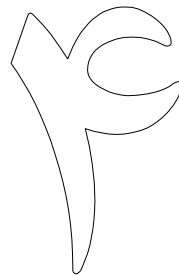


تأملی انتقادی در مفهوم و ایده «اسلام اروپایی»

* محمدرضا مجیدی

** محمدمهدی صادقی



* محمدرضا مجیدی عضو هیئت علمی دانشگاه تهران و دانشیار گروه مطالعات منطقه‌ای می‌باشد.

mmajidi@ut.ac.ir

** محمدمهدی صادقی دانش آموخته کارشناسی ارشد مطالعات اروپا از دانشگاه تهران می‌باشد.
sadeghimahdi122@yahoo.com

تاریخ تصویب: ۱۳۹۰/۵/۳۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۲/۲۴

فصلنامه روابط خارجی، سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۱، صص ۱۴۸-۱۱۳.

چکیده

«اسلام اروپایی» مفهومی است که به صورت فزاینده‌ای در کانون مباحثات اجتماعی و فرهنگی در مورد مسئله مسلمانان اروپای غربی، قرار دارد. معادل‌های لفظی اسلام اروپایی، اسلام حقوق بشردوست، اسلام اروپادوست، اسلام پذیرفتنی، اسلام سکولار، اسلام مدرن، اسلام‌های ملی نظیر اسلام فرانسوی و اسلام انگلیسی، اسلام جهانی شده، یورو - اسلام و بعضاً اسلام میان‌رو است. این مقاله با طرح و بررسی تلقی‌های مدنظر از «ایده اسلام اروپایی»، ضمن فراهم آوردن امکان شناخت از ادبیات این مباحث شایع در فضای فکری و فرهنگی اروپای غربی، به نقد اجمالی این ایده پرداخته است. اسلام اروپایی که به لحاظ عدم اجماع در مبانی و مقاصد نظری صرفاً در حد یک ایده مطرح است، هم‌زمان به دلیل برخی سیاست‌های مدیریت مذهبی در اروپای غربی، برنامه یا پروژه‌ای محسوب می‌شود برای سکولارسازی عقاید مسلمانان اروپا به طوری که کمترین واکنش را در مسلمانان اروپایی معتقد ایجاد کند. از این رو گرچه تلقی واحدی از ایده اسلام اروپایی وجود ندارد، اما التباس و ابهام مفهومی آن باعث نمی‌شود اروپایی‌ها از اهمیت کارکرد درون‌مرزی و حتی فرامرزی این ایده غافل باشند.

واژگان کلیدی: اسلام اروپایی، سکولاریسم، اسلام‌هراسی لیبرال، چالش فرهنگی - هویتی



مقدمه

مفروض این مقاله در بررسی انتقادی ایده «اسلام اروپایی»، وجود چالش فرهنگی - هویتی در اروپای غربی است. امروز مسلمانان در اروپای غربی از چالش‌ها و شکاف‌هایی چون شکاف مرکز - حاشیه، ما - دیگری، پیر و جوان، اسلام و سکولاریسم، (نژاد اروپایی و نژاد غیراروپایی، فقیر و غنی و... رنج می‌برند. در دهه‌های اخیر افزایش وزن جمعیتی مسلمانان در جوامع اروپای غربی، اذهان را متوجه تمایزات فرهنگی - هویتی آنها از سایر شهروندان این جوامع نموده است. گرچه این روند به‌طور مستمر ادامه داشته اما وقوع حادثه یازده سپتامبر و حوادث متعاقب آن بر اهمیت موضوع افزوده است و به‌گونه‌ای تمایزات فرهنگی مسلمانان اروپایی را به انفکاک هویتی سوق داده است. دولت‌های اروپایی در مواجهه با چالش هویتی - فرهنگی در کشورهای اروپای غربی، راهکارهای گوناگونی را در نظر گرفته و سیاست‌های متفاوتی را اتخاذ کرده‌اند، از آن جمله «اسلام اروپایی» به‌عنوان راه‌حلی برای کاهش تنش در جوامع داخلی اروپا پیشنهاد شده است. اصطلاح «یورو - اسلام»^۱ که تقریباً هم‌معنی با اصطلاح «اسلام اروپایی»^۲ است، نخستین‌بار از سوی **بسام طیبی** در سال ۱۹۹۲ برای جایگزینی با عبارت «اسلام ادغام‌شده در جامعه اروپایی» به‌کار رفت. این مفهوم از طرف گروهی از متفکران مسلمان اروپایی، اسلام‌شناسان غربی، مسئولان حکومتی و رسانه‌ها ترویج می‌شود. معادل‌های لفظی اسلام اروپایی، اسلام حقوق‌بشر‌دوست، اسلام اروپادوست، اسلام پذیرفتنی، اسلام سکولار، اسلام مدرن، اسلام‌های ملی نظیر اسلام فرانسوی و اسلام

1. Euro-Islam
2. European Islam



انگلیسی، اسلام جهانی شده، یورو - اسلام و بعضاً اسلام میانه‌رو است. مؤلفه مفهومی اصلی «اسلام اروپایی» عبارت است از بازتعریف تفسیری از اسلام که با ارزش‌های اروپایی در تضاد نباشد. اسلام اروپایی دلالت بر گرایش لیبرال و سکولار از اسلام در اروپا دارد که با ارزش‌های اروپایی هماهنگی دارد. از طرف اروپایی‌ها، عموماً بیان می‌شود که اسلام اروپایی نه تنها امکان حضور در اروپا را دارد، بلکه به جامعه اروپایی کمک می‌کند و به نوعی یک تضمین امنیتی در مقابل افراط‌گرایی و رادیکالیسم رشد یافته در غرب، تلقی می‌شود. ویژگی‌های اسلام اروپایی در تعهد به ارزش‌های جامعه مدنی اروپا و دموکراسی سکولار، تعریف شده است. گرچه تلقی کاملاً یکسانی از این مفهوم وجود ندارد، اما خطوط کلی آن را می‌توان در آثار بسام طیبی، طارق رمضان، جورج نلسن، اینگمار کارلسون، اولیویه روآ، بابی سعید، مانوئل کاستلز، آیهان کایا، سارا سیلوستری و حتی برنارد لوئیس مشاهده کرد. در این مقاله امکان طرح و بررسی و نقد تمامی آراء مطرح شده وجود ندارد اما تلاش شده است با دسته‌بندی نظرات، امکان ارزیابی و نقد کلی حاصل شود. پرسش اصلی این مقاله این است که تلقی نویسندگان مفهوم «اسلام اروپایی» از این مفهوم چیست و هنگام کاربرد این اصطلاح در مباحث مسلمانان اروپایی، چه معنا (یا معانی) به ذهن متبادر می‌شود؟ در مرحله دوم، این مقاله در پی ارائه انتقادات وارده به مفهوم «اسلام اروپایی» برآمده است. فرضیه مطرح شده در این مقاله آن است که: (۱) مفهوم مرکزی متبادر در ایده اسلام اروپایی در ۴ تلقی اسلام سکولار، اسلام ملی و نهادی شده، اسلام بازتولید شده در غرب و اسلام متعهد به پیمان صریح یا ضمنی همزیستی، در آثار نویسندگان آن تداخلات و هم‌پوشانی‌ها و تناقضاتی دارد و یک نویسنده واحد به ندرت فهم ثابت و مشخصی از این مفهوم ارائه کرده است و برخی از برداشتها از مفهوم اسلام اروپایی حاوی نوعی تناقض نظری است. (۲) مجموعه انتقادات به مفهوم اسلام اروپایی این فرضیه را تقویت می‌کند که اسلام اروپایی نمی‌تواند «راه‌حلی» برای چالش فرهنگی - هویتی در اروپای غربی باشد بلکه «پاسخی» به آن چالش است.

۱. ایده «اسلام اروپایی»

واژه «اسلام اروپایی» در برخی از متون، به مفاهیمی اشاره دارد که مدنظر این مقاله نیست؛ به‌طور مثال واژه «اسلام اروپایی» می‌تواند توصیفی قوم‌نگارانه یا نژادی باشد که به‌عنوان اشاره به حضور مسلمانان در آندلس و سیسیل در تاریخ گذشته اروپا و مناطقی چون بوسنی و بلغارستان در اروپای امروز اشاره داشته باشد، اما این مقاله در پی بررسی این مفهوم از اسلام اروپایی نیست. ممکن است منظور از مفهوم «اسلام اروپایی» بیان و مقایسه تمایزات کنشی مسلمانان اروپا با مناطق دیگر جغرافیایی مثلاً خاورمیانه باشد، اما این معنی هم معادل مفهوم ایده «اسلام اروپایی» نیست، زیرا مشخص است که اقتضائات رفتاری مسلمانان در پاریس و لندن و برادفورد، با تایلند و مصر و پاکستان تفاوت دارد. مفهوم اسلام اروپایی در این مقاله به‌عنوان یک ایده و یک راه‌حل و یک پاسخ مطرح است. در حقیقت از این منظر، «اروپایی» دربردارنده ارزش‌ها و رویه‌هایی است که عموماً با واژه «اروپا» به ذهن متبادر می‌شود و «اسلام» نیز به مجموعه عقاید و کنش «مسلمانان» تقلیل می‌یابد؛ یا به‌عبارتی دیگر، مفهوم اسلام اروپایی مجموعه عقایدی است که از فضای فکری اروپا متأثر شده و با ساختار و محدودیت زندگی مسلمانان در اروپا هماهنگ می‌شود. ایده اسلام اروپایی که برخی از نویسندگان همچون **بابی سعید** از آن تعبیر به «پروژه اسلام اروپایی» می‌کنند قرار است جای اعتقادات مسلمانان و فهم رایج و متعارف از اسلام در میان مسلمانان اروپایی را بگیرد یا دست‌کم با حفظ جایگاه اعتقادات پیشین، کمر به تغییرشان ببندد. گرچه در مورد «اسلام اروپایی» برداشت‌های متفاوتی وجود دارد، اما عموماً گفته می‌شود اسلام اروپایی تلاشی است برای رسیدن به راه میانه میان برخورد تمدن‌ها و حاکمیت اسلام در اروپا و اسلامی‌سازی اروپا. باید توجه داشت که اولاً در مورد شأن و جایگاه نظری و کاربردی «اسلام اروپایی» توافق نظر وجود ندارد و ثانیاً نمی‌توان آن را یک نظریه با کلیت یکپارچه دانست و بیشتر باید آن را یک نوع «رهیافت» و یا «ایده» محسوب کرد.

در توجیه ایده اسلام اروپایی ابراز می‌شود که ایجاد یک مدل اروپایی - اسلامی می‌تواند فراهم‌آورنده چهارچوبی باشد که مؤلفه‌های لازم برای تلفیق مسلمانان با

جامعه اروپایی را بدون اینکه آنها هویت اسلامی‌شان را از دست بدهند، فراهم آورده و جوامع اروپایی را نیز به گونه‌ای بازسازی کند که آنها پذیرای مسلمانان بوده و بدین‌سان بخش روبه‌رشدی از شهروندی اروپایی تشکیل شود (Savage, 2004: 42).

