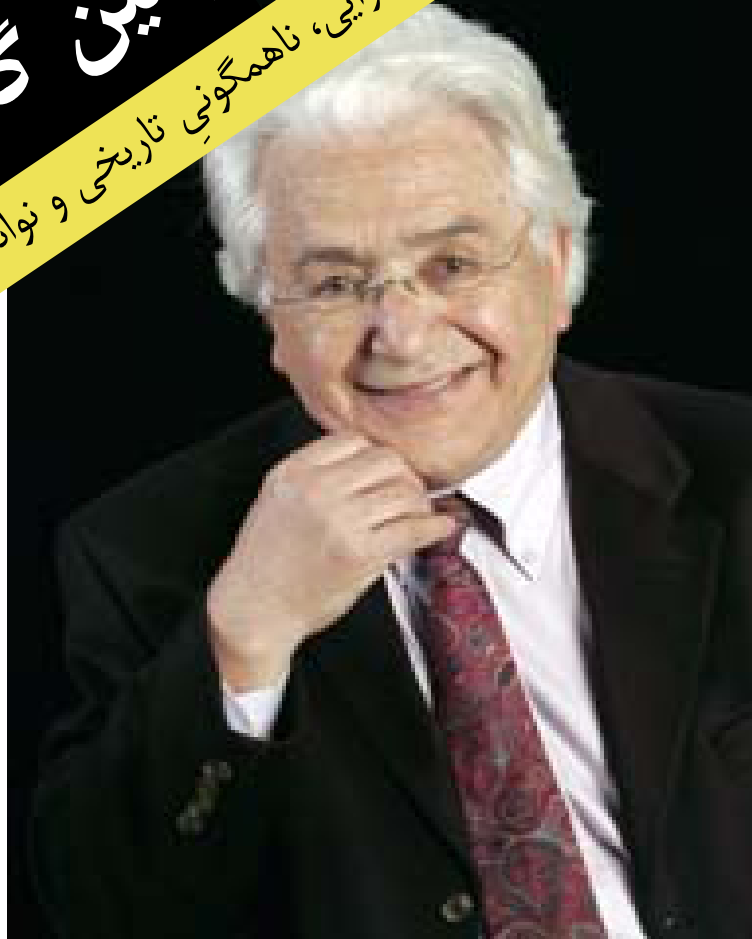


چنین گفت ارکون:

بنیادگرایی، ناهمگونی تاریخی و نواندیشی انتقادی در حوزه سنت

برگردن: عبدالکبیر صالح



هاشم: شماری از اندیشمندان مسلمان از اینکه جنابعالی روش تاریخی و دیگر روشهای مدرن را بر مطالعات اسلامی به کار می‌بندید اظهار نگرانی می‌کنند و می‌گویند آنچه بر سنت مسیحی در غرب قابل تطبیق است بر سنت ما قابل کار بست نیست. نظر شما در مورد این موضع گیری چیست و چه برداشتی از آن دارید؟

ارکون: اجازه دهید نخست اندکی در باره تجارب شخصی خود پیرامون مطالعات سنت سخن بگویم. من تا کنون در جنبه یک مناقشه اسلامی - اسلامی [اگر چنین تعبیری بجا باشد] محصور بوده ام. بدین معنا که من همواره سنت اسلامی را از منظری درون سنتی به تحلیل گرفته‌ام و اکثر اوقات بدین امر اکتفا ورزیده‌ام. بنابراین، از گذشته تا کنون بررسی سنت و سازه‌های مهم آن تمام عنایت و التفات من را به خود اختصاص داده است. من بر این نکته تأکید می‌ورزم که بدون تردید مسلمانان همواره نیازمندند تا پیرامون شیوه فهم و تفسیر سنت دینی خویش به گفت‌وگو و تبادل نظر بپردازند. . . ولی این روزها این باور به نحو فزاینده‌ای در من قوت می‌گیرد که مسلمانان نیازمند یک چیز دیگر نیز هستند. آنان نیازمند آن اند که از حصار خودمحوری

بیرون بتازند و به تجارب و سنت‌های دیگران (به ویژه اروپاییان) نیز نظر بیندازند. آنان نبایدست در حصار خانه خودشان محصور بمانند؛ بلکه باید پنجره‌ها و دروازه‌ها را بکشایند تا به استشمام هوایی تازه نایل آیند. لب سخن اینکه مسلمانان سخت نیازمندند تا از پژوهش‌های نوینی که در باب تاریخ ادیان صورت پذیرفته آگاهی حاصل نمایند. این نوع پژوهش‌ها در زبانهای اروپایی از قبیل انگلیسی و فرانسوی و آلمانی به جایگاه شکوهمندی دست یافته است، ولی متأسفانه در زبان عربی و دیگر زبانهای اسلامی از قبیل فارسی، ترکی و اردو کمتر نشانی از این گونه پژوهش‌ها می‌توان یافت.

موضع‌گیری منفی مسلمانان در برابر علم مدرن برای آنان سودمند نمی‌باشد؛ برعکس، جمود و عقب‌ماندگی شان را استمرار می‌بخشد. ما برای اینکه به فهمی درست و عینی از پدیده بنیادگرایی نایل آییم، بایستی سنت را در پرتو روش‌شناسی علوم اجتماعی مدرن مورد کاوش قرار دهیم. لکن محافظه‌کاران با رد نظر ما، بدون درنگ می‌گویند که علوم اجتماعی زاده غرب است و بر اندیشه اسلامی قابل تطبیق نیست و از اینرو، مسلمانان هیچ پیوندی با این علوم ندارند و از کار بست شان سودی نمی‌برند.

