

قراءة جورج طرابيشي لموقف حسن حنفي من التراث

George Tarabichi read Hassan Hanafi's position on heritage

أ. عمار بوزينه^{*}

¹ جامعة أبو القاسم سعد الله - الجزائر 2، aminhayat755@gmail.com

تاريخ الاستلام: 2020/06/27 تاريخ القبول: 2020/08/03 تاريخ النشر: 2020/09/30

Abstract

الملخص

Heritage has been a great substance for many Arab intellectuals who have examined its various problems, and many of them have tried to study heritage using tools drawn from different western curricula. The Egyptian thinker, "Hassan Hanafi" is considered one of the researchers who took care of the various problems of Arab Islamic heritage, and he has several Attitudes towards issues on the heritage table; For this reason, we will try, through this research paper, to present the Hanafi positions on heritage, that our topic here does not stop at Hanafi, but rather extends to another thinker reading Hanafi's positions on heritage; By that, we mean the Syrian thinker George Tarabichi reading Hanafi's attitudes towards the heritage, and the most important thing we reach is that the heritage must be read objectively away from the residues of the subjectivity, in addition to that, reading the heritage requires knowledge of many different aspects: psychological, social, historical and economic ... etc.

Keywords : Heritage, duplication of writing, curriculum of impact and impact, curriculum of psychological analysis and heritage, heritage as a resume.

لقد شكل التراث مادة دسمة للكثير من المثقفين العرب الذين بحثوا في إشكالياته المختلفة، كما أن الكثير منهم حاول دراسة التراث باستخدام أدوات استقفاها من المناهج الغربية المختلفة، ويعد المفكر المصري "حسن حنفي" من هم الباحثين الذين اهتموا بإشكاليات التراث العربي الإسلامي المختلفة، وله عدة مواقف من المسائل المطروحة على مائدة التراث؛ لأجل ذلك سنحاول من خلال هذه الورقة البحثية إلى عرض مواقف "حنفي" من التراث، على أن موضوعنا هنا لا يتوقف عند حنفي بل يمتد إلى قراءة مفكر آخر لمواقف "حنفي" من التراث؛ ونعني بذلك قراءة المفكر السوري جورج طرابيشي لمواقف حنفي من التراث، وأهم ما نتوصل إليه هو أنه يجب قراءة التراث قراءة موضوعية بعيدا عن روايب الذاتية، زد على ذلك أن قراءة التراث تتطلب الإلمام بالعديد من الجوانب المختلفة: النفسية والاجتماعية والتاريخية والاقتصادية ... إلخ.

الكلمات المفتاحية: التراث، ازدواجية الكتابة، منهج الأثر والتأثير، منهج التحليل النفسي والتراث، التراث كسيرة ذاتية.

* أ. عمار بوزينه: aminhayat755@gmail.com

مقدمة:

يعد جورج طرايشي من أهم المفكرين الذين ارتبط اسمهم بالمفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي يُعرف بنقاد العقل العربي، وطرايشي يُعرف بصاحب مشروع نقد النقد. وإذا كان الجابري من أهم المفكرين المهتمين بالدراسات التراثية؛ فإن طرايشي أيضا من أهم المفكرين الذين بحثوا في الكثير من الإشكاليات التراثية. كما أن آله النقدية لم تنحصر فقط في نصوص ناقد العقل العربي، إنما امتدت لتشمل نصوص أخرى مثل نصوص زكي الأرسوزي ومحمد عمارة وزكي نجيب محمود وحسن حنفي؛ هذا الأخير الذي هو موضوع بحثنا له قراءات متعددة للتراث، ومن خلال هذا الطرح نتساءل: ما هو موقف طرايشي من المنهج الذي اعتمد عليه حنفي لقراءة التراث؟ وما القيمة النقدية لقراءة طرايشي للنصوص الحنفية المعالجة للإشكاليات التراثية؟

هذا ويهدف هذا البحث إلى إبراز القيمة النقدية لقراءة طرايشي لنصوص حنفي المعالجة للإشكاليات التراثية، فهو يُمكّن القارئ من الاطلاع على آراء مفكرين بارزين في الفكر العربي المعاصر حسن حنفي وجورج طرايشي حول التراث، ومعرفة طبيعة فكرهما، وكانت منهجية البحث كالتالي:

✓ الخطاب التراثي كسيرة ذاتية:

- ازدواجية الكتابة عند حنفي:
- إشكالية الفاعلية والمفعولية كإشكالية وهمية

✓ التراث كأب مضطهد:

- التأسيس النظري لنقد التراث:
- النقد التطبيقي للتراث:

✓ مواقف نقدية لـ"حنفي" من التراث

1. الخطاب التراثي كسيرة ذاتية

يذهب صاحب مشروع نقد النقد إلى أن حسن حنفي مفكر وليس روائي، وهو لم يكتب بصورة مباشرة أية سيرة ذاتية، ولكن مواضع كثيرة في كتاباته شاهدة على أنه ضَمَّنَ مؤلفاته بشذرات وومضات في غاية الأهمية من بعض أحداث حياته، ولكن غير كافية، ومع ذلك يؤكد طرايشي أنه يمكنه قراءة مؤلفات صاحب مشروع "التراث والتجديد" كما لو أنها سيرة ذاتية. (جورج طرايشي، 1991، ص: 150) إن الذي جعل طرايشي يؤكد على أهمية تلك الشذرات الحاضرة في نصوص حنفي هو رغبته في استنطاقها وكشف خباياها من خلال منهج التحليل النفسي، وكلما كانت حاضرة أكثر كان الحصول على معلومات جديدة.

إن الذي ينبغي التأكيد عليه هو أن حنفي يرى أن التراث قضية شخصية يجب أن نلتزم بها، وتختلف دراستنا له عن دراستنا للتراث الهندي أو الفارسي أو الصيني أو الغربي، لأننا في هذه الحالة نكون مجرد باحثين؛ بينما نكون حسب صاحب مشروع "التراث والتجديد" حينما ندرس تراثنا العربي ملتزمين بقضية شخصية؛ فتجديد التراث هو حياة المجدد نفسه، وجزء من التحليل النفسي لشخصيته الوطنية من أجل التعرف على مكوناته النفسية، فتراث المجدد في نفس الوقت ذات وموضوع؛ لأن موضوع البحث هو ذاته أي وجوده التاريخي في اللحظة الحاضرة بين الماضي والمستقبل. (حسن حنفي، 1992، ص: 24)

كما يؤكد حنفي على أن التراث قضية شخصية من منطلق "أننا نتعامل مع موروث شخصي يربطنا به، وهو موصوف بنفس الصفة، فهو "إسلامي" ونحن "مسلمون"، والنسبة تشير إلى الحضارة أكثر مما تشير إلى الدين، وتعني أننا والتراث من منطقة حضارية معينة." (حسن حنفي، 1992، ص: 24) وجدير بالذكر أن التراث لا يرتبط بالشخصية الوطنية للباحث فحسب، بل يرتبط كذلك بحياته الشخصية "ولذلك تتكشف المشاكل القديمة في شعور الباحث المعاصر كمشاكل شخصية في حياته." (حسن حنفي، 1992، ص: 25) هذه الجملة تكشف بقوة عن الترابط بين دراسة الباحث للتراث وحياة الباحث الشخصية.

