الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

جامعة محمد بوضياف –المسيلة–

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم الفلسفة

الموضوع:

تجديد علم الكلام في فكر حسن حنفي

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

من إعداد الطالبة:

زعيتر سعاد

إشراف الدكتور:

مقورة جلول

السنة الجامعية: 2016-2017

الشكر والتقدير

أشكر الله تعالى وأحمده، فهو المنعم والمتفضل على قبل كل شيء أشكره
وأحمده أن حقق لي ما اتمناه وأصبو إليه
في استكمال درجة الماستر في فلسفة القيم،
جزيل الشكر والعرفان.
الى للأستاذ المشرف جلول مقورة على ارشاده لي في إنجاز هذه
الدراسة.
كما لا أنسى أن أشكر جميع الأساتذة والزملاء في قسم الفلسفة
وأشكر شكراً غير مقطوع لأخي خشاب ناصر صاحب مكتبة السفير الذي
ساعدني في ضبط وطباعة الدراسة وتدقيقها وتنسيقها
وحسن إخراجها.

إهداء

إلى والدي العزيز أطال الله في عمره

إلى أمي الغالية حفظها الله

عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم أي العمل أحب إلى الله فقال صلى الله عليه وسلم الصلاة في وقتها، قلت ثم أي

قال بر الوالدين، قلت ثم أي، قال الجهاد في سبيل الله

إلى من شجعني على مواصلة مسيرتي العلمية أساتذتي الكرام

إلى رياحين حياتي في الشدة والرخاء

أخو اتي، نور الهدى، إيمان.

إخوتي، إبراهيم، يوسف، شعيب.

وإلى كل من شجعني وساعدني على إتمام هذا العمل

سعاد

لقد اكتسب مصطلح التراث في الخطاب العربي الحديث والمعاصر معنى مختلفا عما هو عليه مرادفه في الاصطلاح القديم "الميراث" إذ أصبح يعني اليوم ما هو مشترك بين العرب أو التركة الفكرية والروحية التي تجمع بينهم لتجعل منهم خلفا لخير سلف.

إلا أن الملاحظ أن هذا التراث قد تعرض لعملية تجديد من الداخل، بما يتوافق ويتواكب مع تطور هذا العصر وحاجاته وذلك من خلال إعادة النظر في طريقة التعامل مع التراث العربي الإسلامي وبأدوات جديدة من شأنها أن تسهم في نهضة الفكر العربي، ولهذا وجب الخروج بقضية التراث من كونها قضية الماضي لذاته أو كونها إسقاط الماضي على الحاضر إلى كونها قضية الحاضر نفسه.

والجدير بالذكر أن هذه الفكرة عالجها الكثير من المفكرين المعاصرين أو من بين أولئك المفكرين الذين سجلوا موقفا بارزا من تجديد التراث العربي الإسلامي، المفكر المصري "حسن حنفي" الذي فتح بفكره حقلا معرفيا خصبا، يستوعب تراثنا العربي الإسلامي استيعابا عميقا، كما يستوعب التراث الفلسفي لعصرنا استيعابا عميقا كذلك. وتمتلئ نفسه بهموم وطنه، المصري وأمته العربية، وهموم العالم الإسلامي عامة. وهو يقدم عصير هذا كله في مشروعه الحضاري الذي يطلق عليه اسم "التراث والتجديد" لأنه في التراث وبالتراث يسعى لتحقيق التجديد الذي ينشده. ومشروعه الحضاري يعمل على إنجازه منذ ما يقارب من ربع قرن ومشروعه هذا الذي يواصل استكماله بجدية ودأب، يعبر في الحقيقة عن مرحلة جديدة من مراحل التجديد الديني والفكري. بيد أن حسن حنفي لا يقف عند تجديد التراث وحسب، بل يسعى وبجرأة وتفتح واستنارة إلى تجديد العقيدة نفسها.

فقد حاول جاهدا لإعادة بناء علم أصول الدين أي علم الكلام الديني الذي يلعب دورا رئيسيا في المنظومة المعرفية لأي دين كما يحتل مركز حساسا فيها.

ومن الطبيعي وفقا لهذه الموقعية التي يتميز بها أن يمثل التنامي أو التغيرات أو التعديلات الطارئة على هذا العلم تغيرا بنيويا بالنسبة إلى خطوط الخارطة المعرفية الأخرى كافة هذا من جهة ومن جهة ثانية يسعى في محاولته هذه أن ينقلنا من علم العقائد الدينية إلى علم الصراعات الاجتماعية، فهو يسعى إلى أفاق لاهوت التحرير والتغير والتنوير، هاجسه الأساسي هو الإنسان الفاعل الحر المتجدد فكر وحياة وهو مسعى جليل ونبيل بغير شك. وفي سبيل الوقوف على تجديد علم الكلام عن حسن حنفي بشيء من العمق والاستفاضة،

فإن الإشكالية التي سنحاول الإجابة عنها في هذا العمل يمكن صياغتها بالشكل التالي: **إلى أي مدى نجح مشروع تجديد التراث عند حسن حنفي بتأسيسه علم كلام جديد يتجاوز مفاهيمه القديمة إن على مستوى الشكل أو المضمون؟**

-إلى أي مدى يمكن اعتبار التراث ركيزة أو منطلق للتجديد الكلامي؟

-هل التراث هو نقطة البداية للتجديد؟ أم العكس؟

-ما هي أهم الموضوعات التي أثارها حسن حنفي في تجديده لعلم الكلام؟

بناء على هذه الإشكالية يمكن القول بأن اهتمام حسن حنفي بتجديد التراث عامة، وتجديد علم الكلام خاصة يعد بحق من المشاريع الهامة في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة، والمساهمة بشكل فعال في إعادة تأسيس منجزات الفكر العربي الإسلامي على أصول جديدة مستقلة استقلالا جوهريا عن الثقافة العربية الإسلامية القديمة. هذه الغاية التي يصبو إليها حسن حنفي تعد من البواعث الأساسية التي أثارت اهتمامي، وكانت من الدوافع المباشرة التي دفعتني إلى البحث في هذا الموضوع. ويمكن تلخيص باقي الدوافع الموضوعية الأخرى في النقاط التالية:

-التعرف وبعمق على الإنجاز الذي قدمه حسن حنفي في تجديده للتراث العربي الإسلامي وما يتماشى مع مقتضيات العصر الراهن.

-انعدام الدراسات حوله بالرغم من رؤيته الخاصة والمميزة العميقة للتراث. إذ لم يحظ الجهد النظري الذي بذله هذا المفكر بما يستحق من دراسات مستقلة تقف عند هذا الإنجاز النظري الثمين.

أما عن الدوافع الذاتية فيمكن تحديد تلك الإثارة الوجدانية التي أيقضها فينا حسن حنفي جراء الإرتكاسة الحضارية التي ما زال الفكر العربي المعاصر يتخبط في حبائلها ويموج في معاقلها، سبب انقطاع أهل الفكر عن الثقافة الإسلامية بعراقة تاريخها، وخصوبة فكرها وتراثها.

أما فيما يتعلق بالمنهج الذي اعتمدت عليه في معالجة هذا الموضوع فإنني استندت إلى المنهج التحليلي، كونه يتناسب مع طبيعة الموضوع، وكأن هذا البحث وفق المنهج التحليلي يتجه تدريجيا نحو تزكية

النقد الذي يمارسه حسن حنفي؛ الذي يتجاوز فكرة الهدم ليمتد نحو فكرة البناء، وكمحاولة للإجابة على الإشكالية المقدمة للبحث، ارتأيت فهم ومعالجة الموضوع من خلال خطة البحث التي حاولت تقديمها على النحو التالي:

-مقدمة: وهي بمثابة الإطار العام الذي ترتسم فيه ملامح الموضوع، وهذا من خلال الإحاطة بمعالمه الكبرى، وتحديد الإشكالية المحورية التي لا يمكن فهمها إلا في سياقها الفكري والتاريخي، والتي تم تقديمها وفق الصياغة السالفة الذكر.

-العرض: من أجل الوسع في مضامين الموضوع، ومحتويات عناصره، قسمناه إلى فصلين بعناوينها والعناصر التي تتفرع عنها.

الفصل الأول: جعلناه تحت العنوان: تجديد التراث عند حسن حنفي حددنا من خلاله مفهوم التراث من خلال الوقوف على مدلوله اللغوي والاصطلاحي، مع إبراز مستويات التراث، ثم تحديد التوفيق بين التراث والتجديد، كما كشفنا عن موقفه من التراث، وعلى رأسها موقفه من التراث القديم، ثم بعد ذلك موقفه من التراث الغربي باعتباره تعبير عن وعينا بهذا العلم ومادته الأساسية ثم تتبعنا موقفه الأخير الذي كان تحت عنوان موقفه من الواقع الذي أحصى فيه التحديات المصيرية التي تواجهنا في واقعنا المعاصر. وأخيرا وقفنا على أهم الطرق التي يتم بها التجديد، فكان من أهمها منطق التجديد اللغوي ثم يحتم ضرورة تجديد اللغة وتجاوز اللغة القديمة، بعد ذلك مررنا إلى اكتشاف مستويات حديثة للتحليل وعلى رأسها الشعور وأخيرا المستوى الثالث من التجديد وهو ضرورة تغير البيئة الثقافية.

أما الفصل الثاني: فقدمناه تحت عنوان: حسن حنفي وعلم كلام جديد والتي تدرج تحته أربع مباحث، أما المبحث الأول فتناولنا فيه نماذج عن تجديد علم الكلام في الفكر العربي المعاصر، كطه عبد الرحمان وحسن الترابي، مع محاولة الوقوف على مدلول علم الكلام، كما كشفنا في المبحث الثاني عن تسمية الكلام الجديد وذلك من خلال ذكر البواعث الأولى لإعادة بناء العقيدة، وهذا يتبع النقد الموجه للتعريف القديم، وذلك يوضع تعريف جديد لهذا العلم، ثم تحديد موضوعه ومناهج أدلته من خلال المبحث الثالث وذلك بنقد الموضوعات القديمة لعلم الكلام، مع إبراز مناهج أدلته ينقد الدليل النقلي والتأكيد على الدليل العقلي، ثم

عرجنا في المبحث الأخير عن مرتبة هذا العلم بين العلوم من حيث الموضوع، ثم من خلال المنهج مرورا بأولويته والغاية المنشودة من هذا العلم التي تعرض لها حسن حنفي بالهجوم والنقد.

-وخلصنا في النهاية كما هو متعارف عليه في كل بحث منهجي إلى خاتمة لخصنا من خلالها أهم النتائج والأفكار التي قادنا البحث إليها.

كما يجب التأكيد على أن القيام بعمل أكاديمي وتقديم بحث منهجي ليس بالأمر الهين، بل تواجهه صعوبات جمة وعراقيل مختلفة، وهذا ما وقع لنا في هذا البحث؛ فعلى قدر المتعة التي عشناها في التعامل مع فكر حسن حنفي؛ على قدر المعاناة التي كابدناها جراء العوائق التي واجهتنا والتي ليس من السهل تذليلها، ويمكن حصرها في:

-قلة الأعمال والأبحاث حول فكر حسن حنفي ومشروعه التجديدي، وافتقار الساحة الفكرية العربية والإسلامية إلى دراسات فكرية وعلمية أكاديمية معمقة؛ تحلل وتقيم فكر حسن حنفي، ماعدا بعض الأعمال والمقالات التي اتخذت من الطريقة السردية لمؤلفاته أي تلخيصها أو استخلاص بعض الأفكار والنتائج منها.

-لكن رغم هذه العوائق والعراقيل إلا أنه تم بعون الله إنجاز هذا العمل المتواضع، الذي نأمل أن يكون قد ساهم ولو بالقليل في تحليل بعض جوانب فكر حسن حنفي.

تجديد التراث في فكر حسن حنفي.

المبحث الأول: التعريف بالتراث.

1-مفهوم التراث (ل-إ).

2-مستويات التراث.

3-التوفيق بين التراث والتجديد.

المبحث الثاني: موقفه من التراث.

1-موقفه من التراث القديم.

2-موقفه من التراث الغربي.

3-موقفه من الواقع.

المبحث الثالث: طرق التجديد.

1-منطق التجديد اللغوي.

2-اكتشاف مستويات حديثة للتحليل.

3-تغيير البيئة الثقافية.

تمهيد:

شكل موضوع التراث مبحثا هاما في الفكر العربي المعاصر باعتباره موضوعا يتخطى حدود الماضي ومشكلاته إلى قضايا الحاضر والمستقبل. فالتراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة. وبالتالي فهو قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على حديد بين المستويات.

إلا أن هذا التراث قد تعرض إلى العديد من محاولات التجديد وما يتناسب مع مقتضيات العصر وهذا ما عمل عليه حسن حنفي، فقد اعتبر التراث هو نقطة البداية أما التجديد فهو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر، ذلك أن حنفي يرى أن يتعامل مع التراث من داخل شرعيته واستثماره وإعادة تأويله في ضوء إشكالاتنا الفكرية الحالية وذلك بأخذ مواقف من التراث سواء التراث القديم أو التراث الغربي دون أن يتخطى عن أخذ موقف من الواقع الذي يعطى له تصور سليم وفهم دقيق.

وبعد فهمنا للتراث وأخذ مواقف منه، يمكننا بعد ذلك العمل على خلق طرق لتجديد ذلك التراث.

المبحث الأول: التعريف بالتراث (المعنى والدلالة).

أولا: مفهوم التراث "

أ–لغة: كلمة تراث في اللغة تعني الإرث أو الميراث وهي تدل على التقاليد والأمجاد القومية أو الشواهد الحضارية والثقافية الموروثة عن الأجداد. فنقول مثلا تراث شعب أو تراث بلد.[1]ويدخل في هذا الإطار كل ما ورثته الامة وتركته من منتوجات فكرية وحضارية.

ب–في الاصطلاح:

ما يتناقل بالقول أو بالكتابة أو بالعمل في جماعة، ولهذا يرادف التقليد مع النقل ويتعارض مع التأويل. ولهذا فالتقليد أخذ مباشر أو نقل عن السنة.[2]وبه يكون المراد دينيا منه اتباع الانسان غيره فيما يقول وما يفعل وذلك من غير النظر الى الدليل وكأن هذا المتتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه.

وما يمكن الإشارة إليه هو أن لفظ التراث لم يرد في الخطاب العربي القديم، وهذا ما نجده عند (الجابري) إنما هو لفظ ظهر بعد اليقظة العربية الحديثة التي عرفتها الأقطار العربية.[3]ولهذا يتخذ مفهوم التراث عنده معنى الموروث الثقافي وكذا الفكري والديني والفني.

أما حسن حنفي* فهو يعتبر التراث "كل ما وصل إلينا داخل الحضارة السائدة، فهو إذن قضية موروث"،[4] بمعنى أن كل ما خلفه وتركه السلف الصالح من أشياء مادية وأمور معنوية روحية تدخل ضمن مصطلح التراث، والأكثر من هذا أن هذه العناصر نجدها حاضرة وباستمرار على مستوى الوعي الفردي

---

[1] أنطوان نعمة وآخرون، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2001، ص 60.

[2] مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 2007، ص 179.

[3] محمد عابد الجابري، التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص 13.

*حسن حنفي (1935) مفكر مصري، يعمل استاذ جامعيا، واحد من منظري تيار السيار الإسلامي وتياراتهم الاستغراب، واحد المفكرين العرب المعاصرين من أصحاب المشروعات الفكرية العربية. مارس التدريس في عدد من الجامعات العربية ورأس قسم الفلسفة في جامعة القاهرة، حاز على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السربون وذلك برسالتين للدكتوراه، قام بترجمتهما إلى العربية ونشرهما في عام 2006م تحت عنوان "تأويل الظاهريات" وظاهريات التأويل". وقضى في إعدادهما في السريون عشر سنوات. عمل مستشار علميا في جامعة الأمم المتحدة بطوكيو (1985-1987) وهو كذلك نائب رئيس الجمعية الفلسفية العربية، والسكرتير العام للجمعية الفلسفية المصرية.

[4] حسن حنفي، التراث والتجديد (موقفنا من التراث القديم)، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1992، ص 13.

الجماهيري. ولما كان الأمر ذلك فهو يرى بأن التراث أساس التجديد لأن هذا الأخير ما هو إلا "إعادة شرح وتفسير وتأويل ذلك التراث طبقا لما يتماشى مع متطلبات العصر، وبالتالي نجد د. حنفي يتجاوز أو ينفي النظرة السكونية للتراث باعتباره نظرية للعمل، أي أنه وسيلة لغاية هي التجديد وتفسير الواقع، أي ان التراث ليس تراث وفقط بل له وظيفة جد فعالة هذه الوظيفة او الغاية تلعب دور جد مهم هي التجديد والعمل على تفسير الواقع.

حتى أننا نجد نفس الرأي عند (طه عبد الرحمن) فهو يرى بأن التراث هو ليس تركة وفقط أين يلازمنا تاريخا وواقعا. أي أنه ليس ما يختار فقط، بل ماضي يعيش في الحاضر ولذلك في رأيه كثرت الأعمال المشتغلة بالتراث دراسة وتقويم[1]،مما يعني ان الحاضر مفعم دوما بالماضي ونحن لا نستطيع أن نصف الحالة الانية لأي مجتمع دون أن نأخذ تاريخه وتراثه بعين الاعتبار لأنه حاضر في كل افعالنا الفردية منها والجماعية، ولذلك فالتعامل الميكانيكي معه عديم الفائدة وبناء على ذلك فلا يمكن الحديث عن انفصال بين ماضي أمة من الأمم وحاضرها لأنه الماضي المتغلغل في تكوينها الداخلي ولا يمكنها القفز عليه والا فقدت هويتها وشخصيتها.

ثانيا: مستويات التراث.

يبدأ حسن حنفي قراءته للتراث من تحديد مستويات هذا التراث أولا إذ في اعتقاده أنه يتشكل على مستوى مادي لأنه يوجد "في المكتبات والمخازن والمساجد والدور الخاصة.... فهو تراث مكتوب، مخطوط أو مطبوع، له وجود مادي على مستوى الأشياء،[2] وبالتالي فإن الحاضر والماضي في رأيه متصلان على مستوى شعور الأفراد، ولا يمكن فهم الحاضر إلا من خلال الماضي، بل وكل تحليل للتراث هو نفس الوقت عملية تحليل هذا التحليل يكون على مستوى عقليتنا المعاصرة وتعمل على التوصل الى الأساس الأول الذي يعيقها وبذلك يصبح تحليل عقليتنا المعاصرة هو في ذات الوقت تحليل التراث.