این موضع‌گیری در حقیقت، امری نوپدید نیست، بلکه در

مشخص می‌سازند. درست است که ابن رشد با نگاشتن کتاب «تهافت التهافت» در رد «تهافت الفلاسفه» غزالی، در راستای دفاع از حریم فلسفه تلاش ورزید؛ ولی تلاش او به شکست انجامید. چرا؟ نه به این دلیل که غزالی در عرصه اندیشه‌ورزی از او نیرومندتر بود؛ بلکه به این علت که حرکت تاریخ با رویکرد غزالی همسویی می‌نمود. وقتی قافله تاریخ به سمتی می‌تازد، هیچکس نمی‌تواند فراروی آن سنگ بیندازد.

درخو یادآوری است که کسی که در این کارزار بیشترین زبان را متحمل شد ابن رشد نبود؛ بلکه جوامع اسلامی بودند که حتی تا امروز بهای این شکست فکری را می‌پردازند. با آنهم تنها نمی‌توان غزالی را مسئول این فاجعه خردسوز که سراسر دنیای اسلام را فراگرفت، قلمداد کرد. در واقع حرکت قهقرایی و سیر انحطاط پیش از غزالی آغاز شده بود و تنها کاری که غزالی کرد این بود که بر این موج سوار گردید و ضمن پذیرش مأموریت رسمی از جانب سلجوقیان، با زیرکی تمام برای این فرایند نظریه پردازی کرد. (پدیده فلسفه‌ستیزی و دشمنی با رهیافت‌های عقلانی پیش از غزالی آغاز شده بود. این پدیده به «ابن بطه» و تدوین «عقیده قادری»، که خلیفه آن را در حضور همگان قرائت کرد و بدان اقرار داشت، و نیز به متون دیگر بازمی‌گردد.)

برای اینکه دقیقاً بدانیم در آن برهه بس مهم تاریخی در جوامع عربی و اسلامی چه اتفاقی افتاد، بایستی دست به دامان علوم اجتماعی شویم. بایستی پدیده انحطاط را از منظر جامعه‌شناسی مورد بررسی قراردهیم و از «بسترهای اجتماعی معرفت» سخن بگوییم. انحطاط و تحجر را یک شخص رقم نمی‌زند؛ حتی اگر این شخص هم‌قامت غزالی باشد. این جریان تاریخی یا ساختار اجتماعی است که انحطاط را رقم می‌زند. هرگاه ساختار جامعه به جمود گراید و رو به قهقرا نهد، اندیشه نیز منجمد می‌گردد و به سوی قهقرا می‌رود، ولی اگر ساختار جامعه شکوفا شود، اندیشه نیز بالنده و درخشان می‌گردد. این جامعه است که زمینه تحقق چنین رویدادهایی را فراهم می‌سازد، نه فرد. این «بستر اجتماعی معرفت» است که اندیشه فلسفی را می‌نوازد و زمینه رشدش را فراهم می‌سازد و یا اینکه با آن می‌ستیزد و طناب اختناق به حلقش می‌آویزد.

در نخستین سده‌های تاریخ اسلام؛ به ویژه در دو قرن سوم و چهارم، این بستر فراهم بود. از اینرو علم و فلسفه به نحو بی‌سابقه‌ای درخشید و دوران طلایی تمدن اسلامی متحقق گردید. سپس با به قدرت رسیدن سلجوقیان در قرن پنجم هجری (یازدهم میلادی)، بستر اجتماعی روی به تنگی و انقباض نهاد و در نتیجه، اندیشه طریقت‌مایانه و صوفی‌گرانه و فقه‌مدارانه قدر یافت و فلسفه‌ستیزی اوجی فزاینده گرفت و بدینگونه ما قدم به قلمرو زمانه‌ای نهادیم که تاریخ نگاران آن را عصر انحطاط و تحجر یا عصر پایان اجتهاد می‌خوانند.

منظورمان از تنگی و انقباض بستر اجتماعی، فروپاشی بورژوازی تجاری است که در بغداد و دیگر

ژرفای تاریخ ریشه دوانده و از همینجاست که به یک رویکرد نیرومند و پایدار بدل شده است. بر پایه این نکته، دشمنی با علوم عقلی - یا آنچه علوم وارداتی‌اش می‌خوانند - زاده امروز نیست. پاگرفتن جنبش‌های بنیادگرایانه نیز - جز برای کسانی که از حقایق تاریخ بی‌خبر اند - عجیب و شگفت‌انگیز نمی‌باشد؛ برعکس، کاملاً منطقی به نظر می‌رسد. اما باید خاطر نشان ساخت که این پدیده دائمی و همیشگی نیست و مسلمانان نیز بسان دیگران با قافله تحول و دگردیسی همگام خواهند شد. برخلاف تصور جاهلان و غرض‌ورزان، اسلام با تحول و دگردیسی نمی‌ستیزد. اگر چنین می‌بود، هیچگاه اجازه نمی‌داد که در درازنای شش قرن نخست تاریخش، تمدنی شگرف قد برافرازد.

