

ورود به ذهنیت خشونت‌گران دینی*

مارک یورگنزمایر
ترجمه حبیب‌الله حیدری**

چکیده: چگونه می‌توان به ذهن فعالان دینی‌ای وارد شد که جهان‌بینی و ارزش‌هایشان با جهان‌بینی و ارزش‌های ما تفاوت دارد؟ این چالش برای تجزیه و تحلیل افراد و جنبش‌های دینی خشونت‌گر سراسر جهان وجود دارد. در این مقاله، بر اساس مصاحبه‌های نویسنده، دستورالعمل‌هایی برای ورود به اذهان دینی از طریق برخوردهای آموزنده، دانش ارتباطی، فرضیه‌های کمکی و برساختن یک دید کلی، بیان می‌شود.

مقدمه

چطور می‌توانیم به ذهنیت فعالان دینی، به‌خصوص کسانی که دیدگاهی کاملاً متفاوت از دیدگاه ما دارند، وارد شویم؟ مسئله زمانی پیچیده‌تر می‌شود که با کسانی مواجه می‌شویم که ایمان دینی ظاهراً اعمال خشونت‌آمیزشان را توجیه

* این نوشتار ترجمه‌ای است از:

Juergensmeyer, Mark. "Entering the Mindset of Violent Religious Activists." *Religions* 6, no. 3 (2015): 852-859.

** کاندید دکتری فلسفه اسلامی، مشهد: جامعه‌المصطفی العالمیه

Email: hhaidariafg@gmail.com

می‌کند. این چالش دامن‌گیر تمام کسانی می‌شوند که می‌کوشند برای خشونت‌های مرتبط با دین که ظاهراً در طلیعه قرن ۲۱ به امری عالم‌گیر بدل شده است، تبیین منطقی ارائه کنند. می‌توان ظهور داعش، افراط‌گرایی یهودی و شیوع اسلام‌هراسی مسیحی را بر اساس عوامل خارجی و با ارزیابی عوامل سیاسی اجتماعی پشت‌پرده آن‌ها توضیح داد. گزینه دیگر نیز این است که آن‌ها را در بافت گرایش‌های تاریخی وسیع‌تر قرار داده و با پدیده‌های مشابه در زمان‌ها و مکان‌های دیگر مرتبط سازیم. اما این پژوهش‌ها هرچقدر هم که مفید باشند، چندان نقش دین را توضیح نمی‌دهند و به فهم اینکه فعالان با چه شور و تعهدی خود را وقف هدفشان می‌کنند، کمک نمی‌رسانند. برای این کار باید به درون ذهنیت خود فعالان وارد شویم.

مزیت انجام این کار آن است که می‌توانیم قلمروهایی از فهم را که تا کنون به آن‌ها نیندیشیده‌ایم، کشف کنیم و مفروضات و تصورات غلط درباره انگیزه‌ها را بزدااییم. به‌عنوان مثال، مسئله اعتقادات دینی را در نظر بگیرید. در میان بسیاری از ناظران، این فرض معمول وجود دارد که اعتقادات دینی، به‌ویژه آموزه‌های متون مقدس دینی، انگیزه فعالان دینی برای انجام اعمال خشونت‌آمیز است. غالباً عقاید و باورهای دینی مشکل‌آفرین قلمداد می‌شوند، حال تعالیم قرآن باشد یا آیات آتش‌افروز کتاب مقدس عبری. با این حال، مصاحبه‌های من نشان می‌دهد که تعداد بسیار اندکی از فعالان مرتبط با دین، انگیزه‌های خود را در چارچوب شرایط و ضوابط الهیاتی یا کتاب مقدس شکل می‌دهند. اکثر آن‌ها نسبت به جنبه‌های متنی و فکری سنت‌هایشان ناآگاه هستند. در عوض، آن‌ها درباره دفاع از جامعه، کلیت دینشان و تهدید گروه‌های خاص، به‌ویژه سیاستمداران سکولار، صحبت می‌کنند. اعتقادات و سنت‌های دینی بخشی از جهان‌بینی آن‌هاست، اما تنها بخشی از آن است، حتی اگر آن بخش واژگانی باشد که از طریق آن سایر مسائل اجتماعی و سیاسی اعلام می‌شود. با این حال، به‌منظور کشف دیدگاه فعالان مرتبط با دین، باید جهان را همان‌طور ببینید که آن‌ها می‌بینند. ورود به ذهنیت فعالان می‌تواند دروازه‌های فهم را بگشاید.

