

اصلاح مدرنیته، اخلاق‌گرایی و انسان نو؛ معرفی فلسفه‌ی طه عبدالرحمان

وائل حلاق



مقدمه‌ی مترجم

طه عبدالرحمان (متولد ۱۹۴۴)، فیلسوف اخلاق و دین، مابعدالطبیعه و منطق‌دان نامدار مراکشی/مغربی است. اما چون آثارش را عمدتاً به زبان عربی نگاشته، در خارج از جهان عرب‌زبان کمتر شناخته شده است. هدف از ترجمه‌ی این مصاحبه معرفی او به دنیای فارسی‌زبان است.

رابطه‌ی اخلاق با سنت و مدرنیته از محورهای اساسی آثار عبدالرحمن است. مشکلات اخلاقی در مدرنیته‌ی غربی و اروپایی از جمله در شکل فجایع زیست‌محیطی از یک طرف، و تداوم معضلات گوناگون اجتماعی-فرهنگی و اقتصادی-سیاسی در جهان عرب از سوی دیگر، او را بر تمرکز بر اخلاق سوق داده است. پرسش محورین او این است که منبع اخلاق برای بشر چیست؟ آیا چنانکه متفکران خردباور عصر روشنگری همچون کانت گفته‌اند، عقل تنها منبع اخلاق است؟ یا همان‌طور که بسیاری از نظریه‌پردازان سده‌های میانه و دین‌داران امروزی باور دارند، وحی منبع اصلی اخلاق است؟ به همین ترتیب، می‌توان پرسید که رابطه‌ی اخلاق با نهاد حکومت چیست؟ آیا این رابطه با عبور از دوران پیشامدرن به دوره‌ی مدرن تغییر کرده است؟ جایگاه اخلاق در روابط بین‌الملل چیست؟ و آیا مسائلی هست که مدرنیته‌ی اروپایی

در مواجهه با آنها از نظر اخلاقی شکست خورده و لازم باشد با رجوع به سنت و اخلاق دینی جبران و مرمت شود؟ چنین پرسش‌هایی در کانون پروژه‌ی فکری عبدالرحمن قرار دارند.

به نظر طه عبدالرحمن، در فلسفه‌ی اسلامی چهار منبع عقل، وحی، فقه عملی و علم‌الاخلاق از یکدیگر جدایی‌ناپذیرند و در واقع نوعی پایبندی به اخلاق در محور همه‌ی آنها قرار دارد. او به طور مشخص منتقد جدی دیدگاهی در میان مسلمانان سلفی یا جهادی است که وحی را تنها منبع اخلاق می‌دانند، گرچه نگاه منحصراً عقل‌گرای فیلسوفان روشنگری را هم کافی نمی‌داند. به عقیده‌ی او، نیروی اخلاقی نیرویی است که می‌تواند به رنسانس سیاسی و فلسفی در جهان عرب بینجامد و حتی سهمی در رویگری تکثرگرا به اخلاق جهانی داشته باشد. عبدالرحمن منتقد تمایز برخی متفکران سنتی میان «دین/شریعت و اخلاق» یا اندیشمندان مدرن میان «واقع و ارزش» و «است و باید» است. نظریه‌ی جایگزینی که او ارائه می‌دهد «**رویکرد است** که بر اساس آن اخلاق قرار است که (trusteeship paradigm، نسق الائتمانیة) **پشت‌گرمی** «پشت‌گرم» دین و علم و سیاست در دنیای کنونی باشد و بر این اساس انسانی نو بیافریند. [1]

عبدالرحمن سبک اندیشه‌ی دشوارگوی مخصوص به خود را دارد. کتاب‌های **پرسش اخلاق** (سؤال الاخلاق) و **گوهر دین** (روح الدین) در زمره‌ی آثار مهم او هستند. آنچه در ادامه می‌آید معرفی اندیشه‌های او بر اساس کتابی است که انتشارات دانشگاه کلمبیا در مورد اندیشه‌های او منتشر شده است با عنوان: **اصلاح مدرنیته، اخلاق و انسان نو در فلسفه‌ی طه عبدالرحمان** (۲۰۱۹)

نویسنده‌ی کتاب، وائل حلاق (متولد ۱۹۵۵)، استاد حقوق اسلامی و تاریخ اندیشه‌ی اسلامی در دانشگاه کلمبیا است. پروژه‌های فکری طه عبدالرحمن و وائل حلاق اشتراکات زیادی دارند و همین حلاق را به نگارش اولین تکنگاشت به زبان انگلیسی در معرفی اندیشه‌های عبدالرحمن سوق داده است. [2] حلاق که خود اندیشمندی سرشناس است، عبدالرحمن را مهم‌ترین متحد فکری خود در جهان عربی-اسلامی می‌داند. این معرفی کتاب در قالب **گفتگوی آنلاین محمد حصاحص، پژوهشگر فلسفه‌ی سیاسی مراکشی مقیم ایتالیا**، با وائل حلاق صورت گرفته است و برگردان فارسی آن با اجازه‌ی مصاحبه‌کننده منتشر می‌شود. [3]

محمد حصاحص: پروفیسور حلاق، به عنوان مقدمه‌ی بحث لطفاً بگویید که چطور با اندیشه‌های طه عبدالرحمان آشنا شدید و تصمیم گرفتید در مورد او کتابی بنویسید؟ در کتاب گفته‌اید که اولین بار در سال ۲۰۰۲ در شهر فز [مراکش] با آثار عبدالرحمن آشنا شدید. آیا در آن زمان دنبال شخصیت یا اندیشه‌ی خاصی بودید که به عبدالرحمن رسیدید؟ یا این کار در ادامه‌ی پژوهش‌های شما در مورد منطقیون مسلمان بود؟ می‌دانیم که شما پیشتر کتابی در مورد **اندیشه‌های ابن تیمیه** (۱۳۲۸-۱۲۶۳م) [4] منتشر کرده‌اید [و طه عبدالرحمان هم منطق‌دان است].

وائل حلاق: پاسخ دادن به اینکه دقیقاً چطور به یک اندیشه‌ی خاص جلب می‌شویم آسان نیست... فقط شاید بتوان به صورت کلی حدس زد که چرا یک کتاب خاص شما را جلب می‌کند. زمانی که در سال ۲۰۰۲

کتاب پرسش از اخلاق طه عبدالرحمن را در یک کتابفروشی در فز دیدم در مورد او چیزی نشنیده بودم. آن روز من سی عدد کتاب برداشتم تا ورق بزنم ولی بقیه را سر جایشان گذاشتم و فقط این یکی توجه‌ام را جلب کرد. وقتی ایستاده در کنار قفسه چند پاراگراف از کتاب را خواندم آن قدر مجذوب کتاب شدم که فوراً آن را خریدم. در پنج متری کتابفروشی یک کافی شاپ بود؛ آنجا «نسنس» [نوعی قهوه‌ی مراکشی شبیه کافه لاتِه] سفارش دادم و غرق خواندن کتاب شدم.

