

اسلام ترقی خواه، جهان وطن و معطوف به عدالت اجتماعی چگونه می تواند به غلبه بر فرقه گرایی کمک کند؟^۱

ادیس دودریجا*

ترجمه: مرکز الف پلاس

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۰]

چکیده

با توجه به افزایش فرقه گرایی مسلمانان در دهه یا دهه های گذشته، مخصوصاً در خاورمیانه، شاید اشکالی نداشته باشد که بپرسیم آیا امروزه تصور غلبه مسلمانان بر تفرقه های تاریخی و مذهبی شیعه و سنی اساساً ممکن است (حتی اگر چنین اختلافی را بسیار مطلوب بدانیم). رخدادهای پُر شمار اخیر «فرقه ای» یا خشوتی که از مذهب ناشی می شود یا با مذهب توجیه می شود و سرکوب مستمر بسیاری از جوامع مسلمان به دست سایر مسلمانان (هم درون اختلافات فرقه ای و هم بین این اختلافات در بسیاری از کشورهای دارای اکثریت مسلمان)، که به از دست رفتن جان بسیاری از انسان ها انجامیده است، تردید و فقدان خوش بینی در این زمینه را موجه می کند. اما این تصویر نسبتاً تیره و نار نباید ما را از تلاش برای بهتر کردن اوضاع و احوال مایوس کند، هر قدر هم که مشکل آفرین باشد. به دیگر سخن، بدیل وضع موجود امروزه از نظر بسیاری از مسلمانان، دیگر پذیرفتنی نیست، چه بر اساس مبانی و دلایل اخلاقی و چه بر اساس مبانی و دلایل مذهبی/کلامی. بخشی از راه حل این است که استدلال های عقلی و استدلال های مبتنی بر واقعیت زیسته به سود غلبه بر فرقه گرایی مسلمانان پیشاپیش در قالب نظریه اسلام ترقی خواه مطرح بوده است.

کلیدواژه ها: اسلام معاصر، فرقه گرایی، تکثر گرایی مذهبی، خاورمیانه.

۱. برگردان از:

Adis Duderija, "How Progressive, Cosmopolitan and Social Justice-oriented Islam Can Help Overcome Sectarianism" in: *Melbourne Asia Review*, 2020 (Edition 4), DOI: 10.37839/MAR2652-550X4.22

* استاد مطالعات اسلام معاصر، دانشگاه گریفیث، استرالیا a.duderija@griffith.edu.au

۱. به نتیجه نرسیدن همگرایی میان مسلمانان

افزایش روحیه همگرایی میان سنت‌های مذهبی گوناگون (درون‌مذهبی) و پذیرش تکثرگرایی مذهبی نافروکاستنی اخیراً، دست‌کم در مقام نظر، راه درازی پیموده است. این حرف را هم در مقام کسی می‌زنم که به مدت بیست سال مثل انسانی عادی در زمینه گفت‌وگوی بین‌ادیانی (عمدتاً گفت‌وگو میان ادیان ابراهیمی) فعال بوده است و هم در مقام کسی که علاقه آکادمیک به این موضوع دارد. اما روحیه همگرایی میان مسلمانان همگام با روند تحولات پیش‌نرفته است؛ و به جز چند استثنای کم‌شمار، مثل پیام عمان (۲۰۰۶)، به‌ندرت تلاش نهادینه رسمی برای نیل به این هدف به چشم می‌خورد.

بسیاری از معضلات اجتماعی‌سیاسی و اقتصادی که در فرقه‌گرایی در جهان اسلام سهیم بوده‌اند، دست‌کم تا حدی، از آنجا نشئت گرفته‌اند که مسلمانان نتوانسته‌اند در قالب‌های تازه‌ای درباره اسلام و سنت فکری اسلام بیندیشند؛ قالب‌هایی که ظرفیت غلبه بر تفرقه‌ها و گسست‌های تاریخی (مذهبی‌عقیدتی) و جدل‌های مرتبط با آن را دارد، گسست‌هایی که از سرآغاز ظهور اسلام میان سنی‌ها و شیعیان وجود داشته است. مسلمانان به‌شدت نیازمند آن‌اند که رهیافت‌های دیگری برای مفهوم‌پردازی راجع به اسلام بیورانند، رهیافت‌هایی که بتواند روایت‌های فرقه‌ای غالب را کنار بزند؛ این روایت‌های فرقه‌ای به لحاظ تاریخی به اختلافات سنی-شیعه انجامیده است. اینجا است که نظریه و عمل اندیشه اسلام ترقی‌خواه/مسلمان ترقی‌خواه وارد عرصه می‌شود.

۲. اندیشه مسلمانان ترقی‌خواه جایگاه منحصر به فردی برای غلبه بر این گسست‌ها

دارد.

نظریه اسلام ترقی‌خواه، در آثار من، هم از محققان سنتی بهره می‌گیرد (مثلاً خالد ابوالفضل، عبدالله سعید، کچیا علی، حسن حنفی، سعدیه شیخ، ابراهیم موسی، محمد الجابری) و هم از محققان شیعه (مثلاً زیبا میرحسینی، عبدالعزیز ساشدینا، محسن کدیور، یوسفی اشکوری و عبدالکریم سروش) و درباره میراث فکری و فرهنگی اسلامی به شیوه‌هایی مفهوم‌پردازی

می کند که عوامل مذهبی عقیدتی را دست کم به حاشیه می راند، اگر به کلی بر آنها غلبه نکند، عواملی که به شکل گیری سنت های مرسوم سنی و شیعه ای انجامیده است که امروزه می شناسیم.

توجه به این نکته بسیار اساسی است که هیچ یک از «ارکان» اسلام ترقی خواه با مباحث و عقایدی پیوند ندارد که مبنای اختلافات سنتی میان سنی و شیعه بوده است، یعنی ماهیت و جایگاه مرجعیت دینی، دیدگاه های مربوط به عدالت صحابه پیامبر و الاهیات سیاسی بعد از آن (مثلاً امامت و خلافت)، اموری که در هر دو قالب سنی و شیعه شان شرح و بسط یافته اند. از این گذشته، هیچ یک از عقاید و باورهای خصوصاً سنی یا شیعه که بخشی اساسی از هر یک از این سنت های درون اسلام بوده اند از منظر نظریه اسلام ترقی خواه اصل و مبنا (یا هنجار) نیستند.

من عقاید رسمی و اصلی سنی و شیعه را همان طوری تعریف می کنم که در «پیام عمان» تعریف شده اند، یعنی شکل هایی از اسلام که «مشخصاً اعتبار هر هشت مذهب فعلی سنی، شیعه و اباضی در اسلام، الاهیات سنتی اشعری، تصوف اسلامی و اندیشه سلفی حقیقی را به رسمیت می شناسند و به تعریف دقیقی از مسلمان می رسند». این عقاید رسمی در حدود قرن پنجم هجری مطرح شدند و تا به امروز ادامه دارند.

۳. «ارکان» اسلام ترقی خواه و اسلام فرقه ای

اسلام ترقی خواه هیچ یک از عقاید و باورهای مرتبط با هیچ یک از آموزه های خاص سنی یا شیعی را اصل و مبنا نمی داند، بلکه آنها را اموری صرفاً تاریخی قلمداد می کند. به علاوه، خصوصیات مشخص کننده اسلام ترقی خواه راجع به تعریفش از خودش، فراتر از عواملی است که هم عقاید رسمی سنی و هم شیعی به لحاظ معرفت شناسانه، هرمنوتیک و روش شناسانه درون آنها عمل می کند. بنابراین، اسلام ترقی خواه گذشته از اینکه از مرزهای عقاید سنی/شیعی به این معنا فراتر می رود، این کار را بدون کوتاه آمدن از مفروضات بنیادی/ارکان خود انجام می دهد.

۳.۱. اندیشهٔ خلاقانه، انتقادی و نوآورانه مبتنی بر گشودگی معرفتی و سیالیت روشی

این جنبهٔ نظریهٔ اسلام ترقی‌خواه این است که طرفدارانش تقابل سنت و مدرنیته، تقابل سکولاریسم و مذهب یا تعمیم‌هایی ساده‌نگارانه مثل برابری مدرنیته با سنت‌های فکری/تمدنی غربی یا یهودی‌مسیحی را قبول ندارند. بنابراین، معماران نظریهٔ اسلام ترقی‌خواه به گفت‌وگوی دائمی با طرح‌های ترقی‌خواهانهٔ سایر فرهنگ‌ها می‌پردازند و از جنبش‌هایی مثل الاهیات‌رهایی‌بخش، فمینیسم و انسان‌گرایی سکولار الهام می‌گیرند. نکتهٔ مهم اینکه، این جنبه از اندیشهٔ اسلام ترقی‌خواه امکان فاصله‌گرفتن از تفسیرهای مرسوم سنی و شیعی از گذشتهٔ مقدس را فراهم می‌کند، تفسیرهایی که دائماً بر عقیده‌مندان معاصر هر دو مذهب به مثابهٔ عناصر بحث‌ناپذیر تسنن یا تشیع تحمیل می‌شود. اندیشهٔ اسلام ترقی‌خواه پیشاپیش «گذشتهٔ مقدس» را این‌گونه یا اصلاً ترجیح نمی‌دهد. به‌علاوه، کاملاً پذیرای اندیشه‌های تازه و مفهوم‌پردازی‌های نو دربارهٔ میراث فکری و فرهنگی‌ای است که آن اندیشه‌ها می‌تواند خلاقانه و به‌ظاهر در آن ادغام شود و در نتیجه به شکلی خلاقانه و در عین حال اصیل تحول یابد.

۳.۲. رهیافت‌های تاریخ‌نگرانه و زمینه‌گرایانه به کلام و عقاید اسلامی

پژوهشگران اسلام ترقی‌خواه در صدد کشف دوبارهٔ رهیافت‌های تاریخ‌گرایانه و زمینه‌گرایانه به کلام اسلامی‌اند، از جهت مفهوم وحی یا تنزیل، استشهاد به متون مقدس و روش‌شناسی یا منهج آن و سپس پروراندن شکل‌های گوناگون کلام‌ها، عقاید و رستگاری‌شناسی اسلامی. به همهٔ اینها به چشم پیامدهای جانبی فرآیندهای تاریخی‌ای نگریسته می‌شود که سهامداران و بازیگران مذهبی و سیاسی پیوسته در حال مصادره‌شان به نفع خویش‌اند. پس همهٔ این جنبه‌های باور اسلامی، به‌ویژه جنبه‌های مربوط به رستگاری‌شناسی فرقه‌ای در عقاید سنی و شیعی، اموری «نهایی» قلمداد نمی‌شود، بلکه در معرض بازنگری و نقد است.

به‌علاوه، کلام یا الاهیات اسلامی ترقی‌خواه پیوندهای بسیار با الاهیات فرآیندی دارد که محققانی همچون هارتسورن (C.H. Hartshorne)، کاب (J. Cobb) و گریفین (D. R. Griffin)

مطرح کرده‌اند و گونه‌ای از الاهیات فرآیندی اسلامی است که از تلقی خدا باورانه کلاسیک از خدا و رابطه خدا با کیهان و کل آفرینش فاصله می‌گیرد. از این حیث، الاهیات فرآیندی اسلامی مبتنی است بر نظریه‌های اقبال، نصر ابوزید و عبدالکریم سروش که بر مفهوم «فرآیند» و محوریت تجربه دینی به مثابه امری پیشامدی و پویا (دینامیک) تأکید می‌کنند.

۳.۳. رهیافتی مبتنی بر حقوق بشر به سنت اسلامی

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، هر دو عقیده معاصر سنی و شیعی از جهت رهیافتشان به مقومات معرفت معتبر و چگونگی رسیدن به آن پیشامدرن محسوب می‌شوند، درست مثل رهیافت‌هایشان به مفهوم «میراث فکری» اسلام و جهان‌بینی‌های کلامی یا الاهیاتی‌شان از جهت مسئله ماهیت خدا و رابطه خدا با کیهان و آفرینش آن. پیشامدرن بودن از جهت معرفت‌شناسی موجب تنش‌های گوناگون میان این عقاید و طرح‌های امروزی حقوق بشر شده است، از جمله در حوزه مفهوم‌پردازی درباره کرامت انسانی و حقوق انسانی.

هر دو عقیده مرسوم سنی و شیعی، از جهت دیدگاهشان درباره انسان، مشتمل بر مجموعه‌ای از حقوق و مسئولیت‌های اخلاق‌شناسانه، اخلاقی و حقوقی هستند که بر اساس پایبندی به مذهب (علاوه بر جنسیت و طبقه اجتماعی)، میان انسان‌ها تفاوت می‌گذارد. از این حیث، همان‌طور که محققانی همچون ساشدینا و النعیم استدلال کرده‌اند، اینها با الگوهای امروزی حقوق بشر ناسازگارند.