اما چگونه می‌توان این کار را انجام داد؟ این چالش برای هرکسی، که تلاش می‌کند افراد و گروه‌هایی متفاوت از خودش را بفهمد، وجود دارد. این مشکلی

است که هم دامن‌گیر متفکران متنی و تاریخی می‌شود و هم دامن‌گیر گروه‌هایی که رویکردهای اجتماعی و انسان‌شناسی معاصر را به کار می‌برند. از این گذشته، این سؤالی است که من در مصاحبه با فعالان دینی تندرو، در بسیاری از سنت‌های دینی و محلی در طول بیست سال گذشته، باید با آن مواجه می‌شدم. مصاحبه‌های من شامل موارد زیر بود: رهبران جنبش حماس فلسطینی در غزه؛ فعال محبوسی که با القاعده در ماجرای بمب‌گذاری مرکز تجارت جهانی در سال ۱۹۹۳ ارتباط داشت؛ کشیشی لوتری که به بمب‌گذاری در درمانگاه‌های سقط‌جنین در ساحل شرقی ایالات متحده محکوم شده بود؛ رهبران کاتولیک و پروتستان در طول «مشکلات» ایرلند شمالی؛ جدایی‌طلبان سیک در هند؛ شورشیان مسلمان در عراق و فعالان بودائی در سریلانکا، میانمار و ژاپن [۱].

با وجود تنوع این موارد، عناصر مشترکی وجود داشت که این فعالان دارای فرهنگ‌های مختلف از مناطق گوناگون جهان را به یکدیگر متصل می‌کرد. هرچند همه آن‌ها از اقدامات عمومی تجاوز یا خشونت، از جمله فعالیت‌هایی که آن‌ها را تروریسم در نظر می‌گیریم، حمایت کرده یا در آن شرکت کرده بودند، هیچ‌یک از آن‌ها خود را تروریست نمی‌دانستند. محمود ابوحلیمه، فعال جهادی مرتبط با بمب‌گذاری مرکز تجارت جهانی در سال ۱۹۹۳ که در بازداشتگاه فدرال لومپوک در کالیفرنیا با او مصاحبه کردم، بین تروریست‌ها - منظورش کسانی بود که می‌خواستند بدون هیچ تفکیکی مردم را بکشند - و سربازانی که در حال جنگ دفاعی بودند، تمایز مفهومی روشنی قائل شد. وی خود و اعمال خود را جزو دسته دوم توصیف کرد. تمام فعالان دیگری که با آن‌ها صحبت کردم نیز سخن مشابهی می‌گفتند. آن‌ها همگی خود را سربازانی می‌دانستند که در جنگی بزرگ در حال جنگ‌اند، جنگی کیهانی میان حق و باطل و حقیقت و شرارت. این عنصر اخلاقی دیدگاه آن‌ها دقیقاً همان جایی است که دین وارد می‌شود: همه این فعالان به دلایل اجتماعی یا سیاسی می‌جنگیدند، اما تلاش‌هایشان را با اصطلاحات دینی شکل می‌بخشیدند. اگرچه دین فقط بخشی از ماجرای آن‌ها بود، بخش بسیار مهمی بود؛ بسیاری از آن‌ها مبارزه خود را به این شیوه توصیف می‌کردند.

در نهایت، همه آن‌ها یک وجه مشترک داشتند: اینکه می‌خواستند با من صحبت کنند. در همه موارد، من با آن‌ها قبلاً تماس می‌گرفتم و آن‌ها، با اینکه

می‌دانستند من این مواد را در کتابی که در حال نوشتن بودم استفاده خواهم کرد، با کمال میل و در پاره‌ای موارد بسیار مشتاقانه با پیشنهاد مصاحبه موافقت می‌کردند. ابوحلیمه اصرار داشت که مصاحبه‌هایم با او ضبط شود تا از دقت آن‌ها مطمئن شود. آشین وریاتو، از راهبان بودائی میانمار، که نشریه تایم او را به دلیل طرفداری از خشونت علیه مسلمانان در میانمار «چهره بودائی ترور» لقب داده بود، نگرانی مشابهی ابراز کرد [۲]. وریاتو اصرار داشت تا متن مصاحبه را پیش از انتشار عمومی آن ببیند. واقعیت این بود که در همه موارد، متن رونویسی شده یا یادداشت مبسوط مصاحبه‌ها را برای اشخاصی که با آن‌ها صحبت می‌کردم می‌فرستادم، زیرا می‌خواستم اطمینان حاصل کنم که کلمات آن‌ها را دقیقاً ضبط کرده و معنایش را کاملاً فهمیده‌ام. اما این یک رویکرد نسبتاً خطرناکی بود، زیرا هرکدام از آن‌ها می‌توانستند انکار کنند چنین چیزهایی به زبان آورده‌اند و به این ترتیب، مرا از استفاده از مواد مصاحبه‌ها منع کنند. خوشبختانه هیچ‌کدام از آنان چنین کاری نکردند، گرچه یکی از اعضای فرقه ژاپنی اوم شینریکیو، که در توکیو با او مصاحبه کرده بودم، ترسیده بود اعضای جنبش او را پیدا کرده و به‌خاطر حرف‌هایش مجازات کنند. اگرچه بسیاری از رهبران این فرقه ژاپنی بعد از استفاده از گاز سارین در حمله تروریستی به متروی توکیو در زندان بودند، اعضای دیگر فرقه دوباره این فرقه را با نام جدید «الف» بازسازی کردند. به همین دلیل، برای نام بردن از این فرد، از اسم مستعار استفاده کردم و هرگونه اطلاعاتی را که ممکن بود منجر به افشای هویت او شود، محو کردم. تمام افراد دیگر موافقت می‌کردند که از مصاحبه‌ها همان‌طور که ضبط یا یادداشت کرده بودم، استفاده کنم. ابوحلیمه پس از مصاحبه‌ها، نامه‌هایی حاوی اطلاعات اضافی برایم فرستاد که از بخشی از آن در کتابم استفاده کردم.

