



Sayyid Jamāl al-Dīn Asadābādī: Reviver of Religion or Social Reformer? An Analysis of the Unconventional Aspects of Sayyid Jamāl's Thought*

Mehdi Movahedinia¹  Hamid Ahmadi² 

1. PhD in Political Thought, University of Tehran, Tehran, Iran (corresponding author).

Email: m.movahedinia@ut.ac.ir

2. Professor of Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.

Email: hahmadi@ut.ac.ir



Abstract





The conventional image of Sayyid Jamāl al-Dīn Asadābādī portrays him as a figure primarily concerned with Islam and the revival of religion in opposition to modern thought and civilization, with his staunch anti-colonial stance seen within this framework. However, a closer examination of Asadābādī's surviving documents and works reveals a lesser-known dimension of his thought. This study aims to explore this aspect in Asadābādī's ideas and writings. The central question is whether Asadābādī's main focus and concern were the revival of religion and political Islam in the face of modern civilization, or rather the advancement, progress, and overcoming of the backwardness of Muslim societies. Our hypothesis is that significant and undeniable evidence in Asadābādī's works indicates that he employed Islamism as a tool to

* Movahedinia, M.; Ahmadi, H. (2024). Sayyid Jamāl al-Dīn Asadābādī: Reviver of Religion or Social Reformer? An Analysis of the Unconventional Aspects of Sayyid Jamāl's Thought. *Journal of Political Science*, 27(106), pp. 179-209.

<https://doi.org/10.22081/PSQ.2024.69220.2888>

 **Publisher:** Baqir al-Olum University, Qom Iran.

* **Type of article:** Research Article

 **Received:** 2024/03/30 •  **Revised:** 2024/05/07 •  **Accepted:** 2024/05/27 •  **Published online:** 2024/06/19

© The Authors



improve the dire conditions of Muslim societies and to bridge their developmental gaps in comparison to the West. The research method is analytical-interpretive, relying on library sources; it also utilizes Strauss's esoteric writing theory for textual interpretation, given the nature of Asadābādī's theoretical and practical activities. Based on clear indications from some of Asadābādī's statements in his essays, speeches, letters, as well as a thorough examination of certain works and his socio-political activities, it can be concluded that Jamāl al-Dīn's primary goal and motivation were not, as commonly believed, the revival of religion or a confrontation with Western thought and civilization, but rather social reform, addressing backwardness, and promoting progress in Muslim communities.

Keywords

Sayyid Jamāl al-Dīn Asadābādī, Islamic Awakening, Progress, Backwardness, Esoteric Writing.





سیدجمال‌الدین اسدآبادی: احیاگر دین یا مصلح اجتماعی؛

تحلیلی درباره سوبه نامتعارف اندیشه «سیدجمال»*

مهدی موحدی‌نیا^۱ حمید احمدی^۲

۱. دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

m.movahedinia@ut.ac.ir

۲. استاد، گروه علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

hahmadi@ut.ac.ir



چکیده

تصویر متعارفی که از سیدجمال‌الدین اسدآبادی ارائه شده است، او را شخصیتی معرفی می‌کند که پیش و بیش از هر چیز دغدغه اسلام و احیای دین در برابر اندیشه و تمدن مدرن را دارد. استعمارستیزی انعطاف‌ناپذیر او هم در همین چارچوب قرار می‌گیرد. اما به نظر می‌رسد تأمل و دقت در اسناد و آثار برجای مانده از اسدآبادی ما را با سوبه کمترشناخته‌شده‌ای از او آشنا می‌سازد. هدف این پژوهش واکاوی همین سوبه در اندیشه و آثار اسدآبادی است؛ بر این اساس مسئله این است که هدف و دغدغه محوری اسدآبادی احیای دین و اسلام سیاسی در برابر اندیشه و تمدن مدرن بوده است یا پیشرفت و ترقی و خروج از وضعیت عقب‌ماندگی جوامع اسلامی؟ فرضیه ما این است که وجود دلالت‌ها و شواهدی مهم و انکارناپذیر در آثار و اسناد مربوط به اسدآبادی نشانگر آن است که او اسلام‌گرایی را به عنوان وسیله‌ای برای بهبود وضعیت اسفناک جوامع اسلامی و جبران عقب‌افتادگی‌های آنان، در مقایسه با غرب به کار گرفته است. روش پژوهش نیز تحلیلی - تفسیری و متکی به منابع کتابخانه‌ای است؛ همچنین با توجه به

* **استناد به این مقاله:** موحدی‌نیا، مهدی؛ احمدی، حمید. (۱۴۰۲). سیدجمال‌الدین اسدآبادی: احیاگر دین یا مصلح اجتماعی؛ تحلیلی درباره سوبه نامتعارف اندیشه «سیدجمال». علوم سیاسی، ۲۷(۱۰۸)، صص ۱۷۹-۲۰۹.

<https://doi.org/10.22081/PSQ.2024.69220.2888>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم، ایران؛ © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۲/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۷؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۳/۳۰



ماهیت فعالیت‌های نظری و عملی اسدآبادی، از نظریه «پنهان‌نگاری» اشتراوس در تفسیر متن بهره برده‌ایم. با توجه به دلالت‌های صریح برخی عبارات‌های اسدآبادی در مقالات، سخنرانی‌ها و نامه‌ها و بررسی دقیق برخی آثار او و همچنین فعالیت‌ها و اقدامات سیاسی - اجتماعی او می‌توان نتیجه گرفت که هدف و انگیزه اصلی و اساسی جمال‌الدین، بر خلاف مشهور، نه احیای دین یا تقابل با اندیشه و تمدن «غربی»، بلکه اصلاح اجتماعی، جبران عقب‌ماندگی و پیشرفت جوامع مسلمان بوده است.

کلیدواژه‌ها

سیدجمال اسدآبادی، بیداری اسلامی، ترقی، عقب‌ماندگی، پنهان‌نگاری.



مقدمه

تصویر غالب و جاافتاده از سیدجمال‌الدین اسدآبادی، چهره‌ای است که مهم‌ترین دغدغه‌اش احیای اسلام و دفاع از دیانت مسلمانان در برابر اندیشه و تمدن «مادی» و «الحادی» غرب است. سوبه استعمارستیزی او نیز در ارتباطی ناگسستی با اسلام‌خواهی‌اش در نظر گرفته شده است؛ اما در میان آثار او، اعم از رساله‌ها و سخنرانی‌ها، پاره‌ای عبارت‌ها، دلالت‌ها و «ناگفته‌ها» وجود دارد که تصویری غیر از تصویر مشهور از او را در ذهن خواننده ترسیم می‌کند؛ بر اساس این دیدگاه به نظر می‌رسد دغدغه محوری اسدآبادی بهبود وضعیت اسفناک ملل شرقی و به‌ویژه امت اسلامی و جبران عقب‌ماندگی‌های آنان، از فقر و بیماری گرفته تا استبداد در مقایسه با پیشرفت‌های روزافزون غرب بوده است.

نیکی کدی، در دو اثر مرجع خود درباره زندگی و آثار سیدجمال، بر همین سوبه کمتر شناخته‌شده از او تأکید می‌کند.^۱ بنا بر نظر او دو گونه زندگی‌نامه و گزارش در مورد زندگانی و آرای اسدآبادی وجود دارد: نخست، گونه‌ای است که کدی آن را «زندگی‌نامه متعارف»^۲ می‌نامد. از مهم‌ترین موارد این گونه، می‌توان به آثار محمدعبده و جرجی زیدان اشاره کرد.^۳ دسته دیگری از نوشته‌ها، اسناد و مدارک در مورد زندگی اسدآبادی وجود دارد که بر سوبه‌های کمتر دیده‌شده و تاریک زندگانی او نور تابانده و شمایی از ابعاد دیگر اندیشه او را آشکار ساخته است. از برخی شاگردان و اطرافیان او در مصر، چون ادیب اسحاق و سلیم عنحوری، نوشته‌هایی در این زمینه باقی مانده

۱. این دو اثر با مشخصات کتاب‌شناختی زیر منتشر شده‌اند:

“An Islamic Response to Imperialism.” University of California Press, 1968.

“Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani; A Political Biography.” University of California Press, 1972.

کتاب نخست با مشخصات کتاب‌شناختی زیر به فارسی ترجمه شده است:
واکنشی اسلامی به امپریالیسم، ترجمه مریم سید کریمی. تهران: انتشارات صمدیه، ۱۳۹۶. ما در اینجا از آن بهره برده‌ایم.

2. standard biography.

۳. اثر عبده نخستین بار به‌عنوان مقدمه بر ترجمه عربی رساله نیچریه، با عنوان «الرد علی الدهرین» و یادنامه جمال‌الدین از جرجی زیدان، ابتدا در نشریه «الهلال»، به سال ۱۸۹۷م. به چاپ رسید (Keddie, 1968, p. 5).

است؛^۱ همچنین می‌توان به مجموعه‌ای از اسناد و مدارک به زبان‌های فارسی، انگلیسی و ترکی در این زمینه اشاره کرد (Keddie, 1968, pp. 4-8).

بنا بر نظر کدی دو ویژگی مشهور اسدآبادی، یعنی استعمارستیزی و اسلام‌گرایی (در قالب احیا و اصلاح دینی)، برای او به مثابه مقدمه‌ای برای اصلاحات بنیادی اجتماعی یا رفورم بوده است. به باور اسدآبادی مبارزه با استعمار و بیرون‌راندن بیگانگان، پیش شرط به‌ثمر رسیدن اصلاحات داخلی بوده است و اصلاحات دینی هم، مطابق آنچه در غرب رخ داد، زمینه بهبود و ترقی جوامع را فراهم می‌آورد. به نظر نیکی کدی، اسدآبادی نقش نوعی «منجی سکولار» را برای جوامع شرقی، به‌ویژه اسلامی ایفا می‌کرد. در این میان، شعارهایی چون اتحاد اسلامی که افرادی چون سلطان عبدالحمید دوم در عثمانی نیز آن را مطرح می‌کردند، به اسدآبادی کمک می‌کرد تا زیر لوای آن، اهداف ترقی‌خواهانه خود را پی بگیرد (Keddie, 1972, pp. 141-142).