بسام طیبی حرکت به سمت اسلام اروپایی را فائق آمدن هم‌زمان بر «اسلام‌هراسی غربی» و «اهریمن‌سازی از اروپا»^۱ می‌داند (Tibi, 2002: 32). از این نظر بیان می‌شود که اسلام اروپایی نه تنها تنش همگرایی مسلمانان در اروپا را حل می‌کند، بلکه تصویر اروپا در نزد مسلمانان را ارتقاء می‌دهد (Boening, 2007: 3-4). از طرف دیگر بابی سعید، اسلام اروپایی را یک پروژه در امتداد رویکرد شرق‌شناسی می‌داند (رجوع شود به بند ۳-۴ از همین مقاله). به‌رحال علاوه‌بر اختلاف‌نظر در مورد مفهوم ایده «اسلام اروپایی» و کارایی آن، در مورد لفظ «اسلام اروپایی» نیز اختلاف‌نظر وجود دارد. نویسندگانی چون طیبی و رمضان، واژه «اسلام اروپایی» را به‌کار می‌برند اما برخی نیز چون **میرطاهری**، **نیلسن** و **لوبک** به دلیل تفاوت‌های ریشه‌های فرهنگی و جغرافیایی مسلمانان اروپا و تمایزات زمینه‌های اجتماعی در کشورهای مختلف اروپایی، از لفظ «اسلام‌های اروپایی»^۲ سخن می‌گویند (رجوع شود به: (Lubeck, 2002: 83) و (Mitraheri, 2010: 82) و (Nielsen, 2007: 41). از نظر این دسته از نویسندگان، برعکس آنچه معمولاً بیان می‌شود، اسلام در اروپا از تنوع بیکران برخوردار است و مسلمانان اروپا نباید جملگی همگون و یکپارچه تلقی شوند. **عزیز العظمه**، استدلال می‌کند: «اسلام‌های زیادی در اروپا وجود دارد همچنان که شرایط متفاوتی است که باید تحمل شود» (Al - Azmeh, 2007: 2).

بوگاول بوسنیایی با تبیین ویژگی‌های اسلام بوسنیایی این ایده را تقویت می‌کند که در اروپا اسلام‌های متنوعی وجود دارد (Bougarel, 2007: 12). به‌رحال برای ارزیابی ایده «اسلام اروپایی» در این مقاله، با دسته‌بندی ماهیت معانی مختلفی که ایده اسلام اروپایی به آن اشاره دارد، زمینه درک بهتر مباحث مهیا می‌شود. موارد مورد‌اشاره در ادامه چارچوب کلی تلقی‌هایی است که در آثار مروجان ایده اسلام اروپایی تا حدود زیادی تکرار می‌شود، هرچند در مسیر مفهوم‌سازی آن و از لحاظ مؤلفه‌های

1. Demonization of Europe

2. Euro-Islams

جزئی، تحولات و تعدیل‌هایی را در نظرات این نویسندگان شاهد هستیم. همچنین ممکن است یک نویسنده واحد در تبیین مقصود خود از اسلام اروپایی هم‌زمان به چند تلقی دسته‌بندی‌شده در ادامه، گرایش داشته باشد.

۱-۱. اسلام اروپایی به‌مثابه یک اسلام سکولار

در این تلقی، اسلام اروپایی به‌مثابه نوعی تبیین آکادمیک از ضرورت سکولارسازی اسلام مطرح است. بسام طیبی با مطرح کردن نوعی سکولاریسم تاریخی در حکومت مسلمانان، ایده «اسلام اروپایی» را مفهوم‌سازی می‌کند. او با ذکر این نکته که در قرون وسطی حاکمان مسلمان به سکولاریسم پایبندی عملی نشان می‌دادند و امور سیاسی را از امور فقهی جدا می‌کردند، پیوستن به سکولاریسم اروپایی را برای مسلمانان توصیه می‌کند (Tibi, 2006: 207). جالب است که طیبی از تاریخ صدر اسلام و درهم‌تندگی سیاست با دیانت مثال و نمونه‌ای نقل نمی‌کند. البته بسام طیبی قائل است که امروزه نیز دو جریان به تعبیر او «اسلام شریعت» و «اسلام سیاسی» به‌نوعی به همان تفکیک‌های قرون وسطایی پایبند هستند. او با بیان اینکه نیاز هست در اسلام نیز با توجه به تحولات صورت‌گرفته در رنسانس، اصلاحات صورت گیرد، بیان می‌دارد که جامعه مدنی هنوز در واژگان اسلامی به‌خوبی ترجمه نشده است (Tibi, 2006: 207). طیبی دلیل اینکه مسلمانان و اسلام در اروپا، «دیگری» تلقی می‌شوند را نیز عدم اصلاح در اسلام می‌داند و به همین دلیل می‌گوید تا زمانی که مسلمانان مهاجر در اروپا اعتقادات سنتی خود را حفظ کنند، اروپایی محسوب نمی‌شوند. البته بسام طیبی، ایده اسلام اروپایی خود را امری جداگانه از برنامه‌های کشورهای اروپایی برای هضم مسلمانان در فضای سکولار اروپایی می‌داند و بلکه قائل است با یک نوع سکولاریسم تاریخی اسلامی می‌توان از لحاظ سیاسی و حقوقی با اروپا منطبق شد اما از لحاظ فرهنگی در فضای اروپا ذوب نگردید. درهم‌تندگی و هم‌پوشانی مسائل سیاسی و فرهنگی و ساختارهای اجبارکننده و دگم کشورهای اروپایی، سبب می‌شود با تردید به ایده طیبی نگرسته شود. وی می‌گوید: «اروپایی شدن یک پتانسیل برای پل زدن میان اروپا و مهاجران مسلمان است که البته مستلزم این است که هم اروپایی‌ها و هم مهاجران مسلمان و هم

رهبران مذهبی مسلمانان، تغییرات مهمی در اعتقادات و عملکرد مذهبی و سیاسی خود به وجود آوردند. کنار گذاشتن برنامه‌های یکپارچه‌سازی فرهنگی مسلمانان در استانداردهای سکولار اروپا، همان قدر مهم است که کنار گذاشتن آرزوی اسلامی کردن اروپا. مسئله مهم برای مسلمانان مهاجر، همان فرایند سیاسی پیوستگی است که تضمین می‌کند آنها هم مشمول قوانین شهروندی اروپا که برخاسته از ارزش‌های سیاسی اروپایی است، می‌شوند. اسلام اروپایی مفهومی است که تلاش دارد چهارچوبی را برای چنین فرایند اتحاد سیاسی فراهم کند بدون اینکه به یکپارچگی فرهنگی بیانجامد» (Tibi, 2006: 209). به‌طور کلی طیبی اعتقاد دارد یورو - اسلام، فرایندی یک‌طرفه نیست و هر دو طرف یعنی اسلام و اروپا باید در آن فعال باشند. وی می‌گوید یورو - اسلام باید در ارتقای فرهنگی جامعه اروپا مشارکت داشته باشد و در نتیجه یورو - اسلام منطبق و همساز با اروپا است. البته بسام طیبی بر سه وجه از اسلام اروپایی تأکید می‌کند:

۱. تسامح؛^۱ اما نه از منظر مسلمانان بلکه از منظر وسیع‌تر اروپایی آن؛

۲. تکثرگرایی؛^۲ به‌منظور اینکه مسلمانان، اندیشه برتری و ارشدیت قرآن را کنار گذارند؛

۳. سکولاریسم؛^۳ به‌معنای جدایی مذهب از سیاست.

از نظر بسام طیبی، زمینه‌سازی برای یورو - اسلام، وظیفه ساختارهای سیاسی اروپا چه در سطح حکومت‌های ملی و چه در سطح اتحادیه اروپاست و آنها باید توسعه اسلام لیبرال و دفاع از هویت اروپایی را تقویت کنند. اخیراً طیبی مفهوم یورو - اسلام خود را شفاف‌تر کرده است و اعلام کرده که منظور وی از سکولاریسم، لائیسیته است (Nielsen, 2007: 35-36). بسام طیبی با بیان اینکه تنها با گفت‌وگو و پیاده کردن اسلام اروپایی می‌توان از «برخورد تمدن‌ها» در اروپا جلوگیری کرد، در مقام سخنگوی مسلمانان اروپایی برمی‌آید و می‌گوید: «به‌عنوان یک مهاجر مسلمان که در اروپا سکنی گزیده است، آرزو می‌کنم اسلام در اروپا

-
1. Tolerance
 2. Pluralism
 3. Secularism



گنجانده شود و نه برعکس آن، که اروپا قطعه‌ای از دارالاسلام شود. هویت اروپایی نه اسلامی است و نه مسیحی؛ بلکه سکولار است و بر پایه فرهنگ مدنی پایه‌ریزی شده است» (Tibi, 2006: 224).

اینگمار کارلسون از آن دسته از نویسندگانی است که از حضور اسلام در اروپا به‌عنوان یک دین بومی حمایت می‌کند؛ اما قرائت او از اسلام اروپایی یک اسلام سکولار و لیبرال و مبتنی بر مدرنیسم است. او می‌گوید: «دین در نظر بیشتر اینان (مسلمانان اروپا) به‌معنای هویت فرهنگی است. تنها اسلامی می‌تواند با اروپا پیوستگی یابد که لیبرال و با حسن نیت باشد» (کارلسون، ۱۳۸۰، ۱۷۶). تبیین اسلام اروپایی از منظر کارلسون، نشان می‌دهد او حتی با جلوه‌های اجتماعی عقاید مذهبی مسلمانان مخالفت می‌کند و وفاداریش به سکولاریسم نه در حد جدایی دین از عرصه «سیاست» بلکه از عرصه «اجتماع» است. کارلسون از مدافعان اسلام اروپایی به‌عنوان یک دین اروپایی است؛ «همان‌گونه که از مسیحیت شرقی سخن می‌گوییم به‌زودی از اسلام غربی سخن خواهیم گفت و بنابراین اسلام باید به‌عنوان یک مذهب اروپایی، شناسایی و محترم شمرده شود»؛ (Karlsson, 2007: 2) اما نکته مهم آن است که وی اسلام اروپایی با قرائت سکولار از دین را به‌عنوان یک شاخه جدید از اسلام، محترم می‌شمارد؛ «مسلمانان اروپا می‌خواهند شاخه جدیدی از اسلام را انتخاب کنند؛ با این هدف که مبانی عقیدتی و ایمان - نظیر اصول دین پنج‌گانه، عدالت اجتماعی و اطاعت از خواست خدا - را با واقعیت‌های زندگی معاصر در اروپا تطبیق دهند.» (Karlsson, 2007: 2).

طارق رمضان یکی دیگر از نویسندگان ایده اسلام اروپایی است که نوعی از سکولارسازی در اندیشه او مشاهده می‌شود. او به «شهروندی رقیق»^۱ در هویت اروپایی معتقد است و متصور است ارزش‌های جامعه سکولار و مدرن غرب، خنثی هستند و اجازه تعهد به قوانین اروپایی و تعلق به باورهای مذهبی را می‌دهند. در حقیقت او با نوعی از فرایند سکولاریزاسیون از پایین به بالا در هرم اجتماعی - سیاسی موافق است و به‌هیچ‌وجه با سکولاریسم آمرانه و از بالا به پایین که در عرف

نویسندگان اروپایی، سکولاریسم فرانسوی نامیده می‌شود، موافق نیست (Giorgi, 2009, 469: 475). تحلیل نظرات طارق رمضان - که در ادامه مقاله خواهد آمد - نشان می‌دهد ایده اسلام اروپایی او بیش از آنکه واجد یک نوع سکولاریسم باشد، حاوی نوعی اندیشه ضرورت فقهی در تعهد به قوانین اروپایی است.

