

صورت‌بندی تجدد دفاعی در کشورهای اسلامی:
بازخوانی تطبیقی آرای اجتماعی
بدیع‌الزمان سعید نوری و سید جمال‌الدین اسدآبادی

هادی سلیمانی قره‌گل^۱

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۱۰، تاریخ پذیرش: ۹۲/۰۷/۱۰

چکیده

تجدد دفاعی بازنمای تلاش متفکران اسلامی اوائل قرن بیستم برای رویارویی با تجدد و منطق شرق‌شناختی برآمده از آن در وضعیتی پسااستعماری است. این گفتمان از تجدد، با وارونه‌کردن ایده‌های مرکزی شرق‌شناسی ذیل مفاهیمی از قبیل «پرسش از انحطاط و عقب‌ماندگی»، «تلقی ایده‌آلیستی از انحطاط و پیشرفت» و «برخورد گزینشی با تمدن غرب»، تلاش دارد اسلام را با مقتضیات منطق مسلط انطباق دهد و به مدد امر مدرن به دفاع از «مرتاب» برساخته بپردازد.

مقاله پیش‌رو بر مبنای چارچوب تحلیل گفتمان و با تکیه بر منطق شرق‌شناسی وارونه، درصدد است تا با بازخوانی تطبیقی آرای اجتماعی نوری و سیدجمال، به خوانش بخشی از این مواجهه و واکاوی گفتمان برآمده از آن مبادرت کند. بازخوانی انتقادی آرای این دو متفکر نشان می‌دهد که با وجود تلاش نوری و سیدجمال برای دفاع از اسلام و نهادهای آن در برابر یورش استعمار، تلاش‌های نظری این‌دو، با فروغلتیدن در تله شرق‌شناسی به بازتولید آن منجر شده است.

واژگان کلیدی: تجدد، تجدد دفاعی، بدیع‌الزمان سعید نوری، سیدجمال‌الدین اسدآبادی، شرق‌شناسی، شرق‌شناسی وارونه.

۱. کارشناس ارشد مطالعات فرهنگی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی
h.soleymani@hotmail.com

مقدمه

«اسلام کامل‌ترین نفی اروپا است، اسلام متعصب است، آن‌گونه که همانند آن در اسپانیای فیلیپ دوم^۱ و ایتالیای دورهٔ مجپای پنجم^۲ نیز کمتر دیده شده است. اسلام تحقیر دانش و حذف اجتماع مدنی است. این بدویت هولناک روان سامی، فهم انسان را تنگ کرده، راه را بر هر دیدگاه ظریف، هر احساس لطیف و هر کاوش خردمندانه بسته، آن را درکنار همان‌گویی ابدی یعنی خدا خداست قرار می‌دهد» (رنان، ۱۸۸۲).

ارنست رنان^۳ (۱۸۹۲-۱۸۲۳) زبان‌شناس و مورخ فرانسوی، چنان‌که ادوارد سعید باور دارد، نمایندهٔ تام و تمام شرق‌شناسی است (سعید، ۱۳۸۶: فصل دوم). رنان اسلام و آموزه‌های آن را غل‌وزنجیری در پای بشریت برای نیل به آگاهی و دانش می‌داند. از نظر او، اسلام با فلسفه و علم تضاد ذاتی دارد و هیچ علم و دانشی ذیل اسلام قابلیت رشد ندارد. او درون این منطق دانشمندان و فیلسوفان کشورهای اسلامی را مسلمان واقعی نمی‌داند. از نگاه او ایمان واقعی اسلامی، مسلمانان را به دوری از دانش، آموزش و فلسفه راهنمایی می‌کند. «این ایمان مبتنی بر غرور، اساس عقب‌ماندگی مطلق مسلمانان است. ظاهر سادهٔ مناسک آن تنفر قابل‌توجیهی نسبت به ادیان دیگر در انسان ایجاد می‌کند. مسلمانان با اعتقاد به اینکه خداوند بدون توجه به تعلیم و تربیت و لیاقت شخصی به هرکسی که بخواهد ثروت و قدرت می‌بخشد، عمیقاً از تعلیم و تربیت و از علم و از هر آنچه پایه و اساس فکر اروپایی است منزجر می‌شوند» (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۵۶). از این حیث، بهترین خدمتی که اروپا می‌تواند به مسلمانان ارائه کند، رهاکردن آنها از قید مذهبشان است (شاگیمین و ندرمن، ۲۰۰۸: ۱۶۳-۱۸۵). رنان در درون منطق شرق‌شناسی برای دستیابی به تصویری «منظم»، «عقلانی» و «سازواره» از تمدن غرب، شکلی «بدقواره»، «غیرعقلانی» و «وحشی» از اسلام و کشورهای اسلامی برمی‌سازد که باید رام و مطیع گردد.

شرق‌شناسی، با گفتارهایی مشابه آنچه در ابتدا آمد، «عقب‌ماندگی» و «نحطاط» کشورهای اسلامی را به ویژگی‌ها و خلأهای ذاتی غیرقابل‌رفع اسلام نسبت داده و متفکران کشورهای اسلامی را در معرض پرسش‌هایی قرار می‌دهد که تاکنون نیز ادامه یافته است؛ پرسش از نسبت اسلام با دانش، عقلانیت، دموکراسی، پیشرفت، آزادی، عدالت و... بخش عمده‌ای از کارنامهٔ

1 Philippe II
2 Magpie V
3 Ernest Renan

متفکران اسلامی در دو سده گذشته عملاً پاسخی است به این پرسش‌ها؛ پرسش‌هایی چنان قدرتمند که تفاوت پاسخ‌ها نیز نمی‌تواند قرابت برآمده از آن را کمرنگ نماید.

مقاله پیش‌رو تلاش دارد تا براساس منطق «شرق‌شناسی وارونه» به واکاوی نحوه رویارویی گفتمانی متفکران کشورهای اسلامی با تجدد در اوائل قرن بیستم بپردازد. تأکید متن به لحاظ تاریخی بر دو کشور عثمانی و ایران و به لحاظ گفتمانی بر آرای اجتماعی سید جمال‌الدین اسدآبادی و بدیع‌الزمان سعید نوری خواهد بود.

سعید نوری برای خواننده ایرانی عمدتاً ناآشنا و بیگانه است. این در صورتی است که کشورهای اسلامی بیرون از مرزهای ایران علاوه بر آشنایی گسترده با آرای او، به شدت متأثر از آن آموزه‌ها هستند. برای کسانی که از جریان‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ترکیه معاصر مطلع‌اند بسیار بعید است که با شخصیت سعید نوری آشنا نباشند (والتون، ۲۰۰۹: ۳۸). تفسیر نوین نوری از قرآن و اسلام، که در *رسائل‌النور* گرد آمده و در شکل‌گیری اسلام مدرن در ترکیه و سایر کشورهای سنی نقش بسزایی ایفا کرده، نوری را به یکی از پیشگامان اندیشه نوین اسلامی مبدل کرده است. علاوه بر این، تحت تأثیر بدیع‌الزمان ما با «جنبش نوری‌ها» در ترکیه روبه‌رو هستیم که بر تحولات سیاسی و اجتماعی ترکیه در دهه‌های اخیر تأثیر فراوانی نهاده‌اند (نقوی، ۱۳۷۷: ۱۱۲/۱-۱۱۳). سیدجمال نیز که برای خواننده فارسی‌زبان بسی آشنا تر از آن است که در این متن به معرفی او پرداخته شود، بیش‌ازاینکه در ایران تأثیرگذار باشد، در اسلام بیرون از مرزهای آن منبع تغییرات و اصلاحات شده است. نوری خود اذعان دارد که در جهت‌گیری‌های فکری و سیاسی‌اش به شدت تحت تأثیر سیدجمال بوده است (ولد، ۱۳۸۹).

نوری و سیدجمال برای این نوشتار هر دو نشانه‌ای از رویارویی در عرصه اندیشه و معرفت دینی با تجددند. این دو در درون موقعیتی واحد و در مقام مرجعی دینی با تجدد روبه‌رو شده، به بازخوانی متن مبادرت نموده و تأثیرات اجتماعی گسترده‌ای بر جای نهاده‌اند که کماکان نیز تداوم دارد و چه بسا قدرتمندتر شده است؛ پیروزی‌های مکرر انتخاباتی نیروهای سیاسی متأثر از نوری در ترکیه، حزب عدالت و توسعه، و نیز بازگشت نیروهای برآمده از میراث سیدجمال، اخوان‌المسلمین و دیگر گروه‌های اسلام‌گرا، در خاورمیانه پس از سقوط دیکتاتورهای چندده‌ساله، موجب بازبانی تاریخی این دو متفکر و بازخوانی آنها از منظر «تاریخ حال» می‌شود. مقاله درصدد است تا با شالوده‌شکنی از تصویر رایج سیدجمال و نوری، به نحوه مواجهه این دو متفکر با ایده‌های مرکزی شرق‌شناسی در خصوص اسلام و کشورهای اسلامی بپردازد.