هاشم: پیروزی جریان بنیادگرایانه تقلیدمدار در کدام برهه تحقق پذیرفت؟

در برهه سلجوقیان در قرن یازدهم میلادی. تا آن زمان اسلام کلاسیک اسلام شکوفایی و بالندگی و دینی برخوردار از سرزندگی بود که نظروزی‌های مخالف و رویکردهای عقیدتی و اندیشگی متکثر و مختلف را برمی‌تافت. سپس سلجوقیان آمدند و به همه چیز پایان دادند و با تأسیس «مدرسه» شیوه آموزش تقلیدی و مدرسی را رونق بخشیدند؛ یعنی جریانی شبیه جریان اسکولاستیک حاکم بر اروپای سده‌های میانه پدید آوردند. در نتیجه، سرزندگی اندیشه اسلامی که روزی اندیشه‌ورزانی بزرگ چون فارابی، ابن سینا، جاحظ، توحیدی و بسیاری دیگر را در زهدان خود پرورده بود، آهسته آهسته رو به سستی و بی‌حالی نهاد.

هاشم: برخی غزالی را متهم می‌کنند که با رویکردهای فلسفه‌ستیزی و خردسوزی خویش، باعث مرگ پلورالیسم شده است؟

تنها غزالی مقصر نبوده است. او فقط یکی از عوامل نقش‌آفرین بوده است. نباید پدیده‌های بزرگ تاریخی را صرف از طریق افراد تفسیر کنیم؛ بلکه باید جنبش‌ها و ساختارهای اجتماعی عمیق را معیار تفسیر چنین پدیده‌هایی قراردهیم. این ساختارهای اجتماعی بزرگ هستند که فرد را - حتی اگر حائز برترین هوش و ذکاوت باشد - در آغوش خود می‌پرورند، و نه برعکس. ما نباید در ورطه روش‌شناسی کلاسیک و سنتی تاریخ اندیشه‌ها که قبل از ظهور علوم اجتماعی و انسانی نوین بر دانشگاه حاکم بود، فرو افتیم. چرا من این همه بر اهمیت علوم اجتماعی تأکید می‌ورزم؟ برای اینکه ثابت کنم نقش جامعه از فرد مهمتر است؛ حتی اگر فرد، نابغه یا قهرمانی بزرگ باشد...

هاشم: ولی مناقشه بزرگی که بین ابن رشد و غزالی درباره فلسفه جریان داشت، بلاخره با پیروزی اولی و شکست دومی خاتمه یافت و به نظر می‌رسد که ما تا هنوز از این شکست تاریخی قد راست نکرده ایم...

طبعاً، طبعاً. تاریخ‌نگاران آغاز دوره تاریخی تحجر و ورود به دوره طولانی انحطاط را با رحلت ابن رشد در اواخر قرن دوازدهم و اوایل قرن سیزدهم میلادی،

موضع گیری منفی مسلمانان در برابر علم مدرن برای آنان سودمند نمی‌باشد؛

برعکس، جمود و عقب ماندگی شان را استمرار می‌بخشد. ما برای اینکه به فهمی درست و عینی از پدیده بنیادگرایی نایل آییم، بایستی سنت را در پرتو روش‌شناسی علوم اجتماعی مدرن مورد کاوش قراردهیم.

او دقیقاً چه کار کرد؟ او با یک جنبش تاریخی پیروزمند هم‌آوا گردید و به نفع جریان فلسفه‌سنجی نظریه‌پردازی کرد و در این عرصه موفقیتی بزرگ فراچنگ آورد؛ زیرا او با شیوه‌های ساده، یکدست و فهم‌پذیر برای عموم مردم، کتاب می‌نگاشت. شیوه نگارش غزالی در مقایسه با شیوه این رشد از سادگی بیشتر و پیچیدگی و دشواری کمتری برخوردار بود. از اینرو افکار وی بسان گسترش آتش در خرمن کاه، در میان توده‌های مسلمان منتشر گردید. غزالی بزرگترین نظریه‌پرداز سلجوقیان بود و سلجوقیان - چنانکه اشاره رفت - نخستین کسانی بودند که نظام مدرسه را در جغرافیای اسلام بنیاد گذاردند و به ترویج الهیات اسکولاستیک - که در درازنای روزگاران انحطاط چیره بوده است - روی آوردند. آنان بر یکی از دو رویه سنت تمرکز می‌کردند و رویه دیگر آن را - که همان رویه علمی و فلسفی باشد - از کانون توجه و عنایت دور می‌کردند. در درازنای روزگار عثمانیان و تا آستانه دوران مدرن وضع به همین منوال ادامه یافت. حتی هنوز هم آموزش فلسفی در مقایسه با آموزش بنیادگرایانه قرون وسطایی در جوامع ما رونقی ندارد و در چنین وضعیتی، چگونه ممکن است که بنیادگرایی چیره نشود و چتر چیرگی خود را بر کوی و برزن جامعه نگسترند؟

بر بنیاد نکات فوق، سبب گسترش بنیادگرایی در کارکرد غزالی به عنوان یک فرد خلاصه نمی‌شود. غزالی زاده و دست‌پرورده یک جنبش تاریخی است. ما بدین شیوه می‌توانیم بین نقش فرد و نقش ساختارهای عمیق اجتماعی در رویدادهای تاریخی تفکیک کنیم. هر دو حائز اهمیت اند. ولی به نظر من ساختار اجتماعی مهمتر است و این به معنای انکار نقش مهم شخصیت‌ها و نابه‌ها نیست.

