



Irano-Islamic Research in Politics, Vol.1, No2, 47-78.

The Tradition of Quran politico-social Research in Contemporary Iran (Sheikh Hadi Najmabadi and Asadollah Kharaghani)¹

Sayed Mohsen Ale Sayyed ghafur²

Mona Hamidinasab³

Abstract

The purpose of this study is to study the flow of socio-political intellectual interactive structures and to identify the alternative components of the discursive order of religion and politics in the development of Iran's thought system. The historical writing of the tradition of "new-thinking Islam" is the main focus of this research. The main question of this article is about the Islamic neo-thinker's approach in the interactive relationship between original sources and the fight against the intellectual degeneration of Muslims in the political society. And what changes did this tradition see in the first Pahlavi period and what kind of connection (contradiction, friction and dialogues) did it experience with other traditions such as Faqahati Islamic tradition? The research method in this article is descriptive and analytical. Designing and answering these questions requires knowing and re-understanding the history of Iran and the history of the political thought of modern Iran. The tradition of Navandish Islam is the result of efforts and struggles of three ancient traditions, Islamic and Western. In this tradition, Iranian-Islamic concepts and teachings, which rest in an aura of heavenly and otherworldly sanctity, are mixed with the western tradition, which has an earthly perception of them, and a reinterpretation of Islam is presented. This tradition, on the one hand, deprived the political sphere of heavenly sanctity and considered the public sphere to belong to the people, and on the other hand, it did not consider science to be in conflict with religion, but considered the goal of both to be the same. Therefore, this article examines the tradition of political research on the Qur'an by studying the views of two scholars, Sheikh Hadi Najmabadi and Asadollah Kharaghani

Keywords: : Asadollah Kharaghani, Islam Noandish, Sunnah, Sheikh hadi Najmabadi, Quran Studies, Political System.

¹ . Received: 2022/09/08; Accepted: 2022/08/25; Printed: 2022/07/19

² . Assistant Professor, Department of Political Science, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. m.aleghafur@scu.ac.ir (Corresponding Author)

³ . PhD student in political science, Shiraz University, Shiraz, Iran with.policy2014@gmail.com



سیاست‌پژوهی اسلامی ایرانی، سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۴۰۱، ۴۷-۷۸.

سنت قرآن‌پژوهی سیاسی اجتماعی در ایران معاصر (شیخ هادی نجم‌آبادی و اسدالله خرقانی)^۱

سید محسن آل سیدغفور^۲

مناحمیدی‌نسب^۳

چکیده

هدف این پژوهش جریان‌شناسی چگونگی ساختارهای تعاملی فکری سیاسی اجتماعی و بازشناسی مؤلفه‌های آلترناتیو نظم‌گفتمانی دین و سیاست در تطور نظام اندیشگی ایران، است. نگارش تاریخی سنت «اسلام‌نواندیش» صورت‌بندی نظام دانایی و ارتباطش با دیگر سنت‌های فکری-سیاسی محور اصلی این پژوهش است. پرسش اصلی این نوشتار بر این مطلب است که رویکرد نواندیش‌گرایی اسلامی در رابطه تعاملی منابع اصیل و مبارزه با انحطاط فکری مسلمانان در جامعه سیاسی چگونه بوده است؟ و این سنت چه تحولاتی در دوره پهلوی اول به خود دیده و در این دوران، چه ارتباطی (تضاد، سایش و گفت‌وگوها) با سایر سنت‌ها نظیر سنت اسلام فقهاتی، تجربه کرده است؟ روش پژوهش در این مقاله توصیفی-تحلیلی است. طرح و پاسخ این پرسش‌ها مستلزم شناخت و بازفهم تاریخ ایران و تاریخ اندیشه سیاسی ایران جدید است. سنت اسلام نواندیش‌آوردگاه تلاش و تقلاي سه سنت باستانی، اسلامی و غربی است. در این سنت مفاهیم و آموزه‌های ایرانی-اسلامی که در هاله‌ای از تقدس آسمانی و ماورایی آرمیده‌اند با سنت غربی که برداشت زمینی از آنها دارد درهم آمیخته شده و بازخوانی مجددی از اسلام ارائه می‌شود. این سنت، از سویی حوزه‌ی سیاسی را از تقدس آسمانی تهی ساخته و حوزه عمومی را متعلق به مردم می‌داند و از دیگر سوی علم را نه تنها در تنافی و تغایر با دین ندانسته که مقصد آن دورا یکی می‌انگارد. بر این اساس، این نوشتار به بررسی سنت قرآن‌پژوهی سیاسی با مطالعه نظریات دواندیشمند شیخ هادی نجم‌آبادی و اسدالله خرقانی می‌پردازد.

واژگان کلیدی: اسدالله خرقانی، اسلام نواندیش، سنت، شیخ هادی نجم‌آبادی، قرآن‌پژوهی، نظام سیاسی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۶/۳؛ تاریخ چاپ: ۱۴۰۱/۶/۱۷
 ۲. استادیار گروه علوم سیاسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول)
 m.aleghafur@scu.ac.ir
 ۳. دانشجوی دکتری علوم سیاسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران with.policy2014@gmail.com

مقدمه

سنت قرآن پژوهی اجتماعی سیاسی برخاسته از سنت فکری اسلامی اما در وجه انتقادی به روش و شیوه سنت فقاهتی آن در مبارزه با عنصر تجدد و انحطاط جوامع اسلامی است. اینکه این سنت در پروژه خود قرین به توفیق بوده است یا خیر، سؤال و دغدغه این پژوهش نیست. از سوی دیگر بدیهی است که ترکیب دوگانه «اسلام نواندیش» در این پژوهش، مفهومی خنثی است؛ به این معنا که به کارگیری این مفهوم به خودی خود نه حاکمی از بار مثبت و نه حاکمی از بار منفی برای این سنت است. به هر صورت نگرش تاریخی سنت اسلام نواندیش و صورت بندی نظام دانایی آن، محور اصلی این پژوهش است و علاوه بر آن، ارتباط آن با سایر سنت‌ها، به ویژه سنت‌های اسلامی و لیبرالی مورد پیگیری خواهد بود.

بیان مسئله

در مبارزه با جریان انحطاط فکری مسلمانان که در واقع دغدغه اصلی بسیاری از اندیشه پردازان سیاسی اسلامی در دوران تقابل با نفوذ مؤلفه‌های تجدد و غرب گرایی در جوامع اسلامی بوده است، رویکردها و نگره‌های متفاوتی از نقش و کارویژه منابع اصیل اسلامی در نظریه پردازی جدید در تدوین مبانی اندیشگی نوین جلوگیری از عقب ماندگی نظام فکری مسلمانان دیده می‌شود. برخی از رویکردها نقش پذیری افزون ساختار سیاسی در یک حکومت اسلامی، سیاست گذاری و تزریق ایستارهای ارزشی در ارجاع به منابع اصیل سنت اسلامی توسط نظام سیاسی و دولت بر شاکله جامعه را تنها راه برون رفت از انحطاط فکری مسلمانان تلقی می‌کنند و از سوئی نحله‌ای نقش فرایندی و هنجاری محور منابع و برقراری مناسبات و تعامل کارکردی سنت و تجدد در ایجاد مبانی فکری مترقی در میان مسلمانان را راه برون رفت از این مسئله مطرح می‌کنند.

اهمیت: باز فهم نظام فکری ایران جدید نیازمند شناخت و فهم گذشته نه چندان دور تطور اندیشگی ایرانی است که روابط نوینی را با محیط خارج و پیرامون خود آغاز کرد یا به عبارت دیگر چنین روابطی بر آن تحمیل شد. بررسی اوضاع و شرایط گذشته و زمان حاضر ما را یاری می‌کند که در فضای عقلانیت اجتماعی نوین بیش از صد سال گذشته، گرایش‌های متنوع فکری و سیاسی جامعه دیروز را شناخته و با گونه جدیدی از تفکر امروز ارتباط برقرار کنیم.

ضرورت: طرح و پاسخ این پرسش‌ها مستلزم شناخت و بازفهم تاریخ ایران و تاریخ اندیشه سیاسی ایران جدید است. در این ارتباط فهم و بررسی سازوکارهای نظم سیاسی اجتماعی و حکومت‌داری مطلوب در جوامع مسلمان ضرورت می‌شود.

هدف: هدف این رساله بررسی منطق درونی و فراز و فرودهای جریان فکری و سیاسی سنت نواندیش‌گرایان اسلامی با تأکید بر روش قرآن پژوهی سیاسی است.

سؤال اصلی: پرسش اصلی این نوشتار بر این مطلب است که رویکرد نواندیش‌گرای اسلامی در رابطه تعاملی منابع اصیل نص و قرآن و مبارزه با انحطاط فکری مسلمانان در جامعه سیاسی چگونه بوده است؟

سؤال فرعی: این سنت چه تحولاتی در دوره پهلوی اول به خود دیده و در این دوران، چه ارتباطی (تضاد، سایش و گفت‌وگوهایی) با سایر سنت‌ها نظیر سنت اسلام فقهی تجربه کرده است؟

فرضیه: سنت قرآن پژوهی با تکیه بر سنت پژوهشی و عقلانیت خاص خود در برابر دیگر سنت‌ها، دست به تفسیر مفاهیم، آموزه‌ها و ارزش‌های خاص خود می‌زند. این سنت از سوی حوزه سیاست را از تقدس آسمانی تهی کرده و حوزه‌ای عمومی و از آن مردم معرفی می‌کرد و از سوی دیگر علم را نه تنها در تنافی و تغایر با دین نمی‌دانست، بلکه مقصد دین و علم را یکی می‌دید و با برقراری ارتباط میانه میان دو سنت اسلام فقهی و لیبرال، به دنبال ارائه آلترناتیوی از نظم سیاسی مطلوب، دموکراسی اسلامی را عنوان می‌کنند.

روش تحقیق: در نگاه به تحولات ایران زمین معاصر دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. تلاش این نوشتار آن است که با الگو و تحلیل «اجتماع‌گرایی» سنت فکری و سیاسی لیبرال مذهبی را که در این پژوهش «اسلام نواندیش» خوانده می‌شود، از میان سنت‌های فکری و سیاسی تاریخ تحولات سیاسی ایران زمین مورد مطالعه و بررسی قرار دهد. بر اساس رویکرد روش اجتماع‌گرایی به سنت، به نظر می‌رسد الگوی اجتماعی‌گرایی با توان نظری خود در نگاه به «سنت» از استعدادی برخوردار است که پی‌جوی تحقیقات نظری به مثابه «سنت» باشد.

