

دین و مدرنیته در تضاد: کاتولیک رومی و پاسخ های اسلامی

نویسنده: گریگوری باوم
ترجمه: فتاح خدري

چکیده:

گریگوری باوم، یکی از متألهان بزرگ معاصر، در این مقاله بر آن است تا به تشریح رابطه بین مذهب کاتولیسم با بنیانهای مدرنیته و چالشهای حاصل از این رویارویی بپردازد و بر اساس آن برخورد میان اسلام و مدرنیته را تشریح و موشکافی کند. به نظر نویسنده فهم این رویارویی تجارب خاصی را اختیار ادیان دیگر می‌گذارد. در این راستان سعی دارد تا به پاسخی که اسلام به مدرنیته داده است بپردازد.

واژه های کلیدی: مدرنیته، دین، الهیات، اخلاقیات، کاتولیک، اسلام.

تاریخ کشمکش کاتولیسم رومی با مدرنیته ممکن است مثالهای مفیدی برای اسلام از این جهت که با چالشهای مشابهی روبرو میشود، فراهم کند.

"دین و مدرنیته در تضاد" موضوع بسیار کلانی است. آنچه منظور من از مدرنیته در این متن است جهان اجتماعی ایجاد شده به واسطه‌ی دو توسعه‌ی انقلابی است: دموکراسی سیاسی و سرمایه‌داری صنعتی. به عنوان یک متأله کاتولیک شدیداً آگاه هستم که کلیسای کاتولیک از همان آغاز در برابر مدرنیته مقاومت کرد. در عین حال سپاسگزارم که به من جهت شرکت در بحث‌های الهیاتی که کلیسای کاتولیک را در جهت اتخاذ نگرش‌های بازتر در رابطه با مدرنیته هدایت می‌کند، اجازه داده شد. آشنایی من با این درام به من اجازه می‌دهد که کشمکش با مدرنیته را که هم اکنون در میان متفکران دینی اسلام ادامه دارد با همدلی مطالعه کنم. در واقع از قربت‌های میان رویکردهای الهیاتی کاتولیک و اسلامی از پدیده‌ی پیچیده جامعه‌ی مدرن آگاه هستم. در بخش اول این مقاله داستان کاتولیک را بیان خواهم کرد و در بخش دوم به بحث‌های میان مسلمانان در رابطه با ایمان و مدرنیته و بیان الهیات طارق رمضان، متفکر بزرگ اسلامی که او را بسیار تحسین می‌کنم، بازخواهم گشت.

واکنش‌های کاتولیک به مدرنیته:

تاریخ مقاومت کلیسای کاتولیک در برابر مدرنیته به خوبی شناخته شده است. خیلی زود پس از انقلاب فرانسه و اعلامیه حقوق بشر در ۱۹۸۸ پاپ پیوس^{۶۸} ششم در نامه *Quod aliquantum* (۱۷۹۱) آزادیهای مدنی را محکوم کرد. پس از آشوب انقلاب در دهه ی ۱۸۳۰ گری گوری شانزدهم بیانیهی *Mirari vos* را در ۱۸۳۲ در دفاع از نظم آریستوکراسی فئودالی، سفارش کاتولیکها در اطاعت از ولیعهدان شان و امتناع از اموری تحت عنوان خیر عمومی، آزادی های مدنی ویژه، شامل آزادی های دینی، منتشر کرد. در ۱۸۶۴ پیوس نهم بیانیه ی *Quanta cura* ضمیمه شده با *Syllabus of Errors* مشهور را منتشر کرد که در آن قاطعانه محکومیت حاکمیت عامه، دولت لیبرال، دموکراسی سیاسی، جدایی کلیسا و دولت، آزادی های مدنی و پلورالیسم دینی را بار دیگر تصدیق کرد.

یک تضاد تمدنی

مقاومت نظام پاپی در برابر جامعه مدرن معمولاً به مثابه ی دفاع نظم آریستوکراسی فئودال و دینی پاپ ها در برابر نیروی سکولار تفسیر می شود. درحالیکه جامعه شناسان قرن نوزده هم تحلیل های بسیار عمیق تر از این مقاومت ارائه کردند. طبق نظر آنها برخورد میان نظم قدیم و جدید بیشتر از یک نزاع ایدئولوژیکی یا سیاسی است؛ در واقع آن یک تضاد تمدنی است، برخورد میان اشکال متفاوت خود فهمی. متفکران اجتماعی اولیه ای که این موضوع را گسترش دادند دو سلطنت طلب فرانسوی بودند، دشمنان قسم خورده ی انقلاب فرانسه، جوزف دو مایستر^{۶۹} و لوئیس گابریل دو بونالد^{۷۰}. ایده های آنها بعداً توسط متفکران اجتماعی که رویکرد بسیار عینی تری اتخاذ کردند بیان شده است. درحالیکه میان توکویل و دورکیم در فرانسه و میان فردیناند تونیس و ماکس وبر در آلمان تفاوت هایی وجود دارد همه ی آنها موافق بودند انقلاب های صنعتی و دموکراتیک جهان اجتماعی تازه ای ایجاد کرده اند که شرایط هستی انسانی ای را جانشین کرد که بر فهم انسان از درست و خوب تأثیر گذاشت و بینش آنها را از جامعه تغییر داد. درحالیکه متفکران لیبرال مدرنیته ی در حال ظهور را تحسین و به عقل به عنوان ارگان آزادی انسانی و جریان اجتناب ناپذیر پیش بینی شده نگاه می کردند، جامعه شناسان یک نگاه هوشیارانه تر به جهان جدید در حال شکل گیری داشتند. آنها یک روایت منظم از ابهام جامعه مدرن را ارائه دادند. در حالیکه آنها پیشرفت انسانی و مادی به وجود آمده از طریق علم، تکنولوژی، قانون دموکراتیک و توسعه ی صنعتی را تصدیق می کردند؛ همچنین تشخیص دادند که جامعه مدرن یک فرهنگ فردگرایی، فایده گرایی و سکولاریسم را ایجاد کرده که سنت های اخلاقی گذشته را تحلیل برده و دری

⁶⁸ Pope Pius

⁶⁹ Joseph de Maistre

⁷⁰ Louis-Gabriel de Bonald

به سوی خط مشیهای سیاسی و اقتصادی تهی از هر منبع اخلاقی گشوده است. حتی کارل مارکس که طرفدار نظم فئودالی و میراث دینی آن نبود تغییر فاحش فرهنگی و تنزل اخلاقیات را که جامعه‌ی بورژوازی ایجاد کرده بود، را تشخیص داد. این ها نقل قول هایی از مانیفست کمونیست هستند:

بورژوازی، هر کجا قدرت داشته است، تمام مناسبات فئودالی، پدرسالارانه و روستایی وار برهم زده است، پیوندهای رنگ و وارنگ فئودالی که آدمی را به "بالا دستان طبیعی اش" وابسته می-کرد، بی‌رحمانه از هم گسیخته و میان انسانها رابطه ای جز نفع شخصی صرف و "پرداخت نقدی" بی عاطفه باقی نگذاشته است.....هرآنچه سفت و سخت است دود می شود و به هوا می رود و هر آنچه مقدس است نامقدس می شود.