اما چه چیزی این کتاب را ناگهان در ذهن من مهم کرد؟ برای پاسخ باید در اعماق ذهن من در آن لحظه کاوش کنیم تا ببینیم که چه چیزی تخیل مرا برانگیخت و وادار به تأمل بیشتر در اندیشه‌ی طه کرد و چرا این اتفاق در مورد آثار همه روی نمی‌دهد. بعد از این کتاب بقیه‌ی کتاب‌های طه را هم خواندم و کوشیدم هر چه از او به دستم می‌رسد بخوانم. مرحله‌ی سوم و آخر این بود که به نتیجه برسم که طه عبدالرحمن کسی است که ارزش دارد درباره‌اش کتابی بنویسم. این امر عوامل مختلفی دارد.

حالا این پرسش که احتمالاً پرسش بسیاری از مخاطبان هم هست پیش می‌آید که آیا طه متفکری «منحصربه‌فرد» است که حرف‌های جدیدی زده است؟ پاسخ اول من این است که قرار نیست فقط در مورد افراد بسیار نوآور و منحصربه‌فرد کتاب بنویسیم. با این حال، به نظرم طه تا حدی یک متفکر منحصربه‌فرد و خلاق در جهان امروز عرب است. و یکی از جنبه‌های این امر تأکید سرسختانه‌ی او بر «امر اخلاقی» است. این جنبه بسیار فراموش شده است. در تاریخ اندیشه‌ی انسانی، به‌ویژه از زمان هندی‌ها و تا حدودی چینی‌ها در دوران باستان و البته یونانی‌ها و بعد مسلمانان... اخلاق همیشه به عنوان یک عنصر محوری در اندیشه‌ی انسانی بسیار مهم بوده است. ناگهان پس از قرن هفدهم [با شروع مدرنیته و] با ماکیاولی، هابز و «میان» امر اخلاقی و امر واقعی-حقیقی (separation) دیگران، شاهد آغاز یک شکاف و سپس جدایی [به تعبیر دیوید هیوم] (fact and value) «یا» واقعیت با ارزش (the ethical and the factual) هستیم. کار طه از این جهت بدیع است که بر خلاف این گرایش غالب در تفکر مدرن حرکت می‌کند؛ به نظر او امر اخلاقی نه تنها از امر واقعی و حقیقی جدایی‌پذیر نیست بلکه این امر اخلاقی است که تفکر را هدایت می‌کند. در این معنا فلسفه و علم اخلاق، چنانکه برخی حکمای [قرون] پیشین هم می‌گفتند، به «مادر همه‌ی علوم» بدل می‌شود. این اندیشه‌ی عبدالرحمن بیانیه‌ای معرفت‌شناختی است و از سر تفنن گفته نشده. در نتیجه‌ی این چرخش و تحول آنچه می‌دانیم و اینکه چگونه می‌دانیم به صورت بنیادین با معرفت‌شناسی‌های مدرن متفاوت خواهد بود.

محمد حصاص: خود شما در کتاب‌هایتان می‌گویید شریعت به عنوان نوعی جهان‌بینی اساساً اخلاقی است. بنابراین، کار عبدالرحمن احیای پارادایمی است که در دنیای مدرن در حال فراموش شدن است. من نقد شما بر عابد الجابری و همین‌طور بسیاری از اندیشمندان عرب و مسلمان دنیای مدرن (بجز استثنائاتی همچون **عبدالوهاب المسیری** از مصر و تا حدودی **ناصر** از لبنان و همین‌طور اقبال لاهوری و فضل

الرحمن از پاکستان) را از این منظر می‌فهمم. از نظر شما نسبت طه با دیگر متفکران مسلمان چیست؟... شما در مقدمه‌ی خود بر کتاب «اصلاح مدرنیته» نقدی را بر عابد الجابری (۲۰۱۰-۱۹۳۶) و تفکیک میان سنت‌های فکری مشرق و مغرب جهان اسلام وارد می‌کنید. طه عبدالرحمن را کجای این تقسیم‌بندی‌ها باید گذاشت؟

وائل حلاق: من قدری در درستی این کار تردید دارم که افراد و متفکران را داخل دسته‌بندی‌ها و مرزبندی‌های سفت و سخت قرار دهیم. البته جنبش‌هایی [در تاریخ اندیشه] وجود دارند و مثلاً به صورت مصنوعی می‌توان به انسان‌ها برچسب طرفداری از روشنگری اسکاتلندی یا روشنگری فرانسوی زد اما من در استفاده از چنان برچسب‌هایی همیشه مطمئن نیستم. محمد بگذار صریح بگویم که از نظر من تقسیم‌بندی الجابری میان [سنت فلسفه‌ی اسلامی] مشرقی و مغربی کاملاً شوونیستی است. این دسته‌بندی مبتنی بر «منطق سنجیده»‌ای در مورد وجه تمایز میان سنت مشرقی و مغربی نیست. استفاده‌ی عابد الجابری از عبارت «عرب» به شدت در دسرساز است، چون مفهوم عرب و عربی پیش از قرن نوزدهم [و ظهور «ناسیونالیسم» هرگز عبارتی تحلیلی نبود و در متون فلسفی و اندیشه به کار نمی‌رفت. تعریف او از «ایرانی و غیرایرانی هم مشکل‌آفرین است زیرا همان‌طور که می‌دانید و در مقدمه اشاره کرده‌ام، او (Persian) نقدی شوونیستی بر تأثیر ایرانی‌ها بر فرهنگ اسلامی ارائه کرده [که من با آن موافق نیستم]. من جهان را آن‌طوری که جابری می‌دید، نمی‌بینم گرچه کمتر از او متخصص «مطالعات اسلامی» نیستم. به نظر من روایت جابری از گذشته‌ی اسلام مشکلی اساسی دارد.

