

## گونه‌شناسی دینداری‌های اسلامی

نقدی بر گونه‌شناسی‌های صاحب‌نظران غربی در زمینه انواع

### دینداری اسلامی

ابوالفضل ذوالفقاری\*

تاریخ دریافت: ۹۲/۷/۹

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۲۳

### چکیده

در سال‌های اخیر، مطالعات زیادی در باب انواع دینداری‌ها در اسلام، از سوی صاحب‌نظران غربی و مسلمان صورت گرفته است، لیکن بیشتر صاحب‌نظران غربی در گونه‌شناسی خود، انواع دینداری‌ها را بر اساس جناح بندی‌های راست و چپ مرسوم در غرب مطرح نموده‌اند. مقاله حاضر، به بررسی و نقد دیدگاه سه تن از صاحب‌نظران غربی، یعنی جان اسپوزیتو<sup>۱</sup>، کلیتون بنت<sup>۲</sup> و ویلیام شپرد<sup>۳</sup> پرداخته و تلاش نموده است تا با روش مقایسه‌ای - تطبیقی،

zolfaghariab@gmail.com

\* استادیار جامعه‌شناسی دانشگاه شاهد.

- . John Sposito
- . Clinton Bennett
- . William, E. shepard

ابتدا گونه‌شناسی انواع دینداری‌ها را بر اساس جناح بندی چپ و راست در میان خودشان، مقایسه و توضیح دهد و سپس این گونه‌شناسی‌ها را با نظرات دو تن از صاحب‌نظران مسلمان، یعنی عبدالله سعید<sup>۱</sup> و طارق رمضان<sup>۲</sup> که به نظر نگارنده، خالی از اشکالات فوق هستند نیز مقایسه نماید. همچنین با تطابق گونه‌شناسی‌ها با دلایل و مثال‌های آن‌ها کاستی‌ها و کلی‌نگری‌های اشتباهات موجود در آن‌ها نشان داده شده است. نتایج نشان می‌دهد در تمام مواردی که سه نویسنده غربی در گونه‌شناسی خود، عملکرد ضعیفی نشان داده‌اند، سعید و رمضان، عملکرد بهتری داشته‌اند.

#### واژه‌های کلیدی:

#### مقدمه

جامعه‌شناسان وقتی سخن از دین می‌گویند مرادشان نه اصل دین (یا دین فی نفسه) بلکه ماحصل و ثمری است که از مواجهه انسان با دین و امر قدسی به دست می‌آید. به بیانی دیگر، بهره‌ای که انسان‌ها از دین می‌برند همان معرفت دینی است که وابسته به مقتضیات زمان و مکان، تغییر می‌کند. انسان‌ها تحت تاثیر شرایط تاریخی و اجتماعی هستند که در آن بدنیا آمده، رشد کرده و تربیت شده‌اند و فهم آن‌ها از هر چیزی از جمله دین، وابسته به پیش فرض‌ها و پیش فهم‌هایی است که جامعه و تاریخ آن‌ها، در آن‌ها درونی کرده است. پس معرفت انسان‌ها از دین، دارای رابطه‌ای دیالکتیکی و دو سویه با جامعه است؛ یعنی هم جامعه و ساختارهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بر معرفت دینی اثر گذار است و هم معرفت دینی بر جامعه. جامعه‌شناسان معتقدند معرفت دینی اساساً خصلتی اجتماعی دارد و انسان‌ها از طریق کنش متقابل نمادینی که با یکدیگر دارند معارف دینی را تولید می‌کنند، بسط می‌دهند، باز تولید می‌کنند، منظم می‌کنند، به کار

می‌بندند، ساختار می‌بخشند، تبدیل به گفتمان می‌کنند و... که این هم البته به دلیل خصلت اجتماعی انسان است. بیشتر معارف دینی، جنبه زبانی نیز دارند؛ یعنی به واسطه یک زبان، فهمیده می‌شوند، انتقال داده می‌شوند، گسترش می‌یابند و تبدیل به گفتمان می‌شوند. در تمام این مراحل، زبان که امری کاملاً اجتماعی است مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند. به بیانی دیگر، معرفت دینی، بواسطه یک زبان و به وسیله آن، تکوین می‌یابد.

اما چگونه می‌توانیم معارف دینی را طبقه بندی کنیم؟ می‌دانیم که اساس علم، بر طبقه بندی است و به بیان بهتر، بدون طبقه بندی، امکان شناخت علمی وجود ندارد. وجه ذهنی علم، همین مقوله بندی است که توسط فاعل شناسا صورت می‌گیرد، تا واقعیت‌های پاره پاره و گسیخته از یکدیگر و بی‌معنی را از اساس نظم بخشد و به توافق همگانی برساند.

تمامی تحلیل‌های اجتماعی، بر مبنای مفاهیم جمعی (Collective Concepts) امکان‌پذیر می‌شوند و اصلی‌ترین ویژگی منطقی مفاهیم جمعی، خصوصیت طبقه‌بندی کننده (Classificatory) آنهاست. اگر داده‌های انبوه و بی‌پایان زندگی اجتماعی در قالب چنین مفاهیمی، ساده سازی و منظم نشوند، امکان کسب هرگونه معرفت نظری سیستماتیک از آن، یا صادرکردن هرگونه حکمی درباره آن، منتفی است. مفاهیم و سازه‌های نظری (Constructs) در جامعه‌شناسی عمدتاً خصوصیت سنخ‌شناسی دارند. بر این اساس، چگونه می‌توانیم درباره بهره معرفتی و استفاده عملی انسان‌ها از دین، دانشی سودمند کسب کنیم تا بتوانیم از آن، استفاده کنیم؟ راه حل خروج از این آشفتگی، قبل از هر چیز، طبقه بندی است. تحقیق پیرامون گونه‌شناسی تفکر اسلامی، بخش لاینفکی از مطالعات اسلامی به شمار می‌آید.

در میان مسلمانان در رابطه با نوع دینداری، از دیرباز و در دوره تاریخی میانه، سه نوع دینداری وجود داشته است. تیپ فلسفی یا دینداری حکیمانه، تیپ عرفانی و تیپ فقهی یا دینداری فقیهانه. شاید بتوان گفت که تیپ فلسفی در مواجهه با فلسفه یونانی در دوره ترجمه و پس از آن شکل می‌گیرد؛ تیپ عرفانی نیز در مواجهه با میراث معنوی قبل

از اسلام (زرتشت، نوافلاطون‌گرایی و فلوطین، عرفان‌های هندی و...) تکوین می‌یابد و تیپ فقهی نیز در تقابل با این دو تیپ و از درون خود مسلمانان می‌جوشد؛ با ذکر این نکته که به پشتیبانی حاکمیت سیاسی، اعمال قدرت تئوریک و پراتیک نیز داشته است.

با ورود مدرنیته به کشورهای اسلامی و رویارویی مسلمانان با غرب، بویژه در ربع قرن اخیر، ما شاهد مطالعات زیادی از سوی اندیشمندان غیر مسلمان در خصوص گونه‌های دینداری در میان مسلمانان معاصر هستیم که با برجسب‌هایی همچون پیشرو، مدرنیست، اسلامی ست، یا اسلام‌گرایی رادیکال، بنیادگرا، محافظه کار، سنتی و سنت‌گرایی جدید و... مشخص شده‌اند و برای دانشجویانی که علاقه‌مند به مطالعه عقاید دیگر نویسندگان جهان در خصوص دین و فرهنگ و هویت مسلمانان هستند، مرجع بسیار سودمندی به شمار می‌روند.

همان گونه که گفته شد اصولاً امکان ظهور قرائت‌های جدید از دین، ناشی از رویارویی دین و مدرنیته و به تعبیری صحیح تر، ناشی از تحول عقل در دنیای جدید است و به لحاظ تاریخی، هم در دنیای اسلام و هم در دنیای مسیحیت، شاهد رویکردها و قرائت‌های گوناگون از دین بوده‌ایم.

در این مقاله، به بررسی و نقد نظرات سه تن از این نویسندگان، یعنی کلیتون بنت، جان اسپوزیتو و ویلیام شپرد، در زمینه گونه‌شناسی انواع دینداری‌های اسلامی پرداخته شده است. با این توضیح که گونه‌شناسی بنت، همان گونه که خود در مقدمه کتابش می‌گوید بسیار متأثر از جناح بندی چپ و راست اسپوزیتو در تحلیل انواع دینداری است.

## روش شناسی

در این مقاله، با روش مقایسه‌ای- تطبیقی، ابتدا آثار اسپوزیتو، بنت و شپرد در خصوص گونه‌شناسی انواع دینداری‌ها در میان مسلمانان بر اساس جناح بندی‌های مرسوم راست و چپ در غرب در بین خودشان، مقایسه و توضیح داده شده و سپس این گونه‌شناسی‌ها با

نگرش متفاوت دو نویسنده دیگر به نام‌های عبدالله سعید و طارق رمضان نسبت به مقولات مطرح شده در بالا مقایسه شده است. از آن جا که سعید و رمضان، دیدگاه‌های کاملاً متفاوتی نسبت به سه نویسنده غربی مذکور دارند، نگارنده با انتخاب این دو در نظر دارد نتیجه‌گیری جامع و کامل تری ارائه دهد تا این مقاله صرفاً یک اظهار نظر ساده پیرامون کارهای اسپوزیتو، بنت و شپرد که نقطه نظرات مشترک زیادی هم دارند نباشد. ضمن این که با تطابق گونه‌شناسی‌ها با دلایل و مثال‌ها و مصادیق آن‌ها، کاستی‌ها و کلی‌نگری‌ها و اشتباهات موجود در آن‌ها نیز نشان داده شده است.

### الف) جان اسپوزیتو: تحلیل چپ و راست از انواع دینداری

جان اسپوزیتو استاد دانشگاه جورج تاون آمریکا در زمینه دین و پژوهش‌های اسلامی و امور بین الملل و همچنین بنیان‌گذار و سرپرست مرکز شناخت متقابل اسلام و مسیحیت<sup>۱</sup> است. او در حوزه تاریخ اسلامی از شمال آفریقا تا آسیای جنوب شرقی به تحقیق و تدریس مشغول است و علاوه بر آن، در مرکز مطالعات مربوط به اسلام و دموکراسی که مدت‌ها نایب رییس آن بوده نیز فعالیت داشته است. اسپوزیتو سرپرست و سر ویراستار "دایره‌المعارف چهار جلدی آکسفورد درباره جهان اسلام مدرن"<sup>۲</sup> (۱۹۹۵)، "تاریخ اسلام آکسفورد"<sup>۳</sup> (۱۹۹۹)، "فرهنگ اسلام آکسفورد"<sup>۴</sup> و "دنیای اسلام: گذشته و حال"<sup>۵</sup> (آکسفورد) است. او صاحب بیش از سی کتاب است. یکی از جدیدترین کتاب‌های اسپوزیتو در این حوزه، "اسلام: راه مستقیم"<sup>۶</sup>، نام دارد که حاصل تجربیات شخصی و

- 
- . Center for Muslim-Christian understanding
  - . The oxford Encyclopedia of the Modern Islam ( , Volume Set)
  - . The Oxford Hitistory of Islam ( )
  - . The Oxford Dictionary of Islam ( )
  - . The Islamic World: Past & Present ( , Volume Set)
  - . Islam: The Straight Path ( )

مطالعات عینی او در جوامع و کشورهای اسلامی است. گونه‌شناسی تفکرات دینی مسلمین از نظر او را عمدتاً بایستی در این کتاب جستجو نمود.

به عقیده اسپوزیتو باید میان جهت‌گیری‌های افراطی، بنیادگرا و تندرو و جریان اصلی (Mainstream) و عمده اسلام تفاوت قائل شد، او معتقد است در سایر ادیان بزرگ نیز همواره در کنار جریان اصلی، نهضت‌ها، فرقه‌ها و گروه‌های حاشیه‌ای وجود داشته‌اند. البته نباید از این نکته غافل شد که این گروه‌های حاشیه‌ای، گاه نقش ویژه و مهمی ایفا می‌کنند؛ به طوری که جریان اصلی را به حاشیه می‌رانند و خود به سطح می‌آیند.

در مورد ورود سیاست به دین اسلام، اسپوزیتو اسلام را ذاتاً دینی سیاسی و بلکه یکی از سیاسی‌ترین ادیان می‌داند و معتقد است اسلام علاوه بر این که یک دین معنوی است، یک ایدئولوژی هم هست؛ چرا که در جهان اسلام از همه دولت‌مردان انتظار دینی آن است که عملکرد سیاسی و اجتماعی خویش و نحوه رابطه با دیگر دولت‌ها یا گروه‌های درونی را براساس آموزه‌ها و خط مشی اسلام شکل دهند (سلیمانی، ۱۳۹۱: ۷۱).

فصل دیگر از کتاب، یکسره به اسلام در قرن بیست و یکم و در واقع، به اسلام مدرن، اختصاص دارد و به واکنش‌های مسلمانان به مسائل جدید در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی و تنوع مقام و موقعیت آن‌ها می‌پردازد. از جمله مباحث مطرح شده در این بخش، مرجعیت دینی، حقوق زنان، فقه و شریعت، خشونت و تروریسم است. اسپوزیتو در این کتاب، تنوع، چالش‌ها و تأثیرات سیاسی و فرهنگی درون اسلام را به خوبی نشان داده است.

اسپوزیتو همچنین در مقاله‌ای تحت عنوان "اسلام سیاسی: تهدیدی برای غرب"<sup>۱</sup> با بررسی جنبش‌های اسلامی در پنجاه سال اخیر به ارائه تصویری از جنبش‌های رادیکال

اسلامی می‌پردازد. وی با تکیه بر برخی تحلیل‌های تاریخی<sup>۱</sup>، مدل بنیادگرایی اسلامی را به دو مدل خوب و بد تقسیم کرده و معتقد است مسلمانان در تفسیر از اسلام، اختلاف نظرهای فراوانی دارند و از همین روست که عملکردهای آنان نیز بسیار متفاوت و متضاد به نظر می‌رسد (اسپوزیتو، ۱۳۸۵).