من این گذار به ادبیات جامعه شناختی را به این خاطر انجام دادم تا نشان دهم که طرد مدرنیته توسط بخشی از پاپ ها بسادگی یک دفاع خودسر نظم قدیم نبود. آن بیان احساسات و ترس های مردم عادی در مناطق سنتی جامعه‌ی اروپایی بود که احساس کردند نهادهای مدرن فرهنگ آنها، ایمان آنها و هویت شان را تحلیل می برد. آنها تشخیص دادند که تضاد تمدنی به واسطه مدرنیته ایجاد می شود. تحلیل های جامعه شناختی تحول فاحش فرهنگی در قرن نوزدهم هم جامعه‌ی اروپایی به ما در جهت فهم طرد مدرنیته توسط مسلمانان در بسیاری از مناطق کمک می کند.

در عین حال، داستان کاتولیک، در گذار از طرد مدرنیته به سوی صداقت انتقادی، ظرفیت یک تمدن برای واکنش خلاقانه به شرایط تاریخی تغییر یافته را آشکار می سازد و این ایده بی اساس ساموئل هانتینگتون راکه تمدن ها حاملان ارزش های ثابت مقدر برای درگیری باهم هستند، را رد می کند. من هنوز بحث و جدلهای پاول بلانشارد⁷¹ را بیاد می آورم - در دهه های ۱۹۴۰ و ۱۹۵۰ می نوشت - که استدلال می کرد، کاتولیسم رومی دشمن دموکراسی، پلورالیسم و جدایی کلیسا و دولت، خطری برای جمهوری آمریکایی ایجاد می کند و از به وجود آمدن شهروندان قابل اعتماد جلوگیری کند. من آقای بلانشارد را در شورای واتیکان در رم ملاقات کردم در حالیکه گیج شده بودم و نمی دانستم که چه بگویم. نه او و نه آقای هانتینگتون درک نکردند که تمدن ها و سنت های دینی شان با بحث های درونی مستقر می شوند و این چنین برای پاسخ دادن به چالش های تاریخی با استفاده روش های خلاق، توانا می گردند. در بخش دوم این مقاله نشان خواهیم داد چنین بحثی در اسلام ادامه دارد.

⁷¹ Paul Blanshard

داستان کاتولیک با لئوی سیزدهم ادامه می یابد که اشارات مرددی در علاقه به مدرنیته ایراد کرد. در ۱۸۹۲، در خطاب به بیان نامه ی *Au milieu des solitudes* با سلطنت طلبان فرانسه از آنها خواست حکومت جمهوری کشورشان را به عنوان قدرت مشروع تشخیص دهند. لئوی سیزدهم استدلال می کرد جامعه ی مسیحیت می تواند در هر شکل از حکومت زنده بماند و رشد کند بشرطی که در آن آزادی انسان مورد احترام واقع شود. در حالیکه ایده ی کاتولیکی از جامعه ی عادل را توضیح میداد، جایی برای دموکراسی، پلورالیسم و حقوق انسانی در نظر نگرفت. او نسبت به ادعای کاتولیک های آمریکایی موافق جدایی کلیسا و دولت در کشورشان رواداری نشان داد در حالیکه می ترسید که این پذیرش بر اساس یک اصل عمومی تشکیل شده باشد. او بیان نامه ی *Testem benevolentiae* (۱۸۹۹) در مقام محکوم کننده ی آمریکا گرای، برتری حکومت سکولار و پلورالیسم دینی را نوشت. بیانیه ی *Rerum novarum* سال ۱۸۹۱ لئوی سیزدهم بیشتر شناخته شده است که استثمار و ستم طبقه ی کارگر به وسیله ی سرمایه داری صنعتی را به رسمیت شناخت. او از این ایده سرمایه داری که اقتصاد بایستی از چارچوب های اخلاقی اش رها گردد و به وسیله ی مکانیزم بازار آزاد کنترل شود ترسیده بود. لئوی سیزدهم معتقد به دست پنهان نبود: او از ایده های سنتی در باره ی قیمت و دستمزد عادلانه دفاع کرد برای اینکه بیشتر از این هیچ فضایی وجود نداشت.

92

پاپ های بعدی - پیوس دهم، بندیکت پانزدهم، پیوس یازدهم و پیوس دوازدهم - در مورد اینکه چگونه در برابر مدرنیته واکنش نشان دهند مطمئن نبودند. آنها با دموکراسی لیبرال و سرمایه داری صنعتی موافق نبودند و در عین حال الترناتیو سوسیالیست را نیز نمی پذیرفتند. در عین حال پیشرفت های عمده ای میان مردم غیر کاتولیک که در جوامع پلورال زندگی می کردند یا آنها را می کشید، به عنوان روشنفکر، بحث های الهیاتی در دفاع از دموکراسی و حقوق انسانی زمزمه می کردند، اتفاق افتاد.

جاکوس ماریتین^{۷۲}

تغییر معنوی ضروری برای صداقت انتقادی از مدرنیته در حرفه ی فیلسوف کاتولیک، جاکوس ماریتین، نمایان می شود، کسی تفکر او تأثیر عمیقی بر دنیای کاتولیک و شامل نظام پاپی داشت. پس از اینکه به همراه همسرش در ۱۹۰۶ کاتولیک شدند به زودی به جنبش محافظه کار افراطی *L'Action Francaise* تحت رهبری چارلز موراس پیوست. در ۱۹۲۱ او کتابی تحت عنوان *صد مدرن* را منتشر کرد. هنگامی که پیوس یازدهم در ۱۹۲۶ جنبش *L'Action Francaise* را محکوم کرد ماریتین عمیقاً تکان خورد. یک سال بعد در ۱۹۲۷ او کتاب *Primaute du spiritual* منتشر

⁷² Jacques Maritain

کرد که در آن نگرانی خویش را بیان کرد، بحران در کلیسای فرانسه را تحلیل کرد، از اقتدار آموزش پاپ دفاع کرد و از کاتولیک ها خواست که محکومیت اخیر را بپذیرند. او استدلال کرد که جنبش *L'Action Francaise* محکوم بوده است، نه به دلیل مقاومت محافظه کارانه‌ی آن در برابر لیبرالیسم سیاسی بلکه به این دلیل که چارلز موراس به عنوان یک ملحد مدعی برای یک جنبش کاتولیکی مناسب نبود. ماریتین تلاش کرد که خوانندگان کاتولیک خویش را با اصرار کردن بر حقیقت پایدار *Syllabus of Errors* و سایر اسناد پاپی محکوم کننده‌ی لغزش های لیبرال دلداری دهد: حاکمیت عامه، دموکراسی پارلمانی، دولت بی طرف ارزشی و برتری آزادی فردی بر حقیقت و عدالت. هنوز، در این کتاب کوچک ماریتین - اگرچه ماریتین غلبه بر لغش های مدرنیته را پیشنهاد کرد - کاتولیک ها بایستی به منابع ایمانشان باز می گشتند و در یک راه نو و ابتکاری به جلو حرکت می کردند.

