

مرور توصیفی و انتقادی کتاب اسلام، میان فرهنگ و سیاست می‌تواند افزون بر معرفی اجمالی این کتاب، مجال برای آشنایی با روی‌کرد اسلام‌شناسانه‌ی نوینی باشد که بیش از یک دهه پیش و به‌ویژه پس از واقعه‌ی یازدهم سپتامبر در غرب خصوصاً اروپای قاره‌ای و بالأخص آلمان در مجامع دانشگاهی سر برآورد و به‌مرور جای خود را در محافل روشنفکری و سیاسی اروپا و امریکای شمالی گشود.

مهم‌ترین متفکران و نویسندگان این روی‌کرد اسلام‌شناسانه عموماً در چند ویژگی با یکدیگر سهیم‌اند:

۱- از رتبه‌های ارشد علمی مانند استادی و پژوهشگری در مجامع علمی معتبر اروپا و امریکای شمالی برخوردارند.

۲- صاحب قلم‌هایی پرخواننده هستند.

۳- آثار ایشان جملگی به زبان‌های لاتینی نوشته شده است.

۴- هم‌زمان روی‌کردی سلبی - انتقادی نسبت به اسلام سنتی و اسلام

Islam Between Culture and Politics

Bassam Tibi

معرفی و نقد کتاب:

اسلام، میان فرهنگ و سیاست

کتاب «اسلام، میان فرهنگ و سیاست»، نوشته‌ی بسام طییبی است که دارای پیش‌گفتار، سپاسگزاری، مقدمه، چهاربخش، ده فصل و نمایه‌ی اسامی و موضوعات است و در سال ۲۰۰۱ میلادی از سوی انتشارات پالگریو مک‌میلان در ۲۷۱ صفحه منتشر شده است.

اما این‌ها ویژگی‌های مشترک همه‌ی دانشورانی که با روی‌کرد اسلام‌فرهنگی در اروپا و امریکای شمالی قلم می‌زنند و سخن می‌گویند، نیست. در این میان، شاید به‌سامان‌ترین روایت از اسلام‌فرهنگی را بتوان در خلال آثار پرشمار بسام طیبی سراغ گرفت.

بسام طیبی علاوه بر آن‌که دارنده‌ی کرسی استادی دانشگاه گوتینگن است، از سال ۱۹۹۸ تاکنون در دانشگاه هاروارد با عنوان عضو پیوسته‌ی پژوهشی، سرگرم مطالعه و پژوهش است. او تاکنون بیش از بیست کتاب به زبان آلمانی منتشر کرده است و کتاب مورد مطالعه‌ی ما، ششمین کتاب او به زبان انگلیسی است. آثار او تاکنون به سیزده زبان ترجمه شده است. او هم‌چنین در سال ۱۹۹۹ به تألیف مشترکی به همراهی رومن هرتزوغ^۲، رئیس‌جمهور سابق آلمان، با عنوان پیش‌گیری از جنگ تمدن‌ها: راهبردی برای صلح در قرن بیست و یکم مبادرت ورزید.

درون‌مایه‌ی اصلی کتاب مورد مطالعه‌ی ما، نخستین بار در سال ۱۹۹۱ در کتاب او با نام اسلام و هم‌سازی با دگرگونی اجتماعی آزموده شد. او در

سیاسی و اسلام‌شرق‌شناسانه‌ی متقدم و متأخر دارند.

۵- درصدد ارایه‌ی فهمی فرهنگی از اسلام به‌جای انواع فهم‌های سنتی، ایدئولوژیک و شرق‌شناسانه از آن هستند. این شباهت‌ها البته به معنای وجود حلقه‌ی هم‌آهنگ و برنامه‌ریزی شده‌ای از دانشوران یا روشنفکران با آرایه‌ی مشابه نیست. آن‌چه سبب می‌شود تا امروزه نام هر یک از ایشان نام‌هایی دیگر را تداعی کند، هم‌سویی عمومی ایشان در روی‌کرد فرهنگی به اسلام است. دو تن از شاخص‌ترین نویسندگان این روی‌کرد، خصوصاً در حوزه‌ی ادبیات آلمانی، بسام طیبی و نوید کرمانی هستند. بسام طیبی، دانشور آلمانی سوری‌تباری است که کرسی استادی روابط بین‌الملل در دانشگاه گوتینگن^۱ آلمان را داراست. نوید کرمانی برآمده از خانواده‌ی ایرانی است و امروزه در حوزه‌ی مطالعات اسلام‌شناسانه‌ی نوین در آلمان فردی شناخته شده است. هر چند طیبی و کرمانی هر دو در این ویژگی‌ها مشترک‌اند که مسلمان و زیسته و پرورده‌ی اروپا اما برآمده از خانواده‌هایی با ریشه‌هایی در خاورمیانه‌ی اسلامی‌اند؛

2- Roman Herzog

1- Gottingen

آن کتاب اسلام را هم‌چون نظامی فرهنگی^۱ تصویر کرد و تلاش کرد تا نشان دهد که محدودیت‌ها و دشواری‌های بسیاری بر سر راه سیاسی‌سازی^۲ اسلام در درون فرهنگ اسلامی وجود دارد که سبب می‌شود تا طرح سیاسی‌سازی اسلام مآلاً طرحی تصنعی و تحمیلی از آب درآید. او در آن کتاب و هم‌چنین به‌طور پراکنده در سراسر این کتاب سعی می‌کند تا نشان دهد که طرح اسلام سیاسی بیش از آن که زاده‌ی طبیعی تعهد و تقید به ایمان و باورهای اسلامی باشد، واکنشی منفعلانه است به بحرانی تمام عیار که وجهی از آن را بحران معنا^۳ و وجه دیگر آن را بحران فراگیر ساختاری (سیاسی و اجتماعی - اقتصادی) تشکیل می‌دهد. پژوهش سه ساله‌ای که او تا سال ۲۰۰۰ پی‌گیر آن بود و حاصل آن در قالب این کتاب منتشر شده است، در واقع تلاشی برای بازنگری و بسط استدلال‌هایی بوده است که او در کتاب پیش‌گفته‌ی خود آورده بود. او در این کتاب ساختار فراگیر نظم غرب‌محور دنیای کنونی را تحلیل می‌کند تا از این رهگذر مختصات سیاسی، فرهنگی و اجتماعی

