**الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية**

**جامعة 8 ماي 1945 قالمة الدكتورة نعيمة إدريس**

**كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية المدرسة العليا للأساتذة قسنطينة**

**قسم العلوم الاجتماعية**

**الملتقى الدولي الأول في الفلسفة : الفلسفة و رهانات المجتمع العربي المعاصر**

**يومي** 20 و21 **أفريل** 2015

**الملخص الخطاب الديني في الفكر العربي المعاصر**

**اليسار الإسلامي عند حسن حنفي أنموذجا**

*إن التطورات التي عرفتها المجتمعات الإسلامية مع النهضة العربية ومع موجة الاستعمار الحديث و موجة التحرر التي أعقبتها، أثرت في الذهنيات والسلوكات على كل المستويات بما فيها المستوى الديني. إن بعض المفاهيم التي كانت لا تثير أي مشكل ، قد ثورّتها المعرفة الحديثة من أساسها، الأمر الذي فرض إعادة النظر في الكثير من المسلمات المصطبغة بالدين في ذهن عامة المؤمنين، وتحتم تحديث التفكير الديني حتى يتلاءم مع العصر.*

*وإعادة النظر هذه في بعض المفاهيم أو المسلمات المصطبغة بالدين، أثارت حساسيات بين مختلف التيارات الفكرية التي تشهدها الساحة الإسلامية. حساسيات أوصلت إلى مواقف جدلية حادة ، حيث راح البعض يكيف المفاهيم الوافدة لتبدو موافقة لقيم الإسلام وروحه . من ذلك محاولة البعض البحث في جذور العلمانية الممكنة داخل الإسلام نفسه خاصة بعد انتشارها في المجتمعات الإسلامية والعربية حاليا، لأنه إذا لم تكن المجتمعات العربية الإسلامية مستعدة للعلمنة، فكل تأثيرات الغرب مجتمعة لن تنجح في تحويلها، فالإسلام فصل في المقدّس والمتعالي بإجابات قطعية ، وبالتالي بقيت الدنيا هي المجال الذي ينشط فيه الإنسان .*

وأمام توافد التيارات الغربية بدا العالم العربي والإسلامي ممزقاً بين ماضيه التليد وحاضره المتعثر و هو يرصد بريق النهضة الأوروبية المبهرة التي يحاول اللحاق بها .

فبينما اختارت بعض النخب الانسياق التام وراء الثقافة الوافدة، ظهر التيار العلماني الذي قاده شبلي شميل وفرح أنطوان وغيرهم ،اختارت نخب أخرى الاتجاه التوفيقي الذي حاول الجمع بين الجذور الحضارية الإسلامية والثقافة الوافدة وكان على رأسهم الشيخ الكواكبي والأفغاني و محمد عبده .

وساهم التيار الليبرالي العلماني في إدخال الفكر اليساري والماركسي إلى الثقافة العربية، إلا أن هذه الأفكار ظلت محصورة في دائرة ضيقة جدا بسبب طابعها الإلحادي ، إلا أنه مع سوء الأحوال الاقتصادية وسيطرة الإقطاع وتفشي الفساد الاجتماعي والسياسي تم قبول الجانب الثوري منها ، والأفكار المتعلقة بالعدالة الاجتماعية***.***

إن اليسار موقف عام لا يتضمن أي تفاصيل محددة غير المعارضة الجذرية لوضع قائم فاسد، ولذلك فهو يتسع لكثير من الاتجاهات والأفكار المتباينة، واليسار قد يحتوي داخله جماعات ذات اتجاهات فكرية متباينة وليست بالضرورة كلها شيوعية أو حتى اشتراكية وإنما تشترك في المعارضة الجذرية الراديكالية للواقع القائم سياسياً واقتصادياً . ويحدده فتحي عثمان إنه يجاهد في سبيل الله والمستضعفين ويناصر الأيدي العاملة التي يحبها الله ورسوله ويسعى للحلول الجذرية للقضايا السياسية والاجتماعية وهذا اليسار يؤمن بأن الراديكالية لا بد أن تستوعب الأصول والأسس في واقع الكيان المادي والروحي معاً.

لكن فكرة اليسار الإسلامي بدأت تنحى منحى آخر مع د. حسن حنفي، حيث أعلن عام 1981م عن صدور العدد الأول من مجلة اليسار الإسلامي والتي لم يصدر منها إلا عدد واحد والتي اعتبرها نصر أبو زيد بمثابة "إعلان تحديد هوية" ويمكننا القول أن المشروعين المتزامنين لحسن حنفي وهما اليسار الإسلامي والتراث والتجديد هما وجهان لعملة واحدة وأن الاختلاف بينهما فقط في مستويات الخطاب يقول د.حنفي: المشروع اسمه التراث والتجديد على المستوى العلمي واليسار الإسلامي على المستوى الشعبي، التراث والتجديد للخاصة واليسار الإسلامي للعامة و هو المنبر الحزبي الذي يعبر من خلاله التراث والتجديد عن ممارسته السياسية من أجل حشد الجماهير.

وقد وضع حسن حنفي التصور العام للملامح الأساسية لمشروعه الفكري في كتابه التراث والتجديد ، المشروع يقوم على تطبيق الرؤية الفيورباخية الماركسية على الفكر الديني الإسلامي بجميع فروعه وذلك باستخدام المنهج الفينومينولوجي لتحليل البنية الشعورية للتراث الإسلامي وإعادة بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية اليسار الهيجلي .هذا ما سنعمل على توضيحه في هذه المداخلة إن شاء الله .

**نشأة وتأسيس اليسار الهيجلي :**

خرج تيار اليسار الهيجلي من رحم المدرسة الهيجلية التي بدأت على يد مجموعة من تلاميذ هيجل ومريديه وانقسمت تلك المدرسة قبيل وفاته إلى يمين ويسار([[1]](#footnote-1))، حيث اختلفوا حول المسألة الدينية ، اعتبر اليمين الهيجلي أن المسيحية والفلسفة الهيجلية يتفقان اتفاقاً جوهرياً ويقدم كل منهما للآخر تأكيدا متبادلا ، بينما اليسار الهيجلي أو الهيجليون الشباب أخذوا موقفا معارضا ، فلما كانت الطبيعة تسبق الروح البشرية والعقل في النسق الهيجلي من الناحية المنطقية ، مال أصحاب اليسار الهيجلي إلى أن ينظروا إلى الإنسان على أنه نتاج للطبيعة و اتجهوا نحو المذهب المادي الإلحادي([[2]](#footnote-2)).

وقد شمل اليمين الهيجلي كل من جوشل وجابلر وفون هاتينج وإردمان أما اليسار الهيجلي فقد شمل اشتراوس وفيورباخ وبرونو باور وماركس وانجلز([[3]](#footnote-3)). وبينما تركز النقد الديني لاشتراوس وباور على النقد التاريخي للمسيحية فإن نقد فيورباخ لها اهتم بالنشأة السيكولوجية للديانة المسيحية.