وهذا الترابط بين القديم والجديد، الأصالة والمعاصرة هو ليس ترابطا ميكانيكيا بقدر ما هو ترابط وظيفي تتشابك، وتتداخل في مكوناتها، فالأول أساس الثاني وفي نفس الوقت الثاني لا يفهم إلا بفهمنا للأول، من دون أن يعني ذلك في رأيه أي محاولة توفيقية.

[1] طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، (المغرب)، بيروت، (لبنان)، (دوت سنة)، ص 19.
[2] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص14.

إن حسن حنفي لا يضع التراث على طرف والتجديد على طرف آخر من ثم يحاول التوفيق بينهما، بأن يأخذ من هذا شيئا ومن ذاك شيئا آخر، إن العلاقة هنا ليست علاقة أفقية، إنما علاقة عمودية ذلك أن التراث هو الأساس، فهو الذخيرة التي تستثمرها لإعادة بناء الإنسان.

وبالتالي فإننا لا نفهم الواقع الموضوعي إلا بناء على فهمنا للماضي ومن ثمة العمل والمساهمة في تطوير وتغير واقعنا، وبالتالي فنحن مدعون إلى أن "نحي من هذا التراث في واقعنا المعاصر ما لديه صلاح وصلاحية كي يزامل الجديد في تحقيق المصالح الشرعية المعتبرة والعصرية لأمة تزاحم الأعداد وتواجه التحديات وترقوا إلى مستقبل أكثر إشراقا من كثير من صفحات تاريخها الطويل"،[1] وبهذا يصبح التراث هو مفتاح حركة التغيير الآلية، ولما كان الواقع في رأيه متغير فإن التراث بدوره يخضع لهذا المبدأ لأننا سنفهم معانيه وقيمه انطلا من واقعنا، ومن هنا يصل "**حسن حنفي**" إلى أدق وأوضح للتراث من خلال أنه سيصبح مجموعة من التفاسير التي يعطيها لكل جيل بناء على متطلبات عصره.

ثالثا: التوفيق بين التراث والتجديد.

إن قضية التوفيق بين التراث والتجديد عند حنفي تعتبر مشكلة يجب إخضاعها إلى العديد من الدراسات لأجل الوصول إلى النقطة أو الصلة التي تجمع بين التراث والتجديد، وحتى تكون هذه الدراسة صحيحة وخالية من أي مصالح شخصية يجب النظر إلى هذه القضية من زاوية علمية، وبالتالي ظهرت محاولات عديدة وجادة للتراث والتجديد والتي لا تتم إلى بطريقتين:

1-التجديد من الخارج:

ويتحقق هذا من خلال ما قام به العديد من الباحثين الذين انتقلوا إلى الخارج ومن خلال ما تعلمون عن العديد من المذاهب السائدة آنذاك، وذلك "عن طريق انتقاء مذهب أوروبي حديث أو معاصر ثم قياس التراث عليه"،[2] وربما أن هذا التجديد الخارجي والذي لا يتم حسبه إلا عن طريق اختيار مذهب أوربي حديث أو معاصر سواء كان لبرالي أو اشتراكي، وبالتالي فإن الباحثين قد وجدوا أنفسهم من خلال

[1] محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، (د ط)، 1990، ص 23.

[2] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص 31.

تطبيقهم لها غرباء داخل ثقافتهم، بمعنى أن الكاتب أصبح دخيلا على مجتمعه، وبهذا فهو يعمل على إبعاد التراث الغربي من خلال مضمونه والإبقاء عليه وذلك بأخذ لغته.

2-التجديد من الداخل:

وهو أن ينطلق من الانتظام النقدي في الثقافة العربية نفسها وذلك بهدف تحريك التغير من الداخل، والهدف من كل هذا هو تحرير تصورنا لهذا التراث وذلك بنزع البطانة الأيديولوجية والوجدانية التي تبقي عليه داخل وعينا وهو طابع عام ومطلق وتنزع عليه طابع النسبية والتاريخية.

إن التجديد من الداخل هو إعادة تهيئة وتفسير التراث طبقا لحاجات العصر، ذلك أن ما في التراث يجب تطويره وتوسيعه حتى يكون هو روح العصر وبالتالي إعطاء نظرات أو نظرة جد متكاملة للتراث وبالتالي يكون التجديد من الداخل من خلال تجديد التراث بنظرة تقدمية دون التخلي عنه، لأن التراث يتغير أو تتغير معانيه من خلال تغير شروط الواقع و"**إذا كان عصرنا الآن هو عصر العلم فيجب أن أقرأ النص بما يتناسب مع العلم**".[1]

إن "حسن حنفي" يتجاوز الطرح التوفيقي بين التراث والتجديد، وهو عادة الموقف الوسطي الذي يأخذه البعض بين دعاة الاحتماء بالماضي والتراث ودعاة العصرنة لأن القضية في رأيه هي قضية فهم لعناصر التراث انطلاقا من واقع معين، وبذلك تتغير معاني التراث عنده انطلاقا من تغيير شروط الواقع، وبالتالي هذا الذي يقودنا إلى التجديد في كل مرة والذي لن يكون الا عن طريق تجاوز أو كسر قيود التقليد وقطع خيوط التبعية، وبهذا يبقى التراث هو منبع نظرية الواقع، والتجديد هو المجرى الذي يتم من خلاله فهم التراث إلا أن السؤال المطروح هنا: هو أيهما حقا يتحكم في الآخر؟ هل الواقع المادي هو المتحكم في منظومتنا الفكرية والقيمية والأيديولوجية، أم أنّه العكس؟

وإذا كان حسن حنفي هنا يغلب الواقع على الفكر فإننا سنذهب معه بالضرورة الى أن تغيير الأحكام الشرعية يكون بتغير هذا الواقع، والمعلوم أن تغير الواقع يعد تغير حتمي، وبما أن التطور لا نهاية له فإن أحكام الشريعة هي بدورها تخضع لسيرورة التغير، بل وقد تلغى نهائيا، ولكي لانغلب طرف عن آخر وجب التعامل مع النص التراثي بمنطق جامع يقوم بصهر العقل والواقع في بوتقة واحدة.

[1] زكي نجيب محمود، قيمة من التراث تستحق البقاء، مجلة فصول، العدد1، الشهر 10، 1980، ص37.

المبحث الثاني: موقفه من التراث.

أولا: موقفه من التراث القديم.

يرى حسن حنفي أننا تخلينا عن مسؤوليتنا اتجاه التراث القديم* وتعاملنا معه وكأننا مستشرقين، إذ أننا دائمي تكرار القول وتنعته بالقصور، غير أن تغير المرحلة التاريخية التي نشأ فيها هذا التراث، وانقلاب الموازين من "**عصر الفتوحات الأولى إلى عصر الهزائم المتتالية، امبراطوريي الفرس في الشرق والروم في الغرب إلى التبعية للروم الجدد بعد انهيار نظم الشرق، ومن الاستقلال والإبداع إلى التبعية والتقليد، ومن الريادة والصدارة إلى التقهقر والتراجع**".[1]

كل هذه المعطيات تدعوا إلى اتخاذ موقف من التراث القديم وإعادة بنائه مع الأخذ بعين الاعتبار ظروف العصر ومتطلباته وبذلك تكون البداية بالعلوم التقليدية لأن هذا القسم الأول هو في حقيقة الأمر يعمل على إعادة بناء العلوم التقليدية من الداخل وليس بإرجاعها إلى مصادر خارجية عنها.

إذ تتم إعادة بناء القديم وتصفية ما علق بالعلوم من شوائب تقلل من موضوعتيها وتحد من استقلالها[2] ،وفي هذه الحالة يتم وضع القديم موضع الصدارة ومن ثم أخذ نموذج لقيام العلم ويطور من جديد وذلك حسب معطيات العصر.

وقد خصص لهذا الموقف أو القسم ثمانية أجزاء، كل جزء من هذه الأجزاء خاص بعلم قديم، يمكن عرضها على النحو التالي:

الجزء الأول: علم الإنسان (من العقيدة إلى الثورة**) وهو عبارة عن محاولة "**إعادة بناء علم أصول الدين، بحيث تتحول العقيدة إلى ثورة للدفاع عن البلاد، وإطلاق التوحيد من عقاله، وإيقاظه من سباته، وتحويله إلى فاعلية في الأرض، وحركة في التاريخ**"،[3]فهذا العلم أي علم الإنسان هو مرتبط بالبيئة الإسلامية أشد ارتباط حتي انه لم يتعرض لأي أثر خارجي في نشأته الأولى بل كانت الدوافع السياسية

* المقصود بالتراث القديم: الإلهيات.

[1] حسن حنفي، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ملتزم الطبع والنشر، (د ت)، ص13.

[2] حسن حنفي، قضايا معاصرة (في فكرنا المعاصر)، ج1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1983، ص54.

** عنوان كتاب له (من العقيدة إلى الثورة) خمسة أجزاء.

[3] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (المقدمات النظرية، ج1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ص32.

أنداك هي السبب الأول وراء نشأته وظهوره، والمقصد الذي يرمي هو ان تتحول العقيدة الى ثورة أي ثورة للدفاع عن الأرض، التحرر، التنمية والتقدم وكل ما يخص تطور وفاعلية الإنسان في هذه الأرض وبالتالي فهو لب وجوهر العقيدة مادام أنه هو العلم الذي سيكون بمثابة النقطة التي ستسد النقص النظري في واقعنا المعاصر.

وبالتالي يقوم حنفي من خلال هذا الجزء بتحديث أمور كثيرة وعديدة تخص علم أصول الدين التقليدي بما أنه يعتبره أول العلوم الإسلامية من حيث الظهور، وما يتصف به من وظائف عديدة، ولهذا أطلق عليه القدماء **"الفقه الأكبر"** [*] بمعني هو العلم الذي يتعرض للوحى في أساسه وبعده النظري والذي بدوره يمس لب الدين وجوهر العقيدة والذي يتعرض لحقيقة الإيمان.

أما ما يخص **الجزء الثاني** من (النقل إلى الإبداع) [**] وهو من أجل "**إعادة بناء العلوم الإسلامية طبقا لظروف العصر.... ومحاولة لإعادة بناء علوم الحكمة**".[1]

وقد حظي هذا الكتاب عنده بالمرتبة الثانية، ذلك أن الفلسفة تشارك أصول الدين من حيث طابعه النظري، وبالتالي اعتبرها بمثابة تطوير لعلم الكلام، كما أن الفلسفة "بثنائياتها تمثل خطورة كبرى على التوحيد"[2]، لأن الفلسفة بثنائياتها تمثل خطورة كبرى على التوحيد ذلك أن الفلسفة تشارك أصول الدين في طابعه النظري وبهذا تكون بمثابة تطوير لعلم الكلام.

وبهذا أقدم على كتابة كتابه هذا لتقييد ودحض بعض الشبهات منها أن علماء المسلمين كالنواقل نقلو عن اليونان مترجمين لعلومهم وشارحين لمؤلفاتهم ولكل من يريد الحكم عل الذات العربية الإسلامية وقدرها بين النقل والإبداع وفي أي نص من أجل تقييد إطلاق الأحكام.

الجزء الثالث: المنهج الأصولي (من النص إلى الواقع[***]) وهو **"ثالث علم من التراث القديم يعاد بناؤه باعتباره زبدة العلوم، وأقلها حاجة إلى إعادة البناء... وأبعدها عن عقائد علم الكلام"**،[3]وهو

---

[*] الفقه الأكبر، يقول حسن حنفي في هامش كتابه "التراث والتجديد" هو كتاب لأبو حنيفة في كتابه المشهور (الفقه الأكبر) بالنسبة للفقه الأصغر وهو الفقه.

[**]عنوان كتاب له (من النقل إلى الإبداع) يقع في تسعة أجزاء.

[1] حسن حنفي، من النقل إلى الإبداع، مج1، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، (د ط)، 2000، ص14.

[2] فهد بن محمد القريشي، منهج حسن حنفي (دراسة تحليلية نقدية)، مكتبة مجلة البيان، الرياض، ط1، (د ت)، ص 394.

[***]عنوان كتاب له يقع في جزئين.

[3] حسن حنفي، من النص إلى الواقع، ج1، (د ط)، مدينة نصر، 2003، ص29.

سابق عن التصوف لما له من الحاجة إذ يحتاجه المجتمع إلى التشريع قبل ان تكون حاجته موجهة للزهد وكذا هو العلم المنهجي الذى استطاع بدوره تحويل الوحي إلى منهج استنباطي استقرائي من حيث هو علم مستقل بلغة علمية عقلية وكذا يتضح فيه تكوين الإنسان الداخلي والخارجي.

وقد كتبه للفقيه من أجل أن يحسن الاستدلال ويغلب المصلحة العامة على الخاصة من خلال إعطاء الأولوية للواقع على النص وهو في نظره أساس التشريع على حرفية النص.

الجزء الرابع: المنهج الصوفي (من الفناء إلى البقاء*) وهو يرتبط بكشف جوانب المنهج الوجداني.** الصوفي وهو **"كطريق يبدأ من الخارج إلى الداخل إلى أعلى من إلى النفس، ثم من النفس إلى الله، من أفعال الجوارح إلى أفعال القلوب، ومن أفعال القلوب إلى الأفعال الإلهية"**،[1]إن هذه المحاولة هي من أجل بناء علوم التصوف بالنظر إلى أنه الممثل للمنهج الوجداني باعتبار أن ظهور الإنسان فيه هو كبعد مستقل وكذا التعرف على الشعور كأول بداية في تأسيس العلم كما أن التصوف في المقصد الذي يرمي إليه "حنفي" أنه يمثل خطورة جد كبيرة على الأحاسيس الداخلية المعاصرة وسلوكنا القومي بما يمثله من قيم سلبية من صبر وتوكل ورضا وقناعة وخشية وبكاء وحزن إلى اخر ما هو معروف من مقامات وأحوال.

أما **الجزء الخامس**: العلوم النقلية من (النقل إلى العقل***) وفي هذا الجزء يريد **"إعادة بناء العلوم النقلية الخمسة: علوم القرآن والحديث والتفسير والسيرة والفقه من أجل إسقاط المادة القديمة التي أصبحت بغير ذي دلالة مثل الآليات التي تسخت قراءتها وحكمها".**[2]

إذن فحسن حنفي ومن خلال هذا الجزء يحاول وبصورة قطعية القضاء على كل ما له علاقة بالدين، سواء في العبادات والتي نجده أنه قد استبعدها أصلا أو ما بقي منها في الأحوال الشخصية فهو يريد أن يؤسس تفسير جديد لا علاقة له بما عرفه الصحابة رضي الله عنهم الذين عايشوا التنزيل بل يريد

---

*(من الفناء إلى البقاء) عنوان كتاب له يقع في جزئين.

** وجدان: لفظ عند العرب يدل على نوع من الإحساس الداخلي، وهو من هذه الجهة يشمل الحالات النفسية من حيث تأثرها باللذة والألم غير المؤدية إلى المعرفة، ويستعمل أحيانا بمعنى شبيه بالرؤية البرجسونية. ينظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 679.

[1] حسن حنفي، من الفناء إلى البقاء، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص8.

*** (من النقل إلى العقل) كتاب له يقع في جزأين.

[2] فهد بن محمد القريشي، منهج حسن حنفي، مرجع سابق، ص398.

تفسير شعوري يجعل القرآن وصفا للإنسان وعلاقته بالآخرين ووضعه في العالم وكذا محاولة إسقاط المادة القديمة التي يرى فيها أنها أصبحت من غير ذي دلالة ثم إحلال محلها الموضوعات التي تكون ذات دلالة بارزة وواضحة (مثل أسباب النزول)أي أولوية الواقع على الفكر وبهذا هو يتجاوز الطرح القديم الذي يقر بأولوية الفكر على الواقع.

الجزء السادس: العلوم الرياضية والطبيعية (الوحي والعقل والطبيعة[****]) وفيه **"تم إعادة بناء العلوم الرياضية من جبر وحساب وهندسة وقيم، وموسيقى بحيث يتم اكتشاف موجهات الوحي والشعور، التي أدت إلى الاكتشافات النظرية في هذه العلوم، ومن ثمة تتم معرفة وظيفة التوحيد في الشعور في البحث عن المفارق والمتعالي"**.[1]فهو في هذا الجزء يبحث عن موجهات الشعور كالوحي كما انه يبحث عن إعادة بناء العلوم الطبيعية(كيمياء طب تشريح) وذلك من أجل التوصل إلى الوظيفة التي يلعبها الوحي في توجيه الشعور نحو الطبيعة وتحليل قوانينها وهي ما يسمى في دراساتنا الحديثة اليوم تاريخ العلوم عند العرب وبذلك مهمة هذا الجزء هي اسقاط الصورية والمادية والعودة وبالضرورة إلى الشعور.

الجزء السابع: (العلوم الإنسانية) وفيه تتم **"إعادة بناء علوم النفس والاجتماع والسياسة والتاريخ والجغرافيا واللغة والأدب بحيث يتم التعرف من خلالها على وظيفة التوحيد في الشعور"**،[2] وذلك بمعرفة كيفية توجيه الوحي للشعور نحو الإنسان والعمل على الكيفية التي يتم بها تحويل الوحي ذاته إلى علم إنساني.

الجزء الثامن: (الإنسان والتاريخ) وهي محاولة "لوصف بناء الحضارة الإسلامية وتطورها مع تأسيس وحدة العلوم في التراث القديم، ونقل الحضارة الإسلامية إلى طور جديد وتحويل صورتها في التاريخ من حضارة الكهف إلى حضارة السهم، ومن الدائرة إلى الخط ومن الأعلى إلى الأمام".[3]

أي نقل الحضارة الإسلامية من طورها الأول إلى طور جديد ينهض بالمسلمين وذلك بتغير واقعهم وكذا تساعدهم في تخطي الأزمات والبؤر التي يتخبطون فيها منذ زمن بعيد ومحاولة إرجاع ثرواتهم وأراضيهم المسلوبة منهم من طرف المحتل كل هذا من أجل بناء حضارة تكون في الطليعة والنهوض بهذه الحضارة إلى الأعلى.

[****] له كتاب قريب من هذا العنوان (الوحي والواقع).

[1] فهد بن محمد القريشي، منهج حسن حنفي، مرجع سابق، ص399.

[2] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص ص 179-180.

[3] نفسه، الصفحة نفسها.

