

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

العنوان:

الفكر النهضوي عند حسن حنفي

إشراف الأستاذ:

بازة الحاج

إعداد الطالبة:

عبد ربو فتيحة

السنة الجامعية: 2018/2019

إهداء

الحمد لله حمدا كثيرا على توفيقه لي لإتمام عملي هذا أهدي ثمرة

جهدي إلى أمي الغالية أطال الله في عمرها . . تحية أبعثها إليك يا هبة الرحمان ،

يا من جاهدت وضحيث لأجلي، تحملت الآلام حتى أشفى، ومرت عظامك

حتى أقوى، فكل التحية والتقدير لك يا أعلى من في الوجود، يا منبع العطاء والوجود .

.. أبي كل الاحترام والتقدير لأجلك يا نبع العطاء، يا من كافحت

لأجلنا، ويا من ناضلت لإسعادنا نرمرت البذور، وها أنت تجني الثمار،

جيلا طيبا فيه الخير والعطاء باذن الله . . . رحمك الله وجعل قبرك مروضا من

مرياض الجنة .

إلى جميع إخوتي وأخواتي خاصة خولة

التي مرافقتني طيلة عملي هذا ..

شكر وعرفان

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات والصلاة والسلام على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
ومن اتبع هداه إلى يوم الدين أما بعد . . .

من لا يشكر الناس لا يشكر الله، لا يسعني في هذا المقام إلا أن أتقدم بكلمات
الشكر والعرفان إلى أستاذي الفاضل بانرة الحاج على المجهودات التي قدمها حتى أنجز عملي
هذا والذي كان داعماً لي بتوجيهاته وبنصائحه وحتى بصبره وهدوئه . . أسأل الله أن يحفظه
ويسدد خطاه

وكذلك أتقدم بجزيل الشكر لكل أساتذة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية عامة
وأساتذة الفلسفة خاصة جزاكم الله خيراً .

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى السيد دحومي صلاح الذي ساعدني طيلة إنجازه هذه

المذكرة .

لقد عاش العالم العربي والاسلامي عبر تاريخه الطويل عدة نكسات وأزمات شملت جميع المجالات، وانجر عن هذا الدخول في مرحلة الانحطاط والجمود الفكري التي دامت قرون، حيث اختفت فيها كل أشكال التقدم والرقي والإبداع، ودخلت في حالة الاجترار بعد أن كانت في قلب صناع الحضارة والمدنية والتاريخ، ذلك ما حصل للأمة العربية في تواريخ مختلفة من العصر الوسيط بحيث انقسمت إلى أربع خلاقات، "خلافة عباسية" في العراق، و "فاطمية" في مصر، و "أموية" في الأندلس، و "مرابطية" في المغرب، إلا أنه قد سقطت كل هذه الخلاقات وحلت محلها الخلافة العثمانية وبقيت هي المسيطرة على الوطن العربي، ولكن قد تجرعوا ضمن هذه الأخيرة التبعية والجهل والانحطاط مدة زمنية طويلة ما خلف ابتعاد الأجيال عن بعضها البعض، وانقطاع الصلة بينهم وقد تواصل هذا الوضع حتى حدود القرن التاسع عشر، ولكن الكثير المفكرين لم يسلموا بالأمر الواقع بل قادهم الحنين إلى ضرورة إحياء ذلك المجد الذي عاشته الأمة في زمن خلى وهذا ما يعرف بالنهضة التي احتلت مكانة مركزية في الفكر العربي والاسلامي الحديث، بل نستطيع القول انسؤال النهضة وسبل تحقيقها هو القضية الرئيسية التي كان عليها مدار الفكر الحديث وهي وإن كانت أخذت صياغات واتجاهات متباينة إلى حد ما لدى كل مفكر عن الاخر عبر الفترات الزمنية المختلفة، إلا أن جوهرها ظل واحدا ومرتبطا بمجموعة من النداعيات الفكرية والسياسية الاجتماعية، فالنهضة تحمل في طياتها معان حركية ترتبط بفعل ايجابي مثل القيام والمقاومة وبدل الجهد والتطور، كما أن النهضة هي نقيض التخلف والانحطاط وترتبط بصفة مباشرة بشكل من أشكال الوعي بالواقع المعاش ومشكلاته ومعاناته.

فعلى الرغم من التماثل الشكلي بين المفهومين الغربي والإسلامي في قواعد وأساسيات الانطلاق نحو النهضة وهذا بالعودة إلى الأصول، والمراجعة النقدية للفكر والواقع معاً، إلا أنهما اختلفا على مستوى الدلالة والتوجه، فعلى المستوى الدلالي، يحمل مفهوم النهضة في الإطار الإسلامي دلالات تفيد معاني الحركة والتغيير ورفض الواقع، إلا أن المسيرة الحركية للمفهوم ظلت أسيرة الوقوع بالنقدية والتحدي مع الآخر "الغرب"، إذ تنامي وكثر الاهتمام بالنهضة كهدف لدى مفكري العالم العربي والإسلامي وهذا بعد أن وجدوا أنفسهم في مقارنة أمام الغرب المتقدم وهنا أدركوا درجة بعدهم عن ركب التقدم والتحضر وآمنوا بفكرة تأخرهم وانبهروا بالتقدم المادي للغرب، في حين ارتبط المفهوم الغربي على مستوى الدلالة بمعاني الإحياء والبعث والولادة الجديدة التي تحققت بالفعل وهو ما توافق مع مسيرته الحركية، حيث لم تكن نهضتها كرد فعل لحافز خارجي بقدر ما هي مواصلة لتطور مرحلة سابقة عرفت ازدهارا ونموا كبيرين.

أما على المستوى المعرفي فهناك اختلاف بين الغربية والعلابية الإسلامية، فالمعايير الغربية في التقدم، تقوم على أساس القوة والبقاء للأصلح، على عكس المعايير العربية الإسلامية التي تقوم بالأساس على الإيمان الراسخ بشمولية المنهج القرآني وضلحيته لكل زمان ومكان، والخلط بين الرويتين قاد إلى اضطراب الرؤية الإسلامية، وطغيان الرؤية الغربية وما عزز هذا كله هو الاستعمار الثقافي وكذلك إرسال البعثات العلمية إلى دول الغرب وهذا الاحتكاك مكن من خلق ازدواجية فكرية "عربية غربية".

وفي خضم هذه الازدواجية أصبح المسلمون أمام خيارين: خيار التمسك بالفكر الإسلامي الذي يمثل الأصالة والتراث والمرجعية الإسلامية، وخيار الفكر الغربي الذي يمثل الحداثة والمعاصرة وهو ما خلق نوع من الاختلاف في أوساط المفكرين والمصلحين وأصبح من الممكن التمييز بين ثلاثة تيارات أو اتجاهات: اتجاه تقليدي قائم على الاكتفاء بالقديم وحده، ورفض كل ما هو غريب عنه، وهو الاتجاه الإصلاحية الإسلامي ومن بين دعائه "جمال الدين الأفغاني" و"محمد عبده"، واتجاه تغريبي يرفض اجترار التراث الإسلامي القديم رفضا باتا داعيا إلى الأخذ بالفكر الغربي الحديث ويمثله "فرح أنطون" و"شلي الشميل"، واتجاه آخر يحاول التوفيق بين الاتجاهين وأن يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وفي جميع الأحوال فإن الوعي بقضية النهضة كان محكوما لا محالة إما بالتراث وإما بالغرب وهكذا غابت مسألة تحليل الواقع والانطلاق من أسبابه لقيام نهضة حقيقية.

فموضوعه النهضة من المواضيع الهامة جدا في العصر الحديث التي لقيت اهتماما كبيرا في أوساط المفكرين، والنهضة الإسلامية بدورها لقيت حظها من الدراسة من قبل العديد من المهتمين بالفكر الإسلامي على وجه العموم ومن أبرز هؤلاء المفكرين على سبيل الذكر وليس الحصر الدكتور "حسن حنفي" الذي يمثل موضوع دراستنا وهو واحد من الدين اعترؤوا بالجذور التاريخية للأمة دون إغفال لواقعها، ولحاجة الأمة لنهضة تقوم على أسس علمية قوية تبنى على التجديد الروحي والفكري وربطها بالواقع، واتخذ من الفكر الإنساني حلا للأزمة، كيف لا وفكره ليس فكرا محليا بل هو فكر يهم كل العالم الإسلامي، فحنفي يميز دعوته عن دعوة المنادين بالسلفية وعن الاتجاهات التغريبية، فهو يثق بوجود طريق ثالث، أي طريق نهضة العالم الإسلامي وتقدمه إلى الأمام استنادا إلى مرجعيته الدينية، لكن ذلك الطريق ينبغي أن يضمن رقا ثقافيا وسياسيا واقتصاديا حقيقيا، وهذا ما دفعنا إلى طرح الإشكال التالي: كيف يرى حسن حنفي مشكلة النهضة في العالم الإسلامي؟ وكيف أسس لبناء مشروعه النهضوي؟ وما طبيعة تأثير المنظومة الفكرية التي جاء بها حسن حنفي عللا العالم العربي و الإسلامي؟

فيما يخص المنهج الذي اعتمدها والذي رأينا أنه يتوافق مع طبيعة موضوعنا هذا هو المنهج التحليلي والتاريخي بالإضافة إلى المقارن وذلك لأن الموضوع قد درس وعولج من طرف العديد من المفكرين كل حسب معتقده ووجهة نظره.

وقد ارتأينا في معالجة هذا الموضوع اتباع خطة بحث مكونة من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة

المقدمة بمثابة إحاطة بالموضوع حيث حددنا فيها الإشكالية الأساسية للموضوع

وبالنسبة للفصل الأول فقد كان عنوانه **ابستمولوجيا النهضة** وقد انطوى هذا الفصل على مبحثين إذ يحتوي المبحث الأول الدلالة اللغوية والاصطلاحية والفلسفية لمصطلح النهضة ن أما المبحث الثاني فقد تطرقنا فيه إلى **الجدور التاريخية لنشأة النهضة في القرآن، في أوروبا، في الدول العربية الإسلامية**

أما الفصل الثاني فجاء بعنوان: **أسس التجديد في الفكر الإسلامي عند حسن حنفي** وقد تضمن كذلك مبحثين ، تعرضنا في المبحث الأول إلى المواقف المختلفة لحسن حنفي حول التراث القديم والتراث الجديد وحول الموقف من الواقع ، أما المبحث الثاني فقد تناولنا فيه الاستغراب وكيفية الحفاظ على الهوية

أما فيما يخص الفصل الثالث والمعنون ب: **التراث والتجديد** فقد تناولنا فيه الرؤى المختلفة لحسن حنفي حول الاكتفاء الذاتي بالتراث ن والاكتفاء الذاتي بالتجديد ، ومحاولة التوفيق بينهما

أما فيما يتعلق بالخاتمة فقد حاولنا فيها استخلاص أهم الأفكار والنتائج التي استنتجناها من خلال عرضنا لهذا البحث.

ولعل أبرز الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار هذا الموضوع:

1/ الوقوف على الخلل الذي لايزال الفكر العربي يتخبط فيه

2/ توضيح الصورة التي خلفها المجتمع الغربي على المجتمع العربي

ومن بين الأهداف التي نصبو إلى تحقيقها من خلال موضوعنا هذا يمكن أن نلخصها فيما يلي:

-كيف تعامل حسن حنفي مع ثنائية التراث والتجديد

-لرد الاعتبار للتراث الأصيل بما يواكب العصر

-أخذ ما ينفعنا من الحضارة الغربية مع الحفاظ على الهوية الأصلية

ومن أبرز الصعوبات التي واجهتنا في بحثنا هذا:

-صعوبة الحصول على المصادر والمرجع

-صعوبة ضبط خطة محكمة لموضوع البحث

- انقطاع شبكة النت في كثير من الأحيان

وبالرغم من هاته الصعوبات حاولنا الوصول إلى إجابة عن الإشكال المطروح ونحيط بكل جوانب البحث.

تمهيد:

إن النهضة كمصطلح لم يتداوله المفكرين العرب إلا بعد أن وجدوا أنفسهم في مقارنة مع الغرب المتقدم، وكانت الصدمة الأولى هي حملة نابليون على مصر، حيث بدأت بعدها البعثات العلمية لأغراض دفاعية، إلا أنها أوجبت تلك المقارنة و أدركوا حينها ما تسبب به الحكم العثماني من تخلف، وكان بقاءه مرهونا باستمراره نتيجة عزله العالم العربي عن العالم المتسارع في تقدمه، لأن العلوم عند العرب اقتصرت في هذه الحقبة الزمنية على: « المعلومات القديمة في أصول الدين والفقه والنحو والصرف وبعض الحساب البسيط و الفلك القديم لمعرفة أوقات الصلاة، واكتفى العلماء العرب باجتراح المعلومات القديمة دون الإقدام على أي تجديد ».¹

كما أدى ضعف الدولة العثمانية إلى دخول المستعمر الغربي، وكان هذا الاحتلال بمثابة المحرك الأساسي لنهضة العرب، فظهرت تيارات فكرية تعددت مدلولات النهضة بتعددتها، فكانت العودة إلى نقاء الإسلام الأول ورفض البدع هو سبيل النهضة عند التيار الإصلاحية، كما عاد التيار القومي إلى القواسم المشتركة بين العرب، فلا سبيل للنهضة إلا بالوحدة، وكان الغرب عائقا للنهضة لدى هاذين التيارين، إما لما يحمله من فكر مادي يتعارض مع قيم الإسلام أو لأنه يسعى إلى تفرقتنا، إلا أن التيار الليبرالي التغريبي رأى أن التفوق الغربي راجع لتقدمه العلمي، لذلك كان من الواجب الاهتمام بالعلم، كما أن النموذج الغربي للنهضة حسب هذا التيار هو النموذج الأمثل الذي يجب الاقتداء به. وإذا كان مفهوم النهضة ولا يزال إلى اليوم وراء انقسام الفكر العربي إلى اتجاهات وتيارات، فمن الأجدر في البداية أن نعرف: ما هو المقصود بهذا المفهوم من الناحية اللغوية والاصطلاحية؟ وما هو مسار هذا المفهوم سواء في الفكر الغربي أو العربي؟

¹ علي المحافظة، اتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، (دون طبعة)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987، ص 11، 12.

المبحث الأول: مفهوم النهضة .

لقد تناول موضوع النهضة العديد من الفلاسفة والمفكرين عبر التاريخ، وقبل التطرق لهذا الموضوع كان يجب علينا الضبط الدقيق للمصطلح لغويا واصطلاحيا، وعلى الوقوف على أهم العوامل والظروف التي ساعدت على قيام النهضة سواء في الفكر الغربي أو العربي.

المطلب الأول: مفهوم النهضة من الناحية اللغوية :

يعتبر مصطلح النهضة حديث التداول في الفكر العربي، وبالعودة إلى القواميس العربية نجد:

قد جاء في لسان العرب لابن منظور " أن النهوض هو البراح من الموضع والقيام عنه أي:

نهض ، ينهض، نهضا ونهوضا وانتهض، أي قام وأنهضته أنا فانتهض، وانتهضا القوم وتناهضوا: نهضوا للقتال، وأنهضته: حركة للنهوض، واستنهضه لأمر كذا، أي أمرته بالنهوض له ونهضته أي قاومته.¹

والنهضة: الطاقة والقوة، وأنهضه بالشيء أي قواه على النهوض به.

وتم تعريفه أيضا بالصيغة التالية:

ويقال: نهض من مكانه إلى: قام وتحرك مسرعا ونهض إلى العدو : أسرع إلى ملاقاته، والنهضة: الطاقة والقوة والوثبة في سبيل تقدم الاجتماعي أو غيره.²

والنهضة جمع نهاض المرة من نهض، الطاقة والقوة العتبة من الأرض ينقطع فيها نفس الدابة، والإنسان يصعد فيها من غمض، وجمع نهاض ونهاضات، تعني الوثب والتقدم بعد التأخير والانحطاط نحو عصر النهضة.³

1 ابن منظور، لسان العرب، المجلد 14، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، بدون سنة، ص 370.

2 ضيف شوقي، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط1، 2004 م، ص 958-959

3 لويس معلوف، المنجد في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، دون بلد، ط2، 1960م، ص 842.

من خلال المعنى اللغوي للنهضة، تتضح لنا حركية النهوض إما على الصعيد النفسي أو المادي، فكلاهما يوضحان لنا عملية حصلت، وهي الانتقال من حال إلى حال، ومن موضع إلى آخر، والتغير إما في النهضة أو الموضع، نستخلص من هذا أن النهوض يرادف القيام، وهو ما أورده القرآن الكريم بنفس المعنى في الآية الكريمة:

(قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى).¹ وكذلك أيضا: (فأقم وجهك للدين حنيفا).²

ولقد تكرر ذكر المصطلح في آيات عديدة أخرى، وكلها تحت على النهوض و القيام.

المطلب الثاني: من الناحية الاصطلاحية :

إن كلمة (نهضة) من المصطلحات الجديدة في اللغة العربية، وقد صيغت من مادة (ن-ه-ض) لتنتقل إلى لغة الضاد مضمون الكلمة الفرنسية **Renaissance** منظوراً إليه كمشروع مستقبل عربي... ويعني لغويا (ميلاد جديد).³

وكلمة النهضة التي نستعملها (**Renaissance**) معناها اثنان: أحدهما تحدد الأمة في مجموع أحوالها يعامل أوعوامل استفزتها وتغلبت على العوامل الأخرى، أما المعنى الآخر فهو الانتباه الوجود أحداث التغيير والشعور بابتداء وقوع ذلك التغيير.⁴

إذن فمصطلح النهضة معناه الميلاد الجديد، والذي يمثل للعرب مستقبلاً ومشروعاً عربياً، ويرتبط المصطلح بمفهومين اثنين: الأول أن الأمة إعتثرت خطأها عدة عراقيل لكن حاولت مواجهتها والتصدي لها، أما الثاني فهو اليقظة ليكون هنالك نوع من التغيير.

النهضة حالة متقدمة على الصحوة، النهضة معناها القيام من العقود واليقظة بعد الغفلة، أو الاستيقاظ بعد النوم.¹

1 سبأ، الآية 46

2 الروم، الآية 4

3 محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط5، 2001م، ص 22.

4 جهامي جزار، موسوعة مصطلحات الفكر الغربي والإسلامي الحديث والمعاصر، ج 3، بيروت، ط2002

أي أن النهضة حركة واستجماع للقوة من أجل التغيير من وضع الركود و الكسل الى وضع الاستقامة و النشاط و الاستيفاز من السبات العميق الذي كانت تعيشه الشعوب العربية من أجل تغيير واقعها للأحسن.

و تطلق كلمة النهضة على الحركة الثقافية التي بدأت في إيطاليا في منتصف القرن الرابع عشر، و استمرت حتى القرن السابع عشر و امتدت من إيطاليا إلى بقية أوروبا ، وكانت تعرف باسم الإحياء (Restituto) لأنها أحييت التراث اليوناني و انفتحت على ما به حتى ولو خالف الايمان و الكنيسة، وقد تمثل ذلك في إحياء الفلسفة الطبيعية و العلم الطبيعي ، حيث أعيد قراءة أرسطو بمنهج جديد.²

وان الحركتين اللتين عرفتهما أوروبا و نطلق عليهما اسم الاصلاح البروتستانتي و النهضة كانت سواء تقريبا من حيث الاسهام و الهدف، فقد استهدفت حركة الاصلاح البروتستانتي الحرية الدينية بينما استهدفت النهضة الحرية الفنية، و عملتا معا من أجل الحرية الأخلاقية ومن أجل ما نطلق عليه اسم الديمقراطية ، وقد استهدفت معا لتحرير العامة للرجال و النساء من القيود التي تكاثفت التقاليد و الخرافة على فرضها خلال العصور الوسطى.³

يكون لها مفهوم محصور وضيق بل واسع جدا، ولكي يتضح الأمر أكثر سوف نتطرق إلى المسار النهضة في الفكر الغربي والعربي.

1 بلال نعيم، الفكر الإسلامي بين النهضة و التجديد، قراءة في فكر النهضة، دار الهادي للطباعة والنشر، بدون بلد، ط2003، م1، ص 14.
2 عبد المنعم الحنفي ، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة ، ج2 ، مكتبة مدبولي القاهرة، ط2، 1999، ص 1432.
3 كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث ، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت العدد: 82 ص31.

المطلب الثالث: من الناحية الفلسفية.

النهضة عند الأوروبيين مصطلح يستخدم في تاريخ الفلسفة، للإشارة إلى المذاهب العامة الاجتماعية والفلسفية التي ظهرت في أوروبا خلال فترة انهيار الإقطاع وقيام المجتمع البورجوازي الأول من القرن الخامس عشر إلى التاسع عشر، وقد تميزت بإحياء التراث الفلسفي بالإضافة إلى سلسلة من الاكتشافات العلمية، وظهور مناهج تعليمية جديدة في البحث.¹

ففي هذا العصر انتقلت أوروبا الغربية من مجتمع الطبيعة المحكوم بنظرية الحق الإلهي إلى المجتمع المدني، مجتمع الديمقراطية والثورة العلمية الكبرى التي أحدثت زلزالاً في الفكر الأوروبي الحديث كان من نتائجه الرئيسية " انتقال موضوع الفلسفة من العلاقة بين الله والعالم، إلى العلاقة بين الإنسان والعالم وبين العقل والمادة.²

في هذا السياق تولدت المفاهيم و الأفكار و المدارس الفلسفية معلنة بداية عصر جديد للبشرية.

بمعنى ما انجر عن النهضة، وما ترتب عنها هو القضاء على مقومات التخلف، واستحداث النظريات العلمية وإقامة سلطة العقل والمنطق لا الخرافات التي أوقعت الشعوب في الجهل والضلال.

أما النهضة لدى العرب، فقد بدأت منذ أكثر من مائة عام في عهد محمد علي³ حيث يعتبر مؤسس النهضة العربية ليس بوادي النيل فحسب بل في الشام أيضاً.⁴

1 أيودين روزنتال، الموسوعة الفلسفية، تر: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة، ط7، 1997م، ص 552-553.

2 د. هشام غصيب - الخطاب العربي وتحديات الحداثة مجلة أوراق-رابطة الكتاب الأردنيين-تشرين أول 1998-ص 21

3 محمد علي : عسكري و نائب ملك مصر ولد (1769-1849) درس العسكرية، لم يتعلم القراءة و الكتابة حتى بلغ 45 عاماً، تركزت إصلاحاته على الجيش أنظر : رؤوف سلامة موسى ، موسوعة أحداث و أعلام مصر و العالم، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط1، ج 2، 2001 ، ص ص 1000 - 1001.

4 شكيب أرسلان، نهضة العرب العلمية في القرن الأخير، ج 3، منشورات المجمع العلمي العربي، دمشق، د ط، 1954م، ص 34.

وإن كان هناك من يرجعها إلى هبوط الجيش الفرنسي بقيادة نابليون بونابرت¹ على شواطئ الإسكندرية وقضائه على جيوش المماليك عام 1798م.

وهذا يعني أن العائق الذي حال دون قيام نهضة هو وجود المماليك في مصر، فبهزيمتهم أمام جيوش نابليون، مهد لحصول نهضة عربية.

والنهضة عموماً هي عمل وفكر جماعي، فلا يمكن لأي إنسان مهما بلغ من قدرات أنيقوم بنهضة بمفرده، بل إن الفكر النهضوي وكل الأفكار العظيمة هي أفكار تتناقل وتتضح من جيل إلى جيل، لكي تستطيع أن تصنع التغيير المرجو.²

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن النهضة هي عمل جماعي تراكمي من عصر إلى عصر ومن جيل لجيل، فلا يستطيع أي مفكر أو رجل ثوري أن يدعي أنه من جاء بنهضة أو هي حكر عليه فقط، حتى وإن نجحت جميع أفكاره وتنظيراته على مجتمع ما .

