

مؤلفه‌های روشنفکری در اندیشه اجتماعی سیدجمال‌الدین اسدآبادی

مجید کافی*

چکیده

این مقاله درصدد است تا علاوه بر بررسی آرا و اندیشه‌های اجتماعی سیدجمال‌الدین اسدآبادی، ثابت کند که وی به عنوان یکی از پیشگامان جریان روشنفکری در میان حوزویان بوده است؛ ایشان نسبت به ایدئولوژی‌ها، نهضت‌ها، مکاتب فلسفی غرب، جغرافیای جهان و دگرگونی‌های اجتماعی جهان معاصر خود شناخت خوبی داشته و درباره آنها از دیدگاه یک عالم اسلامی روشنفکر ابراز عقیده کرده است. پس می‌توان مؤلفه‌ها و شاخص‌های اصلی روشنفکری وی را چنین برشمرد: اصلاح‌گرایی در اندیشه و معرفت دینی، توجه به اجتهاد، توسعه جهانی، تقریب مذاهب اسلامی، تجددگرایی، تکامل‌گرایی اجتماعی، ملی‌گرایی، قانون‌گرایی، باور به آزادی اجتماعی، نگرش انتقادی به وضع موجود و عقل‌گرایی.

واژه‌های کلیدی: روشنفکر، سیدجمال‌الدین، روشنفکر متعهد، روشنفکر دینی، روشنفکر حوزوی، احیای دینی، مدرن‌گرایی، عقل‌گروی انتقادی، نواندیشی، نادانی‌ستیزی

مقدمه

سیدجمال‌الدین اسدآبادی، به عنوان مبارز سیاسی و اصلاحگر اجتماعی برای مردم ایران، به‌ویژه گروه‌های تحصیلکرده دانشگاهی و حوزوی و اهل مطالعه، چهره‌ای شناخته شده است؛ اما سیدجمال‌الدین به عنوان یک نظریه‌پرداز عدالت اجتماعی و یک روشنفکر با مؤلفه‌های آگاهی، نوجویی و نواندیشی، توانمند در انتقاد از وضع موجود و دلیری در اعتراض به قدرت، پرهیز از درآمیختن با قدرت، خردگرایی، نادانی‌ستیزی، پایداری در اعتقاد و نیز هماهنگی گفتار و کردار برای بسیاری از اهل معرفت و مطالعه شناخته شده نیست.

برای بررسی وجوه روشنفکری اندیشه سیدجمال‌الدین، روش تحلیل متن یا به تعبیر مورس دوورژه، روش «کلاسیک» به کار رفته است. مبنای کار براساس این روش این‌گونه است که ابتدا پرسش‌هایی، طرح و بعد به جستجوی پاسخ آن در متن پرداخته می‌شود. در روش تحلیل متن، ارتباط بین رجوع به متن و نتیجه‌گیری درباره هر مطلب، دوسویه و مکرر است؛ یعنی جستجو در متن با طرح پرسش شروع می‌شود و پس از مطالعه متن، ممکن است که برخی از قسمت‌های آن، معنی قسمت‌های دیگر را عوض کند. با استفاده از این روش تلاش شده تا با مراجعه مستقیم به آثار و تألیف‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی با روش بیان‌شده، ناب‌ترین مؤلفه‌های روشنفکری اندیشه سیدجمال‌الدین شناسایی شود تا نوعی بازسازی مفهومی از اندیشه‌های او انجام گیرد.

بنابراین، هدف از تدوین این مقاله، اثبات روشنفکر بودن سیدجمال‌الدین به عنوان یک تحصیلکرده حوزوی^۱ است. لذا نوشته خود را با این پرسش‌ها آغاز می‌کنم که مؤلفه‌های روشنفکرانه اندیشه سیدجمال‌الدین چیست؟

۱. در حدود ۱۲۶۴ق که ابتدای سال دهم عمر سیدجمال‌الدین بوده، به اتفاق پدرش به قزوین می‌رود و به مدت دو سال به تحصیل علوم می‌پردازد. در ابتدای سال ۱۲۶۶ق در تهران با آقای سیدمحمدصادق طباطبایی آشنا می‌شود و به دست ایشان، در سن یازده یا دوازده سالگی، لباس روحانیت می‌پوشد. در همان سال، به عتبات می‌رود و به حضور شیخ مرتضی انصاری می‌رسد و مدت چهار سال در خدمت شیخ که متوجه حدت و جودت ذهن وی شده بود، مشغول تحصیل و استفاده علوم می‌شود و حتی او مخارج وی را هم متکفل می‌شود. تقریباً در آغاز هفده سالگی، سیدجمال‌الدین به بوشهر و از آنجا به هندوستان سفر می‌کند و طی اقامت یک سال و چند ماه خود در آنجا علوم و ریاضی جدید را فرامی‌گیرد - در حدود اواخر سال ۱۲۷۳ق یا اوایل سال ۱۲۷۴ق به مکه، کربلا و نجف می‌رود و در اواخر سال ۱۲۷۶ق یا اوایل سال ۱۲۷۷ق اولین سفرش را به ایران انجام می‌دهد (صدر وائقی، سیدجمال‌الدین حسینی پایه‌گذار نهضت اسلامی، ص ۲۰-۲۲). آشنایی سیدجمال‌الدین اسدآبادی با فرهنگ اسلامی در تحصیلات نخستین وی در حوزه‌های علمیه، به‌ویژه حوزه علمیه نجف بوده است. در نجف از محضر دو شخصیت بزرگ بهره‌مند شده است؛ یکی، مجتهد بزرگ حاج شیخ مرتضی انصاری و دیگری حکیم متأله، فیلسوف و عارف، آخوند ملاً حسینی هم‌دانی در جزینی شوندی. سیدجمال‌الدین اسدآبادی علوم عقلی را از این مرد بزرگ فراگرفته که خود از شاگردان برجسته مرحوم حاج ملاً هادی

چارچوب نظری

به‌طور کلی، می‌توان روشنفکران را به دو گروه بزرگ تقسیم کرد: اهل بینش با تعهد اجتماعی؛ کارمندان و تکنوکرات‌هایی کارساز و دیوان‌سالار. گروه نخست، از گفتمان انتقادی به منظور بازتاب و برانگیختن خواست‌ها، پرسش و انتقاد درباره مسائل اجتماعی و نیز رهبری و نمایندگی توده‌های ناراضی استفاده می‌کنند. نیاز همیشگی حاکمان به استفاده از کاردانی و از آن مهم‌تر، تأیید روشنفکران، به گروه دوم این توانایی را می‌دهد که برای خود در میان صاحب منصبان حکومتی جا باز کنند. وظیفه اصلی (به گفته آنتونیو گرامشی) این «کارشناسان مشروعیت‌بخشی» آن است که ضریب آهنگ دگرگونی اجتماعی را کنترل کنند و اقتدار حاکمان را حقانیت بخشد (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۴۲).

این مقاله درصدد این است که ثابت کند سیدجمال‌الدین، از جمله روشنفکران گروه اول است. گروه اول، روشنفکرانی هستند که «بررسی می‌کنند، به تفکر می‌پردازند، تردید می‌کنند، نظریه می‌سازند و نیروی تخیل خویش را به کار می‌اندازند» (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۴۴). سیدجمال‌الدین نیز روشنفکری با معیار و کارکردهای روشنفکران جهانی بود. او ذهنی پویا و اندیشه‌ای مدرن داشت و در گفتار و نوشتار خود، با نادانی، خرافه‌پرستی، ریاکاری، بیداد، سرکوب و ستم مبارزه می‌کرد و در همان حال، گفتار و کرداری هماهنگ داشت. چنان می‌زیست که می‌اندیشید؛ می‌گفت و می‌نوشت. هرگز رسالت روشنفکری خود را از یاد نبرد. هرچند که زخم خورده سرشت روزگار بود، تسلیم روزگار نمی‌شد. به ضرورت روش خود را تغییر می‌داد؛ اما هدفش همواره یکی بود. سیدجمال‌الدین در همه حال یک راه را می‌پیمود و آن، راه بیدارسازی مردم جوامع اسلامی بود. او تمام زندگی خود را وقف این هدف کرد و آنچه انجام داد، هشیارانه و با استواری و ثبات رأی بود. نه سختی

سیزواری بوده است. افزون بر این در محضر این مرد بزرگ با مسائل معنوی و عوالم عرفانی آشنا شده است. دوستی و رفاقت سیدجمال‌الدین اسدآبادی با دو شخصیت برجسته دیگر در نجف، یکی مرحوم آقا سیداحمد تهرانی کربلایی، عارف و حکیم بزرگ عصر خودش، و دیگر مرحوم سیدسعید حبیبی شاعر، ادیب، عارف و مجاهد بزرگ عراقی که در انقلاب عراق نقش برجسته‌ای داشته است، در محضر مرحوم آخوند همدانی صورت گرفته است.

برای شناخت شخصیت سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شناخت شخصیت مرحوم همدانی لازم است. بنابراین کسانی که شرح حال سیدجمال‌الدین اسدآبادی را نوشته‌اند، به علت اینکه با مکتب اخلاقی، تربیتی، عرفانی و فلسفی مرحوم آخوند همدانی آشنایی نداشته‌اند و همچنین شخصیت مرحوم آقای سیداحمد تهرانی کربلایی و مرحوم سیدسعید حبیبی را نمی‌شناخته‌اند، به گزارش ساده‌ای درباره سیدجمال‌الدین اسدآبادی قناعت کرده‌اند، درنگ نکرده و از آن به‌سرعت گذشته‌اند و توجه نداشته‌اند که شاگردی سیدجمال‌الدین در محضر مرحوم آخوند همدانی و معاشرتش با آن دو بزرگ، چه آثار عمیقی در روحیه سیدجمال‌الدین اسدآبادی تا آخر عمر داشته است (مطهری، بررسی جمال‌الدین اسدآبادی نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، ص ۳۴).

