

رهیافت‌های نو به اسلام‌پژوهی بیرون از جهان اسلام گفت‌وگو با دکتر مهرداد عباسی

گفت‌وگوکننده: فاطمه مصلح‌زاده

دومین شماره از سلسله گفت‌وگوهای دورنما را می‌بینید. در این شماره با دکتر مهرداد عباسی دربارهٔ اسلام‌پژوهی در غرب گفت‌وگو خواهیم کرد. اگر گفت‌وگوی قبلی را دیده باشید به خاطر دارید که دربارهٔ اسلام‌شناسی در عصر مدرن در جهان اسلام و در بین مسلمانان صحبت کردیم. این بار می‌خواهیم دربارهٔ جهان غرب بحث کنیم و از اسلام‌پژوهان غربی بگوییم.

- آقای دکتر با سلام و تشکر از حضورتان، اولین سؤال را دربارهٔ شرق‌شناسی شروع می‌کنم. در شرق و در عموم کشورهای اسلامی نسبت به شرق‌شناسی یک بدبینی تاریخی وجود دارد که فکر می‌کنم ریشه‌های آن هم منطقی باشد. به ابتدای این مطالعات که نگاه می‌کنیم، به قرن ۱۸ و ۱۹، وقتی که باستان‌شناسی شکل گرفت و توجه‌ها به شرق جلب شد، واقعاً این نگاه شرق‌شناس‌ها را خالی از غرض‌ورزی و نگاه از بالا نمی‌بینیم. در کنار این، شرق‌شناس‌ها با استعمارگران همکاری‌های نزدیک داشته‌اند. اسلام‌شناس‌ها و شرق‌شناس‌ها بالاخره در فعالیت‌های استعماری همکاری داشتند. طبیعتاً من به عنوان یک شرقی یا مسلمان حق دارم که نسبت به شرق‌شناسی به این دلیل نگاه منفی داشته باشم. شما برای کسانی که این برنامه را می‌بینند و می‌خواهند دربارهٔ اسلام‌پژوهی در غرب بیشتر بدانند چه توضیحی دارید. این بدبینی را چه طور می‌توان توضیح داد یا برطرف کرد؟

- سلام عرض می‌کنم خدمت شما و مخاطبان برنامه. بله، همین طور که می‌فرمایید این نکته قابل تأملی است. اما مسئله ما شرق‌شناسی نیست. ببینید ما موضوع همان طور که گفتید اسلام‌پژوهی در غرب است. البته اسلام‌پژوهی به بحث استشراق و مستشرقان می‌شود برگردد اما من می‌خواهم در پاسخ به سؤال شما بگویم این پدیدهٔ اسلام‌شناسی را به شکل تاریخی ببینیم. یعنی ببینیم اسلام‌شناسی چه عقبه و پیشینه‌ای دارد و از کجا به اینجا رسیده و آیا چون دویست یا سیصد سال پیش ویژگی‌هایی داشته لزوماً الان هم همان ویژگی‌ها را دارد؟ یا ماجرا به شکل دیگری است؟ آن چیزی که ما در اسلام‌شناسی و اسلام‌پژوهی در غرب می‌بینیم این است که مثل هر پدیدهٔ بشری دیگری جریانی رو به رشد بوده. شاید بسیاری چیزهای دیگر هم همین طور باشد. یعنی ما اگر دربارهٔ جسم انسان تحقیق کنیم و تاریخ پزشکی را بخوانیم طبعاً بسیاری از بزرگانی که پزشکی مدیون آن‌هاست حرف‌هایی زده‌اند که شاید امروز خنده‌آور باشد یا مثلاً در روان‌شناسی در دوره‌ای ذهن بشر درگیر شناخت روان آدمی شده و علم روان‌شناسی یا علم النفس پدید آمده. آیا حرف‌هایی که مثلاً ابن‌سینا زده دربارهٔ جسم انسان و روان انسان امروزه خیلی حرف‌های مهمی‌اند؟ ممکن است امروزه یک دانشجوی پزشکی اطلاعاتش از فرد بزرگی مثل ابن‌سینا بیشتر باشد. می‌خواهم عرض کنم که شناخت شرق، دین شرقیان، دین در خاورمیانه روزی مسئلهٔ گروهی شده که خارج این مجموعه قرار داشته‌اند. طبعاً شروع کرده‌اند و با تلاش‌هایی و نوشتن آثاری و با مقاله‌ها و سخنرانی‌ها و آثارشان به این موضوع نزدیک و نزدیک‌تر شده‌اند. امروزه ما محصولاتی را می‌بینیم که بسیاری از آن‌ها بر مبنای این پژوهش‌هاست ولی معنایش این نیست

که همه دستاوردهای آن‌ها را پذیرفته است. مثلاً در تاریخ اسلام‌شناسی، می‌خواهم این تدریجی بودن را روشن کنم. معروف است در دوره‌ای همه غیرمسلمان‌ها، اصطلاح غرب که متأخر است آن موقع باید از اسلام‌شناسان مسیحی صحبت کنیم یا از رده‌نویسان مسیحی بر اسلام صحبت کنیم، می‌دانیم که زمانی آن‌ها به علت عدم تسلط به زبان عربی از ترجمه‌های قرآن استفاده می‌کردند و این کار آن‌ها را به اشتباه می‌انداخت. اما امروزه این کار خطاست و معنا ندارد که در آکادمی‌های غربی کسی که اسلام‌شناس و اسلام‌پژوه است به ترجمه قرآن ارجاع بدهد، اصلاً پذیرفتنی نیست. می‌خواهم عرض کنم ما به دوره خودمان نگاه کنیم. به وضعیت مطالعات اسلامی در غرب اگر نگاه کنیم، می‌بینیم که اوضاع خیلی تغییر کرده. این تغییر خیلی هم خودآگاهانه بوده است. اگر دقت کنید دائرةالمعارف قرآن دو مقاله دارد که یکی از مقاله‌ها مربوط به کارهای مسیحیان و پژوهش‌هایشان درباره قرآن قبل از سال ۱۸۰۰ است، اصلاً سال ۱۸۰۰ در عنوان مقاله آمده، و یک مقاله دیگری دارند که مطالعه دانشگاهی قرآن پس از دوره روشنگری. دوره پساروشنگری post enlightenment می‌خواهم بگویم این خودآگاهی در آن طرف وجود دارد. اسم آن‌ها را دیگر نمی‌گذارند مطالعات آکادمیک، یا حتی مطالعه و study را درباره‌اش به کار نمی‌برند، occupation استفاده می‌کنند. خب ما تاریخ رده‌ها را می‌شناسیم، از عبدالله هاشمی و عبدالمسیح کندی که اولین مناظره‌کنندگان بر سر حقانیت اسلام و مسیحیت بوده‌اند...

- یک تحولی انگار اتفاق افتاده

- حتماً. حالا تحولات در دوره‌هایی خیلی قوی بوده و در دوره‌هایی تدریجی بوده. من اصلاً مخاطبان را دعوت می‌کنم که آن مقاله را خیلی خوب بخوانند. مخصوصاً مقاله قبل از ۱۸۰۰ را که قرن به قرن آقای هارتموت بوبستین، که یک پژوهشگر آلمانی است، جلو می‌آید و به شما نشان می‌دهد که هر قرن چه اتفاقی افتاده. مثلاً در چه قرن قرآن ترجمه شد، از چه قرن به بعد دانشکده‌های شرق‌شناسی به وجود آمد که دیگر هر کس عربی نمی‌داند وارد نشود یعنی پیش‌نیازهایی لازم بود برای شناخت اسلام و از این قبیل اطلاعاتی که به ما می‌دهد.