رابطه‌ی اخلاق با نهاد حکومت چیست؟ آیا این رابطه با عبور از دوران پیشامدرن به دوره‌ی مدرن تغییر کرده است؟ جایگاه اخلاق در روابط بین‌الملل چیست؟

جابری کتابخوانی قهار بود و دانش دایره‌المعارفی داشت اما شک دارم که گستره‌ی دایره‌ی مطالعه‌ی او نسبتی مستقیم با میزان عمق دانش او در مورد موضوعاتی داشت که در موردشان خوانده بود. در واقع، همان‌طور که در

مقدمه در چند صفحه توضیح داده‌ام، جابری چند تناقض و اشتباه عمده در کارهای خود مرتکب شده، به‌ویژه در کتابش درباره‌ی اخلاق با عنوان **عقل اخلاقی عربی** (العقل الاخلاقیه العربی). من طه عبدالرحمان و کارهایش را در هیچ‌یک از این چارچوب‌ها قرار نمی‌دهم. حتی نمی‌توان فقط گفت طه فقط یک فیلسوف «مسلمان» است. من او را فقط یک اندیشمند مسلمان و عرب نمی‌خوانم، گرچه او به یک معنای خاص یک متفکر مسلمان است.

به نظر من نمی‌توان اندیشمندان مهم، حتی عابد الجابری را که به نظر من مرتکب اشتباهات مهمی شده، با صفاتی همچون «عربی-اسلامی» محدود کرد. من از جایگاه خودم در دانشگاه کلمبیا می‌گویم که همه‌ی این روشنفکران و متفکران مهم، درخشان و ذوابعاد، فارغ از ملیتشان، بخشی از شبکه‌ی اندیشگی بزرگتری هستند که در هم‌تنیده و همپوشان است. دقیقاً به این علت بود که کتاب **دولت ممتنع** را در درجه‌ی اول نوشتم.

هدف آن کتاب فقط نقد اندیشه‌های رایج نبود بلکه می‌خواستیم بگویم در مورد برخی مسائل مهم زندگی [مدرن] اسلام [سنت اندیشه‌ی اسلامی] حرف‌های زیادی برای گفتن دارد و باید مباحثش وارد بحث‌های دانشگاهی دنیا، چه در غرب و چه در شرق، شود. اسلام فقط یک چیز عجیب و غریب قدیمی نیست که مطالعه‌اش کنیم و بعد به کناری بنهیم. رویکرد ما نسبت به این متفکران عرب یا مسلمان (یا هر چیزی می‌خواهید آنها را بنامید) نباید این طور باشد که آثارشان را بخوانیم و بعد سر جایشان بگذاریم، بی‌آنکه برخی پیش‌فرض‌های محوری «کلان‌شهر» غربی را نقد کنیم. در کتاب جدید خود کوشیده‌ام نظرات طه عبدالرحمن و در کل جریان موسوم به «النهضة» و جنبش اصلاح‌طلبی عربی-اسلامی را ارائه دهم و آنها را به عنوان مسائلی هم‌تراز با دیگر مسائل مطرح‌شده در دانشگاه‌های غربی روی میز مطالعات دانشگاهی جهانی قرار دهم.

به نظر من، طه در مباحث مربوط به مدرنیته و تجدد نقش دارد. و همان‌طور که عنوان کتاب یعنی اصلاح مدرنیته (و نه چیزی کمتر از آن!) می‌گوید، این هدفی بسیار بلندپروازانه است. پس من [ملی‌گرا نیستم و] طه را به عنوان یک فیلسوف مغربی/مراکشی مطالعه نمی‌کنم. آری، او از قضای روزگار در مراکش متولد شده و پیش‌زمینه‌ی فرهنگی آنجا را گرفته و احتمالاً می‌توان گفت که «اموری مغربی» نیروی محرکه‌ی پروژه‌ی او بوده است اما حاصل نهایی کار او فقط متعلق به مراکش نیست بلکه متعلق به همه‌ی جهان است و همه باید از آن باخبر شوند.

محمد حصاص: در میان برخی تحلیل‌گران شمال آفریقا رایج است که متفکران معاصر را به دو دسته‌ی «نوابن‌رشدی» و «نوغزالی» تقسیم می‌کنند. به نظر شما با این مقدمات طه عبدالرحمن را یک نوغزالی خواندن اشتباه است و انصاف را در حق او رعایت نمی‌کند. این طور است؟

وائل حلاق: دقیقاً همین‌طور است. البته بستگی دارد که منظور و تعریف شما از واژه‌ی «نو» چه باشد... اگر منظورتان از نوغزالی این است که او هرآنچه را غزالی گفته تکرار و بر بافتاری مدرن منطبق کرده، این یک معنای نو است. اما اگر منظورتان این باشد که او از امام محمد غزالی (متوفی به ۱۱۱۱ م در طوس) سود جسته و او را مصادره کرده تا مدرنیته را نقد کند، این هم معنای دیگری از نوغزالی بودن است... به نظر من، طه از جهات گوناگون متفکری پیچیده است، از جمله به این معنا که فقط به یک یا دو متفکر عمده و خاص [همچون غزالی] تکیه نکرده تا فلسفه‌ی خود را بسط دهد. منابع او چندگانه‌اند. و از قضا می‌خواهم بر این نکته هم تأکید کنم که منابع او فقط «اسلامی» نیستند و این وضعیت او را به یک گفتگوکننده‌ی مهم با مدرنیته و سنت فلسفی مدرن در غرب بدل می‌کند. فلسفه‌ی فرانسوی، از جمله مکتبی در فرانسه که با امیل دورکهایم شروع می‌شود، و البته متفکران برجسته‌ی آلمانی قرون بیستم و بیست‌ویکم [مانند هابرماس] در برداشت او از «مفهوم اسلامی از زندگی» (اگر بتوان چنین تعبیری را به کار برد)

تأثیر گذاشته‌اند. البته نمی‌توان انکار کرد که آثار او رنگ و بویی اسلامی دارد اما در عین حال نباید از یاد برد که راحل‌هایی که ارائه می‌دهد، می‌تواند راحل‌هایی برای کل مدرنیته و تجدد باشد. هر چند خود طه لزوماً از این واژگان، حداقل به این صراحت که می‌گوییم، استفاده نکرده اما دغدغه‌ی اصلی او چیزی کمتر از «سوژه» نیست (امری که فوکو مطالعه‌ی آن را در کانون پروژه‌اش قرار داده بود). به بیان دیگر، موضوع فلسفه «سوژه» است؛ یعنی «ما» و اینکه ما در این عصر مشخص کیستیم. و همین نگاه در کانون نگرش طه به فلسفه قرار دارد، چنان‌که باید در کانون هر نگاهی به فلسفه باشد که می‌خواهد هم‌زمان با نگاهی انتقادی به مدرنیته بنگرد.

