



شرق شناسی وارونه در اندیشه حسن حنفی^۱

احمد محمود سلامی^۲ / مترجمان: سید مهدی ساداتی نژاد^۳ - مجید منهجی^۴

چکیده

شرق شناسی وارونه در روشن ترین شکل خود در گفتمان حسن حنفی، ظهور و بروز پیدا کرد. صادق جلال العظم، اصطلاح «شرق شناسی وارونه» را واکنش اندیشمندان شرق و به ویژه جهان عرب، می خواند. در واقع، نگرش آن ها با آثار شرق شناسانی شروع شد که با نگاهی اغراق آمیز به غرب می نگریستند و بر این باور بودند که غرب مرجعیت تمدنی است و از طریق معیارها، چارچوب ها و مفاهیم آن باید به تمدن های دیگر توجه کرد. شرق شناسی وارونه به ویژه در دهه ۱۹۸۰ فعال بود؛ این جریان تحت تأثیر و مورد حمایت مکانسیم های ارائه شده از سوی کتاب «شرق شناسی» ادوارد سعید، بود. تأثیر اصلی شرق شناسان در ایجاد گسست هستی شناختی میان شرق و غرب است، که صادق العظم آن را «شرق شناسی وارونه» می خواند. مقوله هستی شناختی (آنتولوژی) در پروژه حسن حنفی موسوم به «غرب شناسی - استغراب» پدید آمده، که درجه حداکثری نسبت به شرق شناسی وارونه محسوب می شود. در پروژه وی، بسیاری از مسلماتی که شرق شناسان با محوریت غرب به واکاوی آن پرداخته اند، وجود دارد؛ اما آن را به شکل وارونه در راستای پی ریزی و تحکیم مرکزیت شرق و تقدم و برتری تمدنی آن، استفاده می کنند. حنفی، دلایل خود را پیرامون تمایز هویت عربی - اسلامی و ترجیح آن نسبت به هویت غربی، ارزیابی می کند و معتقد است که هویت غربی در یک فرآیند گریزانه تاریخی شکل گرفته است و هویت و ساختار آن در حال تغییر است؛ در حالی که هویت عربی - اسلامی دارای مرکزیتی مشخص است، ثابت با طبیعتی ماهوی است.

واژه های کلیدی: شرق شناسی، شرق شناسی وارونه، غرب شناسی، حسن حنفی، صادق جلال العظم، ادوارد سعید.



^۱ این مقاله با عنوان: الاستشراق المعکوس فی فکر حسن حنفی، در المجله الاردنیة للعلوم الاجتماعیة، المجلد ۹، العدد ۱، ۲۰۱۶، چاپ شده است.

^۲ فارغ التحصیل و استاد مدعو رشته فلسفه دانشگاه اردن

^۳ استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران - Msadatinejad@ut.ac.ir

^۴ دکتری تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی - Mmajid.menhaji@gmail.com

مفهوم شرق شناسی وارونه مانند سایر موارد، از طریق نگرش‌های انتقادی که از سوی صادق جلال‌العظم اندیشمند سوری نسبت به کتاب «شرق شناسی» ادوارد سعید، مطرح شده، متبلور گردید. وی در کتاب خود با عنوان «الاستشراق و الاستشراق المعکوس - شرق شناسی و شرق شناسی وارونه» به ارائه رهیافت‌های پدیده شرق شناسی در زمینه فرهنگ شرقی و به ویژه عربی، پرداخته است. صادق‌العظم معتقد است، که ادوارد سعید، متأثر از شرق شناسان است و در همان عرصه یا ورطه ای فرورفت که پیش تر آن‌ها در آن غلطیدند و آن، گسست هستی شناختی میان شرق و غرب است، که مقوله ای بنیادین محسوب می‌شود. شرق شناسان بدون استثناء به رد آن پرداختند و بسیاری از تصورات خود را نسبت به شرق را بر مبنای آن، بنا نهادند.

جلال صادق‌العظم بر این باور است که ادوارد سعید اعتقاد اصلی شرق شناسان را بیان کرده است، «که میان ماهیت مدنظر در هویت شرقی از سویی و هویت غربی تفاوت اساسی و بنیادین وجود دارد؛ و این در راستای برتری کامل ماهیت ادعایی غربی است.» (العظم، ۱۹۹۴: ۱۵) پارادوکس یا گزاره متناقض که العظم از آن یاد می‌کند، بزرگ‌ترین انتقاد نسبت به شرق شناسی غربی است؛ زیرا هستی شناختی (آنتولوژی) را به روشی وارونه تغییر داده است و نقطه مرکزی را به غرب می‌بخشد. وی این نگرش را «متافیزیک شرق شناسانه» می‌خواند، که استدلال‌ها و ادعاهای خود را بر اساس نظریه سرشت‌ها ثابت، بنا نهاده است و تفاوت‌های فرهنگ‌های مختلف ملل را از نظر متافیزیکی توضیح می‌دهد. در واقع، «بازگشت آن به نهادهای ثابت است و نه به یک روند تاریخی در حال تغییر.» (همان، ۱۵)

به نظر می‌رسد که این رویکرد همه گیر و کنشگری شرق شناسانه، به بسیاری از متفکران جهان عرب منتقل شده است و العظم در کتاب «شرق شناسی و شرق شناسی وارونه» خود، به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته است؛ از جمله آن‌ها آدونیس، هادی علوی، جورج صدقی، رضوان السید و...؛ اما وی به نقد پروژه غرب شناسی حنفی نمی‌پردازد و آن را روشن‌ترین نمونه نسبت به شرق شناسی وارونه در فرهنگ عربی به حساب می‌آورد. این به یک دلیل ساده است؛ زیرا پروژه غرب شناسی حنفی پیش از نگارش کتاب شرق شناسی و شرق شناسی وارونه، بوده و از سوی دیگر نقد و بررسی صادق‌العظم نسبت به کتاب شرق شناسی ادوارد سعید بود. خوانش ژرف نگرانه حنفی به روشنی نشان می‌دهد که وی به شکل آشکار و رسا به موضوع شرق شناسی وارونه پرداخته است. دریافتیم که وی به روشنی و گویا و نه به صورت دوپهلوی در مقدمه کتاب خود، این موضوع را اعلام می‌کند و شرق شناسی وارونه را به صراحت با عنوان «غرب شناسی» مطرح می‌نماید.

روشن است که حنفی به هشدارهای ادوارد سعید، توجه نکرد؛ زیرا وی در کتاب شرق شناسی خواستار عدم تمایل و توجه به شرق شناسی وارونه می‌باشد. نگاه سعید به شرق شناسی، مبتنی بر گفته معروف است: «شرق، شرق است و غرب، غرب؛ هیچ‌گاه با یکدیگر در نمی‌آمیزند.» بدین ترتیب، مایل نبود که این بیماری به اندیشه عرب منتقل شود. اما هشدارهای سعید مانع تغییر معادله تاریخی از سوی حنفی، نشد، «که به برهم خوردن نقص تاریخی در فرآیند ارتباطی ذات/من و دیگری، منجر گردید. از سوی دیگر، هدف سعید از بین بردن ساختار بندی فرد غربی (دیگر) و تبدیل آن از یک رویکرد



پژوهشگرانه و چیره دست به هویت مورد تدبر و مطالعه، بود.» (حنفی، ۲۰۰۶: ۲۴) از این رو، حنفی با توجه به این روند، کتاب «مقدمه فی علم الاستغراب» را نگاشت. در واقع، نخستین پروژه یکپارچه و پیشرفته فکری عرب مبتنی بر شرق شناسی وارونه، را تشکیل داد، که موضوع اصلی آن قلمداد می‌گردد. بدین ترتیب، مفهوم غرب شناسی با حنفی به عنوان مؤلف نخستین پروژه غرب شناسانه در تاریخ فرهنگ عرب، قرین شد. پروژه وی شامل عناصر برگزیده بسیاری میان دو تمدن عربی - اسلامی و اروپایی است، که از طریق آن برتری و پیشگامی تمدن عربی - اسلامی را بیان می‌کند. این امر، بیانگر شرق شناسی وارونه کاملاً مشخص است. حنفی معتقد است که اوج آگاهی اروپا در قرن هجدهم و در عصر روشنگری شکل گرفته است؛ در صورتی که این امر هزار سال پیش از عصر روشنگری اروپایی، در تمدن اسلامی محقق شده بود. اگر روشنگری نقطه اوج مسیر آگاهی غربی است، اسلام نیز بیانگر اوج سیر آگاهی عربی محسوب می‌شود. بنابراین، اسلام با عصر روشنگری برابری می‌کند. وی اظهار می‌دارد که این امر با آنچه در میراث ما در زمینه تطور وحی از یهودیت به مسیحیت و سپس اسلام، شناختیم، مطابقت دارد. اسلام دین روشنگری است. (همان، ۳۱۱)

پروژه غرب شناسی حنفی به مثابه شرق شناسی وارونه

اصطلاح «غرب شناسی» ویژه گفتمان حنفی نیست و این تک واژه چند وجهی در خاتمه کتاب شرق شناسی ادوارد سعید، آمده است. وی به این واژه، مفهومی روشن و مشخص بخشیده و ابعاد، محتویات، بینش، مرجعیت فلسفی و نگرش ایدئولوژیکی آن را ترسیم کرد. این نمایانگر پختگی و رشد فلسفی است که سعید را وادار به ورود به این فرآیند بحث برانگیز و ماجراجویی فکری کرده، که هیچ پیشینه ای در اندیشه عرب ندارد. حنفی به عنوان یکی از بهترین دانش پژوهان عرصه فلسفه مدرن اروپا محسوب می‌شود؛ زیرا وی کتاب‌های بسیاری در زمینه آموزه‌های فلسفی غربی و المان‌های آن، نگاشته و منتشر کرده است. بدین ترتیب، پروژه غرب شناسی وی انگیزه ای در راستای پیشگیری، کنترل و تسلط، از رشد گفتمان غربی بود که بیش از یک قرن در سایه اندیشه غربی، جایگزین پژوهنده‌ها قرار گرفت و به عنوان موضوع مورد مطالعه تبدیل شد. اگر ملحقیات در پایان کتاب «مقدمه ای بر علم غرب شناسی» را بررسی کنیم، درمی‌یابیم که شامل هزار نشان از اندیشه مدرن و غرب معاصر است.

این رویکرد باعث افزایش اعتماد و اطمینان حنفی در زمینه موفقیت پروژه یا همان ماجراجویی فکری است و همچنین منجر به گسترش اطلاعاتی از روند فلسفه اسلامی - عربی و سازوکارهای اندیشه و آموزه‌های مختلف آن می‌گردد. این امر برای اولین بار در اندیشه عرب، منجر به بهبودی سازوکارهای اندیشه عرب در زمینه مطالعه غرب از منظر عربی - اسلامی گردیده است. حنفی پیش از اینکه به شروع و اجرای طرح انتقادی خود بپردازد، دو دهه در اروپا تحصیل و تدریس کرد و چهار دهه به تدریس مبانی فلسفه اروپا، نیمی در مصر و نیمی خارج از آن، پرداخت. (همان، ۵۶) بر اساس نگرش وی، همه این اقدامات و پیشینه به رویکرد انتقادی آگاهی غربی، مشروعیت می‌بخشد و مانع گسترش و حتی افول آن می‌گردد؛ همچنین باعث توقف آن در مرزهای خود می‌شود و مطالعات آن به عنوان یک پدیده تاریخی بدون شکوه و اقتدار جلوه می‌گردد.

