

## عبدالعزيز ساچدینا؛ زندگی و پژوهش‌ها

احمد سلیم تکیل اوغلو

ترجمه: دکتر علی حسن نیا\*، محدثه نظامی\*\*

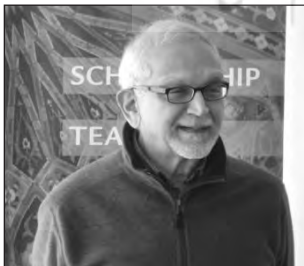
### چکیده

نوشتار ذیل گذری است مشروح بر زندگی و آثار دکتر عبدالعزیز ساچدینا، استاد مطالعات اسلامی و شیعه‌شناسی در دانشگاه‌های غربی، که خود البته در زمره شیعیان نیز می‌باشد. این نوشتار در اصل مصاحبه‌ای است که به زبان انگلیسی در تارنمای انتشارات برخط میدان در سیزدهم سپتامبر ۲۰۱۷ منتشر گشته و روایتی است از زندگی، سرگذشت، آثار علمی، اندیشه‌ها و توصیه‌های ساچدینا، به عنوان محقق که سال‌های دراز در مطالعات اسلامی، به ویژه در موضوعات مرتبط با شیعه به تحقیق و پژوهش پرداخته و در این مسیر آثار بسیاری از خود بر جای گذاشته است. وی تمام جزئیات را با زبانی دردمندانه و تحلیل‌گونه و با نگاهی به گذشته، حال و آینده مطالعات اسلامی در غرب بیان داشته، در پایان توصیه‌هایی نیز به نسل‌های پیش‌روی مشتاق در زمینه‌های دین و اسلام دارد.

**واژگان کلیدی:** عبدالعزیز ساچدینا، خاورشناسان، مطالعات قرآنی غرب، شیعه‌پژوهی.

### اشاره

عبدالعزیز عبدالحسین ساچدینا<sup>۳</sup> (زاده ۱۹۴۲ م)، اسلام‌شناس شیعی، استاد مطالعات مذهبی دانشگاه ویرجینیا در آمریکا و نویسنده مدخل‌های مربوط به مهدویت در برخی دایرةالمعارف‌های جهان است که سابقه مشاوره وزارت دفاع آمریکا در امور خاورمیانه و مشاوره در تدوین قانون اساسی عراق پس از



\*. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه شاهد؛ a.hasannia@shahed.ac.ir

\*\* . دانشجوی کارشناسی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم و فنون قرآن کریم تهران.

3. Professor Abdulaziz Sachedina.

سقوط حکومت بعثی این کشور را نیز در کارنامه خود دارد. ساجدینا، مدرک دکتری خود را از دانشگاه تورنتو کانادا در رشته مطالعات اسلامی دریافت کرد و از سال ۱۹۷۵ م کرسی تدریس دانشگاه ویرجینیای آمریکا را در اختیار گرفت. مهم‌ترین اثر وی کتاب موعودگرایی در اسلام است که چندین دایرةالمعارف به آن استناد کرده‌اند. انتشار این کتاب، که رساله دکتری وی نیز بود، واکنش‌هایی را نسبت به برخی مطالب کتاب و روش نویسنده آن در پی داشته است. وی افزون بر این، آثار متعدد دیگری نیز در زمینه‌های اسلام‌شناسی، اخلاق زیستی، اسلام در دوران معاصر، دموکراسی و حقوق بشر در اسلام و ... دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: کتاب‌های جاودانگی شهادت امام حسین (علیه السلام)، مبانی همزیستی اجتماعی در اسلام، حقوق بشر و برخورد فرهنگ‌ها؛ دیدگاه اسلام و غرب در آزادی مذهبی، مقدمه‌ای بر قرآن: ترجمه البیان فی التفسیر القرآن ابوالقاسم خویی، حاکم عادل در شیعه دوازده امامی؛ صلاحیت گسترده فقیه در فقه امامی، ریشه‌های اسلامی پلورالیسم دموکراتیک، اصول اخلاق پزشکی، ترجمه کتاب تنها دادگستر جهان نوشته ابراهیم امینی به انگلیسی، جهان اسلام؛ گذشته و حال و مقالات «تشیح و ایرانیان»، «فرجام‌شناسی درد»، «ولایت فقیه در فقه شیعه»، «علی شریعتی، ایدئولوگ انقلاب ایران»، «اهمیت شریعتی برای تحصیل‌کردگان مسلمان در مغرب‌زمین» و نگارش مدخل‌های مربوط به مهدویت و زیارت در برخی دایرةالمعارف‌ها از جمله دانشنامه ایرانیکا، «الخمس؛ ایمان در نظام حقوقی امامیه» و ...<sup>۱</sup>

آن‌چه در ادامه می‌آید مصاحبه‌ای است که درباره زندگی، سرگذشت علمی و تحصیلی، آثار و اندیشه‌های ساجدینا (به اختصار: پ) توسط احمدسلیم تکیل‌اوغلو<sup>۲</sup> به عنوان مصاحبه‌کننده (به اختصار: م) در سال ۲۰۱۶ میلادی انجام و در تارنمای انتشارات برخط میدان<sup>۳</sup> در سیزدهم سپتامبر ۲۰۱۷ منتشر شده است. خواننده گرامی آشنا به شخصیت، اندیشه‌ها و آثار این محقق، با دیدن این مصاحبه با زوایای مفصل‌تری از زندگی وی آشنا خواهد شد. ما بدون هیچ‌گونه پیش‌داوری، قضاوت درباره وی را به عهده خوانندگان و آشنایان با آثار ایشان می‌گذاریم؛ همچنان که پیش از این نیز، برخی

۱. ر.ک: ویکی شیعه. نیز برای آشنایی بیشتر با آثار وی ر.ک: معلی، مهدی، «کتاب‌شناسی دکتر عبدالعزیز ساشادینا»، کیهان فرهنگی، مهر ۱۳۸۶، شماره ۲۵۲.

2. Ahmet Selim Tekelioglu.

3. <https://www.themaydan.com/2017/09/interview-abdulaziz-sachedina-life-scholarship/>.

از آثار وی ترجمه و مورد نقد و بررسی تعدادی از پژوهندگان داخلی قرار گرفته و ایشان نیز در دفاع از اندیشه‌های خویش مصاحبه‌هایی داشته‌اند که در برخی از نشریات منتشر شده است.<sup>۱</sup> لذا تأکید می‌شود این سیاهه صرفاً سرگذشت و زندگی‌نامه اوست و آنچه بیان می‌شود، تنها گذری است بر ساچدینا از زبان خودش و به منزله تأیید یا رد اندیشه‌های وی نیست.

### متن مصاحبه

**احمد سلیم تکیل اوغلو (م):** پروفیسور بسیار سپاسگزاریم که پذیرفتید با ما مصاحبه کنید. شما پروفیسور مطالعات دینی و محقق برجسته در مرکز علی ورال آک مطالعات اسلامی جهانی دانشگاه جورج میسون<sup>۲</sup> هستید. همچنین هم‌زمان صاحب کرسی اعطاء شده توسط مؤسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی<sup>۳</sup> در دانشگاه جورج میسون می‌باشید. از دانشگاه ویرجینیا<sup>۴</sup> به جورج میسون آمدید؟

**پروفیسور عبدالعزیز ساچدینا (پ):** درست است. من ۳۵ سال به عنوان پروفیسور مطالعات اسلامی در دانشگاه ویرجینیا مشغول بودم. اما دیدم که یک انسان جهانی‌ام؛ تانزانایی هستم و در تانزانیا، ایران، عراق و در نهایت کانادا، جایی که کارشناسی ارشد و دکتری خودم را در رشته مطالعات خاورمیانه و اسلام از دانشگاه تورنتو در سال ۱۹۷۶ گرفتم، تحصیل کرده‌ام. اوایل سال‌های ۱۹۷۰، تجربه‌های بسیار متفاوتی با دانشگاه‌های امروزی آمریکای شمالی داشتیم. در دهه هفتاد، دانشجویان و اساتید مطالعات اسلامی و خاورمیانه با تنش‌های بسیار مرتبط با معرفت‌شناسی غالب، که در مطالعات خاورمیانه در دانشگاه‌های آمریکایی و کانادایی رایج است، مواجه نمی‌شدند. اگرچه تحقیق به منظور دریافت درست و مناسب در مطالعات آکادمیک اسلامی حتی تا امروزه هم ادامه داشته، اما این موضوع به علت درماندگی گفتمان خاورشناسی و مدرنیسم است که مطالعات اسلامی درباره مسلمانان دیگر و فرهنگ اسلامی و سنت‌ها را غالب ساخته است. وقایع معاصر در جهان اسلام همچنان موجب متمایل

۱. برای نمونه، رک: ساشادینا، عبدالعزیز، «دفاع از کتاب مهدویت در اسلام (مصاحبه)»، مترجم: جندقی، بهروز، انتظار موعود، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۸؛ خالقی، محمدمهدی، «استاد خاکی ما (مصاحبه ساشادینا)»، مجله سوره اندیشه، خرداد و تیر ۱۳۸۵، شماره ۲۵، صص ۴۸-۵۱.

2. Ali Vural Ak Center for Global Islamic Studies at GMU.

3. International Institute of Islamic Thought (IIIT).

4. University of Virginia.

شدن اکثریت نهادهای آموزش عالی در سراسر جهان به مطالعات اسلامی شده است.  
م: آیا همان سال شغل دانشگاهی تان را در دانشگاه ویرجینیا آغاز کردید؟

پ: به محض اینکه در سال ۱۹۷۶ مدرک دکتری را گرفتم، به عنوان استادی مهمان و دستیار در دپارتمان مطالعات اسلامی دانشگاه ویرجینیا مشغول به کار شدم.



### ۱- تانزانیای ایران و عراق

م: ممکن است راجع به پیش‌تر،

سال‌هایی که در تانزانیای بودید، صحبت کنیم؟ از زندگی‌نامه شما متوجه شدم که در خانواده‌ای هندی در تانزانیای متولد شدید. آیا این دلیل رفتن شما به دانشگاه اسلامی علیگر<sup>۱</sup> در هند بود؟

پ: نه دقیقاً. اجازه دهید با این نکته شروع کنم که وقتی در تانزانیای بزرگ می‌شدم، آنجا تحت سیطره استعمار انگلیس بود؛ به طوری که در نظام انگلیسی تحصیل می‌کردیم و من دبیرستانم را در سال ۱۹۵۹ تمام کردم و مشغول به کار شدم. به مدت سه سال برای بانک عثمانی<sup>۲</sup> کار کردم و بعد تصمیم به ادامه تحصیل گرفتم. با توجه به وضعیت مالی‌ام، تنها امکانم این بود که به هند بروم؛ جایی که زندگی ارزان‌تر از هر جای دیگری، که در آن زمان برای ادامه تحصیل می‌شناختم، بود. در تانزانیای، مرسوم بود که بچه‌های ثروتمند برای ادامه تحصیل به انگلستان می‌رفتند و بچه‌های فقیر به هند. من در سطح‌بندی کلاس، جزو فرودستان بودم و این در آفریقای شرقی رایج بود. وقتی می‌گفتید: «من به هند آمدم» آن‌ها می‌دانستند که این بدان معناست که «او نمی‌تواند از پس رفتن به انگلستان بر بیاید!»، اما انگلستان قطعاً انتخاب خیلی از آن‌هایی بود که می‌توانستند از پس هزینه‌هایش برآیند. من نمی‌توانستم! بنابراین به هند و دانشگاه اسلامی علیگر رفتم؛ یکی از مهم‌ترین مراکز بهسازی تحصیلات اسلامی. این دانشگاه توسط سید احمدخان<sup>۳</sup> که در دوره استعمار از انگلستان بازدید کرده بود، احداث شده

1. Aligarh Muslim University (AMU).

2. Ottoman Bank.

3. Sir Sayyid Ahmed Khan.

است. او همچنین دانشگاه‌های آکسفورد<sup>۱</sup> و کمبریج<sup>۲</sup> را به عنوان مُدل‌های فوق‌العاده و جذابی از تحصیلات عالی برای مسلمانان در هند یافته بود. پس با برگشتنش در سال ۱۸۷۵ جایی را که به دانشکده شرقی محمدی<sup>۳</sup> شناخته می‌شد، تأسیس کرد. در سال ۱۹۲۰ این دانشکده به دانشگاه اسلامی علیگر تغییر نام یافت. در این دانشگاه لیسانس عمومی فلسفه، علوم سیاسی و مطالعات اسلامی را دریافت کردم.

م: علاقه شما به مطالعات اسلامی و موجود بودن آن در رشته‌های دانشگاه علیگر باید شما را برای انتخابتان راغب کرده باشد؟

پ: بله، این رشته تحصیلی، قدمت بسیاری در دانشگاه علیگر داشت. این دانشگاه (مؤسسه مطالعات اسلامی)<sup>۴</sup> نام تعدادی از مستشرقان برجسته مانند برنارد لوئیس<sup>۵</sup> و دیگر افراد از دانشگاه‌های بریتانیایی را، که در آن‌جا تدریس کرده بودند، با خود داشت. بنابراین یک مرکز فوق‌العاده معتبر مطالعات اسلامی بود و من افتخار شاگردی تعدادی از شناخته‌شده‌ترین پژوهشگران تاریخ اسلام را داشتیم؛ پروفیسور مقبول احمد<sup>۶</sup> از تاریخ‌دانان مشهور در زمینه دوره عباسیان<sup>۷</sup> در تاریخ اسلام، پروفیسور خالق نظامی<sup>۸</sup> یکی دیگر از تاریخ‌دانان برجسته هند و پروفیسور محمود عرفان حبیب<sup>۹</sup> از مشاهیر تاریخ‌شناسی دوره غزنوی<sup>۱۰</sup> از تاریخ هند بودند. من خوش‌شانس بودم که در دانشگاه علیگر، فقه و مطالعات دینی اسلامی را همراه مولانا اکبرآبادی<sup>۱۱</sup>، یکی از بزرگان الهیات اهل تسنن و نیز همراه سیدالعلماء مولانا علی نقی نقوی<sup>۱۲</sup>، یکی از بزرگان الهیات شیعه مطالعه کردم؛ به عبارت دیگر برای شروع، تحصیلاتی گسترده داشتیم. علاقه‌ام، رفتن به دانشگاه مک‌گیل<sup>۱۳</sup> کانادا بود؛ زیرا پروفیسور اقبال انصاری<sup>۱۴</sup> در مؤسسه مطالعات

- 
1. Oxford.
  2. Cambridge.
  3. Mohammedan Oriental College.
  4. Institute of Islamic Studies.
  5. Bernard Lewis.
  6. Maqbul Ahmed.
  7. Abbasid.
  8. Khaliq Nizami.
  9. Muhammad Irfan Habib.
  10. Ghaznavid.
  11. Maulana Akbarabadi.
  12. Sayyidul 'Ulama Maulana Ali Naqi Naqawi.
  13. McGill University.
  14. Professor Iqbal Ansari.

اسلامی، که استاد دانشگاه مک‌گیل نیز بود، مرا به گرفتن پذیرش برای تحصیلات تکمیلی در آنجا ترغیب نمود. اگرچه، باز هم به خاطر شرایط مالی مجبور شدم از آن بگذرم. به عنوان پانوشتی بر آرزوی تحصیل در غرب، باید اشاره کنم با وجود اینکه پیشنهاد بورسیه از طرف آقاخان،<sup>۱</sup> پیشوای اسماعیلیه نزاری،<sup>۲</sup> به من داده شده بود، اما پذیرش آن منوط به تغییر مذهب من به شیعه اسماعیلی بود. به دلیل یک سری دلایل شخصی مایل نبودم که برای تحقق آرزویم چنین کاری بکنم. سال ۱۹۶۶ بود که مدرک کارشناسی را از دانشگاه علیگر دریافت کردم.

م: به عبارت دیگر، در سال ۱۹۶۶، برنامه‌های شما برای ادامه تحصیلات عالی هنوز مشخص نبوده است؟

پ: خیر، برنامه من رفتن به دانشگاه مک‌گیل و تحصیل در مؤسسه مطالعات اسلامی بود. پروفیسور چارلز آدامز،<sup>۳</sup> مدیر مؤسسه مک‌گیل، کسی بود که مرا تشویق به درخواست دادن برای بورس تحصیلی آقاخان کرد که معنایش این بود که بعد از فارغ‌التحصیلی با دکتری خود به اتحادیه آقاخان خدمت کنم. در این زمان، آقاخان متعهد بود که سواد اسلامی را در جامعه خود افزایش دهد و پیروانش را به یادگیری شیوه‌های مذهبی اسلامی سوق دهد. این کار برای تبدیل شدن به بخشی از جامعه بزرگ‌تر مسلمانان، بدون در نظر گرفتن عقاید خاص اسماعیلیه، به عنوان شاخه مشروع دین اسلام بود. آقاخان به دنبال آموزش محققان جوان اسماعیلی در زمینه مطالعات اسلامی برای خدمت به جامعه اسماعیلی بود. انجام یک مطالعه دکتری در زمینه مطالعات اسلامی در دانشگاه‌های شناخته‌شده غرب، یکی از استراتژی‌های وی برای آموزش رهبران معنوی جامعه بود. از آنجا که من اهل آفریقای شرقی بودم، با داشتن زمینه‌های لازم در جامعه خوجه هندی<sup>۴</sup> - به جز اینکه اسماعیلی نبودم - به عنوان یکی از نامزدان احتمالی و دریافت‌کننده آن بورس تحصیلی بسیار مناسب بودم.

م: آیا این دلیل تصمیم شما برای رفتن به ایران بود؟ به نظر می‌رسد تنها چند گزینه محدود برای ادامه تحصیل در مقطع بالاتر وجود داشته است.

پ: در واقع ذهنیت من تحصیل در یک دانشگاه غربی بود که در آنجا روش‌شناسی

1. Aga Khan.

2. Nizari Ismailis.

3. Professor Charles Adams.

4. Khoja-Indian.

مُدرن را برای مطالعه علمی دین، به ویژه دین خودم، بیاموزم.

م: خانواده‌تان چگونه به این مسیر حرفه‌ای واکنش نشان دادند؟

پ: چون از کودکی یتیم شده بودم، خانواده‌ام پیش از این نیز مرا تشویق کرده بودند. مادرم به عنوان حامی و مشوق اصلی من، نیروی روحی‌ام و همچون راهنمایی کارداران بود. با این حال، هیچ ثروت خانوادگی برای حمایت از ادامه تحصیل نداشتم. برای دریافت کمک‌هزینه تحصیلی درخواست دادم و موفق به کسب بورس تحصیلی کوچکی از سوی اتحادیه آفریقای شرقی<sup>۱</sup> از جامعه خوجه شیعه<sup>۲</sup> شدم. با این بورس تحصیلی به هند رفتم. این حداقل بود و سه سال را در حالی سپری کردم که با یکی از اساتید دانشگاه علیگر، که دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی از دانشگاه تهران داشت، آشنا شدم. با همدیگر دوست شدیم و هنگامی که به او دربارهٔ رفتنم به مک‌گیل و تحصیل مطالعات اسلامی گفتم، تقریباً به صراحت گفت که رفتن به یک دانشگاه غربی بدون رشد و تقویت بُنیه‌های سنتی اسلامی خود، اشتباه است. او به من توصیه کرد به ایران بروم و آنجا تحصیل کنم تا بتوانم به دانشگاهی غربی رفته و برای روش‌های مدرن بر اساس آموخته‌هایم در ایران، درخواست دهم. این توصیه حقیقتاً مهم بود؛ زیرا همان طور که او نیز بسیار دقیق گفته بود:

«بدون اینکه زمینه مناسب آموزش سنتی در ایران داشته و

همچنین ذهنم را برای رفتن به عراق آماده کرده باشم، قادر

نخواهم بود تحقیقات اصلی را در دانشگاه‌های غربی به انجام

برسانم.»