وقد استخدم فيورباخ المنهج النفسي النشوئي psychogenetic في النظر إلى الدين وأرجع فكرة الله إلى دوافع معينة في الطبيعة الإنسانية ،معتبرا الدين عملية إسقاط وجودنا الجوهري على مجال الإلوهية المثالي، ثم العودة إلى إذلال أنفسنا أمام ماهيتنا الخاصة التي أحلناها إلى موضوع ، واعتبار أن الناس في عبادتهم لله يمجدون ماهيتهم المعزولة منظوراً إليها من مسافة مثالية ، حيث تؤدي تعاسات الوجود العقلي بالإنسان إلى الحنين إلى حالة أكمل وإلى تصور هذه الحالة أنها ماهية مثالية ، وأخيرا إلى تجسيد هذه الماهية على هيئة إله لا متناهٍ قائم بذاته ([[4]](#footnote-4)). يقول فيورباخ في كتابه "أصل الدين": "كان شغلي دائماً قبل أي شيء آخر أن أنير المناطق المظلمة للدين بمصباح العقل ، حتى يمكن للإنسان ألا يكون في النهاية ضحية للقوى المعادية التي تستفيد من غموض الدين لكي تقهر الجنس البشري، وكان هدفي هو أن أبرهن أن القوى التي ينحني أمامها الإنسان خاضعاً متذللاً هي مخلوقات من عقله المحدود الجاهل الجبان الذي تعوزه الثقافة لكي يبرهن خصوصا على أن الكائن الذي يضعه في موضوع أعلى منه ليصبح خصما له كوجود خارق للطبيعة مستقل إنما هو في الحقيقة الإنسان نفسه ، والغرض من كتاباتي هو أن أجعل الناس أنثروبولوجيين بدلا من أن يكونوا لاهوتيين، أن يحبوا الإنسان بدلا من أن يحبوا الله ، أن يكونوا طلابا لهذا العالم بدلا من أن يكونوا طلابا لعالم آخر، أن يكونوا مواطنين معتمدين على أنفسهم في هذه الأرض بدلا من أن يكونوا كهنة مراوغين خاضعين لحكومة كهنوتية"([[5]](#footnote-5)).

ويتفق جيمس كولينز و فرانكلين باومر على أن المذهب الإلحادي لفيورباخ تضرب جذوره الأولى في عمق فلسفة هيجل ، يقول كولينز :" إن الجناح اليساري من الهيجليين قد شجعه بكل تأكيد الازدواج الذي أحاط بالوجود الفعلي للمطلق على استبعاد الروح المطلقة وعلى إضفاء طابع المطلق على الطبيعة الإنسانية وعلى الحياة الاجتماعية ...فإن هيجل يعد ذروة الاتجاه التأنيسي للإله الذي بدأ مع اليسار الهيجلي وفيورباخ على وجه الخصوص، غير أن هيجل كان يفتقر للشجاعة التي تدفعه إلى النتيجة المحتومة ، التي تتألف من رد كل ما هو فوق الإنسان إلى الإنسان ، وكل ما هو فوق الطبيعة إلى الطبيعة "([[6]](#footnote-6))

ويذكر باومر أنه على الرغم من أن هيجل نفسه لم يشارك في صنع دين إنساني إلا أنه وضع أسسه ، فقد أخضع الإله في فلسفته لتيار الزمان وبذلك خلط العقل الإلهي بالعقل الإنساني ، فبعد أن جرد هيجل الإله من شخصيته كروح مطلق أو روح كامنة فإنه ارتقى أو أصبح على وعي بذاته أو بالحقيقة في جملتها ، ويتحقق ذلك خطوة خطوة في التاريخ واعتمادا على الفكر الإنساني وبعد يأس الإنسان من حالته الأرضية خلق الإله الترانسندنتالي الساكن الذي يقوم بدور الآخر وبينهما علاقة العبد بالسيد ، والملاحظ أن تلامذة هيجل اتخذوا الخطوة التي أحجم هيجل عن اتخاذها، فلقد حولوا الله إلى إنسان وأصبح الله عند اشتراوس وفيورباخ في النهاية إنسان([[7]](#footnote-7)) .

إن مذهب الإلوهية عند هيجل لا يربط بين اللامتناهي والمتناهي أو بين المطلق والنسبي إلا في علاقة جدلية ديالكتيكية بين سالب وموجب وجود وعدم، مما يجعل العلاقة بينهما على سبيل التضاد أو الخصومة المتبادلة ،أي بطريقة لا يتم فيها تمجيد الطبيعة الإلهية إلا على حساب الطبيعة الإنسانية ، وهو ما دفع فيورباخ لإعلان أنه"لإثراء الإله ينبغي للإنسان أن يكون فقيرا ولكي يكون الإله كل شيء لا مندوحة عن أن يكون الإنسان لا شيء "([[8]](#footnote-8)).

واعتبر فيورباخ أن فلسفة هيجل تجب ما قبلها و اعتبرها تنطوي على كل شيء يقول :" يوجد كل شيء في فلسفة هيجل لكن كل شيء هو في نفس الوقت ملطخ بسلبه ونقيضه "([[9]](#footnote-9)).ولكي يؤسس فيورباخ لفلسفته الإنسانية الجديدة فإنه يقوم بالقلب العكسي لفلسفة هيجل وبالتحديد من خلال نقد الطابع اللاهوتي لفلسفة هيجل ، ويؤسس للأنثربولوجي عوضا عن الثيولوجى .وكانت العبارة التي يرددها فيورباخ دوما في مؤلفيه "ماهية المسيحية" وماهية الدين :" إن اللاهوت الحقيقي هو الأنثربولوجيا "([[10]](#footnote-10)).

وعلى هذا يحدد هدف فلسفته في مقدمة المجلد الأول لأعماله الكاملة :"إن المشكلة اليوم ليست وجود أو عدم وجود الله وإنما وجود أو عدم وجود الإنسان، ليست المشكلة ما إذا كانت طبيعة الله مشابهة لطبيعتنا أم لا ولكن ما إذا كنا نحن البشر متساويين فيما بيننا أو لا ...وليس إذا ما كنا نعطي ما لله لله وما لقيصر لقيصر ولكن ما إذا كنا نعطي ما للإنسان للإنسان "([[11]](#footnote-11)).

ومن الطبيعي أن يكون المنطلق الأساسي لإلحاد فيورباخ هو الإنكار التام لكل وجود وراء الطبيعة ، لأنه لم يكن يعتقد إلا فيما هو محسوس وواقعي فقط يقول فيورباخ :" وحده الحقيقي هو الواقعي "([[12]](#footnote-12)) أما " الاعتقاد بأن هناك كائنا آخر في الطبيعة ظاهرا ومتميزا عن الطبيعة ذاتها أو أن الطبيعة يملؤها ويحكمها كائن آخر مختلف عنها ، إنما في الواقع يماثل العقيدة القائلة بأن الأرواح والشياطين تُظهر نفسها من خلال الإنسان ...فإن الطبيعة إذا ما نظرنا إليها على ضوء مثل هذا الاعتقاد فإنها تكون مملوكة لروح، ولكن هذه الروح هي روح الإنسان وخياله ونفسه التي تنتقل بذلك طواعية إلى الطبيعة وتجعلها رمزا ومرآة لكينونة الإنسان "([[13]](#footnote-13)).

