

Islamic Denominations

Vol. 10, No. 19, September 2023, 313-338

(DOI) 10.22034/JID.2023.327141.2314

## Interactions between Traditional and Modern Theologies in Neo-Mu‘tazilism: Revisting the Theological Ideas of Dr. Hassan Hanafi<sup>1</sup>

Rouhollah Rahmani Shamsi<sup>2</sup>, Seyyed Abolhasan Navvab<sup>3</sup>, Mehrab Sadeghnia<sup>4</sup>

(Received on: 2022-02-06; Accepted on: 2022-04-17)

### Abstract

The emergence of new perspectives on social issues within Islamic communities, influenced by the legacy of rationalist movements in the Arab world, indicates the modernization of traditional Islamic theology. Hassan Hanafi, a prominent contemporary Arab intellectual, has undertaken a philosophical examination of the issue, seeking to establish a bridge between the existing heritage and contemporary perspectives and theologies. His aim is to lay the groundwork for a contemporary theology. The project method is a civilizational and neo-Mu‘tazilite approach that aims to establish a dominant theological discourse and provide a distinct identity to it. Traditional and modern theologies are two approaches that can be seen in Hanafi’s ideas. His objective is to shed light on the limitations of traditional theology in relation to social structures, contemporary perspectives, the future, as well as linguistic and discursive insufficiencies. In contrast, he seeks to draw upon the main theological principles to establish a new perspective given the discursive foundations. Traditional theology is commonly regarded as a supernatural theology that was suited to the early stages of Islamic civilization. Hanafi, on the other hand, endeavors to reshape it into a theology that is relevant and meaningful in the present era, aligning it with the evolving Islamic civilization of today. This research is grounded in theological principles and origins and employs discourse analysis as its primary method. It draws upon a range of theoretical frameworks, including Nietzschean-Foucauldian archeology and genealogy, as well as structuralist, constructivist, and phenomenological approaches. **Keywords:** Traditional theology, philosophical theology, discourse analysis, Hassan Hanafi, modern theologies, tradition and modernity.

---

1. This article is derived from Rouhollah Rahmani Shamsi, “Tahlīl guftimān rawshanfikrī dar jahān ‘Arab dar rābiṭi bā ilāhiyyāt jadīd Masīḥī: barrasī-yi āthār Dr. Hassan Hanafi,” PhD dissertation, University of Religions and Denominations.

2. PhD student, Comparative Studies of Religions, Christian Theology, University of Religions and Denominations. Email: r.rahmanishams@gmail.com

3. Associate Professor, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: s.a.h.navvab@gmail.com

4. Assistant professor, University of Religions and Denominations, Qom, Iran. Email: sadeghnia@gmail.com

## پژوهش نامه مذاهب اسلامی

سال دهم، شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۳۱۴ - ۳۳۸

# تعاملات الهیات سنتی و الهیات جدید در اندیشه نومعتزلی بازخوانی اندیشه الهیاتی دکتر حسن حنفی<sup>۱</sup>

روح‌الله رحمانی شمس،<sup>۲</sup> سید ابوالحسن نواب،<sup>۳</sup> مه‌راب صادق‌نیا<sup>۴</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۸]

### چکیده

دیدگاه‌های جدید درباره موضوعات اجتماعی جوامع اسلامی و مرتبط با میراث میان جریان‌های عقل‌گرای جهان عرب نشان از تجددگرایی به الهیات سنتی است. حسن حنفی از جمله اندیشمندان معاصر عرب است که با تفکر فلسفی به این موضوع نگریسته است و تلاش نموده است تا میان میراث موجود و دیدگاه‌های عصری و الهیات‌های جدید ارتباط برقرار نماید و مبانی الهیات معاصر را پایه‌ریزی کند. روش این پروژه تمدنی-نومعتزلی و به دنبال هویت بخشی و ایجاد هژمونی در گفتمان الهیاتی است. الهیات سنتی و جدید دو رویکردی است که تا اندازه‌ای مبانی آن‌را می‌توان در تفکرات حنفی مشاهده نمود. وی به دنبال روشن نمودن کوتاهی‌های الهیات سنتی در ابعاد ساختارهای اجتماعی، نگاه معاصر، آینده، کوتاهی‌های گفتاری و زبانی است. در مقابل تلاش دارد با استفاده از مبانی اصلی الهیاتی، نگرشی جدید با توجه به مبانی گفتمانی پدید آورد. الهیات سنتی، الهیاتی ماورایی و متناسب با آغاز تمدن اسلامی دانسته شده است و به دنبال تبدیل این الهیات به الهیاتی قابل فهم برای این دوران و متناسب با ایجاد تمدن نوین اسلامی است. این پژوهش با توجه به مبانی و خاستگاه‌های الهیاتی و باروش تحلیل گفتمانی و بهره‌بردن از دیرینه‌شناسی و تبارشناسی نیچه، فوکویی و توجه به رویکردهای ساختارگرا، برساخت‌گرایی، نیز پدیدارشناسی حنفی، بررسی شده است.

**کلیدواژه‌ها:** الهیات سنتی، الهیات فلسفی، تحلیل گفتمان، حسن حنفی، الهیات‌های جدید، میراث و تجدد.

۱. این مقاله برگرفته از: روح‌الله رحمانی شمس، «تحلیل گفتمان روشنفکری در جهان عرب در رابطه با الهیات جدید مسیحی؛ بررسی آثار دکتر حسن حنفی»، رساله دکتری، است.

۲. دانشجوی دکتری رشته مطالعات تطبیقی ادیان گرایش الهیات مسیحی r.rahmanishams@gmail.com

۳. دانشیار گروه مذاهب فقهی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران s.a.h.navvab@gmail.com

۴. استادیار، هیئت علمی دانشگاه ادیان و مذاهب، قم sadeghniam@gmail.com

## مقدمه

نومعتزله واژه‌ای است که به عقل‌گرایان دوران معاصر با رویکرد کلامی اطلاق شده است و برخی منابع مبدع آن را تفکرات و ترویج عقل و فلسفه در مصر توسط سید جمال‌الدین اسدآبادی بیان نموده‌اند. با توجه به تنوع تفکرات نومعتزلیان و تفاوت دیدگاه، منطقه و رویکردها نمی‌توان چندان به مسئله نومعتزلی پرداخت، بلکه بحث در مسئله تعاملات الهیاتی میان تفکر سنتی و تفکر جدید است و در این مسئله نیز به رویکرد مجدد یا متجدد چندان پرداخته نمی‌شود. از نومعتزلیان نیز با توجه به تفکرات حسن حنفی و نگرش به الهیات سنتی و الهیات‌های جدید توجه شده است. تعامل‌های الهیات سنتی و الهیات جدید را نمی‌توان به گونه کامل در اندیشه حنفی مشاهده کرد؛ اما وجود این الهیات و تلاش برای تغییر مبانی و رویکردهای الهیات سنتی به رویکردهای جدید الهیاتی - فلسفی و ایجاد نگرشی مبتنی بر تلفیق سنت‌های دینی و تفکرات عقلی مشهود است. تأکید بر میراث اسلامی و تلاش برای قرائتی جدید از فقه، اصول، عرفان، فلسفه حتی زبان و ادبیات میراث، نشان از وجود اندیشه الهیاتی است (حنفی، ۱۹۹۸: الف، ج ۱، ص ۸۱). در حوزه الهیات جدید اشاره مستقیمی که بتواند ظهور در مبانی و نظام‌واره الهیاتی داشته باشد، وجود ندارد؛ اما اشاره به الهیات‌هایی چون آزادی، وطن، عملی و کاربردی و تا اندازه‌ای فمینیستی هرچند به تمام معنا آن را دربر نمی‌گیرد و الهیات پویشی در کلام و اندیشه حنفی وجود دارد.

