

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه برداشتی از کتاب «مدینه‌الاسلام روح التمدن»

○ تقی صوفی نیارکی

۵۹

اشاره

تفکر سیاسی جدیدی که در عصر مشروطه خودنمایی می‌کرد، بازتاب دورانی از حیات فکری - اجتماعی بشر غربی بود که پیوند خود را با تفکر معنوی بریده و طبیعت را به مثابه معدن انرژی تلقی می‌کرد. در این دوران نگرشی بر غرب حاکم است که نسبت انسان و طبیعت و خدا به گونه‌ای کاملاً متفاوت و با دید استثماری تعریف می‌شود. هم‌زمان با تحولات در غرب، در ایران افرادی پا به عرصه اجتماعی گذاشتند که تنها ظاهر غرب و تمدن آن را می‌دیدند. آنان بدون توجه به مبانی «معرفت شناختی» و «هستی شناختی» تمدن جدید، خود و فرهنگ خودی را فرسنگها دور از آن می‌دیدند، و زندگی را در آرزوی رسیدن به آنها سپری می‌کردند. آنان در جهت گریه‌های فکری - سیاسی، تمام نگاه خود را به غرب دوخته بودند، و آن را نه تنها برای ایران، بلکه برای دیگر کشورها نیز «بهشتی زمینی» معرفی می‌کردند. آنان بی‌هیچ نسبتی با تفکر جدید و آگاهی از روح «بشرانگاری» آن تمدن، تنها شیفته «مدرنیسم» بودند؛ و غفلت از این مبانی، آنان را همواره به «تقلید» و «اقتباس» سوق می‌داد. شیفتگی زیاد به مدرنیسم بود که آنان را از پرسشگری دور نگاه داشت و از نقد آن در موضع صاحبان فکر و نظر غافل کرد. و شاید همین نکته، اساسی‌ترین دلیل بر سنگین شدن کفه ترازو به نفع «تجدد» و «تجددگرایی» در ایران آن دوران باشد. اما حساسیت عالمان دینی

روشن بین در عصر مشروطه این توازن را به هم زد. آنان که با درک عمیق از مبانی و اصول اندیشه دینی به سراغ استیفای حق برخاسته بودند، با ارائه تئوریهای جدید توانستند این بار کفه ترازو را به نفع «سنت پویا» سنگین کنند. از این رو برخی از مصلحان و عالمان دینی در هر زمان گامها از روشنفکران متجدد غرب گرا و مدعیان تجدد جلوتر بوده اند؛ چه در شناخت جریانات، و چه در جهت گیریهای سیاسی - اجتماعی. آنان نه تنها مرعوب ظواهر رنگین غرب نشدند، بلکه آن را در هر حالتی برای جوامع اسلامی مضر و خطرناک می دانستند. و تا «پای دار» در برابر فزون خواهیهای «مستفرنگ» مآبان ایستادند.

کتاب مدینه الاسلام روح التمدن، نمونه ای مکتوب از مقاومت دین باوران است که تعارض «تجدد اروپایی» و «سنت پویای اسلامی» را به تصویر کشیده است. مدینه الاسلام به واقع بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه می باشد که مرحوم شیخ احمد شاهرودی با گذر از گرد و غبارهای دو دهه تعارض به نگارش و گزارش آن پرداخته است. این مقاله ضمن پرداختن به مباحث کتاب مدینه الاسلام روح التمدن، انقلاب مشروطه را از دیدگاههای مختلف مورد نقد و بررسی قرار می دهد و به بازتاب گفتمان سنت و تجدد در دهه سوم عصر مشروطه می پردازد.

۶۰

ادبیات حاکم بر این مقاله، برگرفته از ادبیات حاکم بر کتاب مدینه الاسلام روح التمدن است و از آنجا که این کتاب از دسترس اکثر محققین محترم دور است، لذا روح حاکم بر کتاب در این مقاله نیز حفظ شد تا خواننده گرامی با فضای کلی کتاب بیشتر آگاه گردد.

۱. معرفی اجمالی کتاب «مدینه الاسلام روح التمدن» و نویسنده آن

۱-۱. نمایی از زندگی مرحوم شاهرودی

جدّ مرحوم شاهرودی، مرحوم آیت الله ملا محمدکاظم خراسانی (معروف به آخوند خراسانی) است. او از شاگردان آیت الله سید علی طباطبایی، صاحب ریاض المسائل می باشد. آیت الله آخوند به تقاضای مردم شاهرود، ضمن اقامت در آن شهر، با تشکیل حوزه درسی و اقامه جماعت در مسجد امام حسن عسکری (علیه السلام) به نشر احکام و رسیدگی به امور مردم پرداخت. هم زمان با اقامت وی در شاهرود، فتنه بایبه بالا گرفت و «ملاحسین بشروی» و «قره العین» از سمت خراسان وارد آن شهر شدند و خود موجد فتنه ای تازه شدند. شیخ با آنها مناظره کرد و در نهایت آنان را از شهر بیرون راند. به نوشته ناسخ التواریخ، این امر کینه آخوند را در دل آنها کاشت. مرحوم سید محسن امین عاملی می گوید: «بعد از اینکه مناظراتی بین آخوند و بهائیت انجام گرفت، یکی از افسران ترک یا کرمانی در خارج شهر بر سر راه شیخ کمین کرد و او



را به قتل رساند.»

پدر شیخ احمد شاهرودی؛ علامه محقق، «آیت الله حاج محمدعلی» معاصر شیخ انصاری است. او در فقه، اصول، فلسفه، کلام، حدیث و عرفان تبحر خاصی داشت. به استناد اعیان الشیعه وی ۵۲ تألیف در زمینه فقه، اصول، حدیث و کلام دارد. از آن جمله: ۱. رساله در رد اخباریین، ۲. شرح رساله سیر و سلوک محقق طوسی، ۳. دعاء کبیر، ۴. قضاء و قضاوت، ۵. عصاره الفقاهه فی المهمات الفقهیه، ۶. البوارق الحیدریه عن احوال الائمه.^۱ وی به امر مرحوم حاج میرزا حسن شیرازی، به شاهرود مراجعت کرد که پس از چهل روز از ورودش، در ۱۲۹۳ ق درگذشت.

حاج شیخ احمد شاهرودی در ۱۲۸۱ ق در شاهرود به دنیا آمد. تحصیلات مقدماتی را در شاهرود گذراند و برای ادامه تحصیل همراه برادرش، مرحوم شیخ حسن زاهد، رهسپار مشهدالرضا شد و در حوزه درس علوم دینی حاضر گشت. پس از مدتی برای تکمیل تحصیلات خود راهی نجف گردید و از محضر استادانی چون میرزا حبیب الله رشتی و ملا محمدکاظم خراسانی (صاحب کفایه) استفاده کرد. پس از گذراندن مدارج علمی و کسب درجه اجتهاد به موطن خود بازگشت.^۲ او اصولی متبحر و فقیهی ژرف اندیش بود و در علم کلام و ادیان نیز مهارت داشت.

۶۲

نوافل و تهجد شبانه اش ترک نمی شد، طبق یک عادت همیشگی از سحر تا طلوع آفتاب مشغول عبادت بود. ایام البیض ماه رجب را نه تنها خود روزه می گرفت؛ بلکه مردم شهر را نیز دعوت می کرد تا از فیض روزه این سه روز غافل نباشند. دعای روز عرفه او چنان پرسوز و گداز بود که همه را منقلب می کرد. در مراسم عزاداری، خود پیشاپیش دستجات سینه زنی به راه می افتاد و مانند یک شخص عادی به سر و سینه می زد. با اینکه از موقعیت اجتماعی قابل توجهی برخوردار بود هیچ گاه از این موقعیت و پایگاه اجتماعی به نفع خود استفاده نکرد، و همواره مانند مردم عادی زندگی می کرد.^۳

او مصداق بارز «العالم بزمانه لا تهجم علیه اللوابس»^۴ بود، و همیشه جلوتر از زمان خود حرکت می کرد. او با درک عمیق از جریانات داخلی و خارجی دست به روشنگری می زد، که نمونه های آن را در موضع گیریها و لا به لای کتابهای آن مرحوم می توان دید. مؤلف اعیان الشیعه درباره آیت الله شاهرودی می نویسد:

كان عالماً، فاضلاً، متكلماً، بحتاً، مناظراً، مجاهداً فی دفع الشبهات، له كثيره فی رد الفرق المخالفة للإسلام و قد طبع بعضها؛ منها كتاب مدينة الاسلام روح التمدن.^۵

همچنین آیت الله شیخ آقا بزرگ طهرانی صاحب الذریعه از او، پدر و جدش به عنوان اعلام

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

علما یاد می‌کند: «ازاله الاوهام فی الرد علی ینابیع الاسلام للعلامه الشیخ احمد بن المولی محمدعلی ابن المولی محمد کاظم الشاهرودی المتوفی فی حدود سنه ۱۳۴۹ کان هو و والده و جده من اعلام العلماء و لهم تصانیف یاتی ذکرها فی محلها»^۶ و نیز آیت الله العظمی بروجردی در باره مرحوم شاهرودی فرموده بودند: «مرحوم آقای آقا شیخ احمد فخر شیعه بود»^۷.

او با نفوذ در دل مردم، از جایگاه والایی برخوردار بود. رئیس عدلیه وقت، به تهران گزارش می‌کند: «با وجود ایشان باید در عدلیه را بست، زیرا همه مردم متوجه ایشان هستند». بیت ایشان ملجأ و مأوی بی‌پناهان و مظلومان بود. او از نفوذ معنوی خود در میان مردم، بیشتر به حال فقرا و مستمندان استفاده می‌کرد. در جنگ جهانی اول که کشور - بویژه خراسان و شاهرود - مورد تاخت و تاز نیروهای بیگانه بود، و قیمت گندم و خواربار بالا رفته بود؛ با تلاش ایشان، قیمت نان در حد چهار ریال تثبیت شد تا هیچ طبقه‌ای دچار مشکل نگردد. هنگامی که عده‌ای از فرقه سیاسی بهائیت به کمک مأموران دولتی در پی کسب قدرت برآمدند، این عالم سیاسی مردم را به مبارزه منفی فراخواند؛ و دستور داد کسی با آنها معاشرت نکند و داد و ستد با آنها را هم ممنوع کرد. آنان عرصه را بر خود تنگ دیدند و شهر که در آستانه آشوب بود، با این سیاست از خطر حفظ شد.

وی در جریان تبعید علما از نجف، با برخوردی فعال و تحصن در تلگراف‌خانه و ارسال تلگراف، مخالفت خود را علنی کرد.

وی از هم‌زمان و یاوران شهید سید حسن مدرس محسوب می‌شد و شعار زندگی سیاسی اش همان شعار معروف شهید مدرس بود که: «سیاست ما عین دیانت ماست و دیانت ما عین سیاست ما».

منتخب حوزه نجف برای نظارت بر اجرای قوانین و تطبیق آن با شریعت اسلام

هر چند از زندگی و فعالیتهای سیاسی مرحوم شاهرودی اطلاعات مکتوب چندانی به دست نیامد؛ اما با وجود نوشته‌های بارز و موضوع‌گیریهایش در مواردی خاص، جایگاه ویژه وی قابل کشف می‌باشد. از جمله فرازهای زندگی سیاسی مرحوم شاهرودی انتخابش به عنوان یکی از پنج مجتهد ناظر بر قانون اساسی و قانونگذاری است.

هنگامی که طرح مرحوم شهید شیخ فضل الله نوری در مورد نظارت بر قانون و قانون‌گذاری به تصویب رسید قدم مهمی برای کاهش نفوذ بیش از پیش غربگرایان برداشته شد. در این طرح، انتخاب افراد برای نظارت بر قانون، بر عهده علما و مراجع وقت قرار داشت. حوزه علمیه نجف،

مرکز فقه و فقهت آن روز تصمیم گرفت از میان علما و مجتهدان آن زمان ، چند نفر از روحانیون متقی ، خبیر ، بصیر و آگاه به اوضاع سیاسی - اجتماعی مسلمین ، انتخاب و به دولت معرفی شوند . از این رو آیت الله العظمی بروجردی - که در آن زمان در نجف بود - و آیت الله شاهرودی برای انجام این مأموریت انتخاب و راهی ایران شدند.^۸ به چند گزارش در این مورد اشاره می کنیم :

گزارش اول :

اعزام حاج آقا حسین بروجردی و شیخ احمد شاهرودی از طرف علمای نجف به تهران جهت مذاکره با دولت درباره تحصن علمای اصفهان در قم

به عرض اشرف عالی می رساند سه یوم قبل به عرض عریضه مصدع ان شاء الله رسیده است . از روز ورود تا به حال در تمام محافل آقایان آنچه مقتضی بوده صحبت نمودم به قسمی که تمام آقایان متفر از حرکات مهاجرت آقایان اصفهان به قم گردیدند و عموم دعاگوی ذات اقدس ملوکانه ارواحنا فداه می باشند... از قرار مسموع آقایان اصفهان قاصدی محرمانه با مکاتیبی ارسال نجف اشرف نمودند . آنچه تفحص کردیم مطالب مکاتیب هنوز مفصلاً کشف نگردیده و هر چه هست استغانه و بدگویی از حضرت اشرف عالی است و حضرتین آیتین بعد از رسیدن قاصد و مکاتیب تصمیم اتخاذ فرموده اند که آقای حاج آقا حسین بروجردی را مع آقای حاج شیخ احمد شاهرودی نماینده به طرف تهران بفرستند . در این مراسلات مفصلی مرقوم فرموده اند و تقاضاهایی شده است چون مکاتیب بر وفق مرام نیست فوری به کاربرد از بغداد اطلاع داده که تلگرافاً عرض نماید چنانچه صلاح نمی دانید آمدن حاج آقا حسین بروجردی را فوری یا توسط کاربرد از اطلاع داده شود که نگذارد حرکت نمایند یا اینکه محرمانه به حدود سفارش و امر اکید صادر گردد که نگذارند داخل در حدود ایران بشوند . هنوز از نجف حرکت نکرده اند و فعلاً حضرت آقا روحی فداه و بنده نهایت جدیت را نموده و می نمایم که نگذاریم حرکت کنند . هر موقع که خواستند حرکت کنند تلگرافاً کاربرد از بغداد عرض خواهد نمود... مجدداً توضیح و مزاحمت می گردد پس از رسیدن مکاتیب از قم به توسط قاصد آقایان آیتین که بلکه تغییراتی در مکاتیب بدهند . فردا صبح آقا حاج آقا حسین بروجردی و آقا شیخ احمد شاهرودی عازم ایران هستند... به کاربرد از اطلاع داده که تلگرافاً حرکت آنها را اطلاع دهد . چنانچه مقتضی باشد محرمانه آنها را از سرحد ایران برگردانند - محمود خراسانی .

