



دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی
سیاح‌پور میری
و مطالعات فرهنگی

یکی از مفاهیم کلیدی در سنت شیعی، مفهوم اجتهاد است که از منظر لغوی، ریشه در «جهد» و «جهاد» و «کوشش» و «تلاش» دارد. این مفهوم در جهان بینی اسلامی در نسبت باساحت نظری، قابل صورت بندی است و با «تفکر» در حیات آدمی، نسبت وجودی و وثیقی دارد، به عنوان مثال در جهان بینی دینی تفکر یک ساعت، برتر از هفتاد سال عبادت برای انسان ترسیم شده است، ولی نکته تأمل برانگیز این است که اجتهاد به مثابه یک کوشش نظری که درنسبت باحیات آدمی صورت بندی شده است، در مسیر تحولات اندیشه در جهان اسلام، محدود به حوزه تخصص «فقه» و صنف «فقه‌ها» درمیان اصحاب علوم انسانی شده است و این پرسش قابل طرح است که چرا مفهوم «اجتهاد» در جامعه با فقه و فقها، تداعی پیدا کرده است؟ به سخن دیگر، آیا اجتهاد و تفکر به معنای عام قابل مفصل بندی نظری نیستند و این فقط فقها هستند که باید در عرصه فقهی اجتهاد کنند یا بحث از اجتهاد یک موضوع عام است و تمام ساحات تفکر انسانی را شامل می شود؟ ابتدا باید پرسید شریعتی چه تعریفی از «اجتهاد» دارد. در خوانش شریعتی، اجتهاد یعنی کوشش برای توافق روح قوانین اسلامی با نیازهای دوران جدید.

به عبارت دیگر، اجتهاد نوعی کوشش نظری برای توافق روح قوانین اسلامی با مقتضیات دائم انسان و جامعه انسانی است که درحال تجدید و نو شدن است، البته شریعتی نمی گوید که چرا اجتهاد باید تلاشی باشد برای ایجاد توافق در ساحت «قوانین اسلامی» و نه یافتن سازگاری بین روح جهان بینی اسلامی و نیازهای دوران جدید؟ به دیگر سخن، چرا درپس ذهن شریعتی، «روح اسلامی» به «روح قوانین اسلامی» تنزل پیدا کرده است؟ آیا این بدین معناست که شریعتی ارجحیت فقهاتی و اصول موضوعه فقهی را مبنای اسلام می دانسته و مسئله سازگاری بین فقه و مدرنیته را اصل می پنداشته است؟ این پرسشی است که می توان درباب آن تأملات بیشتری کرد ولی آنچه دارای اهمیت است، این نکته است که چه عواملی موجب کند شدن «کوشش های نظری» برای بر ساختن سازگاری بین روح قوانین اسلامی با نیازهای دوران جدید شده است؟ شریعتی بین دو پارادایم شیعی و سنی، تمایز قائل می شود و استدلالش این است که برای فهم انحطاط جامعه اسلامی، ما نیازمند تمیز بین دو ساحت جنبش و نظام هستیم، اسلام به مثابه یک بیشش دینی در مرحله جنبشی یک مکتب ایده آل زنده فعال، دارای یک روح متکامل و متحول است، ولی وقتی به اصطلاح در اجتهاد بسته می شود، اسلام می میرد... و بینش و روح شناخت اسلامی به عنوان یک روح متکامل و متحول از بین می رود و جمود پیدا می کند و حرکت تبدیل به سازمان می شود. آیا این سخن بدین معناست که اجتهاد به مثابه یک کوشش نظری در حوزه تفکر مذهبی در بین اندیشمندان شیعی ادامه پیدا کرد و جهان تشیع دچار هیچ گونه توقف نشد؟ به عبارت دیگر، آیا شریعتی بر این باور است که متفکران شیعی توانسته اند بین روح قوانین اسلامی و نیازهای دوران جدید، سازگاری ایجاد کنند؟ به نظر می آید شریعتی بر این باور نیست و نقد او یک نقد فرقه ای یا اعتقادی نیست، بلکه او از منظر جامعه شناسی به مقوله دین (به مثابه جنبش) و دین (به مثابه نظام) می نگرد و اجتهاد را ذیل این تحولات تاریخی مفهوم پردازی می کند. بر این اساس، مسئله توقف اجتهاد یا نبود کوشش های نظری برای رسیدن به توافق میان تحول مداوم در جامعه بشری و ثبات موافق با وجود انسانی و هستی جامعه ی مختص پارادایم تسنن نیست، بلکه چارچوب نظری تشیع راهم گرفتار خود کرده است. چرا شریعتی این گونه می اندیشد؟ او که خود اذعان دارد اسلام خلافت در بین تشیع، هیچ گاه ریشه ای نداشته است، پس چرا باید اجتهاد در تفکر مذهبی، دچار همان آسیب های پارادایم تسنن شود؟ بحث شریعتی در باب تفاوت های مذهبی نیست، بلکه او در قالب جنبش و نظام، دین را صورت بندی می کند و از این منظر، نهضت شیعی هم پس از تأسیس صفویه دچار سازمان و ساختمان و نظام اداری می شود. اومی گوید: «تشیع تاصوفیه، تحول خود را ادامه می دهد. در هر سالی، هر عالمی که می آید، رسالاتی که در فقه و اصول دارد، متغیر است و تحول پیدا کرده است. عالم بعدی از نظر فکری، ابداع تازه می کند و قوانین تازه می آورد و نیازهای زمان را بر حسب اصولی که در اسلام شناسی دارد، برطرف می کند. ولی صفویه، شیعه را از یک حرکت تبدیل به سازمان می کند».

