نقد طرابيشي للازدواجية في فكر حسن حنفي

إعداد

زينب موسى مفتاح

تحت إشراف

أ. د. سها عبد المنعم منصور
أستاذ مساعد الفلسفة اليونانية والإسلامية
كلية البنات – جامعة عين شمس

د. ليلى صبحي عبد الله
مدرس الفلسفة اليونانية والإسلامية
كلية البنات – جامعة عين شمس

نقد الازدواجية في فكر حسن حنفي

المقدمة :

يعتبر حسن حنفي*[١] من أبرز المفكرين الذين بحثوا في التراث واستخدموه كسلاح في مواجهة مشكلات الواقع، حيث يرى أن السبب الرئيسي الذي يكمن وراء حالة نكوص وتراجع فكر النهضة، هو أنه لم تحدث مراجعة نقدية لتراثنا بشكل جذري يسمح برسم بدايات جديدة أساسية موصلة لفكرنا المعاصر، فمشروع حسن حنفي "التراث والتجديد" "لا يعالج فقط مناهج البحث في التراث القديم، بل يعالج التراث ذاته كمشكلة وطنية، وهي مشكلة الموروث وأثره النفسي على الجماهير، وموقفنا بالنسبة له، ووسائل تطويره وتجديده"[٢].

ويعد مشروع (التراث والتجديد) كغيره من المشاريع النهضوية الذي تعرض للنقد والمراجعة، ولعل مشروع حسن حنفي الحضاري، لم يتعرض لنقد أعنف من ذلك النقد الذي وجهه إليه جورج طرابيشي، فبعد نقد جورج طرابيشي للمفكرين العرب على ضوء التحليل النفسي، يتعرض لنقد مشروع حسن حنفي فيما أسماه (بازدواجية العقل في كتابات حسن حنفي)، ويستند هذا التحليل على قراءة نقدية باستخدام منهج التحليل النفسي الفرويدي.

يحلل جورج طرابيشي كتابات حسن حنفي، التي يصفها بالتناقض*[٣] الكبير فيما بينها، فيقول: "ما من كاتب أو مفكر أتقن رقصة المتناقضات كما أتقنها حسن حنفي"[٤]، فهذا التناقض الذي يرصده طرابيشي عند حنفي لم يكن بين مؤلف وآخر، أو بين مراحل تطور أفكاره، وإنما هذا التناقض كان أحياناً بين فصول الكتاب الواحد، ورغم هذا الطابع العام لكتابات حسن حنفي،

---

(١)* حسن حنفي: مفكر مصري إسلامي معاصر، من مواليد ١٩٣٥م، تشكلت عنده بداية مبكرة للوعي الفلسفي الوطني منذ حرب فلسطين ١٩٤٨م، واكتمل وعيه الوطني مع الثورة الناصرية ١٩٥٢م، تخرج من جامعة القاهرة قسم الفلسفة، سافر إلى فرنسا ١٩٥٦م وعرض رسالة للدكتوراه بعنوان "المنهاج الإسلامي العام"، طور علم أصول الفقه إلى نظرية الشعور والتحليلات بالمنطق واللغة، ثم رسالة ثانية عن "تفسير الضاهريات"، ثم رسالة عن "ظاهريات التأويل"، وقد حاول فيها إعادة بناء الحضارة الإسلامية على مستوى الشعور، وهي بداية مشروع "التراث والتجديد" ١٩٦٦م، والذي حمل ثلاث جبهات، موقفنا من التراث القديم، موقفنا من التراث الغربي، الموقع من الواقع. من مؤلفاته "قضايا معاصرة"، "هموم الفكر والوطن"، "الدين والثورة في مصر". انظر: حسن حنفي: الدين والثورة في مصر، ج٦، الأصولية الإسلامية، القاهرة، مكتبة مدبولي، ط١، ١٩٨٨، ص٢٠٧.

(٢) حسن حنفي: التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم،بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات وانشر والتوزيع ، ط٥ ، ٢٠٠٢ ص٢٢.

(٣) * حول مفهوم التناقض في علم النفس التحليلي، طور طرابيشي أفكاره لدراسة الإنتاج الفكري لحسن حنفي، هي عبارة عن "تركيب لنظريات ثلاث ممثلين متميزين للتحليل النفسي ما بعد الفرويدي: جانبن شاسغيه سميرجل، وجيرار = ماندل، وفرانكو فورناي " ولقد استثمر طرابيشي هذه الأفكار التي طورها في دراسة التراث العربي ككل، فكانت تقريباً نظريته التي يؤمن بها، انظر جورج طرابيشي: ازدواجية العقل دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي، المرض بالغرب ٢، دار بيتر للنشر والتوزيع، دمشق، رابطة العقلانيين العرب، ط١، ٢٠٠٥، ص٦٥.

(٤) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث،التحليل النفسي لعصاب جماعي ، لندن رياض الريس للكتب والنشر ، ط١ ، ١٩٩١ ، ص١٠٥.

والذي كان محل نقد ليس من قبل طرابيشي وحده، بل أيضاً من قبل مفكرين غيره، إلا أن وحدة الأضداد هذه هي "التي تصنع وحدة شخصيته ككاتب ومفكر. فكما يفكر كُتّاب آخرون بواسطة الاستدلال أو الحدس أو المفارقة، يفكر حسن حنفي بواسطة التناقض... وقد لا يكون علامة على فصام أو تجزؤ في الشخصية بقدر ما يمثل مجهوداً لصيانة وحدتها"[٥]، وهنا يقصد طرابيشي بالرغم من أن هذا التنقاض في كتابات حنفي من السلبيات التي عرضت فكره للنقد، إلا أنها قد تكون من أهم مقومات فكره الفلسفي لأنها في النهاية طريق في منهجيته، فوحدة الأضداد هذه ليست عيباً منهجياً، حيث كانت موجودة عند بعض فلاسفة اليونان، فكان الهدف من التضاد في الكون أن ينصهر كل هذا التضاد في وحدة واحدة، فمن هذا التضاد يحدث التناغم الكوني.

يعتبر طرابيشي أن التناقضات في كتابات حنفي هي تناقضات لا حصر لها ولا يمكن تتبعها كاملة، ففي أغلبها يرد حسن حنفي على نفسه، ويحصر طرابيشي هذه التناقضات في التناقض في الموقف المنهجي، وفي الموقف من القضايا، والتناقض في الموقف من الوقائع، ومن النصوص ومن الأشخاص. والمنهج الذي اختاره طرابيشي للكشف عن هذه التناقضات منهج مقابلة "نص بنص، في إطار قضية محددة، وفي ضوء المنطق الصوري من الطبيعي أن يبدو التناقض صارخاً، ولكننا لو وضعنا النصين في إطار السياق العام لفكر حنفي، فلربما أفضى هذا إلى تفسير التناقض بينهما تفسيراً مختلفاً لا يتضمن الحكم بعصابية هذا الفكر أو فصاميته"[٦]، بخلاف ما ذهب إليه طرابيشي.