به نظر اسپوزیتو جهان اسلام نیز همانند جهان غرب، متنوع و متکثر است؛ با این حال به طور کلی بسیاری از مسلمانان، اعم از تحصیل کرده یا عامی، جهان غرب را به دیده تحسین می‌نگرند. ضمن این که برخی از مسلمانان نیز مخالفت خود با غرب و آمریکا را پنهان نمی‌کنند. در غرب هم همین گونه است. به طور کلی، با وجود حضور تعداد زیادی از مسلمانان در سراسر جهان و مشخصاً در اروپا و آمریکا، به نظر می‌رسد اسلام مورد سوء فهم قرار گرفته است. واقع آن است که گاه اعمال افراطیون مسلمان که همواره سرخط خبرهای جهان است، تصویری کاریکاتوری از اسلام در ذهن غربیان ایجاد کرده است.

به نظر او اشتباه غرب این است که اقلیتی تحت عنوان افراط گرایان مسلمان را با اکثریت مسلمانان، یکی گرفته است. این یک خطای آشکار است. افراطی کسی است که خارج از هنجار عمل می‌کند. وقتی به یک نفر می‌گوییم مسلمان افراطی، دقیقاً منظورمان این است که او از هنجارهای اسلامی عدول کرده است. (اسپوزیتو، ۱۳۸۶: ۵۵)

۱- به عنوان مثال وی با ارائه چهار مطالعه موردی از قبیل تغییر و تاویل در اسلام، دو نگرش از شیعه، دو نگرش به آیات جهاد و تنوع موضع گیری‌ها در برابر سلمان رشدی در میان مسلمانان، نتیجه می‌گیرد که بنیادگرایی مانند القاعده که به خشونت و ترور روی می‌آورند در اقلیت به سر می‌برند اما بنیادگرایی هم در جهان اسلام وجود دارند که از احیاء اسلامی سخن می‌گویند و نگران گسترش اسلام ستیزه جویانه هستند و در این مورد به آیت ... خمینی و شیخ عمر عبدالرحمان اشاره می‌کند. (ر.ک: شهاب الدین عباسی نظریه مرزهای خونین اسلام، افسانه ای بی بنیاد ۱۳۸۵)

به عقیده اسپوزیتو، در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، مسلمانان ضمن آن که گرفتار پدیده استعمار بودند، نگاهی هم به‌اینده داشتند و از خود می‌پرسیدند استقلال چیست؟ بعد احتمالاً پاسخ می‌دادند داشتن استقلال مستلزم وجود مکاتب متنوع فکری است. شما باید حتی جماعتی از سکولارها را هم داشته باشید که بگویند تفکیک دین از دولت، ضروری است. شمار زیادی از متفکران محافظه کار هم باید باشند تا بگویند از دشمن، هراس به خود راه ندهید، اسلام، برترین راه است. تجددگرایان مسلمان هم هستند که خوش داشتند اسلام را در تطابق با مدرنیته تعریف کنند. در برابر ایشان، گروه‌هایی از احیایگران مسلمان هم بودند که می‌گفتند ما علاقه‌ای به تجددگرایان مسلمان نداریم؛ چون آن‌ها اسلام را برحسب معیارهای غرب تعریف می‌کنند، به گونه‌ای که حاصل کارشان، نوعی اسلام غربی شده، یا اگر می‌پسندید تحقق پروتستانیزم اسلامی، است (همان: ۵۷).

اسپوزیتو، بنیادگرایی و افراط‌گرایی را معضل مشترک هر سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام در دنیای معاصر می‌داند و معتقد است که بایستی میان دو مفهوم بنیادگرا و افراط‌گرا تمایز قائل شد. بنیادگرا کسی است که به یک نظام الهیاتی انحصارگرا باور دارد. خود را و فقط خود را بر حق می‌داند و از این رو، اگر من بر حق باشم، لاجرم شما باطل هستید. ما نیروهای خیر هستیم و شما نیروهای شر و شیطان. با این همه، اگر چه بنیادگرایان فقط خود را بر حق می‌دانند، اما معنای این حرف آن نیست که من بنیادگرا باید شما را از بین ببرم. بنیادگرایان فقط به‌این اکتفا می‌کنند که بگویند شما برحق نیستید، همین، نه بیشتر. آن‌ها البته یقین دارند که وقتی دیگران بمیرند مستقیم راهی دوزخ خواهند شد، اما از این مساله، نتیجه نمی‌گیرند که پس من باید دیگران را به درک واصل کنم. افراط‌گرا تعریف دیگری دارد. او از همان الهیات انحصارگرایانه بهره می‌برد، اما از دل آن، یک توصیه هم بیرون می‌کشد و حکم می‌کند که من باید دیگران را از صحنه روزگار محو کنم. افراط‌گرا با خود می‌گوید: ما لشگریان خداوندیم و شما هم سپاهان شیطان. پس بر ما واجب است که با شما بجنگیم و نابودتان کنیم. جنگ



بنیادگرایان، جنگ واژه‌ها و کلامی است، اما جنگ افراط گرایان، جنگ نظامی؛ شما حتماً باید به این تفاوت ظریف میان بنیادگرایی و افراط گرایی توجه کنید.

اسپوزیتو در کتاب "اسلام: راه مستقیم"، جنبش‌های نوین اسلامی را طبقه‌بندی نموده است. گونه‌شناسی انواع دینداری‌های اسلامی از نظر اسپوزیتو و تحلیل چپ و راست او را در این مورد می‌توان در قالب جدول ۱ مشاهده نمود.

جدول ۱- طبقه بندی جناح راست و چپ جنبش‌های نوین اسلامی

چپ	راست
<p>پیشروها (تجددگرایان)<sup>۴</sup></p> <p>بعضی به دنبال یک حکومت اسلامی حتی در ابعاد جهانی آن هستند. هرچند این دسته به دنبال تبیین مجدد مفاهیم اسلامی و تفکیک اصول و ارزش‌های اخروی از کاربردهای موقتی هستند.</p> <p>بنابراین حتی قوانینی را که به صراحت در قرآن آمده است را نیز</p>	<p>تجدید نظر طلبان رادیکال<sup>۱</sup></p> <p>دیدگاه‌های مشترکی همانند همتایان راست گرای خود در زمینه‌هایی چون شریعت، مقام زن و اقلیت‌ها در جامعه دارند. همانند سنت‌گرایان بر این باورند که یک مقام والا باید در جامعه فرمانروایی کند. البته به اعتقاد آن‌ها این فرد باید آشنا به قوانین اسلامی و</p>
<p>سنت‌گرایان جدید<sup>۳</sup></p> <p>هرچند این گروه دیدگاهی محافظه کارانه نسبت به قوانین اسلامی دارند، اما در عین حال در بعضی حوزه‌ها، آماده پذیرش برخی تغییرات هستند؛ البته به شرط آن که این تغییرات مستقیماً با قرآن و احادیث (گفته‌های پیامبر) مغایرت نداشته باشد.</p> <p>این افراد از اصطلاح "اصلاحات" استفاده</p>	<p>سنت‌گرایان<sup>۲</sup></p> <p>این افراد به دنبال احیای اسلام گمشده و ایده آلی هستند که در گذشته وجود داشت، اما قوانین استعماری و مسلمانان کج رو هم اکنون آن را از بین برده‌اند. همانند سنت‌گرایان جدید، سنت‌گرایان نیز برداشتی محافظه کارانه از قوانین اسلامی دارند. آن‌ها بیش از آن که خواهان</p>

- . Radical Revisionist
- . Traditionalist
- . Neo Traditionalist
- . Progressive

<p>می‌توان در شرایط کنونی جامعه با تفسیر جدید مورد استفاده قرار داد. به اعتقاد این افراد، اسلام واقعی و مورد نظر قرآن چگونگی اجرای آن در آینده است نه در زمان گذشته. بعضی افرادی که در این گروه قرار می‌گیرند مشابه معتزله هستند.</p>	<p>می‌کنند. هرچند طرفدار وحدت دین و سیاست و تشکیل حکومت اسلامی هستند، اما چنین دولتی باید برپایه قوانین اساسی، مثل رای گیری ایجاد شود. این افراد خواهان مذاکره با غرب هستند، اما راه حل‌های غیر اسلامی غرب را رد می‌کنند. آن‌ها به دنبال بازگردانی استقلال و آزادی اسلامی با هدف ارتقای وجهه اسلام هستند. در نظر سنت‌گرایان جدید، غرب مرجع داور برای حقوق بشر و حقانیت سیاسی نیست. هدف نهایی این افراد برقراری اسلام در سرتاسر جهان است.</p>	<p>دولتی باشند که بر پایه قانون اساسی شکل گرفته باشد، طرفدار حکومتی نخبه‌گرا هستند. حکومت پادشاهی و یا حکومتی را که توسط یک نفر اداره شود به اسلام اصیل، نزدیک تر می‌دانند. خلفای اولیه در صدر اسلام همگی از یاران و اطرافیان حضرت محمد بودند و خلفای بعدی، از خاندان اشرافی بودند. به اعتقاد سنت‌گرایان، غرب سرچشمه دانش و خرد نیست، اما در حقیقت، بسیاری از همین سنت‌گرایان از متحدین نظامی و تجاری غرب هستند. شاید بتوان از Mujitها به عنوان نمونه‌ای از سنت‌گرایان نام برد.</p>	<p>دیگر ویژگی‌های لازم برای اجرای دین در جامعه باشد. این گروه به شکلی افراطی گونه مخالف غرب هستند و آن‌ها را دشمن اسلام می‌دانند و دیگر حکومت‌های اسلامی را به اتهام بی دینی، تقبیح می‌کنند. آن‌ها به دنبال جهاد (مبارزه جنگی) علیه چنین دولت‌هایی هستند. در برخورد با دشمنانشان از راه حل‌های نظامی استفاده می‌کنند که غرب و سایر دولت‌های مخالف از آنها با عنوان تروریسم یاد می‌کنند. اغلب آن‌ها را با خوارج صدر اسلام مقایسه می‌کنند.</p>
---	--	---	--

( برگرفته از تقسیم بندی‌های اسپوزیتو (۱۹۹۱)، در "اسلام: راه مستقیم" بخش ۶: "اسلام و تغییرات: مسائل مربوط به اقتدار و تفسیر"، صفحات ۲۱۸-۱۹۲.

شایان ذکر است که اگرچه دو گروه چپ و راست در مسائلی مربوط به جدایی دین از سیاست، حدود کیفری، مقام زن و آزادی بیان، اختلاف نظر دارند، اما در زمینه‌های گوناگونی نیز با یکدیگر اتفاق نظر دارند. برای مثال، هر دو گروه، حامی یک نظام اقتصادی توزیعی (توزیع سرمایه در جامعه به شکل عادلانه) هستند و معتقدند مالکیت، یک حق مطلق و بی قید و شرط نیست.

هر دو حزب، قوانین اخلاقی مبنی بر چگونگی روابط زن و مرد را تایید می‌کنند و بر وفاداری در زندگی زناشویی تاکید دارند و طلاق را به عنوان آخرین راه حل می‌پذیرند. گاهی اوقات، متفکری که معمولاً به عنوان چپ‌گرا شناخته می‌شود، ممکن است در بعضی مسائل، با راست‌گرایان هم عقیده باشد و یا برعکس. این موضوع می‌تواند بیانگر سیاست میانه روی باشد (Esposito, 1991: 192-218).

### ب) کلیتون بنت: تحلیل چپ و راست

کلیتون بنت، متولد ۱۹۶۶ میلادی، محقق و دین پژوه بریتانیایی و از جمله شرکت کنندگان در گفتگوی بین ادیان و متخصص اسلام پژوهی و برخورد مسلمانان و غیر مسلمانان است. بنت، مدتی در موسسه الهیات و دین دانشگاه بیرمنگام و "مرکز روابط مسیحیان و یهودیان کمبریج" فعالیت داشته و در حال حاضر در دانشگاه ایالتی نیویورک آمریکا مشغول تدریس است. وی در سال‌های ۷-۱۹۸۶ روحانی کلیسای دانشگاه استون و از سال ۱۹۸۵ تا سال ۱۹۹۲، دستیار کشیش در کلیسای باپتیست بیرمنگام بوده است. وی در سال ۱۹۹۲ به عنوان مدرس دین پژوهی در کالج "وست مینیستر آکسفورد"، منصوب شد و در سال ۱۹۹۶ مدرس ارشد این کالج بود. بنت در کنار همکاران خود، بر انسان‌شناسی دینی متمرکز شد. از کارهای مورد علاقه بنت در دین پژوهی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

رابطه بین الهیات، مطالعات دینی (دین پژوهی) و مطالعه فرهنگ، مسأله عینیت، تاثیر نگرش‌های استعماری و نواستعماری بر مطالعات ادیان و رویکردهای مدرن و تفسیر متن اشاره کرد.

از کتاب‌های منتشر شده بنت نیز می‌توان "تجسم اسلام در عصر ویکتوریا"<sup>۱</sup> را نام برد که در آن به بررسی و مقایسه آرای شش تن از اسلام شناسان بنام انگلیسی همچون "سر ویلیام مویر" راجع به موضوعات اسلامی در عصر حکومت ملکه ویکتوریا (۱۹۰۱-۱۸۳۷) پرداخته و در مقدمه آن، پیرامون شکل‌گیری تصور غربی‌ها و انگلیسی‌ها از اسلام توضیحاتی ارائه داده است. کتاب‌های "در جستجوی مقدس"<sup>۲</sup> و "در جستجوی محمد"<sup>۳</sup> نیز از دیگر آثار او به شمار می‌آیند. اما کتاب "مسلمانان و مدرنیته"<sup>۴</sup> را شاید بتوان مهم‌ترین کتاب دانشگاهی و آموزشی بنت در موضوع انواع جهت‌گیری‌های دینی مسلمانان دانست.

بنت در کتاب "مسلمانان و مدرنیته" مدعی است که نظرات خود را بر پایه تجارب و مشاهدات خود در رویارویی با اسلام و مسلمانان ابراز کرده و مطالب خود را صرفاً از زیرو رو کردن آثار دیگر نویسندگان به دست نیاورده است. البته کتمان نمی‌کند که آشنایی او با دین اسلام در شبهه قاره هند و همچنین آشنایی با طرز تفکر ابوالاعلی مودودی باعث شده که از نوشته‌های او بیش از سایر نویسندگان (نظیر سید قطب) استفاده کند.

نویسنده در توضیح روش مطالعاتی خود در این کتاب می‌گوید که برای دست یافتن به اندیشه‌های مسلمانان نخست باید اظهارات آنان را شنید و آن دسته از پژوهشگران غیرمسلمان که نسبت به مسلمانان ابراز ناخرسندی می‌کنند اگر به جوهر پاسخ مسلمانان گوش فرا دهند این احساسشان درباره اسلام ادامه نخواهد یافت و به

---

. Victorian Images of Islam  
. In search of The Sacred  
. In Search of The Muhammad  
. Muslims & Modernity

انزوای طرفین ختم نخواهد شد. حقیقت آن است که مسلمانان، هوشمندانه به نگرش‌های غیر مسلمانان پاسخ می‌گویند و غربیان زمانی که می‌خواهند دموکراسی خود را به دیگران تحمیل کنند باید بدانند که همین جا اصول دموکراسی را زیر پا گذاشته‌اند.

نویسنده معتقد است که برای غور در نظریات جهانی مسلمانان باید مانند آنان دید و شنید و احساس کرد. به نظر وی، ترس روز افزون غرب از اسلام باید با روشن شدن حقایق اسلام، برطرف شود. برخی از نویسندگان امروز، درباره نظریات گوناگون اسلام سخن می‌گویند، اما از گفته‌های مسلمانان در محتوای این مقولات چیزی نمی‌گویند و سطحی‌نگری است اگر اسلام را دینی متعصب و غیر قابل تغییر بدانیم (Bennet: ibid).

بنت در این کتاب به پژوهشگران زیادی ارجاع داده است و یکی از پژوهشگرانی که نویسنده بسیار به او ارجاع داده است، "اسپوزیتو" است.

به عقیده بنت، تقسیم بندی دیدگاه‌های مسلمانان به دو گروه بزرگ چپ و راست، به معنای نفی عقاید گوناگون و متنوع آن‌ها نیست، بلکه به منظور کمک به درک بهتر از طرز تفکر مسلمانان است. اگرچه این دو موضوع اصلی به عنوان اصول زیر بنایی در بیشتر بخش‌های کتاب او به چشم می‌خورد، اما به منظور مطرح کردن دیدگاه‌های متفاوت و جلوگیری از ایجاد این شبهه که تفکر اسلامی، تفکری دو قطبی و یا حتی تک قطبی است، سعی شده است تا دیدگاه‌های گوناگون در این کتاب مطرح شوند. تمامی اطلاعات جمع‌آوری شده، در تحقیقات به ترتیب و با توضیح کامل، ارائه و حتی چگونگی ارتباط عقاید گوناگون با یکدیگر و میزان تاثیر گذاری آن‌ها نیز بیان شده است. با این وجود، هدف آموزشی و اصلی از نگارش این کتاب، بیان این مطلب است که تمامی طرز تفکرهای موجود در جهان که تفکر اسلامی را نیز شامل می‌شوند جنبه‌های گوناگونی دارند. بنابراین، با دانستن این نکته، هر تلاشی که برای بیان و توصیف و یا حتی (همانند این کتاب) با هدف تحلیل یک نوع تفکر صورت می‌گیرد باید با احتیاط و دقت کامل همراه باشد. نکته مهم دیگر این است که هدف این کتاب از بررسی جناح

چپ و راست ( البته دیدگاه‌های میانه رو هم لحاظ شده است مثل میانه روی راستی و یا میانه روی چپی ) بیان ارجحیت یکی بر دیگری نیست. جناح چپ در غرب معمولاً به معنای گرایش سوسیالیستی و تعدیل سرمایه در اجتماع ( رفاه اجتماعی ) است و جناح راست، تمایل به تجارت آزاد و مالکیت خصوصی دارد. اما این تعاریف لزوماً در عقاید اسلامی مصداق پیدا نمی‌کند. جدول زیر چگونگی تعریف این مفاهیم را در این کتاب نشان می‌دهد.

جدول ۲- تعریف کلیتون بنت از مفاهیم جناح چپ و راست در اسلام

جناح راست	جناح چپ
اهمیت قوانین آموزشی، کیفری و... ° دانش و آگاهی امری نسبی است - مرد "مسئول" زن است. دارای دیدگاه خاص گرا- دیدگاهی ویژه و ثابت در خصوص این که چه کسانی در اسلام مورد پذیرش هستند ( مثال: افرادی که با اسلام رسمی و رایج در اجتماع موافق هستند).	تاکید بر آزادی ° بررسی دلایل وقوع جرم و کمک به حل آن - اهمیت دانش (دانش کشف شدنی است) ° فمینیست ° تساوی حقوق زن و مرد ° دارای دیدگاه شمول گرا - دیدگاه‌های منعطف در بحث اموال و دارایی ° پذیرش تفکرهای مختلف در داخل و خارج از اسلام.

برگرفته از کتاب مسلمانان و مدرنیته، کلیتون بنت، ۲۰۰۵، صفحه XVII

آن‌هایی که در جناح راست قرار دارند و اغلب اسلامی است (Islamists) یا اسلام‌گرایان راست‌گرا نامیده می‌شوند خواهان اسلامی کردن کل جهان هستند و اسلام‌گرایان چپ گرا به دنبال روش‌هایی برای بشر دوستانه تر کردن اسلام هستند. آن‌هایی که در جناح راست هستند، اسلام را یک ایدئولوژی سیاسی ° مذهبی می‌بینند و برای آن‌هایی که در جناح چپ هستند، اسلام یک دین و یک سنت روحانی و اخلاقی - ایمانی است. راست گراها برای بهتر شدن به گذشته می‌نگرند اما چپ گراها تنها به آینده

می‌اندیشند. اصطلاحاتی مثل "بازگشت"<sup>۱</sup>، "بیداری یا بیداری مجدد"<sup>۲</sup> (و یا تجدید) از اصطلاحات رایج جنبش‌های اسلام‌گراست یا راست‌گراست، در حالی که مدرنیست‌ها<sup>۳</sup> و پیشروها<sup>۴</sup> در رابطه با بازسازی تفکر جدید اسلامی صحبت می‌کنند. برخی، با افتخار، جهان بینی و دیدگاه‌های سیاسی و الهیاتی خود را در قالب‌های "چپ"، "راست"، "محافظه کار"<sup>۵</sup> و "پیشرو"<sup>۶</sup> بیان می‌کنند. احتمالاً این افراد در مواجهه با دیدگاه سایرین، موضع مخالف خواهند داشت (مثلاً یک مسلمان پیشرو اعتقاد دارد دیدگاه محافظه کارانه، قدیمی است و دیگر اعتبار و کارایی ندارد و از سوی دیگر، یک محافظه کار، دیدگاه پیشروانه اسلامی را خطرناک تصور می‌کند). به گفته بنت، این کتاب برای بررسی و ارزیابی چنین طرز تفکرانی نگاشته نشده است و خواننده می‌تواند با مطالعه تحلیل‌ها و بررسی‌های مطرح شده در کتاب، خود درباره نگرش‌های گوناگون قضاوت کند. اگرچه عقاید و دیدگاه‌ها در این کتاب، نام گذاری شده و اصطلاحاً برچسب خورده‌اند، اما نویسنده امیدوار است خواننده با مطالعه کامل خصوصیات و ویژگی‌های دیدگاه‌ها و نگرش‌های گوناگون خود به طبقه‌بندی و نام گذاری مناسب بپردازد. نویسنده با توجه به ارزش‌های مورد قبول خود اعلام می‌کند که شخصاً با تفاسیر پیشروانه اسلامی نظر مساعدتری دارد. البته به شدت تلاش شده است تا در توصیف و تحلیل تمامی نگرش‌ها در این کتاب، دیدگاه منصفانه رعایت شود. با این حال، مطالب مورد علاقه نویسنده و موضوعاتی که مورد قبول وی نیستند به خوبی در متن کتاب مشهود است. چرا که نویسنده، تمایلات و طرفداری‌های شخصی را اجتناب ناپذیر می‌داند. همچنین وی معتقد است باید از افراط‌گرایی و ارائه اطلاعات به صورت نادرست و یا اشتباه پرهیز کرد. هرچند نویسنده دیدگاه‌های مودودی را نمی‌پسندد، اما واضح بودن طرز تفکر وی و

- 
- . Return
  - . Awaken or reawaken
  - . Modernists
  - . Progressives
  - . Conservative
  - . Progressive

صداقت مودودی در بیان دیدگاه‌هایش را ستایش می‌کند. ( Bennet, ۲۰۰۵: ۱۷) مطالب بنت از دیدگاه دین پژوهی<sup>۱</sup> نوشته شده است و بر پایه محدوده‌ای از دیسپلین‌های مشخص به توضیح موضوع مورد بحث آن پرداخته است. به نظر او مسلماً این موضوع، یعنی نگرش‌های مسلمانان، ماهیت دینی دارد و بنابراین، بر پایه گفتمان الهیاتی بایستی مورد مطالعه قرار گیرد. اما از سوی دیگر، موضوعات دیگری نیز وجود دارند که با اشاره به بحث اسلام، ناگزیر باید به آن‌ها نیز پرداخته شود؛ موضوعاتی نظیر ماهیت سیاسی اسلام، نظام‌های سیاسی، قوانین و ویژگی‌های فرهنگی که به طور کلی برخی از انشعابات تحقیق پیرامون نگرش اسلامی را تشکیل می‌دهند. بنابراین، مباحث انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیز از سوی بنت مطرح شده‌اند.

### ج) ویلیام شپرد

ویلیام ای. شپرد که در حال حاضر استاد بازنشسته نیوزیلند است از سال ۱۹۸۱ درگیر مطالعات گونه‌شناسی دینداری‌های اسلامی گردید. نخستین مقاله او ابتدا در کنفرانسی در نیوزیلند ارائه شد و متعاقباً توسط "کانون استرالیایی مطالعات خاورمیانه" به عنوان "گزارش شماره ۲" و تحت عنوان "به سوی یک گونه‌شناسی از جنبش‌های اسلامی مدرن؟" (کریست چرچ: دانشگاه کانتربری، ۱۹۸۲) به طور منطقی چاپ و انتشار یافت. نسخه‌های بعدی به طور غیر رسمی در سال ۱۹۸۴ در جاکارتا و یوگیاکارتا، در ژانویه ۱۹۸۵ در قاهره و در اگوست ۱۹۸۵ نیز به عنوان مقاله، در پانزدهمین گردهمایی "بنیاد بین‌المللی تاریخ ادیان" در سیدنی استرالیا ارائه گردید.

گونه‌شناسی به کار رفته در متن حاضر، در سال ۱۹۸۷ در مقاله او تحت عنوان "اسلام و ایدئولوژی: به سوی یک گونه‌شناسی" در مجله تایمز، منتشر گردید. نوشته‌های دیگری که در آن‌ها برخی از ابعاد گونه‌شناسی را شرح داده عبارتند از: "دکترین پیشرفت



در برخی از آثار اسلامی مدرن؛ "بولتن موسسه مطالعات اسلامی هنری مارتین" (۱۹۹۱، صفحات ۶۴-۵۱)، "علم مدرن: راهکارهای اسلامی برای چالش فرهنگی"، "بولتن موسسه مطالعات اسلامی هنری مارتین" (۱۹۹۵)، "افسانه پیشرفت در نوشته‌های سید قطب"، "مذهب" (۱۹۹۷) و "سکولاریست‌ها، سنت‌گرایان و اسلام‌گرایان در آسیای جنوب شرقی: یک الگوی اصلاح شده" (مقاله‌ای منتشر نشده درباره "اسلام، جامعه مدنی و توسعه" در کنفرانس آسیای جنوب شرقی، جولای ۱۹۹۸، دانشگاه ملبورن). برخی از مطالب بحث حاضر، برگرفته از این مقالات است که البته به شکلی متفاوت و با منضم کردن مطالب جدید بیان گردیده‌اند.

او عقیده دارد که گونه‌شناسی ارائه شده در این جا اجماع نظر گسترده‌ای را که در میان عالمان معاصر وجود دارد نشان می‌دهد؛ هر چند که برخی از آن‌ها از عناوین متفاوتی استفاده می‌کنند، برخی کمی متمایزتر از این گونه‌شناسی بهره می‌گیرند و تعدادی نیز همان گونه‌شناسی ذکر شده در این جا را به کار می‌برند. به گفته شپرد، یکی از نویسندگانی که دسته بندی اش رابطه چشمگیر و جالب توجهی با گونه‌شناسی او دارد "اسپوزیتو" ست. به گفته شپرد، اسپوزیتو چهار وضعیت یا نگرش را درباره مدرن سازی و تغییر اجتماعی-سیاسی اسلامی بر می‌شمرد که عبارتند از: سکولاریسم، محافظه کاری، سنت‌گرایی جدید و اصلاح طلبی اسلامی (به همراه مدرنیسم). این نگرش‌ها اساساً به ترتیب با سکولاریسم، سنت‌گرایی (جدید)، اسلام‌گرایی رادیکال و جهت گیری‌های مدرنیست اسلامی او (شپرد) مطابقت دارند.

به گفته شپرد، نویسنده دیگری که دسته‌بندی اش رابطه چشمگیر و جالب توجهی با گونه‌شناسی او دارد، "جان او. وول" نویسنده "اسلام؛ پیوستگی و تغییر در دنیای مدرن" (ویرایش دوم، نیویورک، ۱۹۹۴) است. وول چهار مقوله ارائه می‌کند:

گونه همساز گرای او با سکولاریست مورد نظر شپرد، برخی مدرنیست‌ها و اغلب سنت‌گرایان جدید طردگرا، گونه محافظه کاری او با اغلب سنت‌گرایان مورد نظر شپرد و سنت‌گرایان جدید و بنیادگرایی او با اسلام‌گرای رادیکال و سنت‌گرایان جدید طردگرای

شپرد مطابقت دارد. به اعتقاد شپرد، گونه‌شناسی ارائه شده توسط او بر محتوای ایدئولوژی متمرکز بوده و مکملی برای برخی دیگر از گونه‌شناسی‌ها یا وجه تمایزها به شمار می‌آید. وی کتاب‌های زیادی در مورد اسلام نوشته است که آخرین آن‌ها با عنوان "معرفی اسلام"<sup>۱</sup> در سال ۲۰۰۹ چاپ شده است.

شپرد سعی نموده انواع مذاهب و نحله‌های دینی را در کشورهای مختلف اسلامی، مطالعه و به یک گونه‌شناسی جامع دست یابد و در این مسیر، مذاهب و رویکردهای مذهبی گوناگون در کشور ایران را نیز مورد مطالعه قرار داده است.

نظریه شپرد در مورد انواع دینداری را باید از مطالعه تحقیقی-تجربی او تحت عنوان "اسلام و ایدئولوژی به سوی یک طبقه بندی"<sup>۲</sup> به دست آورد. نکته شایان ذکر در گونه‌شناسی شپرد این است که او تحلیل چپ و راست را به همان وضوحی که اسپوزیتو و بنت استفاده کردند، به کار نبرده است و فقط در بیان انواع فرعی دو نوع از دینداری‌ها به همسازگرا<sup>۳</sup> و طردگرا<sup>۴</sup> اشاره می‌کند.

او معتقد است امروزه استعمال برچسب‌هایی نظیر بنیادگرایی<sup>۵</sup>، مدرنیست<sup>۶</sup> و سکولاریست در نوشته‌های مربوط به اسلام معاصر بسیار رایج است که نمی‌توان آن‌ها را به آسانی به کار برد یا کنار گذاشت. شپرد با مطالعه کشورهای مسلمان خصوصاً در خاورمیانه به این نتیجه رسیده بود که یک مانع اصلی بر سر راه شناخت مردم این منطقه و تمایلات آن‌ها همین عناوین است که بعضاً بدون تعریف روشن به کار می‌رود و غالباً نیز با نوعی پیش داوری و قضاوت ارزشی همراه است که این امر در مورد برچسب بنیادگرایی، بیشتر صادق است. ایشان راه حل رفع این مشکل را نگرش چند بعدی به

---

. Introducing Islam (World Religions) Taylor & Francis Ltd Routledge  
. Islam & Ideology towards a Typology ( )  
. Adaptationist  
. Rejectionist  
. Fundamentalism  
. Modernist

مسأله و تقسیم بندی انواع دینداری در بخش‌ها و دسته‌های مناسب با توجه به معانی خاص آن‌ها می‌داند.

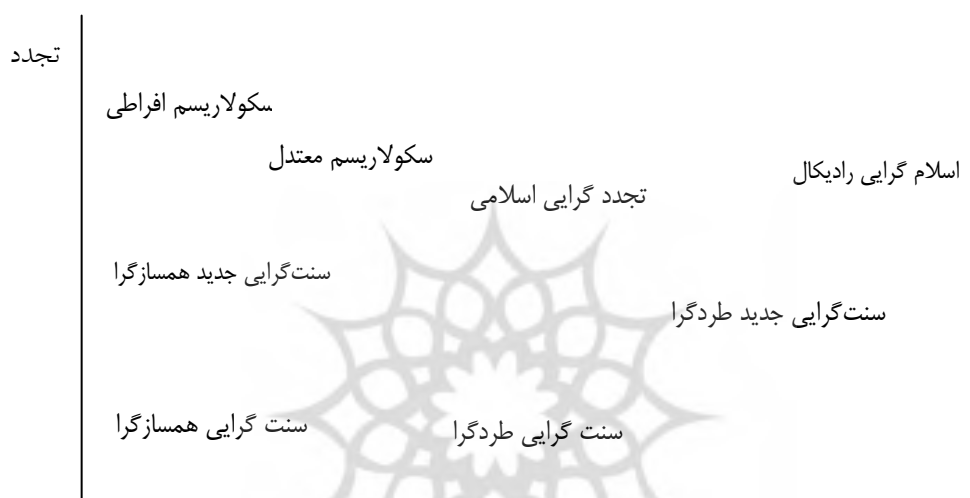
شپرد یکی از اهداف این کار را کمک به فهم واقعیاتی می‌داند که با این عناوین مطرح می‌شوند. وی می‌خواهد با معرفی و ارائه یک تیپولوژی در مورد جهت‌گیری‌های ایدئولوژیکی،<sup>۱</sup> انواع برداشت‌ها از اسلام و به عبارت دیگر، انواع دینداری‌ها را مشخص نماید. شپرد اقسام اصلی دینداری در بین مسلمانان را عبارت می‌داند از سکولاریسم، تجددگرایی اسلامی، اسلام‌گرایی رادیکال، سنت‌گرایی و سنت‌گرایی جدید که هر کدام شعباتی هم دارند.

شپرد می‌گوید برای پرهیز از خطر ناشی از برجسب‌گرایی، این تقسیم‌بندی تا حدودی با عنوان تیپ ایده‌آل وبری همخوانی داشته و حالت ساختارهای تحلیلی دارد که ممکن است لزوماً با واقعیات انطباق نداشته باشد، ولی می‌تواند امکان مقایسه و تجزیه و تحلیل را برای ما فراهم آورد.

شپرد این تقسیم‌بندی‌ها را به عنوان مقوله‌های کاملاً جدا در نظر نمی‌گیرد؛ بلکه آن‌ها را به عنوان نقطه‌هایی بر روی یک طیف دو بعدی قرار می‌دهد که یک بُعد آن، کلیت (تمامیت) گرایی اسلامی و بعد دیگرش، تجدد (مدرنیته) است. این نظر شپرد در قالب نمودار ۱ ترسیم شده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

نمودار ۱- توزیع انواع دینداری‌ها در اسلام، برحسب عکس‌العمل‌ها و پاسخ‌ها به نفوذ غرب و دوری و نزدیکی به تجدد (مدرنیته)



#### تمامیت‌گرایی اسلامی

برگرفته از: مقاله اسلام و ایدئولوژی، ۱۹۸۷: ۳۲۱.

حال به تعریف شپرد از هر کدام از این دینداری‌ها می‌پردازیم:

تمامیت‌گرایی اسلامی: عبارت است از تمایل و گرایش که اسلام را صرفاً یک مذهب در معنای محدود که فقط عقیده دینی، فرایض مخصوص و عبادت رسمی تأکید دارد تلقی نمی‌کند، بلکه آن را به عنوان یک روش کامل زندگی نیز که متضمن رهنمودهای سیاسی و اقتصادی و رفتار اجتماعی است نگاه می‌کند. این تلقی از اسلام عموماً در شکل داعیه‌مسلمین به داشتن یک دولت اسلامی تجلی می‌کند که طی آن همه قوانین بر اساس شریعت وضع می‌شوند (Shepard, ۱۹۸۷: ۳۱۹).

تجدد: تمایلی است که اعتبار اصلی را به تکنولوژی‌های مادی جدید می‌بخشد و از آن‌ها استفاده می‌کند و نیز تمایل به نهادهای معاصر معینی نظیر پارلمان و احزاب سیاسی دارد و در عین حال جهت‌گیری مثبت نسبت به تحول و اعتقاد به پیشرفت و ترقی را قبول دارد. مدرنیسم اگر چه ممکن است به لحاظ مفهومی، جدا از غرب‌گرایی باشد، اما در عمل، به طور گسترده‌ای با هم یکی شده‌اند (Ibid: ۳۱۱).

سکولاریسم: عبارت است از هر بینشی که به صورت باز از هر نوع ایدئولوژی سوای اسلام در اکثر عرصه‌های حیات عمومی استفاده می‌کند. البته خود سکولاریسم به چند نوع تقسیم می‌شود. سکولاریسم افراطی که درصدد است در سراسر عرصه‌های عمومی و خصوصی، جایگزین اسلام شود؛ مثل آلبانی که قانون اساسی آن هیچ‌گونه استنادی به مذهب ندارد و رژیم حاکم، مساجد و کلیساها را هم بست. البته این نوع سکولاریسم در کشورهای مسلمان، غیرمتعارف است (Ibid: ۳۰۹). سکولاریسم معتدل که در پی تفکیک مذهب از سایر شئون زندگی عمومی است. در این مورد عموماً ایدئولوژی ناسیونالیسم به درجات مختلف با ایدئولوژی‌هایی چون سوسیالیسم و لیبرالیسم ترکیب می‌شود. این نوع سکولاریسم ضرورتاً غیر مذهبی نیست و ممکن است اعمال مذهبی زیادی هم انجام دهد و حتی دعوت به اسلام نماید یا مذهب را به عنوان یک حامی ضروری و آرمانی شخصی و نظم عمومی تلقی کند. ولی در این سکولاریسم، اسلام، دین حکومت نیست و حاکمیت، نه مبتنی بر خدا بلکه بر ملت یا مردم است.

شپرد از سکولاریسم اسلامی هم نام می‌برد؛ مانند سکولاریسم حاکم بر (ترکیه، اندونزی و مصر که اسلام را در قانون اساسی، دین دولت می‌دانند. در این نوع سکولاریسم، اسلام به عنوان جزء ضروری هویت ملی تلقی می‌شود؛ ناسیونالیست‌های اسلامی به نقش پیامبر و صحابه او تأکید دارند ولی آنچه آنها را در زمره گروه‌های سکولار قرار می‌دهد عدم اعتقاد به حاکمیت اسلامی، تبعیت اسلام از هویت ملی و اسلام را دستاورد فرهنگ بشری دانستن است. شپرد معتقد است سخن گفتن از جدایی دین از عرصه عمومی در سکولاریسم اسلامی خطاست. در این دیدگاه، سکولاریسم به

معنای کنترل مذهب است و دولت سعی می‌کند مذهب را به خدمت اهداف ناسیونالیسم و توسعه درآورد (Ibid: ۳۱۰).

### تجددگرایی اسلامی

در این دیدگاه، اسلام مبنای ایدئولوژیکی کارآمدی برای زندگی عمومی تدارک می‌بیند (قانون اساسی پاکستان چنین است). اسلام، حاضر به صرف برگزاری اعمال عبادی و رها کردن نیازمندی‌های جامعه در دست قیصر یا هر شکل دیگری از حکومت دنیایی نیست. تجددگرایی اسلامی معتقد است اسلام بر پایه تمام اصول در همه زمان‌ها و مکان‌ها و اقوام، ساری و مشخص است، ولی در اجرای اصول شدیداً انعطاف پذیر است و قدرت زیادی به عقل و اجتهاد می‌دهد؛ یعنی میدان وسیعی برای نظریات انسانی فراهم می‌آورد و تشخیص عمل صحیح از ناصحیح را به عهده عقل و تجربه می‌گذارد.

این نوع دینداری در زندگی عمومی بسیار انعطاف‌پذیر است و معمولاً با یک یا چند ایدئولوژی غربی، تقویت و مشخص می‌شود. در بین سنی‌ها این گرایش با تکیه بر باب اجتهاد در تفسیر قرآن و سنت مطابق زمان جدید رواج یافته است.

تجددگرایان اسلامی معتقدند که اصول اجتماعی اسلامی، ظرفیت توسعه و توانایی هم‌عرض با زمان را دارند. تجددگرایان برخلاف سکولاریست‌ها در توجیه اصول عمومی و توسعه و تعمیم آن‌ها بر حسب قرآن و سنت، آسیب‌پذیرند و در این دیدگاه، اصلاح قانونی در قلمروهای حساس مثل قوانین روابط خانواده بیشتر از روش سکولاریستی است.

### اسلام‌گرایی رادیکال

منظور، کسانی است که از نظر جهت‌گیری فکری، بنیادگرا نامیده می‌شوند. اینان مانند تجددگرایان و با اصرار بیشتر معتقدند که اسلام به همان اندازه که به شئون گوناگون

زندگی انسان می‌پردازد به همه ابعاد زندگی اجتماعی نیز توجه دارد و در عین حال، مانند تجددگرایان معتقد به انعطاف‌پذیری اسلام و زدودن خرافات از اسلام هستند. اختلاف آن‌ها با تجددگرایان در این است که اجتهاد مطلق را می‌پذیرند و معتقدند که اجتهاد نباید قانون دست ساخت بشری را جایگزین قانون الهی نماید. هدف اصلی آنها فهم قانون عالی الهی است (Ibid: ۳۱۴).

از نظر این گروه اگر متن معتبر (نص) در موردی باشد دیگر جا برای اجتهاد نیست. اجتهاد در زمانی مطرح می‌شود که نص وجود ندارد و بر حسب اصول مدونی که از سوی خداوند راهنمایی شده است صورت می‌گیرد. آنها بیشتر اجتهاد علمای گذشته را می‌پذیرند و شکست‌های زمان‌های گذشته را بیشتر به استعمار غرب ربط می‌دهند.

این عده به شدت از این که اسلام را با عناوین جدیدی مثل دموکراسی، کمونیسیم یا امثال آن منطبق کنند، پرهیز می‌نمایند و به شدت تساوی حقوق غیر مسلمانان با مسلمان را مورد نقد قرار داده و خواهان اجرای مقررات اسلامی برای اهل ذمه هستند. تأکید بر فوریت عملی ساختن شریعت دارند. ابایی از کاربرد تکنولوژی مدرن ندارند. اگر چه به عنوان واکنشی علیه گرایش‌های غرب‌گرایان صورت می‌گیرد، بسیاری از روش‌های جدید سازماندهی سیاسی و اجتماعی را که ریشه غربی دارد می‌پذیرند. به هر حال، مدل‌های غربی روی آن‌ها خیلی تأثیر گذاشته و از آن استفاده می‌کنند (Ibid: ۳۱۵).

اسلام‌گرایان رادیکال، ایده ترقی را می‌پذیرند و معتقدند که اسلام، راه دست یافتن به ترقی است. البته به امور آن جهان نیز عنایت دارند. توانایی اسلام‌گرایان رادیکال شیعه خصوصاً در ترکیب قلمرو آن جهانی و این جهانی، در شهادت تجلی می‌یابد که به صورتی نمایشی در خیابان‌های شهر در دوران انقلاب و در دوران جنگ در ایران ارائه شد.

اسلام‌گرایی رادیکال در بین اهل سنت، بیشتر در میان غیر روحانیون رواج داشته است، ولی در تشیع، این نحله توسط علما رهبری شده است و این تا حدودی به علت

باز بودن باب اجتهاد در تشیع است که موجب شده علمای شیعه در تفسیر شریعت انعطاف بیشتری داشته باشند. این نحله ریشه بیشتری در سنت قدیم دارد و از این رو تا حدودی می‌توان آن را در راستای سنت‌گرایان جدید قلمداد کرد (Ibid: ۳۱۶).

به گفته شپرد اقتباس از غرب توسط اسلام‌گرایان رادیکال بیشتر در خصوص تکنولوژی مادی است، در این نحله اقتباس تا حدی مطرح است که توسط سیستم سمبلیک اسلامی مورد کنترل قرار گیرد.

سه‌گرایش که تا به حال مورد بحث قرار گرفت بر حسب محوری که شپرد آن را تمامیت‌گرایی اسلامی نامیده است متفاوت و متنوع می‌باشد و ملاک آن میزانی است که اسلام را راهنمای عمل اجتماعی و قانون‌گذاری عمومی قرار می‌دهند. بر این اساس در جهت افراطی این محور، سکولاریسم تندرو قرار دارد که اسلام را کلاً حتی به عنوان دین رد می‌کند در حالیکه در طرف راست افراطی، اسلام‌گرایی رادیکال (مثل ایران) که هم اسلام را به عنوان دین می‌پذیرد هم به عنوان ایدئولوژی. در میانه این دو جهت افراطی، آن دسته از تلاشها قرار می‌گیرند که سعی دارد هر دو طرف را داشته باشد. (Ibid: ibid)

اگرچه شباهت‌هایی بین این سه‌گرایش وجود دارد، لیکن تفاوت آنها در این است که اسلام‌گرایی رادیکال کمتر مایل است که اصول اسلام را به سبب نیازمندی تجدد قربانی کند. به طور مثال، اسلام‌گرایی رادیکال، به دنبال استقرار بانکداری بدون ربا است؛ در حالی که سکولاریست، اقتصاد و مذهب را دو مقوله جدا تلقی می‌کند و تجددگرایی اسلامی طرفدار سرمایه‌داری، معتقد است که اصطلاح قرآنی ربا واقعاً به عملیات بانکداری جدید صدق نمی‌کند. اما تجددگرای پیرو سوسیالیسم، تحریم ربا را تبدیل به حمله به بی‌عدالتی اقتصادی در نظام سرمایه‌داری می‌کند؛ یا مثلاً حجاب زنان، نمونه‌ای از روند اسلام‌گرایی رادیکال است. بدیهی است که ممکن است فردی در



برخی موارد مثلاً در ایدئولوژی سیاسی، تجددگرا یا سکولاریست باشد و در مواردی نظیر حجاب زنان، اسلام‌گرایی رادیکال باشد (Ibid: ۳۱۷).

### سنت‌گرایی

سنت‌گرا کسی است که تعهد اعتقادی او در بخش عمده‌ای، مخلوطی از شریعت و غیر شریعت است که خصوصیات خود را در نوع مواجهه با نفوذ غرب مشخص می‌سازد و همچنین از وارد کردن تنازع غربی به قلمرو اعتقادی خود شدیداً دوری می‌کند و بالاخره عمق تهدید نفوذ غرب را کاملاً و به طور جامع نمی‌شناسد. این نحله در سطح تئوری نسبت به دیگر نحله‌ها، بیشتر گرایش آن جهانی دارد و مطمئناً به خرافات سنتی ارج بیشتری می‌گذارد (Ibid: ۳۱۸).

واکنش سنت‌گرایی در برابر هجوم غربی دقیقاً نوعی تلقی و برخورد با فلاکت و بدبختی است. گاه ممکن است غربی‌ها را کفاری تلقی کنند که باید با زور یا تحمل (ذلیلانه) با آنان روبه‌رو شد و آن را همچون تنبیهی الهی برای مؤمنین در قبال کفاره گناهان‌شان و یا آزمایشی برای سنجش درجه ایمان آن‌ها تلقی کرد. برخی پا را فراتر نهاده و معتقدند که خدا نعمت این جهانی را به کفار ارزانی داشته و نعمت بهشتی را برای مسلمین قرار داده است. حتی برخی سنت‌گرایان جدید نیز تا حدی مجبور به این دست توجیحات شده‌اند.

می‌توان مقیاسی از سنت‌گرایی بدست داد که از جانب راست، با طردگرایان آغاز می‌شود و در جهت چپ، با همسازگرایان خاتمه می‌یابد.

جدول ۳ - دیدگاه مقیاسی شپرد در مورد سنت‌گرایی اسلامی (طیف سنت‌گرایی از دیدگاه شپرد)

سنت‌گرایی <sup>۱</sup> (اسلام سنتی)	
همسازگرا (چپ)	طردگرا (راست)
<ul style="list-style-type: none"> <li>- تاکتیک تدریجی و تاخیری در اجرای شریعت</li> <li>- اعتقاد به انحطاط مسلمانان بر اثر دور شدن از دوره آرمانی پیامبر و در نتیجه ضرورت همسازی و کنار آمدن با تجدد</li> <li>- خارج کردن مواردی از امور فقاقت از دست علما و نوعی سکولارسازی ضمنی</li> <li>- ترجیح دادن فرمانروایان سنتی بر اصلاح طلبان تجددگرا</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- ایستادگی در برابر غربی کردن شریعت</li> <li>- خودداری از گسترش دادن دایره عمل شریعت بر غیر از قلمروهای سنتی مذهب</li> <li>- سرباز زدن از تایید ارتباط مذهب با قلمروهای مشخصاً جدید</li> <li>- طغیان و مقاومت علیه تجاوز قدرتهای استعماری در قرن ۱۹ و کافر تلقی نمودن غربی‌ها</li> <li>- مخالفت با هرگونه پیشرفت به سبک غربی و تلقی کردن غرب به عنوان فلاکت و بدبختی</li> <li>- به نظر سنت‌گرایان، راه‌های مقبول گذشته برای تغییر کافی است.</li> </ul>

برگرفته از مقاله "اسلام و ایدئولوژی"، ویلیام شپرد (۱۹۸۷) صفحات ۳۱۹-۳۱۸

۱- در جامعه ما سنت‌گرایان را سنتی نیز می‌گویند. ولی سنت‌گرایی جدید (Neo traditionalism) که افرادی مانند فریتهوف شوان‌گون، لینگز و دکتر نصر از سردمداران آن هستند. مکتب فکری متمایز و نوعی بیش‌میان‌ادیانی است که شپرد هم همین منظور را از آن مراد می‌کند.

سنت‌گرایان غالباً به جمود و محافظه کاری متهم می‌شوند، اما شاید غیر منصفانه باشد. سنت همواره راه‌های خاص خود را برای پرداختن تدریجی به تغییرات اجتماعی داشته است. اجتهاد در چارچوب سنت، همیشه امکان پذیر است. سنت‌گرایان احساس می‌کنند راه‌های مقبول گذشته برای تغییر کافی است. به نظر شپرد، کسانی که فی‌المثل با پذیرش تلویزیون مخالفت می‌کنند در زمره افراطیون طردگرا قرار دارند. این واقعیت که عربستان سعودی حتی قانون اساسی به معنای امروزی ندارد سندی بر سنتی بودن آن است (Ibid ۳۱۹).

### سنت‌گرایی جدید

زمانی که سنت‌گرایی درصدد درگیر شدن عمیق با مسائل غربی می‌شود تبدیل به سنت‌گرایی جدید را می‌گردد. سنت‌گرایی جدید را هم می‌توان به دو شکل افراطی طردگرا و همسازگرا لحاظ نمود. سنت‌گرایی جدید می‌تواند به عنوان مرحله انتقالی به سکولاریسم یا تجددگرایی اسلامی یا اسلام‌گرایی رادیکال تلقی شود یا به عنوان یک نوع مشخص و با دوام موجودیت یابد (Ibid).

سنت‌گرایی جدید، نیاز به تکنولوژی جدید را می‌پذیرد، اما در مقایسه با تجددگرایی اسلامی، تمایل بیشتری به گزینشی عمل کردن دارد، ولی کمتر به آن، جنبه سمبلیک می‌دهد و بنابراین، از گزینشی که به تکنولوژی ارزش کارکردی می‌دهد، متمایز و باز شناخته می‌شود. این نحله، کمتر در پی آن است که ایده‌ها و ارزش‌های غربی را (بخصوص ایده پیشرفت و اخلاق کار وبری را) درونی سازد، اصرار کمتری بر تحقق فوری ایده‌آل‌های اسلامی اصرار می‌ورزد و اگر از گروه همساز باشد ممکن است چنین احساس کند که شیوه‌های سنتی تحول در دراز مدت کارایی خواهد داشت و نه در کوتاه مدت. از این رو، بهتر است یک فاصله سکولاریستی موقت را میان ایده آل و واقعیت برای یک زمان خاص پذیرفت؛ چرا که قبول عجولانه تجددگرایی اسلامی یا اسلام‌گرایی

رادیکال موجب تخریب مذهب می‌شود. این نحله، تحول تدریجی را بر انقلابی ترجیح می‌دهد. از سوی دیگر، سنت‌گرایی جدید طردگرا، خواهان عمل انقلابی بیشتری است، اما انگیزه این گرایش بیشتر در ایده‌های مهدویت سنتی است تا ایده جدید پیشرفت (Ibid: ۳۱۹).

سنت‌گرایی جدید همسازگرا ممکن است در سنت‌های محلی، ارزش‌های مثبتی را در عرصه‌های گوناگون بیابد و تمایل بیشتری دارد تا رسوم محلی خاصی را که هم غیراسلامی و هم غیرمدرن هستند به رسمیت بشناسد (Ibid: ۳۱۹).

ویلیام شپرد انقلاب اسلامی ایران را بیشتر به سنت‌گرایی جدید طردگرا نسبت می‌دهد تا اسلام‌گرایی رادیکال و این امر را ناشی از دو جهت می‌داند؛ یکی، به واسطه حضور علما و دیگری، عناصر مشخصاً شیعی و ایرانی آن. او می‌گوید در واقع من انقلاب ایران را در مقیاس خود، بین اسلام‌گرایی رادیکال و انواع سنت‌گرایی جدید طردگرا قرار می‌دهم (Ibid: ۳۲۰).

ویلیام شپرد معتقد است در حال حاضر مسلمانان سکولار در عرصه عمل، قدرت بالایی دارند و آنها آرمان‌هایی چون آزادی و تساوی مذهبی را دنبال می‌کنند. وی توصیه می‌کند که چون تعداد مسلمانان در جهان در اقلیت است بهترین ایدئولوژی برای آنان ایدئولوژی سکولار است. از آن‌جا که بیشتر سکولارهای مسلمان جزو نخبگان اجتماعی، سیاسی و اقتصادی هستند تا عوام، توان این را دارند که اعتقادات خود را به مرحله عمل برسانند. او معتقد است برای هماهنگ شدن با سکولاریسم احتیاج به تفسیرهای جدیدی از تاریخ اسلام خصوصاً از دوره‌های سکولار بنی امیه و عباسیه است (Ibid: ۳۲۴).

به نظر شپرد، اسلام‌گرایان رادیکال در کل مورد احترام هستند، چون توانسته‌اند اسلام اصیل را با بسیاری از خصوصیات تجدد ترکیب کنند و این برای جوانان و مهاجران جذاب است. از آن‌جا که اسلام‌گرایان رادیکال مخالف سکولاریسم هستند به جزم‌گرایی و افراطی‌گرایی متهم می‌شوند و زمینه را برای اعتراض و انقلاب فراهم می‌کنند. نقاط ضعف و قدرت یک ایدئولوژی انقلابی را دارند، قدرتش زیاد است و

موانع بر سر راهشان هم فراوان و از بین بردن آنها هم مشکل است. به نظر او تجددگرایی اسلامی مؤثرتر از سکولاریسم می‌تواند بر منابع سنتی تکیه کند و از ریسکی که در اسلام رادیکال مطرح است اجتناب کند (Ibid: ۳۲۵).

### تعمیم گونه‌شناسی اسلامی به جناح بندی‌های چپ و راست غربی

تا کنون گونه‌شناسی‌های بسیاری در زمینه تفکر اسلامی صورت گرفته است که بدون آن که سعی داشته باشند تفکر اسلامی را به جناح بندی‌های چپ و راست غربی ربط دهند به معرفی این موضوع می‌پردازند و البته از اعتبار بیشتری نیز برخوردارند. به نظر می‌رسد در مقایسه با بعضی از بخش‌های گونه‌شناسی اسپوزیتو و بنت و شپرد که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفت کارهای بسیار زیادی از نویسندگان گوناگونی منتشر شده است که هم از صحت بیشتری برخوردارند و هم مفیدترند.

بنت و اسپوزیتو هر دو به دنبال این هستند تا گونه‌شناسی اسلامی مورد نظر خود را به یکی از دو جناح چپ و راست ربط دهند. البته این جناح بندی در کار شپرد به شکل کمرنگ‌تری قابل مشاهده است. در این بخش قصد داریم به بررسی نقاط مثبت و منفی آثار این سه نویسنده بپردازیم.

پاسخ پرسش مطرح شده در بالا را باید در دو بخش توضیح دهیم. تعمیم گونه‌شناسی اسلامی به جناح‌های چپ و راست غربی شاید از یک سو مرجع مناسبی برای دانشمندان غربی برای فهم بهتر تفکر اسلامی محسوب شود. همچنین مخاطب عام غربی نیز می‌تواند به این وسیله گونه‌شناسی‌های مختلف را به سادگی از یکدیگر تفکیک کند. شاید بتوان گفت که نقاط مثبت آثار این سه نویسنده در همین نکات محدود خلاصه می‌شود. اما از سوی دیگر ارتباط دادن اندیشه‌های اسلامی به جناح‌های چپ و راست غربی معایب بی شماری نیز دارد که از آن جمله می‌توان به ساده انگاری بیش از حد اندیشه اسلامی، رنگ و بوی غربی بخشیدن به اندیشه و جامعه اسلامی و همچنین

سردرگمی مخاطب غربی، اشاره کرد. حتی در بعضی مواقع، اطلاعات غلطی که در این زمینه به ویژه در رابطه با ذات و ارکان دینداری اسلامی داده می‌شود، ممکن است تصورات اشتباهی را در ذهن خواننده این آثار ایجاد کند. اگرچه بنت و اسپوزیتو تلاش‌های نامحسوسی کرده‌اند تا جناح بندی‌های مورد نظر خود را از معادل غربی آن‌ها متمایز کنند، اما این تلاش‌ها موفقیت آمیز نبوده است.

یک خواننده غربی که به مطالعه این آثار می‌پردازد، بیشتر جذب بخش‌هایی می‌شود که با نمونه عینی آن‌ها در جامعه خود آشنایی دارد. بنابراین، چندان دور از انتظار نیست اگر با مشاهده جناح بندی‌های چپ و راستی که در بافت غربی مطرح شده و در مورد اندیشه‌های اسلامی به کار رفته است، دچار سوء تفاهم شود. احتمال ایجاد این سوء تفاهم وقتی بیشتر می‌شود که نویسندگان به مطرح کردن شباهت‌های ناچیز میان اندیشه غربی و اندیشه اسلامی نیز می‌پردازند. بنت جناح چپ را اصطلاحاً "پیشرو" و جناح راست را "سنت‌گرا" نامیده است (Bennet, ۲۰۰۵: ۲۳). پیشرو به معنای لیبرال و سنت‌گرا هم به معنای محافظه کار است. اسپوزیتو هم تجددگرایان مترقی را جناح چپ و تجدید نظر طلبان رادیکال یا مسلمانان افراطی مخالف غرب را جناح راست می‌نامد. وی معتقد است که در بعضی کشورها مثل ترکیه، مصر، ایران و الجزایر، عواملی از قبیل رقابت ناگزیر برای کسب آرا و رسیدن به قدرت و حکمرانی بر جامعه، گروه‌های اسلامی را ناگزیر کرده که خود را به سان احزاب سیاسی در آورند (اسپوزیتو و وال، ۱۳۸۹: ۹-۳۷۸). شپرد با کمی تغییر، جناح چپ را "همسازگرا" و جناح راست را "طرده‌گرا" نامیده است. (Forouki, ۲۰۰۸: ۶۴). البته همین شیوه نام گذاری هم بحث برانگیز است و نیاز به شفاف سازی دارد. بنابراین، جناح بندی چپ و راست در نگاه اول با مدل غربی آن مطابقت دارد، اما همان گونه که در ادامه، بیشتر در این باره توضیح خواهیم داد، به تفاوت‌های میان آن‌ها پی می‌بریم. با آشکار شدن این تفاوت‌هاست که مخاطب، دچار سرگردانی می‌شود و در این جاست که سوء تفاهم‌ها شروع می‌شود. برای

اثبات این موضوع، ابتدا به بررسی دیدگاه یک مخاطب غربی نسبت به جناح‌های چپ و راست موجود در جامعه خود می‌پردازیم.

به گفته رایت، در پارلمان بریتانیا که به مادر تمامی پارلمان‌ها معروف است، تمامی حزب‌ها در دو جناح چپ و راست متمایز شده‌اند. اما با وجود تفکر سیاسی غربی حاکم بر آن، هنوز هم به درستی، ارتباط احزاب با یکدیگر مشخص نیست. تونی رایت در کتاب خود تحت عنوان "سیاست بریتانیایی" این گونه می‌نویسد: "در رابطه با سوژه قدیمی یعنی چپ و راست باید گفت مشکل اصلی این است که حزب چپ و راست بریتانیا مخصوص همین کشور است و مشابه خارجی ندارد. جناح چپ، واقع‌گرا و تا حد زیادی محافظه‌کار است و در مقابل جناح راست مفتخر است که چندان پایبند ایدئولوژی‌ها نیست و مدافع ایجاد تغییرات است" (Wright, ۲۰۰۳: ۳۰۷). در حقیقت، اشتباه اصلی این نویسندگان در آن است که برای بیان اندیشه اسلامی، متوسل به جناح بندی‌های چپ و راست غربی شده‌اند و تلاشی هم برای تفکیک این دو مقوله از یکدیگر نکرده‌اند.

افزون بر این، بررسی خود گونه‌شناسی‌های مطرح شده نیز نشانگر نا کارآمد بودن استفاده از جناح بندی‌های چپ و راست غربی در توصیف تفکر اسلامی است. جناح چپ در غرب که با صفت‌هایی نظیر رادیکال و یا تجدد خواه معرفی می‌شود، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف، عملکردی متفاوت خواهد داشت؛ بنابراین، نمی‌توان تعریف دقیقی از آن ارائه داد. اما در کل، مسائلی نظیر مساوات‌طلبی، حمایت از طبقه کارگر جامعه، حمایت از ملی سازی صنعت در کشور، مخالفت با انواع طبقه بندی‌های اجتماعی، مخالفت با سیاست‌های خارجی و دفاعی متعصبانه، از ویژگی‌های جناح چپ محسوب می‌شود (McLean, ۲۰۰۳: ۳۰۵). در سوی دیگر، جناح راست قرار دارد که اعتقاداتی درست برعکس جناح چپ دارد. احزاب سیاسی جناح راست دارای ویژگی‌هایی چون محافظه کاری، دموکراسی مسیحی، لیبرالیسم، اختیارگرایی و ملی‌گرایی هستند. البته راست‌گرایان افراطی، از ویژگی‌هایی نظیر نژادپرستی و فاشیسم نیز برخوردارند

(McLean, ۲۰۰۳: ۴۶۹). همچنین چگونگی نگرش به مسائل اقتصادی نیز در تفکرات سیاسی غرب، جایگاه ویژه‌ای دارد. در حقیقت، نحوه نگرش به سیاست‌های اقتصادی نظیر خصوصی سازی، ملی سازی و پست ماتریالیسم، از ویژگی‌های مهم در تفکیک حزب چپ و راست از یکدیگر است. در کشورهای کاتولیک، نگرش مذهبی نیز در سیاست‌های اقتصادی تاثیر گذار است (McLean, ۲۰۰۳: ۴۷۰).

در بررسی آثار اسپوزیتو، بنت و شپرد متوجه می‌شویم که در گونه‌شناسی دینداری اسلامی مورد نظر آن‌ها، اهمیت چندانی به مسائل اقتصادی داده نشده است. بنابراین، آن دسته از خوانندگان این آثار که در جامعه‌ای با جناح بندی‌های چپ و راست زیسته‌اند، تصور خواهند کرد که مسائل اقتصادی در دیدگاه‌های اسلامی اهمیت چندانی ندارد. در گونه‌شناسی بنت، این تناقض، فراتر از مسائل اقتصادی می‌رود (Bennet, ۲۰۰۵: ۲۳). در نظر بنت، مردم، خواهان حکومتی اسلامی هستند که برپایه دیدگاه‌های جناح چپ استوار باشد. این در حالی است که در نظر کشورهای غربی، "دین" متعلق به جناح راست است. هر دو نویسنده (بنت و شپرد) اذعان داشته‌اند که دیدگاه‌های چپ و راست با محدودیت‌هایی همراه هستند. شپرد در بسیاری از بخش‌ها، سخنان گذشته خود را نقض می‌کند (Forouki, ۲۰۰۸: ۶۴). در حالی که بنت بر این باور است که در دیدگاه وی، چپ‌گراها و راست‌گراها در بعضی مسائل، اعتقادات مشترکی دارند (Bennet, ۲۰۰۵: ۲۳).

به همین ترتیب، اسپوزیتو هم رویکردهای گوناگون اسلامی را واکنشی در برابر مشکلات اقتصادی و اجتماعی نمی‌داند، بلکه آن‌ها را سیاسی، دینی و هویت جویانه تلقی می‌کند (سیسک، ۱۳۷۹: ۹۰).

هیچ یک از این سه نویسنده با ارائه متدهای جایگزین، سعی در شفاف سازی موضوع و رفع این تناقض‌ها نکرده‌اند. حتی به نظر می‌رسد چندان تمایلی برای حل سردرگمی‌هایی که بدون شک در ذهن خواننده به وجود آمده است، ندارند. غیر ممکن است خواننده‌ای (چه حرفه‌ای و چه معمولی) با هدف گونه‌شناسی دینداری اسلامی،



مطالعه این آثار را آغاز کند اما درگیر نگرش‌های چپ‌گرا و راست‌گرای غربی نشود. پیچیدگی این موضوع وقتی نمایان‌تر می‌شود که این نویسندگان به بیان شباهت‌های ناچیز میان نگرش اسلامی و غربی می‌پردازند اما باز هم تلاشی برای تفکیک این دو از هم نمی‌کنند. شاید به اعتقاد بعضی، این مقایسه‌ها تنها برای کمک به فهم بیشتر خواننده صورت گرفته است اما در نهایت این موضوع، به خصوص در گونه‌شناسی بنت، بیشتر مشکل‌آفرین بوده است تا راه‌گشا.

عبداله سعید<sup>۱</sup> در کتاب خود تحت عنوان "مقدمه‌ای بر تفکر اسلامی"<sup>۲</sup> به بررسی گونه‌شناسی دینداری‌های اسلامی در زمینه‌های مختلفی مثل هنر، خداشناسی، سیاست و حقوق پرداخته است. یکی از مهم‌ترین نکات مثبت در گونه‌شناسی وی این است که سعی نکرده است موضوع گسترده تحت بررسی خود را به جناح بندی‌های چپ و راست غربی ارتباط دهد. مشابه این نگرش، در آثار طارق رمضان<sup>۳</sup> نیز وجود دارد. وی نیز تلاش نکرده است تا به زمینه‌های مختلف اندیشه اسلامی برچسب راست و چپ بزند، بلکه تفکرات مختلف را از لحاظ منطقی و بدون در نظر گرفتن چارچوب‌ها و معیارهای غربی، دسته‌بندی کرده است. نکته جالب توجه این است که در گونه‌شناسی دینداری اسلامی در نظر رمضان، نگرش لیبرالیستی قرن بیستم (لیبرال ریفرمیسم) بر

۱- عبدالله سعید متولد عربستان، هم‌اکنون استاد تمام آکادمی انسانی استرالیا است که توجه خود را بر موضوع مهم تفکرات اسلامی متمرکز کرده است و تالیفات زیادی در زمینه‌های اجتهاد و تفسیر، هرمنوتیک قرآنی، اسلام و حقوق بشر، امور مالی در اسلام، مسلمانان در استرالیا، گفتگوی ادیان و مبانی حقوق اسلامی دارد. به گفته سعید، گونه‌شناسی او بدون سوء استفاده از واژه‌هایی مانند بنیادگرایی، اسلام‌گرایی و رادیکالیسم و... شکل داده شده است.

. Islamic Thought, an Introduction Routledge ( ) .

۳- طارق رمضان متولد ۱۹۶۲، روشنفکر اسلام‌شناس سوئیسی است. او استاد مطالعات اسلامی معاصر در دانشگاه آکسفورد و نوه حسن‌البنیان‌گذار اخوان المسلمین است. طارق رمضان در مباحث و مناظره‌های مربوط به اسلام در غرب و جهان نقشی فعال دارد و در آثارش بر قابلیت و اهمیت تطبیق فرهنگ اسلامی با ارزش‌های مدرن تاکید می‌کند.

خلاف تصور و نظر نویسندگان غربی، راست‌گرا محسوب می‌شود (Ramadan, ۲۰۰۴: ۲۷). این در حالی است که اسپوزیتو و بنت، آن را پیشرو و شیرد، آن را همسازگرا نامیده‌اند و در جناح چپ قرار داده‌اند.

شایان ذکر است که عبدالله سعید در گونه‌شناسی خود، به هشت مقوله دینداری، شامل: سنت‌گرایان قانونی یا متشرع<sup>۱</sup>، پاکدینان (پیوریتن‌های) تئولوژیک<sup>۲</sup>، افراطیون ستیزه‌جو<sup>۳</sup>، اسلام‌گرایان سیاسی<sup>۴</sup>، لیبرال‌های سکولار<sup>۵</sup>، نام‌گرایان (صوری‌گرایان) فرهنگی<sup>۶</sup>، تجددگرایان اصیل (کلاسیک)<sup>۷</sup> و اجتهادیون مترقی<sup>۸</sup> اشاره می‌کند (Saeed, ۲۰۰۴: ۳۹۶-۴۰۱). همچنین طارق رمضان نیز به مقولات دینداری ششگانه، شامل: سنت‌گرایی مدرسه‌ای (اسکولاستیک)<sup>۹</sup>، سنت‌گرایی سلفی<sup>۱۰</sup>، سلفی‌های سیاسی<sup>۱۱</sup>، سلفی‌های اصلاح طلب<sup>۱۲</sup>، اصلاح‌طلبان عقل‌گرا یا لیبرال<sup>۱۳</sup> و دینداری عرفانی<sup>۱۴</sup> قائل است. (Ramadan, ۲۰۰۴: ۲۳-۳۰).

تطبیق اصطلاحات به کار برده شده در گونه‌شناسی‌های دینداری‌های اسلامی با

مثال‌ها و مصادیق ذکر شده

- 
- . Legalist Traditionalists
  - . Theological Puritans
  - . Militant Extremists
  - . Political Islamists
  - . Secular Liberals
  - . Cultural Nominalists
  - . Classical Modernists
  - . Progressive Ijtihadis
  - . Scholastic Traditionalism
    - . Salafi Traditionalism
    - . Political Salafi
    - . Salafi reformism
    - . Liberal reformism
    - . Sufism

از آن جا که بررسی تمامی اصطلاحات به کار برده شده توسط بنت و شپرد مقدور نیست، تنها به بررسی چند اصطلاح که نیاز به توضیح و شفاف‌سازی دارد می‌پردازیم. به اعتقاد بنت، "سنت‌گراها (سنتی‌ها)" تمایلی به مداخله در امور سیاسی برای ایجاد حکومت اسلامی و یا خارج شدن از نفوذ غرب ندارند (Bennet, ۲۰۰۵: ۱۸). برای اثبات این موضوع، وی به موسس وهابیت، یعنی محمد بن عبدالوهاب اشاره می‌کند. در واقع عبدالوهاب نقش اصلی را در اتحاد با ابن سعود و تاسیس عربستان سعودی ایفا کرده است. علاوه بر این، گروه دثوبندی (deobandies) که نویسنده آن‌ها را نیز همانند سنت‌گراها معرفی می‌کند از لحاظ سیاسی بسیار فعال بوده و عملکردی مشابه جمعیت علمای هند داشته‌اند. بنابراین، با توجه به این مثال‌ها، بیان این مطلب که سنت‌گراها تمایلی به مداخله در امور سیاسی ندارند کاملاً بی‌اساس و بی‌پایه است. همچنین بنت ادعا می‌کند که سنت‌گراها از تکنولوژی‌های غربی خیلی کم استفاده می‌کنند اما در جایی دیگر با اشاره به طلبه‌های دثوبندی اذعان می‌کند که آن‌ها با کمی محدودیت، از رایانه و تلویزیون استفاده می‌کنند (Bennet, ۲۰۰۵: ۱۸۳).

اسپوزیتو اما می‌گوید که هر چهار نحله فکری اسلامی، معتقد به مداخله در امور سیاسی برای ایجاد حکومت اسلامی هستند. وی اسلام را ذاتاً یک دین سیاسی و بلکه از سیاسی‌ترین ادیان می‌داند و معتقد است که اسلام، علاوه بر این که یک دین معنوی است، یک ایدئولوژی و جهان بینی هم هست، چرا که در جهان اسلام، همه دولت مردان، عملکرد سیاسی و اجتماعی خویش و نحوه رابطه با دیگر دولت‌ها و یا گروه‌های درونی را براساس آموزه‌ها و خط مشی اسلام، شکل می‌بخشند (سلیمانی، ۱۳۹۱: ۷۳) ویلیام شپرد نیز موضوع مداخله در امور سیاسی در بین انواع مقولات مطرح شده را متفاوت ارزیابی می‌کند. به گفته او، این گرایش در میان بعضی از نحله‌های تجددگرا، اسلام‌گرایان رادیکال و سنت‌گرایی (طردگرا) قوی است، لیکن سکولارهای اسلامی و بعضی از سنت‌گرایان جدید (همسازگراها) چندان تمایلی به دخالت دین در سیاست و حکومت ندارند (Ibid: ۱۹۸۷).

بنت به این نکته اشاره می‌کند که سه شاخه از چهار تفکر مورد نظر وی، بنیادگرا هستند. شپرد هم معتقد است که سه نوع از پنج نوع تفکر اسلامی مورد نظر او، جهت‌گیری بنیادگرایانه دارند و اسپوزیتو نیز بنیادگرایی را ویژگی گروه‌های اسلامی افراطی و تندرو می‌داند؛ ضمن این که قائل به بنیادگرایی اسلامی خوب و بد نیز هست. به این معنا که بعضی از بنیادگرایان اسلامی، اسلام را مذهب و دین صلح و عدالت اجتماعی می‌دانند و هواداران خود را به عبادت و اطاعت از قوانین و مسئولیت‌پذیری در امور اجتماعی فرا می‌خوانند (اسپوزیتو، ۱۳۸۵) و بنیادگرایان بد میان مبانی اسلام و مفاهیم یاد شده قائل به تعارض هستند. شایان ذکر است که بنیادگرایی اسلامی، مفهومی بسیط است و هیچ‌گونه اجماعی در مورد معنای آن نزد صاحب‌نظران اسلامی و غربی وجود ندارد. در خصوص این مفهوم نزد سه نویسنده فوق، هیچ‌گونه ایضاح مفهومی صورت نگرفته است از این رو، چنین تعبیری نمی‌تواند به نحو درست و کامل جریانات اسلام‌گرایی معاصر را توضیح دهد. از دیدگاه بسام تیبی، بنیادگرایان اسلامی در پی به چالش کشیدن مدرنیته فرهنگی هستند. (تیبی، ۱۹۹۸: ۶-۵) و در این گونه تحلیل، اسلام‌گرایی، بخشی از یک پدیده بزرگ‌تر، یعنی رشد بنیادگرایی دینی در جهان در نظر گرفته می‌شود (کاظم زاده، ۱۹۹۸: ۴). چنان که تیبی می‌گوید، بنیادگرایی از هر نوع آن، بخشی از یک پدیده جهانی است (تیبی، ۱۹۹۸: ۳۲؛ به نقل از نبوی، ۱۳۸۴).

مارتین مارتی<sup>۱</sup> نیز بر آن است که بنیادگرایی‌ها، از جمله بنیادگرایی دینی، واکنشی ارتجاعی محسوب می‌شود (نبوی، ۱۳۸۴: ۱۷)؛ چون مبتنی بر ایمان به حقیقتی مطلق و رد هر گونه گفتگو یا سازش با غیر معتقدان است. سگال و یووال دیویس<sup>۲</sup> هم از این منظر، سه ویژگی مشترک میان تمامی بنیادگرایان را چنین بر می‌شمرند: (۱) مخالفت با فمینیسم و کوشش برای کنترل بدن زنان، (۲) رد نظام‌های کثرت‌گرا و (۳) تلفیق دین و سیاست. از دید این دو، این ویژگی‌ها نشانگر احساس خطر بنیادگرایان از دنیای جدید

---

. Marty

. Sahgal & Yuvak Davis ( )

است. در مقابل، برخی دیگر همچون لارنس<sup>۱</sup>، سید<sup>۲</sup> و زبیده<sup>۳</sup>، بنیادگرایی را واکنشی مدرن و نه ارتجاعی، می‌دانند. از نظر اینان، بنیادگرایی اساساً در درون جریان مدرنیته، قابل درک و فهم است. برای نمونه، بابی سید در کتاب هراس بنیادین، با عرضه تحلیلی نشانه شناسامه، مقایسه‌ای میان دو طرح کمالیسم و اسلامی سم انجام می‌دهد و هر دو را "مدرن" می‌داند. (نبوی، ۱۳۸۴: ۱۷-۱۶).

این ادعاها چندان هم معتبر نیست؛ چرا که بنیادگرایی، تعریف گسترده‌ای دارد و حوزه گسترده‌ای را شامل می‌شود.

از سوی دیگر، شپرد اعتقاد دارد که تفکر سکولار اسلامی، همان دیدگاه غرب‌گرایانه است؛ اما در ادامه، توضیحات و مثال‌هایی در این خصوص مطرح می‌کند که با اعتقاداتش در مورد سکولاریسم اسلامی همخوانی ندارد. کشور ترکیه که شپرد به عنوان یک کشور سکولار مثال می‌زند، چندان با تعریف سکولاریسم تطابق ندارد. اسپوزیتو هم ترکیه را کشوری سکولار می‌داند که گفتمان سیاسی آن، شاهد اسلامی زه شدن تدریجی است (اسپوزیتو، ۱۳۸۹: ۳۷۹). چنانچه تعریف ما از سکولاریسم، جدایی یک حکومت و یا یک فرد از مذهب باشد (McLean, ۲۰۰۳: ۴۸۱). حتی ایالات متحده آمریکا را نیز نمی‌توان به طور کامل سکولار خواند؛ چرا که حکومت، هنوز هم تا حد بسیار زیادی به قوانین مذهبی پایبند است. بنابراین، می‌توان آن را کشوری نیمه سکولار دانست. مثال مشابه دیگر در این رابطه، بریتانیا است. در این کشور هم پیوندی قوی میان کلیسا و دولت وجود دارد. بنابراین، این کشور هم به طور کامل سکولار نیست. حالا با چنین توضیحاتی چگونه می‌توان ترکیه را با آن جامعه بزرگ مسلمان و وجود پیوند قوی میان دولت و مذهب (Forouki, ۲۰۰۸: ۶۶) سکولار دانست؟ بنابراین، اگر به سادگی به ترکیه لقب سکولار بدهیم، تنها باعث گمراه کردن ذهن خواننده شده‌ایم.

---

. Lawrence, Brunce ( )  
 . Sayyid ( )  
 . Zubaida, samu ( )

البته شپرد هم خود با پذیرش واقعیت امر، در جایی دیگر می‌نویسد: "در ترکیه، سکولاریسم به معنای جدایی مسجد از دولت نیست." با این وجود، وی همچنان مصرّ است که ترکیه را به عنوان یک کشور سکولار مثال بزند. این که شپرد با وجود پذیرش این مطلب که ترکیه یک کشور سکولار نیست اما همچنان بر این کشور برچسب سکولار می‌زند، نشان دهنده آن است که وی تمایل دارد تعریف جدیدی از سکولاریسم ارائه دهد. به اعتقاد شپرد، سکولاریسم به معنای جدایی مذهب از حکومت نیست، بلکه به معنای کاهش قدرت نفوذ این دو بر یکدیگر است. وی برای توضیح بیشتر این تعریف خود از سکولاریسم، می‌نویسد: "در ترکیه قوانین مذهبی جای خود را به قوانین بین الملل داده‌اند. صدور دستورات از سوی صوفی‌ها ممنوع شده است. حوزه‌های علمیه در این کشور تعطیل شده‌اند. همچنین در ترکیه مدارسی تاسیس شده‌اند که مطابق با قوانین سکولار اداره می‌شوند و قوانین مذهبی به هیچ عنوان در آن‌ها اجرا نمی‌شود." بنابراین، با توجه به اظهارات خود شپرد، ترکیه یک کشور سکولار محسوب نمی‌شود، بلکه کشوری است که در آن اماکنی که در آن‌ها قوانین مذهبی اجرا می‌شده است، دیگر اجازه فعالیت ندارند و تعطیل شده‌اند. (Forouki, ibid: ۶۵).

موضوع بحث برانگیز دیگر، استفاده از اصطلاح "اسلام‌گرایان رادیکال" توسط شپرد است. وی با اشاره به ایران، از پیروزی تاریخی و چشمگیر اسلام‌گرایان رادیکال در این کشور یاد می‌کند (Ibid: ۷۴). اما این موضوع را به طور قانع کننده‌ای اثبات نمی‌کند. به اعتقاد شپرد در ایران با خواسته تجدد گرایان برای پذیرش فرهنگ غربی در قالب‌های اسلامی مخالفت می‌شود. (Ibid: ۷۶) اما در همین مثال وی، یعنی در جمهوری اسلامی ایران، قوانین برپایه قوانین کشور فرانسه تدوین شده است. شپرد می‌نویسد: «اسلام‌گرایان رادیکال در عین مخالفت با بعضی از جنبه‌های مدرن، با بعضی از جنبه‌های آن نیز موافق هستند.» اما در جایی دیگر می‌نویسد: «اسلام‌گرایان رادیکال نیز همانند سایرین، مشتاق استفاده از دستاوردهای مدرن جهان هستند و از جدیدترین تکنولوژی‌ها و ابزار ارتباطی استفاده می‌کنند و مهم‌ترین اندیشه‌های غربی که در ایدئولوژی آن‌ها نیز یافت می‌شود

ملی‌گرایی و دموکراسی است. " (Ibid: ۷۸) تمامی این ویژگی‌ها در خصوص کشور ایران مطرح شده است. اما پرسشی که در این جا مطرح می‌شود آن است که ایرانیان با چه ویژگی‌ها و چه جنبه‌هایی از مدرنیزاسیون مخالف هستند؟ آیا باید این طور استنباط کنیم که شیرو وجه تمایز خود را بر اساس تفاوت نگرش‌ها در پدیده‌های اجتماعی نظیر حجاب و همجنس‌گرایی نهاده است؟

ایران، ارکان سیاست خارجی خود را با هدف ارتقای روابط دیپلماتیک با سایر کشورهای جهان، سهولت دسترسی به تکنولوژی‌های غرب و تعامل با قدرت‌های اقتصادی جهان برای پیشرفت اقتصادی خود بنا نهاده است (Shaffer, ۲۰۰۶: ۲۳۰). بنابراین، ایران بخش کمی از فرهنگ غرب را پس زده است. در میان همین اسلام‌گرایان رادیکال تفاوت‌هایی نیز وجود دارد که گروه القاعده از آن جمله محسوب می‌شود (Forouki, ۲۰۰۸: ۸۰). القاعده بدون شک با حوزه بسیار وسیعی از تکنولوژی‌ها و قوانین غربی مخالف است. ولی ایران از لحاظ چگونگی نگرش به مسائل اقتصادی، ملی‌گرایی و دموکراسی به طور قابل توجهی نظیر ترکیه است و مقایسه آن با گروه القاعده کاملاً اشتباه است.

در گونه‌شناسی دینداری اسلامی مطرح شده توسط سعید، از هیچ یک از کشورهای خاورمیانه به طور مشخص نام برده نشده است و تنها از اصطلاحاتی نظیر متفکران اسلامی و یا جنبش‌های غیر دولتی استفاده شده است. بدین ترتیب، وی موفق شده است از زیر سوال رفتن تحقیقات خود به دلیل کلی‌نگری، جلوگیری کند (Saeed, ۲۰۰۶: ۱۴۴). رمضان نیز چندان به دنبال ربط دادن گونه‌شناسی خود به کشورهای خاور میانه نیست. وی تنها از ترکیه و گروه طالبان به عنوان مثال برای بیان نظریات خود استفاده کرده است. رمضان برای تعریف نگرش اصلاح طلبان عقل‌گرا (rationalist reformists) از جنبش سکولار کمال در ترکیه نام برده است. وی بدون هیچ گونه نتیجه‌گیری، تنها از نگرش این جنبش صحبت کرده است. نکته دیگر این است که وی برخلاف شیرو، محور

تعریف خود را برپایه سکولاریسم قرار نداده است (۶۴: ۲۰۰۸، Forouki). بنابراین، از وارد شدن به مباحثی که شپرد درباره آن‌ها توضیح داده، اجتناب کرده است. شاید بهتر باشد برای تقسیم بندی اسلام‌گرایان معاصر، به جریان‌های فکری گذشته اسلامی برگردیم و تبار فکری جریان‌های موجود را در آن‌ها جست و جو کنیم. بر این اساس باید به دو جریان اصلی عقل‌گرا و عقل‌ستیز در گذشته اسلامی اشاره کرد. مهم‌ترین نماینده جریان عقل‌ستیز را باید در جریان فکری اهل حدیث جستجو کرد (بهرروز لک، ۱۳۸۲: ۱۰۳)

این جریان به عنوان یک جریان متصلب و عقل‌ستیز در عصر حاضر، به رد مطلق دستاوردهای بشری به عنوان بدعت می‌پردازد و از این حیث، یک جریان متصلب و به تعبیر دیگر، متحجر را تشکیل داده است. نمونه‌های بارز آن را می‌توان در جریان‌های سلفی‌گرای معاصر در عربستان سعودی، پاکستان، افغانستان و دیگر نقاط جهان اسلام مشاهده کرد. پدیده طالبان‌پرست و القاعده، دو نمونه بارز این جریان هستند. در مقابل طیف عقل‌ستیز اهل حدیث، می‌توان به جریان عقل‌گرای عدلیه که معتزلیان و شیعیان، مهم‌ترین نمایندگان آن هستند، اشاره کرد. این جریان که با روح علم‌گرا و جستجوگر اسلامی سازگاری بیشتری دارد، با تمسک به عقل به عنوان رسول باطنی، در صدد استنباط و درک آموزه‌های دینی و در نتیجه تبیین پدیده‌های جدید است. بر اساس این طبقه بندی می‌توان جریان‌های اسلام‌گرای معاصر را در درون طیفی لحاظ نمود که یک‌سر آن را جریان‌های عقل‌ستیز افراطی همانند جریان اهل حدیث و سر دیگر آن را جریان‌های افراطی عقل‌گرا، مثل جریان افراطی معتزلی تشکیل می‌دهند. حد وسط طیف را دیگر جریان‌های اسلام‌گرا تشکیل می‌دهند که به تناسب فاصله شان از مرکز این طیف که نقطه اعتدال را تشکیل می‌دهد، متصف به یکی از دو جریان عقل‌گرا یا عقل‌ستیز می‌شوند. (بهرروز لک، ۱۳۸۲: ۱۰۴-۱۰۳)؛ چیزی که تا حدودی در گونه‌شناسی طارق رمضان نیز به چشم می‌خورد.



## نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر سعی بر بیان این مطلب بوده است که اسپوزیتو، بنت و شپرد با هدف آسان‌تر نمودن فهم گونه‌شناسی دینداری اسلامی برای خواننده غربی، آن را بر اساس جناح بندی‌های چپ و راست مرسوم در غرب مقایسه کرده‌اند. در نتیجه مخاطب که خود آشنا به جناح بندی‌های راست و چپ غرب است با مشاهده مغایرت‌های موجود میان این دو نگرش وعدم تطبیق مصادیق گونه‌شناسی‌ها با واقعیت موجود در کشورهای اسلامی سردرگم می‌ماند. این در حالی است که نویسندگان دیگر نظیر سعید و رمضان در گونه‌شناسی خود، این جناح بندی‌های چپ و راست را رها کرده و یا به طور قابل قبولی از دینداری اسلامی، تفکیک کرده‌اند.

گونه‌شناسی دینداری‌های اسلامی که توسط اسپوزیتو، بنت و شپرد مطرح شده است در بسیاری از بخش‌ها دارای اشکالاتی است که نیاز به توضیح و شفاف‌سازی دارد. بنت در توضیح دینداری اسلامی "سنت‌گرا"<sup>۱</sup> خود در بعضی قسمت‌ها، سخنان قبلی اش را نقض می‌کند. نویسنده به راحتی در خصوص نگرش سنت‌گرا، نتیجه‌گیری‌های کلی ارائه می‌دهد. مثلاً با اشاره به گروه‌های سنت‌گرا می‌نویسد: "سنت‌گراها از تکنولوژی غربی، استفاده کمی می‌کنند". البته خود در ادامه اعتراف می‌کند که این گروه نیز به جز شبکه‌های غربی و اینترنت، از سایر تکنولوژی‌ها استفاده می‌کنند. تمامی این مطالب ضد و نقیض، بازتاب بسیار بدی در گونه‌شناسی وی داشته

۱- مجدداً باید تاکید کنیم که اصطلاح traditionalism که بعضاً به سنت‌گرایی ترجمه می‌شود در مصداق همان سنتی‌ها (به تعبیر مصطلح در جامعه ما) هستند ولی نحله دیگری از سنت‌گرایان (Traditionalists) نیز هستند که با سنتی‌ها وجه تمایز دارند. اینان کسانی هستند که پیرو حکمت جاودان یا حکمت خالده بوده و به قدرت و ارزش سنت در مقابل مدرنیته تاکید می‌ورزند و در اقتباس از غرب، انتخاب‌گرایانه (سلیقه‌ای) عمل می‌کنند. ویژگی این نوع سنت‌گرایی را قبلاً تحت عنوان سنت‌گرایی جدید در بحث شپرد، بیشتر توضیح دادیم.

است. علاوه بر این، وی اصطلاح "بنیادگرا" را که برای خواننده غربی تعریف گسترده‌ای دارد، به درستی به کار نبرده است.

شپرد هم با ارائه مصادیقی نادرست از اصطلاح "سکولاریسم"، خواننده را سر در گم باقی می‌گذارد که در نهایت، ترکیه یک کشور سکولار محسوب می‌شود یا خیر؟ شپرد با وجود پذیرش این مطلب که ترکیه یک کشور سکولار نیست و پیوندهای قوی میان مذهب و حکومت در آن وجود دارد، باز هم بر نامیدن ترکیه به عنوان یک کشور سکولار اصرار می‌ورزد. وی موفق نشده است سکولاریسم را به بهترین شکل برای خواننده خود تشریح کند.

در تمامی قسمت‌هایی که این سه نویسنده در گونه‌شناسی خود عملکرد ضعیفی نشان داده‌اند، سعید و رمضان، عملکرد بهتری داشته‌اند. سعید برخلاف بنت، با پرهیز از کلی‌گویی و نام بردن از کشورهای خاورمیانه، از تئوری‌ها و جنبش‌های اسلامی نام می‌برد. بدین ترتیب، برخلاف بنت و اسپوزیتو و شپرد که به استفاده بسیار زیاد از نام کشورها و جنبش‌های سیاسی تمایل دارند، سعید، مبانی معتبرتری از گونه‌شناسی دینداری اسلامی ارائه داده است.

عبدالله سعید معتقد است طبقه بندی معمول از مسلمانان براساس چند اختلاف میان آن‌ها در مناطق مختلف ناشی می‌شود: الف) اختلافات مذهبی - سیاسی براساس پرسش از رهبری مسلمانان بعد از وفات حضورت محمد (ص) که منجر به گرایش‌های سنی، شیعه شد، ب) تفاوت‌های فقهی که منجر به گرایش‌های حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی و جعفری گردید، ج) تفاوت‌های تئولوژیک که منجر به پیدایش معتزله و اشاعره شد، د) تفاوت در تاکید بر معنویات که منجر به گرایش‌های صوفیانه و غیرصوفیانه گردید؛ ه) تفاوت در تاکید بر جنبه‌های عقلانی اسلام که منجر به گرایش‌های خردگرایان و غیر خردگرایان (یا سنتی‌ها) شد. به نظر سعید، در دوره مدرن، علاوه بر رواج استفاده از اصطلاحاتی از قبیل مدرنیست‌ها و سنت‌گرایان، اصطلاحاتی همچون رادیکال، ستیزه جویان، افراط‌گرایان و میانه روها نیز استفاده شده که معانی آن‌ها اغلب

نامشخص است. به نظر سعید، هر گرایش ویژه باید جزئی از اعضای مکاتب حقوقی (فقهی) مکاتب دینی و سایر حوزه‌های تفکر اسلامی باشد. وی معتقد است که گونه‌شناسی او و به طور کلی، طبقه‌بندی جهت‌گیری‌های دینی گسترده مسلمانان امروز می‌بایستی براساس قانون، خلوص دینی، خشونت، سیاست، جدایی دین و دولت، مدرنیته یا اجتهاد باشد. (Saeed, ۲۰۰۷).

رمضان هم با اصلاح متد جناح بندی‌های چپ و راست غربی، به خوبی موفق شده است خطر غرب‌گرایی را در گونه‌شناسی خود از بین ببرد.

طارق رمضان نیز سعی داشته با ارائه یک گونه‌شناسی از تمایلات کلی در اسلام معاصر و استخراج برخی تفاوت‌های ظریف میان دینداری‌ها، با ساده خوانی و دوگانگی‌هایی همچون لیبرال<sup>۰</sup> بنیادگرا، مقابله نماید. به نظر او گرایش‌ها و دینداری‌های گوناگون اسلامی که او مشخص و پیشنهاد نموده، در سراسر جهان مشهود است. هم در غرب و هم در کشورهای اسلامی، این گونه‌شناسی، مبتنی بر اصولی است که بدون این که دقیق دقیق باشد و بدون این که وارد جزئیات شود، می‌تواند روشی برای تشخیص گرایش‌های دینی باشد.

وی مبنای انواع دینداری‌ها را مرجعیت نص یا عقل و نوع تأکیدی می‌داند که بر (Text) نص قران و سنت یا عقل (اجتهاد) (Reason) می‌شود و گونه‌شناسی دینداری را همچون طیفی در نظر می‌گیرد که در یک طرف، تأکید مطلق بر نص و در طرف دیگر، تأکید مطلق بر عقل می‌شود. در یک طرف، سنتی‌های اسکولاستیک و سلفی‌ها بر نص تأکید می‌کنند و در طرف دیگر، طیف اصلاح طلبان لیبرال قرار می‌گیرند که بر عقل تأکید دارند. در میانه طیف هم، دینداری‌هایی وجود دارند که مباحث و جبهه‌گیری‌های ایدئولوژیک را مطرح می‌کنند و تأکیدشان بر هر دو مبنای نص و عقل است؛ به طوری که این گروه میانی اگر بر اجتهاد تأکید بیشتری بنهند، اصلاح طلبان سلفی و چنانچه به نص قران و سنت نزدیک‌تر باشند، دینداری عرفانی (Sufism) را شکل می‌دهند که مبتنی بر قلب و علم باطنی است (Ramadan, ۲۰۰۴: ۲۸-۳۰).

این شش‌گرایش عمده، به تمایلات گوناگون در میان کسانی مربوط می‌شوند که اصطلاحاً مسلمانان فرهنگی و اجتماعی هستند و اسلام، نقطه مرجع برای تفکر، گفتمان و تعامل با دیگران می‌دانند. بنابراین، مسلمانانی که اسلام، نقش مهمی در بازتاب‌ها و اقدامات آن‌ها بازی نمی‌کند وارد این گونه‌شناسی نمی‌شوند.

گونه‌شناسی طارق رمضان، تابع طبقه بندی‌های سه‌گانه کلاسیک (سنت‌گرایی / بنیادگرایی - مدرنیسم و سکولاریسم) نیست، بلکه تمایلات اندیشه‌های اسلامی را شناسایی می‌کند و از این رو، جریان تفکر اسلامی در گروه‌ها و جنبش‌های اسلامی را با دقت بیشتری از طبقه بندی‌های کلاسیک نشان می‌دهد.

به طور کلی، اسپوزیتو، بنت و شپرد، هیچ یک موفق به تفکیک نگرش اسلامی از نگرش غربی نشده‌اند؛ در حالی که دو نویسنده دیگر، یعنی سعید و رمضان، یا به طور کامل از شیوه‌ای متفاوت برای بیان تفکر اسلامی استفاده کرده‌اند یا سعی کرده‌اند تا با اصلاح نواقص بنت و شپرد، تعریف صحیحی از نگرش اسلامی ارائه دهند. اصطلاحات به کار رفته توسط سه نویسنده غربی نیز به طور واضحی بیان نشده است، چندان قابل استناد نیست و با واقعیت، همخوانی ندارد. در مقابل، دو نویسنده دیگر، یعنی سعید و رمضان، با انتخاب مثال‌ها، دلایل و توضیحات جامع‌تر، عملکرد بهتری داشته‌اند. البته بدون شک ما در صدد نفی نقاط مثبت تلاش‌های اسپوزیتو، بنت و شپرد نیستیم. آن‌ها نهایت تلاش خود را برای دسته‌بندی تفکر اسلامی معاصر انجام داده‌اند؛ اما می‌توان گفت به دلیل ارائه اطلاعات غلط، چندان توفیقی در این زمینه نداشته‌اند. چرا که آن‌ها جریان‌ات اسلام‌گرایی معاصر را با ذهنیتی کاملاً غربی ارزیابی و مقوله بندی کرده‌اند و نتیجه، استفاده از برچسب‌ها و عناوینی بوده که با نگرش اسلامی بیگانه است. تبارشناسی افکار و جریان‌ات اسلامی، بویژه آن دو جریان معروف عقل‌گرا و عقل‌ستیز، خالی از ارزش داورهای غربی، می‌تواند به فهم و مقوله بندی تفکرات اسلامی، بهتر کمک کند.

## منابع

- اسپوزیتو، جان. (۱۳۸۵)، اسلام سیاسی، فراسوی تهدید جدید، *مردم سالاری*، شماره ۸-۱۳۰۵، ۱۳۸۵/۵/۱۹.
- اسپوزیتو، جان. (۱۳۸۶)، *غفلت نابخشودنی غرب در شناخت اسلام*، مصاحبه با هری کرایسلر، ترجمه: احمد صبوری، اخبار ادیان، سال ۵، شماره ۳ و ۴، صفحات ۵۵-۵۸.
- اسپوزیتو، و وال، جان. (۱۳۸۹)، *جنبش‌های اسلامی معاصر (اسلام و دموکراسی)*، ترجمه: شجاع احمدوند، تهران: نشر نی.
- بهروز لک، غلامرضا. (۱۳۸۲)، درنگی در مفهوم شناسی بنیادگرایی اسلامی، *کتاب نقد*، بهار و تابستان ۸۲، سال هفتم شماره ۲۶ و ۲۷.
- سلیمانی، مرضیه. (۱۳۹۱)، درک همدلانه از اسلام، یادداشتی درباره جان اسپوزیتو و کتاب "اسلام، راه مستقیم"، *کتاب ماه علوم اجتماعی*، شماره ۷۷، صفحات ۷۱-۷۳.
- سیسک، تیموتی. (۱۳۷۹)، *اسلام و دموکراسی، دین، سیاست و قدرت در خاورمیانه*، ترجمه: شعبانعلی بهرامپور و حسن محدثی، تهران: نشر نی.
- عباسی، شهاب‌الدین. (۱۳۸۵)، نظریه مرزهای خونین اسلام، افسانه‌ای بی بنیاد، مروری بر آراء جان اسپوزیتو، اسلام پژوه آمریکایی، *مجله شناخت*، سال چهارم، شماره ۳ و ۴، پائیز ۱۳۸۵.
- مطیعی امین، حسین. (۱۳۸۴)، معرفی کتاب مسلمانان و مقوله مدرنیته، *کتاب ماه دین*، شماره ۹۶-۹۵، شهریور و مهر ۱۳۸۴. صفحات ۴-۸۲.
- نبوی، سید عبدالامیر. (۱۳۸۴)، ظهور و دگرگونی جریان‌های اسلام‌گرا: مروری بر رویکردها و نظریه‌ها، *دو فصلنامه دانش سیاسی*، شماره ۲. پائیز و زمستان ۱۳۸۴.

- Bennet Clinton. (۲۰۰۵). *Muslims and Modernity*, Continuum, London.
- Esposito John. (۱۹۹۱). *Islam the straight path*, OUP, Oxford.
- Forouki Taji. (۲۰۰۸). *Islamic thought in the ۲۰th Century*, IB Tauris, London.
- McLean Iain. (۲۰۰۳). *Oxford Political dictionary*, OUP, Oxford.
- Ramadan Tariq. (۲۰۰۴). *Western Muslims and the future of Islam*, OUP, Oxford.
- Saeed Abdullah. (۲۰۰۶). *Islamic thought an introduction*, Routledge, London.
- Saeed Abdullah. (۲۰۰۷). *Trends in Contemporary Islam: a preliminary attempt at a classification*, Muslim World ۹۷, July ۲۰۰۷.
- Shaffer Brenda. (۲۰۰۶). *The limits of Culture, Islam and foreign policy*, BCSIA, London. p. ۲۳۰
- Shepard E. William. (۱۹۸۷). *ISLAM & Ideology: Towards a typology*, International Journal & Middle East Studies. Vol ۱۹.
- Wright Tony. (۲۰۰۳). *British politics, a very short introduction*, Oxford university Press, Oxford. p. ۳۶