

حسن حنفی: زندگی، آثار و دیدگاهها*

دکتر علی مرشدی زاد:
عضو هیات علمی دانشگاه شاهد

چکیده:

حسن حنفی از اندیشمندان دینی عرب است که به چپ اسلامی متمایل است. در این مقاله زندگی و دیدگاههای وی مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. وی معتقد به وحدت دین و سیاست است و هدف خود را بازسازی تراث اسلامی قرار داده است و وی سعی دارد سنتها و تراث اسلامی را به ایدئولوژی تبدیل کند. در این بازسازی، انسان و تاریخ در مرکز توجه او قرار دارند. وی معتقد است بدبختی مسلمانان به خاطر تقلید مکانیکی از مدلهای گذشته است و باید آن را بازسازی کنیم.

کلید واژه: چپ اسلامی، سنت، تراث، بازسازی ایدئولوژی، سنت سلف

حسن حنفی (متولد سال ۱۹۳۵) لیسانس فلسفه را در سال ۱۹۵۶ از دانشگاه قاهره و دکتری فلسفه خود را در سال ۱۹۶۶ از دانشگاه سوربن دریافت کرده است. وی پیش از این استاد فلسفه و رییس گروه فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره بوده و به عنوان استاد مدعو در دانشگاه فیلادلفیا (۷۵-۱۹۷۱)، دانشگاه فاس مراکش (۸۴-۱۹۸۲)، و به عنوان مشاور علمی در دانشگاه سازمان ملل در توکیو (۸۷-۱۹۸۵) اشتغال داشته است. حنفی، اندیشمند مصری، در موسسات چندی عضویت و مسئولیت داشته است که از جمله آنها از عضویت در انجمن عربی فلسفه؛ دبیر کلی انجمن فلسفه مصر؛ عضویت در کمیته همبستگی آفریقا و آسیا؛ و اتحادیه نویسندگان آسیا و آفریقا می‌توان نام برد. وی کتابها و نوشته‌های متعددی به زبانهای عربی، انگلیسی و فرانسوی دارد که از جمله آنها کتابهای دین، فرهنگ و سیاست در جهان عرب؛ تصمیم دینی و انقلاب؛ اسلام در عصر جدید؛ دین و انقلاب در مصر؛ اهتمامات اندیشه و وطن؛ مطالعات اسلامی؛ رساله ای در باب الهیات و سیاست اسپینوزا؛ مطالعات فلسفی؛ میراث سنتی و نوآوری؛ از عقیده تا

* . معرفی اندیشمندان مسلمان خصوصاً شخصیت‌های متأثر از انقلاب اسلامی از مباحثی که فصلنامه تلاش دارد در هر شماره به آن پردازد. این معرفی به معنای تأیید نبوده و صرفاً جهت معرفی است.

انقلاب؛ مقدمه ای بر علم حیرت؛ نمونه‌های فلسفه مسیحی در دوره میانه؛ روشهای تفسیر؛ گفتگوی شرق و غرب؛ از نسخه برداری تا خلاقیت؛ گفتگوی نسلها؛ و ادعاهای تفسیر را می توان نام برد.

حنفی از جمله اندیشمندانی است که بر نقش دین در سیاست معاصر تاکید دارد و خواستار اقدامی دینی برای ایجاد دنیایی بهتر است. وی که پیش از این دوره ای از زندگی خود را در تشکیلات اخوان المسلمین سپری کرده است، مهمترین نماینده «چپ اسلامی» (نواژه ای که خود آن را ابداع کرده است) در جهان عرب محسوب می شود. آنچه که باعث جدایی وی از اخوان شد گرایش وی به فلسفه و پدیدارشناسی بود که چندان به مذاق اخوان سنت گرا خوش نمی آمد.