خواست اسلام سیاسی را آشکار کند. استدلال مهم و بنیادین او در این بخش از مطالعه‌ی اسلام سیاسی و نسبت آن با روندهای غرب‌محور جهانی به تعبیر ویژه‌ی او از روندهای جهانی‌شدن بازمی‌گردد. او معتقد است که دو روند معکوس به نحو هم‌زمان در شرف وقوع‌اند؛ در نظم نوین جهانی شونده‌ی روزگار ما، شبکه‌های ساختاری و همگن‌کننده در سطوح اجتماعی - اقتصادی، جابه‌جایی‌های جهانی، و ارتباطات فعال‌اند؛ اما هم‌زمان، ساختارهای فرهنگی به افتراق و واگرایی رو نهاده‌اند. در واقع او در این میان از سویی دو جریان متقارن هم‌گرایی و همگون‌شوندگی سیاسی و اجتماعی - اقتصادی و از سوی دیگر واگرایی و افتراق فرهنگی را در برابر هم می‌نشانند و تقارن هم‌زمان این همگرایی‌ها و واگرایی‌ها را زمینه‌ی سربرآوردن جریان‌های اسلام سیاسی می‌داند. او، خود، با اذعان به هویت چندپاره‌ی عربی - اسلامی و اروپایی‌اش این مطالعه را تلاشی در جهت درانداختن گفت‌وگویی انتقادی میان این دو پاره‌ی هویتی معرفی می‌کند و ضمن صحنه نهادن بر میل و خواست غربی‌زدایی فرهنگی که ریشه در پاره‌ی نخست هویتی او دارد، نقدهای کلّ -

1- A Cultural System
2- Politization
3- Crisis of Meaning

غربی ناسازگار نمی‌یابد و باز از همین پایگاه هابرماسی، نظریه‌ی گفت‌وگو در عرصه‌ی عمومی را در مقیاس مناسبات بین تمدنی و بین فرهنگی بدیل الگوی نزاع تمدن‌های هانتینگتون می‌داند:

کتاب اسلام، میان فرهنگ و سیاست، متشکل از: درآمد، سپاسگزاری، مقدمه، چهار بخش و ده فصل است. در مقدمه‌ی کتاب به ارایه‌ی تعاریفی از مفاهیم اصلی کتاب، از قبیل: اسلام سیاسی، شبه‌مدرنیته، جهانی‌شدن^۵ و جهان‌شمول شدن^۶ و تحلیل اجمالی پاره‌ای روندهای طیف‌گونه نظیر نوگرایی اسلامی در برابر بنیادگرایی اسلام، خلافت در مقابل دولت ملی و سکولار در برابر سامان اسلامی امور اجتماعی می‌پردازد. افزون بر این، او در مقدمه‌ی کتاب دو خلط مفهومی را باز می‌گشاید. به نظر او، عدم تفکیک میان «علوم دینی در اسلام» و «میراث اسلامی فلسفه و علوم عقلی» نزد بنیادگرایان مسلمان سبب شده است تا ایشان مرتکب این دو غفلت و خلط مبحث گردند:

اولاً، وی مرز آشکاری را که در میراث سنتی اسلام میان وحی و دانش

گرایانه، مطلق‌گرایانه و براندازانه را بر نمی‌تابد؛ او در جست‌وجوی حدود تعادل این گفت‌وگوی انتقادی است. همین‌جا باید افزود که صحنه نهادن او بر تمایل به غربی‌زدایی فرهنگی، او را حتی به آستانه‌ی توجیه اسلام‌گرایی هم نمی‌کشاند. وی در موضعی از این کتاب، از وال^۱ و اسپوزیتو^۲ به‌خاطر آنچه او آن را توجیه اسلام‌گرایی به بهانه‌ی تساهل و مدارا می‌خواند، انتقاد می‌کند؛ اما در مقابل، رأی کسانی که اسلام را هم‌چون یک تهدید بررسی می‌کنند و دیدگاه اصحاب «جنگ تمدن‌ها» را به همان اندازه نامستدل می‌یابد. وجه فلسفی نگاه طیبی به غرب و مدرنیته متأثر از نسل دوم مکتب فرانکفورت - به‌ویژه یورگن هابرماس^۳ است. از این‌رو در این کتاب بر هم‌نوایی و سازگاری عقلانیت اسلامی قرون میانه با عقلانیت مدرن (با تعبیر هابرماسی آن) پای می‌فشارد وی این موضع را در کتاب دیگرش با عنوان امام بر حق^۴ استوار ساخته و از همین موضع فلسفی، التزام به عقلانیت مدرن را به هیچ روی با نقد و طرد همگن‌سازی

1- Voll

2- Esposito

3- Yurgen Habermas

4- Der Wahre Imam

5- Globalization

6- Universalization

بشری در انداخته شده است نادیده می‌گیرد و لذا مدعی می‌شود که اسلام می‌تواند منبعی برای تمام علوم باشد. این فرضیه مبنای حرکت جریان‌هایی سیاسی در جهان اسلام برای اسلامی‌سازی معرفت شده است. نویسنده، در کتاب امام بر حق با فرانتس روزنتال^۱ در کتاب میراث سنتی اسلام در این مشاهده هم‌رأی است که در سراسر دوران شکل‌گیری علوم اسلامی در سده‌های میانه، علوم عقلی در برابر علوم دینی، علوم بیگانه و غیرخودی و حتی در پاره‌ای موارد کفرآمیز تلقی می‌شدند. در این میان رقابت همیشگی دو قطب فقه در برابر فلسفه دارای معنایی نمادین و گویای این واقعیت تاریخی است.