ارزیابی خودم از نیازهایم این طور بود که عمیقاً به مطالعات عربی بپردازم تا دانش

اسلامی‌ام کاملاً بر مبنای میراث اسلامی کلاسیک در عربی باشد. در حالی که هنوز در

دانشگاه علیگر بودم، برای کمک‌هزینه تحصیلی مطالعات اسلامی و عربی به کویت و

مدینه در عربستان سعودی درخواست دادم، اما بخشی از نام من «عبدالحسین»<sup>۳</sup> (نام

پدرم) شیعه بودن مرا آشکار ساخت و این دلیل بزرگی شد تا کشورهای سنی مانع

پذیرش من به عنوان یک دانشجوی شیعه شوند. ایران و عراق بهترین راه انتخابم برای

شناخت واقعیت‌های ناگوار حقایق فرقه‌ای و پیش‌فرض‌های همراهش در جهان اسلام

1. East African Federation.

2. Khoja Shi'a community.

3. Abdulhussein.



بود. در نتیجه، تحقیقاتم برای تحصیلات دانشگاهی مرا به ایران آورد. در ایران شروع به آموزش کلاسیک عربی و فارسی نمودم. در سال ۱۹۶۶ در حالی از هند به ایران آمده بودم که حتی یک کلمه فارسی بلد نبودم. عربی را نسبتاً خوب بلد بودم، همچنین هندی و اردو را در دانشگاه علیگر آموخته بودم. با این حال، فارسی نیاموخته بودم. دولت ایران یک بورس تحصیلی فرهنگی برای دانشجویان خارجی داشت.

م: شما باید وقتی که در تانزانیای بودید، شروع به یادگیری زبان عربی کرده باشید؟



پ: من پیشینه‌ای در سواحیلی،<sup>۱</sup> زبان رسمی تانزانیای، داشتم. سی درصد زبان سواحیلی از

لغات عربی است. با این حال، در دانشگاه علیگر بود که زبان عربی و فرانسوی را به عنوان بخشی از برنامه مطالعات اسلامی فراگرفتم. مطالعات من در زمینه عربی در ایران و در سراسر آموزش، در هر کجا که بودم، ادامه یافت.

م: نداشتن هیچ‌گونه مهارتی در زبان فارسی، آن هم زمانی که به ایران سفر کردید، باید یک چالش اساسی بوده باشد؟

پ: خوب، من در جای بسیار خوبی بودم. ایرانیان مردمانی بسیار مهمان‌نواز و نوع‌دوست هستند. وقتی به ایران رفتم، حتی یک کلمه فارسی بلد نبودم و در میان سه دانشجوی خارجی دیگر در دانشگاه مشهد بودم. فرصتی برای یادگیری فارسی به ما داده شده بود. دو نفر از آنان افغانی بودند. به همین دلیل یادگیری ادبیات فارسی برایشان دشوار نبود. اما برای من یادگیری این زبان و ادبیات آن یک چالش بزرگ محسوب می‌شد. می‌دانستم که اگر توانایی خود را در انجام این کار ثابت کنم، می‌توانم برای بورسیه تحصیلی دولت ایران واجد شرایط شوم. پس از گذشت شش ماه از یادگیری فارسی، از من آزمون خواندن شعر کلاسیک فارسی در بخش‌هایی از حافظ و سعدی گرفته شد. واقعاً در یادگیری زبان فارسی از آموزگاران، که احترام و عشق ورزیدن

1. Swahili.



به ایشان را آموخته بودم، پیشرفت سریعی داشتم. مجرد بودم؛ پس زمانم برای خودم بود؛ می‌توانستم بی‌وقفه ده تا دوازده ساعت در روز، با کمک‌های فراوان دانشجویان ایرانی، فارسی بخوانم. وقتی هر دانشجوی ایرانی، زبان و فرهنگ خودشان را به من می‌آموخت، شاهد این بودم که او چقدر فداکاری می‌کند. در دومین سال موفق به اخذ بورسیه تحصیلی از دولت ایران و پذیرش در دوره کارشناسی رشته زبان و ادبیات فارسی به مدت چهار سال شدم. از این رو در سال‌های ۱۹۶۷ و ۱۹۶۸ زبان فارسی را به کمک دوستان جوانم آموختم و از سال ۱۹۶۷ تا ۱۹۷۱ مدرک کارشناسی در رشته زبان و ادبیات فارسی را دریافت نمودم.

م: شما وقت زیادی را صرف آماده‌سازی خود برای کار آینده دکتری‌تان کردید. غیر از اینکه پیش از این نیز یک مدرک کارشناسی از دانشگاه علیگر داشتید و حال دومین مدرک کارشناسی را از ایران.

پ: بله، این دومین مدرک کارشناسی من بود. همزمان که در دانشگاه مشهد بودم، تحصیل در مدرسه دینی (حوزه علمیه) را نیز آغاز نمودم. مطالعات دینی برای علاقه‌ام در زمینه فقه و الهیات، حیاتی بود. زبان و ادبیات فارسی به عنوان یک کمک ضروری و کلیدی در مطالعات اسلامی من در مدرسه آیت‌الله میلانی (م. ۱۹۷۵) ایفای نقش کرد. این جایی بود که مستقیماً با تجربه جدیدی از آموزش انفرادی ادبیات فقه کلاسیک مواجه شدم. در آن روزها یافتن آموزگار مناسب برای چنین مطالعاتی مهم بود. تعدادی از این آموزگاران در مسجد پس از نماز صبح تدریس می‌کردند، که شیوه آموزش بسیار مناسبی برای تشکیل یک رابطه معلم - شاگردی بود. این افراد، اگر می‌پذیرفتند به شما تدریس کنند، مانند یکی از اعضای خانواده خود با شما رفتار می‌کردند؛ نه تنها خواندن و ترجمه ادبیات فقهی کلاسیک را به شما می‌آموختند، بلکه به عنوان مرشد و مربی، شما را در مسیر معنوی (سیر و سلوک) نیز وارد می‌کردند. ویژگی مهم دیگر آموزش و پرورش اسلامی در ایران، جامعیت درسی آن‌ها است. مهم است توجه نماییم با وجود اینکه ایران کشوری شیعه است، نسبت به کشورهای اهل سنت که هیچ علاقه‌ای به مطالعات شیعه ابراز نمی‌کردند، اشتیاق بسیار بیشتری برای شرکت در مطالعات اهل سنت نشان می‌دادند. من از اغلب کشورهای سنی بازدید کرده‌ام و به خاطر انعطاف‌پذیری بسیار ناچیز و محدودشان در برابر افکار و اعتقادات اسلام شیعه،

از آنان ناامید شده‌ام. مصر در حال تغییر در این زمینه بود؛ الازهر<sup>۱</sup> و ایران یک مؤسسه «تلفیق و مصالحه»<sup>۲</sup> بین مکاتب مختلف تفکر اسلامی از جمله شیعه تأسیس کرده بودند. به طور کلی، دنیای سنی با جایگاه پیروز به عنوان اکثریت مکاتب اسلام، به هیچ وجه به مطالعات شیعه علاقه‌ای ندارد. مشاهده مسیری که مکتب اقلیت شیعی برای اثبات مشروعیت خود و معتبر بودن عضویتش در جامعه بزرگ‌تر مسلمین می‌پیماید، برایم بسیار جالب بود. حتی در حال حاضر که به اکثریت می‌پیوندد، باز تلاش می‌کند تا اهل سنت اسلام را به خاطر فواید و منافع آن، مطالعه نماید. در میان محققان اصلی اهل سنت، روند این طور بود که از هرگونه به رسمیت شناختن «مکتب پنجم (شیعه)» سرباز زنند. مکتب شیعه به صورت «المذهب الخمیس» شناخته می‌شد که این در اضافه شدنش به چهار مکتب فقه سنی است. ایران به طور شگفت‌آوری برایم اطلاعات و فرصت مطالعه همه پنج مکتب قوانین و فقه اسلام را فراهم ساخت. اساتید ایرانی من فکر می‌کردند که «عبدالعزیز» نامی سنی است و من باید سنی باشم. گرچه عضو هیچ حزب و فرقه‌ای شناخته نمی‌شدم، اما به طور کلی «عبدالعزیز» نامی سنی تلقی می‌شد. استادان ایرانی‌ام که فکر می‌کردند سنی هستم، آموزش‌های بسیار فراوان و گسترده‌ای در زمینه تفسیر اهل سنت، فقه اهل سنت، اصول فقه اهل سنت، تاریخ و حدیث اهل سنت به من آموختند. هم‌زمان نیز از مدرسه آیت‌الله میلانی آموزشی کامل در قوانین و الهیات شیعه را دریافت نمودم.

م: آیا زمانی را که فهمیدند سنی نیستید به یاد می‌آورید؟

پ: احساس خوبی درباره اهل بیت (علیهم‌السلام) داشتم و دیدگاه مثبتی نسبت به صحابه پیامبر (صلی الله علیه و آله) در ذهنم بود. بنابراین یک شیعه عادی نبودم که نسبت به اهل سنت، ذهنیت منفی داشته باشم. فکر می‌کنم رشد و تربیتم در تانزانیای، عاملی مهم در این آزاداندیشی بود. هنوز هم زمانی را که پدرم، در شب ماه رمضان، مرا برای نماز تراویح (نمازی فوق‌العاده که شیعیان انجام نمی‌دهند) به یک مسجد سنی می‌برد، به یاد دارم. این تجربه، میان همه مسلمانان، همراهی و دوستی ایجاد می‌کند. م: برای کسانی که ممکن است با نماز تراویح آشنا نباشند، این نماز مذهبی توصیه‌شده‌ای در شب‌های ماه رمضان می‌باشد.

1. Al-Azhar.  
2. reconciliation.

پ: شایان توجه است دوران معماری آن زمان، جامعه‌ای پلورالیستی‌تر تحت حکومت دولت بریتانیا را در تانزانیا به ارمغان آورد. به ندرت پرسشی درباره وابستگی فرقه‌ای یکدیگر مطرح می‌کردیم. گرچه در ایران دریافتیم که پرسش درباره وابستگی فرقه‌ای افراد، رایج است. در ایران، حتی حالا، افرادی هستند که از من می‌پرسند چه زمانی مسلمان شدم. ظاهراً نام من مسلمان بودنم را برای آن‌ها آشکار نمی‌سازد. اما آن موقع، زمان حکومت شاه در ایران بود و ایران بسیار متفاوت بود. به طور خلاصه متوجه شدم که استاندارد آموزش در دهه ۱۹۶۰ میلادی در ایران، خواه در حوزه علوم یا علوم انسانی یا علوم اجتماعی، بسیار بالا بوده است. با وجود اینکه اکثریت اساتید ما در غرب تحصیل کرده بودند، اما به زبان فارسی تدریس می‌کردند. آن‌ها مدرک خود را از کشورهای فرانسه، انگلستان و آمریکا دریافت کرده بودند و اساتیدی که زبان و ادبیات فارسی را تدریس می‌کردند، نیز از بهترین‌ها بودند. همچنین دریافتیم تعدادی از اساتید تاریخ ما از «مدارس مجمع پیچک»<sup>۱</sup> مانند شیکاگو،<sup>۲</sup> کلمبیا<sup>۳</sup> و هاروارد<sup>۴</sup> فارغ‌التحصیل شده بودند و این آموزش، بازتاب دیدگاه و نشریات عالی آن‌ها بود.

م: بنابراین شما درگیر تجربه‌ای جدید بودید؛ از یک سو در مطالعات سنتی خود درباره تحقیقات سنی و شیعه در مدرسه (حوزه) و از سوی دیگر در دانشگاه مشهد که هر دوی این مؤسسات، استاندارد بسیار بالایی داشتند.

پ: من توسط تعدادی از استادان مشهور زبان و ادبیات فارسی همچون دکتر غلامحسین یوسفی، دکتر جلال‌الدین متینی، دکتر عقیقی و عبدالمحسن مشکات‌الدینی آموزش دیدم. همه آن‌ها اساتیدی بالارترتبه بودند. مهم‌تر از همه، دکتر علی شریعتی که تدریس تاریخ اسلام را بر عهده داشت. این زمانی بود که ایشان را شناختم و دوستی‌مان مدت‌های مدید تا زمانی که ایشان در سال ۱۹۷۷ در لندن درگذشت، ادامه یافت. به عبارت دیگر دوست و استاد من در دانشگاه علیگر، در مورد ایران حق داشت که می‌گفت در ایران در معدن طلای مطالعات اسلامی قرار خواهیم گرفت. علاوه بر این،

1. Ivy League schools.

مجمع پیچک (Ivy League) یا لیگ دانشگاه‌های آیوی، معروف‌ترین گروه دانشگاهی جهان است. این گروه متشکل از هشت دانشگاه پرآوازه است. علت نامگذاری این دانشگاه‌ها ساختمان‌های بسیار قدیمی است که نمای آن‌ها با پیچک و پاپیتال پوشیده شده است که در انگلیسی به آن Ivy می‌گویند. [مترجم]

2. Chicago.

3. Colombia.

4. Harvard.

او درباره رویکرد گسترده به مطالعات اسلامی در ایران نیز درست می‌گفت؛ زیرا من در تمام پنج مکتب یعنی، چهار مکتب سنی و یک مکتب شیعه، در زمینه الهیات، فقه و مطالعات حدیث آموزش دیدم. آموزش‌م در ایران پنج سال به طول انجامید و به طور کامل به منابع دست اول عربی و فارسی دسترسی داشتم. انتقال من به دانشگاه تورنتو در سال ۱۹۷۱ با رویکردی بسیار خوب انجام شد. اساتیدم در دانشگاه تورنتو بر این عقیده بودند که چون من زبان‌های منابع کلاسیک رشته‌ام را فراگرفته بودم، می‌توانستم در مطالعات تحصیلات عالی سریع‌تر حرکت کنم. دیگر دانشجویان فارغ‌التحصیل این مقطع، در حالی درس خود را به اتمام می‌رساندند که سال‌های زیادی را صرف آموختن زبان عربی یا فارسی کرده بودند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

م: آیا در سال ۱۹۷۱ به دانشگاه تورنتو پیوستید؟

پ: بله، در سال ۱۹۷۱ به دانشگاه تورنتو آمدم.

م: چه چیزی باعث شد نظرتان را از دانشگاه مک‌گیل به دانشگاه تورنتو تغییر دهید؟

آیا با بورسیه خاصی برای تحصیل به آنجا رفتید؟ چطور این تصمیم را اتخاذ کردید؟

پ: اگر بخواهم به صورت خلاصه عرض کنم، در دانشگاه مشهد در کنفرانس شیخ

طوسی (۱۰۶۷ م) که در سال ۱۹۶۷ برگزار شد، دو تن از اساتید دانشگاه تورنتو<sup>۱</sup> و

دانشگاه ادینبورگ<sup>۲</sup> را ملاقات کردم. سال ۱۹۶۷ جشن هزاره شیخ طوسی به خاطر

1. University of Toronto.  
2. University of Edinburgh.

فعالیت‌های او در مطالعه فقه و الهیات شیعه برگزار شده بود که پروفیسور مونتگومری وات<sup>۱</sup> از انگلستان و پروفیسور راجر سیوری<sup>۲</sup> از کانادا در آن شرکت نموده بودند. ملاقاتی با آن‌ها داشتم؛ زیرا به عنوان راهنمای ایشان انتخاب شده بودم. مکالمات، مرا به این سو هدایت کرد که دانشگاه تورنتو برنامه خوبی برای مطالعات اسلامی دارد. پروفیسور سیوری تشویق‌م کرد تا برای مقطع کارشناسی‌ارشد و دکتری در دانشگاه تورنتو درخواست دهم. شخصاً مشتاق بودم به کمبریج انگلستان که بورسیه‌ای برای مطالعات فارسی داشت، بروم. بدون توجه به اینکه تحصیل در یک دانشگاه غربی برای من غیرممکن است، درخواست بورسیه تحصیلی کردم. در انگلیس بورسیه «ای. جی. براون»<sup>۳</sup> در رشته زبان و ادبیات فارسی جالب توجه بود. اما علاقه من به طور خاص در تاریخ اندیشه اسلامی بود. به عقیده انتظار و مهدویت اسلامی، و آینده جامعه مسلمان علاقه‌مند شده بودم. از همان ابتدای تحصیلات عالی تمایل داشتم که تعدادی از پاسخ‌ها به نهضت مسلمانان را جستجو کنم. شیفته اعتقاد به مهدی [عج]، بازسازی‌کننده آینده اسلام ناب و خالص شده بودم. علاقه من در جهت مطالعه اعتقاد به مهدی [عج] بود.

م: بنابراین نهایتاً آن را در دانشگاه تورنتو دنبال کردید.

پ: بله، اما به این منظور، احتیاج بود که علاقه‌ام به فقه و الهیات را کنار بگذارم. برای نگه داشتن علاقه اصلی خود، هم اکنون در حال کار روی الهیات و فقه هستم. کارهای زیادی در حوزه فلسفه انجام نداده‌ام. گر چه در مشهد با برخی افراد معروف در این حوزه مطالعه داشته‌ام. یکی از افراد این فهرست، سید جلال‌الدین آشتیانی، پروفیسور مشهوری است که کارهای بسیاری در حوزه شهود عرفانی منسوب به او است. الهیات معتزلی و اشعری را نیز با پروفیسور آشتیانی مطالعه نمودم. مقالات قرآنی را با پروفیسور واعظزاده خراسانی و ادبیات حدیث را با پروفیسور مدیرشانه‌چی مطالعه کردم؛ به عبارت دیگر مطالعاتم را طوری دنبال کردم که این میل و اشتیاق، بدون هیچ‌گونه شک و تردید و سردرگمی در ذهنم جای داشته باشد. به دنبال بورسیه تحصیلی بودم. از این رو انگلستان را امتحان کردم؛ زیرا فکر می‌کردم انگلیس به خاورمیانه نزدیک‌تر است و هر زمان که بخواهم می‌توانم برای تحقیقاتم برگردم. کانادا خیلی دور به نظر می‌رسید،

1. Montgomery Watt.

2. Roger Savory.

3. E.G. Brown.

اما در نهایت دانشگاه تورنتو مرا پذیرفت و همچنین کمک‌هزینه تحصیلی به من اعطا کرد. بنابراین سفر من در آمریکای شمالی آغاز شد.

### سال‌های ایران

م: کانادا برای شما به اولین سیستم فرهنگی و آموزشی غربی تبدیل شد.

پ: خیر، قبل از رفتن به کانادا به انگلستان رفتم و این اولین باری بود که به جای دیگری سفر می‌کردم. من هیچ تجربه‌ای درباره غرب نداشتم. برادر بزرگ‌ترم در اوایل دهه ۱۹۶۰ به تورنتو مهاجرت کرده بود. می‌خواستم در خاورمیانه بمانم. در مشهد با ایده‌های جدید و روش و اصول فقهی ایران و عراق مواجه شدم. آن هنگام یک ذخیره خوب از اطلاعات و روش‌هایی که در خاورمیانه و مراکز دینی، شناخته شده بود، برای خود ایجاد کردم. با این حال، همان‌طور که پیش‌تر دریافته بودم، مدارس حوزوی از مباحث تاریخی متونی که در آن مکان‌ها تدریس می‌شد، بهره کمی برده بودند. رویکرد آنان بر مبنای مطالعات متن بدون نگاه تاریخی به آن بود. نخستین شگفتی من زمانی رقم خورد که تحصیلاتم را در دانشگاه تورنتو شروع کردم. در آنجا روش‌شناسی به عنوان بخشی جدایی‌ناپذیر از مطالعه علمی دین، محوریت داشت. در مشهد اغلب می‌شنیدم که دکتر علی شریعتی تاریخ را با نگرشی تازه در موضوع نبوت در عربستان بررسی کرده و به تصویر کشیده بود. بازه مطالعه او تاریخ اولیه اسلام تا تهاجم مغولان (سده‌های هفتم تا سیزدهم) را در بر می‌گرفت. به عنوان یک جامعه‌شناس دین، رویکرد شریعتی در مطالعه تاریخ اسلام برایم جذاب بود. با این وجود، او به خوبی در فرهنگ و سنت خودش نیز جا افتاده بود. این ارتباط با ریشه‌های اسلامی - ایرانی‌اش، از او یک مترجم و محقق منحصر به فرد در موضوع صدر اسلام آفریده بود، برخلاف دیگر اساتید ایرانی تحصیل کرده در غرب که حالتی غرب‌زده را به نمایش می‌گذاشتند و همین مسئله از اعتبار تدریس آن‌ها می‌کاست. شریعتی که او نیز تحصیلاتش در فرانسه بود، از طریق مطالعات خود و همچنین به عنوان یک معلم، ارتباطات ریشه‌ای و بومی خود را حفظ نموده بود.