إن عصر النهضة الأوروبية يفصل عن عصر النهضة العربية بأربع قرون، لهذا فإن تاريخ النهضة العربية يمتد من القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين التي قامت على إحياء اللغة العربية وبعث التراث العربي، فعصر النهضة الأوروبية هو تحطيم ما مرت به العصور الوسطى، وبداية العلاقات الرأسمالية، فإن تاريخ النهضة العربية ميزه تحطم الإمبراطورية العثمانية، و بداية تحطيم أسسها الاقتصادية والثقافية في عصر انتقال الرأسمالية الأوروبية إلى إمبريالية .

¹ نابليون بونابرت: عسكري و إمبراطور فرنسي ولد (1769- 1821) تخرج من أكاديمية باريس العسكرية ، قام في 1798 بحملة على مصر فتحت نوافذ نحو التقدم و التطور أنظر : رؤوف سلامة موسى ، موسوعة أحداث و أعلام مصر و العالم، مكتبة المعارف ، بيروت ، ط 1، ج 2، 2001م ، ص 1098 .

² أحمد البرقاوي ، محاولة في قراءة عصر النهضة، الإصلاح الديني ، النزعة القومية ، دار الأهالي للطباعة و النشر ، دون بلد ، ط2، 1999م ، ص 21 .

وبالتالي فمن خلال تطرقنا إلى مفهوم النهضة في اللغة والاصطلاح، اتضح لنا أن النهضة مفهومها واسع جداً، على جميع الأصعدة وتتطور دون انقطاع وتقدم دائماً للأحسن، لذلك لا كانت مدن إيطاليا مثل البندقية، وجنوه وقلورنسا وميلانو، مدناً مستقلة سياسياً واقتصادياً، ازدهرت فيها العلوم والآداب والفنون على أشكالها، و لذلك استطاعت أن تبني الحضارة الفنية والفكرية والعلمية لعصر النهضة الأوروبية.¹

يمكننا القول عموماً عن النهضة الأوروبية هي كونها حركة بعث وتجديد شملت مختلفاً وجه الحياة في أوروبا ، وكان لهذه الحركة أثرها الإيجابي في تحضر المجتمعات الأوروبية و رقيها على جميع الأصعدة، وكانت ذات نقطة على المجتمعات الضعيفة التي كادت أن تكون فريسة سهلة للمجتمعات الأوروبية التي حاولت جاهدة أن تسمح تلك المجتمعات عن شخصيتها الذاتية وتلبسها ثوب الحضارة الأوروبية غصبا واستبدادا.

وإذا كانت إيطاليا هي المنارة الأولى للنهضة الأوروبية، فهذا حتماً يعود إلى تميزها وانفرادها بعوامل لم تكتسبها باقي أقطار أوروبا، إذا فيما تكمن هذه العوامل ؟

¹أيوب أبو دية، علماء النهضة الأوروبية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011م، ص 28.

المبحث الثاني: الجذور التاريخية لنشأة النهضة.

المطلب الأول: النهضة في القرآن

نجد أن النهوض يرادف القيام وهو ما أورده القرآن بنفس المعنى في الآية "قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى" سورة سبأ الآية 46.

وقد ردد الإمام الخميني هذه الآية في الكثير من خطبه ومحاضراته ، كشاهد على الأمر الإلهي بالنهوض لإحياء الدين وإقامة وتحكيم الشريعة الإسلامية الإلهية كما استخدم الإمام مصطلح النهضة كثيرا في خطبه ودروسه مع استخدامه للمصطلح القرآني المرادف لـ "القيام" في نفس المورد أيضا.¹

وقد تكرر مصطلح القيام في القرآن في عدة مواضع مختلفة لكنها تعطي نفس الدلالة:

"وقوموا لله قانتين" سورة البقرة الآية 238

"فأقم وجهك للدين حنيفا" سورة الروم الآية 30

"وأن تقوموا لليتامى بالقسط" سورة النساء الآية 127

"أن أقيموا الدين ولا تفرقوا فيه" سورة الشورى الآية 13

"وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان" سورة الرحمن الآية 9

وغيرها من الآيات العديدة الأخرى.

¹الإمام الخميني ، نظرة سريعة على الثورة الإسلامية في إيران، مؤسسة مجاهدي الثورة الإسلامية، ط1 ، 1359 هـ ، 1940م.

المطلب الثاني: النهضة في الفكر الغربي.

تحتل النهضة "Renaissance" مكانة جد بارزة في تاريخ أوروبا، بل في كل التاريخ الحضاري الإنساني، لما قدمت من جديد في مجالات الإبداع الفكري والفني، ولما أحدثت من تغيير في نظرة الإنسان للحياة، وفي تقييمه لمظاهرها، وتمخضت النهضة عن إحياء القديم وتطوير ما كان قائما وتدشين بدايات رائعة في حقول شتى من المعرفة الإنسانية.¹

وعاشت القارة الأوروبية قرونا طويلا اتسمت إلى حد كبير بالتخلف والظلام، اتفق المؤرخون على تسميتها بالعصرالوسيط الذي امتد في رأي بعضهم حتى أواسط القرن 15، وفي رأي الآخرين منهم إلى أواسط القرن 17.² حيث كان العقل الذي يميز الإنسان عن سائر المخلوقات ويؤهله للتعرف على حقائق الكون والإنسان والحياة، يلقي الازدراء و الاحتقار من رجال الكنيسة إلى حد تصويره عدوا للدين والإيمان : « فكان العامة من الأوروبيين يشعرون بأن من الحزم أن يؤمنوا بالأجوبة التي ينطق بها رجال الدين ويؤكدوها توكيدا يزيل مخاوفهم، ولو أن الكنيسة قد اعترفت بأنها تخطئ تارة وتصيب تارة أخرى، لفقدوا ثقتهم فيها، وهكذا استسلم العقل في العصور الوسطى للإيمان في أغلب الأوقات والحالات، وجعل كل اعتماده على الله و على الكنيسة».³

وقد وجه كثير من المسيحيين همهم كله إلى العمل من أجل أن يستقبلوا يوم الحساب الرهيب طاهرين من الدنس ولذلك : « كانوا يرون في كل لذة من ملذات الحواس غواية من غوايات الشيطان، ولهذا أخذوا ينددون بعالمالجسم ويعملون لكبت الشهوات بالصوم وبكثير من أنواع التعذيب البدني، وكانوا ينظرون بعين الريبة إلى

1 كمال مظهر أحمد، النهضة، (دون طبعة)، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، 1979، ص 03.

2 المرجع نفسه، ص 05.

3ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، الجزء 16، دار الجيل، بيروت، (دون تاريخ، ص 12، 13).

الموسيقى و الخبز الأبيض و الخمور الأجنبية والحمامات الدافئة وحلق اللحية، ويرون في هذه الأعمال استهانة بإرادة الله الجليلة الواضحة للعيان».¹

ولم يكن بوسع الكنيسة أن تنهض بتسيير شؤون المجتمع الدنيوية إلا إذا توفرت لها المصادر المالية الكافية، وكان من هذه المصادر ضريبة العشور والأراضي التي تملكها الكنيسة، والرسوم التي تجني من المسيحيين مثل رسوم مراسم التعميد أو مباركة المشرفين على الموت، و مراسم الزواج وغير ذلك.²

وزاد من إيراد الكنيسة أن غالبية الأهالي كانوا لا يعرفون القراءة والكتابة، وعادة ما كان رجل الدين هو الذي يتولى كتابة الوصايا، و أوجب قيام القساوسة بكتابة الوصايا، وإلا أصبحت غير قانونية، كما أن أي فرد من غير القساوسة يقوم بكتابة أحد الوصايا يقع تحت حرمان الكنيسة، ولما كان من المفهوم لدى المسيحيين في هذه المرحلة أن الهبة أو الوصية للكنيسة تخفف عنهم الام المطهر، لذلك كانت الوصايا والهبات كثيرة.³

ومن الجدير بالذكر أن الجامعات كذلك خضعت في البداية لهيمنة الكنيسة، التي ساد فكرها كل جوانب الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية، لذلك اقتصر التدريس على اللاهوت واللغة اللاتينية والحساب والقواعد والمنطق وغيرها من العلوم التي لم يخشها الفكر الكنسي وكان التدريس في الأغلب الأعم باللغة اللاتينية، وكانت فلسفة التعليم السائدة هي الفلسفة المدرسية "السكولائية" التي تؤكد ضرورة مناقشة وتنظيم المفاهيم السائدة ضمن إطار المسيحية.⁴

و النهضة في أوروبا كانت وليدة مجموعة عوامل داخلية أساسية وخارجية مساعدة، تفاعلت في رحم المجتمع الإقطاعي الأوروبي، وشكلت بحكم واقع تكونها اتجاها جديدا في التفكير والنظرة إلى الأمور، يختلف كليا عما

1 أول ديوراننت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدر أن، الجزء 11، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ، ص 282.

2 محمد سعيد عمر أن، حضارة أوروبا في العصور الوسطى، (دون طبعة)، دار المعرفة الجامعية، 1998، ص 311

3 محمد سعيد عمران، ص 312.

4 جفري برون، تاريخ أوروبا الحديث، ترجمة: علي المرزوقي، (دون طبعة)، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، دون تاريخ، ص 139.

كان يسود ذلك المجتمع من قيم، نجمت عن طبيعة العلاقات الإقطاعية التي تحولت إلى عبء في غاية الثقل على كاهل الناس، وكذلك عن جمود ودكتاتورية الكنيسة الكاثوليكية، التي كانت تقيد الفكر وتحول دون الإبداع، فبدأ المفكرون بالبحث عن أساليب جديدة لمناهضة الأفكار والنظم السائدة ولفضحها.¹

ويقصد تحقيق هذا الهدف توجه هؤلاء إلى بعث الثقافات القديمة ولاسيما الإغريقية منها، فهم كانوا يتصورون أن بإمكانهم الانعتاق من قيود العصر الوسيط والتعمق في فهم الطبيعة والتعبير عنها والاستفادة منها، عن طريق إحياء التراث القديم، من هنا جاء اسم الاتجاه الفكري الجديد "Renaissance" الذي يعني البعث أو الإحياء أو الميلاد الجديد.²

ويوجد نوع من الإجماع العام على اعتبار إيطاليا مهدا للنهضة والحركة الإنسانية، لكون أن هذه البلاد ازدهرت في أواخر العصور الوسطى بسرعة مذهشة، فمنذ القرن الـ 11 غدت اقتصادياتها تعتمد بشكل متزايد على التجارة الخارجية، وارتفعت طاقة سفنها في بحر الأبيضا المتوسط لأنها احتكرت كل تجارة أوروبا مع الشرق، ولم ينته القرن الـ 13 حتى أصبحت إيطاليا تحتل مكان الصدارة في مختلف مجالات حياة القارة الاقتصادية والاجتماعية، وتقدمت مدنها على غيرها بسرعة كمدينتي البندقية و فلورنسا.

وتفاعلت مع هذا العامل الأساسي جملة عوامل أخرى ساعدت في تسريع ونمو عناصر النهضة في إيطاليا، لأن هذه البلاد لم تكن مجرد حلقة وصل تجارية بين أوروبا والشرق بل أنها كانت وبحكم ذلك تشكل في الوقت نفسه حلقة وصل ثقافية مهمة بين الجانبين، فعن طريقها انتقلت أفكار ومظاهر حضارية شرقية مهمة، تركت أثارا واضحة على معالم النهضة الأوروبية، وتعود بداية ذلك الدور بشكل خاص إلى فترة الحروب الصليبية، التي

1كمال مظهر أحمد، ص 15.

2المرجع نفسه، ص 16.

أجمع المؤرخون على تأثيرها الكبير في نقل مقومات حضارية كبيرة من الشرق إلى الغرب انعكست أول ما انعكست في النهضة.¹

وكان الإنسان في العصر الوسيط فردا في جماعة يسير في ركابها ويعمل بوحياها، فاسترد في عصر النهضة استقلال شخصيته واستكمل نزعته الفردية، التي كانت قد انطمست منذ أواخر عهد اليونان والرومان، وكان من أثر هذا التطور ظهور حركة الإصلاح الديني التي تولت بالنقد أكبر هيئة دينية مقدسة، وأتاحت لغير الكنيسة تفسير الأناجيل، وأفضت إلى تحرير العقل من قيود العقيدة الدينية.²

وتمثل هذا الانقلاب في اتجاه العقل الجديد في طريقين: أولهما إحياء الروح القديم حيث انطلق دعاة المذهب الإنساني إلى بعث ما عرف من آداب اليونان والرومان، مسترشدين بها في إخضاع الدنيا لصالح هذا الإنسان الجديد، وثاني الطريقين اللذين سلكما العقل الجديد يتجلى في اهتمامه بالطبيعة الحافلة بالحقائق ونزوعه إلى ارتياد المجهول من آفاق العلم الطبيعي، إذ انبعثت صيحة "روجر بيكون" بالدعوة إلى التجربة والاختبار، ومهد هذا النشأة العلوم الطبيعية مؤيدة بالمخترعات الحديثة.³

وفي الحقيقة أن هناك ثلاث حركات كبرى قد أحدثت التغيير في المجتمع الغربي، وذلك من وقتبء تراجع العصور الوسطى في القرن الرابع عشر .

أولى هذه الحركات هي الحركة الإنسانية، التي كانت بمثابة أبرز الحركات الكبرى المؤثرة في المرحلة الانتقالية الممهدة للعصر الحديث، كما كانت الحركة الأعمق نقدا لتراث القرون الوسطى، والأكثر تمردا على سيطرة العقلية المدرسية في العصر الوسيط: « لقد نزعت الحركة الإنسانية إلى نبذ عادات الفكر للعصر الوسيط والمثل العليا لهذا العصر وبخاصة ما كان منها على النحو الذي جسده النزعة الاسكولائية أو المدرسية»⁴ وهذه الحركة

¹كمال مظهر أحمد ص 23.

²توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين و الفلسفة، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979، ص 161.

³المرجع نفسه، ص 23.

⁴كرين برينتون ص 34.

كانت الأكثر استلهاما للثقافة القديمة عند اليونان والرومان. ويعتبر الإنسانون إيديولوجي عصر النهضة، فهم الذين خطوا الخطوة الأولى في وضع الأسس الدنيوية للثقافة الجديدة.

ومن الجدير بالذكر أن الإنسانيين هم الذين استخدموا لأول مرة مصطلح "القرون الوسطى" للدلالة على العصر الذي سبق النهضة وأتبع عهد الرومان والإغريق حسب مفهومهم.¹

وينحدر أصل مصطلح الإنسانية والإنسانيين "Humanism- Humanistic" كتعبير اجتماعي فكري ظهر في القرن الـ16 من الكلمة اللاتينية (Humanitas) التي تعني الإنسانية حرفيا، وهي مقتبسة بدورها من كلمة (Homo) التي تعني الإنسان، وأراد أصحاب الاتجاه الجديد باختيارهم لهذا الاسم التأكيد على الطابع الدنيوي للعلوم والآداب، و على قيمة الفرد في الحياة بعد تجريده منها على مدى قرون طويلة، وبالتالي فإن أبرز خاصية للحركة الإنسانية هي تأكيدها على الذات أو شخصية الفرد "Individual - Individualism".²

فالإنسان ذلك المخلوق العجيب، وجد نفسه قد أسرف في البحث عما يدور حوله في العالم، وأسرف في الاهتمام بما قد يحصل له في العالم الآخر، وما يحصل له في العالم الذي يعيش فيه، وأدرك بأن ما لديه من قوى كامنة كافية لتحقيق سعادته، وأخذ يبحث عن الوسائل للتعبير عن ذاته بقوة ووضوح، ولذلك عرفت الحركة الإنسانية Humanism لاهتمامها بالإنسان الفرد وتحقيق ذاته في هذه الحياة الدنيا، وفقا لما أوتي من إمكانيات طبيعية.³

سيرفانتس (1547-1616): يعتبر أبرز كاتب ظهر في إسبانيا، وقد اشتهر برأئته "دون كيخوت" أو "دون كيخوت"، وهي عبارة عن قصة واقعية تعبر عن روح عصر كاتبها العبقري بأسلوب رائع، حيث يحلم بطلا لقصة "دون كيخوت" بإحياء الفروسية في وقت ولى عهدها. ويحاول بطل القصة تغيير الواقع بقوة يده، فيدافع عن الثكالى واليتامى ويعاقب الأشرار، ولكن لا يستطيع في الواقع أن يفعل شيئا، بل يتسبب في انتشار الفوضى ويوجب

1. كمال مظهر أحمد، ص 50.

2. المرجع نفسه ص 38.

3. د. كريم منى، الفلسفة الحديثة، ط2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1988، ص 13.

الضرر لبعض الناس، إلا أن دوافعه كانت نابعة من حب الخير و الإنسان، وبالتالي فمثله العليا مليئة بأفكار معاداة الإقطاع التي سادت عصر النهضة، والتي ولدت في خضم الصراع ضد قيم المجتمع الإقطاعي.¹

شكسبير (1564-1616): شاعر وروائي انجليزي، ترجم الكثير من أفكار عصر النهضة والحركة الإنسانية في مؤلفاته، ففي نتاجاته المبكرة مثل "روميو وجوليت" و "حلم في منتصف ليلة صيف" و "تاجر البندقية" تطغى فكرة انتصار الإنسان على قوى الشر والتخلف، ولكن في كتاباته الدرامية المتأخرة مثل (هاملت) و (عطيل) و غيرها يكشف شكسبير عن الهوية العميقة بين آمال وأمنيات رجال النهضة وواقع الحياة والمجتمع.²

ليوناردو دافنشي (1452-1519): من أبرز العباقرة الإيطاليين الذين أبدعوا في مجال الفن، حيث أمن دافنشي بوجود علاقة ثابتة بين الفن والعلم، وكان يرى أنه لا بد للإبداع الحقيقي في فن الرسم أن يعتمد على التحديد الدقيق الأبعاد الصورة بشكل متناسب، مما يتطلب الإلمام التام بالرياضيات. ومن أبرز أعماله لوحته المشهورة "الموناليزا" أو "الجوكندا"، حيث أعطى صاحبة الصورة بعدا فنيا خاصة من خلال نظرتها البعيدة المعبرة، وابتسامتها الغامضة التي أصبحت ولم تنزل مدار نقاش العديد من الرسامين والمختصين في فن الرسم وغيرهم.³

وإذا كان المثل الأعلى للنهضة في نزعتها الإنسانية قد اعتمد على إعادة الاعتبار للإنسان، فإن هذا المذهب الإنساني: «تسرب إلى المسيحية نفسها، و أخذ يعمل على تقويضها من الداخل».⁴

1كمال مظهر أحمد، ص 140.

2المرجع نفسه، ص 136.

3المرجع نفسه، ص 104 و 105.

4يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1986، ص 06.

ومن أبرز أعلام عصر النهضة الذين كان لهم الأثر في تأسيس الحركة الإنسانية:

دانتي (1265-1321): شاعر إيطالي معروف، يعتبر باتفاق الآراء المبشر الأول للنهضة وقد بلغ أدبه الذروة

شكلا ومضمونا في رائعته "الكوميديا" التي عرفت من بعده مباشرة ب"الكوميديا الإلهية، وتتميز هذه الكوميديا بطابع موعظي ديني عام، حيث تحتوي على أقصى وأبلغ نقد أدبي وجه إلى الكنيسة ورجالها.¹

بترارك (1304-1374): شاعر وكاتب إيطالي، قضى معظم سنوات عمره بين مخطوطاته محققا إياها، حتى

أنه استطاع الكشف عن عدد من المخطوطات غير المعروفة لرجال الفكر القدماء، وكان يعتقد بترارك أن الأسلوب الذي سلكه الأقدمون هو الطريق الأصوب لتحرير الإنسان وخدمة الفكر والمجتمع. وانتقد بترارك مساوئ الكنيسة بشدة في عدد من نتاجاته المهمة خاصة في قصائده التي أسماها "رسائل بدون عناوين".²

بوكاشيو (1313-1375): كاتب إيطالي، بلغ قمة إبداعه الفني في رائعته "ديكاميرون" المؤلفة من مائة قصة قصيرة، قضى ثلاث سنوات في تأليفها، وتحتوي على قصص تروي مغامرات بعض التجار في بلدان مختلفة، وعلى أخرى مقتبسة بأسلوب رفيع من الأساطير والقصص الشعبية المتداولة.³

ميكيافيلي (1429-1527): مؤرخ ومفكر سياسي إيطالي، ترك وراءه عددا من المؤلفات التي تعتبر من أهم

نتائج عصر النهضة في حقل التاريخ والفكر السياسي، لاسيما كتابه ذائع الصيت (الأمير)، حيث ذهب في كتابه هذا إلى أن الأمير: « ينبغي ألا تكون له غاية أو فكرة سوى الحرب، ونظامها وطرق تنظيمها، وألا يتخذ لدراسته موضوعا آخر سواها. فهذا هو الفن الوحيد اللازم لمن يتولى القيادة فهو فن له من المزايا ما يكفي للمحافظة على هؤلاء الذين ولدوا أمراء والإبقاء عليهم في مناصبهم». ⁴ ويضيف إلى أن الأمير: « مضطرا إلى أن يعلم جيدا كيف يتصرف كالحیوان، فهو يقلد الثعلب والأسد، لكن الأسد لا يستطيع أن يحمي نفسه من

¹كمال مظهر أحمد، ص 71، 73.

²المرجع نفسه، ص 82

³المرجع نفسه، ص 88.87

⁴نيقولا ميكيافيلي، الأمير، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة، 2004، ص 77.

الفخاخ، والتغلب غير قادر على مواجهة الذئاب، على المرء إذن أن يكون ثعلبا ليواجه الفخاخ ويكون أيضا أسدا ليخيف الذئاب، ومن يريد أن يكون أسدا فقط لا يفهم الأمر جيدا».

ولذلك ظهرت حركة الإصلاح الديني، وهي ثاني الحركات، و قامت على مبدأ: « إعادة فتح باب الاجتهاد في الدين على أساس إحلال العقل محل النقل، وإلغاء احتكار الفقهاء والكهنة كمفسرين للوحي، وإلغاء دور الأولياء كوسطاء بين الناس و الله».¹

وبفضل هذه الحركة الإصلاحية ظهرت الديانة أو المذهب البروتستانتي **Protestantism**، في ألمانيا على يد مارتن لوثر (1483-1586)، وفي إنجلترا قادها اللورد جون كالفن (1509-1564)، ولعل الحركة في إنجلترا كانت امتداد لنظيرتها في ألمانيا، ويمكن اعتبار حركة الإصلاح الديني في أساسها ثورة على البابا والكنيسة الكاثوليكية، والثورة على صكوك الغفران وحق الباب في تلقي اعترافات عباد الله تعالى و مفاتيح الجنة.²

فالفردي في العصور الوسطى وصل إلى أسفل الدرجات، إذ كان عبدا للأمر أو الكونت مثلا، ولكن في أواخر العصور الوسطى وبفضل الحركة الإصلاحية، أخذ الفرد يتحرر من العبودية، وبذلك اندثرت بعض النظريات السياسية وخصوصا التي ترى أن الكنيسة لها الهيمنة على الحياة الروحية الدينية، والإمبراطور يحكم بتفويض من الله، وليس لأي شخص أن يحاسبه حيث أنه يستمد سلطاته من الله.³

وبهذا ظهرت نظريات جديدة تناسب العصر، ومنها النظرية التي تؤمن بأن للملك الحق في استخدام كافة الوسائل التي يراها مناسبة لنمو ورفي الأمة، وكذلك النظرية الأخرى القائلة بأن الحركة إنما أنشئت لتحقيق مصلحة المحكومين.⁴

1 د. لويس عوض، ثورة الفكر المعاصر في النهضة الأوروبية، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1987، ص 228.

2 د. إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001، ص 54.

3 عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوروبي الحديث، (دون طبعة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999، ص 10.

4 المرجع نفسه، ص 10، 11.