حنفی پدیدارشناسی چپ گراست که با استفاده از متون دینی و تفاسیر مختلف به بازسازی رادیکال دین می پردازد. از نوشته‌های حنفی نوعی گرایش هرمنوتیک صوفیانه تراوش می شود که طبعاً بسیاری از علما و اخوان آن را برنمی تابند. التقاطی گری وی (پدیدارشناسی، عقل گرایی، دموکراسی اجتماعی، نظریه انتقادی، و صوفی گری) نیز تا حدودی باعث آشفتگی و پراکنده گویی در نوشته‌های وی شده است. نصر حامد ابوزید التقاطی گری موجود در نوشته‌های حنفی و به طور کلی «چپ اسلامی» و نیز تغییر گرایش این جریان طی چند دهه گذشته را عامل این آشفتگی می داند.^۱

حنفی از مخالفان حکومت انور سادات بود و وی را به رویگردانی از مشی جمال عبدالناصر متهم می کرد. وی از انقلاب اسلامی ایران حمایت کرد و این امر باعث تبعید وی در سالهای نخست دهه ۱۹۸۰ شد.^۲ وی طی این سالها مجبور شد مدتی را در مراکش و کشورهای عربی حاشیه خلیج فارس بگذراند و به تدریس در دانشگاههای آن کشورها بپردازد. اگرچه حنفی به عدم بلوغ فکری عوامل ترور سادات اذعان داشت حمایت وی از انگیزه‌ها و احساسات آنها باعث دور شدن وی از برخی روشنفکران شد.

حنفی را بیشتر به خاطر پروژه بزرگ و مستمرش، یعنی التراث و الابداع می شناسند که اولین قسمت آن به صورت یک مجموعه پنج جلدی با عنوان من العقیده الی الثوره انتشار یافته است. حنفی هیچگاه به دنبال ایجاد پایگاه حمایت مردمی برای خود بر نیامده و تاثیرات وی عمدتاً در سطح دانشگاهی محدود مانده است.

حنفی در زمان تحصیل در سوربون با دیدگاههای چپ (سوسیالیسم و مارکسیسم) و با رویکردهای مختلف به علم، شامل پدیدارشناسی، عقلگرایی و نظریه انتقادی آشنا شد. پدیدارشناسان معتقدند که دانش حاصل احاطه یافتن بر پدیده‌ها از طریق تحقیق مستقیم و توصیف منطقی ساختار آنها بدون توسل به تبیینهای علی دارای بنیانهای نظری است. اما در سنت بیانی حنفی - اصطلاحی که عابد الجابری در مورد روش وی به کار می برد و آن را در مقابل روش برهانی قرار می دهد - علیت از اهمیت بالایی برخوردار است.

حنفی می خواست که مجله اش - چپ اسلامی (اليسار الاسلامی) - به عنوان جانشینی برای عروه الوثقی سید جمال الدین اسد آبادی در خدمت نقد اسلامی تمدن غرب قرار

گیرد، ولی سیاست انورسادات در خصوص سرکوب گروه‌های مخالف داخلی در سپتامبر سال ۱۹۸۱ مجال این کار را به وی نداد و تنها یک شماره از این مجله اجازه انتشار یافت. حسن حنفی معتقد است اگر سید قطب عمر طولانی یافته بود به چپ اسلامی می‌پیوست. وی در نوشته‌های خود بسیار از سید قطب به خوبی یاد می‌کند و پیش فرضهای وی را در بسیاری از موارد، از جمله در خصوص اینکه اسلام اولین دین سوسیالیستی است، می‌پذیرد. حسن حنفی معتقد است که تندروی سید قطب نشأت گرفته از شکنجه‌ای است که در زندانهای مصر بر وی روا داشته شده است، اما نصر حامد ابو زید اشاره دارد که افرادی مانند ابوالاعلی مودودی که هیچگاه شکنجه نشده اند نیز از این تندروی برخوردارند و بنابراین ابوزید شکنجه را عنصری تبیین‌گر در این مورد نمی‌داند. البته حنفی در مواردی نیز دیدگاههایی بسیار متفاوت از سید قطب اتخاذ می‌کند. به‌عنوان مثال در خصوص اهمیت فلسفه و عقلگرایی در تاریخ و جامعه بشری در حالی که حنفی از اهمیت «تفکر روشن» و «خرد روشن» سخن می‌گوید، قطب بر اهمیت «عبودیت» اصرار می‌ورزد و علیه سکولاریسم موجود در گفتمانهای عقلگرا هشدار می‌دهد. حنفی معتقد است که شکی نیست اگر ما بخواهیم از خداوند دفاع کنیم و عمارت خرد و بشریت را ویران سازیم باید بپذیریم که خداوند بر ذهن انسانی حاکمیت دارد؛ خداوند خالق و مالک آن است و اوست که بر تمامی اشیاء حاکمیت دارد. در این صورت ما در چه وضعیتی قرار می‌گیریم؟ آیا خداوند در خطر است؟ یا خرد انسانی در خطر افتاده است؟ آیا ما مدافع حاکمیت الله هستیم یا حاکمیت خرد؟ آیا ما مدافع خداوندیم یا به عنوان یک انسان از حقوق بشر حمایت می‌کنیم؟ انسانها ممکن است در این رقابت شدید از بیم سرکوب توده‌ها سکوت اختیار کنند، اما باید دانست که نسل ما وظیفه دارد از حاکمیت خرد دفاع کند و این به معنای دفاع از حقوق مردم و به استخدام در آوردن عقل و خرد آنهاست.