م: مطمئن هستم برای خوانندگان ما جالب خواهد بود که در مورد نشانه‌ها یا هرگونه تنش بین مراکز سنتی که شما در ایران و عراق مشاهده کردید و همچنین شاه و ساختار دانشگاه سکولار بشنوند. آیا شما نشانه‌ای از اتفاقات ۱۹۷۸-۷۹ را پیش‌بینی

کرده بودید؟

پ: بله، فکر می‌کنم آنچه که در روزهای دانشجویی هم دیده‌ام - البته من تماشاگری مشتاق برای فهم چگونگی ارتباط یا بی‌ارتباط بودن دین با جامعه بودم - دریافتم که جامعه ایرانی به طور کلی اگر چه دینی به معنای داشتن فرهنگ دینی بود، اما در حال دور شدن از دین پایه‌گذاری شده و سنتی بود و بیشتر و بیشتر داشت به سوی غرب‌زدگی پیش می‌رفت. فرهنگ پاپ، فیلم‌ها و هالیوود، همگی تأثیر داشتند. گاهی اوقات مشاهداتم مرا وحشت‌زده می‌کرد؛ زیرا ارتباط بین حوزه و دانشگاه قطع شده بود. دانشگاه در آن زمان یک دانشکده الهیات داشت که برای اولین بار در سال ۱۹۶۰ در ایران تأسیس شد. برخی از پژوهشگران سنتی هنوز هم علوم دینی سنتی از جمله فلسفه را در دانشگاه آموزش می‌دادند. با این حال علوم دینی اسلامی به شکل الهیات با تأکید بر روش‌های مدرن به طور مستقیم از مدرسه (حوزه) به دانشگاه وارد شده بود. برنامه آموزشی شاه، خنثی کردن قدرت مراکز حوزوی با ارائه جایگزینی برای مطالعه علمی سنتی - مدرن دانش اسلام بود. بنابراین اعضای جدید هیأت علمی در مطالعات اسلامی که اسلام را آموزش می‌دادند، لزوماً علمای سنتی (حوزوی) نبودند؛ برای نمونه، دکتر شریعتی دانشمند اسلامی مدرن تحصیل کرده‌ای بود که این در دانشکده الهیات جدید بود. حال، دانشکده الهیات استادانی داشت که دارای مدرک دکتری مطالعات اسلامی از غرب بودند. در این رابطه، چیزی جدید به وقوع پیوست. یعنی موضوعات دینی که در آن زمان تحت سلطه علما بود، اکنون در دانشگاه‌ها تدریس می‌شد و به نوعی روش متداول را که زحمتی برای بررسی تاریخی متون به خود نمی‌داد، به چالش می‌کشید. این یک تغییر اساسی بود. آیا باید کسی متون را بررسی و کاوش می‌کرد؟ لحظه‌ای که متن را بررسی و واکاوی می‌کنید، آن را محصول زمان و مکان قرار می‌دهید و در نتیجه آن را مفهومی نسبی می‌سازید. این مدرسه‌ها متون را بدون آن که تاریخ تکیه‌گاهش باشد، مطالعه می‌کرد. شما هرگز نمی‌پرسیدید: «چه هنگام متن منتشر شد؟» یا «تحت حمایت چه کسی؟» چنین پرسش‌هایی هنگامی که شما در حوزه تحصیل می‌کردید، بی‌اهمیت بود. روشی که تاکنون شایع بوده و هست، بر اساس مطالعات متنی می‌باشد؛ به این صورت که یک متن را باز می‌کنید و آن را با معلم خود که روی آن نظر داده است، می‌خوانید. او به شما چگونگی خواندن، درک و تفسیر آن را آموزش می‌دهد، اما بحث در مورد زمینه تاریخی، فراتر از محدوده برنامه درسی مدرسه (حوزه) بود. دانشگاه در مسیری متفاوت حرکت می‌کرد. رویکرد



تاریخ قرآن به قرآن نه تنها به عنوان یک وحی الهی، بلکه همچنین به عنوان یک سند تاریخی ادبی بود. در این حال، تاریخ‌گرایی منبع، تنش اساسی بین برخی از محققان سنتی و اساتید جدید مطالعات اسلامی در دانشگاه بود.

هم: از همه آن‌چه که امروز در زمینه مطالعات اسلامی از ایران شنیده می‌شود، به نظر می‌رسد این‌ها موضوعاتی است که هنوز هم مورد بحث هستند.

پ: بله، ما حتی امروزه نیز بحث می‌کنیم؛ زیرا محققان ایرانی مانند عبدالکریم سروش، موضوعات بحث‌برانگیزی را درباره توسعه مطالعات فقهی مطرح کرده‌اند. با این حال این بازخوانی در زمینه نوسازی



عقاید اسلامی با شریعتی آغاز شده است؛ با پاسخ‌ها و ردیه‌هایی که توسط علما به آثار شریعتی نوشته شدند. دیدگاه شریعتی به تاریخ یا زندگی پیامبر، به شدت بر مطالعات علمی و انتقادی از منابع اولیه استوار بود. مطالعه او، دیدگاه سنتی که پیامبر [ص] را به عنوان یک رهبر معصوم - رهبری کامل که جامعه را تحت الهام و وحی الهی هدایت می‌کند - دنبال نمی‌کند. به نظر بنده، او ممکن است آن را به عنوان بخشی از ایمانش در نظر گرفته باشد؛ چرا که وی هرگز به پیامبر [ص] یا هر یک از پیروان آغازینش اهانت نکرده است. اما آنچه جدید بود این بود که اگر شما فرهنگ قرن هفتم (میلادی) عرب را درک نکنید، پیامبر [ص] را نمی‌فهمید. اگر شعر دوره جاهلیت (دوره قبل از اسلام) را نفهمید، زبان قرآن را درک نخواهید کرد. در مدرسه، موضوعات غیردینی مانند دستور زبان و ادبیات همیشه برای درک متون کلاسیک به دانش‌آموزان آموزش داده شده است. به عنوان یک فقیه، علاوه بر دریافت آموزش در موضوعات دینی مربوط به قرآن و حدیث، شما در مورد دستور زبان عربی، ادبیات عربی را مطالعه می‌کردید. این تنها راهی بود که فرد می‌توانست متون شرعی را درک کند. برنامه درسی مدرسه به نحوی بود که یک مطالعه جامع از زبان و مسائل زبان‌شناسی را با

شرایط جدیدی که قرآن معرفی کرده بود، در بر می‌گرفت و شامل نکات دقیق و ظریف قرآن بود. حتی در فقه، مطالعه موضوعات غیردینی بخشی از برنامه درسی سنتی بود، اما هرگز به نحوی که دانشگاه در تلاش برای انجام آن بود، تقسیم‌بندی نشده بود. پس از انقلاب ایران در سال‌های ۱۹۷۸-۷۹ باید اظهار کنیم دیگر برنامه درسی دانشکده الهیات با مدرسه (حوزه) تفاوت چندانی ندارد. برنامه درسی پیش از انقلاب با هدف تشویق روش‌شناسی انتقادی مدرن در مطالعات اسلامی بود. با این حال، بعد از انقلاب، الهیات در مطالعه انتقادی منابع دخیل نیست. الگویی که شاه در دانشگاه الهیات داشت، نوع مطالعاتی بود که سید حسین نصر در آن مثال‌زدنی و برجسته بود. نصر، که دکتری خود را از دانشگاه هاروارد اخذ کرده بود، از کارشناسان برنامه شاه در رشته الهیات بود. یکی دیگر از محققان برجسته در الهیات آن زمان آیت‌الله مرتضی مطهری [ره]، عضو اصلاح‌طلب و فعال شورای انقلاب در سال‌های ۱۹۷۸-۷۹ بود. حکومت شاه تحت هدایت نصر و هم‌تایان او تصمیماتی را اتخاذ کرد که شامل فلسفه و دیگر موضوعاتی می‌شد و بدون آن تصمیمات، در حوزه یا کشورهای سنی مورد اهمال قرار می‌گرفت یا مطالعه‌ای در آن‌ها صورت نمی‌پذیرفت. به نظر قابل توجه بود که برخی از محققان برجسته سنتی علاقه‌مند به مرتبط ساختن برنامه حوزه با جامعه مدرن بودند. در میان مؤسسات دینی، افراد دیگری مخالف این کار باقی مانده بودند؛ زیرا فکر می‌کردند که اقتدار تضعیف‌شده‌شان با فراگیر شدن مدرنیته در همه زمینه‌های علوم انسانی سست‌تر نیز خواهد شد. به یاد داشته باشیم که علما در ایران می‌دانستند که به علت آموزه‌های دینی و کنترل اطلاعات فقهی و حقوقی در مورد اعمال دینی در شریعت، قدرت و اعتبار فراوانی دارند. علاوه بر این، ایران کشوری شیعه بود که علما به لحاظ مالی از خزانه شاه مستقل بودند؛ چرا که شیعیان خمس (۲۵ درصد) درآمد خود را برای نشر دین و حمایت از نهادهای دینی به علما می‌پردازند؛ در حالی که در دنیای سنی، نهادهای دینی، از گذشته و تاکنون تحت کنترل دولت هستند. در ایران به دلیل استقلال مالی علما از طریق دریافت خمس و مدیریت نهادهای دینی از طریق همین وجوهات، شاه نمی‌توانست حوزه را کنترل کند.

م: و باز هم بعضی از علما از ایده مرتبط بودن حوزه با جامعه مدرن حمایت کردند.

پ: قطعاً، از سویی اساتید مطالعات اسلامی که به شیوه مدرن تحصیل کرده بودند، مانند شریعتی، بحث درباره نقش اندیشه مدرن را در تفسیر منابع سنتی و معرفت‌شناسی

سنتی دینی آغاز کردند. اساساً پیام مدرنیسم این بود که آنچه علما آموزش می‌دهند، بی‌اهمیت است. آنان در مورد اینکه در شریعت چه چیز حلال و چه چیزی حرام است و نحوه انجام مراسم‌های دینی مورد نیاز آموزش می‌دهند. در مقابل، زندگی در دوران مدرن به این معنی است که در جهان امروز، زندگی چیزی بیش از انجام اعمال دینی است. دانشجویان شریعتی در دانشگاه، شامل دانشجویان حوزه نیز می‌شدند. این حوزویان سنتی تعلیم‌یافته، سفیران وی در مراکز سنتی یادگیری بودند. آنان چیزی را که شریعتی به عنوان بخشی از اسلام‌گرایی (اسلام‌شناسی) آموزش می‌داد، به حوزه می‌بردند و ایده‌های جدید خود را به معلمان سنتی‌شان بازگو می‌کردند. بعضی موافق بودند و برخی دیگر از این رویکرد مدرن نسبت به دانشی که انحصارش تا آن زمان در دست آن‌ها بود، احساس خطر می‌کردند.



رساله جامع علوم انسانی

## ۲- مطالعات اسلامی و عقیده مهدوی

م: انتقال شما به تورنتو در سال ۱۹۷۱ باید به نوعی بی‌نظمی فکری باشد. از یک سو در معرض آموزش سنتی اسلامی بودید و از سوی دیگر، اساتید انتصابی جدید الهیات در مطالعات اسلامی مدرن فعالیت می‌کردند. هنگامی که شما به عنوان دانشجوی دکتری وارد دانشگاه تورنتو شدید، در دوره‌هایی که اساتید کانادایی آموزش می‌دادند، ثبت نام کرده بودید؛ چگونه این معلمان را در دانشگاه تورنتو پیدا کردید؟ آیا آن‌ها دانش و درک مناسبی در برخی از بحث‌هایی که شما در ایران تجربه کرده بودید، داشتند؟

پ: اجازه دهید کمی صحبت‌هایم را پیگیری کنم و به شما بگویم که یک بورسیه

تحصیلی برای ادامه تحصیل در مقطع دکتری دانشگاه تهران داشتم، اما آن را رد کردم. پنج سال در ایران ۷۱-۱۹۶۵ چیزهای زیادی در مورد زبان و ادبیات فارسی، مطالعات اسلامی، نحوه رویکرد شریعتی به این موضوعات و روشی که پژوهشگران سنتی (آیت‌الله‌ها) به آن‌ها مراجعه داشتند، به من آموخت. در بستری گسترده برای هر دو مطالعه علمی و آکادمیک اسلام و مطالعه اسلامی که به شیوه منابع سنتی آموزش داده می‌شد، قرار گرفتم. این فرصت برای ادامه تحصیلات دکتری در تهران را رد کردم؛ زیرا نگران بودم به آموزش به شیوه روش‌شناسی که شریعتی در سخنرانی‌هایش به آن اشاره می‌کرد، دست نیابم. دکتر غلامحسین یوسفی، استادی بود که تاریخ ادبیات فارسی تدریس می‌کرد و عادت داشت در مورد نقد ادبی مدرن و تأثیر آن بر میراث کلاسیک در کلاس سخن بگوید. علاوه بر او، دیگران در علوم اجتماعی از افرادی بودند که روش خود را در دوره‌هایشان در مورد جامعه‌شناسی و روان‌شناسی توضیح می‌دادند. در مواضع مختلف، در مورد مطالعه دانشگاهی اسلام و چگونگی تفاوت آن با شیوه مطالعه و آموزش در مراکز سنتی آموزش اسلامی سخن می‌گفتند. بدیهی است من دو گزینه داشتم: ادامه تحصیلات سنتی - مدرن در ایران و دنبال کردن خواسته و میل به عنوان یک آموزگار و مدرس جامعه مسلمانان یا رفتن به یک دانشگاه غربی برای دنبال کردن تحقیق و تدریس در دانشگاه‌های مدرن.

**م:** اگر گزینه اول را انتخاب می‌کردید، در ایران می‌ماندید یا به عراق می‌رفتید؟

**پ:** ترجیح می‌دادم به عراق بروم؛ زیرا فقیهان عراق بیشتر اصلاح‌طلب بودند و در اوایل دهه ۱۹۷۰ مشتاق آن بودند. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
**م:** اجازه دهید به علاقه اصلی‌تان یعنی تفکر ظهور در اسلام و تعهد شما به آن بازگردیم.

**پ:** بله، بیشتر علاقه‌مند به تفکر ظهور شدم و سفرهایی به اورشلیم، کربلا و عراق در انتظار یافتن منجی خود داشتم. در این مورد خیلی جدی بودم و این وجهه درونی مشتاق من بود! مجذوب وجود کسی شدم که برای نجات بشریت خواهد آمد. از آن جایی که گزارش‌های حدیثی از اورشلیم سخن می‌گفت، جایی که امام آینده ماموریت خود را آغاز خواهد کرد و سپس به مکه رهسپار می‌شود، مشتاق دنبال کردن این مسیر با اقامت‌های طولانی در آن مکان‌ها بودم. ادبیات ظهور تأثیر زیادی بر تخیل و تلاش و احساسات شخصی من می‌گذاشت. اینکه اصلاحات مسلمانان از طریق انقلاب

مهدی موعود [عج] توسط خداوند اتفاق می‌افتد (و به صورت الهی هدایت می‌شود). به مسجدالاقصی مکرر سفر کردم. هفته‌ها را در کربلا، کوفه و نجف سپری کردم؛ چرا که احادیث بسیاری در مورد سفر انقلابی مهدی [عج] که از کربلا، از طریق کوفه به سمت اورشلیم آغاز می‌شود و در مکه به پایان می‌رسد، وجود داشت. هنوز ازدواج نکرده بودم. از این رو می‌توانستم آزادانه به گردش بپردازم و در مکان‌های خطرناک بمانم. در طول جنگ ۱۹۶۷ اعراب و اسرائیل، در دمشق و سپس در بیروت بودم. این برایم خیلی اهمیت نداشت. مهم تجربه زندگی روزمره در همه این مکان‌ها، جستجو برای محققان و منابع کتابخانه‌ای با داشتن هدفی واحد در ذهن بود. احتمال داشت یک نسخه خطی نادر، که آمدن حضرت امام مهدی موعود [عج] را توصیف می‌کند، بیابم که در این صورت، می‌خواستم آن نسخه را برای همه کسانی که منتظر ظهور مهدی [عج] بودند، منتشر کنم. این به معنای واقعی کلمه، رحلت بود. سفری برای جستجوی دانش دینی که بخش مهمی از تلاش شخصی من به عنوان مطالعه علمی دین بود. این امر از جاه‌طلبی من نشأت می‌گرفت که به سرعت متوجه شدم تنها در غرب می‌تواند برآورده شود. برای مدت طولانی آن را به دوش کشیدم. جستجوهایم برای دین و دینداری در جامعه به خاطر سال‌هایی که در ایران و عراق گذرانده بودم، سرد و کم‌سو شده بود. در سال ۱۹۶۴ که بسیار جوان بودم، به انجام مراسم حج پرداختم. همچنین برای حفظ خود و طاهر ماندن، زود ازدواج کردم تا به ورطه گناه نیفتم و این بخشی از ادراک شخصی‌ام از معنای مسلمانی بود که تصمیم گرفتم زود ازدواج کنم.

م: بحث را عوض می‌کنم؛ زیرا می‌دانم که خوانندگان ما دوست دارند در مورد تجربه شما از شمال آمریکا بشنوند. آیا برای شما هم شبیه آن احساسات و تصورات سیدقطب که در هنگام ورود به آمریکا نوشته بود، شکل گرفت؟

پ: خیر، تجربه‌ام متفاوت بود. رویکرد من به محیط دانشگاهی آمریکای شمالی، در علوم انسانی و علوم اجتماعی، یادگیری و تجهیز خویش با معرفت‌شناسی عقلانی بود. متقاعد شده بودم که به تسلط یافتن بر روش مدرن مطالعه علمی اسلام نیاز دارم. این رویکرد جدید را به عنوان کلیدی برای اصلاحات و تغییراتی که در جامعه مسلمان به دنبالش بودیم، در نظر گرفتیم. در مورد دهه ۱۹۶۰ صحبت می‌کنم که همه چیز واقعاً سریع اتفاق می‌افتاد. در اوایل دهه ۱۹۷۰ تغییرات در دیدگاه ما، در درک و رویکرد مطالعاتی درباره دین به سرعتی در حال انجام بود که به طور واضح نمی‌توانستیم نسبت

به این موج، بی تفاوت و بی جنب و جوش بمانیم.

م: تعدادی از انقلاب‌ها مانند انقلاب جنسی و هر چیز مربوط به تحولات سیاسی و اجتماعی در بخش بخش جهان ظاهر شد.

پ: بله! دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در بردارنده چند دوره جدید بود که در اوایل دهه ۱۹۸۰ گسترش یافت. دکتر علی شریعتی به دلیل اینکه از کشوری جهان سوم بود و غربی نبود، نفوذ بسیار زیادی بر من داشت. من غربی نشده و آن‌طور که ایرانیان غرب زده بودند، نبودم. بنابراین چیز قابل اعتمادی در من وجود داشت که شریعتی دوستش داشت. او هر کجا که می‌رفت، درباره من صحبت می‌کرد و می‌گفت ما این دانشجوی تانزانایی را داریم که هویت ملی خود را رها نکرده است. «اصالت» در زبان فارسی به این معنی است که شخصیت اصلی فرد به دلیل غربی شدن تغییر نکند؛ به عبارت دیگر، من غرب زده نشده بودم و شریعتی برای این مسئله احترام قائل بود. دکتر شریعتی از فرانسه بازگشته بود و فرهنگ و آموزش عالی غربی را بسیار خوب درک نموده بود. تحلیلش از اروپا معتبر بود و علاوه بر آن، ادبیات مطالعه کرده و همچنان متعهد به فرهنگ روستایی ایرانی بود. کلاس‌های او پادزهری برای آموزش «امپریالیسم» بود که تجربه‌اش را در سیستم انگلیسی تانزانیا داشتیم. روشن است که به خاطر تحصیلات بریتانیایی، کاملاً انگلیسی‌مآب شدیم و خیلی کم در مورد آفریقا یا تانزانیا می‌دانستیم. به طرز عجیب و غریب و مضحکی با مجموعه‌ای دون و بی‌ارزش، که حاصل آموزش بریتانیایی بود، رها شده بودیم. پس از همه، استعمارگران پرورش‌دهنده سیستم آموزش و پرورشی بودند که انگلیس برای ما ایجاد نموده بود. مشخصاً در آن روزها کسی نمی‌توانست وارد بروکراسی انگلیس شود؛ مگر اینکه تحت آموزش انگلیسی قرار گرفته باشد. پس از اتمام دبیرستان، به عنوان کارمند در وزارت خزانه‌داری مشغول به کار شدم. ظرف چند ماه شغل خود را عوض کردم و شروع به کار در بانک نمودم؛ اما کار در بانک یا شغل قبلی‌ام در وزارت خزانه‌داری، اهداف و آرزوهای طولانی مدت مرا برای مطالعه اسلام در یک دانشگاه برآورده نمی‌ساخت.