محمد حصاحص: برای بسیاری از اندیشمندان سنتی مسلمان، اخلاق در مقایسه با فقه اهمیتی ثانویه دارد، اما اخلاق در کانون پروژه‌ی طه قرار دارد، گرچه او همیشه اصرار می‌کند که این نکته را در پیوند با سنت و متفکرینی همچون غزالی یا شاطبی (متوفی به ۱۳۸۸ م) مطرح کند. آیا فکر می‌کنید که این تمرکز بر اخلاق انقلابی است یا فقط نوعی تحول روشنفکری است که بر اثر مدرنیته و بافتار مدرن رخ داده است؟

وائل حلاق: سخنی نیست که طه گفته باشد و به یک معنا مدرن نباشد. اولاً او در بطن مدرنیته زندگی می‌کند حتی اگر گاهی به انگاره‌ها و مفاهیم غیرمدرن - نمی‌گویم پیشامدرن چون لفظ «پیشا» گاهی بار دارد و مرا اذیت می‌کند - توسل جوید. توسل به هر ایده‌ی غیرمدرن یا پیشامدرن در ذات خودش رخدادی مدرن است. بهره‌گیری طه از غزالی تفاوت زیادی با بهره‌گیری او از مثلاً هابرماس ندارد. چون کاری که طه می‌کند برگرفتن برخی اندیشه‌های معین است، و تغییر دادن آنها به نحوی که متناسب با هدف خاص [پروژه‌ی] او «باشد. البته همه‌ی ما چنین می‌کنیم، چه آگاهانه و چه ناآگاهانه... طه تأمل در مورد تمایز میان «باید و است را احیا می‌کند. او در کتاب پرسش اخلاق، در چند صفحه که تعدادش کم هم نیست، در (is & ought) مورد این تمایز صحبت می‌کند. او به خوبی از تفکیک هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱م) میان است و باید یا واقعیت و آگاه بود و و درگیر ایده‌ی هیومی عدم امکان استنتاج باید از است، بود. بخش (fact & value) ارزش عمده‌ای از پروژه‌ی او بازسازی ارتباط [از نظر او] جدایی‌ناپذیر میان واقعیت و ارزش است [که در نظر او در دوران مدرن با هیوم و کسانی مثل او از میان رفته]... و اینجاست جایی که منحصر به فردی او خودش را نشان می‌دهد... دقیقاً به همین سبب است که در آخرین فصل کتاب اصلاح مدرنیته بحثی کرده‌ام در مورد رادیکالیسم پروژه‌ی طه، و اندیشه‌ی او را متصل به پروژه‌ی خودم دانسته‌ام. به بیان دیگر، در فصل آخر با از آثار طه در راستای (A New Concept of the Human) «عنوان «یک مفهوم تازه از انسان علایق و دغدغه‌های پروژه‌ی خودم استفاده کرده‌ام؛ یعنی در بازاندیشی در زمینه‌ی تمایز [مدرن ولی از نظر من و طه مردود] میان «باید و است» یا «واقعیت و ارزش» (البته این دو تمایز عین هم نیستند)... هدف

است، بر ساختن یک سوژه‌ی نو که البته هنوز (new human) «پروژه‌ی هر دو ما بر ساختن» انسانی نو به آن بدل نشده‌ایم.

محمد حصص: توجه طه به اخلاق تا حد زیادی انگیزه‌های دینی و مشخصاً اسلامی دارد. و شاید به همین سبب است که آثار او توسط بسیاری پژوهش‌گران اصطلاحاً «سکولار» یا لیبرال عرب زیاد خوانده نمی‌شود و نادیده گرفته می‌شود و نقدهای بسیاری از سوی این گروه به آن وارد شده... شما می‌گویید با کتابتان طه را به بیرون از دنیای عرب برده‌اید. آیا می‌توان گفت که عبدالرحمن در بافتار غربی راحت‌تر پذیرفته می‌شود و ایده‌هایش با مقاومت کمتری روبه‌رو می‌شود؟ آیا به این علت است که محیط [آکادمیک] غربی به اندازه‌ی جهان عرب ایدئولوژی‌زده و دوقطبی نشده است؟

وائل حلاق: امری که متأسفانه امروز در دنیای عرب بسیار رواج دارد و به نظرم برای یک متفکر بسیار آسیب‌زا است، کار کردن با برجسب‌ها و القاب است. چرا؟ چون وقتی شما برجسبی زدید پیشاپیش نحوه‌ی استدلال بعدی‌تان را مشخص کرده‌اید و از قبل خود را محدود به پیش‌فرض‌هایی کرده‌اید که اندیشه‌ی شما را محدود می‌کند. مثلاً ما چارلز تیلور را به عنوان یکی از متفکران اصلی قرن بیستم، به‌ویژه هفتاد سال اخیر [پس از جنگ جهانی دوم]، می‌شناسیم که کارهایش تقریباً به همه‌ی زبان‌های اصلی دنیا ترجمه شده است. همه چارلز تیلور را می‌شناسند. اما شما نشنیده‌اید حتی یک نفر بگوید اهمیت تحلیلی و فلسفی چارلز تیلور کم است، چون مثلاً او کاتولیک یا مسیحی یا حتی غربی است! کسی چنین استدلالی نمی‌کند، پس چرا ما باید این را در مورد طه عبدالرحمن بگوییم؟ به‌ویژه اینکه عبدالرحمن نگفته فقط در مورد مسلمانان سخن می‌گوید، یعنی هر چند به مسلمانان ارجاع می‌دهد اما در بسیاری از موارد نوعی دوگانگی در مواضع او هست، یعنی می‌خواهد هم مسلمانان و هم غیرمسلمانان خواننده‌ی او باشند. اشاره به اسلام، و علاقه‌اش به اینکه مذهبی‌ها کتاب‌هایش را بخوانند، نباید ما را به این فکر بیندازد که مواضع او در مورد این امور استراتژیک و بسیار مهم فقط خطاب به مسلمانان یا گروهی خاص ابراز شده‌اند... اما پروژه‌ی او به یک معنا کاملاً جهان‌شمول است، یعنی مخاطب او فقط مسلمانان نیستند. او گاهی خطاب به مسلمانان در مورد مدرنیته یا غرب از طریق خود غرب و متفکران غربی، و گاهی حتی خطاب به غربی‌ها با تکیه بر خود متفکران غربی سخن می‌گوید. البته در تمام این موارد او به زبان عربی می‌نویسد و سخن می‌گوید که محدودکننده است و باید پیام او به ورای عرب‌زبانان هم منتقل شود. این کاری بود که کوشیده‌ام در این کتاب به زبان انگلیسی انجام دهم