هاشم: اکنون چاره چیست و راه‌حل کدام است؟

چاره و راه‌حل در این است که ما در دنیای اسلام به تولید اندیشه نو و انتقادی در پیرامون سنت همت گماریم. بایستی برنامه آموزشی مکاتب و دانشگاه‌ها را دگرگون سازیم تا بتواند نسل‌هایی بپرورد که تلاش‌های فکری‌شان را در محور عقل سامان می‌دهند نه در مدار تقلید و نقل. برنامه آموزشی جدید باید به دو نکته ذیل اهتمام بورزد:

۱- اول اینکه دانشجویان را با بُعد انسانگرایانه، خردمحورانه و روشنگرانه سنت اسلامی آشنا سازد تا قربانی بُعد بنیادگرا و متحجر آن نشوند. لازم است دانشجویان بدانند که در یکی از نخستین مراحل شکل‌گیری سنت اسلامی، اندیشمندی وجود داشتند که با تمسک به نیروی خرد خویش، میراث فاخری از علم و ادبیات و فلسفه پدیدآوردند و حتی بر اروپا تأثیر گذاردند. در این خصوص آنان باید با شخصیت‌هایی چون ابن رشد، ابن سینا، ابن خلدون، ابوحیان توحیدی، ابوالعلا

پایتختهای اسلامی پشتوانه مادی عقلانیت معتزلیان، فیلسوفان و دانشمندان را تشکیل می‌داد. همچنین منظورمان خوفی است که به سبب خطر صلیبیان در خارج و به دلیل نزاع با فاطمیان در داخل، به تدریج بر همه جامعه مستولی گردید. هرگاه جامعه احساس خوف و خطر کند، دیگر با آرامش و عقلانیت به تفکر نمی‌پردازد؛ بلکه به اندیشه‌های ایدئولوژیک و بسیج‌گرانه متمایل می‌شود تا بتواند توده‌ها را برای مبارزه و جهاد و رویایی با خطرات برانگیزد. در چنین جوی بود که اندیشه سنتی محافظه‌کار براندیشه انتقادی عقلانیت‌مدار چیره گردید. اندیشه فلسفی در هر فضایی رو به رشد نمی‌نهد و لازم است بستر اجتماعی مناسبی برای رشد و بالندگی آن فراهم گردد. امکان دارد که در یک جو نامناسب، برخی از فیلسوفان بسان راهبان در گوشه انزوای خویش به تفکر بپردازند، ولی فلسفه به عنوان یک جریان گسترده و فراخ‌دامن هرگز ادامه نمی‌یابد. این نکته در مورد کتابهایی که من فی‌الحال مینگارم صادق است. اگر بستر اجتماعی موجود در جهان اسلام پذیرای اندیشه نقد میبود، مسلماً کتابهای من به موفقیتی بزرگ دست می‌یافت و در تمام مجامع و خانواده‌ها مورد بحث و گفت و گو قرار می‌گرفت و فقط در جمع نخبگانی که به این موضوعات اهتمام می‌ورزند، محصور نمی‌ماند. ولی از آنجایی که بستر اجتماعی معرفت از زمان رحلت ابن رشد به تنگی و انقباض گراییده است و از آنرو که قاموس فلسفی به نحو مطلوبی در مکاتب و دانشگاه‌ها تدریس نمی‌شود؛ از میان مجموعه عریض و طویل دانشجویان هیچ‌یک یاری آن ندارد که به درک کتابی چون کتاب من «گرایش انسان‌باوری در سده چهارم هجری» نایل آید. حتی اگر دانشجویان کتاب را بخوانند، دچار خستگی و ملالت میشوند و نمی‌توانند آن را بفهمند؛ زیرا از ابزارهای معرفتی لازم برای درک و فهم آن برخوردار نمی‌باشند. بنابراین، تقصیر از دانشجویان نیست بلکه از بستر اجتماعی تنگی است که از خردسالی ذهنیت آنان را شکل داده است و وادارشان کرده است که از اندیشه‌های ناقدانه بگریزند و به افکار بنیادگرایانه چنگ آویزند. . . برپایه این نکته، پیروزی جنبش‌های بنیادگرایانه کنونی و توان بالای شان در بسیج‌سازی عمومی، امری غریب و شگفت‌آور نیست. در واقع این پیروزی ناشی از برتری افکار و درستی طرحواره‌های جنبش‌های مذکور نمی‌باشد؛ بلکه ناشی از این حقیقت است که الهیات اسکولاستیک از این جنبش‌ها پشتیبانی می‌ورز و به تغذیه شان میردازد و جامعه مشروعبیتی دیرین و چندصدساله را بر قامت آنان میدوزد. افزون بر این، من نظام‌های سیاسی را که بعد از استقلال سربرآوردند مسئول تداوم این انحطاط معرفتی و فلسفه می‌دانم. این نظام‌ها از تفکر انتقادی و عقلانی حمایت به عمل نیاوردند؛ بلکه به بهانه دفاع از سنت و استرداد هویت، اندیشه‌های ایدئولوژیک، بنیادگرا و محافظه‌کار را ترویج کردند.

اینک دوباره برمی‌گردیم به غزالی و می‌پرسیم که

ما باید در
دنیای اسلام
به تولید
اندیشه نو و
انتقادی در
پیرامون سنت
همت گماریم.
بایستی برنامه
آموزشی
مکاتب و
دانشگاه‌ها
را دگرگون
سازیم
تا بتواند
نسل‌هایی
بپرورد که
تلاش‌های
فکری‌شان
را در محور
عقل سامان
می‌دهند نه در
مدار تقلید و
نقل.