کدی در مقدمه‌ای که بر ویراست دوم کتاب واکنشی اسلامی به امپریالیسم نگاشته است، در تحلیلی درباره تأثیر اندیشه اسدآبادی بر نسل‌های بعدی متفکران در سرزمین‌های اسلامی، به این نکته اشاره می‌کند که مخاطبان اسدآبادی مسلمانانی بوده‌اند که وفاداری‌شان، در درجه نخست، به جهان‌بینی و ارزش‌های اسلامی معطوف بود و تلاش اسدآبادی در قبال این مخاطبان، متمرکز بر این بود که به آنان نشان دهد میان اسلام و دستاوردهای مدرنیته تضادی وجود ندارد؛ حال آنکه مخاطب نسل بعدی اسلام‌گرایان، طبقه تحصیل‌کرده‌ای بود که بر اثر گسترش آموزش و فراگیر شدن ارزش‌ها و ایده‌های غربی پدید آمده بود. تلاش اسلام‌گرایان و نواندیشان دینی در قبال این مخاطبان، توجیه و پذیرفتنی کردن اسلام در قیاس با اندیشه و علوم جدید بود (Keddie, 1983, p. xviii)؛ به بیان دیگر هدف اسدآبادی کسب اعتبار برای علم و تمدن غربی در برابر اسلام و زدودن شبهه تعارض میان آن دو بود؛ اما هدف اسلام‌گرایان

۱. این دو اثر در کتاب تاریخ الأستاذ الإمام الشیخ محمد عبده، اثر محمد رشیدرضا، ۱۳۵۰ق چاپ شده است که البته به معنای تأیید تمام مطالب آن از سوی رشیدرضا و استادش محمد عبده نیست.

بعدی، در جامعه‌ای متفاوت، بازیابی اعتبار اسلام در برابر اندیشه، علم و تمدن رقیب، به نام «غرب» بود!

نکته قابل تأمل دیگر، تأثیرپذیری اسدآبادی از فیلسوفان مسلمان و به کارگیری شیوه «پنهان‌نگاری»^۱ از سوی اوست (Keddie, 1968, p p. 8, 95) اشتراوس در کتاب تعقیب-آزار و هنر نگارش مفهوم «پنهان‌نگاری» را مطرح می‌کند. به نظر می‌رسد افلاطون نخستین فیلسوفی بوده است که به این شیوه متوسل شده است. این شیوه حتی در میان فیلسوفان مسلمان هم شناخته شده بود و به کار می‌رفت. (Strauss, 1988, p. 21) اشتراوس عوامل چندی را به عنوان دلایل پنهان‌نگاری ذکر می‌کند. نخستین عاملی که بدان اشاره می‌کند ترس از تعقیب و آزار است. اکثر جوامع در گذشته حکومت‌های استبدادی داشته‌اند و در چنین جوامعی فیلسوفان نمی‌توانستند اندیشه‌های خود را که در چالش با حکومت‌های وقت بوده است، به صراحت بیان کنند. در این شرایط، پنهان‌نگاری سپری بوده است تا فیلسوفان خود و اندیشه خود را در پناه آن محفوظ دارند (رضوانی، ۱۳۹۲، صص. ۸۹-۹۰)؛ با این وجود، انگیزه و دلیل پنهان‌نگاری تنها به خوف از حکومت‌ها محدود نبود، بلکه گاهی بر اثر هراس از جامعه و واکنش مردمان صورت می‌گرفته است (Mezler, 2014, p. 112). در این شیوه، نویسنده به جای پرداختن صریح به یک مطلب، می‌کوشد مراد خود را در «لابه‌لای سطور»^۲ یا حتی از طریق «ناگفته‌ها» به خواننده انتقال دهد.

پژوهش حاضر در پی فهم ابعاد و سوبه‌های کمتر شناخته‌شده و نامتعارف اندیشه و آثار اسدآبادی است. تمرکز ما بر متون، نامه‌ها و دیگر اسناد مربوط به زندگی و فعالیت‌های اسدآبادی بوده است که با روش تحلیلی - تفسیری و در نظر گرفتن شیوه خوانش «پنهان‌نگاری» به واکاوی آنها خواهیم پرداخت.

۱. شهرت یا اتهام بددینی و بدعت

معروف‌ترین آثار اسدآبادی که معمولاً با آنها شناخته می‌شود، دو اثر رساله نیچریه و

1. Esotericism.

2. between the lines

مقالات نشریه عروة الوثقی است. مضمون اصلی رساله نخست، مخالفت و ردّ مادی‌گری و ماتریالیسم و مقابله با طرفداران نوگرایی سیداحمدخان هندی است که بر خلاف اسدآبادی، طرفدار همکاری با حکومت انگلستان در هند بودند (اسدآبادی، ۱۳۷۹ ب، ج. ۵، صص. ۱۱-۶۳؛ فخری، ۱۳۹۴، ص. ۳۵۹). محوریت مقالات عروة الوثقی نیز که با همکاری اسدآبادی و محمد عبده منتشر می‌شد، وحدت اسلامی، بازگشت به اسلام نخستین و پیراستن دین از تحریفات (بیداری اسلامی) و مبارزه با استعمار بوده است (اسدآبادی و عبده، ۱۴۲۳ق، ج. ۱).

یکی از دلایلی که در باب انگیزه اسدآبادی از نگارش رساله نیچریه گفته‌اند این است که سخنرانی او در سال ۱۸۷۰م. در دانشگاه تازه تأسیس استانبول به نام «دارالفنون»، اتهام بددینی و بدعت از سوی عالمان اسلامی آن دیار، به‌ویژه شخص شیخ‌الاسلام را در پی داشت و در نهایت به اخراج او از استانبول منجر گردید. این رخداد شهرت بدی برای او به وجود آورد. اسدآبادی با هدف رفع آن شهرت و برای اینکه در هند نیز مورد تکفیر مشایخ قرار نگیرد، آن رساله را نوشت و به ایران و عراق و شهرهای هندوستان فرستاد (محیط طباطبایی، ۱۳۵۰، صص. ۲۰-۲۱).

محور کلی سلسله سخنرانی‌های دانشگاه استانبول - که سخنرانی اسدآبادی هم یکی از آنها بود - علم و صنعت مدرن بود. اسدآبادی در این سخنرانی، به‌جای تمرکز بر موضوع پیشنهادی خود، یعنی «صنعت و حرف»^۱، مطالبی از فیلسوفان مسلمان مطرح کرد. او به مقایسه پیامبری و وحی با فلسفه پرداخت و پیامبری را بالاترین حرفه‌ها (crafts) دانست و گویا همین «حرفه» یا صنعت خواندن پیامبری، دستمایه اعتراض متشرعین شده است (Keddie, 1968, p. 17). متن دقیق این سخنرانی در دست نیست و در باب محتوای آن گزارش‌های مختلفی بیان شده است. برخی به هواخواهی از اسدآبادی برآمده و هیاهو و غوغاهای ایجادشده را ناشی از حسادت و سعایت عالمان عثمانی دانسته‌اند و عده‌ای دیگر به رگه‌های بدعت‌آمیز در سخنرانی او اشاره کرده‌اند.

در کتابی که یکی از عالمان وقت مصر، با هدف ردّ اسدآبادی نوشته است، گزارشی در باب محتوای این سخنرانی یافت شده است. مطابق این گزارش، اسدآبادی بر آن است که:

شریف‌ترین «حرفه»ها از آن پیامبران و فلاسفه بوده و هر دو مأموریت یکسانی دارند. اما این دو از سه جهت با یکدیگر تفاوت می‌یابند: نخست، حقیقت اشیا برای پیامبر از طریق وحی و الهام به دست می‌آید؛ درحالی که ابزار فیلسوف در این راه استدلال و برهان است؛ دوم، پیامبر معصوم از خطاست؛ اما فیلسوف نه. و سوم اینکه آموزه‌های فیلسوفان عمومی و جهانی بوده و به دوره زمانی خاصی اختصاص ندارد؛ این در حالی است که آموزه‌های پیامبران مقید به اقتضائات و شرایط زمانی (تاریخی) معینی است؛ بر همین اساس فرامین پیامبران متفاوت است؛ آنان حکمی را برای زمان خاصی صادر کرده و حکمی جدید را برای شرایطی دیگر، از برای سازگاری با شرایط متغیر و متفاوت. اما آموزه‌های فیلسوفان، چه با دگرگونی در شرایط و چه با تغییر زمان و افراد، دگرگون نمی‌شود (Keddie, 1972, p. 70).

ادعای اسدآبادی در عبارت پیش گفته - در صورت پذیرش صحت این گزارش - مشابه ادعای رایجی است که فیلسوفان مسلمان مطرح کرده‌اند. از نظر آنان فلسفه، بیان حقایق به شکل برهانی است؛ اما دین، صورت تمثیلی آن حقایق و مناسب فهم عوام است. آثار و دیدگاه‌های اسدآبادی نشانگر تأثیرات عمیق سنت فلسفی اسلامی است که خود را در کاربست شیوه «پنهان‌نگاری» نیز نشان می‌دهد (Keddie, 1972, p. 87). وجود رسائلی با محتوای فلسفی - عرفانی در میان آثار او، آگاهی او را از فلسفه اسلامی آشکار می‌کند.^۱ در میان مقالات فارسی اسدآبادی، مقاله‌ای به نام «فواید فلسفه» وجود

۱. مجموعه این رسائلی با عنوان رسائلی فی الفلسفة والعرفان به چاپ رسیده است. ر.ک: (اسدآبادی، ۱۴۱۷ق)؛ همچنین سیدهادی خسروشاهی و محمد عمارة بر این باورند که کتاب التعلیقات علی شرح الدوائی للعقائد العزیدیة، درواقع نه از محمد عبده که اثر اسدآبادی است (ر.ک: الحسینی الافغانی و عبده، ۱۴۲۳ق. ب، ج، ۷، صص. ۱۱-۳۳).