(أ) نقد المنهجية عند حسن حنفي:

يعتبر جورج طرابيشي أن تناقضات حسن حنفي المتعلقة بالمنهج هي "أخطر ضروب التناقض إطلاقاً"[٧]، ويبدو ذلك جلياً – فيما يعتقد طرابيشي – في استخدام حنفي منهجاً معيناً ثم إنكاره ونفيه في موقف آخر، وأول الأمثلة التي يبدأ بها هذا النقد هو مقال تناول فيه دراسة الشخصية المصرية بعنوان (التفكير الديني وازدواجية الشخصية) نشر في عام ١٩٦٩ أعلن فيه التزامه بالمنهج الوصفي الفينومينولوجي*[٨] "وذلك بإرجاع الظاهرة إلى أساسها في الشعور كتجربة مباشرة تحكمها أصول فكرية"[٩]، ويؤكد على تبنيه لهذا المنهج في مقدمة كتابيه "في فكرنا المعاصر" و"في الفكر الغربي المعاصر" وهو المنهج الشعوري الاجتماعي الذي يقوم بتحليل الظواهر الاجتماعية باعتبارها ظواهر شعورية حية في شعور الباحث لإقامة نوع من

---

(٥) المصدر السابق، ص١٠٥.

(٦) محمود أمين العالم: مواقف نقدية من التراث، القاهرة ، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع ، ١٩٩٧، ص٥٠-٥١.

(٧) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص١٠٦.

* المنهج الفينومينولوجي: ينسب هذا المنهج إلى هوسرل (١٨٥٩-١٩٣٨م) وهو ذلك الجزء من الفلسفة الذي يدرس الكيفية التي يتجلى بها الواقع في الوعي، فأصبحت الفينومينولوجيا العلم الفلسفي الأساسي، القادر بمنهج الجديد على تحويل الفلسفة لعلم دقيق، فهي تعمل على وصف الماهيات الواقعية والثابتة، المعروفة قبلياً وبصورة مستقلة عن كل تجربة من خلال تحليل، طريقته الأساسية =هي "الاختزال" أو "الوضع بين قوسين" الذي يعلق أحكامنا. للمزيد انظر: جورج طرابيشي معجم الفلاسفة، بيروت ، دار الطليعة ، ط٣ ، ٢٠٠٦ ،ص٧١٣

(٩) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص١٠٦.

الفينومينولوجيا الاجتماعية"[١٠]، ومن هذا القول نفهم أن المنهج الفينومينولوجي هو المنهج المفضل لدى حسن حنفي.

إلا أن طرابيشي يأخذه العجب الشديد حين يلاحظ تصريح لحنفي في أحد مقالاته عن (هيجل وحياتنا المعاصرة) "أن المنهج الوجداني... أي الشعوري منهج مرفوض لأنه منهج معزول عن واقعه، ومرتبط بالتيار المثالي الغربي، وأن المنهج الوحيد المقبول هو المنهج الجدلي الذي صاغه هيجل"[١١]. إلا أننا إذا نظرنا لهذا التناقض من ناحية أخرى لوجدنا أن حنفي في دراسته للشخصية المصرية استخدم المنهج الوصفي الفينومينولوجي لأنه هو "المنهج الشائع الآن في مثل هذه الدراسات، فتحليل الشخصية يتطلب تطبيق للمناهج العلمية المعروفة وأهمها المناهج الإحصائية لجمع مادة البحث، ثم تحليلها بأخذ مناهج التحليل في العلوم الإنسانية"[١٢]، وباختياره المنهج "الوصفي الفينومينولوجي" فإنه يحاول "وصف عمليات الشعور الديني ومن خلاله نستطيع أن نتعرف على أحد مكونات الشخصية المصرية"[١٣]، فهذا المنهج ربما يكون هو المنهج المناسب لدراسة مثل هذه المواضيع، وينقد باقي المناهج الغربية لأن "الغالب على هذه المناهج المتبعة أنها إن لم تكن مضادة تماماً لطبيعة الموضوع فإنها على الأقل لا تتفق معه"[١٤]، أما فيما يتعلق بإشادته بالمنهج الجدلي الهيجلي ورفضه المنهج الفينومينولوجي في دراسته لهيجل، فهذا يرجع إلى أن الموضوع يشارك في اختيار المنهج المناسب لدراسته، فالمنهج الذي يصلح لموضوع ما قد لا يكون صالحاً لموضوع آخر من طبيعة مختلفة، وبما أن الحس المباشر عند هيجل – من وجهة نظر حنفي – "منفصل عن الفكر وهو الواقع الحقيقي"[١٥]، فالوقائع الحسية المباشرة خالية من المعنى، وبتطبيق المنهج الجدلي على الواقع يمكنه "الإبقاء على المتناقضات، فالتناقض هو شرط الحركة والنفي هو شرط التجاوز"[١٦]، الذي لا يمكن أن نطبق عليه المنهج الفينومينولوجي، لأنه منعزل عن الوقائع ومرتبط بالشعور الداخلي.

ويأخذ جورج طرابيشي على حسن حنفي تناقضه في الموقف من "مسألة تطبيق المناهج العلمية على الظاهرة الدينية" ففي بادئ الأمر يقرر حنفي أن العصر هو عصر العلوم الإنسانية وأنه "أمكن تحويل الدين إلى علم إنساني يدرس في علم الأديان وعلم النفس الديني ويدعو إلى تفسير نشأة الأفكار الدينية بالرجوع إلى الظروف النفسية والاجتماعية التي سببتها"[١٧]، ، ثم يأتي مرة أخرى وفي موضع آخر ليعلن أن "الظاهرة الدينية لا تقبل الإرجاع إلى غير ذاتها وأنها ظاهرة مثالية قبلية ولا تقع بالتالي في متناول العلوم الإنسانية"[١٨]، ومن ثم يرفض المناهج

---

(١٠) المصدر السابق ، الصفحة نفسها .

(١١) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

(١٢) حسن حنفي: قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، القاهرة، دار التنوير، ط١، ١٩٨١، ص١١٩.

(١٣) حسن حنفي ،في فكرنا المعاصر، ص١٢٠.

(١٤) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص٧٩.

(١٥) حسن حنفي: قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٢، ص٢١٧.

(١٦) المرجع السابق ، ص٢١٧.

(١٧) المرجع السابق، ص٢٢٢.

(١٨) المصدر السابق ،الصفحة نفسها .

الغربية ومناهج المستشرقين بالذات في العلوم الإنسانية وفي تطبيقها على الظاهرة الدينية، فيعتبر أن هذه المناهج "تفقد الظاهرة الدينية طابعها المثالي وتجعل منها ظاهرة مادية"[١٩]، وهنا يبدو التناقض واضحاً بين الكلام الأول لحنفي والذي اعتبر فيه الظاهرة الدينية ضمن العلوم الإنسانية، وبين الكلام الأخير الذي يرفض فيه استخدام مناهج العلوم الإنسانية في دراسة هذه الظاهرة، لأن هذه المناهج سوف تحولها إلى ظاهرة مادية.