گزارش دوم :

در تعقیب معروضه نمره ۵۲۶ مورخه ۱۰ آذرماه ۱۳۰۶ معروض می دارد آقایان حجج الاسلام

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

آقای آقا سید ابوالحسن اصفهانی و آقای نائینی و آقای میرزا علی آقا شیرازی خطوطی به توسط آقایان معتمد خودشان که به تهران اعزام می‌دارند به علماء و مهاجرین قم نوشته‌اند که با مقاصد آنها همراه و مخصوصاً در لغو نظام اجباری موافقت نموده‌اند و گویا نوشته‌اند و در اینجا در مجالس مذاکره می‌نمایند قوانینی که در این مدت از تصویب مجلس مقدس شورای ملی گذاشته رسمیت ندارد؛ زیرا به موجب قانون اساسی باید پنج نفر نظار از درجه اول فقهاء در مجلس عضویت داشته باشد و قوانین موضوعه بعد از تصدیق و اجازه آنها رسمیت پیدا خواهد نمود و قرار بود این دو روزه معتمد خودشان را اعزام بدارند... محمود ارفع

گزارش سوم:

درخواست سرکنسولگری ایران در بغداد از فرمانده قوای سرحدی قصر شیرین مبنی بر توقیف نمایندگان اعزامی علمای نجف و ضبط نوشتجات همراه آنان

خیلی محرمانه

جناب اجل آقای یاور هدایت‌الله خان، فرمانده قوای سرحدی قصر شیرین. به طوری که محرمانه اطلاع حاصل کرده است آقا شیخ احمد شاهرودی و حاجی آقا حسین بروجردی که دو نفر از طلاب اهل علم هستند با بعضی از نوشتجات که از طرف آیتین آقای میرزا حسین نائینی و آقا سید ابوالحسن اصفهانی بر ضد دولت و سیاست اعلی حضرت اقدس همایونی ارواحنا فداه به بعضی از علماء ایران نوشته شده است از طریق قصر شیرین قصد مسافرت به ایران دارند. از برای منع مسافرت آنها از طرف جنرال قونسولگری اقداماتی شده است ولی هرگاه احیاناً با مساعدت مأمورین عراق عازم ایران شدند به مجرد ورود مشارالیهما به سرحد، آنها را توقیف و جمع نوشتجات ایشان را ضبط و آنها را مجدداً به بین‌النهرین اعاده بدهید و نوشتجات ایشان را به مقامات لازمه تقدیم و نتیجه را به جنرال قونسولگری اشعار فرمائید. محمدحسن ارفع

گزارش چهارم:

در تعقیب معروضه نمره ۵۳۰ مورخه ۱۲ آذرماه ۱۳۰۶ معروض می‌دارد قرار بود روز دهم آذرماه آقای حاجی آقا حسین و حاجی میرزا احمد شاهرودی از نجف حرکت نمایند. شبانه به حاجی آقا حسین رسانیدند که دولت از رفتن شما به ایران ناراضی است و ایشان هم به حجّین جواب دادند من حاضر نیستم بروم. از این جهت حرکت اعزامین مذکوره به تأخیر افتاده و چند روز است حجّج الاسلام با سایر علماء و حواشی خود مجلس سری می‌نمایند.^۹

اگر چه این تصمیم بنا به عللی عملی نشد، اما نشانه جایگاه بلند و رفیع مرحوم شاهرودی

است. «سرانجام بعد از یک عمر تلاش علمی و مجاهدتهای سیاسی در پانزدهم محرم سال ۱۳۵۰ قمری به سوی معبود شتافت.»^{۱۰}

در مقدمه کتاب مدینه الاسلام درباره تألیفات مرحوم شاهرودی آمده است: از برای حضرت (مؤلف) ادام الله ایام افاضاته مؤلفات دیگری است از فقهیه، اصولیه، اخلاق، اصول عقاید ولی آنچه را که طبع شده است کتبی است که ذیلاً نگاشته می شود: حق المبین، مرآت العارفين، تنبيه الغافلین، ایقاظ النائمین، ازاله الاوهام فی جواب ینایع الاسلام عبدالمسیح مسیحی.^{۱۱}

۲-۱. هدف از نگارش کتاب مدینه الاسلام

مؤلف ضمن تحلیل شبهات و مسائل مطرح توسط متجددین، با نگاهی اعتراض گونه به تحولات زمانه، سبب نگارش کتاب را این گونه بیان می کند:

اما سبب نگارش، زمزمه تازه ای است که به گوش اهل هوش می خورد، یا نغمه زایده که در طنبور اهل فجور نواخته می گردد^{۱۲}، به این افسانه و ترانه که آن دیانت تامه کامله که خدایش به کمال مطلقش ستوده، یعنی آخرین صحف تقنینیه که وی را مصدری جز وحی ربانی و مبدئی جز الهام سبحانی نباشد، کافیه وافیه لحوائج الجامعه و ما یحتاج الیه المله نیست، و یا آنکه اگر کافیه باشد، عملی نیست، و یا اگر عملی باشد، با تمدن حاضر عصریه مطابق نیست و با ترقی و سعادت بشر موافق نیست و حاصل این اقاویل و اوهام و اضالیل و احلام آنکه سیاستی مدنی نیست، پس برای سعادت بشر و عمارت مدینه باید از او صرف نظر نمود و یکسره غربی اروپایی شده و لباساً و معاشاً، لساناً و خطاً، رسوماً و عاداتاً، علماً و عملاً، تعلیماً و تعلماً، مشقاً و سلوکاً و در خاتمه ایرانی جناب، مثلاً فرنگی مآب گردد.^{۱۳}

هدف مؤلف از نگارش رساله بر اساس محتویات آن، تبیین نظریه سیاسی اسلام در قالب نظام تشیع، و پاسخ گویی به شبهاتی است که در روزنامه ها و مجامع عمومی مطرح می گردد. نویسنده در پی اثبات اعتدال دین اسلام و خیر الامور بودن آن است.

چون نویسنده پس از انحراف مشروطه دست به قلم برده است، لاجرم از دیدگاهی انتقادی به موضوع نگریسته است.

اگر بخواهی بدانی الا فهو الاسلام، الا و هو دین محمد(ص) خاتم النبیین، الا و هو الدین الوسط، لاصلاح الانام، که مقصود از این رساله از آغاز تا انجام اثبات این مرام است، و برای رفع وساوس زمانه و رفع دسایس ظالمانه، با اهمیت مقام روحانیت و معاد، وجهه کلام را منصرف به سوی سیاست معاش اسلامی دادیم و اگر از معاد سخنی گفته شود، استطرادی خواهد



بود و له محل آخر فنقول الاسلام وسط الاديان فهو خيرها لان خير الامور اوسطها.^{۱۴}

۱-۳. چارچوب اصلی کتاب

این کتاب در یک مقدمه و چهار مقاله (بخش)، در ۳۶۳ صفحه تنظیم شده است. مؤلف، مقدمه را با این سئوالات دنبال می‌کند: آیا «اسلام وسط الادیان» است؟ منظور از «خیر الامور اوسطها» چیست؟ مقصود از «وسط بودن قوانین» به چه معناست؟ وسطیت دین اسلام نسبت به ادیان دیگر، چگونه قابل تبیین می‌باشد؟^{۱۵}

الف) مقاله اول: کانون خانواده از نظر اسلام

این مقاله شامل هشت فصل است که موضوع اصلی آن «ازدواج از نظر اسلام» می‌باشد. فضیلت ازدواج و اهمیت آن به عنوان اصلی‌ترین بنیان یک جامعه، اهتمام قرآن به مسئله ازدواج، کیفیت و کمیت آن، تساوی زن و مرد، مسئله حجاب، و معامله اسلام با زن از جمله مهم‌ترین مباحث این مقاله می‌باشد.

تاریخ نگارش این کتاب به دوره‌ای باز می‌گردد که زمزمه‌های کشف حجاب، در مطبوعات و مجامع عمومی آغاز شده بود و فقدان پایگاهی مناسب برای جهت‌دهی و سامان بخشی افکار و جراید، مؤلف را بر آن داشته بود تا با عنایت به این موضوع، در برابر بسیاری از اهداف استبدادی و استعماری حکومت موضع‌گیری کند.

۶۸

ب) مقاله دوم: حفظ و بقای نسل

این مقاله از پنج قسمت تشکیل شده که قانون حفظ نفس، قانون قصاص و مجازات به عنوان اصلی‌ترین در اسلام و اهتمام شارع مقدس در حفظ نفوس از جمله مباحث مهم و کلیدی آن می‌باشد.

از جمله اموری که مداخلت تامه در حفظ صحت و حسن زندگی و معیشت دارد، یکی مسئله پاکی و پاکیزگی است، و در اسلام کتاباً و سنه تأکید و اهتمام شأن آن نموده، «ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين»^{۱۶} که طهارت ظاهریه جسمانیه را در تلو معنویه روحانیه گرفته و همان‌طور که ازاله ارجاس باطنیه را به آب توبه دوست داشته، ازاله نجاسات و کثافات صوریه را هم دوست داشته، «و ثيابك فطهر و الرجز فاهجر» و لباس را از هر عیب پاکیزه دار و از ناپاکی به کلی دوری‌گزين^{۱۷} تا به این پایه و مثابه که «بنی الاسلام علی النظافه» و تا به این اندازه که «الطهور نصف الايمان»^{۱۸} و در تحت آن اصل، فروعی را منظور داشته، یکی نظافت و پاکیزگی

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

بدن، دیگر دستورت راجعه به لباس، مسکن و آداب اجتماعی، دیگر اجتناب از نجاسات و اعیان خبیثه^{۱۹} که رعایت این امور در حفظ صحت و حصول حالت عافیت، مؤثر و مفید است و اگر کسی به دستور اسلام رفتار نماید، در حفظ صحت و نظافت محتاج به آداب اروپائیان نخواهد بود.^{۲۰}

پ) مقاله سوم: مدینه فاضله از دیدگاه اسلام

موضوع این مقاله، از مباحث ابداعی نویسنده است. او ضمن بررسی «مدینه فاضله» از دیدگاه اسلام، و مقایسه آن با آرای دیگران درباره مدینه فاضله، آن را به عنوان الگویی مثال زدنی ارائه می‌دهد و می‌گوید؛ آن مدینه یا مدینه «عادلۀ فاضله» یا «ظالمۀ فاجره» می‌باشد. در مدینه عادلۀ فاضله، معیشت و وسیع و تشکیلات در آن با منفعت و مصلحت می‌باشد. افراد آن، مانند اجزاء یک هیكل و پیکر بشر می‌باشد «که هر یک اقامه شغلی در عالم کبیر و انسان اکبر نمایند چون اجزاء عالم صغیر»، به خلاف مدینه ظالمۀ فاجره که «افراد در آن اشخاص متعاندۀ متباغضه و حکم سیاع کالبه ضاره را داشته باشند، و از برای هر یک از مدینتین صعوداً و نزولاً و ارتقاء و انحطاط درجاتی متصاعده یا درکاتی متسافله بوده باشد».^{۲۱}

۶۹

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های مدینه فاضله مورد نظر شاهرودی، اتحاد اهل مدینه و دوری از نفاق و شقاق است. مؤلف سپس با ذکر انواع حکومت‌های «بلشویکی»، «جمهوری» و «دمکراسی» اشتراک همه را در ضدیت با اسلام می‌داند.

بدیهی است که منظور وی از حکومت‌هایی مانند جمهوری - با توجه به دانسته‌ها و اطلاعاتش در آن زمان - جمهوری سوغات غرب است که شخصی مانند رضاخان از آن دم می‌زند. یا اگر در جای دیگر به مسئله آزادی حمله می‌کند، منظور او آزادی از نوع غربی آن است.