- حتی من فکر می‌کنم به جز اینکه رویکردها علمی‌تر و آکادمیک‌تر شده، از جایی به بعد این نگرش همدلانه‌تر هم شده. شاید دیگر ما اسلام‌شناسان امروزی را نتوانیم در کنار مستشرقان قرن ۱۸ و ۱۹ قرار بدهیم. این‌ها نگاه‌های متفاوتی به اسلام دارند و اصلاً شاید دیگر به این اسلام‌شناس‌ها نشود گفت مستشرق برای این که کلمه مستشرق خیلی برای ما بار منفی دارد و آن بدبینی که گفتم را با خودش حمل می‌کند.

- البته ما از همان استشرق و مستشرقان که مربوط به قرون گذشته است هم اطلاعات زیادی می‌توانیم به دست بیاوریم. مثلاً سفرنامه‌هایی که آن‌ها نوشته‌اند در سفرهایی که به شرق داشته‌اند. خیلی‌هایش درباره ایران و کشورهای عربی است و به فارسی هم ترجمه شده، خیلی از آن‌ها در بین مردم جهان اسلام زندگی کرده‌اند. مثلاً ما ابوریحان بیرونی را هم داریم که در آن دوره به هند سفر کرده و یکی از یادگارهای مهمی که از او باقی مانده کتاب «تحقیق ماللهند» است. ما نمی‌گوییم ابوریحان چه کار داشته برود آنجا، یا چون هندی نبوده نمی‌تواند هندی‌ها را بشناسد، پس ما اثرش را کنار بگذاریم. برنارد لویس جمله‌ای دارد که می‌گوید اگر قرار باشد تحقیقات غربی‌ها را نسبت به مسلمان‌ها این‌طوری رد کنیم که آن‌ها از آن جنس نبوده‌اند و آنجا نبوده‌اند و زندگی نمی‌کرده‌اند، آن وقت اگر بخواهیم درباره ماهی هم تحقیق کنیم باید فقط از آبزیان بپرسیم که ماهی چگونه موجودی است یا چه ویژگی‌هایی دارد. این بحث هم هست. یعنی ما همچنان از آثاری که در همان دوران هم تولید شده استفاده می‌کنیم.



البته این نکته‌ی شما هم درست است، یعنی استشراق با واژه‌هایی مثل استعمار و تبشیر و تبلیغ مسیحیت گره خورده و تداعی منفی برای ما دارد حتی در آثار محققان ایرانی در دوره‌هایی این نسبت‌ها به مستشرقان دیده می‌شود. این ایماژ و تصویر استشراق و مستشرق، تصویر خیلی خوبی نیست، منفی است. اما به نظر من می‌آید که همان طور که گفتید شاید یکی دو قرن است، باز همان سال ۱۸۰۰ یا ۱۸۵۰ را من کلیدی می‌بینم، همان که در گفت‌وگوی قبلی درباره‌ی ورود مدرنیته به جهان اسلام به آن اشاره کردم، اگر آن را آغاز راه بگیریم، دیگر کم‌کم باید فراموش کنیم. اما اگر آن را هم نخواهیم در نظر بگیریم، دیگر در قرن بیستم، مخصوصاً در نیمه‌ی دوم قرن بیستم، که دیگر ماجرای استعمار به پایان رسیده و جنگ‌های جهانی رخ داده و اصلاً نگاه غرب به دنیا تغییر کرده و آن مناسبات تعریف جدیدی پیدا کرده، دیگر با اصطلاحاتی مثل محققان و اسلام‌پژوهان غربی آشناییم. خودشان هم که می‌خواهند تعبیر کنند می‌گویند western scholarship on the Quran تحقیقات غربیان درباره‌ی قرآن یا مثلاً academic studies of the Quran هر اصطلاح‌سازی‌ای معنایی دارد. این دیگر فرق دارد با ردیه‌نویسی و نوشته‌های جدلی polemic یا apologetic. خود ما هم در سنت اسلامی در آن دوره‌ها همین طور بوده‌ایم. اطلاعاتی که عالم قرن چهارم ما داشت، چگونه بود؟ مثلاً ابن حزم و ابن تیمیه ردیه نوشته‌اند، خود ما هم الان درباره‌ی مسیحیت آن طور نمی‌نویسیم. یعنی خود ما الان به خاطر ترجمه‌هایی که شده و رفت و آمدهایی که صورت گرفته شناخت‌مان درباره‌ی مسیحیت تغییر کرده. البته الان منظورم همین قرن است. همین صنعت چاپ و چاپ شدن انجیل و تورات و عهدین و ترجمه‌های مختلفی که از آن شده خیلی تأثیر گذاشته. کم‌انصافی است ندیدن این تحولات و متفطن نشدن به تأثیر این تحولات بر تصویرهایی که از دو طرف نسبت به همدیگر وجود دارد.

- یک موضوع دیگر همچنان در همان حیطه‌ی بدبینی وجود دارد و آن این است که این تلاش‌های اولیه به جز همکاری با استعمار خیلی نگاه اگروتیکی به شرق دارند. شرق را موجودی رمزآلود در عین حال بدوی، یعنی خیلی ساده در عین حال جالب و جذاب می‌بینند که باید مطالعه‌اش کرد؛ مشابه آنچه ادوارد سعید در کتابش می‌گوید. کمی درباره‌ی این حرف بزنیم و کمی هم از این که این ایده‌ی ادوارد سعید درباره‌ی شرق‌شناسی و معایش از این دیدگاه، چه تأثیری بر روند پیشرفت اسلام‌شناسی در غرب گذاشت؟

- ادوارد سعید که خیلی تأثیر گذاشت. کتاب اورینتالیزم او سروصدایی به پا کرد و ترجمه شد و تحلیل شد و در جهان اسلام هم خیلی برد داشت. حالا درباره‌ی اش صحبت می‌کنیم. اما درباره‌ی این اگروتیک‌بودن، ببینید این چیز ناخواسته‌ای است. وقتی اختلاف طبقه ایجاد می‌شود، شما در شهر تهران هم همین را می‌بینید، ممکن است فقیر و غنی کارهایشان برای هم اگروتیک باشد چون نمی‌توانند همدیگر را درک کنند. مثالی بزنم: فرض کنید شخصی رفته مردم‌شناسی خوانده، خودش هم آدم مرفهی است و در لوکس‌ترین منطقه‌ی تهران هم زندگی می‌کند. در تحقیقاتش می‌خواهد درباره‌ی کپرنشین‌های استان سیستان و بلوچستان تحقیق کند. به او چه می‌گوییم؟ می‌گوییم تو هیچ درکی نداری از این موضوع؟ خب برایش اگروتیک هم هست. او کیف می‌کند یک هفته آنجا در کپر بماند و شبش را به صبح برساند و ببیند آن‌ها چه طورند. تقصیر کسی نیست، این اتفاقی است که افتاده. ما مواجهیم با آدمی که سبک زندگی‌اش یک مدل بوده و آدم دیگری که سبک زندگی‌اش جور دیگری بوده. حالا ممکن است، به تعبیر ادوارد سعید، این آدم ابژه‌ی تحقیق آن آدم شده باشد. نمی‌توانیم به او بگوییم که تحقیق نکن. درست است باید بشناسیم که این تحقیق چه ویژگی‌هایی داشته، نقدش کنیم و معایش را پیدا کنیم. اما خب غربیانی هم بوده‌اند که آمده‌اند و به این موضوعات علاقه‌مند بوده‌اند. من گاهی این تعبیر را به کار می‌برم که همان طور که اصطلاح غربزده را به معنای کسی که مسحور و شیفته‌ی غرب است به کار می‌بریم، به هر دلیل که ممکن است به ساخت روانی فرد بستگی داشته باشد، ممکن است آدم‌هایی هم داشته باشیم که شرق‌زده‌اند. یعنی در جغرافیای دیگری به دنیا آمده اما به لحاظ ذاتی عاشق مولاناست.



- ذهنش آن فضا را دوست دارد...