گرچه گفتمان کاملاً همگونی در ایده اسلام اروپایی مشاهده نمی‌شود، اما «سکولار کردن» یا فرایند «سکولاریزاسیون»، عنصر محوری ایده «اسلام اروپایی» است. اما سکولار کردن اسلام در ایده اسلام اروپایی در گرایش‌های مختلف نویسندگان آن معنای متفاوتی دارد. **میرطاهری** با تفکیک سکولاریسم به دو نوع «سکولاریسم عینی»^۱ و «سکولاریسم ذهنی»^۲ و بیان اینکه سکولاریسم عینی، تفکیک دین از سیاست از منظر نهادی و کارکردی است و بیشتر معطوف به جدایی نهاد دین از نهاد حکومت است، سکولاریسم ذهنی را ایده‌ای رادیکال از سکولاریسم که به جدایی اکید «حوزه عمومی» از «حوزه خصوصی» منجر می‌شود، می‌داند. وی سکولاریسم ذهنی را دربردارنده هدف ریشه‌کن کردن دین در فرهنگ و اذهان مردم می‌داند و اقداماتی که برای محو سمبل‌های دینی - به‌ویژه اسلامی - از اجتماع اروپا صورت می‌گیرد را نشئت‌گرفته از این نوع تفسیر از سکولاریسم می‌داند. از این‌رو میرطاهری، سکولاریسم عینی را برای مسلمان اروپا مناسب می‌داند و معتقد است بین سکولاریسم عینی و سکولاریسم ذهنی رابطه علی وجود ندارد و اسلام اروپایی در میان مسلمانان سکولار اروپا به سکولاریسم رادیکال نمی‌انجامد (Mirtaheri, 2010: 80- 81).

فیلسوف آلمانی، **یورگن هابرماس** نیز معتقد به نوعی از فرایند سکولاریزاسیون در مورد اسلام اروپایی است که در راستای برداشتی از فلسفه دین نوین غربی است که در تلاش است از طبیعت‌گرایی و سکولاریسم دگماتیک دوره مدرن رها شود و شکاف میان دوگانه دینداری و سکولاریسم را پر کند. هابرماس می‌گوید: «ما امروز در اروپای غربی از چیزی به نام «اسلام اروپایی» سخن می‌گوییم. مقصود ما از این عبارت این است که دین اسلام، دین گروه‌های مسلمان در جوامع غربی، دارد همان

1. Objective Secularism
2. Subjective Secularism



فرایند هضم معرفتی را از سر می‌گذرانند. دین، برای این افراد دیگر منجی برای استخراج جهان‌بینی به‌شمار نمی‌رود؛ به این معنی که این جهان‌بینی هدف‌گیری تک‌تک افراد جامعه را به‌طور کلی هدایت کند و خود را مبانی نظرات حقوقی سیاسی و تشکیلاتی نظام سیاسی بداند. این همان چیزی است که من به آن «فروپاشی» می‌گویم.» (هابرماس، ۱۳۸۱: ۱۱۳).

تلقی هابرماس از اسلام اروپایی به‌مثابه یک تحول مقدور، مشابه تحول روی‌داده در مسیحیت است. به‌نظر می‌رسد پیش‌فرض هابرماس در بیان ایده اسلام اروپایی، نوعی تلقی از اسلام به‌عنوان یک «دین»^۱ است که عمدتاً به شریعت و مناسک ظاهری اختصاص دارد و آن را در برابر «ایمان و اعتقاد» می‌نشاند و این برداشت با تلقی مرسوم و رایج در اروپا هم‌خوانی دارد. از این منظر با داعیه دفاع از قداست امر دینی، دین در خلوت باطن افراد به انزوا کشیده می‌شود. هابرماس خود را نه سکولار، بلکه «فراسکولار» می‌داند و الگوهای سنتی سکولارسازی را نوعی بازی همه یا هیچ تلقی می‌کند (رجوع شود به: مصباح، ۱۳۸۲: ۱۵۲). گرچه هابرماس خود را فراسکولار می‌داند، اما وی مانند بسیاری دیگر از فلاسفه ماتریالیست، گوهر و لبّ دین را دستورات اخلاقی آن می‌داند و سایر آموزه‌های دینی را صدف، پوسته، مرض و زاید بر اصل دین می‌پندارد. هابرماس اخلاق جهان‌شمول را دقیقاً اصول اخلاقی سکولار می‌پندارد.

اولیویه روآ، از دیگر نویسندگان اسلام اروپایی نیز گرچه تمام اشکال اسلام در اروپا - به تعبیر صحیح: تمام طیف‌های اعتقادی مسلمانان - را «اسلام اروپایی» می‌داند، اما شکل آینده اسلام در اروپا را اسلام سکولار می‌داند (مراجعه شود به: بند ۲-۲ از همین مقاله). همچنین نیلسن جورج نیز با تحلیلی از جامعه‌شناسی مهاجرت مسلمانان در اروپا، واکنش‌های اسلام‌هراسانه به خواست‌ها و تمایلات اجتماعی مسلمانان اروپایی را منشاء حرکتی از جانب مسلمانان برای به‌وجود آوردن «اسلام‌های اروپایی» می‌داند. نیلسن به زعم خود فرایند پیچیده‌ای را وصف می‌کند که در آن مسلمانان به دنبال خواسته‌هایی نظیر تفکیک جنسیتی مدارس، حمایت

دولتی از مدارس مسلمانان و شناسایی حقوق خانواده اسلامی از سوی دولت بودند، اما نتیجه تنها «تنش سیاسی» بود. نیلسن در این مرحله معتقد است مسلمانان به دنبال بازتولید نوع خاص و سنتی از اسلام هستند که در فضای سکولار فرهنگی اروپا عمل کند و از نظر ساختار مذهبی و جهان بینی وابسته به سیاست و اقتصاد مدرن باشد (Nielsen, 1999: 29). بسیاری از جامعه‌شناسان غربی در تحلیل‌های خود ابراز می‌کنند، هویت مذهبی مهاجران در طول زمان از بین خواهد رفت؛ به دلیل اینکه مهاجران نیاز دارند خود را با فرهنگ غالب هماهنگ کنند. نیلسن به شدت این تحلیل ساده‌انگارانه را رد می‌کند و در عین حال معتقد است مشکلات زیادی در راه حفظ نظام عقیدتی اسلامی در اروپا وجود دارد؛ اما وی با این تصور که همه هنجارهای اسلامی لزوماً به هنجارهای سکولار تبدیل خواهند شد، محتاطانه مواجه می‌شود (رجوع شود به: Nielsen: 1999, 75).

۲-۱. اسلام اروپایی به مثابه یک اسلام ملی و تحت کنترل

«اسلام اروپایی» در این تلقی به این معنی است که مسلمانان اروپایی در حال متمایل کردن اسلام به سمت تأکیدات دولت‌های اروپایی و اقتضات اروپا هستند. از این منظر به طور خاص، اسلام اروپایی به مثابه نهادهای تثبیت شده و مورد شناسایی در جامعه اروپا قلمداد می‌گردد. این تلقی از اسلام اروپایی بیشتر از سوی سیاستمداران اروپایی و نویسندگان امور امنیتی ترویج می‌شود و به طور مشابه مورد نقد جامعه‌شناسان و کارشناسان امور فرهنگی اروپا قرار دارد. سید امیر میرطاهری، استاد دانشگاه بین‌المللی فلوریدا معتقد است «اسلام‌های اروپایی ارگانیک»^۱ برای کنترل کردن مسئله مسلمانان در اروپا، ضروری است. وی تسهیل ظهور چنین اسلامی در اروپا را در راستای منافع استراتژیک اروپا می‌داند (Mirtaheeri, 2010: 75). کلاسن، رشد بومی روشنفکران مسلمان در اروپا را برای توسعه اسلام اروپایی ضروری می‌داند. به نظر او برای انطباق اسلام در اروپا به عنوان یک مذهب اروپایی لازم است نخبگان مسلمان بین حکومت‌های اروپایی و مسلمانان اروپا، ارتباط برقرار کنند. او اولویت اول برای ساختن اسلام اروپایی را استقلال از کشورهای اسلامی می‌داند. به طور



خاص اشاره می‌شود که تا هنگامی که مسلمانان اروپایی از لحاظ مالی و آموزشی از حکومت‌های مسلمانان، مستقل نشوند، امکان به‌وجود آمدن اسلام اروپایی وجود ندارد (100: klausen, 2005). از این منظر این اسلام ملی خوانده می‌شود که تحت کنترل است و در مسیر حل چالش امنیتی قرار دارد. مهم‌ترین سیاست و راهکار برای حمایت از چنین اسلامی در اروپا، «نهادسازی»های حمایت‌شده حکومتی است. سارا سیلوستری، استاد دانشگاه لندن از اسلام اروپایی به‌عنوان پروسه‌ای که به «اهلی کردن»^۱ و «عادی کردن»^۲ اسلام، به‌منظور حمایت از اسلام همگراشده (با اروپا) میان‌رو می‌پردازد، نام می‌برد (49: silvestri, 2010). راهکار «نهادی کردن»^۳ اسلام در اروپا برگرفته از مکانیسمی است که ناپلئون برای مواجهه با اقلیت یهودی درپیش می‌گرفت. این نوع مهندسی کردن نهادهای اسلامی برای شناسایی و اعطای کمک‌های حکومتی از مسیری شبیه شکل‌گیری تشکل‌های صنفی می‌گذرد (silvestri, 2010: 48). تنظیم کردن اسلام با ضوابط و معیارهای اروپایی به‌منظور هماهنگ شدن با عملکردی نظیر سایر گروه‌های مذهبی در اروپا است. یعنی اسلام باید به‌عنوان یک اعتقاد سازمانی عمل و رفتار کند (49: silvestri, 2010). که البته مفروض این راهکار امنیتی آن است که چهارچوبی که در کشورهای اروپایی برای جدایی ساحت دین از ساحت حکومت اتخاذ شده است، برای اسلام نیز قابل اجرا است. این تعریف از اسلام اروپایی ریشه در سلطه نگاه امنیت‌محور به مسئله شهروندان مسلمان اروپایی دارد و عمدتاً نه از سازمان‌ها و نهادهایی که به‌صورت خودجوش و در فرایندی از پایین به بالا، بلکه از نهادهایی که به‌صورت از بالا به پایین تکوین یافته، حمایت می‌شود. البته یک برداشت دیگر از ملی شدن یا دولتی شدن اسلام اروپایی آن چیزی است که روآ به آن اشاره می‌کند و آن بهره‌مندی مسلمانان از «حقوق اقلیت» است: «گذر اسلام و مسلمانان به غرب، سبب «دولتی کردن» (در مفهوم پذیرفتن یک چهارچوب دولتی) در جهان مسلمانان می‌شود، مانند ایجاد روحانیتی کم‌ویش رسمی، کنترل شاخه‌های آموزشی، تأیید و گواهی مراسم مذهبی

در زندان‌ها، مدارس و یا ارتش، قانونی کردن و تحت مقررات درآوردن ذبح اسلامی. اینکه مسلمانان ساکن غرب، در وضعیت یک گروه اقلیت قرار گرفته‌اند، سبب می‌شود که مسلمانان بر مبنای منطق «حقوق اقلیت»، مدعی مسئله حقوق بشر و مسئله حقوق اقلیت شوند» (روا، ۱۳۸۷: ۱۲). به‌رحال در این تلقی به اسلام اروپایی بیشتر به‌عنوان یک راهکار امنیتی نگریسته می‌شود و یا سبکی از مدیریت و دخالت دولتی در مذهب در آن مشاهده می‌شود. (برای اطلاع از اسامی نهادهای اسلامی دولت‌ساخته یا مورد حمایت دولتی در کشورهای اروپای غربی مراجعه شود به: Haddad, 2007) (و برای اطلاع از نحوه مدیریت مذهبی پس از ۱۱ سپتامبر مراجعه شود به مقاله برایان ترنر جامعه‌شناس انگلیسی: Turner, 2007).

