

گزارشی از کتاب روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب گفتارهایی از عبدالعزیز ساشادینا

چکیده: کتاب روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب، درس گفتارهای عبدالعزیز ساشادینا است که در گروه مطالعات تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی ارائه شد. کتاب مذکور از شش فصل تشکیل شده است که استاد ساشادینا در پنج فصل به تبیین دوره‌های مختلف اسلام‌شناسی می‌پردازد و در فصل ششم، روش اسلام‌شناسی خود را ارائه می‌دهند. این اثر به زودی از سوی نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر خواهد شد. نویسنده در نوشتار حاضر به اختصار محتوای فصول کتاب را ارائه می‌دهد.

کلیدواژه: روش‌شناسی، مطالعات اسلامی، مطالعات اسلامی در

غرب، درس گفتار، عبدالعزیز ساشادینا، اسلام‌شناسی، روش اسلام‌شناسی، کتاب روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب، معرفی کتاب.

اشاره

روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب، درس‌گفتارهای است از پرفسور عبدالعزیز ساشادینا، اسلام‌شناس و استاد دانشگاه ویرجینیای امریکا که در گروه مطالعات تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با حضوری جمعی از فضلا و اعضای هیأت علمی پژوهشگاه ارائه شد. در این درس‌گفتار افزون بر ارائه بحث، پرسش‌ها و پاسخ‌هایی که در خلال بحث صورت گرفته است، موجب غنای محتوایی مطالب شده است. کتاب از شش فصل تشکیل شده است که استاد ساشادینا در پنج فصل به بررسی و تبیین دوره‌های مختلف اسلام‌شناسی می‌پردازد و در فصل ششم روش اسلام‌شناسی خود را ارائه می‌دهند. این اثر به زودی از سوی نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر خواهد شد.

فصل اول: دین‌پژوهی در غرب

استاد ساشادینا در فصل نخست کتاب به فرایند شکل‌گیری دین‌شناسی در غرب می‌پردازد. مرحله نخست دین‌شناسی در حوزه‌های علمیه مسیحی شکل گرفت و مرحله دوم آن از دانشگاه آغاز شد و از سال‌های ۱۹۷۰ تا ۱۹۴۰ م به تدریج تثبیت شد. دین‌شناسی در دانشگاه پدیده‌ای نوظهور بود و در دیپارتمان فلسفه و فرهنگ قرار گرفت

و دیپارتمان مجزایی نداشت. نتیجه ورود دین‌شناسی به دانشگاه، تولد علم استشراق بود که با مطالعه تمدن‌ها، زبان‌ها و ادبیات خاور نزدیک همراه بود. در علم استشراق، دین پدیده‌ای اجتماعی مطالعه بود که به این پرسش‌ها می‌پرداخت: دین چه نوع جامعه‌ای را تشکیل می‌دهد؟ چه نوع تمدنی از آن به وجود می‌آید؟ و چه زبان و ادبیاتی دارد؟

پس از شکل‌گیری دین‌شناسی در دانشگاه، مسئله روش مطالعات دینی مطرح شد که بحران روش‌شناختی و معرفت‌شناسی در دین‌شناسی را در پی داشت. علت این بحران در تعریف دین و عناصر شکل‌دهنده آن بود. کنت ول اسمیت^۱ برای عبور از این بحران، تقسیم دین‌شناسان به دو گروه «درون‌دینی» و «برون‌دینی» را مطرح کرد و برای هر یک روش خاصی را پیشنهاد داد.

پرفسور ساشادینا درباره روش مستشرقان می‌گوید: مستشرقان در دین‌شناسی به فقه اللغه و متون توجه داشتند. فعالیت آنها ماهیتی سیاسی داشت و در مطالعات خود تعمیم‌دهی می‌کردند. برای مثال یک متن را به کل اعراب یا یک دوره خاص تعمیم می‌دادند و

1. cant well Smith.

روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب، درس‌گفتارهای است از پرفسور عبدالعزیز ساشادینا، اسلام‌شناس و استاد دانشگاه ویرجینیای امریکا که در گروه مطالعات تمدنی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی با حضوری جمعی از فضلا و اعضای هیأت علمی پژوهشگاه ارائه شد.