ثانیاً، او گمان می‌کند که چون اروپاییان میراث علمی و فلسفی مسلمانان را در پایان قرون وسطی اخذ و اقتباس کردند، همین سنگ بنای علم جدید شده است و نتیجه می‌گیرد که پیشرفت‌های غربیان حاصل اخذ و اقتباس تعالیم اسلامی است؛ در حالی که آنچه در این فرایند رخ داد، فقط به حوزه‌ی علوم عقلی و تجربی محدود بود و کوچک‌ترین اخذ و اقتباسی از

«علوم‌الدین» - مثلاً فقه - از سوی اروپاییان صورت نپذیرفت.

هر چند مؤلف - در قسمت قدردانی کتاب - به پیشینه‌ی تحقیقاتی منتهی به این کتاب اشاره می‌کند و چنان‌که از توضیحات او برمی‌آید، این مباحث اغلب حاصل گفت‌وگوهای چالش‌خیز و مباحث پی‌گیرانه‌ای است که مؤلف در طول بیش از سه دهه به تفاریق ضمن اقامت در چند مؤسسه‌ی پژوهشی در امریکا و اروپا، ضمن پیشبرد طرح‌های پژوهشی خود، با کسانی هم‌چون ساموئل هانتینگتون (هاروارد)، راینهارد بن‌دیکس (برکلی) کلیفورد گیرتز (پرینستون)، ارنست گلنر (بنیاد آراسموس)، محسن مهدی (هاروارد) و برنارد لويس (پرینستون) داشته است.

نویسنده توضیح می‌دهد که در روی‌کرد فرهنگی به اسلام از نظر روش‌شناختی وام‌دار کلیفورد گیرتز، مردم‌شناس دین، خصوصاً مفهوم پایه‌ی او «نظام فرهنگی»^۲ است. از دیدگاه گیرتز، نظام‌های فرهنگی (مثلاً ادیان)، هم از روند دگرگونی اجتماعی متأثر می‌شوند و هم در مراحل بر این روندها تأثیر می‌گذارند. چارچوب کلی

2- Cultural System

1- Farntz Rosenthal

تاریخ دور یا نزدیک و معاصر حیات اجتماعی مسلمانان است. این علاقه‌ی پژوهشی او مبتنی بر ترجیحی تئوریک است که مؤلف از مکتب فرانکفورت برگرفته است؛ اما هر چه از تاریخ نخستین نگارش منتشر شده‌ی او فاصله می‌گیریم، شاهد پیچیده‌تر شدن رویکرد روش‌شناختی مؤلف در بررسی این خلاف‌جریان‌های اسلامی هستیم. او به مرور سطح مطالعه‌ی خود را از سطح سیاسی و نقد ایدئولوژی فراتر می‌برد و وقتی که پس از انتشار کتاب‌ها و مقالات بسیاری در طول سه دهه درباره‌ی موضوعاتی، هم‌چون چپ غربی^۳ و ناسیونالیسم در جهان سوم - مورد پژوهشی جهان عرب^۴، بر مطالعه‌ی نسبت شیوه‌ی زیست اسلامی در مقایسه‌ی کلان اجتماعی با دگرگونی اجتماعی تمرکز می‌یابد، به بلوغی روش‌شناختی می‌رسد که حاصل آن پیشنهاد روشی همگرا و درهم‌تنیده برای این مطالعه است. او این روش را برای مطالعه‌ی نسبت اسلام و دگرگونی‌های سیاسی اجتماعی در سطح بین‌الملل آزموده است و آن را جایگزین روش

مباحث کتاب نسبت‌سنجی میان اسلام به مثابه‌ی یک نظام فرهنگی با دگرگونی اجتماعی است (چنان‌که ساموئل هانتینگتون آن را در کتاب پرنفوذ خود، نظم سیاسی در جوامع دستخوش تحول، شرح داده است و نویسنده به تأثیرپذیری عمیق خود از این کتاب اذعان می‌کند)؛ اما به مقتضای تخصص نویسنده در حوزه‌ی روابط بین‌الملل، مقیاس تحلیل او نه خرد، بلکه کلان و در ابعاد بین‌المللی، بین فرهنگی و بین تمدنی است. از سوی دیگر، سابقه‌ی تحصیل مؤلف در رشته‌ی فلسفه و تعلق خاطر او به مکتب فرانکفورت، وجه دیگری از رویکرد روش‌شناختی او را در این کتاب سامان می‌دهد و آشنایی او با تفکر فلسفی غربی از دریچه‌ی نظریه‌ی انتقادی تئودور آدورنو و ماکس هورکهایمر صورت گرفته است. نظریه‌ای که مرکز ثقل نقد خود را نقد ایدئولوژی^۱ قرار داده بود. این وام‌داری مؤلف به مکتب فرانکفورت را شاید بتوان حلقه‌ی پیوندی میان آثار پرشمار او به‌شمار آورد. درونمایه‌ی مشترک همه‌ی آثار او بررسی خلاف‌جریان‌های^۲ عقیدتی، فکری، و سیاسی اجتماعی در

3- Die Arabische Linke

4- Nationalismus in der dritten well am arabischem Beispiel

1- Ideologiekritik

2- Anti-Currents

کم و بیش تک‌وجهی نقد ایدئولوژی ساخته است. این روی‌کرد میان رشته‌ای، نخستین بار در کتاب بحران اسلام مدرن در دیالوگ انتقادی با نوربرت الیاس خصوصاً در کتاب کلاسیک او، فرایند مدنی‌ساز^۱، خود را آشکار ساخت. مهم‌ترین پرسش الیاس این است که چرا این ویژگی منحصر به فرد مدرنیته است، که در مقایسه با سایر تمدن‌های فراگیر تاریخ بشر، توانسته است ارزش‌های خود را در مقیاس جهانی، شمول بخشد و تعمیم دهد به نحوی که «دیگران» این ارزش‌ها را نه به مثابه‌ی ارزش‌هایی غربی یا اروپایی؛ بلکه به مثابه‌ی ارزش‌هایی مدنی و جهان‌شمول، می‌پذیرند و مطابق آن‌ها زندگی خود را سمت و سو و سامان می‌دهند؟ در این جا طیبی بار دیگر بر تمایز میان جهانی شدن با فراگیر شدن یا جهان‌شمول شدن - که اولی دلالتی سیاسی اجتماعی و اقتصادی دارد ولی دومی دلالتی معنایی و فرهنگی - پای می‌فشارد. از منظری دیگر، روابط بین‌المللی حاصل جریان نخست را نظام بین‌المللی^۲ می‌خواند و می‌کوشد تا