به عبارت دیگر، تشیع وقتی از یک جنبش، تبدیل به سازمان می شود، این دگرگونی بر تمام ارکان تشیع تأثیر می گذارد و باعث توقف اجتهاد و تلاش نظری در تفکر مذهبی می شود. به سخن دیگر، در مرحله جنبش این جنبش بود که ذیل تفکر و پشت سر عالم حرکت می کرد ولی باور به دوران نظام، این کارگزاران نظام هستند که چارچوب وحد تفکر را پختنامه می کنند و از آن به بعد، همه علما کپی یکدیگر می شوند و همه علما باید بر علمای پیش حاشیه بنویسند. اما اجتهاد نه پختنامه ای است و تابعی از قدرت، نه متوقف بر چارچوب فکری برخی متفکران قدیم، بلکه اجتهاد در نسبت با درک روح دین و نیازهای نوین بشری و یافتن توافق بین این مؤلفه های بنیادین بشری و جامعه ی است که در خوانش شریعتی، «دچار توقف» شده است. او خود می گوید اجتهادی که مدنظر من است، عبارت است از یک ضریب زمان و ضریب تحول زمان در احکام اسلامی، یعنی عاملی است که حالت تحول و تغییر و تبدیل و تکامل و تناسب احکام را با زمان متحول و متغیر، تأمین می کند. اجتهاد به معنای کوشش در فهم و کشف و وضع قوانینی متناسب با نیاز زمان است. اگر می بینیم قوانین اسلامی از احتیاجات زمان کنونی عقب افتاده است، دلیلش این است که قانون گذاران از زمان عقب افتاده اند، نه به دلیل اینکه باید احکام ثابت باشند و باید آن ها را با وجود تغییر زمان، بر زمان تحمیل کرد. البته مفهوم زمان در روایت شریعتی را باید در نسبت با دو مفهوم «زمان تقویمی» و «زمان اجتماعی» در نظر گرفت و از این منظر، «تاخیر فهم» در حوزه تفکر مذهبی، معنای وسیع تری پیدا می کند. به عبارت دیگر، اجتهادی که تمایز حادث بین زمان تقویمی و زمان اجتماعی نداشته باشد، نمی تواند صرفا با راجع به متون فقهی، «اعتبار» داشته باشد، زیرا اعتبار یک مقوله ذیل «امر اجتماعی» است، نه محدود به «امر روایی» و این تمایز، بنیان اجتهاد را از بن متفاوت خواهد کرد.