کتاب بعدی ماریتین *Du regim temporal et de la librete* که در ۱۹۳۳ منتشر شد، دو ایده‌ی جدید پیشنهاد کرد. نخست، طرحی بر اساس سنت توماسی - ارسطویی، ماریتین دلایل فلسفی برای آزادی و خود مسئولیت پذیری^{۷۳} انسان ارائه می دهد. انسان مستعد به واسطه‌ی هوش، آگاهی اخلاقی و اراده آزاد هرگز بسادگی سوژه های یک رژیم زود گذر نیستند، آنها همواره به عنوان عاملان مسئول از رژیم فراتر می روند. آزادی انسانی توانایی برای کشف یک نظم معقول و انجام خیر است. ماریتین اینجا یک مبنای متافیزیکی از حقوق انسانی پیشنهاد می کند که کاملا متفاوت از استدلال های فایده‌گرایانه‌ی پیشنهاد شده به وسیله‌ی نظریه‌ی لیبرال کلاسیک است.

93

در همان کتاب، ماریتین همچنین میان دو زمینه‌ی تاریخی متفاوت که در آن کلیسا وزارت معنوی خویش را اعمال می کرد تمایز قائل شد: نظم مقدس جامعه‌ی باروکی و قرون وسطایی و نظم دنیوی جامعه مدرن ساخته شده به وسیله‌ی پلورالیسم حقیقت و ارزش ها. آموزش اجتماعی محافظه کار کلیسا در صورتی مناسب بود که در یک نظم مقدس واقع می شد، از آنجا که در حال حاضر این نظم در گذار به سوی یک نظم دنیوی است این آموزش بایستی بازاندیشی و بازفرمول بندی شود.

بر اساس این دو ایده ماریتین اثر عظیم خویش، *L'humanism integrale* را در ۱۹۳۶ نوشت که در آن یک گفتگوی باز با مدرنیته را ادامه داد، با تشخیص زمینه ای جدید برای آموزش اجتماعی کاتولیک و تکیه بر فهمش از فرد انسانی استدلال های کاتولیکی در حمایت از دموکراسی سیاسی و پلورالیسم عقیدتی و دینی ارائه کرد. در عین حال او به طرد سرمایه‌داری لیبرال ادامه داد و جامعه و کنشگران سیاسی را برای اداره کردن اقتصاد به طور استوار از طریق چارچوب های اخلاقی فرا خواند. یک نشانه‌ی قابل رؤیت انقلاب فوق لعاده‌ی ماریتین پیشتیبانی کلی او از جمهوری خواهان در جنگ

⁷³ Self-responsibility

داخلی اسپانیا در مقابل نیروهای ناسیونالیست فرانکو بود. در ۱۹۴۳، در جنگ جهانی دوم، در حالیکه در نیویورک پناهنده بود "*Cristianisme et democratie*" را منتشر کرد که در آن از ایده های لیبرال پلورالیسم دموکراتیک و حقوق انسانی به عنوان ارزش های دنیوی شده سرچشمه گرفته از آموزش عیسی دفاع کرد.

آموزش جدید کاتولیک

در نظام پاپی پیشرفت غیر منتظره با جان بیست و سوم شروع شد. این پاپ به ایده های متفکران کاتولیک؛ به ویژه جاکوس ماریتین در مورد پیشرفت گوش داد. او همچنین عمیقا به واسطه وحشت ایجاد شده در طول جنگ جهانی اول و اعلامیه جهانی حقوق بشر ملل متحد در ۱۹۴۸ تحت تأثیر قرار گرفت. در سال ۱۹۶۳ جان بیست و سوم بیانیه *Pacem in terris* را منتشر کرد که در آن شأن والای هر انسانی را به رسمیت شناخت، از حقوق انسانی و آزادیهای دینی دفاع کرد و حکومت دموکراتیک را ارج نهاد. ایده های شأن انسانی فردی، که نوشته با ارزشی است، آموزش کلیسای سنتی نیست. به علت دلالت های برابری طلبانه آن که کلیسا از آنها طفره می رفت. جامعه سنتی احترام اعضایش را به رسمیت می شناخت: با این وجود آنها بر اساس سطوح مختلف شأن مورد احترام واقع می شدند.

94

در *Pacem in tersri* جان بیست و سوم ابتدا استدلال های الهیاتی در دفاع از شأن انسانی ارائه کرد. او استدلال کرد این شأن در کتاب تورات آشکار می شود آنجا که به ما می گوید که در مرگ و رستخیز عیسی، همه ی موجودات انسانی فرا خوانده می شوند که دوستان خدا باشند. بیانیه سپس به یک استدلال مبتنی بر عقل باز می گردد:

هر جامعه ی انسانی، اگر به خوبی نظم یافته و پربار باشد، بایستی براساس همان اصلی بنا شود که همه ی موجودات انسانی افرادی دارای هوش و اراده ی آزاد هستند، و آن، به این دلیل است که، آنها حقوق و وظایفی دارند که از طبیعت شان سر چشمه می گیرد. این حقوق جهانشمول، غصب نشدنی و سلب نشدنی هستند.

با پاپ های قبلی و متفکران کاتولیک در کل، جان بیست و سوم با نظام بازار آزاد مخالف باقی می ماند. او و جانشینانش بازارها را به عنوان نهادهای مهم ارج نهادند، در عین حال خواستار شدند بازارها به وسیله نیروهای اجتماعی و قانون عمومی در جهت خیر

عمومی هدایت شوند. آموزش اجتماعی پاپ به حسرت خود ادامه می‌دهد که مدرنیته یک فرهنگ فردگرایی، فایده‌گرایی و سکولاریسم ایجاد می‌کند و ارزش‌های اخلاقی را که جامعه بر آنها بنا شده تحلیل می‌برد و در را به سوی ستیزه‌های نامحدود قدرت افراد و دولت‌ها باز می‌کند.

آموزش اجتماعی کاتولیک تشخیص می‌دهد که هر جامعه‌ای مبهم است. وظیفه‌ی مسیحی تمیز دادن نهادها و ارزش‌هایی است که از خیر عمومی محافظت می‌کنند و از آنها می‌خواست نهادها و ارزش‌هایی را که به خیر عمومی صدمه می‌زنند تمیز دهند و در مقابل آنها بایستند. از زمان جان بیست و سوم و شورای دوم واتیکان، آموزش اجتماعی کاتولیک برای انجام این وظیفه‌ی انتقادی در نگاه به جامعه مدرن تلاش می‌کند. کلمه‌ی انتقادی مهم است زیرا که آموزش جدید اجتماعی کاتولیک تسلیم در برابر لیبرالیسم کلاسیک مبتنی بر نظر جان لاک نیست، جامعه با یک پیمان اجتماعی ایجاد می‌شود که شهروندان خود را بدان متعهد می‌دانند چون از منافع آنان محافظت می‌کند. سودمندی ارزشی است که همکاری شهروندان را تقویت می‌کند و آزادی‌های مدنی شان را برپا می‌کند. در مقابل نظریه‌ی اجتماعی کاتولیک بر یک فهم متافیزیکی از موجود انسانی بنا می‌شود - حمایت شده به وسیله‌ی عقل و شهود - که از پیش بدون دلیل انسان را به عشق هم نوع، التزام به همبستگی و آرزو برای عدالت اجتماعی فرا می‌خواند.

