

بررسی تحلیلی مبانی معرفت شناختی حسن حنفی در باب کارکردهای عقل در معرفت دینی (قسمت دوم)

سیدمحراب الدین کاظمی^۱

چکیده

در این نوشتار مبانی فکری حسن حنفی در باب رابطه دین و سیاست به چالش کشیده می‌شود، به صورت خاص مبانی معرفت دینی حاکمیت سیاسی دینی ایشان مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌گیرد، حنفی تلاش می‌کند که با دیدگاه انتقادی بر مبانی عقلی و عقلایی متفکران دینی سنتی و نواندیشان دینی راست‌گرا بتازد و آنان را از گردونه رقابت در تقابل با جهان مدرن و یافته‌های امروزی بشر خارج سازد، لکن در این جستار نشان داده می‌شود که مبانی عقلی ایشان گرفتار نقدهای است که خودش از آن فرار می‌کرد، مهم‌ترین اشکالاتی که بر دیدگاه و مبانی ایشان وارد می‌شود این است که مبانی ایشان گرفتار نسبیت در معرفت و شناخت، نسبیت در اصول و ارزشهای اخلاقی، عدم توجه به تفاوت‌های اساسی در میان فرهنگ دینی غرب و جهان اسلام است، ترکیب دیدگاه و مبانی فکری فلسفی غرب مانند: اگزیستانسیالیست الحادی، مارکسیست، پرگماتیست و پوزیتیویست، به علاوه تفکر ناسیونالیستی پان عربیسم از تفکر او معجونی ساخته که لوازم باطل مزبور را در پی دارد.

کلیدواژه‌ها: معرفت دینی، تجربه دینی، اصالت عمل، کارکردگرایی، عصری بودن

دین

^۱. دکتری کلام اسلامی جامعه المصطفیٰ العالمیه خراسان

۴ - مبانی معرفت دینی

نواندیشان معاصر دینی در جهان اسلام تلاش می‌کنند که در میان آموزه‌های دینی و یافته‌های جدید بشری ارتباط هماهنگ برقرار نمایند، به نظر آنها تمام آموزه‌های دینی باید کاملاً به‌روز رسانی شوند تا برای بشر امروز قابل فهم و هضم باشد، از میان نواندیشان جهان عرب دکتر حسن حنفی به عنوان مدافع کرسی فلسفه در دانشگاه الازهر توانست در میان دانشجویان جایگاه خاصی پیدا کند و شاگردانی مانند ابوزید را بیوراند، ایشان به عنوان روشنفکر دینی و یا نواندیش دینی تلاش نمود که آموزه‌های دینی را در ابعاد بسیار وسیع نوسازی کند، هر چند که موانع زیادی بر سر راهش در جهان عرب وجود داشت، چه این که تفکر فلسفی در میان عرب‌ها در کشور مصر جایگاه ندارد که بماند، بلکه مخالفان بسیار دارد، به همین جهت بحث ارتداد و تکفیر از جانب عالمان دینی سنتی در مصر سابقه بسیار دارد، با این همه او توانست از زیر تیغ برنده تکفیر و ارتداد جان سالم به در ببرد و موفقیت‌های به‌دست بیاورد.

در میان مبانی عقلی اندیشه و تفکر حسن حنفی مبانی معرفت دینی بیشتر در آثار نوشتاری و گفتاری او نمود یافته است، در این مقال به گزیده‌های افکار او در مبانی معرفت دینی پرداخته شده است.

۴-۱- حقیقت دین و کارکرد آن

در منظر ایشان دین باید بر اساس واقعیت‌های اجتماعی و کارکرد آن در اجتماع تعریف شود، زیرا که اصل و اساس دیانت بر اساس نیازهای موجود انسان ریخته شده است، اسباب نزول آیات بهترین شاهد مطلب است. وی در مقام تعریف کارکردگرایانه از دین می‌گوید: «الدین هو الذی يعطى الهويه للجماعه فيحولها الى جماعه فكريه. لا يوجد فکردون جماعه ولا يوجد دین بلامه... اذا تحول الدين الى مله فان المله تتحول الى منهج للجماعه و باتحاد الفكر بالجماعه يظهر التشريع و هو تنظيم الفكر للجماعه و توجيهه لسلوكها و تخطيطه لحياتها فاذا اكتمل الوحي انتهت النبوه و استقل العقل و تحررت الاراده.»^۱

دین عبارت از چیزی است که جماعتی از انسان‌ها هویت می‌بخشد، آنگاه که هویت اجتماعی یافتند تبدیل به جماعت فکری می‌شوند. بدون اجتماع افراد انسان فکر تولید نمی‌شود، همانطور که هیچ دینی بدون داشتن امت پا نمی‌گیرد... هرگاه دین در قالب ملتی تحول یافت، آنگاه ملتی به صورت جماعت شکل می‌گیرد و هرگاه جماعتی با اتحاد

۱. همو، هموم الفکر والوطن، ص ۵۵۷ تا ۵۶۳.

فکری شکل بگیرد، آنگاه نیاز به تشریح قوانین پیدا می‌کند و تشریح برای تنظیم فکر در جماعت است که نحوه رفتار و راه و روش زندگی را به آنان بیاموزاند، هرگاه که وحی (دین) و تشریح کامل گشت، آنگاه نبوت پایان می‌پذیرد، عقل مستقل می‌شود و اراده‌ها آزاد می‌گردد. در این عبارت به چند مطلب مهم توجه داده شده است:

مطلب اول: این است که دین هویت بخشی می‌کند، به عبارت دیگر دین بر اساس نیازهای مشترک در یک جامعه شکل می‌گیرد، بنابراین اگر با واقعیت‌های ملموس در جامعه و خواسته‌های مشترک افراد اجتماع هماهنگ نباشد نمی‌تواند تشکیل امت بدهد.

مطلب دوم: سیر تطور دین را در مسیر عملیاتی شدن و کاربردی شدن نشان می‌دهد، بدین صورت که انبیاء الهی به توسط دین تشکیلاتی به وجود می‌آورد، بعد از آن که از نظر فکری تشکیلات شکل گرفت، در مقام عمل برای حفظ و بقای خود نیازمند تشریح قوانین می‌شود، در این مرحله شریعت به وجود می‌آید، شریعت راه و رسم زندگی را به افراد اجتماع می‌آموزد.

مطلب سوم: اشاره به فلسفه ختم نبوت است که ملاک و معیار آن استقلال عقل بشری از تحت قیمومیت همه چیز حتی وحی می‌باشد، بعد از مستقل شدن عقل آدمی اراده‌های انسانی آزاد می‌شود. همو در جای دیگر تأکید می‌کند: «والدین لایعنی العقیده فقط بل یعنی القیمه و عظمه الانسان فی حمل الرساله و الدفاع عن معیار العام الشامل... العرض هو الارض عند الفلاح و هو الكرامه الوطنیه لدی الامم المغلوبه و الشعوب المحتله... و المال لایعنی فقط المال المحافظه او فی الجیب او فی الید او کل ما یقیم أو...»^۱ منظور از دین تنها عقیده نیست، بلکه مقصود از دین قیمت و عظمت انسان است که حامل رسالت است که دفاع از معیارهای عام (انسانی) دارد... که شامل جان، مال و آبروی انسان است، و منظور از آبرو زمین است که در دست کشاورز قرار دارد، منظور کرامت سرزمین از دست داده امت‌های شکست خورده و فرقه‌های محتله است و منظور از مال تنها مال که در دست و یا جیب است، بلکه مقصود تمام آنچه که حیات و زندگی ما به آن مربوط می‌شود، می‌باشد. در این تعریف از دین جنبه‌های متحول دین و کارکردهای امروزی آن در نظر گرفته شده است، بر این اساس باید در هر زمان بر اساس شرایط و زمان دین از نو برای مردم تعریف شود تا مردم بدانند دین چه مشکلات مهم را از دوش آنان بر می‌دارد؟ و یا آنان را مکلف به چه چیزی می‌کند؟

۱. همو من النص الی الواقع، ص ۵۸۰ تا ۵۸۳.

