

Seyyed Jamal, Salafism and Westernist Modernism: A Pathological View

Received: 2021-02-22

Accepted: 2021-05-06

Muhammad Sadra*

The present article has been written with the aim of explaining the initiative of the third way of Seyyed Jamal ol Din Asadabadi in leading the Islamic society to the new age. Given the political and social conditions of his time, he sought to open a third path between the Salafī traditionalists and the Western modernists to the new age. Seyyed Jamal tried to compile an Islamic version of modernity and present it to Muslim communities with the authority of religion. Seyyed Jamal's main initiative in this way was to distinguish between the concept of "religion" and "tradition" on the one hand, and to distinguish between the concept of "culture" and "Western science and technology" on the other. But despite Seyyed Jamal's wishes, the third way eventually strengthened Salafism and fundamentalism in the Islamic world. In this article, using contextual methods, especially the history of concepts, the reasons and causes of such a thing have been studied. The separation of religion from the culture and tradition of Islamic societies at that time, in order to present a universal version of religion, strengthened the concept of Salafism and finally strengthened the dual concept of secularism and Salafism, which led to fundamentalism.

Keywords: Seyyed Jamal, The Third Way, Salafism, Modernism, Fundamentalism.



Abstracts

*. Assistant Professor, Faculty of Humanities, Zanjan University, Zanjan, Iran.

سیدجمال، سلفی‌گرایی و نواندیشی غرب‌گرایانه: نگاهی آسیب‌شناسانه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۴

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۲/۱۶

محمد صدرا*



سال بیست و چهارم / شماره نود و سوم / بهار ۱۴۰۰

مقاله حاضر با هدف تشریح ابتکار راه سوم سیدجمال‌الدین اسدآبادی در راهیابی جامعه اسلامی به عصر جدید به نگارش درآمده است. او با توجه به اوضاع و شرایط سیاسی و اجتماعی زمان خود، سعی نمود تا راه سوم را از بین دو راه سنت‌گرایان سلفی و نوگرایان غرب‌گرا به سوی عصر جدید بگشاید. سیدجمال تلاش کرد تا با مرجعیت دین، یک نسخه اسلامی از تجدد تدوین و برای جوامع مسلمان ارائه نماید. ابتکار اصلی سیدجمال در این راه، تفکیک بین مفهوم «دین» و «سنت» از سویی و تمایز میان مفهوم «فرهنگ» و «علوم و تکنولوژی» غربی از سوی دیگر بود. ولی علی‌رغم خواست سیدجمال، راه سوم در نهایت باعث تقویت سلفی‌گرایی و بنیادگرایی در جهان اسلام گردید. در این نوشته، با استفاده از روش‌های زمینه‌گرا به‌ویژه تاریخ مفاهیم، دلایل و علل چنین امری بررسی شده است. عمده‌ترین دلیل چنین اتفاقی عدم توجه سیدجمال به تأثیرات مفاهیم مدرنی بود که در منظومه فکری خود به‌کار برده بود. تفکیک دین از فرهنگ و سنت جوامع اسلامی در آن‌زمان برای ارایه نسخه‌ای جهانی از دین، باعث تقویت مفهوم سلفی‌گرایی و در نهایت تقویت دوگانه مفهومی سکولاریسم و سلفی‌گرایی گردید که به بنیادگرایی ختم شد.

کلیدواژه‌ها: سیدجمال، راه سوم، سلفی‌گرایی، تجدد، بنیادگرایی.

* استادیار، دانشکده علوم انسانی دانشگاه زنجان. (m.sadra@znu.ac.ir).

بی‌تردید سیدجمال‌الدین اسدآبادی (۱۲۱۷-۱۲۷۵) از تاثیرگذارترین مصلحان و متفکران معاصر جهان اسلام است. آنچه سیدجمال را از سایر متفکران و مصلحان هم‌عصر خویش متمایز کرده و باعث تأثیرگذاری او در جهان اسلام و متفکران مسلمان از سنت‌گرایان و نواندیشان شده‌است، تیزهوشی و وسعت نظر او در فهم وضعیت جهان اسلام، تفکر و عمل سیاسی او و اقتضائات عصر خویش بوده‌است. کار مهم او این بود که در پاسخ به سؤال اصلی جامعه اسلامی در برخورد با غرب، راه سومی را در ورود جهان اسلام به عصر جدید ایجاد نمود (ر.ک: صدرا، ۱۳۹۹، صص ۱۲۱-۱۳۸). راه او در میان دو راهی قرار داشت که سنت‌گرایان سلفی و نوگرایان در مواجهه با شرایط جدید ارائه کرده بودند.

ولی تلاش سید در ارائه نسخه جدیدی از تجدد اسلامی و راهیابی جامعه اسلامی به عصر جدید بنابه دلایل اندیشه‌ای - مفهومی و سیاسی - اجتماعی و تاریخی در مسیر دیگری قرار گرفت و به تقویت دوگانه مفهومی سکولاریزم و سلفی‌گرایی انجامید که سید درصدد شکستن آن بود. دوگانه‌ای که کلیه تلاش‌های سیاسی - فکری روشنفکران جهان اسلام را تاکنون در سیطره منطق خود نگاه داشته و این مباحث را در دایره بسته خویش به دام انداخته‌است. این که چرا، چگونه و چه دلایل، عوامل و شرایطی باعث چنین امری گردید، موضوع نوشتار حاضر است.

بدیهی است که بررسی چنین موضوعی از جنبه تاریخی، اجتماعی و اندیشه‌ای آن، می‌بایست با روشی مناسب و متناسب صورت گیرد. روشی که در عین توجه به زمینه‌های سیاسی و اجتماعی، به بعد اندیشه‌ای و نظری آن نیز توجه داشته باشد. چنین روشی باید به‌طور هم‌زمان قادر به تعیین نقش و وزن هریک از ابعاد «ساختار» و «کارگزار» در بررسی تاریخ تحول و تطور مفاهیم و اعمال سیاسی - اجتماعی باشد. به همین منظور، در این پژوهش از روش زمینه‌گرایانه و امعان نظر به روش «تاریخ مفاهیم»، روش‌های «تفسیرگرایانه»، «زبان شناختی» و روش «جماعت‌گرایان» استفاده شده‌است.