شاهرودی آن‌گاه پاسخ شبهاتی را می‌دهد که جرایدی مانند کاوه و ناهید در سطح جامعه به آن دامن می‌زدند. شبهاتی چون به تمسخر و استهزا گرفتن عزاداری، زیارت، ازدواج و... از جمله مطالب طرح شده در این گفتار، مسئله تأکید اسلام بر علم آموزی، کسب یقین و نهی از تقلید، دورنمایی از علوم لازم در جامعه دینی و دیدگاه مؤلف درباره علوم جدید می‌باشد. مؤلف با نگاهی مثبت به علوم جدید، معتقد است که این علوم تا حدی حسن ذاتی داشته و لازم هستند، ولی باید «تکلفات» و «عرضیات» آن را برداشت تا نتیجه مطلوب بدون ضرر حاصل گردد.

موضوع دیگر، بحث «علم و دین» است که شبهه تنافی و تضاد دین اسلام با علم را جواب می‌گوید. او «بنیادهای تمدن اسلامی» را بر چهار پایه استوار می‌داند. علم، عمل، اخلاق و

حسن معاشرت .

مؤلف قبل از تبیین مدینه فاضله ، به بررسی واژه «فضیلت» و منشاء آن می پردازد و خاطر نشان می شود که «اولاً بدانیم فضیلت به چیست یعنی امتیاز فاضله از ظالمه به کدام صفت و حالت است و ثانیاً مسبب از چیست یعنی موجب و باعث آن چه امر است و ثالثاً فاضله از مداین بر حسب صغرای کدام و از معرفت هر یک به قاعده تعرف الاشیاء بالاضداد حال ضدهم معلوم خواهد گردید»^{۲۲} ، آن گاه تعاریف متعددی از مدینه فاضله ارائه می دهد، که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

ت) مقاله چهارم: نظام سیاسی اسلام

مقومات و ارکان نظام سیاسی - اجتماعی اسلام موضوع مقاله چهارم است ، که مؤلف در چهار محور مباحث خود را پی می گیرد. او می نویسد دولت اسلام که مقننه و معلمه و قانون اساسی او «قرآن» و «سنت» است ،^{۲۳} مبتنی بر عناصر و ارکانی که فهرست وار اشاره می شود: منابع مالی در حکومت اسلامی - «صحت مالیه قائم با دو رکن است: کفایت و عدالت . کفایت آنکه وافی و کافی از برای مصالح و مصارفی که دولت عهده دار آن است بوده باشد، عدالت آنکه مجزی و اندازه باشد، که جائزه مغنیه للغنی و الثروه و جالبه للخراب و الفاقه نباشد.»^{۲۴}

۷۰

جهاد - این موضوع تحت مباحثی چون: ثمرات جهاد و شئون مجاهدین ، شئون و رسوم جهاد اسلامی ، دستورات جهاد در اسلام و الدفاع لالجهاد مورد توجه قرار گرفته است .
قضاوت - مبحث قضاوت را بر چهار پایه استوار دانسته است؛^{۲۵} صفات قاضی ، آداب قضاوت ، موازین قضاوت ، تنفیذ و اجرای مجازات ، «که در شرع اسلام به اسم حدود و تعزیرات و قصاص و دیات خوانده می شود. و ملحق به آن است باب کفارات.»^{۲۶}

۲. درآمدی بر انقلاب مشروطه:

۲-۱. نیروهای درگیر در مشروطه

لازم است به عنوان درآمد به برخی از مباحث مهم و کلیدی در مشروطه اشاره شود تا با شناختی بهتر ، قضاوتی قابل قبول نسبت به مواضع مرحوم شاهرودی ارائه کرد.

۲-۱-۱. آرایش سیاسی در مشروطه اول:

با نگاه به مجموعه اسناد به جای مانده از عصر مشروطه می توان مشروطه را به دو دوره اول و دوم تقسیم کرد.

مشروطه اول از سال ۱۳۲۴ (۱۹۰۶/۱۲۸۵) آغاز شد و در کمتر از سه سال ، با به توپ

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

بسته شدن مجلس شورای ملی خاتمه یافت. در این دوره، آرایش نیروهای سیاسی در ایران، به این صورت است:

۱. دربار و مستبدانی که با انقلاب، حیات سیاسی-اجتماعی خود را بر باد رفته می‌دیدند؛
۲. منورالفکران غربگرا و غربزده‌ای که عموماً در انجمنها و لژهای فراماسونری و مطبوعات فعالیت می‌کردند؛

۳. علما و روحانیون داخل و خارج از ایران بویژه در حوزه پررونق نجف؛

۴. بدنه اصلی انقلاب که همان مردم باشند.

از این آرایش سیاسی چهار تفکر پا به عرصه سیاست گذاشتند:

۱. استبداد (جبهه دربار که باوری به انقلاب نداشت و در این تحولات در پی چرخش اوضاع به نفع خود بود)؛

۲. سکولارها (غربگرایانی که باوری به دخالت دین در عرصه سیاست نداشتند و در این هدف با مشروطه خواهان مشترک بودند که استبداد باید از صحنه خارج شود)؛

۳. مشروطه خواهان (اکثر علمای نجف و ایران، و برخی از روشنفکران بومی و مذهبی در داخل و خارج از کشور)؛

۴. مشروعه خواهان (برخی از علمای نجف و ایران) که بعد از شهادت آیت الله شیخ فضل الله نوری این فضا به هم خورد و جبهه علمای مشروعه خواه از تاب و تب افتاد و از هم پاشید.

جبهه استبداد که بعد از حرکت قوای اصفهان، بختیاری، آذری و فتح تهران و خروج محمدعلی شاه از ایران، ضعیف شده بود، سوسو کنان از صحنه گردانی سیاسی کنار گذاشته می‌شد. از طرف دیگر، منورالفکرها هم نیازی به سرکوب جبهه دینی نمی‌دیدند؛ چون رشته کار رفته رفته به دست خودشان افتاده بود. آنان برای سرنگونی جبهه علمای مشروعه خواه، از علمای نجف مایه گذاشته همواره از آخوند خراسانی، شیخ عبدالله مازندرانی، آقا میرزا حسین تهرانی و علمای مشروطه خواه تعریف می‌کردند و عملاً نیروهای مذهبی را به انفعال در مقابل مشروعه خواهان وامی‌داشتند. حتی چنین وانمود می‌کردند که مخالفین مشروطه همان مشروعه خواهان و مستبدین هستند. و در عمل خط استبداد و مشروعه خواهی را به گونه‌ای تفسیر و تبیین می‌کردند که به باور عموم مردم، اینها در یک جهت و یک خط فکری قرار دارند.

۲-۱-۲. آرایش سیاسی در مشروطه دوم:

از آرایشی که در مشروطه اول بر فضای سیاسی اجتماعی جامعه سایه افکنده بود در مشروطه دوم خبری نیست؛ زیرا در نتیجه مسائل پیش آمده فقط دو جریان مشروطه خواهی نجف و

منورالفکران ایرانی حاکمیت را در دست می گیرند؛ مجلس دوم کاملاً به دست گروه دوم می افتد و اموری که مردم به خاطر آن قیام کرده بودند، توسط این طیف رهبری می شود. جریان نجف نیز از گردونه سیاست و مرکز و کانون مشروطه کنار زده می شود. در این دوره، مطبوعات، رساترین بلندگوهای اندیشه پراکنی، در دست جریان دوم قرار دارد و به هر نحوی اهداف، خواسته ها و ایدئولوژیهای خود را مطرح می کنند. نه مرحوم شیخ شهید نوری در مرکز است تا در مقابل هر اشتباه کوچک و بزرگ آنها قدعلم کرده، داد سخن دهد و نه عالم بانفوذی که میدان را به دست گیرد، و نه دستگاه حاکمی که حتی به خاطر منافع خودش هم که شده با صحنه گردانان مشروطه مخالفت کند. برعکس آنها نیز در همین طیف با آنان به رقابت می پردازد. در این میان فقط حوزه با نشاط، آزادیخواه و ضدغرب نجف بود که به سبب تبلیغات و نفوذ قبلی اش در جامعه سنتی ایران، همچنان حکم نافذی بر ایران دارد.

حوزه نجف در این دوره مرحله ای تازه را تجربه می کند که سخن گویانی مانند؛ مرحوم آیت الله نائینی با تنبیه الامه و تنزیه المله، مرحوم آیت الله محلاتی با اللثالی المربوطه فی وجوب المشروطه، فضای حاکم بر اواخر مشروطه اول را بازگو می کنند.

در مرحله بعد گویی رفته رفته نفوذ جریان نجف در انقلاب کم رنگ گشته، نفوذ منورالفکرها در روند انقلاب پررنگ تر می شود. در این زمان، همان مطبوعات، محافل و مجالسی که کمترین تحرک آخوند خراسانی در نجف را در تهران منعکس می کردند، تلگرافهای او را منتشر نمی کنند و گویی شخصیتی مثل مرحوم آخوند وجود خارجی در عرصه سیاست ندارد. و اگر اطلاعیه، پیام و یا دست نوشته ای از نجف می آمد، مدتها طول می کشید تا نوبت دستور کار مجلس به آن برسد و تلگرافهای ایشان خوانده شود. آنان توجه جدی به نجف نداشتند و چون آن را مزاحم می دیدند، هیچ اهمیتی به انعکاس نظریات و خواسته های آنان نداشتند.

در این فضا، علمای نجف ضمن نامه هایی، خواستار گنجاندن شدن اهدافی در قانون اساسی می شوند که به خاطر آن اعلامیه ها و کتاب ها نوشته، سخن رانیها شده است، و اصرار داشتند کسانی این مهم را به عهده بگیرند که خود داعیه ای جز خدمت به مردم در سایه الطاف خداوندی نداشته باشند. اما روند مشروطه کاملاً با این اهداف فاصله گرفت. تا اینکه آنها تأکیدهای فراوانی بر اجرای متمم دوم قانون اساسی - که برای ضمانت اسلامی بودن قوانین بنا به پیشنهاد مرحوم شیخ نوری تدوین شده بود - ورزیدند. ولی هیچ گوشی، شنوای این فریادها نبود. بعد از رحلت شهادت گونه^{۲۷} آیت الله آخوند خراسانی که به دنبال آن، ارتباط جریان آزادیخواه نجف با ایران قطع شد، مرحله جدیدی شکل گرفت که حوزه نجف را وارد عرصه نوینی از سیاست کرد و سکوت کم کم بر آن مستولی گردید. و دیگر از حوزه بانشاط نجف جز تحرکات جزئی بروز

نمی‌کرد.

به طور کلی در مشروطه دوم صحنه گردانان اصلی، منورالفکران غربگرا بودند و انقلاب کاملاً از اهداف اصلی خود منحرف گشته بود.

مرحوم شاهرودی هر دو فضا را درک کرده بود؛ هم شاهد تب و تاب حوزه مشروطه بود و هم سکوت شکننده آن را دیده بود، بنابراین کتاب مدینه‌الاسلام روح التمدن به لحاظ زمان شناختی و تنوع مباحث مطرح شده در آن، بر نوشته‌های نائینی، شیخ فضل‌الله نوری، حاج آقا نورالله اصفهانی و دیگر نوشته‌های عصر مشروطه برتری دارد؛ چرا که در مرحله سوم یعنی بعد از مشاهده سرانجام مشروطه به نگارش درآمده است. در فضایی که نه از بزرگان نجف کسی برای ایفای نقش مانده بود و نه از قهرمانانی مانند مرحوم شیخ شهید نوری و مرحوم شهید حاج آقا نورالله خبری بود.

۲-۲. شاهرودی و مشروطه

اکنون این سؤال مطرح است که مرحوم شاهرودی در کنار کدام یک از این جریانات قرار می‌گیرد و مشروطه مورد نظر وی در اندیشه کدام یک از این گروه‌ها و تفکرات جای می‌گیرد؟ با نگاهی به مواضع و مکتوبات وی، می‌توان تلاش وی را در احیای میراث گذشته مشاهده کرد که ما را با آزادیهای به دست آمده به سنت گذشته فرهنگ اصیل اسلامی وصل می‌کرد؛ نگاهی در مقابل تفکر سکولارها که با حمله به میراث گذشته تاریخی و فرهنگی، سعی در اضمحلال سنت اسلامی داشتند. آنان چنین سیاستی را در قالب مباحث تجدد و ترقی بر جامعه تزریق می‌کردند. در حالی که تجلی مقابله مرحوم شاهرودی را می‌توان در کتاب مدینه‌الاسلام روح التمدن دید. وی با حساسیت به اکثر مباحث جاری در جامعه به شدت اعتراض می‌کرد. او تفاسیر منورالفکرها از آیات قرآن را که با علوم روز تطبیق می‌دادند، نوعی اختلاط و التقاط در اندیشه می‌دانست و به شدت از آن رنج می‌برد و می‌خواست فضای اصلاح طلبی و آزادیخواهی به وجود آمده در مشروطه را ذیل تمدن و تفکر اسلامی تفسیر کند.