در این فصل استاد ساشادینا بحث خود را با بررسی دیدگاه‌های کنت ول اسمیت در دین پژوهی آغاز می‌کند. کنت ول اسمیت دین‌شناسان را به دو گروه درون دینی (مؤمن به آن) و برون دینی (غیر معتقد به آن دین) تقسیم می‌کند و بر این باور است که در دین‌شناسی رعایت اصل بی‌طرفی و عینیت امکان‌پذیر نیست و اعتقادات دین‌شناس در بررسی‌ها و مطالعات وی مداخله می‌کنند. از این رو در کشف مسائل و تحقیق درباره یک دین بایستی به مؤمنین آن دین مراجعه کرد. سپس استاد شبهه‌ای را مطرح می‌کنند: اگر این افراد از دین خود اطلاع نداشته باشند چه؟ پاسخ فضل‌الرحمن به این شبهه را می‌آورند: باید معتقدان به دین را به دو گروه عالمان و آگاهان به آن دین و غیرآگاهان تقسیم کرد تا با چنین مسئله‌ای مواجه نشویم.

استاد سپس به ویژگی‌های دور دوم می‌پردازند: از ویژگی‌های این دوره توجه به رویکرد لغت‌شناسی در دین‌شناسی است. در آثار دانشمندان پست مدرن بود که تبارشناسی دانش مطرح شد. البته پیش از این نیز بسیاری از مستشرقان در کارهای خود از این شیوه استفاده می‌کردند؛ نظیر دانشمندان یهودی که با تبارشناسی سعی داشتند اسلام را به یهودیت ارجاع دهند. در این رویکرد از فقه اللغه برای بررسی متون دینی استفاده می‌شد. لغت‌شناسی، یعنی ریشه‌شناسی^۳ متون دینی و لغات آن برای دین‌شناسی. میشل فوکو دریدا از جمله کسانی‌اند که در ریشه‌شناسی لغات برجسته‌اند، اما این شیوه به تنهایی کافی نبود.

استاد سپس به رابطه میان اندیشه‌های میشل فوکو و دین پژوهی می‌پردازند: فوکو بحث رابطه نهاد‌های اجتماعی، فرهنگ، دانشگاه و... و تولید دانش را مطرح کرد و می‌گفت علم با قدرت سروکار دارد و قدرت به تولید علم جهت می‌دهد. همچنین وی به ضرورت تاریخ‌شناسی دین توجه داشت: «کار تبارشناسی این است که دریابد این فکریا پدیده از کجا می‌آید؟ بنابراین همه فرهنگ‌ها را پی در پی بررسی می‌کردند تا به ریشه آن فکریا پدیده برسند». از سویی دیگر فوکو بحث حدس را مطرح می‌کند و می‌گوید: نمی‌توانیم به صورت قطعی در مورد چیزی حکم کنیم و این مسئله در دین‌شناسی نیز تأثیر می‌گذارد. تا قبل از فوکو، مستشرقین به صورت یقینی حکم صادر می‌کردند.

تفاوت دیرینه‌شناسی و تبارشناسی در این است که در دیرینه‌شناسی می‌توانیم به عینیت و حقیقت بپردازیم، اما در تبارشناسی از آنجا که اسناد کافی در اختیار نداریم، به صورت حدسی حکم می‌کنیم. فوکو در بحث ادعای حقانیت دین، نسبت دین را مطرح می‌کند. روش وی

در مطالعات خود از روش‌های جامعه‌شناختی استفاده می‌کردند. توجه به این امر مهم است که در بررسی استشرق باید به نقش استعمار در رونق استشرق و تولید دانش در دانشگاه‌ها توجه داشت.

نخستین کاری که در دین‌شناسی آکادمیک انجام شد، بررسی تأثیر مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون بر ادیان بود تا روشن شود که فرایند سکولاریزاسیون چه تبعاتی در ادیان و دین‌شناسی ایجاد کرد. در این میان یهودیت نسبت به اسلام و مسیحیت، با تأخیر به آکادمی‌های دین‌شناسی وارد شد و با این چالش مواجه شد که کدام قرأت از یهودیت باید در دانشگاه تدریس شود: یهودیت ارتدکس، محافظه‌کار یا سکولار؟

نقص رویکرد مطالعه تطبیقی ادیان این بود که تنها به نقاط مشترک ادیان توجه می‌کرد و از ویژگی‌های مخصوص یک دین غفلت می‌کرد و این امر سبب می‌شد که این‌گونه برداشت شود که مثلاً اسلام و مسیحیت یکی هستند. همچنین از جمله اشکالات اساسی دین‌شناسان، توجه صرف به متون و نصوص بود و اینکه به مردم و جوامع اسلامی توجهی نداشتند، از این رو اسلام را به دو قسم رسمی و مردمی تقسیم کردند. این روش در مقابل نگرش‌های جامعه‌شناسانه دین‌شناسی است که در آن توجه و تأکید بر مردم (مسلمانان) است. از جمله کسانی که قائل به جمع میان این دو روش بودند، کنت ول اسمیت بود که بر این باور بود که دین‌شناسان دانشگاهی باید چند سالی در کشورهای اسلامی زندگی کنند.