۱. چارچوب نظری؛ وضعیت پسااستعماری، شرق‌شناسی و شرق‌شناسی وارونه

تجدد در مقام یک گفتمان، بدون درک استعمار، قابلیت درک شدن ندارد. به‌ویژه در بیرون از مرزهای ظهور و بروز خود، صرفاً براساس منطق استعمار قابل‌شناسایی و واری است؛ «تجدد در همان لحظه‌ای ظاهر می‌گردد که کشورهای اروپایی شروع به توسعه رابطه مسلط خود با دنیای غیراروپایی و گسترش منطق خود براساس سازوکارهای اکتشاف،^۱ نقشه‌برداری^۲ و استعمار^۳ می‌نمایند» (اشکراف، ۲۰۰۷: ۱۳۱). منطق استعماری پس از توفیق بر مستعمرات به مدد گفتمان شرق‌شناختی^۴ به توجیه و تداوم سلطه خود مبادرت می‌نماید. «شرق‌شناسی» چنان‌که ادوارد سعید اشاره می‌کند، یک اسلوب اندیشیدن است که برپایه تفاوت‌های مبتنی بر هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی استوار است (سعید، ۱۳۸۶: ۲۱). در این گفتمان ما با تصویری به‌شدت منفی و خوارشده از دیگری^۵ شرق روبه‌رویم که در جهت برساخت تصویری زیبا و متمدن از غرب عمل می‌کند. این باز‌نمایی نه تنها شامل مستعمرات و «بومیان وحشی» آنها می‌گردد، بلکه در مقیاسی بزرگ‌تر همه کشورهای را دربرمی‌گیرد که «مستعد» توسعه استعماری و نیازمند برخورداری از تأثیرات «تمدن‌ساز» قدرت‌های اروپایی‌اند. این تصویرسازی از دیگری، نه تنها دیگری خود را به موجودی که از شأن انسانی عاری است^۶ تبدیل می‌کند، بلکه براساس باز‌نمایی آن به صورت چیزی که در محدوده زمانی متفاوتی نسبت به استعمارگران قرار دارد، آنها را به دوره‌ای تبعید می‌کند که استعمارگران سال‌ها پیش پشت‌سرگذاشته‌اند - «عقب‌مانده»، «بدوی»، «فئودالی»، «قرون وسطایی»، «در حال توسعه»، «پیشاصنعتی» - و بدین ترتیب، «هم‌روزگار» بودن آنها را نفی کرده، از لحظه اکنون تاریخ و «زمان واقعی» اخراج می‌کنند. در اینجا، چنان‌که هومی‌بابا^۷ یاد می‌کند، ما با حالتی از تقلید^۸ روبه‌رو هستیم که در اثر آن از یک سو تمدن غیرغربی در وضعیت پیشینی، تقلیدی از جوه غیرمتمدن و بدوی غرب محسوب می‌شود و از سوی دیگر مردمان کشورهای تحت استعمار،

- 1 Exploration
- 2 Cartography
- 3 Colonization
- 4 Orientalism
- 5 The other
- 6 Dehumanised
- 7 Homi K. Bhabha
- 8 Mimicry

خواسته یا ناخواسته، شیوه‌ها و گفتمان‌های استعمارگران را درقبال خود تکرار می‌کنند (میلز، ۱۳۸۸: ۴۳-۱۳۷ و ۱۴۶).

استعمارزده^۱ پس از فروپاشی مادی و معنوی صورت‌بندی قبلی و فروافتادن در گفتمان استعمار، پاسخ پرسش‌های خود را در دیگری مقهور جستجو و از او طلب کمک می‌کند. ایژه^۲ استعماری^۳ تحت تأثیر این موقعیت استعماری^۴ اشکالی از کنش، مانند پیشرفت، اصلاح و نوسازی، را از اخود استعمارگر به عاریه می‌گیرد. دنیای مستعمراتی پیش از استعمار، در درون منطق خود همواره در معرض تغییر و نوسازی بوده است. با این حال، پس از تفوق استعمارگر، این تغییرات صرفاً گرده‌برداری‌هایی از نهادهای استعماری است. امر مزبور، علاوه بر سیاست و امور نظامی، به‌عینه در نهادهایی همچون دین نیز مشهود است (اشکرافت، ۲۰۰۷: ۱۸۸). صورت راهبردی این موقعیت دفاعی و نظربازانه به غرب، در نهادهای سیاسی و اقتصادی و نظامی اگر موجب گرده‌برداری‌های ناشیانه از نهادهای غربی و اروپایی می‌شود، در نهادهایی همچون آموزش و دین نیز منجر به بازخوانی همان نهادها از طریق مشارکت در زبان استعمارگر می‌گردد. بدین معنی، ما با جریان‌های غرب‌گرایانه، اصلاح‌طلبانه، دین‌پیرایانه و نیز بنیادگرایانه روبه‌رو هستیم که کل این دوره پسااستعماری^۴ را دربرمی‌گیرند.

در وضعیت غلبه منطق شرق‌شناختی، امکانی دوگانه فراوری استعمارزدگان فراهم می‌آید که میان دو حد رادیکال غربی‌شدن از طریق «درونی‌کردن گفتمان شرق‌شناسی» یا بومی‌سازی تدافعی به‌وسیله «وارونه‌سازی گفتمان شرق‌شناسی» قرار دارد. شرق‌شناسی وارونه گفتمانی است که از سوی روشنفکران و سرآمدان سیاسی «شرقی» در راستای دستیابی به هویتی «حقیقی» و «اصیل» به کار بسته می‌شود (بروجدی، ۱۳۷۷: ۲۶). این گفتمان در واقع واگویی‌ای معکوس از مفروضات هستی‌شناختی، روش‌شناختی و شناخت‌شناسانه شرق‌شناسی است؛

۱. تفاوت مطلق و ماهوی میان غرب‌عاقل، توسعه‌یافته، بشردوست و اصولاً برتر، با شرق گمراه، عقب‌مانده و درجه دوم.

۲. غلبه نگاه انتزاعی به شرق، به‌ویژه نگاه به متون تاریخی دوران کلاسیک بر منابعی که از دنیای جدید و فضای فعلی جهان اسلام حکایت می‌کند.

1 Colonisateur
2 Colonial object
3 Colonial condition
4 Post colonial

۳. ناتوانی شرق ایستا و یک‌دست از معرفی خود، و اجتناب‌ناپذیر و علمی بودن توصیفات کلی غربیان از شرق.

۴. شرق به‌مثابه امری ترسناک و ازاین‌رو مستلزم رام‌نمودن از طریق تحقیق، توسعه و اشغال (سمیعی، ۱۳۸۸: ۶-۸۵).

درونی‌کردن گفتمان شرق‌شناسی اگر با سازوکارهایی چون اخذ مطلق تمدن غرب و نیز نفی دیگری شرق‌شناختی، امکانی برای این‌همانی پرتناقض با غرب برای رسیدن به توسعه فراهم می‌کند، وارونه‌کردن شرق‌شناسی به‌مثابه کاری متمدانه از سوی استعمارزدگان در مقام دست‌وپاکردن هویت «اصیل» و «ناب» از خود و به‌کارگیری آن جهت به‌کارانداختن دستگاه نوسازی و توسعه انجام می‌شود (توفیق، ۱۳۹۰).

