

سخنرانی:

## تمدن غرب و گفتمان‌های روشنفکری عصر مشروطه

حسین آبادیان\*

### چکیده:

ظهور انقلاب مشروطه در ایران، تأثیر چشمگیری بر زندگی سیاسی آحاد این مرز و بوم بر جای گذاشت. یکی از مباحث مطرح در دوران شکل‌گیری مشروطیت، حفظ هویت فرهنگی ایرانیان در برابر ورود تمدن غرب بود.

در این سخنرانی سعی شده است تا به تجزیه و تحلیل چهار نحله فکری آن دوران که عبارت بودند از رهیافت‌های تجددگرا، سنت‌گرا، اعتدال‌گرا و احیاگرا که ضمن حمایت از اصل مشروطه، به ارائه نظریاتی درباره نحوه مقابله با تمدن غربی اقدام نموده‌اند، پرداخته شود.

**کلید واژه‌ها:** احیاگرا، اعتدالیون، تمدن، تجددگرا، رسول‌زاده، روشنفکری،

سنت‌گرا، مذهب، مشروطه

مقوله هویت فرهنگی و راه پاسداری از آن، یکی از پایه‌ای‌ترین مباحث اندیشمندان در تاریخ ایران معاصر بوده و هست. این بحث، نه تنها کم ارزش‌تر از مسائل رایج در جامعه کنونی ما نیست، بلکه از بسیاری جنبه‌ها، دارای اهمیت افزون‌تری نیز می‌باشد. نقطه عزیمت و محور بحث‌های اندیشمندان معاصر، فرهنگ و اندیشه دینی است. همه نیروهایی که در میدان اندیشه‌های ایران پس از مشروطیت، درگیر بوده و زورآزمایی کرده‌اند، پایه مباحث خود را بر حفظ و یا رد هویت فرهنگی و دینی بنا نموده‌اند. این نیروها، همواره از خویش پرسیده‌اند، در برابر یورش فرهنگ و تمدن غرب چه باید کرد؟ از خود پرسیده‌اند، چگونه می‌توان عناصر و مؤلفه‌های فرهنگ خودی را پابرجا و سرزنده نگاه داشت؟ من در این گفتار، نمی‌خواهم به ریشه‌های فلسفی این بحث بپردازم و به این پرسش‌ها دامن بزنم که مثلاً "آیا هویت وجود دارد، یا نه؟" "آیا هویت ثابت است، یا سیال؟" "تفاوت هویت و ماهیت چیست؟" "بحث درباره هویت از چه روزگاری آغاز شده و دامنه پیدا کرده است؟" و ...

من برآن هستم که فراز ویژه‌ای از تاریخ ایران را به عنوان یکی از دل مشغولی‌های اندیشمندان ایرانی بررسی کنم. میدان برخوردها و محور اختلافات در دوران مشروطیت، نحوه پاسخگویی ما به فرهنگ و تمدن غرب بود؛ فرهنگ و تمدنی که از دوران قاجار به بعد گرد بام ما چرخیده و ما را به چالش خوانده است. به گفته برخی از متفکران، دعوت به غربی شدن، زمانی آغاز شد که پویایی جامعه ما دچار خمودگی شده بود. نبض پویندگی در جامعه ایران روزگار قاجار، بیمارگونه می‌زد. این‌گونه نبود که جامعه، از درون خود، پرسشی برآورد و آن گاه در پی پاسخگویی به آن برآید. اگر بخواهیم از دیدگاه علمی به این روند بنگریم، درمی‌یابیم که نخست حادثه‌ای اتفاق افتاد، سپس این اتفاق واکنش جامعه را در پی داشت. واکنش جامعه نیز این پرسش بود که "در برابر این حادثه (فرهنگ‌های تمدن غرب) چه تکلیفی بر دوش ماست؟" بنابراین، تعیین موضوع نشده بود. حادثه رخ نشان داد، همه فرهنگ ما را به چالش فرا خواند و تازه پس از این هم‌اوردخواهی بود که همه از خود پرسیدند: "چه پاسخی باید داد؟" همه می‌خواستند بدانند که تکلیفشان در برابر تمدن و فرهنگ از راه رسیده چیست؟ تمدنی که ناخوانده، سر از بیخ گوش ما در آورده بود، انکارناپذیر می‌نمود و ابزارهای کارسازی در اختیار داشت؛ آمده بود تا خود را بر جامعه ایران تحمیل کند. پیش از آن، میرزاآقاخان کرمانی آشکارا

گفته بود که "ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، فرهنگ غرب، مانند سیل به سوی ما روان است." اینها همان تعابیری است که او در سرمقاله‌های "روزنامه اختر" به کار می‌برد. پس، چه باید کرد؟ در برابرین فرهنگ مهاجم، چه پاسخ آماده‌ای داریم؟ اگر پاسخی نداشته باشیم، دیر یا زود بلعیده خواهیم شد و گریزی از آمدن و غلبه آن بر خودمان نخواهیم داشت. باید به خود بیاییم و تکلیف خویش را در برابرین فرهنگ مهاجم دریابیم.

### رهیافت‌های بقا

بیشتر پاسخ‌هایی که در آغاز به این یورش فرهنگی داده می‌شد، به قصد حفظ بقای هویت دینی و ایرانی جامعه بود. بلندای این راه نیز، همانا انقلاب مشروطیت بود. من معتقدم مشروطیت پدیده‌ای ایرانی نیست. زیرا این پدیده ریشه در آن سوی مرزهای ایران زمین داشت. جامعه جهانی با ابزارهای نو و به قصد غافلگیر کردن ما، به درون جامعه و فرهنگ ما سرکشیده بود. سرمایه‌داری جهانی و حقوق بشر نمونه‌هایی از این ابزارها بودند. سرمایه‌داری جهانی، در پی گسترش حاکمیت خود به هر دری می‌کوبید. سرشت سرمایه نیز همین را می‌خواهد و مهاجم است. این مهاجم، گاه مسالمت‌آمیز است و گاه قهرآمیز. گاهی با صدور کالاست و گاه با سرپنجه‌های نظامی‌گری و همانند برخوردهای استعماری کهن. سرمایه‌داری تبعاتی گریزناپذیر را در پی داشت. آغاز سرمایه‌داری در ایران، جامعه ایرانی آن روزگار را دچار معضل و تناقض کرده بود. متفکران ایرانی، از سویی می‌دیدند که گرایشی مهارناپذیر برای سرمایه‌گذاری و گسترش سرمایه‌داری، جامعه ایران را در می‌نوردد. شرکت‌های فراملیتی به هیچ قاعده و قانونی پای‌بند نبودند؛ این شرکت‌ها حتی قوانین جوامع مادر را نادیده می‌گرفتند و دولت‌های خود را نیز به نبرد می‌طلبیدند و در جوامعی چون انگلیس، فرانسه و آلمان، شرکت‌های فراملیتی دولت‌ها را سرنگون می‌کردند. از سوی دیگر، دولت‌های سرمایه‌داری هم پا پیش می‌نهادند و برای سرمایه‌گذاری و نفوذ اقتصادی - سیاسی در ایران، شتاب داشتند. میان این دو نیرو - شرکت‌های فراملیتی از یک سو، و دولت‌های سرمایه‌داری از سوی دیگر - باید تفاوت قائل شویم؛ شرکت‌های فراملیتی تنها به سود بیشتر فکر می‌کردند و به هیچ قانون و مقرراتی اهمیت نمی‌دادند. امروز نیز همین گونه برخورد می‌کنند. اندیشمندان مارکسیستی چون پُل سوئیزی،