وانتقلت أفكار اليسار الهيجلي إلى فرنسا عبر إرنست رينان المستشرق والفيلسوف المعروف الذي أكد في كتابه " دراسات في تاريخ الأديان " أنه لا يكمن وراء هذه الكلمة "الله" سوى الخيال والرغبات والأحلام والآمال الإنسانية ، وإنه رمز وليس وجود ، مجرد تصور عقلي ، ليس له صلة بالواقع ، إلا داخل عقولنا ، وهكذا فعند رينان ليس الله هو خالق الإنسان ولكن الإنسان هو من خلق فكرة الله([[14]](#footnote-14)) . يقول رينان : " لقد عاش الإنسانُ في بداية مسيرة حياته التطورية في حالة من الجهل المطبق ، فقد ظلَّ أحمقاً لآلاف من السنين , وذلك بعد أن قضى آلافاً من السنين وهو حيوان, وكان بالكاد قد خلص من طور الطفولة . وكان من الصعب على عقول البشر في هذه المرحلة أن تكتشف حقيقة الأشياء . فتخيل الإنسان البدائي أن الفضاء مسكونٌ بقوى جبارة قادرةٍ سريعة الغضب, ولكن يمكن استرضاؤُها واستمالتها عن طريق التضرع إليها. وهكذا خلَقَ العقلُ البدائي انطلاقاً من جهله وخوفه عالماً سماوياً إلهياً, وعامل أهل ذلك العالم تماماً كما يُعامل من قبل من هم أدنى مرتبةً منه وأقل شأناً "([[15]](#footnote-15)).وطبق أفكار اليسار الهيجيلي بشكل واضح على تاريخ الديانة اليهودية في موسوعته :"تاريخ شعب بني إسرائيل".

وكان الضلع الثالث البارز في هذا التيار كارل ماركس، والذي اتفق قلبا وقالبا مع فيورباخ على أنه بقدر ما يرفع الإنسان من شأن الله ، بقدر ما يحط من شأن نفسه. ولهذا كانت مصادرة ماركس الأولى هي الاكتفاء الذاتي الدينامي للإنسان في الطبيعة، وأطلق على موقفه اسم النزعة الإنسانية الطبيعية على اعتبار أنهما الشيء الواقعي الوحيد ، ولكي يضمن ماركس اتحادهما الدينامي ألقى ضوءا ساطعا على وظيفة العمل الحاسمة ، فهو الوسيلة الوحيدة لتأنيس الطبيعة وتطبيع الإنسان.

ورغم أن ماركس يتابع فيورباخ في تناوله النشوئي النفسي لفكرة الله ،إلا أنه بحث عن أسباب أخرى غير تعاسات الإنسان الفردي ورغباته بوصفها الموطن الذي نشأت عنه فكرة الله، وبحث عن أسباب أخرى هي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الطاحنة في الحياة، وأن الإنسان يتورط في الاغتراب الديني وعبادة الله كاحتجاج على الطغيان الاجتماعي ، وينتهي ماركس إلى إلغاء الدين – بوصفه سعادة الناس الوهمية- كشرط من شروط سعادتهم الحقيقية([[16]](#footnote-16)) .

ويمكننا أن نخلص من الحديث عن نشأة اليسار الهيجلي والملامح الفكرية العامة له أن عوامل ظهور نزعته الإلحادية هي :

1 - عامل تاريخي حضاري يتعلق بعداء المؤسسات الدينية في أوروبا طوال العصر الوسيط وعصر النهضة للعلم والعلماء وللحرية ، بالإضافة إلى سوء الأحوال الاقتصادية والاجتماعية وسيطرة الإقطاع والديكتاتورية التي ارتبطت بالمؤسسات الدينية .

2 – الرؤية الحتمية للكون التي أشاعتها فيزياء نيوتن في القرن الثامن عشر والتي ساهمت في تشكيل رؤية آلية ميكانيكية صارمة للكون ، والتي جعلت من الإيمان بالإله مجرد إيمان عقلي، أو مجرد فرض لتفسير أصل العالم، ولكن لا أهمية لهذا الفرض في شؤون حياتنا اليومية.

**انتقال أفكار اليسار الهيجلي إلى العالم العربي الإسلامي :**

و انتقلت أفكار مدرسة اليسار الهيجلي - خاصةً الماركسية - إلى الشرق ضمن الغزو الفكري الذي صاحب الغزو الاستعماري مع بدايات العصر الحديث في العالم العربي.

فقد كان الكيان العربي والإسلامي في تلك الفترة ممزقاً بين ماضيه التليد وحاضره المأزوم المتعثر وبين النهضة الأوروبية المبهرة في ذلك الوقت.

وبينما اختارت بعض النخب الثقافية في تلك الفترة الانسياق التام وراء الثقافة الوافدة فظهر التيار العلماني الذي قاده شبلي شميل وفرح أنطون وغيرهم ،اختارت نخب أخرى الاتجاه التوفيقي الذي حاول الجمع بين الجذور الحضارية الإسلامية والثقافة الوافدة ، وكان على رأسهم الشيخ الكواكبي والأفغاني و محمد عبده .

وساهم التيار الليبرالي العلماني في إدخال الفكر اليساري والماركسي إلى الثقافة العربية، وبدأ البعض يهتم بالفكر الماركسي خصوصا . فنجد في الثلاثينيات خالد بكداش يترجم البيان الشيوعي إلى العربية إلى أن هذه الأفكار ظلت محصورة في دائرة ضيقة جدا ولم يكتب لها الانتشار بسبب طابعها الإلحادي.

وبدأ يظهر على التخوم بين الاتجاه التوفيقي والاتجاه العلماني تيار آخر يجمع بين الإسلام والعلمانية، ومن هنا بدأت تظهر تمهيدات لما يعرف بالإسلام العلماني ، من ذلك منصور فهمي (ت 1958) الذي قدم أطروحته للدكتوراه في فرنسا بعنوان "حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها" ، ونهج فيها منهج النقد التاريخي العلمي المتحرر من الالتزام بحقيقة الوحي في تفسير سلوك الرسول عليه الصلاة والسلام وعلاقاته وتشريعاته , ثم مع محاولات الشيخ علي عبد الرازق في كتابه "الإسلام وأصول الحكم" حيث استند لأول مرة في تاريخ الفكر الإسلامي إلى حجج ومبررات دينية شرعية مستمدة من القرآن والسنة والتاريخ الإسلامي لتبرير العلمانية ضمن إطار الإيمان الديني ذاته ، وليس من منطلق العلمانية الخالصة المنافية للدين ، الأمر الذي جعل منها قضية مشروعة من داخل الفكر الإسلامي بعد أن كانت تطرح منذ مطلع عصر النهضة من خارجه([[17]](#footnote-17)).