شاخص‌های دینی از منظر ساشادینا عبارتند از: اعتقاد، عمل دینی و برخورد با دیگران. وی می‌گوید: در برخی از کارهای مستشرقان بیشتر به عمل و نحوه برخورد با دیگران توجه می‌شد. جوزف فان اس^۲ نخستین کسی بود که دین به معنای عقیده را بررسی کرد. امروز بین اسلام‌شناسی به عنوان یک حوزه دانش و فرهنگ ارتباط خاصی برقرار است و در این شیوه به متون کلاسیک مراجعه نمی‌شود، از این رو برداشتی سطحی از اسلام ارائه می‌دهند. روش‌های دانشگاهی در مباحث مربوط به غیب با مشکلاتی مواجه‌اند؛ زیرا این روش‌ها بر امور حسی و متون مبتنی هستند، از این رو مفاهیمی همچون ایمان و غیب و... قابل تعریف در این رویکرد نیستند. رویکرد تفاهمی مناسب‌ترین روش پدیدارشناسی است. در دین‌شناسی نمی‌توان تنها به یک روش خاص بسنده کرد. برای سنجش دینداری یک فرد مسلمان (یا جامعه اسلامی) بایستی هر سه بعد اعتقاد، عمل و تعامل با دیگران مطالعه شود.

فصل دوم: دوره دوم اسلام‌شناسی در غرب

3. Chronology.

2. Josef Van Ess.

بررسی کرد. روش دریدا در بررسی انجیل به اثبات آن نمی‌انجامد؛ چون ساختارهای لغوی انجیل (سریانی) با آن زبانی که مسیح (ع) تکلم می‌کرد، (آرامی) هماهنگی ندارد و تغییر زبان، تغییر فرهنگ را به همراه دارد. دریدا با اتکا به روش‌شناسی خود نقدی جدی به کارهای مستشرقان ایراد می‌کند و می‌گوید آنها صرفاً به متون توجه کرده‌اند و به زمینه‌ها نپرداخته‌اند، بنابراین برداشت ناقصی از شرق ارائه داده‌اند، یعنی مستشرقین به صورت عینی به مطالعه شرق نپرداخته‌اند و اساساً در علوم انسانی مسئله عینیت در حد ادعاست و نسبت در مطالعات حاکم است.

توجه به فوکو و دریدا در روش‌شناسی مطالعات دینی از این جهت است که بررسی متون تاریخی را به بررسی متن ادبی تبدیل می‌کنند و متدهایی که در ادبیات وجود دارد را در مورد متون دینی پیاده می‌کنند؛ یعنی توجه به متن همراه با توجه به زمینه. در روش‌شناسی بایستی به مسئله تغییرات اجتماعی نیز توجه داشت و نباید با نگاه مدرن به مطالعه سایر ادوار تاریخی پرداخت. هر نویسنده‌ای از جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند تأثیر می‌پذیرد و در تحلیل آثار باید به این امر توجه داشت.

استاد سپس به جایگاه برجسته هانری کربن و مارشال هاجسن در اسلام‌شناسی معاصر اشاره می‌کند: کربن به فلسفه و عرفان توجه داشت و از روش پدیدارشناسی استفاده می‌کرد. هاجسن نگاهی تاریخی به اسلام داشت و بر این باور بود که تشیع در مقایسه با سایر مذاهب، مذهب اصیل اسلامی است.

گروهی از مستشرقین نقش اعراب و گروهی نیز نقش ایرانیان را در تمدن اسلامی برجسته می‌کردند. به دیگر بیان، در تحقیقات غربی‌ها به قرون وسطی و شیعه به اندازه کافی توجه نمی‌شد. غربی‌ها ظهور اسلام و تمدن اسلامی را در بررسی تاریخ جهان نادیده می‌گیرند، هرچند با وجود این خلاء شناخت مدرنیسم امکان‌پذیر نیست؛ چون پس از آشنایی اروپا با جهان اسلام و ترجمه آثار عربی به لاتین بود که رنسانس پدید آمد. شیعه‌شناسی در غرب از دهه ۱۹۷۰م به بعد و با ورود محققین شیعه در آکادمی‌های غربی آغاز شد. در نتیجه مستشرقین در نگاه خود تجدید نظر کردند و به شیعه هم توجه کرده و برای آن اصالت و اعتبار قائل شدند.