۲-۴- کارکرد امروزی دین اسلام

نگاه تمدنی به دین مقدس اسلام در پروژه دکتر حسن حنفی بر اساس این مطلب شکل گرفته است که دین اسلام به عنوان کامل‌ترین آئین الهی، عصاره و حقیقت همه ادیان توحیدی را در خود دارد، از سوی دیگر وارث تمدن‌هایی مانند روم و ایران نیز می‌باشد، با همه این محسنات دلیل ماندگاری و جاودانگی آن در عقلانیت‌گرایی آن نهفته است، چنان که از ابن رشد و ابن سینا در این باب در غرب با احترام یاد می‌کنند.

افزون بر اینها الگوی اصلی مارتین لوتر این بود که بتواند بر اساس شیوه اسلامی مسیحیت را اصلاح نماید، وی مسیحیتی بدون کلیسا و کشیش که خود را واسطه در میان خدا و انسان می‌دید، را تبلیغ می‌کرد، بر همین اساس وی اعلام کرد: تنها کتاب مقدس منبع ایمان ماست. شواهدی وجود دارد که لوتر زبان عربی آموخت تا اسلام را از منبع اولیه‌اش بشناسد.^۱ دین اسلام به عنوان دین گفت‌مان و احترام متقابل، زمانی موفق می‌شود که بتواند بر اساس نیازهای همین دوران مردم مسلمان را از مرحله ابتدایی قوم‌گرایی، نژادگرایی، منطقه‌گرایی و هم‌جنس‌گرایی نجات داده و به وحدت عقیده، وطن، زبان، فرهنگ و تاریخ معتقد سازد و از رابطه در میان دو منطقه، یا دو قبیله و... به رابطه مدرنی مانند همکاری، هماهنگی و برداشتن مرزهای تجاری و یکپارچگی نظیر اتحادیه اروپا نزدیک سازد.^۲ و نیز در همان مقاله می‌گوید: اسلام دین و آئین توحیدی است که از آدم تا خاتم یکی بیش نبوده است، لکن کارکردهایش بر اساس واقعیت‌های موجود در هر اجتماع در قالب‌ها و شکل‌های مختلف عرضه شده است. دین اسلام دین تفکر، و علم است که در آن وحی، عقل و طبیعت به هم می‌پیوندند و انتظام می‌یابد.

هم چنان که گذشت ایشان بر اساس میانی اعتزالی معتقد است که دین (کتاب و سنت، وحی و نص)، همواره در تعامل با واقع (سیاسی، اجتماعی، فکری، اخلاقی، زبانی، انسانی و فرهنگی) بوده، به گونه‌ای شرایط عصر نزول و اسباب آن نشان دهنده همین مطلب است. بر اساس مطالب مذکور مدعای حسن حنفی این است که: دین (مجموعه‌ای کتاب و سنت)، عقل و واقعیت‌های موجود سه ضلع یک مثلث‌اند که باید با هم تطابق داشته باشند، و دین باید با به پای عقل و جریان‌های فعال و متحرک از واقعیت‌های

۱. همو، اسلام و غرب، پگاه حوزه، ش ۴۹، ص ۲/۳.

۲. همو، اسلام و تجدد (درآمدی بر پروسه تغییر سنت درهستی)، (۲ و ۱)، ترجمه سید آقا علیخان، نشریه تابان

زمانی و مکانی، سیاسی، اجتماعی، فکری و فرهنگی و اخلاقی به جلو حرکت کند تا زنده و فعال باقی بماند.

۱-۲-۴- دلیل اول: حکیم بودن خداوند و اقتضای غایت

در تحلیل این سخن می‌توان گفت که یکی از مبانی مهم اعتزالیان این بود که افعال خدا بر اساس یک علت غایی شکل گرفته، زیرا که خداوند متعال حکیم بوده کار بدون دلیل و یا حکمت انجام نمی‌دهد. حسن حنفی در باب تأیید این مبنا می‌گوید: «فالشریعه لیست عله فاعله... بل هی عله غائیه لتهدف الی تحقیق مقاصد عامه... اما الاحکام فهی تحویل هذه المقاصد الی تحقیقات عملیه فی الافراد و المجتمعات، تحویل القصد الی الفعل والنیه الی سلوک.»^۱ شریعت و تکلیف علت فاعلی نیست... بلکه علت غائی برای این است که مقاصد عامه تحقق پیدا کند... و اما غرض از جعل احکام برای این است که این مقاصد عامه در جامعه به صورت عملی پیاده شود، از باب این که قصد به فعل تبدیل و نیت در قالب سلوک (عملی) تحقق پیدا کند. همو در جای دیگر تصریح می‌کند: «مع ان الاحکام کلها معلله و لایوجد حکم شرعی الامعل... انکار التعلیل هو انکار العالم»^۲ با این که تمام احکام شرعی معلل به علت هستند... به گونه‌ای که هیچ حکمی نیست مگر این که معلل باشد، و انکار تعلیل حکم به منزله انکار تمام عالم است. و در جای دیگر تأکید می‌کند که شریعت در صورتی زنده و فعال است که در اجتماع جاری و ساری بوده باشد و بر اساس جریان‌های زمان و تاریخ به پیش برود، و هم چنین بر اساس مصالح زمانی و مکانی احکامش قابل تغییر و تبدل باشد: «ان الشریعه لیست کاملاً صامتاً جامداً ثابتاً متحجراً اصلاً. عبر التاريخ، بل هی متجدده متغیره بتغیر الظروف و المصالح و بتبدل الزمان و المكان»^۳

۲-۲-۴- دلیل دوم: دخلت شرایط عصر نزول در کمیت و کیفیت

نزول آیات

واقعیت‌های زمانی و مکانی... نه تنها در باب فهم شریعت و قبض و بسط آن دخالت داشته، بلکه در کیفیت و کمیت نزول وحی نیز دخیل بوده است، بدین ترتیب اصل و اساس دین بر این واقعیت شکل گرفته که نیازها و خواسته‌های فطری انسان‌ها را در نظر داشته باشد. حنفی می‌گوید: هیچ آیه و سوره‌ای نازل نشده مگر این که اسباب نزول آن

۱. همو من النص الی الواقع، ص ۵۶۶ تا ۵۷۰

۲. همو حوار الاجيال، ص ۲۵۲

۳. همو، الشریعه والدستور، جریده الزمان الدولیه، العدد ۲۶۳، بالتاریخ ۲۰۰۷/۳/۱۰م

قبلا محقق شده است، دلیل این که احادیث زیادی در این باب نقل شده حکایت از این دارد که دین بر اساس واقعیت‌های عصر نزول شکل گرفته است، موضوع اصلی این است که واقع بر فکر تقدم دارد و حادثه بر آیات تقدم دارد. وی به چند مطلب اساسی در این باب اشاره می‌کند: شرایط و اسباب نزول آیات چند نکته را می‌فهماند: این که مجتمع از مردم در مرتبه اول از واقع قرارداد، بعد از آن وحی نازل می‌شود، این که در مرتبه اول حقیقی به نام انسان وجود دارد، آنگاه قرآن برای او نازل می‌شود و در نهایت در قدم اول زندگی انسان قرار دارد و در مرتبه بعد فکر و اندیشه او قرار دارد.^۱

