



سید جمال‌الدین اسدآبادی و روش‌شناسی بومی‌سازی

مفاهیم مدرن سیاسی

مرتضی شیرودی*

چکیده

جدال ۱۵۰ ساله مفاهیم مدرن سیاسی با مفاهیم سنتی، هنوز پایان نیافته است لذا انسان ایرانی معاصر، در هاج و واج روی آوری به این (مفاهیم مدرن) یا آن (مفاهیم سنتی) قرار دارد و از این رو، در حل دوگانگی حاکم بر حیات سیاسی-اجتماعی خود در عرصه مفاهیم، ناتوان مانده است. (مسئله) چه باید کرد؟ در نیل به راه حلی در این زمینه، نحوه مواجهه عالمان دینی (سؤال اصلی) و در گام نخست، چگونگی روش بومی‌سازی عالمانی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی را مورد بررسی قرار می‌دهد. (سؤال فرعی) البته به نظر می‌رسد روش بومی‌سازی سیدجمال، با استدلال حفظ اصالت، متمرکز بر تحمیل معانی سنتی بر مفاهیم مدرن سیاسی است. (فرضیه)

برای پاسخ‌گویی به بخشی از سؤال اصلی و به منظور جواب‌دهی به سؤال فرعی و جهت‌سنجش فرضیه مذکور، ابتدا رهیافت سنتی عرضه می‌شود. البته این رهیافت از رهیافت‌های رایج در روش‌شناسی علوم سیاسی نیست اما گمان ما بر این است که تنها رهیافتی است که

بیشترین هم پوشانی را با روش بومی سازی مفاهیم مدرن سیاسی در نزد سیدجمال دارد. گام بعدی، استخراج مفاهیم مدرن سیاسی در گفته‌ها و نوشته‌های سیدجمال و کشف مواجبه وی با این مفاهیم است. آزمایش درستی و نادرستی فرضیه، بخش پایانی مقاله را در برمی‌گیرد.

کلید واژه‌ها: سید جمال‌الدین اسدآبادی، بومی سازی مفاهیم، مفاهیم مدرن، روش‌شناسی مفاهیم.

انطباق سنجی دیدگاه سنتی و روش بومی سازی سیدجمال اسدآبادی

دیدگاه سنتی بر بنیادی غیرتجربی استوار است و در آن، دین، مذهب و اخلاق (سنت) نقش کلیدی دارد به این معنا که در این دیدگاه، سنت عنصر بنیادین در حیات سیاسی-اجتماعی است و دانش‌ها و گرایش‌ها، زمانی از اصالت برخوردارند که ریشه در فرهنگ شرقی داشته و دارای وجه درونی باشد. این رهیافت، بر پویایی و زاینده‌گی سنت و همه مقوله‌های مرتبط به آن اصرار می‌ورزد و در مواجبه با هر پرسشی، پاسخ درونی می‌دهد چون بر این باور است که سنت، توانایی پاسخ به هر پرسشی را دارد و از این جهت، خود را بی‌نیاز از غیر می‌داند. در این دیدگاه، تنها گذشته‌ها و آرمان‌ها و نیز فرهنگ خودی، عقل‌مداری دینی و ذهن‌گرایی، امت خواهی و ... از اعتبار بهره‌مندند.

سید جمال در کاربست مفاهیم مدرن سیاسی از کلمات جدید و غربی، بسیار بهره گرفته است که بانک، ترور، قزاق، ارتش، حقوق بشر و نیز استعمار، حکومت مطلقه (خسروشاهی، ۱۳۷۹، ۱۵۳ و ۱۴۲ و ۱۳۳ و ۸۵ و ۸۲ و ۷۳ و ۶۵)، سرتیپ (همان، ۱۸۷)، رفورم (همان، ۸۸)، دموکراسی، ناسیونالیسم، آزادی، اکثریت، اقلیت، قانون، نظام سیاسی، کشور (اسدآبادی، ج ۱، ۲۴۹ و ۲۴۲ و ۸۹ و ۷۹ و ۶۷ و ۵۵ و ۴۶ و ۴۱)، ماتریالیسم، ناتوریالیسم، منافع ملی، ملت، روزنامه، مشروطه، مدنیت، حزب سیاسی، قدرت ملی و ... تنها بخشی از آن به شمار می‌رود، اما سؤال اصلی آن است که سید چگونه با این واژه‌ها مواجه شده و چگونه آن‌ها را به کار گرفته است؟ نحوه مواجبه و چگونگی کاربست آن واژه‌ها توسط سید، مبین آن است که سیدجمال در این مواجبه و کاربست، سنت را بر مدرنیته اولویت بخشیده و با حفظ اصالت سنت، مدرنیته را چونان سنت،

اصلی ندانسته است. در تأکید و تأیید بیشتر بر این یافته، نخست میزان انطباق دیدگاه سنتی با تحمیل معنای سنت بر مفاهیم مدرن سیاسی از سوی سیدجمال مورد بررسی قرار می‌گیرد و سپس، نشانه‌های افزون‌تری از درجه هم‌پوشانی روش بومی سازی مفاهیم مدرن سیاسی سیدجمال با مدرنیته و سنت ارائه می‌شود:

تاریخ

از مؤلفه‌های سازنده دیدگاه سنتی، تاریخ‌گرایی است. تاریخ‌گرایی به معنای نگرستن به حوادث و تحولات از دریچه گذشته است و بر این نکته تأکید می‌کند که همه صور معرفت، تمام دانش بشر و کل حیات انسان، حاصل فرایندهای دگرگونی و تحول پیش از خود است و لذا درک وقایع، رفع ابهامات و حل بحران‌های تاریخی، تنها از طریق تاریخ و در بستر آن امکان‌پذیر است. تلاش برای یافتن قوانین حاکم بر حیات انسان از ایده‌های تاریخ‌گرایان است، در عین حالی که می‌دانند به دلیل سیالیت انسان، دستیابی به قوانین حاکم بر عالم و آدم، دشوار است. تاریخ‌گرایی بر پایه داده‌های تاریخی شکل می‌گیرد و تداوم می‌یابد اما همه داده‌های تاریخی را نمی‌پذیرد بلکه از روش نقد تاریخی پیروی می‌کند. تاریخ‌گرایی، ضد پوزیتویسم، مخالف ماتریالیسم و همراه با ایده آلیسم است و از این رو تاریخ‌گرایی در مقابل ناتوریالیسم قرار دارد (حقیقت، ۱۳۸۵، ۲۸۵-۲۷۳).

کاربرد تاریخ در تحلیل حوادث از سوی سید از اهمیت بنیادی برخوردار است. شاید از این‌رو که اولین مقاله در عروه الوثقی را با سخن از ملل شرقی نیرومندی که در رفتار خود با ملل ناتوان، دچار گمراهی شدند و در تجاوز و زورگویی به ملل ضعیف، به مرحله‌ای رسیدند که جوامع بشری، یارای تحمل آن را ندارد، آغاز می‌کند. به باور تاریخی سید، آن‌ها به علت توجه گمان‌ها و ترواش‌های بیمارگونه به این اقدام زده اند (اسدآبادی، عروه الوثقی، ۵۶-۵۵). کاربردهای تاریخ از سوی سیدجمال به این‌جا ختم نمی‌شود بلکه:

- ۱- در ارائه تعریف از نیچریه، به یونان باستان می‌رود و سپس به گسترش آن در دوره رنسانس و به ویژه در قرن هفده و هجده اشاره می‌کند.
- ۲- اشاره سید به سنت به همان معنایی نیست که در غرب مدرن پدید آمد، بلکه سنت را شامل همه چیزهایی می‌داند که قادر است به ترقی و شکوفایی، منجر گردد.

۳- مراد سید از حکومت، نوعی سیستم دینی و اسلامی است که ریشه اصلی آن، درحکومت الهی پیامبر(ص) قرار دارد، از این رو است که تأکید می‌کند، دستور صریح اسلام آن است که مسلمانان باید در برابر هر صاحب قدرتی که می‌خواهد نسبت به مسلمانان برتری یابد در مقام منازعه و جدال برآیند و این بدون حکومت میسر نیست. بنابراین در اندیشه سید، تاریخ یک بنیاد اساسی است که تنها با آن می‌توان به تمدن دست یافت. فهم شعار اصلی او در بازگشت به سلف صالح، در فهم نقش تاریخ‌گرایی در روش بومی سازی مفاهیم مدرن سیاسی سیدجمال وابسته است.

آرمان

ایده یا آرمان و یا آرمان‌گرایی و ایده آلیسم که اغلب معانی متفاوت ولی نزدیک به هم دارد، با این وصف، در حوزه‌های مختلفی به کار رفته است و در همه این حوزه‌ها، جزیی از دیدگاه سنتی به شمار می‌رود زیرا ایده آلیسم به معنای اصالت معنی، تصورگرایی، ذهن باوری، ایده باوری و آرمان‌گرایی و یا نوعی جهت یابی و سوگیری و نیز، شکلی از سلوک و منش فکری خواهد بود (بیات، ۱۳۸۱، ۶۲-۵۵). هم چنین به مفهوم اندیشه‌ای خواهد بود که بشر را ذاتاً خوب و خیرخواه فرض می‌کند و یا عقیده‌ای است که باور دارد از طریق انتخاب رهبران صلح دوست و ... می‌توان مانع از وقوع معضلات بزرگی چون جنگ گردید، همچنین مرامی است که پایبندی به بنیادهای اخلاقی، تأکید بر حقوق بین الملل و ... را ترویج می‌کند (بهزادی، ۱۳۶۸، ۱۷۱-۱۶۹). دیدگاه سنتی، در قید و بند آرمان و ایده‌های خرد و کلان است. این دیدگاه حتی زمانی که به آینده می‌اندیشد، آن را در پرتو گذشته باشکوه ترسیم می‌کند و اگر به امروز و فردا رنگ مدرن می‌زند، بنیاد و اساس آن را بر پایه‌ها و ستون‌های دیروزی می‌نهد.

روش سید در بومی سازی مفاهیم مدرن سیاسی، مملو از ایده‌ها و آرمان‌های مختلف است، آرمان‌ها و ایده‌هایی که ریشه در گذشته دارد و تا آینده، کشیده شده‌اند، به این جهت است که در آرزوهای سید، نیچریه به معنای گرایش به مادیت و طبیعت، جایی ندارد. او نمی‌خواست که تمدنی که شرقی‌ها به آن دست می‌یابند تنها رنگ و بوی مدرن داشته باشد. حزب را می‌پذیرد اما دوست نمی‌داشت احزاب، مصلحت عمومی را نادیده بگیرند. حکومت را ضروری می‌دید ولی می‌خواست، 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 ای در آورد که ادیان الهی عرضه کرده‌اند. سیاست خوب را تنها در میدان دین، تفسیر می‌کرد. به امید روزی بود که علم در کنار مفهوم تجربی، معنای الهی بیابد. روزنامه را پدیده جدیدی ارزیابی می‌نمود اما بر ترویج خوبی‌ها از سوی آن، اصرار می‌ورزید. مدنیت را فقط در جوار معنویت تبلیغ می‌کرد و هنگامی که از قدرت حرف می‌زد، میل به قدرت پاک را تمنا می‌کرد. ملت از نظر او باید معنا و مفهوم امت را می‌داد و نیز، می‌کوشید تا بباوراند که فضیلت مندی لازمه سیاست و حکومت است.