معری، ابو سلیمان منطقی، مسکویه و بسیاری دیگر آشنا شوند. لازم است متون و نوشته‌های اساسی این بزرگان کشف و کالبدشکافی شود و ضمن ساده‌سازی، در برنامه‌های آموزشی دوره لبسه (دیرستان) و دانشگاه درج گردد. بدینسان دانشجویان مسلمان درخواهند یافت که نیاکان شان جنبش انسان‌باورانه و خردگرایانه بسیار شگرفی را در سده‌های نهم و دهم هجری بنیاد گذاشتند؛ یعنی قبل از اینکه اروپا جنبش انسانگرایی و نوزایی خود را در سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی سامان دهد. بنابراین، در می‌یابیم که اومانیسیم اسلامی شش یا هفت قرن پیش از اومانیسیم اروپایی - مسیحی یا به عرصه وجود نهاد، ولی متأسفانه این جنبش پیش از اینکه بر مسند کمال فراز آید، تحت عواملی از حرکت باز ایستاد.

۲- دوم اینکه برنامه آموزشی جدید، دانشجویان مسلمان را با تمام فزهای مدرنیسم فکری که از قرن شانزدهم بدین سو در اروپا رخ داده است آشنا سازد. البته این امر مستلزم عملیاتی‌ساختن یک راهبرد فراگیر در زمینه ترجمه می‌باشد. هرگاه ما به این مأمول دست یازیم و برنامه‌های آموزشی خود را با این رویکرد دگرگون سازیم، بی‌گمان جنبش روشنگرانه شگرفی در مکاتب و دانشگاه‌های مختلف به راه خواهد افتاد و از میزان تأثیرگذاری‌ها و سیطره‌جویی‌های جریان بنیادگرا فروکاسته خواهد شد و بدینگونه، رؤیای طه حسین، مازنی، عقاده احمد امین و دیگر پرچمداران روشنگری فکری و فرهنگی به واقعیت خواهد پیوست.

هاشم: اینک به بررسی وضعیت مطالعات اسلامی در سطح بین‌المللی می‌پردازیم. از آنجایی که جنابعالی یکی از فعالان این حوزه هستید و با متخصصان بزرگی در دانشگاه‌ها و پژوهشکده‌های آمریکایی و اروپایی همکاری و ارتباط دارید، پرسشیم از شما این است که: مهمترین و تازه‌ترین دستاوردها در زمینه مطالعات اسلامی چیست؟ و نامورترین خاورشناسانی که در این عرصه فعالیت دارند، چه کسانی هستند؟

ذهنیت مؤمنان سنتی سایه انداخته است، تصویری آرمانگرایانه و تقدس‌مآبانه است و این تصویر نارسا، سیمای واقعی الهیات و بالعموم علوم دینی را نمایان نمی‌سازد. واقعیت این است که دانشمندان الهیدان و عالم دین در تعاملی تنگاتنگ با جامعه قرار دارد؛ به گونه‌ای که بر آن تأثیر می‌گذارد و نیز از آن متأثر می‌شود. لکن عالمان دین از دیرباز با علم‌ساختن این مدعا که «کشمکش‌های موجود در جامعه هرگز بر آنان تأثیرگذار نیست»، کسب هیبت کرده اند. آنان می‌انگازند که به فضل دانش قدسی خویش، برتر و برکنار از حوادث جامعه می‌باشند.

اما جوزیف فان ایس این مسأله را از منظری دیگر که کاملاً برعکس نظرگاه سنتی و آرمانی رایج است، به بررسی می‌گیرد. او به آموزه‌های روش‌شناختی علوم اجتماعی و انسانی مدرن تمسک می‌ورزد و مفاهیم این علوم را در راستای بررسی یکی از دوره‌های تاریخی الهیات اسلامی که مستلزم باریک‌بینی و سخت‌کوشی وافر بوده و داوری درباره آن بسیار دشوار است، به کار می‌بندد. این دوره تاریخی عبارت است از سه قرن نخست هجری و از آنجایی که این دوره در ژرفای زمان فرورفته و اسناد موثق مربوط به آن کمیاب است، پژوهش درباره آن بسی سخت می‌باشد. منابعی که در مورد این دوره اساسی تاریخ اسلام در دست هست همه منابع پسینی می‌باشد؛ بدین معنا که همه آنها بعد از

ارکون: بلی. پرسش بسیار خوبی است که برایم مجال می‌دهد میزان سهم‌گیری خاورشناسی آکادمیک و حرفه‌ای در عرصه مطالعات اسلامی را مورد تبیین و بررسی قرار دهم. من در قدم نخست به بررسی پژوهش‌های بزرگترین خاورشناس آلمانی، پروفیسور جوزیف فان ایس (Josef Van Ess) می‌پردازم. او اخیراً کتابی بزرگ و شش جلدی در زمینه الهیات و جامعه در صدر اسلام منتشر نموده است. چنانکه از عنوانش پیداست، این کتاب مانیفیستی است کامل که کیفیت پژوهش‌های علمی و ابتکاری در پیرامون سنت اسلامی را نمایان می‌سازد. مفهومی که در تحت عنوان این کتاب بزرگ نهفته است، چیست؟ مفهوم آن این است که الهیات (یا بر حسب اصطلاح کلاسیک اسلامی، دانش کلام) عبارت است از پدیده‌ای فرهنگی که با چالش‌های جامعه‌ای که در آن زاده شده است پیوندی وثیق دارد. با آنکه الهیات (تیولوجی) دقیقاً به معنای خداشناسی می‌باشد؛ بازهم اگر ما آن را از منظر علوم اجتماعی و تاریخی مدرن که جوزیف فان ایس بدان تمسک جسته است، بررسی کنیم، درخواهیم یافت که این دانش در ماورای رویدادهای اجتماعی قرار نمی‌گیرد. به عبارتی دیگر، دانش الهیات زاده تأملات انتزاعی و واگویی‌های تنهایی عالم دین نبوده و از رویدادهای اجتماعی از قبیل سیاست‌بازیها، سنت‌ها، عرفها، فرقه‌گرایی‌ها و نزاعها بریده و برکنار نمی‌باشد. تصویری که از الهیات بر