تلاش اصلی این نوشتار به‌لحاظ نظری، ردیابی گفتمان شرق‌شناسی در متون «متفکران اسلامی» اوائل قرن بیستم است. اجماعی عام وجود دارد که سید جمال‌الدین اسدآبادی و سعید نوری جزو مؤثرترین متفکران اسلام‌گرای معاصرند. با توجه به مشارکت فکری و اجتماعی هر دو متفکر در دوره یادشده و نیز اهمیت اندیشه‌های آنها برای دوره‌های بعد، واکاوی گفتمان شرق‌شناسی در متون متفکران اسلامی از طریق تحلیل اندیشه‌ها و آرای این دو متفکر صورت خواهد گرفت. با توجه به اینکه هدف نهایی این مقاله دستیابی به نحوه صورت‌بندی گفتمانی شکل خاصی از تجدد است، به‌لحاظ روش‌شناسی به «تحلیل گفتمان فوکویی» اعتنا خواهد شد. در این مقاله تحلیل گفتمان فوکویی براساس تفکیک چهارگانه او در خصوص عناصر شکل‌دهنده یک صورت‌بندی گفتمانی پیگیری شده است؛ صورت‌بندی موضوعات، صورت‌بندی مفاهیم، صورت‌بندی کیفیت بیانی و درنهایت صورت‌بندی راهبردها (فوکو، ۱۳۸۸). تحلیل گفتمان اندیشه‌ها و تفکرات سیدجمال و نوری اشاره به بافت موقعیتی اندیشه‌های آنها را ضروری می‌کند که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۲. صورت‌بندی گفتمانی تجدد دفاعی

جنگ‌های عثمانی و اتریش^۱ و نیز ایران و روس^۲ بازنمای رسمی دو شکست تحقیرآمیزی هستند که اتریش و روسیه به نمایندگی از دنیای جدید بر کشورهای اسلامی تحمیل کردند

۱ عهدنامه‌های کارلوویتز (۱۱۱۱ق/۱۶۹۹م) و پاساروویتز (۱۱۳۱ق/۱۷۱۸م)

۲ عهدنامه‌های گلستان (۱۲۲۸ق/۱۸۱۳م) و ترکمن‌چای (۱۲۴۳ق/۱۸۲۸م)

(لوئیس، ۱۳۷۲: ۶۰). این شکست‌ها به‌مثابه نقطه عطفی در روابط کشورهای اسلامی و اروپا، باعث تغییر موضع آنها از حالت تهاجمی به دفاعی می‌شود. پس از طعم تلخ این شکست‌ها و آگاهی جدید برآمده از آن، شاهد دور مکرر «اصلاحات»، «نظامات»، «تنظیمات» و تلاش دیوانیان، صدراعظم‌ها و سلاطین عثمانی و ایرانی برای فائق‌آمدن بر مشکلاتی هستیم که آنها را روزبه‌روز بیشتر در گرداب مهلکه فرو می‌برد.

نویسندگان و متفکران اسلامی اوائل قرن بیستم، درگیر موقعیتی هستند که در آن نه‌تنها از یک‌سو، تلاش‌های اصلاح‌گرایانه در درون نهادهای موجود برای دفاع از ساختارهای مادی جوامع با شکست مواجه شده، بلکه در اثر همین تلاش‌ها گفتمان‌های رقیبی شکل گرفته است که موجودیت اسلام را تهدید می‌کند، و از سوی دیگر، دامنه تهدیدات غرب و کشورهای اروپایی از دایره ساختارهای مادی به وجوه فرهنگی و معنوی کشورهای اسلامی گسترش پیدا کرده است. نزدیک به دو سده رویارویی با اروپای جدید و تلاش‌های اصلاحی دیوانیان، منطبق جدیدی را درون کشورهای اسلامی ایجاد می‌کند که برآیند تحولات جدید در درون و بیرون مرزهای «اسلامی» است؛ «طی سال‌های سلطنت عبدالحمید، فراگیرترین نیروی عقیدتی در امپراتوری اسلام‌گرایی بود؛ نهضت اسلام‌گرایی خواستار احیای ارزش‌ها و سنت‌های تمدنی بود که جدیدترین تجلی آن امپراتوری عثمانی شمرده می‌شد» (شاو، ۱۳۷۰: ۴۴۱/۲). قتل عام و آزار وسیع و گسترده مسلمانان در کشورهای اشغال‌شده کریمه بلگراد، سرایه‌وو، هند و الجزایر، تضعیف علما و نهادهای دینی و ارزش‌های اسلامی در داخل جنبش تنظیمات، نابسامانی وضع مالی عثمانی در اثر معاهدات کاپیتولاسیون، افزایش احساس ناامنی در میان مردم در اثر اشغال تونس توسط فرانسه و مصر به‌وسیله انگلیس و... موقعیتی فراهم می‌کند که در آن ایده‌های ناظر به وحدت حول اسلام و دفاع از آن موضوعیت برجسته‌ای می‌یابد. در درون این فضا، انتشار نقد ارنست رنان بر اسلام نیز موجب شکل‌گیری واکنش‌هایی در جهان اسلام می‌گردد که در جنبش اسلام‌گرایی بی‌تأثیر نبوده است (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۵۱؛ شاو، ۱۳۷۰: ۴۴۱/۲). دستگاه دیوانی عثمانی برای دستیابی به وحدت اسلامی به وسائل و ابزارهای مختلفی متوسل می‌شود؛ دعوت از علمای اسلامی جهت نشر و ابلاغ آرا و توجیحات سلطان در باب ضرورت وحدت اسلامی، نشر علوم اسلامی و مراکز درس اسلامی در داخل و خارج عثمانی، انتشار کتاب‌های اساسی اسلامی، «تعریب» دولت عثمانی و اتخاذ زبان عربی به‌عنوان زبان دولت عثمانی، توجه به مساجد و مراکز دینی و تجدید بنا یا مرمت آنها و غیره (حرب، ۱۴۱۷: ۲-۱۷۱). حرکت مزبور به‌مثابه اولین جنبش اسلام‌گرایی از طریق بازخوانی مفهوم اسلام و مسلمانی، با کنارگذاشتن اختلافات قبلی و اتحاد بی‌سابقه مسلمانان، درصدد دفاع از آنان و شیوه زندگی‌شان

در برابر یورش غرب برمی‌آید. از نتایج فکری مهم واکنش جهان اسلام در برابر بیگانگان شکل‌گیری ایده اصلاح فکر دینی است که از جمله شعارهای اصلی آن می‌توان به «ضرورت آمیختن ایمان دینی با آگاهی عقلی و شناخت علمی جهان و نقد باورهای توده و پیکار با ندانی و خرافه و ستم‌پذیری» اشاره کرد (عنایت، ۲۵۳۶: چهارده).

نوری و سیدجمال به‌عنوان متفکران و نویسندگان این دوره تحت تأثیر این بافت موقعیتی با این جریان اسلام‌گرا همراه و از مراجع گفتمانی اصلی آن می‌شوند. واکاوی آرا و افکار این دو متفکر، این امکان را مهیا می‌کند که درک دقیق و روشنی از مفاهیم و دلالت‌های گفتمانی این جریان به دست آوریم که از آن ذیل تجدد دفاعی یاد می‌کنیم. چنان‌که اشاره شد، این امر از طریق ردیابی ایده‌های مرکزی شرق‌شناسی در متون این دو متفکر میسر خواهد شد.

۲.۱. طرح مشکل عقب‌ماندگی و تلقی ایده‌آلیستی از انحطاط و پیشرفت

«این چه حالت است و این چه فلاکت است؟»

(اسدآبادی، ۱۳۴۸ الف: ۱۶۸).

مصادیق عینی شکست و زبونی در برابر اروپا، نافرجامی تلاش‌های اصلاحی و درنهایت گفتمان شرق‌شناختی، عقب‌ماندگی و انحطاط را به مسئله اساسی و گریزناپذیر کشورهای اسلامی مبدل می‌کند. نوری و سیدجمال در درون این موقعیت دست به فعالیت فکری می‌زنند و هردو در آستانه فروپاشی حتمی‌ای قرار دارند که خود نیز از آن آگاه‌اند. موقعیت پیش‌رو چنان برای سیدجمال بیگانه و غریب است که با حالتی از پریشانی و حیرت با آن روبه‌رو می‌شود: «این چه فاجعه عظیمی است؛ این چه بلایی است نازل گشته؟ این چه حالی است پیدا شده؟... این تنزل بی‌اندازه را علت چیست؟ این مسکنت و بیچارگی را سبب کدام است؟» (اسدآبادی، ۱۳۴۸ الف: ۱۷۰). نوری نیز با تأکید مکرر بر انحطاط و بیگانگی مسلمانان با تمدن (اشمیت، ۲۰۰۷: ۴۰)، عقب‌ماندگی مسلمانان از اروپا (عبدالرحمن بکیر، ۱۴۲۰: ۱۹۹) و نیز گمراهی، ضلالت و عداوت ملت (ولد، ۱۳۸۹: ۹۹ و ۸۲) در انتظار استحاله هرچیز در درون تجدد است: «دولت عثمانی باردار اروپاست و یک روز یک کشور اروپایی را به دنیا خواهد آورد» (ولد، ۱۳۸۹: ۶۸). این دو متفکر با پذیرش عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی در همه شئون، در مقام کنشگر اجتماعی درصددند اعضای این جامعه مصیبت‌زده را به مسیر کاروان تمدن و پیشرفت بازگردانند. از این حیث، آنها مترصد پاسخ به این پرسش‌اند که دلیل این انحطاط و قهقرا چیست.