از ابتدا، حنفی به بازنمایی و بازشناسی پروژه جدید خود می‌پردازد و معتقد است که این پروژه در راستای بررسی و مطالعه دستاوردهای فرهنگی غرب از دیدگاه عربی - اسلامی است؛ زیرا این پروژه بیانگر «نگرش ما نسبت به میراث غربی» محسوب می‌شود. وی در راستای شروع پروژه خود با عنوان «غرب شناسی»، تصریح می‌کند که به دنبال تعیین پروژه ای متسلسل و موسوم به «نگرش ما نسبت به میراث گذشته» می‌باشد. (همان، ۸)

آیا اندیشه معاصر عرب به مرحله ای از بلوغ رسیده است که بتواند میراث فکری غرب را با جریان‌ها و آموزه‌های مختلف خود مطالعه کند؟ آیا اندیشه عرب دارای مفاهیم و معانی است که توانایی انجام این روند حساس است؟ چنین پرسش‌هایی فراروی محققانی است که مایل به نقد مرکزگرایی غربی هستند که در سیاست، اقتصاد، علوم و اندیشه ظاهر می‌شود؛ زیرا سلطه غرب بر همه جنبه‌های فعالیت‌ها و عملکردهای انسانی، مسلط است. بنابراین، مقابله با تمرکز اروپایی توسط محققان عرب، روندی پیچیده، خارق‌العاده و آمیخته است و دارای جنبه‌های عقیدتی و روش‌شناختی و میراث تاریخی و اجتماعی خود است. (تیزی، ۱۹۷۹: ۵۵۱)

حنفی انکار نمی‌کند که رویکرد انتقادی وی نسبت به میراث غربی، بیانگر چالش‌ها و رنج‌های جامعه است و این نکته را بدون هیچ‌گونه ابهامی و با صراحت در مقدمه کتاب «مقدمه ای بر علم غرب شناسی» بیان می‌کند. هدف رویکرد انتقادی وی، رویارویی با استراتژی فرهنگی استعمار بود؛ با آنکه استعمار با ارتش‌های خود از میان ما رفته، اما همچنان بر جنبه‌های زندگی و فرهنگی حاکم است و دستاوردهای فرهنگی ما را در اشکال و ویژگی‌های مختلف، معین می‌کند. از این رو، حنفی پیش از شروع پروژه، هدف خود را بیان می‌کند؛ هدف نهایی همان، سرسپردگی دیگر (غرب) در راستای در فهم آن از منظر خود / من، است و از سوی دیگر، رویارویی با آن از منطق قدرت و نه منطق ضعف؛ یعنی از جایگاه بالا و نه موضع پایین. (حنفی، ۲۰۰۶: ۲۳) حنفی همه دیدگاه‌هایی که ممکن است شناسه پروژه وی در راستای آرمان شهر (اتوپیا) باشد، را مصادره می‌کند. این صرفاً رؤیایی بیش نیست و یا می‌توان گفت فقط آرزوهای ملت‌های درهم شکسته است. از دیدگاه وی تمام پروژه‌های رنسانی آغاز شده‌اند و علوم اروپایی از رویاهای دکارت، کانت و فیکو پدید آمده است. (همان، ۲۲)

حنفی معتقد است اندیشه عربی - اسلامی، ویژگی‌های برجسته ای دارد که می‌تواند در فرآیند رسالت انتقادی غرب شناسی قرار گیرد. از دیدگاه وی، اندیشه عرب شامل جریان‌های عمده ای است که به روشنی تعریف شده است و یکپارچه سازی و وحدت میان آن‌ها شکل می‌گیرد، که در اندیشه غرب همسان و هم طرازی ندارد؛ همچنین فلسفه غرب نمایانگر رهیافت‌های فلسفی پراکنده ای از شخصیت‌های مختلف است. تلاش برای جمع‌آوری و طبقه‌بندی آن‌ها در جریان‌های فکری، روندی موفقیت‌آمیزی نداشته است و به نظر می‌رسد که خروجی فلسفی آن با مبانی همان مکتب یا جریان‌های فعلی مغایر است و آنگونه که در اندیشه عربی - اسلامی بوده، امری یکدست را تشکیل نمی‌دهد. اندیشه اروپایی بیشتر متشکل از شخصیت‌هاست که خود یک مکتب‌اند و کمتر شامل مکتب‌هایی که دارای شخصیت‌ها باشند. از این رو، مکاتب با صاحبان آن‌ها گره خورده است؛ همانند دکارتیسم، کانتیسم و هگلیسم. (همان، ص ۵۵۵) اما پژوهشگر میراث فلسفی



اسلامی - عربی، تعبیرات مشابهی نظیر آنچه که فارابی و ابن سینا گفته‌اند، نمی‌یابد، بلکه گفته می‌شود یک نگرش اشرافی که شامل شخصیت‌هایی است که رهیافت فلسفی آن یک هویت اشرافی است. (همان)

حنفی تعبیر روند آینده نگرانه و بلند همتی حرکت تمدنی به شرق، را بکار می‌گیرد؛ به عبارت نیکوتر، معتقد است که این حرکت دوباره به شرق باز می‌گردد؛ زیرا روح تاریخ بشریت در شرق آغاز شده است و امید می‌رود که تلاش‌های روشنفکران در کشورهای در حال توسعه، به نیروهایی بپیوندد تا بتوانند رسالت ضروری را برای بازنگری فلسفه تاریخ، به سرانجام برسانند. نگارش فلسفه تاریخ توسط دیگری یا فرد غربی، مطابق نگرش‌ها، مصالح و جاه طلبی‌های خود نوشته شده و در راستای تحکیم سلطه خود بوده است. باید در سیر تاریخ بازنگری صورت گیرد. بدین ترتیب، حنفی خواستار نگارش فلسفه جدیدی نسبت به تاریخ است که در آن، باید به شرق توجه شود و تمایلی به غرب نداشته باشیم. از این رو، وی مسیر معنوی و روحانی که بیش از هفت هزار سال در تمدن‌های شرق باستان است، را شرح می‌دهد. (حنفی، ۲۰۰۶: ۵۵۰)

حنفی همچنین به دنبال به زیر کشیدن هگل از جایگاه برتر خود بود؛ این همان چیزی است که باعث آگاهی اروپا شده و آن را مرکز جهان و تحقق نهایی تمدن بشری تبدیل کرده است. بدین ترتیب، زمان آن فرا رسیده است که هگل به عنوان یک فرآیند مطالعاتی قرار گیرد. هنگامی که حنفی به مرکزگرایی هگل در میراث غربی، می‌تازد، که وی از طریق فرآیند مطالعاتی خود در زمینه میراث غربی، بر این امور آگاه است، که هگل پایه‌های اصلی مرکزیت غربی را در عصر مدرن پایه ریزی کرد و همچنان فلسفه هگلی جلوه اصلی برای آن باقی مانده است و به طور کلی، در فلسفه غرب به عنوان یکی از مورخان هویت آن و از پایه گذاران محسوب می‌شود. غرب از منظر هگل، یک تشکل منسجم، نیرومند و مؤثر است؛ از این رو، غربی‌ها تمرکز بیشتر را بر الگوها، اشکال و شیوه‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی قرار دادند. (عبدالله ابراهیم، ۱۹۹۷: ۱۴۶)

تغییر و تحول در مؤلفه‌های مرکزی غربی، منجر به تحریفات جدی و ایجاد سیستماتیک در زمینه معادله تمدنی و نقش آن‌ها در ایجاد تمدن بشری شده است. حنفی معتقد است که فلاسفه تاریخ و در رأس آن‌ها هگل، تاریخ بشری را با توجه به زمینه‌های ناعادلانه تمدن‌های شرقی، به ویژه تمدن عربی - اسلامی، بازسازی کرده‌اند. وی خاطر نشان می‌کند، موفقیت جنبش‌های رهایی بخش در آسیا و آفریقا و توسعه آگاهی در حال تحول در جوامع شرقی، به شناخت نقش و میزان سهم تمدن‌های شرقی آن‌ها، بازنگاری در عرصه تاریخ علم، شناسایی منابع شرقی، به ویژه منابع اسلامی نسبت به علم اروپایی، منجر شده است. (حنفی، ۲۰۰۶: ۱۰۳) همچنین به ایجاد مؤسسات ویژه تاریخ علوم و پایگاه مخصوص تاریخ علوم در اندیشه عرب منتهی می‌شود. (همان) از دیدگاه حنفی، اذعان به نقش تمدن عربی - اسلامی بدون رنسانس آنگونه که در جوامع عربی رخ داده است، امکانپذیر نیست؛ و باعث اعتراف غربی‌ها به این فرهیختگی می‌شود. وی همچنین معتقد است که پیش از این و در سه مرحله این اعتراف امکانپذیر نیست؛ یعنی: نخستین یورش به جهان اسلام در عصر صلیبی، دومین هجوم یعنی پیش از اکتشافات جغرافیایی و سومین حمله یعنی استعمار مدرن. (همان)

هدف از مطالب پیشین از سوی حنفی در زمینه نقش تمدن عربی - اسلامی و دیگر تمدن‌های شرقی، ایجاد تغییر در معادله مرکز و پیرامون است؛ این امر برای دوره طولانی تاریخی به نفع نگاه مرکزگرایی اروپایی بود و این معادله به ویژگی‌های برجسته عصر مدرن بدل شد. محافل شرق شناسی در غرب، نظریه‌های نژادپرستانه را تبلیغ می‌کردند که همگی با هدف حمایت از عقلانیت غربی و تخریب تمدن‌های شرقی به عنوان تمدن‌های غیر منطقی صورت می‌گرفت. اما هیچ نقشی در میراث فلسفی و عقل گرایانه انسانی، نداشته‌اند. این نظریه‌های نژادپرستانه توانستند هر آنچه را شرقی است، بدان هویت و شخصیت معنوی ببخشند و آن را به عنوان منبع ادیان به تصویر بکشند. از سوی دیگر، هگل به شکل اغراق آمیزی شرق و تمدن‌های آن را توصیف کرده است؛ زیرا آن‌ها را نمایانگر کودکی جهان می‌داند. بدین ترتیب، نقش مهم و ارزشمند علم غرب شناسی مطرح می‌شود که نقش تمدن‌های دیگر را بازیابی می‌کند؛ اما غرب به دلیل خوانش‌های خودشنیگی یا ناریسیسم (یا انگاشت‌های درونی)، که توسط مورخان و فیلسوفان غربی بیان شده است، بسیار برآمده و متورم گردیده است. یکی از نمونه‌های مهمی که حنفی بر عدم جانبداری و عینیت محققان غربی، اشاره می‌کند، بی‌اعتنایی و غفلت آن‌ها از نقش تعیین کننده گفتمان معتزلی است که می‌پنداشت پس از ترجمه آثار آن‌ها به زبان‌های اروپایی، نقش مهمی در تبلور عقلانیت غربی، ایفا کرده است. به اعتقاد حنفی، «پس از قرون وسطی، برتری الهی، قوانین طبیعی را نقض و در مسیر آن‌ها دخالت می‌کند؛ بر اساس ترجمه آثار معتزله و فلسفه، الگوواره جدیدی ارائه شد که نشان دهنده هم‌آوایی (توافق) علم الهی با قوانین طبیعی، است و این حکمت الهی است که در دنیایی حاکم بر قانون زندگی کنیم بدون اینکه درک خود را از اراده الهی بکاهیم.» (همان، ۱۰۳-۱۰۴) این موضوع خاص یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های عقلانیت مدرن به حساب می‌آید که بخشی از رسالت روشنگری نیز به شمار می‌رود. همچنین تز روشنگری دکارت را شکل داد؛ دکارت باورهای بسیار سخت و محکمی مبنی بر اینکه موضوع مداخله الهی در هر موضوع مربوط به دنیای جسمانی نیست، داشت.

حسن حنفی در اینجا نکات پیشنهادی خود را که پیش تر درباره اهداف علم غرب شناسی مطرح کرده بود، را برآورده می‌سازد و آن، بازگرداندن روند آگاهی غربی به مرزهای طبیعی خود است، که این امر پس از افزایش، دست درازی و گرفتن از حجم واقعی، رخ داده است. این موضوع یکی از اصلی‌ترین مزیت و برتری پروژه غرب شناسی حنفی محسوب می‌شود. هدف پیش گفته در راستای اصلاح این تحریف جدی در تاریخ بشری است که نقش مبالغه آمیزی نسبت به روند آگاهی غربی و همچنین در شکل گیری آگاهی بشر، داشته است. همانگونه که پیش تر گفته شد این موضوع در تصحیح روابط مرکز و پیرامون است.

حنفی تنها کسی نبود که از تمرکزگرایی غربی در فرهنگ عربی انتقاد کرده و سعی در تغییر شرایط معادلات ناکارآمد میان مرکز و پیرامون داشت. پیش از وی، سمیر امین اندیشمند مصری، تئوری‌های مهمی را در زمینه موضوع وابستگی و روابط میان مرکز و پیرامون، ارائه داد و از دیدگاه اقتصادی که از تحلیل‌های مارکسیستی در زمینه شیوه‌های دستیابی به بهره‌وری، استفاده کرده است. نظریه سمیر امین بر این اساس استوار است که پیرامون واجد شرایط برای تغییر در الگوهای بهره‌وری هستند؛ در صورتی که مرکز مکانی سخت و غیرقابل پذیرش است.



وی خاطر نشان می‌کند که الگوی رهیافت‌های فنودالی که پیش از دوران سرمایه داری در غرب حاکم بود، یک الگوی مرکزی محسوب نمی‌شود که توسط مروجان و طرفداران مرکزیت غرب، ترویج می‌شود، بلکه یک الگوی جانبی از دستاورد طرح واره مرکزگرایی است که در شرق یافت می‌شود. الگوی اصلی مورد توجه در اینجا، یک الگوی به هم تنیده است که تمدن عربی - اسلامی برای آن مهم‌ترین مرکز محسوب می‌شود. این الگوی بهره‌وری به بن بست غیرقابل انکاری نسبت به توسعه، رسیده است که به پیدایش طرح واره ای جدید در زمینه جوامع پیرامون اروپا، منجر شده است. تحلیل‌های امین، ردی بر واقعیت‌های تاریخی است که طرفداران مرکزگرایی غربی بپا می‌کنند که تمرکز را به دوره‌های پیش از عصر سرمایه داری ارجاع می‌دهند. آن‌ها معتقدند که این تمرکز پیش‌تر وجود داشته و به پیدایش بوژوازی غربی و نظام بهره‌وری سرمایه داری آن، اختصاص یافته است. این ثابت می‌کند که پدیده تمرکز یک پدیده اساسی متعالی به تاریخ نیست و تغییر را نمی‌پذیرد و همچنین آنگونه که طرفداران مرکزگرایی غربی ترویج می‌کنند، غرب مرکز جاودانه ایجاد نمی‌کند.

بدین ترتیب، برخی از اندیشمندان متعلق به مکتب اقتصادی سمیر امین، ظهور کردند که مهم‌ترین آن‌ها، فوزی منصور، اقتصاددان مصری است که رابطه میان کشورهای مرکز و کشورهای وابسته را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و این تاریخ (تاریخ وابستگی) را به چندین مرحله تاریخی تقسیم کرد؛ هر مرحله با استفاده از روش ویژه در زمینه استخراج مازاد اقتصادی از این کشورها به سود جوامع مرکز، متمایز می‌گردد.

اگر رویکرد اقتصادی در اندیشه سمیر امین از مهم‌ترین مؤلفه‌هاست و در تحلیل‌های خود از مطالعه الگوهای بهره‌وری آغاز می‌کند؛ حنفی همچون امین، سازوکارها و روش شناسی خویش را بر اساس فرآیند اندیشه ورزی فلسفی و مطالعه مراکز و الگوهای بهره‌وری فلسفی و تحولات آن، استوار می‌سازد. همچنین به کندوکاو آینده‌نگرانه کانون‌های تمدنی، بازشناسی عوامل بازگشت و افول و ناپدید شدن آن‌ها در مرکزگرایی غربی و عوامل حرکتی در فضای پیرامون، می‌پردازد.

ادوارد سعید به واسطه تخصص خود در ادبیات تطبیقی، سعی در تحلیل رهیافت‌های فکری و ادبی قطب‌های فرهنگی غرب داشت تا بتواند از این منظر، تمرکز نویسندگان را در زمینه فرهنگ خود نشان دهند. پروژه سعید در انتقاد از مرکزگرایی غربی، بیش‌ترین تأثیر را در فرهنگ غربی و جهان سوم به همراه داشت و کتاب شرق شناسی وی تأثیر شگرفی در ناپسامانی دیرینه میان شرق و غرب داشته است. این کتاب، جرقه و اعتباری برای پروژه فلسفی حنفی با عنوان «غرب شناسی» به شمار می‌رود. سعید از سازکارهای انتقادی مؤثر در راستای تبیین موقعیت غرب در اندیشه روشنفکران اروپایی بهره برده است و هیچ کس حتی کارل مارکس از نقد وی در امان نماند. ادوارد سعید منابعی از مارکس را ذکر و اثبات می‌کند که نگرش مارکس درباره شرق تحت تأثیر دیدگاه‌های شرق شناسانه است؛ زیرا نگرش وی به شرق بر اساس نگاه شرق شناسی قرن نوزدهم است، که مردمانی قادر به مدیریت خود نیستند و بایسته است که آن‌ها را اداره کنیم. (ادوارد سعید، ۱۹۸۱: ۵۴) پروژه سعید و حنفی با وجود تفاوت در سازوکارهای انتقادی، اما در اهداف و نقطه نظرات شباهت ویژه ای به هم دارند. هدف اصلی هر دو، انتقاد از مرکزگرایی غربی و یافتن معادله ای جدید میان شرق و غرب است که مبتنی بر هژمونی و برتری، نباشد.

پروژه حنفی با هدف از بین بردن اسطوره جهانی انجام شده است، که همان آگاهی اروپایی است که به واسطه برتری مادی بر مردم جهان بر آن دست یافت. وی معتقد است که هر آگاهی یک واقعه تاریخی است که به زمان و محیط جغرافیایی که در آن اتفاق است، بستگی دارد و هیچ آگاهی متفاوت و برتر از شرایط تاریخی وجود ندارد. فلسفه اروپایی را می توان از محیط محلی آن درک و تحلیل کرد. زمان آن فرا رسیده که از همه ترفندهایی که غرب در راستای تحمیل فرهنگ خود بر مردم جهان، بدان متوسل شده، پرده برداری کنیم؛ زیرا این تنها نوع آگاهی است که متناسب با همه مردمان زمین است. (حنفی، ۲۰۰۶: ۳۹-۴۹)

حنفی تاکید می کند بازگشت دوباره حرکت تمدنی به سوی شرق، نشان دهنده یک دیدگاه آرمانشهری نیست؛ بلکه قرائن و شواهدی از طرفین (شرق و غرب) است که نمایانگر واقعیت و حقیقت این نگرش محسوب می شود. بسیاری از بزرگان اندیشه غربی پیش بینی کردند که پروژه غربی به پایان می رسد و سقوط خواهد کرد. این اندیشه های از سوی نیچه، اسپنگلر، هوسرل، چیلر، آنری برگسون و توین بی مطرح شده است. از سوی دیگر، بسیاری از اندیشمندان ایجاد تمدن نوینی در جهان سوم پیش بینی و مطرح کردند؛ از جمله آن ها، فرانتس فانون، رژی دبره، چه گوارا، گاندی، نهرو، بن بلا، مانو تسه تنگ و در حالی که ملت های رها شده از استعمار، نمونه ای جدیدی در مؤلفه هایی چون آزادی، عدالت، برابری و حقوق بشر، ارائه داده اند؛ اما این رویکرد اساساً هیچ تفاوتی با پروژه اروپایی نداشت که پیش تر در عصر روشنگری به عنوان نگرش و رویکرد آرمانی، بدان فرا می خواندند. (همان، ۵۷۷)

حنفی اوضاع میان مرکز غربی و مناطق و مردم پیرامون آن را، جزئی از روند سرنوشت بشری توصیف می کند و به شرایط تاریخی که با سرعت بیشتری در پیشرفت مرکز غربی کار کرده اند، اشاره ندارد. وی تلاش می کند وضع موجود را به عنوان امر قضا و قدری (سرنوشتی) تبیین نمایند. در واقع، این یک گرایش متافیزیکی است که توسط طرفداران شرق شناسی وارونه و در یک ساختار مطرح شده است. به عبارت دیگر، عدم تعادل وضعیت فعلی این معادله، ناشی از یک مسئله غیبی است. حسن حنفی معتقد است که این امر باعث شده که فضای پیرامون به طور مداوم در نقش شاگرد و مرکز (غرب) در نقش استاد قرار بگیرند. با این وجود، می توان از این چرخه خارج شد؛ فضای پیرامون به استقلال دست نمی یابد، مگر اینکه از چرخه مرکز خارج شوند. در ابتدا امر این چرخه وحشتناک است، اما به تدریج می توان از این گرداب به سوی بیرون حرکت کرد. (همان، ۷۹) بدین ترتیب، حنفی شروع به پی ریزی پروژه ای در قالبی غیرتاریخی نمود که تحلیل های آن، بیشتر مبتنی بر روند آگاهی اروپایی است؛ وی به روشنی پروژه خود را توصیف ماهیات معرفی می کند و نه توصیف واقعیت ها.

از دیدگاه حنفی، هدف این کار، توصیف فرآیند یکپارچه روند آگاهی اروپایی، به منظور احاطه بر پروژه تمدنی اروپا است که محصول این آگاهی است. (همان، ۷۷) در اینجا یک دشواره (یا اشکال) فکری در زمینه مطابقت میان ذات و روند آگاهی وجود دارد. آگاهی از دیدگاه حنفی، آگاهی فلسفی است؛ زیرا فلسفه را مادر علوم می داند که وظیفه آن شکل دادن به هویت اروپایی است. از سوی دیگر، همذات پنداری میان اندیشه و هستی، از دیگر مقوله های آرمانی انتزاعی است که هیچ پایه ای در تاریخ ندارد. به طور قطع حنفی این روش را از ادموند هوسرل و رویکرد پدیدارشناسی وی، اخذ کرده است.



جدایی قهرآمیز و خودسرانه میان من و دیگری (هویت عربی - اسلامی و هویت غرب) و به پایان رسیدن و اوج گرفتن آن از دیدگاه حنفی، هنگامی است که دو تمدن عربی - اسلامی و غربی واجد شرایط دو خط موازی در یک منحنی آغاز تا پایان آن گام بردارند. وی معتقد است منابعی که این تمدن را شکل داده‌اند، منابع مختلفی هستند که با یکدیگر قابل مقایسه و سنجش نیستند.

بدین ترتیب، حنفی مقوله شرق شناسان را اینگونه معرفی می‌کند: «شرق، شرق است و غرب، غرب و هیچ‌گاه با یکدیگر آمیخته نمی‌شوند.» از این رو، وی در راستای از بین بردن مقوله دوگانه شرق/غرب گام برداشت و نه احیای آن. وی گام خود را از این فراتر بر می‌دارد و شروع به نکوهش تمدن دیگری (غرب) کرد و تلاش نمود هر آنچه را که منفی است به آن بچسباند. حسن حنفی در پایان کتاب مقدمه‌ای بر علم غرب شناسی، درباره رویکرد انتقادی پروژه پیش رو و ابتکاری خود، سخن می‌گوید و آن را در ساختار و سیاق انتقادی ذاتی (درونی) قرار می‌دهد. اما نکته قابل توجه اینکه وی، دور و نزدیک، به کاستی عقل عربی در زمینه احاطه بر روند آگاهی غربی و تفسیر آن بر اساس نگرش عربی، هیچ اشاره‌ای نکرده است. وی همچنین درباره فقدان مفاهیم و سازوکارهایی که عقل عربی در مرحله کنونی خود دچار آن شده، نپرداخته است. به طور کلی، رویکرد انتقادی حسن حنفی به ماهیت تلاش مطالعات و تحقیقاتی که به عنوان پژوهشگر و هر پژوهشگر دیگری ارائه داده، متمرکز می‌شود؛ اما این را در کوتاهی عمر می‌بیند و معتقد است عمر وی برای انجام این پروژه بزرگ، کافی نیست. بنابراین، بایسته است در راستای دستیابی به آن، بدون حذف و اصلاح و با سرعت، گام برداریم؛ و یک شیوه پیوسته شهود و نگرش صادقانه لازم است. (همان، ۵۵۹) وی معتقد است وظیفه توسعه و تکمیل کردن این پروژه بر عهده نسل آینده است؛ که به دلیل شتاب و نگرانی‌های کوتاهی عمر (قصر العمر)، نتوانسته است نظری جامع، فراگیر و لازم برای این پروژه فراهم کند؛ همانگونه که در پروژه پیشین خود درباره میراث عرب نوشت. از نظر وی، پروژه غرب شناسی، دربردارنده چالش‌ها و دغدغه‌های نظری و کاربردی در یک فضا می‌باشد که تأثیر مشخصی در کارآیی و هوشیاری (هوشمندی) این پروژه در سطح روش شناختی داشت.

لزوماً نگرش غرب شناسانه حنفی، دیدگاهی یگانه در این زمینه محسوب نمی‌شود و دیدگاه‌های مختلفی از سوی اندیشمندان عرب درباره مفهوم غرب شناسی و اهداف آن، وجود دارد؛ اندیشمند معروف هشام غصیب، نگرشی معاصر پیرامون غرب شناسی ارائه می‌کند که بیانگر تمدن غربی و استفاده از دستاوردهای مهم آن در زمینه پروژه رنسانس عرب است. غصیب در پروژه غرب شناسی خود، خواهان، نه تنها واردات رهیافت‌های مدرن غربی است، بلکه باید تلاش کنیم تا جذب فرآیند تاریخی که این مدرنیته را در غرب به وجود آورده است، را در اختیار داشته باشیم و دکارت، بنیانگذار این مدرنیته محسوب می‌شود. هشام غصیب، نگاه نقادانه و تنگ نظرانه غرب شناسانه حنفی نسبت به فلسفه دکارت را نقد می‌کند و حنفی را به دلیل تکیه بر برخی نظرات کلامی، صرفاً متفکر قرون وسطایی می‌داند. وی، دیدگاه ماتریالیستی انقلابی دکارت را به عنوان متفکری با نگرش علمی انقلابی، ارائه می‌دهد، که از شرایط علمی جدید حاصل از انقلاب عملی بهره مند شده است. (هشام غصیب، ۲۰۰۴: ۱۸۴-۱۸۵)

تأثیر نگرش شرق شناسانه بر مفهوم دوگانه من /دیگر حنفی

حسن حنفی معتقد است که پروژه فلسفی وی از سه بخش تشکیل شده است، که عبارت‌اند از: نگرش ما درباره میراث، نگرش ما درباره میراث غربی و نگرش ما درباره واقعیت. این امر بیانگر اختلاف نظر اساسی میان خود و دیگری در یک واقعیت تاریخی خاص ژرف است.

بخش اول (نگرش ما درباره میراث)، تاریخ گذشته و میراث فرهنگی خود را تعیین می‌کند؛ بخش دوم (نگرش ما درباره میراث غربی)، خود را در مواجهه با معاصر قرار می‌دهد، که عمدتاً نقطه مشترک فرهنگی غرب، محسوب می‌شود.

بخش سوم (نگرش ما درباره واقعیت)، خود را در میانه واقعیت‌های مستقیم قرار می‌دهد. (حنفی، ۲۰۰۶: ۱۱) از دیدگاه حنفی، حضور دیگر (غرب) تأثیر بسزایی در شکل‌گیری خود (ego) (میراث عربی - اسلامی) داشته است؛ اگرچه قدمت این حضور در مقایسه با تاریخ خود که چهارده قرن از عمر آن می‌گذرد، بیش از دو قرن، نیست.

حنفی توضیح می‌دهد که آماده‌سازی پروژه غرب شناسی را پیش از نگارش کتاب مقدمه‌ای بر علم غرب شناسی آغاز کرده است؛ به گونه‌ای که پیش از این در بسیاری از تالیفات درباره «دیگری - غرب» و از چشم انداز درونی پرداخته است. در این میان حنفی به نقد و بررسی آراء هشام جعیط اندیشمند شهیر می‌پردازد، که رویکردی متفاوت داشته است. از دیدگاه وی، جعیط مطالعه خود را از منظرگاه غربی (دیگری) آغاز کرد و این امر در کتاب «شخصیت عربی اسلامی و سرنوشت عربی» وی مشهود است. حنفی پروژه جعیط و سایر پروژه‌های مشابه را پروژه‌های غربی سازی یا غرب زدگی (تغریب) می‌نامد و معتقد است پروژه‌های غربی سازی، به نوعی نقص روشمندان (یا روشی) محسوب می‌شود؛ زیرا بر این اصل استوار است که ذات، دارای چارچوب نظری خاص نیست و نمی‌توان آن را با سازوکارهای درونی درک کرد. (همان، ۳۵)

حنفی در راستای رهایی ذات از هژمونی دیگری، یک دشواره پیش روی خود را شناسایی می‌کند. ذات باید فرهنگ دیگر را به عنوان یک ماده تحلیلی به کار گیرد و رهایی بنده از بند مولا، زمانی صورت می‌گیرد که مولا اراده کند او را از طوق بندگی رهایی بخشد. حنفی در اینجا می‌خواهد بر این واقعیت تأکید کند که تولیدات و دستاوردهای غرب، فقط برای آنجا مناسب است و مصرف داخلی دارد. به باور وی، رویکرد تاریخی که توسط غرب ابلاغ شده، صرفاً در عرصه غربی معتبر است و نمی‌توان آن را در راستای برای فهم و تفسیر اصالت آگاهی ماهوی جوهری شرقی به کار برد. (نجدی ندیم، ۲۰۰۵: ۳۲۹) تأثیر شرق شناسی در مفاهیمی که حنفی درباره هویت عربی - اسلامی و هویت دیگری (غرب) ساخته و پرداخته، مشهود است. از دیدگاه وی، هویت غربی، در طی یک فرآیند تاریخی شناخته شده، شکل گرفته است؛ اما ساختار روند آگاهی اروپایی با عبور از یک روند تاریخی تکمیل شده است و در ابتدا ساختار نداشت. (حنفی، ۲۰۰۶: ۸۳) ذات/ خود یا همان هویت عربی - اسلامی از دیدگاه حنفی، شکل نمی‌گیرد، بلکه وجود داشته است و ساختاری که از طریق فرآیندی خاص شکل بگیرد، نیست؛ وگرنه صرفاً یک تاریخ محض است. (همان، ۸۱) بنابراین، به روشنی ویژگی‌های تاریخی (یا تاریخمندی) ذات را انکار می‌کند و آن را صرفاً به «دیگری» نسبت می‌دهد. وی تصریح می‌کند که «دیگر» در فرآیند تاریخی



ساخته و شکل گرفته است. (همان) حنفی هنگامی که درباره وجود دو نوع تمدن سخن می‌گوید، به تثبیت و تحکیم روند تاریخ‌مندی برای دیگر (غرب) و عدم تاریخ‌مندی ذات (هویت عربی - اسلامی)، می‌پردازد؛ نوع اول را «تمدن مرکزی» می‌نامد و نمونه آن تمدن عربی - اسلامی می‌داند. تمدن عربی - اسلامی همان تمدن مرکزی است، که علوم خود را در پیرامون یک مرکز بافته است. از سوی دیگر، تمدن‌های مطرود (واپس زده) وجود دارد. از دیدگاه وی، تمدن غربی همان تمدن مطرود است که علوم آن با فاصله از مرکز گسترش یافته است. (همان، ۸۲)

