

اسلام: گویشی بومی یا زبانی جهانی؟

مروری بر «اسلام زیسته»

اثر کوین راینهارت

محسن فیض بخش

هم‌بنیان‌گذار مجموعه انعکاس

اسلام: گویشی بومی یا زبانی جهانی؟

کوین راینهارت استاد مطالعات ادیان با تخصص در مطالعات اسلامی است. او با پیشینه مطالعات خاورمیانه به سراغ رشته مطالعات ادیان رفت، در ۱۹۸۶ دکتری‌اش را در همین رشته از دانشگاه هاروارد دریافت کرد و از همان زمان تا کنون در کالج دارتموث امریکا مشغول به تدریس است. یکی از موضوعات مورد علاقه راینهارت اخلاق اسلامی بوده که در رساله‌اش با عنوان «پیش از وحی: منابع معرفت اخلاقی نزد مسلمانان»، زیر نظر ویلفرد کنتول اسمیت، به آن پرداخته است. به علاوه، او در برهه‌های مختلف در مصر، ترکیه، یمن و مراکش زیسته و اینک نیز در حال همکاری در پروژه‌هایی در قطر و ترکیه است. مرور آخرین کتاب او، «اسلام زیسته: دینی عامیانه در سنتی جهان‌وطنی» (۲۰۲۰)، موضوع این جستار است. در این کتاب، راینهارت به پرسش بزرگ و اساسی «اسلام چیست؟» می‌پردازد؛ پرسشی که در دو دهه گذشته اسلام‌پژوهان زیادی، به ویژه در سنت اسلام‌پژوهی غربی، به آن پرداخته و کوشیده‌اند پاسخی جامع و درخور برای آن بیابند. راینهارت نیز به نوبه خود کوشیده است دیدگاهی متمرکز بر اندیشه اسلام زیسته ارائه کند. او با وام‌گرفتن از مفهوم «زبان کوبینه» در کنار «گویشی‌های محلی» یک زبان، می‌خواهد پاسخی برای این سؤال بیابد که چگونه دینی با گستردگی اسلام بدون داشتن نهادی مرکزی مانند کلیسا و سلسله‌مراتب روحانیت می‌تواند همچنان از پس قرن‌ها هویتی یکسان را حفظ کند به شیوه‌ای که مسلمانان در سراسر جهان خود را متعلق به «تشکیلات معنوی» یکسانی بدانند.



سال‌ها پیش، وقتی با خویشاوندی اهل دماوند به گفت‌وگو نشستیم، مرا فراخواند و گفت: «بریم هلی بخوریم؟» منظورش را نفهمیدم. پرسیدم: «هلی؟» گفت: «بله؛ هلی» و مرا پای درختی برد که من به میوه‌اش می‌گفتم «گوجه». من تا آن وقت واژه «هلی» را نشنیده بودم و تنها واژه ثبت‌شده در دایره واژگان فارسی من برای این میوه ترش سبزرنگ همان «گوجه» بود. با وجود این، نمی‌توانستم انکار کنم که با آن خویشاوند داشتم فارسی حرف می‌زدیم؛ زبانی که ما استفاده می‌کردیم، در عین تفاوت‌ها، ویژگی‌های مشترک زیادی داشت. این ویژگی زبان که هم‌زمان می‌تواند نسخه‌های متفاوتی داشته باشد که همگی زیر چتر نامی واحد جمع می‌شوند موضوعی است که راینهارت در کتابش از آن استفاده کرده تا استعاره‌ای برای فهم «اسلام» به‌عنوان مقوله‌ای تحلیلی فراهم آورد.