ثانيا: موقفه من التراث الغربي

يرى "حنفي" أنه بعدما قمنا بنزع الفلسفة الغربية من بيئتها وظروف نشأتها، ومراحل تكوينها، ولم نعلم الطلبة سوى مجموعة من المعلومات المتراكمة والمتراصة والتي تحفظ بالامتحان وفقط. وبعد ذلك تنسى. ورغم أنه لكل ثقافة تربتها ومرحلتها التاريخية التي نشأت فيها، غير أن أسطورة الثقافة العالمية سيطرت على أذهاننا واعتبرنا الغرب مصدرا وحيدا للعلم والمعرفة، ورحنا إن صح التعبير نساهم في نشر الثقافة الغربية خارج حدودها ونبشر بها من خلال الترجمات حتى تجاوزت مدة النقل مائتي عام ورغم كل هذا ومازلنا لم ننتقل إلى مرحلة الإبداع ورضينا بالعيش على الهامش معتمدين في كل شيء على المركز، ولا يمكن تغيير هذا الوضع إلا باتخاذ موقف من التراث الغربي وتحديد موقفنا من التراث الغربي هو **"جزء من حركة التاريخ وتطور الحضارة.... كما أنه واجب وطني وقومي من أجل تأصيل موقفنا الحضاري، والقيام بالحركة التي لم تقم بها حتى الآن وهي معركتنا مع الثقافة الغربية الوافدة".**[1]

وبالتالي يكون موقفنا من التراث الغربي هو" تعبير عن وعينا بهذا العلم ومادته الأساسية.[2]وبهذا نكون قد عرفنا أن الحضارة الغربية ليست هي مصدر كل علم بل إن هذا العلم هو مجرد فكر بيئي وفقط قد نشأ في ظروف معينة كل هذا يثبت لنا أن الثقافة الغربية ليست ثقافة عالمية وأنها ليست الحضارة الممثلة للحضارات البشرية جمعاء ولهذا فهو يسعى لأن تصبح هذه الثقافة موضوعا لدراستنا بدلا من أن نكون نحن موضوعا لدراستها.

ويشمل هذا القسم أي موقفه من التراث الغربي خمسة أجزاء، تصف الوعي الأوربي في لحظاته التاريخية المتتالية وهي على النحو التالي:

الجزء الأول: عصر أباء الكنيسة (مصادر الوعي الأوربي).

الجزء الثاني: العصر المدرسي (مصادر الوعي الأوربي).

الجزء الثالث: الإصلاح الديني وعصر النهضة (بداية الوعي الأوربي).

---

[1] ناهض حتر، التراث الغرب الثورة (بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي)، شقير عكاشة للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، (د ط)، 1986، ص143.

[2] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1990، ص12.

الجزء الرابع: العصر الحديث (بداية الوعي الأوربي).

الجزء الخامس: العصر الحاضر (نهاية الوعي الأوربي).[1]

ويؤكد حنفي أنه لقصر العمر وطول المهمة دمج هذه الأجزاء الخمسة في ثلاثية، هذه الثلاثية أطلق عليها ثلاثية الوعي الأوربي فقد حاول الكثير التعرف عليها خاصة في ميدان الفكر الديني وكذا الفلسفي وهي:

1-مصادر الوعي الأوربي:

وهو "المصدر الذي استطاع أن يعطي نمطا فكريا للشعور الأوربي في بدايته في العصور الحديثة حتى يستطيع أن ينسج على منواله"[2] ،ويتم ذلك عن طريق الكشف عن مصادره بثنائياتها المعلنة والخفية فالمعلنة مثل المصدر اليوناني والروماني، إذ أننا نجد أنه ظهر الفن اليوناني والفكر الروماني كنموذجين فريدين للحضارة الأوروبية أما ما يخص المصادر الخفية مثل المصدر الشرقي القديم والبيئة الأوروبية نفسها وهو حديث عن آباء الكنيسة والعصر المدرسي الأوروبي من القرن1 وحتى القرن7.

2-بداية الوعي الأوربي:

وفيه يتم الكشف عن بداية تكوين الوعي الأوربي في عصري الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر. بمعنى عصر النهضة الذي اعتبره الكثير حلقة اتصال بين العصر الوسيط والعصر الحديث إذ أنا الباحثين الأوروبيين يدرسونه باعتباره جزء من التاريخ لأوروبي وثورة على القديم أو البدايات الأولي للجديد أي هدم كل شيء ونقد القديم وبه يتم تبني العلم الجديد والثورة على القديم، وهذه الفترة تمتاز عن سابقتها بالانتفاضة على المقدسات ورفض سلطة الدين.

3-نهاية الوعي الأوربي:

وفيه يتم الكشف عن التحول الرئيسي في مسار الوعي الأوربي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد الوعي الأوربي لنفسه ونقد ماضيه، وما وضعه بنفسه، نقد المثالية والوضعية واكتشاف طريق

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص ص 181-183.

[2] حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، مصدر سابق، ص15.

ثالث يضم (الفم المفتوح) ويغلق في الظاهريات[1]والمتناول في هذا الجزء هو ذكر التحول الاساسي في سير الوعي الأوروبي حيث انتقد الذات لاكتشاف طرق معرفية وحياتية جديدة.

إلا أنه ومع كل هذا الدمج والتحقيق لم يصدر منها شيء إلى الآن، إذن فموقفنا من التراث الغربي أو دراسته على حد تعبير حنفي هو دراسته لجزء من تحليل واقعنا المعاصر، ذلك أن التراث الغربي هو جزء من عقليتنا وهو ما يسمى بالاستعمار الثقافي، بالإضافة الي انه حاول القضاء على اغتراب المثقفين وكذا دراسة التراث الغربي دراسة نقدية وبيان حدود المذهب الإنساني الغربي بداية من عصر النهضة وانتهاء بالفلسفات الوجودية.

ثالثا: موقفه من الواقع.

يرى حسن حنفي أن تجاهلنا للواقع جعل الفلسفة عندنا تنحصر في النقل مرة عن القدماء وأخرى عن المحدثين، وغاب الإبداع وأصبحت ثقافتنا غربية بعيدة كل البعد عن واقعنا، وبالتالي فهو يرى أنه يجب التنظير للواقع وإحصاء متطلباته من خلال العمل على إزالة الشرخ الحاصل بين الثقافة والواقع، ولما كان الواقع سابق للفكر، فتغير الواقع يستدعي حتما الفكر ولأجل تحقيق ذلك علينا إحصاء التحديات المصيرية التي تواجهنا في واقعنا المعاصر.

أما التحدي الأكبر قد يمثل في تحرير الأرض من الاحتلال والغزو وهي "**القضية الأولى في واقعنا القومي نفكر فيها ليل نهار**"،[2] وبالتالي فالتحدي الأكبر الذي يعاني منه واقنا المعاصر هو الطريقة التي يجب بها تحرير أراضي المسلمين من الاحتلال والغزو مثلما يحدث في فلسطين، فهذه القضية هي محل تفكيرنا ليل نهار.

ومنه علينا إيجاد إن صح التعبير علم كلام جديد للدفاع عن الأرض، فالله سبحانه "إله السماوات والأرض" وبالتالي فالاستيلاء على الأرض هو استيلاء على نصف إلهنا، لذلك وجب الدفاع عن الأرض مادام الله هو مالك هذه الأرض فاستيلاء المستعمر لهذه الأرض هي بالضرورة استيلائه لإلهنا، أي لمالك هذه الأرض.

[1] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مصدر سابق، ص18.

[2] حسن حنفي، دراسات فلسفية، مصدر سابق، ص43.

إعادة توزيع الثروة "**في مواجهة التفاوت الطبقي**"[1] ،وهذا ربما رجع إلى سوء توزيع الثروة أدى إلى غياب العدالة الاجتماعية، وعليه فمن واجبنا العمل من أجل القضاء على الهوة الموجودة بين أغنيائنا وفقرائنا وبسبب هذا نجد قيام الثورات العربية المعاصرة "**لإعادة توزيع الثروات والإصلاح الزراعي وبرامج التأميم والتصنيع وحقوق العمال.... كما أنه يجب البحث في ثقافتنا عن نظرية لتحقيق الحرية والديمقراطية في مواجهة القهر والطغيان**"،[2] وهي عبارة عن أهداف تكونت من أجل النهوض بالمشروع النهضوي العربي، فالعدالة الاجتماعية وإعادة توزيع الدخل وما إلى ذلك هي أحد أسباب المساواة بين الطبقتين، أي الطبقة الفقيرة والطبقة الغنية.

وبالتالي فإن مجتمعاتنا العربية تعاني من التفاوت الطبقي بين الطبقة الفقيرة والطبقة المخملية، وكذا القهر وغياب الحريات، وبهذا وجب القيام بالثورة لإعادة الأمور إلى مجراها. وإعطاء لكل ذي حق حقه تحت راية العدالة الاجتماعية ووحدة الأمة ضد التجزئة والقبلية والعرقية.

وربما نجدها في شرحه لمعنى الشهادة، على أنها ليست مجرد تمتمة بالشفاه بل هي شهادة على العصر، وهي مكونة من قضيتين "لا إله" وهي بذلك قضية سالبة وبما أنها سالبة فهي تعمل على نفي كل آلهة مزيفة من آلهات العصر "إلا الله" وهي قضية موجبة مهدت للإعلان عن وجود مبدأ واحد يتساوى أمامه الجميع، كما أن الساكت عن الحق في ثقافتنا هو شيطان أخرس ومن ثقافتنا أيضا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا الجهر بالحق وهذا كله من أجل تحقيق الحريات ومواجهة القهر.

كما أنه من واجبنا الوقوف في وجد الغريب على اختلاف مظاهره ويكون عن طريق "**توحيد هوية العروبة بالإسلام**"،[3] لأن التراث الثقافي العربي يحتوي الإسلام ويعمل على تأليف التراث المشترك للامة العربية.

وبالتالي العمل على إيقاظ الوعي لدى الجماهير لتنهض من سباتها العميق وتتحول إلى قوة ثورية. ربما تكون قادرة على تحقيق المشروع الحضاري دون تقليد محض أو تبعية لغيرها، ولا يمكن تحقيق هذه

---

[1] خالد حسن عبد الله، النهضة في الفكر العربي المعاصر (دراسة مقارنة في فكر حسن حنفي ومحمد عابد الجابري)، مجلة المستقبل العربي، العدد420، مركز دراسات الوحدة العربية، القاهرة، ، 2010، ص164.

[2] حسن حنفي، دراسات فلسفية، مصدر سابق، ص44.

[3] محمد أركون، الفكر العربي، تر: عادل العوا، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط3، 1985، ص163.

الأهداف والتحديات إلا من خلال تعدد الأفكار والآراء وكذا وحدة العمل والتي يمكن ان تكون من خلال تكوين جبهة وطنية واحدة تكون بدورها ممثلة لجميع الأطراف من دون ان تستثني او تنقص طرف واحد من هذه الجبهة وهذا كله من اجل العمل على النهوض بالواقع وتحقيق المشروع الحضاري الذي يخدم الجميع دون استثناء وبهذا تتحقق التنمية المستقلة والاعتماد على التراث حتى يمكن من تحول الكم الى كيف.

المبحث الثالث: طرق التجديد.

أولا: منطق التجديد اللغوي:

يرى حنفي أن التجديد يحدث من خلال العديد من الطرق، ولعل أبرز وأهم الطرق التجديد يدعى طريق اللغة.

إن من مميزات اكتشاف العلم وكذا الجهود التي بدلها العلماء هو اكتشاف لغة جديدة، وذلك أن تطور العلوم وانفراج أزمتها يحدث باكتشاف اللفظ أو المفهوم، فقد نتج، عن تلك الجهود المترادفة القوية والتي لا تزال متتابعة قوية إن أصبحت دراسة اللغة علما من العلوم، له ما لأي علم مستقل موضوعه ومنهجيته.[1]

حتى أن العديد من المفكرين يلحون على ضرورة البحث في اللغة من حيث "**هي الوسيلة التي لا وسيلة سواها لنشأة المعرفة الإنسانية وتكوينها وتطويرها أو جمودها في بعض الحالات**"،[2] ذلك ان اللغة هي وسيلة للتعبير ويمكن لفكرة صحيحة ان يعبر عنها بلغة غير محكمة ثم تضيع الفكرة وفي المقابل يمكن لفكرة غير صحيحة ويتم التعبير عنها بلغة محكمة فتثبت الفكرة وتنتشر ويعتنقها الناس.

حتى أننا نجد أن بداية كل فكر جديد يفرض أولا وقبل كل شيء لغته، بل أننا نجد تطور الحضارة تصبح معانيها جد ضيقة، أي أن لغتها القديمة أصبحت غير قادرة على إيصال أكبر قدر ممكن من المعاني لأكبر عدد من الناس وذلك "**بتكيف المصطلح التقليدي وفقا لإطار جديد**".[3]

إن من الضروري التحاشي عن اللغة التقليدية وما تحمله من معاني جد ضيقة ولا يتم ذلك إلا عن طريق التجديد، ولا يتم هذا التجديد بطريقة آلية أي بإسقاط لفظ ووضع أي لفظ آخر محله، مرادفا أو شبيها، بل بطريقة تلقائية تكون جد صريحة يرجع فيها الشعور من اللفظ التقليدي إلى المعنى الأصلي.

---

[1] محمود الشعران، علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، (د ت)، ص11.

[2] زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، لبنان، (د ط)، 1971، ص208.

[3] نعوم تشومسكي، أفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، تر: عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2009، ص37.

إذن التجديد اللغوي يتم عن طريق الإسقاط التلقائي للألفاظ المتداولة في واقعنا، لأن للمعاني القديمة كما كانت الألفاظ القديمة تعبر عن الواقع التي كانت فيه إذا فدور اللغة في بناء العلم أو إعادة تأسيسه دور أساسي وأولي بل إنه يمكن القول بأن العلم هو لغة وأن تأسيس العلم هو إنشاء اللغة.

قصور اللغة التقليدية:

إن تغيير أو تجديد اللغة القديمة هو ضرورة لغوية وفكرية، ذلك أنها توشك ألا تنتمي إلى دنيا الناس، فلا تكاد ترى علاقة بينها وبين مجرى الحياة العملية، وهذا لأن اللغة التقليدية قد تصل إلى مرحلة من تطور الحضارة لا تستطيع معها أن تؤدي وضيفتها في التعبير عن المراد في إيصاله على الآخرين وذلك كله راجع إلى الفرق الزماني الشاسع بين اللغة التقليدية وبين الحديث والقارئ المعاصر، وبهذا تكون اللغة التقليدية تتخللها عيوب كثيرة في زمن ماض خصائص أدت دورها في التعبير والإيصال وأهمها:

1-أنها لغة إلهية **"تدور الألفاظ حول (الله) ولو أنه يأخذ دلالات متعددة حسب كل علم"**،[1] أي أن اللغة التقليدية بالدرجة الأولى هي لغة إلهية تتمركز حول (الله) والذي اسمه في أصول الفقه (الشارع)، وفي التصوف (الواحد)....إلخ، وكأن لفظ (الله) هو فقط يعبر عن حالات نفسية أو أحاسيس أكثر منه تعبر عن معطى معين.

2-أن اللغة في تراثنا القديم هي لغة صورية يغلب عليها المنطق الصوري وبالتالي **"غياب المنطق الواقع"**،[2] وبالتالي فاللغة هنا تفقد واقعيتها بل الأكثر من ذلك إنسانيتها، بمعنى أن هذه اللغة وبالدرجة الأولى هي بعيدة كل البعد عن التنظير للواقع ولهذا يسمي اللغة التي كانت سائدة في التراث القديم هي لغة صورية ذلك أنها بعيدة كل البعد عن المنطق الذي يضبط الواقع.

إن الغاية التي يرمي إليها حنفي هو الإعلان عن لغته الجديدة التي تقلب وتتخلص من هذه اللغة القديمة، فبدلا من لفظ الإسلام تضع الإيديولوجيا* كمصطلح يتداوله العصر، لأن لفظ الإسلام مشحون بعدة معاني كلفظ (دين) فإذا ممكن من الناحية النظرية من خلال التعبير به عن معنى فإنه لا يمكن ذلك من الناحية العلمية.

---

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص112.

[2] حسن حنفي، دراسات فلسفية، مصدر سابق، ص59.

* إيديولوجيا: هي علم الإيديولوجيا (علم الأفكار) وموضوعه دراسة الأفكار والمعاني وخصائصها وقوانينها وعلاقتها بالعلامات التي تعبر عنها والبحث عن أصول بوجه خاص. إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د ط)، 1983، ص29.

ب–مميزات اللغة الجديدة:

إن البديل الذي أتى به حنفي، أي اللغة الجديدة يحاول بها تدارك عيوب اللغة التقليدية التي كانت تمثل عائقا أمام التعبير والإيصال.

إن هذه اللغة أي اللغة الجديدة تحاول جاهدتا أن تستبدل خصائص اللغة التقليدية بخصائص أخرى تسهل إيصال المعنى المطلوب ومن أهم هذه الخصائص:

1–أن تكون اللغة الجديدة عامة بل وأكثر درجات اللغة عموما ذلك أن "**الكلام الجزل الفصيح هو الكلام المريح للذهن واللسان.... ويسهل للذهن استيعابه**"،[1] ولهذا فهو يشرط على اللفظ الجديد الذي نأتي به ألا يكون هو بدوره تقليلا لأنه في هذه الحالة لم نكن قد صنعنا شيئا ولن يقدم لنا هذا اللفظ مشابه شيئا.

2–أن تكون اللغة عقلية حتى يمكن التعامل بها في إيصال المعنى، وبه يمكن فهمها بطبيعتها ذلك أن "ليس هناك في الوجود شيء لا يقبل التفسير بالعقل.... وتعقل الشيء معناه إدراك سببه الفاعل وسببه الغائي"[2] ،وبالتالي فاللغة العقلية هي التي يفهمها كل الناس على حد سواء وبلا شرح أو تعليق أو حتى سؤال واستفسار بل إن العقل يفهمها بطبيعته وحتى أنه يتعامل معها كأنها منه وهذا هو الفرث بين اللغة العقلية واللغة القطعية فمثلا العمل والحرية والطبيعة كلها ألفاظ عقلية لا يمكن للعقل أن يرفضها في حين أن ألفاظ الله، الجنة، النار، العقاب، هي ألفاظ قطعية لا يمكن للعقل أن يتعامل معها من غير التأويل أو التفسير.

3–أن تكون اللغة "**عربية وليست مستعربة أو معربة عن طريق النقل الصوتي للغات والألفاظ الأجنبية**"،[3] ذلك أن اللغة هي الثقافة ونشر اللغة بألفاظها هو في نفس الوقت نشر للثقافة والألفاظ المستعربة هي دعوة إلى تبني الثقافات الدخيلة وإهمال للثقافة الأصيلة ولذلك وجب تجنب ألفاظ مستعربة من أجل المحافظة على الأصالة اللغوية فهي أحد شروط التعبير عن أصالة الفكر، وما يريد الوصول إليه

[1] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009، ص43.

[2] محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10، 2009، ص22.

[3] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص120.

حنفي من خلال هذه الخصائص أنه يحاول وبكل الطرق إن صح التعبير إرساء دعائم لغته الجديدة التي تتجاوز اللغة التقليدية.

ج–اللفظ والمعنى:

يرى حسن حنفي أن منطق التجديد اللغوي هو في أساسه يشمل جانبين: جانب التعبير وجانب الإيصال. وهذان الجانبان لا ينفصلان بل يشيران مع بعضهما البعض إلى حياة اللفظ ودورانه بين المتحدث والسامع، ويمكن وصف هذا المنطق لتجديد اللغة إلى:

1–من اللفظ التقليدي إلى لفظ جديد:

إن الانتقال إلى لفظ جديد هو في أساسه قائم على لفظ تقليدي، وهذا الأخير ليست لديه القدرة على التعبير عن كل محتويات الموضوع، فإنه يمكن لنا الانتقال من لفظ تقليدي إلى لفظ جديد تكون له قدرة أكثر على التعبير وإظهار المعاني ذلك أن عدة معاني تكون منطوية على نفسها داخل اللفظ التقليدي وبالتالي فهو ليست لديه القدرة بما فيه الكفاية عن التعبير عن مضمونها ومن ثم وجب الانتقال إلى لفظ جديد يكون لديه القدرة أكثر على التعبير وإيصال المعنى.

2–من المعنى الضمني إلى لفظ جديد:

ذلك أن اللفظ التقليدي وما يحويه من قصور بما أنه في بعض الأحيان يكون سلبيا ومطلقا في ذاته، وبالتالي لا يؤدي وظيفته لا في التعبير ولا في الإيصال، **"فيترك تماما ثم يعبر عن معناه الضمني بلفظ أخر جديد يكون أكثر قدرة على التعبير عن هذا المعنى الضمني وإيصاله"**،[1] وبعد تحليل المعنى والكشف عن المواضيع التي يمكن أن يثيرها اللفظ التقليدي بعد ذلك يتم اختيار أحسن الألفاظ التي يمكن بواسطتها التعبير عن التحليلات الجديدة.

حتى أننا نجد في اللغة العربية **"أننا لا نستطيع قراءة النص قراءة صحيحة إلا بعد اتخاذ قرار بخصوص المعنى الذي تعتقد أو ترجح أن المتكلم يقصده دون غيره"**،[2] إذ أننا لا نستطيع النطق بهذه العبارة إلا بعد التفكير في المعنى أو المقصد أي بعد اتخاذ قرار نختار بمقتضاه المعنى الذي نعتقد أنه قصد المتكلم وبالتالي ففي لغتنا العربية يجب أن نفهم أولا حتى نتمكن من القراءة الصحيحة.

---

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص125.

[2] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مرجع سابق، ص46.

ثانيا: اكتشاف مستويات حديثة للتحليل (الشعور):

إن تجديد الموروث القديم في نظر حنفي لا يتم إلى عن طريق كشف مستويات حديثة للتحليل ما زالت مطوية فيه، فإذا كان منطق التجديد اللغوي قد سمح لنا بالتعبير عن المعاني والأبنية المثالية متعلقة باللغة القديمة التقليدية فإن المستويات الحديثة للتحليل تعطينا ميدانا خصبا تظهر فيه خصوبة ذلك التراث.

ولعل من أهم وأخص هذه المستويات هو الشعور* **و"الشعور مستوى أخص من الإنسان وأهم من العقل وأدق من القلب"**،[1] ولكن نظرا لظروف نشأتها لم يوضع في مكان الصدارة ولم تعطى له تلك الأولوية الواجبة فهو الذي يكشف لنا عن مستوى حديث للتحليل.

يرى حسن حنفي أنه تتجه الظروف التي نشأت بها العلوم التقليدية لم تعطي الأولوية ولم يتم وضع الشعور في الصدارة وعلى حد تعبيره فإن الشعور يظهر في البناء الثلاثي لعلم أصول الفقه، الأخبار، والمبادئ اللغوية. فتحليل الأخبار هو أساسا تحليل لشعور الراوي، أما المبادئ اللغوية فهي أيضا تقوم على تحليل شعور المجتهد باعتباره شعور لغوي منطقي.

فهو يرجع الوحي وكأنه تحليل لشعور الشارع، وكأن الشارع (الله) هو بمثابة شعور عام، وبالتالي هو يخاطب شعور فردي الذي هو شعور المكلف، فالشعور بهذا هو مستوى خصب لتحليل المادة الأصولية ولو أنه متخف وراء المادة التقليدية.

ويؤكد حنفي أن الشعور قد ظهر بصورة جلية للعيان في التصوف بل يتحول **"التصوف من أعمال الجوارح إلى أعمال القلوب، وينقل الصوفي فيها من مقام إلى مقام، ومن حال إلى حال"**،[2] وبالتالي يستطيع الصوفي تحويل المقامات والأحوال السلبية إلى مقامات وأحوال إيجابية، وذلك أن التصوف هو علم الشعور والحالات الشعورية التي تختلج الصوفي هي حالات شعورية ناتجة عن اتحاد صاحب الدعوة برسالته واتحاده بالحقيقة.

---

* الشعور: الشعور إدراك من غير إثبات، فكأنه إدراك متزلزل وهو أول مرتبة في وصول النفس إلى المعنى، وهو مرادف للإحساس، أي للإدراك بالحس الظاهر، وقد يكون أيضا بمعنى العلم، والشعور عند علماء النفس هو إدراك المرء لذاته أو لأحواله وأفعاله إدراكا مباشر، وهو أساس كل معرفة. جميل مليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982، ص703.

[1] العالم محمود أمين، مواقف نقدية من التراث، دار قضايا فكرية، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ص12.

[2] حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، ج4، مكتبة مدبولي، القاهرة، (د ط)، (د ت)، ص316.

وينتقل حنفي إلى شعور من نوع ثان وهو الشعور في الفلسفة وهذا منذ عصر الترجمة، من خلال المترجم وما يفهمه من العبارات الأجنبية والتي يحاول أن يجد لها ما يقابلها في لغته، **"ويستعير لغة الحضارة المعروفة حديثا للتعبير بها عن معانيها الأولية.... هذه العمليات علها تحدث في الشعور، في شعور المترجم أو في شعور الشارح".**[1]

فالمترجم أو الشارح هو وحده ومن خلال شعوره يستطيع تحليل العبارات الأجنبية ويحاول أن يجد لها ما يقابلها في لغته، وذلك عن طريق احتواء الفكرة الدخيلة بوضعها في قوالب حضارية خاصة.

وبالتالي فإن الإنسان عندما يعي موقفه في الحياة حتما هو يشعر بذاته وبما حوله، ومنه فالشعور هو جزء من بيئتها الثقافية المعاصرة ذلك أن لغة الشعور هي لغة معروفة وموجودة في المخزون النفسي عند المثقفين المعاصرين كما كانت ألفاظ السندس والاستبرق مفاهيم شائعة في المخزون النفسي في لشعور العربي القديم.

ثالثا: تغيير البيئة الثقافية

يعتبر تغيير البيئة الثقافية من وجهة نظر حنفي هو المستوى الثالث للتحليل بعد منطق التجديد اللغوي ومستويات التحليل الشعوري، وهو يريد من خلال هذا المستوى أن يثبت أن العلوم الدينية القديمة التي نشأت قد قامت من واقعها هي، أي أنها ليست مطلقة، بل هي علوم نسبية حاولت التعبير عن الوحي ضمن آليات عصرها، إنها أشبه ما تكون بتفاعل الإنسان وتلاؤمه مع اللحظة الراهنة من عمره،[2] فتجديد الفقه القديم يحدث بإعطاء الأولوية للمعاملات على العبادات لأن المعاملات هي موطن الأزمة وبذلك نقضي على التصور الذي ورثناه عن العبادة بأنها مجرد توجه نحو المعبود بالشكر والثناء.

والبيئة الثقافية القديمة قد كانت تتماشى ومقتضيات ذلك العصر وربما الأمثلة التي يضرب بها جد كثيرة منها، **"فمثلا يغلب على الفقه القديم طابع العبادات ولا تأتي المعاملات إلى في الدرجة الثانية".**[3]

---

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص135.

[2] محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، مرجع سابق، ص26.

[3] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص138.

أي أن العبادات هي بالدرجة الأولى موجهة ومعدة لكل الناس عكس المعاملات، وبالتالي علينا تجديد مادة العلم القديمة ولا يتم هذا التجديد إلا باتباع المراحل الثلاث:

أ-ويكون عن طريق تخليص الموضوع الأولي من كل الشوائب الحضارية التي علقت بالمعنى الأولي للنص وهذا يكون سواء بما تغلق بطريقة عرضه أو فيما يتعلق بنتائج فهمه وتحليله لأنه كثيرا ما يضيع الموضوع نفسه داخل هذه الشوائب نفسها التي هي بدورها تحل محله وتصبح بديلا عنه وكأنها هي الموضوع وكثيرا ما نجد أن الفكر الفقهي هو من يتميز بهذه الخاصية باعتباره فكر نظري وظيفته تخليص النص من الشوائب الحضارية والمتاهات العقلية.

ب-عن طريق إرجاع النص إلى المعنى الأولي ويتم هذا بعد التخلص من الشوائب الحضارية في المرحلة الأولى يعاد بناؤه داخل الشعور باعتباره موضوعا مستقلا له بناؤه الداخلي، وبالتالي له الوضوح النظري وحتى أنه يتضمن وسائل التحقق منه في داخله ويكون إما في الشعور أو في الواقع.

ج-**يكون من خلال حرية المعنى، أي إطلاق المعنى حتى يتجاوز اللفظ نفسه،**[1] وبهذا يصبح نوع آخر من الوجود المطلق ويتم ذلك بإطلاق المعنى ابتداء من المعنى الاشتقاقي للفظ والذي يحتوي على المعني الأصلي له وهو بدوره عند إطلاقه يمكن تحويله إلى وجود عام.

ولربما أن خير من قام بهذا الإطلاق الكلي للمعنى هم الفلاسفة، ولما كان المبدعين أو الهدف من التخلي أو تغيير هذه الثقافة لا لشيء سوى أن الهدف هو التوصل إلى اكتشاف العصر الحاضر والمكونات التي تساعد على صياغة هذا الأخير بدلا من العصر القديم فارتأى حنفي القيام بالخطوات الثلاثة الآتية:

1-وأولها ما تعلق بالفكرة القديمة أي تحليل الفكرة القديمة بعد تخليصها من شوائبها الحضارية وإعادة بنائها في الشعور. وكذا إطلاق معناها إلى أقصى حد حتى يمكن أن تصبح نموذجا للفكر وكذا موضوعا مثاليا يمكن أن يكون نسقا يعتمد عليه غيره من الموضوعات ومن ثم يصبح التراث معقولا.

---

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص ص143-144.

2-تحليل الواقع المعاصر وذلك عن طريق التنظير المباشر للواقع وإدراك روح العصر من الأمثال العامة والنكت الشعبية وكذا الأعمال الأدبية وخاصة شعر الأدباء وقصصهم التي تروي المعاناة من مآسي العصر والعيش في محنه.

3-مقابلة الأولى بالثانية من أجل إيقاف الفكرة الأولى على أحد أوجهها طبقا لروح العصر،[1] ويمكن كذلك تركيب الأولى على الثانية ومن ثم تأسيس الموضوع المثالي على الواقع العصري.

وهنا تظهر مسؤولية الباحث في الربط والتوفيق بين ما هو قديم وما هو جديد عن طريق إحياء التراث واكتشاف العصر الجديد لأن الباحث هو ابن عصره كم كان الصوفي آنذاك ابن وقته وعصره بمعني ان الباحث هو ابن البلد وذلك بذمائه وبصيرته وحسه المباشر وإدراكه الفطري وبالتالي تصبح مهمته هي الربط والمزج بين القديم والجديد وإحياء التراث وتأصيل التراث.

[1] حسن حنفي، التراث والتجديد، مصدر سابق، ص145.

نتيجة:

يعتبر حسن حنفي التراث أنه كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة، فهو إذا قضية موروث وفي نفس الوقت قضية معطى حاضر على عديد من المستويات، أما التجديد فهو إعادة تفسير التراث طبقا لحاجات العصر القديم يسبق الجديد والأصالة أساس المعاصرة وبالتالي يصبح التجديد هو الغاية وهي المساهمة في تطوير الواقع وحل مشكلاته والقضاء على أسباب معوقاته وبالتالي فإنه يرى أنه إما أن يتعامل مع موروث قديم فسمى أحد أقسام مشروعه الجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" وإما أن يتعامل مع وافد غربي فسمى جبهته الثانية "موقفنا من التراث الغربي" وإما أن يعيش في عصر يفكر على أزماته فسمى الجبهة الثالثة "نظرية في التفسير" أو "موقفنا من الواقع" أما ما يخص طرق التجديد فيكون من خلال تجديد اللغة وذلك عن طريق الإسقاط التلقائي للألفاظ المتداولة في واقعنا الآن للمعاني القديمة كما كانت الألفاظ القديمة تعبر عن الواقع التي كانت فيه.

أما المستوى الثاني فهو اكتشاف مستويات الحديثة للتحليل –الشعور– وذلك بالكشف عن مستويات عامة مشتركة بين العلوم الموروثة، أهم هذه المستويات الشعور فهو أدق من العقل والقلب كما يرى حنفي، أما المستوى الثالث فهو –تغيير البيئة الثقافية– وهو المستوى الثالث للتحليل بعد المنطق اللغوي ومستوى التحليل الشعوري ويريد حنفي أن يثبت من خلال هذا المستوى أن العلوم الدينية التي نشأت قد قامت من واقعها هي فهي ليست مطلقة بل هي علوم نسبية حاولت التعبير عن الوحي ضمن آليات عصرها.

حسن حنفي وعلم كلام جديد

المبحث الأول: تجديد علم الكلام في الفكر العربي المعاصر.

1- تعريف علم الكلام.
2- تجديد علم الكلام عند طه عبد الرحمان.
3- تجديد علم الكلام عند حسن الترابي.

المبحث الثاني: تسمية الكلام الجديد.

1- البواعث الأولى لإعادة بناء العقيدة.
2- نقد التعريف القديم.
3- وضع تعريف جديد.

المبحث الثالث: علم الكلام بين القديم والجديد.

أ-موضوعاته:

1- ذات الله وذات الرسول.
2- الصفات والأفعال.
3- الأمور العامة.

ب-مناهج أدلته.

1- الدليل النقلي
2- الدليل العقلي.

المبحث الرابع: مرتبته بين العلوم.

1- من حيث الموضوع.
2- من حيث المنهج.
3- من حيث الأولوية والغاية.
4- **التفكير مع حسن حنفي ضد حسن حنفي.**

تمهيد:

يعتبر العديد من الدارسين أن علم الكلام هو الفلسفة الإسلامية الأصيلة أو على الأقل أنه الفكر العربي الإسلامي الأصيل في تاريخ الفكر، في الحضارة العربية الإسلامية ويعنون بذلك أن المسائل التي أثارها علم الكلام جاءت صميمية خاصة جدا ومن الطبيعي وفقا لهذه الموقعة التي يتميز بها أن يمثل التنامي أو التغيرات أو التعديلات الطارئة على هذا العلم تغيرا بنيويا بالنسبة لكافة خطوط الخارطة المعرفية الأخرى.

فلابد أن تكون الانطلاقة من القاعدة وصولا حتى رأس الهرم دون العكس، وهذا ما يفرض التنمية الشاملة لعلم الكلام في موقعها الصحيح في سلم الأولويات الفكرية والثقافية.

في حين نجد حسن حنفي قد تجاوز المفهوم القديم لعلم الكلام وهذا من خلال نقده والعمل على وضع تعريف جديد لهذا العلم بما يتماشى مع متطلبات العصر الجديد بحيث يتسع مفهوم تجديد علم الكلام عنده إلى ضم موضوعات ومناهج وأهداف واللغة والمباني والهندسة المعرفية، فحين نجد أن حنفي قد ركز من خلال تجديده هذا على الموضوعات بحيث يتحول علم الكلام عنده من الإلهيات إلى السمعيات، أما التجديد في الهدف فيتجاوز الغاية المعروفة لهذا العلم كما أن التجديد في المناهج هو التحرر من المناهج الأحادي والانفتاح على مناهج كثيرة في البحث الكلامي.

المبحث الأول: تجديد علم الكلام في الفكر المعاصر (نماذج).

1-تعريف علم الكلام:

يقول ابن خلدون في تعريفه الشهير لعلم الكلام **"هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة".**[1]

علم الأصول أو علم الكلام يتناول الأصول الاعتقادية، بالإثبات والدفاع عنها بالأدلة العقلية، فيدخل في دائرة جميع هؤلاء الذين يتخذون النظر العقلي وسيلة لإثبات العقائد التي جاء بها الإسلام أو الدفاع عنها، من حيث أن مهمته تأسيس العقيدة الإسلامية على أسس عقلية برهانية حتى يمكن فهم العقيدة الإسلامية، وعرضها، والدفاع عنها.[2]

يتبين من خلال التعريفين أن علم الكلام يحوي عنصرين أساسيين هما المضمون وهو العقائد الإيمانية، والاستدلال العقلي على إثباتها والدفاع عنها ذلك لأنه يبحث في العقائد الإسلامية حتى يؤمن بها المخالفون بالإضافة إلى أنه يرجع في اعتماده على الاستدلال العقلي بجانب الاستدلال النقلي.

ومن بين التعريفات التي قدمها علماء الكلام ومؤرخوه أنه علم أصول الدين، وذلك يرجع إلى أن مسائله هي أساس الدين وأصوله فهو يستدل على أصول العقيدة الإسلامية، ويؤسسها على العقل وهو الاسم الذي غلب عليه في المصنفات المتأخرة.[3]

علم الكلام قد سمي كذلك **"لأن أبوابه وفصوله عنونت أولا بالكلام في كذا".**[4]

وهكذا يكون علم الكلام بالدرجة الأول علم ديني خالص، فالأصل فيه هو الدين الإسلامي، وأصوله فهي موضوعه وغايته.

---

[1] نقلا عن :رشدي راشد، دراسات في تاريخ علم الكلام والفلسفة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2014، ص54.

[2] محمد صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 1987، ص14.

[3] رجاء أحمد علي، علم الكلام، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ط1، 2012، ص15.