به گونه‌ای گسترده پدیده شرکت‌های فراملیتی را ریشه‌یابی و بررسی کرده و به صراحت گفته‌اند که شرکت‌های فراملیتی جز سود، هیچ ارزش دیگری را شایسته فکر کردن نمی‌دانند. همین شرکت‌های فراملیتی بودند که در جوامعی چون ایران، از هر ابزار و شیوه‌ای بهره‌گرفتند تا سود بیشتری به دست بیاورند. منطق و کارکرد نظام سرمایه‌داری، پیامدهای ویژه خود را می‌آفریند. ما نمی‌توانیم بخشی از سرمایه‌داری را بپذیریم و بخش‌های دیگر این نظام مهاجم و تمامیت‌خواه را به کنار بیندازیم. تمدن سرمایه‌داری از بخش‌های همبسته‌ای برخوردار است و به تفکیک تن نمی‌دهد. بخش‌های درون نظام سرمایه‌داری جدایی‌ناپذیرند. البته تمدن سرمایه‌داری در غرب بر هویت غربی استوار است، در ژاپن بر مذهب شینتو تکیه می‌دهد، در کره و ایران هم تکیه‌گاه خودش را پیدا می‌کند. این جاست که باید دریابیم هویت‌ها در پیچ و خم تاریخی، به ضرورت مناسبت‌ها، شرایط و امکانات، دچار دگرگونی می‌شوند.

### الف) رهیافت (گفتمان) تجددگرا

در سال‌های آغازین قرن بیستم میلادی، برخی معتقد بودند که گسترش مناسبات سرمایه‌داری قطعی است و باید در نظام جهانی و مسلط آن ذوب شد. اینان برآن بودند که همه دستاوردهای فرهنگ غرب را بپذیرند. امین رسول‌زاده، که جوانی از انقلابیون قفقاز بود، در جایگاه نظریه‌پرداز این دسته قرار داشت. رسول‌زاده متفکر حزب دمکرات بود. امروزه، در جامعه ما، به احزاب متمایل به چپ، دمکرات گفته می‌شود. اما آن حزب دمکراتی که رسول‌زاده متفکرش بود، با اینکه از "سن سیمون"، "فوریه" و "رابرت اوون" که سوسیالیست‌های تخیلی اروپا بودند و مارکس و انگلس که بنیانگذاران مارکسیسم بودند، مطالبی را چاپ و منتشر می‌کرد، اما نیرویی چپ‌گرا نبود چراکه به لحاظ موضع اقتصادی، کاملاً راست به حساب می‌آمد. رسول‌زاده می‌گفت که دولت‌های غربی و "دول استیلاگر اروپا"، ما را هرگز در شمار آدمیان قرار نمی‌دهند و از دیدگاه آنان حتی جنس ما نیز از نوع بشر نیست، بلکه آنها همیشه کوشیده‌اند که کشورهای پیرامونی را در پس معرکه نگه دارند. در کنار این دیدگاه، البته نوعی حرکت ترقی‌خواهانه و گونه‌ای حس آزادی‌پرستانه را نیز به بازار فرستاده‌اند و این خیالات خوش، با توسعه محصولات و امتعه آنان، گسترده و گسترده‌تر می‌شود. چنین است که هر جایی که آلات و

ادوات آنها راهی بازار می‌شود، فکر آزادی‌طلبی نیز در آن‌جا به حرکت در می‌آید. وی می‌گوید:  
«با اینکه دولت‌های سرمایه‌داری برآنند که ما را عقب نگه‌دارند و می‌کوشند  
در کشورهای چون ایران سرمایه‌گذاری کنند، اما در این میان روح ترقی‌خواهی  
و حقوق مدنی را نیز با خود آورده‌اند.»

رسول‌زاده حقوق مدنی، حقوق بشر و اندیشهٔ آزادی را ره‌آورد جوامع سرمایه‌داری می‌داند.  
در همین راستا می‌گوید:

«گسترش مناسبات سرمایه‌داری، مقدم بر فرعیات چون تجدد است؛ تا  
سرمایه‌داری رخ نشان ندهد، تجدد جوانه نمی‌زند و تا ساختارهای اقتصادی  
جامعهٔ سرمایه‌داری، در جوامع پیرامونی پدید نیاید، نهادهای مدنی نیز پیدا  
نمی‌شوند؛ در نبود نظام سرمایه‌داری، اندیشه‌های مدنی پدیدار نخواهند شد.»  
رسول‌زاده واژهٔ «مدنی» را بارها در رساله‌ها و نوشتارهایی که روزنامهٔ «ایران نو» آن را چاپ  
می‌کرد، به مخاطبان خویش می‌شناساند و گوشزد می‌کرد. به اعتقاد او:

«خاصیت اصلی جامعهٔ سرمایه‌داری این است که «افکار حرّیت» را تولید  
می‌کند و مانع «آلت منفعت» شدن مردم به شیوه‌ای کورکورانه می‌شود.»

رسول‌زاده می‌گوید:

«این «افکار حرّیت» نمی‌گذارد مردم محکوم «یک هیأت» شوند.»