وی معتقد بود تا فضای مباحث سیاسی کشور از فضای غربی جدا نشود، نمی‌توان بر جریانات فائق آمد. او می‌دانست که بزرگان و علمای مشروطه در ایجاد این فضا موفق نشدند، زیرا علمایی که در مشروطه ایران نفوذ کلام داشتند، از بین رفته بودند و ارتباط جریان مشروطه نجف نیز با ایران کاملاً قطع شده بود و ایران به دست احزاب اعتدال دمکرات افتاده بود و آنها چند سالی مشغول زد و خورد با همدیگر شدند و بعد از اینکه اتحاد نجف از بین رفت آنان نیز نتوان از کارایی احزاب در گسترش سکولاریسم در کشور، به حاکمیت سردار سپه تن دادند و

تقریباً همه زیر علم رضاخان قرار گرفتند و نه تنها حرکتی برای آزادی انجام ندادند، بلکه به ترویج استبداد هم همت گماشتند.

مرحوم شاهرودی در دهه سوم مشروطه زمانی که حکومت پهلوی سایه استبداد را بر تار و پود مملکت می گستراند، با درک عمیق از مشروطه (اول و دوم) قلم به دست گرفت و تجربه تاریخی خود را نگاشت و با بازگشت به میراث گذشتگان این بار با کسب تجربه از تنبیه الامه و تنزیه المله میرزای نائینی و رساله تذکره الغافل و ارشاد الجاهل شیخ فضل الله نوری و اللثالی المربوطه فی وجوب المشروطه مرحوم آیت الله محلاتی اثری تازه نگاشت. هنگامی که مرحوم شاهرودی نظریه پردازی می کرد، نه حوزه نجف آن تب و تاب مشروطه را داشت و نه علمای تهران و دیگر شهرستانها دل خوشی از روند مشروطه داشتند؛ بنابراین نه مشروطه آن مشروطه ای بود که علما از آن حمایت می کردند و نه آن علما برای حمایت وجود داشتند. او در این مرحله به عنوان نظریه پرداز در صحنه سیاست ظهور می کند.

۳. اوضاع زمانه به تصویر برخی از روایان مشروطه

شاهرودی به تمدن جدید و فراروی ایرانیان به دیده حسرت و قابل تقلید و اقتباس نمی نگرد؛ بلکه مظاهر آن را تحفه هایی می داند که از آثار تجدد در اروپا به ایران آمده است. «بالجمله چیزها که در ایران قدیم کهنه^{۲۸} نبوده و در ایران جدید تازه شایع گشته یا شایع می شود، از تحفه های غرب و سوغاتهای اشخاص اروپا رفته که قدر جامع و حد مشترک بین آن چیزها و کارها عناوین طاریه ذیل است؛ منفی ثروت و جالب فقر و فلاکت، مورث سوء اخلاق و رذالت،... غفلت از امور مهمه فلاح و صنعت و سرخوشی به عیش و عشرت، بی علاقه نمودن به مملکت، و نفرت از اهل وطن هر چند پدران و مادران باشند تا چه رسد به دیگران که کهنه منش اند، محبت و الفت و انس و آشنایی با بیگانه خارجی که جدید و تازه اند، ضربت به استقلال مملکت، خیانت به رتبه قومیت، تشتت جامعه و تضعیف قوای دولت و ملت از ثروت و جمعیت الی غیر ذالک من المخازی و الشنایع که از آثار «تجدد موهومه» و «تمدن مزعومه» آقایانی است که عمارت مملکت و عزت دولت را، اروپایی شدن ملت فخیمه نجیبیه ایران می دانند.»^{۲۹}

مسائل جاری کشور که با بنیانهای تمدن اسلامی در تضاد بود، شاهرودی را به شدت به خود مشغول کرده از او نظریه پردازی مسلمان و مطرح در صحنه تحولات سیاسی می سازد. سؤال اساسی اینکه آیا مظاهر تمدن جدید که در آن زمان همه جانبه در حال روی آوری به ایران بود آیا با اصول اسلامی و مبانی آن هم خوانی و هماهنگی داشت یا نه؟ به دیگر سخن، در نظریه سیاسی اسلام چه نوع مدنیتی را می توان اقتباس کرد و آیا اصلاً بحث اقتباس جایگاهی در نظام

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

سیاسی دارد یا نه؟

او اسلام را نه تنها با تمدن حاضر موافق می‌داند بلکه اساساً معتقد است که آنان اساس تمدن خود را از اسلام گرفته‌اند: «کالنور علی‌الطور واضح و آشکار می‌گردد آنکه مدینه اسلامیة مخالفت با مدنیت عصریه حاضره ندارد سهل است که کمال موافقت را دارد، کیف و حال آنکه او بود که مبدأ و اساس شد باز برای ترقی اروپویون و تبه‌غریبیون...»^{۳۰}

غیر از مرحوم شاهرودی اندیشمندان دیگری نیز همچون مرحوم میرزا حسن خان انصاری بر این باور بوده‌اند.

به نمونه‌هایی از این مواضع اشاره می‌کنیم: او در مقام نقد مظاهر غرب آگاهی مطلوبی دارد، هر چند او با قلم ادیبانه سعی دارد از آن موارد با انتقادهای نیش‌دار بگذرد، ولی در همان اشاره‌های مختصر، مطالب مفیدی گنجانده است؛ به عنوان مثال او در مقام بیان اصول تمدن غرب، مطهرات عشره را که در آن زمان شرط متمدن بودن شمرده می‌شد، این‌گونه یادآور می‌شود:

ایران و این لباس دینی و وطنی... چنان آلوده‌اش به مردم نمود که دستاربندان را در هیچ محفلی و شغلی راه نمی‌دهند، مگر با مطهرات عشره: لباس فرنگی مآبی، فکل و کراوات، زلف خبگی، شکل عمامه دیگی، سبیل ورکشیده، ریش تراشیده، عینک چشم، ساعت انگو، تعلیمی دست، نیم‌چکمه پا، به‌ضمیمه صابون و عطر و روغن و لعاب و و...^{۳۱} نمی‌دانم چقدر آنها را ناپاک می‌دانند که به این مطهرات ظاهری هم قناعت نکرده، تا تطهیر باطنشان را از عقاید کهنه به اصول تمدن^{۳۲} مطمئن نشوند؛ ولی طرح تازه و جنس مغازه خود و هم‌گنانشان نشسته پاک است.^{۳۳}

میرزا حسن خان انصاری در نوشته‌ای تخیلی که حکایت از واقعیت روز جامعه دارد، با نقل گفتگویی نمادین، نماد «سنت» را «پیر» و نماد «تجدد» را «جوان» فرض کرده در پرسش و پاسخی اهداف خود را بازگو می‌کند.^{۳۴} در یکی از این سئوالها جوان می‌پرسد: «وضع حالیه را به مشروطه نزدیک‌تر یافتی یا به استبداد؟ پیر جواب می‌دهد: وجدان من از روی آزادی عقیده می‌پندارد هنوز نام مشروطیت در ایران وجود ذهنی نیافته، چه رسد به وجود خارجی. معایب استبدادها به‌علاوه جهل و غرض‌مشروطه‌نمایان، طوری پرده‌بازی را زشت جلوه داده تا قرنهای دیگری هر چند عقلای عالم فریاد زنند: مشروطیت اسلامی بذاتها بالاترین وسایل ترقی است، همه، پنبه‌های سیماب آلوده در گوش نهاده، بگریزنده و به دامان هر نکبتی بیاویزند، جز دولت مشروطه.»^{۳۵} به باور وی، با رفتن استبداد فردی پادشاه، استبداد جمعی که به مراتب مخرب‌تر

از آن بود جایگزین شده است .

مرحوم شیخ فضل الله نوری نیز با همین نگاه در یکی از روزنامه‌هایی که در آستانه مقدسه حضرت عبدالعظیم منتشر می‌کرد، چگونگی ورود افکار جدید در قالب مشروطه را این گونه عنوان می‌دارد:

سال گذشته از سمت فرنگستان سخنی به مملکت ما سرایت کرد و آن سخن این بود که هر دولتی که پادشاه و وزراء و حکامش به دلخواه خود با رعیت رفتار می‌کند، آن دولت سرچشمه ظلم و تعدی و تجاوز است و مملکتی که ابواب ظلم و تعدی و تجاوز در آن مفتوح باشد، آبادانی بر نمی‌دارد و لایزال بر پریشانی رعیت و بی‌سامانی اهالی می‌افزاید؛ تا آنجا که بالمره آن مملکت از استقلال می‌افتد... و گفتند معالجه این مرض مهلک مفنی آن است که مردم جمع بشوند و از پادشاه بخواهند که سلطنت دلخواهانه را تغییر بدهد و در تکالیف دولتی و خدمات دیوانی و وظایف درباری قراری بگذارند... و این قرارداد را هم مردمان عاقل و امین و صحیح از خود رعایا به تصویب یکدیگر بنویسند و به صحنه پادشاه رسانیده در مملکت منتشر نمایند و گفتند نام آن حکمرانی به دلخواه به زبان این زمان سلطنت استبدادیه است و نام این حکمرانی قراردادی، سلطنت مشروطه است و نام قرارداد دهندگان و کلا و یا مبعوثین است و نام مرکز مذاکرات آنها مجلس شورای ملی است و نام قراردادهای آنها قانون است و نام کتابچه که آن قراردادهای را در آن می‌نویسند نظام نامه است.^{۳۶}

۷۶

وی در سخنان و موضع‌گیریهای خود، به معضلاتی که در قالب مشروطه با عناوین آزادی، مساوات، برابری، مجلس و قانونگذاری^{۳۷} روزنامه^{۳۸} مطرح می‌شد، اشاره کرده در تمامی این موارد بعد از تبیین دیدگاه‌های اسلام تأکید می‌کند که اگر این اصول به عنوان تشریح و بدعت در دین باشد، با مبانی دینی سازگاری نداشته است، و از آنجا که او مدافعان آزادی و مجلس و مساوات را امثال تقی زاده‌ها می‌بیند، لذا به مخالفت جدی بر می‌خیزد.^{۳۹}

۱-۳. شاهرودی و چالش‌های سیاسی - اعتقادی در عصر مشروطه

۱-۱-۳. مساوات :

مساوات از جمله مباحث اعتقادی - سیاسی مطرح در عصر مشروطه است که از جانب افراد متعدد از پایگاه‌های اجتماعی مختلف مورد بررسی قرار گرفته است .

میرزای نائینی

نائینی با طرح آزادی و مساوات، سعی در بیان تفاوت معانی آن در اسلام و غرب داشت؛ چرا

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

که مراد از آزادی، آزادی از سیطره استبداد است نه آزادی از قیود شرعی^{۴۰} و مساوات با توجه به احادیث و روایات^{۴۱} عبارت از مساوات آحاد ملت با همدیگر و با شخص والی در همه جهت است. نائینی اساس ولایتیه بودن حکومت را برخوردارگی از این دو اصل ارزیابی کرده با توجه به مباحث فقهی و شرعی، این دو مقوله را بررسی می‌کند. وی معتقد است که مساوات را باید در سه سطح مختلف مورد توجه قرار داد:

الف) مساوات در حقوق

مساوات در حقوق را از داستان فرستادن دخترش زینب [دختر پیامبر(ص)] حلی زیور موروثه از مادرش خدیجه سلام الله علیها را به مدینه منوره برای فکاک شوهرش ابی العاص، نزد امیر مسلمین، و گریستن آن حضرت به مشاهده آن و بخشیدن و ارجاع تمام مسلمین حقوقشان را به آن معظمه باید استفاده نمود، که به چه دقت مقرر فرموده اند.^{۴۲}

ب) مساوات در احکام

مساوات در احکام را از امر به تسویه فیما بین عمش عباس و پسر عمش عقیل (با اینکه بالمجبوریه ایشان را به جنگ آورده بودند) با سایر اسرای قریش حتی در بستن دستها و بازوهایشان باید سرمشق گرفت، که اصلاً جهت فارق و مائزه در کار نیست.^{۴۳}

ج) مساوات در مقاصعه و مجازات

در چه مساوات در مقاصعه و مجازات را از برهنه فرمودن دو کتف مبارک بر فراز منبر در نزدیکی رحلت در حال شدت بیماری و حاضر فرمودن تازیانه یا عصا برای قصاص شدن بدن شریف خودش (به محض ادعای آنکه در یک سفر، هنگامی فرد مزبور برهنه بوده، تازیانه یا عصای مزبور، از ناچه، تجاوز و به کتفش رسیده) و بالاخره قناعت او به بوسیدن خاتم نبوت که در کتف مبارک بود و نیز از فرمایش حضرتش که در مجمع عمومی برای استحکام این اساس مبارک، محالی را فرض کرده و فرمود اگر از صدیقه طاهره سیده النساء فاطمه زهرا صلوات الله علیها، هم سرقت سرزند، دست مبارکش را قطع خواهیم نمود، باید استنباط نمود که به کجا منتهی و تا چه اندازه برای امتش آزادی در مطالبه حقوق را مقرر فرموده اند؟

برای احیاء همین سنت و سیره مبارکه و محو بدعت تبعیض در عطاء، و استرداد قطاق و تیولات و برپاداشتن اساس مساوات بود، که در عصر خلافت امیرالمؤمنین (ع) آن همه فتن و حوادث برپا شد! حتی بزرگان اصحابش مانند عبدالله عباس و مالک اشتر و غیرهما برای اطفاء آتش

