



نشریه علمی تمدن اسلامی و دین پژوهی

سال اول / شماره دوم / زمستان ۱۳۹۸



سیدجمال الدین اسدآبادی و زمینه های احیا و پیشرفت تمدن اسلامی

محمدسجاد شیرودی^۱

(۶۸ - ۸۳)

چکیده

سیدجمال در عصری زیست که از یک سو، جوامع مسلمان از تمدن اسلامی فاصله گرفتند و از سوی دیگر، تمدن غربی با هجمه بی رحمانه پیکر نحیف شده مسلمانان را شلاق می زد. در این شرایط، سید به دنبال راهی بود که مسلمانان را از زیر بار سنگین شلاق های دشمن نجات دهد. طرح او بهره گیری از تمدن غربی اما با دور انداختن وجه استعماری و استثماری آن بود زیرا بر این باور بود که می توان صنعت غرب را از وجه سلطه گری آن تفکیک کرد اما بیش از آن که بر اخذ دستاوردهای تمدنی غرب تکیه کند بر احیای تمدن اسلامی تکیه می کرد اما چگونه؟ به نظر می رسد او در این راه، به ترسیم جامعه فضیلت مند پرداخت، تأسیس خلافت را یک ضرورت دانست حکومتی که از ماهیت دینی برخوردار است و به شکل مشروطه اداره می شود اما تأکید بیشتری بر تغییر ملت به امت می کرد. از آن رو که برای تحقق تمدن اسلامی، بسیج همه امکانات مسلمانان یک ضرورت است.

واژگان کلیدی: سیدجمال، تمدن، اسلام، غرب و پیشرفت.

^۱ - دانشجوی دکتری جامعه شناسی سیاسی دانشگاه تهران - s.shiroody@gmail.com

مقدمه

سیدجمال الدین در نیل بر ساختن نظام مطلوب بر سنت تکیه می کند و آن، دستگامی است که آنالیز پدیده های سیاسی - اجتماعی را بر مبنای معرفت غیرتجربی فراهم می سازد و در آن، دین، مذهب و سنت، نقش محوری دارد. در این دیدگاه، دانش ها و گرایش ها، ریشه در فرهنگ خودی و اخلاقی دارند، در نتیجه، امری درونی به شمار می آیند. الگوی سنتی، بر زنده و زاینده بودن سنت ها تأکید دارد و سنت را عنصر بنیادین حیات سیاسی - اجتماعی می داند، به علاوه، پرسش از خود را از دریچه خودنگرانه طرح می کند و از این دریچه (خودنگرانه) بدان پاسخ می دهد. این دیدگاه، توانایی خودنگری را در خویش می بیند و در فهم از خود، خویشتن را بی نیاز به توسل به غیر می داند. سنت گرایانی چون او بر آن اند که: سنت تدوام دارد و تقدم و برتری گذشته بر حال، انکارناپذیر است و در نتیجه، گذشته در آن، بسی محترم است. از ویژگی های دیگر دیدگاه سنتی، گذشته گرایی است، بدان معنا که: وجه غالب در سنت گرایی، میل به گذشته است، گذشته ایی که نفوذ قابل توجهی بر حال و آینده دارد. سنتی ها، هر چند با مطلق تغییرات مخالف نیستند اما شدت و جهت تغییرات را کنترل می کنند، بنابراین، از روح محافظه کارانه برخوردارند. تأکید بر سنت نه تجدد، اصالت دهی به سنت ها، بی میلی به انتقاد از سنن، فهم سنتی از سنت و ... خصایص دیگر دیدگاه سنتی را می سازد. (فیرحی، ۱۳۸۱: ۳۲؛ آشوری، ۱۳۷۶: ۶۹؛ گارده و ارغون، ۱۳۷۰: ۳۹۷؛ الجابری، ۱۹۹۱: ۴۴) مولفه های دیگری را به عنوان عناصر سازنده دیدگاه یا رهیافت سنتی می توان عرضه کرد و نیز، شاید مولفه هایی که به عنوان عناصر سازنده نگرش سنتی مورد اشاره قرار گرفته، پراکنده از هم به نظر آید، اما، رشته اتصال همه آن ها، به نوعی به باورها، ارزش ها، سنت ها و در یک کلام به امور غیرتجربی برمی گردد، از این رو، در این نوشتار در تلاشیم: به جستجوی زمینه های حکومت مطلوب آخرالزمانی (پیشرفت دینی) در گفته ها و نوشته های سیدجمال الدین از دریچه سنت پردازیم:

تشکیل جامعه فضیلت مند

زندگی سیدجمال نشان از تلاش او در نیل به یک جامعه فضیلت مند دارد. جامعه ایی که آخر زمان نیست بلکه مقدمه جامعه آخرالزمانی است. این جامعه را می توان چنین در اندیشه های او توضیح داد: فضیلت مندی، آرمان گرایی و یا ایدئالیسم (Ideallism) از مفاهیم مدرن، پیچیده، چندوجهی و گاه گمراه کننده است. این مفهوم "بیشتر نشان گر یک نحوه جهت گیری و سلوک فکری است تا یک نظریه و مکتب" است. ایدئالیسم دارای گونه های بسیاری است و مهم ترین آن، ایدئالیسم فلسفی است. در فلسفه،