ما به‌شکل روزمره از واژه «اسلام/اسلامی» استفاده می‌کنیم. مثلاً ممکن است در گفت‌وگو با یک دوست خارجی به او بگوییم «شرع اسلامی نوشیدن مسکرات را جایز نمی‌داند» یا در یکی از کلاس‌های عمومی دانشگاه در بحث با استاد بگوییم «در اسلام، قرآن وحی خدا به پیامبر دانسته می‌شود». در سطح کاربرد روزمره، به نظر می‌رسد استفاده از این تعبیر مشکلی ایجاد نمی‌کند. اما مسئله از آنجا آغاز می‌شود که بخواهیم به صورت دقیق‌تر، از «اسلام» به‌عنوان مقوله‌ای تحلیلی استفاده کنیم. این‌جا با این پرسش مواجه می‌شویم که مفهوم «اسلام» دقیقاً به چه چیزی ارجاع می‌دهد. راینهارت فصل ابتدایی کتاب خود را با همین پرسش آغاز می‌کند: اسلام چیست؟ مجموعه‌ای از باورها؟ گروهی از افراد؟ جنبشی سیاسی؟ یا چیزی غیر از این‌ها؟ از سویی، اسلام‌پژوه می‌بیند که باورها و اعمالی که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف مصداق «اسلام» دانسته شده‌اند، بسیار متنوع و متفاوت‌اند؛ اما از سوی دیگر، مسلمانان با وجود تفاوت‌های بسیاری که دارند، عموماً یکدیگر را نیز مصداق مسلمان می‌دانند. این اختلاف‌ها و اشتراک‌ها را چگونه می‌توان فهمید؟ راینهارت در فصل‌های مختلف کتاب می‌کوشد راهی برای این پرسش بیابد.

در فصل بعدی کتاب، نویسنده دیدگاه‌های مختلف در پاسخ به این سؤال اساسی را شرح می‌دهد و نقد می‌کند. در یک سوی طیف، ذات‌گرایان قرار دارند که معتقدند اسلام ویژگی‌های ثابت و تغییرناپذیری دارد که در همه زمان‌ها و مکان‌ها یکسان است. راینهارت نمود بارز ذات‌گرایی را در آثاری می‌بیند که با عنوان «اسلام و...» منتشر شده‌اند. مثلاً اثری با عنوان



«اسلام و مدرنیته» گویی یک «اسلام» را فرض می‌گیرد که با تغییرات زمان و مکان دچار تغییر نمی‌شود و آن را موضوع مطالعه خود قرار می‌دهد.

یک نمونه از تلاش‌ها برای احتراز از این ذات‌گرایی عریان، رویکرد مطالعه نمودهای منطقه‌ای اسلام است؛ آنچه می‌توان در آثاری با عنوان «اسلام در...» دید. مثلاً اثری که «اسلام در اندونزی» را مطالعه می‌کند، تلاش می‌کند به ویژگی‌های محلی اسلام در آن سرزمین بپردازد و نه ویژگی‌های جهان‌شمول تغییرناپذیر اسلام. در عین حال، در آثاری با این رویکرد نیز گویی غایتی ثابت فرض می‌شود که مسلمانان در حال حرکت به سمت آن‌اند و در مطالعه این ویژگی‌های محلی نشان داده می‌شود که چه‌طور اسلام در سرزمینی در حال حرکت به سمت هر چه بیشتر محقق ساختن آن شکل «اصلی/واقعی» از اسلام است.

یک قدم جلوتر از این رهیافت را راینهارت «رویکرد اسلام‌ها» نام‌گذاری می‌کند؛ رویکردی که این ایده را در خود نهفته دارد که به تعداد مکان‌هایی که در آن مسلمانان حضور دارند، اسلام داریم. به‌عنوان نمونه، اثری که از «اسلام مراکشی» سخن می‌گوید و تلاش می‌کند با کار دقیق مردم‌نگارانه تنها ویژگی‌های محلی دین‌ورزی مراکشی‌ها را بازتاب دهد، با این نام‌گذاری این ایده را در خود نهفته دارد که اسلام مراکشی پدیده‌ای به‌کلی جدا از مثلاً «اسلام هندی» است. تلاش این رویکرد پاسداشت تمایزهاست؛ اما گاه این به قیمت از دست رفتن اشتراکات تمام می‌شود. اگر «اسلام‌ها» به‌کلی از یکدیگر جدا تلقی شوند، چگونه می‌توان باورها و مناسک مشترک میان مسلمانان را به‌درستی و غیرمحلی فهمید؟ وانگهی، اگر از «اسلام مراکشی» به‌عنوان پدیده‌ای کاملاً متمایز از «اسلام هندی» یاد می‌کنیم، پس چرا دیگر اسم این دو را اسلام بگذاریم؟ چرا از «دین مراکشی» و «دین هندی» سخن نگوئیم؟ این‌ها بعضی از ملاحظات است که درباره‌ی رویکرد «اسلام‌ها» بیان می‌شود.

شاید افراطی‌ترین حرکت برای فرار از ذات‌گرایی، گفتمان‌گرایی طلال اسد باشد. به‌تعبیر راینهارت، اگر ذات‌گرایی را راست‌ترین ایده (به معنای سیاسی کلمه) در نظر بگیریم، گفتمان‌گرایی چپ‌ترین ایده است. گفتمان‌گرایان معتقدند در رویکرد پیشین هنوز سنت اسلامی به‌عنوان چیزی ذاتاً همگن تلقی می‌شود؛ درحالی‌که ناهمگنی نشان نمی‌دهد که نمی‌توان از «سنت اسلامی» به‌عنوان یک سنت گفتمانی سخن گفت. هم‌چنین، آن‌ها مفهوم دین (چه رسد به اسلام) را از اساس مفهومی می‌دانند که برساخته است، مابه‌ازای واقعی ندارد و شکل‌گیری



آن معلول تغییری فرهنگی در اروپای قرن هفدهم و هجدهم میلادی در تلاش برای حذف دین از مشارکت در قدرت است. اما این ایده، علاوه بر این که هنوز مسئله فهم مشترکات را با خود دارد، اسلام را تنها براساس منابع مرجعیت یافته تعریف می‌کند و اعمال مسلمانان عادی را نادیده می‌گیرد. در نتیجه آن چه تاکنون گفته شد، به نظر می‌رسد استفاده از مقوله «اسلام» برای فهم پدیده‌های گسترده در تاریخ و جغرافیا که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف دارای اشتراکات و اختلافات است، هنوز بفرنج و نیازمند تأمل است.

راینهارت در این راستا دو قدم بر می‌دارد. نخست، به باور او، مشکلی که در مطالعه اسلام با آن مواجهیم این است که اسلام به‌عنوان مجموعه‌ای از باور و عمل به‌شکل موجودی واقعی در نظر گرفته می‌شود؛ درحالی که آنچه قابل مطالعه است، «اسلام زیسته» است. راینهارت تعبیر «اسلام زیسته» را از چهارچوبی به‌نسبت جدید در جامعه‌شناسی دین وام می‌گیرد که با عنوان مشابه «دین زیسته» شناخته می‌شود. دین زیسته چهارچوبی است برای فهم دین، نه آن‌چنان که در متون رسمی دین یافت می‌شود، بلکه براساس ابعاد مختلف زندگی روزمره مردم عادی‌ای که خود را دین‌دار می‌دانند. در این چهارچوب، مطالعه اسلام دیگر فقط به‌معنای مطالعه دین رسمی‌ای که در متون رسمی می‌آید و به مسلمانان توصیه می‌شود نیست؛ بلکه مطالعه آن چیزی از اسلام است که با مشاهده زیست مسلمانان عادی دریافت می‌شود.