● با نگاهی به تاریخ حرم امام رضا(ع) و حضور بسیاری از مردمان در قرن های گذشته در شهر مشهد، می توان دریافت که حرم امام رضا(ع) خود باعث تولید گفتمانی شاخص با مؤلفه های ثابت شده است. از دیدگاه شما این گفتمان چگونه تولید شده است؟ همان طور که در سؤال اشاره کردید، زیارت حضرت امام رضا(ع) از سال های اول بعد از شهادت ایشان، شروع شد و تا به امروز ادامه دارد. این تداوم موضوع زیارت را می توان در سال های سال مشاهده کرد. برخلاف برخی زیارتگاه های اسلامی که در دوره ای این مسئله به فراموشی سپرده شده یا فرایند زیارت تبدیل به بازدید موزه ای شده است -مثل مدفن شیخ صفی الدین اردبیلی که در دوره اول صفویه به عنوان زیارتگاه مطرح بود اما کم کم این ویژگی را از دست داد- شواهد زیادی وجود دارد که زیارت امام رضا(ع) در همه دوره های تاریخی، پررونق بوده است و زائران از سراسر نقاط تمدن اسلامی به خصوص جنوب آسیا، آسیای میانه و شمال آفریقا به مشهد سفر می کردند. از سوی دیگر، زیارت امام رضا(ع) همیشه ماهیت میان مذهبی داشته است، یعنی زائران امام فقط از شیعیان نبوده اند و اهل سنت و صوفیه نیز در میان آن ها پیدا می شده اند. موضوع زیارت با فرهنگ ایرانی عین شده است و ایرانی ها از همه فرق توجه ویژه ای به آن داشته اند. حرم امام رضا(ع)، شرقی ترین زیارتگاه پررونق ایران در قرون متعادی بوده است، یعنی زائران حضرت رضا(ع) در میان شرق و غرب پراکنده بوده اند. اگر بخواهیم این بحث را خلاصه کنیم، باید بگوییم که در تاریخ مردمان این بخش از جهان، توجهی به یک شخصیت محترم مذهبی به نام امام رضا(ع) نشان داده شده و برخی عناصر فرهنگی از ایشان متأثر شده است، یعنی انسان ها دیدگاه و روشی در برابر ایشان به کار برده اند. فرزندان حضرت در قالب یک گروه خویشاوندی متمایز که سادات رضوی خوانده می شود، خود را سازمان دهی کرده اند، سنت های زیارتی متنوع برای زیارت مزار ایشان ترتیب داده شده است، مزار امام به صورت متنوع در تاریخ مورد توجه هنرمندان و معماران قرار گرفته، برای ایشان شعرهایی سروده شده و ادبیاتی شکل گرفته که منشأ تأثیر در نقاشی و خطاطی بوده است، زمانی مقدس در سال برای زیارت حضرت تعیین شده و عنصر قدرت و سیاست، نسبتی میان خود و امام تعریف کرده است. این امور و موضوعات مشابه آن، همگی عناصری از «فرهنگ رضوی» هستند.

● باتوجه به نکاتی که گفتید، می توان این گونه برداشت کرد که فرهنگ رضوی موضوعی فراشهری و منطقه ای شده است. آیا می توان مؤلفه های فرهنگ رضوی و تأثیر آن را در دیگر مناطق دنیا یافت؟

متأسفانه به سبب ضعف عمومی علوم اجتماعی در کشورهای غرب آسیا و نادیده گرفتن موضوع پژوهش و توانمند نبودن آن در ابعاد مختلف فرهنگ های ملی

گفت وگوی شهرآرا با پیمان اسحاقی، دانشجوی دکتری مدرسه الهیات دانشگاه شیکاگو، درباره گفتمان سازی فرهنگی در حوزه رضوی