از زاویه چنین نگرشی، بررسی تاریخی، صرفاً نه‌نگاهی کرونولوژیک^۱ و حتی

1. Dichotomy.
2. Chronology.



فیلولوژیک^۱، بلکه در عین حال و البته تأکیداً، نگرشی زمینه‌گرا خواهد بود. از این زاویه، خوانش تاریخ اندیشه از طریق خوانش تاریخ مفاهیم صورت خواهد گرفت. چنین نگاهی فهم منطق و انرژی نهفته در پس این مفاهیم را برای ما آشکار خواهد نمود. منطقی که در برخورد و تماس با اوضاع و شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی «سنت»^۲ خودی و سایر سنت‌ها، ایجاد شده‌است. در نتیجه، توانایی پیش‌بینی روند پیش‌رو در تحمیل منطق این مفاهیم و اعمال، بر روند جاری و آینده را به ما خواهد داد.

بدین جهت ما را رهنمون خواهد شد که چگونه از انرژی و توان این مفاهیم و اعمال، که در قالب سنت‌ها به ما به ارث رسیده‌است، به‌طور خودآگاه استفاده نماییم. چراکه راه هرگونه اصلاح یا تقویت مفاهیم و سنت‌ها، با درک روشنی از آن‌ها خواهد بود. هیچ مفهوم، سنت، پارادایم و گفتمانی را نمی‌توان دور زد یا حذف نمود؛ هر راه روبه‌جلویی از درون این مفاهیم و سنت‌ها عبور می‌کند.

از این رو، این مفاهیم همواره در تعامل با شیوه‌های مختلف زندگی و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی متفاوت در حال تغییر، تحول و تطوّرند. لذا با گذر زمان و در خلال تعامل با سایر سنت‌های فکری و عملی و زمینه‌های اجتماعی، نقاط آغازین این مفاهیم و اعمال سیاسی - اجتماعی ناپدید می‌شوند و آن‌ها نقاط آغازین جدیدی برای خود تدارک می‌بینند و بدین منوال، توانشان را در تحمیل منطق و انرژی نهفته در خود، بر روند پیش‌برد مباحث و مجادلات در جهت شیوه زندگی، زمینه و زمانه جدید افزایش می‌دهند (گادامر، ۱۳۹۳، ص ۱۰).

اسلام و تجدد: نخستین تماس‌ها

نخستین تماس‌ها با سنت تجدد غربی، تماسی سخت و خشن بود و حسی از تحسین و ترس در سنت اسلامی و مسلمانان ایجاد نمود. عمده‌ترین این رویارویی‌ها در جهان اسلام در ایران، عثمانی، مصر و شبه‌قاره هند صورت گرفت. شکست در رویارویی نظامی علاوه بر بحران سیاسی و اجتماعی، باعث درهم شکستن تصویر هویتی مسلمانان و جهان اسلام از خود گردید.

1. Philology.

۲. سنت در اینجا از دیدگاه جماعت‌گرایان، نظام ارزشی منسجمی است که زندگی را معنا می‌کند، به فرد هویت می‌دهد و نهایتاً می‌توان این چنین گفت که سنت، نظام ارزشی‌ای است که خالق هویت است. هر سنتی، عقلانیت و خیر خاص خود را بسط می‌دهد. به نظر اجتماع‌گرایان، سنت‌ها، ساختارهای روایی زندگی انسان‌ها هستند.

مهم‌ترین سئوالی که این بحران سیاسی - اجتماعی و «هویتی»، برای مسلمانان ایجاد نمود، این بود که چرا و چگونه جهان «دیگری» به چنین پیشرفت چشمگیری نایل گردیده‌است؟ پیرو این سئوال، مفهوم «انحطاط» در جهان اسلام شکل گرفت. با پیدایش مفهوم «انحطاط»، «اصلاح» و در پی آن نیز مفهوم «احیا» برجسته گردید.

بدین ترتیب مصلحان و روشنفکران اولیه، در چهارچوب شبکه مفهومی استعمار، تجدد، انحطاط، اصلاح و احیا، کلیه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خود را سامان بخشیدند. همه تلاش آن‌ها مصروف پاسخ به این سئوال اساسی پیش آمده بود که چگونه می‌توان با حفظ هویت اسلامی وارد عصر جدید شد. به عبارتی همه این تلاش‌ها در جهت ارائه شیوه زندگی در محیط متجدد با حفظ هویت یک مسلمان مؤمن متمرکز شده بود. سنت اسلامی در این راه به بازخوانی منابع و مفاهیم و فراخوانی امکانات خود در صورت‌بندی دوباره شیوه و معنای زندگی در عصر جدید پرداخت (ابوزید، ۲۰۱۵، صص ۳۳-۳۲). در این میان، شبه‌قاره هند به دلیل تنوع دینی و مذهبی و سابقه حکمرانی طولانی پادشاهان مغول با تمدنی باشکوه و مهم‌تر از همه، بزرگ‌ترین مستعمره بریتانیا در قالب کمپانی هند شرقی در مواجهه با غرب و استعمار از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. شبه‌قاره به‌ویژه در قرن نوزدهم، محل تلاقی افکار و عقاید دینی، سیاسی و اجتماعی گوناگون در برون‌رفت از انسداد و بحران به‌وجود آمده بود.

این امر درنهایت به قیام سراسری مردم هند (۱۸۵۷م) در مقابل استعمار بریتانیا و سرکوب و شکست آن انجامید. پس از آن مسلمانان با تغییر استراتژی، رهیافت علمی و فرهنگی در مبارزه را در پیش گرفتند. در همین دوران، دو گرایش عمده سنت‌گرایان سلفی و نوگرایان غرب‌گرا در میان مسلمانان شبه‌قاره و جهان اسلام شکل گرفت. هدف هر دوی این گرایش‌ها «اصلاح» امور جامعه اسلامی و بحران ناشی از مواجهه با غرب بود. سنت‌گرایان با بازگشت به سلف و مرجعیت مذهب تسنن، احیای خلافت اسلامی و مبارزه علیه استعمار و فرقه‌گرایی داخلی و نوگرایان نیز با جلب‌نظر مساعد و استفاده از قدرت و امکانات استعمارگران انگلیسی، به‌ویژه شیوه‌های نوین جامعه غربی با محوریت عقل‌پوزیتیویستی رایج در آن زمان، سعی داشتند تا جامعه مسلمین را از انحطاط دامنگیرش برهانند.

اقامت پنج ساله سیدجمال در شبه‌قاره هند (۱۲۹۶-۱۳۰۱ق / ۱۸۷۴-۱۸۸۹م) در این دوران حساس، تأثیر عمیقی بر اندیشه، فکر و فعالیت اصلاح‌گرایانه او گذاشت. در این





دوره سیدجمال توانست به درک عمل‌گرایانه و روشنی از راه‌حل‌ها، نقدها و واکنش‌های سنت‌گرایانه و سلفی‌گرایانه گروهایی چون دیوبندیه و بریلویه و نوگرایی کسانی چون سرسیداحمد خان، دست یابد.

با چنین درکی، سیدجمال دریافت که راه‌حل ارائه شده توسط این دو گروه عمده سلفی و نوگرا، با عقاید و شرایط عمومی جهان اسلام به‌ویژه افکار عمومی مسلمانان چندان سازگار نیست و نه تنها توان نفوذ و گسترش در اذهان عمومی جامعه اسلامی را ندارد بلکه، هریک به شیوه‌ای می‌تواند در جهت عکس، موجب ایجاد مانع و مقاومت در ورود جامعه اسلامی به عصر جدید شود. لذا سیدجمال تلاشی را آغاز کرد که می‌توان آن را مهم‌ترین و استراتژیک‌ترین ایده او در جهان اسلام نامید. او سعی نمود تا با ایجاد «راه سوم»، راه جامعه اسلامی به سوی تجدد را با مرجعیت دین و حفظ هویت اسلامی آن بگشاید. او در ادامه عمر خویش با فعالیت و ارتباطات وسیعش در سایر کشورهای اسلامی آن زمان به‌ویژه ایران، عثمانی و مصر تلاش کرد تا این ایده خود را که ملهم از افکار و اندیشه‌های گروه‌های نوگرا و سلفی موجود در شبه‌قاره بود، جامعه عمل بپوشاند. بنابراین با توجه به اهمیت و استراتژیک بودن این ایده و با استناد به مقدمه اجمالی و تاریخی فوق، ضمن بررسی آثار او با محوریت رساله «نیچریه»، در قالب روش پیش‌گفته و با نگاهی آسیب‌شناسانه به چگونگی و روند شکل‌گیری ایده راه سوم او و علل و عوامل عدم موفقیت آن می‌پردازیم.

سیدجمال و نقد غرب‌گرایی و سلفی‌گرایی

به قول مرحوم عنایت، سیدجمال بیشتر یک سیاست‌مدار و مرد عمل است تا یک متفکر در معنای خاص آن (عنایت، ۱۳۷۶، ص ۱۱۰).^۱ به همین دلیل او سعی می‌کند تا با وام گرفتن از مفاهیم و اندیشه‌های سرسیداحمد خان و منتقدان سلف‌گرای او، راه‌حلی عمل‌گرایانه را

۱. مرحوم عنایت از قول محیط طباطبایی نقل می‌کند که: «سید هر عنوانی و اقدامی را برای پیشرفت نظریه سیاسی خود مفید می‌دانست بدان دست می‌زد و قید عقیده و محل انتشار و روش خاصی را که مضر به توسعه افق نفوذ فکری برای اصلاحات عالم اسلامی می‌دانست از میان برداشته و چند صباحی [نیز] از دسته فراماسون‌های مصری و رسائل نشر عقیده و افکار [ی که] در اختیار داشتند، استفاده کرده بود». (محیط طباطبایی، م. (۱۳۷۶). اسناد و مدارک درباره سیدجمال‌الدین اسدآبادی، صفات‌الله جمالی اسدآبادی. (چاپ دوم). تهران: علامه طباطبایی، صص ۴۰ - ۳۹، به نقل از: عنایت، ۱۳۷۶، ص ۸۴).

در برون‌رفت از مشکل «انحطاط» - با توجه به زمینه‌های سیاسی و اجتماعی آن روز جهان اسلام - ارائه نماید. به قول مجتهدی، سیدجمال با سیرسیداحمد خان هم‌درد (مجتهدی، ۱۳۸۵، ص ۶۹) و بیشتر از افکار او متأثر است (عنایت، ۱۳۷۶، ص ۹۳)؛ ولی در اذهان عمومی جامعه اسلامی آن زمان، سیرسیداحمد خان فردی غرب‌گرا و طرفدار استعمار انگلیس است (عنایت، ۱۳۷۶، ص ۹۴). لذا سیدجمال با تیزهوشی سعی داشت که با نقد اندیشه و عقاید سیرسیداحمد خان، پای در راهی نهد که قصد هموارکردن و گشودن آن را دارد. لذا او در دوره اقامت خود در شبه‌قاره و مواجهه و آشنایی با افکار و عقاید موجود، فرصت تألیف رساله نیچریه را پیدا کرد. عنوان رساله با تیزهوشی انتخاب شده و به ظاهر نوک حمله خود را متوجه نوگرایی سیداحمد خان نموده‌است.

محتوای رساله نیچریه، که می‌توان آن را مهم‌ترین و شاخص‌ترین اثر سیدجمال دانست، به خوبی نشانگر افکار و عقاید مهم و اساسی جامعه اسلامی شبه‌قاره هند و دو طیف عمده نوگرایی - غرب‌گرای سیرسیداحمد خان و مخالفین سلف‌گرای اوست. سیدجمال با انعکاس و بازتدوین این افکار و عقاید در مسیر خط اندیشه‌ای خود، سعی در پیشبرد استراتژی خویش در گشودن راه سوم از میان این دو راه پیشنهادی در ورود به عصر جدید دارد. گرچه افکار و اندیشه‌های سیدجمال در نظر اول متناقض می‌نماید، ولی با قرار دادن آن در زمینه و زمانه شکل‌گیری آن‌ها، همچنین شخصیت و موقعیت و قصد و نیت سیدجمال در نقد و بازتدوین آن‌ها به خوبی می‌توان به منطقی موجود در این افکار و اندیشه‌ها و ارتباط آن‌ها با کنش‌های سیاسی - اجتماعی او در تعامل با محیط و شرایط اجتماعی آن روز پی برد.

سیدجمال و راه سوم

جمله کلیدی سیدجمال برای تمهید و زمینه‌سازی ورود جامعه اسلامی به عصر جدید و ارائه ایده راه سوم را می‌توان در همان سطور اول رساله نیچریه یافت. او بیان می‌کند که: «بلا ریب که دین، مطلقاً سلسله انتظام هیأت اجتماعی است و بدون دین، هرگز اساس مدنیت محکم نخواهد شد و اول تعلیم این طایفه [نیچریه] برانداختن ادیان است.» (اسدآبادی، بی‌تا/ب، صص ۱۲-۱۳) منظور سیدجمال از مفهوم «دین» در جمله مزبور، مفهومی کلی است که شامل کلیه ادیان می‌شود (اسدآبادی، بی‌تا/ب، ص ۵۹).

او در قالب این مفهوم، یک تعریف کلی و جهانی از دین ارائه می‌دهد (اسدآبادی،



بی‌تاب، ص ۲۴) و با استناد و استفاده از آن به‌طور ضمنی، جهان و کلیه جوامع بشری را به دو بخش عمده جوامع دینی و الهی و جوامع غیردینی تقسیم می‌نماید. به‌تبع چنین تقسیم‌بندی‌ای او می‌تواند کلیه جوامع موجود را به جوامع انسانی و مدنی و غیرانسانی و غیرمتمدن تقسیم نماید. از نظر سید، وجه مشترک همه مذاهب و جوامع مادی، انکار «الوهیت» و «وجود صانع متعال» است. اگرچه این امر به‌صورت و اسامی مختلفی صورت گرفته است (عنایت، ۱۳۷۶، ص ۸۸).

سیدجمال با این کار مسیر حرکت بحث خود را به‌طور منطقی از سیرسیداحمد خان جدا می‌کند و درجهت خلاف مباحث او پیش می‌رود. با چنین منطقی‌سازی کلیه دستاوردهای جهان غرب، با مرجعیت دین باخوانی و هر نوع مدنیت و تمدن در جهان معاصر به نفع دین و برای تأسیس جامعه اسلامی مصادره و جذب می‌گردد. علاوه بر این، سید ضمن دور نمودن هر نوع اتهام بی‌دینی، غرب‌زدگی و غرب‌گرایی را از خود دور می‌کند؛ عقاید و نقدهای سلفی‌گرایان را نیز از سر راه تجددگرایی خویش برمی‌دارد.

بر همین منوط است که سیدجمال علل ناکامی نوگرایان غرب‌گرایی چون سیرسیداحمد خان را در نبود یک «روح فلسفی» در اندیشه و تفکر آنان می‌داند (اسدآبادی، رسائل و مقالات فارسی، درباره تعلیم و تربیت، بی‌تاب، ص ۱۳۱). او در قدم بعدی و مهم خویش، مرز مفهومی بین علم در سنت اسلامی و علم در معنای جدید را از میان برمی‌دارد تا بتواند با استفاده از این مفهوم جدید، سنت‌گرایان و سلفی‌گرایان را نقد نماید (اسدآبادی، بی‌تاب، صص ۱۲۸، ۱۳۰). علی‌رغم تأکید او بر مفهوم عقل و علم، از نظر او، این دو توان بی‌نیاز ساختن انسان از دین را ندارند؛ زیرا علاوه بر توان بالای نفوذ و تأثیرگذاری دین در نفوس و جوامع انسانی در مقایسه با علم و فلسفه، (اسدآبادی، بی‌تاب، ص ۱۳۴) قصر سعادت دنیوی بشری به دست دین بنا می‌گردد.

سیدجمال برای بیان برتری دین بر فلسفه و علم و به‌تبع آن عقل، با توجه به تعریف کلی‌ای که از دین ارائه می‌دهد، انرژی خود را مصروف آثار و نتایج دین در جوامع بشری می‌کند. سه خصلت «حیا»، «امانت» و «صداقت» ثمره دین در ایجاد سه اعتقاد در انسان است که از نظر سیدجمال، این سه اعتقاد و سه خصلت، کاخ «مسدس الشكل» سعادت انسانی را بنا می‌کنند. بدین ترتیب سیدجمال مهم‌ترین و اساسی‌ترین نتیجه‌ای را که از برتری دین بر فلسفه می‌گیرد، قدرت دین به‌عنوان کامل‌ترین و بهترین نظم‌دهنده زندگی بشری در پیشبرد جوامع به‌سوی علم، تمدن و ترقی است (اسدآبادی، بی‌تاب، ص ۱۳۱).

او برای ارائه نگاه و تفسیری فراتاریخی از قرآن، مفهومی جدید تولید کرد که آن را «گرامی‌نامه» می‌نامد. با این کار ضمن نقد نوگرایی غرب‌گرای سیرسیداحمد خان در ارائه و تفسیری با محوریت مفهوم علم در معنای پوزیتیویستی آن از قرآن، علاوه‌بر نمایش تصویری متجددانه از منبع اصلی مسلمان و اسلام، بار دیگر مسیر خویش را از سیرسیداحمد خان جدا کرد (اسدآبادی، بی‌تاب، ص ۱۰۸).

با این نام‌گذاری، سیدجمال قرآن را به‌عنوان یک برنامه و مانیفست عملی توسعه و تجدد از سوی خداوند برای مسلمانان و البته جهانیان معرفی می‌نماید و با پیوند زدن محتوای کلی آن با مفهوم «روح فلسفی» که قبلاً آن را با «علم» و «تجدد» مرتبط نموده بود، این مفاهیم را در جهت تجدد به کار می‌گیرد (اسدآبادی، بی‌تاب، صص ۱۰۴-۱۰۹). سیدجمال با بیان شاهد مثال تاریخی (اسدآبادی، بی‌تاب، صص ۱۰۸-۱۰۹) بیان می‌کند که «گرامی‌نامه اکنون نیز می‌بایست ما را بعد از تأثیرپذیری از فلسفه یونانی به کسب فلسفه و علم جدید - که کامل‌تر از فلسفه یونانی است - برانگیزد و به «حیات مقدسه عقلیه و غایت آن [که] کمال انسانی است و کمال در معیشت و رفاهیت در زیست، شرط اعظم است کمال عقلی و نفسی را...» (اسدآبادی، بی‌تاب، ص ۱۰۴) برساند.

بدین شرح، سیدجمال با نقد نوگرایی غرب‌گرای سیرسیداحمد خان و مخالفان سنت‌گرا و سلفی او، دو تفکیک عمده مفهومی در مواجهه با تجدد انجام داد. نخستین تفکیک مفهومی او، تمایز بین دو مفهوم «غرب» و «تجدد» است که راه تجدد اسلامی در استفاده از کلیه دستاوردهای جهان مدرن را به شکلی گزینشی باز می‌کند. این استفاده گزینشی به‌ویژه در بخش علم و تکنولوژی، راه نوگرایان را در ورود به عصر جدید با حفظ هویت جوامع اسلامی می‌گشاید. دومین تفکیک سیدجمال، تفکیک دو مفهوم «دین» و «سنت» از یکدیگر است؛ بدین معنی که لزوماً بین دین و سنت رابطه‌ای همانی وجود ندارد. فهم سنتی از دین نمی‌تواند به معنای دین باشد.

در یک جمع‌بندی کلی، سیدجمال با این استدلال که هر دینی اگرچه اخس ادیان باشد، با توجه به روح فلسفی‌ای که دارد باعث ایجاد تمدن، مدنیت و کمال انسانی و به تبع آن، رفاه در زندگی می‌گردد. همچنین می‌تواند ادعا کند که اگر جهان غرب به رشد و توسعه دست‌یافته‌است، نتیجه عمل به آموزه‌های دینی بوده‌است - از آنجا که اسلام در رأس این ادیان به‌عنوان دین کامل قرار دارد - اگر مسلمانان و جامعه اسلامی رو به





انحطاط نهاده، در اثر عمل نکردن به آموزه‌های اصیل آن بوده‌است (اسدآبادی، بی‌تا/ب، صص ۴۵-۴۷).

درست به همین دلایل و با یکی دانستن منطق و عقلانیت سنتی و مدرن، او برای اصلاح جامعه مسلمین می‌تواند - برای مثال در مبارزه با استبداد داخلی (ناصرالدین شاه) - هم‌زمان هم از آیت‌الله شیرازی یا سایر علمای اسلام مدد جوید (اسدآبادی، بی‌تا/الف، صص ۱۵۷-۱۷۵) و هم از افکار عمومی و ملکه انگلستان (اسدآبادی، بی‌تا/الف، صص ۹۲-۱۰۶). اینجاست که می‌توان متصف بودن او به عمل‌گرایی و سیاست‌مداری را به‌درستی درک کرد و مورد ارزیابی منصفانه قرار داد.

سیدجمال در پایان رساله، نتیجه مباحث خود درباره اصلاح امور امت اسلامی را در بازگشت به دو مفهوم بنیادین همه ادیان یعنی مبدأ و معاد [توحید و معاد] خلاصه می‌نماید. (اسدآبادی، بی‌تا/ب، صص ۵۷-۵۸) و با ذکر آیه ۱۱ سوره رعد «إِلَّا اللَّهُ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ» رساله خود را به اتمام می‌رساند. آنچه در تحلیل رساله او بیان شد به معنای آن نیست که سیدجمال با همین تفصیل و با تصور همه این همبستگی‌هایی که بیان گردید، اندیشه خود را شکل داده‌است؛ بلکه او در واکنش به هریک از نظرات ارائه شده در آن زمان از سوی سرسیداحمد خان و منتقدان سنتی او، اندیشه‌هایش را شکل داد و این اندیشه‌ها به تناسب چینش خاص و بعضاً ناخودآگاه، چنین منطق و تأثیری را به‌وجود آورده‌اند. منطقی که شاید حتی صاحب این اندیشه‌ها یعنی سیدجمال نیز از تصور تفصیلی و تبعات فکری و عملی ناشی از آن‌ها به‌خوبی آگاهی نداشته‌است. همچنان که همه اندیشه‌ها و اعمال سایر متفکران چنین بوده‌است.

آسیب‌شناسی راه سوم

با همه تلاش سیدجمال در جمع عناصر مختلف و گاه متناقض افکار تجددگرایانه سرسیداحمد خان و منتقدان سنتی او، شاهد آن هستیم که انرژی و منطق نهفته در هریک از این مفاهیم و عناصر راه سوم در ورود به عصر جدید در جهتی به ظاهر خلاف خواسته او پیش می‌رود و درنهایت سر از سلفی‌گرایی درمی‌آورد و موجب تقویت دوگانه سکولاریزم و سلفی‌گرایی - بنیادگرایی می‌شود که سیدجمال درصدد عبور و شکستن آن بود.

شاید به‌طور خلاصه بتوان گفت که این اتفاق به دلیل عدم مفصل‌بندی^۱ صحیح مفاهیم در اندیشه راه سوم بود. سیدجمال فکر می‌کرد که می‌توان به آسانی مفاهیم مورد نیاز را از بستر هر منظومه فکری و اندیشه‌ای جدا نمود و مورد استفاده قرار داد؛ غافل از این‌که مفاهیم و اعمال انرژی و منطق نهفته‌ای در خود دارند و زمانی که در زمینه^۲ دیگری قرار می‌گیرند، با شالوده‌شکنی^۳ آن، نظم منظومه را به هم می‌ریزند. بسته به قدرت و قوت مفاهیم، آن‌ها می‌توانند به‌عنوان دال^۴ مرکزی یک منظومه فکری و گفتمانی قرار گیرند و سایر مفاهیم را در مدار خویش قرار دهند و آن‌ها را شارژ کنند. در آن زمان هنوز روشنفکران جهان اسلام به درستی درک نکرده بودند که «زبان» بیطرفی وجود ندارد. هر زبان با شکل‌گیری در یک بستر فرهنگی پیچیده، تاریخی در ورای خود دارد.

سیدجمال مرد عمل بود لذا بیشتر تلاش داشت تا با کولاژ^۵ اندیشه‌های دم‌دستی^۶، راهی برای رسیدن به هدف خود بیابد.^۷ لذا با اندک توجهی به راه‌های انتخابی او از «وحدت جهان اسلام» از طریق «احیای خلافت» تا نزدیک شدن به حاکمان مسلمان (ناصرالدین شاه و خدیو مصر)، ورود به تشکیلات فراماسونری، کمک خواستن از علما، ملکه انگستان و افکار عمومی مردم انگستان، مشارکت در قتل ناصرالدین شاه و همکاری با روشنفکران و ارتباط با آنان، انتشار مجله عروۃ‌الوثقی و می‌توان شیوه عمل‌گرایانه او به‌عنوان یک سیاست‌مدار را مشاهده نمود. اطلاعات علمی اندک او، مغشوش بودن این اطلاعات و استفاده ابزاری از آن‌ها نیز مؤید همین مسئله است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۹).

1. Articulation.
2. Context.
3. Deconstruction.
4. Nodal Point.

۵. تکنیک چسباندن تکه‌های مختلف به یکدیگر برای ایجاد یک ترکیب جدید را گویند.

6. avalebility.

۷. سید هر عنوان و اقدامی را که برای پیشرفت نظریه سیاسی خود مفید می‌دانست، بدان دست می‌زد و قید و محل انتشار و روش خاصی را که مضر به توسعه افق نفوذ فکری برای اصلاحات عالم اسلام می‌دانست از میان برداشته و چند صباحی از دسته فراماسون‌های مصری و رسائل نشر عقیده و افکاری [که] در اختیار داشتند، استفاده کرده بود. (محیط طباطبایی، م. ۱۳۵۲). اسناد و مدارک درباره سیدجمال‌الدین اسدآبادی، صفات‌الله جمالی اسدآبادی. (چاپ دوم). تهران: علامه طباطبایی، صص. ۳۹-۴۰؛ به نقل از: عنایت، ۱۳۷۶، ص ۸۴.





سیدجمال قصد داشت از «گرامی‌نامه» یا قرآن و احکام اسلامی یک مانیفست توسعه، رشد و مدرنیزاسیون بسازد و آن را به‌عنوان منشور توسعه جهانی - تنها نسخه ایجاد تمدن در جهان - معرفی نماید.

به قول بابی سعید، شعار اصلی اسلام‌گرایانی چون سیدجمال این است که «اسلام تنها راه حل است.» آنان می‌خواهند با ساختن یک دال برتر از اسلام - یعنی نقطه‌ای که همه گفتمان‌های دیگر به آن ارجاع می‌شوند - عرصه کلی گفتمانی را با هم پیوند و وحدت دهند. با اتکا به نظر او، سیدجمال را می‌توان جزو کسانی دانست که سعی دارند ماهیت گفتمانی اسلام را به‌عنوان شیوه کامل زندگی تعریف کنند (سعید، ۱۳۷۹، ص ۵۵). به همین منظور، سیدجمال تلاش کرد تا شیوه زندگی غربی و نظم و قانون و ساختار سیاسی - اجتماعی و درنهایت، تکنولوژی و رفاه و پیشرفت آن جامعه را از فرهنگ و سنت غربی جدا نماید. از طرف دیگر، سعی داشت تا دین را از سنت و فرهنگ کشورهای اسلامی تفکیک نماید و با مرجعیت دین، راه نقد و گزینش مفاهیم و عناصر مترقی در دو سنت را هموار سازد.

او با تبدیل دین به یک برنامه و مانیفست برای شکل‌بندی نظم اجتماعی کلی در جهت سعادت و رفاه انسان، آن را از اسلام موجود و به‌عبارتی سنت جدا کرد. همچنین با نقد تجددگرایی - که غرب و شیوه زندگی غربی را به‌عنوان مرجع تفسیر خود از دین قرار داده بود - سعی داشت تا با معکوس کردن این جریان - با مرجعیت دین - نظم و شیوه زندگی غربی را توجیه نماید؛ هدف او تفکیک فرهنگ غربی از علوم و شیوه زندگی غربی و تبدیل دین به‌عنوان گفتمان غالب بود.

از دیدگاه جامعه‌شناسی این کار باعث خالص شدن و تقویت سلفی‌گرایی در دین می‌شود. همان‌گونه که روآ به‌درستی در قالب دوگانه سکولاریزم و بنیادگرایی بیان می‌نماید، برای سازگاری با جهانی‌شدن، بنیادگرایی بهترین شکل دین است؛ زیرا بنیادگرایی با زدودن هویت فرهنگی مخصوص خود، زمینه را برای تحقق خواسته خود - که همان جهانی‌شدن است - فراهم می‌کند (روآ، ۱۳۹۶، ص ۳۱). جدا کردن دین از یک فرهنگ و نشانه‌های فرهنگی از سویی و جهانی‌سازی آن از سوی دیگر موجب رادیکال شدن دین می‌شود. بنابراین گسستن از فرهنگ پیرامون، به رفتاری بنیادگرا یا تمامیت‌خواه می‌انجامد و باعث گسستن رابطه دین با عقل و معرفت می‌شود. ایمان و معرفت یکدیگر را تقویت می‌کنند، لیکن فرهنگ‌زدایی رابطه دیالکتیک میان آن دو را از بین

می‌برد (روا، ۱۳۹۶، ص ۳۸).

سیدجمال با جدا کردن اسلام از سنت و فرهنگ اسلامی موجود سعی داشت با تعریف عقلانی و جهان‌شمول از دین، گفتمان نظم‌بخشی از آن برای زندگی بشریت ارائه دهد؛ ولی در عمل راه سوم او به‌جای تقویت عقل‌گرایی در دین، سر از سلفی‌گرایی درآورد و تفسیر کسانی چون رشید رضا از اندیشه‌های او را تقویت نمود. اندیشه سلفی‌ای که در برخورد با تفکرات چپ، درنهایت موجب ایجاد اندیشه‌های رادیکال در قالب تفاسیری چون خوانش اخوانی در جهان اسلام شد.

مواجهه با جهان جدید در قالب استعمار، جامعه اسلامی را جامعه‌ای پرتنش کرده بود و مفهوم مبارزه با استعمار را در مرکز توجه فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی و فکری قرار داده بود (عنایت، ۱۳۷۶، ص ۹۷). این امر انرژی مفاهیمی چون جهاد را در اندیشه خودی تقویت نموده بود. خود سیدجمال نیز که سودای مبارزه با استعمار را در سر می‌پروراند، در تفسیر اندیشه‌های خود عملاً به سوی تقویت مفهوم رادیکالیسم پیش می‌رفت و برنامه‌ریزی و مشارکت در ترور کسانی چون ناصرالدین شاه، تفسیر رادیکال از اندیشه‌های او را تقویت می‌کرد. از دیگر سو، زبان جامعه اسلامی و به‌تبع آن زبان سیدجمال، زبانی دینی بود و امر سیاسی و اجتماعی نیز به زبان دینی بیان و فهم می‌گردید و از امر دینی قابل تفکیک نبود. در حالی که آنچه جامعه اسلامی و کسانی چون سیدجمال درصدد فهم آن بودند - یعنی جامعه جدید غرب - زبان متفاوتی داشتند. زبانی که در آن امر سیاسی و اجتماعی از امر دینی متمایز و علم به‌عنوان دین جدید انسان مدرن، در حال سامان دادن به شیوه زندگی نوین بود.

چنین زبانی درنهایت و در ربع پایانی قرن بیستم باعث شکل‌گیری دو نظریه گردید: یکی سکولاریزاسیون را روندی گریزناپذیر می‌دانست و آن را هم شرط و هم نتیجه مدرنیته می‌شمرد؛ و دیگری با نوید بازگشت دین از آن استقبال می‌کرد. در نظریه دوم، بازگشت دین دو شکل داشت: یا اعتراضی بود علیه مدرنیته بیگانه‌کننده یا مدرنیته توهمی و یا شکلی متفاوت از درآمدن به سلک مدرنیته داشت (روا، ۱۳۹۶، ص ۲۴). در این مجادله سوءتفاهم بزرگی نهفته بود، زیرا اولاً سکولاریزاسیون درنهایت نتوانست دین را ریشه‌کن نماید. ثانیاً عصر سکولاریسم در غرب که تحت عنوان احیای دین از آن نام برده می‌شد، نه تنها امری جدا و درمقابل سکولاریسم قرار نداشت، بلکه خود نتیجه آن بود.