ایدئالیسم یا در مقابل ماتریالیسم (Materialism) است که در این صورت، به معنای "باور به تقدم نهایی ذهن یا روح یا امور غیرمادی بر ماده" است و یا در برابر رئالیسم (Realism) است که در این شکل به معنای "باور به تحول تمام واقعیت به صور ذهنی یا اندیشه" است. ایدئالیسم فلسفی، ریشه در یونان باستان و در آرای دموکریتس و افلاطون دارد اما "ایدئالیسم به این مفهوم که اندیشه، اصل در تحقق وجود باشد، نظریه ای است مربوط به فلسفه جدید" که در آرای بارکلی، دیده می شود. به باور بارکلی "قوام عالم به اندیشه یا روان الهی است." کانت میان عالم ظاهر و عالم واقع یا بین پدیدار (Phenomenon) و غیرپدیدار (Nomenon) قائل به تفکیک بود. در ایدئالیسم هنر، اهتمام بر تخیل است و تخیل یعنی آنچه که برای ذهن رضایت بخش است. ایدئالیسم سیاست را هنر خوب حکومت کردن برمی شمارد. ایدئالیسم در حوزه حیات اخلاقی به معنای التفات به امور آرمانی و دلپستگی های معنوی است. "در این نگاه، انسان و جامعه، قابلیت اصلاح، تغییر و پذیرفتن وضعیت های پسندیده و مطلوب را دارند." (بیات و دیگران، ۱۳۸۱: ۵۶)

سیدجمال در مقاله صفات نیک و اخلاق رذیله و اثر آن از جامعه فضیلت مند سخن گفته است. سید انسان را بر اساس آموزه های دینی، ناقص اما کوشا در رفع نقائص. کسب فضیلت ها می داند. فضائل اموری اند که سبب نزدیکی (وحدت) دارندگان آن به هم می شود و در نتیجه رسوخ فضائل اخلاقی،، جامعه فضیلت مند پیدی می آید که در آن افراد "بلندی مقام، تسلط، برتری، جاه و نفوذ کلمه برای جامعه خود به دست می آورند و خود هم سهمی از تلاش های خویش می برند." (اسدآبادی و عبده، بی تا، ج: ۱، ۱۶۳) به علاوه، فضائل اخلاقی عبارت است از تعقل و آزادفکر کردن و رها ساختن فکر از بندهای اوهام و خیالات، پاکدامنی، بخشش، قناعت، ملایمت در رفتار، با وقار بودن، فروتن شدن، داشتن همت بزرگ، بردباری، علم شجاعت، شفقت و نفع دیگری به نفع خود مقدم داشتن، بزرگی و گذشت، راست گویی، وفا به عهد، امانت، حسود نبودن، داشتن حس بخشش، مدارا، مروت غیرت و دوست داشتن عدالت و مهربانی به مردم... به خدا سوگند اگر نسیم این فضائل به سرزمین قومی بوزد، اگر آن قوم مرده باشد زنده می شود... هیچ گاه تار و پود آن پاره نمی شود، قلعه بلند و محکمی از رفاه و آسایش به دور آن ملت کشیده می شود که هیچ کس قادر به گشودن و خراب کردن آن نمی گردد. (همان)

مراد سیدجمال از طرح جامعه فضیلت مند، ارائه یک نظریه و مکتب نبود بلکه او ویژگی های جامعه آرمانی مکتب اسلام را به میان آورده که نخست در یک پیش جامعه آخرالزمانی استقرار می یابد از این رو، همه

ویژگی های جامعه فضیلت مند سید، در تضاد با ماتریالیسم قرار دارد. نیچریه یا مادی گری از الاهیات تهی و پر از مادیات و طبیعیات است. به علاوه، مولد فساد و رذیلت است و از فضیلت بی بهره، (اسدآبادی، بی تا: صفحات مختلف) ولی ایدئالیسم سید، رابطه وثیقی با واقع ها یا واقعیت ها و یا رئالیسم دارد، زیرا: سید بر اساس رذالت ها به عنوان واقعیت های جامعه اسلامی، پیش جامعه آرمانی خود را به تصویر کشید. او ویژگی هایی که برای جامعه آرمانی برمی شمارد را در صحنه واقعی اجتماعی قابل اجراء می دانست. شاید بتوان گفت: آرمان گرایی در نظر سید فطری است. (برزگر، ۱۳۸۱: ۷۳)

تأسیس حکومت؛ شرط جامعه فضیلت مند

اولین گام در نگاه سید در نیل به پیش جامعه فضیلت مند اسلامی، تأسیس یک حکومت پارلمانی است. از برخی آثار سید، سلطنت مشروطه پارلمانی برمی آید و البته به ندرت، سلطنت در آثار او حذف شده و حکومت ملی پارلمانی را آرزو نموده است. بنا بر نوشته مخزومی، سید به خدیو مصر سفارش می کرد که مردم را در حکومت خود شریک سازد و این کار را به وسیله مشورت با مردم و تهیه قانون پس از برقراری يك انتخابات عمومی، امکان پذیر می دانسته است. (حائری، ۱۳۸۱: ۵۷) اسعدی، این تقاضا را رژیم پارلمانی شمرده است. سخنرانی سید در تاریخ ۲۴ مه ۱۸۷۹ که در یکی از مجلات مصر تحت عنوان حکیم الشرق چاپ شد، موید یک حکومت ملی پارلمانی است: "امیدوارم که شما آقایان يك حزب وطنی که حقوق و شکوه کشورتان را حفظ کند، تأسیس خواهید کرد... امیدوارم که شما از وطن پشتیبانی و يك حکومت پارلمانی را تقویت کنید تا بدان وسیله داد و انصاف برقرار گردد و دیگر به حمایت بیگانگان نیازی نباشد." (همان) به نظر می رسد، مدل حکومتی سید جمال از غرب تأثیر پذیرفته است: "امروز اروپائیان... حکومت هایی دارند که تابع شورائی است." (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۳: ۱۲۸) ولی منظور او از شورا، شورای اروپایی نیست.