فصل سوم: مطالعه اسلام به عنوان پدیده‌ای سیاسی در غرب

از جمله مواردی که در روش‌شناسی حائز اهمیت است، بررسی نقش اعتقادات و باورها در تحقیقات آکادمیک است. بحث دیگر در

نخستین کاری که در دین‌شناسی آکادمیک انجام شد، بررسی تأثیر مدرنیزاسیون و سکولاریزاسیون بر ادیان بود تا روشن شود که فرایند سکولاریزاسیون چه تبعاتی در ادیان و دین‌شناسی ایجاد کرد. در این میان یهودیت نسبت به اسلام و مسیحیت، با تأخیر به آکادمی‌های دین‌شناسی وارد شد.

برای مؤمنین به یک دین، کارآمد نیست و مشکلاتی را برای آنها ایجاد می‌کند. وی حقانیت دینی را به یک سیستم سیاسی ملحق می‌کند. حقانیت سیستمی است که یک ایده را به مردم می‌قبولاند و سبب ایجاد تعهد اخلاقی می‌شود. ایدئولوژی‌ها، دین‌شناسی را به سمت توجه به ساحت عمل سوق دادند (الهیات عملی). فوکو می‌گوید: ایدئولوژی افراد را وادار می‌کنند اخلاقی عمل کنند یا آنچه را که لازم است عمل کنند. ما می‌توانیم در مذهب و دین‌شناسی نیز همین روش را پیاده کنیم که کدام ایده یا ایده‌ها در جامعه مؤثر واقع شدند. در دین‌شناسی بایستی به دنبال پدیده‌های دینی

بگردیم که نقش ایدئولوژیکی دارند؛ یعنی نقش کاربردی، سیاسی یا اجتماعی دارند. استاد در نقد فوکو می‌گوید: دو اشکال اساسی در روش‌شناسی فوکو مسئله نسبیت و حدس است. ساشادینا سپس به ماکس وبر و دین‌پژوهی می‌پردازد؛ ماکس وبر به الهیات عملی توجه داشت. این الهیات زمانی ایجاد می‌شود که دین با عوامل سیاسی و اقتصادی تعامل کند؛ یعنی از عقیده به‌گونه‌ای در فعالیت اجتماعی استفاده شود که اجتماع از آن استفاده کند و به جامعه ثبات بخشد. از این رو در نگاه وی، الهیات پروتستان پیشرفت اقتصادی یا نظام سرمایه‌داری را بنیان نهاد.

در بحث دریدا و دین‌پژوهی نیز می‌گوید: دریدا از نقد ادبی برای بررسی متون دینی استفاده کرد؛ وقتی یک متن دینی را بررسی می‌کنیم، برای این است که آن را تأیید و تثبیت کنیم، نه اینکه آن را زیر سؤال ببریم. روش دریدا ساختارزدایی^۴ بود؛ یعنی بازشکافی و موشکافی همه پدیده‌ها با هدف دست‌یابی به حقیقت اصلی. در این روش روایت تاریخی، روایان و متون بررسی می‌شوند تا به روایت صحیح برسیم.

دریدا نقش مهمی در هرمنوتیک و تفسیر متون دارد، در حالی که فوکو دیرینه‌شناسی و تبارشناسی می‌کرد. از این رو بود که دریدا به نقش زبان توجه کرده و می‌گوید: تا نقش زبان را شناسایی نکنیم، نمی‌توانیم دین را بشناسیم. باید به لغات و معانی آن در فرهنگ خاصی که به کار برده می‌شوند توجه کرد؛ زیرا لغت ماهیت ارتباطی دارد. حتی ادوار زمانی نیز در نوشته‌های یک نویسنده تأثیر می‌گذارد. دریدا نقش مهمی در شناسایی ساختارهای فکری به زبان خاص داشته و در این زمینه است که به بینامتنیت (intertextuality) اشاره می‌کند و بر این باور است که هر کتابی و متنی (text)، یک فرهنگ و یک زمینه (context) خاص دارد، بنابراین هیچ متنی را نمی‌توان بدون توجه به زمینه آن

4. Deconstruction.

سری امور را به عنوان اساس اسلام انتخاب می‌کنند و همان را به عنوان اسلام معرفی کرده و تعمیم می‌دهند؛ یعنی محدود و ساده‌کردن اسلام برای فهم و براین امر تأکید دارند که مسلمانان به فرهنگ‌های دیگری علاقه هستند.