حنفی در مجموعه‌ای از چالش‌های معرفت‌شناختی که توسط شرق‌شناسان در زمان شکل‌گیری مفاهیم اساسی خود پیرامون شرق ایجاد شده، قرار گرفته است. دریافتیم که وی در موارد بسیاری به تمجید هویت متعالی عربی - اسلامی و پایستگی ماهوی اسلام در طول تاریخ پرداخته است. در واقع، ژرف‌اندیشی در این دو ویژگی^۱ به روندی نکوهشی و افتزایی تبدیل شده است. همچنین نکوهش پیوسته هویت اروپایی که در یک فرآیند تاریخی شکل گرفته و مطابق یک روند گریز از مرکز تغییر می‌کند؛ در واقع، تمجید از هویت غربی محسوب می‌شود؛ زیرا یک هویت غیر متافیزیکی است. اگر حنفی در می‌یافت که این توصیف منعکس‌کننده تمام اهدافی است که شرق‌شناسان غربی به دنبال دستیابی به آن هستند و در کتاب غرب‌شناسی به رد آن‌ها پرداخته است؛ بدین ترتیب، این ردیه‌نگاری به گونه‌ای به لحن و متن اصلی تبدیل می‌گردد. روشن است که حنفی نتوانسته است رویکردهای جدیدی را در زمینه رویارویی با آن با پروژه شرق‌شناسی ارائه دهد؛ از این رو، با اتخاذ رویکرد شرق‌شناسانه و تأیید مجدد بر صحت مقولات خود، به این رویه پایان داد. مقوله پایستگی ماهوی (یا ماهویستی) اسلام، یک مقوله شرق‌شناسی است؛ به عبارت دیگر، اسلام ماهیتی ثابت دارد و دچار تغییر و تحول نمی‌شود. همچنین هر کس در درون اسلام بدین مقوله معتقد باشند، همفکر شرق‌شناسان است. بدین ترتیب، حنفی دستخوش دیکته‌های شرق‌شناسانه قرار گرفت که پیش‌تر دنبال نقد و بررسی آن‌ها بود. (ندیم نجدی، ۲۰۰۵: ۲۲۰)

در اینجا نگرش شرق‌شناسانه بسیار روشن و مشخص است؛ زیرا شرق‌شناسی، درباره تمایل و تعلق همه امور معنوی به تمدن عربی - اسلامی، اغراق کرده است؛ به گونه‌ای که از دیدگاه حنفی، یک هویت متافیزیکی در مقابل یک هویت عقل‌گرایانه غربی، قرار گرفته است. این نگرش در یک مدار استراتژیکی طراحی شده توسط مرکزگرایی غربی صورت گرفته است؛ همان جایی که همه امور معنوی و متافیزیکی را متعلق به تمدن عرب می‌داند. شرق‌شناسان درباره همه پدیده‌های معنوی و عرفانی اغراق می‌کنند و بر جنبه خرافاتی و متافیزیکی در تمدن ما، بیشتر تأکید می‌کردند و همه چیز عقلانی موجود در آن را از بین بردند و آن را به عنوان دستاوردهای ادیان آسمانی توصیف می‌کند. طیب تیزی اندیشمند مارکسیستی، معتقد است این استراتژی، ماهیت خاصی از شخصیت شرقی را در بر می‌گیرد و توجه به میراث و تاریخ شرقی - عربی را به سلفی‌گرایی معنوی دینی تبدیل می‌کند، که هدف آن پیوستگی است. (طیب تیزی، ۱۹۷۹: ۵۴۷)

پرسش اصلی درباره پروژه حنفی این است که: آیا امکان‌پذیر است که خود غیرتاریخی متافیزیکی، در مدار فراگیر و مطالعاتی و جایگاه دیگر (غرب) عقل‌گرایانه تاریخی قرار بگیرد و با چه ابزاری؟

۱. یعنی تعالی هویت عربی - اسلامی و پایستگی ماهوی اسلام در طول تاریخ. (م)

این چالش یا دشواره که پیش تر در زمینه «قدرت خود در انجام فرآیند مطالعاتی و نقد اندیشه غربی (دیگری)»، اشاره کردیم؛ به نظر می آید، در ذهن حنفی و در سیاق پروژه غرب شناسی وی، وجود دارد. از این رو، حنفی از محدودیت بارز ذات در رویارویی با آگاهی غربی و تسلط آن، به یک روندی مطالعاتی تبدیل کرد. به همین دلیل، می بینیم که وی به دنبال استناد به گذشته است و هویت گذشته شرقی به همراه میراث تمدنی کهن آن را در مقابل دیگر (غرب) قرار می دهد. به اعتقاد حنفی، آگاهی تاریخی مردم جهان سوم در چین، هند، پارس، بین النهرین (میان رودان) و مصر، از شرق تا غرب، هفت هزار سال است؛ اما فرآیند آگاهی اروپایی بیش از دو هزار سال از ظهور مسیح تا به امروز، بیش نیست. (حنفی، ۲۰۰۶: ۵۲۵)

اگرچه توجیحات کافی برای حنفی وجود ندارد تا فزونی ها، مزیت ها و نقاط قوت شرق باستان را نسبت به هویت عربی - اسلامی اضافه کند؛ اما وی به دنبال پیگیری پروژه خود در راستای رطرف کردن کاستی هویت کنونی و جبران آن از منابع پیشین درباره اسلام، است. دریافتیم که استراتژی ویژه تعیین و چارچوب بندی ذات مطابق ایدئولوژی آن تغییر می کند؛ وی در ابتدای پروژه خود، به شناسایی هویت عربی - اسلامی پرداخته است و به وسیله همین خود (ایگو - ego) مؤلفه های سه گانه شناختی را چارچوب بندی می نماید:

اول - میراث عربی - اسلامی

دوم - میراث شناختی اروپایی

سوم - واقعیت های مستقیم.

از نظر وی، با توجه به این عوامل، شخصیت فرهنگی کنونی هویت عربی - اسلامی شکل گرفته است. (ندیم نجدی، ۲۰۰۵: ۳۱۳) در مقدمه همین پروژه و پیش از ورود به واکاوی انتقادی غرب شناسی، بر مسئله ذات تاکید می کند. در اینجا، تبدیل به مقوله خود، ناهمگون و ناسازگار با پروژه است و این نقص روش شناختی محسوب می شود، که نمی توان از آن غافل شد. حنفی باید به این تغییر استراتژی مورد انتظار و تصریح نسبت به مرکز اولیه اشاره کند. به نظر می رسد که چرخش و تغییر به هویت شرقی، امری شگفت آور، ناگهانی و بدون مقدمه باشد.

محققان پروژه حنفی معتقدند که کاستی های اصلی این پروژه، درگیری و محدودیت آگاهی اروپایی از چشم انداز خود (داخلی) است، که ناشی از قصور شناختی نسبت به خود است؛ زیرا به معرفی هویت خود پرداخته است. بنابراین چگونه می تواند دیگری را در خود جای دهد، و این امکان پذیر نیست. (همان) در سرزمینی که مملو از شبهه است، مروجان آن با خیال راحت نگرشی درباره غرب یا شرق دور داشته باشند. (همان، ۲۱۷) این رسالتی را که خود در رویارویی با دیگری و موقعیت آن و حتی احاطه بر آن دارد، بسیار سخت است، که وی آن را در برابر فرآیندی دوگانه غرب زدگی و یا همذات پنداری با غرب قرار داد. به نظر می رسد حنفی، طرفدار روندی تضادگونه است؛ همانگونه در پروژه غرب شناسی وی مشهود است. (همان)





حنفی بر این مسئله واقف نیست که این پروژه با چالشی اساسی روبروست و آن مربوط به هویت عربی است. در واقع، که خود همان ذات تکه تکه شده و چند پاره است، که با ویژگی‌های یکپارچگی و مورد نیاز در راستای انجام رسالت خود برای احاطه بر دیگر (غرب)، مشخص و متمایز نیست. هویت عربی همانگونه که جابری تعریف کرده، دارای سه مؤلفه / نظام است:

نظام بیانی [زبان عربی]، نظام عرفانی [نظام گنوسی ایرانی هرمسی] و نظام برهانی [نظام عقلانی یونانی]

ذات / خود با چه مؤلفه ای می‌تواند در مقابل «دیگری» بایستند؟ سردرگمی و به هم پیچیدگی که می‌توان در پروژه حنفی احساس کرد، این است که وی برای مطالعه آگاهی غربی از سه مؤلفه به روشی واحد و عمومی استفاده کرده است؛ اما انتخابش گزینشی و به شکلی که در خدمت توجیهاات وی باشد. اگر حسن حنفی یکپارچگی و انسجام روشمند را مورد بررسی قرار دهد، به کاربست نظام / مؤلفه برهانی در پروژه خود می‌پرداخت. فقط عقل برهانی است که می‌تواند چنین رسالتی را انجام دهد؛ زیرا «دیگری» که مورد مطالعه است و بیانگر عقل گرایی آن محسوب می‌شود؛ یا آن ذات اندیشمندانه است که فرآیند شکل‌گیری آن به فلسفه دکارتی باز می‌گیرد. همانگونه که پیش‌تر اشاره کردیم، اگر حنفی این کار را انجام می‌داد، می‌توانست از روند دوگانه متضادگونه پافراتر نهد. همچنین وی توانست از دانش‌هایی که در اختیار دیگری است، بهره‌مند شود؛ دانش‌هایی که پیش‌تر به واسطه قدرت اصرار و استوار بر ذات / خود، بدان دست یافته بود. (همان)

این نگرش نسبت به خود (ایگو) و رابطه آن با دیگری، که حنفی پی‌ریزی کرده است، ناسازگار برخی از اندیشمندان معاصر عرب است. وی درباره نقش مهم میراث در زمینه شکل‌دادن آن، اغراق کرده است. سلمان بدور اندیشمند معروف، معتقد است که اندیشه معاصر عرب نیازمند ایجاد یک پروژه شناختی مستقل از پروژه «دیگر» است. اگرچه معمولاً واژه «دیگری» برای «غرب» به کار می‌رود؛ اما بدور هشدار می‌دهد که از گذشته نیز می‌تواند تعبیر به «دیگری» کرد و خواهان تمایز واضح اندیشه معاصر عرب نسبت به تجربه پیشینیان است. همچنین به دنبال زایش (مولود) جدیدی است که در آن نوزاد رحم مادر را پس‌بزند و در فضای بیرون، با مادر ارتباط برقرار نماید. بدور تاکید می‌کند که این نگرش جدید، دارای سازوکارهای مهمی است که پویایی و استمرار آن را تضمین می‌کند. (سلمان البدور، ۲۰۱۰: ۲۶-۲۷)

نقد و بررسی مقوله یگانه‌انگاری (مونیزم - Monism) در فرآیند آگاهی اروپایی

حنفی در راستای پی‌جویی فرآیند آگاهی غربی، به روش‌شناسی تاریخی متوسل می‌شود، که امری ناسازوارانه (پارادوکسیکال) است؛ باید به این نکته اشاره کرد که حنفی به رویکرد تاریخی حمله کرده بود و آن را رویکرد محلی اروپایی می‌دانست که قابل‌تعمیم به سایر فرهنگ‌ها نیست؛ اما وی از آن بهره‌برد، تا بیانگر ناهمگونی و تضادی را که در حاشیه فضای آگاهی اروپا مستقر شده، باشد. همچنین حنفی با استفاده از این رویکرد تاریخی توانست منابع ناگفته و مسکوت آگاهی غربی را آشکار سازد. در اینجا، عدم تعادل روش‌شناختی همان تضاد میان آنچه حنفی بیان کرده، که پروژه وی مبتنی



بر مطالعه دیگری، از منظر «خود»، با رویکردها و مفاهیم درونی خود است. اما آنچه که دریافتیم اینکه وی کاری بیش از مطالعه «دیگری» با روش شناسی تاریخی که وی انکار کرده، انجام نداده است.