## ۲-۱- متن، تاریخ و مطالعات کلاسیک

م: در اینجا خوب است که به علاقه مبرم شما، تفکر احیاء‌کننده اسلام، مهدی موعود بازگردیم. خوانندگان ما مایلند دلایل تعهد شما به تفکر مهدویت را، که تبدیل به پایان‌نامه دکتری شما نیز شد، بدانند.

پ: این موضوع بسیار بحث‌برانگیز بود. با ابهامات زیادی از نظر منابع اولیه که مجبور بودم برای توسعه تمام و کمال پایان‌نامه دکتری خود، آن‌ها را بررسی کنم، مواجه بودم. خطرات مربوط به حساسیت جامعه نسبت به موضوعی که به شدت نظام‌مند، عقیدتی و گسترش‌یافته بود، منجر به محکومیت تحقیقات خاص من توسط جوامع شیعی آمریکا شمالی شد. من درباره ظرفیت عقلانی و منطقی جامعه شیعی در آمریکا، که خود نیز متعلق به آن بودم و چندین سال به عنوان معلم و پیرو عقاید خودم، که به طور مستحکم بر اساس درک عمیق از منابع احادیث شیعه پایه‌گذاری شده بود، اغراق کرده بودم.

م: این می‌تواند دلیل تصمیم شما به مطالعه این موضوع در دانشگاه تورنتو را به خوبی توضیح دهد.

پ: اساتید دانشگاه تورنتو، خاورشناسانی بودند که روش‌شناسی‌شان بر پایه درک فلسفی منابع عربی و فارسی کلاسیک در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی آن منابع بود. آن‌ها در تجزیه و تحلیل مواد اصلی که من باید به عنوان بخشی از مطالعات تحصیلات تکمیلی خود انجام می‌دادم، عمیق کار می‌کردند؛ برای نمونه پروفیسور جورج مایکل ویکنز،<sup>۱</sup> متخصص در منابع اولیه عربی و فارسی، استادم در این دو درس بود و تحصیلات ترکی عثمانی را نیز با پروفیسور آونز،<sup>۲</sup> مورخ عثمانی، آغاز نمودم. مطالعات ترکی را خیلی مجدانه دنبال نمی‌کردم. به عنوان یک دانشجوی تحصیلات تکمیلی، شما باید درک جامعی از تمدن اسلامی بر اساس منابع اولیه این علم به دست آورید. از این رو، تاریخ امپراطوری صفوی، امپراطوری عثمانی و امپراطوری مغول برای تمام دانشجویان تحصیلات تکمیلی در خاورمیانه و مطالعات اسلامی مورد نیاز بود.

م: آیا فرض اینکه جستجوی شما برای روش‌شناسی در تورنتو شامل مطالعات متنی - تاریخی بود، درست است؟ آیا این آخرین روش معین‌شده توسط خاورشناسان بود؟

پ: شرکت در دوره‌های تاریخ را شروع کردم و می‌دانستم این کلیدی است که برای گشودن ابعاد متفاوتی از فرهنگ و دین اسلامی نیازمند آن بودم. رویکرد تاریخی برای من امکان درک برخی از قوانین اجتماعی که در تفسیر متون ما مؤثر هستند، فراهم نمود؛ به عبارت دیگر انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مطالعات فرهنگی با روش‌شناسی

1. George Michael Wickens.  
2. Owens.



تاریخی - متنی همبستگی داخلی داشت. به منظور بالا بردن سهم خود، حتی به صورتی فراگیرتر، در دوره‌های تفسیر مواد و منابع تاریخی اولیه و ترجمه آن‌ها به زبان انگلیسی شرکت کردم. تاریخ، علاقه جدید زندگی من شد و حتی اکنون نیز از تاریخ لذت می‌برم، اما هرگز به روش‌های عملی توجه نکردم. استادانم مشتاق دیدن تغییر شکل عظیم مطالعه من در مورد اسلام به عنوان یک فرد خارجی و بیگانه بودند. از من خواسته بودند که چندین منبع ثانویه نوشته‌شده توسط مورخان عالی‌قدر مسلمان را بخوانم. کتاب‌های شعبان<sup>۱</sup> را در مورد تاریخ صدر اسلام مطالعه کردم و این زمانی بود که شروع به خواندن مطالعه برجسته تمدن اسلامی در سه مجلد از مارشال هاجسون<sup>۲</sup> نموده بودم. سپس با آثار مونتهگمری وات درباره زندگی پیامبر [ص] و اندیشه دینی اسلامی، مطالعه را ادامه دادم. آموزگارانم در دانشگاه تورنتو، بهترین‌هایی بودند که در گذار به یک دانشگاه غربی با آن‌ها مواجه شدم. از آنجا که از تعهدات دینی من خبر داشتند، گاهی بر من سخت می‌گرفتند. از اختلاف در متون مربوط به عقیده و مشکل نگهداری عینی آن در تحقیقاتم آگاه شدم. هنوز هم اساتیدم را به یاد می‌آورم که به کلی رویکرد دفاعی‌ام در مقالات را رد می‌کردند و دلسوزانه به من کمک می‌کردند تا به بررسی‌های لازم منابعم و شناسایی چگونگی شکل‌گیری گفتارهای عقیدتی، که به عنوان اصول جامعه شکل گرفته است، بپردازم.

م: آیا می‌توان گفت که شما هنوز تحت روش‌شناسی سنتی رایج در بین دانش‌پژوهان جهان مسلمان کار می‌کردید؟

پ: بله و این مسئله یک منبع اضطراب برای من و استادانم بود. آن‌ها به ایمان من احترام می‌گذاشتند و دانش من از اصول اولیه را تشویق و از عذر و بهانه‌هایم انتقاد می‌کردند. آنان مقالات مرا دارای رویکرد خاص و نتیجه‌گیری‌هایم را جانبدارانه می‌دانستند. نقادانه پیشرفت کار را ارزیابی می‌کردند و چند بار پیش از طبقه‌بندی آن به عنوان کاری با رتبه الف (A)، مرا به بازنویسی آن وامی‌داشتند. این اساتید بریتانیایی، مدرک کمبریج، آکسفورد و دانشگاه لندن را داشتند. دانشگاه تورنتو تعدادی از ذهن‌های برتر و درخشان انگلستان را گردآوری کرده بود.

م: این یک تنش بین رویکرد «خودی» و «بیگانه» به اسلام بود؟ همان‌طور که

1. M. A. Shaban.

2. Marshall Hodgson.

می‌دانید چنین تنش‌ی حتی امروز نیز در بین پژوهشگران مطالعات اسلامی خاورمیانه دیده می‌شود. چگونه می‌توان این دوگانگی را حل کرد؟

پ: تا جایی که من دریافتم، این بیشتر جنگ فرهنگی و تبادلی درباره تفکر اسلامی معتبر بود. نحوه استفاده «خودی»ها برای صحبت کردن این گونه بود: «آیا می‌شود یک اسلام خالص وجود داشته باشد؟» و چگونگی توضیح دادن «بیگانه»ها این چنین بود: «آیا می‌شود «اسلام‌ها» وجود داشته باشند؟» تنش، امروز هم ادامه دارد. معیار مطالعه علمی هر دین از جمله اسلام این است که محتوای آن را به یک متغیر تاریخی، بدون هیچ‌گونه ادعای حقانیت مطلق و قطعی و رستگاری ویژه ربط دهید. در مقابل، نحوه عملکرد مدارس علوم دینی در هر سنت دینی که باشند، بر اساس ادعاهای مطلق و رستگاری اثربخش همان سنت استوار است. محققان غربی اسلام در بیشتر موارد اسلام را به عنوان یک دین دارای وحی الهی و دیگر منابع ماوراء طبیعی برای اعتباربخشی به ادعاهای منحصر به فرد خود در نظر نمی‌گرفتند. در حقیقت، مطالعه غربی اسلام، آن را به عنوان یک تمدن و یک فرهنگ مورد توجه قرار می‌داد. این تمایزی حساس بین رویکرد «خودی» و «بیگانه» است. با این حال، علاقه علمی من به خود اسلام بسیار عمیق‌تر بود. این سؤال که «چگونه اسلام به عنوان یک دین در فضای اجتماعی - اقتصادی؛ از جمله، محیط سیاسی سازگاری و تطبیق می‌یافت؟» علاقه اصلی‌ام را بیان می‌کرد؛ به عبارت دیگر علاقه علمی من به عنوان یک «خودی - بیگانه» گسترده‌تر از معنای دقیق «بیگانه» در دیدگاه آموزگارانه است؛ برای نمونه پروفیسور راجر سیوری دربارهٔ امپراطوری صفوی نوشت و تحقیق وی، یک تاریخ سیاسی - اقتصادی بود. پروفیسور جووائیدا کوکس<sup>۱</sup> تاریخ عراق را تدریس می‌کرد و همکاری او در حوزه تاریخ اجتماعی - سیاسی بود، نه برخورد با عقاید دینی و نحوه عمل‌شان در جهان اجتماعی عراق. در واقع، به طور کلی با عنوان «مطالعات تاریخی درباره خاورمیانه»، اشتیاق بیشتر به سلسله‌ها و نحوه تأثیرگذاری شرایط اقتصادی و سیاسی در جریان کلی حوادث، به عنوان نمونه در امپراتوری‌های عثمانی، صفوی یا مغول بود. این دیدگاه بسیار جالب بود؛ چرا که در دانشگاه تهران امپراطوری عثمانی را در متن هر دو تاریخ خاورمیانه و اروپا می‌دیدید. مطمئناً دل‌بستگی به تاریخ‌های مهم منطقه خاورمیانه برای من با پیوند به متون کلاسیکی که خیلی خوب می‌شناختم، ایجاد شد.

تحقیق من این پیوند گمشده را که در تاریخ‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی عراق یا ایران نمی‌توانستم بینم، خلق می‌کرد. به ویژه ابعاد گمشده‌ای که مشتاق دنبال کردن آن‌ها در تحقیق و بورس تحصیلی خود بودم. تحلیل متن، مقابله با متن و بینامتنیت بود که در مطالعات متنی‌ام پیدا شده بود. آموزش‌هایی که در دانشگاه تورنتو فرا گرفتم، برای علاقه‌ام دریچه‌ای به چنین راهی گشود و برای نمونه، شروع به مطالعه تاریخ طبری سنی و مقایسه آن با تاریخ مسعودی شیعہ نمودم. این مقایسه مرا قادر به درک تنشی که در رویکرد آنان به موضوعات حساس مرتبط با جانشینی پیامبر مشاهده کرده بودم، نمود. همان‌طور که تحقیقم در این گزارش‌های اولیه عمیق می‌شد، در تجزیه و تحلیل نهایی دریافتم که تاریخ هرگز به معنای قطعی بودن نیست. نسبیتی که در ذات تفسیر این منابع بود، بیانی زیرلب‌گونه و آرام‌آرام بود که از شخصی مثل من - یک «خودی» با ادعاهایی از حقیقت مطلق - مطالبه می‌شد؛ به عبارت دیگر همپوشانی مواد بحث‌برانگیز، در یک دوره خاص، پیوندهای بسیار مهمی برای خواندن متون دینی برایم فراهم ساخت. برای اولین بار متوجه شدم زمانی که اشعری (قرن دهم میلادی) در حال نگارش الهیات (کلام) خود بوده، تحت حمایت دولت سنی قرار داشته است. قطعاً پیوندی بین آنچه در مورد الهیات تدریس می‌کرده و آنچه حاکمان خواستار پیوستنش به الهیات سنی بودند، وجود داشته است. شما نمی‌توانید الهیات را بدون اتصال به زمینه تاریخی‌اش بخوانید؛ به عبارت دیگر آنچه محقق غربی قصد داشت بیاموزد چیزهای غیرقابل خواندن بود؛ برای نمونه درک ملاصدرا، فیلسوف بزرگ شیعه، بدون فهمیدن تاریخ صفوی و علاقه حکومت صفوی که به سنت و احادیث شیعه و محققان آن داشتند، ممکن نیست. برای یادآوری به خوانندگان، اجازه دهید این روش را با شیوه سنتی که در مدارس دینی (حوزه‌ها) ایران شایع است، کنار هم بگذارم. معلوم شد که لازم نیست متون دینی را به صورت متنی (بافت متن) تعریف کنیم. از این رو، به لحاظ آموزشی در جستجوی کتاب‌های تاریخی بودم که در همان دوره زمانی که متون دینی نگاشته شده بود، نگارش شده باشند. طبق نتیجه‌گیری من، در سیاست‌نامه نظام‌الملک اگر سیاست‌های دینی و سیاسی ملک‌شاه، پادشاه سلجوقی را درک نکنید، نمی‌توانید آن را بفهمید و اگر متوجه نشوید که ملک‌شاه از نظام‌الملک چه انتظاراتی داشت، متوجه دلایل ترس شدید نظام‌الملک از فرقه شیعه باطنیه نخواهید شد. این دوران سلطه اسماعیلیه نزاری و تهدید بغداد، پایتخت خلیفه و رفاه دنیای سنی بود. در نتیجه اگر

تهدید اسماعیلیه نزاری را برای تشکیلات سنی درک نکنید، نمی‌توانید بفهمید که چرا نظام‌الملک درباره باطنیه نگران بود. چرا می‌گوید آن‌ها نباید در دادگاه کار کنند؟ بدیهی است که او می‌دانست که اگر آن‌ها در دادگاه استخدام شوند، در مقابل دولت سنی و ضد آن کار خواهند کرد. همه این موضوعات بخشی از مستند تاریخ بیهقی است. او تاریخ‌نویس سلطان محمود غزنوی بود. من با این تاریخ مهم به عنوان یک بخش از ادبیات ایران آشنا شدم. غلامحسین یوسفی که این متن را در کلاس ادبیات خود تدریس می‌کرد، معمولاً آن را به صورت تفاسیر نادر درباره انگیزه‌های نویسنده ارائه می‌داد. آن‌چه در این درس‌ها آموختم، اصول و قوانینی است که در مقایسه و بافت‌نگاری متن آن را دنبال می‌کنید. یک نفر باید معاصران نویسنده‌ای که شما او را مورد مطالعه قرار داده‌اید - معاصرانی که متون خود را با تفاوت‌های اساسی و قابل توجهی از متن مورد بررسی نوشته‌اند - بیابد تا شما قادر به مقایسه آن‌ها با متن خود باشید. این بهترین روش برای سنجش اهمیت تحقیقات یک نویسنده بود.

## ۲-۲- روش و رساله دکتری

م: آیا تصور اینکه این اساساً همان روشی است که در اثر شما یعنی ایده مهدی در تشیع دوازده امامی؛ مطالعه تکامل عقیدتی در قرن‌های نهم و دهم<sup>۱</sup> به کار رفته، درست است؟ آیا این کتاب نسخه‌ای مبسوط از پایان‌نامه دکتری شماست؟

پ: درست است. کلمه «تکامل» در عنوان کتاب را به خاطر داشته باشید. در حوزه‌های دینی، به ویژه در بین دانشمندان سنتی، این واژه اهانت‌آمیز محسوب می‌شود. به گفته دانشمندان مدارس سنتی (حوزوی)، اصطلاح «تکامل» به معنای داروینیسم ماتریالیستی<sup>۲</sup> (عقیده داروینی مادی‌گرایانه) است. این محققان دینی معتقدند که دین و اعتقادات دینی از جانب خداوند است. همه باورها و آموزه‌ها همان‌طور که آنان آموزش

1. Islamic Messianism: the idea of the Mahdi in Twelver Shi'ism.

از مشهورترین آثار ساچدینا کتاب موعودگرایی در اسلام؛ ایده مهدی در تشیع دوازده امامی است که در اصل پایان‌نامه دکتری او در دانشگاه تورنتو کانادا در رشته مطالعات اسلامی بوده و در سال ۱۹۷۶ از آن دفاع کرده است. نویسندگان دائرةالمعارف‌های دین، اسلام و جهان نوین اسلام به این کتاب استناد کرده‌اند. نگارش این کتاب واکنش‌های متفاوتی را نسبت به نویسنده آن در پی داشت و برخی از مطالب کتاب سبب انتقادهایی از او شد. البته ساچدینا در مصاحبه‌ای تلاش کرده تا برخی از این انتقادها را پاسخ دهد. (ر.ک: ساشادینا، عبدالعزیز، «دفاع از کتاب مهدویت در اسلام (مصاحبه)»، مترجم: جندقی، بهروز، انتظار موعود، بهار و تابستان ۱۳۸۵، شماره ۱۸). [مترجم]

2. materialist Darwinism.

می‌دهند، الهام‌گرفته و مقدر الهی است؛ به عبارت دیگر تطور و تحول در متن منابع سنتی نه تنها ناروا، بلکه ناخوشایند نیز می‌باشد. نمی‌توان این کار را در متن دینی اعمال کرد. مثل این است که بگوییم: «تاریخچه‌ای برای متن قرآن وجود دارد!» قرآن به ترتیب تاریخی وقوع، جمع‌آوری نشده است. از این رو، اگر شخص شروع به فهم شرایط مربوط به بخش‌های مختلف زندگی پیامبر نماید، می‌تواند بخش‌های مختلف زندگی ایشان را در قرآن تشخیص دهد. چنین دیدگاهی در صورتی که کسی مدعی امکان تاریخی نمودن متن قرآن باشد، می‌تواند به تفسیری رادیکال<sup>۱</sup> منجر شود. بنابراین دانشگاه تورنتو دریچه‌ای برای توسعه فکری من بود. وقتی رساله‌ام را نوشتم، نگران واکنش منفی بودم که می‌توانست در اجتماع پدیدار شود. به شکلی، رویکرد من از مرزهای ایمان تخطی می‌کرد و آن را به جهان ارزیابی انتقادی پدیداری و تکامل باورها و عقاید دینی می‌برد.

م: مطمئناً در آن زمان به ایران سفر کردید؛ زیرا دانشجوی تحصیلات تکمیلی بودید. آیا با دیگر دانش‌پژوهان درباره این موضوع گفتگو کردید؟ آیا مربی یا فردی وجود داشت که بتواند در مورد این مرز بین ایمان و تاریخ صحبت کند؟

پ: در سال‌های ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۴ به مدت یک سال تمام در ایران تحقیقاتی انجام دادم و با دانشمندان مختلف درباره پروژه‌ام ملاقات کردم و چند معلم خوب با دید بسیار باز داشتیم، اما مرزهایی هم وجود داشت که من و آن‌ها را جدا می‌کرد و این مرز بی‌حد و حصر بود. مصمم بودم از ریاکاری در مورد ایمان خویش اجتناب کنم. شاید این باعث خدشه‌دار شدن جبران‌ناپذیر معنویت و احساسات اخلاقی من شده باشد و در عین حال باید در ارائه فهم خود از متونی که می‌خواندم، محتاط می‌بودم؛ برای نمونه زمانی می‌خواستم سؤالی چالش‌برانگیز و چنجالی درباره منابع نوشته‌شده در طول دوره‌های مربوط به تعدادی از منابع شیعه در زمان غیبت امام دوازدهم [عج] (۸۷۴ میلادی) بپرسم. پرسش‌م درباره سیر تاریخی منابعی که در طول این دوره غیبت هفتادساله نوشته شده‌اند، بود. نخستین سؤال این بود: «آیا در آن زمان اسناد یا متون حفظ و نگهداری شده‌ای داریم که در مورد غیبت امام زمان [عج] به عنوان مسئله‌ای که در آثار بعدی قابل درک باشد، صحبت کرده باشد؟» یا سؤال بعدی‌ام چنین بود: «آیا بیشتر منابع در دوره بعد، یعنی پس از غیبت، نوشته شده است؟» به عبارت دیگر، جستجوی

1. radical interpretation.

