عليه السلام تسعة عشر ولدا فورثه سليمان عليه السلام، من بينهم النبوة والملك"[11] وفي لفظ التراث في اللغة العربية، فهي في القرآن الكريم تعني الميراث أي كل ما يخلفه الأول للأخ من مال أو علم أو دين ونحو ذلك، لكن إذا تتبعنا المعنى اللغوي لكلمة التراث مع مرور الزمن، نجد أنها تجاوزت الوراثة المادية والمعنوية التي تنحصر في جانبين المجد والحسي، فالإرث هو الأصل والأمر القديم توارثه الأخر عن اليقينية من الشيء[12].

اصطلاحا:

وردت كلمة التراث في القران الكريم مرة واحدة في سياق قوله تعالى:{ كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث اكلاً لما وتحبون المال حبا جما}[13] وقد فسر الزمخشري عبارة "اكلاً لما" بجمع المال بين الحلال والحرام، وهذا هو معنى اللم وبالتالي تأكلون "التراث اكلاً لما" انهم كانوا يجمعون في أكلهم بين نصيبهم من الميراث ونصيبي غيرهم فالتراث هنا هو المال الذي تركه المالك وراءه.

أما كلمة ميراث قد وردت في القرآن مرتين في عبارة "ولله مراث السماوات والأرض[14]" بمعنى يرث كل شيء فيهما لا يبقى منه باقي لأحد من مال أو غيره "الزمخشري".

---

[10] القرآن الكريم سورة النمل، الآية [16].

[11] ابن منظور، لسان العرب، ج2، المرجع السابق، ص 200.

[12] أبو البقاء أيوب ابن موسى الكوني، الكليات معجم المصطلحات، تحقيق عدنان مؤسسة رسالة، د.ط، 1992،ص 26.

[13] القرآن الكريم، سورة الفجر الآية {18; 20}

وكذلك فالتراث هو كل ما يتناقل بالقول أو الكتابة أو بالعمل في جماعة، ومعناه إتباع الإنسان غيره فيما يقول أو بفعل من غير النظر إلى الدليل كأن هذا المنبع جعل قول الغير وفعله قلادة في عنقه.

ويتبن لنا من خلال هذا التعريف المراد "وهبة" أن التراث هو حاصل الممكنات التي تحققت سواء كانت أقوالا شفهية أو كتابات مدونة في عص من العصور ويعتبر "وهبة"، وأن التراث يرتبط بتقليد إنسان اليوم إلى تمظهرات الماضي الغابر سواء بالقول أو الفعل، وهكذا يضيق معنى التراث ويحصره في طائفة المقلدين دون أن يشير إلى أثر مفهوم التراث في الساحة العربية الراهنة.

أصبح مفهوم التراث "héritage" ذا حمولة فلسفية يقصد به المورث الثقافي والفكري والديني والأدبي الفني، وهو المضمون التي تحمله هذه الكلمة داخل خطابنا العربي المعاصر ملفوفا في بطانية وجدانية "إيديولوجيا"[15]، وتجدر الإشارة هنا أن صاحب مشروع "نقد العقل العربي"[16] يستعمل لفظ التراث استعمالا نهضويا ما دام يعتبر من المفاهيم الموظفة داخل الخطاب النهضوي العربي المعاصر[17].

---

[14]نفس المرجع، سورة آل عمران 108، سورة الحديد 10.

[15]الإيديولوجيا، كلمة دخيلة على جميع اللغات الحية، تعني لغويا في أصلها الفرنسي "علم الأفكار.
أما اصطلاحا قد تشير إلى الوعي الزائف أن التأول الواقع تأويلا ذاتيا. قد نجد لهذه الكلمة عدة مرادفات حسب الاستخدام (فكر، ذهنية، عقيدة، دين، فلسفة).

[16]العروي عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان، ط5، 1993، ص09.

[17]الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص 24، 23.

مفهوم التراث عند حسن حنفي وبعض الفلاسفة

يعرف حسن حنفي مصطلح التراث بأنه كل ما خلفه السلف من أشياء مادية وأمور معنوية روحية، تتشكل على العديد من مستويات في الواقع المعيشي.

إذ يقول هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذا قضية مورثة في نفس وقت القضية معنى حاضر على العديد من المستويات.

ونظرته للتراث على أنه يتكون من مجموعة عناصر حاضرة باستمرار على مستوى الوعي الفردي والجماعي، جعلته يقرر بأن "التراث" هو نقطة بداية كمسؤولية ثقافية وقومية[18].

ففي قراءة حسن حنفي "للتراث" يشير كأنه "يتكون من عدة مستويات كما سبق أن ذكرنا، إذ يرى بأن التراث ما دام جزءا من الواقع فإنه بالضرورة مرتبط بالمكونات النفسية[19]،لأنه مزال حاضرا في نفوس الجماهير محددا لسلوكهم في الحياة اليومية محطا بالمدح والتقديس أحيانا، وبالانغماس في الهرب من الواقع أحيانا أخرى ".

ولما كان بهذين المستويين فإن الماضي والحاضر في رأيه متصلا على مستوى شعور الأفراد وبالتالي لا يمكن فهم الحاضر إلا من خلال الماضي بل وكل "تحليل للتراث هو في نفس الوقت تحليل لعقليتنا المعاصرة، وبيان أسباب معوقاتها وتحليل عقلياتنا المعاصرة هو في نفس الوقت تحليل للتراث".

[18] محمد عابد الجابري، التراث وحداثه، الطبعة واحد، 1991، ص 23 و24.

[19] محمد عابد الجابري، (1936 2010) مفكر وفيلسوف قضايا نقد فكر عربي، ص 10.

وبناء على ذلك لا يمكن الحديث عن الانفصال بين ماضي الأمة وحاضرها لأن ماضيها مستنبط في تكوينها الداخلي ولا يمكنها تجاوزه وتهميشه، وإلا فقدت هويتها وشخصيتها[20].

وبناء على ذلك فالتراث حسب رأيه هو الدين أو على الأقل جزء منه أو أحد عناصره الأساسية، إذ يقول " تراثنا القديم فاني، أعني التراث الذي نحياه والذي يوجه سلوكنا وهو تراث نسبي حتى لا يتعرض أحد بالتراث الشيعي"[21].

فمن خلال ما سبق يمكن أن نحدد ما قصده حسن حنفي بالتراث في بضعة أسطر فالتراث أداة وليس موضوعا متغيرا، وليس ثابتا لا يوجد شيء اسمه التراث بعيدا عن طريق توظيفه واستخدامه، التراث هو مجرد افتراض لا وجود له بالفعل مجرد تصور إجرائي للحديث عن ثقافة الجماهير، يتم إدراكه في عملية التغيير أو كدافع على تقدم جزء من عملية التغيير الاجتماعي واحد، وفعاليته لنتحرك من التراث إلى التجديد[22].

فالتراث إذن أحد المفاهيم النهضوية الموظفة في خطابات الفكر العربي الحديث المعاصر، وهكذا يفهم التراث من صنع الإنسان ونتاج نشاطه الوعي في مراحل تاريخية متعاقبة فالتراث بهذا المعني يمثل التراكم الثقافي والحضاري من جهة والتعاطي المعرفي معه من جهة أخرى.

---

[20] حسن حنفي، دراسات إسلامية، مصدر سابق، ص 343.

[21] جلالي بوبكر "التراث والتجديد"، بين قيم الماضي ورهانات الحاضر، مرجع سابق، ص111

[22] حسن حنفي، مرجع سابق، ص 86، 87.

فيرى "طه عبد الرحمان" بأن التراث ليس مجرد تركة إنه يلازمنا تاريخيا وواقعيا أي ليس ماضويا فقط (الماضي) بل ماضي يعيش في حاضر وهذا ما دفع إلى زيادة الإشتغال بالتراث دراستا وتقويما.

ويرى "طيب تيزيني[23]" رجوعا ميكانيكيا ويقصد "تيزيني" بالرجوع الميكانيكي أي عدم التباهي في الرؤية الماضوية والانسلاخ فيها بل علينا إعادة قراءتها وتشكيلها وفق ما نحن بحاجة إليه وفي ضوء متطلبات عصرنا.

أما عند " محمد أركون " فنجده يتبع الدراسات الأنثرولوجية إذ يرى أن هناك ثلاث طبقات من التراث ليست مترتبة فوق بعضها وإنما متشكلة في حالة من التفاعل المتبادل داخل ما يدعى بشكل عام وعمومي "التراث الإسلامي" وهي في مستويات:

- **أولا: طبقة المستوى العميق**

المتمثلة في القاعدة الثقافية والتقاليد العرفية السابقة بكثير عن الإسلام ولكي ندرسها جيدا ينبغي أن نستخدم منهجية التعري الأثنولوجية ومنهجية التفسير الأنثرولوجي.

- **ثانيا: طبقة المستوى الصريح**

المعرف بحسب اللغة الخاصة بالقانون الإسلامي ولكنه يحيلنا إلى المعاش الضمني المعقد جدا بسبب علاقته الأصلية على مستوى الأثنولوجى الأول، فكل ما يخص مكانة المرأة مثلا يبرهن لنا على وجود معاس ضمني غير معترف به في الصريح المعروف.

[23] تيزيني الطيب، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، سوريا، د.ط، د.ت، ص134

- **ثالثا: طبقة مستوى القوانين التشريعية الحديثة**

هي التي تتعايش في الوقت بحسب البلدان "فاركون[24]" إذن برؤيته الشمولية يحاول تجاوز مفهوم التراث الإسلامي، وهكذا يطرح أركون موقفه من التراث استنادا على المناهج الغربية المعاصرة للاهتمام بالتراث قراءة ومراجعتا ونقدا.

المطلب الثاني: مفهوم التجديد

لغة:

التجديد من فعل الثلاثي "جدد" ويقال "جدد الثوب والشيء" "يجدد" أي سار "جديدا"، "وأجد الثوب" و"استجده" أي لبسه جديدا وعلى المثل بذلك قولهم "جدد الوضوء" أي احتاج إلى التجديد، و"تجدد الشيء" فصار جديدا.

و"التجديد" بتعريفه اللغوي يتضمن معنى التغيير نحو الحالة الجديدة، واتخاذ وضعية جديدة أين يظهر الفارق واختلاف، إذ نحن قلنا اجتهد فلان في الأمر كان المقصود انتقاله نحو مرحلة جديدة إلى مرحلة الجد والتفكير أو النشاط السلوكي بعد أن كان في فترة الخمول والوهن أو اللامبالاة[25].

[24]أركون محمد، فكر الإسلامي لنقد والاجتهاد، ترجمة هاشم صالح، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1993، ص 104.

[25]ابن منظور، لسان العرب، ج3، تحقيق ياسر أبو شادي ومجدي فتحي السيد، مكتبة التوفيقية القاهرة مصر، ص 235.

والتجديد يعمل في مضمونه معاني تغيير وإزاحة التثبيت فقد يكون تغييرا لوضعية أو حالة معينة إلى أخرى افضل منها[26].

ورد في معجم العلوم الاجتماعية تعريف التجديد بأنه كل فكرة أو سلوك أو عمل يخرج عن المألوف هو بهذا النوع اختراع التجديد، وإمارة من إمارات الحياة والمجتمع وسبيل من سبل نهوضه، وهناك تجديد هدام يحاول أن يرفض كل قديم ومألوف فيؤدي إلى صراع لا متناهي[27].

ومستخلص هذا تعريف أن التجديد يمس مختلف جوانب الحياة وطريق للتغيير والنهوض بالأمة والتجديد الصحيح، ليس غرضه تجاوز القديم الموروث ورفضه واستبداله بمظاهر حياته الجديدة، لأن في ذلك منفذ للتشاحن والصراع المستمر، خصوصا في ظل وجود شرائح واسعة من الأمه تقدس وتعتز بتراثها[28].

ويعرف إبراهيم عبد الفتاح التجديد بقوله التجديد يعني العودة إلى المتروك من الدين وتذكير الناس بما نسوه وربط ما يجد في حياة الناس من أمور بمنظور الدين لها لا بمنظارها للدين .

[26] محمد عماره، خطاب التجديد في فكر إسلامي المعاصر، نموذج.

[27] احمد بن علي القيومي، ص 92.

[28] إبراهيم مذكور وأخرون، معجم العلوم الاجتماعية، المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1975، ص 116

ويقول الشيخ يوسف القرضاوي معرفا وواصفا التجديد بأن التجديد لشيء، ما هو إلا محاولة العودة به إلى ما كان عليه يوم نشأ وظهر بحيث يبدو مع قدمه كأنه جديد منه بل ذلك لتقوية ما وهن منه من ترميم ما يلي...[29]

ولا يعني تجديده إظهار الطبعة الجديدة منه بل يعني العودة إلى حيث كان الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحبته ومن تبعهم بإحسان وهو بهذا المعنى ليس مقصود التغيير واتجاه نحو الجديد.

ومقصود به العودة بالوضع الراهن إلى المنبع ومعالجته بما ورد زمن الإسلام الأول حيث كان نقيا بعيدا عن ضلالات والبدع [30].

التجديد عند العلماء

عرف التجديد بأنه إحياء ما ندرس من العلوم الدنيا إن طمس من احكام الشريعة ما ذهب من السنن

وورد التجديد في القران الكريم "أنا نحن نزلنا الذكرى وأن له لحافظون"[31]

وورد عند بعض العلماء أن التجديد يعني الاجتهاد ووضع الحلول الإسلامية للمشكلات التي تطرا في حياة البشر في كل زمان ومكان.

