

نقد على نظرية التوحيد أنثروپوسينتريس عند حسن حنفي

Harda Armayanto*
Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor
Email: harda@unida.gontor.ac.id

Syamsul Hadi Untung*
Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor, Ponorogo
Email: syams_untung@yahoo.com

Farida Septiani*
Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor
Email: farida24septiani@gmail.com

Abstract

Tawheed as known and believed by Muslims is to declare that God as the only purpose in worship. According to Hasan Hanafi, a concept tauheed in Islam has made Muslims retarded. Therefore, a Muslims are left behind Westerns. Hanafi then offers another kind of tawheed which he calls by the Antropocentric Tawheed. Hanafi considers that God is no longer became as the center of everything. In Hanafi's opinion, the main center of everything is human. The aim is to make a muslims advanced as Westerns. In Hanafi's view, the Westerns advanced because they has liberated them self from religion (God). The purpose of this research is to reveal the concept and relevance of Hasan Hanafi's Antropocentric Tauhid, and then to criticize it. By using descriptive method and critical analysis, in the end it was found that Hanafis thought is ambiguous. In the terms of terminology, the name of the Anthropocentric Tauhid that triggered the problem, so it takes a deep and systematic criticism to prove the error of this Hanafi idea.

Keywords: *Hasan Hanafi, Anthropocentric Tauhid, Human, God, Religion.*

* Fakultas Ushuluddin Universitas Darussalam Gontor. Jl. Raya Siman 06, Ponorogo Jawa Timur 63471. Telp: 0352-483764, Fax: 0352-488182.

Abstrak

Tauhid sebagaimana yang dipahami dan diyakini oleh umat Islam adalah menjadikan Allah sebagai satu-satunya tujuan dalam beribadah. Namun bagi Hasan Hanafi, tauhid semacam itu telah menjadikan umat Islam mundur dan terbelakang. Sehingga umat Islam kalah jauh dibanding dengan Barat. Hanafi kemudian menawarkan jenis tauhid lain yang ia sebut Tauhid Antroposentris. Ia menganggap bahwa Allah tidak lagi menjadi pusat segalanya. Baginya yang menjadi pusat dan tolok ukur adalah manusia, bahkan termasuk dalam menilai sebuah kebenaran. Tujuan Hanafi agar umat Islam maju sebagaimana orang-orang Barat. Dalam pandangan Hanafi, Barat maju karena meninggalkan agamanya (Tuhannya). Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mengungkapkan konsep dan relevansi Tauhid Antroposentris Hasan Hanafi, kemudian melakukan kritik terhadapnya. Metode yang digunakan adalah deskriptif dan analisis kritis. Ditemukan bahwa pemikiran Hanafi rancu. Dari segi terminologi, nama Tauhid Antroposentris yang dicetuskannya bermasalah, sehingga dibutuhkan kritik yang mendalam dan sistematis untuk membuktikan kesalahan ide yang dicetuskan Hanafi ini.

Kata Kunci: *Hasan Hanafi, Tauhid Antroposentris, Manusia, Tuhan, Agama.*

مقدمة

التوحيد الإسلامي هو التوحيد الذي يكون مصدره الله وحده، ويكون الإيمان به مصدراً أساسياً في حياة الإنسان، فيعبد الإنسان ويستعينون إليه وحده لا شريك له. والتوحيد يحمل الإنسان لنيل سعادة الحياة في الدنيا والآخرة.¹ والتوحيد عند المتكلمين أن توحيد الله فتقول هو واحد في ذاته لا قسيم له، و واحد في أفعاله لا شريك له، و واحد في صفاته لا شبيه له، ولا يقولون هو واحد في عبادته.² من هنا يفهم أن التوحيد هو الاعتقاد الجازم بأن الله إله واحد فيكون غاية الإنسان وغرضه في هذه الدنيا هو الله وحده، وبه ينال الإنسان سعادة الدنيا والآخرة.

واليوم وقع الانحراف عن العقيدة الصحيحة من المفهوم أن مصدر التوحيد وغايته هو الله وحده، إلى أن يكون مصدر التوحيد هو الإنسان، وهذا هو المفهوم يأتي من حسن حنفي، والمعروف بالتوحيد أنثروفسنتريس. فاعتقد حسن حنفي بأن الحكم الإسلامي ليس له دور على حلّ المشكلات والمشقات المعاصرة. ورأى

¹ Jarman Arroisi, "Kritik Konsep Teologi Humanisme Hasan Hanafi," dalam Hamid Fahmy Zarkasyi. (Ed.), *Kritik terhadap Model Pembacaan Kontemporer (Kajian Berdasarkan Wordview Islam)*, (Ponorogo: CIOS, 2015), 182-183.

² محمد بن صالح العثيمين، القول المفيد على كتاب التوحيد، الجزء الأول، (د.م: دار العاصمة،

أن الإله والإيمان في التوحيد الإسلامي ليس له علاقة بالأمر الإنساني^٣. وهذا ما يسميه بالتوحيد أنتروفوسينتريس.

كان توحيد أنتروفوسينتريس يعني توحيد مؤسساً على مهمات الإنسان. فقال حسن حنفي التوحيد والعدل هما الوعي الخالص أي الذات، والوعي المتين أي شخصية الإنسان. إذا كان الإنسان والتاريخ هما محوري أو مركزي علم أصول الدين، والله هو ركيز الدين والإمام ركيز السياسة، وأصبح الدين والسياسة هما محوري العلم. والتوحيد لا يتحقق إلا بالثورة ولا يجد غايته إلا فيها، فإن الوعي الخالص في التاريخ لا يتم إلا بالفعل، وجهد الإنسان، وعمل الجماعة. وكأن الفعل هو المحرك الأول لهذه العملية التوحيد وما ظنّه القدماء أنه المحرك في حقيقة الأمر هو فعل الإنسان في عمليته، بأن تحقق الوعي الخالص في التاريخ.^٤ وغير حسن حنفي بأن يكون التوحيد ليس فقط من علم الله إلى علم الإنسان بل من علم العقائد الدينية إلى علم الصراع الاجتماعي وهو العلم الذي يوجه العقائد الدينية كموجهات لسلوك الإنسان اليوم، ويضع الأسس النظرية لسلوك الإنسان الفردي والجماعي في المرحلة التاريخية الحالية التي يعيشها جيلنا.^٥ أما اليوم فقد تغير التوحيد من مصدره، وتحولت من ذات الله وصفاته وأفعاله إلى أراضي المسلمين وثروتهم، وحرّياتهم وهويتهم، وثقافتهم و وحدتهم. كذلك تحولت نظرية للوجود بالوجود الإنساني الاجتماعي ومفاهيمه الرئيسية مثل الحرية، والعدالة، والديموقراطية، والتقدم، والتحرر والنهضة.^٦

حينئذ يربط الناس بين ماضيهم وحاضرهم فيقوم حسن حنفي بحركات التغير الاجتماعي بتعليق الأمور الماضية بالأمر الحاضرة، فحقق الهدف المرجو منه وهو إقامة علم نظري من أجل توجيه الواقع. ومن ثم نشأت الحاجة إلى معرفة إحصائية دقيقة لواقعنا المعاصر حتى يمكن فهم العقائد وتفسيرها على أساسها كما يفعل الأصولي القديم في البحث عن العلل الفاعلة والمؤثرة في السلوك الإنسان، وعلى هذا فيمكن الانتقال من الإصلاح إلى النهضة حتى يمكن الانتقال بعد ذلك

3 Jarman Arroisi, "Kritik Konsep...", 202.

^٤ حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج.٥، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ١٩٨٩)، ٤٨٣.

^٥ نفس المرجع، ٩٦-١٠٧.

^٦ نفس المرجع، ١٧.

من النهضة إلى الثورة.^٧

وكان القدماء علمهم مؤسسا على العقل. فجاء حسن حنفي يؤسس علمه على الوعي المتين أي الإنسان. اعتقد حسن حنفي أن الإنسان الكامل هو الذي لا يتعلق بالإله أي علاقة، وأنه بجرية تامة. أما في الإسلام كان الإنسان الكامل هو الذي يقدر على أداء حقوقه و واجبته نحو ربه. فلذا ليس هناك إنسان يعيش في حرّية دون أيّ علاقة بالإله. وأثر نظريته بأن لا علاقة بين الله والإنسان، وبعبكسه لا علاقة بين الإنسان والله.^٨

فاختلاف نظرية التوحيد السابقة ينبغي على تحليلها. ومحاولة حسن حنفي على التغيير والانحراف عن نظرية التوحيد فلا بد من كشفها الدقيق، فلهدا أردت هذه المقالة في أن تبحث في كيفية نظرية التوحيد أنتروفوسينتريس عند حسن حنفي، وما أثر هذه النظرية، وما النقد عليها.

مفهوم توحيد أنتروفوسينتريس

اعتقد حسن حنفي أن الإيمان السلفي من أحد مظاهر التخلف، فيريد إخراج الأمة الإسلامية منه. والدين هو مالدينا بالأصالة، والثورة هي ما اكتسبناه من عصرنا، واختلط التاريخ الإسلامي بالثورات الدينية والاجتماعية والسياسية. فهناك وجوه الاتصال بين الدين والثورة وتأويله إليهما. ولما كان التراث يميل إلى الماضي والتجديد إلى الحاضر فإن قضية التراث والتجديد هي قضية التجانس في الزمان، وربط الماضي بالحاضر. فلذالك التراث والتجديد لا يتمان إلا من العقلية.^٩

وقال أيضا إن أهمية التراث والتجديد هو البحث عن الإنسان الذي فقده في التراث القديم بسبب تغلفه بمئات الأغلفة العقائدية والإلهية، ولذالك فأهميته هي: كشف الأستار وإزاحة هذه الأغلفة ونزع هذه القشور من أجل رؤية الإنسان حتى ننتقل بمحاضرتنا من الطور الإلهي القديم إلى الطور إنساني جديد. فينبغي علينا أن

^٧ نفس المرجع، ،٧٣.

^٨ Jarman Arroisi, "Kritik Konsep...", 203- 204.

^٩ حسن حنفي، منهج دراسة عقلية تحليلية، (الرياض: مجلة البيان، ٣٣٤١)، ٤٧.

نحول حضارتنا التي كانت أول أساسها هو الله، إلى الحضارة التي كانت أساسها هو الإنسان نفسه.^{١٠}

ويفهم أن مهمة «التراث والتجديد» الكشف عن بيان أوجه الإتفاق بين الدين والثورة. فالدين هو الأصالة والثورة مكتسبات العصر، وقد سلك حسن حنفي المنهج العقلاني مع النظر إلى الواقع (الإنسان) دون غيره. ومن ثم أن الغربيين هم الأقوياء غير أن المسلمين فإنهم المتأخرون. أما التوحيد في الإسلام شامل وينظر إلى الواقع (الإنسان) وليس فقط يتوفق على المنهج العقلاني.

بدأ التراث والتجديد كأول جزء بعلم أصول الدين لأنه هو العلم الذي يمد الجماهير بتصورتها للعالم وبيوعتها على السلوك. أهداف التي يريد حسن حنفي تحقيقها من وراء (التراث والتجديد) وهي: الأول تحويل القضايا العقيدة والمسلمات الشرعية إلى أفكار وآراء بشرية.

فلا بد أن يتم عن طريق تحويل الخطاب من السماء إلى الأرض، من الواقع لا من الوحي، من المصلحة لا من النص، والعناية بموضوع الإنسان الذي هو محور الخطاب الإلهي وقصده بدلا من النص الإلهي الذي كان محور الخطاب الكلامي. فعلم أصول الدين عنده علم إنساني ويمكن تأسيسه على العقل وبنائه على الواقع، كما قال حسن حنفي في كتبه «موضوعات علم أصول الدين موضوعات شعورية أساسا يمكن تأسيسها عقلا أو بناؤها واقعا هي موضوعات إنسانية».^{١١}

العقيدة هي التراث والعادات أما الثورة هي الدين، وأدخل حسن حنفي العادات الدينية في العادات التي يعود بها المجتمع. حتى لا يوجد أي فرق في استخدام المجتمع للعادات بين الاستشهاد بالآية القرآنية والحديث النبوي وبين الاستشهاد بالمثل المجتمعي وحركة الأبطال.^{١٢} ويشمل التوحيد على الفعلين، هما الفعل السلبي بالوعي التام حتى لا توجد أي علاقة بالإله يمثل هذا الحاضر، والفعل الإيجابي حيث يضع فيه الوعي مصدرا هاما على مبدأ التوحيد، والعامل الواحد شامل فيكون

^{١٠} نفس المرجع، ص. ٩٩.

^{١١} حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم من العقيدة والثورة، ج. ١٠٦٣.

^{١٢} نفس المرجع، ج. ١٠، ص. ٧٢.

الإنسان المثل الأعلى في التوحيد.^{١٣}

ونظرا من هذه نظرية وكما قاله محمد عمارة، كان حسن حنفي في حاجة إلى علم التوحيد دون العقيدة ولا الإله. إذا كان الإله الذي اعتقده حسن حنفي بجزئية تامة ولا يتعلق بالإله أي علاقة. وهذا ما يرد في كتابه (من العقيدة إلى الثورة).^{١٤}

كذلك توحيد هو بقاء القصد واتفاه مع القصد الكلي، وقد يكون علم التوحيد علماً وعملاً كما هو الأساس النظري للعمل. فكلما كان الإنسان إذا أراد أن يعمل عملاً ما، يلزم عليه أن يفكر وأن يعي تماما على ما سيفعله. فالتوحيد العمل بالوعي التام الكامل بين العاملين - السلبي والإيجابي - حتى تدبر وتفكر الإنسان في خلق هذا العالم. فنخلص هنا أن التوحيد من جهة العقيدة بمعنى أنه ليس تصوراً نظرياً فحسب بل هو عملية التوحيد.^{١٥}

ونفهم أن فكرة توحيد أنتروفوسينتريس عند حسن حنفي لا يفصلها عن العقلانية (العقل من النقل). وأن الحرية الإنسان داخل في الوجود، فالحرية وعقل الإنسان من الواجب أي الاستحالة إلغاء الحرية والقضاء على العقل. وذلك أن القرآن قد أمر باستخدام العقل في الآيات المختلفة، لكن ليس فقط استخدام العقل بل أيضا في كيفية معرفة عن النظرية. لأن مفهوم معرفة في الإسلام لا تساوي بمعرفة في معنى الغربي. وينبغي في الإسلام استخدام العقل في القرآن بالقلب.^{١٦}

اعتقد حسن حنفي - في مبحثه عن التوحيد (علم الكلام) - أن الله ست صفات الواجبة وهي: الوجود، والقدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بنفسه، والوحدانية. والإنسان الكامل يتضمن على الصفات الذاتية في علاقاتها بالغير، في فعلها ونشاطها، وهي سبع صفات: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر،

^{١٣} حسن حنفي، منهج دراسة...، ٦٨.

^{١٤} Muhammad Imarah, *Islam Tanpa Agama Versi Hasan Hanafi, dalam Daud Rasyid, Islam dalam Berbagai Dimensi*, (Jakarta: GIP, 1998), 124.

^{١٥} نفس المرجع، ج. ١، ٢٦.

^{١٦} Hamid Fahmy Zarkasyi, *Peradaban Islam Makna dan Strategi Pembangunannya*, (Ponorogo: CIOS, 2010), 52.

والكلام، والارادة. وبيان عن تلك الصفات الستة هي:

الوجود هو أول وصف للذات يظهر أولاً متداخلاً مع دليل الحدوث إذ أن غاية الدليل هو إثبات واجب الوجود. فالوجود هو وحده الصفة التي تدخل تحت الذات، وباقي الأوصاف والصفات تدخل تحت الصفات. ويكون القدم والبقاء نتيجتين طبيعيتين للوجود.^{١٧} ويفهم أن الوجود هو كل ما يسبقه المكونات وتوجد بعد الفانيات، وهذا مطابق بأن التوحيد هو الاقرار بأن الله تعالى ثابت للوجود أي أن الله واحد الوجود.

أما للوجود ماهياتان، الأولى أنها نفس الذات وليست صفة خارجة عنها وليست بمثابة التحيز للجوهر لأن التحيز صفة على الجوهر. الوجود عين الوجود، وبالتالي يكون وجود الله عين ذاته غير زائد عليه كما أن وجود الحادث عين الذات فالوجود ليس صفة لأنه عين الذات والصفة غير الذات.^{١٨} والحقيقة أن الوجود تجربة وجودية وهو ما قاله القدماء باسم الحال الواجب للذات التي تعقل بعلة. الوجود هو الوجود الإنساني الحسي الملموس، هي الواقعة الإنسانية. وهو تجربة بديهية يشعر بها كل إنسان من نفسه ولكن تختلف درجة الوعي بها.^{١٩}

القديم هو الوصف الثاني للذات يعني ما لا أول له ولا بداية، وفي نظرية الوجود تقسم الموجودات إلى قديم وحادث. والدليل على القدم هو أنه لو لم يكن موجوداً ثم وجد لاحتاج إلى موجد وهو محال.^{٢٠} والقديم في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود وهذه في صفات البشر. أما في صفات الله فإنه يعني أنه لم يزل بلا ابتداء ولا انتهاء، هو الأول والآخر.

البقاء هو الوصف الثالث للذات بعد الوجود والقدم. فإذا كان القديم يعني ما لا أول له فإن البقاء يعني ما لا نهاية له. البقاء تجربة إنسانية، البقاء للفكر بعد الموت، والبقاء للذكريات بعد المغادرة عن العالم، فالحقائق لا تموت بل ثابتة باقية

^{١٧} حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج-٢، (بيروت-لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر)، ٢٩.

^{١٨} نفس المرجع، ٧٩.

^{١٩} نفس المرجع، ج-٢، ٦٠١-٧٠١.

^{٢٠} نفس المرجع، ١١١.

لا تتغير.^{٢١}

مخالفته للحوادث هو الوصف الرابع للذات وهي في معظمها صفات نافية موجهة ضد العقائد العصرية التي كانت منتشرة من الديانات المجاورة. وهي أهم الصفات الستة، فواجب الوجود مخالف للحوادث لأنها جميعا ممكنة الوجود. وتتكون المخالفة للحوادث على تيارين: التشبيه والتنزيه، فالأول يعطى صفات المخلوق للخالق والثاني ينفي صفات المخلوق عن الخالق وينتهي بإعطاء صفات الخالق للمخلوق. والتشبيه على درجات.^{٢٢}

الوحدانية هو الوصف السادس والأخير للذات والتي من خلالها يظهر علم أصول الدين باعتباره علما لتاريخ الأديان. والوحدانية تجربة نفسية واجتماعية وسياسة وتاريخية وفنية أي تجربة إنسانية عامة في الوحدة وأفضلها على التعدد والكثرة، وحدة الهدف، ووحدة الوطن، ووحدة الشعب، ووحدة الثقافة ووحدة البشرية.^{٢٣}

ثم تحول علم التوحيد من الدفاع إلى الهجوم، أما اليوم تغير مركز اهتمام علم التوحيد، تحول من ذات الله وصفاته وأفعاله إلى أراضي المسلمين وثروتهم، وحررياتهم، وثقافتهم ووحدهم. فنعرف هنا أن التوحيد عند حسن حنفي يعنى التوحيد المؤسس على الإنسان، فيكون الإنسان مصدرا هاما في الحياة، وهذا ما يسميه بالتوحيد أنتروفوسينتريس.

وقضية النظر والعمل قضية إنسانية خالصة تتناول موضوع العمل والسلوك مطابقا للتصورات والدوافع وحسب البواعث والغايات. فقضية إنسانية من أبعد الموضوعات عن الجوانب الإلهية، لذلك يتكون قسمة الإيمان إلى قسمة ومحدث قسمة في البداية تجعل الموضوع يتناول الإيمان المحدث أي إيمان الإنسان وليس الإيمان

^{٢١} نفس المرجع،، ٣٣١.

^{٢٢} نفس المرجع،، ٤٣١ - ٨٣١.

^{٢٣} نفس المرجع،، ٥٠٣.

القديم.

وعند حسن حنفي فإذا كان التوحيد محوره هو الله، والعدل محوره هو الإنسان فإن الوعد والوعيد يتوافقان بين المحورين. وكلما يتعلق الإيمان بالنظر والعمل والتصديق والاقرار وكلها أبعاد للشعور الإنساني (الفكر والقول والوجدان والعمل) فإن المشكلة تكوين إنسانية في جوهرها. الفكر هو ما يسميه القدماء المعرفة أو النظر أو الاستدلال. والقول هو الاقرار أو الشهادة. والوجدان هو التصديق بالقلب أو المحاولة. والعمل لفظ قديم ومعاصر على السواء.^{٢٤}

في بداية التجديد بدأ حسن حنفي بالابتعاد عن مذهب الأشاعرة وذلك أن الأشاعرة من الفكر الديني الرسمي الذي يميل على التصوف، فأصبح أساسا إذ تصور العالم في سلوك الجماهر الذي ينتظر العون والإلهام من السماء. ويوافق حسن حنفي مذهب المعتزلة عند محمد عبده في ناحية قدرة العقل على الإدراك واستقلال الإرادة في السلوك. فيكون الإنسان قادراً بعقله على المعرفة وقادراً بإرادته على الفعل.^{٢٥}

من هنا نفهم - في دراسة حسن حنفي عن التراث والتجديد - أن بحثه لا يكون عن فلسفيا فقط، بل يدخل فيه أيضا الحجج التاريخية. ويكون التراث والتجديد عنده وسيلة إلى عبارة عن الحركة التاريخية الجماهيرية والثقافية والحضارية والاجتماعية والسياسية، وتتكون هذه الدراسة على ثلاثة أصول: موقفه من التراث القديم، موقفه من التراث الغربي، وموقفه من الواقع. وحدد حسن حنفي المنهج القديم في علم الكلام بالموضوع عن وحدانية الله، فغير حسن حنفي موضوعه بالإنسان وهو وحدة الإنسان.

فيؤدي هذا التغيير إلى الاعتراف بالمساوات بين البشر. وأن ثورة التوحيد هو المبدأ الأولى لثورة حسن حنفي فهناك تغيير المناقشات في علم الكلام وأنه ليس

^{٢٤} نفس المرجع، ج - ٥، ٩ - ١١.

^{٢٥} حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، اليسار الإسلامي الوحدة الوطن، (بيروت - لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر)، ٥١.

للاهوت بل إنما الإنسان، فالثورة عنده تبدأ باسم الأمة وليس باسم الله.^{٢٦} وكشف محاولة إعادة بناء علم أصول الدين عن وجود بموضوعين رئيسيين هما الإنسان والتاريخ. فإذا انقسم العلم إلى قسمين هما العقليات والسمعيات أو الاهليات والنبوت، فإن في الحقيقة القسم الأول هو مبحث الإنسان.

أيضا أن من إرادة حسن حنفي هو إعادة الاستعمار وتجديد بناء التفكير الإسلامي القديم (الكلاسيكي) حتى يكون قوة محورة مؤسسا على الإنسان. وذلك كما كتب في كتابه من العقيدة إلى الثورة. ثم قال في ذلك الكتاب أيضا قوله المشهور «فإننا نبدأ باسم الأمة وليس باسم الله». وذلك دليل على إثبات فكرة عن توحيد أنثروپوسينتريس عند حسن حنفي.

أسس التوحيد أنثروپوسينتريس عند حسن حنفي

وبين حسن حنفي توحيد أنثروپوسينتريس مؤسسا على ثلاث نظريات وذلك، نظرية العلم هي المقدمة الضرورية لعلم أصول الدين سواء كان من حيث هو التاريخ أو البناء. فيكون علم أصول الدين ذو أهمية في هذه النظرية، وبعبارة يكون العلم ذاته تطبيقا خالصا لعلم أصول الدين.^{٢٧} وأصبح المدخل النظري للعلم إجابة للسؤال كيف أعرف؟ أو كيف أعلم؟ وهي الأبواب التي سميناها نظرية العلم. ثم تكمل نظرية العلم شيئا فشيئا، فتظهر مضادات العلم مثل الشك والوهم والجهل والتقليد والإلهام.^{٢٨}

فالشك هو تردد بين معتقدتين دون ترجيح لأحدهما على الآخر. ويعتبر القدماء مذهب السوفسطائيين الشك على ثلاثة أنواع: اللاأدرية هو الشك المبدئي بأن يكون الشك لانهاية له حتى تنبغي الحقائق ويستحيل العلم. فبدأ حسن حنفي يرد هذه المضادات العلم لمعرفة نظرية العلم.

العلم هو عندما يعرّف العلم فإن الذي يعرّفه هو العلم الإنساني، وليس

^{٢٦} حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة المقدمات النظرية، ...، ٧٢.

^{٢٧} حسن نفي، من العقيدة إلى الثورة، ج-١، (بيروت-لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر)، ١١٢.

^{٢٨} نفس المرجع، ١٢٢.

العلم الإلهي بل أن الوحي ذاته بعد نزوله وفهمه أصبح علماً إنسانياً سواء كان أصول الدين أو أصول الفقه، وعلوم الحكمة أو علوم تصوف. وعلم الإنسان لا حدود له.^{٢٩} فيكون العلم إجابة عن السؤال ماذا أعرف؟ مؤسساً على المعلوم بشئ نعرف الحكم العالمي ليستفيد الإنسان منه، وقال بأن العالم للإنسان.

أما في دين الإسلام لم نجد توحيد مثل ما حمله حسن حنفي يعني توحيد أنتروفوسيتريس مؤسساً على الإنسان، لأن إذا كان معرفة العلم عنده برّد الجهل والشكّ والظنّ والوهم والإلهام والتقليد، وعن طريقة الحسّي والعقل فإذن ذلك معرفة غير صحيح والضعيفة لأن الحس والعقل محدود. والوحي عنده مجرد إخبار إذا معقولاً فنأخذ وإن لا فلا، أما في الإسلام معرفة العلم عن طريقة الحواس الخمسة، والعقل السالم، والأخبار الصادق، والإلهام.

العلم يكون إجابة عن المشكلات، ماذا أفكر؟ بين أفكر عن الحق والخير والجمال، أفكر الحق لأنه من واجبة الخير للإنسان، ولأنه من عادة الجمال للإنسان، ولأنه ظن شعور إنساني. ولأن الحقّ والخير والجمال من أسس إنساني، لذلك التوحيد عنده مؤسساً على الإنسان وبناء على هذا توحيد أنتروفوسيتريس مؤسساً وللإنسان نفسه.^{٣٠}

فإذا كان العلم مؤسساً على الفكرة الإنسانية، بأن الناس يحتاجون الحقّ والخير والجمال فهذه ضال ومضل، لأن الحقّ لا يأتي من الإنسان نفسه. وإذا كان كذلك سوف تقع الواقع ذو أهمية كثيرة متفرقة لأن كل ما حصل عليه الإنسان متفرقا بعضهم بعضاً. أما إذا كان الحقّ من الله فيدفع المسلمين لنيل الذكاء والثقافة الواسعة متواضعة لأن الحقّ من أمرالله. كذلك إذا كان الخير من الإنسان محدوداً، أما الخير في الإسلام يعني الطاعة لأمر الله نحو العبادة سواء كان واجباً أو مندوباً فهذه الاستقامة في الخير.^{٣١}

^{٢٩} نفس المرجع، ٣٢.

³⁰ Hasan Hanafi, *Islamologi 3 dari Teosentris ke Antroposentris*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), 71.

³¹ Jarman Arroisi, *kritik konsep Teologi Humanisme Hasan Hanafi, dalam kritik terhadap model pembacaan kontemporer*, (Cios: Ponorogo, T.Th), 200-2001.

ويتكون مشروع التّراث والتجديد من جهات ثلاثة: الأول، موقفنا من التّراث القديم يشمل على سبعة الأجزاء وذلك من العقيدة إلى الثورة، محاولة لإعادة بناء علم أصول الدين. ومن النقل إلى الإبداع، محاولة لإعادة بناء علوم الحكمة. ومن الفناء إلى البقاء، محاولة لإعادة بناء علوم التصوف. ومن النصّ إلى الواقع، محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه. ومن النقل إلى العقل، محاولة لإعادة بناء العلوم النقلية (القرآن، والحديث، والتفسير، والسيرة الفقه). ومن العقل والطبيعة، محاولة لإعادة بناء العلوم العقلية (العلوم الرياضية والطبيعية). ومن الإنسان والتاريخ، محاولة لإعادة بناء العلوم الإنسانية (اللغة، الأدب، الجغرافيا، التاريخ).

والثاني، موقفنا من التّراث الغربي يشمل على ثلاثة الأجزاء مصادر الوعي الأوربي ذلك في فترة التكوين من القرن الأول حتى القرن الرابع عشر. وفيه الكشف عن مصادره المعلنة والخفية، المعلنة مثل مصادر اليوناني الروماني والمصدر اليهودي المسيحي، والخفية مثل المصدر الشرقي القديم والبيئة الأوروبية نفسها. وبداية الوعي الأوربي وفيه تتم الكشف عن بداية تكوين الوعي الأوربي في عصري الإصلاح الديني وعصر النهضة في القرنين الخامس والسادس عشر ثم بداية في العقلانية في القرن السابع عشر وانفجاره في التنوير والثورة في القرن الثامن عشر.