وبموازاة ذلك بدأت جهود بعض المفكرين لتمرير الفكر الاشتراكي والشيوعي، خاصة مع الأوضاع الاقتصادية السيئة التي وجدت فيها تلك الأفكار بيئة خصبة ، حيث أصدر سلامة موسى عام 1913م كتابه " الاشتراكية " يشرح فيه مفهومه لها ، وفي عام 1920م تأسس الحزب الاشتراكي المصري ثم تلاه الحزب الشيوعي المصري 1922م وترجم أحمد رفعت بمصر أول كتاب ماركسي رسمي هو كتاب لينين " الدولة و الثورة " فبدأت بذلك مرحلة جديدة لنشر مبادئ الاشتراكية العلمية وتبعه مصطفى حسني بترجمة كتاب فرديرك انجلز مبادئ الشيوعية تحت عنوان "تعاليم الماركسية عام1935م.

وعلى الرغم من أن تلك الأفكار لم تلق رواجا بسبب طابعها الإلحادي. إلا أنه تم في وقت لاحق خاصة مع سوء الأحوال الاقتصادية وسيطرة الإقطاع وتفشي الفساد والظلم الاجتماعي والسياسي - قبول الجانب الثوري منها ، والأفكار المتعلقة بالعدالة الاجتماعية وعدالة تقسيم الثروات وغير ذلك وبدأ يظهر في الأفق الثقافي العربي نوع من التوفيقية بين الفكر الاشتراكي أو اليساري والفكر الإسلامي، فظهرت مؤلفات في أوائل الخمسينات مثل كتاب سيد قطب "العدالة الاجتماعية في الإسلام" وكتاب مصطفى السباعي"اشتراكية الإسلام"([[18]](#footnote-18)).

وانطلقت لأول مرة الدعوة لإنشاء ما يسمى باليسار الإسلامي من جانب فتحي عثمان ([[19]](#footnote-19))في أول عدد من مجلة المسلم المعاصر 1974م ، حيث أعرب عن رغبته في أن تكون المجلة لسان اليسار الإسلامي. كان اهتمام فتحي عثمان منصبا في تلك الفترة على الاستفادة من الجانب الثوري في الفكر اليساري والانتصار للمظلومين والفقراء والمستضعفين الذي نظر إليه على أنه يتفق تماما وروح الإسلام.

فنجده يقول مدافعاً عن فكرة اليسار الإسلامي :" إن اليسار موقف عام لا يتضمن أي تفاصيل محددة غير المعارضة الجذرية لوضع قائم فاسد ولذلك فهو يتسع لكثير من الاتجاهات والأفكار المتباينة...واليسار قد يحتوي داخله جماعات ذات اتجاهات فكرية متباينة وليست بالضرورة كلها شيوعية أو حتى اشتراكية وإنما تشترك في المعارضة الجذرية الراديكالية للواقع القائم سياسياً واقتصادياً"([[20]](#footnote-20)).

ويحدد فتحي عثمان ملامح اليسار المسلم قائلاً:" إنه يجاهد في سبيل الله والمستضعفين ويناصر الأيدي العاملة التي يحبها الله ورسوله ويسعى للحلول الجذرية للقضايا السياسية والاجتماعية وهذا اليسار يؤمن بأن الراديكالية لا بد أن تستوعب الأصول والأسس في واقع الكيان المادي والروحي معاً"([[21]](#footnote-21)).

**اليسار الإسلامي مع حسن حنفي :**

و بدأت فكرة اليسار الإسلامي تنحى منحى آخر مع حسن حنفي، حيث أعلن عام 1981م عن صدور العدد الأول من مجلة اليسار الإسلامي، والتي لم يصدر منها إلا عدد واحد والتي اعتبرها تلميذه النجيب نصر أبو زيد بمثابة "إعلان تحديد هوية" ويمكننا القول أن المشروعين المتزامنين لحسن حنفي وهما اليسار الإسلامي والتراث والتجديد هما وجهان لعملة واحدة وأن الاختلاف بينهما فقط في مستويات الخطاب يقول د.حنفي:" المشروع اسمه التراث والتجديد على المستوى العلمي واليسار الإسلامي على المستوى الشعبي، التراث والتجديد للخاصة واليسار الاسلامي للعامة ...اليسار الإسلامي هو المنبر الحزبي الذي يعبر من خلاله التراث والتجديد عن ممارسته السياسية من أجل حشد الجماهير"([[22]](#footnote-22)).

وقد وقع حسن حنفي أثناء اعداده لرسالة الدكتوراه بعنوان "مناهج التفسير"- وهي محاولته الأولى لإعادة بناء علم أصول الفقه - في فرنسا تحت تأثير أفكار ذراع اليسار الهيجلي هناك مع إرنست رينان كما يشير بنفسه لذلك في سيرته الذاتية([[23]](#footnote-23)).

وقد وضع حسن حنفي التصور العام للملامح الأساسية لمشروعه الفكري في كتابه التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم ، وهو المشروع الذي يقوم على ركيزة أساسية وهو تطبيق الرؤية الفيورباخية الماركسية على الفكر الديني الإسلامي بجميع فروعه وذلك باستخدام المنهج الفينومينولوجي لتحليل البنية الشعورية للتراث الإسلامي وإعادة بناء العلوم الإسلامية وفق رؤية اليسار الهيجلي .

فهو يحول قضية الوجود الإلهي تماما كما فعل فيورباخ ومن بعده رينان وماركس إلى النشأة النفسية لفكرة الإله حيث يطبق منهج فيورباخ النفسي النشوئي فيقول :"إن لفظ الله ... يعبر عن اقتضاء أو مطلب ولا يعبر عن معنى معين أي أنه صرخة وجودية أكثر من معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية أو عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصال لمعنى معين...فالله عند الجائع هو الرغيف وعند المستعبد هو الحرية وعند المظلوم هو العدل وعند المحروم عاطفياً هو الحب ...أي أنه في معظم الحالات صرخة المضطهدين، والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم وفي مجتمع آخر يخرج من التخلف هو التقدم."([[24]](#footnote-24))

وعلى هذا يتحدد الهدف من المشروع وهو "الانتقال من الله إلى الإنسان الكامل "([[25]](#footnote-25)) وهو يبدأ بالجانب السلبي فيحاول تفنيد أدلة وجود الله وردها إلى الحالة الشعورية أيضاً فيقول:" إن أهمية هذه الأدلة في حقيقة الأمر ليست في أنها تثبت شيئاً بل لأنها تكشف عن عمليات شعورية... فالبراهين على وجود الله هي محاولات الشعور للاستدلال عقلا على وجود الذات المشخصة ، محاولات عقلية خالصة يقوم بها الذهن لتبرير الموقف الشعوري وإعطاء أساس عقلي لعواطف التأليه : فالبراهين على وجود الله لا تثبت شيئاً في الخارج بل تكيف الشعور مع ذاته ومحاولة الذهن إعطاء أساس نظري لعواطف التأليه"([[26]](#footnote-26)).