لقد قام مارتن لوثر في عام 1520 بجمع طلاب جامعة (وتتبرك)، وسار بهم إلى خارج المدينة، وهناك أحرق دستور الكنيسة وشرائعها، وأعلن بذلك عصيانه عليها، وكذلك على البابا رئيسها، بإحراقه المرسوم الذي وجهه هذا ضد لوثر وتعاليمه، وبذلك كانت الثورة ضد الكنيسة دعوة إلى انقلاب عام في طراز حياة الناس وتفكيرهم.¹

كما أنه كافح البابوية ودعا إلى إصلاح ديني: «فما كانت البروتستانتية في البدء إلا احتجاجا على الغفرانات، ودعوى إصلاح في الإدارة الكنسية والعبادة، ثم زعمت أن الدين يقوم على الفحص الحر أي الفهم الخاص للكتاب المقدس، و على التجربة الشخصية، بغير حاجة إلى سلطة تحدد معاني الكتاب».²

ويمضي لوثر في دعوته قائلاً طالما وأن القسيس الكاثوليكي أصبح عقبة بين الإنسان والرب، فإن الواجب يقتضي أن نتخلص من كل ما قد يشكل عقبة على هذا النحو، ليكون كل إنسان قسيس نفسه، وإنها لجرأة تبلغ حد الوقاحة، حين نزعم أن الله العلي القدير، العليم الخبير يرضى بأن يتدخل جهاز تافه مثل الكنيسة في علاقته مع عباده، علاوة على هذا فإن الله يبسط نواياه، ومقاصده واضحة في الكتاب المقدس، ويستطيع كل إنسان أن يقرأه بنفسه ولنفسه دون وساطة قسيس.

كما ذهب جون كالفن إلى أن الكتاب المقدس يجب أن يكون هو الشيء الوحيد الذي يستخلص منه جمهور المسيحيين أصول عقيدتهم دون سواه، ولا يوجد غير المسيح شفيعاً للناس عند الله، ووجوب فصل الكنيسة عن سلطة الدولة، فالكنيسة عند كالفن ما هي إلا سلطة روحية عامة لا تستأثر بها فئة دون الأخرى، بل هي حق مشاع لكل المسيحيين علمانيين كانوا أم رجال الدين، ويشترك الجميع في إدارتها.³

أما ثالث الحركات فهي الحركة العلمية التي أفرزتها عملية إحياء الدراسات التجريبية، فقد تم في عصر النهضة وضع أسس العلوم الطبيعية و الفيزيائية، وهذه الحركة لم تكن وليدة فراغ تاريخي و علمي، بل كانت في بدايتها

¹جفري برون، ص 177.

²يوسف كرم، ص 07.

³عبد العزيز سليمان نواز و محمود محمد جمال الدين، ص 139.

نتيجة اكتشاف الأوروبيين تراث العرب العلمي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر: «أخذت أوروبا تترجم التراث العربي منذ القرن الثاني عشر، وكانت مراكز الاتصال بين أوروبا والإسلام في موضعين: أولهما في إسبانيا وثانيها في صقلية ومملكة نابولي، وقد كانت الترجمة في القرن الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر عن العربية مباشرة»¹.

كما أنه كافح البابوية ودعا إلى إصلاح ديني: «فما كانت البروتستانتية في البدء إلا احتجاجا على الغفرانات، ودعوى إصلاح في الإدارة الكنسية والعبادة، ثم زعمت أن الدين يقوم على الفحص الحر أي الفهم الخاص للكتاب المقدس، و على التجربة الشخصية، بغير حاجة إلى سلطة تحدد معاني الكتاب»².

ويمضي لوثر في دعوته قائلاً طالما وأن القسيس الكاثوليكي أصبح عقبة بين الإنسان والرب، فإن الواجب يقتضي أن نتخلص من كل ما قد يشكل عقبة على هذا النحو، ليكون كل إنسان قسيس نفسه، وإنها لجرأة تبلغ حد الوقاحة، حين نزع أن الله العلي القدير، العليم الخبير يرضى بأن يتدخل جهاز تافه مثل الكنيسة في علاقته مع عباده، علاوة على هذا فإن الله يبسط نواياه، ومقاصده واضحة في الكتاب المقدس، ويستطيع كل إنسان أن يقرأ بنفسه ولنفسه دون وساطة قسيس³.

كما ذهب جون كالفن إلى أن الكتاب المقدس يجب أن يكون هو الشيء الوحيد الذي يستخلص منه جمهور المسيحيين أصول عقيدتهم دون سواه، ولا يوجد غير المسيح شفيعاً للناس عند الله، ووجوب فصل الكنيسة عن سلطة الدولة، فالكنيسة عند كالفن ما هي إلا سلطة روحية عامة لا تستأثر بها فئة دون الأخرى، بل هي حق مشاع لكل المسيحيين علمانيين كانوا أم رجال الدين، ويشترك الجميع في إدارتها⁴.

¹عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، دار القلم، بيروت، 1979، ص 88.87.

²يوسف كرم، ص 07.

³كرين برينتون، ص 90.

⁴عبد العزيز سليمان نواز و محمود محمد جمال الدين، ص 139.

أما ثالث الحركات فهي الحركة العلمية التي أفرزتها عملية إحياء الدراسات التجريبية، فقد تم في عصر النهضة وضع أسس العلوم الطبيعية و الفيزيائية، وهذه الحركة لم تكن وليدة فراغ تاريخي و علمي، بل كانت في بدايتها نتيجة اكتشاف الأوروبيين تراث العرب العلمي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر: « أخذت أوروبا تترجم التراث العربي منذ القرن الثاني عشر، وكانت مراكز الاتصال بين أوروبا والإسلام في موضعين: أولهما في إسبانيا وثانيها في صقلية ومملكة نابولي، وقد كانت الترجمة في القرن الثاني عشر والثالث عشر و الرابع عشر عن العربية مباشرة»¹.

وكان الإنجاز العلمي الكبير تحقق بظهور النظرية الفلكية الجديدة، وعلى يد العالم البولندي كوبرنيكوس (1473-1543) حين أطلق نظريته الشهيرة التي تقول بدوران الأرض والكواكب حول الشمس لا العكس، كما كان الرأي سائدا قبل ذلك. فخلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر: « حدث تقدم هائل في ميادين علمية متعددة، من أهمها إعادة اكتشاف نظام مركزية الشمس على يد كوبرنيكوس»².

هذا الإنجاز العلمي قد أدى باضطهاد الكنيسة للعلم، ففي الوقت الذي بدأ فيه علماء الطبيعة يزيلون سلاسل التقليد الديني، ويعلنوا اكتشافاتهم العلمية، قامت قيامة الكنيسة وقام رجالها، فاستحلوا دماءهم وأموالهم، و أنشأوا محاكم التفتيش التي تعاقب أولئك الملحدين و الزنادقة، و عاقبت هذه المحاكم ثلاثمائة ألف أحرق منهم اثنان وثلاثون ألفا أحياء.³

كما ثارت الكنيسة عندما أمن جاليليو (1564-1642) بنظرية كوبرنيكوس وأخذها على أنها حقيقة ثابتة لا مجرد فرض، ولم يكن تأييد جاليليو لنظرية كوبرنيكوس مجرد نزوة فكرية، بل لقد درس الأمر بعناية واستعمل المنظار المقرب (التلسكوب) في بحثه ودراساته، فثبت له بعد ذلك أن ما قاله كوبرنيكوس صحيح وأن الفرض

1 عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، دار القلم، بيروت، 1979، ص 87-88.

2 برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، الجزء الثاني، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد72، ديسمبر 1983، ص 17.

3 أنور الجندي، الإسلام والعالم المعاصر، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980، ص 305.

حقيقة، ومن هنا رأَت الكنيسة أن خطرا داهما بات يهدد سلطانها، فبادرت إلى التصدي لأفكار جاليليو وحرمت تداول كتاب كوبرنيكوس.¹

وبلغ تأييد النظرية حدا سارع فيه جيوردانو برونو (1548-1600) إلى التصريح علانية بصحة النظرية، وبأنها حقيقة واقعة، فما كان من رجال الكنيسة إلى أن قبضوا عليه و أودعوه السجن لمدة ستة أعوام، ثم أحرقوه بعدها وهو حي. وقد جاء كيبلر (1571 - 1630) بعد ذلك بدفعة جديدة في العلم، إذ أنه ما إن نظر في نقاط الضعف التي اتسمت بها نظرية كوبرنيكوس حتى بادر إلى سد الثغرات في آراء سلفه، وكانت أفكاره بمثابة اللمسات الأخيرة لبناء فلكي عظيم وراسخ، وقد أهين كيبلر من قبل الكنيسة مثلما أهين جاليليو وكوبرنيكوس من قبله.²

ولكن ظهر بعد ذلك رجال كبار ناصروا العلم من أمثال نيوتن (1642-1727) و هيلي (1656-1743) و برادلي (1693-1762)، وأثبت هؤلاء وغيرهم من العلماء والمفكرين آنذاك أن النظرية الفلكية الجديدة حقيقة أكيدة.³

وهذه الحركة العلمية الجديدة، دفعت بالعلماء نحو قطيعة شبه كاملة مع فكر العصور الوسطى، وأحدثت انقلابا واضحا في أسس المنهج العلمي، باعتمادها التجربة والاستقراء منهاجا في علوم كثيرة، وهذا ما تحقق بالفعل على يد فرنسيس بيكون (1561-1626) الذي ضمن مبادئ هذا الاتجاه العلمي الجديد وفلسفته في كتابه (الأورغانون الجديد) : « أراد بيكون أن يضع للعقل الإنساني خطة جديدة يسير عليها، حيث وضع أساسا جديدا للبحث كانت أولى خطاه الملاحظة والتجربة».⁴

1 عبد الله العمر ، ظاهرة العلم الحديث ، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 69، سبتمبر 1983، ص 13.

2 المرجع نفسه، ص 32.

3 عبد الله العمر ، ص 37.

4 أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ط5، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1967، ص 43.

ومن نتائج هذه الحركة أن تم تأسيس الجمعيات العلمية الكبرى مثل : « الجمعية الملكية في لندن عام 1662، ثم تعاقبت الجمعيات بسرعة، فأنشئت الأكاديمية الفرنسية في باريس عام 1666، ثم أكاديمية سان بطرسبورغ الروسية عام 1729 و أكاديمية برلين عام 1744».¹

وهذه الحركات الثلاث كان لها تأثير على الحياة الأوروبية، حيث أحدثت تغيرات جوهرية في أوروبا أهمها:

- تشكل اللغات القومية الحديثة في أوروبا وولادة أدبائها، حيث أدى إلى انتصار اللهجات الشعبية على اللغة الفصحى (اللاتينية)، وتحولها إلى لغات مزدهرة بالأدب الخصب بثمار القلب والعقل، بعد ألف عام من العقم الكنسي الذي قتل الآداب والفنون والعلوم، وخلق لغة الشعب وحرمة ترجمة الكتاب المقدس إليها حتى يحتكر الكهنة فهم نصوص الدين، وتفسيرها للملايين من بسطاء المؤمنين، هذه اللغات الشعبية التي أُنعت خصوصا في كتابات الكثير من أعلام عصر النهضة، وقد كانت: « اللاتينية هي لغة العلم والكتابة في العصور الوسطى، وبعد ذلك تضاعف استخدام هذه اللغة بالتدريج حتى أصبحت مقصورة على رجال الكنيسة، وبالتدريج عمد بعض الكتاب و الأدباء إلى الكتابة بلغة شعوبهم و هكذا أصبح الاهتمام بهذه اللغات القومية مظهرا من مظاهر النزعة القومية».²

- بروز فكرة الحق الطبيعي و حلولها محل فكرة الحق الالهي حيث كان الأوروبيون في العصور الوسطى يخضعون لسلطة الكنيسة، فلما جاءت النهضة ظهرت نظريات سياسية جديدة لتساير التغيرات التي طرأت على المجتمع الأوروبي كله وهذه النظريات تدور حول سلطة الحكومة وواجباتها وما يجب أن يتطلى به الحكام من صفات.³

¹فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 3، مارس 1978، ص 130.

²شوقي عطا الله الجمل و عبد الله عبد الرزاق ابراهيم، تاريخ أوروبا (دون طبعة) المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة 2000 ص: 13.

³المرجع نفسه ، ص 29.

- انهيار النظام الاقطاعي و ظهور الملكية المقيدة ثم الديمقراطيات الحديثة، حيث ظهرت مبادئ اجتماعية جديدة قائمة على المساواة و العدل، وعلى تمتع جميع أفراد المجتمع أو الشعب بنفس الحقوق و نفس الواجبات أمام القضاء، و في مختلف المجالات ، وكان للنظم السياسية الجديدة التي ظهرت في المجتمع الأوروبي أثرها البالغ في هذه المجتمعات.¹

- اختراع المطبعة و حلول الطباعة محل النسخ اليدوي، حيث كان اكتشاف الطباعة الحديثة التي عدت من أهم المكتسبات العلمية و الثقافية بل من أهم الاحداث في تاريخ الانسانية حيث:

اهتدى غوتنبورغ في العام 1445 إلى صنع أول طابعة خشبية تعمل باليد و تستخدم الحروف المتحركة وقد أسهم اختراع الطباعة في التقدم العلمي و بعث التراث و نشر الأفكار و إشاعة المعارف ولولا هذا الاختراع العظيم لظلت القراءة و الكتابة حكرًا على النخبة من أبناء الفئات الاجتماعية العليا و رجال الدين.²

- اكتشاف أمريكا وغيرها من بقاع العالم المجهولة، فعصر النهضة جاء بأفكار جديدة وروح جديدة للبحث و العلم و التنقيب، حيث تقدمت علوم الفلك و العلوم البحرية، حتى تم اختراع البوصلة، مما كان له أكبر الأثر في تشجيع الطبقة البرجوازية على المغامرة البحرية، وهذا ما نتج عنه اكتشاف كروية الأرض، الذي أدى إلى اكتشاف أمريكا و أستراليا والقطبين.³

¹شوقي عطا الله الجمل و عبد الله عبد الرزاق ابراهيم، تاريخ أوروبا (دون طبعة) المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة 2000 ص: 29.

²جفري براون ، ص142.

³عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، ص 58.

المطلب الثالث: النهضة في الفكر العربي.

منذ نهاية القرن 4 هـ، بدأت عوامل الضعف والانحلال تدب في كيان العرب وتوالت عليهم المحن والنكبات : « فتعرضوا للموجات التركبية المتوالية ثم جاءتهم الحروب الصليبية من الغرب ، وبقيت بلاد الشام حوالي قرنين من الزمان تحت حكم الأوروبيين، وفي القرن 7 هـ اكتسحت موجات المغول بقيادة "هولاكو" العالم العربي، واحتلت بغداد عام (657هـ/1258 م) وعانت فسادا في البلاد وأحرقت ما في دور العلم والأدب من كتب ومخطوطات ثمينة، وبعد ذلك بقرنين تقريبا، زحف " تيمورلنك " على دمشق فمثل الدور الذي قام به هولاكو في بغداد».¹

وفي مطلع القرن 16 م فتح الأتراك العثمانيون البلاد العربية، وظلت طوال القرون الثلاثة الأولى من حكمهم في عزلة تامة عن العالم الخارجي، وبينما شهدت أوروبا نهضة علمية وأدبية رافقتها اكتشافات جغرافية وحركة استعمارية ضمنت لها السيطرة على العالم الجديد و على العديد من أقطار العالم القديم في إفريقيا و آسيا، واجتاحتها في القرن 18 ثورة صناعية وأخرى سياسية واجتماعية أعطتها مركز القيادة للعالم بأسره.²

بينما كانت هذه التطورات تجري في أوروبا كان العرب منغلقيين على أنفسهم في ظل الحكم العثماني، فلا اختراع ولا تقدم في العلوم والصناعة، بل جمود فكري وترديد لما ورد في الكتب الفقهية والنحوية والصرفية.³

وما إن حل القرن 19 م حتى شهد العرب أحداث خطيرة كان أبرزها وقوع الكثير من البلاد العربية تحت سيطرة الاحتلال الاستعماري الغربي، و هذا ما كان له أثر كبير على جميع ميادين حياتهم. وقد كان الاحتلال المحرك الأساسي لنهضة العرب، وهذه النهضة كانت منذ البداية وليدة الصدمة مع قوة الغرب وتوسعه الاستعماري.

ولعل أبرز العوامل التي ساعدت على نهضة العرب الحملة الفرنسية على مصر (1798-1801) حيث فتحت هذه الحملة على مصر أبواب العالم العربي على الحضارة الغربية الحديثة بما اشتملت عليه من مبادئ سياسية

1علي المحافظة، ص 11.

2المرجع نفسه، ص 11.

3المرجع نفسه، ص 11.

و أنظمة إدارية و علوم و آداب و فنون و طباعة و صحافة وغيرها. ورافق نابليون بونابرت في حملته هذه فريق من العلماء الفرنسيين في الرياضيات والهندسة و الطب والجغرافيا، وكذا البعثات العلمية في أوروبا التي أسهم محمد علي باشا فيها، حيث كانت هذه البعثات العلمية من العوامل الهامة في الانفتاح على حضارة الغرب وترجمة العديد من المؤلفات العلمية والأدبية والفنية الغربية إلى اللغة العربية، وتأسيس العلوم الحديثة في المعاهد والمدارس التي أنشأها محمد علي وخلفاؤه على النمط الأوروبي.¹

ولقد حمل محمد علي (1786-1877)، مشروعا نهضويا كبيرا ومضى فيه، وحقق في عقود قليلة من الزمن ما يثير الدهشة والإعجاب، ورأى أن أحوج ما تحتاجه الشعوب لتحقيق المعجزات هو الإدارة الحازمة والإرادة الصادقة، ومشروعه النهضوي هو المشروع العربي الأول أو قل هو الأساس والقاعدة للمشروع النهضوي العربي، الذي عبر عنه مفكرون كثيرون.² وأبرز ما قام به محمد علي من إصلاحات يتمثل في:

- تحديث الجيش المصري: أجرى محمد علي سلسلة من الإصلاحات العسكرية لتأسيس جيش عصري أظهر كفاءة قتالية عالية في معظم المعارك التي خاضها.

- الإصلاحات الاقتصادية: ألغى محمد علي نظام الالتزام في جباية الضرائب، وأنجز المسح الزراعي الشامل لكامل الأراضي المصرية، وعمل كذلك على بناء قاعدة صناعية متطورة، وشجع الشوام والمغاربة والأوروبيين على المجيء إلى مصر للعمل فيها والاندماج مع أبنائها، وأصدر عددا كبيرا من القرارات التي تشجع الهجرة إلى مصر للعمل والاستقرار الدائم فيها.³

¹علي المحافظة، ص 24.

²معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 115، جويلية 1987، ص 136.

³مسعود ضاهر، النهضة العربية و النهضة اليابانية، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 252، ديسمبر 1999، ص 85

- إصلاح التعليم: اهتم محمد علي اهتماما جديا بتشجيع التعليم على المستويات كافة، فأنشأ عددا كبيرا من المدارس الابتدائية في جميع المناطق، كما فتح الكثير من المدارس الثانوية في المدن الكبرى، وسارع إلى إرسال عدد من البعثات العلمية إلى جامعات بعض الدول الأوروبية.

- الإصلاحات الاجتماعية: لقد ألغى كل أشكال التمييز ما بين المصريين و غير المصريين، وأطلق الحرية لجميع الطوائف في ممارسة شعائرهم الدينية، وساوي بين السكان في الحقوق والواجبات.¹

وأجمع كثير من الباحثين - عربا كانوا أم أجنب - على اعتبار ظهور حركة تنويرية في الشرق العربي، وبعث الآداب العربية و اتساع المزاج المعادي للإقطاع، وظهور ونمو الوعي القومي والدعوة إلى الاستقلال السياسي، ونشوء حركة الإصلاح الديني الإسلامي و التأثير الحاسم من قبل الثقافة الغربية على الثقافة العربية، أجمع الباحثون على اعتبار هذا كله نهضة عربية تبدأ من القرن ال19م.²

ومن رواد النهضة العربية الأوائل (رفاعة الطهطاوي و خير الدين التونسي)، فقد أدركا منذ البداية أهمية الحرية في المجتمع الحديث، ودورها الذي لا غنى عنه، وأنها ملازمة للتقدم في حين أن الاستبداد ملازم للتخلف.

حيث وجد رفاعة الطهطاوي (1801-1873) في الفكر الغربي ثروة ضخمة أحس بحاجة أمته بنقلها إلى الفكر الإسلامي والثقافة العربية، رغبة في القضاء على مرحلة الضعف والجمود.³

وكان أبرز أساتذة الطهطاوي الشيخ حسن العطار (1766-1835) الذي تولى مشيخة الأزهر سنة 1830، وهو الذي ساعد على تهيئة ذهن الفتى رفاعة لتقبل العلوم العصرية و الإقبال عليها، وهو من غير شك أكبر

1 المرجع نفسه، ص 90

2 أحمد براقوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، ط2، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1999، ص 22.

3 حمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، ج1، ط1، دار عالم الكتب، الرياض، 1994، ص 44.

الأسماء التي هيأت للنهضة الحديثة، وأهم أقواله: « أن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من المعارف ما ليس فيها».¹

وطرح الطهطاوي بعد عودته من فرنسا عام 1831 مشروعا إصلاحيا، شمل بعض أهم أوجه الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافة الأوروبية في حينه، ورأى من الضروري: « أن تتكيف الشريعة وفقا للظروف الجديدة، معتبرا ذلك التكيف أمرا مشروعا».²

فهو في كتابه (تخليص الإبريز في تلخيص باريز) يترجم الدستور الفرنسي ويبيد إعجابه بالمادة الأولى التي تنص على أن سائر الفرنسيين متساوون أمام القانون، ويشيد بتقديسهم للحرية فيقول: « ولقد كادت هذه القضية أن تكون من جوامع الكلم عند الفرنسيين، وهي من الأدلة الواضحة على وصول العدل عندهم إلى درجة عالية، وما يسمونه الحرية وما يرغبون فيه، هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والإنصاف، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو التساوي في الأحكام والقوانين، بحيث لا يجور الحاكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة المعتمدة».³

والفكرة المركزية في " تخليص الإبريز " هي بلا شك فكرة الحرية، وهي تحتل في المناهج) وفي (المرشد) مكان القلب من الحياة السياسية: « وتأسست الممالك لحفظ حقوق الرعايا بالتسوية في الأحكام والحرية وصيانة النفس والمال والعرض، على موجب أحكام شرعية وأصول مضبوطة مرعية، فالملك يتقلد الحكومة لسياسة رعاياه على موجب القوانين».

وكان رفاة الطهطاوي حريصا في مطلع كتابه " تخليص الإبريز " على أن يقول: « ومن المعلوم أنني لأستحسن إلا ما لم يخالف نص الشريعة المحمدية»، وكان أكثر من ذلك حريصا على نفي صفة التمدن عن

¹عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية، سلسلة كتب - عالم المعرفة، الكويت، عدد 30 ، جوان 1980، ص 89.

²عزت قرني، ص 56.

³ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة:كريم عز قول، ط4، دار النهار للنشر، بيروت، دون تاريخ، ص 99.