[4] إبراهيم محمد تركي، علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2008، ص19.

2-تجديد علم الكلام عند "طه عبد الرحمان":

يرى طه عبد الرحمان* أن تجديد علم الكلام يكون من خلال تأسيس نظرية في المناظرة وذلك من أجل تجديد هذا العلم، ورأى أنه من الواجب أن ندعوه علم المناظرة العقدي، **"هذا العلم الذي قام على تواجد العقائد سواء بين أصحاب الملة الواحدة أو بين أصحاب الملل المختلفة"**،[1] أي أنه وجب أن ندعوه بعلم المناظرة العقدي ذلك أن رجل الكلام أو المتكلم يكون معتقدا في التسليم بما ورد في كتاب الله والسنة وكذا ناظر إلى أصول العقيدة وتعقيدها إن طه عبد الرحمان قد تعامل مع علم الكلام كأهم خزان للتراث الفكري والفلسفي والذي يعتبر مصدرا لممارسة النشاط التواصلي الجواري، من خلال تصنيفه لمراتب الحوارية، **والتركيز على التحاور كصورة أنموذجية للحوارية ثم التأسيس لنظرية في المناظرة من خلال تجديد علم الكلام،**[2] لأن الحوار أو فلسفة الحوار هي وحدها الموصولة إلى الحقيقة التي وإن كانت واحدة فإن الدروب المؤدية إليها متعددة، وبالتالي فلا سبيل إلى تقريب وربما دمج المواقف إلا بالحوار المتواصل الذي يعمل على تضيق الهوة التي تكون بين المختلفين.

بالإضافة إلى ذلك فطه عبد الرحمان يعتبر علم الكلام علم أصلي تنشأ في البيئة الإسلامية العربية بإثبات مبادئ العقيدة الإسلامية وإبطال أدلة خصومها. لقد عمل طه عبد الرحمان في المساهمة في تجديد علم الكلام بغاية البحث عن مكنونات التحاور الإسلامي والعمل لإعادتها إلى الواجهة وذلك من أجل تأسيس نظرية تحاورية.

3 ـ تجديد علم الكلام عند "حسن الترابي":

يعتبر حسن الترابي** من مجددي الفكر الإسلامي المعاصرين، فهو يرى أو يقول **"إذا كان الفكر الإسلامي في كل قرن فكرا مرتبطا بالظروف القائمة، فلا نصيب من خلود بعدها إلا تراث وعبرة وسواء في ذلك فقد العقيدة أو فقد الشريعة"**،[3] ويفهم من هذا أن "الترابي" يعتقد أن مسألة العقيدة مسألة فكرية،

* طه عبد الرحمان: مفكر مغربي معاصر، من أهم أعماله: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام سنة 1987.

[1] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص70.

[2] جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر: طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 446، الشهر 04، 2016، ص45.

** حسن الترابي: هو مفكر سوداني وأحد دعاة التجديد من العصرانيين من أبرز مؤلفاته: تجديد الفكر الإسلامي.

[3] حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار القرافي للنشر والتوزيع، المغرب، ط1، (د ت)، ص8.

وأن الفكر يتغير بتغير الزمان والمكان، فالعقيدة إذن متجددة ومتغيرة وعلى المسلمين أن يختاروا ما يناسبهم من المناهج حسب الظروف والملابسات التي يعيشونها.[1]

وبالتالي فهو يدعو إلى تغيير وتجديد الفكر الإسلامي وفقا لما يتناسب مع متطلبات العصر أو الظروف والملابسات التي يعيشها المسلمين، وبهذا ينبغي للفكر الإسلامي أن يتجدد بالرجوع إلى الأصول مرة أخرى.

لقد أكد "الترابي" على فرض وخلق منهج جديد، وهو المنهج الواقعي ذلك أنه لن يتسنى لنا أن نفكر تفكيرا **"إسلاميا إلا إذا عاد الواقع إلى الإسلام والحد معه وطرحت القضايا طرحا عمليا".**[2]

فهو بذلك يقر بأن منهج التفكير الديني الحق هو المنهج الواقعي ذلك لأنه ينبغي أن يقوم الفكر بطرح الدعوة في الواقع القائم اليوم. أي أنه يجب إزالة الشرخ أو الفاصل القائم بين الواقع والدين.

ولذلك هو يؤكد بأنه ينبغي لفقه العقيدة اليوم أن يستغني عن **"علم الكلام القديم ويتوجه إلى علم جديد غير معهود للسلف"**،[3] وبذلك يمكن للعلم الجديد أن يتجاوز الأوضاع التي عبر بها السلف الصالح من خلال القديم، ذلك أن علمنا الكلامي القديم أصبح قاصر عن أن يعالج أمراض العقيدة السياسية التي ظهرت حديثا، والتي أصبحت تعمل على ضرب واقع عقيدتنا السياسية اليوم.

وبهذا أصبح التجديد أمرا ضروريا، وبه نحقق الإسلام في واقع الحياة حتى يمكن من مزج الواقع بالدين لأن هذا المزج يقوم بتعديل الواقع، فالدين وما يحتويه هو في الأصل محتوى موجه لتوجيه سلوك الأفراد وبيان المواقف التي يعملون بها كل هذا يؤدي إلى بناء واقع مستقيم واقع يوجه سلوكات الأفراد ويتجاوز معهم لرهانات والتحديات التي تعتريهم من طرف الاحتلال والحضارة الغربية التي تحاول جاهدتا بكل قواها أن تفرض نفسها وواقعها.

---

[1] الأمين الحاج محمد أحمد، مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور الترابي، مركز الصف الإلكتروني للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1995، ص13.

[2] حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص11.

[3] نفسه، الصفحة نفسها.

المبحث الثاني: تسمية الكلام الجديد:

1-البواعث الأولى لإعادة بناء العقيدة:

إذا عددنا حاجات المسلمين اليوم التي يمكن أن تكون مادة لعلم أصول الدين وباعثه الأول لإعادة بناء العقيدة وجدناها:

1-وهو الحاجة إلى وضع إيديولوجية واضحة المعالم وسط هذا الخضم الكبير إيديولوجيات العصر المنتشرة فوق الواقع سواء كانت مستعارة أو محلية مخلقة أو توفيقية بين هذا وذاك.[1]

وبالتالي تكون هذه الإيديولوجيا "**حاملة لإمكانيات الحركية والتغير والتطوير نحو مثاليات الجماعة وطموحاتها، إن بها منظومة فكرية تدعو إلى تفسير العالم وتغيره في آن واحد**"،[2] أي أننا نحتاج إلى طور النهضة، ومنه يكون علم اصول الدين قد حقق الهدف المرجو منه وهو إقامة علم نظري من أجل توجيه الواقع ومنه أصول الدين قد أصبح قادرا على عقد رباط وثيق بين الناحية العلمية النظرية في العقيدة، وكذا الناحية العملية الواقعية.

2-ليست مهمة علم أصول الدين نظرية فحسب، بل هي أيضا مهمة عملية من أجل تحقيق الإيديولوجية بالفعل كحركة في التاريخ بعد تجنيد الجماهير من خلال ثورة عقائدية،[3] بمعنى أن من مهام علم أصول الدين الجديد هو القضاء على احتلال أراضي المسلمين سواء بصفة مباشرة أو غير مباشرة، ذلك أنه من مهامه الأساسية أن يكون كمقدمة لدفاع عن الأرض والشعوب والثروات، فيمكن إذن أن يبقى على هذا العلم مع تجديد مادته كدفاع عن الحضارة وكذا تأصيل لها كهجوم مضاد على الحضارات الغازية.

وبالتالي فإن مهمته أيضا أن يتخطى عوالم الذهن ويطل على الواقع، ويواكب التجربة البشرية وما تزخر به من آلام ومواجع وآمال ورؤى وأفاق.[4]

---

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص72.

[2] يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام (من الماضي إلى المستقبل)، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، (د ط)، 2012، ص22.

[3] نفسه، ص74.

[4] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد، مرجع سابق، ص25.

كل هذا يصل بنا إلى تأسيس علم أصول الدين الذي يقوم على الاجتهاد والذي يجمع بين النظر والعمل، وبالتالي يعطي للعلوم النظرية دورها والمعارف العملية دورها من جهة ثانية، مما يجعله في خدمة الناس وتنمية حياة المجتمع وتطورها ورقيها ذلك أنه قد جمع بين النظر والعمل.

3-ليست مهمة علم أصول الدين عملية نظرية فحسب بل عملية فعلية في الواقع، أي الدفاع الفعلي وتحقيق التوحيد في العالم الإسلامي.[1]

وبالتالي فإن هذه المهمة هدفها تكوين جبهة واحدة من دول آسيا، وإفريقيا ضد المخاطر التي تهددها الآتية من الاستعمار الغربي القديم والجديد، فهذه الجبهة تكون نواة لتوحيد المسلمين في نظام واحد اتحادي أو فيدرالي أو كونفدرالي أو وحدوي وهذا هو ما تصبو إليه الأمة وما يتخلل صدرها وبذلك تأخذ الخلافة مدلولها الحديث.

وربما أن كل هذا من واجب العلماء أن يعملوا على إنهاض الواقع الإسلامي، وتطويره من خلال استنباطهم للمفاهيم والقواعد التي تحقق ذلك في العقيدة، ويطوروا علومهم وفقا لهذا الواقع بحيث يكون فقه الواقع أساسا للفكر العلمي.

كل هذا قائم على توظيف الماضي في إصلاح الحاضر واستشراق المستقبل لبنائه وتأسيسه على هذا البناء المتواصل مع قراءة واعية للكون وما يدور فيه.[2]

ومنه تكون مهمة علم اصول الدين الجديد هو توحيد الأمة الإسلامية، والصراع من أجل البقاء، ومن أجل البعث وبدماء جديدة وكذا إحداث تغير جذري في النظر والسلوك.

2-نقد التعريف القديم:

يرى حسن حنفي أن القدماء قد اتفقوا على أن علم الكلام والعلم بالعقائد الدينية على الأدلة اليقينية، أي أنه يتناول هذه الأصول الاعتقادية **"بالإثبات والدفاع عنها بالأدلة العقلية"**،[3] وبالتالي فهو

---

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص75.

[2] طه جابر العلواني، الخصوصية والعالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص201.

[3] محمد صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، مرجع سابق، ص14.

العلم القائم بالأدلة على صحة العقائد الدينية وبالتالي تصبح العقائد موضوعات نظرية صرفة وليست موجهات للسلوك، ومن ثم ينفصل الاعتقاد عن العمل وبالتالي يصبح المراد بالعقائد هنا نفس الاعتقاد دون العمل.

لقد طرح حنفي عدة تساؤلات أثارها هذا التعريف، هل هناك أدلة على صحة العقائد؟ أم أن الأدلة يمكن استعمالها وفقا لأهداف المستدل لإثبات أن الشيء صواب أم خطأ؟ ذلك أن الدليل "**آلة المنطق يتوقف على كيفية استخدامه والهدف منه، وبالتالي وجب الابتعاد عن التلقين الصوري... فقد أدى اتباع هذا الأسلوب في تلقين الأجيال العقيدة إلى ضعف بالغ في الإيمان**"،[1] وتحول الإيمان إلي إيمان صوري جامد ليس فيه حركة ولا تفاعل ولا عمل وهذا الإيمان وجوده كعدمه وهذا لأن علامة الإيمان العمل.

بل إنه يمكن لنفس المتعلم أن يستدل على "**صحة الشيء وخطئه في آن واحد طبقا لمهاراته أو مزاجه المتقلب أو مصالحه المتغيرة، كما أنه يصعب الاقتناع عن متكلمين متصارعين**".[2]

ذلك أن كل منه له الدليل الكافي لإثبات نقيض ما يقوله الآخر وكلاهما مقنعان لهذا حسن حنفي يتساءل هل هناك نظرية ممكنة يتفق عليها الجميع مادام لموضوع واحد والعقيدة واحدة أم أننا بصدد فرق ومذاهب متصارعة ومتناحرة تضيع منها وحدة الموضوع؟

ومنه يمكن وصف هذا العلم بعد إعادة بنائه وتصحيحه "**وإعادته من وضعه الزائف القديم إلى وضعه الصحيح الحالي، وتحويله ليس فقط من علم الله إلى علم الإنسان فقد لا يكون هذا التقابل معبرا تماما من جوهر الحضارة التي تنشأ فيها هذا العلم، بل من علم العقائد الدينية إلى علم الصراع الاجتماعي**".[3]

---

[1] عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، بيروت، (د ط)، 2001، ص135.

[2] أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والأخر (قراءات نقدية في فكر حسن حنفي في عيد ميلاده الستين)، مكتبة مدبولي الصغير، ط1، 1997، ص69.

[3] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص69-70.

وبالتالي فإن هذا العلم هو بالدرجة الأولى علم يتناول العقائد الدينية كأحد موجهات السلوك لدى جماهير اليوم، وحتى التاريخ شاهد على هذا وذلك منذ نشأة الدولة الإسلامية الأولى وهذا من أجل المساهمة في حل قضاياهم المعاصرة والمصيرية مثل الاحتلال، القهر، التخلف، والتغريب.

وبالتالي وجب نقد التعريف القديم، ذلك أن علم الكلام "**تعيره من العلوم الإسلامية تحكمت في مساره وتحديد وجهته مجموعة المكونات والعناصر..... وتلك العناصر كما هو معلوم تنتمي إلى عصر مضى وانقضى**"،[1] ولهذا وجب على علم الكلام اليوم أن يخوض في أسئلة حياتنا الراهنة وهي بلا شك أسئلة تنبثق من تحديات نمط حياة تختلف عن نمط الحياة الذي انبثقت عنه التحديات الماضية اختلافا تاما.

3-وضع تعريف جديد:

ينطلق حسن حنفي في اقتراحه لتعريف جديد لهذا العلم، يكون منبثقا من واقع الإنسان فيقول: "**علم اصول الدين إذن هو العلم الذي يقرأ في العقيدة واقع المسلمين من احتلال وتخلف وقهر وفقر، وتعريب وتجزئة ولا مبالاة.... وعناصر التقدم وشروط النهضة**".[2]

ويؤكد حنفي أن هذا التعريف يصدق "**لو تم إعادة بنائه طبقا لحاجات العصر بعد أن بناه القدماء تلبية لحاجات عصرهم**".[3]

ذلك أن موضوعات العلم القديم قد اشتقت وأخذت من الواقع الذي قد دارت حوله الخلافات الفكرية والسياسية والعسكرية آنذاك، ولذلك وجب إعادة بناء هذا العلم مع متطلبات العصر الراهن لأن اليوم قد تغيرت مواطن الخطر، فلم تعد ذات الله وصفاته وأفعاله موضوع جدل وإنما الخطر أصبح على أراضي المسلمين ومقدراتهم وحرياتهم وثقافتهم وبعبارة أخرى يجب أن يقرأ الناس في العقيدة فلا بد أن تتغير موضوعات علم أصول الدين من الموضوعات الأولى والتي دار حولها الخلاف والخطر دون أن تكون قد عرضت في الكلام القديم.

---

[1] عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد (مدخل لدراسة اللاهوت الجديد وجدل العلم والدين)، دار التنوير للطباعة والنشر، بغداد، ط1، 2016، ص23.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص72.

[3] أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والآخر، مرجع سابق، ص71.

حتى أننا نجد العديد من العلماء قد ساهموا في وضع تعريف جديد لهذا العلم، وبالتالي فهو الكلام القديم لكن بشكل متكامل أكثر، أو هو مرحلة متأخرة من الرشد العلمي والنضج الفكري لعلم الكلام، وهو يختلف عن الكلام إلا في مسائله ومبادئه[1]، وعليه فإنه علم ألقى على عاتقه مهمة تبين وإثبات المفاهيم والعقائد الدينية ودفع الشبهات التي توجه إلى الدين حتى أننا نجد أخرون يرون أن الكلام الجديد على مستوى التعريف لا يختلف عن الكلام القديم.

[1] محمد شقير، دراسات في الفكر الديني (فلسفة الدين والكلام الجديد)، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 2008، ص14.

المبحث الثالث: علم الكلام بين القديم والجديد:

1-موضوعاته:

أ-ذات الله:

يرى حسن حنفي أن القدماء على خطأ في اعتقادهم أن موضوع العلم هو ذات* الله، مع أن ذات الله لا تكون موضوعا الذات تندّ عن الموضوع وتتجاوزه، وإلا لما كانت ذاتا سواء الذات الإلهية أم الذات الإنسانية.

ذلك أن الذات عندما تتحول إلى موضوع يخطئ العلم ويعم الخلط، ولذلك فالحديث عن الله كموضوع لعلم الكلام هو خطأ، والله كما يسميه القدماء: هو "**ذات الله وصفاته، وأفعاله في الدنيا كحدوث العالم، وفي الأخرى كالحشر وأحكامه فيها**"،[1] فإذن الحديث عن الله خطأ في تصور موضوع العلم وكذا جعل الذات موضوعا في حين أن الموضوع ذات.

فالذات الله عنده لا تصلح أن تكون موضوعا للعلم، لأن الذات الإلهية لا يمكن أن تتحقق في الحياة العلمية، ولا يمكن تحديدها كظاهرة يمكن للعقل أن يسيطر عليها، كما لا يستطيع الفيلسوف أو السياسي أو المنطقي أن يدرك الله كفكرة أو كمفهوم أنه يمكن قبوله موضوعا في التصوف كوجدان أو ذوق وفي الأخلاق كمثل أعلى وفي التاريخ الاجتماعي والسياسي كحافز للمحتاجين والفقراء وكغاية لهم.

وعلى حد تعبيره فإن عبارة "موضوعه ذات الله" تحتوي على تناقض داخلي لأن الله هو المطلق، والعلم بطبيعة موضوعه ومنهجه وتحويل المطلق إلى نسبي، "**لأن يخضع الظاهرة العامة إلى ظاهرة خاصة في الزمان والمكان**".[2]

وبالتالي إذا قلنا بأن الله هو الموضوع حينها لا يمكن تميزه عن غيره في الوقائع، وكيف "يمكن لعقل الإنسان النسبي بحياته وإدراكه ومصالحه وأهوائه ورغباته.... أن يحيط بالذات المطلقة التي لا يعثر بها الموت".[3]

---

* ذات: لفظة ذات لفظة قد طال فيها كلام كثير من أهل العربية، فأنكر قوم، إطلاقها على الله تعالى وإضافتها إليه. ينظر: سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص597.

[1] إبراهيم محمد تركي، علم الكلام بين الفلسفة والدين، مرجع سابق، ص17.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص77.

[3] نفسه، ص ص77-78.