او بر نقاط مثبت و منفی جامعهٔ سرمایه‌داری انگشت اشاره می‌نهد. رسول‌زاده مشکل  
محمدعلی‌شاه را در آن می‌دانست که شاه قاجار می‌خواست سدی در برابر تکامل دوران و ترقی  
بشر بسازد و نیز این آگاهی را نداشت که دیگر نمی‌توان با اصول کهنه و قدیمی زندگی کرد.  
رسول‌زاده تنها راه پیش‌روی جوامعی همچون ایران را در آمیختن با نظام مسلط سرمایه‌داری  
می‌دانست. البته زیاد بودند کسانی که مانند وی می‌اندیشیدند. اما من رسول‌زاده را برجسته‌تر از  
دیگران یافته‌ام؛ چراکه این چهره، پایه‌گذار جمهوری آذربایجان بود. من اندیشه‌های تازه راه‌یافته  
به ایران را مرهون رسول‌زاده می‌دانم. مثال دیگری از گفته‌های او می‌آورم؛ در جایی که می‌گوید:

«راه نجات ما این است که از اوضاع اجتماعی - اقتصادی فنودالیته

بگذریم و رو به سوی ساختار سرمایه‌داری بشتابیم؛ اگر جامعهٔ ما عقب مانده

است، به این سبب هست که مردم نظام سرمایه‌داری را نمی‌شناسند؛ راه‌هایی در بسط معارف، تشکیل دولت مقتدر و همنوایی با دستاوردهای جدید تمدن بشری است.»

قالب فکری اندیشه‌های رسول‌زاده کاملاً آشکار است. نظریه دولت مقتدر، یکی از آرمان‌های او بود؛ همان دیدگاهی که در حکومت رضاشاه عینیت یافت. بسیاری از معتقدان به نظریه بسط نظام سرمایه‌داری و مدافعان اندیشه‌های «حریت‌پرور»، بعدها به نظریه پردازان حکومت رضاشاه تبدیل شدند. اما رسول‌زاده چنین نشد. وی حتی پیش از مصطفی کمال آتاتورک جنبش پان‌ترکیسم را به راه انداخت. در جامعه ما بسیاری گمان می‌کنند و بلکه یقین آورده‌اند که پایه‌گذار پان‌ترکیسم آتاتورک بوده است، حال آنکه این باور پایه درستی ندارد، زیرا آتاتورک بیش از یک عامل اجرایی نبود. اندیشه پرداز پان‌ترکیسم رسول‌زاده است. او می‌گفت:

«برای حفاظت از تمامیت ارضی و هویت ملی، راهی در پیش روی ما نیست، مگر اینکه قدم به قدم در جاده ترقی پیش برویم و مقال‌مقال متمدن شویم.»

او تجدد و تمدن نو را دوری پر از پلویی می‌دانست که پیش روی ما بود و ما آماده خورده شدن تنها باید زحمت برداشتن قاشق و چنگال را به خود می‌دادیم.

از دیدگاه رسول‌زاده، ما نیازی به کوشش برای تأسیس و تولید نداشتیم. او تأکید می‌کند که با اندکی مسامحه، پرتگاه عمیق غرب پیش راه ما دهان می‌گشاید و از تجدد، برای همیشه دورمان می‌کند؛ ایران خانه‌ای از بیخ و بن ویران است و اصلاحات کوچک فایده‌ای ندارد؛ باید منافع مشروطه را به مردم فهماند، باید امنیت را تحقق بخشید؛ چرا که جامعه خود بستر دگرگونی را پیدا نخواهد کرد. بزرگ‌ترین درد رسول‌زاده، این بود که گمان می‌برد تجدد و تمدن سینی پر از پلوی حاضر و آماده‌ای است که به گفته وی، ما باید فقط زحمت حمله‌ور شدن و بلعیدن آن را بکشیم. گلوگاه ایدئولوژیک حزب دمکرات نیز همین دیدگاه بود. دمکرات‌ها براین باور بودند که ما برای حفظ خویش، باید در ساختار جهانی سرمایه‌داری ذوب شویم.

همان‌گونه که پیش‌تر از این گفته شد، دسته‌ای اعلام کردند که ما چه بخواهیم و چه نخواهیم باید تمدن نوظهور غرب را در آغوش بکشیم؛ این دسته می‌گفتند که تمدن تازه برخاسته غرب

همچون سیلابی زورمند ما را، دیر یا زود در میان می‌گیرد و با خود می‌برد؛ هرچه را که پوسیده و کهنه شده است، باید براندازیم و تازه‌های ماندگار را جانشین کنیم.

در این جا باید یادآوری کنم که دموکرات‌ها خواهان جدایی دین از سیاست بودند. دموکرات‌ها می‌گفتند که دین و دولت و دین سیاست از هم جدا هستند و نهاد روحانیت حق دخالت در نهاد سیاسی ندارد و برعکس. دموکرات‌ها بر این موضع پای می‌فشردند که شخصیت روحانی، هرگز نباید بار امور سیاسی را بر دوش بگیرد و آن که پا در میدان سیاست می‌گذارد، شایسته است و باید بارهای مسئولیت روحانی بودن خویش را پشت دروازه سیاست بر زمین بگذارد. سیاستمدار باید تنها سیاستمدار باشد. از دیگر سو نیز، آن که روی به وادی روحانیت می‌برد، شایسته نیست که با جهان سیاست گلاویز باشد. تداخل این دو عرصه در یکدیگر، از نظر آنان اغتشاش جامعه را پدید می‌آورد.

در سرمقاله‌های "ایران نو" و رساله‌های رهبران حزب دموکرات در آن روزگار، تندترین حمله‌ها به روسیه و انگلستان صورت می‌گرفت. حزب دموکرات، پیوندی ارگانیک با شرکت‌های چند ملیتی داشت. دموکرات‌ها، حتی دولت‌های ملی خودشان را نیز به چالش می‌خواندند و در پی سرنگونی آنها بودند.

### ب) رهیافت (گفتمان) سنت‌گرا

در کنار این نیروهای فکری و دیدگاه‌ها، نیروی فکری دیگری بود که تمدن نو را از پایه و اساس می‌کوبید و نفی می‌کرد. این گروه چنین می‌اندیشیدند که برای ماندگاری تمدن اسلامی، برای پابرجا ماندن اعتقادات دینی و برای پاسداری از هویت ملی، هیچ راهی در برابر ما نیست مگر مردود شمردن همه تجلیات تمدن‌های نوظهور. اینان از جنبش حتمی الوقوع عالم اسلامی در برابر جهان غرب خبر می‌دادند و می‌گفتند که "مستفترنگان" بی‌خبر از حقایق اسلام، جز پیروی کورکورانه از سیئات، رذائل اخلاقی و عادات و آداب اروپایی، کار دیگری نمی‌دانند و از تجدد، تنها به رفتارهای زشت اروپاییان روی آورده‌اند. از دیدگاه این مستقدان، تجددخواهی عبارت بود از: پیروی شهوات و طعن به احکام مذهبی. آن که از تجدد سخن می‌گوید، درنهایت اضمحلال نفوذ مذهب را در برابر سر برآوردن تمدن نوظهور غرب می‌خواهد.