۳-۲-۴- دلیل سوم: دخالت شرایط زبانی در فهم دین

هر تحولی که در ناحیه زبان اتفاق بیفتد در فهم معارف و آموزه‌های دینی تأثیر مستقیم می‌گذارد، زیرا که زبان به صورت مستقیم با واقعیت‌های زندگی روزمره آدمیان در ارتباط می‌باشد، هم تأثیر می‌گذارد و هم تأثیر می‌پذیرد، این امر در بحث‌های فلسفه زبان بعد از ویتگنشتاین کاملا به اثبات رسیده است. زبان یک پدیده بشری بوده و در طول تاریخ از فرهنگ بشری متأثر گشته و تحول پذیرفته است، از دوره اسطوره‌ها و نمادها عبور کرده به مرور زمان نقش‌های جدلی، استدلالی، تجربی و استقرایی داشته است. در این جهت تردیدی وجود ندارد که هر کسی از زبان به نحو دلخواه خود استفاده می‌کند. دکتر حسن حنفی در مقام تحلیل متن احادیث می‌گوید: زبان احادیث با زبان وحی فرق می‌کند، زیرا که در باب وحی کاتبان وحی موظف بودند به صورت مکتوب تمام آنچه را که به عنوان وحی نازل می‌شود، بنویسند و حفظ نمایند، لکن در باب احادیث چنین کاری اتفاق نیفتاد، در آغاز به صورت فرهنگ شفاهی سینه به سینه نقل می‌شد، بعد از رحلت رسول خدا ﷺ به مرور زمان احادیث نیز به صورت متن مکتوب درآمد که اسباب جعل احادیث نیز فراوان گردید، و تحریف در ناحیه احادیث اتفاق افتاد.^۲ اثرگذاری تحولات زبانی در تحول فهم کتاب و سنت یکسان است، ازین جهت هیچ فرقی در میان کتاب (قرآن) و سنت (حدیث) وجود ندارد، بنابراین تحولات زبانی در تحولات فهم آموزه‌های وحیانی و حدیثی مؤثر است.

۴-۲-۴- دلیل چهارم: شرایط و وضعیت تاریخی مفسر

یکی از دلایل مهم می‌تواند دیدگاه هرمنوتیکی حسن حنفی باشد. وی در ابتدا به دو روش تفسیر متن در گذشته‌ها اشاره می‌کند: اول روش استنباطی (نزولی) است که در این

۱. همو، الدین والثوره (الدین والتحریرالثقافی)، قاهره مدبولی، ص ۶۹ تا ۷۵

۲. همو، از نقد سند تانقد متن، ترجمه حسین روحانی، نشریه علوم حدیث، بی تا، ش ۱۹ و ۲۰ ص ۸۱ تا ۸۵

روش عالمان دینی بر اساس قواعد و دستورات زبان با در نظر گرفتن اسباب و شرایط عصر نزول تلاش می‌کردند که معنا را از درون متن بیرون بکشند، در این تصویر لفظ را حامل معنا می‌دانستند، وظیفه مفسر این است که با رعایت قواعد معنا را استخراج و یا استنباط نمایند. دوم روش استقرائی (صعودی) است که عارفان مسلمان با این روش به تفسیر آیات قرآن می‌پرداختند، در این روش مفسر تلاش می‌کند با دقت در آیات تکوینی خداوند و نشانه‌های او در جهان معنا را در قالب الفاظ به صورت تأویل جای دهند، آنان معتقدند که الفاظ نمی‌توانند و قادر نیستند که حاملان معانی باشند، بلکه الفاظ قرآن به صورت اشاره، کنایه، استعاره و مجاز بر معنای دلالتی داشته باشند. طرفداران دیدگاه هرمنوتیک با اندک تفاوت معتقدند که معنا در بیرون از متن قرار دارد، و این مفسر است که معنا را در دل خویشتن خویش می‌یابد، در این حالت متن تنها حالت مدون و مکتوب از حقیقت‌های موجود در جهان، طبیعت و نفس آدمی است، بدین ترتیب استخراج و کشف معنا در صورتی اتفاق می‌افتد که افق درونی مفسر با افق متن ترکیب شود و یا ارتباط دیالکتیکی با هم پیدا کنند.^۱ با توجه به وضعیت و شرایط تاریخی، اجتماعی، سیاسی، جغرافیایی و شرایط زبانی مفسر نسبت به ایجاد تحول در معنا می‌توانیم بگوییم اگر مبانی فلسفی هرمنوتیک فلسفی مستحکم بوده باشد نقش مخاطبان وحی به عنوان انسان در فهم وحی حتی اگر در یک زمان هم باشند متفاوت خواهد بود، چه این که انسان به عنوان مخاطب وحی و گیرنده آن بر اساس وضعیت خودش از وحی دریافت می‌کند، درک‌ها به عدد انفس خلاق تعدد پیدا می‌کند، تا زمانی که در تعامل با فهم دیگران قرار نگرفته و مورد نقد واقع نشده هم چنان برای او معذوریت را به همراه دارد، البته اگر بتوانیم از معذوریت سخن بگوییم.

۳-۴- وحی و معارف بشری (رابطه علم و دین)

یکی از مباحث مهم در علم کلام و الهیات فلسفی مخصوصاً در جهان معاصر مسئله وحی است، در دوران‌های گذشته متکلمان و فیلسوفان مسلمان و البته عارفان در باب کیفیت وجودی وحی چیزی نمی‌گفتند، زیرا که معتقد بودند حقیقت وحی تجربه فوق عارفانه‌ای است که در میان نبی و فرشته الهی اتفاق افتاده است، هیچ کسی در آن خلوت‌کده راهی ندارد، در این میان عارفان با شجاعت بیشتر از یک نوع تجربه ما فوق سخن می‌گفتند. لکن در جهان معاصر بر اساس مبانی انسان‌شناختی، زبان‌شناختی، معرفت‌شناختی و مخصوصاً مبانی هرمنوتیکی فلسفی با نگاه انسان و ارائه نقش مخاطب

^۱ . همو، هرمنوتیک قرآن داریم اما... گفتگو با حسن حنفی، ترجمه و اقتباس از یاسر قزویبی، همشهری، تاریخ

را در کیفیت و کمیت وحی بررسی می‌کنند و معتقدند که وحی هر چیزی بوده باشد، از جانب هر کسی هم نازل شده باشد، رنگ و بوی انسانی داشته و از این منظر قابل تحقیق و بررسی می‌باشد. وی بر اساس مبانی هرمنوتیکی در باب وحی می‌گوید: «یظنون الکثیرون ان کلام الله و کلام البشر نقیضان هذا وحی یوحی و ذاک صنع بشری.... و الحقیقه غیر ذالک فقد تداخل کلام الله و کلام البشر فی اصل الوحی فی القرآن. بنی الوحی علی کلام البشر سواء کان من الرسول أو من المؤمنین أو حتی من الکافرین و المشرکین و اهل الکتاب خاصه الیهود و کأن الوحی بلاغیا علی کلام البشر و یحوله دلایلا او یستجیب له مطلباً او یحاوره أو یکلمه. الوحی هنا یقوم بعملیه التطور و التحدید و التغبیر احکاما لکلام البشر او استجابیه له. و الفرق بینهما فی الدرجه و لیس فی النوع^۱. بسیاری از مردم گمان شان بر این است که در میان کلام الهی (وحی) و کلام بشری و انسانی هیچ شباهتی وجود ندارد و با هم تعارض دارند، یکی کلام وحی بوده از جانب خداوند نازل گشته و دیگری کلام مخلوق بوده و مصنوع بشری است... در حال که حقیقت جز این است، در بسیاری از آیات قرآن کلام بشری با کلام الهی درهم آمیخته است، به گونه‌ای که وحی و کلام الهی مبتنی بر کلام بشری شده است خواه آن بشر رسول، یا از مؤمنین، یا از کافرین، یا از مشرکین و یا حتی از میان یهودیان بوده باشد، گویا وحی از نظر بلاغت مبتنی بر سرشت بشری زبان بوده که دلالت او را متحول می‌سازد، یا از این جهت که وحی پاسخی است در برابر پرسش‌های بشری، یا گفتگوی دوطرفه (در میان بشر و خداوند)، و یا تکمیل کننده آن است... در هر صورت وحی در قرآن با تحول و تغییر سازگار بوده که همگی اوصاف کلام بشری است که وحی از آن تأثیر می‌پذیرد، پس فرق در میان کلام الهی و بشری در درجه است نه در نوع آن.