طرح نهایی سید در باب حکومت، از انجمن ام القرایی است که در مکه تشکیل داد، قابل درک است. در این انجمن، همه نمایندگان مسلمان ها گرد می آیند. این مجلس، برای تمام مسلمانان جهان، یک سلطان در اسلامبول یا کوفه تعیین می نمود. یک اعلم، توسط مجلس نمایندگان، انتخاب می شد و در مکه مستقر

۱ - گاه چنین برمی آید که سید تنها مخالف سلطنت ناصرالدین شاه بوده است نه با اصل سلطنت. "هیچ علاج و چاره ای جز خلع [ناصرالدین شاه] وجود ندارد... سپس... یکی از فرزندان یا برادران او را که پاکدامن و متدین و در کارهای نیک پیشگام است انتخاب کنند." ر.ک: الحسینی اسدآبادی، ۱۳۷۹ الف: ۸۶.

می گردید و تکالیف شرعیه مردم را با کمک مجلس و پادشاه مشخص می ساخت. سلطان کل یا خلیفه، کشور را با کمک امیرالامرها، اداره می کرد. زرگری نژاد با اعتماد به گزارش ناظم الاسلام، ارکان این حکومت سیدجمالی را نشان داده است: رکن اول: مجلس شورای عالی مسلمین جهان، مرکب از نمایندگان تمام مسلمانان در کلیه ممالک اسلامی تشکیل می شد؛ رکن دوم: قوه اجرایی عالی در سرزمین های اسلامی که وظیفه امضاء و اجرای مصوبات مجلس قانون گذاری مسلمین را به عهده خواهد داشت. رکن سوم: مقام نظارت عالی مصوبات مجلس شورای عالی، که همواره يك اعلم از دنیای اسلام خواهد بود و مصوبات مجلس قانون گذاری با امضای او رسمیت می یابد؛ رکن چهارم: حکومت های محلی و ملی که تابع قوه اجرایی عالی خواهند بود. وظایف کلی مجلس شورای عالی مسلمین به قرار زیر بود: 1- قانون گذاری و تعیین تکالیف قانونی مسلمین براساس قرآن و اصول دین اسلام؛ 2- تعیین و انتخاب يك سلطان برای تصدی ریاست عالی قوه اجرائیه واحد اسلامی؛ 3- تعیین و انتخاب يك اعلم، جهت نظارت علمی و دینی بر مصوبات مجلس قانون گذاری؛ 4- تعیین پایتخت برای حکومت مرکزی دنیای اسلام، با ترجیح مکه بر سایر نقاط (افشار، ۱۳۵۶: ۱۲۷)

تصویر سید از حکومت، نه حکومت به معنای گذشته است و نه به معنای جدید، بلکه ترکیبی است از مفهوم جدید و قدیم اما با رنگ و بوی خلافت. اعنایت در تأیید چنین ادعای نوشته است: "سیدجمال و عبده با تأکید بر آزادی و اختیار انسان و نیز اجتهاد دینی و... بنیان های فکری برای اقتباس از الگوی دموکراسی غربی را به دست داده اند." (عنایت، ۱۳۶۲: ۲۲۲) به هر روی، سید بر شکل حکومت اصرار نمی ورزد ولی آرزو می کند: قرآن بر همه آن ها و دین جهت وحدت آنان باشد. به همین جهت، الگوی خلافت عباسی را برمی گزیند و به تأسی از آن، امیرالامیرهای دنیای اسلام را تابع خلیفه قرار داد اما اولاً: تمام قدرت را در مجلس شورای عالی مسلمین است. این مجلس، مظهر اراده ملت اسلام است. ثانیاً: سلطان یا خلیفه تمام مسلمانان یا ریاست عالی قوه مجریه، انتخابی است نه مانند خلفای عباسی و عثمانی، انتصابی یا موروثی. ثالثاً: سلاطین و امرای محلی، با تأیید قوه قانون گذاری و امضای خلیفه، تعیین می گردد و قدرت آن ها نیز، زائیده اراده عمومی است.

۱- در یکی از اسناد انگیزی ها آمده که سید قصد داشت یک خلافت اسلامی به مرکزیت نجد وجود آورد. ر.ک: وزارت امور خارجه

مشروطه اسلامی؛ پیش شرط دیگر

حکومتی که سید برای تحقق پیش جامعه آخرالزمانی پیشنهاد می کند، یک حکومت مشروطه است. حکومت مشروطه، حکومتی است که در برابر حکومت استبدادی قرار می گیرد. در اولی، اداره کشور بر پایه قانون است و در دومی، به میل و سلیقه شاه. در حکومت مشروطه، سه قوه مقننه، قضائیه و مجریه بر مبنای قانون اساسی مدیریت سیاسی را برعهده دارند. این قوا، از طریق الگوی همکاری، اختلاط و تفکیک با هم کار می کنند ولی در هیچ یک از این سه الگو، دخالت و سیطره یکی بر دیگری که استبداد را می آفریند، وجود ندارد. نظام ریاستی و پارلمانی یا ترکیبی از نوع روابط سه قوه مذکور پدید می آیند، ولی همه انواع این نوع نظام ها، بر دایره قانون می چرخند. حضور قانون مند احزاب سیاسی، اجرای قانونی حقوق شهروندی، آزادی مطبوعات بر پایه قانون، نبرد در قالب های قانونی و ... از مشخصه های بارز هر نوع حکومت مشروطه است. (ابوالحمد، ۱۳۷۰: ۱۶۸)