بنابراین تعجبی ندارد که حنفی در خصوص ضرورت تکفیر «کج» باوران با سید قطب اختلاف نظر داشته باشد. یکی از اهداف عمده حنفی این است که از اتهامات کفر و الحاد که پیروان هر دین به دیگران نسبت می‌دهند عبور کند. وی هدف خود را بازسازی تمدن اسلامی اعلام می‌دارد. در نحوه پرداختن حنفی به تراث (سنت و میراث دینی) نیز می‌توان نوعی ابزارگرایی را مشاهده کرد. چنین به نظر می‌رسد که وی می‌خواهد تراث را به ایدئولوژی تبدیل کند. در این صورت تراث به صورت منبعی در می‌آید که ایده‌هایی را از آن استخراج می‌کنیم و در زمان و مکانی تاریخی آن را در جهت منافع خود مورد استفاده قرار می‌دهیم.

حنفی سعی دارد سنت سلف را به گونه‌ای بازسازی کند که بشریت و تاریخ در مرکز اهتمامات قرار گیرد. علم اصول الدین که تمامی تعالیم کلاسیک اسلامی با آن آغاز می‌شود، در طرح مورد نظر حنفی با «الانسان و التاریخ» به پایان راه خود می‌رسد. به نظر می‌رسد که این دوگانه سازی مبتنی بر انواع آرمانی است، بدین صورت که اصول دین نماینده تجربه مسلمانان در دوره شکل‌گیری دین و تاریخ و انسان بازتاب دهنده مسلمان خوب معاصر است که خود را از انباشته‌های منفی تقلید کورکورانه‌های رهایی بخشیده است. حنفی

علم اصول الدین را التاریخ العام و در مقابل، الانسان و التاریخ را تاریخ خاص یا التاریخ المتعین می‌نامد.^۳

تاریخ عام از نظر حنفی در نبوت و روز جزا، یعنی در گذشته و آینده بشریت، تجلی می‌یابد. اما تاریخ خاص تاریخ زمان حال انسانهاست و در ابتدای امر در نظریه و عمل بروز پیدا می‌کند. تحقق مادی تاریخ عام در تاریخ خاص است. پروژه الهی که با وحی به عنوان دانشی الهی کمال یافته است تنها از طریق نظریه و عمل انسانی و قواعد و نظام اجتماعی تعیین مادی می‌یابد. در تاریخ خاص است که علم و اصول دین به بار می‌نشیند، به اراده الهی دست می‌یابیم، باورها ساخته می‌شوند و نظم برقرار می‌گردد و به کمال خود می‌رسد. از نظر حنفی، سنتهای شفاهی (سماعیات)؛ الهیات؛ توحید؛ ذات، صفات و اسماء الهی؛ اکتساب؛ نبوت؛ معاد؛ احکام؛ و امامت موضوعات اصلی علم اصول دین هستند. این مفاهیم کلاسیک از طریق بازسازی - یعنی از طریق زندگی انسانها در دوره ای واقعی از تاریخ - به کیفیتهایی دارای زمان و مکان خاص و دنیوی مانند آرمان و انسان واقعی، آگاهی خالص، آگاهی خاص، آزادی، خرد، تاریخ عام، تاریخ خاص، نظریه، عمل، قانون و انقلاب تبدیل می‌شوند. البته از نظر حنفی این بازسازی تنها از طریق کارگزار انسانی و به صورت ساختاری صورت نمی‌گیرد، بلکه انسانهایی نیز به صورت آگاهانه این بازسازی را عهده دار می‌شوند. حنفی معتقد است که بدون این بازسازی و دگرگون سازی مفاهیم کلاسیک اسلامی، که تنها از طریق انسانهایی انجام می‌پذیرد که به صورت فعال در تجربیات و مبارزات تاریخی مشارکت می‌جویند، اسلام به صورت یک آرمان صرف باقی خواهد ماند و در اجتماعات انسانی تحقق نخواهد یافت.