همانطور که در آثار حسن حنفی در موارد زیادی بیان شده است ایشان حقیقت وحی، عقل و طبیعت را به هم گره می‌زند: ایشان وحی را به دو قسم عام و خاص تقسیم می‌کند و در باب وحی عام می‌گوید: وحی عام همان طبیعت و طبیعت همان وحی عام است، بر این اساس گرایش‌های طبیعی در انسان به نوعی وحی محسوب می‌شود، با دوام و استمرار طبیعت وحی عام نیز تداوم دارد و هیچ‌گاه به پایان نمی‌رسد.^۲

۱. من العقیده الی الثوره، ج ۵، قاهره مدبولی، ۱۹۹۸، ص ۲۳ تا ۲۴

۲. همو، من العقیده الی الثوره، ج ۴، ص ۱۵۲ و ۱۵۳

۱-۳-۴- مبانی معرفت شناختی وحی

تردید وجود ندارد که کتاب الهی (قرآن)، به عنوان کلام الهی یکی از منابع مهم معرفت دینی محسوب می‌شود، بنابراین آموزه‌های وحیانی در دین مقدس اسلام از سنخ گزاره می‌باشد، و هر چیزی که در قالب گزاره (ترجیحا گزاره‌های خبری) قرار گیرد برای انسان‌ها بهره معرفتی به دنبال دارد. حنفی در باب وحی معتقد است که وحی مبادی و اصول کلی شناخت بشری بوده که در آن سه ویژگی وجود دارد: اول این که وحی ثابت و غیر قابل تغییر است. دوم این که تحول و تغییراتی که در او به وجود می‌آید در ناحیه تطبیق بر مصادق در زمان‌ها و مکان‌های مختلف می‌باشد. سوم این که حقیقت وحی بر اساس استعدادها و ظرفیت‌های که در مخاطبان وجود دارد قابل تغییر و انعطاف می‌باشد.^۱ در این منظر وحی سرشت زبانی دارد و از تغییر و تحولات زبانی تأثیر می‌پذیرد، و هر چیزی که با زبان گره بخورد از نوع گزاره می‌باشد، و معلوم است که داستان‌ها و قصص قرآنی گزاره‌های اخباری دارند.

۲-۳-۴- وحی و تجربه دینی

در باب وحی نظریات مختلف وجود دارد که در میان مسلمانان همان وحی گزاره‌ای و زبانی شهرت دارد، نو اندیشان دینی در مبحث وحی و ایمان از منظر تجربه انسانی به عنوان تجربه دینی نگریسته‌اند، همان‌گونه که در جای خودش بیان شده است حقیقت وحی و ایمان یک رابطه دو طرفه است، وحی به مانند عرضه کردن و ایمان به عنوان یک نوع دریافت در مواجهه با وحی است، در هر صورت حقیقت وحی تا زمانی که در بیرون از فهم انسان قرار دارد قابل بحث نیست، زیرا چیزی دریافت نشده است تا در مورد آن سخن گفته شود، لکن زمانی که دریافت بشری از کلام الهی صورت گرفته باشد، آنگاه می‌توانیم از یک نوع دریافت انسانی از کلام الهی سخن بگوییم. حسن حنفی و برخی از نو اندیشان دینی وحی را با تجربه دینی انسانی درهم می‌آمیزد و می‌گوید: وحی یک نوع پاسخ به تجربه انسانی است، که در اندیشه و فکر آدمی نمود پیدا می‌کند، زیرا کسی که وحی به سوی او ارسال می‌گردد تمام مشکلات زمان خود را لمس و احساس کرده به دنبال راه حل اساسی می‌گردد، و این وحی است که در پاسخ به پرسش‌ها و نیازهای او جواب مثبت می‌دهد. و نیز در باب تغییرپذیری و انعطاف وحی در مقابل نیازها و خواسته‌های انسانی معتقد است که احکام امضائی در شریعت بر اساس همین تغییرات و تحولاتی است که در تجربه انسانی رخ می‌دهد و شریعت بر آن مهر تأیید می‌زند.^۲ همو

^۱ . برگرفته از همان، ص ۲۲ و ج ۱ ص ۳۱۱

^۲ . برداشت از همو، ج ۴، ص ۱۳۶ و ۱۳۳

در جای دیگر تأکید می‌کند: وحی پاسخ آسمان به دردها و ناله‌های زمینیان است، در جهان معاصر باید از این منظر به وحی نگریسته شود، زیرا نگاه کردن از این منظر ما را با تجربه‌های زنده و فعال که در آن شعور، احساس و فریاد گروهی را نشان می‌دهد که از وحی پاسخ می‌طلبند، این کار علاوه بر این که معنای نص را روشن می‌کند، پیام‌های زنده و پویا را نیز در اختیار ما قرار می‌دهد، در این نوع تفسیر نقش تجربه‌های مفسر نیز در بیرون کشیدن پیام‌های تازه در نظر گرفته می‌شود، به عبارت دیگر ذهن مفسر به همراه تجربه‌های او غیر از صور حسی، صورهای دیگری نیز برای فاهمه انسان دربر دارد که محصول خود قوه فاهمه است (مبانی کانتی در معرفت شناسی)، آنگاه که متن را فهمید دید او نسبت به متن به صورت حضوری باز می‌شود، او می‌تواند معنا را حدس بزند. تمام تعاریف که ایشان از وحی، سنت، اجماع و اجتهاد می‌کند همگی مبتنی بر تجربه دینی و کارکرد مثبت این‌ها در جامعه است، چه این که ایشان در پی این است که نظریات جامعه شناسانه از دین و سنت ارائه نماید و معتقد است که تنها پروژه موفق پروژه بازسازی سنت در قالب تجدد است که تمام مؤلفه‌های آن با توجه به کارکردهای امروزی دین بر اساس اجتهاد انتخاب شده است.

۴-۴- ایمان و کارکردهای آن

نگاه عمل‌گرایانه و کارکردی به تمام آموزه‌های دینی در آثار حسن حنفی سرایت کرده است، ایشان تعاریف نظری و علمی صرف را هرگز قبول نمی‌کند: «لیس المهمم الايمان و الکفر النظریان ولكن مدى تأثير کل منهما فی الحیاه العملیه و توجیه هما سلوک الناس نحو الخیر و العدل..... بل أن العمل الصالح یغفر الکفر النظری.»: ایمان و کفر نظری مهم نیستند، لکن تأثیر آن دو در زندگی عملی در این است که توجیه‌کننده رفتار مردم در جهت خیر و عدالت است.... بالاتر این، عمل صالح سبب می‌شود که گناهان اعتقادی و فکری مورد عفو قرار بگیرد.