والتجديد عند حسن حنفي يقوم على ما يلي:

---

[29] محمد طاهر بن عاشور، تحقيقات انظرا في كتاب والسن، تونس، 1985، ص 112، 113.

[30] أبو الأعلى، المودودي موجز تاريخ تجديد الدين، بيروت لبنان، ط04، 1981، ص 44.

[31] فهد بن محمد المرسي، منهج حنفي دراسة تحليلية نقدية، 2014، ص 676.

- بهدم الدين عموما أركان الإيمان خصوصا، تطويع الدين كله لما أفرزته الحضارة الغربية وخاصة فلاسفة التنوير.
- جعل العقل أساس الأيمان تقديمه على نصوص الوحي.
- أعلاء من نشأة المصلحة بمعناها الوصفي المادي، حاجات العصر ومتطلباته حتى أصبحت مصدر من مصادر الشريعة عنده.
- فتح باب الاجتهاد على مصراعيه في علم أصول الدين الذي لا مجال للاجتهاد فيه

اصطلاحا:

نجد المعنى العام للتجديد إعادة أفكار إلى أصولها وجذورها، وذلك لا يتم ألا بإزالة الركام عليها الذي يتسبب في تجميد الذهنية الإسلامية، واصدق تغيير عن هذا التعريف أبو الأعلى المودودي بقوله: "التجديد في الحقيقة عبارة عن تطهير الإسلام من أدناس الجاهلية".

أما حسن حنفي فيرى في تجديد في كتابه "التراث والتجديد"، انه تطوير للواقع أساس وينتهي إلى مكونات بديهية له وأنظمة واضحة يجد فيها الواقع مطلبه[32].

ويقول حنفي في احدى الملتقيات "أن التجديد لفظا ليس في القرآن ولا في السنة، بل شاع في الفكر العربي المعاصر".

[32] لسان العرب، ج3، دار كتاب العلمية، ط1 ،2003

معنى التجديد عند السلف

إنه "ضد ابتداع ونقيض" له، إذ أي خروج عليها يعتبر نوعا من الابتداع والتعريف في الدين، فالتجديد بالسنة لهم إحياء السنة وإزالة البدعة وإحياء الدين لذلك استتمت جهود الإصلاح والتجديد[33].

مرجعيات الغربية

أن الاتجاه المادي جزء لا يتجزأ من التكوين الفلسفي لحسن حنفي هذا الاتجاه الذي جعله يؤمن بكل ما هو محسوس عيني ويتنكر بكل ما هو عيبي.

فمن شدة تأثره بماركس عند نقل الدين شرط ضروري لتحريك الواقع ليس هذا فقط بل عمل على إسقاط النزعة للمنهج التاريخي على التراث الإسلامي ليتضح هذا من خلال إقراره بأن نزول الوحي إعلان أول مرة عن ارتباط الوحي الواقعي بل أعطى الأولوية للواقع والفكر ذلك بوصفه بسبب النزول أولا و سبب النزول ثانيا[34].

أما فولتير فقد أعجب بحنفي كثيرا بفكره خاصة في المكانة التي أعطاها للعقل، إذ يعد الفيلسوف الوحيد في رايه الذي بالغ في تأليه للعقل حتى اعتده بمثابه نبي من أنبياء عصره ومن اعظم فلاسفة التنوير وأوسعهم أثرا.

[33]إبراهيم مصطفى، احمد حسن الزيات ،وأخرين معجم وسيط، طبعة 1، ص291.292.

[34]كارل ماركس، (1883/1717) فيلسوف ألماني اقتصادي، معجم فلاسفة، 2013، ص 290 291.

وهذا الذي جعل حنفي بأخذ قوله "بأن العقل هو أساس الشرع ما حسنه الشرع فقد حسنه العقل قبل"[35].

كما أن النظرية الفنومولوجية ظاهرات هورسل كان لها حضورها في فلسفة حسن حنفي وفكره بصفة عامة ومشروعه التراث والتجديد، الذي بني عليه أساس شعور بصفة خاصة والدليل على ذلك أنه لجأ إلى تأصيل الإسلام تأصيلا معرفيا اعتماده في ظاهرة هورسل، فحسب حنفي عمل كعادته عند تلقيه أفكارا غربية وإضفاء صيغة إسلامية عليها على إرجاع ظواهر دينية إلى أساسها في شعور كتجربة معاشة.[36]

مرجعيات العربية

تأثر حسن حنفي بالفكر الإعتزالي، منذ أن كان طالبا في جامعة بالقاهرة، وذلك الفكر الذي يقوم على أساس إعطاء الأولوية للعقل، ففي نظرهم العقل وحدة قادرة على تغيير والتحليل والتأويل، فهذا الذي جعله يعتبر المذهب الإعتزالي هو البديل الأنسب عن المذهب اللاشعوري[37].

وكذلك تأثر بالحركات إصلاحية السابق عليه وخاصة الحركة الإصلاحية بقيادة جمال الدين الأفغاني وتلاميذه، هذه الحركات التي عملت جاهدة على تحقيق الإصلاح الديني وهو نفس الهدف الذي يسعى إلى بلوغه ويؤكد في قوله انتسابي للحركة الإصلاحية،

---

[35] بن محمد منهجيه حسن حنفي، مرجع سابق، ص 290 291.

[36] بن محمد منهجيه حسن حنفي مرجع سابق، ص 290 291.

[37] حسن حنفي، تراث وتجديد، الطبعة 02، 2014 ص 21.

ومحاولة لتطويرها على مستوى النظري وتجد في الاستناد حلقة اتصال من الأفغان إلى محمد عبده إلى مصطفى عبد الرزاق وإلى عثمان أمين ثم إلى دون فخر وادعاء[38].

[38] جمال الدين افغاني، (1897/1838)، رائد النهضة بقلم سمير طاهر المصدر الأهرام اليومي نسخة محفوظة، 28/01/2010، ص 09 10 11.

المبحث الثالث: تعريف المنهج عند حسن حنفي والفلاسفة

المطلب الأول: مفهوم المنهج لغة و اصطلاحا .عند الفلاسفة

لغة:

لفضة "المنهج" مأخوذة من النهج وهو الوضوح والاستبانة والاستقامة في الطريق نقول نهج الطريق بمعنى استقامة ووضح واستبان.

وقد وردت لفظة "المنهج" في القرآن الكريم في قوله تعالى "لكل جعلنا منكم شرعة ومناهجا"[39].

اصطلاحا:

تقابل لفظة "المنهج" في اللغة الفرنسية مصطلح " **méthode**" يقصد بها الطريقة التي نصل من خلالها وبها إلى نتيجة معينة حتى وإن كانت هذه الطريقة لم تتحدد من قبل تحديدا إراديا مترويا.

ووفق هذا التعريف المفهومي ندرك جليا أن "المنهج" هو وسيلة لبلوغ غاية الهدف منه دائما هو تحقيق النتائج إجرائية[40].

أما "جميل صليبا" هو الأخر يرى أن المنهج هو الطريق الواضح والسلوك البين والسبيل المستقيم وهو خطة الدراسة ومجموعة المواد الدراسية، والخبرة العلمية لتحقيق أهداف

---

[39] القرآن الكريم، سورة المائدة، الآية 48.

[40] ابن منظور، لسان العرب، ج 6، إعداد تصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص 4555.

التربية[41]، وهذا التعريف لا يختلف عن تعريف "لالاند" للمنهج في كونه أداة علمية غايتها تحقيق الترتيب والنظام في الميادين الدراسية والعلمية، إذ لا يصح أن نجري دراسات وأبحاث دون الاعتماد عن منهج محدد أو مجموعة من المناهج من أجل تقصي الحقيقة، وبلوغ تحقيق الموضوعية العلمية[42].

والمنهج أيضا هو الطريقة المتبعة في الدراسة والأبحاث يتعدد ويتنوع تبعا لتعدد العلوم وتنوعها في الفلسفة.

المنهج يأطر المذهب الفلسفي ويكن أن نقول أن الفلسفة لا منهج لها لأنها في المبدأ الأول لكل منهج ما عاد لها من مناهج مجردة وفروع عنها، ولو كان لها منهج هو لا سيف في التفكير والتعقل وذلك خلال الفرض[43].

والمنهج في تعريف أخر "هو السلوك النظري أو العلمي الذي ينبغي أن نتوخاه من أجل بلوغ غاية محدد"، وعندما نتحدث عن المنهج الخاص بعلم من علوم فإن ما نعنيه هو إما الطريقة المتوخاة في هذا العلم والتي يمكن استجلائها بالنظر فيه أو جملة المبادئ العامة المحدد الخصوصية للبراهين والاستدلالات والتجارب المستعملة في هذا العلم وأيضا السبل التي يمكن توخيها إذ ما أردنا الحصول على معلومات إضافية في هذا العلم[44].

---

[41] صليبة جميل، معجم فلسفي،ج2، دار الكتاب لبناني بيروت، لبنان، د.ط، 1982، ص435.

[42] لالاند أندري، موسوعة فلسفية، المجلد الأول، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت، لبنان، ط2، 2001.

[43] مغنية محمد جواد، مذاهب فلسفية قاموس ومصطلحات، دار ومكتبة الهلال بيروت، لبنان، د.ط د.ت، ص167.

[44] سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر تونس، د.ط د.ت، 2004، ص450.

أما رائد الوجودية في الوطن العربي في خضم حديثه عند مناهج البحث العلمي، فإنه يقف عند مفهوم المنهج فيقول "المنهج العلمي هو الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من العلوم من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتي يصل إلى نتيجة معلومة"[45].

المنهج عند الفلاسفة:

المنهج عند "عبد الرحمان بدوي" لا يعد أن يكون مجموعة قواعد ومبادئ عقلية تسير العقل وترشده نحو استخلاص نتائج ومعطيات عملية ناجعة، فلا يمكن أن نتصور الدراسات أو الأبحاث بدون منهج والذي يأطر الدراسة[46].

والمنهج بوجه عام هو خطة منظمة لعدة عمليات ذهنية أو حسية بغية الوصول إلى كشف حقيقة أو البرهنة عليها، إنه طريقة في البحث والمبادئ تلتزم خلاله مفاهيم توظف فيه ومن هنا يتبين جليا أن المنهج يتلازم ومعنى التنظيم حيث تتمثل ابرز خصائصه في التنظيم والتخطيط وعقلنة القضايا المراد دراستها استكشافا وتبيان أصلها، إذ تظهر قيمته وموضوعيته حين يتطابق مع موضوع الدراسة[47].

---

[45] جابلي محمد عابد، الخطاب العبي المعاص، دراسة تحليلية نقدية، مركز الدراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط5، 1994.

[46] بدوي عبد الرحمان، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية القاهرة، مصر، د.ط د.ت، 1983، ص 5.

[47] روز ماصال وأخرون، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار النشر والترجمة بيروت، لبنان، ط5، 1985، ص502.

وهكذا يتبين لنا أن قضية المنهج هي قضية مركبة في أبعادها في أنها تتطلب استفاء مجموعة من الشروط والمقومات تتصل بالضرورة بالإحاطة بالمنهج المطلوب للتطبيق أولا ومدى فاعليته وقدرته على الاشتغال بالكيفية التي تجعله "منتجا"، كما يقول "محمد عابد الجابري[48]" على هذا الأساس فإن طبيعة الموضوع ونوع الهدف المطلوب هما اللذان يفرضان الأخذ بمنهج معين وبعدة مناهج أو اختراع منهج جديد.

من خلال هذا الكلام يؤكد الجابري أن الذي يريد أن يتوغل في مسألة ما عليه أن يتحكم في أبجديات المنهج العلمي ويدرك مفاهيمه وآليات اشتغاله وبعد التحكم في هذه المناهج علينا أن نتأكد من قدرة هذه المناهج على الإلمام بالموضوع المدروس واحتواء مضامينه وذلك لمعاينتها والنظر في مدى ناجعتها التطبيقية حتى تصبح أكثر فاعلية وتصبح منتجة حسب رأي الجابري.

وليس كل منهج صالح لأن يتخذه كأدات للدراسة كما أن طبيعة الموضوع هي التي تحدد نوعية المنهج المستخدم .

[48]هو مفكر وفيلسوف مغربي ولد 27 ديسمبر 1935 مدينة فجيح شرق المغرب أتم دراسته الابتدائية وتحصل على دكتوراه الدول في الفلسفة في المغرب، وقد دار موضوعها على فكر ابن خلدون تحت عنوان "العصبية والدولة معالم النظرية الخلدونية في التاريخ الإسلامي"، عرف في الوطن العربي بكتابه الشهير نحن والتراث كممهد لمشروع نقد العقل العربي بعد ذلك سلسلة تأليف خاتما أعماله الفكرية بمدخل إلى القرآن الكريم سنة 2006، إلى أن وافته المنية 3 ماي 2010.

نجد الباحثين في مجال الإبستمولوجيا يفقون بين المنهج وعلم المنهج هو علم يدرس المناهج البحثية المستخدمة في كل فرع من فروع العلوم المختلفة، لذلك يعتبر فرعا من فروع الإبستيمولوجيا.

يمكن لعلم المناهج أن يتضمن:

- دراسة مجموعة نظريات مصطلحات وأفكار.
- دراسة مقارنة الطرق المختلفة والمقاربات البحثية.
- نقد لطرق المستخدمة والمناهج.