در مرحله‌ی بعدی تأمل در آثار عبدالرحمن باید مجموعه کتاب‌هایی از سوی پژوهش‌گران جوان و پژوهش‌گر و خلاق که در مورد جزئیات و ابعاد مختلف پروژه‌ی او تحقیق می‌کنند منتشر

به نظر او امر اخلاقی نه تنها از امر واقعی و حقیقی جدایی‌پذیر نیست بلکه این امر اخلاقی است که تفکر را هدایت می‌کند

شود، آن هم به زبان‌های مختلف و اصلی در دنیا و نه فقط عربی... واقعیت غم‌انگیز و نگران‌کننده این است که فقط وقتی متفکر و موضوعی در غرب مورد توجه جدی قرار گرفت، «برادران و خواهران عرب ما» شروع می‌کنند به اهمیت دادن به آن و جدی گرفتن‌اش... این البته نشانه‌ای است از فقدان اعتماد به نفس در میان ما. به نظرم لزومی ندارد که متفکران ما ابتدا در غرب مورد توجه قرار گیرند تا باورپذیر باشند... ما باید خودمان، بدون برجسب‌های سیاسی و غیره (که امروز متأسفانه در دنیای عرب بسیار رایج است) آثار افراد را بخوانیم. یعنی اندیشه‌ی صاحب‌نظران را نباید به واسطه‌ی اسامی و برجسب‌ها و منشأ جغرافیایی و ملی-قومی گوینده (اینکه فلانی عرب است، یا ایرانی است یا مراکشی و مغربی یا مشرقی...) محدود کرد... وقتی به هسته‌ی اصلی ایده‌های فردی رسیدیم، می‌توانیم با آنها به عنوان ایده‌های «جهانی» برخورد کنیم (کاری که من کوشیده‌ام با طه انجام دهم). یعنی در نگاه من اندیشه‌های طه همان قدر به ما به عنوان عرب یا مسلمان مربوط است که به غربی‌ها و همین‌طور ژاپنی‌ها و چینی‌ها و غیره.

محمد حصاص: می‌دانیم که طه عبدالرحمن به سنت تصوف - از جمله سنت مراکشی تصوف - علاقه‌مند است. آیا می‌توان گفت او به برخی مسلمانان موسوم به سنت‌گرا یا پیروان (Boutchichi) حکمت خالده نزدیک است یا اینکه او در چارچوب جریان غالب و ارتدوکس اسلام سنی مانده است؟
وائل حلاق: این پرسش بسیار مناسبی است، گرچه من در کتاب به طور مستقیم به آن نپرداختم. من ارتباط (The perennial school) «مستقیمی میان طه و نمایندگان شاخص اسلام سنت‌گرا و مکتب «حکمت خالده ندیدم. احتمالاً او با اندیشه‌های ایشان آشنایی دارد و به احتمال بسیار زیاد مشخصاً کتاب‌های رنه (school).... گنون (۱۹۵۱-۱۸۸۶م) را خوانده است

محمد حصاص: مسئله این است که یکی از مبانی کار طه وحی است و این به نوعی دست و پای او را می‌بندد. یعنی گفتمان اخلاقی او می‌خواهد جهان‌شمول باشد اما ریشه‌های مذهبی-اسلامی دارد
وائل حلاق: به نظرم این محدودیت نیست. اولاً سنت‌گرایی و «جاویدان‌خرد» یک پرسش بنیادین فلسفی مطرح می‌کند که همه و به‌ویژه پیروان مدرنیته را با خود درگیر می‌کند. در واقع، تا آنجا که می‌دانیم هیچ دوره‌ی دیگری در تاریخ پنج‌هزار ساله‌ی تاریخ اندیشه‌ی بشری به اندازه‌ی دوران مدرن به چنین اندیشه و بازاندیشی در مورد خود محتاج نبوده است. علاوه بر این، موضوع جاویدان‌خرد یا حکمت خالده فقط قرآن نیست. البته برای مسلمانان سنت‌گرا قرآن بسیار مهم است چون قرآن مهم‌ترین منبع معنوی، روان‌شناختی، رفتاری و فلسفی است و از همه جهت مهم است... کاملاً ممکن است که یک مکتب جاویدان‌خردی و سنت‌گرا در کشوری ببالد که اصلاً مسلمان نیست. موضوع سنت‌گرایی فقط قرآن نیست، چون مسلمانان فقط بخشی از ساکنان این جهان هستند... بنابراین، پرسش اخلاقی-فلسفی حکمت خالده پرسش جهان‌شمول

است... و این نوع فلسفه دنبال اصول اخلاقی متعالی جاویدان در جهان است. این مشکل مدرنیته است که تنها امر ثابت در آن فقط اصول اقتصاد [اقتصاد سرمایه‌داری] و در درجه‌ی کمتر (که هنوز اینجا و آنجا مورد تردید است) شکل‌های لیبرال-دموکراتیک حکومت‌داری است. این دو تنها اندیشه‌هایی هستند که در زندگی بشر مدرن (subjectification) ما امروز به صورت ثابت حضور دارند و بیش از بقیه به سوژه‌شدگی می‌انجامند.