إن هذا الاعتراف المدهش يكشف أنه لا مجال للشك في أن قضية "التراث والتجديد"، ليست قضية نظرية فحسب، بل هي أيضا قضية نفسية. (جورج طرايشي، 1991، ص: 25) من منطلق أنها تتعلق لا بعلم النفس الخاص بالجماعة فقط، بل بعلم النفس الفردي الذي يدرس كل ما يتعلق بالشخصية الفردية.

بموجب هذا يُجيز صاحب مشروع نقد النقد لنفسه ولو جزئيا أن يتناول قضية التراث والتجديد كما لو أنها سيرة ذاتية. وفي كتابه "من الثورة إلى العقيدة" يقول حنفي عن التراث ومشروعه "التراث والتجديد" «أقصى ما يوجد من تجارب شعورية وراء المؤلفات القديمة هي تجارب الشرح قبل فوات العمر! أما "التراث والتجديد" وأولى تطبيقاته هذه "من العقيدة إلى الثورة" فإنه يمثل تجربة العمر دون ما تجريد في العرض أو ادعاء لعلم، فالعلم لا يأتي إلا من تجربة فردية واجتماعية، تكشف عن تجربة جيل بأكمله، في عصر معين، في إحدى مراحل التاريخ، وموضوعية الفكر لا تنفي حياة المفكر. بل إن حياة المفكر وتجربته هي المحل الذي تنكشف فيه موضوعية العلم وشموله، وأرجو ألا تشغلنا زحمة الحياة والخوض في تجارب العصر، وعيش أزماته من إعادة بناء العلوم القديمة وتأسيسها من جديد طبقا لمقتضيات العصر.» (حسن حنفي، 1988، ص: 45، 46)

إنّ هذا النص يوضح لنا كيف يربط حنفي بين التراث والسيرة الذاتية من خلال قوله أن "التراث والتجديد" يمثل "تجربة العمر"، وذلك أن حياة المفكر وما اكتسبه من خبرات مختلفة تساعده في دراسة التراث، هذا ويؤكد صاحب مشروع نقد النقد أنه ينذر أن نجد باحث في التراثيات يتخذ من موضوع بحثه بالذات ركيزة مباشرة لإسقاطاته النفسية؛ على نحو ما يفعل صاحب مشروع "التراث والتجديد"، والحال أن قضية التراث والتجديد تقوم لحنفي مقام "الرواية العائلية" بالمعنى التحليلي النفسي للكلمة. (جورج طرايشي، 1991، ص: 25)

إنّ قراءة طرايشي لنصوص حنفي جعلته يكتشف رغبة هذا الأخير في جعل نفسه من العظماء، كما أن طرايشي يرى أن مشكلة حنفي هي أنه يلغي تلك المسافة التي يجب أن تكون بين المِتمّاهي والمِتمّاهي معه؛ فصاحب مشروع "التجديد والحضارة" يرى أن الفيلسوف يُقاس بمدى ما أنتجه من فلاسفة آخرين، فمن المعلوم أن سقراط فيلسوف لأنه أنجب أفلاطون، وأفلاطون فيلسوف لأنه أنجب أرسطو، والفيلسوف العظيم

هو الذي يناقضه الفيلسوف الابن، ونفس الشيء مع عثمان أمين الذي هو في نظر حنفي فيلسوف لأنه أنجب الجوانيين؛ وتكمن عظمتة في أنه سيخرج من الجوانيين من يقلب الجوانية رأسا على عقب باسم الجوانية - هذا الذي سيخرج بطبيعة الحال هو حنفي نفسه - من أجل تطويرها. (جورج طرايشي، 1991، ص: 152)

وهنا يوجه طرايشي النقد إلى حنفي الذي ضحّم أناه؛ والعجيب في هذا التضخم الهذائي للجوانية أنه يتم من الابن حنفي أكثر منه من الأب عثمان أمين حيث يقول طرايشي: «فما عثمان أمين بفيلسوف إلا لأنه أنجب حتما الجوانيين وهنا تستوقفنا كلمة "حتما" فهذه اللفظة تضعنا لا على مستوى الكينونة، بل على مستوى وجوب الكينونة آية ذلك أن الفيلسوف الابن الذي أنجبه الفيلسوف الأب لم يكن بعد فيلسوفا إلا بذريا على حد تعبير اللغة الفلسفية للعصر الوسيط. وما أن بذرة الشيء تتضمن سلفا كل إمكانيات تطوير الشيء، فمن الممكن إذن اعتبار بذرة الشيء وكأنها هي الشيء نفسه، واعتبار من لم يصير بعد فيلسوفا وكأنه صار بالفعل فيلسوفا لأنه سيصير حتما فيلسوفا، فكذلك تقضي حتمية البذرية.» (جورج طرايشي، 1991، ص: 153)

هناك مثل عربي يقول "تزب ولم يتصرم" وكأن حنفي حرق كل المراحل التي من المفترض أن يمر عليها؛ من أجل أن يصل إلى المرحلة التي تضعه في مرتبة الفلاسفة، فهو ما زال في مرحلة جنينية ويرى نفسه من عظماء الفكر الفلسفي؛ والحال أنه حتى في المقال الذي كتبه حنفي والذي يصف نفسه فيه أنه فيلسوف؛ والذي لا نعلم تاريخ كتابته بالضبط، وإذا كان كتبه بمناسبة بلوغ مؤسس الجوانية السبعين عاما، فهذا يعني أنه كتبه سنة 1969م، والحال أنه لم يكن مطور الجوانية في ذلك الحين قد كتب أيا من كتبه الرئيسة؛ لا قضايا معاصرة يجزأه عن "الفكر العربي المعاصر" "1976" وعن "الفكر الغربي المعاصر" "1977" ولا "التراث والتجديد" "1980" ولا "دراسات إسلامية" "1981"، ولا من "العقيدة إلى الثورة" "1988". (جورج طرايشي، 1991، ص: 153)

1.1: ازدواجية الكتابة عند حنفي:

من بين أهم المصطلحات التي يستخدمها صاحب مشروع نقد النقد هو مصطلح "الجرح النرجسي"، وهو جرح حدث للذات العربية حينما اكتشفت أن الغرب متقدم، وهي متخلفة حيث يقول: «فاكتشاف تقدم الآخر قد يكون في ذاته مفجعاً للذات، ولكن اكتشاف تأخر الذات هو لهذه الذات بمنزلة مأساة». (جورج طرايشي، 2006، ص: 94) ومن بين نصوص حنفي التي يذكرها طرايشي والتي يرى أنها تعمق الجرح النرجسي أكثر فأكثر هي قول حنفي: «إن مشروعني هو إعادة التراث وبناءه بحيث لا ينفصل الإنسان وهو يقرأ تراثه عن ماضيه ويهرب إلى الغرب. ذلك هو البعد الأول في مشروعني. أما البعد الثاني الذي أرجو أن أبدأه قبل أن تنقضي عشر سنوات فهو دراسة الغرب وتحجيمه طالما أن الغرب فارش ذراعيه يضمنا نحوه ونحن ننهل منه، وطالما أن موقفني من الغرب مستلهم من موقف التلميذ من الأستاذ، إنه المدرس الأبدي وأنا التلميذ الأبدي». (جورج طرايشي، 1991، ص: 158)