- آن فضا را دوست دارد و مثلاً عقل‌گرایی افراطی دنیای مدرن برایش خسته‌کننده است و می‌خواهد معنوی باشد، مسلک عرفانی داشته باشد و آنجا پاسخی نمی‌بیند و احساس می‌کند پاسخش در شرق است. این‌ها آمده‌اند، بعضی‌هایشان هم نیامده‌اند، مقیم غرب بوده‌اند اما چون دسترسی زیاد شده و ترجمه زیاد شده به آثار دسترسی پیدا کرده‌اند و تحقیق کرده‌اند. این سوءتفاهم‌ها، به قول واردنبورگ در مقاله‌اش، بالاخره هست، بوده و همچنان هم خواهد بود. مثل همان سوءتفاهمی که بین طبقات فقیر و غنی بوده و هست. مثلاً فقرا فکر می‌کنند اغنیا به آن‌ها بدهکار و مدیون‌اند و اغنیا هم فکر می‌کنند که باید به هر حال عده‌ای از آن‌ها پایین‌تر باشند. بالاخره در دوره‌ای این اتفاق افتاده و آن عدم توازن باعث شده این نگاه باشد و حالا این منتج شده به یک سری تحقیقات که انجام شده و منتشر شده.

- اگر موافقید دوباره برگردیم و درباره‌ی تاثیر ادوارد سعید صحبت کنیم.

- ممنون که یادآوری کردید. ادوارد سعید حول و حوش سال ۱۹۷۸ آن کتاب اورینتالیزم را می‌نویسد. ادوارد سعید مسلمان نیست، مسیحی است. اسلام‌شناس هم نیست، در واقع منتقد ادبی و فرهنگی است و فعال سیاسی. از قضا فلسطینی هم هست و اشغال فلسطین به دست گروهی از یهودیان در ذهن او خیلی تاثیر گذاشته است. ولی جالب است که خود ادوارد سعید هم در همان فضای آکادمیک غربی رشد کرده، در هاروارد درس خوانده و استاد دانشگاه کلمبیاست. تاثیر زیادی گذاشت آن کتابش. بعد از ادوارد سعید نوعی نظریه‌ی پسااستعماری در تحلیل‌های فرهنگی و نظریات نقد ادبی جای خودش را باز کرد. من نمی‌گویم سعید کتاب کم‌ارزشی نوشته، او از منظر خودش و با نگاه سیاسی و فرهنگی که داشته بخشی از ماجرا را دیده اما به نظرم همه‌ی ماجرا را ندیده. او محققان فرانسوی را در کتابش مثال می‌زند. اما خود سعید هم بهتر از هرکسی می‌داند که چیزهایی که او می‌گوید درباره‌ی محققان آلمانی مثلاً صادق نیست. خب همین یکی کافی است. ما باید مورد به مورد بررسی کنیم نگاه‌ها را و بدانیم که آن‌ها هم تلاش داشته‌اند. شاید واقعاً این میل به کنجکاوی یا عدم درک متقابل بوده. آن‌ها در فضایی هستند که شاید یک سری نیازهایی که هنوز در جهان اسلام برطرف نشده، آنجا برطرف شده و حالا شکوفایی در علم و اندیشه و پژوهش ایجاد شده و این حس کنجکاوی باید ارضا بشود. حالا آن‌ها می‌آیند در شرق دنبال کشف حقیقت، دنبال ارضای حس حقیقت‌جویی و علم‌جویی و علم‌طلبی. نمی‌خواهم خیلی ساده‌انگار باشم و بگویم استشراق هیچ تاثیری در بحث‌های سیاسی نداشته، داشته و خود غربی‌ها هم می‌گویند که این شعار دشمن را بشناس در همه جا هست. همین الان در جامعه‌ی خودمان هم شاید اطلاعاتی که از کشورهایی که دشمن ما محسوب می‌شوند داریم خیلی بیشتر است تا مثلاً فلان کشور دورافتاده. خب زمانی اسلام و مسیحیت از جهت تمدنی این وضعیت را داشتند و طبیعتاً باید بهتر و بیشتر همدیگر را بشناسند و به اهداف‌شان برسند. هر کشور و قومی دنبال تحول و پیشرفت است.

- این مطلبی که درباره‌ی مکتب آلمانی و فرانسوی گفتید، مرا یاد مقاله‌ای انداخت که آرون هیوز نوشته درباره‌ی نقد کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید و آنجا از مکتب آلمانی دفاع می‌کند و همان طور که شما فرمودید او هم معتقد است سعید محققان مکتب آلمانی را در تحلیلش نادیده گرفته و موجی که کتاب سعید ایجاد کرد باعث شد حتی آن رویکرد هم تا مدت زیادی محکوم باشد و موضوع فروکاهیده شود به این که همه‌ی اسلام‌شناسان همین کار را می‌کنند.



- بله، آنجا هیوز دربارهٔ تلاش‌های آبراهام گایگر نوشته و از کار او دفاع می‌کند و به امثال ادوارد سعید که می‌خواهند همهٔ این محققان را به یک چوب برانند می‌گوید کار گایگر را هم ببینید. آیا آن حرف‌هایی که می‌زنید دربارهٔ این هم صادق است؟ مقالهٔ هیوز خیلی مقالهٔ خوبی است.

- یک اتهام دیگر که به محققان غربی وارد می‌شود معمولاً این است که این‌ها تعدادی آدم سکولار هستند که می‌خواهند با رویکردی سکولار مسئلهٔ دین را بررسی کنند. طبیعتاً این رویکرد با رویکرد علمایی متفاوت است. در رویکرد علمایی هر بررسی‌ای همراه با اعتقاد و ایمان است ولی رویکرد سکولار غربی هیچ تعهدی به ایمان داشتن به موضوع مورد مطالعه ندارد و شما هم اشاره کردید که در قرن‌های اولیه هم که اصلاً برخورد جدلی و ردیه‌نویسی بوده است. بعد که می‌آییم جلو، حدود قرن نوزدهم کسانی مثل نولدکه را داریم که این‌ها جدلی برخورد نمی‌کنند و به منابع اسلامی تکیه می‌کنند و تحقیقشان را با استفاده از آن‌ها جلو می‌برند اما آنها هم به محتوای آن منابع ایمان و اعتقاد ندارند. باز کمی می‌آییم جلوتر و اواخر قرن بیستم کسی مثل ونسبرا را داریم که اصلاً می‌گوید چرا با همهٔ منابع اسلامی طوری برخورد می‌کنید که انگار اصالت دارند. اصالت منابع را می‌برد زیر سؤال و رویکرد انتقادی دارد. شاید این رویکردها به مذاق مسلمانان و دینداران خوش نیاید. بخشی از ماجرا هم این است که ما با تحقیقاتی روبه‌رو هستیم که با نگاه سکولار به دین نگاه می‌کنند. مسلمانانی هم که در این تحقیقات شرکت می‌کنند به نوعی انگار شریک جرم هستند.