كل ما يخالف الشرع، إذ يقول: « فكل ما يمنعه الشرع صراحة أو ضمنا فغير مباح ولا يعد تمدنا، بخلاف المباحات إذا تصرف فيها العقل بالتصرفات التحسينية، وحولها من حالة إلى حالة أحسن منها، فهذا عين التمدن».¹

وقد سجل الشيخ رفاة الطهطاوي في نهاية كتابه " تخليص الإبريز " أن تمدن فرنسا حقيقة لا جدال فيها وإنه: « لا ينكر معارفها إلا من لا إنصاف عنده ولا معرفة له»، وكانت الحسرة تملأه كلما وقف على بعض معالم التمدن في فرنسا، ويؤكد أن هذا التمدن: «يحق أن يكون من باب أولى في ديار الإسلام وبلاد شريعة النبي(صلى الله عليه وسلم)».²

وكان حريصا على أن يؤكد بأن العلاقات لا بد أن تتوثق بين المسلمين و بين الممالك الأجنبية، واعتبر ذلك شرطا لتحقيق التمدن المنشود: « إن أعظم وسائل تقدم الوطن في المنافع العمومية رخصة المعاملة بين أهالي الممالك الأجنبية واعتبارهم في الوطن كالأهلية».³

كما تكلم الطهطاوي في مقدمة كتابه (مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية) عن حب الوطن والتعلق به، وأورد كثيرا من الأقوال المأثورة في حب الوطن بين حديث شريف أو كلام يعزى إلى أصحاب رسول الله أو حكمة مشهورة أو شعر، وبين أن الوطن جامعة تجمع ساكنيه على اختلاف الأديان، وتأثر الطهطاوي بفكرة الحرية في مجتمع الثورة الفرنسية ليس بأقل من تأثره بفكرة الوطنية.⁴

ويذهب الطهطاوي إلى تعريف العدل في المناهج الألباب: « هو وضع الأشياء في مواضعها، وإعطاء كل ذي حق حقه، والمساواة في الإنصاف بميزان القوانين»، ويشمل هذا التعريف عناصر الحق، والمساواة، والقانون.

1 جمال سلطان، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، بريطانيا، 1991، ص20.

2 المرجع نفسه، ص 13.

3 المرجع نفسه، ص 14.

4 محمد محمد حسين، ص 20

ويرى الطهطاوي في "مناهج الألباب" أن الانتظام العمراني يحتاج إلى قوانين: قوة حاكمة « جالبة للمصالح دائمة للمفاسد»، وقوة محكومة « وهي القوة الأهلية المحرزة لكمال الحرية، المتمتعة بالمنافع العمومية، فيما يحتاج إليه في معاشه و وجوه كسبه وتحصل سعادته»، ثم يجعل للقوة الحاكمة ثلاثة أركان عظيمة: « فالقوة الأولى قوة تقنين القوانين وتنظيمها، وترجيح ما يجري عليه العمل من أحكام الشريعة أو السياسة الشرعية، والثانية قوة القضاء وفصل الحكم، والثالثة قوة التنفيذ للأحكام بعد حكم القضاء بها».¹

ويعقد في كتابه (المرشد الأمين للبنات و البنين) فصلا في "الحرية العمومية و التسوية بين أهالي الجمعية " يتكلم فيه عن الحرية والمساواة - وهما شعاران ضمن ثلاث شعارات للثورة الفرنسية كما هو معروف - فيقسم الحرية إلى خمسة أقسام: حرية طبيعية، وحرية سلوكية، وحرية دينية، وحرية مدنية، وحرية سياسية.²

وبعد أن يتكلم عن كل قسم من هذه الأقسام يقول: « فالحرية بهذه المعاني هي الوسيلة العظمى في إسعاد أهالي الممالك ، فإذا كانت الحرية مبنية على قوانين حسنة عدلية كانت واسطة عظمى في راحة الأهالي وإسعادهم في بلادهم، وكانت سببا في حبهم لأوطانهم».³

ولهذا حاول الطهطاوي أن يوجد تيارا توفيقيا بين النموذجين الغربي والإسلامي، وبهذا يكون كما وصفه البعض: « أول من تقدم على أبناء وطنه في نقل علوم الغرب إلى الشرق»، فهو أراد أن يوقظ سائر بلاد الإسلام من الغفلة كي يبحثوا عن العلوم والفنون والصنائع، وفي رأيه أن الذين يرفضون الأخذ عن أوروبا واهمون، لأن الحضارة دورات وأطوار، وهذه العلوم قد كانت إسلامية عندما كنا نعيش عصر نهضتنا، فأخذتها عنا أوروبا وطورتها، وواجبنا الآن أن نتعلمذ . عليها كما نتعلمذوا على أسلافنا.⁴

1محمد محمدحسين، ص 27.

2المرجع نفسه، ص 23.

3المرجع نفسه، ص 24.

4رفعت سيد أحمد، من الإسلام إلى التغيير، ط1، دار الملتقى للطباعة والنشر، قيرص، 1994، ص27.26.

ويمكن القول أن الطهطاوي سواء في (تخليص الإبريز) أو في المناهج) أو في المرشد) أكد على أن العدل هو أساس المجتمع وأساس الحكم.

وحاول خير الدين التونسي (1810-1890) أن يجعل مواقفه من موضوع التجديد والإصلاح في كتابه الشهير (أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك) حيث يقول: « من أهم الواجبات على أمراء الإسلام ووزرائهم وعلماء الشريعة، الاتحاد في ترتيب تنظيمات مؤسسة على دعائم العدل والمشورة، كافلة بتهديب الرعايا وتحسين أحوالهم، على وجه يزرع حب الوطن في ص دورهم ويعرفهم مقدار المصالح العائدة على مفردهم وجمهورهم ». ¹ وأدرك خير الدين بصفته ضابطاً سابقاً في الجيش التونسي، وبصفته تحمل المسؤولية لفترة طويلة، أن سر تفوق الدول الأوروبية كامن في قوتها الاقتصادية والعسكرية، وأن هذه القوة عائدة إلى عوامل مادية أخرى تتمثل في التعليم والمؤسسات القائمة على العدل والحرية. ²

ويقسم خير الدين الحرية إلى ثلاثة أقسام: الحرية الشخصية وهي إطلاق تصرف الإنسان في ذاته، وكسبه مع أمنه على نفسه وعرضه وماله، ومساواته بأبناء جنسه لدى الحكم. ³ والحرية السياسية وهي حق الرعايا في التدخل وإبداء الرأي في صالح الدولة عن طريق المجالس النيابية، وحرية الرأي التي يسميها ترجمة للمصطلح الأوربي حرية المطبعة، وبالجملة الحرية إذا فقدت من المملكة تتعدم منها الراحة و الغنى، ويستولي على أهلها الفقر والغلاء، ويضعف إدراكهم وهمتهم. ⁴

وارتبطت عنده الحرية السياسية بالحرية الاقتصادية، فالرخاء لا يتحقق بالخصوبة وتوافر الإمكانيات وحدها، وإنما بالحرية الاقتصادية التي تجعل أرباب النشاط الاقتصادي والاستثمار المالي آمنين على ثروتهم وأموالهم. ⁵

¹ رفعت سيد أحمد، من الإسلام إلى التغيير، ط1، دار الملتقى للطباعة والنشر، قيرص، 1994، ص.26

² علي المحافظة، ص 100.

³ محمد محمد حسين، ص 25.

⁴ المرجع نفسه، ص 26.

⁵ محمد عمارة، العرب والتحديث، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 29، ماي 1980، ص 165.

ويؤكد على أن التنظيمات السياسية لابد وأن تكون مؤسسة على العدل والحرية، ويرى أن الغاية من التنظيمات السياسية هي تحقيق العمران للبلاد، و أساس هذا العمران هو العدل أي الحرية السياسية للمواطنين¹ ، وهذه الحرية هي التي تحقق اشتراك الرعية في توجيه سياسة الدولة كي تأتي على وفق المصلحة العامة للمجموع.

ويقول خير الدين في مقدمة كتابه (أقوم المسالك) : « إنه قد تدبر أحوال الأمم و أسباب تقدمها وتأخرها، فانتهى إلى أن رسم طريق الإصلاح والرقي بالمسلمين، لا يتأتى إلا بالنظر في أحوال الأمم الأخرى، وما جرى عليها من أسباب التقدم»، ثم يقول: « إنه قد جمع في كتابه ما تيسر له من مستحدثات الأوروبيين المتعلقة بسياساتي الاقتصاد و التنظيم، مع الإشارة إلى ما كانوا عليه في العهد القديم، وبيان الوسائل التي ترقوا بها في سياسة العباد، إلى الغاية القصوى من عمران البلاد، والغرض من ذكر الوسائل التي أوصلت الممالك الأوروبية إلى ما هي عليه، أن نتخير منها ما يكون بحالنا لاتقا، ولنصوص شريعتنا مساعدا وموافقا، عسى أن نسترجع به ما أخذ من أيدينا، ونخرج باستعماله من ورطات التفريط الموجود فينا».²

وتفكير خير الدين واضح وصريح فيما ذهب إليه من أن الحصول على أسباب القوة السياسية والحرية والاقتصادية لا يتيسر إلا بالاقتناس من النظم الأوروبية، فهو يقول بعد كلام عن تقدم أمم الغرب في ميادين الصناعة المدنية والحربية: « هل يمكننا اليوم الحصول على الاستعداد المشار إليه بدون تقدم في المعارف وأسباب العمران المشاهدة عند غيرنا، وهل يتيسر ذلك التقدم بدون إجراء تنظيمات سياسية تناسب التنظيمات التي نشاهدها عند غيرنا من الناس، على دعامتي العدل والحرية، اللذين هما أصلان في شريعتنا، ولا يخفى أنهما ملاك القوة والاستقامة في جميع الممالك».³

1محمد عمارة، العرب والتحدي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد29، ماي 1980، ص 164.

2محمد محمد حسين، ص 32.

3المرجع نفسه، ص 32.

ولهذا فهو يدعو إلى الأخذ من الحضارة الأوربية فيما لا يتعارض مع أصول الشريعة الإسلامية التي يجب أن تواكب المصالح المتجددة للمسلمين، فهو يدعو إلى الاختلاط بالأوربيين والتعلم منهم، لأنه: «لا يتهيأ لنا أن نميز ما يليق بنا إلا بمعرفة أحوال من ليس من حزيننا، فالدنيا بصورة بلدة متحدة، تسكنها أمم متعددة، حاجة بعضهم لبعض متأكدة».¹

ويمكن القول أن القضية الأساسية التي شغلت كل من الطهطاوي وخير الدين كانت: «تدور حول هذا السؤال: كيف يمكن للمسلمين أن يصبحوا جزءا من العالم الحديث، دون أن يتخلوا عن دينهم؟»²

بالإضافة إلى أن الطهطاوي قد كان أكثر اهتماما بالنواحي الاجتماعية، ولاسيما ما يتصل منها بالمرأة والفنون والآداب. بينما خير الدين كان مهتما أكثر بالنواحي الاقتصادية والسياسية.

إن ردود الفعل الأولى عند المفكرين العرب على مظاهر الضعف والفساد والانحلال التي أصابت مجتمعهم، كانت ردودا دينية و أقوى الحركات الفكرية عندهم وأكثرهم أصالة هي الحركات الإصلاحية، فقد أثار الجمود الفكري والتقليد الأعمى علماء المسلمين، حيث أدركوا الحاجة إلى الإصلاح، وإيقاف التدهور الديني والاجتماعي الذي يعيشه المسلمون.³

وحديثنا عن حركة الإصلاح، لابد أن يكون من خلال الرجوع إلى الحركات الإصلاحية السلفية، فقد أدى تفكك الدولة العثمانية وتصادم حركة التحدي الأوربي، إلى ردة الفعل أولا من جانب البيئات السلفية، حيث ظهرت الحركة الوهابية في الجزيرة العربية (منذ 1744)، والتي قاومت الفساد العثماني بيد، و البدع المخالطة لنقاء السلفية الأصولية باليد الأخرى، ثم تلتها الحركة المهدية (1881-1898) التي وقفت ضد الاستعمار البريطاني

1محمد عمارة، ص 162.

2ألبرت حوراني، ص 121.

3علي المحافظة، ص 37.

في السودان، جامعة هي الأخرى بين روح الجهاد وحماسة التصوف، ثم الحركة السنوسية في ليبيا (1912-1925) بالخاصتين ذاتيهما: المقاومة والرجعة إلى الأصول.¹

وكانت الحركة الوهابية أول رد فعل ديني على مفاصد المجتمع العربي في العصور الحديثة، و التي تنسب إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتقوم هذه الدعوة على المبادئ التالية:

- العودة بالإسلام إلى صفائه الأول، فالشيخ محمد بن عبد الوهاب قد رد سبب ضعف المسلمين وتأخرهم إلى ضعف عقيدتهم.

- التوحيد: ويتمثل في شهادة (أن لا إله إلا الله) فإله هو الخالق الواجب عبادته والاستغاثة به، والتوحيد نوعان: توحيد الربوبية وهو أن الله سبحانه متفرد بالخلق والتدبير، وتوحيد الألوهية وهو أن لا يعبد إلا الله لا ملكا مقربا، ولا نبيا مرسلا. ويؤكد على التوحيد بقوله في رسالة " كشف الشبهات": «لا خلاف أن التوحيد لا بد أن يكون بالقلب واللسان والعمل، فإن اختلف شيء من هذا لم يكن الرجل مسلما، فإن عرف التوحيد ولم يعمل به، فهو كافر معاند كفر عون و إبليس»..

- أنكر تأويل القرآن وكفر كل من يقول بذلك، واعتمد على قوله عز وجل: «وما يعلم تأويله إلا الله» [آل عمران:7]

القطران اللذان أنجزا على نحو واضح النزعة القومية العربية، و فيهما استمر تطور هذالنزعة بين الحريين العالميتين وبعد الحرب العالمية الثانية.²

وفي مقابل هذه الدعوة إلى النهضة بواسطة اعتماد أصول الإسلام عن طريق بعثها وتجديدها، أو بواسطة نشر الفكر القومي والاعتزاز بالقومية العربية، نشأت نزعة أخرى تميزت بطابعها التغريبي الليبرالي، حيث دعا

¹محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عد35، نوفمبر 1980، ص 07.
²أحمد برقاي، ص 81.

أعلامها إلى محاولة التعلم من النهضة الأوروبية، ويتعلق الأمر بالدعاوي التي قدمها كل من (شبلي الشميل وفرح أنطون)، فقد عبرا هذان المفكران عن وعيهما أيضا بالفارق التاريخي بين التأخر الإسلامي والتقدما لأوروبي، ودفاعا عن الأطروحة النهضوية التي ترى أن لا سبيل لتجاوز التأخر، إلا بالاستفادة من تجربة النهضة الأوروبية.¹

يعتقد شبلي الشميل (1850-1917) أن أعظم هذه الأمور شأننا لا بل أساسها جميعا إنما هو العلم، حيث كان ينتمي إلى تلك الحركة الكبرى التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر، والتي كانت تعتبر العلم أكثر من مجرد طريقة لاكتشاف النظام في ترابط الأشياء، إذ كان مفتاحا لحل لغز الكون، لا بل نوعا من العبادة.²

وكان شبلي شمیل أول من أدخل مذهب "داروين" في النشوء والارتقاء إلى العالم العربي عن طريق الترجمات، ورأى في العلم أكثر من وسيلة لاكتشاف القوانين التي تسيطر الأشياء، وإنما مفتاحا لأسرار العالم وطريقة للعبادة، والعلوم الطبيعية في رأيه هي أم العلوم الحقيقية ويقتضي أن تكون أم العلوم البشرية كافة، وأن تدخل في تعليم كل شيء.³

وقد هاجم المناهج الدراسية في عهده، لأنها تأسست على العقلية الدينية، ونادى بهدم مدرسة الحقوق المصرية واستبدالها بمدارس علمية للكيمياء والطبيعات و الميكانيك والرياضيات، كما دعا إلى تدريس العلوم الطبيعية في المدارس الابتدائية، وذلك من أجل فهم الواقع الطبيعي الذي يعيش فيه التلاميذ والاهتداء بقوانينه لبناء مدينة جديدة بطريقة علمية واقعية.⁴

1كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1992، ص 20.

2ألبرت حوراني، ص 297.

3علي المحافظة، ص 237.

4المرجع نفسه، ص 237.

أما فرح أنطون (1874-1922) رأى امكانية حل النزاع بين العلم و الدين ، من خلال تحديد الحقل الخاص بكل منهما، فهناك قوتان انسانيتان مستقلتان: العقل و القلب ، ولكل منهما قواعد عمله و نطاق نشاطه وطرق اثبات حقائقه . فالعقل يستند إلى الملاحظة و الاختبار وحقله هو العالم المخلوق، أما القلب فيسلك طريق القبول بما تحويه الكتب المنزلة بدون أن يتفحص أساساتها، و مواضيعه الخاصة إنما هي الفضائل و الرذائل و الحياة الأخرى، و ما يتوصل إليه الواحد منهما لا يمكن للأخر دحضه، لذلك يجب أن يحترم الواحد الآخر، و أن لا يتجاوز الواحد حدود الآخر.¹

كما أكد أن العلم هو الأساس في بناء الفرد و المجتمع، باعتبار أن الدين بدائي بطبيعته و عاجز عن مسابرة تطور الإنسان.²

ونوه أنطون في الكثير من المجالات عن الفكر الأوروبي المتطور في عصره، مما أدى إلى حدوث خلاف مع الشيخ محمد عبده، كان ذلك في تلك المناقشة الشهيرة التي حملت هذا الأخير على وضع دراسته في الاسلام و المسيحية و سبب مصدر الخلاف دراسة طويلة عن حياة بن رشد و فلسفته، نشرها في مجلته (الجامعة)، و يدل اختيار هذا الموضوع بالذات على تأثير "أرنيسيت رينان" عليه، حيث ترجم فرح أنطون "حياة يسوع" لرينان، و يظهر أن ينهج في كتابه عن ابن رشد النهج الذي رسمه أستاذه، لأن الآراء العامة التي ادلى بها كانت آراء رينان، و لكن في ثوب جديد.³

وشرح السبب الذي من أجله يكتب عن: ابن رشد" يقول (إن غرضه إنما هو تقريب الأبعاد بين عناصر الشرق و غسل القلوب و جمع الكلمة لا بأن يبرهن الفريق الواحد للفريق الثاني أن دينه أفضل من دينه، فهذا أمر قد مضى زمانه فهذا الزمان زمان العلم و الفلسفة الذي يقض بأن يحترم كل فريق رأي غيره و معتقده).⁴

1ألبرت حوراني ص 304.

2المرجع نفسه ص 238.

3المرجع نفسه ص 303.304.

4المرجع نفسه ص 304.

استنتاج:

لقد اتخذت النهضة أشكالاً ومظاهر مختلفة باختلاف طبيعة البلاد التي ظهرت فيها، فبينما ظهرت بمظهر الإصلاح الديني في بعض الدول الأوروبية كألمانيا وغيرها، نجد أنها تتخذ شكلاً فنياً في إيطاليا وقد ظهرت بوادر النهضة بظهور فكرة إحياء التراث، أما النهضة العربية فهي مصطلح تاريخي ينبه العرب إلى ماضيهم وإدراكهم واقعهم المتخلف وسعيهم لإحياء الماضي بما فيه من أصالة وتراث عربي إسلامي والعمل على تجاوز التخلف من أجل بناء مستقبل أفضل.

تمهيد:

"التراث والحداثة" قضية شغلت الفكر العربي وأدخلته في متاهات يصعب الخروج منها، وعلى هذا فقد كان للمفكرين العرب المعاصرين الذين سبق ذكرهم في الفصل السابق أمثال خير الدين التونسي وغيرهم، إسهاما كبيرا في معالجة هذه كما نجد القضية، كما نجد المفكر المصري "حسن حنفي" الذي كان له رأيه الخاص في هذه القضية حيث حاول من خلالها التطرق إلى الوضع الراهن الذي يعيشه العرب ومحاولة معالجته، وهذا ما سنتطرق إليه في هذا الفصل وذلك بالكلام عن مواقفه البارزة حول التراث القديم والوفاد الجديد. ومن هنا يمكننا طرح التساؤلات التالية: ماذا نقصد بالتراث؟ وماذا نقصد بالوفاد الجديد؟ وما العلاقة بينهما في نظر حسن حنفي؟ وماذا يقصد حسن بالاستغراب؟ وفيما تمثل هذا المشروع "مشروع الاستغراب"؟

المبحث الأول : موقف حسن حنفي من التراث و الحداثة.

النهضة هي التي تخلق بشكل ما التراث عندما نعيد تأويله و تفسيره وتستوعبه ضمن اشكالياتها . و بمعنى ما إذا فقدت الجماعة كفافها من أجل إيجاد حلول جديدة لمشاكلها فقدت الحاجة إلى التراث و المرجع و أفقدت التراث قيمة أيضا.¹

لقد أكد حسن حنفي² ذلك في أكثر من كتاب بأن الدفاع إلى تجديد التراث "هو" إعادة النظر في التراث³ الفلسفي خاصة وفي التراث كله عامة، علومه و أبنيته وحلوله واختياراته وبدائلها الممكنة هي تدبير الظروف كلية من عصر ومن فترة إلى فترة".⁴

ونظرا لعجز المناهج و الاتجاهات القائمة حاليا على حل الأزمة الثقافية و فشل محاولات التغيير، صار من الضروري تحديد التراث بطرق تسمح بإيجاد حلول لهذه الأزمة بفعالية و نجاعة و ذلك بعد قراءة التراث و نقده و إعادته صياغته ثم بنائه وفق معطيات العصر، و هي مهمة مشروع التراث و التجديد" بجبهاته الثلاث الذي يعبر فيه "حسن حنفي" عن موقفه الحضاري و القومي الوطني لأن" المعركة الحقيقية الآن معركة فكرية و حضارية و لا تقل أهمية عن المعركة الاقتصادية أو المعركة المسلحة إن لم يكن أساسها. و إن الهزيمة المعاصرة هي في جوهرها هزيمة عقلية كما أنها هزيمة عسكرية. و إن الخطر المداهم الآن ليس هو فقط ضياع الأرض بل قتل الروح و امانتها إلى الأبد و انجرارنا الى نقد الأصالة في تراثنا القديم و نقد المعاصرة التي حولها تراثنا القديم مع الثقافات المعاصرة له . التراث و التجديد هو مشروع الأصالة و

1برهان غليون، إغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، المركز الثقافي العربي المغرب، لبنان)، الطبعة الرابعة سنة 2006، ص 273.

2ولد حسن حنفي عام 1935، مفكر مصري ، يقيم في القاهرة ، يعمل استاذًا جامعيًا وواحد من منظري اليسار الاسلامي و تبار علم الاستغراب، وأحد المفكرين العرب المعاصرين ، من أهم أعماله: التراث و التجديد، مقدمة في علم الاستغراب.- (ويكيبيديا الموسوعة الحرة 22:12 ، 2019/03/24).

3التراث: ما يتناقل بالقول أو بالكتابة أو بالعمل في جماعة و لهذا يرادف التقليد مع النقل، ويتعرض مع التأويل ولهذا فالتقليد أخذ مباشر أو نقل عن السنة (مراد وهبة : المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، د ط 2007 ص 179).

4حسن حنفي، دراسات فلسفية ، الأنجلو المصرية، القاهرة، مئة 1998، بدون طبعة، ص 109.

المعاصرة التي لم يستطيع أن يحققها حتى الآن، و بعد توالي الهزائم ، و لم نكن نلمسها إلا دعاية أو ادعاء ، ويشمل التراث و التجديد ثلاث أقسام ، تعبر عن موقفنا الحضاري الحالي الذي يحدد اتجاهات الدراسة و البحث ¹.

إن الأقسام الثلاثة التي تبلور مشروعه الحضاري و تشمل الجبهات الثلاث: موقفنا من التراث القديم ، و من التراث العربي ، موقفنا من الواقع أو نظرية التفسير و هي على النحو الآتي: القسم الأول: الموقف من التراث القديم ويشمل على 8 أجزاء.

القسم الثاني : الموقف من التراث الغربي ويشمل 5 أجزاء.

القسم الثالث: الموقف من الواقع ونشمل 3 أجزاء.

وهكذا ينجز حسن حنفي الجزء الأول في القسم الأول تحت عنوان من "العقيدة إلى الثورة" و " من النقل إلى الإبداع" و "من النص إلى الواقع أو "من الفناء إلى البقاء" و "من النقل إلى العقل" و "العقل و الطبيعة" و "الانسان و التاريخ" وأنجز موقفه الثاني ضمن كتابه "مقدمة في علم الاستغراب" والذي يشمل ثلاثة أجزاء وتشمل مصادر الوعي الأوروبي وبداية الوعي الأوروبي ونهاية الوعي الأوروبي أما القسم الثالث يشمل المناهج والعهد الجديد والعهد القديم.

