

## چپ اسلامی و غیرواقع گرایی دینی در اجتهاد در شریعت؛ با تامل در آرای حسن حنفی و علی شریعتی

محسن میری<sup>۱</sup> تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲  
نصراله آقاجانی<sup>۲</sup> تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۹  
حسن توسلی<sup>۳</sup>  
چکیده

انسان گرایی اسلامی جریان فکری نوپدید است که با تأثر از مبانی نظری اومانیسم غربی، درصدد بازخوانی میراث اسلامی است. یکی از موضوعاتی که در این رویکرد بسیار کانون توجه بوده است، تعیین نقش شریعت در تنظیم قواعد و رفتار زندگی فردی و اجتماعی است و در این راستا «اجتهاد سنتی» در شریعت را به عنوان مهم ترین ابزار فهم شریعت مورد نقد و بررسی قرار می دهند. مبانی نظری اومانیسم اسلامی، عبارت اند از: ۱. الهیات انسان محور؛ ۲. انسانی سازی میراث اسلامی؛ ۳. محوریت عقل خود بنیاد در نظام معرفت دینی؛ ۴. اولویت حقوق محوری برای خروج از بار تکلیف دینی؛ علی شریعتی و حسن حنفی دو متفکر برجسته جریان چپ اسلامی با رویکرد اومانیستی است که با ایدئولوژیک کردن دین و میراث اسلامی، «اجتهاد» نوین و مطابق با مقتضیات زمانه را پیشنهاد می کنند تا به نوعی «مدرنیته اسلامی» بومی را تحقق بخشند. اما با توجه مبانی معرفتی که این اجتهاد پیشنهادی نوین بر آنها مبتنی است، این رویکرد از ضعف ها و کژی های معرفتی و عملی برخوردار است که عبارت اند از: ۱. خارج کردن علم فقه از دایره علوم تعیین کننده قوانین و قواعد اسلامی و شرعی؛ ۲. ابتنای قواعد و ساختار علوم اسلامی

۱. دانشیار دانشگاه جامعه المصطفی العالمیه: [smmiriicas@gmail.com](mailto:smmiriicas@gmail.com)

۲. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه باقر العلوم: [nasraqajani@gmail.com](mailto:nasraqajani@gmail.com)

۳. دانشجوی دکتری اندیشه معاصر مسلمین جامعه المصطفی نمایندگی تهران و البرز (نویسنده مسئول): [raha](mailto:raha)

بر ایدئولوژی سکولار و انسانی؛ ۳. سکولاریسم معرفت‌شناختی و سکولاریسم روشی در تعیین قواعد و قوانین زندگی جامعه اسلامی؛ ۴. غیرواقع‌گرایی گزاره‌های دینی؛ ۵. قداست‌زدایی از باورهای دینی. در نتیجه مدل پیشنهادی چپ اسلامی «اجتهاد در شریعت» با رویکرد اومانستی سوای از برخورداری از مشکلات نظری و معرفتی، با زیست جهان انسان مسلمان که خداوند را در کانون «نظر» و «عمل» خود قرار می‌دهد، سنخیتی ندارد.

کلیدواژه‌ها: چپ اسلامی، اومانسیم اسلامی، اجتهاد در شریعت، غیرواقع‌گرایی دینی، کارکردگرایی دینی.

چپ اسلامی جریانی جدید در جهان اسلام است و متأثر از فضای فکری و فرهنگی غرب، با هدف مدرنیزه کردن و ایجاد پیشرفت و توسعه در جوامع اسلامی، مدعی بازنگری در میراث اسلامی است و مهمترین ابزار این بازنگری را «اجتهاد» در شریعت می‌داند. این جریان فکری، معتقد است که اجتهاد باید بر مکانیسم خاصی به لحاظ هدف، روش و ابزار صورت پذیرد تا مطابق با مبانی نظری اومانیزم اسلامی، راه را برای توسعه و مدرنیته اسلامی باز کند.

حسن حنفی و علی شریعتی از جمله تئوری‌پردازان این جریان‌اند که بر همین اساس، منتقد مکانیزم سنتی اجتهادند و از اجتهادی سخن می‌گویند که شرایط «معاصره» را رعایت کرده باشد. در این مقاله ابتدا مبانی نظری چپ اسلامی توضیح می‌شود و سپس رویکرد این جریان به بایسته‌های اجتهاد در شریعت مبتنی بر اومانیزم اسلامی بیان خواهد شد و انتقاداتی که نمایندگان این جریان، علی‌الخصوص علی شریعتی و حسن حنفی از مکانیزم اجتهاد سنتی دارند را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

### مبانی نظری چپ اسلامی

چپ‌گرایی اصطلاحی است که در نیمه دوم قرن بیستم وارد ادبیات سیاسی جهان شد و به جریانات سیاسی و مکاتب فکری‌ای اشاره دارد که در حوزه مسائل سیاسی و اجتماعی خواستار تحول و تغییراتی در حمایت از توده جامعه و در مخالفت با طبقات حاکم بودند. در کل مطالبه عدالت و رفع تبعیض‌های طبقاتی و نژادی و زبانی و نفی حجیت سنت در برابر عقل از جمله مهمترین مولفه‌های چپ‌گرایی دانسته شده است. (بیات و دیگران،

نقطه مقابل چپ‌گرایی، اصطلاحی تحت عنوان «راست‌گرایی» (rightist) قرار دارد و عموماً در ادبیات سیاسی جدید، جریان، گروه یا افرادی هستند که به لحاظ منش سیاسی محافظه‌کار، سنت‌گرا و طرفدار اقتدارطلبی تعریف می‌شوند. (آقابخشی و افشاری راد، ۱۳۷۴: ۲۹۶)

حضور جریان‌ات چپ در عصر حاضر در جهان اسلام برمی‌گردد به ورود ایدئولوژی و اندیشه‌های مارکسیستی در جهان اسلام به‌ویژه در جهان عرب و از منظر چپ اسلامی در منظومه فکری خود به شدت وامدار مارکسیسم است. (العروی، ۱۹۹: ص ۱۷۱).

اصطلاح «اليسار الاسلامی» اولین بار توسط حسن حنفی مورد استفاده قرار گرفت. (حنفی، ج ۸، ۱۹۸۹: ص ۴) وی معتقد بود که چپ اسلامی درصدد کشف عناصر و مؤلفه‌های انقلابی در دین یا به عبارتی درصدد تأویل و تفسیر دین بر این قاعده که دین در واقع یک انقلاب است.

«دین ذاتاً انقلاب است و انبیای الهی نیز انقلابیونی بودند مصلح و مجدد. اگر به ابراهیم علیه‌السلام بنگریم وی تمثال انقلاب عقل در برابر تقلید و انقلاب توحید در برابر تجسیم بود. حضرت موسی علیه‌السلام نیز تمثال انقلاب آزادگی در برابر طغیان و حضرت محمد صلی‌الله علیه و آله انقلاب فقرا و بندگان و افراد تحت ستم در برابر اغنیا و بزرگان و جباران قریش برای ایجاد یک جامعه آزاد و برادر و برابر بود.» (حنفی، ۱۹۸۱: ۳۸)

چپ اسلامی معتقد است که چون در جامعه اسلامی ناگزیر از حرکت و تحول بر اساس مؤلفه‌های دینی هستیم تا آزادی و عدالت را محقق کنیم؛ بنابراین، در خصوص مقاومت در برابر قدرت حاکم نیز بر اساس همان مؤلفه‌های دینی باید اندیشید. هرچند در

این فرآیند تجربه جوامع غربی را نیز پیش چشم خود باید داشته باشیم. این مقاومت بومی شده، در واقع تبیینی از نحوه شکل‌گیری مفهومی به نام «چپ اسلامی» در فرهنگ سیاسی معاصر جهان اسلام است.

هر چند نمایندگان این جریان مانند علی شریعتی و حسن حنفی مدعی اند که چون در جهان اسلام، قدرت به نام دین سامان پذیرفته و در نتیجه مقاومت در برابر نظام طبقاتی و تحقق عدالت اجتماعی هم با همان الهیات ساختار بندی می‌شود؛ بنابراین، چپ اسلامی با ویژگی‌های خاص خود، متمایز از چپ مدرن غربی است. چپ اسلامی از نظر این جریان، یک ضرورت تاریخی است که نسخه رهایی‌بخشی از استبداد و استعمار نوین در دوره سیطره سرمایه‌داری و نئولیبرالیسم را به جهان اسلام ارائه می‌دهد. به عبارتی، چپ اسلامی نام مقاومت مسلمان مدرن، علیه «زر و زور و تزویر» زمانه با استناد به سنت تاریخی خود و در عین حال آموختن از تجربه بشر است. (شریعتی، ۱۳۹۲، ج ۲۵: ص ۳۱۶)

### **چپ اسلامی و ضرورت تغییرات بنیادین در اجتهاد در شریعت**

متفکرین جریان چپ اسلامی مانند علی شریعتی و حسن حنفی، با دفاع از ایده‌ای به نام «اومانیسیم اسلامی» معتقدند که در راستای تحول و مدرنیزه کردن جامعه اسلامی، باید اجتهادی اومانستی را پی‌ریزی کرد تا در فرآیند توسعه و پیشرفت در جوامع اسلامی، انقلابی رو به جلو صورت گیرد. در این راستا یکی از مهمترین مبانی نظری چپ اسلامی برای تنویر کردن رویکرد اصلاح‌گرایانه خود، مفهوم «اومانیسیم اسلامی» است. بر اساس اومانیسیم اسلامی، بازخوانی میراث اسلامی، با قرار دادن انسان در متن جریان تشریح صورت‌بندی می‌شود و هم انسان و هم شریعت، اموری تاریخ‌مند محسوب می‌شود. انسان مسلمان، موضوع شریعت و جایگاه مرکزی و بنیادین در شریعت دارد و بازخوانی میراث

اسلامی از «اقتضائات» ورود جهان اسلام به دوران مدرن شمرده می‌شود. (فدایی مهربانی، ۱۳۸۸: ۳۸)

اومانیسم اسلامی مبتنی بر نفی خداپاوری و نفی شریعت اسلامی نیست، ولی نوع قرائتی که از شریعت ایده‌آل ارائه می‌دهد، به نحوی است که دین و شریعت را خادم انسان و برای انسان تعریف می‌کند.

یکی از نتایج اومانیسم در غرب، تحقق سکولاریسم تمام‌عیار در همه جنبه‌های زندگی انسان بود که حاصل آن، پس‌زدن سنت بود، به‌مثابه کالایی که دیگر ارزش و کارایی لازم را ندارد. اما در جهان اسلام و در سنت اومانیستی جریان چپ اسلامی علی شریعتی و حسن حنفی، اصل مدعا این است که با باز احیا و بازخوانی میراث دینی، می‌توان راهی به‌سوی مدرنیسم و در نتیجه سکولاریسمی باز کرد که انسان معاصر مسلمان برای ورود به دنیای جدید برنامه داشته باشد و همچنین این بازخوانی خود حقیقی‌ترین بازگشت به میراث دینی است. در واقع راه میانه‌ای است میان سکولاریسم تمام‌عیار تقلیدی از غرب و جنبش‌های سلفی معاصر جهان اسلام.

ما باید اذعان کنیم که جوامعی هستیم دارای سنتی بسیار بلند و پیچیده. این سنت یا سنت‌هاست که رفتار فرهنگی ما انسان‌ها را تعریف می‌کند. نمی‌توان در برابر موضوعات سنت سکوت کرد. این سنت در تمامی جزئیات زندگی ما جریان دارد. این سنت زنده است، نمی‌شود در برابر آن خاموش بود. غرب در عصر روشنگری معتقد بود، سنت، سنت است و مربوط به گذشته و با دنیای مدرن ناسازگار. تنها راه در برابر اندیشه هم این است که بر پایه عقل واقع‌گرا استوار شود؛ اما من معتقدم، لزومی ندارد بین سنت و واقعیت فاصله باشد. (وصفی و

حنفی، ۱۳۸۷: ص ۱۱)

در ادامه به شاخصه‌های اصلی اندیشه اومانیسیم اسلامی نظر خواهیم داشت که بر اساس آن می‌توان نوع اجتهادی در شریعتی را که مورد توجه این دو متفکر معاصر جریان چپ اسلامی است، بهتر درک کرد.

### شاخصه‌های اصلی اندیشه اومانیسیم اسلامی

۱. اهمیت دادن به میراث دینی در راستای ایجاد تحول در تمدن اسلامی.

اولین شاخصه مهمی که در فهم پروژه فکری هر دو متفکر بسیار حائز اهمیت است، نقش «میراث» دینی در ایجاد توسعه، پیشرفت و به عبارتی ایجاد مدرنیته اسلامی است. میراث و سنت دینی برای هر دو متفکر، نقش سازنده‌ای در طراحی الهیات رهایی‌بخش با هدف ایجاد توسعه و پیشرفت در جوامع اسلامی دارد و هر دو متفکر به نحوی درصدد نوعی «مدرنیته» بومی‌اند؛ به این معنا که اقتضای تحول درون تمدنی می‌طلبند که در وهله نخست درک و فهمی صحیح و علمی از «محتوای میراث دینی» صورت گیرد و در مرتبه دوم، در راستای حفظ و تثبیت «محتوای میراث دینی» باید «قالب» و چهارچوب‌های سنتی تفسیر میراث دینی را حذف کرد و طرح دیگری از نو درانداخت.

برای نیل به هدف اول؛ یعنی درک صحیح و درست از محتوای میراث دینی، استفاده از روش‌های نوین علوم انسانی برای مطالعه میراث دینی پیشنهاد می‌شود و از این منظر است که حسن حنفی با رویکرد پدیدارشناسانه به مطالعه میراث اسلامی می‌پردازد و علی شریعتی نیز از زاویه دید جامعه‌شناسی تاریخی و با استفاده از رهیافت‌های جامعه‌شناسانه به مطالعه میراث تمدنی اسلامی می‌پردازد.

بر اساس تحلیل پدیدارشناسانه حسن حنفی، میراث یک انباشت روانی در جامعه

اسلامی است که بر زندگی و نحوه رفتار جامعه، مستقیم یا غیرمستقیم، ارادی و یا غیرارادی، آگاهانه یا غیرآگاهانه تأثیر می‌گذارد. در نتیجه، میراث برای او نه پدیده‌ای «قدسی» است و نه ثابت و ازلی؛ بلکه پدیده‌ای انسانی است که حکایت‌کننده دادوستدها و نزاع‌ها و قبض و بسط‌ها در تاریخ جوامع اسلامی است؛ بنابراین، میراث امری تاریخ‌مند است و با امری تاریخ‌مند معامله امر ثابت کردن بی‌وجه است.

از همین رو بود که حسن حنفی، دو رویکرد سلفی‌گرایی که درصدد حفظ قالب‌های سنتی حفظ میراث دینی است و رویکرد غرب‌گرایی تقلیدی که درصدد نفی میراث دینی است را برنمی‌تابد و هر دو را متهم به از بین بردن و نادیده انگاشتن حقیقت میراث دینی می‌کند. از نظر وی به همان میزانی که سلفی‌گرایی و تقلیدگرایی مبتنی بر ذهنیت اشعری‌گری در جهان اسلام، حق انسان و آزادی و شئون ذاتی وی را به محاق برده و منکر است، غرب‌گرایی تقلیدی و کورکورانه نیز به ارزش و جایگاه میراث دینی در تمدن اسلامی پی‌نبرده است و آن را انکار می‌کند. (وصفی و حنفی، ۱۳۸۷: ص ۱۱)

علی شریعتی نیز درصدد این بود که نشان دهد در رقابت بین جهان‌بینی غربی و ایدئولوژی‌های سکولار و الحادی، این دین اسلام است که می‌تواند هم به پیشرفت و علوم مترقی نظر داشته و هم جنبه‌های منفی اومانیزم غربی را نداشته باشد. به نظر وی اومانیزم غربی در شکل افراطی و سکولار آن منجر به نیهیلیسم و بی‌معنا شدن زندگی در جوامع غربی شد و مدرنیته روح زندگی و معنا را از انسان غربی گرفت. (شریعتی، ۱۳۹۲، ج ۲۳، ص ۸۹-۹۰)

از نظر شریعتی نیز می‌توان به یک مدرنیته بومی دست‌یافت و این امر تحقق پیدا نمی‌کند، مگر به‌واسطه بازخوانی «میراث دینی». شریعتی معتقد است، در میراث دینی



توجه به نو شدن و تحول و زندگی مادی همیشه مورد توجه بوده است. (شریعتی، ج ۲۲، ۱۳۹۲:ص ۲۵)

تنها راه، آشنایی با مسائل و مکاتب علمی و ایدئولوژیک جدید در زمینه‌های تاریخی، جامعه، اقتصاد و سیاست است و سپس فراموش کردن همه آن‌ها و کوشش در راه شناخت مستقیم و مستقل واقعیت تاریخی و جامعه و فرهنگ و مذهب و انسان خویش با «بینش و متد علمی و جامعه‌شناسی جدید» و طرح راه حل و تعیین هدف‌ها بر اساس این برداشت‌ها (شریعتی، ۱۳۹۲، ج ۴: صص ۳۳۷-۳۳۸).

درواقع او نیز به مانند حنفی، نگرشی ابزارگرایانه نسبت به میراث دینی دارد و میراث دینی را برای تحقق یک نوع تحول بومی و مدرنیته بومی می‌خواهد. هدف انقلاب درونی و بیرونی در راستای توسعه و آزادی و برابری و عدالت بود و اسلام و اصول و مفاهیم آن بهترین ابزار برای سوق دادن جامعه به سمت این اهداف.

اما قالب‌های سنتی فهم میراث دینی باید عوض شوند. میراث امری قدسی و آسمانی و ثابت برای شریعتی نیست. در این راستا علی شریعتی به یک نوع ساخت‌شکنی در تفسیر دستگاه سنتی تعریف مقولات اسلامی پرداخت و از ضرورت تجدید تعریف مقولات و مفاهیم اسلامی در راستای مدرنیزه کردن میراث دینی سخن گفت. در همین راستا وی نقش عقل را در استنباط احکام دینی به نحوی تعریف می‌کند که جایگاه آن نه تنها در کنار سایر منابع استنباط احکام، نباید محدود شود؛ بلکه حاکم بر سایر منابع از جمله کتاب و سنت است و در تمام مراحل نقش اصلی را دارد. (شریعتی، مجموعه آثار ۱، ۱۷۸).

تأکید او بر مقام شامخ و بلامنازع عقل و پذیرش نسبی بودن معرفت دینی و پذیرش

اختلاف نظر و اختلاف رأی در باب تفسیر و فهم دین و همچنین باز بودن باب اجتهاد در تشیع در همین راستا تعریف می‌شود.

## ۲- اصالت انسان در نظام تکوین و تشریح

علی شریعتی و حسن حنفی به عنوان نمایندگان جریان چپ اسلامی، از دین، ساختار و کارکرد آن و در نتیجه از حوزه نفوذ شریعت در زندگی انسان مسلمان، قرائتی اومانستی ارائه می‌دهند.

برای علی شریعتی، اومانسیم اسلامی طرحی است که وی بر اساس آن، نوع مواجهه خود با تاریخ، فرهنگ و اندیشه اسلامی را شکل داده است. وی در مورد جایگاه انسان نسبت به خداوند در عالم هستی معتقد است که اساساً انسان «جانشین خداوند» با قابلیت‌های لازم برای اقامه سلطه و سلطنت خود بر روی زمین است و دین هم مسیری است که انسان برای «شدن» در طی طریق به سمت تعالی از آن استفاده می‌کند. (شریعتی، ج ۲۴، ۱۳۹۲: صص ۱۵ و ۱۶)

در طرح اومانسیم علی شریعتی، فرد مسلمان از سه استعداد «آگاهی»، «اختیار» و «آفرینندگی» برخوردار است و این استعدادها از نظر وی قابلیت پرورش، رشد و به کمال رسیدن را تا مرز بی‌نهایت دارند. بر اساس این سه استعداد یا قوه، فرد اولاً از قابلیت تشخیص صلاح و مصلحت خود برخوردار است و ثانیاً قدرت و اختیار لازم را در انتخاب آنچه برای او لازم و ضروری است، دارد و نیروی آفرینندگی هم به او اجازه ابداع می‌دهد. (شریعتی، ج ۴، ۱۳۹۲: ص ۳۴۸)

وی انسان را تنها موجودی می‌داند که وجودش مقدم بر ماهیتش است، مفهوم این حکم این است که هیچ چهارچوب از پیش تعیین‌شده‌ای برای انسان وجود ندارد. انسان خود در

فرآیند حرکت و شدن خود، ماهیت خود را می‌سازد.

برای شریعتی، اصالت با مذهب نیست؛ بلکه با انسان است. دین و مذهب واقعی، آن است که به درد دنیا بخورد و بر این اساس، او با محور قراردادن انسان و نیازهای او، دین را زمینی می‌خواست، یا به عبارتی دینی دنیوی. (شریعتی، ج ۱۶، ۱۳۹۲: ص ۱۰۸)

شریعتی از اومانیسیم به «عرفان» تعبیر می‌کند، منظور او از این تعبیر نوعی باور به اصالت فوق‌طبیعی انسان است که او باهدف پیوند انسان به عمق وجودی‌اش و دعوت او به «فراروی» از «خود غریزی خویش» انسان را به مقام خداگونگی شدن فرامی‌خواند (شریعتی، ج ۴، ۱۳۹۲: ص ۳۴۸) و اینکه حاصل اومانیسیم یک ایدئولوژی ضد استحمار است که از نظر شریعتی بهترین محمل برای نجات انسان از دام استحمار است.

حسن حنفی نیز در خصوص تبیین اومانیسیم اسلامی و قراردادن انسان در محور تکوین و تشریح از مجرای نقد و بررسی الهیات سنتی آغاز می‌کند. تحلیلی که وی از چگونگی به محاق رفتن نقش انسان در نظام هستی در نظام الهیات سنتی می‌دهد، نقطه اتکای وی در نقد این الهیات است.

وی می‌نویسد:

در نگرش الهیاتی محافظه‌کارانه، ذات الهی به صفات شش‌گانه اثبات می‌شود: وجود، قدم، بقا، عدم تشبیه به ممکنات، وجود استقلالی (غیر نعتی)، یگانگی. ذات الهی دارای وجود مطلق است که از وجود انسانی مستقل است.

(حنفی، ۱۹۹۶، ص ۱۱)

حنفی دلالت‌های اجتماعی چنین نظام باوری را در این می‌داند که با توجه به اینکه این نظام باور مربوط به جریان محافظه‌کار الهیاتی است، در واقع تمرکز قدرت را برای خدا اثبات

می‌کند و با اثبات نمایندگان خاص خداوند (نبوت و امانت-خلافت) در این نظام سلسله مراتب قدرت به جانشینان خدا خواهد رسید که به جای خدا در رأس قدرت نشسته‌اند و اینان هستند که با استفاده از «تألیه» یا مقدس‌سازی، کنترل قدرت اقتصادی را به دست گرفته‌اند و برای یک نظام اجتماعی الی‌الابد تصمیم‌گیری می‌کنند. (همان) قدرت و اختیار و نیروی اندیشه و تعقل انسان در تصمیم‌گیری برای سرنوشت خود در این نظام الهیاتی به‌طور کلی منکوب و یا محدود گردیده است و در نتیجه باب تفکر و اجتهاد نیز بسته شده است.

حسن حنفی اومانیسم اسلامی خود را بر مقوله آزادی مبتنی می‌کند و از این منظر، «انسان» به‌عنوان انسان بودن دارای ارزش است و نه به‌عنوان عبد بودن. به زعم وی در الهیات انسان محور، هیچ فرقی بین غنی، فقیر، حاکم و محکوم نیست. (حنفی، ۱۹۹۶، ص ۱۲)

وی بر این نظر بود که باید یک انسان‌شناسی وارونه‌ای در خصوص نظام باورهای دینی صورت بگیرد؛ چون آنچه از خداوند، اوصاف وی و حوزه عمل و تأثیرات وی در ارتباط با فرد و جامعه تعریف شده است، در واقع فرافکنی‌هایی از جانب انسان‌ها و حکایتی از مجموع خواسته‌ها و مطلوبات انسان‌های مؤمن است.

در نتیجه اومانیسم اسلامی برای هر دوی این اندیشمندان، هم در تبیین نظام تکوین و هم در تبیین ساختار و بایسته‌های نظام تشریح، بسیار نمود دارد.

۳- رویکرد کارکردگرایانه نسبت به صدق و کذب گزاره‌های دینی.

اساساً کارکردگرایی دیدگاهی در زبان دین محسوب می‌شود که باهدف پررنگ کردن بُعد عملی و کارکردی دین، بُعد واقع‌گرایی و معرفت‌بخشی آن را حذف یا نادیده می‌انگارد و

یکی از دیدگاه‌های نسبتاً پرطرفدار در زبان دین نیز هست. کارکردگرایی دینی با در تعلیق گذاشتن صدق و کذب گزاره‌های دینی، به نقشی که دین در ساحت فردی و اجتماعی دارد، نظر دارد. همیلتون می‌نویسد:

بنابراین، رهیافت، ما باید مسئله حقایق داعیه‌های مذهبی را کنار بگذاریم و داوری درباره این قضیه را که آیا این داعیه‌ها در تحلیل نهایی بر نوعی مبنای تقلیل پذیر و توضیح ناپذیر استوارند یا استوار نیستند، معلق بگذاریم. این رهیافت، تحلیل جامعه‌شناختی دین را بر مبنای این فرض امکان‌پذیر می‌داند که دین نیز مانند صورت‌های دیگر رفتار اجتماعی و فردی بشر، یک پدیده انسانی است و می‌توان آن را مانند پدیده‌های دیگر انسانی با روش‌های خاص علوم اجتماعی مورد بررسی قرارداد. (همیلتون، ۱۳۷۷: ص ۹)

در کارکردگرایی، به معیارهای معرفت در ادبیات معرفت‌شناسی که عبارت باشد از صدق و توجیه معرفت‌شناسانه، توجهی نمی‌شود. در عوض تحلیل گزاره‌های دینی به صدق و کذب، از منظر کارکردگرایی، این سویه عملی و کارکردهای گزاره‌های دینی است که مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

با توجه به این موضوع، آنچه از آثار هر دو متفکر به دست می‌آید، تلاش در ارائه تفسیری کارکردگرایانه از دین و میراث دینی است. در تحلیل حسن حنفی و علی شریعتی، مبتنی بر ایدئولوژی چپ اسلامی، دین یک پدیده اجتماعی است که اولاً و بالذات باید وسیله آبادانی دنیای مسلمان شود. در نتیجه تفسیری که از کارکردهای دین ارائه می‌دهند، در راستای مصادره کردن بُعد معنوی و اخروی دین به نفع بُعد مادی و دنیوی دین است.

همه مذاهب می‌خواهند انسان را دور از طبیعت رشد بدهند، درحالی‌که

اسلام می‌خواهد انسان را در متن طبیعت، تکامل بدهد، در متن اقتصاد و در متن

مادیت، تکامل معنوی بخشد. (شریعتی، ج ۲۳، ۱۳۹۲: ص ۵۸)

در تبیین علی شریعتی از اسلام، اسلام دینی است که به همه ابعاد زندگی انسان توجه تام و تمام دارد. این‌گونه نیست که با دوگانه ساختن دنیا - آخرت و برتری دادن به حیات دنیوی، زندگی دنیایی را تحت الشعاع حیات اخروی کند. وی می‌نویسد: «اسلام، برخلاف مذاهب دیگر در همه زمینه‌های زندگی فردی، اجتماعی، مادی و معنوی دخالت می‌کند و نظر دارد» (شریعتی، ج ۲۷، ۱۳۹۲: ص ۲۷۶).

وی همچنین در مورد وحدت و سازگاری معاش و معاد یا به عبارتی مادیت و معنویت می‌نویسد:

اسلام، «معاش و معاد»، «مادیت و معنویت» و «دنیا و آخرت» را از هم جدا و باهم متضاد نمی‌داند؛ بلکه اساساً دنیا را تنها جایگاه کار، تولید، تکامل، سازندگی و کسب ارزش‌های مادی و معنوی و سعادت اخروی معرفی می‌کند.

(شریعتی، ج ۲۲، ۱۳۹۲: ص ۱۳۷)

با توجه به این نگرشی که علی شریعتی در خصوص دین دارد، وی به تئوریزه کردن ایدئولوژی به مثابه یکی از بنیادی‌ترین و اصل و اساس دین اسلام و مذهب تشیع می‌پردازد. طرح ایدئولوژی در واقع بسترهای نظری لازم را برای تبیین کارکردگرایانه از دین فراهم می‌کند.

«مذهب به‌عنوان ایدئولوژی، عقیده‌ای است آگاهانه و بر اساس نیازها و

ناهنجاری‌های موجود و عینی و برای تحقق ایده‌آلهایی که برای رفتن به‌طرف آن

ایده‌آل‌ها، این فرد، این گروه یا این طبقه، همواره عشق می‌ورزیده، انتخاب

می‌شود؛ ... این مذهب در این حال، مساوی است با ایدئولوژی. بی‌کم‌وکاست»

(شریعتی، (الف) ۱۳۵۶: ص ۱۲۸-۱۳۵)

حسن حنفی در پروژه خود ابتدا به این علوم به لحاظ نحوه نگرش، موضوعات و مسائل مورد توجه آنها و نتایج اجتماعی و روان‌شناختی در جوامع اسلامی نظر کرده است و سپس رویکرد خود را به بایسته‌هایی که در این علوم باید مورد توجه باشد، معرفی می‌کند، چه به لحاظ نگرش و روش و چه به لحاظ انتخاب موضوعات و مسائلی که در این علوم باید مورد توجه قرار گیرند. از این روی، وی انقلاب و دگرگونی در علوم اسلامی را که امر تولید و بازتولید میراث دینی را به عهده دارند، ضروری می‌داند.

### چپ اسلامی و مولفه‌های اجتهاد در شریعت بر اساس اومانیسیم اسلامی

در ادامه این نوشتار سعی بر معرفی مولفه‌های نظری اجتهاد در شریعت بر اساس مبانی اومانستی چپ اسلامی داریم و آرا و نظریه‌های علی شریعتی و حسن حنفی دو نماینده شاخص این جریان را مورد بازخوانی قرار می‌دهیم.

#### ۱. ابتدای اجتهاد بر ایدئولوژی

اولین مولفه نظری اجتهاد در شریعت از منظر چپ اسلامی، ابتدای اجتهاد بر ایدئولوژی است. برای علی شریعتی ایدئولوژی عقیده‌ای بر اساس جهان‌بینی است. این جهان‌بینی ناشی از شناخت انسان، تاریخ و جامعه، سه پایه اساسی مکتب از نظر شریعتی است. (هاشمی، ۱۳۹۷: صص ۲۳۰-۲۳۲)

۱۹۱ احکام باید بر اساس ایدئولوژی بنا گردد؛ زیرا ایدئولوژی، روح و فلسفه و هدف وضع احکام است. ایدئولوژی ثابت است، که، عبارت است از: شناخت جهان و انسان و ایده آل‌ها. اجتهاد و تکامل در آن وجود دارد (تفقه در دین)، اما

در مسیر تغییر یا تصحیح یا تکمیل ذهنیت، نه عینیت که قابل تغییر نیست.

(شریعتی، ج ۱۰، ۱۳۹۲: ص ۱۱۴)

در نتیجه، ایدئولوژی تنظیم‌کننده سلوک و رفتار است و ایده‌آل‌ها و آرمان‌ها را که باید بدان دست‌یافت را مشخص می‌کند و از این لحاظ هم برای چرایی و هم برای چگونگی پرسش‌های حیاتی انسان پاسخ دارد. به عبارتی ایدئولوژی تبیین‌گر عقیده یک ملت و یا یک طبقه خاص است. (شریعتی، ۱۳۵۶: ص ۱۱۹)

در نظر شریعتی، اجتهاد علاوه بر اینکه از طریق استدلال عقلی و نتایج علمی جدید، شرایط زمان را دریافته، بر اساس آن احکام شرع را تطبیق می‌دهد، نگهبان و مراقب روح دین و پیرایش آن از خرافات و تحریفات و ذهنیت‌های غیرواقع‌بینانه خواهد بود؛ بنابراین، او از باز بودن باب اجتهاد به این معنی که آزادی تحقیق و تعقل در مسائل مذهبی باید وجود داشته باشد، دفاع می‌کند؛ زیرا آن عامل پویایی و به تعبیر وی «اجتهاد، عامل حیات و نوسازی همیشگی فرهنگ و روح و نظام عملی و حقوقی اسلام است» (شریعتی، ج ۲۰، ۱۳۹۲: ص ۳۹۷).

وی احکام شریعت را به دو بخش عبادات و معاملات که خود البته یک تقسیم‌بندی کلاسیک و سنتی است، تقسیم‌بندی می‌کند. بخش عبادات را که به تنظیم چگونگی برقراری تشریفات ارتباط انسان با خداوند می‌پردازد، وی می‌گوید، این بخش تغییر نمی‌پذیرد؛ اما بخش معاملات که مربوط به تنظیم روابط اجتماعی - اقتصادی و رفتار و سنن گروهی است، به نظر شریعتی چون به شکل زندگی اجتماعی و اقتصادی مربوط است و زندگی و اجتماع، خود، متغیر است؛ بنابراین، این احکام بسته به اقتضائات و تغییرات شکل زندگی، باید تغییر کند؛ اما تحت هر شرایطی این تغییرات باید به ایدئولوژی که یک امر ثابتی است،



وفادار بمانند. (شریعتی، ج ۱۰، ۱۳۹۲: ص ۱۱۴)

حسن حنفی نیز با محور قرار دادن انسان و زندگی این دنیایی و ضرورت توسعه جهان اسلام، نوع روایتی که از منابع دینی دارد، اکتفای به همین اصول ارزشی است و وظیفه فهم احکام شریعت را که از نظر او اساساً تاریخی‌اند، به عقل خود انسان می‌سپارد. وی هدف شریعت را در به کمال رساندن انسان بر روی زمین می‌داند، نه خدمت به شارع مقدس. شارع از دایره هدف شریعت خارج است. (حنفی، ج ۱، ۲۰۰۵: ص ۲۴) بر این اساس، تلاش برای کشف مقصود شارع مقدس و در نتیجه حکمی که شارع مقدس برای هر عملی در نظر گرفته است، از نظر وی بی‌معناست.

رویکرد کارکردگرایانه علی شریعتی به دین موجب شده تا وی قبل از هر چیز برای اجتهاد در شریعت و احکامی که باید از نظام باور دینی استخراج شود، تعیین هدف کند و آنچه که می‌توان به عنوان ماحصل دیدگاه علی شریعتی گفت، این است که اجتهاد در شریعت از منظری کارکردگرایانه، باید برای تحقق سه‌گانه «آزادی، عدالت، عرفان» در جامعه اسلامی تلاش کند. به عبارتی اجتهاد در خدمت این سه‌گانه باید صورت‌بندی شود.

از نظر حسن حنفی، قرار نیست اصول فقه به‌عنوان دانشی که روش اجتهاد در شریعت در آن تبیین می‌شود، رو به‌سوی گذشته داشته باشد؛ بنابراین، وی معتقد است که دانشی مانند اصول فقه، تبدیل به یک دانش گذشته‌نگر شده و نظری به حال حاضر و آینده ندارد. به نظر وی آگاهی برای اجتهاد در شریعت، در علم اصول فقه زیر بار سنگین تاریخ و گذشته قرار گرفته و برای باز احیای این علم و در کل احیای مفهوم اجتهاد باید زمینه استخدام عقل آزاد بدون قید «ضرورت تعهد به مجتهدین گذشته» را برای عملیات اجتهاد فراهم کرد.

(حنفی، ۲۰۰۵، ج ۲: ص ۳۰۹)

حسن حنفی هم بر اساس تحلیل پدیدارشناختی مدعی است، ساختار باورهای دینی در جامعه اسلامی و سیر آگاهی دینی در طول تاریخ، در واقع واضح مشخصی ندارد و حاکی از معارضات سیاسی و اجتماعی است که در قرون ابتدایی اسلام در جامعه اسلامی رخ داده و بسیاری از شاکله آنها زیربنای سیاسی دارد تا اینکه مباحث صرف مرتبط به اختلاف نظر در عقاید دینی باشد.

انگیزه‌های سیاسی و مکانیسم مخیال شعبی و دینی در تولید باورهای دینی نقش بسیار اساسی داشته و دارند. بر این اساس وی معتقد است، احکام عملی شرعی‌ای که بر این اساس در جوامع اسلامی صادر می‌شده‌اند، همه تاریخ‌مند و مبتنی بر انگیزه‌های سیاسی است؛ بنابراین، علومی مانند علم فقه در واقع یک علم مبتنی بر اصول و شاکله‌هایی است که به شدت تاریخ‌مند است. (حنفی، ۱۹۸۸، ج ۴: صص ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۳ و ۴۸۴).

## ۲. سکولاریسم معرفتی و روش‌شناختی در وضع احکام و قوانین

سکولاریسم معرفتی و روش‌شناختی حاصل ایدئولوژیک کردن دین و شریعت است. در نتیجه، از نظر شریعتی اجتهاد، تفکر و تعبیر آزاد برای پاسخگویی به تحولات آینده است. (شریعتی، ج ۹: صص ۲۳۲)

بر این اساس، مجتهد از دید شریعتی، محقق و پژوهشگری آزاد است که «بر اساس روح و جهت مذهب و منطق علمی و بر مبنای اصول چهارگانه اسلام (کتاب، سنت، اجماع و عقل) بتواند نیازهای تازه زمان را استخراج و استنباط کند» (همان).

به این ترتیب، شریعتی تفکر و تعقل در کنار مشاهده عینی و تحقیق علمی را جزو مؤلفه‌های اصلی اجتهاد می‌داند و اصل اجتهاد در جهان اسلام را نمونه بارزی از روح پویا و واقع‌نگر اسلام معرفی می‌کند.

وی در خصوص بی‌نیازی به وحی به‌عنوان منبع وحی و کشف احکام و باید و نبایدهای زندگی می‌نویسد:

پیغمبر اسلام می‌گوید که از حالا به بعد، تربیت‌شده‌ای و شعورت تا حدی که بتواند صلح و سازش و سعادت و تکامل و آسایش برقرار کند، رسیده است. تو می‌توانی و می‌فهمی؛ یعنی، اندیشه‌ات به مرحله‌ای از تکامل رسیده که احتیاج ندارد بازهم وحی دست‌تو را بگیرد و پایه‌پا ببرد. از این پس، عقل جای وحی را می‌گیرد. البته، عقلی که با وحی، در طول قرون پیش، تربیت یافته و بالغ شده است.» (شریعتی، ج ۳۰: ص ۶۳)

شریعتی معتقد است که در دوران خاتمیت، بشر با استفاده از سه منبع شناخت «طبیعت، تاریخ و خویشتن» و به‌علاوه با الهام از آموزش‌های گذشته و به‌کارگیری عقل، بدون نیاز به وحی می‌تواند مسیر رشد و تعالی خود را پیدا کند.

هرچند وی اجتهاد را از منابع کشف احکام چهارگانه «کتاب، سنت، اجماع و عقل» نهی نمی‌کند، اما ملاک وی در مواجهه صحیح با این منابع، استخدام این سه منبع شناخت یعنی «طبیعت، تاریخ و خویشتن» است. بر این اساس، شریعتی به یک نوع سکولاریسم روشی در فهم و استنباط احکام شریعت قائل بود.

حسن حنفی نیز معتقد بود که «نص» خود حاصل یک تجربه آگاهی است. (حنفی، ج ۲، ۲۰۰۵: صص ۷ و ۸)؛ بنابراین، برای فهم بهتر نص، باید با نصوص به‌صورت مستقیم مواجهه داشت و از تعامل با شروح، تلخیص‌ها و تعلیقات دست برداشت تا در این مواجهه مستقیم با نصوص، امکان یک تجربه زنده برای شخص فراهم شود. (حنفی، همان: ص

۱۱ و ۱۰)

نتیجه اینکه؛ باب اجتهاد در شریعت باید باز باشد و برای تغییر احکام شریعت مطابق با اقتضائات هر عصر و زمانه‌ای آماده باشد. به تعبیر حنفی حتی خود وحی هم به اقتضای تطورات و تغییرات شرایط اجتماعی، دچار تغییر شده است؛ بنابراین، وحی هم امری متغیر و برخوردار از تطور بوده است. (حنفی، ۲۰۰۹: ص ۵۵)

تکیه بر علوم انسانی به مثابه روش مطالعه و فهم چستی و ماهیت شریعت نیز از جمله مواردی است که در رویکرد اومانستی این دو متفکر وجود دارد. تکیه بر علوم انسانی نوین جای پای منابع فهم احکام شریعت (کتاب، سنت، اجماع و عقل) را گرفته است. فواد زکریا در مورد پروژه حسن حنفی، معتقد است که حسن حنفی هرچند مدعی است که حاصل و نتیجه پروژه‌اش تلاش جهت زدودن خرافات از فرهنگ اسلامی است، اما در واقع پروژه فکری او ما را وادار به استخدام ارزش‌ها، هنجارها و ملاک‌های موجه بودن یک اندیشه از زاویه اندیشه غربی می‌کند و نهایتاً امتزاجی ناهمگون از ارزش‌ها و هنجارهای فکری- فرهنگی غربی را در فرهنگ اسلامی ما در پی خواهد داشت. (عبدالوهاب، ۲۰۱۱)

فواد زکریا می‌گوید: «حسن حنفی از یک طرف ما را به سمت مطالعه سنت و بازخوانی میراث دینی گذشته سوق می‌دهد و از طرفی از اندیشه‌هایی در روند بازخوانی استفاده می‌کند که ذاتاً بر نفی و عبور از گذشته، هرچند که دارای وثاقت و اعتبار هم باشد، تکیه دارد.» (عبدالوهاب، ۲۰۱۱)

### ۳- رویکرد کارکردگرایانه نسبت به دین و تبیین حداقلی از مقاصد شریعت

نقدی که حسن حنفی و علی شریعتی به رویکرد سنتی نسبت به فهم دین و شریعت داشتند این بود که در این رویکرد، مقاصد و کارکردهای اصلی دین مورد غفلت قرار گرفته و دین که برای آبادانی دنیای مردم آمده بود، یکسره معطوف به امور آخرت شده است؛

بنابراین، رویکرد سنتی نسبت به دین و کارکردهای آن توجیه عقلانی ندارد.

بر اساس رویکرد کارکردگرایانه حسن حنفی، اجتهاد در شریعت در صورتی موجه است که معیار «فایده‌مندی» را رعایت کرده باشد. فایده‌مندی حکم شرعی هم متأثر از شرایط تاریخی صدور حکم است.

نتیجه‌چنین رویکردی بی‌معنا بودن تعیین ملاک صدق و کذب در مورد احکام دینی و حکایت‌گری آنها از نفس الأمر است و اینکه اجتهاد تخته‌بند زمان و مکان خواهد شد. فایده‌گرایی به عنوان ملاک اجتهاد در شریعت مبتنی بر نسبت‌گرایی دینی است و حسن حنفی از نسبت‌گرایی دینی و تکثرگرایی مبتنی بر آن نیز دفاع می‌کند. (حنفی، ج ۲، ۱۹۸۸، صص ۴۴۱-۴۶۱)

### نقد و بررسی رویکرد اومانستی در خصوص اجتهاد در شریعت

۱. اجتهاد اومانستی و قداست‌زدایی از نظام باورهای دینی

اولین نقدی که متوجه این نوع روش‌شناسی اجتهاد در شریعت می‌شود، قداست‌زدایی از باورهای دینی است. رویکرد کارکردگرایانه در جهت بازخوانی دین و میراث اسلامی موجب شده است که در چهارچوب اندیشه هر دو متفکر، اساساً دین اسلام و به‌طور خاص میراث دینی، در دام تقلیل‌گرایی بیفتند و رسالت دین تنها در کارکردهای دنیوی که از نظر این دو متفکر می‌بایست داشته باشد، تقلیل پیدا کند.

اما مسئله اینجاست که آیا با نگاه کارکردگرایانه، می‌توان رسالت اصلی دین را بازشناخت؟ ذهنیت کارکردگرایانه به دین، قبل از هر چیز برگرفته از ذهنیتی جامعه‌شناختی و روان‌شناختی است تا فلسفی و از طرفی مسائلی مانند چیستی دین، گستره دین، مقاصد شریعت و دین و... مسائلی‌اند که باید به نحو فلسفی به آنها پاسخ داد و تبیین

معرفت‌شناسانه و فلسفی می‌طلبند. (حیدری، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷)؛ بنابراین، برخلاف باور و برداشت حسن حنفی و علی شریعتی، کارکردگرایی، نمی‌تواند تعریف دقیق و همه‌جانبه از دین ارائه کند.

در تبیین کارکردگرایانه از بایسته‌های اجتهاد در شریعت، صرفاً به کارکردهای دنیوی دین نظر می‌شود که این خود به عرفی شدن دین منجر خواهد شد و در نتیجه جنبه اخروی و قدسی دین نادیده گرفته می‌شود. حقیقت مطلب این است که نمی‌توان و نباید حقیقت دین در کارکردهای آن خلاصه کرد و صدق و کذب و یا به عبارتی حقانیت و بطلان شریعت را صرفاً از زاویه کارکردهای دنیوی آن مورد قضاوت قرار داد. دین علاوه بر جنبه کارکردی، جنبه قدسی و آسمانی هم دارد و اساساً نظام حقوقی و قواعد رفتاری که در شریعت تنظیم شده، با توجه به دو بعد مادی و معنوی (دنیوی و اخروی) است. (حیدری، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷)

از طرفی، ضروری دانستن مقاصد برای احکام شریعت، هم مبتنی بر عقل است و هم عقل از جانب شرع، مورد تایید قرار گرفته است. به عبارتی در پارادایم سنتی نسبت به اجتهاد، عقلانیت خاصی حاکم است که آن را در چهارچوبی که به استخراج و استنباط احکام شریعت دست می‌زند، معقول نشان می‌دهد.

۲. اجتهاد اومانستی و ارائه نوعی غیرواقع‌گرایی دینی

اتخاذ رویکرد غیر واقع‌گرایانه نسبت به گزاره‌های دینی در رویکرد اومانستی به شریعت از دیگر نتایج این نوع بینش است. حال آنکه واقع‌گرایی دینی یکی از اساسی‌ترین مبانی هرگونه اجتهادی در شریعت است؛ به عبارت دیگر، رویکردی رئالیستی به عالم و اینکه حقیقت امری برساخته اجتماع نیست، یکی از مبانی نظری مهم و اساسی هرگونه اجتهادی

است. قاعدتاً کسانی که حقیقت را برساخته اجتماع (فرهنگ، تاریخ، اقتصاد و...) می‌دانند، در مورد گزاره‌های دینی، نصوص و متن مقدس نیز چنین رأی را دارند.

نگاه رئالیستی به حقیقت متعالی که در دل سنت‌های دینی بزرگ جهان جای دارد، به قول مایکل پترسون، در طول قرن‌ها میراثی غنی از بحث و گفت‌و شنود زنده و هیجان‌انگیز فراهم آورده است. (پترسون و دیگران، ۱۳۹۹: ص ۳۰)

راجر تریگ در دفاع از واقع‌گرایی دینی می‌نویسد:

در هر تعهدی، یک عنصر اخباری‌گریزناپذیر وجود دارد. ممکن است تمییز بین فاعل و متعلق ایمان بی‌فایده بنماید، لکن اگر به جد گرفته شود، نتیجه این می‌شود که ما باید دیدگاهی واقع‌گرایانه از ایمان دینی داشته باشیم. واقع‌گرایی بر این باور است که واقعیت چگونه است و اینکه ما چگونه آن را تصور می‌کنیم، همیشه پرسش‌هایی متمایزند. (تریگ، ۱۳۷۷: ص ۲۹۴)

به نظر می‌رسد که در این خصوص، حسن حنفی و علی شریعتی نگاهی ابزارانگاره‌نسب به گزاره‌های دینی و احکام شریعت دارند. آنها معتقدند که گزاره‌های متن مقدس ناظر به حقیقت خارجی نیست؛ بلکه ابزارهایی‌اند برای بیان اهداف خاصی که خداوند مدنظر داشته است.

به عنوان مثال؛ حسن حنفی معتقد است که اساساً گزاره‌های - آیات و روایات - در مورد معاد، معانی و اوصاف آن، به امری مادی، بالفعل، موجود اشاره نمی‌کند و به لحاظ انتولوژیک نمی‌توان در مورد این گزاره‌ها نظری داد و آنها صرفاً برای برانگیختن انگیزه‌های فردی و اجتماعی برای تحول به سمت پیشرفت و حرکت به سمت آینده است. این نحوه قضاوت حسن حنفی سرانجام دین را از امر مقدس تهی کرده و هیچ قرابتی با نحوه زیست

دینی اسلامی ندارد.

نهایت چیزی که مثلاً حسن حنفی در مورد نصوص دینی و متن مقدس می‌پذیرد این است که این نصوص خود حاصل یک تجربه زنده آگاهی بوده است و شروح و تفسیرهای موجود نیز چیزی جز تجربه‌هایی در مواجهه با نصوص نیستند که البته خود این تجارب حاصل بسترهای فرهنگی و تاریخی مفسر می‌باشند. بر این اساس پرسش مهم در مورد اجتهاد در شریعت این هست که آیا گزاره‌های دینی و متن مقدس اساساً از حقیقتی عینی سخن می‌گویند یا خیر؟

پاسخ حسن حنفی در این خصوص هم در مورد گزاره‌های ناظر به واقعیت هستی‌شناختی متن مقدس هم و گزاره‌های ناظر به تنظیم سلوک رفتار مردم و جامعه اسلامی منفی است.

کسانی مانند حسن حنفی و تا حدودی علی شریعتی، با طرح دیدگاه غیر واقع‌گرایانه دینی مدعی‌اند که راه را برای زیست هر چه بهتر پیروان ادیان و مذاهب مختلف در یک جامعه متکثر دینی امروزی فراهم کرده و به نوعی می‌توان تکثرگرایی رفتاری را با التزام به غیرواقع‌گرایی دینی تضمین کرد.

این رویکرد غیر واقع‌گرایانه بیش‌تر از اینکه به دنبال کشف حقیقت و مبتنی بر آن، تعیین مسئولیت و تکلیف افراد در جامعه دینی باشد، با توجه به رویکرد کارکردگرایانه و فایده‌گرایانه نسبت به میراث دینی، به دنبال تعیین راهی برای زیست مبتنی بر تساهل و مداراست و از این لحاظ منابع معرفتی مانند وحی را به رسمیت نمی‌شناسد. (حنفی، ۲۰۰۵ ج ۲: ص

۳۰۹)

۲۰۰

اما به نظر می‌رسد این غیرواقع‌گرایی راه به جایی باز نخواهد کرد و اجتهادی که هم



حسن حنفی و هم علی شریعتی مدعی آنند، هر چه باشد، مبتنی بر شریعت نیست و اسلامی و دینی قلمداد کردن آن بیشتر یک طنز است تا یک واقعیت علمی؛ زیرا وحی و همچنین عقل مبتنی بر وحی (ایمان)، به عنوان منبع کشف واقعیت در گفتمان یا پارادایم اجتهاد دینی جزو عناصر ذاتی اجتهاد دینی اند. وقتی این عناصر ذاتی به تعبیری لوازم ذاتی اجتهاد شریعت دینی نادیده گرفته شوند، در واقع خود اجتهاد در شریعت از اساس نادیده گرفته و نفی شده است.

دین مجموعه‌ای از نظام باورها، نظام ارزش‌ها و احکام عملی برای سلوک رفتاری است که یک «ایمان» دینی نیز به عنوان پیش فرض یا اصل موضوعه در تبیین قلمرو ماهیت هر یک از احکام آن‌ها، وجود دارد.

اینکه خدایی هست، وحی و نبوتی هست و هر یک از این‌ها دارای بار معنایی خاص خود هستند؛ یعنی خداوند به عنوان رب و مدبر عالم برای مدیریت بهتر زندگی بشر دستورات لازمی را به وسیله نبی خود فرستاده و این دستورات در قالب وحی که حاکی از واقعیت و حقیقت هست، تبیین و تنظیم گردیده است. روز جزایی هست و... تمام این مواردی که ذکر شد به عنوان اصل موضوعه هر حکم شرعی که باید از سوی مؤمنین به این موارد پذیرفته شود، وجود دارد.

حال اگر برای گزاره‌های دینی در این خصوص، عدم حکایت‌گری از واقع را قائل شدیم و احکام دینی را تاریخ‌مند دیدیم و ملاک واقع و غیرواقعی بودن حکم شریعت را کارآمدی و ناکارآمدی بودن مفاد احکام دانستیم، به سمت یک نوع پرسپکتیویسم در فهم و عمل و همچنین یک سکولاریسم همه‌جانبه در حوزه مدیریت جامعه اسلامی خواهیم رفت.

به عبارت دیگر، مطابق با غیرواقع‌گرایی دینی و نسبی‌گرایی معرفتی، هر اندیشمندی از

زاویه دید خود و بسته به مبانی متافیزیکی و پارادایم فکری و فلسفی که در آن می‌اندیشد، برداشتی از بایسته‌های احکام در حوزه اجتماع خواهد داشت؛ بنابراین، ممکن است که به صدور احکام متزاحم و حتی متضاد و اختلاف جدی در مورد بایدها و نبایدهای حقوقی شود و قواعد اجتماعی را مبتلا به نوعی پریشانی و ناکارآمدی کند.

بنابراین، ماحصل آن به محاق رفتن اصل شریعت خواهد بود. بر این اساس، رویکرد اومانیستی علی شریعتی و حسن حنفی راهی به سمت اجتهاد در شریعت، آن‌گونه که مبتنی بر مبانی صحیح فهم شریعت باشد، باز نخواهد کرد.

۳. خارج کردن علم فقه از حوزه قانونگذاری در رویکرد اومانیستی  
عدم توجه به فقه به عنوان علم تبیین قواعد و قوانین زندگی در جامعه در رویکرد اومانیستی نسبت به شریعت، کاملاً مشهود است. ادله و مدارک احکامی که در فقه سنتی دارای حجیت برای کشف وظیفه مکلف است، در رویکرد اومانیستی مورد اعتنا نیست.

در عوض یافته‌ها و قواعد دریافت شده از علمی مانند جامعه‌شناسی تاریخی، جامعه‌شناسی دین، روان‌شناسی دین، تاریخ و... از جمله ادله و مدارکی است که قانون‌گذار و تعیین‌کننده احکام و قواعد رفتاری اجتماعی در جامعه اسلامی، باید در استنباطات علمی خود از منابع فهم حکم دینی مانند قرآن کریم مورد توجه قرار دهد.

اساساً مبانی فقه سنتی با رویکرد اومانیستی در دو مورد کاملاً در تضاد است.

۱. اولین مبنا، التزام به رابطه عبد و مولا در فقه سنتی است که این مبنا با رویکرد اومانیستی که خود انسان در متن قرار دارد و احکام شریعت باید برای خدمت به خود انسان طراحی گردد، کاملاً در تضاد است. توضیح اینکه اساساً مفهوم دین‌داری در رویکرد سنتی به این است که خالقی، معبودی و پروردگاری وجود دارد که انسان از طریق عبودیت و اطاعت از فرمان‌ها وارد قلمرو دین‌داری می‌شود.

بر اساس این نظریه، خالق حکیمی وجود دارد که قوام اصلی دین به وجود اوست. این خالق حکیم همان‌گونه که عالم تکوین را بر اساس حکمت خود به نحوی آفریده که مبتنی بر قواعد و نظم و قوانین معینی عمل می‌کند، در عالم تشریح و تنظیم روابط بین انسان‌ها و بایسته‌های یک جامعه دینی نیز قواعد و قوانین معینی را تنظیم کرده است که بر اساس آنها هم جامعه اسلامی به رشد و بالندگی و تعالی همه‌جانبه می‌رسد و هم انسان عبد مؤمن مسلمان به تکامل روحی، معنوی و مادی خواهد رسید.

۲- دومین مبنای اختلافی بین این دو نوع نگرش به احکام شریعت، مسئله روش فهم و استنباط احکام شریعت است. شریعت هرچند جهان‌بینی، باورها و نظام اعتقادی را در بردارد، ولی ایدئولوژیی که حامل شریعت است، در قالب اخلاق فردی و اجتماعی و نحوه سلوک رفتاری در جامعه اسلامی که همان احکام شریعت (فقه) باشد خود را نمایان می‌سازد.

حال این قواعد رفتاری که مبتنی بر جهان‌بینی اسلامی و ایدئولوژی الهی است که اراده الهی به آن تعلق گرفته است، گاهی به وسیله عقل انسان کشف می‌شود و گاهی این نقل (کتاب و سنت) است که کاشف این اراده و خواست الهی است. برای چنین فرآیندی وجود یک روش کشف احکام شریعت بسیار ضروری است.

به عبارت دیگر، اگر بتوانیم از تعبیر پارادایم در اینجا استفاده کنیم، اساساً دو پارادایم مختلف در خصوص روش کشف گستره احکام شریعت وجود دارد.

۱- پارادایمی که تلاشش برای فهم اراده و خواست خداوند حکیمی است که

واضع احکام شریعت است.

۲- پارادایم دیگر، تلاش برای فهم خواسته‌ها و نیازهای انسان است و اراده و

خواست خداوند در این موضع محلی از اعراب ندارد.

در پارادایم اومانستی، خداوند در نقش و جایگاه «مولا» نیست و اوامر و دستورات او شأن «مولویت» ندارد و انسان در نقش «عبد» و «بنده» خدا نیست تا وظیفه و تکلیفش صرفاً اجرای خواسته‌های مولا باشد. جهان‌بینی در این دو پارادایم به کلی متمایز از هم است. در جهان‌بینی که خداوند در مرکز عالم قرار دارد، بایسته‌های نحوه سلوک و رفتار در جامعه اسلامی با جهان‌بینی که انسان در مرکز عالم قرار گرفته است، بسیار متفاوت خواهد بود.

اساساً در پارادایم سنتی نسبت به مقوله روش کشف و گستره اجتهاد در شریعت، وجود شریعت و علم فقه و فرآیند استفاده از اجتهاد در کشف قوانین تنظیم رفتار اجتماعی و فردی، امری بسیار حیاتی در راستای دین‌داری و دین‌ورزی است. گویا نبود آن، موجب نفی دین‌ورزی و زیست مؤمنانه خواهد شد.

در این پارادایم، اجتهاد را اگر فرآیندی تعریف کردیم که سامان‌بخش قواعد زیستی جامعه اسلامی باشد، می‌طلبد که در فرآیند حرکت و تحول تمدن اسلامی، اجتهاد همیشه حضوری فعال در سامان‌بخشی نظام و قواعد زندگی آحاد جامعه داشته باشد.

با توجه به پیش‌فرض‌های کلامی اجتهاد سنتی، هر عمل و فعلی، برخوردار از حکمی نزد خداوند است و وظیفه فقیه این است که بر اساس منابع شرعی کشف احکام، یعنی کشف مقصود از اوامر و خواسته‌های الهی، اجتهاد کند؛ تغییرات زمان و بروز و ظهور موضوعات جدید در جامعه خالی از حکم الهی نیست.

بر این اساس، رویکرد اومانستی نسبت به شریعت، موجب خواهد شد که اساساً باید

هدف و غایت و مقصد تشریح هر قانونی، خود انسان در نظر گرفته شود و دین در خدمت انسان باید تعریف شود. همچنین همان‌گونه که در قسمت ابتدای اجتهاد در شریعت بر ایدئولوژی توضیح دادیم؛ نقد و بررسی مبانی نظری و پیش‌فرض‌های معرفتی و فلسفی رویکرد سنتی بر اساس یک ایدئولوژی از پیش تعیین‌شده صورت می‌گیرد که این یعنی تقدم ایدئولوژی بر معرفت.

