

مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه‌هایی از آن

امیر روشن*

(نویسنده مسئول)

فرزاد آذرکمند**

چکیده

این مقاله درصدد بررسی مقایسه‌ای آراء حسن حنفی و محمد آرکون است. حنفی از جمله نواندیشان اسلامی است که برای رهایی مسلمانان از وضعیت انحطاط و همچنین ارائه راهکار برای آینده جوامع اسلامی به نقد سنت اسلامی و تمدن غربی می‌پردازد. وی معتقد است پیروی تمام و کمال از الگوهای غربی برای جبران عقب‌ماندگی مسلمانان راهگشا نیست و همچنین فاصله بین نظر و عمل در عالم اسلام بسیار زیاد شده و تنها راه برای نجات مسلمانان از انحطاط، پیوند میان نظر و عمل اسلامی است. محمد آرکون نیز به عنوان یکی دیگر از نواندیشان برجسته اسلامی، سنت اسلامی را به دلیل ماهیت غیرتاریخ‌مندی آن مورد انتقاد قرار می‌دهد و سکولاریسم غربی را به دلیل نادیده‌گرفتن بعد دینی، الگویی کامل برای جوامع اسلامی نمی‌داند. آرکون راه‌حل خود را در قالب تاریخ‌مند کردن اندیشه اسلامی مطرح می‌کند که می‌تواند با برجسته‌کردن جنبه‌های عقلانی دین اسلام، راه را برای نقد سنت اسلامی باز کند. حسن حنفی و محمد آرکون به طور مشترک از نقد سنت اسلامی، تمدن غربی، برای پاسخ دادن به سؤال «چه باید کرد تا از انحطاط رهایی یافت؟» استفاده می‌کنند.

واژگان کلیدی: اسلام، مدرنیته، حسن حنفی، محمد آرکون، انحطاط

*. استادیار دانشگاه یزد، amirroshan41@yahoo.com

** . دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه یزد، azarkamand.farzad@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۲۱؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۴/۰۲/۲۹]

مقدمه

روشنفکران اسلامی دیدگاه‌های گوناگونی را دربارهٔ مواجههٔ اسلام با غرب و مسئلهٔ عقب‌ماندگی مسلمانان عرضه کرده‌اند. این روشنفکران از یک طرف نگاهی به سنت و متون اسلامی دارند و از طرف دیگر با مدرنیسم روبرو هستند و در نهایت درصدد پاسخگویی به مسئلهٔ انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان هستند. در این مقاله سعی شده‌است تا با روشی مقایسه‌ای به آراء حسن حنفی و محمد آرکون پرداخته شود به این دلیل که مقولات مشترکی در اندیشهٔ آنان وجود دارد. این مقولات مشترک شامل انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی، سنت اسلامی، نقد تمدن غربی و درنهایت پاسخ به سؤال چه باید کرد؟ است. با این حال، این نوشتار درصدد پاسخگویی به دو سؤال اساسی است: اولاً اینکه، حنفی و آرکون به‌عنوان دو نفر از نمایندگان برجستهٔ نواندیشی دینی تا چه اندازه قائل به استفاده از سنت و اندیشه‌های مدرن هستند و دوماً اینکه پاسخ آنان به سؤال چه باید کرد تا مسلمانان از انحطاط رهایی یابند؟ چیست و چرا این دو نواندیش دینی به‌رغم تعلق خاطر به سنت اسلامی و نقد تمدن غربی پاسخ‌های متفاوتی به این سؤال می‌دهند.

برای پاسخ به این سؤالات ابتدا به بررسی آراء و نظرات این دو متفکر پرداخته شده و تلاش گردیده‌است تا با ارائهٔ دیدگاه‌ها و نظرات حسن حنفی و محمد آرکون، پاسخ آن‌ها به مسئلهٔ انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان روشن شود.

مروری بر آراء حسن حنفی

الف- مسئلهٔ عقب‌ماندگی

حنفی اندیشمند مصری مانند سایر نواندیشان دینی به مسئلهٔ عقب‌ماندگی مسلمانان واقف است و درصدد ارائهٔ راه‌حلی برای رهایی از این وضعیت است. وی برای تعریف مسئلهٔ عقب‌ماندگی در ابتدا به انتقاد از فعالیت‌های فکری گذشتهٔ مسلمانان می‌پردازد و معتقد است که ((یکی از نتایج فعالیت عقلی در میراث ما این است که حکمت را از دیگر امور ارزشمندتر تلقی کرده و فضایل نظری را از فضیلت‌های عملی ارجمندتر دانسته‌اند. در فضایل نظری، اندیشه و تأمل جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده‌است و در فضیلت‌های عملی، کار و تولید از هر چیزی بی‌ارزش‌تر بود. در علوم، الهیات، منطق و ریاضیات دارای ارج و قرب بود، اما اخلاق و سیاست و زیبایی‌شناسی که جزء علوم عملی محسوب می‌شد کم‌ارزش‌تر تلقی می‌گردید. همین بیش‌نسبت به علوم باعث شده بود که پیامبر را یک حکیم، اندیشمند و فیلسوف تلقی کنند؛ یعنی قبل از آنکه او به‌عنوان فردی مجاهد و مؤسس نهضت اجتماعی و رهبر سیاسی باشد، به‌عنوان یک اندیشمند و متفکر از آن یاد کرده‌اند)) (حنفی، ۱۳۹۰: ۵۸). بنابراین فعالیت‌های عملی نزد مسلمانان به دست فراموشی سپرده شده‌است و این یکی از عوامل اصلی انحطاط مسلمانان است. از نظر حنفی رابطهٔ میان نظر و عمل در نزد مسلمانان ناچیز شمرده شده و جنبه‌های نظری بر

جنبه‌های عملی برتری داشته‌اند. می‌توان گفت مسئله عقب‌ماندگی مسلمانان از نظر حنفی، نادیده گرفتن بعد عملی اندیشه‌های اسلامی و جدایی میان حوزه نظری و عملی است. به نظر حنفی بایستی فاصله بین نظر و عمل را که در عالم اسلام رخ داده از بین ببرد. از نظر وی برخی از این واژگان ارتباط چندانی با واقعیت‌های امروزی مسلمانان ندارند. در حقیقت از نظر وی ((مفاهیم اصلی دین اسلام را به مفاهیم ساده‌ای مانند جهنم، بهشت، شیطان، ملائکه و ... تقلیل داده‌اند. از نظر وی نتایج این تفکرات و تقلیل دادن مسائل اصیل اسلامی، به‌وجود آمدن رویکرد دوگانه در اندیشه اسلامی است. به موجب اندیشیدن دوتالیستی در عرصه‌های خدا و جهان، مطلق و نسبی، این جهان و آن جهان و بهشت و جهنم، شکافی بین افکار مذهبی و زندگی واقعی ایجاد گشته‌است. این چنین شکافی نه تنها به پوشیده نگه داشتن واقعیت، بلکه به دوگانگی شخصیت، جدایی بین گفتار و کردار، اعتقاد و اخلاق منجر شده و به تعارض و ناسازگاری بین خود و واقعیت و جدایی بین دین و دولت، خدا و جهان، آخرت و دنیا منجر شده‌است)) (حنفی، ۱۳۹۰b: ۱۹۶). بنابراین نبود پیوند بین نظر و عمل یکی از معضلات اصلی مسلمانان است. همچنین از نظر وی، تقلید و غرب‌زدگی، بحران دیگری است که هویت ما را از بین برده‌است و علت آن خودباختگی و میهوت شدن در برابر غرب است (آقاجانی، ۱۳۹۲: ۴۱۳). به همین دلیل وی از علم غرب‌شناسی و شناخت نقادانه فرهنگ غربی سخن به میان می‌آورد.

ب- سنت اسلامی

حنفی میراث اسلامی را اندوخته‌ای قومی-ملی می‌داند که در قالب سرمایه و مسئولیتی قومی و فرهنگی ذخیره شده‌است (حنفی، ۱۹۹۲: ۱۳). از نظر وی اسلام که اساس و شالوده میراث مسلمین را تشکیل می‌دهد، یک امر صامت خارجی نیست تا در ظرف معارف بشری و با قلم اقتضائات عصری به لباس لفظ و مفهوم درآید بلکه خود دارای نظامی از معانی، مفاهیم و الفاظ است که نقشی بنیادین در در توزین معارف بشری و بیان سعادت آن‌ها ایفا می‌کند (آقاجانی، ۱۳۹۲: ۲۶۲). حنفی در رابطه با چگونگی و نحوه احیاء سنت بیان می‌کند ((نحوه چگونگی رابطه ما با گذشته باید براساس رجوع به ریشه‌ها، نقد و اصلاح آن‌ها استوار گردد. باید در این سبک کار براندیشه فلاسفه، به‌ویژه عقلانیت این‌رشد و مباحث معتزله تکیه گردد. پس از میان مکاتب فقهی آن دسته که بر پایه مصالح عموم استوار باشد، مورد گزینش قرار می‌گیرند، زیرا اساس قانون‌گذاری مصلحت عامه است، این اصل در دیدگاه و سبک کار فقه مالکی و طوقی به کار رفته‌است)) (حنفی، ۱۳۹۰a: ۱۴۲). در واقع تأکید حنفی بر سنت اسلامی بیشتر معطوف به اندیشه‌های عقلانی اعتزالیون است که نگاهی عقلانی به سنت و متون دینی داشتند. در تقسیم‌بندی فرق اسلامی، معتزله در جناح چپ و اشاعره در جناح راست قرار دارند، از بین این دو، حنفی، رویکردش به سمت اندیشه‌های اعتزالی است. حنفی که خود را متعلق به گفتمان چپ اسلامی می‌داند رویکردی عقلانی به امور مسلمانان دارد و تأکید عمده‌ای بر جنبه‌های عملی دین اسلام می‌کند. حنفی در این باره می‌گوید ((با قرار گرفتن هر کدام از متفکران اسلامی در درون یک سنت فکری خاص، راه آن‌ها از یکدیگر جدا می‌شود. گفتمان چپ اسلامی گفتمانی است عقلانی،

انسانی و اجتماعی که از زمان مصطفی السباعی آغاز شده و سید قطب نیز در مرحله اول تفکرش نماینده آن بوده است)) (حنفی، ۱۳۸۰: ۴۷). بنابراین حنفی خود را ادامه‌دهنده این راه می‌داند که هدفش بازسازی جنبه‌های عقلانی و عملی در عالم اسلام است. وی می‌گوید ((با توجه به اصول تمدن اسلامی و نوع نگرش آن به جهان و دیدگاه‌های فراگیر و متعادل آن، گفت‌وگو بطور مداوم در آن وجود داشت و تمدن اسلامی، بخش‌های مختلف تمدن‌های دیگر را گردهم می‌آورد و بین نگرش‌های متعدد آن‌ها، توازن و تعادل ایجاد می‌کرد)) (حنفی، ۱۳۷۹: ۳۳). به عقیده وی دین اسلام، دین گفت‌وگو و نقد است.

