



نشریه علمی علم و تمدن در اسلام  
سال چهارم / شماره سیزدهم / پاییز ۱۴۰۱



20.1001.1.26764830.1401.4.13.4.9

## درآمدی انتقادی به طرح تمدنی حسن حنفی

سید رضا مهدی نژاد<sup>۱</sup>

(۸۳-۶۳)

### چکیده

حسن حنفی، از جمله اندیشمندانی است که مسئله انحطاط و برون رفت از آن، دغدغه ذهنی وی بوده و دارای طرح تمدنی مشخصی در این زمینه بود. در این نوشتار تلاش شده است با روش توصیفی، تحلیلی به این پرسش پاسخ داده شود که عامل اصلی عقب ماندگی جهان اسلام از دیدگاه حنفی و طرح او برای برون رفت از این وضعیت چیست؟ بر اساس یافته‌های تحقیق، حنفی مشکل اصلی را در عدم نوسازی میراث تمدنی مسلمانان و ناکارآمدی آن در پاسخگویی به نیازهای زمان دانسته، بر این اساس طرح تمدنی خود را بر نوسازی میراث متمرکز نموده است. این طرح از سه بخش اصلی تشکیل شده است: ۱. موضع ما نسبت به میراث قدیم؛ ۲. موضع ما نسبت به غرب و ۳. موضع ما نسبت به واقعیت کنونی. وی درصدد است با بازخوانی میراث، بویژه میراث علمی مسلمانان و نوسازی آن بر اساس واقعیت‌های زمان حاضر، با بهره گیری از روشهای علمی نوین غرب، زمینه احیاء و نوسازی تمدن اسلامی را فراهم سازد. این طرح، به رغم نقاط قوتی که دارد، از جنبه‌هایی نیز قابل نقد است که مهمترین آن تأثیرپذیری از برخی مکاتب فکری غربی، التقاط فکری در نوع نگرش به دین و میراث و روش نوسازی آن، و آسیب‌های نگرش اومانستی و کاربردی به دین و میراث دینی است.

واژه‌های کلیدی: حسن حنفی، اسلام، تمدن اسلامی، میراث، نوسازی، غرب.

## مقدمه

دغدغه انحطاط تمدنی و عقب ماندگی جوامع اسلامی و چگونگی برون رفت از آن، موجب شکل گیری جریانهای فکری گوناگون در تاریخ معاصر جهان اسلام و اندیشه معاصر مسلمانان گردید: گروهی بر آن شدند که مشکل از اسلام و میراث اسلامی است و راه برون رفت از عقب ماندگی، کنار گذاشتن اسلام و رفتن به راه غرب است. گروهی دیگر معتقد بودند که مشکل اصلی ناشی از کنارگذاشتن میراث اسلامی و راه حل در بازگشت به آن و سیره و سنت سلف است. گروه سوم، مشکل را در فهم نادرست از دین و عدم انطباق میراث با مسائل و مقتضیات زمان دانسته و راه حل را در نوسازی میراث اسلامی تشخیص دادند.

جریان نومعتزلی، یکی از مهم ترین جریانهای فکری معاصر جهان عرب به شمار می رود که ریشه در اندیشه های افرادی مانند سید جمال (۱۲۱۷-۱۲۷۵ ش) و عبده (۱۸۴۹-۱۹۰۵ م/ ۱۲۲۷-۱۲۸۳ ش) دارد، اما توسط افرادی مانند امین الخولی (۱۸۹۵-۱۹۶۶ م/ ۱۲۷۳-۱۳۴۴ ش) و محمد احمد خلف الله (۱۹۱۶-۱۹۹۱ م/ ۱۳۳۴-۱۳۶۹ ش) پایه گذاری شد و بعدها توسط طیفی از اندیشمندان نوگرایی عرب دنبال گردید. عبدالرحمن بدوی (۱۹۱۷-۲۰۰۲ م/ ۱۲۹۵-۱۳۸۰ ش)، محمد ارکون (۱۹۲۸-۲۰۱۰ م/ ۱۳۰۶-۱۳۸۸ ش)، محمد عابد الجابری (۱۹۳۶-۲۰۱۰ م/ ۱۳۱۴-۱۳۸۸ ش)، حسن حنفی (۱۹۳۵-۲۰۲۱ م/ ۱۳۳۵-۱۴۰۰ ش) و نصر حامد ابوزید (۱۹۴۳-۲۰۱۰ م/ ۱۳۲۱-۱۳۸۸ ش) از افراد شاخص این جریان به شمار می روند. از نظر نومعتزلیان، عامل عقب ماندگی مسلمانان، فهم و تفسیرهای نادرست از اسلام و نادیده گرفتن جایگاه عقل در اثر رواج افکار اشعری گری است. این جریان در پی تجدید بنای معرفتی اسلام بر پایه عقل گرایی و چاره جویی برای انحطاط مسلمانان از طریق احیای عقلانیت است.

حسن حنفی، استاد پیشین فلسفه دانشگاه قاهره، یکی از برجسته ترین اندیشمندان جریان نومعتزلی به شمار می رود. وی پس از دریافت لیسانس فلسفه از دانشگاه قاهره، جهت ادامه تحصیلات خود رهسپار فرانسه شد و دکتری حقوق را از دانشگاه سوربن اخذ نمود. پس از بازگشت از فرانسه به تدریس و تحقیق در دانشگاه های مصر و برخی کشورهای دیگر پرداخت. از نوجوانی با اخوان المسلمین آشنا شد و مدتی نیز به صورت رسمی به آن پیوست، اما به دلیل اختلافات فکری با این جریان از آن جدا شد. حنفی،

۱. در زمینه زندگینامه حسن حنفی رجوع کنید به: مرشدی زاد، علی. حسن حنفی: زندگی، آثار و دیدگاه ها، فصلنامه خط اول، س ۱، ش ۲، تابستان ۱۳۸۵؛ گوارایی، فاطمه. مرآت فلسفی ما، تهران، یادآوران، ۱۳۸۰.

بنیانگذار جریان «چپ اسلامی» است که در سال ۱۹۸۰، پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و با تأثیرپذیری از آن و پس از اطمینان به تواناییهای انقلاب اسلامی بوجود آمد. به همین دلیل، وی نام «انقلاب اسلامی» یا «اسلام سیاسی» را نیز برای این جریان می‌پسندد. (عدالت نژاد، ۱۳۸۰: ۴۷)

«چپ انقلابی»، عنوانی است که نصر حامد ابوزید برای این جریان به کار می‌برد و معتقد است این گروه، پدیده اسلام‌خواهی را با تفسیری تمدنی از واقعیت جدید و کنارگذاشتن تقلید از غرب توجیه می‌کند. در مقابل «چپ یا روشنفکری سکولار» که خود ابوزید از نمایندگان شاخص آن به شمار می‌رود، در صدد تفسیر علمی از دین است و «راست سنتی» که الازهر نماد آن است و با تمسک به ثابتات فکر دینی و تکیه بر ابزارهای سنتی، اسلام‌خواهی را تفسیر و توجیه می‌کند. (عدالت نژاد، ۱۳۸۰: ۶۱)

حنفی با اشاره به سه جریان اصلی اندیشه‌ای در دوره معاصر جهان اسلام (جریان اصلاح، جریان سلفیه و جریان لیبرالی و غرب‌گرا)، چپ اسلامی را ادامه دهنده جریان نخست می‌داند که با ارائه نظریه‌های جدید در پی تداوم آن است. (حنفی، ۱۳۷۵: ۱۶۹) در عین حال، چپ اسلامی، تحولی در جریان اصلاح دینی نیز به شمار می‌رود و محدود به مقابله با مخاطرات زمان، مانند استعمار و استبداد نیست، بلکه در پی اعاده بنای فکر دینی و اصلاح آن است. طرح فکری و تمدنی حنفی با عنوان «میراث و نوسازی» که بیش از سه دهه از عمر علمی خود را صرف آن نمود، در این راستا ارائه گردید. این طرح، حکایت از نوگرایی دینی و فکری دارد که در آثار پیشگامان اصلاح جلوه یافته و حنفی تمام دغدغه‌هایش را در این طرح ریخته است. (امین العالم، ۱۳۸۵: ۱۹) او درصدد است با بازخوانی میراث و آموزه‌های معتزلیان قدیم و بازسازی سنت اعتزال، راه حلی برای مسائل مختلف جهان اسلام بیابد. (ظریفیان و سنگدهی، ۱۳۸۹: ۵۸) حنفی این راه‌حل را به چگونه اندیشیدن و چگونگی برداشت از سنت مرتبط می‌داند. دغدغه وی این است که چگونه می‌توان به آفرینشی جدید در حوزه دین، به منظور دستیابی به توسعه دنیای اسلام دست یافت؟ (حنفی، ۱۳۸۸: ۱۹) به بیان دیگر، چگونه باید میراث دینی را خوانش نمود که ثمره آن در حوزه عمل نه فروافتادن در غرب‌گرایی و تقلید افراطی از غرب و نه بازتولید گفتمان سلفی شود؟

حنفی با رویکردی تاریخی تمدنی به این موضوع پرداخته و هدف خود را احیاء و بازسازی تمدن اسلامی اعلام می‌کند. به اعتقاد وی تنها راه حل بحران‌های جوامع اسلامی، بازگشت به نگاه تمدنی

است. او در صدد است با نگرشی تمدنی به بازخوانی میراث تاریخی مسلمانان پرداخته و از رهگذر آن راهی برای برون رفت از مسئله انحطاط بیابد.