اما همه این‌ها مقدمه‌ای بود برای کاری که عملاً در حین مصاحبه‌ها انجام دادم. چگونه در این جلسات شرکت کردم و اصول برجسته روش‌شناسی‌ام چه بود؟ رویکرد من بر الگوهای تثبیت‌شده در حوزه مطالعات جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی استوار بود، الگوهایی که با چالش‌های مواجهه با جهان‌بینی‌های کاملاً متفاوت از آن‌ما سازگار شده بودند. به‌طور کلی، من از رویکرد متمایزی استفاده کردم که چندین ویژگی تشکیل‌دهنده داشت. این رویکرد تا حد فراوانی

تکرار همان دستورالعمل‌هایی بود که من و دانشمند دانمارکی علوم سیاسی، مونا شیخ در مقاله‌ای مشترک دربارهٔ چگونگی انجام آنچه آن را تحلیل جهان‌بینی معرفتی نامیدیم، صورت‌بندی کرده بودیم [۲، ۳]. می‌توانیم این اصول را در بسیاری از تلاش‌های علمی به کار بگیریم، از جمله در مطالعاتی که بر بررسی نوشته‌ها و مصاحبه‌های رونویسی‌شدهٔ افراد و تجزیه و تحلیل‌های متنی و تاریخی مبتنی هستند و امکان مصاحبهٔ افراد در آن‌ها به راحتی فراهم نیست. این اصول در هر تلاشی برای ورود به ذهنیت‌هایی متفاوت با ذهنیت ما کاربرد دارند، هرچند در مورد افراط‌گرایان دینی، این چالش بسیار دلهره‌آور است.

برخوردهای آموزنده

اولین وظیفه این است که بکوشیم از طریق مشارکت مستقیم به ذهنیت افراد وارد شویم. مسلماً مصاحبه‌ها چنین فرصتی را فراهم می‌کند، اما تجزیه و تحلیل نوشته‌ها و مصاحبه‌های رونویسی‌شدهٔ افراد و بررسی روایت‌های اول‌شخص افراد دربارهٔ خودشان نیز می‌تواند چنین کاری را انجام دهد. مطالعات تاریخی می‌تواند با جزئیات روشن چهره‌هایی را که قرن‌ها پیش می‌زیسته‌اند، زنده کند. اما در مورد خود، این امکان برایم فراهم بود که در مصاحبه‌هایم حقیقتاً با افراد روبه‌رو شوم. پس مسئلهٔ من این بود که مصاحبه‌ها را به چه شکلی انجام دهم که بیشترین کارایی را داشته باشد.

مشکل بسیاری از مصاحبه‌های علمی این است که مجموعه سؤالات از پیش تعیین‌شده را مبنای کار خود قرار می‌دهند و بدین‌سان محدودهٔ آنچه را می‌توان کشف کرد، محدود می‌کنند. از نگاه ادبیات مربوط به چگونگی مصاحبه در پژوهش‌های کیفی هم بهترین توصیه این است که مصاحبه‌ها هدف‌محور باشند و مصاحبه‌گران موضوعات خاصی را دنبال کنند [۴-۶]. از آنجایی که انگیزهٔ من ورود به ذهنیت فعالان دینی بود، مجبور شدم مجموعه سؤالات از پیش تعیین‌شده را رها کرده و رویکردی بازتر در پیش بگیرم. از این‌رو، بیشتر مصاحبه‌هایم محاوره به نظر می‌رسیدند. هنگامی که در مسجدی در بغداد، با یکی از رهبران انجمن روحانیت مسلمان ولایت الانبار عراق، صحبت می‌کردم، گفت و گویم به شکلی بود که گویی با هم‌گپ دوستانه می‌زنیم. از نگاه رهگذران اتفاقی و همچنین به احتمال زیاد، از نگاه کسانی که با آن‌ها صحبت می‌کردم، هیچ دستورالعملی دربارهٔ شیوه