وهنا يبدو واضحاً من قبل طرابيشي استخدامه لمنهج مقابلة النصوص المختلفة من أجل إثبات تناقضها، ذلك أن حنفي يرفض مناهج المستشرقين التي تدرس الظاهرة الدينية كظاهرة مادية خالصة دون الرجوع إلى أصلها في الوحي، "وهكذا تفقد طابعها المثالي وتنقطع عن أصلها في الوحي، وعن أساسها في الفكر والواقع"[٢٠]، فلم يكن هذا تناقضاً بقدر ما كان يؤكد حرص حنفي على إعطاء الظاهرة الدينية حقها في الدراسة بما يناسبها من المناهج. كما يؤكد على أن المستشرقين هم من أهل الكتاب وينكرون الوحي، فمن المستحيل أن يدرسوا الظاهرة بإرجاعها إلى أصلها في الكتاب والسنة فهذه الأصول ثابتة لا يجوز مساسها، بينما مسار تطور الظاهرة الدينية هو ما يمكن الاجتهاد فيه وتأويله بما يتناسب وروح العصر.

وينتقد طرابيشي حنفي في تبنيه واستخدامه المنهج التاريخي إلى درجة يصف فيها هذا التبني بأنه "يشكل فضيحة منطقية"[٢١]، حيث يقول حنفي: إن "الإنسان كائن تاريخي وواقعه واقع تاريخي ومجتمعه مجتمع تاريخي"[٢٢]، وأن "تقدم الشعوب مرهون باكتشاف شعورها التاريخي"[٢٣]، هذه النصوص وغيرها كثير مما يشيد فيها حنفي بالمنهج التاريخي، وبالتاريخ إلى درجة يصفه فيها طرابيشي بتأليه التاريخ. ورغم هذا التبني للمنهج التاريخي لحنفي، إلا أن طرابيشي يكتشف في موضع آخر أن حنفي هو نفسه من ينقد المنهج التاريخي في كتابه (التراث والتجديد)، فمن موقف التأييد للمنهج التاريخي من قبل حنفي، ينقلب الموقف إلى ضده – حسب رأي طرابيشي – ولو فسرنا هذا الانتقاد أيضاً بناء على المنهج الصوري الذي يستخدمه في النقد لوجدنا "أن نقد حسن حنفي للمنهج التاريخي، هو نقد للمنهج الوصفي الخارجي للأحداث الفكرية دون استنباط دلالتها الباطنية، وهو نقد للمنهج التاريخي وليس نقداً لتاريخية الظواهر وتاريخية الوحي، أو بتعبير آخر هو نقد للمنهج الإخبار الوصفي لا لتاريخية الحركة الصراعية للأحداث"، وهي وجه نظر نراها صحيحة حيث يقول حنفي: "لا يعني تحليل الظواهر الفكرية باعتبارها موضوعات مستقلة عن التاريخ، الوقوع في مثالية مغرقة، وذلك لأن التاريخ سيظل حاملاً للأفكار وستظل المواقف الاجتماعية هي المهيمنة لظهور الفكر من خلال الشعور... الفكر لا يظهر إلا في التاريخ وفي الموقف الاجتماعي، ولكنه لا يتأسس إلا في الشعور"[٢٤]. فالمسألة كما يراها محمود أمين العالم ليست تناقضاً، وليست عبادة للمنهج التاريخي كما يقول طرابيشي، "بل هي تميز في فكر حسن حنفي بين الرؤية الوصفية الخارجية للأحداث التاريخية، وبين الرؤية

---

(١٩) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص١٠٧.

(٢٠) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص٧١.

(٢١) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص١٠٧.

(٢٢) حسن حنفي: دراسات إسلامية، بيروت، دار التنوير، ١٩٨٢، ص٣٣٨.

(٢٣) المرجع السابق، ص٣١٧.

(٢٤) حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٨٨، ص٩٢.

الداخلية الشعورية الصراعية لها"[٢٥]، وما يصدق على المنهج التاريخي يمكن تطبيقه على باقي المناهج.

هكذا ورغم ما في كتابات حنفي من تناقض تختلف جوانبه، إلا أن طرابيشي في نقده هذا "لم يحدد لنا مفهوم التناقض عنده، ومعيار الحكم بالتناقض في نسيج حسن حنفي، وللتناقض في الحقيقة أكثر من مفهوم، فهناك المفهوم الصوري الأرسطو طاليسي، وهناك المفهوم الجدلي، وهناك التناقض بين الجزئي والكلي في منظومة عامة.. إلى غير ذلك"[٢٦] فلم يحدد طرابيشي نوعية التناقض، الذي تعاني منه كتابات حنفي، وإنما يقدم لنا عبارة ثم عبارة مضادة لها في موضع آخر، رغم أن العبارتين، قد تكونا من موضوعين مختلفين، وفي مجالين قد لا يسمحا باتفاقهما، إذا أخرجا من سياقهما العام.

نقد الأصول المرجعية عند حنفي:

وضمن النقد المنهجي الذي يقدمه طرابيشي لحسن حنفي، نقد الأصول المرجعية التي يأخذ منها حنفي أفكاره ومراجعه، حيث يحلل طرابيشي (علم الاستغراب)*[٢٧] عند حنفي ويصفه بالعلم المستحيل، فيرى "أن الغاية من هذا العلم نفسية قبل أن تكون علمية، وما ذلك لأنه علم مضاد للاستشراق فحسب، بل في المقام الأول لأنه يتيح لـ "المستغرب" أن ينتقل من وضع المفعولية إلى وضع الفاعلية بتحويله المستشرق من دارس إلى مدروس"[٢٨].

والسؤال الذي يطرحه طرابيشي: هل تملك الثقافة العربية الإسلامية فعلاً في المرحلة الراهنة، أن تؤسس علماً كذلك، وهل تملك أصلاً الأدوات الضرورية والكافية، من باحثين ومؤسسات لتأسيسه؟[٢٩] وإذا كان حنفي يجيب بالإيجاب طبعاً فإن طرابيشي يرى هذا العلم "نموذجاً لعلم إسقاطي.. وبأنه نموذج لعلم لم تتضح شروطه وأدواته"[٣٠]، فلا يكفي في نظرة الأشياء أن تقول لها كوني فتكون، فمن الوجهة النفسية يبدو أن مرحلة الكبت المعرفي لهذا العلم، أي مقولاته الخاصة هي التي تجاهلها حنفي في تأسيسه لهذا العلم، وبذلك لا تجتمع له صفة العلم بسبب قصور أدواته، ويقدم لنا العديد من الأمثلة لتدعيم هذا النقد، ونحن لا نوافقه هذا الرأي، فعلم الاستغراب، محاولة يجب دعمها لا تفنيدها، فقدرة العديد من المفكرين العرب على دراسة التراث

---

(٢٥) محمود أمين العالم: مواقف نقدية من التراث، ص٥٣.

(٢٦) المرجع السابق، ص٥٠.

(٢٧) *علم الاستغراب: يمثل هذا العلم الجبهة الثانية من مشروع حسن حنفي الحضاري (التراث والتجديد) وهي موقفنا من التراث الغربي، حيث تعرض هذه الجبهة مصادر الوعي الأوروبي، بداية الوعي الأوروبي ونهاية الوعي الأوروبي، فعلم الاستغراب Occidenlatism نشأ في مواجهة التغريب Westernization الذي امتد أثره ليس فقط إلى الحياة الثقافية، بل إلى أساليب الحياة اليومية. والاستغراب هو رؤية الوجه الآخر والمقابل بل والنقيض من "الاستشراق"، فإذا كان الاستشراق هو رؤية الأنا (الشرق) من خلال الآخر (للغرب)، يهدف "علم الاستغراب" إلى فك العقدة التاريخية بين الأنا والآخر، وتحويل الأنا الأوروبي الدارس بالأمس، إلى موضوع مدروس. لمزيد من الإيضاح انظر: حسن حنفي: مقدمة في علم الاستغراب، موقفنا من التراث الغربي، القاهرة، الدار الفنية، ١٩٩١، ص٩-٣٣.