براساس مبانی اعتزالیون عمل صالح در حقیقت ایمان داخل است و کسی که در عمل مرتکب گناه کبیره گردد از مرز ایمان فراتر می‌رود فاسق می‌شود، در نظر آنان فسق حالتی در میان ایمان و کفر است. بنابراین نمی‌توان بر حسن حنفی خرده گرفت که در باب ایمان به تعریف کارکردگرایانه و عملی روی آورده است. در منظر ایشان کفر عبارت از: مجموعه از فعالیتها و رفتارهای است که نیکی، خوشبختی، بهروزی، آرامش، آسایش و عدالت اجتماعی را برهم می‌زند. بر همین اساس ایشان منکران نظریه امامت را با منکران سمعیات مانند عذاب قبر و یا سؤال نکیر و منکر مقایسه می‌کند، و می‌پرسد

کدام یک به کفر نزدیک تر است؟ معلوم است که منکران نظریه امامت امنیت اجتماعی را به مخاطره می‌اندازد.

۱-۴-۴- ایمان به مثابه اعتقاد، در مقام نقد

بر اساس مبانی هستی‌شناختی سنتی نظام عالم به صورت هر می‌طولی از بالا به سمت پایین ترسیم می‌شود، بنابراین ایمان عبارت از مجموعه گزاره‌های اعتقادی بود که درباره اصول دین صدق می‌کرد و حکایت از ماوراء خود مانند توحید، نبوت و معاد می‌نمود و نیز نقش عمل در ایمان مورد قبول معتزلیان بود. ایشان در مقام نقد دیدگاه متعارف و عمومی از ایمان معتقد است که ایمان نمی‌تواند صرفاً همان اعتقاد بوده باشد، زیرا که بر این دیدگاه چند اشکال وارد است.

اشکال اول: فاصله در میان اندیشه و عمل

هنگامی که بر اساس مبانی هستی‌شناختی قدیم سیر کنیم در می‌یابیم که در این نظام، خدایش در بیرون از وجود انسان، بهشت و جهنم در بیرون، جستجوی سعادت و خوشبختی در بیرون و.... ترسیم می‌گردد، آنگاه فاصله در میان اندیشه تا عمل از زمین تا آسمان می‌شود. وی در این باره می‌گوید: «اعتقادی این گونه به خدا، خدایی که در آسمان‌ها و در بالاتر از زمین قرار داشته و سرنوشت ما را تعیین می‌کند، منجر به بند کشیده شدن انسان‌ها و عدم آزادی‌شان در عمل منفعل و بی‌اراده و بی‌تفاوت شدن‌شان در زندگی می‌گردد. جهان به یک داده‌های معرفت و ناپایدار و گذرا تبدیل می‌شود. خدای که در قله هرم هستی قرار دارد، در این دیدگاه قدرت توانایی‌های انسان تغییر جهان نه تنها نگاه داشتن واقعیت بلکه دوگانگی شخصیت، جدایی بین گفتار و کردار اعتقاد و اخلاق منجر شده و به جدایی بین دین و دولت، خدا و جهان، دنیا و آخرت انجامیده است.» نگاه تفکیکی در میان این امور سبب گشته است که زندگی انسان نیز به دو نیمه تقسیم شود: مادی و مجرد، بخش مجرد آن در یک بخش و بخش مادی آن در بخش دیگر مورد بحث قرار بگیرد. دوگانه‌انگاری در میان همه چیز به دوگانگی شخصیت انسان منجر می‌شود.

اشکال دوم: دور شدن از واقعیت‌ها

رمز جاودانگی و ماندگاری دین مقدس اسلام در این است که با عقلانیت و طبیعت سازگار است، به همین جهت مورد توجه مستشرقان غربی و مصلحان دینی مانند مارتین لوتر قرار گرفته است، اگر این امر به مخاطره بیفتد دین مقدس اسلام نمی‌تواند

در جهان معاصر بر اساس معیارهای عقلانیت جایگاهی داشته باشد. نظر حسن حنفی در این باره این است که دین اسلام بدین دلیل مورد توجه قرار گرفته که با واقعیت‌های موجود تعامل داشته و قوانین جوامع امروزی آن را تأیید می‌کند، لکن اگر مسلمانان بر اساس مبانی متافیزیک با زبان دیگر به غیر از زبان واقعیت و طبیعت سخن بگویند، چنان که مرسوم شده با زبان غیر تجربی و ماورائی سخن می‌گویند، آنگاه دین را از تعامل با واقعیت بیگانه می‌سازند. مثلاً در باب بهشت و جهنم از مکان غیر از دنیا سخن می‌گویند، یا در باب آسمان، ملائکه، اجنه، شیطان، رستاخیز و مقوله منجی همه و همه از همین قبیل هستند که دین را مسخ کرده و لباس غیر واقعی و خیالی پوشانده‌اند. راه حل پیشنهادی حنفی این است: راه درست همان است که اسپنوزا در قرن ۱۷ پایه‌گذاری کرد و روسو در قرن ۱۸ به جنبه هنری آن توجه کرد و اندیشمندان قرن ۱۹ جنبه علمی به آن بخشید، یعنی بازگشت به طبیعت. وحی (به معنای عام) دعوتی است از سوی طبیعت، پاسخی که طبیعت به نیازهای جامعه می‌دهد. وحی از بیرون تحمیل نشده است تا با آن در تنافی بیفتد، بنابراین می‌توان از وحی تفسیر طبیعی کرد. براساس این معنا و مبنا اساس تفسیر از متن دینی آغاز نمی‌شود بلکه از متن واقع بر می‌خیزد.

۲-۴-۴- عقلا نیت و ایمان

در منظر حنفی عقلانیت، ایمان و طبیعت در تفکر دینی مسلمانان هیچ گونه تنافی با هم ندارند، ابن رشد توانست در میان عقل و ایمان جمع نماید، در حال که پیروان مسیحی ابن رشد در یافته بودند که آموزه‌های اعتقادی آنان با عقل تنافی و تعارض دارد. حنفی در مقام تبیین آموزه‌های دینی در پروژه بازسازی سنت و تجدد، تلاش می‌کند عقلانیت، ایمان و طبیعت را به صورت متوازن و در کنار هم جمع نماید، از ترکیب میراث به عنوان سنت، با تجدد با روش اجتهادی خودش معنا و پیام جدید بیرون بکشد. در این پروژه که آمیزه از عقلانیت، دیانت، سیاست، فرهنگ و اخلاق است، هیچ کدام با هم در تعارض نیستند که بماند، بلکه با هم در یک قالب متحد هستند. ایشان از عقلانیت انتزاعی می‌گریزد به عقل تجربی و استقرایی پناه می‌برد، طبیعی است که از تجربه‌های دینی برای تبیین جایگاه ایمان استفاده نماید، جمع کردن در میان تجربه‌گرایی ایمانی و عقلانیت ایمان در تفکر حنفی مؤلفه‌ها و ارکانی دارد که در جای خود باید مورد تحلیل قرار بگیرد.

۵-۴- نگاه کارکردگرایی نسبت به نبوت

نبوت به عنوان یک صفت از اوصاف انسانی است که به توسط خداوند متعال برای انسان‌های خاصی اعطا می‌گردد حال پرسش این است: آیا این صفت از جانب خداوند متعال به نوع موهبتی بر شخص خاص انسانی به عنوان نبی اعطا می‌شود؟ یا این که به صورت اکتسابی است؟ پیش از آن که به این پرسش پاسخ بدهیم لازم است برای تبیین موضوع بحث (نبوت)، نکاتی مورد توجه قرار بگیرد.