بایسته های گسترش مطالعات فرهنگ رضوی



روزانه از پژوهش های جدید در این حوزه باخبر می شوم و مشاهده می کنم که بخش مهمی از پژوهش ها با حمایت کتابخانه ها انجام می گیرد. امروز کتابخانه ها در جهان، حامیان بزرگ پژوهش هستند، به این معنا که درون ساختار کتابخانه، انواع و اقسام فرصت های تسهیل کننده پژوهش وجود دارد و لازمه آن، جلب حمایت های مدیران برتر برای انجام این مهم است. هم اکنون حدود سی پژوهشگر متخصص در فرهنگ رضوی حضور دارند که مقاله، پایان نامه و کتاب درباره شخصیت و زندگانی امام رضا(ع) نوشته اند. یکی از آثار قدیمی مستقل تا به امروز و مفصل ترین اثر در آکادمیای غربی با موضوع «امام رضا(ع) و شهر مشهد، معماری حرم و اطراف حرم، سه سال قبل از پیروزی انقلاب اسلامی در چهار جلد و به قلم پروفیسور بیژن سعادت در فلورانس منتشر شده است. بین نهادهای پژوهشی ایرانی و بین المللی در زمینه فرهنگ رضوی، هم افزایی، گفت وگو و ارتباط برقرار نیست و به ندرت پیش می آید به صورت نهادی و سیستماتیک وارد سخن گفتن دوطرفه شوند. پژوهش ها در آکادمیای غربی درباره فرهنگ رضوی را اغلب غیرمسلمانان و غیرایرانیان و غیرشیعیان انجام داده اند اما به تدریج شیعیان و ایرانیان و مسلمانان درحال ورود به این عرصه هستند، البته آثار تولیدی توسط آنان، تاکنون جای خاصی باز نکرده است، به سبب اینکه تولیدکننده های آثار در زمینه مطالعات آسیایی، افراد برجسته ای نیستند. زمینه ها و موضوعات تحقیق درباره فرهنگ رضوی ای که غربی ها تولید کرده اند، با اولویت ها و نیازهای ما هم نوا نبوده است و لزوماً به آن احتیاج نداریم و باید به اولویت ها جهت داده شود و قسمت زیادی از جهت دادن، شامل حمایت اداری، مالی و شخصیت دادن است. فرهنگ رضوی ابعاد بسیار گسترده ای دارد که هر کدام می تواند موضوع پژوهشی مستقل باشد و تاکنون به بخش محدودی از این فرهنگ، توجه شده است.

در این زمینه بپردازیم و شرایط را به منظور پژوهش در این باره برای پژوهشگران فراهم کنیم، ابعاد بسیار بیشتری از فرهنگ رضوی برای ما نمایان خواهد شد. اگر بتوانیم غنای این فرهنگ و فرصت های پژوهشی در این زمینه را به جهان عرضه کنیم، در زمان کوتاهی متوجه خواهیم شد که محصولات مختلفی از قبیل پژوهشی و هنری در سراسر جهان تولید می شود. در این زمینه ما باید اقداماتی با استانداردهای جهانی با مشخصات اقدامات فرهنگی موفق در جهان انجام داد. بخش مهمی از این اقدامات، درون چارچوب های ارتباطی جهانی می گنجد. ابزارهای شناخت و شناساندن مقوله های فرهنگی تا حد زیادی مشابه هم هستند، البته ویژگی های خاص فرهنگ رضوی، می تواند بستر کمک رسان برای شناساندن هر چه بهتر آن باشد. ما باید هم نوا با تغییرات جهانی و نظام های آکادمیک بین المللی، قدم های جدی در این برداریم. از سوی دیگر، وجود برخی نهادهای فرهنگی قدیمی در اطراف حرم امام هشتم(ع) فرصتی بسیار مهم برای محقق کردن این اهداف است. امروزه درصد بسیار کمی از بخش های فرهنگی موجود در نهادهای استان قدس رضوی در این راه فعالیت می کنند، در حالی که بایک چشم انداز صحیح و با استفاده از کارشناسان باتجربه می توانیم اقدامات خیلی خوبی در این زمینه انجام دهیم.