اومانيسم اسلامى در فرآیند اجتهاد در خصوص معاملات، روش فهم و ابزار فهم را کاملاً بی‌نیاز از وحی و سنت است و زمام همه این‌ها به عقل - و برای شریعتی روش علمی نیز - سپرده شده است و از آنجایی که در نظر گرفتن این مؤلفه‌ها خود منجر به قلب و تغییر ساختار و ماهیت اصل اجتهاد در شریعت و در نتیجه تعطیلی احکام در بسیاری از بخش‌های زندگی مخصوصاً جنبه اجتماعیات زندگی اسلامی می‌شود؛ بنابراین، از نظر نویسندگان نمی‌توان با آنچه اومانيست‌هایی نظیر حسن حنفی و علی شریعتی از اجتهاد در شریعت قصد می‌کنند، همدلی کرد.

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

همان‌گونه که در بخش‌های قبلی توضیح داده شد، از نظر اومانيست‌های اسلامی، حسن حنفی و علی شریعتی، حداقل در دو بخش باید اصلاحاتی در خصوص اجتهاد در شریعت در عصر حاضر صورت پذیرد:

۱. در نگرش به منابع استنباط احکام شرعی - کتاب، سنت، اجماع و عقل - که این منابع در رویکرد سنتی به‌عنوان منابعی فرا تاریخی، ثابت و مطلق و حذف‌ناپذیر دانسته می‌شد و در رویکرد اومانيستی می‌بایست وجهه تاریخی‌مند بودن خود انسان و تاریخ‌مندی این منابع لحاظ گردد. اساساً کتاب (قرآن) را محصول مواجهه مستقیم پیامبر با وحی

می‌دانستند که یکبار به صورت شفاهی اتفاق افتاد و تمام شد و قرآن مکتوب محصول نگارش خود انسان (صحابه) در چندین سال بعد از آن اتفاق می‌داند. سنت را محصول و انباشته روانی جامعه اسلامی می‌دانند که در طی زمان شکل گرفته است و مربوط به هر دوره زمانی خاصی و مطابق با اتفاقات و نیازهای هر دوره‌ای تنظیم می‌شده است. سنت در یک نوع دیالکتیک با قدرت به حرکت خود ادامه داده است و از اساس محصولی اجتماعی و تاریخ‌مند است. اجماع علمای اسلامی و عقل یونانی زده حاکم بر اجتهاد در شریعت باید جای خود را با منابع جدید عوض کنند.

علی شریعتی پیشنهاد جایگزین کردن علم و زمان (تاریخ) به جای اجماع و عقل را ارائه کرد و حسن حنفی هم معتقد بود که در خصوص نحوه اجتهاد در شریعت، مکانیسم استفاده از ادله اربعه با مرکزیت دلیل عقل و ابتناء حجیت دینی کتاب و سنت بر عقل باید باشد و ترتیب آن را به لحاظ استخدام به ترتیب اولویت از ۱. قیاس؛ ۲. اجماع؛ ۳. سنت؛ ۴. کتاب معرفی می‌کند؛ درست برخلاف ترتیب تقلیدی که از کتاب آغاز و با سنت و اجماع و قیاس (دلیل عقلی) پایان می‌پذیرد. (حنفی، ج ۴، ۱۹۸۸: ۲۴۹ و ۲۵۰)

مقصود وی از قیاس، استفاده از عقل مدرن و منفک از وحی است. اجماع هم توافق جامعه علمی هر عصر و زمانه‌ای است که در خصوص موضوع و پدیده‌ای اجتماعی موضوع می‌گیرند. (همان)

۲- در روش استخراج و استنباط قواعد تنظیم رفتار فردی و اجتماعی هم در اومانسیم اسلامی اعتقاد بر این است که باید با استفاده از روش‌های نوین علوم انسانی و استفاده از نظریه‌های متخصصین علوم تجربی قواعد و قوانین رفتارهای فردی و اجتماعی را تنظیم کرد. اساساً دو روش مراجعه به متون نقلی و استفاده از قواعد عقلی اصولی در فرآیند اجتهاد در

شریعت، در رویکرد اومانستی مورد پذیرش نیست؛ زیرا موجب جمود در فهم شریعتی می‌شود که در رویکرد اومانستی به لحاظ نظری و تئوریک دچار قبض و بسط است و اقتضانات زمان و مکان تأثیرات مهمی در نحوه فهم شریعت دارد؛ ازاین‌رو، فهم شریعت و اجتهاد در شریعت از بنیان امری نسبی است.

نتیجه اینکه در رویکرد اومانستی در اجتهاد در شریعت، اساساً با محدود کردن گستره شریعت، استخراج و استنباط قواعد تنظیم رفتار افراد در جامعه اسلامی را به عبادات و امور کاملاً فردی و شخصی، اجتماعیات و معاملات را درجایی خارج از منابع رسمی کتاب، سنت، اجماع و عقل جستجو می‌شود و سکولاریسم معرفت‌شناختی، غیرواقع‌گرایی گزاره‌های دینی، تعیین منفعت‌گرایی و کارکردگرایی به‌عنوان ملاک حجیت قوانین اجتماعی از نتایج چنین رویکردی بود.

## فهرست منابع

۱. آقابخشی، علی و افشاری راد، مینو، (۱۳۷۴)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
۲. بیات، عبدالرسول و دیگران، (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه‌ها، چ ۲، مؤسسه فرهنگ و اندیشه دینی، تهران.
۳. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۹۹)، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراعیم سلطانی، انتشارت طرح نو، چاپ نهم، ۱۳۹۹.
۴. تریگ، راجر، (۱۳۷۷)، عقل و ایمان، ترجمه مرتضی قزایی، فصلنامه نقد و نظر، ش ۳ و ۴، از صفحه ۴۵-۷۶.
۵. حنفی، حسن، (۱۹۸۱م)، الیسار الإسلامی «ماذا یعنی الیسار الإسلامی»، کتابات فی النهضة الإسلامیة، العدد (۱).
۶. حنفی، حسن، (۱۹۸۸)، من العقیده الی الثورة، ج ۲، دارالتنوير، لبنان، بیروت.
۷. حنفی، حسن، (۱۹۸۸)، من العقیده الی الثورة، ج ۴، دارالتنوير، لبنان، بیروت.
۸. حنفی، حسن، (۱۹۸۸م)، الدین و الثورة فی مصر ۱۹۵۲-۱۹۸۱، ج ۸، الیسار الاسلامی والوحدة الوطنیة، قاهره، مکتبه مدبولی.
۹. حنفی، حسن، (۱۹۹۶)، الیمین و الیسار فی الفکر الدینی، دارالثقافة، قاهره.
۱۰. حنفی، حسن، (۲۰۰۵ م)، من النص الی الواقع؛ محاولة لإعادة بناء علم أصول الفقه، ج ۲، بیروت، دارالمدار الإسلامی.



۱۱. حنفی، حسن وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷)، «باید چه درکی از سنت داشت»، کتاب ماه دین، سال دوازدهم، ش ۱۳۷، از صفحه ۳-۱۸.
۱۲. حیدری، داوود، (۱۳۸۸)، «نقد رویکرد کارکردگرایانه در تعریف دین»، فصلنامه علمی - پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال پنجم، ش هفدهم، از صفحه ۱۱۵ - ۱۳۸.
۱۳. شریعتی، علی، (۱۳۹۲)، مجموعه آثار، ج ۱، ۴، ۹، ۱۰، ۱۶، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۵، ۲۷، ۳۰، موسسه بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی مزینانی، چاپ چهارم.
۱۴. شریعتی، علی، (۱۳۵۶)، ایدئولوژی و تمدن، انسان و اسلام، تهران، حسینیه ارشاد.
۱۵. عبدالوهاب، محمد حلمی، (۲۰۱۱)، «إشکالية المنهج فی فکر حسن حنفی»، جريدة الشرق الأوسط.
۱۶. العروی، عبدالله، (۱۹۹۹)، ایدیولوجیا العربیة المعاصرة، دارالبیضاء.
۱۷. فدایی مهربانی، مهدی، (۱۳۸۸)، «بررسی مقایسه‌ای مفهوم اومانیزم در اندیشه سید حسین نصر و محمد مجتهد شبستری»، علوم سیاسی، دانشگاه آزاد کرج، ش ۹، از ۲۴۹ تا ۲۶۸.
۱۸. هاشمی، محمد منصور، (۱۳۹۷)، آمیزش افقها: منتخباتی از آثار داریوش شایگان، تهران، نشر فروزان، چاپ پنجم.
۱۹. همیلتون، ملکم، (۱۳۷۷)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تیان، تهران.