إذ كان الجابري يرى في المنهج أنه مجموعة من المفاهيم فإنه يفصل في علم المناهج بقوله أن المقصود بها هو جملة العلميات العقلية والخطوات العلمية التي يقوم بها العالم من بداية بحثه حتى نهايته من أجل الكشف عن الحقيقة والبرهنة عليها، وبما أن العلوم تتمايز بموضوعاتها فهي تختلف كذلك بمناهجها، ولذلك لا يمكن الحديث عن المناهج عامة للعلوم والفلسفة للكشف عن الحقيقة في كل ميدان بل فقط عن المناهج العلمية فلكل علم منهجه الخاص تفرضه طبيعة موضوعه[49].

إذ كانت الإبستمولوجيا تتناول بالدرس والنقد لمبادئ العلوم فرضياتها ونتائجها لتحديد قيمتها وحصيلتها الموضوعية كما يقول لالاند "فإن الميثولوجيا تقصر في الغالب على

[49] حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2009، ص 737.

دراسة المناهج العلمية والدراسة الوصفية التحليلية لبيان مراحل علمية والكشف العلمي وطبيعة العلاقة التي تقوم بين الفكر والواقع خلال هذه العملية[50].

يؤكد الجابري أن التفكير الإبستيمولوجي يولد دائما بسبب الأزمات[51].

أزمات تنشأ بسبب خطئ في المناهج السابقة وتعالج باكتشاف مناهج جديدة.

يتبن لنا من خلال هذه الدراسات المقارنة التي اعتمدا صاحب "نحن والتراث" أن الإبستيمولوجيا تختلف عن الميثولوجيا، فإذا كانت الإبستيمولوجيا تبحث في نقد النظريات العمية فإن الميثولوجيا تقتصر في دراسة المناهج والآليات العلمية والدراسة الوصفية، فالإبستيمولوجيا تنكون مصاحبة وملازمة دائما للميثولوجيا إذ كما حدثت أزمة في العلوم يقوم الدرس الإبستيمولوجي الوظيفي بسؤال النقد فاتحا مجال الميثولوجيا لإنتاج مناهج وظيفية بدلا من المناهج الكلاسيكية التي أحدثت أزمة[52].

المطلب الثاني: مفهوم المنهج عند حسن حنفي

في سياق دعوته للعودة لتراث والاستقلال عن الثقافة الغربية، نحى حسن حنفي إلى تأكيد ضرورة اتباع خط مستقل لما سماه بالثقافة الشرقية، لكن عن طريق اقتباس المناهج الغربية بحيث أننا كل ما اردننا إمعانا في هذا اللون من الاستقلال ازدادنا في الوقت نفسه تأكيدا على اعتمادنا على الغربي نفسه، ولعل ذلك هو ما دفع فؤاد زكريا لأن يصف

[50] جابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة والتطور العلمي، مركز الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط5، 2002، ص23.

[51] نفس المصدر، ص 24.

[52] نعمى أنطوان وآخرون، المنجد في اللغة العربية المعصرة، دار المشرق بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص98.

دعوة حنفي هذه بأنها ليست ألا تطبيقا لمناهج غربية بحتة في مجال الدين الفكري في بلادنا، مستطردا أننا إذا كنا نعترف بقيمة هذه الدراسات بوصفها نموذجا يساعدنا على التحرر من الكثير من العناصر الخرافية في تفكيرنا، فلا ينبغي أن ننكر أننا اتبعنا هذا الطريق إنما نزيد من تغلغل القيم الثقافية الغربية في تراثنا، وعبر تقويمه البرنامج الذي أعده حنفي لتراثنا القديم، يستخص زكريا إلى القول "إن ذلك البرنامج دليل قاطع بحد ذاته على تغلغل القيم الثقافية الغربية في تفكيرنا"[53]

في الواقع لا يكتفي زكريا بذلك فحسب، وإنما يقتبس مما كتبه حنفي مقولة يبطل بها أساس دعوته للعودة إلى التراث القديم، ويثبت له فيها أنها تصبح غير ذات موضوع بالمرة طالما أنها تعتمد على تطبيق المذاهب الغربية المختلفة على بلادنا، لأن من بيان هذه المذاهب الرفض الكامل للماضي لكل ما اودع في ثقة للمورث قائلا: "أود أن اختم هذا الجزء من مثالي باقتباس مستمد من مقال دكتور "حسن حنفي" يشرح فيه أهمية وفائدة دراسة المذاهب المختلفة بالنسبة إلى مجتمعنا يقول حنفي "تعطي المذاهب قوة رفض رهيبة للماضي بكل ثقله وللمروث بكل الثقة الموضوعة فيه مؤكدا بأن الماضي مهما بلغ من صدقه فإن الواقع لا محال له بأن يتقدم بفرض نفسه" ثم يعقب زكريا بالقول أن هذا كلام

[53] محمد حلمي عبد الوهاب، العدد 11753.

رائع لو اصبح هو معيار نضرتنا إلى الأمور لكان معناه أن تصبح الدعوى الواردة في المقال الذي اقتبست منه هذه الكلمات غير موضوع[54].

وحاول الأفغاني إثبات أن جوهر الإسلام هو جوهر العقلانية الحديثة ذاتها حيث نظر إلى الإسلام نظرة فلسفية غير لاهوتية، موحدا ما بين الفلسفة الحديثة والنبوة معتبرا أن الغاية من أعمال الإنسان ليست خدمة الله فحسب، بل خلق مدينة إنسانية مزدهرة في كل نواحيها على حين تمثلت إشكالية كيف السبيل إلى التوفيق بين ما ينبغي للمجتمع الإسلامي أن يكون عليه وبين ما بات عليه الواقع؟.

وقد اكد الأستاذ الإمام أن الجواب الوحيد على هذا التساؤل يكمن في اعتراف بالحاجة للتغيير وربط هذا التغيير بمبادئ إسلام، وذلك بإثبات أن هذا التغيير حاصل، ليس مما يجبره الإسلام فحسب، بل هو مستلزماته ضرورية اذا ما فهم على حقيقته وأن الإسلام يمكن أن يشكل في الوقت نفسه مبدا الصالح لتغير الرقابة السليمة عليه في آن معا.

بحسب حنفي في قراءته لمسيرة النهضة فإن سرعان ما اظهر حسن إلينا امتدادا للحركة السلفية، وعدت حركات للإخوان المسلمون في عهدها الأول إلى تنشيط نظرة الشمولية، وعدائه استعمار التخلف. تشكل اتجاه الليبرالي العربي بارتباط وثيق مع الإسلام لدى الطهطاوي الذي حاول اكتشاف المبادئ الليبرالية في تراث الإسلامي، وعمل على إرساء قاعدة حقيقية للدولة العربية والشخصية الوطنية على أساس إسلام متجدد مستنير، لكن

[54] فؤاد زكريا محمد عبد الوهاب، أبرز معادين للمنهج السلفي سنة 1978، تفكير علمي، عالم المعرفة، طبعة 03، 1927، الكويت، ص 285.

سرعان ما انتكس هذا الاتجاه هو الأخر لدى الجيل الثاني من الليبراليين لـ "لطفي السيد" و "طه حسين" و"عباس العقاد"[55]

ومن ثم ينهي حنفي من خلال استعراضه مسار المشروع النهضوي إلى أنه قد انتهى إلى التفكك والانحصار، مما نتج عنه تمزق الأمه إلى تيار أصولي معاد لكل قيم التنوير والحداثة باسم الدفاع عن هوية الأمة وتراثها، وتيار تغريبي يتخذ من الغرب نموذجا وحيدا دون إقامة اعتبارا لميزات الأمة وخصائصها، وعمق حضور تراثها قد ترتب عن تلك نتيجة انتهاء حنفي إلى القول بأن تجاوز تلك الوضعية الخطيرة مرهون بإعادة بناء المشروع الإصلاحي برمته، تحجيم الغرب وإرساء نهج التعامل معه تلك مهمة مسماة "اليسار الإسلامي".

من هنا جاء توزع مشروعه "التراث والتجديد" في مواقف ثلاث موقف من التراث القديم وموقف التراث الغربي وأخيرا موقف من الواقع في كل أحوال محكوما بها حسب إعادة تأسيس إشكالية النهضة الجديدة، وفقا لمقتضيات ما بعد هزيمة 1967 على نحو ما سنفصل لاحقا[56].

[55] محمد عبد الوهاب، القاهرة، 1902، ص58.

[56] نفس المصدر، ص91.

الفصل الثاني: مشروع التراث والتجديد

- المبحث الأول: الإطار العام والتاريخي لمشروع التراث والتجديد.
- المبحث الثاني: الاكتفاء بالتراث وتجديد والتوفيق بينهما
- المبحث الثالث: أزمة التغير الاجتماعي للمنهج

المبحث الأول: الإطار العام والتاريخي لمشروع التراث والتجديد

في هذا الاطار من التلاقي بين فكرين متباعدتين أحداهما إسلامي، يعتبر من مناهج عام الإسلامي والأخرى غربية تعتبر من أدوات منهجية حداثية، ويثور السؤال تلاقيا ما الدافع وراء ذلك؟ وما هو هدف أو غرض من وراءه؟

المطلب الأول: النهضة العربية بين التراث والتجديد

عند حنفي وكما ظهر بعد من تطبيق المشروع الرافع هو وجود قضية جوهرية في فكر النهضة العربية، والتحول إلى الحداثة الفكرية، مع الحفظ في نفس الوقت على جوهر فكرنا العربي الإسلامي، وهي فكرة طرحت في فكر النهضة بصور متعددة ابرزها قضية الأصالة والمعاصرة وكانت الاستجابة في المرحلة الأولى لفكرة النهضة العربية منذ الثلث الأول القرن التاسع عشر ميلادي 1976 تقريبا، في الأغلب سطحية فيما يسمى في الكتابات المتأخرة بالتوفيقية، يرى حنفي أنه من الممكن إيجاد حل اكثر عمقا من خلال مشروعه وبين ذلك[57].

ليست القضية في تجديد التراث لأنها بداية التراث وليست تجديده، من اجل المحافظة على الاستمرار في الثقافة الوطنية، وتأصيل الحاضر ودفعه نحو التقدم والمشاركة في قضيا التغيير الاجتماعي.

ويضيف قضية التراث والتجديد هي أيضا قضية إعادة الاحتمالات في المسائل المطروحة وإعادة الخيار طبقا لحاجات العصر، فلم يعد دفاع عن التوحيد بالطريقة القديمة مفيدا ولا

[57] حسن حنفي التراث والتجديد، طبعة 3، سنة 2012، ص 13.

مطلوبا، فكلنا موحدون ومنزهون، ولكن الدفاع عن التجديد يأتي عن طريق ربطه بالأرض، وهي أزمتنا المعاصرة تراث وتجديد الصراع.

يدل حنفي وجهة نظره بضرورة أن يكون التحول إلى الحداثة في الفكر أي نحو المناهج الحديثة، معتمدا على الأسس النظرية في داخل الذات (أي التراث) من اجل تجنب التوفيقية السطحية في السطور التالية.

ساد الاختيار الشعوري اكثر من عشرة قرون، وقد تكون هذه السيادة إحدى معوقات العصر لأنها تعطي الأولوية لله في الفعل وفي العلم والحكم والتقييم، في حين أن وحدتنا المعاصرة تعاني في ضياع احد زمام المبادرة، منه بسم الله مرة وباسم السلطان مرة أخرى، وثم اختيار بديل للاختيار الإعتزالي[58]، الذي لم يسد لسوء الحظ إلا قرن أو قرنين من زمان بلغت الحضارة الإسلامية فيها الذروة، هذا الاختيار قد يكون اكثر تعبيرا عن حاجات العصر، واكثر تلبية لمطالبة ما رفضنا قديما، قد نقبله حديثا، وما رفضناه حديث قد نقبله قديما، فكل الاحتمالات أمامنا متساوية كما كان الحال عند القدماء[59].

فقبلوا منها ما عبر من حاجات عصرهم وأخطأنا نحن أننا نأخذ نفس الاختيار بالرغم من تغيرات حاجات العصر، فقد رفضه المذهب الطبيعي قديما لأنه كان خطرا على التوحيد وفعاليته لكنه قد يقبل حاليا لأن عودة الإنسان إلى الطبيعة منظرا إياها وفعالا فيها،

[58] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 21.

[59] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 21.

مكتشفا لقوانينها بدون فصم نفسه عنها وإسقاطها من حسابه بالتركيز على التوحيد القديم[60].

المطلب الثاني: أثر التراث والتجديد على النهضة العربية

اذا كان الدفاع نحو المشروع هو تجاوز الفكر التوفيقي والأداة هي المناهج الحديثة، فإن الهدف هو التوصل إلى بدائل نظرية جديدة، تكون مؤسسة في التراث، ولكنها في نفس الوقت تعطينا مساحة أوسع، أو إمكانية اكبر والتحول نحو الحداثة، نبين ذلك فيما يلي:

- مهمة التراث والتجديد إذن هي إعادة كل الاحتمالات القديمة بل ووضع احتمالات جديدة، واختيار انسبها لحاجات العصر، إذن لا يوجد مقياس صواب أو خطا نظري للحكم عليها، بل لا يوجد إلا مقياس اختيار علمي، فالاختيار المنتج الفعال المجيب لمطالب العصر هو الاختيار المطلوب، ولا يعني ذلك أن باقي الاختيارات خاطئة، بل يعني أن أصول الدين واحدة في كل زمان ومكان لا تتغير إلا إذا خلطنا بين الأصول والفروع[61].

بين الدين والفقه فالتوحيد ثابت لكن تختلف أوجهه، فالفهم لحاجات العصر وحرية الأنسان وعقله مسؤولية ثابتة أيضا، ولكن تختلف طرق ممارستها من عصر إلى عصر ومن بيئة إلى بيئة ومن وضع اجتماعي إلى وضع اجتماعي أخر، والتصور الدينامي للأصول هو أيضا احتمال مع التصور الثابت لها. التصور العلمي للعقائد هو أيضا احتمال أمام

[60] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 22.

[61] المرجع نفسه، ص22.

التصور النظري لها، ومن ثم يكون اتهام حضارتنا بأنها حضارة واحدة لا تتعدى بأنها حضارة اتفاق لا اختلاف اتهاما بالطلا، لأن أهم ما يميز تراثنا القديم هو وأنه أعطى مجموعة من الاحتمالات المتعددة، تطايرت من أجلها الرقاب حين الاختيار بينها، فالاجتهاد ليس فقط منهجا في أصول الفقه بل هو أيضا منهج من أصول الدين وليس وظيفته فقط هي إجراء القياسات في الأحكام فهي أفعال السلوك، بل أيضا في اختيار النظريات وانسبها طبقا لحاجات العصر، فالاجتهاد يقوم بالتأسيس العلمي في علم أصول الفقه، طبقا لقدرات الفرد يقوم بالتأسيس النظري في علم أصول الدين طبقا للمتطلبات العصر[62]، ويضيف ذلك مهمة التراث والتجديد حلا فلا سيما الماضي مرة واحدة إلى الأبد وفك أسرار المورث، حتى لا تعود إلى الظهور أحيانا وعلى السطوح كثيرا وعلى القاع، ومهمته القضاء على معوقات التحرر واستئصالها من جذورها، وما لم تتغير جذور التخلف النفسية كالخرافة والأسطورة الانفعالية وعبادة الأشخاص والسلبية والخضوع، فإن الواقع لن يغيره إلى الأسهل، وأن يتبدل الشبح بالآلة والعفريت بالمحرك، فكلهما يؤدي نفس الغرض، فاستعمال الساذج للألة لن يقضي على إيمانه بالجن والأشباح، إلا إذا أعيد بنائه النفسي، ثم قضي على طلاسم الماضي وأسراره إلى الأبد.

مهمة التراث والتجديد هي التحرر من السلطة بكل أنواعها سلطة المورث فلا سلطان إلا العقل، ولا سلطة إلا لضرورة الواقع الذي نعيش فيه، وتحرير وجدناه في زمننا المعاصر من الخوف والرهبة وطاعة للسلطة، فكانت المورث أو السلطة المنقولة.

[62] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 22.

سواء كانت سلطة تقاليد أم سلطة سياسة فمهمة التراث التجديد هي تفجير طاقات الإنسان المختزنة والمحاصرة بين القديم والجديد، كحصار الإنسان في اللاهوت المسيحي بين ادم والمسيح وبين الخطيئة والفداء[63].

المبحث الثاني: الاكتفاء بالتراث وتجديد والتوفيق بينهما

المطلب الأول: الاكتفاء بالتراث

هو ما اتفق عليه أهل السنة، وتمسكوا به واقتنعوا به، كونه ثروة مادية خلفه أجدادنا ومن سبقونا، فالتراث القديم احتوى كل شيء مما مضى أو مما هو آتي، وهو فخرنا واعتزازنا وتراث الإباء والأجداد، علينا الرجوع إليه لحل جميع مشكلاتنا الحاضرة.

فالتراث هو مخزون ثري بكل معارف وأفكار تاريخية حاضرة كانت أم ماضية، والرجوع إليه إعادة قراءته واستغلاله فيما يخدم حاضرنا[64].

والواقع فهو جزء من حياتنا كونه فخرا لنا من إبائنا وأجدادنا، فلا تقدم وروقي دون الرجوع إليه، فهو المحرك والمسيطر والسبيل الأمثل لتغيير واقعهم فيقومون بتشتيت أفكار الحاضرين لبعضهم عن واقعهم، وتجعلهم يعيشون في الماضي هذا ما أوقعهم في عجز فكري.

النقطة الثالثة والأخيرة هي النرجسية وهي ميزة تكتسي ثوب الذاتية وتناقصا من الموضوعية فهي تقوم على المصالح الخاصة[65].

---

[63] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 52.

[64] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 30.

المطلب الثاني: الاكتفاء بالتجديد

يعمل هذا الاتجاه على حل مشكلة التراث والتجديد على حساب القديم باعتباره جامدا منحطا لا قيمة له فهو لا يحتوي على أي عنصر من عناصر التقدم، وبأنه جزء من تاريخ التخلف وواحد من مظاهره.

ويرى أصحاب هذه الدعوة أن التراث القديم لا يحتوي قيمة في ذاته، وإنما هو عامل التخلف والانحطاط، حيث كان سببا في ركود الوضع في الوطن العربي. وللخروج من هذه الأزمة يجب الاعتماد على التجديد والسعي لبناء حضارة جديدة من خلال هدم التراث القديم لتأسيس واقع حديث خالي من الأثار والمعتقدات القديمة العتيقة، والذي يؤدي تبنيه بنهضة[66].

ومن وجهة نظر حنفي فإن هؤلاء على حق من حيث المبدأ، ولأنهم يبنون فوق جدران متهدمة ولا يبذلون جهدا ويتناسون أن شعوب لا تتغير في لحظة، ولذلك فإن أصحاب هذا الاتجاه مصابون بقصور النظرة العلمية وتقليد الازدواجية.

والخلل العلمي يتمثل في إسقاطهم للتراث تماما مع أنه لا يخلو من قيمة، فهو إن لم يكن كفاية أو غاية في ذاته، فإنه وسيلة مهمة في التغيير، لأنه بمثابة مخزون نفسي للمعاصرين وواحد من مكونات الواقع التي لا يمكن تجاهلها للجماهير، التي تتمسك به ولا يمكن التبديل به ولا تجاهلها لمجاهير جديدة لها، بل يجب تطوير ما هو موجود بالفعل

[65]حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 21،32.

[66]عمار علي حسن، روائي وباحث في علم الاجتماع السياسي، حسن حنفي ومشروعه الكبير عن التراث وتجديد.

دون الانسياق وراء أوهام أو أحلام، والتقليد يرتبط بأن من يتبنون هذه الرؤية لا أن يفعلوا شيئا سوى استعارة تجارب مجتمعات أخرى، وإدخالها في السياق الاجتماعي ومحاولة زرعها في مجتمعاتنا مخلفة الثقافة، وقد يصل الأمر بهؤلاء إلى مستوى خطير لا يقتصر على التبعية الفكرية فقط، بل يصل إلى حد العمالة وخيانة الوطن والازدواجية، لان العديد من هؤلاء في الوقت الذي يطالبون فيه بترك قديم إسلامي فإنهم يتمسكون بقديم مسيحي، وفي الوقت الذي يعيبون فيه على ما يصفونها بأساطير الشرق وخرافاته فانهم يمارسون طقوسا مشابها لكنها ذات صلة بالجذر ديني وثقافي أخر[67].

قصور النظرة العلمية، أن التراث مخزون نفسي أي جزء من الواقع، واخذ مكوناته الأساسية، فهو وسيلة للتطور تساعد في عملية التجديد، فلابد من تأويل وتفسير القديم، وإعادة إنتاجه لتغيير نظرة العالم، أما التقليد فهو محاكاة لتجارب سابقة والنسج على منوالها بالمماثلة والمشابهة في الأقوال والأفعال، مما جعل هذا التيار يفقد ميزاته الخاصة به ويقع في تبعية الأخر[68].

أخيرا نجد مؤيدين لهذا الاتجاه يعيشون مما يسمى بالازدواجية، وهذه الفئة تميزت بازدواجية ثقافية ودينية، وتستمد أفكارها من البيئة الغربية والتراث المسيحي، وترى فيه

[67] مصدر سابق

[68] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 30.

تاريخا لها وتحدي للمسلمين على الإلحاد وإبعادهم عن دينهم الإسلامي، ولكن بينها وبين نفسها تؤمن بالله[69].

المطلب الثالث: التوفيق بين التجديد والتراث

يتمثل التوفيق بين التراث والتجديد يعني هذا الأخذ من القديم مما يتفق مع العصر، وإرجاع الجديد لمقياس القديم، واستيعاب مزايا كلا الحلين السابقين لكن أصحاب هذا الاتجاه يقعون في نظر حنفي في تعليق بأن كانت محاولاتهم تأخذ أشكالا ثلاث:

- **الأول التجديد من الخارج:** أي انتقاء مذهب أوروبي حديث ثم قياس التراث عليه.
- **الثاني التجديد من الداخل:** بمعنى إبراز أهم الجوانب الإيجابية والتقدمية في تراثنا القديم، ورؤية مشكلات العصر من خلالها وهناك يمكن الحديث عن العقلانية المعتزلة ومبدا الشورى من الحكم ورؤية اقتصادية إسلامية في الملكية العامة والتصور القانوني في التشريح.. الخ لكن جميع محاولات هؤلاء فضلا عن أنها جزئية يغلب عليها طابع الانتقائية[70].
- **الثالث التجديد من الداخل والخارج :** وكذلك يعني هذا الموقف الأخذ من القديم من العصر وإرجاع الجديد لمقياس القديم وهو موقفا شرعي من الناحية النظرية، يود أن يستوعب مزايا كلا الموقفين السابقين، بأن يتخلى عن عيوبهما، وقد عبر كثيرا عن نواياهم للقيام لهذا الدور، ولكن إعلان النوايا شيء وتحقيقها شيء أخر،

[69] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 32.

[70] عمار علي حسن روائي وباحث في اجتماع سياسي، مفكر وروائي مصري تخرج من كلية اقتصاد والعلوم السياسية، 1989، اهتم ودرس بالاتساق الديني والاجتماعي الأدبي.

خاصة لم تم ذلك بأسلوب خطابي، فاذا تم شيء ما لحساب قديم، بذلك بقيت المشكلة تحتاج إلى دراسة وتحديد الصلة الدقيقة بين التراث والتجديد.

التجديد من الخارج:

ذلك عن طريق انتقاء مذهب أوروبي حديث أو معاصر، ثم قياس التراث عليه ورؤية المذهب المنقول في تراثنا القديم وقد تحقق من قبل، ومن ثم نفتخر بأننا وصلنا إلى ما وصل إليه الأوروبيين المعاصرين بعشرة قرون أو اكثر من قبل، فهناك أرسطية ليبرالية مادية اشتراكية ديكارتية إصلاحية كانطية أخلاقية ماركسية غربية شخصيات إسلامية وضعية أصولية[71]... الخ

التجديد من الداخل

وذلك عن طريق إبرازهم جوانب التقدمية في تراثنا القديم، وبرازها، لتلبية حاجات العصر من تقدم وتغير اجتماعي، فبرزت الاتجاهات في تراثنا القديم عند المعتزلة أو نظريات الإسلام في الشورى أو نظرياته الاقتصادية والملكية العامة في تنظيم الزكاة، ونظريته القانونية في التشريع بوجه عام، لكنها جميعا محاولات جزئية تبرز بعض الجوانب القديمة الأصيلة في تراثنا القديم، ولا تعطي صورة عامة للتراث كله وإعادة بنائه طبقا لحاجات العصر، في حين أن المطلوب هو تطويرها وتوسيعها حتى تكون هي روح العصر وإعطاء نظرة متكاملة للتراث، كما أنها تقع في انتقائية واخذ ما تريد وتلك ما لا تريد،

[71] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 31.

فالمحافظ له نفس الحق الذي للنقد هي في انتقاء بعض الجوانب المحافظة بتراثنا القديم والاعتماد عليها في الحد من التغيرات الاجتماعية[72].

يغلب هذه محاولات أحيانا الطابع الحماسي الدفاعي تعبيرا بالنقص، وتعويضا عن ذلك بالعظمة بالنسبة للغير، فهي ترضي الأذواق إن لم تكن كافية لإقناع العقول، ولا توجد إلا محاولات معدودة لإعادة بناء علم بكامله، والعثور على محور أساسي للقديم كله.

فقضية التراث والتجديد هي في الحقيقة قضية التنظير المباشر للواقع ضد خطأين شائعين، الأول الذي يتحدث عن العصر كأن العصر يحتوي على حلول في ذاته، وانه يكفي بمجرد الإجابة عن متطلباته حتى تحل مشاكله ويتحرك بعدها الركود، ولكن العصر ذاته يحتوي على مخزون النفسي القديم، باعتباره احد مكونات الواقع أما الدخول في الواقع مباشرة ومحاولة تنظيره فهو نقص في النظرة الموضوعية إغفالا للأساس النفسي لسلوك الجماهير والتعامل مع ظواهر إنسانيه كأنها ظواهر طبيعية خالصة وقد تضارب التفسيرات للواقع بناء على اختلاف نظري مسبق لدى الباحثين ولو أخذ الواقع النفسي لتكاملت نظراهم واتفق التفسيراتهم[73].

[72] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 32

[73] حسن حنفي، التراث والتجديد، مرجع سابق، ص 33.

المبحث الثالث: أزمة التغير الاجتماعي للمنهج

المطلب الأول: مناهج التغيير

يحتل مشروع الدكتور حسن حنفي التراث والتجديد كما سماه موقفا متميزا في حاضر الفكر العربي الحديث، وربما مستقبله أيضا، حاول به أن يشق طريقا ثالثا بين العلمانية والسلفية التقليدين، وأن يكون مشروعا شابا ليواكب تطورات وواقع العالم العربي، دون أن يفقد التوازن بين الالتزام الوطني والوعي النقدي بين الوعي الإسلامي لحضارته والوعي الأوروبي لحضارة الغرب المقابلة.