فته‌ها رفتار به سیره سابقین را در عطاء و تقسیم و تبعیض بدرین و مهاجرین و امهات مؤمنین را بر تابعین و ایرانیان تازه مسلمان از حضرتش استدعا نمودند و آنچنان جوابهای سخت شنوندند. داستان آهن محماه (گداخته) در جواب یک صاع گندم خواستن برادرش عقیل، و عقاب مقام عصمت به فرزندش سیدالشهداء علیه السلام برای استقراض یک مد غسل از بیت المال که معاویه با آن عداوت، از شنیدن آن گریست و گفت آنچه گفت. و نیز عاریه مضمونه خواستن یکی از دختران، گردن بندی از بیت المال و آن فرمایشات صخره شکاف الی غیر ذلک از آنچه در کتب سیر، مسطور است و موجب سر به زیری تمام مدعیان بسط عدالت و مساواتست.^{۴۴}

حاج آقا نورالله اصفهانی

حاج آقا نورالله اصفهانی مانند میرزای نائینی، مساوات را به گونه‌های مختلف تقسیم نمی‌کند؛ ولی در بیان تفاوت مشروطه با استبداد به مساوات در حدود و مجازات اشاره دارد. وی مساوات در حدود را مطابق حکم الهی «ما بین تمام افراد خلق» جاری می‌داند و معتقد است که باید «حکم الهی بر وضع و شریف، کوچک و بزرگ یکسان» باشد؛ به طور مثال اگر «کسی که شرب خمر یا قتل نفس یا زنا یا لواط یا سرقت نمود، خواه حاکم یا محکوم، امیر یا مأمور باشد در حکم شریک باشند؛ مثلاً هر که سرقت کرد، باید دستش را ببرند. کذاک در سایر احکام فی مابین تمام افراد از شاه و گدا و حاکم و محکوم و امیر و مأمور وضع و شریف یکسان باشند و حدود الهی بر تمام باشد. خاتم الانبیاء (ص) فرمود: که اگر فاطمه دخترم نعوذبالله دزدی کند، دستش را می‌برم».^{۴۵}

۷۸

همان طور که بدون تأمین آزادیهای معقول و مشروع، اصول اسلامی در جامعه نمی‌تواند پیاده شود، عدل و عدالت نیز باید به صورت یکسان در جامعه ساری و جاری گردد. مرحوم شهید حاج آقا نورالله اصفهانی معتقد است: «در مملکت باید قانون عدل معجری باشد و هیچ کس بر دیگری ظلم و ستم نکند و کسی را به ناحق حبس نکرده و صدمه و اذیت نکنند و زنجیر ننمایند و هتک عرض و فحاشی نکرده، بد نگویند.»

حاج آقا نورالله علاوه بر اجرای عدالت و مساوات در حدود و مجازات اسلامی و حتی در بعد اقتصادی نیز قایل به رعایت عدالت و برقراری مساوات در جامعه است. وی حتی در زمینه آبرو و انسانیت و حقوق قانونی دیگران هم عدالت را مجرا می‌داند. وی قانونی را که بین حاکم و سایر مردم فرق قایل شود و مثلاً دزدی و قتل حاکم را ببخشد و دزدی و قتل مردم عادی را مجازات کند، قانون استبدادی دانسته آن را مغایر قانون عدالت معرفی می‌کند. وی از اینکه عده‌ای از امکانات بهتر و وسایل بیشتر برخوردار بوده اما توده مردم از فقر و پریشانی و عدم

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

امکانات در رنج باشند، انتقاد کرده اولین وظیفه حکومت صالح و مردمی را تأمین امکانات اولیه و حیاتی برای همه مردم می‌داند: «باید در تمام شهرها مریض‌خانه باز کرد که فقرا و ضعفا به مریض‌خانه بروند و غذا و پرستاری مجانی داشته باشند و محتاج نشوند که فقرا و مسلمانان در مریض‌خانه خارجه بروند. ولی مستبد می‌گوید هر کس پول طبیب و غذا و دوا نداشته، اجلس رسیده است، باید بمیرد.»^{۴۶}

شیخ احمد شاهرودی

هر چند نگاه مرحوم شاهرودی با نگاه مرحوم نائینی و حاج آقا نورالله اصفهانی در مصداق متفاوت است، ولی در اصول اندیشه از یک ریشه است. آنها بیشتر به تساوی در حقوق و مجازات اصرار داشتند ولی مرحوم شاهرودی بیشتر به شبهه‌ای که در زمان خویش جریان داشت پرداخته است.

از باب تساوی می‌خواهند مساوات مطلقه با رجال را به نساء مرحمت نمایند یعنی زن را مثل مرد در رتبه او داخل نمایند. تازه قصدشان معکوس و غرضشان منکوس می‌گردد. یعنی از همان رتبه که داشته متنازلش می‌نمایند، زیرا او را به خلاف طبیعت و فطرت و ذاتیات او سوقش می‌دهند و چون این سیر جبری عرضی است مثل سیر اختیاری ذاتی نخواهد بود پس کار مردان مثل مردان قهراً انجام ندهند. پس شغلاً مثل مرد نشده از کار زنی هم باز مانده مثل مردان پرواز نکرده پریدن خودش را هم فراموش نماید. و بالاخره آن صفات و حالات فوق روی می‌دهد و در نتیجه پست و خوار و ذلیل و بی‌اعتبار و در چشم شوهر و اولاد بی‌وقار و در نزد همسران از زنان کم‌قیمت باشد... پس متنازل می‌شود نه تساوی.^{۴۷}

۷۹

۳-۱-۲: قصاص

قصاص، از شایع‌ترین شبهات مطرح شده از سوی سکولارها بود. روزنامه ایران نو در مقاله‌ای با عنوان «خاطره سنگین اعدام»، حکم قصاص را انکار کرده آن را به تمسخر گرفت.^{۴۸} نشر این قبیل مسائل در روزنامه‌ها و مجلات عصر مشروطه قابل پیش‌بینی بود. در مقابل، علمای شهرهای مختلف از ایران و عراق با محکوم کردن اقدام مطبوعات نسبت به آن اعتراض می‌کردند.

مرحوم آخوند خراسانی با اینکه خود در جبهه طرفداران مشروطه قرار دارد، علیه این قبیل حرکات مشروطه‌طلبان موضع‌گیری کرده با ارسال تلگرافی برای علمای تهران، تا نزدیکی صدور حکم ارتداد نویسنده مقاله پیش می‌رود. وی در تلگرافی می‌نویسد: «به موجب مکاتیب

متکثره واصله در شماره ۱۲۱ جریده ایران نو، حکم قصاص را خلاف سیاست و حکمت شمرده و به آیه مبارکه «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب» که حکمای فلاسفه غیرمسلمین هم به حکمتهای مودعه در آن کریمه مبارکه اقرار به فهم آن افتخار دارند، استخفاف نمود؛ البته چگونگی را اعلان، بلکه یعنی همان شماره را عاجلاً ارسال فرمایید تا در صورت صدق حکم الهی، به مسلمین اعلام شود ان شاء الله تعالی محمد کاظم الخراسانی.»

این تلگراف در شماره اول نشریه النجف در سال ۱۳۲۸ ق چاپ نجف اشرف، درج شده است. آخوند خراسانی که رهبری مشروطه را برعهده داشت این گونه تلگرافها را در هر مناسبتی صادر می کرد.^{۴۹}

مرحوم شاهرودی نیز قصاص را صرف اجرای حکم ندانسته، بلکه طبق آیات شریفه، قصاص را نوعی حیات و زندگانی برای جامعه و افرادی می داند که در آن زندگی می کنند. «ولکم فی القصاص حیوة یا اولی الالباب لعلکم تتقون»^{۵۰} همچنین خاطر نشان می شود که قصاص عین عدالت است و اگر قرار است در مقابل جنایتی که انجام می گیرد عدالتی به مثل آن رعایت شود باید قصاص عملی گردد.^{۵۱}

۸۰

۳-۱-۳: حجاب

فصل هفتم از مقاله اول به مسئله حجاب اختصاص یافته است. مؤلف، «حجاب در شرع اسلام» را دارای «مصالح مهم» و بازدارنده بسیاری از مفسدات جاری در اجتماع می داند. «و چون شرافت این تربیت و نجابت این حرکت، مورد پسند اهل هوا و شهوت نبود، فرنگی مآبان و اروپایی مسلکان قرن اخیر با اعتراضات و انتقاداتی در جراید و مجلات، به دفاع از آزادی زنان پرداختند و دستی در کار است که مدینه اسلامیه را همچون پاریس مجمع القبایح و الفضایح نمایند... و رواج آن را مشتاق و طالب می شوند. بر عکس اندیشه آنان، زنان نجیب و عقیف در مدینه الاسلام، آزادی از دین و قیودات شرعی را اسارت، ذلت، مهانت و حقارت خود می دانند؛ چرا که خود را جواهری نفیسه می شمارند و عزت و آزادگی خود را در دوری از چشم نامحرمان و نجات خود را سکونت و سکوت می دانند. کشف حجاب و نقاب از چهره را بدترین بلا و عذاب خود می پندارند.»^{۵۲}

انگیزه اصلی نگارش این فصل از کتاب، مبارزه با آسیب فرهنگی است که مرحوم شاهرودی احساس خطر می کرد. و از آنجا که در اوایل حکومت رضاخانی این شبهه ها در حال سرایت به جامعه و زمینه ساز کشف حجاب بود؛ لذا آن مرحوم سعی داشت به صورت منطقی به آن پاسخ داده اذهان را متوجه این آسیب نماید.

شاهرودی معتقد است عمده ترین هدفی که در این موضوع، اهل مطبوعات و فرنگی مآبان

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

دنبال می‌کنند، همان اختلاط زنان و مردان بدون رعایت حجاب است، که در این صورت نگاه، بذر شهوت و موجب تهییج آن خواهد بود که هیچ مهیجی مانند نگاه در تهییج شهوت اثر ندارد و هیچ سببی مانند هیجان شهوت، دخالت در سوق دادن انسان به سوی سفاح و زالت ندارد. از این رو در لسان روایت می‌شنویم که نگاه کردن تیری از تیرهای شیطان است. بنابراین هر قدر حجاب زنان کامل باشد آسیب کمتری از این ناحیه متوجه جامعه خواهد بود.^{۵۳}

مرحوم آیت الله خراسانی نیز که در بسیاری از حوادث با حضور خود و انتشار اعلامیه‌های مختلف نقش مرجعیت دینی و سیاسی را تحکیم می‌بخشید، در اعتراض به روند مشروطه و شیوع منکرات و بی‌بند و باریها معتقد بود:

در تهذیب جرایم و مطبوعات از مواد مخالفه با شریعت و موجبات نفرت و صرف قلوب هم لازم است اولیای دولت و ملت، مزید همت مبذول و این اعظم ابواب فساد و افساد را کاملاً مسدود فرمایند. هنوز ملت فلک زده از تبعات مقاله مجوسیه مندرجه در شماره ششم حبل‌المتین یومیه آسوده نشده، در جریده مطبوعه تبریز داستان بی‌حجاب بیرون آمدن زنان را به بالاترین معجوله برای صرف قلوب از این اساس سعادت بوده، عنوان نموده... بدیهی است ضرر این گونه دشمنان دوست نما که به واسطه کمال بی‌دینی با تحریک اعدای به موجبات صرف قلوب دارند، از اداره استبدادیه، اعظم، و دفعشان اهم، و اندک تسامح در این باب... خیانتی است عظیم...^{۵۴}

۴. ماهیت تمدن خواهان تجددطلب از نگاه شاهرودی

مرحوم شاهرودی، متجددین غرب‌گرا که «تجدد» را به غیر از «متعارفات جاریه بین الامم»^{۵۵} جاری و ساری می‌دانند، با القایی یاد می‌کند که نشان‌گر جایگاه و خواستگاه‌های مدعیان تجدد می‌باشد. تحصیل‌کرده‌های مدارس جدید، معلمان و مدیران مدارس، اروپا رفتگان، خودباختگان خائن به ملت در مجلس، و روحانی نمایان، از حاملان این افکار معرفی شده‌اند.

علت اصلی مخالفت‌های مرحوم شاهرودی نمایاندن تنافی در اصول و مبانی دو دیدگاه رایج در میان نخبه‌های آن دوره است. دیدگاهی که مناسبات سیاسی-اجتماعی جامعه را برگرفته از دین و آیین اسلام می‌داند و از آنجا که سیاست و دیانت در این اندیشه همسو و هماهنگ با هم بوده و همراهی این دو در کنار هم نظامی کاملاً منطقی را پدید می‌آورد، از این رو هر آنچه را که با این اندیشه به مقابله برخیزد نه تنها جایگاهی در تنظیم روابط سیاسی-اجتماعی جامعه نخواهد داشت؛ بلکه دین‌باوران را به رویارویی با آنان فرا می‌خواند. در مقابل، دیدگاهی دیگر

در گذر مشروطه پا به عرصه گذاشت که فقط با تکیه بر اندیشه بشری در تمامی زمینه‌ها، از قانون‌گذاری گرفته تا قضاوت و اجرا، و با الگوگیری از کسانی که این مسیر را بدون تکیه بر آموزه‌های دینی طی کرده‌اند، دیدگاهی دیگر برای ایران سراسر «سنت» آن روز به ارمغان آورد؛^{۵۶} دیدگاهی که تکیه بر سنتها را مهم‌ترین عامل عقب‌ماندگی ایران می‌دانست و برای رهایی از این معضل پناهندگی به دامان اندیشه‌های غربی را توصیه می‌کرد. در این فضا هر لحظه بر طول و عرض دیوار بی‌اعتمادی میان آنها و مدافعان سنت افزوده می‌شود.

... اگر ندانی بگویم، قسم به جانت، همان مستفرنگی طبیعی مسلک، یا ایرانی مجوسی مشرب، یا میرزا قشم فکلی که در دکان سلمانی، به اقسام زینتهای زنانه خود را آرایش داده، تعلیمی به دست گرفته رو به خیابان نهاده، به سیما و قامت خود نگران، دست به سیبل کشیده که «منم تمدن خواه تجددطلب»؛ الا اگر انصاف دهی آنان که از کلاس مدارس خارج، یا به خاک اروپا قدمی داخل نموده‌اند، الا اگر اعتساف نوری، جمله از مدیران و معلمان مدارس و جریده‌نگاران، جریده خوانان مجالس، الا اگر جسارت نشود، بعض خاتین ملت و غاصبین کرسی شریف و کالت که بزرگ‌ترین مقامات باشرافت و کرامت ملت است^{۵۷}، الا اگر خلاف بی‌ادبی نباشد، بعض اهل عمامه و عبا که نسبت به دیانت لنگ در هوایند، اینانند که می‌خواهند تنزل حاضره و انحطاط عصریه که از آثار غفلت و مسامحه مسلمین است، مستند به قصور و کوتاهی اسلام نمایند. این جماعت ضاله برای تقرب به لقمه و نواله، دو آه و ناله دارند: گاهی آه سرد از دل پر درد می‌کشند، ای تجدد کجایی که دوستان را از چنگال آخوندها برایی، و آخری فریاد می‌زنند، امان از خرابی مملکت و ضعف دولت به واسطه قوای روحانیت^{۵۸}.

۵. مدینه‌الاسلام و مدینه فاضله

جامعه مطلوب کدام است؟ برخورداری از رفاه و امنیت اجتماعی رؤیایی دور و دراز برای بشر دیروز و امروز بوده و هست. آنان معتقدند که این آرمان‌خواهی تنها در مدینه فاضله جامعه عمل خواهد پوشید. مرحوم شاهرودی نیز ضمن پرداختن به این نکته، تلقی خود را از مدینه فاضله مطرح می‌کند. وی معتقد است مؤلفه‌های مهمی برای تحقق مدینه فاضله وجود دارد؛ پس، ابتدا اصولی را برای برپایی چنین مدینه‌ای بر می‌شمارد که مهم‌ترین آنها تربیت و فضیلت است. «و فضیلت نتیجه تربیت و تربیت ولیده زوجین علم و عمل است یعنی قانون نافذ که اصل القانون رتبه علم را حاصل و نفوذ مرحله عمل را کافل باشد، هر جمعیت و جماعتی که دارای قانونی باشند، ذوصفتین عادلانه نافذ که به عدالت مراعات مصالح و جهات نموده و از افراط و تفریط خارج گشته و به نفوذ معموله باشد، پس آن جمعیت روی به کمال و سعادت خواهند گذاشت، مراتبش

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

کامله عالیه و معیشتش طیبه صالحه خواهد بود... تربیت غایه مطلوبه و نهایت مرغوبه و فائده خلقت و حکمت آفرینش ایجاد نماید، تربیت فضیلت آورد و مدینه را فاضله سازد. این است که تشریح شرایع و بعث شارعین لطفاً علی الله لازم آمد. باری فضیلت ناشی از حسن تربیت است یعنی تقنین و تعلیم که راه نماید و متقنن و مربی که به سلوک وادارد که پس از دانستن راه از چاه و عمل بر طبق ما علم مرحله از سعادت باقی نخواهد ماند، و همین دو امر که موجب فضیلت مدینه است از آیات دیگر هم مستفاد می شود.^{۵۹} «ولو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض و لکن کذبوا فاخذناهم بما کانوا یکسبون / و چنانچه مردم شهر و دیار همه ایمان آورده و پرهیزگار می شدند همانا ما درهای برکات آسمان و زمین را به روی آنها می گشودیم ولیکن چون تکذیب (آیات و پیغمبران ما را) کردند ما هم آنان را به کیفر کردار زشتشان رسانیدیم.»^{۶۰}

۵-۱. تعاریفی از مدینه فاضله

مرحوم شاهرودی در بخشی از کتاب به تعاریفی از مدینه فاضله پرداخته، مشخصات و مختصات آرمان شهر خود را ارائه می کند؛ آرمان شهری که در مشروطه، علما و آزادیخواهان در پی آن بودند. در اینجا به نه تعریف اشاره می شود:

۱. مدینه فاضله مدینه‌ای است که لحسن‌التربیه دارای علم به مصالح و منافع و مایحتاج فی‌الحویه بوده و به مقام عمل هم نایل گشته که مصالح بذاته و در پی آن است که برآیند مضار و مفاسد را بشناسد و احتراز نماید.

در این تعریف دو عنصر در مدینه فاضله تأثیرگذار است: یکی علم، و دیگری عمل. و این دو توأمان با هم مدینه فاضله را آباد می کنند.

۲. مدینه فاضله آن مدینه‌ای است که ساخته شده در وقت خرابی شهرها و وری و علی‌حین فتره من الرسل و هفوه من العمل و عباوه من الامم و انتقاض من المبرم و فی الامین من الملل و فی اقوام متباغضه متعانده و حشیه عاریه من التمدن فاقده للمعلوم و الکمالات در جمعیتی ذلیلان خائفان پای مال و لگدکوب اجنبیان سناران به برگ درختان و شاریان از مصانع باران و بول شتران چنانچه به وجوه و معاریف آن جماعت حضرت عالمه معصومه صلوات الله علیها سیده النساء همین عناوین را اظهار می فرماید من دون انکار منهم که می فرماید: «و کنتم علی شفا حفرة من النار مذقة الشارب و نهزه الطامع و قیسة العجلان و موطیء الأقدام تشربون الطرق و تقفون القذله خاسئین تخافون أن یتخطفکم الناس من حولکم فأنقذکم الله تبارک و تعالی بمحمد (ص) الخ»^{۶۱} صاحبان عادات منحوسه از قتل مؤوده و اعاشه باموال منهوبه و مبتلایان به امراض مهلکه مزمنه از کبر و خیلا و قساوت و شحنا و عداوت و بغضاء و حسد و فحشاء معتادان

به جنگ و جدال و ستم بر نساء و مملوکات و تعدی به زیردستان و مأنوسان و به قبایح از خمر و زنا و قمار و امثال ذالک (و در بیابان) تیه ظلمانی و وادی فقر و فقر و حاجت و بینوایی در مخروبه‌ای که لاماً و لا کلاء و مخوفه غیر مأمونه من الاعادی و مطموره مطموعه للاقاصی و الادانی (در سنگستان گرم حجاز) و در ریگستان تهامه بنا نهاده شده.

۳. مدینه‌ای است که به این اساس و پایه ساخته شده که قواعدها قویمه و حصونها حصینه و قلاعها مستحکمه و بیوتها رفیعه و جبالها شامخه و اشجارها خضره و اثمارها طیبه و سطوحها راتقه نظره و انهارها جاریه و میاهها عذبه و عیونها غزره و مناهلها رویه و غدایرها مملوه و مساییحها نیره و اعلامها مقصوده و منارها مقتدیه و طرقها واسعه مستقیمه و مدارسها عالیه و مطبها شافیه و فیها بیوت للتعلیم و التریبه و فیها دواء دایم و نظم مابینکم.

مدینه فاضله مدینه‌ای است که اساس و پایه آن بر اساس قواعد و اصول محکم، منطقی و مستحکم بنا شده است. خانه‌ها در آن رفیع و کوهها در آن استوار و درختان در آن سرسبز و میوه‌های آن پاک و طیب و نه‌های آن جاری و الی آخر؛ در این نوع مدینه به تمام جنبه‌های زندگی انسان نظر شده است؛ از خوراک و پوشاک تا تعلیم و تربیت و معیشت انسان. حتی راه‌های تردد شهروندان وسیع و مستقیم در نظر گرفته شده است. مدارس این اجتماع عالی و مطبهای آن شفاف‌بخش می‌باشد. در این مدینه خانه‌هایی برای تعلیم و تربیت قرار داده شده است.

۴. مدینه‌ای است که بنا نمود آن را من اخـرجه الله من افضل المعادن منبتا و اعز الارومات مغرسا، من الشجره التي صدع منها انبیائه و انتجب منها امثائه من سلاله الخلیل و صفوه الجلیل ذوالنـسب المنیع و الحسب الرفیع.

۵. مدینه‌ای است که واردیش همه رجال اند^{۶۲} یعنی صاحبان غیرت و حمیت و فتوت و مروت و شهامت و شجاعت و عزیمت و همت ثبات و استقامت حافظان حقوق و ناموس حارسان حدود و حوزه مدافعان از وطن و مدینه شدیدان بر دشمنان قویان بر مهاجمان بیداران مرابطان نه خفتگان کسلان، پس مردصفتان باشند هر چند نساء و صبیان باشند، نه زن صفتان کودک منشان هر چند رجال باشند متشهبان مثلهبان مترفان مسرفان خائنان بی وفایان عهدشکنان بی ثباتان کجانبان غیر مستقیمان مقلدان بوالهوسان متأثران متحولان پست فطرتان ناقص خلقتان یا لاهبان لاعبان مخدوعان فریفته کان دون همتان کوتاه نظران بی عزممان متقلبان نباشند «اشباه الرجال و لا رجال و حلوم الاطفال و عقول ربات الحجال»^{۶۳} نباشند بلکه «رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نحبه و منهم من ینتظر و ما بدلوا تبدیلا/بزرگ مردانی هستند که به عهد و پیمانی که با خدا بستند کاملاً وفا کردند پس برخی بر آن عهد ایستادگی کردند و به انتظار (شهادت) مقاومت کرده و هیچ عهد خود را تغییر ندادند»^{۶۴} باشند که «فی بیوت اذن الله ان ترفع و یذکر فیها اسمہ

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

یسح له فیها بالغدو والاصال / در خانه‌هایی خدا رخصت داده که آنجا رفعت یابد و در آن ذکر نام خدا شود و صبح و شام تسبیح و تنزیه ذات پاک او کنند.^{۶۵} جوان مردان باشند هر چند کهولان باشند چون پیران از اصحاب کهف که «انهم فثیه آمنوا بریهم / آنها جوان مردانی بودند که به خدا ایمان آوردند»^{۶۶} به واسطه شجاعت و استقامتشان .

۶. مدینه‌ای است که قاطینش همه برادر و از پشت و کمر یک پدر و مادر هر چند اجنبیان باشند «انما المؤمنون اخوه / به حقیقت مؤمنان همه برادر یکدیگر هستند»^{۶۷} ابوهام النور و امهم الرحمه .

۷. مدینه‌ای است که ساکنانش متحدالمسلک و المشرب و متوافق فی الدین و المذهب باشند نه مختلف و متفرق «ان الذین فرقوا دینهم و کانوا شیعا لست منهم فی شیء / آنان که دین را پراکنده نمودند و در آن فرقه فرقه شدند چشم از آنها پوش و از آنها غمگین مباش»^{۶۸} «واعتصموا بحبل الله جمیعاً ولا تفرقوا / و همگی به رشته دین خدا چنگ زده و به راه‌های متفرق نروید.»^{۶۹}

۸. مدینه‌ای است که برخلاف سایر مداین ، در وسط عالم معقول و محسوس و سرحد بین الملکوت و الناسوت ، بنا نهاده شده ، صاحب دو در ، دری به عالم روحانیات و دری به جسمانیات ، نظری به دنیا و نظرها به عقبی ، «اعمل لدنیاک کانک تعیش ابداً و اعمل لآخرتک کانک تموت غدا / برای دنیا چنان عمل کن که گویی همیشه زندگی خواهی کرد و برای آخرت چنان کن که گویی بزودی خواهی مرد»^{۷۰} «ربنا آتنا فی الدنیا حسنه و فی الاخره حسنه و قنا عذاب النار / خدایا ما را از نعمتهای دنیا و آخرت هر دو بهره مند گردان و از شکنجه آتش دوزخ نگاهدار»^{۷۱} کل علی قدر حاله و مقتضی شانه مدبر المعاش و مدیرها و مصلح المعاد و معینها و جامع النسائتین و رب العالمین سیاسیة انتظامیه مدنیة اجتماعیه معاملیه اقتصادیه روحانیة عقلائیة اخلاقیة نفاسانیة عبادیه طریقیة .

۹. مدینه‌ای است علی خلاف جمله من المدائن که اجتهادیه است لاتقلیدیة . که در این مدینه امر شده است به تفکر و تدبر و فحص و نظر و تتبع و استعمال «اولم یتفکروا»^{۷۲} «افلا تتفکرون»^{۷۳} «افلا یتدبرون»^{۷۴} «افلا ینظرون»^{۷۵} و اشباه آن در قرآن مجید بسیار . حتی مسافرت بلاد را برای تحصیل اجتهاد لازم دانسته «الم تکن ارض الله واسعه فتهاجر و / آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن سر کنید؟»^{۷۶} «فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفة لیتفقها فی الدین / بلکه از هر طایفه‌ای جمعی برای جنگ و گروهی نزد رسول برای آموختن علم مهیا شوند»^{۷۷} و نهی شده در او از تقلید و اخذ بقول آباء و امهات «بل وجدنا آباءنا»^{۷۸} «انا وجدنا آباءنا علی امه و انا علی آثارهم مهتدون / ما پدران را به این عقائد یافتیم البته در پی آنها بر هدایت هستیم»^{۷۹} و اجتهاد آن را هم بر وجه علم و یقین خواسته دون الظن و التخمین که از آن منع و بر آن ذم و توبیخ فرموده «ان یتبعون

الا الظن و ان هم الا یخرون / که اینان جز از پی گمان نمی روند و جز اندیشه باطل و دروغ چیزی در دست ندارند»^{۸۰} «ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً/ در صورتی که گمان و خیالات موهوم کسی را بی نیاز از حق نمی گرداند»^{۸۱} «ولا تقف ما لیس لک به علم / و هرگز بر آنچه علم و اطمینان نداری دنبال مکن»^{۸۲} چه آثار نوریه در حریت فکریه مترتب که لاتحصی .