محاوره وجود نداشت. با این همه، مصاحبه‌هایم تصادفی و بدون نقشه نبودند، زیرا حوزه‌هایی کلان (هرچند نه موضوعاتی خاص) را در ذهن داشتم که می‌خواستم درباره آن‌ها بحث کنم. با این حال، هرگز سؤالاتم چارچوبی کاملاً نظام‌مند نداشتند. می‌توان نتیجه گرفت که هرچند این مکالمات تلاش برای به دست آوردن اطلاعات از طریق درک دیدگاه طرف مقابل بودند، تحقیقات علمی نبودند. در مقطعی از زندگی دانشگاهی‌ام فکر می‌کردم که این دقیقاً همان کاری است که دانشمندان علوم اجتماعی باید انجام دهند. به‌عنوان یک دانشجوی کارشناسی ارشد که در قریه‌های هند کار میدانی می‌کردم، تصمیم گرفتم یک نظرسنجی از کارگران طبقات پایین روستای پنجاب انجام دهم. برای اینکه کارم کاملاً علمی باشد، یک مصاحبه ۶۰ سؤالی طراحی کردم. اما مصاحبه‌ام در سؤال اول با مشکل مواجه شد و در سؤال دوم کاملاً سقوط کرد. اولین سؤال بسیار ساده بود: «نام شما چیست؟» اما افراد طبقات پایین قریه‌های شمال هند، اغلب برای موقعیت‌های گوناگون نام‌های مختلفی داشتند: نام طبقاتی، نام شغلی، نام دینی و نام روستایی. سؤال دوم این بود: «دین شما چیست؟» نمی‌توان این واژه آسان‌فهم در غرب را به‌طور مستقیم به زبان پنجابی، هندی یا هر زبان دیگری در هند ترجمه کرد. در این زبان‌ها، ایده کلمه‌ای که به مجموع فعالیت‌های دینی و هویت دینی دلالت کند، وجود نداشت. واژه دهارما برای اشاره به احکام دینی، واژه قوم برای اشاره به جامعه یا ملت دین‌دار، واژه مذهب برای اشاره به اعتقادات دینی و واژه پانت برای اشاره به رفاقت دینی وجود داشت ([۷]، صص ۱-۷). روستاییان می‌خواستند بدانند که من دقیقاً کدام‌یک از این موارد در ذهن دارم؟

اشکال کار تحقیقات اجتماعی در این است که گمان می‌کنند که قبل از طرح سؤال، می‌دانیم چه چیزی می‌خواهیم بی‌رسیم. در عوض، من آزمایشم را با نوعی رویکرد تعاملی شروع کردم، که می‌توان آن را «برخورد آموزنده» نامید. این‌گونه برخوردها به‌شکل محاوره بودند، زیرا در ابتدا دستورالعملی نداشتند، هرچند هدف آن‌ها این بود که نحوه نگاه افراد به جهان را درک کنند. من بیشتر دل‌مشغول این بودم که باورها و هویت‌های دینی چگونه به مسائل سیاسی شکل داده و استفاده از خشونت را در تعارضات اجتماعی توجیه می‌کنند. اما به‌جای ورود مستقیم به این پرسش، کارم را معمولاً با این درخواست که قدری از پیشینه زندگی خود سخن

بگویند، شروع می‌کردم؛ به این طریق، متوجه می‌شدم که آن‌ها چگونه درگیر فعالیت‌های خشن اجتماعی شدند. این گزارش‌ها به‌طور طبیعی منجر به پیگیری سؤالاتی دربارهٔ دین، سیاست و خسونت می‌شد که نکاتی را در زمینه‌های موردعلاقه‌ام برایم آشکار می‌کرد. افزون بر این، طرح این سؤالات دیدگاه آن‌ها را نسبت به جهان روشن می‌کرد و نشان می‌داد که چگونه این مسائل با طرح بزرگ‌تر دغدغه‌های شخصی آن‌ها تناسب دارد.

دانش ارتباطی

همان طور که پیش‌تر گفتم، هرچند از زمینه‌های موردعلاقه‌ای که می‌خواستم در مصاحبه‌هایم بررسی کنم، تصور کلی داشتم، فهرست آماده‌شده‌ای از سؤالات نداشتیم. هنگامی که در سپتامبر ۲۰۱۴ در میانمار، با ویراتو، راهب فعال بودائی صحبت می‌کردم، مصاحبه‌ام را با طرح پرسش‌هایی دربارهٔ چگونگی حضور او در صومعه و علاقه‌اش به مسائل اجتماعی شروع کردم [۸]. وقتی او گفت که بودائی‌ها باید در جامعه مشارکت داشته باشند، پاسخش به‌طور طبیعی منجر به طرح پرسش‌هایی دیگر شد: «این مشارکت چگونه باید صورت بگیرد و آیا خسونت می‌تواند توجیهی داشته باشد یا نه؟» او مصراانه تکرار می‌کرد که «آیین بودا عاری از خسونت است.» روشن بود که این نوع بحث، از نگاه وی، ماهیتی بسته داشت. اما همین شیوهٔ بحث به من اجازه می‌داد که سؤال را مطابق دیدگاه او تغییر دهم. از او پرسیدم که اگر بپذیریم آیین بودا نیازمند مداخله و دفاع از خود است، تهدیدها از کجا و چگونه می‌آیند؟ ویراتو بلافاصله با صدای بلند پاسخ داد که افراط‌گرایان مسلمان تهدید هستند و هرچیزی که به بودائیان برمه اختصاص دارد در معرض خطر است. این سخن به من اجازه داد که وارد حوزهٔ روابط بین بودائیان و مسلمانان شوم و از او بپرسم بودائیان تا کجا موجه‌اند از خود دفاع کنند - یا در شرایطی که دفاع از خود ممکن است به خسونت منجر شود، تا کجا موجه‌اند که در صورت لزوم از خود دفاع کنند. ویراتو خسونت را در چنین شرایطی برای بودائیان مجاز دانست و این در حالی بود که اگر نمی‌توانستم مسیر گفت‌وگو را تغییر داده و سؤالات خود را بسته به پاسخ‌های قبلی ویراتو بازسازی کنم، هرگز چنین موضوعی مطرح نمی‌شد.