اما اندیشه اسلامی ترقی خواه از جهت نحوه رهیافتش به میراث از جهت معرفت‌شناسانه (پسا) مدرن است و مبتنی است بر آنچه سیلا بن حبیب شکل رقیقی از پسامدرنیسم می‌نامد. رهیافت محققان مسلمان ترقی خواهی مثل ساشدینا و النعیم، در هماهنگی با رهیافت‌های تاریخ‌نگرانه و زمینه‌گرایانه مذکور، به بحث سازگاری یا رابطه میان گفتمان امروزی حقوق بشر و سنت اسلامی چنین است که هر دو را در منظری تاریخی جای می‌دهند. این روش‌شناسی تاریخ‌نگرانه تا حدی مبتنی است بر مفهوم‌پردازی خاصی از وجودشناسی الاهی که ارکان محوری‌اش عبارت‌اند از عدالت و رحمت. این ارزش‌ها

سرچشمه‌های ارزش اخلاقی جهان‌شمولی قلمداد می‌شوند که باید به کل بشر تعمیم یابند و راجع به کل بشر به کار بسته شوند، قطع نظر از مذهب یا جنسیتشان. زیربنای این استدلال هم مبنایی است که اندیشه اسلامی ترقی‌خواه قبولش دارد: هر انسانی آفریده منحصر به فرد خدا محسوب می‌شود که کرامت برابر، ارزش اخلاقی برابر و عاملیت اخلاقی برابری دارد، فارغ از اینکه تعلق مذهبی‌اش چیست. پس هر فرد و جوامع متشکل از افراد، از جمله جوامع سیاسی، سزاوار برخورداری از حقوقی مسلم‌اند. پژوهشگران مسلمان ترقی‌خواه، بر اساس این رهیافت به حقوق بشر، می‌توانند شالوده‌های نظری اولیه را برای فرآیندی فراهم کنند که در آن خصلت‌ها و فرهنگ گفتمان مدرن حقوق بشر بخشی از تار و پود الاهیاتی، اجتماعی و فرهنگی جوامع دارای اکثریت مسلمان می‌شوند و به این ترتیب بر محدودیت‌های عقاید سنی و شیعی از این حیث غلبه می‌کنند، از جمله در حوزه زنان و حقوق اقلیت‌ها.

۳.۴. الاهیات رهایی‌بخش اسلامی

نزد الاهی‌دانان مسلمان ترقی‌خواهی همچون حسن حنفی، اصغر علی، فارید اساک و صابر اختر، مفهوم «وحی» در اصل مفهومی با محوریت خدا نیست، بلکه مفهومی بشرمحور است که بشر و نه خدا را به مثابه موضوع پژوهش برجسته می‌کند. از این گذشته، ارکان پنج‌گانه معروف اسلام از جهت شکل و قالبشان مذهبی قلمداد می‌شوند اما ماهیت سیاسی دارند، زیرا محتوایشان مستلزم اختیار، آزادی عمل، مسئولیت در برابر اعمال خویش و در نتیجه نیاز به اقامه عدالت و مبارزه با بی‌عدالتی است. به علاوه، مفهوم «توحید» (که معمولاً به صورت مفهومی الاهیاتی فهمیده می‌شود که «وحدت الاهی» را رکن محوری الاهیات اسلامی قلمداد می‌کند) نظام اعتقادی عمل‌محوری دانسته می‌شود که بر فعالیت‌های آزادی‌بخش و رهایی‌بخش کل نوع بشر مهر تأیید می‌زند و در برابر ظلم، ستم و بی‌عدالتی می‌ایستد، فارغ از اینکه خاستگاهشان چه باشد. الاهیات اسلامی ترقی‌خواه، برخلاف عقاید مرسوم سنی و تا حد کمتری برخلاف عقاید شیعی، عمل

درست (راست کنشی) را بر عقیده درست (راست کیشی) مقدم می دارد. به عبارت دیگر، بشر و وضع بشری برای چنین الیهاتی محوریت دارد، نه تعهد و پای بندی به مجموعه سفت و سختی از عقاید و آموزه ها.