۳-۱. اسلام اروپایی به‌منابه یک اسلام بازتولیدشده در فضای جهانی شدن
اسلام اروپایی از این منظر به‌منابه یک فرهنگ تلقی می‌شود که مؤلفه‌های نژادی و قومیتی و جغرافیایی خود را از دست داده و خود را در شرایط جهانی شدن بازتولید کرده است. در حقیقت یک نوع، غرب‌زده شدن مد نظر این تلقی است. این برداشت، اسلام اروپایی را واکنش مدرن به فرهنگ و جامعه غربی توصیف می‌کند و متصور است مهاجران مسلمان به‌صورت چشمگیری خواستار ظهور اسلام اروپایی برای پذیرش، اختلاط و جمع شدن در جامعه اروپایی هستند. اولیویه روا معتقد است، «بحران مذهبی» در میان جوانان مسلمان اروپایی سبب شده است که آنها «هویت» خویش را از دست بدهند و خود را در اقیانوس تمدن غربی گم کرده و ریشه‌های خود را بازنیاوند. در این راستا، «اسلامی کردن مجدد»، همه‌جانبه و فراگیر، نه‌تنها بیانگر اعتراض برای شناسایی هویت است، بلکه نشانه‌ای روشن از فرایند فرهنگ‌پذیری است؛ یعنی نادیده انگاشتن فرهنگ اصلی به سود شکلی از غرب‌زدگی را در خود دارد. روا در تحلیل صورت‌بندی جدید اسلام در غرب معتقد است دوری از قالب‌های بومی اسلام، قهرماً نتیجه‌ای جز «غرب‌زدگی غیرارادی»، ندارد: «نقش غرب بسیار مهم‌تر از بی‌فرهنگ کردن این جوامع است. غرب‌زدگی نقش اساسی را ایفا کرده اگرچه سبب شود تا اسلام، خود را در برابر آن احساس کند. به‌عبارتی دیگر، وقتی مسلمانان تلاش می‌کنند تا تعریفی از اسلام

بدون در نظر گرفتن اسلام‌های بومی در چهارچوب سرزمینی شکل گرفته، ارائه بدهند، ناخودآگاه متوسل به طبقه‌بندی‌های مشابه غربی می‌شوند؛ مثلاً به عنوان «گروه اخلاقی یا فرهنگی» یا موشکافانه‌تر به عنوان یک «مذهب» طبقه‌بندی‌های کشور میزبان مورد استفاده قرار می‌گیرد، هرچند از نظر بنیادی با اسلام کلاسیک بیگانه باشد» (روا، ۱۳۸۷: ۱۳۶). وی به جنبه‌های جامعه‌شناسی این غرب‌زدگی غیرارادی و قهری نیز اشاره می‌کند. البته لازم است توجه شود اسلام اروپایی از منظر روا تنها یک اسلام سکولار نیست بلکه اسلام سکولار هم شامل آن می‌شود. اولیویه روا، اسلام بازتولیدشده، اسلام رادیکال و اسلام اصلاح‌شده متأثر از لیبرالیسم، را جملگی صوری از اسلام‌های اروپایی می‌داند و معتقد است در فرایندی درون‌زا مسلمانان اروپا، بدون وجود فشارهای سیاسی از سوی دولت‌ها، باید اسلام اروپایی را ارتقاء دهند (Roy, 2003). اولیویه روا، رادیکال شدن اسلام در اروپا را نتیجه غربی‌شدن مسلمانان در اروپا می‌داند که به علت شکاف میان شرایط اجتماعی اروپا و سبک‌های زندگی سنتی مسلمانان، به وجود آمده است (Roy, 2003). البته او وضعیت آینده مسلمانان در غرب را شکل‌گیری اجتماعی از مسلمانان به عنوان زیرمجموعه فرهنگی غرب، توصیف می‌کند. وی به صراحت آینده‌ای جز سکولاریزه شدن و بسنده کردن به ایمان شخصی و فردی را برای مسلمانان اروپا، متصور نیست: «این جامعه مسلط و غالب است که نه تنها جایگاه، بلکه ماهیت آنچه را به نام «جامعه مسلمانان» می‌نامیم، تعریف و مشخص می‌کند. تجربه در اقلیت بودن سبب می‌شود که از اسلام به عنوان یک تجربه مذهبی، و شاید فراگیر برای معتقدان به مذهب یاد شود... در یک کلمه، سکولاریزاسیون، کم‌کم خود را به جوامع سنتی مسلمانان تحمیل می‌کند. آنچه ما تحت عناوین مختلف شاهد آن هستیم، در واقع تلاش‌هایی است برای اینکه اسلام به عنوان فقط یک «مذهب ساده» بر مبنای ایمان شخصی و آزادی فرد به گرویدن (یا نگرودیدن) به جامعه مسلمانان، ساخته شود.» (روا، ۱۳۸۷: ۹۳).

آیهان کایا نیز مانند روا معتقد است نسل جوان مسلمانان اروپا با تمایز قائل شدن میان تلقی از اسلام به عنوان یک «فرهنگ» و یک «مذهب»، دین سنتی والدین خود را به عنوان یک «فرهنگ»، کاملاً نمی‌پذیرند و با استفاده از اینترنت و ابزارهای

نوین ارتباطی در جست‌وجوی اسلام به‌عنوان یک «مذهب» و نه یک «سنت» هستند (Kaya, 2010: 52). او می‌گوید اقتضانات مسلمانان در کشورهای اروپایی سبب شده است مسیرهای دریافت مفاهیم اسلامی از طریق فضای سایبری تعمیم داده شود و «امت دیجیتالی»^۱ تشکیل شود که بیانگر به‌وجود آمدن شبکه‌ای از وابستگی‌های دینی و عاطفی درون‌گروهی مسلمانان است که ضمن اینکه دربردارنده منابع اجتهاد متنوع و پرسش از علمای محیط‌های مجازی است، طبیعتاً دین سنتی مردم را تحت تأثیر قرار می‌دهد (Kaya, 2010: 53). در حقیقت در این تلقی از اسلام اروپایی تحلیل می‌شود که ورود اسلام به فضای فرهنگی و جغرافیایی غرب، موجب به بروز بحران در هویت ابتدایی مسلمانان می‌شود. در این تلقی اشاره به چالشی غیرقابل انکار شده است: مواجهه اسلام با آموزه‌های مدرنیستی اروپایی چالشی معرفتی را برای معتقدان اسلام در پی خواهد داشت (و همان‌گونه که در ادامه اشاره خواهد شد، اسلام نیز انگاره‌های اروپایی را به چالش می‌کشد). به‌جز این مسئله طبیعی به دلیل عدم نظارت کشورهای اروپایی و تعمد آنها در ترویج مباحث التقاطی از اسلام، ترویج اسلام سکولار شده از طریق آنچه روآ به‌صراحت قدرت تکنولوژی برای «عالم‌نمایی» از روشنفکران می‌خواند (رجوع شود به: روآ، ۱۳۸۷: ۱۲). خطری محتمل برای آینده اعتقادات مسلمانان اروپا است. تشخیص اسلام حقیقی از انواع بدلی آن در محیط افسارگسیخته و بازار^(۱) مکاره فضای اندیشه‌ای اروپا واقعاً دشوار می‌نماید؛ اما از آنجا که کایا و روآ از همگانی شدن تعالیم اسلامی از طریق مظاهری نظیر اینترنت به‌عنوان چالش اسلام سنتی یاد می‌کنند، شایسته است بگوییم مفروض آنها این است که اسلام نیز مانند مسیحیت - پیش از شروع نهضت اصلاح دینی - منعی برای آموزش و تأمل همگانی در معارف خود قائل است، که به‌طور واضحی البته چنین نیست.

۴-۱. اسلام اروپایی به‌مثابه تعهد به پیمان همزیستی

طارق رمضان که یکی از اصلی‌ترین مبلغان ایده اسلام اروپایی است، مسئله حضور مسلمانان در اروپا را با توجه به تعالیم اسلامی تعهد به عهد و پیمان و همزیستی



مسالمت‌آمیز، تحلیل می‌کند. طارق رمضان در مورد مسئله «یکپارچه‌سازی» مسلمانان در اروپا با تفکیک فرایند یکپارچه‌سازی به دو نوع (۱) از درون و (۲) از بیرون، قائل به این است که اصول جهان‌شمولی اسلام، فرایند یکپارچه‌سازی مسلمانان در اروپا را به‌عنوان حرکتی از درون تأیید می‌کند و در ضمن، یکپارچه‌سازی آمرانه و حکومتی را به‌عنوان فرایندی از بیرون نفی می‌کند (رمضان، ۱۳۸۶: ۴-۵). وی ایده اسلام اروپایی خود را در مقابل جریان غربی‌شدن و غرب‌زدگی و جهانی‌سازی قرار می‌دهد: «اما یک انقلاب واقعی خاموش را در جماعت‌های مسلمان غرب تجربه می‌کنیم: جوانان و روشنفکران زیادی وارد می‌شوند و راه‌های زیست هماهنگ با ایمان خود را جست‌وجو می‌کنند... زنان و مردان مسلمان فرانسوی، انگلیسی، آلمانی و امریکایی «شخصیت مسلمانی» را می‌سازند که عده زیادی از همشهریان خود را به‌زودی غافلگیر می‌کنند. آنان، به دور از رویدادهای رسانه‌ای و بر طبق مخاطرات یک فرایند بلوغ کاملاً کند، خطوط اسلام اروپایی و امریکایی را طراحی می‌کنند. آنان به اصول اسلام مؤمن هستند، با فرهنگ اروپایی و امریکایی سازگارند و در جوامع غربی برای همیشه ریشه دوانیده‌اند. این جنبش بنیادی به‌زودی تأثیری چشمگیر بر اسلام جهانی خواهد داشت؛ جنبشی که با جهانی‌سازی و غربی‌سازی جهان رو در روست.» (طارق رمضان، ۱۳۸۶: ۳). طارق رمضان در توضیح تز «اسلام اروپایی» خود با متمایز کردن نسبی‌گرایی در اصول اسلامی با مسئله احترام به عقاید و باورها، معتقد است رویکرد وی مطابق با آموزه‌های ضداسلامی نسبی‌گرایی پست‌مدرنیستی نیست و یک نوع کثرت‌گرایی اسلامی است (طارق رمضان، ۱۳۸۶: ۵). ایده اصلی طارق رمضان برای دستیابی به یک «اسلام اروپایی»، بسیار منطقی و عقلانی است؛ وی با بیان اینکه تنوع فرهنگی و تکثیر آداب و رسوم مسلمانان اروپا - که از نقاط متفاوتی در اروپا گرد هم آمده‌اند - نباید منجر به تلقی وجود «اسلام‌ها» شود، از ضرورت بازگشت به متون بنیادین دینی و استخراج «آنچه در دین ثابت است» با «آنچه در دین متغیر است» سخن می‌گوید. در حقیقت او از سویی از ضرورت «اجتهاد» برای زندگی سیاسی و اجتماعی مسلمانان اروپایی سخن گفته و از سویی تکثیر و پلورالیسم بی‌حد و حصر دینی - اسلام‌ها - را نفی کرده است (رجوع شود به: طارق