در تبیین مفاهیم الهیات سنتی و الهیات جدید یا فلسفی، تمام معانی و مبانی الهیاتی و خاستگاه‌های آن به شکلی سیستماتیک مشاهده نمی‌شود؛ اما الهیات سنتی الهیاتی مبتنی بر متن مقدس و احادیث موجود از سنت نبوی، ائمه و خلفا و بزرگان دینی در طول تاریخ و مسئله اجتهاد است و الهیات جدید با توجه به مبانی الهیات سنتی نیز روش‌های فلسفی جدید، الهیاتی مبتنی بر عقل، منطق و نیازهای انسان معاصر و

آینده پژوهانه تدوین و در جامعه مورد کاربرد قرار می‌گیرد (حنفی، ۱۹۹۸: الف، ج ۱، ص ۳۴۶-۳۴۹). تلفیق این دو الهیات مبنایی عقل‌گرا دارد و چنین روشی را می‌توان از ایده تا اجرا در اندیشه نومعتزلیان جستجو کرد.

استفاده از واژه الهیات بر مبنای کاربرد سنت و میراث در گفتار حنفی است و به هیچ‌وجه جعل واژه و برداشت نگارنده از این واژه نیست. در آثار حنفی به وفور مبنای الهیاتی که دیدگاه‌های خاص وی درباره این مصادیق بوده، مشهود است؛ حتی در مباحثی چون غرب‌شناسی که با قصد نشان دادن مواضع ضعف این رویکرد دیرینه‌شناسی و تبارشناسی کرده است، به مبنای الهیاتی در غرب پرداخته است و رویکردهای الهیاتی جدید را تأکید می‌کند. اشاره به آگوستین‌گرایی جدید و مبنای فکری توماس آکویناس در جایگاه الهی‌دان - فیلسوف و حرکت‌های اندیشه‌ای جدید با رویکرد الهیاتی - عقلی نیز اشاره به فلسفه‌های مدرسی برای تبیین الهیات‌ها در دوران قرون وسطی، بخشی از اشاره به مبنای الهیاتی است. در ادبیات اسلامی و میراث نیز از این ادبیات استفاده می‌شود؛ اما به دلیل پراکندگی مباحث نیز وجود چینش فلسفی در تبیین موضوعات، بسیاری از محققان به این زاویه از اندیشه حنفی نپرداخته‌اند و بیشتر به ابعاد روشن فکری، سنت‌گرایی و تجددخواهی نیز غرب‌شناسی وی پرداخته‌اند. روش‌های مورد استفاده حنفی در پرداختن به مسائل شامل دیرینه‌شناسی، تبارشناسی، ساختارگرایی، برساخت‌گرایی و پدیدارشناسی است و در این پژوهش کوشیده شده تا اندازه‌ای این موارد مورد نظر قرار گیرد.

### **اندیشه الهیاتی و تجدد ادبیات گفتمان**

حسن حنفی معتقد است تجدد از روش‌های گوناگونی اتفاق می‌افتد که یکی از آنها تجدد مبنای زبان الهیات است. زبان در گفتمان تجدد، از لفظ، معنا و شیء به عنوان دال‌های شناور تشکیل شده است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۰۹). لفظ، تجدد در زبان، واژه‌ها، تجدد در



معانی و مفاهیم، تجدد در شیء و موضوعات را شکل می دهند؛ بنابراین مباحث زبانی فراتر از زمان و مکان در نظر گرفته می شود (Saussure, 2011, p14). حنفی در تجدد ادبیات سعی کرده است هر سه دال شناور را لحاظ کند و در تغییر مبانی الهیاتی به کار ببرد. با توجه به دیرینه شناسی زبان الهیات سنتی و تأکید بر عدم همخوانی با دوران معاصر، هویت جدیدی در تجدد ادبیات گفتمان آغاز شده است؛ برای نمونه می توان به معنا در اندیشه ساختارگرایی توجه کرد؛ ساختارگرایان پدیدارهای اجتماعی و فرهنگی را رویدادهایی واجد معنا می دانند؛ از این رو در تحلیل ساختاری بر مجموعه مناسبات میان اجزای ساختار در هر پدیدار تأکید و با شناخت آن معنا می یابد (احمدی، ۱۳۸۲: ص ۱۸۴). ساختارگرایی از نظام نشانه ای زبان آغاز می کند؛ اما فرهنگ نیز می تواند به مثابه دستگامی سرشار از نشانه ها مورد تحلیل ساختاری واقع شود؛ زیرا برای تحلیل هر پدیده فرهنگی و اجتماعی پیشنهاد می کند تفاوت های درونی و صوری میان اجزای یک پدیده که موجب ایجاد اشکال متفاوت آن از نظر معناهای فرهنگی می شود، بررسی شوند. عناصر فرهنگی از الگوهای ساختاری تشکیل و ظاهری بی معنا دارند و بررسی مناسبات، تفاوت ها و تقابل ها به آنها معنا می بخشد (Saussure, 2011, p117-118).

### **الهیات و روش مندی تفکر جدید**

دنیای جدید دارای مؤلفه های خاصی در جایگاه روش های مدرن است که هر کدام از این روش ها نیاز به تولید محتوایی خاص دارد. زبان جدید برای کشف علوم از مؤلفه های عصر جدید در تفکر حنفی است؛ بحران های تطور علوم باید با ایجاد الفاظ و مفاهیم مرتبط برطرف شود و تأسیس زبان، آغاز دورانی جدید است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۰۹). در این تحول، مبانی الهیاتی در یک سو و در سوی دیگر مسئله بازی های زبانی ویتگنشتاین و هرمنوتیک های دیگر و گادامر با توجه به استعمال واژه و تفسیر خواننده از متن وجود دارد.

دیرینه‌شناسی به عنوان پیشینه بحث در منطق تجدد، جزء نیازهای بحث گنج‌انده شده و تاریخی‌نگری تحولات نیز مددکار این مسئله است (Pamela, 1983, p4)؛ در مسائل شناختی، تبارشناسی نیچه فوکویی بخشی از روش است و بُعد پدیدارشناسانه موضوع با بیان نیازهای معاصر و مرتبط با فلسفه‌های جدید خود را نمایان می‌کند.

در ساختار گفتمانی اصول چهارگانه تحلیل گفتمان فوکویی کاربرد دارد و مؤلفه‌های ساختارگرایی و ساخت‌گرایی نقش کلیدی در این مسئله دارند (Dean, 1994, p32-35). ساختارگرایی به دلیل بُعد زبانی و اینکه تنها بر ظواهر زبانی تأکید نشده است و جنبه برساخت‌گرایانه به دلیل رشد عقلانیت، تکامل انسانی و جوامعی که با رشد تکنولوژی و عصریت رشد نموده (Boghssian, 2001, p1)؛ همچنین عدم پاسخ‌گویی مبانی سنت و الهیات سنتی در دوران جدید، از مسائل ضروری این بحث است.

زبان الهیات سنتی دارای نشانه‌های معنایی برای ایجاد ساختار اجتماعی نیست و روابط اجتماعی نمی‌توانند مقدمات راهیابی به ساختار را ایجاد نمایند (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۰۹). نقطه کانونی گفتمان، تجدد است و پیراستن مباحث دور از دسترس از مبانی الهیات سنتی در جایگاه استراتژی کاربرد دارد و زبان به عنوان دال شناوری که در گفتمان تجدد نیاز به تبدیل شدن از عنصر به دقیقه دارد و در قلمرو گفتمانی، زبان در الهیات، نقش دال تهی از نظر معنایی را داراست (Jorgensen & Phillips, 2002, p8-9)؛ چه در مقام ابژه و چه دال و مدلول مفاهیم گفتمانی و نشانه‌های ساختاری نقش مفصل‌دهنده به گفتمان را ایفا می‌کنند.

رسان بودن الفاظ الهیات سنتی یکی از ایرادهای حنفی است؛ یعنی عدم تطابق دال و مدلول و نشانه‌ها در زبان و گفتار زبان الهیات وجود دارد و از استراتژی طرد و منطق تفاوت استفاده شده و به کل علوم اسلامی تسری داده می‌شود (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۰). در بُعد ساختارگرایی با توجه به مسئله هم‌زمانی، زبان الهیات سنتی به شکل کامل و در مقطع

زمانی معاصر بررسی و نقادی می‌شود و ساختار اجتماعی آن مورد تردید قرار می‌گیرد. اگر زبان صورت تفکر باشد، تجدد زبانی تغییر مضمون فکری نیست، بلکه تجدد صورتی از آن زبان است که در چارچوب ساختارگرایی حرکت و به دنبال ایجاد دال و مدلول و نشانه ذهنی است تا با ایجاد زبان، مقدمات ایجاد گفتار پدیدار شود (احمدی، ۱۳۸۲: ص ۱۴).

مسئله تجدد زبانی از الهیات سنتی به الهیات فلسفی تا اندازه‌ای دارای اضطراب است و سبب عدم نظم‌دهی و هویت بخشی گفتمانی می‌شود؛ این می‌تواند برخاسته از فشار بار اجتماعی در برابر رد و کنار گذاشتن زبان الهیات سنتی باشد و بازگشت به تفکر برساخت‌گرایی اندیشه فلسفی حنفی دارد؛ زیرا زیرساخت لازم و مجموعه اسباب زیرساخت در بُعد اجتماعی حل نشده است و وجود نداشتن این مقدمات برای ایجاد الهیات جدید، هرچند منطبق بر داشته‌های الهیاتی سابق، ایجاد استراتژی گفتمانی را دشوار می‌نماید (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۱). در تلفیق روش فلسفی مورد نظر حنفی از تحلیل گفتمان و ساختارگرایی، جایگاه همنشینی و جانشینی در این موضوع به دست می‌آید (فکوهی، ۱۳۸۶: ص ۱۸۶). حنفی به دنبال زبانی است که واژگانی متباین را در کنار یکدیگر جمع کند و در این حرکت با روش جانشینی، زنجیره حافظه‌ای آن را به ادراک برساند که در تحلیل گفتمانی به مفصل‌بندی و هویت‌سازی الهیاتی فلسفی ختم می‌شود.

معرفت‌شناسی فوکویی نیز در این مبحث کارایی بالایی دارد و با توجه به روش تبارشناسی، آن را نه موجود در جهان، بلکه برساخته حرکت گفتمانی می‌داند؛ یعنی ساختار اجتماعی که برساخته واقعیت اجتماعی است و این می‌تواند جایگاه عقل انسانی باشد (Foucault, 1986, p351- Laclau & Mofe, 1985, p130). حنفی با زبان‌سازی و علم‌سازی به روش ساختارگرایی به دنبال ایجاد گفتمان تجدد و تبدیل الهیات سنتی به الهیاتی فلسفی است و با روش دیرینه‌شناسی، بُعد تاریخی زبان را به شکل هم‌زمانی و در زمانی زبان الهیات سنتی برای استفاده امروز جامعه مورد مطالعه قرار می‌دهد؛ همچنین به

کمک منطق هم‌ارزی و تفاوت و نیز همسان‌سازی اقدام به هویت‌سازی زبان الهیات جدید بر پایه‌های زبانی الهیات سنتی می‌نماید و همسان‌نگری زبان و علم را رقم می‌زند (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۲؛ کالر، ۱۳۷۹: ص ۳۸-۳۹). این تفکر می‌تواند از سابقه دوران قرون وسطی، رنسانس، ریفورم نیز بازسازی زبانی و گذر از زبان سنت به زبان تجدد یا همان بازسازی و ایجاد معنایی و ایجاد زبان علمی سرچشمه گرفته باشد؛ چراکه پس از عصر روشنگری زبان کلیسا، زبانی قدیمی و استفاده‌نشده برای عموم مردم قلمداد می‌شد (گرنز، ۱۳۹۰: ص ۱۷-۳۲). تأکید بر جانشینی الفاظ جدید و به تبع آن معانی جدید و نظم بخشی و هویت بخشی برای دست‌یابی به ساختار اجتماعی با ساختاری به نام زبان اما به شکلی فلسفی انجام می‌گیرد.

### مبانی الهیات سنتی

تغییر زبان الهیات سنتی به جدید یکی از لوازم عبور از گفتمانی به گفتمان دیگر و پارادایمی به پارادایم خاص که همخوان با نیازهای عصر باشد، بیان می‌شود؛  
- عدم توان انتقال مفاهیم سنتی در تطورات جدید؛ زبان الهیات سنتی دارای کوتاهی‌هایی است که این مسئله موجب می‌شود مراد از تعبیرهای جدید مشخص نگردد و نتیجه مطلوب حاصل نشود (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۲). با توجه به دوگانگی تفکر در دیرینه‌شناسی و تبارشناسی فوکویی در پدیداری معنا و مفهوم گفتمان و وجود جنبه ناآشنا و مخفی در ابژه‌ها، این بحث توانسته است مفصل‌بندی کلی را ارائه دهد. با روش دیرینه‌شناسی و در زمانی، نگاه تاریخی مسئله زبان بررسی و نیاز عصر و عدم توان زبان الهیات سنتی در برقراری ارتباط پدیدار می‌شود؛ اما در تبارشناسی و هم‌زمانی به دنبال آشکارکردن زبانی نامفهوم است که اکنون لازم است زبانی با ارتباطی بهتر پدیدار شود. پدیدارشناسی هوسرلی و ساختارگرایی اشتراوس نیز کمک‌کننده الهیات فلسفی است.

- الهی بودن؛ این نشان از عدم هماهنگی الهیات سنتی و دوران معاصر بیان شده است؛ الفاظ سنت بر محور «الله» است و متناسب با هر کدام از علوم، متفاوت عمل نموده است و تعاریف گوناگونی برای این مفهوم استفاده شده است. در تبیین معنای الله در پارادایم جدید و الهیات فلسفی با منطق این همانی به معنای آزادی، وطن، توسعه و عدالت تغییر معنا و کارکرد داده و جایگزینی خدای فرادست و فرودست آشکار است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۲). باید توجه داشت با غیریت سازی معنای الله و طرد و انتقاد از چندمعنایی بودن آن در الهیات سنتی، ایجاد ارتباط با نیازهای معاصر و تبدیل به الهیاتی فلسفی نیز کارساز نخواهد بود. در دیدگاه ساختارگرایی دال و مدلول‌هایی وجود دارند که در ارتباط میان دال ذهنی و مدلول و نشانه‌های زبانی خارجی، عین خارجی وجود ندارد.

- نگاه تمدنی الهیات سنتی؛ الهیات سنتی بیانی گویا در ابتدای تمدن جدید و برای دین جدید و مبانی الهیاتی آن بود؛ اما در طول تاریخ مورد تحولات جدیدی واقع شده است؛ اما در بُعد فلسفی یا ساختارگرایانه، داشتن نگاه تمدنی نقص نیست، بلکه وجه تمایز آن است. تمام بحث ساختارگرایی و الهیات فلسفی بر پویایی الهیات جدید بود تا بتواند از حصار و قیدوبندهای بسته خارج شود و معانی جدید را پذیرا باشد. ایجاد تغییر به شکل قداست زدایی و تاریخی‌نگری به الهیات سنتی جریان دارد (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۳).

- دینی بودن مبانی الهیات سنتی؛ بادیینه‌شناسی تاریخی، الفاظی چون رسول، دین، معجزه و... را منحصر به دوران گذشته و مخصوص دینی می‌داند که امکان استفاده به دلیل دگرگونی‌های تاریخی وجود ندارد (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۴). با منطق هم‌زمانی و در زمانی به دنبال بررسی دال و مدلول‌ها و اثبات نشانه‌هاست؛ اما این مسئله با روش همنشینی و جانشینی رفع‌شدنی است و با توجه به ماهیت اختیاری نشانه‌ها باید بررسی شود. در ماهیت اختیاری نشانه، دال و مدلول دارای رابطه ذاتی نیستند، بلکه در بستر تاریخی و اجتماعی و شبکه‌ای از روابط متنوع، بافت زبانی خاصی درون آن دارای معنایی خاص می‌شود (احمدی، ۱۳۸۲: ص ۱۹-۲۱).

- الفاظ واحد و معانی متکثر؛ ایراد دیگر حنفی به ناکارآمدی مبانی الهیات سنتی است؛ یعنی غیرقابل فهم بودن الفاظی مانند اسلام و دین و تغییر معنا و مفهوم به الفاظی مانند آزادی و توسعه (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۵-۱۱۶). با توجه به ماهیت اختیاری نشانه این واژه‌ها نشانه‌ای از این معانی در خود ندارند و این دیدگاه نیازمند بعد هرمنوتیکی و تأویل‌گرایی خاص است (Saussure, 2011, p117-118). نگاه تک‌بعدی نگرانه الفاظ مورد نظر را دارای منطق هم‌ارزی و ماهیت نشانه‌ای با واقعیت معاصر و الهیات فلسفی دانسته است و مبانی الهیات سنتی را دارای نارسایی معنایی بیان می‌نماید.

- کهنگی و تاریخی بودن الهیات سنتی و خالی بودن از دیدگاه‌های تفکری؛ با توجه به تمایز میان تاریخ فکری و تاریخ اندیشه، آنچه در بیان دین وجود دارد، نشان از ابعاد تاریخی است تا ابعاد فکری موجود در آن دوران (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۷). این تحلیل نتوانسته است وجه تمایز میان تاریخ فکری و تاریخ اندیشه را به درستی در کلام و اندیشه جاری نماید. اگر در اندیشه اسلامی به تاریخ اندیشه پرداخته نشده است و به تاریخ فکری نزدیک‌تر است، به دلیل اهمیت اپیستمه‌ای است که تاریخ فکری در نظام فکری داشته است، هرچند تاریخ اندیشه نیز در مبانی الهیات سنتی موجود است و نمی‌توان با استراتژی بزرگ‌نمایی یکی و کوچک جلوه‌دادن دیگری، غیریت‌سازی و هویت‌بخشی نمود.

- الزام‌آور بودن مبانی الهیات سنتی (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۸)؛ پذیرش این اشکال به الزام‌آور یا آمرانه بودن مبانی الهیات سنتی، در مبانی جدید نیز این مسئله حاکم است و بسیاری از امور از جمله دادگاه‌ها و نظام‌های مسلط بر امور امنیتی و قوانین راهنمایی و رانندگی نیز وجود دارد و با طبع ملایم انسان معاصر همخوانی نخواهد داشت. این مسئله باید با توجه به ماهیت اختیاری نشانه و در بستر تاریخی-اجتماعی و مجموعه‌ای از روابط بررسی شوند. - صوری بودن زبان الهیات سنتی؛ وجود مسائلی چون واجب و ممکن، جوهر و عرض و ... سبب می‌شود زبان الهیات زبانی صوری باشد تا واقعیتی این جهانی (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۸).

با پذیرش این نظریه بسیاری از علوم و اندیشه‌ها تعطیل و تنها از مبانی تجربه‌گرایی و حس‌گرایی و چند اندیشه فلسفی معاصر می‌توان استفاده کرد. روش عقل‌گرایی نیز باید کنار گذاشته شود؛ زیرا محور تفکر عقلی بر بودها و نمودها یا تصورات و تصدیقات است. ماهیت اختیاری نشانه نیز این نظریه را نمی‌پذیرد و در مقابل آن قرار دارد. فوکو در بحث از ساختار زبانی و در رد تفکرات مدرنیستی، گامی فراتر برمی‌دارد که شاید نتوان آن را جزء ساختارگرایان و پسا ساختارگرایان قرار داد، بلکه باید از او با عنوان فراساختارگر نام برد؛ در بحث شیء و زبان، قایل به سه‌گانه‌ای است که شیء خارجی به عنوان ابژه و آنچه در زبان وجود دارد به عنوان آن چیزی که در گفتمان پدید می‌آید به کار برده است (فوکو، ۱۳۹۲: ص ۸۰-۱۰۷). آنچه حنفی به دنبال ایجاد آن به عنوان زبان علمی مورد نیاز معاصر است، در ظاهر تفکری ساختارگرایانه است که به دنبال مفهوم، شیء و واقعیت است؛ اما در رویکرد گفتمانی، واژه‌ها، معانی و واقعیت‌هایی موجود، در همان گفتمان تولید می‌شوند. این رویکرد در ساختارگرایی نیز وجود دارد و دال و مدلول با توجه به ساختار تاریخی و اجتماعی به مفهومی در خارج یا در مفهوم انتزاعی دست پیدا می‌کند. - در دسترس نبودن مبانی الهیات سنتی و دور بودن آن از دوران معاصر؛ شاید بتوان این مسئله را در جنبه اثباتی تجدد پذیرفت؛ زیرا الهیات باید با توجه به تاریخ و جامعه خود، سازگاری و کارایی داشته باشد. اما با توجه به موضوع جانشینی اگر الهیات سنتی بتواند با جایگزین کردن ساختارهای جدید در هم‌نشینی، نیازهای زمانه را برطرف و کارآمدی خود را اثبات نماید، به صرف قدیمی بودن نمی‌توان دلیل بر ناکارآمدی آن را صادر کرد (حنفی، ۱۹۹۸: ج، ص ۱۷۱-۱۸۱؛ حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۹).

### الهیات جدید اندیشه حنفی

ویژگی الهیات فلسفی که در مقابل الهیات سنتی قرار می‌گیرد، جبران نقصان‌های الهیات سنتی در نارسایی تعبیر و رساندن معنا در تفکر حنفی است. زبان الهیات فلسفی با توجه

به رویکردها و روش‌های متنوع، افزون بر رفع کمبودها به آسانی مضمون را می‌رساند و با دقت به معنای مورد نظر رهنمون می‌کند (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۱۹). حنفی قایل است با توجه به مبانی الهیات فلسفی و رویکردهای جدید، چه در ابعاد اندیشه‌ای و چه اجتماعی و حتی زبانی قابلیت در دسترس بودن و هویت بخشی را داراست.

با رویکرد تبارشناسی متأخر فوکویی، اندیشه مبتنی بر فهم همگانی از گفتمان و تأکید بر این مسئله که گفتمان‌های قبل، بر عدم فهم عامه مردم و در دسترس نبودن، از بیانی غیر شیوا بهره برده‌اند، استناد شده است (فوکو، ۱۹۷۱: ص ۹۳) و در ساختارگرایی نیز با وجود تمایز زبان و گفتار، زبان باید از پیچیدگی و عدم فهم خالی باشد و دال و مدلول در جایگاه نشانه‌های زبانی بتوانند مفهوم و مراد را از ذهن به عین منتقل و در موارد انتزاعی، نشانه‌ها به اندازه‌ای واضح باشند که به سادگی قابل تشخیص و شناسایی باشند. در ساختار اجتماعی نیز این واقعیت‌های اجتماعی ساختارها را به وجود می‌آورند (فکوهی، ۱۳۸۶: ص ۱۸۷-۱۸۹). استدلال‌هایی که برای اثبات لزوم نگرش جدید به الهیات استفاده شده است، همان خصوصیات در الهیات سنتی نیز مشاهده شدنی است.

در الهیات فلسفی با رویکرد ساختارگرایی، دال و مدلول و نشانه‌ها معانی را با توجه به نیاز اجتماعی-تاریخی ایجاد می‌کنند و استفاده از ابژه‌های مادی و حس شدنی در این الهیات و استفاده از ابژه‌های متافیزیکی در الهیات سنتی تفاوت دیگر این دو نگرش است. معیارهای انسان‌مدارانه در این الهیات جدید متبلور است.

### نسبیت‌گرایی در مبانی الهیات سنتی

مبانی سنت به معنای پذیرش تمام آنچه در آن وجود دارد نیست، بلکه باید با توجه به جوانب متعدد مورد قبول یا رد قرار گیرد. حنفی قایل است الهیات سنتی باید مطابق با مصالح زمانه مورد پذیرش یا انکار قرار گیرند. مصالح زمانه از قبیل عقلانیت، آزادی،



انقلاب و لوازمی که می‌توان توسط آنها در مقابل ظلم خروج کرد و برای نظم اجتماعی و سامان بخشیدن به نظام انسانی لازم دانسته شده است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۲۳). در این روش به روش قرآن و سنت استناد شده است؛ اما با این تفسیر که قرآن بر سنت‌ها و میراث عربی و آنچه از دین حنیف و سنت ابراهیم و دیانت‌های یهودیت و مسیحیت مانده بود، بنا شده است و نیازهای دوران خود را رفع کرده است. در روش قرآن به ساختاری قدیمی اشاره شده است که نماینده فصاحت و بلاغت در سنت عربی و سنت نزول قرآن است. همچنین ابعاد فرهنگی موجود در آن فضا که شامل فرهنگ یهودی و مسیحی نیز فرهنگ‌های قومی و قبیله‌ای باشد را دخیل در فرهنگ قرآن می‌داند؛ نیز روایت رازبان مثال‌ها و حکایت‌های عرب بیان می‌نماید (حنفی، ۱۹۹۸: الف، ج ۱، ص ۳۵۰-۳۵۲). در حقیقت سخن از ساختارهای اجتماعی و تأثیر آن در ساختار الهیات سنتی است و روابط اجتماعی و عناصر اجتماعی را در آن دخیل می‌داند.

نظریه حنفی دلالت بر تطور از دورانی به دوران دیگر و جایگاه قدیم در تفکر جدید و تطور آن متناسب با دوران جدید دارد. وی تاریخ فکر بشری را به معنای خوانش جدیدی از سنت‌های قدیم معرفی می‌کند، چه مجرد فکر و اندیشه و چه در علوم و فنون و نیز ادیان و مذاهب. همچنین اشاره‌های حنفی به وضع زبان در ابتدای تمدن اسلامی و بازخوردها از زبان‌های قبل و فرهنگ پیشین و برتری آن از لحاظ فصاحت و بلاغت، دلالت بر ساختارگرایی قدیم الهیات سنت دارد.

### **حرکت به سوی الهیات جدید و مسئله زبان**

زبان در تجدد زبانی به نوعی فکر دانسته شده است که با تغییر هر عصری و توالی زمانی نیازمند تغییر است. این مسئله نشان از هم‌زمانی در زبان و نیازمند همنشینی زبانی است. همنشینی زبانی به منظور نیازهای عصری است که زبان در آن کاربرد دارد و با توجه به

تفکر هر عصر به وجود می‌آید (فکوهی، ۱۳۸۶: ص ۱۸۷). زبان الهیات سنت با زمان معاصر مطابقت ندارد و گفتگوی دو دوران متفاوت است که همخوانی ندارند؛ راهکار جبران این سختی گفتگوی دو زبان و ایجاد جانشینی و همنشینی زبانی بیان شده است که هم‌راستا با مبانی الهیات فلسفی است. در زبان الهیات قدیم اصطلاحاتی با کاربردهایی خاص وجود دارد که برای استفاده در دوران معاصر نیاز به تغییر معنا و کارکرد است و باید دال و مدلول و نشانه‌ها تغییر یابند و معنای قدیم موجود در ذهن به معنای جدید و تصور ذهنی مطابق با آن تغییر یابد. با ایجاد تجدد در الفاظ، تجدد در معانی نیز پدیدار می‌شود و این امر با تغییر زمانه انجام می‌پذیرد (حنفی، ۱۹۹۸: الف، ج ۱، ص ۳۵۳-۳۵۴).

حنفی این تغییر الفاظ و معانی را راهی برای تغییر در روش و مسیر وجودی و تغییر در هدف بیان می‌کند؛ تغییر جایگاه از خدا به انسان که دیدگاه آگزیستانسیالیستی آن روشن است. تأکید بر توحید و مباحث آن به دلیل ترس از مبارزه با توحید بیان می‌شود و دوران معاصر را بی‌نیاز از این مباحث مطرح می‌کند. این تغییر رویکرد نیازمند ایجاد پیش‌نیازهایی است که اساس آن را زبان شکل می‌دهد؛ بنابراین برای رسیدن به هدف مورد نظر باید تغییر اساسی در فکر و فرهنگ قدیم و جدید ایجاد شود و این جز با ایجاد الهیاتی فلسفی که بتواند شرایطی خاص به وجود آورد، حاصل نخواهد شد.

### جایگاه الهیات در بنای علوم

در دیدگاه حنفی علوم‌ی که با نام علوم اسلامی شناخته می‌شود، بر مبنای الهیات سنتی بنیان شده است و مشتمل بر علوم نقلی، طبیعی و انسانی است و در دوران هفت قرن برتری مسلمانان به وجود آمده است و با سقوط خلافت و آغاز استعمار، ورق بر ضد این پیشرفت رقم خورده است و مسائل فرهنگی به دو قسم فرهنگ قدیم بی‌فایده و جدید کم‌فایده تقسیم شد. با این تقسیم‌بندی فرهنگی، نیاز به تغییر و بازسازی علوم پیش از

پیش لازم گردید و این تنها با تأویل در متون قدیم و بازسازی فهم و دلالت آن متون بر مسائل جدید به دست می‌آید. این تغییر باید از تأویل الفاظ مشتق که در تحلیل شکل و محتوای متون کاربرد دارد، آغاز شود (حنفی، ۱۹۹۸: الف، ج ۱، ص ۳۵۴ - ۳۵۷).

موضوع بنای علوم با دو گفتمان علمی قدیم و جدید مواجه است که قدیم زمان و ادبیات خود را از دست داده و با توجه به موقعیت علوم غربی، نیازمند کمک و به‌روزرسانی معرفتی است. این مسئله باید با ارتقا و تغییر رویکرد الهیاتی از سنتی که دورانی در رأس بود آغاز شود و بتواند تغییرات فلسفی و عقلی را بپذیرد.

### جایگزینی مصادیق الهیاتی

جایگزینی مصادیق به نوعی وابسته به تفکر ساختارگرایانه است و بحث از دال و مدلول و نشانه‌هاست. در ساختارگرایی، واژه‌ای بیان و شیئی در خارج وجود دارد و در این میان رابطه ذهنی ایجاد شده معنا را شکل می‌دهد. انتقال از لفظ سنتی به جدید نیز زیرا لفظ سنتی قادر به بیان تمام معنا و مفاهیم لفظ نیست، باید معنای جدید برای آن لحاظ شود (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۲۳). در جایگزینی لفظ، معنا و شیء تمام جنبه‌های حسی و عقلی در آن پایه‌ریزی شده و تأکید دارد آنچه در زبان الهیات سنتی بوده باید انسان کامل در دوران معاصر جایگزین الله شود. شباهت‌هایی میان این تفکر و الهیات پوششی وجود دارد و به نوعی جایگزینی «وجود دوگانه» در Being با «وجود» در معنای Existence مشاهده می‌شود. نوع نام‌گذاری و عنوان‌ها در الهیات سنتی نیز مورد ایراد است و برای برون‌رفت از آن، انتقال از لفظ سنتی به لفظ جدید و انتقال از معنای ضمنی به جدید پیشنهاد شده است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۲۴ - ۱۲۷)؛ این موضوع هم‌نشینی و جانشینی در ساختارگرایی است و حنفی سعی نموده است تا روش‌های گوناگون را در این سیر استفاده نماید، بدون اینکه اشاره‌ای به روش کرده باشد. نقد وارد در این مسئله و قبول نکردن الفاظ جدید توسط مذهب‌یون

مانعی در این راه بیان می‌شود؛ این مسئله کم‌اهمیت‌ترین بخش است و در روابط و عناصر اجتماعی طبقه‌بندی می‌شود. همچنین با استفاده از روش رتوریک یا هنرهای زبانی و کنار هم قراردادن نوادر کلامی و استفاده از واژگان مستهجن در زبان الهیات سنتی، چنین القا می‌کند که الفاظ سنتی دارای ضعف، ناتوانی و استهجان است و زبان جدید زبانی کارآمد است. این نقد متوجه حنفی است که در بیان عدم رسایی واژگان الهیات سنتی، دقت خاصی معطوف داشته است؛ اما در برخورد با معانی زبانی الهیات جدید این‌گونه نیست، بلکه معتقد است گوینده‌واژه نباید مقید به معنای اصطلاحی و شایع باشد؛ درحالی‌که می‌توانست با مصادیق زبان الهیات سنتی نیز چنین تعاملی نماید.

### بازسازی الهیات سنتی

جانشینی ساختارگرایانه در بازسازی الهیات سنتی نقش مؤثری دارد (فکوهی، ۱۳۸۶: ص ۱۸۶)؛ این رویکرد در زنجیره ادراکی قابل فهم است و می‌تواند سازنده گفتارهای زبانی متعدد در الهیات جدید باشد و با توجه به وجود پایه‌های زبانی سابق، امکان جایگزینی زبان جدید به شکل عملی وجود دارد (احمدی، ۱۳۸۲: ص ۱۹-۲۰)؛ اما در بعد شناخت‌شناسی باید شناخت جدیدی رخ دهد که معطوف به شناخت سابق نیست، بلکه محقق به آن دست پیدا می‌کند؛ همان چیزی که بیان می‌کند هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، اموری پیشینی یا موجود نیستند، بلکه در حال تولید و درحقیقت امری پسینی هستند (فوکو، ۱۹۷۱: ص ۹۱-۹۳، ۱۰۲، ۱۸۳). نگاه به مسئله مفاهیم ادبیات الهیات سنتی بدین‌گونه است که معانی از قبل و آنچه متبادر به ذهن می‌شود ملاک نیست، بلکه آنچه در این عصر و با توجه به دوگانه قدرت-دانش یا برعکس به دست می‌آید، باید در نظر گرفته شود. مطالعه و بازسازی الهیات سنتی از منظرهای گوناگون امری ممکن بیان شده و این دیدگاه عصری‌نگری و توجه به روش‌های معرفت‌شناسی جدید است.

اندیشه تکثرگرا و نسبی‌گرایی نیز در این مسئله قابل مشاهده است. حنفی جزء متفکرین پدیدارشناس بود؛ در نگاه به الهیات سنتی با توجه به نگاه عصری و نیاز روز، از تمام آنچه در ورای مفاهیم آن است گذر نمود و تنها مورد نیاز عصر حاضر و تفکری ساخت‌مند و ساختارگرا و مطابق با نیاز معاصر را در نظر گرفته است (حنفی، ۱۹۸۷: ج ۲، ص ۷۹-۱۰۵). این بازگشت به رویکرد معرفت‌شناسانه در نگرش ساخت‌گرایانه دارد؛ زیرا امری که قابل صدق و کذب باشد وجود ندارد، بلکه آنچه اتفاق می‌افتد، بر مبنای رویدادهای اجتماعی است (گرگن، ۱۳۹۴: ص ۱۲)؛ اما رویکرد قدیم و جدید نیز غیرقابل رد و اثبات است و هیچ‌کدام از آنها قابل تخطئه نیستند.

شعور یا خودآگاهی در بازسازی الهیات مؤثر است؛ این خودآگاهی امکان دارد در ادبیات الهیاتی اتفاق بیفتد، نه سوژه‌ای که حامل آن است و تمام تلاش بر این است تا انسان به این خودآگاهی دست یابد؛ برای نیل به این هدف، تمام مبانی سه‌گانه الهیات سنتی یعنی اصول فقه، اخبار و احکام و نیز فلسفه و تصوف مورد بازبینی معنایی قرار می‌گیرد، مباحث علم کلام درباره خدا و صفات به انسان کامل تفسیر می‌شود (حنفی، ۱۹۸۸: الف، ج ۱، ص ۷۷-۸۹؛ ب، ج ۲، ص ۶۲-۷۱؛ ص ۱۶-۱۱۰) و معنا با توجه به نیاز معاصر و ساختار اجتماعی استفاده و با این روش نیاز روز را پاسخ داده است. این نمونه دیگر گذر از خدای فرادست به خدای فرودست است که خدا به انسان تنزل می‌یابد و به نوعی تقلیل‌گرایی رخ داده است (حنفی، ۱۹۹۸: الف، ج ۱، ص ۷۸-۸۶؛ ب، ج ۲، ص ۱۳۲). در راستای خودآگاهی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی انسان نیز ساخته می‌شود و از طریق خودآگاهی که با بازتعریف معانی نهفته در الهیات رخ داد است، شناخت انسان از جهان و از موجودات و اشیا حاصل می‌شود و انسان روشنفکر به دنبال رساندن انسان به این هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، مطابق نیازها با خودآگاهی است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۳۲-۱۳۷).

## الهیات و تأثیر فرهنگ

محیط فرهنگی از مؤلفه‌های تعامل الهیاتی است. حنفی قایل است موضوعات الهیات سنتی مبتنی بر ساختار فرهنگی قدیم طبقه‌بندی شده است. الهیات سنتی بر اساس نیازهای زمانه‌ای که در آن پدیدار شده و مطابق ساختار فرهنگی همان دوره تبیین شده است و هم‌زمانی پیش‌آمده مرتبط با آن دوره خاص است (حنفی، ۱۹۹۸: الف، ج ۱، ص ۸۲-۸۴). تصریح به نسبیت در الهیات و ظهور و بروز متناسب با نیازهای عصر در تمام شئون الهیات سنتی، شکل ثابت معرفت‌شناسی آن را از میان برده و این الهیات را نیازمند تاریخ و دارای چهره‌ای عصری نشان می‌دهد. این مسئله با توجه به موضوع ساختارگرایی و عدم ثبات در معانی، مسئله‌ای قابل توجه است (هال، ۱۳۹۱: ص ۸۵)؛ هرچند تلاش حنفی در بنای گفتمانی الهیات جدید با توجه به محیط فرهنگی، نتوانسته است تلقی جدید را پدیدار کند؛ اما ایراد ساختارگرایانه مهمی را متوجه ادبیات الهیات سنتی نموده است. پرداختن به عبادات در فقه به عنوان نیاز عصر گذشته بیان و نیاز امروز، پرداختن به معاملات و مشکلات مادی و مرتبط با پول و سرمایه ذکر می‌شود که این مستلزم ایجاد معانی جدید است و باید با توجه به مسئله هم‌نشینی و جانشینی در ساختار زبان مرتفع شود؛ حنفی با توجه به تبارشناسی نیچه - فوکویی نیز با روش دیرینه‌شناسی و کشف نیازهای قدیم و نیازهای معاصر (میلز، ۱۹۹۷: ص ۵۱) این موضوع را تبیین کرده است.

گفتمان بناشده روبنایی مطابق با الهیات سنتی و زیربنایی مطابق با الهیات جدید مورد توجه حنفی دارد. ادبیات این الهیات با دو اصل در زمانی و جانشینی ساختار زبانی، پایه‌ریزی و با توجه به شرایط عصری بنا شده و سخن از لاهوت زمین، لاهوت آزادی و الهیات‌های چندگانه مطابق با نیاز عصر بیان می‌شود (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۳۷-۱۴۵)؛ برخی از این تحولات مانند الهیات سرزمین که در بُعد اجتماعی و گفتاری دستور به

تشکیل سپاه، مخارج نظامی، گسیل نیرو، مرزبان و... در حفظ آن شده است، در ادبیات الهیات سنتی موجود است؛ اما با بیان مزایا و معایب، نگرش مورد نظر بیشتر تحت تأثیر رویکرد ساختارگرایی و آگزیستانسیالیستی است.

### عدم تمایز ما و دیگری در الهیات جدید

«ما و دیگری» در تعامل دو الهیات جایگاه مکمل یکدیگر را دارند. فنون زبانی و بیانی، استعمال الفاظ اروپایی را امری عادی و دارای عمومیت و امری پسندیده نشان می‌دهد که می‌تواند کمک‌کننده در خلق زبان و تفکر جدید در فرهنگ سنتی باشد؛ این خلق ادبیات روح عصر حاضر نام‌گذاری می‌شود. در مقام همانندجویی نیز عصر ترجمه به عنوان الگو استفاده شده است و گفتمان تمدنی، روشی در تمام عصرها یا اپیستمه‌ای گفتمانی معرفی شده است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۲۸-۱۳۲). این عدم تمایز موجب ایجاد تشویش در هویت بخشی الهیات فلسفی می‌شود. با توجه به تأکید حنفی بر مسئله تغییر زبانی در الهیات جدید، این ساختار اجتماعی می‌تواند ساختار زبان را دچار مشکل کند و نارسایی الهیات فلسفی را به همراه آورد.

### استراتژی تعامل الهیاتی یا جایگزینی

در بازسازی علوم در الهیات سنتی، سه استراتژی مورد نظر است:

- پاک‌سازی موضوع از کلیه ناخالصی‌های تمدنی که با موضوع درآمیخته است؛ با ظاهر شدن موضوعات که موجب خلاصی از ناخالصی‌ها می‌شود و با بازتعریف معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه موضوع می‌توان جایگزینی الهیاتی را انجام داد (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۴۲). فقه می‌تواند عهده‌دار این مسئله باشد.

• بازسازی موضوع مطابق معنای اولیه از نص؛ این نقطه آغاز برای بیان واقعیت یقینی در ابعاد نظری است. بنیان‌های این نظریه، بازسازی مبتنی بر آگاهی است و قدم به قدم ساختار تکمیل می‌شود. یقینی در نظر گرفتن موضوع، ایراد آن است و باید نسبی به آن نگریسته شود. مسئله دال و مدلول و ارتباط نشانه‌ای آنها با یکدیگر است (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۴۳)؛ تصوف در این مرحله است.

• اطلاق معنا به حدودی که لفظ می‌تواند در آنها نفوذ کند، این کار به دو شکل انجام شدنی است؛ یکی از طریق معانی اشتقاقی که زیرمجموعه بحث لفظ عام و بیان مطلق است. دیگری بر مبنای معنای مجازی واژه از آن استفاده شود. همچنین می‌توان از فرهنگ فولکلور (باور عامیانه و مردمی) استفاده کرد و معنای مطلق را با معنای عرفی پیوند زد. این نگرش تا اندازه‌ای بر محوریت نقش هرمنوتیک و پساساختارگرایی بنیان شده است؛ تغییر رویکرد از تئولوژی به انتولوژی قدم بزرگی در الهیات جدید است؛ این همان حرکت در تفکر اگزیستانسیالیستی است. جایگاه فلسفه اینجاست (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۴۴).

پس از این سه مرحله، اندیشه الهیات سنتی تحلیل می‌شود تا بتواند نمونه‌ای برای فکر و مثالی برای موضوعاتی فراتر از موضوعات خود قرار گیرد؛ در این حالت الهیات معقول خواهد بود و نه مجرد موروث منقول از گذشته.

• تحلیل معاصر از طریق نظریه پردازی مستقیم و با درک روح معاصر؛ این مسئله می‌تواند از راه ضرب‌المثل‌های عامیانه و لطیفه‌های قومی و کارهای ادبی شعرا و بررسی مستقیم قانون‌گذاران و نیز از رفتار توده مردم به دست آید.

• استفاده از گزاره‌های ساختاری؛ باید میان احتمالات اندیشه سابق و روح عصر ارتباط برقرار گردد یا این دو در یکدیگر ترکیب شوند و موضوع قابل قبولی مطابق با واقعیت معاصر پدید آورد (حنفی، ۱۹۹۲: ص ۱۴۵).



## مبانی الهیات جدید

آخرین مسئله در الهیات سنتی، ورود به موضوع الهیات جدید است و به عناصری پرداخته می‌شود که می‌توانند در مباحث جدید نقش ایفا کنند و در مقایسه‌ای جزئی میان متفکر ترقی خواه اسلامی و محافظه‌کار این مسئله بیان می‌شود که نظریه محافظه‌کاری تأکید بر وجود تمام مقومات ادبیات الهیات سنتی داشته و وام‌گیری از شرق و غرب را لازم نمی‌داند (شرابی، ۱۳۶۹: ص ۳۱-۶۳). منطق گسست حاکم بر این موضوع است و بیان تفاوت نوعی همسان‌سازی و طرد اندیشه سنتی را می‌رساند. این مسئله که ادبیات الهیات سنتی، کامل و قابل‌اجرا در تمام شئون جدید انسانی نیست، پذیرفتنی است و نیاز به تجدید در موضوع مطرح است. در ساختار گفتمان جدید از ابژه‌ها و دال‌هایی استفاده می‌شود که در ظاهر ادبیات الهیات سنتی نیز موجود است؛ اما در مقام همنشینی و جانشینی نشان داده می‌شود که چگونه قرار است بنیان ساختاری جدید بنا نهاده شود (احمدی، ۱۳۸۲: ص ۲۰-۲۱).

مجموعه مفاهیمی که از آنها نام برده می‌شود، نشانه‌هایی در نظام زبانی هستند و نشان‌دهنده دال و مدلول و اتحاد میان این دو نظام زبانی است (لوزویک، ۱۳۸۸: ص ۱۹۳). این واژگان با وجود دلالت بر دال و مدلول و ارتباط نشانه‌ای، در مسئله اجتماعی نیز وجود خارجی دارند و ساختار اجتماعی و نیز روابط و عناصر اجتماعی در این واژگان ظهور کامل دارند (کالر، ۱۳۷۹: ص ۸۴-۸۵).

طبیعت: با بنای امور اجتماعی و زیست در این دنیا زندگی معنا می‌گیرد و تمام این عوامل در طبیعت رخ می‌دهد.

عقل: فهم قوانین طبیعت امکان نخواهد داشت مگر با عقل؛ فهم مسائل اجتماعی نیز محقق نخواهد شد مگر با استدلال.

انسان: تجدید در مسیر مصالح انسان بنیان نهاده می‌شود؛ تجدید ارتباط نزدیکی با مسئله خوراک و پوشاک و مسکن و امنیت انسان دارد.

جامعه: از امور ضروری در نوگرایی الهیاتی، اجتماعی بودن آن است؛ زیرا هدف محقق کردن بالاترین حد از سعادت برای بیشترین تعداد از مردم است. تاریخ: الهیات یکی از مراحل تاریخی است؛ جامعه در مسیر تاریخ قرار دارد و تاریخ راپشت سر گذاشته است و از مرحله تقلید به مرحله تجدد انتقال می‌یابد؛ در تجدد بازگشت به گذشته وجود ندارد و پرش به آینده نیز معنایی ندارد (حنفی، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۳۹۵-۳۹۶). ایجاد الهیاتی جدید ارتباط تنگاتنگی با مفهوم و فلسفه پیشرفت در دو حیطه فکری و مادی دارد.

### نتیجه

دکتر حسن حنفی در گذر از الهیات سنتی به الهیات جدیدی متمسک می‌شود که شاید نتوان به نام یکی از الهیات‌های جدید مرسوم نام‌گذاری کرد و نام‌گذاری «الهیات فلسفی» با توجه به رویکرد عقل‌گرایانه و انسان‌محور و با توجه به رویکرد نومعتزلی، می‌تواند عنوان مناسبی باشد. هرچند در مجموعه این نوشتار می‌توان الهیات پویشی، آگزیستانس، عملی و پدیدارشناسانه را مشاهده کرد؛ اما با توجه به رویکرد کلی تفکر حسن حنفی نمی‌توان اشاره خاصی به این پروژه‌های اندیشه‌ای داشت. الهیات فلسفی نیز از نظرهایی دارای نقصان‌های نظری است و بیشتر معطوف به الهیات سیستماتیک بوده است؛ اما با در نظر گرفتن گستره شمول این نوع الهیات امکان استفاده از آن بیشتر است. به شکل کلی حنفی تلاش کرده است تا بتواند انتقالی از آنچه با عنوان میراث از آن یاد می‌کند به سوی تجدد داشته باشد و در این مسیر از روش‌های ساختارگرایی در بُعد زبانی، برساخت‌گرایی در بُعد اجتماعی و پدیدارشناسی در بُعد معاصریت بهره برده است. شاید نتوان شمای کلی این دیدگاه را پذیرفت؛ اما از لازمه‌های ورود در دنیای مدرن، تغییر و تبدل‌هایی در دیدگاه الهیات‌های سنتی است و اینکه بتوانند چه در بُعد زبانی و چه اجتماعی و امور مرتبط با مسائل اجتماعی همخوانی لازم را با دنیای جدید و نسل حاضر ایجاد کنند.

## کتابنامه

- احمدی، بابک (۱۳۸۲)؛ ساختار و تأویل متن؛ تهران: مرکز.
- حنفی، حسن (۱۹۹۲ م)؛ التراث و التجدید، موقفنا من تراث القديم؛ چ چهارم، بیروت: المؤسسة الجامعية للدراسات.
- — (۱۹۹۸ م)؛ الف؛ هموم الفكر والوطن. التراث والعصر الحداثه؛ ج ۱، چ دوم، قاهره: دار القباء.
- — (۱۹۹۸ م)؛ ب؛ هموم الفكر والوطن. الفكر العربي المعاصر؛ ج ۲، قاهره: دار القباء.
- — (۱۹۹۸ م)؛ ج؛ مقدمه فی علم الاستغراب؛ قاهره: دار الفنيه.
- — (۱۹۸۷ م)؛ الدین و الثورة فی مصر، الدین و التحرر الثقافی؛ ج ۲، قاهره: دار النمر للطباعة.
- — (۱۹۸۸ م)؛ الف؛ من العقیده الی الثورة (المقدمات نظریه)؛ ج ۱، بیروت: دارالتنوير للطباعة.
- — (۱۹۸۸ م)؛ ب؛ من العقیده الی الثورة الانسان الكامل (التوحيد)؛ ج ۲، بیروت: دارالتنوير للطباعة والنشر.
- — (۱۳۸۰ ش)؛ میراث فلسفی ما؛ مترجم: فاطمه گوارایی؛ تهران: یادآوران (وابسته به شرکت بین المللی پژوهش و نشر یادآوران).
- شرابی، هشام (۱۳۶۹ ش)؛ روشنفکران عرب و غرب، سالهای تکوین ۱۸۷۵-۱۹۱۴؛ ترجمه: عبدالرحمن عالم؛ تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین الملل.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۶ ش)؛ تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی؛ تهران: نشر نی.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲ ش)؛ دیرینه شناسی دانش؛ ترجمه: نیکو سرخوش و افشین جهانزاده؛ تهران: نشر نی.
- کالر، جانانان (۱۳۷۹ ش)؛ فردینان دو سوسور؛ ترجمه: کورش صفری؛ تهران: نشر هرمس.
- گرگن، کنت جی، و ماری گرگن (۱۳۹۴ ش)؛ ساخت اجتماعی، دعوت به گفتگو؛ ترجمه: فاطمه جاودان؛ چ اول، تهران: نشر علوم و فنون.
- گرنز، استنلی؛ السون، راجر، (۱۳۹۰ ش)؛ الهیات مسیحی در قرن بیستم؛ ترجمه: میشل اقامالیان، روبرت آسریان؛ تهران: نشر ماهی.

- لوزویک، دانیلین (۱۳۸۸ش)؛ نگرشی نو در تحلیل مسائل اجتماعی؛ ترجمه: سعید معیدفر؛ تهران: امیرکبیر.
- میلز، سارا (۱۳۸۲ش)؛ گفتمان؛ ترجمه: فتاح محمدی؛ تهران: هزاره سوم.
- هال، استیوئرت، (۱۳۹۱ش)؛ معنای فرهنگ و زندگی اجتماعی؛ ترجمه: احمد گل محمدی؛ چ اول، تهران: نشر نی.
- Foucault, Michel, (1986), *The Foucault Reader*, ed by Rabinow, Paul, London, Penguin Books.
- Foucault, Michel, *Orders of Discourse*, Social Science Information, 1971.
- Laclau, E, Mofe, C, (1985), *Hegmony and Socialist Strategy: Toward a Radical Discours Politics*, London, Verso.
- . Pamela, Major-Poetzl, (1983), *Michel Foucault's Archaeology of Western Culture: Toward a New Science of History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- . Saussure, Ferdinand de, (2011), *Course in general linguistics*. Eds. Charles Bally & Albert Sechehay. Trans. Wade Baskin, subsequently edited by Perry Meisel & Haun Saussy. NY: Columbia University Press.
- Dean, Mitchell, (1994), *Critical and effective histories: Foucault's methods and historical sociology*, 1st Edition, London, Routledge.
- Boghossian, Paul, (2001), *What is social construction?*, TLS, New York University.
- Jørgensen, Marianne W & Phillips, Louise J, (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, SAGE Publications, University of Michigan 2010.

## References

- Ahmadi, Babak. 1382 Sh. *Sākhtār wa tāwīl matn*. Tehran: Markaz.
- Boghossian, Paul, (2001), *What is social construction?*, TLS, New York University.
- Culler, Jonathan. 1379 Sh. *Ferdinand de Saussure*. Translated into Persian by Koroush Safavi. Tehran: Hermes Publications.
- Dean, Mitchell, (1994), *Critical and effective histories: Foucault's methods and historical sociology*, 1st Edition, London, Routledge.

- Fakouhi, Nasser. 1386 Sh. *Tārīkh andīshi wa-naẓariyyi-hāyi insānshināsī*. Tehran: Ney Publications.
- Foucault, Michel, (1986), *The Foucault Reader*, ed by Rabinow, Paul, London, Penguin Books.
- Foucault, Michel, *Orders of Discourse*, Social Science Information, 1971.
- Foucault, Michel. 1392 Sh. *Dīrīnshināsī dānish*. Translated by Nikoo Sarkhosh and Afshin Jahandideh. Tehran: Ney Publications.
- Gergen, Kenneth J. and Mary Gergen. 1394 Sh. *Sākhṭār ijtimā'ī: da'wat bi guftigū* (Social Construction: Entering the Dialogue). Translated into Persian by Fatemeh Javdan. Tehran: Nashr Olum va Fonun.
- Grenz, Stanly James and Roger Olson. 1390 Sh. *Ilāhiyyāt Masīhī dar qarn bīstum* (20th-Century Theology: God and the World in a Transitional Age). Translated by Michel Aghamalian and Robert Assyrian. Tehran: Mahi Publications.
- Hall, Stuart. 1391 Sh. *Ma'nāyi farhang wa zindigī-yi ijtimā'ī* (Representation: Cultural Representations and Signifying Practices). Translated by Ahmad Gol-Mohammadi. Tehran: Ney Publications.
- Hanafi, Hassan. 1380 Sh. *Mīrāth falsafī mā*. Translated into Persian by Fatemeh Govaraee. Tehran: Yadavaran.
- Hanafi, Hassan. 1987. *Al-Dīn wa-l-thawra fī Miṣr, al-dīn wa-l-taḥarrur al-thiqāfī*. Cairo: Dar al-Nimr li-l-Tiba'a.
- Hanafi, Hassan. 1988a. *Min al-'aqīda ilā l-thawra (al-muqaddimāt naẓariyya)*. Beirut: Dar al-Tanwīr li-l-Tiba'a.
- Hanafi, Hassan. 1988b. *Min al-'aqīda ilā l-thawrat, al-insān al-kāmil (al-tawhīd)*. Beirut: Dar al-Tanwīr li-l-Tiba'a wa-l-Nashr.
- Hanafi, Hassan. 1992. *Al-Turāth wa-l-tajdīd, mawqifunā min turāth al-qadīm*. Beirut: al-Mu'assasat al-Jami'iyya li-l-Dirasat.
- Hanafi, Hassan. 1998a. *Humūm al-fīkr wa-l-waṭan—al-turāth wa-'aṣr al-ḥidātha*. Cairo: Dar al-Qubā.
- Hanafi, Hassan. 1998b. *Humūm al-fīkr wa-l-waṭan—al-fīkr al-'Arabī al-mu'aṣir*. Cairo: Dar al-Qubā.
- Hanafi, Hassan. 1998c. *Muqaddima fī 'ilm al-istighrāb*. Cairo: Dar al-Fanniyya.

- Jørgensen, Marianne W & Phillips, Louise J, (2002), *Discourse Analysis as Theory and Method*, SAGE Publications, University of Michigan 2010.
- Laclau, E, Moiffe, C, (1985), *Hegmony and Socialist Strategy: Toward a Radical Discours Politics*, London, Verso.
- Loseke, Donileen. 1388 Sh. *Nigarishī naw dar taḥlīl masā'il ijtimā'ī* (Thinking About Social Problems: An Introduction to Constructionist Perspectives). Translated by Saeed Moedfar. Tehran: Amir Kabir.
- Mills, Sara. 1382 Sh. *Guftimān* (Discourse). Translated into Persian Fattah Mohammadi. Tehran: Hezareh Sevvom.
- Pamela, Major-Poetzl, (1983), *Michel Foucault's Archaeology of Western Culture: Toward a New Science of History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Saussure, Ferdinand de, (2011), *Course in general linguistics*. Eds. Charles Bally & Albert Sechehaye. Trans. Wade Baskin, subsequently edited by Perry Meisel & Haun Saussy. NY: Columbia University Press.
- Sharabi, Hisham. 1369 Sh. *Rawshanfirkan 'Arab wa gharb, sālhāyi takwīn 1875-1914*. Translated into Persian by Abdorrahman Alem. Tehran: Institute for Political and International Studies.