در اینجا فقط مهارت در حوزهٔ طرح پرسش اهمیت ندارد، بلکه یادگیری از

گفته‌ها نیز اهمیت دارد. این امر مستلزم آن است که بر اساس پاسخ‌های قبلی، ایده‌های خود را راجع به پرسش‌ها عوض کنیم و اجازه دهیم مکالمات در مسیری که مناسب به نظر می‌رسد، ادامه یابد. این روش نه استدلال قیاسی است و نه استدلال استقرایی. استدلال قیاسی فرض می‌گیرد که ایده یا اصلی کلی وجود دارد که از آن می‌توان اطلاعات جزئی را به دست آورد. استدلال استقرایی تلاش می‌کند از طریق جمع‌آوری اطلاعات جزئی، به تصویر بزرگ‌تری دست یابد. رویکردی را که من استفاده می‌کنم، می‌توان «استدلال ارتباطی» نامید، نوعی درک که از طریق بده و بستان دیدگاه‌ها در گفت‌وگوی طرفینی پدید می‌آید. این نوع استدلال از این جهت ارتباطی است که در آن نکات کشف‌شده بستگی به رابطه میان اطراف گفت‌وگو دارد، آن‌هم توأم با تغییر سؤالاتی که در واکنش به نحوه پاسخ‌گویی به سؤالات قبلی رخ می‌دهد. استدلال نامیدن این رویکرد نیز به این دلیل است که هدف آن درک دیدگاه افراد است؛ این رویکرد می‌کوشد منطق اقدامات افراد را بفهمد، به‌ویژه منطق اعمال خشونت‌آمیز را که در روابط طبیعی، بسیار نامناسب و غیرقابل توجیه به نظر می‌رسند.

پیش‌فرض‌ها

این گفت‌وگوها می‌کوشند وارد ذهنیت افراد مصاحبه‌شونده شده و تا حد ممکن، درک کنند آن‌ها چگونه جهان را می‌بینند. لازمه این کار این است که باید سعی کنیم تا جایی که برای ما مقدور است، قضاوت‌های خودمان را درباره سخنان افراد در پراگماتر قرار دهیم. در واقع، این نوع پراگماتر دو جنبه دارد: هم باید سعی کنیم که از قضاوت‌های ارزشی درباره صدق و کذب اظهارات افراد، دست‌کم به‌صورت آشکار، پرهیز کنیم و هم باید بکوشیم از داوری در باب صدق و کذب دیدگاه‌های خودمان اجتناب ورزیم (هرچند نیازی به گفتن ندارد که ما همواره خود را برسبیل حق می‌دانیم). گاهی اوقات هر دوی این کارها دشوار است، به‌خصوص وقتی که مسئله اخلاقی بودن خشونت یا اخلاقی بودن رفتار نابرابر با دیگران بر اساس قومیت، دین یا جنسیت در میان باشد. اما برای پیشرفت مصاحبه‌ها، باید داوری خود درباره این امور را پیش خودمان نگه داریم. اگر فکر می‌کنیم که محکومیت آن‌ها موجه است، در آینده فرصت بیشتری برای تأمل درباره گفت‌وگو و محکوم کردن افراد وجود دارد.