نشان دهد که برقراری این نظام بین‌المللی غربی به هیچ روی نتوانسته است نظام فرهنگی غربی را پایه‌پای خود در مقیاس جهانی تعمیم بخشد؛ اما هسته‌ی کانونی پرسش الیاس را می‌پذیرد که همین مقدار از جهان‌شمولی فرهنگ غربی که امروزه قابل مشاهده است، در مقایسه با سایر تمدن‌های پیشین بی‌رقیب و کاملاً استثنایی است. رکن دیگر روی‌کرد طیبی در کتاب مورد مطالعه‌ی ما، حاصل مطالعه‌ی است که نتایج آن را در کتاب اسلام و همسازی با دگرگونی اجتماعی منتشر ساخت.

بخش نخست کتاب طیبی با عنوان «دین، فرهنگ و توسعه - اسلام میان گذشته و حال» مشتمل بر سه فصل است. در فصل نخست می‌کوشد تا از راه‌های مختلف تمایزی را به خواننده القا کند که برای همه‌ی مباحث آتی کتاب نقش کلیدی و بنیادین دارد: تمایز میان اسلام به مثابه‌ی دستگاهی بسته و هم‌نواخت از عقاید و اسلام به مثابه‌ی شیوه‌ای فوق‌العاده متکثر برای زیست فرهنگی گروندگان به اسلام - گروندگان که تنوعات نازدودنی شیوه‌های زیست ایشان پیش از گرویدن به اسلام منشأ زایش «اسلام‌ها»-یی به

1- The Civilising Process
2- International System

می‌کند که تاریخ اسلام مدرن که حول مسأله‌ی نسبت اسلام با مدرنیته یا توسعه شکل گرفته است نشان می‌دهد که نه بهره‌گیری ابزاری از مدرنیته برای زیست سنتی یا بنیادگرایانه اسلامی توانسته است مسأله را حل کند و نه به قدرت سیاسی رساندن نمادها و اتوریته‌های دینی در قالب «جمهوری اسلامی». انقلاب و جمهوری اسلامی نه تنها در ابتدا برون رفتی از آن بن‌بست دیرپا به نظر می‌آمد؛ بلکه الگوی جایگزینی برای الگوهای غربی را نیز وعده می‌داد و افزون بر این‌ها تصویر الگویی قابل صدور را نیز عرضه می‌کرد. سیاسی‌سازی الگوهای فرهنگ اسلامی به منظور برکشیدن آن‌ها به منزلت الگویی برای فهم و اداره واقعیت، تجربه‌ای پرخطر برای کشورهای اسلامی و نیز غربیان بوده است. بهره‌گیری از نمادهای فرهنگی اسلامی برای نیل به مقاصد سیاسی، هم‌چنان مسأله‌ای در جریان و زنده است: پدیده‌ای بحرانی در میان بحران‌های نظم جهانی پسادوقطبی و دین سیاسی شد (ص ۶۸). مباحث فصل سوم این بخش حلقه‌ی اتصال دو فصل گذشته با مباحث بخش دوم کتاب است. نویسنده در این فصل که «فرهنگ و دگرگونی اجتماعی: سنت و نوآوری

همان اندازه متنوع شده است، اسلام‌هایی که کم‌تر می‌توان آن‌ها را در چارچوب دستگاه واحدی از عقاید هم‌نواخت توضیح داد یا فروکاست (ص ۳۸).

فصل دوم این بخش به بررسی مفهوم دگرگونی و تغییر در چارچوب شیوه‌های زیست متکثر فرهنگ اسلامی می‌پردازد. از این منظر او به یک مشاهده‌ی تاریخی ارجاع می‌دهد که هیچ‌گاه مفهوم «امت» - که بر یکپارچگی و همگونی سیاسی - اجتماعی مسلمانان دلالت داشته است - نتوانسته است از پس گونه‌گونگی‌های زیست‌های فرهنگی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی برآید؛ اما در جهان‌بینی موجود در میان مسلمانان - هرچند در دو جهت متضاد - به تفکیک جهان به دارالاسلام و دارالحرب و مآلاً زدودن همه‌ی تنوعات در قالب یک جهان یکپارچه‌ی مسلمانان می‌اندیشند. یکی گذشته‌نگرانه آرمانشهر خود را در مدینه و صدر تاریخ اسلام و بازسازی آن در جهان مدرن می‌یابد و دیگری آینده‌نگرانه در صدد تغییر نظم جهان برای گردآوردن همه‌ی جهانیان زیر پرچم اسلام است (ص ۵۹). این دو نگرش، یکی سنتی و دیگری بنیادگرایانه، مجموعه‌ی گرایش‌های اسلام سیاسی را می‌توانند نمایندگی کنند. او در این فصل استدلال

در تحلیل فرهنگی نام دارد، سعی می‌کند تا ایده‌ها و روش‌های اصلی مطالعات فرهنگی را به شکل خلاصه و چکیده بیان کند تا از این رهگذر بتواند در همین فصل با در انداختن تفکیکی کلیدی میان مدرنیته، مدرنیزاسیون و نسبت آن با نظریه‌های تکامل‌گرایی^۱ برداشتی هم‌بسته از «فرم دینی» و نوآوری فرهنگی، به دست دهد. او پس از نشان دادن برداشت‌های سنتی و بنیادگرایانه از اسلام، براساس رهیافت اسلام فرهنگی سعی کرده است تا با پیوند زدن فرم دینی و نوآوری فرهنگی نشان دهد که مسؤولیت حلّ مسأله‌ی قانونی اسلام مدرن را نمی‌توان بر عهده‌ی علما و روشنفکران مسلمانی انداخت که نمی‌توانند اسلام را به مثابه‌ی یک دستگاه فرهنگی فهم کنند و لذا نمی‌توانند دست به نوآوری‌های فرهنگی دگرگون‌کننده و اصلاحی در آن بزنند. طیبی تصریح می‌کند که «علما» (فقها) و جریان‌های سیاسی‌سازی اسلامی و احیاء‌گری اسلامی هیچ یک نمی‌توانند کمکی به حلّ این مسأله برسانند (صص ۸۰ و ۸۱).