(٢٨) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص١٦٥.

(٢٩) المصدر السابق، ص١٦٥.

(٣٠) المصدر نفسه، ص١٦٦.

العربي الإسلامي، ومحاولة إعادة بنائه لمواجهة مشكلات العصر، تجعلهم قادرين فعلاً على إنشاء علم الاستغراب، ودراسة الحضارة الغربية، وبيان مواطن الضعف فيها، والبحث عن مصادر قوتها ومحاولة الاستفادة منها، فبدلاً من أن ينقد طرابيشي هذا العلم، ويحاول نفيه، كان عليه تقويم مواطن القصور فيه ودعمه لإقامته إقامة حقيقية.

يقدم جورج طرابيشي عدة اتهامات في معرض نقده للأصول المرجعية، التي اعتمد عليها حنفي في تأسيسه لهذا العلم، فأخذ عليه مثلاً نسبة كتاب لغير كاتبه، أو فيلسوف أو مفكر إلى عصر ليس عصره، أو فترة زمنية لم يكن فيها فيأخذ طرابيشي على حنفي تقديمه لتاريخ حركة الإصلاح الديني، والتي كان رائدها (مارتن لوثر) إلى القرن الخامس عشر علماً بأن "رائد هذا الإصلاح، كان ولا يزال في السابعة عشر عندما أطل القرن السادس عشر، ولم يبدأ بكتابة أي من شروحه اللاهوتية إلا في العقد الثاني من ذلك القرن"[٣١]، وبذلك يخطي حنفي قرناً كاملاً تقريباً من الفترة الزمنية التي بدأت فيها هذه الحركة.

ويستطرد طرابيشي في ذكر العديد من الأمثلة التي تبين الخلل في الأصول المرجعية التي يأخذ منها حنفي، سواء عند حديثه عن العصور القديمة، أو العصور الوسطى أو حتى الأزمنة الحديثة، وبهذا يدلل طرابيشي بأن حنفي في كتاباته كان يعتمد على مصادر من يد ثانية، وذلك عندما يحيل قارئه إلى أمهات الكتب بترجمتها لا بنصوصها الأصلية، ومن هنا كانت مصادره ثانوية وليست أصلية، وهذا ما يعتبره خلل في الأصول المرجعية لكاتب ومفكر بوزن حسن حنفي.إن مثل هذه الأخطاء التي وقع فيها مؤلف (علم الاستغراب)، وغيرها كثير ممن ذكره طرابيشي جعلت ناقده يشك أصلاً في أنه قد اطلع على تلك المراجع والأمهات، وإنما كان يعتمد على مصادر ثانوية ويحيل قارئه إلى أمهات هذه المراجع في الهامش، وهي من الانتقادات التي يصعب على الباحث إثباتها أو نفيها بالنسبة لكلا المفكرين اللذين يعتبران ضليعان في التراث الغربي والعربي على حد السواء.

نقد الترجمة عند حسن حنفي:

تبقى الإشارة هنا إلى انتقادات مهمة وجهها طرابيشي إلى حنفي بخصوص الترجمة، حيث يقر بوقوعه في ثغرات عدة في ترجماته، ونقله عن الإنجليزية أو الفرنسية أو الألمانية، وأول هذه الانتقادات عدم الدقة في "ضبط أسماء الأعلام... عندما يرسم أسماء الأعلام بالعربية كما تلفظ بالفرنسية، فيحدثنا مثلاً عن "سلس" والمقصود "قلسوس*"[٣٢]، وعن "جيستان" والمقصود "يوستينوس*"[٣٣]، وترجم أرض فلسطين المعروفة في التوراة باسم (اليهودية)

([٣١]) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص١٦٨.

([٣٢]) * قلسوس Celsus: فيلسوف أبيقوري يوناني عاش في القرن الثاني بعد الميلاد، في عهد الإمبراطور تراجيانوس. لا نعرف عنه سوى (الخطاب الحقيقي) الذي كافح فيه باسم العقل، النصرانية الوليدة، وكتابه المشار إليه لم يصلنا، ولكننا نملك شذرات واسعة منه بفضل دحض أوريجانوس له، نقطة نقطة في "الرد على قلسوس". انظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص٤٩٦.

([٣٣])*يوستينوس: القديس Ustlnusisalns الملقب بالفيلسوف من آباء الكنيسة، وحتى بعد اهتدائه للنصرانية تابع تعليم الفلسفة، كتب دفاعين عن النصارى والنصرانية، عاد يوستينوس إلى التاريخ ليجد فيه روابط الماضي بالحاضر..

يصير اسمها (جوديا)، كمقابل لاسمها بالإنجليزية Judea[٣٤]، ويترجم كذلك ثاني سر من أسرار الكنيسة السبعة وهو (المناولة Commuion) بـ(المشاركة في الصلاة) بدون أن يخطر في باله أن المقصود بها ليس المشاركة في الصلاة، بل تناول القربان، أي الخبز والخمر المتحولين... إلى جسد المسيح ودمه فعلاً وجوهرياً، لا رمزياً فحسب"[٣٥]، وترى الباحثة انه يمكن أن يكون هذا التصحيح الذي يوضحه طرابيشي هو الأسلم على اعتبار أنه مسيحي الديانة وأكثر إحاطة بهذه المعلومات. أما عن ترجمة أسماء بعض الفلاسفة والمفكرين، فحنفي أيضاً مترجم من الممكن أن يكتب نفس الاسم بشكل مختلف، فكانط مثلاً مرة تكتب هكذا ومرة تكتب كانت، وهوسرل مرة تكتب هكذا ومرة تكتب هسرل وهكذا. فمن غير المعقول أن نلوم مفكراً كبيراً مثل حنفي له خبرته ومساهمته الفعالة في النهضة العربية المعاصرة بسوء الترجمة. وفي سياق نقد طرابيشي للترجمة عند حنفي، يحاول أن يبرز أن حنفي في بعض الأحيان، وأثناء إنشائه لعلم الاستغراب، لم يكن يؤلف ما يكتبه بل كان يترجم وينقل، خصوصاً فيما يتعلق بكتابات "لسنغ* [٣٦] اللاهوتية" .