اما ساکت ماندن، در گرماگرم یک گفت‌وگو، آسان نیست. من گفت‌وگو با رابی مایر کاهان، یکی از فعالان اسرائیلی را به یاد می‌آورم. او که روحیه‌ای شاد داشت و با لهجهٔ محلهٔ بروکلین حرف می‌زد، ادعاهای ارضی فلسطینی‌ها را نادیده می‌گرفت، توگویی آن‌ها از نظر او موضوعاتی بی‌ارزش بودند. از دیدگاه او این‌گونه ادعاها بی‌ارزش بودند؛ به هر حال، او معتقد بود که ادعاهای اسرائیل دربارهٔ سرزمین اسرائیل - یعنی سرزمین بزرگ اسرائیل که شامل کرانه باختری فلسطین در رود اردن می‌شود - برای پی‌ریزی بنیادهای آمدن مسیح ضروری است. این درون‌مایهٔ هیجان‌انگیزی در تاریخ یهودیان است؛ بنابراین قابل فهم است که اگر او شدیداً معتقد باشد برههٔ عظیم پیشگویی کتاب مقدس در حال وقوع است، ادعاهای ارضی فلسطینیان برای وی موضوعی کم‌اهمیت جلوه کند. اما این موضوع برای فلسطینیانی که از خانه‌هایشان بیرون رانده شده بودند و نسبت به منطقه‌ای که کاهان فکر می‌کرد باید اسرائیل آنجا را تصرف کند، ادعای مالکیت داشتند، بی‌اهمیت نبود. کاهان به من گفت «آنجا سرزمین کتاب مقدس است» و منظورش از این سخن این بود که فلسطینیان به آنجا تعلق ندارند؛ او گفت، «آن‌ها فقط باید آنجا را ترک کنند.» تمام احساسات خود را کنترل می‌کردم تا با او بحث نکنم، هرچند می‌دانستم اگر این کار را بکنم هم فایده‌ای ندارد، زیرا پرونده ذهن او راجع به این موضوع بسته شده بود. راهب بودائی، ویراتو نیز به همین ترتیب در میانمار متقاعد شده بود که مسلمانان در کشورش نیرویی فاسد هستند که فرهنگ برمه را تضعیف می‌کنند؛ او نیز چنان بر این اعتقادش مصمم بود که هیچ راهی برای متقاعد کردن او وجود نداشت.

بحث‌های من با ستیزه‌جوی مسیحی، کشیش مایکل بری، احتمالاً بیشترین دادوستد را داشت، زیرا او علاقه‌مند بود که دربارهٔ الهیات صحبت کند و من هم با آثار رینولد نیبور و دیتیریش بونهافر، که او از آن‌ها ستایش می‌کرد، آشنا بودم. من تفسیر خود را از آثار آن‌ها توضیح دادم و بری آن‌ها را متفاوت از تفسیر خود یافت، اما تعجب نکرد. او پیشاپیش مرا به‌عنوان یک مسیحی لیبرال که دربارهٔ متون مقدس و الهیات دیدگاهی متفاوت با دیدگاه وی دارد، دسته‌بندی کرده بود. بنابراین، نوعی توافق ضمنی برای مخالفت وجود داشت و من هم نیازی نمی‌دیدم که با او بحث کنم، زیرا او قبلاً موضع مرا می‌دانست. تنها هدفم این بود که بدانم

موضع او چیست.

شاید در میان مصاحبه‌شوندگانم، کسی که از همه بیشتر با او گرم بحث شدم محمود ابوحلیمه بمبگذار مرکز تجارت جهانی بود. در نقطه‌ای از بحث، او تلاش رد تا بین دنیای ایمانی خودش و دنیای سکولار اطرافش، تمایزی ترسیم کند. او به من اشاره کرد و گفت که «شما سکولارها» هیچ راهی برای درک این امر ندارید که تلاش برای زیستن مؤمنانه در جامعه سکولار چگونه است. از آنجا که من در یک خانواده دینی و اهل کلیسا بزرگ شده بودم، قبل از تحصیلات عالی در مدرسه علوم دینی حضور داشتم و همچنان عضو ثابت یک اجتماع مسیحی پروتستان بودم، به‌طور غریزی به سخن وی واکنش نشان دادم. اما ابوحلیمه اعتراض را نپذیرفت و اصرار کرد که نه آقای مارک شما یک سکولار هستید. سپس ادامه داد که «من دنیای شما را می‌شناسم، خودم در آن زندگی کرده‌ام؛ اما شما در دنیای من زندگی نکرده‌اید ([۱]، ص ۷۰).

در واقع، حق با ابوحلیمه بود، زیرا دین‌داری من به‌شکلی بود که با مدرنیته سکولار و چندفرهنگی غرب معاصر مشکلی نداشت. اما این جهانی بود که او پس از ترک افغانستان به درون آن پرتاب شده بود. او در افغانستان عضو شبه‌نظامیان مجاهدین بود که با حکومت موردحمایت شوروی مبارزه می‌کرد و پیش از آن هم بومی مصر و عضو یکی از شاخه‌های افراطی اخوان‌المسلمین بود. دنیای نیوجرسی قطعاً متفاوت بود، درست مثل آلمان که او پس از ترک مصر، چند سالی در آنجا زندگی می‌کرد. بنابراین او جهان مرا می‌شناخت. این نکته نیز درست بود که من واقعاً دنیای او را نمی‌شناختم، ولو اینکه سال‌ها در هند زندگی کرده بودم و مدت بسیاری نیز در کشورهای دارای اکثریت مسلمانان حضور داشتم. اما به‌واقع هرگز از عنصر مدرنیستی سکولارم خارج نشده بودم و ابوحلیمه به‌درستی به من یادآور می‌شد که آن‌قدر که او دنیای مرا می‌شناسد، من دنیای او را نمی‌شناسم. اما لازمه امر این نبود که من از تفسیر او از دستورات دینی‌اش چشم‌پوشم. تفسیر او داوری‌ام را در این باره که او همان‌قدر که از پارسایی‌اش الهام می‌گیرد، از ماجراجویی جنگی نیز تهییج می‌شود، تغییر نداد. با این وجود تذکر وی درست بود و من باید تلاش می‌کردم جهان را طوری ببینم که او می‌دید، یا دست‌کم طوری ببینم که او از من خواست آن‌گونه دیدگاه وی را بفهمم.

ورود به جهان بینی افراد

این نکته مسئله دیگری را پیش می‌کشد: آیا من ذهنیت واقعی فرد مصاحبه‌شونده را بررسی می‌کردم یا فقط برداشتی از وی را کشف می‌کردم که خود او می‌خواست به من عرضه کند؟ من پیشاپیش به افراد اطلاع می‌دادم که با آن‌ها مصاحبه خواهم کرد. پس ویژگی گفت‌وگوهایم این بود که به افراد اجازه می‌داد دیدگاه خود را درباره جهان در اطرافشان آشکار کنند؛ به همین دلیل مراقب بودم که در گفت‌وگوها کمتر دخالت کنم. ممکن است کسی اعتراض کند که این رویکرد باز در مصاحبه‌ها اجازه می‌دهد که افراد مصاحبه‌شونده وضعیت را کنترل کنند. علاوه بر این، به آن‌ها اجازه می‌دهد تا خود را دقیقاً به همان شکلی که می‌خواهند دیده شوند، ارائه کنند. با توجه به اینکه آن‌ها خود مشتاق بودند با من صحبت کنند، آیا مشتاق نبودند که من، تصویری دقیقاً طراحی شده از آنان را به نمایش بگذارم؟

پاسخ به این سؤال، به احتمال فراوان، مثبت است. با این حال، حتی همین هم دستاورد جالبی است؛ زیرا مهم بود که بدانم آن‌ها دوست دارند چگونه خود را عرضه کنند؛ مقایسه این اطلاعات با اطلاعات دیگری که خودم درباره گذشته و فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی آن‌ها جمع‌آوری کرده بودم، مفید بود. در هر صورت، با ذهن خالی سراغ افراد مصاحبه‌شونده نمی‌رفتم، طوری که درباره آن‌ها هیچ ندانم، بلکه کاملاً برعکس، تلاش می‌کردم قبل از انجام مصاحبه تا آنجا که می‌توانستم از گفته‌ها و نوشته‌های خود آن‌ها و برداشت و توصیف دیگران از آن‌ها اطلاع پیدا کنم. من تمام این اطلاعات را در پس ذهنم به‌عنوان نوعی مصحح نسبت به گفته‌های احتمالی آن‌ها و تذکری برای قرار دادنشان در جهاتی معین حفظ می‌کردم.

بنیاد اندیشه

فی‌المثل ابوخلیمه هرگز نپذیرفت که در حمله به مرکز تجارت جهانی نقشی داشته است، هرچند در دادگاه ایالات متحده دقیقاً به همین جرم محکوم شده بود. او هنوز امیدوار بود که تجدیدنظر شامل حالش شود و چیزی نگوید که مستقیماً دال بر حضور او در آن حادثه باشد. اما در جریان گفت‌وگو، متوجه شدم که او کاملاً مایل است درباره بمب‌گذاری ساختمان فدرال اوکلاهما صحبت کند - به هر حال، نه کسی او را در دست داشتن در این جنایت متهم کرده بود و نه می‌توانست متهم کند، زیرا او در آن زمان در زندان بود. این به من اجازه داد تا از او بپرسم که

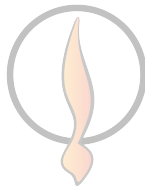
چرا برخی افراد، هرکه می‌خواهند باشند، بمب‌گذاری می‌کنند. او به من اطمینان داد که این کار آن‌ها دلیلی دارد - تیموتی مک‌وی و متحدانش بمب‌گذاری را فقط به‌خاطر خود بمب‌گذاری انجام ندادند - آن‌ها سعی داشتند پیامی بفرستند. من از او پرسیدم «چه نوع پیامی؟»، در حالی که می‌دانستم پاسخ او هم درباره اتهام خود وی، یعنی مشارکت در بمب‌گذاری مرکز تجارت جهانی صدق می‌کند و هم درباره حمله مک‌وی به ساختمان فدرال شهر اوکلاهاما. او پاسخ داد که «آن‌ها می‌خواستند به شما نشان دهند که دولت شما دشمن آنان است.» او مکشی کرد و سپس افزود «و حالا شما این را می‌دانید.»