کدام است آن مدینه؛ آن مدینه الاسلام که حضرت خاتم صلی الله علیه و آله او را لکماله آخر المدائن و الشرایع و دارالهجره لعموم الخلاق قرار داده که او را وطن مألوف و بیت الرحل و دارالقامه خود قرار دهند و هجرت به سوی او نمایند که الهجره قائمه علی حدها الاولی و المهاجر من هجر السیئات و او است ام القرى الالهیه و اکمل المدائن الربانیه و اجمعها و افضلها و اوسطها حسبما یظهر من المقالات الاتیة و هی مدینه کبیره و اسعه جدا تشتمل علی مدائن کثیره بنیت و اسست لمنشأ الفضیله ای التریبه.^{۸۳}

از نظر مؤلف مهم ترین ابزار اصلاح جامعه، حفظ مدینه و حسن معیشت، «اتحاد و اجتماع» بر اساس فضیلت است، چنانچه افتراق و شقاق به حال جامعه مضر خواهد بود. بنابراین «هر مدینه، مدینه الاجتماع است؛ زیرا اجتماع دو قسم است، قسمی اجتماع ابدانی و آن افتراقت قلوبهم. و قسمی اجتماع قلبی است، و ان افتراقت ابدانهم. و مدینه الاجتماع، بقول مطلق، مشترک بین آن دو قسم است، و اسلام مدینه الفضیله را می جوید که به او معیشت، صالحه و جامعه، سعیده گردد، و آن قائم به اجتماع قلبی است که افراد متعدده متحدالرأی و العقیده و الموافق فی العزیمه و الحرکه باشند نسبت به آن چه که محتاج به آن باشند دیناً و دنیا و صالح برای ایشان است معاشاً و معاداً پس مجتمع بر جلب مصالح و منافع و متفق بر دفع مفسد و مضار باشند عزیمه و حرکه تا آن که تمامی افراد حکم یک هیکل و پیکر را داشته باشند هر چند شهر و دیارشان دور از هم باشد»^{۸۴}

۶. آسیب شناسی جوامع اسلامی از نگاه مدینه الاسلام

مرحوم شاهرودی معتقد است در قرون گذشته که ممالک اسلامی مشی درستی داشتند، آثاری همانند: ترقی و پیشرفت، تمدن و آبادانی، رفح آثار همیت و بربریت و تعلیم سایر دول ظاهر می گشت، اما پس از آنکه در قرون متأخره تارک الوظیفه شدند از هم گنان خود عقب افتاده اند. نویسنده در ادامه به پاره ای از مراتب انحطاط و تنزل امم اسلامی اشاره کرده، می نویسد:

(یکی) از آن جهات انحطاط ضعف و ناتوانی مسلمین است در حفظ حدود و حقوق خود و سلطه و سیطره و نفوذ کلمه مخالفین بر ایشان. اولین مرتبه از انحطاط مسلمین، ضعف در حفظ حدود جغرافیایی کشور از بیگانگان می باشد.

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

دوم) عبارت است از سقوط قوانین و سنن و رسوم اسلام در میانشان و جاری بودن آداب و عادات مشرکین در ممالک ایشان .

(سوم) عبارت است از فقر و حاجت مسلمین در معاش و امور زندگی خود به مشرکین .

(چهارم) عبارت است از قوه و شوکت و اعداد و استعداد آنها از حیث آلات حربیه به اقسامها و قوای جندیه به کثرتها و فقد و کسر و نقص آن در مسلمین عدّه و عدداً و نظاماً و تربیهً .

(پنجم) توسع در خراج و خزینه و مالیه مشرکین ، و ضیق و کسران در مالیه مسلمین .

(ششم) تکاهل در علوم صناعیه ، چنانچه در ممالک ایشان و نقص آن در بلاد مسلمین .^{۸۵}

مؤلف اذعان می دارد که امور شش گانه فوق منافی «رقا» و «تمدن» و «استعلا» می باشد .

لیکن منشاء آن را «مسامحه» و «مساھله» و «نوم» مسلمین می شمارد، نه اسلام . برخی بر این باورند که انحطاط جوامع اسلامی به اسلام باز می گردد نه مسلمین ، اما به اعتقاد مرحوم شاهرودی این مسامحه و بی خبری ناشی از خود مسلمین است نه اسلام .

۱-۶ . مهم ترین آفت جامعه اسلامی

۸۷

فیاللعجب و یاللاسف از جماعتی سفهاء الاحلام و اخیال الانام که خود را در شمار سیاسین می شمردند و داخل در متمدنین می دانند و از قسم مصلحین جامعه و غم خواران ملت و مدینه محسوب می دارند و حال آنکه شغلی جز تفرقه و اختلاف کلمه ندارند . مصدوقه کریمه مبارکه «و یسعون فی الارض فساداً و در زمین به فساد کوشند»^{۸۶} می باشند و خداوند از حالشان خبر داده «و اذا تولی سعی فی الارض لیفسد فیها و یهلك الحرث و النسل / و هنگامی که از حضور تو دور شوند کارش فتنه و فساد است بکوشد تا حاصل خلق به باد فنا دهد و نسل بشر را قطع کند»^{۸۷} که شغلشان فساد و افساد بین انام و اقوام است و حکمشان را خداوند در دنیا قتل و نفی قرار داده «إِنَّمَا جَزَاؤُا الَّذِینَ یُحَارِبُونَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ یَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُقْتَلُوْا اَوْ یُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنْ الْاَرْضِ ذَلِکَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَ لَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ / همانا کیفر آنان که با خدا و رسول به جنگ برخیزند و در زمین به فساد کوشند جز این نباشد که آنها را به قتل رسانده ، یا به دار کشند و یا دست و پایشان به خلاف ببرند و یا به نفی و تبعید از سرزمین صالحان دور کنند ، این ذلت و خواری عذاب دنیوی آنها است و اما در آخرت به عذاب بزرگ معذب خواهند بود»^{۸۸} و در آخرت دوزخ که می فرماید «و مأویهم جهنم و بسّ المهاد / منزلگاه آنان جهنم است و بد آرامگاهی است»^{۸۹} زیرا که ضربتی قارعه تر و جنایت و خیانتی فاجعه و فاضحه تر در فساد جامعه و خرابی مدینه از تفرقه و اختلاف کلمه نباشد که اجتماعشان را به فراق و وفاقتشان را به شقاق تبدیل و در نتیجه الفت و محبت ملت به بغض و

عداوت و تعاون و تعاضدشان را به تعاند و تراحم و هم‌دستی را به دو‌دستگی و اخوت را به بیگانگی منقلب سازند. این جماعت ضاله جز اختلاف و تفرقه و انقلاب و تشتت افکار جامعه همی و شغلی و رویه و وظیفه تصور نکردند... آنان کیان‌اند؟ آنان مبتدعان احزاب مختلفه و مخترعان مسالک و مرامات مشثومه در قبال سیاست اسلامیة و قوانین محمدیه صلی‌الله‌علیه و آله که هر دسته به لحن و لهجه و صدا و ندایی جماعتی را به سوی خود بر ضد دیگران دعوت می‌نمایند. (به بالشویکی، جمهوری، سوسیالیست و اجتماع و اشراک به دموکراسی یا آزادی) گرچه همه با هم مختلف هستند ولی در یک جهت مجتمع و متفقند به ابطال سیاست اسلام و منکر شمردن معروفات اسلام مبین و ابطال آن و معروف دانستن منکرات دینیه و اشاعه و رواج آنکه در این امور سه‌گانه هم دست و هم داستان‌اند و این اختلاف با شریعت جهت جامعه ایشان است، آنان کسانی‌اند که مولینا امیر المؤمنین علیه‌السلام اشاره به حال و صفتشان فرموده «و انما بدء وقوع الفتن اهواء تتبع و احکام تبذع یخالف فیها کتاب الله و یتولی رجال رجلاً علی غیر دین الله»^{۹۰} نتیجه این انقلاب تمایل به غرب و اروپا و شیفتگی به رسوم و قوانین آنها و ثمره ذلك انحلال جامعه مسلمین و زوال استقلال از ممالکشان به سوی آنچه مترتب شود از فساد عقاید و زوال ادیان «خسر الدنيا والاخره ذلك هو الخسران المبین»^{۹۱} چنین کس در دنیا و آخرت زیانکار است و این (نفاق و دورویی) زیانش بر همه کس آشکار است.^{۹۲}

۷. راه حل‌های ارائه شده برای مشکلات ایران عصر مشروطه

۷-۱. راه حل ارائه شده توسط روشنفکران غرب‌گرا

این گروه تنها به پیروی از غرب آن‌هم در ظواهر رنگین آن تأکید داشتند و ایران سرتاپا غربی، آرمان آنان بود. آنان که آموزه‌های دینی و اسلام خواهی را عمده مشکل تکامل و رشد ایران زمین معرفی می‌کردند، به دامان غرب در همه زمینه‌ها متوسل می‌شدند. تقی‌زاده در سرمقاله اولین شماره از دور جدید روزنامه کاوه خاطر نشان می‌کند که «امروز چیزی که به حد اعلا برای ایران لازم است و همه وطن‌دوستان ایران با تمام قوا... باید در راه آن بکوشند و آن را بر هر چیز مقدم دارند،... قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم مطلق شدن به اروپا و اخذ آداب و عادات و رسوم و تربیت و علوم و صنایع و زندگی و کل اوضاع فرنگستان بدون هیچ استثنا و کنار گذاشتن هر نوع خودپسندی... (و به طور کلی) ایران باید ظاهراً و باطناً، جسماً و روحاً فرنگی مآب شود و بس.»^{۹۳} در این نگاه «قبول یکسره تجدد و تسلیم در برابر آن و دعوت به پیروی بی‌چون و چرا از غرب بود، که به صورتهای مختلفی ظاهر می‌گشت.»^{۹۴} سؤال اساسی این است که با همه این خواهشها و تمناها؛ چرا ایران متجدد نشد؟ هر چند عده‌ای این نرسیدن به غرب و متجدد شدن

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

را عدم درک کلیت غرب می دانند،^{۹۵} ولی عده ای دیگر علت اصلی نرسیدن و متجدد نشدن را، دین و دین خواهی معرفی می کنند، اما پاسخش را می توان در متون سیاسی عصر مشروطه به صورت مبسوط یافت.^{۹۶}

۲-۷. اندیشه وران سنتی دین باور

آنان بر این باور بودند که «راه حل معضلات کنونی جامعه ایران، تنها با تکیه بر رهیافتها و نظام فکری ماندگار سنتی ممکن است و هرگونه تلاشی برای الگوبرداری از راه و رسم زندگی فرنگیان نه تنها گره ای از مشکلات کشور را نمی گشاید، بلکه بر وخامت اوضاع می افزاید.»^{۹۷} رسائل، نوشته ها و آثار شیخ فضل الله نوری، میرزا حسن خان انصاری، آقا شیخ احمد شاهرودی، سید لاری و میرزای نائینی از نوشته های قابل تأمل در این زمینه می باشد. مرحوم میرزا حسن انصاری، نمادهای تجدد غربی را مورد حمله قرار داده و در جای جای آثار خود به عدم سازش میان تفکر سنتی و تفکر متجددمآب اشاره کرده آن را به نقد می کشد.

به عنوان نمونه، تجدد در اندیشه مرحوم انصاری چیزی جز عقب ماندگی نیست، با اینکه او به مسائل جاری از دریچه فقه و حقوق نمی نگرد، اما از موضعی دیگر که البته جدای از مبانی دینی هم نیست، به دلیل درک عینی از شرایط آن روز، تفاوت های نظام جدید با نظام قدیم را به خوبی به تصویر می کشد. در نگاه انصاری «قوانین اروپا، در محاکات ایرانی، با مقتضیات مملکت در صرفه جویی و پرحرفی متخاصمین و وکلا، به حال فقرا صلاح نیست؛ بلکه «تقلید زوایدش از فرایض»^{۹۸} می باشد. انصاری «آسایش عباد و آرامش بلاد را منوط به دین» می داند و در ارزیابی او علت اینکه «متدین دست به خون و مال و عرض و ناموس دیگری سراً و علناً نمی اندازد»^{۹۹} دین داری او می باشد. انصاری اسلام را بهترین شریعتی می داند که در آن «سیاسیات و اخلاق و حاجات نوع بشر را الی الابد دستور فرموده اند» که «موافق با جنس انسان کامل» است. دین داری و پایبند بودن به دین، در منظومه فکری انصاری حائز اهمیت است.