کنون منتشر نشده است. در آینده نزدیک پروژه‌های به نام پروژه «دائرة المعارف بزرگ قرآنکریم» افتتاح می‌شود که مسئولیت تطبیق آن را کتابخانه مشهور «بریل» در کشور هلند به عهده دارد. چنانکه می‌دانید، «بریل» همان کتابخانه‌ای است که قبلاً به نشر **دائرة المعارف اسلام** که برای تمام پژوهشگران جهان مرجع قرار گرفته است، همت گماشته بود. پروژه دائرة المعارف قرآن پروژه‌ای است بزرگ که بزرگترین متخصصان مطالعات اسلامی؛ اعم از خاورشناسان و مسلمانان در آن نقش می‌آفرینند. این دائرة المعارف تمام آموزه‌هایی را که در قرآن وجود دارد و از دور یا نزدیک به آن مرتبط است احتوا خواهد کرد و در یک کلام، تمام زوایای قرآن را روشن خواهد ساخت. بنابراین، هرگاه این پروژه اختتام یابد، مورد عنایت و اهمتامی گسترده قرار خواهد گرفت. *

مفاهیم موجود در قرآن به ترتیب حروف ابجد در این دائرة المعارف دسته‌بندی خواهد شد و کاملاً مطابق دائرة المعارف اسلام، هر یک از مفاهیم قرآنی توسط یکی از متخصصان مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در نتیجه، این دائرة المعارف متشکل از چند جلد خواهد بود؛ زیرا هر واژه و مفهوم قرآنی یک بخش کامل را به خود اختصاص خواهد داد.

چه خوب بود که دانشگاه‌ها، سازمان‌های فرهنگی و یا دیگر مجامع عربی به این امر همت می‌گماشتند. ولی حالا این دیپارتمنت‌های مطالعات عربی-اسلامی در هلند و کانادا و... هستند که به تطبیق و تمویل این پروژه می‌پردازند. آیا مسلمانان به انجام چنین کاری سزاوارتر نیستند؟ این پروژه به قرآنکریم؛ یعنی بزرگترین کتاب مسلمانان، اختصاص دارد. با آنهم ببینید این خاورشناسان و مجامع خاورشناسی در کشوری آزاد چون هلند هستند که گسترده‌ترین تحقیق علمی را در قالب دائرة المعارف، پیرامون این کتاب ارائه می‌دهند. من در اینجا متذکر می‌شوم که عربان و مسلمانان حق ندارند به ساخت خاورشناسان بتازند؛ مگر اینکه آنان نیز چنین پژوهش‌های علمی‌ای در پیرامون میراث خود تولید کنند. اینجا مسأله مسأله عواطف، واکنشها، شعارها و خودستایی‌های ایدئولوژیک نیست؛ بلکه مسأله پژوهش علمی و رقابت آکادمیک بوده و هر سخنی جز آن یاهو‌سرایی و بیهوده‌گویی است.

که این کتاب به انگلیسی و فرانسوی برگردان شود تا بیشترین تعداد ممکن از پژوهشگران به محتوای آن آگاهی یابند. بسیار تأسفبرانگیز است که این گنجینه گرانمایه از چشم محققان و خوانندگان دور ماند.

هاشم: ولی انگلیس‌ها و آمریکایی‌ها حتماً آنرا ترجمه خواهند کرد. آنان از فرانسویان قوی‌تر اند...

تا جایی که من می‌دانم تا کنون کسی به ترجمه آن نیندیشیده است؛ زیرا انجام چنین کاری مستلزم تلاشی گسترده و توش و توانی ویژه است. آنچه بر تأسفی می‌افزاید و خاطر من را ملول می‌کند این است که مسلمانان نسبت به دیگران به ترجمه این کتاب سزاوارتر اند؛ زیرا کتاب مذکور به سنت و میراث شان اختصاص دارد. ولی به یقین می‌دانم که آنان تا کنون حتی عنوان این کتاب را نشنیده اند. . . اگر مسلمانان واقعاً به فهم سنت خویش اهتمام می‌ورزیدند و آن را دوست می‌داشتند، بی‌گمان به ترجمه این کتاب که از بنیادی‌ترین و تأثیرگذارترین برهه‌های تاریخی‌شان تصویری تابناک ارائه می‌دهد، همت می‌گماشتند. هیچ مسلمانی حاضر نیست که در راستای ترجمه این کتاب به زبان عربی بودجه کافی و وافی تخصیص دهد. درآوردتر اینکه شنیدم در یکی از نشریات عربی (که نام آن و نام نویسنده‌اش فراموشم شده) به ساحت این خاورشناس بزرگ تاخته اند. واقعا جای تأمل دارد. چگونه به ساحت دانشمندی چنین فرزانه می‌تازند. دوست دارم این سخن از زبان من ثبت شده و به سمع تمام خوانندگان عرب برسد. . . بایستی روشنفکران مسلمان بدانند که این رویداد فکری مهم که به سنت شان اختصاص دارد، در آلمان به وقوع پیوسته است و ننگ‌آور است اگر آنان ترجمه عربی‌اش را به زودترین فرصت ممکن و در بهترین قالب مقدور منتشر نکنند.

هاشم: آیا غیر از کتاب فان ایس، پژوهش‌های علمی دیگری نیز هستند که سازماند ارج‌گزاری و یادآوری باشند؟

ارکون: پلی. من برای شما حامل خبری کاملاً تازه هستم؛ خبری که تا

نیمه دوم سده دوم هجری (یعنی بعد از ۱۵۰ هـ) به نگارش درآمد است و بر خلاف تصور عموم مسلمانان همزمان با رخداد حوادث یا بلافاصله بعد از حوادث تدوین نشده است، بلکه بعد از گذشت زمانی طولانی جامعه تدوین به تن کرده است. بنابراین دسترسی به حقایق تاریخی مستلزم این است که ما این منابع را در غربال بررسی بنهیم و با جسارت تمام مورد سنجش و آزمایش فیلولوژیک و تاریخی قراردهیم. البته انجام چنین کاری بسی دشوار است که جز تاریخ‌نگاران حرفه‌ای و ناموری چون جوزیف فان ایس از پس آن بر نمی‌آیند. ما مخصوصاً بر نام این شخصیت انگشت نهاده‌ایم زیرا او کاملاً بر روش‌شناسی فیلولوژیک آلمانی که از نظر دقت، دشواری و انعطاف‌ناپذیری خود در سطح جهان مشهور است، مسلط می‌باشد. او این روش‌شناسی را با تمام توان و اقتدار بر این برهه از تاریخ اسلام تطبیق کرد و از رابطه الهیات با کشمکش‌های اجتماعی و سیاسی موجود بین فرقه‌های مختلف اسلامی پرده برداشت. ناگفته هویداست که هر یک از فرقه‌های اسلامی همواره تلاش ورزیده اند تا با تمسک به هیبت مقدس و مناقشه‌ناپذیر علم دینی از مواضع خویش دفاع کنند. جوزیف فان ایس در زمینه پیوند موجود بین الهیات و سیاست، درسی بزرگ برای ما آموخته است و در این راستا کتابی پر حجم و شش جلدی (که حاوی بیش از ۱۵۰۰ صفحه میباشد) به نگارش درآورده است.

هاشم: بنابراین، نگارش این کتاب در تاریخ مطالعات اسلامی - عربی رویدادی مهم قلمداد می‌شود.

بسی فراتر از مهم است. این کتاب در زمینه بررسی اندیشه اسلامی نقشی تعیین‌کننده دارد و هیچ پژوهشگر محترمی نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد. اما متأسفانه جز شماری از پژوهشگران ناموری که زبان آلمانی میدانند، کسی دیگر این کتاب را نخوانده است؛ به این دلیل که زبان آلمانی بر خلاف زبان انگلیسی و فرانسوی در ورای مرزهای آلمان گویندگان فراوانی ندارد، و این خود چالشی است. به عنوان مثال، اکثر پژوهشگران فرانسوی به زبان آلمانی آشنایی ندارند؛ چه رسد به توده مردم که هرگز رنگ این کتاب را هم نخواهند دید. ما تا کنون چشم انتظاریم

هاشم: پرسش دیگری که از شما دارم در مورد تفاوت تاریخی موجود بین ما و اروپاییان است. هر چند پیش از این نیز در این مورد سخن گفتیم. لیکن من علاقه مندم در اینجا به توضیح بهتری از این موضوع دست یابم. شما این موضوع را چگونه می‌فهمید و چه دلالتی برایتان دارد؟

ارکون: حقیقت این است تفاوت تاریخی بین جوامع اروپایی و جوامع اسلامی در عالم واقع وجود دارد. این تفاوت در تمام عرصه‌ها و زمینه‌ها عیان و نمایان است. ولی ما نباید از این تفاوت چنین برداشت کنیم که جوامع اسلامی برای رسیدن به جوامع اروپایی چاره‌ای ندارند جز اینکه پا جای پای آنان بگذارند و تمام مراحل را که آنان پشت سر گذاشته اند، بپیمایند. تحول تاریخی چنین تحقق نمی‌پذیرد.

ما اصطلاح تفاوت تاریخی را برای تفسیر علت ضعف معرفت سنتی در جوامع اسلامی و سبب انتشار و نفوذ عمیق معرفت مدرن در جوامع اروپایی به کار می‌بریم. اما این به هیچ وجه بدین معنا نیست که جوامعی که تا کنون دستخوش تحول نشده اند بایستی به بازتولید (یا تقلید) الگوهای تحول جوامع پیشرفته دست یازند. این قرآتی است ایدئولوژیک که خیل کثیری از روشنفکران عرب در ورطه آن فرو می‌افتند؛ زیرا آنان به سادگی نمی‌توانند دریابند که تفسیر جامعه‌شناسیک و انسان‌شناسیک واقعیت جوامع بشری برای مقایسه تحول تاریخی شان از چه اهمیتی برخوردار است. برای وضاحت افروتر منظور این پرسش را در می‌اندازم؛ چرا عامل دینی در جوامع عربی و اسلامی از جایگاهی سترگ و حتی افراط‌آمیز برخوردار است؛ حالانکه در جوامع اروپایی دین از جایگاه شایسته و بایسته خویش برخوردار نیست؟

این پرسش ما را قادر می‌سازد که کارکردها و سازوکارهای گوناگون دو نوع از جوامع بشری که سرشت و سرنوشت تاریخی مختلفی را تجربه کرده اند، دریابیم. چه چیز باعث می‌شود که جوامع اسلامی به سادگی نمی‌توانند گفتمان معطوف به جایگاه مخیال (خیالخانه) در دین را بپذیرند؛ حال آنکه پذیرش چنین گفتمانی در جوامع اروپایی به آسانی تحقق می‌پذیرد؟ دلیل این امر این است که جوامع اروپایی تجربه‌های علمی و عقلانی را زیسته اند که جوامع اسلامی هیچگاه

فرصت زیستن شان را با این حجم و نظم و نسق نداشته اند.

هاشم: اروپاییان در سده نوزدهم روش‌شناسی نقد تاریخی را بر سنت مسیحی به کار بستند. آیا سزآمد نیست ما نیز چنین کنیم؟

ارکون: نه، نه. کارها بدین صورت تحقق نمی‌پذیرد. ما نباید دچار تقلید کورکورانه شویم و تاریخ اروپا را در جوامع مان تکرار کنیم. سزآمدن آن است که ما از معرفت رایج در جهان امروز بهره ببریم، نه از روش شناسی قرن نوزدهم. چرا؟ بدین دلیل که این روش‌شناسی از سده نوزدهم تا کنون دستخوش دگردیسی گسترده‌ای شده است. بنابراین ما باید آخرین نمودهای این روش‌شناسی را به کار ببندیم؛ زیرا از کارایی و کیفیت بیشتری برخوردار اند. افزون بر این، می‌سزد که ما وضعیت کنونی توده‌هایی را که در جوامع عربی و اسلامی خواهان معرفت اند، در نظر بگیریم و به این خواسته‌های جمعی مطابق ظرفیت و نیاز هر جامعه پاسخ بگوییم. به عبارتی دیگر، ما باید واقعیت‌های عینی را در نظر بگیریم و به مسایل ذهنی و انتزاعی واقعی ننهیم.

هاشم: اما شما پیش از این به کار بست روش‌شناسی تاریخی و علوم اجتماعی بر سنت سفارشی نمودید. این همان روشی است که اروپاییان نسبت به سنت خویش به کار بستند...

ارکون: بلی درست است. اما این بدین معنا نیست که ما نیز به همان نتایجی می‌رسیم که آنان رسیدند. عرصه باز است و بسترهای تحول متعدد است و ظرفیت‌های دگردیسی فراوان. چرا ما باید همان راهی را بپیماییم که قبلاً معبر دیگران بوده است. ما می‌توانیم به دستاوردهای متفاوتی که با ویژگی‌ها و اصالت تاریخی ما همساز باشد، دست یابیم. ضرور نیست که ما به سکولاریزمی شبیه سکولاریزم فرانسه که فراوانی کاستی‌ها و ناراستی‌های موجود در آن فرانسویان را واداشته است که به اصلاح و توسعه آن پردازند، برسیم. دست‌آورد فرانسه با دستاوردهای آلمان و پروتستان‌تیسیم نیز متفاوت است. بررسی علمی، تاریخی و انتقادی سنت امری است حتمی و الزامی. اما این فرایند در جوامع ما لزوماً به همان نتایجی که فرانسویان و یا دیگران فراچنگ آورده اند، منتهی نمی‌شود.

هاشم: اما انتظار می‌رود این فرایند به نوعی آزادی منتهی شود، وگرنه این همه تلاش توانفرسا هیچ ارزشی ندارد.

ارکون: طبیعتاً. این تلاش‌ها وضعیت موجود را دگرگون خواهد کرد. ولی این هیچگاه به معنای پیروی کورکورانه و ماشینوار تجربه اروپا نمی‌باشد. ما باید نسبت به تجربه اروپا آشنایی عمیقی کسب کنیم و از آن عبرت بگیریم و سپس آزادانه آینده مخصوص به خودمان را بسازیم. ما نخست باید بافت‌های تاریخی-فرهنگی را بشناسیم. بافتها همواره متفاوت اند و هیچ بافتی کاملاً همسان بافت دیگر نیست. درست است که بین وضعیت پیشین جوامع اروپایی و وضعیت امروزی جوامع ما شباهت‌هایی به ویژه از منظر اهتمام بسیار به عامل دینی دیده می‌شود. ولی این بدین معنا نیست که بین آندو در تمام زمینه همگانگی وجود دارد.

جامعه آلمان و یا جامعه فرانسه در سده هفدهم، طباره (هوایما)، موتر (ماشین) و دیگر ابزارهای مدرن و صنعتی را نمی‌شناخت و اقتصاد آن بر بنیاد کشاورزی استوار بود. اما جوامع اسلامی امروزه با این ابزارها سروکار دارد و وسایل مدرن صنعتی تا حدی در آنها راه یافته است. ازاینرو، هیچگونه مشابهتی وجود ندارد؛ برخلاف دیدگاهی که تحول را یک سیر خطی مستقیم می‌انگارد. بنابراین می‌سزد که ما نخست بافت عینی یک جامعه را در نظر بگیریم و سپس راه حل مناسب آن را بیابیم؛ نه اینکه با خیالبافی انتزاعی توده همپایی کنیم. بافت‌های [فرهنگی-تاریخی] حتی در داخل جهان اسلام نیز یکسان نیستند. راه‌حل مناسب الجزائر با کانتکست مراکش همساز نیست؛ علی‌رغم آنکه هر دو کشور به یک حوزه تاریخی و انسان‌شناختی متعلق هستند. چرا؟ زیرا پادشاه مراکش قادر است وحدت کشور را در محور شخصیت و مشروعیت تاریخی خود حفظ کند؛ حال آنکه الجزایر از چنین ویژگی‌ای برخوردار نیست.

* ظاهراً در زمان انجام این گفت‌وگو دائرةالمعارف قرآن هنوز تهیه نشده بوده است، ولی در حال حاضر این دائرةالمعارف در شش جلد به دسترس علاقه‌مندان قرار دارد.