این‌ها برخی از دستورالعمل‌هایی هستند که می‌توان در تلاش برای انجام آنچه من و مونا شیخ آن را «تحلیل جهان‌بینی معرفتی» نامیده‌ایم، به کار گرفت. آن‌ها روش‌شناسی (به معنای نوعی رویکرد تحلیلی تجویز شده) نیستند، اما در عوض، اصولی کلی هستند که برای بسیاری از کارهای تحلیلی مناسب‌اند - اگر کسی مشغول تحقیقات متنی، مطالعات اجتماعی پیمایشی یا رهیافت انسان‌شناختی‌تر ورود به مطالعات موردی باشد. مشارکت بیشتر با افراد مورد مطالعه بهتر است، هرچند در مطالعات تاریخی اغلب تنها شواهدی که درباره شیوه تفکر افراد داریم از طریق نامه‌ها یا نوشته‌های آن‌ها یا گزارش دیگران درباره آن‌ها به دست می‌آید.

نتیجه‌گیری

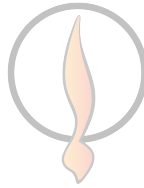
اینکه محققان چه مقدار باید خود را در محیط اجتماعی افراد مورد مطالعه خود غوطه‌ور سازند، بستگی به اهداف پروژه دارد: آیا پروژه آن‌ها یک تحلیل مقایسه‌ای گسترده است یا نوعی مطالعه موردی متمرکزتر. اگرچه در کتاب‌های دیگرم مطالعات موردی متمرکزتر انجام داده‌ام پروژه‌ام در کتاب ترس در ذهن خدا، نوعی تحلیل مقایسه‌ای گسترده درباره خشونت‌گران مختلف از فرهنگ‌ها و مناطق متفاوت بود [۱]. در این کتاب، تلاش کردم الگوهای موجود در شیوه تفکر آن‌ها را ردیابی کنم و دریابم که در فهم آن‌ها از ارتباط مفاهیم و ایده‌های دینی به شرایط اجتماعی و سیاسی معاصر چه شباهت‌هایی وجود دارد. مسلماً اگر زبان افراد مورد مطالعه‌ام - زبان‌های عربی، عبری، برمه‌ای، ژاپنی و نیز هندی و پنجابی - را می‌دانستم، مطالعه‌ام دقیق‌تر می‌بود. مطابق معمول، در بسیاری از گفت‌وگوهایم به مترجمان متکی بودم. همچنین اگر زمان بیشتری در هر محل صرف می‌کردم و

می‌کوشیدم دیگران را در حلقه‌های خودشان بشناسم و مطالعاتم را نه بر روی یک یا دو مصاحبه، بلکه بر مصاحبه‌های بیشتری مبتنی می‌کردم، مطالعاتم عمیق‌تر از آب درمی‌آمد. اما در این صورت، کتاب یا احتمالاً مجموعه کتاب‌هایی متفاوت محصول کارم می‌شد. هدف من این بود که لحظات مقایسه‌ای طیف وسیعی از خشونت‌گران دینی را داشته باشم و احساس خوشبختی می‌کنم که توانستم چنین گفت‌وگوهای مهمی داشته باشم. اگرچه شاید ابوخلیمه هنوز هم باور نکنند، من فکر می‌کنم که توانستم، دست‌کم به اندازه اندکی، به جهان وی و جهان‌بینی‌های بسیاری از دیگران که با آن‌ها صحبت کردم، نفوذ کنم و همین مقدار نکات فراوانی را روشن کرد که چرا او و دیگران چنین کارهایی انجام دادند و چرا فهم دنیای آن‌ها برای ما بسیار دشوار بوده است.



منابع

1. Juergensmeyer, Mark. Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence, 3rd ed. Berkeley: University of California Press, 2003.
2. Juergensmeyer, Mark, and Mona Kanwal Sheikh, eds. Entering Religious Minds. Berkeley: University of California Press, 2015, submitted for publication.
3. Juergensmeyer, Mark, and Mona Kanwal Sheikh. "A Sociotheological Approach to Understanding Religious Violence." In The Oxford Handbook of Religion and Violence. Edited by Mark Juergensmeyer, Margo Kitts and Michael Jerryson. New York: Oxford University Press, 2013.
4. Brinkmann, Svend, and Steinar Kvale. InterViews: Learning the Craft of Qualitative Research Interviewing. London: Sage Publications, 2014.
5. Van Maanen, John. Tales of the Field: On Writing Ethnography, 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press, 2011.
6. Weiss, Robert. Learning from Strangers: The Art and Method of Qualitative Interview Studies. New York: The Free Press, 1995.
7. Juergensmeyer, Mark. "Chatting with Myanmar's Buddhist 'Terrorist'." Religion Dispatches, 17 February 2015. Available online: <http://religiondispatches.org/chatting-with-myanmars-buddhistterrorist/> (accessed on 10 March 2015).
8. Juergensmeyer, Mark. Religion as Social Vision: The Movement against Untouchability in 20th Century Punjab. Berkeley: University of California Press, 1982.



بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۴