### پیشینه تحقیق

حسن حنفی از جمله افرادی است که نسبت به برخی دیگر از همفکران و معاصران عرب خود، بیشتر مورد توجه محققان کشور ما قرار گرفته و برخی از آثار وی<sup>۱</sup> به فارسی ترجمه شده و آثاری نیز در مورد وی به نگارش درآمده است.

نصرالله آقاجانی از جمله کسانی است که آثاری در مورد حنفی به نگارش درآورده است که برخی از آنها به موضوع تحقیق حاضر ارتباط بیشتری دارد. مهم‌ترین اثر وی کتاب «اسلام و تجدد در مصر؛ با رویکردی انتقادی به اندیشه حسن حنفی» است. (۱۳۹۲) وی مقالات متعددی نیز در این زمینه نگاشته که اغلب، برگرفته از همین کتاب و بسط مباحث آن است. از جمله می‌توان به دو مقاله «نقد و بررسی رویکرد تاریخی و تمدنی حسن حنفی به اسلام و میراث اسلامی». (۱۳۸۸) و مقاله «میراث اسلامی در چنگال عصریت: نقد رویکرد حسن حنفی در بازسازی میراث اسلامی» اشاره نمود که در آن به بررسی دیدگاه حنفی درباره میراث و ویژگی‌های آن و روش وی در بازسازی میراث پرداخته و نقدهایی بر آن مطرح نموده است. (۱۳۸۹) وی مقالات دیگری نیز در این زمینه دارد که ارتباط چندانی با موضوع مقاله حاضر ندارد.

منهاجی و همکاران نیز در مقاله «بررسی و نقد پروژه بازسازی میراث حنفی» (۱۳۹۹) مبانی، مولفه‌ها، روش و رویکرد حنفی را بررسی نموده‌اند. ظریفیان و تقوی در مقاله خود به بررسی تطبیقی آراء سید جمال و حنفی درباره غرب و مقولاتی مانند علوم و فنون و مکاتب فکری غرب پرداخته‌اند. (۱۳۸۹) دو نویسنده دیگر نیز در مقاله‌ای به بررسی و مقایسه آراء حنفی و ارکون درباره علل انحطاط مسلمانان پرداخته‌اند. در این مقاله به طرح تمدنی حنفی توجهی نشده و تنها بخش اندکی آن به موضوع سنت اسلامی و دیدگاه حنفی در بازسازی آن اشاره شده است. (۱۳۹۳) در نگارنده نیز در مقاله دیگری با عنوان «بررسی و نقد مبانی فکری حنفی در نوسازی علوم اسلامی» به بررسی دیدگاه حنفی در زمینه

۱. از حنفی آثار متعددی بر جای مانده است که از جمله آنها می‌توان به: التُّرَاث وَ التَّجْدِید، مِنَ الْعَقِیدَةِ إِلَى الثَّوْرَةِ، مُقَدِّمَةٌ فِی عِلْمِ الْاِسْتِغْرَابِ، قَضَايَا مُعَاَصِرِهِ، دَرَاثَاتُ اِسْلَامِيَّة، اَلْبَسَارُ الْاِسْلَامِيَّة، اَلدِّين وَ الثَّوْرَةُ فِی مِصْر، حَوَائِجُ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ، هُمُومُ الْفِكْرِ وَ الْوَطَنِ اشاره نمود.

نوسازی علوم اسلامی پرداخته است. (مهدی نژاد، ۱۳۹۹) قریشی نسب نیز در دو مقاله به بررسی دیدگاه‌های حنفی در زمینه علوم انسانی، اسلامی پرداخته است. (۱۳۹۱؛ ۲۰۱۳)

اگرچه در برخی از تحقیقات صورت گرفته، به جنبه‌هایی از طرح حنفی پرداخته شده، اما از منظری کلان اصل طرح تمدنی وی و رابطه اجزای آن با یکدیگر مورد بررسی و تحلیل قرار نگرفته است. مقاله حاضر در صدد است ضمن واکاوی طرح مذکور و چگونگی نوسازی تمدن اسلامی از رهگذر آن و در پایان به نقد اجمالی آن بپردازد.

## الف. مباحث مفهومی

### ۱. تمدن

تمدن از جمله مفاهیمی است که تعاریف پرشماری از منظرهای گوناگون از آن ارائه شده است. برخی جوهر اصلی تمدن را اندیشه دانسته و تمدن را سیر و بسط یک نحوه تفکر و ظهور آثار آن در مناسبات افراد و اقوام و در رفتار و کردار و علوم و فنون مردم تعریف می‌کنند. (داوری، ۱۳۸۰: ۹۳) برخی، با تمایز میان فرهنگ و تمدن، فرهنگ را ناظر به پدیده‌های ذهنی و غیرمادی و تمدن را ناظر به پدیده‌های عینی و مادی تعریف نموده‌اند. (بابایی، ۱۳۸۸: ۳۰-۴۲) در اندیشه حنفی، سه واژه اندیشه، فرهنگ و تمدن در پیوند با یکدیگر بوده و هر کدام نشانگر بخشی از معنای دیگری است. دامنه تمدن، گسترده‌تر از اندیشه و فرهنگ بوده و فکر، فرهنگ و علم را نیز دربر می‌گیرد. از نظر وی، «تمدن عبارت است از همه فعالیت‌های ذهنی شامل فکر، فرهنگ و علم و آنچه در خارج از ذهن در قالب فناوری، اختراعات، عمران، مساجد، قصرها و... دیده می‌شود.» (حنفی، ۱۳۷۹: ۲۷-۲۹) نگارنده معتقد است، اندیشه و فرهنگ جزء جدایی‌ناپذیر از تمدن بوده، بلکه اساس و بنیاد تمدن بر آن استوار است و بدون آن، نه تمدنی شکل می‌گیرد و نه استمرار می‌یابد.

### ۲. تمدن اسلامی

در مورد تمدن اسلامی و نسبت اسلام و تمدن، دیدگاه‌های گوناگونی در میان اندیشمندان مسلمان وجود دارد. دیدگاه رایج که نگارنده نیز بدان اعتقاد دارد، تمدن اسلامی را تمدنی می‌داند که برآمده از دین اسلام و آموزه‌های آن بوده و مسلمانان نقش اصلی را در ایجاد و شکوفایی آن بر عهده داشته‌اند. بر اساس این دیدگاه «اسلامیت»، صفت «تمدن» بوده و تمدن اسلامی، تمدنی است که متصف به دین اسلام است. اما حسن حنفی با نگرشی متفاوت، معتقد به «اسلام تمدنی» است و اعتقادی به اصطلاح

«تمدن اسلامی» ندارد؛ زیرا از نظر وی «اسلامی»، واژه‌ای دینی است و نمی‌تواند به عنوان صفت تمدن واقع شود. حتی با فرض کاربرد «تمدن اسلامی» نیز، این اصطلاح نشان‌دهنده پیدایش تمدن در مرکزیت اسلام و به عنوان پدیده‌ای تاریخی خواهد بود، نه دینی، و غیر از این هیچ معنایی را افاده نمی‌کند. از دیدگاه وی، اسلام، پدیده‌ای تمدنی است که در تاریخ رخ داده و آنچه باید برای ما اهمیت داشته باشد، اسلام به عنوان تمدن است. (آقاجانی، ۱۳۸۸: ۱۱۶) فراز فوق گواه آن است که حنفی با عینکی تاریخی، تمدنی به اسلام نگریسته و آن را نه مثابه یک دین، که به مثابه یک تمدن مورد مطالعه قرار می‌دهد. این نکته، در فهم، تحلیل و نقد پروژه فکری و طرح تمدنی وی حائز اهمیت به شمار می‌رود.