طرح مشکل انحطاط و عقب‌ماندگی و پذیرش آن از سوی سیدجمال و نوری موجب بازجویی گذشته، بازیابی تاریخ و طرح نوعی فلسفه تاریخ در رابطه با آن می‌گردد. چنین بازیابی تاریخی با وارونه کردن نگاه انتزاعی شرق‌شناسی به تاریخ گذشته، موجد کشف ابدایی دوره مجد و عظمت مسلمانان در قرون ابتدایی اسلامی می‌شود و فهمی از آن دوره برمی‌سازد که مابه‌ازایی در گذشته ندارد، باین‌حال می‌تواند مرهمی بر آلام برآمده از شکست‌ها و ناکامی‌های آن‌ها باشد.

سیدجمال با ارائه تصویری «تاب» از اسلام اولیه و ترویج ایمان مسلمانان فاتح قرون اولیه، خواهان ایدئولوژیک کردن اسلام (مجتهدی، ۱۳۶۳: ۲۰-۱۹) و طرح آن به‌مثابه فراروایتی رهایی‌بخش است؛ «امت اسلام را خداوند با قلت عدد و کمی جمعیت برانگیخت و شأنشان را به اعلی‌درجه عظمت رسانید، به‌اندازه‌ای که اقدام خود را بر قلل جبال شامخه ثابت نمودند و کوه‌ها را از صولت خویش متزلزل ساختند. از شنیدن نامشان دل‌ها تپید و از هیبتشان بدن‌ها لرزید و زهره نام‌آوران شکافت! ظهور عجیب آنها، هرنفسی را به هول انداخته و هر عقلی را در ترقی فوق‌العاده‌شان متحیر ساخت» (اسدآبادی، ۱۳۴۸ الف: ۱۶۳). سیدجمال دلیل این مجد و عظمت را باوجود بی‌سامانی، بی‌اسیابی، ضعف و قلت، در ایمان و اراده آنها جستجو می‌کند (همان: ۱۶۶ و ۱۶۴). بدین ترتیب، از نظر سیدجمال بازیابی عظمت گذشته صرفاً از طریق بازیابی ایمان و اراده از دست‌رفته محقق می‌گردد. در نگاه سیدجمال، عامل اصلی تحول مادی در جوامع «اراده ملت‌ها و تحول درونی» آنهاست. چنین اراده‌گرایی و ایده‌آلیسمی برآمده از تلاش سیدجمال برای ایدئولوژیک کردن اسلام و برانگیختن مسلمانان است. او بر مبنای تلقی اراده‌باورانه و با استناد به قرآن «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (اسدآبادی، ۱۳۴۸ الف: ۱۷۰) تغییر و تحول جوامع و انسان‌ها را به تحولات درونی و نفسانی آنها وابسته می‌داند.

بدین ترتیب، در حالی که در گفتمان شرق‌شناختی، دلیل اصلی ضعف و انحطاط کشورهای اسلامی، علاوه بر عنصر نژادی سامی، روحیات و آداب و رسوم خرافی آنها معرفی می‌شود، بر همین مبنای بررسی روحیات و درونیات مسلمانان، آسیب‌شناسی آن و ارائه راه‌کارهایی برای رفع این آسیب‌ها، در دستور کار متفکرانی چون سیدجمال و نوری قرار می‌گیرد.

نوری نیز که همچون سیدجمال نگاه ایده‌آلیستی به تاریخ دارد، رشد و ترقی مادی را وابسته به میزان اعتنای افراد و جوامع به معارف و آموزه‌های دینی می‌داند. نزد نوری، شواهد تاریخی گواهی می‌دهد که مسلمانان براساس آموزه‌های دینی خود در دوره‌های قبل، در علوم و فنون مختلف رشد درخور اعتنایی داشته‌اند. باین‌حال، فترت و عقب‌ماندگی فعلی مسلمانان را

ناشی از بی‌اعتنایی آنها به معارف اصیل خود می‌داند. نوری که تلاش دارد تصویری ناب از اسلام ارائه دهد، بیگانگی مسلمانان را از مذهب راستین عامل بیگانگی آنها از علوم و تمدن تلقی می‌کند (اشمیت، ۲۰۰۷: ۴۰).

در نگاه سعید نوری قصور در رعایت شریعت، تفاسیر انتزاعی و نادرست از شریعت، کوته‌فکری برخی از محققان و ترک امتیازات مثبت اروپا، باعث عقب‌ماندگی مسلمانان از کشورهای غربی شده است (ولد، ۱۳۸۹: ۸۲). «آنچه موجب گمراهی و ضلالت و عداوت ملت شده است چیزی جز بدفطرتی، بی‌تربیتی و جهل و خست نیست، که رفع آنها نیازمند استمرار تعلیم و تربیت در دو سه بطن است» (همان: ۹۹). این نگاه تقریر مضاعف جهل و نادانی و بدسرشتی است که مستشرقان به مسلمانان نسبت می‌دهند. باین‌حال، در نگاه بدیع‌الزمان اسلام درمقایسه با سایر ادیان دارای همه چیز جهت نیل به تمدن واقعی است. به نظر نوری، آینده متعلق به اسلام خواهد بود؛ «آینده تنها و تنها متعلق به اسلام است و محققاً حقایق قرآن و ایمان حاکم خواهد شد» (نوری، ۱۴۲۳: ۴۹۲). مهم‌ترین دلیل نوری برای این ادعا، ایجاد تمایل در انسان به جست‌وجوی حقیقت در اثر گسترش دستاوردهای علمی است. از سوی دیگر، درمقابل فجایع متعدد، جنگ‌های وحشتناک و رخدادهای عصر جدید، تنها اعتقاد به خالق جهان و باور به جهان پس از مرگ است که رهایی می‌بخشد. درنهایت، نوری معتقد است که قرآن با تأکیدی که بر استدلال و بهره‌گیری از خرد، تفکر و پیروی از شواهد دارد، در موقعیتی که علم و استدلال رشد کند، استیلا خواهد یافت (ولد، ۱۳۸۹: ۷۹).

۲.۲. تلقی دوگانه از تمدن غرب و برخورد گزینشی با آن

«ای اروپای دوم! به خوبی می‌دانم که در دست راست فلسفه گمراه‌کننده مدهوش‌کننده و در دست چپ تمدن زیان‌بار حماقت‌باری داری، با این حال مدعی هستی که سعادت انسان به این دو وابسته است. آگاه باش که دستان فلج و هدیه تو چه بد هدیه‌ای است، این دو دست به تحقیق و بال گردنت خواهند شد» (نوری، ۱۴۱۳: ۱۷۷).

پذیرش تفاوت مطلق و ماهوی هستی‌شناختی میان غرب عاقل، توسعه‌یافته، بشر‌دوست و اصولاً برتر و شرق گمراه، عقب‌مانده و درجه دوم، جزء ایده‌های مرکزی گفتمان شرق‌شناسی است. پذیرش چنین تمایزی میان شرق و غرب در شرق‌شناسی وارونه متفکرانی چون نوری و سیدجمال برمبنای بر ساخت تصویری دوگانه از غرب ممکن می‌شود؛ «غرب» به مثابه خدایگان ارباب (استعمار و مادی‌گرایی) و نیز به مثابه طبیعت-مادر (تکنولوژی و دانش). چنین تلقی از غرب این امکان را به شرق‌شناسی وارونه می‌دهد که ضمن حفظ تمایز میان شرق و غرب،

امکانی برای همراهی و آمیختگی با آن فراهم کند. نوری و سیدجمال بر این نکته تصریح دارند که تمدن غرب فی‌نفسه خوب یا بد نیست، باین‌حال، هم‌زمان جنبه‌های مفید و مضر دارد. در این نگاه، جنبه‌های مفید تمدن غرب برآمده از ارتباط با مذهب و اخلاق است، درحالی‌که وجوه منفی آن در اثر غفلت از دین و اخلاق شکل گرفته است (نورایی، ۲۰۱۰).

نوری، چنان‌که در *لمعات اذعان* می‌کند، قائل به دونوع اروپاست؛ اروپایی که برای بشریت نافع است، از طریق مسیحیت حقیقی متبلور شده، و به‌وسیله صنایع و علمی که در راستای عدل و انصاف قرار گرفته، خدمات گسترده‌ای به زندگی اجتماعی انسان کرده است. درمقابل، اروپای دوم قرار دارد که از طریق تاریکی‌های مادی‌گرایی متعفن شده، پلشتی‌های تمدن را زیبا جلوه داده و معایب آن را فضائل تمدن برشمرده است (نوری، ۱۴۱۳: ۱۷۶). سعادت بزرگ در نزد نوری در پیروی از حکمت قرآن کریم و بدیختی واقعی در دنباله‌روی از تمدن دروغین نهفته است (عبدالرحمن بکیر، ۱۴۲۰: ۱۷۲؛ نوری، ۱۴۱۳: ۱۸۴). او درمقابل تمدن غرب قاعده «خذ ما صفا دع ما کدر» را به‌عنوان دستورالعمل کشورهای اسلامی توصیه می‌کند که در اثر آن از بیگانگان و اجانب باید هرآنچه را که از علوم و صنایع است اخذ کرد و درمقابل از عادات و اخلاق ناپسندیده‌ای که زیر پیشرفت‌های مادی پنهان شده‌اند اعراض کرد (نوری، ۱۴۲۳: ۴۶۸). نوری در تأیید ادعای خود، به کشور ژاپن به‌عنوان الگویی که درعین وفاداری به ارزش‌ها و سنت‌ها به نوسازی دست زده است اشاره می‌کند: «ما باید در کسب تمدن به ژاپنی‌ها اقتدا کنیم، چراکه در عین تقلید و اخذ محاسن تمدنی از اروپا قومیت خودشان را، که ضامن پایداری و قوام آنهاست، حفظ نموده‌اند» (همان). درنهایت، ازمنظر نوری، تنها مانع ورود معایب تمدن غرب به کشورهای اسلامی، پیروی از شریعت و دین است: «حاصل کلام اینکه به‌وسیله شمشیر شریعت مانع ورود زشتی‌ها و پلشتی‌های تمدن [غرب] به مرزهای آزادی و مدنیت خود خواهیم شد، درحالی‌که جوانان در تمدن ما به‌وسیله شریعت حفظ شوند» (همان).

سیدجمال نیز که بیشتر فعالی اجتماعی و سیاسی شناخته می‌شود، با دوپاره‌کردن دیگری قاهر، ذیل غرب به‌مثابه ارباب و خداوندگار (تجاوز و استعمار) و غرب به‌مثابه مادر (تکنولوژی و دانش)، از اولی اعراض نموده و به دومی خوش‌آمد می‌گوید. البته سیدجمال، چنان‌که حمید عنایت تأکید کرده است، با همه استعمارگران خصمانه روبه‌رو نشده است و در مواردی چون دست‌اندازی انگلیس، از جمله اشغال مصر، چشم امید به حمایت‌های روسیه یا فرانسه از کشورهای اسلامی داشته است؛ «[سیدجمال] هیچ‌گاه... از روش دوستانه‌اش در برابر فرانسه دست نکشید و در هیچ‌یک از شماره‌های *عروة الوثقی* نیز سخنی در نکوهش سیاست استعماری فرانسه در الجزایر نمی‌توان یافت. او دست‌اندازی‌های فرانسه را به تونس نتیجه مستقیم سیاست

گسترش جویانه انگلیس در مدیترانه می‌دانست. این نکته گفتنی است که سید در شرح هدف‌های دولت‌های غربی در آسیا و آفریقا انگیزه‌های انگلستان را با عنوان آز و فزون‌طلبی (شره و طمع) محکوم می‌کند، حال آنکه هدف‌های فرانسه را تنها آرزو (آمال) می‌نامد» (عنایت، ۲۵۳۶: ۱۰۲). توضیح این امر قدری پیچیده است. علاوه بر رفتارهای متفاوت این دو قدرت استعماری، فرانسه و انگلیس، که اولی در ظاهر خشونت و سرکوب کمتری اعمال کرده است، دقیقاً از موقعیت استعماری سیدجمال ناشی می‌شود؛ همان‌گونه که تفکیک تجدد به «غرب به‌مثابه مادر» (تکنولوژی و دانش) و «غرب به‌مثابه خدایگان - ارباب» (استعمار و مادی‌گرایی) باعث اقبال به دانش و اعتراض علیه استعمار می‌گردد. گفتمان استعماری، استعمارزده را در همان لحظه که در صدد انتقام‌جویی از استعمارگر است، به‌سوی تحسین و آرزوی یکی‌شدن با او هدایت می‌کند. نوری و اسدآبادی اروپای برآمده از رشد دانش و تکنولوژی را به‌مراتب برای قبول ایمان دینی و پذیرش اسلام مهیاتر می‌بینند. از این حیث، امیدوارند تا با محو کردن مأموریت اخلاق‌مدار کردن تمدن غرب به‌وسیله علمای اسلام، آن را به معارف اسلامی دعوت کنند و در آینده نه چندان دور با غرب یکی شوند: «اروپا باردار اسلام است و روزی یک کشور اسلامی را به دنیا خواهد آورد» (ولد، ۱۳۸۹: ۶۸). چنین است که این دو متفکر در همان حال که از استعمار غرب به ستوه آمده‌اند و از آن بی‌زاری می‌جویند، بی‌صبرانه در انتظار همراهی با اروپا از طریق مسلمان شدن غرب و متمدن شدن شرق، تلفیق معنویت شرق با تکنولوژی غرب، هستند.

۳.۲. انطباق اسلام و علم

«شمشیر محمد و قرآن، سرسخت‌ترین دشمنان تمدن، آزادی و حقیقت هستند که تاکنون بشر شناخته است» (ویلیام میوئر به نقل از سعید، ۱۳۸۶: ۲۲۶).^۱ شرق‌شناسی عمدتاً به اسلام نگاهی منفی دارد و یکی از دلایل اصلی رکود و عقب‌ماندگی مسلمانان را اسلام و آموزه‌های آن معرفی می‌کند (سعید، ۱۳۸۷: بخش دوم). از جمله ایرادات مشهور مستشرقان به اسلام نابسازگاری آن با علم و دانش است. این در حالی است که کشورهای اسلامی در اثر مواجهه با قدرت تکنولوژی، که خود را در دستگاه استعمار نشان داده است،

۱ Sir Willaim Muir شرق‌شناس انگلیسی در قرن نوزدهم.

خواهان دستیابی به دانش و تکنولوژی برآمده از آن‌اند و براین اساس تلاش دارند که درمقابل ایده‌های شرق‌شناسان بر تطابق اسلام و علم تأکید کنند.

سید جمال‌الدین اسدآبادی در رساله نیچریه (طبیعت‌گرایی) به صورت آشکاری در درون منطق علم‌زدگی دوران خود قرار می‌گیرد: «سلطان عالم علم است و به غیر علم نه پادشاهی بوده است و نه هست و نه خواهد بود...» (اسدآبادی، ۱۳۰۳: ۱۹۵). او نگاهی عام و خنثی به علم و دانش دارد که به هیچ موقعیت خاص و ویژه‌ای تعلق ندارد و صراحتاً تفکیک صورت‌گرفته از سوی علما را مابین علم مسلمانان و علم فرنگ بی‌معنی می‌داند (همان: ۱۹۶ و ۲۰۲-۲۰۱). اسدآبادی در این رساله با موکول کردن ثروت و غنا و نیز ضعف و انحطاط جوامع به علم، و فراتر از آن، پیوند مفهومی علم و انسانیت: «اگر علم از عالم انسانی برآورده شود دیگر انسانی در عالم باقی نمی‌ماند» (همان: ۱۹۶)، عملاً همان جهت‌گیری‌های شرق‌شناختی را اتخاذ می‌کند که بر مبنای آن، از یک سو، پیشرفت و انسانی‌بودن کشورهای غربی، و از سوی دیگر، عقب‌ماندگی و وحشی‌بودن سایر کشورها، طبیعی و اجتناب‌ناپذیر است.

سیدجمال اسدآبادی در مقاله «اسلام و علم» که در واقع پاسخی است به سخنرانی ارنست رنان و ادعای او مبنی بر ناسازگاری اسلام و علم، تلاش دارد که برخلاف رنان، بر سازگاری و هماهنگی اسلام اصیل و «ناب» با علم، دانش و «تمدن» تأکید کند. سیدجمال در مقام پاسخ به رنان با مرور دوره عظمت مسلمانان در قرون اولیه و با تأکید بر آموزه‌های دانش‌گرایانه اسلام، سؤال او را به شکل دیگری مفصل‌بندی می‌کند: «فرهنگ و علوم اسلامی که جهان را با نور درخشان خود روشن کرد، چرا رو به زوال نهاد و به خاموشی گرایید؟ و چرا این مشعل فروزان، بار دیگر روشن نگردید؟ و چرا جهان عربی هم‌اکنون در پوششی از ظلمت و تاریکی فرورفته است؟ آیا مسئولیت آن به عهده دین و مذهب است؟» (اسدآبادی، ۱۳۴۸ ب: ۷۲-۷۱). سیدجمال عامل این امر را نه اسلام بلکه مسلمانان و به‌ویژه زمامداران سیاسی‌اش معرفی می‌کند که با مخالفت با علم و فلسفه، مقدمات عقب‌ماندگی و ضعف مسلمانان را فراهم کرده‌اند (همان: ۷۲). وی علاوه بر این، بر جهت‌گیری‌های متباین مذهب و فلسفه به‌عنوان عامل دیگر تضعیف تفکر عقلانی در جهان اسلام اشاره می‌کند (همان: ۷۳). براین‌مبنای سیدجمال با پذیرش منطق شرق‌شناختی، به دست‌کاری آن مبادرت می‌کند و با ارجاع به امر ناب اسلام اصیل و راستین، در متهم کردن اسلام موجود با شرق‌شناسان هم‌دست می‌شود: «من نمی‌خواهم درقبال استاد «رنان» از اسلام موجود دفاع کنم» (همان: ۵۱). او درون ایده «تقلید»^۱ سرنوشت