سیستم

دیدگاه سنتی، وجه سیستمی دارد، به این معنا که هم خود یک سیستم است و هم نگاه سیستمی به پیرامون خویش دارد. هر سیستم و یا هر نگاه سیستمی، از چند مؤلفه ورودی، پردازش، کنترل، خروجی و بازخوران برخوردار است. به عبارت دیگر سیستم یا نظام، مجموعه‌ای است مرکب از یک سری اجزای تشکیل دهنده و روابط و آثار متقابل آن. هر رویکرد سیستمی، به دریافت داده‌ها می‌پردازد، داده‌ها را کنترل و پردازش می‌کند، بهترین راه حصول به نتیجه را عرضه می‌دارد و سرانجام بازخورد آن را به سیستم برمی‌گرداند. هدف در نگرش نظام‌مند، رساندن داده‌های درست در زمان مناسب، افزایش میزان پردازش داده‌ها، ارتقای بهره‌دهی و کاهش هزینه‌ها، بالا بردن دقت در تصمیم‌گیری‌ها است. دیدگاه سنتی، از وجه کل‌گرایی، پیوستگی، نظم سلسه مراتبی و خودسامان‌دهی از درون نیز برخوردار است. به علاوه، تعادل‌گرایی، هدف‌مندی، تفکیک‌پذیری و تمرکزگرایی از مختصات آن است (حقیقت، ۱۳۸۵، ۲۱۱-۲۰۴).

اگرچه سید پراکنده، به تناسب نیاز و دوپهلوی سخن گفته است اما به نظر می‌رسد سخن‌ها و نوشته‌هایش از یک نظم منطقی پیروی می‌کند. ورودی‌ها و یا داده‌های دستگاه بومی سازی سید، از یک سو نیازهای روز مسلمانان چون نیاز به مدنیت است و لذا در پاسخ به رنان گفته است: مسلمانان هم‌اینک نیازمند تمدن‌اند و البته در اسلام برای رسیدن به تمدن، مانعی وجود ندارد و از سوی دیگر، خواسته‌ها و گفته‌های دین اسلام است. بنابراین، پردازش این داده‌ها را با توجه به نیازهای مسلمانی و آموزه‌های دینی، صورت داده است لذا تنها اسلام، محور آن به شمار می‌رود، در نتیجه دور از انتظار نیست که سید در صورتی از انتشار جریده‌ای حمایت می‌کند که

صاحب جریده بنده حق بوده باشد نه عبد دینار. در این صورت خروجی چنین دستگاه معنایی تبدیل حق به باطل و باطل به حق نخواهد بود (همان، ۱۱۱). برآیند این خروجی، جریده یا جرایدی است که انسان را از صراط مستقیم سعادت و راه راست نیک بختی، خارج نمی‌کند. بدیهی است بازخورد این سیستم، نیک است. نیکی مجدداً وارد سیستم می‌شود و به تقویت آن منجر می‌شود و اگر بازخورد سیاهی پدید آید، آن دیگر از اسلام نیست بلکه از مسلمانی است. برای این که همه بازخوردها نیک باشد، چاره‌ای برای اصلاح مسلمانی نیست. سید در مقاله آخرین عروه الوثقی به نام چرا اسلام ضعیف شد؟، درصدد است تا علت عقب ماندگی‌های مسلمانان را از بد مسلمانی مسلمانان قلمداد نماید نه از اسلام اما با کمال شگفتی عنوانی که برای مقاله انتخاب می‌کند، تقصیر اسلام را به ذهن متبادر می‌سازد.

محافظه‌کاری

رهیافت سنتی، رهیافتی از نوع و ماهیت محافظه‌کارانه است. هواداری از تاریخ، آرمان‌خواهی، تغییرات انقلابی، طرف دار سنت، حافظ مالکیت خانواده، حامی دین و مذهب، پشتیبان دولت، گرایش فطری بشر به سنت ... از باورهای آن است، به علاوه، "امر معلوم بر مجهول، امر آزموده بر نیازموده، واقعیت بر اسطوره و عمل بر نظر را ترجیح می‌دهند." هم چنین محافظه‌کاران با سکولاریسم، روشنفکری، فردگرایی، عقل‌گرایی، تحولات سریع، فروپاشی نهادهای قدیمی و ... از آن‌رو مخالفند که به باورهای دینی لطمه می‌زنند و آن را تخریب می‌کنند. روح محافظه‌کاری، پیوندی تنگاتنگ با دین دارد، زیرا دین را نشان دهنده نیروی عظیم الهی در هستی می‌داند و بر آن است که انسان بدون دین، هیچ است و ناتوان (بشیریه، ۱۳۷۹، ۱۸۸-۱۷۳). هم چنین با برابری مخالف است به آن دلیل که نابرابری ریشه در سرشت انسان دارد. تلاش برای نابودی نابرابری، از یک سو مخالفت با الهیات است و از سوی دیگر، پیامدی جز دیکتاتوری ندارد (گیدنز، ۱۳۸۲، ۷۸-۴۱).