ويقول طرابيشي في نهاية نقده لترجمة حنفي أنه "عندما يكون المترجم هو (حسن حنفي) نفسه فإن ما يفعله ليس الترجمة بل تعريب لنص عربي فقد أصله، ولم يبق سوى ترجمته"[٣٧]. وقد هدف من هذا النص بالإضافة إلى إثبات سوء الترجمة عند حنفي، إلى إظهار رفضه لمبدأ الأثر والتأثر، فهو ينفي تأثير الحضارة الغربية على الحضارة العربية، رغم ذلك يظهر هو نفسه متأثراً بالمناهج الغربية. ويبيح التأثير للحضارة العربية الإسلامية على الحضارة الغربية، فيحاول من خلال ترجمة هذه النصوص "استخدام التراث الأوروبي لهذه الغاية... عن طريق تقديم نماذج من التراث الغربي... وفي خط مواز أقدم نفس هذه اللحظات من تراثي القديم، حتى أبين أن الآخرين الذي اعتبرهم هدى التقدم، هم في الحقيقة قد اهتدوا بنماذج كثيرة من الحضارة الاسلامية "[٣٨]، إلا أن طرابيشي يعتبر أن حنفي عندما يترجم النصوص الغربية، فهو يعيد ما تُرجم من العربية إلى الغربية فنسترجع ما أخذه الغرب من التراث العربي، بإعادة ترجمته إلى العربية من جديد، وهو تحليل لا نراه صحيحاً، فنحن لا ننكر ما قام به الأوربيون في بداية النهضة الحديثة، واستفادتهم من التراث العربي، ولكن هذا لا ينفي أنهم طوروا تلك الأفكار، وأضافوا إليها الكثير، أي أن أفكارهم لم تبق نسخة مقلدة وجامدة من التراث العربي، وإنما تطورت وأصبحت قائدة للحضارة الغربية الراهنة. كما أن الحضارة الإسلامية استفادت من الحضارات السابقة لها، وطورت هذه الاستفادة، إلا أنني أرى أن حنفي لم يترجم ليُلغي تأثير

سعى إلى أن يقيم صلات من شأنها أن تسمح بتركيب الفكر اليوناني والروح المسيحي، فكان أول من زاد آفاق روح المذهب الأسنى. انظر جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ص٧٤٧-٧٤٨.

(٣٤) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث، ص ١٦٧.

(٣٥) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص١٦٧ .

(٣٦) *لسنغ (١٧٢٩-١٧٨١): من مفكري حركة التنوير الألمان وفيلسوف وشخصية عامة ومؤلف مسرحي وناقد ومنظر للفن، كان خصماً نشطاً للسياسة والإيديولوجيا الإقطاعية، وعمل من أجل التطوير الديمقراطي للشعب الألماني، من مؤلفاته: "تربية الجنس البشري"، و"اللاكون"، و"دراما مبورغية". انظر روزنتال: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم ، ج٢، بيروت دار الطليعة ، ط٢ ٢٠٠٦ ،ص٤٢٠.

(٣٧) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص١٩٨.

(٣٨) المصدر السابق الصفحة نفسها.

الحضارة الغربية على الحضارة العربية وإنما يترجم ليبرز أهمية حضارته ومدى تأثيرها على الحضارة الغربية.

ب) نقد الإشكالية عند حسن حنفي:

ويشمل نقد جورج طرابيشي لحسن حنفي بعد نقده للمنهجية والأصول المرجعية والترجمة نقد الإشكاليات التي يتبناها والتي يصوغها في كتاباته وتتمثل في كل من إشكالية تناقض القضايا، وإشكالية تناقض الوقائع ، وإشكالية التناقض في الموقف من التراث الغربي.

١) إشكالية تناقض القضايا:

يبرز جورج طرابيشي في هذه الإشكالية عدداً من القضايا المأخوذة من كتابات حسن حنفي، ليبين مدى التناقض الذي تمثله آراء حنفي في موقفه من هذه القضايا وذلك كموقفه من قضية الوحدة والتعدد، وكموقفه من العلمانية والدينية، والنقل والعقل والتراث والتجديد، والعلاقة بين الحضارة العربية – الإسلامية والحضارة الغربية...إلخ[٣٩].

ويبتعد طرابيشي هذه المرة عن منهج مجابهة الضد بالضد في نقده لحنفي في هذه القضايا، ويرد هذه التناقضات إلى عوامل نفسية واجتماعية أحاطت به إذ أن "القول بالشيء وبعكسه، ومن قبل القائل نفسه، وأن يكون مرفوضاً أو موصوفاً بوصمة التهافت من وجهة النظر الاستدلالية والمنطقية، ممكناً تماماً من وجهة النظر الواقعية والنفسية"[٤٠]، على اعتبار أن هذا المبدأ قد يكون جائزاً في الوقائع الفكرية أو الوجدانية التي هي أكثر قابلية للازدواجية، فالتناقض عند حنفي – كما يراه طرابيشي – ليس مجرد عقدة عارضة، وإنما هو "النسيج المركزي لعالمه الفكري"[٤١]، فالأمثلة على هذا التناقض كثيرة لدرجة تحير القارئ كيف يختار منها ليبين هذا التناقض في كتابات حنفي، لذلك فإن طرابيشي يسلك طريق "الومضات" في عرضه لهذه التناقضات فلا يختار إلا الأمثلة البينة والواضحة للقارئ.

ولن نورد هنا كل أمثلة التناقضات في القضايا التي قدمها طرابيشي لتوضيح تناقض حسن حنفي، وإنما سنختار بعض هذه الأمثلة لنحاول تدقيقها والرجوع لمصادرها في كتابات حنفي، والتي من بينها العبارتين اللتين يقدمهما طرابيشي الأولى من كتاب "التراث والتجديد" والتي تقول أن "الوحي هو مصدر الفكر"[٤٢]، ليقابلها بعبارة مناقضة لها تماماً وهي "الطبيعة هي مصدر الفكر"[٤٣] من كتاب حنفي "في فكرنا المعاصر"، وعند العودة للعبارة الأولى، نجد أن السياق الذي وردت فيه يبين فيها حنفي رأي المستشرقين الذين يعتبرون الإنسان هو خالق الفكر وهو المبدع للحضارة، وأنه لولا الفيلسوف أو العلم لما ظهر الفكر. وليس الوحي هو مصدر الفكر، ولكن طرابيشي قد بتر هذه العبارة من سياقها وقد جاءت كالآتي: "فالإنسان هو

---

(٣٩) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص١١٠.

(٤٠) المصدر السابق ، ص١١١.

(٤١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤٢) جورج طرابيشي المثقفون العرب والتراث ، ص١١١ .

(٤٣) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

خالق الفكر وليس الوحي هو مصدر الفكر"[٤٤]، وجاء طرابيشي بعبارة أخرى لتصبح مضادة لها في المعنى، حيث إن حنفي في هذا النص يطرح آراء وأفكار غيره من المستشرقين، في أثناء عرضه للمنهج التاريخي، دون أن يبين تبنيه لهذه الأفكار.

أما عن العبارة المضادة لها المذكورة أعلاه، وجدنا أن حسن حنفي يتحدث عن فكرة (العودة إلى النبع) وهو الشعار الذي تتميز به "الحركات السلفية الغربية التي تدعو للأصالة والدعوة إلى القديم، وهو الشعار الذي نادى به (مارتن لوثر) في الإصلاح الديني للكتاب وحده"[٤٥]، وبما أن هذه الدعوة واجهتها العديد من الصعوبات، جاءت فكرة بديلة لها هي "العودة إلى الطبيعة، فالطبيعة هي مصدر الفكر وليس الفكر مصدر الطبيعة"[٤٦]، وهي الحركة التي نادى بها سبينوزا في القرن السابع عشر، فالعبارة أصلاً لم تكن لحسن حنفي وإنما هي عرض لفكرة سبينوزا البديلة وكيف تطورت هذه الفكرة في الفكر الغربي. ولو نظرنا إلى هذا الانتقاد نجد أن طرابيشي هو من أوقع منقوده في التناقض عندما يخرج النصوص عن سياقها الذي وردت فيه، ليقتبس منها ما يناقض عبارة أخرى سبق وأن أجرى عليها عملية بتر، أو كما يقول لمعنى آخر في النص "متجزأ أو مقطع الأوصال ومعاد تلصيقه بحيث ينطق بغير منطوقه"[٤٧]، وسنلاحظ أن هذا المأزق الذي وقع فيه طرابيشي، سوف يؤاخذ عليه غيره من المفكرين لاحقاً.