زندگی مانده‌اش کرد، نه گردش روزگار دلسردش ساخت؛ نه از تهدید ترسید، نه با تطمیع به بی‌راهه رفت. او با رسالتی که بر دوش خود احساس می‌کرد، روشنفکری دیگر بود و می‌خواست با سوختن جان و توان خویش، اندک روشنائی فراراه مسلمانان بتاباند که می‌دانست در جهل تاریخی فرورفته‌اند. نظرهای روشنفکرانه سیدجمال‌الدین، به‌خصوص ایده‌های سیاسی وی، استوار بر دیدگاهی عدالت‌جویانه بود؛ اما او چنان شیفته و مسحور عدالت نشد که آزادی را از یاد برد. به‌طور خلاصه، مقالات سیدجمال در العروة الوثقی در همه موضوع‌ها، نشان از روحیه روشنفکری و مسئولیت وی دارد.

البته به دلیل آنکه، سیدجمال‌الدین از گفتمان انتقادی به منظور بازتاب و برانگیختن خواست‌ها، پرسش و انتقاد درباره مسائل اجتماعی، سیاسی و نیز رهبری و نمایندگی توده‌های ناراضی استفاده می‌کند، می‌توان او را جزء روشنفکران اهل بینش با تعهد اجتماعی به شمار آورد.

تعریف روشنفکری

تعاریف گوناگونی از روشنفکری ارائه شده است که از صوری‌ترین شاخصه تا محتوایی‌ترین مشخصات را دربر می‌گیرد: کسی که از راه قلم و کتابت امرار معاش می‌کند تا کسی که در فکر و ایده، اهل ابداع و تحول است. روشنفکر را برخی با «خصوصیات فردی»، تعریف و بر ویژگی‌های سنی، جنسی، تحصیلی، شغلی، ظاهری، خلقی و بیانی‌اش تأکید کرده‌اند. این تعاریف به‌طور عمده از واقع سرچشمه گرفته است و با ارجاع به مصادیق شاخص صورت می‌گیرد. دسته دیگر، بر «موقعیت اجتماعی» آنها بحث کرده‌اند که منتج از خاستگاه، منزلت و ارتباطات اجتماعی خاصی است. «نقش و کارکردهای اجتماعی» نیز مورد توجه و تصریح دسته دیگری از تعاریف روشنفکری بوده است (جزوه درسی استاد شجاعی‌زند).

با وجود این تنوع تعریف‌ها، ارائه تعریفی از روشنفکری دو مشکل دارد: یکی اینکه، ارائه تعریفی که همه وجوه روشنفکری را فارغ از زمان و مکان دربر بگیرد، کار دشواری است و دیگر اینکه، ارائه تعریفی از روشنفکر که همه یا بیشتر اهل نظر آن را بپذیرند، کار بسیار مشکلی است. در جامعه ایران با وجود تنوع متفکران، شامل حوزوی و دانشگاهی، مذهبی و غیر مذهبی این مشکل دوچندان می‌شود. ولی برای منزلت‌یابی و تعیین جایگاه سیدجمال‌الدین در قشر نامشخص روشنفکران در جهان اسلام باید تعریفی ارائه کرد. از

این‌رو، پس از بررسی اجمالی برخی از تعریف‌های ارائه‌شده، در پایان تعریفی برای بررسی موضوع بحث برگزیده می‌شود.

در تعریف سقراط و افلاطون (که ظاهراً روشنفکر همان حکیم تلقی شده است)، روشنفکر وجدان نقاد و خرده‌گیر در هر جامعه است. براساس این برداشت، نیاز به جستجوی حقیقت و تفاوت گذاشتن میان دانش و عقیده، مستلزم وجود گروهی است که با نگاه بیرونی و از نظر یک فرد بیگانه به چیزها می‌نگرد.

ماکس وبر، روشنفکران را گروهی می‌داند که «به علت ویژگی‌شان، دسترسی خاصی به دستاوردهای معینی دارند که ارزش‌های فرهنگی تلقی می‌شود و بنابراین، رهبری یک جامعه فرهنگی را غصب می‌کنند».

همچنین کارل مانهایم، روشنفکران را یک قشر بی‌طبقه و از نظر اجتماعی غیر وابسته می‌داند که ادعای سرپرستی فرهنگی را دارند؛ چرا که روشنفکران مدعی آموزش عالی‌تر، تخصص حرفه‌ای و کار فکری زیادتر هستند. دلیل این امر آن است که آنها بیشتر زندگی‌شان از راه فعالیت در دانشگاه‌ها، مراکز تحقیقاتی، دستگاه‌های اداری دولت، روزنامه‌ها و غیره تأمین می‌شود.

ادوارد شیلز، روشنفکران را کسانی می‌داند که به ارزش‌های نهایی می‌پردازند و در یک جهان بی‌قیدتر زندگی می‌کنند.

الوین گولدنر، روشنفکران را یک جماعت گفتاری می‌داند که یک فرهنگ گفتمان انتقادی را رواج می‌دهند.

به نظر ادوارد سعید، روشنفکر فردی است که توان آن را دارد که یک پیام، نظر، نگرش، فلسفه یا عقیده‌ای را به مردم و برای مردم باز نمود، مجسم و بیان کند.

البته بازساخت و یادآوری برخی از ویژگی‌های عام و جهان‌شمولی که در همه جوامع کمابیش نماینده عنصر روشنفکر است، چندان دشوار نباشد. این ویژگی‌ها شامل آگاهی، نوجویی و نواندیشی، توانایی انتقاد از وضع موجود و دلیری در اعتراض به قدرت، پرهیز از درآمیختن با قدرت، خردگرایی، نادانی‌ستیزی، پایداری در اعتقاد و سرانجام هماهنگی گفتار و کردار است (بشیریه، ۱۳۷۷، ص ۲۴۵ و ۲۴۶).

به دلیل آنکه تمام این ویژگی‌ها، براساس شواهد موجود در آثار سیدجمال‌الدین، در وی وجود دارد؛ پس ما روشنفکر بودن سیدجمال‌الدین را به عنوان اصل موضوع پذیرفته، از وجوه روشنفکری اندیشه وی پرس‌وجو می‌کنیم.

وجوه روشنفکرانه اندیشه سیدجمال‌الدین این است که در برخورد با جوامع غربی، سودای پیشرفت و برون‌شد از بحران واپس‌ماندگی را دارد و درمان درد را آزادی، حکومت قانون و نوسازی دستگاه اداری می‌داند. وی ضعف جوامع اسلامی در مقابل اروپا و غرب را می‌شناخت؛ پس زیر تأثیر حقارت ناشی از آن، برای نوسازی جوامع اسلامی تلاش کرد و از همان آغاز در صحنه نبرد کهنه و نو قرار گرفت.

دین و روشنفکری

قبل از ورود به بحث و استدلال بر روشنفکر بودن سیدجمال‌الدین، به عنوان یک رجل حوزوی شایسته است که رفع ابهامی از اصطلاح «روشنفکر دینی» به‌طور عام و «روشنفکر حوزوی» به‌طور خاص بشود. در رفع این ابهام می‌توان به نگاشته ماکس وبر و مهرزاد بروجردی استناد کرد که روشنفکر دینی نه تنها هیچ‌گونه ابهامی ندارد؛ بلکه فراتر از این، در برداشت وبر به پیامبران و حاملان دین نیز روشنفکر اطلاق می‌شود.

وبر در فصل هشتم جامعه‌شناسی دین، به بررسی رابطه میان روشنفکری (روشنفکران) و دین می‌پردازد. بی‌تردید، بسط جریان‌های روشنفکری در طی قرن‌ها، در سرگذشت ادیان تأثیری عمده‌ای داشته است. تا وقتی که بیشتر قشر روشنفکر از جماعت روحانی تشکیل می‌شد که نه فقط به الهیات و اخلاق، بلکه به فلسفه مابعدالطبیعه و علوم نیز می‌پرداختند، روابط نزدیکی میان دین و روشنفکری وجود داشت (وبر، ۱۳۶۲، ص ۲۱۳). وبر، وجود قشر روشنفکر را مخصوص عصر جدید نمی‌داند. او معتقد است که در همه اعصار و در همه ادیان، قشر روشنفکر وجود داشته و دارد که مهم‌ترین ویژگی آنان، تحصیل و تحقیق علمی است. «سرنوشت ادیان تحت تأثیر روشنفکری و روابط گوناگون آن با کهنات و قدرت‌های سیاسی قرار گرفته است» (وبر، ۱۳۶۲، ص ۱۱۸). به گفته وبر، روحانیت به‌طور عام، در آغاز مهم‌ترین تجلی روشنفکری بوده‌اند، به‌ویژه هنگامی که روحانیت، وظیفه تفسیر، تبلیغ و دفاع از کتب مقدس را بر عهده داشته‌اند (وبر، ۱۳۶۲، ص ۱۱۸).

براساس تعریف بروجردی نیز حوزویان بسیاری بوده‌اند که از نظر تاریخی به عنوان نمایندگان ارگانیک روشنفکران سنتی در ایران عمل کرده‌اند. آنان در مقام مردانی فاضل، در نقش‌های گوناگون چون معلم، نویسنده، مترجم، قاضی، رایزن دربار و کارگزار ایدئولوژیک ظاهر شده‌اند. درواقع، بخش عمده‌ای از ذخیره فلسفی، ادبی و معنوی ایران در طول قرن‌ها حاصل تلاش‌های فراوان این مردان دین (حوزویان) بوده است. انکار جای شایسته

اندیشمندان حوزوی در تاریخ ایران به یک تاریخ‌نگاری فکری تحریف‌شده می‌انجامد (بروجردی، ۱۳۷۷، ص ۴۵).

به هر حال، یک روشنفکر لزومی ندارد که آیین‌شکن، بدعت‌گزار، آزادی‌خواه، انقلابی یا غیر مذهبی باشد. این اصطلاح را می‌توان درباره یک محافظه‌کار هم‌رنگ با جماعت، یک فرد سنتی، یک هوادار وضع موجود و حتی یک روحانی حامل دین و پاسدار ایمان به کار برد. شایان توجه است که این اصطلاح در ادبیات معاصر جامعه ما، جایگاه خوبی یافته است و همه از آن برای معرفی یک قشر فرهنگی خاصی استفاده می‌کنند. بنابراین، بحث از ابهام داشتن یا عدم ابهام آن، امری بی‌فایده یا حداقل کم‌فایده است.