در بومی‌سازی سیدجمال رگه‌های پر رنگی از محافظه‌کاری دیده می‌شود، از جمله روش سید در مواجهه با واژه نیچریه، روش طرد است، چون مادی‌گرایی تمام قامت در مقابل ایمان دینی قرار داد لذا تلاشی برای بومی سازی آن انجام نمی‌دهد. همین روش را در باره سه واژه سوسیالیست، کمونیست و نیهیلیست به تعبیر سید، اجتماعیین، اشتراکیین و عدمیین، به کار

گرفته است. به باور سید، اگرچه این سه واژه متمایز از هم سخن می‌گویند لیکن غایت و نهایت مقصود آن‌ها، اهمیت بخشی به عوامل طبیعی و مادی و گاه برتری آن‌ها بر عوامل معنوی و مابعدالطبیعه است (عنایت، تجدید فکر دینی، moslehesharg.com). زمانی که سید به کاربست شکل و محتوای راه آهن، مدارس، عدلیه (عدالت خانه)، مجلس شورا، مریض خانه، دارالایتام، ارتش، آزادی مطبوعات و... موافقت می‌کند، شرطش آن است که:

۱- "برای دولت و هم و برای وطن مفید" باشد. (راه آهن) (همان).

۲- چون نوری باشد "که قلوب را منور می‌سازد." (علم) (همان).

۳- تمام احکام آن با عدالت دین و احتیاجات عصر موافق باشد (عدلیه و مجلس شورا) (اسدآبادی، عروه الوثقی، ۶۷).

۴- به پرستاری بیماران پردازد و به تخفیف آلام مردم بینجامد (مریض خانه).

۵- در دفاع از مملکت به اقتضای زمان و موافق علم باشد (ارتش).

سیدجمال، عالم دینی را بر عالم سیاسی ترجیح می‌دهد و در مقایسه ناصرالدین شاه با مجتهد اول، میرزای شیرازی را کسی می‌داند که "او بالاتر از یک نفری است که پیوس نهم به پادشاه ایتالیا نمود" (همان، ۴۲). سید در باب حکومت مطلوب، نگاهی محافظه‌کارانه دارد به آن علت که مراد او از حکومت آلترناتیو ناصری، به مشروعه نزدیک‌تر بود تا مشروطه (آبودانی، ۱۳۸۷، ۲۴۹ و ۵۲۳ و ۵۲۱ و ۳۵۳ و ۳۴۳ و ۳۳۸ و ۳۳۲ و ۳۲۹ و ۲۸۱). در واقع، او در صد بود یک سلطنت اسلامی به وجود آورد، چون قصد سیدجمال، ترقی و عظمت مسلمین در پرتو حفظ بیضه اسلام بود (همان، ص ۲۰۷).

پیوستگی

عالی‌ترین پیوستگی در روش سید در بومی سازی مفاهیم، پیوستگی علم و دین است. علم به مفهوم آگاهی قطعی، مطلق آگاهی، تصور ذهنی و دانش تجربی است. علم در این معنا، دارای ویژگی‌های ظنی مانند علوم فلسفی، دارای متد تجربی و مرکب از گزاره‌های صحیح و سقیم است، البته آنچه بیشتر در بحث رابطه علم و دین مطرح است، ارتباط دین با علوم تجربی است. داده‌های علوم تجربی به دو بخش تقسیم پذیرند (۱) قوانین علمی که حدی از قطعیت را دارند و لذا با گزاره‌های قطعی دینی هیچ گونه برخورد و تعارضی ندارند (۲) نظریات علمی که از

قطعیت برخوردار نبوده و از این رو با داده‌های دینی، هماهنگ و کاملاً سازگار نیستند. در نتیجه نباید انتظار داشت که هماهنگی کاملی بین دین و علم به معنای دانش تجربی وجود داشته باشد اما آنچه مسلم است این است که بین قطعیات دین و علم، تعارضی نبوده و نخواهد بود (هات، ۱۳۸۲، ۳۸۴).

نگاه سید به مقوله علم و دین، پیوستگی است. او از دو منطق برای اثبات همبستگی این دو، بهره گرفته است. نخست به تاریخ مسلمانان اشاره می‌کند و علم اندوزی آنان در دوره‌های مختلف تاریخی را دلیل بر عدم تغایر علم و دین، فرض می‌کند، علومی که بخشی از آن قطعاً از وجه تجربی برخوردار بود. سید بر آن بود تا زمانی که فراگیری علوم تجربی و علوم الهی در دستور کار مسلمانان قرار داشت، آنان در عظمت بودند اما دولت‌ها و ملت‌های مسلمان به جهت دوری گزیدن از علم^۱، عقب ماندند و مقهور قدرت بیگانگان شدند. در ثانی، علومی که در غرب مایه ترقی آن سامان گردید، از مسلمانان اخذ شده و لذا لاقلاً، بخشی از علوم مسلمانان، تجربی بوده که از درون آن، علوم تجربی غرب پدید آمد. به هر روی، همه علوم در نزد سید جمال، برآمده از دین‌اند و در واقع در نگاه سید، علم و دین، همدیگر را تأیید می‌کنند (هات، همان). سید به جای آن که به مأخذ و نحوه استخراج علوم بنگرد و بر پایه آن، علوم را به تجربی و غیر آن تقسیم نماید، نگاه پراگماتیستی به علم را برمی‌گزیند و لذا علمی را علم می‌دانست که دارای نتیجه باشد. مراد از نتیجه، نور است. **“عالم، حقیقت نور است، اگر عالم باشد... این چه عالمی است که خانه خود را منور نمی‌کند”** (اسدآبادی، مقالات جمالیه، ۱۳۱۲، ۹۶-۸۸). پس چیزی که به رهایی از ظلمت بینجامد، علم است چه تجربی باشد و چه فقهی. جنبه دیگر نگاه پراگماتیستی سید به علم را در نتایج مادی یا دنیوی آن باید جستجو کرد. به این عبارت سید، مجدداً بنگرید: **“این فرنگی‌ها که اکنون به همه جای عالم دست انداخته‌اند... این دست درازی**