سنت‌گرایان معتقد بودند که متجددین‌ها برآنند تا رذائل اخلاقی اروپاییان را که همسو با شهوت‌رانی و گرایش‌های حیوانی است، در جامعه اجرا کنند. رفتار تجددگراها تقلیدی، طنازی و صورت‌سازی و مخالف، شیوهٔ مردان است. زمانه‌ای بود که در ایران، اندک اندک پدیده‌های نو مثل تئاتر و کت و شلوار پوشیدن رواج یافته بود؛ پاپیون می‌زدند و به تئاتر می‌رفتند؛ لاتاری مد شده بود و بلیط لاتاری فروخته می‌شد؛ استفاده از فونوگراف جای خود را در جامعه باز می‌کرد؛ اما همهٔ این قضایا، در انظار عمومی زشت و قبیح شمرده می‌شد. پدیدهٔ گرامافون یا فونوگراف آن‌چنان زشت قلمداد می‌شد که کسانی در مجلس به صدا در آمدند و فریاد «والسلاما» سردادند. برخی تجدد را استفاده از گرامافون دانستند. کسانی مثل وحیدالملک شیبانی معتقد بودند:

«باید مشروطیت ما اسلامی باشد. اخلاق واقعی مذهب و دین ما، اخلاق واقعی مشروطیت است و این مسأله در تمام فرنگ هم اهمیت کامل دارد. آنها همیشه شئونات مذهبی خود را حفظ کرده‌اند.»

از سوی دیگر، مخالفان تجدد بانگ بر می‌داشتند که:

«شما از طرفی مدعی اسلامی بودن مشروطیت هستید و از طرف دیگر، فریاد می‌زنید که ما باید متجدد شویم؛ تجدد هم تقلید و صورت‌سازی و تراشیدن ریش است، زنانه شدن رفتار و ظاهر مردان است. تجدد، [به تعبیر آن روزگار] چادر چرخی به سر کردن زن‌هاست؛ رویند برداشتن زن‌هاست از این حرف‌هایی که شما آقایان متجدد می‌زنید، عواطف حیوانی نصیب ما می‌شود و دیگر هیچ.»

از دیدگاه هواداران بازگشت به خویشتن، مسبب همهٔ مشکلات جامعهٔ ما، نیروهای بیگانه هستند. آنان به طعنه، از دیگران می‌پرسند که آیا شما با توجه به مشکل‌آفرینی آنان، از ما می‌خواهید که در نظام سرمایه‌داری جهانی ادغام شویم؟ و خود پاسخ می‌دهند که هرگز نباید در نظام سرمایه‌داری جهانی ادغام شویم؛ هیچ اصلی از اصول آنان را نباید بپذیریم؛ بلکه شایسته است که از مملکت اسلام بیرون انداخته شوند. بر ماست که علیه بیگانه، جنگ اقتصادی و ادبی بر پاک‌کنیم؛ ما باید احتیاجات خویش را به خارجه از میان برداریم. در مقابل تمدن جدید، سکوت ما جایز نیست؛ چراکه چنین سکوتی، بر مسئولیت ما در برابر تاریخ جنبش اسلامی اضافه می‌کند.



یکی از این سخن‌گویان، نویسندهٔ «واقعیات دو ساله یا تاریخ بدبختی ایران» حاجی‌آقای شیرازی بود. وی گفته است که:

«من پیش‌بینی می‌کنم، تمدن و تجدیدی که شما از آن سخن می‌رانید، از درون خود، میلیون‌ها جوان را قربانی خویش کند؛ به نام حقوق بشر، حقوق بشر قربانی خواهد شد. با نام آزادی و مساوات، آزادی و مساوات را پایمال خواهند کرد. اینها در پی آزادی و مساوات نیستند، بلکه در پی آن هستند که جوامع پیرامونی را به زیر سلطهٔ اقتصادی خود بکشانند. ما نباید بگذاریم اینها بیایند و در ایران سرمایه‌گذاری کنند. بلکه ما، باید برخیزیم و در برابرشان دست به تولید بزنیم و جنگ اقتصادی را آغاز کنیم.»

وی در مورد چگونگی این حرکت پاسخی نمی‌دهد. بلکه می‌گوید:

«آنان که دچار شعف کودکانه شده‌اند و مجذوب تمدن غرب هستند، احتمالاً سخنان مرا مسخره خواهند کرد و می‌گویند او در اوهم خود سیر و سیاحت می‌کند. اگر گمان می‌برید که من دروغ می‌گویم، بیایید و به ایران بنگرید؛ قفقاز، عثمانی، هندوستان، مصر و دیگر کشورهای را دریابید که عرصهٔ جنبش‌های اسلامی شده‌اند.»

او تمدن اسلامی را تنها نیرویی می‌داند که توان ایستادگی در برابر هجوم تمدن غرب را دارد. از این رو تنها راه‌حل «بازگشت به سنت‌های گذشته است. در برابر چنین تفکراتی، دیگری هم وجود داشتند که متجددان را دچار شعف کودکانه می‌دانستند و آنان را درگیر آرزوهای دور و دراز و اوهم‌زده می‌دیدند. این دسته براین باور بودند که تجددگرایان در بی‌حواسی به سر می‌برند و به هوش نیستند؛ پس باید بیدارشان کرد و به آنان نشان داد که در پی امیدهای واهی نباشند. این گروه، بر وادادگی تجددگرایان در برابر دنیای سرمایه‌داری انگشت نقد می‌نهادند و آنان را از ادغام بی‌چون و چرا در دل جهان سرمایه‌سالار، بر حذر می‌داشتند. چنین نیروهایی، برخلاف تجددگرایان که بر اشرافیت و فتودالیسم به‌عنوان موانع پیشرفت و مدنیت می‌تاختند، پدیده‌ای به نام و به معنای فتودالیسم را در جامعهٔ ایران نفی می‌کردند. اینان از متجددها می‌پرسیدند:

«کدام فتودال؟ بیایید فتودال‌های موردنظرتان را به ما نشان بدهید. آیا

منظور شما از فتودال‌ها، همین خان‌های زمین‌دار است؟ اینان که چیزی ندارند. با آمدن مشروطیت خان‌ها قلع و قمع شدند و دار و ندارشان را از دست دادند. همین خان‌ها در دوران ناصرالدین‌شاه، مظفرالدین‌شاه و فتحعلی‌شاه هیچ آسایشی نداشتند و پس از ظهور مشروطیت هم درهم کوبیده شدند! پس منظور شما از فتودالیسم چیست؟»