ساشادینا سپس به طه حسین و نقش وی در روش‌شناسی معاصر می‌پردازد: طه حسین بر این باور است که ادبیات جاهلی، الگویی برای قرآن‌شناسی، لغت‌شناسی قرآن و مفردات قرآنی است و بدون ادبیات جاهلی امکان شناخت قرآن وجود ندارد.

تفاوت دوره دوم و سوم در این است که در دوره دوم، تفسیر مدرن از اسلام را انحراف اسلام می‌دانستند و می‌گفتند اسلام را بایستی از خود اسلام شناخت، ولی در دوره سوم به فراگیری مدرنیته و اثرپذیری تفاسیر از محیط اطراف توجه شد (ارائه تفسیری مدرن از اسلام)؛ اما همان‌طور که در فصل بعد خواهیم دید، تدریجاً چهارم این است که مفاهیم تحت نفوذ زمان تاریخی و مکان تاریخی خودشان هستند و مصادیق خود را در زمان و مکان تاریخی پیدا می‌کنند.

فصل چهارم: دوره چهارم، دوره اسلام‌شناسی سیاسی

این دوره پس از ورود مسلمانان به آکادمی‌های غربی، تولید آثار انتقادی آنها درباره اسلام که سبب شکل‌گیری نگاه منفی به اسلام بود شروع شد. پس از غربی‌ها ابتدا محققین عرب وارد حوزه اسلام‌شناسی شدند و سپس محققین ایرانی. این ورود سبب وقوع بحران معرفت‌شناسی شد؛ زیرا موجب تولید آثاری در زمینه اسلام‌شناسی توسط سکولارها و کسانی که اعتقادی به اسلام نداشتند شد و نیز سبب ظهور تفسیرهای جدید از اسلام. همچنین در این دوره بود که نقش رسانه‌ها برجسته شد و رسانه‌ها هم چهره‌ای منفی از اسلام را گسترش دادند.

پس از وقوع بحران نفتی دهه ۷۰ میلادی توجه از عرب به حوزه اسلام معطوف شد؛ زیرا این مسئله را ناشی از اسلام می‌دید و از اینجا بود که اسلام بنیادگرا معرفی شد (اسلام سیاسی). در این میان شکل‌گیری اوپیک و حضور کشورهای غیرعرب در آن بر این امر تأثیر گذاشت. از همین نقطه به بعد بود که غربی‌ها اعلام کردند که اسلام همیشه سیاسی بوده و سیاسی خواهد ماند. مراد از اسلام سیاسی، اسلامی است که با تکیه بر مؤلفه جهاد قصد بازگشت و سیطره بر جهان را دارد. از این‌رو در دوره چهارم، غربی‌ها در پی کنترل و مهار اسلام همانند کمونیسم برآمدند.

محققین عرب در این دوره به نفع غربی‌ها کار می‌کنند و از این‌رو از دهه

تفاوت دیرینه‌شناسی و تبارشناسی در این است که در دیرینه‌شناسی می‌توانیم به عینیت و حقیقت پردازیم، اما در تبارشناسی از آنجا که اسناد کافی در اختیار نداریم، به صورت حدسی حکم می‌کنیم. فوکو در بحث ادعای حقانیت دین، نسبت دین را مطرح می‌کند.

روش‌شناسی مسئله تغییرات زمانی و تغییرات اجتماعی است. چگونه می‌توان در گفتمان مدرنیته و سکولاریسم در باره علم دینی تحقیق کرد؟ آیا تجربه دینی را می‌توان به گونه‌ای آکادمیک بررسی کرد؟ در این دوره به زمینه‌های تفسیری اسلام سیاسی توجه و اسلام سیاسی جان‌نشین بنیادگرایی و اسلام مدرن شد. بنیادگرایی ابتدا در مسیحیت مطرح بود و سپس مستشرقین آن را وارد اسلام کردند.