من به منظور مکان‌یابی متونی بود که فلسفه و دلایل غیبت را از قرن نهم و دهم توضیح می‌دادند. اکثر مخاطبانم درباره مسئله سیر تاریخی<sup>۱</sup> منابع مربوط به مسائل عقیدتی که به دوره بین سال‌های ۸۷۴ تا ۹۳۲ میلادی برمی‌گشت، سکوت می‌کردند. معلم خودم، سید فاضل میلانی را، که در دهه ۱۹۷۰ از عراق به ایران نقل مکان نموده بود، یکی از روشن‌فکرترین و عقل‌گراترین محققان کلام و فقه شیعیان یافتم؛ برای نمونه نگاشته‌هایی از محقق بسیار برجسته شیعه، شیخ مفید که کتاب‌هایش درباره عصر غیبت، یک قرن پیش‌تر یعنی در قرن دهم نوشته شده بود، مورد بحث ما قرار گرفتند. شیخ مفید پیش از محقق برجسته دیگر شیعه، شیخ طوسی، می‌زیست که هم‌کلاس شیخ مفید بود. شیخ طوسی قابل توجه‌ترین و عالمانه‌ترین آثار را در مورد عقیده امام غایب [عج] ارائه داده بود. در مقایسه، همان‌طور که نتیجه گرفتیم، تفاوت‌هایی در جزئیات ارائه‌شده توسط محققان متأخر در دکتربین غیبت و آینده منجی اسلامی مهدی (علیه السلام) وجود دارد. البته توافق داشتیم که می‌توان نوعی تکامل در عقیده را از یک باور ساده در مورد آخرین امام و عقیده‌ای که درباره امام موعود، مهدی (علیه السلام)، از جامعه مسلمان باشد، از همدیگر تشخیص داد.

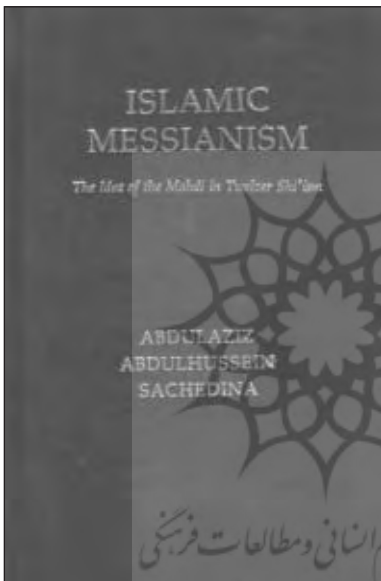
هم: آیا این نتیجه‌گیری در گفتگو با آیت‌الله میلانی حاصل شد؟

پ: خیر، این سید فاضل میلانی نوه آیت‌الله میلانی است، نه خود ایشان. می‌توانستید چنین موضوعاتی را با نوه آیت‌الله میلانی به بحث بگذارید. او دنیای مدرن را می‌شناخت و در نجف، یکی از ظالمانه‌ترین حکومت‌های عراق (حکومت صدام) را تجربه کرده بود. گرچه هنوز یک محقق سنتی است، در انگلستان بوده و همچنان در کالج اسلامی لندن<sup>۲</sup> تدریس می‌کند، اما حتی با این محقق معاصر روشنفکر هم نمی‌شد تمام مسائل بحث‌برانگیز را مطرح کرد. خودم به دنبال پاسخ‌ها گشتم و متوجه شدم که بدون تفکیک کردن متون، قادر به صحبت درباره توسعه تدریجی این باور که تبدیل به بخشی از تعالیم پیچیده اعتقادات شده است، نخواهیم بود؛ برای نمونه اشعری در کتاب خود در مورد فرقه‌های مسلمانان تحت عنوان مقالات الاسلامیین با عقیده آینده و امام موعود که حفظ‌کننده جامعه از تباهی و هلاکت است، کنار نیامده است. او در قرن دهم میلادی می‌نوشت و در قرن دهم برای آنچه اهل سنت باور داشتند و درباره

1. chronology.

2. Islamic College in London.

مذاهب و فرقه‌های دیگر می‌دانستند، محدودیت وجود داشت. به همین ترتیب اگر یک نویسنده شیعه در مورد اهل سنت نوشته است، به عنوان یک الزام روش‌شناختی، در قرن دهم اعتقاد را به همان چیزی که شیعه در مورد اهل سنت می‌دانست، نسبت می‌دهم؛ به عبارت دیگر هیچ متنی خالی از نوعی پیش‌فرض که توسط منابع دیگر برای ادراک مطلب اصلی ارائه شده است، نمی‌باشد. به هر حال من از منابع سنی استفاده می‌کنم تا در مورد سنی بودن صحبت کنم، به طوری که دشمن آن‌ها نیستم. اگر کسی احادیث را در جامع امام بخاری (احادیثی که در قرن دهم میلادی گردآوری شده بودند) و تا پایان قرن نهم میلادی بررسی کند، انتظار می‌رود در کتاب بخاری



جمع‌بندی اعتقادات سنی‌ها در قرن دهم را بیابد. همکارانم در نهایت پروژه مرا درک کردند و به طور ضمنی فرآیند نظام اعتقادات شیعه یا سنی را تصدیق کردند. مطمئناً بخاری نمی‌توانست آنچه را که سنی‌ها در آن قرن باور داشتند و درباره اعتقادات‌شان می‌دانستند، نادیده بگیرد. آیا همین سناریو برای شیعیان در قرن نهم یا دهم میلادی تکرار نمی‌شود؟ با توجه به آنچه در مورد جامع بخاری نتیجه گرفته بودم، اکنون می‌توانم در مورد مجموعه‌های شیعه، همین پرسش را مطرح کنم و توجه

به تاریخ‌شمار منابع مکتوب شیعه را در ذهن خواهم داشت. اگر ما احادیث را در اولین جامع محدثان شیعه، از شیخ کلینی (۹۴۱ م) در مورد موضوع غیبت امام آخرین بررسی کنیم و سپس به مقایسه این احادیث با شخص بعدی که در مورد این موضوع نوشته است، یعنی نعمانی شاگرد کلینی، بپردازیم، توضیحات مفصل و متفاوتی از دو نوع غیبت صغری و کبری کشف خواهیم نمود، که در مجموعه کلینی وجود ندارد. هنگامی که منابع را به صورت تاریخ‌نگاری بررسی می‌کنیم، ملاحظه «تکامل» این باور برای تبدیل شدن به یک عقیده پیچیده الهی در آثار بعدی دشوار نیست. کسی نمی‌تواند تصویری کامل از آنچه که مردم باور داشتند، به دست آورد؛ مگر اینکه منبعی



قابل مشاهده و عینی برای آن وجود داشته باشد. نتیجه کلی که معلمان هم کم و بیش با آن موافق‌اند، این بود که روش تدریس دانشگاه نیازمند محقق‌ی است که متون را از لحاظ تاریخی متمایز کند تا روندهای گوناگون وقایع را در مطرح کردن و دفاع از اعتقادات خود به عنوان تنها اعتقاد صحیح شناسایی نماید.

م: پس از آن رسالهٔ دکتری خود را منتشر کردید؟

پ: بله، آن را پس از یک تجدیدنظر کامل که الزامی بود، منتشر کردم؛ زیرا رسالهٔ دکتری یک کتاب نیست. یک سال طول کشید تا رساله‌ام را به مطالعه‌ای تفصیلی دربارهٔ موضوع مهدویت اسلامی تبدیل کنم که در سال ۱۹۸۰ منتشر شد.

م: در انتشارات سونی؟

پ: بله. همکارانم در مورد این موضوع شوخی می‌کردند که انتشارات سونی درسته؟ همان‌طور که اشاره شد، تنها انتشارات سونی بود که می‌توانست این کتاب را منتشر کند؛ چرا که هیچ انتشارات شیعه‌ای آن را منتشر ننمود. من علیه تفکر حوزه‌های شیعه و سنی نیستم. اگر شما مطالعهٔ من دربارهٔ مهدویت اسلامی را بخوانید، به سرعت متوجه خواهید شد که به تفکر حوزهٔ شیعه اهانتی نکرده‌ام. به عنوان یک محقق، مسئولیتی را با تمامیت لازم پشت سر گذاشتم که هیچ‌کس نمی‌تواند شواهد یافت‌شده در این تحقیق را پنهان کند.

### ۳- مطالعه غرب درباره اسلام و آموزش در شرق

م: اما ابتدا گفتید که کمی ناراحت یا نگران بودید که بورس تحصیلی‌تان از مرز بین دوگانگی «خودی» و «بیگانه» تخطی کند!؟

پ: بله، نگران تفاوت در دو نوع مباحثه دینی هستم که در تحقیق، تدریس و بورس تحصیلی خود به آن پرداختم. حتی در حال حاضر کاملاً آگاه هستم که دوگانگی بین «خودی» و «بیگانه» که لزوماً با آکادمیک شدن ایجاد شده است، برای جامعه ایمانی قابل قبول نیست. البته در سال‌ها تدریس و نوشتن، اهمیت تمایز آکادمیک را آموختم و همیشه آن را به عنوان یک راهنمای روش‌شناختی برای کارم حفظ نمودم. در حدود نیم قرن در برخورد با دانشجویان تحصیلات تکمیلی و محققان، قدر تعهد دانشگاهی خود برای تحقیق و نوشتن را دانستم. در حقیقت نگرش «منفصل» را برای تدریس اسلام دوست داشتم. تحول از «من» به ایمان «مسلمان» باعث شد که برای کشف انگیزه

نویسنده و پیش‌فکرهای او، نه تنها در تحقیقات کلاسیک بلکه در تحقیقات مدرن به اصطلاح هدفمند، در دانشگاه‌های سراسر دنیا حتی شجاع‌تر هم بشوم. مطالعات اسلامی در غرب از ذهنیت‌گرایی و پیش‌فرض‌های نویسنده رنج می‌برد، و حتی امروزه هم تنها با مطالعات اسلامی است که با این شیوه رفتار می‌شود. تقاضا برای صداقت در مطالعه دیگران (در اینجا اسلام و مسلمانان) به سطح ریاکاری آکادمیک رسیده است، که در حجم وسیعی در مورد اهداف نه تنها مفسران غیرمسلمان اسلام سخن می‌گوید، همچنین شامل علمای «خودی» که در لباس «سکولار» ظاهر می‌شوند و در گفتمان «خودی» شرکت می‌کنند نیز می‌شود. این مسئله را می‌توان تا قرن‌ها از نتیجه‌گیری‌های سؤال‌برانگیز علمی که اغلب به نام «فلسفه اسلامی» یا «عرفان اسلامی» ظهور و بروز می‌یابد، ردیابی کرد. اغراق نیست اگر بگوییم مطالعات اسلامی، که پس از یازده سپتامبر سیاسی شده و شیوه گفتمان «نماینده‌گی»<sup>۱</sup> که درباره مطالعات اسلامی در دانشگاه‌ها نهادینه شده و مشروعیت یافته است، یک بحران است. این را با مسیحیت و یهودیت یا حتی مطالعات بودایی مقایسه کنید و به سرنوشت بیمار مطالعات اسلامی در سراسر آکادمی‌های غربی توجه کنید.

م: در این رابطه می‌دانم که در مورد نظام آموزشی خود صحبت می‌کنید که در اینجا می‌خواهیم یک بخش را به آن اختصاص دهیم. بنابراین به آن بازمی‌گردیم؛ در این مورد انواع مدل‌هایی را که می‌خواهند آموزش روحانیت را به سطح تحصیلات علمی‌گرا بیاورند و آن‌ها را با هم تطبیق دهند، چگونه می‌بینید؟ ما تعداد زیادی کالج مسیحی داریم؛ به طور مشابه سازمان‌ها و مؤسسات آموزشی مسلمان بسیاری به خصوص در نیمکره غربی داریم که تلاش می‌کنیم آموزش‌های لیبرال هنری و آموزش‌های دینی را با هم ترکیب کنیم. آیا فکر می‌کنید در نهایت یکی از آن‌ها قربانی دیگری می‌شود؟

پ: اجازه دهید این‌طور آغاز کنم: شروع کردم به آموزش دادن دوره‌های روش‌شناسی در حوزه علمیه ایران. این کار فصل جدیدی را در رویکرد حوزه به مطالعه علمی اسلام، الهیات اسلامی، فقه اسلامی و اخلاق اسلامی به وجود آورده است. در چهار دهه نقش آفرینی به عنوان یک آموزگار و پژوهشگر دانشگاه، توانستم مبانی مطالعات منابع انتقادی را در بسیاری از نقاط جهان اسلام گسترش دهم. موفقیت من می‌تواند تا حدودی به احترامی که در آن کشورها به خاطر صداقتم در تبیین شفاف و دقیق

1. representational.

آنچه انجام می‌دهم، نسبت داده شود. دیگر هیچ چیز را در مورد تحقیقات یا رویکرد علمی خود پنهان نمی‌کنم و این چیزی است که توانسته‌ام به دست آورم. یک سیاست ساده برای مخاطبانم اتخاذ کردم: «اگر بتوانید تحمل کنید، به شما خواهم گفت. اگر نمی‌خواهید به من گوش کنید، می‌روم! اگر نمی‌توانید رویکرد من به دانش و عمل اسلامی را تاب بیاورید، دعوت‌م نکنید.» این سیاست تدریس من است. قم، سخنرانی‌های من در مورد روش‌شناسی را به فارسی منتشر کرده است، که به عنوان یک کتاب درسی استفاده می‌شود. در میان عالمان سنتی، در حال حاضر سخنرانی‌هایی در مورد حقوق بشر، پلورالیسم دینی و روش‌شناسی آکادمیک که در مطالعات خود در قانون و اخلاق اسلامی اعمال کردم، انجام داده‌ام. در زمینه اخلاق زیستی<sup>۱</sup> و روش‌شناسی که خود استفاده می‌کنم، سخنرانی کردم. ایران مطالعات من را در این زمینه‌ها به زبان فارسی منتشر کرده است و از آنجا که به زبان فارسی تدریس می‌کردم، سخنرانی‌ها و برداشت خاص من در متون اسلامی را به عنوان یک راهنما برای آموزش طلاب جدید حوزه علمیه - در روش مدرن - منتشر کرده است.

م: این همان روش‌شناسی است که شما در اینجا آموزش می‌دهید؟

پ: بله، این روش‌شناسی غربی است؛ «روش‌های مطالعه علمی دین». از آشکار شدن مطالعات اجتماعی و انسانی دینی ابایی نداشته‌ام. ممکن است به روش من نامی نسبت داده شود که برای ایجاد شک و تردید در مورد اهداف تحقیقات دینی انتقادی در حال رواج بوده و معمولاً به عنوان «شرق‌شناسی جدید» یا «شرق‌شناسی» شناخته شده است. با این حال می‌خواهم اشاره کنم که به نظر من شرق‌شناسی، کاملاً منفی نیست. جنبه‌های خوبی نیز در تحقیقات شرق‌شناسی وجود دارد؛ زیرا این خاورشناسان کسانی بودند که متون کلاسیک را به صورت روش‌مند مطالعه کردند و به ما آموختند برای تجزیه و تحلیل متون، آن‌ها را در زمینه فرهنگی خود بخوانیم. در حال حاضر ممکن است که ما همان نتیجه‌گیری آن‌ها را انجام ندهیم یا منابع بیشتری برای بررسی به منظور تفسیر فرهنگی که خودمان بیشتر با آن آشنا هستیم، داشته باشیم. به عبارت دیگر فرهنگ کتاب به منظور تفسیری بر ایمان بر جای مانده است تا آنجا که مربوط به کاربرد آن باشد؛ حتی زمانی که روش متنی - تاریخی صحیح است. این به کارگیری، به بررسی اصطلاحات و کاربرد ریشه‌ای واژگانی آن‌ها در زمینه جامعه‌شناسی دانش

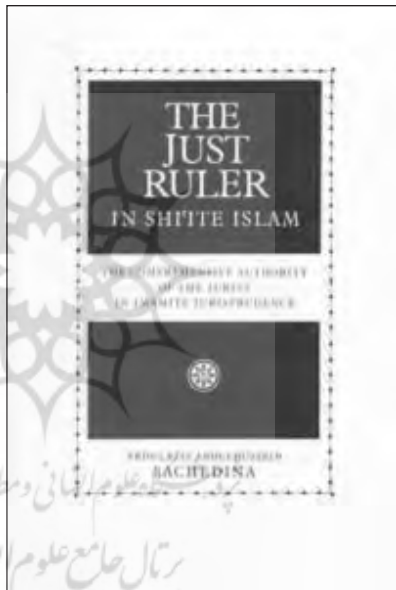
می‌پردازد، که همان معرفت‌شناسی غالب و روش‌هایی است که با استفاده از طرق اطلاعاتی در مورد دوره مورد بررسی، جمع‌آوری و منتشر شده است. همه این‌ها پرسش‌های مهمی برای ما هستند که بدون آن، تاریخچه‌های بسیار ضعیفی خواهیم نگاشت. مطمئناً تحقیقات ضعیفی انجام داده و اطلاعاتی در مورد زمینه‌های اجتماعی - سیاسی مسلمانان جمع‌آوری می‌کردیم، که بر تاریخ اندیشه‌های دینی تأثیر می‌گذاشت. اجازه دهید تأکید کنم که روند پذیرش من در مراکز سنتی آموزش اسلامی تدریجی بود و برای مقامات سنتی حتی خیلی بیشتر از فرصت دادن به من برای تدریس و سخنرانی در مورد آن موضوعات بحث‌برانگیز رفتار علمی اسلام در مؤسسات سنتی، به طول انجامید. حالا یکی از طلبه‌های آنان پس از معلم‌شان و یکی از مشاوران علمی در قم یا در نجف هستیم. در دانشگاه کوفه در نجف بودم؛ جایی که روش‌شناسی کلیه الفقه (دانشکده فقه اسلامی) را، که در واقع یکی از ملحقات حوزه علمیه است، آموختم. همچنین برای دانشجویان آموزش‌های سنتی در کلیه شیخ طوسی (دانشکده شیخ طوسی)، که دانشکده‌ای دینی به منظور درک روش‌های جدید مطالعه دین است، سخنرانی کردم. بنابراین اکنون جنبشی وجود دارد که مطالعات علمی در مورد اسلام را به حرکت در می‌آورد. هنوز هم گفتن اینکه دانشجویان سنتی، روش‌های جدیدی را درک کرده‌اند یا خیر، خیلی برایم زود است. باید کتاب‌ها و مقالات جدیدی را که آن‌ها می‌نویسند و منتشر می‌کنند، بخوانم تا بتوانم درباره کیفیت مطالعات‌شان قضاوت کنم. همان‌طور که با شما صحبت می‌کنم، نویسندگان حوزوی مشغول حمایت از موضع عقیدتی هستند، که از نظر کلامی صحیح می‌نماید. فرهنگ غالب در این مکان‌ها هنوز دفاعی است، نه آزاداندیشانه و بیش از اینکه بخشی جامع از تحقیقات انتقادی برای توضیح ناسازگاری در متون دینی باشد، دفاعی است.

هم: به نظر می‌رسد که این آزمایش جدید در روش‌شناسی علمی هنوز بی‌سرانجام است؟  
 پ: می‌توان این مشکل را به سراسر جهان اسلام تعمیم داد؛ هنوز هم در ارائه منابع دینی با بررسی علمی تردید وجود دارد. وضعیت جهان سنی نیز تفاوتی ندارد. این موضوع به تدریج برای برخی از دانشمندان سنی، بیشتر در عراق و مصر ظاهر می‌شود، اما در سایر کشورهای مسلمان نیز اگر مطالعات مسلمانان در نهادهای اکثریت مسلمان آکادمی‌های غربی به طور جدی مورد توجه قرار گیرد، فکر می‌کنم روش‌های مدرن

نمی‌تواند نادیده گرفته شود. نگاهی به کتابم ریشه‌های اسلامی پلورالیسم دموکراتیک<sup>۱</sup> بیندازید. این کتاب به فارسی و اندونزیایی موجود است و در انتظار ترجمه به زبان عربی می‌باشد، که در قاهره تحت حمایت مؤسسه بین‌المللی عقاید اسلامی هرندون ویرجینیا<sup>۲</sup> منتشر شود. به هر حال اندونزی مطالعات مدرن را در مورد اسلام به طور کامل از طریق ترجمه آن‌ها می‌پذیرد. این نشان‌دهنده بلوغ ذهنی دانشمندان اندونزیایی در برخورد با مطالعات علمی اسلام است. تمام آثار منتشر شده من به زبان اندونزیایی ترجمه شده است. بعضی از محققان در ترکیه سعی داشتند تعدادی از آثار مرا به زبان ترکی در دسترس قرار دهند، البته مطمئن نیستم این پروژه را روزی مشاهده کنم.