این گروه، تحلیل‌های جالبی در پشتیبانی از این پرسش خویش مطرح می‌کردند. آنان ظهور و پایداری فتودالیسم در اروپا را، ناشی از ریشه‌های ژرف درون جوامع آن سامان می‌دانستند:

«چنین است که در جامعه‌ای چون انگلستان "مجلس لردها" سر بر آورد و از منافع طبقاتی طبقه‌ای خاص به دفاع آگاهانه و مبتنی بر آگاهی طبقاتی برخاستند. کجا هستند "لردها" که هم آگاهی طبقاتی داشته باشند و هم بر پایه این آگاهی طبقاتی، منافع "فتودالیسم"، یا "سرمایه‌داری" را پاسداری کنند و پیش ببرند؟»

آنان می‌گفتند که ما هرگز "فتودال" نداشته‌ایم که اکنون بخواهیم سرمایه‌دار داشته باشیم. آنها دیدگاه "دیس پلوخوری حاضر و آماده" تجددخواهی را سطحی و عوامانه می‌دانستند و می‌گفتند که این دیدگاه آمیخته با "دروغی است که ما را هرگز به شاهراه حقیقت رهبری نمی‌کند." می‌گفتند:

«بله، واقعیت این هست که ما در برابر پدیده‌ای به نام غرب قرار گرفته‌ایم. غرب با تمامیت خود، تمامیت ما را به چالش خوانده است. اما چه باید بکنیم؟»

و پاسخ می‌دادند که:

«ما باید جرح و تعدیل به عمل آوریم؛ هم در ساختارهای خودمان و هم در ساختارهایی که بناست از دیگران بپذیریم. پس، در این میدان شایسته است که شداید و تندروی‌ها را به کناری بنهیم. باید مقتضیات عصر و مناسبات وقت را در نظر گرفت و کاملاً اوضاع و احوال حاضر را رعایت و احتیاجات مقتضیه را مناسب هر دوره انجام داد.»

اینان متجددها را از شتاب‌زدگی برای رسیدن به "اوهام" برحذر می‌داشتند و می‌گفتند که راه

دگرگونی باید به گونه‌ای "فلسوفانه" و "به طرز عقلایی" پیموده شود و از هرگونه "تمسک به وسایل نامشروع" پرهیز کرد. در این جا باید بر این نکته نیز اشاره کرد که دموکرات‌ها برای رسیدن به "شاهراه تجدد"، از ابزار ترور هم بهره می‌گرفتند. آنان برای پدید آوردن رعب (و به قول خودشان "هیمنه") در جامعه، مخالفان خویش را ترور می‌کردند تا دیگر مخالفان نتوانند به آسودگی سخن خویش را به زبان بیاورند. نیروهایی که مورد نظر ما هستند، به این برخوردهای رعب‌آور معترض بودند و می‌گفتند که تجدد با چنین شگردهایی رخ نشان نمی‌دهد. آنان "تجدد آئی" را محال می‌دانستند و بر این باور پا می‌فشرده که مبنای دنیای جدید، روزگاران کهن است و در تکامل دنیای کهن است که جهان آستن روزگاری نو می‌شود. ما باید جامعه "ناقص" خودمان [و به تعبیر امروز، همین هویت خودمان] را به کمال برسانیم و متناسب با ضرورت‌های تمدن جدید، پا در وادی تکامل بگذاریم. ممکن است بتوانیم یکشنبه انقلاب کنیم [انقلاب از نگاه بسیاری از گروه‌های دوران مشروطه‌خواهی، پدیده‌ای مذموم بود] اما انقلاب یکشنبه، دردی را درمان نخواهد کرد. آنان می‌گفتند که در روند اغتشاش، نه تنها امنیت ملی جامعه به خطر می‌افتد، بلکه ساختارهای اقتصادی، فرهنگی و دینی جامعه هم متزلزل می‌شود. ایشان معتقد بودند که پس از انقلاب [اغتشاش]، آشفتنی سر بر می‌دارد و بی‌سامانی اجتماعی و دیگر هیچ، آنان چنین اعتقاد داشتند که انسان حقیقت‌جو، باید از "عوالم سطحی" عبور کند و "اوهام" را به بند اراده خود بکشد ...

«اگر ما در کمند اوهام بیفتیم، ما را به جایی می‌برد که دهان گشوده پرتگاه‌ها در خود ناپدیدمان می‌کند. راه نجات ما به پرتگاه شتافتن نیست، بلکه باید به رهیافتی بیندیشیم که انجام‌پذیر و رهایی‌بخش باشد. باید اندرون هستی جامعه و هویت خویش را صادقانه بکاویم و شدنی‌ها را بازیابیم. صبوری کنیم و با دقت دریابیم که چه عناصری از درون خویشتن جامعه‌مان، بر طبق مقتضیات، تحقق آرمان‌های ما را ممکن می‌کند.»

در این میان استدلال دیگری هم بر این راه تکیه می‌کرد که هر آن چیزی را که صبغه بومی، ملی و دینی دارد، باید به همان شکل گذشته نگه داشت و بقیه را به حال خود رها کرد. این دیدگاه و استدلال، سخن‌گویان خاص خود را داشت؛ آنان به سختی و با صراحت بر گفتار و موضع

خویش پا می فشردند و می پرسیدند که چه معنایی دارد که به سیلاب سرمایه‌داری غرب تن بسپاریم و در آن ادغام شویم؟ چرا باید به سویی برویم که به تقویت مفاهیم عرفی می‌انجامد؟ معنا ندارد که ما به استفاده از ابزار دین برای رسیدن به مقاصد سیاسی رو بیاوریم. این دیدگاه، بر همان مضامین و مفاهیم سنتی جامعه تأکید می‌کرد. سخن‌گویان این دیدگاه می‌گفتند: که راه حفظ و پایداری هویت دینی و ملی جامعه ما، بازگشت به مجد و شکوه تمدن اسلامی است؛ ما باید به همان دورانی باز گردیم که ملل صلیبی، مقهور ملل اسلامی بودند. اینان می‌گفتند که تخریب مضامین و مفاهیم سنتی، ویرانی بنیادهای مذهبی را در پی خواهد آورد، تخریب مذهب، همانا به معنای ذهاب مملکت است (ذهاب به معنای، از کف رفتن است). این شیوه تفکر، محور هویت ما را مذهب می‌دانست. اینان دیدگاه‌های بحث‌برانگیزی داشتند. آنها حتی احیاگری مذهبی را در راستای سکولاریسم بر می‌شمردند و می‌گفتند تفاوتی میان این دو نیست، چراکه احیاگران مذهبی نیز از دین استفاده ابزاری می‌کنند؛ به بیانی دیگر، احیاگران دینی، دین را تا سطح یک مقوله ایدئولوژیک تقلیل می‌دهند. همان‌گونه که پیداست، در جوامعی چون جامعه ما که تفکر عقلانی و فلسفی به گونه‌ای که در غرب ریشه دارد، وجود نداشته است تا پایه‌های تمدنی دیگرگونه و نو ساخته شود، بهترین راه پیشنهاد شده این بوده است که مفاهیم و مضامین، ساختار و جلوه‌های ایدئولوژیک پیدا کنند؛ ساختار و جلوه ایدئولوژیک اگر پدیدار شود، "باید" و "نباید"ها به میان می‌آیند؛ دسته مورد نظر گرچه از "حقوق بشر" دم می‌زدند، اما تکفیر هم می‌کردند:

«در تمدن جدید و مدرن، هر پدیده‌ای معروض پرسش قرار می‌گیرد؛ حال آنکه هر چیزی که به گونه "باور" درآمد، "باید"ها و "نباید"ها می‌شود، ایدئولوژیک می‌شود.»

ایدئولوژی یکی از ابزارهای سکولار کردن جامعه است. آنان می‌گفتند که متجاهرین به فسق و عناصر فاسدالعقیده، نباید وارد "دارالشوری" شوند و وقتی می‌پرسیدند شما چه منظور از "متجاهر به فسق" دارید؟ پاسخ داده می‌شد:

«منظور آنانی است که در بنیاد فسق و فاسد هستند و از نظر اعتقادات دینی

دچار فساد شده‌اند.»

باز پرسیده می‌شد: کسی که از نظر اعتقادات دینی دچار فساد باشد، مرتد است، اما ارتداد را چگونه می‌توانید ثابت کنید؟ آیا از نظر شرعی می‌توان ارتداد کسی یا کسانی را ثابت کرد؟ اگر کسی به من اتهام ارتداد بزند، من که بی‌کار نمی‌مانم، زبان می‌گشایم و شهادتین را به زبان می‌آورم و کسی که شهادتین را به زبان بیاورد، از نظر شرعی مسلمان است و مرتدش نمی‌تواند است. پس باید بدانیم که اثبات "مرتد" بودن کسی، به این آسانی نیست. در مقابل چنین تناقضی، گفته شد:

«منظور ما از فساد، فساد شرعی و دینی نیست، بلکه منظورمان، فساد عرفی

است.»

و این به آن معنا بود که اگر کسی دیگری را آدمی ناشایست نشان داد و به همه اعلام کرد، چنان آدمی حق یا نهادن به مجلس را نداشت. بسیاری، از این استدلال برآشفته و به آن انتقاد کردند:

«هر آدمی دوستان و دشمنانی دارد. با این استدلال، آبروی هیچ کسی در

امان نخواهد ماند.»

### ج) رهیافت (گفت‌وگو) اعتدال‌گرا

برخی از نیروها می‌گفتند که باید راه اعتدال را در پیش گرفت. "اعتدالیون" از این دسته بودند. برای اینان صحت و سلامت جامعه، میزان اعتدال بود و مخالف اغتشاش در متن جامعه بودند. انسان معتدل، در نگاه و سنجش آنان، کسی بود که نه به خوش‌بینی تسلیم می‌شد و نه یأس و نومیدی. اعتقاد و چشم داشتن به دیس پلوی حاضر و آماده، نشانه یأس بود و نومیدی و رسیدن به جایی بود که همه بگویند ما از خودمان هیچ اندوخته و توانی نداریم. از سوی دیگر این نگرش هم این است که بانگ و هیاهوی مان دنیا را بلرزاند که: "ما از خودمان هرچه داریم به همان باید بسنده کنیم و در اجرای کامل آنها بتنازیم و پیش برویم." یعنی تندروی در خوش‌بینی به داشته‌های خویش. تعادل، از نگاه اعتدالیون راهی بود که از میان این دو رویکرد می‌گذشت. آنان براین باور بودند که برای ماندگاری و پابرجا نمودن خویش، برای نگهبانی از هویت بومی، ملی، قومی و دینی خود، شایسته است که قوانینی مناسب با افکار عامه و به اقتضای عادات، مذهب

و اخلاق عمومی پدید بیاوریم و اجرا کنیم. از دیدگاه آنان، مذهب نقشی اساسی در تزکیه اخلاق عمومی دارد و راه رسیدن به جامعه بهینه و پایدار، توجه به مناسبات اخلاقی است. آنها بهترین راه آورد این مناسبات اخلاقی را پیوستگی توده‌های مردم جامعه و پیشگیری از گسست میان مردم برمی‌شمردند.

اعتدالیون هم سکولار بودند. آنها نیز بر این باور پای می‌فشردند که دو نهاد روحانیت و سیاست باید در دو سوی انتخاب آدمی و جدا از یکدیگر باشند؛ یا سیاست و یا روحانیت. جمع این دو، از نگاه اعتدالیون خوشایند نبود و می‌گفتند که ما نمی‌توانیم از ابزار دین برای رسیدن به اهداف و آرزوهای سیاسی خود بهره بگیریم. چرا چنین می‌انگاشتند؟ پاسخ آنان این بود که گزینه ابزارهای دینی برای رسیدن به مقاصد سیاسی، به رنجش بخشی از جامعه می‌انجامد. این نیروها اگرچه باور و دیدگاهشان این بود که قوانین را باید بر پایه‌های اخلاقی عمومی و مذهب استوار کرد، اما استدلال رویکرد خویش را پرهیز از آشفتگی اجتماعی و درگیر نشدن نیروی عظیمی چون روحانیت با صفوف انقلاب انقلابیون مشروطه‌خواه برمی‌شمردند. آنان به تعادل می‌اندیشیدند و در مرام‌نامه حزب اعتدالیون، به روشنی و صریح، بر این استدلال و رویکرد پافشاری شده است. همان‌گونه که "دورکیم" یا "ماکس وبر" می‌گفتند، اگر عناصر عقلانیت و سکولاریسم را، به همراه استفاده ابزاری از دین و نقش اجتماعی بخشیدن به دین، در راستای رسیدن به اهداف سیاسی همراه و همیسته کنیم، آن‌چنان‌که آرمان‌های قدسی رنگ دنیایی به خویش بگیرند، به همان راهی قدم نهاده‌ایم که سکولاریسم آموزش می‌دهد. در این میان، نکته ظریفی نهفته است و نباید تصور کنیم که سکولاریسم تنها در ادعای صریح جدایی دین از سیاست بروز و جلوه خواهد کرد. آنگاه که مفاهیم و ارزش‌های قدسی، در خدمت و در رکاب منافع دنیایی قرار می‌گیرند، باز هم سکولاریسم پیروز و اجرا شده است. اعتدالیون در چنین موضعی بود که به اجرای سکولاریسم می‌اندیشیدند و از آن حمایت می‌کردند.

#### د) رهیافت (گفتمان) احیاگرا

اما در این میان جناح دیگری هم بود که پیروان آن را احیاگران دینی نام گذارده‌ایم. عمده احیاگران دینی از مجتهدین بودند. از میان این احیاگران می‌توان به چهره‌هایی چون نائینی،

محلاتی، ملا عبدالرسول کاشانی و سید عبدالعظیم عمادالعلمای خلخالی اشاره کرد. این چهره‌ها، پرچمدار روحانیون مشروطه خواه بودند. من نمی‌خواهم بگویم که در حزب دموکرات و حزب اعتدالیون روحانی نبوده است. فرضاً شیخ حسین یزدی از طرفداران حزب اعتدالیون بود. مرتضی یزدی، یکی از اعضای برجسته حزب توده، فرزند او بود. خود او نیز در آغاز پایه‌گذاری و فعالیت حزب توده، بی‌آنکه عضو حزب شود، ارتباط‌هایی با آن داشت. دلیل روابط وی با حزب توده نیز، همان همکاری‌هایی بود که کسانی چون سلیمان میرزا اسکندری با صفوف مشروطه خواهان داشتند. اکنون اگر ما بخواهیم دریابیم که استمرار حزب دموکرات چگونه صورت پذیرفت، باید به جست‌وجوی رد پاهای همه جنبش‌های پان‌ایرانیستی، حرکت‌های فاشیستی، نیروهای باستان‌گرا و همه آنانی که ماندگاری را در بازگشت به دوران پیش از اسلام ایرانیان می‌دیدند، پردازیم؛ این دسته‌ها و نیروها، همه و همه نشانه‌هایی از استمرار حزب دموکرات بوده‌اند. در کنار اینها، همه جنبش‌های سیاسی لیبرال و لیبرالیست‌های اقتصادی، به‌ویژه در دوران جنبش ملی شدن صنعت نفت پیرو خط حزب اعتدالیون بودند. روحانیون هم بنیانگذاران جنبش‌های روشنفکری مذهبی و حرکت احیاء دینی شدند. ابزار روحانیون ذی‌مدخل در نهضت مشروطیت، فقه و اصول بود (الضرورات تبیح المحظورات). اینان هم در پی یافتن پاسخ به "چه باید کرد؟" بودند. محلاتی در "الثالی المربوطه و وجوب المشروطه" به روشنی گفته است که تمدن غرب، بر آن است که کلیت خود را بر جامعه ما تحمیل کند و همین جاست که می‌پرسد اکنون ما باید چه کنیم؟ آیا باید همچون دموکرات‌ها موضعی گوشه‌گیرانه در برابر غرب بگیریم و یا برعکس به نفی مطلق آن پردازیم. محلاتی معتقد است که هیچ یک از این دو موضع درمان‌کننده درد جامعه ما نیست؛ بلکه ما باید برای پاسداری از هویت دینی جامعه خویش، دستاوردهای خوب جامعه غرب را بپذیریم (البته این تعبیر من از دیدگاه او است). وی سپس به این نکته پرداخته است که ما ترجیح آرای اکثریت بر اقلیت را نمی‌پذیریم و اصلاً چنین چیزی در فرهنگ ما نیست. فضل‌بن شاذان نیشابوری در "الایضاح" روایتی از امام علی ابن ابیطالب (ع) آورده است که:

«دسته‌ای از مردم "همج‌الرها" هستند و تابع جهت جریان باد. ایشان فرموده‌اند اکثریت مردم این‌گونه‌اند. این اکثریت، می‌نگرند تا در یابند اوضاع و

احوال روزگار چگونه است و بر چه پایه‌ای می‌گردد؛ سپس خود نیز به روی همان پایه چرخیدن را آغاز می‌کنند. در چنین جامعه و در میان این‌گونه مردمان، تکیه کردن و اعتماد ورزیدن به آرای اکثریت باطل است.»

شخصیت‌های چون محلاتی نیز در دوران خود یادآوری کرده‌اند که روزگاری، شیعه نیز در اقلیت بوده است؛ پس چه اعتمادی به رأی اکثریت توان داشت؟ حال آنکه اکنون اکثریت مردم ایران شیعه هستند و رهبری مشروطه هم بر دوش علمای عالم تشیع است. وی معتقد بود اگر رخدادهای دوران جدید نادیده گرفته شوند و گفته‌های علما - که همانا از ضروریات حفظ عقاید دینی اند - دفع گردند، تمامیت عقاید دینی رو به نابودی خواهد نهاد. این شخصیت‌ها استدلال اصولی می‌کردند که هنگام پدید آمدن اختلاف میان اکثریت و اقلیت علما، باید عندالتعارض آخذ به ترجیحات کرد. در اصول هم هست که هنگام پیش آمدن اختلاف در میان علما درباره حکمی خاص، باید به خواست و رأی اکثریت مراجعه کرد و نیز از رأی اقلیت اجتناب ورزید. همین متفکران، گاه احکام را به دو دسته تقسیم می‌کردند؛ احکام اولیه و احکام ثانویه، احکام اولیه ثابت است و احکام ثانویه متغیر. احکام اولیه هرگز تغییر نمی‌کنند اما احکام ثانویه - که به مسائل مستحدثه جامعه پیوند خورده‌اند - همواره در فراز و نشیب دگرگونی هستند. گاه نیز، احکام را به دو دسته شرعی و عرفی و یا احکام کلی و احکام جزئی تقسیم می‌کردند. اینان معتقد بودند که احکام جزئی، تابع احکام کلی هستند. این نکته دارای اهمیت بسیاری است اما به چه احکامی جزئی می‌گویند؟ احکام جزئی، آن‌گونه احکامی هستند که به ما رهنمود می‌دهند تا دریابیم که چگونه می‌توان اعتقادات دینی مردم را حفظ کرد؟ محلاتی، نایینی و علمای دیگر، در جست‌وجوی این بودند تا دریابند که چگونه می‌توان در قرن بیستم، باورهای دینی مردم را پابرجا و محفوظ نگه داشت و درعین حال، باور داشتند که شرع تأکید می‌کند و به گونه‌ای صریح می‌گوید که ما باید از ضرورت‌های روزگار و دوران خویش و از ابزارهای عصر خودمان، برای پابرجا نگه داشتن ستون‌های اعتقاد مذهبی مردم یاری و بهره بگیریم. این، چهره‌های مشهور، راه‌حل تازه خودشان را پیشنهاد می‌کردند. آنها می‌گفتند که باید پارلمان را به دست آورد و آزادی را در جامعه ضروری می‌دانستند. محلاتی، این استدلال را که آزادی همان فسق و اشاعه منکرات است، مغالطه می‌دانست. او خود آزادی در مورد اظهارنظر درباره حاکم را در مصالح نوعیه،