ومن المعلوم أن حنفي يرى أن التراث والتجديد هو محاولة لإعادة بناء الحضارة بالرجوع إلى مصدرها في الوحي، حيث يقول صاحب مشروع "التراث والتجديد" عن كيفية إعادة بناء العلوم الدينية العقلية - على سبيل المثال - "وإعادة بناء العلوم الدينية العقلية بإرجاعها إلى أصولها الأولى التي نشأت منها هي في الحقيقة محاولة للتعرف على الوحي ذاته وكيف أنه تحول في التراث إلى علوم عقلية". (حسن حنفي، 1992، ص: 151) وإذا كان حنفي يقول أنه ينبغي العودة إلى الوحي باعتباره مصدر الحضارة في كتابه "التراث والتجديد"، فكيف نفسر أنه في كتابه "في فكرنا المعاصر" يقول أن الفكر الأوروبي يرفض كل منهج قبلي وأثر المنهج البعدي للتحقيق الذي هو التجربة، فلقد رفض كل معرفة إلهية وآمن بالمعرفة الإنسانية وحدها. (جورج طرايشي، 1991، ص: 157)

وفي كتابه "في الفكر الغربي المعاصر" يوضح حنفي أن العقل في القرن السابع عشر في أوروبا كان مستقلاً عن الوحي، وعن كل سلطة أخرى حيث يقول: «أصبح العقل "أعدل قسمة بين الناس"، ونورا فطريا يقود إلى الصواب، دون الاستعانة بوحى أو بسلطة أو بمفكر عظيم سابق كان عمل العقل ضد الخرافة والوهم

الذين يغلفان الواقع، ويمنعان من وصول العقل إليه.» (حسن حنفي، 1990، ص: 43) بل نجد أن صاحب "التراث والتجديد" لا يجد حرجا حتى في الدعوة إلى الاحتذاء بحذو الحضارة الغربية "فهي حضارة أثبتت أن كفاح العقل ضد الخرافة والوهم والإرهاب لا بد وأن ينتصر في النهاية." (حسن حنفي، 1990، ص: 41) وهنا يحضر التناقض عند حنفي فمرة مع الحضارة الغربية ومرة ضدها.

هذا وفي ندوة "العقلانية والعقلانية العربية" المنعقدة في تونس سنة 1986، التقى جورج طرايشي بحسن حنفي فقال له هذا الأخير أيها الأخ جورج سمعت أنك تعد أطروحة جامعية عني، فقال له طرايشي بلى، فقال له حنفي إن الذي تراه أمامك هو حسنان، حسن حنفي الفيلسوف، وحسن حنفي النبي، فرجائي عندك أن تدع عنك حسن حنفي النبي، وأن تكتب عن حسن حنفي الفيلسوف. (جورج طرايشي، 2005، ص: 7)

2.1: إشكالية الفاعلية والمفعولية كإشكالية وهمية

يرى طرايشي أن حنفي يستخدم منهج الأثر والتأثر وهو منهج سيء، إذ يسعى حنفي إلى إثبات هذا المنهج كما سبق وأن أشرنا في صورة "تلميذ ينقل من الأستاذ على الدوام"، وبالمقابل فإن الصورة التي يستحضرها نفي هذا المنهج هي "إننا لسنا نقلة علوم... لكننا مبدعو علوم"، ويرى طرايشي أنه من المعلوم أن شرط التلميذ هو التلقي، وشرط الأستاذ هو الإرسال، إشكالية التلقي والإرسال؛ مثلها مثل إشكالية النقل والإبداع في العلوم، والحال أن هذه الصيغة بالنسبة إلى اللاشعور في الحضارة الأبوية التي هي حضارتنا صيغة جنسية بامتياز لأنها صيغة التأنيث والتذكير. (جورج طرايشي، 1991، ص: 159)

هذا وعلى الرغم من أن إشكالية الإبداع والإتباع إشكالية حقيقية ومطروحة فعليا على العرب، إلا أن حنفي يبدو وكأنه غير معني بهذه الإشكالية، فهمه هو تأويلها وترجمتها إلى إشكالية فاعلية ومفعولية. فعداؤه للاغتراب الحضاري يعود في المقام الأول إلى كونه يجعلنا "تابعين لا متبوعين، متعلمين إلى الأبد لا معلمين يوما." (حسن حنفي، د.ت، ص: 161) فالحضارة الغربية تريد القضاء على تراثنا حسب حنفي حيث يقول: «أخطر ما يهدد المسلمين الآن هو الاستعمار الحضاري إذ يود الغرب تفريغ هذه الشعوب التاريخية من

مصادر قوتها الرئيسية في تراثها حتى يأمن يقظتها ويأسر روحها ويحاصر إبداعها ... ويضمن السيطرة على مستقبلها.» (حسن حنفي، د.ت، ص: 161)

من هنا نفهم أن حنفي لم يضع يده على الجرح النازف، فهو لم يقدم لنا الطريقة التي سنستفيد منها من الحضارة الغربية - من منطلق قوله في مواضع كثيرة أن الحضارة الغربية هي النموذج - واكتفى في مواضع أخرى من القول أن الحضارة الغربية تهدد البلدان الأخرى، وتهدد تراثهم، لذلك بقيت الإشكالية التي يعالجها تتمحور حول التأثير والتأثير بين الحضارة الغربية والحضارات الأخرى.

2. التراث كأب مضطهد

1.2: التأسيس النظري لنقد التراث:

يرى صاحب مشروع "التراث والتجديد" أن كل ظننا يرنو إلى أن تراث الأمة هو أثمن ما بحوزتها، لأنه بمثابة الروح في الجسد؛ ومصدر قوتها الرئيسة، ومعبّر عنها إلى المعاصرة عبر الأصالة، كما أنه "هو الحارس للذات، وسبب وجودها وبقائها، والضامن لأمنها ضد أخطار الغير." (حسن حنفي، 1987، ص: 53) وانطلاقاً من هذا الدور للتراث وأهميته للأمة ندرك أنه نظرية للعمل وموجه لسلوك أبنائها، فالتراث كما يرى حنفي بمثابة مخزون نفسي عند الجماهير، له إمكانية بعث الحشد الجماهيري وتحريكها، فهو ليس مخزوناً مادياً في المكتبات فحسب، فهو ليس المخطوطات والكتب القديمة فقط، كما أنه ليس قضية لدراسة الماضي العتيق التي يتولاها علماء الآثار، بل هو جزء من الواقع ومكوناته النفسية، وما زال بأفكاره وتصورات موجهة لسلوك الجماهير في حياتها اليومية. (حسن حنفي، 1992، ص: 15، 16)