۱-۵-۴- ارکان حقیقی نبوت

صفت نبی مرسل بر کسی اطلاق می‌شود که از راه غیر متعارف معارفی به دست آورده باشد که او را مأموریت تبلیغ داده باشد، بنابراین نبوت دارای چهار رکن اساسی است: رکن اول: علت فاعلی وحی (ارسال کننده): ارسال کننده انبیاء خداوند متعال است که بر اساس نیازهای جامعه و به اندازه نیازهای آن پیام منتقل می‌کند. رکن دوم: علت قابلی وحی (ارسال شده- نبی): نبی به عنوان مأمور الهی وظیفه پیدا می‌کند که با راهنمایی وحی مخاطبین را هدایت نماید. رکن سوم: مخاطبین وحی: انبیاء الهی و مردم به عنوان مخاطبین کلام وحی رکن اساسی نبوت است، زیرا که نیازهای مخاطبین سبب گشته تا وحی نازل شود. رکن چهارم پیام‌های ارسال شده: پیام‌های الهی در قالب‌های مختلف بر مخاطبین عرضه شده است، در نهایت به صورت کتاب به نام قرآن بر آخرین پیامبر الهی حضرت محمد ﷺ نازل گشته است. در مقام بررسی ارکان رسالت و نبوت ایشان می‌گوید: اما ارتباط رکن اول (خداوند) با رکن دوم (نبی مرسل)، اتصال رأسی است که در رأس هرم قرار دارد چندان بحث نمی‌توانیم بکنیم، زیرا ارتباط نبی با خداوند چگونه بوده است؟ کسی چیزی نمی‌داند. لکن ارتباط رکن دوم (نبی مرسل) با رکن سوم (مردم و مخاطبین) که در اصطلاح نظریه تبلیغی افقی گفته می‌شود اهمیت زیاد دارد، بنابراین در باب انسان به عنوان نبی، و انسان‌های دیگر به عنوان مخاطبین وحی، می‌توانیم سخن بگوییم، زیرا انسان‌های عادی با نبی خدا با هم در تمام جهات مشترک می‌باشد (نظریه عصمت و روح القدس را قبول ندارد)، و انسان‌ها در ذات خودشان هیچ تفاوتی با هم ندارند. کارکرد نبوت در این است که نبی به عنوان فرستاده خداوند بتواند از مردم متفرق و پراکنده یک امت متحد بسازد، برای شان قوانین جعل نماید، چنان که رسول خدا ﷺ توانست از یک جامعه مشرک و متفرق امت واحده بر اساس توحید بنا کند. او در طول ۲۳ سال توانست شبه جزیره عربستان را تبدیل به یک تمدن نماید.

۲-۵-۴- نبوت اکتسابی

از آنجایی که تمام اندیشه دینی چپیان مسلمان بر مادگیری گذاشته شده است، قرارشان بر این است که از مدار امور مادی و عالم ماده و تجربه خارج نشوند، بنابراین طبیعی است که اولاً نبوت را از امور حسی، تجربی و طبیعی بدانند، از نبی نه تصور مافوق انسان، که تصور انسان مافوق داشته باشند. ثانیاً عصمت انبیاء الهی را قبول نداشته باشند. اگر با این دو مبنا وارد بحث نبوت بشوند، نتیجه این خواهد بود که نبی همانند سایر انسان‌ها در یک زمان، خاص، مکان خاص، شرایط خاص قرار گرفته است، تنها فرقی که انبیاء با غیر خودشان دارند در این است که آنان به یک نوع آگاهی خاص و منحصر به فرد در اجتماع رسیده‌اند، که نیازهای زمانی و مکانی خود را خوب می‌فهمد و از خداوند درخواست استمداد دارند، تمام مقدمات کار را خودشان فراهم می‌کنند، آنگاه در پاسخ به درخواست آنان وحی نازل می‌شود. انبیاء الهی هیچ‌گاه فراتر از محدودیت‌ها و توانمندی‌های بشری درخواستی نمی‌کنند، بنابراین خواسته‌های آنان در تهاافت با قوانین عقل و طبیعت قرار نمی‌گیرند.

۳-۵-۴- فلسفه ختم نبوت (نظریه جامعه شناسانه)

در منظر حسن حنفی ملاک و معیار ختم نبوت همان بلوغ عقل و آزادی اراده انسان از تحت قیمومیت همه چیز حتی وحی است، در تصویری که حنفی از تشکیلات اجتماعی دارد بهترین نوع تشکیلات اجتماعی همان است که به توسط آموزه‌های دینی تعدادی از انسان‌ها بر اساس اندیشه اعتقادی در کنار هم جمع می‌شوند، بعد از شکل‌گیری «امت» احتیاج به برقراری نظم پیدا می‌کنند، و نظم احتیاج به ایجاد قوانین و تشریح احکام دارد، آنگاه که قوانین تثبیت گردید و تکمیل شد نبوت ختم می‌شود: «فاذا اکتمل الوحی انتهت النبوه واستقل العقل و تحررت الاراده» هرگاه که وحی کامل گردید نبوت پایان می‌پذیرد، و پس از آن عقل مستقل شده و اراده آزاد می‌گردد. بلوغ عقلی و آزادی اراده به عنوان فلسفه ختم نبوت مطرح شده است، بدین جهت که در دین مقدس اسلام راه و روش شکوفا کردن استعداد درونی انسان آموخته شده است، و به آنان فهمانده شده که اگر در دایره واقعیت‌های موجود در هر اجتماع تلاش کنید عقل تان با دین تان یکی خواهد بود.

۶-۴- شریعت و وجوب امامت

از نظر عالمان و اندیشمندان اهل سنت (معتزلی - اشعری و ماتریدی) امامت از فروع دین و داخل در مسایل فرعی فقهی می‌باشد، امامت به عنوان واجب تخییری در مسایل مهم فقهی و بلکه در رأس هرم آن در کتب کلامی و فقهی آنان مطرح می‌باشد،

