

## آیا اسلام دینی منحصر به فرد است؟

شادی حمید

مدیر «مرکز خاورمیانه» دانشگاه استنفورد و عضو پروژه «روابط آمریکا با جهان اسلام» در مؤسسه بروکینگز

مترجم: حسین جعفری موحد

پژوهشگر و مترجم علوم سیاسی و روابط بین الملل

### چکیده

مسئله رابطه «دین» و «سیاست» بدون تردید یکی از مسائل مهم در حوزه اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی است. در بین اندیشمندان مسلمان در خصوص نوع و کیفیت این موضوع مناقشه و نزاع جدی وجود دارد. برخی با رد هر گونه رابطه میان دین و سیاست، دخالت هر یک از آن دو در حوزه وظایف دیگری را موجب اضمحلال هر دو طرف می‌دانند. اما برخی دیگر معتقد به وجود رابطه‌ای تنگاتنگ و متقابل بین دین و سیاست هستند. مقاله حاضر از جایگاه حمایتی از رابطه دین و سیاست، به دنبال فهم و تشریح این موضوع است که اسلام در زمینه ارتباط با سیاست، یک استثناء است و در مقایسه با سایر ادیان از جمله مسیحیت، منابع غنی‌تری را برای افرادی که درگیر سیاست هستند، در اختیار می‌گذارد.

**واژگان کلیدی:** اسلام، مسیحیت، یهودیت، اصلاحات، نوگرایی، سکولاریسم.

این مسئله به نظر عجیب و غریب می‌رسد که با مطالعه یک سری رویدادهایی که متعلق به چهارده قرن پیش هستند، بتوان به کاوش در مورد یک معضل جدید پرداخت. به تازگی در یک مراسم شام شکرگزاری که به اتفاق خانواده و دوستان شرکت کرده بودم، به این موضوع پی بردم که این رویدادها هنوز هم چقدر مهم هستند. ما حاضرین در این مراسم، هشت نفر مسلمان با زمینه‌ها و سطوح متفاوت تعهد دینی بودیم. پس از صرف غذا، وارد بحث در مورد بلای تروریسم و مسئولیت مسلمانان که باید در مورد آن چیزی بگویند یا اقدامی انجام دهند، شدیم. مدتی نگذشت که خود را مشغول بحثی در مورد یزید، دومین خلیفه سلسله بنی‌امیه یافتیم که حسین(ع) نواده پیامبر(ص) را در واقعه کربلا سر برید و به شهادت رساند. این حادثه همچون زخمی باز بود و در اینجا ما یک بار دیگر همچون بسیاری از افراد پیش از خودمان، برای درک و تبیین چرایی و چگونگی رخ دادن این اتفاق دهشتناک و غیرقابل توصیف تلاش کردیم. او از اهل بیت پیامبر اسلام(ص) و از گوشت و خون او بود. با این وجود، حسین(ع) و همه یارانش قتل عام شدند و بدن آنها چهل روز بر روی زمین ماند.

این بحث بی‌شبهت با سؤالاتی که آن روز از خودمان درباره ظهور داعش، جنگ‌های داخلی در جهان اسلام و خونریزی‌های به ظاهر پایان‌ناپذیر می‌پرسیدیم نبود: چگونه مسلمانان می‌توانند با یکدیگر چنین رفتاری انجام دهند؟ واقعه کربلا تنها یک نمونه است. ما می‌توانیم درباره ابوبکر، عمر، عثمان و علی(ع)، نزدیک‌ترین اصحاب پیامبر(ص) و خلفای امت اسلامی صحبت کنیم. ابوبکر، خلیفه اول مسلمین در سنین پیری درگذشت، اما هر سه خلیفه بعدی به وسیله مسلمانان ترور شدند. وقتی بلند شدیم و به مراسم ساندی اسکول رفتیم (بله، مسلمانان آمریکایی هم ساندی اسکول دارند) ابوبکر، عمر و علی نه شخصیتی تاریخی برای ما، بلکه بخشی از زندگی ما بودند که هم یادآور تاریخ شکوهمند و هم قتل‌های خونینی بودند که آن تاریخ شکوهمند را خدشه‌دار می‌ساخت.

دوران خلافت خلفای راشدین چندان به درازا نکشید، اما پس از این دوران، «دوره‌های طلایی» اسلامی شکل گرفت که برای مدتی طولانی تر شکوفا ماند. خلافت عباسی یکی از موفق‌ترین امپراطوری‌هایی بود که جهان تا آن روز به خود دیده بود.<sup>۲</sup> این امپراطوری از قرن هشتم تا سیزدهم میلادی با دستاوردهای بی‌مانند در علم،

---

## 1 Sunday school

۲. عباسیان یا خلفای بنی‌عباس(۱۳۲ق - ۶۵۶م / ۷۵۰م - ۱۲۵۸م)، سومین سلسله اسلامی پس از خلفای نخستین و خلفای اموی بودند که نزدیک به پنج قرن بر قسمت‌های مهمی از جهان اسلام، حکومت کردند. آنان از نسل عباس بن عبدالمطلب، عموی پیامبر(ص) بودند و به همین دلیل نام حکومت خویش را بنی‌عباس نهادند. بسیاری از متفکران اسلامی دوران معاصر بر این عقیده-

پزشکی و فلسفه تداوم داشت. در این دوره، دانشجویان از سراسر اروپا به دانشگاه‌های مسلمانان سرازیر شدند، به این امید که زیر نظر بزرگ‌ترین پزشکان، اندیشمندان و متکلمان جهان به تحصیل بپردازند.

امروزه مسلمانان، به ویژه در جهان عرب، وارد بحث‌های جدی در این زمینه شده‌اند که با این پس‌زمینه تاریخی چه اشتباهی اتفاق افتاده است که جهان اسلام با این وضعیت اسفناک مواجه گردیده است. اوضاع ملال‌انگیز خاورمیانه، درک این واقعیت را که بیشتر چهارده قرن گذشته مایه غرور و افتخار مسلمانان بوده را با مشکل مواجه می‌سازد. این ناهماهنگی و تناقض بسیار آزاردهنده و نا امید کننده است. تشخیص‌های موجود درباره علل این انحطاط، اغلب آمیخته با نوعی از تقدیرگرایی کلامی هستند. آیا این انحطاط، نوعی مجازات الهی بود؟

امپراطوری‌های مختلف اسلامی پس از قرن‌ها حاکمیت و سربلندی با ظهور اروپای در حال ترقی به تدریج در حاشیه قرار گرفتند. سپس ضایعه استعمار فرا رسید؛ دوره‌ای که قسمت‌های زیادی از جهان اسلام تحت کنترل مستقیم و اغلب بی رحمانه اروپا قرار گرفت. استقلالی که برخی کشورهای اسلامی به سختی به آن دست یافتند، پرتوی از نور امید را بر این جوامع افکند؛ اما وعده ناسیونالیسم سکولار با غلتیدن کشورهای تازه تأسیس به دامان دیکتاتوری به یأس مبدل گردید. شاید خداوند از مسلمانان روی گردانیده و آنان را به خاطر انحراف از مسیر درست کیفر می‌داد. جز این نیست که خداوند به کسانی که از دستورات او پیروی کنند، وعده‌های خوبی نوید داده و از قرار معلوم چندین قرن به آن وعده‌ها عمل کرده بود. با ایمان‌ترین افراد پیامبر(ص)، اصحاب و نخستین پیروان ایشان به موفقیت‌های غیر قابل تصویری دست یافتند؛ تمام مناطق شمال آفریقا را فتح کردند و پس از گذشت یک قرن از وفات حضرت محمد(ص) دین اسلام اسپانیا را فرا گرفت و حتی به فرانسه رسید. این مسئله می‌تواند سندی بر پرهیزکاری آنان باشد و نیز می‌تواند به این معنا باشد که کوچک شدن سرزمین امپراطوری‌هایی که زمانی پهناور بودند، باید شاهی بر گناه و تباهی آنها باشد.

امپراطوری عثمانی جهت جلوگیری از انحطاط و زوال خود در قرن نوزدهم، مجموعه‌ای از اصلاحات داخلی که «تنظیمات» خوانده می‌شد را آغاز کرد. انجام این تنظیمات آنچه را که *وائل بن حلاق* آن را «تهی کردن» شریعت می‌نامد تسریع بخشید، هر چند هدفش این نبود. (۱) دولت در تلاش برای کدگذاری و کنترل مجموعه شریعی که زمانی پویا و در حال تکامل بود، به سمت تمرکزگرایی پیش رفت و تقویت شد، گرایشات

---

اند که خلفای بنی عباس مسیری متفاوت از آنچه در آموزه‌های اسلامی بر آن تاکید شده در پیش گرفتند و شیوه حکومت‌داری آنان هیچ‌گونه سنخیتی با قرآن و سنت پیامبر(ص) نداشته است. بر اساس این دیدگاه، آنچه در دوران بنی عباس اتفاق افتاد، بازگشت عقاید فاسد جاهلی با رنگ و لعابی تازه و سوءاستفاده از نام اسلام بود. (مترجم)

اقتدار گرایانه آن تشدید و اختیارات روحانیون کاهش یافت. در عین حال، سکولارها بر این اعتقاد بودند که دولت اسلامی اصلاح‌پذیر نیست و پایبندی به مبانی دینی، تنها مانعی بر سر راه پیشرفت و توسعه است. از دیدگاه آنها اگر پذیرش الگوی ملی‌گرایی سکولار به رشد و توسعه اروپا منجر شد، پس چرا نباید با انجام این اقدام، همان نتیجه برای خاورمیانه اتفاق بیفتد؟ ایدئولوژی‌های گوناگون سکولار از جمله مارکسیسم، سوسیالیسم، فاشیسم و لیبرالیسم در میان نخبگان خاورمیانه رواج یافت. تجددگرایان اسلامی، پیشگامان اسلام‌گرایان نوگرای امروزی، حوادث پیش آمده را به گونه‌ای کاملاً متفاوت تفسیر کردند و اوضاع نا امیدکننده و رو به زوال سرزمین‌های اسلامی را گواهی دیگر بر ناخشنودی خداوند تلقی کردند. برای به دست آوردن دوباره خشنودی خداوند، می‌بایست به خلوص و پاکی دوران صدر اسلام بازگشت. این خوانش از بازگشت که در قرن نوزدهم خوانش جدیدی بود، در دهه‌های اخیر به دلیل تکرار زیاد به کلیشه تبدیل شد.

محمد جلال کشک، نویسنده اسلام‌گرا (متولد ۱۹۲۹م). پیروزی و موفقیت دین را حتی در جاهایی که احتمالش هم نمی‌رفت مشاهده کرد. در جنگ سال ۱۹۶۷ رژیم اسرائیل به راحتی کشورهای عربی را شکست داد. از دیدگاه این اندیشمند اسلام‌گرا، این پیروزی تنها به دلیل برتری نظامی اسرائیل نبود، بلکه به این دلیل بود که آنها چیزی داشتند که اعراب نداشتند: یقین و خلوص دینی. همان‌گونه که فؤاد عجمی<sup>۲</sup> می‌نویسد: «در گزارش کشک، نوعی ستایش آمیخته با اکراه در نگرش اسرائیلی‌ها نسبت به جنگ وجود دارد؛ به دلیل این واقعیت که سربازان جوان اسرائیلی پس از تصرف بیت‌المقدس پشت سر خاخام‌ها و رو به دیوار ندبه دعا خواندند.»<sup>(۲)</sup> شاید خوانش کشک از جامعه اسرائیل دقیق‌ترین خوانش نباشد، اما یکی از گویاترین آنهاست.