هذا ويبقى مفعول التراث سارياً في سلوك الناس، ولكن ما نكاد نطمئن أنه بمقتضى نظرية "المخزون النفسي" إلى أن التراث القديم ما زال حياً في وجدان العصر، حتى ندرك أن هذه الحيوية؛ هي في حقيقتها قاتلة للحياة، وأن الطاقة الصادرة عن ذلك "المخزون النفسي"؛ هي طاقة ضغط وكبت لا طاقة تفتح وتحرير، وكما في قصة ستفنسون "الدكتور جيكل والستر هايد"، يخلع التراث عنه وجه الأم الرحمة ليتبدى في وجه

الأب المضطهد، ووظيفته حسب حنفي ليست أن يصنع الحياة كما توهمنا، بل أن يؤديها. (جورج طرايشي، 1991، ص: 216)

وجدير بالذكر أن الشواهد على هذه الفاعلية الخائفة كثيرة لا تحصى لعل أهمها: قول حنفي: « فنحن نعمل بالكندي في كل يوم، ونتنفس الفارابي في كل لحظة، ونرى ابن سينا في كل الطرقات، وبالتالي يكون تراثنا القديم حيا يرزق يوجه حياتنا اليومية ونحن نظن أننا نبحت عن الرزق، ونلهث وراء قوتنا اليومي.» (حسن حنفي، 1992، ص: 15، 16)

هذا وفي موضع آخر يقول صاحب "التراث والتجديد": « التراث حي يفعل في الناس ويوجه سلوكهم، وبالتالي يكون تجديد التراث... هو إطلاق لطاقات مخزنة عند الجماهير... وحل لطاسم القديم وللعقد الموروثة وقضاء على معوقات التطور... وإلا ظل القديم شبحا ماثلا أمام الأعين يمثل أرواح الأسلاف التي تبعث من جديد، ترتبص بالأبناء شرا إذا هم خرجوا من جبتهم ورفضوا سلطانهم ولم يدينوا لهم بالطاعة والولاء.» (حسن حنفي، 1992، ص: 19)

ها هنا يكشف لنا طرايشي الوجه الاضطهادي للآباء التراثيين، ويكشف مشروع حنفي على أنه مشروع هدمي وليس مشروع إحياء، فمهمة "التراث والتجديد" حل طلاس الماضي مرة واحدة وإلى الأبد، ومهمته كذلك هي القضاء على معوقات التحرر واستئصالها من جذورها، فإذا لم تتغير جذور التخلف النفسية كالخرافة والأسطورة وعبادة الأشخاص والخنوع؛ فإن الواقع لن يتغير، فمهمة مشروع حنفي التحرر من السلطة بكل أنواعها: سلطة الموروث، ولا سلطان إلا للعقل والعودة للواقع المعاش وتحرير وجداننا من الخوف والطاعة العمياء للسلطة. (جورج طرايشي، 1991، ص: 217)

هذا ويسجل حنفي نقطة اعتراض رئيسة على التجديدين الخالص من دعاة "الاكتفاء الذاتي للجديد"، فخطأ هذه الفئة من الناس؛ التي تسبق الغالبية العظمى بمراحل وتنتهي إلى العزلة؛ تجاهلها أن التراث "أحد مكونات الواقع" على حد تعبير حنفي، و"جزء من المخزون النفسي للمعاصرين" فهي على حق من حيث

المبدأ وعلى خطأ من حيث الواقع، فتسرع بإعادة البناء والقديم مازال قائما، تبني فوق بنيان متهدم قائم دون أن تكمل الهدم لتعيد البناء من جديد. "(حسن حنفي، 1992، ص: 19)

يرى طرايشي أن جميع هذه الشواهد وغيرها تؤكد على أن العلاقة بين "التراث" و"التجديد"، هي علاقة متوترة، سلبية بل عدائية، والسبب - الأقرب المفسر لهذه العلاقة - هو الموقف الإحباطي الذي يؤمن به الأبناء والذي مفاده أن الآباء زجوا بهم فيه عندما تركوهم بلا سلاح؛ في مواجهة حضارة متفوقة، وهو ما يؤكد حنفي بقوله أننا ما زلنا نواجه الحضارة المعاصرة بمقولات ومفاهيم قديمة. (جورج طرايشي، 1991، ص: 217) وعلى الرغم من هذه العدوانية التي يكنها الأبناء للآباء بسبب وضعهم في مأزق وهم مجردون من كل سلاح أمام حضارة غربية متقدمة، فيمكننا القول حسب طرايشي أنها لعبت في حالة حسن حنفي دورا إيجابيا، مكنته من تطوير موقفا نقديا من التراث، وتصميم مشروعا لإعادة بناء التراث وتحديد وقلمه من "تراث القهر إلى تراث التحرر". (حسن حنفي، 1987، ص: 144) وهذه النقطة تحسب له من حيث أنه أسهم مساهمة متميزة في الدراسات التراثية.

أول ما سيرصده صاحب مشروع "التراث والتجديد" وهو بصدد التأسيس النظري لهذا الموقف النقدي، أن رواد الإصلاح في أواخر القرن التاسع عشر وجدوا أنفسهم مكرهين تحت ضغط مقتضيات "الدفاع عن الهوية ضد الغرب"، على اتخاذ موقف "دفاع عن التراث"، وهو ما جعل جهود رجال الإصلاح والتنوير تقتصر على خطاب؛ دون أن تتجرأ على اتخاذ موقفا نقديا من التراث. (جورج طرايشي، 1991، ص: 218)

إن تعطل آلة النقد للتراث هو الذي تسبب في فشل جهود "الثورات العربية المعاصرة"، عندما تصدت بدورها ابتداء من النصف الثاني من القرن العشرين، لقيادة عملية تحديث المجتمع العربي الإسلامي، وهو ما سمح للسلفية باجتياح السلفية للعالم العربي الإسلامي اليوم، وأحد الأسباب أيضا هو أن "الثورات العربية المعاصرة حاولت ... تغيير الأبنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية دون تغيير مماثل على مستوى الأبنية

الثقافية والقوالب الذهنية، فانقلبت إلى ثورة مضادة ... وظهرت الحركة السلفية كبديل حتمي مطروح للحركة العلمانية كلها. "(حسن حنفي، 1987، ص: 196)

ويكمن خطأ الثورة العربية المعاصرة في أنها كانت تحديثية ولم تكن تنويرية، دعت إلى تطبيق العلم، ولكنها لم تأخذ بالتصور العلمي، فكان مثلها كمثل "من يضع العربية أمام الحصان لدى شعوب تتحكم أبنيتهما الثقافية وقوالبها الذهنية في نظمها الاجتماعية وأوضاعها السياسية." (حسن حنفي، 1987، ص: 196) لأجل ذلك لابد من الاهتمام بالذهنيات وإصلاحها من أجل تغيير الواقع نحو الأفضل.

