



محمد عابد الجابری،
متفکر نوپرداز، پرآوازه
و جنجال برانگیز
دهمهای هشتاد و نود
قرن بیستم جهان عرب
است. او نوشته‌هایش
را از مبادی مشخصی

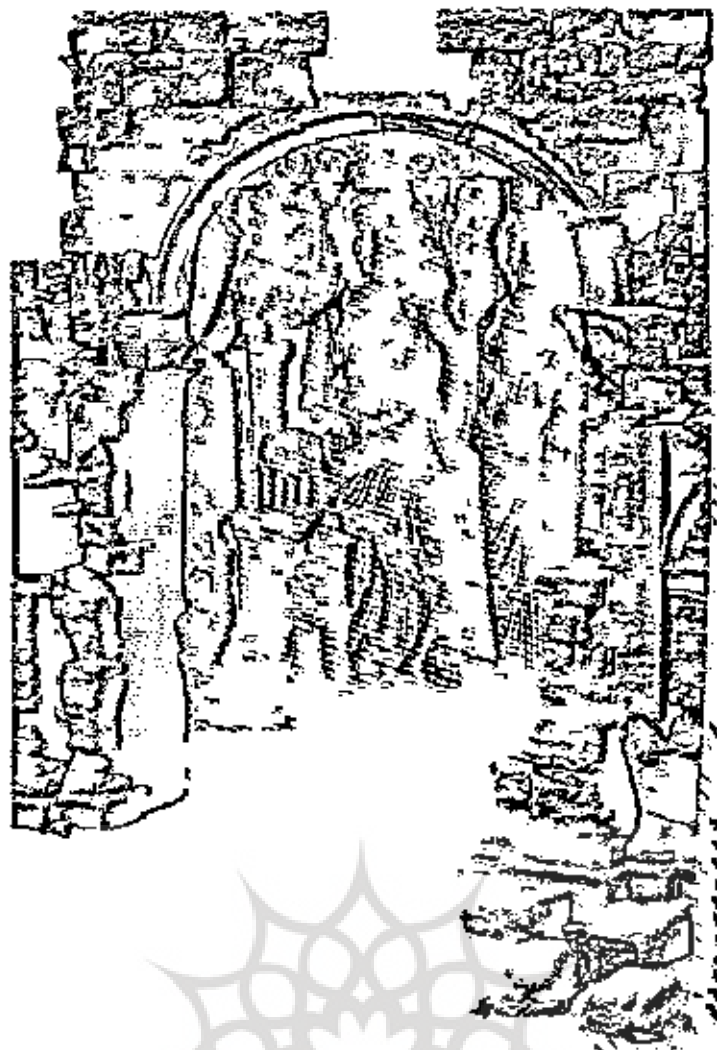
آغاز کرده و اهداف کاملاً خاصی را در نظر
دارد. ویژگی او عبور از گفتمان‌های حاکم بر
فضای روشنفکری دو دهه شصت و هفتاد
و نیز طرح و کشف مفاهیمی تازه در عرصه
مطالعات انتقادی میراث عربی اسلامی است.
موضوع مورد نظر جابری «تقدیر میراث» است.
وی بعد از نگارش کتاب «الخطاب العربی
العاصر» (گفتمان معاصر عربی) نگاه خود را
به مسائلی مهم که همان «تقدیر عقل عربی»
است دوخت و این مرحله با نگارش و انتشار
کتاب «تکوین العقل العربی» (۱۹۸۲) آغاز شد
و سپس با انتشار کتاب «بنیة العقل العربی»
(ساختار عقل عربی) (۱۹۸۶) و «عقل سیاسی
عربی» (۱۹۹۰) ادامه یافت. از دیگر آثار او:
نحن و الترامه التورات و الحماة، مدخل الی
فلسفه العلوم، اشکالات التفكير العربی المعاصر
و چندین کتاب دیگر و تعدادی مقاله است.
رساله دکترای وی با عنوان «فکر ابن خلدون:
العصبیة و التبوله معالم نظریة خلدونیة فی
التاریخ الاسلامی» در سال ۱۹۷۲ منتشر شد.
این گفتگو توسط سالم بختی انجام شده
است.