پیشینه:

با عنایت به حجم فزاینده مطالعات صورت گرفته در حوزه رابطه گفتمانی دین و حکومت در نظام سیاسی اسلامی، از منظر پژوهش حاضر می توان دو دسته اصلی از مطالعات را از یکدیگر تمییز داد:

بررسی های ناظر بر مبانی فقهی و نظری حکومت مطلوب از دیدگاه اسلام:

در این آثار عمدتاً به بررسی ساختارهای تجویزی از مبانی فقهی مکتب انقلاب اسلامی ایران در برخورد با انگاره های متجددانه غربی پرداخته شده است. در این ارتباط می توان به منابع زیر اشاره کرد:

رابطه دین و سیاست در اسلام (زحمتکش و جعفری، ۱۳۹۰)، نخستین رویارویی های اندیشه گران ایران با دورویه تمدن بورژوازی غرب (حائری، ۱۳۶۷).

بررسی های ناظر بر اسلام گرایان نواندیش نسبت به مؤلفه رابطه دین و حکومت:

این دسته از منابع با تأکید و تمرکز بیشتری مورد توجه قرار گرفته است. در این ارتباط می توان به آثار زیر اشاره کرد: صورت بندی نیروهای دینی - سیاسی در دوره پهلوی (آل سید غفور ۱۳۹۳)، حقوق و آزادی سیاسی در قرآن و سنت (قاضی زاده، ۱۳۸۵)، دموکراسی اسلامی (مطهرنیا، ۱۳۸۴)، بررسی اندیشه سیاسی خرقانی (رنجبر، ۱۳۹۵)، از مهندسی اجتماعی تدریجی تا مهندسی اجتماعی آرمانی: مقایسه تطبیقی رویکرد روشنفکران نسل اول و دوم پهلوی (نجف زاده و خطیبی قوژدی، ۱۳۹۳)، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق (حائری، ۱۳۸۱).

بررسی آثار مذکور حکایت از آن دارد که بازشناسی دقیق تطور فکری نواندیش گرایی روشنفکران و صاحب نظران ایرانی نسبت به موضوع چگونگی ارتباط میان کنش سیاسی اجتماعی فعال یا منفعل و حکومت مطلوب برآمده از نص قرآن، بررسی تطور فکری اختلاف های فکری نظری و زمین های قوام یابی آن را می طلبد که در مقاله حاضر سعی در تدارک آن شده و نوآوری این اثر به شمار می آید.

مبانی نظری مفهومی

در نگاه به تحولات ایران معاصر، دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است. تلاش این نوشتار آن است که با الگو و تحلیل «اجتماع‌گرایی» سنت فکری و سیاسی نواندیش - مذهبی را که در این پژوهش «اسلام نواندیش» خوانده می‌شود، از میان سنت‌های فکری و سیاسی تاریخ تحولات سیاسی ایران مورد مطالعه و بررسی قرار دهد.

این مکتب در عین حالی که می‌پذیرد امکان تبیین اصول و مبانی عام و جهان‌شمول برای عقل بشری وجود ندارد، متذکر می‌شود که راه پستاجددگرا نیز به نوعی ذهنی‌گرایی فردی افراطی خواهد انجامید و به یک نسبیت اخلاقی می‌رسد که عملاً معیارهای اخلاقی را به فرد و افراد منوط می‌کند. این مکتب بر این اعتقاد است که انسان موجودی اجتماعی است و هویت و ماهیت او بستگی به وجودش در جامعه و ارتباطات و تعاملات اجتماعی او دارد (حسینی‌بهشتی، ۱۳۸۳، ۲۸). بر اساس رویکرد به سنت، به نظر می‌رسد الگوی اجتماعی‌گرایی با توان نظری خود در نگاه به «سنت» از استعدادی برخوردار است که پی‌جوی تحقیقات نظری به‌مثابه «سنت» باشد. در این دیدگاه، حتی لیبرالیسم که نقطه مقابل «سنت» تلقی می‌شود، به‌عنوان یک «سنت» در میان سایر سنت‌ها مورد ارزیابی قرار می‌گیرد (مک اینتایر، ۱۳۷۸، ۱). پی‌تردید توجه به سنت و در پی آن‌گزینه‌ش الگوی اجتماع‌گرایی برای مطالعه ایران جدید، نه از روی تعصبات سنت‌گرایی است که اساساً به نظر می‌رسد راه توسعه سیاسی و استقبال از دنیای جدید نه در وداع با سنت و طرد آن است و نه به‌گونه‌ای محافظه‌کارانه مجذوب و شیفته آن شدن است. اصولاً تجربه جهان جدید و به‌صورت خاص جهان غرب نیز گویای آن است که پاگذاری در این دنیا از رهگذر سنت انجام‌پذیر بوده و گل جهان جدید از بستر و خاک سنت روییده است. این مسئله‌ای است که مورد اصرار و ابرام اجتماع‌گرایان قرار دارد.

اجتماع‌گرایی در رویکردی تاریخ‌گرا بر این باور است که سنت‌های اجتماعی فکری و سیاسی در تاریخ خاصی شکل می‌گیرند. از این‌رو سنت‌ها و خیرهای خاص آنها امری اجتماعی و تاریخی است که در تاریخ شکل می‌گیرند. سنت‌ها همواره به نحوی محوناشدنی تا حدی پدیده‌های محلی‌اند؛ پدیده‌هایی آکنده از ویژگی‌های زبان و محیط اجتماعی و طبیعی که یونانی‌ها با شهروندان امپراتوری روم یا ایرانیان قرون وسطی یا اسکاتلندی‌های قرن هجدهم در متن آنها زندگی می‌کنند؛ هر سنتی مسیر تاریخی خود را دنبال خواهد کرد و نتیجتاً آنچه در پایان با آن روبه‌رو خواهیم

شد، صرفاً مجموعه‌ای است از سنت‌های مستقل و رقیب (مک اینتایر، ۱۳۷۸، ۱۹۵).

با استفاده از الگوی اجتماع‌گرایی و به‌ویژه با رویکرد مک اینتایر، ایران جدید، جامعه‌ای با خواص و شرایط فرهنگی و سیاسی خود است. این جامعه از اجتماعات و سنت‌های متفاوت و متکثری برخوردار است که هرکدام عقلانیت خاص خود را دارد. تاریخ ایران جدید، تاریخ روایی سنت‌های آن و ارتباطی است که سنت‌های درون آن با یکدیگر پشت سر گذاشته‌اند. همان‌گونه که مک اینتایر توضیح می‌دهد، نگارش تاریخی سنت‌ها نه فقط راهی برای تشخیص پیوستگی‌ها فراهم می‌آورد که آن سنت‌ها به لطف آنها در مقام سنتی واحد و یکسان زنده مانده و شکوفا شده‌اند، بلکه همچنین تشخیص دقیق‌تر ساختار توجیه عقلانی خاص این سنت‌ها را نیز ممکن می‌کند (مک اینتایر، ۱۳۷۸، ۱۹۸). در حقیقت تاریخ روایی هریک از این سنت‌ها متضمن دو روایت مجزاست: از یک سو روایت تحقیق و مباحثه در چارچوب یک سنت خاص است و از دیگر سو روایت بحث و جدل میان آن سنت و سنت‌های رقیب است. هرکدام از این سنت‌ها واجد باورها و عقاید خاص خود است. باورهایی که در درون آن سنت از طریق همکاری و حتی درگیری با کسانی که به همان سنت تعلق دارند، گاه به تحلیل رفتن آن سنت و گاه به توسعه و گسترش عقلانیت آن سنت می‌انجامد. این سنت‌ها گاه به‌گونه‌ای حاد و ریشه‌ای با هم متفاوت‌اند و گاه ممکن است آن‌گونه که مک اینتایر می‌گوید واجد باورها و تصورات و متونی واحد باشند. این سنت‌ها با هم در گفت‌وگو، سایش و تضاد به سر می‌برند. یعنی هرچند که هرکدام از این سنت‌ها در محدوده خاص خود می‌اندیشیدند اما این به آن معنا نیست که نتوانند با یکدیگر به گفت‌وگو نشسته و گاه برخی از آموزه‌ها و مفاهیم سنت دیگر را مورد پذیرش قرار دهند. نتیجه این هم‌نشینی و گفت‌وگوها در ایران جدید سبب به وجود آمدن سنت‌های تلفیقی شده است. به این معنا که برخی از اصحاب یک سنت و در این پژوهش به‌طور خاص «سنت اسلام فقهی» در تقابل با سنت دیگر و در اینجا سنت نواندیش، برخی از آموزه‌ها و مفاهیم سنت دیگر را بنا به دلایل گوناگون و متنوع و با توجه به شرایط، اقتضائات و تحولات تاریخی، عقلانی یافته و تلاش کرده‌اند با بهره‌گیری از آن آموزه‌ها و مفاهیم در سنت قبلی خود بازخوانی داشته باشند. هر یک از این سنت‌های پژوهشی از عقلانیتی برخوردار است که برساخته سنت و بر سازنده آن سنت است. مک اینتایر در شرح عقلانیت سنت‌ها توضیح می‌دهد که در این اجتماعات باورها، نهادها و کنش‌های اجتماعی مبتنی بر متون و صدهای خاصی است که به‌عنوان

«مرجع» در این اجتماعات نقش بازی می‌کنند. اما این به معنای سکون و تغییرناپذیری اجتماعات نیست بلکه اجتماعات همواره در حال تغییر و دگرگونی هستند. این دگرگونی در نتیجه تحقق یک یا چند نوع از میان انواع رخدادهاست:

الف) برتافتن تفاسیر متعدد: ممکن است معلوم شود متون یا گفته‌های مرجع می‌توانند به تفاسیری مختلف و تطبیق‌ناپذیر تن سپارند.

ب) مشخص شدن ناسازگاری و عدم انسجام منطقی نظام باورها و عقاید رسمی.

ج) رویارویی با موقعیت‌های جدید که به پرسش‌های جدید دامن می‌زند که در نتیجه مشخص می‌شود که نظام مستقر باورها و کنش‌های اجتماعی فاقد امکانات و منابع درونی لازم برای ارائه پاسخ به این پرسش‌های نو یا توجیه پاسخ‌های ارائه شده است.

د) تماس میان دو اجتماعی که قبلاً مجزا بوده‌اند و هریک واجد نهادها، کنش‌ها و باورهای ریشه‌دار و استقرار یافته خویش است. این تماس می‌تواند معلول مهاجرت یا فتوحات نظامی باشد.