عکس العمل‌های اسلامی در برابر مدرنیته:

اکنون به پاسخ اسلام به مدرنیته بازمی‌گردم. اینجا ما مقاومتی در برابر مدرنیته می‌یابیم که ویژگی‌های مشترک بسیار با طرد ابتدایی کاتولیک از جهان جدید در حال تأسیس دارد. مسلمانان تشخیص دادند که فردگرایی، فایده‌گرایی و سکولاریسم تولید شده به وسیله‌ی جامعه‌ی غربی همبستگی دینی - فرهنگی را که به ارث برده بودند تحلیل می‌برد. مخالفت آنها با روشنگری بی بصیرتی خودسرانه نیست؛ این مخالفت مبتنی بر بیداری است، با پژوهش جامعه‌شناختی تأیید می‌شود که شکل‌گیری مدرنیته یک تضاد تمدنی در جوامع سنتی تولید می‌کند.

ذکر این مسئله مهم است که جوامع اسلامی با مدرنیته در شکل استعماری آن مواجه شدند. مسلمین تجاوز و پرخاشگری موجود در داخل جامعه‌ی مدرن، اراده‌ی آن برای غلبه بر فرهنگ‌های سنتی و درک آن از برتری که استیلای استعماری بر جهان غیر اروپایی را مشروعیت می‌داد، را تشخیص دادند. مسلمین از تناقض مدرنیته در دفاع از دموکراسی در خانه و تحمیل سلطه‌ی استعماری در خارج از کشورشان نگران بودند. بایستی به خاطر بیاوریم که الجزایر در دهه‌ی ۱۸۳۰ یک مستعمره شد و این امر با تونس، مراکو، مصر، لیبی و هند دور و پس از جنگ جهانی اول با تأسیس فرمان استعماری در

فلسطین ، لبنان ، سوریه و عراق دنبال شد. جای شگفتی نیست که اعراب تشکیل دولت اسرائیل را به عنوان بخشی از این خنجر استعماری تفسیر کردند ، در حالیکه ما در غرب اندیشه‌ی اسرائیل را به عنوان خانه‌ای در برابر مرگ ، خانه‌ای ملی برای مردم رنج دیده تفسیر کردیم.

پاسخی به تحقیر^{۷۴}

قبل از شرح کشمکش متفکرین اسلامی با چالش‌های مدرنیته بایستی چند ملاحظه‌ی تاریخی بیان کنم که به من اجازه می‌دهد تا میان جریان‌های اصلی در اسلام معاصر تمایز قائل شوم. در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم متفکران اسلامی که به واسطه‌ی تصرفات استعماری تحقیر شده بودند با این سؤال که چرا این شکست با چنین مقاومت اندکی اتفاق افتاده است ، چرا جوامع اسلامی خودشان از دفاع در برابر امپراطوری‌های اروپایی ناتوان بوده‌اند؟ جواب این سؤال این بود که اسلام دچار رکود شده است: اسلام از الهام بخشیدن به مردم بازایستاده است ، این امر آنان را تن آسا کرده و به انفعال اجتماعی تشویق نموده است.

یک عکس العمل به این رکود تلاش گروهی از اصلاحگران بود که قرآن را به عنوان پیام الهی که ایمان داران را برای واکنش در وضعیت‌های تاریخی جدید توانمند می‌کرد ، عرضه کردند. نخستین متفکر دعوت کننده برای نوزایی اسلامی سید جمال الدین افغانی بود (d.1897). کار وی توسط محمد عبدو مصری (d.1940) ، رشید رضا لبنانی (d.1935) ، ابن بدیس تونسلی (d.1940) ، حسن البنامصری (d.1949) و سعید ان نوری ترک (d.1960) ادامه یافت . این متفکران و پیروانشان بر انحطاط جوامع اسلامی حسرت خوردند. آنها حسرت می‌خوردند که مسلمین یاد گرفته بودند قرآن را بگونه‌ای فیلتر شده از طریق سنت‌های شرعی ایجاد شده در قرن نهم ، که به طور فزاینده در قرن‌های بعدی انعطاف ناپذیر شد، قرائت کنند. مردم از ایده‌های جدید می‌ترسیدند و از ترویج و اشاعه‌ی علوم تجربی غفلت کردند . برای احیای اسلام ، اصلاحگران قرآن را از نگاه سلفی خواندند، برای مثال : یاران پیامبر و نخستین نسل از پیروان دربارگیری کلام خداوند در شرایط تاریخی متغیر احساس آزادی کردند. این بازگشت به منابع ایمان به اصلاحگران سلفی اجازه داد که در فراسوی سلطه‌ی تفسیرهای شرعی حرکت کنند. آنان قرآن را با استفاده از اصول تفسیرهایی که با توسط سنت قدیم تأیید شده بود بازخوانی کردند. آنها توجهی عمده به این پیام قرآنی که عقل انسان را به عنوان هدیه‌ای برای انسانیت تصدیق می‌کرد نمودند و مغایرتی میان ایمان و هوش ندیدند.

⁷⁴ Humiliation

در *Faux Pas* اش در دانشگاه رگنسبرگ⁷⁵ بندیکت شانزده هم آشکار کرد که از این سنت روشنفکری اسلامی بی خبر بوده است - موضوعی که بازهم به آن خواهیم پرداخت. در حالیکه بر پایه چنین آموزشی بود اصلاحگران سلفی از اصلاحات آموزشی و اجتماعی دفاع کردند و در یک گفتگوی باز با ایده‌های غربی به کار گرفتند. در عین حال آنها فردگرایی، فایده‌گرایی و سکولاریسم ایجاد شده به وسیله مدرنیته‌ی غربی را تقبیح کردند و بر مقاومت سیاسی در برابر امپراطوری‌های غربی اصرار ورزیدند. تعجب آور نیست، اصلاح‌گران به وسیله‌ی سران استعماری، سلاطین حاکم و بازنمایی‌های محافظه‌کارانه‌ی سنت اسلامی مورد اهانت قرار گرفتند.

عکس‌العمل دوم به رکود اسلامی در جهت کاملاً متفاوت حرکت کرد. بعلاوه رهبران آنها استلال کردند که جوامع اسلامی به این دلیل به آسانی توسط توسط امپراطوری‌های غربی تسخیر شده‌اند که دین شان، دنباله‌رو تفسیری شرعی مسلط، تب و تاب خویش را از دست داده و یک فرهنگ سازش‌پذیر را تولید کرده است. این رهبران اگرچه به ایمان سلفی بازگشتند، یاران پیامبر و پیروان اولیه، اما به جای یادگیری از خلاقیت نسل اولیه، بر یک وفاداری دقیق از سخنان و اعمال آنها تأکید کردند. آنها خواهان بازگرداندن جامعه قرن هفتم بودند. آنان تفسیر خشک و انعطاف‌ناپذیر بوجود آمده از اسلام در قرن هیجدهم توسط متفکر غیرمعارف الوهاب، کسی که شکل غالب اسلام را به عنوان نادرست و فاسد شده محکوم می‌کرد، دوباره رونق بخشیدند. ملانقطی‌های جدید رویکرد تفسیری به قرآن اصلاحگران را رد کردند و گفتگو با منتقدان اسلامی را نپذیرفتند. این گرایش ملانقطی‌ها غالباً "وهابیسم" نامیده شده است: نویسندگان غربی به عنوان اسلام‌گرایی اسلامی بدان رجوع می‌کنند.

با پیروی از ایده‌های چند نویسنده‌ی معاصر، مایلم چهار گرایش متفاوت در اسلام دوره اخیر را مشخص کنم. (۱) سنت‌گرایان اسلامی، اکثریت عمده، کسانی که به دین‌انگونه که به آنها به ارث رسیده عمل می‌کنند، (۲) جنبش اصلاحی سلفی که ذکر آن در بالا رفت، (۳) وهابی‌گری یا گرایش بنیادگرایی و (۴) کسانی که به اصطلاح مدرنیست نامیده می‌شوند. مدرنیست‌ها روشنفکران اسلامی‌ای هستند که در شرایطی زندگی می‌کنند که به واسطه مدرنیته ایجاد شده است. بدون نگرانی از اینکه آیا اصول تفسیری‌شان موافق سنت اسلامی است یا نه، تفسیر امروزی از اسلام پیشنهاد می‌کنند. آنان برای اصلاح اسلام در پرتو بصیرت مدرنیته تلاش می‌کنند. به عنوان یک متأله کاتولیک، همدلی ویژه‌ای با اصلاحگران سلفی دارم، زیرا آنها تداوم سنت را حفظ می‌کنند و اصول تفسیری که برای قرآن به کار می‌برند به وسیله‌ی علوم اسلامی قابل دفاع است و نیز به این دلیل که گفتمانی را انتخاب می‌کنند که به

⁷⁵ Regensburg

ایمان داران معمولی اطمینان می‌دهد که دین موروثی‌شان سالم باقی می‌ماند. من مجذوب کشمکش اصلاحگران سلفی با مدرنیته شده‌ام. به عقیده‌ی من این مسئله قرابت ویژه‌ای با ورود کاتولیسیم رومی به "صداقت انتقادی" در برابر مدرنیته دارد، که در بخش اول این مقاله بیان شد.

طارق رمضان:

برای ارثه‌ی یک مثال عینی از رویکرد اتخاذ شده به وسیله‌ی اصلاحگران سلفی، علاقه‌مندم که اندیشه‌ی یکی از متفکران برجسته‌ی اسلامی را بیان کنم، **طارق رمضان**، نویسنده‌ی کتاب‌های بسیار، یک مدرس در دانشگاه و در میدان عمومی و راهنمای معنوی تعداد زیادی از مردان و زنان مسلمان. در عین حال **رمضان** یک متفکر جدلی است، او شدیداً به وسیله‌ی رهبران محافظه کار اسلامی نقد میشود، او از طرف سکولاریست‌های ایدئولوژیک در فرانسه مورد اهانت واقع می‌شود. زیرا او خود را مؤمن به قرآن می‌داند، تعدادی از منتقدان سکولار وی او را به بنیادگرایی در جامعه‌ی پنهان و مروج نزاع طلبی اسلامی در فرانسه متهم می‌کنند. برای فهم جدل‌های پیرامون این متفکر ممکن است یکی فرهنگ روشنفکری و سیاسی فرانسه‌ی امروز را تحلیل کند، در حالیکه یک چنین تحلیل‌هایی نمی‌تواند همه چیز را برای درک بهتر اندیشه‌ی وی دخیل گرداند

98

طارق رمضان پسر یک پدر و مادر مصری، در جنوا متولد شد، یک شهروند سویسی است، او تحصیلات غربی دید و در مصر برای اینکه یک متأله اسلامی شود تحصیل نمود. او به یک گروه همواره در حال رشد از مسلمانان تعلق داشت که در مورد خودشان به عنوان غربیها فکر می‌کردند، کسانی که می‌خواستند مؤمن به اسلام باشند و در عین حال پیوند خویش را با جامعه‌ی غربی‌شان که بدان تعلق دارند را حفظ کنند. این رویکرد در عنوان مهمترین کتاب هایش آشکار میشود: "یک مسلمان اروپایی باشید"⁷⁶، "مسلمانان غربی"⁷⁷، "آینده‌ی اسلام"⁷⁸.

رمضان یک متفکر الهیاتی بزرگ است که کار او سزاوار یک تحلیل دقیق می‌باشد که من نمی‌توانم در این مقاله عرضه کنم. آنچه من مایلیم انجام دهم گزارش اقدام‌های روشنفکرانه‌ی انجام شده توسط رمضان برای نوکردن رابطه‌ی ایمان اسلامی او با جامعه‌ی مدرن غربی که بدان تعلق دارد، است.

⁷⁶ To be a European Muslim

⁷⁷ Western Muslim

⁷⁸ The Future of Islam

رمضان یک فهم الهیاتی را از زمینه‌ای که در آن زندگی می‌کرد جستجو نمود، در نتیجه او تمایز نه چندان معتبر ساخته شده به وسیله‌ی مسلمین در طول چند سده میان جهان اسلامی همگن (دارالسلام، حوزه‌ای از اسلام) و جهان غیر اسلامی دشمن (دارالحرب، حوزه‌ای از جنگ) را رد کرد. رمضان تصدیق می‌کند که جهان تغییر کرده است میلیون‌ها تن از مسلمانان در اروپا و آمریکا زندگی - می‌کنند و جوامع غربی‌شان را به عنوان خانه تلقی می‌کنند، در مقابل کشورهای اسلامی، استعمار شده به وسیله‌ی غرب، بسیاری از نهادهای قانونی غربی را ایجاد کرده اند و، در دوره‌ی اخیرتر، تسلیم منطق سرمایه داری غربی شده‌اند. امروزه همه‌ی جوامع با شکلی از پلورالیسم مشخص می‌شوند. در حالیکه ملانقطی‌های سلفی تمایز میان "دارالاسلام" و "دارالحرب" را می‌پذیرند، متفکرین انتقادی اسلامی برای یافتن مفاهیم جدید الهیاتی جهت درک وضعیت تاریخی شان تلاش می‌کنند. رمضان از ایمان داران می‌خواهد که برای یافتن راهنما یا روشی که آنها را توانا خواهد ساخت تا در جهان امروز مأموریت دینی خویش را کشف کنند به منابع اسلامی بازگردند. او استدلال می‌کند در روزگار پیامبر مردان و زنانی که می‌خواستند به وحی قرآنی ایمان بیاورند از آنها خواسته می‌شد در مقابل خدا و در مقابل اجتماع تشکیل شده از ایمان داران و غیر ایمان داران شهادت دهند. طبق نظر **رمضان**، امروزه مسلمانان غربی در چنین وضعیتی زندگی می‌کنند که او "دارالشهاده" (حوزه‌ای از شهادت) می‌نامد. مأموریت آنها تصدیق عمومی ایمان شان با زبان و کنش است.

99

از آنجایی که مسلمانان غربی بایستی قرآن و سنت را در وضعیت تاریخی شان قرائت کنند، آنها نبایستی به راهنمایی دینی پیشنهاد شده به وسیله‌ی مدرسین در شرق چندان اعتماد کنند؛ در عوض بایستی به متفکران دینی غربی خودشان باز گردند. در عین حال رمضان خود را در مقام عضوی از جنبش اصلاحی سلفی‌ای که در شرق به وسیله‌ی سید جمال الدین افغانی آغاز شد و محمد عبدو در پایان قرن نوزدهم هم می‌بیند. رمضان درحقیقت تاریخ روشنفکری این جنبش را نوشت.

لازم به ذکر است، اصلاحگران سلفی معاصر در کشورهایی با سنت اسلامی دارای روش خاص خود، متفاوت از چشم انداز غربی رمضان، برای تعریف وضعیت شان هستند. اگر به دلیل محدودیت وقت نبود تفکر دینی "فتح الله گلن"، یک اصلاحگر اسلامی ترک، را ارائه می‌دادم کسی که از دموکراسی و پلورالیسم از طریق اصطلاحات الهیاتی دفاع می‌کند و آلترناتیوی از مدرنیته بر اساس تجارب تاریخی ترکی را ترویج می‌کند.

با خوانش قرآن از طریق زمینه‌ی فرهنگی متکثر غربی، رمضان عمیقاً از جامعیت پیام قرآنی آگاه می‌شود. سنت شرعی‌ای که در قرن نهم شروع می‌شود تمایل دارد که قرآن را به پیامی تقلیل دهد که اجتماع اسلامی را خطاب قرار داده، در حالیکه خوانش قدیمی تر از قرآن بر موضوعی تأکید می‌کند که

معنای جهانشمول آن را آشکار می‌سازد. قرآن منشاء، طبیعت و سرنوشت انسانیت و نظام گیتی را آشکار می‌سازد. ما می‌آموزیم که همه‌ی موجودات انسانی به وسیله نفس خداوند خلق می‌شوند و آن نفس الهی با آنها و در آنها باقی می‌ماند، و آنها را قادر به تشخیص نیازشان به خدا می‌سازد و اجازه می‌دهد که عاشق او باشند. این هدیه درونی "فطرت" نامیده می‌شود که انسان‌ها را به یک زندگی اخلاقی در اجتماع هدایت می‌کند. با سپاس‌گذاری برای این هدیه، انسانها قادر هستند از عقل‌شان برای تمایز میان خیر و شر استفاده کنند، برای غلبه بر خودپسندی تلاش کنند، به فضیلت اخلاقی عمل کنند - چه این فضیلت را بشناسند یا نشناسند - و خود را برای زندگی ابدی آماده سازند. پیام جهانشمول قرآن این است که انسان‌ها هر کجا که ممکن است باشند برای تسلیم شدن در برابر الهی فرا خوانده می‌شوند.

به یاد بیاوریم که کارل راهنر⁷⁹ به غیر مسیحیان هدایت شده به وسیله آن روح مقدس سفارش کرد که فروتن و امین باشند و هم‌نوع‌شان را به عنوان مسیحیان "**بی نام و نشان**" دوست بدارند. ممکن است یکی الهیات رمضان را به عنوان دعوتی که غیر مسلمانان، که در واقع مسلمین بی نام و نشان هستند، تسلیم اراده مقدس خداوند شوند تفسیر کند. مهم آن است که در متن حاضر پیام جهانشمول اسلام مبنایی الهیاتی برای تشخیص شأن والای هر فرد انسانی و پذیرش حقوق انسانی او است. خوانش قرآن از طریق وضعیت تکثرگرایانه مسلمانان غربی را قادر می‌سازد پیام الهی را به شیوه‌ای جدید بشنوند، دعوت آنها به احترام گذاشتن به تقالید مردم در جهت دانستن حقیقت و انجام خوبی، حتی اگر چه آنها در خطا باشند. در سایه‌ی این خوانش، مسلمانان می‌توانند در دموکراسی‌های غربی احساس راحتی کنند، آن را در گفتگو با هم‌نوعان سکولار و دینی‌شان بکار گیرند و در بحث‌های سیاسی مشارکت کنند.

مسلمانان غربی خوانش خودشان از شریعت را خواهند داشت، شیوه‌ای برای زندگی خوب. شریعت دستورات و فرامین دینی را جمع بندی می‌کند، قواعد و قوانین داده شده به مسلمین به منظور خلق یک جامعه‌ی با فضیلت، عادل و خیراندیش. من وقت ندارم که تفسیر دقیق رمضان از این سنت‌ها را شرح دهم. از آنجایی که دلبستگی من در این مقاله چالش خلاق **رمضان** با مدرنیته است، سه ملاحظه در رابطه با شریعت را بیان خواهم کرد.

الف: رمضان تمایزات سنتی میان دستوراتی از شریعت که با پرستش الهی سر و کار دارند و در همه‌ی وضعیت‌های تاریخی کاربردی هستند و دستوراتی که با مسائل اجتماعی سرو کار دارند و بایستی در زمینه‌های فرهنگی جدید مورد تفسیر مجدد قرار گیرند، را توسعه می‌بخشد. او استلال می‌کند برطبق

⁷⁹ Karl Rahner

شریعت مسلمانان بایستی از قوانین کشورهایی که در آن زندگی می‌کنند اطاعت نمایند و با قوانین محلی تنها در صورتی مخالفت کنند که سنت دینی‌شان را انکار کنند. رمضان در دیدنش از کانادا در مقابل تلاش آشکار مسلمانان در اونتاریو⁸⁰ که خواهان بدست آوردن دادگاه حکمیت خود مبتنی بر شریعت که با اختلافات تجاری و خانوادگی آنها سرو کار دارد، صحبت کرد. او استدلال کرد قانون کانادایی به صورت برابر از خانواده و منافع تجاری مشروع مردم حمایت می‌کند. مخالفت اسلامی سازمان یافته با این دادگاهها حکومت اونتاریو را برآن داشت که این پروژه را رها کند اگرچه گزارش خود دولت از آن حمایت کرده بود.

ب: رمضان استفاده از شریعت به وسیله‌ی حکومت‌های ارتجاعی اسلامی جهت کنترل مردم و سرکوب آزادی‌شان محکوم می‌کند. این حکومت‌ها بعضی اوقات تنبیه‌های بدنی ستمگرانه‌ی قدیمی در جهت اثبات وفاداری‌شان به شریعت به کار می‌برند، در حالیکه نمی‌دانند که شریعت، ستم، استثمار و قانون مستبدانه را محکوم می‌کند. رمضان می‌نویسد که شریعت و دیکتاتوری آشتی ناپذیرند. ج: اسلام با این ایده مدرن کانت که می‌گوید هنجارهای اخلاقی توسط یک قدرت مافوق دیکته می‌شوند- حتی اگر خدایی باشند - یک دگر آیینی یا قانون بیگانه است که شأن انسانی را تحلیل می‌برد، به چالش بر می‌خیزد. رمضان به این ایده پاسخ می‌دهد، کنش‌های انسانی به این دلیل خوب نیستند چون خداوند آنها را فرمان می‌دهد، بلکه از آن جهت خداوند بدانها فرمان می‌دهد چون خوب هستند. از آنجایی که هدیه‌ی الهی فطرت و هوش انسانی، انسان‌ها را در جهت حقیقت و خیر هدایت می‌کند، کارکرد قوانین دینی بیدار کردن بیداری اخلاقی در انسان است. بنابراین قوانین از بالا بر آنها تحمیل نمی‌شوند آنها بسادگی به مردم جهت‌گیری درونی‌شان به سوی خوبی را به آنها یادآوری می‌کنند. قوانین دینی یک دگر آیینی حقارت آمیز را به وجود نمی‌آورند آنها بیشتر به مردم کمک می‌کنند که به خودشان ایمان داشته باشند.

101

پاسخ کاتولیک به چالش کانتی‌ها در مورد دگر آیینی بسیار مشابه است. براساس آموزش کلاسیک کاتولیک، قوانین خداوند مردم را از تمایل طبیعی‌شان به خیر، که به وسیله‌ی گناه از بین رفته و به آسانی فراموش شده، بیدار می‌کنند، در حالیکه بارها به وسیله‌ی بخششی که در خورشان نبود یاری شده‌اند. این آموزش مبنایی الهیاتی برای اخلاقیات سعادت‌گرا⁸¹ است که طلب انسان برای شادی و برآوردن منبع اخلاقیات مربوط به عشق خداوند و هم‌نوعان را ایجاد می‌کند.

⁸⁰ Ontario

⁸¹ Eudaemonism

در حالیکه مسلمانان غربی از دموکراسی و پلورالیسم دفاع می‌کنند و گفتگوی بین دینی و همکاری را تشویق می‌کنند، آنها همچنین یک نقد قاطع و برنده از مدرنیته را نیز ارائه می‌کنند. رمضان تنش درونی در مدرنیته میان جنبه‌ی رهایی بخش حمایت شده به وسیله‌ی دموکراسی و جنبه‌ی مادی‌گرایی تقویت شده به وسیله‌ی نظام بازار آزاد را تشخیص می‌دهد. ایمان اسلامی یک ایمان اجتماعی است؛ یک بینش خوشایند اجتماعی نسبت به خداوند را پیشنهاد می‌کند و بنابراین به وسیله‌ی اقتصاد سرمایه‌داری جدا شده از ملاحظات اخلاقی آشفته می‌شود. رمضان استلال می‌کند از آنجایی که رفاه مادی جامعه وابسته به تولید و توزیع اقتصادی است، غیرعقلانی است که اجازه داده شود مسائل اقتصادی به وسیله‌ی قوانین بازار کنترل شود. در حالیکه او دموکراسی را به خاطر فراخوان مردم به مسئولیت‌پذیری جمعی و نگرانی در مورد خیر عمومی تحسین می‌کند، تشخیص می‌دهد که بازار سرمایه‌داری فردگرایی، فایده‌گرایی، رقابت و مصرف‌گرایی را ترویج می‌کند و جهان ناعادلانه و بی‌عاطفه را ایجاد می‌کند.

از آنجایی که ایمان اسلامی متضمن تعهدی به بینش اجتماعی است، مسلمانان در غرب بایستی منتقد جامعه‌شان باشند و به سایر شهروندان انتقادی بپیوندند و برای عدالت اجتماعی بیشتر در ستیز باشند. طبق نظر رمضان مسلمانان غربی بیش از این نباید در مورد خودشان به عنوان اقلیت فکر کنند، در واقع برای بهبود کشورشان وارد عمل شوند، در مقابل خودشان را به عنوان شهروند ببینند، متعهد با هم پیرو اصول اخلاق اسلامی - برای خیر عمومی جامعه باشند. رمضان معتقد است که اسلام سهم مهمی در جوامع غربی خواهد داشت. شریعت یک التزام به دموکراسی اجتماعی از مسلمانان در جوامع غربی می‌خواهد، برای یک اقتصاد بازار که در جهت رفاه جامعه هدایت شده، و برای خط‌مشی‌های اقتصادی به منظور یاری رساندن کشورهای جهان سوم برای رفع بدبختی‌شان. خواننده‌ی کاتولیک بینش رمضان در مورد عدالت اجتماعی از مشابهت آن با آموزش اجتماعی کاتولیک متعجب می‌شود.

اجازه دهید که اضافه کنم این ایده‌ی او که مسلمانان بایستی با پیروی از اصول اسلامی در جامعه‌شان به طریق سیاسی عمل کنند دلیل عمده‌ای است که رمضان در فرانسه شدیداً نقد می‌شود. جمهوری فرانسه دین را به عنوان یک امر خصوصی محترم می‌شمارد و از آزادی دینی شهروندانش حمایت می‌کند اما هیچ‌جایی در حوزه‌ی عمومی برای دین به رسمیت نمی‌شناسد. لائیسیتته جمهوری فرانسه کاملاً متفاوت از جدایی کلیسا از دولت در ایالات متحده است. در آمریکا ایده دموکراسی ایجاب می‌کند که شهروندان ممکن است ایده‌های سیاسی‌شان را با استدلال‌های برگرفته از دین‌شان حمایت کنند. مشابه این در کانادا نیز درست است. در شمال آمریکا فهم رمضان از شهروندی اسلامی قابل اعتماد به رسوایی دامن نخواهد زد

من از این تحلیل نسبتاً روشن نتیجه می‌گیرم که کشمکش رمضان با چالش مدرنیته تشابه ویژه‌ای با تقلاهی متناظر الهیاتی کاتولیک که در بخش اول این مقاله شرح دادم، دارد. رمضان، (۱) جامعه‌ی مدرن غربی را عنوان زمینه‌ی جدیدی تشخیص می‌دهد که در آن ایمان اسلامی بایستی بیان شود. (۲) او به منابع ایمان بازگشت، خوانش قرآن در متن جدید. (۳) او در متن مقدس معنای جهانشمول از کلام خداوند، اعلام شأن والای همه‌ی انسانها و شایستگی‌شان برای احترام گذاشتن را کشف کرد. (۴) او در این آموزش مشروعیت الهیاتی دموکراسی مدرن را دید. (۵) او جنبه‌ی شیطانی مدرنیته در اقتصاد و نهادهای سیاسی رها شده از قید هنجارهای اخلاقی را تشخیص داد و (۶) او نشان داد که عمل به اسلام، مقرر کننده تعهد اجتماعی، می‌تواند اثر شفافبخش بر جامعه‌ی غربی داشته باشد.

این مقدمه در باره‌ی ایده‌های طارق رمضان روشن می‌کند که اندیشه‌های نسل معاصر روشنفکران اسلامی در خور توجه بیشتری است. صداهای خشمگین توجه بیشتری را بر می‌انگیزد.

Faux pas بندیکت شانزدهم

پاپ بندیکت شانزدهم هنگامی که میخائل آرکی‌شاپ را از ریاست شورای اسقفی گفتگوی بین دینی عزل کرد و فعالیت‌های بین دینی را به شورای فرهنگ واگذار کرد، مانعی بر گفتگو با اسلام گذاشت. از آنجا که میخائل آرکی‌شاپ یک متخصص در اسلام بود و روابطی با دانش پژوهان اسلام در سراسر جهان داشت، مطبوعات کاتولیک برکناری او را به عنوان نشانه‌ای مبنی بر اینکه پاپ از رابطه‌ی نزدیک کلیسا با اسلام خوشحال نیست تفسیر کردند، که به وسیله‌ی ژان پل دوم به همبازی آرکی‌شاپ ایجاد شده بود. ژان پل دوم بارها اعلام کرد مسیحیت و اسلام بایستی اجتماعاتی با گفتگوی احترام آمیز شوند، دیگر هرگز اجتماعاتی در تضاد نباشند. درحالیکه بندیکت شانزدهم از این امر مطمئن نبود.

پاپ در یک سخنرانی عالمانه در باره‌ی رابطه‌ی ایمان و عقل که در دانشگاه رگنسبرگ^{۸۲} در ۱۲ دسامبر ۲۰۰۶ رائه شد اظهار کرد که مسلمانان و کاتولیک‌ها مفاهیم متفاوتی از خدا دارند. پاپ جمله‌ای از امانوئل کریستیان امپراتور دوم خطاب به یک مسلمان فاضل نقل کرد: «امپراتور گفت: به من نشان بده، که جدید بود دقیقاً آنچه محمد آورد، آنجا شما فقط چیزهای شر و غیر انسانی خواهید یافت، مانند فرمان او برای گسترش دینی که از طریق شمشیر موعظه می‌کرد. بدون حساسیت به تنش‌های بین دینی حاضر، بندیکت بی درنگ روشن نکرد که این شیوه‌ای نیست که کلیسای کاتولیک امروز به اسلام می‌نگرد. این نقل قول بدون تفسیر یک هتک حرمت میان مسلمانان در همه‌جا ایجاد کرد و حتی در بعضی جاها فوران خشونت غیر عقلانی را سبب شد.

⁸² University of Regensburg

این که بندیکت چگونه از این نقل قول استفاده می کند بیشتر از منظر دل‌بستگی الهیاتی است. او بیان می‌کند که امپراطور این استلال را ادامه می دهد، می گوید گسترش ایمان از طریق خشونت امری غیر عقلانی است و در واقع، این خشونت با ماهیت خداوند سازگار نیست. با تکیه بر یک دانش پژوه معاصر، بندیکت می‌گوید برای امپراطور به عنوان یک فرد وابسته به رم شرقی، که تحت تأثیر فلسفه‌ی یونان بوده، این عبارت یک گواه خود بسنده است. اما برای آموزش اسلامی خداوند کاملاً متعالی است. اراده-ی او با هیچ یک از مقوله‌های ما محدود نمی‌شود، حتی با عقلانیت. اما آیا این واقعاً آموزش اسلامی است؟

اجازه دهید استلال بندیکت را ادامه دهیم. "آیا این اقتناع که عمل به طور غیر عقلانی بر خلاف ماهیت خداوند است صرفاً یک ایده‌ی یونانی است؟ آیا این همواره و بطور ذاتی درست است؟ من معتقدم که اینجا ما می توانیم میان آنچه که در بهترین درک از این گفته یونانی است و فهم مطابق کتاب مقدس از ایمان به خدا یک همسازی عمیق ببینیم". این عقیده به وسیله‌ی بزرگترین متألهان عهد عتیق و قرون وسطی بیان شده است، شامل سنت آگوستین و سنت توماس، در حالیکه بندیکت می‌پذیرد که متفکر قرون وسطی دانس سکات⁸³ یک اراده گرایی در الهیات مسیحی نشان داد که سر انجام ایده‌ی آزادی مطلق خداوند را ایجاد کرد، محدود نشده به وسیله عقل، آن ایده که خداوند می توانست کاملاً خلاف آنچه واقعاً انجام داده، انجام دهد.

آنچه بندیکت نمی‌دانست آن است که ابهام مشابهی، بحث مشابه در باره‌ی رابطه‌ی میان عقل و وحی، در سنت اسلامی وجود دارد. متفکران اولیه‌ی اسلامی کارهای ترجمه شده‌ی فلسفه‌ی یونانی را خواندند و مکتب معتزله را ایجاد کردند، اندیشه‌ای که سازگاری میان عقل و وحی را به رسمیت شناخت. در حالیکه بعضی از این متفکران عقلگرا شدند و به وسیله‌ی جریان عمده طرد شدند، تأثیر معتزله هرگز از بین نرفت. جنبش اصلاحی در اسلام با سید جمال الدین افغانی شروع می‌شود که هوش انسان را به عنوان هدیه‌ی الهی به رسمیت شناخت و مفهوم عقلانیت در وحی الهی را ارج نهاد.

بندیکت شانزده هم درک نکرد که مسلمانان و مسیحیان وارثان بحث درونی مشابهی در مورد ایمان و عقل و تأثیر اندیشه‌ی یونانی هستند و او تصدیق نکرد که در جنبش‌های عمده‌ی تاریخ شان نه مسلمانان بلکه همچنین مسیحیان نیز دین‌شان را به صورت ابزاری برای مشروعیت پرخاشگری شدید درآورده اند.

⁸³ Duns scouts

هتک حرمت ایجاد شده به وسیله‌ی این سخنرانی در ۱۲ سپتامبر ۲۰۰۶، پاپ بندیکت را وادار کرد در ۲۵ سپتامبر گفتاری خطاب به سفیران کشورهای با اکثریت مسلمان و نمایندگان اجتماعات اسلامی در ایتالیا، ارائه دهد. در این گفتار او به موضوع برخاسته از سخنرانی عالمانه‌اش برگشت: او بسادگی احترام کلیسای کاتولیک نسبت به اسلام را با استفاده از کلمات برگرفته از شورای دوم واتیکان و گفتارهای ژان پل دوم دوباره تأیید کرد. او اهمیت قاطع گفتگوی بین دینی و همکاری در وضعیت تاریخی کنون را تشخیص داد. او حتی جمله‌ای اضافه کرد که بایستی به عنوان تأییدی بر اینکه مسیحیان و مسلمانان خدای یکسانی را عبادت میکنند خوانده شود: "مسیحیان و مسلمانان (بایستی) فرمانبرداری خویش را برای خالق که می‌خواهد همه‌ی مردم در منزلتی که او بر آنان ارزانی داشته زنگی کنند".

منبع:

Gerigoru baum(2007) Religion and Modernity in Conflict, in: Religion and Alienation: A Theological Reading of Sociology; Orbis Books; 2 edition