رمضان، ۱۳۸۶: ۱۰-۹). تا این مرحله استدلال طارق رمضان بسیار متین و متقن است، اما هنگامی که وی به مرحله «آن‌گاه» و نتیجه‌گیری می‌رسد، خرده‌هایی بر استنتاج او وارد می‌شود. زیرا او ساده‌انگارانه می‌گوید: «آنان (مسلمانان) باید از یک سو قوانین جاری را رعایت کنند - زیرا حضور آن مبتنی بر یک پیمان ضمنی یا صریح است - و از سوی دیگر، از هر فعالیت یا هر مشارکتی که در تضاد با ایمانشان است، خودداری ورزند. در نتیجه به‌روشنی می‌بینیم که به‌خاطر رعایت تعالیم اسلامی شریعت است که مسلمانان می‌توانند در غرب زندگی کنند و ناگزیرند قانون کشور را رعایت نمایند. بدین ترتیب، فقه اسلامی فرد مسلمان را «ملزم» می‌سازد که طبق چهارچوب حقوق وضعی جاری کشور محل اقامتش به‌خاطر پیمان اخلاقی ضمنی که اینک مبنای حضورش است، رفتار کند.» (طارق رمضان، ۱۳۸۶: ۱۴۳-۱۴۲) رمضان راه‌حلی بسیار ساده و خوش‌بینانه ارائه می‌دهد. به‌راستی آیا فقه و شریعت در همه موارد به تبعیت از قوانین شهروندی اروپا دستور می‌دهد؟ (رجوع شود به مقاله آیت‌الله تسخیری: تسخیری، ۱۳۸۵؛ و البته برای آشنایی با ادبیات مقابل این دیدگاه فقهی مراجعه شود به: Malik, 2003) و آیا به‌ویژه در قوانین و رویکردهای جدید اروپایی هیچ اجباری بر مسلمانان برای زیر پا نهادن عقایدشان وجود ندارد؟ کمتر آشنایی با مسائل مسلمانان اروپا پاسخ این پرسش‌ها را به‌وضوح خواهد داد. تجارب اجتماعی و موانع حقوقی ثابت کرده است، ارزش‌های اروپایی آن‌قدرها هم که رمضان متصور است، بی‌جهت، خنثی و آزادمنش نیست. نکته مهم در یک کلمه نهفته است: «اجبار». مسلمانان اروپایی برعکس آنچه رمضان می‌گوید به برخی از امور خلاف شرع و غیراسلامی «مجبور» می‌شوند. نمونه بارز «حجاب اسلامی» و ممنوعیت آن در بسیاری از نقاط اروپا، شاهد این مدعاست. از این بالاتر اینکه همین مقررات ضداسلامی هم در بسیاری از موارد خلاف نص صریح و یا روح و فلسفه حاکم بر قوانین اروپایی است. اصل لائیسیته فرانسه یک اصل عدم مداخله در امور مذهبی است که امروزه در حوزه عمل به سکولاریسم بنیادگرا و پرخاش‌جو تبدیل و تفسیر شده است (در این‌باره رجوع شود به تحلیل بسیار زیبای گراهام ماری: Murray, 2006).



۲. نقد ایده «اسلام اروپایی»

۲-۱. خلط مفهوم «اسلام» با «مسلمان»

اسلام اروپایی ایده‌ای از ترکیب و امتزاج دو فرهنگ است، اما نکته مهم آن است که دو چیز متفاوت از این دو فرهنگ را با هم ترکیب می‌کند؛ از اسلام، صرفاً نمود عملی و تجربه تاریخی آن و از اروپا صرفاً آموزه‌های نظری و آکادمیک آن را با هم می‌آمیزد. ایراد روش شناختی در ایده اسلام اروپایی، تمرکز و تأکید بیش از حد به بررسی ساخت‌های تاریخی و اجتماعی «مسلمانان» و نه «اسلام» است. این آسیب از سویی ریشه در روش‌های تاریخی - پوزیتیویستی دارد که نقطه تمرکز بر ساخت‌های اجتماعی بنا می‌شود و به فاعل اجتماعی به‌خوبی توجه نمی‌شود و از سویی امتداد نظرات غربی جامعه‌شناسی اسلام است که از سوی وبر بنا نهاده شد. وبر نیز به‌طور مشابه «در مقایسه میان کالونیسم و اسلام دو چیز متفاوت را موضوع سنجش قرار داده است: در اولی آموزه‌های کلامی و در دومی تجربه عملی» (شجاعی زند، ۱۳۸۰: ۱۸۸). گرچه ظاهر مسئله این است که در ایده «اسلام اروپایی» توجه به مسئله و مقتضیات و محذورات «مسلمانان» اروپا صورت گرفته است اما نقش تعالیم و دستورات اسلام در منبع انگیزشی و کنشی مسلمانان و مرجع بودن آن به‌خوبی لحاظ نشده است. در حقیقت «در مسیر تدوین شده برای به‌وجود آوردن اسلام اروپایی، انتقال تأکید از اسلام به مسلمانان دیده می‌شود. از این منظر اسلام یک سازه اجتماعی تلقی می‌شود» (Mirtaheeri, 2010: 84). ایده اسلام اروپایی حول محور مسلمانان سازمان‌دهی می‌شود و ادعا می‌شود می‌تواند متقابلاً اسلام را هم سازمان‌دهی کند. از این‌رو یک روند دوطرفه در ایده اسلام اروپایی مستتر است و این البته رویکردی طبیعی و معقول برای مروجان اسلام اروپایی است، زیرا اکثریت ایشان (در میان نویسندگان مورداشاره دیدگاه نظری طارق رمضان در این نقد نمی‌گنجد) به‌عنوان یک دانشمند علوم اجتماعی غربی و یا علوم سیاسی غربی، همواره دل‌مشغولی نهادها و روابط اجتماعی و عدم آشوب در ثبات سیاسی اروپا، را دارند. مطالعات اسلامی نویسندگان ایده اسلام اروپایی ضعیف است، از این‌رو چون به مطالعه دین و جامعه‌شناسی اسلام و نه - جامعه‌شناسی

اسلامی - روی می آورند، اسلام را به عنوان یک نهاد اجتماعی در کنار نهادهای دولت های ملی کشورهای اروپایی، اتحادیه اروپا، اقتصاد خانواده و تعلیم و تربیت و... مورد بررسی و کاوش قرار می دهند و یا اینکه به آن به چشم یک عنصر مؤثر در حیات جامعه مسلمانان اروپایی و همچنین جامعه اروپا می نگرند. نکته انحراف این گونه تحلیل ها این است که اسلام به عنوان یک منبع متعالی - و البته در تعامل دائمی و همیشگی با فرهنگ و روحيات و رفتار مسلمانان اروپا - محسوب نمی شود، بلکه نفس این فرهنگ و رفتار و بینش مسلمانان، اسلام نامیده می شود. شاید بتوان برجسته ترین ویژگی پژوهش های نویسندگان اسلام اروپایی در مورد اسلام و وضعیت مسلمانان اروپا را رویکرد کارکردگرای آن دانست. در حقیقت می توان گفت نبود پرسش های درون دینی و اصیل از موضع و راهکار نصوص دینی و راهکار اسلام برای مسئله و وضعیت چالش برانگیز حضور مسلمانان در اروپا، و به دنبال آن پرسش از «چرایی» راهکار فقه اسلامی - گرچه اسلام در فقه خلاصه نمی شود - برای وضعیت اقلیت های مسلمان، این دسته از نویسندگان را از دستیابی به بخش بزرگی از حقایق محروم کرده است. در حال این نگاه ابزاری به دین است که دین را سازه ای بشری می انگارد. به طور مثال، بسام طیبی که مهم ترین مدافع ایده اسلام اروپایی است، در مقاله ای در سال ۱۹۸۶ می نویسد: «اسلام تغییرناپذیر نیست، بلکه مبتنی بر پیش زمینه تحولات اجتماعی است و در نتیجه تغییر می کند» (Tibi, 1986: 21). البته وی در ادامه آن مقاله با الگو گرفتن از جامعه شناس و شرق شناس مشهور، **ماکسیم رودنسون**، مثال هایی از ادعاهای خود می آورد که همگی به تاریخ «مسلمانان» مربوط می شود و آن را به نام «اسلام» تعمیم می دهد.

۲-۲. استراتژی دوگانه: اسلام خوب، اسلام بد

برخی دولت های اروپایی می کوشند تا گرایش خاصی از اسلام را ارتقا بخشیده و دیگر جریان های اسلامی را به حاشیه برانند. هرچند در ابتدا دولت های غربی، اقلیت ها را از نظر رنگ، نژاد و سپس مذهب به عنوان یک «مشکل» ارزیابی می کردند، اما به دنبال مواجهه با چالش های چندوجهی به ویژه روبه رو شدن با موج



عظیم بیداری اسلامی که با پیروزی انقلاب اسلامی جان تازه‌ای گرفت و از سوی دیگر مواجهه با اقدامات گروه‌های تندروی وهابی، این تفکر که مذهب باید از سوی دولت، کنترل و از جریانات رادیکال جدا شود، تقویت شد. در واقع، این‌گونه مطرح شد که باید آن گرایشی از اسلام که می‌توان آن را در قالب اسلام اروپایی شناسایی کرد، از سوی دولت، کانالیزه و هدایت شود. به بیان دیگر، به تعبیر اروپایی‌ها، جریان «خوب» باید از سوی دولت، حمایت و جریان «بد» محدود شود. این سیاست، در کنار سیاست واژه‌سازی‌های سیاسی اروپا و غرب، قابل تأمل است. واژه‌ها می‌توانند در فضای سیاسی و رسانه‌ای در اثر کثرت استعمال با اهدافی خاص، باردار شوند و ابزار جنگ سیاسی شوند. واژه‌سازی‌های سیاسی همواره ابزاری برای اهداف غرب بوده است. این موضوع گرچه داستانی دراز و حکایتی طولانی را می‌طلبد، اما در گوشه‌وکنار، مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است. دکتر حمید مولانا با بیش از نیم قرن مطالعه و تحقیق و زندگی در فضای غرب، می‌گوید: «اسلام رادیکال»، «اسلام معتدل»، «اسلام بد»، «اسلام خوب»، «اسلام و آزادی»، «اسلام و پلورالیسم»، «اسلام و جامعه مدنی»، «اسلام و دموکراسی»، «اسلام و... هدف اصلی از این شکل برخورد دو چیز بوده است، یکی ایجاد نفاق و چنددستگی در بین مسلمانان و به‌ویژه قشر جوان و تحصیل‌کرده و دیگری جایگزین کردن واژه‌های غرب به‌جای مفاهیم اسلامی» (مولانا، ۱۳۸۵: ۵۸-۵۷). ترویج واژه «اسلام اروپایی» نیز از منظر فوق می‌تواند القای دودستگی و افتراق مسلمانان در اقلیت با مسلمانان در اکثریت باشد و نیز می‌تواند زمینه روانی لازم را برای تئوری‌سازی‌های مدنظر غرب فراهم کند. حداقل امر این است که کسانی که ایده اسلام اروپای را ترویج می‌کنند، برخی یا بسیاری از مسلمانان اروپا را نمی‌بینند و به علایقشان توجهی نشان نمی‌دهند. تقسیم کردن مسلمانان به شهروند خوب و شهروند بد در همین راستا صورت می‌گیرد.

۲-۳. ایده اسلام اروپایی: استمرار رویکرد شرق‌شناسی

هابسون «شرق‌شناسی» را معادل «اروپامحوری» می‌داند و آن را واجد یک جهان‌بینی که به برتری ذاتی غرب بر شرق تأکید می‌کند، قلمداد می‌کند (هابسون، ۱۳۸۹: ۲۷).