تکالیف نوعیه به نفع مردم بر می‌شمرد و لازم می‌دانست که حاکم در باید به هنگام غیبت، حکومت از آن "جمهور ناس" است. "جمهور ناس" از اصطلاحات خود آقای محلاتی بود. وی بر این پرسش همواره تأکید می‌کرد که حکومت "جمهور ناس" را چگونه می‌توان در برابر حکام جور پابرجا نگه داشت؟ از نگاه این دسته از فقها، شیعه همه حکومت‌های دنیوی را غصبی می‌داند و برترین حکومت، حکومتی است که در دست معصوم یا جانشینان او باشد. روزگاری بود که همه از هم می‌پرسیدند که پس چه باید کرد؟ آیا باید حکومت را به حال خویش رها کنیم؟ یا اینکه از جا برخیزیم و [به تعبیر علما و فقها] "دفع افسد به فاسد" کنیم و مشروطه را - که نوع "فاسد" حکومت است - بر نوع "افسد"، که همانا حکومت‌های استبدادی هستند، ترجیح بدهیم؟ استدلال هم این‌گونه بود که گرچه در هنگامه مشروطیت حق امام و حق خداوند غصب شده باقی می‌ماند، اما حقوق توده مردم به دست می‌آید؛ هنگامی که حقوق مردم اعاده شود، درحقیقت، بخشی از شریعت تحقق یافته است. در "تنبيه الامه"، "اللثالی المربوطه"، "رساله مشروطه و فوائدها"، و "رساله شمس کاشمیری"، کلمه "جامعه" به معنای "مشروطه" آمده است.

### جمع‌بندی رهیافت‌ها

بخشی که مطرح کردم، همه و همه مربوط به مشروطه خواهان است؛ حتی این گروه آخری که معتقد به "بازگشت به سوی سنت سلف صالح" بودند نیز در صفوف مشروطه خواهان جای داشتند. اینها را نباید مرتبط با جنبش‌های مشروعه‌خواهی، از گونه شیخ فضل‌الله‌نوری و شیخ محمد تبریزی بدانیم. چنین گرایش‌های متنوعی و حتی مخالفی در دل خود مشروطیت جریان و فعالیت داشتند. گروهی بر این باور بودند که برای حفظ تمامیت ارضی ایران و هویت ملی، چاره‌ای جز ادغام شدن در نظام سرمایه‌داری جهانی نداریم. سخن‌گویان این گروه، محمدامین رسول‌زاده سیدحسین اردبیلی، سیدجلیل اردبیلی و سیدحسین کزازی - از تبار روحانیت - بودند. در کنار این نام‌ها، کسانی چون تقی‌زاده، حسینقلی خان و نواب هم جای داشتند.

گروه دوم، که در چهارچوب حزب اعتدالیون گرد آمده بودند، خود دو دسته بودند. گروهی از این دو، کاملاً سکولار به شمار می‌آمدند. مثلاً کسانی چون معاضدالسلطنه پیرنیا یا علی اکبرخان دهخدا سکولار بودند. در کنار اعتدالیون، پذیرش دستاوردهای غرب را می‌خواستند و آن را تنها

راه ماندگاری ایران می‌دانستند. از همه می‌خواستند برای رسیدن به بهروزی موردنظر خویش، راه اعتدالیون را در پیش بگیرند و تندروی رانفی می‌کردند. در میان صفوف اعتدالیون، روحانیونی چون شیخ محمدحسین یزدی هم بودند که از ابزار فقه و اصول، برای ارائه استدلال در برابر مخالفان خویش بهره می‌گرفتند. شیخ حسین یزدی در مقالاتی که می‌نوشت، تأکید می‌کرد که بخش اعظم فقه ما، سیاسی و اجتماعی است و نباید چنین بخش عظیمی را کنار گذاشت و شریعت را دچار معطلی کرد.

گروه سوم، با این صراحت سخن نمی‌گفتند. این گروه چنین موضع می‌گرفتند که باید از دستاوردهای تمدن جدید، برای حفظ و تقویت اندیشه دینی دفاع کنیم. معنای این سخن، آن است که پاسداری از عقاید دینی و تبیین آنها، باید با توجه به روح زمانه باشد، آن‌گونه که ارائه آن به جامعه، پیامدهای ناخوشایندی به همراه نیاورد. اینان براین باور بودند که برای دستیابی به چنین موقعیتی، باید از مفاهیم عرفی موجود در غرب، استفاده کرد.

گروه چهارمی هم در این میدان بودند که سه جناح بررسی شده قبلی را مردود می‌شمردند و اروپا را سراسر نکبت می‌دانستند. گروه چهارم، براین باور بودند که حقوق بشر، دستاویزی است برای یورش آوردن به عالم اسلام. اروپایی‌ها برآن هستند تا پرچم صلیب را به جای پرچم اسلام برافرازند. راه چاره، گفت‌وگو با چنین خصمی نیست. آنان پایداری در برابر امواج سهمگین و کوبنده دشمن را پیشنهاد می‌کردند و می‌گفتند که باید از وحشی‌گری و بربریت تمدن جدید و دولت‌های استیلاگر "اروپ" ترسید و به "مآثر مآثورات" و ودایع تاریخی خودمان برگردیم و بدانیم که "ملل صلیب" هرگز خیر و صلاح عالم اسلامی را نمی‌خواهند. تنها راه پیش‌روی مردم ما، بازگشت به دوران مجد و شکوه ایران اسلامی است؛ همان دورانی که در قرون چهارم و پنجم هجری چهره نموده و تحقق یافته بود.