محمد حصاحص: بگذارید سؤالی بپرسم در مورد سازوکاری که عبدالرحمان از سنت صوفیانه برگرفته و ترجمه (spiritual self-criticism) «پرورده و آن تزکیه است که من آن را «خودانتقادی معنوی می‌کنم... پرسش من این است که آیا مفهوم تزکیه‌ی عبدالرحمن [در دنیای امروز] مفید است؟ این می‌تواند پرسش بسیاری از نظریه‌پردازان سیاسی دنیای امروز عرب باشد... می‌دانیم که مفهوم تزکیه به مفهوم «انسان نو» عبدالرحمن هم مربوط است، و اینکه او سرمایه‌داری و ماتریالیسم و شکل مدرن جدیدی است؛ در برابر «ویرانی ساختاری» (habitus) حکومت‌داری را نفی می‌کند و به دنبال عادات نهاد‌های سنتی آموزش و بهداشت و خدمات... که با ظهور مدرنیته در کشورهای اسلامی اتفاق افتاده است وائل حلاق: به نظرم آنچه طه در مورد تزکیه به آن اشاره می‌کند، مفهومی کهن است که در بسیاری از در تاریخ فکر بشری، از یونانیان (self-cultivation) مباحث اخلاقی مربوط به تربیت و آموزش نفس باستان یا حتی قبل انگاره‌ای پرنفوذ بوده است. البته اطلاعات ما طبیعتاً در مورد آنچه انسان‌ها حدود ۴۰۰ سال قبل از میلاد [زمان مرگ سقراط] انجام می‌دادند و به طریق اولی آنچه ۱۰۰۰ یا ۲۰۰۰ سال قبل از میلاد مسیح در این زمینه جریان داشت محدود است. اگر بخواهم از تعبیر میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶) می‌خواند، (the Care of the Self) «استفاده کنم، رابطه‌ی تزکیه نفس با آنچه فوکو «مراقبت از نفس چه نسبتی دارد؟ این بحث در مورد تزکیه، یا اصلاح خود اخلاقی، در واقع بحثی درباره‌ی یک مسئله‌ی فلسفی قدیمی است که فوکو در سلسله سخنرانی‌های سال ۱۹۸۲ خود در کولژ دو فرانس با عنوان **هرمنوتیک سوژه** [منتشر شده در کتابی با همین عنوان] به آن می‌پردازد. [5]

کتاب **هرمنوتیک سوژه** از این منظر خواندنی است چون در مورد تاریخ طولانی مفهوم مراقبت نفس یا تزکیه، به‌ویژه در یونان باستان، چیزهای زیادی به ما می‌گوید؛ تاریخی که قبل از آداب و کنش‌های صوفیان مسلمان در مورد زهد و غیره شروع شده بود. این بدان معنا نیست که یونان قدیم مهد چنین شیوه‌هایی از مراقبت نفس بوده است. دقیق‌تر آن است که در ادامه‌ی تلاش‌های برخی پژوهش‌گران برای دیدن یونان به عنوان بخشی از منظومه‌ی فکری و معنوی جهان باستان، بگوییم یونانیان فقط سنتی را در مراقبت نفس ادامه دادند که پیشتر در منطقه‌ای که امروزه مصر و شام و آن حوالی می‌نامیم ظهور کرده بود. خلاصه اینکه تزکیه مفهومی است که از زمان‌های بسیار قدیم وجود داشته است، و با اسلام به عنوان ادامه‌دهنده‌ی

سنت‌های فکری تمدن‌های اصلی پیش از خود، یعنی امپراتوری‌های بیزانس و ایران، تداوم و تحول یافته ... است.

بنابراین، واقعاً نمی‌توانیم نوشته‌های طه درباره‌ی تزکیه و همچنین کل کارهای یونانیان باستان، از سقراط تا افلاطون و ارسطو و برخی دیگر از مکاتب هلنیستی در این زمینه را درک کنیم بی‌آنکه بفهمیم چگونه مفهوم «مراقبت از خود» برای فلسفه به عنوان یک رشته‌ی نظری در اندیشه‌ی بشری مهم بوده است؛ و بلکه فراتر و مهم‌تر از آن چگونه تزکیه بخشی جدایی‌ناپذیر از کل مباحث مربوط به تهذیب و تربیت نفس و شیوه‌ی خاصی از مراقبت از خود یا سوژه بوده است. در واقع، مفهوم و کنش مراقبت از نفس در کل جاری و ساری بوده است؛ (the Mediterranean basin) «منطقه‌ی به تعبیر من «حوزه‌ی مدیترانه بعد از عراق به اسپانیا می‌رود (منظورم در دوران پیش از اسلام است) و سپس از طریق اسلام از جنوب آسیا تا اسپانیا جاری می‌شود، و سرانجام به بخشی از شیوه‌ی زندگی اروپایی پیشامدرن تبدیل می‌شود. بنابراین، تزکیه [که طه عبدالرحمن از آن سخن می‌گوید] پدیده‌ی جدیدی نیست؛ اصول مراقبت همیشه کم‌وبیش یکسان بوده و فقط برخی از جزئیات و تکنیک‌های آن ممکن است منحصراً اسلامی باشند.

محمد حصاص: پرسش آخر من. مهم‌ترین نقد شما بر پروژه‌ی فکری و روشنفکرانه‌ی طه عبدالرحمن چیست؟

باید در مورد مبانی یک نظام فکری باشد. در غیر (critique) «وائل حلاق: به نظرم، «نقد و عیارسنجی کاری است که به صورت (criticism) «این صورت، واکنش انتقادی در سطح باقی خواهد ماند. «انتقاد روزمره در دانشگاه انجام می‌شود، اما نقد در معنای عیارسنجی مسئله‌ی اصلی است. من در مورد بسیاری مسائل تا حد زیادی با طه موافقم، اما فکر می‌کنم که او پروژه‌اش را از موقعیت خاصی شروع کرد و به آن مقید بود که بهتر می‌بود از آنجا شروع نمی‌کرد و چنین تقیدی نمی‌داشت. و این شاید به علت زمان آغاز پروژه‌ی فکری عبدالرحمن است [دهه‌ی هفتاد و هشتاد میلادی] و اینکه او پروژه‌ی خود را قبل از ورود روش‌های رادیکال تفکر [از نوع پسامدرن و غیره] به صحنه‌ی روشنفکری و دانشگاهی آغاز کرد. طه از این پیش‌فرض شروع می‌کند که مدرنیته مرحله‌ی مترقی در تاریخ بشر است و در ذات خویش مطلوب است. مشکل به نظر او این است که مدرنیته یا تجدد به درستی پیاده نشده، یا بد پیاده شده، و طه می‌خواهد با پروژه‌اش این عیب و کژی را برطرف کند. این در حالی است که من شخصاً نظریه‌ی پیشرفت در دوران مدرن را رد می‌کنم و آن را در ذات خود نوعی «ایدئولوژی» مخرب و باطل (progress) می‌دانم.

صرف اینکه ما در قرن بیست‌ویکم زندگی می‌کنیم، به این معنی نیست که نسبت به افرادی که دو هزار سال پیش زندگی می‌کردند باهوش‌تر و حکیم‌تریم.