2.2: النقد التطبيقي للتراث:

بعد أن ينهي حنفي التأسيس النظري للموقف النقدي الواجب اتخاذه من التراث، ينتقل مفكرنا إلى ممارسة النقد التطبيقي، وانطلاقاً دوماً من فكرة "تراكم الماضي في الحاضر" في المجتمعات التراثية وما يمثله التراث في قوالبها الذهنية من "سلطة في مقابل سلطة العقل أو الطبيعة." (حسن حنفي، 1987، ص: 153) هذا ويأخذ صاحب مشروع "التراث والتجديد" على عاتقه مهمة التنقيب والتحري، في المخزون النفسي المتراكم من الموروث، عن "الجرثومة الحقيقية" لكل الآفات التي تشكو منها "عقليتنا المعاصرة"، وإذا كنا اليوم نقطع الصلة بين العقل والتحليل المباشر للواقع؛ من منطلق أنه مصدراً للنص، ونقبل الحاكم بالتعيين ونقع له خانعين وإذا كنا "نقف أمام الطبيعة سالبين عنها استقلالها، وعادمين وجودها، وقاضين على قوانينها... ومتهمين كل اتجاه طبيعي بالمادية والإلحاد ... ذلك بعض الموروث النفسي القديم من علم أصول الدين أو ما يسمى لعلم التوحيد." (حسن حنفي، 1992، ص: 16)

هذا ويوجه حنفي النقد لعلم أصول الفقه حيث يقول: «أنه إذا كنا نخلط بين العقل والوجدان في فكرنا المعاصر، فنخطب ونظن أننا نفكر، ونفعل ونظن أننا نفعل فذلك لأن العقل في التراث القديم وما ورثناه من السلف، كانت مهمته تبرير الدين على الأقل في علم أصول الدين وفي علوم الحكمة، وأن العقل لم يستقل على الإطلاق ولم يوجه نحو الواقع وهو طرفه الأصيل إلا في علم أصول الفقه الذي انتهى أيضاً إلى الثبات وتحجير الأصول وتغليبها على الواقع، حتى أنه لم يبق إلا التقليد.» (حسن حنفي، 1992، ص: 16، 17)

فهذا النص يبين الأثر الذي تركه الماضي في فكرنا المعاصر، لأنه إذا كنا على سبيل المثال نخطب ونظن أننا نفكر، فذلك راجع إلى ما ورثناه عن السلف، فالعقل لم يكن يقوم بدوره في التراث القديم، واكتفى فقط بتبرير علم أصول الدين، فهو لم يكن يتعقل الواقع، بل كان أسير علم أصول الفقه لينتهي بالتحجر والتقليد.

ويحظى التراث الصوفي بعد علم أصول الدين والفقه بنصيب وافر من حملة حنفي النقدية، "فكما نشأ هذا التراث كمقاومة سلبية للانحرافات في الحياة أصبح هو ذاته تقويماً لهذا الانحراف بانحراف آخر. ودفاعاً بالرجوع إلى الوراء. فكل القيم الصوفية السلبية التي تدعو إلى الفقر والخوف والجوع والصبر والتوكل والرضا والقناعة والتسليم، كلها دفاع عن النفس ولكنه دفاع العاجز الضعيف الذي لا يرى فضائله إلا في أنه صاحب الحق الضائع، هذه القيم مازالت تفعل في سلوك الجماهير، يذكرها في معارزه ويعلق في جدران محاله العامة "الصبر مفتاح الفرج"، وتغني المواويل الشعبية، وكلها يدور حول فضائل الصبر. والتحليلات الصوفية لعالم القلب ولأنواع المعرفة الإلهية يأس من العقل ومن تحليل الواقع، وإثارة لعلم آخر حيث يغيب العلم، والمعرفة حيث تشح المعرفة." (حسن حنفي، 1992، ص: 17، 18)

إن هذا النص يوضح أن الكثير من القيم التي يحملها الموروث الصوفي، مثل الزهد والصبر والرضا والقناعة، كلها تؤثر في المخزون النفسي للإنسان، لتجعل منه إنساناً كسولاً عاجزاً، لا يغير الواقع بل يكون سبباً في بقاء المجتمع متخلفاً. فيبقى هذا الإنسان العاجز معلق بعالم آخر وينسى واقعه المعاش.

3. مواقف نقدية لـ "حنفي" من التراث الفلسفي

يذهب طرابيشي إلى أنه يبقى التفسير النقدي الأكثر تفصيلاً هو ذلك الذي يجريه حنفي على التراث الفلسفي، حيث لاحظ أن إيجابيات هذا التراث توقفت، بينما هناك السلبيات فيه استمرت وانتشرت؛ وأصبحت هي التي تحدد تصورها للعالم وتوجه سلوكنا، ويضع حنفي قائمة من اثني عشر بنداً عن الموروثات التي ما تزال تصنع وجدان العصر: المنطق الصوري، العقل التبريري، المعرفة الاشراقية، نظرية الفيض، الطبيعيات الإلهية، ثنائية الطبيعة، النجوم والأفلاك، الضرورة الكونية، الفضائل النظرية، الدولة الهرمية، غياب الإنسان، سقوط التاريخ. (جورج طرابيشي، 1991، ص: 219)

هذا ويؤكد حنفي أن موروثنا من المنطق الصوري سوّد على "فكرنا القومي منطق الألفاظ والتلاعب بالعبارات، فغلب منطق الظن على منطق اليقين، وسادت مناهج الجدل والسفسطة على مناهج القياس والبرهان، وأصبحنا خطباء وشعراء ونحن نظن أننا مفكرون وفلاسفة." (جورج طرايشي، 1991، ص: 219) فمن المعلوم أن المنطق هو الذي يعصم الفكر من الوقوع في الخطأ، وإن فسد الفكر، فالمنطق السائد عندنا هو منطق الألفاظ والتلاعب بها، فظهر في أوساط المثقفين الكثير من الخطباء والشعراء، المعتمدين على منطق التلاعب بالألفاظ، وهم يظنون أنفسهم مفكرون وفلاسفة، وهذه طامة كبرى حيث يعتقد الخطيب مثلاً أنه فيلسوف ويتحدث في أمور لا يفقه فيها شيئاً ويدلي بأفكار مميتة تزيد الواقع تأزماً.

أما موروثنا من العقل التبريري فيرى حنفي أن هذا العقل غيّب عنا أثنى وظيفة للعقل؛ وهي وظيفة النقد وبالتالي "وظيفة الهدم"، "وظيفة الرفض والعصيان والتمرد"، مما طبع عقلية أجيالنا بعقلية القبول والتبرير، وجعل العقل في خدمة كل شيء سوى العقل نفسه، عقل يقبل بالنظام السائد ولا يعارضه، عقل خانع للأمر يقبل كل قراراته ولا يعيد النظر فيها، لذلك صار كل "ناقد هادماً وكل رافض ملحداً"، وأصبح شعار المهيم على عقولنا أنه "يجب الحفاظ على القيم الموروثة" و"القبول طاعة والرفض معصية." (جورج طرايشي، 1991، ص: 219) إن العقل التبريري عقل عاجز لأنه لا يملك وظيفة النقد، وللقيد قيمة عظمى، فالنقد هو محرك الفكر، وهو الذي يجعلنا لا نقبل أي فكرة بل نفحصها وننظر إن كانت صحيحة أو لا، كما للنقد وظيفة هدم كل ما هو خاطئ وإعادة البناء أي تصحيح الخطأ.