● به نظر شما چه خلایه های پژوهشی در زمینه فرهنگ رضوی وجود دارد و باتوجه به آن خلاها، چگونه می توانیم با رویکردی مسئله محور این حوزه را باوررتر کنیم؟

● با نگاهی به تاریخ حرم امام رضا(ع) و حضور بسیاری از مردمان در قرن های گذشته در شهر مشهد، می توان دریافت که حرم امام رضا(ع) خود باعث تولید گفتمانی شاخص با مؤلفه های ثابت شده است. از دیدگاه شما این گفتمان چگونه تولید شده است؟ همان طور که در سؤال اشاره کردید، زیارت حضرت امام رضا(ع) از سال های اول بعد از شهادت ایشان، شروع شد و تا به امروز ادامه دارد. این تداوم موضوع زیارت را می توان در سال های سال مشاهده کرد. برخلاف برخی زیارتگاه های اسلامی که در دوره ای این مسئله به فراموشی سپرده شده یا فرایند زیارت تبدیل به بازدید موزه ای شده است -مثل مدفن شیخ صفی الدین اردبیلی که در دوره اول صفویه به عنوان زیارتگاه مطرح بود اما کم کم این ویژگی را از دست داد- شواهد زیادی وجود دارد که زیارت امام رضا(ع) در همه دوره های تاریخی، پررونق بوده است و زائران از سراسر نقاط تمدن اسلامی به خصوص جنوب آسیا، آسیای میانه و شمال آفریقا به مشهد سفر می کردند.

● در دوره حاضر باتوجه به اینکه مستشرقان و اسلام پژوهان در دنیا به دنبال پژوهش های جدید در حوزه تشیع هستند، به نظر شما، ما چگونه می توانیم فرهنگ رضوی و شاخصه های آن را به دنیا بشناسانیم؟ آثار فرهنگ رضوی در آکادمیای غربی در پنج عرصه ارائه شده است که برخی از آن ها، ریشه در تاریخ دارد، مانند آثاری در حوزه تاریخ اسلام(مطالعات صدر اسلام) و آثاری درباره شخصیت، شهادت و ولادت امام رضا(ع) و برخی از آن ها مطالعاتی در زمینه بنی عباس بوده است که امروز یکی از مطالعات جذاب در آکادمیای غربی است و انجمنی به نام «مطالعات بنی عباس» را تعدادی از استادان آمریکای شمالی و غربی تأسیس کرده اند که دارای نشریه ای اختصاصی به نام نشریه مطالعات بنی عباس است و سالی دو شماره از آن منتشر می شود که هر شماره دارای مقالاتی است و کنفرانس هایی برگزار می کنند. برخی دیگر از آثار، مربوط به تاریخ ایران می شود و ارتباط فرهنگ رضوی به قسمتی از فرهنگ ایران را بررسی می کند و قسمتی از این مطالعات، مطالعات تاریخ آثار میانه است؛ به سبب اینکه قبل از دوران اخیر، خراسان، فرهنگ تعداد زیادی از زائران مشهد را داشت که هویت آن ها درون سیستم آسیای میانه تعریف می شد و لذا در مطالعات آسیای میانه، متخصصان برجسته ای هستند که می توانند درباره مشهد اظهار نظر کنند.

شناساندن فرهنگ رضوی، تابعی از شناختن فرهنگ رضوی و فراهم کردن زمینه ها برای شناخت آن است. اگر ما به صورت نظام مند به پژوهش



پیمان اسحاقی؛
شناساندن فرهنگ رضوی،
تابعی از شناختن فرهنگ
رضوی و فراهم کردن
زمینه ها برای شناخت
آن است. اگر ما به صورت
نظام مند به پژوهش
در این زمینه بپردازیم
و شرایط را به منظور
پژوهش در این باره برای
پژوهشگران فراهم کنیم،
ابعاد بسیار بیشتری
از فرهنگ رضوی برای ما
نمایان خواهد شد

کتابت «نهج البلاغه» در زندان در سال ۶۸۳ قمری

زمان حکومت مغولان بر بغداد، مؤثر بود اما در نهایت با تزلزل جایگاه خاندان جوینی، حمایت خود را از دست داد و درحالی که به دلیل بدهکاری به زندان افتاده بود، درگذشت. براساس متنی که در آخر نسخه نوشته شده است، این نسخه نهج البلاغه را او در زندان کتابت کرده است. وی می نویسد: «حرره.... فی رمضان سنه ثلاث وثمانین و ستمائه محبوبه و سال... الخلاص و اعتاق رقبته من الدین و حقوق الناس».