### ۳-۱. علاقه‌مندی‌های تحقیقاتی و زمینه مطالعات دینی

م: اجازه دهید سؤالی مرتبط مطرح کنم: کار شما در ریشه‌های اسلامی پلورالیسم دموکراتیک در سال ۲۰۰۲ منتشر شد. تحقیقات خود بر روی مهدویت اسلامی را در سال ۱۹۸۰ منتشر کردید. کتاب بعدی‌تان درباره آزادی دین با همکاران‌تان در دانشگاه ویرجینیا و درباره حقوق بشر است. طبیعتاً این پرسش مطرح می‌شود: پس از تحصیلات دکتری‌تان در دانشگاه تورنتو در سال ۱۹۷۶، کار خود را به عنوان استادیار دانشگاه ایالتی ویرجینیا آغاز کردید و تا



سال ۲۰۱۱ برای مدت ۳۵ سال به آن ادامه دادید. بنابراین به عنوان یک محقق جوان خیلی زود پس از انتشار در مطالعات شیعی، شروع به تمرکز بر مسئله حقوق بشر، دموکراسی و اسلام کردید. مشتاقم بدانم که چه تغییری در علایق‌تان شما را به گذار از موضوعات کلاسیک به معاصر واداشت؟

پ: علایق تحقیقاتی من در مطالعات شیعی برای مدتی ادامه یافت؛ پروژه بزرگ

1. Islamic Roots of Democratic Pluralism.  
2. Herndon, Virginia.

بعدی‌ام حاکم عادل در اسلام شیعه<sup>۱</sup> بود. این مطالعه جایگاهی موقت در تحقیق داشت. موضوع حاکم شرع (السلطان العدل) در واقع دنباله‌ای برای اولین کتابم در مورد مهدی [عج] بود. پرسش اصلی پژوهش در این کتاب چنین بود: «چگونه جامعه شیعیان با فقدان آخرین امام در دوران غیبت کبری کنار آمد؟ آیت‌الله خمینی چگونه رهبر و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران شد؟» شروع به کار بر روی مفهوم خمینی [ره] کردم؛ این ایده که در زمان غیبت آخرین امام، فقیه واجد صلاحیت، ولی و سرپرست جامعه است (ولایت فقیه). این تحقیق مرا به سفری طولانی بر میراث فقهی و شرعی مکتب عقاید شیعه برد.

م: در واقع عنوان کتاب ۱۹۸۸، حاکم عادل در اسلام شیعه است که توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد منتشر شده است.

پ: این مطالعه در مورد تاریخ اعتبار منحصر به فرد فقیه در فقه شیعی در طول دوره غیبت آخرین امام است. در قرن‌های دهم و یازدهم میلادی تا دوره مدرن حاکمیت مستقل آیت‌الله خمینی [ره] در مورد حق و مسئولیت فقیه واجد شرایط شیعه برای پذیرفتن منصب مصوب قانونی «ولایت فقیه» در ایران است. بگذارید اکنون به سؤال خاص شما در مورد گذار از مسائل کلاسیک به معاصر در مطالعات اسلامی بپردازم. مثل هر فارغ‌التحصیل دیگر مطالعات خاور نزدیک یا خاورمیانه، به عنوان یک مورخ در دانشگاه تورنتو آموزش دیده‌ام. اکثر اساتید این بخش که با آن‌ها مطالعه داشتم، متخصص تاریخ بودند، نه الهیات (کلام). هیچ کارشناس فقهی مرا آموزش نداد. این آموزش‌ها را از ایران، عراق و هر جای جهان اسلام که رفتم، دریافت نمودم. با تعدادی از محققان ایرانی، عراقی و اردنی فقه را مطالعه نمودم. می‌توانم بگویم در حالی که فقه اسلامی را مطالعه می‌کردم، پروژه‌ام این بود که بدانم چگونه اصول اعتقادی بر مطالعه فقه کاربردی و روش‌شناسی آن تاثیر می‌گذارد؟

م: خیلی جالب است. آیا به این معنی است که هنگامی که منصبی در گروه مطالعات دینی دانشگاه ویرجینیا در سال ۱۹۷۶ به شما پیشنهاد شد، یک تاریخدان مطالعات خاورمیانه بودید؟

پ: بله و خیر. در بخش مطالعات دینی باید دوره‌های آموزشی در مورد دین اسلام را تدریس می‌کردم. اولین وظیفه‌ام این بود که خود را با روش‌شناسی‌هایی که در

1. The Just Ruler in Shi'ite Islam.

مطالعه آکادمیک دین رایج بودند، تجهیز کنم. برای سه سال اول، خود را برای آموزش دوره‌هایی در مورد دین، الهیات، عمل دینی، عرفان و غیره آماده کردم. اصولاً یک مورخ بودم و در حال حاضر شروع به ربط دادن اعتقادات و اصول به وقایع در تاریخ اسلام با توجه به ترتیب زمانی آن‌ها نمودم. این گسترش کار من بر روی اندیشه اسلامی منجی آینده، مهدی [عج] بود. شروع به توجه بر جامعه‌شناسی دین، انسان‌شناسی فرهنگی و روانشناسی دین کردم. اینها همه زمینه‌های جدید اما بسیار جالبی برای پیشرفت شخصی‌ام به عنوان یک مورخ دین بود. به عنوان تنها استاد مطالعات اسلامی در دانشگاه ویرجینیا، خواستار تفسیر رابطه اسلام با حقوق بشر و دموکراسی بودم و همچنین به سخنرانی در دوره‌های حقوق اسلامی، تجارت اسلامی، اسلام و پزشکی و غیره دعوت شدم. دانشگاه ویرجینیا از تحقیقات و علایق تحقیقاتی‌ام حمایت کرد. برای من، مطالعات اسلامی اکنون فراتر از مطالعات شیعه یا سنی است. خواسته‌هایم فرصت‌هایی برای گسترش تخصص دانشگاهی محدودم به من ارائه داد. به همین دلیل است که از سال ۱۹۸۸ به ندرت کار مهمی در مطالعات شیعه منتشر کرده‌ام.

م: این یعنی اینکه قبلاً گفتید در مطالعاتی کلاسیک آموزش دیده‌اید که به موضوعات مدرن در زمینه حقوق بشر، دموکراسی و اخلاق زیستی هدایت‌تان کرده و به نوعی مربوط به مکاتب حقوقی عمل اسلامی است؟

پ: بله، در واقع فقه تفسیری (فقه و اصول فقه) در قلب مطالعات من قرار داشت. با این حال مطالعات آکادمیکم در ارتباط با وقایع تاریخی به تصمیمات خاص فقهی (فتاوی) از منابع فقهی اسلام مرتبط است. این بررسی، حتی امروزه نیز علایق پژوهشی الزامی مرا ایجاد می‌کند. هنوز به دنبال راه‌هایی برای نشان دادن اینکه چگونه مطالعات حقوقی و فقهی می‌تواند از تاریخ سود ببرد، هستیم.

م: این همان چیزی است که شما در مطالعات خود در مورد حاکم عادل در اسلام شیعه که در آن قانون، اخلاق و جامعه با هم تلاقی دارند، به نمایش گذاشته‌اید.

پ: درست است. تاریخ و فقه، تاریخ و ادبیات، دین و ادبیات، دین و سیاست، قانون و اخلاق، تمرکز من در مطالعات اسلامی بوده است. از این رو در هر یک از کارهای منتشرشده خود سعی می‌کنم ارتباط را توسعه دهم و نیاز رویکرد بین‌رشته‌ای به مطالعه علمی اسلام را نشان دهم. در این ارتباط، مهم است اشاره‌ای به کار جمعی‌مان در دانشگاه ویرجینیا که منجر به علاقه جدی در مطالعات آینده من شد، داشته باشیم.



همکارانم در دانشگاه ویرجینیا شروع به کار بر روی قرآن و آزادی دین کردند. مسیری که هرگز در مورد آن فکر نکرده بودم. بنابراین شروع به بررسی قرآن در این موضوعات کردم. فرض نادرست «خودی» من در مورد قرآن این بود که وحی اسلامی، مسلماً فقط اسلام را به عنوان حقیقت مطلق از جانب خدا تاب می‌آورد. این باقی‌مانده سیستم اعتقادی من بود که تنها دیدگاه محرمانه بودن متن قرآن را مجاز می‌دانست. به عنوان یک مؤمن در اعماق قلبم اعتقاد داشتم که اسلام بهترین دین است و یک روز همه مسلمان خواهند شد. این تصویر دوران کودکی من از دینم بود. هرگز فکر نمی‌کردم اسلام را به عنوان یکی از «ادیان جهان»، در گروه مطالعات دینی که در مطالعات مسیحی و یهودی قدرتمند بود، آموزش دهم. تنها کسی بودم که اسلام را آموزش می‌داد. این بخش، در ارائه‌های خود در سایر فرقه‌های شرقی مانند بودائیسیم و هندوئیسیم نیز قوی بود. اسلام که از محدوده خود در مطالعات خاور نزدیک منتشر شد، «تازه‌وارد» در مطالعات دینی بود. بنابراین مجبور بودم کارم را به همکاران دیگر در دین مرتبط کنم. می‌توانستم خود را جدا کنم و کاملاً منزوی از بقیه باشم؛ همان‌طور که می‌شنیدم در بعضی مؤسسات، اساتید اسلام اکثراً فارغ‌التحصیلان تمدن‌ها و فرهنگ‌های خاور نزدیک هستند که با همکاران مسیحیت، یهودیت، بودائیسیم، هندوئیسیم و ادیان آفریقایی هم‌صحبت نمی‌شوند. من می‌توانستم آن مسیر را دنبال کنم. می‌توانستم کاملاً در مطالعات اسلامی و مطالعات عربی غوطه‌ور شوم. اما مسیر دیگری را برگزیدم، خود را متقاعد کردم که به گفتگو با همکارانم نیاز دارم. بنابراین زمینه‌ای مشترک را در آزادی مذاهب و کشمکش فرهنگ‌ها در حقوق بشر پیدا کردم. هرگز به زبان فنی رایج در بین این محققان حقوق بشر یا آزادی دین که در مکالمات با همکارانم با آن آشنا می‌شدم، توجه نکردم. پروفیسور دیوید لیتل<sup>۱</sup> یک جامعه‌شناس دین کاملاً شناخته‌شده در رشته تخصصی خود، یعنی اخلاق تطبیقی و حقوق بشر بود. پروفیسور جیم چایلدرس<sup>۲</sup> در حوزه استدلال اخلاقی و اخلاق زیستی کار می‌کرد. شروع به صحبت کردن با او درباره مسائل اخلاقی نه تنها در موضوع اهدای عضو، بلکه در جستجوی اصول اخلاق زیستی در اسلام نمودم. قانون اسلامی چگونه به پرسش‌های پزشکی مدرن پاسخ می‌داد؟ آیا امکان آموزش اخلاق اسلامی وجود داشت؟ اخلاق در

1. David Little.

2. Jim Childress.

اسلام کدام مسیر را دنبال می‌کند؟ آیا فلسفی خواهد بود؟ یا الهیاتی؟ یا دینی؟ تمام این پرسش‌ها در بخشی از جستجوییم در زمینه اخلاق زیستی و دیگر مفاهیم اخلاق تطبیقی بود. از آنجا که من تنها استاد اسلام بودم، مجبور به توجه به مفاهیم گسترده‌تر اندیشه دینی اسلامی شدم. این فشار به عنوان یک انگیزه سازنده و چالش‌برانگیز برای گسترش تحصیلاتم در زمینه گروه مطالعات دینی دانشگاه ویرجینیا عمل می‌کرد. باید اعتراف کنم که ارتباط دین در جوامع مسلمان آمریکای شمالی مسئله اصلی پژوهشیم بود. به خود گفتم: «امروز دین بدون داشتن ارتباط نمی‌تواند زنده بماند.» بشریت در همه زمان‌ها نیاز به راهنمایی معنوی و اخلاقی داشت. اگر دین نتواند با مردان و زنان مدرن تحصیل کرده صحبت کند و آنان را هدایت نماید تا افراد بهتری شوند، پس فایده‌اش چیست؟ بنابراین واقعاً به مناطق مختلف مطالعه دین نقل مکان کردم که کاربرد عملی در کسب و کار، اخلاق زیستی، اخلاق اجتماعی و اخلاق شخصی مردان و زنان مدرن داشت.

م: ضمن تشکر از توضیحات‌تان، در اینجا دو پرسش مطرح می‌شود: اولین پرسش، زمینه و قراری است که شما در مورد کمک‌هزینه تحصیلی خود متعهد شده‌اید. پرسش دوم مربوط به وضعیت شما در جامعه است. به عنوان یک مسلمان و عضو اقلیتی، در شارلوتسویل<sup>۱</sup> که دانشگاه ویرجینیا در آنجا واقع شده است، زندگی می‌کردید. در نتیجه، بعضی از پرسش‌های تحقیق احتمالاً به مؤمنان مربوط می‌شود. این نخستین زمینه‌ای است که می‌توانید صحبت کنید. زمینه دوم، بدیهی است که جامعه اجتماعی - سیاسی است که اسلام به عنوان یک دین مورد بحث قرار گرفته باشد. شاید برخی از مکالمات مربوط به حقوق بشر و اسلام، برای مردم دینی در جامعه، اندکی تهدیدکننده و ظالمانه بوده باشد. از آغاز گفتگوی ما بر طریقه‌های تأثیرگذاری این زمینه‌ها بر پروژه‌های تحقیقاتی‌تان تأکید کرده‌اید. ممکن است به طور خلاصه درباره آن‌ها صحبت کنید؟

پ: بله فکر می‌کنم دانشگاه ویرجینیا برای من، به منظور درک مطالعات علمی دینی، مانند یک معدن طلا بود. نخست اینکه انتظار گروه مطالعات دینی دانشگاه ویرجینیا در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ آموزش سنت‌های دینی در مطالعات دینی توسط کسانی بود که به نوعی «خودی» مراکز علمی آن دین بودند و به بهترین شیوه تدریس می‌شد. این یعنی که معلمان به طور کامل از اعمال دینی قدردانی می‌کردند [و آن‌ها

1. Charlottesville.

را آموزش می‌دادند]، حتی اگر خود هیچ عملی نداشته باشند. دوم اینکه اگر معلم یک سنت خاص از نظر فرهنگی - دینی به اجتماع خود متصل بود، به عنوان یک امتیاز در نظر گرفته می‌شد. بر این اساس عالمان و خاخام‌های یهودی داشتیم که یهودیت را آموزش می‌دادند، روحانیان کاتولیک داشتیم که کاتولیسم را تدریس می‌کردند و کشیشان مأمور داشتیم که آموزش مسیحیت بر عهده آنان بود. یکی از دوستان بسیار خوبم پروفیسور فرد دنی،<sup>۱</sup> فردی مسیحی بود که تا آن زمان اسلام را آموزش می‌داد. او فارغ‌التحصیل دانشکده الهیات دانشگاه شیکاگو<sup>۲</sup> بود. بیشتر اعضای هیئت علمی در مطالعات دینی در ییل،<sup>۳</sup> پرینستون<sup>۴</sup> یا دانشکده‌های الهیات هاروارد تحصیل کرده بودند. به عبارت دیگر آن‌ها نه تنها در روش‌های مدرن، بلکه در قدردانی فکری از سنت‌هایی که در آن تخصص داشتند نیز آموزش دیده بودند. حتی در حوزه غیراقراری مرتبط دین و ادبیات گروه، پروفیسور ناتان اسکات،<sup>۵</sup> یکی از مشهورترین نویسندگان این حوزه را، که همچنین عضو کلیسای اسقفی است، جذب کرده بود. او قبل از پیوستن به دانشگاه ویرجینیا، در دانشگاه شیکاگو تدریس می‌کرد. در انسان‌شناسی فرهنگی، یکی دیگر از استادان دانشگاه شیکاگو را، که در سطح بین‌المللی مشهور بود، ویکتور ترنر<sup>۶</sup> که در آن دوره تعدادی از دانشجویان تحصیلات عالی در تاریخ ادیان با او درسی گذراندند، داشتیم. این‌ها تنها برخی از نام‌های مهم مرتبط با دانشگاه ویرجینیا است. به عنوان یک استادیار جوان به دانشگاه ویرجینیا پیوستم که کاملاً متفاوت از استادانم در دانشگاه تورنتو، به دنبال مریبان مختلف در مطالعات دینی می‌گشت و قصد داشت تا جایگاه خود را در تحقیق و تفسیر اسلام برجسته کند. یک پرنده با بال‌های گسترده بودم که می‌توانست امنیت لانه دانشگاه تورنتو را از بین ببرد و می‌توانستم با هر دسته از محققانی که تمایل داشتیم، همنشین و هم‌کلام شوم؛ چرا که یک عضو کاملاً آموزش‌دیده جامعه دانشگاهی بودم. اینکه همچون پرنده‌ای باشی که امنیت لانه‌اش را از بین می‌برد، بسیار مهم بود و هرگز از خاطر نمی‌رود؛ زیرا احساس کردم هرچه که می‌خواستم، می‌توانستم انجام دهم؛ حتی زمانی که با چالش‌هایی که در فرایند

- 
1. Fred Denny.
  2. University of Chicago Divinity School.
  3. Yale.
  4. Princeton.
  5. Nathan Scott.
  6. Victor Turner.

گذار از یک مورخ اندیشه‌های دینی به اندیشمندی که نیازمند تکیه‌گاهی در مطالعات دینی بود، مواجه شدم. برای من جستجو به منظور به اشتراک گذاشتن و یافتن زمینه مشترک در گفتگو [با اساتید دیگر]، اگر منجر به توافق یا مخالفت علمی نمی‌شد، بسیار مهم بود؛ چرا که در این صورت موقعیت دانشگاهیم را استحکام می‌بخشیدم. بدیهی است که در محیط علمی، نمی‌توانستید منزوی باشید. انزوا توانایی‌های بالقوه من از جمله دانشجویانم را از بین می‌برد. در سال ۱۹۷۶ به مدت یک سال به عنوان استاد مهمان برای جایگزینی یکی از همکاران که در مرخصی تحقیقاتی بود، به دانشگاه ویرجینیا آمده بودم. آموزش در زبان‌ها و تاریخ، مرا به انتصاب دیگری در سال بعد رساند. بنابراین در سال‌های ۱۹۷۷ تا ۱۹۷۸ یک پُست دیگر در گروه تاریخ و زبان و زبان‌شناسی فرانسه<sup>۱</sup> در دانشگاه ویرجینیا داشتم. در دهه ۱۹۷۰ بخش مذکور، خانه تمام زبان‌های شرقی بود که در آن زبان عربی، فارسی و اردو آموزش داده می‌شد و من هر سه را تدریس نمودم. دانشگاه ویرجینیا مرا به عنوان فردی دانشگاهی که صادقانه مطالعات خاورمیانه و اسلامی را ارائه می‌داد و به طور کامل در زبان عربی، فارسی، اردو - هندی، سواحیلی و سایر زبان‌های مورد استفاده در دنیای اسلام سخن می‌گفت، در نظر داشت و البته پیش‌تر تجربه کمی در زبان ترکی عثمانی را داشتم. عمدتاً به این دلیل که تحقیقم به طور مستقیم به ترکیه به اندازه‌ای که با هند، ایران و جهان عرب مرتبط بود، ارتباط نداشت. حمایت کامل از گروه مطالعات دینی را برای انتخاب اولویت‌های تحقیقاتی‌ام و دنبال کردن‌شان با حداکثر توانم داشتم. همکارانم از من استقبال کردند و در همه انواع گفتگوهای مربوط به تحصیلات گسترده‌ام، که آغازش از تانزانیا و ادامه آن در هند، ایران، عراق و کانادا بود، شرکت می‌کردند. مهم‌تر از همه، این تعامل فکری با آن‌ها منجر به ایجاد علایق جدید در مطالعه علمی اسلام شد. همکارانم مرا با تاریخ ادیان آشنا کردند که در شیکاگو توسعه یافته است. مرا از روش‌های جدید در زمینه انسان‌شناسی فرهنگی، جامعه‌شناسی دین، اخلاق مقایسه‌ای و غیره آگاه ساختند. این فرصتی کمیاب برای مطالعه منابع کلاسیک عربی و فارسی با مجموعه پرسش‌های گوناگون بر من عرضه داشت. به خوبی در زبان‌شناسی و فرهنگ جوامع اسلامی آموزش دیده بودم، اما موضوعات و روش‌های جدیدی را به منظور پی بردن به معانی مختلف و اهمیت این منابع به آن افزودم. در آن حال، از تخصص اولیه

1. History Department and French Language and Linguistics.

خود در مطالعات شیعه به منظور مقایسه رویکردهای سنی و شیعه در اخلاق جنگ، جهاد، اخلاق سیاسی و مطالعات حقوقی دور می‌شدم. با آموزش گسترده‌ای که در زمینه مطالعات فقه اسلام در سال‌های پیش در ایران داشتم، در تفسیر منابع فقهی مکاتب سنی، افزون بر مهارتم در فقه شیعه، احساس راحتی می‌کردم. ۳۵ سال من در دانشگاه ویرجینیا بهترین سال‌هایی بود که هر مؤسسه علمی می‌توانست به یک محقق بلندپرواز، با دیدگاهی برای متفاوت نمودن شیوه مطالعات اسلامی که در آمریکای شمالی مطالعه و تدریس می‌شد، اعطاء کند.

### ۳-۲. انقلاب ایران و خردمندی عمومی

م: مطالعات جامع شما در زمینه حاکم عادل در اسلام شیعه، شما را به یک مفسر انقلاب اسلامی ایران در سال‌های ۱۹۷۸-۷۹ مبدل کرد؟

پ: همان‌طور که پیشتر اشاره شد، این کتاب دنباله اولین کتابم در مورد مهدویت اسلامی بود. در این مطالعه، روش‌شناسی مقایسه‌ای را به تصویر کشیده‌ام؛ زیرا منابع فقهی و حقوقی سنی را به دقت مورد بررسی قرار دادم تا ریشه «ولایت» یک فقیه را درک کنم. این مطالعه فرصت‌های فراوانی برای تعامل با آثار سنی در روش‌شناسی حقوقی برای توضیح اخلاق حقوقی مقایسه‌ای در تعیین اعتبار ادعای مبنی بر اینکه ایده‌ای به صورت «فقط جنگ» در قوانین اسلامی ملل وجود دارد، به من داد. اجازه دهید اضافه کنم که حاکم عادل، توسعه فکری مرا در زمینه مطالعات دینی به نمایش گذاشت. با این حال، در طول تحقیق درباره این کتاب در دانشگاه اردن عمان بود که با همکاران سنی خود در دانشکده حقوق اسلامی (کلیه الشریعة) آشنا شدم و سخنرانی برخی از محققان برجسته تاریخ و حقوق اسلامی را به طور کامل برای فهم نکات دقیق و ظریف تئوری‌های مطالعات تمدن گروه‌های تمدن و زبان‌های خاور نزدیک به مطالعات متمرکزتر در مطالعه علمی سنت اسلامی از طریق میراث جامع آن بررسی کردم. علاقه من به مطالعات حقوق به سرعت در حال رشد بود و حتی در یک موضع به طور جدی به ثبت نام در دانشکده حقوق دانشگاه ویرجینیا اندیشیدم.

م: زمانی که به عنوان استادیار در آن‌جا بودید یا پیش از آن؟

پ: تا آن زمان مشغول به کار بودم. علاقه‌ام در حقوق بشر مرا آگاه ساخت که اگر در زمینه حقوق، مدرکی نداشته باشم، توجه شایسته‌ای به دست نخواهم آورد و صحبت‌هایم در مورد آزادی دین اگر به اندازه کافی بر اساس هنجارهای بین‌المللی که

برای محققان حقوق بین‌الملل شناخته شده بود می‌بود، جدی گرفته نمی‌شد. متعهد به حمایت از اصول حقوق بشر بودم و علاقه‌ام یک مسئله ساده علمی نبود. از طریق کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل<sup>۱</sup> درخواست دادم. نیازی به گفتن نیست که کارم در مورد حقوق بشر از طرف کمیسیون حقوق بشر سازمان ملل توجه و تشخیص لازم را دریافت نکرد. مجدداً اگر مدرک حقوق داشتم، به کارم در زمینه حقوق بشر اجازه داده می‌شد تا آزادانه در مناظرات مرتبط با نهادی فراگیرتر برای ارتقای حقوق بشر در ملت‌ها و فرهنگ‌های مختلف شرکت داده شود. به شدت اعتقاد داشتم که کار علمی باید از حالت صرفاً دانشگاهی خارج شود تا عموم جامعه از آن بهره‌مند گردند. این چشم انداز آکادمیک من هنوز هم پابرجا است. استادان نباید صرفاً خود را در مدینه فاضله‌شان محدود کنند، بلکه باید در مورد راه‌های دسترسی و ارتباط با عموم بیندیشند. آن‌ها باید در مورد جوامع فکر کنند و فراتر از محوطه امن دانشگاهی قدم بردارند. در واقع در راستای اصرار بر آرزویم، یعنی ثبت نام در دانشکده حقوق، در دانشکده حقوق ویرجینیا پذیرفته شدم. با این حال، ریاست دانشگاه ویرجینیا خواستار استعفای من از استادی حداقل به مدت دو سال برای شروع تحصیل در رشته حقوق شد. با این وضعیت، زمانی که مسئولیت خانواده‌ام را داشتم، برایم دشوار بود. نتیجه علاقه‌مندی من به حقوق بشر، اولین کتابی بود که با همکارانم و دانشجوی دکتری خود جان کلسی<sup>۲</sup> نوشتیم که اکنون در دانشگاه فلوریدا<sup>۳</sup> در تالاهاسی<sup>۴</sup> تدریس می‌شود. این کتاب در مورد کشمکش فرهنگ‌ها، مسئله آزادی دین در اسلام و مسیحیت بود. سپس پروژه‌ای را در موضوع پلورالیسم دموکراتیک، موضوعی نزدیک به آزادی دین، آغاز کردم. به عنوان عضوی از دیپلماسی پیشگیرانه<sup>۵</sup> در مرکز مطالعات استراتژیک و بین‌الملل<sup>۶</sup> در واشنگتن از همکار محترم در آن مرکز، پروفیسور جوزف مونتویل<sup>۷</sup> برای نوشتن این کتاب تشویق و تأیید بسیاری دریافت نمودم. روی روابط بین ادیان یهودیان، مسیحیان و مسلمانان کار کردم و شروع به شناسایی منابع اولیه برای درک و گسترش منابع اسلامی در این موضوع

1. UN Human Rights Commission.
2. John Kelsay.
3. Florida State University (FSU).
4. Tallahassee.
5. Preventive Diplomacy.
6. Center for Strategic and International Studies.
7. Joseph Montville.

نمودم. حادثه یازده سپتامبر هنوز رخ نداده بود. اگر به تاریخچه نوشته‌های منتشرشده من بنگرید، کار روی رابطه بهتر بین جوامع دینی را آغاز کرده بودم؛ روابط بهتر بین مسیحیان، یهودیان و مسلمانان. بنابراین هنگامی که دکتر مونتویل، که پروژه دیپلماسی پیشگیرانه را اداره می‌کرد، موضوع پلورالیسم و دموکراسی دینی را پیشنهاد کرد، آماده قلم زدن در آن بودم.

م: به عبارت دیگر، برای تأثیرگذاری تغییرات، درگیر سازمان‌های دولتی و غیردولتی شدید؟

پ: بله، مشاور وزارت امور خارجه و وزارت دفاع بودم و دیپلمات‌هایمان را در مؤسسه خدمات خارجی آموزش می‌دادم. گاهی در مورد مسئله آزادی دین در اسلام و مباحث مرتبط با آن مورد مشورت قرار می‌گرفتم. در اینجا مهم است تأکید داشته باشیم که حوزه مشاوره من محدود به چیزی بود که آن را ابعاد معنوی و اخلاقی می‌دانیم و اگر چنین نبود، توسط مشاوران دیگر نادیده گرفته می‌شد. در همین زمان، انقلاب ایران رخ داده بود و به طور طبیعی انتشارات قبلی‌ام در مورد مهدویت شیعه، مرا به این نقطه رسانده بود. من از سوی رسانه‌ها و همچنین سازمان‌های دولتی برای تفسیر و ترجمه و موضوعات عمومی آمریکایی؛ مانند: بنیادگرایی اسلامی، اسلام و سیاست و فرقه‌گرایی سنی‌ها و شیعیان به کار گرفته شدم. کارشناسان متوجه ارتباط بین کتاب من درباره رهبری مهدوی و انقلاب آیت‌الله خمینی [ره] شدند. بدون اینکه بخواهم، شخصی رسانه‌ای از دانشگاه ویرجینیا شدم. به دنبال انقلاب، سفارت آمریکا در تهران اشغال شد و آمریکایی‌ها گروگان گرفته شدند.

م: اشغال سفارت آمریکا قطعاً مهم‌ترین و دردناک‌ترین تجربه برای آمریکایی‌ها بود؟

پ: مردم آمریکایی هیچ چیز درباره شیعه یا رهبری دینی ایران نمی‌دانستند. ایران در دهه ۱۹۷۰ میلادی به معنای شاه بود و شاه، ایران پیشرفته را معرفی کرد. هنوز بنرهای کسانی که در برابر سفارت ایران در واشنگتن در سال ۱۹۷۹ تظاهرات کردند، به یاد دارم؛ یکی از آن‌ها کاملاً آشکارا می‌گفت: «ایرانی‌ها به قرون وسطای خود بازگشته‌اند!» آمریکایی‌ها درباره انقلاب مردم علیه یک حاکم مستبد قرون وسطایی صحبت می‌کردند. آنان انقلاب خود را در برابر تاج و تخت بریتانیا در قرن هجدهم از یاد برده بودند. برای افزودن به این ناسازگاری با ایران و اسلام، از جمله امور فاش شده «سلمان رشدی» است که آیت‌الله خمینی [ره] فتوا داد تا او، نویسنده کتابی که به



پیامبر، اهل بیت او و قرآن اهانت کرده بود، اعدام شود. رمان سلمان رشدی، حمله به اعتقادات بنیادین جامعه مسلمان بود که اسلام را تا دقیقاً همان چیزی که عموم مردم غربی در مورد ایران و انقلاب آن فکر می‌کردند، یعنی کهنه‌پرستی و تاریک‌اندیشی، قرون وسطایی‌گرا، اعمال دینی مضحک مسلمانان و غیره پایین آورده بود. می‌توان نوع فشاری را که باید در دهه ۱۹۸۰ تاب می‌آورد، تصور کرد. از یک طرف نیاز بود که در مسائل سیاسی با پیش‌فرض‌های مدرنیستی درباره باید و نباید نقش‌آفرینی دین در امور باقی بمانم و از سوی دیگر، این خواستار ارائه دقیق اسلام به عنوان یک دین و فرهنگ بود. هر آنچه گفتیم، می‌تواند به راحتی مرا به هدف یک گروه یا پیش‌فرض‌های ایدئولوژیک گروه‌های دیگر جامعه آمریکایی تبدیل کند.

م: خوانندگان ما قطعاً علاقه‌مندند درباره شرایطی که به فتوای آیت‌الله سیستانی علیه شما منجر شد، بدانند.<sup>۱</sup> اما می‌توانیم آن را برای زمان دیگری بگذاریم. با این حال تا این زمان نوشته‌های شما افزایش یافته و شما در دنیای دانشگاه‌ها موج‌آفرین بودید.



پ: تعداد اندکی از دانشمندان مسلمان وجود داشتند که قادر بودند هوشمندانه در مورد اسلام در دهه ۱۹۷۰ صحبت کنند. با علایق تحقیقاتی خویش و ارتباط دادن

آن‌ها با مسائل معاصر، توانستم درباره اسلام زیرکانه‌تر صحبت کنم و آن را منطقی‌تر مورد بحث قرار دهم و چهره انسان را به مسلمانان بیفزایم. این تصور رسانه‌ها را فرا گرفت. در نیویورک تایمز<sup>۲</sup> و واشنگتن پست<sup>۳</sup> قلم زدم و این روند ادامه یافت. دهه ۱۹۸۰ افزایش شدید ثبت‌نام در دوره‌های آموزشی که من تدریس می‌کردم، دیده شد.

۱. در سال ۱۹۸۸ میلادی، آیت‌الله سید علی سیستانی در اعتراض به دیدگاه‌های پلورالیستی ساچدینا دربارهٔ مذاهب و حقوق زنان، بیانیه‌ای علیه وی صادر کرد. ساچدینا خود در رساله‌ای به نام «در نجف چه گذشت؟» اتفاقاتی را که باعث این نظر آیت‌الله سیستانی شده توضیح داده است.  
(رک: [http://islam.uga.edu/sachedina\\_silencing.html](http://islam.uga.edu/sachedina_silencing.html)).

2. New York Times.  
3. Washington Post.

اگر پیش از انقلاب ایران حداکثر ۱۵ یا ۲۰ دانشجوی را جذب می‌کردم، حال دانشجویان ثبت‌نامی‌ام در دروس ابتدایی اسلام به ۱۰۰ و ۱۲۰ نفر می‌رسید و این دوره‌ای جالب از رشد مطالعات اسلامی بود. ایران تقریباً هر هفته در تیتیر خبرها بود. مطمئناً مردم می‌خواستند بیشتر بدانند و در کلیساها و کنیسه‌ها و دیگر مؤسسات غیردینی صحبت می‌کردم.

م: تا آن روز حضور آمریکا در منطقه شدیدتر شده بود.

پ: در این زمان تفاوت آشکاری بین نحوه توجه آمریکایی‌ها به جهان اسلام وجود داشت. در دوره‌ای، مجموعه کاریکاتورهایی وجود داشت که مسلمانان و اعراب را در روزنامه‌های مهم ما و [سپس] در کتابی منتشر شده توسط مؤسسه سیاست خارجی<sup>۱</sup> واقع در نیویورک به تصویر می‌کشید. نویسنده در این کتاب، کارتونهایی (کاریکاتورهایی) را که رسانه‌های آمریکایی از «نفت عرب»، «شیخ‌های عرب» و «شترسواران» می‌ساختند، به تصویر کشید. در سال‌های پس از ۱۹۷۸ تا ۱۹۷۹ این تغییر ناگهانی به وقوع پیوست. انقلاب ایران واقعه سال ۱۹۷۳ را پررنگ و برجسته ساخته بود. زمانی که ملک فیصل از تحریم نفت استفاده کرد تا نارضایتی خود را از سیاست خارجی آمریکا، که حقوق فلسطینیان را نادیده می‌گرفت، نشان دهد. هنگامی که انقلاب ایران رخ داد، به جای فیصل یک شخصیت دینی قرار داشت که سلطه و قدرت غرب را به چالش کشید. مشکل‌ترین مسئله برای آمریکایی‌ها این بود: «چطور یک شخصیت دینی قرون وسطایی می‌تواند چنین کاری کند!؟» برای غرب سکولار، چنین نفوذی در زمان‌های مدرن، آن هم برای یک دین، غیر قابل تصور بود. این نوع از امکان مدت‌ها پیش از بین رفته و به غیرممکن تبدیل و از دهه ۱۹۵۰ دین صرفاً یک فرهنگ شده بود. بدون هیچ هشدار برای دانشمندان اجتماعی، یک تغییر برجسته و نمونه به وقوع پیوسته بود. اگر مطالعات درباره خاورمیانه نیاز به مدرن شدن از طریق سکولاریسم را نتیجه می‌داد، خمینی عزیمتی کامل را از آن الگوی رهبری سکولار و سیاسی کشورهای خاورمیانه آشکار ساخت. برای این محققان روشن شد که رهبری دینی معاصر در جهان اسلام نمی‌تواند به شیوه‌ای که در آثار منتشر شده آن‌ها فرض شده است، تحلیل شود: «چگونه توانستیم در فهم و درک خمینی [ره] شکست بخوریم و امکان قد علم کردن کسی مانند او در مقابل شاه را پیش‌بینی نکنیم؟» این مسئله در ذهن کارشناسانی بود

1. . Foreign Policy Institute.

که نقش داشتن عموم مردم را در دین یا رهبری دینی جهان اسلام انکار می‌کردند. در حقیقت، حتی در حال حاضر به نظر می‌رسد که دانشمندان علوم سیاسی در تجزیه و تحلیل سیاست‌های خاورمیانه از عوامل دینی غافل باشند. دیدگاه‌های من در حاکم عادل و مهدویت اسلامی، نوعی پیشگویی در مورد امکان پدیدار شدن چنین نوع جدیدی از رهبری را به همراه داشت. زمانی که تمام مکاتب و فرقه‌های امروزی در تحقق وعده‌های مدرن شدن و سکولار شدن شکست خوردند. ممکن است به طور خلاصه نتیجه‌گیری شود که تعدادی از رویدادها مانند تحریم نفتی ۷۳، انقلاب ایران ۷۸ تا ۷۹، کتاب رشدی به دنبال ظهور القاعده در افغانستان و با ایدئولوژی جهادی و ستیزه‌جویی آن‌ها، بحرانی را پیش‌بینی می‌کرد که در اواخر دهه ۱۹۹۰ با شتاب در حال گسترش بود. از قبل هم مشکلاتی میان اسرائیلی‌ها و فلسطینی‌ها وجود داشت و بیشتر و بیشتر، ما، محققان مطالعات اسلامی در سیاست‌های روابط غربی و مداخلات غرب در خاورمیانه به عنوان تحلیل‌گران اطلاعات، گیر افتادیم. رسانه‌ها به ما وابسته شدند تا از پیش‌دوری‌هایشان در مورد وقایع خاورمیانه حمایت کنیم. جنگ ایران و عراق که به دنبال تهاجم عراق به کویت، و به دنبال آن جنگ خلیج فارس و تهاجم آمریکا به عراق در سال ۲۰۰۳ بود، ادامه داشت.

م: آیا صحبت از برخی از این زمینه‌های کلیشه‌ای دشوار بود؟

پ: بله، فکر می‌کنم چیز مهمی را در مورد رسانه‌ها به من آموخت. واضح بود که رسانه‌ها در مورد هر برنامه‌ای درباره خاورمیانه یا اسلام، نظری داشتند. آن‌ها معمولاً چیزی برای اثبات به عموم مردم آمریکایی دارند. آنان ما را به سخن گفتن واداشتند تا بتوانند تأییدیه آنچه را که قبلاً تصمیم گرفته بودند برای مردم مطرح کنند، بگیرند؛ برای نمونه، گزارش سی.ان.ان<sup>۱</sup> از پیشینه مالزی در مورد نقض حقوق زنان انتقاد می‌کرد. به منظور تأیید نظر آن‌ها، سی.ان.ان با من تماس گرفت و گفت: «ما از کشور مالزی فردی را داریم که درباره حقوق زنان صحبت می‌کند و می‌خواهیم شما اینجا باشید.» خبرنگار سی.ان.ان معمولاً قبل از اینکه شما را به پخش زنده بفرستد، آزمایش‌تان می‌کند. آنان تمام پرسش‌های احتمالی را در مورد موضوع مطرح می‌کنند؛ زیرا می‌خواهند بدانند که شما فردی هستید که بتواند پیش‌دوری‌شان را ارائه دهد یا خیر. در بسیاری از موارد دیدگاه‌های من مشابه آن‌ها نبود. صحبت بعدی که از آنان

می‌شنوید، این است که شخص دیگری را برای صحبت درباره این موضوع پیدا کرده‌اند یا هرگز دوباره به شما تلفن نمی‌کنند. یکبار پی.بی.اس<sup>۱</sup> برای پخش تلویزیونی شبانه با من تماس گرفت. موضوع، موقعیت به وجودآمده به خاطر خشونت بی‌پایان در عراق در سال ۲۰۰۳ بود. البته من عراق را خیلی بیشتر از بسیاری از خبرنگاران می‌شناختم؛ زیرا اغلب در زمان صدام به عراق سفر می‌کردم. لذا مایل بودم بینش خود را به اشتراک بگذارم. پس از مصاحبه اولیه با تلفن، تصمیم گرفتند یک کارشناس دیگر خاورمیانه را دعوت کنند. نزدیک به ساعت خیر، آن کارشناس دیگر در دسترس نبود. پی.بی.اس دوباره با من تماس گرفت و از من خواست برای داستان عراق بیایم. پیش از این، برای حضور در جلسه‌ای دیگر متعهد شده بودم و لذا درخواستشان را رد کردم. همیشه با رسانه‌ها کشمکش وجود داشت؛ زیرا رسانه‌ها گاهی از کارشناس استفاده می‌کنند تا تمام اطلاعات اساسی مورد نیاز خود را بیابند و یک نظر بسیار کوتاه از او منتشر می‌کنند. این چیزی بود که وقتی نیویورک تایمز در رابطه با حقوق بشر با من مصاحبه کرد، آموختم. چیزی که در مقاله نیویورک تایمز نمود یافت، فقط یک جمله از سوی من بود. آن‌ها دو ساعت با من صحبت کرده بودند. نظرات من اینجا و آنجا در آن مقاله وجود داشت، اما آنچه از من نقل شده بود، تنها یک جمله حمایت‌گرانه از آن چیزی بود که آن‌ها می‌خواستند در روزنامه ارائه دهند. هنگامی که متوجه شدم این بازی آنان با ماست، دیگر هیچ فرصتی به رسانه‌ها برای بهره‌کشی از خود ندادم.