- درست است، این ادعا هم هست. ببینید، آن‌ها به دین سکولار نگاه نمی‌کنند شاید بهتر است بگوییم که به تحقیقات دینی این طور نگاه می‌کنند. شما می‌فرمایید به ایمان و اعتقاد دینی تعهدی ندارند، درست، اما به اخلاق و آداب پژوهش تعهد دارند، به مبانی روش علمی تعهد دارند. در گفت‌وگوی قبلی هم گفتم که از جایی به بعد ما جهان‌بینی علمی و مدرن داریم که اصلاً آکادمی ایجاد می‌شود. یعنی وقتی شما می‌خواهید تحقیق دانشگاهی کنید، پیش‌فرض این است که باید بی‌طرفانه باشد. فلان محقق غربی نمی‌تواند چون مسیحی است طوری دربارهٔ اسلام تحقیق کند که آن را رد کند یا من چون مسلمانم طوری تحقیق کنم که آخرش معلوم شود مسیحیت دین باطلی بوده است و دچار تحریف‌هایی شده است. دیگر با این جهان‌بینی، ما مبانی و روش‌ها و ابزارها و مهارت‌هایی داریم که هر کس آن‌ها را دارد می‌تواند وارد گود شود و دین‌شناسی کند. در همین دورهٔ مدرن است که ما تاریخ ادیان را داریم به معنای دقیق و مدرن کلمه. Religious studies یا Religionswissenschaft که در آلمانی گفته می‌شود با تحقیقات ماکس مولر و دیگران آغاز می‌شود. بعدها با کارهای کسانی مثل کنتول اسمیت و چارلز آدامز و نینیان اسمارت ادامه پیدا می‌کند. اصلاً می‌خواهم بگویم مسئله اسلام نیست، مسئله دین‌پژوهی است که دارای شرایط و روش‌هایی شد که محقق دین باید به آنها پایبند باشد. حتماً هم در روش علمی نمی‌گویند که این چون دین است باید فلان جور باهاش برخورد کرد.

- بهش احترام بگذاریم...

- آفرین! ببینید این را می‌خواهم عرض کنم که دین خودش پدیده‌ای می‌شود که در روش علمی مشخص است که باید با آن چگونه برخورد کرد. این طور نیست که بگوییم فقط به دین می‌شود نگاه تاریخی کرد، این هم جزو نگاه علمی به دین است که آیین و مناسک و ریچوال دین را هم باید در بررسی در نظر گرفت. کارکرد اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، آیینی دین را هم باید در نظر گرفت. خود همین مایهٔ اختلاف بین محققان دین است که ما تا کجا باید نگاه تاریخی-انتقادی داشته باشیم به متون مقدس؟ از یک جایی به بعد خود محققان غربی هشدار دادند که نگاهمان به این موضوع با این روش دارد افراطی می‌شود. خودشان در آسیب‌شناسی و علت‌یابی‌ای که می‌کنند می‌گویند بعد از جنگ‌های جهانی بود که رویکرد به نگاه پدیدارشناسانه و



البته تحولاتی که بعد از هوسرل در فلسفه پدیدارشناسی ایجاد شد، نگاه پدیدارشناسانه به دین جای خودش را باز کرد. بعدها مثلاً کسانی مثل هانری کربن را هم داریم که وامدار آن نگاه هستند.

- یعنی پدیده دین را نمی‌شود دست کم گرفت و صرفاً با نگاه انتقادی بهش نگاه کرد.

- دقیقاً. می‌خواهم بگویم روش علمی چنین نیست که این است و جز این نیست. خود روش علمی هم متکثر است. ما روش‌های مطالعه دین داریم. من مخاطبان را توجه می‌دهم به کتاب «نگرش‌هایی به اسلام در مطالعات ادیان». حرف نویسندگان مقالات آن کتاب این است که چرا ما نتایج پژوهش‌های مطالعات ادیان را درباره اسلام تطبیق نمی‌دهیم؟ یعنی اشکال کار اسلام‌پژوهی تا به حال این بوده که همه‌اش به سراغ روش‌های تاریخی-انتقادی رفته، نگاه صرفاً تاریخی. در واقع انگار می‌خواهند پارادایم را عوض کنند. خود این تکثر روش علمی را می‌سازد.

- پذیرفتن این پدیده و مطالعه کردنش می‌تواند کاملاً علمی باشد.

- از نتایج فلسفه‌های قرن بیستم یکی این است که آمدند زبان علم را از زبان دین جدا کردند که نتایجی داشت برای بحث‌های الهیاتی و کلامی. معضلات علم و دین را تا حدی حل کرد که مثلاً فلان جا در متن مقدس این طور گفته شده و در علم آن طور آمده، پس فلان متن مقدس دچار خطا شده و باید کنار گذاشته شود. فلسفه زبان که حاصل کار کسانی مثل ویتگنشتاین است گفت نه، هر عرصه‌ای زبان خودش را دارد و این در همه ادیان می‌تواند کمک کند، چه اسلام باشد چه مسیحیت چه یهودیت.

- کمی از تاریخچه ماجرا را هم بین صحبت‌هایمان گفتیم. گمان می‌کنم برای علاقه‌مندان منابعی هم وجود داشته باشد که اگر بخواهند درباره اسلام‌پژوهی در غرب و تاریخچه‌اش بیشتر بدانند مطالعه کنند. شاید خوب باشد درباره وضع فعلی اسلام‌پژوهی در فضای آکادمیک غربی صحبت کنیم. گفتیم که از کجا شروع شده و تحولاتی داشته، اما امروزه رویکردها در اسلام‌پژوهی چگونه است؟ اگر بخواهیم وضع امروز را تشریح کنیم، همچنان که شما هم گفتید که نگاه‌ها تغییر کرده و یک روش علمی هم دقیقاً نداریم، اگر از امروز بخواهیم حرف بزنیم چه می‌توانیم بگوییم؟

- من یک نکته را که شاید به سؤال قبل مربوط است، مقدمه جواب این سؤال اخیرتان می‌کنم. وقتی از سکولار بودن پژوهش‌ها حرف زدیم که ممکن است مبنای غیردینی داشته باشند، در فضای آکادمیک غربی مخاطب ما باید بداند که این رشته‌های جزء به جزئی که ما داریم مثل علوم قرآن، تاریخ تمدن، حدیث، و الی ماشاءالله هم هست، اینها در فضای آکادمیک غربی نیست، نباید هم باشد. آنجا فیلدی هست، شاید رشته هم نباشد به آن معنا، یعنی فیلد است دیسپلین نیست، به نام Islamic Studies. آنجا کسانی جمع شده‌اند با دغدغه‌هایی برای شناخت اسلام. ممکن است اصلاً این طور فکر کنیم که بسیاری از تحقیقاتی که انجام می‌شود میان‌رشته‌ای است. بگذارید مثالی بزنم شاید ماجرا روشن‌تر شود. ممکن است کسی اصلاً دغدغه‌اش تاریخ دوران باستان متاخر در خاورمیانه باشد. تحقیق این شخص به درد بحث فرد دیگری در مطالعات قرآنی بخورد که همکار اوست در این بخش.

- یا زبان‌شناس‌های تاریخی مثلاً

- احسنت! فیلولوژیست‌ها، نسخه‌شناس‌ها، برود در کتیبه‌ای که در یمن در صنعا پیدا شده یا در جزیره العرب پیدا شده چیزی پیدا کند به خطی که شاید تعداد آدم‌هایی در دنیا که می‌توانند آن را بخوانند فقط به اندازه انگشتان دو دست باشد، و او کمک