ومن ثم يأتي الشق الإيجابي بتأسيس الإنسان بدلا من الإله، فيقول فيما يتعلق بمبحث الذات والصفات :"فكل صفات الله : العلم ، القدرة ، الحياة ، السمع، البصر، الكلام، والإرادة كلها هي صفات الإنسان الكامل، وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الإنسان وغاياته التي يصبو إليها فالإنسان الكامل أكثر تعبيراً عن المضمون من لفظ الله"([[27]](#footnote-27)).

ففي مقابل موقف اليمين" الذي يثبت الذات الإلهية بأوصاف الوجود والقدم والبقاء ومخالفة الحوادث و عدم وجودها في محل وتوجد في كل مكان ووحدانية تنفي الشرك والتعدد ... يأتي موقف اليسار ليجعل الإنسان هو الموجود الذي لا يشك في وجوده أحد يقدر ولا يقدر على إعدامه شيء، وهو القديم بمعنى أنه الحقيقة الأزلية التي لا يمكن الشك فيها ، وهو باقٍ بمعنى أنه يستحيل عليه الفناء وهو لا يحتاج إلى محل لأن الإنسان موجود في كل مكان، والإنسانية لا يحدها زمان أو مكان، وهو لا يشبه شيء ولا يشبهه شيء لأنه يتجاوز الأشياء ويفارقها ومن ثم يقضي هذا الاتجاه على كل تشخيص أو تسكين ...ويعيد للإنسان أخص خصائصه هو الذاتية ، وتتحول حياة الإنسان إلى حركة ونشاط وجهد ونضال "([[28]](#footnote-28)).

و يقوم حنفي بإعادة تأسيس **علم العقيدة** جاعلا موضوعه الإنسان والطبيعة بدلا من الله على مر أجزاء مؤلفه "من العقيدة إلى الثورة" وذلك على أساس أن الإلهيات في أساسها إنسانيات مقلوبة وفقاً لمفهوم اليسار الهيجلي .

يقول حنفي في معرض رده على اتهام نصر أبو زيد لمشروعه بأنه إعادة طلاء وليس إعادة بناء:" هل نظرية العلم إعادة طلاء وهي التي تجعل الحجج النقلية ظنية ؟ هل نظرية الوجود وجعل الطبيعيات إلهيات مقلوبة إعادة طلاء..هل اكتشاف الإلهيات إنسانيات مقلوبة إلى أعلى طلاء؟ **ومشروع المؤلف كله (يقصد نفسه) تحويل الإلهيات إلى إنسانيات والمقدس إلى دنيوي؟"([[29]](#footnote-29)).**

وتطل نظرية الاغتراب الديني الهيجلية والتي اعتمد عليها فيورباخ كثيرا في تأسيس مذهبه الإنساني من عبارات حسن حنفي فيقول :" ولذلك فإن التفكير في الله هو اغتراب بمعنى أن الموقف الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع ، وكل حديث آخر يتجاوز المجتمع والعالم يكون تعمية تدل على نقص في الوعي بالواقع "([[30]](#footnote-30)).

ثم ينتقل حنفي إلى الخطوة الثانية والتي ينقل فيها قضايا الوحي إلى العقل وذلك على أساس من فهمه للوحي بأنه " مجموعة من الأفكار والتصورات تصدر منها أنظمة وشرائع خرجت من الواقع ب"أسباب النزول" وتكيفت حسب الواقع ب"الناسخ والمنسوخ " وهدفها تغيير الواقع إلى واقع أفضل منه .فالحاكمية لله تعني تحقيق الوحي كنظام اجتماعي وإنشاء الدولة التي تعبر عن الكيان السياسي للأمة وذلك عن طريق المؤمنين وهم الحزب الطليعي أو بمعنى معاصر هم الحزب البروليتاري الذي يقوم بتحقيق الأيديولوجية في التاريخ "([[31]](#footnote-31)).

وهنا يقدم لنا حسن حنفي مزيجا أو توليفة من الكونتية الوضعية والرينانية والماركسية والتي في مجملها تنظر إلى الوحي على اعتبار أنه نتاج عقلي للإنسان القديم وأنه مجرد مرحلة من مراحل تطور الوعي الإنساني وأنه في حقيقته مجموعة من القوانين العرفية والأخلاقية التي وضعها الإنسان القديم ونسبها إلى الموجود الأعلى يقول رينان:" إن فكرة الله الشارع فكرة شائعة لدى كل القدماء، فلم تستطع البشرية في تلك الأثناء أن تتخيل قانوناً أخلاقياً إلا أن يكون مفروضاً من الوجود الأعلى (الله) ولذلك اعتبرت الصوت الصادر من وعيها الذاتي صوتاً صادراً من السماء"([[32]](#footnote-32)).

ومن ثم بعد موضعة الوحي في سياق حركة التاريخ باعتباره انعكاساً للواقع وليس وحياً إلهياً ، تأتي الخطوة الثانية وهي إحلال العقل محل الوحي فحنفي يصف مشروعه بأنه:" يحول الوحي إلى عقل وطبيعة وتاريخ باعتبارها ميادين للتحقق"([[33]](#footnote-33))."فالطبيعة هي الوحي والوحي هو الطبيعة. كلنا أنبياء يوحى إلينا من الطبيعة وصوت الطبيعة هو صوت الله...الوحي .. إدراك العقل القائم على الطبيعة وبطبيعة الحال يستمر الوحي بهذا المعنى طالما أن هناك عقلاً وأن هناك طبيعة"([[34]](#footnote-34)).

وعلى هذين الأساسين تنبني محاولات حنفي في إعادة بناء العلوم الإسلامية على غرار محاولات فيورباخ في "جوهر المسيحية" و إعادة تأويل رينان للديانة اليهودية في "تاريخ بني إسرائيل" . حيث وضع في مجال أصول الدين "من العقيدة إلى الثورة" وفي الحكمة "من النقل إلى الإبداع" وفي أصول الفقه:"من النص إلى الواقع" وفي التصوف "من الفناء إلى البقاء".

وإذا كان المفكر حنفي قد اعتمد على فكرة الإنسان الكامل كسند تراثي في محاولته لأنسنة علم العقيدة ، فإنه يستند إلى مقاصد الشريعة وإلى الشاطبي على وجه الخصوص لتمرير أن "الشريعة وضعية وأحكامها وضعية كما يقول الشاطبي ، أي أنها موضوعة في الواقع والتاريخ"([[35]](#footnote-35)) .

والهدف من "النص إلى الواقع" هو مخاطبة الفقيه :"من أجل أن يحسن الاستدلال ويغلب المصلحة العامة وهي أساس التشريع على حرفية النص وإعطاء الأولوية للواقع على النص"([[36]](#footnote-36)).