قرن هفتم ظهور یافت و ارموی که مؤسس این مکتب بود، بنای موسیقی ایران را تجدید کرد. او در کودکی به بغداد مهاجرت کرد و بیشتر عمرش را در آنجا گذراند. قسمتی از این دوره در زمان خلافت عباسی بود و قسمت دیگرش پس از فتح بغداد توسط هلاکو و تحت سلطه مغولان، سپری شد. صفی الدین که در موسیقی و خوشنویسی بسیار توانا بود، در هر دو دوره صاحب جایگاه درباری بود. رابطه وی با خاندان جوینی در موفقیتش در

این کتاب ارزشمند پرداختند و کم کم نسخه هایی از این اثر در شهرهای مختلف اسلامی یافت شد. یکی از نسخه های مهم نهج البلاغه را اندیشمند صاحب نام ایرانی، صفی الدین عبدالمؤمن بن ابی المفاخر یوسف بن فاخر ارموی، کتابت کرده است. صفی الدین را مؤسس مکتب منتظمیه و بانی موسیقی سیستماتیک و کلاسیک جهان اسلام می دانند. مکتب منتظمیه که جریانی نظری در موسیقی است، از نیمه دوم



تراژدی جهان اسلام



است که مؤلف در «رسانه شیعه»، جرقه آن رازده است، فرضیه ای که عزاداری را به عنوان مهم ترین و فراگیرترین نمود بُعد مناسکی شیعه از بدو تأسیس تا به امروز، همواره درحال تغییر، ارزیابی می کند. به عقیده مظاهری، جایگاه راوی بیگانه که هم غیرباورمند و هم غیربومی است، موقعیت ممتازی برای پدیدآوردن گان این آثار فراهم کرده است تا به دور از سه حجاب عادت، تکرار و تعلق، ایران شیعی آن روزگار را برای ما توصیف کنند، توصیفی که به دلیل وجود تنوع نگاه و بازه زمانی گسترده، می تواند تصویر روشنی از عزاداری در ایران را مقابل دیدگان ما قرار دهد.

کبر خوانندگان یا تماشگران خود می گذارد، هیچ نمایی تاکنون موفق تر از تراژدی جهان اسلام، یعنی تراژدی امام حسن(ع) و امام حسین(ع) نبوده است، بخش اول کتاب که دو جلد از آن را دربر می گیرد، مربوط به سفرنامه ها و جلد سوم شامل تحلیل های مربوط به عزاداری است. مظاهری که پیش از این با کتاب «رسانه شیعه»، جامعه شناختی آیین ها و مجالس عزاداری در ایران را بررسی کرده بود، این بار به دنبال «شناخت و فهم جامع و دقیق از روند پیدایش و تحلیل عزاداری در ایران پس از صفوی»، دستی به تألیف «تراژدی جهان اسلام» زده است.

کتاب «تراژدی جهان اسلام»، اثری از محسن حسام مظاهری، پژوهشگر جامعه شناسی آیین های عزاداری، است که برای تدوین آن حدود پانصد کتاب و مقاله فارسی و بیش از ۱۵۰ منبع به زبان های دیگر به قلم بیش از ۳۱۰ شرق شناس، ایران شناس و سفرنامه نویس، بررسی شده است. این کتاب یک منبع و مرجع قابل استناد در زمینه آیین های عزاداری است و می تواند یک ابزار و محل رجوع برای یافتن پرسش های بی شمار باشد. کتاب «تراژدی جهان اسلام»، با این جمله «سر لوئیس پلی، آغاز می شود: به میزان تأثیراتی باشد