۱ - “سید از دین تعریف روشنی به دست نمی‌دهد و همین اندازه آن را عقاید و خصایلی می‌داند که امم و قبائل آن‌ها را به طور ارث از آباء و اجداد خود فراگرفته بدان‌ها تعدیل اخلاق خویش را می‌نمودند و از شر و فساد که بر هم زنده هیئت اجتماعیه است اجتناب می‌کرده‌اند. سید، به جای تعریف دقیق دین، به شرح آثار و نتایج آن در رفتار و اخلاق مردمان می‌پردازد. رک: عنایت، “تجدید فکر دینی”، همان.

و این ملک گیری نه از فرنگ بوده و نه از انگلیز، بلکه علم است که هر جا عظمت و شوکت خود را ظاهر می‌سازد" (همان، ۹۰-۸۹).

ذهن‌گرایی

دال مرکزی و هسته اصلی دیدگاه سنتی، اصالت ذهن است. این دیدگاه با تقسیم وجود به عین و ذهن، اولویت را به ذهن می‌دهد و وجود عینی را طفیلی وجود ذهنی می‌داند، در نتیجه عالم خارج از ذهن، اعم از آدم و عالم، تنها مرتبه‌ای از ذهن انسانی است. ویژگی مهم ذهن تغییرناپذیری است و آنچه در ذهن شکل می‌گیرد و به ذهن متبادر می‌شود، حقیقت است. این ذهن در شناخت پیرامون، توانا است و می‌تواند مستقلاً در تفکیک بد از خوب و سره از ناسره اقدام نماید. تولید ذهن، فکر است، همان گونه که ذهن بر عین مقدم است فکر بر عمل مقدم است. ذهن و عین، درحالی که منفک از هم‌اند ولی آنچه در عین اتفاق می‌افتد خوراک ذهن است برای تولید اندیشه. دانش به عنوان محصول عین و فکر به مثابه تولید ذهن، در عین ارتباط با هم، مستقل از یکدیگرند. به هر روی مراد از ذهن، سنت، ایمان، اخلاق، مابعدالطبیعه و هر آنچه که جوهر مادی ندارد، خواهد بود و منظور از ذهن‌گرایی، سنت‌خواهی است.

سیدجمال، اصالت را به امور ذهنی، درونی، ایمانی، عقیدتی و ... می‌دهد. حمله سید به اکهپوری به آن است که آنان اسیر عینیت‌اند و این که هیچ علم نخوانده‌اند اما از همه ماهرتر در فهم حقائق و دقائق جهان‌اند (همان، ۳۲-۲۵). یا مخالفت سید با اکتیست‌ها به آن علت است که عالم را فدای اغراض دنیایی می‌کنند (همان، ۳۴) در عوض، ایاسیان را می‌ستاید چون واجد ویژگی‌های انسانی، بینایی، پاکی و شنوایی‌اند. سید آن دسته از اصلاح‌طلبان را تأیید می‌کند که مذهبی‌اند که در آن، پیامبران الهی و عالمان دینی جای می‌گیرند و بدان علت به اصلاح‌طلبان غیرمذهبی می‌تازد که حاصل کارشان مدنیت بدون معنویت است (همان). خلاصه این که سید جمال نیز، دوگانگی عین و ذهن را می‌پذیرد: "ممکن است در اثر خطا در درک موضوعی [عین] عقاید فاسدی در ذهن آدمی به وجود آید... [اما] نفهمد چگونه این اعتقاد در ذهن او به وجود آمده" (اسدآبادی، عروه الوثقی، ۱۵۰-۱۴۵) در واقع، سید، ضمن تأیید دوگانگی ذهن و عین، به تأثیر ذهن (درون) از عین (بیرون) گواهی می‌دهد: "اداراک دو جنبه دارد. یکی تأثیرپذیری نفس از چیزهایی که از خارج به حواس ما عارض می‌شود." و اضافه می‌کند: "سرچشمه همه این علل

و اسبابی که در نظام هستی برای به وجود آمدن حوادث و اتفاقاتی موثرند، دست توانایی است که جهان به این عظمت را بر طبق دانش و حکمت خویش به وجود آورده و آن را هدایت می کند" (همان، ۱۵۴-۱۵۳). این همان اساس و بنیادی است که همه چیز سید از آن جا ریشه می گیرد.