استاد سپس برای تبیین دوره سوم به بررسی اجمالی ادوار اسلام‌شناسی می‌پردازد: دوره اول دوره کلاسیک (استشراق) است که از قرن ۱۹ تا

اوایل قرن ۲۰ (دوره استعمار) شکل گرفت و دارای ویژگی‌های زیر است: نسب‌شناسی: بررسی ریشه‌های یک دین. فرهنگ‌شناسی به جای دین‌شناسی؛ یعنی تاریخ تمدن را تحلیل می‌کردند. این دوره دوره عرب‌شناسی است، نه اسلام‌شناسی. مستشرقان دوره اول متون را تحلیل می‌کردند. هدف از این تحلیل تأیید وحی نبود، بلکه سعی داشتند ذهنیت مسلمانان را کشف کنند (تحلیل اسلام به مثابه یک پدیده تاریخی). نظریه این دوره این بود که اسلام نقص‌هایی دارد که ذاتی دین اسلام است و مسلمانان در پی رفع این خلاء هستند. مهم‌ترین مستشرقان این دوره گلدزیهر، دو ساسی، دوزی، هاجسن و هستند. شیوه کار این دوره تقلیل‌گرایانه است و صرفاً به متن با تکیه بر ادبیات توجه دارند.

در دوره دوم به لحاظ روش‌شناسی از علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، تاریخ و... استفاده می‌کردند؛ ارائه یک اسلام عقب‌مانده که ناچار است خود را با مدرنیته همراه کند. آنها در پاسخ به این پرسش که چرا اسلام عقب‌مانده است می‌گویند: چون اسلام نتوانست نیروی محرک خودش را جمع و متمرکز کند، عقب ماند. دیدگاه این دوره ضدیت سنت‌گرایی با تجدد است. مسلمانان برای مدرن شدن بایستی اسلام را کنار بگذارند؛ زیرا اسلام و مفاهیم اسلامی جوابگوی مسائل روز نیست.

ساشادینا سپس به زمینه‌های شکل‌گیری دوره سوم اشاره می‌کند: از سال ۱۹۶۰م به بعد و پس از پایان یافتن دوره استعمار این دوره آغاز شد. در این دوره بحث تقابل سنت و تجدد استمرار یافت و بحث اسلام سیاسی در این دوره طرح شد: آیا اسلام با سیاست یکی است یا نه؟ آیا مدرنیته امری جهانشمول است یا اینکه محدود به یک منطقه خاص است. در این دوره شاهد شکل‌گیری گسست معرفتی هستیم. در این دوره بحث عمومی‌کردن^۵ اسلام در دستور کار قرار داشت؛ یعنی یک

5. Generic.

غربی‌ها برای بنیادگرایی اسلامی از واژه اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی استفاده کردند و آن را واکنشی در برابر مدرنیته دانستند.

دوره پنجم به لحاظ متدولوژیکی در میانه دوره ششم و هفتم قرار دارد؛ یعنی نه اسلام‌گرایی محض را می‌پذیرد، نه سکولاریسم. در حقیقت در جستجوی یک متدولوژی جدید هستند با ایجاد یک اصول فقه جدید در برابر اصول فقه سنتی. سید قطب و حسن ترابی چهره‌های برجسته این دوره‌اند. کتاب *الصحوه الاسلامیه حسن ترابی*، مانیفست این دوره است. سید قطب در اثر *معالم فی الطریق تلاش* می‌کند اسلام را به مثابه دینی متحرک و پویا ارائه کند. وی به نقش فرد در تغییر توجه می‌کند: مسیر اسلام که در حرکت است را فرد تعیین می‌کند نه دولت. همچنین به ارتباط مشیت الهی و کوشش انسان تأکید می‌کند. وی نظام‌ها را به اسلامی و جاهلی تقسیم کرده و می‌گوید: نظام‌های موجود در کشورهای عربی اسلامی نیستند. در نظام اسلامی یا نظام شرعی، مسبب اصلی حرکت خداوند است، اما مسیرش را انسان تعیین می‌کند. دین راستین تنها از راه بازگشت به قرآن قابل دسترسی است، نه دینی که حکام و سلاطین کشورهای اسلامی مطرح می‌کنند.

دو اصطلاح دوره پنجم عبارتند از: ۱. *تصور*: به دست آوردن مفاهیمی که از راه تأمل در نصوص و حیاتی به دست می‌آید. ۲. *حاکمیت*: در مورد حاکمیت نگاه بدبینانه دارند و بر این باورند که حاکمیت نمی‌تواند به خودی خود اسلام را به وجود بیاورد، بلکه باید تصور فردی‌اش تبدیل به نظام شود.

دوره پنجم رویکرد تلفیقی دارد و پلی است میان افکار غربی و افکار اسلامی؛ یعنی بین مدرنیته و اسلام منافاتی نمی‌بیند، بلکه بین مدرنیسم و اسلام منافات می‌بیند. تصور اسلامی به فرد مسلمان اهمیت خاصی می‌دهد و فرد مسلمان می‌تواند انقلاب به وجود بیاورد و با تغییر فرد است که جامعه تغییر می‌کند (از پایین به بالا). حاکمیت در اسلام به معنای نظام اسلامی است، نه دولت اسلامی. با اسلامی شدن نظام هم چیز اسلامی می‌شود؛ زیرا نظام اسلامی در کل مصالح و شئون انسان شریعت را پیاده می‌کند. ساشادینا در نقد و بررسی دوره پنجم می‌گوید: نوعی سکولاریسم در این دوره مشهود است. با توجه به تأکید سید قطب بر عقل انسانی و نیروی تصور انسانی، می‌توان گفت که تحت تأثیر متدولوژی غربی بود.

در دوره ششم جدایی دین از سیاست و داعیه‌داری بی‌طرفی اسلام نسبت به سیاست مطرح است. در این دوره به سیاست لیبرالی و

گروهی از مستشرقین نقش اعراب و گروهی نیز نقش ایرانیان را در تمدن اسلامی برجسته می‌کردند. به دیگر بیان، در تحقیقات غربی‌ها به قرون وسطی و شیعه به اندازه کافی توجه نمی‌شد. غربی‌ها ظهور اسلام و تمدن اسلامی را در بررسی تاریخ جهان نادیده می‌گیرند.

۷۰ میلادی به بعد به لحاظ فرهنگی بحران هویت و بحران فرهنگی به وجود آمد؛ زیرا تحلیل‌گران با فضای جوامع اسلامی از نزدیک آشنایی نداشتند و فقط از طریق رسانه آن را می‌شناختند. بنابراین می‌توان گفت که تفاوت دوره‌های قدیم و جدید اسلام‌شناسی در این است که دوره قدیم بر متون اصلی و کلاسیک متمرکز بودند و دوره جدید رسانه‌گرا بود.

در دوره چهارم از نظریه حکومت اسلامی انتقاد شد و آن را بدعت خواندند؛ زیرا اسلام فقط خلافت و سلطنت داشت و حکومت به معنای مدرن در اسلام مطرح نبود. در این میان انقلاب اسلامی رخ داد و بر روش‌شناسی اسلامی تأثیری جدی گذاشت. انقلاب ایران تضاد میان سنت و تجدد را مردود اعلام کرد. پس از انقلاب بود که توانستیم خود را شناسایی کرده، به دیگران معرفی و از غرب زدگی عبور کنیم. در نتیجه انقلاب اسلامی بحران متدولوژیکی را پدید آورد؛ غربی‌ها مدعی بودند که حکومت و رهبری از آن سکولارهاست و بحث حکومت اسلامی قابل پذیرش نیست، اما امام خمینی (ره) بحث معنویت سیاسی که همان اخلاق سیاسی بود را مطرح کرد و انقلاب ایران پارادایم‌های سابق را رد کرد و بحث پارادایم‌های جدید در آکادمی‌ها مطرح شد. از این رو در روش‌شناسی مطالعات دینی تغییر ایجاد کرده، از مطالعات تک بعدی عبور کرد و به استفاده از مطالعات میان‌رشته‌ای روی آورد. غرب نیز مواجهه‌ای سیاسی را با انقلاب اسلامی در دستور کار قرار داد. بحران اصلی دوره چهارم بحران جامعه‌شناسی بدون رجوع به متون اصلی بود.

فصل پنجم: اسلام‌شناسی مسلمانان (دوره‌های پنجم و ششم و هفتم)

دوره پنجم دوره اسلام‌شناسی مسلمانان سنت‌گراست. در این دوره نسل جدید اسلام‌شناسان که دانشمندان مسلمان غیرسکولار بودند و اسلام‌شناسی آنها از درون بود حضور داشتند. رشید رضا جزء این حلقه است و نخستین کسی است که بحث حکومت اسلامی را مطرح می‌کند. سنت‌گرایی در این دوره به معنای سلفی بودن یا مترادف با بنیادگرایی مسیحی نیست. بنیادگرایی مسیحی در اسلام وجود ندارد؛ زیرا حتی سلفی‌ها هم نمی‌گویند که صرفاً به متن مقدس توجه کنیم و شریعت و فقه را تعطیل کنیم. بنیادگرایی مسیحی نهادگراست.

غربی‌ها هنگامی که از بنیادگرایی اسلامی صحبت می‌کنند، برداشت خود از بنیادگرایی مسیحی را بر اسلام تعمیم می‌دهند، در حالی که در واقع چنین نیست. تعارضات داخلی اسلام بر سر متدولوژی است، در حالی که تعارضات داخلی مسیحیت با نهادسازی همراه است.