دارد. با اینکه قرآن را واجد «اساس قوانین» و «اصول فنون» می‌داند، در همان حال بر آن است که:

چون امت عربیه بر آن گرامی‌نامه [قرآن] ایمان آورد، از عالم جهل به علم... و از توحش به مدنیت و از بدات به حضارت منتقل گردید... و عقل‌ها، در دوائر وسیعۀ عالم از برای اکتساب کمالات، در جولان آمد تا آنکه جماعتی در زمان منصور دوانقی ملاحظه نمودند که قطع این مراحل و طی این منازل بی‌پایان، بدون استعانت به افکار مشارکین در نوع، خالی از صعوبت و دشواری نخواهد بود و دانستند که تکبر نمودن در تعلم، به جهل راضی شدن است؛ لهذا در عین شوکت و سطوت و عزت اسلام و مسلمین، به جهت شرف و رفعت علم و علو مقام آن، به پیش رعایای خود که نصاری و یهود و مجوس بوده باشد، سر فرود آورده، اظهار فروتنی نمودند تا آنکه به واسطه آنها فنون حکمیه را از فارسی و سریانی و یونانی به عربی ترجمه کردند... (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ج. ۵، صص. ۱۰۹-۱۱۰).

با دقت در این عبارت‌ها، شباهت آن را با جملات گزارش شده از سخنرانی اسدآبادی در دانشگاه دارالفنون استانبول درک می‌کنیم. «لابه‌لای سطور» این عبارت‌ها، به‌رغم ادعای طرح «اصول» و «اساس» از سوی قرآن، این است که آن «گرامی‌نامه» در شرایط «توحش» و «بدات» عربستان و در میان آن «امت عربیه» نازل شده است؛ اما مراحل و «منازل بی‌پایان» کمالات عقلی، علمی و تمدنی بشری مستلزم بهره‌گیری از فلسفه و علم بشری است، ولو به قیمت سرفروود آوردن در برابر «نصاری و یهود و مجوس» (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ج. ۵، صص. ۱۰۹-۱۱۰).

درباره دگراندیشی اسدآبادی در زمینه دین و باورهای مذهبی، گزارش دیگری از سلیم العنحوری وجود دارد. سابقه آشنایی او با جمال‌الدین به دوران اقامت در مصر باز می‌گردد. میان گزارش عنحوری و برخی مطالب دیگر از اسدآبادی که گاه برای مخاطبان خاص بیان می‌شده است، شباهت‌هایی وجود دارد. عنحوری بر این نظر است که اسدآبادی در طی سفر نخست خود به هند با فلسفه و علوم

غربی آشنا شد و تأثیر این آشنایی تا پایان عمر بر اندیشه او باقی ماند. او چنان در مطالعه مذهب پیش رفت که سرانجام به بی‌اعتقادی او به مذهب انجامید. بنابر گزارش عنحوری، اسدآبادی جهان را به شیوه‌ای علمی و مادی تحلیل می‌کرد؛ جهانی که متشکل از اتم‌ها بوده و در یک فرایند تکاملی طبیعی تکوین یافته است. اعتقاد به یک محرک نخستین و عالم مطلق، برآمده از توهمی طبیعی، متناسب با وضعیت اندیشه بشری در مراحل ابتدایی تکامل آن است؛ بر این اساس معبود یا معبودهای انسان، تابعی از پیشرفت او در مراحل فکری و تمدنی بوده است. بشر ابتدایی به پرستش اشیایی همچون سنگ یا چوب و سپس آتش و اجرام آسمانی می‌پرداخت تا اینکه به تدریج و به تناسب پیشرفت، معبود خود را هم تعالی بخشیده و منزّه از ماده، کمیت و کیفیت و آغاز و پایان در نظر گرفته است. با افزایش دانش و آگاهی بشری، انسان به این نتیجه رسید که چنین باورهایی، از جمله باور به دنیای پس از مرگ، توهمات و رؤیاهایی بوده است ناشی از ترس از مرگ و میل به جاودانگی در انسان (عنحوری، در: رشیدرضا، ۱۳۵۰ق، ج. ۱، صص. ۴۳-۴۴؛ Keddie, 1968, pp. 13-14).

این عبارت‌ها به روشنی تأثیرپذیری اسدآبادی از جریان علمی اثباتی و ماتریالیستی غربی در آن دوران را نشان می‌دهد. جریانی که در آن زمان و پس از آن، غالب روشنفکران و متجددان ایرانی تحت تأثیر آن قرار داشتند (مجتهدی، ۱۳۸۴، صص. ۲۴۵-۲۴۶).

درباره دیدگاه‌های دگراندیشانه و غیردینی اسدآبادی می‌توان به اثر مهمی به نام «افغانی و عبده، رساله‌ای در باب دین‌ناباوری و کنشگری سیاسی در اسلام مدرن»^۱ نوشته‌ی الی کدوری اشاره کرد. نویسنده کتاب در مقدمه بیان می‌کند که چاپ اسناد اخیر درباره اسدآبادی، توسط مهدوی و افشار^۲ در مباحث کتاب او نقش مهمی داشته است. کدوری بر این نظر است که نظرات و داوری‌ها درباره اسدآبادی و عبده بر اساس

1. "Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam."

۲. این کتاب با اطلاعات کتاب‌شناختی زیر منتشر شده است:

مجموعه اسناد و مدارک چاپ شده درباره سیدجمال‌الدین، مشهور به افغانی. جمع‌آوری و تنظیم اصغر مهدوی و ایرج افشار. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۲.

اظهارات صریح و شعارهای آنان بوده است، نه عمل و کردارشان. در کشورهای غربی که فضای باز سیاسی وجود داشت و حوزه عمومی نیز قدرت مند بود، می توان از ارتباط میان آنچه گفته شده با آنچه انجام می شود، سخن گفت؛ اما در جوامع استبدادی و بسته ای که عبده و اسدآبادی به سر می بردند، لزوماً چنین ارتباطی وجود نداشت. در این جوامع آنچه به صراحت گفته می شود، لزوماً بیانگر باور حقیقی گوینده نیست؛ به عبارتی اسدآبادی از شیوه «پنهان نگاری» استفاده می کرده است (Kedourie, 1966, pp. 2,48). نویسنده ضمن اشاره به گزارش عنحوری، می گوید: شهرت اسدآبادی به بددینی و بی ایمانی در تمام عمر با او بود. در این باره تعداد شاهدان و اتفاق نظر آنان به اندازه ای است که شائبه تهمت یا ساختگی بودن محض را رد می کند (Kedourie, 1966, p. 16).

یکی از مهم ترین شواهد در این زمینه که تا به امروز محل مناقشه، انکار یا توجیه طرفداران اسلام گرای اسدآبادی بوده است، پاسخ اسدآبادی به سخنرانی ارنست رنان،^۱ فیلسوف فرانسوی است. ارنست رنان سخنرانی ای در دانشگاه سوربن با موضوع «اسلام و علم» ارائه داد که پس از آن در ۲۹ مارس ۱۸۸۳م در Journal des Debats انتشار یافت. جوابیه اسدآبادی با عنوان «پاسخ به رنان» در همان نشریه به تاریخ ۱۸ مه ۱۸۸۳م به چاپ رسید و رنان هم، روز بعد جوابیه ای را منتشر کرد (Keddie, 1968, pp. 84-85).

رنان در سخنرانی خود دو ادعای اساسی را عنوان کرده بود: یکی اینکه اعراب به علت نژاد و طبیعت خود، نسبت به علم و فلسفه دشمنی دارند و این موضوعات از طریق ملل غیرعرب در جهان اسلام رشد یافته است. دیگر اینکه اسلام ذاتاً با علم خصومت دارد. این خصومت ذاتی اسلام با علم و فلسفه، در زمان حکومت اعراب و ترکان بر جهان اسلام سیطره یافته و فقط زمانی به صورت موقت بر اثر تأثیرات تمدن یونانی و ایرانی کم رنگ شده است (Keddie, 1968, p. 85).

اسدآبادی در پاسخی که به رنان می دهد، به گونه ای ادعاهای او را در باب دشمنی و ضدیت ادیان و اسلام با علم و فلسفه می پذیرد. در اینجا هم همان دیدگاه طبیعی و

1. Ernest Renan.

تکامل‌گرایانه به مذهب دیده می‌شود. او درباره ادعای دشمنی اسلام با علم می‌گوید:

هیچ ملتی در سرآغاز خودش، این قابلیت را ندارد که با عقل محض راهبری شود... نمی‌داند که چگونه علل را ردیابی کرده یا معلول‌ها را تشخیص دهد... بنابراین ضروری بود که بشریت در پی پناهگاهی خارج از خود باشد؛ کنجی آرام که وجدان آزرده‌اش بتواند بیاساید. در این هنگام بود که... عده‌ای [به عنوان] آموزگار یا کسانی که نیروی لازم برای اجبار بشر به پیروی از الهامات عقل را نداشتند، او را به درون قلمرو ناشناخته پرتاب کردند و افق‌های وسیعی را پیش روی او گشودند که برای تخیل او خوشایند بود؛ و گرچه به طور کامل امیال او را ارضا نمی‌کرد، لاقلاً عرصه نامحدودی برای امیدهای او می‌گشود... این اطاعت [از آن آموزگاران] به نام موجود برین که آموزگاران تمام وقایع را به او نسبت می‌دادند، بر بشر تحمیل می‌شد؛ بدون آنکه به او اجازه بحث در باب فواید یا مضرات آن داده شود. این، بی‌تردید [و] به تشخیص من، یکی از سنگین‌ترین و تحقیرآمیزترین زنجیرهای [اسارت] بشر است؛ اما نمی‌توان این را انکار کرد که با همین تربیت مذهبی، اسلامی، مسیحی یا شرک‌آمیز بوده است که تمام ملت‌ها از [مرحله] بربریت خارج شده و به سوی مرحله پیشرفته‌تری از تمدن رهسپار شده‌اند.

اگر این درست باشد که دین مسلمانان، مانعی بر سر راه پیشرفت علوم است، آیا با اطمینان می‌توان گفت که روزی این مانع بر طرف نخواهد شد؟ دین مسلمانان، در این زمینه چه تفاوتی با دیگر ادیان دارد؟ تمام ادیان متعصب‌اند؛ هر یک به راه و روش خود. دین مسیحیان، منظوم جامعه‌ای است که پیرو تعالیم و الهامات مسیحیت بوده و بر اساس آن شکل گرفته است، از مرحله ابتدایی که بدان اشاره شد، خارج شده و زان پس آزاد و مستقل [از مذهب] با سرعت در مسیر علم و پیشرفت حرکت می‌کند. این در حالی است که دین مسلمانان هنوز خود را از قیومت مذهب رها نکرده است. با توجه به این امر که مسیحیت چندین قرن بر اسلام تقدّم زمانی دارد، من نمی‌توانم از این امیدواری خودداری کنم که روزی

جامعه محمدی هم قید و بندهای خود را گسسته و استوار در مسیر تمدن، مطابق

شیوه غربی گام بردارد (اسدآبادی، در: Keddie, 1968, pp. 182-183).

در ادامه، اسدآبادی عقیده خود را به شکل روشن تری بیان می‌کند: «درحقیقت دین مسلمانان تلاش کرده است تا علم را خاموش و پیشرفت آن را متوقف سازد و این گونه در توقف جنبش فکری و فلسفی و انحراف اذهان از جستجوی حقیقت علمی موفق بوده است». در عین اینکه مدعی است مشابه همین وضع در میان مسیحیان هم رخ داده و هنوز هم اصحاب کلیسا دست از آن بر نداشته‌اند (Keddie, 1968, p. 183). در اینجا اسدآبادی مواردی را بیان می‌کند که کاملاً مخالف با ادعاهای او در مقالات عروۃ‌الوثقی به نظر می‌رسد. نه تنها سخنی از این نیست که دیانت و شریعت پاسخگوی تمامی نیازهای بشر است؛ بلکه به نوعی در نقد این قبیل باورها می‌گوید: «مؤمن واقعی درحقیقت باید از مطالعاتی که هدفشان دستیابی به حقیقت علمی است، روی بگرداند. . . همچون گاوی که به آن خیش بسته‌اند، یوغ بندگی تعصبات را به گردن داشته و باید تا ابد شیاری را که مفسران شریعت (مجتهدین) برای او کشیده‌اند، شخم زند. با این همه معتقد است که دین او واجد تمام اخلاقیات و علوم است؛ [پس] مصزانه خود را بدان چسبانده و هیچ تلاشی برای فراتر رفتن از آن نمی‌کند. چرا خود را با تلاش‌های بیهوده خسته کند؟ فایده جستجوی حقیقت چیست، وقتی گمان می‌کند که او [به واسطه اعتقادات دینی‌اش] واجد تمام حقایق است؟» (Keddie, 1968, pp.183-184).

همچنین پاسخ اسدآبادی به مدعای دوم رنان، مبنی بر اینکه اعراب ذاتاً فاقد صلاحیت برای علم و فلسفه‌اند، بر دو استدلال مبتنی است. او گرچه نقش یونانیان و ایرانیان و رومی‌ها و وامداری اعراب نسبت به علوم آنان را می‌پذیرد؛ اما بر آن است که اعراب کتاب‌ها و آثار علمی‌ای را که به دست فراموشی سپرده شده بود، احیا کرده، توسعه دادند و به جایگاهی از دقت و پیشرفت رساندند که تا پیش از آن سابقه نداشت. «آیا این خود نشان و اثبات عشق طبیعی آنان به علوم نیست؟» با استناد به سخنان خود رنان، فیلسوفان سده‌های نخستین اسلامی عموماً متعلق به حزان، اندلس و ایران بوده‌اند؛ اما باید دانست که حزان‌ها عرب بوده‌اند؛ چنان‌که اعرابی که اندلس را اشغال

کردند، ملیت عربی خود را از دست ندادند؛ بنابراین نمی‌توان گفت که ابن‌باجه، ابن‌رشد و ابن‌طفیل، چون در عربستان زاده نشده‌اند، عرب نیستند. افزون بر اینکه می‌توان گفت «نژاد»‌های انسانی تنها با زبان است که از یکدیگر تمیز داده می‌شوند (Keddie, 1968, pp. 184-185).

از عبارت‌های فوق بر می‌آید که در اینجا هدف اسدآبادی، نه دفاع از اسلام یا همان «دین مسلمین»، بلکه مقابله با این ذهنیت است که اعراب قابلیت پیشرفت و ارتقا در علم و تمدن را ندارند. بی‌گمان رواج چنین نظری برای اسدآبادی که دغدغه محوری‌اش رفع فلاکت و پیشرفت جوامع اسلامی از جمله اعراب بود، تا چه اندازه ناپذیرفتنی می‌نمود؛ به بیان دیگر او از پیامدهای روانی و عملی این ذهنیت نگران بود؛ به همین دلیل پس از اظهار امیدواری از تغییر جامعه مسلمانان بسان جوامع غربی، با صراحت خطاب به رنان می‌گوید: «بحث من با آقای رنان نه بر سر [دفاع] از دین، بلکه به خاطر چند صد میلیون انسان [مسلمان] است که در این صورت [پذیرش ادعای رنان]، محکوم به زندگی در بربریت و جهل‌اند» (Keddie, 1968, p. 183).

او در پایان این مقاله نیز انتقادهای صریحی را به دین اسلام و دیگر ادیان بیان می‌کند. وی در پاسخ به این پرسش که با وجود آن تمدن درخشان ادعایی در میان اعراب مسلمان، چه شد که جوامع آنان دچار انحطاط شد و مشعل علم و تمدن در میان آنان خاموش گشت، می‌گوید: «در اینجا است که مسئولیت دین مسلمانان کاملاً عیان می‌شود. روشن است که هرکجا این دین پایه‌گذاری شد، بر آن شد تا علوم را خاموش سازد و [در این میان] استبداد هم به‌طرز شگفت‌آوری به یاری آن می‌آمد^۱... ادیان با هر نامی که باشند، همه مشابه یکدیگرند. هیچ توافق و آشتی‌ای میان این ادیان و فلسفه امکان‌پذیر نیست. دیانت، ایمان و عقاید خود را بر انسان تحمیل می‌کنند؛ درحالی‌که فلسفه به‌طور کلی یا جزئی، انسان را از آن [عقائد] می‌رهاند...» (Keddie, 1968, p. 187).

۱. در اینجا اسدآبادی به نقل از سیوطی، می‌گوید: هادی، خلیفه عباسی، دستور قتل ۵۰۰۰ فیلسوف در بغداد را صادر کرد تا ریشه علم را بخشکاند. حتی با پذیرش مبالغه در این آمار، نفس این واقعه را نمی‌توان انکار کرد و این لکه خونینی بر دامن دین و مردم است (Keddie, 1968, p. 187).

بی‌گمان اسلام‌گرایان و زندگی‌نامه‌نویسان متعارف درباره‌ اسدآبادی، یا زیر بار اینکه چنین جملات و عبارتهایی از او صادر شده نرفته‌اند و یا چندان که باید به آن نپرداخته‌اند. حتی برخی تا به امروز در اصالت متن این پاسخ تردید کرده‌اند.^۱

به‌ظاهر متن اصلی «پاسخ به رنان» به زبان عربی بوده است که برای چاپ در مجله، به فرانسوی ترجمه شده است. متن عربی هنوز هم موجود نیست؛ اما دقت در چند نکته ادعای تحریف در ترجمه را زیر سؤال می‌برد: مقاله در یک نشریه فرانسوی و برای مخاطب خاص و نه برای عموم مسلمانان نوشته شده بود. مخاطب اسدآبادی در این مقاله خواننده مدرن و تحصیل‌کرده اروپایی است. جالب آنکه این مقاله، یک‌سال پیش از مقاله «ماتریالیست‌ها در هند» و دیگر مقالات مشابه و پیش از چاپ عروۃ‌الوثقی نگاشته شده است؛ پس نمی‌توان گفت مواجهه مستقیم با غرب باعث دگرگونی‌های فکری اسدآبادی شده است. او پس از این مقاله است که به‌ظاهر عقایدی کاملاً متفاوت با آن را مطرح می‌کند؛ پس پذیرفتنی‌ترین توجیه در اینجا، «پنهان‌نگاری» اسدآبادی به نظر می‌رسد.