در کنار هم‌ریشگی دیدگاه سنتی و رویه سیدجمال در همه امور و نیز، در روش بومی سازی مفاهیم مدرن سیاسی، تفاوت‌هایی را هم می‌توان در مقایسه آن دو با هم دریافت که به چند مورد آن اشاره می‌شود:

علم تجربی

سیدجمال، علم را در یک قالب کلی تعریف می‌کند تا حدی که در آن، هم علم تجربی جای می‌گیرد و هم علم دینی. معمولاً علمای دینی و رهبران روحانی به عنوان پیشوایان دیدگاه سنتی، زمانی که از علم سخن می‌گویند و یا سخن گفته‌اند، نظر به علم دینی دارند و تنها علم دینی را معتبر می‌شمارند. سیدجمال نیز علم را مقوله‌ای دانسته است که مرزهایش، نامتناهی است، نه سرزمینی دارد، نه پایتختی و جنس آن اغلب بشری است:

فنیقیان که با کشتی‌ها... خرد خرد [خورد خورد] رفته رفته جزائر بریتش و بلاد هسپانیه و پورتگال و یونان را مستعمرات خود کردند حقیقتاً آن‌ها فنیقیان نبودند بلکه علم بود که این گونه بسط قدرت خود را نموده بود. اسکندر هرگز از یونان به هندوستان نیامد و بر هندیان غلبه نکرد بلکه آن که بر هند غلبه کرد، آن علم بود و این فرنگی‌ها که اکنون به همه جای عالم دست انداخته‌اند و انگلیز خود را به افغانستان رسانیده و فرهنگ تونس را به قبضه در آورده واقعاً این تطاول و این دست درازی و این ملک‌گیری نه از فرهنگ بوده است و نه از انگلیز بلکه علم است که هر جا عظمت و شوکت خود را ظاهر می‌سازد (اسدآبادی، مقالات جمالیه، همان، ص ۹۰).

در این منظر، علم چیزی است که در برابر جهل قرار می‌گیرد. هم شیمی علم است و هم تفسیر. هم چنین حساب، فلسفه، فیزیک، معانی و ... هم علم‌اند. در قالب چنین نگرشی است

که سید به علمایی که علم را به دو علم مسلمانان و علم فرنگیان تقسیم و سپس مسلمانان را از تعلیم علم فرنگ باز می‌دارند، خطاب می‌کند که :

این را نفهمیدند که علم آن چیز شریفی است که به هیچ طایفه نسبت داده نمی‌شود و به چیزی دیگر شناخته نمی‌شود بلکه هر چه شناخته می‌شود، به علم شناخته می‌شود (همان، ۹۵).

سید اظهار تعجب می‌کند که مسلمانان علومی که به ارسطو منسوب است را با رغبت می‌خوانند ولی سخن نیوتون و کپلر را نمی‌آموزند زیرا آن را کفر می‌پندارند در حالی که پدر و مادر علم، برهان است و دلیل آن نیوتون و ارسطو نیستند و "حق در آن جا است که برهان در آن جا بوده باشد و آن‌ها که منع علوم و معارف می‌کنند [و] به زعم خود صیانت دیانت اسلامی را می‌نمایند آن‌ها فی الحقیقه دشمن دیانت اسلامی هستند" (همان). آن‌گاه در تأیید سخن خویش به این گفتار امام محمدغزالی اشاره می‌کند:

آن شخصی که می‌گوید دیانت اسلامی، منافی ادله هندسیه و براهین فلسفه و قواعد طبیعه است، آن شخص، دوست جاهل اسلام است و ضرر این دوست جاهل، بر اسلام زیاده است از ضرر زندیق‌ها و دشمن‌های اسلام [است] چون که قواعد طبیعه و براهین هندسه و ادله فلسفه از جمله بدیهیات است، پس کسی که بگوید که دین من منافی بدیهیات است... لامحاله حکم بر بطلان دین خود کرده است (همان).

در نتیجه در دیدگاه سنتی، علم اغلب، علم دینی است اما سیدجمال، علم را تنها علم

دینی نمی‌دید.

تمدن غربی

سیدجمال آنچه در غرب روی داده را تمدن می‌نامد در حالی که اغلب وابستگان به دین یا سنت خواهان، آن را به دلیل ضدیت با دین طرد می‌کنند. داوری سید نسبت به تحولات و دستاوردهای غرب جدید، ترقی است یعنی نام ترقیات "محیرالعقول" بر آن می‌گذارد. او از راه آهن حیرت می‌کند که مغرب زمین آن را به دست آورده‌اند و به یک "طرفه العینی"، فرسنگ‌ها راه می‌پیماید؟ یا از اختراع "ماشین پرقوه" متحیر است به آن جهت که در آنی،

هزاران کیلو بار را حمل می‌نماید؟ و غربی‌ها با همین ابزارهای جدید تمدنی بر "اقوام شجاع" عالم سیطره یافته‌اند تا حدی که این اقوام شجاع، از مقابله با آن عاجز مانده‌اند (همان، ۱۶۷). سیدجمال در توصیف صریح‌تر، تمدن را این گونه معنا می‌کند:

جهان تمدن چیست؟ آیا غیر از شهرهای بزرگ و بناهای مرتفع و قصور مجلل و با شکوه و کارخانه‌های عظیمی که پنبه و ابریشم را با رنگ های گوناگون به صورت پارچه بیرون می‌دهند، و غیر از معادن و کان‌های مختلف و احتکار سرمایه‌های گزاف به وسیله سرمایه‌داران و غیر از اختراع توپ‌های مهیب و کشتی‌ها و بمب‌های مخرب و سایر ابزارهایی که برای قتل نفس و آدم‌کشی به وجود آورده‌اند، چیز دیگری است؟ و آیا ملل راقیه و متمدن امروز جز به داشتن این اشیاء به چیز دیگری افتخار دارند و آیا در غیر این مورد مسابقه‌ای گذارده‌اند؟ (امین، "سید جمال الدین اسدآبادی، نابغه شرق"، moslehesarg.com).