تفتازانی در این باره می‌گوید: نصب امام از قبیل واجبات کفایی است که نسبت به مصالح مهم جامعه از قبیل تصمیم‌گیری‌های اساسی دینی و دنیوی را بر عهده دارد. لکن حسن حنفی نسبت به مسأله امامت نگاه متفاوتی دارد، در تعبیرات وی امامت از اصول دین محسوب می‌شود، اما نه به آن معنایی که عالمان و اندیشمندان شیعی اطلاق می‌کنند، زیرا وجوب نصب امام را بر عهده مردم می‌گذارد. مقصود حنفی از شریعت مجموعه‌ای از احکام، قوانین، دستورات، حقوق، وظایف و مسئولیت‌های انسان در حوزه‌های فردی، جمعی، خصوصی و عمومی است که شامل نظام سیاسی نیز می‌باشد. در منظر حنفی نظام سیاسی در اسلام مبتنی بر مشارکت عموم مردم، پرورش خرد جمعی، حق‌گزینش، کنترل و حاکمیت بر سرنویشت آدمیان از طرف خود مردم می‌باشد. دیدگاه ایشان در باب امامت این است که مسئله امامت یکی از واجبات عینی است که مردم باید امام خود را انتخاب نمایند، و امامت از مسائل اصول دین ما می‌باشد: «والامامه اذن اصل من اصول الدین وأحد ارکانه الرئیسیه فالانسان حیوان سیاسی بقدر ما هو حیوان عاقل... أن الامامه وظیفه ولیست منصباً الشخص غیر مهم وإنما المهم هو اداء الوظیفه و یقیم علیها هو الجمهور..... الامامه اذن واجبه و ضروریه لتنفیذ الاحکام وإقامه الشرایع وتطبیق الحدود فهذه لابد لها من سلطه عامه معترف بها للضرر وما تجلب بها المصالح ولكن لامعنی ذالک ان الامام قاهر یخاف الناس بطشه..... بل هو واحد من الامه بايعته علی تنفیذ الشرایع والاحکام....» و امامت اصلی از اصول دین و یکی از ارکان اصلی آن است، بنابراین (بنابرقول ارسطو) انسان به اندازه عاقل بودن خود حیوان سیاسی است..... و دیگر این که امامت یک وظیفه (انسانی به عنوان این که اجتماعی است) می‌باشد، نه این که منصب و مقام برای شخص باشد که اهمیت چندانی ندارد، آنچه مهم است این است که انسان (به عنوان اجتماعی بودن) وظیفه خودش را بنماید که جمهور مردم باید (با انتخاب) به او کمک کند تا او به وظیفه خودش عمل نماید..... بر این اساس امامت (به عنوان یک اصل دینی) واجب و ضروری است، برای اجرای احکام شرعی و اقامه حدود الهی، طبیعی است که مجری احکام باید قدرت اجرایی داشته باشد تا بتواند ضرر را دفع و منافع را تأمین نماید، مقصود این نیست که امام به صورت یک حاکم قدرتمندی باشد و مردم او بترسند..... بلکه مقصود این است که امام یکی از همان انسان‌های عادی است، مردم با او بیعت می‌کنند با این که اجرای احکام شرعی نموده و تطبیق احکام نماید. از این عبارت چند مطلب اساسی برداشت می‌شود:

۱. اصل امامت از فروع دین محسوب نمی‌شود، بلکه از اصول دین ماست.

۲. وجوب امامت یک واجب عینی است نه واجب کفایی، زیرا بر تمام آحاد مردم واجب است نسبت به عملی و اجرایی شدن احکام دینی خود با انتخاب امام به عنوان حاکم شرعی و سیاسی اقدام نمایند.
۳. اصل وجوب امامت بر اساس نیازهای موجود در جامعه لازم و ضروری است، تمام نیازهای انسانی در قالب جلب منافع و دفع مفسد از جامعه قابل جمع می‌باشد که در عبارت بدان توجه شده است.
۴. اصل امامت یک منصب از پیش تعیین شده برای اشخاص خاصی نیست، بلکه یک وظیفه شرعی و سیاسی است، بنابراین انتخاب کردن امام از جانب مردم به عنوان وظیفه شرعی و تکلیف دینی لازم و ضروری است، پس انتخاب (بیعت) مردم هم مشروعیت بخش حاکمیت بوده و هم مقبولیت آن را به دنبال دارد.
۵. امامت صرفاً یک منصب دنیوی بوده بر این اساس که در مقام مجری احکام و قوانین اسلام عمل نماید نه بیشتر.

وی معتقد است که وجود امام غایب که با جامعه در ارتباط نباشد هیچ فایده ندارد و معقول نیست. و نیز امام که زنده باشد، اما در مقام اجرایی قرار نگرفته و دستش از قدرت کوتاه باشد باز هم معقول نمی‌باشد. و در باب نقد نظریه عصمت می‌گوید: «و قول الصحابی او فعله او مذهبه لیس مصدرا من مصادر التشريع مهما بلغ من الاقتداء به فی السیره والحکم بل انه لیس عاملاً مرجحاً فی التعارض الادله ... ولا عصمه لاحد بل ان العصمه نفسها لیست مصدرا من مصادر التشريع.»^۱ گفتار، کردار، روش و مذهب صحابه هیچ گونه حجیتی به عنوان منبع معرفت دینی ما ندارد، حتی به عنوان مرجح در مقام تعارض ادله محسوب نمی‌گردد، و هیچ کسی عصمت ندارد، حتی اگر داشته باشد مصدر تشریح محسوب نمی‌شود، بنابراین هیچ فایده جداگانه برای آن وجود ندارد. حنفی معتقد است که فلسفه سیاست در جهان اسلام روش معکوس را پیموده و جهان‌بینی سیاسی را تغییر داده است، وی در این باره می‌گوید: در تفکر فلسفی فارابی و اشخاص مانند او که متأثر از مکتب نو افلاطونیان هستند، دولت هر می ترسیم شده را در قالب فلسفه سیاسی اسلام عرضه می‌کنند، در این تصویر حاکمیت به صورت مخروطی ترسیم می‌شود که در رأس هرم حکومت پادشاه، حکیم و یا نبی خدا قرار دارد و در قاعده تحتانی آن افرادی هستند که توان استفاده از عقل خودشان را ندارند، مانند طبقات کارگران، کشاورزان، و..... بنابراین در میان انسان‌ها از نظر ذات و مقام انسانیت، تفاوت‌های اساسی و ارزشی

۱. من النص الی الواقع، ص ۲۸۰

وجود دارد، در این میان حاکمان سیاسی بر اساس نظریه فیض، انسان‌های ویژه باید باشند.^۱

حنفی بر اساس مبانی فلسفه سیاسی فارابی (مدینه فاضله)، بر نظریه امامت از دیدگاه شیعه می‌تازد و نقد می‌کند. البته تنها شیعیان را متهم نمی‌کند، بلکه اصول جهان‌بینی فلسفی مسلمانان را به صورت کلی مطرح می‌سازد و نقد می‌کند. وی معتقد است که چنین دیدگاهی سبب گشته است که راستگرایان - وارثان نظام فئودالیستی گذشته با شعارهای امروزی منافع طبقه خاص را تأمین می‌کنند، خیانت آنها بیشتر از جنایت کاران دست‌نشانده استعمار می‌باشد. در جای دیگر به نقدهای بیشتری در این باره اشاره می‌کند: کسانی که بر اساس مبانی فلسفی سیاسی فارابی سیر می‌کنند بر اساس سه اصل مسلم و قطعی بر حاکمیت دینی تأکید می‌نمایند و آن سه اصل مسلم عبارت از اصل حاکمیت مطلق خداوند، اسلام تنها راه حل سیاسی و در نهایت تطبیق و اجرای شریعت اسلامی، می‌باشند. حنفی معتقد است که در این جهان‌بینی حاکمیت بشری نفی می‌شود. بنابراین طرفداران این دیدگاه باید به چند پرسش پاسخ بدهند: آیا مقصود از حاکمیت مطلق خداوند همان تتوکراسی است؟ آیا روحانیون با این مبنا به دنبال قدرت نیستند؟ و در نهایت پرسش اساسی این است: آیا منظور از امامت همان حاکمیت به توسط بیعت یک جانبه بدون برگزاری انتخابات است؟ تاکنون به این مسائل جواب قانع کننده داده نشده است.^۲ نظر حنفی در باب تمام آموزه‌های دینی از مبانی اعتقادی و اصول دین گرفته تا تمام مسائل از فروع دین، این است که باید کیفیت چپش نظام عالم به صورت صعودی باشد، زیرا که تمام این آموزه‌ها برای اصلاح زندگی انسان است و با محوریت زندگی انسان (فردی و اجتماعی)، شکل گرفته است. مبنای حنفی در این روش اصل قراردادن واقعیت و حقیقت است. نظر ایشان در این باره این است: فیلسوفان ما در گذشته اشتباهی که مرتکب شدند این بود که طبیعت را از منظر مابعد الطبیعه مطالعه کردند، به همین جهت عقب ماندگی و انحطاط را در پی داشت، برعکس غریبان طبیعت را در بستر خودش و با نگاه محسوس و مشهود مطالعه کردند در نتیجه به پیشرفت دست یافتند.