ولقد أرسى موروثنا من المعرفة الإشراقية حسب "حنفي" في أذهاننا وبنانا النفسية التحتية، أن العقول في حقيقة الأمر تحصل على معارفها من مصدر رباني؛ يأتي إليها من خارج الأرض؛ من العقل الفعال، فالمعرفة الإشراقية هي معرفة يقذفها الله في قلب المؤمن، فكل المعارف مصدرها الله، ومنه يستقي الأنبياء نبوتهم، والفلاسفة رؤاهم، والصوفية إلهاماتهم، لذلك آمنوا بالمعرفة اللدنية، وتصورنا المعرفة خارج الحس والعقل تصورنا أنها في القلب والإلهام، فهي نور يقذفه الله في القلب، وأسقطنا الجانب المنطقي العقلاني في الفلسفة. (جورج طرايشي، 1991، ص: 219، 220) إننا لا ننكر هنا المعرفة الإشراقية، لكن المعرفة أنواع منها معارف

عقلية متنوعة فالعيب أين يكمن؟ يكمن في أننا غلبنا الجانب الإشرافي على الجانب العقلي المنطقي، فأصبح مستقبل الأجيال مرتبط فقط بالدعاء أو صلاة الاستخارة أو الاعتكاف في المسجد.

هذا ومن لواحق المعرفة الإشرافية نظرية الفيض الوجودية التي جعلت من الله هو "الواحد الذي تصدر عنه سائر الموجودات" وتصورت العلاقة بين الله والعالم على أنها ليست علاقة انفصال بل اتصال، وكلما صعدنا إلى الأعلى وجدنا أسمى مراتب الشرف والكمال، وكلما نزلنا إلى الأسفل وصلنا إلى أقل درجات الشرف والكمال، لذلك أصبح التقدم أو التخلف مرهونا بالصعود أو الهبوط، حركة الإنسان بين السماء والأرض وليست في التاريخ والزمان بين الشعوب. (جورج طرابيشي، 1991، ص: 220)

هذا وتتفاضل العناصر الأربعة فيما بينها شرفا وكمالا طبقا لعلوها وسفلها، فالتراب أكثرها ثقلا، والهواء أخفها ثقلا، وعلى هذا النحو يتم وصف الطبيعة بترتيب مظاهرها بين الأعلى والأدنى حتى نصل إلى قمته، وهو العقل بالفعل المتصل بالعقل الفعال، ثم تبدأ الإلهيات، ونصل إلى قاعدتها في المعادن، ومازلنا حتى الآن نتصور الطبيعيات على مراتب، وبالرغم من أنها سلم إلى الإلهيات فإننا في سلوكنا اليومي نلقي عليها بالأوساخ وجعلها مصدر الشهوات والرغبات الدنيا. (جورج طرابيشي، 1991، ص: 220) فمن المعلوم أن تأمل العالم الطبيعي هو ما يجعلنا ندرك عظمة الصانع، ومنه نتقل من العالم الطبيعي إلى العالم الإلهي، لكن إذا كنا نرمي بالأوساخ هذا العالم الطبيعي الجميل، ونسعى إلى إشباع شهواتنا بطرق غير سليمة، فكيف نرتقي إلى عالم الإلهيات؟

لقد أورتنا تراثنا الفلسفي حسب حنفي أيضا تصورا ثنائيا في الطبيعة "فالطبيعة جزءان، الوجود وجودان كما يقول الكندي، صورة ومادة، علة ومعلول، سكون وحركة، مكان وزمان، جوهر وعرض، كم وكيف، بدن ونفس، إلى آخر هذه الثنائيات المشهورة في كل فكر ديني، وجدير بالذكر أن هذه الثنائيات استمرت في وجداننا المعاصر إلى الآن، فقسمنا حياتنا إلى قسمين: نفس وبدن، خير وشر، آخرة ودنيا، مؤمن وكافر... الخ، وأعلينا من شأن طرف على طرف آخر، فأصبحت العلاقة بين طرفي الحقيقة علاقة أدنى بأعلى بين الطرفين

وليست علاقة مساواة، لذلك ظهر منطق السيادة والعبودية في حياتنا. (جورج طرايشي، 1991، ص:220)

إن من أهم موروثات تراثنا الفلسفي أيضا تصور النجوم والأفلاك والكواكب كائنات حية لها عقول ونفوس، وهي كائنات أبدية دور أفلاكها دورات أبدية، وبهذا فهي تشارك عالم ما فوق القمر في أزليته؛ بموجب ذلك استحال عليها الكون والفساد الذي يصدق على عالم ما تحت القمر، والأخطر من هذا أنه لا يحدث شيء في الأرض إلا وقد تحددت مقاديره من قبل؛ نتيجة لدورات الأفلاك وحركات النجوم، وطوال الكواكب، فنشأ بجوار علم الفلك علم التنجيم. (جورج طرايشي، 1991، ص:221) لا بد وأن هذه التأثيرات دخلت إلى موروثنا الفلسفي من خلال التيارات الفلسفية اليونانية وغيرها التي ترى أن الأفلاك فيها الحياة، وهي سبب بروز التنجيم الذي يحوي جوانب هائلة من اللامعقول؛ تبرز في جوانب السحر.

هذا ويرى حنفي أنه مع علم التنجيم نشأت علوم السحر والطلسمات وقراءة المستقبل والعرافة، لذلك استمر هذا الخلط في وجداننا الآن، من خلال كتابة التعاويذ والترانيم للأفلاك، والاستعانة بها على الأعداء "وربطهم" حتى تشل حركتهم البدنية، وانتشرت في حياتنا اليومية قراءة الطالع ومعرفة الحظ وأنواع الأبراج، انتظارا للفرج أو دفعا للأحزان. (جورج طرايشي، 1991، ص:221) وهو ما يبين جوانب اللامعقول في حياتنا والتي نسير وفقها ونؤمن بها؛ في الوقت الذي كان يجب أن نحكم عقولنا ونعطي لها السؤدد لنسير وفق نورها ونصدر أحكاما موزونة.