ويؤكد حسن حنفي ما أكده رينان من قبل من أن البداية الحقيقية للفكر الإنساني كانت لا دينية إلحادية ولهذا فلا مجال للخوف من مشروعه بدعوى أنه يسعى للإلحاد فيقول:" فإن قيل إن "التراث والتجديد" سيؤدي لا محالة إلى الإلحاد لأنه يعطي الأولوية للواقع على الفكر وإعطاء التاريخ الصدارة على الوحي والقضاء على استقلال العقائد كموضوعات لها صدقها الداخلي النظري بصرف النظر عن صلتها بالواقع العملي قلنا ... الإلحاد هو المعنى الأصلي للإيمان لا المعنى المضاد والإيمان هو المعنى الذي توارده العرف حتى أصبح بعيداً للغاية عن المعنى الأصلي إن لم يكن فقداً له".

ومن أهم ورثة مدرسة اليسار الإسلامي نصر أبو زيد([[37]](#footnote-37)) على الرغم من النقد اللاذع الذي وجهه لمشروع اليسار الإسلامي في كتابه "نقد الخطاب الديني " والذي اتهم فيه مشروع اليسار الإسلامي مع حسن حنفي بأنه يقع في التلوين وليس التأويل، و أنه مشروع توفيقي ينحاز أحيانا للماضي على حساب الحاضر، ويتخذ مبدأ التقية هرباً من المواجهات السياسية وأن محاولته إعادة طلاء وليست إعادة بناء . لكن يرد حنفي مؤكدا أن نصر أبو زيد جزء لا يتجزء من مشروع اليسار الإسلامي قائلا :" كان المؤلف الصديق يسارا إسلاميا ثم أصبح يسارا علمانيا معاديا للحركة الإسلامية دون تفهمها .. ويظل هو ذراع المشروع الطويل مخلب قطة القنبلة الزمنية التي قدر لها أن تنفجر قبل الأوان ..خرج مشروع الصديق نقد الخطاب الديني من بطن التراث والتجديد في عصر مختلف من الستينات إلى الثمانينات وبمزاج مختلف من الهدوء إلى الغضب"([[38]](#footnote-38)).

ويرد حنفي على اتهامات نصر لمشروع اليسار الإسلامي أيضاً قائلاً:" ليس المطلوب فرقعات الهواء وبالونات الاختبار وإلقاء النفس في فم التمساح ، ومد اليد للدغ العقرب...المهم الخلخلة الدفع مرة إلى الأمام ومرة إلى الخلف حتى يتم نزع الجذور . يكفي أي نسمة بعد ذلك أن تهب لإيقاع السد المنيع"([[39]](#footnote-39)).

وأفضل وسيلة للوصول لهذا الهدف في رأي حنفي كما ينصح نصرأبوزيد قائلا :" سقيان السم في كوب العسل واللدغ بقفاز من حرير تنبيه متبادل بيننا على مدى ربع قرن"([[40]](#footnote-40)).

ويطبق نصر أبو زيد رؤية اليسار الإسلامي كما كرس لها أستاذه حنفي على مجال علوم القرآن فيقول :" إذا كان الفكر الديني يجعل قائل النصوص الله محور اهتمامه ونقطة انطلاقه فإننا نجعل المتلقي الإنسان بكل ما يحيط به من واقع اجتماعي تاريخي هو نقطة البدء والمعاد"([[41]](#footnote-41)).

ويقول عن القرآن الكريم معبرا عنه بالنص الديني :" وإذا كانت النصوص الدينية نصوصاً بشرية بحكم انتمائها للغة والثقافة في فترة تاريخية محددة ، هي فترة تشكلها وإنتاجها فهي بالضرورة نصوص تاريخية بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءا منه"([[42]](#footnote-42)) .

و لن نتوسع كثيرا في تقصي تلامذة مدرسة اليسار الإسلامي نظرا لأنها لا تمثل إلا تكرارا للمشروع الأم كما وضعه حسن حنفي .

**نقد المشروع:**

الحقيقة أن هناك عدة نقاط نقدية يمكننا أن نوجهها لهذا المشروع :

أولاً : تنبني الرؤية الفلسفية لليسار الهيجلي كما وضعها فيورباخ على مقدمتين خاطئتين وهما أن الفلسفة الهيجلية تجب الفلسفات السابقة عليها ، واعتبار أن الروح المطلق عند هيجل والله شيء واحد من حيث المضمون ([[43]](#footnote-43)).

فهاتين المقدمتين الخاطئتين هما اللتان مكنتا فيورباخ من استنتاج استحالة التوفيق بين الله وبين نزعة إنسانية أو طبيعية، ودفعه للاعتقاد بأن"لإثراء الإله ينبغي للإنسان أن يكون فقيرا ولكي يكون الإله كل شيء لا مندوحة عن أن يكون الإنسان لا شيء ".

فمذهب الإلوهية عند هيجل لا يستطيع أن يربط بين اللامتناهي والمتناهي أو بين المطلق والنسبي إلا في علاقة جدلية ديالكتيكية بين سالب وموجب ، وجود وعدم ، مما يجعل العلاقة بينهما على سبيل التضاد أو الخصومة المتبادلة ، أي بطريقة لا يتم فيها تمجيد الطبيعة الإلهية إلا على حساب الطبيعة الإنسانية ، وهذه النتيجة التي وصل إليها اليسار الهيجلي تلزم أيضاً عن نظرية الاغتراب الديني لدى هيجل.

إلا أنه ما من نظرية من هاتين النظريتين يمكن أن تتطابق مع النظرة الإلوهية للإنسان والله ، والتي ترى أن العلاقة بين الإنسان والله علاقة علية بين خالق ومخلوق بدلاً من الرابطة الديالكتيكية بين المطلق والنسبي ، مما يجعل العلاقة بينهما علاقة طرق متباينة لتحقيق فعل الوجود فالعلاقة بينهما ليست علاقة إيجاب ضد سلب بل الفعاليات الخاصة بالموجودات المرتبطة برابطة العلية([[44]](#footnote-44)).

و ينسحب هذا النقد أيضاً لرؤية اليسار الإسلامي لعلاقة الله بالإنسان والطبيعة حيث أنه نقل هذا التصور للفكر الإسلامي يقول حسن حنفي:" لماذا تكون الحركة والسكون عيوب ونقص ، ويكون الثبات كمال وشرف ، ولماذا يكون التضاد نقص والاتساق والوئام كمال ؟ ...ويسوء الأمر أكثر فأكثر باعتبار أحدهما كمالاً والآخر نقصاً ، الأول إيجاباً والآخر نقصاً الأول إيجاباً والآخر سلباً ، الأول وجوداً والآخر عدما ، فينتهي الأمر كله إلى تدمير العالم لصالح شيء آخر هو ما وراء العالم (الله) ، مما يجعل إحساس الناس بالواقع معدوماً وشعورهم بالدنيا غائباً ، ومما قد يوقعهم أيضاً في الغيبيات والأساطير ويجعلهم مغتربين عن هذا العالم "([[45]](#footnote-45)).