وسنحدد هنا تصورا عاما لمواقف حسن حنفي الثلاثة في التحليل الآتي:

¹حسن حنفي ، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة سنة 2002

المطلب الأول: موقفه من التراث القديم.

يؤكد حسن حنفي أنه ينبغي علينا العودة إلى التراث القديم وإعادة قراءته وهيكلته من جديد لأننا أصبحنا بعيدين كل البعد عن هذا التراث العريق والذي يعد الركيزة الأولى في عملية التقدم والسير قدما نحو الأمام ففي وقتنا الراهن أصبح التراث لا يهمننا ولا يعني لنا شيئا، وبالتالي يعد ركيزة أساسية لكل حضارة وأمة ومجتمع وفردا وهذا ما نلمسه في قوله "وهي الجبهة الأولى المفروضة علينا من أجل تحديد علاقة سليمة وصحيحة بالقديم، ويتلخص ذلك في إعادة بناء العلوم القديمة طبقا لمقتضيات العصر"

لقد أراد حسن حنفي من وراء هذا القول حول إعادة الاعتبار لهذا التراث القديم أو الجبهة الأولى وذلك يتم عن طريق الرجوع إليه ودراسته وهذا ما يجعله يتطابق ويسير جنب إلى جنب مع متطلبات الوقت الراهن لأن ما ألفناه وتعودنا عليه في الماضي لا يمكن أن يتناسب مع وقتنا الحالي فالتراث "يمثل عامل مهم من العوامل التي تقوم عليها حياتنا و في أي حال لا يمكن التجرد منه لأنه ميزة المجتمع الانساني فهو يمثل حاضره و ماضيه ولا يعبر عن معتقدات مقدسة مغلقة ولا هو بناء شكلي ،فارغ ولا هو مجرد شيء مادي محفوظ بل هو " تمركز الماضي في الحاضر ، يتحول إلى سلطة العقل أو الطبيعة تمد الإنسان بتصوراته للعالم و بقيمه في السلوك و يظهر التراث كقيمة في المجتمعات النامية و هي المجتمعات التراثية التي مازالت ترى في ماضيها العريق أحد مقومات وجودها وفي جذورها التاريخية شريط تنميتها و ازدهارها. "¹

يرى حسن حنفي "أن التراث القديم كله استجابات ذهنية للأجيال السابقة إزاء أحداث عصر مضى ويكشف عن صراع القوى ..ثم تدوين كل شيء في التاريخ ..أي في إيديولوجيات الشعوب من وجهة نظر الغالب..فتحول هذا التراث إلى تراث سري كما هو الحال عند الشيعة وتراث علني لفته مؤامرات الصمت حتى هدد بالاندثار مثل تراث الخوارج".²

¹حسن حنفي ، دراسات فلسفية، الأنجلو مصرية ، مصدر سابق153.

²حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث المؤتمر الفلسفي المربي الأول الذي نظمته الجامعة الأردنية ، مركز دراسات الوحدة الفردية، بيروت ط11985 ، ط2 1978 ، ص 21.

من خلال هذا الطرح يتبين لنا أن التراث ليس مصدرا ثابتا مطلقا يمك أ يعتمد عليه الباحث في تحليلاته، فالتراث المحفوظ في الكتب القديمة كان لصالح السلطة على حساب المعارضة، ويوضح حسن حنفي موقفه من علم العقائد رافضا إياه حيث أكد مجرد نتيجة اختيارات سياسية محضة وليس علما مقدسا. أما نظريته لعلوم الحكمة القديمة فكانت نظرة سلبية لطغيان الإشراق الصوفي " بحيث تركزت نظرية المعرفة والسعادة فيها على الاتصال بالعقل الفعال والقرب منه والاتحاد به، صارت الطبيعيات مقدمة للإلهيات أو هي إلهيات مقلوبة.. فقد تكو مهمة الحكيم اليوم التخلص من الاشراقيات القديمة دفاعا عن العقل"¹

ومن هنا كانت علوم التصوف عند القدماء في نظر "حسن حنفي" نتيجة لظروف تاريخية مرتبطة بحرص الناس على الدنيا وانتهاء المقاومة الخارجية أي أن هناك هروبا من الواقع المأساوي الذي استعصى خلاصه، فظهرت القيم السلبية كالرضا والصبر وغيرها.

ويتضح موقفه من علم أصول الفقه القديم في قوله " فهو علم الواقع والحياة الذي يجب ألا يغيب فيه الإنسان"² لأنه العلم الوحيد الذي وظف العقل في معالجة قضايا الناس والمصالح العامة " ومع ذلك فقد أعطى القدماء الأولوية للنص على الواقع.. تكون مهمتنا اليوم إعطاء الأولوية للواقع على النص دفاعا عن الواقع في عصر لا يعتمد إلا على علوم الواقع ويعاني من النص"³ وبهذا يكون حنفي قد أعطى الأولوية للواقع أي للاجتهد على الاجماع النص وهذا من أجل النهوض بثورة فكرية تحرر الواقع من حمايته.

يعتقد حسن حنفي أن العلوم النقلية البحتة الخمسة "علوم القرآن ، علوم التفسير، علوم الحديث، علوم السيرة، علوم الفقه" لم تتل حقا من الدراسة والنقد والتطوير ولم تحول إلى علوم نقلية خالصة مثل العلوم الرياضية والطبيعية والإنسانية حيث نجده يقول: " وتركت في أقسام اللغة العربية وآدابها وفي أقسام الدراسات الإسلامية كما هي دون تحوير أو تبديل تدعمها أنظمة الحكم ..بما في ذلك أقسام اللغات الأجنبية... ومع أن هذه العلوم نشأت لغايات معينة حفاظا نصوص الوحي بعد التدوين ونجحت في ذلك عن طريق النقد الخارجي للروايات فإنها بالنسبة لجيلنا علوم في حاجة إلى تطوير عن طريق النقد الداخلي للمتون إما بتحليل الأشكال الأدبية أو بتحليل المضمون"⁴.

¹حسن حنفي، وآخرون الفلسفة في الوطن العربي المعاصر مصدر سابق، ص ص 23.32.

²حسن حنفي، التراث و التجديد، مصدر سابق ص 151.

³حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مصدر سابق ص 23.

⁴نفس المصدر ص 24.

أما العلوم العقلية الرياضية" كالحساب والهندسة والجبر.. "والعلوم الطبيعية "الكيمياء والطب والصيدلة..." والعلوم الإنسانية "اللغة والأدب والجغرافيا والتاريخ" فيحاول حسن حنفي إعادة بنائها تحت عنوان "الوحي والعقل والطبيعة" لأنه لم يتم إبداع المعارف العقلية وإنما استهلاكها فقط ولم يتم اكتشافها وإنما تم نقلها، فقد "تكون مهمتنا اليوم هي البحث عن الصلة بين التوحيد وحساب اللامتناهي أو الفن العربي، والصلة بين واقعية الإسلام ونظريته الحسية المادية وبين نشأة علوم الطب والصيدلية والحيوان والصلة بين الإنسان سيدا للكون سخرت قوانين الطبيعة لصالحه وبين التقنيات الإسلامية واختراع الآلات"¹

وبناء على ما سبق يتجلى لنا أن حسن حنفي يرفض التقليد الأعمى لما سبق من العلوم ، فمن مسؤولية الباحث إعادة تمحيصها وتطويرها لبلوغ الحقيقة وإيصالها للناس، ومن مهام الباحث أيضا في نظره إعادة النظر في مستويات التحليل وفي محاور الحضارة القديمة هذا من أجل اكتشاف التراث كمخزون نفسي لدى الجماهير وإعادة المحاور والبؤر لاكتشاف الانسان وتاريخه، وعلى الباحث كذلك أن يعيد ويحسن الاختيار بين البدائل القديمة بعد أن تم اختيارها لحسم صراع سياسي لصالح السلطة، يعيد الباحث اليوم اختيارها لصالح الجماهير وذلك من خلال الاجتهاد دون تكفير أحدهما على حساب الأخرى، كما يمكنه إيجاد بدائل جديدة لم يطرحها القدماء من قبل.

وأمام هذه المواقف المتباينة في النظر إلى التراث لا يفوتنا بأن نذكر موقف "حسن حنفي" من علم الكلام الذي هو مسطر في الفصل الأول من المجلد الأول للكتابه الضخم من "العقيدة إلى الثورة" والذي حاول فيه أن يقدم فهما جديدا يتماشى مع الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية خاصة غياب الوعي الذي يتمتع به الوعي الذي يتمتع به الإنسان العربي المسلم في ظل نشوة معرفته بالقضاء والقدر وحدود الإدارة الإنسانية تماشيا مع الإرادة الإلاهية مما جعله يعطي فهما جديدا يساير مستجدات الواقع وهذا ما جعله يقول: "ولأن كثيرا من مآسي عصرنا لهو انتصار الجماهير...حتى أصبح العصر كله عصر تعايش"²

1 المصدر السابق ص 24.

2 حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة ، المجلد 1 المقدمات النظرية، مكتبة مدبولي للنشرن القاهرة، 1988 ص 10.

المطلب الثاني: موقفه من التراث الغربي.

يتضح موقف "حسن حنفي" في الجبهة الثانية من خلال نقده للتراث الغربي ورده إلى حدوده الطبيعية بهدف تأكيد الذات والهوية في ظل عمليات التغريب الممتدة إلى أمته في وجدانيتها و ذنبياتها وهذا يتبين من خلال قوله: "تطوير موقف الانتقاء من الغرب وإكماله بتصوير نقدي له ورده إلى حدود الطبيعية والقضاء على أسطورة الثقافة العالمية وتحجيم ثقافة المركز من أجل إفساح المجال لتمدد ثقافة الأطراف والخروج عن عزلتها وحصارها وتطويرها تطويراً طبيعياً... وفي نفس الوقت الذي يعلن فيه الوعي الأوروبي نهايته يبدأ وعي جديد في العالم الثالث يتكون ويتشكل، يحمل مثلاً جديدة للإنسانية لا تتكسر على حدود الشعوب والأوطان ولا تتحقق بمعايير مزدوجة، بطريقة داخل المركز وبطريقة أخرى خارجه ومن ثم يكون المستقبل كاشفاً عن نهاية وعي وبداية وعي آخر، نهاية زيادة الحضارة وبداية الحضارة جديدة"¹

إن اهتمام حسن حنفي بالتراث الغربي، قرار كان لابد منه مادام يشكل أحد الروافد الرئيسية للوعي العربي في العصر الحديث والمعاصر، ولهذا يسعى "حسن حنفي" إلى إنشاء "علم الاستغراب" الذي هو جزء من مشروعه النهضة "التراث والتجديد"، يعبر من الاجتهاد دون تكفير أحدهما على حساب أخرى، كما يمكنه إيجاد بدائل جديدة لم يطرحها القدماء من قبل. و يعقد عليه آمالاً كبيرة حتى تتال الأنا شرفها و يعرف الآخر حدوده الثقافية الغربية و يبين " محليتها بعد أن ادعت العالمية و الشمول و اخراج أوروبا من مركز الثقل الثقافي العالمي و ردها الى حجمها الثقافي الطبيعي في الثقافة العالمية الشاملة."²

يهدف "حسن حنفي" من خلال هذا القسم إلى إعادة بناء الحضارة الإسلامية و ذلك بتحديد الموقف، من التراث العربي أو الوافد الذي هو جزء من حركة التاريخ و واجب قومي و وطني يؤصل الموقف الحضاري.

¹ حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن، ج 2، دار قباء للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة 1998 ص 460.461.

² حسن حنفي، التراث و التجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة سنة 2000، ص 181.

ومن هنا نجد أن حسن حنفي يقول: "تحديد 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 نقم بها حتى الآن وهي معركتنا مع الثقافة الغربية الوافدة".¹

فمن خلال هذا يعتبر أن التراث الغربي أو الثقافة الغربية تحتاج إلى الدراسة والبحث في أعماقها لطالما كانت هي الأساس لكل العلوم وهي مصدر الثقافة في جميع أنحاء العالم وهذا يكشف لنا أن هذا التراث الغربي ينبغي إعادة النظر فيه وهذا يدفعنا إلى اتخاذ قرار وموقف من تراثهم وذلك يتم عن طريق "رده إلى حدود الطبيعة وتحجيمه حتى تتخلص الحضارة الأوروبية من آثار ونقل المعارف منه إلى الإبداع الذاتي ويتضمن ذلك إعادة كتابة تاريخ الحضارة الغربية في خمسة أجزاء أو عصر العقلانية والتنوير ثم عصر العلم والتكنولوجيا".²

وهذا ما يسمح لنا بتحديد العلاقة مع الغرب وتحقيق مجتمع غير أوروبي، مستقل بذاته، يوظف ابداعاته الذاتية ويستثمرها دون التبعية للأخر أي الغرب في شتى المجالات.

ويتمثل موقف "حسن حنفي" من التراث الغربي في خمسة مراحل أو أجزاء، جميع هذه الأجزاء نجد فيها مراحل تطور الوعي الأوروبي وهي كالتالي:

الجزء الأول: عصر آباء الكنيسة (مصادر الوعي الأوروبي).

الجزء الثاني: العصر المدرسي (مصادر الوعي الأوروبي).

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

الجزء الرابع: العصر الحديث (بداية الوعي الأوروبي).

1 ناهض حنتر التراث ، الغرب، الثورة، بحث حول الأصالة والمعاصرة في فكر حسن حنفي، شقير وعكاشة للطباعة والنشر، عمان الأردن دط، 1986، ص 143

2 حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج4، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، دت: ، ص 344.

الجزء الخامس: العصر الحاضر: العصر الحاضر (نهاية الوعي الأوروبي).¹

من خلال هذا التقسيم الذي أدرجه حسن حنفي في خمسة أجزاء أراد أن يلخص الأجزاء المتمثلة في عصر آباء الكنيسة والعصر المدرسي، الإصلاح الديني وعصر النهضة إضافة إلى العصر الحديث والعصر المعاصر في ثلاثة أجزاء وهي كالتالي : مصادر الوعي الأوروبي، بداية الوعي الأوروبي، وأخيرا نهاية الوعي الأوروبي، وتقوم دراسة حنفي للوعي الغربي على النحو التالي:

ملاحظة: النهضة الأوروبية لم تكن وليدة الصدفة بل أن كلمة النهضة renaissance التي تتركب من

لفظ re تعني إعادة و naissance وتعني ميلاد و تصبح كلمة نهضة تعني إعادة الميلاد (إعادة

الانبعاث) من الحضارات الغربية السالفة " اليونانية و الرومانية".

الجزء الأول: مصادر الوعي الأوروبي: وفي هذه المرحلة تتم دراسة نشأة الفكر الغربي

من خلال الكشف عن مصادره المعلنة والخفية، المعلنة مثل المصدر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي، والخفية مثل المصدر الشرقي القديم والبيئة الأوروبية نفسها، وذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر، ويهتم عصر آباء الكنيسة اليونان واللاتين في القرون السبعة الأولى، ثم العصر المدرسي المتقدم والمتأخر في القرون السبعة التالية.²

فهدف حنفي في هذا الجزء هو الكشف عن تاريخ الفكر الأوروبي و محاولة معرفة أصول نشأته الظاهرة والباطنة .

¹ حسن حنفي : التراث والتجديد، مصدر سابق، ص 181-183

² مقدمة في علم الاستغراب ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، ط2، ص 18

الجزء الثاني: بداية الوعي الأوربي : " وفيه يتم الكشف عن بداية تكون الوعي الأوربي في عصر الاصلاح الديني وعصر النهضة، في القرنين الخامس والسادس عشر، ثم وضعا لبداية في الكوجيتو والعقلانية في القرن السابع عشر، وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر.¹

وهنا يبرز حنفي مراحل تطور الفكر الأوربي ووعيه، وقد أكدت هذه المرحلة على دور العقل والحرية، حيث تم الانتقال من مرحلة الخرافة والأساطير، مرحلة اللاعقل إلى المرحلة العقلانية الواعية الحرة .

الجزء الثالث: نهاية الوعي الأوربي : " وفي هذا الجزء يتم الكشف عن التحول الرئيسي في الوعي الأوربي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود، وبداية نقد الوعي الأوربي لنفسه ونقد ماضيه وما وضعه بنفسه، نقد المثالية والوضعية، واكتشاف طريق ثالث يضم "الفم المفتوح" ويغلقه في الظاهريات " ، وهنا تعبير عن التغيير والتطور الذي عرفه الوعي الأوربي من خلال ممارسته النقد على نفسه و على ماضيه.

¹ حسن حنفي مقدمة في علم الاستغراب ، المصدر السابق، ص 18.

المطلب 3 : موقفه من الواقع (أو نظرية التفسير):

يعتبر هذا القسم الثالث أو الجبهة الثالثة من مشروعه النهضوي الذي يمثل الموقف من الواقع أو نظرية التفسير و يرى حسن حنفي أن " الموقف من التراث القديم والموقف من التراث الغربي مدخلان حضاريان يعبران عن موقفنا الحضاري اليوم الذي هو مصب للتراثين قديم ومعاصر. إنهما في حقيقة الأمر مصدر واحد من مصادر المعرفة وهو النقد، بصرف النظر عن مصدر النقد من الماضي أو من الحاضر من الأنا أو من الغير. والحقيقة أن الواقع لم يكن غائبا في الموقفين الحاضرين السابقين، فالموقف من التراث القديم، في أحد جوانبه، هو رد التراث إلى الواقع الأول الذي منه نشأ والذي له صيغة خاصة به، ثم عرض التراث على الواقع الحالي، فما اتفق مع مصالحه بقي وتطور، وما نفي هذه المصالح تم إسقاطه ونقده وتلاشيته، والموقف من الغريب أيضا التي نشأ منها، ومعرفة أي مراحل أكثر اتفاقا وجلب نفعا لنا في المرحلة الحالية التي تمر بها ، وأيها ابعدها وأكثر ضررا، فالواقع حاضر في قلب الحضارة: منه تنشأ فكريا وإليه تعود أثارا".¹

لقد تبين مما سبق أن "حسن حنفي يريد أن يمنح التراث الغربي والمحلي بعدا واقعيا، فلا يمكن تبريرهما إلا من خلال فهم الواقع أي أنه كلما التراث - عربي إسلامي أو غربي - أكثر إحصاءا لمشاكل الواقع ازدادت فعاليته وحافظ على بقاءه، ومن خلال هذه العلاقة بين التراث والواقع، قد يجتمع الوحي والواقع، الدين والدنيا، الله والإنسان وهذا ما يسميه حسن فهمي بنظرية التفسير وقد مثلت هذه النظرية في مشروعه التراث والتجديد سبيلا رئيسيا في بناء موقفه الحضاري الذي يعتمد على تفسير الحضارة الإنسانية وإعادة بناءها من خلال الوحي الذي هو المصدر الديني الإلهي . " فالغاية النهائية هو الوحي ذاته وإمكانية تحويله إلى علم إنساني شامل، وهذا لا يتم إلا عن طريق نظرية في التفسير تكون منطلقا للوحي... أن الأفكار البشرية كلها

¹ حسن حنفي و آخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، مصدر سابق ص ص 36.37

تخضع في الحقيقة إلى نظرية في التفسير، تفسير النص أو تفسير الواقع..... التفسير إذن هو النظرية التي يمكن بها إعادة بناء العلوم والتي يمكن بها تحويل طاقة الوحي إلى البشر، وضبطها في الواقع وتحديد اتجاهها الحضاري بالنسبة للثقافات المعاصرة".¹

يريد "حسن حنفي" من خلال هذه النظرية تحويل الوحي إلى علوم إنسانية و الربط بين الواقع والوحي في عضوية واحدة هي الإنسان من خلال إبداعاته ومساهماته في التغيير الإيجابي. فهو يعقد آمالا كبيرة في نظرية التفسير التي تقوم على منهاج تحليل الخبرات الذي يعود إلى الطبيعة في التفسير أي تفسير طبيعي لا ينطلق من اللغة بل من تحليل الواقعة ذاتها التي تشير إليها النصوص و تحليل الادراكات الحسية ، فالتفسير الطبيعي لا يبدأ من النص بل من الواقع غايته معرفة تكوين الطبيعة و هو في جوهره المعنى الحسي المشخص للنص ، فالنص و الواقع شيء واحد و النص الديني موقف إنساني و يتحول التفسير الطبيعي للنص إلى التحليل الانساني فيحصل الانتقال من اللفظ إلى الشيء ذاته.²

وعليه فإن موقف "حسن حنفي" من الجبهة الثالثة أو موقفه من الواقع يمكن في إيجاد نظرية لتفسير الواقع تعتمد على منهج تحليل الخبرات تدرس الأنا والآخر، وذلك من خلال التنظير المباشر للواقع والتعامل مع تحدياته ومتطلباته في مختلف جوانب الحياة لأي فرد من الأمة، فالغاية الأسمى التي ينشد إليها حسن حنفي من خلال موقفه من التراث هو تحقيق الازدهار والتقدم والنهضة في جميع المجالات التي لطالما حلمت بها الأمة العربية عموما.

ولهذا يلجأ "حسن حنفي" إلى منهج تحليل الخبرات الذي يعتبره المرجع الطبيعي للنصوص الدينية في نشأتها الأولى، وتؤكد ذلك أسباب النزول من خلال نزول القرآن الكريم منجما وارتباط آياته بوقائع وأحداث تدل على

¹ حسن حنفي التراث والتحديد ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة سنة 2000 ص 183

² جيلالي بوبكر - التراث والتجديد بين قيم الماضي و رهانات الحاضر، قراءة في فلسفة حسن حنفي وفي مشروعه الحضاري، إريد : عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى 2011م-1432 هـ، ص.74

أن الخبرة الحية والتجربة الشعورية الإنسانية كانت وراء الوحي،¹ ولذلك يستوجب ويتطلب منا في فهم النص القرآني أن ندرك معناه كخبرة وكشعور يعيشه الفرد سواء كان ذاتيا أو اجتماعيا وبذلك يتسنى لنا معرفة الغرض الذي نزلت لأجله الآية إذن يمكن أن نعتبر أن الخبرة الحية هي مصدر النص الديني ويكون التفسير إذن هو رد الشيء إلى أصله كما يقول المفسرون في المعنوالاشتقائي للتأويل، ويعد منهج تحليل الخبرات باعتباره نظرية في التفسير شهدته الحضارة الإسلامية سابقا فهو ليس غريبا عن ثقافتنا وفكرنا المعاصر فلا يوجد علم من العلوم الإسلامية القديمة عقلية أو عقلية أو عقلية نقليّة تؤسس وتكون بعيدا عن منهج تكوين الخبرات، فالحكم في الفقه ما هو إلا موقف انساني يعيشه المكلف ويعيش خبرته والقياس هو تحليل عقلي نظري للخبرة بردها إلى اطارها في الشرع كخبرة منزلة.²

فالتفسير هو النظرية التي يمكن بها إعادة بناء العلوم والتي يمكن بها تحويل طاقة الوحي إلى البشر، وصيها في الواقع وتحديد اتجاهها الحضاري بالنسبة للثقافات المعاصرة. ويكون هذا القسم ايضا محاولة لعرض التراث القديم لا باعتباره حضارة وجدت في الزمان والمكان مستقلة بذاتها أو متاحة لحضارات أخرى ولكن باعتباره فكرا مستقلا أو نابعا من اصوله في الوحي أو في اسس العقل أو بناء الواقعة، فعملية أو نظرية التفسير مهمة جدا في واقعنا لأن هذا يساير ضروريات ومقتضيات عصرنا، فالهدف من نظرية التفسير هو تحويل الوحي إلى علوم إنسانية والربط بين الواقع والوحي في وحدة عضوية داخل الإنسان وفي سلوكه الفردي والاجتماعي.³

يمكن فهمه ومعرفة مراحل تطوره التاريخية ، إلا من خلال رده الى بيئته المحلية، فالواقع جزء مهم من الحضارة لا يمكن التوصل منه .

¹المرجع السابق، ص 333.

²المرجع سابق، ص 334.

³المرجع سابق، ص 338.