اختلاف دیگر ما در این است که طه عبدالرحمن تسلیم دیدگاه کانت در مورد روشنگری می‌شود و نقد کانت را که متناسب و مناسب اروپاست، از

زمینه‌ای اروپایی به بافتار جوامع مسلمان منتقل می‌کند، بدون توجه به اینکه تاریخی که باعث شکایت و نقد کانت از اروپا و تاریخ غرب شده بود در اسلام وجود خارجی ندارد؛ یعنی تاریخ اسلام و تحولاتش با تاریخ اروپا و تحولاتش کاملاً فرق دارد. کاری که عبدالرحمن کوشیده انجام دهد در خور تقدیر است اما او به خود اجازه داده است که در شبکه‌ی فکری اندیشمندانی مثل کانت گرفتار شود. در بسیاری از مباحث نقطه‌ی آغازین او موضع کانت است.

باید اضافه کنم که طه نسخه‌ی پیش از انتشار کتاب مرا خواند و در یادداشتی به نقدهای من پاسخ داد. پاسخ او [به زبان عربی] و پاسخ من به پاسخ او به ترتیب در پیوست انتهای کتاب و فصل دوم آن در دسترس است. برای کسانی که کتاب را نخوانده‌اند، باید بگویم که **اصلاح مدرنیته** فقط کتابی در مورد عبدالرحمن [به صورت تک‌گویی] نیست، این کتاب بخشی از گفتگوی من با اوست. به نظرم تعریف کردن مدرنیته و روشنگری بر اساس دیدگاه کانت خطای بزرگی است که کاش اتفاق نمی‌افتاد. البته او بعداً سعی می‌کند که خود را از نفوذ کانت برهاند اما جایگاه کانت در پروژهِ او آنقدر بنیادین و در هم تنیده است که به نظرم در این کار به طور کامل موفق نشده و این‌جاست که می‌توانم با او وارد بحث و جدل شوم.

پرسش یکی از شنوندگان: شما در کتاب **بازگویی شرق شناسی؛ نقدی بر دانش مدرن** آنچه را الهیات مدرن پیشرفت می‌خوانید و معتقدید بر اندیشه‌ی معاصر غرب مسلط است نقد می‌کنید. استدلالتان آن است که این الهیات پیشرفت مبتنی بر نوع خاصی از تصور خطی از زمان است. آیا می‌توان گفت که نقد طه بر مدرنیته‌ی غربی مبتنی بر برداشت متفاوت و غیرخطی از زمان است؟ و اگر پاسخ آری است آیا چنین برداشت جایگزینی از زمان با آنچه طه از آن به عنوان «زمان [یا دوران] اخلاقی» یاد می‌کند ارتباط دارد؟
وائل حلاق: آری، من در مورد مفهوم زمان با عنوان «زمان اخلاقی» با طه عبدالرحمن موافقم. مفهوم خطی [و غربی] زمان به نظرم کاملاً ایدئولوژیک است، یعنی همچون نوعی الهیات در درون یک ساختار فرهنگی و سیاسی خاص شکل گرفته است. بسیاری از مردم هنوز به اهمیت و نفوذ و پیامدهای این برداشت خطی از زمان پی نبرده‌اند. یکی از کارهای ارزشمند عبدالرحمن در این بحث در آثارش، برجسته کردن برداشتی متفاوت از زمان اخلاقی است... هیچ نکته‌ی مهمی در کاری که من امروز انجام می‌دهم صرفاً به این دلیل که این اتفاق در قرن بیست و یکم رخ داده است وجود ندارد. [در نظر طه و همین‌طور من] کاملاً بسیار (heuristically) «ممکن است که کارهای پنج، هفت، ده، یا پانزده قرن پیش از نظر «اکتشافی ارزشمندتر از کارهای امروز باشند. امر «اکتشافی» مفهوم «اخلاقی» را هم وارد زمان می‌کند (preparatory) «وقتی که می‌گویید تاریخ می‌تواند اکتشافی باشد و زمان صرفاً یک مرحله‌ی «تدارکاتی برای مرحله‌ی زمانی بعدی نیست، و میان دوره‌های زمانی صرفاً رابطه‌ی علت و معلول برقرار نیست، راه را برای یادگیری [اخلاقی] از اتفاقی که دو هزار سال پیش رخ داده است باز می‌کنید. این البته بدان معنا نیست که می‌توانید آن چیز و نهادهای پیرامونی‌اش را دقیقاً در زمان حال تکرار کنید، بلکه بدین معناست که

«می‌توانید از آن بیاموزید، از طریق مقایسه‌ی دو پدیده‌ی متضاد که ابزار ارزشمندی برای «شناخت خود است. نقدهای ارزشمند متأخری که از سوی اندیشمندانی مثل السدیر (understanding the self) **چارلز تیلور** (متولد ۱۹۳۱) و دیگران بر مدرنیته، (متولد ۱۹۲۹، **Alasdair MacIntyre**) مک‌این‌تایر وارد شده، خواهان بازسازی مجدد تاریخ و بازگرداندن نهادهای تاریخی [گذشته] نیست - امری که امروز و در دوران مدرن غیرقابل تصور است - بلکه تأکیدشان بر یادگیری از دیگران [در گذشته] است. یعنی صرف اینکه ما در قرن بیست‌ویکم زندگی می‌کنیم، به این معنی نیست که نسبت به افرادی که دوهزار سال پیش زندگی می‌کردند باهوش‌تر و حکیم‌تریم

پرسش شنوندگان: آیا اندیشه‌های سیاسی طه عبدالرحمن با استدلال‌های شما در کتاب **دولت ممتنع** همخوان است؟ و اگر پاسخ آری است چگونه و تا چه حد؟

وائل حلاق: واژگانی که ما دو نفر از طریق آنها با مسئله برخورد کرده‌ایم بسیار متفاوت است. نه فقط به این دلیل که من کتاب **دولت ممتنع** را به انگلیسی نوشتم و او کتاب **گوهر دین** و دیگر آثارش را به زبان عربی، بلکه همچنین به این دلیل که رویکردها و نقاط ورود ما به بحث فرق دارد. اما در مجموع پاسخ شما آری است. شباهت‌هایی [میان اندیشه‌ی سیاسی ما] وجود دارد. البته نهایتاً شما باید از عبدالرحمن بپرسید که آیا او کاملاً یا نسبتاً و چگونه با ایده‌های **دولت ممتنع** موافق است. من جواب قطعی را نمی‌دانم اما فکر می‌کنم که ما در اصول کلی توافق‌های زیادی داریم

محمد حصاص: پرسش شخصی‌تری دارم. شما در جایی به طه با عنوان «مولانا» اشاره می‌کنید. آیا منظور خاصی دارید؟

