

بازخوانی انتقادی دیدگاه حسن حنفی درباره

ساختار و مبادی علم کلام

علی رئیسی^۱

رضا احمدی^۲

چکیده

علم کلام، به‌عنوان یکی از ارکان اصلی علوم اسلامی، همواره عهده‌دار تبیین عقلانی و دفاع معرفتی از اصول اعتقادی مسلمانان بوده است. با ورود جهان اسلام به دوران مدرنیته و بروز چالش‌های معرفتی و فلسفی نوین، ضرورت بازنگری در هویت و کارکرد این علم بیش از پیش احساس شد. در این میان، حسن حنفی، فیلسوف و اندیشمند مصری، در پروژه فکری گسترده خود تحت عنوان التراث و التجدید و به‌ویژه در اثر مهمش «من العقیده إلى الثورة»، با نقد بنیادهای سنتی علم کلام، آن را به فلسفه‌ای عملی برای رهایی انسان و تحول اجتماعی تفسیر کرد. پژوهش حاضر با روش تحلیلی-انتقادی، به بررسی مبانی معرفت‌شناختی و روش‌شناختی دیدگاه حنفی درباره رئوس و مبادی علم کلام می‌پردازد و پیامدهای تغییر موضوع آن از «ذات و صفات الهی» به «انسان و تاریخ» را تحلیل می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که اگرچه نقدهای حسن حنفی در حوزه کلام سنتی، از جسارت تحلیلی و اهمیت روش‌شناختی قابل توجهی بهره‌مند است، اما رویکرد او به‌سبب تقلیل‌گرایی مفهومی، غلبه پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک و غفلت از بُعد تاریخی و معرفتی علم کلام، از انسجام نظری کافی برخوردار نیست. از سوی دیگر، جایگزینی رسالت الهیاتی کلام با رسالت انقلابی و انسانی، زمینه سکولاریزاسیون تدریجی معرفت دینی و تبدیل علم کلام به ابزاری در خدمت اهداف سیاسی-اجتماعی را فراهم می‌کند. در نتیجه، پروژه بازسازی حنفی را نمی‌توان احیای علم کلام دانست، بلکه باید آن را گذار از الهیات به ایدئولوژی تلقی کرد؛ گذاری که هویت متعالی و اصیل کلام اسلامی را در معرض تهدید قرار می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: حسن حنفی، علم کلام، نقد کلام سنتی، مبادی علم کلام، انسان‌محوری.

۱. استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه هرمزگان، بندرعباس، ایران
رایانه: a.raeisi@hormozgan.ac.ir

۲. طلبه سطح ۴ کلام اسلامی موسسه امام صادق (ع) و دانشجوی دکتری فلسفه دین، دانشگاه باقر العلوم.
رایانه: ahmadimoafeh14@gmail.com

حسن حنفی^۱ (۱۹۳۵-۲۰۲۱) از چهره‌هایی است که با طرح پروژه فکری گسترده خود با عنوان «التراث و التجديد»، در پی بازسازی نسبت میان دین، عقل و واقعیت اجتماعی برآمد. حنفی خود را متفکری نواعزالی می‌داند و هدف او، احیای فعالیت انسان در مقابل جبرگرایی تاریخی است که آن را میراث اندیشه اشعری قلمداد می‌کند. وی در اثر شاخص خود «من العقيدة إلى الثورة»، ضمن نقد صریح سنت کلامی اشعری کلاسیک، در صدد بازتعریف ساختار بنیادین و رسالت علم کلام بود. از دیدگاه او، کلام سنتی به دلیل اشتغال به مباحث انتزاعی در باب ذات و صفات الهی، از نیازهای واقعی انسان معاصر فاصله گرفته و از کارکرد اجتماعی و تاریخی خود بازمانده است. بر این اساس، حنفی بازسازی علم کلام را در گرو انتقال آن از «الهیات محض» به «فلسفه‌ای عملی و انسان‌محور» می‌داند. حنفی در چارچوب این بازخوانی، مستقیماً به مبادی علم کلام (نام، تعریف، موضوع، روش، جایگاه، و شیوه‌های تالیفی و تدوینی) حمله کرده و آنها را بازتفسیر می‌کند.

هرچند انگیزه و جهت‌گیری حنفی در بازسازی کلام از دغدغه کارآمدسازی دین در جهان معاصر برمی‌خیزد، اما تحلیل‌ها و داوری‌های او در برخی موارد از کاستی‌های روشی و مبنایی رنج می‌برد.

مقاله حاضر با رویکرد تحلیلی-انتقادی، به بازخوانی دیدگاه حسن حنفی درباره ساختار ومبادی علم کلام و ارزیابی لوازم معرفتی و الهیاتی آن می‌پردازد.

در زمینه اندیشه کلامی حسن حنفی و پروژه فکری او با عنوان التراث و التجديد، پژوهش‌های متعددی انجام شده است. بررسی پژوهش‌های پیشین نشان می‌دهد که اغلب این مطالعات بر نقد مبانی فلسفی و پیامدهای معرفتی رویکرد حنفی تمرکز دارند، اما به صورت نظام‌مند و تفصیلی به بازخوانی انتقادی ساختار درونی علم کلام و به‌ویژه مبادی آن در منظومه فکری وی نپرداخته‌اند. نزدیک‌ترین اثر با موضوع این پژوهش، مقاله «حسن حنفی وعلم الکلام (من الإلهیات إلى الإنسانیات)» نوشته خالد عبد الوهاب و مقاله «حسن حنفی وأئسنة علم الکلام» نوشته نصر عاشورکریم است که تغییر محور مطالعه

۱. حسن حنفی (۱۹۳۵-۲۰۲۱) متفکر برجسته مصری، استاد فلسفه دانشگاه قاهره و از نمایندگان شاخص جریان چپ اسلامی و بنیان‌گذار «علم الاستغراب» است. او کارشناسی فلسفه را در ۱۹۵۶ از دانشگاه قاهره و دکتری را در ۱۹۶۶ از سوربن فرانسه اخذ کرد. مدتی استاد مهمان در دانشگاه‌های بلژیک، آمریکا و کویت بود و آثارش به زبان‌های مختلف ترجمه شده است. مهم‌ترین آثار او شامل: التراث و التجديد، من العقيدة إلى الثورة، من النقل إلى الإبداع، من النص إلى الواقع، تأویل الظاهريات، ظاهريات التأویل، الاجتهاد الکلامی و ... است. در جوانی با اخوان‌المسلمین مرتبط بود ولی بعدها رویکردی چپ‌گرایانه یافت. از شاگردان شاخص او نصر حامد ابوزید، علی مبروک و کریم الصیاد هستند (مرشدی‌زاد، ۱۳۸۶: ۵۱-۵۲).

علم کلام از الاهیات به انسانیات و تطبیق آن با مبادی و ساختار علم کلام را مورد بررسی قرار داده است.

۱. نام‌های علم کلام

حسن حنفی در برخی اسامی علم عقاید مناقشاتی کرده است:

۱-۱. «کلام»

حسن حنفی نام‌گذاری این دانش به «علم کلام» را دارای ابهام ساختاری و نوعی تقلیل‌گرایی می‌داند؛ زیرا «کلام» در اصل تنها یکی از صفات الهی است و نمی‌تواند آینه‌ای تمام‌نما برای محتوا و ارکان این دانش (همچون توحید و عقاید) باشد. وی استدلال می‌کند که نزاع‌های تاریخی مسلمانان، منحصر به صفت «کلام» نبوده و در سایر صفات و افعال الهی نیز رخ داده است؛ لذا وجه تسمیه‌ای که تنها بر یک صفت خاص دلالت کند، فاقد جامعیت لازم برای پوشش تمام مباحث این علم است (همان، ۱: ۵۳-۵۸).

ارزیابی

تحلیل حنفی از وجه تسمیه علم کلام، دچار نوعی تقلیل‌گرایی تاریخی است و تمامی وجوه نام‌گذاری را به یک وجه خاص (بحث صفت کلام الهی) محدود می‌کند. با رجوع به منابع کلاسیک و پژوهش‌های کلامی، آشکار می‌شود که حصر وجه تسمیه علم العقائد به «علم کلام»، در «صفت کلام الهی» صحیح نیست و دلایل متعددی برای این نام‌گذاری وجود دارد که حنفی از آن‌ها غفلت کرده است. پژوهش‌های تاریخی نشان می‌دهد که اصطلاح «کلام» پیش از اوج‌گیری نزاع‌های سیاسی و عقیدتی پیرامون «حدوث و قدم قرآن» (در دوران مأمون و معتصم) رایج بوده است. روایاتی از دوران امام صادق علیه السلام وجود دارد که در آن‌ها از متکلمان و فن کلام یاد شده است؛ بنابراین نمی‌توان نام این علم را صرفاً معلول نزاع خاص دوران «محنّت» دانست (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۲۸).