بالرغم من أن للعقل صفات عديدة يتميز بها إلا أنه عاجز على أن يحيط بالذات المطلقة لأن أفعال العقل نوعان: نوع يدخل تحت مقدورنا ونوع لا يدخل تحت مقدورنا.

إن الله ليس موضوعا لنظرية المعرفة، يمكن إثباته بالدليل العقلي، بل الدليل الوحيد على وجوده هو دليل عملي لا نظري، ومنه فمن المستلزم إثباتها بالمعنى الوضعي الذي يجعل موضوع ظاهرة، لابد أن تخضع للتحقق والقياس ويمكن السيطرة عليها علميا وتجريبيا، ومنه إذا كانت الذات الإلهية لا يمكن السيطرة عليها علميا وتجريبيا، فإننا حتما سنفقدها معنى الوجود.

كما أن الذات لا يمكن إدراكها ولا تصورها، وبأن "**الله في ذاته يستحيل معرفته، ودون الإقرار في نفس الوقت بأنه سر مجهول**"،[1] وبالتالي كل ذات لا يمكن معرفتها ضرورة فالطريق إليها إما أن يكون عن طريق حكم قد صدر عنها أو عن طريق فعل وقع فيها.

ومعنى ذلك كما يقول هو أن الله سر كما هو الحال في المسيحية لا يمكن معرفته إلا عن طريق الإيمان، فالله بالنسبة لنا هو كلامه، والكلام بطبيعة الحال هو موجود في القرآن الكريم، والقرآن كما هو معروف عند نقله كان صحيح وتام، وبالتالي فالطريق إلى معرفتها ليس الأجسام والجواهر الطبيعية بل طريق العقل والإرادة الإنسانية.

والكلام موجود في القرآن، والقرآن كتاب صح نقله ويمكن فهمه وتفسيره بل وتأويله طبقا لشروط التأويل وهو موجود أيضا في المعرفة كفكرة محددة.[2]

ومنه فإدراكنا لذات الله يكون عن طريق كلامه، أي الكلام الموجود في القرآن الكريم، دون أن ننسى بأن الله هو سر مجهول على العقل البشري وكل ما لدينا هو مجرد تقريب وقياس وبذل جهد من طرف العقل لمعرفة خبايا وأسرار هذه الذات الإلهية وما تتصف به.

إن الوصف الذي قدمه القدماء بأن الذات والصفات هي موضوع علم الكلام ليس في الحقيقة إلا الإنسان الكامل وما ضنه القدماء أنه وصف لله هو في الحقيقة وصف للإنسان ولما كان "**الله هو الكامل**

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (الإنسان الكامل)، ج2، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص13.
[2] أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والأخر، مرجع سابق، ص75.

جاء وصفه وصف للإنسان الكامل"،[1] وبذلك تتحول مهمة التوحيد من الدفاع إلى الهجوم، ذلك أن مواطن الخطر قد تحولت من ذات الله وصفاته إلى أراضي المسلمين وثرواتهم وحرياتهم وهويتهم وثقافتهم ووحدتهم،[2] ولهذا وجب على العلم أن يتضمن نظرية تساهم في كيفية تحليل الوجود الإنساني الاجتماعي وأبرز مفاهيمه الرئيسية مثل الحرية، والعدالة، والمساواة، والتقدم والنهضة.

وبالتالي فتركيز القدماء على ذات الله كموضوع للعلم قد تجاوزناها وأصبح اليوم التمركز حول الإنسان وحريته وثقافته ومشاكله، أي أن العلم اليوم يجب أن يأخذ في اعتباراته الواقع المعاصر الذي يعيشه الإنسان اليوم، والتأكيد على ضرورة النظر في حياتنا المعاصرة ودرأ الأخطار الوهم والابهام، فغاية حسن حنفي هو الكشف عن الانسان وتثبيته في وجدان العصر الراهن وبذلك يكون تحقيق هذا الهدف عن طريق وضع الانسان الكامل موضوع الله أي الانتقال من "الله" إلى "الإنسان الكامل"، فالإنسان الكامل أكثر تعبيرا عن المضمون من لفظ الله.

إن حنفي يعتبر علم الكلام في أصله هو دراسة الإنسان وعلم الإنسان فلا بد إذن من عودة الأمور إلى نصابها وإلى حقيقتها وهي دراسة الإنسان حيث يقول **"علم أصول الدين إذن يكشف ببنائه عن علم الإنسان، وجود الإنسان، وذات الإنسان، وصفات الإنسان، وفعل الإنسان، وماضي الإنسان، ومستقبل الإنسان، وتاريخ الإنسان، ولكن دون أن يفرد للإنسان بحث مستقل في ذاته"**،[3] وبهذا يكون علم الكلام خير معبر عن الإنسان في تجاربه في الحياة النجاح والفشل، اليأس والأمل، النصر والهزيمة ا التقدم والتخلف والنهضة والانهيار.

ب–ذات الرسول:

لقد أضيف إلى ذات الله، ذات الرسول (ص) والتي جعلت محورا من محاور العلم مع الله، وبذلك يكون موضوع العلم قطبين: الله والرسول.

ذلك أن الرسول "شخص من البشر، ومن الناس أنفسهم يجتبيه بعنايته وهدايته"،[4] وبالتالي فهو مخلوق بشري فان.

---

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص 605.

[2] جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، مرجع سابق، ص 67.

[3] محمد فهد القريشي، منهج حسن حنفي، مرجع سابق، ص 539.

[4] حسن مكي العاملي، بداية المعرفة (منهجية حديثة في علم الكلام)، الدار الإسلامية، بيروت، ط1، 1992م، ص195.

لقد رأى حنفي أن التركيز على هذين القطبين، أي الله والرسول، وكونهما يمثلان "مصدر الوحي ورسول الوحي فقط، وغياب المرسل إليهم عليه في هذه العلاقة الثنائية وهم الناس والشعب والأمة، وكأن هذا الطرف الثالث لا وجود له كمحور في العقائد.... والرسول ليس بهذه الأهمية التي تجعله محورا من محاور العلم مع الله كمحور أول"،[1] أي أن الوحي في نزوله من المرسل وإلى المرسل، تفادي أو تناسى المرسل إليه وهم الناس والأمة، ذلك أن الطرف الثالث قد غاب تماما كمحور أساسي في العقائد، وبالتالي فالرسول ما هو إلا مبلغ، أي أنه وسيلة وليس غاية، وما على الرسول إلا البلاغ، بمعنى أن مهمته هو تبليغ الرسالة من المرسل إلى المرسل إليه ولذلك فهو لا يحتوي على هذه الأهمية البالغة التي تجعله كأحد أقطاب العلم إذ الطرف الثالث في المعادلة قد غاب تماما والذي هو ربما من يصبح كأحد الأطراف المهمة في العلم.

حتى أننا نجد أن موضوع النبوة **هو "حياة البشر وصالح الناس، وليس شخص المرسل أو الرسول"**،[2] فالموضوع هنا هو ما يخص حياة البشر وما يمس مصالحهم، وليس الموضوع – أي موضوع النبوة– شخص المرسل أي الرسول، حتى أننا لو تأملنا الوحي لوجدناه يهدف إلى **"إعطاء الحاضر، ومدى الوعي يدرس الماضي وخبرات الأمم السابقة"**.[3]

إذن فمهمة الرسول هو مجرد واسطة لإيصال الرسالة من المرسل إلى المرسل إليه.

وفي الحقيقة أن الكلام هو الوحي هذا الوحي الذي هو متجه من الله إلى الإنسان وإلى العالم، فالكلام هو**"قصد من الله إلى الإنسان ورسالة من مرسل إلى مرسل إليه عن طريق المبلغ وهو الرسول"**.[4]

وبالتالي فالوحي هو موجه بالدرجة الأولى إلى المرسل إليه وهو الإنسان وبهذا يتحول كلام الله إلى الإنسان، بمعنى أن الوحي هو كلام الله بلغة الإنسان وبهذا المعنى يكون مخلوقا أي أنه أرسل إلى الإنسان وهذا هو الخلق الطبيعي أو الإنساني.

ويخلص حسن حنفي إلى القول أن الذي يهمنا هنا هو الوحي، أي الوحي بعد إعلانه وليس قبله، وفهمه وتفسيره وتأويله من أجل الاستفادة منه في حياتنا العملية، وذلك من خلال تحويل الوحي إلى علم

---

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص89.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (النبوة–الميعاد)، ج4، مكتبة مدبولي، (د ط)، (د ت)، ص22.

[3] المصدر نفسه، ص24.

[4] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، مصدر سابق، ص 464.

دقيق، ابتداء من لحظة الإعلان عنه وليس قبل ذلك حتى لحظة تحققه في الحياة العملية كسلوك للأفراد ولنظام الجماعة.[1]

ج–الصفات والأفعال:

يرى حسن حنفي أن علم أصول الدين القديم، قد جعل صفات الذات الإلهية صفات تتعلق بالدنيا وصفات تتعلق بالآخرة، فتصبح أمور الدنيا والآخرة كلها من الممكنات، وتصبح الذات وحدها الواجب الأوحد، فلم تكتفي هذه الذات بأن تكون ممثلة لمثل الانسان وغاياته التي لم تتحقق بعد ولكنها تضخمت وشملت كل شيء فأصبح ما عداها ممكنا فانيا وهي وحدها الباقية الموجودة.

وبالتالي فالذات تضخمت حتى شملت كل شيء، **فالقدماء قد أثبتوا الصفات لله وأثبتوا قدمها،**[2] وهم بذلك مستندين إلى الآية الكريمة **"ليس كمثله شيء"**،[3] وهو بذلك موجود بذاته وصفاته، بحيث يأت كل شيء ممكنا إلا الذات وحدها الواجب الأوحد.

وبالتالي فإن غير الذات وما عداها هو طي الإمكان أي وجوده أو عدمه في حالة الإمكان وفقط، بل حتى في طي الفناء، لأن ماعد الذات الإلهية هو فان، وهي وحدها الباقية والموجودة وإلى الأبد، ولهذا نجد أن الأمور الدنيوية وحتى الأخروية هي كلها أمور من الممكن حدوثها أو عدم حدوثها، إلا الذات الإلهية فهي وحدها الواجب الأوحد والممكن.

ويعتبر كل هذا أحد الجذور التاريخية التي نحن اليوم نعاني منه في حياتنا المعاصرة، ذلك أننا نركز أمانينا القومية ونقوم بتشخيصها في مركز واحد وهو الذات الإلهية التي تكون وحدها القادرة وما سواها يقوم بتنفيذ تلك القدرة.

وتحويل كل أسماء الجلال وصفات الكمال من الله إلى الإنسان، فصفات الله العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والإرادة كلها هي صفات الإنسان الكامل، بمعنى أن الإنسان الكامل هو من يمتلك هذه الصفات أي صفات الكمال.

---

[1]أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والأخر، مرجع سابق، ص75.

[2]علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، دار المعارف، القاهرة، ط9، (د ت)، ص270.

[3]سورة الشورى، الآية 11.

وعليه فحسن حنفي يعتبر الله إنسان انفعالي* والانفعال **"بعد إيجابي في الحياة الإنسانية لذلك يتصف الله به... كل شيء إنساني، العالم إنساني والحقيقة إنسانية، والله إنساني ولكن الانسان في اغترابه عن ذاته يجهل ذلك أو كأن الإنسان هو الوحيد اللاإنساني"**،[1] فهو يعتبر أنه ما دامت العقائد مقدسة من الله والشريعة لصالح الإنسان فحضارتنا ما زالت تقوم على الفكر اللاهوتي وغياب الفكر الإنساني المصلي **"فتأكدت محورية الله وهامشية الإنسان"**،[2] قد أدى هذا كله إلى فصل النظر عن العمل وبقاء العقيدة دون شريعة فضاعت الشريعة، وبالتالي فهو يرهن تطور البشرية بنقل الدين من مركزية الله إلى مركزية الإنسان حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، وينشأ المجتمع العقلي المستنير وبذلك ننتقل بحضاراتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد.[3]

إذن علم الكلام هو المسؤول الوحيد عن القضاء على النظرة العلمية للظواهر وذلك كما يؤكد هو بالقضاء على استقبال الموضوعات وربطها دائما بطرق آخر هو الله،وبالتالي فإن تحديد أي موضوع لا يكون إلا وكان الله طرفا فاعلا فيه، وذلك بتفسير الظواهر عن طريق اللجوء إلى العلة الأولى دون العلل المباشرة، وبهذا يجعل علم الكلام الموقف الإنساني في العالم موقفا مغتربا لأنه يتصور أن أمور الدنيا إنما تتحدد بأفعال ذات مشخصة من خارج العالمي وليس بأوضاع العالم الفعلية،وبهذا يتحول مادة العلم من مادة لاهوتية إلى مادة اجتماعية، تصف الإنسان في العالم هو الوطن الوحيد للإنسان.

كما يؤكد حنفي أن علم الكلام دمر الوحي وصرفه عن قصده الأساسي فالوحي قصد من الله إلى الإنسان ووصف لوضعه في العالم، لكن علم الكلام جعل الوحي مصدرا من الإنسان إلى الله، حيث جعل الذات الإلهية هي المشكلة الأولى في علم الكلام وموضوعه الأول هو ذات الله وتشخيص ماهيته وأفعاله. فوضعت بذلك الذات وضعا خاطئا، لأن علم الكلام قد قلب لوحي من الإنسان إلى الله وأصبح علم إلهي في حين أن الوحي هو عبارة عن بناء إنساني ووصف لوضع الإنسان في العالم، وليس وصفا لذات الله

---

* الانفعالية: نزعة أو نظرية أخلاقية في الوضعية المنطقية، تقرر أن الأحكام الأخلاقية لا تصف الواقع وإنما تعبر عن انفعالات الانسان الأخلاقية، ومن ثم ليست قابلة للبرهنة، ينظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص112.

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، مصدر سابق، ص 494.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص 62.

[3] جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر، (طه عبد الرحمان وناصيف نصار بين القومية والكونية)، مركز دراسات الوحدة العربية، (د ط)، بيروت،2015، ص69.

وتشخيص ماهيته وأفعاله، وبالتالي فالوحي هو المسؤول عن توجيه الإنسان بحيث يعطيه نظاما لحياته ومعاشه ويصبح بهذا وصف للعالم، ولذلك الإنسان في ذلك العلم.

د–الأمور العامة:

يرى حسن حنفي أن الأمور العامة قد حولت علم الكلام القديم إلى مجموعة من المبادئ العقلية، ولولا أن العلم تطور لكانت هذه الأمور العامة قد ابتلعت العلم وصيرته علما صوريا خالصا.[1]

أي أن الأمور العامة استطاعت تحويل الوحي إلى مجموعة من المبادئ العقلية العامة والتي هي واضحة بذاتها، وهي بهذا قد أسقطت العلم وجعلته مجرد علم صوري خالص.

والأمور العامة هي ما يتفرع عليه من البحث في الجواهر والأعراض لبيان حدوث العالم وخلقه،[2] أي البحث في الجوهر الذي هو ذات الله والأعراض والجواهر، وذلك لتبيين حدوث العالم وكيفية خلقه وتشخيص ماهية أفعاله.

إن الأمور العامة قد أرادت أن تثبت أن الله قديم أو لإثبات أن الوجود متميز عن الماهية من أجل إثبات أن ماهية الله موجود ولأجل ذلك فهو يثور على هذه الأمور العامة التي كانت عبارة عن مفاهيم سادت الثقافة القديمة آنذاك، أما الآن فقد تغيرت الأحوال وأصبح سائد في ثقافتنا المعاصرة أفكار جديدة مثل الحرية والمساواة والنهضة.... إلخ، وبهذا فالأمور العامة كما يقول هو: "**إن الأمور العامة اليوم ليست هي أفكار الوجود والعدم والماهية والعرض فقد كانت هي المفاهيم السائدة في الثقافة القديمة.... أما اليوم فقد أصبحت أفكار الحرية والمساواة والتحرر.... هي الأفكار السائدة في ثقافتنا المعاصرة... وكما عبرت الأمور العامة القديمة عن مقتضيات ثقافتنا القديمة وحاجاتها فإن الأفكار المعاصرة تعبر أيضا عن مقتضيات ثقافتنا الحالية وحاجات مجتمعنا المعاصر**".[3]

---

[1] أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والأخر، مرجع سابق، ص75.

[2] محمد صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، مرجع سابق، ص64.

[3] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص93.

ذلك أنه يعتبرها أو أنها ليست وليدة البيئة الثقافية المعاصرة، لذلك وجب عليها ملؤها بالمادة المعاصرة التي تتماشى مع الواقع وظروفه الراهنة، والتي تعمل على توجيه الإنسان وخلق نظام يتماشى مع سلوكياته في هذا الواقع وبهذا تصبح وليدة البيئة الثقافية المعاصرة.

2-مناهج أدلته:

أ- الدليل النقلي:

ينطلق حنفي من أن الدليل النقلي الخالص "**لا يمكن تصوره، لأنه لا يعتمد إلا على صدق الخبر سندا أو متنا، إلا بالحس والعقل طبقا لشروط التواتر**"،[1] فالدليل النقلي هو دليل خالص قائم فقط على التسليم بالعقائد الدينية تسليما، هذا التسليم يكون مسبق عن طريق الوحي،[*] وبالتالي فالخبر وحده هو ليس حجة ولا يثبت شيئا وكأن هذا الخبر هو حجة في ذاته وكأن النقل برهان، وبهذا قد أسقط العقل والواقع من الحساب في حين أن العقل أساس النقل.

حتى إن منهج علم الكلام عند القدماء يقوم على البحث عن الأدلة اليقينية لإثبات صحة العقائد المسلم بها سلفا بعد الإيمان بها، وذلك بشرح وتبين المفاهيم الاعتقادية بالصورة المناسبة القادرة على احتواء واستيعاب المضمون إلى أبعد الحدود.[2]

إضافة إلى ذلك الدليل النقلي قائم على قال الله وقال الرسول، والاستشهاد بالحجج النقلية وحدها دون إعمال للحس أو العقل، هو ما نجده سائد في الحركة السلفية المعاصرة.

لأن الدليل النقلي يكفي أن يثبت بواسطة الوحي الإلهي، أو بواسطة الكلام القطعي للرسول صلى الله عليه وسلم.

---

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص368.

[*] الوحي: الذي هو النبوة قصد من الله تعالى إلى إعلام من يوحى إليه بما يعلمه به، ويكون عند الوحي به إليه حقيقة خارجة عن الوجوه المذكورة، يحدث الله عز وجل لمن أوحي به علما ضروريا بصحة ما أوحي به. ينظر: سميح نعيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج2، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1 ،1998 م، ص1454.

[2] حيدر حب الله، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، 2008، ص16.

وبالتالي فالدليل النقلي هو دليل قطعي قائم على كلام الله وكلام الرسول، ولكن في حقيقة الأمر أن الدليل النقلي هو في نفس الوقت عبارة عن دليل حسي وعقلي بما أنهما وجهان لعملة واحدة هي الوحي هذا الوحي الذي هو متشعب ومتعدد الأطراف في الحس والعقل وبهذا يصبح ثلاثي الجوانب أي وحي وعقل وواقع ولهذا فإن العقل ليس منغلق بل يضم الوحي، والوحي هو بدوره يقوم بعملية التنظير لذلك الواقع.

إن الدليل النقلي وما يعاب عليه أيضا اسقاطه لثنائيتين مهمتين وهما العقل والواقع، ذلك أن تحليل العقل "**يؤدي إلى اكتشاف أوليات السمع.... فالواقع هو عنصر التوحيد بين النقل والعقل**"،[1] وهو بهذا قد أسقط من العلاقة الثنائية وبين العقل والعنصر الذي يربطهما وهو الواقع الذي يشهد على كل ما يقدمه العقل والنقل.

ولهذا يصبح الدليل النقلي عائق أمام العلم لأنه يفقد قدرته على الحوار مع الخصوم سواء من الداخل أو من الخارج، رغم أنه هو الذي أتى للدافع عن العقيدة ضد البدع والأهواء الضالة.

ب–الدليل العقلي:

إن العقل وبمعناه هو شامل للحس والعقل والخير، وغرض التحليل العقلي هو "**غرض النص ذاته على المستوى العقلي الخالص**"،[2] ذلك أن العقل هو القسم الذي تكون مقدمات مسائلة محض عقلية، أي أن مسائله في بداية مقدماتها هي عقلية وبهذا تصبح صحيحة في ذاتها ولا تحتاج إلى برهان بما أن العقل هو من عمل على تصحيحها.

حتى أننا نجد تشدد بعض المتكلمين في إيجاب النظر العقلي في أمور العقيدة على كل مكلف.[3]أي ضرورة مناقشة النص بالاعتماد على سلطة العقل.

وبالتالي فإن ميزة الدليل العقلي، أن يبدأ بداية يقينية، هذه البداية تتمثل في وضوح العقل وبداهته، وبهذا فالعقل لا يحتاج إلى إثبات فهو بديهيا لا يبتكره أحد، حتى ألد أعداء العقل، وذلك بما يحتويه من

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (الإنسان المتعين)، ج3، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص435.
[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص380.
[3] حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط1، 1998م، ص130.

بداهة ووضوح لا يحتاج إلى جهد لأنه هو العقل الصريح القاضي على كل مختلفين في أي مسألة بالنفي والإثبات.

فمثلا معرفة الحسن والقبح هي معرفة بديهية عقلية، وليست مجرد ظن أو اعتقاد مثل غيرها من المعارف الرياضية، أي أنها معرفة عقلية بديهية يجتمع عليها كل العقلاء، حتى وإن كان هناك خلاف بين العقلاء فإنه راجع إما لقلة العدد أو أنه راجع إلى قبيل الهوى ولكن الحقائق تكون متفق عليها.

إن مهمة العقل كما يرى حنفي هو القضاء التام على كل لبس يعتري فهم النصوص بل حتى أي تفسير سواء كان حرفي أو مادي، أو أي تفسير يمكن له أن يضع مبادئ الإنسانية موضع خطر وبالتالي "**فالعقل هو الوريث الشرعي للوحي**"،[1] وبهذا تكون مهمة المفسر هو الدفاع عن حقوق الله وأن أي إثبات لحقوق الله دون حقوق الإنسان وبطبيعة الحال سيكون بمثابة إنكار لحقوق الله وفيها إنكار لحقوق الإنسان.

ومنه فالعقل هو التطور الطبيعي للوحي، بل إن غرض "الوحي منذ الاستمرار الطبيعي للوحي، أي أن "**الوحي لا يخرج عن نطاق العقل**"،[2] فالعقل هو وحده القادر على العمل على الاستمرار الطبيعي للوحي، أي أن الوحي لا يخرج عن نطاق العقل بل هو متضمن في العقل ولذلك فالعقل هو أساس استمرار الوحي وفهمه وتطبيقه على أرض الواقع، أي العقل هو الذي يعمل على التنظير للوحي من خلال الواقع.

بالإضافة إلى ذلك نجد أن حسن حنفي قد اعتبر منهج العقل هو العامل أو أحد العوامل الفكرية التي تبنى عليها الحضارة، أي أنه يريد أن يقول بأن العقل هو منشئ الحضارة، وبالتالي قد قدم الحضارات يقاس بدرجة عقلا نيتها.

إن منهج العقل الجديد يغلب على القديم ويهمه الحاضر أكثر من الماضي، ذلك أنه "**قائم على نوع من الشجاعة العقلية والثقة بالنفس، دون أن يستند إلى القديم استنادا واعتماد الخائف والهارب**"،[3] وبه يوصلنا العقل إلى الانفتاح على الآخرين وذلك لما له من القدرة على الحوار والتحاور مع الأطراف الأخرى، لأن العقل هو وحده القادر على حمايتنا من الوقوع في التعصب أي تعصبنا لآرائنا وأفكارنا والتي

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص381.

[2] محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية، مكتبة الهلال، بيروت، ط3، 1982م، ص26.

[3] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص382.

تكون في بعض الأحيان على خطأ وأن الطرف الأخر على صحة وصدق، فالعقل هو الوسيلة الوحيدة التي تتم بواسطتها فهم السلوك وذلك حتى لا يكون الإنسان مجرد آلة لإطاعة الأوامر التي تصدر عن غيره، وربما أنه ما يجعل العقل في بعض الأحيان مجرد آلة هو إبعاده عن البعدين الآخرين أي الشعور من الداخل والواقع من الخارج، فيصبح ربما يستعمل للتبرير أكثر من استعماله للتحليل، وبهذا تكون مناهج الأدلة قد دخلت سواء في البداية في علم الكلام المتقدم أو علم الكلام المتأخر في موضوع أعم وهو الأدلة الشرعية كمصدر للعلم وخاصة الدليل العقلي الذي يؤكد عليه حسن حنفي.

المبحث الرابع: مرتبته بين العلوم.

1-من حيث الموضوع:

يرى حنفي أن القدماء قد وضعوا علم الكلام في أعلى الدرجات فاعتبروه أشرف العلوم من حيث الموضوع والمنهج والفائدة والغاية، وبالتالي هو أشرف العلوم من حيث الموضوع أنه تناول أشرف الموضوعات وهو ذات الله، ولكن الملاحظ أن حنفي يقر بأنه "**ليس هناك علم أشرف من علم آخر، فالعلوم كلها على مستوى واحد لأن الموضوعات كلها على مستوى واحد لا تفاضل بينهما في الشرف أو القيمة**".[1] وبالتالي يجب التحول في الموضوع، والخروج من الاهتمام بقضايا وجود الباري وصفاته إلى نطاق واسع يستوعب كافة القضايا الموجودة في النصوص المقدسة، سواء منها الناظرة إلى الواقع، التي تعمل على مساعدة الأفراد على كسب الرهانات التي تتخلل واقعهم، أو الناظرة إلى الأخلاق والقيم التي تعمل على ضبط سلوكيات الأفراد.

ويضع علم الكلام ذات الله، كلاهما موضوعان شريفان، وبالرغم مما في هذا الوضع من نقص في التنزيه للذات الإلهية ومساواتها على نفس درجة الشرف لذات النبي، فإن الذوات الإنسانية لا تتفاضل بينها ولا تباين بينها فهم ذوات متساوية فيما بينها حتى ولو كان ذات النبي.

وبالتالي لا توجد ذات إنسانية أشرف من غيرها حتى ولو كانت ذات النبي لأن الكل بشر بمعنى أن النبي ليس على قدر من الشرف من الذوات الإنسانية الأخرى فهو مثله من باقي البشر.

ذلك أنه ليس للنبي وظيفة زائدة على وظائف البشر إلا التبليغ الذي يمكن أن يقوم به اي إنسان. أي أن الوظيفة التي وكلت للنبي قد يقوم بها غيره من البشر، رغم أن النبي يتم اصطفاءه واختياره على أسس، وهي أن يمثل النبي في شخصيته الإنسان في أسمى حالات كماله البدني والخلقي والعقلي.[2] إلا أن حنفي يرى أن هذه الوظيفة أي وظيفة التبليغ يمكن أن يقوم بها أي إنسان، إضافة إلى أن أشرف الموضوعات "تتدخل في الحياة الإنسانية ليقضي على كيانها واستقلالها، وذلك عن طريق الجبر، ويعني "**الجبر الناشئ عن نفي الصفات، مادامت الحرية صفة للمؤله، أن المؤله هو خالق كل شيء بما فيه أفعال الإنسان، ما**

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص107.

[2] عبد الهادي الفضلي، خلاصة علم الكلام، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط2، 1993، ص257.

دامت مخلوقة... أن الإنسان ليس له قدرة أو استطاعة أو كسب بل يكون مضطر إلى أفعاله، وهذه هي الجبر الخالصة"،[1] وبالتالي فإن تعبير خلق أفعال العباد هو تعبير جبري، هذا إذا كان القصد هو خلق الله لأفعال العباد، وليس خلق العباد لأفعالهم بأنفسهم، ومنه إذ لا تنسب أفعال الإنسان إليه إلا عن طريق المجاز.

ومنه فالحرية الإنسانية وضعت موضع الشك فهي بين إذا كان الإنسان حرا وهو من يخلق أفعاله وبين إذا كانت حريته مقيدة وأن الله هو من يخلق أفعاله وبالتالي فهو هنا مجبر وليس مخير.

2-من حيث المنهج

إذا كان الشرف من ناحية المنهج، فإن المناهج على حد تعبيره كلها على مستوى واحد من الشرف، كل منهج له موضوعه ولما "**كانت موضوعات علم الكلام قد عرضها القدماء على أنها موضوعات عقلية فقد استعمل المنهج العقلي في دراستها وفهمها دون المناهج الاستقرائية أو الشعورية**"،[2] بل إن علم الكلام قد يعتمد على المنهج التاريخي أو البنيوي أو التجريبي، لكن يمكن أن يقال أن المنهج العقلي يبقى الأكثر فعالية في الحقل الكلامي، مما يجعله المنهج الطاغي في البحوث الكلامية.[3]

وبهذا فإن "**حنفي**" يؤكد على أنه ليس هناك منهج أشرف من منهج ذلك أن المناهج كلها على مستوى الشرف على حد سواء.

لكن السؤال الذي يطرحه: هل استطاع علم الكلام اعتمادا على المناهج العقلية التي مارسها القدماء الوصول إلى الأسس النظرية للعقائد أي إلى أصول الدين؟ هل استطاع العقل أن يوصلنا إلى اليقين أم أنه لم يتجاوز حدود الظن؟ فيجيب بقوله "صحيح أن علم الكلام حاول العثور على أسس نظرية للعقائد وتحويل الإيمان إلى تعقل والنص الديني إلى معنى مستقل بذاته.... ولكن ماذا كانت النتيجة؟ تضاربت الأسس العقلية وتشعبت الآراء حتى أنه ليستحيل معرفة أي أساس نظري هو أساس الدين،[4]وبالتالي هنا قد ضاع الحق وسط الآراء المتشعبة حتى أنه أصبح من الصعب معرفة أي أساس نظري هو على حق أو هو أساس

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج3، مصدر سابق، ص74-75.
[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص110.
[3] محمد شقير، دراسات في الفكر الديني، مرجع سابق، ص18.
[4] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص111.

الدين حتى أصبح هناك العديد من التصورات التي تفرض نفسها كل منها تدعي بأنها الأولى بالاعتقاد والإتباع وأصبح الإنسان كلما وجد هواه مع أحدهما انتسب إليها بالقبول وبدون شك الحق سيكون معه مادام أنه يجد في النص أوفي الرأي سندا له ولمصالحه وأفعاله وسلوكياته فالذي هواه مع التجسيم ينتسب ويتبع التجسيم والذي هواه مع الجبر يكون جبريا وما إلى ذلك وبهذا فحنفي يؤكد وبطريقة ما أن المنهج العقلي أو العقل بإمكانه التنظير لكل شيء وإن أراد تبرير كل شيء، فهو بهذا آلة يمكن استخدامها في كل اتجاه وهذا راجع ربما إلى طبيعة العقل أو إلى طريقة استخدام أسلوبه.

فالعقل إذن أدى إلى اختلاف وتشعب الآراء، حتى أنه اغتر المعتزلة.* شيئا ما، فأرادوا أن ينقذوا عقلهم من فوق الشرع وأن يوجبوا على الله –بحكم العقل– واجبات معينة ولذلك اشتد عليهم الأشاعرة.** بأن كبلوا العقل،[1] بمعنى أن المعتزلة أرادو إثبات العقائد الدينية وشرحها وتفسيرها من خلال إعمال العقل في حين اشتد عليهم الأشاعرة بأن كبلوا ذلك العقل وعملوا على مهاجمته.

ويخلص حنفي إلى نقده لعلم الكلام بل ويتهمه بأنه تاريخ الأهواء والمصالح أكثر منه تاريخ للعقل.[2] ذلك أنه قد ورث في النفوس الأهواء والعداوة والبغضاء في تيارات الفكر الإسلامي، وبالتالي فعلم الكلام قد قضى على البساطة التي يحتويها الوحي ووضوحه التام أي أنها تلاشت وحدة الوحي من خلال تضارب الرغبات والمصالح والأهواء بين الأطراف المتنازعة فيما بينها خاصة في تيارات الفكر الإسلامي أنداك مثل المعتزلة والأشاعرة وغيرهم.

---

* **المعتزلة**: هو اعتزال عن الأصل، هكذا سمى الكيان الجديد الذي تبلو في إطار تيار العدل والتوحيد، "بالمعتزلة" لانشقاقهم واعتزالهم عن التيار العام. محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1991، ص46.

** **الأشاعرة**: تيار وسط بين "السلفية" وبين "المعتزلة" لا يرفض الكلام كلية اعتقاد بالنصوص، ولا ينحاز إلى العقل.... تيار وسط لا يتكر للعقل تماما، لكنه يقف به عند حد تزكية النصوص وخدمة المأثورات – محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1991، ص164.

[1] حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص10.

[2] محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، مرجع سابق، ص14.

3–من حيث الأولوية والغاية:

أ–أولويته بين العلوم:

إن علم الكلام يضع نفسه في أول العلوم ومن ثم فهو أهمها وأعلاها، لأنه هو العلم الأعلى، إذ تنتهي إليه العلوم الشرعية كلها،[1] وبما أنه هو أعمها وأهمها فهو بهذا يكون العلم النظري الذي يبحث عن أسس العقيدة وكذا قواعد السلوك أي أنه محك للسلوك ولتحقيق الأفعال وبالتالي فهو الأول والأساس ونظرا لهذا الشرف الناتج من البحث عن الأسس النظرية والمبادئ العامة كان هو الكلام نفسه وغيره يعتمد عليه وفقط، وبهذا يكون أول ما يتعلم من العلوم لأنه لا يحتاج إلى أكثر.

أي أنه العلم الشامل الذي يضم كل العلوم، والسؤال الذي يطرحه حنفي: هل استطاع علم الكلام أن يكون أول العلوم؟ هل استطاع تكوين الأساس النظري للسلوك؟

إن أول العلوم هو علم سابق على علم الكلام، وهو علم المبادئ العامة للوحي وهو العلم الذي يضع المبادئ العامة في الوحي والتي تحدد الأسس العقلية العامة لكل العلوم،[2] وبذلك فإن حنفي ينفي أن يكون علم الكلام هو أول العلوم وأشرفها، إذ يرجع الأولوية لعمل المبادئ العامة للوحي والتي بدورها تعمل على تحديد الأسس العامة لكل العلوم، ذلك أنه يعتبر أن تأسيس علم الكلام **"على التعصب وليس التنظير العقلي، وإذا تغلب الهوى على العقل.... وإذا اقتصر العلم في التأسيس النظري ولم يستطع الوصول إلى اليقين فيه... وإذا انقلب الهدف من العلم هو تأسيس العقائد إلى أقساء العقائد.... إذا حدث ذلك كله فإن علم الكلامي لا يكون أشرف العلوم من حيث تأسيسه وتنظيره وأولويته على كل ما عداه"**،[3] وبالتالي فإن علم الكلام إذا كان هدفه الأول والأخير هو التعصب لأحد الأطراف على طرف آخر فإن مهمته هنا ليست التنظير العقلي ،لأنه غلب على هذا العلم الفائدة والمصلحة الشخصية على الفائدة والمصلحة العامة بالإضافة يصبح العلم هنا قائم على الشك والتردد بدل اليقين وبالتالي الهدف هنا ينقلب من التأسيس إلى الإفساد والتشويش، ومن ثم أصبح علم الكلام لا يحتوي على أية شرف بين العلوم، وذلك

[1] عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين (المعتزلة الأشاعرة الإسماعيلية، القرامطة، النصيرية)، دار العلم للملايين، بيروت، (د ط)، 1997، ص11.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص115

[3] نفسه، الصفحة نفسها.

لأن القدماء من خلال علم الكلام خاضوا في البحث عن الجواهر والأعراض وأحكامها ولكن لما لم يكن ذلك مقصود علمهم لم يبلغ كلامهم فيه الغاية القصوى، فلم يحصل منه ما يمحق بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق[1]،أي أن المقصد وراء الغاية التي يريدونها لم تكن البحث عن اليقين والبعد عن الشك والتشويش بل غايتهم كانت عبارة عن مصلحة شخصية.

ب–الغاية منه:

إن الغاية أو الهدف الذي ينشده علم الكلام هو الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم، وذلك ربما عن طريق الاشتغال بالمعارف والعلوم والحصول على المعقولات وهذا كله لأجل الحصول على السعادة في الدنيا ونيل الفوز في الآخرة، فالاشتغال بالمعارف والعلوم المتعددة هو من أسباب الترقي من مزاعم التقليد وذلك عن طريق بيان الحجة للمسترشدين كل هذا يوصلنا إلى نيل الفوز في الأخرة وبالمقابل الحصول على السعادة في الحياة الدنيا.