إن حديث أي مفكر عن نظرية أو فكرة لمفكر آخر، سواء كان عربياً أو غربياً، لا يعني أن تنسب تلك النظرية أو الفكرة إليه، وهنا يمكن أن نقول إننا عندما راجعنا عدداً لا بأس به من القضايا التي عرضها طرابيشي في نقده لحنفي، وجدنا أن العبارات التي رأى أنها متناقضة قد لاقت نفس مصير العبارات السابق ذكرها، برغم ذلك فهو يصرح بأننا "لا نختار من النقائض سوى الأمثلة البينة الناطقة بذاتها، التي ينقض موجبها سالبها، أو سالبها موجبها نقضاً مباشراً جذرياً"[٤٨]، رغم ذلك لا يبدر هذا التناقض إلا ظاهرياً، بينما يظهر الباطن عكسه تماماً.

٢) إشكالية التناقض في موقفه من الوقائع:

لم يكن نقد طرابيشي لحنفي على مستوى القضايا فقط، وإنما يظهر التناقض - كما يقول طرابيشي – حتى في موقفه من الوقائع فنرى أن "تعامل حسن حنفي مع الوقائع لا يقل تقلباً عن تعامله مع القضايا"[٤٩]، إذ لاحظ طرابيشي أن حنفي يرفض تطبيق المنهج التاريخي على دراسة الحضارة العربية الإسلامية كونها "وحي تطور إلى حضارة"[٥٠]، وهذا المنهج يقلب المعادلة ويؤكد أن "الإنسان هو خالق الفكر وليس الوحي هو مصدر الفكر"[٥١]، وبهذا يعتبر حنفي أن المنهج التاريخي منهج غير مطابق لموضوعه، أي للحضارة العربية الإسلامية من حيث هي

---

(٤٤) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص٨٠.

(٤٥) حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص١٨٤.

(٤٦) المرجع السابق ، ص١٨٨.

(٤٧) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص١١٣.

(٤٨) المصدر السابق الصفحة نفسها

(٤٩) المصدر نفسه، الصفحة نفسها

(٥٠) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٥١) المصدر السابق الصفحة نفسها .

حضارة وحي مثالي، وحتى يثبت طرابيشي تناقض حنفي، وذلك عندما يثبت المركزية لكل الحضارات المعروفة والتي "نشأت من مركز واحد هو الدين،سواء كان ذلك في الأساطير اليونانية بالنسبة للحضارة اليونانية، أو الإنجيل بالنسبة للحضارة الأوروبية، أو في التوراة بالنسبة للتراث اليهودي... أو في القرآن بالنسبة للحضارة الإسلامية"[٥٢]، وهو تناقض يراه طرابيشي في إعطاء ميزة المركزية للحضارة الإسلامية لاعتمادها على الوحي أو القرآن والسنة، ونفي هذه المركزية عن الحضارات الأخرى رغم اعتمادها أيضاً على الدين.

يجد جورج طرابيشي رأياً آخر لحس حنفي، يرصد فيه تناقضه مع مبدأ المركزية السابق الذي أثبته، حيث ينقلب فيه هذا التصور الحضاري النابع من المعطى المركزي وهو الوحي ليصبح سبباً لتأخر وتعثر الحضارة العربية الإسلامية، وذلك بطرحه العديد من التساؤلات عن إمكانية قيام حضارة تنشأ من معطي مركزي مثل الدين فيقول: "ويكون السؤال الآن: هل يمكن إقامة مبحث للتاريخ يكون أساساً للوعي بالتاريخ، ينشأ ابتداء من علوم الدوائر هذه، وحضارة الانتشار من المركز إلى المحيط؟ أم أن التاريخ ينشأ من الدخول فيه، ومعرفة قوانينه وعدم الارتباط بمصدر مسبق للمعرفة نستمد منه تصوراتنا للعالم وموجهاتنا للسلوك"[٥٣]، حيث يجيب حنفي هو نفسه عن هذه التساؤلات بـ "أن التاريخ لا ينشأ في حضارة إلا إذا كان هناك مفهوم التقدم، أو الخلف والأمام، والسابق واللاحق، وتسير الحقائق في خطوط، ولا تنسج في دوائر حتى تتراكم الحقائق، وتحدث علماً"[٥٤]. وبذلك يقدم حسن حنفي نقداً لاذعاً للحضارة التي اعتبرها مركزية وأن علومها تنشأ في دوائر، فحديث حنفي المتناقض حسب رأي طرابيشي عن إيجابية وسلبية الوحي كمعطى مركزي يدعو إلى الاستغراب فالحضارة تفقد طريقها سواء انطلقت من معطى مركزي كالوحي، أو أنها لم تنطلق من هذا المركز، فالتناقض يتخذ شكل "انتقال عنيف من الإيجاب إلى السلب عن طريق تضمين الحكم إياه من الجهة إياها"[٥٥].

من الملاحظ أن حديث جورج طرابيشي عن هذا التناقض في إعطاء دور إيجابي أو سلبي للمعطى المركزي (الوحي) لانطلاق الحضارات، بمعنى أنه سبب في تطور الحضارة الإسلامية، وهي إمكانية غير متاحة لكل الحضارات، قد نسي بأن يذكر أن حديث حنفي أساساً ينصب على "رفض قاطع للمنهج التاريخي في حالة تطبيقه على الحضارة العربية الإسلامية من حيث إنها وحي تطور إلى حضارة"[٥٦]، وبأنه "لا يكتفي بأن يمنع عدم صلاحية المنهج التاريخي فحسب، بل يعلن أيضاً عن (أزمة في البحث العلمي)" [٥٧]، فالملاحظ أن حنفي لم يقم بالمقارنة أو المفاضلة بين الحضارة العربية الإسلامية، والحضارة الغربية في كون الأولى حضارة وحي تطور إلى حضارة، ولم يرفض الحضارة الغربية كونها حضارة لا تقوم على الوحي، أي النص الديني وبأنها حضارة تطور تاريخي غير مركزي، فمقصد رفضه هو عدم تطبيق المناهج الغربية على دراسة الحضارة العربية الإسلامية فهذه المناهج لا تتفق مع طبيعة الموضوع، أي

([٥٢]) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص١٥٤.

([٥٣]) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص١١٥.

([٥٤]) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

([٥٥]) المصدر السابق ، ص١١٦.

([٥٦]) المصدر نفسه، ص١١٣.

([٥٧]) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص١١٣.

طبيعة الظاهرة المدروسة باعتبارها "ظاهرة نشأت من مصدر قبلي وهو الوحي"[٥٨]، عليه لا يجوز تطبيق المناهج الغربية في دراستها لأنها تحول النص من خلالها إلى معنى.

ويعد حسن حنفي الظاهرة الفكرية، ظاهرة حية بالنسبة للنص نفسه، لكن المستشرقين الدارسين للحضارة العربية الإسلامية، يرون الظاهرة من خلال تطبيق مناهجهم عليها "ظاهرة مادية خالصة، وكتاريخ خالص مكون من شخصيات، وأنظمة اجتماعية وحوادث تاريخية محضة"[٥٩]، وبذلك تفقد طابعها المثالي، وتنقطع عن أصلها في الوحي، وبذلك يكون حديث حنفي السابق عن دور الدين في بناء الحضارة العربية الإسلامية، وعن صلاحية المناهج الغربية لدراسة هذه الحضارة بعيد كل البعد، عن النقد الذي وجهه إليه طرابيشي.

٣) إشكالية التناقض في الموقف من التراث العربي:

لعل الموقف من التراث هو الإشكالية الرئيسية في مشروع حسن حنفي، وطرابيشي يجد في موقف حنفي من التراث نفس التناقض الذي وجده في الظواهر الفكرية الأخرى التي أقام عليها تشخيصه النفسي، فالتراث عند حنفي "الحارس للذات وسبب وجودها وبقائها، والضامن لأمنها ضد أخطار الغير"[٦٠]، حيث يمثل هذا التراث المحرك أو العامل النفسي لحشد الجماهير، وليس التراث ما هو "موجود في المكتبات والمخازن ... ولا الكم الهائل من المخطوطات.. وليس فقط دراسة الماضي العتيق"[٦١]، بل هو أكثر من ذلك، فالتراث القديم لا يزال جزءاً من واقعنا وهو حي في وجداننا وهو المحرك النفسي لنا، هكذا يستمر البحث عن الجانب القوي في التراث بالنسبة للإنسان العربي، إلى أن يتغير هذا الموقف لينقلب إلى موقف معاكس ومناقض له فيصير التراث العربي عند حسن حنفي كاتماً للأنفاس ومعوقاً لتقدم الأمة، فالحركة الفكرية في وقتنا الراهن ما هي إلا اجترار القديم وتكرار لما وصل إليه من صياغات فكرية وعلوم عقلية أو نقلية، حتى طغى الموروث على واقعنا المعاصر، فأصبح الفكر العربي حسب هذا التصور مشدوداً للوراء.

رغم ذلك يعتبر طرابيشي أن العلاقة بين التراث العربي والتجديد في فكر حسن حنفي هي "علاقة متوترة، سلبية، بل عدائية"[٦٢]، ويرجع هذا الاعتقاد إلى أن الآباء زجوا بالأبناء في مواجهة حضارية متفوقة لا قدرة لهم عليها، فهنا يرى أنه يحق للأبناء لوم الآباء لتمسكهم بالتراث القديم الذي ما هو إلا سلاح ضعيف أمام الحضارة الغربية والتراث الغربي المعاصر.

ولكن لو رجعنا إلى كتابات حسن حنفي لوجدنا أنه حدد مفهوم التراث، في أنه المخزون النفسي عند الجماهير، كما أنه يمثل روح الأمة العربية، ومصدر قوتها فهو يوضح بذلك ما يعنيه بالتراث، وما يمثله لدى جماهير هذه الأمة، ويرى أنه ليس "ذلك الكم الهائل من المخطوطات القديمة، والمنشورة وغير المنشورة، لكنه أيضاً كيان مستقل بذاته عنه وكأنه يحتوي على حقائق

---

(٥٨) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص٧١.

(٥٩) المرجع السابق ، الصفحة نفسها .

(٦٠) حسن حنفي ، التراث والتجديد ، ص٢١٦.

(٦١) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٦٢) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص٢١٧.

نظرية مسبقة توجد بذاتها"[٦٣]. بذلك لا يكون تعاملنا معه تعاملاً مادياً فقط بل تعامل معنوي أيضاً، فهو "مخزون نفسي عند الجماهير"[٦٤]، فالتراث العربي ليس له وجود مستقل عن واقعنا الذي يتبدل ويتغير، ويعبر عن مراحل تكوين الأجيال وتطورها التاريخي بل هو "مجموعة التفاسير التي يعطيها كل جيل بناء على متطلباته"[٦٥]، ولذلك لم يدع إلى القضاء على هذا الموروث بل يرى في تجديده ضرورة واقعية "فالحديث عن القديم، يمكّن من رؤية العصر فيه، وكلما أوغل الباحث في القديم وفك رموزه، وحل طلاسمه، أمكن رؤية العصر، والقضاء على المعوقات في القديم إلى الأبد"[٦٦]. وبهذا لا يكون هناك تناقض في قضية التراث عند حسن حنفي، إنما مشروعه يقوم على تجديد القديم بحيث يكون هناك تجانس بين الماضي والحاضر، أي تجديد الماضي بما يتناسب مع العصر.

ورغم أن هذه الانتقادات والتناقضات التي يبرزها طرابيشي في فكر حسن حنفي، إلا أنه لا يخفي بعض الجوانب الإيجابية في نقد حنفي لنمط التحديث الإسلامي الذي ساد المجتمعات العربية الإسلامية، والذي جعلها تأخذ موقف الدفاع نتيجة الاصطدام بالغرب، وذلك دفاعاً عن هويته مما أدى به إلى الالتزام بالتراث العربي والدفاع عنه باعتباره ضمانة للهوية والأصالة، وهو ما جعل جهود الإصلاح والتنوير في القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين إلى أن تصبح "أسيرة الموقف الخطابي من التراث بدون أن تتجرأ على أخذ موقف نقدي منه"[٦٧]، وأدى غياب الموقف النقدي من التراث إلى فشل الثورة العربية الساعية لقيادة عملية التحديث في المجتمع العربي الإسلامي، وسيادة السلفية التي لم تحاول بذل أي جهد في تغيير الأبنية الثقافية والقوالب الذهنية "فانقلبت إلى ثورة مضادة"[٦٨]، فبدلاً من أن تحدث التغيير على كل المستويات، اكتفت بالمد السياسي والاقتصادي وأصبح الموروث هو المنبع الأول لها دون النظر لحاجات العصر.

ويعتبر طرابيشي ان حنفي وفي موقفه الدفاعي الذي لجأ فيه إلى التراث تشكل عنده ما سبق أن عبر عنه طرابيشي بعقدة التثبت على الماضي، التي هي ذات طبيعة نكوصية نتيجة للجرح النرجسي الذي خلفته صدمة التلاقي مع الغرب. بينما ترى الباحثة عكس ذلك لم يكن موقف حنفي هو التثبت على الماضي بقدر ما كان يمثل الانطلاق من الماضي وإعادة بنائه حتى "يتحول إلى ثورة على الواقع... حينئذ لا يكون معنى "النقد" الترديد بل بيان إمكانية الفكر الديني وحدوده، وهي إمكانية موجودة بالفعل يمكن أن تتحول إلى ثورة علمية"[٦٩]، وهو يرى أن هذه المهمة ليست شخصية خاصة بكل باحث على حده "يدافع منها الباحث عن نفسه ويتحدث بضمير المتكلم ويهاجم الآخرين مستعملاً أسلوب السخرية بل هي مشكلة علمية تطرق إليها كثير من

---

(٦٣) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص١٥.