نویسنده در بخش دوم کتاب با عنوان سیاسی‌سازی اسلام در عصر

جهانی، طی سه فصل مطالبی درباره‌ی این پرسش آورده است که محدودیت‌ها و موانع و محتوای اسلام سیاسی چیست؟ او این پرسش را پرسشی پیچیده می‌داند که در سه سطح محلی، منطقه‌ای و جهانی باید مورد بحث قرار گیرد. به نظر او بررسی مجزای هر یک از این سه سطح، کمکی به یافتن پاسخ آن پرسش نمی‌کند؛ بلکه باید این سه سطح را در نسبت با یکدیگر و درهم تنیده بررسی کرد. به نظر نویسنده، نمادهای فرهنگی اسلامی در آشفته بازار باورهای دینی، طغیان علیه غرب و فهم جهانی شدن به مثابه‌ی حرکتی جهانی علیه جهان اسلام دستخوش تحریف و بدفهمی شده است. با در نظر گرفتن این فرض، نویسنده تلاش می‌کند تا ابتدا روند سیاسی‌سازی نمادهای دینی فرهنگی را از منظر مطالعات فرهنگی بازشناسد و سپس مراحل و فرآیندهای این روند را در مورد فضای بین‌المللی تمدن اسلامی نشان دهد (ص ۸۴). در این مسیر او در فصل نخستین بخش، به تفصیل به نشان دادن وجوه مختلف دو پدیده‌ی هم‌زمان جهانی شدن ساختاری و افتراق و واگرایی ابراز وجودهای فرهنگی با تکیه بر رویدادهای سیاسی و فرهنگی پیرامون و

1- Evolutionism

اسلام‌گرایی را یکی می‌گیرند و گمان می‌برند که مسلمانان ناسلام‌گرا، سست عقیدگانی هستند که در مسلمانی گامی استوار ندارند (ص ۱۳۳). او در این فصل به نسبت هم‌بسته‌ی مدارا و منطقی تولید دانش‌مدرن در مدرنیته اشاره می‌کند که بستر تولد ایده‌ی جهان‌شمول بودن معرفت غربی بود. مسلمانان در مواجهه با معرفت فلسفی، علمی و تکنولوژیک غرب پس از آن که نفی و طرد را ناممکن یافتند، درصدد ارایه‌ی تئوری‌های آشتی میان علم و دین برآمدند که گرهی از مسأله‌ی درآمیختن علوم دینی و علوم دنیوی (که توسط اسلام‌گرایان و حتی نوگرایان مسلمان صورت پذیرفته بود) نگشود. پس از آن، ایده و پروژه‌های متنوع اسلامی‌سازی معرفت عرضه شد که تنها گرهی بر گره‌های پیشین نشاند. اکنون استعاره‌ی نظریه‌های نسبت فرهنگی باز نفتی بر این آتش محلی‌گرایی معرفت است که وجهی از غرب‌ستیزی اسلام‌گرایان در قالب ضدیت با ایده‌ی جهان‌شمولی دانش است. طیبی این همه را ناشی از آن خلط و مغالطه‌ی نخستین می‌داند که علوم دینی و علوم دنیوی را بر خلاف پیشینه‌ی فرهنگی و تاریخی‌شان در تاریخ بلند حیات جمعی مسلمانان - تا

درون جهان اسلام می‌پردازد. در فصل بعدی و در پرتو بررسی منطق سیاسی‌سازی دین و نیز دو روند متخالف جهانی‌سازی و افتراق فرهنگی در سطح بین‌المللی، تفسیری علم‌اجتماعی از اسلام سیاسی به مثابه‌ی پاسخی فرهنگی تدافعی به چالش‌های جهانی عرضه می‌شود.

در ادامه‌ی مطلب و در فصل ششم کتاب، نشان داده می‌شود که چگونه این پاسخ فرهنگی تدافعی همچون طغیانی بنیادگرایانه بر علیه نظم سکولار جهانی شده کارکرد می‌یابد. چنین کارکردی مبتنی است بر کاربست باورهای دینی برای اغراض و غایات سیاسی (ایدئولوژیک‌سازی دین) که منتهی به تولد گونه‌ی نوینی از مطلق‌گرایی سیاسی و دینی می‌گردد. او در این فصل نسبی‌گرایی جدید فرهنگی را که به‌ویژه در نظریات پست‌مدرنیستی ظاهر شده است نقد و نفی می‌کند و خصوصاً سوءاستفاده از این نظریات را برای توجیه انواع بنیادگرایی‌های دینی به مثابه‌ی نشانه‌ای آسیب‌شناختی در این نظریات هدف می‌گیرد. او نشان می‌دهد که بسیاری از اصحاب نسبی‌گرایی جدید فرهنگی، به‌خاطر فقر آگاهی از تاریخ و فرهنگ اسلامی، اسلام و

پایان سده‌های میانه میلادی - درهم آمیخته‌اند (ص ۱۳۷).