وفي الحقيقة كما يقول "**حنفي**" فإن علم الكلام من أقل العلوم شرفا لأنه من "**أخطر العلوم ومن أقرب السبل إلى التهلكة... تعارضت الأسس في علم الكلام وتضاربت الآراء وتعددت الحقائق، وسادت الأهواء وعمت المصالح وتوهجت الانفعالات، فعلم الكلام ليس له أية فائدة عملية بل على العكس يؤدي إلى مخاطر جمة وضرر بالغ على الفكر والسلوك**"،[2] وبالتالي فإن علم الكلام لا يؤدي رسالته الحقيقية في الحاضر من خلال توجيه السلوك نحو العالم وتحقيق غايته على الأرض. بل هو على العكس من ذلك إذ أنه هو أحد الأسباب التي تضاربت فيه الآراء وتوهجت الانفعالات، فعلم الكلام يمثل خطورة كبرى على الجماعة فإنه يفرقها أكثر مما يوحدها ويدعوا إلى الاختلاف أكثر مما يدعو إلى الاتفاق، وبالتالي فعلم الكلام تحول إلى أساس لتقسيم المسلمين إلى فرق وأحزاب ما أدى إلى البعد عن المنهجية في كثير من موارد النزاع بين المتكلمين حيث كفر بعضهم بعضا، وألفت كتب تحمل في ثناياها هجوما وتجريحا أكثر مما تحمل نقاشا منهجيا عاميا.[3]

---

[1] أبي حامد الغزالي، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت)، ص93.

[2] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص115.

[3] نجف علي الميرزائي، علم الكلام ضرورات النهضة ودواعي التجديد، مجلة الحياة الطيبة، العدد1، بيروت، لبنان، 2004، ص11.

فعلم الكلام قد فرق بين الجماعة وهذا التفريق ناشئ عن حوادث معينة سواء فكرية كانت أو سياسية بسبب الخلاف في الرأي أو خلاف في الموقف السياسي.

علم الكلام إذن من حيث المرتبة "ليس بأشرف العلوم لا من حيث الموضوع ولا من حيث الأولوية، ولا من حيث الفائدة، بل إن أخطر العلوم العقلية، التقليد القديمة من حيث تشويه الوحي والتعمية عن واقع المسلمين".[1]

[1] حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج1، مصدر سابق، ص118.

التفكير مع حسن حنفي ضد حسن حنفي:

مضامين فكر حسن حنفي ومفاهيمه في مشروعه "التراث والتجديد" هي مفاهيم ومضامين فلاسفة التنوير نفسها ألا وهي الثورة على كل موروث ديني، وتحويل الإلهيات إلى إنسانيات والأخرويات إلى دنيويات ونقد مطلق بالعقل،[1] إذ أنهم دعوا إلى التنوير باعتباره المظلة الفكرية والإطار الثقافي للقوى التي أرادو لها مواجهة المشروع الإسلامي للتغير فلقد أطلقوا على الفكر الذي يريد بعث الحضارة الإسلامية وتجديده واتخاذ الإسلام مرجعية لمشروع النهضة المنشودة أطلقوا على هذا الفكر صفة الفكر الظلامي ودعوا إلى مواجهته بفكر التنوير.

ما يعاب على "حنفي" أنه نقل لنا المناهج والأفكار التي تعرف عليها في البيئة الفرنسية وأتى بها إلى العالم الإسلامي ودرس بها التراث الإسلامي، دون أن يراعي الفروقات الجوهرية بين البيئتين، إذ أنه تناسى طبيعة البيئة العربية الإسلامية المحافظة.

أن الدين عنده ليس وحيا من عند الله تعالى وإنما من صنع الإنسان فهو يعتبر أن فكرة الله هي من اختراع الإنسان البدائي، فأصبح الدين مجرد أفكار بشرية وآراء متصارعة قابلة للتغير في أي لحظة وحسب مطالب العصر.

إن مشروع "التراث والتجديد" مشروع إلحادي يهدف إلى هدم أركان الإيمان، وهو صدى للنزعة الإنسانية الإلحادية الغربية.

اعتبر حنفي العقل هو الوريث الشرعي للوحي،[2] ذلك أن العقل يعتمد على الواقع ويسعى لتنظير إليه عكس الدليل النقلي ففي نظره علم أصول الدين هو علم إنساني ويمكن تأسيسه على العقل.

إن كل مؤلفات "حسن حنفي" تصب في الجانب السلبي والهدف منها هو هدم الدين باسم التجديد.

[1] فهد بن محمد القرشي، مرجع سابق، ص519.

[2] نفسه، الصفحة نفسها.

لقد تلاعب حنفي بالمصطلحات الشرعية والمفاهيم الإصلاحية فأتى بمصطلحات إنسانية من عنده بدلا من تلك المصطلحات الإلهية،[1] فبعد ما كانت المصطلحات والمفاهيم الشرعية القديمة مثل: الحساب، العقاب، الصراط، أصبحت عبارة عن مصطلحات معاصرة مثل: التحرر التنمية، النهضة وما إلى ذلك.

دعى حنفي إلى تأسيس علم أصول الدين على الرأي والاجتهاد دون الرجوع إلى الوعي.

اعتبر علم الكلام هو اغتراب الإنسان والقذف به خارج العالم،[2] ذلك أن علم الكلام قد ركز في موضوعاته على الذات الإلهية وصفاته وبالمقابل أهمل الذات الإنسانية التي كانت من المفروض أن يخصص له مبحث مستقل وكذا التركيز عن حياته الواقعية.

عمل حنفي على تغير مفهوم علم الكلام أي نقل مركزيته من إلهي المحور إلى إنساني المحور فهو أنه أراد أن يفعل بعلم الكلام وأصول الدين ما فعله ماركس بالجدل الهيجلي،[3] فها هو ذا يشيد بعمله الذي اتبع فيه خطوات هيجل فها هو ذا يشيد بعمله الذي اتبع فيه خطوات هيجل لقد استطاع هيجل تحويل الدين إلى فكر والوحي إلى عقل والأسطورة إلى وجود والعقيدة إلى كون.

[1] فهد بن محمد القرشي، مرجع سابق، ص521.

[2] محمود الأمين العالم، مواقف نقدية من التراث، مرجع سابق، ص50.

[3] فهد بن محمد القرشي، مرجع سابق، ص522.

نتيجة:

إن هدف حسن حنفي من خلال محاولته لإعادة بناء علم الكلام هو أنسنة الدين وذلك بالانتقال من الإلهيات إلى الإنسانيات بناء على ما تفتضيه المصلحة عنده من تغير المحاور المركزية وذلك من خلال تغيير موضوعات علم الكلام القديم بحيث يصبح محور التمركز حول الله إلى التمركز حول الإنسان والجديد في هذا التحول أم حنفي يريد أن يكون هذا التحول باسم "الوحي" لأن الوحي موجه إلى الإنسان والإنسان هو القصد وليس علم الله، وبالتالي وجب تغيير المفهوم التقليدي لعلم الكلام وذلك بوضع تعريف جديد يقرأ في العقيدة واقع المسلمين من احتلال وتخلف وقهر وما إلى ذلك، لأن الزمن تغير والتحدي كذلك فهو قد سعى إلى تغيير يأخذ على عاتقه مهمة جديدة وخاصة في الموضوعات.

أما فيما يتعلق بمرتبته فهو يقول بأنه من أقل العلوم شرفا لأنه من أخطر العلوم ومن أقرب السبل إلى التهلكة، فعلم الكلام إذا من حيث المرتبة ليس بأشرف العلوم لا من حيث الموضوع ولا من حيث الأولوية ولا من حيث الفائدة.

بناء على ما تم عرضه وتحليله حول إشكالية تجديد علم الكلام عند حسن حنفي يمكننا القول إجمالا بأن فكر حسن حنفي يشكل مشروعا حضاريا قائما بذاته هذا المشروع أثار جدلا بين من عاصره من مشاريع أخرى إذ تعرض للانتقاد من بعض من لم يرقهم التعايش مع هذا الفكر ، فوصفوا صاحبه بأوصاف لا تعبر إلا عن تعصب في الطرح، إذ نعتوه بالطائر الذي يغرد خارج السرب، والصوت النشاز، والمفكر المتفيقه، والمتفلسف الذي لا يحسن النقد إلا بلسان غيره، مشروعه مشروع إلحادي، إلا أن المشروع التجديدي الذي طرحه يقدم صورة غير ذلك، والدليل على ذلك مجموعة النتائج والإستخلاصات هي:

-مشروعه قد تجرد وبحق لإعادة بناء التراث وقراءته استكمالا للإصلاح الديني ونقله إلى اتجاه تطوره الممكن نحو المثالية المتعالية، فالمثالية هي التطور الممكن للدين في نظره بهدف إعادة بناء المخزون الثقافي لدى الجماهير، وتحويل التراث إلى إيديولوجية ثورية.

-يعتبر إشكالية التراث والتجديد هي إشكالية يعانيها الفكر العربي الحديث والمعاصر وليس للعرب والمسلمين سبيل إلى الإصلاح إلا بحلها وتجاوزها.

-يمثل التراث الغربي عنده "الأخر" إنه "الأخر" إزاء "الأنا" الإسلامي على أنا هذا "الأنا" ما يزال في عصرنا الراهن يعيش على تقليد هذا الأخر فهو يحاول قلب هذا الموضع، فهو يدعوا إلى إبداع "الأنا" بدلا من تقليد "الأخر"،بمعنى أن **الاخر** الحضارة الغربية و الأنا الحضارة الإسلامية وهذاالأنا يعيش في حالة تقليد للأخر فهو يدعوه إلى الإبداع.

-تجديد شعورنا الراهن وعقليتنا السائدة، وذلك بنقد ما فيها من رواسب مستمرة تنتسب إلى الفكر الأصولي القديم.

-يؤكد ويعمل على أن مهمة التجديد لا تقع على عاتق فرد واحد، وإنما يقوم على عاتق الجماعة فالكل مهمته تجديد الواقع الراهن، وترقية الحياة الإنسانية وتحقيق الحرية والتقدم.

-ينظر إلى الوحي نظرة أنثرولوجية وليست ثيولوجية، فهو علم الإنسان وليس علم الله، ومعنى ذلك أنه لابد من عودة الأمور إلى نصابها وإلى حقيقتها وهي دراسة الإنسان والكشف عن وجوده وذاته وصفاته وأفعاله وماضيه ومستقبله ولكن دون إفراد للإنسان مبحث مستقل في ذاته.

-يعتبر علم الكلام بأنه علم مقلوب، ذلك أنه جعل الله مركز الوحي وموضوع علمه، في حين أن الوحي مركز الإنسان وموضوع علمه، فهو بهذا ينقل مركزية علم الكلام من إلهي المحور إلى إنساني المحور.

-هو مؤمن إيمانا شديدا بأثر العقائد في تحريك المجتمع وترقية الحياة الإنسانية وتحقيق الحرية والتقدم للبشر.

-مضمون علم العقائد عنده لابد أن ينتقل إلى الدفاع عن الأرض والحرية والتنمية من "لاهوت التوحيد" إلى "لاهوت الأرض".... إلخ.

-يعمل على تغيير موضوعات علم الكلام إلى موضوعات جديدة من واقع الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وإجمالا يمكننا القول بأن الفكر الحنفي بلغ من الجرأة مبلغا كبيرا ومشهودا لما جاء فيه من رؤى لم يجرء الكثير من المفكرين العرب المعاصرين على طرحها وتبنيها.

قائمة المصادر والمراجع:

أولا: قائمة المصادر:

القرآن الكريم.

1- حسن حنفي، قضايا معاصرة، ج1، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1983.

2-ـــــ ـــــ، من العقيدة إلى الثورة، ج1،ج2،ج3،ج4، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1988.

3-ـــــ ـــــ، الدين والثورة في مصر، ج4، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989.

4-ـــــ ـــــ، في الفكر الغربي المعاصر، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1990.

5-ـــــ ـــــ، مقدمة في علم الاستغراب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991.

6-، ـــــ ـــــ، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط4، 1992.

7-ـــــ ـــــ، من النقل إلى الإبداع، مج1، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 2000.

8-ـــــ ـــــ، من النص إلى الواقع، ج1، مدينة نصر، 2003.

9-ـــــ ـــــ، من الفناء إلى البقاء، ج1، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2009.

10- ـــــ ـــــ، دراسات فلسفية، مكتبة الأنجلو المصرية، ملتزم الطبع والنشر.

ثانيا: قائمة المراجع:

1- إبراهيم محمد تركي، علم الكلام بين الدين والفلسفة، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، مصر، ط1، 2008.

2- أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا والأخر، مكتبة مدبولي الصغير، ط1، 1997.

3- الأمين الحاج محمد أحمد، مناقشة هادئة لبعض أفكار الدكتور حسن الترابي، مركز الصف الإلكتروني للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1995.

4- جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر (طه عبد الرحمان ناصيف نصار بين القومية والكونية)، مركز الوحدة العربية، (د ط)، بيروت،2015.

5- جلول مقورة، فلسفة التواصل في الفكر العربي المعاصر (طه عبد الرحمان ناصيف نصار بين القومية والكونية)، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 446، الشهر 4، 2016.

6- حسن الترابي، تجديد الفكر الإسلامي، دار الفرابي للنشر والتوزيع، المغرب، ط1.

7- حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط1، 1989.

8- حسن مكي العاملي، بداية المعرفة، الدار الإسلامية، بيروت، ط1، 1992.

9- حيدر حب الله، العقلانية الإسلامية والكلام الجديد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط1، 2008.

10- خالد حسين عبد الله، النهضة في الفكر العربي المعاصر، القاهرة، 2010.

11- رجاء أحمد علي، علم الكلام، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ط1، 2012.

12- رشدي راشد، دراسات في تاريخ علم الكلام، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2014.

13- زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، 1971.

14- زكي نجيب محمود، قيمة من التراث تستحق التراث، مجلة فصول، العدد1، الشهر 10، 1980.

15- طه جابر العلواني، الخصوصية و العالمية في الفكر الإسلامي المعاصر، دار الهادي للطباعة و النشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط1، 2003 .

16- طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2.

17- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000.

18- عبد الجبار الرفاعي، علم الكلام الجديد، دار التنوير للطباعة والنشر، بغداد، ط1، 2016.

19- عبد الرحمان بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين، بيروت، 1997.

20- عبد الهادي الفضلى، خلاصة علم الكلام، دار المؤرخ العربي، بيروت، ط2، 1993.

21- عدنان محمد أمامة، التجديد في الفكر الإسلامي، دار ابن الجوزي، بيروت، 2001.

22- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، دار المعارف، القاهرة، ط9.

23- الغزالي (أبي حامد)، المنقذ من الضلال والموصل لذي العزة والجلال، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

24- فهد بن محمد القرشي، منهج حسن حنفي، مكتبة مجلة البيان، الرياض، ط1.

25- محمد أركون، الفكر العربي، ترجمة عادل العوا، منشورات عويدات، (بيروت)، (باريس)، ط3، 1985.

26- محمد جواد مغنية، معالم الفلسفة الإسلامية، مكتبة الهلال، بيروت، ط3، 1982.

27- محمد شقير، دراسات في الفكر الديني، دار الهادي، بيروت، لبنان، ط1، 2008.

28- محمد صالح محمد السيد، أصالة علم الكلام، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1987.

29- محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009.

30- محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط10، 2009.

31- محمد عابد، الجابري التراث والحداثة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1991.

32- محمد عمارة، أزمة الفكر الإسلامي المعاصر، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، 1990.

33- محمد عمارة، تيارات الفكر الإسلامي، دار الشروق، القاهرة، ط1، 1991.

34- محمود أمين العالم، مواقف نقدية من التراث، دار قضايا فكرية القاهرة.

35- محمود الشعران، علم اللغة، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

36- ناهض حتر، التراث الغرب الثورة، شقير وعكاشة للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1986.

37- نعوم تشومسكي، آفاق جديدة في دراسة اللغة والعقل، ترجمة: عدنان حسن، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2009.

38- يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، مصر، 2012.

II–قائمة المعاجم والموسوعات:

1-أنطوان نعمة وآخرون، المنجد في اللغة الغربية المعاصرة، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 2001.

2-إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983.

3-جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، 1982.

4-سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، ج1، ج2، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط1، 1998.

5-مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.

III–قائمة الدوريات

1-مجلة فصول، العدد1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980.

2-مجلة الحياة الطيبة، العدد1، بيروت، لبنان، 2004.

3-مجلة المستقبل العربي، العدد 446، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2016.

4- مجلة المستقبل العربي،العدد 420، مركز دراسات الوحدة العربية،القاهرة 2010 .

الفصل الأول

تجديد التراث في فكر حسن حنفي

الفصل الثاني

حسن حنفي وعلم الكلام الجديد

مقدمة

قائمة المصادر والمراجع

خاتمة

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

إهداء .....

شكر .....

مقدمة 1-4

الفصل الأول: تجديد التراث في فكر حسن حنفي.

تمهيد 07

المبحث الأول: التعريف بالتراث 08

1-مفهوم التراث (ل-إ). 08

2-مستويات التراث. 09

3-التوفيق بين التراث والتجديد. 10

المبحث الثاني: موقفه من التراث. 12

1-موقفه من التراث القديم 12

2-موقفه من التراث الغربي 16

3-موقفه من الواقع 18

المبحث الثالث: طرق التجديد 21

1-منطق التجديد اللغوي. 21

2-اكتشاف مستويات حديثة للتحليل. 25

3-تغيير البيئة الثقافية 26

نتيجة 29

الفصل الثاني: حسن حنفي وعلم كلام جديد

تمهيد 32

المبحث الأول: تجديد علم الكلام في الفكر العربي المعاصر 33

تعريف علم الكلام. 33

تجديد علم الكلام عند طه عبد الرحمان..... 34
تجديد علم الكلام عند حسن الترابي..... 34
المبحث الثاني: تسمية الكلام الجديد. 36
البواعث الأولى لإعادة بناء العقيدة..... 36
نقد التعريف القديم..... 37
وضع تعريف جديد..... 39
المبحث الثالث: موضوعه ومناهج أدلته..... 41
أ–موضوعاته:..... 41
1– ذات الله 41
2– ذات الرسول..... 43
3– الصفات والأفعال..... 45
4– الأمور العامة..... 47
ب–مناهج الأدلة..... 48
1– الدليل النقلي 48
2– الدليل العقلي..... 49
المبحث الرابع: مرتبته بين العلوم. 52
1– من حيث الموضوع..... 52
2– من حيث المنهج..... 53
3– من حيث الأولوية والغاية. 55
التفكير مع حسن حنفي ضد حسن حنفي..... 58
نتيجة..... 60
خاتمة..... 62
قائمة المصادر والمراجع..... 65
فهرس المحتويات.....