برایان ترنر نیز می‌گوید: «شرق، بخشی از نقشه‌های سیاسی است که به‌وسیله آن غرب خود را به لحاظ جغرافیایی و با نگرشی منفی تعریف کرده است. شرق، عمدتاً «دیگری» منفی بوده است که حاشیه جهان متمدن را نشان می‌دهد» (ترنر، ۱۳۸۴: ۲۳). اینکه شرق‌شناسی با انتقادات بسیاری حتی در خود غرب مواجه شده است به دلیل آن است که در سنت شرق‌شناسی، تصویری مبهم از تهدید مسلمانان ارائه می‌شود و مسلمانان با برداشت ذهنی «دیگران» در برابر «ما» مورد مطالعه قرار می‌گیرند. تلقی و تصورات غرب‌مدارانه از جوامع شرقی به‌گونه‌ای بازنموده می‌شود که بر تمایز همه‌جانبه همان «دیگری» استوار باشد تا از این طریق غرب، خویشتن را در مقابل «دیگری» به اثبات رساند. نسبت دادن واژه «غیر»، دربردارنده حرکت جاه‌طلبانه‌ای است. هدف آن مندرج ساختن تمام نوع بشر در یک جامعه بزرگ متأثر از غرب است که کنترل هرچه را که روی زمین و هوا و دریاست در اختیار دارد. در بسیاری از آثار شرق‌شناسان، آشکار و پنهان، مستقیم و غیرمستقیم این پیام شکل گرفته که مشرق‌زمین جایی است که نیازمند توجه، تجدید ساختار و حتی اصلاح از سوی غرب است (سعید، ۱۳۸۳: ۳۷۰).

در همین راستا نقدهایی به رویکرد شرق‌شناسانه اسلام اروپایی وارد شده است. دکتر **حمیدی زقزوق** نظرات بسام طیبی - مبدع و مهم‌ترین مدافع مفهوم «اسلام اروپایی» - را در امتداد نظرات شرق‌شناسی متتها از نوع مؤلف شرقی می‌داند (حمیدی زقزوق، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۱). بابی سعید با تأکید بر مواردی از امتداد رویه شرق‌شناسانه در رویارویی با اسلام در اروپا ابراز می‌دارد، مدافعان «اسلام اروپایی»، ماندگاری شرق‌شناسی را منکر هستند و به‌جای آن بر ارزش‌های پیشرو و مدرن که در اجتماع اروپایی وجود دارد، تمرکز می‌کنند (Sayyid, 2008: 6). از منظر بابی سعید، اسلام اروپایی نمی‌تواند نامی برای تفسیری از اسلام که از ایفای نقش آزادانه مباحث و مناظرات مسلمانان حاصل شده باشد، قلمداد شود (Sayyid, 2008: 6). به‌عبارت دیگر ایده اسلام اروپایی در فرایندی طبیعی و برخاسته از نیازهای متن جامعه مسلمانان اروپا نیست. بابی سعید با بیان اینکه اسلام اروپایی جامعیت اسلام و لزوم تبعیت مسلمانان‌های اروپایی را انکار می‌کند، اسلام اروپایی را یک مثال از رویه‌های شرق‌شناسی می‌داند. سعید به‌طور خاص به دو نکته اصلی در مورد «پروژه

اسلام اروپایی» اشاره می‌کند؛ نخست در این پروژه، پذیرش چه تلویحی و چه صریح اسلام به‌عنوان یک مذهب است و مذاهب مبنائاً نظیر مسیحیت غربی سرانجامی از جنگ میان اصلاح‌طلبان و ضداصلاح‌طلب‌ها را پیش‌رو دارند، اما اسلام چون هنوز متناسب این ایده نشده است، پس منحرف و نابالغ است و نیاز به تعمیر شدن دارد تا با تعریف روشنگری اروپایی از مذهب، مطابق شود. اسلام اروپایی نام نسخه‌ای از اسلام است که مفهوم‌سازی روشنگری اروپایی از مذهب، را خواهد پذیرفت. ثانیاً مفهوم‌بندی روشنگری از مذهب بر پایه یک‌سری از مفروضات، بنا شده است که تاریخ اروپا را تاریخی جهانشمول می‌بیند (sayyid, 2008: 6). نقد بابی سعید از اسلام اروپایی به دوگانه‌پنداری‌های شرق در برابر غرب، ما در برابر دیگری و اروپامحوری مستتر و ممتد در تفکر غربی اشاره می‌کند. گرچه برخی به‌درستی لفظ Euro-Islam را به دلیل سختی تلفظ واژه Isl-Euro ترکیبی اروپامحور محسوب نمی‌کنند (Boening, 2007: 4). اما نمی‌توان از مفهوم و معانی که از این ایده متبادر و مقصود می‌شود، رویکرد اروپامحوری را تشخیص نداد.

۲-۴. اسلام اروپایی به‌مثابه نوعی مدل ارتباطاتی برای تعامل با جامعه اروپا یکی از ابعاد مستتر در ایده اسلام اروپایی، مدل تعاملی مسلمانان با ساختارهای اجتماعی اروپا است. «در هر اندیشه اجتماعی، نوعی اندیشه ارتباطی نهفته است؛ هرچند به آن تصریح نشده باشد» (فیاض، ۱۳۸۹: ۳۴). از این منظر، ایده اسلام اروپایی در تمام اشکال و تلقی‌های آن دربردارنده یک نوع سبک و مدل ارتباطاتی با جامعه میزبان و فرهنگ هژمون است. این برداشت وقتی تقویت می‌شود که بدانیم خاستگاه اجتماعی قاطبه مسلمانان اروپا، مهاجرت است و از عمده‌ترین مسائل چالش فرهنگی - هویتی اروپای غربی عدم همگرایی مسلمانان با جامعه اروپایی است. حضور اسلام در نقاط گوناگون جهان، تشکیل اقلیت‌های مسلمان در پهنه جهان را در پی داشته است. در همین راستا مسلمانان اروپایی نیز در حال تجربه کردن پیوندهای فرهنگی متنوع و متناقضی هستند. مسلمانان اروپا از طرفی در هویت خویش از مدل ذهنی اسلامی برخوردارند و از سوی دیگر در شرایط عینی متفاوت زندگی می‌کنند. ایده اسلام اروپایی در نظر دارد با ادغام رویکرد ذهنی و

عینی، این چالش را برطرف کند. «دوگانه‌پنداری» ارتباطاتی در رویکرد اکثریت نویسندگان ایده اسلام اروپایی مشاهده می‌شود. بسام طیبی به‌عنوان مهم‌ترین دلیل برای ایده خود، می‌گوید: «هیچ راه میانه‌ای بین اسلام اروپایی و انزوا و گروه‌گرایی اقلیت‌های مسلمان وجود ندارد»؛ (Tibi, 2007: 164) و یا صورت‌بندی مسئله اسلام اروپایی از نظر کارلسون، «اسلام اروپایی یا اسلام در حاشیه؟» است. با درجات مختلف تقریباً تمامی نویسندگان موردمطالعه، در این دوگانه، مسئله خود را طرح می‌کنند. این دوگانه معروف حتی در آثار برنارد لوئیس نئومحافظه‌کار نیز دیده می‌شود؛ «باید به این پرسش پاسخ داد که آیا در آینده اروپا اسلامی خواهد شد یا اسلام اروپایی؟» (Lewis, 2007: 19) اما آیا بین انزوا و انطباق، راه میانه‌ای نیست؟ درحقیقت کسی نمی‌تواند بر تأکید مروجان ایده اسلام اروپایی بر عدم «انزوا» مسلمانان در اروپا، خرده بگیرد، اما با مرور بر تئوری گروه‌های هم‌فرهنگ، مشخص می‌شود ایده اسلام اروپایی بسیار ساده و سطحی با قضیه برخورد کرده است. نظریه هم‌فرهنگی در کلی‌ترین شکل خود به تعاملات میان گروه‌های کم‌نفوذ و گروه غالب اشاره دارد. نظریه هم‌فرهنگی، یکی از نظراتی است که در ذیل شاخه «ارتباطات میان‌فرهنگی» بحث می‌شود. در این راستا *مارک اورب*¹ در حوزه نظریه هم‌فرهنگی، مباحثی را ارائه داده است. وی تلاش کرده به استراتژی‌هایی دست یابد که اقلیت‌های به‌حاشیه‌رانده‌شده در مورد ساختار غالب در پیش می‌گیرند. اورب این اقلیت‌ها را که در رده‌های پایین جامعه قرار گرفته و ویژگی اصلی آنها، کمبود حضور در بسیاری از عرصه‌های اجتماعی نسبت به شمار فیزیکی آنهاست، با نام گروه «هم‌فرهنگ»² معرفی می‌کند. اعضای گروه هم‌فرهنگ اولاً در ساختارهای اجتماعی مسلط به‌حاشیه‌رانده می‌شوند، ثانیاً در تعاملات اجتماعی خویش از برخی سبک‌های ارتباطی در برابر ساختار غالب بهره‌مند می‌شوند. هدف آنان از این تعاملات در سه وضعیت متفاوت نمایان می‌شود: انطباق،³ سازش⁴ و جداسازی¹

1. Mark Orbe
2. Co-Cultural Group
3. Assimilation
4. Accommodation



(بشیر و روحانی، ۱۳۸۸: ۹۹). مسلمانان اروپایی در تعریف فوق، به‌عنوان یک گروه هم‌فرهنگ تلقی می‌شوند. در نظریه هم‌فرهنگی، ۹ استراتژی برای ایجاد ارتباط با ساختارهای سلطه تبیین می‌شود. در نتیجه مسلمانان اروپا با ۹ گزینه «انطباق منفعل، انطباق فعال، انطباق بیش‌فعال، سازش منفعل، سازش فعال، سازش بیش‌فعال، انزوای منفعل، انزوای فعال و انزوای بیش‌فعال» با جامعه اروپایی، روبه‌رو هستند. پس ایده اسلام اروپایی از لحاظ مدل ارتباطاتی مسلمانان با ساختارهای غالب دچار اختلال است. گرچه نظرات نویسندگان بررسی‌شده در این مقاله کاملاً یکسان نیست، اما در این نکته اشتراک دارند که جملگی «دوگانه‌پنداری ارتباطاتی» را القا می‌کنند؛ یعنی بیان می‌دارند یا مسلمانان باید در چهارچوب‌های غالب اروپا ترکیب شوند و یا منزوی شوند؛ درحالی‌که در تئوری گروه‌های هم‌فرهنگی ۹ حالت ارتباطاتی را برشمرده است. سوای تئوری‌ها و نظریه‌ها، این مسئله نیز مهم است که ایده اسلام اروپایی، تطبیق فعال مسلمانان اروپا را ترویج نمی‌کند.

۵-۲. تضاد درونی ایده اسلام اروپایی

در موج عمده برنامه‌های فرهنگی و سیاست‌های اجرایی در مورد مسلمانان، روند «فردی شدن» و «سکولاریزه شدن» اسلام پیگیری می‌شود. سیاستمداران و نخبگان اروپایی بر پروژه «اسلام اروپایی» توافق دارند تا «فردی شدن اعتقادات دینی در مسلمانان اروپا» را محقق سازند. اما این سیاست با سیاست جهت‌دار حمایت از نهادهای اسلامی که مورد تأیید اروپا است، چه نسبتی دارد؟ **آیهان کایا**، استاد روابط بین‌الملل دانشگاه بیلگی استانبول^۲ معتقد است سیاست اروپا در قبال اسلام اروپایی شامل دو رویکرد هم‌زمان و متضاد می‌شود؛ «شخصی کردن»^۳ و «نهادی کردن»^۴ اسلام در اروپا. به اعتقاد کایا نسل مهاجران مسلمان در کشورهای اروپای غربی بین دو رویکرد شخصی کردن اسلام و نهادی کردن اسلام در حال له شدن

1. Separation
2. Istanbul Bilgi
3. Individualization
4. Institutionalization

هستند (Kaya, 2010: 47). تحت نهاد درآوردن اسلام یا نهادی کردن اسلام^۱ در تضاد با فرایند شخصی کردن اسلام^۲ قرار دارد، زیرا نهادی کردن، ذاتاً گرایش به حفظ سبک زندگی دارد. هنگامی که اسلام یا هر مذهب دیگری نهادی شود، متمایل است تا هنر خود را به وجود آورد که عبارت است از ساختن یک گروه از «واسطه‌های مذهبی»^۳ که به عنوان حائل میان جامعه مذهبی و دولت عمل کنند. نهادها برای بقا نیازمند وجود پیروان هستند، نهادهای اسلامی مورد حمایت دولت‌های اروپایی، واپسته به وجود افراد باایمان هستند که حاضر باشند بدون احساس نیاز برای پیوستگی خود با جریان اصلی اجتماع داخل مرزهای جامعه مذهبی باقی بمانند. این فرایندی است که از آن تحت عنوان «دوباره اقلیت کردن اقلیت‌ها»^۴ نام برده می‌شود (Kaya, 2010: 59-60). از این منظر میان دو سطح نهادسازی‌های حکومتی ایده اسلام اروپایی و مفهوم سکولارسازی اسلام در ایده اسلام اروپایی، تناقض درونی مشاهده می‌شود. از سوی دیگر مسلم است که ماهیت ایده اسلام اروپایی با طیف غالب امروزی آن نمی‌تواند نظریه‌ای درون‌دینی و اصیل از حسن همجواری را ارائه دهد، اما با توجه با تأکید مروجان ایده اسلام اروپایی به حل عملی چالش هویتی - فرهنگی در اروپای غربی، اتفاقاً کارکرد عملی - اجرایی این ایده تردیدآمیز است؛ به طوری که حتی بسام طیبی می‌گوید: «می‌توان مشاهده کرد که اروپا نه از نظر سیاسی و نه اخلاقی برای کنار آمدن با چالش توصیف‌شده مجهز نشده است» (طیبی، ۱۳۸۹: ۳۲۲).

۶-۲. رابطه اسلام اروپایی با جریان اسلام‌هراسی

به دلیل نقش بی‌بدیل اسلام در هسته هویتی مسلمانان در اروپا، مهم‌ترین چالش اروپای غربی با مسلمانان، صرف «مسلمان بودن» آنها است. *برایان ترنر*، جامعه‌شناس انگلیسی می‌گوید: «اسلام همچون یک چالش فرهنگی عمیق در برابر نظام سیاسی غربی عمل می‌کند، اما این چالش از درون است.» (ترنر، ۱۳۸۴: ۳۰۰)

1. Institutionalization of Islam
2. Individualization of Islam
3. Religious Brokers
4. Reminorization of Minorities



از بعد دیگر مسئله مسلمانان در اروپای غربی یک بعد ویژه و منحصر به فرد نیز دارد. دلیل مخالفت و حساسیت ویژه اروپایی‌ها با اسلام این است که آنها شرایط حضور مسلمانان در اروپا را از سایر نقاط غرب، مجزا می‌دانند: «اسلام در امریکا یک «مذهب اقلیت»^۱ است و در اروپا به شکل یک «اقلیت مذهبی»^۲ خود را نشان داده است» (Kastoryano, 2004: 1234).

انگیزه حل چالش فرهنگی - هویتی اروپای غربی با مسلمانان که از سوی نویسندگان ایده اسلام اروپایی دنبال می‌شود، شایسته و درخور تقدیر است، اما به نظر می‌رسد ایده اسلام اروپایی بیش از آنکه یک رهیافت کامل و جامع را ارائه دهد، معطوف به «نتایج» بوده و از «فرایندها» غافل شده است. جریان قدرتمند و اثرگذار اسلام‌هراسی، خود به عنوان یکی از اصلی‌ترین دلایل ریشه‌ای چالش فرهنگی - هویتی در اروپای غربی است. «اسلام‌هراسی و یا منفی‌نمایی‌های غیرعقلانی از اسلام و مسلمانان، ریشه در فراز و فرودهای تاریخی، رویکردهای معاصر سیاسی هدایت‌شده و آسیب‌های معرفت‌شناسانه ابزارهای غربی دارد.» (Majidi & Sadeghi, 2011) رویکردهای اسلام‌هراسی معاصر به دو نحله (۱) نئومحافظه‌کاری و (۲) لیبرالی تفکیک شده است. به نظر می‌رسد نحله لیبرال اسلام‌هراسی در مبانی و ارائه راهکارها شباهت‌های وسیع و عمیقی با ایده اسلام اروپایی دارد. «ناخوشایند قلمداد کردن حضور اسلام در عرصه اجتماع و البته سیاست» مفروض مرکزی جریان صاحب نفوذ اسلام‌هراسی لیبرال است (Majidi & Sadeghi, 2011). از این منظر اسلام اروپایی در ذیل و زیرمجموعه اسلام‌هراسی لیبرال تعریف می‌شود. تحلیل صحیح چالش فرهنگی - هویتی مسلمانان در اروپای غربی مشخص می‌سازد تنها اسلام‌هراسی نویسندگان و تصمیم‌سازانی چون برنارد لوئیس و **هانتینگتون** (مبدعان نظریه «برخورد تمدن‌ها»)^۳ منشأ چالش نیست، بلکه جریان اسلام‌هراسی لیبرال نیز با ناکارایی ابزارهای معرفتی خود در درک تمامیت اسلام و قواعد کنش و بینش مسلمانان اروپایی «عاملی» برای چالش فرهنگی - هویتی

مسلمانان اروپایی بوده است. مسئله اسلام‌هراسی که خود را در اشکال طرد و تبعیض و خشونت و پیش‌داوری و با ریشه‌های دو‌گرایش سیاسی متفاوت و نه لزوماً متضاد نئومحافظه‌کاری و لیبرالی، نشان می‌دهد از اصلی‌ترین مسائل اروپایی امروز است. نئومحافظه‌کاری با تأسی از تئوری برخورد تمدن‌ها، کلیت اسلام را چالش‌ساز می‌داند و در نحله اسلام‌هراسی لیبرال، اسلام‌گرایی، اسلام اجتماعی و یا اسلام سیاسی را تقبیح می‌کند. در فضای اروپا نئومحافظه‌کارها مفهوم «یوروبیا» را ابداع می‌کنند و لیبرال‌ها با تقسیم کردن اسلام به اسلام خوب و اسلام بد، به جای انگاره ادعایی همیشگی غرب مدرن یعنی «چند فرهنگ‌گرایی»، «مدیریت مذهبی» و «دخالت دولت در مذهب» و «ملی کردن اسلام» را در دستورکار قرار می‌دهند (رجوع شود به: Fekete, 2004). گرچه نباید عامل «مسلمانان تندرو و وهابی» را در به‌وجود آمدن چالش مذکور نادیده انگاشت و اصلاً به همین معنا هم ایده «اسلام اروپایی» از سوی برخی نویسندگان ترویج می‌شود. اما سؤال اصلی در این مورد این است که اولاً گرایش‌های مسلمانان سلفی تا چه حد در میان مسلمانان اروپا نفوذ دارد - که بررسی‌ها نشان می‌دهد نفوذ بسیار ضعیفی است - و ثانیاً در صورت صدق وجود نفوذی گسترده از مسلمانان سلفی این مسئله چه ارتباطی به «اسلام» دارد؟ تحریف‌ناپذیری قرآن کریم در دین اسلام و دسترسی مسلمانان به نصوص اصلی و معتبر دینی سبب می‌شود بازگشت و رجوع دائمی به آموزه‌های اصیل اسلام ناب به‌منظور اصلاح بینش و کنش مسلمانان صورت گیرد و این جریان اصلاح و نزدیک شدن به قله آرمان‌های اسلامی یک حرکت دائمی و تمام‌نشدنی است. از این منظر اگر به فرض صحت مفروض نویسندگان اسلام اروپایی، گرایش‌های مسلمانان تندرو و منحرف، «عامل» چالش است باید حرکت و رجوع به آموزه‌های اصیل اسلام برای تصحیح عقاید مسلمانان صورت گیرد و نه حذف بخشی از شعائر و مبانی اصلی دین اسلام به‌منظور اصلاح آن و برساختن «اسلام اروپایی». این نوع نگرش به مسئله، همان نگرش مورد اشاره است که دین اسلام را یک نوع سازه اجتماعی - تاریخی می‌داند و نه یک طرح و برنامه جامع و کامل الهی. از جهت دیگری مبانی نظری ایده اسلام اروپایی از جمله اصلی‌ترین آن یعنی اعتبار، کارایی و حقانیت سکولاریسم، با مبانی نظری اسلام‌هراسی لیبرال مطابقت دارد - گرچه در ذیل و

زیرمجموعه و جزئی از آن حساب می‌شود - پس بدین روی، یکی از «عوامل» چالش فرهنگی - هویتی در اروپای غربی به‌عنوان «رافع» آن در ایده اسلام اروپایی مطرح شده است و مشخص است که از لحاظ فلسفی «عامل» (اسلام‌هراسی لیبرال) یک پدیده (چالش فرهنگی - هویتی در اروپای غربی) نمی‌تواند «رافع» (اسلام اروپایی به‌عنوان زیرمجموعه اسلام‌هراسی لیبرال) آن باشد.

نتیجه‌گیری

بررسی نظرات نویسندگان در موضوع اسلام اروپایی، مشخص می‌کند ایده اسلام اروپایی از لحاظ مفاهیم، انگیزه‌ها و اهداف، مسیر متفاوتی را طی می‌کند. مفهوم مرکزی در ایده اسلام اروپایی در ۴ تلقی اسلام سکولار، اسلام ملی و نهادی‌شده، اسلام بازتولیدشده در غرب و اسلام متعهد به پیمان صریح یا ضمنی همزیستی، در این مقاله دسته‌بندی شد؛ اما روشن است که در این تلقی‌ها، همپوشانی‌ها و تداخلاتی دیده می‌شود. در عین حال می‌توان خطوط مشترکی هم بین این ایده‌ها مشاهده کرد. به‌طور مثال مهم‌ترین وجه مشترک ایده اسلام اروپایی، سکولار کردن رفتار و اعتقادات مسلمانان اروپایی است و یا اینکه به‌نظر می‌رسد تلقی امنیت‌مدار و کنترلی از اسلام اروپایی با تلقی اسلام بازتولیدشده در غرب (به تعبیر روآ اسلام غرب‌زده شده) و اسلام سکولار، تناقض دارد. در مورد نقدهایی که به ایده اسلام اروپایی وارد می‌شود، بحث گردید که ایراد روش‌شناختی در ایده اسلام اروپایی، تمرکز و تأکید بیش از حد به بررسی ساخت‌های تاریخی و اجتماعی «مسلمانان» و نه «اسلام» است. اسلام اروپایی ایده‌ای از ترکیب و امتزاج دو فرهنگ است؛ اما نکته مهم آن است که دو چیز متفاوت از این دو فرهنگ را با هم ترکیب می‌کند؛ از اسلام صرفاً نمود عملی و تجربه تاریخی آن و از اروپا صرفاً آموزه‌های نظری و آکادمیک آن را با هم می‌آمیزد. در حقیقت شأن و جایگاه مباحث کلامی و فقهی در مفهوم اسلام اروپایی، قربانی شده است.