در پاسخی دیگر به ادعای تحریف اصل مقاله، باید گفت که آشنایی او با زبان فرانسه به اندازه‌ای بوده است که بتواند مقاله خود و جوابیه رنان را بخواند و در صورت مشاهده تحریفاتی تا این حد گسترده و با اهمیت، واکنشی درخور نشان دهد (Keddie, 1968, pp. 84-95). نکته دیگری که چه‌بسا دستاویزی برای توجیه‌گری قرار گیرد، استفاده اسدآبادی از عبارت «دین مسلمانان» است. برخی به این فکر افتاده‌اند که مراد او از انتقاداتی که مطرح کرده، نه اسلام، بلکه قرائت‌های نادرست مسلمانان از آن است و به همین خاطر از تعبیر «دین مسلمانان» استفاده کرده است (کدی، ۱۳۹۶، ص. ۱۵۰). اما این توجیه هم چندان پذیرفتنی به نظر نمی‌رسد. اگر از فحوای کلی مقاله که به‌وضوح نافی این فرض است، بگذریم، عبارتهایی در متن

۱. برای نمونه می‌توان به مقدمه‌ای که در چاپ فارسی سخنرانی رنان و پاسخ اسدآبادی به آن با عنوان «اسلام و علم» آمده است، اشاره کرد (حیدرآبادی، مقدمه بر: حسینی اسدآبادی، بی‌تا، صص. ۲۷-۲۹).

مقاله وجود دارد که نشان می‌دهد چنین تمایزی منظور اسدآبادی نبوده است. او همان طور که از عبارت «دین مسلمانان»^۱ استفاده می‌کند، از عبارت مشابه، یعنی «دین مسیحیان»^۲ هم استفاده کرده است؛ آنجایی که می‌گوید: «درحقیقت دین مسلمانان تلاش کرده است تا علم را خاموش و پیشرفت آن را متوقف سازد... اگر اشتباه نکنم، تلاش مشابهی از سوی دین مسیحیان صورت گرفته است...» و مراد خود از «دین مسیحیان» را جامعه‌ای می‌داند که بر اساس «الهامات و تعالیم» مسیحیت شکل گرفته است (Keddie, 1968, p. 183).

رنان در ابتدای جویبه خود به پاسخ اسدآبادی، به نکته قابل تأملی اشاره می‌کند. او می‌گوید: اسدآبادی را حدود دو ماه پیش از این تاریخ، یعنی در مارس ۱۸۸۳م. ملاقات کرده است. سپس ادامه می‌دهد: «اشخاص کمی بر من چنین تأثیری گذارده‌اند. سخنرانی من در سورین با موضوع ارتباط میان روح علمی و اسلام، تا اندازه زیادی نتیجه گفتگوی من با او بوده است. شیخ جمال‌الدین افغانی‌ای است که کاملاً از تعصبات اسلامی جدا شده است...» (Keddie, 1968, p. 92). در ادامه، ضمن ابراز امیدواری به تغییر و تحوّل در جوامع اسلامی، بسان جوامع مسیحی، می‌گوید: «شخصیت‌های ممتازی خود را از اسلام جدا خواهند کرد - گرچه افراد کمی به برجستگی شیخ جمال‌الدین خواهند بود - آن‌چنان که ما خود را از کاتولیسیسم رها [کرده‌ایم]...» (Keddie, 1968, p. 93).

عبارت فوق نشان می‌دهد که اسدآبادی نه تنها مخالفتی با محتوای سخنرانی رنان نداشته، بلکه هم‌دلی و موافقت خود را هم با او ابراز کرده است که این‌گونه تحسین رنان را نسبت به خود برانگیخته است.

اما یکی از مهم‌ترین اسناد در این زمینه که نخست در مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سیدجمال‌الدین، مشهور به افغانی انتشار یافته، سپس مورد توجه الی کدوری

1. the Muslim religion.

۲. با توجه به سیاق متن و تشابه عبارت‌ها، "the Christian religion" را در مقابل «دین مسلمانان»، «دین مسیحیان» ترجمه کرده‌ایم.

و نیکی کدی قرار گرفته است، نامه‌ای از محمد عبده به اسدآبادی در باب ترجمه «پاسخ به رنان» به عربی و چاپ آن برای مخاطب عرب‌زبان مسلمان است. نامه از بیروت و به تاریخ ۸ شعبان ۱۳۰۰ق (۱۴ ژوئن ۱۸۸۳م) نوشته شده است. ترجمه و تلخیصی از آن نامه بدین قرار است:

مولای بزرگ من ^{ایده‌الله}

بزرگی من در میان مردمان، از بخت و اتفاق و از نزدیکی به شماس است. به خدمت کردن به شما افتخار می‌کنم. پیش از رسیدن نامه از آنچه در روزنامه «دبا»، در ردّ موسیو رنان، نوشته و از اسلام دفاع کرده بودید (آن‌هم چه دفاعی)^۱ مطلع شدم. ما گمان کردیم که این کار از بازی‌های دینی‌ای است که مؤمنین می‌پسندند. یکی از مؤمنین را بر آن داشتیم تا آن [مقاله] را برای ما ترجمه کند؛ اما خدا را شکر که شماره‌های مجله دبا، پیش از دریافت نامه شما^۲ نزد ما نبود. پس از دریافت نامه شما [به همراه دو شماره مجله که در آن مقالات رنان و جمال‌الدین چاپ شده بود]، جناب حسن افندی آنها را برای ما ترجمه کرد و [از محتوای آن] مطلع شدیم. سپس آن [شخص] نخست را از ترجمه مقاله منصرف کرده و به این وعده متوسل شدیم که اصل عربی حاضر خواهد شد و لزومی برای ترجمه آن نیست. پس آن مکروه به خیر گذشت الحمد لله.

ما اکنون بر مبنای سنت و روش استوار تو عمل می‌کنیم که سر دین را جز با شمشیر دین قطع نمی‌کنی؛ از همین روی اگر [اکنون] می‌توانستی ما را ببینی، به شکل زهاد و عباد در حال رکوع و سجود می‌یافتی که معصیت الهی نکرده و بدان‌چه امر شده‌اند، عمل می‌کنند... (مهدوی و افشار، ۱۳۴۲، ص. ۶۶).

از محتوای نامه عبده به جمال‌الدین درباره مقاله «پاسخ به رنان» روشن می‌شود که او از افکار خاص و دگراندیشانه استاد خویش آگاهی داشته و در هیچ‌جای نامه او مطلبی

۱. «یا لها من مدافعة!»

۲. گویا اسدآبادی خود در نامه‌ای به آنان در باب محتوای مقاله اخطار داده بوده است.

که نشانه تردید در صحت ترجمه فرانسوی «پاسخ به رنان» باشد دیده نمی‌شود؛ اما در همین حال حساسیت بالایی نسبت به خدشه‌دار شدن تصویر متعارف از استاد خویش دارد؛ آن‌چنان‌که نسبت به پاره‌ای مطالب در باب اندیشه‌های مذهبی اسدآبادی، در زندگی‌نامه‌ای که به قلم عنحوری نوشته شده، واکنش نشان داده و تلاش می‌کند در زندگی‌نامه‌ای که خود در باب استادش نگاشته، به نقد و رد شایعات و شبهات پیرامون او بپردازد (رشیدرضا، ۱۳۵۰ق، ج. ۱، ص. ۴۹؛ Keddie, 1968, p. 95).

در مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سیدجمال‌الدین ترجمه این نامه به صورتی تحریف‌شده آمده است. اصل عربی آن فراز خاص از نامه، بدین صورت است: «نحن الان علی سنتک القویمة: لا تقطع رأس الدین إلا بسیف الدین». در ترجمه، حرف «إلا» حذف شده و بدین صورت معنای جمله کاملاً تغییر کرده است: «تواز کسانی هستی که سر دین را با شمشیر دین نمی‌بری» (مهدوی و افشار، ۱۳۴۲، ص. ۶۶).

«پاسخ به رنان» تنها موردی نیست که اسدآبادی با یک نشریه فرانسوی مکاتبه داشته است.^۱ در زمان اوج‌گیری قیام مهدی‌سودانی، سلسله مقالاتی از او در دسامبر ۱۸۸۳م. و در سه شماره تحت عنوان «Le Mahdi» در روزنامه «L' Intransigeant» به چاپ رسید (Kedourie, 1966, p. 49).

این مقالات نیز که همچون «پاسخ به رنان»، متمرکز بر مخاطب خاص فرانسوی بوده، با لحنی خالی از هرگونه تعصب مذهبی نوشته شده است. در اینجا هم اسدآبادی نه در کسوت عالمی دینی که در قامت یک تحلیلگر سیاسی یا حتی یک جامعه‌شناس دین ظاهر می‌شود. برای او اهمیتی ندارد که مهدی‌سودانی در ادعای خود صادق بوده یا او هم یک متهمدی دروغین دیگر است؛ آنچه او تحلیل می‌کند، نقش و کارکرد اعتقاد به مهدویت در میان مسلمانانی است که از دست‌درازی‌های قدرت‌های استعماری به ستوه آمده و عواطف مذهبی‌شان جریحه‌دار شده است (اسدآبادی، ۱۳۷۹ ج. ۶، صص. ۲۵-۳۹).

۱. همکاری با روزنامه‌ها و نشریات فرانسوی و عربی‌زبان را می‌توان مهم‌ترین فعالیت اسدآبادی در پاریس دانست (ر.ک: Keddie, 1972, pp. 184-188).

۲. اصلاح اجتماعی و دغدغه پیشرفت

به نظر می‌رسد بر خلاف تصویر مشهور از اسدآبادی، دغدغه و انگیزه اصلی او از آن همه تلاش و تکاپوی شبانه‌روزی که سالیانی به طول انجامید، بهبود وضع منحنط و رقت‌بار ممالک شرقی، به‌ویژه اسلامی، در مقایسه با ممالک اروپایی بوده است. در این قسمت شواهد و دلالت‌هایی را که به تقویت این ادعا کمک می‌کند، بررسی خواهیم کرد.

پیش‌تر به طرح انگیزه مصلحت‌گرایانه نگارش رساله نیچریه از سوی محیط طباطبایی اشاره کردیم. همین نویسنده در جای دیگری می‌گوید: «طرز فکر سید که از سفر دوم او به استانبول تا حرکت از حیدرآباد به سوی کلکته، همواره تهییج افکار آزادی‌خواهی و ترقی‌خواهی و کوشش برای ایجاد حکومت‌های قانونی مشروطه بود، ناگهان در راه دیگری افتاد و دریافت که پیش از رهایی مسلمانان از استعمار غربی این فعالیت‌ها ممکن نیست به نتیجه منظور برسد» (محیط طباطبایی، ۱۳۵۰، ص. ۹۸). این تغییر «ناگهان»ی اسدآبادی، تنها با رویکرد پراگماتیستی او قابل توجیه است و مشخص است که برای «عوام» مسلمان هیچ چیز بیش از شعار اسلام و اسلام‌خواهی و در تقابل قرارداد آن با استعمار غربی، برانگیزاننده نبوده است.

ناظم‌الاسلام کرمانی در تاریخ بیداری ایرانیان، در پایان ارائه شرح حالی از اسدآبادی، این‌گونه نظر خود را بیان می‌کند: «مقصود سید، در ظاهر، اتحاد دول اسلامی و اتفاق مسلمانان بود؛ لیکن در معنا، جمهوریت و مشروطیت ایران را ساعی و جاهد بود. در مجالس علنی مفاصد استبداد و سلطنت استبدای را آشکار می‌فرمود و در محافل سرّی دوستان خود را ترغیب می‌نمود به بیداری مردم...» (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۸۷، ص. ۶۴). اسدآبادی در مقاله‌ای به زبان عربی، به نام «سرنوشت مسلمانان در آینده چه خواهد شد؟^۱»، در تلاش برای توجیه تلاطم و سازگاری دین با دستاوردهای اندیشه و تمدن مدرن، با اشاره به پیامبر اسلام می‌گوید: چون اکراه مسیحیان نسبت به دیگر ادیان را

۱. «باب ما يؤول الیه امر المسلمین فی المستقبل».

دید، بر خلاف آنان دوستی دیگر ادیان را مباح دانست و اختلاف آنان را، بنا بر آنچه در قرآن آمده: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً» (هود، ۱۱۸)، به اراده الهی دانست؛ همچنان که در قرآن آمده است: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (عنکبوت، ۴۶). او به واسطه این مقدمه‌چینی بدین نتیجه می‌رسد که دین اسلام نه تنها مخالفتی با فواید و دستاوردهای پیشرفت‌های جدید بشری ندارد، بلکه برای توافق آن با علوم جدید می‌توان به «تأویل»^۱ در دین پرداخت (اسدآبادی، ۱۳۷۹ ج. ۶، ص. ۴۷).

تشویق به فراگیری علوم و صنایع جدید از مهم‌ترین محورهای مقالات و سخنرانی‌های اسدآبادی است. در پایان رساله «فواید فلسفه»، پس از طرح نقدهای جدی به فلسفه کلاسیک اسلامی و مسائل و موضوعات آن و همچنین نقد و طعن نسبت به کتاب‌های «حکما»ی متأخر اسلامی و دغدغه‌های آنان، با لحنی دردمندانه ادامه می‌دهد: «اکنون علما و فضیلا هندوستان را مخاطب ساخته آگویم: ... چرا انظار خود را یک‌بار از آن کتب ناقصه بر نمی‌دارید و بدین عالم وسیع نظر نمی‌افکنید؟ ... و هیچ صرف نمی‌کنید در این امر کلی مهم لازم بر هر عاقلی که آیا سبب فقر و فاقه و بیچارگی و پریشان‌حالی مسلمانان چیست و این حادثه عظمی و بلیه کبری را علاجی هست یا نه؟ آیا نفس اصلاح این امت ممکن است یا محال؟» (اسدآبادی، ۱۳۷۹ ج. ۵، صص. ۱۱۵-۱۱۶).^۲

در رساله «انشاءالله و ماشاءالله» انتقادات تندی را علیه علمای اسلامی طرح کرده و تأثیر آنان در عقب‌افتادگی ملل مسلمان را یادآور می‌شود: «ملل فرنگستان تا از زیر بار پاتریک‌ها و پاپ‌های خود بیرون نرفتند، به این درجه ترقی نرسیدند. اوقاتی که دچار

۱. «... ان دین الاسلام یقبل العوائد المتقدمة ویقبل التأویل لمواقفة للعلوم المتأخرة». گفتنی است مراد از «تأویل» در ادبیات اسلامی، یعنی برداشت معنایی از متن بر خلاف ظاهر آن؛ برای نمونه زمانی که میان ظواهر آیات و روایات با دلایل قطعی عقلی تعارضی وجود داشته باشد، ظاهر آن آیات و روایات «تأویل» می‌شود. این عبارت اسدآبادی جایگاه و اهمیت علوم جدید نزد او را نشان می‌دهد.

۲. مقاله در زمان اقامت در هند و به زبان فارسی نوشته شده است.

۳. اسدآبادی افزون بر حکما، فقهای مسلمان را هم به‌خاطر بی‌اعتنایی و بی‌خبری از علوم جدید، مورد نقد و طعن قرار می‌دهد (اسدآبادی، ۱۳۷۹ ج. ۵، صص. ۱۳۲-۱۳۳).

خرافات و غرق تقلید رؤسای روحانی خود بودند، هزاربار از اهالی ایران کارشان خراب تر بود» (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ب، ج، ۵، ص. ۲۴۹).

برخی عبارت‌ها در آثار اسدآبادی بیانگر آن است که دیدگاه او به تمدن و علوم جدید، دیدگاهی سطحی و ابزاری نبوده است؛ بلکه دستاوردهای علمی و مادی غرب را هم به نحوی محصول یک «روح جامع کلی» می‌داند که در قالب «فلسفه» یا «حکمت» پدیدار شده است. گرچه در اینجا هم، بنا به رویه معمول خود، به «روح فلسفی‌ای» که در میان مسلمانان صدر اسلام پیدا شده بود، اشاره می‌کند؛ اما در ادامه مشخص می‌شود که مرادش نه امری دینی یا الهیاتی، بلکه پیدایش روح کنجکاوی علمی و ترجمه و یادگیری علوم و معارف دیگر ملل است (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ب، ج، ۵، صص. ۱۳۰-۱۳۱).

اگر بپذیریم که انگیزه حقیقی اسدآبادی، اصلاح اجتماعی و ترقی ملل عقب‌افتاده بوده است، رویکردها و روش‌های به‌ظاهر متناقض او را بهتر در خواهیم یافت. مصلحت‌سنجی و عمل‌گرایی او را بر آن می‌داشت تا با توجه به اقتضات زمان و اوضاع و احوال، روش و رویکردهایی به فراخور همان شرایط در پیش گیرد؛ برای مثال در حالی که در عروة الوثقی تأکید او بر ارجحیت و اولویت تعصب دینی بر ملی، یا اولویت «امت» بر «جنسیت» است (اسدآبادی و عبده، ۱۴۲۳، الف، ج، ۱، صص. ۱۰۳-۱۰۴)، زمانی که در هند به سر می‌برد و تمرکز خاصی بر مقابله با استعمار انگلستان در آن دیار دارد، نظر دیگری را ابراز می‌کند. در رساله‌ای به نام «فلسفه وحدت جنسیت و حقیقت اتحاد لغت» در همان ابتدای مقاله این عبارت را بیان می‌کند: «لا سعادة إلا بالجنسية، و لا جنسية إلا باللغة ولا لغة ما لم تكن حاوية لكل ما تحتاج اليه طبقات ارباب الصناعات وَالخِطَط في الافادة والاستفادة»^۱ (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ب، ج، ۵، ص. ۲۲۵).

اسدآبادی در سطرهای بعدی انگیزه حقیقی خود را بیان می‌کند. او هندی‌ها را تشویق می‌کند که زبان خود را به گونه‌ای تقویت کنند که تمام واژگانی را که طبقات

۱. هیچ سعادت‌ی بدون ملیت و هیچ ملیتی بدون زبان و هیچ زبانی مادام که شامل آنچه که صاحبان صناعات و حرف در سودبری و سودرسانی بدان نیازمنداند نباشد، ممکن نیست.

مختلف صنایع، حرفه‌ها، علما، مخترعین و ادبا و در یک کلام، برای «علوم نافعه» بدان محتاج‌اند، در خود داشته باشد، چرا؟ به این خاطر که «علوم و معارف در آن وقت موجب شرف جنس می‌شود که عمومی بوده باشد و ممکن نیست که علوم و معارف عمومی شود، مگر در آن هنگام که به لغت آن جنس بوده باشد...» (اسدآبادی، ۱۳۷۹، ج. ۵، صص. ۲۳۱-۲۳۲).

۳. استعمارستیزی سازش‌ناپذیر یا سیاستمداری پراگماتیست

با اینکه مبارزه و مقابله با استعمار اروپایی نقشی محوری در ساحت نظر و عمل اسدآبادی داشته است، اما به نظر می‌رسد در اینجا هم انگیزه حقیقی، نه اغراض یا احساسات ضد «غربی» یا قول به برتری اسلام و مسلمانی بر اروپای مسیحی، بلکه همان دغدغه‌های اجتماعی و مدنی است؛ بنا بر این دیدگاه مبارزه او با استعمار، از یک سو مبارزه با یکی از مهم‌ترین عوامل تداوم و تعمیق عقب‌افتادگی ملل شرقی و از سوی دیگر بهره‌گیری از احساسات ضد اجنبی مسلمانان و شرقیان برای برانگیختن «تعصب» ملی یا دینی در میان آنان، در جهت تلاش برای ایجاد حداقل تغییری در اوضاع آنان است. همکاری‌های اسدآبادی با شخصیت‌های ضد مذهبی، فراماسون‌ها و حتی دولت‌های خارجی در این چارچوب قابل درک است.

اسدآبادی در دوران اقامت خود در استانبول (۱۸۹۲-۱۸۹۷ م.)، ذیل همکاری با پروژه «اتحاد اسلام» سلطان عبدالحمید دوم، با گروهی از ایرانیان همکاری می‌کرد. این ایرانیان غالباً فاقد اعتقادات اسلامی و حتی برخی از آنان بابی بودند. اینان به عالمان شیعه در عراق و دیگر مناطق نامه می‌نوشتند و آنان را به حمایت از ایده «پان‌اسلامیسم» سلطان عثمانی دعوت می‌کردند. رادیکال‌هایی چون میرزا آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی از جمله این افراد بودند. دست کم در مورد دو نفر اخیر مشخص است که پای انگیزه‌های اسلام‌گرایانه در میان نبوده، بلکه احساسات ضدامپریالیستی و حتی مخالفت با استبداد ناصرالدین شاه و تلاش در جهت تضعیف آن در این میان نقش اصلی را داشته است (محیط طباطبایی، ۱۳۵۰، ص. ۱۰۳؛ Keddie, 1968, pp. 30-31).

ارتباط اسدآبادی با محافل فراماسونی، به مثابه وسیله‌ای در خدمت دغدغه‌ها و مقاصد خود در زمان اقامت در مصر، یک واقعیت مسلم تاریخی است؛ هرچند سویه‌های مبهمی درباره آن هنوز وجود دارد (محیط طباطبایی، ۱۳۵۰، ص. ۱۳۵؛ حلبی، ۱۳۵۰، صص. ۱۶-۱۷؛ ۹۲-۹۳، ۱۹۷۲، pp. 19-20، 1968، pp. 92-93). (Keddie, 1968, pp. 19-20, 1972, pp. 92-93, 1972, pp. 92-93, 1972, pp. 92-93, 1972, pp. 92-93).

گزارش مهمی نیز از رایزنی و همکاری غیرمستقیم اسدآبادی با دولت انگلستان، در ماجرای قیام مهدی سودانی موجود است. اسدآبادی به واسطه ویلفرد بلانت^۱ که روابطی با دولت و پارلمان انگلستان داشت، خود را نماینده مهدی سودانی معرفی کرده - ادعایی که هیچ سندی برای تأیید آن به چشم نمی‌خورد - و بر آن بود تا به شرط تخلیه سودان و مصر از سوی انگلستان، نظر سودانی را برای توافقی با دولت بریتانیا و نجات جان انگلیسی‌ها و هم‌پیمانان آن دولت و درنهایت، حل بحران سودان جلب کند. هرچند چنین مأموریتی مورد قبول دولت وقت بریتانیا قرار نگرفت و به سرانجام نرسید^۲ (Keddie, 1968, pp. 24-25).

در ادامه بر دو سند مهم، یعنی دو نامه از اسدآبادی، یکی خطاب به زعیم وقت شیعیان، میرزای شیرازی و دیگری خطاب به ملکه ویکتوریا و مردم انگلستان تمرکز خواهیم کرد. مقایسه محتوای این دو نامه به روشنی رویکرد پراگماتیستی و معطوف به نتیجه‌گرایی و مصلحت‌سنجی اسدآبادی را نشان می‌دهد.

اسدآبادی در زمان تبعید در بصره، با دلگیری و خشم از بابت رفتار شاه، خلف وعده‌های او در باب اصلاح امور و بی‌تفاوتی نسبت به وضع مملکت و نگرانی عمیق از باب اعطای امتیازات به بیگانگان، میرزای شیرازی را با عبارت‌هایی مانند «پیشوای دین» مورد خطاب قرار می‌دهد و او را صاحب جایگاه «نیابت امام زمان» می‌داند که صیانت از دین و حفظ جهان اسلام، در برابر کفار را بر عهده دارد (اسدآبادی، ۱۳۷۹ الف، ج. ۴، صص. ۶۱-۶۲).

از لابه‌لای این عبارت‌ها و تعبیرها، رخ‌نمودن سویه اسلام‌گرای اسدآبادی یا همان

1. Wilfrid Blunt.

۲. برای توضیحات تفصیلی در این‌باره ر.ک: (Keddie, 1972, pp. 229-246).

«افغانی» مشخص است. در اینجا دیگر مخاطب مستقیم یا غیرمستقیم اسدآبادی، خوانندگان فرانسوی زبان یا اروپایی یا جوانان تحصیل کرده هند و مصر و استانبول نیستند. مخاطب در اینجا «نائب» امام دوازدهم شیعیان است؛ مقامی که در وهله نخست، حفظ و صیانت دین و دین‌داران را بر عهده دارد. باید او را مجاب کرد که خطری ساحت دین و دیانت را تهدید می‌کند. به‌ویژه در این زمانه خطیر که مسلمانان در معرض تهدیدات جدی از سوی «کفار» قرار گرفته‌اند.

انتظار اسدآبادی از میرزای شیرازی بر این پایه استوار است که او با قدرتی که در توان بسیج عمومی دارد، می‌تواند افراد امت را متحد و متفق ساخته، ترس در دل دشمنان انداخته و شرّ آنان را از سر مسلمانان برطرف کند (اسدآبادی، ۱۳۷۹ الف، ج. ۴، ص. ۶۳).

او آخرین هشدار خود خطاب به میرزا را این‌گونه بیان می‌کند: «اگر این فرصت از دست برود و این معاهده‌ها [با بیگانگان] در حیات تو صورت بگیرد، در صفحه روزگار و صفحات تاریخ نام نیکی نخواهی داشت» (اسدآبادی، ۱۳۷۹ الف، ج. ۴، ص. ۶۵).

لحن سوزناک، دردمندی از سر استیصال و در عین حال زبان تند و گزنده و نقاد، در نامه مشهور دیگری از اسدآبادی هم دیده می‌شود؛ منتهی در اینجا مخاطب زعیم شیعیان نیست؛ بلکه نامه‌ای سرگشاده خطاب به ملت انگلستان و ملکه ویکتوریا است! اسدآبادی در دوران اقامت در لندن این نامه سرگشاده را چنین آغاز می‌کند: «مملکت من به حالت خرابی افتاده است و از جمعیت آن کاسته شده ... زمین‌ها لم‌یزرع افتاده و صنایع به حال عدم باقی مانده است ... مردم در زندان‌های زیرزمینی و اتاق‌هایی که برای انواع شکنجه آماده است، دچار زجرهای سخت بوده ... و خود پادشاه، به حالت بی‌اعتنایی، این چیزها را تماشا می‌کند یا آنکه خود او، با میل و رغبت، مرتکب بدترین گناهان می‌شود ...» (اسدآبادی، ۱۳۷۹ الف، ج. ۴، ص. ۱۰۹).

در این نامه هم، به روال معمول، غرض اصلی اسدآبادی تحت تأثیر قرارداد و معجب کردن مخاطب خود است. بر خلاف سخنرانی‌ها و مقالات آتشین، در اینجا خبری از دشمنی و محکوم کردن سیاست‌های بریتانیا، با لحنی تند و آشتی‌ناپذیر نیست؛ بلکه تلاش برای اثرگذاری بر مخاطب اروپایی با لحن، زبان و منطق اروپایی است. زبانی که

هم شکوه و شکایت می‌کند و هم سعی بر استمالت و جلب محبت دارد! قصدش آن است تا از یک سو دولت انگلستان را تحت فشار افکار عمومی مردمان خود قرار دهد و از سوی دیگر به جای اظهار دشمنی با آن دولت، به آنان بفهماند که منافع خودشان هم در بهبود وضع مردم ایران، احترام به آنان و عدم پشتیبانی از شاه است:

دولت انگلیس که از پادشاه [ایران] با تشریفات تمام پذیرایی نمود، تصور می‌کرد که ایشان مایل به ترقی و تمدن هستند؛ ولی باید از این اشتباه بیرون آید و هرچه این مسئله زودتر معلوم شود، بهتر است ... ایرانی‌ها به طرف روس‌ها و انگلیسی‌ها گرویده و می‌دانند که این دو ملت بزرگ منافع و فواید در ایران دارند و هیچ‌یک از این دو ملت بزرگ طالب نیستند که مملکت ایران رو به خرابی گذارده و ساکنین و جمعیت آن تلف شوند. از آنجایی که هیچ‌یک از دولتین روس و انگلیس مجاز نیستند که ایران را مسخر نمایند، روی این اصل، این دو ملت بزرگ باید در ترقی و پیشرفت، ایران را تقویت و همراهی نمایند (اسدآبادی، ۱۳۷۹ الف، ج. ۴، صص. ۱۰۹-۱۱۰).

در نهایت به صراحت از «دولت ملکه انگلیس» می‌خواهد که پادشاه ایران را تحت فشار قرار داده، او را پاسخگو گرداند: «من به اینجا آمده‌ام و از ملت شما خواهش می‌نمایم که در این موقع که اغتشاش برای دولت ایران پیش آمده است، اقدام کنید تا در جلسه پارلمان در باب تعدیاتی که می‌شود... سؤالاتی بنمایند و در صورتی که واقعاً این مسائل به میان آید، به سفیر شما در دربار ایران تعلیمات داده شود که وزیرای پادشاه ایران را ملاقات کرده و از طرف دولت ملکه انگلیس در باب این مطالب از آنها توضیح بخواهد. اثر معنوی چنین اقدامات زیاد خواهد بود...» (اسدآبادی، ۱۳۷۹ الف، ج. ۴، صص. ۱۲۴-۱۲۵).

نتیجه‌گیری

روایت مشهور و غالب از اسدآبادی او را اسلام‌گرایی معرفی می‌کند که مهم‌ترین دغدغه‌اش بیداری اسلامی و احیای اسلام در برابر پیشروی‌های تمدن غرب بوده است. حال آنکه با توجه به مطالب پیش گفته می‌توان نتیجه گرفت که دغدغه اساسی او خروج

ممالک اسلامی از وضعیت اسفناکی بوده است که درگیر آن بودند و در پی بهبود، پیشرفت و ترقی آنها در برابر کشورهای پیشرفته اروپایی بوده است. او شعارهای اسلام‌خواهانه و محرک تعصبات دینی را بهترین ابزار برای پیشبرد مقاصد خود در ممالک اسلامی می‌دانسته است. به نظر می‌رسد تنها با پذیرش این نظر می‌توان توجیهی برای مطالب به‌ظاهر ضدّ و نقیض در خلال مقالات و سخنرانی‌های اسدآبادی یافت. در همان دوران که رساله نیچریه را در ردّ بر ماتریالیست‌ها می‌نویسد، هندوها و مسلمانان را به همکاری با یکدیگر فرامی‌خواند و به‌نوعی، «جنسیت» (ملیت) را بر تعصب دینی ترجیح می‌دهد و در حدود همان دورانی که مقالات عروۃ‌الوثنی را با همکاری محمد عبده منتشر کرده و از اسلام و مسلمانان دفاع می‌کند، «پاسخ به رنان» را نگاشته و مطالبی کاملاً مغایر آن ادعاها به روی کاغذ می‌آورد. در همان حال که خود را به صورت استعمارستیزی سازش‌ناپذیر مطرح می‌کند، در حال چانه‌زنی و مذاکره و نامه‌نگاری با مقامات رسمی و غیررسمی غربی است.

چه‌بسا نتوان با قاطعیت درباره اعتقادات مذهبی اسدآبادی اظهار نظر کرد، اما می‌توان گفت او بیش از آنکه «درد دین» داشته باشد، درد و دغدغه فلاکت، محرومیت، عقب‌افتادگی و نهادینه‌شدن استبداد و ستم در ممالک شرقی و اسلامی را داشته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

- حسینی (اسدآبادی)، ج. (۱۳۷۹ الف). نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی (مجموعه آثار). (ج.۴). ه. خسروشاهی (گردآورنده). قم: کلبه شروق و مرکز بررسی‌های اسلامی.
- حسینی (اسدآبادی)، ج. (۱۳۷۹ ب). مجموعه رسائل و مقالات (مجموعه آثار). (ج.۵). ه. خسروشاهی (گردآورنده). قم: کلبه شروق و مرکز بررسی‌های اسلامی.
- حسینی (اسدآبادی)، ج. (۱۳۷۹ ج). الرسائل و المقالات (مجموعه آثار). (ج.۶). ه. خسروشاهی (اعداد و تقدیم). قم: کلبه شروق و مرکز البحوث الاسلامیة.
- حسینی (اسدآبادی)، ج. (۱۴۱۷ ا). رسائل فی الفلسفة و العرفان. تهران: وزارة الثقافة والارشاد الاسلامی.
- حسینی (اسدآبادی)، ج. (بی‌تا). اسلام و علم. (چاپ سوم). ه. خسروشاهی (مترجم). قم: دارالتبلیغ الاسلامی.
- حسینی الأفغانی (اسدآبادی)، ج؛ عبده، م. (۱۴۲۳ ا/ الف). العروة الوثقی (الآثار الكاملة). (ج.۱). ه. خسروشاهی (اعداد و تقدیم). القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- حسینی الأفغانی (اسدآبادی)، ج؛ عبده، م. (۱۴۲۳ ا/ ب). التعليقات علی شرح الدوانی للعقائد العضدیة (الآثار الكاملة). (ج.۷). ه. خسروشاهی (اعداد و تقدیم). القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- حلبی، ع. (۱۳۵۰). زندگی و سفرهای سیدجمال‌الدین اسدآبادی. تهران: زوار.
- رشید رضا، م. (۱۳۵۰ ا). تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده. (ج.۱). قاهره: دارالمنار.
- رضوانی، م. (۱۳۹۲). اشتراوس و فلسفه سیاسی اسلامی. (چاپ دوم). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فخری، م. (۱۳۹۴). سیر فلسفه در جهان اسلامی. (چاپ ششم). هیئتی از مترجمان. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- کدی، ن. (۱۳۹۶). واکنشی اسلامی به امپریالیسم. م. سیدکریمی (مترجم). تهران: صمدیه.
- مجتهدی، ک. (۱۳۸۴). آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- محیط طباطبایی، م. (۱۳۵۰). نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مردم مشرق‌زمین. قم: مؤسسه مطبوعاتی دارالتبلیغ اسلامی.
- مهدوی، ا؛ افشار، ا. (۱۳۴۲). مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سیدجمال‌الدین، مشهور به افغانی. تهران: دانشگاه تهران.
- ناظم‌الاسلام کرمانی، م. (۱۳۸۷). تاریخ بیداری ایرانیان. (چاپ هشتم). تهران: امیرکبیر.
- Keddie, R.N. (1972). *Sayyid Jamal ad-Din "al-Afghani": A Political Biography*. Los Angeles: University of California Press.
- Keddie, R.N. (1968). *An Islamic Response to Imperialism*. Los Angeles: University of California Press.
- Keddie, R.N. (1983). *An Islamic Response to Imperialism*. Los Angeles: University of California Press.
- Kedourie, E. (1966). *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*. London: Frank Cass & Co. Ltd.
- Mezler, A.M. (2014). *Philosophy Between the Lines: The Lost History of the Esoteric Writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss, L. (1988). *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: University of Chicago Press.

References

- Fakhri, M. (2015). *History of Philosophy in the Islamic World* (6th ed.). Tehran: University Publishing Center. [In Persian]
- Halabi, A. (1971). *Life and Journeys of Sayyid Jamal al-Din Asadabadi*. Tehran: Zavar. [In Persian]
- Hosseini al-Afghani Asadabadi, J., & Abdeh, M. (2002 a). *Al-'Urwa al-Wuthqa* (H. Khosroshahi, Ed., Vol. 1). Cairo: International Shorouq Library. [In Arabic]
- Hosseini al-Afghani Asadabadi, J., & Abduh, M. (2002 b). *Al-Ta'liqat 'ala Sharh al-Dawani lil-'Aqa'id al- Adudiya* (H. Khosroshahi, Ed., Vol. 7). Cairo: International Shorouq Library. [In Arabic]
- Hosseini Asadabadi, J. (1996). *Rasa'el fi al-Falsafa wa al-'Irfan*. Tehran: Ministry of Islamic Culture and Guidance. [In Arabic]
- Hosseini Asadabadi, J. (2000 a). *Political and Historical Letters and Documents* (H. Khosroshahi, Ed., Vol. 4). Qom: Kolbeh Shorouq and Center for Islamic Studies. [In Persian]
- Hosseini Asadabadi, J. (2000 b). *Collection of Essays and Articles* (H. Khosroshahi, Ed., Vol. 5). Qom: Kolbeh Shorouq and Center for Islamic Studies. [In Persian]
- Hosseini Asadabadi, J. (2000 c). *Al-Rasa'el wa al-Maqalat* (H. Khosroshahi, Ed., Vol. 6). Qom: Kolbeh Shorouq and Center for Islamic Research. [In Arabic]
- Hosseini Asadabadi, J. (n.d.). *Islam and Science* (3rd ed., H. Khosroshahi, Trans.). Qom: Dar al-Tabligh al-Islami. [In Persian]
- Keddie, N. (2017). *An Islamic Response to Imperialism* (M. Seyyed Karimi, Trans.). Tehran: Samadieh. [In Persian]
- Keddie, R. N. (1972). *Sayyid Jamal ad-Din "a -Afghani: A Political Biography*. Los Angeles: University of California Press.
- Keddie, R. N. (1968). *An Islamic Response to Imperialism*. Los Angeles: University of California Press.

- Keddie, R. N. (1983). *An Islamic Response to Imperialism*. Los Angeles: University of California Press.
- Kedourie, E. (1966). *Afghani and Abduh: An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islam*. London: Frank Cass & Co. Ltd.
- Mahdavi, E., & Afshar, I. (1963). *A Collection of Unpublished Documents and Records about Sayyid Jamal al-Din, Known as Afghani*. Tehran: University of Tehran. [In Persian]
- Mezler, A. M. (2014). *Philosophy Between the Lines: The Lost History of The Esoteric Writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Mohit Tabataba'i, M. (1971). *The Role of Sayyid Jamal al-Din Asadabadi in Awakening the Eastern People*. Qom: Dar al-Tabligh al-Islami Publishing Institute. [In Persian]
- Mojtahedi, K. (2005). *Introduction of Iranians to Modern Western Philosophies*. Tehran: Institute for Iranian Contemporary Historical Studies & Institute for Cultural and Islamic Thought. [In Persian]
- Nazem al-Islam Kermani, M. (2008). *The History of the Awakening of Iranians* (8th ed.). Tehran: Amir Kabir. [In Persian]
- Rashid Reza, M. (1931). *Abduh History of Master Imam Sheikh Muhammad Abduh* (Vol. 1). Cairo: Dar al-Manar. [In Arabic]
- Rezvani, M. (2013). *Strauss and Islamic Political Philosophy* (2nd ed.). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Strauss, L. (1988). *Persecution and the Art of Writing*. Chicago: University of Chicago Press.