ويهدف هذا القسم الى اعادة بناء الحضارتين معا في القسمين السابقين والبداية من جديد، إبتداء من أصولها الأولى في الوحي، أي في كتبها المقدسة "قالتراث والتجديد هو محاولة لاعادة بناء الحضارة بالرجوع إلى مصادرها في الوحي، أو اعادة تفسير الوحي كما هو بالرجوع إلى الحضارة الانسانية الحالية ، وتخليصها من الركود التاريخي القديم... فالغاية النهائية هو الوحي ذاته وإمكانية تحويله إلى علم إنساني شامل، وهذا لا يتم إلا عن طريق النظرية في التفسير" تكون منطقة الوحي " .¹

فالغاية من الموقف من الواقع" هو إعادة بناء العلوم التقليدية في الحضارتين السابقتين، من خلال نظرية التفسير ، وبالتالي لا بد من إعادة التفسير لإعادة بناء العلوم القديمة لإخراجها من الركود التاريخي ومظاهر التخلف القديمة . وتشمل هذه الجبهة ثلاثة أجزاء طبقا لوضع الوحي في التاريخ:

الجزء الأول: العهد الجديد: يرى حنفي أن هذا الجزء : "هو محاولة لتحقيق صحة الوحي في التاريخ، ابتداء من مراحل الوحي السابقة حتى المرحلة الأخيرة، أعني التوراة والإنجيل، أو كما يقال بلغة أهل الكتاب، العهد القديم والعهد الجديد سواء من حيث فهم النصوص أو من حيث سلوك أهل الكتاب ... هو مساهمة منا للبحث عن الوحي السابق وإعادة التحقق من صحته."²

وفي هذا الجزء كانت غاية حنفي الأولى هي التأكد و التحقق من صحة الوحي ، و ذلك من خلال الاحاطة و الإلمام بجميع المراحل السابقة التي مر بها الوحي .

الجزء الثاني : العهد القديم، وفيه يتم تحليل العهد القديم الكتاب المقدس عند اليهود، والتمييز بين كتبه وكتب التوراة، وكتب الأنبياء وكتب الحكمة، ... الخ، ومعرفة ما قاله الأنبياء وما قاله الأحرار والملوك، ثم

¹ احسن حنفي: التراث والتجديد، مصدر سابق ص 183

² المصدر نفسه ص 184.

دراسة تطور العقائد عند بني اسرائيل، الذي لا يفصل عن تاريخهم القومي: عصر البطارقة، عصر الأنبياء، عصر التدوين، والعصر الوسيط، والعصر الحديث.¹

فمن خلال هذا التحليل والتفسير والتمييز بين الكتاب المقدس عند اليهود وكتب التوراة وكتب الأنبياء نستطيع أن نوضح ما جاء به كل كتاب، وبالتالي تتكون لدينا معرفة أوسع، ونستطيع حل المشاكل ومعالجتها .

الجزء الثالث : المنهاج : " هو محاولة لتجاوز مناهج التفسير التي عرفها تراثنا القديم، الكلامية، والفلسفية، والفقهية ، والصوفية، وتراوحها بين مناهج نصية، أو عقلية، أو واقعية وجدانية، ثم وضع نظرية جيدة للتفسير تكون جامعة لها كلها تبدأ من الواقع الشعوري الذي يقدم لنا التجارب الحية التي يقوم العقل بتحليلها ويصل إلى معان تكون هي معاني النص والتي يمكن أيضا إدراكها بالحدس الموجه الى النص مباشرة أو إلى الواقع المباشر"²، فنظرا لتعدد مناهج التفسير التي عرفها التراث القديم أراد حنفي أن يضع منهجا واحدة عامة وشاملا، يتحقق من خلاله تنظير الواقع وتطويره .

وتشير هذه الجبهات الثلاث إلى جدل الأنا والآخر، في واقع تاريخي محدد"، فالجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم"، تضع الأنا تاريخها الماضي وموروثها الثقافي، والجبهة الثانية "موقفنا من التراث الغربي" تضع الأنا في مواجهة الآخر المعاصر وهو الوافد الثقافي الغربي أساسا، والجبهة الثالثة "موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) فإنها تضع الأنا في خضم واقعا المباشر ، تحاول تنظيره تنظيرا مباشرا ، فتجد النص جزء من مكوناته سواء كان نصا أو نص شعبي شفهيا من الحكم والأمثال العامية.³

¹حسن حنفي : التراث والتجديد، المصدر السابق، ص185

²حسن حنفي : التراث والتجديد، المصدر السابق، ص185

³حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب ، مصدر سابق، ص 12.

وعلى هذا فالجبهة الأولى "موقفنا من التراث القديم" ، ركزت على موروثها الثقافي، في حين الجبهة الثانية "موقفها من التراث الغربي" اهتمت بمواجهة الوافد الغربي، أما الجبهة الثالثة "موقفنا من الواقع" فما هي الا محاولة لتنظير الواقع و تطويره.

المبحث الثاني: الاستغراب و الحفاظ على الهوية:

المطلب الأول: الاستغراب في مواجهة التغريب:

لقد اكتسبت دراسة الاستشراق أهمية كبرى عند المسلمين وذلك من أجل فهم الظاهرة الاستشراقية من ناحية، ومواجهة تأثيرها السلبي في الفكر الإسلامي بما تثيره من شكوك في الدين الإسلامي، وما تسببه من تشويه لهذا الدين القويم لدى القارئ الغريب فضلا عن تأثيرها في بعض المفكرين المسلمين.¹

ينبغي إذن أن نعرف أن الاستشراق ظاهرة استعمارية تهدف إلى معرفة الحضارة الشرقية بكل جوانبها السياسية والثقافية والعلمية والاقتصادية والتاريخية حتى تتمكن من احتوائها و السيطرة على إمكاناتها والاستشراق في المفهوم العلمي علم يضم في رحابه الكتاب الغربيين الذين يكتبون عن الفكر الإسلامي وحضارته ، بهذا المعنى يصبح الاستشراق محملا باديولوجية المنهج العلمي والاتجاهات السائدة في القرن التاسع عشر، وقد وجد -الاستشراق- لتبرير الهيمنة الثقافية وطمس هوية الشعوب، أما المستشرق فهو من يقوم بدراسة الشرق وحضارته من غير الشرقيين،² وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للاستشراق واهتمامه البالغ بالشرق وما يتعلق به، فالجدير بنا أن نتساءل : ما المقابل للاستشراق وهل اهتم العرب بحضارة الغرب وآدابها كما فعل المستشرقون؟

يقول "حسن حنفي" : "إن الاستغراب هو الوجه الآخر والمقابل والنقيض من الاستشراق، فإذا كان الاستشراق هو رؤية-الشرق- من خلال -الغرب- وإذا كان الاستشراق هو دراسة الحضارة الإسلامية من باحثين ينتمون إلى حضارة أخرى ولهم بناء شعوري مخالف لبناء الحضارة التي يدرسونها، فإن الاستغراب هو العلم المضاد لهفي الاستغراب انقلبت الموازين وتبدلت الأدوار ، فأصبح الأوروبي الدارس بالأمس هو الموضوع المدروس اليوم، كما أصبح الآخر الأوروبي المدروس بالأمس الأنا الدارس اليوم"³

1د مازن بن صالح، مطبقان ، الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ، مؤسسة عالم الافكار للنشر و التوزيع، ط2011، ص13.

2بركات هاني، الاستشراق و التربية، دار الفكر و الطباعة و النشر ، عمان الأردن، ط1 2003، ص31.

3حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص23-24.

ومن هنا حاول "حسن حنفي" أن يؤسس لفكر جديد وعقلانية مقابلة تقلب الموازين فتخضع الآخر الذي كان الدارس لموضوع دراسته، ونحو الذات التي كانت موضوع إلى ناقد ولهذا من غير انفعال ولا انتقاص، وإنما الأغراض نبيلة تهدف إلى إثبات الوجود الذاتي في مقابل وجود الآخر، مع الفهم الدقيق للواقع والتطلع لمستقبل أفضل .

أما الاستغراب في المفهوم اللغوي فقد ورد منه " استغراب في الضحك أغرب إذا أكثر منه...واستغرب عليه الضحك كذلك...وفي الحديث : أنه ضحك حتى استغرب أي بالغ فيه، وقيل أن الاستغراب هو القهقهة، ودعاء ابن هريرة أعوذ بك اللهم من كل شيطان مستغرب وكل نبطي مستغرب¹ ، قال الحزبي: أضنه الذي جاوز القدر في الخبث، كأنه من الاستغراب في الضحك ويجوز أن يكون بمعنى المتأهي في الحدة، من الغرب: بمعنى...واستغراب الدمع: سال²

وبهذا يمكن القول أن كلمة "الاستغراب" مأخوذة من كلمة "غرب" وكلمة غرب تعني أصلا غروب الشرق، وبناء على هذا يكون الاستغراب هو علم الغرب ومن هنا يمكن كذلك تحديد كلمة "المستغرب" وهو الذي تبحر من أهل الشرق في إحدى لغات الغرب وآدابها وحضارتها.³

وحتى يتضح لنا مفهوم الاستغراب بشكل جلي، لابد من عقد مقارنة سريعة مع بعض المفاهيم القريبة منه الاغتراب أو الاستلاب ، التغريب . فمفهوم الاغتراب أو الاستلاب لغة فهو البعد عن الأهل والوطن.⁴ أما اصطلاحا هو يعبر عن حالة من يكون ملكا لشيء آخر غيره.⁵ أو من يصبح غريبا اتجاه شيء معين أو شخص معين كن يرتبط به على نحو وثيق...ويعرف الشخص المغترب سياسيا بأنه هو ذلك الشخص الذي يكون لديه شعور دائم بالغرابة عن المؤسسات السياسية وعن القيم السياسية الموجودة وعن القيادات التي تضطلع بأمر السلطة.⁶

ويرجع مصطلح الاستغراب في هذا اللفظ إلى الدكتور حسن حنفي من خلال كتابه [مقدمة في علم الاستغراب] الذي اصدر في أواخر سنة 1990 ميلادي ، جاء هذا الكتاب لاستكمال مشروعه الثقافي الذي

1مستغرب أو استغراب: اصلها اللغوي (عرب) والاستغراب هو فرع من فروع الاستشراق، كما هو الحال بالنسبة للاستعمار والاستفراغ والاستفراغ، (معجم أسماء المستشرقين، يحي مراد ص 14.

2ابن منظور، لسان العرب، دار لسان العرب، بيروت لبنان، م 10 ص ص 641-644

3يحي مراد، معجم أسماء المستشرقين و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الاسلامي، ص ص 16-17.

4ابراهيم مذكور، معجم اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطبعة المصرية، ط 1983 ص 16.

5جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس ، ط 2004، ص 36.

6محمد أحمد اسماعيل علي، المثقف العربي و فعاليته الاجتماعية، مجلة الوحدة العدد 29 ص 157.

انطلق منذ أوائل ثمانينات هذا القرن الذي هو [التراث والتجديد] وإذا كان مؤلفه قبل الأخير [من العقيدة إلى الثورة] هو التطبيق العملي للبيان النظري الأول عن موقفه من التراث القديم فإن كتاب مقدمة في علم الاستغراب ، هو البيان النري للجبهة الثانية [الموقف من الجديد].

لقد اهتم حسن حنفي بعلم الاستغراب لمقاومة طغيان الاستشراق واستبداده الذي طغت عليه مناهج تعبير عن الوعي الأوروبي والغربي وفي هذا الصدد نجده يقول: "تحدث الكثير منا عن إمكانية إنشاء هذا العلم، بل ضرورة ذلك حتى يساعدنا على الخروج من نطاق التبعية الثقافية للغرب".

إذن على خلاف الاستشراق الذي وقع في التحيز والتشويه لثقافات مختلفة بأهداف غير معلنة، يجعل حسن حنفي من علم الاستغراب علم موضوعي يسعى إلى معرفة الآخر من خلا الأنا .

المطلب الثاني: تطابق الهوية مع التاريخ

الهوية في نظر حسن حنفي خاصة بالإنسان ، والمجتمع، ويجعل منها موضوع إنساني خالص، وأن الإنسان بغياب هويته يصبح يشعر بالاغتراب، ونجده يربط الهوية بالحرية، وهذا ما يؤكد بقوله: "الهوية تعبير عن الحرية، الحرية الذاتية، والهوية إمكانية قد توجد ولا توجد، وإن وجدت فالوجود الذاتي، وإن غابت فالاغتراب"¹

فالإنسان الواحد في نظره ينقسم إلى: هوية وغيرية، فالهوية في أن يكون الإنسان هو نفسه، والاغتراب هو أن يكون ليس هو نفسهن ويعتبر الهوية كذلك ظاهرة كونية، وأن أفضل منهج يتناول موضوع الهوية هو المنهج الفينومينولوجي وذلك يظهر من خلال قوله: "أن الهوية ليست موضوعا سوريا ميتافيزيقيا مجردا، بل هي قصدية يشعر بها الباحث، ويصف الموضوع بتحليل ذاته".²

إن الجدل القائم بين "الأنا" و"الآخر" ليس مرده إلى وجود إشكالية العلاقة بين الاثنين فحسب كما هو في فكرنا المعاصر بل يتعدى الأمر كذلك بصورة الأنا وصورة الآخر من حيث الوضوح والغموض من حيث الدقة والشمول، من حيث الكفاية والنقص ومن حيث السلب والإيجاب.³

إن حسن حنفي يحدد طبيعة العلاقة بين الأنا والآخر بأنها علاقة تضاد لا علاقة تماثل دون أن يتفي هذا ضرورة النظر فيها وتماثلا وإكمالها وهو يميز بين طبيعة حضارة الأنا الإسلامية وحضارة الآخر الغربية، والخلاف بينهما خلاف بين طبيعتين، فحضارة الغرب، كما يقول حضارة ذات طبيعة طردية أي نشأت بالطرده المستمر من المركز ورفضاً له، وكتطور صرف دون بناء "ولا توجد ماهية مسبقة له كما هو الحال في الوعي الإسلامي" ولهذا يطغى على طابع تفكيرها المنهج التاريخي كما ظهر في المدرسة التاريخية التي سميت بالعلوم الاجتماعية ثم الإنسانية، على حين أن الحضارة "الإسلامية حضارة ذات طبيعة مركزية ماهوية، أي ذات ماهية مسبقة، وهذا فهي متمركزة حول رسالتها وعقيدتها الأولى، إنها تتسج علومها من أصول الدين وأصول الفقه والتصرف حول مركز واحد، وهي تنطلق من هذا المركز وتبدع من خلاله.⁴ هنا نلاحظ أن حسن حنفي يرى أن الحضارة الإسلامية تقتصر علومها على مرجع ديني -العقيدة- أما -الغرب- فتوجهها اجتماعي إنساني.

1 حسن حنفي، الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 1، 2012 ص 11.

2 نفس المصدر ص 15.

3 جيلالي بوبكر ، التراث و التجديد بين قيم الماضي ورهانات الحاضر، قراءة في فلسفة حسن حنفي و في مشروعه الحضري مرجع سابق ص 57.

4 أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا و الآخر، قراءة نقدية في فكر حسن حنفي في ميلادي الستين، ص 167-167.

وانطلاقاً مما سبق يحاول حسن حنفي أن يقدم الأنا بصورة مغايرة لما يرى الآخر عنها في الاستشراق القديم الذي نشأ واكتمل في عنفوان المد الاستعماري الأوروبي، وهي تجاوز النقص والتبعية والاستسلام للآخر إلى القوة والعظمة والعدالة، وبالتالي "تجاوز عقدة النقص التاريخية في جدول الأنا والآخر، على مستوى اللغة والثقافة والعلم وبالتالي التخلص من الخوف والجرأة في قلب المائدة في وجه الخصوم، فأفضل وسيلة للدفاع الهجوم"¹

والهجوم هنا لا يعني تدمير الثقافة الغربية وإنما على العكس من ذا التعرف على مكوناتها الأساسية ورد عناصرها إلى منابعها وهذا يتضح في حديثه عندما قال: لا ينبغي السيطرة أو الهيمنة بل ينبغي فقط التحرر من أسر الآخر حتى يتضح الأنا والآخر على نفس المستوى من الندية والتكافؤ"²

وهكذا يصبح علم الاستغراب في نظر حسن حنفي- العلم الوحيد، القادر على استرجاع الوعي الضائع بالأنا في ظل حضارة الآخر، "إن مهمة هذا العلم الجديد هو إعادة الشعور اللاأوروبي إلى وضعه الطبيعي والقضاء على اغترابه، وإعادة ربطه بجذوره القديمة، وإعادة توجيهه إلى واقعه الخاص من أجل التحليل المباشر له، وأخذ موقف بالنسبة لهذه الحضارة التي يضمنها الجميع مصدر كل علم، وهي في الحقيقة حضارة غازية لحضارة أخرى ناشئة نشأة ثانية أو تعيش إحياءها ونهضتها"³

فالآخر سيتوقف عن التضخم والتمدد والانتشار حينما تكون الذات قادرة على حسم خياراتها وتحديد أولوياتها ، وعلى التعايش مع الوعي الخاص بفردانيته وحضورها الأنطولوجي المستقل لأن فهم الآخر لا يمكن أن يكون مثمراً وبناء إذا ما ضلت الذات عاجزة عن تحديد خانات قوتها وضعفها، وغير قادرة على الغوص في أعماقها مالا يستطيع الآخر فهمه ولو أنفق كل كنوز المعرفة برمتها.

1 حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب، دار الهادي للطباعة و النشر، ط1 بيروت لبنان 2000 ص 44.

2 حسن حنفي مصدر سابق ص 51.

3 حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير، لبنان، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2009، ص 07.

ومن هنا نستنتج أن حسن حنفي يرى أن الحضور الفكري أنطولوجيا وقدرته على تحقيق مشروع نهضوي عربي يمكنه من التفوق على الآخر سياسيا واقتصاديا وثقافيا وهنا يرى أن "معنى الفكر العربي المعاصر، إنتاجنا الفكري منذ فجر النهضة العربية حتى الآن. وقد بدأت بروادها الثلاث ، الأفغاني مؤسس حركة الإصلاح الديني، والطهطاوي مؤسس الليبرالية الحديثة، وشبلي شميل رائد التيار العلمي العثماني، وتمتد جذور هاته التيارات الثلاثة في التاريخ قبل عصر النهضة، عند محمد بن عبد الوهاب ، وابن القيم، وابن تيمية، وأحمد بن حنبل بالنسبة للإصلاح الديني ، وعند الشيخ حسن العطار وابن رشد والمعتزلة وفقهاء السياسة الشرعية المتأخرين مثل الطرطوش ابن الأزرق بالنسبة للتيار الليبرالي، وعند العلماء المسلمين ، علماء الرياضيات الطبيعيات واللغة والتاريخ بالنسبة للاتجاه العلمي العثماني ¹.

¹حسن حنفي ، هموم الفكر و الوطن ، الفكر العربي المعاصر، ج2 ، القاهرة ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، 1998 ص 51.

المطلب الثالث: علاقة الهوية بالاستغراب

إن اغتراب الأنا في نظر حسن حنفي يؤدي بالضرورة إلى تلاشي هوية الشعوب وقيمها ولأجل ذلك كادت الرؤية القومية العربية لإشكالية الاغتراب في العقود الأخيرة ، -وهي تغلف الفكر القومي كوجود وهوية وقيم وأهداف- أن تؤنب الضمير الجمعي للأمة، إذا لم يتحرر من قيود الواقع العربي الذي حال بين الإنسان وقضايا مجتمعه من جراء: انفصال النظر عن حاضره وماضيه ومستقبله وعن الآخر بجميع صورته وأشكاله بعد أن ربط أنصار-الإغتراب- وعي التاريخ العربي وسيرويته بالصد من الآخر وتجربته أو في تقليدها، بعيدا عن واقع الحياة العربية وهواجس الأمة وضميرها الحضاري".¹

إذ لابد أن يتحرر الفكر العربي الإسلامي من قيود الآخر واستقبال منتوجاته الثقافية والفكرية كما هي ، بل معالجتها بالنقد وإعادة فحصها، "فعندما تنير صدمة المواجهة مع الحضارة الغربية ردود أفعال مختلفة عن الغرابة عنها، منهم من يصاب بحالة من الإنبهار تفقده نفسه، حتى إذا بدأ البحث عنها لم يجدها إلا في الذوبان الكامل في تلك الحضارة وهؤلاء هم دعاة التغريب".² والتغريب إذن نوع من الإغتراب وهو ما يقصد به حسن حنفي حلول الأنا في صورة الآخر بالتقليد والتكرار الأعمى لثقافة الغرب.

ومنذ أن طرح الاستشراق مصطلح التغريب في الثلاثينيات من هذا القرن، لفت الأنظار إلى إحدى الغابات الكبرى التي يستهدفها الغزو الثقافي للفكر الإسلامي، وهي صياغة الثقافة الإسلامية بصيغة غريبة وإخراجها من طابعها الإسلامي الخالص، واحتوائها على النحو الذي يجعلها تفقد ذاتيتها وكيانها.

هكذا يفرز الاستشراق اغتراب الهرب بهويتهم وتقاليدهم وأعرافهم وثقافتهم ولغتهم فذابت بذلك الأنا تحت سيطرة الآخر. "تلك هي حقيقة ظروف الإنسان المعاصر بصورة عامة والإنسان العربي بصورة خاصة وهو يعيش تحت تأثير وطأة -غروب الحضارة- وتضخمها المادي، التقني والمعلوماتي، على حساب الجانب الاعتباري والمعنوي والأخلاقي، حتى تعمقت مأساته، وتعمقت أشكال الاغتراب التي عاشها، أو عايشها وتركه منفعلا باختلال الموازين والمعايير، والمقاييس، وطغيان أسباب القهر والاستلاب.

¹ علي حسين الجابري ، الانسان المعاصر بين غروب الحضارة و اغترابه، دراسة في جدلية الخوف ، دار مدلاوي للنشر و التوزيع، ط1 2005 ص 88.

² أحمد عمر الوهاب، التغريب طوفان من الغرب، مكتبة التراث الإسلامي ، بدون طبعة ص 15.

وانطلاقاً مما سبق ، فاعتراب الانسان المركب من احساسه بالغربة من مفاهيم الحق والخير والجمال تضاعف بسبب غروب حضارته وأفول معايير العدالة والمساواة والتكافل والتعاون، وإذا كانت هموم المفكرين والمصلحين في القرون المنصرمة نتيجة لالغاء التمايز الطبقي والاجتماعي والقومي والجنسي والديني، فإن البشرية تعيش اليوم صنوف تمايز-العلوم- الذي يهدد الأمم والشعوب ويضطهد الدول، ويخترق السیادات، والحدود والحقوق متسلحاً بجميع أسلحة التفوق والقهر الذي يخدم قوى خفية-امبريالية- لا يكبح جماحها غير وحدة تقوم بين المظلومين والمنصفين، والعقلانيين والتنويريين والانسانيين، تقود مسيرة الدفاع عن الحضارة وتعالج اختلالها، وصولاً إلى اصلاح حال الانسان، وهو أمر ممكن التحقق.

ونظراً لارتباط المفكرين بوجودهم العربي الاسلامي واعتراجه بثقافته وتراثه وكل ميادينه الاجتماعية والسياسية والاقتصادية قام "علم الاستغراب في مواجهة التغريب الذي امتد ليس فقط إلى الحياة الثقافية وتصوراتنا للعالم واستقلالنا الحضاري، بل امتد إلى أساليب الحياة اليومية ونقاء اللغة ومظاهر الحياة العامة وفن العمارة".¹

ومن هنا نجد أن غاية علم الاستغراب هو رد الغرب إلى حدوده الطبيعية الأولى وإنهاء الغزو الثقافي وإيقاف المد الذي لا حدود له ، وإرجاع الفلسفة الأوروبية إلى بيئتها المحلية التي نشأت حتى تظهر خصوصيتها التي أمكن تعميمها من خلال الاستعمار والسيطرة وأجهزة الإعلام في لحظة ضعف الأنا وتقليده للآخر واقتصار تحرره على الأرض دون الثقافة، وإرجاع الثقافة والحضارة إلى الجغرافيا والتاريخ، إذ أن المسافة بين البيئة الجغرافية والبيئة التاريخية وبين الثقافة والحضارة الأوروبية متباينة للغاية، فالأولى محددة والثانية لا محددة ، وإذا كان العام قد انتقل من الخاص في عصر الريادة الأوروبية بالأمس فإن العام يمكن أن يعود إلى الخاص في عصر الإنحسار الأوروبي اليوم.