تحلیل و ارزیابی

در مقام تحلیل دیدگاه حنفی توجه به چند مطلب ضروری به نظر می‌رسد:

۱. همو میراث فلسفی ما، ص ۵۹ تا ۶۲ و نیز در التراث و التجدید، ص ۲۸ تا ۳۹

۲. همو، پسا بنیاد گرایی، نشریه توسعه تاریخ ۱۳۸۰/۹/۸، و نیز میراث فلسفی ما، ص ۱۳۵

اولا نقدهای که حنفی نسبت به مبانی متفکران دینی در باب کیفیت ساختار هر می معارف دینی مطرح می کند بر گرفته از مبانی اومانیستی غربی ایشان است که با حس ناسیونالیستی و معرفت تجربی سوسیالیستی ترکیب یافته است، بنابراین دیدگاه مزبور گرفتار نقدهای جدی از این جهت است که هدف اصلی و بنیادین دیانت در این تلقی مسخ می شود، زیرا که دین بر اساس مبانی الهی خود مرزبندی های مزبور را نفی می کند و درصدد اصلاح نگرش های مزبور می باشد.

ثانیا نگاه عمل گرایانه و کارکردی به زبان دین در جهان غرب بر اساس آموزه های غیر عقلانی در دین مسیحیت شکل گرفت که به مرور زمان به پای تمام ادیان توحیدی نوشته شد، در غرب پس از جنگ جهانی اول و دوم، تعدادی از متفکران و اندیشمندان تجربی بر اساس یافته ها و تجربه های علمی آموزه های دینی را فاقد معیارهای تجربی دانسته و در نتیجه فاقد معنا اعلام کردند، نگاه کارکردگرایانه به زبان دین توسط ویتگنشتاین مطرح گردید که در جهان اسلام و با معیارهای دین مقدس اسلام ناسازگاری دارد، برای نمونه یکی از نقدهای که بر این مبنا شده این است که معناداری اعم از تجربی بودن است، اگر داستان های بزرگ مانند کتاب های رمان را در نظر بگیریم باید بر اساس معیار شما فاقد معنا باشد در حالی که هیچ کسی نمی تواند بگوید که داستان های خیالی فاقد معنا است. علاوه بر آن نظریه صدق در معرفت و شناخت بامعناداری و عدم معناداری تفاوت دارد، بر اساس آنچه متفکران مسلمان در باب صدق قضایای متافیزیکی و فیزیکی بیان کرده اند گزاره های دینی می تواند صادق و معنادار باشند.^۱

ثالثا تفسیر طبیعت گرایانه و عمل گرایانه از وحی نشان می دهد که ایشان حقایق و حیانی را از حقیقت متعالی خودش تنزل می دهد و با ملاک ها و معیار بشری قابل سنجش می داند، بر این اساس حقایق الهی به صورت وارونه جلوه داده می شود تا خدمت گزار احساسات ناسیونالیستی ایشان و همفکران قرار بگیرد.

رابعا نگاه ابزارگرایانه نسبت به دین و آموزه های آن اهداف ادیان الهی و توحیدی را در جهت مخالف آن تغییر شکل می دهد و ماهیت آن را به کلی عوض و مسخ می کند.

خامسا باروداشت های اصلی حنفی نسبت به پذیرش مبانی هرمنوتیک فلسفی و کیفیت تبیین و تفسیر آموزه های دینی و اسلامی عیب های دارد، مثلا نسبییت معرفت

۱. طباطبایی علامه محمد حسین، نهایه الحکمه، قم جامعه مدرسین بیتا، نفس الامر

شناختی و شکاکیت مطلق را دربی دارد، بنابراین ملاک تفسیر درست از نادرست در آن وجود ندارد، فهم مطلق از هیچ فهمی نمی‌توان داشت.^۱

سادسا در میان حقیقت وحی و تجربه دینی تفاوت‌های زیادی وجود دارد که نمی‌توان از کنار آن گذشت.^۲ به‌علاوه شکل‌گیری نظریه تجربه‌های دینی در غرب بر اساس ناتوانی عقل نظری در تبیین معارف دینی بود که کانت به صورت رسمی عقل نظری را در محدوده الهیات ناتوان اعلام کرد و معتقد گردید تنها عقل عملی و اخلاق است که پشتوانه مفاهیم متافیزیکی است، شلایرماخر بحث تجربه‌های را برای برون رفت از این بن بست بی‌معنایی نظری لازم دانست، اما متفکران و اندیشمندان مسلمان عقل نظری را برای استدلال عقلی و فلسفی برای اثبات مفاهیم متعالی الهی لازم و ضروری می‌دانند.

سابعا حنفی می‌خواهد میان تجربه‌گرایی، عمل‌گرایی و عقلانیت ایمان و وحی سازگاری و انسجام ایجاد نماید، در حالی که تجربه‌گرایی با عقلانیت چندان سازگاری ندارد.^۳

۱. حسین زاده محمد حسین، درآمدی بر معرفت‌شناسی و مبانی معرفت‌دینی، چ ۲، قم امام خمینی (ره)،

۱۳۸۶، ص ۱۲۱ تا ۱۲۴

۲. نگ: محمود فتحعلی و جمعی از نویسندگان، باورهای دینی، قم امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶، ص ۱۴۸

۳. پترسون مایکل و دیگران، عقل و اعتقادات دینی، ترجمه احد نراقی و سلطانی، تهران طرح نو، چ ۲، ۱۳۷۷،

منابع:

- تفتازانی ملاسعد، شرح المقاصد، ج ۴، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم منشورات سید رضی، ۱۴۰۹ق.
- تفتازانی ملاسعد، شرح المقاصد، ج ۱، تحقیق عبدالرحمن عمیره، قم منشورات سید رضی، ۱۴۰۹ق.
- حسین زاده، محمد حسین، درآمدی بر معرفت شناسی ومبانی معرفت دینی، قم اما خمینی، ج ۲، ۱۳۸۲.
- طباطبایی، محمد حسین، نهایه الحکمه، جامعه مدرسین، ۱۴۱۶ق.
- حنفی محمد حسن، هموم الفكر والوطن، ج ۱، قاهره دارقبا، ۱۹۸۸.
- همو، من النص الی الواقع، ج ۲، قاهره دارالمدار الاسلامی، ۲۰۰۵م.
- همو، اسلام و غرب، پگاه حوزه، ش ۴۹.
- همو، اسلام و تجدد، ترجمه سید آقاعلیخان، تابان شش ۹و۸.
- همو، الشریعه والدستور، جریده الزمان الدولیه، العدد ۲۶۳۹، ۱۰/۲۰۰۷م.
- همو، الدین والثوره، قاهره مدبولی ۱۹۸۱.
- همو، از نقد سند تا نقد متن، ترجمه حسن روحانی، علوم حدیث، بیتا شش ۹و۲۰.
- همو، هرمنوتیک قرآن داریم اما.....، ترجمه یاسر قزوینی، همشهری، ۴/۱۲/۱۳۸۴.
- همو، من العقیده الی الثوره، ج ۵، قاهره مدبولی، ۱۹۹۸.
- همو میراث فلسفی ما، گردآورنده فاطمه گوارایی، تهران یادآوران، ۱۳۸۰.
- همو، حوار الاجیال، ج ۸، قاهره دارقبا، ۱۹۹۸.
- همو، پسا بنیادگرایی، نشریه توسعه، ۸/۹/۱۳۸۰.