حنفی معتقد است که مسلمانان اولیه به اهمیت نظریه به عنوان بنیان عمل پی برده بودند. آنها خداوند را ساختی ذهنی نمی‌دانستند که باید تایید یا رد شود بلکه از نظر آنها خداوند پروژه‌ای بشری (مشروع الانسانی) بود که انسانها با تحقق بخشیدن به آن سعی کرده‌اند تاثیرگذار باشند. خداوند پیشرفت تاریخ است که انسانها نیز در خلق آن سهیمند. الله سوژه‌ای نیست که بتوان وجود آن را به صورت عقلانی اثبات کرد، بلکه تاریخی است که رو به پیشرفت دارد، واقعیتی است که جریان دارد، و توده‌هایی است که انقلاب را به وجود می‌آورند.

حنفی معتقد است که متاسفانه این تاریخی گری اسلام و نقش مسلمانان نهایتاً جای خود را به دیدگاهی داد که ایمان و مومنان را از جهان واقع منتزع ساخت و به وادی رکود و سکون انداخت. در اینجا است که مسلمانان از پیدا کردن راه‌حلهایی ابتکاری و خلاقانه برای مشکلات امروزشان باز می‌مانند. حنفی علت این مشکل را «خودرایی» نهفته در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی اشاعره می‌داند. آنها به رغم وجود رقیبان معتزلی خود توانستند با تلاشهای ابو حامد غزالی به موفقیت دست یابند. از نظر حنفی با نقد سازنده تمامیت میراث سنتی می‌توان به این کنترل اقتدارآمیز اشاعره بر شریعت که در خدمت طبقات حاکمه قرار گرفته است پایان بخشید.

به اعتقاد حنفی جامعه کنونی عرب به دو قسمت تقسیم شده است: در یک سو جنبشی با عنوان سلفیه و در طرف دیگر سکولارها قرار گرفته‌اند. حنفی وظیفه خود و دیگر

متفکران دینی را این می‌داند که با تصلب و تحجر سلفی‌ها و بدعت‌های سکولارها مخالفت ورزیده، موضعی میانه اتخاذ نمایند.

حنفی میراث سنتی را بنیان آگاهی جامعه معاصر می‌داند و آن را «گنجینه آگاهی» توده‌ها می‌نامد. وی تاکید دارد که این میراث به خودی خود فاقد ارزش است و تنها هنگامی ارزش می‌یابد که بتوان آن را در جهت نوسازی جامعه و برای به وجود آوردن نظریه ای علمی برای عمل مورد استفاده قرار داد.

وی پیشنهاد می‌دهد که ارزشها و مفاهیم معاصر را با ارزشهای نهفته در میراث سنتی پیوند دهیم. اما وی به تحلیل تحولات این ارزشها و مفاهیم و تبلور آن در گذشته و حال نمی‌پردازد. وی پاسخ نمی‌دهد که چرا مردم در طی زمان برخی از ارزشها را می‌پذیرند. وی به طور کلی وجود ارزشهای گذشته در زمان حال را مد نظر قرار داده، ارزشهای کنونی را نشأت گرفته از زمان گذشته می‌داند. وی اعلام می‌دارد که پژوهش وی «تلاشهایی برای وحدت بخشیدن به میراث ونوسازی(تجدید)» است و معتقد است که «ریشه‌های تاریخی بحرانهای زمان حاضر در میراث گذشته، خوانش گذشته در زمان حال و دیدن حال در گذشته نهفته است».

وی اشاره دارد که مردمان هر دوره فرهنگ و مفاهیم خاص خود را به وجود می‌آورند. مفاهیم پیشینیان (سلف) مفاهیمی کاملاً تاریخی بودند که واقعیت‌های زمانه و سطح فرهنگ آنها را بیان می‌داشتند. همین فرایند در زمان حاضر نیز جریان دارد. اما این دو فرایند جدای از یکدیگر نیستند. رابطه میان آنها رابطه دیالکتیکی ارتباط و عدم ارتباط است. حنفی معتقد است که ما الزاماً کار خود را با زمانه خود آغاز می‌کنیم و به دنبال آن به گذشته نظر می‌افکنیم. با این کار، در گذشته دلایلی برای مشکلات امروزیمان و برای زوال و شکستی که امروز شاهد آن هستیم، می‌یابیم. چنانکه گویی ما از قدیم تنها آن چیزهایی را انتخاب می‌کنیم که بدانها احتیاج داریم.

بدین ترتیب چنین به نظر می‌رسد که حنفی روندی نسبتاً پراگماتیک را به ما معرفی می‌کند. یعنی ما از میان عناصر موجود در میراث سنتی و کهن آن چیزهایی را برمی‌گزینیم که برای ما معنادار و مناسب مشکلات کنونی ما هستند. اگر ما این کار را انجام دهیم از تلاش برای دستیابی به امر غیر ممکن، یعنی دستیابی به تمامی ویژگیهای دوره طلایی اسلام، اجتناب می‌ورزیم. اما چه تضمینی وجود دارد که فرایند مورد نظر حنفی از کنترل ما خارج نشود؟ از نظر حنفی علم اصول دین شامل سنت‌های شفاهی (سماعیات)، الهیات، توحید، ذات، صفات و اسماء خداوند، احکام دینی، نبوت، معاد و امامت راهنمای ما در این مسیر است. اگر مشکلات کنونی جهان اسلام را بی سواد، فقر، گرسنگی، ازدیاد جمعیت، توزیع نامناسب ثروت، و حکومت‌های استبدادی و اقتدارگرا بدانیم، این سوال باقی می‌ماند که چگونه می‌توان از علم کلام راه‌حلهایی برای این مشکلات استخراج کرد و به علاوه چه کسی صلاحیت این انتخاب و گزینش را دارد؟

با وجود این، حنفی مدعی است که این فرایند کاملاً از اختیار ما خارج نیست. از نظر وی حرکت از زمان حال به زمان گذشته با میانجی‌گری آنچه که وی «گنجینه روانی»

توده‌ها می‌نامد انجام می‌گیرد. ظاهراً منظور وی این است که مسلمان عادی با نگاه به گذشته برای یافتن خطوط راهنمایی برای وضعیت کنونی خود درک و برداشتی از میراث کسب می‌کند. جنبه دیگر این فرایند حرکت از گذشته به حال است که از نظر حنفی «شعور» و آگاهی نقش میانجی را در آن ایفا می‌کند.

بنابراین به‌طور خلاصه می‌توان گفت هنگامی که شخص مسلمان به زمان گذشته باز می‌گردد، بر اساس درکی که از میراث دارد «گنجینه روانی» خود را از ارزشها و نمادها انباشته می‌سازد و از آنها توشه بر می‌گیرد. این شخص مسلمان سپس با مجهز شدن به عناصر مناسبی از کلام قدیم سفری در زمان کرده به زمان حال باز می‌گردد. اما این بار به جای بهره گرفتن از گنجینه روانی خویش، برداشتها و آگاهی خود درباره مسائل را در قالب راه‌حلهایی که میراث گذشته در اختیار می‌گذارد مورد استفاده قرار می‌دهد. در این فرایند ظاهراً پویا - مناسب دانستن گذشته برای زمان حال و فرافکنی مشکلات حال به زمان گذشته - است که شخص مسلمان بالاخره به جدی‌ترین مشکلات خود توجه می‌کند و به حل آنها می‌پردازد.

حنفی تاکید دارد که بدبختی مسلمانان در پیروی مکانیکی از مدل‌های گذشته نهفته است. راه حلی که وی ارائه می‌دهد «چپ اسلامی» است، گفتمانی که از نظر وی برگرفته از واقعیت و تاریخ انسانی است و نه برخاسته از قداستی ناشناخته و انتزاعی. بر طبق استدلال حنفی میراث را نمی‌توان مجموعه‌ای از حقیقت‌های نظری قطعیت یافته تلقی کرد، بلکه بلکه میراث در زمانها و مکانهای مختلف قطعیتی خاص آن شرایط پیدا می‌کند. وی اسلام را دارای سازوکار کاملی برای تغییر و تجدید می‌داند. وی در مقابل دیدگاه سلفیان که معتقدند باید به گذشته رجوع کرد، معتقد است که باید گذشته را شناخت اما آن جنبه از ویژگیهای گذشته را که مناسبتی با زمانه ما ندارد کنار نهاد و به جای آنها از حقیقت‌هایی بهره جست که ممکن است بنیانی در گذشته داشته باشند اما قابل استفاده در زمان کنونی می‌باشند. حنفی ضمن انتقاد از کسانی که حقیقت را در متون دینی جستجو می‌کنند، معتقد است که معانی در متون به ودیعه گذاشته نشده‌اند و انسانها هستند که به این متون معنا می‌بخشد. انسانها تنها با تعامل انضمامی با زمانه خود می‌توانند به تجدید و بازسازی اسلام بپردازند.

به عنوان مثال حنفی دموکراسی را، به عنوان امری نهفته در اصل شوری، برای حل برخی از مشکلات امروزی جامعه اسلامی ضروری می‌داند. وی معتقد است اگر به گذشته اسلام مراجعه کنیم می‌بینیم که ریشه‌های دموکراسی در ایده شوری وجود دارد. ولی وی روشن نمی‌سازد که چگونه ریشه‌های دموکراسی در آن سالهای اولیه شکل‌گیری اسلام در میان مسلمانان نضج یافت و آیا شوری حاصل مبارزه مردم در شرایط معین است و یا مشورتی است که برای درک و دریافت کاملتر و دقیقتر قوانین الهی صورت می‌گیرد و الزامی برای مشورت کننده ایجاد نمی‌کند که به اجرای آن بپردازد؟ اگر صرفاً اقدامی برای کشف حقیقت دین باشد و الزامی در اجرای آن نباشد ارتباطی با دموکراسی پیدا نمی‌کند. ولی اگر آن را الزام آور تلقی کنیم لازم است که حنفی ویژگیهای مبارزات تاریخی ای را که به طرح و گسترش دموکراسی شد مشخص سازد چرا که در این صورت تنها نمی‌

توان آن را به صورت امری الهی و تشریح شده از بالا تلقی کرد بلکه امری است که برای پذیرش و استقرار مبارزات و مقاومت‌هایی را در سابقه خود دارد. بنابراین در اینجاست که علاوه بر متن، زمینه نیز اهمیت می‌یابد و صرفاً نمی‌توان به متن (قرآن و سنت) مراجعه کرد و از طریق نگاه به آن از دریچه‌ای امروزی به وجود دموکراسی در متون اذعان کرد. زیرا این امر به معنای نادیده گرفتن تاریخی بودن متن است.

مطمئناً حنفی در پاسخ به ما خواهد گفت که این متون نیز در زمینه‌ای تاریخی تولید شده‌اند و بنابراین بیان‌کننده زمینه موجود در زمانه خویشند. ولی صرف این بیان کفایت نمی‌کند و وی می‌بایست به تحلیل نیروهای اجتماعی دخیل در تولید این متون بپردازد که در نوشته‌های وی از این مطلب غفلت شده است. در واقع وی نیز در تحلیلهای خود به همان مشکلی گرفتار شده است که به قول وی متن‌گرایان و بیانی‌ها (در مقابل برهانی‌ها) بدان گرفتارند.

این مشکل در بحث حنفی درباره احسان و ارتباط آن با عدالت نیز به چشم می‌خورد. حنفی معتقد است احسان به معنای نیکی در مقابل نیکی بیش از آن که مقوله‌ای عرفانی باشد مقوله‌ای انسانی است و بر مبنای داد و ستد بنا یافته است. از نظر حنفی آنچه که در فرهنگ قبیله‌ای به عنوان قصاص چشم در مقابل چشم و نیکی در مقابل نیکی و مجازات در مقابل مجازات وجود دارد به دوران و شرایط معین تاریخی تعلق دارد، ولی در گذر زمان به صورت امری دینی و فرازمانی و فرامکانی درآمده است.^۴ در اینجا نیز حنفی از بیان شرایط اجتماعی و تاریخی به وجود آورنده این اصل چشم‌پوشی می‌کند.

دیالکتیک تغییری که حنفی از آن سخن می‌گوید انتزاعی و آشفته است. اما اقدامی که وی برای دستیابی به این تغییر پیشنهاد می‌کند فارغ از انتزاع و آشفته‌گی است. اگرچه وی دارای هدفی آرمانی و ناکجاآبادی به نام «چپ اسلامی» - برانگیختن مسلمانان و دست زدن به انقلاب از طریق نقد روشنفکرانه سنت - است، ولی برای دستیابی به انقلاب مورد نظر خود در عالم نظر همان مسیری را می‌پیماید که چپ‌های جهان پیموده‌اند. وی با وام گرفتن عبارتی از کتاب تزهایی درباره فوترباخ نوشته کارل مارکس چنین بیان می‌دارد که اصلاح طلبان مسلمان تاکنون صرفاً به دنبال شناخت جهان بودند، حال آنکه آنچه امروزه اهمیت دارد تغییر جهان است. برای انجام این تغییر تنها نمی‌توان بر عقاید تکیه ورزید. وی سپس با اتخاذ موضعی لنینیستی اعلام می‌دارد که باید به تاسیس حزبی انقلابی برای بسیج توده‌ها دست زد. از نظر وی هنگامی که این هسته رهبری شکل بگیرد می‌تواند آگاهی مردم را افزایش دهد. به دنبال این امر می‌توان با مبارزه مسلحانه به از بند استعمار، فنودالیسم و دیگر پلیدی‌ها رهایی یافت. وی بار دیگر به گونه‌ای ناکجاآبادی تاکید می‌ورزد که حزب مورد نظر وی نماینده تمامی توده‌هاست و به طبقه خاصی تعلق ندارد.

حنفی ما را ملزم می‌سازد که با نگرستن به میراث، آنچه را که مناسب زمانه حاضر است گرفته مورد استفاده قرار دهیم، ولی در روش‌شناسی وی راهی برای تشخیص مطلوب از نامطلوب ارائه نشده است. بدین ترتیب نمی‌توان در مورد کاربرد و مناسبت آنچه انتخاب می‌شود اطمینان حاصل کرد.

پی نوشت

- ۱- رجوع شود به: نصر حامد ابوزید، نقد گفتمان دینی، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، (تهران: نشر یادآوران، ۱۳۸۳) صص ۲۲۶-۲۱۸
- ۲- برای آشنایی با دیدگاه حسن حنفی در باب انقلاب اسلامی و ایرانیان رجوع شود به: فاطمه گوارایی (گردآورنده)، میراث فلسفی ما (تهران: یادآوران، ۱۳۸۰) صص ۲۳۹-۲۵۱
- ۳- برای آشنایی با بحث مفصل حنفی در باب علم اصول دین و جایگاه آن در دوران معاصر رجوع شود به: د. حسن حنفی، التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ۱۹۹۲) صص ۱۸۶-۱۵۴
- ۴- فاطمه گوارایی، پیشین، صص ۱۰۶-۱۰۱؛ همچنین رجوع شود به: ابوزید، پیشین، صص ۲۳۴-۲۰۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی