

محمد آرگون، میراث فرهنگی عرب را به، چهار اندیشه و فکر تقسیم می کند، که هر یک نگرشی خاص به این میراث دارند.

۱- فکر مولد که نسبت به اندیشه ها و اوضاع موجود، حالتی پویا و مبتکر دارد. این نوع تفکر تنها از ابتدای ظهور اسلام تا قرن پنجم هجری ادامه داشته و پس از آن حضور قدرتمندی در صحنه تفکر عربی ندارد.

۲- فکر بهره جو، که بیشتر تابع و تسلیم شرایط است. اما این «تسلیم در برابر موانع تاریخی و اجتماعی» با استفاده از قرآن و احادیث و انطباق آن با علوم مختلف زمان صورت می گیرد. به عبارت دیگر این گروه از متفکرین از نظریات و پدیده های علمی بهره برداری کرده و با اجتهادی که به عمل می آورند، احکام قرآنی و سنت نبوی را با آن یکسان می سازند.

۳- فکر مصرف کننده، که آرگون در تقسیم بندی خود، این فکر را

فاقد هر گونه نگرش عقلی و فلسفی می داند. پیروان این فکر عناصری از دین را انتخاب می کنند و بی هیچگونه تغییری، آن را مقدس شمارند.

۴- اندیشه پژوهشگر و توزیع کننده، نویسنده اندیشه مذکور را ویژه عصر جنبش و روزگار کنونی می داند که دارای ویژگیهایی چون بررسی عقلانی میراث فرهنگی، انتقاد به بخشهایی از این میراث، پژوهش در افکار نو و... می باشد.

پس از بررسی این چهار فکر، آرگون جهت رفع موانع موجود بر سر راه رشد و پالایش میراث فرهنگی دنیای عرب، پیشنهادهایی چند را عنوان می نماید که بررسی عقلی عناصر میراث فرهنگی، ایجاد فضای مناسب جهت انتقاد از آن و تلاش بیشتر متفکران، پژوهندگان، تحصیلکردگان، رهبران سیاسی و... برای احیاء اندیشه عربی از آن جمله است.

میراث اندیشه معاصر عرب ما، بیش از آنکه مفهوم فرهنگی باشد با وجود تاریخی - معرفتی، ابزار نبرد ایدئولوژیک است و برای تبیین این مطلب باید سطوح مختلف اندیشه عربی و وظایفی را که بر عهده این میراث است مشخص کنیم. در رابطه با این میراث چهار نوع فکر وجود دارد:

۱- فکر مولد ۲- فکر بهره جو ۳- فکر مصرف کننده ۴- فکر پژوهشگر و توزیع کننده.

۱- فکر مولد:

مرحله تولید کنندگی فکر عربی نسبت به پدیده قرآن تا قرن پنجم هجری امتداد می یابد. منظور ما از این محدودیت زمانی این نیست که اندیشه عربی پیش از ظهور قرآن و یا پس از قرن پنجم یافت نمی شود و یا تولیدی نکرده است، و به طور قطع منظور ما این نیست که به طور خیالی و به گونه رایج از یک نظر جاهلیت و اسلام را رودروی هم قرار دهیم و از نظر دیگر عصر زرین و دوره انحطاط را. حقیقت این است که چشم اندازهای اندیشه عربی در اثر قرآن و انتشار اسلام در جامعه های گوناگون توسعه و تعدد یافته است و دولت یا مملکت اسلامی را به وجود آورده است، و نیازی نیست که ما در اینجا از آنچه اندیشه عربی را تولید کرده است، نام ببریم. منظور اموری است که زبان عربی آنها را به کار گرفته است و مبتنی بر آموزشهای اسلامی است. مانند آثار بدیع و علوم نوین و نظم قدرتمندی که

در عصر زرین یا دوره کلاسیک وجود داشته است در این دوره است که «میراث» فرهنگی فقط به همان معنایی است که اینک بر اندیشه عربی ای که بر علیه غرب، استعمار و اندیشه های مربوط به آنها مبارزه می کند، حاکم است. همه این مطالب معروف است و بارها در کتابها، سخنرانیها و درسا تکرار شده است، و ما بعد از این به این دو جنبه گوناگون اندیشه تولید کننده در دوره پیدایش و تحول نمی پردازیم. این دو جنبه عبارتند از: جهت گیری اجدادی - اسطوره ای^۱ و جهت گیری ابتکاری عقلی - علمی. جهت گیری اسطوره ای برای عقل نسبت به میراث فرهنگی تصورات و وظایفی را فرض می گیرد (و مسلمانان از آن به سنت نبوی، اصول دینی و فقهی و حدیث تعبیر می کنند) و جهت گیری که جنبه ابداعی عقلی دارد و به کشف امور می پردازد در علوم عقلی و نظم سیاسی و تحرک بازرگانی و کارهای فنی نمودار می شود.

در درگیری میان اهل حدیث و اهل رأی^۲ جنبه تضادفی وابسته به شرایط موقتی به ما ربطی ندارد. بلکه ما به جلوه روانی مداومی که تا به حال در حیات اندیشه عربی تأثیر داشته اند، می پردازیم. به این دلیل است که نهضت بازگشت به خویش (موسوم به سلفیه) که در قرن هیجدهم توسط جمال الدین افغانی و محمد عبده و پیروانشان رواج یافت و همچنین جنبشهای اسلامی معاصر که برای بازگشت به اسلام راستین

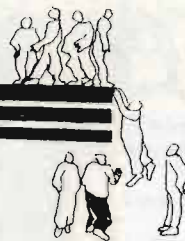
اولیه دعوت می کنند، در این موضع با هم اختلافی ندارند، که همگی مخالفت اهل حدیث با نوآوری را رد می کنند و ادعای آنها، مبنی بر اینکه سنت نبوی و تعالیم قرآنی برای حل تمام مشکلات زندگی فردی و اجتماعی کفایت می کند را نادرست می دانند. اینک کتابهایی که سبک نویینی دارند و کتابهای مربوط به کارهای پیامبر و ارزشهای صحابه و سنتهای آنها و کتابهای مربوط به رد «اهل هوی و بدعت» که در فکر و رفتار که بر شعار «تقلید کن، نه ابداع» یا «سلامت در تقلید است و خطر در ابداع» مبتنی هستند، افزایش یافته است. بدین گونه آرمانی اجتماعی - اسلامی، (L'imaginaire social) و مجموعه معرفتی به وجود آمده است، که به امری اختصاص دارد که در تحلیل مردم شناسی، خود آگاهی اسطوره ای (conscience mythique) نامیده می شود. این خود آگاهی همواره زنده، پویا و آفریننده آگاهی وجدان اسلامی است که امروزه مسلمانان از آن به انقلاب اسلامی تعبیر می کنند. ما هرگز نباید فراموش کنیم که این حرکت قومی عاملی برای توجیه سخن گفتن از میراث فرهنگی در صیغه دینی، و بازگشت به خویش در صیغه فرهنگی، علمی و قومی آن است.

اما جهت گیری ابداعی عقلانی در دو قرن سوم و چهارم هجری به اوج خود می رسد. ما می توانیم آن را در همه نوشته های مربوط به دانشهای این جهانی و تجربی بیابیم بی آنکه به

فرهنگ، ایدئولوژی و مذهب در

نویسنده: محمد آرگون (استاد اسلام شناسی مؤسسه تحقیقات عربی - اسلامی دانشگاه سوربن - پاریس) مترجم: عزیزا.. افشار

میراث فرهنگی و کارکردهای آن به
 گونه‌ای تغییر نیافته است که با ابزارهای مادی نوین و
 جریانهای فکری خاص
 بسیاری از روشنفکران و پژوهندگان
 علم مناسب باشد.



متون و عقاید دینی توجهی داشته باشیم. البته این چشم‌پوشی از دین نه به عنوان انکار آن است و نه بی‌توجهی به آن، بلکه ما در اینجا صرفاً به این امور از آن نظر که هستند توجه می‌کنیم. یعنی روشها و شروطی که موضع‌گیری عقلی برای رسیدن به حقیقت امور، یعنی وجود پدیده‌ها در حد ذات خود، آنها را ایجاد می‌کند. جنبشهای فکری مشهور به اعتزال و معتزله، فلسفه و فلاسفه و ادبیات و ادیبان با تفاوت‌های خاص خودشان، مجموعه‌ی شگفتی از معارف و چارچوب فکری را به وجود آورده‌اند که دعوت کنندگان به احیاء میراث فرهنگی به آنها افتخار می‌کنند؛ بی‌آنکه شروط عقلی که منجر به آثاری شده است، که شگفتی را بر می‌انگیزد و میل به احیاء آن دارند، را درک کنند و بدان احترام بگذارند. پس سهم جاحظ، ابراهیم نظام، قاضی عبدالجبار، فارابی یا ابن رشد... برای تقویت موضع عقلانی بر علیه موضع خیالی خرافی در استنباط شناخت درست، حتی در حوزه دینی هم، نادیده گرفته شده و محو گشته است. حتی گاهی انکار شده است و یاران آنها در قرون مختلف مورد آزار قرار گرفته‌اند. در نتیجه جریان احیاء میراث فرهنگی از زمان آغاز «نهضت» تا کنون، که برخی از معاصران ما در مخالفت با تجدد خواستار بازگشت به «حکومت اسلامی» هستند، هنوز موفق نشده است در این کار شرکت کند و روشن کند که مانیا فوری به اندیشه‌های عقلی، و موضع‌گیریهای علمی، کوششهای ابتکاری و ایجاد جو شایسته‌ای برای مناظره‌های علمی داریم و دلایل آن نیز متعددند.

مثلاً به نسخه‌های خطی کتاب «مغنی» قاضی عبدالجبار تا ابتدای دهه پنجاه این قرن توجهی نشده و تحقیق در مورد آن نیز جز در دهه شصت این قرن به اتمام نرسیده؛ و ما در تحقیقات علمی حاضر ارائه اندیشه‌ها و روشهای فکری او را جز در نزد شرق‌شناسان نمی‌یابیم. همچنین ما تا امروز در کتابخانه‌های عربی یک تحقیق تاریخی را پیدا نمی‌کنیم که از کتابهای جاحظ برای نقد عقلانی علمی و رد گرایش اسطوره‌های نهفته در تاریخ نویسی اسلامی، کمک گرفته باشد. اما اینکه ما مقدمه این خلدون را می‌خوانیم فقط نشانگر قدرت اندیشه ایدئولوژی

جهان عرب

مصرف کننده ای است که به خود مباحثات می کند، حال آنکه جنبه های بنیادی آن یعنی تحقیق درباره روشهای تاریخی صحیح و نقد روشهای خرافانی در روایت و ثبت اخبار را فرو گذاشته ایم. چه کسی امروز به دفاع از ارزشهای موضوعگیری فلسفی، آن چنان که در کتاب

«الهومال و الشومال» ابن مسکویه و ابی حیان توحیدی وجود دارد توجه می کند؟ کیست که در تفسیر قرآن به نحو جامعی که فخرالدین رازی یا ابن رشد بدان اقدام کرده اند، پیروی کند. در نتیجه این سوال که اندیشه احیاء میراث فرهنگی از اندیشه تولید کننده میراث فرهنگی چقدر فاصله دارد، سوالی بنیادی است. که باید به ناچار آن را تکرار کرد و بر لزوم آن برای تجدید رابطه بین اندیشه کنونی و میراث فرهنگی تأکید نمود. می بینیم که تأمل کردن در تحلیل مفهوم اندیشه تولید کننده برای تمیز آن از اندیشه بهره جو و مصرف کننده میراث فرهنگی، ثمربخش است.