۳.۵. پذیرش تکثرگرایی دینی

در پایان، الیهات اسلامی ترقی خواه تکثرگرایی، تنوع و آنچه را برای اینها اساسی است، یعنی عدم قطعیت، را می پذیرد و بر اساس اینها شرح و بسط می یابد. هر دو عقیده مرسوم سنی و شیعی اساساً رستگاری را فقط به مسلمانان (به معنای تجسم یافته این واژه) محدود می دانند.^۲ اما پژوهشگران مسلمان ترقی خواهی همچون عبدالکریم سروش و فرید اسحاق درباره اعتبار هنجاری تکثرگرایی دینی و رستگاری شناسی تکثرگرایانه در چند سطح نظریه پردازی کرده و آن را پذیرفته اند. مثلاً آنها تکثرگرایی را در سطح معرفت شناسی می پذیرند و بر تفاوت میان «مذهب» به مثابه مفهومی انتزاعی و مفهوم «دانش مذهبی» به مثابه امری ملموس، درهم برهم و تاریخی انگشت می گذارند. از این گذشته، تکثرگرایی گریزناپذیر را در سطح فهم متون دینی می پذیرند (هرمنوتیک/استشهاد از متون مقدس). آخر اینکه، پژوهشگران مسلمان ترقی خواه تکثرگرایی را در سطح تجربه های دینی به مثابه اموری پیشامدی و پویا (دینامیک) قبول دارند.

پذیرش این دیدگاه که سنت های دینی متعدد قادرند رهنمودهایی را مطرح کنند که به رستگاری می انجامد در کلیت اندیشه اسلام ترقی خواه نقش مهمی ایفا می کند. از باب نمونه، این پذیرش مبنای چگونگی مفهوم پردازی انگاره مسئولیت اخلاقی انسان برای عدالت و تواضع را در اندیشه اسلامی ترقی خواه شکل می دهد. به بیان فلسفی، به تکثرگرایی دینی و رستگاری گرایانه نیز به چشم پیش شرط هایی اساسی نگریسته می شود برای فهم معنای حقیقی وضع بشری به لحاظ وجودشناسانه که از مؤلفه های عقاید مرسوم شیعی و سنی بسیار فراتر می رود، عقایدی مبتنی بر تقریرهای گوناگون از منطق «تقدم معتقدان بر نامعتقدان».

۳.۶. پدید آوردن گروهی منتقد

فراتر از نظریه، معتقدم گروه منتقدی از مسلمانان مطلع وجود دارند که به نظرشان فرآیندهای تاریخی منجر به آنچه امروزه با عنوان اسلام سنی و شیعی می‌شناسیم، در طرز نگاه یا ارتباطشان با خودشان در مقام انسان‌هایی مسلمان جنبه اساسی ندارند.

به جای این، درک آنها از مسلمانی مبتنی است بر نوعی از رهیافت به ایمان که در بالا بیان کردم و مشخصه اسلام ترقی‌خواه است، اسلامی که کمتر با الاهیات (سیاسی) سر و کار دارد و بیشتر به پروراندن اسلامی جهان‌وطن و معطوف به عدالت اجتماعی می‌پردازد که روحیه همگرایی قوی‌ای دارد، آن هم نه فقط درون مرزهای اسلام تجسم یافته، بلکه در مرزهای تفاوت‌های دینی.

باور راسخ من این است که امروزه اعتبار دادن و پشتیبانی از چنین رهیافتی به اسلام به دلایل متعدد هم برای مسلمانان و هم غیرمسلمانان به شدت لازم است. از جمله این دلایل بحث فرقه‌گرایی مسلمانان است، اما تنها دلیلش این نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. پیام عمان بیانیه‌ای است که عبدالله دوم، پادشاه اردن، در سال ۲۰۰۴ صادر کرد و خواستار تساهل و اتحاد بیشتر میان همه مسلمانان (سنی و شیعه) و مخالفت با تکفیر شد. از آن زمان، بسیاری از رهبران دینی و علمای مسلمان این بیانیه را تأیید کرده‌اند، نک: <https://ammanmessage.com> (م).
۲. برخی استدلال کرده‌اند که نهایتاً رهایی از لعن و عذاب ابدی را به غیرمسلمانان نیز می‌توان گسترش داد، اما فقط در نتیجه لطف و رحمت فراگیر خدا. ولی لازمه این دیدگاه آن است که این غیرمسلمانان از آن رو که از اسلام «رسمی» تبعیت نکرده‌اند، به روشنی بر دیدگاه‌های عقیدتی و الاهیاتی نادرستی درباره خدا صحنه گذاشته‌اند.