وكما قلنا فالعلاقة ليست وجود وعدم مطلق ونسبي ، بل العلاقة خالق ومخلوق ، فالله موجود والإنسان أيضاً موجود غير مغيب حاضر بفاعليته في الوجود ، وفاعلية الله تعالى في الطبيعة والوجود لا تعني أبدا سلب الفاعلية الإنسانية ولا سلب وجود الطبيعة . ليست العلاقة " إما أو"، علاقة انفصالية شرطية إما الله أو الإنسان ، فهذا تصور خاطئ ولا يمكن سحبه وتطبيقه على الفكر الإسلامي . ربما يكون صحيحاً أننا بحاجة في دراساتنا للتراث إلى أبراز مبحث الإنسان ، نعم الإنسان في عالمنا الإسلامي يعاني القهر والاستبداد والاستهتار بقيمته كإنسان ، ولكن لا تكون معالجة الأمر بنسيان أو إقصاء الإله فهذا خطأ أفدح . والحقيقة أن وضع الإله والسلطان والقهر والاستبداد في كفة واحدة مغالطة كبيرة لا أساس لها ، ربما وقعت بعض الأدبيات الإسلامية في أخطاء تقديس السلطان ولكن ما الداعي لربط هذا بذاك وشتان ما بين الاثنين.

وهناك خطأ آخر يقع فيه اليسار الهيجلى ومن ثم اليسار الإسلامي وهو خطأ هيجلي بالأساس وهو اعتبار الوجود الإلهي مقصورا على الوعي الإنساني حيث أن هيجل سعى للتكريس لفكرة أن وجود الله ما هو إلا فكرتنا عن الله.

والحقيقة أن النظرية النفسية التي تصف نشوء فكرة البشرية عن الله، والتي يقدمها فيورباخ ويتوهم أنها دليل على عدم وجوده، لا تنتج شيئاً فيما يتعلق بلا وجوده ، أي أنها لا تثبت أبداً عدم وجوده ، فهي تقدم فحسب تحليلاً نفسياً لنشأة فكرة معينة عن الله ولا تحل شيئاً عن الوجود الأبدي للإله([[46]](#footnote-46)).

2 - ومن ناحية أخرى فإن نشأة الفكر الإلحادي لليسار الهيجلي يرتبط بعامل تاريخي وحضاري عاشته أوروبا في العصر الوسيط ، وكانت ردة الفعل هي إنكار الدين ، وهذا الوضع لا يمكن سحبه وتطبيقه هكذا على الحضارة الإسلامية التي لم تضطهد العلم والعلماء بل بالعكس شهد العلم على مستوى العالم كله أزهى عصوره في ظل حضارة تتخذ من عقيدة التوحيد الإلهي مركزا لها، فهذا مجافاة للواقع وللظروف التاريخية والحضارية.

3 - ارتبط مذهب الإلحاد الغربي الوافد بالرؤية الحتمية للكون التي كرست لها فيزياء نيوتن وقد شهد القرن العشرين انهيار هذه النظرة الحتمية المادية للكون، وظهور مبدأ اللاحتمية الذي أنهى وهم الحتمية المادية للغيبيات، وبدأ العلم في الغرب يتجه بقوة نحو مصالحة حقيقية مع الدين. وتورد لنا زيجريد هونكه أمثلة على ذلك ، فتنقل عن إرنست راذفورد العالم الإنجليزي المؤسس للفيزياء النووية والحاصل على جائزة نوبل 1981م:"ينبغي على العالم الموضوعي أن يتوق وينجذب إلى أسرار هذا الكون ولا يشك البتة في الإله ذلك أن هناك رأيا شائعا مضلا يقول بأن العالم الذي يعرف الكثير عن الكون ينكر وجود الله ولكني أرى خلاف ذلك لأن علمنا يقربنا إلى الله"([[47]](#footnote-47)).

ويقول عالم الفيزياء الأمريكي أرثور ه.كومبتون الحائز على جائزة نوبل 1927م:" إن العلم أصبح حليفا وناصرا للدين لأنه من المستحيل أن يدخل معه في صراع ومن خلال الفهم الجيد للطبيعة نتعرف على الله خالق هذا الكون ومن هذا المنظور ندرك أيضا الدور الذي نلعبه ونؤديه في دراما هذا الكون"([[48]](#footnote-48)).

فإذا كان هذا الصراع المرير بين العلم والدين في أوروبا والذي أدى إلى شيوع هذه المذاهب الإلحادية قد انتهى فما حاجتنا الآن لخوض تجارب زائفة تضيع ولا تبقي وتهدم ولا تبني.

**خاتمة :**

لابد أن نعترف أننا وجدنا أنفسنا أمام مفكر له إطلاع واسع على التراث ، غامض، ثائر، ناقد، معتمد على منهج و رؤية ، و كما قال عن نفسه أنه صعب للتصنيف يتهمه العلمانيون بالأصولية ،و يتهمه الإسلاميون بالعلمانية ، وبالتالي من الصعب أن يخرج المرء بخاتمة تخص المفكر حسن حنفي ، خاصة فيما يخص موقفه من المقدس والإسلام عموما . لقد حاول حسن حنفي طرح رؤية في مشروعه اليسار الإسلامي أو التراث والتجديد ، عن طريق إعادة بناء العلوم الإسلامية دون تقليد أعمى ، و دون تصفية التراث الديني ، كما حرص من خلال مشروعه الفكري إلى التجديد المنطلق من داخل الثرات ذاته ، لتحويله إلى ثورة تحقق أهداف الأمة المتفق عليها ، و من ثم وجب نقل الصراع إلى أرضية الفكر العربي القديم للوقوف مع تيارات المعارضة و اليسار، كما يتوجب إرساء تحليل للشعور الديني وفقا لمناهج التأويل الحديث مع علم الظاهرات (الفينومينولوجيا) و علم النفس الاجتماعي.

إن قاعدة انطلاق حسن حنفي في التجديد هي الواقع الراهن للأمة و مشاكلها و نهاية اجتهاده التجديد لحل مشاكل الهوية ، اللامبالاة ، التخلف ، فمن العقيدة إلى الثورة، و من النص إلى الواقع و من النقل إلى الإبداع ، و الفناء إلى البقاء، و من الله إلى الإنسان. لقد حدد حسن حنفي الدين كأحد متضمنات التراث يعطي لنفسه الحرية التامة في الحديث عن هذا التراث كمنتج حضاري (تاريخي ،اجتماعي،فكري) فمسألة استخدام مصطلح التراث ليس سوى غطاء يسمح بقدر كبير من الحرية في الحديث عن الدين كمنتج و ليس كمقدس.

و لقد أكد حنفي بأنه لا وجود للدين في ذاته، بل هناك وجود لجماعة معينة ظهرت في لحظة تاريخية محددة و يمكن تطويرها طبقا للحظة تاريخية قادمة.

فعلا إن حسن حنفي صاحب مشروع ضخم يهتم بالواقع المأساوي للعالم الإسلامي ، للمواطن المسلم ، لكن مشكلته أنه قدم الإيديولوجيات مستخدما منهجا غربيا ولغة جريئة ، فوضع في أزمة المفكر المسلم الذي يضيع بين البدائل التراثية والبدائل الغربية ، فطعن في إيمانه وإخلاصه وإتهم بأنه يدور في حلقة متناقضات حيوية.