¹حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، مصدر سابق، ص 18.

استنتاج:

نستنتج مما ذكرناه في هذا الفصل أن "حسن حنفي" كان وما زال من المفكرين الذين تغنوا بفكرة طالتراث والحدائثة" وذلك من خلال اهتمامه بمختلف العلوم الموجودة في تراثنا القديم ، وهذا ما لاحظناه في مشروعه النهضوي الذي ارتأى فيه العودة إلى التراث القديم وإحيائه من جديد من خلال إعادة قراءته قراءة واعية ليكون ذا قيمة عملية تخدم عامة المجتمعات والأمم، خاصة العربية كما نجده يركز على الحضارة الأوروبية واكتشاف الأساس الذي بنيت عليه باعتبارها اليوم الأمة المتقدمة والقائدة والبحث في مصادر قيامها ونهوضها، ثم توجه بعد ذلك إلى إعادة تفسير الوحي ليتماشى مع متطلبات العصر.

تمهيد:

تناول الكثير من المفكرين العرب والمسلمون قضية "الأصالة والمعاصرة" والتي أدخلتهم في متاهات صعبة ، حيث طرحوا العديد من الإشكالات محاولة من إيجاد حل لتلك المعضلة، لذلك نجد حسن حنفي قد تطرق إلى هذه القضية من خلال مشروعه الحضاري النهضوي "التراث والتجديد" حيث درسها من كافة النواحي وكان له موقف واضح منها تمثل في ثلاث جبهات .

والسؤال الذي نطرحه هنا: ما هو موقف حسن حنفي من قضية التراث والتجديد؟ وفيما تمثلت الجبهات الثلاث؟ وما هو الحل الذي خرج به حنفي للفصل في قضية الصراع بين الماضي والحاضر أو بالأحرى بين ما هو قديم وما هو جديد؟

المبحث الأول: الاكتفاء الذاتي بالتراث :

يرى حسن حنفي إن قضية التراث و التجديد¹ تتنازعها حلول ثلاثة أو نستطيع القول اتجاهات ثلاثة اتجاه يكثفي بالحل الذاتي للتراث ويقر بضرورة التمسك بالقديم ، في حين الاتجاه الآخر ، يرى العكس ويقول بالاكتفاء الذاتي الجديد ، ويظهر اتجاه آخر يتجاوز هذين الاتجاهين ويقر بضرورة التوفيق بين ما هو قديم وما هو جديد .

" فالتراث الذاتي هو ما يصل شعب مما خلفه القدامى وتتوارثه الأجيال ، ويحدث لتغيرات عامة ، واتجاهات ومدارس فكرية ، ويؤثر في سلوك الناس ، وهي مسؤولية تاريخية تتحملها الأجيال فتواصل تاريخها أو تتركها فتقطع جذورها ، فتذوب في ثقافات مغايرة"²

فالتراث الذاتي هو عبارة عن موروث قديم تحمله الأجيال لينتقل من جيل إلى جيل

وهذا الاتجاه الذي يكثفي بالحل الذاتي للتراث يقر بالعودة إلى التراث ، و التواصل معه و الاستمرار فيه " فلا يصلح هذه الأمة إلى بما صلح به أولها " و الدفاع عن التراث

ابتداء من مصادره الأولى في الكتاب و السنة ، فالتراث غاية في ذاته و ليس وسيلة لتطوير الواقع وتغيير حياة الناس .

كما أن التراث القديم حوا كل شيء مما مضى أو مما هو آت ، وتراث الآباء و الأجداد علينا الرجوع إليه ، ففيه حل لجميع مشاكلنا الحاضرة ، فالقديم مرجعية أساسية ، إذ أنه لا يتقدم الحاضر إلا بالرجوع إلى الماضي .

1 هوانشاء جديد أو تبديل شيء قديم و هو مادي كتجديد مناهج التفكير و طرق التعليم -جميل صليبية، المعجم الفلسفي ، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت لبنان 1982.
2 حسن حنفي دراسات فلسفية، مصدر سابق ، ص 52.

ومن خلال هذا نستنتج أن هذا الاتجاه يتبع سلطة القدماء ، يدافع عن التراث القديم وبتبناه ، كما يؤكد أن العلاقة بين الماضي و الحاضر علاقة تواصل ولا يمكن إحداث قطيعة بينهما و إن الحاضر استمرار للماضي .

و اثر هذا الموقف الذي اتخذه أصحاب دعوة الاكتفاء الذاتي للتراث جعلهم يقعون في :

النفاق ، العجز ، النرجسية.

- **النفاق** : و ذلك لأن أنصار هذا الاتجاه يطمحون الى المحافظة على مصالحهم الخاصة ، إذ أن تمسكهم بالماضي و التأكيد على القديم تثبيت لمناصبهم و تأكيد لسلطانهم ، وبالتالي فهذا الموقف يركز على النفاق و غرضه الأول هو تحقيق المصالح الشخصية .

- **العجز** : فهذه الفئة تتسم بالتخلف ، ولما كانت كذلك فهي عاجزة عن فعل شيء لو كانت قادرة لفعلت ، ونتيجة لهذا العجز ، تحول أنظار الحاضرين عن واقعهم و جعلهم يعيشون في الماضي ، فهي فئة لا تستطيع إحداث التغيير الاجتماعي مع أنها مازالت مرتبطة بالشعب .

- **النرجسية** : فهذا الموقف ذاتي خالص بعيد عن الموضوعية ، إذ لا يرى فيه الإنسان أبعد من مصالحه الخاصة ، وهذه النرجسية ناشئة في الحقيقة ، إما عن نفاق وتستر وممالة كما هو الحال في الأول ، أو عن عجز و ضعف وخنوع و استكالة كما هو الحال في الثاني .

فما يعاب على هذا الاتجاه من خلال دعوته إلى الرجوع إلى الماضي و التمسك بالقديم هو أنه سعى الى تحقيق مصالحه الخاصة ، أي إعطاء الأولوية للمصالح الخاصة على حساب المصالح العامة ، كما أنه موقف يعبر عن العجز لأنه غير قادر على إحداث التغيير في الواقع .

المبحث الثاني: الاكتفاء الذاتي بالجديد :

أما في ما يخص الحل الثاني المتمثل في : الاكتفاء الذاتي بالجديد فإن هذا الاتجاه يقر بالضرورة الانفصال عن التراث و الإتيان بالجديد .

باعتبار : " أن التراث القديم لا قيمة له في ذاته كغاية أو وسيلة ، ولا يحتوي على أي عنصر من عناصر التقدم ، وبأنه جزء من تاريخ التخلف أو أحد مظاهره ، وان الارتباط به نوع من الاغتراب ، ونقص في الشجاعة ، وتخل عن الموقف الجذري ونسيان للبناء الاجتماعي الذي هو إفراز منه ، في حين أن الجديد علمي عالمي يمكن زرعه في كل بيئة .

فهذا الاتجاه يرفض التراث القديم ، باعتباره تراث يحمل مظاهر التخلف في طياته و اتخذوا من الجديد مرجعا لهم ، ومواكبة التطور الحاصل في المجتمعات " فالتراث حسب هذا الاتجاه مضي و انقضى ، عهد فات ، علوم قديمة تجاوزتها العلوم الحديثة ، علوم دينية أخلاقية تجاوزتها العلوم الطبيعية و الاجتماعية لكل جيل اجتهاده ولكل عصر علومه ، ولما تبدلت الأجيال وتغيرت العصور تتبدل العلوم وتتغير الاجتهادات بل أن الارتباط بالقديم والتواصل معه يضر بمصلحة و بمناهج التربية ويعمل العقل.¹

¹ حسن حنفي ، هموم الفكر و الوطن، مصدر سابق، ص 455.

فحسب هذا الاتجاه مادامت العلوم تغيرت و العصور تبدلت فإن الانتقال من القديم إلى الجديد ضرورة لا بد منها .

ويكشف لنا هذا الموقف عن:

قصور النظرة العلمية : فأصحاب دعوة الاكتفاء الذاتي بالجديد رفضوا و أنكروا دور التراث ، فإن لم يكن كغاية في ذاته فعلى الأقل كوسيلة ، فالتراث جزء من المخزون النفسي للمعاصرين ، فهو إحدى مكونات الواقع ، كالعادات و التقاليد و الأمثلة الشعبية .

التقليد : تخاطر هذه الفئة بالوقوع في التقليد ، وباستعارة تجارب سابقة وبالتالي الوقوع في العمومية ونسيان الخصوصية بالإضافة إلى التبعية الفكرية من خلال صدور الجديد عن بيئة ثقافية مغايرة لبيئة الثقافة الوطنية ، وبالتالي هذه الفئة تنغمس في التقليد و الإلتباع بدل الإبداع .

الازدواجية : هذه الفئة تدعوا للحديث وترك القديم الإسلامي ، ولكنها بينها وبين نفسها تحرص على القديم " المسيحي " وترى في تاريخ الكنيسة القبطية تاريخا لمصر وفي تاريخ الماورنية تاريخا للبنان الخ ، فهي تدعي الإلحاد أمام المسلمين وتؤمن بالله بينها وبين نفسها ، تريد للمسلمين المواقف الجذرية وتعيب عليهم الأساطير و الغيبيات وسيادة الوهم و الخرافة ، ثم تعبد الله وتتشط داخل الكنيسة .

وهذا الاتجاه أيضا من خلال دعوته إلى الجديد ورفضه للقديم فقد جحد و أنكروا دور التراث في تطوير المجتمعات ، فقد نجد في القديم ما يساهم في بناء الجديد ، و أن التخلف قد يكون سببه غياب التراث القديم ، وعدم الرجوع إليه ، فيصبح هذا الاتجاه يتبع دون أن يبديع يقلد ولا يغير ولا يحدث أي جديد فهو يدور في حلقة مفرغة .

المبحث الثالث : التوفيق بين التراث و التجديد :

والآن ننتقل إلى الحل الثالث في : التوفيق بين التراث و التجديد فقد اتخذ هذا الاتجاه حلا وسطا ، إذ انه لم يكتفي بالتراث وحده ، ولم يقر بأخذ الجديد وحده ، وبالتالي فهذا الموقف انتقائي ، فإنه يختار من القدماء ما هو أصلح للعصر ويلبي حاجاته ويعني بمطالبه . وهذا ما عبر عنه حنفي بقوله : " ويعني هذا الموقف الأخذ من القديم ما يتفق مع العصر و إرجاع الجديد لمقاييس القديم ، فهو موقف شرعي من الناحية النظرية يود أن يستوعب مزايا كل من الموقفين السابقين وان يتخلى عن عيوبهما " ¹.

فهذا الاتجاه يسعى إلى إعادة بناء القديم خدمة للجديد ، أي أخذ من القدماء ما يناسب ويواكب تطور العصر وحاجاته ويكون التجديد عند حنفي بطريقتين :

التجديد من الخارج : ويكون ذلك من خلال انتقاء مذهب أوروبي حديث معاصر ثم قياس التراث عليه ، ورؤية هذا المذهب المنقول في تراثنا القديم وقد تحقق من قبل ، ومن ثم نفتخر بأننا وصلنا إلى ما وصل إليه الأوروبيون .

التجديد من الداخل : وذلك عن طريق إبراز أهم الجوانب التقدمية في تراثنا القديم وإبرازها وتلبية لحاجات العصر من تقدم وتغير اجتماعي.

يرتبط التجديد عند حنفي بعدة مناهج ، بعضها خاص باللغة و البعض الآخر خاص بالمعاني والبعض الثالث خاص بالأشياء ذاتها ، طبقا لأبعاد الفكر الثلاث ، اللفظ و المعنى الشيء

1- منطق التجديد اللغوي :

ترتبط اللغة بالعلم ارتباطا وثيقا ، فاكتشاف لغة جديدة هو اكتشاف للعلم ، و العلم يتأسس بتأسيس لغته أولا ، فالتجديد عن طريق اللغة هو بداية العلم الجديد وتكمن أهمية اللغة في كونها وسيلة للتعبير و الإيصال ، حيث فرض كل فكر جديد لغته وبدأت كل حركة جديدة بتجديد اللغة أولا ، فاللغة وسيلة لتطوير الحضارة

¹ حسن حنفي، التراث و التجديد مصدر سابق ص 31.

و اتساع معانيها ، لغتها القديمة بلغة جديدة قادرة على التعبير و الإيصال ، كما أن العلوم الأساسية في التراث القديم ترتبط بالألفاظ والمصطلحات التقليدية ، إذن فاللغة القديمة لم تعد قادرة على التعبير عن مضامينها المتجددة طبقا لحاجات العصر ، وذلك لسيطرة المعاني التقليدية عليها . فلما كانت اللغة القديمة عاجزة عن التعبير و إيصال المعاني المتجددة طبقا لحاجات العصر ، كان من الضروري تجديد اللغة باعتبارها وسيلة لتطور الحضارة ، بالإضافة إلى أن العلوم قد تغيرت و العصور تبدلت ، لذلك يجب الانتقال من اللغة القديمة إلى لغة جديدة قادرة على التعبير والإيصال .

و التجديد اللغوي عند حنفي لا يتم بطريق آلي : " استبدال لفظ بلفظ ، قطعة قديمة بقطعة غيار جديدة ، بل هي عملية نماء طبيعي تفرض التغير و التجدد ، عملية صيرورة داخلية وليست مجرد ثبات خارجي ، حتى لو كان في صورة حركة استبدال إنها عملية ولادة جديدة يقوم بها المبدع الذي يعاني من قدم الألفاظ ، وتجدد المعاني وتغير الأشياء ، وتبدل الأزمان و اختلاف العصور ، ولا يقوم بها إلا المتخصصون المبدعون لا المتخصصين المهنيين الذين يتساوى أمامهم القديم و الجديد ."

فالتجديد اللغوي إذن عملية هادفة تسعى إلى إحداث التغيير و التجديد فمن خلال التجديد اللغوي نتخلص من ركود اللغة التقليدية وقصورها في التعبير عن المعاني بالإضافة إلى التخلص من بعض القلق وعدم الوضوح في الاستعمال لبعض ألفاظ اللغة الجديدة ، وبهذا يكون التجديد اللغوي ضرورة طبيعية تستبدل فيها اللغة القديمة بلغة جديدة ، من أجل التعبير عن المعاني المتجددة طبقا لمقتضيات الواقع ، كما أن التجديد اللغوي ليس تغييرا لمضمون الفكر بل تجديد لصورته وهي اللغة ، واللفظ ليس إلا حاملا للمعنى موصلا له .

إلى جانب ذلك يعتبر حنفي تجديد اللغة شرط الإبداع ويظهر ذلك من خلال قوله :

لما كان كل فكر قديم أو جديد ، مقلد أو مبدع تعبيراً و إيصالاً فإن اللغة هي الطريق إلى الانتقال من الداخل إلى الخارج ، ومن المعنى إلى الصوت ، ومن الفكر إلى الواقع ، ومن الأنا إلى الآخر ، و اللغة كما قال القدماء ثوب الفكر ، وعن طريق الثوب يمكن النفور من الشخص أو الإقبال عليه ، عدم إدراكه أو الانتباه إليه ، وكما قال القدماء أيضاً صلة اللفظ بالمعنى صلة مثل البدن بالنفس ، فلا ترى النفس بدون بدن وكذلك لا يفهم المعنى إلا من خلال اللفظ تجسد للمعنى و تحقق عيني له "

تعتبر وظيفة اللغة الأولى و الأساسية هي التعبير و إيصال المعاني ، كما أن العلاقة بين اللفظ و المعنى علاقة تكاملية ، فلا يمكن الفصل بينهما ولا يمكن أن يوجد أحدهما في غياب الآخر ، ولهذا وصفها القدماء أو شبهها القدماء كصلة البدن بالنفس .

فاللغة التقليدية فقدت وظيفتها المتمثلة في التعبير و الإيصال لأنها مرتبطة بلغة إلهية تدور الألفاظ فيها حول الله ، فاللغة القديمة لغة دينية لأنها تحمل ألفاظ دينية خالصة مثل :

دين ، رسول ، معجزة ، نبوة ، وهي لغة عاجزة عن إيصال مضمونها للعصر الحاضر ، حيث أن اللفظ التقليدي " دين " لا يمكن أداء وظيفته في الإيصال وذلك لتعدد المعاني التي التصقت به طول تاريخ استعماله ، و التي تصل أحيانا إلى التعارض مع المعنى الأصلي ، فقد استبدلت اللغة الدينية ، وحلت محلها لغة عقلية خالصة ، بعدما كانت اللغة الدينية ضرورة أولى في نشأة الحضارة ، ولما كان لفظ دين قاصراً ، عاجزاً عن أداء المعنى فإن لفظ " إيديولوجية " أقر منه على التعبير عن الدين المعنى وهو الإسلام وإيصال معناه .¹

1 حسن حنفي : التراث و التجديد ، المصدر السابق ، ص ص 112 ، 115 ، 116

وتتميز اللغة في التراث القديم بأنها لغة تاريخية تقنية صورية ، مجردة .

لغة تاريخية وذلك لتعبيرها عن وقائع تاريخية أكثر من تعبيرها عن الفكر : أما فيما يخص بأنها لغة تقنية ، ذلك لأنها تضم الوجود ، وتقولبه ، فنجد قانونية المصطلحات في أصول الفقه ، والتقسيمات العقلية في أصول الدين و الفلسفة على حد سواء ، وكلها تبدأ بعبارات مصل " يجب على " أو " من الواجب أن " و كأن الحياة يمكن أن تخضع لقانون خارجي ، وما الإنسان إلا مستقبل لتشريعات مفروضة عليه من كل علم - والى جانب اللغة التاريخية و اللغة التقنية نجد أن اللغة أيضا في التراث القديم لغة صورية مجردة ، فعلى سبيل المثال في علم أصول الدين و علوم الحكمة هناك تقسيمات عدة للوجود ، ممكن واجب مستحيل و جوهر ، ولكنها تتحول كلها إلى تجريدي خالص ، فتفقد اللغة المستعملة مباشرتها و واقعيها و إنسانيتها ، وعلى هذا الأساس فاللغة التي يرفضها العصر حتى ولو كانت لغة قديمة لا يمكن استعمالها من جديد ، فغاية مشروع حنفي " التراث والتجديد " هو عمل ثقافة وطنية يمكن التعبير عنها بلغة يقبلها الشعور العامي فالألفاظ التي يتقبلها العصر هي التي يمكن استعمالها ¹.

وللقضاء على عيوب اللغة التقليدية ، حاولت اللغة الجديدة استبدال خصائص اللغة التقليدية بخصائص أخرى و أهم هذه الخصائص هي :

أن تكون اللغة الجديدة عامة ، ببل و أكثر عموما ، حتى يمكن بها مخاطبة كافة الأذهان ، فمن خصائص لغة العلم المحكم هي أنها تكون عامة ، حيث يمكن للعلماء في أي عصر التعامل بها .

بالإضافة إلى عمومية اللغة لا بد أن تكون اللغة الجديدة مفتوحة قابلة للتغيير و التبديل ، وليست جامدة و محدودة ، ويمكن هذا التغيير إما في مفاهيمها أو في معانيها أو حتى في وجودها إما بإبقائه أو بإلغائه كليا ، وبالتالي القضاء على خطر التعقيد اللغوي السائد في الفكر المعاصر .

1 حسن حنفي : التراث و التجديد ، المصدر السابق ، ص ص 117 - 118

إن تكون اللغة الجديدة لغة عقلية قادرة على إيصال المعنى ، فاللغة العقلية هي اللغة التي يفهمها كل الناس كما يفهمها العقل بطبيعته و يتعامل معها كأنها منه .

كما جب أن تكون اللغة لها ما يقابلها في الحس و المشاهدة و التجربة حتى يمكن ضبط مفاهيمها و الرجوع إلى واقع واحد ، فاللغة بطبيعتها تنشأ من الحس وتخرج من الواقع .

أن تكون لغة إنسانية تعبر عن مقولة إنسانية تشمل جوانب من السلوك الإنساني الواقع في الحياة اليومية ، كما يجب أن تكون لغة عربية ، وليست مستعربة عن طريق النقل الصوتي للغات و الألفاظ الأجنبية ، بدعوة قصور اللغة العربية عن الإمداد بمفاهيم حديثة تعبر عن مضمون العصر و اكتشافه ، فالألفاظ المستعربة دعوة إلى تبني الثقافة الدخيلة وترك الثقافة الأصلية .¹

إذن : لابد أن تكون اللغة لغة عامة ، مفتوحة قابلة للتغيير مرنة ليست جامدة ، لغة عقلية لها ما يقابلها في الحس ، لغة إنسانية عربية وليست مستعربة ، فإذا تحققت هذه الخصائص مجتمعة ، استطعنا تجاوز عيوب اللغة التقليدية وخلق لغة جديدة .

وتجديد اللغة مرتبط باللفظ و المعنى و الشيء ، إذ يمكن إخضاع التجديد اللغوي إلى منطق محكم يقوم على التعبير المطابق للمعنى ، و الذي يقوم بوظيفته في الإيصال و شمل المنطق اللغوي جانبين ، جانب التعبير و جانب الإيصال .²

" فكما يفرض الشيء الجديد المعنى الجديد ، يفرض المعنى الجديد اللفظ الجديد ، فإن اللفظ الجديد يوحي بدوره بمعان جديدة تضاف إلى المعاني القديمة ، ويبعث على رؤية أشياء جديدة ، بالإضافة إلى أشياء

1 حسن حنفي : التراث و التجديد ، المصدر السابق ، ص ص 119 - 123
2 حسن حنفي : التراث و التجديد ، المصدر السابق ، ص 123

القديمة ، هناك إذن جدل دائري بين اللفظ و المعنى و الشيء ، و الشيء يتغير فيفرض معاني جديدة له ، وهي تفرض بدورها ألفاظ جديدة قادرة على التعبير عن المعاني الجديدة للأشياء المتغيرة .¹

فالعلاقة بين الشيء و المعنى و اللفظ علاقة تواصلية ، فكما يولد الشيء المعنى الجديد فإن المعنى الجديد يولد اللفظ الجديد ، فعندما يتغير الشيء يتغير المعنى و اللفظ ، وبالتالي القدرة على التعبير و الإيصال .

ومن المخاطر التي قد تواجه منطق التجديد اللغوي و التي تجعله يتلاعب بالألفاظ دون أن يحدث أي تغيير و أهم هذه المخاطر ما يلي :

التعاليم و الحذقة بالمفاهيم الجيدة دون فهم لمضمونها ودون تحقيق لمصادرها و دون معرفة عما إذا كان استخدامها بدلا من اللفظ التقليدي المعيب أو التعبير عن المعنى الكامن للفظ التقليدي أو للإشارة إلى الموضوع نفسه الغائب تماما في الألفاظ والمصطلحات التقليدية ، بالإضافة إلى خطر التعصب الذهني الذي يؤدي إلى نوع من التعسف في عمليات التجديد اللغوي ، بحيث يتم التركيز على الخصوصيات و إهمال و استبعاد العموميات ، وبذلك تفقد اللغة الجديدة مميزات الأساسية و تصبح ألفاظها خاصة بعدما كانت ألفاظ عامة .