ثانیاً؛ برخلاف تصور حنفی که کلام را تنها ناظر به «محتوا» (صفت خدا) می‌داند، بسیاری از محققان معتقدند این نام‌گذاری ناظر به «روش» است. در متون کلامی، احتمالات دیگری هم (تا هفت احتمال دیگر) در وجه نامگذاری علم کلام ذکر شده است، از جمله اینکه: این علم به صاحب خود توانایی (ملکه) می‌دهد تا با استدلال و گفتگو از عقاید دفاع کند؛ این علم مبتنی بر «مناظره و گفتگو» میان موافق و مخالف بوده؛ برای تمایزگذاری با فلاسفه بوده است. همان‌طور که فلاسفه به «منطق» (که ریشه در نطق دارد) تکیه می‌کردند، متکلمان نیز نام علم خود را «کلام» نهادند تا ابزاری هم‌سنگ برای بیان مقاصد خود داشته باشند، با این تفاوت که کلام ابزاری برای دفاع از دین باشد (ر.ک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۳۰). بنابراین، «کلام» بیش از آنکه اشاره به «صفت متکلم بودن

خدا» داشته باشد، اشاره به «صفت متکلم بودن الهیدان» (قدرت او بر احتجاج و بیان) دارد، و نقد حنفی مبنی بر اینکه نام «کلام» باعث غفلت از سایر صفات الهی می‌شود، ناشی از نادیده گرفتن وجوه روش‌شناختی و تاریخی این نام‌گذاری است.

۱-۲. «اصول دین»

حنفی اگرچه عنوان «اصول دین» را از حیث آموزشی پذیرفتنی می‌داند، اما معتقد است تقابل آن با «فروع دین»، موجب تعمیق شکاف هستی‌شناختی میان «نظر» و «عمل» شده است. به باور او، این دوقطبی سبب گشته تا اصول به عقایدی انتزاعی و تهی از محرک‌های کنشگری بدل شود و فقه نیز در حصار اطاعت کورکورانه و فرمالیستی محبوس گردد (حنفی، ۲۰۲۰م، ۱: ۵۹-۶۰). وی با طرح این پرسش که «چگونه عقاید تماماً به "نظر" تبدیل شده و فقه به تنهایی متکفل "عمل" گردیده است؟»، پیامدهای این گسست را در چهار محور برمی‌شمارد: ۱. جمود فکری: جدایی عقیده از استدلال موجب شده ایمان در دایره وجدان منزوی شود و فاقد قدرت کنشگری اجتماعی باشد؛ ۲. ظهور سکولاریسم: ناتوانی اصول دین در پاسخگویی به مصالح واقعی، زمینه را برای رشد جریان‌های سکولار به عنوان واکنشی به عقاید انتزاعی فراهم کرده است؛ ۳. سیطره گفتار بر کردار: تمرکز بر کلیات کلامی موجب حاشیه‌نشینی انسان و غلبه فرهنگ «ما اکثر القول و أقل العمل» (بسیاری گفتار و کمی کردار) شده است؛ ۴. تناقض معرفتی: حنفی اشکالی مبنایی مطرح می‌کند: اگر اصول دین «یقینی» هستند، چگونه می‌توانند مبنای فروعی قرار گیرند که «ظنی» و تابع مصالح متغیرند؟ این پارادوکس نشان می‌دهد که ساختار فعلی کلام، فاقد انسجام منطقی و کارآمدی عملی است (همان، ۱: ۵۸-۶۱).

ارزیابی و نقد: دیدگاه حنفی از سه منظر قابل نقد و بررسی است:

الف) تفکیک اعتباری علوم: تقسیم دانش اسلامی به «اصول دین» و «فروع دین» را می‌توان اساساً یک تقسیم‌بندی معرفتی و متدولوژیک برای سازماندهی دانش و تسهیل آموزش دانست، نه یک جدایی ماهوی میان ایمان و عمل (فارابی، ۱۳۷۵: ۴). این تفکیک هرگز به معنای بی‌ارتباطی این دو حوزه در ذهن یا عمل اندیشمندان مسلمان نبوده است. بسیاری از متکلمان و فقها، همچون شیخ مفید، خواجه نصیرالدین طوسی و امام محمد غزالی (به‌ویژه در احیاء علوم‌الدین)، بر هر دو حوزه تسلط داشته و در آثار خود کوشیده‌اند پیوند میان عقیده و شریعت را تحکیم بخشند. بنابراین، نقد حنفی مبنی بر گسست مطلق، ناشی از خلط میان «دسته‌بندی موضوعی علوم» با «جدایی کارکردی» آن‌هاست.

ب) حل پارادوکس یقین و ظن: نقد حنفی درباره تناقض میان «یقین در اصول» و «ظن در فروع»، اگرچه در نگاه نخست منطقی می‌نماید، اما ناشی از نادیده گرفتن مبنای

«اصول فقه» است. در نظام معرفتی اسلام، یقین در اصول دین (توحید، نبوت و...) زیربنای مشروعیت شریعت است، و ظن در فقه به معنای جهل نیست، بلکه «ظن معتبر شرعی» است. اصولیون اثبات کرده‌اند که اگرچه حکم جزئی ممکن است ظنی باشد، اما «حجیت» و اعتبار راه‌های رسیدن به آن (مانند خبر واحد یا ظواهر کتاب)، بر پایه ادله قطعی و یقینی استوار است (آخوند خراسانی، ۱۴۳۱، ۲: ۳۵۳؛ مظفر، ۱۳۸۹، ۱: ۴۰۴). بنابراین، شارع مقدس برای تسهیل عمل و رفع حرج، راه‌هایی را که به ظن معتبر ختم می‌شوند، حجت قرار داده است. در اینجا، یقین در مبانی (حجیت)، مشروعیت‌بخش ظن در نتایج (احکام) است و این یک رابطه طولی و منسجم است، نه یک تناقض عرضی (مشکینی، ۱۳۷۱: ۱۶۱-۱۶۲؛ مطهری، ۱۳۷۴، ۱: ۱۵).

ج) تقلیل‌گرایی تاریخی و غلبه عمل‌گرایی (پراگماتیسم): تحلیل حنفی از تاریخ اندیشه اسلامی، نوعی تقلیل‌گرایی متأثر از پیش‌فرض‌های پراگماتیستی و چپ اسلامی است. او با برجسته‌سازی این تقسیم‌بندی به عنوان عامل انحطاط، از پیچیدگی‌های تعامل نظر و عمل در میراث اسلامی غفلت ورزیده است. در رویکرد حنفی، ملاک اعتبار یک عقیده، نه «صدق ذاتی» آن، بلکه میزان «کارایی عملی و اجتماعی» آن است. این نگاه کارکردگرایانه سبب شده است تا وی تفکیک‌های دقیق معرفتی قدما را - که با هدف تدقیق علمی صورت گرفته - صرفاً به عنوان عوامل ایستایی و جمود تفسیر کند؛ تفسیری که فاقد دقت تاریخی لازم است.

۳-۱. «فقه اکبر»

حسن حنفی اصطلاح «فقه اکبر» (رایج در سده‌های نخستین) را دارای اعوجاج مفهومی می‌داند. به زعم او، این دوگانه‌سازی در برابر «فقه اصغر» (فقه عملی)، ناخودآگاه القاکننده اولویت «نظر» بر «عمل» است؛ اولییتی که ریشه در میراث انتزاعی ارسطویی دارد. حنفی با تأکید بر اینکه معرفت تنها در بستر عمل معنا می‌یابد و عامل تحول اجتماعی است، معتقد است اصطلاح فقه اکبر، با به حاشیه راندن عاملیت انسان در بر ساخت واقعیت، کلام را به تابعی از فقه مبدل ساخته و موجب زوال معنای اصیل «تفقه» و بسط تقلید شده است (حنفی، ۲۰۲۰م: ۶۲-۶۳).

ارزیابی

رویکرد حنفی در نقد اصالت نظر، اگرچه هشدار در باب گسست نظر و عمل است، اما به دلیل گرفتار شدن در دام «اصالت عمل» و «تقلیل‌گرایی»، با سه چالش بنیادین معرفتی و کلامی مواجه است که بنیان اندیشه او را سست می‌نماید:

۱. اصرار حنفی بر اینکه ارزش معرفت در کارکرد عملی آن است و گذار از تفسیر جهان به تغییر جهان (حنفی، ۱۹۹۰م: ۶۳) عملاً منجر به نوعی ابزارگرایی معرفتی می‌شود. در این رویکرد که آشکارا متأثر از مبانی مارکسیستی و خوانش نفع‌گرایانه است (ابوزید، ۲۰۲۴: ۹۶). معیار «صدق» جای خود را به «کارآمدی» می‌دهد (مشکات، ۱۳۹۰: ۶۹). این مبنا چالش خطرناکی برای الهیات ایجاد می‌کند؛ زیرا حقایق دینی (مانند توحید و معاد) در ذات خود حقایق نفس‌الامری هستند، اما در این قرائت به سازه‌های اجتماعی وابسته به انقلاب تقلیل می‌یابند.

۲. تعمیم نابجا و غفلت از الگوهای الهیات سیاسی: استدلال حنفی آن است که پرداختن به مباحث متافیزیکی (فقه اکبر)، لزوماً به انفعال اجتماعی و تعطیلی عمل می‌انجامد. این گزاره، نوعی «تعمیم نابجا» است که ناشی از تمرکز صرف وی بر بخشی از میراث اشعری است. تاریخ اندیشه اسلامی نشان می‌دهد که رابطه «متافیزیک» و «سیاست» همیشه معکوس نیست. به‌عنوان نمونه بارز، در کلام امامیه، دقیقاً متعالی‌ترین حقایق هستی‌شناختی (مانند عصمت، ولایت تکوینی و علم لدنی)، زیربنای مشروعیت سیاسی و کنشگری اجتماعی (نظریه امامت) را شکل می‌دهند (سبحانی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۲۶). در این الگو، این مفاهیم نه امور انتزاعی ذهنی، بلکه «حقایق وجودی» هستند که اتصال «سیاست» به آن‌ها، ضامن سلامت و هدایت «عمل» است. بنابراین، نسخه حنفی مبنی بر اینکه «برای احیای عمل باید متافیزیک را حذف کرد»، نسخه‌ای ابرتر است؛ زیرا مدل‌هایی در سنت اسلامی وجود دارد که بدون عرفی‌سازی (سکولار کردن) الهیات، پتانسیل عظیم تحول‌خواهی دارند. نادیده گرفتن این ظرفیت‌ها، نشان‌دهنده نقص در استقرار تاریخی حنفی است.

۳. تناقض روش‌شناختی: یکی از عمیق‌ترین چالش‌های پروژه حنفی، پارادوکس روش‌شناختی است. او در حالی میراث کلامی و «فقه اکبر» را به اتهام انتزاعی بودن، یونانی‌زدگی و تقدم نظر بر عمل طرد می‌کند، که خود برای تأسیس بنای فکری‌اش، ناگزیر به پیچیده‌ترین و انتزاعی‌ترین ابزارهای نظری غربی، همچون «پدیدارشناسی هوسرل»، «دیالکتیک هگلی» و «هرمنوتیک فلسفی» متوسل شده است (رئیس، ۱۴۰۱: ۶۸-۷۵). به تعبیر دیگر، حنفی با استفاده از یک دستگاه نظری سنگین (پدیدارشناسی)، اعتبار دستگاه نظری رقیب (کلام سنتی) را نفی می‌کند؛ و این یعنی او با استفاده از «نظر»، اعتبار «نظر» را می‌زند. این تناقض آشکار نشان می‌دهد که حتی پروژه‌ای که مدعی «عمل‌گرایی محض» و فرار از الهیات است، برای استحکام روشی خود ناگزیر از تکیه بر نوعی «فقه اکبر» (مبانی نظری عمیق) است؛ با این تفاوت که حنفی «متافیزیک غربی» را جایگزین «متافیزیک اسلامی» کرده است.

۲. تعریف علم کلام

حسن حنفی تعاریف سنتی علم کلام را که بر محور «اثبات عقاید» و «دفاع از شریعت» استوارند، ناکارآمد و محافظه کارانه می‌خواند. به زعم او این تعاریف، کلام را به دانشی انتزاعی و ناتوان در برابر چالش‌های عصر مدرن بدل کرده‌اند (حنفی، ۲۰۲۰: ۶۷-۷۰). در مقابل، وی با رویکردی رادیکال و کارکردگرایانه، کلام را دانشی بازخوانی عقاید بر اساس واقعیت‌های ملموس (نظیر اشغالگری، استبداد و توسعه‌نیافتگی) تعریف می‌کند. در این پارادایم، علم کلام از یک دانش نظری به «علم الصراع الاجتماعي» (علم مبارزه اجتماعی) استحاله می‌یابد تا به مثابه راهنمای عمل (موجهات السلوک)، عقیده را به ابزاری برای انقلاب و رهایی‌بخشی تبدیل کند (همان).

ارزیابی

پروژه بازتعریف کلام توسط حنفی، علی‌رغم تلاش برای پویایی‌بخشی به دین، با چالش‌های روش‌شناختی و معرفتی جدی‌ای مواجه است:

الف) ناهم‌زمان‌بینی تاریخی و غفلت از کارکرد هویتی: نقد حنفی بر تعاریف سنتی، مبتنی بر نوعی ناهم‌زمان‌بینی است. او تعاریفی را که در بستری تاریخی برای تثبیت هویت دینی و دفاع عقلانی در برابر شبهات شکل گرفته‌اند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۱۱۵)، با معیارهای مدرن «تغییر اجتماعی» می‌سنجد. انتظار کارکرد انقلابی از دانشی که ذاتاً «دفاعی» و «توصیفی» است، خروج از انصاف علمی است. افزون بر این، حنفی با تعمیم جمود بخشی از کلام اشعری به کل میراث اسلامی، از پویایی‌های عقلانی در مکاتبی چون کلام امامیه (که بر حسن و قبح عقلی و عدالت‌محوری استوار است) غفلت ورزیده است.

ب) ایدئولوژیک‌سازی الهیات و تغییر معیار «علمیت»: تعریف پیشنهادی حنفی، با فروکاستن الهیات به یک پروژه اجتماعی-سیاسی، ماهیت معرفتی آن را دچار دگردیسی می‌کند. این رویکرد، کلام را از جایگاه «علم به حقایق قدسی» تنزل داده و به یک «مانیفست ایدئولوژیک» تبدیل می‌نماید. این استحاله معرفتی، شالوده‌ی علم کلام را در دو ساحت بنیادین تخریب می‌کند:

۱. جایگزینی «صدق» با «کارآمدی»: در پارادایم حنفی، معیار ارزش گزاره‌های کلامی، دیگر صدق معرفتی (مطابقت با واقع و نفس‌الامر) نیست، بلکه کارآمدی سیاسی در مبارزه با استبداد و فقر است. این تغییر معیار، مرز میان «الهیات» و «جامعه‌شناسی سیاسی» را مخدوش کرده و دین را به ابزاری متغیر در خدمت پروژه‌های چپ اسلامی بدل می‌سازد (اوغلو و رابینسون، ۱۳۹۲).



۲. خلط «هست» و «باید»: علم کلام ذاتاً ناظر به «هست‌ها» (حقایق هستی‌شناختی و صفات خدا) است، تا مبنایی برای «بایدها» (فقه و اخلاق) باشد (سیوری، ۱۴۰۵: ق: ۱۵). ادغام بی‌ضابطه‌ی مسائل اجتماعی (بایدها) در تعریف ماهوی کلام (هست‌ها)، موجب تهی شدن الهیات از محتوای متافیزیکی می‌شود. این تقلیل‌گرایی، در کلام شیعه چالش‌برانگیزتر است؛ زیرا اگر کلام صرفاً «علم مبارزه اجتماعی» باشد، نهادهای قدسی نظیر «امامت» و «مرجعیت» که ریشه در نصب الهی و حقایق فراتاریخی دارند (سبحانی، ۱۴۲۳ق، ۴: ۲۶)، به رهبری‌های عرفی و انقلابی تقلیل یافته و مشروعیت الهیاتی خود را از دست می‌دهند.