المدخل الأساسي للمشروع هو البيان النظري للتراث والتجديد، موقفا من التراث والتجديد، والهدف من أمام هذه الدراسة بيان نقد الإمكانية التنويرية التي تميز بها مشروع في إعلان رئيسي من حيث النظرية والأسلوب بالتطبيق وبالطبيعة، فإن حال تعرضه لقضية منطق تغير اجتماعي عند الدكتور حسن حنفي يعد ضروريا، إذ أنها القضية الرئيسية في المشروع ذاته على تراث القديم والغربي معا[74].

منهج التغيير

يدرس البيان التأسيسي لمشروع أزمة المنهجية في الدراسات الإسلامية، ذلك من حيث التوصيف التفسير النتائج، مترتبا عليها عن الفريقين الباحثين المستشرقين والمسلمين بعد فهم الظاهرة، ويقدم الحل للخروج من الأزمة عن طريق المناهج الجديدة في تجديد، لكن الفصل لا يكفي بذلك حيث مورست هذه المناهج أو الطرق بواسطة عدة آليات ظاهرة في

[74] مدخل قراءة، تراث وتجديد عدد 7، ص،13 96،

التطبيق، وقد وردت النظرية إلى بعضها في النص لأجل ذلك القسم إلى فريقين، أزمة المنهج التي تقسم إلى منهج المستشرقين ومنهج المسلمين والخروج من الأزمة هي التي تنقسم بدورها إلى طرق التجديد وآليات التجديد كذلك ما يلي[75]:

التغير الاجتماعي للمنهج

يحددها النص بكونها عدم الموائمة بين المنهج والموضوع بحث خاص، إذا كان الموضوع منهجا أو متضمنا لمنهج كمن فيه هي الناتجة بانفصام شخص وفكر الباحث بين كونه مسلما متناسيا التراث الوطني القومي، أي كونه باحثا علميا محايدا غير منتم بالمرة وذلك إما لتصور الباحث الإسلام على أساس أنه مجموعة من عقائد في غير محل لنقد البحث العلمي، أما التصور أن الإسلام كدين قادر على منحه منهجا وآلية للبحث فيبحث عن منهج خارجي إما من تبعية الباحث للغرب وينتج عن ذلك إما التسلف أو التصوف أو التعلمن والتغرب.

وتمثلت هذه الأزمة عند فريقين من الباحثين المستشرقين المسلمين وغير ذلك[76].

المطلب الثاني: منهج المسلمين والمستشرقين

مناهج المستشرقين:

الفكرة العلمية التفريغ المركزي الخطأ هنا هو دراسة الفكر بمنهج أن يرد الوقائع إلى اصلها الاقتصادي والسياسي، من جهة اصلها في حضارات الأجنبية ومن جهة أخرى

[75] من النص إلى الواقع 34 ص 90

[76] هموم فكر والوطن، اللغة العربية التصنيف، الأدب العربي، مؤلف حسن حنفي.

دون فهم اصلها من وحي العلوم الإسلامية، وسبب ذلك أن جل المستشرقين كانوا وأهل الكتاب لا يؤمنون بالوحي الإسلامي، ربما ردوه بيئة باعتباره نتاجا لها كذلك عدم تخصص المستشرق في ميدان بحثه، والحقيقة هي تخصهم بداية تاريخ كتاريخ العلوم والحضارات خاصة أن المنهج التاريخي كان من أهم مناهجهم وبقية المناهج كالهوامش عليه يكشف النص ذاته عن ذلك بتخصيص الجزء الأكبر من نقد المناهج لنقد مفردا[77].

وتم نقد المناهج الاستشرافية التاريخية التحليلي الإسقاطي منهج تأثير، تأثر بعد ترتيبها في بنية سمحت بآلية عمل تكاملية في بين أجزاء، فيقوم التاريخ برصد الموضوع الوضعي للظاهرة دون تنقيب عن أصول في الوعي إلى علل آلية هو تفريغ للفكرة من محتواها المثالي.

والمنهج النشأوي ارتقائي على حساب النظرة الفكرية كبنية مستقلة في ماهيتها.

وبعد إفراغ ظاهرة من محتواها يقوم المنهج التحليلي بردها إلى علل وظواهر سابقة في الوجود، فيقسمها إلى أجزاء وشظايا متأثرة ليمهد للقضاء عليها، ثم منهج الإسقاط الذي يسقط انطباعات الصورة الذهنية من دهن الباحث على ما بقي من الظاهرة[78].

واستخدم صاحب المشروع لنفسه مناهج المستشرقين ليس عرضا سطحيا ولا حادثة جزئية، فنقده للاستشراق ذاته يقوم على بعض هذه المناهج كما سبق مثل استخدام المنهج

[77] هموم الفكر والوطن مرجع سابق.

[78]، مرجع نفسه.

التحليلي في رد المنهج التاريخي إلى بيئة أوروبية واستخدم المنهج الإسقاطي في نقد المنهج التحليلي.

في ختام تناقضه مع المستشرقين ، حيث تكمن الجوهرية في أساس هذا الفصل الهجوم على المستشرقين تابعيهم هو ذات التأكيد على ضرورة التزام الباحث بقضايا تراثه من خلال اتهامه بقضايا وطنه، ونقد الحياد العلمي فعلى المشروع اذا أن يفخر بالمستشرقين فهم الذين اتبعوا الدعوة بحذافيرها بكل قوة لكن باتجاه مضاد.

مناهج المسلمين

هو نزول الباحث المسلم للدفاع عن دينه وحضارته، هو اتجاه ساذج يعبر عن مراهقة فكرية ونتائج المترتبة على ذلك تعتمد هذه النزعة على طرق لا مناهج محكمة هي تكرار والتقريظ والجدل، وألمها تراث الرؤية الحدسية، فالتقريظ لدفاع عن منهج دعوة لذم أخر وقطع الشك الأنا[79].

أما الجدل ألمها، فنتيجة للمنهج الدعوة السالف في صراع بين الباحثين في حضارة لنفسها من حضارتين مختلفتين، أما الحدس قصير المدى فهو بعض الحدوس الفلسفية التي لم يتم تطويرها رغم مالها من قوة تجديدية عارمة مثل التوحيد عند "الأفغاني وإقبال"، وحدة النظر والعمل عند "الأفغاني وسيد القطب" تأسيس على العقل عند المعتزلة وفلاسفة الواقع من أصول وغيرها.

[79] من نص إلى الواقع، مصدر سابق، ص 90

ونقضنا لاتجاه الحركة السابقة يبرء هذا الأسلوب المتكتل التمركز الداخلي والتقييم على الخارج وفرض سياسة إحلال الواردات على الوافدات وهو تعبير التجميع المركزي[80].

ومثل النقد مناهج المستشرقين يقوم نقد منهج المسلمين على اختلاف الغايات فليس الهدف هو تجديد بل الحفاظ على معتقد الشخصي ووصوله من كل نقد وشك الإيجابية الأساسية للفصل بأكمله هو تأكيد على ضرورة تحويل دراسات المستشرقين ومسلمين إلى موضوعات دراسات وموضوعات وهو ببساطة ما يمكن التعبير عنه[81].

يعبر حسن حنفي ويشيك في دراسات الفلسفية مع واقع الإسلامي بصفة عامة والمصري بصفة خاصة، إذ شهدت الساحة المصرية انقلابا مريرا بين حركات إسلامية وعلمانية وبدأت جماعات الإسلامية من مسار على منجزات الثورة باسم التراث أثار صراعا فكريا حفيظة المفكر الذي قضى عمره وفكره يبحث في كيفية تعامل مع تراث إسلامي دون أقصائه وتحكمه في المستقبل الجديد، فاخذ يرسخ جزء أول من مشروعه الكبير التراث والتجديد عبر محوره الأول موقفنا من التراث القديم كما يراجع الفيلسوف العربي مسار فكري إسلامي جمال "الدين الأفغاني حتى عصر العلم والإيمان، مؤكدا أن نهايات هذا المسار أدى إلى كبوة في الفكر المعاصر داعيا ومخططا لاستكمال المسيرة الفكرية بحيث تتواكب مع منطقها الأول ومتجاوزا عثراته السابقة[82].

---

[80]نفس مصدر، ص 27 29 31

[81]دار قرآن، طبعة1 ،ص 37 ص 96 ص 13 14 15

[82]بالفكر الإسلامي معاصر، مؤسسه هنداوي، غرس حب القراءه بين متحدثين باللغه العربيه، صدر هذا الكتاب في 1987

كذلك الأفغاني ومحمد عبده لهم رأي في مشاريع رواد التجديد، وإصلاح طوال عصر النهضة العربية.

أولهما إرجاع أسس التقدم والتطور العلمي الذي أحرزه الغرب إلى أصول إسلامية باعتبار أن الغرب قد استمد جذور نهضته وحضارته من الإسلام ومن تراث العرب.

ثانيهما تأكيد بموازاة ما سبق على أن الإسلام الصحيح لا يتناقض إطلاقا مع المدينة الحديثة بل ينسجم في جوهره انسجاما كاملا معها أمام ممارسة إسلام اليوم، كما تتعدى في سلوكيات المسلمين فتلك مسألة أخرى، إذ لا تعبر عن حقيقة الإسلام الصحيح. جوهره في هذا الشيء إنما هو ناتج عن تخلف المسلمين وبقائهم لفترات طويلة ضحايا الجهل والاستبداد.[83]

[83] بالفكر الإسلامي معاصر، مصدر سابق.

الفصل الثالث: المنهج والحداثة

- المبحث الأول مفهوم الحداثة
- المبحث الثاني: أصول المنهج الحداثة عند الجابري
- المبحث الثالث: مفهوم الحداثة عند طه عبد الرحمن وحسن حنفي

المبحث الأول مفهوم الحداثة

المطلب الأول: تعريف الحداثة لغة واصطلاحا

مفهوم الحداثة لغة

تم اشتقاق لفظة "حداثة" من الفعل الثلاثي "حدث" الذي يعني "وقع".

حدث الشيء، ويحدث حدوثًا، وحداثةً. فهو حديث، ومحدث، والشيء المحدث هو الشيء الجديد.

من التعريفات الأبرز للحداثة أنها شرط مختلف من شروط الوجود الاجتماعي ؛ حيث يختلف بشكل كبير عن كافة التجارب الإنسانية ، كما أن الحداثة تُعبر عن العملية التي تعمل على الانتقال من المجتمع التقليدي أو المجتمع البدائي ، إلى المجتمع الحديث[84] .

مفهوم الحداثة اصطلاحا:

مصطلح الحداثة من المصطلحات التي دار حولها خلاف كبير في تعريفها وتحديد مدلولها؛ لذا تعدَّدت تعريفاتها وكثرت بحيث نكاد نجزم أنه لا يكاد يتَّفق اثنان على تعريفٍ واحد لها، وإنما أخذ كلُّ متصدٍّ لتعريفها ومدَّعٍ لتبني مشروعها منها ما يلائم فنَّه أو علمه أو موقفه الشخصي وآرائه الذاتية، وهذا واضح في أنَّ كلَّ فنٍّ من الفنون وعلمٍ من العلوم الإنسانية (اللغة – الأدب – الأديان – الاجتماع – علم النفس – المنطق – الفلسفة – الإعلام ...) التي هي مجال فلسفة الحداثة – أصبح ينادي بالحداثة ويدعو إليها ويحثُّ عليها ويضع لها التعريفات والمفاهيم المناسبة[85].

---

[84] من الموقع الإلكتروني بتاريخ 02/06/2023، بتوقيت17:00:

https://www.almrsal.com/post/911023

[85] من الموقع الإلكتروني بتاريخ 03/06/2023، بتوقيت 9:00

وعلى هذا، فإنَّ معظم هذه التعريفات هي مجرد توصيفٍ للحداثة وشرح لها.

وما يعنينا هنا اتجاه بذاته من اتجاهات الحداثة، وهو هذا الاتجاه الذي نَصَّبَ نفسَه حاكمًا على التراث (بمفهومه ولفظه)، واتَّخذ منه عدوًّا؛ فأصبح يكيل له الاتهامات ويعمل على هدمه ونقضه.

المطلب الثاني: الحداثة عند العرب والأجانب

مفهوم عند العرب:

يرى "أدونيس"[86] أن الحداثة في المجتمع العربي إشكاليه معقدة لا من حيث علاقته بالغرب وحسب، بل من حيث تاريخه الخاص أيضا وأن الحداثة هي إشكاليته الرئيسية يقول تعني "الحداثة نشوء حركات ونظريات وأفكار جديدة مؤسسات وأنظمة جديدة تؤدي إلى زوال البنى التقليدية القديمة في المجتمع وقيام بنى جديدة.

فالحداثة عند أدونيس هي "الإتيان بالجديد ونبذ كل ما هو قديم فمن خلال الأبداع والتجديد تزول الأفكار والمعتقدات التقليدية في المجتمع لتحل محلها نظريات وأفكار جديدة.

https://www.alukah.net/culture/0/155788/%D8%AA%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9/

[86]علي أحمد سعيد إسبر المعروف باسمه المستعار أدونيس، شاعر وناقد وأكاديمي ومفكر سوري – لبناني – فرنسي، ولد في قرية قصابين التابعة لمدينة جبلة في سوريا. تبنّى اسم أدونيس (تيمناً بأسطورة أدونيس الفينيقية)

كما نجد أيضا "محمد سبيلا[87]" قد أعطى تعريف عن الحداثة ويتضح ذلك من خلال قوله الحداثة هي "ظهور ملامح المجتمع الحديث المتميز بدرجة معينة تقنية والعقلانية والتعدد والتفتح".

فالحداثة عند محمد سبيلا ترتبط بمجموعة من الخصائص والميزات (النقدية العقلانية التعدد التفتح) وهذه هي سمات العصر الحديث.

نظيف تعريفا أخر للحداثة "محمد عابد الجابري[88]" إذ يقول أن الحداثة لا تعني رفض التراث ولا القطيعة مع الماضي بقد ما تعني الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، بمعنى مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي، فالحداثة في نظر الجابري لا تعني الرفض الموروث والتقاليد أي لا تنفصل عن الماضي وإنما تعني الارتقاء بالتراث ومن خلال مسايرة التطور الحاصل في المجتمعات.

ويرى "ناصيف" أن الحداثة "هي حالة خروج من التقاليد وحالة تجديد، وتتحدد الحداثة في هذا المعنى بعلاقتها التناقضية مع ما يسمى بالتقليد أو التراث أو الماضي[89] وأنقل لهنا عدة فقرات من مقال لكاتب حداثي يمجد الحداثة ويعمل على تأصيلها في الواقع العربي يقول عن الحداثة:

*أنها تغيير في كل الاتجاهات لبنى الواقع والفكر العربيين, إنها اندراج دون أوهام في العالمية والحضارة المادية وأولوياتها، هي إنهاء الخصوصية وهذا التراث.

[87] محمد سبيلا، مدارات الحداثة، الشبكة العربية للأبحاث، لبنان، ط01، 2009، ص132.

[88] محمد عابد الجابري، مفكر وفيلسوف مغربي، له 30 مؤلفاً في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها «نقد العقل العربي» الذي تمت ترجمته إلى عدة لغات أوروبية وشرقية.

[89] علي وطفة، مقاربات في مفهومي "الحداثة وما بعد الحداثة" بحث للكاتب الحداثي، مجلة فكر ونقد، العدد 34، ص03

*الحداثة تعني ظهور الفردية والوعي الفردي المستقل والاهتمامات الخاصة، وذلك بالقياس إلى المجتمع التقليدي الذي يتميز بالطابع السحري الديني.

*وهي صيغة انفصال وإبداع فردي وتجديد يسم الظاهرة الاجتماعية، وهي محاولة دائمة لهدم القديم وتدميره[90].

* الحداثة هي حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل، وتسوده العقلانية، وبعبارة أخرى الحداثة وضعية اجتماعية وحضارية تجعل من العقل والعقلانية المبدأ الأساس الذي يعتمد في مجال الحياة الشخصية والاجتماعية، وهذا يقتضي وجود حالة رفض لجميع العقائد والتصورات وأشكال التنظيم الاجتماعي التي لا تستند إلى أسس عقلية أو علمية[91].

مفهوم الحداثة عند الغرب

تحول الغرب كما هي طبيعته فرارا من المجهول إلى المجهول، ومن الضلال إلى الضلال، ومن لا واقع إلى ما هو أبعد من لا واقع وكان ذلك دينهم على مدى قرون طوال يبحثون عن لا شيء لعلهم يجدون ذواتهم الضائعة في اتجاه جديد يخلصهم من معاناتهم وضياعهم وتيه نفوسهم، فاتجهوا نحو ما عرف "بالبرناسية[92]" ، ثم فروا منها إلى ما عرف بالواقعية التي تطورت فيما بعد إلى الرمزية التي كانت حلقة الوصل بين تلك المذاهب الفكرية والأدبية وبين ما عرف اليوم بالحداثة ، وعلاقتها بالجانب الأدبي على أقل تقدير ، وكان على رأس المذهب الرمزي الكاتب والأديب الأمريكي المشهور " إدغار آلان بو[93]" الذي تأثر به رموز الحداثة وروادها في العرب أمثال "مالارامیه" ، "وفاليري" ،

[90] علي وطفة، المرجع نفسه، ص08.

[91]علي وطفة، المرجع نفسه، ص15،16.

[92]المذهب البرناسي: هو مذهب يدعو إلى اعتبار الأدب غاية في حد ذاته وإلى الامتناع عن استعماله وسيلة لعلاج القضايا الاجتماعية والسياسي

[93]إدغار آلان بو، هو ناقد أدبي أمريكي مؤلف، وشاعر، ومحرر، ويعتبر جزءاً من الحركة الرومانسية الأمريكية

"وموبسان" ، كما كان المؤثر الأول والمباشر في فكر وشعر عميد الحداثيين في الغرب والشرق على حد سواء الشاعر الفرنسي المشهور " بودلير[94] " كما ذكرنا سابقا.

نجد بعض الباحثين الأوروبيين يصفون الحداثة بأنها زلزلة حضارية عنيفة وانقلاب ثقافي شامل وانها جعلت الإنسان الغربي يشك في حضارته بأكملها ويرفضها، حتى أرسخ معتقداته المتوارثة.

وفي هذا الصدد يعرف "رولان بارت[95]" الحداثة بقوله "الحداثة انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه" والمقصود بهذا أن الحداثة كانت بمثابة ثورة زعزعت كيان الإنسان الغربي وغيرته تغييرا جذريا، فأصبح يرفض كل التقاليد والمتقدات المتوارثة.

إضافة إلى ذلك نجد "هابرماس[96]" الذي يرى بأن الحداثة لا ترتبط بمرحلة تاريخية معينة لكنها تتحدث دوما كلما تجددت العلاقة بالقديم والوعي بخصائص ما هو قادم.

---

[94] شارل بودلير 1821-1867 شاعر وناقد فني فرنسي. بودلير بدأ كتابة قصائده النثرية عام 1857 عقب نشر ديوانه أزهار الشر، مدفوعا بالرغبة في شكل شعري يمكنه استيعاب العديد من تناقضات الحياة اليومية في المدن الكبري.

[95] رولان بارت فيلسوف فرنسي، ناقد أدبي، دلالي، ومنظر اجتماعي. وُلد في 12 نوفمبر 1915، في شربور، وأصيب بالسل في مطلع حياته، ونال شهادة في الدراسات الكلاسيكية من جامعة السوريون عام 1939، ودرس في بوخارست، ومصر، وأصبح أستاذا للسميولوجيا عام 1976 في الكولج دي فرانس، وتعرض لحادث تُوفي على أثره في 25 مارس 1980

[96] يورغن هابرماس فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر يعتبر من أهم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر. ولد في دوسلدورف يعد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له ازيد من خمسين مؤلفا يتحدث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي.

المبحث الثاني: أصول المنهج الحداثة عند الجابري

المطلب الأول: المنهج حسب الجابري

استندت المقالة على خاصية أساسية تعتمد أدوات منهجية مستمدة من حقول معرفية معاصرة موظفة في سياق بناء البحث واستخلاص النتائج تقف على طبيعة هذه الخاصية في سياق التحليل والتركيب والترتيب والبناء.

حيث يستثمر الباحث كثيرا من المعطيات اعتمادا على جهاز منهجي منفتح على مفاهيم وآليات استدلالية متنوعة بهدف بناء أطروحة وصياغة أبعادها وإستمولوجية[97].

إذ يحاول الجابر استعراض مفاهيم إجرائية ولغات التخلي عن مفاهيم ومصطلحات باستبدال مقدمات بمقدمات. إن ما يعنينا في هذا السياق هو الكشف عن الوظيفة الإجرائية لاستخدام الأدوات على مستوى الحفر في نصوص الواقع والتاريخ والمردود المثمر ليس بالمعنى الأيديولوجي[98].

ووظيفته الراهنة بل بالمعنى المعرفي الذي يتيح للعقل العربي أن يمارس عقلانيته.

لقد اعتمد الجابري على أدوات منهجية ومفاهيم إجرائية في مشروعه النقدي للاستشراف على المستقبل "أن أول مفهوم يشد الانتباه إلى القارئ وهو مفهوم العقل" إذن استخدمه الجابري كمفهوم نظري قابل ووظيفي لمنحه صفات قومية (مثل العقل العربي اليوناني الأوروبي الغربي الشرقي....)، أو منحه صفات اجتماعية وسياسية ثقافية (مثل العقل

[97] عبد اللطيف كمال، مفكر فلسفي في المغرب، قراءات فئة العلوي، جابري دار رؤية للنشر والتوزيع القاهرة مصر، الطبعة 02 ، 2008، ص 150

[98] عبد الرزاق أزمة التنوير شرعنة القوات الحضاري دار كمالي للطبعة

السياسي، العقل الاجتماعي، العقل القومي...) العقل حسب الجابري هو الفكر بوصفه أداة للتفكير أنه ليس شيئا آخر غير مفاهيمه وأدواته[99].

المطلب الثاني: الجابري بين مكوِّن ومكوَّن

يفرق الجابري بين عقلين اثنين عقل مكوِّن وعقل مكوَّن تميز هو نفسه الذي أقامه بلالاند[100] بين العقل المكوِّن أو الفاعل والعقل المكوَّن أو السائد فالأول يقصد به النشاط الذهني الذي يقوم به الفكر حيث البحث والدراسة.

ويبرر الجابري سبب هذا الاختيار بقوله "لقد اخترت ربط العقل العربي بالثقافة التي ينتمي إليها، فالثقافة التي أنتجته ويعمل هو على إعادة إنتاجها" ومعنى ذلك أننا ننظر إلى العقل بوصفه عقلا مكونا حسب تعبير لالاند أي فعالية منتجه لثقافة وعقلا مكونا أي مجموعة المبادئ والقواعد الفكرية المؤسسة لتلك الفاعلية التي تشكل في نفس الوقت ذاته القاعدة الابيستولوجية لتلك الثقافة أو نظامها المعرفي[101].

وما يخلص إليه الجابري من هذا التمييز بين هذين العقلين هو القول بأن العقل العربي هو العقل المكوِّن أي جملة المبادئ والقواعد التي تقدمها الثقافة العربية للمنتمين إليها، كأساس اكتساب المعرفة فنحن اذا اتجاه مصادر منهجية محكومة بالبداهة وهي أن هناك عقلين متمايزين في نظامهم المعرفي نسيقين متناظرين مكوِّن غربي ومكوَّن غربي.

---

[99] مصدر سابق ص 91.

[100] جابري محمد عابد، نقد العقل العربي01 تكوين العقل العربي مركز دراسات، الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط10، 2009، ص15.

[101] الجابري محمد عابد، إشكالية الفكر العربي معاصر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 1990، ص 58.

كما نجد الجابري يستخدم مفهوم إجرائي أخر هو مفهوم نظام المعرفي ويقصد به مجموعة المفاهيم والمبادئ إجراءات، التي تعطي للمعرفة في فتره تاريخية ما بينتها اللاشعورية وقد استوفى هذا التعريف البنياوي "مشال فوكو[102]" الذي اعتبر الايستمولوجي في ثقافة ما هو بنيتها لا شعورية[103].

ولقد عمل الجابري على الحفر في العقل لدراسة القواعد الثابتة فيه من خلال الممارسة الاركيولوجية التي أشار إليها "فوكو"، وتعتمد الاركيولوجيا على دراسة الإيستيمي، وتعني عند الفيلسوف نفسه مجموعة العلاقات التي يمكنها في مرحلة معطاة الممارسات الخطابية التي تتضمن عدة أوجه ايستمولوجية، فالابستيمي ليس شكلا من أشكال المعرفة أو نمطا من أنماط العقلانية يظهر وحده موضوع البحث في فكر معين أو مرحلة معينة من خلال اختراقه لمجالات العلوم المختلفة بل أنها مجموع العلاقات[104].

وهذا يحث الجابري وميشال فوكو إذ يقول هذا الأخير "أن حفريات المعرفة ليست شيئا اكثر من كتابة ثانية" أي تحولا منضما لما كتب لا يتعدى الشكل البراني فهي ليست عودة أو رجوع إلى سر الأصل ذاته بل إنها وصف منظم لخطاب يجعل منه موضوعه.

---

[102] ميشال فوكو حفريات المعرفة سالم يقوت، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان ط 02 ،1987، ص 129.

[103] عيد عبد الرزاق أزمة التنوير شرعنة الفوات الحضري، مرجع سابق، ص 98.

[104] الجابري محمد عابد نقد العقل العربي،01 تكون العقل العربي، مرجع سابق، ص 37.

– منشورات اختلاف الجزائر د. ط 1، ص 242

وهكذا فالنظام المعرفي الإبستيمي الذي يتأسس عليه سفر النقد العقل العربي نسق مؤطرا بنيويا ونظام كلي مستوى منهجي أساسي في تأسيس نظام الخطاب فكلما كان مبعثرا ومجزءا ومشتتا ينتظم في بنية واحدة[105].

والابستيمي ما هو إلا بنية منظمة تحاول تأطير ثقافة ما، وإعادة قراءة نظامها المعرفية التي تشكلت من خلاله هذه الثقافة، وهو الأمر نفسه الذي قام به الجابري في مشروعه الفكري الذي يمكن أن نكتشفها في مرحلة معطاة عندما نقوم بتحلييها في مستوى إطارات خطابية[106].

[105] عيد عبد الرزاق، أزمة التنوير شرعنة الفوات الحضاري، مرجع سابق، ص 109.

[106] مهيبل عمر، إشكالية التواصل في الفلسفة المعاصرة، الاهلي للطباعة، 1997، ص74.