جهان‌بینی حنفی یک نوع بی‌توجهی به مذهب تشریفاتی و عبادی (پرستشی) است. وی به‌طور واضح در جست‌وجوی بازگشت به موقعیت معتزله است. وی انحطاط جهان اسلام را به هنگامی نسبت می‌دهد که اندیشه تصوف از موقعیت برتر خود با موقعیت اشاعره پیوند خوردند. حنفی به معتزله می‌اندیشد، به این دلیل که اندیشه‌ای مبتنی بر منطق است و واجد یک سرمایه بزرگ عقلانی است. به نظر وی وجود این دو پایه مستحکم و قوی در درون این حوزه (تفکر معتزلی) توانایی هدایت و مدیریت انسان‌ها را دارد (shimogaki, 1988: 431). بنابراین گفتمان چپ اسلامی و حنفی به‌عنوان نماینده برجسته این جریان، چنین دیدگاهی به سنت و بازسازی آن در عالم اسلام دارند. چنانچه نصر حامد ابوزید معتقد است ((بازسازی علوم سنتی (عقلی و نقلی) همان هدف نهایی طرح چپ اسلامی است، و مقصود از آن، همانا دگرگون کردن واقعیت از خلال دگرگون کردن ذهن خودآگاه مردم مؤمن است. گام نخست در این راه با علوم اعتقادی (علم کلام یا علم اصول دین) آغاز می‌شود و منظور از آن، شناخت ساختار کلاسیک سنت برای انتقال آن به ساختار معرفتی معاصر است)) (ابوزید، ۱۳۸۳: ۲۱۸). درواقع منظور از چپ اسلامی گروهی از نظریه‌پردازان اسلامی است که بیشترین تأثیر را از انقلاب اسلامی ایران پذیرفته‌اند و در عمل سیاسی، رویکرد سیاسی‌شان به توده‌های مردمی است. تصور خاص از سنت در نزد چپ اسلامی امکان می‌دهد که مکانیسم‌های نوسازیش را به کار اندازد و با بازسازی حافظه ذهنی مردم، زمینه را برای تغییر تصورات آن‌ها از جهان فراهم کند، و آن‌ها را برای ایجاد تغییر لازم در ساختمان واقعیت آماده سازد. اگر جناح راست، اسلام را راه‌حل می‌داند، جناح چپ اسلامی، نوسازی سنت را راه‌حل می‌بیند (همان: ۲۰۱). بنابراین ارائه هر پاسخی به سؤال چه باید کرد؟ ناشی از تفسیر خاصی است که وی نسبت به سنت اسلامی دارد.

ج - غرب و سکولاریسم

حنفی بعد از اینکه سنت اسلامی و چگونگی احیاء آن را نشان می‌دهد، به نقد اندیشه‌های غربی، مخصوصاً سکولاریسم، می‌پردازد. از نظر حنفی سنت غربی یک میراث انسانی عمومی که دربرگیرنده الگوی تجربه بشری باشد نیست، و نه تنها وارث آگاهی‌های دراز مدت آن‌ها که شناخت‌های انتقال‌یافته از شرق به غرب از آن انباشته شده‌است، بلکه یک تفکر بومی محض است که در شرایط معینی در تاریخ غرب رشد پیدا کرد و غرب، خود انعکاسی از این شرایط است. نویسندگان غربی

مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه‌هایی از آن ۶۷
(Comparison of the votes of Hassan Hanafi and Mohammed Arkoun . . .)

نیز از آن به‌عنوان فلسفه ما، تمدن ما، تفکر ما، تمدن ما، ادبیات ما، هنر ما، تاریخ ما، موسیقی ما، دانش‌های ما، بلکه حتی دین ما، خدای ما تعبیر می‌کنند (حنفی، ۱۳۸۹: ۱۰۶). بنابراین این نوع دانش و تفکر غربی نمی‌تواند الگویی کلی برای همه جوامع باشد. از نظر حنفی راه‌حل غربی، مختص جوامع غربی است و در جوامع اسلامی نمی‌تواند الگویی کارا و مناسب باشد. البته انتقاد حنفی از سکولاریسم غربی بدین معنا نیست که وی تمامی ارزش‌های فرهنگ غربی را منفی تلقی کند، بلکه وی به این دلیل که از قرائت بنیادگرایانه از اسلام گریزان است درصدد ارائه راه‌حلی جدید است و از همین‌رو از ارزش‌های مثبت غربی، هم در جهت نقد تفاسیر بنیادگرایانه و هم در جهت ارائه نظریه خود استفاده می‌کند. حنفی معتقد است ((در تجربه غرب، سکولاریسم ضد دین بود. آن‌ها سعی می‌کردند دین را به دنیا متصل کنند و این کار غیرممکن بود، چراکه نمی‌توانستند از یک طرف کلیسا و از طرف دیگر استدلال و تعقل را با هم داشته باشند، از این‌رو شکافی بین قدیم و جدید ایجاد کردند، بین دین و سکولاریسم)) (حنفی، ۱۳۸۳: ۵۰). البته حنفی متفکری سکولار است و سکولاریسم را برای مسلمانان قابل توجیه می‌داند، اما بنا به اینکه، جوامع اسلامی ساختاری متفاوت از جوامع غربی دارند نیازی به سکولاریسم غربی ندارند.

حنفی بیان می‌کند ((سکولاریسم روی هم رفته با شریعت اسلامی قابل کنترل است. هر اصلی از ارزش‌های سکولار که با شریعت اسلامی در تضاد باشد، پذیرفته نخواهد شد. شریعت اسلامی میزانی است که با آن می‌توانیم حاصل و نتیجه سکولاریسم را کنترل کنیم)) (همان: ۵۰). بنابراین باید سکولاریسم غربی را به دلیل ایرادهای اساسی که به آن وارد است، نقد کرد و حتی در مواقعی با آن مقابله کرد. به همین دلیل وی در طرحی که ارائه می‌دهد از علم غرب‌شناسی سخن به میان می‌آورد. از نظر حنفی ((وظیفه علم غرب‌شناسی، بازگرداندن توازن به فرهنگ انسانی به جای این کفه‌ای است که به نفع بینش غرب برتری داده‌است و کفه‌ای که به ضرر بینش غیر اروپا ناموزون است. مادامی که دو کفه متعادل نیستند بینش اروپایی فرهنگ انسانی را با محصولات فکری و علمی‌اش تأمین خواهد کرد و گویا او تنها روش تولید است. بالأخره این ستم تاریخی بر فرهنگ‌های غیرممتاز در مسیر فرهنگ ممتاز باقی خواهد ماند)) (حنفی، ۱۳۸۹: ۱۰۹). به نظر حنفی، استعمار از دو سده قبل با شعار برتری تمدن غربی و ضرورت تقلید از الگوهای غربی برای پیشرفت به سراغ جهان اسلام آمد و به‌رغم اینکه عموم کشورهای جهان اسلام در دهه‌های پنجاه و شصت از سلطه استعمار غرب رهایی یافتند، این استقلال سیاسی، استقلال اقتصادی و فرهنگی به‌دنبال نداشت، جهان اسلام همچنان مقلد غرب و متکی به آن باقی ماند و مهم‌تر اینکه طبقه‌ای در جهان اسلام پدید آمدند که در فرهنگ و آداب‌ورسوم از غرب تقلید می‌کنند و دارای نوعی حس وابستگی به غرب هستند (علیخانی، ۱۳۸۴: ۳۴). اما حنفی رویکردش نه نفی کامل سکولاریسم غربی و نه پذیرش مطلق آن است بلکه وی به همراه عابدالجابری از جمله کسانی‌اند که معتقدند اسلام در مجموع لائیسیتیه است و نیازی به لائیسیتیه یا سکولاریسم غربی نیست. براساس این شیوه نگرش، لائیسیتیه در بسترهایی پدیدار شده‌است که در آن‌ها نوعی نهاد دینی وجود داشته و به‌طور کلی، بر سیاست و جامعه، سلطه واقعی اعمال می‌کرده‌است. در بستر جوامع اسلامی، که در آن هیچ

نهاد مشابهی (مانند کلیسا) وجود ندارد، طبقه مردان دین، «علماء، فقها، مفتی‌ها» با جامعه آمیخته‌اند، و به هیچ وجه پیکره ساخت‌مند و طبقه‌بندی شده‌ای را نمی‌سازند که در پی تحمیل آموزه‌ها و هنجارهای دینی بر جامعه باشد. از نظر حنفی، شریعت که سکولاریست‌ها آن را با وحشت طرد می‌کنند، جز اصولی که در مجموع با اخلاق همگانی منطبق است، و افراد را مسئول کرده که آن‌ها را مطابق با شرایط متغیرشان اجرا کنند، در اختیار قرار نداده‌است. در نتیجه اسلام در مجموع لائیک است (فیلالی انصاری، ۱۳۸۰: ۱۲۶). به طور کلی در نفی سکولاریسم غربی برای جوامع اسلامی، حنفی معتقد است که اسلام نیازی به سکولاریسم غربی ندارد، دلیل این امر هم آن است که دستگاهی همچون دستگاه پاپ در عالم اسلام وجود نداشت و علما و فقها، طبقه‌ای جدا شده از مردم نبودند.