از بعد دیگر «اسلام اروپایی» در راستای سیاست هدایت‌شده غرب در «واژه‌سازی‌ها» قرار دارد که می‌تواند جریانی را طرد و گروهی را حمایت کند. کمترین دستاورد این سیاست در اروپا و تقسیم اسلام به «خوب» و «بد»، نادیده

انگاشتن تمایلات بخشی یا بسیاری از مسلمانان در اروپا است. از منظری دیگر، در ماهیت مفهوم‌سازی ایده اسلام اروپایی، دوری از پذیرش اعتبار فعالانه و فطری گرایش به اسلام و تقلیل آن به ابراز هویت واکنشی و منفعلانه دیده می‌شود. این آسیب از این مفروض سرچشمه می‌گیرد که اروپایی‌ها می‌پندارند ساختار شناختی و چهارچوب درک مسلمانان از شرایط خود، معرفتی سکولار و غیراسلامی است؛ اما صحیح آن است که مسلمانان اروپا با همان دستگاه معرفتی (اسلام) که تبعیضات و مشکلات را درک می‌کنند با همان هویت‌سازی می‌کنند و مطالبه دارند. پس اسلام هویتی اعتراضی و انعکاسی نیست بلکه هویتی انگیزشی و فعال محسوب می‌شود. یکی از ابعاد مستتر ایده اسلام اروپایی مدل تعاملی مسلمانان با ساختارهای اجتماعی اروپا است؛ اما این ایده با مطرح کردن دوگانه (انزوا - انطباق)، اسلام اروپایی را به‌منظور همگرایی در ساختارهای غالب فرهنگی - اجتماعی اروپا و برای دوری از انزوا، پیشنهاد می‌دهد اما نگاهی به تئوری «گروه‌های هم‌فرهنگ» از مباحث ارتباطات میان‌فرهنگی نشان می‌دهد این دوگانه، صورت‌بندی جامعی از مدل ارتباطی مسلمانان در اروپا نیست؛ زیرا در تئوری گروه‌های هم‌فرهنگ، ۹ سبک ارتباطی تبیین می‌شود. غالب کسانی که به مسئله «اسلام اروپایی» پرداخته‌اند، دنبال راه‌حلی برای چالش مسلمانان و اروپایی‌ها بوده‌اند؛ اما اعتقاد داریم ابتدا باید چالش و مشکل به‌خوبی شناسایی و ریشه‌یابی شود و سپس راه‌حل ارائه شود. از همین منظر بحث شد که ایده اسلام اروپایی در ذیل جریان اسلام‌هراسی لیبرال قرار دارد و چون این نحوه نگرش، خود بخشی از «عامل» چالش موجود در اروپای غربی است، نمی‌تواند هم‌زمان «رافع» آن باشد. به‌هرحال برای ارائه راه‌حل مناسب و اصولی لازم است پیچیدگی‌ها و جوانب حضور مسلمانان در اروپا و نوع اعتقادات و نحوه دینداری آنها در اروپا به‌خوبی بررسی شود نه اینکه از درون مفروضات ناکارا در فهم تعالیم اسلام و آمال مسلمانان (اسلام‌هراسی لیبرال) پاسخی (اسلام اروپایی) تدارک دیده شود.

در این تحلیل از نگرش ما رابطه و ارتباط میان جریان اسلام‌هراسی لیبرال و ایده اسلام اروپایی رابطه مضمولیت است، یعنی از دل گفتمان اسلام‌هراسی لیبرال، ایده اسلام اروپایی طرح شده است و به دلیل یادشده نمی‌توان «راه‌حلی» برای

چالش باشد بلکه «پاسخی» به چالش است. پیش‌بینی تأثیر این پاسخ به چالش موجود به‌طور کامل میسر نیست، اما گمان می‌رود چالش موجود را قدری متحول کرده و موجب شود مباحثات معرفتی و نظری به‌ویژه برداشت‌ها و تلقی‌ها از دین اسلام هرچه بیشتر به موضوع اصلی چالش فرهنگی - هویتی در اروپای غربی تبدیل شود. طبیعی است که هنگامی که غرب پاسخی با رنگ و لعاب اسلامی به چالش موجود می‌دهد، جنس چالش - با توجه به نامعتبر بودن قرائت غربی اسلام اروپایی و احتمال عدم پذیرش آن از سوی مسلمانان اروپایی - هرچه بیشتر معرفتی‌تر و نظری‌تر شود و از ابعاد دموگرافیک و نژادی آن فاصله گیرد و این چرخه‌ای است که به تغییر و تحول دائمی چالش و نه حل آن می‌انجامد.*



یادداشت‌ها

۱. اگر روآ از لفظ بازار استفاده نمی‌کرد به خود اجازه نمی‌دادیم این تعبیر را در مورد فضای آشنایی و آموزش دینی اروپا به کار ببریم.

Archive of SID



منابع

الف - فارسی

- بشیر، حسن و روحانی، محمدرضا. ۱۳۸۸. «نظریه هم‌فرهنگی و گروه‌های هم‌فرهنگ، مطالعه مناسبات مسلمانان در امریکا»، *فصلنامه علمی - پژوهشی، تحقیقات فرهنگی*، دوره دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۸۸، صص ۹۷-۱۲۳.
- ترنر، برایان اس. ۱۳۸۴. *رویکردی جامعه‌شناختی به شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی‌شدن*، ترجمه محمدعلی محمدی، شرکت نشر یادآوران.
- تسخیری، محمدعلی. ۱۳۸۵. «اقلیت‌های اسلامی؛ پایندی به اصول یا عمل به مقتضیات شهروندی؟»، *فصلنامه اندیشه تقریب*، سال سوم، شماره نهم، صص ۳۶ - ۱۳.
- حمدی زقزوق، محمود. ۱۳۸۷. *اسلام و غرب*، ترجمه حجت‌الله جودکی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رمضان، طارق. ۱۳۸۶. *مسلمانان غرب و آینده اسلام*، ترجمه امیر رضایی، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- رو آ، اولیویه. ۱۳۸۷. *اسلام جهانی‌شده*، ترجمه دکتر حسن فرشتیان، انتشارات بوستان کتاب.
- سعید، ادوارد. ۱۳۸۳. *شرق‌شناسی*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نشر فرهنگ اسلامی.
- شجاعی زند، علیرضا. ۱۳۸۰. *دین، جامعه و عرفی‌شدن*، نشر مرکز.
- طیبی، بسام. ۱۳۸۹. *اسلام، سیاست جهانی و اروپا*، ترجمه محمود سیفی، انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- فیاض، ابراهیم. ۱۳۸۹. *تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات*، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- کارلسون، اینگمار. ۱۳۸۰. *اسلام و اروپا؛ همزیستی یا خصومت؟*؛ ترجمه منصوره حسینی، داود وفایی، مرکز بازشناسی اسلام و ایران (باز).
- مصباح، علی. ۱۳۸۲. «دین، عقلانیت و تحول معرفت»، *مجله علمی - پژوهشی معرفت فلسفی*، پاییز و زمستان ۱۳۸۲، شماره ۱ و ۲، صص ۱۷۶-۱۳۷.
- مولانا، حمید. ۱۳۸۷. *ظهور و سقوط مدرن*، انتشارات کتاب صبح، چاپ سوم.
- هابرماس، یورگن. ۱۳۸۱. «زبان دین و زبان سکولار»، *مجله معرفت*، شهربور، شماره ۵۷، مصاحبه‌کننده: حجت‌الاسلام دکتر علی مصباح و پروفیسور محمد لگنهاوزن، صص

هابسون، جان. ۱۳۸۹. *ریشه‌های شرقی تمدن غرب*، ترجمه عبدالله فرهی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

ب - انگلیسی

- Al-Azmeh, Aziz. 2007. ***Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence***, Cambridge: Cambridge University Press.
- Boening, Astrid. 2007. "Euro-Islam—A Constructivist Idea or a Concept of the English School?", ***Miami – Florida European Union Center of Excellence***, EUMA, Vol.4, No.12, May 2007.
- Bougarel, Xavier. 2007. "Bosnian Islam as European Islam: Limits and Shifts of Concept", ***Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence***, Edited by Aziz Al – Azmeh and Effie Fokas, Cambridge University Press, PP. 96-124.
- Fekete, Lize. 2004. "Anti – Muslim Racism and the European Security State", ***Race & Class***, vol. 46 (1).
- Giorgi, Liana. 2009. "Tariq Ramadan Vs. Daniel Cohn-Bendit or why a European Model of society Based on Weak citizenship is not such a Good Idea", ***European Journal of social theory***, Vol. 12, No.4, pp. 465-481.
- Haddad, Yvonne Yazbeck. 2007. "Overhauling Islam: Representation, Construction, and Cooption of Moderate Islam in Western Europe", Ryler Gilson, ***Journal of CHURCH and STATE***, /Download from <http://jos.oxfordjournal.org> at Tehran University on April 24, 2010.
- Kastoryano, Riva. 2004. "Religion and Incorporation: Islam in France and Germany", ***International Migration***, Fall, 2004, PP. 1234-1255.
- Kaya, Ayhan. 2010. "Individualization and Institutionalization of Islam in Europe in the Age of Securitization", ***Insight Turkey***, Vol.12, No.1, PP.47-63.
- Klausen, J. 2005. ***the Islamic challenge: politics and Religion in western Europe***, New York, NY: Oxford University Press.
- Lewis, Bernard. 2007. "Europe and Islam", ***the AEI Press, American Enterprise Institute***.
- Lubeck, p. 2002. "the Ghallenge of Islamic Networks and Citizenship Claims: Europe's Painful Adjustment to Globalizations" In N.Alsayyad and M. Castells (Eds.), ***Muslim Europe or Euro – Islam: politics, culture, and citizenship in the Age of Globalization***, Lanham: Lexington Books, pp. 69-90.



- Majidi, Mohammad Reza & Sadeghi, Mohammad Mahdi. 2011. "Manifestations and Aspects of Islamophobia in Europe: Neo-Conservative and Liberal Approaches". A Quarterly Scientific-Research Journal on Islamic Revolution Studies, Vol. 8, No 24.
- Malik, Maleiha. 2003. "Accommodating Muslims in Europe, Opportunities for Minority Figh", *Law & Society, ISIM New SLETTER*, DECEMBER 2003 .
- Mirtaheri, Amir. 2010. "European Muslims, Secularism and the Legacy of Colonialism", *European Journal of Economic and Political Studies*, PP. 73-86.
- Murray, Graham. 2006. "France: the Riots and the Republic", *Race and Class*, Institute of Race Relations, vol.47 (4), pp. 26-45.
- Nielsen, Jorgen. 2007. "the Question of Euro Islam: Restriction or Opportunity?", *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*, Edited by Aziz Al - Azmeh and Effie Fokas, Cambridge University Press, PP. 34-48.
- Nielsen, Jorgen. 1999. *Towards a European Islam*, Macmillan Press, London.
- Roy, Olivier. 2003. "Euro -Islam: The Jihad Within?", *Natianol Interest*, Spring 2003, PP. 63-74.
- Savage, Timothy. 2004. "Europe and Islam: Crescent Waxing, Coltures Clashing", *the Washington Quaterly*, 27: 3, PP. 25-50.
- Sayyid, salman. 2008. Euro-Islam and Eorupean Dreams: Answering the Question? <http://www.mel-net.ics.ul.pt/pdf/KeynoteAddressS.Sayyid.pdf>.
- Silvestri, Sara. 2010. "Public Policies towards Muslims and the Institutionalization of Moderate Islam in Europe" From: *Muslims in 21st Century Europe. Structural and Cultural Perspectives*, Anna Triandafyllidou (ed), Routledge.
- Tibi, Bassam. 2006. "Europeanizing Islam or The Islamization Of Europe: Political Democracy Vs. Cultural Difference", In: *Religion In An Expanding Europe*, Edited By: Timothy Byrnes and Peter Katzenstein, Cambridge University Press.
- Tibi, Bassam. 2002. "Muslim Migrants in Europe: Between Euro - Islam and Ghettoization" in: N.Alsayyed & M.Gastells (Eds.), *Muslim Europe or Euro - Islam: Politics, Culture, and Citizenship in Age of Globalization*, Lanham: Lexington Books. pp. 31-52.
- Tibi, Bassam. 1986. "Islam and Modern European Ideologies", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 18, No. 1, pp. 15-29.



Turner, Brayan. 2007. Managing Religious: State Responses to Religious Diversity, Contemporary Islam, Volume 1, Number 2, pp. 123-137.

Archive of SID