وجوه روشنفکری اندیشه سیدجمال‌الدین

اینکه تعین‌های اجتماعی روشنفکری سیدجمال‌الدین چه عواملی است، جای پرسش و پژوهش بسیاری است که این جستار جای آن نیست. اما آنچه که مسلم است سیدجمال‌الدین پس از رجعت از حوزه علمیه نجف، دیدگاه اصلاحی و اندیشه تکاملی خود را ابراز کرد. اندیشه‌ای که در آن دانش‌های سنتی حوزوی با دیدگاه‌های نو درآمیخته بود و به‌طور طبیعی، از حدود دانش متعارف جامعه فراتر بود.

اندیشه روشنفکرانه سیدجمال‌الدین اسدآبادی با توجه به نقش «آموزه‌ها و تعالیم دین اسلام» در دگرگونی جوامع اسلامی، به دلیل نفوذ عمیق آن در جامعه شکل گرفته است. از این‌رو، اندیشه‌های دینی سیدجمال‌الدین که نشان‌دهنده اندیشه، گفتار و کردار روشنفکرانه او است، همچون اجتهاد، توسعه این جهانی، تقریب مذاهب اسلامی، آگاهی از جهان، شناخت علوم و نظریه‌های جدید، تکامل‌گرایی، میهن‌گرایی، باور به مشارکت سیاسی مردم، قانون‌گرایی، آزادی، توانایی انتقاد، نادانی ستیزی و مبارزه با خرافه‌پرستی را در ادامه بررسی می‌کنیم:

۱. احیا و تفسیر مجدد آموزه‌های اسلامی

سیدجمال‌الدین اسدآبادی برای اجرای اصلاحات بینش و باورهای اسلامی خواستار بازنگری و تجدید نظر در بینش‌ها، باورها و اندیشه‌های تاریخی اسلامی براساس عقل و خرد بود (لوین، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹). بازگشت به اسلام نخستین و دور ریختن خرافه‌ها و پیرایه‌ها و سازوبرگ‌هایی که به اسلام در طول تاریخ بسته شده است، راهکار اصلاح باورها

و بینش‌ها در نزد سیدجمال‌الدین اسدآبادی است. به نظر وی تعلیم و تربیت برای اصلاح اندیشه، افکار و باورها، نقش بسزایی دارد (اسدآبادی، بی‌تا، ص ۹۵).

اجتهاد

یکی از ابعاد نواندیشی و روشنفکرانه اندیشه سیدجمال‌الدین تعریفی است که از اجتهاد ارائه می‌دهد. روشنگری سیدجمال‌الدین در باب اجتهاد به سه موضوع اساسی پیوند خورده است: اجتهاد ابزاری برای تحرک سیاسی و فرهنگی است؛ اجتهاد، یعنی انطباق گزاره‌های دینی بر اوضاع و احوال زندگی اجتماعی؛ رعایت اصول اخلاقی در اجتهاد.

اجتهاد نزد سیدجمال‌الدین بیشتر یک فعالیت و تحرک سیاسی و فرهنگی بوده است، تا ایجاد یک مکتب و مذهب جدید. به نظر وی، باید مسلمانان را از حالت عدم تحرک و تحجر فکری نجات داد که به آن مبتلا هستند، وی عدم تحرک و تحجر فکری را نتیجه تفکر، میراث مذهبی و دین تاریخی می‌داند. سیدجمال‌الدین در این باره تا جایی پیش می‌رود که این پرسش در ذهن به وجود می‌آید که آیا اسلام برای وی هدف بوده است یا وسیله‌ای برای مبارزه با امپریالیسم (روا، ۱۳۷۸، ص ۳۸).

در احکام شریعت میان عبادات (آنچه به امور معنوی و اخروی مربوط است) و معاملات (آنچه به امور زندگی دنیایی مربوط است) فرق وجود دارد. در معاملات، اصول کلی قرآن و حدیث باید بر اوضاع و احوال خاص زندگی هر دوره تطبیق داده شود و این بر عهده علما و مجتهدان هر دوره گذاشته شده است که به دو روش اجتهاد کنند:

مجتهدان هر دوره علاوه بر الهام گرفتن از قرآن و سنت باید مصالح مردم را ملاحظه و رعایت کنند. اگر قیاس‌ها و استنتاج‌های فقهی آنان سبب ضرر و زیانی به حال مسلمانان باشد، به حکم مصلحت باید آن را کنار گذارند و در تشخیص مصلحت، افزون بر قرآن و حدیث، اصول اخلاقی را مبنای کار خود قرار دهند.

توسعه این جهانی

در حرکت‌های دینی سده معاصر تاریخ ایران، گرایش‌های گوناگونی وجود دارد که برخی از آنها مروج اندیشه‌های ضد توسعه است. اما در مجموع، حرکت‌های مهم روشنفکران اسلامی، از جمله سیدجمال‌الدین اسدآبادی نگاهی مثبت به دنیا و زندگی دارند و بر این وجه دین تأکید می‌کنند.

یکی از عناصر ساختی روشنفکری سیدجمال‌الدین، آبادانی این جهانی است. به نظر وی، در معارف دینی درون‌مایه عناصر دنیایی مبنی بر گرامیداشت زندگی و نعمت‌های آن، کار و تلاش دنیوی، سازندگی و آبادگری وجود داشت؛ اما در گذار قرون، غبار غفلت بر این عناصر نشسته است. باید افراد روشن‌اندیش دینداری ظهور کنند، به غبارزدایی از گوهر دین دست بزنند و تعالیم مثبت توسعه دین را آشکار کنند. این بخشی از کاری بود که روشنفکران دینی، از جمله سیدجمال‌الدین اسدآبادی در سده اخیر درصدد انجام آن بودند (اسدآبادی، بی‌تا، ص ۷۶).

به عبارت رساتر، برخی از روحانیون و روشنفکران دینی معاصر، از جمله سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد اقبال، به احیای وجه زمینی و دنیایی دین پرداختند، کوشیدند دین و دنیا را آشتی دهند و به جای آنکه دین را مخدر و افیون بنمایانند، از دین، ابزاری برای بیداری مردم و وادار کردن آنها به ساختن دنیایی سالم و پرنشاط بسازند. به‌طور کلی، دغدغه و دلمشغولی سیدجمال‌الدین پرداختن به دنیایی آباد برای مسلمانان بود؛ دنیایی که در سایه آبادانی آن، آخرت هم آباد می‌شود. در این نظریه، تلاش سازنده انسان، عامل توسعه جامعه است.

تشکیل جبهه اتحاد اسلامی

تشکیل جبهه اتحاد اسلامی، یکی از مهم‌ترین راهکارهای روشنفکرانه سیدجمال‌الدین اسدآبادی برای کنترل و نجات جوامع اسلامی از آسیب‌ها و ناهنجاری‌های موجود است. وی در هنگام یورش نظامی و اقتصادی اروپا علیه مسلمانان، موضوع تشکیل جامعه یا اتحادیه اسلامی را مطرح کرد. از دیدگاه سیدجمال‌الدین، اصل تغییرناپذیر همه جوامع اسلامی، وجود شخصیت اسلامی واحد است که آن را در هند، افغانستان، ایران، مصر، عراق و استانبول کشف کرده بود. به نظر وی، به دلیل آنکه دولت عثمانی نمی‌توانست چارچوب سیاسی شخصیت اسلامی واحد و فراگیر همه جوامع باشد، اتحادیه اسلامی می‌توانست بیش از یک دولت مستبد متمرکز، وحدت فرهنگی، اجتماعی و سیاسی مسلمانان را تحقق بخشد؛ اگرچه وظیفه سیاسی این اتحادیه، بیرون راندن اروپاییان از سرزمین‌های اسلامی و مسلمانان است (لوین، ۱۳۷۷، ص ۱۴).

سیدجمال‌الدین اسدآبادی برای تشکیل جبهه اتحاد اسلامی، اهداف، اصول و روش‌هایی را در نظر داشت که مهم‌ترین آنها عبارت است از:

۱. اتحاد مردم هر مملکتی برای اصلاح نظام سیاسی - اجتماعی کشور خویش.
۲. پذیرش یک کشور قدرتمند و بزرگ اسلامی، به عنوان پایگاه مقاومت در برابر بیگانه: باید همه جوامع اسلامی بر محور آن علیه استعمار بسیج شوند.
۳. تقبیح نژادپرستی و قومیت‌گرایی به عنوان آفت بزرگ اتحاد و وحدت مسلمانان: بنابراین، نه فقط مذهب و قوم‌گرایی را در سخنان خویش محکوم می‌کرد، بلکه در عمل نیز پابندی خود را به جامعه واحد اسلامی نشان می‌داد و خود را گاه ایرانی، زمانی افغانی و گاهی حجازی معرفی می‌کرد.
۴. ستایش از تعصب‌های مسلمانان در برابر دشمنان خارجی و استعمار: اما وی فرقه‌گرایی‌های تفرقه‌آمیز مسلمانان را عامل ازهم‌پاشیدگی، ضعف و شکست آنها می‌دانست. از این رو، پیروان مذاهب اسلامی را به سعه صدر و تحمل یکدیگر فرامی‌خواند. گاه فریاد برمی‌آورد که «انگار مسلمانان با هم متحد شده‌اند که متحد نشوند، با آنکه اگر دست اتحاد به هم دهند و نیروهای خویش را در یک خشم مقدس علیه بیگانه بسیج کنند، بزرگ‌ترین قدرت‌ها را از مقاومت بازمی‌دارند». او خود به وحدت عمل می‌کرد، تا جایی که گاه خود را شیعی اثناعشری و گاه سنی حنفی می‌خواند. تأکید وی بر واژه‌هایی مانند امت محمدی، ولایت اسلامی و خیر و مصلحت عبادالله، نشانگر عمق اعتقاد به اتحاد کلمه و پرهیز از تفرقه است.