هم چنین، سیدجمال تمدن را چیزی می‌داندست که "ملت‌ها را از جهان وحشی‌گری و بربریت، رهایی" می‌دهد و به بالاترین مقاصد انسانی می‌رساند. تمدن، مقوله‌ای که با خاموش کردن علم و جلوگیری از نهضت علمی، بیگانه است، چرا که با تعطیل شدن جنبش‌های علمی و فلسفی، خرده‌ها از تحقیقات و تفتیشات علمی گمراه می‌شوند و راه وصول به تمدن، مسدود می‌گردد (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۳، ۶۰) البته سیدجمال از یک سو این ترقیات و تمدنیات را حاصل آگاه شدن انسان غربی به وجود داده‌های علمی و صنعتی خدادادی در سرشت انسانی خویش و تلاش در جهت به قوه رساندن آن‌ها می‌داند (اسدآبادی، مقالات جمالیه، ۲۷) و از سوی دیگر، همه این تمدن را مثبت ارزیابی نمی‌کند:

اگر تمام این اختراعات و اکتشافات و همه مصالح و منافع عاید از آن را در یک طرف ترازو بگذاریم و جنگ‌ها و مصائب و عواقب شوم و نتایج حاصله از آن را در طرف دیگر، قطعاً کفه دوم سنگین‌تر خواهد بود. در این صورت، چنین ترقی و دانش و تمدنی جز انحطاط و مصیبت، چه ثمری دارد؟ و البته چنین دستگاهی جز جهل و وحشی‌گری نتیجه و

بهره‌ای نخواهد داشت و با مجهز شدن به این نوع وسایل مخرب،

انسان بیچاره را به عالم حیوانیت سوق خواهد داد (امین، همان).

اما این معایب و مضار باعث نشد که سید نام آن را تمدن نگذارد، به نظر می‌رسد سیدجمال دو ساحت برای تمدن غربی قائل است در حالی که سنت‌گرایان اغلب به تمام تمدن غرب، نگاه منفی دارند.

قالب‌های نوین

سنت‌گرایان، عمدتاً هم با ماهیت‌های جدید، مخالفاند و هم با قالب‌های نوین، اما سیدجمال چارچوب‌های تازه را پذیرفته، البته تلاش او بر آن بود که محتوای بومی به آن ببخشد. از جمله این قالب‌ها، مشروطه و حزب است.

سید در پاسخ به تزار روس، علت اختلافش با ناصرالدین شاه را آن دانست که شاه ایران با حکومت مشروطه^۱ و لزوم استقرار آن برای کشورش، موافقت نکرد،^۲ پس، از او ناامید شد و راهی خارج از ایران گردید (مدرس چهاردهی، ۱۳۴۳، ۱۱۱). مهم‌ترین ویژگی حکومت مشروطه در نزد سیدجمال، قانون اساسی بود. او به درخواست شاه، قانون اساسی نوشت که بر طبق آن، ایران، مشروطه می‌شد. شاه قاجار از این قانون بدان جهت برآشفست که سلطنت او را محدود می‌کرد و بخشی از قدرتش را به مجلس شورا و سنا وامی‌گذارد ولی، سیدجمال اصرار داشت که حفظ تاج و تخت شاه منوط به صدور فرمان مشروطیت و استقرار آن در ایران است (همان، ۱۱۴). از دیگر ویژگی‌های مشروطه سید، اجرا و رعایت قانون (همان، ۱۲۳)، حرف شنوی از مردم (همان، ۱۷۸) و تأسیس مجلس عقلای مملکت (همان، ۲۰۸) بود. نقش مردم در مشروطه سیدجمالی در حدی است که بر آن بود: "هر گاه میلیون‌ها کشاورز و کارگر دوست دار سلطنت باشند، بهتر از آن است که دشمن شده در پی فرصت شوند و در سینه‌های خود

۱ - سرپرسی سایکس سید را سرسلسله جنبش مشروطیت دانسته است. ر.ک: جمالی، همان، ۳.

۲ - محمدمحیط 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: "سیدجمال الدین در ایران نخستین فرد ایرانی بود که هموطنان خود را علناً به لزوم اقدام دسته جمعی برای تغییر شکل حکومت مطلقه به مشروطه دعوت می‌کرد." محمدمحیط طباطبایی، سیدجمال الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین: به کوشش و مقدمه سیدهادی خسرو شاهی (تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰) ص ۱۶۲ و ۲.