آیا می‌توان نقطه ششروعی را برای فرایند
خیزش عربی در نظر گرفت؟ یا این‌که این
فرایند را باید به مثابه نتیجه طبیعی تداوم
شناخت و پویایی و تابانست آن دانست؟

در پاسخ به این پرسش خوب است می‌هم سخن
برخی پژوهشگران را تکرار کنیم که می‌گویند: هر
چو صورت صحیح است، اولی آنچه مهم است اراده
معتوف به نوزاد، اراده معتوف به عمل، اراده
معتوف به آینده، کارمبارزه برای این آینده و
توجه به این موضوع است که امروز آن جهان که ما
می‌خواهیم جریان نمی‌یابد، بلکه متناسب با
زمین‌ها و عقل گوناگون وحشی ناسازگار با یکدیگر
خود را نسل می‌دهند در کنار تمام اینها قدرت
عینی گزایی و بازکنش‌ها و قدرت انسانی که بر
تیرجری عینی گزایی مسلط می‌یابد و با آن راه
کناری می‌نهد، هم مطرح است. خلاصه این‌که
امروز به هم پیوند خوردند و باید اراده‌های باشد تا
شرایط زمین‌ها و فراهم آوردن بایدهای معتوف
به خیزش، پیشرفت، همگرازی و کار برای آن
به وجود آید. اما پرسش اینجاست که آیا کارها
آن چنان که ما می‌خواهیم مسلمان خواهد یافت؟ این
موضوع دیگری است. پرسش دیگر این است که آیا
شرایط موضوعی و عینی، به عمل و تلاش ما کمک
می‌کند؟ آیا باید شرایط اجتماعی به سمت و سوی
که ما می‌خواهیم می‌رود؟ این هم موضوع دیگری
است. در هر صورت باید کار کرد و پویایی شناخت و
قدرت آن را استخراج.

با توجه به آنچه گفتید وضعیت کنونی
جهان عرب را چگونه می‌بینید؟ این وضعیت
را چگونه می‌توان بازخوانی و فضای بحرانی
آن را توصیف کرد و راهکاری برای بیرون رفت
از این بحران سراغ گرفت؟ به ویژه این‌که آثار
شما به مسائل مربوط به پویایی و پیشرفت
در گفتمان عربی معاصر پرداخته و بحث
پراتیک‌نیز بوده‌اند.

شما هم مثل خیلی‌ها می‌گویید جامعه عربی
کسر و بحرانی است و از من می‌خواهید تا این
بحران را براری. شما توصیف کنیم اما من از کسانی
که می‌گویند جهان عرب دچار بحران است
نمی‌بینم. بنابراین مرا از توصیف آن معذور دارید
لطفاً چالش‌ها، مشکلات و مسائلی وجود دارد



پیشگامان خود

فریدالدین عطار، مولانا، ابن خلدون، ابن عربی، ابن سینا، ابن سینا، ابن سینا، ابن سینا

هیچ جامعه‌ای در جهان نیست که مشکلات
و خواسته‌های حق یا ناحق نداشته باشد - اما
این‌که بگوییم جامعه عربی امروز بحرانی است به
نظر من قابل مناقشه است.
نخست این‌که ما با یک جامعه عربی بگفته و
یکدمت مواجه نیستیم، بلکه آنچه می‌بینیم چواص
و زیست بوجهی گوناگون عربی است. در این بین
هر زیست‌بوم و ویژگی‌ها و مشکلات و مسائل ویژه
خود را دارد البته مسائل مشترکی هم هست که
مهم‌ترین آنها در حال حاضر مسئله فلسطین
است. فکر نمی‌کنم بحرانی در کار باشد یا این وجود
به نظر می‌رسد شرایط کنونی وضعیت را برای
جهان عرب به گونه‌ای رقم بزند که با توجه به نظم
بوجن نیروی درونی ملی گزایی در جهان عرب و آماده
نبودن آن برای روبرویی با خرد تاریخی، بیش از
پیش تحت تأثیر عوامل بیرون از خود قرار گیرد.
در کنار اینها نبود آندشاهی که مقتضای فرایند
پیشرفت و تحول است نیز مزید بر علت است از
همین رو بیش از پیش بر مستیری، قدرت و سیطره
عامل خارجی و قومی و ملیون افزوده می‌شود به
گونه‌ای که تداوم بقای آن - یعنی عامل خارجی -
و تأثیر پویایی آن را در آینده تقصین می‌کند.
خو این بین تکلیف‌ها در برابر هیئت
و یکجانبه گزایی و یا جهانی سازی و یا آنچه
شما آن را «عامل بیرونی» نام نهادیم چیست