1 mimicry

کشورهای اسلامی را به مسیحیت پیوند می‌زند و همان آینده و سرنوشتی را برای مسلمانان پیش‌بینی و آرزو می‌کند که مسیحیان آن را از سر گذرانده و در اثر آن «در راه تمدن» قدم گذاشته‌اند: «و در هر صورت بایستی فراموش نکنیم که نصرانیت و آئین مسیحی، از نظر سابقه پیدایش، چندین قرن از اسلام جلوتر است و بنابراین، مرا مانعی نیست که امیدوار باشم مردم مسلمان و ملت محمدی هم روزی از روزها، قیود و زنجیرهایی را که از دین نیست، از هم بگسلند و در راه تمدن، همانند مردم مغرب‌زمین، مردمی که دین و آئین آنان با همه قیدها و موانعی که ایجاد کرده بود، مشکل شکست‌ناپذیری در پیش پای آنان نشد، گام بردارند» (همان: ۵۱-۵۰). با این حال، خود نیز واقف است که گزاره او درباره سازگاری اسلام و علم پیش از آنکه تبیینی باشد ایجابی و هنجاری است: «من معتقد نیستم که در امید و انتظار همچو روز امیدبخشی برای اسلام و مردم مسلمان نباید بود و همچنین من نمی‌خواهم درقبال استاد «رنان» از اسلام موجود دفاع کنم، بلکه من از قضیه مربوط به صدها میلیون از مردمی که بایستی در غیر این صورت، تا ابدالدهر در وحشت و تاریکی و جهل به سر برده و زندگی کنند دفاع می‌کنم و درواقع، من مانند استاد رنان اسلام را مانع رسیدن به تمدن نمی‌دانم» (همان: ۵۲-۵۱).

نوری نیز که در این دوره تحت تأثیر جنبش «عثمانی‌های جوان» قرار دارد، همراه با آنها بر پیوند علم و دانش با اسلام تأکید می‌کند. مواجهه نوری با جهت‌گیری‌های غرب‌گرایانه و اسلام‌ستیزانه مجریان فرهنگی و اجتماعی «تنظیمات»، که در آن، دلیل اصلی عقب‌ماندگی عثمانی اسلام معرفی می‌گردد، موجب می‌شود که نوری به ضرورت اصلاح نظام آموزشی و ارتقای علوم اسلامی در سایه پیشرفت‌های دانش آگاهی یابد (ولد، ۱۳۸۹: ۵۹). راه‌کار نوری برای تقویت و پیشرفت عثمانی از یک‌سو و حفظ معارف دینی و اسلام از سوی دیگر، تأکید بر اصلاحات آموزشی، تعلیم علوم مدرن و مذهبی در کنار یکدیگر و تلفیق مدارس مدرن و سکولار با مدارس قدیمی و تکایا بود (همان: ۷۳-۵۹). تفسیر نوری از قرآن، رسالات‌النور، در درون همین جهت‌گیری مبتنی بر علوم مدرن است. نوری در این تفسیر تلاش دارد که ایمان دینی را براساس استواری علوم تجربی مدرن اثبات کند و ذیل علوم مدرن روایتی کیهانی از قرآن ارائه نماید (مظفر اقبال، ۲۰۰۲: ۲). نوری حتی براساس علوم تجربی به‌مرور معجزات نه‌گانه طرح‌شده در قرآن پرداخته و آنها را موضوعاتی برای اکتشاف علمی در میان دانشمندان مسلمان معرفی می‌کند؛ معجزه آدم (ع) به‌عنوان الهام‌بخش علم اسماء، معجزه نوح (ع) الهام‌بخش علم کشتی‌سازی و... (همان: ۵).

بدیع‌الزمان سعید نوری با این پیش‌فرض که الهیات و علوم مانع‌الجمع نیستند و هدف نهایی در عالم، تربیت فردی است که علوم و ایمان به صورت رضایت‌بخش در درون او تلفیق شده باشد، تلاش دارد تا پلی بین علم و مذهب ایجاد کند. در دیدگاه او، علم و مذهب مکمل و تأییدکننده همدیگرند و از طریق آشتی مذهب با علوم می‌توان ابعاد جدیدی را درمقابل دین‌داری انسان‌ها گشود: «معرفت دینی روشنایی وجدان است. علوم مدنی (طبیعی) نیز نور عقل می‌باشند. حقیقت از طریق اتحاد این دو، که الهام‌بخش انگیزه و ابتکار است، آشکار می‌گردد. جدایی [این دو دانش] موجب بروز نادانی و تعصب در مذهب و سفسطه و شکاکیت در علم خواهد گردید» (اشمیت، ۲۰۰۷: ۳۹). «مذهب بدون علم خرافه است. علم بدون مذهب سر به بیراهه می‌گذارد» (همان: ۴۰). چنین تلقی ازسوی نوری با هدف اصلاح در نظام آموزشی قدیمی و مقابله با بحران در آموزش عمومی طرح می‌گردد. نوری بر این باور است که این امر از یک سو مانع سوءاستفاده علم برای تفکرات الحادی و درغلتیدن دانشمندان به مادی‌گرایی می‌گردد و ازسوی دیگر متألهان از طریق آشنایی با علوم طبیعی، ذهن و فهم خود را تقویت می‌کنند و قادر خواهند بود گرایش‌های معنوی را با علوم طبیعی مرتبط سازند. نوری خواهان این است که متألهان از طریق روندهای علمی، خودشان را از تأثیر شیخ قرن‌ها تفکر غیرمنطقی‌ها نمایند و هرچیزی را براساس منطق درک کنند (همان). در نگاه او، گسترش فجیع بیگانگی مردم از دین، اخلاق و ارزش‌های معنوی در تمدن غرب، ناشی از نگرش مادی و بهره‌کشی اقتصادی است و تنها از طریق ترکیب مذهب و علوم طبیعی تحت هدایت خرد می‌توان این تحولات را به امور مثبت مبدل کرد (همان: ۴۱). نوری که خواهان پیوند علم و مذهب است، قائل به تفوق هیچ‌یک از این دو بر دیگری نیست. در این نگاه، نه اسلام می‌تواند جایگزین علم شود و نه علم می‌تواند دین را از بین ببرد (همان). «علوم مذهبی چراغ راه آگاهی هستند و علوم مدرن چراغ راه استدلال هستند، حقیقت از طریق ادغام این دو آشکار می‌شود. تلاش دانش‌آموزان این است که با هردو بال فوق پرواز کنند. اما وقتی که در آغاز جدا شوند، در یکی تعصب خلق می‌شود و در دیگری شک و تردید» (ولد، ۱۳۸۹: ۲-۷۱). در نهایت، نوری از طریق پیوند دانش و مذهب، نابودی تمدن غرب و برآمدن تمدن اسلام را براساس قرآن بشارت می‌دهد (عبدالرحمن بکیر، ۱۴۲۰: ۱۷۰). بر این اساس، نوری توأمان خواهان تغییر و «نابودی» جامعه خود و دیگری و اختلاط آن دو در آینده، در اثر پیوند مذهب اسلامی و دانش غربی است. برای نوری مدارس جدید محلی برای تلاقی وجوه مثبت هردو گفتمان «شرق» (علوم مذهبی) و «غرب» (علوم مدرن) و نموداری از تحولات آتی است. مهم‌ترین موفقیت

جنبش «نورچی‌ها» هم به‌عنوان میراث‌داران نوری در برپاداشتن مدارس نوین و پیشبرد آموزه‌های دینی، رسالات نور، درکنار علوم مدرن بوده است.