(٦٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٦٥) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص١٥.

(٦٦) حسن حنفي: التراث والتجديد، ص٢٠.

(٦٧) جورج طرابيشي: المثقفون العرب والتراث، ص٢١٨.

(٦٨) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٦٩) حسن حنفي: في فكرنا المعاصر، ص٨٣.

المؤرخين للحضارات في اتساق فكري"[٧٠]، ونحن نرى في كلام حنفي هذا رداً واضحاً على طرابيشي وعلى منهجه النفسي الذي شخص به كتابات المفكرين العرب، مشيراً إلى أن الإنسان يمكن أن يحمل النصوص ما يريد ويؤولها حسب الهدف الذي يسعى إليه.

وهكذا ينتهي طرابيشي في النهاية إلى تأكيد استمرارية رقصة المتناقضات في فكر حسن حنفي بين "إيقاعين متساويين: هذائي وترميمي، تعظيمي ونقدي"[٧١]،وهذا نقد نراه تجريحي اكثر منه موضوعي ، فيعتبر أنه رغم التعظيم للحظة النقدية الإبداعية في كتابات حنفي، إلا أن هذا لا يعني أن اللحظة الهذائية رغم سلبيتها ليس لها دور في توليد الفكر النقدي بل بالعكس "أن صاحب التراث والتجديد ما كان ليمضي في نزعته النقدية، إلى الحد الذي لا يجاريه فيه أحد ممن تصدوا لـ "نقد العقل العربي" لولا افتراشه مظلة الحماية التي كانت توفرها له آلية المناورة الدفاعية الهذائية"[٧٢]، فهو يؤيد أن اقتران النزعتين في فكر حنفي هو ما وفر له الحماية من سلطات الرقابة العربية، بالإضافة إلى أن النزعتين الهذائية والنقدية في فكره وذلك بالانتقال بين تعظيم الذات وتجريحها "يتيح للشخصية النفسية، المهددة بالانشطار، إمكانية المحافظة على وحدتها"[٧٣]، وهو ما قد يبعد عن فكر حنفي الازدواجية في الشخصية التي قد يوصف بها.

الخاتمة

لاشك أن التناقضات في فكر حسن حنفي تمثل بعد من أبعاد البنية المفهومية الشعورية لمنظومته الفكرية ، ولا يمكن أن تفهم إلا في إطارها . إلا أن النظر إلى هذه التناقضات من جانب واحد يفقدها دلالتها الفكرية .

---

(٧٠) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٧١) جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، ص٢٧٣.

(٧٢) المصدر السابق ، ص٢٧٤.

(٧٣) المصدر السابق، ص٢٧٤.

حيث ينتهي طرابيشي من نقده لفكر حسن حنفي الذي وصفه بالتناقضات اللامحدودة إلى ما يشبه التبرير لهذا التناقض إلى ضرورة يتطلبها العصر الذي نعيش فيه. على أن هذه التناقضات التي أشار إليها طرابيشي، والتي قد تكون مقطوعة من سياقها في أغلب الحالات، يجب ألا "تفهم – على الأقل – إلا في إطارها، بل في إطار حركتها وتطورها بتطور خبراته النظرية والعملية في ضوء الملابسات السياسية والاجتماعية التي يعيشها"[٧٤]، فحسن حنفي يسعى إلى خلق الترابط بين القديم والجديد، بين التراث والواقع، في وسط كل التناقضات التي يشهدها هذا الواقع وهي عملية ليست بالسهلة، إلا أن التفسير والتشخيص التحليلي النفسي الذي قدمه طرابيشي لهذا الفكر ، لا يسهم في الحقيقة في إلقاء الضوء عليه ، بقدر ما يطمس الدلالة الفلسفية والسياسية والاجتماعية لمشروع حسن حنفي الحضاري ، ولا يتيح إمكانية النقد الموضوعي العقلاني له .

ورغم ذلك لا يمكن إغفال الجهد الذي بذله طرابيشي في تحليل هذا الفكر، إلا أن النظر إليه من جانب واحد هو الجانب النفسي أو التحليل النفسي، لا يكفي في نظرنا لإبراز جوانب الضعف والقصور، أو حتى مواطن القوة والإيجابية في هذا الفكر، فإلى جانب التحليل النفسي يجب أن يجتمع الجانب العقلاني الذي تبدو نتائجه أكثر إيجابية في ظل تحديات العصر.

قائمة المصادر والمراجع

(٧٤) محمود أمين العالم: مواقف نقدية من التراث، ص٥٧.

١ـ جورج طرابيشي ، ازدواجية العقل ، دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن حنفي ، المرض بالغرب ٢ ، دار بترا للنشر والتوزيع ، دمشق ، رابطة العقلانيين العرب ، ط١ ، ٢٠٠٥ .

٢ ـ جورج طرابيشي ، المثقفون العرب والتراث ، التحليل النفسي لعصاب جماعي ، لندن ، رياض الريس للكتب والنشر ، ط١ ، ١٩٩١ .

٣ ـ جورج طرابيشي ، مصائر الفلسفة بين المسيحية والإسلام ، بيروت دار الساقي، ط٢ ، ٢٠١٤ .

٤ ـ جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ، (الفلاسفة ـ المناطقة ـ المتكلمون ـ اللاهوتيون ـ المتصوفة) بيروت ، دار الطليعة ، ط٣ ، ٢٠٠٦ .

٥ ـ جورج طرابيشي ، وحدة العقل العربي ، نقد نقد العقل العربي ٣ ، بيروت ، لندن ، دار الساقي ، ط٣ ، ٢٠١٠ .

٦ ـ حسن حنفي ، التراث والتجديد ، موقفنا من التراث القديم ،بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط٥ ، ٢٠٠٢ .

٧ ـ حسن حنفي ، دراسات إسلامية ،بيروت ، دار التنوير ،١٩٨٢ .

٨ ـ حسن حنفي ، قضايا معاصرة في الفكر الغربي المعاصر ، بيروت ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٨٢ .

٩ ـ حسن حنفي ، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر ، القاهرة ، دار التنوير ، ط١، ١٩٨١.

١٠ ـ حسن حنفي ، من العقيدة إلى الثورة ، القاهرة ، مكتبة مدبولي ، ١٩٨٨.

حسن حنفي مقدمة في علم الاستغراب ، موقفنا من التراث الغربي ، القاهرة ، الدار الفنية ، ١٩٩١ .

١١ ـ خير الدين الزركلي ، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، الجزء الأول ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ط١٥ ، ٢٠٠٢ .

١٢ ـ فيصل عباس ، موسوعة الفلاسفة ، بيروت دار الفكر العربي ، ط١ ، ١٩٩٦

١٣ ـ م. روزنتال ، ب ، يودين ، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سمير كرم ، بيروت دار الطليعة ، ط٢ ، ٢٠٠٦ .

١٤ ـ محمد ناصر الدين الألباني ، الأجوبة النافعة ، الرياض ، مكتبة المعارف ، ١٤٢٠ هـ .

١٥ ـ محمود أمين العالم مواقف نقدية من التراث ، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، ١٩٩٧ .