زمانی که تزار روس از سید از علت اختلافش با ناصرالدین شاه قاجار می پرسد، سید پاسخ می دهد: "به شاه قاجار در باره حکومت مشروطه^۱ و لزوم آن برای کشورش پیشنهاد کردم. آن ناصرالدین شاه نپذیرفت. بنابراین، از او بیزار شده، دیگر نمی خواستم که به وی کمک کنم." (مدرسی چهاردهی، ۱۳۸۱: ۱۱۱) به علاوه، رویه سید نیز، نشان از تمایل او به حکومت مشروطه دارد. گولدزیهر عالم و شرق شناس معروف، به تأثیر سید در تأسیس حکومت مشروطه در کشورهای اسلامی اذعان دارد (وزارت امور خارجه انگلیس، ۱۳۷۹: ۵۴) اما حکومت مشروطه سید جمال الدینی، چه ویژگی هایی دارد؟ مهم ترین ویژگی در مشروطه سید جمال، قانون اساسی است. ناصرالدین شاه تازه از سفر اروپا برگشته و تحت تأثیر روشنفکران از سید خواست قوانینی که با اوضاع و احوال کشور سازگار است، تدوین نماید. آنچه سید تدوین کرد، یک قانون اساسی بود که بر طبق آن، ایران، مشروطه می شد. شاه قاجار پس از آن که آن را خواند، برآشفته زیرا: پی برد که سلطنتش محدود می شود و به واسطه مجلس شورا و سنا، قدرت مردم بیشتر می گردد. سید برای رفع نگرانی شاه به او نوشت: "پادشاه بدانید که تحت و تاج عظمت شاهنشاهی

^۱ - سرپرستی سایکس سید را سرسلسله جنبش مشروطیت دانسته است. ر.ک: جمالی، ۱۳۵۸: ۳. سیروس جمالی فرزند لطف الله است و لطف الله خواهرزاده سید جمال است.

^۲ - محمد محیط طباطبایی نیز، هدف اول از سه هدف مهم سید را "تبدیل حکومت از استبداد به مشروطه و برقراری قانون به جای رسوم و اوامر" دانسته است. او هم چنین گفته است: "سید جمال الدین در ایران نخستین فرد ایرانی بود که هموطنان خود را علنا به لزوم اقدام دسته جمعی برای تغییر شکل حکومت مطلقه به مشروطه دعوت می کرد." ر.ک: طباطبایی، ۱۳۵۰: ۶۲.

و پایه سلطنت شما با صدور فرمان مشروطیت بهتر و از اکنون پایدارتر خواهد ماند. " اجرا و رعایت قانون، داشتن دو گوش شنوا کنایه از حرف شنویی از مردم و ایجاد و تأسیس مجلس عقلای مملکت (همان: ۱۱۱) از دیگر ویژگی های مشروطه سید جمال است، که تحقق آن را به پادشاه قاجار در مقاطع مختلف پیشنهاد داد.

مشروطه سید، رنگ بوی ایرانی و اسلامی دارد. دلایل بسیاری برای این ادعا می توان به میان آورد از جمله: ۱- حضور و حمایت کشاورزان و کارگران: تزار در گفت و گو با سید، به ناصرالدین شاه حق داد که حکومت فعلی خود را حفظ کند اما سید به امپراتور گفت: " باور کنید هر گاه میلیون ها کشاورز و کارگر دوستدار سلطنت باشند، بهتر از آن است که دشمن شده در پی فرصت شوند و در سینه های خود انتقام و بغض را پنهان سازند. " ۲- ترقی و عظمت مسلمانان: سید در یکی از نامه های خود به شاه نوشت: " می توانم بر خود بیالم که شهریار ایران از این خواب گران بیدار و به فکر آبادی مملکت و ترقی ملت افتاده و مرا شناخته اید... در هر کجا بوده ام و باشم، قصدم ترقی و عظمت مسلمین و حفظ بیضه اسلام و استقلال مملکت بوده و هست. " ۳- میرزا لطف الله همشیرزاده سید از قول او نوشت: " ناصرالدین شاه ملت فروش است، شاه مملکت بر باده است، شاه عیاش است، شاه شهوت پرست است، وزراء خائن اند، وزراء دزدند، وزراء رجاله پرستند و... " (همان: ۲۱۷) تأکید سید، بر حمایت مردم از حکومت، مهار ظلم و ستم و به ویژه تأکید بر ترقی و عظمت، ممانعت از عیاشی، باده گساری، شهوت پرستی، به مشروطه سید، ماهیت دیگری می بخشد و این موضوعی است که آجودانی بدین صورت به آن اشاره کرده است: " مراد سید از حکومت آترناتیو ناصری، به مشروعه نزدیک تر است تا مشروطه " (آجودانی، ۱۳۸۷: صفحات مختلف) در یکی از اسناد انگیزی ها آمده که سید قصد داشت یک سلطنت اسلامی به وجود آورد. (وزارت امور خارجه انگلیس، ۱۳۷۹: ۵۵) بنابراین، سید قبل از استوارسازی خلافت اسلامی، کار را در یک سطح محدودتر آغاز می کند و اگر، حکومت مشروطه مشروعه پارلمانی سید در ایران شکل می گرفت، خلافت اسلامی او هم قوام می یافت.

تغییر ملت به امت اسلامی

با تأسیس حکومت و خلافت، ملت های مسلمان جای خود را به امت اسلامی می داد. امت اسلامی از شرایط تحقق پیش جامعه فضیلت مند آخر الزمان سید جمال الدینی است، اما ملت ناسیونالیستی و امت انترناسیونالیستی چه معنایی در اندیشه سید حمال می یابد؟