نتیجه‌گیری

نخستین مواجهه راستین «تجدد» با کشورهای اسلامی مواجهه‌ای نظامی و سهمگین بوده است؛ جنگ‌های عثمانی و اتریش (۱۶۹۹م و ۱۷۱۸م)، حمله فرانسه به مصر (۱۸۰۱-۱۷۹۸م) و درنهایت جنگ‌های ایران و روس (۱۸۱۳ و ۱۸۲۸م). این جنگ‌ها نقطه آغاز خودآگاهی جدیدی در میان کشورهای اسلامی است که تاکنون نیز ادامه یافته و در تداوم خود تطورات و دگردیسی‌های مختلفی را تجربه کرده است که درکنار تمایزات خود، در نسبت با «غرب» و تجدد مشترک‌اند. مواجهه غرب و کشورهای اسلامی، با اینکه در وهله ابتدایی در اشکال نظامی و تکنولوژیک نمودار می‌گردد، در ادامه و پس از درهم‌کوبیدن ساختارهای مادی این جوامع، وجوه عقیدتی، معرفتی و فکری آنها را نیز در معرض تعرض و خطر قرار می‌دهد. رفتار طبیعی این کشورها در هردو موضع دفاعی و واکنشی است. توپخانه و نیروهای نظامی کشورهای روس، اتریش، انگلیس، فرانسه و... اگر موجب بازنگری در ادوات و قشون کشورهای ایران، عثمانی و مصر می‌گردد، شرق‌شناسان، فیلسوفان، باستان‌شناسان و انسان‌شناسان مرکز‌نشین درمقام توجیه سلطه استعمار، با طرح ایده‌هایی درباره نژاد، تاریخ، دین و فرهنگ این کشورها مقدمات بازخوانی همان متون را به‌وسیله معتقدان به آن باورها فراهم می‌آورند. در این نوشتار تلاش شد تا از طریق واکاوی اندیشه‌های نوری و سیدجمال و ردیابی ایده‌های شرق‌شناختی در میان آثار آنها، بخشی از این بازخوانی و مشارکت در منطق شرق‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد. واکاوی اندیشه‌های متفکران مزبور ما را به مفاهیمی رهنمون می‌کند که در یک موقعیت گفتمانی واحد قرار می‌گیرند: «پرسش از انحطاط و عقب‌ماندگی»، «تلقی ایده‌آلیستی از انحطاط و پیشرفت»، «برخورد گزینشی با تمدن غرب»، و نیز تلاش برای «انطباق اسلام و علم». آنچه که این مفاهیم را حول یکدیگر قرار داده و قوام می‌بخشد، علاوه بر بافت موقعیتی خاص آنها، قرابت

وارونه این مفاهیم حول گفتمان شرق‌شناسی است. واکنشی و تدافعی بودن این مواجهه این امکان را به ما می‌دهد که از آن ذیل تجدد دفاعی^۱ یاد کنیم.

تجدد دفاعی، دفاع از امر ناب «برساخته» به‌اتکای امر مدرن است. این نوع مواجهه با تجدد با نگاهی ایده‌آلیستی و اراده‌گرایانه به پیشرفت و انحطاط، و نیز تفکیک مواهب تمدن غرب از معایب اخلاقی آن، بر تطابق اسلام با علم و پیشرفت‌های مادی تأکید می‌نماید و با درک عقب‌ماندگی کشورهای اسلامی، این انحطاط را به دوری از تعالیم راستین دین و گسترش جهل و خرافات نسبت می‌دهد. تجدد دفاعی اصلاح امور مسلمانان و احیای مجد و عظمت سابق را به بازنگری در معارف و زدودن قشر زخیم جهل، خرافات و تعصب از آن موکول نموده، اصلاحات روحی و معنوی را مقدمه اصلاحات و پیشرفت‌های مادی معرفی می‌کند و درنهایت با طرح انطباق دین با پیشرفت‌ها و دستاوردهای موجود در کنار افزایش معضلات اخلاقی و هویتی و نیاز فزاینده به معارف ماورایی، آینده را آبدستن تفوق و برتری همه‌جانبه دین و دین‌داران می‌داند.

تجدد دفاعی در واقع سلف بومی‌گرایی است که اسلام را موضوع بازخوانی ایدئولوژیک خود قرار می‌دهد. نفی تجدد غربی به‌مثابه تجلی مادی‌گری منحنط و زوال معنویت و برساختن روایتی خیالی و موهوم در مورد گذشته و تاریخ عظمت مسلمانان، پاسخی وارونه از سوی این گفتمان به ایده‌های شرق‌شناختی است. تجدد دفاعی در مقام دست‌وپا کردن جایگاهی برای هویت اصیل اسلامی غالباً با همان واژگان و مقولاتی درمی‌آمیزد که براساس آنها نفی شده است. این گفتمان با مفروض‌داشتن تفاوت بنیادین هستی‌شناختی میان اسلام و غرب در کنار دست‌وپا کردن یک هویت تاریخی سرفرازانه از اسلام، خوی تمایزگرایانه و گزینشی موهومی را در خود پرورش می‌دهد که در این نوع تجدد خود را نشان می‌دهد. تلاش در جهت احیای مجد و عظمت مسلمانان که راهبرنده ایدئولوژیک آن است، درنهایت در مقام مشروع‌کننده دستگاه نوسازی و توسعه این کشورها عمل می‌کند.

مباحث و ایده‌هایی که در این مقاله ذیل تجدد دفاعی طرح گردید، در آثار دیگر نویسندگان ذیل واژگانی مانند مشروطه اسلامی، تجدد اختراعی یا عمدتاً مدرنیسم اسلامی بررسی شده است: «مدرنیسم اسلامی را می‌توان تلاشی برای ایجاد هماهنگی میان مذهب در محیط فرهنگی، سیاسی و اجتماعی دانست که متأثر از مدرنیته، مذهب به‌عنوان امری فاقد کارکرد به

۱. محمدرضا جلیلی (۱۳۷۲) در مقاله «تجدد سیاسی در ایران» برای اولین بار مفهوم مزبور را برای اشاره به اقدامات دیوان‌سالاران و صدراعظم‌های ایران برای رویارویی ابتدایی با غرب به‌کار برده است. این مقاله با الگوگیری از آن سعی کرده است این مفهوم را به‌جوه گفتمانی این رویارویی گسترش دهد.

حاشیه رانده می‌شود. تلاش این دسته از روشنفکران در این راستاست که با نقد چنین تلقی‌ای از دین، از طریق بازتفسیر آن، این ایده را مطرح کنند که تعارض و تناقضی میان روح غالب حاکم بر تحولات جاری در جوامع توسعه‌یافته و مذهب وجود ندارد» (شهابی، ۱۹۹۰: ۲۶ نقل از نظری، ۱۳۸۷: ۱۳۹). طرح مفهوم تجدد دفاعی به‌جای واژگان پیشین و مرسوم، آگاهانه با هدف تأکید بر وجوه مدرن و استعماری آن انتخاب شده است. الحاق لفظ اسلامی یا دینی به تجدد، مدرنیسم، مشروطه، توسعه، دموکراسی یا هرچیز دیگر، توهم بازبایی امر ناب ازدست‌رفته را به وجود می‌آورد. ازسوی‌دیگر، دفاعی‌بودن بدین معنی است که این نوع سهیم‌شدن در دنیای جدید، نه آگاهانه و خودانگیخته، که در موقعیتی واکنشی، فرودست و تقلیدی صورت گرفته است.

سیدجمال و نوری در کنار کسانی مانند محمد عبده، نائینی، لاهوری و...، در مقام مراجع گفتمانی تجدد دفاعی در معرض پرسش‌ها و مسائلی ازسوی دیگری خود قرار گرفته‌اند که امکان پاسخ به آنها را در درون سنت ازدست‌رفته ندارند و از این حیث دست به بازخوانی متن می‌زنند. در این بازخوانی مدرن، آنچه با وضعیت مدرن انطباق می‌یابد، دین و نظام معرفت‌قدمایی است. سؤال شرق‌شناسانه ناسازگاری دین با دنیای مدرن، راهبر پاسخ هردو است. با این حال، پاسخی که ارائه می‌دهند در درون منطق امر مدرن قرار گرفته و سعی در تطبیق منطق ازدست‌رفته با منطق موجود دارد. انتقادات صریح سیدجمال به دین موجود و فلسفه اسلامی و ارجاع آن به امر ناب صدر اسلام، وحی و قرآن، عملاً پاسخی است به این سؤال که بین امر این‌جهانی و آن‌جهانی چه نسبتی وجود دارد و این نسبت در فضای مدرن چه شکلی می‌تواند به خود بگیرد. نوری نیز تحت همین منطق به بازخوانی مدرن متن مقدس دست می‌زند و تلاش دارد که اسلام را با اقتضانات جدید هماهنگ کند. اساساً سیطره و تفوق امر مدرن است که این‌دو را وامی‌دارد که به اصلاح آنچه در دسترس است مبادرت نمایند تا از قبل آن، به آنچه در افق انتظار است، دست یابند. این‌دو متفکر، توأمان، از عقلانیت مدرن، دانش و فناوری آن دفاع و عملاً به تبلیغ آن مبادرت نموده‌اند. درمقابل، تنها معایب اخلاقی، مادی‌گرایی و استعمار، رویه‌خشن تمدن غرب، کانون انتقادات بدیع‌الزمان و سیدجمال بوده است. در عین حال، ایده‌امر ناب موضعی انتقادی به سیدجمال و نوری می‌دهد. توجه و التفات آنها به مواهب مادی مدرنیته باعث بازخوانی متن براساس اقتضانات جدید و مانع از بازگشت آنها به گذشته است. درنهایت، می‌توان گفت با وجود اینکه نقطه تمرکز مباحث نوری و سیدجمال دفاع از اسلام و نهادهای آن در برابر یورش استعمار است، تلاش‌های نظری این‌دو متفکر با فروغلتیدن

در تله شرق‌شناسی و استیضاح توسط استعمار به بازتولید آن منجر گردیده است که تلاش مقاله حاضر بر ملاکردن آن بوده است.