۳. موضوع علم کلام

حسن حنفی محوریت‌دادن کلام سنتی به «ذات و صفات الهی» را خطای معرفت‌شناختی می‌خواند. استدلال وی بر دو پایه استوار است: نخست اینکه «ذات مطلق» از قلمرو ادراک عقل محدود انسانی فراتر است و تبدیل آن به «موضوع علم»، ناممکن است (حنفی، ۲۰۲۰: ۷۷-۸۲).

دوم اینکه مباحث صفات و افعال در کلام اشعری، با ارجاع تمامی پدیده‌ها به اراده مستقیم الهی، استقلال علی و معلولی جهان را نفی کرده و انسان را دچار «ازخودبیگانگی» (اغتراب) ساخته است. حنفی برای برون‌رفت از این بن‌بست کلام اشعری، پیشنهاد می‌کند که موضوع کلام از «الله» به «انسان و تاریخ» تغییر یابد تا الهیات به «انسان‌شناسی» استحاله شود. در این رویکرد، خدا نه یک مفهوم نظری، بلکه یک «نیروی محرک برای عمل است؛ از این‌رو، الهیات باید به جای تمرکز بر مباحث انتزاعی، بر حل معضلات عینی امت (مانند فقر و استبداد) متمرکز شود (همان: ۸۴-۸۶).

ارزیابی

پروژه «انسان‌محور کردن» موضوع کلام، اگرچه واکنشی به جبرگرایی اشعری است، اما از منظر مبانی حکمت و کلام شیعی با چالش‌های بنیادین مواجه است:

الف) تقلیل‌گرایی هستی‌شناختی و غفلت از «غایت معرفت»: حذف «ذات و صفات» از موضوع کلام، به معنای تهی کردن دین از هسته اصلی آن (توحید) است. در مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، غایت دین‌داری صرفاً تنظیم مناسبات اجتماعی نیست، بلکه «معرفت‌الله» و اتصال به منبع هستی، اصالتی ذاتی دارد. متکلمان امامیه تصریح دارند که شناخت صفات الهی (بدون تشبیه)، مقدمه ضروری برای کمال نفسانی انسان است (سیوری، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۵). رویکرد حنفی، دین را به یک ایدئولوژی زمینی تقلیل

می‌دهد که در آن، خدا تنها در صورتی معتبر است که کارکرد انقلابی داشته باشد؛ امری که با فلسفه خلقت در تضاد است.

ب) تعمیم نابجا و نادیده‌گرفتن الگوی «عدلیه»: نقد حنفی بر نفی عاملیت انسان، متوجه «کلام اشعری» است، اما او این نقد را به کل الهیات اسلامی تعمیم می‌دهد. وی از الگوی «کلام عدلیه» (شیعه و معتزله) غفلت ورزیده است؛ الگویی که در آن، اثبات صفات و افعال الهی نه تنها با اختیار انسان (قاعده امر بین الامرین) تضاد ندارد، بلکه پشتوانه هستی‌شناختی مسئولیت‌پذیری اوست. کنش اجتماعی اصیل و پایدار، تنها زمانی محقق می‌شود که متکی بر «اراده الهی» (به عنوان مبدأ و غایت) باشد، نه آنکه جایگزین آن گردد (طباطبایی، ۱۳۶۹، ۲: ۶۸).

ج) سکولاریزاسیون روشی و انحلال کلام: پیشنهاد جایگزینی انسان و تاریخ به جای «خدا»، عملاً به معنای انحلال علم کلام در علوم انسانی (جامعه‌شناسی و علوم سیاسی) است. این رویکرد که متأثر از پراگماتیسم غربی است، معیار «حقانیت» را با «کارآمدی» جایگزین می‌کند. در حالی که در منطق اسلامی، کارکرد اجتماعی دین، میوه و ثمره‌ی درخت «اعتقاد به ماوراءالطبیعه» است، نه ریشه آن. قطع کردن این ریشه (متافیزیک) به بهانه توجه به میوه (سیاست)، خشکیدن کل درخت را در پی خواهد داشت (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۸-۲۵).

۴. روش‌های علم کلام

حسن حنفی، جمود و ناکارآمدی علم کلام سنتی را نه صرفاً در محتوا، بلکه در بحران روش‌شناختی آن ریشه‌یابی می‌کند. او با اتخاذ رویکردی پدیدارشناسانه، ارزش معرفت‌شناختی و کارکردی براهین کلاسیک کلامی را به چالش کشیده و با استناد به گزاره‌ی «لا یقنع الذکی، ولا ینتفع به البلید»، بر این باور است که این استدلال‌های انتزاعی، فاقد قدرت اقناعی برای نخبگان هوشمند و فاقد کارکرد عملی برای توده‌های مردم هستند (حنفی، ۱۹۸۸م، ۱: ۵۷). از منظر وی، متدولوژی رایج در تراث کلامی (شامل رویکردهای ایمان‌گرا، دفاعی و جدلی)، به دلیل ماهیت «توجیه‌گرانه» خود، ذهن را از تفکر انتقادی بازداشته و در خدمت تثبیت جزم‌اندیشی قرار گرفته است. حنفی معتقد است که این روش‌ها با ایجاد گسست میان عقیده و واقعیت، مانعی ساختاری بر سر راه تغییر اجتماعی ایجاد کرده و الهیات را از درک پویای واقعیات عینی امت اسلامی عاجز ساخته‌اند (حنفی، ۲۰۲۰م: ۹۳-۱۰۴).

نقطه کانونی نقد حنفی، حمله به روش ایمان‌گرایانه است. او مدعی است که در کلام سنتی، میان عقل و ایمان یک دور باطل وجود دارد؛ بدین معنا که متکلم ابتدا ایمان



می‌آورد (به عنوان پیش‌فرض) و سپس از عقل صرفاً به عنوان ابزاری برای توجیه باورهای پیشین خود استفاده می‌کند، نه برای کشف حقیقت. او خواهان شکستن این چرخه و تأسیس کلامی است که بدون پیش‌فرض‌های ایمانی و صرفاً بر اساس تحلیل واقعیت بنا شده باشد.

ارزیابی

ارزیابی و نقد تحلیل حنفی نشان می‌دهد که اگرچه وی آسیب‌شناسی دقیقی از «کلام مقلدانه» ارائه می‌دهد، اما به دلیل غفلت از تمایزات ظریف منطقی و معرفت‌شناختی، دچار خطای راهبردی شده است:

۱. روش ایمان‌گرایانه: نقد حنفی بر روش متکلمان، مبتنی بر ادعای وجود یک «دور باطل» میان عقل و ایمان است؛ با این استدلال که عقل در کلام سنتی، نه ابزار کشف حقیقت، بلکه ابزار «توجیه باورهای پیشین» است. این نقد از سه منظر محدودش است:

اولاً: حنفی میان مقام گردآوری و مقام داوری خلط کرده است. در منطق و فلسفه علم، اینکه یک متکلم با انگیزه‌ی ایمانی سراغ استدلال می‌رود (مقام گردآوری)، هرگز ارزش منطقی برهان او را (مقام داوری) باطل نمی‌کند. یک برهان عقلی، مستقل از انگیزه‌های مؤلفش، یا صادق است یا کاذب، و ایمان پیشینی متکلم لطمه‌ای به اعتبار منطقی استدلال نمی‌زند.

ثانیاً: آنچه حنفی دور باطل می‌نامد، در واقع همان دور هرمنوتیکی است که شرط لازم هرگونه فهم عمیق است. در سنت‌های عقل‌گرای اسلامی (مانند حکمت متعالیه)، ایمان اولیه نه یک جزم کورکورانه، بلکه نقطه عزیمت برای فهم برهانی است (ایمان در جستجوی فهم). این فرآیند، نه دوری باطل، بلکه حرکتی مارپیچی و تکاملی از ایمان تقلیدی به سوی ایمان تحقیقی و برهانی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ۸: ۳۰۳).

ثالثاً: حنفی تصور می‌کند با حذف پیش‌فرض‌های ایمانی به عینی‌گرایی می‌رسد، حال آنکه این حذف، خود نوعی پیش‌فرض پوزیتیویستی است. همان‌گونه که آیت‌الله جوادی آملی تبیین می‌کند، علم و عقل بریده از مبدأ فاعلی و غایی (خداوند)، علمی بی‌طرف نیست، بلکه علمی ابتر و ناقص است. بنابراین، تفکیک میان عقل و ایمان و خارج کردن عقل از حریم معرفت‌شناسی دین، نه تنها به استقلال معرفتی نمی‌انجامد، بلکه با سلب صبغه‌ی الهی از علم، موجب فروپاشی اساس معرفت دینی و سکولار شدن ماهیت آن می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۸).

۲. روش دفاعی: حنفی روش دفاعی در کلام را به «حمامه» (وکالت‌گری متعصبانه برای تبرئه موکل به هر قیمت) تشبیه می‌کند؛ اما این ارزیابی، کارکرد معرفتی دفاع

معقول را نادیده می‌گیرد. در هندسه معرفت، دفاع از مبانی نه نشانه جمود، بلکه ضرورتی روش‌شناختی برای حفظ انسجام درونی سیستم و پاسخگویی به چالش‌های بیرونی است که در نهایت به پالایش و استحکام نظریه‌ها می‌انجامد (مطهری، ۱۳۷۵، ۳: ۵۷). افزون بر این، در سنت حکمی و کلامی، دفاع و مناظره ابزاری مشروع برای تنقیح مناظ و آشکارسازی حقیقت است، نه صرفاً تلاشی برای غلبه‌ی خصمانه (ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۵). بنابراین، تقلیل این مکانیزم روش‌نگر به یک تعصب مذهبی کور، نوعی تعمیم ناروا و نادیده گرفتن کارکرد تاریخی آن در بسط عقلانیت دینی است.

۳. روش جدلی: ادعای حنفی مبنی بر اینکه جدل «فنی برای نزاع و مغالطه» است، برخاسته از خلط میان ذات روش و آسیب‌های کاربردی است. در منطق ارسطویی و سینیوی، جدل جایگاهی متمایز از مغالطه دارد. فارابی جدل را صناعتی می‌داند که با تکیه بر مشهورات، توانایی دفاع از آراء یا ابطال قول خصم را به انسان می‌بخشد، بدون آنکه خود دچار تناقض شود (فارابی، ۱۹۸۵م، ۳: ۱۳). نکته کلیدی آنجاست که متکلمان و منطق‌دانان اسلامی، همواره مرز روشنی میان جدل (که مبتنی بر مقدمات مقبول و مشهور است) و سفسطه (که مبتنی بر وهمیات و فریب است) ترسیم کرده‌اند (نراقی، بی‌تا، ۱: ۱۹۶؛ ابن سینا، ۱۴۰۵ق، ۱: ۱۱۶). اشتباه حنفی در آن است که کلام را که از «جدل احسن» برای اقناع مخاطب و حراست از عقیده استفاده می‌کند، با «سفسطه» که هدفش گمراهی است، یکسان می‌پندارد. بنابراین، نقد او در واقع متوجه سوءاستفاده از جدل است، اما او این آسیب‌شناسی را به ماهیت روش جدلی تسری می‌دهد که خود خطایی روش‌شناختی محسوب می‌شود.

۵. جایگاه علم کلام

در سنت کلامی کلاسیک، علم کلام به دلیل شرافت موضوع (ذات و صفات الهی)، اتقان روش (برهان) و غایت متعالی (سعادت ابدی)، در جایگاه «اشرف العلوم» قرار داشته است (نفتازانی، ۱۴۰۹ق، ۱: ۱۸۰)، اما حسن حنفی با اتخاذ رویکردی انسان‌شناختی، این سلسله‌مراتب ارزشی را واژگون می‌سازد. او با انکار هرگونه «شرافت ذاتی» برای موضوعات علمی، ملاک ارزش‌گذاری را در «کارکرد تحول‌آفرین» دانش برای رهایی اجتماعی می‌جوید. حنفی در چهار محور به نقد جایگاه کلام می‌پردازد: ۱. نقد موضوع: تمرکز بر ذات الهی را عامل تجسیم، تشبیه و توجیه استبداد دانسته و شرافت را در «علم انسان به خود» منحصر می‌کند؛ ۲. نقد روش: روش عقلانی کلام را عقیم و ناکارآمد در وصول به یقین می‌خواند؛ ۳. نقد اولویت: کلام را به دلیل ابتنا بر تعصب، در رتبه‌ای پس از علوم



اجتماعی قرار می‌دهد؛ ۴. نقد غایت: با رد غایت اخروی، کلام را به دلیل تفرقه‌افکنی، «خطرناک‌ترین علم» و مانع توسعه معرفی می‌کند (حنفی، ۲۰۲۰م: ۱۰۵-۱۲۸).

ارزیابی

پروژه حنفی در تغییر جایگاه کلام، اگرچه نقدی بر جمود تاریخی است، اما به دلیل مبتنا بر مبانی پوزیتیویستی و تقلیل‌گرایی هستی‌شناختی، با چالش‌های بنیادین مواجه است:

۱. **خلط میان «ارزش ذاتی» و «ارزش کاربردی»:** نقد حنفی بر شرافت موضوعی کلام، ناشی از عدم تفکیک میان ارزش «معرفت‌شناختی» (شرف العلم بشرف المعلوم) و ارزش «پراگماتیستی» (سودمندی) است. این خلط، موجب تقلیل ارزش‌های معرفتی به کارکردهای صرفاً انسانی شده است. در سنت فلسفی اسلامی، شرف العلم بشرف المعلوم است؛ یعنی ارزش علم به شرافت معلوم وابسته است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ۴: ۳۶). انکار تضاد ذاتی میان موضوعات در دستگاه فکری حنفی، با مبانی هستی‌شناسی تشکیکی اسلامی که قائل به مراتب طولی و تشکیکی وجود است، کاملاً ناسازگار است. نادیده گرفتن این مراتب، نوعی تقلیل‌گرایی وجودی است که ساختار متافیزیکی هستی را به سطح پدیده‌های انسانی فرو می‌کاهد. افزون بر این، حنفی با وجود انکار هرگونه تضاد ذاتی، در نهایت انسان را شریف‌ترین موضوع معرفی می‌کند که این موضع، تناقض درونی دارد و ناگزیر از پذیرش نوعی مراتب در ارزش موضوعات علمی است.

۲. **مغالطه در «تقدم معرفتی» و «تقدم وجودی»:** حنفی با محوریت بخشیدن به «شناخت نفس»، آن را مبدأ یقین می‌داند. اما این دیدگاه، دچار خلط میان «نقطه آغاز شناخت» (روش‌شناسی) و «مبدأ هستی» (هستی‌شناسی) است. اگرچه شناخت نفس، از حیث روش‌شناختی می‌تواند آغازگاه معرفت باشد، اما از حیث هستی‌شناختی، خداوند مبدأ و غایت وجود است (طباطبایی، ۱۳۶۹، ۱۷: ۱۹۳-۱۹۴). شرافت معرفت به خداوند از سنخ شرافت غایی و وجودی است، در حالی که شناخت نفس صرفاً مقدمه آن است (مصباح‌الشریعه، ۱۴۰۰ق: ۱۳). این رویکرد، در نهایت، علم کلام را از سطح الهیات نظری به سطحی پوزیتیویستی و کارکردگرایانه فرو می‌کاهد و ماهیت متافیزیکی آن را از میان می‌برد.

۳. **تقلیل‌گرایی در غایت دین:** ردّ غایت اخروی و محدودسازی دین توسط حنفی، ریشه در نگرش مادی و انسان‌محور فوئرباخ دارد که معتقد است انسان، خدا را ساخته است (Feuerbach, 1957: 14). در ادامه، حنفی با تأسی از مارکس، دین را از افق

علم اسلامی
سال
نی
و چهارم،
شماره صد و سی و چهار

لاهوتی و اخروی خارج کرده و صرفاً ابزاری برای انقلاب و رهایی در این دنیا تلقی می‌کند. حنفی با رد غایت اخروی، بُعد مطلق و نجات‌بخش دین را نادیده می‌گیرد و آن را در حد یک برنامه اصلاح اجتماعی و سیاسی محدود می‌سازد. این تقلیل، هدف اصلی وحی (یعنی رستگاری ابدی) را فدای فایده‌گرایی صرف می‌کند.

۴. تعظیم‌های ناروا: در آسیب‌شناسی کلامی، تحلیل حنفی از مفاهیم تجسیم و نبوت، فاقد دقت تاریخی و کلامی است. نقد وی بر تعظیم پیامبر ﷺ به بهانه حفظ توحید، در واقع تلاشی برای «عرفی‌سازی نبوت» و حذف واسطه‌های قدسی است؛ در حالی که تعظیم نبی در سنت اسلامی، ناشی از شأن «واسطگی فیض» است، نه تألیه او. افزون بر این، حنفی با نسبت دادن تجسیم به شیعه و تشبیه به اهل سنت، جریان غالب تنزیهی در کلام امامیه و اشاعره را نادیده می‌گیرد (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۲۵۵؛ فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۲۵). تفسیر اومانستی وی از تنزیه معتزله نیز تحریف آشکار تاریخ است؛ زیرا هدف معتزله «توحید ناب» بود، نه «تجرید انسانی» (قاضی عبدالجبار، ۱۴۲۲: ۱۸۳).

۶. شیوه‌های تألیفی و تدوینی متکلمان

پروژه رادیکال حسن حنفی برای بازسازی علم کلام، صرفاً ناظر به مبانی نظری و روش‌شناختی نیست، بلکه به سطح فرم و ساختار ظاهری آثار متکلمان نیز کشیده می‌شود. او در آثار خود، از جمله «من العقیده الی الثورة»، تصریح می‌کند که شیوه‌های تدوین، انتخاب عناوین و حتی نوع نگارش در کتب متکلمان، بازتابی از بحران درون‌ساختاری علم کلام و وابستگی آن به قدرت سیاسی است (حنفی، ۲۰۲۰م: ۴۱-۴۳). از نگاه او، این عناصر ظاهراً ادبی و صوری، حامل نوعی ایدئولوژی هستند که مانع پویایی و تحول علم می‌شوند. حنفی در نتیجه، ظاهر علم کلام را نیز به بازنگری بنیادین فرامی‌خواند. در ادامه، به بررسی مصادیق عینی این نقد در شیوه‌های تألیفی و تدوینی متکلمان از منظر حنفی خواهیم پرداخت.

۶-۱. نقد القاب ستایش‌آمیز و تواضع ظاهری در علم کلام

حنفی نخست به نقد القاب و عناوینی مانند «الایمام»، «القطب»، «الشیخ»، «فخرالدین» و امثال آن می‌پردازد و آنها را نشانه‌هایی از خودبزرگ‌بینی و ساخت قدرت در سنت علمی می‌داند (حنفی، ۲۰۲۰م: ۳۸-۴۰). به باور او، این القاب نه بیانگر جایگاه معرفتی، بلکه بازتابی از سلسله‌مراتب اجتماعی و اقتدار دینی هستند. او حتی عناوین ظاهراً متواضعانه‌ای مانند «العبد الفقیر» یا «الحقیر الراجی» را نیز متظاهرانه و غیرواقعی می‌شمارد و بر این باور است که چنین زبان فروتنی‌نما، در واقع نقابی برای حفظ اقتدار

سنتی علما و پرهیز از مسئولیت اجتماعی است (همان: ۴۰). به زعم او، علمای گذشته با چنین زبان و ادبیاتی، خود را از مواجهه فعال با مسائل زمانه کنار می‌کشیدند.

ارزیابی

تحلیل حنفی از القاب ستایش‌آمیز متکلمان، با وجود جنبه انتقادی قابل توجه، از چند جهت ناتمام و ساده‌انگارانه به نظر می‌رسد:

الف. کارکرد تاریخی و مرجعیت‌بخش القاب: در نظام معرفتی اسلامی، القاب نه ابزار تفاخر، بلکه نشانگر سلسله اعتبار علمی و سازوکار شناسایی مرجعیت فکری بوده‌اند. این القاب، در کنار نقش مرجعیت‌بخشی، ابزاری برای تثبیت گفتار سنتی (به‌ویژه در تقابل با عقل‌گرایانی چون معتزله و شیعه) بودند. از این رو، نقد حنفی بر آن‌ها، بخشی از پروژه او برای شکستن اقتدار فکری اشعری-سلفی است. در نظام معرفتی اسلامی، القاب نه ابزار تفاخر، بلکه نشانگر سلسله اعتبار علمی و سازوکار شناسایی مرجعیت فکری بوده‌اند (متینی، ۱۳۶۲: ۵۹۰). در نتیجه، حذف یا تحقیر این ساختار بدون فهم زمینه تاریخی آن، نوعی داوری «خارج از بستر تاریخی» محسوب می‌شود.

ب. خلط وظیفه عالم دینی با کنشگر سیاسی: حنفی با معیارهای فعال‌گرایی اجتماعی به ارزیابی علما می‌پردازد، حال آن‌که وظیفه متکلم در سنت اسلامی بیش از هر چیز تبیین، دفاع و نظام‌مندسازی ایمان بوده است. این خلط، به معنای نادیده گرفتن تنوع نقش‌ها و کارویژه‌های نهاد علم دین است. بسیاری از متکلمان در قالب نظریه‌پردازی، بنیان‌های فکری اصلاحات اجتماعی را پی‌ریزی کرده‌اند، نه الزاماً در میدان سیاست.

ج. قضاوت نیت‌محور و غیرقابل اثبات: حنفی در نسبت دادن انگیزه‌های نفسانی به نویسندگان و تعبیر «تواضع تصنعی»، از چارچوب علمی فاصله می‌گیرد. تحلیل نیت مؤلفان بر پایه عبارات تعارف‌آمیز یا ادعیه، فاقد معیار عینی و مستند است. این تعبیر، ریشه در سنت عرفانی و زبانی دارد که در آن، فروتنی در برابر خداوند بخشی از ادب علمی و عبادی محسوب می‌شد، نه نشانه دوری از واقعیت اجتماعی. قضاوت‌های نیت‌محور حنفی، در واقع ناشی از عمل‌گرایی افراطی و سوپژکتیویسم اوست که می‌کوشد هر پدیده ظاهراً سنتی را به انگیزه‌های قدرت‌طلبانه یا انفعالی تقلیل دهد. از این رو، داوری حنفی در این زمینه نوعی معنویت‌زدایی از متون دینی به شمار می‌آید.

۲-۶. نقد رویکرد و اهداف تألیف آثار قدما

حنفی سنت تألیف در کلام کلاسیک را به چالش می‌کشد. به زعم او، این آثار غالباً فاقد «ابداع» و مضمون اجتماعی بوده و به «تصنیف» (جمع‌آوری) و تکرار میراث پیشینیان بسنده کرده‌اند؛ سنتی که وی آن را «تجربه بی‌جان» می‌خواند. حنفی با تقلیل



انگیزه‌ی مؤلفان به «کسب ثواب اخروی» و «نجات فردی»، مدعی است که غایت تألیف باید «اصلاح امت» و «آزادسازی سرزمین‌ها» باشد، نه رستگاری شخصی (حنفی، ۲۰۲۰: ۴۱-۴۴).

نقد و ارزیابی

حنفی با تقلیل انگیزه‌های مؤلفان قدیم به «ثواب اخروی»، مرتکب چند خطای تحلیلی شده است:

الف. نادیده گرفتن کارکرد اجتماعی آثار نظری و تحمیل تقابل: در سنت اسلامی، میان عبادت و خدمت اجتماعی تقابل وجود ندارد. تألیف با هدف نیل به ثواب اخروی، در این سنت، به دلیل تبیین حقایق و دفاع از ایمان، خود عملی عبادی و اجتماعی تلقی می‌شده است. این فرض حنفی مبنی بر تناقض ثواب فردی با اصلاح امت، یک دوگانگی کاذب است. بسیاری از آثار کلامی، مانند شرح تجرید خواجه نصیر یا المغنی قاضی عبدالجبار، واجد مباحث سیاسی و اجتماعی‌اند و در خدمت سامان فکری امت بوده‌اند.

ب. تحریف نقش شروح و حواشی در تاریخ اندیشه: حنفی، شرح‌نویسی را نماد رکود می‌داند؛ حال آن‌که در سنت فکری اسلامی، شروح و حواشی محل گفت‌وگو و نوآوری مفهومی بوده‌اند (مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۴: ۲۱۳). بسیاری از ابداعات فلسفی و کلامی در قالب همین شروح پدید آمده‌اند. از سوی دیگر، منتقدانی چون محمد ارکون، در نقد کل عقلانیت سنتی، تأکید دارند که این شرح‌نویسی، در عمل به یک «فرایند تثبیت» منجر شده است و فضای «ابداع» را محدود کرده (ارکون، ۱۹۹۶: ۱۵۰-۱۵۵). نکته در اینجا است که ارکون و حنفی هر دو از یک «آسیب» سخن می‌گویند (تکرار و رکود)، اما راه‌حل حنفی (تقلیل به ایدئولوژی)، به جای ارتقای عقلانیت، به حذف متافیزیک می‌انجامد.

ج. نادیده گرفتن محدودیت‌های تاریخی: حنفی از متکلمان انتظار کنشگری سیاسی دارد، بی‌آنکه به محدودیت‌های اجتماعی و سیاسی دوران آنان توجه کند. در بسیاری از اعصار، فضای استبداد یا کنترل دینی، امکان اصلاح مستقیم سیاسی را سلب کرده بود و تولید آثار نظری، تنها ابزار مقاومت فکری و حفظ هویت دینی محسوب می‌شد.

۳-۶. نقد حنفی بر مقدمات کتب کلامی

حنفی معتقد است دیباچه‌ها و مقدمات کتب کلامی، فراتر از آداب ادبی و تشریفات، بازتاب‌دهنده جهت‌گیری‌های ایدئولوژیک و پیوندهای پنهان نهاد علم با ساختارهای قدرت هستند. وی در این راستا، دو نقد رادیکال را متوجه سنت نگارش کلامی می‌سازد:



الف) گذار از «بسمله» به «به‌نام امت» (تغییر منبع مشروعیت): حنفی اگرچه مقدمات سنتی (حمد و ثنا) را غیرعقلانی نمی‌خواند، اما آن‌ها را برای دوران معاصر ناکافی و صرفاً بیانگر «احساسات ایمانی» می‌داند که مانع از کارکرد انقلابی علم می‌شوند. پیشنهاد جایگزین او، آغاز کتب با «باسم الأمة» به جای «بسم‌الله» است. این تغییر، یک جابجایی نمادین در منبع مشروعیت است؛ بدین معنا که نقطه عزیمت علم کلام باید از «خدا-محوری انتزاعی» به «انسان-محوری و واقعیت اجتماعی» منتقل شود. از نظر او، این تغییر لفظی، در حکم فراخوانی برای اعتراض و تأسیس الهیاتی است که مشروعیتش را نه از آسمان، بلکه از نیازهای عینی «امت» می‌گیرد (حنفی، ۲۰۲۰م: ۳۰-۳۱).

ب) نقد دعا برای سلطان (افشای وابستگی سیاسی): نقد دوم و صریح‌تر حنفی، متوجه سنت «تشکر و دعا برای حاکمان» در دیباچه کتب است. او این رویه را سبب آشکار «فساد نهاد علم» و وابستگی متکلمان به نهاد قدرت می‌داند. به زعم وی، وجود این مدح‌نامه‌ها نشان می‌دهد که علم کلام در بستر تاریخ، به جای آنکه صدای مظلومان و ابزار تغییر باشد، به مکانیسمی برای توجیه استبداد و تثبیت وضع موجود تقلیل یافته است (همان: ۲۷).

ارزیابی و نقد

آرای حسن حنفی درباره نقد مقدمات کتب کلامی، هرچند برآمده از دغدغهای انقلابی و ستیز با استبداد است، ولی از جنبه‌های مختلف نیازمند بازنگری و ارزیابی دقیق‌تر است:

۱. پیشنهاد جایگزینی «نام خدا» با «نام امت» در آغاز کتب، مصداق بارز «سکولاریسم روشی» است. این نقد حنفی، مبتنی بر تفکیک رادیکال و ناموجه میان «عقل» و «ایمان» است؛ حال آنکه در جهان‌بینی اسلامی، حمد و ثنای الهی نه یک هیجان عاطفی صرف، بلکه بیانگر اتصال وجودی معرفت به مبدأ هستی است (سید مرتضی، ۴۰۵ق، ۲: ۲۹۰). حذف نام خدا به نفع «امت»، به معنای انتقال منبع مشروعیت از خالق به مخلوق و تقلیل کلام از یک «علم الهیاتی» به یک «ایدئولوژی انسانی» است. ایده حنفی در واقع ترجمه‌ی مفهوم مدرن «حاکمیت ملی» به زبان دین است که با غایت توحیدی کلام در تضاد ماهوی قرار دارد.

۲. تفسیر یکسویه دعا برای سلاطین به «خیانت» یا «فساد»، ناشی از «تعمیم ناروا» و نادیده گرفتن پیچیدگی‌های جامعه‌شناختی تاریخ اسلام است. حنفی رابطه نهاد علم و قدرت را تنها در دوگانه «تضاد یا وابستگی» می‌بیند؛ حال آنکه در واقعیت تاریخی، بسیاری از این آداب، بازتابی از واقع‌گرایی سیاسی عالمان برای حفظ کیان جامعه و نهاد علم در برابر استبداد یا هرج‌ومرج بوده است. فروکاستن تمام این تعاملات ظریف و استراتژیک (که گاه ماهیت تقیه‌آمیز یا مصلحتی داشته‌اند) به انفعال و فساد، نادیده

گرفتن کنشگری هوشمندانه عالمان در بسترِ مقدراتِ زمانه است (خطیبی، ۱۳۸۶: ۳۹۷).

۴-۶. نقد حنفی بر نقش قدرت در تدوین و ترویج کتب کلامی

یکی از محورهای رادیکال در پروژه «بحران‌زدایی» حنفی، واسازی رابطه میان «تولید علم» و «تهداد قدرت» است. وی با اتخاذ رویکردی تبارشناسانه، معتقد است بسیاری از عقاید کلامی، نه محصول جست‌وجوی آزاد حقیقت، بلکه بازتابی از «ایدئولوژی‌های حاکم» و تلاشی برای تثبیت مشروعیت سلاطین بوده‌اند. حنفی با استناد به شواهد تاریخی (نظیر تأسیس مدارس نظامیه بغداد)، استدلال می‌کند که حمایت مالی و سیاسی حاکمان، موجب کانالیزه شدن اندیشه دینی و تبدیل متکلمان از «روشنفکران منتقد» به «توجیه‌گران وضع موجود» شده است (حنفی، ۲۰۲۰م: ۲۷-۲۸، ۳۶).

نقد و ارزیابی

تحلیل حنفی از «سیاست علم»، اگرچه پرده از برخی پیوندهای پنهان قدرت و معرفت برمی‌دارد، اما به دلیل گرفتار شدن در دام «جبرگرایی تاریخی»، با چالش‌های جدی مواجه است:

الف: تقلیل تمام تولیدات علمی، از جمله آثار کلامی، به ابزاری برای توجیه قدرت، ساده‌سازی یک پدیده پیچیده و چندبعدی است (قائم‌نیک و کاتب، ۱۴۰۳: ۴۲-۴۴). این رویکرد، در واقع متأثر از تحلیل ماتریالیسم تاریخی مارکسیستی است که بر نقش تعیین‌کننده زیربنای اقتصادی-سیاسی بر روبنای فکری تأکید می‌کند.

ب: انگیزه عالمان برای تألیف صرفاً مالی یا سیاسی نبوده است؛ انگیزه‌های معرفتی، دفاع از دین، پاسخ به شبهات فکری و ترویج عدالت نیز نقش مهمی در شکل‌گیری آثار کلامی داشته‌اند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۵: ۴۳-۴۹).

ج: نتیجه‌گیری حنفی درباره فقدان استقلال فکری بسیاری از متکلمان، بخش مهمی از تاریخ علم کلام را نادیده می‌گیرد. تاریخ اسلامی مملو از نمونه‌هایی است که عالمان با شجاعت در برابر قدرت ایستاده و استقلال رأی خود را حفظ کرده‌اند؛ از جمله عالمان شیعه (ر.ک: رجبی و پورامید، ۱۳۹۰) و جریان معتزله در دوران محنت خلق قرآن، که در برابر فشارهای سیاسی مقاومت کردند (سیوطی، ۱۴۱۷ق: ۳۰۸-۳۴۰).

نتیجه

در این پژوهش، نقد حسن حنفی بر مبانی و روش‌های علم کلام سنتی (بر پایه مبادی و ساختار) مورد واکاوی قرار گرفت. حسن حنفی با رویکردی رادیکال و بازاندیشانه،

می‌کوشد نشان دهد که علم کلام سنتی نه تنها در محتوا، بلکه در ساختار، روش تألیف و بستر تاریخی خود نیز دچار انحرافی مزمین شده و به ابزاری در خدمت قدرت سیاسی بدل گشته است. از منظر او، بازسازی این علم تنها از رهگذر گسست از میراث گذشته و بازتعریف مبانی معرفتی و غایات آن بر محور «انسان» و «امت» امکان‌پذیر است. یافته‌های اصلی تحقیق نشان داد که تحلیل حنفی از علم کلام، با وجود جنبه‌های بیدارگر و اصلاح‌طلبانه‌اش در نقد جمود تاریخی، از کاستی‌های اساسی در سطح روش و محتوا رنج می‌برد. او در بسیاری موارد، به جای تبیین چندلایه و تاریخی دین، به قرائتی ایدئولوژیک و تقلیل‌گرایانه از آن دست می‌زند؛ قرائتی که متأثر از مبانی اگزیستانسیالیستی و پراکسیس مارکسیستی است و بدین‌سان، جایگاه الهیاتی کلام را به سود رویکردی صرفاً سیاسی - اجتماعی تضعیف می‌کند. این ضعف ایدئولوژیک، همان چالشی است که متفکرانی چون محمد ارکون، در نقد پروژه نواندیشی عربی، از آن با عنوان «اندیشه بسته» یاد می‌کنند. جابه‌جایی محور معرفت از خدا به انسان، در نهایت، به نوعی «سکولاریزاسیون درون‌دینی» می‌انجامد که هویت الهی و غایت قدسی علم کلام را با چالش مواجه می‌سازد. پروژه بازسازی علم کلام در اندیشه حنفی، هرچند با نیت احیای کارآمدی و نقش اجتماعی دین آغاز می‌شود، اما در عمل به دگرگونی معرفتی و الهیاتی این علم منجر می‌گردد و آن را از یک دانش اعتقادی الهی به گفتمانی ایدئولوژیک و انسان‌محور بدل می‌سازد. از این‌رو، بازخوانی انتقادی این پروژه نه تنها برای تعیین حدود و ثغور اصلاح در سنت‌های دینی ضروری است، بلکه می‌تواند از تکرار خطاهای مشابه در جنبش‌های اصلاح‌طلبانه معاصر پیشگیری کند.

فهرست منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبد الله، ۱۴۰۵ق، *الشفاء*: المنطق، قم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.
۲. ابوزيد، نصر حامد، ۲۰۲۴م، *نقد الخطاب الديني*، وندسور (بريتانيا): مؤسسه هنداوی.
۳. أركون، محمد، ۱۹۹۶م، *الفكر الأصولي واستحالة التأصيل*، ترجمه هاشم صالح، بيروت، دار الساقی.
۴. آقاجانی، نصرالله، ۱۳۹۱، «بررسی انتقادی رویکرد حسن حنفي در علوم اسلامی و انسانی»، ذهن، ش ۵۰.
۵. انصاری، مهناز و شایگان فر، نادر، ۱۳۹۸، «تبیین نسبت معرفت‌شناسی ابزارانگارانہ جان دیویی و رهیافت هرمنوتیکی»، فصلنامه فلسفی شناخت، ش ۱، صص ۲۹-۴۸.
۶. اوغلو، دارون عاصم و رابینسون، جیمز ا، ۱۳۹۲، *چرا ملت‌ها شکست می‌خورند*: ریشه‌های قدرت، ثروت و فقر، ترجمه محمدحسین نعیمی‌پور، تهران، روزنه.
۷. تفتازانی، سعدالدین، ۱۴۰۹ق، *شرح المقاصد*، قم، الشریف الرضی.
۸. حنفي، حسن، ۲۰۲۰م، *من العقيدة إلى الثورة: محاولة لإعادة بناء الفكر الديني في الإسلام*، قاهره، مؤسسه هنداوی.
۹. حنفي، حسن، ۱۹۹۰م، *التراث والتجديد: موقفنا من التراث القديم*، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
۱۰. خراسانی، محمد کاظم، ۱۴۳۱ق، *كفاية الأصول*، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۱۱. خطیبی، محمد، ۱۳۸۶، *فرهنگ شیعه* (کلام)، قم، زمزم هدايت.
۱۲. رازی، فخرالدین، ۱۴۰۷ق، *المطالب العالیة من العلم الإلهی*، بيروت، دار الكتاب العربي.
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۵، *درآمدی بر علم کلام*، قم، انتشارات دارالفکر.
۱۴. رجبی، محمدحسن و پورامید، فاطمه‌روبا، ۱۳۹۰، *مکتوبات و بیانات سیاسی اجتماعی علمای شیعه*، تهران، نشر نی.
۱۵. رئیس‌ی، علی، ۱۴۰۱، *تحلیل الهیات چپ اسلامی از منظر حسن حنفي و نقد*

- آن، رساله دکتری دانشگاه جامعه المصطفی العالمية، قم.
۱۶. سبحانی، جعفر، ۱۴۲۳ ق، *الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل*، به قلم: حسن محمد مکی العاملي، قم، مؤسسة الامام الصادق عليه السلام.
 ۱۷. سیوری، فاضل مقداد، ۱۴۰۵ ق، *إرشاد الطالبین إلى نهج المسترشدين*، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی.
 ۱۸. سید مرتضی، علی بن حسین، ۱۴۰۵ ق، *رسائل الشریف المرتضی*، تحقیق: مهدی رجائی، قم، دار القرآن الکریم.
 ۱۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۱۷ ق، *تاریخ الخلفاء*، تحقیق ابراهیم صالح، بیروت، دار صادر.
 ۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، ج ۲، قم، بیدار.
 ۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۸، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، تعلیقات هادی بن مهدی سبزواری و دیگران، بیروت، مکتبه المصطفوی.
 ۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۹، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی.
 ۲۳. فارابی، محمد بن محمد، (۱۹۸۵-۱۹۸۶ م)، *المنطق عند الفارابی*، تحقیق رفیق العجم، بیروت: دار المشرق.
 ۲۴. فارابی، محمد بن محمد، ۱۳۷۵، *إحصاء العلوم*، تصحیح علی بوملحم، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
 ۲۵. قاضی عبدالجبار، احمد، ۱۴۲۲ ق، *شرح الأصول الخمسة*، تعلیق احمد بن حسین ابی هاشم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
 ۲۶. قائمی نیک، محمدرضا و کاتب، احمد، ۱۴۰۳، «*بررسی بنیادهای فلسفی-نظری رابطه علم و قدرت در تبارشناسی و روش شناسی بنیادین*»، روش شناسی علوم انسانی، ش ۱۱۹، صص ۳۹-۵۶.
 ۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، *الکافی*، ج ۲، تهران، اسلامیة.
 ۲۸. متینی، جلال، ۱۳۶۲، «*بجئی درباره سابقه تاریخی القاب و عناوین علما در مذهب شیعه*»، ایران نامه، ش ۴، صص ۵۶۰-۶۰۸.
 ۲۹. مدرسی طباطبایی، سید حسین، ۱۳۸۴، *مکتب در فرایند تکامل: نظری بر تطور مبانی فکری تشیع در سه قرن نخستین*، ترجمه هاشم ایزدپناه، تهران،



- انتشارات کویر.
۳۰. مرشدی زاد، علی، ۱۳۸۶، «حسن حنفی، زندگی، آثار و دیدگاه‌ها»، رهیافت انقلاب اسلامی، ش ۲.
۳۱. مشکات (بیات)، عبدالرسول و همکاران، ۱۳۹۰، فرهنگ واژه‌ها، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۳۲. مشکینی، علی، ۱۳۷۱، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، قم، نشر الهادی.
۳۳. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۰، جهان بینی توحیدی: مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، قم، انتشارات صدرا.
۳۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، آشنایی با علوم اسلامی، قم، صدرا.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۵، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا.
۳۶. مظفر، محمدحسن، ۱۳۸۹، دلائل الصدق لنهج الحق، تحقیق مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۳۷. نراقی، ملا محمد مهدی، بی تا، شرح إلهیات الشفاء، بی جا، کنگره بزرگداشت محققان نراقی.
38. Feuerbach, L. (1957). the Essence of Religion. (G. Eliot, Trans.). New York: Harper & Row.