م: در اخبار جهان امروز موارد باید سریعاً منتشر شود. روزنامه‌نگاران هیچ فرصتی برای تأیید اطلاعاتی که در مقاله‌شان قرار می‌دهند، ندارند. از این رو کسی از آن‌ها انتظار ندارد که تحقیقی عمیق ارائه دهند. در واقع، زمانی که یک فرد دانشگاهی مانند شما به عنوان یک متفکر مردمی درباره بعضی از این مسائل صحبت می‌کند، نقش خود را چگونه می‌بیند؟

پ: فکر می‌کنم رسانه‌ها از متخصصان استفاده و سپس آن‌ها را برچسب‌گذاری می‌کنند. در آن مرحله شما یا به لیست‌شان افزوده شده‌اید یا به طور کامل خط خورده‌اید. کار با رسانه‌ها یکی از دشوارترین مسائلی است که در حرفه‌ام به آن پرداخته‌ام. ارتباط آنان با به اصطلاح کارشناسان بر اساس تحقق علایق شخصی شبکه است. اگر بتوانند خط فکری خود را در شما ببینند، می‌توانید ستاره‌شان شوید. آنان هیچ‌گاه از روی اختیار

1. PBS.

شانسی در به کارگیری کارشناس ندارند و از چنین بخت‌آزمایی‌هایی اجتناب می‌کنند؛ برای نمونه، بی.بی.سی<sup>۱</sup> تا پیش از ستاره موردعلاقه‌اش، پروفیسور ولی نصر<sup>۲</sup> با من مصاحبه می‌کرد و من مخالف تجزیه و تحلیل درباره سیاست‌های ایران بودم. آن‌ها چیزی را که ولی نصر می‌گفت، دوست داشتند و بدیهی است آن‌چه را من بر اساس دانش گسترده خود از شیعیان در ایران و بازدیدهای مکررم که برای تحقیق در آن کشور داشتم، نمی‌پسندیدند. پس از آن مصاحبه، بی.بی.سی دیگر با من صحبت نکرد؛ زیرا با یکی از سخنگویان مورد علاقه‌شان اختلاف نظر داشتم. این نشان می‌دهد که ادعای رسانه‌ها مبنی بر یک‌دست یا بی‌طرف بودن در حوزه روزنامه‌نگاری و رسانه‌ای، نسبی است. شاید بتوانم صادقانه بگویم که حتی ادعای افراد دانشگاهی و کارشناس نیز درباره واقع‌بینی و بی‌نظری، نسبی است. در واقع، مشکل کارشناسان اهمیت دادن به خود و خودبرتربینی‌شان است. تمایلات، بی‌طرفی مورد ادعای آنان هنگام مشاوره یا مصاحبه را با خود به دوردست‌ها می‌برد.

م: فکر می‌کنید که این مشکل امروزه دانشگاهیان نیز هست؟

پ: همان‌طور که اظهار داشتم، ادعاهای واقع‌بینی در حداکثر حالت خود نسبی‌اند، اگر مرموز نباشند! اگر دانش‌پژوهی ما در دانشگاه کاملاً مبتنی بر تحقیقات کتابخانه‌ای و خالی از هر کار دست‌اول، به ویژه در زمینه مطالعات خاورمیانه و باورها و اعمال مسلمانان باشد، هرگونه ادعای نسبتاً قابل اعتماد درباره فرهنگ و دین مردم، قابل انتقاد خواهد بود. اقامت من در ایران، عراق و سایر کشورهای مسلمان مرا با دانش قابل اعتماد و عمیق‌تری از منطقه و مردمش تجهیز کرد. اکنون با این کشورها ارتباط بسیار دوستانه‌ای دارم؛ برای نمونه، یک محقق که از این کشورها یا اقوام بازدید نکرده یا دارای دانش سطحی از زبان‌هایی است که در این مناطق صحبت می‌شود، برای نشان دادن آن‌ها در تحقیقات و نوشته‌های خود، کاستی‌هایی خواهد داشت. بدون اینکه بخواهیم پیچیدگی تحصیل در این زمینه را ساده انگاریم، باید گفت که امروزه با تعدادی مشاوران و متخصصان مواجهیم که از نزدیک آموزش دیده‌اند تا اطلاعات مربوط به «دیگران» دینی و فرهنگی را به ضرر سیاست‌گذاران ما که برای دستور کار سیاسی یا اقتصادی خود به آن‌ها تکیه می‌کنند، نشان دهند. این سیاست‌گذاران

1. BBC.

2. Vali Nasr.

با کارشناسانی صحبت می‌کنند که به شیوه تفکرشان شبیه‌تر هستند و به نوعی باعث می‌شود ما که به طور گسترده و کامل در زبان‌ها، فرهنگ‌ها و تاریخ‌های خاورمیانه آموزش دیده‌ایم، کنار گذاشته شده یا مسئولیت‌های بسیار سطح پایین و عمومی برای سیاست‌گذاران مان بر عهده داشته باشیم.

### ۳-۳- رویکرد آموزشی و آینده مطالعات اسلامی

م: این ممکن است گذاری مناسب برای رسیدن به برخی از پرسش‌ها در زمینه آموزشی شما باشد. کمی درباره رابطه‌تان با دانشجویان خود بگویید. در انتقال از مطالعه سنتی اسلام به دانشگاه تورتو پرسش‌هایی در مورد رابطه شما با دانشجویان و نحوه شکل دادن تفکر خودتان و آن‌ها مطرح می‌شود. آیا ستاره آماده درخششی در دوره‌هایتان دارید؟

پ: بگذارید این‌گونه شروع کنم که تا آنجا که به یادگیری مربوط می‌شود، رابطه بسیار مثبتی با دانشجویان تحصیلات تکمیلی دارم. گاهی اوقات برای دانستن زبان منطقه حتی بعضاً بدون هیچ دانشی از منطقه نزد من می‌آیند. هرگز تردیدی بر آموزش آنان ندارم. به ندرت برای دانشجویان مسلمان، به جز یک یا دو نفر، تدریس کرده‌ام و اکثر دانشجویانم مسیحی بوده‌اند؛ به عبارت دیگر در چهل سالی که به دانشجویان تدریس نموده‌ام، تعدادی از آن‌ها را بدون اصرار بر دنبال کردن روش خویش، آموزش دادم. به دانشجویان تحصیلات تکمیلی خود اجازه داده‌ام روش‌شناسی‌شان را توسعه دهند. با این حال همیشه تأکید داشتم که منتقد باشند و نظراتشان را با شواهدی از منابعی که ترجیحاً اولیه باشند و نه ثانویه، نشان دهند. اگر از منابع ثانویه نقل قول کنند، باید آن‌ها را در ارزیابی مفهومی که به نظرشان قابل اعتراض بوده، درگیر کنند. مهم‌تر از همه، اصرار داشتم که دانشجویانم در ارزیابی انتقادی تحقیقات خود من نیز تردید ننموده و نظرات مخالفشان را بدون هیچ ترسی بیان نمایند؛ به عبارت دیگر در تدریس و نظارت بر تحقیقات دانشجویان می‌خواستم آن‌ها بهترین کارشان را با توسعه معرفت‌شناسی خود با شاخص‌های خوبی که فقیهان در اسلام از آن استفاده می‌کنند، به عمل آورند. مناط شرعیه به معنی شاخص‌ها و نشانه‌ها در شریعت اسلامی وجود دارد. این شاخص‌ها می‌توانند روش‌شناختی، متنی یا مفهومی باشند. شما از این شاخص‌ها برای توسعه نظرات و روش تفسیر خود بهره می‌گیرید. بنابراین تا حد امکان برای مستقل شدن دانشجویانم از من، انرژی‌هایی گذاشته می‌شود؛ مگر در موضوع

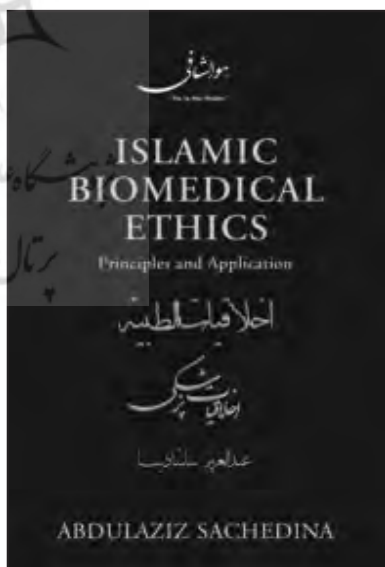
گوش دادن دقیق آنان به آنچه تدریس می‌کنم، بر اساس شرایط و ضوابط تدریس و تعهداتی که دارم. چگونه به متنی که با آن ناآشنا هستید متعهد باشید؟ همچنین ممکن است در مورد «چگونه خود را از پیش‌داوری خلاص کردن» پیش زمینه‌هایی داشته باشید؛ چرا که شما برای پیشرفت به نوعی از درگیری و اشتغال احتیاج دارید که برای تولید بهترین کار قابل انجام از سوی شما لازم است و بهترین کار، از نظر من، اولاً ترکیبی از یک روش خوب و ثانیاً شواهد و اسناد به‌دست آمده با مشاهده منابع اولیه است. اکنون نمونه‌ای از دانشجویی را که عربی بلد نیست یا سه چهار سال عربی آموخته است، اما در خواندن متن عربی و ترجمه‌اش به زبان انگلیسی راحت نیست، در نظر بگیرید. چگونه این وضعیت را مدیریت می‌کنید؟ به هر حال این مشکل بزرگی است که هنگام تدریس در یک دانشگاه مدرن آمریکایی با آن مواجه هستیم. من شهرتی برای آموزش دانشجویان خوب در مطالعات اسلامی و دیگر مؤسسات در آمریکای شمالی به دست آورده‌ام؛ دانشجویانی که از طریق من آموزش دیده‌اند و انتظار می‌رود تا کار برجسته‌ای در زمینه تدریس و نشر انجام دهند. از دانشگاه‌های دیگر درخواست‌هایی به منظور معرفی نامزدهایی که می‌توانند اسلام را آموزش دهند، ترجیحاً کسانی که توسط خودم آموزش دیده‌اند، دریافت می‌کنم. کار من اطمینان حاصل نمودن از توانایی خواندن متون عربی اصلی توسط دانشجویانی است که با من کار می‌کنند. اگر آن‌ها نتوانند متن را به زبان اصلی بخوانند، قادر به انجام تحقیق اصیلی نخواهند بود. در رویکرد خودم، اگر موضوعی را مطالعه کنم که در آن هیچ اطلاعاتی از متون کلاسیک وجود ندارد، دنبالش نمی‌کنم؛ مگر اینکه درخواست دیگری توسط سایر خوانندگان وجود داشته باشد. ناراحت می‌شوم اگر در مورد چیزی بدون مراجعه به متون کلاسیک و بدون در نظر گرفتن سنت در منابع اصلی آن صحبت کنم و این بخشی از استراتژی‌ام برای قابل اعتماد بودن تحقیق است. منابع کلاسیک تکیه‌گاه لازم برای معرفی یک موضوع جدید را فراهم می‌آورند؛ از این رو، از کلاسیک به مدرن حرکت می‌کنم. بسیاری از دانشجویانم مدرنیست بوده و سعی دارند به ادبیات کلاسیک متصل شوند، اما گاهی اوقات نمی‌توانند؛ زیرا آموزش‌های زبان‌شناختی یا فرهنگی خوبی ندارند. رویکرد من برآورده‌سازی نیازهای دانشجویان است. راهی که تاکنون کارساز بوده و در رأس اقداماتش، حفظ آموزش زبان و کار میدانی است. یکی از دانشجویان



تحصیلات تکمیلی‌ام در مورد اخلاق درمانگاه‌های آی.وی.اف<sup>۱</sup> در ایران کار می‌کرد. او یک سال تمام در ایران برای مطالعه این کلینیک‌ها در شهرهای مختلف، برای مصاحبه با پزشکان، داروسازان و بیماران فارسی‌زبان برای درک فرهنگ ناباروری و روش‌های پزشکی که توسط تکنولوژی تولید مثل (ای.آر.تی<sup>۲</sup>) در ایران معرفی شده بود، صرف کرد. این روش آموزشی من است؛ از کلاسیک شروع می‌کنم و به موضوع در زبان‌های اصلی‌شان در ادبیات معاصر ادامه می‌دهم. در نتیجه دانشجویانی را دوست دارم که از قبل با ادبیات کلاسیک - تفسیر قرآن، آثار کلامی و حدیثی - آشنا هستند و سپس وارد بحث‌های جدیدی از زمان‌های مدرن می‌شوند و روش‌های مدرن را برای تفسیر منابع کلاسیک به کار می‌گیرند. به نظرم این معنادارتر، از نظر معرفت‌شناسی رضایت‌بخش‌تر و دارای اعتبار شناختی لازم است. باید اطمینان حاصل کنم که منابع خود را شناخته‌ام، قادر به مرتبط شدن با آن منابع هستم و می‌توانم آن‌ها را به منظور استفاده از اصول و قوانین روش‌شناختی در زمان‌های مدرن، برجسته سازم. این‌ها می‌توانند در مسائل جامعه‌شناختی - انسان‌شناسی باشند یا مربوط به تاریخ، فرهنگ و باور.

م: به‌وضوح شنیده‌ام که تسلط بر زبان‌های تحقیقات و منابع سنتی برای مطالعه موفقیت‌آمیز اسلام و خاورمیانه ضروری است.

پ: به منظور مطالعه جدی خاورمیانه، محقق نیازمند نشان دادن توانایی‌های خود در به کارگیری منابعی است که مردمان آن سامان با آن‌ها آشنا هستند. پس از همه این موارد، شیوه آموزشی‌ام این است که روش‌های مختلف و نوآورانه خواندن منابع کلاسیکی را که آشنایی با آن‌ها تنها راه غلبه بر موانع ایجادشده توسط سوءظن مطالعه علمی اسلام در کشورهای مسلمان است، ارائه دهم. دیده‌ام که مطالعاتم در بسیاری از نقاط به



1. IVF.  
2. ART.

رسمیت شناخته شده است؛ جاهایی که می‌توانستند آثارم را به عنوان «محقق غرب‌زده‌ای که منابع عربی خود را نمی‌شناسد»، نادیده انگارند. ده سال طول کشید تا کتاب کوچکم درباره اخلاق زیستی پزشکی را بنگارم. حدود ده سال برایم زمان برد؛ زیرا به انتشار کاری ناپخته در موضوعی که با مسائل بسیار حساس مرتبط به زندگی و مرگ است، بدون آگاهی و رویارویی کامل با آن مایل نبودم. نهایت تلاشم را برای درک تمام مکاتب سنی (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) و مکتب شیعه علاوه بر دیدگاه‌های اقلیت‌های دیگر انجام دادم. همچنین فضایی مکالمه‌ای با اخلاق زیستی سکولار ایجاد نمودم. سعی کردم تا آن‌جا که ممکن است آن‌ها را گرد هم آورم، اما لازمه‌اش ورود به زمینه‌ای بود که در آن به سختی منابعی که مسائل مربوط به اخلاق زیستی مدرن را بررسی کرده باشد، وجود دارد. محصولی که در حال حاضر در دست داریم، می‌تواند ادعا کند که به خاطر اصالتش، معتبر و قابل اطمینان است، نه به خاطر تلاش برای کپی کردن از اینجا و آنجا و ترکیب اطلاعات از منابع متفاوت و ناسازگاری که در بیست سال گذشته ظاهر شده‌اند. علاقمند به انجام چنین پژوهش‌هایی نیستم. از این رو هدفم این است تا دانشجویانم را با ادراکی عمیق برای به انجام رساندن پژوهشی اصیل پرورش دهم.

م: این نکته بسیار جالب و مرتبط با دانشجویان تحصیلات تکمیلی ما در سراسر فرهنگ‌های مختلف است. با این حال، یک پرسش دیگر برای نتیجه‌گیری این مصاحبه دارم: آینده مطالعات اسلامی یا مطالعات دینی را کجا می‌بینید؟ آیا ما در مسیر درست حرکت می‌کنیم؟ مسیری برای توسعه معرفت‌شناسی بین‌رشته‌ای که در آن زمینه‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جهانی معاصر می‌تواند راهی بهتر برای درک اسلام را فراهم کند؟

پ: مشکل اصلی این است که کسانی که مطالعات جدی اسلامی انجام دهند، بسیار کم هستند. دریای محققان مطالعات اسلامی حقیقتاً فقیر و کم‌آب است. اینان حداقل سه دسته‌اند: ۱- محققان اسلام و مطالعات اسلامی در گروه‌های مطالعات دینی [مراکز علمی پژوهشی]. ۲- محققانی در زمینه مطالعات خاور نزدیک. ۳- محققان مطالعات خاورمیانه. توجه به این مسئله کاملاً غیرعادی و عجیب است که در حالی که در سایر سنت‌های دینی تقاضا برای آموزش کامل مسائل و منابع وجود داشته، چنین دقت و سخت‌گیری و ارتباط دقیق و خوب با سنت دینی در سنت اسلامی وجود ندارد. هر چیز



کوچکی در خاورمیانه و جنوب آسیا در زمینه آموزش فرد کافی است تا ادعا کند توانایی صحبت کردن دربارهٔ مطالعات اسلامی را دارد. در کمیته‌های جستجو برای استخدام اساتید مطالعات اسلامی در سطوح پایین<sup>۱</sup> خدمت کرده‌ام و با توجه به متقاضیانی که می‌خواستند مدرس اسلام باشند و کسانی که فکر می‌کردند واجد شرایط برای انجام این کار هستند، برای من روشن می‌گشت که چنین ادعاهایی در مطالعات مسیحی یا یهودی، امکان‌پذیر نیست. هر چیزی که ارتباطی با خاورمیانه داشت، برای واجد شرایط بودن متقاضی در تدریس اسلام، کافی جلوه می‌کرد. به استثنای اسلام، چنین ادعایی در مورد سنت‌های دینی دیگر، با دقت و وسواس بیشتری مورد بررسی قرار می‌گیرد. امروزه مطالعات اسلامی یا مطالعات دینی نیازمند تجزیه و تحلیل دقیق و باوسواس از همه نوع منابع است تا از رویکرد تدریجی<sup>۲</sup> در پیکره‌بندی پیچیده سنت‌های دینی اجتناب شود. دین برای بسیاری از افراد جامعه اهمیت دارد. مطالعه علمی اسلام یا هر سنت دیگری، خواستار رویکردی است که بتواند با عمق ایمان انسان و تلاش‌های او سخن بگوید تا فرد به آنچه که به عنوان یک زندگی معنادار می‌شناسد، مؤمن بماند. آیا ما در این مسیر حرکت خواهیم کرد؟ دانشجویان جدید تحصیلات تکمیلی که در دوره‌های مطالعات دینی ثبت نام می‌کنند، در جستجوی افرادی هستند که بخوانند همدلی لازم را در اتخاذ رویکردی انسانی به دیگر موضوعات مورد مطالعه دربارهٔ مدرنیته به دور از شخص و فرد، ایجاد کنند.

1. junior level.

2. reductionist approach.