کند به شناخت کسی که ما در سنت اسلامی بهش می‌گوییم ابرهه، بعد این ارتباط پیدا می‌کند به عام‌الفیل و سورۀ فیل و چند آیه‌ای که در قرآن به آن ماجرای تاریخی اشاره می‌کند و به این ترتیب یک گره را آنجا باز کند. ممکن است معنای باز کردن این گره آن باشد که چالشی با تصور سنتی ما از آن آیات ایجاد می‌کند؛ شاید مفسران ذیل آن آیه حرف‌هایی زده‌اند که ممکن است نادرستی آن‌ها را مشخص کند و او در مقاله‌ای در زمینه مطالعات قرآنی که درباره سورۀ فیل می‌نویسد از آن تحقیق استفاده کند یا همین شخص مورخ ما مقاله‌ای بنویسد. خب این چه مبنای دینی داشته باشد یا نه بع کار محقق قرآن‌پژوه می‌آید. علم تاریخ که دیگر دینی نیست، سکولار است، با مبانی دینی شروع نمی‌شود. یا اتمولوژی، یعنی یک نفر در بحث‌های فیلولوژی‌اش متوجه شود که فلان واژه خاستگاهش اکدی بوده و تا به حال در کتاب‌های سنتی ما که معربات‌القرآن نوشته‌اند اصلاً چیز دیگری گفته شده و از آن نتایج دیگری گرفته شده و الی آخر. آیا این مخالفت با دین محسوب می‌شود؟ او دارد کار علمی دانشگاهی‌اش را انجام می‌دهد. این که او انگیزه‌اش چه بوده مهم نیست. در کار علمی ما با انگیزه کاری نداریم با انگیزه کار داریم. او دارد حرف درست می‌زند یا نه؟ مبنا را می‌شناسد، تاریخ می‌فهمد، نسخه‌ها و تفاوت‌شان را می‌فهمد، بر اساس آن مقاله‌ای می‌نویسد. ما که نمی‌توانیم به او بگوییم تحقیق نکن. تحقیق می‌کند و آن را چاپ می‌کند. خیلی خوب است، برویم ببینیم او چه گفته درباره کتاب مقدس ما. اصلاً فرض کنیم، مثل آن سؤال‌هایی که اول پرسیدید، او هم غرض و مرضی در کارش باشد، وقتی نمی‌توانیم تشخیص بدهیم که او اشتباه می‌کند و حرفش درست به نظر می‌رسد، به گوش جان می‌شنویم. حرفش را می‌پذیریم و کنار تحقیقات مان قرار می‌دهیم.

برگردم به سؤال‌تان، اسلام‌شناسی چون هنوز تاریخی ازش نگذشته شاید نشود درباره مکاتبتش صحبت کرد ولی می‌شود گفت که بحث متکثر است. باید از اسلام‌شناسی‌ها صحبت کنیم. در مصاحبه قبلی گفتم که اسلام‌ها داریم در جهان اسلام، در سیر تاریخ قرائت‌های مختلفی از اسلام شده توی این بحث می‌خواهم بگویم ما باید اسلام‌شناسی‌هایمان را تقویت کنیم که بعد بتوانیم «اسلام‌شناسی‌شناسی» کنیم. یعنی از مرتبه دوم، یعنی عده‌ای آمده‌اند اسلام‌شناسی کرده‌اند، ما بتوانیم آن‌ها را توضیح بدهیم، تبیین کنیم، دسته‌بندی کنیم. حالا ممکن است در همین عصر مدرن در جهان اسلام این کار را کرده باشند. ممکن است در جهان غیراسلام یعنی در واقع غیرمسلمان‌هایی که به این ماجرا پرداختند. رویکردهایی بوده که تاریخی بوده، از دوره‌ای به بعد رویکردهای پدیدارشناسانه شده جاهایی اختلاف‌هایی داریم. مثلاً ونسبرا که اسم بردید کار تحلیل ادبی می‌کند literary analysis. متن مقدس مسلمان‌ها را با روش تحلیل ادبی بررسی می‌کند و به نتایجی می‌رسد که می‌دانید خیلی هم سرو صدا کرد. آن دو کتاب مبنایش همین است، نگاهی است که رفته تحلیل ادبی قرآن و تفسیر و سیره انجام داده، کسانی هم بعد از او مثل اندرو ریپین شارح او شدند و آرای او را در فضای مطالعات قرآنی غربی توضیح دادند. خیلی مخالف دارد ونسبرا، از نواندیش‌های مسلمان که در فضای غربی هستند مثل فضل‌الرحمان بگیرید تا کسانی مثل انگلیکا نویورت و ویلیام گراهام و فرانسوا دوبلوا. این‌هایی که اصلاً مقاله نوشتند و دیدگاه او را نپذیرفتند. این نپذیرفتن معنایش این نیست که ما نخوانیم یا ندانیم، نه، ما ادبیات تحقیقمان را باید بشناسیم. باید بدانیم که راجع به تحلیل ادبی قرآن چه حرف‌هایی زده شده، چه کسانی مخالف‌اند و چرا.

- و اصلاً دلیل مخالفت‌شان این نیست که با عقایدشان مخالف است...

- دقیقاً. بحث، به اصطلاح، بحث طلبگی است. دو محقق این حوزه پژوهشی نشسته‌اند با هم بحث می‌کنند،

- یکی نظریه می‌دهد و دیگری نقد می‌کند.

- چه خوب است که ما هردوش را تجربه کنیم. فقط هم زبان نیست، که مثلاً بگوییم ما انگلیسی بلدیم و فهمیدیم. نه، باید ادبیات موضوع را بشناسیم. پس پشت ماجرا را بدانیم، ارجاعاتی که آن‌ها می‌دهند، منابعی که معرفی می‌کنند. اگر بخواهم یک نشانه‌ای به شما بدهم که ثابت کند این تحول‌ها و تکثرها وجود داشته که با آن بحث اولمان که درباره شرق‌شناسی بود و من گفتم تحول تاریخی پیدا کرده‌اند و بیایید تاریخی ببینیم، این دو سؤال را بخواهیم کنار هم یک مظهری برایش بگوییم، شما را ارجاع می‌دهم به دائرةالمعارف اسلام که ویرایش اول و دوم و سوم دارد. ویرایش اول مال اوایل قرن بیستم است، ویرایش دوم مال اواخر قرن بیستم، ویرایش سوم تقریباً قرن بیست‌ویکم است. خب از اول تا این آخر تقریباً صد سال فاصله است. خب ببینید، این سه تا را که کنار هم بگذارید کاملاً مشخص است که دقت و عمق تحقیق‌ها با هم متفاوت است. ویرایش سوم خیلی همدلانه‌تر شده، تعداد محققان مسلمانی که درش مشارکت دارند خیلی بیشتر شده نسبت به اولی.

- من فکر می‌کنم این همدلانه‌تر شدن یک بخشش به این مربوط است که محققان مسلمان راه پیدا کردند به این فضا.

- دقیقاً. یعنی از اواخر قرن بیستم، مثلاً از ۱۹۷۰ به بعد، دیگر می‌گوییم پژوهش‌های غربی را لزوماً غریبان انجام نداده‌اند، یعنی کسانی که در بوم غرب متولد شده باشند. خیلی‌هایشان نسل دوم و سوم مهاجرهای جهان اسلام‌اند، اما بعضی‌هایشان هم اصلاً مهاجرت کرده‌اند به غرب که بروند آنجا مطالعات اسلام بخوانند. شاید اگر صد سال پیش این را می‌گفتم باعث خنده شونده می‌شد که کسی از یک کشور اسلامی برود یک کشور غربی مطالعات اسلام بخواند. یک اتفاقی رخ داده، شما در دایرةالمعارف قرآن می‌بینید که مقالاتش واقعاً همدلانه است. مخصوصاً بعضی‌هایش که می‌شود ازشان هم یاد کرد. این مجموعه فکر می‌کنم حدود ۳۰۰ نفر مؤلف دارد. مسلمان هم بین این‌ها هست، یهودی و مسیحی هم هست، شاید به اصطلاح «ندانم‌انگار» هم باشد. ولی شما امضای این مقالات را بردارید واقعاً متوجه نمی‌شوید که این را مسیحی نوشته یا یهودی یا مسلمان یا آدم بی‌دین. اسلوب مقاله دایرةالمعارفی معلوم است، روش مشخص است، نگاه کلی و منابعی که باید استفاده شود هم روشن است. یعنی کسی خارج از این قاعده بازی کند، اصلاً راه پیدا نمی‌کند. حالا بعضی انتقادها هم در کشور ما و بعضی کشورهای غربی هست که ما چرا ما در این دایرةالمعارف نیستیم و سهمی نداریم، جوابش این است که همان طور که شما از تعهدهایی حرف می‌زنید آن‌ها هم آنجا از تعهدهایی حرف می‌زنند. آن‌ها هم تعهدهایی برای نویسندگان در نظر می‌گیرند که اگر این ویژگی‌ها را داشت می‌تواند صلاحیت این را پیدا کند که مقاله دایرةالمعارفی بنویسد.