المبحث الثالث: مفهوم الحداثة عند طه عبد الرحمن وحسن حنفي

المطلب الأول: مفهوم الحداثة عند طه عبد الرحمن:

عرفت الحداثة مفهومات عديدة ومتنوعة فقد عرفها بعضهم بأنها حقبة تاريخية متواصلة، ابتدأت في أقطار الغرب ثم انتقلت أثارها إلى العالم بأسره، وعرفها البعض الأخر بأنها النهوض بأسباب العقل والتقدم والتحرر[107]، وهناك من قال أنها ممارسة السيادات الثلاث عن طريق العلم والتقنية والسيادة على الطبيعة والسيادة، وعلى المجتمع بالسيادة على الذات، بل من ذلك إلى القول بأنها قطع الصلة بالتراث أنها طلب الجديد إلى غير ذلك من تعاريف[108].

وفي ذلك التعدد الذي عرفته الحداثة دعا "طه عبد الرحمن" إلى التخلص من هذا الشيء الذي أدخلته هذه التعاريف على مفهوم الحداثة[109].

وينطلق في ذلك من إعادة تعريف الحداثة معرفا إياها قائلا "أن الحداثة عبارة عن نهوض الأمه كائنة ما كانت بواجبات واحدة من أزمنة التاريخ الإنساني بما يجعلها تختص بهذا الزمن من دون غيرها وتتحمل مسؤولية المضي به إلى غايته في تكميل الإنسانية"[110].

اذا تتحقق الحداثة حسب "طه عبد الرحمن"[111] في قيام كل الأمة بجملة من الواجبات والوصول إلى أعلى درجات.

---

[107] طه عبد الرحمن روح الحداثة المدخل التأسيسي حداثة إسلامية، مصدر سابق، ص 23.

[108] مصدر نفسه ص 24

[109] طه عبد الرحمن حداثة ومقاومة معهد معارف الحكمية والدراسات الدينية والفلسفة، ط1، ص20

[110] طه عبد الرحمن، روح الحداثة المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، مصدر سابق، ص23 و24.

ويتلخص هذا المفهوم في مسلمتين:

الأولى: هي أن التاريخ الإنساني مبناه على الارتقاء بالإنسانية بمراتب الكمال.

الثانية: هي أن كل زمن من الأزمنة المختلفة لهذا التاريخ يختص بواجبات محددة لتحقيق هذا الارتقاء.

كما ذهب أيضا طه عبد الرحمن إلى القول بأن الحداثة نمط حضاري اخذ يقوم في المجتمع الغربي منذ بداية القرن السادس عشر مع النهضة والإصلاح الديني وعرف النمط رسوخا مع حركة الأنوار مع الثورة الفرنسية ثم اخذ يتوسع[112].

مع الثورة الصناعية والثورة التكنولوجية وما هو اليوم يكاد أن يسع العالم كله مع ثورة الاتصال، فإن الحداثة هي جملة التحولات العميقة التي طرأت على المجتمع الغربي منذ خمسة قرون[113].

وفي مقابل ذلك يرى "طه عبد الرحمن أن روح الحداثة إمكانات تطبيقية متعددة ليس الواقع الحداثي الغربي إلا واحدا منها وأن لها أفاق تجسيدية متعددة ليست تاريخي الحداثي الغربي واحد منها أو أخير لها مظاهر تحقيقية متعددة ليس الخلق الحداثي الغربي إلا واحد منها[114].

---

[111]مصدر نفسه ص 24

[112]طه عبد الرحمن الحداثة والمقاومة معهد المعارف الحكمية للدراسات الفلسفية الدينية، ط1، ص20.

[113]بن سعيد محمد، الحداثة سؤال الأخلاق في المدونة الفكرية، طه عبد الرحمن، 2016/01/15، ص40

[114]طه عبد الرحمن الحوار أفاقا للفكر، مصدر سابق، ص 82.

وبهذا يقر طه عبد الرحمن بأنه حتى نكون مبدعين للحداثة لا ناقلين لها يجب التفريق بين واقع الأشياء وروحها، والروح هي مجموعة القيم والمبادئ التي يكون الواقع تجسيدا وتطبيقا لها وبالتالي البحث عن حداثة كقيم لا عن الحداثة كواقع فما يؤكد عليه "طه عبد الرحمن" هنا هو ضرورة الأخذ لروح الحداثة وليس لواقعها وتطبيقها[115].

مبادئ الحداثة عند طه عبد الرحمن

مبدأ الرشد

هو أول مبدأ من مبادئ روح الحداثة ويقر هذا المبدأ أن الأصل في الحداثة هو الانتقال من حال القصور إلى حال الرشد والمقصود بالقصور هنا هو اختيار التبعية للغير.

فيقوم مبدا الرشد على ركنين أساسيين هما الاستقلال والأبداع، فحتى يتحقق الاستقلال على الإنسان الراشد أن يستغني عن كل الوصايا فيما يحق له أن يفكر فيه ولا يتوقف عند هذا فقط بل يجب عليه أن يشرع لنفسه ما يجب فعله أو تركه وبالتالي يثبت ذاتيته أما ما يخص في الإبداع فعلى الإنسان الراشد أن يسعى إلى إبداع أفكاره وأقواله وأفعاله، ويؤسسها على قيم جديدة يبدعها من عنده أو على قيم سابقة يعيد إبداعها حتى كأنها قيم غير مسبوقة.[116]

[115] طه عبد الرحمن، بؤس الدهرانية نقد الانتمائي لفصل أخلاق عن الدين، 1980، ص 34.

[116] مصدر نفسه، ص 25 ص 106

مبدأ النقد

في المبدأ الثاني من مبادئ روح حداثة حيث يقتضي هذا المبدأ أن الأصل في الحداثة هو الانتقال من حال الاعتقاد إلى الانتقاد والمقصود بالاعتقاد هو التسليم بالشيء من غير وجود دليل له ومقابلته بالانتقاد فيكون حده هو المطالبة بالدليل على الشيء كي يحصل التسليم به[117]".

"ويسهم هذا المبدأ في إخضاع كل المنظومات الفكرية والثقافية إلى عملية النقد والتمحيص وليس النقد اتجاه التراث الإسلامي فقط بحجة أن الحداثة الغربية بدأت بنقد التراث المسيحي وتجاوزاته بل تعني أن نبدأ ولا بنقد التراث الحداثي وذاته[118]".

مبدأ الشمول

هو مبدأ من مبادئ روح الحداثة ومقتضى هذا المبدأ هو اصل أن الحداثة في إخراج من حال إلى حال الشمول.

ويقوم هذا المبدأ على ركنين أساسيين هما التوسع والتعميم والمقصود بالتوسع هو أن أفعال الحداثة لا تنحصر في مجال أو مجالات بعينها بل أنها تنفذ في كل مجالات الحياة ومستويات السلوك فتؤثر في مجالات الفكر والعلم والدين والأخلاق[119]، كما يؤثر في مجالات القانون والسياسة والاقتصاد، وهكذا فلما كانت أفعال الحداثة لا تختص

[117] مصدر سابق، 26 27 28

[118] عبد الحليم مهرو باشة، الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في فكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 120

[119] طه عبد الرحمن، المصدر السابق، ص 28 و29.

بمجالات معينة بل تتغلغل إلى كل مجالات الحياة ومستويات السلوك لتحقيق التوسع في كل المجالات أمرا ضروري[120].

إذن فخصائص روح الحداثة هي أنما روح راشدة ونافذة وشاملة.

المطلب الثاني: مفهوم الحداثة عند حسن حنفي

تعني الحداثة عند حسن حنفي الانتقال من التراث الذاتي إلى تراث الغير، ليس على مستوى الثقافة فقط بل على مستوى السلوك اليومي والعادات والتقاليد، كما أن لفظ الحداثة قد يعني ابتداع أساليب العصر ومناهجه في تحليل التراث وهي أساليب خارجة عنه مستمدة من تراث الأخر الذي افرز الحداثة يعني التجديد[121]، وهي تطوير للتراث من داخله طبقا لحديث المجددين المشهورين فالحداثة لا تعني الغرب بالضرورة وإنما تعني قدرة التراث على أن يجتهد طبقا لظروف كل عصر وأنه من الظلم البين أن يتأثر الغرب وحده بالحداثة وأن تحيل الحداثة إلى الغرب بالضرورة فمن حيث المصطلحات التراث والتجديد عند حنفي اصح من التقليد والحداثة[122].

لقد كان هناك اختلاف حول بداية الحداثة فمنهم من اعتبر بدايتها في القرن السادس عشر ومنهم من اعتبرها في القرن التاسع عشر ومنهم من يرى أنها بدأت من القرن عشرين من أسباب هذا الاختلاف اختلاف في المفهوم للحداثة والعصرية وما يقصد منها

[120] عبد الحليم مهرو باشة، المصدر السابق

[121] حسن حنفي، دراسات فلسفية المكتبة الأنجلو مصرية، ط 01، ص 66.

[122] حسن حنفي محمد عابد الجابري، حوار الشرق والغرب المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفراس، عمان، ط 01، 1990، ص 76.

أن الحداثة في اصلها ونشأتها مذهب فكري غربي، ولدت ونشأت في الغرب فتظل الحداثة إفرازا طبيعيا من إفرازات الفكر الغربي والمدينة الغربية التي قطعت صلتها بالدين على ما كان فيه تلك الصلة من انحراف وذلك منذ بداية ما يسمى بعصر النهضة في القرن الخامس عشر الميلادي حين انفصلت المجتمعات الأوروبية عن الكنيسة[123].

يقف التراث الذاتي في مواجهة التراث الغير لتحجيمه ورده داخل حدوده وإفساح مجال للإبداع الذاتي

وبهذا فقد أراد حسن حنفي التحرر من التبعية والتقليد للغرب وخلق روح الإبداع والتجديد، وهذا ما يظهر من خلال قوله "أن فترة التعلم قد طالت وأن فترة التتلمذ قد امتدت، فنحن نتعلم منذ قرنين وما زالت مرحلة الإبداع بعيدة عن الأفق، وأن التعلم من غير وسيلة لا نهاية ومرحلة ليست تاريخا مجرد باعث ومحرك وليس بديلا عن الشيء ذاته[124]".

وبهذا فالحداثة لا تعني العيش على مستوى الإنتاج في الغرب والتمتع بها سواء في أساليب الحياة أو في الاطلاع على آخر صيحات العصر في الثقافة والأدب والفن.

والحداثة بمعنى هذا فهي تروج للتقدم الخارجي وتترك التخلف في الأعماق وتحدث الانقطاع بين الحاضر والماضي وتولد المحافظة من اجل الدفاع عن الوضع القائم

[123] حسن حنفي، ص 66.

[124] حسن حنفي محمد عابد جابري، حوار المشرق والمغرب ، ط 01، ص 66

وتقضي على خصوصية القديم ونوعيته، ويستحيل من خلالها اللحاق بالغرب، وتكون طبقة من المستغربين المتأوربين تدين بالولاء للغرب والدوران في فلك اجنبي[125].

النقد الموجه لحسن حنفي

على الرغم من المكان التي احتلها مشروع حسن حنفي وكل ما قدمه من إسهامات للنهوض بالأمة وتحقيق التقدم إلا انه لم يسلم من الانتقادات من طرف الكثيرين وسنعرض بعض الانتقادات الموجهة له.

تثير كتابات حسن حنفي كثيرا من القضايا المهمة ليس في مجال الفلسفة فقط وهو تخصصه العلمي وميدان عمله الأساسي ولكن في الفكر الديني والسياسي والاجتماعي والنقد الأدبي يثير ما يطرحه في هذه المجالات كثير من الجدل والهجوم والانتقادات والهجومات لمواجهه لحنفي[126] ما يلي:

إذ نجد جيلالي بو بكر يرى أن مشروع حنفي ليس مشروعا خالصا وإنما استمده من مصادر شتى أثرت في فكر فلسفته وهذا ما عبر عنه بقوله "استمد مشروعه التراث والتجديد من مصادر شتى أثرت فيه بأن ذلك بوضوح في ثقافته وفلسفته ومشروعه فهي مصادر تاريخية تراثية مثل مذهب المعتزلة ومصادر فكرية وفلسفية حديثة ومعاصرو مثل

[125] حسن حنفي، الدين والتحرر الثقافي، مكتبة الإسكندرية، مصر، ط 01، ص 31.

[126] حسن حنفي، مقدمة علم الاستغراب، مصدر سابق، ص12

النقدية الكانطية والجدلية والهجلية والمادية التاريخية والفلسفة الماركسية وفلسفة المقاومة عند فتشه والظواهرية والوجودية ومصادر علمية منهجية حديثة ومعاصرة متعددة[127].

فحسن حنفي وإن كان لا محال من ابرز مفكري الجيل الحالي ومن أوسعهم اطلاعا وامتلاكا لأدق التفاصيل والمعارف التراثية والفلسفية الحديثة إلا أنه ظل سجين الأطروحات التنويرية الأكثر عرضة للجدل والنقد في الفكر المعاصر.

كما يضيف أيضا جيلالي بو بكر أن الوعي السياسي في مشروع حسن حنفي والأسس التي يقوم عليها من عقلانية وتنوير وتراث وحرية وغيرها كثيرا ما يوقع هذا الفكر في مثالب و ومتاهات وحتى في أوهام العقلانية والتنوير ليس دوما شرط الخروج من التخلف الفكري والاجتماعي[128]، كما نجد في كثير من الحالات اتخذ مفاهيم مثل التراث والتجديد ذريعة لتبرير التخلف وليس بالضرورة ربط الأنا بالأخر تعطينا الصورة الصحيحة عن الأنا الأخر[129].