در همین فصل، با هشپاری هشدار می‌دهد که زادگاه اسلام سیاسی نه ایران که جهان عرب پس از جنگ ژوئن ۱۹۶۷ م است. در آن فضای وهم‌آلود پس از شکست، شعار بینادگرایانه الحل‌الاسلامی که محتوایی در ضدیت با نظم سیاسی، فرهنگی و علمی سکولار داشت به‌طور وسیعی مجال پذیرش یافت. در چنین فضایی ارایه‌ی «اصول حقه‌ی اسلامی» آهنگی ضدغربی‌سازی برای حفظ امت اسلامی داشت و به آسانی بنیاد مطلق‌گرایی نوین دینی در جهان اسلام شد. مجاهدان فی سبیل الله در معنایی کاملاً غیرسنتی خود را نمایندگان و (پاسداران این اصول حقه در جنگ برای غربی‌سازی کشورهای اسلامی می‌دانند. آن‌ها مدرنیته را کلاً نفی نمی‌کنند؛ بلکه آن را با نگاهی ابزاراری در خدمت مطلق‌اندیشی نوین خود می‌خواهند(ص ۱۴۳).

بخش سوم کتاب یک‌سره به بسط ایده‌های واپسین فصل بخش دوم اختصاص یافته است. در این بخش احیای شریعت و اسلامی‌سازی معرفت به مثابه‌ی دو وسیله و ابزار برای

سیاسی‌سازی اسلام مورد بحث قرار می‌گیرد. مهم‌ترین ایده‌ی طیبی در این بخش این است که چون در روی‌کرد «اسلام به مثابه‌ی فرهنگ» جامعه و فرهنگ، نسبتی یک سویه با یکدیگر ندارند و بنابراین، ایستارهای فرهنگی (از جمله دین) واقعیت‌های اجتماعی را شکل می‌دهند، این نتیجه‌ی منطقی به‌دست می‌آید که به‌جای سیاسی‌سازی فرهنگ برای حل مشکلات اجتماعی، باید به نوآوری‌های فرهنگی در ساختارهای عقب‌مانده در کشورهای اسلامی دست زد.

دو فصل هفتم و هشتم کتاب به ترتیب نشان می‌دهند که چه‌گونه سیاسی‌سازی شریعت (فقه) اسلامی و نیز اسلامی‌سازی معرفت به مثابه‌ی دو رکن عملیاتی پروژه‌ی سیاسی‌سازی فرهنگ دینی طی دهه‌های اخیر همه‌ی توش و توان‌های علمی و فکری جهان اسلام را به‌خود مشغول داشته است؛ حال آن‌که براساس روی‌کرد فرهنگی طیبی به دین و نسبت آن با جامعه و سیاست، چنین پروژه‌هایی از ابتدا مبتنی بر سوءتفاهم‌هایی ابتدایی بوده و محکوم به شکست است. او نشان می‌دهد که چه‌گونه این داوری پیشین و اصولی او،

اروپا، و با نفی کارآمدی روی کردهایی که درصدد حل چالش میان جهان اسلام و غرب از طریق حذف یا انکار تفاوت‌های هویتی هستند، مسأله را در دو سطح مورد مطالعه قرار می‌دهد: سطح روابط بین‌المللی و سطح اجتماعی خود اروپا. در سطح نخست او معتقد است که اروپاییان باید مقاومت روزافزون را در برابر هم‌سان‌سازی غربی در سراسر جهان به رسمیت بشناسند و برای فراهم آوردن اجتماعی ارزش‌محور، بنیانی میان فرهنگی از طریق گفت‌وگوی مستقیم با موضوع صلح میان تمدن‌ها بنا نهند. در سطح دوم، اعطای حقوق و امتیازات ویژه به اقلیت‌ها (مثلاً برای نادیده گرفتن سکولاریته در مناسبات سیاسی و اجتماعی) را اقدامی خودویرانگر می‌داند که نمونه‌ی آن در هند با اعطای حقوق ویژه به مسلمانان سبب برانگیخته شدن تعصبات ضداسلامی میان بنیادگرایان هندو شد. در مورد اروپا چنین اقدامی به قدرت گرفتن بیش‌تر راست‌گرایان خواهد انجامید. از سوی دیگر او در عین پرهیز دادن مسلمانان از جذب شدن در فرهنگ غربی و از دست دادن هویت خود، ایشان را به همگرایی سیاسی و اجتماعی با جامعه‌ی غربی فرامی‌خواند.

اکنون به تأیید داوری آزمون تاریخی این عملیات تصنعی نیز رسیده است.

واپسین بخش کتاب با نگاهی

آینده‌نگرانه تلاشی است برای صورت‌بندی معضلات پیش‌روی مناسبات میان جهان اسلام و غرب در پرتو روی کرد اسلام فرهنگی. طیبی امکانات محتمل را در قالب ارایه‌ی دو تیپ ایده‌آل در برابر یکدیگر می‌نشانند: دیالوگ بین تمدنی و مخاصمت‌ورزی سیاسی این بخش مجال مناسبی است که نویسنده، مقدمات گردآمده در فصول هشت‌گانه‌ی گذشته را که پیش‌تر در حوزه‌ی مطالعات فرهنگی و تأملات فلسفی پرداخته شده‌اند در بستر روابط بین‌المللی با یکدیگر پیوند زند تا افقی فراروی پاره‌ای از مبرم‌ترین چالش‌های در جریان و پیش‌روی مناسبات جهان اسلام و غرب بگشاید. این فصل، صرف نشان‌دادن درهم‌آمیختگی افق‌های فرهنگی جهان اسلام و غرب به‌گونه‌ای متفاوت از مناسباتی بین فرهنگی که تاکنون در جریان بوده است؛ می‌شود. نویسنده در این فصل نشان می‌دهد که مسأله در اروپا مسأله‌ی غرب و جهان اسلام نیست؛ بلکه مسأله‌ی اسلام در غرب است. او با ارجاع به پی‌آمدهای عمیق فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی پدیده‌ی دیرپای مهاجرت مسلمانان به

او خود را مثال می‌زند که از نظر هویتی حاصل منابع متنوعی است: از نظر دینی - فرهنگی یورو - مسلمان است، از نظر قومی، عربی دمشقی است و از نظر سیاسی، شهروندی آلمانی. به نظر او می‌توان خودآگاهانه این پاره‌های متنوع را در قالب هویتی پیچیده در کنار یکدیگر به سازگاری نشاناد (ص ۲۰۸). او مسلمانان مهاجر را از ارجاع دایمی به وجه قومی هویت خود و تلاشی بنیادگرایانه برای برهم‌زدن نظم سکولار جامعه‌ای غربی که شهروندی آنان منوط و مشروط به آن است برحذر می‌دارد و چنین روی کردهایی را سبب قوت گرفتن سیاست‌گذاری‌های حذفی علیه ایشان می‌داند که به نظر او با ارجاع سیاستگذاران غربی به منطق موقعیتی که محفوف بدان تصمیم می‌گیرند، این تصمیم‌ها کاملاً موجه نیز تواند بود.

فصل دهم، واپسین فصل کتاب، تلاشی است برای نشان دادن ظرفیت‌های بالفعل موجود شیوه‌ی تفکر و زیست مسلمانان خصوصاً یورو - مسلمانان و نیز جوامع غربی برای ارایه‌ی الگویی تعاملی در جهت دستیابی به گفت‌وگوی سازنده میان جهان اسلام و غرب. با توجه به این که آگاهی عمومی اروپاییان از اسلام و شیوه‌ی زیست و تفکر مسلمانان علی‌رغم

هم‌خانگی با ایشان اندک است، او تلاش می‌کند تا وجه تکثرپذیر تفکر اسلامی را که در فرهنگ اسلامی جلوه یافته است در برابر وجه وحدت‌جویانه‌ی تمدنی و سیاسی اسلام بنشانند و غفلت‌گریبان را از این وجه تکثرپذیر آشکار کند. سپس به امکان تقویت و توسعه‌ی شیوه‌ی تفکر و زیست یورو - اسلام به مثابه‌ی الگویی بدیل برای انحای بنیادگرایی‌های موجود در میان اقلیت‌های مسلمان در اروپا می‌پردازد. امکانی که می‌تواند زمینه‌ی شکل‌گیری الگوی روابط بین‌المللی برای استقرار صلح جهانی میان غرب در جهان اسلام باشد: الگوی اسلامی غربی صلح تمدن‌ها. این الگو، الگویی برای یک صلح دموکراتیک است که تنها هنگامی معنادار است که به نفی هویت‌ها نینجامد. پیش شرط ذهنی فراهم‌آمدن چنین امکانی، فاصله‌گرفتن غربی‌ها از روی کردهای غرب محورانه در ازای پرهیز مسلمانان از ایستارهای بنیادگرایانه است. الگوی یورو - اسلام برای زندگی صلح‌آمیز و مسالمت‌جویانه فقط در درون اروپا معتبر است؛ اما نزدیک کردن افق‌های پرشمار و متنوع در سطح بین‌المللی و بین‌تمدنی، محتاج گفت‌وگوی مستقیم و پیچیده‌ای است که بدون آن نمی‌توان به الگوی

جامعه‌ی دانشگاهی اروپا و امریکا، ورزیده است در میان ما فراهم نیامده تا آن ایده اندکی به ساحت تئوری تقرّب یابد، چه رسد به این که در قالب استراتژی و برنامه‌ی عمل و اقدام صورت‌بندی گردد. اهمیت تئوریک اثر طیبی از همین زاویه قابل درک و دریافت است. طیبی در این کتاب بدون وانهادن جانب واقع‌نگری و بی‌کم‌ترین آرزوآندیشی، با روی‌کردی میان‌رشته‌ای نظریه‌ای برای شکل‌گیری گفت‌وگوی تمدن‌ها پرداخته است که می‌توانست - و در هر زمان مناسب دیگر می‌تواند - چارچوب، اصول راهنما، موانع و امکانات برقراری نسبتی دیالوگی میان جهان اسلام و غرب را نشان دهد. اهمیت تئوریک این اثر واجد دو سطح دیگر نیز هست. این اثر، اهمیتی تأسیسی دارد. روی‌کرد اسلام فرهنگی در رقابت با روی‌کردهای اسلام سنتی، اسلام بنیادگرا و اسلام شرق‌شناسانه‌ی متقدم و متأخر نخستین بار در این کتاب به عالم نظر معرفی شده است و به‌مثابه‌ی یک نظریه‌ی تمام‌عیار، توانایی‌های آن برای حل مسایل جاری و فراروی مناسبات جهان اسلام و غرب در مقایسه با روی‌کردهای بدیل و رقیب نمایش داده شده است.

بین‌المللی صلح میان غرب و جهان اسلام دست یافت.

نقد و ارزیابی

این کتاب پیش از حوادث یازدهم سپتامبر نوشته شده است؛ لذا، نمی‌توان انتظاری زمان‌ناشناسانه از آن داشت که غلبه‌ی روی‌کردهای رادیکالیستی راست‌گرایان و خصوصاً نومحافظه‌کاران را در فضای مناسبات میان غرب و جهان اسلام در تحلیل خود وارد ساخته باشد؛ اما اهمیت این کتاب، از دو سو قابل توجه است: اهمیت تئوریک و اهمیت استراتژیک. پیش از بیان این دو اهمیت، شایسته است تا اهمیت پیش‌بینانه‌ی این کتاب را نیز خاطر نشان کنیم. نویسنده، چنان‌که گذشت، در بخش چهارم کتاب خود کوشیده تا خواننده را از خطر بالقوه‌ی نزدیک تخصمی فراگیر میان جهان اسلام و غرب آگاه سازد و گامی فراتر از این بگذارد تا انتخاب‌های پیشگیرانه و در عین حال سازنده را در قالب ایده‌ی گفت‌وگوی بین‌تمدنی صورت‌بندی کند. طرفه این‌که، علی‌رغم پیش‌دستی ایران در طرح ایده‌ی گفت‌وگوی تمدن‌ها، هیچ‌گاه مجال چنین جهد تئوریکی که بسام طیبی، به‌مثابه‌ی دانشوری پرورده و زیسته‌ی

سطح سوم اهمیت تئوریک این اثر در ارایه‌ی یک تئوری فرعی و مکمل در کنار تئوری اصل اسلام فرهنگی نیز هست. یورو - اسلام نخستین بار در این کتاب به مثابه‌ی الگویی برای فهم درهم‌تنیدگی‌های فرهنگی اجتماعی و اقتصادی و مآلاً سیاسی اقلیت پانزده میلیونی مسلمان با جامعه‌ی اروپایی عرضه شده است. اما اهمیت استراتژیک این کتاب که تا حدود زیادی وام‌دار استحکام تئوریک آن است، در این خصلت کتاب نهفته است که در همه‌ی مباحث، خود را به روی‌کرد حل مسأله‌ای در مقیاس تمدنی و بین‌المللی مقبّد می‌سازد و بدون دشواری نشان می‌دهد که از رقیبان استراتژیکی مانند نظریه‌ی جنگ تمدن‌ها نه در عرضه‌ی تصویری گویا از مناسبات جهانی و نه در گشودن افق‌هایی برای حل استراتژیک مسایل بین‌المللی و نه در التزام به واقع‌گرایی سیاسی، از رقیبان خود هیچ چیز کم ندارد. افزون بر همه‌ی این موارد، خواننده‌ی این کتاب در خلال همه‌ی مباحث آن خود را با اندیشه و روانی معتدل مواجه می‌بیند که می‌کوشد تا از داوری‌های مطلق‌انگارانه، یک‌سو نگرانه، تعصب‌آلود و ازپیش‌ساخته بپرهیزد. خواندن این کتاب هم‌چنین مجالی است

برای آشنایی با نویسنده و متفکری که به نحو تحسین برانگیزی نشان می‌دهد که چه گونه می‌توان در عین تردید در اغلب باورهای عمیقاً جاافتاده و دیسپلینی شده‌ی دانشگاهی و عقیدتی، از حدود افراط و تفریط و خوش‌بینی و بدبینی روش‌شناختی درگذشت و اعتدال را در واقع‌بینی انتقادی آزمود. اگر پرهیز از ایدئولوژی‌اندیشی در عرصه‌ی معرفت مهم‌ترین آرمان تماماً دست‌نیافتنی اخلاق باور باشد، نویسنده‌ی این کتاب با وجود وارد شدن به مباحثی تماماً محفوف به آرا و تئوری‌های شدیداً ایدئولوژیک تا حدود شگفت‌انگیزی به این آرمان نزدیک شده است.

هر چند این کتاب خالی از نقاط ضعف نیست؛ اما این نقاط ضعف، بیش از آن‌که به جریان اصلی تحلیل‌ها و الگوسازی‌های نویسنده و نیز داده‌های تعیین‌کننده بازگردد، به جنبه‌های حاشیه‌ای و فرعی اثر مربوط است. برای نمونه می‌توان به برداشت‌های تاریخی از تحولات صدر اسلام اشاره کرد که یک‌سره از منظر تفکّر و اعتقاد عامّه صورت پذیرفته است یا در همین مسیر، وجه انتقادی روی‌کرد شیعی در حوزه‌ی اندیشه‌ی دینی نادیده گرفته شده است. نویسنده از همین پایگاه بینشی،

تروریسم و میلیتاریسم، هم چون دو لبه‌ی یک قیچی رشته‌ی حیات معنوی و مدنی و حتی زیست بیولوژیک را بر روی کره‌ی زمین از هم می‌گسلند. باقی‌مانده‌ی قوای عقلانی مبتنی بر گفت‌وگو و دیالوگ، آخرین تلاش‌های خود را در قالب فرآورده‌هایی علمی نظیر این کتاب با این امید به میدان آورده‌اند که تجربه‌ی تلخ و سخت وحشت از این خردستیزی و خردگریزی‌ها نیاز به تجربه‌ی تفهّم و تفاهم عقلانی را نزد وجدان بشری زنده ساخته باشد.

امید است انتشار ترجمه‌ی این اثر که نویسنده‌ی این مقاله با اجازه و همکاری نویسنده‌ی کتاب در حال نگارش آن است. زمینه‌ای برای پی‌گیری این مطالعات نوآورانه و اصیل در حوزه‌ی فرهنگی باشد.

محمد مهدی مجاهدی

E-mail: Mojahedi50@yahoo.com

مساهمت بنیانگذارانه و نیز پی‌جویانه‌ی ایرانیان را در شکل‌گیری دانش فلسفی در جهان اسلام، مورد توجه قرار نداده است. از سوی دیگر و از این‌ها مهم‌تر او در این کتاب کم‌تر به موانع غربی گفت‌وگوی تمدن‌ها پرداخته است.

اما، امروزه پس از تحولات ناشی از واقعه‌ی یازدهم سپتامبر، فحوای این کتاب، که بیش از هر چیز تمهیدی نظری برای درانداختن الگوی مناسبات دیالوگی و تفهّمی میان غرب و اسلام است، تا حدود بسیاری می‌تواند آرزواندیشانه و دور از منطق Realpolitik در نظر آید. این داوری، تماماً تابع موضعی است که ما درباره‌ی مسؤولیت و وظیفه‌ی روشنفکرانه و دانشورانه‌ی متفکرانی می‌گیریم که در وضعیت‌های میان‌تمدنی و میان‌فرهنگی زیست می‌کنند. بنیاد این مسؤولیت و وظیفه، بی‌تردید از بن، با منطق بُرد و باخت در بازی Realpolitik متفاوت است. این مسؤولیت و وظیفه، بیش‌تر بر نوعی موضع‌گیری هستی‌معرف‌شناختی و خوش‌بینی انسان‌شناختی استوار است. این شاید آخرین پناهگاه و سنگری باشد که حداقلی از امید را برای چنین تلاش‌هایی فراهم می‌آورد. قوامی خودستیز و خردگریز امروزه در قالب