- بر مبنای روش دیگر، نه بر مبنای اعتقادات؟

- بله، بله. مثلاً فرض کنید کسی اینجاست که اصلاً با منابع انگلیسی آشنا نیست ولی خیلی دوست دارد که او بگوید که قرآن چه می‌گوید. خب این طبعاً انتخاب نمی‌شود. یا اصلاً اسمش به گوش آن کسی که آنجاست نخورده و هیچ شناختی ندارد. خب طبعاً انتخاب نمی‌شود.

- این سؤال را می‌شود از آن طرف هم پرسید: چیزهایی که آن طرف تولید می‌شود به چه درد ما می‌خورد؟ ما که خودمان به اندازه کافی اسلام را می‌شناسیم، تسلط کاملی داریم بر منابع اسلامی و شاید اصلاً آن محققان به اندازه کافی هم سواد نداشته باشند، عربی بلد نباشند، با منابع اسلامی و کانتکتست اسلامی به اندازه کافی آشنا نباشند. ما برای چی باید برویم سراغ آن‌ها؟



- من فکر می‌کنم این سؤال‌تان در ادامه همان حرف اول است. یعنی این نسبت‌ها را در دوره قبل شاید می‌شد داد که از ترجمه‌ها استفاده می‌کردند. اما در این دوره جدید، این حرف‌ها شوخی است که اسلام‌شناسی داریم که عربی بلد نیست. حالا من نمی‌خواهم اینجا قسم بخورم که هر کس هست حتماً عربی بلد است، دارم هنجاری را می‌گویم که در بین محققان اسلام وجود دارد. برای ورود به آکادمی و مطرح شدن ویژگی‌هایی لازم است. عربی که هیچ، گاهی باید سه، چهار زبان شرقی بدانی تا بتوانی حرفی بزنی. زبان‌های تأثیرگذار بر جزیره العرب در آن زمان را بشناسی، از زبان‌های امروز برای خواندن تحقیقاتی که به زبان فرانسوی، آلمانی نوشته شده باخبر باشی. به نظرم این اتهام دیگر رنگ می‌بازد. این هم که می‌فرمایید ما خودمان اسلام را می‌شناسیم، بله منتها همان تفاوت در مبانی و جهان‌بینی است. در واقع محقق امروزی بی‌طرفانه و فارغ از دغدغه‌های ایدئولوژیک یا کلیسایی سعی می‌کند تحقیق خودش را انجام بدهد و می‌خواهد چیزی به ادبیات اسلام‌پژوهی اضافه کند. فارغ از این که خودش چه دینی دارد یا می‌خواهد از چه دفاع کند یا چه چیزی را رد بکند. خود این امتیاز منفی برایش می‌آورد که تو می‌خواهی از دینت دفاع کنی. تلاشی که ما باید بکنیم و این ادبیات را درباره‌اش حرف بزنیم، باید از ادبیات آکادمیک دفاع کنیم در برابر ادبیات ترویجی و تبلیغی و ایدئولوژیک که آن‌ها هم به جای خودشان خوبند اما همان نگاه علمایی است به قول شما. نگاهی که یک عالم دین با وظایفی که برایش تعریف شده و جایگاهی که در جامعه اسلامی دارد باید انجام بدهد. او باید کتاب‌هایی در دفاع از دین بنویسد از عقاید دینی دفاع کند، موضوعات را تبیین کند، ترویج و تبلیغ کند. به آن هم نیاز داریم. اما چیزی که من از شما حرف می‌زنم و الان داریم درباره‌اش گفت‌وگو می‌کنیم

- و آن چیزی که ما کم داریم...

- کم داریم و متأسفانه مغفول هم مانده سال‌ها، همین است که ما باید با روش علمی و فارغ از این دغدغه‌ها بتوانیم دین‌پژوهی کنیم. یکی از مصادیق دین می‌تواند اسلام باشد. درباره مسیحیت هم همین را عرض می‌کنم. ما چند نفر مسیحیت‌پژوه به این معنا داریم؟ یهودپژوه یا زرتشتی‌پژوه یا بودیسم‌پژوه به این معنا داریم؟ انواع و اقسام دین‌هایی که هست در دنیا. می‌خواهم بگویم ما یک افق گسترده‌تر را ببینیم که اسلام یکی از مصادیق آن است و می‌خواهیم بهش بپردازیم.

- طبیعتاً فرصت ما در این گفت‌وگو خیلی محدود است. مسائل زیادی هم هست که در این حیطه می‌شود درباره‌شان حرف زد. فکر می‌کنم یک راه خوب برای این که این بحث دامنه‌دارتر بشود این است که مخاطبان علاقه‌مند ما به منابع دست اول مراجعه کنند. شما اگر بخواهید از بین منابع تعدادی را گلچین کنید و اسم ببرید چی را به مخاطبان معرفی می‌کنید؟

- گفتید دست اول، من یاد آثار کلاسیک افتادم. و بعد یاد آثار کلاسیک در حوزه ادبیات افتادم که تعریفش این است که کتاب‌هایی که خوانده نمی‌شوند.

- کتاب‌هایی که همه می‌شناسند و اسمش را شنیده‌اند ولی هیچ‌کس نخوانده.

- بله، هیچ‌کس نمی‌خواندشان چون تا حدی تاریخ‌گذاشته شده‌اند، قطورند، عمیق و دیرپاباند. بگذارید از آن‌ها شروع کنیم.

- بله، خیلی خوب است.



- در همان تاریخی که از ش حرف زدیم، ۱۸۵۰ حدوداً که گفتیم هم تاریخ شروع تحقیقات آکادمیک در غرب است و هم ورود مدرنیته به جهان اسلام، فردی را داریم به نام آبراهام گایگر که کتابی می‌نویسد به لاتین و بعد به آلمانی ترجمه می‌کند به نام «پیامبر اسلام چه چیزی را از یهودیت وام گرفت؟» خب خیلی عنوان درشت و تندی است. بعدها این کتاب به انگلیسی که ترجمه می‌شود، هفتاد هشتاد سال بعدش در هند، نام «یهودیت و اسلام» به خودش می‌گیرد. فارغ از عنوان، آبراهام گایگر آمده برای دغدغه‌های خودش که پیدا کردن ریشه‌های یهودیت و ارتباط اسلام و یهودیت است، کتابی نوشته با این عنوان، و بروید ببینید چه قدر تلاش کرده و چه قدر نسخه خطی خوانده. سال ۱۸۳۰ که گایگر آن کتاب را نوشته ما چه قدر تفسیر قرآن داشته‌ایم که مثلاً در بازار باشد. الان که حالا با یک کلیک به گنجینه تفاسیر اسلامی می‌رسید. چه قدر تسلطش را به منابع اسلامی نشان می‌دهد، طبعاً به منابع یهودی هم تسلط دارد و بخش‌هایی از قرآن را با بخش‌هایی از تورات مقایسه می‌کند و سه حوزه‌ای که دین قرار است متولی آن‌ها باشد را بررسی می‌کند: اخلاق و فقه و اعتقادات. خب این کتاب کلاسیک است. نمی‌دانم واقعاً چند نفر این را مطالعه کرده‌اند. در واقع آبراهام گایگر شروع مطالعه آکادمیک در مقایسه متن اسلام با یهودیت است.

- همان مکاتب آلمانی که در صحبت‌مان اشاره کردیم.

- بله. او آلمانی است و در سن پائینی هم این کتاب را نوشته. شاید پایه‌گذار مطالعات تطبیقی باشد به این معنا در تطبیق متون مقدس. برویم جلوتر تئودور نولدکه می‌آید، اواخر یا میانه قرن نوزدهم، سال ۱۸۶۰، جلد اول تاریخ قرآن درمی‌آید که آن هم انقلابی است. پایه‌گذار تحقیقات عظیم بعدی می‌شود، برگشترسر و اتو پرتسل و حتی آرتور جفری و امثال این‌ها می‌آیند. او را پایه‌گذار تحقیقات تاریخی درباره متن قرآن می‌دانند. از قرائات بگیرد تا روایات مربوط به جمع و تدوین قرآن و چیزهایی که ما در سنت اسلامی هم درباره‌شان اطلاعاتی داریم. اما او از منظر خودش و با تحقیقات خودش نگاه می‌کند. می‌دانید که نولدکه خیلی گستره کارش وسیع است. زبان‌شناس مشهور و قدری است.

جلوتر می‌آییم ایگناتس گلتسیهر هست. یعنی این‌ها را دارم اسم می‌برم که پدران مطالعات اسلامی هستند. گلتسیهر آثار زیادی نوشته. کتابی دارد به نام مطالعات اسلامی که بخش‌های مختلفی دارد و موضوعاتی را گفته درباره اسلام. کتاب مهمی دارد درباره فرقه ظاهریه در اسلام و کتاب دیگری که بیشتر به مطالعات قرآنی مربوط است، همان کتابی است که به عربی و فارسی هم ترجمه شده و متأسفانه ترجمه فارسی از روی نسخه عربی انجام شده که همین وضعیت ما را نشان می‌دهد نسبت به مطالعات حاضر در عرصه بین‌المللی. کتابی است درباره گرایش‌های تفسیر قرآن در اسلام. او می‌شود پایه‌گذار بحث‌های روش‌شناسی تفسیر در مطالعات اسلام. جالب است بدانید که آن کتاب که نوشته می‌شود بعدش در جهان اسلام این جریان راه می‌افتد یعنی همه کتاب‌های اصول تفسیر و روش تفسیر و این‌ها، نه به معنای سنتی البته، ممکن است بعضی‌ها بشنوند و بگویند ما در مقدمه ابن‌کثیر هم داریم یا مثلاً «مقدمة فی اصول التفسیر» ابن‌تیمیه هم داریم. بله، اما به معنای امروزی کلمه و این گرایش‌ها و روش‌ها و دسته‌بندی کردن و خاستگاه و دغدغه‌ها را نشان دادن، این‌ها از گلتسیهر شروع می‌شود. در تحقیقات بعدی می‌بینیم که آن کتاب را تکمیل می‌کنند.

- چنان که فکر می‌کنم بحث تاریخ قرآن هم بین مسلمان‌ها بعد از این که نولدکه کتابش را می‌نویسد مطرح می‌شود.

- دقیقاً. درباره تاریخ قرآن هم همین موضوع صادق است. ما متریا ل درباره آنچه نولدکه می‌گوید داریم، پراکنده هست در اتقان سیوطی و برهان زرکشی ...



- مفهوم کلی مطرح نبوده

- اصلاً این اسم‌گذاری نبوده. جالب است بدانید تا مدتها بعد علما ابا داشتند از این که این عنوان «تاریخ قرآن» را استفاده کنند. چون اصلاً نگاه تاریخی به قرآن خودش کمی قداست را انگار زیر سؤال می‌برد و به همین دلیل کمتر این اصطلاح را به کار می‌بردند. چند دهه که گذشت، کتاب نولدکه هم به سه بخش گسترش پیدا کرد و شاگردانش مثل برگشترسر آن را تکمیل کردند. بعد هم جفری آن کتاب را نوشت و خیلی این باب شد. در پاسخ به این کتاب، این ادبیات شکل گرفت و الان دیگر خیلی چیز عادی‌ای شده و جزو واحدهای دانشگاهی است و آثار زیادی در این باب نوشته می‌شود که حالا در نگاه دانشگاهی ما هم متأسفانه بیشتر همان رویکرد ترویجی و تبلیغی است. متونی در دانشگاه‌های ما در درس تاریخ قرآن خوانده می‌شود که در واقع دغدغه‌شان بیشتر دفاعیه‌نگارانه است یعنی به شکل غیرمستقیم در پاسخ به متون غربی نوشته شده‌اند.

- حالا از آثار کلاسیک اگر بگذریم، فکر می‌کنم دیگر عمده‌شان را اسم بردیم

- بله، فکر می‌کنم کافی باشد. چون دسترسی هم کمتر هست به این آثار. بیایم در دوره جدید که من دیگر نمی‌توانم اسم ببرم، آنقدر زیاد است. شما ژورنال‌های تخصصی را ببینید. الان مجلهٔ Quranic Studies داریم که تقریباً حدود بیست سال است در لندن چاپ می‌شود. در مجلات Islamic Studies با این عناوینی که عرض می‌کنم Der Islam یا Arabica یا Muslim World این‌ها مجلاتی است که چند دهه از عمر هر کدام‌شان می‌گذرد، از عمر بعضی حتی شاید چند سده. یعنی مجله‌های خیلی معتبری هستند. ممکن است بعضی‌شان به شکل پراکنده مقالات مربوط به اسلام و قرآن چاپ کنند، مثلاً عربیکا ممکن است مقالات زبان‌شناختی هم منتشر کند یا Quranic Studies فقط بحث‌های قرآنی منتشر کند اما Islamic Studies دربارهٔ تصوف و فلسفه و تمدن اسلامی هم چاپ کند. رصد کردن همین مجله‌ها به ما می‌فهماند که چه خبر است و چه عمق و شدت و شتابی دارد این مطالعات. دائرةالمعارف‌ها هم منابع خیلی مهمی هستند. «دائرةالمعارف اسلام» را بین صحبت‌هایم گفتم، دائرةالمعارف قرآن را هم الان می‌گویم که ترجمهٔ فارسی هم دارد. جالب است که دائرةالمعارف اسلام مادر دائرةالمعارف‌هایی است که بعداً در غرب چاپ شد. این دائرةالمعارف در کشورهای اسلامی هم اثر کرد که «دانشنامهٔ ایران و اسلام» و بعدها «دانشنامهٔ جهان اسلام» از محصولات آن است. در ترکیه، در شبه‌قاره هند هم اثرگذار بود و در واقع باعث بانی تالیفاتی شد دربارهٔ اسلام به صورت دائرةالمعارف. در خود غرب هم این نقش مادرانه را ایفا کرد و در واقع شما «دائرةالمعارف قرآن» را که می‌بینید، اصحاب آن دائرةالمعارف خودشان را مولود دائرةالمعارف اسلام می‌دانند.

- این سنت را انگار پایه‌گذاری کردند.

- وارد موضوع شدند به صورت جزئی‌تر. خود این هم دلالتی دارد. زمانی می‌شده دائرةالمعارف اسلام نوشت، الان دیگر نمی‌شود چون انبوهی مطالعات به حدی است که باید تخصصی‌تر و جزئی‌تر جلو برویم. مثلاً الان دائرةالمعارفی داریم دربارهٔ زنان در جهان اسلام که خودش چهار جلد است یا دائرةالمعارفی داریم دربارهٔ فقط اسلام معاصر که چندین جلد است. از این‌ها که بگذریم، مجموعه‌هایی در مؤسسات انتشاراتی مهم در غرب هستند که به طور خاص به اسلام و قرآن می‌پردازند، یا به خاورمیانه به طور خاص می‌پردازند یا مجموعه‌های مطالعات ادیان هستند که مجلدات‌شان به اسلام می‌پردازد. بریل مثلاً انتشارات مهمی است یا انتشارات راتلج یا مثلاً موسسه مطالعات اسماعیلیه با همکاری دانشگاه آکسفورد مجموعه‌هایی را چاپ کرده. این‌ها را حیف است که ما نشناسیم.