این‌که گفته می‌شود عقل سبلسی عربی همچنان
به ممکنات می‌اندیشد، به این دلیل است که این
عقل در این عرصه «تاریخی» عمل می‌کند و از
مفکانات پیشرو آنچه را که خرد و معالجتش را
پاسخ گویند گزینش خواهد کرد و ممکنات را که
بر خلاف معالجتش باشند و نمی‌توانند همین رویکرد
است که باعث می‌شود تا امروزه عنصر رویا و آرزو بر
وضعیت و تقدیر ما سایه افکند.

عصر مقایسه مقایسه عصر حاضر با گذشته با
به عکس، یکی دیگر از قیود عقل عربی است که در
کتب‌ها و جسطر هابیم به میزان حاکمیت آن بر عقل
عربی اشاره شده است. باید گفت که این مقایسه
از یک سو بدون همراهی یک برنامه‌ریزی
دیگر بدون برخورداری از سبلسی روش، نه صورت
می‌پذیرد چراکه شرایط و جهان تغییر کرده است و
در هر صورت باید این تغییر و تفاوت را مدنظر داشت
نمی‌توان گفتار داشت که عقل سبلسی یک شبه
و یا با تلاش این شخصیت و آن شخصیت از این رو
به آن رو شده چرا که ایجاد چنین تغییر مستلزم
فرایندی تاریخی و گفت و گوی جدید و آمادگی
برای رها شدن از قید و بندهاست و این امر خود از
رنگبر نگاهی و تمکرها به فضای جامعه عربی فراهم
می‌آید.

در مقابل، آیا لحظاتی تاریخی را برای جهان
عرب تصور می‌کنید؟ به ویژه که امروز در برابر
ما حوادثی سیاسی و تمدنی رخ نموده‌اند که
تغییراتی را در وضعیت کنونی جهان عرب از
لحاظ سیاسی و اجتماعی به همراه داشته‌اند
به عنوان نمونه می‌توان به وضعیت جنوب
لیبان و انتفاضه فلسطین اشاره کرد.

اغراب هم مثل دیگر ملل سبلسی می‌کنند به
دستاور می‌برسند تلاش می‌کنند کار کنند ما
چین، هند، پاکستان، آمریکای جنوبی و آفریقا و
روسیه را در بر این کشورها نیز هسته و گریخته
و شومینی مثل ما دارند یعنی اینکه تمام کشورها
می‌خواهند کار کنند فقط عرب‌ها نیستند که
در جهان کار می‌کنند پس این‌که از آنها خواسته
می‌شود که کار کنند و یا بیخیزند هم مثل
دیگران می‌خواهیم امروز با فردا موفق باشم ما
تنها نیستیم، یک سو غرب و یازده کس هایش قرار
دارد و اثر وی دیگر غیر غربی‌ها غرب به نوبه خود
از گفتمان‌های متعددی تشکیل می‌شود آنها هم از
عمل متشکلانی که ما داریم رنج می‌برند البته با
ویژگی‌های خاص خود غرب از غربی‌ها هم خواسته
می‌شود کاری کنند آنها هم عمل می‌کنند در واقع
از این‌که دشمن بگوییم ما برها چین و ما برها
چین، مسودی نخواهیم بردا در واقع ما بخشی از
جامعه بزرگی هستیم که امروزه از آن با عنوان
«جنوب» نام برده می‌شود.

آنچه به عنوان «حوادث» از آنها در پرسش
خود یاد کردید پذیردراها و واکنش‌هایی هستند
که با توجه به فضای به وجود آمده دیدیم که افکار
وقتی انتفاضه به وجود آمده به ناکه دیدیم که افکار
صوملی عرب به هیجان آمدن باوقتی آمریکا به عربی
هجوم آورد، می‌بینیم که ظاهر سرت و راهپیمایی
شهرهای عربی را فراموش کرد که چه بسا از اراده
معتوف به واکنش جوامع و پیش از هر چیز از
خصوصیتی نسلی حکایت می‌کند اما مسلمان‌دهی
این واکنش‌ها و فروگذاستن آن به نوعی آگاهی
عمل عمل سیاسی و جنبه ورزی اجتماعی است
که باید از سوی حکومت‌ها و نهادها انجام پذیرد این
همان چالش واقعی پیش‌روست.

از قرن پانزدهم به این سو شرایط تاریخی
و تمدنی جهان عرب با سقوط اقبلس
و آغاز جنگ‌های صلیبی و در پی آن حمله
مغول و روی کار آمدن مهاجرت عثمانی‌ها،
تجدیدش عربی دچار خودی شده در پی آن
مرحله پسملاری یا نهضت و نوزایی شروع
شده که غرب اثر بسزایی در آن داشت و
امروزه جوامع عربی مدرنیسم جدیدی را
مطالعه می‌کنند اما این تجدید در اروپا و غرب

و چگونه می‌توان یا آن مقابله کرد؟

نمی‌توانیم بیرون از ساختار سیطره جهانی و
امریکاییست معالجتی مقاومت کنیم بلکه باید
راه‌هایی را در جرون برای مبارزه و مقاومت بیابیم
در این بین، دیگر راه با واقعیت‌ها و حقایق روبرو
می‌شویم که یکی از آنها ذر از واقعیت‌ها و تکرار
بر مبنای ممکنات و دانش‌ها است، پذیردرا که
پیش از این در کتاب «الخطاب العربی المعاصر» به
آن پرداخته‌ام و در پروژه «تقدیر العقل العربی» نیز
آن را بسط داده‌ام به عبارت دیگر «عقل سبلسی
عربی» همواره گذشته را از ممکنات می‌آغازد نه از
واقعیت‌ها.

پرسش این است که چگونه می‌توان این
امر را تغییر داد؟ یعنی چگونه می‌توان عقل
سیاسی را از وضعیت بی‌وضعیت دیگر
در آورد؟ آیا این تغییر باید از رهگذر روش
برداشتن قید و بندها و یا بنای ذهنیتی جدید
رخ دهد؟

این سخن به این معنا نیست که این عقل تغییر
پذیر نیست بلکه می‌توان گفت این امر واکنش‌های
متفاوتی را برمی‌انگیزد ولی بی‌گمان از رهگذر
ساختار نسلی متون و چاپ‌ترین کسرتن نوبت
عقلی می‌توان فضای برای گفت و گور ایجاد کرد
و به نتایج دست یافت که نوبت عقل سیاسی
عربی را اصلاح کرده و در آن تغییراتی ایجاد کند

فریدالدین عطار، مولانا، ابن خلدون، ابن عربی، ابن سینا، ابن سینا، ابن سینا

نضج یافته، واکس به جوامع ما منتقل شود، یا وضعیتی که تغییرات اجتماعی و مسائل ناهمساز با خود را خیلی بر نمی تابد، برخورد خواهد کرد. حال پرسش این است که چگونه می توان تجدید را بومی سازی کرد؟

به نظر من باید تمام تلاش‌ها در جهت حیات بخشیدن به تجدیدهای گذشته من صورت پذیرد تا از این رهگذر به همراه میراث فکری خود به سطحی برسیم که بتوان در آن سطح یا تجدید معاصر وارد گفت و گو شد. منظور از این حرف به هیچ وجه منتقل امور مشابه نیست. برای نمونه در باب تکنولوژی می‌رسیم که آیا مثل کار خنک‌های ما منتقل کنیم و آن را در اینجا راه‌اندازی کنیم یا نه؟ ولی باید بدینیم که با این کار تکنولوژی ایجاد نخواهد شد بلکه فقط «صرف» خواهد شد. بومی سازی یعنی اینکه به مبانی بازگردیم، و کار را از آن جا آغاز کنیم، و در پی آن به تولید بپردازیم و به سوی وضعیت مطلوب‌تر حرکت کنیم. این که به جای انتقال تکنولوژی آن را در زمین خود بکاریم، و مراقبت لازم را از آن به عمل آوریم تا هر دو چون یک نهال رشد کنند.

در این بین فرایند نقد میراث گذشته مستلزم بازگشت به آن و گفت و گو با آن است. تا از این رهگذر میراث گذشته از سطح گذشته به سطحی سازگار با اوقات عصر از نفا پیدا کند. در واقع اگر بتوانیم به سطحی از نقد جدی و خالصانه که مصداقیت خود را از سنت اخذ می کند، نقد بلیب، خواهیم توانست مواقع و اعتراضاتی را که گاهی به نام دین و گاهی به اشکال دیگر رخ می نمایند پشت سر گذاریم.

آنچه از آن با عنوان «مسائل داخلی جهان عرب» نام برده می‌شود مانند مسائل مربوط به هموکراسی، حقوق بشر و مانند اینها، چه طور کلی رومی را به جز آنچه پیش از آن شناخته بودند، خواهند پیموده مثلا به تأخیر لغاتستن فرایند دموکراتیزه کردن، دیگر غیر قابل توجه شده است و اعتقاد به ساختارهای تک حزبی به مثابه بهترین گزینه، دیگر جای توجه ندارد. تندروی به بی‌بینه اعمال حاکمیت و استفاده از برای آن در جهت مصالحی خاص، نیز نباید بیش از این ادامه یابد. تمام اینها به معنای و پنهان امور به گذشته است و تاریخ نیست. اراده معطوف به آینده اگر در مبانی تغییر خواهی و عمل عقلانی ساخته نشود، پوچ و ناقص باقی خواهد ماند. این تغییر باید از تغییر نگه آغاز شود و بر این مبنا باید وضعیت فعلی را از نظر گامی جامع که عینیت و اراده معطوف به تغییر و تجدید بنساز را با یکدیگر هم‌ساز می‌سازد تحلیل کرد.

«ارایه ما با «دیگری» یعنی غرب را چگونه از زیبایی می‌کنید؟ به ویژه که این مسئله با ابهامات و آشکالات و رویکردهای متفاوتی رویه‌روست که به مسائلی مانند هویت، تجدید و پیش فرض‌های فکری از قیاط می‌یابد.

به نظر من غرب در تاملش با جامعه عرب یک «دیگری» دو وجهی است. یک وجه این غرب مرتبط به عصر روشنگری، متجدد و دموکراتیک است که می‌توان از آن به «دیگری دوست» تعبیر کرد. ولی وجه دیگرش آن «دیگری دشمن» است که ما را استثمار می‌کند و در مقابل، ما در برابر آن مقاومت می‌کنیم و با او وارد نزاع و شمشینی می‌شویم. البته باید توجه داشت که این غرب نیز یکدست نیست. همین امر است که ما را در هر قیاط باغریب دچار تعارض می‌کند.

فرایند عقلانیت را در جهان عرب چگونه می‌بینید؟ به ویژه که شمارد توصیف و تحلیل اندیشه عربی بر مسئله عقلانیت تأکید بسیار می‌کنید و خودتان هم سهمی مهمی در تبیین ابعاد مختلف آن داشته‌اید.

قبول دارم که امروزه در جهان عرب پیشه عر به مسئله عقلانیت پراخته می‌شود. اگر مثلا چه دهه پنجاه برگردیم، خواهی دید که جریان حاکم بر تنگرتن متجدد عربی در آن روزگار همان چهره‌ای است که بر اندیشه غرب سز سزایه افکنده

بود. گذشته را وادهم. در آن روزگار یک جریان- جریان فکری بر گسبون بوده دیگری جریان سار تر و آگن-سنتسیالیزم، همچنین جریان‌های غیر عقلانی، غیر آگن-سنتسیالیزم و جریان‌های درونگر. امروزه دیگر اثری از آگن-سنتسیالیزم و جریان‌های مانند آن نمی‌بینیم. بلکه آنچه امروزه در جهان عرب شاهد آن هستیم، کار بر ذهنیت مروتی است و قطعاً رویکردی عقلانی و حتی دانش مدار و عصری و وجود دارد. رویکرد عقلانی و نقش مدار رشد می‌کند و شکوفایی می‌شود. در جهان عرب پیش از پیش بر آن تکیه می‌شود.

در اینجا پرسشی مطرح می‌شود: میراث گذشته چه مناسباتی را با عقلانیت و عقل پر قرآز ساخته بود؟ به ویژه که ما نمونه‌های خوبی را از تحلیل گران عقلی همچون ابن رشد و معتزله و مانند اینها را در سنت کهن خود داشته‌ایم.

میراث گذشته ما بسیار متنوع است و مسائل و مراحل گوناگون خود را دارد. در آن می‌توان نشانه‌هایی از دعوت به پیشرفت دید، و البته می‌توان نشانه‌های تقلید کننده‌های را هم یافته. ولی پرسش اینجاست که چه چیزی از این میراث در دستمانست؟ چه چیزی از این میراث

در جهان واقع ما از گذشته تا به امروز باقی مانده است؟ به نظر من آنچه باقی مانده است ابعادی است که از حد خود فراتر رفته و در نهایت به میراث گذشته ما راه یافته است. در کنار این اصالت نوعی نقد در مواجهه با سنت و هم‌ساز می‌باید و پیشرفت و تحول آن در گستره تاریخ، ما را قادر می‌سازد تا با سلاح گذشته به جنگ بقایای رسوبات می‌صرف گذشته در وجود خود برویم. چه بسا تأکید من بر میراث گذشته و نقد آن، برای تجدید نظر در سنت نبوده باشد بلکه من با این کار، بر آن بوده‌ام تا با به چالش کشیدن میراث گذشته، اثری که سو برای آگاهی دوباره سنت زمینه چینی کند، و از سوی دیگر با تقلید کور کورانه از میراث گذشته‌ها، به مقابله برخیزیم.

سخت است که عقل عربی از رهگذر نقد در یک سنت فکری دیگر، به یک عقل شغفادی تبدیل شود. بلکه بهتر آن است که فرایند نقد در چار چوب سنت خودمان صورت پذیرد. تا از این رهگذر به یک روح انتقادی امیل و دلای مشروعت دست یابیم. بر خورداری از چنین خردی است که ما را قادر می‌سازد تا به فرهنگ غرب نیز از زوایای انتقادی و با رویکردی خردنگاه که مبانی و اصول و روش انتقادی و ظرفیت‌های خود را به خوبی می‌شناسد نگاه کنیم.

اما آنچه در باب معتزله گفتید، فرایندی تحولی و تاریخی است. بدین معنی که تجدیدی بر می‌شود. مسی تجدیدی دیگر می‌آید و جایگزین تجدید قبلی می‌شود. اندیشه معتزلی پس از چندی واریه شد و سپس به جمود گرایید. همین رو سنتزم تجدیدی دیگر شد. در این تجدید ترجمه‌ها و اندیشه‌های فلسفی مطرح شدند ولی این اندیشه‌ها نیز به تدریج جامد شدند و این عمل تجدید این حزم و این رشد است. تجدید فلسفای از نودن‌ها است با تمام درونمای‌های تاریخ‌پیشان، چه در اروپا خود را نشان دهد و چه در جایی دیگر. به نظر من کمال‌یابی در فرهنگ عربی-اسلامی به مثابه فرهنگ ملی ما، به کمال یابی در هویت منجر می‌شود که بدون آن هر گونه میل به پذیرش دیگر فرهنگ‌ها به ویژه فرهنگ‌های سلطه گر، هویت مارا در معرض تراج و از هم گسختگی قرار می‌دهد.

شعاعدر مباحث خود در باب تجدید تمدنی، بر ضرورت اجتناب از پرسش‌های بی‌فایده و اضافی تأکید دارید. چگونه می‌توان از این گونه پرسش‌ها اجتناب کرد؟ و چگونه می‌توان با پرسش‌ها و مسائل حقیقی رویه روشد؟

برای این کار باید رویکرد خود نسبت به امور را تغییر دهیم. مقصود من از پرسش‌های اضافی، آن دسته از پرسش‌هایی هستند که پرسش‌هایی غیر تاریخی را به تاریخ اجازه می‌دهند. پرسش‌هایی مانند این که آیا اسلام دموکراسی یا سکولاریزم را می‌پذیرد یا خیر؟ در کنار اینها پرسش‌هایی نیز وجود دارند که فی‌المطرح شده‌اند اما امروزه دیگر کسی به آنها توجهی نشان نمی‌دهد. پرسش از مسواری که در تاریخ واقع نشده‌اند از جمله پرسش‌های اضافی و بی فایده است. این در حالی است که پرسش تاریخی، آن پرسشی است که اثر آنچه واقع شده، بازچگونگی و علل وقوع آن حادثه می‌گوید. این بدین معنی است که راه و یا راه‌هایی برای علت پایی یک حادثه در گذشته وجود دارد. بنابراین آیا پرسش از عوامل عدم پیشرفت امور در جهان عرب در خلال قرون وسطی، و یا پرسش از عوامل پیشرفت را در عصر حاضر مانند این پرسش است که چرا فلاتی در نیروی جسمانی و حواس و ضرب و هوشی مانند آن دیگری پیشرفت نکرده است؟ در این میان پرسش حقیقی آن پرسشی است که از عوامل پیشرفت نفر دوم سؤال می‌کند نه آن پرسشی که از عوامل و علل عدم حصول این پیشرفت برای نفر اول

می‌پرسد. برخی پرسش‌های بی‌فایده دیگری نیز مطرح می‌شوند مانند این پرسش که این رشد چه نقشی در نضج گرفتن عقلانیت اروپایی داشته و چرا اتفاق آن در جهان عرب کم رنگ شد؟ در واقع پاسخ این است که چون تمدن عربی در جنبه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی رویه انحطاط می‌گذاشت.

آیا شما این اسر را به فرایند تحول تمدنی از چاغ می‌دید؟ در واقع این حقیقتی است که در نهایت به تحول و پیشرفت پای می‌گردد. اگر بگویید که یونان از اسر سودی نبردند، درست گفته‌اید، چرا که پس از اسر سودی دوره قنرت و خردمندی در یونان آغاز شد و آنها که از مباحث اسر سوده استفاده کردند در واقع عرب‌ها بودند. در باره این رشد نیز همین امر صادق است. اعراب از آندیشه اسر سودی نبردند بلکه این اروپایی‌ها بودند که از او بهره‌مند شدند. این مسئله‌ای مرتبط با تمدن است. تمدن پیشین در بوته انحطاط فرو می‌رود و از پس آن تمدنی دیگر بر می‌آورد، و از این طریق مشعل تمدن بشری از تمدنی به تمدنی دیگر منتقل می‌شود.

به نظر شما آیا فکر فلسفی عربی امروزه می‌تواند پاس‌خجوی جامعه عربی و مشکلاتش باشد؟ باید گفت امروزه فلسفه دیگر آن فرایند فکری نیست که روزی برای تمام مشکلات را محل‌هایی جلویی و پیش تعیین شده داشت. امروزه این علوم هستند که باید مشکلات را در یابد و راه‌حل‌هایی برای آنها بیابد. نقش تخصصی شده است. اگر مسئله اقتصادی باشد، علم اقتصاد متولی حل آن خواهد بود، و اگر مشکل تکنولوژیک باشد، انواع علوم تکنولوژیک متولی حل آن خواهند بود. اگر اجتماعی باشد، علوم اجتماعی آن را بررسی خواهد کرد. در این میان فلسفه نیز به زمینه‌های معینی محدود شده است و امروزه دیگر متولی ایجاد تحول اجتماعی نیست.

در مقاله‌های دیدم که شما سه هدف را برای فرآگرد نوزایی عربی در نظر گرفته‌اید: وحدت، تمدن و عقلانیت و گفته بودید که امروزه در جهان سه فرآگرد فعال آند، فرآگرد عربی، فرآگرد غربی و فرآگرد صهیونیستی. این تقسیم‌بندی پرسشی را به ذهن متبادر می‌کنند. قیصل و بعد از این فرایندها چه چیز بوده و چه چیز خواهد بود؟ در اینجا ما دو نیاز متفاوت داریم: ۱. فرآگرد

تمدنی عربی، آن چنان که از خواستن تاریخ جهان عرب یا توجه ویژه به اسلام حاضر بر می‌آید. ۲. جهت گیری تاریخ و رویکرد آن اولاً به سوی یکتگی است و عقیده و تاریخ و دولت و رویکرد آن در مرحله دوم به سوی تمدن و انتقال از دوات به حضارت و رویکرد آن در مرحله سوم به سوی عقلانیت.

امروزه در مورد این رویکردها بر نامه ریزی نشده است. در حالی که تاریخ ما این رویکردها را به همراه داشته است. این پروژه تمدنی عربی است که یک فیلسوف تاریخ و یک فیلسوف سیاسی با یک سیاستمدار می‌تواند به آن بپردازد. اما پس از دوره نهضت یعنی در خلال قرن نوزدهم پروژه ارادی و محمد عبده بود. این پروژه در روزگار خود مانند پروژه نوزایی سراروایی در قرن شانزدهم تنها و بی‌ربط نبود بلکه در مقابل خود در قیاب هستند. پروژه اروپایی-اسلامی از یک سو، و پروژه صهیونیستی از سوی دیگر، این رقابت و یا بهتر بگوییم تعارض و مواجعه، نقش بسزایی در شکست‌ها و عدم موفقیت‌های پروژه عربی داشته و تا امروز در است.

دسته بندی شما از فرآگردهای تمدنی متداخل و در حال تنازع، تا حدی بر نظریه بر خورد تمدن‌های هابتنیگتون دلالت می‌کند. تمدنی، به نظر شما میزان تأثیر پذیری تمدن عربی از آن چیست؟

من بزرگوار مقالات متعددی در باب قدیشه معاصر به نظر می‌دهم. تکون پاسخ گفته‌ام در هر حال باید گفت که خلاصه مسئله ذهنیت امریکایی و دیگران، به مسئله مصالح امریکایی و نه چیز دیگر باز می‌گردد. اگر امر این گونه باشد که هست ما باید به توازن مصالح، چه مصالح نهضت و چه غیر آن، بپردازیم. تا این امر گمراهی در مناسبات ما مورد توجه قرار گیرد. به نظر من امریکایی‌ها مطرح نظریه بر خورد تمدن‌ها در پس مساله خود مخفی شده‌اند. ما به نظر من آنچه وجود دارد توازن مصالح است نه بر خورد تمدن‌ها.

آخرین پرسش من در باب عقل عربی است: موضوعی که از سال ۱۹۸۴ یا کتاب «تکون العقل العربی» بزرگ ترین دغدغه شما به شمار می‌رود، پس از آن نیز کتاب «العقل الاخلاقی العربی» به قلم شما منتشر شد. شما در پروژه خود درباره عقل عربی از مشکلات ساختاری عمیقی سخن می‌گویید. امری که بحث‌های زیادی در محافل فکری به دنبال داشته است. می‌خواستم ببینم شما امروز از نظر زهانی در کجای این ماجرا جوی قرار دارید؟

از این که نوشته‌های من در باره عقل عربی پزتاب‌هایی این چنین یافته‌اند و در محافل فکری مناقشات و گفت و گو‌هایی را برانگیخته‌اند، بسیار خوشبختم. پیش از بحث‌های من در باره عقل عربی اصطلاح «عقل عربی» متداول نبود. ولی امروزه می‌بینیم که این اصطلاح باب شده است. همچنین تقسیم‌بندی‌ای که در این جستار ها ارائه شده یعنی «عقلان برهان» و «عقلان عرفان» پیش از این متداول نبود. آنچه در جهان اندیشه مهم است این است که یک اندیشه زنده باشد و برخی آن را می‌پسند و برخی دیگر آن را به چالش کشند. این برای من بسیار مهم است و نشان از این دارد که کتاب من نمرده است. به ویژه این که از این کتاب چاپ‌های بی‌شماری ارائه شده است. امروز پس از گذشت ۱۶ سال از انتشار نخستین کتاب از این پروژه، یعنی کتاب «تکون العقل العربی» به عقیده من ماجراجویی همچنان ادامه دارد. پس از این که سه گفته‌اند من در این باب و کنش‌های متنوعی را برانگیخته باید بگویم که گفت و گو‌ها و بحث‌ها به صورتی پویا و با تمام قدرت به ویژه در این نسل جوان ادامه دارد.

ترجمه و اقتباس: پاسر قزوینی منبع: درکات فلسفه ج ۳، ص ۱۸۱-۱۸۲، شماره ۱۹۸۷.