أما البند المتعلق "بالضرورة الكونية" الذي أخذ به تراثنا الفلسفي، فلقد سار في الطريق الخاطيء، إذ كان من الممكن أن يولد لدينا "مفهوم الحتمية العلمية"، ولكن الضرورة العلمية التي أخضع تراثنا العالم لها، كما يقول حنفي لا تأتي من داخل الكون وطبيعته، بل من "الإرادة الإلهية المطلقة خارج العالم"، لذلك وقعنا في القدرية التي لم نأخذ منها سوى سلبياتها وتركنا إيجابياتها، آمنا بالحتمية دون أن ينشأ العلم وعممناها حتى قضت على الحرية الإنسانية. (جورج طرايشي، 1991، ص:221)

ونتيجة لتقديم تراثنا الفضائل النظرية على الفضائل العملية وإعلائه من شأن العلوم النظرية كإلهيات والحكمة والمنطق على حساب العلوم العملية كالسياسة والأخلاق، لذلك نجد اليوم أن الكليات النظرية لدينا لها قيمة أفضل من الكليات العملية، كما يؤكد حنفي - وهو المصري - أن "الأفندي" أفضل من "الأسطي" في التصور الشعبي؛ وصاحب الياقة البيضاء في الصدارة الاجتماعية وأفضل من صاحب الياقة الزرقاء. (جورج طرايشي، 1991، ص: 221)

أما البند المتعلق بالدولة الهرمية، فنجد أن الفارابي وضع تصورا هرميا للدولة يعلوها في القمة الملك أو الفيلسوف أو النبي، وفي القاعدة يوجد العمال والفلاحين والصيادين والمنتجين الذين يعملون بأيديهم ولا يفكرون بعقولهم، وتحت الحاكم تأتي طبقة الأدباء والمفكرين والشعراء والفقهاء، وبعد طبقة أهل النظر تأتي طبقة الوزراء وكبار موظفي الدولة، حتى نصل إلى صغار الموظفين والجنود، وكل طبقة لا تعلو ولا تهبط، وضعها الاجتماعي يبقى كقدر محتوم. (جورج طرايشي، 1991، ص: 221) في المجال السياسي وبالضبط في نظرية الدولة، ما يُعاب على الفارابي هو أنه قسم المجتمع إلى طبقات لا يمكن أن يعلو فرد من الطبقة السفلى إلى الطبقة العليا، والتاريخ شاهد على أن الكثير من الرؤساء جاؤوا من الطبقة السفلى وانتهوا رؤساء أكبر الدول.

هذا وبعد غياب الإنسان هو نتيجة أخرى مشؤومة أورتناها عن تراثنا الفلسفي القديم، الذي قسم الحكمة إلى منطق وطبيعات وإلهيات، ولم يؤسس مكانا مستقلا للإنسانيات كمبحث مستقل، ويرى حنفي أن غياب الإنسان هذا؛ قد يكون هو السبب في حياتنا المعاصرة لم تحترم الإنسان بل فقط تقديس الله، وأن مجتمعاتنا لم تكن مجتمعات إنسانية؛ زد على ذلك أن حضارتنا حسب حنفي لم تكن إنسانية بل إلهية. (جورج طرايشي، 1991، ص: 221) لكن في قسم الإلهيات المرتبطة رأسا بالدين الإسلامي الذي يؤكد على كرامة الإنسان وقديسيته، كما أن المجتمع الإسلامي القديم خاصة في العصور الوسطى كان مجتمعا قويا يحترم اختلاف المعتقدات، ويظهر ذلك في احترام الأسرى وعدم التعرض لهم؛ فغياب مبحث الإنسانيات كمبحث شيء، وقديسية الإنسان وكرامة شيء آخر، فالمبحث غائب لكن قديسية الإنسان محفوظة في الدين الإسلامي.

وكما غاب الإنسان كمبحث مستقل في تراثنا الفلسفي القديم، يرى حنفي أنه غاب أيضا التاريخ والسبب في ذلك راجع إلى أن تراثنا الفلسفي قد تصور العالم بين الأعلى والأدنى، ووضع الإنسان بين الله والعالم، فقد ظهر المحور الرأسي وغاب المحور الأفقي، لذلك غاب مبحث التاريخ كمبحث مستقل؛ ولم يظهر فيه إلا بعض اللّمحات عن تطور المجتمعات في الرسائل السياسية؛ وكان يجب انتظار القرن 8هـ ليكتب "ابن خلدون" مقدمته المشهورة، ولكن غايته كانت تحديد أسباب انهيار الحضارة الإسلامية، فالحضارات عنده لا تنهض وتشب وتقوى إلا لتنهك وتنقرض؛ دون أن يحدث تراكم تاريخي، لذلك لم يكن لدينا وعي تاريخي بوظيفة الماضي، وباللحظة التاريخية التي نمر بها، وليست لنا رؤية مستقبلية لشعوبنا. (جورج طرايشي، 1991، ص: 222)

لكن يجب التأكيد هنا على أن ابن خلدون كان يعلم فائدة علم التاريخ حيث يقول في كتابه "المقدمة": «اعلم أن فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفوائد، شريف الغاية، إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سيرهم، والملوك في دولهم وسياساتهم؛ حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدنيا والدين، فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة ... لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع السياسي، ولا قيس الغائب بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فرما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق.» (عبد الرحمن بن خلدون، 2010، ص: 9)

ومن خلال هذا النص نفهم أن ابن خلدون كان يعي بأن لعلم التاريخ فائدة عظيمة؛ من منطلق أنه يوقفنا على أحوال الأمم السابقة لنستفيد من خبراتها، وكذلك يطلعنا على كيفية تسيير أمور الدولة قديما، ويطلعنا على سير الأنبياء لنقتدي بهم، والأهم من ذلك أن ابن خلدون يدرك أن علم التاريخ يتطلب من المؤرخ أن يكون موسوعي المعارف، حيث يكون مطلعاً على علم السياسة وعلم الاجتماع وعلم المنطق؛ ويجب تمحيص الأخبار وعرضها على مشرحة النقد والفحص.

يرى طرابيشي أن هذه الرؤية النقدية للتراث، التي حملت صفة اتهام في اثني عشر بنداً، لا تخلو فعلاً من مغالاة، من منطلق أنه إذا سلمنا أن جميع مصائب الأبناء قد جاءتهم من تراث الآباء، فكيف نفسر أن هذا التراث نفسه صنع أيضاً تقدم الغرب؟ - بمقتضى الدعوى التي تقول أن "النهضة الأوروبية وريثة الحضارة الإسلامية" - والملاحظ هنا أيضاً أن المرافعة الإتهامية؛ تضمنت فعلاً في كل بند من بنودها إشارة إلى الغرب ومقارنة معه. (جورج طرابيشي، 1991، ص: 222) إذ لا يمكن للأبناء تعليق فشلهم وانحطاطهم على مشجب الآباء، وربط كل مصائبهم بتراث الآباء، أليس هذا التراث نفسه؛ هو الذي نهل منه الغرب ليتقدموا وليشيدوا حضارة قوية وراقية؟

إن هذا الغرب الذي تفوق علينا في كل البنود السابقة الذكر فمثلاً طوّر منطقاً جديداً هو الاستقراء في مواجهة المنطق الصوري، كما أنه استطاع أن يعطي للعقل وظيفة النقد، نقد الواقع، نقد المعرفة، نقد الكتب المقدسة؛ بل نقد العقل ذاته، كما أنه استطاع تقديم مفهوم المساواة وأقام لذلك ثوراته، كالثورة الفرنسية، كما طور نظريته في الطبيعة؛ وجعلها مصدراً للإلهام في الفن، كما كانت حضارته إنسانية، واهتم بالتاريخ أيضاً فهو صانع له. (جورج طرابيشي، 1991، ص: 222) إنَّ تطور الغرب لم يكن مقتصرًا على الجانب المادي حسب طرابيشي فقط؛ بل كان مرتبطاً بكل المعارف والعلوم، وحتى الحداثة الأوروبية صنعها العقل الأوروبي الناقد لكل شيء؛ الناقد حتى لنفسه.