ونهاية الوعي الأوربي وفيه تتم الكشف عن التحول الرئيسي في مسار الوعي الأوربي من الأنا أفكر إلى الأنا موجود وبداية نقد ماضيه وما وضعه بنفسه. والثالث، موقفنا من الواقع (نظرية التفسير) يشمل على ثلاثة الأجزاء المنهاج، و العهد الجديد والعهد القديم. استعمل حسن حنفي أسلوب الانتقال من النص إلى الواقع، وكان النصوص الدينية وقائع تتحدث بذاتها. وعنده منهج النص له عيوب أساسية: ٣٢

أولاً، أن النص ليس واقعا بل مجرد نص وهو عبارة لغوية تصور الواقع وليس هناك دليلا عنه. والحجة لاتكون إلا أصلية وبالتالي لا يكون النص حجة دون الرجوع إلى أصله في الواقع. ثانياً، أن النص يتطلب الإيمان به مسبقا بعكس العقل أو التجربة التي يمكن لكل الإنسان أن يشارك فيها، وبالتالي لايمكن استعمال حجة

٣٢ حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة - اليسار الإسلامي والوحدة الوطن، ٥٤ - ٦٤.

النص إلا لمن يؤمن به. فهي حجة خاصة وليست عامة. ثالثاً، النص يعتمد على سلطة الكتاب وليس على سلطة العقل، وحجة السلطة ليست حجة لأن هناك كتباً مقدسة كثيرة في حين أنه يوجد الواقع الواحد والعقل الواحد.

رابعاً، النص برهان داخلي يأتي من داخله واليقين الخارجي أضعف في البرهان من اليقين الداخلي. خامساً، النص يحتاج إلى تخريج مناطه أي إلى إيجاد الواقعة التي يشير إليها، وبدون هذا المناط لا يكون للنص مضموناً صحيحاً وبالتالي يتم توجيه النصوص إلى غير مرادفاتها، ويحدث الخلط وسوء الفهم واستعمال النصوص في غير مواضعها. سادساً، النص أحادي الطرف ويعتمد على كثير غيره من النصوص، ولا يجوز الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر وإلا وقع التعارض بينها أو وقع التعارض بينها أو وقع المفسر في النظرة الجزئية.

سابعاً، النص يعتمد على الاختيار، والاختيار يتبع الهوى والمصلحة كما هو الحال في علوم الجدل. فالرأسمالي يختار نصوصاً تؤيده والاشتراكي يفعل بالمثل مع نصوص أخرى تؤيده ويكون وأما الصواب ليس هو النص بل اختيار المفسر السابق، والنص يؤيد ما هو معروف من قبل. ثامناً، الحياة الاجتماعية التي يعيش فيها المفسر هو أساس اختياره للنص، وبالتالي يكون الاختصاص بين المفسرين واختلافاتهم. وسبب ذلك أن الأساس الذي يبني به المفسرين هو الحياة الاجتماعية القوية.

تاسعاً، يتوجه النص إلى إيمان الناس وإلى تملق مشاعرهم الدينية واستحسان بلاغة المجادل ولا يتوجه إلى عقول الجمهور أو إلى واقعهم المباشري. فمنهج النص ليس منهجاً علمياً لتحليل واقع المسلمين بل هو منهج جدلي للدفاع عن مصالح فئة أو نظام ضد نظام، والجدل أقل من البرهان. عاشراً، منهج النص أقرب إلى الوعظ والارشاد منه إلى البرهان والتحقيق، ويدافع عن الإسلام كمبدأ أكثر من دفاعه عن المسلمين كافة.

أخيراً، إن معظم النصوص يخبرنا شيئاً قليلاً على جميع الواقعة في هذا العصر، وهو يبين لنا الطريقة والكيفية ولكنه لا يشير لنا الحيلة من هذه الواقعة، ونحن نهدف إلى تحديد الواقع كما نعرفه من خلال هذه الوقائع.

خاتمة

اعتقد حسن حنفي أن ثورة التوحيد هي المبدأ الأول لثورته، فغير المناقشات في علم الكلام وأنه ليس اللاهوت بل إنما الإنسان فالثورة عنده تبدأ باسم الأمة وليس باسم الله. فعرف حسن حنفي التوحيد مؤسسا على الإنسان، فيكون الإنسان محور في العالم وهذا ما يسمه بالتوحيد أنتروفوسيتريس. وفي دين الإسلام كان التوحيد هو جعل الله كالمحور الوحيد في العبادة وفي كل شيء. فالتوحيد في الإسلام شامل، إذا كان التوحيد مؤسسا على الفكرة الإنسانية، بأن الناس يحتاجون إلى الحق والخير والجمال فهذا ضال ومضل، لأن الحق لا يأتي من الإنسان نفسه.

وإذا كان كذلك سوف تقع الواقع ذو أهمية كثيرة متفرقة لأن كل ما حصل عليه الإنسان متفرقا بعضهم بعضا. أما إذا كان الحق من الله فيدفع المسلمين لنيل الذكاء والثقافة الواسعة متواضعة لأن الحق من أمر الله. كذلك إذا كان الخير من الإنسان محدودا، أما الخير في الإسلام يعني الطاعة لأمر الله نحو العبادة سواء كان واجبا أو مندوبا فهذا الاستقامة في الخير.

وتطبيق عن توحيد أنتروفوسيتريس في حياة المسلمين يقع في خمسة جوانب، منها في الجانب الديني، وفي الجانب الحضاري، وفي الجانب السياسي، وفي الجانب المجال الاجتماعي، وفي الجانب الاقتصادي. فلا بد تطبيق هذا التوحيد بتفريق الدين من حياة المسلمين. وكان من التاريخ الإسلامي أن المسلمين ما تركوا العنصر الديني للحصول على النهضة الإسلامية. كما جرى عليه التاريخ، أن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى القرون الذهبية بعدها كان الدين أصبح عنصرا مهما في تقدم المسلمين.

وأیضا في الفتوحات، وجمال المباني والمقصور، والتقدم في تكنولوجيا، والاكتشافات الرائعة الكثيرة فيه، ولا تخلو كلها من عنصر الدين الإسلام الذي يكون أساسا لتلك الأمور. ولحصول على نهضة المسلمين فليس بتفريق المسلمين من دينهم وجعل الإنسان محور الحق ومحور كل شيء، بل لحصول على ذلك نهضة جعل الله كالمحور الوحيد في العبادة وفي كل الأمور. □

مصادر البحث

- حنفي، حسن. ٣٣٤١. منهج دراسة عقلية تحليلية. الرياض: مجلة البيان.
- _____ . ١٩٥٢-١٩٨١. الدين والثورة في مصر ٧- اليمين واليسار في الفكر الديني، القاهرة: مكتبة المدبولي.
- _____ . ١٩٥٢-١٩٨١. الدين والثورة في مصر ٨- اليسار الإسلامي والوحدة الوطن، القاهرة: مكتبة المدبولي.
- _____ . من النقل إلى الإبداع. دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع.
- _____ . ١٩٩٠. في الفكر الغربي المعاصر. مصرى الجديد.
- _____ . ١٩٩١. المقدمة في العلم الاستغراب. القاهرة: الدار الفنية.
- _____ . ١٩٨٨. من العقيدة إلى الثورة. بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.
- زركشي، أمل فتح الله. ٢٠٠٨. عقيدة التوحيد عند الفلاسفة والمتكلمين والصوفية. فونوروكو: دار السلام.
- العثيمين، محمد بن صالح. ١٤١٤. القول المفيد على كتاب التوحيد. الجزء الأول. دار العاصمة.
- الفوزان، صالح بن فوزان عبد الله. ٢٠٠٢. كتاب التوحيد. ترجمة عجوس حسن بصري. الملحق الديني السعودي.
- محمد شمس الحق العظيم آبادي، أبو الطيب. ١٤١٠. عون المعبود شرح سنن أبي داود. لبنان: دار الكتب العلمية.
- المعلوف، أبو لويس. ١٩٧٢. المنجد في اللغة العربية والأعلام. بيروت: دار المشرق.

- Arroisi, Jarman. 2015. „Kritik Konsep Teologi Humanisme Hasan Hanafi,“ dalam Hamid Fahmy Zarkasyi, (Ed.), *Kritik Terhadap Model Pembacaan Kontemporer (kajian berdasarkan worldview Islam)* (Ponorogo: CIOS).
- Azra, Azyumardi. 2003. “Pengantar” Menggugat Tradisi Lama, Menggapai Modernitas: Memahami Hasan Hanafi, dalam Hasan Hanafi, *Dari Akidah ke Revolusi: Sikap Kita Terhadap Tradisi Lama*, terj. Asep Usman Isma’il et al., Jakarta: Paramadina.
- Badruzzaman, Abad. 2005, *Kiri Islam Hasan Hanafi, Menggugat Kemapanan Agama Dan Politik*, Yogyakarta: Tri Wacana.
- Boisard, Marcel A. 1980. *Humanisme dalam Islam*. T.K: Bulan Bintang.
- Hanafi, Hasan. 2004. *Islamologi 3 Dari Teosentris ke Antroposentris*, Yogyakarta: LkiS.
- _____. 2001. *Turas dan Tajdid: Sikap Kita terhadap Turas Klasik*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Imarah, Muhammad. 1998. *Islam Tanpa Agama Versi Hasan Hanafi, dalam Daud Rasyid, Islam dalam Berbagai Dimensi*, Jakarta: GIP.
- Kazuo, Shimogaki, 2000, *Kiri Islam Antara Modernisme dan Posmodernisme, Telaah Kritis Atas Pemikiran Hasan Hanafi*, terj. M. Imam Aziz et al., Yogyakarta: LKiS.
- Moleong, Lexy J. 2014. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Nata, Abudin. 2010. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Ridwan, A.H, 1998. *Reformis Intelektual Islam: Pemikiran Hasan Hanafi Tentang Reaktualisasi Tradisi Keilmuan Islam*, Yogyakarta: ITTAQA.
- Soleh, A. Khudori. 2013. *Filsafat Islam Dari Klasik Hingga Kontemporer*: Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Sujarweni, Wiratna. 2014. *Metodologi Penelitian*, Cet. I, Yogyakarta: Pustaka Baru Press.
- Surakhmad, Winarto. 1990. *Pengantar Penelitian Ilmiah Dasar Metode Teknik*, Bandung: Tarsito.

- Sugiyono. 2006. *Pengantar Pendidikan Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif dan R&D*, Bandung: Alfabeta.
- Zarkasyi, Hamid Fahmy. 2010. *Peradaban Islam Makna dan Strategi Pembangunannya*, Ponorogo: CIOS.