گزینه‌ها فوق‌الذکر محرک‌هایی هستند که ممکن است به صورت‌بندی مجدد باورها یا تغییر شکل کردارها یا هر دو بیانجامد. در این فرایند نباید از قدرت ابداع و خلاقیت اصحاب آن سنت که به نوبه خود طیف نتایج ممکن را تعیین می‌کند، غفلت ورزید. نتایجی که به طرد تکمیل و تصحیح باورها، ارزیابی مجدد مراجع، تفسیر دوباره متون، ظهور صور جدید مرجعیت و اقتدار و تولید متون نو می‌انجامد (مک اینتایر، ۱۳۷۸، ۱۸۸-۱۸۷).

چشم‌اندازی که در این پژوهش در دسته‌بندی ادوار فکری تاریخی ایران به کار می‌رود مبتنی بر «سنت‌هاست». با افزوده شدن هر سنت از پی سنت دیگر در طول تاریخ ایران زمین دگرگونی‌هایی بر قلمروهای متفاوت و به‌ویژه سیاست پدیدار شد. در نگاهی به دوره‌های تاریخ ایران و شکل‌گیری هویت آن باید گفت فضای اندیشه و سیاست آن از خاستگاه سنت‌های فرهنگی سیاسی سه‌گانه‌ای تشکیل شده است: سنت سیاسی ایران باستان؛ سنت اسلامی و سنت غربی. ورود لایه‌های سطحی سنت غربی در سرزمینی با لایه‌های درهم‌تنیده دو سنت ایرانی-اسلامی، سرآغاز نویی در روابط و مناسبات میان سه سنت پیش‌گفته در ساحت اندیشه و عمل

بود. در واقع، تاریخ فکری- سیاسی ایران امروز آمیزه‌ای از تضاد و سایش و گفت‌وگو میان سه سنت باستانی، اسلامی و غربی است. ره‌آورد و بازتاب سایش‌های سنتی، تولید سنت‌های فکری - سیاسی متنوع بوده است.

در پژوهش سنت اسلام نواندیش به صورت ابتدایی با دو سنت مجزا روبه‌رو هستیم که هرکدام واجد باورها، کنش‌ها، ارزش‌ها و نهادهای خاص خود بوده و هستند. شکل‌گیری سنت اسلام نواندیش حاصل شکل‌گیری رخدادهای گوناگون برخاسته از الزامات خاص هرکدام از یک سو و تعامل، هم‌نشینی، سایش و تضاد و گفت‌وگویی دو سنت از سوی دیگر است. سنت اسلام فقهاتی با برخورداری از مکانیسم اجتهاد، ارائه تفاسیر مختلف از آن سنت را امکان‌پذیر می‌کند. از سوی دیگر شکل‌گیری طبقه متوسط سنتی جدید در ایران پس از سال‌های مشروطه، ابعاد این تفسیرگرایی را افزون‌تر کرد. از سوی دیگر تماس میان دو اجتماع مجزای اسلامی و اجتماع غربی که در دو سنت نواندیش و چپ مشهود بود، آشنایی برخی از اصحاب سنت اسلامی با آموزه‌ها و مفاهیم سنت نواندیش بنا به دلایل مختلف را میسر کرد. واکنش اصحاب سنت اسلام فقهاتی به سنت نو و تجددگرایان یکدست نبوده و از درجات مختلف واکنش‌های سلبی و بدبینی تا پذیرش همه‌جانبه‌ای که طرد سنت قبلی را در پی داشت، امتداد داشته است. در این میان سنت اسلام نواندیش، سنت کسانی است که با قراردادن در سنت اسلام فقهاتی و در پی آشنایی با سنت نواندیش و در رویارویی با موقعیت‌های جدید، بنا بر دلایل و شیوه‌های مختلف با در نظر داشت این مسئله که سنت اسلام فقهاتی در ابتدا در توجه به نظریه‌ی سلطنت اسلامی و سپس در اعتقاد به ولایت اکثری فقیه در برخی موارد انسجام منطقی نداشته و در نظام باورها و عقاید رسمی آن ناسازگاری‌هایی وجود دارد که در بازخوانی سنت اسلام فقهاتی و ارائه تفسیری متفاوت و جدید، اهتمام ورزیده‌اند.

اسلام نواندیش: سنت قرآن‌پژوهشی سیاسی

منظور از سنت اسلام نواندیش، سنتی است که از تلفیق دو خاستگاه فرهنگی اسلامی - ایران و غربی نشئت گرفته است. فهم این سنت در گرو فهم و بازکاوی دو سنت اسلامی و نواندیش است. دغدغه و نگرانی اساسی این سنت نه حذف و طرد سنت اسلام فقهاتی با تکیه بر سنت نواندیش، بلکه اهتمام آن در اهمیت بخشی به «عقل نواندیش» در بازخوانی دین است. وارد کردن هرچه پررنگ‌تر عقل در حوزه دین، نظام پژوهشی این سنت را شکل می‌دهد. تلاش در ایجاد تعادل میان

نصوص دینی و عقل اساس این سنت و نظام پژوهشی آن است. این گونه می توان گفت اگر در سنت اسلام فقهی محوری از آن نص است؛ به گونه ای که عقل نقش چندانی در این سنت بر عهده ندارد و اگر در سنت نواندیشی محوری از آن عقل انسانی است و نصوص دینی و وحیانی در زندگی عمومی از جایگاهی برخوردار نیستند، سنت اسلام نواندیش بر این تلاش است تا با ایجاد تعادل میان آن دو، در ساحت سیاست و زندگی عمومی، طرحی نو دراندازد. از دیگر سوی در امتداد چنین تفکر، در سنت اسلام فقهی کلاسیک که مقرون به سنت ایران باستانی شده بود، حوزه سیاست و حاکمان آن تقدس آسمانی می یافتند؛ لذا حاکم باستانی از دنیای متافیزیک محسوب می شد. ارمغان چنین اندیشه ای، اقتدار حاکم سیاسی در زندگی عمومی است. اما از سوی دیگر در سنت غرب مبتنی بر اومانیسم و ایمان به عقل و خرد انسانی منقطع از آسمان، سیاست کاملاً سکولار است. تعارض حاصل از آن دو و اینکه چگونه می توان دستاوردهای هر دو را باهم توضیح داد، بر عهده سنت اسلام نواندیش است. این سنت در تلاش است تا نشان دهد:

اولاً اسلام در تنافی و تغایر با علم قرار نداشته و بسیاری از احکام آن از مبانی علمی برخوردار است. ثانیاً اسلام آن گونه که نشان داده می شود، در همراهی با استبداد قرار ندارد و از استعدادهایی برخوردار است که علاوه بر محو استبداد - که عاملی در انحطاط جهان اسلام است - مشارکت عمومی ملت را دامن زند. عنوان آثاری که از سوی نمایندگان این سنت در مقاطع زمانی متفاوت به دست انتشار سپرده شد، حاکی از این نگاه است. تنبیه الامه و تنزیه المله اثر نائیبی در دوران مشروطه در پی ارائه چهره ای دگرگونه از اسلام است که متفاوت از آن چیزی است که تاکنون و به طور خاص توسط سنت اسلام فقهی کلاسیک به نمایش گذاشته شده است. در این جنبش، قرآن محوری مترادف با عقل گرایی دانسته می شد. عقل گرایی به این معنا که بسیاری از تحریفات و خرافات دینی با توجه به معیار و میزان قرآن از دین پیراسته می شوند. زدایش خرافات و تحریفات از دین نتیجه دیگری تولید می کرد و آن اینکه باید به اسلام اصیل برگشت. اما این سؤال مطرح می شد که اسلام اصیل را در کجا می توان یافت؟ یافتن پاسخ کار سختی نبود. اسلام اصیل و تحریف نشده، اسلام نخستین است؛ بنابراین باید به دوران اولیه اسلام و صدر آن بازگشت و در کنار رجوع به قرآن، به گذشته تاریخی نیز رجوع می شد. اما با چه ابزاری باید به گذشته بازگشت و آن را شناخت؟ در دوران مشروطه و حکومت رضاشاه و در کارهای اندیشمندی هم چون شیخ هادی نجم آبادی، سیداسدالله خرقانی و سایر متفکران در این مسیر، این پرسش و پاسخ، مسئله ای پیچیده به

حساب نمی‌آمد. بازگشت به گذشته به راحتی از درون کتب تاریخی قابل انجام بود. رساله محوالموهوم و صحوالمعلوم خرقانی یکی از برجسته‌ترین آثار در این زمینه است. این رساله از عنوان دیگری با نام راه تجدید یا عظمت و قدرت اسلام برخوردار است. این رساله با مقدمه آیت‌الله سیدمحمود طالقانی چاپ و منتشر شده است.

گرایش فلسفی - قرآنی شیخ هادی نجم‌آبادی (۱۲۵۰/ق/۱۸۳۴م- ۱۳۲۰/ق/۱۹۰۲م)

نجم‌آبادی جزء نخله فلسفی است که در عین حال به قرآن نیز به‌عنوان مهم‌ترین نصی که مهجور مانده است، توجه می‌کند. وی در بیدارسازی مردم شیوه خاص خود را داشت. منزل او را محلی می‌توان دانست که به صورت دانشگاهی درآمد بود که به تعبیر رضا کرمانی به «آدم‌سازی» می‌پرداخت (براون، ۱۲۸۸، ۳۸۷). نجم‌آبادی تأثیری جدی بر تحولات بعدی ایران یعنی در دوران مشروطه و حتی تحولات پس از آن داشته است. عبدالهادی حائری در مورد نقش وی می‌نویسد:

«تعلیمات شیخ هادی نجم‌آبادی به بیداری ایرانیان و پراکندن اندیشه‌های نو کمک فراوانی کرد. گرچه کتابش تحریر العقلاء چند سالی پس از انقلاب مشروطه چاپ و پراکنده شد ولی مطالب آن سال‌ها پیش از انقلاب، به وسیله خود شیخ هادی معمولاً در آستانه منزل او به مردم گفته می‌شد» (حائری، بی‌تا، ۷).

حائری در ارتباط نجم‌آبادی با محافل روشنفکری می‌نویسد:

«بیشتر ایرانیان آزادی‌خواه و روشنگری که در راه آزادی سیاسی فعالیت می‌کردند از آشنایان شیخ هادی بودند... او با جامع آدمیت ملکم خان پیوند داشت. پس از آنکه سید جمال اسدآبادی پان‌اسلامیسم را بنیاد کرد و به دعوت سلطان عبدالحمید عثمانی به استانبول رفت. یک انجمن پان‌اسلامی را نیز در تهران بنیان کرد تا با مرکز پان‌اسلام افغانی در استانبول همکاری کند. بیشتر اعضای این انجمن

دوستان افغانی بودند و شیخ هادی نجم‌آبادی یکی از اعضای فعال آن به شمار می‌رفت» (حائری، بی‌تا، ۹۱).