مروری بر آراء محمد آرکون

الف - مسئله عقب‌ماندگی

هرچند که همه مسلمانان، قرآن و سنت رسول اکرم (ص) را به مثابه دین اسلام در نظر می‌گیرند اما اختلاف نظرهای بسیاری در مورد چگونگی تفسیر و تعبیر از این منابع وجود دارد که در نهایت منجر به شکل‌گیری پاسخ‌های گوناگون به مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان در نزد متفکران اسلامی می‌شود. از نظر آرکون اندیشمند الجزایری، پدیده دینی یکی از ابعاد انسان و جامعه است، و از این رو نمی‌توان آن را دست کم گرفت، یا به بهانه ترقی و ترقی خواهی از مطالعه‌اش روی گرداند. وی می‌گوید ((من مخالف دیدگاه ایمانی از دین و رجال نیستم، بخصوص به آن گروه از رجال دین که به خود احترام می‌گذارند و بیشترین وقت خود را نه به مسائل سیاسی، بلکه به مسائل روحی و معنوی اختصاص می‌دهند، ولی خواستار آن هستم که دیدگاه موجود که ما اعراب مدت‌ها زیر سیطره‌اش هستیم، با دیدگاه دیگری متوازن گردد. این دیدگاه که خیر اعراب و مسلمانان در آن نهفته است، همانا نگاه تاریخی به دین است)) (آرکون، ۱۳۸۹: ۸۶). بنابراین مسئله عقب‌ماندگی کنونی مسلمانان در حوزه اندیشه است که نگاهی تاریخی به وقایع ندارند و تنها به پذیرش بی‌چون و چرای حوادث تاریخی اسلام و تفسیری واحد از قرآن تکیه کرده‌اند. از نظر آرکون، پدیده قرآنی راه‌حلی واضح و قاطع برای همه مشکلات نداده‌است، بلکه گفتمان قرآنی مجموعه‌ای از اشیاء را مشخص کرده که نیازمند تفسیر و تأویل هستند. این تفسیرها و تأویل‌ها در شرایطی ایدئولوژیک و در چارچوب کشمکش‌های گروهی و طبقاتی‌ای شکل گرفته‌اند که هر جامعه‌ای از جوامع بشری آینده از آن است؛ کشمکش‌هایی بر سر قدرت، پول و روزی هست، کشمکش‌های دیگری بر سر اشغال مراکز مهم در هرم دینی هست (همان: ۳۹). بنابراین هر تفسیری از قرآن بنابر سلیقه گروهی خاص و همسو با منافع و علائق آنان انجام شده‌است و خرافه‌پرستی و نگرش غیرتاریخی بر اندیشه اسلامی مسلط شده‌است. آرکون معتقد است برای یافتن علل ناکامی باید به خود تاریخ بازگشت. بسیاری از مشکلات امروز که در اندیشه هویدا شده، ریشه در تاریخ دارد. مشکلات امروز، مشکلاتی تراکم یافته در تاریخ است و محصول امروز نیست. بسیاری از مشکلات به ساختار مسائل و

اختلافات مذهبی در تاریخ معطوف است (آرکون، ۱۳۸۷: ۱۵). بنابراین مسأله عقب‌ماندگی در حوزه‌های فکری مسلمانان است که نگاهی تاریخی به تاریخ اسلام و متون دینی ندارند.

ب- قرآن و سنت اسلامی

محمد آرکون به‌عنوان مورخ اندیشه‌های اسلامی برای توضیح سنت اسلامی از تاریخ صدر اسلام و حوادث بعد از وفات پیامبر کار خود را آغاز می‌کند. وی می‌گوید ((برای اولین بار تمایل خود را از طریق یک دانشنامه قرآنی منتشر کرد که به‌عنوان یک ستون بلند و محکم، حول آن بحث‌ها و مجادله‌های بسیاری شده‌است و نقد و اصلاح و پرس‌وجو در این باره شکل گرفت. وی همچنین درباره متن قرآن شیوه‌های جدیدی را بیان می‌کند و پیشنهاد می‌دهد که خوانش قرآن را با قرار گرفتن در یک رویکرد تطبیقی، «نه تنها در درون سه ادیان توحیدی بلکه در نوعی انسان‌شناسی تاریخی این پدیده تاریخی» می‌توان فهمید)) (arkoun, 2002: 101). بنابراین رویکرد تاریخی وی با مطالعه سیر اندیشه اسلامی در تاریخ اسلام قابل مشاهده است. از نظر آرکون، ((اسلام در حقیقت در محدوده مشخصی پدیدار شد؛ در شهر کوچک مکه)) (arkoun, 2000: 14) پس نقطه شروع وقایع در حوزه تمدنی اسلام از اینجا شروع شده که تا به امروز همچنان در جریان است.

آرکون معتقد است ((حوادثی که بعد از ظهور قرآن رخ داده‌اند، مغشوش‌اند و حالتی ناروشن دارند، ما می‌خواهیم این اغتشاش تاریخی را برطرف سازیم و به حقیقت امور برسیم. مجادلات ایدئولوژیک بسیاری که میان مسلمانان رخ می‌داد، ناگزیر می‌بایست در صیغه دینی عرضه می‌شدند تا مشروعیت می‌یافتند و مقبول واقع می‌شدند. به این ترتیب مکتب‌ها و نظام‌های فرهنگی فراوانی به‌وجود آمدند و به‌نوبه خود مواد فراوانی برای تفسیر قرآن پدید آوردند. اسلام در سرزمین‌های مختلفی منتشر شد و هریک از این سرزمین‌ها، نیازها و شرایط خود را داشت و برای حل این مسائل و مشکلات، قرآن را به کمک خواندند و تأویل کردند تا به معنی احکام آن پی ببرند)) (آرکون، ۱۳۸۹: ۱۹). بدین ترتیب قرآن به‌عنوان مرکز مجادلات ایدئولوژیک در همه ادوار مورد توجه بوده‌است که به‌عنوان مهم‌ترین و اساسی‌ترین منبع سنت اسلامی است. اما آرکون قرارگرفتن این منبع مهم را تنها در اختیار طبقه و مکتب خاصی نمی‌داند، به این دلیل که انحصاری شدن منابع سنت اسلامی در دست عده‌ای خاص منجر به نادیده‌انگاشتن بخش عظیمی از تمدن اسلامی می‌شود. بنابراین وی با دیدی بسیار گسترده‌تر به سنت اسلامی نگاه می‌کند تا همه تمدن‌های اسلامی را دربرگیرد، به‌عبارت‌دیگر؛ تمدن اسلامی را به عقل عربی محدود نمی‌سازد. آرکون بیشتر به روند شکل‌گیری سنت اسلامی در طی زمان توجه می‌کند و بیشترین تلاش خود را بر روی بازسازی عقل و سنت اسلامی در پرتو عقل جدید غربی متمرکز می‌نماید. در نظر آرکون، عقل عربی-اسلامی، تنها در سرزمین‌های آن‌ها تعریف نمی‌شود و تفسیر متون اسلامی نیز در دست عده‌ای خاص نیست و همچنین روش‌های سنتی به تنهایی قائل به تفسیر متون دینی نیستند. اگر هم تفسیری از سوی افراد سنتی صورت بگیرد همسو با منافع و علایق طبقاتی آن‌ها، در جهت تحکیم قدرت خود در جوامع اسلامی است.

آرکون بیشترین تلاش خود را در جهت تاریخ‌مند کردن عقل عربی به‌کار برده‌است و سعی نموده‌است تا با تفاسیری باز و انعطاف‌پذیر از متون دینی و قرار دادن فرهنگ شفاهی اسلامی در کنار آن، عقل اسلامی را پربار سازد. در واقع تمایل علمی آرکون به اسلام نشان می‌دهد که علاقه اصلی او تجزیه و تحلیل تفسیرهای قرآن و برنامه‌های کاربردی آن در سراسر تاریخ اسلام است (Volker, 2011: 28). بنابراین آرکون پیش از آنکه یک فیلسوف باشد یک تاریخ‌نگار و مورخ اندیشه‌های اسلامی است. به نظر می‌رسد آرکون بر این اعتقاد است که باید از تقلیل‌گرایی که سنت اسلامی را صرفاً در تعبيرات «مکتوب» فرهنگی و اندیشه‌ای محصور می‌کند اجتناب کرد و در مقابل، دیدگاهی جدید و فراگیر را ایجاد نمود که شامل همه فرهنگ‌های شفاهی و غیرمکتوب نیز می‌شود.

به نظر آرکون، به‌واسطه همین مرکزیت یافتن آثار مکتوب بود که بخش عظیمی از میراث فرهنگی که متعلق به قلمرو فرهنگ ملی می‌شد (از جمله میراث جمعیت‌های قومی غیرعربی، یا جمعیت‌های قومی‌ای که خود را به زبان عربی تعریف نمی‌کردند) طرد و رد می‌شد (بلقزیز، ۱۳۹۰: ۱۸۶). در واقع از روش آرکون به‌عنوان یکی از روش‌های ساختارشکنی نام برده می‌شود. این روش یک نوع استراتژی و اساسی است که تنها راه ممکن انجام شده از سوی معرفت‌شناختی انتقادی مدرن است (sulhani, 2004: 109). وی می‌خواهد از این روش‌های مدرن در جهت نقد عقل اسلامی استفاده کند. در واقع اندیشه‌های آرکون به‌طور نسبی با اندیشه‌های جدید غربی در جهت تاریخ‌مند کردن عقل عربی-اسلامی همسوست، پس می‌توان گفت رویکرد وی مانند سایر نواندیشان اسلامی استفاده از روش‌های جدید در جهت نقد اندیشه اسلامی است. وی در جایی بیان می‌کند ((«خرد مدرن» نمونه رقیب را نمونه سنتی می‌داند تا آن را در ورطه گزافی و بی‌معنایی یا در دره کهنگی و پوسیدگی فرو غلتاند. به گمان ما به دلیل بالا گرفتن جدال‌ها و طردها و حذف‌های دو سویه‌ای که نمونه‌ای نسبت به نمونه‌ای دیگر می‌ورزد، تصحیح انسان‌شناختی مفاهیم، امری ضروری شده‌است)) (آرکون، ۱۳۷۴: ۱۹). بنابراین تلاش وی معطوف به سازگار جلوه دادن فهم سنت اسلامی در پرتو عقل مدرن غربی است.

ج- تمدن غربی و سکولاریسم

آرکون برای نقد تمدن و فرهنگ غربی از مصائبی که استعمارگران غربی بر فرهنگ و هویت جوامع اسلامی وارد کردند انتقاد می‌کند. وی می‌گوید ((استعمار، نگرانی‌هایی را در خصوص هویت بر ما تحمیل کرده‌است. ما متأثر از شرایط هستیم که از نظر تاریخی بر ما تحمیل شده‌است)) (آرکون، ۱۳۸۷: ۹). همچنین از نظر وی، روش‌هایی نظیر شرق‌شناسی که متفکران غربی در مطالعات خود برای شناخت تمدن اسلامی به‌کار می‌گیرند دارای ایرادات جدی هستند. به عقیده آرکون ((شرق‌شناسی کلاسیک، اسلام را در محدوده تنگی، بدون پیوند با مسائل دیگر مطالعه می‌کرد. مستشرقان درباره ارزش‌های یهودی- مسیحی سخن می‌گویند، اما اسلام را در عداد «ادیان تمدنی» یا ادیان جامعه متمدن نمی‌آورند.

مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه‌هایی از آن ۷۱
(Comparison of the votes of Hassan Hanafi and Mohammed Arkoun . . .)

در بهترین حالت، وقتی قرآن نیز مانند عهدین عتیق مقایسه می‌کردند، آن را تقلیدی از عهدین می‌دانستند... و در حال منکر قدرت ذاتی آن بودند. مهم‌تر از این، آنکه آن را خارج از ساحت وحی توحیدی قرار می‌دادند و این ساحت را تنها مختص یهودیت و مسیحیت می‌دانستند. در صورتی که قرآن نیز مانند عهدین عتیق و جدید در همان خط توحیدی سه گانه قرار داشت)) (آرکون، ۱۳۸۹: ۷۲). به نظر می‌رسد وی از رویکرد تمامیت‌خواهی متفکران غربی به عنوان معرفی غرب به عنوان بهترین الگو برای دیگر جوامع نگران است. آرکون می‌گوید ((اینکه غرب به تنهایی مدعی می‌شود مدلی برتر برای تمام نظام‌های معاصر و جوامع امروزی است، قابل پذیرش نیست)) (arkoun, 2000: 10). نقد تمدن غربی به عنوان یکی از چارچوب‌های اندیشه نواندیشان اسلامی در نزد آرکون بسیار برجسته می‌شود. از نظر وی خرد غربی، به‌رغم جایگاهی که دارد، خطاهای بزرگی را مرتکب شده و گاه به یک نظام خشک و بی‌روح تبدیل شده‌است. بنابراین بهره‌برداری بیش از حد فرهنگ غربی در زمینه‌های گوناگون منجر به بی‌روح شدن این فرهنگ به عنوان مسلط جهانی می‌شود. نکته انتقادی دیگر در مورد فرهنگ غربی به متفکران غربی برمی‌گردد که از نظر آرکون نسبت به تمدن اسلامی و نقش دین در ساختن تمدن بی‌تفاوت هستند.

از نظر محمد آرکون در غرب هم عده زیادی منتقد فرهنگ غربی‌اند ولی این منتقدان، دارای یک ایراد اساسی هستند و آن هم اینکه به تاریخ ادیان و مخصوصاً دین اسلام بی‌توجه‌اند. آن‌ها در چارچوب عقلانیتی می‌اندیشند که با بعد دینی هیچ پیوندی ندارد و این امر به دلیل اتخاذ رویکرد عرفی‌سازی در نزد این متفکران است. پس اگر بتوان سکولاریسم را یکی از نتایج حاصله از این فرهنگ عقل‌گرایی غربی بدانیم، آرکون نیز منتقد آن است. وی روش سکولاریسم غربی که دین را از حوزه واقعیت فکری و فرهنگی کنار می‌زند و به انزوا می‌کشاند، مردود می‌داند. ناگفته نماند که وی از جنبه‌های مثبت فرهنگ غربی و استفاده از آن دفاع می‌کند. از نظر آرکون، سکولاریسم غربی، سکولاریسم از نوع منفی آن است. زیرا اعتقادی به بعد دینی انسان‌ها ندارند و می‌گویند من سکولاریسم را چنین معنی می‌کنم: ((سکولاریسم موضع آزاد و گشوده‌ای است که روح در برابر مشکل شناخت قرار می‌گیرد. هیچ چیز نباید انسان را از کشف مجهولات مادی یا روحی باز دارد یا در این راه مانعی ایجاد کند. به نظر من سکولاریسم مثبت همین است. سکولاریسم مثبت انسان را در کلیت مادی و روحی‌اش در نظر می‌گیرد، و هیچ بعدی از انسان را بر بعد دیگرش برتری نمی‌دهد. منظورم از سکولاریسم منفی موضع کسانی است که وقتی چند نفر گرد یکدیگر می‌آیند می‌گویند بهتر است درباره دین و مذهب خود حرفی نزنیم، چون باعث تفرقه می‌شود؛ فقط درباره مسائل مشترکی چون اقتصاد و تجارت، کشاورزی و... حرف بزنیم؛ یعنی دین را به خدا واگذاریم و درباره مسائل میهن که مال همه است حرف بزنیم (الدین لله والوطن للجميع). سکولاریستی که بدان دعوت می‌کنم سکولاریسمی مثبت و فعال است، به معنی پیوستن فرهنگی به جهان و قبول مسئولیت فکری است)) (آرکون، ۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۰۰). آرکون با این تعریف متمایز و جدیدی که از سکولاریسم ارائه می‌دهد معتقد است تا زمانی که ما بخواهیم سنت سکولاریستی غربی که به ستیز با دین و مذهب می‌پردازد را دنبال کنیم راه به جایی نخواهیم برد و تمامی مشکلات

کنونی ما ریشه در همین تعریف نادرست از سکولاریسم دارد. آرکون این نوع سکولاریسم را ابتر و بی‌سرودم می‌نامد.

درواقع می‌توان گفت آنچه آرکون بدان فرا می‌خواند، وضعیتی میان سکولاریسم غربی و سلطه مطلق دین بر زندگی و اندیشه است. براین اساس، او دو هدف عمده را در مجموعه تلاش‌های انسان‌گرایانه خود دنبال می‌کند؛ یکی، اهتمام به بعد دینی وجود تاریخی انسان در همه عصرها و در ساحت اجتماعی است و دیگری، برقراری نسبتی انتقادی میان انسان و باورهای ریشه‌دار انسانی است (بابایی، ۱۳۹۰: ۱۹۷). دلیل آن نیز این است که اندیشه غالب در مدرنیته همان نوگرایی و نوسازی است که توسط عقل تعریف شده است. فضای زمانه آن - زمینه معرفتی آن که به یک معنا همه چیز از آن (عقل) نشأت می‌گیرد - و اینکه مدرنیته، تاریخ اروپا را از قرون وسطی به دوران جدید رسانده است (samandi, 2002: 470). بنابراین وی به دنبال باز شدن فضای نقد و گفت‌وگو در فرهنگ اسلامی است تا از این طریق بتوان به رشد و خودشکوفایی این جوامع امیدوار بود. به عبارتی دیگر؛ ایجاد یک فضای باز و گفتمانی آزاد که در حقیقت مجموعه‌ای از فضای زمانه مدرنیته غربی است. در مجموع کلیدواژه‌ای که مرکز اصلی اندیشه آرکون را تشکیل می‌دهد، معرفت‌شناختی است. درک وی از معرفت‌شناختی و معنی‌سازی این مفهوم بسیار هشیارانه و سنجیده است، زیرا که وی به ساختار علوم مذهبی به‌عنوان یک کل اشاره می‌کند (soekarba, 2006: 80). به این معنا تفسیری که وی از علوم اسلامی ارائه می‌دهد علمی هستند که در تمامی زمان‌ها و در مواجهه تمدن اسلامی با دیگر تمدن‌ها شکل گرفته‌اند، بنابراین نمی‌توان آن را به جغرافیای سیاسی مسلمانان تقلیل داد. آرکون بر ضرورت تغییر روش‌های شناخت مسلمانان از اندیشه اسلامی و توجه به اهمیت معرفت‌شناسی نوین تأکید دارد. بنابراین هر چند منابع مورد استفاده آرکون نصوص اصلی اسلامی است، اما به واسطه روش و نگرش‌های غربی آن عملاً تبدیل به دیدگاهی غربی می‌شود (صدافت ثمرحسینی، ۱۳۹۰: ۲۵۰). بدین ترتیب وی به‌رغم تمایلی که به اندیشه‌های نوین غربی نشان می‌دهد، منتقد فرهنگ غربی نیز می‌باشد. با این اوصاف روشن می‌شود که اندیشمندان اسلامی برای پاسخگویی به مسائل مسلمانان ناچار به استفاده از اندیشه‌ها و روش‌های جدید و همچنین سنت اسلامی به‌عنوان مرکز ثقل شکل‌گیری تفاسیر گوناگون هستند.

حنفی، آرکون؛ سنت اسلامی و تمدن غربی

در مجموع می‌توان گفت که تعریف و تفسیر متفاوت حنفی و آرکون از سنت اسلامی، نقد و بهره‌گیری متفاوت آنان از مدرنیته، منجر به شکل‌گیری پاسخ‌گوناگونی به «سؤال چه باید کرد تا از انحطاط‌رهایی یافت؟» می‌شود. بنابراین برای مشاهده پاسخ این دو نواندیش دینی به این مسئله باید تعاریف آنان را از سنت اسلامی و تمدن غربی با هم مقایسه کرد تا بتوان علت پاسخ‌های متفاوت این دو متفکر را دریافت.

در ابتدا می‌توان اینگونه بیان کرد که راه‌حل حنفی نه در تقلید از غرب و نه تفسیری واحد از اندیشه‌های اسلامی است. وی به هیچ‌وجه مدافع این نیست که ما به تقلید کورکورانه از غرب در تمامی

مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه‌هایی از آن ۷۳
(Comparison of the votes of Hassan Hanafi and Mohammed Arkoun . . .)

عرصه‌ها پیردازیم، بلکه راه‌حل وی کاملاً اسلامی و در راستای تفکر اندیشمندانی همچون سیدجمال‌الدین اسدآبادی قرار دارد که اندیشه اصلاح‌گری از زمان وی شروع شد و در مراحل بعدی توسط افرادی همچون محمد عبده و محمد اقبال لاهوری دنبال شد. از نظر حنفی، بازسازی سنت و نقد آن در پرتو عقل و منطق نیازمند هر سنتی است. وی بر این امر تأکید می‌ورزد که گذر زمان در درون هر نوع سنت و آداب‌ورسوم و رفتار اجتماعی، یک جدایی و انفصال با هدف‌های اولیه بوجود می‌آورد، یک انفصال بین فکر و واقعیت، خدا و انسان و عقیده و رابطه روزانه. هم‌اکنون در جهان بینی «مذهب هدفی» یک تضاد ثنوی بین ربوبیت از یک طرف و این‌جهانی بودن از طرف دیگر پدیدار شده‌است (حنفی، ۱۳۹۰b: ۲۰۳). تمدن اسلامی هم از این قاعده کلی مستثنی نیست و راه‌حل هم در پر کردن شکاف و جدایی بین نظر و عمل در عالم اسلام است. پیوندی که با روش‌های سنتی قابل دستیابی نیست، بلکه نیازمند زبان و روش‌های جدیدی است. به این دلیل که زبان جدید باید در مقابل تغییر و تبدل معنایی، مفهومی و حتی وجودی، زبانی باز و نقدپذیر باشد؛ به طوری که مشکل اندیشه معاصر ما یعنی پیچیدگی الفاظ و گرافه‌گویی رخت بر می‌بندد (آقاجانی، ۱۳۹۲: ۲۸۱). زیرا از نظر حنفی، در میراث فلسفی ما عقل نقاد ویرانگری وجود نداشت تا بتواند نقد اندیشه‌ها و مکاتب را سرلوحه خود قرار دهد (همان: ۳۴۵).

در مقابل اما می‌توان گفت اندیشه آرکون چیزی میان اندیشه اسلامی و اندیشه غربی است. یا به تعبیری، مشخصه اصلی اندیشه آرکون پیوند برقرار کردن میان جهان اسلام و جهان غرب است، با این خیال که ترکیبات خاصی از شیوه‌های مختلف اندیشیدن را مرتب کند. تمایل وی این است تا کارها و فعالیت‌هایش را که ترکیبی از شیوه‌های مختلف اندیشیدن است، نمایان شوند (soekarba,2006: 8). در واقع اندیشه‌های آرکون نیز متأثر از رشد علم زبان‌شناختی و هرمنوتیکی در عصر جدید و رشد بی‌سابقه استفاده از این علوم نزد نواندیشان دینی در جهت بازسازی سنت اسلامی است که از خیلی پیش شروع شده بود. اما آرکون بنابر تأثیرپذیری‌ای که از اندیشمندان غربی در جهت واسازی متون دارد، معتقد است که در شکل‌گیری عقل اسلامی بیشتر به منابع و آثار مکتوب توجه شده‌است و فرهنگ شفاهی نادیده گرفته شده‌است. به عقیده آرکون این نادیده گرفته شدن به ضرر خرد اسلامی تمام شده‌است به این دلیل که عقل و اندیشه اسلامی را در محدوده کشورهای عرب زبان محدود می‌سازد و نوعی رویکرد تنگ‌نظرانه از اندیشه‌های اسلامی ارائه می‌دهد. از نظر وی وظیفه ما این است که نقش فرهنگ‌های دیگر مخصوصاً فرهنگ‌های ایرانی، هندی و... را هم در جهت غنی ساختن عقل عربی بکار گیریم. به دلیل اتخاذ چنین رویکردی است که وی می‌گوید ((من هیچ نوع از انواع کار فکری، از جمله تفسیرهای دینی جدی را رد نمی‌کنم. هرچند این تفسیرها با یکدیگر اختلافاتی دارند که گاه بسیار حاد است و به مرز تناقض می‌رسد، اما هر ابداعی که در طول تاریخ در سطح هنری، ادبی، علمی، و دینی صورت گرفته باشد استحقاق آن را دارد که بدان گوش فرادهیم و بگذاریم سخن بگوید. من در طول حیاتم هرگز نگفتم که مکتب حنبلی بر مکتب شافعی، یا شیعه بر سنی، یا برعکس برتری دارد. از آن‌رو که تمامی این دیدگاه‌ها، صداهایی را به نمایش می‌گذارند که روزی در آسمان تاریخ طنین انداخته‌است))

(آرکون، ۱۳۸۹: ۳۵). بنابراین نادیده گرفتن هر کدام از این تفاسیر، در نهایت باعث نادیده گرفتن بخشی از تمدن پربار اسلامی است که سنت اسلامی را در انحصار مکتب و عده‌ای خاص در می‌آورد و منجر به طرد شدن دیگر فرهنگ‌ها می‌شود.

آرکون درباره ارزش‌های عقل مدرن غربی هم اینگونه بیان می‌کند ((گمانم بر آن است که نخست سزاوار است، به دستاوردهای مثبت خردگرایی دوران نواندیشی در غرب، نگاهی مثبت داشته باشیم و بپذیریم که خردگرایی دوران نواندیشی، توانست عقل بشری را از فشار جزمیت و مطلق‌گرایی الاهیات مسیحی آزاد سازد)) (آرکون، ۱۳۸۷: ۹). در واقع او دائماً در حال تلاش برای فهم جدیدی در مورد اسلام و مسلمانان با استفاده گریشی از تئوری‌های توسعه‌یافته در جهان مدرن غربی است. تلاش آرکون برای ترکیب کردن عناصر مورد استفاده در اندیشه‌های اسلامی با عناصر بسیار ارزشمند در تفکر مدرن غربی (عقلانیت و تفکر انتقادی) کاری بسیار ارزشمند است (sulhani, 2004: 107). آنگونه که وی بیان می‌کند ((نگاه من به جریان‌ها، نگاه مورخی است که به بازه‌های زمانی بلند، متوسط و کوتاه توجه می‌کند)) (آرکون، ۱۳۸۶: ۵۵). بنابراین آرکون برخلاف حنفی بیشتر به امر تاریخی و شکل‌گیری اندیشه اسلامی در طول تاریخ نگاه می‌کند و در صدد وارد کردن عقلانیت همه‌جانبه در اندیشه اسلامی است.

در مقام مقایسه می‌توان گفت که هر دو متفکر مورد نظر انتقاداتی را متوجه فرهنگ غربی می‌دانند اما در هر صورت از اندیشه‌های جدید مطرح در غرب در جهت ارائه راه‌حل استفاده می‌کنند. از نظر حنفی ((شرق‌شناسی، علم تحمیلی بر جوامع اسلامی بود که در دوران استعمار و پس از آن بر جوامع اسلامی حاکم بود. اما علم غرب‌شناسی، علمی است که در نقطه مقابل آن قرار دارد. وی وظیفه علم غرب‌شناسی را به پایان بردن مرکزیت اروپایی، بیان چگونگی مرکزیت یافتن بینش اروپایی در تاریخ جدید در درون زیست‌جهان تمدنی خاص آن است. وظیفه این علم بازگرداندن فرهنگ غرب به مرزهای طبیعی آن است بعد از اینکه در طی اوج استعماری اش از راه تسلط بر وسایل ارتباط جمعی و چیرگی بر خبرگزاری‌ها، و مراکز نشر بزرگ، و مراکز تحقیق علمی، و سازمان‌های اطلاعات عمومی به خارج مرزهایش تسری کرده است)) (حنفی، ۱۳۸۹: ۱۰۵). به نظر می‌رسد که تلاش حنفی برای ارائه یک راه‌حل جدید و فراهم کردن شرایط برای نقد تمدن غربی به‌عنوان موضوعی مطالعه‌شونده به جای موضوعی مطالعه‌کننده است (الجابری و حنفی، ۱۳۹۲: ۱۱۷). به همین دلیل از علم غرب‌شناسی (استغراب) سخن به میان می‌آورد. به نظر وی غرب را باید به حدود طبیعی، جغرافیایی و تاریخی بازگرداند که در آن نشو و نما پیدا کرده است. پایان دادن به تهاجم فرهنگی غرب و اسطوره جهانی بودن آن، سایر تمدن‌ها را از حاشیه به متن خواهد آورد؛ در آن صورت به جای مرکزیت یک تمدن، شاهد مراکز تمدنی متعدد خواهیم شد؛ استغراب چنین رسالتی را دنبال می‌کند (آقاجانی، ۱۳۹۲: ۱۸۵). بدین معنا که سیطره غرب به‌عنوان فرهنگی که هم خود الگو باشد و هم خود داور ارزش‌های تحمیلی بر جوامع اسلامی باشد، باید از بین برود. حتی وی از غرب‌زدگی به‌عنوان یکی از بحران‌های جوامع اسلامی یاد می‌کند و معتقد است تقلید و غرب‌زدگی، بحران دیگری است که

مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه‌هایی از آن ۷۵
(Comparison of the votes of Hassan Hanafi and Mohammed Arkoun . . .)

هویت ما را از بین برده‌است و علت آن خودباختگی و مبهور شدن در برابر غرب است (آقاجانی، ۱۳۹۲: ۴۱۳).

اما آرکون مدافع گونه‌ای از راه‌حل است که در مقابل تفاسیر تنگ‌نظرانه از دین مقابله کند. وی راه‌حل خود را درباره جوامع اسلامی اینگونه بیان می‌کند ((راه‌حل این است که تاریخ ادیان و انسان‌شناسی دینی را به شکل نو یاد بگیریم. از سوی دیگر نباید به گفتمان سنتی فرقه‌گرایانه اجازه دهیم از فضای جامعه مدنی برای تبلیغ استفاده کند، زیرا این گفتمان چنان خود را بر جامعه تحمیل کرده که گویی تمام دین همین است. آنچه خواستارش هستیم چیزی است شبیه آنچه مثلاً در فرانسه، پس از جدایی کلیسا از دولت رخ داد. جدایی قانونی میان کلیسا و دولت (یا میان مسجد و دولت) چیزی پسندیده و ضروری است، چون فضای مدنی جامعه باید مختص همه شهروندان باشد، بدون تبعیض و صرف‌نظر از دینی که دارند؛ اقلیت باشند یا اکثریت؛ مسیحی باشند یا مسلمان. در این معنی سکولاریسم امری است بحق و واجب. در جامعه سکولار، هیچ شهروندی حق ندارد به این دلیل ساده که به اکثریت جامعه وابسته است، خود را برتر از شهروندان دیگر بداند)) (آرکون، ۱۳۸۹: ۹۶-۹۵). وی در حوزه نظری هم معتقد است ((راه‌حل این است که به نشر پژوهش‌های تاریخی کمک کنیم و مردم را با فرهنگ بار بیاوریم. باید مردم را به منطق جدید تفکر عادت دهیم تا خود بتوانند موضع گشوده امروزین را بفهمند و درونی کنند. تا وقتی جوامع عربی و اسلامی اعضای خود را از این نظر تربیت نکنند، و آن‌ها را در این مسیر صحیح نیندازند، جنگ‌های مذهبی و فرقه‌ای همچنان ادامه خواهند یافت. دریغ که جوامع ما هنوز به معنی سکولاریسم مثبت و فواید آن پی‌نبرده‌اند، و هنوز اکثریت مسلمانان سکولاریسم را چیزی منفی و ویرانگر می‌دانند)) (آرکون، ۱۳۸۹: ۱۰۳).

در مقابل به نظر می‌رسد حنفی متفکری عمل‌گراتر است. وی برای بیان دیدگاه‌های خود در مورد جوامع اسلامی به انقلاب اسلامی ایران و همچنین تأثیر شدید فرهنگ غربی بر جوامع اسلامی مخصوصاً ایران اشاره می‌کند. وی در این باره معتقد است ((رشد و گسترش و پیروزی جنبش‌های رهایی‌بخش و ضد استعماری در کشورهای عربی و ایران، استقلال این کشورها را به ارمغان آورد و پشتوانه‌ای برای دفاع از فلسطین فراهم گردید. انقلاب اسلامی ایران در عصر جدید، پس از انقلاب کبیر فرانسه، انقلاب آمریکا و انقلاب روسیه، چهره‌ای نوین از خود نشان داده‌است)) (حنفی، ۱۳۹۰: ۲۴۶). به نظر می‌رسد اتخاذ چنین موضعی از سوی حنفی این است که وی تحت تأثیر اندیشه‌های چپ، رویکردی ضدامپریالیستی و توده‌ای دارد و چون انقلاب ایران را انقلابی ضد امپریالیستی می‌داند در پاره‌ای از مواقع با آن همراهی می‌کند. بنابراین راه‌حل نهایی وی برای رهایی جوامع اسلامی از انحطاط و عقب‌ماندگی در یک ایدئولوژی اسلامی منسجمی خلاصه می‌شود که بر جنبه‌های عملی دین اسلام تأکید کند. از نظر وی فرورفتن در بحث‌های نظری و تئوریک، اولویت‌دادن نظر بر عمل بوده که خود باعث از دست‌دادن فرصت‌ها و عمر می‌شود، لذا باید به اهداف عملی فکر کرد، اهداف عملی و ملی همه گروه‌ها عبارتند از: آزادی سرزمین‌ها، آزادی‌های عمومی، عدالت اجتماعی، وحدت در مقابل تجزیه، هویت در مقابل غرب‌زدگی، پیشرفت در مقابل عقب‌ماندگی و بسیج توده‌ها در مقابل بی‌مبالاتی (آقاجانی، ۱۳۹۲: ۴۱۵).

پس باید از ابزار دین در جهت مقابله با این اندیشه استفاده کرد و راه حل این است که دین در خدمت ایدئولوژی قرار گیرد. به همین دلیل است که وی نقش روشنفکران پیشرو در مقابله کردن با اندیشه‌های غربی را برجسته می‌کند.

از نظر حنفی شکل‌گیری تفکرهای لیبرالی در بین نواندیشان اسلامی به مواجهه و رویارویی آنان با غرب برمی‌گردد. وی می‌گوید ((اسلام لیبرالی ریشه در اصلاح‌طلبی اسلامی مدرن دارد که به‌وسیله سید جمال‌الدین افغانی، محمد عبده، قاسم‌امین، محمدحسین هیکل، طه‌حسین، آل‌اکد، منصورفهمی، العویا و کارهای اخیر خالد.م. خالد، سنه‌وری و تعدادی روشنفکران وابسته به قسمت وفد جدید رهبری می‌شود و به پیش می‌رود. سرمنشأ اسلام لیبرالی ریشه در واکنش به غرب دارد، مخصوصاً واکنش به شرکت‌های امپریالیستی. اسلام لیبرال همچنین اسلامی خوانده می‌شود که کار روشنفکری می‌کند و اساس و پایه آن فقط بر کتاب مقدس نیست، بلکه مبتنی بر عقل است. این روشنفکری امر رایجی می‌شود که درون ساختار اقتداری مشاهده می‌شود و باعث ایجاد تکثر آراء و نظریات در بین سنتی‌ها و روشنفکران متجدد می‌شود و هنگامی که حکومت‌ها می‌خواهند تصمیمی بگیرند، این افراد موضعی مخالف اتخاذ می‌کنند)) (hanafi,2010: 3-2). در مجموع می‌توان گفت هرچند حنفی به نقد اندیشه‌های غربی می‌پردازد اما به هیچ‌وجه مدافع بنیادگرایی اسلامی نیست و حتی بنیادگرایی اسلامی را یکی از عوامل عقب‌ماندگی جوامع اسلامی می‌داند و به دنبال پرکردن همان شکاف بین نظر و عمل و نادیده گرفته شدن بعد عملی اندیشه‌های اسلامی است.

آرکون، هیچگاه مدافع روش و الگویی تمام غربی نیست و برای همین است که می‌گوید ((من نمی‌گویم که یک الگوی کامل غربی وجود دارد که باید مسلمانان و جوامع موسوم به جهان‌سوم برای ایجاد دولت‌های جدید خود از آن پیروی کنند، آنچه من می‌گویم این است که باید اندیشه‌ای بومی در جوامع ما ایجاد شود که فرایند پویای هر یک از جوامع را به‌طور ویژه مطمح نظر قرار دهد)). به‌طور خلاصه می‌توان گفت، آرکون، به دلیل رویکرد تاریخی که به تمدن و خرد اسلامی دارد راه حل مشکلات جامعه اسلامی را، بهره‌گرفتن از خرد مدرن در جهت واسازی و خرافه‌زدایی از عقاید دینی می‌داند. درواقع، مدل طرزتفکر آرکون از سوی برخی از محافل به‌عنوان یک الگو موردبررسی قرار گرفت که بسیار متفاوت از تفکر کنونی اسلامی است (sulhani,2004: 117). زیرا وی به شدت با تفاسیر تنگ‌نظرانه و یگانه در دین اسلام به مقابله برمی‌خیزد و یکی از دلایل رکود تمدن اسلامی را در این می‌داند که هر از گاهی در جوامع اسلامی کسانی پیدا می‌شوند که دین و متون اسلامی را در جهت منافع خود تفسیر می‌کنند. از نظر او باید خرد و اندیشه‌های اسلامی را در بستر زمانه خودشان بررسی کرد و با رویکردی تاریخی به سمت تفسیر متون دینی رفت. بنابراین آرکون مدافع عقلانیت انتقادی است که پایه و اساس آن برگرفته از مدرنیسم غربی است. وی برخلاف آنچه در اندیشه حسن حنفی مشاهده می‌شود، هیچگاه از اندیشه دینی، ایدئولوژی را طلب نمی‌کند. در نهایت می‌توان گفت در راه حل وی بر جنبه‌های عقلانی دین اسلام تأکید می‌شود و قائل به بازسازی عقلانیت سنت اسلامی است. عقلانیتی که با سنت همراهی کند، البته سنتی که توجیه‌گر اسلام بنیادگرا و اسلام طبقه حاکم نیست.

حنفی نیز مانند آرکون قائل به بهره‌گیری از اندیشه‌های غربی در راستای نقد تمدن اسلامی است. در واقع حنفی با اهمیت دادن به جنبه‌های مثبت فلسفه‌های غربی، به‌طور غیرمستقیم علیه تفکرات اسکولاستیکی در جهان اسلام دست به مبارزه می‌زند. از نظر وی ((مسلمانان وحی و سنت را به‌مثابه مراتب حقیقت طوری تعبیر و تفسیر می‌کنند که زبان مذهب، بیگانه و بالاتر از زبان و تجربیات روزانه ما سرگردان است، بدون آنکه یک ارتباط واقعی با آن داشته باشد)) (حنفی، ۱۳۹۰b: ۱۹۴). این امر نتیجه تفکرات مدرسی‌گرایی در جهان اسلام است که بر اثر نگاه ماوراءالطبیعی پدید آمده‌است. بنابراین توجه حنفی بازگشت به سنت و میراث اسلامی در پرتو بازسازی و نوسازی علوم اسلامی، به جهت پاسخگویی به نیازهای روز و اقتضات دوران جدید است، تا از این رهگذر بتوان از استقلال و هویت خویش در برابر غرب دفاع کرد. دیدگاه علمی او کاملاً متأثر از اندیشه‌های جدید است و روش‌شناسی جدید را در جهت تفسیر متون اسلامی اعمال می‌کند (صداقت ثمرحسینی، ۱۳۹۰: ۲۳۲). البته سنتی که بیشتر در نزد اندیشه‌های اعتزالی نمایان می‌شود. بنابراین آنچه در اینجا قابل مشاهده است بهره‌گیری این دو نواندیش اسلامی از اندیشه‌های جدید در جهت ارائه راه‌حل برای پاسخ دادن به سؤال چه باید کرد؟ است. به این دلیل که فرآیند مدرنیته به ناچار وارد جوامع اسلامی شده‌است. ضمناً این مدرنیته فرصت‌های گوناگونی را هم در اختیار متفکرین اسلامی گذاشته تا با دیدی انتقادی به فرهنگ و جامعه خود بپردازند.

در سوی دیگر، آرکون با رویکرد تاریخی خود به دنبال پیدا کردن عناصر خرد اسلامی در سنت و اندیشه اسلامی است. وی در این باره می‌گوید ((مدافع مقایسه‌گفتمان‌های دینی و غیردینی است تا از این طریق تمامی مشکلاتی که در طی تاریخ ناشی شده‌اند و اکنون در برابر چشمان ما ظاهر می‌شوند و تاکنون خارج از میدان پژوهش مانده‌اند و زندانی ساحتی بوده‌اند که می‌توان آن را «نیندیشیدنی» نامید ظاهر شوند)) (آرکون، ۱۳۸۹: ۱۰۵). در واقع وی معتقد است نظام سنتی اسلامی در آن بخش، به مطالعه پرداخته که پای متن نگارش یافته و گزاره‌های بیان شده در میان است، در حالی که نظام اسلامی بسیاری از مناطق نیندیشیده و یا نیااندیشیدنی دارد که کدهای آن، در معرفت‌شناسی جدید و قرائت انتقادی، قابل باز شدن است (وصفی، ۱۳۸۷: ۹۰). این دیدگاه آرکون شباهت بسیار نزدیکی با اندیشه سید محم دباقر صدر دارد که معتقد است در اسلام قسمتی با عنوان «منطقه الفراغ» وجود دارد که دست دین و شریعت از آن‌ها کوتاه است و انسان‌ها با عقل خود می‌توانند برخی از امور جامعه را سامان دهند. از دیدگاه صدر، وجود چنین منطقه‌ای امری طبیعی و ضروری است زیرا اولاً: مقتضیات و اوضاع و احوال زندگانی بشر در این حوزه دائماً در حال تغییرند و یکی از نشانه‌های جاودانه بودن اسلام همین است که این منطقه را از نظر تشریع بازگذاشته‌است. ثانیاً: قانون‌گذاری در این حوزه جزو اختیارات امت، حاکم شرع و یا دولت اسلامی قرار می‌گیرد. ثالثاً: قوانین و تعالیم متغیر از احکام اولیه و براساس مقتضیات و مصالح عمومی وضع می‌گردند و رابعاً: این قوانین نیز جنبه الزام‌آور دارند (جمشیدی، ۱۳۷۷: ۲۶۴-۲۶۳). در واقع وی هم به حوزه‌هایی توجه می‌کند که از دسترس دین خارج‌اند و در طی عقل و تجربه بشری شکل گرفته‌اند و باید از آن‌ها هم بهره برد.

اما حنفی برای مقابله با فرهنگ وارداتی غربی معتقد است که ((وظیفه دانش کلام همیشه دفاع از تمدن و هجوم بر افکار وارداتی است و امروزه این هجوم از مرز اندیشه گذشته و به سرزمین، مردم و ثروت‌ها رسیده‌است. پس می‌توان دانش کلام را با ایجاد دگرگونی در مواد آن برای دفاع از تمدن و ریشه‌دار ساختن آن و یورش بردن بر تمدن‌های جنگ طلب، نگه‌داشت و این خود، مقدمه دفاع از سرزمین، مردم و ثروت‌ها خواهد بود. و از نظر وی اسلام، تنها عاملی است که انسان را از همه خشونت‌ها و بردگی‌ها آزاد می‌سازد و می‌تواند صلح داخلی را فراهم سازد)) (حنفی، ۱۳۸۳: ۱۳۴). بنابراین پاسخ حنفی به سؤال چه باید کرد؟ در ترسیم یک راه‌حل عملی خلاصه می‌شود که می‌تواند با فرهنگ وارداتی مقابله کند. علم کلام باید از علم «عقاید دینی» به علم «ستیز اجتماعی» تحول یابد، زیرا این علم از هنگام پیدایش دولت اسلامی در مدینه تا پیروزی انقلاب اسلامی، عهده‌دار چنین نقشی بوده‌است. امروزه هم باید عملی تبدیل شود تا پایه‌های نظری سلوک فردی و اجتماعی ما را در این مرحله تاریخی تأسیس کند (حنفی، ۱۹۸۸: ۷۰-۶۹). از این منظر که وی از دین و سنت اسلامی، شیوه‌هایی عملی برای اداره امور زندگی مسلمانان طلب می‌کند. می‌توان گفت مهم‌ترین ابزارهای این راه‌حل عملی، دانش کلام است که به گفته حنفی ابزار مهمی برای مقابله با فرهنگ غربی است. اما آرکون چنین رویکردی ندارد و معتقد است که راه مسلمانان در زندگی و شکل آن تا حدودی توسط استانداردهای این جهانی که از تفاسیر قرآن بدست می‌آید تحت‌تأثیر قرار می‌گیرد. در این راه آرکون معتقد به تأکید محوری بر قرآن برای ایمان و وجود جهان اسلام است (Volker, 2011: 31). بنابراین بهره‌گیری آرکون از اندیشه‌های غربی، مانند دیگر متفکرین اسلامی، نوعی برخورد گزینشی است و او سعی می‌کند از روش‌هایی که در جهت نقد و بازسازی سنت و متون مکتوب اسلامی مفید هستند، بهره ببرد.

تفاسیر متفاوت و پاسخ به سؤال چه باید کرد؟

با بررسی آراء این دو اندیشمند می‌توان گفت ایده‌های متفکران فرازمانی و فرامکانی نیستند و درواقع تمامی اندیشه‌ها پاسخی به مسائل زمانه آن‌ها هستند. همانطور که مشاهده شد تفاسیر متفاوت حنفی و آرکون از سنت اسلامی و تمدن غربی، علی‌رغم تعلق خاطر هر دو متفکر به سنت اسلامی باعث شکل‌گیری پاسخ‌های متفاوت به سؤال «چه باید کرد تا از این وضعیت رهایی یافت؟» می‌شود. درواقع دلیل اصلی این پاسخ‌های متفاوت، در تفسیرهای متفاوت هر دو متفکر از وضع و زمانه مسلمانان و همچنین تفسیرهای متفاوت آنان از تمدن اسلامی و تمدن غربی است و به ناچار پاسخ‌های آنان نیز تابعی از وضعیت عمومی مسلمانان و مواجهه آنان با تمدن غربی است. می‌توان گفت هر دو متفکر در زمانه‌ای زیست می‌کنند که پدیده بنیادگرایی در جوامع اسلامی در حال افزایش است و تفاسیری یکجانبه و تنگ‌نظرانه از اندیشه‌های اسلامی ارائه می‌دهند و هر دو متفکر از برتری یافتن این نوع تفکر در بین مسلمانان در هراس اند. همچنین هر دو متفکر به ناچار در مواجهه با فرهنگ غربی قرار دارند و از این‌رو برای ارائه راه‌حل ناچار به استفاده از اندیشه‌های غربی در نظریه‌های خود هستند. چنانچه حنفی در مورد بنیادگرایی، معتقد است ((آن‌ها برخلاف روش اسلام، مسیر تشنج و تعصب را پیشه خود کرده و با نگاهی

مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه‌هایی از آن ۷۹
(Comparison of the votes of Hassan Hanafi and Mohammed Arkoun . . .)

مخرب به امر گفت‌وگو، مخالفان را در نظرات و آرای‌شان تکفیر می‌نمایند، درحالی‌که دین اسلام دین گفت‌وگوست)) (حنفی، ۱۳۹۰a: ۱۴۱). پس دین اسلام دارای منطق گفت‌وگوست و این سنت می‌تواند مسیر عملی مسلمانان را در عصر جدید به ما نشان دهد.

همچنین در نقد بنیادگرایی اسلامی، آرکون هم معتقد است ((اسلام امروزی نتوانست با افراطی‌گری و زیاده‌خواهی بنیادگرایان در مدرنیته قرن بیستم تداوم پیدا کند)) (arkoun, 2000: 12) بنابراین از نظر این دو متفکر باید به دنبال روش‌های جدیدی باشیم تا بتوانیم نظام اندیشه مسلمانان را از این وضعیت رها سازیم. اما با وجود چنین انتقاداتی به‌وضع جوامع اسلامی پاسخ این دو متفکر به ارائه یک راه‌حل متفاوت است. چنانچه با بررسی آراء حنفی مشاهده می‌شود وی به دنبال تلاش برای پیوند دادن نظر و عمل مسلمانان است تا از این طریق بتواند نوعی سازگاری میان اندیشه‌های اسلامی و زمانه کنونی برقرار سازد. حنفی هم در نهایت مدافع یک دولت اسلامی عمل‌گراست. وی می‌گوید ((در سرزمین‌های اسلامی عرفان باید عرفان انقلاب، فقه باید فقه پیشرفت و تفسیر دین، تفسیر از دین توسعه و ترقی باشد؛ در چنین شرایطی ایدئولوژی لازم برای تغییر اجتماعی به‌وجود می‌آید؛ در غیراین صورت هم‌چنان در عقب‌ماندگی خواهیم بود)) (حنفی، ۱۹۹۲: ۵۰-۴۹). در واقع در این رویکرد باید توجه خود را از عقل به طبیعت، از روح به ماده، از خدا به جهان، از نفس به بدن و از وحدت عقیده به وحدت عمل معطوف داشت. این بازسازی جدید و بنیادین از نظر حنفی به اسم عقل یا شرع تمام نمی‌شود بلکه به اسم واقع و برای تغییر آن انجام می‌گیرد (آقاجانی، ۱۳۹۲: ۲۷۱). اما آرکون با وجود اشتراک نظر در بهره‌گیری از سنت اسلامی پاسخ متفاوتی به این سؤال ارائه می‌دهد، به این دلیل که وی به‌عنوان یک تاریخ‌نگار، درصدد تاریخ‌مند ساختن اندیشه دینی است تا آن را از جهل و خرافه بزاید و آن را تاریخ‌مند کند.

همچنین علت دیگر در پاسخ به این سؤال، تفسیر متفاوت آنان از سکولاریسم و تمدن غربی است که هرکدام برای بهره‌گیری از آن درصدد پاسخگویی به مسائل مسلمانان هستند. در این میان حنفی قائل به سکولاریسم در جوامع اسلامی است که نسبتی با سکولاریسم شکل‌گرفته در غرب ندارد. از نظر حنفی باید رویکرد ما به غرب از رویکرد «راهی برای نوگرایی» به رویکرد «کاستن غرب» و محدود کردن آن به جایگاه طبیعی خود تغییر یابد؛ در آن صورت نوگرایی به تناسب ویژگی‌های ملت‌ها رقم خواهد خورد (حنفی، ۱۳۷۰: ۴۹). اما آرکون به دنبال یک نوع سکولاریسم مثبت است که بتواند نقش دین را در جوامع اسلامی حفظ کند و سکولاریسمی را پایه‌گذاری کند که برخلاف مدل غربی، دین‌گریز نباشد. مشاهده می‌شود که تفاسیر متفاوت این دو متفکر از سنت اسلامی و تمدن غربی و قرار گرفتن آن‌ها در وضع زمانه و ایدئولوژیکی خاص منجر به شکل‌گیری پاسخ‌های گوناگون به مسائل جوامع مسلمان می‌شود. به همین دلیل حنفی به دنبال طرح یک ایدئولوژی و راه‌حل عملی برای جوامع اسلامی است، اما آرکون به دنبال تاریخ‌مند ساختن اندیشه‌های دینی است تا آن را از حالت قداست و اسطوره‌ای دریاورد و با نگاهی تاریخی به مسئله انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان پاسخ دهد.

نتیجه‌گیری

شاید بتوان گفت که رویکرد اندیشمندان اسلامی در بسیاری از حوزه‌ها، واکنشی در برابر آشنایی با غرب و مقوله‌ استعمار بوده‌است. به عبارتی دیگر؛ در تقابل با اندیشه‌های مدرن است که آن‌ها جامعه خود را عقب‌مانده تصور می‌کنند و به همین دلیل درصدد پاسخگویی به انحطاط و عقب‌ماندگی مسلمانان برمی‌آیند. اما با بررسی آراء این متفکران مشاهده می‌شود که تفسیرهای متفاوت هر کدام از آن‌ها از مقولاتی نظیر عقب‌ماندگی مسلمانان، سنت اسلامی و تمدن غربی و همچنین نحوه بهره‌گیری از روش‌های جدید، باعث شکل‌گیری پاسخ‌های متفاوت به سؤال چه باید کرد؟ می‌شود. در این میان حسن حنفی، شکاف میان نظر و عمل مسلمانان را علت عقب‌ماندگی آن‌ها می‌داند و با نقدی که به سنت دوتالیستی مسلمانان وارد می‌سازد و همچنین ایراداتی که متوجه فرهنگ غربی می‌داند، درصدد است تا با ایدئولوژیک کردن دین و مخصوصاً بهره‌گیری از علم کلام در این راه به مقابله با فرهنگ غربی بپردازد. از نظر وی علم کلام توان آن را دارد که این فاصله شکل گرفته میان نظر و عمل مسلمانان و همچنین مقابله با تمدن غربی را بر عهده بگیرد. درسوی دیگر آرکون، علت عقب‌ماندگی را در تاریخ‌مند نبودن اندیشه مسلمانان می‌داند و معتقد است تفسیرهای تنگ‌نظرانه در قالب منابع صرفاً مکتوب، باعث نادیده‌انگاشته شدن بخش اعظمی از فرهنگ و تمدن شفاهی اسلامی شده‌است و راه‌حل خود را در قالب نظریه تاریخ‌مند کردن اندیشه مسلمانان بیان می‌کند. وی سکولاریسم غربی را به دلیل اینکه دین‌ستیز است به انتقاد می‌گیرد و معتقد است که جوامع اسلامی به سکولاریسمی نیاز دارند که دین را هم در نظر بگیرد. به‌طور خلاصه می‌توان گفت که حنفی برای عقب‌ماندگی مسلمانان به دنبال طرح یک ایدئولوژی عملی است اما آرکون برخلاف وی به چنین طرحی نمی‌اندیشد و فقط به‌عنوان یک تاریخ‌نگار معتقد است که عقل عربی-اسلامی درگیر حواشی شده‌است که باید آن را تاریخ‌مند ساخت.

فهرست منابع

- آقاجانی، نصرالله (۱۳۹۲)، *سنت و تجدید در مصر*، رویکردی انتقادی به اندیشه حسن حنفی، چاپ اول، قم، نشر بوستان کتاب.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۳)، *نقد گفت‌مان دینی*، مترجمان، حسن یوسفی اشکوری - محمد جواهر کلام، چاپ دوم، تهران، نشر یادآوران.
- آرکون، محمد (۱۳۸۹)، *اعادة اعتبار به اندیشه دینی*، گفت و گوی بلند هاشم صالح با محمد آرکون، ترجمه محمد جواهر کلام، تهران، چاپ اول، نشر نگاه معاصر.
- آرکون، محمد (۱۳۸۶)، *خواب و خیال عربی*، گفت‌وگو با محمد آرکون، ترجمه یاسر قزوینی حائری، نشریه خردنامه همشهری، تیرماه، شماره ۱۶، صص ۵۴-۵۵.
- آرکون، محمد (۱۳۸۷)، *یافتن الگویی بویا و اجتهادی برای بازتعریف اندیشه دینی*، گفت‌وگوی انتقادی محمدرضا وصفی با محمد آرکون، ماهنامه کتاب ماه دین، سال دوازدهم، شماره ۱۵، (پیاپی ۱۳۵).

مقایسه آراء حسن حنفی و محمد آرکون درباره علل انحطاط مسلمانان و راه‌هایی از آن ۸۱
(Comparison of the votes of Hassan Hanafi and Mohammed Arkoun . . .)

- آرکون، محمد (۱۳۷۴)، *به چه معنا می‌توان از تسامح در جامعه اسلامی سخن گفت؟*، ترجمه محمد مهدی خلجی، نشریه کیان، شماره ۲۷.
- الجابری، محمد عابد، حنفی، حسن (۱۳۹۲)، *گفت‌وگوی شرق و غرب جهان اسلام*، ترجمه بهرام امانی، چاپ اول، تهران، نشر نگاه معاصر.
- بابایی، حبیب‌الله (۱۳۹۰)، *تمدن و تجدید در اندیشه معاصر عرب*، چاپ اول، قم، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بقادر، ابوبکر (۱۳۸۴)، *مقاله جنبش‌های اسلامی در جهان عرب*، در کتاب مجموعه مقالاتی پیرامون اسلام، جهانی شدن و پست‌مدرنیته، ویراستاران متن انگلیسی، اکبر احمد-هاستینگز دونان، ترجمه مرتضی بحرانی، چاپ اول، تهران، نشر کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- جمشیدی، محمدحسین (۱۳۷۷)، *اندیشه‌های سیاسی شهید رابع امام سید محمدباقر صدر (ره)*، چاپ اول، تهران، نشر مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- حنفی، حسن (۱۳۸۳)، *گفت‌وگوی اخبار ادیان با حسن حنفی*، بازسازی سنت به روایت چپ اسلامی، مسعود خیرخواه، سال دوم، شماره ۸، تیر و مرداد ۱۳۸۳.
- حنفی، حسن (۱۹۸۸)، *من العقیده الی الثوره، الطبع الاولیه*، بیروت، دارالتنوير و النشر.
- حنفی، حسن (۱۳۹۰)، *مقاله پس‌بنیادگرایی*، ترجمه علی سردار، در کتاب میراث فلسفی ما، حسن حنفی و دیگران، گردآورنده فاطمه گوارایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات یادآوران.
- حنفی، حسن (۱۳۹۰)، *مقاله از مذهب هدفی به سوی انسان‌گرایی اسلامی*، ترجمه مهدی ناصر، در کتاب میراث فلسفی ما، حسن حنفی و دیگران، گردآورنده فاطمه گوارایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات یادآوران.
- حنفی، حسن (۱۳۹۰)، *مقاله اعراب و ایران*، ترجمه علی سردار، در کتاب میراث فلسفی ما، حسن حنفی و دیگران، گردآورنده فاطمه گوارایی، چاپ دوم، تهران، انتشارات یادآوران.
- حنفی، حسن (۱۳۹۰)، *علم غرب‌شناسی چیست؟ ارزیابی انتقادی و ترجمه کتاب (ماذا یعنی علم الاستغراب)*، ناقد و مترجم، جنان سید عبدمناف الحلو، قم، چاپ اول، نشر ادیان.
- حنفی، حسن (۱۹۷۰)، *مقدمه فی العلم الاستغراب، الطبع الاولیه*، بیروت، المؤسسة الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع.
- حنفی، حسن (۱۹۹۲)، *التراث و التجديد، البعه الرابعه*، بیروت، المؤسسة الجامعیه للدراسات و النشر و التوزیع.
- حنفی، حسن (۱۳۷۹)، *اندیشه و تمدن اسلامی و مباحثی پیرامون آن‌ها*، فصلنامه علوم انسانی، شماره ۲، صص ۲۵-۴۴.
- شرفی، عبدالمجید (۱۳۸۳)، *اسلام و مدرنیته*، ترجمه مهدی مهریزی، چاپ اول، تهران، نشر چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

علی‌خان، علی‌اکبر (۱۳۸۴)، *جهان اسلام، غرب و جهانی شدن از نگاه حسن حنفی*، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، سال دوازدهم، شماره سیزدهم، شماره دوم، صص ۵۴-۳۱.
فیلالی انصاری، عبدو (۱۳۸۰)، *اسلام و لائیسیتیه*، ترجمه امیر رضایی، چاپ اول، انتشارات قصیده سرا.
مرشدی‌زاد، علی (۱۳۸۵)، *بازسازی اسلام از مسیر شک دکارتی*، مروری بر اندیشه‌های محمد آرکون، شماره ۲، تیر و خرداد ۱۳۸۵.
وصفی، محمدرضا (۱۳۸۷)، *نومعتزلیان، گفت‌وگوی انتقادی* با: نصر حامد ابوزید، محمد آرکون، محمدالعابد الجابری، حسن حنفی، تهران، چاپ اول، نشر نگاه معاصر.

Arkoun, mohammad(2002), *the untought in contemporary Islamic thought*, London, saqi books, 325pages.

Arkoun, mohammad(2000), *present-day islam between its tradition and globalization*, this is an edited version of an article that originally appeared in intellectual tradition in islam(London:i. b. tauris in association with the institute of islami studies)pp.179-221.

Hanafi, Hassan(2010), *new direction in Islamic thought center for internasional and regional studies georgetown university school of foreign service in Qatar brief* no.4.

Samandi,z(2002), *pratique de la science sociale au Maghreb: l'approche intercontextuelle de la modernite, sociedae, estado*, brasilia,v.17,n.2,p. 455-486, jul./dez.

Shimokagi,kazoo(1988), *between modernity and post-modernity*, the Islamic left and dr.hassan hanafi's thught; a critical reading, japan; the institute of middle eastern studies, international university of japan,177pp.

Soekarba, siti rohmah(2006), *the critique of arab thught; mohammad arkoun's deconstruction method*, social humaniora, vol.10, no.2, 87-97pp.

Sulhani, hermawan(2004), *mohammad arkoun dan kajian ulang pemikiran Islamic*, dinica vol. 3 no.1, January.

Volker, ketharina(2011), *quran reform, Rahman, Arkoun,Abuzayd*, athesis submitted for the degree of doctor of philosophy university of otago newzealand.