انتقام و بغض را پنهان سازند" (همان، ۱۱۱). تأکید سید، بر حمایت مردم از حکومت، مهار ظلم و ستم و به ویژه تأکید بر ترقی و عظمت، ممانعت از عیاشی، باده‌گساری، شهوت‌پرستی بود. سیدجمال، نگاه خوشبینانه‌ای به احزاب سیاسی داشت و از این رو، تشکیل احزاب سیاسی در شرق را بهترین وسیله جهت ارتقاء ملت‌ها و درمان آشفتگی‌های آنان می‌دانست. مراد از آشفتگی‌ها، بی‌عدالتی، وابستگی، فقدان آزادی، تفرقه، بدبختی و... بود. در مجموع، "تشکیل احزاب در شرق سبب ایجاد هماهنگی و برادری و یگانگی خواهد شد و آن‌ها را از آشفتگی و پراکندگی نجات خواهد داد تا نسبت به یکدیگر یاری نمایند... آنان بهترین فرزندان آب و خاک شان هستند، کار می‌کنند و ستم‌دیدگان را همراهی می‌نمایند. ثروت خود را از راه حق [مردم] دریافت می‌دارند و وظایف خود را با شادمانی انجام می‌دهند" (همان، ۳۴۷-۳۴۵) شاید همراهی سید با سعد زغلول، مؤسس حزب وفد، مشارکت کوتاه مدت سید در فرقه ماسونی کوکب شرق و تأسیس تشکل شبیه فراماسونری اما با اهداف ملی - اسلامی، نشان از پذیرش قالب نوینی به نام حزب با محتوای دینی دارد، او حتی پیشنهاد تأسیس حزب الهی جهانی را داد که شکل آن، نوین ولی محتوایش، سنتی بود (همان، ۸۱). با این وصف، هشدار می‌داد که حزب ممکن است به "بدترین و دردناک‌ترین دردها" تبدیل شود و ممکن است بر پایه هوس‌های خویش عمل کند، در نتیجه یک مفهوم شیطانی پیدا نماید (همان).

نتیجه

مؤلفه‌هایی از دیدگاه سنتی را می‌توان به عنوان تلاش سید در عرصه بومی سازی الفاظ، کلمات و مفاهیم به کار گرفت اما همین میزان، نشان از هم‌سنخی‌های بین دیدگاه سنتی و گفته‌ها و نوشته‌های سید در بومی‌سازی مفاهیم دارد. وجه مشترک اقدام سید و دیدگاه سنتی، تأکید آن دو بر باورها، ارزش‌ها، سنت‌ها و در یک کلام بر امور غیرتجربی است. همین سخن، درباره تضادهای بین دو دیدگاه سنتی و دیدگاه سیدجمالی وجود دارد که تنها به بخشی از آن اشاره شد البته ممکن بود چنانچه دیدگاه سنتی را به تفصیل مطرح می‌کردیم، تضادی بین این دو دیدگاه در حدی که مطرح کرده‌ایم، پدید نمی‌آمد ولی هم‌خوانی دو دیدگاه در حدی است که می‌توان اولویت و اصالت سنت بر مدرنیته را در روش بومی‌سازی مفاهیم مدرن سیاسی در

دستگاه معنایی سیدجمال به وضوح دید. در تأکید و تأیید بیشتر بر وجود جنبه‌های سنت خواهی و مدرن‌گرایی در روش سیدجمال البته، با اولویت سنت بر مدرنیته یا تحمیل دین بر مدنیت، نشانه‌های دیگری نیز وجود دارد.

فهرست منابع

- آجودانی، ماشاءالله، **مشروطه ایرانی**، تهران: اختران، ۱۳۸۷.
- اسدآبادی، سیدجمال‌الدین، **مقالات جمالیه**، گردآورنده میرزا لطف‌الله خان اسدآبادی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۱۲.
- اسدآبادی، سیدجمال‌الدین، **عروه الوثقی**، ترجمه زین‌العابدین کاظمی خلخالی، ج ۱، تهران: حجر، بی‌تا.
- الحسینی اسدآبادی، سیدجمال‌الدین، **نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی**، به کوشش و تحقیق سیدهادی خسروشاهی، تهران: کلبه شروق، ۱۳۷۹.
- الحسینی اسدآبادی، سیدجمال‌الدین، **مجموعه رسائل و مقالات**، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، تهران: کلبه شروق، ۱۳۷۹.
- بری، وه، **فلسفه تاریخ پل ادوارز**، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، ۱۳۷۵.
- بشیریه، حسین، **تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم: لیبرالیسم و محافظه کاری**، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹.
- بهزادی(مددی)، حمید، **اصول روابط بین الملل و سیاست خارجی**، تهران: دهخدا، ۱۳۶۸.
- بیات، عبدالرسول و دیگران، **فرهنگ واژه‌ها**، قم: موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
- حقیقت، سیدصادق، **روش‌شناسی علوم سیاسی**، قم: انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۵.

- خسروشاهی، سیدهادی، ترجمه گزیده‌ای از اسناد وزارت خارجه انگلیس در باره سیدجمال الدین اسدآبادی، تهران: کلبه شروق، ۱۳۷۹.
- دوروسنی، ژوئل، روش تفکر سیستمی، ترجمه امیرحسین جهانگللو، تهران: پیشبرد، ۱۳۷۰.
- سادوسکی، ون، نظریه سیستم‌ها: مسائل فلسفی و روش شناختی، ترجمه کیومرث پریانی، تهران: تندر، ۱۳۶۱.
- طباطبایی، محمدمحیط، سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین، به کوشش و مقدمه سیدهادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۰.
- گیدنز، آنتونی، فراسوی چپ و راست، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر علمی، ۱۳۸۲.
- مدرس چهاردهی، مرتضی، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، تهران: مجله ماه نو، ۱۳۴۳.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، تهران: صدرا، ۱۳۷۵.
- نوذری، حسین‌علی، فلسفه تاریخ: روش شناسی و تاریخ نگاری، تهران: طرح نو، ۱۳۷۹.
- هات، جان اف، علم و دین: از تعارض تا گفت و گو، ترجمه بتول نجفی، مقدمه مهدی گلشنی، قم: طه، ۱۳۸۲.
- امین، عثمان، "سید جمال‌الدین اسدآبادی، نابغه شرق"، مندرج در سایت: moslelesharg.com
- عنایت، حمید، تجدید فکر دینی، مندرج در سایت: moslelesharg.com

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.