اما قدم دوم راینهارت، که او وظیفه این کتاب می‌داند، این است که راه بدیلی برای اندیشیدن درباره «اسلام زیسته» ارائه دهد. او برای انجام این کار از استعاره‌ای زبانی استفاده می‌کند. به باور او، ارتباط میان سطوح مختلف کاربرد مفهوم «اسلام» را می‌توان به ارتباط سطوح مختلف «زبان» تشبیه کرد. اگر اسلام را به‌مثابه یک زبان بدانیم که گویش‌ورانی در جاهای مختلف جهان دارد، آن‌گاه می‌توانیم قالبی برای فهم اشتراکات و اختلافات پیش‌گفته میان زیست مسلمانان ترسیم کنیم. مثلاً زبان انگلیسی گویش‌وران پرشماری در مناطق مختلف جهان دارد؛ از اسکاتلند و تگزاس گرفته تا سنگاپور و افریقای جنوبی. اگرچه این‌ها همگی گویش‌وران انگلیسی به‌شمار می‌آیند، مردم هر یک از این مناطق زبان محاوره‌ای خاص خود را دارند. نمی‌توان گفت امکان ندارد که زبان محاوره‌ای هیچ یک از این مناطق همان انگلیسی معیار باشد؛ اما در عمل محاوره هیچ‌یک از این مناطق به زبان انگلیسی معیار نیست. اما این تفاوت‌ها باعث نمی‌شود که این گویش‌های مختلف را انگلیسی ندانیم. این اشتراک و



اختلاف هم‌زمان در زبان ریشه‌تمايز نهادن میان «گویش»‌های مختلف و گویش «کوینه» است. گویش‌های مختلف یک زبان در آوا و دستور زبان و دایره‌واژگان اختلاف‌هایی دارند؛ درعین‌حال، از برخورد میان آن‌ها، گویش کوینه پدید می‌آید؛ گویشی معیار که دربردارنده ویژگی‌های مشترک آن گویش‌هاست. هر یک از این گویش‌ها مجموعه‌ای از ساختارها و واژگان خاص خود دارند و درعین‌حال، اشتراک‌های زیادی نیز میان گویش‌های مختلف می‌توان یافت. به‌علاوه، متخصصانی هستند که کتاب‌های گرامر انگلیسی می‌نویسند. این کتاب‌های گرامر جهان‌شمول‌اند و وابسته به این یا آن گویش نیستند.

راینهارت در این کتاب تلاش می‌کند نشان دهد که «اسلام زیسته» را نیز می‌توان به همین شکل فهمید و این سه جنبه مختلف را در آن تشخیص داد: اول «اسلام گویش»، یعنی ویژگی‌های انحصاری اسلام در یک زمان یا مکان خاص، دوم «اسلام کوینه»، یعنی جنبه‌های مشترک گویش‌های مختلف، و سوم «اسلام جهان‌وطن» که همان اسلام معیار دانشمندان است؛ چیزی مانند همان کتاب‌های گرامر انگلیسی. فصل‌های سوم و چهارم و پنجم کتاب به‌ترتیب به اسلام گویش، اسلام کوینه و اسلام جهان‌وطن می‌پردازند.

فصل سوم کتاب درباره «اسلام گویش» است. چنان‌که گفته شد، این جنبه از اسلام زیسته مانند گویش‌های زبانی است. این «گویش»‌های مختلف از اسلام به‌واسطه مکان‌های جغرافیایی مختلف، طبقات مختلف و آموزش‌های مختلف شکل می‌گیرند. یکی از نمونه باورها در سطح گویش روح‌باوری‌ها در جاهای مختلف است؛ راینهارت از شکل خاصی از باور به جن در افغانستان مثال می‌آورد. تنوع مناسک، به‌عنوان مثال تنوع در مناسک خاک‌سپاری، نیز در گویش‌های مختلف دیده می‌شود. همچنین، علاوه بر مناسک متفاوت، فهم‌های متفاوت از مناسک مشترک نیز شکل‌دهنده گویش‌های مختلف اسلام‌اند؛ مانند معانی مختلفی که به روزه رمضان در جاهای مختلف نسبت داده می‌شود. راینهارت تأکید می‌کند که این اعمال و باورها اگرچه ممکن است برای دیگرانی غیر از مسلمانان (یا به‌تعبیر استعاری، گویش‌وران) یک منطقه خاص عجیب و غیرقابل‌فهم باشند، برای مسلمانان (گویش‌وران) آن منطقه بخشی از اسلام زیسته به‌عنوان یک کل‌اند و نمی‌توان آن‌ها را به‌واسطه محلی بودن از «اسلامی» بودن برای آن مسلمانان انداخت. آنچه در «اسلامی» خوانده‌شدن این باورها و اعمال مهم است، معنایی است که برای مسلمانان محلی دارند، نه پیوندشان با راست‌کیشی.



این اعمال و باورها در تصویری که راینهارت ارائه می‌دهد، به تمامی اسلامی دانسته می‌شوند؛ به این معنا که بخشی پیوسته به کلیت اسلام زیسته آن منطقه‌اند، نه نمونه ناقصی از یک اسلام اصیل.

راینهارت در ادامه می‌گوید درحالی‌که «اسلام‌گوش» بر تمایزها تأکید می‌کند، «اسلام‌کوبینه»، مانند‌گوش یا زبان‌کوبینه، مشترکات را به تصویر می‌کشد. بعضی از باورها و اعمالی که میان عموم مصادیق اسلام زیسته مشترک‌اند، عبارت‌اند از: باورهایی نظیر توحید، فرشتگان و پیامبران، معاد و اعمالی نظیر نمازهای یومیه، روزه رمضان، انفاق و حج. این‌ها اسلام‌کوبینه را شکل می‌دهند. درعین‌حال، باید توجه داشت که اگرچه اصل این باورها و اعمال مشترک است، نحوه فهم و عمل به آن‌ها در «گوش»‌های مختلف تفاوت دارد. مثلاً در روزه ماه رمضان، در بعضی جاها بر افطار جمعی تأکید وجود دارد و جاهای دیگر نه. مشابه همین تمایز درباره نماز نیز وجود دارد؛ در بعضی رویکردها نقطه تأکید درباره نماز، ارتباط شخصی نمازگزار با خداست، درحالی‌که در بعضی رویکردهای دیگر، نماز به‌عنوان عبادتی جمعی مورد تأکید است. در بعضی مناسک دیگر که لزوماً شکل معیاری ندارد نیز این تنوع در مناطق مختلف دیده می‌شود؛ نظیر مناسک مربوط به چرخه زندگی مانند ازدواج و مراسم تدفین. با این‌حال، این باورها و مناسک شکل‌دهنده هویت مشترک اسلامی میان مسلمانان در مناطق مختلف است، چنان‌که گوش‌کوبینه وحدت‌بخش گوش‌های محلی یک زبان است.

سومین ضلع از استعاره راینهارت «اسلام جهان‌وطن» یا «اسلام معیار» است که فصل پنجم کتاب را به خود اختصاص داده است. اسلام معیار معادل زبان معیار است؛ یعنی آنچه در کتاب‌های رسمی دستور زبان و آموزش رسمی یافت می‌شود. اسلام معیار نیز چیزی است که در متون رسمی دین یافت می‌شود و عالمان در مدارس علمیه می‌آموزند. همان‌گونه که هدف زبان معیار نظام‌مند کردن دانش ما درباره یک زبان است، هدف اسلام معیار نیز نظام‌مند کردن دانش دینی بر مبنای منابع دین است. اگرچه اسلام معیار نیز مصون از رد پای زمان و مکان نیست، ثابت بودن متون معیار در طول زمان رتوریک لازم را برای مرجعیت آن در فهم «صحیح» از اسلام فراهم می‌آورد؛ چنان‌که برای فهم کاربرد «صحیح» زبان نیز کتاب‌های دستور زبان ملاک قرار می‌گیرند. در نهایت، اسلام معیار به اسلام زیسته ساختار می‌دهد.



در الگویی که راینهارت ارائه می‌کند، جنبه‌های مختلفی که دربارهٔ اسلام گفته شد، همگی تنها «جنبه‌هایی» از اسلام‌اند و هیچ‌یک ذات اسلام نیستند. پس مطالعهٔ اسلام در هر زمان و مکان، می‌تواند به معنای بازشناسی این جنبه‌های مختلف باشد.

راینهارت در آخرین فصل کتاب به بررسی اسلام زیستهٔ دوران مدرن (یا «اسلام مدرن») می‌پردازد و تلاش می‌کند روابط میان جنبه‌های پیش‌گفته را در اسلام مدرن نشان دهد. راینهارت دو پدیده از جهان مدرن و معاصر را در شکل‌دادن به نسبت اسلام‌های محلی، کویته، و معیار مؤثر می‌داند: سواد و سفر.

نخست این‌که گسترش آموزش جمعی و رسانه‌های جمعی دسترسی به منابع مکتوب معیار را تسهیل می‌کند و همچنین باعث می‌شود که مرجعیت‌های محلی کم‌رنگ شود. این به نوبهٔ خود فرآیند هم‌گرا شدن اسلام‌های محلی و نزدیک شدن‌شان به اسلام معیار را تسهیل می‌کند. دیگر این‌که فراگیر شدن سفر و امکان مواجههٔ مستقیم با دیگر مسلمانان، احساس هویت مسلمانی و تعلق به امت اسلامی را در مسلمانان تقویت می‌کند و باعث پیرنگ‌تر شدن جنبه‌های مشترک می‌شود. در عین حال، خود همین دو عامل (سواد و سفر) هم‌زمان عامل پیدایی و تقویت اسلام‌های محلی می‌شوند. دسترسی مستقیم به منابع مکتوب و کم‌رنگ شدن مرجعیت‌های محلی باعث می‌شود فرد این امکان را پیدا کند که نسخهٔ خود از اسلام را بسازد؛ آن‌چه راینهارت «پروتستانتی‌زاسیون» می‌خواند. همچنین، مواجهه با این واقعیت که مناطق مختلف گویش‌های محلی خود از اسلام را دارند، می‌تواند انگیزه‌ای باشد برای این که فرد در گویش محلی خود هویت‌یابی کند و در نتیجه، تأکید بر ویژگی‌های خاص گویش محلی از اسلام افزایش یابد. (این امر در سطح دولت، باعث پیدایی «اسلام‌های رسمی ملی» می‌شود.) پس به‌طور کلی، این فضا باعث رشد گویش‌های جدید نیز می‌شود؛ اما این گویش‌ها نه تنها بر اساس جغرافیا که گاه بر اساس عواملی نظیر اشتغال و حرفه یا حتی سرشت شخصی افراد شکل می‌گیرند. بدین سان، راینهارت تلاش می‌کند نشان دهد که مسئلهٔ فهم وحدت و کثرت امروزه نیز به شکل‌های دیگری وجود دارد و پیچیدگی‌های مفهومی مطالعهٔ اسلام در دوران مدرن را نیز براساس چهارچوب تحلیلی پیش‌گفتهٔ خود توضیح دهد.

اگر بخواهم استعارهٔ راینهارت را جدی بگیرم، امروز اگر به جای آن خویشاوند دماوندی که من را به خوردن «هلی» دعوت کرد، با زنی از خویشاوندانم مواجه شوم که در اندونزی بزرگ



شده، علوم اجتماعی خواننده و قاری حرفه‌ای قرآن است، حتی با این فرض که احتمالاً تا به حال در سرزمین خود زنی ندیده‌ام که در فضای عمومی قرائت حرفه‌ای قرآن داشته باشد، نخواهم توانست انکار کنم که با پدیده‌ای «اسلامی» مواجه‌ام.

اسلام: گویشی بومی یا زبانی جهانی؟