Nation به معنای ملی و ملت است که از ریشه لاتینی Nasci اخذ شده است. Nasci یا متولد شدن، در آغاز به گروهی اطلاق می شد که در یک سرزمین متولد می شدند. ملت با آگاهی جمعی و احساس تعلق به منطقه خاص جغرافیایی، معنا می یابد. علاقه پرشور به نژاد، زبان، سنت، ارزش و نمادهای سرزمینی، در ذات و سرشت ملت یا مردم، قرار دارد. وفاداری به خاک، جانفشانی برای آن و تجلیل از آن، از عناصر سازنده هر ملتی است، اما، ملت پدیده جدیدی هم به شمار می رود، از آن رو که: محصول تحولات پس از رنسانس، حوادث عصر اصلاح دینی و سکولاریستی شدن زندگی است، به این معنا که: قبل از رنسانس، ملت و مردم، هویتی قومی، قبیله ای و یا دینی داشت ولی، پس از آن، هویت ملی جای آن را گرفت، یعنی این که: قبل از عصر جدید، وفاداری به دولت ملی و منافع ملی وجود نداشت بلکه وفاداری به فتودال ها، پادشاهان، مذاهب و منافع حاصل از این عناصر، دیده می شد. در ملت، به معنای مدرن، حس مشترکی به نام ملیت جانشین حس مشترک قومی گردید. در این شکل، هر ملتی یک کل و یک ارگانیک است و همین ملت، در تاریخ، مأموریت متفاوت از دیگر ملت ها برعهده می گیرد، البته چنین نگرشی در حالت افراطی خود، به شووینیسم می انجامد. (کاتم، ۱۳۷۱: ۶۷)

سیدجمال از واژه ملت بسیار بهره گرفته است، از جمله در مقاله "وضع ملت به هنگام تسلط حکمران مستبد" بر این سخن اصرار می ورزد که اگر حاکم مستبد، دانا، خردمند، عاقل، بلند همت، دارای هدف عالی، دادگر، مروج علم و دانش و ... باشد:

و از نظر اقتصادی راه ثروت و غنی شدن را برای آنان باز کند و درهای صنعت را بروی افراد ملت بگشاید و در همه مراحل زندگی اجتماعی ملت خود درست فکر کند و متانت به خرج بدهد و در افراد زیر فرمان خود، روح شرف را تولید و تقویت و آن ها را وادار به کسب فضایل اخلاقی و شرافت واقعی از قبیل شهامت و شجاعت، نفرت از ستم و احتراز از تحمل خواری و مذلت نماید و آنان را به مقام بالای عزت سوق دهد و راه رفاه و آسایش را برای افراد ملت هموار سازد و برای آنان وسایل خوبی و پیشرفت را فراهم سازد.

(اسدآبادی و عبده، بی تا، ج ۱: ۲۴۹)

ملت خود را به پیشرفت و ترقی می رساند.

سید در مقاله مذکور، علاوه بر کاربست واژه ملت، از دو واژه امت و مردم هم سود برده است. سید، بلافاصله پس از عنوان مقاله، این عبارت: "بدانید که خداوند به چنین امت گرفتار ستم روا نداشته" را به کار گرفته است. گرفتاری چنین امتی، به عدم دخالت دادن آن ها در حل و عقد کارها و فقدان مشورت با

آن‌ها در مصالح سیاسی و اجتماعی کشور برمی‌گردد. امتی این‌گونه، امتی است تسلیم شده به حاکمی مستبد و از این رو، تنها اراده آن حاکم مستبد را به عنوان قانون پذیرفته است. به باور سید، این امت "گاهی عالم، گاهی جاهل، گاهی فقیر است و گاهی غنی، گاهی عزیز و گاهی ذلیل" سید در ادامه همانند آغاز، کلمه مردم را در ترادف با ملت به کار می‌گیرد و به این نکته اشاره می‌کند که حاصل استمرار تسلط حکمران مستبد آن است که "اخلاق مردم فاسد می‌شود." و "نومیدی به روح مردم غلبه می‌کند." نتیجه این‌که: کاربرد واژه امت در نوشته‌های سید، بیش از ملت و مردم است.^۱ در واقع، "ناسیونالیسم به معنای غربی آن یکی از موالید و مظاهر، و حتی یکی از مراتب و مراحل سکولاریسم است. قائل بودن به ناسیونالیسم به این مفهوم، با قائل بودن به ضرورت تکوین و تشکل جامعه‌ای بر اساس وحدت دینی و حول محور یک امت (به جای ملت)، اساساً متناقض است." به نظر می‌رسد: در مواقعی یا حداقل در برخی از مواقع، ملت و مردم را به مفهوم ناسیونالیسم دینی و نه غیردینی به کار برده است، مانند: "من آنچه گفته‌ام و می‌گویم و کرده‌ام و می‌کنم، همه محض و صرف از برای امت محمدیه بوده است و خواهد بود." (الحسینی اسدآبادی، ۱۳۷۹ب: ۴۸) و این، نشان از تحمیل مفهوم مذهبی و سنتی امت بر ملت و مردم است که می‌تواند مفهومی مدرن به خود بگیرد و یا برداشت مدرنی از آن، ممکن است، شکل بیابد. (اسدآبادی و عبده، بی تا، ج ۱: ۲۵۰) این بدان معناست که: در آرای سید جمال، احیای اسلام یا به تعبیر گلدزیر و ژومیه در دیراه المعارف اسلام، احیای مسلمین و به باور الگار، پان اسلامیسم، بر ناسیونالیسم، کشور و ملت می‌چربید. یا به قول زرگری نژاد، سید تنوری اتحاد اسلام و نظام خلافت واحد را، با حفظ حکومت‌های ملی مورد توجه قرار داد. (مخزومی، ۱۹۳۱: ۸۷)

ضرورت ماهیت دینی حکومت و جامعه فضیلت مند

شاید این تصور پدید آید که مراد سید از حکومت، وجه دینی آن که لازمه زمینه‌سازی جامعه فضیلت مند است، نباشد! اما این‌گونه نیست، زیرا: حکومت در کنار سرزمین، جمعیت و حاکمیت از اجزای متشکله دولت یا کشور است. حکومت سازمانی است که دارای تشکیلات و نهادهای سیاسی چون قوه مقننه، مجریه و قضائیه است. نوع روابط یا نظارتی را که بر سه قوه صورت می‌گیرد، انواع مختلفی از حکومت را پدید آورده‌اند. در مهم‌ترین طبقه‌بندی حکومت‌ها، آن‌را به اختلاف قوا، تفکیک قوا و همکاری

^۱ - تحلیل محتوای کمی مقاله "وضع ملت به هنگام تسلط حکمران مستبد" نشان از کاربست هجده، پنج و چهار باره واژه‌های امت، ملت و مردم دارد.