منظور من از اندیشه تولید کننده، پویایی و ابتکار فکری نسبت به اندیشه ها، نظریه ها و تفسیرها و استدلالهایی است که از نظر مفهوم، عبارت، سبک و نوشته با آن سازگاری دارند، و کارهای تاریخی و اصلاحات اجتماعی، اداری، اقتصادی که آن را تأیید می کند. بی شک این نوع اندیشه در دوره نزول قرآن و آنچه ما آن را «تجربه مدینه» از سال اول تا دهم هجری می نامیم حاکم بوده است. من تعبیر «تجربه مدینه» را برگزیدم تا روابط قدرتمندی که در آن هنگام بین اندیشه ابداع کننده و اعمال تاریخی دیگرگون کننده و تحول بخش به جامعه و زبان ویژه ای که به نوبه خود برای بیان متناسب با ابتکارات فکری و اعمال تاریخی وجود داشت را نشان دهم. و این چیزی است که قرآن با ویژگی خاص خود و به گونه ای بی مانند و همچنین احادیث راستین نبوی بر آن دلالت دارد.

از همه اینها گونه ای از میراث فرهنگی حاصل می شود که با قدرت تأثیر بخش مستمر خود در طی قرون مشخص می شود؛ و این چیزی است که همواره فکر بهره جو و اندیشه مصرف کننده بدان تمایل داشته و تاکنون بر آن تکیه کرده اند.

۲- اندیشه بهره جو

تفکر بهره جو کوشیده است تا با نگرش در

متن قرآن و احادیث و با بهره برداری از علوم و دانشهای موجود در محیطهای فرهنگی که اسلام در قرون شکل گیری و پیدایش خود بر آنها تسلط داشت به تحرک و پویایی و ابتکار فکری تولید کننده دست یابد.

پس فکر بهره جو پویایی خاصی دارد. برای آنکه در برابر موانع تاریخی و اجتماعی قدرتمند تسلیم می شود و به نوبه خود با الگوی فکر تولید کننده ارتباط دارد. اهل حدیث و «حشویه» بر روایت صرف از متون دینی و تقلید از آموزشهای آن پافشاری کرده اند، «اهل رأی و اجتهاد» توانسته اند روش بهره جویی ای را ابداع کنند و با آثار اجتماعی کلاسیک سازگار شوند. اما در نبرد و رقابت با تفکر مصرف کننده بر هم تأثیر گذاشته اند. ناینکه سنت و مصرف کنندگی بر نوآوری و بهره جویی پیروز شده است. از مراحل این پیروزی لازم است به مرحله تدوین حدیث و اخبار تاریخی و ادبی، سپس به مرحله ترکیب دانشها و تصنیف آنها در مجموعه های ادبی یا ارانه آنها به شکل کتابهای مختصر درسی در حوزه های دینی بعد از قرن هفتم هجری (سیزدهم میلادی) اشاره کنیم. کتابهای جوامع حدیث مانند «مسند» ابن حنبل، «صحیح بخاری» و «صحیح مسلم»، «کافی» کلینی و «من لایحضره الفقیه» ابن بابویه قمی و کتابهای سیره محمد (ص) و علی (ع)، کتاب «ارشاد» شیخ مفید و مجموعه های فقهی مالک، ابوحنیفه و شافعی... و کتابهای تدوین کننده اخبار و طبقات (کتاب الاغانی، تاریخ طبری و تفسیر او) از آن جمله اند. تمام این تلاشها در تدوین و تصنیف راه را هموار کرد تا فکر مقلد و مصرف کننده در میراث فرهنگی بر اندیشه بهره جو پیروز شود. این جنبش گردآوری و تدوین، واقعیت میراث فرهنگی و تأثیرات آن را عوض کرد. چون دانشمندان پیش از آنکه به مشاهدات خود و به واقعیتها اعتماد کنند، یا به خود اجازه دهند که مثل پیشوایان بنیانگذار این مشربها خود دست به اجتهاد بزنند، به متون مدون و اصول استنباط شده و اخبار ثبت گشته مراجعه کردند. این میراث در سایر حوزه های فرهنگی و اجتماعی افزایش یافت و رشد کرد. علوم فلسفی و فنون ادبی ای همانند تاریخ، جغرافیا، بلاغت و نقد، تحول یافت و چشم اندازهای آنها گسترش پیدا کرد و در پژوهشهای قرآنی مربوط به قرن ششم هجری (دهم میلادی) نفوذ کرد. تفکر

تولید کننده به خصوص در قرن چهارم و قرن پنجم (قرن دهم و یازدهم میلادی) از علوم دینی به علوم عقلی انتقال یافت و سپس این فکر مصرف کننده بود که بر تمام فنون و علوم به جز معماری چیرگی و برتری یافت. چون فن معماری تا قرن یازدهم هجری (هفدهم میلادی) نحت حاکمیت دولت عثمانی همواره تحول پیدا کرد.

۳- تفکر مصرف کننده

تفکر مصرف کننده با چشم پوشی از علوم عقلی و به ویژه فلسفه و انتخاب عناصری از علوم دینی و جمع آوری خلاصه آنها در کتابهای مخصوص به هر مذهب، مانند مختصر «خلیل» در فقه مالکی، یا الفیه «ابن مالک» در نحو، یا کتابهای «سیوطی» در علوم گوناگون مشخص می شود. پدیده فکر مصرف کننده با پیدایش مدرسه های ویژه هر مذهب و انتشار روش درسی کلاسیک آنها در آموزش ارتباط دارد. همچنان که انتشار یک مذهب خاص در هر کشور اسلامی با ناتوانی دولت مرکزی و تعدد نیروهای محلی بستگی دارد. این تحول سیاسی اجتماعی با نادیده گرفتن و رد تمام آنچه در مذهب سنتی (orthodoxie) وجود ندارد و طسقات دانشمندان و فقهای هر مذهب به آن تصریح نکرده اند، به پاشیدگی میراث سنتی و محو آن منتهی شد. فقط در این دوره فترت و از هم پاشیدگی نیست که چشم اندازهای میراث مکتوب فرهنگی با هم ناسازگاری دارند، بلکه نیروی حیاتی و رقابت میراثهای ملی - منطقه ای به میراث عربی - اسلامی بازمی گردد.

لازم است که لختی به خاطر این پدیده درنگ کنیم تا مفهوم میراث، آن چنان که اندیشه مبارز ایدئولوژیک کنونی به کار می گیرد، را تصحیح کنیم. میراث، به فرهنگ جهانی که دانشمندان آن را در کشورهای مختلف به زبان عربی فصیح و با تکیه بر مبانی اسلامی و میراث علمی منتشر شده قبل از اسلام در مراکز قدیمی مانند اور، اسکندریه، جدی شاپور و کارتاژ و... به وجود آورده اند، محدود نمی شود. نه تنها تحرک و نفوذ آنها به فرهنگهای ملی هم رسیده است، بلکه فرهنگ رسمی ای که ناشی از ویژگیهای آن کشورهاست با آن به رقابت و مخالفت برخاسته. در تمام جامعه ها بین فرهنگ «مکتوب» و «گفتاری»، «جناحی» و

«اسلامی»، «خواص» و «عوام» در گنجیری مداومی وجود داشته است. ارتباط و تقابلی جدلی میان شکوفایی و افول فرهنگ مکتوب رسمی و جهانی و انحطاط یا رشد فرهنگهای گفتاری ملی وجود دارد، آن چنان که آن رابطه جدلی به قدرت یا ضعف حکومت مرکزی هم بستگی دارد. فکر مصرف کننده توان آن را ندارد که از میراث مکتوب نگهداری کند و آن را احیاء نماید. با اینکه در میراثهای ملی و محلی غوطه ور است و کاملاً از آن متأثر می باشد، ولی ارزش واقعی آن را نمی داند. ما در تحول روش و آداب دینی و علوم خفیه و روشهای صوفیانه و تعدد اولیا و زاهدان و پنخس داستانهای «ستایش آمیز» در میدانهای عمومی، حوهران احیاء و ارزیابی واقعی میراث ملی و محلی خود هستیم. در این دوره هنریت - تا ابتدای قرن سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) - میراث مکتوب در جامعه ارزش، قدر و وظایفی را پیدا کرد که شایسته بررسی علمی همه جانبه است تا بسیاری از ویژگیهای اندیشه عربی - اسلامی را از عصر جنبش، تاکنون ریشه یابی کنیم.

۴ - اندیشه پژوهشگر و توزیع کننده

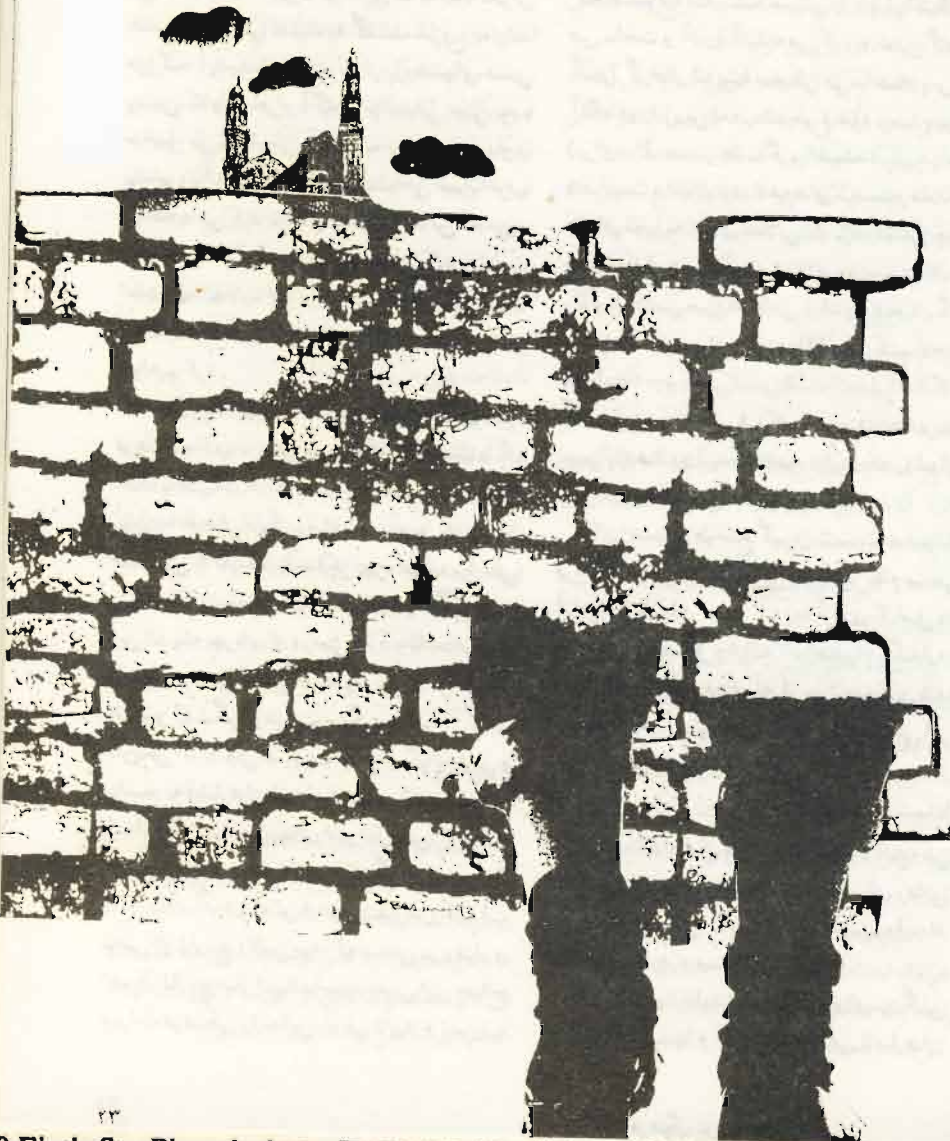
اندیشه پژوهشگر ویژه عصر جنبش در روزگار ماست، آن چنان که میراث مکتوب و میراثهای ملی جنبه های گوناگونی یافته و نقشهای تازه ای بازی کرده است، فکر عربی - اسلامی نیز برای اولین بار در تاریخ خویش با دشمن عربی درگیر شده است. من در کتاب دیگرم به نام «گذشته و آینده اسلام» توضیح داده ام که این نواندیشی دو جنبه دارد و بعد از این اندیشه عربی به علت اختلاف بین این دو وجه تحقق نخواهد یافت. نوعی نواندیشی، ویژه دوره کلاسیک است که مراحل آن از قرن شانزدهم آغاز می شود و تا بعد از جنگ جهانی دوم ادامه می یابد و نوع دیگری او نواندیشی، چیزی است که من آن را نواندیشی جدید می نامم و ناشی از مرحله تاریخی است که جهان از دهه پنجاه به بعد در آن زندگی می کند.

اما نواندیشی کلاسیک با نواندیشی که اندیشه عربی آن را در دوره بهره جویی آزموده است و ما بدان اشاره کردیم، پیوندهایی دارد. هر دو این نواندیشی بر برتری آموزشهای ذهنی متافیزیکی افلاطونی - ارسطویی تکیه دارند و به

احیاء میراث عربی در ابتدای قرن نوزدهم بر ما پیشی گرفتند. این از عوامل مهم ترویج روح نو اندیشی عقلی در حیات فرهنگی عربی در دوره «جنبش» است، جناح محافظه کار اندیشه مصرف کننده این امتیاز مثبت شرق شناسی را همواره انکار کرده است که با این کار نواندیشی عقلی در تحقیقات تاریخی و زبان شناسی هم انکار می شود. نمونه های متعددی برای این انکار وجود دارد: از انکار پژوهشگران مکتب داروینی مانند «شبللی شمیل» و مکتب جدایی دین از سیاست مانند سلامه موسی، علی عبدالرزاق و طه حسین، تا پرهیز کنونی از موضع گیریهای گولدزیهر و شافت در پیدایش فقه و گردآوری حدیث، دانشمندان ما همواره گمان می کنند که در وهله اول امر بین صحت حدیث و اختلاف در مورد آن و یا اصالت فقه در متون دینی یا ارتباط آن با کارهای اداری و رسوم محلی مربوط به قرن اول هجری است.

اینهامشکلاتی است که به علت پژوهشهای تاریخی نوین طرح شده است. درست است که

درستی منطق، مقولات و اخلاق ارسطویی یقین دارند و خواستار مدینه فاضله یا نظام سیاسی خاصی هستند. نواندیشی کلاسیک در غرب با رشد بورژوازی تجاری و تحول آن به نظام سرمایه داری، تاکنون همواره رشد کرده و تحول یافته است. حال آنکه تلاشهای نواندیشی در اندیشه عربی همواره پنهان مانده، نابود شده و جای آنها را شعارها، اصول، عقاید و روشهای ویژه ای گرفته است که از بین برنده میراثی است که از هم پاشیده است. پس فاصله بین نواندیشی بالنده عربی و اندیشه کلاسیک تنگ نظرانه، که تمسک به آن برای آگاهی بخشی دینی (L'orthodoxie) به مفهوم نادرستی است، افزایش یافته است. بدین گونه است که میراث فرهنگی از کشفیات مهمی که اندیشه تاریخگرا (Historiciste) و روش زبان شناسی برای پژوهش در مورد میراث فرهنگی و احیاء آن بدان افتخار می کند، دور می ماند. در نتیجه شرق شناسان و دانشمندانی که با ناپلئون بناپارت در ابتدای حمله اش به مصر همراه بودند، عملاً در



مسئله اول مربوط به انواع شناخت و محدوده‌های آن است. ما یک شناخت اسطوره‌ای که ویژه خود آگاهی‌اسطوره‌ای (conscience mythique) و یک شناخت تاریخی ویژه خود آگاهی تاریخی (conscience historique) داریم. در این دو نوع خود آگاهی، از قرن نوزدهم تا حوالی سال ۱۹۵۰، گرایش عقلانی مثبت بر گرایش معرفتی که به واسطه انواع شناخت و محدوده‌های روانی - اجتماعی آن مطرح شده بود، حاکم شد و با اندیشه غربی مبارزه کردند. اندیشه عربی که منکر اندیشه تاریخی مثبت است، نشان می‌دهد که بین این دو خود آگاهی فرق گذاشته و آن دو را می‌شناسد، ولی اندیشه عربی کنونی در مورد آن فکری نکرده است.

همچنین نشان می‌دهد که در طول جنبش، فکر حاکم از یک نظر اندیشه‌ای پژوهشگر و جوینده بود (کارهای پژوهشگرانی که از دانشگاه‌های غربی فارغ التحصیل شده بودند) و از جهت دیگر همواره مصرف کننده و مقلد باقی می‌ماند. اندیشه میراث فرهنگی که به مثابه نگرش علمی - تاریخی نسبت به گذشته شروع به رشد می‌کند، پدیده‌ای است که از پژوهش‌های علمی پیشین که ویژه افراد آگاه از نواندیشی عقلی بود، حاصل می‌شود. ولی آن هم به نوبه خود پنداری بلندپروازانه بود که اندیشه اجتماعی جهان عرب را تغذیه می‌کرد تا از کیان عربی اسلامی که مورد هجوم استعمار واقع شده بود، دفاع کند. طبیعی است که انقلاب اول بر انقلاب دوم پیروز شود؛ چنان که ما آن را در تحلیل خود جنبش روشن خواهیم کرد.

مفهوم «جنبش»، شامل اندیشه شکوفایی فرهنگ و تمدن عربی و سپس افول و انحطاط آن است تا ملت در ادامه جنبش نخستین - در دوره زربین - جنبش دیگری را پدید آورد که ارتباط مشترکی با بازگشت به فکر بهره جوینده و حتی با خود اندیشه تولیدکننده میراث فرهنگی دارد. این اندیشه بهره‌ای از درستی دارد و تا حد زیادی از بهره‌جویی روانی - ایدئولوژیک برخوردار است و نشانگر نوعی پیوستگی با خود آگاهی تاریخی است. ولی ضرورت دفاع از کیان عربی و پاسخ به فشارهای استعماری این اندیشه را به پندارها و بهره‌جویی‌های غیر تاریخی که به نام تاریخ نوشته و مورد تفسیر قرار گرفته بود، سوق داد. علت آن هم به نوبه خود پندارها و ثمرات ناشی از تاریخ واقعی بود که مبتنی بر رفتار و اعمال تاریخ ساز انسانهاست. یعنی این جناح میراث فرهنگی را به این خاطر تأیید و تعریف

می‌کرد که آن را به عنوان سلاحی قدرتمند در مبارزه بر علیه استعمار به کار گیرد. تا آن حد که نزدیک بود ارزش کارکرد و اهمیت رشد خود آگاهی تاریخی و رهایی آن از خود آگاهی افسانه‌ای در معنای اسطوره‌شناسی و ایدئولوژیک آن میراث را فرو بگذارد. گروه‌های روشنفکر عرب در دوره‌ای موسوم به «دوره لیبرالی فرهنگ عربی» کارهای بزرگی برای برانگیختن میراث فرهنگی از آرامگاه خویش (برپایی بررسی در متون قدیمی براساس روش زبان‌شناسی کلاسیک) انجام داده و در آموزشگاهها و دانشگاه‌های آن دوره بررسی و تدریس کردند.

به کمک این کارها میراث فرهنگی دو جنبه ارزشمند به دست آورد که همواره نیازمند تلاش‌های بسیاری است تا به احیاء بنیادی نیروهای فکری در جوامع کنونی عرب، کمک کند. جنبه اول، بیان واقعیت تاریخی این میراث است بدون هر گونه پنهانکاری، تعریف و تصفیه این میراث؛ تا مزید تمایلات زمان و اهداف گروه‌های خاص باشد. این همانا راه یافتن به مشکلات ارثی است که همواره اندیشه عربی را دچار اشکال می‌ساخت و آن را آشفته می‌کرد و حتی گاهی آن را گرفتار اندیشه منحنی می‌ساخت. پس از آنکه دوره زربین به مرحله بلوغ خود رسیده بود. (برای مثال به سیر عقب گرد اندیشه عربی در جو «عربیت و اسلام» در دهه‌های شصت و هفتاد، در مقایسه با تلاش‌های عقلانی که نزد کسانی چون «جناحط»، «ابی حیان»، «ابن سینا»، «ابن رشد»، «ابن حزم»، «ابن خلدون»، و دیگر پیشوایان فکر بهره جوینده، اشاره می‌کنم.) جنبه دوم ایجاد جو علمی مثبتی است که در آن امکان گذار از اندیشه مصرف کننده صرف به اندیشه نوین پژوهنده و مبتکر وجود دارد، که روش‌های نوین اندیشه و هستی انسانی پیرو آنند.

این عمل و موضع گیری، نسبت به میراث فرهنگی و این وظایف نوین، نیازمند نظام سیاسی آزادمنشانه‌ای است که به آزادی کامل در پژوهش و تفکر و ارائه آن احترام بگذارد؛ و اندیشه را تابع هدف‌های از پیش تعیین شده ایدئولوژیک نسازد. بی‌شک ارزش سیاسی این نظام آزادمنشانه بسیار زیاد است. زیرا استعمار در تمام سطوح زندگی جوامع عربی تسلط قدرتمند دارد و این جوامع مجبورند، آنچه من ایدئولوژی مبارز می‌نامم را دست کم برای رهایی از استعمار سیاسی مقدم دارند و سپس به ایجاد امت عربی جدید و مستقلی پردازند.

لازمه اندیشه ایدئولوژیک، بهای سنگین دیگری هم است. و آن مقدم داشتن شعارهای

«جهاد» در راه خدا و یا در راه میهن، بر ایجاد خود آگاهی تاریخی - علمی مثبتی که اندیشه نوین بدان تمایل دارد. می‌بینیم که شعارهای «وحدت عربی»، «سوسیالیسم عربی»، و «دمکراسی اسلامی» و «نظم اسلامی»... چقدر با واقعیت تاریخی و اندیشه تاریخ میراث فرهنگی فاصله دارد. حمله‌های نادرست بر علیه شخصیت «طه حسین» - والاترین نمونه اندیشه لیبرالی - در دوره انقلاب ناصری و همچنین در فضای انقلاب اسلامی، چقدر با هدف‌های معرفتی حاکم بر تمام نوشته‌های این ادیب و متفکر فاصله دارد. رفتارهای کورکورانه دینی که با رشد حرکت «اسلامی» در این سالها در دنیای عرب نشر یافته، کجا، تلاش‌های «محمد عبده» و موضع گیری‌های عقلانی مسالمت آمیزی که او طرح کرده بود، کجا؟

انقلاب «عربی» و سپس اسلامی معاصر جهان عرب به جای دفاع از گذشته و حال و آینده کیان عربی و اسلامی به عنوان یک دین، دولت و دنیا، رسالت خود شوراندن توده‌های انقلابی بر علیه هر کسی که به سوی عقل‌گرایی، روش‌های علمی و نقد فلسفی شناخت می‌خواند، قرار داده است. اینان رسالت ایدئولوژی را منحصر به سطوح ظاهری جامعه ساخته‌اند. اندیشه پژوهشگر و مبلغ میراث فرهنگی کار خویش را متوقف نساخته است، بلکه تعداد پژوهشگران و اساتید با افزایش آموزشگاهها و دانشگاه‌های نوین فزونی گرفته. آن چنان که مجال انتشار و تبلیغ نیز با تعدد وسایل ارتباط جمعی، دیدارها، کنفرانسها و سخنرانیها نیز افزایش یافته است.

با همه اینها شکل میراث فرهنگی و کارکردهای آن به گونه‌ای تغییر نیافته است که با ابزارهای مادی نوین و جریانهای فکری خاص بسیاری از روشنفکران و پژوهندگان علم مناسب باشد. برخلاف آن مشاهده می‌کنیم که شور تحقیق در متون قدیمه کاستی یافته و بی‌توجهی به تجلیات میراث فرهنگی فزونی گرفته و قرن‌هاست که آن را به بونه فراموشی سپرده‌اند. از این هم دردناکتر رو آوردن مردم به کتابها و مجلات گزافه گوی خیال‌پردازی است که از صبغه علمی بسیار دورند. مردمان از کتابهای علمی سطح بالا دوری کرده و یا آنها را تخطئه می‌کنند، به این دلیل که آنها به زبانهای غربی نوشته شده‌اند. و با از بررسی آنها خودداری می‌کنند، زیرا خواندن این کتابها نیازمند اطلاعات مهمی از ایدئولوژی رایج است و برای اینکه زبان عربی پر از اصطلاحات علمی است که در اندیشه متعارف رایج نیست.

اگر ما در این بررسی فرصت داشتیم، نتایج تحقیقات دانشمندان عرب و شرق شناسان درباره میراث اسلامی را در این بیست سال اخیر با هم مقایسه می کردیم، تا ببینید که شرق شناسان گرایشهای علمی نوین در علوم انسانی و اجتماعی را با درنگ و احتیاط بسیار به کار می برند. اگر نتایج کار آنها از نظر تعداد بیش از کارهای پژوهشگران عرب نباشد، تنوع بیشتری دارد که نقد و بررسی بیشتری نشده و محققانتر و دقیقتر است. برای مثال ما در آثار عربی کتابی را پیدا نمی کنیم که با چاپ دوم دایره المعارف اسلام که به تدریج نوشته می شود، برابری کند. محقق عرب در مقالات خود روشهای علوم انسانی و اجتماعی را در سطحی که نزد دانشمندان غربی شناخته شده و مؤسسات عربی نیز آنها را تعلیم می دهند به کار نمی گیرد. منظورم این نیست که دانشمندان غربی در بررسیهای علمی از همکاران عرب خود توانایی بیشتری دارند، بلکه شرایط مادی و سیاسی و اجتماعی به آنها اجازه آن کارها را می دهد، حال آنکه همکاران عربشان از آنها بی بهره اند. بررسیهای مربوط به جامعه شناسی ادیان، انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی و

روان شناسی تاریخی و معنا شناسی متون، نوشته ها و زبانها و فلسفه زبان یعنی روابط بین اندیشه و زبان و مقایسه (Histoire des systemes depen sec) آموزشهای روانکاوی با آموزشهای دینی، و تاریخ مقایسه ای ادیان، فرهنگها و آداب و رسوم، شناخت شناسی علوم یا نقد شناخت و... همه این رهیافتهای بنیادی نوین برای ارتقاء میراث فرهنگی به سطح تاریخی و شناختی آن ضروری اند؛ حال آنکه همواره از آثار عربی غایب بوده اند و دیری نمی گذرد که از آثار شرق شناسان هم غایب خواهند شد.

امیدوارم که خواننده عرب برتر از آنچه من می گویم و پیشنهاد می کنم، ببیند. شایسته و بلکه وظیفه اوست که اندیشه ها و موضوع گیریهای فکری و تحلیلهای تاریخی یا اجتماعی را مورد چون و چرا قرار دهد و آنها را تصحیح و تکمیل نماید. همچنان که وظیفه مهم دیگر همه متفکران و پژوهندگان عرب این است که اندیشه اسلامی را مورد نقد و بررسی قرار دهند. بررسی انتقادی با تمام شرایطی که لازم است عقل آنها را به جای آورد، باید حتی درباره مسائل وابسته به ایمان و دین و تمام ارزشهای ارثی و سنتهایی که گذر زمان آنها را «مقدس» ساخته است نیز به کار رود. این نوع تحلیل انتقادی اندیشه، از بررسی میراث فرهنگی و «احیاء» آن ضرورت بیشتر دارد. زیرا بررسی میراث فرهنگی وظیفه ای است

که «زمان» آن را ضروری می سازد؛ یعنی نسلهای گذشته این کار را به عهده نسل کنونی گذاشته اند. چون آنها که این میراث را پدید آورده اند یا بنا کرده اند، در آن به دیده انتقاد نظر نکرده اند. بر خلاف آنها ما امروزه به یقین می دانیم که همه آنچه را مردمان در جامعه ای به وجود می آورند، اعم از آنکه عقاید، علوم یا فنون فرهنگی باشد، به ناچار آمیزه ای از اندیشه های متخالف و معرفتهای رقیب است. زیرا بر هر جامعه ای نیروهای گوناگون سیاسی، اقتصادی، عقلی و دینی و... خاصی حاکم است. به این دلیل توصیف و تفسیر ایدئولوژیک در هر یک از پدیده های فرهنگی و در هر جامعه قدیم یا جدید، عقب مانده یا پیشرفته، کوچک یا بزرگ و فقیر یا غنی در محدوده زمان قرار دارد. و چون انسان حیوان اندیشه گر است؛ پدیده ها را جز از زبان و اصول و تصورات پیشینی که در ذهن دارد، درک نمی کند. زیرا این امور و داده ها بنیادهای ذات آدمی می باشند. پس به ناچار باید همه میراث فرهنگی را در پرتو کشفیات جدید درباره طبیعت، انسان، جامعه و تاریخ در معرض بحث و انتقاد و ارزیابی قرار داد.

خلاصه اینکه اندیشه عربی هنوز این وظیفه حیاتی خود را در نیافته است که میراث فرهنگی ابعاد چهار گانه ای دارد، که لازمه همدگرند:

۱- بعدی که مورد اندیشه واقع شده است (la pensee). منظور ما همه آن چیزی است که به ما رسیده؛ اعم از کتابها، آثار، اعمال فرهنگی و اجتماعی، و وقتی ما به احیاء میراث فرهنگی می خوانیم منظورمان همین امور است.

۲- بعدی که امکان تفکر در مورد آن وجود ندارد (la pensable). زیرا آنچه مورد تفکر واقع شده همواره رابطه ای ارگانیک با کسی دارد که در این میراث نوشتاری یا گفتاری نقشی داشته است.

۳- آنچه که نمی توان درباره آن اندیشید (L'impensable). این خود بر دو گونه است:

الف- عالم غیبی، که انسان در مرحله ای از تحول اندیشه خویش با ابزارهای فکری و شناختی بسیاری که دارد، نمی تواند آنها را درک کند.

ب- اموری که متفکر از بحث میسوط در آن منع شده است. این نوع دوم با آن بخشی از ایدئولوژی که مورد فکر واقع شده در ارتباط است.

نمونه های این مسئله در میراث فرهنگی ما فراوان است: بعد از اینکه «بخاری» و «مسلم» احادیث صحیحی را در کتابهای خود گردآوری کردند، بحث انتقادی درباره کتابهای آن دو از

زمره اموری شد، که نمی توان درباره آنها به اندیشه پرداخت. همین مطلب را درباره قرآن بعد از عثمان و سیره پیامبر بعد از «ابن هشام» و فقه بعد از «شافعی» و مسئله خلافت بعد از «ماوردی» و امامت بعد از «کلینی»... و «فرهنگ قومی» بعد از پیروزی میراث مکتوب، و «جاهلیت» و «اسطوره» بعد از انتشار تعریفهای جدلی در مورد آنها... و نظریه خلق قرآن بعد از شکست «معتزله» و موضع گیری فلسفی بعد از سقوط فلسفه هم، می توان دید.

اما آنچه را که در زمان یا شرایط معینی نمی توان مورد اندیشه قرارداد، ممکن است با افزایش منع ایدئولوژیک و توسعه شرایط علمی و فرهنگی بتوان درباره آن به اندیشه پرداخت. این چیزی است که ما نسبت به مسائلی که ذکر کردیم، امروزه آن را تجربه می کنیم. و می توان باب اجتهاد علمی و فرهنگی درباره آنها را گشود، جز اینکه تمایلات سیاسی و عقاید راسخ در خود آگاهی توده های مردم، همواره مانع و مشکلی برای اندیشه آزاد بوده است.

۴- پیامدهایی که نمی توان درباره آن به اندیشه پرداخت (L'impensee). این نکته روشنی است که، آنچه را ما درباره میراث فرهنگی و اندیشه عربی نوین نمی توانیم مورد تفکر قرار دهیم، نسبت به آن بخشی از میراث فرهنگی که آن را می شناسیم، گستردگی بیشتر و اهمیت اساسیتری دارد. منظورم میراث فرهنگی پیش از نابود شدن آن و تبدیل شدنش به نوشته های پراکنده ای است که در سراسر جهان وجود دارد و همواره بخش عظیمی از آن برای ما ناشناخته باقی می ماند.

من به متفکران، پژوهندگان و تحصیل کرده ها و نوآوران و رهبران سیاسی توصیه می کنم که این وضعیت را دریابند و این وظیفه تاریخی مهم خود را به جای آورند. نه فقط به خاطر احیاء میراث فرهنگی، بلکه به خاطر اینکه اندیشه عربی را از قیدهای گذشته و حصارهای کنونی و نیروهای پنهان رها سازند.

پی نوشت:

۱- امیدوارم که خواننده کاملاً از معنایی که «اسطوره» در مردم شناسی جدید دارد پرهیز کند و به خود کلمه توجه کند.

۲- اهل حدیث، به عقل توجه چندانی نداشته و به قرآن و سنت نبوی توسل می جویند و اهل رأی جهت انجام امور به عقل توجه دارند. (مترجم)