تقریب مذاهب اسلامی

فقه مقارن به دلیل رویارویی با مسائل جدید اجتماعی، وسیع‌تر از چارچوب‌های محدود یک مذهب فقهی خاص باید باشد؛ بنابراین، به ضرورت اوضاع و احوال اجتماعی معاصر می‌توان از هر یک از مذاهب فقهی اقتباس کرد. حتی باید نظریه‌های فقهی مذاهب و آرای مستقل فقها را با تعالیم حقوق‌پژوهانی که به هیچ‌یک از مذاهب تعلق ندارند، به‌طور منظم مقایسه کرد و سنتزی از آنها به دست آورد (عنایت، ۱۳۷۲، ص ۱۲۸ و ۱۵۱؛ عنایت، ۱۳۶۳، ص ۱۴۰؛ به نقل از: فراست‌خواه، ۱۳۷۴، ص ۱۸۱).

۲. مدرن‌گرایی

یکی دیگر از ابعاد روشنفکری سیدجمال‌الدین، توجه به مدرن‌گرایی با مؤلفه‌های نواندیشی، گرایش به علوم جدید، میهن‌گرایی و عقل‌گرایی انتقادی است. ایشان برای

درمان^۱ دردهای داخلی، افزون بر تجدید حیات دینی و اصلاح و احیای جامعه بر بنیاد تعالیم دینی — که در بخش قبل به آن پرداخته شد — بر شاخص‌های جهان مدرن تأکید می‌کرد. وی از همین موضع، به تئوری «اتحاد اسلام» با سازوکار «آزادی» می‌رسد و به نظام خلافت واحد با حفظ «همبستگی اجتماعی» و حکومت‌های ملی توجه می‌کند. به هر حال، به نظر سیدجمال‌الدین، «نواندیشی»، «میهن‌گرایی»، «عقل‌گرایی انتقادی»، و «کسب دانش‌های جدید»، برای اصلاح جامعه ضرورت دارد.

آگاهی و شناخت

تجددطلبی سیدجمال‌الدین را با این آگاهی آغاز می‌کنیم که مایه ضروری و حیاتی هستی روشنفکر، چراغ فراراه قلم و اندیشه او است. آگاهی به علل و عوامل برآمدن ملت‌ها، مکاتب فکری و ایدئولوژی‌ها، دانا بودن به وضع موجود، شناخت نیروهای تاریخی مؤثر در دگرگونی‌های جامعه، آگاهی از سنن و آداب اجتماعی و آگاهی از آرایش نیروهای موجود، بازیگران صحنه قدرت و مشکلات دامنگیر جامعه و نیز دانا بودن به فرهنگ بومی، جهانی و تاریخ، شرط لازم هستی روشنفکر است. نمی‌توان با استبداد سیاسی، نابهنجاری‌های قدرت، تباهی دیوان‌سالاری و جهل و خرافه‌های هزارساله درآویخت، بی‌آنکه از هر یک از آنها آگاهی درستی نداشت.

سیدجمال‌الدین در بسیاری از آثار خود، از جمله نیچریه، این مطلب را آشکار می‌کند که مسائل و موضوع‌های سیاسی و اجتماعی جدید را در پرتو دانش و آگاهی نوین خویش نگریسته، با بنیادهای سیاسی و اجتماعی اروپا و غرب، آشنا و دانش نظری را با تجارب عملی درآمیخته است.

ایشان نسبت به ایدئولوژی‌ها، نهضت‌ها، مکاتب فلسفی غرب، جغرافیای جهان و دگرگونی‌های اجتماعی جهان معاصر خود شناخت خوبی داشته و درباره آنها از دیدگاه یک عالم اسلامی ابراز عقیده کرده است. بنابراین، اندیشه‌های اجتماعی سیدجمال‌الدین نسبت به بسیاری از متفکران مسلمان غنی‌تر و با وجود این، اصیل‌تر است.

هدف سیدجمال‌الدین اسدآبادی از این شناخت، بهره‌جویی از پیشرفت‌های علمی‌ای بود که اروپا در عرصه‌های تکنیکی به آن دست یافته بود و نیرومندی اروپا از آن سرچشمه

۱. سیدجمال در آثار خود نشان داده که او روشنفکر متعهدی است که فقط به آسیب‌ها و دردهای جامعه و عوامل آنها نمی‌پردازد؛ بلکه راه درمان آنها را نیز نشان می‌دهد.

می‌گرفت. او تلاش داشت تا با آموختن زبان‌های بیگانه، به‌طور مستقیم سراغ آثار و متفکران جوامع دیگر برود تا علوم جدید عصر خویش و مکاتب جدید آن را بشناسد. آثار وی شاهد این مدعا است؛ چرا که بیانگر از اطلاع او از اندیشه‌های ماتریالیسم، ناتوریالیسم، داروینیسم، سوسیالیسم و نیهیلیسم است (معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۶).

وی علاقه خاصی نیز به شناخت تاریخ جهان و سرگذشت اقوام و ملل داشت. افزون بر این، روح جستجوگر سیدجمال‌الدین و هجرت او از بستر مآنوس فرهنگی و جغرافیایی، سبب آشنایی وی با افکار و اندیشه‌های جدید عصر خود شد. وی اعتقاد داشت که یک روشنفکر و عالم مسلمان و مصلح اجتماعی به منزله طیب نفوس و روان افراد جامعه است. بنابراین، برای شناخت اسباب بیماری جامعه و یافتن دواي امراض اجتماعی ناگزیر باید آگاهی به تاریخ ملت داشت و هم به تاریخ دیگران آگاه شد تا دانست که سرّ تقدم و انحطاط ملل در تمام ادوار تاریخی در چه عواملی نهفته است (منزومی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۳۵). سیدجمال‌الدین چنین بیان می‌کند: «و نیز بر چنین کسی لازم است که عصر حاضر را شناسد و از علل و بواعث... فنون جدید و اختراعات نوینی که جهان را از حالی به حال دیگر متحول نموده، آگاهی یابد» (ستوارد، ج ۱، ص ۳۵۷؛ به نقل از: قبسات، ش ۵ و ۶، ص ۱۹۱).

علوم و نظریه‌های جدید

سیدجمال‌الدین بارها گفته بود که دولت به عدل استوار است و ملت به علم زنده است. وی علت پیشرفت غرب^۱ و عقب‌ماندگی شرق را در دانش و فنی می‌داند که غرب به آن

۱. به نظر سیدجمال، علل پیشرفت غرب عبارت‌اند از: ۱. علوم جدید: «راه و شیوه پیشرفتی که در ممالک غرب عمومیت دارد، علم و تعلیم علم است. مردم بدون مساعدت دولت به سوی علم می‌شتابند، پس مملکت را ترقی می‌دهند. عظمت و ثروت دولت را افزون می‌کند، صنایع و فنون را جلو می‌برند... این جاده همواری است که به ارتقا و عظمت منتهی می‌شود». «ترقی اروپاییان از لحاظ ثروت و قدرت هیچ دلیلی، مگر پیشرفت در شیوه آموزش و پرورش و در علم ندارد. پس وظیفه نخستین ما آن است که با همه توان و نیرو برای ترویج این علوم در کشورمان بکوشیم». سید معتقد بود که دستاوردهای علمی غرب را که علوم اسلامی در آنها سهمی داشته است، بدون نقض روح اسلام با اطمینان می‌توان پذیرفت. شکست در پذیرش دستاوردهای جدید ممکن است به ورود یکسره تمدن غرب بینجامد و سپس مادی‌گرایی غرب، ارزش‌های اسلامی را در خود مستهلک کند (خلدوری، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ص ۷۱). تعهد روشنفکری سیدجمال‌الدین اسدآبادی چنان است که فلسفه، علم و فنون جدید را در خدمت انقلاب و اصلاح جامعه بگیرد. او فلسفه غرب را برتر از فلسفه قدیم یونانی‌زده شرق می‌داند. پس دعوت او، دعوت به روح فلسفی غرب برای

دست یافته است؛ ولی جوامع اسلامی به آن دسترسی ندارد. بنابراین، اگر جوامع اسلامی بخواهد در صحنه جهانی بر پای بماند، ناگزیر هستند که به اسلحه تمدن جدید مسلح شوند؛ زیرا علت واپس ماندگی این جوامع چیزی، جز بی‌دانشی و دور افتادن از کاروان تمدن جدید است.

سیدجمال‌الدین بی‌خبری از علوم و فنون جدید را برای جهان اسلام، به‌ویژه حوزه‌های دینی عیب می‌داند:

آیا جایز است که شما بحث در این امور جدید را ترک گویند، به جهت آنکه در شفای ابن سینا و حکمت اشراق شهاب‌الدین مذکور نیست؟ آیا بر شما واجب نیست که به آیندگان خدمت کنید؟ و آیا عیب نیست که جهان در تحول شگرف قرار گرفته باشد و عالم اسلامی از خواب غفلت بیدار نشده باشد؟ (اسدآبادی، ۱۳۵۵، ص ۹۳).

احیای دوباره عظمت مسلمانان است. اما چگونه؟ این همان پارادکسی است که سید تا آخر عمر گرفتار آن بود؛ ۲. جامعه مدنی؛ ۳. اصلاح اندیشه دینی. سیدجمال به تأثیرهای جنبش دینی در تاریخ غرب اشاره کرده و دو اثر مهم این نهضت را گسترش عقل‌گرایی و ایجاد رقابت سازنده (و در نتیجه، ظهور تمدن جدید غرب) می‌داند. «یکی از اعظم اسباب تمدن یورپ این بود که طایفه ظهورکرده، گفتند: اگر چه دیانت ما عیسویه است؛ ولی ما را می‌رسد که براین اصول عقاید خود را جویا شویم و جماعت قسیس‌ها اجازت نمی‌دادند و گفتند: که بنای دین بر تقلید است و چون آن طایفه قوت گرفته افکار ایشان منتشر گردید، عقول از حالت بلادت برآمده در حرکت و جولان آمد و در استحصال اسباب مدنیت کوشیدن گرفت» (اسدآبادی، نامه‌های سیدجمال [بی‌تا]، ص ۷۰). پیروان دیانت عیسویه، صنف قسیس‌ها را آنقدر شرافت دادند که نیز موجب خست سایر نفوس گردید... و تا زمانی که این عقیده جنت‌بخشی نفوس (بهشت‌فروشی) در امت نصرانیه بلاد فرنگ، متمکن و پایدار بود، هیچ‌گونه ترقیاتی از برای آن امت حاصل نشده، لوتر ریس پروتستان... این حکم را برخلاف انجیل دفع نموده است» (معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۹) چنین به نظر می‌رسد که آشنایی سیدجمال با آرای اصلاح‌طلبان مسیحی، از جمله منابع الهام‌بخش او درباره لزوم اصلاح اندیشه اسلامی بوده است. نکته جالب آنکه، تصویر جهان در اندیشه سیدجمال، شباهت زیادی با تفسیرهای ژان کالون، یکی از پیشوایان پروتستانتیسم دارد. سیدجمال اساساً مخالف زهد منفی و انزواجویی صوفیانه است؛ ۴. رقابت مذهبی مسیحی. افزون بر اینها، سیدجمال‌الدین رقابت مذاهب مسیحی را نیز در توسعه و پیشرفت جوامع غربی مؤثر می‌داند. به نظر وی، اگر در احوال اروپایی‌ها تأمل کنیم و اوضاع بی‌سامان قبلی آنها را با مدنیت امروزی بسنجیم، می‌بینیم که سبب این پیشرفت جز حرکت دینی که به دست لوتر پی‌ریزی شد، چیزی نبوده است. در اثر ظهور پروتستاننت در اروپا رقابت و مسابقه‌ای بین آن و دشمنش کاتولیک پیدا شد، هر کدام از این دو گروه، تمام قوای خود را صرف ترقی و تفوق بر رقیب خود می‌کرد. در نتیجه رقابت این دو گروه، مدنیت امروزی ظهور کرد (فراست‌خواه، سرآغاز نواندیشی معاصر (دینی و غیر دینی)، ص ۱۷۴)؛ ۵. دموکراسی: یکی دیگر از علت‌های پیشرفت و توسعه غرب وجود نظام‌های سیاسی شورایی و دموکراتیک است. سیدجمال‌الدین می‌گفت: دنیای غرب و تقسیم‌های کنونی آن را با دقت نگاه کنید که چگونه به وسیله امتیازهای ملی استقلال پیدا کرده و ترقی کرده است. به تناسب دانایی در آنجا مساوات برقرار شد، مهم‌ترین مساوات‌شان آشنایی به وظایف و معرفت به طرز مطالبه آن است که برای تحصیل و شناسایی وظایف خود علاقه و جدیتی دارند. یک فرد از نظر قدرت هم نمی‌تواند به آنان حکومت کند، ملت هم تمایلی به سلطنت استبدادی نشان نمی‌دهد.

به عقیده سیدجمال‌الدین اسدآبادی، یکی از علل پیشرفت غرب، گسترش علوم و فنون جدید بوده است؛ بنابراین، مسلمانان هم برای توانمندی و رسیدن به پیشرفت باید این علوم و فنون را فراگیرند؛ زیرا «این علوم معاشیه سبب قوت دین است، چون که قوت دین از متدینین است و قوت متدینین نتیجه غنا، ثروت، جاه و شوکت است و این امور بدون این علوم معاشیه هرگز صورت وقوع نخواهد پذیرفت» (اسدآبادی، ۱۳۵۵، ص ۸۸-۹۶). به همین دلیل، وی هیچ‌گونه تضادی میان اسلام و علم قائل نبود. «پس معلوم شد که ثروت و غنا، نتیجه علم است؛ پس غنا در عالم نیست، مگر به علم و غنی نیست به غیر از علم. خلاصه جمیع عالم انسانی صناعی است، یعنی عالم، عالم علم است. و اگر علم از عالم انسانی برآورده شود، دیگر انسانی در عالم باقی نمی‌ماند» (اسدآبادی، ۱۳۵۵، ص ۹۰).

تعرض سیدجمال‌الدین به کسانی که قائل به محدود کردن علم در دو منطقه جغرافیایی هستند، به روشنی دیده می‌شود. گفته‌های وی تبلور این واقعیت انکارناپذیر است که علم مرز ندارد. «... عجب‌تر از همه اینها آن است که علمای ما در این زمان علم را بر دو قسم کرده‌اند: یکی را علم مسلمانان می‌گویند و یکی را علم فرنگ می‌گویند و از این جهت دیگران را از تعلیم بعضی علوم نافع منع می‌کنند و این را نفهمیدند که علم آن چیز شریفی است که به هیچ طایفه نسبت داده نمی‌شود و هر طایفه‌ای که معروف می‌شود، به علم معروف می‌شود. انسان‌ها را باید به علم نسبت داد، نه علم را به انسان‌ها. چه بسیار جای تعجب است که مسلمانان آن علومی که به ارسطو منسوب است، آن را به غایت رغبت خوانند، گویا که ارسطو یکی از اراکین مسلمانان بوده است و اما اگر سخن به گاليله، نیوتن و کپلر نسبت داده شود، آن را کفر می‌انگارند» (اسدآبادی، ۱۳۵۵، ص ۹۵).

به‌طور خلاصه، سیدجمال‌الدین نادانی را پایه و اساس عقب‌ماندگی و عقب‌ماندگی را انگیزه و محرک زورگویی استعمارگران می‌داند. بنابراین، اگرچه جوامع اسلامی، از جمله ایران ضعیف بودند و دولت‌های استعماری نیرومند، علتش چیزی، جز تفاوت در نادانی حاکم بر این جوامع و دانایی جاری در آن جوامع و راه برون‌شد از بن‌بست واپس‌ماندگی نبود و چیزی مگر دستیابی به علوم و فنون جدید نیست.

اندیشه تکامل

مهم‌ترین بخش پیام سیدجمال‌الدین که جوهر اندیشه روشنفکرانه او بود، فلسفه تکامل است. پذیرش اندیشه تکامل، نوجویی پیوسته و همیشگی است. این فلسفه مانند مفاهیم

جدید دیگر از غرب سرچشمه دارد. از سده هفدهم، پیشرفت دانش و فن و پیروزی انسان در عرصه‌های گوناگون علم، سیاست و اقتصاد، چشم‌انداز تکامل بی‌پایان را فرادید دانشمندان آورد. علم که مجموعه‌ای از سنت‌های انباشته و تجربه‌های آزموده و روشمند تلقی می‌شد و حرکت آن از سادگی به‌دقت و پیچیدگی و از محدودیت به گسترده‌گی و فراگیری، ره کمال می‌پیمود، ذهن اندیشمندان عصر روشنگری را متوجه پیشرفت روزافزون و نامتناهی کرد. ظهور اندیشه تکامل در ذهن سیدجمال‌الدین محصول بیداری روشنفکرانه وی بود که در قیاس با جهان پیشرفته، به انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی پی برد و شکستن سنت‌ها، اصلاح ساختار حکومت و دگرگون کردن آن را به حکومت قانون دید. وی در تأمل‌های خود، اصل پویایی را جانشین سکون و افسردگی موجود کرد. این بازنگری و بازاندیشی، رویکرد به فلسفه تکامل را در پی داشت. سیدجمال‌الدین فرجام سیر تکامل جامعه بشری را تحقق مدینه فاضله جهان‌شمول می‌دانست که انسان در آن به صلح، امنیت و آرامش می‌رسد و انسان‌ها اختلاف‌های خود را در پرتو آن جامعه حل و فصل خواهند کرد. طبق فلسفه تکامل که چیزی را باید با ضدش شناخت، نوجویی، پیشرفت و باوری سیدجمال‌الدین هم نفی راه و رسم کهنه جامعه است.

نوجویی و اندیشه تکامل‌گرایی سیدجمال‌الدین، او را مانند روشنفکران دیگر به نگرش خوش‌بینانه به آینده جوامع اسلامی وامی‌داشت، چون نوجویی و تکامل‌باوری درصدد انکار و برانداختن رسم کهنه جامعه است. از این‌رو، در مقالات متعددی از العروة الوثقی به نمایان‌ترین نماد کهنه‌پرستی و تحجر، یعنی استبداد سیاسی می‌تازد.

مراحل حیات جامعه

سیدجمال‌الدین با عقیده روشنفکران شرقی سده‌های میانه موافقت داشت که درباره جامعه به تکامل مرحله‌ای باور داشتند. طبق این ایده، ملت‌ها و کشورها در روند تکامل خویش از مراحل زایش، شکل‌گیری و پیشرفت می‌گذرند و به مرحله رکورد و انحطاط می‌رسند. همه کوشش سیدجمال‌الدین به قصد سرعت بخشیدن به وقوع این انحطاط و فروپاشی بود (لوین، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹ و ۱۱۰).

باید دانست که مرحله اول حیات یک جامعه کمتر از پنج قرن نیست. پس از این پنج قرن، مراحل دیگر حیات جامعه شروع می‌شود. مرحله اول کوتاه است که سن طفولیت آن جامعه و قوم است و سپس مرحله کمال جامعه است. این مرحله در بالا بردن مقام امت‌های بینا و آگاه و

همت‌های دانشمندان آن قوم و جامعه مقام شاخصی دارد. هنگامی که احساس و ادراک، افراد یک امت به آن اندازه برسد، مشاهده می‌شود که همتای عاقلان آن قوم بالا می‌رود و اخلاق آنان رشد می‌کند، تا شروع به اقدام و عمل می‌کنند و دارای عزم و اراده قومی می‌گردند، آن عزم و اراده آنها را به سوی مجد و بزرگی رهبری و هدایت می‌کند، همه افراد آن ملت فقط در فکر نیرومندی، غلبه و سیادت می‌شوند. همتای افراد آن قوم با هم تلاقی می‌کنند و اراده‌هایشان به هم می‌پیوندند. تا با هم در راه طلب و عمل قدم بردارند، پس آنان برای غلبه و کسانی که به دنبال آنان هستند با هم تلاش می‌کنند، مانند سیل‌هایی که زمین‌های پست را فرامی‌گیرند و هموار می‌کنند. آنان نیز ملت‌های دیگری را مطیع خود می‌سازند، حرکت و تلاش آنان تا رسیدن به مرحله آخر و هدف نهایی متوقف نمی‌شود. احساس آنان نسبت به امت‌های دیگر پس از غلبه نخستین ناخودآگاهانه فقط برای دفع کردن آنها است. در این احساس نیازی به فکر و اندیشه ندارند، فکرشان را فقط درباره تهیه وسایل نیل به پیروزی در غلبه به کار می‌اندازند و با هم مشورت می‌کنند (همان، ص ۱۹۱ و ۱۹۲).

میهن‌گرایی

به نظر راسل، وفاداری به رهبر، غرور ملی و شور و حرارت دینی، چنان که تاریخ نشان می‌دهد، بهترین عوامل تأمین همبستگی اجتماعی است؛ اما امروزه وفاداری به رهبر به اندازه گذشته مؤثر و مداوم نیست و علت این امر هم انحطاط سلطنت موروثی است و گسترش اندیشه آزاد هم شور و حرارت دینی را به خطر انداخته است. پس غرور ملی باقی می‌ماند که این عامل امروز نسبت به گذشته بیشتر اهمیت پیدا کرده است. به نظر راسل، برای همبستگی اجتماعی نوعی ایدئولوژی یا عاطفه ضرورت دارد، ولی اینها فقط وقتی منشأ قدرت خواهد بود که بیشتر افراد جامعه، از جمله درصد زیادی از کسانی که کفایت فنی جامعه به کار آنها بستگی دارد، این ایدئولوژی یا عاطفه را به‌طور حقیقی و عمیقی احساس کنند (راسل، ۱۳۶۷، ص ۱۹۳ و ۱۹۴). به اعتقاد راسل، امروزه وفاداری به رهبر و شور دینی برای همبستگی اجتماعی خیلی چاره‌ساز نیست. اما غرور ملی، نسبت به گذشته اهمیت بیشتری پیدا کرده است و یکی از عوامل احیاکننده جوامع اسلامی می‌تواند باشد.

سیدجمال‌الدین اسدآبادی درباره سازوکار همبستگی اجتماعی سیدجمال‌الدین اسدآبادی بر غرور ملی و میهن تأکید می‌کند. وی می‌گفت، ملت‌های شرق باید مفهوم میهن را در ذهن خود داشته باشند. وی درباره ضرورت پرورش غرور ملی که با مفهوم

«میهن» آغاز می‌شود و براساس مفهوم «میهن» قرار دارد و «میهن» هدف نهایی آن را تشکیل می‌دهد، بارها سخن گفته است. او خلق‌های شرق را به «برادری در میهن» فرامی‌خواند و از آنان می‌خواهد که در برابر کسانی که چشم طمع به تمامیت میهن دوخته‌اند، همچون سدای محکم بایستند (اسدآبادی، بی‌تا، ص ۲۲۱)؛ چرا که غرور ملی که بر پایه میهن قرار دارد، یکی از ارکان جامعه ایده‌آل سیدجمال‌الدین است.

اما به نظر سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تعصب ملی در غرب، نتیجه مبارزه با کلیسا و دوره فئودالیسم بوده است که در اروپا شکل گرفت و برای احقاق حقوق ملت‌ها و اقوام مختلف بود. سیدجمال‌الدین اسدآبادی می‌گفت: تعصب‌ها و حماسه ملی در بسیاری از افراد موجود است. شخص متعصب، به فرزندان کشورش مباحثات می‌کند و هر کسی کوچک‌ترین توهینی به ملتش نماید، سخت غضبناک می‌شود و بدون آنکه موجب و سبب لازم باشد، درصدد انتقام‌جویی برمی‌آید و حاضر است او را بکشد (اسدآبادی، بی‌تا، ص ۷۰).

سیدجمال‌الدین اسدآبادی درباره دفاع انسان از زاد و بوم خود در العروة الوثقی می‌نویسد: «دفاع از میهن قانون طبیعت و فریضه حیات است که با ضرورت‌های غریزی شخصی برای طلب خوراک و پوشاک به هم پیوسته است». سیدجمال‌الدین اسدآبادی می‌گوید: شرقی‌ها باید بدانند که هرگز حس داشتن جامعه واحد در هیچ ملت و مردمی به وجود نمی‌آید، مگر اینکه زبان خود را حفظ کند و داشته باشند و زبانی برای آنها باقی نمی‌ماند، مگر وقتی که ادبیات خاص خود را داشته باشند و هیچ فخری برای قومی نمی‌ماند، اگر تاریخ خود را نداشته باشند و هیچ تاریخی برای هیچ جامعه‌ای باقی نمی‌ماند، مگر آنگاه که به میراث‌های (فرهنگی) خود وابستگی داشته باشند و دستاوردهای اندیشمندان خود را بشناسند (شریف، ۱۳۶۲-۱۳۷۰، ج ۴، ص ۹۷). از نظر ایشان، ملی‌گرایی با تعصب قومی و فرقه‌گرایی تفاوت دارد که سبب تشمت و اختلاف و درگیری می‌شود.^۱ ملی‌گرایی به معنی غنی‌کردن و بارور کردن یک بخش در داخل یک مجموعه بزرگ است.

۱. سیدجمال با تحلیل فلسفی و تاریخی مسئله قومگرایی، این نظریه را که «حس تعصب قومی و نژادی از ویژگی‌های فطری و طبیعی انسان‌ها است» رد کرده و آن را عارضی می‌خواند و می‌گوید این حس تعصب و علاقه قومی طبیعی نیست، بلکه «از ملکه‌های عارض بر انسان‌ها» است که در ابتدا «فقط برای برطرف کردن نیازها و جلب منافع» در انسان‌ها پدید آمد؛ ولی به تدریج به واسطه عدم تربیت صحیح، با خروج از جاده اعتدال و رسیدن به مرحله افراط، با افزایش طمع‌ورزی و توأم شدن آن با قدرت به صورت دشمنی اقوام با یکدیگر جلوه کرد و از راه توارث به نسل‌های بعد منتقل شد و قرابت خویشی و نسبی و سیله دفع شر دشمن و دشمنی اقوام قرار گرفت، به حدی که به مرحله نژادی و قومیت‌گرایی رسید و بر همین روند نیز در روی زمین تقسیم شدند و امت‌های گوناگونی به وجود آمدند و افراط کردند (رک: اسدآبادی، بی‌تا، ص ۷۰).

از نظر سیدجمال‌الدین می‌توان میان اسلام، از یک طرف و ملی‌گرایی، از طرف دیگر که یک پدیده وارداتی است، در برخی از جوامع اسلامی جمع کرد. دلیل این مدعا آن است که وی از ملی‌گرایی مصر، در برابر روند ترک‌سازی عثمانی دفاع کرد و مسئولان امور تربیتی را تشویق کرد تا تفکر ملی‌گرایی را در میان دانش‌آموزان مدارس و مسلمانان این کشور گسترش دهد. به همین دلیل است که می‌توان ملی‌گرایی را نیز از ارکان اصلاح و احیای برخی از جوامع در اندیشه روشنفکرمانه سیدجمال‌الدین اسدآبادی تلقی کرد. البته شایان تأکید است که سیدجمال‌الدین ملی‌گرایی را برای همه مسلمانان و در تمام جوامع اسلامی عامل همبستگی اجتماعی و دینی نمی‌داند.

ایشان همان‌گونه که از ناسیونالیسم دفاع می‌کرد، نسبت به کسانی هم خیلی مخالفت می‌کرد که می‌خواستند تعصب ملی یا ناسیونالیسم را بر تعصب دینی ترجیح بدهند و تعصب دینی را عامل عقب‌ماندگی مسلمانان تلقی کنند. وی از روشنفکران متجددی انتقاد می‌کرد که با دنباله‌روی از غربی‌ها و برخلاف موازین و اصول عقلی، عصبیت و تعصب دینی را در میان جوامع مسلمان تضعیف و از تعصب ملی دفاع می‌کردند (ر.ک: اسدآبادی، بی‌تا، ص ۱۳۲). هدف از تعصب در نظر سیدجمال‌الدین اسدآبادی رسیدن به قدرت است؛ زیرا قدرت و حکومت از هر هدف دیگری برای وی مهم‌تر است. هدف نهایی از همبستگی ملی، حفظ منافع خود و حمایت از یکدیگر در مقابل چپاول توانمندان دیگر بود.

اما به نظر سیدجمال‌الدین اسدآبادی، اگر تعصب به صورتی غیر منتظره به هر اندازه به پیش می‌رود؛ به همان نسبت نقیض خود را در درون خود می‌پرورد. به این ترتیب که هر قدر به قدرت بیشتری دست می‌یابد، بر استبداد خود می‌افزاید. و این صفت دقیقاً ضد همان صفتی هست که در جامعه سبب تعصب را فراهم می‌کند و در نتیجه، تضعیف همبستگی اجتماعی را به دنبال دارد.

در نظریه ایشان، تعصب ملی، با از بین رفتن عامل آن، از بین می‌رود. عامل تعصب قومی و نژادی به دلیل اعتماد مردم به یک قدرت و حکومت دینی از بین می‌رود. وقتی مردم به وجود حاکم مطلق مافوق قدرت‌های بشری اقرار و یقین کردند که همه باید در اجرای احکام الهی سهیم باشند و از آنچه که خداوند امر کرده اطاعت کنند؛ در این صورت است که مردم برای حفظ حقوق خویش به این قدرت اطمینان پیدا می‌کنند و از تعصب‌های بی‌جای قومی و نژادی بی‌نیاز می‌شوند؛ زیرا با وجود چنین قدرتی دیگر مردم برای حفظ موجودیت خویش به آن‌گونه تعصب‌ها نیازی ندارند (اسدآبادی، بی‌تا، ص ۷۲).

به هر حال، سیدجمال‌الدین پیام‌آور اندیشه پان‌اسلامیسم (ناسیونالیسم اسلامی) در روزگار خود بود، اما ناسیونالیسمی انسانی که ریشه در تاریخ و فرهنگ اسلامی با همه تنوع قومی و زبانی آن داشت. به هر حال، سید در همه مقالات العروة الوثقی، تمام توان فکری و عملی خود را به کار برد تا بی‌بنیادی ادعای خودکامگان را آشکار سازد.

۳. اندیشه سیاسی

یکی از ابعاد روشنفکری سیدجمال‌الدین، اندیشه‌های سیاسی او است. این بُعد از روشنفکری سیدجمال‌الدین با مؤلفه‌های نقش مردم در حکومت، حکومت مشروطه و آزادی در این قسمت بررسی می‌شود.

آگاهی سیاسی مردم

سیدجمال‌الدین اسدآبادی آگاهی سیاسی را برای مسلمانان واجب و لازم می‌شمرد و معتقد بود، رژیم سیاسی که مثلاً مشروطه یا چیز دیگر باشد، به تنهایی قادر نخواهد بود که در مقابل استبداد ایستادگی کند. هر رژیمی ممکن است استبداد پیدا کند، در نهایت امر آنچه می‌تواند جلوی استبداد را بگیرد، شعور و آگاهی سیاسی و اجتماعی مردم و نظارت آنها بر کار حاکم است. وقتی که چنین شعور، احساس و آگاهی در توده مردم پیدا شد، آن وقت است که اژدهای استبداد، در بند کشیده می‌شود.

سیدجمال‌الدین در نقد حکومت استبدادی استدلال‌هایی نیز ارائه می‌دهد. گاهی استدلال می‌کند که استبداد با روح اسلام ناسازگار است و آن را مشروع نمی‌داند. گاهی نیز با استفاده از مفاهیم روشنفکرانه همانند حقوق طبیعی و قرارداد اجتماعی می‌گوید که حکومت استبدادی توجیه عقلی ندارد. سیدجمال‌الدین حقوق مردم در حاکمیت و ضرورت دخالت ایشان در مصالح عامه خود را مطرح کرد و رأی و اراده ملت و شورای آنان را اساس مشروعیت قدرت و بنیاد استمرار اقتدار معرفی کرد (اسدآبادی، بی‌تا، ص ۱۴۹).

قانون‌گرایی

سیدجمال‌الدین معیار و ملاک حسن سیاست حاکم را در قانون‌مداری وی می‌دانست. صلاحیت حاکمیت برای بسیاری از حاکمان کشورهای اسلامی، از جمله ناصرالدین‌شاه را به دلیل زیر پا گذاشتن قانون تلقی می‌کرد.

آزادی

یکی از راه‌های از بین رفتن مفسد اجتماعی در جامعه، ایجاد آزادی و رفع ظلم است. در فلسفه اجتماعی سیدجمال‌الدین اسدآبادی عنصر آزاداندیشی نیز بسیار مشهود است. بنابراین، در صورت استبداد، بر ملت هشیار است که اراده ملی را آزاد گذارند تا از آزادی در گفتار و کردار بهره‌مند شوند. این آزادی از بهترین قانون‌های هر ملت به شمار می‌رود. چنین آزادی قانونی است که حکومت ناچار می‌شود، خدمتگزار ملت باشد. ایشان معتقد بود آزادی و عدالت، دو نیاز اساسی بشریت امروز و دو رکن اصلی ایمان و اسلام است؛ از این‌رو، جهاد در راه استقرار آن دو اصل در جامعه را واجب دینی می‌دانست.

سیدجمال‌الدین، آزادی مطبوعات را نیز به عنوان یکی از اصول اساسی مشروعیت سیاسی تحسین می‌کرد و نسبت به آن خوش‌بین بود. وی در این باره می‌گفت: «یکی از وسایلی که باعث ترقی غرب شده، آزادی مطبوعات است، این آزادی خوب و بد حکام را بدون استثنا نشر می‌دهد، آنهایی که صفات خوب دارند، بر آن می‌افزایند و آنان که به فساد و خودپرستی مبتلی هستند، ناچار به ترک آن می‌شوند، هیچ‌کس به آزادی نشریات اعتراض نمی‌کند، مگر وقتی که ضد حق و حقیقت یا تهمت باشد» (اسدآبادی، ۱۳۵۵، ص ۷۰).^۱

توانایی انتقاد از وضع موجود

اندیشه تکامل با نوجویی همراه و با کهنه‌اندیشی مخالف است. بنابراین، سیدجمال‌الدین در مقاله‌های دگرگونی از العروة الوثقی از نظام‌های سیاسی و اجتماعی کهنه انتقادهای شدیدی می‌کرد. انتقادهای او از رأس هرم قدرت آغاز و گروه نخبگان و تحصیلکرده و گاه حتی دربرگیرنده روحانیون سنتی و سرانجام خرافه‌پرستی عوام را شامل می‌شد.

سیدجمال‌الدین به عنوان یک روشنفکر حوزوی، قدرت، منزلت یا شهرت اشراف، امرای ارتش و غیره را نداشت. وی دانش ارگانیک اشرافیت فکری گذشته، قدرت اقتصادی سرمایه‌دار و قدرت نظامی امیران ارتش را نداشت. اما تردیدی نیست که سیدجمال‌الدین به عنوان یک روشنفکر توانست به فضای اجتماعی این رقیبان نیرومند دست بیندازد و حوزه اقتدار آنان را محدود کند. از طرف دیگر، روشنفکری سیدجمال‌الدین توانست انحصار و ساخت قدسی مآبانه طبقه روشنفکر دانشمندان سنتی^۲ و غیر سنتی را متزلزل و از

۱. «سبب آبادی فرانسه عدل، مساوات، اخوت و آزادی است که تمام اینها در ایران مفقود است» (اسدآبادی، مقالات جمال‌الدین اسدآبادی، ص ۶۹).

۲. برای نمونه، می‌توان به این مورد اشاره کرد: سیدجمال‌الدین اسدآبادی می‌نویسد: ای علما! «هیچ صرف فکر نمی‌کنید، در این امر کلی مهم لازم بر هر عاقلی که آیا سبب فقر و فاقه و بیچارگی و پریشان‌حالی مسلمانان چیست و این حادثه

آنان انتقاد کند. وی توانست به علوم حوزویان که زمانی تنها قشر ارگانیک روشنفکری جامعه‌های اسلامی به شمار می‌آمدند، خدشه وارد کند. به دلیل حجم زیاد انتقادهایی که سیدجمال‌الدین از مسائل جامعه معاصر خود داشت، توسط حاکمان براندازنده تلقی می‌شد. هدف وی از این انتقادهای آن بود که اصول اساسی و زیربنایی نظام اجتماعی و سیاسی را بررسی نقادانه کند. از این رو، منطقی است که حاکمان، بررسی نقادانه و موشکافانه وی از اهداف جامعه را ناخوشایند و خطرناک تلقی کنند. این انتقادهای چه بسا وفاق اجتماعی را مورد سؤال قرار می‌داد یا مشروعیت نظام حاکم را به خطر می‌انداخت. از نظر حاکمان وقت، اگر سیدجمال‌الدین به جای زیر سؤال بردن باورهای اجتماعی، آنها را هنجارهای مورد قبول تلقی می‌کرد، خیلی بهتر می‌بود.

دلیری در اعتراض به قدرت

برخی از اندیشمندان بر این باورند که برای بهتر زیستن انسان در هر دوره‌ای به تغییر و دگرگونی نهادها و شرایط اجتماعی حاکم بر زندگی انسان نیاز است. این موضع یک موضع رادیکال و در مقابل موضع محافظه‌کاران است. سیدجمال‌الدین اسدآبادی از آن دست روشنفکرانی است که باور به تغییر بسیاری از مسائل جامعه دارد و از این رو، کاملاً رادیکال و تندرو محسوب می‌شود. ایشان مثل هر روشنفکر عمل‌گرای رادیکال دیگر، آرمان‌گرا است. اما باید به این مطلب نیز توجه داشت که او در روش خود فلسفی، انتزاعی، خیال‌پرداز و در نتیجه‌گیری‌های خود به شدت منطقی است.

انتقادهای سیدجمال‌الدین از قدرت سیاسی متوجه حاکمان و شاهان، اطرافیان آنان، دیوان‌سالاری ناکارآمد، اشرافیت و حاکمان جوامع است که نمی‌خواهند دست از زورگویی و ستمگری بردارند و راه را بر هر گونه اصلاحات و نوآوری بسته‌اند و خود نیز از حل مسائل جامعه بازمانده‌اند. این دست از انتقادهای، ویژگی روشنفکر مسئول است که هیچ‌گاه نمی‌تواند و نباید از انتقادهای و اعتراض‌ها بازایستد.

اندیشه رادیکالی و اعتراض‌گونه سیدجمال‌الدین بر مشروعیت و اصول آن استوار بود. از این رو، خودکامگی حاکمان را بر نمی‌تافت. بخش مهمی از نوشته‌های او درباره بی‌پایگی

عظمی و بلیه کبرا را علاجی هست یا نه؟ و آیا مبدأ اول و حق مطلق از برای اصلاح آنان سببی و موجبی قرار داده است یا نه؟ و آیا نفس اصلاح این امت ممکن است یا محال؟ و اگر ممکن است، آیا وقوع می‌تواند پذیرفت یا ممتنع بالغیر است؟ و اگر ممکن‌الوقوع است، آیا اسباب و شرایط و معدات آنچه باشد و علت مادی و صوریه آن کدام است و موجود آنچه و جزء اخیر علت تامه آن را چه نام است؟» (اسدآبادی، مقالات جمال‌الدین اسدآبادی، ص ۱۳۴).

نظریه حقوق الهی حاکمان (پادشاهان) بود و کوشید تا ثابت کند آنچه مردم را به فرمانبرداری قدرت شاهان وامی دارد، مشروعیت سلطنت نیست؛ زیرا حقوق الهی شاهان افسانه‌ای کهنه است. آنچه مردم را در آستانه قدرت بر کرنش وامی دارد، روحیه ترس و تسلیمی است که ریشه در روان آدمی دارد و اگر مردم به آگاهی برسند، پوچی نظریه حق الهی سلطنت را درمی‌یابند. سیدجمال‌الدین برای ایجاد این آگاهی در بین افراد جوامع اسلامی در همه عمر خویش سعی و تلاش کرد. همچنین وی شیفته آزادی بود و منزلت فرد و مسئولیت‌پذیری او را در برابر جامعه در گرو آزادی او می‌دانست.

۴. عقل‌گروی انتقادی

سیدجمال‌الدین اسدآبادی مشربی عقل‌گرا داشت. وی بر توانایی خرد و عقل انسان در عرصه شناخت اسرار هستی تأکید می‌کرد و می‌گفت: «هر چیز در این جهان فانی زیر سیطره خرد مطلق انسان قرار می‌گیرد». وی حکمت، خرد و عرفان را نیز در خدمت اصلاح افکار مردم می‌خواست. ایشان در پرتو همین باور برای باروری اندیشه اسلامی و روشنگری اذهان علمای مسلمان در الازهر به آموزش فلسفه و علوم عقلی و نیز اشاعه علوم روز اقدام کرده است (لوین، ۱۳۷۷، ص ۱۲۱).

نادانی‌ستیزی

به باور سیدجمال‌الدین اسدآبادی یکی از راه‌های درست و نتیجه‌بخش مبارزه با استبداد فقط مبارزه با جهل و احیای تفکر و عقلانیت است و تنها راهکار مناسب برای احیای تفکر دینی در جهان اسلام نیز پروتستان‌تیسیم اسلامی یا اصلاح تفکر دینی است. بنا بر نظر ایشان، اصلاح اجتماعی، مگر با تعلیم و تربیت صحیح و نهضت اصلاح دینی در جامعه امکان ندارد.

ای علما! هیچ صرف فکر نمی‌کنید، در این امر کلی مهم لازم بر هر عاقلی که آیا سبب فقر و فاقه و بیچارگی و پریشان‌حالی مسلمانان چیست و این حادثه عظمی و بلیه کبرا را علاجی هست یا نه؟ و آیا مبدأ اول و حق مطلق از برای اصلاح آنان سببی و موجبی قرار داده است یا نه؟ و آیا نفس اصلاح این امت ممکن یا محال است؟ و اگر ممکن است، آیا وقوع می‌تواند پذیرفت یا ممتنع بالغیر است؟ و اگر ممکن‌الوقوع است، آیا اسباب و شرایط و معادلات آنچه باشد و علت مادیه و صوریه آن کدام است و موجد آنچه و جزء اخیر علت تامه آن را چه نام است؟ (اسدآبادی، ۱۳۵۵، ص ۱۳۴).

مبارزه با خرافه‌پرستی

سیدجمال‌الدین آسیب‌های جوامع اسلامی، به‌ویژه جامعه ایرانی را فقط استبداد سیاسی نمی‌داند. بزرگ‌ترین عامل استبداد را جهل عمومی مردم و طبقاتی بودن جامعه و گروه‌هایی می‌داند که استبداد را به سود خود می‌دانند.

نتیجه‌گیری

سیدجمال‌الدین از این لحاظ که متعهد شده بود و دگرذیسی فرهنگی - سیاسی در جوامع اسلامی به وجود آورد، روشنفکر تلقی می‌شود. به عبارت دیگر سیدجمال‌الدین به عنوان یک مصلح اجتماعی برای اصلاح اجتماعی و برون‌رفت از بحران یک نظریه تجویزی یا هنجاری ارائه می‌دهد. نظریه هنجاری یا تجویزی، نظریه‌ای است که به ما می‌آموزد که چه باید بکنیم و مدعی است که وظایف، تکالیف و آرمان‌ها را می‌داند (اسپریگنز، ۱۳۷۰، ص ۲۹). تمام راه‌حلی‌هایی که سید برای اصلاح اجتماعی ارائه کرده، به گونه راه‌حل‌های روشنفکرانه است.

همچنین براساس طبق تعریف ریچارد هوفستاتر که روشنفکر کسی است که «بررسی می‌کند، به تفکر می‌پردازد، تردید می‌کند و نظریه می‌سازد و نیروی تخیل خویش را به کار می‌اندازد»؛ پس سیدجمال‌الدین یک روشنفکر تلقی می‌شود.

سیدجمال‌الدین به عنوان روشنفکر سیاسی، رسالت نکوهش دیروزها و پویش فرداها را بر عهده گرفته بود. وی را که الهام‌بخش بیشتر احتمال‌های آینده جهان اسلام بود تا واقعیت موجود جوامع اسلامی، باید در زمره علاقه‌مندترین، جستجوکننده‌ترین و دلسوزترین ناظران دگرذیسی فرهنگی جوامع اسلامی به شمار آورد. وی فقط به نظارت این فرایند نشستاده بود، بلکه در مقام مفسر کوشا با ارائه روایات و تفاسیر خویش از تاریخ و فرهنگ ایران و مغرب‌زمین و بررسی کردن انگارهایی چون ناسیونالیسم، تجدد، سکولاریسم، دموکراسی و انسان‌باوری برای همیشه هندسه و جغرافیای تفکر انسان شرقی را دگرگون کرد.

سیدجمال‌الدین طبق اصول روشنفکری خود توانست نقش‌های جدیدی به غیر از نقش‌های سنتی حوزویان همچون نقش تفسیر جهان، نقش برپایی ميثاق‌های اجتماعی، نقش هدایت دگرگونی‌های تکاملی و غیره برای خود تعریف کند. به همین دلیل، دستاوردهای ایدئولوژیکی و سیاسی سیدجمال‌الدین را نمی‌توان نادیده گرفت. وی از جمله

احزاب سیاسی و ایدئولوژی نیرومند اسلام‌گرایی را سامان داد و با وجود این، از راه کنکاش‌های تحقیقی و تعقلی سرمایه‌های فکری و معنوی جوامع اسلامی را فزونی بخشید. افزون بر این، سیدجمال‌الدین نه فقط به شکل نماینده تام‌الاختیار حوزویان، دست‌کم به صورت یک روشنفکر، گفتگوی میان فرهنگ اسلامی و فرهنگ غرب را امکان‌پذیر کرد. سرانجام اینکه، سیدجمال‌الدین که متوجه ضعف جوامع اسلامی بود، درمان آسیب‌ها و درد را در تجدید یافت و رسیدن به مرحله تجدید را در اقتباس علوم و فنون جدید می‌دانست. اندیشه و رفتار سیدجمال‌الدین طرحی برآمده از ذهنیت روشنفکرانه است که دستخوش بازاندیشی پی‌درپی و بی‌پایان است و با هر اعتراضی وضع موجود را نفی می‌کند و وضع آرمانی (جامعه مطلوب) را ارائه می‌دهد.

در پایان این مقاله، بیان این نکته شایسته است که بررسی این پرسش که آیا سیدجمال‌الدین به عنوان یک روشنفکر حوزوی همان کارکردهای روشنفکران غیر حوزوی را دارد و در نتیجه، همان منزلت اجتماعی روشنفکران را دارد؟ نیازمند کاوشی دیگر و تحقیقی مستقل است.

منابع

- اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: آگاه.
- اسدآبادی، ابوالحسن (بی‌تا)، نامه‌های تاریخی و سیاسی سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: کتاب‌های پرستو.
- اسدآبادی، سیدجمال‌الدین (۱۴۰۱)، الرد علی الدهرین، تحقیق محمود ابوریه، بیروت: دارالزهرا.
- اسدآبادی، سیدجمال‌الدین (بی‌تا)، العروة الوثقی، ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی، تهران: حجر.
- _____ (۱۳۵۵)، مقالات جمال‌الدین اسدآبادی، به کوشش ابوالحسن جمال‌الدین اسدآبادی، تهران: طلوع آزادی.
- _____ (۱۳۷۹)، نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم: شروق.
- الگار، حامد (بی‌تا)، نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطیت، ترجمه احمد آرام؛ تهران: رسالت قلم.
- امین، احمد (۱۳۷۶)، پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- بروجردی، مهرداد (۱۳۷۷)، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- البهی، محمد (۱۳۷۷)، اندیشه نوین اسلامی در رویارویی با استعمار غرب، ترجمه حسین سیدی، مشهد: شرکت به نشر.
- خدوری، مجید (۱۳۶۹)، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: وزارت امور خارجه، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- راسل، برتراند (۱۳۶۷)، قدرت، ترجمه نجف دریابندری، تهران: خوارزمی.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۸۲)، تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین، تبریز: دانشگاه تبریز.
- روا، اولیویه (۱۳۷۸)، تجربه اسلام سیاسی، ترجمه محسن مدیرشانچی، تهران: الهدی.

السمان، علی (بی‌تا)، رویارویی مسلک‌ها و جنبش‌های سیاسی در خاورمیانه عربی تا سال ۱۹۶۷، ترجمه حمید نوحی، [بی‌جا: بی‌نا].

شریف، میان محمد (۱۳۶۲-۱۳۷۰)، تاریخ فلسفه، ج ۴، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران: ستاد انقلاب فرهنگی و مرکز نشر دانشگاهی.

صاحبی، محمدجواد (۱۳۶۷)، اندیشه اصلاحی در نهضت‌های اسلامی، تهران: کیهان.
 عنایت، حمید (۱۳۷۲)، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.

_____ (۱۳۶۳)، سیری در اندیشه سیاسی غرب، تهران: چاپخانه سپر.

فراست‌خواه، مقصود (۱۳۷۴)، سرآغاز نواندیشی معاصر (دینی و غیر دینی)، تهران: انتشار.
 فروند، ژولین (۱۳۶۲)، جامعه‌شناسی ماکس وبر؛ ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نیکان.
 لوین، زالمان ایساکوویچ (۱۳۷۷)، اندیشه‌ها و جنبش‌های نوین سیاسی اجتماعی در جهان غرب، ترجمه یوسف عزیزی بنی‌طرف، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
 محیط طباطبایی، محمد (بی‌تا)، نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق‌زمین، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

مخزومی، محمدپاشا (۱۴۲۳)، خاطرات جمال‌الدین اسدآبادی الحسینی الافغانی - آرا و افکار، ویراسته محمدپاشا مخزومی، اعداد سیدهادی خسروشاهی، قاهره: مکتبه الشروق الدولیه.

مدرسی چهاردهی، مرتضی (۱۳۸۱)، سیدجمال‌الدین اسدآبادی و اندیشه‌های او، تهران: امیرکبیر.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، بررسی جمال‌الدین اسدآبادی نهضت‌های اسلامی در صدساله اخیر، تهران: صدرا.

معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی (۱۳۸۳)، «سیدجمال‌الدین اسدآبادی و نهضت بیداری اسلامی»، مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.