قوا و یا ریاستی، پارلمانی و ترکیبی تقسیم می کنند. نوع حکومت تأثیری در شکل گیری دولت یا کشور ندارد ولی تأثیر به سزایی در کارکرد و یا مشروعیت آن خواهد داشت. مثلاً: حکومت های ریاستی در تصمیم گیری و اجرای آن سریع تر از حکومت های پارلمانی عمل می کند اما میزان درستی تصمیمات حکومت های پارلمانی بیش از حکومت های ریاستی است از آن رو که: نظام های پارلمانی بر مشورت های جمعی نمایندگان مجلس قرار دارد. (بهزادی، ۱۳۶۸: ۶۲؛ قوام، ۱۳۷۰: ۷۸)

سید، گاه حکومت^۱ را به معنای اسلامی به کار برده و آن را در سرزمین های وسیعی از غرب جهان اسلام تا حدود چین و از جهت شمال تا زیر خط استوا گسترده ترسیم می کند. این سرزمین ها را پادشاهان مقتدری در دست داشتند که آن را با قدرت و توانایی اداره می کردند. البته به باور او "دستور صریح اسلام است که مسلمانان باید در برابر هر صاحب قدرتی که می خواهد نسبت به مسلمانان برتری یابد در مقام منازعه و جدال برآیند." البته چنین معنایی از حکومت در همه نوشته های سید دیده نمی شود بلکه گاه حکومت را یک نظام سلطه ای چون انگلیس می دید که خود را بر مسلمانان تحمیل کرده است. سید، از حکومت استنباط قدرت هم دارد: "میزان نیاز آنان [پیامبران] به مشاوره و همکاری دیگران، بستگی به میزان حکومت و سلطنت دارد." حکومت در نوشته های سید، مترادف با دولت نیز به کار رفته است: "در آن زمان [دوره های اولیه اسلامی] هیچ کس فکر نمی کرد که این جامعه به ظاهر کوچک و حقیر در اندک مدتی به مرحله ای از نیرومندی برسد و به دولت های مقتدر غلبه نماید." "در جهان حکومتی ستم کارتر از حکومت انگلستان نیست و هیچ دولتی در قدرت و نیرنگ سیاسی به پایه انگلستان نمی رسد." (اسدآبادی و عبده، بی تا، ج: ۱: ۲۸۶ و ۲۷۵، ۲۶۸، ۱۸۲، ۱۸۰، ۱۷۷)

قید اسلامی برحکومت نشان از ضرورت ماهیت دینی آن در نزد سید در درون مرزهای مسلمانان دارد اما حکومت را در پهنه سرزمینی و نه گستره امپراتوری می بیند و نوع حکومت را در تراز پادشاهی و نه دموکراسی طراحی می کند. حکومت مطلوب سید، تحقق وعده خدا در استقرار حکومت صالحان و قبل از آن، حکومتی با رئیس روحانی است، لذا حکومت ظالم چه داخلی و چه خارجی را به رسمیت نمی شناخت. در واقع، او با بدون در نظر گرفتن ماهیت حکومت، آن را حکومت می نامید ولی حکومت

^۱ - سید ضرورت اصل حکومت را می پذیرد و در وهله نخست، وجود هر حکومتی را به از نبود آن می داند. "رفاهیت و آسایش امم و شعوب و انتظام معیشت آن ها صورت نمی پذیرد مگر به یک نوع حکومت ها، چه حکومت جمهوری باشد و چه مشروطه و چه مطلقه" ر.ک: الحسینی اسدآبادی، ۱۳۷۹: ۱۶۲.

مطلوب از نظر او، حکومت دینی است، یعنی حکومتی که بر عدل و انصاف قرار دارد و چون حکومت انگلیس بر پایه بی عدالتی و بی انصافی نیست. این حکومت بر اساس ظلم و ستم استوار است و لذا، شدیداً مورد غضب سید قرار می گیرد. نکته مهم دیگر آن است که: برای سید محتوای حکومت، بیش از شکل آن، اهمیت دارد لذا، حکومت پادشاهی غیر مشروطه مبتنی بر عدل و انصاف اسلامی را بر حکومت پادشاهی مشروطه غیردینی ترجیح می دهد. در این صورت، مشروعیت حکومت مورد نظر سید، بیشتر خواهد بود به آن دلیل که از حمایت مردم مسلمان برخوردار است. (همان: ۲۲۰ و ۲۰۱، ۱۸۲)