سوء النية وهو تطرف في التعصب المذهبي إلى أقصى حد ، فالبحث يعبر عن المعاني القديمة بألفاظ جديدة من مذهب آخر لتحويل التراث كله من طابع آخر تعصبا أو هادما للتراث كله .²

ومع وجود كل هذه المخاطر و السلبيات التي قد أحاطت بمنطق التجديد اللغوي إلا أن له إيجابيات أهمها :

إحداث التجديد من خلال تجاوز اللغة التقليدية . التي تستعمل للتعبير عن المعاني الضمنية ، فاللغة التقليدية قاصرة و غير قادرة على التعبير و الإيصال فلن تتحول حركات التجديد المعاصرة إلى حركات

1 حسن حنفي : هموم الفكر و الوطن ، المصدر السابق ، ص 197

2 حسن حنفي ، التراث و التجديد ، المصدر السابق ص 128 - 129

جذرية إلا بتجديد اللغة ، ولن يتحول الإصلاح إلى صورة إلا بالتخلي عن اللغة التقليدية ، و التعبير عن المضمون المورث بلغة جديدة تتوافق مع روح العصر .

الانتقال إلى طور جديد من أطوار الحضارة ، ومنطق التجديد اللغوي هو نقل الحضارة كلها من طور إلى طور ، ولا يكون ذلك من خلال معرفة المعاني الكامنة في اللغة التقليدية و الأبنية المثالية المشار إليها ، و التعبير عنها بلغة العصر ، وبذلك تأخذ الحضارة طورا جديدا و نسير سنتها منذ نشأتها .¹

2- اكتشاف مستويات حديثة للتحليل (الشعور) :

إلى جانب منطق التجديد نجد مستوى التحليل ، اذ يمكن تجديد الموروث القديم عن طريق كشف مستويات حديثة للتحليل مازالت مطوية فيه ، فالمستويات الحديثة للتحليل تعطينا ميدانا خصبا تظهر فيه خصوبة التراث ، ويقصد حنفي بمستوى التحليل المنظور الذي ينظر منه إلى تراث ، ويؤكد أن هذا لا يتم إلا برؤيا معاصرة له ، إذ نستطيع قراءة التراث بمنظورات العصر ، فالقراءات القديمة و المستقبلية للتراث كلها صحيح و الخطأ يكمن في قراءة المعاصرين للتراث بمنظور غير عصري ، خطأ عدم المعاصرة .²

إذن يعتبر مستوى التحليل منهج آخر يمكن من خلاله تجديد الموروث القديم ، و يسعى حنفي من خلال هذا المنهج إلى إعطاء التراث رؤيا جديدة معاصرة تتجاوز القراءات القديمة التي وقعت في خطأ عدم المعاصرة ، أي خطأ قراءة التراث بمنظور غير عصري .

و أهم هذه المستويات هو الشعور ، باعتباره مستوى حديث للتحليل موجود ضمنا داخل العلوم التقليدية نفسها ، فلم يظهر الإنسان واضحا في الحضارة كبعد مستقل كالإلهيات أو الطبيعيات لأن الإنسان كان

1 المصدر نفسه ، ص ص 131 – 132

2 حسن حنفي : التراث و التجديد ، المصدر السابق ص 132

موجودا بالفعل ومع ذلك ، فنجد أن الإنسان و بوجه أخص الشعور موجود ، ولكنه متخفيا وراء الإلهيات ، وداخل العلوم التقليدية .

ويبرز الشعور في البناء الثلاثي لعلم أصول الفقه في الإخبار و المبادئ اللغوية و الأحكام كما يظهر أيضا في علم أصول الدين وفي الفلسفة ، بالإضافة إلى علم التصوف .

ويعتبر الشعور أيضا مطلبا من مطالب العصر ، فالمصلح يمكن هدفه في يقظة وإحياء الشعور ، فغاية المجدد هو أن يجعل الإنسان يعي موقفه في الحياة ، يشعر بذاته وبما يدور من حوله ، فالمعاناة و الأحاسيس مرتبطة بالشعور .

كما إن الشعور أيضا جزء من بيئتنا الثقافية المعاصرة ، وقد استطاعت الحضارة الأوروبية إثبات الإنسان و الشعور الإنساني كنقطة بدء يقينية ليس قبلها شيء وكل شيء بعدها يكون من خلالها . فالشعور وارد من التراث و التجديد على السواء لغة الشعور لغة شائعة و معروفة وموجودة في المخزون النفسي عند المثقفين المعاصرين¹

بالإضافة إلى منهج التجديد اللغوي و مستوى التحليل ، تجد منهج تغيير البيئة الثقافية فواقع البيئة الثقافية مستوى ثالث للتحليل ، إذ أن العلوم التقليدية من واقع الحضارة القديمة و على مستواها الثقافي ، وفي واقعها التاريخي ، وهذا الواقع حدد بناء كل العلم ، ماهيته و مناهجه ونتائجه و لغته ، و العلوم القديمة بهذا المعنى ليس علوما مطلقة ، تثبت مرة واحدة إلى الأبد ، بل هي علوم نسبية ، حاولت التعبير عن الوحي إطار نوعيته الثقافية الموجودة في العصر القديم .

1 المصدر نفسه ، ص ص 132-137

إذن : فهناك فرق بين العلم ومادته فالعلم بناء عقلي قد يعرض في مادة معينة أو غيرها في حين أن المادة تعطىها البيئة الثقافية المحددة في الزمان و المكان ، البناء لا يتغير ولكن المادة تتغير¹

وبهذا المعنى فتغير العلوم القديمة ، وتجديدها مرتبط بتغيير البيئة الثقافية فكما تغيرت نوعية الثقافة في العصر ، كان من الضروري على العلوم القديمة أن تتغير وتتطور حتى تواكب التطور الحاصل في المجتمعات .

فالفقه القديم بعدما كان يغلب عليه طابع العبادات و المعاملات تأتي في الدرجة الثانية ، أصبح تجديده يحدث بإعطاء الأولوية للمعاملات على العبادات ، كما كانت أيضا تعطي فيه الأولوية للعلاقات الشخصية (أحكام الزواج و الطلاق و المواريث ... الخ) على العلاقات العامة (علاقة الحكام بالمحكوم) ، أصبحت الآن في العصر الحاضر إعطاء الأولوية للعلاقات العامة على العلاقات الشخصية ، وفي علم أصول الدين المشكلة القديمة السائدة هي مشكلة التوحيد من أخطاء التأليه والتجسيد و التشبيه و الشرك وتعدد الآلهة ثم اختلف الوضع و أصبح التوحيد كتنزيه ليس في خطر بل يعلم الناس كلهم ان المعبود ليس كمثلته شيء وهو منزه من صفات البشر وبالتالي يمكن لمادة التوحيد ان تتغير فالمادة القديمة مرتبطة بعصرها ومادتنا مرتبطة بعصرنا .

كما أن مادة الفلسفة لم تعد صالحة للعصر الحاضر لارتباطها بظروف العصر الماضي ، فمثلا تحديد كل شيء في العالم طبقا لحركات الأفلاك ، أما الآن فهذه المادة لم تعد ، بذات دلالة ، فالأفلاك موضوع لعلم الفلك ، موضوع للعلم الطبيعية ، والعقل و النفس ، موضوعات لعلم النفس .²

1 حسن حنفي : التراث و التجديد ، المصدر السابق ، ص 137

2 حسن حنفي : التراث و التجديد ، المصدر السابق ص ص 137-141

ويمكن تجديد مادة العلم القديمة في نظر حنفي ، من خلال تخليص الموضوع الأولي من كل الشوائب الحضارية التي علفت بالمعنى الأولي للنص ، سواء فيما يتعلق بطريقة عرضه أو فيما يتعلق بنتائج فهمه وتحليله ، وبعد التخلص من الشوائب الحضارية يعاد بناء الموضوع الأولي ، وهو المعنى الأولي للنص داخل الشعور باعتباره موضوعا مستقلا له بناؤه الداخلي وله وضوحه النظري ، ووسائل التحقق منه في داخله ، و في الشعور أو في الواقع ، ثم إطلاق المعنى حتى يتجاوز حدود اللفظ نفسه ، ويصبح نوعا من الوجود المطلق ، وتصبح المعاني مبحثا من مباحث الوجود ، يمكن إطلاق المعنى ابتداء من المعنى الاشتقاقي للفظ والذي يحتوي على المعنى الأصلي له ، و الذي يكشف عن الأصل الحسي في العالم الخارجي .¹

1 المصدر نفسه ، ص ص 143-144

استنتاج:

لقد كان لحسن حنفي نظرة أخرى لثنائية "التراث والحداثة" وهذا في إطار تعدد المفاهيم التي نلمسها عنده بغية الوصول إلى مفهوم شامل لتلك الثنائية وإدراك حقيقتها، لينتهي بعد ذلك إلى إقامة وحدة عضوية يكونها كل من "التراث والحداثة" وأنه لم يجد أي خطر في الجمع بينهما، لأنهما يمثلان ارتقاء الإنسان وتحقيق ذاته الإنسانية من خلال إدراك قيمة اجتماع أصلته بمعاصرتة، فبهذا الاجتماع تتكون شخصية الإنسان بثبات دونما اضطراب، ويكون هذا الثبات باتفاق كل من الماضي والحاضر، القديم والجديد.

خاتمة:

لأجل التغيير والنهوض الفكري السياسي، الأخلاقي، والاجتماعي لابد من وعي القديم ووعي الوافد لأن الأسلاف درسوا الآخر وتعرفوا ثقافته وفكره وتاريخه شرط التقدم الفكري والفلسفي وهذا ما يسعى إليه "حسن حنفي" من خلال بناء القديم كله ليكون قادرا على مواجهة تحديات العصر والانتقال من الإصلاح إلى النهضة وذلك بالاعتماد على سلطة العقل واجتهاد المحدثين. فالتراث ليس قيمة في ذاته إلا بقدر ما يعطي من نظرية علمية في تفسير الواقع والعمل على تطويره، ويمكن توظيف التراث ليكون نظرية للعمل وموجها للسلوك، وذخيرة قومية يمكن اكتشافها واستغلالها واستثمارها من أجل إعادة بناء إنسانيته وعلاقته بالأرض .

وبهذا يريد حسن حنفي من الفلسفة العربية اليوم تحقيق الموازنة بين التراث والمعاصرة، وبين الفكر والواقع، ولا يتم هذا إلا باستيعاب التراث القديم بأجمعه و الإمام بالتراث الغربي لكي نعرف كيف مسح الاعتراب هويتنا، كما ندرك كيف يتوجب علينا أن نجعل من الواقع المعاش المصدر الوحيد للتنظير العقلي بتجاوز الأزمة الحضارية، وللخروج من هذه الإشكالية الناشئة عن أزمة [التراث والمعاصرة] و [الفكر والواقع] يقترح علينا حنفي حلا عمليا عقلانيا يقوم على الانتقاء أو الاختيار الواعي فهو وسيلتنا لتجاوز هذه الأزمة ، ويقصد بالانتقاء تلك العملية العقلية المتوازنة التي تهدف إلى إعادة بناء الفكر العربي، وعلى هذا النحو يقوم حسن حنفي بدراسة تاريخ الحضارة الإسلامية ومنتجاتها، كما أنه درس الحضارات الشرقية والغربية القديمة والحديثة والمعاصرة مستعملا منهجية النقد المزوج لأننا ولآخر ضمن رؤية فلسفية جديدة للتاريخ العربي والإسلامي ، فالفيلسوف هو الذي يربط موقفه بالتراث القديم والتراث الغربي والواقع.

لقد لاحظ حسن حنفي أن العلاقة بين القديم والجديد أي بين الأصالة والمعاصرة هي التحدي الكبير والأعظم بالنسبة لكل فرق أمة، لذلك يجد أن حل هذه القضية حلا صحيحا يوصلنا إلى تحقيق مشروع النهضة، لذلك يقع على عاتقه مهمة تصفية الحساب مع الماضي، وعلى يديه سيولد الحل الصحيح لأن الذين سبقوه لم يستطيعوا أن يأتوا بالفهم والحل الناجعين لقضية الأصالة والمعاصرة لأنهم بالخطأ والخطأ المميت برأيه، تنكروهم للوحي لأنهم اعتبروه نتاجا للتاريخ، فإن أصحاب التراث -دعاة الدعوة إلى الأصل- على الرغم من بدايتهم الصحيحة وذلك عندما أعطوا الأولوية للوحي على التاريخ فإنهم على العموم وقعوا صحية الخطابية والعاطفية والقصور النظري.

ومفهوم الأصالة عند حسن حنفي لا يعني القديم وحده بل هو أداة لوعي الواقع بكل أبعاده، لأن هذا الأخير هو جزء من التاريخ والتاريخ جزء من الواقع لأنه مازال يعمل كرواسب في أعماق الأفراد، في حين نجده يرى أن الحداثة قد تعني اتباع أساليب العصر ومناهجه في تحليل التراث وقد تعني التجديد في مواضع أخرى لذلك نرى أنه يستعمل مفهومي الأصالة والمعاصرة بمعنى الحداثة والتقليد كذلك بمعنى التحديث والتغريب، وهي متداخلة مع بعضها البعض.

إن المشكلة الفلسفية التي طرحا ولأزال يطرحها صاحب مشروع-التراث والتجديد- والمرتبطة مباشرة بالواقع في مستوياته المختلفة، الاجتماعية، السياسية والاقتصادية، تمثل إحدى الجبهات الثلاث، لكن التحدي الأعظم هو هل نحن قادرون على التنظير المباشر للواقع؟ أي على الحصول على أكبر أداة من أدوات التحليل لإيجاد نظرية مباشرة عن الواقع، أي لإنشاء التراث،؟ بمعنى أن المرحلة التالية ليست فقط أخذ موقف من التراث القديم بل إنشاء تراث كما أنشأ القدماء تراثا.

قائمة المصادر و المراجع

القرآن الكريم

أولاً: المصادر:

- 1/ حسن حنفي ، التراث والتجديد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة سنة 2002.
- 2/ حسن حنفي، الهوية ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ط1، 2012
- 3/ حسن حنفي، دراسات فلسفية ، الأنجلو مصرية، القاهرة، منة 1998، بدون طبعة.
- 4/ حسن حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، دار التنوير، لبنان، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2009.
- 5/ حسن حنفي، ماذا يعني علم الاستغراب، دار الهادي للطباعة و النشر، ط1 بيروت لبنان 2000
- 6/ حسن حنفي ، هموم الفكر و الوطن ، الفكر العربي المعاصر، ج2 ، القاهرة ، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، 1998
- 7/ حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج4، مكتبة مدبولي، القاهرة، دط، دت.
- 8/ حسن حنفي، هموم الفكر و الوطن، ج 2، دار قباء للطباعة و النشر، الطبعة الثالثة 1998
- 9/ حسن حنفي، من العقيدة الى الثورة ، المجلد 1 المقدمات النظرية، مكتبة مدبولي للنشر، القاهرة، 1988
- 10/ حسن حنفي وآخرون، الفلسفة في الوطن العربي المعاصر، بحوث المؤتمر الفلسفي المربي الأول الذي نظمته الجامعة الأردنية ، مركز دراسات الوحدة الفردية، بيروت ط11985 ، ط2 1978 .

ثانياً: المراجع:

- 1/ أحمد أمين وزكي نجيب محمود، قصة الفلسفة الحديثة، ط5، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1967،
- 2/ أحمد البرقاوي، محاولة في قراءة عصر النهضة، ط2، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1999،
- 3/ أنور الجندي، الإسلام والعالم المعاصر، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980،
- 4/ أيوب أبو دية، علماء النهضة الأوروبية، دار الفارابي، بيروت، ط1، 2011م، ص 28.

- 5/ ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، ترجمة:كريم عز قول، ط4، دار النهار للنشر، بيروت، دون تاريخ،
- 6/ الامام الخميني ، نظرة سريعة على الثورة الاسلامية في ايران، مؤسسة مجاهدي الثورة الاسلامية، ط1 ، 1359 هـ ، 1940م.
- 7/ أحمد عمر الوهاب، التغريب طوفان من الغرب، مكتبة التراث الاسلامي ، بدون طبعة بدون سنة.
- 8/ إبراهيم مصطفى إبراهيم، الفلسفة الحديثة من ديكرت إلى هيوم، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2001، مشق ، د ط ، 1954م.
- 9/ أحمد عبد الحليم عطية، جدل الأنا و الآخر، قراءة نقدية في فكر حسن حنفي في ميلادي الستين،
- 10/ بركات هاني، الاستشراق و التربية، دار الفكر و الطباعة و النشر ، عمان الأردن، ط1 2003
- 11/ برتراند راسل، حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، الجزء الثاني، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد72، ديسمبر 1983،
- 12/ بلال نعيم، الفكر الإسلامي بين النهضة و التجديد، قراءة في فكر النهضة، دار الهادي للطباعة والنشر، بدون بلد، ط2003، 1م
- 13/ برهان غليون، إغتيال العقل، محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، المركز الثقافي العربي المغرب، لبنان)، الطبعة الرابعة سنة 2006.
- 14/ توفيق الطويل، قصة الصراع بين الدين و الفلسفة، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979،
- 15/ حمد بن صادق الجمال، اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر في مصر، ج1، ط1، دار عالم الكتب، الرياض، 1994،
- 10.
- 16/ جفري برون، تاريخ أوروبا الحديث، ترجمة: علي المرزوقي، (دون طبعة)، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان ، دون تاريخ،
- 17/ جمال سلطان، جذور الانحراف في الفكر الإسلامي الحديث، ط1، مركز الدراسات الإسلامية، برمنجهام، بريطانيا، 1991،
- 18/ جيلالي بوبكر - التراث والتجديد بين قيم الماضي و رهانات الحاضر، قراءة في فلسفة حسن حنفي وفي مشروعه الحضاري، إريد : عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى 2011م.
- 19/ فؤاد زكريا، التفكير العلمي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 3، مارس 1978،
- 20/ كمال مظهر أحمد، النهضة، (دون طبعة)، منشورات وزارة الثقافة والفنون، العراق، 1979،

- 21/ كريم متى، الفلسفة الحديثة، ط2، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1988،
- 22/ كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1992،
- 23/ لويس عوض، ثورة الفكر المعاصر في النهضة الأوروبية، ط1، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1987،
- 24/ محمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط5، 2001م
- 25/ محمد عمارة، العرب والتحدي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد29 ، ماي 1980،
- 26/ محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد35، نوفمبر 1980،
- 27/ معن زيادة، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، سلسلة كتب عالم المعرفة ، الكويت، عدد115 ، جويلية 1987،
- 28/ مسعود ضاهر، النهضة العربية و النهضة اليابانية، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 252 ، ديسمبر 1999،
- 29/ مازن بن صالح، مطبقان ، الاستشراق و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الاسلامي ، مؤسسة عالم الافكار للنشر و التوزيع، ط2011
- 30/ ناهض حتر التراث ، الغرب، الثورة، بحث حول الأصالة والمعاصرة قي فكر حسن حنفي، شقير وعكاشة للطباعة والنشر، عمان الأردن دط، 1986،
- 31/ نيقولا ميكيافيلي، الأمير ، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع و النشر و التوزيع، القاهرة، 2004،
- 32/ عبد الرحمان بدوي، فلسفة العصور الوسطى، ط3، دار القلم، بيروت، 1979،
- 33/ عبد العزيز سليمان نوار ومحمود محمد جمال الدين، التاريخ الأوروبي الحديث، (دون طبعة)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1999،
- 34/ علي المحافظة، اتجاهات الفكرية عند العرب في عصر النهضة، (دون طبعة)، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، 1987،
- 35/ علي حسين الجابري ، الانسان المعاصر بين غروب الحضارة و اغترابه، دراسة في جدلية الخوف ، دار مدلاوي للنشر و التوزيع، ط1 2000

- 36/ عبد الله العمر ، ظاهرة العلم الحديث ، سلسلة كتب عالم المعرفة، الكويت، عدد 69، سبتمبر 1983،
- 37/ عزت قرني، العدالة والحرية في فجر النهضة العربية، سلسلة كتب - عالم المعرفة، الكويت، عدد 30 ، جوان 1980،
- 38/ شكيب أرسلان، نهضة العرب العلمية في القرن الأخير، ج 3، منشورات المجمع العلمي العربي ،
- 39/ شوقي عطا الله الجمل و عبد الله عبد الرزاق ابراهيم، تاريخ أوروبا (دون طبعة) المكتب المصري لتوزيع المطبوعات ، القاهرة 2000
- 40/ رفعت سيد أحمد، من الإسلام إلى التغيير، ط1، دار الملتقى للطباعة والنشر، قبرص، 1994،
- 41/ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، الجزء16، دار الجيل، بيروت، (دون تاريخ،
- 42/ ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدر آن، الجزء 11، دار الجيل، بيروت، دون تاريخ،
- 43/ محمد سعيد عمر آن، حضارة أوروبا في العصور الوسطى، (دون طبعة)، دار المعرفة الجامعية، 1998،
- 44/ يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، ط5، دار المعارف، القاهرة، 1986،

ثالثاً: الموسوعات والمعاجم:

- 1/ ابراهيم مذکور، معجم اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطبعة المصرية، ط 1983 .
- 2/ ابن منظور، لسان العرب، المجلد 14، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، بدون سنة.
- 3/ جلال الدين سعيد، معجم المصطلحات و الشواهد الفلسفية، دار الجنوب للنشر، تونس ، ط2004.
- 4/ جهامي جرار ، موسوعة مصطلحات الفكر الغربي و الإسلامي الحديث و المعاصر ، ج 3 ، بيروت ، ط2002.
- 5/ ضيف شوقي، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط1، 2004 م
- 6/ لويس معلوف، المنجد في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، دون بلد، ط2، 1960م.
- 7/ عبد المنعم الحنفي ، موسوعة الفلسفة و الفلاسفة ، ج2 ، مكتبة مدبولي القاهرة، ط2، 1999.
- 8/ يحي مراد، معجم أسماء المستشرقين و الاتجاهات الفكرية في التاريخ الاسلامي.
- 9/ يودين روزنتال، الموسوعة الفلسفية ، تر: سمير كرم، بيروت، دار الطليعة ، ط7، 1997م.

رابعاً:المجلات:

- 1/ أحمد اسماعيل علي، المثقف العربي و فعاليته الاجتماعية، مجلة الوحدة العدد 29 .
- 2 /هشام غصيب - الخطاب العربي وتحديات الحداثة مجلة أوراق-رابطة الكتاب الأردنيين-تشرين أول 1998.

فهرس الموضوعات

.....	اهداء
.....	شكر و عرفان
أ-د.....	مقدمة
.....	الفصل الأول: استيمولوجيا النهضة
01.....	تمهيد
02.....	المبحث الأول: مفهوم النهضة
02.....	المطلب الأول: مفهوم النهضة من الناحية اللغوية
03.....	المطلب الثاني: من الناحية الاصطلاحية
05.....	المطلب الثالث: من الناحية الفلسفية
08.....	المبحث الثاني: الجذور التاريخية لنشأة النهضة
08.....	المطلب الأول: النهضة في القرآن
09.....	المطلب الثاني: النهضة في الفكر الغربي
23.....	المطلب الثالث: النهضة في الفكر العربي
35.....	استنتاج
.....	الفصل الثاني أسس التجديد في الفكر الاسلامي عند حسن حنفي
36.....	تمهيد
37.....	المبحث الأول : موقف حسن حنفي من التراث و الحداثة
39.....	المطلب الأول: موقفه من التراث القديم
42.....	المطلب الثاني: موقفه من التراث الغربي
46.....	المطلب 3 : موقفه من الواقع (أو نظرية التفسير)
52.....	المبحث الثاني: الاستغراب و الحفاظ على الهوية

52.....	المطلب الأول: الاستغراب في مواجهة التغريب
55.....	المطلب الثاني: تطابق الهوية مع التاريخ
58.....	المطلب الثالث: علاقة الهوية بالاستغراب
60.....	استنتاج
.....	الفصل الثالث: التراث و التجديد
61.....	تمهيد
62.....	المبحث الأول: الاكتفاء الذاتي بالتراث
64.....	المبحث الثاني: الاكتفاء الذاتي بالجديد
66.....	المبحث الثالث : التوفيق بين التراث و التجديد
76.....	استنتاج
هـ.....	خاتمة
.....	قائمة المصادر و المراجع
.....	الفهرس