منابع

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۳) *ایران بین دو انقلاب: درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران معاصر*، ترجمه احمد گل محمدی، محمد ابراهیم فتاحی و لیلیایی، تهران: نی.
- اسدآبادی، سیدجمال (۱۳۴۸ الف) *چرا اسلام ضعیف شد و علل عقب‌ماندگی مسلمانان چیست؟*، با مقدمه محمد حمیدالله حیدرآبادی، ترجمه و توضیحات سیدهادی خسروشاهی، تبریز: سعدی.
- اسدآبادی، سیدجمال (۱۳۴۸ ب) *درباره اسلام و علم*، با مقدمه محمد حمیدالله حیدرآبادی، ترجمه و توضیحات سیدهادی خسروشاهی، تبریز: سعدی.
- اسدآبادی، سیدجمال (۱۳۴۸ ج) *قضا و قدر*، با مقدمه محمد حمیدالله حیدرآبادی، ترجمه و توضیحات سیدهادی خسروشاهی، تبریز: سعدی.
- اسدآبادی، سیدجمال (۱۳۰۳) «خطابه سید جمال‌الدین اسدآبادی در تعلیم و تعلم»، *مجله ایرانشهر*، سال سوم، شماره ۴: ۱۹۳-۲۰۳.
- اسدآبادی، سیدجمال (۱۳۲۷) *نیچریه یا ناتورالیسم (حقیقت مذهب نیچری)*، تبریز: بنگاه مطبوعاتی دین و دانش.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸) *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه.
- بهنام، جمشید (۱۳۷۵) *ایرانیان و اندیشه تجدد*، تهران: فرزانه روز.
- توفیق، ابراهیم (۱۳۹۰) «بحران علوم اجتماعی و گفتمان پسااستعماری»، *دوماهنامه داخلی جشنواره بین‌المللی فارابی*، شماره ۲۰.
- جلیلی، محمدرضا (۱۳۷۲) «تجدد سیاسی در ایران»، *ایران‌نامه*، سال یازدهم، شماره ۲: ۲۰۹-۲۱۸.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴) «امپراتوری عثمانی و دو رویه تمدن بورژوازی غرب»، *ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد*، سال ۱۸، شماره دوم: ۱-۱۱۱ (ضمیمه).
- حبیب محمد، سعید (۱۳۸۸) *زندگینامه بدیع‌الزمان سعید نوری دعوتگر مسلمان کرد و پرچمدار مبارزه با سکولاریسم*، ترجمه زاهد ویسی، پیرانشهر: سامرند.
- حرب، محمد (۱۴۱۷ هـ) *السلطان عبدالحمیدالثانی آخر السلاطین العثمانیین الکبار*، دمشق: دارالقلم.
- سلیمانی قره‌گل، هادی (۱۳۸۹) *نقش روشنفکران اواخر دوره قاجار در شکل‌گیری نخستین دولت مدرن در ایران*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی.
- سمیعی، محمد (۱۳۸۸) «توسعه‌شناسی؛ بازتحلیلی از نشانه‌های تغییر در روند شرق‌شناسی سنتی»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال چهارم، شماره ۴: ۸۱-۱۰۸.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۶) *شرق‌شناسی*، ترجمه لطفعلی خنجی، تهران: امیرکبیر.

صورت‌بندی تجدد دفاعی در کشورهای اسلامی: بازخوانی تطبیقی آرای اجتماعی
بدیع‌الزمان سعید نوری و سیدجمال‌الدین اسدآبادی

شاو، استانفورد جی (۱۳۷۰) تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، جلد ۱ و ۲، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: آستان قدس رضوی.

طباطبایی، سیدجواد (۱۳۸۴) دیباچه‌ای بر نظریه انحطاط ایران: مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز: ستوده.

عبدالرحمن بکیر، حسن (۱۴۲۰ هـ) بدیع‌الزمان سعید النورسی و أثره فی الفکر و الدعوة، بیروت: دارالحق.

عنایت، حمید (۲۵۳۶) سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.

فوکو، میشل (۱۳۸۸) دیرینه‌شناسی دانش، ترجمه عبدالقادر سواری، تهران: گام نو.

کچویان، حسین (۱۳۸۷) تطورات گفتمان‌های هویتی ایران، ایرانی در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد، تهران: نی.

گاندی، لیل (۱۳۸۸) پسااستعمارگرایی، ترجمه مریم عالم‌زاده و همایون کاکاسلطنی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

مجتهدی، کریم (۱۳۶۳) سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید، تهران: تاریخ ایران.

میلز، سارا (۱۳۸۸) گفتمان، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: هزاره سوم.

نصری، عبدالله (۱۳۸۶) رویارویی با تجدد، جلد ۱، تهران: علم.

نظری، علی‌اشرف (۱۳۸۷) «سیدجمال‌الدین اسدآبادی: بنیان‌گذار مدرنیسم اسلامی»، مجموعه مقالات همایش یکصدوپنجاهمین سالگرد حیات فعال سیدجمال‌الدین حسینی اسدآبادی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین، گردآوری و تنظیم بهرام نورانی، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

تقوی، علی‌محمد (۱۳۷۷) جامعه‌شناسی غربگرایی، جلد ۱، تهران: امیرکبیر.

نورسی، سعید (۱۴۲۳ق/۲۰۰۲م) صیقل الإسلام، ترجمه إحسان قاسم الصالحی، قاهره: سوزلر.

نورسی، سعید (۱۴۱۳ق/۱۹۹۳م) اللمعات، ترجمه إحسان قاسم الصالحی، قاهره: سوزلر.

نورسی، سعید (۱۴۱۲ق/۱۹۹۲م) الکلمات، ترجمه إحسان قاسم الصالحی، قاهره: سوزلر.

نورسی، سعید (۱۴۲۲ق/۲۰۰۱م) المکتوبات، ترجمه إحسان قاسم الصالحی، قاهره: سوزلر.

ولد، مری (۱۳۸۹) اسلام در ترکیه مدرن، زندگی‌نامه یک روشنفکر: بدیع‌الزمان سعید نورسی، ترجمه فرزاد صیفی‌کاران، تهران: احسان.

هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش (۱۳۵۴) خدایگان و بنده (باتفسیر الکساندر کوژو)، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی.

Ashcroft, B. & Ahluwalia, P. (2001) *Edward Said*, London and Newyork: Routledge.

Ashcroft, B., G. Griffiths & H. Tiffin (2007) *Post-colonial Studies: The Key Concepts* (second edition), London and Newyork: Routledge.

- Chehabi, H. E. (1990) *Iranian Politics and Religious Modernism: The Liberation Movement of Iran under the Shah and Khomeini*, Cornell: Ithaca, N.Y.
- Iqbal, M. (2002) "Badiuzzeman Said Nursi (1877-1960) Islam and Science", *Science & Public Policy*, 31 (1): 69-75.
- Nouraei, M. (2010) *Subsequent Problems of Modernity and Solutions Presented By Nursi and Sayyed Jamal Afghani*, <http://nursistudies.com/teblig.php?tno=535>, Accessed May 25, 2011.
- Renan, E. (1882) *What is a Nation?*
<http://philol.msu.ru/~discours/images/stories/Documents/renan.doc>
Accessed May 28, 2011.
- Schmitt, C. M. (2007) *Islamic Theology of the 21st Century: Enlightened Islam, Arising-Ideas-Precipitation, the Paradigm of Said Nursi*, Stuttgart: Basis-Verl.
- Shogimen T. I. & C. J. Nederman (Eds) (2008) *Western Political Thought in Dialogue with Asia*, Lanham: Lexington Books.
- Walton, J. F. (2009) *Horizons and Histories of Liberal Piety: Civil Islam and Secularism in Contemporary Turkey*, Chicago, IL: The University of Chicago.