قوام سنت به مثابه تداوم یگانگی

سید حکومت آخرالزمان و پیش از آن، تحقق یابی جامعه ایی فضیلت مند را سنت الهی می دانست اما سنتی که نیازمند تلاش نیز هست. سنت در دستگاه معنایی سیجمال، همان معنایی را ندارد که در اروپای پس از رنسانس و به ویژه با ظهور پست مدرنیسم مطرح شد. سنت چه در شرق و چه در غرب، شامل هر آن چیزی است که مقابل تمدن و تجدد اروپایی قرار می گیرد. از این رو است که داوری در کتاب رساله در باب سنت و تجدد در تلاش است تا اثبات کند، بین سنت و تجدد تضادی نیست. آنچه او با حرص و ولع بدان پرداخته آن است که بگوید بحث سنت و تجدد، مبحث جدیدی است و این موضوع، زمانی پدید آمده که پست مدرنیسم، به بن بست رسیدن تجدد را اعلام کرده است لذا، طرح مقوله سنت و تجدد، محصولی است که جهان غرب در سراسر جهان گسترانیده است. علت طرح تضاد سنت و تجدد، این است که در پی اعلام به بن بست رسیدن تجدد، دلیل آن پی چویی می شد که اغلب سنت را عامل آن دانسته اند در حالی که سنت، هیچ گاه مخالف توسعه نبوده و نیست و اگر بوده، در حد جدال سیاسی بوده است. سنت، سرعت تجدد را کند کرده ولی سدی برای آن نبوده است، به علاوه، تجدد سنت های خود را دارد. به بیان دیگر، اگر جدال سنت و تجدد را بپذیریم باید بپذیریم که در سنت، تجدیدی نیست و نیز، سنت گرایان با تجدد مخالف اند. اگر سنت گرایان با تجدد مخالف اند چرا نمی گویند سنت گرایان با کجای تجدد مخالف اند؟ لذا سنت و تجدد بیش از آن که مقابل هم باشند در کنار هم اند، و به همین جهت، سنتی ترین جوامع، مخالفتی با تجدد ندارند. آنچه در ۱۵۰ سال گذشته روی داده دور شدن مردم از سنت ها است نه مقابله سنت و تجدد (داوری اردکانی، ۱۳۸۴: ۱۴۳)

سنت در نزد سیدجمال چه معنایی داشت؟ سید، گاه سنت را به معنای سنت الهی به کار برده است:

" سنت خداوند در میان کسانی که دارای این سنت نبودند، باقی خواهد ماند، زیرا: سنت خداوند تغییر نمی کند. آیا امت و قومی را از میان ملت ها دیده اید که در گذشته هیچ چیز نداشت و قابل توجه و یادآوری نبود، ولی بعدا هنگامی که همه عوامل و اسباب نیستی از وی دور شد، ناگهان آن ملت به کمک فرد افراد خویش نظام تازه ای را به موجود آورد که ارکانش نیرومند و بنیانش مستحکم بود. " (اسدآبادی و عبده، بی تا، ج: ۱: ۷۸) گاه مراد سید از سنت، عقاید است چه عقاید درست و چه عقاید غلط اما عقایدی که ریشه دار و نهادمند گردیده است. " این عوارض و پدیده ها بود که پرده ضخیمی روی حقایق دین کشید و دل های مسلمانان را از توجه به اصول واقعی اسلام و نگهداری شعایر زنده و جاندار آن، منصرف ساخت. گرچه خود این بدعت ها و سنت های فریب دهنده ذاتا موانع بسیار مهم برای پیشرفت اسلام به شمار می رفت، معهذای میان این اعتقادات واهی و عقاید درست که تا حدودی در میان مسلمانان وجود داشت، همیشه جدال و کشمکش بود، یعنی مبارزه میان حق و باطل " (همان: ۱۱۰)

چه نسبتی بین دیدگاه داوری و دستگاه بومی سازی مفاهیم مدرن سیاسی سیدجمال الدین وجود دارد؟ و یا چه نسبتی را می توان بین آن دو برقرار کرد؟ داوری تضادی بین سنت و تجدد نمی بیند. به نظر می رسد، سیدجمال نیز، قائل به چنین تضادی نیست، از این رو است که سید به جدال با تکنیک غرب نرفته بلکه به کاربرد مفاهیم سیاسی مدرن در دستگاه معنایی ویژه ای پرداخته که در آن از استیلای غرب خبری نیست. اگر در تجدد، روح استیلاگرایی وجود نداشت، دلیلی برای مبارزه با آن، از سوی سیدجمال وجود نداشت، لذا می توان دریافت که سید، غرب ستیز نبوده و البته غرب باور هم نبوده است. سید به جدال سنت و تجدد رأی نداده است کما این که کمترعالم مذهبی به صدور چنین رأیی اقدام کرده است. سید اسلام و سنت های دیگر را مانع از پیشرفت کردن نمی دانست همان گونه که داوری سنت ها را مانعی برای پیشرفت یا تجدد یا توسعه نمی داند. سید پیشرفت را نه این که نفی نکرد بلکه بر ضرورت آن تأکید می ورزید. سید با همه سنت ها موافق نبود اما او چون استیلای روح سلطه گر غرب را به معنای نابودی همه سنت ها می دید به مخالفت با این بعد از تجدد روی آورد. خلاصه این که: سید لااقل نیمی از سنت یعنی سنت های درست را مرادف و مساوی دین می دانست و آن را مانعی در جهت توسعه و تمدن نمی یافت این همان پیشرفتی است که سید تحقق آن را از شرایط جامعه ای می دانست که نام جامعه فضیلت مند را بر آن نهاد.