تفاوت دیرینه‌شناسی و تبارشناسی در این است که در دیرینه‌شناسی می‌توانیم به عینیت و حقیقت پردازیم، اما در تبارشناسی از آنجا که اسناد کافی در اختیار نداریم، به صورت حدسی حکم می‌کنیم. فوکو در بحث ادعای حقانیت دین، نسبت دین را مطرح می‌کند.

حفظ شود و هم سبک کار آکادمیک شود. وی در مورد خود می‌گوید: از آنجا که ایشان ابتدا آثار اسلامی را مطالعه کرده و سپس به مطالعه آثار غربی‌ها پرداختند، این امر سبب شد که تحت تأثیر مفاهیم غربی مانند سکولاریسم قرار نگیرند و روش غربی‌ها در دین‌شناسی برایشان تأثیر نکرده؛ یعنی از درون متون اسلامی به بیرون نگاه کرده‌اند، برخلاف بسیاری از محققین که از بیرون به متن توجه کرده‌اند؛ یعنی استفاده از متدولوژی تاریخی و کشف و فهم جهان بینی قرآن و سایر متون دینی. استاد ساشادینا در دوره هفتم است نه پنجم و حلقه پنجمی‌ها در روش‌شناسی سکولار بودند.

حفظ جایگاه دین توجه می‌شود و براین باورند که بی‌دلیل و منطقی نمی‌توان مدعی شد که اسلام می‌تواند همه مسائل روز را حل کند، متفکرین این دوره سکولارهای مسلمان هستند و براین باورند که دین و دولت ارتباطی به هم ندارند و هر یک کارکرد جداگانه خود را دارند.

دوره هفتم دوره کسانی است که می‌گویند «اسلام هوالحل»؛ یعنی در پی اثبات کارآمدی اسلام و نفی نیاز به مدرنیته غربی هستند. در این دوره به تأثیر اسلام‌شناسی مسلمین در کار غربی‌ها توجه داریم. اسلام‌شناسان این دوره همه دیندار و مؤمن هستند و یوسف قرضاوی چهره برجسته این دوره است.

ویژگی‌های این دوره عبارتند از عدم جدایی دین از سیاست: دولت به دلیل دین به وجود می‌آید، نه برعکس و کشف قرائت‌های مرتبط با زمان از اسلام.

ساشادینا در مقایسه دوره ششم و هفتم می‌گوید: در دوره هفتم همه مسائل اجتماعی راه حل اسلامی دارد و حکومت اسلامی ابزاری برای شریعت است، اما در دوره ششم اسلام نسبت به سیاست بی‌طرف است و هیچ‌گونه طرح حکومتی ارائه نمی‌دهد. دوره‌های پنجم و ششم و هفتم، تحت تأثیر متدولوژی جامعه‌شناختی غربی هستند که توسط ماکس وبر وارد دین‌پژوهی شد. دوره هفتم به اجتهاد اعتقاد دارند و می‌گویند اصلاً سد باب اجتهاد نشد.

فصل ششم: روش‌شناسی استاد ساشادینا

استاد این فصل را با بحثی در باب تفاوت متدولوژی مستشرقین با حوزه آغاز می‌کند: حوزه حفظ محور است، در حالی که مستشرقین از روش‌های کاربردی و نیز فهم ترکیبات لغت استفاده می‌کنند. حوزه متن محور است، در حالی که مستشرقین از زمینه‌شناسی تاریخی استفاده می‌کنند و به زمان زندگی مؤلف، استادان، هم‌دوره‌ای‌ها و... توجه می‌کنند؛ یعنی فرهنگ‌شناسی می‌کنند و در فهم سیر تطور آراء اندیشمندان و آثار آنها تلاش می‌کنند. مستشرقین در مورد مباحث ایمانی می‌گفتند که زبان آکادمیک توانایی ندارد که اینها را آن طور که لازم است بیان کند؛ چون نمی‌توان به عینیت آنها را بحث کرد. مستشرقین به جز قرآن هیچ چیز دیگری را مثل روایات قبول نداشتند.

وی سپس به تبیین روش خود می‌پردازد: تلاش وی برای ابداع روشی برای بررسی ایمان به شیوه آکادمیک و عینی بود و شروع بحث از مهدویت بود. وی در این مسیر از متن‌شناسی دقیق استفاده کرده و تلاش کرده است که با جدی گرفتن ایمان، فدای مدرنیته نشدن نشود و می‌گوید: باید روشی در دین‌شناسی استفاده کرد که هم ایمانمان