### ۳. تعریف و گستره میراث

یکی از مفاهیم کلیدی در طرح حنفی، مفهوم تراث یا میراث است. برداشت حنفی نیز از میراث عام است و آن را شامل هر آن چیزی می‌داند که از گذشته و از تمدن پیشین به ما رسیده است. میراث شامل اندوخته‌های قومی و ملی می‌باشد که در قالب سرمایه و مسئولیتی قومی و فرهنگی ذخیره شده است. (حنفی، ۲۰۱۷: ۱۵) میراث همواره ناظر به شرایط زمانی خود و متناسب با آن و جزئی از واقعیتی است که آن را تفسیر می‌کند و تعبیری فکری از پدیده‌های هر عصر و تدوینی نظری از ستیزهای فکری آن است. (آقاجانی، ۱۳۸۸: ۱۱۳) از نگاه حنفی، میراث امری آسمانی نیست، بلکه تکوینی تاریخی و تطوری اجتماعی دارد. (حنفی، ۱۹۹۸، ج ۱: ۳۴۱ و ۳۴۳) میراث، مجموعه‌ای به هم پیوسته شامل مقوله دینی، مردمی، مقدس و دنیوی است. حنفی با تمایز میان دین و میراث دینی، دین را جزئی از میراث اسلامی می‌داند، نه بالعکس. (حنفی، ۲۰۱۷: ۲۳) وی با این تفکیک راه را برای نقد میراث گشوده است و چنانچه نقدی متوجه میراث اسلامی بشود، ربطی به اصل دین نخواهد داشت. دیدگاه وی درباره بشری بودن میراث اسلامی و همچنین تفکیک ماهوی دین و میراث، با اعتقاد او به «تاریخ‌مندی اسلام» در ارتباط مستقیم است. با توجه به آنچه گفته شد، میراث امری ثابت نیست، بلکه متغیر و همواره در حال سیورورت است، زیرا با تاریخ و زمان پیوندی تنگاتنگ دارد. این ویژگی و این خوانش حنفی از میراث است که آن را در هسته مرکزی پروژه نوسازی وی قرار داده است.

### ۴. مفهوم، ابعاد و روش نوسازی

مفهوم کلیدی دیگر در طرح حنفی، مفهوم «تجدید و نوسازی» است. نوسازی مد نظر حنفی به معنای دگرگونی وضعیت فرهنگی بوده و به سه شیوه قابل انجام است: ۱. زبان ۲. معانی و ۳. اشیاء، که ناظر به

سه بعد اندیشه؛ یعنی لفظ، معنا و شیء است. (حنفی، ۲۰۱۷: ۱۰۷) نوسازی زبانی با به کارگیری واژگان متداول و امروزی به جای واژه‌های قدیمی و سنتی قابل دستیابی است. مانند واژه «ایدئولوژی» (به جای «دین»)، «مقبولیت» به جای «مشروعیت» و مانند آن. نوسازی معنا با بازسازی میراث با نگاهی عصری و بر اساس شعور و دریافت انجام می‌شود. اما نوسازی اشیاء یا واقعیت، به معنای دگرگونی وضعیت فرهنگی و اولویت دادن به معاملات نسبت به عبادات است. (امین‌العالم، ۱۳۸۵: ۱۹)

در طرح حنفی، اجتهاد به عنوان ابزار اصلی نوسازی در اندیشه و میراث دینی جایگاه خاصی دارد. اجتهاد، اصلی از مصادر تشریح و روح تجدد است. وی اسلام را به دلیل بهره‌گیری از روش اجتهاد، بزرگ‌ترین دین مدرن می‌شمارد، چرا که به این فرع (اجتهاد)، مشروعیت اصل را بخشیده است. او، اجتهاد را بر مدرنیسم ترجیح داده و معتقد است نوگرایی مطرح شده در اسلام از داخل و بر اساس مصالح متغیر و اصل تشریح بنا شده است. (حنفی، ۱۳۷۵: ۱۷۱) از دیدگاه حنفی، اجتهاد روشی منحصر به فقه نیست، بلکه در اصول دین و در انتخاب نظریات مطابق با نیازهای زمان نیز کاربرد دارد. (حنفی، ۲۰۱۷: ۲۴) این برداشت گسترده از اجتهاد است که آن را به عنوان ابزاری کارآمد در خدمت نوسازی مد نظر در تمام ابعاد دین و میراث دینی قرار می‌دهد.

## ب. طرح تمدنی حنفی و اجزای آن

حنفی در مقدمه کتاب «علم غرب‌شناسی چیست؟» تصویری کلی از طرح خود ارائه نموده و آن را شامل سه جبهه اصلی می‌داند: ۱. موضع ما نسبت به میراث ۲. موضع ما نسبت به غرب ۳. موضع ما نسبت به واقعیت. (حنفی، ۱۴۲۰: ۱۰) این طرح از یک مقدمه و ورودی عام تشکیل یافته که در کتاب «التراث والتجدید» آمده و در آن اندیشه‌ها و خطوط کلی طرح بیان شده است. پس از آن، سه محور اصلی وجود دارد: اول، نقد میراث اسلامی و بویژه علم کلام و اصول دین و تلاش برای اصلاح و نوسازی این دو علم متناسب با نیازها و شبهات عصر جدید؛ دوم، نقد میراث غربی یا تمدن «دیگری» و سوم، تفسیر واقعیت حاضر. (امین‌العالم، ۱۳۸۵: ۱۹) در ادامه به تبیین مختصر بخش‌های سه‌گانه طرح و ارتباط آنها با یکدیگر خواهیم پرداخت.

### ۱. موضع ما نسبت به میراث قدیم

مهم‌ترین بخش از طرح فکری حنفی، بخش نخست آن به شمار می‌رود که بیشتر آثار وی را به خود اختصاص داده است. تبیین نظری جبهه نخست، با کتاب «مِنَ الْعَقِيدَةِ إِلَى الثَّوَرَةِ» آغاز و با شش اثر

دیگر تکمیل گردید. هر کدام از این آثار، عهده‌دار بازسازی بخشی از میراث علمی است. در این بازسازی، بنیان علوم قدیم، شامل: علوم عقلی-نقلی چهارگانه، علوم نقلی پنج گانه، علوم عقلی محض، ریاضیات، طبیعیات و علوم انسانی مورد تجدید نظر قرار می‌گیرد. این مجموعه علمی است که حلقه‌ها و سهامی را تشکیل می‌دهند که پیرامون یک مرکز، یعنی وحی شکل گرفته است. حلقه‌های علمی، نظریات و سهم‌ها، روش‌ها را تشکیل می‌دهند. (حنفی، ۱۴۲۰: ۹-۱۰) هدف وی، تبدیل و تحول علوم سنتی به علوم انسانی معاصر است که در برآوردن نیازهای عصر سهیم است. (حنفی، ۱۳۷۹: ۳۷)

از نظر حنفی آینده‌اندیشه اسلامی در گرو بازسازی ساختمان میراث قدیم و رشد علوم آن بر طبق شرایط و مقتضیات عصر حاضر است. در میان علوم اسلامی، تمرکز وی بر چهار حوزه کلام، فلسفه، اصول فقه و عرفان (تصوف) است. او معتقد است باید این علوم را به علم واحدی تبدیل کنیم تا مترادف «تمدن» باشد. از دیدگاه وی، حتی وحی نیز گرایش به دگرگونی و نوسازی جهان دارد، از این روست که خود را تا سطح تمدن، تحول می‌بخشد. (امین العالم، ۱۳۸۵: ۱۹)

کتاب «از عقیده تا انقلاب» که یک دوره پنج جلدی خوانش جدید از میراث اسلامی به شمار می‌رود، در صدد است با زمینی کردن این میراث، به وجوه امروزی و انقلابی آن بپردازد و از این طریق توحید را در عمل انقلابی و نه صرفاً مباحث نظری متافیزیکی و انتزاعی پیاده کند. در بازسازی مورد نظر حنفی، کلام قدیم که بر مبنای ذات، صفات و افعال خداوند استوار بود، به کلام جدید بر مبنای آزادی، سرزمین و پیشرفت متحول می‌شود. (حنفی، ۱۳۷۹: ۳۵) وظیفه علم کلام دفاع از تمدن و هجوم بر افکار وارداتی است و امروزه این تهاجم از مرز اندیشه‌ها گذشته و به سرزمین، مردم و ثروتها سرایت نموده است. بنابراین می‌توان با ایجاد دگرگونی در دانش کلام، از آن برای دفاع از تمدن و ریشه‌دار نمودن آن و یورش بر تمدن‌های جنگ طلب بهره گرفت، و این، مقدمه دفاع از سرزمین، مردم و ملت‌ها خواهد بود. (حنفی، ۱۳۸۳: ۱۳۴) علم کلام باید به دانشی تبدیل شود که مبانی نظری سلوک فردی و اجتماعی ما را در این مرحله تاریخی بنیان گذارد. (حنفی، ۱۹۸۸: ۶۹-۷۰)

حنفی در فرایند نوسازی خود، جایگاهی ویژه برای فلسفه قائل است. از نظر او فلسفه، ظرفیت جهانی اندیشیدن و ایجاد ارتباط با جهان را دارد. درگذشته، فلسفه اسلامی با آمیختن با دانش کلام، کلام فلسفی را پدید آورد و موجب پیشرفت آن گردید. این توسعه به دلیل ارتباطی بود که فلسفه اسلامی با مکاتب فلسفی خارج از دنیای اسلام برقرار نمود. اگرچه با این کار، وامدار دیگران شد، اما در تحول علم کلام و نوع باور مسلمانان نقش جدی ایفا کرد. (وصفی، ۱۳۸۷: ۱۶۰) فیلسوفان مسلمان با بهره‌گیری از



محتوای سنت و زبان برون‌دینی، فلسفه اسلامی را در قالب زبان و ادبیات جهانی مطرح نمودند تا راه را برای گفتگو با غیر مسلمانان باز نمایند و در عمل نیز پیوند اندیشه‌ای بین داخل و خارج در این دستگاه فلسفی رخ داد. امروزه نیز همان الفاظ وام‌گرفته از سنت پیشین یونانی در ادبیات فلسفی ما به کار می‌رود. فلسفه اسلامی معاصر نیز نیازمند وام‌گیری از الفاظ امروز فلسفه غرب است و اگر چنین اتفاقی رخ دهد، پیوندی دیگر بین فلسفه غرب و فلسفه اسلامی پدید خواهد آمد. (حنفی، ۱۳۸۸: ۲۱)

حنفی در مورد علم اصول فقه معتقد به بازنگری در اولویت اصول چهارگانه است به گونه‌ای که سیر صعودی به خود گیرد، نه نزولی؛ بدین ترتیب که نخست اجتهاد، سپس اجماع، آنگاه سنت و در پایان کتاب قرار گیرد. آغاز این علم باید واقعیت و نظریه‌پردازی مستقیم و پایان آن متن سنت و کتاب باشد تا علل پدیده‌های اجتماعی شناخته شود. همچنین، ساختار فقه نیز باید بر مبنای جامعه و مقتضیات زمان بازسازی شود. امروز دیگر نیازی به بسیاری از مباحث فقهی پیشین نیست و فقه جدید نیازمند اولویت‌بخشی معاملات بر مبنای عبادات است. علم اصول فقه می‌تواند نیازهای مستحده را پاسخگو باشد؛ زیرا اجتهاد از مبانی تشریح است. این علم، قواعدی دارد که برگرفته از روح شریعت و عقلانیت است؛ مانند مَا رَأَى الْمُسْلِمُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ، لِأَضْرَرٍ وَ لِأَضْرَارٍ فِي الْإِسْلَامِ، الصَّوْرَاتُ تُبَيِّحُ الْمَحْظُورَاتِ، عدم جواز تکلیف ما لا ینطاق و غیره (وصفی، ۱۳۸۷: ۱۷۰) که به آن ظرفیت پاسخگویی با نیازهای زمان را می‌بخشد.

از نظر حنفی، عرفان نیز به ساختار جدید و تغییر در مقامات و حالات منفی مانند صبر، خوف، خشیت، توکل، رضا و فنا و تحول آن به ارزشهای مثبت مانند انقلاب، غضب، تمرد، رفض، اعتراض، شجاعت، اقدام، مقاومت، درگیری و جنگ به منظور حفظ خویش نیاز دارد. (حنفی، ۱۳۷۹: ۳۶) در علوم قرآنی، نیاز به نظریه‌پردازی دوباره و بیان ویژگیهای مهم وحی و میزان ارتباط آن با واقعیت در مقام پرسش و پاسخ است؛ چرا که واقعیت می‌پرسد و وحی پاسخ می‌دهد. بحث ناسخ و منسوخ، یعنی پیشرفت زمان در قانونگذاری هم نیازمند بازنگری است. علم تفسیر باید از حالت طولی به صورت عرضی، یعنی تفسیر موضوعی تغییر شکل داده و علم حدیث باید از نقد سند به نقد متن متحول و منتقل شود. دانش سیره نیز باید از تمرکز بر احوال شخص پیامبر (ص) به تمرکز بر سخنان آن حضرت تحول یابد تا در رفتار اجتماعی قهرمان پرستی را از بین ببریم. (حنفی، ۱۳۷۹: ۳۶) دامنه‌نوسازی حنفی، سایر حوزه‌های دانشی مانند علوم انسانی و تجربی را نیز در بر می‌گیرد و بدین‌سان، بخش اصلی میراث را مورد بازخوانی قرار می‌دهد.

## ۲. موضع ما نسبت به غرب

جبهه دوم از پروژه حنفی، به شناخت تمدن غرب با هدف چگونگی مواجهه با آن اختصاص دارد. این بخش اغلب در کتابهای «مقدمه فی علم الاستغراب، ماذا یعنی علم الاستغراب، و فی الفکر الغربی المعاصر» مورد بررسی قرار گرفته است. دغدغه اصلی حنفی در این بخش تأسیس «علم غرب شناسی» در مقابل «شرق شناسی» است که پس از رنسانس و با اهداف استعماری در غرب مدرن پدید آمد. غرب شناسی با هدف استعمارزدایی شکل گرفت و این هدف محقق نخواهد شد تا زمانی که «فاعل شناسا»<sup>۱</sup> به «موضوع شناخت»<sup>۲</sup> و نگرنده به نگریده شده تبدیل شود. آنگاه، موضوع مطالعه در شرق شناسی به سوژه مطالعه گر در غرب شناسی و به تبع آن، سوژه مطالعه گر در شرق شناسی به موضوع مطالعه در غرب شناسی تبدیل خواهد شد. هدف غرب شناسی به عنوان یک خیزش فرهنگی آن است که وضعیت جوامع در حال توسعه را از منتقل کننده صرف دانش‌ها به پویایی فرهنگی تغییر دهد. (حنفی، ۱۳۹۰: ۱۶-۱۸) وظیفه علم غرب شناسی پایان دادن به افسانه فرهنگ جهانی است که غرب خود را نماینده آن می‌داند. (الحلو، ۱۳۸۹: ۳۷)

حنفی معتقد است، در سه شاخه اصلی تجددگرایی در جهان عرب؛ یعنی جریان اصلاح دینی سید جمال و مکتب او، تفکر لیبرالی طهطاوی (۱۸۰۱-۱۸۷۳ م / ۱۱۷۹-۱۲۵۱ ش) و جانشینانش، علم‌گرایی سکولار شبلی شمیل (۱۸۵۳-۱۹۱۴ م / ۱۲۳۱-۱۲۹۲ ش) و دوستانش، غرب به عنوان الگوی نوگرایی به شمار می‌رود و تفاوت آنها نه در ماهیتشان، بلکه در شدت و ضعف گرایش به غرب است. (نجدی، ۲۰۰۵: ۲۴۲-۲۴۳) به نظر وی، مهم‌ترین پایه‌های غربزدگی در جهان اسلام عبارتند از: لحاظ نمودن غرب به عنوان الگو و یگانه راه هرگونه پیشرفت؛ غرب را آموزگار جاودانه و خود را شاگرد پنداشتن؛ تلقی غرب به عنوان منبع و مرجع علم و معرفت و احساس کمبود در برابر تمدن غربی. در وضع کنونی تمدن اسلامی، «خود» با «غیر» (تمدن غرب)، حکم رابطه «نافع متعلم» با «مبدع معلم» را دارد و بر مبنای روابط همپراز و متقابل نیست و غرب شناسی در صدد است آن را بازبینی و اصلاح نماید. (حنفی، ۱۳۷۹: ۳۸) از نظر حنفی، فرهنگ غربی زاینده اندیشه محض بومی بود که در شرایط معینی از تاریخ غرب سر برآورد و هیچ ویژگی جهانی نداشت. ما باید از غرب‌گرایی رها شویم، چرا که فرهنگ با شکوه خود را داریم و نیازی به فرهنگ غربی نداریم. (حنفی، ۱۳۸۳: ۵۱) برای تحقق تمدن

1. Object

2. Subject

فراگیر خویش راهی جز رهایی از هیمنه تمدن غرب (دیگری) نداریم. تا زمانی که غرب در دل هر کدام از ما به عنوان منبع و مرجع معرفت جای گرفته و هر چیزی باید به آن ارجاع داده شود، همچنان ناتوان و نابالغ و نیازمند قیم باقی خواهیم ماند. حنفی با بهره‌گیری از تمدن غرب موافق، اما با الگوگیری و تقلید از آن مخالف است. از نظر او ما می‌توانیم به سوی پیشرفت و تمدن برویم، بدون آنکه از غرب پیروی کنیم. وی می‌گوید پس از دوره‌ای که ما معلم غرب بودیم، دویست سال است که ناقل علوم غرب شده‌ایم و اکنون این غرب است که معلم ما شده است. راه برون رفت از این وضعیت این است که از این تقلید دست برداشته و به نقد علمی و دقیق اندیشه غربی به موازات نقد موازیت کهن پردازیم. (حنفی، ۱۷۰: ۱۳۸۵-۱۷۱) رویکرد ما به غرب باید از «راهی برای نوگرایی» به رویکرد «کاستن و تنزل غرب» و محدود کردن آن به جایگاه واقعی خود تغییر یابد؛ در این صورت نوگرایی به تناسب ویژگیهای ملت‌ها رقم خواهد خورد. (حنفی، ۱۹۹۲: ۴۹)

در بین مکاتب فکری غربی، حنفی مدافع ناسیونالیسم، سیوسیالیسم و دموکراسی است. وی بین اسلام و ملی‌گرایی تضادی نمی‌بیند (حنفی، ۱۹۸۹، ج ۸: ۲۹۸)؛ نگاه مثبتی به سوسیالیسم دارد و حتی اسلام را دین سوسیالیستی و زکات را اساس آن و پیامبر (ص) را رهبر نخستین دولت سوسیالیست دانسته و هدف مشترک اسلام و سیوسیالیسم را عدل می‌داند. (حنفی، ۱۹۸۹، ج ۳: ۲۰۱) وی شعار سه گانه چپ اسلامی را «آزادی، سیوسیالیسم و وحدت» معرفی می‌کند. او اسلام را دین عقل، حریت، انسان و دموکراسی دانسته و بین اسلام و دموکراسی جمع نموده و معتقد است و جوامع اسلامی معاصر از بحران دموکراسی رنج می‌برند. (ظریفیان و تقوی، ۱۳۸۹: ۶۷-۷۰) اما حنفی با سکولاریسم مخالف است و این جریان را که برخاسته از تاریخ و فرهنگ غرب است، برای برون رفت از مشکلات جهان اسلام مناسب نمی‌داند. (حنفی، ۱۹۸۹، ج ۸: ۱۱۶-۱۲۰) وی سکولاریسم را از علل پیشرفت غرب می‌داند و معتقد است در صورتی که تاریخ و فرهنگ ما و غرب یکی بود، می‌توانست موجب پیشرفت در جوامع اسلامی شود؛ در حالیکه بین ما و غرب تفاوت بسیار است و نیازی نیست ما از تجربه سکولاریسم غربی استفاده کنیم. سکولاریسم تنها روش نوگرایی نیست، بلکه یکی از اشکال سلطه غرب بر فرهنگ ملت‌هاست. ((ظریفیان و تقوی، ۱۳۸۹: ۶۸-۶۹)

### ۳. موضع ما نسبت به واقعیت معاصر

جبهه سوم از طرح حنفی به بررسی واقعیت و موضع‌گیری در برابر آن اختصاص دارد. مقصود وی از واقعیت، الزامات زیستی عصر حاضر و مفاهیم نوپدیدی است که مسلمان معاصر باید نسبت خود را با

آنها مشخص کند. این بخش در آثاری مانند «فی فکرنا المعاصر، الواقع العربی الراهین وحیصاؤ الزمن» مورد بررسی قرار گرفته است.

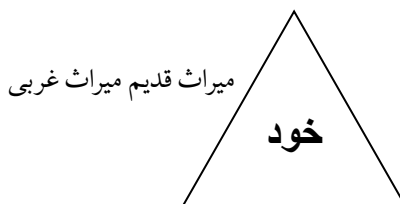
از نظر حنفی، در جبهه سوم سر و کار ما با واقعیتی است که در آن به سر می‌بریم. مهمل گذاردن این بُعد، به رفتاری آرمان‌گرایانه و انقطاع اندیشه از واقعیت خواهد انجامید. یافتن راه‌حل برای مسائلی همچون؛ توسعه و آبادانی، مبارزه با فقر، رابطه فقر و غنا، اختلاف طبقاتی، توزیع مناسب ثروت، برقراری عدالت اجتماعی، الگوی مناسب رفتار سیاسی در عرصه داخل و بین الملل، مبارزه با ظلم و استبداد و دیکتاتوری، اختلافات سیاسی، مذهبی و قومی، و مسائلی از این دست دغدغه وی در این بخش است. او پاسخ این مسائل را از خلال سنت و میراث جستجو می‌کند. بر این اساس، معتقد است نظام سیاسی اسلام، یک نظام مدنی و مبتنی بر رأی مردم و پیمان میان امام و امت و پاسخگویی امام در برابر امت است. نظام اقتصادی اسلام بر پایه مالکیت عمومی و تولید استوار بوده و نظام اجتماعی آن بر پایه ارتباط فرق و اقوام با یکدیگر و عدل و مساوات شکل می‌گیرد. دستورالعمل رسانه‌ای و تبلیغاتی اسلام مبتنی بر آزادی اندیشه و تأکید بر نظارت مردم است. منفعت و مصلحت عمومی در اجرای قانون، یک اصل بوده و همگان در برابر قانون مسئولیت دارند. قانون، دولت‌ها را محدود می‌کند و با مخالف و نقض کننده قانون برخورد می‌شود. (حنفی، ۱۳۸۸: ۱۸-۲۰).

### رابطه اجزای سه گانه با یکدیگر

در میان بخش‌های سه گانه طرح، جبهه نخست، بزرگ‌تر از دو جبهه دیگر است، زیرا عمق بیشتری در تاریخ داشته و عمری به درازای ۱۴۰۰ سال دارد. این جبهه، حضور بیشتری در آگاهی قومی و تاریخ فرهنگی ما دارد. بیشتر اجزای این جبهه، انتقال از مرحله‌ای به مرحله دیگر است. اجزای جبهه دوم در کوچکترین حجم ممکن جای داده شده، به گونه‌ای که تمرکز بر اصل موضوع یعنی آگاهی اروپایی، بیش از مراحل تاریخی آن است. و اما اجزای جبهه سوم، به صورت بازگشتی از اکنون به گذشته آغاز شده است. بر این اساس، اکنون، همان چیزی است که از گذشته پرده برمی‌دارد. (حنفی، ۱۴۲۰: ۱۰-۱۱)

هر یک از محورهای سه گانه، جدالی را بیان می‌کند که بین من و دیگری وجود دارد. جبهه نخست، ما را در تاریخ گذشته و میراث فرهنگیمان قرار داده، نسبتمان را با میراث گذشته مشخص می‌کند؛ جبهه دوم خود را در مواجهه با دیگری، یعنی فرهنگ غربی معاصر قرار می‌دهد و نسبت ما با تمدن غرب بررسی می‌کند و جبهه سوم، ما را در دل واقعیت زنده و اکنون و اقتضانات، تهدیدها و چالشهای آن قرار می‌دهد.

هر کدام از این سه حوزه، تبیین نظری خاص خود را دارد که وی در آثار گوناگون به آن پرداخته است. دو جبهه نخست، تمدنی هستند؛ در حالی که جبهه سوم واقعیت اکنون ماست. این جبهه‌های سه گانه را می‌توان سه ضلع یک مثلث دانست که خود (آنا) در وسط آن قرار دارد:



### واقعیت کنونی

جبهه نخست با میراث گذشته و جبهه دوم با فرهنگ وارداتی در تعامل است و هر دوی آنها در واقعیتی که در آن زندگی می‌کنیم درهم می‌آمیزند. در هر موقعیت تمدنی، سه دسته از عوامل دست به دست هم می‌دهند تا ابداع و نوآوری پدید آید: میراث گذشته، فرهنگ وارداتی و بوت‌های که آن دو را در هم ذوب می‌کند. این جبهه‌ها، سه بعد زمان را نیز دربر می‌گیرد: جبهه نخست، نشانگر گذشته‌ای است که ما را به سوی خود می‌کشاند؛ جبهه دوم، نشانگر آینده‌ای است که به آن می‌نگریم و جبهه سوم، اکنونی است که در آن زندگی می‌کنیم. در واقع جبهه‌های سه گانه، به دو جبهه بازمی‌گردد: نقل و ابداع، زمان (گذشته و آینده) و مکان (اکنون)، اندیشه و واقعیت، تمدن و تاریخ. دو جبهه نخست، یعنی میراث کهن و میراث غربی، به رغم اختلافی که از حیث منبع فرهنگی دارند، هر دو میراثند و به نقل باز می‌گردند و به این معنا، حرکتی سلفی به شمار می‌روند که نقل را اساس عقل قرار داده‌اند؛ چنانکه در جریان سلفی معاصر و رویکردهای سکولار و متجدد این وضعیت دیده می‌شود. چالش فراروی هر دوی آن جبهه‌ها، غیبت طرف دیگر، یعنی واقعیت حاضر است که اساس ابداع به شمار می‌رود. چنین تصور می‌شود که این دو جبهه در مقابل هم قرار دارند و در مورد واقعیتی که غایب است رقابت می‌کنند؛ در حالی که اساساً آن دو در یک طرفند و در مقابل واقعیت غایب قرار دارند. غیاب طرف حقیقی باعث ایجاد یک طرف خیالی شده، در نتیجه موجب تعارض میان برداران دشمن می‌گردد. (حنفی، ۱۴۲۰: ۱۲)

مراد حنفی از سخن فوق آن است که هر دو جریان سلفی و غرب گرا، به نوعی آب درهاون می‌کوبند و گرفتار نزاعی بی حاصل شده و هدف اصلی که حل مسائل اکنون جهان اسلام است را به بوت‌های فراموشی سپرده‌اند. حل بحران انحطاط و عقب ماندگی جهان اسلام در گروه توجه به جبهه‌های سه گانه فوق و

ارتباط نظام مند میان آنها با تمرکز بر واقعیت‌های کنونی است، در حالی که جریانهای مذکور یا گرفتار گذشته‌گرایی افراطی، یا دنباله‌روی دیگری (غرب) شده و هر دو از واقعیت غافل مانده‌اند. عامل و حلقه ارتباط و اتصال میان اضلاع سه‌گانه، خود (انسان مسلمان معاصر) است که باید با تعیین موضع خویش در برابر سه جبهه مذکور و برقراری ارتباط نظام‌مند میان آنها، از رهگذر نوسازی میراث اسلامی بر اساس واقعیات کنونی جوامع اسلامی، راهی برای حل مسئله انحطاط بیابد.

### ج. نوسازی میراث و احیاء تمدن اسلامی

بنابر آنچه گفته شد، مرکز ثقل و هسته مرکزی طرح تمدنی حنفی «نوسازی میراث» است. اساس این نظریه مبتنی بر این است که میراث ما با همه غنایی که دارد متعلق به گذشته بوده و پاسخگوی نیازهای زمان حال نیست و نمی‌تواند مسائل و بحرانهای کنونی ما را حل کند. راه ایجاد تغییر در جوامع اسلامی و خروج آن از انحطاط تمدنی نوسازی این میراث است. بازسازی میراث نمایانگر عملیاتی تمدنی در بازشناسی تاریخ است که نیازی مبرم و خواست انقلابی در بینش معاصر ما و مسئله بازنمایی از هویت است. (حنفی، ۱۹۹۲: ۲۰)

حنفی در آثار خویش همواره دو گروه را از دم تیغ می‌گذراند: ۱. گروهی که همواره ندای بسندگی میراث دینی سر می‌دهند و خود را از تمام دستاوردهای بشر بی‌نیاز می‌دانند؛ ۲. کسانی که به میراث دینی با دیدة تحقیر نگریده و خود را از آن بی‌نیاز می‌دانند. (تمدن، ۱۳۹۹: ۲۴) از نظر وی برای انطباق میراث با زمان و پاسخگو نمودن آن، باید در آن تجدید نظر نمود. این سخن به معنای نادیده گرفتن تلاش‌های قدما نیست و پیشینیان ما تلاش لازم را کرده‌اند و در اجتهاد آنها هیچ نقصی وجود ندارد. نقص در خود ماست که پس از گذشت بیش از هزار سال از زمان آنها، هنوز در آن تجدید نظری نکرده‌ایم. ما باید به بنای مجدد میراث قدیم بازگردیم، اما نه با هدف احیای آن، بلکه با هدف تغییر واقعیت موجود. هدف از نوسازی، پیشرفت واقعیت‌ها، حل مشکلات و از بین بردن علل عقب ماندگی و گشودن گره‌هایی است که مانع پیشرفت می‌شوند. (مختاری و دیگران، ۱۳۹۹: ۱۱۱) هدف از چنین طرحی ضرورت توجه به استمرار امور در حرکت تاریخی خود است. (حنفی، ۱۳۷۵: ۱۷۱) مسئله سنت و نوسازی، مسئله همگرایی در زمان و ارتباط گذشته با اکنون و ایجاد وحدت در تاریخ است. حنفی بر آن است که در خوانش دوباره میراث اسلامی باید میان ابعاد روشن و درخشان آن که می‌تواند سکوه‌های پرش به نوزایی

باشد و ابعاد تاریک و ایستای آن که مانع بازاندیشی و نواندیشی است، تمایز نهاد و تنها بخش نخست را بر گرفت و بخش دیگر را وانهاد.

از نظر حنفی احیاء تمدن اسلامی با نوسازی و ابداع ممکن است و چنین نقشی از عهده عالمان و اندیشمندان برمی آید. آنان باید همان نقشی که دانشمندان مسلمان در عصر شکوفایی تمدن اسلامی ایفا نمودند را بر دوش گیرند؛ زیرا ما چیزی کمتر از فلاسفه، فقها و متکلمین قدیم نداریم. ما صاحب خانه هستیم و بر ما واجب است که به میراث خود در مرحله جدید بیندیشیم. (حنفی، ۱۳۷۵: ۱۷۲) کندی امروز می تواند انگیزه بازگشایی درهای تمدن های عصر حاضر به روی یکدیگر را زنده نماید و بدین ترتیب اصلاحات جدید به وجود می آید. فارابی امروز می تواند با جمع بین اندیشه الهی هگل و اندیشه مادی مارکس دوباره مدینه فاضله بنویسد، اما نه مدینه فیض و امام، بلکه مدینه قراردادهای اجتماعی، سازمان های قانونی و حقوق ملتها. اخوان الصفا جدید می تواند رسائل خود را از نو بنویسد، آنچنان که علوم جدید را شامل شود. ابن سینای جدید می تواند کتاب شفا را دوباره نوشته و علوم انسانی را به بخشهای سه گانه حکمت خود بیفزاید. ابن رشد این دوران، می تواند هگل را تشریح نموده و فلسفه جدید اسلامی می تواند نظریات جدید را کشف و با هضم تمدن غربی از آن عبور نموده و وارث آن شود. حنفی بر این باور است که، در حالی که دوران جدید در غرب به پایان رسیده و غرب رو به افول است، دوران جدید در جهان اسلام آغاز شده و به رغم کندی حرکت آن در قرن گذشته، با پیدایش نهضت های اسلامی در قرن جدید در حال گسترش است. آینده اندیشه و تمدن اسلامی در گرو انتقال از مرحله تقلید به مرحله اجتهاد، از مرحله نقل از دیگران به نقد آنان و از نقل به ابداع و رهایی از قید و بند قدیم و رسیدن به فراخنای جدید است. (حنفی، ۱۳۷۹: ۳۶)

#### د. نقد

طرح تمدنی حنفی دارای نقاط قوتی است که مهمترین آن دغدغه مندی، جامعیت نسبی، توجه به سه ضلع مهم در نوسازی تمدنی، تمرکز بر مسائل روز جهان اسلام و نگرش نقادانه به غرب است. وی، تفاوت عمده طرح خود با طرح های عصر بیداری و نوزایی را در این می داند که آن طرح ها تنها جنبه نخست (میراث قدیم) را در بر می گرفت، چنان که در رساله التوحید عبده؛ رساله نیچریه و القضا و القدر سید جمال و تفسیر المنار و الامامه او الخلفاء العظمی رشیدرضا می بینیم؛ اما طرح میراث و نوسازی علاوه بر میراث قدیم، میراث غربی و وضع موجود را نیز در بر گرفته است. به علاوه، برخلاف پیشگامان

اصلاح که بیشتر بر روی نوسازی شریعت تمرکز داشتند، وی به بازسازی اصول دین و علم کلام نیز می‌پردازد.

در نقد مدعای فوق باید گفت، اغلب اندیشمندان و روشنفکران معاصر مسلمان معاصر، بویژه افرادی مانند سید جمال، عبده و بسیاری دیگر، به انحاء گوناگون سه جبهه مذکور را مورد نظر داشته و دیدگاههای خود را بر آن اساس ارائه نموده‌اند. البته ممکن است این توجه، شدت و ضعف داشته یا هر فرد و جریانی بر یک بخش تأکید و تمرکز بیشتری نموده باشد، اما اینکه به طور کلی دو جبهه دیگر را نادیده گرفته باشند، سخن نادرستی است. شاید بتوان گفت وجه تمایز اصلی حنفی با دیگران، در طرح نظام‌مند این سه جبهه در قالب یک پروژه فکری مشخص با تمرکز بر نوسازی میراث علمی مسلمانان است.

تفاوت دیگر طرح حنفی با دیگران، از نظر خود وی آن است که این طرح، شیوه غربی را الگوی خود قرار نداده تا براساس آن به خوانش میراث قدیم بپردازد و از این جهت با طرح مارکسیسم عربی عبدالله العروی (۱۹۳۳ م/ ۱۳۱۱ ش)، ساختارگرایی عربی عبدالجباری، اگزستانسیالیسم عربی عبدالرحمن بدوی، واقع‌گرایی عربی زکی نجیب محمود (۱۹۰۲-۱۹۹۳ م / ۱۲۸۰-۱۳۷۱ ش) و دیگران متفاوت است. از نظر وی در تمام این طرح‌ها، روش بازسازی و نواندیشی برگرفته از خارج است و متفکر، شیوه یا مکتبی از اندیشه غرب را بنا به سلیقه خود الگو قرار داده و سپس میراث را با توجه به این معیار جدید بازسازی و بازخوانی می‌کند. اما تمایز این طرح در آن است که مبتنی بر بازسازی و بازخوانی از درون و قرائت میراث از خلال خود میراث، بدون احساس نقص در برابر غرب است.

در این ادعای حنفی نیز جای نقد وجود دارد، زیرا خود وی نیز با تأثیرپذیری از مکاتب فکری غربی طرح نوسازی خود را استوار نموده است. حنفی در مبانی نظری خود و امدار مکتبی چون پدیدارشناسی هوسرل، مارکسیسم، سوسیالیسم، نسبی‌گرایی، پراگماتیسم، تجربه‌گرایی و اومانیزم است. دین‌شناسی او نیز متأثر از این مکاتب فکری بویژه پدیدارشناسی هوسرل و بسیاری از تحلیل‌های او از اصول بنیادین اسلام ناشی از این مکاتب فکری است. در واقع او پدیدارشناسی چپ‌گراست که به بازسازی رادیکال دین می‌پردازد. قرائت سکولار، تفسیر پدیدارشناسانه از دین، قرائت اومانیزمی از توحید، نگرش تاریخی



به دین و میراث دینی، عصری دانستن میراث، نفی حقیقت مطلق و تن دادن به نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی از جمله نقدهایی است که به دیدگاه‌های حنفی وارد است.<sup>۱</sup>

نقد دیگر راجع به نگرش حنفی به میراث است. تعریفی که وی از میراث ارائه داده و ویژگی‌هایی که برای میراث بر می‌شمارد، همچون تاریخی، متغیر، انسانی، قومی و ملی بودن، شامل میراث دینی هم می‌شود. در نتیجه میراث دینی نیز تاریخی، انسانی، قومی و متغیر خواهد بود. چنین نگرشی به دین موجب شده، ثباتی برای دین و میراث دینی قائل نباشد و حتی اصل دین را یک فرض عقلانی بداند که جز از خلال تفسیرهای تاریخی مفسران وجودی ندارد. (آقاجانی، ۱۰۹) بر این اساس، حنفی قرآن را تاریخی دانسته و به ترتیب، حدیث، تفسیر و سیره را تاریخی‌تر، و فقه را تاریخی‌ترین علم از میان علوم نقلی می‌داند. (حنفی، ۱۳۸۰، ص ۴۰) پیامد نگرش فوق، نسبی‌گرایی و کثرت‌گرایی می‌باشد که حنفی به هر دو ملتزم است. (قریشی نسب، ۲۰۱۳: ۹۶) به علاوه، وی میراث اسلامی را منحصر در میراث سنی می‌بیند. درست است که گرایش سنی رایج و غالب بوده، اما این امر غفلت از گرایشهای مؤثر دیگر مانند شیعه و متصوفه را توجیه نمی‌کند. (امین العالم، ۲۰: ۱۳۸۵) بویژه نادیده انگاشتن میراث غنی علمی شیعه نقد جدی به طرح حنفی و کاستی مهمی در این طرح به شمار می‌رود.

نقد دیگر آن است که حنفی معتقد است نوسازی میراث با هدف پاسخگویی به مسائل و پرسشهای معاصر است، اما وی به جای بازسازی میراث قدیم با پاسخگویی به پرسشهای فعلی عصر ما، پرسش‌های میراث گذشته را به همان شکل زنده می‌کند و می‌کوشد تا به آن پرسشها، پاسخ‌های معاصر بدهد و حتی در برخی موارد پاسخ‌های سلفی را تکرار می‌کند. (امین العالم، ۲۵: ۱۳۸۵)

نقدهای فراوانی نیز در مورد روش نوسازی حنفی وجود دارد. نوسازی شالوده‌شکنانه از اصول اساسی و اعتقادی دین مانند توحید، وارونه‌سازی اصول چهارگانه فقه و تقدم اجماع و اجتهاد بر کتاب و سنت، برداشت نادرست از مفاهیم عرفانی و تمایز نهادن میان شخصیت، سیره و سخن پیامبر از جمله این نقدها به شمار می‌رود.

نکته دیگر ناظر به رویکرد و هدف نوسازی حنفی است که کاربردی‌سازی و به بیان دیگر فایده‌مندسازی آن می‌باشد. او درصدد است میراث علمی که به نظر وی مربوط به گذشته بوده و امروز کارآمدی ندارد و یا علمی که جنبه نظری و انتزاعی بر آن غلبه دارد را تبدیل به علمی کاربردی نماید. برای تحقق این

۱. برای نمونه نک: نصرالله آقاجانی، «بررسی انتقادی رویکرد حسن حنفی در علوم اسلامی و انسانی»، ذهن، شماره ۵۰؛ و مهدی نژاد، پیشین.

هدف، با پیروی از تجربه تمدن جدید غرب، انسانی سازی علوم را در دستور کار خود قرار می دهد. اما در این مسیر دو مشکل اساسی پدید می آید: نخست اینکه انسانی سازی میراث و علوم اسلامی پیامدهای فراوانی در پی داشته و موجب گردیده در بسیاری از موارد، حنفی قرائتی اومانیستی از دین و میراث دینی ارائه نموده و به صبغه الهی آن آسیب رساند. فرجام این راه به دینی اومانیستی خواهد انجامید. دوم آنکه، کاربردی سازی میراث نیز اگرچه مانند انسانی سازی آن، در ظاهر هدفی نیک به شمار می رود، اما بهای سنگینی نیز به دنبال داشته و موجب گردیده است که گاه خلوص دین و میراث دینی فدای توانمندسازی آن گردد.

نکته آخر اینکه، حنفی سید جمال را نیز در کنار افراد و جریانهایی قرار می دهد که الگوی آنها غرب است، از سوی دیگر خود را ادامه دهنده جریان اصلاح می داند که پیشگام آن سید جمال است. صرف نظر از اینکه قرار دادن سید جمال در کنار دو جریان لیبرالی و سکولار محل نقد است، در این دو سخن تناقض فوق وجود دارد و نتیجه جمع میان آن، این است که حنفی باید بپذیرد که الگوی خود وی نیز غرب به شمار می رود. به رغم مخالفت حنفی با غربگرایی و هرگونه وابستگی فرهنگی به آن و اعتقاد به برهم زدن رابطه معلم و متعلمی بین ما و غرب، در مواردی بر ضرورت وام گیری مجدد از الفاظ و مفاهیم غربی تأکید می کند. پرسشی که در اینجا پیش روی حنفی می توان نهاد، این است که آیا این وام گیری به نوعی استمرار همان رابطه پیشین نیست و تا چه زمانی قرار است ادامه یابد تا ما به ابداع برسیم و آیا اساساً نوآوری تمدنی با استقراض و وام گیری میسر می گردد؟

### نتیجه گیری

دارا بودن اندیشه و تفکر تمدنی مزیتی است که یک اندیشمند می تواند از آن برخوردار باشد و حسن حنفی از جمله کسانی است که دارای اندیشه و طرح تمدنی بود و دغدغه انحطاط و عقب ماندگی جوامع اسلامی را در سر داشت. او در پروژه فکری خود درصدد برآمد با ایجاد ارتباط نظام مند بین سه عنصر میراث اسلامی، زمان حاضر و تمدن غرب طرحی نو دراندازد. بر این اساس، با توجه به مسائل کنونی جوامع اسلامی و با بهره گیری از دستاوردهای علمی تمدن غرب، به نوسازی شالوده شکنانه میراث پرداخته و از رهگذر آن در پی نوسازی تمدن اسلامی است. حنفی از اکنون آغاز می کند و با نگاه به آینده، به گذشته باز می گردد و تلاش می کند پاسخ مسائل کنونی را از خلال میراث گذشته دریافت کند. اما از آنجا که میراث مربوط به گذشته است، نیازمند خوانشی جدید و به تعبیر حنفی «نوسازی»

است؛ نوسازی که دامنه آن بسیار گسترده بوده و همه میراث، حتی میراث اعتقادی و اصول اساسی مانند توحید را نیز دربر می‌گیرد.

دغدغه اصلی حنفی، قرائتی انسانی و این جهانی از میراث، بویژه علوم اسلامی است و تلاش او در این طرح معطوف به انسانی سازی علوم اسلامی است. هدف اصلی از این نوع قرائت، این جهانی سازی میراث و کاربردی نمودن آن برای انسان مسلمان امروزی است، به همین دلیل به بازخوانی و بازسازی رادیکال میراث دست می‌یازد؛ قرائتی که آسیب‌هایی را نیز به دنبال دارد.

در دوره معاصر اندیشمندان بسیاری به مسئله انحطاط تمدنی جهان اسلام پرداخته و طرح و دیدگاههای گوناگونی نیز در این زمینه ارائه شده است. طرح حنفی اگرچه در اصل موضوع یعنی نوسازی میراث نوآوری خاصی ندارد و بسیاری دیگر از متفکران مسلمان نیز بر آن تأکید نموده‌اند؛ اما نقطه تمایز این طرح در جامعیت آن و توجه به حوزه‌های مختلف میراث علمی از کلام تا علوم انسانی است. وی در این کلان پروژه، تقریباً تمام علوم اسلامی را مورد بازخوانی و بازسازی قرار می‌دهد و تلاش می‌کند خوانشی معاصرانه از میراث ارائه دهد به گونه‌ای که پاسخگویی مسائل زمان بوده و گره‌ای از مشکلات کنونی جهان اسلام گشوده و آلام کنونی مسلمانان را دوا نماید. تأکید حنفی بر واقعیت‌های معاصر جهان اسلام و قرار دادن آن به عنوان مبنای نوسازی میراث، از نقاط قوت طرح فکری او به شمار می‌رود که موجب می‌شود اندیشه او صرفاً در وادی نظر و انتزاع باقی نماند و صبغه عینی‌تر و کاربردی‌تری به خود گیرد.

به رغم نقاط قوت این طرح و تلاش گسترده و درخور تحسینی که حنفی در طول حدود نیم قرن از حیات علمی خود صرف آن نموده، اما از زوایای گوناگونی نیز قابل نقد است که به برخی از آنها در این نوشتار و آثار دیگر اشاره گردید و نقدهای بسیار دیگری نیز می‌توان مطرح نمود که مجال گسترده‌تری می‌طلبد. حنفی به درستی معتقد است ما برای برپایی تمدن جدید، راهی جز رهایی از تقلید و هیمنه غرب نداریم، اما پرسش مهمی که پیش روی او قرار دارد این است که آیا می‌توان با روشهای غربی که مبتنی بر مکاتب فکری، معرفتی خاصی است که بنیان تمدن جدید غرب بر آن استوار است، به بازسازی میراث اسلامی پرداخت و از آسیبهای آن در امان ماند؟ به نظر نمی‌رسد به سادگی بتوان این پرسش پاسخ مثبتی داد. نقدهای متعدد وارده بر حنفی نیز مؤید این آسیب‌پذیری است. ابداع و نوسازی تمدنی زمانی محقق خواهد شد که به ابداع در علوم و روشها نائل شد و آنگاه برآیند آن تمدنی بومی و رها از هرگونه تقلیدی خواهد بود. البته این سخن به معنای بهره‌گیری از دستاوردهای علمی دیگر تمدنها، از

جمله تمدن غرب نیست؛ بلکه سخن در ماهیت ابداع و تقلید و مرز این دو از یکدیگر و رسیدن به مرحله ابداع است.

### کتابنامه

- آقاجانی، نصرالله (۱۳۸۸). «نقد و بررسی رویکرد تاریخی و تمدنی حسن حنفی به اسلام و میراث اسلامی»، فصلنامه تاریخ اسلام، س ۱۰، ش ۴، صص ۱۰۵-۱۳۸.
- آقاجانی، نصرالله (۱۳۸۹). «میراث اسلامی در چنگال عصریت: نقد رویکرد حسن حنفی در بازسازی میراث اسلامی»، معرفت کلامی، س ۱۰، ش ۳، صص ۶۳-۹۰.
- امین العالم، محمود (۱۳۸۵). «فرهنگ غرب‌شناسی در برابر شرق‌شناسی غربی؛ نگاهی به طرح تمدنی حسن حنفی»، چشم انداز ارتباطات فرهنگی، ش ۲۴، صص ۱۷-۲۵.
- تمدن، حمید رضا (۱۳۹۹). «نواندیشان دینی جهان عرب؛ حسن حنفی و نوسازی میراث اسلامی»، آینه پژوهش، س ۳۱، ش ۲، خرداد و تیر، صص ۱۹-۳۳.
- الحلو، جنان سید عبدمناف (۱۳۸۹). علم غرب شناسی چیست؟ ارزیابی انتقادی و ترجمه کتاب «ماذایعنی علم الاسغراب» دکتر حسن حنفی، قم، نشر ادیان.
- حنفی، حسن (۱۳۸۰). «از نقد سند تا نقد متن»، علوم حدیث، ش ۱۶ تا ۲۱.
- حنفی، حسن (۱۳۷۵). «اسلام بزرگترین دین مدرن است» (نگاهی به آراء دکتر حسن حنفی نماینده جناح فکری چپ اسلامی در مصر)، مصاحبه گر: محمد سالار. نامه فرهنگ، ش ۲۲، صص ۱۶۶-۱۷۱.
- حنفی، حسن (۱۳۷۹). «اندیشه و تمدن اسلامی و مباحثی پیرامون آنها»، فصلنامه علوم انسانی، ش ۲، صص ۲۵-۴۴.
- حنفی، حسن (۱۳۸۳). «بازسازی سنت به روایت چپ اسلامی»، مصاحبه گر: مسعود خیرخواه. اخبار ادیان، س ۲، ش ۸، صص ۵۰-۵۱.
- حنفی، حسن (۱۹۸۸). التراث والتجديد؛ موقفنا من التراث القديم، بیروت، دارالتنوير للطباعة والنشر.
- حنفی، حسن (۱۳۸۷). «چه درکی باید از سنت داشت؛ گفتگوی انتقادی با حسن حنفی»، مصاحبه گر: محمد رضا وصفی. کتاب ماه دین، ش ۱۳۷، صص ۳-۱۸.
- حنفی، حسن (۱۹۸۹). الدین و الثوره فی مصر، قاهره: مکتب مدبولی.
- حنفی، حسن (۱۳۸۸). «سنت و دکتترین توسعه، ترجمه محمد رضا وصفی». خردادنامه همشهری، ش ۳۰-۳۱، صص ۱۷-۲۱.
- حنفی، حسن (۱۴۲۰ ق). ماذا یعنی علم الاستغراب، بیروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

- حنفی، حسن (۱۹۹۲ م). مقدمه فی علم الاستغراب، بیروت، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع.
- حنفی، حسن (۱۹۹۸ م). هموم الفكر و الوطن: التراث و العصر و الحداثه، قاهره، دار قباء.
- داوری، رضا (۱۳۸۰). تمدن و تفکر غربی، تهران، ساقی.
- روشن، امیر؛ آذرکمند، فرزاد (۱۳۹۳). «مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه رهایی از آن»، حکمت و فلسفه، س ۱۰، ش ۴، صص ۶۳-۸۲.
- مرشدی زاد، علی (۱۳۸۵). «حسن حنفی: زندگی، آثار و دیدگاهها»، خط اول، س ۱، ش ۲، صص ۵۱-۵۸.
- وصفی، محمد رضا (۱۳۸۷). نومعتزلیان: گفتگو با نصر حامد ابوزید، عبدالجاری، محمد آرکون، حسن حنفی، تهران، نگاه معاصر.
- عدالت نژاد، سعید (۱۳۸۰). نقد و بررسی هایی درباره اندیشه های نصر حامد ابوزید، تهران، مشق امروز.
- عرب صالحی، محمد (۱۳۹۳)، جریان شناسی اعتزال نو؛ مجموعه مقالات جریان شناسی و نقد اعتزال نو، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۱.
- قریشی نسب، طه (۲۰۱۳ م). «منهج الدكتور حسن حنفی فی العلوم الاسلامیه والانسانیه»، الحیاة الطیبة، ش ۲۷، صص ۸۳-۱۱۸.
- ظریفیان، غلامرضا؛ تقوی سنگدهی، لیلا (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی آرای سید جمال الدین اسد آبادی و حسن حنفی درباره غرب»، جستارهای تاریخی، ش ۱، صص ۵۷-۷۲.
- منهاجی، مجید، مختاری، محمد حسین، ظریفیان، غلامرضا (۱۳۹۹). «بررسی و نقد پروژه بازسازی میراث حسن حنفی»، پژوهش های تاریخی، س ۱۲، ش ۴۴ تیر ۱۳۹۹، صص ۱۰۵-۱۲۴.
- نجدی، ندیم (۲۰۰۵). اثر الاستشراق فی فکر العربی المعاصر عند ادوارد سعید، حسن حنفی و عبدالله العروی، بیروت، دارافارابی.