نتیجه گیری

ایده یا آرمان و یا آرمان گرایی و ایده آلیسم که اغلب معانی متفاوت ولی نزدیک به هم دارد، با این وصف، در حوزه های مختلفی به کار رفته است و در همه این حوزه ها، جزیی از دیدگاه سنتی به شمار می رود، زیرا: ایده آلیسم به معنای اصالت معنی، تصویرگرایی، ذهن باوری، ایده باوری و آرمان گرایی و یا نوعی جهت یابی و سوگیری و نیز، شکلی از سلوک و منش فکری خواهد بود. (بیات و دیگران، ۱۳۸۱: ۶۲) هم چنین به مفهوم اندیشه ایی خواهد بود که بشر را ذاتا خوب و خیرخواه، فرض می کند و یا عقیده ایی است که باور دارد، از طریق انتخاب رهبران صلح دوست و ... می توان مانع از وقوع معضلات بزرگی چون جنگ گردید، همچنین، مرامی است که پابندی به بنیادهای اخلاقی، تأکید بر حقوق بین المللو... را ترویج می کند. (بهزادی، ۱۳۶۸: ۶۲) دیدگاه سنتی، در قید و بند آرمان و ایده های خرد و کلان است. این دیدگاه حتی زمانی که به آینده می اندیشد، آن را در پرتو گذشته باشکوه ترسیم می کند و اگر به امروز و فردا رنگ مدرن می زند، بنیاد و اساس آن را بر پایه ها و ستون های دیروزی می نهد و بر همان پایه، آینده را می چیند.

روش سید در نگاه به آینده، مملو از ایده ها و آرمان های مختلف است، آرمان ها و ایده هایی که ریشه در گذشته دارد و تا آینده، کشیده شده اند، به این جهت است که: در آرزوهای سید، نیچریه به معنای گرایش به مادیت و طبیعت، جایی ندارد. او نمی خواست که تمدنی که شرقی ها به آن دست می یابند، تنها رنگ بوی مدرن داشته باشد. حزب را می پذیرد اما دوست نمی داشت احزاب، مصلحت عمومی را نادیده بگیرند. حکومت را ضروری می دید ولی می خواست، حکومتی از نوع خلافت شکل بگیرد و البته در چنین حکومتی برخلاف آنچه در عثمانی وجود داشت، مشروطه زنده باشد. به عضویت فرماسونری در آمد به امید این که آن را در خدمت به آزادی و برابری ایی در آورد که ادیان الهی عرضه کرده اند. پلیتیک و سیاست خوب را تنها در میدان دین، تفسیر می کرد. به امید روزی بود که علم در کنار مفهوم تجربی، معنای الهی بیابد. روزنامه را پدیده جدیدی ارزیابی می نمود اما بر ترویج خوبی ها از سوی آن، اصرار می ورزید. مدنیت را فقط در جوار معنویت تبلیغ می کرد و هنگامی که از قدرت حرف می زد، میل به قدرت پاک را تمنا می کرد. ملت از نظر او باید معنا و مفهوم امت را می داد و نیز، می کوشید تا به باوراند که فضیلت مندی، لازمه سیاست و حکومت است و این در یک جامعه فضیلت مند پیشامهدوی امکان پذیر است.

کتابنامه

- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۷). مشروطه ی ایرانی، تهران، نشر اختران.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۶). ما و مدنیت، تهران، صراط.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۷۰). مبانی سیاست، تهران، انتشارات توس.
- اسدآبادی، سیدجمال (بی تا). عروه الوثقی، ترجمه زین العابدین کاظمی، تهران، حجر، ج ۱.
- اسدآبادی، سیدجمال الدین اسدآبادی و عبده، شیخ محمد (بی تا). عروه الوثقی، ترجمه زین العابدین کاظمی خلخالی، تهران، حجر، ج ۱.
- افشار، ایرج افشار (۱۳۵۶). دوره کامل مجله کاوه، دوره قدیم، تهران، بی نا.
- الجابری، محمدعابد (۱۹۹۱). التراث و الحدانیه، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه.
- الحسینی اسدآبادی، سیدجمال الدین (۱۳۷۹ الف). نامه ها و اسناد سیاسی - تاریخی، به کوشش و تحقیق سیدهادی خسروشاهی، تهران، کلبه شروق.
- الحسینی اسدآبادی، سیدجمال الدین (۱۳۷۹ ب). مجموعه رسائل و مقالات، به کوشش و تحقیق سیدهادی خسروشاهی، تهران، کلبه شروق.
- برزگر، ابراهیم (۱۳۸۱). "مفهوم غایت در اندیشه سیاسی غرب و اسلام"، فصل نامه پژوهش حقوق عمومی، شماره ۶، بهار و تابستان.
- بهزادی، حمید (۱۳۶۸). اصول روابط بین الملل و سیاست خارجی، تهران، دهخدا.
- بیات، عبدالرسول بیات و دیگران (۱۳۸۱). فرهنگ واژه ها، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- جمالی، سیروس (۱۳۵۸). زندگی و مبارزات سیدجمال الدین اسدآبادی، تهران، موسسه مطبوعاتی عطایی.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۸۱). تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، تهران، امیرکبیر.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۴). رساله در باب سنت و تجدد، تهران، نشرساقی.
- طباطبایی، محمدمحیط (۱۳۵۰). نقش سید جمال الدین اسدآبادی در بیداری مشرق زمین، مقدمه ملحقات سیدهادی خسروشاهی، قم، انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.
- عنایت، حمید (۱۳۶۲). اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی.
- فیرحی، داود (۱۳۸۱). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران، نشرنی.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۷۰). اصول سیاست خارجی و سیاست بین المللی، تهران، سمت.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۱). ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، تهران، کویر.
- گارد، لوئی و ارغون، محمد (۱۳۷۰). اسلام: دیروز و فردا، ترجمه محمدعلی اخوان، تهران، سمر.

معزومی، محمد (۱۹۳۱). خاطرات جمال‌الدین الافغانی الحسینی، بیروت، بی نا.
 مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۸۱). سیدجمال‌الدین و اندیشه های او، تهران، امیرکبیر.
 مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۴۳). سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران، انتشارات مجله ماه نو.
 وزارت امور خارجه انگلیس (۱۳۷۹). ترجمه گزیده ای از اسناد وزارت خارجه انگلیس در باره سیدجمال‌الدین اسدآبادی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، تهران، کلبه شروق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 رتال جامع علوم انسانی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی