

# رهیافت‌های نو به اسلام‌شناسی در جهان اسلام

## گفت‌وگو با دکتر مهرداد عباسی

گفت‌وگوکننده: فاطمه مصلح‌زاده

اولین شماره از سلسله گفت‌وگوهای دورنما را می‌بینید. در این شماره با دکتر مهرداد عباسی درباره اسلام‌شناسی در عصر مدرن گفت‌وگو خواهیم کرد. اگر کارهای ما را در کانال دورنما دنبال کرده باشید احتمالاً تا به حال متوجه شده‌اید که کارها دو محور اصلی دارد: یک بخش اسلام‌شناسی در جهان اسلام است و بخش دیگر اسلام‌پژوهی در جهان غرب. گفت‌وگوی امروز ما هم بر اساس همین دو محور پیش خواهد رفت. در بخش اول گفت‌وگو، درباره اسلام‌شناسی در عصر مدرن حرف خواهیم زد.

\*\*\*

- آقای دکتر، با سلام. اجازه بدهید سؤال اولم را این طور آغاز کنم: اسلام‌شناسی در عصر مدرن یعنی چه؟ از چه حرف می‌زنیم وقتی می‌گوییم اسلام‌شناسی در عصر مدرن؟

- من هم سلام عرض می‌کنم خدمت شما و مخاطبان محترم. سؤال خوبی است. در ابتدا تبیینی از اسلام‌شناسی در عصر مدرن بدهیم و منظورمان را از آن مشخص کنیم. اگر ما به سراغ خاستگاه مدرنیته در اروپا برویم، حدود قرن پانزدهم و شروع رنسانس را آغاز دوره مدرن می‌دانند و این دوره را گویی در غرب همچنان ناتمام می‌دانند و می‌گویند مدرنیته پروژه‌ای است که هنوز تمام نشده و همچنان ادامه دارد. گرچه در مقابل آن‌ها هم گروهی هستند که مدرنیته را تمام شده می‌دانند و آغاز دوره پست‌مدرن را اعلام کرده‌اند و از پسامدرنیته حرف می‌زنند که این‌ها از بحث‌های ما خارج است. ما از عصر مدرن، چیزی نزدیک به دوران معاصر مراد می‌کنیم، دوره‌ای که تحولات اجتماعی و سیاسی فراوانی رخ داد که عمده آن تحولات هم متأثر از دنیای مدرن و پدیده مدرنیته در فرهنگ غربی بود. اتفاقات زیادی در این پانصد سال افتاده، از انقلاب صنعتی تا اصلاحات دینی تا بحث‌های جدایی دین از دولت. شخصیت‌های زیادی ظهور کرده‌اند مثل گالیله و کپرنیک، فیلسوفی مثل دکارت. کشورهای زیادی درگیر بودند مثل ایتالیا، آلمان، انگلستان، فرانسه که هر کدام در هنر و ادبیات و فلسفه پرچم‌دار بودند. برخی از کشورها به آن‌ها پیوستند. به هر حال تاریخ دقیقی نمی‌شود تعیین کرد ولی می‌شود گفت این پانصد سال دوره مدرن رو به رشد و پیشرفت بوده است تا می‌رسیم به سال ۱۸۰۰ که آن حدود را عصر روشنگری در غرب می‌نامند و ایمانوئل کانت فیلسوفی است که در دوره روشنگری خیلی نقش داشته و آثاری حول این موضوع دارد. در این دوره است که تعبیر عصر مدرن ما در جهان اسلام معنا پیدا می‌کند.

به نظر می‌رسد می‌شود حدود سال ۱۸۰۰ تا ۱۸۵۰ را، بسته به منطقه جغرافیایی مورد بحث، ورود این مفاهیم به دنیای اسلام دانست در کشورهای مختلف. آغاز آن را هم معمولاً به لشکرکشی ناپلئون به مصر و شام مرتبط می‌کنند. البته حضور انگلستان



در هند و ماجرای کمپانی هند شرقی را هم نباید فراموش کنیم و بحث‌های استعماری بریتانیا را. این‌ها نخستین بحث‌ها و پدیده‌هایی بودند که در کشورهای مهم اسلامی رخ داد. در ایران خودمان هم اگر بخواهیم بگوئیم، معروف است که اولین گروهی که از ایران به فرنگ رفت، ناصرالدین‌شاه با همراهانش بودند که تاریخش همان حول و حوش است و عصر قاجار و ناصری شروع ورود برخی از محصولات و دستاوردهای غربی به ایران است. امیرکبیر و اعزام دانشجویان ایرانی به فرنگ و تأسیس دارالفنون را داریم که این‌ها منتهی شد به جریان نهضت مشروطه. در واقع عصر مدرن در نگاه ما از همان ۱۸۰۰ تا ۱۸۵۰ به بعد را در بر می‌گیرد که در هر کشوری به یک شکل پدیدار شده و ظهور و بروز پیدا کرده است و نتایجی را در بر داشته است.

- این اسلام‌شناسی مدرن که ازش حرف می‌زنیم، با این توصیفی که کردیم که از این حیطة زمانی آغاز می‌شود، چه پیش‌فرض‌هایی دارد؟ آیا این که در دوره مدرن اتفاق افتاده باعث می‌شود که اسلام‌شناسی مدرن باشد یا باید خصوصیت و ویژگی خاصی داشته باشد که بر اساس آن ویژگی تصمیم بگیریم که این نوع از اسلام‌شناسی مدرن محسوب می‌شود یا نه؟

- اجازه بدهید من مقدمه‌ای بگویم. ما عمداً عنوان این جلسه را گذاشتیم اسلام‌شناسی در عصر مدرن، نه اسلام‌شناسی مدرن. می‌خواهیم بدانیم چه اسلام‌شناسی‌هایی در عصر مدرن رخ داده است. همه اینها یک ویژگی دارند که متأثر از دنیای مدرن بوده‌اند اما این طور نیست که همه‌شان از ابزارهای مدرن و ویژگی‌هایی که دنیای مدرن در اختیارشان قرار داده استفاده کرده باشند. ممکن است اسلام‌شناسی در یکی از کشورهای اسلامی بیابیم که اصلاً با مدرنیته مشکل داشته باشد. در تقابل با مدرنیته آثارش را در حوزه اسلام‌شناسی بنویسد یا مثلاً در حکومت‌داری در جامعه اسلامی نظریه‌ای ارائه کند در تقابل با استعمار و استکبار و امپریالیسم که آنها ناشی از هژمونی تمدن غربی در همان دوره‌ها هستند. در واقع ما می‌خواهیم ببینیم این اسلام‌شناسی‌ها در این ۱۵۰ سال با چه مبان‌ای شروع کردند، چه روش‌ها و چه مسئله‌ها و چه دغدغه‌هایی داشتند.

گفتم که نمی‌توانیم تاریخ دقیقی تعیین کنیم اما می‌توانیم بگوئیم در دوره مدرن جهان‌بینی مدرنی حاکم شد که انسان‌محوری را می‌توان یکی از ویژگی‌های مهمش دانست. آدمی از آن دوره به بعد، انگار کمی جرأت پیدا کرد، جرأت اندیشیدن پیدا کرد، به یک سری از عقاید جزمی‌اش شک کرد و سعی کرد خوانش جدیدی از آن‌ها ارائه بدهد. تفکر انتقادی پیدا کرد. در این دوره کسی مثل هگل را داریم با آن فلسفه تاریخ خاص خودش. داروین و مارکس و فروید و نیچه را داریم. در واقع این‌ها کسانی‌اند که هر کدام در حوزه کاری خودشان انقلابی ایجاد کردند. مثلاً فروید کسی است که روان‌شناسی را به قبل و بعد از خودش تقسیم می‌کند. یا مثلاً مارکس در بحث‌های اقتصادی و جامعه‌شناسی حرف‌های جدیدی دارد. این‌ها نظریه‌پردازانی بودند که ظهور کردند و دیدگاه‌های جدیدی درباره خدا، انسان، جهان و روابط بین این‌ها ارائه کردند.

- سؤالی که برای من پیش می‌آید این است که این افراد چه طور روی نگرش انسان به دین تأثیر می‌گذارند، این‌ها دین‌شناس نیستند، نه مارکس، نه فروید، نه داروین. این‌ها حیطة‌های کاری مختلف دارند. چه طور ممکن است نظریاتی که این‌ها می‌دهند و تحولاتی که در این عرصه‌ها اتفاق می‌افتد روی دین‌شناسی مردم اثر بگذارد؟



- همان طور که گفتیم این‌ها دربارهٔ انسان اندیشیده‌اند، دربارهٔ خدا، دربارهٔ پدیده‌های طبیعی و جهان اندیشیده‌اند و از همه مهم‌تر دربارهٔ روابط بین این‌ها. درست است که داروین دین‌شناس نیست اما نظریهٔ تکامل را ارائه می‌کند که برای دینداران زلزله و چالشی ایجاد می‌کند. وقتی هم می‌گوییم دینداران، منظورمان فقط مسلمانان نیست. مسیحیان هم واکنش نشان می‌دهند نسبت به این مسئله، مثلاً می‌بینند بحث‌هایی که او مطرح می‌کند نسبت به آغاز خلقت با آنچه در کتاب مقدسشان آمده در تعارض است. یا فروید دربارهٔ ناخودآگاه انسان بحث می‌کند. خب ما نظریات انسان‌شناسانهٔ دینی داریم، در متون مقدس اوصافی برای انسان داریم، برنامه‌های زندگی برای انسان داریم که با پذیرش این نظریه‌ها دستخوش تغییر می‌شود. ما اصلاً اینجا بحث نمی‌کنیم که فروید درست می‌گوید یا نه، داروین درست می‌گوید یا نه. صرف این مهم است که این نظریه در فضای روشنفکری عرضه می‌شود و روی آن بحث می‌شود و درباره‌اش مقاله و کتاب می‌نویسند و به عرصهٔ عمومی می‌آید، درباره‌اش داستان نوشته می‌شود یا فیلم ساخته می‌شود و روی اذهان عمومی تأثیر می‌گذارد. فردی که می‌خواهد دین‌شناسی کند اگر این مسائل را شنیده و دیده باشد و درباره‌شان اندیشیده باشد با کسی که این‌ها را ندیده و نشنیده و پیش‌افرویدی و پیش‌اهنگی و پیش‌اداروینی است خیلی فرق دارد. شما دربارهٔ هر چیز دیگری هم اگر از من می‌پرسیدید که این نقطهٔ عطف چه تاثیری دارد، دربارهٔ تاریخ هر چیزی بخواهم حرف بزنم، قبل از مدرن و بعد از مدرن با هم فرق می‌کنند. دربارهٔ تاریخ فلسفه یا تاریخ ادبیات یا شعر، تاریخ فرهنگ یک قوم هم اگر بپرسیم می‌شود گفت که این دوره اثرگذار بوده است.

مثلاً یکی از سؤال‌هایی که بعد از این دوره پیش می‌آید این است که دین باید در خدمت انسان باشد یا انسان در خدمت دین. انسان‌محوری در دورهٔ مدرن یکی از ارزش‌هاست. وقتی قرار است همه چیز با انسان سنجیده بشود دین هم یک پدیده است که باید درباره‌اش صحبت کنیم. باید این طور عرض کنم که تحولات مدرنیته و دنیای مدرن بر بخش‌های زیادی از زندگی مردم در مناطق مختلف دنیا تأثیر گذاشته. مفاهیم و ارزش‌هایی که در دورهٔ مدرن عرضه شد مثل آزادی و برابری و عقلانیت و دموکراسی و حقوق بشر، وقتی به فضای کشورهای اسلامی آمدند در کانتکست‌های جدید قرار بود معنا شوند. آن‌ها از قبل هم چیزی به نام دین و سنت و اسلام داشتند که باید این‌ها را با هم جمع می‌کردند. وقتی دین‌شناس جدید یا اسلام‌شناس عصر مدرن وارد عرصه می‌شود، مکاتب زیادی روبه‌رویش هست: مارکسیسم، پوزیتیویسم، جنبش‌های فمینیسم، اگزیستانسیالیسم. این‌ها هر کدام برای دین تبیینی دارند و برنامه‌ای برای انسان دارند. این‌ها در واقع رقبای دین می‌شوند، رقبای مضامین و مفاهیم اسلامی می‌شوند. به همین خاطر است که می‌گوییم دین‌شناسی قبل و بعد از بروز این ارزش‌های مدرن با هم فرق می‌کنند. مثلاً ممکن است بپرسید صنعتی شدن چه ربطی به دین اسلام دارد. وقتی صنعت چاپ فراگیر می‌شود، می‌توان متن مقدس را منتشر کرد. این در دنیای مسیحیت هم ممکن است تأثیرگذار باشد. حالا از این به بعد قرآن فقط در اختیار عده‌ای خاص نیست که با نسخه‌های خطی سروکار دارند.

- از اختیار نخبه‌ها در می‌آید.



- دقیقاً، وارد خانه مردم می‌شود. الان همه ما در خانه‌مان قرآن داریم، در جیب و کیف هرکس در گوشی‌های هوشمند هست. غیر از خود قرآن، ترجمه قرآن هم می‌تواند منتشر شود. متون اسلامی مثل تفاسیر و تواریخ و سیره ترجمه شود و در کتابخانه‌های عمومی بیاید و در دسترس هر جوان و نوجوانی قرار بگیرد. این تحول صنعتی بوده در واقع، اما در نگاه فرد فرد مسلمان‌ها به متن مقدس‌شان و پیامبرشان می‌تواند تأثیر بگذارد.

- گفتید که نظریاتی به وجود آمد که روی اسلام‌شناسی و به طور کلی روی دین‌شناسی اثر گذاشت. اگر بخواهیم وارد جزییات ماجرا بشویم، این اسلام‌شناسی مدرن می‌تواند از همان علوم قرآنی و اصول تفسیری سده‌های گذشته استفاده کند یا چون مدرن شده و قرار است به مسئله‌های جدیدی بپردازد و خوانش جدیدی برای ما ارائه کند، باید روش‌ها و ابزارهای جدید داشته باشد؟ چه می‌کنند اسلام‌شناسان مدرن؟

- آن چیزی که ازش به عنوان مدرنیته یاد می‌کنیم فقط مسئله ایجاد نمی‌کند. خودش ابزار هم ایجاد می‌کند. ما اگر به دنیای مدرن مسیحی مراجعه کنیم می‌بینیم که دانش هرمنوتیک اصلاً در مواجهه با متون مقدس به وجود آمد. پس اسلام‌شناس مدرن ما در کنار همه روش‌ها و بحث‌هایی که درباره تفسیر قرآن دارد با هرمنوتیک هم آشنا می‌شود. من کاری ندارم که هرمنوتیک بحث‌های درستی می‌گوید یا غلط، یا کدام مکتبش از کدام یکی بهتر است. این یک پدیده است و من اسلام‌شناس عصر مدرن نمی‌توانم بدون آن که هرمنوتیک را بشناسم درباره فهم متن حرف بزنم، هر متنی که باشد، حالا تخصص ما متن مقدس است.

مثلاً کتاب نصر حامد ابوزید به نام «مفهوم النص دراسة في علوم القرآن» را می‌شود یک کتاب هرمنوتیکی دانست درباره قرآن. ابوزید یکی از نمونه‌های کسانی است که در دوره مدرن پروژه‌اش اسلام‌شناسی و به طور خاص قرآن‌شناسی بوده است. ابوزید آن کتاب را در مقام بازاندیشی علوم قرآن سنتی نوشته است. خیلی جالب است که اگر فهرست آن را نگاه کنید، عناوین فصولش تفاوت زیادی با *تقان سیوطی* و *برهان زرکشی* ندارد. خودش هم می‌گوید که من می‌خواهم فصول آن کتاب‌ها را در دنیای مدرن بازخوانم. در پیشگفتارش هم بحثی می‌آورد با عنوان «گفتمان دینی و روش علمی» و می‌خواهد نشان بدهد که ما به عنوان کسانی که می‌خواهیم در دوره مدرن اسلام‌شناسی کنیم چگونه باید با روش علمی به سراغ گفتمان دینی برویم. دین خودش ممکن است با علم متفاوت باشد ولی می‌توانیم دین را مطالعه علمی کنیم. در ابتدای کتاب، بحث‌های مربوط به ماهیت وحی را انجام می‌دهد، بعد می‌رود سراغ بحث اعجاز و انواع بحث‌هایی که ما در علوم قرآن سنتی می‌شناسیم ولی نگاه انتقادی دارد.

اجازه بدهید به همین بهانه مثالی هم از *تقان سیوطی* برنم و پاسخ شما را با این نکته بدهم. در بین محققان علوم قرآنی معروف است که علوم مورد نیاز برای تفسیر قرآن پانزده تا هستند که یکی علم موهبت است و چهارده علم دیگر عناوین آشنایی هستند مثل لغت، بلاغت، فقه، کلام، اصول، حدیث و نظایر اینها. اگر همان چیزی که سیوطی حول و حوش پانصد سال پیش برای ما باقی گذاشته را هم در نظر بگیریم برای اسلام‌شناسی در عصر مدرن، آیا علم کلامی که سیوطی می‌گوید همان علم کلامی است که امروز باید بدانیم و با آن به تفسیر قرآن بپردازیم؟ یا الهیات جدیدی باید در اندازیم و بحث‌هایی را پیش بکشیم که شاید به مخیله سیوطی و خیلی بزرگ‌تر از او هم خطور نمی‌کرد؟ مثلاً بلاغت و لغت. این بحث‌های مربوط به



زبان‌شناسی جدید و اتیمولوژی، بحث‌های فیلولوژیک که یکی دو قرن است در مباحث اسلامی وارد شده، باید آن‌ها را بدانیم. جالب است که سیوطی می‌گوید هرکس از این پانزده علم بهره نبرده باشد و تفسیر قرآن کند، تفسیر به رأی کرده. من می‌گویم اتفاقاً این جمله الان هم درست است. آن کسی که این علوم را به معنای امروزی کلمه نمی‌داند و تفسیر قرآن می‌کند، چه بسا اشتباه می‌کند. چه بسا به دام خطای در تفسیر می‌افتد. کسی که هرمنوتیک نمی‌داند، کسی که با زبان‌شناسی تاریخی آشنا نیست، کسی که بلاغت را فقط به معنای قدمایی کلمه می‌داند، مثلاً اگر خواننده باشد نهایتاً کتاب‌های عبدالقادر جرجانی را خوانده است. اما مثلاً کسی مثل امین الخولی می‌گوید بلاغت را امروزه باید با علم‌النفس در هم آمیخت. روان‌شناسی و بلاغت را کنار هم می‌گذارد و می‌گوید بلاغت امروزی با نقد ادبی که در نظریه‌های ادبی مطرح شده باید مزج شود و بلاغت جدیدی ایجاد کنیم.

- من یادم می‌آید ابوزید جایی درباره‌ی شأن نزول حرف می‌زند و می‌گوید شأن نزول را در آن موقع به معنای یک اتفاق اطراف یک آیه می‌دیدند و ما می‌توانیم الان این معنا را گسترش بدهیم و به معنای کانتکتست ببینیم. من فکر می‌کنم می‌شود آن را به معنای بافتی که آن زمان در جریان بوده دید.

- اتفاقاً همین اصطلاح کانتکتست دست‌مایه‌ای شده برای محققى به نام پروفیسور عبدالله سعید که اصالتاً اهل مالدیو است و استاد یکی از دانشگاه‌های استرالیا است. او کتابی نوشته به نام «تفسیر قرآن در قرن بیست‌ویکم» و عنوان فرعی‌اش این است: «یک رهیافت کانتکسچوالیستی». در واقع نسخه‌ای که او می‌پیچد، و می‌دانیم که او از پیروان فکر فضل‌الرحمان است، این است که نسخه‌ی تفسیر قرآن در قرن بیست‌ویکم نسخه‌ی کانتکسچوالیستی است. یعنی شما می‌خواهید قرآن را بخوانید و بفهمید باید بر مبنای کانتکتست و بافت بفهمید. مثلاً می‌رود در تاریخ اسلام و می‌بیند که صحابه‌ی پیامبر و بعدی‌ها قرآن را چگونه تفسیر کرده‌اند و این‌ها را از سنت اسلامی بیرون می‌کشد و بعد مثال‌های جدیدی می‌زند. در پاسخ به شما باید بگویم که سبب نزول یکی از علوم است که ما در روایات‌مان هم داریم که اگر کسی نداند «هَلْکَتَ وَاَهْلَکَتَ» هم خودش از بین می‌رود و هم یکی دیگر را از بین می‌برد. شاید واقعاً معنای سبب نزول در عصر ما همین باشد. ما کمی ماجرا را موسع‌تر و گسترده‌تر ببینیم تا متن مقدس امروزی ما برایمان معنای بهتر و دقیق‌تری داشته باشد.

- می‌خواهم از این صحبت شما گریز بزنم به سؤالی دیگر: انگار که این اصلاح کردن چیز خیلی جدیدی نیست. به نظر می‌رسد در دوره‌های گذشته هم افرادی بوده‌اند که نگرش‌شان این بوده که باید اسلام را احیا کنیم یا اصلاح کنیم. چه تفاوتی وجود دارد بین این اصلاحگران مدرن یا احیاگران مدرن، باید ببینیم چی بهشان بگوییم درست است، با افرادی که پیش از آن‌ها در دوره‌ی پیشامدرن ایده‌ی اصلاح داشته‌اند؟ می‌شود فکر کرد که در دوره‌ی مدرن تفاوتی وجود دارد از این جهت؟



- این هم نکته خوبی است. شاید بهتر باشد اول اصطلاح‌شناسی کنیم. در انگلیسی هم revival داریم و reform. ما اینجا بیشتر درباره رفُرمیست‌ها حرف می‌زنیم، کسانی که مدرنیست‌اند و می‌خواهند رفُورم کنند. در سنت اسلامی این احیا اصطلاح ریشه‌داری است. ما اصلاً روایت نبوی داریم، من با اصلتش کاری ندارم اما اگر این حدیث جعلی هم باشد باز برای ما پیام دارد، یعنی این روایت را مردم باور کرده‌اند.

## - انگیزه‌ای داشته‌اند برای ججلس.

- بله، احیا قداستی داشته در باور آن‌ها. این که خداوند برمی‌انگیزد، «يَبْعَثُ اللَّهُ» این تعبیر هم جالب است، در سر هر قرنی فردی را که دینش را «تجدید» کند. سیوطی اصلاً کتابی درباره این موضوع دارد: «التنبئة بمن يبعث الله على رأس كل مائة» و آنجا ده نفر را معرفی می‌کند، از عمر بن عبدالعزیز شروع می‌کند بعد شافعی، ابوالحسن اشعری، امام محمد غزالی و همین طور جلو می‌آید تا به خودش می‌رسد که هر قرن چه کسی مجدد بوده. در دوره جدید هم امین الخولی کتابی دارد به نام «المجددون في الاسلام» که تحلیلی است بر همان کتاب سیوطی و کتاب‌های دیگر که در این باب نوشته شده. کتاب‌های زیادی هم هست. خود امین الخولی کتاب «مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والادب» را می‌نویسد. حسن حنفی کتابی دارد به نام «التراث والتجديد». در فارسی هم کتاب «دو مجدد» را داریم که نصرالله پورجوادی نوشته و اشارتی است به غزالی و فخر رازی. یا لقب ابن عربی را اصلاً محی‌الدین می‌گوییم. این محی‌الدین‌ها در سنت اسلامی وجود داشته‌اند. اسم این را می‌گذاریم احیاء، نمی‌گوییم اصلاح. در واقع آنها نوعی اصلاحات درون‌دینی انجام دادند. اما این‌هایی که درباره‌شان صحبت خواهیم کرد انگار تحت تأثیر یک سری عوامل بیرونی به اصلاحات روی آوردند، برای سازگار کردن، برای آشتی دادن فضای اسلامی با فضای غیراسلامی به خوانش‌های جدیدی دست زده‌اند.

مثالی اگر بخواهم بزنم شاه ولی‌الله دهلوی به عنوان یک احیاگر معروف است ولی در آثارش هیچ ردپایی از این دانش‌های جدید نمی‌بینیم. دوره‌اش هم به دوره‌ای نمی‌خورد که خیلی مراودات اسلام و غرب شروع شده باشد. اما بعد از او به سر سیداحمد خان که می‌رسیم، در همان هند با صد سال فاصله، ماجرا کمی عوض شده. کاملاً مشخص است که سر سیداحمد خان دیگر با مسئله درگیر است از نزدیک. انگلیسی‌ها در هند حضور فیزیکی دارند و این را در آثارش هم می‌بینیم. بعد از او دیگر اقبال لاهوری و فضل‌الرحمان در هند کاملاً واضح است. یا مثلاً ما در مصر از محمد عبده شروع می‌کنیم که بعد از حمله ناپلئون و حضور ارزش‌های جدید در کشورهای اسلامی است. در واقع اگر بخواهیم از شروع این ماجرا صحبت کنیم و آن‌ها را از احیاگران درون دینی جدا کنیم که آمده بودند با خرافات مبارزه کنند گفتند اسلام به انحراف می‌رود یا به هر دلیلی مثل غزالی «احیاء علوم الدین» نوشتند و احساس کردند که علوم دین بسیار بیش مغفول مانده یا به انحراف رفته. از طرفی، اگر بخواهیم درباره شروع این اصلاحات صحبت کنیم به دوره «تنظیمات» هم باید حتماً اشاره کنیم که در امپراتوری عثمانی رخ داد و نوعی مدرنیزه کردن فضای اسلامی بود. در مصر مکتب «المنار» را که با رهبری سید جمال‌الدین اسدآبادی و تأثیری که روی امثال عبده داشت و بعد از او محمد رشیدرضا آمد. در ایران خودمان هم کسانی هستند، از شیخ‌هادی نجم‌آبادی می‌توانیم اسم ببریم که می‌دانیم با سیدجمال‌الدین اسدآبادی دیدارهایی داشته، از اسدالله خرقانی، از شریعت سنگلجی با یک فاصله چند دهه‌ای می‌شود اسم برد. این‌ها کسانی‌اند که داعیه این را داشتند که بتوانند در دنیای جدید اسلام را نگه دارند و از آن



دفاع کنند در برابر بسیاری از هجمه‌ها. در همان دوره‌هاست که اسدالله خرقانی نقد داروین می‌کند. او مخالف نظریه داروین است اما کسان دیگری هستند در آن دوره که موافقند با داروین و می‌گویند داروین هیچ تعارضی با کتاب خدا، متن قرآن و سنت ندارد.

- به نظر می‌رسد شما تأکید دارید که این اصلاحگران مدرن، تغییر نگرش‌شان بیشتر تحت تأثیر شرایط اجتماعی بوده. چه چیزی باعث شده که اشتراکاتی ببینیم بین کشورهای مختلف اسلامی از هند و پاکستان و ترکیه و مصر و ایران؟ تقریباً در یک دوره زمانی می‌بینیم که نگرش مدرن در اسلام‌شناسی وارد می‌شود در همه کشورهای اسلامی. تفاوت‌هایی وجود دارد ولی کم و بیش در یک دوره زمانی اتفاق می‌افتد. سؤال اولم این است که این نگرش‌ها در کشورهای مختلف چه اشتراکاتی با هم دارند؟ اگر می‌شود به بعضی‌اش اشاره کنیم. سؤال بعدی هم این است که دلیل این اشتراک چیست؟ چرا نگاه‌های شبیه وجود دارد و چرا در دوره زمانی مشابه اتفاق می‌افتند؟ آیا می‌شود آن را یک نگاه وارداتی از غرب دانست یا نیاز مشترکی در تمام جوامع اسلامی به وجود آمده بوده است؟

- مفهوم استعمار اینجا خیلی مهم است. خیلی از کشورهای اروپایی هم استعمارگر بوده‌اند، از انگلستان و فرانسه تا کشورهای دیگر. استعمار که گاهی استشراف و تبشیر هم در کنارش قرار می‌گیرند، حاصل عدم توازن است بین اروپا و کشورهای دیگر. مسلمانان در سده‌های سوم و چهارم هجری، تمدن برتر عالم بودند. تولید علم می‌کردند و آثاری ازشان به یادگار ماند که بعدها در غرب از آن‌ها استفاده شد. این را کسی انکار نمی‌کند. آدم متر در کتابش می‌گوید این دو قرن شاید رنسانس اسلامی بوده است. خود این تعبیر جالب است، یعنی ما یک رنسانس غربی داریم و یک رنسانس اسلامی و یک نویسنده غربی وقتی تاریخ اندیشه اسلامی را بررسی می‌کند دو قرن را پیدا می‌کند که می‌خواهد آن را رنسانس اسلامی بنامد. اما ماجرا در قرون شانزده و هفده میلادی به نظر می‌رسد که برعکس شده و مسلمان‌ها حس نوستالژیکی نسبت به ادوار گذشته دارند. انگار حالا این گوی جابه‌جا شده، یعنی تمدن غالب تمدن غربی شده و ما در جهان اسلام، چه بخواهیم بپذیریم چه نخواهیم، در بسیاری موارد واردکننده شده‌ایم. همین عدم توازن باعث استعمار شده، عده‌ای از آن سر دنیا آمده‌اند اینجا به هوای این که چیزهایی با خودشان ببرند و البته فوایدی هم به آن کشورها می‌رسانند. این حس کهنتری برای مسلمان‌ها ایجاد می‌کند و جنبش‌های استقلال طلبانه شکل می‌گیرد که می‌خواهد به آن گذشته پرافتخار برگردد. این را نباید در تحلیل مان دست کم بگیریم که چرا همه کشورهای اسلامی با کمی تقدیم و تأخیر به این فکر افتادند.

یک نکته دیگر را هم باید در نظر داشت و آن این که ارزش‌ها و مفاهیمی که در فلسفه و هنر و ادبیات غربی مطرح می‌شد، دل بسیاری از روشنفکران مسلمان را برده بود، یعنی آزادی و برابری و عدالت که دست کم از لحاظ نظری در بسیاری از این آثار مطرح می‌شد. ما هم که می‌گوییم غرب، منظورمان فقط امریکا و اروپا نیست. ممکن است اتحاد جماهیر شوروی هم عده‌ای را جذب خودش کرده باشد، نظام سیاسی و عقاید مارکسیستی که آمد و نگاه سوسیالیستی به اداره جامعه. این‌ها چیزهایی بود که عده‌ای حتا آن‌ها را با اسلام هم ترکیب کردند و گفتند سوسیالیسم و مارکسیسم اسلامی، خدایپرستان سوسیالیست. این‌ها تعابیری است که در صد سال اخیر کم نشنیده‌ایم، چه در ایران چه در کشورهای عربی و پاکستان و ترکیه. انواع و اقسام این‌ها بوده. آدمی پیشرفت و تحول می‌خواهد. استعمار وقتی می‌آید، به جز جنبه‌های غارت و چپاول، چیزهای



دیگری هم با خودش می‌آورد مثلاً لوله‌کشی، بهداشت، دانشگاه، بانک، نظام دادگستری. این‌ها در چشم مردم و حتا در چشم نخبگان چیزهای مهمی بودند و دنبال این بودند که بدانند آن‌ها چه کرده‌اند که به این‌جا رسیده‌اند و از ما برترند. دنبال این بودند که تحولی ایجاد کنند. بخشی از این تحول این بود که کارهایی که آن‌ها کرده‌اند را ما هم بیاموزیم و نسبت آن را با دین و سنت خودمان پیدا کنیم. باز هم اسلام‌شناسی عصر مدرن این می‌شود مسئله‌اش و می‌رود دنبال پیگیری این بحث‌ها.

- این خیلی جای خوبی است در این بحث، مسئله اسلام‌شناسی مدرن الان چیست؟ البته منظورم از الان، دقیقاً دوره معاصر نیست.

- الان ما این دویست سال اخیر است.

- اصلاً اسلام‌شناسی مدرن چه مشکلی را می‌خواهد حل کند در جامعه که اسلام‌شناسی سنتی نمی‌توانسته حلش کند یا از پس آن بربیاید؟ این ابزارهای جدید و رویکردهای جدید که درباره‌شان حرف زدیم برای حل کردن چه مسئله‌ای است؟

- چند تا عرصه یا مسئله هست که با آنها مسائل جزئی‌تر هم روشن می‌شود. یا به عبارت دیگر، موضع فرد در برابر آنها موضعش را در برابر مدرنیته به طور کلی نشان می‌دهد. یکی همین بحثی است که الان از حرف زدیم درباره جنبش‌های سیاسی استقلال طلبانه و بحث حاکمیت. یعنی حالا که نظام استبدادی از بین می‌رود، مثلاً شاه بوده، یا امپراتوری عثمانی که فروپاشیده، حالا باید چه کار کنیم؟ با ارزش‌های مدرن چه کار کنیم؟ نظام پارلمانی باشد، ریاستی باشد، این‌ها با دین چه نسبتی دارند، با سنت چه نسبتی دارند؟ فرض کنید ما حکومت را تشکیل دادیم، حالا مسئله دومی پیش می‌آید و آن اینکه نظام قضایی را چگونه شکل بدهیم؟ تکلیف مجازات‌ها چه می‌شود؟ با حقوق بشر چگونه کنار بیاییم؟ این‌ها را در کنار فقه اسلامی چگونه معنا کنیم؟ این تعارض‌ها را چگونه حل کنیم؟ روابط زوجین چگونه باشد، حقوق زن چگونه باشد؟ از حقوق زن نقبی بزنم به مسئله سوم: یعنی اصولاً مسئله زن. آثاری هم با این عنوان داریم. یعنی زن در دوران مدرن در جهان اسلام تبدیل به یک مسئله می‌شود و باید تکلیف‌مان را با مسئله زن روشن کنیم. جایگاه و حقوق زن، بحث ارث و دیه و شهادت و نفقه و تعدد زوجات، مسائل ساده‌ای نیستند و هر کدام گوشه‌ای‌شان به مسئله زن مربوط می‌شود. من فکر می‌کنم بتوانیم بگوییم که این سه مسئله سه تا از مهم‌ترین مسائل اسلام‌شناسی مدرن‌اند که می‌شود مفصل‌تر درباره‌شان صحبت کرد.

- اجازه بدهید از همان اولی شروع کنیم که مسئله حاکمیت و حکومت‌داری است. در اروپا انقلاب فرانسه اتفاق می‌افتد و مسئله عوض می‌شود و تبدیل به حکومت مردم بر مردم می‌شود، چیزی که تا آن زمان اصلاً بحثی ازش





مطرح نبوده است. مفهوم جدیدی مطرح می‌شود و کم‌کم وارد جوامع اسلامی هم می‌شود. طبیعتاً اسلام‌شناسان مدرن نسبت به آن واکنش نشان می‌دهند. این که آیا می‌شود مردم بر مردم حکومت کنند یا حکومت بر مردم تعلق به خدا دارد؟ چه واکنشی نشان می‌دهند اسلام‌شناسان مدرن؟

- طبعاً ما اینجا در مقام پاسخگویی به این سؤال نیستیم که در جامعه اسلامی دموکراسی باشد اسلامی است یا نباشد؟ ما می‌خواهیم مسئله را تقریر کنیم. مشابه همان مثالی که از فضای اروپایی زدید، اینجا هم امپراتوری عثمانی بوده که اوایل قرن بیستم از بین می‌رود و به کشورهای جدید و کوچک‌تر تجزیه می‌شود. یک سری کشور به نقشه سیاسی دنیا اضافه می‌شود: ترکیه ایجاد می‌شود، سوریه و غیره. دولت‌ملت مطرح می‌شود و دیگر خلیفه نداریم. این رابطه باید معنا پیدا کند. در همین دوره است که کشورهای شمال آفریقا با فرانسه درگیرند، مستعمرات استقلال پیدا می‌کنند. این کشورهای اسلامی در دوران مدرن یک الگو دارند و آن کشورهای غربی است. چه موضعی باید در برابر آن‌ها بگیرند؟ یک موضع این است که برگردیم به آن گذشته پرافتخار که همچنان هم این موضع طرفدارانی دارد، یک موضع هم این است که از غربی‌ها چیزهایی بگیریم و اصطلاحاً اسلامیزه کنیم. ابوزید هم تعبیری دارد که می‌گوید اسلامی‌کردن مدرنیته یا مدرن‌کردن اسلام، کدام یک از این‌ها نسخه ماست؟ درگیری و مسئله‌های اسلام‌شناس مدرن همین‌هاست.

در همان دوره است که کسی مثل علی عبدالرازق کتاب «الاسلام و اصول‌الحکم» را می‌نویسد و البته خیلی سروصدا می‌کند چون بحثش این است که اسلام نظریه سیاسی مدونی ندارد و کسانی هم از او پیروی می‌کنند و چیزهایی می‌نویسند. دو فرد مهم هم داریم که کتاب‌های مهمی می‌نویسند: عبدالرحمان کواکبی از اهل سنت، یک مبارز سوری که کتاب «طبائع الاستبداد» را می‌نویسد که منظورش از استبداد امپراتوری عثمانی است. از این طرف هم میرزای نائینی را داریم که آن کتاب معروف «تنبیه الامة و تنزیه الملة» را می‌نویسد که آنجا مخالفتش با سلطنت قاجار را نشان می‌دهد و همین تلاش‌ها و بحث‌هاست که منجر می‌شود به ماجرای مشروطه. علاوه بر این‌ها اخوان المسلمین در مصر قابل ذکر است. ببینید در پاسخ به سؤال شما دارم رصد می‌کنم که چه اتفاقاتی در کشورهای مختلف اسلامی افتاد. همه این‌ها پاسخ‌اند. تشکیل اخوان المسلمین پاسخی است به این سؤال که نظام اسلامی چگونه باید محقق بشود. بحث حاکمیت خدا چگونه باید در زمین محقق بشود. حسن البنا را داریم، سید قطب را داریم که آثارش خیلی تأثیرگذار بودند و حتا امروز از قطبیسم حرف زده می‌شود و بسیاری از این جریان‌های اخیر اسلام‌گرایانه را تحت تأثیر سید قطب می‌دانند. اخوان المسلمین مثلاً شعاری دارد با این تعبیر که «الاسلام هو الحل»؛ این تعبیر دقیقاً عمق اندیشه آن‌ها را نشان می‌دهد. چیزی که نباید فراموش کنیم در میانه قرن بیستم، شکل‌گیری دولت اسرائیل است که باعث می‌شود نظریه‌پردازی بشود و روابط اسلام و یهودیت خودش را نشان می‌دهد.

ایران در این صد و اندی سال دو انقلاب از سر می‌گذراند، یکی انقلاب مشروطه است با تلاش‌های برخی علما و روشنفکران در دوره قاجار و مهم‌تر از آن انقلاب اسلامی که در دوره پهلوی به وقوع می‌پیوندد و دوره پهلوی را تمام می‌کند. دوره جدیدی شروع می‌شود که در آن نظام اسلامی را می‌خواهیم که تئوری می‌خواهد. تئوری ولایت فقیه هم در واقع یک پیشنهاد است برای قرائت از اسلام در دنیایی که روابط بین‌المللش به این شکل است. در واقع حکومت‌داری را به شکلی جدید تعریف می‌کند. بخواهم ادامه بدهم باید از پاکستان بگویم، از اقبال لاهوری که پدر معنوی پاکستان محسوب می‌شود و با ایده اسلامی

شدن یک حکومت و مسلمان بودن افراد یک کشور شکل گرفته و نام جمهوری اسلامی برای خودش انتخاب کرده، بعد از او فضل‌الرحمان زحمات زیادی می‌کشد برای تولید ایده برای گرداندن چنین کشوری، محمد علی جناح را می‌شود اسم برد.

در ایران خودمان خیلی گروه‌ها هستند، علی شریعتی شاید شاخص‌ترین فرد است، البته ممکن است عده‌ای نپذیرند و او را اسلام‌شناس ندانند و جامعه‌شناس قلمداد کنند، اما آثار او درباره اسلام است، ارجاعات تاریخی و عقایدی می‌دهد و در مقام یک اسلام‌شناس ظاهر می‌شود. در آن دوره‌ها این تفکر سوسیالیستی و مارکسیستی را هم نباید فراموش کرد. شاید بشود گفت در این دوره‌ها، دو بلوک شرق و غرب در کشورهای اسلامی مخالفت‌ها و تعارضاتی که با هم دارند از طریق گروه‌ها و احزاب مختلفی که هر کدام لیدری دارند و نظریه‌پردازی می‌کند و اسلام را می‌خواند برایشان، یک نفر ممکن است اسلام را نزدیک به عقاید مارکسیستی بخواند و یک نفر دیگر در اسلام تعارضی با سرمایه‌داری نبیند. این‌ها بحث‌های فقط داخل ایران نیست. حتی مثلاً در مصر شاید این بحث‌ها چند دهه زودتر از جامعه ما شروع شده و الان هم به شهادت آثاری که باقی مانده می‌شود این‌ها را دید.

- بحث بعدی موضوع حقوق بشر خواهد بود. مشابه این اتفاق‌ها که در حیطه حکومت گفتیم در موضوع حقوق بشر هم رخ داده، مسائل مربوط به حقوق جزا و حقوق خانواده مطرح می‌شود، آنجا چه واکنش‌هایی می‌بینیم در اسلام‌شناسی مدرن؟

- می‌شود به اعلامیه جهانی حقوق بشر اشاره کرد که در میانه قرن بیستم مطرح می‌شود و خیلی از کشورها هم می‌پذیرند و امضا می‌کنند. در آن اعلامیه مدام از حق حرف زده شده. بسیاری از این حقوقی که آنجا گفته شده ممکن است با فقه و مبانی حقوق اسلامی در تعارض باشد. اینجا نقش اسلام‌شناس مشخص می‌شود که مرجعی است برای این که نشان بدهد این تعارض حقیقی است یا نه. در سرگذشت فضل‌الرحمان هم می‌خوانیم که او مشغول تدریس و تحقیق در دانشگاه‌های غربی بود، وقتی ژنرال ایوب خان به قدرت رسید در پاکستان و برای این که کشور را مدرن کند از یک اسلام‌شناس (فضل‌الرحمان) دعوت کرد که ریاست مؤسسه تحقیقات اسلامی را بپذیرد و درباره همین چیزها فکر کند. درباره تنظیم خانواده، بهره بانکی، ذبح حیوانات، نحوه برخورد با کشورهای غربی، درباره حقوق زن، چندهمسری و قس علی‌هذا. اسلام‌شناس وسط این دعواست و او باید درباره این چیزها حرف بزند. در واقع نظریه دوحرکتی فضل‌الرحمان به ما می‌گوید اگر می‌خواهید اسلام باقی بماند در دنیای جدید و ناگزیر به دامان سکولاریسم نرویم بیا باید به نظریه دوحرکتی عمل کنید. در این نظریه پیش‌فرض‌هایی هم دارد. در ماهیت وحی بازانندیشی می‌کند. یا مثلاً امین الخولی تعبیری دارد به نام «المفسر الحق». می‌گوید مفسر حقیقی در دوره جدید، به جز این که عربیت را به خوبی می‌داند و تاریخ را می‌شناسد، باید روان‌شناس باشد، قوم‌شناس باشد، مردم‌شناس باشد تا بتواند درباره انسان معاصر اظهار نظر کند. اگر بخواهم ماجرا را مبتنی بر دیدگاه نورمن کالدر درباره ماهیت تفسیر توضیح بدهم، باید بگویم یک مسئله بیرونی مثل اعلامیه جهانی حقوق بشر یا ارزش برابری و آزادی در بیرون وجود دارد که ما درباره درست و غلطش صحبت نمی‌کنیم. صرفاً این مسئله وارد شده و ما با آن مواجه شده‌ایم. کالدر می‌گوید اینجا اصلاً جای مفسر است. کجا؟ جایی که چیزی در متن قرآن طوری فهمیده شده که با مسئله‌ای واقعی در بیرون متن در تعارض قرار گرفته است. ممکن است این موضوع یک بحث علمی باشد که می‌شود بحث قرآن و علم، ممکن است یک واقعه تاریخی



باشد که می‌شود چالش قرآن و تاریخ، ممکن است بحثی حقوقی باشد یا درباره ارزش انسانی باشد که می‌شود قرآن و حقوق بشر. ما مفسر را در دوره مدرن برای همین می‌خواهیم. اسلام‌اندیشان ما در دوره مدرن همین مفسران هستند.

- آخرین سؤال را بر سومین آن مسائل متمرکز کنم: مسئله زن. این یکی از جذاب‌ترین موضوعاتی هم هست که اسلام‌شناسان مدرن با آن درگیر می‌شوند یا به این دلیل که نیمی از جمعیت جامعه مدام با این موضوع درگیرند یا به این دلیل که حل آن نتایج صریحی دارد و افراد را با خودش درگیر می‌کند. این رویکرد که شاید بشود نامش را رویکرد زنانه‌نگر به قرآن گذاشت، چه زمانی شروع شده و چه کسانی آن را شروع کرده‌اند؟ اصلاً هدفشان از این خوانش چه بوده؟ کم‌وبیش درباره هدفشان در سؤال‌های قبلی هم توضیح دادید ولی اینجا احتمالاً کمی ایده‌های خاص‌تر دارند.

- شاید مسئله اول این باشد که این ماجرا هم یک مسئله وارداتی است. من خیلی مخالف نیستم با این، یعنی مهم نیست اصلاً مخالفت و موافقتان. همان طور که قبلاً هم گفتم ما با این مسائل مواجه شده‌ایم. جامعه ما از طریق رسانه، از طریق رفت‌وآمد و بده‌بستان‌های فکری و فرهنگی و ادبی و هنری، از طریق تلویزیون و ماهواره و اینترنت، در هر دوره‌ای به شکلی، با فرهنگ دیگری آشنا شده و مسئله‌ای برایش ایجاد شده. این از موج اول فمینیسم بوده، موج دوم بوده، ما با این‌ها کاری نداریم فعلاً، این مسئله هست و زنان ما برایش پاسخ می‌خواهند. این که وضع حجاب‌مان باید چگونه باشد؟ وضع دیه و ارث ما چرا چنین است؟ چرا شهادت یک مرد مساوی شهادت دو زن است؟ این‌ها چیزهایی است که هر مسلمانی ریشه‌اش را در قرآن و سنت پیامبر می‌بیند و به عنوان یک مسلمان باید به آنها عمل کند اما فشار مسئله بیرونی را هم نباید دست کم گرفت. باز اسلام‌شناس مدرن باید به این مسائل پاسخ بدهد. یا باید جواب قانع‌کننده‌ای در دوره مدرن به آنها بدهد یا باید آیه را طور دیگری بفهمد، خوانش جدیدی ارائه بدهد. مثلاً از همان نوع کانتکسچوالیستی یا رویکرد زنانه‌نگر وارد قرآن بشود تا به نتایج جدیدی برسد. مسلمان جدید ما بگوید که این بحث که در دنیای جدید هست که زن می‌تواند ارثی معادل مرد داشته باشد یا دیه‌ای برابر داشته باشد، من هم می‌توانم این‌ها را داشته باشم و از آیه قرآن هم دست برندارم. این با خوانش جدیدی به دست می‌آید با ابزارها و روش‌های جدیدی که دیگر آن‌ها را از مردم عوام نمی‌شود سراغ داشت. اسلام‌شناس عصر مدرن می‌تواند این کمک را بکند.

این را هم بگویم که اقتضائاتی هست مثل صنعتی شدن، ورود زنان به دانشگاه و محل کار و اجتماع، که این‌ها سؤالاتی با خودش می‌آورد. نمی‌توانیم در را به روی صنعت جدید باز بگذاریم اما روی مسئله‌های جدید ببندیم. وقتی در ادارات و دانشگاه این اتفاقات را داشته باشیم، مسئله به وجود می‌آید. حالا کسی که می‌خواهد درباره این‌ها اظهار نظر کند باید بتواند تفسیر جدیدی از آیات بدهد که می‌شود همان رویکرد زنانه‌نگر. واقعاً بعضی از نواندیشانی که در این حوزه‌ها وارد شده‌اند کل پروژه فکری‌شان این بوده، اغلب هم خانم‌ها هستند، و جالب این که بدانید در امریکای شمالی کسانی هستند و آنجا زیاد این بحث‌ها مطرح می‌شود، مثل آمنه ودود و اسما بارلاس و افراد دیگر که به انگلیسی هم نوشته‌اند.



- البته من فکر می‌کنم از جای ساده‌تری شروع شده، چند دهه قبل از این‌ها از بحث‌های خیلی ساده‌تر در جهان اسلام شروع شده.

- اگر منظورتان نگاه تاریخی است به این ماجرا، بله. می‌توانیم تا سال ۱۹۰۰ عقب برویم. کسانی که از شان اسم بردم، همچنان زنده هستند و کتاب می‌نویسند و استاد دانشگاه‌اند، شاید نسلی صد سال بعد از آن نسل اول باشند. از میان آغازگران می‌شود از قاسم امین نام برد، یا نظیره زین‌الدین که واقعاً وقتی متونشان را می‌خوانیم مسائلشان خیلی ابتدایی‌تر است. مسئله قاسم امین و نظیره زین‌الدین این است که چرا زن باید در خانه بماند؟ این هم ممکن است تحت تاثیر تمدن غربی باشد. چرا زن باید پوشیه یا نقاب یا برقع داشته باشد؟ اگر این را نداشته باشد، آن‌ها به هدف خودشان رسیده‌اند. اما مطالبات الان خیلی فرق می‌کند. پس مفسر امروزی باید نوع دیگری وارد قضیه بشود تا بتواند از پس حل مسئله بر بیاید.

\*\*\*

خیلی ممنونم که با ما در این گفت‌وگو همراه بودید. این گفت‌وگو بخش دومی هم خواهد داشت که به موضوع اسلام‌پژوهی غربی خواهیم پرداخت. با ما در بخش دوم هم همراه باشید.