اگر این وضوح، خلوص و پاکی نگاه از بین رفته باشد، پس برای دوباره به دست آوردن آن چه زمانی بهتر از زمان آغاز؟ این همان چیزی است که جریان‌های گوناگون احیاگر اسلامی به انجام آن امید داشتند. تجددگرایان اسلامی امیدوار بودند تا روح و نیت نسل نخست مسلمانان را بازیابی کنند، در حالی که کسانی که به عنوان سلفی شناخته شدند نه به روح شریعت، بلکه صرفاً به «متن» شریعت اعتقاد داشتند. آنها می‌خواستند از عادت‌های خاص مسلمانان صدر اسلام تقلید کنند؛ خواه این تقلید لباس پوشیدن مانند پیامبر(ص) (بالا بردن شلوار خود تا قوزک پا) باشد، یا مسواک زدن دندان‌ها همانند ایشان (با یک چوب مخصوص دندان که مسواک نامیده می‌شد). عجیب‌تر اینکه نزد این جریان‌های مختلف اسلام‌گرا، تاریخ متأخر اسلامی دورتر از تاریخ گذشته آن به نظر می‌رسید.

---

1 Muhammad Galal Kishk

2 Fouad Ajami

بیشتر مسلمانان در خارج از ترکیه حتی در استناد به یک اندیشمند دوران عثمانی دچار زحمت می‌شوند. البته از دوران خلافت عباسی با علاقه یاد می‌شود، اما یادآوری آن دوران، بنا به ضرورت، الهام‌بخش جنگیدن و کشته شدن در راه آرمان و هدف نبود. در مقابل، نسبت به پیامبر (ص) و صحابه‌اش قرابتی وجود دارد که سپری شدن چهارده قرن را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. این امر عجیب و غریبی است که هر اندازه بیشتر در تاریخ به عقب برمی‌گردیم، آن را مأنوس‌تر و صمیمی‌تر احساس می‌کنیم. البته مسلمانان نه مقید به صدر اسلام هستند و نه می‌توانند به طور کامل از آن فرار کنند. حضرت محمد(ص) همزمان یک متکلم، یک سیاستمدار، یک مبارز، یک واعظ و یک بازرگان بود؛ مهم‌تر از همه اینکه پایه‌گذار یک دولت جدید نیز بود. فهم این موضوع که او در هر زمان چه نقشی را ایفا می‌کرد، دشوار است (موضوعی که بحث‌های بی‌پایانی را در این باره برانگیخته است که آیا برخی از اقدامات پیامبر(ص) در حوزه‌هایی خاص، نبوی بود یا نه؟)

برخی از متفکران دینی همچون محمود محمد طه سودانی<sup>۱</sup> و بعدها شاگردش عبداللّه النعیم<sup>۲</sup> تلاش کرده‌اند تا این میراث‌های متنوع نبوی را از هم تفکیک کنند و ادعا کرده‌اند که پیام‌های قرآن دو دسته‌اند: دسته نخست مبتنی بر آیاتی هستند که هنگام تأسیس یک جامعه سیاسی جدید در مدینه بر پیامبر(ص) نازل شدند؛ این آیات دربردارنده جزئیات شریعت اسلامی هستند که احتمالاً برای عربستان آن زمان مناسب بودند، اما خارج از آن زمینه و بستر قابل اجرا نیستند. دسته دوم آیات قرآن که به اصطلاح به آیات مکی معروف هستند و در مکه بر پیامبر نازل شده‌اند، اصول جاودانی اسلام را در برمی‌گیرند که بر اساس مقتضیات زمان و مکان به روز می‌شوند. (۳) طه در سال ۱۹۸۵ به وسیله رژیم جعفر النمیری<sup>۳</sup> اعدام شد و نظریه‌هایش عمدتاً به فراموشی سپرده شد. اما تفکر بنیادین استخراج اصول کلی، ضمن تأکید بر تاریخی بودن کاربردها، به شکل صریح‌تر از سوی تعداد بیشتری از اندیشمندان مسلمان «تجددخواه» که بسیاری از آنها در غرب زندگی می‌کنند، مورد حمایت واقع شده است.

با این حال، دلایلی وجود دارد که این نظریه‌ها جهت افزایش پیروان‌شان در جهان اسلام با مشکلاتی مواجه بوده‌اند. مهم‌تر از همه این که این نظریه‌ها برای کسانی که پس‌زمینه‌ای در شریعت اسلامی ندارند، به راحتی قابل تشریح نیستند. نکته مهم اسلام برای بسیاری از مسلمانان در این است که این دین حداقل در کلیات خود، دینی ساده و در دسترس است. این دیدگاه که قرآن دربردارنده دو پیام متمایز است، ساده نیست و یک دین راحت را پیچیده‌تر می‌کند. چرا یک مسلمان معتقد باید خود را به مخاطره بیندازد و تفسیری بحث‌برانگیز و بدعت‌آمیز از

---

1 Sudan's Mahmoud Mohamed Taha

2 Abdullahi an-Na'im

3 Jaafar al-Nimeiry

متن مقدس را بپذیرد، در صورتی که می‌تواند به عقب برگردد و رویکردهایی امن‌تر را برگزیند که پشتیبانی تعداد زیادی از علمای اسلام را پشت سر خود دارند؟ می‌توان پا را از این هم فراتر نهاد و نه تنها از تفسیری مترقی از شریعت اسلامی حمایت کرد، بلکه از ناسازگاری بنیادین آن با عرصه حیات عمومی نیز دفاع کرد؛ یعنی ایده جدایی دین از سیاست که پایه و اساس هر جامعه کثرت‌گرای پسا روشنگری لیبرال است را پذیرفت. البته همان‌گونه که خواهیم دید، وزن سنگین تاریخ اسلامی، پیمودن چنین مسیری را تقریباً ناممکن می‌سازد.

دین آن‌چنان قدرتمند است که در صورت وجود محیطی مناسب، می‌تواند زندگی سیاسی را به شکلی تأثیرگذار و پایدار شکل دهد و این همان جایی است که مسیر یهودیت از اسلام جدا می‌شود. پس از آن که دومین معبد یهودیان در سال ۷۰ پس از میلاد به دست رومیان ویران شد، یهودیان بیش از هشتصد سال به عنوان اقلیت، تحت مالکیت قدرت‌های مسیحی و مسلمان زندگی می‌کردند و این بدان معنی بود که شریعت یهود توسط دولت قابل اجرا نبود. یهودیان مجبور بودند تا آنجا که می‌توانستند با حکومت غیریهودی کنار بیایند. بنابراین ترسیم حدود قلمروهای سیاسی و مذهبی ضرورت یافت، گاهی اوقات حتی موضوع مرگ و زندگی بود و متفکران شریعت مجبور بودند با فهم آنها از شریعت هماهنگ باشند. یهودیت ربانی در تبعید، به ویژه در تلمود<sup>۱</sup> و تفاسیر بعدی، به جای حکومت سیاسی با مسئولیت‌های فردی و اجتماعی درگیر شد. همان‌گونه که مایکل والزر<sup>۲</sup> نظریه پرداز بزرگ سیاسی توضیح می‌دهد «از آنجایی که نویسندگان یهودی نمی‌توانستند دیدگاه‌های ارائه شده در آن متن [انجیل عربی] را دوباره مطرح کنند، مجبور شدند یک تفسیر رادیکال تازه با یک سری تفاسیر مجدد از معنای آن ارائه کنند.» (۴)

خاخام‌های یهودی به شدت میان موضوعات مدنی و اقتصادی از یک طرف و اصول مذهبی غیرقابل بحث از سوی دیگر تمایز قائل می‌شوند. همان‌گونه که مسؤل پروژه چهار جلدی «سنت سیاسی یهود» می‌نویسد، «ما ممکن است این را به عنوان تفکیک صریح قواعد سکولار و مذهبی بخوانیم.» (۵) با تشکیل دولت اسرائیل، بار دیگر موضوع شریعت یهود و نسبت آن با دولت مورد توجه قرار گرفت. با این حال، آنچه که اولین نخست‌وزیر اسرائیل، دیوید بن گورین<sup>۳</sup>، آن را «گردآوری تبعید شدگان» نامید، به این معنا بود که بسیاری از شهروندان نخستین کشور یهودی به اندازه طول تاریخ خود، محصول ادراک اروپاییان از مفاهیم دین و دولت بودند. (۶)

دولت جدید به عنوان دولتی دموکراتیک، بازتابی از اولویت‌ها و درخواست‌های شهروندان بود. دین می‌توانست نقش مهمی در زندگی عمومی ایفا کند، درست به همان صورت که در ایالات متحده ایفا می‌کند، اما

---

1 Talmud

2 Michael Walzer

3 David Ben-Gurion

تعداد محدودی از شهروندان یهودی مبانی اصلی و عمدتاً سکولار دولت اسرائیل را مورد سؤال قرار دادند، در این مورد اجماع فراگیری وجود داشت؛ هر چند با گذشت زمان این اجماع تا حدودی تضعیف شده است. در عین حال، جنبش‌های افراطی ارتدوکس علاقه کمی نسبت به بازگشت به یک گذشته جعلی دارند. آنها به جای برچیدن سنت غنی و باستانی یهودیت ربانی که تقریباً دوهزار سال حرف برای گفتن داشت، به دنبال پاسداری و محافظت از آن هستند. همان‌گونه که ناتان ساکس، کارشناس برجسته امور اسرائیل در مؤسسه بروکینگز<sup>۱</sup> می‌گوید «در حالی که افراط‌گرایان وجود دارند، به معنای واقعی کلمه، یهودیان بنیادگرا وجود ندارند.»<sup>(۷)</sup>

رویکرد یهودیت و اسلام نسبت به حکومت، موضوعی جالب و مهم است که سزاوار توجه بیشتر پژوهشگران است. با این حال، مطالعه تطبیقی مسیحیت با اسلام ارزشمندتر است؛ زیرا تنها دین توحیدی دیگری است که به اندازه اسلام اشتیاق جهان‌شمولی دارد و به دنبال بسط دامنه نفوذ خود در میان غیرمؤمنان و بهره‌مندی از تجربه قرن‌ها حاکمیت خود در حوزه دین و دولت است. مسیحیت در طول تاریخ خود، در تمام حوزه‌های عمومی و سیاسی زندگی دخالت می‌کرد. با این حال، پس از مقاومت قابل توجه، در نهایت در برابر عرفی‌گرایی تسلیم شد. در این بخش، به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت که چرا و چگونه این فرایند عرفی‌گرایی اتفاق افتاد و به چه دلایل مختلف تاریخی، سیاسی و کلامی بعید به نظر می‌رسد که این تجربه در حوزه اسلام تکرار شود.

درباره شرایط پایه‌گذاری اسلام و مسیحیت این موضوع باید مورد توجه قرار گیرد که در حالی که حضرت محمد(ص) رئیس یک دولت بود، عیسی(ع) مخالف نظم سیاسی سلطنتی امپراتوری روم بود. این مطلب از پیام او درباره حکومت قابل درک است؛ پیامی که هیچ چشم‌انداز واقعی درباره حکومت در آن وجود ندارد. همچنین یک محدودیت آشکار برای «کاربرد بودن» پیام حضرت عیسی(ع) وجود داشت؛ عیسی(ع) برای مسیحیان شخصیتی صرفاً الهی بود و تقلید دقیق در همه امور از او دشوار بود. روح عهد جدید مسیحیان فراتر رفتن از امور این جهانی بود.<sup>(۸)</sup> از سوی دیگر، حضرت محمد(ص) صرفاً شخصیتی الهی نبود. آن حضرت در بسیاری از امور با اصحاب خود مشورت می‌کرد، حتی اگر این مشورت منجر به تصمیم‌گیری اشتباه می‌شد. بسیاری از مسلمانان اعتقاد دارند به جای غلبه بر گناه از طریق فیض الهی، آنها می‌توانند و باید از الگوی پیامبر در شرایط دقیق و گاهی حتی در جزئیات و سواستی تقلید کنند. (هیچ یک از پیروان مسیح، تا آنجا که من اطلاع دارم، در مورد شیوه بستن بند شلوار توسط عیسی(ع) صحبت نمی‌کنند)

---

1. Natan Sachs  
2. Brookings

می‌توان با بررسی زندگی کوتاه عیسی(ع) او را به عنوان یک شخصیت سیاسی متمایز دید. همچنان که رضا اصلان<sup>۱</sup> در کتاب خود «فدایی: زندگی و زمانه عیسی مسیح» این موضوع را تأیید می‌کند که آن حضرت با موعظه مقامات رومی و بسیاری از پیروان یهودی آنها که معتقد بود در فساد آنها شریک هستند، به صراحت تشکیلات رومی‌ها را به چالش کشید. اصلان در بیان سیاسی بودن شخصیت عیسی(ع) استدلال می‌کند که میراث او موجب شکل‌گیری یکی از بی‌ثبات‌کننده‌ترین شورش‌های تاریخ امپراطوری روم بود و متعاقب آن، یکی از وحشیانه‌ترین سرکوب‌های انجام شده از سوی آن امپراطوری را نیز در پی داشت. حضرت عیسی(ع) در آخرین روزهای زندگی خود با یک شور انقلابی وارد بیت‌المقدس شد و معبد یهودیان را پاکسازی کرد؛ عملی که مقامات رومی آن را اقدامی طغیان‌گرانه قلمداد کردند. مسیحیت به این معنا الهام‌بخش وضعیت سیاسی و اقتصادی موجود است. یک مثال بارز، الهیات رهایی‌بخش است که در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در سرتاسر آمریکای لاتین شکوفا شد و از این میراث بهره‌برداری کرد. اما این میراث، میراثی است که بیشتر مواقع نسبت به هر نوع خاصی از دیدگاه‌های موجود در مورد شکل حکومت، دولت یا ساختارهای قانونی موضع مخالف اتخاذ می‌کند. این عیسی بود که گفت: «پادشاهی من از این دنیا نیست» (یوحنا ۱۸: ۳۶) همان‌گونه که براد گریگوری<sup>۲</sup> از مورخان برجسته مسیحیت می‌نویسد: «عیسی(ع) به هیچ عنوان پیروان خود را به کسب و اعمال قدرت تشویق نمی‌کرد، بلکه ایشان را تنها به مخالفت با قدرت موجود فرا می‌خواند».(۹)

با توجه به شرایط زمانه، ممکن است عیسی(ع) در مورد اعمال قدرت بحث نکرده باشد، اما این مسئله لزوماً موضوع را نفی نمی‌کند. مطالعه در مورد «مسیح تاریخی» که در آثار قلمی گسترده دانشگاهی بازتاب دارد، تنوع و حتی سردرگمی در مورد زندگی عیسی(ع) و رابطه او با مقامات رومی را نشان می‌دهد. همان‌طور که اصلان می‌نویسد: «تنها دو حقیقت تاریخی در مورد عیسی ناصری وجود دارد که ما با اطمینان خاطر می‌توانیم به آن تکیه کنیم؛ «عیسی» یهودی‌ای بود که جنبش مردمی یهودیان در فلسطین را رهبری می‌کرد... و اینکه رومیان به خاطر این اقدام او را به صلیب کشیدند».(۱۰) آنچه که در مورد حضرت عیسی(ع) اهمیت دارد، این است که جانشینان او در برخی موارد میراث عیسی مسیح را تفسیر کرده و جامعه عمل به آن پوشانیده‌اند. در قرون اولیه مسیحیت، متفکران و متکلمان آن هیچ‌گونه نگرش مثبتی نسبت به دولت نداشتند.

اینکه در میان مسلمانان اتفاق نظر بیشتری در مورد زندگی حضرت محمد(ص) وجود دارد، بخشی به این علت است که اصحاب و پیروان او به جمع‌آوری مجموعه‌ای از سخنان آن حضرت که به عنوان «حدیث» از آن نام

---

1 . Reza Aslan  
2 . Brad Gregory



برده می‌شود، اهتمام داشتند. در طول زمان، این گزارش‌ها به شکل مجموعه‌های معتبری از «احادیث» صحیح درآمدند که به نوبه خود به روشن شدن و بیان اعمال یا سنت پیامبر (ص) کمک کرده و کلمات، رفتار، و سیره او را در تمام حوزه‌های قابل تصور زندگی پوشش دادند (به عنوان مثال، احادیثی وجود دارند که چگونگی خوردن سوپ کدو تنبل توسط پیامبر را ترسیم می‌کنند)<sup>(۱۱)</sup> این سنت همراه با قرآن، دو منبع بنیادین در صورت‌بندی شریعت اسلامی بودند. در تاریخ اسلام، هیچ انقطاعی بین تأسیس دولت پیامبر در مدینه، خلافت خلفای راشدین، سپس خلافت بنی امیه و پس از آن بنی عباس صورت نگرفته است. امپراطوری‌ها و سلسله‌های مختلف، اغلب با آشوب و درگیری مواجه بودند، اما هیچ‌گاه این مسئله در مورد خلافت وجود نداشت (هر چند اغلب با یکدیگر به رقابت می‌پرداختند). از این حیث، برای اهل سنت، یک نوع استمرار نظم سیاسی مقبول و مشروع اسلامی، حداقل تا زمان الغای خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴ وجود دارد.

اینکه دیدگاه مسیحیت نسبت به شریعت، حکومت و قدرت متناقض به نظر می‌رسد، تصادفی نیست. به طور کلی اسلام و مسیحیت دارای اهداف متفاوتی هستند. بخشی از شریعت مسیح حداقل مربوط به شناسایی و کیفر گناه است. اما عیسی (ع) در جریان به صلیب کشیده شدن، انسان را از بار گناه و در نتیجه از زیر بار شریعت، رهایی بخشید. با آمدن مسیح، رستگاری به جای انجام اصول شریعت، از طریق ایمان به عیسی مسیح تحقق می‌یابد. در عهد جدید، قانون شریعت به عنوان عنصری غیرضروری، تفرقه‌افکن و پر زحمت تلقی می‌شود. پولس حتی از آن به عنوان «نفرین» یاد می‌کند. پولس در *گالاتیان*<sup>۱</sup> می‌گوید: «همه کسانی که در امور خود به قانون شریعت متکی هستند، گرفتار نفرین شده‌اند... صالحان با ایمان زندگی خواهند کرد... مسیح ما را از بلای شریعت رهایی بخشید» (گالاتیان ۳: ۱۰، ۱۱ و ۱۳) نویسنده در جای دیگر در *رساله افسسیان*<sup>۲</sup> می‌نویسد: «مسیح شریعت را با احکام و فرامین موجود در آن منسوخ کرد.» (افسیان ۱۵: ۲)

داستان رستگاری در مسیحیت، داستان پیشرفت انسان است که از مراحل مختلف رشد معنوی می‌گذرد. یهودیت یا شریعت موسوی، شریعتی مشروط و موقتی برای زمان و مکانی خاص و برای قومی برگزیده بود، در حالی که مسیحیت، دینی جهان‌شمول و جاودانه بود. *جاشوا رالستون*<sup>۳</sup> متکلم مسیحی، با تحقیق در تألیفات یوستین<sup>۴</sup> شهید، از نخستین الهی‌دانان مسیحی می‌نویسد: «مسیح شریعتی جدید و نهایی است و بنابراین شریعت

- 
1. Galatian
  2. Ephesian
  3. Joshua Ralston
  4. Justin Martyr

موسی منسوخ می‌گردد...» به اعتقاد یوستین، خدای اسرائیل آنان را به دورانی جدید و جاودانه وعده داده بود. شریعت موسی هیچ‌گاه قرار نبود، جهانشمول و ابدی باشد. (۱۲)

خلاصه این‌که مسیحیت خیلی در مورد شریعت سخن نگفته است و تردید آن در مورد شریعت و یا حتی مخالفت با شریعت، ویژگی بارز الهیات مسیحی در طول دوران بالندگی نخستین آن بود. در قرن‌های بعد، مسیحیت - و به ویژه کلیسای کاتولیک - بدون شک نقش قدرت‌مندی در زندگی عمومی بازی کرد، البته این بدان معنا نیست که معادل واقعی شریعت اسلامی بود. همان‌گونه که *رالستون* می‌نویسد: «به زبان ساده می‌توان گفت هیچ‌گزینه مشابهی برای یک گزارش مسیحیت از شریعت عمومی در عهد جدید وجود ندارد.» (۱۳) این مسئله پیامدهای مهمی دربر داشت: «الهیات مسیحی، به ویژه در دوره قرون وسطی، اصولاً قانون کلیسا را از قانون مدنی جدا می‌کند تا از حوزه‌های مختلف جامعه متمایز باشد. قوانین کلیسا بر کلیسا حاکم هستند و قوانین مدنی بر مردم.» (۱۴)

اگر رستگاری انسان فقط از طریق مسیح می‌گردد، پس جهت سامان بخشیدن به رفتار شخصی و اجتماعی چندان نیازی به دولت نیست، جز اینکه دولت صرفاً باید محیطی فراهم کند تا افراد باتقوی و پاکدامنی را در وجود خود پرورش دهد و به مسیح، مؤمن‌تر گرداند. مجازات گناهان، دیگر در اولویت نیست؛ زیرا مسیح به خاطر آن به صلیب کشیده شد. در تقابلی آشکار، در حالی که متکلمانی مانند *مارتین لوتر*، دیالکتیکی بین ایمان و اعمال نیک مطرح کرده‌اند، این دو عنصر به طور جدایی‌ناپذیری در اسلام به هم گره خورده‌اند. ایمان، اغلب از طریق عمل به شریعت اظهار می‌گردد. عدم پیروی از شریعت اسلامی، بازتابی است از بی‌ایمانی و اگر مؤمن به تسلیم شدن در برابر خداوند. رستگاری بدون شریعت امکان‌پذیر نیست. این مسئله به ماهیت دولت اسلامی مربوط می‌شود. اگر پیروی از شریعت - به عنوان مثال پرهیز از نوشیدن الکل و زنا، روزه‌داری و پنج نوبت در شبانه روز نماز خواندن - پیش شرطی برای رستگاری است، پس حکومت موظف به تشویق انجام اعمال نیک و پرهیز از اعمال بد (امر به معروف و نهی از منکر) است؛ وظیفه‌ای که به درجات مختلف، در تمام دوران پیشامدرن به انجام آن مبادرت می‌ورزیده است.

### کلام خداوند

مسلمانان به عنوان یک الزام کلامی معتقدند که قرآن نه تنها یک الهام الهی، بلکه سخن مستقیم و حقیقی خداوند است. این مسئله به عنوان یک عقیده بنیادین اسلامی که بسیاری از اصول دیگر با آن مرتبطند، بر تفسیر و کاربرد عملی اسلام تأثیرگذار است. بر خلاف آنچه بسیاری فکر می‌کنند، موضوع خطاناپذیری قرآن هیچ

معادلی در مسیحیت، حتی در میان مسیحیان راست افراطی اوانجلیکال ندارد. در طول تاریخ مسیحیت، هیچ فرقه یا مذهب عمده‌ای ادعا نکرده است که انجیل سخنان واقعی خداوند است.

بر اساس بیانیه شیکاگو که در سال ۱۹۷۸ منتشر شد و بیش از دویست چهره برجسته اوانجلیکال آن را امضا کردند، مفهوم خطاناپذیری در یک حالت کلی، به «صداقت کامل کتاب مقدس» و این حقیقت که این کتاب عاری از هرگونه سخن دروغ است، اشاره دارد. این در واقع «خدشه ناپذیری اقتدار الهی» است. با این حال، این بدان معنا نیست که مسیحیان اوانجلیکال معتقدند که انجیل سخن خداوند است؛ حداقل اینکه از دیدگاه آنها همه جملات انجیل به طور مستقیم سخن خداوند نیستند. همان‌گونه که بیانیه شیکاگو توضیح می‌دهد، کتاب مقدس «کلام معتبر خداوند» است، اما «نوشته شده به وسیله مردان مستعد و دارای روح الهی» است. امضا کنندگان این بیانیه در جای دیگر تأکید می‌کنند که «این همان وحی است که خداوند از طریق نویسندگان بشری کلمات خود را به ما انتقال داد» و علاوه بر این، خداوند از شخصیت‌ها و سبک‌های ادبی متمایزی که برگزیده بود، استفاده نمود. (۱۵)

مسیحیان همچنین در مورد هویت انجیل، اهمیت هر یک از کتاب‌های عهد قدیم و جدید و اینکه دقیقاً چه اشخاصی آنها را نوشته‌اند اختلاف نظر دارند. عهد جدید تنها یک اثر واحد نیست، بلکه مجموعه‌ای از کتاب‌های مختلف، شامل انجیل و بیست و یک «رساله» است. علاوه بر این، نگارش و تشریح عهد جدید دوره‌ای نسبتاً طولانی زمان برده و در قرن چهارم میلادی با تأیید کلیسا رخ نشان داده است. محققان متقدم مسیحی پیش از تأیید کتاب مقدس توسط کلیسا نسبت به ارائه تفسیرهای انتقادی از کتاب مقدس اقدام کردند. (۱۶)

از دیدگاه مسلمانان، قرآن تنها یک «واسطه» دارد - حضرت محمد(ص) - و یک خالق دارد که آن هم «خداوند» است. مسلمانان اغلب این مسئله که انجیل توسط بشر نوشته شده است را مورد نقد قرار می‌دهند، اما این مسئله نادیده گرفتن این حقیقت است که جایگاه کتاب مقدس در مسیحیت کمتر از آن چیزی است که در اسلام است. در مسیحیت، کلام خدا در عیسی(ع) متجسم و مکشوف می‌شود، بنابراین معادل قرآن در مسیحیت، بیشتر شخص عیسی(ع) است تا متون عهد جدید. همان‌گونه که موریس بورمان،<sup>۱</sup> محقق و کشیش کاتولیک می‌نویسد: «کلام خداوند در همه حال به زمین نازل شد، اما نه به شکل یک کتاب مقدس، بلکه در شخص عیسی(ع) از طریق وحی از جانب پدر و حضور خداوند در جهان خاکی انسان‌ها». (۱۷) *دانیال مادیگان*<sup>۲</sup> متکلم یسوعی می‌نویسد: «جان ادعا نمی‌کند که نامه‌اش کلمه زندگی است، بلکه در مورد کلمه زندگی است. او به ما

---

1 . Maurice Borrmann  
2 . Daniel Madigan

می‌گوید، کلام چیزی است که می‌توانید ببینید، لمس کنید و با آن زندگی کنید، نه به خاطر آن که نوشته شده است، بلکه به این دلیل که جسمیت یافته است.» (۱۸) پس اگر انجیل برای مسلمانان به عنوان وحی الهی کمتر قانع‌کننده به نظر می‌رسد، تنها به این دلیل است که وحی نهایی خداوند در مسیحیت به شکل یک انسان است نه یک کتاب.

خلاصه اینکه این موضوع یک تمایز کلیدی بین اسلام و مسیحیت است و محصول تغییر نگرش‌های مدرن نیست. در تاریخ هر دو دین، ارتباط با متن در این موضوع متفاوت بوده است که اغلب نادیده گرفته شده است. به بیان دیگر، حتی مسلمانان لیبرال به مسائلی در مورد قرآن اعتقاد دارند - از جمله اینکه قرآن به طور مستقیم از سوی خداوند خلق شده است - که حتی بنیادگراترین مسیحیان نیز در مورد انجیل باور ندارند. اینکه مسلمانان از اعتقادات مسیحیان در مورد خطاناپذیری کتاب مقدس فراتر می‌روند و معتقدند که قرآن سخن مستقیم خداوند است، لزوماً به این معنا نیست که باید صرفاً معنای تحت‌اللفظی آن در نظر گرفته شود. حقیقت این است که سه مکتب اصلی اهل سنت در شریعت اسلامی، طرفدار ترجمه تحت‌اللفظی قرآن نیستند و بر نیت مؤلف، زمینه فرهنگی و سیاسی و تفسیر علمی وحی الهی تأکید می‌کنند. با این حال، این سؤال باقی می‌ماند: آیا این دیدگاه مسلمانان که قرآن کلام خداوند است، دلالت‌های سیاسی مشخصی دارد؟ این دیدگاه که اقدامات گروه‌هایی مانند *احوان المسلمین* یا *النهضة* را می‌توان با رجوع به کتاب مقدس قرن هفتم (قرآن) توجیه کرد، نامعقول به نظر می‌رسد. در خاورمیانه مدرن، با اینکه موضوعات مربوط به خطاناپذیری قرآن از جایگاه بسیار مهمی برخوردار هستند، اما شاید کمتر مشهود باشند.

## ادیان و منابع آنها

البته که ادیان بزرگ با میلیاردها پیرو در همه مکان‌ها و زمان‌ها را نمی‌توان به چیزی تقلیل داد؛ همچنان که *مایکل کوک* معتقد است، ادیان نه قابل جایگزین و نه صرفاً «مومی در دست مفسرین» هستند. (۱۹) هر سنت دینی با تنوع ایده‌ها، رویکردهای روش‌شناختی و مباحثات کلامی توصیف می‌شود. به عنوان مثال، *شهاب احمد*، پژوهشگر فقید دانشگاه هاروارد می‌نویسد: «ظرفیت، پیچیدگی و اغلب تناقض آشکار در درون پدیده تاریخی‌ای که ما به عنوان اسلام می‌شناسیم، وجود دارد.» (۲۰) اما هر سنت دینی، همچنین به وسیله حدود، انتظارات و «وزن» انباشتی آن در طول تاریخ تعریف می‌شود. آنچه که در مورد اسلام از زمان تأسیس آن، هم علمای دینی و هم مؤمنان غیرروحانی به طور یکسان خود را به آن متعهد می‌دانند به هم مرتبط است؛ به این

دلیل ساده که اگر چیزی پیش از این هیچ‌گاه انجام نشده باشد، کمتر احتمال می‌رود که به یک‌باره چهارده قرن بعد انجام شود.

روش دیگر بررسی این مسئله، نگاه اجمالی به منشور «منابع» ادیان است. کوک پس از مقایسه نظام‌مند سیر تکاملی اسلام، مسیحیت و هندوئیسم، به این نتیجه می‌رسد که اسلام منابع غنی‌تری را برای افرادی که درگیر سیاست هستند فراهم می‌سازد. این امر اساساً بدین معنی است که اگر یک مسلمان قرآن را بخواند، در آن کتاب آسمانی و همچنین در سیره نبوی به برتری دستورات شریعت اسلامی در جنبه‌های مختلف پی خواهد برد. اگر مسلمانان بخواهند، ممکن است راهی برای کنار گذاشتن قوانین خاصی از اسلام به بهانه «غیرقابل اجرا بودن» یا فراهم نبودن شرایط اجرای آن پیدا کنند، اما آنها نمی‌توانند به طور کلی آن قوانین را نادیده گرفته و انکار کنند. در قرآن، دستورالعمل‌های متنی صریح و مستقیم از اعمال مجازات حدود تا قوانین خاص در مورد ارث وجود دارد. این آیات، کلام خداوند هستند، نه صرفاً الهام‌های صورت گرفته از جانب او. خلاصه اینکه اگر یک انسان مؤمن تا اندازه‌ای حتی به طور مبهم با قرآن و حدیث آشنایی داشته باشد، استعداد اندیشیدن به رابطه دین و سیاست به گونه‌ای خاص را به دست می‌آورد. البته آنها نیز به اندازه کافی از ایده جدایی خلیفه و روحانی، یا آنچه که ما ممکن است جدایی مسجد و دولت بنامیم حمایت خواهند کرد. با این وجود، این موضوع کاملاً متفاوت از مقوله جدایی دین از سیاست است. (یا همان‌طور که احمد می‌گوید: «تقسیم کار با تقسیم محصول به یک معنا نیست.») (۲۱) ما پیش از این شاهد بودیم که چگونه طبقه روحانیون در دوره پیشامدرن از خودمختاری و استقلال قابل توجهی برخوردار بودند و این مسئله یک قدرت کنترلی تأثیرگذار بر قدرت اجرایی را برای آنها فراهم می‌کرد. حتی می‌توان پا را از این هم فراتر گذاشت و ادعا کرد که از لحاظ تاریخی، اجرای قانون شریعت به برخی تفکیک‌ها بین مسجد و دولت وابسته بود. هرچند این امر بعید به نظر می‌رسد که در میان طرفداران سکولاریزاسیون (عرفی‌گرایی) اطمینان‌آفرینی مجدد صورت گیرد که این موضوع فرایندی را در بر می‌گیرد که از طریق آن دین کمتر و نه بیشتر درگیر مسائل مربوط به قانون، سیاست و حکومت باشد.

در جهان اسلام، عده‌ای به دنبال یافتن راهی برای حمایت عقیدتی از مقوله شخصی‌سازی دین و جدایی دین از سیاست هستند؛ کاری که کشمکش و منازعه زیادی را به دنبال خواهد داشت. البته این بدان معنا نیست که این کار را نمی‌توان انجام داد. محمود محمد طه و عبدالله النعیم متفق‌القول هستند که این کار شدنی است. اما این اقدام نیازمند توسعه مفهومی، مهارت هرمنوتیکی و خلاقیتی لطیف است که بعید به نظر می‌رسد تعداد زیادی از مسلمانان آن را دارا باشند. من استدلال خواهم کرد که چرا آنها واجد این شرایط نیستند.

به طور خلاصه، منابع مسلمانان برای طرح استدلال‌های اسلامی بیشتر از منابع کسانی است که سکولاریسم به سبک اروپایی را مطرح می‌کنند. در حالی که نتایج خاص در دنیای واقعی سیاست ثابت نیستند، منابع موجود در دسترس در درون سنت کم و بیش پایدار هستند و در بحث ادامه‌دار نقش دین در زندگی به نفع یک طرف بحث ثابت و استوارند. شایان ذکر است که این میراث اسلامی در دسترس همه مسلمانان و نه فقط اسلام‌گرایان است. به بیان دیگر، اسلام‌گرایی لزوماً نیازمند اسلام‌گرایان نیست. احزاب سکولاری که در کشورهای محافظه‌کار به پیروزی می‌رسند، تمایلی به روشن شدن این مطلب که سکولار هستند ندارند. آنها از اعتبارنامه‌های اسلامی خود دفاع می‌کنند، حتی - به عنوان مثال در اندونزی و مالزی - جهت تصویب و اجرای قوانین شریعت از مسیر خود خارج می‌شوند. در مصر، عبدالفتاح السیسی، ضد اسلام‌گراترین رهبر تاریخ این کشور که اغلب به عنوان یک چهره سکولار به تصویر کشیده می‌شود، در واقع آشکارا و به طور علنی از جایگاه قدرتمند دین در سیاست دفاع می‌کند و تا آنجا پیش می‌رود که ادعا می‌کند یکی از وظایف رئیس‌جمهور، معرفی درست خداوند است. (۲۲) بنابراین، این موضوع فراتر از این سؤال است که آیا اسلام‌گرایان در مسند قدرت هستند یا مخالفان آنها. این سؤال که چگونه اسلام به عنوان یک سنت، میراث، قواعد قانونی و منبع الهام‌بخش با سیاست ارتباط پیدا می‌کند، مهم‌تر از سؤال چگونگی ارتباط اسلام‌گرایان با سیاست است.

### آیا اسلام نوگراترین دین است؟

واقعیت این است که مسلمانان محافظه‌کار و اسلام‌گرایان، به طور معمول به عنوان بنیادگرایان عقب‌مانده‌ای که با مدرنیته و ملزومات آن بیگانه‌اند به تصویر کشیده می‌شوند. با این وجود، اسلام می‌تواند بسیار «نوگراتر» از ادیان توحیدی و شاید هر دین بزرگ دیگری باشد. این مسئله یک پارادوکس را با خود به همراه دارد. دقیقاً اسلام و قانون اسلامی است که باعث می‌شود اسلام‌گرایی به عنوان پدیده‌ای ضد مدرن در سیاست امروزی مطرح شود. {از سوی دیگر} در شرع مقدس اسلام، ایده‌ها و سنت‌هایی وجود دارند که به تحقق مفاهیم مدرن عدالت اجتماعی، حاکمیت قانون و سیاست‌های دموکراتیک کمک می‌کنند. این مسئله به این معنی است که هیچ دلیلی برای مسلمانان جهت انتخاب و اولویت دادن به مدرنیته نسبت به اسلام وجود ندارد. شما می‌توانید به طور کامل مسلمان یا حتی کاملاً اسلام‌گرا باشید و در عین حال کاملاً مدرن هم باشید.

در دوره پیامبری حضرت محمد(ص) اسلام موجب استقرار فرهنگ مساوات‌طلبی شدیدی شد که مؤمنان را وادار به آزاد کردن بردگان و کنار گذاشتن وفاداری‌های قبیله‌ای کرد. این مساوات‌طلبی با توجه به پس‌زمینه فرهنگی عربستان سده هفتم میلادی بسیار قابل توجه و شگفت‌انگیز بود. فرایند انتخاب رهبران جامعه بر اساس اجماع و غیر وراثتی بود نه دموکراسی کامل و نه کاملاً سلطنتی مطلق؛ اگرچه این رویه بعدها تغییر کرد. حتی

در مسائلی مانند حقوق زنان، پیامبر(ص) با اتکاء به کلام خداوند تغییرات مهمی اعمال کرد. ممنوع کردن عمل زنده به گور کردن نوزادان دختر، تضمین حق مالکیت زنان و تصاحب درآمد خودشان از جمله این موارد بود. در مسائل اقتصادی، فریضه زکات، قسمتی از درآمد ثروتمندان را بین فقرا توزیع می کرد. در یک نسخه پیشامدرن تأمین اجتماعی، خزانه داری عمومی خلفای راشدین به شهروندان سالخورده ای که دیگر توانایی کار کردن نداشتند، کمک مالی می کرد. در عین حال، فقدان نهاد کلیسا یا روحانیت رسمی، امکان دسترسی مستقیم مردم به خداوند و نماینده او را فراهم می ساخت. به عنوان مثال افراد می توانستند از میان علمای مختلف دینی و مکاتب فکری و مذاهب متنوع یکی را انتخاب کنند. در نهایت، مفهوم شریعت، به عنوان یک چارچوب کلی، حاکم و محکوم را (حداقل در تئوری) به هم پیوند می داد و چیزی شبیه آنچه امروزه ما آن را «حاکمیت قانون» می نامیم، ایجاد می کرد. خلیفه به هیچ وجه نمی توانست مدعی «حاکمیت مطلق» باشد، حاکمیت مطلق فقط و فقط به خداوند تعلق داشت.

همه این عناصر - که می توان آنها را به زمان شکل گیری اسلام و سیره خود پیامبر(ص) ارجاع داد- به دلیل نحوه صحبت مردم درباره برابری، عدالت خواهی و تصمیم گیری دموکراتیک به طور کامل از بین نرفته اند؛ همان گونه که کوک اشاره می کند: «موضوعی که میراث اسلامی را از هم جدا می کند، ارائه یک موازی قانع کننده برای مساوات طلبی اروپایی است. بدون تردید، این یکی از جذاب ترین ویژگی های این میراث در شرایط مدرن است؛ یک منبع تقریباً پرشور الهام بخش به اسلام گرایان پیشرو.» (۲۳)

در حالی که بدون شک عقاید روشنگری همچون برابری، برادری، فردگرایی و شهروندی برای بسیاری در خاورمیانه حتی برای اسلام گرایان جذاب بود، مسلمانان هرگز مجبور نبودند میان سنت خود و دیگران انتخاب کنند. اسلام به اندازه کافی انعطاف پذیر بود که بتواند با چنین اندیشه هایی پیوند برقرار کند و یا حتی آنها را در آغوش بگیرد. جایی که اسلام گرایان در تلاش برای توجیه استفاده از کلمه «دموکراسی» در رنج بودند، می توانستند به سنت غنی اسلامی شورا یا اجماع اشاره کنند. بنابراین دموکراسی می تواند به عنوان چیزی که ریشه در میراث اسلامی دارد با به روزرسانی به جامعه عرضه شود. سید قطب، ایدئولوگ با نفوذ اسلام گرا - که بیشتر به خاطر افراط گرایی تند و تیز مشهور شده است - می تواند کتابی با عنوان «عدالت اجتماعی در اسلام» بنویسد که اساساً در مورد چیزی شبیه به سوسیالیسم به بحث می پردازد اما با رنگ و بوی اسلامی. همین کار می توانست برای دموکراسی (دموکراسی اسلامی) یا سرمایه داری (کالونینسم اسلامی) انجام شود. (۲۴) اما در مورد اسلام و دولت-ملت چگونه؟ آیا آنها می توانستند با هم سازگار باشند؛ زمانی که نهاد خلافت برای قرن ها یک جامعه فراملی از مؤمنان را که توجه کمی به مرزها داشتند را دارا بود؟

## ر فرمیسیم و نارضایتی‌های ناشی از آن

هنگامی که مارتین لوتر اعلامیه نود و پنج ماده‌ای خود را به دیوار کلیسای ویتنبرگ<sup>۱</sup> آویزان کرد، مسیحیت به همان اندازه که اسلام امروزه سیاسی به نظر می‌رسد، ظاهر شده بود و در تمام جنبه‌های زندگی عمومی و خصوصی در سرتاسر اروپای غربی دخالت می‌کرد. اگر ما در آن زمان می‌زیستیم، مشاهده می‌کردیم که همان سؤالاتی که در مورد اسلام وجود دارد، درباره مسیحیت پرسیده می‌شد؛ سؤالاتی همچون ارتباط آن با سیاست و قدرت و اینکه آیا قادر است صلح را با یک نظم سکولار برقرار کند یا نه. مسیحیت، در نهایت به گونه‌ای از زندگی سیاسی عقب نشینی کرد که هیچ کس فکر نمی‌کرد این کار شدنی باشد. در نهایت می‌توان گفت که مسیحیت در مزایده‌اش برای حفظ سکولاریسم شکست خورد. البته بسیاری این مسئله را به عنوان شاهدهی بر احساسات مدرن مسیحیت و توانایی سازگاری آن، مثبت ارزیابی می‌کنند، اما هنوز این سؤال مطرح است که آیا چنین تغییر چشمگیری اجتناب‌ناپذیر بود.

مسیحیت به عنوان الهیات سیاسی، قادر به رهبری اراده، توانایی یا منابع خود برای ایجاد یک چالش مؤثر در برابر سکولاریزاسیون نبود. در اروپا، مسیحیت رسمی اساساً شکست را قبول کرد، با این حال، وضعیت تقلیل یافته‌اش را با اکراه پذیرفت. بسیاری از مردم، در مقابل ایده دین، نقش محوری و سازمان‌یافته‌ای در زندگی عمومی ایفا می‌کردند. برای درک اینکه چگونه سکولاریسم در اروپا پیروز شد و چرا چنین فرایندی در خاورمیانه بعید به نظر می‌رسد، ما باید با دقت بیشتری به طلوع و افول سیاست‌های مسیحی توجه کنیم.

همان‌گونه که پیش از این دیدیم، حضرت عیسی(ع) در مورد قدرت سیاسی سخنی نگفت. مسیحیت بر خلاف اسلام، تا قرن‌ها پس از به صلیب کشیده شدن عیسی(ع) یک دین اقلیت بود. مسیحیان اولیه تصور می‌کردند نجات‌دهنده آنها به زودی باز خواهد گشت. به طور طبیعی همچنان که مسیحیان از نظر تعداد پیروان و میزان نفوذ رشد می‌کردند، ملاحظات دیگری نیز پیش آمد. کنستانتین<sup>۲</sup>، امپراتور روم در قرن چهاردهم میلادی به آیین مسیحیت درآمد. وی پس از پذیرش دین مسیحیت، نه تنها به آزار و اذیت مسیحیان در قلمرو امپراطوری وسیع خود پایان داد، بلکه برای نخستین بار، مسئله کیفیت و لزوم ارتباط گیری مسیحیان با قدرت سیاسی را مطرح کرد. مسیحیان مجبور شدند در مورد اعمال سیاسی با جدیت بیشتری فکر کنند؛ حتی اگر اطلاعات کمی از زندگی عیسی(ع) و حواریون او داشتند. این وضعیت منجر به یک نوع بداهه‌گویی شد که به بافت و فرهنگ محلی بستگی داشت. چنین تلاش‌هایی با در نظر گرفتن این حقیقت پیچیده شد که مسیحیت هنوز مشغول ایجاد

---

1 . Wittenberg  
2 . Constantine



انگاره‌های مبنایی خود در قرن چهارم بود که بیشتر در شورای نیکیا<sup>۱</sup> انجام می‌شد. مسئولیت‌های قدرت پذیرفته شدند، نه به این دلیل که دیدگاه مثبتی برای انجام این کار وجود داشت، بلکه به این دلیل که گزینه‌های دیگر بدتر بودند. در آغاز، سیاست با بیم و هراس پذیرفته شد. به طور کلی، تعقیب قدرت، لزوماً اقدامی طبیعی و خوشایند برای یک مؤمن مسیحی نیست؛ همان‌گونه که سنت آگوستین<sup>۲</sup> در اثر شاهکار خود «شهر خدا»<sup>۳</sup> نوشت، هر چند که شهر انسان و شهر خدا ناگزیر هم‌پوشانی داشتند، ولی از هم جدا بودند و حتی گاهی اوقات به عنوان شهرهای محصور که در مقابل هم بودند، به تصویر کشیده می‌شدند. این شکاف را هیچ‌گاه نمی‌توان نادیده گرفت. (۲۵)

این ویژگی‌های اصولی الهیات مسیحی (تأکید بر دوگانگی و حتی «تفکیک») به انفعالی منجر شد که دنیای مادی با سیاست‌های این جهانی‌اش به عنوان قلمرو گناه و معصیت نامیده شد. همان‌گونه که جونور جان ویت<sup>۴</sup> از پژوهشگران برجسته پروتستانیسم می‌نویسد: «این تفکیک‌گرایی آرمان‌خواهانه، رهبانیتی قوی و ماندگار را در مسیحیت ایجاد کرد و موجب شکل‌گیری مجمع‌الجزایر وسیعی از خواهران و برادران روحانی گردید که آنها را از جهان پیرامون‌شان جدا می‌ساخت.» (۲۶)

با انقلاب پاپی که در قرن یازدهم میلادی آغاز شد، تحت تأثیر نظریه «دو شمشیر»<sup>۵</sup> که بر اساس آن قدرت معنوی و مادی، هر چند به صورت متمایز، همزمان در اختیار جامعه مسیحیت و آئین مسیحی قرار گرفت، توانایی و نفوذ سیاسی کلیسا به شدت افزایش یافت. با وجود قلمرو، ثروت و امتیازات سیاسی فراوان، سوءاستفاده از قدرت نیز افزایش یافت. با فراگیرتر شدن نقش کلیسا در زندگی روزمره مؤمنان مسیحی، نادیده گرفتن این سوءاستفاده‌ها از سوی کلیسا بسیار دشوار می‌نمود. یک نمونه قابل توجه از این سوءاستفاده‌ها «که در مناطقی از آلمان و سوئیس شایع بود، این بود که اسقف‌ها از طریق فروش فرمان‌های عفو گناهان، به سودهای کلانی دست می‌یافتند.» (۲۷)

مسیحیان به اندازه‌ای از این وضعیت عصبانی بودند که خشم آنها می‌توانست یک مرتبه کلیسای حاکم را فراگیرد. پیش از انجام اصلاحات، فرانسیسکان‌های روحانی به خاطر دیدگاه پاپ «ضدمسیح» با آزار و اذیت مواجه شدند؛ وضعیتی که مقدمه‌ای برای احساسات ناشی از اصلاحات و دوران پس از آن بود. کلیسا برای همه

- 
1. Council of Nicaea
  2. Saint Augustine
  3. City of God
  4. John Witte
  5. two swords doctrine
  6. Franciscan

کسانی که اعتماد به نفس خود را از دست داده بودند به مرکز ثقلی تبدیل شد، اما یک مشکل به زودی نمایانگر شد. اگر کلیسا با تمام شکوه و عظمت خود حقیقت عیسی (ع) را پنهان کرده بود، پس اصلاحات به معنای بازگشت به کلمه «الله» بود. مسئله‌ای که /راسموس، انسان‌گرای هلندی، با آن مواجه بود. همان‌گونه که مک کلوج<sup>۱</sup> در تاریخ مسیحیت خود می‌نویسد: «آیا انجیل دربرگیرنده همه حقیقت مقدس بود؟ یا سنتی بود که کلیسا از آن محافظت می‌کرد؟» (۲۸)

کتاب مقدس به خودی خود تنها می‌توانست تاکنون استمرار داشته باشد. همان‌گونه که پیشتر دیدیم، عهد جدید -و عیسی (ع)- حرف نسبتاً کمی در مورد حکومت داشتند. تنش و درگیری میان دو قلمرو خدا و انسان حل نشده باقی مانده بود. نه تنها این موضوع، بلکه مسئله نویسنده‌گی و نحوه نزول کتاب مقدس هم روشن نبود. پس از آن، کتاب مقدس (انجیل) لزوماً به اندازه کافی نیرومند نبود تا مبنای واحدی برای یک مسیحیت جدید فراهم کند؛ همچنان که اصلاح‌طلبانی مانند *مارتین لوتر* در ابتدا به آن امیدوار بودند. *براد گریگوری* درباره اصلاحات ناخواسته، گزارشی جذاب و تجدید نظرطلبانه از پیامدهای حاصله و اینکه این اصلاحات چگونه راه را برای سکولاریزه کردن اروپا هموار کرد ارائه می‌دهد. او می‌نویسد: «در مقابل اهداف و مقاصد بازیگران اصلی، اصلاحات به مسیحیت هزار ساله، به عنوان چارچوبی برای زندگی فکری مشترک در غرب لاتین، پایان داد.» (۲۹)

اصلاحات اغلب با احساسات لیبرال که بعدها اروپا بر مبنای آن تعریف می‌شود همراه نبود؛ نه مسالمت‌آمیز بود و نه لیبرال. بلکه فرایندی شدید و خشونت‌آمیز بود و موجی از گستاخی پاک دینان مسیحی را به راه انداخت. ویته این وضعیت را «ساختارشکنی سریع قانون، سیاست و جامعه نامید.» (۳۰) واقعیت وجود لوتری‌ها، کالوینیست‌ها همچنین آنجیلیکان‌ها، آنابابتیست‌ها، منونیت‌ها و... نشان‌دهنده میزان دشواری پروسه ایجاد جایگزین‌های منسجم برای مذهب کاتولیک است. (لوتر زمانی اظهار داشت که *زوینگلی*<sup>۲</sup>، اصلاح‌طلب پروتستان، حتی از پاپ هم گمراه‌تر است. این موضوع با توجه به انزجار لوتر نسبت به کلیسا بسیار جالب توجه است) (۳۱) اتحاد در مخالفت با کلیسای کاتولیک آسان بود، اما متفق‌القول بودن در مورد آنچه که باید جایگزین آن می‌شد بسیار دشوار می‌نمود. مخالفت پروتستان‌ها با کلیسای کاتولیک فقط محدود به برخی موارد خاص نبود. آنها درباره بسیاری از چیزها از جمله در مورد مسائل اساسی مسیحیت مخالفت می‌کردند. آنان در مورد معنی و اولویت‌بندی متون کتاب مقدس و ارتباط این متون با آموزه‌های دینی، عبادت، فیض الهی، کلیسا

---

1. MacCulloch  
2. Zwingli

و غیره مخالفت می کردند. آنها با اصول تفسیری گسترده‌ای که می‌بایست هدایت‌گر فهم کتاب مقدس باشد، مانند رابطه میان متون عهد جدید و عهد عتیق یا مجاز بودن اعمال دینی که به طور شفاف و واضح در انجیل ممنوع شده بودند، یا دستوری در موردشان داده نشده بود مخالفت می کردند. آنها در مورد رابطه میان درون‌یابی کتاب مقدس، تحقق عقل و نفوذ خداوند در قلوب مسیحیان اختلاف نظر داشتند. آنها همچنین در مورد اهمیت ادعاهای صریح و قائم به ذات حقیقت، حتی در مورد مسیحی بودن نیز اختلاف نظر داشتند. (۳۲)

با گذشت زمان، مشخص شد که این اختلافات به سادگی قابل حل نیست. روز به روز مذاهب و فرقه‌های بیشتری شکل گرفتند و مباحثه‌ها و مجادله‌ها همچنان ادامه داشت. با گذشت یک نسل از صدور اطلاعیه نودوپنج ماده‌ای لوتر، اصلاحات مدنظر او به چهار شاخه اصلی تقسیم شد و تفاسیر مربوط به مسائل کلامی کلیدی رو به ازدیاد گذاشت. (۳۳) از آنجا که مبانی اصلی مسیحیت در طول قرن‌ها اختلاف شدید و حتی جنگ مورد تردید قرار گرفته و تضعیف شده بود، بنابراین به طور فزاینده‌ای برای ارائه چارچوبی مشخص جهت فهم دنیای طبیعی، قانون و سیاست تلاش می‌کرد. واقعیت این است که مسیحیت به عنوان یک جهان‌بینی دچار سردرگمی شده بود. به نظر می‌رسید که عقل، علم و رویکردهای سکولار نسبت به دانش، وضوح و انسجام بیشتری به مسائل انگیزشی ارتباط انسان با جهان پیرامون او می‌بخشید. علاوه بر این، نظام‌های سیاسی به منظور حفظ صلح اجتماعی، نیازمند یافتن راهی برای جایگزینی یک پلورالیسم اصولی ظاهراً تغییرناپذیر بودند. هیچ گروه، حزب یا فرقه‌ای، بضاعت انسانی یا قدرت کافی جهت تحقق بخشیدن به مفهوم خاص خود از خیر را نداشت. این وضعیت، یک فرایند طولانی و ناهموار بود، اما سرانجام آن این نبود که مسیحیت نبرد با سکولاریسم را واگذار کرد، بلکه این بود که به سادگی نمی‌توانست پیروز این میدان باشد. این مسئله به این معنا بود که این دین محکوم به ناتوانی بود. اینکه دین در ایالات متحده رشد کرد، بخشی به این دلیل بود که بسیاری از جریان‌های مختلف و بعضاً جریان‌های رقیب مسیحی قادر به همزیستی مسالمت‌آمیز بودند؛ به این معنا که در آنجا سکولاریسم و امور دینی دست به دست هم دادند. تا زمانی که برخی محدودیت‌های قانونی مورد احترام بودند، افراد و گروه‌ها می‌توانستند به همان اندازه که می‌خواستند بنیادگرا باشند. آنها می‌توانستند ارزش‌های مذهبی خود را اگر نه در سطح ملی، حداقل در سطح محلی و ایالتی از طریق فرایند سیاسی ارتقاء دهند؛ جایی که سقط جنین می‌توانست محدود و آموزش فرزندآوری اجباری شود. دولت احساسات مذهبی را همچنان که در فرانسه و دیگر کشورهای اروپایی اتفاق افتاد، سرکوب نکرد، بلکه از آن حمایت کرد و آزادی کافی برای بیان آن احساسات را فراهم نمود.

پژوهشگران دورنمای دینی آمریکا را به بازار اقتصادی تشبیه کرده‌اند که در آن «طیف گسترده‌ای از گروه‌های پروتستان بر سر مصرف‌کنندگان فردی رقابت می‌کنند. در اینجا محصول دین است و با عنایت به ماهیت رقابت و قوانین عرضه و تقاضا، گروه‌ها باید به نوآوری و بهبود «محصول» خود اهتمام داشته باشند. در این قیاس، دولت به جای محدود کردن یا کنترل عرضه دین، وجود یک بازار آزاد را تضمین می‌کند. رویکرد بازار برای پلورالیسم رویکرد خوبی است؛ چون که کلیساها از انگیزه کافی جهت برآوردن ذائقه‌های مختلف شخصی برخوردار هستند. جالب است که بازار ممکن است از کلیساهای «سخت» بیش از دیگر کلیساها بهره‌مند شود. لورنس ایاناگونه<sup>۱</sup> می‌نویسد: «سخت‌گیری تعهدات را افزایش داده، سطح مشارکت را بالا می‌برد و گروه را قادر می‌سازد مزایا و منافع بیشتری به اعضای فعلی و بالقوه ارائه دهد.» (۳۴) روش دیگر نگاه کردن به این موضوع این است که در این بازار شلوغ، کلیساها باید راه‌هایی را بیابند تا خودشان را متمایز سازند و نشان دهند که فقط با «سخت‌گیری» می‌توان این کار را انجام داد. در مجموع، اگر تقاضا برای یک محصول نهایی وجود داشته باشد، آنگاه کسی در بازار دین احتمالاً برای عرضه آن پیدا می‌شود. در حالی که این امر ممکن است یک موهبت برای مصرف‌کنندگان فردی باشد. در عین حال، یک حس مشترک از اخلاق عمومی چالش‌برانگیز را ایجاد می‌کند.

در حالی که رجوع به منبع نخستین و نهایی -چه انجیل و چه قرآن- همواره نوعی شیفتگی و جذابیت را برای مؤمنان فراهم کرده است، مجموعه‌ای کامل از سؤالات پیچیده و بغرنج را نیز به روی آنان گشوده است. دربارهٔ مسائلی که کتاب مقدس در مورد آنها ساکت است، تکلیف چیست؟ چه کسی متن را تفسیر می‌کند؟ نقش متکلمین، وعظ و روحانیون در این میان چیست؟ اگر پاسخ این است که هرکسی قرائت خودش را از متن دارد، پس چه اتفاقی می‌افتد، وقتی که این افراد با خواندن یک متن مشابه، در مورد اساسی‌ترین مسائل با هم اختلاف نظر پیدا می‌کنند. البته معضلات و تنگناهای عقیدتی، فرقه‌ها و مذاهب پرشمار پروتستان را از تلاش برای ایجاد جوامع و «ایالت‌های» جدید باز نداشت. آنها این کار را با چنان شور و شوق (و گاهی با تعصب) انجام دادند که نه تنها شکاف‌های موجود در میان پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها را تشدید کرد، بلکه به تقویت اختلافات بین خود پروتستان‌ها نیز منجر گردید. کالوینیست‌ها و دیگر گروه‌های پروتستان توجه کمی به آئین‌ها و مناسک دینی داشتند و در عوض بر تلاش‌هایشان در راستای ارتقای اخلاق عمومی و تحمیل نظم اجتماعی متمرکز

بودند. (۳۵) چنین تلاش‌هایی اغلب به نفوذ شخصیتی انقلابیون اولیه پروتستان مانند ژان کالوین<sup>۱</sup> و الیور کرامول<sup>۲</sup> وابسته بود.

فیلیپ بندیکت<sup>۳</sup> در کتاب «تاریخ کالوینیسم» می‌نویسد، ژنو تحت رهبری کالوین به یک «مدل اصلاحات موفقیت‌آمیز در حوزه رفتار و اخلاق» تبدیل شد. (۳۶) حکومت اخلاقی و معنوی نیازمند شدت عمل خاصی بود؛ چیزی که اصلاح‌طلبان اولیه از آن برخوردار بودند. برای زیورینگلی<sup>۵</sup> زندگی مسیحی شبیه «نبرد شدیدی و پر از خطر بود که به هیچ وجه بدون دادن تلفات و تحمل ضرر و زیان فروکش نمی‌کرد.» (۳۷) تلاش برای اعمال نظم اخلاقی، از اقدامات آشکار (مانند مجازات انحرافات جنسی) تا اقدامات غیرمادی (مانند در دسترس قرار دادن انجیل در میخانه‌ها جهت پرورش تفکر و پژوهش معنوی در افراد) را شامل می‌شد. (۳۸) شکاف بزرگ توجیه‌ناپذیر میان ادعای ایمان و رفتار گناه‌آلود، یکی از انتقادات مداوم پروتستان‌ها به روحانیت کاتولیک بود. یکسان بودن سلوک ظاهری با ایمان درونی، همان چیزی بود که اصلاح‌طلبانی مانند کالوین امید دستیابی به آن را داشتند.

در همین حال، کلیسای کاتولیک با وجود این که جایگاهش بسیار متزلزل شده بود، سلطه خود بر قسمت‌های زیادی از اروپا را حفظ کرد. کاتولیسم و پروتستانیتسم به شیوه‌های مختلف، با چالش‌های در حال رشد و در نهایت غیر قابل حل در حفظ جوامع دینی، به ویژه در برابر جاذبه‌های مدرنیسم به مواجهه برخاستند. در آئین مسیحیت، هیچ معادلی برای قانون اسلامی شامل مجموعه‌ای فشرده از قوانین مربوط به حکومت‌داری و تنظیم

---

1. John Calvin

2. Oliver Cromwell

3. Philip Benedict

۴. مهم‌ترین اثر برجای مانده از کالوین کتاب «مبادی دین مسیحی» است که او این کتاب را برای اولین بار در سال ۱۵۳۶ منتشر ساخت. این اثر شرحی نظام‌مند بر ارکان اصلی ایمان مسیحی بود. این کتاب، بعدها از اولین کتب مهم کلاسیک دوره اصلاحات دینی شمرده شد؛ که در آن مبانی عقاید پروتستان‌ها به صراحت و وضوح تمام شرح و تفسیر شده بود. همین کتاب است که پایه و اساس یکی از نظام‌های پروتستان به نام پرسبیتی را تشکیل می‌دهد. کالوین مدتی نیز در ژنو در رأس قدرت سیاسی قرار گرفت. در مورد دوران حکومت او دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است. از جمله آثار مهمی که درباره شیوه حکومت او نگاشته شده است، می‌توان به کتاب «وجدان بیدار؛ کاستلیو در مقابل کالوین» اشاره نمود که استفان تسوایگ، نویسنده نامدار اتریشی در سال ۱۹۳۶ آن را منتشر کرد. طبق توصیف این کتاب، کالوین شخصیتی منفی است که برداشتی بسیار خشک و متصلب از مسیحیت دارد و با توسل به همین ایدئولوژی متصلب، نخست در صدد برمی‌آید تا تحولی پدید آورد، و منادی نوعی اصلاح‌طلبی که پروتستانیتسم مبلغ آن بود، باشد. ولی رفته‌رفته همین ایدئولوژی به دلیل تصلب و آمریتی که در درون خود نهفته داشت، خود به وسیله‌ای برای به بند کشیدن دیگران بدل شد و پایه‌گذار یک دیکتاتوری سیاه مذهبی گردید. کالوین در نوشته تسوایگ، فردی جزم‌اندیش و مطلق‌گرا و قدرت‌طلب توصیف شده‌است که برای به کرسی نشاندن سخن خویش از هیچ جنایتی دریغ نمی‌ورزد. (مترجم)

۵ Zwingli

امور اجتماعی و سیاسی وجود نداشت. در سطح وسیع‌تر همان‌گونه که کوک می‌نویسد، مسیحیت به عنوان دینی «فاقد هرگونه طرحی برای تشکیل دولت» تعریف شد. (۳۹) همان‌گونه که مک کولاج<sup>۱</sup> می‌نویسد: «تضاد قانون و انجیل، به عنوان یک موضوع مبنایی و اساسی در الهیات (لوتر) باقی ماند.» (۴۰)

اصلاح‌طلبانی مانند مارتین لوتر، بر این اعتقاد بودند که کلیسا به سادگی نمی‌تواند نجات یابد. بعدها در دوره پس از اصلاحات، کلیسا در سپیده‌دم سیاست جمعی و توده‌ای، با عملکرد غلط خود کاتولیک‌ها را بیشتر به انحراف کشاند. هیجان‌ات قرن نوزدهم ارزش آن را دارد که مدت زمان زیادی مورد تمرکز قرار گیرد؛ چون که التهابات این قرن نشان‌گر تأکید بر محکومیت سیاست‌های کلیسای کاتولیک در عصر سکولاریزاسیون بود. این کلیسا از همان آغاز به مدرنیته و ایدئولوژی متنوع مرتبط با آن با سوءظن می‌نگریست. سوسیالیست‌هایی که دین را با عنوان «افیون توده‌ها» محکوم کردند، جهت احقاق حقوق خود به خیابان‌ها ریختند و احزاب انقلابی تشکیل دادند. از سوی دیگر، کلیسا قدرت موجود بود که مدت‌ها از دین به عنوان ابزاری جهت کنترل اجتماعی در خدمت نظام سلسله‌مراتبی خود استفاده می‌کرد. غالباً روحانیون در موعظه‌هایشان نوعی تقدیرگرایی اقتصادی و انفعال سیاسی را در برابر ازخودبیگانگی مدنی، فقر عمومی و شرایط کاری وحشتناک مطرح می‌کردند. در بلژیک که محافظه‌کاران کاتولیک به ویژه در طول قرن نوزدهم بسیار قدرتمند بودند، کلیسا «با درستی و خشونت، وجهه‌ای ظالمانه از خود به نمایش گذاشت.» (۴۱) *الس ویت*، مورخ مشهور بلژیکی می‌نویسد: «تحقیر کلیسا برای طبقه کارگر، در مراسم تدفین مذهبی که نابرابری اجتماعی را در مرگ جاودانه‌سازی می‌کرد مشهود بود.» (۴۲)

پیش از رواج مراسمات تدفین عرفی (یکی دیگر از پدیده‌های مدرن)، کلیسا محرمانه‌ترین لحظات زندگی یک شخص از لحظه تولد تا مرگ را به طور مؤثرتری تحت کنترل داشت. چگونه مردن به یک عرصه مناظره مهم میان افراد دیندار و سکولار تبدیل شد. همان‌گونه که ویت می‌نویسد: «این آخرین پرده از نمایش تحقیر شهروندان غیرمذهبی بود که دفن آنها در قبرستان به دلیل اینکه این مکان را بی حرمت می‌کرد، ممنوع شد.» (۴۳)

بدتر از همه اینکه ترس از سوسیالیست‌ها و دار و دسته آنها با ترس از دموکراسی دست به دست هم داده بود. تصور این مسئله در زمان ما دشوار است، اما در اروپای قرن نوزدهم، (در کنار محدودیت‌های مذهبی، جنسی و قومی) حق رأی نیز محدود به صاحبان دارایی بود. مالیات‌های انتخاباتی می‌توانستند حق رأی را به حدود یک

---

1. MacCulloch  
2. Els Witte

درصد از کل جمعیت محدود کنند. توسعه حق رأی به این معنی بود که کارگران فقیر، به عنوان حامی اصلی حوزه‌های انتخاباتی احزاب سوسیالیست، می‌توانستند نتیجه انتخابات را به نفع جناح چپ سوق دهند. توده‌ها که به واسطه دموکراسی قدرتمند شده بودند، چیزی بود که از آن می‌ترسیدند. این موضوع به طور کلی کلیسا و احزاب کاتولیک را در سمت ناحق یکی از مهم‌ترین مناظرات آن دوره قرار داد. یک شکست دیگر برای کلیسا رقم خورد. (۴۴)

اینکه کلیسا فاقد درک منسجمی از قانون، حکومت‌داری و ساختن دولت بود، یک چیز بود. اما آنچه محکوم بود، ناتوانی در هماهنگی با تغییرات سریع اروپا بود که در پی این تغییرات برق‌آسا مبانی قدیمی و کهنه نظم اجتماعی تحت حمله مستقیم قرار داشت. در اینجا انعطاف‌ناپذیری کلیسا بسیار چشمگیر بود. مجموعه کامل و متنوع گزینه‌های سیاسی مدرنیته - خواه ایدئولوژی‌هایی همانند سوسیالیسم و لیبرالیسم یا نظام‌های سیاسی همانند دموکراسی - به جای آن که مورد اقبال کلیسا قرار گیرند، با مخالفت روبرو شدند.

بسیاری از متفکران مسلمان، از رادیکال‌هایی مانند سید قطب تا اصلاح‌طلبانی مانند سید عطاس،<sup>۱</sup> در مورد مسیحیت به عنوان جهان‌بینی‌ای دوگانه‌انگار (دنیا و آخرت)، معنوی، زاهدانه و آخرت‌گرا مطالبی نگاشته‌اند. (۴۵) گرچه این نویسندگان تقریباً در بیشتر موارد اختلاف نظر داشتند، اما علاقه مشترکی در تأکید بر منحصر به فرد بودن اسلام در طول دوره تهاجم فرهنگی و سلطه امپریالیستی داشتند. این ادعای اسلام، نه تنها در درجه نخست به یک نظریه علمی بلکه به عمل سیاسی مشخصی تبدیل شد: جهان اسلام ممکن است ضعیف و تحت انقیاد باشد، اما حداقل در اینجا عنصری وجود داشت که قدرت‌های استعماری نمی‌توانستند در مواجهه با آن راه به جایی ببرند. اسلام دینی بهتر، صحیح‌تر، پرجنب و جوش‌تر و در برابر کسانی که می‌خواستند آن را صرفاً به یک دین راکد و ساده تقلیل دهند، راسخ‌تر و استوارتر بود.

یک نوع قدرت سازش‌ناپذیری و «خلوص» در اسلام وجود داشت که هیچ دین بزرگ دیگری نمی‌توانست ادعای آن را داشته باشد. این در صورتی است که مسیحیت خود را دینی عاجز و ناتوان به نمایش گذاشت. امروزه مسیحیت به طور قطع «آخرت‌گرا» ظاهر می‌شود، اما پرداختن به پیروزی‌های متأخر سکولاریسم در دوره سابق (از قرن هفدهم تا اوایل قرن بیستم)، از خشونت دینی گرفته تا تلاش‌های طاقت‌فرسا برای ادغام دین و سیاست و برجسته کردن آن اشتباه خواهد بود. زمانی بود که سکولارها ایمان‌شان را از دست دادند و خود را از دنیایی که کلیسا در آن ثابت و استوار ظاهر شد کنار کشیدند و مسیحیت به طور بی‌حد و حصر، دخالت خود را در زندگی روزمره (و مرگ) گستراند. پس استدلال این نیست که مسیحیت، چه کاتولیک و چه پروتستان،

غیرسیاسی یا منحصرأ «سکولار» است؛ مسیحیت کاملاً سیاسی بود. با این وجود، این وضعیت به علت بسیاری از دلایلی که پیش از این مورد بحث قرار گرفتند، از جمله مدل «نبوی» عیسی مسیح، میراث جامعه مسیحیت نخستین، ماهیت و نقش کتاب مقدس مسیحی و فقدان هرگونه درک مثبتی از حکومت الهی، تحمل ناپذیر بود. جایی که مسیحیت سیاسی شکست خورد، اسلام سیاسی می‌تواند موفق شود. در حالی که بسیاری از روشنفکران اسلامی با شک و تردید به مسیحیت می‌نگریستند، بسیاری دیگر از پروتستان‌تیس‌م الهام گرفته و استدلال می‌کردند که اسلام الهام‌بخش اصلاحات است. از دیدگاه این افراد، مارتین لوتر شخصیتی بود که گناهان کاتولیک را پاک کرده، جلوی انحطاط آن را گرفت و خلوص و اقتدار کتاب مقدس اصیل را به آن بازگرداند. (۴۶) محمد عبده، اندیشمند نوگرای اسلامی، پروژه اصلاح خود را با همین روحیه ادامه داد. سید جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) هم‌نوا با عبده استدلال می‌کند که اروپا از بربریت به تمدن گذر کرد؛ چون که «جنبش دینی توسط مارتین لوتر برافراشته و توسعه یافت. (۴۷)

توجه به سوابق سال‌ها و دهه‌های اخیر خاورمیانه که یک منبع بی‌وقفه از مناقشه و تعصبات مذهبی بوده است، نادیده گرفتن وضعیتی که بیش از این بر این منطقه حاکم بود را آسان می‌نماید. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، منطقه خاورمیانه درگیر فرایند گسترده و اغلب شگفت‌انگیز اصلاحات و نوسازی بود. اگر خاورمیانه امروز به طور ناامیدانه‌ای خشن به نظر می‌رسد، این وضعیت محصول مدرنیزاسیون است. بنابراین باید گفت اصلاحات همیشه به اصلاح منجر نمی‌شود و چیزهای خوب لزوماً با هم نیستند.

#### پی‌نوشت‌ها:

1. Wael B. Hallaq, *The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament* (New York: Columbia University Press, 2013), p. ix.
2. Fouad Ajami, *The Arab Predicament: Arab Political Thought and Practice Since 1967* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), p. 55.
3. Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam* (Syracuse: Syracuse University Press, 1996).
4. Michael Walzer, "Introduction: The Jewish Political Tradition," in *Jewish Political Tradition*, volume 1, Authority, ed. Michael Walzer, Menachem Lorberbaum, and Noam J. Zohar (New Haven: Yale University Press, 2000), p. xxii.
5. Walzer, Lorberbaum, and Zohar, "The Gentile State," in *Jewish Political Tradition*, pp. 433–34.



6. David Ben-Gurion, "The Eternity of Israel," in *Authority*, ed. Walzer, Lorberbaum, and Zohar, p. 491.
7. Natan Sachs, e-mail message to the author, September 7, 2015.
8. Reza Aslan, *Zealot: The Life and Times of Jesus of Nazareth* (New York: Random House, 2013), p. xxix.
9. Brad Gregory, *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2012), p. 134.
10. Aslan, *Zealot*, p. xxviii.
11. Sahih Muslim, Book 36, Hadith 199, Sunnah.com, <http://sunnah.com/muslim/36/199>. See also <http://sunnah.com/search/?q=pumpkin+soup>.
12. Joshua Ralston, *Law and the Rule of God: A Christian-Muslim Exchange* (Ph.D. dissertation, Emory University, 2015), p. 132.
13. *Ibid.*, p. 139.
14. *Ibid.*, p. 111.
15. "Chicago Statement on Biblical Inerrancy," International Council on Biblical Inerrancy, [http://library.dts.edu/Pages/TL/Special/ICBI\\_1.pdf](http://library.dts.edu/Pages/TL/Special/ICBI_1.pdf).
16. John Renard, *Islam and Christianity: Theological Themes in Comparative Perspective* (Berkeley: University of California Press, 2011), p. 30.
17. Maurice Borrmans, *Guidelines for Dialogue between Christians and Muslims* (New York: Paulist Press, 1990), p. 104.
18. Daniel A. Madigan, "People of the Word: Reading John's Prologue with a Muslim," *Review and Expositor* 104 (2007), p. 93.
19. Michael Cook, *Ancient Religions, Modern Politics: The Islamic Case in Historical Perspective* (Princeton: Princeton University Press, 2014), p. xv.
20. Shahab Ahmed, *What Is Islam? The Importance of Being Islamic* (Princeton: Princeton University Press, 2016), p. 6.
21. *Ibid.*, p. 223.
22. David D. Kirkpatrick, "Egypt's New Strongman, Sisi Knows Best," *New York Times*, May 24, 2014, <http://www.nytimes.com/2014/05/25/world/middleeast/egypts-new-autocrat-sisi-knows-best.html>.
23. Cook, *Ancient Religions, Modern Politics*, p. 213.
24. Max Weber famously argued that capitalism evolved in northern Europe because of the Protestant, and more specifically, Calvinist work ethic.

2δ. John Witte, Jr., “Facts and Fictions about the History of Separation of Church and State,” *Journal of Church and State* 48 (2006), pp. 18–19.

2ϕ. *Ibid.*, p. 18.

2ν. Philip Benedict, *Christ’s Churches Purely Reformed: A Social History of Calvinism* (New Haven: Yale University Press, 2002), p. 11.

2λ. Diarmaid MacCulluch, *Christianity: The First Three Thousand Years* (London: Penguin Books, 2010), p. 597.

2ϑ. Brad Gregory, *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2012), p. 45.

30. John Witte, Jr., *Law and Protestantism: The Legal Teachings of the Lutheran Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), p. 2.

31. MacCulloch, *Christianity*, p. 621.

32. Gregory, *Unintended Reformation*, p. 109.

33. Witte, “Facts and Fictions,” p. 21. See also Benedict, *Christ’s Churches*, p. 424.

3ϕ. Laurence R. Iannaccone, “Why Strict Churches Are Strong,” *American Journal of Sociology* (March 1994), p. 1181.

3δ. See also Gregory, *Unintended Reformation*, p. 160.

3ϕ. Benedict, *Christ’s Churches*, p. 7.

3ν. *Ibid.*, p. 25.

3λ. *Ibid.*, p. 98.

3ϑ. Cook, *Ancient Religions*, p. 351.

40. MacCulloch, *Christianity*, p. 608.

41. Els Witte, *Political History of Belgium: From 1830 Onwards* (Brussels: Academic and Scientific Publishers, 2009), p. 74.

42. *Ibid.*, p. 74.

43. *Ibid.*, p. 83.

4٤. Ibid., p. 88.

4٥. For a discussion of Qutb, Attas, and other Muslim thinkers' views on Christianity, see Ralston, *Law and the Rule of God*, pp. 97–111.

٤٦. Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism* (Boston: Twayne Publishers, 1990), p. 32.

٤٧. Nikki R. Keddie, *Sayyid Jamal Ad-Din "Al-Afghani": A Political Biography* (Berkeley: University of California Press, 1972), pp. 391–92. For more on Afghani's religious and political thought, see also Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age*, pp. 103–29.