روشن‌اندیشی نجم‌آبادی و حمایت وی از فعالیت‌های اجتماعی سیاسی نیروهای روشنفکر تا جایی است که دختر وی آغابگم از اعضای انجمن آزادی زنان بود (شوستر، ۱۳۵۱، ۲۳۷). شیخ هادی نجم‌آبادی هرچند همکاری و ارتباطات نزدیکی با سیدجمال اسدآبادی داشت، اما شیوه سید را در دگرسازی در کشورهای اسلامی و از جمله ایران نمی‌پسندید. او برخلاف سیدجمال که معتقد به حرکت از بالا برای اصلاح جامعه بود، بر فعالیت‌های فرهنگی و در رأس آنها آموزش قرآن به مردم تکیه می‌کرد. سیدجمال‌الدین اسدآبادی سهم بسزایی در طرح اندیشه آزادی‌خواهی داشت. وی به مبانی آزادی دینی حقوق و آزادی‌های عمومی کمتر اشاره کرده، ولی اصول کلی آزادی‌های اجتماعی. سیاسی را مورد اشاره قرار داده است (قاضی‌زاده، ۱۳۸۵، ۱۲۹). مدرسی‌چهاردهی در کتاب خود گزارش از دیداری میان سیدجمال و نجم‌آبادی می‌دهد که هرچند جای تأمل دارد اما در عین حال گویای برخی از تفاوت‌های فکری میان آن دو است:

«گویند در روزهای ورود سیدجمال‌الدین مشهور به افغانی به تهران، سید با شیخ هادی نجم‌آبادی که از دانشمندان روشنفکر ایران بود ملاقات‌ها کرد تا نقشه‌ای برای بیداری مردم ایران طرح کنند و ایرانیان را به مفهوم آزادی، برابر و برادری که پایه و اساس اتحاد اسلامی است، آشنا سازند و حکومت مشروطه را جایگزین دولت استبدادی قاجار گردانند. شیخ پیشنهاد کرد که چون مردم سواد ندارند، در خواب غفلت و نادانی دست‌وپا می‌زنند، از فهم سخنان شما عاجزند، چماق تکفیر که بزرگ‌ترین حربه ناجوانمردانه است بر سر ما کوبند و در کوی و برزن فریاد برآرند، ایها الناس بگیری که این هم بایی است. بنابراین خوب است که آرام‌آرام درسی به نام تفسیر قرآن مجید را آغاز کنید کم‌کم محاسن آزادی و معایب استبداد را در تفسیر کلمات و آیات آسمانی بیان نمایید تا گروهی از طلاب به حقایق آشنا شوند. دانش‌پژوهان را پرورش دهید تا به مرور ایام مقدمات تحول اساسی را در کشور عقب‌افتاده ایران فراهم نمایید. سید پند شیخ را نپذیرفت، معتقد بود که ایران

نیاز به انقلاب و خونریزی دارد. اگر انقلابی ایجاد نشود و سلطنت قاجاریه منقرض نشود به زودی نام ایران و ایرانی از بین خواهد رفت» (مدرسی چهاردهی، ۱۳۵۵، ۲۹۰-۲۹۱).

شاید تفاوت کاری سید با نجم‌آبادی را بتوان از جریان محاکمه میرزا رضا کرمانی، قاتل ناصرالدین شاه به دست آورد. کرمانی، نجم‌آبادی را «آدم‌ساز» معرفی می‌کند (مرسلوند، ۱۳۷۸، ۴۷).

مهم‌ترین شاخصه‌های فکری نجم‌آبادی

نجم‌آبادی آغازگر جنبش قرآن‌پژوهی، توأم با فهم فلسفی آن است. از مهم‌ترین متغیرهای فکری نجم‌آبادی، رجوع مستقیم به آیات قرآن در فهم معنا و مراد آیات بدون واسطه نصوص دسته سوم و عدم گذر از لایه‌های تاریخی برای دستیابی به معنای آیات است. این متغیر بعدها توسط شاگردان وی در سال‌های دوران پهلوی اول احیا گردید که در جای خود مورد بررسی قرار می‌گیرد. نجم‌آبادی با تمسک به همین مسئله است که از سیدجمال‌الدین اسدآبادی می‌خواهد که در مبارزات آزادی‌خواهانه خود، قرآن را محور و کانون قرار دهد:

«... شیخ هادی، جمال‌الدین را اندرز داد که مفهوم آزادی را از رهگذر آموزش تفاسیر قرآنی تعلیم دهد» (الگار، ۱۳۶۹، ۲۷۹).

عقل‌گرایی

نجم‌آبادی معتقد است که عقل انسان اول پیغمبری است که خداوند عالم در وجود انسان قرار داده و عقل مهم‌ترین پیامبری است که بشر را به راه راست راهبری می‌کند. نجم‌آبادی با تأکید بر آنکه میان عقل و دین تباہی وجود ندارد، صحت و سقم روایات و احادیث دینی را با معیار عقل مورد بررسی قرار می‌دهد:

«همیشه از جاده عقل به در نروید و کلمات بزرگان و کتب سماویه را تطبیق به عقل و شرع سابق مسلم نمایید» و در جای دیگر می‌آورد: «اول باید شخص عاقل، کلمات علما و بزرگان ملت و مذهب خود را تعقل نماید. ببیند

موافق عقل هست یا از روی هوای نفس و زخرف است. اگر عقل احتمال صحت در آن داد دلیل آن را بگوید دلیل قطعی دارد یا دلایل ظنی و وهمی است یا هیچ دلیل ندارد... باید طالب دلیل باشد به این نحو که هرچه آن دلیل اقتضا نماید آن را حق بداند و وحشت نداشته باشد از آنکه دلیل او را راهنمایی نماید به خلاف طریقه‌ای که در دست دارد» (نجم‌آبادی، ۱۳۱۲، ۱۸).

خرافه‌زدایی از دین

پیرایه‌زدایی از دین و برجیدن خرافات از آن یکی از مهم‌ترین اقدامات نجم‌آبادی در بیداری سازی اذهان مسلمانان ایران است. بر این اساس وی غلو در حق انبیا و بزرگان دین را نپذیرفته و به شدت رد می‌کند و آن را مترادف با شرک می‌داند. نجم‌آبادی با توجه به معیار عقل به این نتیجه دست می‌یابد که آنچه اکنون به‌عنوان دین اسلام در اختیار ماست، اسلام ناب و خالص نیست بلکه اسلامی است که گرد خرافات، تعصبات و تحریفات بر آن نشسته و در نتیجه اسلام را غریب جلوه داده است. بنابراین بر عهده عالم دینی است که با خرافات دینی که به نام دین درآمده است، مبارزه کند و آنها را از دین بزاید» (نجم‌آبادی، ۱۳۱۲، ۱۸). با توجه به این متغیر است که فهم صحیح و اصیل دین وابسته به رجوع صحیح به قرآن می‌شود. به عبارت دیگر می‌توان گفت نجم‌آبادی با برجسته کردن عقل و خرد، از آن به‌عنوان سلاحی در فهم و تصحیح دین از خرافه‌ها بهره می‌جوید. در این راه کتب حدیث و روایات نیز با ابزار عقل مورد پالایش قرار می‌گیرند. اما سرانجام عقل‌گرایی به معنای بی‌نیازی از دین و نصوص دینی نیست؛ چراکه نهایتاً پس از عملیات پاکسازی خرافه‌های دینی و روایات تحریف‌شده تاریخی، انسان برای فهم صحیح دین باید به نص کتاب و قرآن مراجعه کند. تنها سند وحیانی و تحریف‌نشده و مقبول تمام مسلمانان قرآن است و این متن مقدس، محور دین‌شناسی است و بنابراین از آغاز مبنا و معیار جهان‌بینی، عقاید، ارزش‌ها، احکام و شعائر بنیادین اسلامی بوده و اکنون نیز باید باشد. دوری از قرآن و فهم نادرست دین و آموزه‌های قرآنی سبب انحطاط و عقب‌ماندگی جوامع اسلامی شده است. از این‌رو عزت دوباره مسلمانان از همان‌جایی آغاز می‌شود که در صدر اسلام و در عصر مبارک نبوی آغاز شد و آن فهم درست وحی و عمل درست و خالصانه به پیام قرآن و توجه به جامعیت اسلامی و قرآن است.

احیای سنت اسلام نواندیش: سیداسدالله خرقانی ۱۲۵۴-۱۳۵۵

سیداسدالله موسوی خرقانی مشهور به خرقانی نویسنده‌ای پرکار و فعال در زمینه‌های دینی، فقهی و سیاسی بود که شیخ هادی نجم‌آبادی تأثیر به‌سزایی در عقاید و باورهای وی به‌ویژه در عقل‌گرایی و قرآن‌گرایی او داشته است. وی در ارتباط‌گیری گسترده با نخبگان در راستای ایجاد همراهی و همفکری با نهضت مشروطه تلاش فراوانی به کار بست و حتی در وقایع پس از مشروطه، مانند قرارداد ۱۹۱۹ و وثوق‌الدوله و طرح جمهوریت نقش فعال داشته است (رنجبر و دیگران، ۱۳۹۵، ۶۰). بنا بر گزارش دولت‌آبادی با اوج حملات و تکفیرهایی که متوجه شیخ هادی نجم‌آبادی می‌شود، خرقانی مجبور به ترک درس او شد و در درس میرزای آشتیانی حضور می‌یابد:

«یکی از طلاب محضر میرزای آشتیانی آقا سیداسدالله خرقانی است. آقا سیداسدالله به واسطه اینکه از اصحاب آقا شیخ هادی نجم‌آبادی است و در این وقت حوزه او هدف حمله پاره‌ای از روحانی نمایان شده است [برای اینکه] از شر بدخواهان در امان باشد، به حوزه درس میرزای آشتیانی حاضر می‌شود» (دولت‌آبادی، ۱۳۷۱، ۶۰).

از ارتباط وی با سیدجمال‌الدین اسدآبادی در زمان بست‌نشینی سید در حرم عبدالعظیم و در اعتراض به ناصرالدین‌شاه قاجار برخی از کتب تاریخی نیز سخن به میان آمده است (طباطبایی، ۱۳۵۰، ۴۰). خرقانی که پیش‌تر در نجف تحصیل کرده بود و از شاگردان آخوند خراسانی به حساب می‌آمد، به جهت آگاهی بخشی به روحانیون و علمای نجف، تلاش‌های فراوانی انجام داد. او از جمله کسانی بود که در جریان تحریم کالاهای بیگانه و ترویج و تبلیغ کالاهای وطنی موسوم به «شرکت اسلامی» شرکت فعالانه داشته است (ملک‌زاده، ۱۳۸۳، ۲۰۷). ملک‌زاده در این مورد می‌نویسد: «عده‌ای از طلاب جوان و روشنفکر از قبیل شیخ‌اسدالله مامقانی، نوبری ایروانی، شیخ سلیم لنگرانی، میرزا حسین ایروانی، میرزا احمد قزوینی، میرزاعلی هیئت، به قیادت سیداسدالله خرقانی انجمنی تشکیل داده و در اطراف افکار نوین بحث و گفت‌وگو می‌کردند و سیداسدالله خرقانی که در آن زمان در نجف اشرف می‌زیست و از آزادی‌خواهان و معتقدین به تمدن جدید بود و به اوضاع دنیا تا حدی بصیرت داشت و از علوم جدید هم تا درجه‌ای بهره‌مند بود، در روشن کردن

افکار جوانان سعی می‌کرد و آنها را به طرف افکار تازه رهبری می‌کرد» (ملک‌زاده، ۱۳۸۳، ۲۰۷).

وی علاوه بر ارتباط با روحانیون نواندیش آن روزگار همچون میرزای جلوه و نجم‌آبادی، با محافل روشنفکری نیز در ارتباط تنگاتنگ بوده است. از وی به‌عنوان یکی از اعضای برجسته «انجمن ملی» نام برده می‌شود. این انجمن برای گسترش نفوذ خود، با افشار گوناگون جامعه، از شاهزاده و روشنفکر و سیاست‌مدار گرفته تا روحانیون و طلاب علوم دینی، ارتباط برقرار کرد. انجمن مذکور برای نفوذ در میان دانش‌آموزان مدرسه دارالفنون و مدرسه آمریکایی‌ها و نیز جوانانی که به کشورهای خارجی سفر کرده و با تمدن غرب و افکار جدید آشنا شده بودند، مجمعی با عنوان «کانون جوانان» تشکیل داد و تلاش کرد همکاری این قشر از جوانان را که بیشترشان روشنفکر بودند، جلب کند (جواهری، ۱۳۸۰، ۹۱). پس از پیروزی مشروطه به‌عنوان نماینده قزوین در مجلس سوم انتخاب شد و به همکاری با مدرس در هیئت علمیه روی آورد (بهشتی‌سرشت، ۱۳۸۰، ۲۷۵).

مهم‌ترین شاخص‌های فکری سیداسدالله خرقانی

در جست‌وجوی علت انحطاط

سؤال از انحطاط، سؤالی است که ذهن خرقانی را مانند دیگر متفکران به خود مشغول داشته بود. اما با رویکرد و نگرش‌های دینی وی بدیهی است که این سؤال، پاسخی دینی می‌یابد. وی علت اصلی این انحطاط را به خود مسلمانان و آنچه به اعتقاد وی جزم باوری و تقدیر باوری غلط است، نسبت می‌دهد. او به مسلمانان که همه چیز را به امور ماورا و قدرت برتر حواله می‌دهند، خرده می‌گیرد. به اعتقاد او این طرز تفکر به آنجا می‌انجامد که مسلمانان از تحرک بازمانده و علاج همه مشکلات را از امام منجی طلب می‌کنند. او می‌نویسد:

«بعضی از فرق مسلمین که اعتقاد به قائم شخصی ندارند تمام این پیشامدها را به تقدیرات ماوراءالطبیعه و به مشیت و اراده خاصه الهی نسبت می‌دهند و بعضی از فرق که به قائم شخصی معتقدند علاج وافی را از وظایف ولی‌عصر عجل‌الله تعالی فرجه می‌دانند... و مشکل آن را به

عهده قضا و قدر و امام زمان گذاشته‌اند» (خرقانی، بی‌تا، ۳).

خرقانی اختلاف مسلمانان با یکدیگر و فرقه‌فرقه‌شدن آنها را مهم‌ترین عامل انحطاط اسلام می‌داند. به اعتقاد وی علت تام آغاز انحطاط نیز دوری جوئی مسلمانان از قرآن و تعصب آنان به مبانی فرقه‌ای خود بوده است:

«به جهت انس به خصوصیات مذهب و عداوت با یکدیگر، اساس اسلام متروک گشته، اجتماع اسلامی به تشتت و تفرق و مذهب بدل گشته، اسباب ضعف را به دست خود فراهم کرده و به تبعیت اجانب تن دادند؛ حسن سیادت و درجه حاکمیت به کلی از مسلمین برداشته شده».

وی علاوه بر آن، بر مسلمانان معترض است که قرآن را معیار اختلافات خود قرار ندادند:

«مسلمین از روز اول آیه قرآن را دلیل و حجت قرار ندادند و هر دسته به دلیل غیر قرآن تمسک جستند و کم‌کم از آثار قلم مصنفین نزاع کلی دینی قرآنی بدل شد به نزاع شخصی و خصوصی و خصومت‌های غیردینی که اثر نزاع جز ضعف مسلمین و اختلاف طبقات آنها و تسلط اجانب نگشت» (خرقانی، بی‌تا، ۴۲).

به اعتقاد خرقانی، قرآن خیر مشترک است که فرقه‌های مختلف می‌توانند بدون توجه به خیر زندگی خود به وحدت و اشتراک حول آن دست یابند. در اینجا قرآن مرجعیت منطقی می‌یابد که همه فرق مسلمان باید در نهایت به آن مراجعه کرده و آن را حاکم نهایی حل و فصل اختلافات خود قرار دهند:

«فرقه‌های اسلامی هریک برای اثبات حقانیت بلکه کتب مؤلفه خود تمسک بسته و دفع فرقه دیگر را می‌نمایند. نتیجه این پیش آمد قهری این شده که قرآن مجید مهجور و متروک گشته یا احیاناً برای الزام دیگری از قبیل مدلول بر دلیل به قرآن هم تمسک می‌نمایند. این وضع برخلاف نظم

طبیعی و ترتیب ذاتی دیانت است هر فرقه باید حقیقت خود را با کتاب آسمانی اثبات نماید و به مؤدای کتاب و سنت و عملیات بیست و سه ساله ذات اقدس رسالت استدلال نماید... بعضی از فرق مسلمین چه بسا در قبال آیات قرآن فتاوا یا حدیث ضعیف یا شعر نقل می شود این عمل قهراً هیمنه کتاب را از دلها می برد این یکی از بلیات اسف آور اسلامی است... نتیجه آن اختلاف کلمه و تشنت فرق و شق عصابی قرآنی و تسلط اجانب است» (خرقانی، بی تا، ۱۹-۱۷).

قرآن و رهبری سیاسی

خرقانی در ذکر ویژگی های حاکم اسلامی، فقاهتی نمی اندیشد و صرفاً بر قرآن و گزاره های آن تکیه می کند. این به جهت روش و متدلوژی ای است که خرقانی برگزیده است. این متد ادامه مکتب نجم آبادی است. بر اساس این متد، قرآن نص دسته اول است. سنت پیامبر و ائمه معصومین (ع) نصوص دست دوم هستند و کتب و آثار علما و فقهای اسلامی نصوص دسته دوم و دسته سوم به محک نص دسته اول مورد ارزیابی قرار می گیرند. مراجعه مستقیم به نص قرآن بهترین شیوه فهم قرآن و احکام دینی خواهد بود. او با اولویت بخشی به قرآن، نصوص دسته دوم و سوم را تضعیف می کند. آنچه باعث تضعیف نصوص دسته دوم می شود آن است که این نصوص بنا بر تعصبات هر مذهب ساخته و پرداخته شدند و علاوه بر آن بسیاری از آنها در گذر زمان دچار تحریفاتی شده اند. به هر حال در میان مسلمین، قرآن مهجور ماند و متروک شد و این در صورتی است که اگر از همان ابتدا در تعیین جانشین پیامبر، قرآن محور کار قرار می گرفت نه احادیث و... کار مسلمانان امروز به اینجا نمی کشید:

«...بعد از رحلت مقدسه درباره تعیین خلافت نبویه هر دسته تمسکی جسته، با یکدیگر مخالفت کردند، اگر آن روز مراجعه به قرآن می کردند، اساس محکمی برای تعیین خلفا و رئیس سیاسی اسلامی تأسیس می شد که تا قیامت حیات مسلمین به یک نهج و یک سلسله مقرر می گردید. افسوس آن روز هم مثل امروز قرآن را مسکوت عنه و مهجور

گذاشتند. تبدیل قال الله رسول الله به قال فلان...»
(خرقانی، بی تا، ۱۱۹).

در پروژه‌ی خرقانی و مکانیسم انتخاب رهبر سیاسی، دو سنت اسلامی و لیبرال در هم آمیخته شده و دموکراسی اسلامی را به وجود می‌آورد. در این سیستم شرایط رهبر از سوی کتاب قرآن مشخص شده است. مسلمانان بر اساس ویژگی‌های قرآنی، رهبر را از میان واجدان شرایط انتخاب می‌کنند. قرآن سه شرط مهم رهبر را این گونه ذکر می‌کند: ایمان، تأدیه امانات و عدالت. بر این اساس است که برای شناخت اولوالامر صحیح‌ترین راه مراجعه مستقیم به قرآن است. با مراجعه به کتاب درمی‌یابیم که:

«شرط اولوالامر یکی ایمان است، دوم تأدیه امانات، سیم حکم به عدل، قرآن دارای این صفات را اولوالامر دانسته، یعنی مجری احکام اسلام همان مصداق اولوالامر است و باید دارای این صفات باشد، پس رئیس اجرایی مسلمین انتخابی است که اوصاف او را قرآن بیان نموده و مسلمانان در هر دوره باید مصداق این صفات را انتخاب نمایند. یعنی مسلمین باید زیان ناطق قرآن باشند تا این مصداق را از میان خود تشخیص دهند» (خرقانی، بی تا، ۳۹).

در اندیشه خرقانی علاوه بر آنکه مسلمانان حق انتخاب حاکم خود را دارند، حق عزل وی نیز از آن آنان است:

«قرآن به صراحت و نصوص رئیس ارثی ندارد... مسلمین باید مصداق قرآن را تعیین و انتخاب نمایند و اطاعت وی را لازم بدانند در صورتی که عملاً... در مدت ریاست انتخابی خود مخالفت صریحه با احکام نماید حق عزل وی را دارند، چنان که راجع به خلیفه سیم واقع شد... پس حاکم و معین و شخص رئیس و امیر و مجری احکام خود قرآن است» (خرقانی، بی تا، ۳۹).

مؤلف رساله محالوالموهوم در فصل سوم، به بحث از «قضیه اولوالامر و لزوم اطاعت آن» می‌پردازد. به اعتقاد خرقانی، در تاریخ اسلام از زمان معاویه تا حال تمام رؤسای اسلام برخلاف نص قرآن متصدی حکمرانی شده در عین دعوی امیرالمؤمنین با قرآن خصومت کرده‌اند (خرقانی، بی‌تا، ۱۰۱). آنان با استناد به آیه «یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولوالامر منکم...» خود را اولوالامر دانسته بر این اساس اطاعت مسلمانان را از خود واجب می‌دانسته‌اند. حال سؤالی که مورد پرسش خرقانی قرار می‌گیرد، آن است ه آیا با معیار قرآن می‌توان حکام اسلامی دوران گذشته و بالطبع امروز را اولوالامر دانست؟ بدیهی است که پاسخ وی منفی است. وی این پاسخ را با استناد به قرآن مورد بررسی قرار می‌دهد. خرقانی در این باره به مباحثی اشاره می‌کند که ارتباط بسیار نزدیکی با مباحث کتاب الاسلام و اصول الحکم علی عبدالرزاق می‌یابد. اینکه آیا خرقانی از مباحث آن کتاب آگاه بوده یا خیر؟ مستندی در این باره وجود ندارد، اما بسیار بعید است که چنین باشد. اصولاً به نظر می‌رسد کتاب عبدالرزاق با وجود بازتاب‌های فراوان در عالم اسلام و به‌ویژه اهل تسنن، به لحاظ شرایط و موقعیت اجتماعی و سیاسی ایران در دوران پهلوی بازتاب چندانی نداشته است.

همان‌گونه که قبلاً گفته شد، در اندیشه خرقانی، مسلمین خود باید حاکمشان را با توجه به ویژگی‌های قرآنی انتخاب کنند. خداوند این حق را به مردم واگذار کرده است تا حکومت را به اهل آن واگذار کنند. وی مدعی است که خداوند این مسئله را به مردم واگذاشته و در آن دخالتی ندارد و «قرآن رئیس تراشی نکرده است» (خرقانی، بی‌تا، ۳۶۵). به اعتقاد وی تنها یک مورد در قرآن ذکر شده است که باید آن را به‌عنوان یک استثنا در نظر گرفت و آن نصب طالوت به سلطنت از سوی خداست:

«و قال لهم نبیهم ان الله قد بعث لکم طالوت ملکاً قالوا انی یکون له الملك و نحن احق بالملک منه... پیغمبر بی‌اسرائیل به آنها گفت خداوند طالوت را برای شما پادشاه قرار داده، قوم گفتند ما به سلطنت احق از او هستیم و او مالی ندارد. پیغمبر فرمود که خداوند او را برای شما برگزید و در علم و جسم و قوت افزود خداوند ملکش را به هر که می‌خواهد می‌دهد خداوند از هر جهت محیط و داناست. این حق رعیت و عموم بلکه تمام ملت است که ربقه اطاعت خدا و رسول و اولوالامر انتخابی را که مصداق آیه

شریفه «اطيعواالله و اطيعواالرسول و اولوالامر منكم...» است به ذمه بگیرند. با این شرط مصداق امت مرحومه خواهند بود و الا خدا می‌داند نه» (خرقانی، بی‌تا، ۱۰۱ - ۱۲۳).

خرقانی در آیه «ان الله یأمركم ان تؤدواالامانات الی اهلها... خداوند شما را امر می‌کند به اینکه هر امانتی را به اهلش ادا نمایید» توضیح می‌دهد:

«ضمیر «کم» خطاب به مؤمنین است. اهل امانت نیز شامل خداوند و پیغمبر و ائمه معصومین و سایر طبقات مردم از عالی و دانی و مسلم و غیرمسلم است؛ یعنی هرکس که صلاحیت دارد امانت داشته باشد... «ال» در الامانات دال بر استغراق است و افاده عموم می‌کند» (خرقانی، بی‌تا، ۶۹).

خرقانی بر این اعتقاد است که آیه «حاکم را به صفت و لغت بیان کرده» بنابراین حکومت را به شخص یا گروه خاصی اختصاص نداده است بلکه این حقی همگانی خواهد بود:

«وظیفه عمده قانون‌گذاری است اختصاص به شخص و طایفه‌ای ندارد یعنی نسبت را در او ملاحظه نکرده تا اشعار به این باشد که مناصب‌خدایی و قانونی راجع است به علم و عمل به آن قانون شخص از هر طایف و قبیله باشد» (خرقانی، بی‌تا، ۷۱).

خرقانی در پی بحث از اولوالامر است که استناد به «اجماع» را در تعیین خلیفه و حاکم اسلامی برای شخص ظالم به زیر سؤال می‌برد. مباحث این قسمت وی شباهت بسیار با استدلال‌های عبدالرزاق در بطلان اجماع در تعیین ابوبکر به خلافت پس از پیامبر دارد. خرقانی در این باره می‌نویسد:

«دلیل اجماع و ذی‌السطوه بودن غیر اهل ظالم را عادل و واجب‌الاجتناب را واجب‌الاطاعه نمی‌کند و در مقام اثبات خلافت ارزشی ندارد و به فوت از میان رفته پر و بالش

می‌شکند و در مقام کشف حقایق قرآن مجید و بیان حکم مهم اسلامی که تا قیامت باقی است با این ادله اوهن از بیت عنکبوت نمی‌توان ثابت کرد» (خرقانی، بی‌تا، ۷۵).

نظام سیاسی و دموکراسی اسلامی

چگونگی انتخاب حاکم در اندیشه خرقانی در آن دوره موضوعی است که در مقابل دو جریان عمده مطرح می‌شود. از سویی در مقابل قائلان به اندیشه ولایت فقیه مطرح می‌شود و از سویی دیگر در برابر اندیشه‌های غربی قرار می‌گرفت که بر جدایی کامل میان دین و سیاست می‌اندیشیدند. خرقانی در اندیشه خود بدون نام بردن دو سنت اسلام فقهاتی و سنت لیبرال، آنها را در هم می‌آمیزد و به نتیجه جدیدی دست می‌یابد. وی از ترکیب دو واژه‌ای استفاده می‌کند و به آن عنوان «دموکراسی اسلامی» می‌دهد. دموکراسی‌ای که در عین توجه به مبانی برابری، آزادی و عدالت که از محورهای مهم سنت لیبرال است در عین حال از خاستگاه‌های اسلامی نیز برخوردار هستند. در واقع، خرقانی در اندیشه خود بدون نام بردن دو سنت اسلام فقهاتی و سنت لیبرال، آنها را در هم می‌آمیزد و به نتیجه جدیدی دست می‌یابد. وی از ترکیب دو واژه استفاده می‌کند و به آن عنوان «دموکراسی اسلامی» می‌دهد. دموکراسی اسلامی در عین توجه به مبانی برابری، آزادی و عدالت که از محورهای مهم سنت لیبرال است، در عین حال از خاستگاه‌های اسلامی نیز برخوردار هستند. در اندیشه سیاسی خرقانی اسلام دینی کاملاً سیاسی است. بر این اساس، به تعبیر خودش فرقه‌ای به نام «دموکراسی اسلامی» تأسیس می‌کند. در حقیقت مؤلف رساله روح‌التمدن و هویت‌الاسلام در توصیف این سازوکار می‌آورد که:

«شارح مقصود و مفسر مرام این جمعیت است، این جمعیت مبلغ و هادی و مذکر جامعه مسلمین است بر اصول روحانیت مقدسه اسلام که مساوات و موازات مطلق در حقوق و حدود باشد و آن اصول مبتنی است بر اعتقاد به مبدأ و معاد و نبوت... پس این جماعت داعی بر اسلام‌اند، مؤسس حزب جدیدی در مقابل احزاب و تعبیر به دموکراسی اسلامی الزام در مقام سیاسی است» (خرقانی، بی‌تا، ۱۸۹-۱۹۰).

به اعتقاد خرقانی، مهم‌ترین تلاش و کوشش سنت لیبرال غربی آن بود که مردم را از استبداد رهایی دهد. توفیق این سنت در این مسئله رهایی مردم از استبداد شخصی بود و این در حالی است که پس از آن مردم به دامن استبداد پارلمانی گرفتار آمدند:

«حقیقت استبداد این است که ارادت بوالهوسانه غیرقانونی یک یا چند نفر بر دیگران نافذ باشد، نه به‌طور مساوی. اولی را حاکم و دومی را محکوم می‌گویند... استبداد پارلمانی که جدیداً در ممالک متمدنه عنوان شده از این قبیل است. مثل آنکه ۳۱ نفر در پارلمان رأی بدهند و ۳۰ نفر برخلاف آنها رأی بدهند. نظر به اعتبار اکثریت رأی سی‌ویک نفر مقدم باشد بر رأی ۳۰ نفر، پس ۳۱ نفر حاکم می‌شوند و ۳۰ نفر محکوم. این عمل نیز از موارد استبداد است؛ زیرا که در عالم عقل و منطق و سیاسی و تمدن و انصاف، هیچ دلیلی یافت نمی‌شود بر حاکمیت ۳۱ نفر و محکومیت ۳۰ نفر. این نیز از افراد واضحه استبداد است که استبداد پارلمانی باشد» (خرقانی، ۱۳۸۲، ۱۴۵)

خرقانی، با این تعریف از استبداد، چه شخصی و چه پارلمانی، رهایی حقیقی از آن و دستیابی به آزادی و حریت را به حاکمیت قانون نسبت می‌دهد:

«حقیقت حریت این است که کتاب قانون حاکم باشد بین افراد ملت و سکنه یک مملکت و مباشر اجرای آن قانون چه یک نفر باشد و چه جماعت و آن مجری قانون را حاکم و هیئت حاکمه یا دولت یا سلطنت یا امیر یا پارلمان و... می‌گویند و سایر افراد مردم را محکوم، رعیت و ملت می‌گویند» (خرقانی، ۱۳۸۲، ۱۴۷).

مؤلف روح‌التمدن معتقد است قوانین سنت اسلامی کامل و بدون نقص است و حال آنکه سنت لیبرال از آنجا که قوانین زمینی و انسانی هستند، قوانین ناقص محسوب می‌شوند؛ بنابراین برابری، آزادی و... را از قانون اسلام باید طلب کرد نه سنت غربی:

«... مساوات تام مطلق که در قانون اسلام مقرر است و مساوات ناقص مفید که در قوانین سایر ملل هست، بالبدیهه مستفاد می‌شود که دموکراسی اسلامی به مراتب شتی، اتم و اکمل از دموکراسی سایره است که شاید تا یکصد سال دیگر اگر مجرای دول در اساس دموکراسی مستدام بماند، به حالت یک هزار و سیصد و سی و پنج سال قبل دموکراسی اسلام نرسد و به حد رشد و کمال او بالغ نشود» (خرقانی، ۱۳۸۲، ۱۴۳-۱۴۴)

دوران طلایی اسلام را که در آن دموکراسی جریان داشت، به عنوان الگو و ایدئال خود قرار می‌دهد:

«نسخه عتیقه صحیحه دموکراسی عالم که در مکتبه اسلام با یک خط سبز نورانی بر لوح محفوظ نوشته شده، به دست آمد و آنچه در ممالک دنیا منتشر گشته، سوادی است ناقص و غلط». در این دوره «اعمال سیاسیّه خلفا شبیه به سیاسیات صادع اسلام(ص) بود. به اوج عزت اسلامی نائل شدند» (خرقانی، ۱۳۸۲، ۱۴۵).

بدیهی است با تعریفی که خرقانی می‌دهد به این نتیجه دست پیدا می‌کند که:

«در قبال کلیه علمای حقوق نوع بشر می‌گوییم: روح سیاست اسلامی حریت و مساوات و مواسات در حفظ حقوق و حدود نوع بشر و حکومت ملی و دموکراسی منتشره در تمام دنیا است یعنی تساوی حقوق و حدود نوع بشر که اول مرام حقوق طلبان و حکومت ملیه که منظور دموکراسی دنیا است، اساساً مأخوذ از اسلام است. بلکه انتشار فرقه دموکراسی، قزه العین و ثمره الفؤاد اسلامی است که حقیقت دین حنیف اسلام به این اساس محکم‌تر و اساس ادیان دیگر تضعیف می‌شود» (خرقانی، ۱۳۸۲، ۱۵۲-۱۵۳).

نتیجه چنین تعریفی آن است که «دموکراسی تمام ملل ریزه‌خوار نعمت اسلامی است».

خرقانی به این ترتیب، با توجه به حوادث گذشته ایران‌زمین و تجربه انقلاب مشروطه به این نتیجه می‌رسد که نه نظام سیاسی استبدادی که تا آن دوره در ایران جریان داشت و نه سنت لیبرال و غربی هیچ‌کدام توان اصلاح مفاسد ایران را ندارند. پس باید به راهکار ثالثی روی آورد که ضمن توجه به اصول و مبانی دموکراسی، ریشه در اسلام و احکام آن داشته باشد. بر این اساس، وی سیستم «دموکراسی اسلامی» را ارائه می‌دهد:

چون ترتیبات حاضره کفایت در اصلاح امور نوعیه نکرد بلکه موجب شدت مرض او شد به حکم ناموس قومیت لازم است که این اساس موافق اخلاق ایرانی تعدیل بشود و چون عودت اوضاع خودمختاری - استبداد - با آنکه بالطبع غلط و مخالف عقل بود با وضع خاصه دنیا جزء ممنوعات است، پس باید شق ثالثی اختیار کرد و آن عنوان دموکراسی اسلامی است که مواسات تام و مساوات مطلق نسبت به حقوق ابتدایی و جزایی و حدود آن باشد که به مراتب، اتم از دموکراسی دول دیگر است... و این عنوان مقدس فصل ممیز ملت ایران است از ملل دیگر» (خرقانی، ۱۳۸۲، ۱۷۸).

پروژه خرقانی متفاوت از نظام سیاسی در سنت لیبرال و غربی است. وی سنت لیبرال را به این جهت ناقص می‌داند که خاستگاه قوانین آن انسانی است و این در حالی است که خاستگاه قوانین اسلام، الهی و آسمانی است. عقاید وی در این باره جالب توجه است. وی که فردی عقل‌گرا و نوگرا محسوب می‌شود، در این پروژه، مسائلی را مطرح می‌کند که پژوهشگر را با این شگفتی مواجه می‌کند که خرقانی در صفت‌بندی مشروطه و گذشته‌نه‌چندان دور زمانی خود جزء مشروطه‌طلبان بوده یا مخالفان آن. در رساله روح‌التمدن و هویت‌الاسلام مطالب وی شباهت جدی با استدلال‌ها و مباحث شیخ فضل‌الله نوری پیدا می‌کند.

مخالفت با تفاسیر قرآنی

به اعتقاد خرقانی و همفکران وی، قرآن قابل فهم همگانی است. خداوند آن را به گونه‌ای نازل فرموده است که هر کس از زبان عربی و شأن نزول آیات آگاهی داشته باشد، قدرت و امکان رجوع به قرآن و فهم آن را دارد. به اعتقاد وی سنت

تفسیرنویسی میان مسلمانان سبب شده است فهم قرآن از فهم همگانی خارج شود (خرقانی، بی تا، ۲۴۲). به اعتقاد او و دیگر همفکرانش، در فرایند تفسیر نویسی تفاسیر، نگرش‌ها، پیش‌داشته‌ها، انتظارات و از همه مهم‌تر صبغه علمی مفسرین بر قرآن تحمیل می‌شود. در کتب حدیث شیعه، روایاتی وجود دارد مبنی بر اینکه قرآن دارای ظرایف و پیچیدگی‌هایی است که فهم آن را برای همگان دشوار و به عبارت دیگر ناممکن می‌کند. از این رو است که روایات صادره از معصوم، مراجعه مسلمانان به قرآن را به صورت مستقیم و بدون واسطه صادرشده از ائمه (ع) بر حذر داشته‌اند. مؤلف الفوائد الطوسیه در این باره می‌نویسد:

«مجموع روایاتی که بر منع از حجیت ظواهر حکایت دارند... دویست و بیست حدیث می‌باشند که هم به لحاظ سند و هم به لحاظ دلالت، بر این نکته مهم دلالت دارند که قرآن کریم دارای آیات محکم، متشابه، ناسخ، منسوخ، عام و خاص است که به جز ائمه اطهار (ع) کس دیگر توان شناخت آنها را ندارد» (حرعاملی، ۱۴۰۳ ق، ۱۶۹).

حرعاملی در توضیح و تأیید مدعای خود به روایتی از امام علی (ع) احتجاج می‌ورزد که در آن کلام خدا به سه دسته تقسیم شده است:

«دسته‌ای که عالم و جاهل می‌تواند آن را بفهمد، دسته‌ای که تنها برای کسانی که دارای ذهن با صفا و احساس لطیف و شرح صدرند قابل درک است نه برای دیگران؛ دسته‌ای که جز خداوند و ملائکه او و راسخون در علم (معصوم) (ع) کس دیگری توان درک آن را ندارند» (حرعاملی، ۱۴۰۳ ق، ۱۶۹).

خرقانی اصولاً با این دسته از روایات همراهی ندارد و بر این اعتقاد است که چنین روایاتی معارض با قرآن می‌باشند در نتیجه از حجیت خارج می‌شوند. وی علاوه بر آن به دلیل عقلانی، وجود آیاتی را در قرآن که به نام محکم و متشابه و... نام‌گذاری شده‌اند، متضاد با فلسفه نزول قرآن می‌داند. کتاب نازل شده است تا راهنمای همه انسان‌ها باشد؛ بنابراین نباید به گونه‌ای باشد که انسان‌ها توان فهم آن را نداشته باشند:

«قرآن مجید از غایت وضوح و صراحت دلالت و نصوصیت خود محکوم به اشتباهات شده که هر آیه هفت بطن دارد یا زیادت... کدام پنج آیه است که برای آن سه یا چهار یا پنج قسم تأویل کرده باشند؟ بلکه احادی نمی‌تواند سه آیه را در همه قرآن معین نماید که سه یا پنج یا هفت قسم تأویل شده باشد.»

خرقانی آنگاه می‌گوید بر فرضی که در قرآن، آیاتی وجود داشته باشد که از بطون هفت‌گانه برخوردار باشند، در این صورت بر معصوم واجب بود که آن آیات را مشخص کرده و توضیح دهند:

«بهتر و مناسب‌تر به مقام عصمت این بود که آیات مشکله را دارای هفت بطن هست فرموده باشند تا معلوم و معین شود و امت مرحومه اغراء به جهل نشوند. اگر خود آن آیات را فرموده بودند، رفع جهالت از مؤمنین شده بود و موجبات هدایت هم محکم‌تر می‌شد و این مسلک منافی با هدایت و تبلیغ می‌باشد که وظیفه حتمیه مقام عصمت است» (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ۲۴۴-۲۴۲).

تساهل و تسامح مذهبی

عدم تعصب و سخت‌گیری و رویه دیگر آن یعنی تساهل و تسامح مذهبی از جمله خصوصیات مکتب نجم‌آبادی است. خرقانی به‌عنوان یکی از شاگردان این مکتب از این ویژگی برخوردار است. وی هرچند روحانی و شیعه است اما به‌هیچ‌عنوان تعصبات شیعی‌گری به خرج نمی‌دهد. وی گویی به مسئله مهم‌تری می‌اندیشد که ادامه راه سیدجمال اسدآبادی و دغدغه اتحاد اسلامی میان همه فرقه‌های دین اسلام است (حرعاملی، ۱۴۰۳ق، ۲۴۴-۲۴۲). به‌عنوان مثال وی در آغاز رساله روح‌التمدن و هویت الاسلام، خطبه ابتدایی را بسیار متفاوت از شیعه می‌آغازد و به دعای خلفای راشدین می‌پردازد: «الحمد لله رب العالمین... علی اله و خلفائه الراشدین المعصومین» (خرقانی، ۱۳۸۲، ۱۳۷).

این باور در خرقانی به تساهل و تسامح مذهبی و باور به تکثرگرایی مذهبی انجامیده است. چنین باوری را نجم‌آبادی به عنوان بنیان‌گذار این مکتب پیش از خرقانی به گونه‌ای دیگر به عنوان تکثرگرایی دینی مطرح کرده بود:

«اصل همه ادیان که از حق است یکی است و اصل اختلاف از خلق است. پس هر کس در هر دین هست توجهش باید به حق تعالی باشد» (نجم‌آبادی، ۱۳۱۲، ۱۲۷).

همین باور بود که هر دو آنها را در دو مقطع زمانی متهم به بای‌گری کرد. خرقانی به جهت همین دغدغه اتحاد اسلامی است که پیشنهادی همانند پیشنهاد رشید رضا متفکر سوری ارائه می‌کند که بر آن اساس همه مسلمانان جهان فارغ از عقاید مذهبی شهر مذهبی‌ای را به عنوان مرکز مشاوره و حل و فصل اختلافات مسلمین قرار دهند:

«اگر هزار نفر از مسلمین دنیا که علاقه‌مند به قرآن و عملیات پیغمبر اکرم (ص) و اصحاب تا شهادت علی بن ابی‌طالب (ع) باشند و از علم کتاب و سنت و سیاست و حقوق اجتماعی قرآن و از وضع ذلت کنونی مسلمین دنیا و از مقتضیات سیاست وقت هم غافل نباشند و عقاید خصوص مذهبی را مسکوت‌عنه بگذارند تمام وجوهات چهل سال اول را مدنظر گیرند و در جایی مثل مکه یا مدینه شریفین یا محل دیگر مدیریت یک سال و بیشتر مشاوره در اجراء احکام مشترکه و اعاده جلال و سیادت زائله فرق اسلامی نمایند و... مسلمانان را دعوت به اسلام اول و پیروی منصوصات قرآن مجید و اقامه دین با همه شئونانش نمایند.» (خرقانی، بی‌تا، ۲۱۷).

به نظر می‌رسد در اندیشه دینی سیاسی خرقانی پارادوکس و دوگانگی وجود دارد. وی از یک سو احکام اسلام را تغییرناپذیر می‌داند و انسان‌ها را ناصالح در قانون‌گذاری می‌داند، اما از سوی دیگر قوانین را به شرعی و عرفی تقسیم می‌کند. هرچند توضیحات کاملی نسبت به آنها ارائه نمی‌دهد. به عنوان مثال اختراع صنایع، اکتشافات و امور گمرک و پست و تلگراف را جزء امور عرفی می‌داند و از سوی دیگر

در باب وضع قانون در ایران متذکر می‌شود که در جعل قانون، نباید از قوانین غربی گریته‌برداری کرد بلکه باید به شرایط و فرهنگ ایران‌زمین توجه داشت. این باور دقیقاً در راستای اندیشه اجتماع‌گرایی در تفسیر و قانون‌گذاری است که در برابر جهان‌شمولی و عام‌باوری قرار دارد:

«در جعل قانون برای هر قومی، اخلاق عمومی و احتیاجات طبیعی و عادات و زبان و عقاید موروثی آن قوم مدخلیت دارد. ترجمه قوانین خارجه و سلیقه قانون‌گذار تنها کافی نیست. چون قانون برای عامه ملت است، مناسبات آن ملت باید ملاحظه بشود. از این نقطه‌نظر است که کلیه قوانین عالم با یکدیگر مخالف است و علت تامه اختلاف قوانین دول فقط اختلاف اخلاق و عادات آنهاست... پس ترجمه قوانین اجانب بدون حک و اصلاح خیانت واضح است» (خرقانی، بی‌تا، ۱۶۷-۱۶۸).

خرقانی با توجه به این اعتقاد اخیر است که می‌نویسد در وضع و جعل قانون، «ایرانیّت» باید لحاظ شود:

«حفظ عنوان ایرانیت و اساس عقل و منطق مملکت‌داری که در این اغذیه روحانی که غذای دائمی یک ملت و عهده‌دار تعالی و تکامل اوست، باید اغذیه صالحه را از فاسده تمییز دهند تا صالحه را جذب و فاسده را دفع نمایند» (خرقانی، بی‌تا، ۱۶۹).

از خرقانی به‌عنوان اولین شخصی نام برده می‌شود که شعار بازگشت به قرآن و اسلام نخستین را در جهان تشیع به صورت پژوهشی مطرح کرد. هرچند پیش از وی نجم‌آبادی این مسئله را مطرح کرده بود، اما به صورت پژوهشی اقدام به آن نورزیده بود. پس از مرگ وی در سال ۱۳۱۵ ش. این راه از سوی کسانی همچون شریعت‌سنگلجی و با شدتی بیشتر توسط سیدصادق تقوی دنبال شد.

نتیجه‌گیری

شناسایی رویکرد عملی و نظری جریان سنت قرآن‌پژوهی در دهه ۱۳۰۰ یعنی دوره پهلوی اول، روندی از جریان منسجم فکری، فرهنگی و اجتماعی از بالقوه اصلاح و تجدیدنظرطلبی در نظام اندیشگی حاکم در دوران را مطرح می‌کند. آنجا که خروجی نقش‌آفرینی گسترده قرآن در رویه‌ی عملی زیست اسلام به دنبال احیای مؤلفه‌های تلاقی اندیشه باستان، سنت و مدرن، توسط شیخ هادی نجم‌آبادی، سیداسدالله خرقانی و شاگردان و پیروان این نحله را در عرصه اجتماع و سیاست شاهد هستیم، شاکله‌ای از گفتمانی شکل می‌گیرد که بعدها پیراستن و رجوع به اصل منابعی همچون نص قرآن در جهت نیل به نظام ساختاری فکری، سیاسی و اجتماعی مطلوب و بازتولید عناصر فکری نو را هدف خود قرار می‌دهد. سنت قرآن‌پژوهی با تکیه بر سنت پژوهشی و عقلانیت خاص خود در برابر دیگر سنت‌ها، دست به تفسیر مفاهیم، آموزه‌ها و ارزش‌های خاص خود می‌زند. نتیجه چنین تفسیری، خلق و پیدایش هویت جدیدی به نام «مسلمان نواندیش» است. حاملان نخستین آن در بازخوانی اسلام، متغیرهایی را به‌عنوان مفاهیم مبنا و غیر قابل تغییر ارائه می‌کنند که در فرایند تفسیری تاریخی آن سنت، مصون از ابطال باقی می‌مانند. مفاهیم و آموزه‌هایی همچون توحید، نبوت و امامت، مرجعیت نص قرآن. این مفاهیم به جهت اقتدار آسمانی از چنان مرجعیتی برخوردار می‌شوند که هرچند قابل تفسیرند اما غیر ابطال‌اند. خیرهای زندگی عموماً آرزوها و دستاوردهای سنت لیبرال است که در سنت اسلام نواندیش، همخوان با خیر نخستین، تفسیر جدیدی را شکل می‌دهند. دوخیر زندگی سنت اسلام نواندیش در این دوره «علم» و به‌ویژه «سیاست و نهادهای سیاسی» می‌باشند. این سنت از سویی حوزه‌ی سیاست را از تقدس آسمانی تهی ساخته و حوزه‌ای عمومی و از آن مردم معرفی می‌کرد و از سوی دیگر علم را نه تنها در تنافی و تغایر با دین نمی‌دانست، بلکه مقصد دین و علم را یکی می‌دید و به دنبال ارائه آلترناتیوی از نظم سیاسی مطلوب دموکراسی اسلامی را عنوان می‌کنند. در طول تاریخ ایران جدید که آغاز آن را از جنگ‌های ایران و روس می‌توان دانست، سنت‌های فکری ایرانی - اسلامی روندی دگرگونه یافته‌اند. این دگرگونی بیش از هر چیز ناشی از تقابل، تصادم و سایش با سنت‌های غربی است. از این منظر یعنی تکیه و اصرار بر تقابل و تعامل فرهنگ‌ها به‌خصوص تکیه بر «سنت» از آن روی انجام می‌گیرد که برون‌رفت از معضلات و مشکلات کنونی در ساحت‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نه ستیز با «سنت» و طرد و حذف آنکه در بازنگری در سنت و بازسازی آن متناسب با شرایط نوین

است. در نتیجه این بازسازی و بازنگری در سنت است که عقلانیت نوین سیاسی زایش یافت.

منابع:

۱. الگار، حامد (۱۳۹۶)، **دین و دولت در ایران**، ترجمه ابوالقاسم سري، تهران: توس
۲. براون، ادوارد (۱۲۸۸)، **انقلاب ایران**، تهران: معرفت.
۳. بهشتی سرشت، محسن (۱۳۸۰)، **نقش علما در سیاست (از مشروطه تا انقراض قاجار)**، تهران: پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی، معاونت پژوهشی.
۴. جواهری مریم (۱۳۸۰)، **نقش علما در انجمن‌ها و احزاب دوران مشروطیت**، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵. حائری، عبدالهادی (بی‌تا)، **تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق**، چ سوم، تهران.
۶. حراملی، محمد بن حسن (۱۴۰۳ ق)، **الفوائد الطوسیه**، قم، المطبعه العلمیه.
۷. حسینی بهشتی، سید علی رضا (۱۳۸۳)، **جستارهایی در شناخت اندیشه سیاسی معاصر غرب**، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
۸. خرقانی، اسدالله (۱۳۸۲)، **رساله روح‌التمدن و هویت الاسلام (اسلام چهل سال اول یا دموکراسی عالم)**، به کوشش رسول جعفریان، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۹. دولت‌آبادی، یحیی، (۱۳۷۱)، **حیات یحیی**، جلد اول، تهران: عطار.
۱۰. رنجبر، محمد و دیگران (۱۳۹۵)، «بررسی اندیشه سیاسی خرقانی»، **سپهر سیاسی**، سال چهارم، شماره یازدهم.
۱۱. شوستر، مورگان (۱۳۵۱)، **اختناق ایران**، ابوالحسن موسوی شوشتری، بی‌جا، انتشارات صفي عليشاه.
۱۲. طباطبایی، محیط (۱۳۵۰)، **نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق‌زمین**، قم، بی‌نا.
۱۳. قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۵)، «حقوق و آزادی سیاسی در قرآن و سنت»، **فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران**، سال دوم، شماره سوم.
۱۴. مرسلون، حسن (۱۳۷۸)، **حاج شیخ هادی نجم‌آبادی و مشروطیت**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات.

۱۵. مدرسی چهاردهی، مرتضی- (۱۳۵۵)، *سیمای بزرگان*، تهران: مؤسسه مطبوعاتی شرق.
۱۶. مک اینتایر، آ (۱۳۷۸)، «عقلانیت سنت‌ها»، ترجمه مراد فرهادپور، ارغنون، شماره ۱۵.
۱۷. ملک‌زاده، مهدی (۱۳۸۳)، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، تهران: سخن، کتاب سوم.
۱۸. نجم‌آبادی، شیخ هادی (۱۳۱۲)، *تحریر العقلا*، مقدمه ابوالحسن‌خان فروغی، تهران.