- می‌شود کارها را تعقیب کرد، کارهایی که تازه چاپ می‌شود را دید و این فضا را شناخت

- بگذارید این را هم اضافه کنم، چون به نظرم داریم به انتهای بحث هم نزدیک می‌شویم، یک بحث این است که مطالعات غربی را که بخوانیم متوجه می‌شویم که پارادایم تغییر کرده، از دوره‌ای به بعد مطالعات اسلام‌شناسی و قرآن‌شناسی با مبانی و جهان‌بینی متفاوتی آغاز شده و ما خیلی از آن خبر نداریم.

- ما همچنان فضای قرن نوزدهمی در ذهن‌مان است.

- و فضای قرن سیزدهمی یا دوازدهمی از جهان اسلام و همان را داریم ادامه می‌دهیم. من گاهی به دوستان می‌گویم شما فقط بروید فهرست این‌ها را ببینید، بیلیوگرافی مقالات دائرةالمعارف اسلام و قرآن را بخوانید. ببینید مثلاً درباره‌ی یک موضوع اسباب نزول یا نسخ چه قدر کار شده، چه قدر کتاب و مقاله هست که ما ازش بی‌خبریم. همین خودش این احساس را به آدم می‌دهد که بروید ببینید چه خبر است. این اطلاعات شاید نگاه من را تغییر بدهد. اصلاً بحث تغییر نگاه هم نباشد، از جایی به بعد من به این نتیجه رسیدم که ما چرا ما همیشه مطالعات اسلامی غربی و شرقی را جدا می‌کنیم؟ اگر ما به عنوان یک فیلد علمی به آن نگاه می‌کنیم، مگر در مورد پزشکی این کار را می‌کنیم؟ یا جامعه‌شناسی؟ حداقل تا به حال که نکرده‌ایم. ما رشته‌ی جامعه‌شناسی داریم دیگر. بعد کسی می‌رود آن‌جا تحقیق کند، یا در روان‌شناسی تحقیق کند استاد راهنما از دانشجو نمی‌پرسد که چرا فقط مقالات فارسی را دیده‌ای؟ چرا فلان مقاله انگلیسی را ندیده‌ای؟ اگر فرض کنیم البته که استاد به‌روز باشد. این حتماً اشکال است و در جلسه‌ی دفاع ممکن است به دانشجو خرده بگیرند. ولی این متأسفانه در مطالعات اسلامی ما نیست. یعنی در رشته‌ی الهیات ما دانشجو فارسی را می‌بیند و نهایتاً منبع عربی ببیند. شما فرض کنید مثلاً یک دانشجوی ما می‌خواهد درباره‌ی یک شخصیت عرب تحقیق کند، مثلاً درباره‌ی محمد شحرور کار می‌کند، شما ممکن است بگویید محمد شحرور دیگر عرب است، دانشجوی ما فقط به منابع عربی احتیاج دارد و باید عربی‌اش خوب باشد. اما ممکن است حیرت کنید وقتی می‌بینید ده‌ها مقاله درباره‌ی شحرور نوشته شده یا کتاب منتشر شده به انگلیسی. من عرض این است که اگر نمی‌خواهیم به آن نگاه تغییر یافته هم توجه داشته باشیم همین که توی لیترچر موضوعات اسلام‌شناسانه، در منابعی که در تحقیقات‌مان استفاده می‌کنیم نباید به این‌ها توجه کنیم؟ همین که بگوییم مستشرقان چنین و چنان کافی است؟ ذمه‌مان بری می‌شود از دیدن آن‌ها؟

- راه آسانی است دیگر

- بله خب. آدمی هم معمولاً دوست دارد این طوری نگاه کند به ماجرا.

- من آخرین سؤال را بپرسم. می‌دانم که شما در سال‌های اخیر تلاش‌هایی هم کرده‌اید برای این که از بین این آثاری که در حیطه‌ی اسلام‌پژوهی در غرب تولید می‌شود مقداری را ترجمه کنید و وارد فضای فکری ایران کنید. به نظر خودتان این کار چه بازتابی داشته؟ وارد شدن این دیدگاه‌ها چه اثری گذاشته؟

- ما که این اواخر داریم این کارها را می‌کنیم و شاید نمی‌دانیم از آن‌یم را ترجمه می‌کنیم، اغراق نیست. اما متأسفانه بازتابی که این پژوهش‌ها در چند دهه‌ی اخیر در ایران داشته غیر از معدود ترجمه‌های خوبی که انجام شده و بی‌طرفانه بوده، خیلی تصویر خوب و واقع‌بینانه‌ای از این مطالعات به خواننده نمی‌دهد. چون خواننده که با پس‌پشت ماجرا آشنا نیست، مقاله را می‌خواند و معمولاً آن نگاه مترجم منتقد را می‌گیرد و رویش اثر می‌گذارد. ما پراکنده کتاب‌هایی داشته‌ایم. از ایزوتسو ترجمه شده، از جفری



ترجمه شده، خیلی هم ممنونیم از مترجمانی که این کارها را کرده‌اند. جاهایی که ترجمه بی‌طرفانه بوده و واقعاً همان متن اصلی عریان به خواننده داده شده موفق‌تر بوده به نظرم تا بعضی آثار که در سال‌های اخیر فقط برای نقد کردن منتشر شده.

- برای کوبیدن آن اثر

- یعنی پیش‌فرض مترجم این بوده که این‌ها باید کوبیده بشوند و توجیهات هم از جنس همان نگاه به استشراق در دوره استعمار و نگاه سکولار و نگاه مدرن است. یعنی ما اول با مبانی آن شخص مسئله داریم و باز هم کارش را ترجمه می‌کنیم و یک سری نقدهای کلیشه‌ای بهش می‌زنیم و خلاص. می‌رویم سراغ مقاله بعدی یا کتاب بعدی. واقعاً من احساس نیازی که کردم برای این ترجمه‌ها همین بود. احساس کردم ما باید بی‌طرفانه این ترجمه‌ها را در اختیار مخاطب‌مان قرار بدهیم تا مخاطب ترسش بریزد واقعاً. این‌ها چیزهای گمراه‌کننده‌ای نیست. محقق است با مبانی و پیش‌فرض‌های خودش کاری کرده. اول تصمیم گرفتیم دائرةالمعارف قرآن را با دوستان ترجمه کردیم که تا چند ماه آینده جلد آخرش هم چاپ می‌شود. بعد مجموعه‌هایی مثل مطالعات قرآن و حدیث یا مجموعه اسلام‌پژوهی که بیاییم ثابت کنیم این‌ها افراد باسوادی هستند، روش‌مندند و کارشان ارزش ترجمه دارد،

- منبع دیده‌اند، سواد دارند

- بله، امتیاز بالایی می‌گیرند به لحاظ کار علمی و بعضی از آن‌ها می‌تواند بصیرت‌هایی به ما بدهد. شاید حتی بعضی از این‌ها دستمایه شده برای پایان‌نامه‌های دانشگاهی یا اگر بشود کسی این مقاله‌ها را نقد کند. اما نقد هم در همان گفتمان علمی اتفاق بیفتد و باعث شور و نشاط در این فیلد مطالعات بشود. این رشته در دانشگاه‌های زیادی هم در کشور تدریس می‌شود و پایان‌نامه‌ها و مقالات زیادی هم تولید می‌کنند، امیدوارم از این حالتی که من جای دیگر گفتم این رشته سترون شده، این‌ها بتواند مانع شود از آن سترونی و بتواند زایش داشته باشد و مسئله تولید کند و به مسئله‌هایش فکر کند، چه بسا بتواند مسئله‌هایش را حل کند و ان شاء الله آینده روشنی را در این فضا ایجاد کند.

- امیدوارم. ممنون از این که در این گفت‌وگو شرکت کردید. از مخاطبان محترم‌مان هم که با ما همراه بودند تشکر می‌کنم.

- خواهش می‌کنم. ممنون از شما.