أما بخصوص ما يتعلق بنقد الفكر العربي فإن حسن بتميزه المطلق من الناحية النظرية في حضارة عصرنا الراهن بين الحضارة الإسلامية أو العربية الإسلامية والحضارة الغربية ودعوته إلى كتابة الفلسفة الغربية من زاوية الأنا أي من زاوية الرؤية الإسلامية أو العربية

[127] أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا الأخر، قرآة نقدية في فكر حسن حنفي، عبد ربه للطباعة الحوامدية، ط1، 1997، ص333.

[128] جيلالي بوبكر، التراث والتجديد من قيم الماضي ورهانات الحاضر، عالم الكتب الحديث، 2011 ، ص 192

[129] احمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والأخر

الإسلامية وحدها فإنه بهذا قد اغلق الباب أمام إمكانية رؤية عقلانية وموضوعية صحيحة للفكر الغربي في اطار واقعه الاجتماعي التاريخي الخاص نفسه.

على الرغم من الانتقادات الموجه لمشروع حسن حنفي إلا أنه لا يمكن تجاهل إسهاماته ومحاولاته التي سعى من خلالها إلى حل المشاكل التي يعاني منها العالم العربي الإسلامي المعاصر من خلال القضاء على عوامل وأسباب التخلف ومحاولة النهوض بالأمة وتطويرها.[130]

[130] نفسه مصدر

خاتمة

في الأخير نصل بفضل عون الله تعالى إلى أخر محطة من محطات بحثنا هذا يعد المرور بالعرض الإجمالي له هو محاولة تحليله وشرح ما جاء فيه جملة وتفصيلا بتغطية اكبر قدر ممكن من المعلومات المتعلقة به والأفكار الرئيسية المعبرة عن موقف حسن حنفي من خلال دراسة المنهج.

وتوضيح أهدافه ومساعيه في مختلف فصول رسالتنا هذا ما امكننا من تسجيل جملة من الاستنتاجات والنتائج النهائية لهذه الدراسة والمتمثلة فيما يلي:

- إن تكوينه الفكري الفلسفي هو عبارة عن مزيج من أفكار سابقة سواء منهم العرب أو الغرب ما نتج عنه مشروع فكري نهضوي قائم على مرجعيات متباينة الأطراف ومختلفة الأصول.
- تاريخه الفكري والفلسفي حافل بالإنجازات العلمية التي تمحورت اغلبها حول الإنسان بأعاده الاعتبار له وتمجيده اعتمادا على سلطه عقل كأساس للتحرر والتطلع لما هو افضل
- الانطلاق من التراث ومحاولته لفت الأنظار نحوه ليكون الأساس في الطريق الموصول لتطور الرقي شرط إعادة صياغته صياغة حديثة تتماشى مع العصر الراهن.
- اطلاعي على مختلف القراءات السابقة للمفكرين والفلاسفة عن قضية التراث بشكل خاص والتي تتنوع بين محافظ ومجدد، ويجمع بين الموقفين ثم اختياره

للموقف الثاني المجدد شرطه عدم إفلات الخيط الأصلي للتراث القديم ما صلح منه.

- اكتشاف ابرز العراقيل المسببة في تدهور الوضع الفكري للوطن العربي ورداءته المتمثلة في أزمة المناهج وأزمة التغيير الاجتماعي وأزمة التمسك بالقديم رغم عيوبه.
- اقتراحه لبعض الحلول وعرضه لجملة من بدائل التي يرى من خلالها طريق الخلاص من نور الحرية الفكرية.
- التركيز على اللغة كأداة تواصل بين شعوب وصورة معبرة عن الخلفية الفكرية للعالم العربي والإسلام ومحاوله تجديدها والتنصل من رتابتها.
- ضرورة الالتفات إلى الفكر الغربي والغوص في أعماقه لمعرفة ركائزه وعلومه بمختلف جوانبها وأوجهها تحليلا وتفصيلا والشروع في تأسيس علم الاستغراب.
- الذي يجمع مختلف الدراسات الغربية كعلم مقابل للاستشراق قصد تحجيمه وتغيير فكرة أنه المنشأ الأساسي للعلوم والمرجع الأصلي الذي لا بديل له.

هذه اهم الملاحظات التي يمكن تسجيلها واستخلاصها من خلال هذه الدراسة كما لابد من التنويه أن حسن حنفي قاد حربا ضد الركود والجمود الذي يمنع الأمه العربية والإسلامية من استقلالها وسعى جاهدا بكل الأساليب هل الممكنة لتغيير والنهوض بالفكر العربي المعاصر بمخاطبة العقول وتوعية الإنسان كونه الفاعل الأكبر في التغيير الإيجابي

للأوضاع المزرية الحالية وأنه صاحب القرار في حل مختلف الإشكاليات التي تواجهه وتسد سبيله المؤدي للتنمية الفكرية والتقدم العلمي.

ما يزيد قيمة ومكانة لا تقل قيمة عن كبار الفلاسفة والمفكرين نظرا لدوره الجبار ومساهمته المتوالية في إصلاح الأوضاع فكريا وثقافيا واجتماعيا وخلق فرص التقدم والتطور.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

منشورات

1. منشورات اختلاف دار، نشر جزائرية متخصصة في الكتب الفكرية والأدبية، الجزائر والترجمات

الكتب والمؤلفات:

1. ابن منظور، لسان العرب، إعداد تصنيف يوسف خياط، دار لسان العرب بيروت، لبنان. محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية – بيروت، لبنان.
2. أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا الأخر، قراءة نقدية في فكر حسن حنفي، عبد ربه للطباعة الحوامدية، 1997.
3. بدوي عبد الرحمان، مناهج البحث العلمي، دار النهضة العربية القاهرة، مصر، 1983.
4. بن سعيد محمد، الحداثة سؤال الأخلاق في المدونة الفكرية.
5. تيزيني الطيب، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي في العصر الوسيط، دار دمشق للطباعة والنشر، سوريا.
6. جابري محمد عابد، مدخل إلى فلسفة العلوم العقلانية المعاصرة والتطور العلمي، مركز الوحدة العربية بيروت، لبنان، 2002.

7. جابري محمد عابد، نقد العقل العربي تكوين العقل العربي، مركز دراسات، الوحدة العربية بيروت، لبنان، 2009.

8. الجابري محمد عابد، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، 1991.

9. جيلالي بوبكر، التراث والتجديد من قيم الماضي ورهانات الحاضر، عالم الكتب الحديث، 2011.

10. حسن حنفي محمد عابد الجابري، حوار الشرق والغرب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الفراس، عمان، 1990 .

11. حسن حنفي، الدين والتحرر الثقافي، مكتبة الإسكندرية، مصر

12. طه عبد الرحمن الحداثة والمقاومة معهد المعارف الحكمية للدراسات الفلسفية الدينية، 2007.

13. طه عبد الرحمن الحوار أفاقا للفكر، 2013

14. طه عبد الرحمن روح الحداثة المدخل التأسيسي حداثة إسلامية 2006

15. عبد الحليم مهرو باشة، الحداثة الغربية وأنماط الوعي بها في فكر العربي المعاصر، 2008.

16. عبد الرزاق، أزمة التنوير شرعنة القوات الحضاري، دار كمالي للطبعة، 1997

17. عبد اللطيف كمال، مفكر فلسفي في المغرب، قراءات فئة العلوي، جابري دار رؤية للنشر والتوزيع القاهرة مصر، 2008.

18. العروي عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي بيروت لبنان، 1993 .

19. علي وطفة، مقاربات في مفهومي "الحداثة وما بعد الحداثة" بحث للكاتب الحداثي، مجلة فكر ونقد.

20. عمار علي حسن، روائي وباحث في علم الاجتماع السياسي، حسن حنفي ومشروعه الكبير عن التراث وتجديد.

21. عيد عبد الرزاق أزمة التنوير شرعنة الفوات الحضري.

22. فهد بن محمد المرسي، منهج حنفي دراسة تحليلية نقدية

23. محمد عماره، خطاب التجديد في فكر إسلامي المعاصر، نموذج مدخل قراءة، تراث وتجديد.

24. ميشال فوكو، حفريات المعرفة سالم يقوت، المركز الثقافي العربي بيروت، لبنان، 1987.

مناقشات ودراسات:

1. الجابري محمد عابد، إشكالية الفكر العربي معاصر مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1990.

2. حسن حنفي، دراسات فلسفية المكتبة الأنجلو مصرية، مصر

3. جابري محمد عابد، الخطاب العبي المعاص، دراسة تحليلية نقدية، مركز الدراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط5، 1994..

4. الدكتور محمد ثابت الجابري، التراث وحداثه دراسات ومناقشات.

5. محمد طاهر بن عاشور، تحقيقات انظرا في كتاب والسن، تونس، 1985.

المواقع الإلكترونية:

1) https://www.almrsal.com/post/911023

2) https://www.alukah.net/culture/0/155788/

المعاجم

1) إبراهيم مذكور معجم العلوم الاجتماعية، المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1975.

2) إبراهيم مصطفى، احمد حسن الزيات وأخرين، معجم وسيط.

3) أبو الأعلى، الفكر الاصطلاحي في معجم (الكليات) للكفوي.

4) حسيبة مصطفى، المعجم الفلسفي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2009.

5) سعيد جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر تونس، 2004.

6) صليبة جميل، معجم فلسفي ، دار الكتاب لبناني بيروت، لبنان، 1982.

7) مغنية محمد جواد، مذاهب فلسفية قاموس ومصطلحات، دار ومكتبة الهلال بيروت، لبنان.

8) نعمى أنطوان وآخرون، المنجد في اللغة العربية المعصرة، دار المشرق بيروت، لبنان، 2001.

الترجمات:

1. روز ماصال وأخرون، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار النشر والترجمة بيروت، لبنان، 1985.

فهرس المحتويات

- الإهداء

- شكر وعرفان

مقدمة .....أ

الفصل الأول: ضبط مفاهيم

المبحث الأول: حسن حنفي وأعماله 2

المطلب الأول: التعريف بالدكتور حسن حنفي 2

المطلب الثاني: أهم أعماله 3

المبحث الثاني: تعريف التجديد. التراث 9

مطلب الأول: مفهوم التراث 9

المطلب الثاني: مفهوم التجديد.....15

المبحث الثالث: تعريف المنهج عند حسن حنفي والفلاسفة.....22

المطلب الأول: مفهوم المنهج لغة و اصطلاحا .عند الفلاسفة 22

المطلب الثاني: مفهوم المنهج عند حسن حنفي.....27

الفصل الثاني: مشروع التراث والتجديد

المبحث الأول: الإطار العام والتاريخي لمشروع التراث والتجديد.....32

المطلب الأول: النهضة العربية بين التراث والتجديد 32

المطلب الثاني: أثر التراث والتجديد على النهضة العربية 34

المبحث الثاني: الاكتفاء بالتراث وتجديد والتوفيق بينهما 36

المطلب الأول: الاكتفاء بالتراث.....36

المطلب الثاني: الاكتفاء بالتجديد.....37

المطلب الثالث: التوفيق بين التجديد والتراث.....39

المبحث الثالث: أزمة التغير الاجتماعي للمنهج 42

المطلب الأول: مناهج التغيير.....42

المطلب الثاني: منهج المسلمين والمستشرقين 43

الفصل الثالث: المنهج والحداثة

المبحث الأول مفهوم الحداثة.....49
المطلب الأول: تعريف الحداثة لغة واصطلاحا.....49
المطلب الثاني: الحداثة عند العرب والأجانب.....50
المبحث الثاني: أصول المنهج الحداثة عند الجابري.....54
المطلب الأول: المنهج حسب الجابري 54
المطلب الثاني: الجابري بين مكوّن ومكوَّن 55
المبحث الثالث: مفهوم الحداثة عند طه عبد الرحمن وحسن حنفي.....58
المطلب الأول: مفهوم الحداثة عند طه عبد الرحمن.....58
المطلب الثاني: مفهوم الحداثة عند حسن حنفي 62
خاتمة 67
قائمة المصادر والمراجع.....71
فهرس المحتويات.....77
ملخص الدراسة 80

ملخص الدراسة

الملخص

حاول حسن حنفي بمشروع التراث والتجديد الذي طرحه على الساحة، أن يطور الوعي العربي ويجعله مستعدا لخوض غمار التجديد والوصول إلى التعايش مع القديم والجديد معا، وذلك انطلاقا من تجديد التراث وتجديد الأهداف والمنطلقات تعزيزا للوجود العربي الإسلامي على الساحة العالمية، وتحسين الأوضاع المتأزمة التي يتكبدها عالمنا العربي المعاصر في مختلف جوانبه سواء كانت فكرية أو غير ذلك، وبهذا يتحقق مشوع حسن حنفي.

كلمات مفتاحية

التجديد، التراث، المنهج، الحداثة، العقل الفكري، القديم، الحديث

Summary:

Hassan Hanafi, with the heritage and renewal project that he put forward on the scene, tried to develop Arab awareness and make him ready to engage in renewal and reach coexistence with the old and the new together, based on the renewal of heritage and the renewal of goals and starting points in order to enhance the Arab-Islamic presence on the world stage, and to improve the crisis conditions that our world suffers from. Contemporary Arab in its various aspects, whether intellectual or otherwise, and thus achieve the project of Hassan Hanafi.

Keywords :

Renewal, heritage, approach, modernity, intellectual mind, old, modern