

ضیاء الدین سردار و اسلام‌شناسی مدرن

مهدی رجبی*، حمید پارسانیا**

چکیده

بررسی وضعیت اسلام در مواجهه با جهان مدرن و بازشناسی آسیب‌ها و ظرفیت‌های آن در این کارزار از موضوعاتی است که در دو قرن اخیر مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است. ضیاء الدین سردار متفکر پاکستانی و مقیم انگلستان از جمله نویسندگانی است که به این موضوع پرداخته و کوشیده است خوانشی از اسلام ارائه دهد که در جهان معاصر کارآمد و معنادار باشد. این مقاله مبتنی بر روش اسنادی به داده‌های لازم دست یافته است و با کاربرد رویکرد توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر «روش‌شناسی بنیادین» به بازخوانی انتقادی خوانش سردار از اسلام و راه‌حل او یعنی تنظیم نسبت بعد ثابت و متغیر دین پرداخته است. نوشتار حاضر ضمن مرور زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه سردار، دیدگاه او درباره نسبت بعد ثابت و متغیر را مطرح ساخته و در نهایت سردار را به جریان‌های هرمنوتیک مفسر محور ملحق کرده است و فقدان نوآوری، نسبت فهم، زمان‌پریشی، خوانش اسلام از منظر مدرن، ایراداتی است که بر اسلام‌شناسی او مطرح ساخته است.

کلیدواژه‌ها: ضیاء الدین سردار، هرمنوتیک، اسلام‌شناسی، ثابت و متغیر.

*. دانش‌پژوه سطح چهار فلسفه علوم اجتماعی مؤسسه آموزش عالی حوزوی امام رضا(ع) قم،
m.rajabi136251@yahoo.co
دریافت: ۹۸/۰۲/۰۵ تا ۹۸/۰۳/۲۵
**. دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.

مقدمه

اسلام‌شناسی به معنای شناخت اسلام، مفهومی آشنا است؛ اما شناخت اسلام می‌تواند مجموعه‌ای متنوع از مطالعات را در برگیرد؛ مطالعاتی نظیر تاریخ اسلام، تحلیل تاریخ اندیشه اسلامی، بررسی جوامع اسلامی، شناخت آموزه‌های اسلام در بعد نظر و عمل که در عقاید، اخلاق و احکام تجلی می‌یابد. یکی از موضوعات قابل بررسی ذیل عنوان اسلام‌شناسی، شناخت اسلام در وضعیت مواجهه با جهان مدرن و بررسی وضعیت اسلام در جهان کنونی و ارائه ظرفیت‌ها و ابزارهای آن برای حل مسائل عصر حاضر است.

پس از مواجهه جهان اسلام با مدرنیته، اندیشمندان مسلمان در کشورهای مختلف اسلامی در این باب نظریه‌پردازی کرده‌اند؛ علاوه بر تلاش‌های اصلاح‌گرایانه سید جمال و شاگردان وی، در دوره متأخرتر محمد عابد الجابری، محمد ارکون، حسن حنفی، طه عبدالرحمن و ... از برجسته‌ترین افرادی هستند که در این حوزه قلم زده‌اند. جابری در چهارگانه «نقد عقل عربی» به بررسی عقل عربی در گستره تمدن عربی - اسلامی پرداخته است (جابری، ۱۹۹۶: ۵۵۵). ارکون نیز در پروژه «نقد عقل اسلامی» به منظور بازخوانی انتقادی میراث اسلامی و تحلیل نحوه شکل‌گیری آن، با بهره‌گیری از روش‌های متنوع علوم انسانی، تاریخ اندیشه اسلامی را تحلیل کرده و در تقابل با اسلام‌شناسی استشراقی و اسلام‌شناسی تقلیدی، «اسلام‌شناسی تطبیقی» را سامان داده است (محمد ارکون، ۱۹۹۶: ۱۱، ۵۱-۵۶). حنفی در پروژه‌ای تحت عنوان «میراث و نوسازی» یا به تعبیر خود او «التراث و التجدید»، بازخوانی میراث متناسب با نیازهای عصر جدید (حنفی، التراث و التجدید: ۱۳) و بازسازی علوم اسلامی همچون علم کلام، اصول فقه، علوم حکمت، علوم تصوف و ... بر محور انسان و مآلاً تبدیل علوم اسلامی به علوم انسانی را دنبال کرده است (حنفی، هموم الفكر والوطن، ج ۲: ۲۰-۱۲).

کشورهای اسلامی غیر عرب زبان نیز از این مسئله دور نمانده و تلاش‌هایی در این جهت صورت داده‌اند. در پاکستان اقبال لاهوری، ابوالاعلی مودودی و فضل الرحمن متفکران شناخته شده‌ای هستند که در این زمینه اندیشیده و آثاری را بر جای گذاشته‌اند. از دیگر اندیشمندانی که به این موضوع پرداخته، «ضیاء الدین سردار» متفکر پاکستانی الاصل و

مقیم انگلیس است که در اسلام‌شناسی خود هم به تحلیل وضعیت کنونی اسلام پرداخته و هم برای برون‌رفت از وضعیت حاضر، کوشیده است با توجه به ظرفیت‌های موجود، اسلام را در پیوند با گرایش‌ها و رویدادهای دنیای معاصر فهم نماید. تلاش‌های او، دیدگاه ویژه‌ای را دربارهٔ ابعاد ثابت و متغیر اسلام مطرح ساخته است. از این جهت مقالهٔ پیش رو تلاش دارد، اسلام‌شناسی ضیاء الدین سردار را مورد بررسی قرار دهد و به صورت خاص در صدد است دریابد «سردار» در وضعیت مواجههٔ اسلام با جهان مدرن، چه تحلیلی از اسلام و اندیشهٔ اسلامی ارائه می‌دهد؟ و آن را دچار چه آسیب‌هایی می‌داند و چه ظرفیت‌هایی برای حل معضلات کنونی قائل است؟

بر این اساس و با توجه به معانی مختلف اسلام‌شناسی، آنچه در این نوشتار دنبال می‌شود اسلام‌شناسی در معنای اخیر آن، یعنی شناخت اسلام در وضعیت معاصر و در مواجهه با دنیای مدرن است. روشن است که اسلام در این معنا به مثابه پیام الهی که در متون دینی تجلی یافته، مراد نمی‌شود بلکه مقصود، اسلام محقق و اسلامی است که در زمان حال، به صورت اندیشهٔ اسلامی در بین مسلمانان، تجسم یافته است. همچنین باید دانست که بحث از این موضوع، بی‌نیاز از تحلیل تاریخ اسلام و ارجاع به برخی آموزه‌ها و مفاهیم بنیادین اسلامی نیست و سردار به منظور نیل به هدف به ویژه در تلاش برای برون‌رفت از وضعیت موجود، از این مطالعات نیز بهره گرفته است.

تحقیق حاضر در سه بخش انجام می‌شود: ۱- زمینه‌های فردی و اجتماعی شکل‌گیری اندیشه سردار؛ ۲- اصل دیدگاه اسلام‌شناسی وی و ۳- تحلیل و ارزیابی دیدگاه او. به منظور پرهیز از طرح صرفاً توصیفی دیدگاه سردار و ارائه نوعی تحلیل دربارهٔ آن، در بخش اول، پیش از طرح اصل دیدگاه، ابتدا به تحلیل شرایط مقدم بر نظریه و اندیشهٔ وی پرداخته می‌شود. در این راستا مبتنی بر نظریهٔ «روش‌شناسی بنیادین»، مسیر تکوین دیدگاه اسلام‌شناسی وی دنبال می‌شود؛ به این معنا که به زمینه‌های فردی و اجتماعی شکل‌گیری اندیشهٔ وی توجه شده و سیر تکوین اسلام‌شناسی او در تعامل با این زمینه‌ها تحلیل می‌گردد. در بخش دوم تحقیق، روش تحلیل اسنادی به کار گرفته می‌شود و مشتمل بر تحلیل آن دسته از اسنادی است که شامل اطلاعاتی دربارهٔ موضوع بررسی باشد و آن‌ها را به عنوان زبان مکتوب و گفتمان نوشتاری نویسنده مورد استناد قرار می‌دهد؛ بدیهی است که این کار،

مستلزم رویکردی توصیفی و تفسیری است. (صادقی فسایی، ۱۳۹۴: ۶۵). بر این اساس تلاش خواهد شد در این بخش به بازخوانی توصیفی - تفسیری آثار اسلام‌شناسانه ضیاء الدین سردار و اسلام‌شناسی وی به صورتی منسجم در دو بعد: ۱- تحلیل آسیب‌شناسانه از وضعیت کنونی اندیشه اسلامی و ۲- ظرفیت‌های اسلام برای حل مسائل معاصر، پرداخته شود. سرانجام در بخش سوم، مبتنی بر رویکردی تحلیلی - عقلانی، به ارزیابی این دیدگاه خواهیم پرداخت.

۱- بررسی زمینه‌های شکل‌گیری اندیشه سردار

هر نظریه‌ای در پاسخ به یک یا چند مسئله شکل می‌گیرد و مسائل برآمده از نیازهای انسانی هستند که خود از متن زندگی فردی و اجتماعی انسان بر می‌خیزند. از این رو محیط اجتماعی و فکری نظریه‌پرداز زمینه‌ساز شکل‌گیری نظریه او محسوب می‌شوند و در نتیجه برای دریافتن قضایا و چارچوب نظری اندیشه هر متفکری نخست باید با محیط اجتماعی و فکری زمینه‌ساز این نظریه آشنا شد. اساساً فهم و ارزیابی درست یک اندیشه بدون فهم زمینه اجتماعی و فردی آن امکان‌ناپذیر یا دست‌کم دشوار است.

۱-۱- تحصیلات و تجربیات فردی سردار

سردار در ۳۱ اکتبر ۱۹۵۱ در یکی از روستاهای پنجاب به نام «دیپالپور» به دنیا آمد. وی به خانواده‌ای کارگر تعلق داشت. پس از مهاجرت خانوادگی به لندن در سال ۱۹۶۲، سردار مقاطع مختلف تحصیل خود را در این شهر به پایان رساند. تحصیلات اولیه را در مدرسه‌ای گذراند که هندی‌ها تحقیر می‌شدند (Sardar, 2012: 21-22). دوران متوسطه را در مدرسه «Brooke House» پشت سر گذاشت. در مدرسه، یک انجمن اسلامی تأسیس کرد و از آن طریق با سازمان انجمن اسلامی دانشجویان انگلستان مرتبط شد (Ibid: 23). تحصیلات دانشگاهی‌اش را در «دانشگاه سیتی» لندن در رشته فیزیک و علوم اطلاعات گذراند. (Stenberg, 1996: ۴۰). مدتی پس از فراغت از تحصیل، با دعوت عبدالله ناصف معاون دانشگاه عبدالعزیز عربستان، یک دوره پنج ساله از ۱۹۷۴-۱۹۷۹ در مرکز تحقیقات حج این دانشگاه به فعالیت پرداخت اما چون نتوانست مطابق خواسته مقامات عربستان کار

کند اخراج شد. او در ادامه، مدیریت مرکز مطالعات شرق - غرب را در شیکاگو بر عهده گرفت (۴۱-۴۲: Stenberg, 1996). علاوه بر این، وی سابقه فعالیت ژورنالیستی برای برخی نشریات و نیز خبرنگاری برای تلویزیون لندن را داراست.^۱

بنابراین سردار از سن یازده سالگی در انگلستان زیسته، تحصیل کرده و هم اکنون نیز در آنجا زندگی می‌کند و از این لحاظ به بریتانیا تعلق دارد؛ از سوی دیگر به لحاظ خاستگاه و فرهنگ، متعلق به جامعه مسلمان پاکستان است. او خود را دارای شخصیتی چند وجهی معرفی می‌کند که قابل تقلیل به هیچ یک نیست؛ متولد پاکستان است، لهجه پاکستانی دارد و عاشق کشورش می‌باشد؛ اما خواهان تأکید بر پاکستانی بودنش نیست، همچنین بیشتر عمرش را در انگلستان گذرانده اما هرگز نمی‌تواند خود را انگلیسی بداند و از اینکه بعد از سی سال رأی دادن به حزب کارگر، هنوز در انگلیس «خارجی» محسوب می‌شود رنج می‌برد (لک و میرشاه ولایتی، ۱۳۹۰: ۱۳۳-۱۳۴).

۱-۲- مهاجرت و تجربه خلأ هویتی

عمده‌ترین پدیده اجتماعی‌ای که تأثیر استواری بر سردار نهاده، پدیده مهاجرت به انگلستان و تجربه زندگی به عنوان یک مهاجر است. تجربه این وضعیت، سبب شده است که او از نزدیک با مشکلات یک مسلمان مهاجر در کشور اروپایی آشنا شود.

تحلیل تجربه سردار از پدیده مهاجرت، مقتضی توجه به وضعیت کلی مهاجران هندی - پاکستانی است. پس از جنگ جهانی دوم و ضرورت بازسازی اقتصاد بریتانیا، به منظور جذب کارگران مهاجر، قانون ملیت بریتانیایی در سال ۱۹۴۸ سهولت بیشتری پیدا کرد و مهاجران بسیاری را پذیرفت. اما با تغییر اوضاع اقتصادی، از دهه ۱۹۶۰ میلادی با تشدید مخالفت‌ها و اعتراضات نژادپرستانه بریتانیایی‌های سفید پوست نسبت به افزایش مهاجرت، در سال ۱۹۶۲ مجموعه قوانینی تصویب شد که حقوق ورود و اقامت را برای غیرسفیدپوستان محدود می‌ساخت (گیدنز، ۱۳۸۶: ۳۸۳-۳۸۵). همچنین مهاجران از نظر اقتصادی و شغلی نیز محرومیت‌ها و نابرابری‌هایی را تجربه می‌کنند؛ به عنوان مثال در انگلستان «مردان پاکستانی و بنگلادشی، همچنان اکثراً در مشاغل یدی کار می‌کنند.» (همان)

زندگی در جامعه‌ای که مسلمانان در اقلیت قرار دارند تجربه دیگری است که سردار به دست آورده است. به اقتضای پیامدهایی که اسلام در تمام جنبه‌های زندگی دارد، زندگی یک مسلمان اصیل به زیرساخت‌های گسترده‌ای نیاز دارد که در کشوری مانند انگلستان وجود ندارد. در این شرایط سردار مشاهده می‌کند که مردم برای تداوم زندگی در کشور بیگانه، زیرساخت‌هایی را متناسب با فرهنگ خود ایجاد کرده‌اند نظیر مغازه‌های گوشت حلال، مغازه‌های فروش ادویه‌جات، عدس، آرد و برنج (Sardar, 2012: 22).

در تحلیل تأثیر مهاجرت بر سردار این نکته قابل توجه است که سال ۱۹۶۲ یعنی سال تصویب قوانین محدود کننده مهاجرت و اعتراضات نژادپرستانه، دقیقاً همان سالی است که سردار و خانواده او به انگلستان وارد شده و در نتیجه، شرایط سخت مهاجرت و فضای نژادپرستی را تجربه کرده‌اند. این شرایط در کنار وضعیت نابرابر اقتصادی مهاجران و مشاهده ناسازگاری جامعه مدرن انگلستان با فرهنگ دینی، زمینه شکل‌گیری نوعی احساس غربت و بیگانگی و در نتیجه، تجربه خلأ هویت را در سردار فراهم آورد.

بدین ترتیب مهاجرت به لندن، سردار را وارد فرایند بازتعریف هویت خود کرد و می‌توان «خلأ هویتی» یا «تعلیق هویتی» را مهم‌ترین تجربه زیسته سردار تلقی کرد. او خود درباره این تجربه می‌گوید «در هر جا که زندگی می‌کردم، چه در لندن و چه در هندوستان، مسلمان بودن و مسلمان شدن و شکل دادن به یک هویت، عرصه‌ای برای رقابت بود.» (Ibid).

۱-۳- همکاری با جریان‌های اسلام‌گرا و بازیابی هویتی

تربیت سردار در یک خانواده متدین، همچنین تعلق خاطرش به عنوان یک مسلمان دغدغه‌مند، سبب شده است سردار هویت خویش را در اسلام و از طریق همکاری با جریان‌های اسلام‌گرای فعال در لندن جستجو کند. از این جهت سردار در کنار تحصیلات آکادمیک مدرن، در نوجوانی به حلقه شاگردان «جعفر شیخ ادیس» اندیشمند سودانی پیوست. ادیس مطابق خواسته سردار، به او و عده‌ای دیگر از دوستانش سنت‌های اسلامی را آموزش می‌داد (Stenberg, 1996: ۴۰).

هرچند جعفر شیخ ادیس تحصیلات خود را در رشته فلسفه و در انگلستان گذرانده است

اما بیشتر به عنوان یک روحانی با ریشه‌های سلف‌گرایی معرفتی^۱ شناخته می‌شود که عمده فعالیت‌های او ناظر به سازگار ساختن اسلام با نیازهای جهان مدرن است. همچنین سردار پس از فراغت از تحصیل، به گروهی از جوانان که به دنبال سیستم‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و علمی برای جوامع اسلامی بودند، پیوست. آن‌ها در جستجوی یک راهنما برای رسیدن به هدف خود، مسئله و دغدغه گروه را با کلیم صدیقی در میان گذاشتند. سردار به همراه این گروه و به رهبری کلیم صدیقی یک مؤسسه اسلامی در لندن تشکیل دادند اما با آغاز تمایلات دیکتاتور مآبانه توسط صدیقی، سردار از آنان جدا شد. سردار، صدیقی را در مجموع یک مسلمان مارکسیست ارزیابی می‌کند (Stenberg, 1996: ۴۲-۴۱). آشنایی و همکاری با «جماعت اسلامی» یا «جماعت تبلیغی» مودودی و اخوان المسلمین نیز بخشی از فعالیت‌های سردار در جهت بازیابی هویتی اوست (Ibid: ۴۰).

۱-۴- تحلیل تأثیر زمینه‌های فردی و اجتماعی بر اسلام‌شناسی سردار

با عنایت به زمینه‌های فردی و اجتماعی سردار، او از سویی با تجربه شرایط سخت مهاجرت و آسیب‌های ناشی از آن در کنار مشاهده ناسازگاری جامعه مدرن با فرهنگ دینی، زمینه پدیدآمدن احساس بیگانگی و نوعی خلأ هویت را در سردار فراهم آورد. از سوی دیگر به جهت اقامت طولانی مدت در انگلیس، به ویژه در دوره رشد فکری و علمی‌اش، آشنایی نزدیک و عمیق‌تری نسبت به جهان غرب و مدرنیته پیدا کرده و مشاهده ناسازگاری ساختارهای جامعه مدرن با فرهنگ دینی از مهم‌ترین تجربیات او است. این تجربیات زمینه شکل‌گیری مهم‌ترین چالش ذهنی و روحی سردار یعنی «بازیابی هویت» بوده است.

در عین حال، شناخت او از اسلام و جهان اسلام، بیشتر از طریق ارتباطاتش با جریان‌های اسلام‌گرایی که عمدتاً سلفی شناخته می‌شوند و نیز اقامت نه ساله در یکی از بنیادگراترین کشورهای اسلامی یعنی عربستان، حاصل شده است. در چنین شرایطی، همکاری با جریان‌های اسلام‌گرای سلفی در کنار تجربه اسلام عربستانی، تصویری بسته از اسلام را به او القاء می‌کند که در مقایسه با شرایط باز و پیشرفته لندن، بسیار ناکارآمد جلوه می‌کند و موجبات پس زدن این اسلام و جستجوی اسلامی دیگر را فراهم می‌آورد که در شرایط معاصر

۱. او خواهان بازگشت به سلف است اما از جمود بر گذشته‌گان و نیز خشونت جریان‌های سلفی احتراز می‌کند.

و در جهان مدرن کارآمدی داشته باشد. بر این اساس او به دنبال حل چالش هویتی فرد مسلمان در جامعه مدرن است و از این رو می‌توان «بازیابی هویت اسلامی در جهان مدرن» را پروژه فکری او معرفی نمود.

۲- اسلام شناسی سردار

مبتنی بر تحلیل فوق، دغدغه اصلی سردار در بازیابی هویت اسلامی در جهان مدرن، حل ناسازگاری اسلام با شرایط متغیر جهان کنونی بوده و خواهان خوانشی از اسلام است که در دل ساختارهای جهان مدرن کارآمد باشد. بنابراین از یک منظر می‌توان مسئله سردار را حل دوگانه ثابت و متغیر در دین و بازسازی رابطه آن دانست. وی در جستجوی چنین اسلامی به اسلام‌شناسی پرداخته و مباحثی را مطرح ساخته که در دو بخش، قابل تقسیم است: ۱- بخش سلبی که به آسیب‌شناسی وضعیت موجود جهان اسلام می‌پردازد؛ ۲- بخش ایجابی که به منظور برون رفت از این شرایط، طرحی را برای تنظیم رابطه بعد ثابت و متغیر دین مطرح می‌سازد.

۲-۱- اسلام‌شناسی سلبی: تحلیل وضعیت فعلی جهان اسلام

مراد از اسلام‌شناسی سلبی، دیدگاه‌های سلبی سردار درباره جوامع اسلامی است که در آن به آسیب‌شناسی این جوامع پرداخته است. وی تحلیل‌های خود را بر صحنه واقعی حیات مسلمانان متمرکز می‌کند. او در مجموع سه آسیب را در سه سطح مردمی، تمدنی و نخبگانی بازشناسی می‌کند. بی‌معنایی ارزش‌های اسلامی در سطح توده مردم، عقب‌ماندگی علمی در سطح تمدنی و ناتوانی از اجتهاد در سطح نخبگان سه آسیب عمده جهان اسلام است.

۲-۱-۱- بی‌معنا بودن ارزش‌های اسلام در سطح توده مردم

یکی از چالش‌هایی که سردار در سطح توده مردم بازشناخته، احساس بی‌معنایی باورهای رایج دینی مسلمانان در زندگی روزمره و در متن جهان مدرن است؛ به این معنا که عموم مسلمانان احساس می‌کنند که اسلام هیچ پیوندی با نیازها و واقعیات جامعه معاصر ندارد. از این رو سردار تلاش می‌کند با بازخوانی اسلام در شرایط جدید، اسلام را در زندگی روزمره مسلمانان معنادار سازد (Stenberg, 1996: 307؛ سردار، ۱۳۸۸: ۲۳).

۲-۱-۲- عقب‌ماندگی علمی در سطح تمدنی

یکی از واقعیت‌هایی که جهان اسلام با آن مواجه است، عقب‌ماندگی تمدنی و عدم رشد علمی است. او در تبیین انحطاط علم در جهان اسلام، ضمن رد دیدگاه‌هایی که آن را در خود اسلام ریشه‌یابی می‌کنند و یا آن را با غلبه جریان اشعری بر جریان عقل‌گرا تبیین می‌کنند، بر این عقیده است علت انحطاط علم در جوامع اسلامی کم‌رنگ شدن معانی و مفاهیم اساسی و ارزش‌های بنیادین اسلام نظیر علم، اجماع، استصلاح و ... در میان مسلمین می‌باشد (سردار، ۱۳۹۴: ۴، ۹-۱۰، ۱۳).

۲-۱-۳- ناتوانی از اجتهاد در سطح نخبگان

سردار در سطح نخبگان، مهم‌ترین معضل جهان اسلام را در مقایسه با دوره‌های درخشانی که اندیشه اسلامی از سر گذرانده، «فقدان اجتهاد یا ناتوانی از آن» معرفی می‌کند. در حقیقت سردار در جستجوی ریشه احساس بی‌معنایی باورها و ارزش‌های مسلمانان در زندگی مدرن و عقب‌ماندگی‌های علمی، به معضل فقدان اجتهاد در سطح نخبگان و در سطح اندیشه اسلامی می‌رسد؛ به این معنا که بی‌معنایی باورها و ارزش‌های اسلامی ناشی از آن است که در اثر بسته بودن باب اجتهاد، اسلام در پیوند مستقیم با نیازها و واقعیات جامعه معاصر تفسیر نشده است. عقب‌ماندگی علمی نیز ریشه در بسته بودن باب اجتهاد دارد.

او معتقد است علی‌رغم راهی که سید جمال و شاگردانش شروع کردند و کسانی همچون مالک بن نبی و اقبال در این راه قرار گرفتند، هنوز قادر به اجتهاد واقعی نشده‌ایم و نیازمند بازاندیشی در تفکر اسلامی و اصلاح آن هستیم (Sardar, 2003: 27).

۲-۱-۳-۱- عوامل ناتوانی ما در اجتهاد

سردار در تحلیل ناتوانی مسلمانان در اجتهاد به عوامل این ناتوانی نیز توجه می‌کند. از دیدگاه ایشان، این ناتوانی ریشه در دو عامل دارد: یکی از این عوامل بعد از قرون اولیه اسلام، در طول تاریخ حضور داشته و هنوز هم حضور دارد و عامل اصلی این ناتوانی است و عامل دیگر، از عوامل ناتوانی در دوره معاصر محسوب می‌شود.

۱- انجماد قرآن و حدیث در تاریخ؛ متون مقدس، یعنی قرآن و سنت پیامبر گرامی (ص)

در تاریخ سده اول هجری و جغرافیای شبه جزیره عربستان منجمد شده است و در نتیجه، آنچه به عنوان تفسیر متون اسلامی ارائه می‌شود، با بافت و زمینه زندگی و زمانه ما تناسب ندارد (سردار، ۱۳۸۸: ۲۰-۲۲).

۲- دیدن خود در آینه تفکر غربی و تحمیل چارچوب مدرن و غربی بر شریعت؛ شریعت نیازی به مدرنیته شدن ندارد، بلکه باید در شرایط خود فهمیده شود. حتی استفاده از اصطلاحات و ترمینولوژی غرب‌گرا مانعی برای دستیابی به یک درک معاصر از شریعت محسوب می‌شود (Sardar, 2003: 27).

اگر بخواهیم عوامل یاد شده را در قالب طرح کلی اندیشه سردار و مسئله او یعنی تنظیم رابطه بعد ثابت و متغیر دین تحلیل کنیم باید گفت عامل اول، عاملی است که با غفلت از بعد متغیر دین، تنها بر بعد ثابت آن تأکید می‌کند و عامل دوم، عاملی است که با نادیده انگاشتن بعد ثابت دین تنها بر بعد متغیر آن اصرار می‌ورزد.

۲-۱-۳-۲- پیامدهای فقدان اجتهاد

سردار معتقد است، بسته بودن باب اجتهاد، باعث ایجاد بحران‌های متافیزیکی^۱ سه‌گانه در جهان اسلام شده است. این بحران‌ها عبارتند از: ۱. الوهیت یافتن شریعت؛ ۲. سلب عاملیت از مومنان و ۳. مساوی شدن اسلام با دولت.

۱. الوهیت یافتن شریعت؛ بسیاری از مسلمانان، شریعت یعنی قوانین یا احکام اسلامی را مقدس دانسته و به آن وجهه‌ای الهی می‌بخشند. در حالی که در اسلام، تنها قرآن می‌تواند الهی باشد و شریعت امری بشری و برساخته انسانی است و فقه جز کوششی برای درک اراده الهی در زمینه‌ای خاص نمی‌باشد.

۲. سلب عاملیت از مؤمنان؛ سردار معتقد است الهی پنداشتن شریعت بدین معنی هم هست که مؤمنان عاملیتی ندارند. چون قانون امری پیشینی است پس عاملان و کنش‌گران، افرادی منفعل هستند که نباید کاری به جز تبعیت انجام دهند.

۳. مساوی شدن اسلام با دولت؛ فقه به شکل مرسوم فعلی‌اش تا قبل از دوره عباسی مطرح نبود اما در دوره عباسی که مرزهای اسلام پهناور شد، فقه شکلی قانونی و نظام‌مند

1. metaphysical catastrophes

یافت و به منطق امپراتوری اسلامی بدل گشت. با تقلیل اسلام به دولت، مفاهیم دینی معانی اصیل و ابعاد مختلف و دلالت‌های خود را از دست دادند. در این چارچوب، مفاهیمی از قبیل امت، جهاد، استصلاح، علم، خلافت، اجتهاد همه معانی‌ای یافتند که در جهت اهداف دولت‌ها عمل می‌کرد (Ibid).

به صورت خلاصه می‌توان بر اساس آنچه گذشت این بحران‌ها را در یک پیوستار چهار مرحله‌ای نشان داد:

- ۱- تقدس و الوهیت یافتن شریعت ← ۲- تقلیل شریعت به فقه ← ۳-
- تقلیل فقه به یک دستگاه رسمی محدود ← ۴- تقلیل شریعت و فقه به دولت

۲-۲- اسلام‌شناسی ایجابی: سردار و ابعاد ثابت و متغیر دین

گسترش احساس بی‌معنایی ارزش‌های اسلامی در جهان مدرن و پاسخگو نبودن اسلام نسبت به نیازهای جدید، معضلی است که سردار شناسایی کرده است. از این جهت به منظور معنادار کردن اسلام و باورهای دینی در متن جهان مدرن، در صدد برآمد اسلام را در پیوند مستقیم با شرایط جامعه معاصر فهم نماید تا به نسخه‌ای از اسلام دست یابد که به کارآمدی آن در جهان معاصر بینجامد.

دریافت وی از مسئله اساسی جهان اسلام، تفکیک امر ثابت یا ابدی از امر متغیر یا موقت است و وضعیت فعلی جهان اسلام را ناشی از مشخص نبودن رابطه بعد ثابت و متغیر دین می‌داند. بر این اساس، تلاش می‌کند پاسخی برای حل این دوگانه بیابد. در واقع الگوی مورد نظر او درباره رابطه ابعاد ثابت و متغیر دین، همان راه حل پیشنهادی او برای برون رفت از وضعیت کنونی جامعه اسلامی معاصر است. بنابراین این بخش از اسلام‌شناسی سردار، بخش ایجابی اسلام‌شناسی او محسوب می‌شود.

سردار تئوری خود را برای حل این دوگانه از دو منظر مطرح ساخته است: ۱- تحلیل منابع شریعت از جهت تعلق داشتن به بعد ثابت و یا متغیر دین؛ ۲- توجه به تفسیرپذیری ارزش‌های اسلامی و منابع تأمین‌کننده آن.

۲-۲-۱- بعد ثابت و متغیر دین در آئینه منابع شریعت

یکی از مسی‌رهایی که سردار برای تعیین بعد ثابت و متغیر دین طی می‌کند، بازگشت به منابع شریعت و تحلیل آن‌ها است. بازگشت به منابع شریعت، از آن رو است که به اعتقاد سردار مسلمانان با غفلت از منابع شریعت و دین، به فهم عالمان از منابع اصالت بخشیده‌اند و در حالی که شریعت چیزی جز فهم زمان‌مند عالمان و امامان مذاهب فقهی از منابع دینی نبود، این فهم تاریخی به تدریج به حقایقی مقدس بدل شد و در مذاهب فقهی خمسه نمود یافت. سردار به جای اصالت دادن به فهم امامان از منابع، خواهان آن است که برای حل مشکلات جدید در هر عصر به خودِ منابع شریعت بازگردیم (Sardar, 2003: 65). از سوی دیگر تأکید بر بازگشت به منابع شریعت، با هدف خارج کردن فهم شریعت از دستان عالمان سنتی صورت می‌گیرد. او تصریح می‌کند که «شریعت باید از چنگال عالمان سنتی نجات یابد.» (Ibid: ۶۶)

به منظور طرح دیدگاه سردار دربارهٔ بعد ثابت و متغیر دین ابتدا لازم است از منظر وی تصویری از منابع شریعت و نسبت آن‌ها با شریعت ارائه دهیم. به باور سردار، شریعت در اصطلاح خاص دینی خود، راهی است که توسط خداوند تعیین شده و معادل «قانون اسلامی» تلقی می‌شود و حاکمیت الهی از طریق عمل به دستورات شریعت در زندگی تحقق می‌یابد. همچنین شریعت مفهومی عملی و ناظر بر کنش انسان است که تمام جنبه‌های کنش و زندگی انسانی را اعم از جنبه‌های روحی، فکری، شخصی، اجتماعی، سیاسی و فکری در بر می‌گیرد (Sardar, 2007: ۵۷؛ Sardar, 2003: 64).

مسلمانان برای رسیدن به این شریعت از منابعی استفاده می‌کنند که «منابع شریعت» نامیده می‌شوند. منابع شریعت به دو دسته قابل تقسیم‌اند: منابع اصلی و تکمیلی. قرآن، سنت، اجتهاد، اجماع و قیاس، منابع اصلی و استحسان، استصلاح و عرف منابع تکمیلی محسوب می‌شوند.

در زمان حیات پیامبر(ص)، قرآن به واسطهٔ سخنان و اعمال ایشان، شکل عملی می‌یافت و جامعهٔ مسلمان نیازی به درک حدود قانونی و اخلاقی احکام رفتار مسلمانان نداشت (سردار، ۲۰۰۳: ۶۸). پس از وفات ایشان، توضیح مستقیم دستورات قانونی قرآن در دسترس نبود؛ علاوه بر این با توسعهٔ جوامع اسلامی مسائل جدیدتری پدید آمد که این منابع

برای پاسخ به آن‌ها کافی نبودند، از این رو اصل دیگری به نام اجتهاد مطرح گردید که به معنای استفاده از عقل و هوش انسانی برای درک اراده الهی بود؛ زیرا بنابر اسناد معتبر، پیامبر اکرم(ص) استفاده از استدلال مستقل را در تفسیر و درک شریعت تأیید کرده بود. از این رو استدلال مستقل یا «اجتهاد» سنگ بنایی برای درک شریعت قرار گرفت. به تدریج منابع ثانویه دیگری همچون «اجماع» و «قیاس» نیز برای توسعه درک شریعت مطرح گردید(Sardar, 2007: 57-58).

اجماع به معنی توافق مردم بود و در عمل و شیوه رفتار پیامبر(ص) ریشه داشت. در تصمیم‌گیری‌ها، کل جامعه مسلمان را به مسجد فرا می‌خواند، یک گفتگوی نتیجه‌بخش شامل استدلال‌هایی در رد یا اثبات یک تصمیم ارائه می‌شد و سرانجام کل مجموعه به اتفاق نظر می‌رسید(Sardar, 2006: 18). اما پس از پیامبر اکرم(ص) اجماع به معنای توافق صحابه درآمد؛ با این استدلال که باید فهم قرآن به وسیله کسانی صورت گیرد که در طول عمر پیامبر با او بودند و دقیق‌ترین افراد باشند و در نهایت به معنی اجماع فقهای تعلیم‌دیده درآمد(Sardar, 2003: 68).

قیاس، استنتاجات مبتنی بر مشابهت یا قضاوت‌های حقوقی است که بر محور همانندسازی به دست می‌آید و در حقیقت، یک شکل خاص از اجتهاد محسوب می‌شود. بعدها منابع تفسیری دیگری نیز برای فهم شریعت افزوده شد که عبارت بودند از: ۱- استحسان، یعنی عدول از حکم یک مسئله خاص به حکمی دیگر به اقتضای یک مصلحت قویتر؛ ۲- استصلاح، مصالح عمومی‌ای است که دلیل و شاهد شرعی بر اعتبار یا عدم اعتبار آن نداریم و توسط قرآن یا سنت احکام خاصی برای آن جعل نشده است^۱ و ۳- عرف یا آداب و رسوم خاص جامعه که اصول کلی قرآن و سنت را نقض نمی‌کند(Sardar, 2007: 58).

آنچه اکنون به عنوان شریعت می‌شناسیم، در واقع تلاش جمعی برای درک اراده الهی با استفاده از این منابع و روش‌ها است و از این رو شریعت، بر ساخته‌ای انسانی در متن تاریخ و در یک بستر خاص محسوب می‌شود؛ اما به تدریج چیزی که در یک بستر تاریخی خاص شکل گرفته، به مثابه امری ثابت، تقدس یافته است(Ibid).

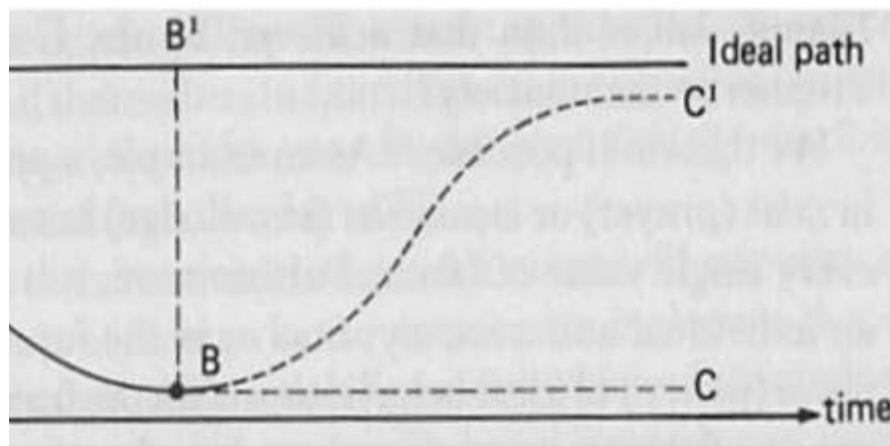
۱. در اصطلاح اصولی از آن به مصالح مرسله تعبیر می‌شود(ر.ک: مظفر، ۱۳۷۷: ۱۸۶).

با عنایت به تقسیمات منابع شریعت، سردار در بررسی منابع، به این نتیجه رسیده است که دو منبع کتاب الله و سنت پیامبر(ص)، در رأس شریعت به عنوان منابع ثابت و ابدی هستند و با ارائه نظام مرجع مطلق برای کنش انسانی، شریعت را به ارزش‌ها و قوانین ثابت مجهز می‌سازند و اجتهاد، اجماع و قیاس و دیگر منابع، منابع پیرامونی بوده و شریعت را به شالوده‌های پویای شریعت تجهیز می‌سازد. بنابراین دو منبع کتاب الله و سنت به بعد ثابت شریعت و دیگر منابع شامل اجتهاد، اجماع و قیاس و منابع ثانویه یا تکمیلی نیز به بعد متغیر دین مربوط می‌شوند (Sardar, 2003: 69-70).

پس پنج منبع اصلی و سه منبع فرعی مجموعه‌ای از قوانین، اخلاق (ناشی از قرآن و سنت) و یک روش‌شناسی (شامل اجتهاد، اجماع، قیاس و منابع مکمل) برای حل مسائل معاصر را فراهم می‌آورد که هم بر ارزش‌های ابدی مبتنی است و هم به صورت کامل برای تغییر و تطبیق با تغییرات استوار است.

سردار بر این باور است که قرآن نه یک کتاب تجویزی حقوقی بلکه یک کتاب راهنماست که یک سری پارامترهای حداقلی و حداکثری دارد که می‌بایست جوامع اسلامی در محدوده این پارامترها به تعقیب فعالیت‌های اخلاقی و حقوقی خود پردازند. پارامترهای حقوقی که قرآن در خود دارد شامل ۷۰ حکم درباره امور خانواده، ۷۰ حکم درباره موضوعات مدنی، ۳۰ حکم جزایی، ۱۳ حکم در حوزه قضایی و ۱۰ حکم درباره قانون اساسی، ۲۵ حکم درباره روابط بین المللی و ۱۰ حکم درباره موضوعات مالی و اقتصادی می‌شود. در محدوده این پارامترها می‌توان بنا به اقتضای زمانه احکام را استخراج کرد، آن هم با استفاده از منابع دیگری چون سنت، اجماع، قیاس و اجتهاد. به جز سنت و قرآن بقیه منابع، ابزارهای حل مسئله هستند، آنها یک روش‌شناسی برای مطابقت با تغییرات فراهم می‌آورند (Sardar, 2003: 70).

توضیحات سردار در این بخش به صورت نمودار زیر قابل توضیح است:



توضیح اینکه از نگاه سردار، قرآن و سنت حداقل‌ها و حداکثرهای مورد نظر دین را که همان ارزش‌های ثابت‌اند، مشخص می‌کنند. این ارزش‌ها به صورت دو خط مستقیم در پایین و بالای نمودار، مشاهده می‌شود و بدان معنا است که ارزش‌ها در طول زمان، ثابت و غیرقابل تغییرند. خروج از حداقل‌ها و حداکثرها مجاز نیست اما وضعیت جامعه در درون این محدوده، می‌تواند در طول تاریخ، متغیر باشد و سایر منابع تعیین خواهند کرد که جامعه در زمان‌های مختلف، در چه وضعیتی نسبت به این حداقل‌ها و حداکثرها قرار گیرد.

نکته حائز اهمیت در ارتباط با نسبت منابع تأمین کننده بعد متغیر شریعت، جایگاه ویژه اجماع است. توضیح آنکه تطبیق دستورات قانونی و اخلاقی قرآن و نیز قواعد عملی ارائه شده در سنت، بر مسائل عملی امروز، از طریق اجتهاد (و از جمله قیاس به عنوان یکی از مکانیسم‌های اجتهادی) تأمین می‌شود اما قبل از آنکه دستاوردها و محصولات آن اعتبار داشته باشد، باید اجماع علمای مسلمان و روشنفکران را نیز داشته باشد (Ibid: 69).

۲-۲-۲- حل رابطه بعد ثابت و متغیر دین بر اساس تفسیرپذیری ارزش‌ها و منابع

سردار تنها از طریق تحلیل منابع شریعت، مسئله ثابت و متغیر در دین را حل نمی‌کند؛

دیدگاه وی بعد دیگری نیز دارد که امکانی تازه برای حل مسئله فراهم می‌آورد و آن عبارت است از تفسیرپذیر بودن ارزش‌ها و منابع تأمین‌کننده آن‌ها. سردار به منظور آنکه اسلام، قابلیت بیشتری برای تطبیق با شرایط متغیر زندگی انسانی داشته باشد، بر تفسیرپذیری قرآن و سنت به عنوان منابع تأمین‌کننده ارزش‌های بنیادین، تأکید می‌کند. بعلاوه ارزش‌های حاصل از قرآن و سنت را نیز که طی مکانیسمی تفسیری به دست آمده‌اند، دستخوش تفسیر مضاعف می‌داند.

۲-۲-۱- تفسیرپذیر بودن منابع

سردار برای نشان دادن تفسیرپذیر بودن قرآن، بر ماهیت باز آن تأکید می‌کند. از این منظر هرچند قرآن متنی مقدس، فرازمان، تحریف نشده، ابدی، معجزه‌ای ادبی، کلام نهایی خداوند و منبعی برای ارزش‌های ثابت است؛ با این حال نباید فراموش کرد که «متون مقدس به واسطه ماهیت خود، پیچیده، چند لایه، تمثیلی، استعاری و تجسم معانی متعالی هستند. یک متن الهی [با قطع نظر از انسان] نمی‌تواند معنایی الهی ارائه دهد، معنی مربوط به آن، تنها می‌تواند محصول درک انسان باشد. یک کتاب فرازمان، فقط در زمان، معنی دارد و فقط در زمان و شرایط خاص ما می‌تواند با ما صحبت کند. درک ما از کلام نهایی خدا نمی‌تواند نهایی باشد. بلکه محدود به توانایی‌ها و فهم ما است» (Sardar, 2011: 10). ما به عنوان نوع بشر می‌توانیم بیندیشیم اما درک مطلق، قطعیت مطلق، دانش خطاناپذیر، ویژگی‌های بشریت نیست؛ بسیاری از ما با محدودیت‌های آشکارمان درگیریم. بنابراین کلام خدا فراتر از پرسش نیست؛ فقط از طریق پرسشگری از متن می‌توانیم پاسخ‌های احتمالی را برای معضلات اخلاقی‌مان استخراج کنیم (Ibid).

از دیدگاه وی قرآن نه تنها برای تفسیرهای متعدد باز است و منعی در این زمینه وجود ندارد بلکه همچنین آنها را به صورت ایجابی به این کار دعوت کرده است (Sardar, 2007: 53)؛ «قرآن از من [قاری] نمی‌خواهد که چیزی را به صورت منفعلانه قبول کنم؛ به جای آن، دعوت می‌کند تا به صورت فعالانه در یک فرآیند پرسش و استدلال شرکت نمایم.» (Sardar, 2011: 20).

بنابراین جامعه ایمانی تنها می‌تواند رابطه تفسیری با متن مقدس خود داشته باشد و این تفسیر را نمی‌توان یکبار و برای همه و برای همیشه انجام داد بلکه هر نسل از مؤمنان باید

با توجه به تجارب خود، متن را تفسیر کنند (Sardar, 2007: 53). در نتیجه فهم قرآن از هر عصری نسبت به عصر دیگر قابل تغییر است و در این میان «تنها چیزی که کاملاً دست نخورده باقی می‌ماند، خود متن قرآن است که مفاهیمش تکیه‌گاهی ثابت برای خوانش‌های تا ابد تغییر‌یابنده خواهد بود.» (سردار، ۱۳۸۸: ۲۳)

پس از اثبات ماهیت باز قرآن برای تفاسیر بی‌پایان، این مسئله قابل طرح است که این فهم چگونه صورت می‌گیرد؟ سردار چهار زمینه اصلی برای فهم قرآن در نظر می‌گیرد که دو تای آن، زمینه‌های سنتی فهم قرآن محسوب می‌شود و دو زمینه دیگر را خود او افزوده است. اولین زمینه سنتی فهم قرآن، زمینه درونی قرآن است؛ به این معنا که برای درک هر قطعه لازم است که آن را در معرض گفتگو با سایر آیه‌های مربوط به یک موضوع بگذاریم. دومین زمینه سنتی برای درک قرآن را سیره پیامبر فراهم کرده است؛ چرا که محمد (ص) علاوه بر آنکه دریافت کننده وحی بود، همچنین وحی، در زندگی ایشان تفسیر شده است. سردار با طرح سیره پیامبر (ص) به عنوان زمینه فهم قرآن بر دو نکته تأکید می‌کند: ۱- آیاتی که به طور خاص درباره خانواده پیامبر است، معنای جهانی ندارند؛ ۲- با توجه به اینکه آیات قرآن در شرایط و موقعیت‌ها خاصی از زندگی پیامبر (ص) نازل شده، می‌بایست پیش از جهانی خواندن هر دستورالعمل، دقت بسیاری اعمال شود و اینکه آیه‌های این چنینی برای زمان‌های دیگر معانی دیگری داشته باشند، یک عمل تفسیری است و بیش از آن که تحت تأثیر انگیزه‌های ادبی باشد، فعالیت عقلانی و ناشی از تأمل پرسش‌گرانه است (Ealy, 2012: 14).

سردار دو زمینه دیگر را برای فهم قرآن می‌افزاید: زمینه تاریخ و زمینه زمان ما یا معاصرت. طرح تاریخ به عنوان یک زمینه و ارجاع آیات به بستر تاریخی و ظرف ظهور آن‌ها، از آن رو است که اگرچه قرآن، متنی ابدی است که کلمات آن برای همه زمان‌ها اعتبار دارد؛ اما همچنین متنی است که در تاریخ ظهور یافته؛ تاریخی که زمینه‌ها و شرایط اجتماعی، هنجارها و آداب و رسوم و ساختارهای سیاسی آن غیر قابل چشم پوشی است. در نتیجه، بسیاری از آیات قرآن، نظیر آیاتی که در مورد زنان و جرم و مجازات هستند، باید در این زمینه خوانده شوند و لازم است بیش از آنکه به احکام خاص آنها توجه شود، در ارتباط با روح حاکم بر آن‌ها فهمیده شوند. در نظر گرفتن معاصرت به عنوان زمینه فهم قرآن نیز به معنای تکیه زدن بر چارچوب زمان ما و تفسیر قرآن بر اساس فهم معاصر است؛ زیرا ما تنها

به عنوان انسانی که در لحظه اکنون می‌زییم، می‌توانیم از طریق ارتباط با قرآن، آن را درک کنیم (Ibid: 15).

توجه به معاصرت به عنوان زمینه فهم متن، وارد کردن دنیای فلسفه و علم به چرخه فهم به عنوان ابزارهای فهم است. از دیدگاه سردار اساساً دخالت ابزارهای بشری در فهم قرآن، یکی از علت‌های خاتمیت و جاودانه بودن قرآن است (Sardar, 2007: 52).

حاصل آنکه از دیدگاه سردار اولاً؛ رابطه ما با وحی رابطه‌ای تفسیری است؛ ثانیاً؛ هیچ تفسیر و تعبیری از قرآن، مطلق و برای همیشه نیست. تمام تفاسیر محدود و زمان‌مند هستند و قرآن هرچند جهانی است اما معنای آن ثابت نبوده و تمام نسل‌ها در رابطه‌ای تفسیری با قرآن قرار دارند (Sardar, 2011: 29).

سردار تفسیرپذیری را درباره سنت نیز صادق می‌داند. او در این ارتباط دو مسئله را مطرح می‌سازد: نخست تقسیم سنت نبوی به سنت‌های زمانی - مکانی و سنت‌های عام و دوم فرارفتن از ظاهر سنت و توجه کردن به روح حاکم بر آن. بر این اساس اولاً؛ حضرت محمد(ص) تنها، پیامبر خدا و رساننده پیام او به بشریت نیست؛ او همچنین مرد زمانه خود است؛ فردی است که پیام خاصی را بر یک موقعیت خاص تطبیق داده و تحقق بخشیده است. از این رو سنت پیامبر(ص) یعنی قول و فعل ایشان نیز نشان تاریخ و زمانه خود را دارد و مآلاً نمی‌توان همه گفتار و کردار پیامبر را امری جهانی تلقی کرد و به مثابه یک اصل کلی اخذ نمود. بخشی از سنت، نظیر نوع پوشش پیامبر، تابع زمانه و محیط زندگی ایشان بوده است اما بخش دیگری از سخنان پیامبر(ص) همچون تأکید بر «شناخت خود» و «جستجوی فضیلت و حق» وجهه‌ای جهانی دارد. ثانیاً؛ آنچه درباره گفتار و رفتار پیامبر اهمیت دارد، توجه کردن به روح ارزش‌های بنیادین مطرح شده در کلمات و اعمال آن حضرت است (Sardar, 2007: 56).

۲-۲-۲-۲- تفسیرپذیر بودن ارزش‌ها

تفسیرپذیری ارزش‌ها بدان معنا است که هرچند اسلام یک نظام جامع با چارچوب اصلی مشتمل بر مقولات ایمان، دستورات (اوامر و نواهی) اساسی، هنجارها و ارزش‌ها است که ابدی و ثابت‌اند اما در عین حال این قابلیت را دارند که با گذشت زمان و همگام با تغییرات،

مورد بازخوانی قرار گرفته و فهمی تازه از آنان ارائه گردد. سردار معتقد است تجربه پیامبر(ص) و خلفا نشان می‌دهد که آنها هم از این اصول ثابت به شکل متنوع و متغیر استفاده می‌کردند(Sardar, 2003: 49).

جوهر باور سردار این است که ضرورت دارد ارزش‌ها و دستورات اسلام با ارجاع به واقعیت معاصر درک و اجرا شود و در غیر این صورت، درک اسلام و رفتار مورد نظر خداوند ممکن نیست. پیامبر مفاهیم و ارزش‌هایی نظیر شورا و اجماع را به نحوی در جامعه اولیه مسلمانان فرموله کرد که در زندگی آنان کارآمد باشند؛ امروز نیز باید این مفاهیم و ارزش‌ها به نحوی معنا شوند که در زندگی امروزین قابلیت تحقق داشته باشند. همچنین لازم است به مفاد و مضمونی کاربردی تبدیل شوند؛ به این معنا که الگوهایی از روابط انسانی تنظیم گردد که به شکل بهتری این ارزش‌ها را تحقق بخشند(Ibid: 51-52).

به عنوان نمونه، مهم‌ترین مفهوم اسلام، توحید است که معمولاً به عنوان وحدت خداوند ترجمه می‌شود. اما این وحدت شامل وحدت ارزشی و اخلاقی نیز می‌شود و به این معنی است که اسلام اصرار دارد که بین اهداف و وسایل رسیدن به آن تمایز قائل نشود و باید غایات عادلانه فقط از طریق وسایل عادلانه دنبال شود(Sardar, 2006: 18). یا اصل توحید آنگاه که در ارتباط با علم و تکنولوژی در نظر گرفته می‌شود، به عنوان مفهومی درک می‌شود که بر وحدت بین موجودات بشری و طبیعت و همین‌طور بین دانش و ارزش‌ها، دلالت دارد(Stenberg, 1996: 53).

حاصل آنکه سردار حل دوگانه ثابت/متغیر را در این جست که ارزش‌های اسلامی به عنوان بعد ثابت شریعت توسط قرآن و سنت ارائه می‌شود و سایر منابع دینی وظیفه تطبیق این ارزش‌ها بر شرایط متغیر حیات انسانی را بر عهده دارند. اما خود این ارزش‌ها نیز در معرض تفسیراند و همین امر، امکان بیشتری را برای تطبیق با تغییرات فراهم می‌آورد؛ زیرا ابتدا ارزش‌ها در پرتو تغییرات تفسیر شده و سپس به اجرا در می‌آیند.

۳- ارزیابی و تحلیل

۱- یکی از مهم‌ترین نکاتی که می‌توان در ارزیابی کلی اسلام‌شناسی سردار بیان کرد، فقدان نوآوری در این مباحث است. فقدان نوآوری شامل هر دو بعد سلبی و ایجابی

اسلام‌شناسی اوست اما این نقیصه در بعد سلبی آن به نحو شدیدتری مشاهده می‌شود. شای‌د بتوان بعد سلبی اسلام‌شناسی او را بیانی جدید از ایده‌هایی دانست که پیش از او در آثار بسیاری از متفکران از سید جمال گرفته تا متفکران معاصرتر و امروزی، مورد بحث قرار گرفته است. برای نشان دادن این حقیقت، مقایسه دیدگاه سردار با یکی از اندیشمندان دیگر خالی از فایده نیست.

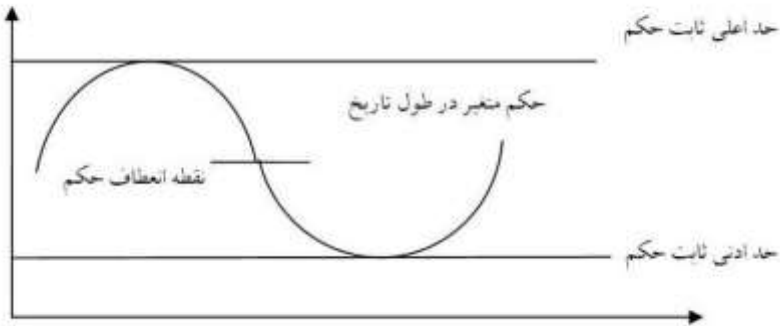
در اسلام‌شناسی سردار، شباهت زیادی با آراء اقبال لاهوری قابل مشاهده است. در بعد سلبی، طرح بسته شدن باب اجتهاد به عنوان نوعی رکود و تأکید بر ضرورت احیای آن از مهم‌ترین محورهای روشنفکری اقبال است (اقبال لاهوری، بی تا: ۱۷۰ و ۱۷۶ و ۱۸۸).

همچنین بعد ایجابی اسلام‌شناسی سردار، کاملاً شبیه اندیشه اقبال است. مهم‌تری دغدغه سردار یعنی عدم کارآمدی اسلام در جهان معاصر و در نتیجه مسئله‌ای که خود را با آن مواجه می‌یابد یعنی تبیین نسبت بعد ثابت دین با تغییرات جامعه، همان دغدغه و مسئله‌ای است که اقبال دنبال کرده است: سازگار کردن مقوله‌های ابدیت و تغییر. از این منظر اساساً اقبال اجتهاد را تأمین‌کننده عنصر حرکت در اسلام ارزیابی می‌کند (همان: ۱۶۹). اقبال مساوات، مسؤلیت مشترک و آزادی را جوهر توحید می‌داند و به دنبال سازگار ساختن آن‌ها با شرایط متغیر جامعه است؛ از این رو باز شدن باب اجتهاد را متضمن فهم دوباره سه اصل بنیادین مساوات، مسؤلیت مشترک و آزادی و نوسازی شریعت در پرتو اندیشه و تجربه جدید معرفی می‌کند (همان: ۱۷۹).

۲- علاوه بر شباهت با اقبال، در بعد ایجابی با روشنفکران دیگری نیز شباهت زیادی دارد. یکی از آنان محمد شحرور اندیشمند سوری است. چنانکه گذشت سردار معتقد بود قرآن یک سری پارامترهای حداقلی و حداکثری دارد که همان ارزش‌های ثابت شریعت محسوب می‌شوند و می‌بایست جوامع اسلامی در محدوده آن ارزش‌ها به تعقیب فعالیت‌های اخلاقی و حقوقی خود بپردازند.

شحرور نیز پیش از سردار در جهت سازگار ساختن بعد ثابت دین با زندگی در حال تغییر انسانی، چنین ایده‌ای را مطرح ساخته بود. از دیدگاه شحرور، قرآن با مشخص کردن حد اعلی یا حد ادنی و یا هر دوی آن‌ها درباره رفتارهای انسان، مرزهای ثابتی را برای فعالیت‌ها تعیین می‌کند که در طول زمان‌ها و مکان‌های مختلف، تغییر نمی‌کند و در طول تاریخ،

حکم از این حدود نمی‌تواند تجاوز کند اما می‌توان در درون این حدود، به اقتضای شرایط، تغییراتی را در حکم به وجود آورد. (شحرور، ۱۹۹۰: ۴۵۰-۴۵۹) او ایده خود را در قالب نمودار زیر بیان می‌کند:



توجه به نموداری که معرف ایده شحرور و سردار است نشان‌دهنده شباهت ایده‌ای است که این دو نویسنده در باب رابطه بعد ثابت و متغیر دین مطرح ساخته‌اند. البته شایان ذکر است که شحرور در طرح این ایده نسبت به سردار تقدم دارد.

۳- مطابق آنچه گذشت، از ویژگی‌های اندیشه سردار مخالفت با عالمان دینی و هیچ‌انگاشتن آنان است. او عالمان دینی را به‌عنوان نیروی منفی و بسته در جامعه مسلمان معرفی می‌کند و به صراحت با این فکر مخالفت می‌کند که علمای دینی از امتیاز خاصی در تفسیر دین و قرآن برخوردار باشند. همچنین وی نیاز به تحصیلات دینی جامع را شرط فهم دین نمی‌داند و دانش عمومی از تاریخ و الهیات اسلامی را کافی می‌داند (Stenberg, 1996: 304).

نفی مطلق و یک‌جانبه‌نگرانه عالمان دین، علاوه بر پروراندن نوعی آنارشسیسم در بطن خود و نیز غفلت از تنوع رویکردهایی که میان عالمان دین وجود دارد و تقلیل همه جریان‌ها به جریانی واحد، سبب نادیده گرفتن تمامی دستاوردهایی است که در سایه تلاش عالمان دین به بار آمده و در نتیجه به انقطاع و شکاف معرفتی میان میراث پیشینیان و نسل جدید منجر می‌شود. این نگرش به میراث خودی و یا به تعبیری «من»، خود را از ظرفیت‌های میراث برای مواجهه با جهان مدرن و اندیشه دیگری محروم می‌سازد و این، وضعیتی است که حاصلی جز خوانش اسلام از منظر «دیگری» و یا التقاط نخواهد داشت؛ زیرا فهم متون

و منابع اولیه، در خلاء شکل نمی‌گیرد و در میدانی که «من» حضور ندارد، «دیگری»، حضوری فراختر خواهد داشت و خود را بر فهم متون تحمیل خواهد کرد.

۳- هرچند سردار بر احتراز از تهاجم مدرن و مدرنیزه شدن و غربگرایی تأکید دارد (Sardar, 2003: 66) اما در عمل، به نوعی غربگرایی دچار شده است. تلاش سردار برای احتراز از غرب‌گرایی، محدود به غربگرایی خام و اولیه است. او تقلیدگرایی خام از نوع نفی چند همسری توسط برخی مدرنیست‌های مسلمان را که متأثر از ممنوع بودن آن در غرب است بر نمی‌تابد اما خوانش او از درک معاصر شریعت، در نهایت نوعی تقلیدگرایی پیچیده را پیش می‌کشد.

سردار همچون بسیاری از اندیشمندان از برخی جهات، نسبت به مدرنیته منتقد است اما با کلیت آن مخالف نیست و به نحوی خواهان آشتی دادن میان اسلام و مدرنیته و تحقق نوعی مدرنیته اسلامی است (Stenberg, 1996: 326)؛ اما راهی را که برای تحقق مدرنیته اسلامی دنبال می‌کند، راهی تقلیدگرایانه است. غفلت از میراث در قالب نفی خوانش عالمان دینی به شرحی که گذشت، برای سردار خوانشی مدرن از اسلام به بار آورده و او را در مسیری قرار داده است که می‌کوشد اسلام را از طریق دانش مدرن توجیه نماید و از طریق بازخوانی اسلام، با تهدادات و آثار منفی مدرنیته مقابله کند (ر.ک: Stenberg, 1996: 307). چنانکه پیشتر ملاحظه شد این شیوه از فهم اسلام، موجب شده است که به منظور هماهنگ شدن اسلام با زندگی در جهان مدرن، برخی از آیات و احکام اسلامی را نظیر آیاتی که در مورد زنان، جرم و مجازات می‌باشد، به شرایط تاریخی - اجتماعی عربستان فرو کاهد. یا فهم اصل‌هایی مانند اجماع به عنوان نوعی توافق مشارکتی که منجر به حکومت مشارکتی و مسؤلیت‌پذیر گردد^۱، فهم اصول در چارچوب مدرن محسوب می‌شود.

۴- بر حسب آنچه گذشت، تفکیک متن از فهم متن و نقش معلومات نظری و دستاوردهای علمی و تجارب هر عصر در فهم متن، از مهم‌ترین مبانی تفسیری سردار است. بر اساس این مبانی، معنا، محصول درک انسان است و یک متن هرچند فرا زمان، فقط در زمان معنا می‌یابد و فقط در زمان و شرایط خاص ما می‌تواند با ما صحبت کند و از این روی فقط از طریق پرسشگری از متن و شکل‌گیری دیالکتیک میان ذهنیت بشر و متن، می‌توانیم

۱. ر.ک: Sardar, 2006: 19

پاسخ‌های احتمالی را استخراج کنیم (Sardar, 2011: 10). این مبانی، او را به رویکردهای هرمنوتیکی مفسر محور نزدیک می‌سازد و در نتیجه اشکالات وارد بر این رویکردها از جمله نسبیت فهم، عصری شدن معنای قرآن، متوجه او نیز خواهد شد.

مبانی فوق، بدان معناست متن قرآن در عین حال که متنی ثابت و واحد است، در هر عصر، ظهور و معنایی متناسب با تجارب همان عصر پیدا می‌کند و معنای آن از هر عصری نسبت به عصر دیگر قابل تغییر است و این، همان نسبیت فهم و عصری شدن معنای قرآن است.

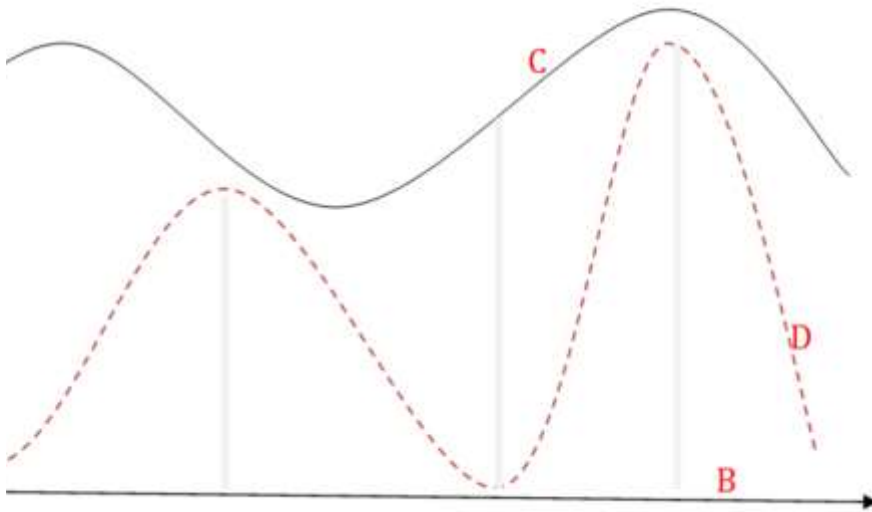
۵- مبانی تفسیری فوق، سردار را در موارد بسیاری دچار مغالطه‌ی زمان‌پریشی^۱ کرده است. تأکید بر معاصرت و دیالکتیک اندوخته‌های ذهنی خوانش‌گر در شکل‌گیری معنا، سبب شده است وی در تفسیر بسیاری از ارزش‌های دینی معنایی را برای آن‌ها در نظر گیرد که هیچ زمینه‌ای در زمان نزول نداشته و امکان فهم چنین معنایی در آن زمان فراهم نبوده است؛ درحالی که یکی از مبانی دلالتی برداشت از قرآن، این است که «زمینه فهم» معنای‌ای که از آیات الهی اراده می‌شود، در زمان نزول آیات، برای عموم عقلاً فراهم باشد (هادوی تهرانی، ۱۳۸۵: ۳۱۹). بنابراین شرط حجیت یک معنا برای متن، این است که امکان فهم آن معنا، در زمان نزول وجود داشته باشد و در غیر این صورت مغالطه‌ی زمان‌پریشی روی داده است.

سردار در مواردی که مبنای او را در بسیاری مباحث دیگر فراهم می‌کند، دچار این اشکال است. مفهوم توحید، بنیادی‌ترین مبانی معرفت‌شناسی او برای حل مسائل مرتبط با علم و تکنولوژی است (ایمان، ۱۳۹۲: ۱۶۴) معنایی که او از این اصطلاح قرآنی مراد می‌کند معنایی است که زمینه فهم آن‌ها در زمان نزول قرآن وجود نداشته است؛ او «توحید» را به معنای وحدانیت انسان و طبیعت اخذ و در اخلاق زیست محیطی به کار می‌گیرد. (همان: ۱۷۳) روشن است که وحدت انسان و طبیعت در دوره معاصر و در ذیل نزاع‌های علمی کنونی شکل گرفته است. معنایی که او برای جهاد، استصلاح در نظر می‌گیرد نیز از این اشکال مبرا نیستند.

۶- سردار در مقام نظر و عمل دچار تناقض است. به شرحی که گذشت سردار قرآن و ارزش‌های برآمده از آن را دستخوش تفاسیر نامحدود و بی‌پایان می‌داند؛ اما تأمل در آثار او

نشان می‌دهد که او با واژه‌های قرآنی چنان رفتار می‌کند که گویی معنایی عینی و ابدی دارند و می‌کوشد تفسیر خود از اصطلاحات مختلف اسلامی را به عنوان تفسیر معتبر بقبولاند (Stenberg, 1996: 295). این مبنا نوعی واقع‌گرایی را نشان می‌دهد و با تفسیرپذیری بی‌پایان سازگار در نمی‌آید؛

۷- آخرین اشکال قابل طرح نسبت به اسلام‌شناسی سردار این است که سردار با تفسیرپذیر دانستن قرآن و سنت و نیز ارزش‌های برآمده از آن دو منبع، در واقع، راهی را طی کرده که جایی برای ثبات باقی نمی‌گذارد؛ زیرا تفسیرپذیری ارزش‌ها، به معنی عدم ثبات و تغییر مداوم آن‌هاست. بنابراین در طرح او بعد ثابت دین به نفع بعد متغیر کنار گذاشته می‌شود و این بدان معنا است که طرح او برای حل دوگانه ثابت و متغیر با شکست مواجه شده است. با عنایت به این اشکال، ایده سردار به صورت نمودار زیر قابل نمایش است:



توضیح اینکه محور B، زمان را نشان می‌دهد و C، نمایش دهنده ارزش‌ها است و D نشان دهنده برنامه و سیاستی است که هر جامعه برای تنظیم روابط خود اتخاذ می‌کند. در این نمودار، برخلاف نموداری که سردار برای ایده خود ارائه می‌داد، خط C که نمایشگر

ارزش‌ها است، به صورت منحنی و با حرکت به درون و بیرون محور کشیده شده تا تفسیرپذیری ارزش‌ها نشان داده شود؛ زیرا تفسیرپذیری ارزش‌ها بدین معنا است که بر خلاف تصور سردار، دیگر ارزش ثابتی نیز وجود ندارد تا سیاست‌های تنظیم‌کننده رفتارها با تکیه بر آن‌ها شکل گیرند بلکه ارزش‌ها نیز در طول زمان تغییر می‌یابند و همه چیز به تناسب عصر و زمانه تحول می‌یابد.

نتیجه گیری

سردار در برابر گسترش احساس بی‌معنایی اسلام در دنیای معاصر، کوشید خوانشی از اسلام ارائه دهد که در جهان معاصر کارآمدی داشته باشد. او بدین منظور، تئوری خود را بر حل دوگانه ثابت و متغیر در دین بنیان نهاد و حل این دوگانه را از دو منظر مطرح ساخت: ۱- تحلیل منابع شریعت از جهت تعلق داشتن به بعد ثابت و یا متغیر دین؛ ۲- توجه به تفسیرپذیری ارزش‌های اسلامی و منابع تأمین‌کننده آن. با تحلیل منابع شریعت، بر آن شد که ثوابت دین، ارزش‌هایی است که از طریق دو منبع قرآن و سنت به دست می‌آید و در واقع این دو منبع وظیفه تأمین بعد ثابت دین را دارند. هم چنین کوشید با اثبات تفسیرپذیری منابع و ارزش‌های حاصل از آن، انعطاف‌پذیری بیشتری را برای اسلام فراهم آورد. چنانکه در بخش ارزیابی و تحلیل دیدگاه سردار ملاحظه شد، علی‌رغم نقدهایی که سردار به دنیای مدرن وارد می‌سازد و سعی بر پرهیز از غرب‌گرایی دارد، اسلام‌شناسی او نوعی اسلام‌شناسی با تکیه بر دستاوردهای مدرن است. همچنین ضمن آنکه تعلقات او به رویکردهای هرمنوتیک مفسر محور مشهود بود، نسبت فهم، عصری شدن دین و زمان‌پریشی از مهم‌ترین اشکالات قابل طرح بر ایده‌های هرمنوتیکی او محسوب می‌شود. عدم نوآوری، تناقض در مقام نظر و عمل نیز از دیگر اشکالاتی بود که در ارتباط با اندیشه سردار مورد توجه قرار گرفت.

فهرست منابع

۱. ارکون، محمد، (۱۹۹۶)، تاریخیه الفكر الاسلامی، ترجمه هاشم صالح، بیروت: مرکز الانماء القومی.
۲. اقبال لاهوری، محمد، (بی تا)، احیای فکر دینی در اسلام، احمد آرام، بی جا: کانون نشر پژوهش های اسلامی.
۳. ایمان، محمدتقی و احمد کلاته ساداتی، (۱۳۹۲)، روش شناسی علوم انسانی نزد اندیشمندان مسلمان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. بهروزلک، غلامرضا و فرزانه میرشاهولایتی، (۱۳۹۰)، «آینده جهان اسلام از منظر دو آینده پژوه مسلمان: «سردار» و «المانجرا»». فصل نامه مشرق موعود، سال پنجم ش ۱۹.
۵. جابری، محمد عابد، (۱۹۹۶)، بنیه العقل العربی، بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.
۶. حنفی، حسن، (۱۹۹۲)، التراث و التجدید، بیروت: الموسسه الجامعیه للدراسات والنشر والتوزیع.
۷. _____، (۱۹۹۸)، هموم الفكر والوطن، ج ۲، القاهرة: دار قباء لطباعه والنشر و التوزیع.
۸. سردار، ضیاء الدین، (۱۳۹۴)، اسلام و علم، وراى رابطه خصمانه، ترجمه مرتضی قدمگاهی، تهران: ترجمان (قابل دسترسی در <http://tarjomaan.com/archives/465>).
۹. _____، (۱۳۸۸)، «بازاندیشی کدام اسلام»، ترجمه ماندانا نعمت نژاد، خردنامه، شماره ۲۰ و ۲۱.
۱۰. شحرور محمد، (۱۹۹۰)، القرآن و الكتاب قراءة معاصرة، دمشق: الاهالی للطابعه و النشر و التوزیع.
۱۱. هادوی تهرانی مهدی، (۱۳۸۵)، مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن، قم: موسسه فرهنگی خانه خرد.
12. <http://ziaud-dinsardar.com/ziauddin-sardar-biography>
(آخرین دسترسی ۲۰۱۸/۲/۱۳)
13. Sardar Ziauddi , (2003) , Islam, Postmodernism and Other Futures: A Ziauddin Sardar Reader, Eds with Sohail Inayatullah and Gail Boxwell. Pluto Press, LONDON • STERLING, VIRGINIA.
14. _____, (2006), How Do You Know? Reading Ziauddin Sardar on Islam, Science and Cultural Relations, Introduced and edited by Ehsan Masood, London: Pluto Press
15. _____, (2007), What Do MUSLIMS Believe? The Roots and Realities of Modern Islam, New York: Walker Publishing Company, Inc.

16. _____, (2011), Reading the Qur'an: The Contemporary Relevance of the Sacred Text of Islam (Oxford: Oxford University Press.
17. _____, (2012), Desperately Seeking Paradise: Journeys Of a Sceptical Muslim, London: granta books.
18. Ealy D. Steven, (2012), The Qur'an's Guidance to Readers (through both principle and example) On How to Read the Qur'an. Prepared for "Mysticism and Politics in Voegelin's Philosophy," a panel at the Eric Voegelin Society Annual Meeting held in conjunction with the American Political Science Association Annual Meeting, New Orleans, Louisiana, August -۳۰ September ۲.
19. Stenberg Leif, (1996), The Islamization of Science: Four Muslim Positions Developing, an Islamic Modernity, Printed by Novapress.