یکی از مهم‌ترین ارکان مرکزگرایی غربی، مقوله یکپارچگی در فضای آگاهی اروپایی است؛ زیرا این آگاهی به عنوان یک آگاهی همگن به تصویر کشیده شده است و با تعبیر «عقل غربی» از آن یاد می‌شود؛ به گونه ای که همه جریان‌ها و مذاهب معرفت افزایی (بینش وری) اروپایی تحت عنوانی واحد، گردآوری کرده، تا بتواند یکپارچگی یا همبستگی این آگاهی را در مقابل همه امور بیرون از مرکز را تاکید کند. حنفی خاطر نشان می‌کند که روند آگاهی اروپایی دارای چهار منبع است؛ دو منبع علنی و دو منبع غیر علنی. دو منبع علنی همان منبع یونانی و منبع رومی است و دو منبع غیر علنی، منبع یهودی و منبع مسیحی است. (حنفی، ۲۰۰۶: ۸۶)

همانگونه که پیش تر اشاره شد، دو منبع غیر علنی وجود دارد؛ هدف از اعلام آن‌ها در راستای حفظ یکپارچگی مقوله آگاهی اروپایی است؛ زیرا این دو منبع، نشان دهنده تضاد ذاتی نهفته در برابر این مقوله است. در واقع، آن‌ها منبع اصلی شرق باستان و محیط اروپایی محسوب می‌شوند. (همان، ۸۶) بنابراین، حنفی یکی از طرفندهایی که طرفداران مرکزگرایی غربی برای حمایت از آن اعمال کرده‌اند، را آشکار می‌کند. آن‌ها اندیشه غربی را به عنوان یک فرآیند تاریخی به تصویر کشیده‌اند که از یونان آغاز و از طریق تمدن رومی به عصر رنسانس مدرن می‌رسد. آن‌ها منبع مهمی را که منبع شرق باستان است، پنهان می‌کنند. معمولاً محققان غربی از اشاره به منبع شرقی چشم پوشی می‌کنند و حتی در مواردی که بدان مراجعه می‌کنند که از مسائل حاشیه‌ای و محدود، فراتر نمی‌رفتند و منبع اسلامی را با حالتی شرم‌گرونی ذکر می‌کردند؛ اگرچه تمدن - اسلامی سهمی مهم در شکل‌گیری تمدن غربی دارد و به روشنی در رشته‌های فلسفه، ریاضیات و علوم تجربی مشهود است. حنفی معتقد است که از دلایل توطئه سکوت در برابر منابع غیرعلنی (مسیحیت و یهود)، نژادپرستی نهفته در روند آگاهی اروپایی است. از این رو، باعث شد تا فقط خودش را بپذیرد و وجود هر چیزی غیر از خود را انکار کند؛ بدان معنا که مرکز جهان است و رهبری را به دست بگیرد. (همان، ۱۰۴)

به رسمیت شناختن و اعتراف به منبع شرقی، همه ادعاهایی را که آگاهی غربی در زمینه مونیسم و یکپارچگی خود به وجود آورده است، آسیب می‌زند. حنفی معتقد است که استعمارگران اروپایی نمی‌خواستند اعتراف کند که منابع آگاهی آن ریشه در فرهنگ‌های مردمی داشت که پیش تر برای استعمار و غارت به سرزمین‌های آن‌ها، رفته بودند؛ و بهانه آن‌ها گسترش تمدن و توسعه در میان مردمان آسیایی، آفریقایی و آمریکای لاتین، بود. (همان)

مکتب فلسفی اسکندریه در مصر، امتداد فلسفه یونانی محسوب می‌شود؛ زیرا در روند آگاهی اروپایی هیچ مرکزی را به رسمیت نمی‌شناسد؛ اما پژوهشگر ژرف نگر درباره رهیافت‌های فلسفی فیلسوفان اسکندریه معتقدند که روح این فلسفه به روح باطنی شرقی، نزدیک تر است؛ زیرا تاکید می‌کند که استمرار موقعیت خود نهفته در فلسفه شرقی است؛ به گونه ای که بخشی از آن گردید. مکتب فلسفی اسکندریه یک مکتب شرقی با اصالت است؛ سپس در میراث عربی و در مجموعه رسائل اخوان الصفاء و فلسفه اشراقی در اندیشه فارابی و ابن سینا و میراث صوفیانه، مورد تاکید قرار گرفت. (همان، ۱۰۲) بنابراین،

اگر پژوهشگرانی منصف وجود داشتند، می‌پنداشتند که فلسفه مصری دنباله رو و در امتداد فلسفه یونانی است و بالعکس. (همان)

حنفی به انتقاد از رویکرد مرسوم پژوهشگران غربی می‌پردازد که توحید را از منظر دو منبع مسیحیت و یهود و در یک قالب نگریده‌اند. وی معتقد است که موقعیت تمدنی و امانتداری علمی، باعث تفکیک این دو منبع گردید. در واقع، سرچشمه این تضاد، را می‌توان در وهله اول بدست آورد، که خداوند در یهود، یک خدایی قومی و قبیله‌ای است که با زمین، مردم و تاریخ مرتبط است و یهود گرایش به تجسم خدایان دارد؛ در حالی که مسیحیت تصویری متعالی و آسمانی از خدایان را در اختیار ما قرار می‌دهد، و هیچ گرایش حسی دیگر در آن نفوذ و حضوری ندارد. آنری برگسون، خدای تورات را خدایی متعصب، خشمناک و انتقام‌جو توصیف می‌کند که بنی اسرائیل را نفرین کرد؛ در حالی که خدا در انجیل، خدای عشق، رحمت و بخشش است. (همان، ۹۵)

اختلافات میان مسیحیت و یهود بسیار زیاد و بیش از حد شمارش است؛ مسیحیت، دینی برای بشر محسوب می‌شود که از ملیت‌ها و نژادها عبور کرده؛ در صورتی که یهود یک دین قومی و دودمانی که متعلق به یک گروه خاص انسانی بسته است. بنابراین، حنفی به شکلی ارزشمند به فرآیند آگاهی و بینش وری اروپایی اشاره می‌کند که متفکران غربی درباره آن سکوت کرده‌اند؛ زیرا این آگاهی خود را با عنوان روندی یگانه و پیوسته معرفی می‌کند و با هر آنچه که می‌تواند پیوندهای این یکپارچگی و استمرار ادعایی را از بین ببرند، می‌جنگد. بنابراین، پدیده مربوط به ماهیت مادی جوامع اروپایی را شناسایی می‌کند. وی معتقد است که این ماهیت با معنویت مسیحیت کاملاً ناسازگار است و این پدیده به صورت کاذب و غیرواقعی، ایمان غرب مسیحی را شکل داده است. غرب درباره باورهای مسیحی که هنوز تجربه نکرده، اغراق نمود، که در یک فضای جغرافیایی و اقلیمی تمدنی متفاوت از جغرافیا و موقعیت مادی خود، سرچشمه گرفته است. این امر به نتیجه مطلوبی منجر شد؛ بدان معنا که جوامع اروپایی بزودی شاهد تضاد شدید میان نهاد مسیحی و فرهنگ مادی اروپایی بودند و همین امر موجب طرد این میهمان مسیحی در تاریخ مدرن اروپا شد. به همین دلیل که رنسانس پس از اصلاحات مذهبی، تأسیس شد و بال‌های معنوی مسیحیت را قطع کرد و آن را با ماتریالیسم جوامع بومی سازگار و حتی بیشتر نمود. حنفی، کنشگری حاشیه‌ای مسیحیت در جوامع اروپایی را به ماهیت قومی آن‌ها و مربوط به ریشه‌های بربری نسبت می‌دهد و معتقد است که وحشی‌گری اروپایی‌ها و نگرش‌های آن‌ها نسبت به جوانه‌ها، منجر به این شد که مسیحیت متعلق به جسم گردد.

به طور جدی‌تر، روند آگاهی اروپایی نمی‌تواند روح روشنفکری و اندیشه ورزی یونانی را تحلیل و درک کند؛ زیرا نمی‌تواند به جمهوری افلاطونی، دست یابد و سرنوشت آن شبیه به آرمانشهر‌هایی مسیحی است. آگاهی اروپایی پس از بهره‌مندی از دو منبع یونانی و مسیحی، تمام توان آن‌ها را در خدمت اهداف علمی خویش قرار داد، سرانجام به بیان و انکار میراث آنان پرداخت. (ندیم نجدی، ۲۰۰۵: ۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰)

این تضاد بیان شده توسط حنفی میان جوامع مادی اروپایی با منشاء بربری و معنویت مسیحی و متافیزیک یونانی، باعث شد که روند آگاهی غربی در برابر مهم‌ترین منابع آگاهی خود یعنی همان محیط مادی، ساکت بماند. از این رو، وی علاوه

بر تأثیر شرقی، آن را به عنوان دو منبع غیرقابل توصیف این روند آگاهی اروپایی معرفی می‌کند. به نظر می‌رسد که حنفی در اینجا به دنبال تثبیت و تحکیم معنویت شرق و ماتریالیسم غرب بود.

حنفی شکاف دیگری در ساختار اندیشه غربی، پدیدار می‌سازد که تمام ادعاهای خود را در زمینه یکپارچگی و پیوستگی رد می‌کند، که در مارکسیسم جلوه گر شده است. آیا مارکسیسم منجر به بافتی یکپارچه و همگن نسبت به روند آگاهی غربی شده است، یا تضادی که وحدت خود را نقض می‌کند؟ حنفی این پرسش را به گونه ای دیگر می‌پرسد: فرهنگ مرکز پس از گسترش آن در پیرامون، به چه میزان بوده است؛ صرفاً تقلیدی یا ابتکاری. (حنفی، ۲۰۰۶: ۳۱۲) به بیان دیگر، پس از گسترش سوسیالیسم مادی در خارج از مرزهای جغرافیایی اروپا یعنی در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین، چگونه بوده است؟ (همان) علاوه بر این، حنفی معتقد است که مارکسیسم با توجه به دیدگاه‌های متفاوت و ناهمگن، بیان شده است. از این رو، گسست و رخنه در روند آگاهی اروپایی را تشدید می‌کند؛ در اینجا یک دیدگاه لنینیستی و نگرش اجتهادی گرامشی^۱ وجود دارد؛ همچنین رویکرد هرمنوتیکی آلتوسر درباره مارکسیسم وجود دارد. بنابراین، با توجه به فلسفه‌های گوناگون قرن بیستم ما شاهد چندین نگرش مارکسیستی هستیم. (همان، ۳۰۶)

کنشگری فلسفه‌های تاریخ بر پروژه حنفی

در واقع، حنفی از نظریه‌های پیدایش، پیشرفت و انحطاط تمدن‌ها در راستای حمایت از چشم انداز آینده تمدن عربی-اسلامی و تمدن غربی استفاده می‌کند؛ به عنوان مثال، وی از خلدونیسیم در راستای ارائه دیدگاه‌های پیرامون روند اجتناب ناپذیر فروپاشی تمدن غربی، مساعدت می‌جوید؛ همچنین از نظریه هگل مبنی بر پیشرفت تدریجی در نردبان تمدن‌ها، بهره می‌برد. همه این تئوری‌ها بر اساس یک اصل راهبردی استوار است که تاریخ با قوانین جبرگرایی اداره می‌شود و امکان سرپیچی از آن‌ها امکانپذیر نیست.

طرفداران مرکزگرایی غربی ادعاهای هگل را درباره مرکزیت تمدن غربی به عنوان اوج نهایی روح (معنویت)، به کار برده‌اند. بنابراین، یک امر اطمینانی در ذهن حنفی وجود دارد که به صراحت می‌گوید: «پس از پایان مرحله نخست و انتقال علم از شرق به غرب، رهبری از تمدن اسلام به تمدن غربی، منتقل گردید و پیشرفت خود را با گذر از تمدن عربی-اسلامی در دوران مدرن، تکمیل کرده است.» (همان، ۴۹۸) از این رو، حنفی نمودارهایی را عرضه کرد که وضعیت غرب را نشان می‌دهد؛ که دوران اوج گیری آن به پایان رسیده و دوران بازگشت و افول آغاز شده، که نشانه ای از بین رفتن است. از سوی دیگر، شرق را در حالت صعود و تنش زدایی، سامان یافتن و بهبود اوضاع که هدف نهایی آن است، پیش می‌رود، که بیانگر به چنگ آوردن زمام امور تمدنی بر اساس ویرانه‌های پروژه اروپایی است.

حنفی شواهد بسیاری از افول و انحطاط پروژه تمدن اروپایی را بیان کرده است و آن را از مظاهر عدمی در روند آگاهی اروپایی می‌داند. وی چندین پرسش استفهامی انکاری درباره تمدن غرب مطرح می‌کند: آیا آگاهی وجود دارد که برای

۱. آنتونیو گرامشی: فیلسوف انقلابی و نظریه پرداز بزرگ مارکسیست و از رهبران و بنیانگذاران حزب کمونیست ایتالیا- (۱۸۹۱-۱۹۳۷) (م)

همیشه ادامه دار باشد؟ آیا این آگاهی تابع قانون تاریخ و سیر تمدن‌ها است؟ وی به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد که هر آگاهی لزوماً آگاهانه است و با صراحت می‌گوید: «این روزگار را با گردش میان خلاقیت می‌گردانیم.» (همان، ۵۰۶)

حنفی توضیح می‌دهد که ظهور نیهیلیسم، دلایل قانع‌کننده آغاز روند فرجام است. این روند با نیچه شروع شد، که در اوایل مسیر آگاهی اروپایی و پایان قریب الوقوع آن را شخصیت پردازی کرده است. بحران در فلسفه اگزیستانسیالیستی هنگامی عمیق شد که آن‌ها به تجزیه و تحلیل وجود بشری پرداختند، که به فروپاشی آن منجر شد؛ سرانجام واقعیت حیات بشری را امری عدمی، همراه با مرگ، حبس، غم، تنگی، از بین رفتن فرد در اجتماع، بمباران شایعات، پلیدی و پوچی توصیف می‌کند. (همان، ۵۰۸) به گونه‌ای که رویداد مرگ ریشه در فرآیند آگاهی داشت و در فلسفه واسازی یا دکستروکسین (De construction) ^۱ ژاک دریدا تثبیت و تحیکم گردید؛ که بر روح و از بین رفتن کامل آن، فقدان معنا و ورود به عرصه پریچ و خم بلاغت و شاخه‌های آن، بدون هیچ هدف و چشم اندازی، تاکید می‌کند. همچنین قوانین عقل و قانون هویت به دلیل چیرگی روند آگاهی اروپایی سقوط کردند و قانون اختلاف جایگزین آن‌ها گردید.

اگرچه ساختارگرایی آخرین تلاش برای حفظ روح و فلسفه مدرن بود، اما به یک ساختار خالی از هر مضمونی ختم شد. (همان، ۵۰۸-۵۰۹) شایسته است این نکته را متذکر شویم که هر آنچه حنفی درباره نیهیلیسم و افول آن بیان کرده، ناشی از گزاره‌های فلسفی و درونی تمدن غربی است، که اکثراً توسط شرق شناسان گسترش یافته است. آن‌ها دیدگاه‌های منفی درباره رویکرد ماتریالیستی غرب داشتند و معنویت شرق را راه‌رهایی و وارستگی تمدن خود از مادیگری افراطی، می‌دانستند. از برجسته‌ترین نمونه این دسته از پژوهشگران، «رنه گنون» است، که مجذوب معنویت شرق شد و از غرب خواست که از آن الهام بگیرند تا تمدن غربی را از مادیگری بیهوده خود نجات دهد. گنون تاکید می‌کند که گروهی از بزرگان غربی باید به درستی با منابع زندگی معنوی در شرق ارتباط برقرار کنند تا خود را از تمدن پیر و ناتوان، نجات دهند. وی به اسلام گروید و بر اساس اصول اسلامی در مصر درگذشت و نام اسلامی وی، شیخ عبدالواحد یحیی بود. (بدیع الکسم، ۱۹۷۶: مجله الثقافة الاسبوعیه، دمشق، ۷ شباط، ۱۱/۱)

غرب تئوری‌های بسیاری را در فلسفه تاریخ متبلور کرده، که بیشتر آن‌ها پیرامون ارتقاء تمدنی و پیشرفت همانگونه که هگل ارائه داده، می‌چرخد. در نگاه بسیاری از فیلسوفان، تاریخ اروپا به سه مرحله تقسیم شده است، که این تقسیم بندی بر اساس نژاد است؛ به گونه‌ای که هر کدام بیانگر نژاد و جغرافیای معین است. فیکو این مسئله را تبیین کرده است. از دیدگاه وی، شرق، بیانگر دوره خدایان و یونان، نشان دهنده دوره قهرمانان است، در حالی که غرب مدرن، نمایانگر انسان است. به نظر می‌رسد افرادی چون کانت، شرق را نمایانگر دوره دینی و یونانیان بیانگر متافیزیکی است و غرب نشان دهنده عصر علم، می‌داند. هگل، شرق را روحی انتزاعی و یونان را یک نمونه ایده آل فردی و غرب را یک روح مطلق می‌خواند. هوسرل با بیان

^۱ ساخت‌گشایی، واسازی، شالوده‌شکنی، بن‌فکنی، نوعی خوانش متن است که در آن کوشیده می‌شود پیش فرض‌های داخل یک متن کشف شود. ساخت‌گشایی از نظریات زبانی-فلسفی جدید آمده است که با حوزه فلسفه پسا ساختارگرایی و پسانوگرایی (پست مدرنیسم) در ارتباط است. این واژه گاه به ساختار شکنی و ساخت شکنی نیز ترجمه شده است.

اینکه شرق نمایانگر اخلاق و دین عملی است، این دیدگاه را تثبیت کرد؛ در این دیدگاه یونان نشان دهنده تفکر انتزاعی است، در حالی که غرب نمایانگر ذات متعالی است. (عبدالله ابراهیم، ۱۹۹۷: ۲۳۷) اما حنفی در بیشتر بخش‌های پروژه غرب شناسی خود، این دیدگاه غربی را بیان می‌کند که شرق معنوی گرا و غیرتاریخی در مقابل غرب عقلانی تاریخی مادی گرا. در واقع، اقدامی در راستای تغییر سرنوشت از سوی روند آگاهی ساخته و پرداخته غرب، صورت نگرفت؛ این همان چیزی است که در بازار همه مردمان جهان عرضه شده، و امری مسلم قلمداد گردید.

کاملاً روشن است که غرب بر همه نظریه‌ها در زمینه سیر تاریخ، قوانین اجتناب ناپذیر حاکم بر رشد و افول تمدن‌ها، غلبه کرده است، و آن‌ها را با نظریه‌های مختلف جدیدی که با روند پسامدرن توسعه یافته، جایگزین نمود. (به عنوان میشل فوکو) این روند نشان می‌دهد که تاریخ مطابق هیچ الگویی پیش نمی‌رود و این فرآیند احتمالی باز تلقی می‌شود و بر اساس قوانین یا نظریه‌ها اداره نمی‌شود. این نقض کلیه اصولی است که شرق شناسی بر مبنای ضرورت‌های تاریخی بنا نهاده است؛ در میان آن‌ها، نظریه هگل وام گرفته شده توسط ارنست رنان برای تأیید دیدگاه‌های شرق شناسانه وی از معنویت شرق و امور غیبی آن، برخلاف عقلانیت و ماتریالیسم غرب است. (ندیم نجدی، ۲۰۰۵: ۳۳۹)

حسن حنفی، در کتاب «میراث و تجدید» به توصیف پروژه خود می‌پردازد؛ «این دلیلی بر تاریخمندی تمدن اسلامی در پایان عصر دوم و آغاز عصر سوم آن محسوب می‌شود.» (حنفی، ۲۰۰۶: ۴۸۳) وی همانند هگل گام بر می‌دارد؛ هگل فلسفه خود را نقطه اوج تحقق تاریخی روح مطلق در ملت آلمان می‌دانست. به نظر می‌رسد کاربست فلسفه تاریخ در اندیشه حنفی، یک مسئله غیرقابل پذیرش است؛ زیرا نقطه اساسی در اندیشه وی پیرامون هویت عربی - اسلامی است و نه فرآیند تاریخمندی؛ همانند هویت غربی، براساس یک روند تاریخی شکل نگرفته است؛ در واقع هویتی که شکل می‌گیرد و ایجاد نمی‌شود. اما وی به دلیل همراهی پروژه‌اش با فرآیند تاریخمندی اسلام، نتوانست آن را توصیف کند؛ این یک اذعان صریح محسوب می‌شود؛ زیرا اسلام ماهیتی خارج از تاریخ نیست، بلکه یک روند تاریخی است. بدین ترتیب، تضاد و آشکاری میان یک نگرش تاریخی و غیرتاریخی وجود دارد؛ مگر اینکه حنفی بخواهد با بی‌پروایی و دلخواهی، میان اسلام به عنوان یک آموزه متعالی در تاریخ و اسلام به عنوان تمدنی با هویتی تاریخی، تفکیک قائل شود.

خوانش معاصر روند تمدن‌ها باید از همه سازوکارهای تاریخی که سعی در آگاهی بخشی در اروپا و یا سایر شکل‌های مختلف داشتند، فراتر رود. از این رو، میشل فوکو در کتاب‌های خود، تبلور دیدگاه متضاد از تاریخ را نشان می‌دهد، اما چیدمان‌های مهیا آماده را تشخیص نمی‌دهد. از دیدگاه وی، دانش پوزیتیویستی بشر از سوی یک فرآیند پوزیتیویستی تاریخی ذات، چارچوب بندی شده است. (میشل فوکو، ۱۹۸۹: ۳۰۴)

با وجود همه گسست‌های روش شناختی که در پروژه غرب شناسی حسن حنفی تشخیص داده شده است؛ با این حال، وی توانست مرکزگرایی غربی را از سطح بالای خود، به زیر کشد و دلایل تاریخی در زمینه افول پروژه تمدن غربی را ارائه می‌دهد. همچنین در این زمینه به بررسی بسیاری از عوامل کاستی و ضعف‌ها می‌پردازد؛ که شاید بذره‌های فروپاشی در آن‌ها نهفته باشد. حنفی خاطر نشان می‌کند، مرگ معنوی، بارزترین بذر فروپاشی و نابودی در غرب محسوب می‌شود، که آن‌ها را





گرفتار کرده؛ تا جایی که مرگ را در عرصه ها و گونه ها مشاهده نمود و شروع چرخش به سمت گرایش نیهیلیستی، کرد. حنفی، نمونه مرگ‌های روحی را توسعه موسیقی پس از گذر از مرحله ای موفقیت آمیز، می‌داند که در تصنیف و ترکیب سمفونیک به اوج خود رسید. موسیقی که بر لحن متکی است، به پایان رسید؛ اما موسیقی که بر اساس لحظات شکسته و پردرد بود، آغاز شد؛ از سوی دیگر موسیقی غنای پایان یافت و موسیقی بدون غنا شروع شد. (حنفی، ۲۰۰۶: ۵۰۹)

حنفی همچنین به پدیده دیگری اشاره دارد که نشان دهنده افول هنر موسیقی به سمت مراحل اولیه و پایین است؛ جایی که ریتم‌های ابتدایی در اندیشه افرادی چون کلود-آشیل دبوسی و رافل، پدیدار می‌شود. گویا روند آگاهی در جستجوی ریشه‌های خارج از آن یعنی در میان مردمی که وی آن‌ها را سرآغاز بشریت می‌دانست؛ یا گویا به کودکی اولیه خود بازگشته است. (همان) به طور کلی حسن حنفی، تصویر تاریکی از روند آگاهی اروپایی را ترسیم می‌کند و جلوه‌های تجزیه و تحلیل را که در آن بینش وری شکل گرفته، واکاوی می‌کند. اگرچه بسیاری از آگاهی شناسان اروپایی، عوامل انحطاط را در نظر می‌گیرند، که حنفی درباره آن به عنوان یک تحول و پیشرفت در روند آگاهی اروپایی، می‌دانست. با این حال، وی از این همه ظواهر فروزنده که در قالب روندهای جدید در اندیشه و فرهنگ به وجود آمده است، فریب نمی‌خورد؛ مانند جریان‌های پسامدرنیسم و ساخت گشایی؛ که حنفی آن‌ها را شکستی برای پروژه روشنگری غربی می‌دانست. حسن حنفی یکی از پژوهشگران برتر فلسفه غرب، تحولات و فرآیند انعطاف پذیری آن محسوب می‌شود، که به ارزیابی و واکاوی همه رخدادهای مهم که در نیم قرن گذشته رخ داده، پرداخته است؛ که بیانگر عوامل تجزیه و تحلیل است. روش شناسی غرب شناسانه که توسط وی ابداع شده، توانایی ارزیابی بر این تحولات را دارد؛ در صورتی که دیگر روش‌ها نتوانسته‌اند، آن را بررسی نمایند.

حنفی خاطر نشان می‌کند که بسیاری از جریان‌ها در غرب نسبت به بحران‌های سخت در حوزه روند آگاهی اروپایی، هشدار داده‌اند؛ این جریان‌ها سعی داشتند راه‌حلی را تدوین کنند تا بن بست تمدنی که غرب به آن رسیده است، خارج شوند. پروژه‌های رهایی بخش از سوی فلسفه‌هایی ارائه شده‌اند که خواستار بازگشت روح و ایمان به روند آگاهی اروپایی، شدند؛ این امر جایگزین نیهیلیسم می‌شد، که آگاهی اروپایی را دچار از هم گسیختگی کرده است. حنفی نمونه‌هایی از این پروژه‌ها را ارائه می‌دهد که مهم‌ترین آن‌ها فلسفه برگسون، کارل تئودور یاسپرس، مارسیل، میگل دانا مونو و نیکلای بردیایف، است. از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که جریان‌های دیگر در فرهنگ غربی نمی‌توانند هیچ راهی برای آگاهی اروپایی کشف کنند؛ و همین امر باعث شد تا آن‌ها پایان دوره خود را در عصر مدرن اعلام کنند؛ همچنین توین بی، برگسون و هوسرل. (همان، ۵۱۱)

حنفی به تغییرات عمیقی که پس از عقب‌گرد پروژه و اصول آزادی، برابری و برادری که هسته پروژه روشنگری را تشکیل داده‌اند، اشاره می‌کند. این عقب‌گرد و بازگشت در دو جنگ شدید اروپا و مبتنی بر ایدئولوژی‌های نژادپرستانه و فاشیستی که مردم را طبق نژاد خود طبقه بندی می‌کردند، مشهود است: نژاد سفید، سیاه، آریایی، سامی، غربی، شرقی و (همان، ۵۱۳)

این رویکرد انتقادی عمیق نسبت به روند آگاهی اروپایی یکی از مهم‌ترین عناصر (یا مؤلفه‌های) قدرت در پروژه غرب شناسی به حساب می‌آید و حنفی از دانش انتقادی گسترده خود استفاده کرده است. علاوه بر این، رویکرد انتقادی حنفی توانست عوامل سیر افول و نیهیلیسم را در غرب واکاوی و رصد کند. وی از طریق این رویکرد انتقادی می‌گوید که افول و عقبگرد روند آگاهی غربی همراه با افول عقل همراه است؛ زیرا پروژه تمدن غربی همیشه پیرامون عقل (لوگوسی) متمرکز بوده است و یک معیار کلی و جامع وجود ندارد؛ از این رو، یکپارچگی همه مردم، گفتگوی عقلی را غیر ممکن می‌سازد و فقط اراده‌های درگیر باقی می‌ماند. (همان)

حنفی انگشت خود را روی شکاف عمیقی که روند بینش وری اروپایی رخ داده است و گذار از عقل محوری به استبداد و طغیان اراده، می‌گذرد. بنابراین، فلسفه غربی، شاهد پیدایش فلسفه‌های اراده همچون شوپنهاور است، که مبتنی بر ایده اراده برای زندگی بود و سپس در اندیشه نیچه و در قالب اراده قدرت، توسعه یافت. همچنین فلسفه اسوالد اسپنگلر ظهور کرد، که اراده را ترجیح می‌دهد و آن را به عنوان موتور محرک تاریخ به جای عقل قرار داد. حنفی با بیان این جمله، نهایت آمال خود را برای بازگشت حرکت تمدن به شرق را بیان می‌کند: «درست همانگونه که ققنوس پرواز را از شرق به غرب شروع کرد، یعنی از چین، پارس، بابل، آشور، کنعان و مصر به یونان، روم، عرب و تمدن اسلامی و به غرب مدرن رسید. بنابراین، دوباره از غرب به شرق پرواز و از منطقه غربی - اسلامی گذر می‌کند. (سمیر امین، ۲۰۱۲: ۷۵)

نتیجه‌گیری

از همه زمینه‌های بحث شده در بدنه تحقیق، می‌توان نتیجه گرفت که اندیشمندی چون حسن حنفی، در همان چالش‌های معرفت‌شناختی که پیش‌تر در مجموعه شرق شناسی رخ داده، افتاده است و حتی می‌توان در آن نوعی از هم ذات‌پنداری با گفتمان شرق شناسی را مشاهده کرد. مکانیسم‌های اساسی وی مبتنی بر شرق شناسی است؛ که مهم‌ترین آن‌ها هستی‌شناختی میان شرق و غرب و تثبیت و تحکیم تمدن‌های غربی و شرقی است. همانگونه که حنفی به روشنی تصریح می‌نماید هر دو تمدن عکس یکدیگر هستند. بنابراین، استبداد و طغیان ایدئولوژیک بر دیدگاه غرب شناسانه حنفی تأثیر زیادی گذاشته است؛ این همان ایدئولوژی است که صادق جلال‌العظم در باره شرق شناسان بیان کرد و آن را روند متافیزیکی شرق شناسانه می‌خواند. در واقع، این یک ایدئولوژی ازلی با ماهیتی ثابت است که زمینه‌های تاریخی را که حاکم بر رابطه خود / دیگر (هویت عربی - اسلامی و هویت غربی) است، را به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه آن‌ها روابط تخیلی را تثبیت می‌کنند که تاریخی نیست و در طول اعصار متمادی، تغییر نمی‌کند.

منابع

- ابراهیم، عبدالله (۱۹۹۷). *المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، القاهرة*.
 امین سمیر (۲۰۰۳). *ما بعد الراسمالية المتهالكة، دارالفارابی، بیروت*.



- تيزيني، طيب (١٩٧٩). من التراث الى الثورة، دارجيل، بيروت.
- حنفي، حسن (٢٠٠٦). مقدمه علم الاستغراب، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت.
- حنفي، حسن (٢٠١٢). الهوية، المجلس الاعلى للثقافة، القاهرة.
- سعيد، ادوارد (١٩٨١). الاستشراق، ترجمه كمال ابوديب، دارالآداب، بيروت.
- صادق العظم، جلال (١٩٩٤). ذهنية التحريم، مركز الابحاث والدراسات الاشتراكية، نيقوسيا.
- غصيب، هشام (٢٠٠٤). نقد العقل الجدلي، دار ورد للطباعة والنشر، عمان.
- فوكو، ميشيل (١٩٨٩). الكلمات و الاشياء، ترجمه فريق مترجمين، مركز الانماء القومي، بيروت.
- الكسم، بديع (١٩٧٦). الشرق و الغرب فى فلسفه رينيه جينون، مجلة الثقافة الاسبوعية، دمشق، ٧ شباط.
- نجدى، نديم (٢٠٠٥). اثر الاستشراق فى الفكر العربى المعاصر، دارالفارابي، بيروت.