إن من أهم الكتاب الذين تناولوا قراءة طرابيشي لموقف حسن حنفي من التراث الكاتب محمود أمين العالم الذي يقول في كتابه "مواقف من التراث" عن تلك التناقضات الموجودة في نصوص حنفي: «لسنا نختلف مع طرابيشي حول ما في كتابات حسن حنفي من تناقضات، ولكن القضية ليست في رصد التناقضات في ذاتها، وإنما في تحديد دلالتها المفهومية حتى يكون تشخيصنا لهذا مستنداً إلى معيار سليم من الناحية المنهجية.» (محمود أمين العالم، 1996، ص: 50)

هذا ويؤكد محمود أمين العالم أن طرابيشي يجد في موقف حسن حنفي من التراث نفس التناقض الذي وجدته في الظواهر الفكرية الأخرى، التي طبق عليها تحليله النفسي، والتراث عند حسن حنفي هو جوهر الهوية

الذاتية، وهو مصدر القوة الرئيسة للأمة، وهو ما يزال المخزون النفسي عند الجماهير القادر على بعثها وتحقيق، إلا أن هذا التراث من ناحية أخرى عند حنفي هو مصدر الجمود والتخلف، بل مصدر الهزائم وخاصة هزيمة 1967، على أن حنفي يميز في الحقيقة في تراث الماضي بين تراث السلطة والحكام، وتراث المعارضة والثوار، ويسعى إلى تطوير الجانب الثوري في مشروعه التنويري. (محمود أمين العالم، 1996، ص: 50) لنسلم لطرابيشي أن نصوص حنفي مليئة بالمتناقضات، وهذه نقطة سلبية في مشروعه؛ لكن ما يعاب على صاحب مشروع نقد النقد أنه يفسر كل الأفكار التراثية بالتحليل النفسي، والتراث لا يمكن تفسيره بالتحليل النفسي فقط، لأن الفكرة يساهم في صنعها عوامل نفسية واجتماعية وسياسية واقتصادية ... إلخ.

4. تحليل النتائج:

نستنتج أن الحجج التي قدمها طرابيشي والتي ترمي إلى فكرة مفادها أن التراث عند حنفي سيرة ذاتية؛ جعلت هذا الأخير يقع في مأزق تضخيم الذات؛ من منطلق أنه يصف نفسه أنه فيلسوف في الوقت الذي لم يكتب أي كتاب من كتبه الرئيسة؛ ولقد استطاع طرابيشي وهذا بفضل قراءته الجيدة ونقده الجذري لنصوص حنفي؛ أن يكشف أن نصوص هذا الأخير مزدوجة وتتضمن العديد من التناقضات، وهذا باعتراف حنفي نفسه الذي قال ذات يوم لطرابيشي عندما التقى به على هامش أحد الملتقيات "اهتم بحنفي الفيلسوف ودع عنك حنفي الفقيه".

لقد قدم حنفي قراءة نقدية جيدة للتراث، إذ يمكن تصحيح الكثير من الأفكار السلبية الموجودة في تراثنا الفلسفي، لكن مع ذلك لا يجب النظر إلى التراث على أنه عائق أمام تقدم العرب، لأن هذا التراث هو نفسه التراث الذي نهل منه الغرب وأسسوا حضارة قوية لها حضورها الفعلي اليوم؛ إنَّ ما نفهمه من موقف طرابيشي من التراث هو أنه لا يمكن الإغلاء من شأن أفكار تراثية معينة، وقبر أفكار تراثية أخرى، إنما كل فكرة في التراث هي هامة لنا، حتى تلك الأفكار التي نرى أنها ميتافيزيقية مثل نظرية الفيض وما يتعلق بالتنجيم والسحريات، لأنه يمكن نقد ذلك الموروث الميتافيزيقي نقدا جذريا من أجل تطوير أفكار مفيدة لنا في مجال الفن والعلم ... إلخ.

خاتمة:

إن الرهان الأساسي في الفكر العربي اليوم هو تبيين كل أفكار التراث؛ والسعي إلى البحث عن الإشكاليات التراثية التي تساعد على تقوية آلة النقد عند المثقف العربي المعاصر، لأن المثقف العربي اليوم يجد نفسه أمام مأزق معرفي، فهو لم يستفد من التراث وحينما يتجه لنقد الحضارة الغربية يجد أنها نقدت نفسها بنفسها، وعليه تصبح آلة النقد لديه عاطلة؛ من خلال هذا البحث يتبين لنا أن حسن حنفي قدم قراءة جيدة للتراث، وهذه القراءة تحوي حدود مكاسب، ففيما يتعلق بالتراث الفلسفي سعى صاحب مشروع التراث والتجديد خاصة إلى إعادة السؤدد للعقل، لأن العقل العربي اليوم هو عقل يؤمن بالمعجزات ولا يسعى لتفسير الظواهر وفق شروط معرفية ومنطقية، بل يرجعها إلى أسباب مفارقة، وهذا ما يجعله عقلاً كسولاً، بعكس ما يتضمنه القرآن الذي يدعو إلى النظر والتفكير في كل شيء.

هذا وفي نفس السياق يتضح لنا ها هنا أن طرابيشي قدم قراءة جيدة لمواقف حنفي من التراث، لكن قراءته كانت لتكون أعمق وأدق لو أنه اعتمد على عوامل أخرى في دراسة التراث وهي العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية... إلخ، فهو ركز على عامل واحد فقط، وهو العامل النفسي؛ وهذا بناء على منهج التحليل النفسي.

قائمة المراجع:

- ابن خلدون، عبد الرحمان. (2010). مقدمة ابن خلدون. مصر: دار ابن الجوزي.
- حنفي، حسن. (1992). التراث والتجديد موقفنا من التراث. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- حنفي، حسن. (1987). دراسات فلسفية. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.
- حنفي، حسن. (1990). في الفكر الغربي المعاصر. لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- حنفي، حسن. من العقيدة إلى الثورة الإيمان والعمل - الإمامة. القاهرة: مكتبة مديولي.
- حنفي، حسن. (1988). من العقيدة إلى الثورة - المقدمات النظرية -. لبنان: المركز الثقافي العربي.

- طرايشي، جورج. (1991). المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي. لندن: رياض
الريس للكتب والنشر.
- طرايشي جورج. (2005). المرض بالغرب 2، ازدواجية العقل دراسة تحليلية نفسية لكتابات حسن
حنفي. سوريا: رابطة العقلانيين العرب، ودار بترا.
- طرايشي، جورج. (2006). هرطقات عن الديمقراطية والعلمانية والحدثة والممانعة العربية. لبنان: دار
الساقى ورابطة العقلانيين العرب.
- العالم، محمود أمين. (1996). مواقف نقدية من التراث. القاهرة: دار قضايا فكرية.