وائل حلاق: کاربرد این عبارت نشانه‌ی احترام است، یعنی بالاترین درجه‌ی احترام را برای فرد مزبور قائل‌ام. از نظر تبار روشنفکری [و سابقه‌ی تحصیلاتی]، من و طه از مسیرهای بسیار متفاوتی به جایی که در آن هستیم، رسیده‌ایم - و از قضا قرابت‌های فکری و عاطفی بسیاری میان ما وجود دارد. به این علت بود که من به کارهای عبدالرحمن علاقه‌مند شدم و کتابی در مورد اندیشه‌هایش نوشتم. نگارش یک کتاب اصلاً کاری کمی نیست. هر کتابی که می‌نویسید یک مهره از ستون فقرات شما [به سبب پشت میز نشستن‌های مداوم و...] از بین می‌رود و من الان می‌توانم مهره‌هایی را که خراب شده‌اند یکی‌یکی برایتان بشمارم! من تصمیم گرفتم که وظیفه‌ی دشوار نگارش این کتاب را عهده‌دار شوم، چون به این نتیجه رسیدم که او «متحد فکری بزرگی» است. عبدالرحمن احتمالاً بهترین و نزدیک‌ترین متحد من در جهان اندیشگی اسلام است و می‌توانم از او چیزهای زیادی بیاموزم. البته ما بر اساس دغدغه‌های متفاوتی به موضوع و مواضع کم‌وبیش

مشترک رسیده‌ایم و اختلافات فکری و زمینه‌ای متعدد خودمان را هم داریم. اما همان‌طور که خود طه در پاسخ به من در انتهای کتاب می‌گوید، ارواح ما به هم رسیده‌اند

پرسش شنوندگان: به بحثی که در علوم اجتماعی و به‌ویژه آثار طلال اسد و صبا محمود در مورد «چرخش و تعریف و نسبتش با «سوژه»... وجود دارد، بنگرید. آیا مفهوم سوژه در (ethical turn) «اخلاقی برداشت طه عبدالرحمن از انسان می‌تواند جایگاهی در ارائه‌ی نظریه‌های جایگزین علوم اجتماعی و نظریه‌ی سیاسی داشته باشد و جایگزینی برای مفهوم رایج انسان در علوم اجتماعی مدرن باشد؟

وائل حلاق: به نظرم راه دیگری وجود ندارد. اصلاً بحث «توانستن» نیست؛ اگر قرار باشد که راهی برای کنونی [در دوران مدرن] بیابیم. به عقیده‌ی من، فارغ از انکارهای موهوم (mess) برون‌رفت از آشفتگی برخی [که می‌گویند همه‌چیز خوب و خرم است] ما در آشفتگی فکری به سر می‌بریم؛ و البته قرار نیست که راه برون‌رفت لزوماً چشم‌اندازی باشد که طه نشان داده یا من کوشیده‌ام [در نقدهایم به مدرنیته] نشان دهم. با (performativity) «این حال، جست‌وجوی برداشتی متفاوت از سوژه‌ی انسانی، یعنی نوعی «اجراگری و عملکرد/اجرای اخلاقی متفاوت، فقط گزینه‌ای تجملی و لوکس یا یکی از امکان‌های پیش روی ما نیست؛ تنها راه ما خروج ما از این وضعیت [بحرانی] است. همان‌طور که در کتاب بازگویی شرق شناسی استدلال کرده‌ام، من معتقدم که علوم انسانی و حتی همه‌چیز در دانشگاه باید تغییر کند. راه تغییر هم فقط این نیست و دیپارتمان‌های پرزرق و برقی جدیدی از این دست در (Earth Institute) که یک مؤسسه‌ی زمین دانشگاه کلمبیا تأسیس و تعداد آنها را افزایش دهیم؛ یا اینکه برنامه‌ی مطالعات پسااستعماری بگذاریم و تصور کنیم که دین و سهم اخلاقی خود به مشکلات را پرداخت کرده‌ایم. اینها [خوب هستند اما] کافی نیستند؛ این درمان‌ها موضعی و سطحی‌اند. تنها راه رسیدن به ریشه‌ی مشکل آن است که در مورد اینکه «چه کسی هستیم» دوباره فکر و بازاندیشی کنیم. این همان چیزی است که میشل فوکو (۱۹۸۴-۱۹۲۶) را برای من بسیار مهم کرده است. من به این علت سراغ فوکو نرفتم که شنیده بودم متفکر بزرگی است. برعکس، فقط شروع به خواندن آثار او کردم و هرچه بیشتر خواندم دیدم که این مرد سخنان بسیار مهمی برای گفتن دارد. او یکی از معدود روشنفکرانی است که به آنچه «واقعاً مهم است» توجه کرده است

برگردان: میثم بادامچی

بنگرید به این مقاله [1]

Hashas, Mohammed. "Taha Abderrahmane's Trusteeship Paradigm: Spiritual Modernity and the Islamic Contribution to the Formation of a Renewed Universal Civilization of Ethos." *Oriente Moderno*, vol. 95 (2015): 67–105.

این کتاب در واقع دنباله‌ی دو کتاب دیگر وائل حلاق در سال‌های اخیر است: **دولت ممتنع؛ اسلام، [2]** سیاست و مخصصه‌ی اخلاقی مدرنیته (۲۰۱۳) و **بازگویی شرق‌شناسی؛ نقدی بر دانش مدرن (۲۰۱۸)**.
[م.]

متن انگلیسی این مصاحبه در سال ۲۰۲۳ در قالب فصلی در کتاب **اندیشه‌ی معاصر [3]** ویراسته‌ی محمد حصاص، منتشر خواهد شد. **(Contemporary Moroccan Thought) مغربی**
[م.]

Mizan ul) جلسه‌ی آنلاینی که مصاحبه در آن انجام شده در تاریخ ۱۷ مه ۲۰۲۰ با کوشش میزان‌الملک مدیر برنامه‌ی «دوره‌های اسلامی» در لندن برگزار شده است. برای جلوگیری از اطناب، (Mulk) بخش‌های کوتاهی از گفتگو حذف شده است. [م.]

ابن تیمیه منتقد منطق یونانی بود و عنوان کتاب وائل حلاق در مورد ابن تیمیه این است: **ابن تیمیه در [4]** برابر **منطقیون یونانی**. نگاه کنید به **اینجا**. [م.]

فوکو در جلد سوم کتاب **تاریخ سکسوالیته؛ مراقبت از نفس** به مفهوم مراقبت نفس می‌پردازد. **بنگرید [5]** به **اینجا**. [م.]