وأختم بما قاله حسن حنفي عن نفسه في كتابه من العقيدة إلى الثورة :'' إنه ليس العالم العلامة ولا الحبر الفهامة ولا صدر الإسلام ولا حجة الإسلام ، بل هو فقيه من فقهاء المسلمين يجدد لهم دينهم ويرعى مصالح الناس ''.

1. () رينيه سرو، هيجل والهيجلية ،ت:د.أدونيس العكرة، دار الطليعة بيروت، 1993م. ص 53 . [↑](#footnote-ref-1)
2. () وليم كلي رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة، ت: د.محمود سيد أحمد، ، ط2 ، 2005م.ص 338 . [↑](#footnote-ref-2)
3. () رينيه سرو، هيجل والهيجلية، ص 53 . [↑](#footnote-ref-3)
4. () انظر: جيمس كولينز ، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة : أحمد فؤاد كامل ، دار قباء للنشر، ط 2 ، 1998م ص 341 – 343 . [↑](#footnote-ref-4)
5. () فيورباخ، أصل الدين، ت:د.أحمد عبد الحليم، المؤسسة الجامعية للنشر، بيروت، 1991م. ص 38 . [↑](#footnote-ref-5)
6. () جيمس كولينز ، الله في الفلسفة الحديثة، ص 340 . [↑](#footnote-ref-6)
7. () انظر: فرانكلين باومر، الفكر الأوروبي، ج3، ترجمة: أحمد حمدي محمود، الهيئة العامة للكتاب، 1989 ص 67 . [↑](#footnote-ref-7)
8. () جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 344. [↑](#footnote-ref-8)
9. () حنا ديب، هيجل وفيورباخ، ص 245 . [↑](#footnote-ref-9)
10. () المصدر نفسه، ص 273 . [↑](#footnote-ref-10)
11. () نقلا عن: أحمد عبد الحليم عطية ، فلسفة فيورباخ، ص 13 . [↑](#footnote-ref-11)
12. () انظر : حنا ديب ، هيجل وفيورباخ ، ص 274. [↑](#footnote-ref-12)
13. () فيورباخ، أصل الدين ، ص 49 . [↑](#footnote-ref-13)
14. () انظر : RENAN , ÉTUDE DE L´HISTOIRE RELIGIUSE .., 418 – 419 .

    وانظر:EUGÉNE POITU , LES PHILOSOPHES FRANÇAIS .., OP.CIT , P 177. [↑](#footnote-ref-14)
15. () Renan, Histoire du peuple d´Israël, ,1/46. [↑](#footnote-ref-15)
16. () انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ص 362 ، 363 . [↑](#footnote-ref-16)
17. () انظر: محمد جابر الأنصاري، تحولات الفكر والسياسة في الشرق العربي (1930 – 1970م) ، سلسلة عالم المعرفة الكويت، 1980م. ص 15 – 20 . [↑](#footnote-ref-17)
18. () انظر: محمد جابر الأنصاري، المرجع نفسه، ص 19، 20- 32. [↑](#footnote-ref-18)
19. () انظر : مجلة المسلم المعاصر على الموقع [↑](#footnote-ref-19)
20. () فتحي عثمان، مقالة في مجلة المسلم المعاصر بعنوان :حول اليسار الإسلامي، العدد الثالث 1975م. ص 118 – 120 . [↑](#footnote-ref-20)
21. () فتحي عثمان، مجلة المسلم المعاصر، العدد الأول، 1974. [↑](#footnote-ref-21)
22. () حسن حنفي ، مقال بمجلة الجمعية الفلسفية المصرية، عدد يونيو 1994م. ص 70 – 71 . [↑](#footnote-ref-22)
23. () انظر ،حسن حنفي، من النص إلى الواقع ،مركز الكتاب للنشر، ط1، 2004م.ص 6. [↑](#footnote-ref-23)
24. () حسن حنفي، التراث والتجديد، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، 1987م.ص 96 . [↑](#footnote-ref-24)
25. () المرجع نفسه، ص 103 . [↑](#footnote-ref-25)
26. () حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة ، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت، 1988م. 2 | 59. [↑](#footnote-ref-26)
27. () التراث والتجديد، ص 105 . [↑](#footnote-ref-27)
28. () حسن حنفي ، اليمين واليسار في الفكر الديني، دار علاء الدين، دمشق، 1996م. ص 11 – 12 . [↑](#footnote-ref-28)
29. () حسن حنفي، مقال في مجلة الجمعية الفلسفية، ص 78 . [↑](#footnote-ref-29)
30. () حسن حنفي، المرجع نفسه، ص 77 . [↑](#footnote-ref-30)
31. () حسن حنفي ، التراث والتجديد، ص 99. [↑](#footnote-ref-31)
32. () انظر : RENAN , HISTOIRE DE PEUPLE.., OP.CIT , 2\536.. [↑](#footnote-ref-32)
33. () حسن حنفي ، مقال بمجلة الجمعية الفلسفية، ص 72 . [↑](#footnote-ref-33)
34. () حسن حنفي ، من العقيدة إلى الثورة ،ج4 ،مكتبة مدبولي، ص152 – 153 . [↑](#footnote-ref-34)
35. () حسن حنفي، من النص إلى الواقع، ص21 . [↑](#footnote-ref-35)
36. () المرجع نفسه ، ص 8 . [↑](#footnote-ref-36)
37. () ومن ممثلي اليسار الإسلامي أيضاً من غير الأكاديميين عبد الكريم خليل الملقب بالشيخ الأحمر والذي وضع كتابا عن أفكار اليسار الإسلامي بعنوان " قواعد اليسار الإسلامي" ، ومن الأكاديميين علي مبروك في كتابه "النبوة من العقائد إلى فلسفة التاريخ محاولة لإعادة بناء العقائد". [↑](#footnote-ref-37)
38. () حسن حنفي، مقال بمجلة الجمعية الفلسفية، ص 83 ، 80 . [↑](#footnote-ref-38)
39. () نفس المرجع ص 79 . [↑](#footnote-ref-39)
40. () نفس المرجع ص83 . [↑](#footnote-ref-40)
41. () نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني، دار سينا للنشر، القاهرة ، الطبعة الثانية، 1994م. ص 200. [↑](#footnote-ref-41)
42. () نفس المرجع ، ص 206 . [↑](#footnote-ref-42)
43. () انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة. [↑](#footnote-ref-43)
44. () المرجع نفسه . [↑](#footnote-ref-44)
45. () حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، 2|35 . [↑](#footnote-ref-45)
46. () انظر: جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة ، ص 344، 542 – 546 . [↑](#footnote-ref-46)
47. () زيجريد هونكه، العقيدة والعلم وحدة الدين الأوروبي وعلم الطبيعة، ت: محمد أبو حطب خالد، المجلس الأعلى للثقافة 2007م. ص 306 . [↑](#footnote-ref-47)
48. () المرجع نفسه، نفس الصفحة. [↑](#footnote-ref-48)