به عبارت دیگر، ارتباط تنگاتنگی میان سکولاریزاسیون و احیای دین وجود دارد. احیای دین واکنشی علیه سکولاریزاسیون نیست، بلکه ثمره آن است؛ زیرا سکولاریزاسیون دین را می‌سازد. بازگشت دین در کار نیست؛ بلکه با تحول دین روبرو هستیم (روا، ۱۳۹۶، ص ۲۵). اشتباه متفکران آن دوره این بود که سکولاریسم و بنیادگرایی یا به اصطلاح اسلام سیاسی را در مقابل یکدیگر و به عنوان یک دوگانه می‌پنداشتند. و از این مسئله غافل بودند که دین امری فرهنگی و اجتماعی است و به ویژه در جوامع دینی نمی‌توان تفکیکی بین امر اجتماعی - سیاسی و امر دینی قائل شد.

دین‌داری در خلأ ابراز نمی‌شود و وجهی اجتماعی دارد. دنیای دینی یک فعالیت خوانش دائم و بازآفرینی مواد و مصالح نمادین موجود است (ارویو- لژه و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۱). بدین لحاظ، دین امری فرهنگی است. یعنی همواره اصول کلی و مناسک آن در نهایت با شکل و شیوه خاصی از زندگی در ارتباط و نمایان است. هر سبکی از ارتباط با خداوند، سبکی از ارتباط با انسان و زندگی در جامعه است. هر الهیاتی علناً یا به طور ضمنی حامل دیدگاهی درباره جهان اجتماعی است. هیچ‌گاه تأثیرات اجتماعی - سیاسی یک سنت دینی یک‌بار برای همیشه تعیین نمی‌شود و می‌تواند برحسب شرایط تغییر کند (ارویو- لژه و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۶۳).

ادیان زیربناهای اجتماعی - فرهنگی ساختاربخش شیوه‌های زیست افرادند (ارویو- لژه و همکاران، ۱۳۹۷، صص ۸۴-۸۵)؛ از دیدگاه اجتماعی - تاریخی، می‌بایست ادیان را به منزله پدیده‌های اجتماعی - فرهنگی در نظر گرفت که در حوزه‌های گوناگون زندگی اجتماعی تأثیر دارند. از آنجا که فرهنگ‌های دینی به مثابه نظامی از بازنمایی‌ها عمل کرده‌اند که به انسان‌ها انگیزه رفتار به شیوه‌ای معین در این یا آن حوزه فعالیت را داده‌اند، این فرهنگ‌ها در ساخت ذهنیات و شکل‌دهی انواع انسان‌ها نقش داشته‌اند (ارویو- لژه و همکاران، ۱۳۹۷، صص ۵۴-۶۵). بنابراین دین‌داری دقیقاً همان بهره و کاربرد دین در چارچوب زندگی روزمره آن‌هاست. از این رو، اشکال دین‌داری به فراخور موقعیت فردی و اجتماعی آنان متنوع است (ارویو- لژه و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۲). امروزه بسیاری از جامعه‌شناسان نیز امر دینی را موضوعی انتزاعی به‌شمار نمی‌آورند که در درون مجموعه‌ای از متون محبوس است و از کنش تاریخی تأثیر نمی‌پذیرد، بلکه آن را براساس تجربه کنشگران، بستری اجتماعی - تاریخی معین و پیوسته در حال ساخت و بازساخت می‌بینند؛ مهم‌ترین شیوه‌ای که فرد از

رهگذر آن جهان اجتماعی را تجربه می‌کند (ارویو- لژه و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۰). لذا در جوامع اسلامی آن زمان که جوامعی دینی بودند، همه امور در قالب زبان دینی فهم و بیان می‌شد. در بستر زبان، فهم و تفسیری این‌چنینی از جهان، نظم و سامان‌بخشی به امور سیاسی و اجتماعی، در قالب مفهوم امپراطوری اسلامی و احیای خلافت اسلامی، جهان به دو قطب دارالاسلام و دارالکفر تقسیم می‌گردید.

این در حالی بود که جهان و به‌تبع آن جهان اسلام با تجزیه خلافت و ایجاد دولت - ملت‌ها پیش می‌رفت و همین امر چالش و تنش در جهان اسلام - و آنچه امروزه از آن به‌عنوان احیای دینی یاد می‌شود - را شدت می‌بخشید. تأثیر هر یک از این چالش‌ها در قالب مفاهیم به منظومه فکری «سلفی‌گرایی» و «رادیکالیسم» دینی تزریق می‌گردید و راه سوم سیدجمال را - برخلاف آنچه قصد داشت - بیش از پیش در دام دوگانۀ سلفی‌گرایی و سکولاریسم گرفتار می‌نمود.

نتیجه

آنچه سیدجمال را به‌عنوان تاثیرگذارترین مصلحان و متفکران معاصر از سایر هم‌عصران اندیشمند خویش متمایز می‌نمود، پاسخ خاص او به سؤال اصلی جامعه اسلامی در برخورد با غرب بود. او در پاسخ به این پرسش اساسی که جهان اسلام چگونه می‌تواند با حفظ هویت اسلامی خویش وارد عصر جدید گردد، راه سومی را ایجاد کرد که میان دو راه سنت‌گرایان سلفی و نوگرایان غرب‌گرا بود.

سیدجمال با نقد نوگرایی سرسیداحمد خان و مخالفان سنت‌گرا و سلفی‌او، در کمال تیزهوشی دو تفکیک عمده مفهومی در مواجهه با تجدد انجام می‌دهد. او ابتدا با ایجاد فاصله بین مفهوم «غرب» و «تجدد»، آن دو را از هم تفکیک می‌کند. نتیجه استراتژیک این تفکیک این است که می‌توان متجدد بود و از تمام ره‌آوردهای جهان مدرن به‌ویژه در بخش علم و تکنولوژی بهره برد، بدون این‌که هویت اسلامی خود را از دست داد و غربی - یا به‌اصطلاح متأخرین، غرب‌زده - شد. تفکیک دوم و اساسی سیدجمال در حوزه مفهومی «دین» و «سنت» است. بدین معنی که لزوماً بین دین و سنت رابطه‌ی این‌همانی وجود ندارد و فهم سنتی از دین نمی‌تواند به معنای دین باشد.

بدین ترتیب سید سعی داشت تا راه سوم خویش را که نسخه‌ی جدیدی برای تجدد اسلامی در مقابل تجددگرایی غرب‌گرا و سلفی‌گرایی در جهان اسلام آن روز بود، ارائه





نماید. ولی درنهایت راه سوم سید به علل و عوامل سیاسی - اجتماعی و اندیشه‌ای منجر به تقویت سلفی‌گرایی و در نتیجه بنیادگرایی در جهان اسلام گردید. عمده‌ترین این عوامل، پرتنش بودن جهان اسلام در مواجهه با چهره‌ استعماری تجدد و برجسته شدن مفهوم مبارزه با استعمار در بعد سیاسی - اجتماعی بود. در بعد اندیشه‌ای نیز، عمل‌گرا بودن سید و عدم توجه او به تأثیرات مفاهیم مدرن و خاستگاه آن‌ها در تلفیق و مفصل‌بندی مفهومی منظومه فکری خویش بود. تفکیک سید در جدا کردن دین از فرهنگ و سنت مسلمانان برای تبدیل آن به یک مانیفست جهانی توسعه درنهایت منجر به گسست دین از نشانگان فرهنگی سنت جامعه اسلامی گردید. از آنجا که دین جهانی همواره میل به بنیادگرایی دارد، در نتیجه تفسیر رشید رضا از سیدجمال در جهان اسلام گسترش یافت. شیوع مارکسیسم و بنیادگرایی به ایجاد و تقویت تفاسیر اخوانی از اندیشه‌های سیدجمال در جهان اسلام انجامید. راه سوم سیدجمال ناکام ماند، اما ایده راه سوم در شکستن دوگانه‌پنداری سکولاریسم و مذهب‌گرایی با توجه به تجربه ناکام جوامع غربی در سکولاریزاسیون و ایجاد موج پساکولاریزم می‌تواند متفکران جهان اسلام را در خروج از دام دوگانه‌پنداری سکولاریسم و اسلام سیاسی یاری دهد. لذا راه سوم سیدجمال با نگاهی آسیب‌شناسانه می‌تواند ادامه یابد و هموارکننده راه دیگران در خروج از این دایره فروبسته و ورود جهان اسلام به عصر جدید باشد.^۱

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. برای اطلاع از نمونه چنین تلاشی در جهان اسلام بعد از سید جمال که تجربه‌ای منحصر به فرد و موفق با استفاده از مفاهیم و اندیشه‌های اسلامی است مراجعه کنید به مقاله: صدرا، م. (۱۳۹۷). موسی صدر و ساختار شکنی دوگانه فرقه‌گرایی و سکولاریسم: ایده‌ای برای وحدت ملی و بین‌المللی کشورهای اسلامی. *مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی*، ۸ (۲۶).

منابع

- اسدآبادی، س.ج. (بی تا «الف»). مجموعه آثار (۴): نامه‌ها و اسناد سیاسی و تاریخی. (محقق و مترجم: س.ه. خسروشاهی). بازیابی شده در: yun.ir/izt05d
- اسدآبادی، س.ج. (بی تا «ب»). رسائل و مقالات فارسی. (محقق و مترجم: س.ه. خسروشاهی). بازیابی شده در: yun.ir/2x8gz1
- ارویو- لژه، د؛ برشون، پ؛ ویلم، ژ. (۱۳۹۷). دین در جوامع مدرن. (مترجم: ع.ر. خدای، چاپ دوم). تهران: نشر نی.
- ابوزید، ن.ح. (۲۰۱۵). اصلاح اندیشه اسلامی: تحلیلی تاریخی- انتقادی. (مترجم: ی. میراحمدی). انتشارات توانا، بازیابی شده در: yun.ir/74fj21
- روآ، ا. (۱۳۹۶). جهل مقدس. (مترجم: ع. ناصری و س.س. طباطبایی). تهران: انتشارات مروارید.
- سعید، ب. (۱۳۷۹). هراس بنیادین. غ.ر. جمشیدی‌ها و م. عنبری (مترجم). تهران: موسسه انتشارات و چاپ.
- صدرا، م. (۱۳۹۹). سیدجمال و راه سوم در ورود جامعه اسلامی به عصر جدید. سیاست متعالیه، ۸(۳۱)، صص ۱۳۸-۱۲۱.
- صدرا، م. (۱۳۹۷). موسی صدر و ساختارشکنی دوگانه فرقه‌گرایی و سکولاریسم: ایده‌ای برای وحدت ملی و بین‌المللی کشورهای اسلامی. مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، ۸(۲۶)، صص ۱۰۵-۸۵.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۹). مدخل سیدجمال‌الدین اسدآبادی. دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۸، ناشر: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- گادامر، ه.گ. (۱۳۹۳). آغاز فلسفه. (مترجم: عزت‌الله فولادوند، چاپ ششم). تهران: انتشارات هرمس.
- مجتهدی، ک. (۱۳۸۵). سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید. تهران: نشر تاریخ ایران.
- عنایت، حمید. (۱۳۷۶). سیری در اندیشه سیاسی عرب: از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم. تهران: امیرکبیر.

References

- Asadabadi, S. J. (n.d. a). *Collection of works: Political and historical letters and documents* (S. H. Khosroshahi, Ed. & Trans.). Tehran: Kolbeh Shorouq. [In Persian]
- Asadabadi, S.J. (n.d. b). *Persian Essays and Articles* (S. H. Khosroshahi, Ed. & Trans.). Tehran: Kolbeh Shorouq. [In Persian]
- Hervieu - Leger, D., & Willaime, J (1397 AP). *Religion in modern societies* (A. R. Khodami, Trans., 2nd ed.). Tehran: Nahr-e Ney. [In Persian]
- Abu Zayd, N. H. (2015). *Reform of Islamic Thought: A Historical-Critical Analysis* (Y. Mirahmadi, Trans.). Tavana. [In Persian]
- Roy, O. (1396 AP). *Holy ignorance* (A. Naseri & S. S. Tabatabaei). Tehran: Morvarid. [In Persian]
- Saeed, B. (1379 AP). *Fundamental fear* (Gh. R. Jamshidiha & M. Anbari, Trans.). Tehran: Publishing and Printing Institute. [In Persian]
- Sadra, M. (1399 AP). Seyed Jamal and the third way in the entry of Islamic society into the new era. *Transcendent Politics*, 8(31), pp. 138-121. [In Persian]
- Sadra, M. (1397 AP). Musa Sadr and deconstruction of Dichotomy of sectarianism and secularism: The idea for national and international unity of Islamic countries. *Strategic Studies in Public Policy*, 8(26), pp. 85-105. [In Persian]
- Tabatabaei, S. J. (1389 AP). Seyyed Jamal ol Din Asadabadi. *The Great Islamic Encyclopedia* (Vol. 18). Tehran: Great Islamic Encyclopedia Center. [In Persian]
- Gadamer, H. G. (1393 AP). *The beginning of philosophy* (E. Fooladvand, Trans., 6th ed.). Tehran: Hermes Publications. [In Persian]
- Mujtahedi, K. (1385 AP). *Seyyed Jamal ol Din Asadabadi and New Thought*. Tehran: Publication of Iranian History. [In Persian]
- Enayat, Hamid. (1376 AP). *A look at Arab political thought: from Napoleon's invasion of Egypt to World War II*. Tehran: Amirkabir. [In Persian]