نظام عالم و زندگی به بی دینی محال است. از رشوه که مرض خانه براندازی است، متمدن اروپایی دست برنمی دارد، ولی متدین صحرائی دست نمی آلود. بی دین پروگرام مرتبی برای خود قرار نداده؛ لاجرم در مماشات با او، پروگرام صحیحی به دست احدی نمی افتد. بی دین زاجر قلبی و پلیس مخفی ندارد و به هیچ قانونی مقید حقیقی نیست. در بی دینی، آزاد مردان را هیچ آسایش متصور نگردد. حسن محاسن و قبح قبايح نزد بی دین مساوی است. نکاح و سفاح، احیا و اعدام، راست و دروغ، امانت و خیانت یکسان می نماید که: الامانه لمن لادین له.^{۱۰۰} توجه و نگاه میرزا حسن خان انصاری از دیگر مؤلفان عصر مشروطه متفاوت است. او بنابر

تجارب دیوانی خود به انتقاد از نهادها و مؤسسات و وضعیت اجتماعی و سیاسی عصر مشروطه می پردازد.

فسق، فجور، فتنه، فساد، فضول، فلاکت... فرقه های مخلفه، فامیل اخم در رفته، فائیل و صله نگرفته، فابریک خرسازی، فخر بی فاء، فقر اخوت الصفاء، فهرست الف باء، فرسودگی ادباء... فضاحت نادانی، فاقد ایمان، فانی فی الشیطان، فسخ عقاید، فوق العاده جراید، فقیه فکلی، فقه فرانسه، فرنگی مآبی، فرنگی فعال مایشاء، افسرده حالی بزرگان، فوج فواحش و فوت فرایض.^{۱۰۱}

وی سپس در مقام ارائه راه حل برآمده راه هایی را برای بهبود اوضاع سیاسی اجتماعی زمان خود پیشنهاد می کند:

اولاً: اهمیت دادن به رسوخ ایمان در قلوب مردم ایران و هر که را به دین محکم تر یافتند، مصدر امور دولت نمایند. پروگرام مدارس را تغییر داده اطفال تا چند سال مجبور به استحکام اصول عقاید و فروع مسائل و ادای فرایض باشند. تفتیش حال معلمین به کمال دقت شده، بعد از یقین به اسلامشان به مدرسه راه دهند. درس ابتدایی، پارسی، دینی و اخلاقی باشد. علوم پاریس را ترجمه نموده، مطالب مخله به عقاید را حذف کنند. در طبیعیات به ساده لوحان بفهمانند که مؤثر، خالق طبیعت است و هر اثری را او در نهاد طبیع نهاده و خلق آن طبیعت فرموده، نه به هویت خود این طبیعت یافته است.

ثانیاً: عالم ناقص را در کار نگذارند که جهل بسیط بهتر از علم وسیط و ناتمام است. ثالثاً: درستکاران و صاحبان علاقه را در امور دخالت دهند، عقلاً بهتر است، زیرا طبعاً استغنا، طبع رشوه را کم می نماید و ملاک شاید دلش به حال املاکش بسوزد و فریب رشوه نخورد. رابعاً: قناعت که علاج برء الساعت و نتایج حسنه آن «یک دهان خواهد به پهنای فلک».

خامساً: جهد در صناعت ولو به مختصر قناعت باشد. سادساً: تجربیات و عملیات سالخوردگان بهتر از علوم خردسالان است، اما اشخاصی را که مدتی در کار بوده اند و امتحان درستی داده اند که بی تجربه نگفته اند: «کار نیکو کردن از پر کردن است».

سابعاً: به روزگار آنچه شنیده ایم، همیشه پیشرفت امور از یک کله غیور بوده. تاریخ پطر، و ناپلئون و ابومسلم و صلاح الدین و بیسمارک و امیر، ما را خوب روشن و بصیر می کند.^{۱۰۲}

نوشته دیگری نیز که به طنز به این مقوله پرداخته است، رساله شیخ و شوخ^{۱۰۳} می باشد. در این رساله راه حل های غربگرایان به شدت مورد انتقاد قرار گرفته است، و از آنها با نامهایی چون: «شوخ»، «تمسخر پیشه»، «بی سواد و مقلد»^{۱۰۴} یاد شده است. در واقع مبنای بحث این رساله

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

حول محور «تعارض سنت و تجدد» دور می‌زند. «شوخی» که در این نوشته نماینده‌ای از عناصر غربزده جامعه روشنفکری ایران است از فهم ماهیت «تجدد» فرومانده، جهل مضاعفش از «سنت» او را وامی‌دارد که خود را «منورالفکر» بنامد و بدون آگاهی و یا حداقل بدون مدرک کافی هویت ایرانی را زیر سؤال ببرد. به صورت کلی می‌توان گفت که شوخی در این رساله مظهر روشنفکران ترقی‌خواه عصر قاجار می‌باشد و مترصد است تا قبل از تأمل و تفکر در ماهیت اندیشه مدرن غربی، حسابهای خود را با سنت تسویه نماید و نسخه جایگزین آن را که فهم معوج از غرب بود بر جایش بنشانند.

کتاب مدینه‌الاسلام روح التمدن بر حاکمیت قوانین شرع و تقدم قوانین شرعی بر قوانین عرفی، بر راه طی نشده علمای درگیر مشروطه تأکید می‌کند.

به طور کلی این تفکر با رد سيطرة و تسلط فرهنگی - سیاسی غرب، خواهان نظامی مبتنی بر اصول شریعت، برگرفته از تعالیم انبیاء و ائمه علیهم السلام، بود. اما با توجه به نظام حاکم آن روز که وارث حکومت مبتنی بر استبداد و ظلم بود، این تفکر با بی‌مهری مشروطه خواهان تندرو و مستبدین رو به رشد و لذا مخالفت علمای مشروطه خواه با مشروطه غربی را دلیلی بر «ریاست طلبی»^{۱۰۵}، «هواپرستی»^{۱۰۶} و «بی‌اطلاعی از مدالیل کتاب و سنت و احکام شریعت و سیره پیغمبر و امام»^{۱۰۷} و حوادث دانسته و حاملان این تفکر را «حاملان شعبه استبداد دینی و ظالم پرستان عصر»^{۱۰۸} قلمداد کرده در نتیجه هر دو گروه سعی داشتند این جریان را حذف کنند.^{۱۰۹}

۹۱

۸. بازتاب گفتمان «سنت» و «تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

بررسی متون سیاسی عصر مشروطه حاکی از نگاه مثبت به «سنت» و اصول ملی - اسلامی، در برابر نگاه بدبینانه به «تجدد اروپایی» است. بدین ترتیب، «تجدد» به معنای «غربی شدن» نه تنها منفی و مطرود می‌باشد، بلکه برای جامعه مضر و مخل به آسایش عمومی است. زیرا همواره سعی در تطبیق پذیرفتنیهایشان با اصول اسلامی و سعی در اقامه دلیل برای مشروعیت بخشیدن به آن داشتند. در مواردی هم که سخن از اخذ و اقتباس پیش می‌آمد از ظواهر تمدن غرب فراتر نمی‌رفتند. البته اخذ تکنولوژی و صنعت، و بومی کردن آن با رعایت اصول اسلامی در این متون مورد نکوهش و مذمت قرار نگرفته است.

بحث اثباتی و دفاع از «سنت» به معنای «دین» و «اندیشه‌های دینی» در تمامی متون خودنمایی می‌کند. سنت در ارزیابی فوق با تعبیرهای رایج روشنفکری در تضاد است. «سنت» گذشته‌انگاری و ایستایی نیست! بلکه بنیانی مستحکم و ریشه‌دار در شریعت است که در

چالشهای سیاسی و فرهنگی و اقتصادی هم شناختی دقیق از زمان و زمانه دارد. اما مفهوم «تجدد» در این متون نسبت به آگاهی مؤلفان آنها متفاوت است. هر چند که عنوان تجدد در آن زمان چندان مطرح نبوده در متون نیز کمتر طرف توجه قرار گرفته است، ولی مباحث زیرساختی که مبانی تجدد را تشکیل می دهند در این متون به نقد جدی کشیده شده اند. به هر صورت آگاهی های خاص و شرایط زمانی متفاوت مرحوم شاهرودی با دیگر اندیشمندان مشروطه باعث شده است که وی این موضوع را تحت عنوان «سنت و تجدد» با همان مبانی به نقد بکشد. گوشه هایی از آن را در این مقاله مرور می کنیم.

۱-۸. تجدد؛ بلیه مضحکه و فجیعه مبکیه

مؤلف معتقد است که «کلمه تجدد که اعظم البلیه و افجعها - مصیبت بار و دردناک - است، لفظی است که معناه شریف و عنصری است که مرماه نظیف و لطیف به زبان آقایان جاری ولی دلشان از معنی و مورد آن عاری و بری است.»^{۱۱۰}

در اندیشه شاهرودی، تجدد، بلایی خنده آور و مسخره آمیز بیش نیست که گریبان گیر ایران و ایرانی شده است و بدون توجه به زیرساختهای معرفتی و مبانی انسان شناختی نمی توان آن را پذیرفت. از این رو کسانی را به نقد می کشد که بدون درک صحیح از سنت اسلامی و بدون آشنایی با تمدن غرب آن را می پذیرند و نیز بدون دلیل با آثار تجدد و ترقی به مخالفت می پردازند و معتقد است که آنان کهنه پرستان و متجددمآبانی بیش نیستند که جز کهنه پرستی و تجدد چیزی از اسلام و غرب نفهمیده اند. مرحوم شاهرودی از دسته اول با عنوان «بلیه مضحکه» مصیبتی دردناک و از دسته دوم با عنوان «فجیعه مبکیه» و اندوه گریه آور، یاد می کند.

۹۲

۲-۸. دامنه تجدد در مدینه الاسلام روح التمدن

نگاه و برداشت مرحوم شاهرودی از تجدد در هیچ یک از متون سیاسی عصر مشروطه دیده نمی شود. مؤلف بعد از تبیین مفهوم تجدد، آن را به گونه های متعددی تقسیم می کند: تجدد در عقلیات، اخلاق، احکام، عادیات و متعارفات.

تجدد در عقلیات: «تجدد در عقلیات مستقلات و وجدانیات ضروریات نیست، مانند الضدان لایجتماعان و النقیضان لایرتفعان و مانند حسن الاحسان و قبح العدوان.»

در دو چیز متضاد که با هم قابل جمع نیستند، و یا متناقضان که در آن واحد نمی توانند مرتفع گردند، مانند نیکو بودن احسان و قبیح بودن دشمنی، در همه اینها تجدد و تحول راه ندارد. یعنی در هیچ موقعی نمی توان توقع داشت که در مستقلات عقلی و یا وجدانیات تجدد راه داشته باشد.

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

تجدد در اخلاقیات: «تجدد در اخلاق حسنه و آداب مستحسنه نیست، کالعه و الشجاعه و الرفاهه و البشاشه.» تجدد در این گونه موارد نیز راه ندارد.

تجدد در احکام: «تجدد در احکام همان داستان نسخ شرایع و ادیان است تا منتهی به شرع آخر و دین خاتم گردد، پس اگر چه ذاتاً امری ممکن عقلاً ولی شرعاً و تعبداً ممتنع خواهد بود.» به اعتقاد مؤلف در احکام، هر چند تجدد عقلاً ممکن است و در زمانی که شریعتی به شریعت دیگر ختم می شود، نوعی تجدد صورت گرفته است اما این حرف تا پیش از آمدن شریعت خاتم پذیرفتنی است ولی با آمدن دین خاتم این امر نیز ممتنع می باشد.

تجدد در عادیات و متعارفات: «تجدد در عادیات و معاشیات و متعارفات و وضعیات از مایحتاج الیها فی المعیشه و ما ینفع لمعاش الجامعه پس بر دو قسم است»: الف) متعارفات در حکم تعبدیات: هر چند مؤلف تعبدیات را از متعارفات به شمار آورده است ولی معتقد است تجدد در این نوع نیز راه ندارد.

قسمی از متعارفات عادیه امم است که در زمانی مورد احکام شرع واقع شده مثل مسائل زواج و نکاح و طلاق و حجاب و بعضی مواردی و جمله از معاملات که شرع اسلام در او تصرفاتی فرموده، و احکام لایردی جعل فرموده، چنانچه از مراجعه به کتب فقه معلوم می شود که برخلاف و ضد آنچه در ید اقوام بوده احکامی وضع فرموده و عمل به آن را لازم شمرده، پس این قسم از عادیات متعارفه حکم تعبدیات صرفه را پیدا می کند و از مقام رسمیت قومیه خارج و در رشته دیانت داخل، حال دین در این موضوعات حال دین است در نماز و روزه، پس هر که معتقد به دین اسلام است، چنانچه در نماز و روزه نمی تواند قایل به تجدد شود در این نمونه از امور معاشیه راجع به زندگی جامعه هم نمی تواند قایل به تجدد شود، مگر آنکه اصلاً منکر دین اسلام باشد، یا مثل [فرقه] ضاله بهائیه قایل به نسخ باشد.

ب) متعارفات جاریه بین الامم: «قسم دوم از متعارفات عادیه، اموری است جاریه بین الامم که راجع به نحوه معاش و زندگی است. از کیفیات مساکن و مراکب و نحوه مآکل و مشارب و اقسام ملبوسات و ما یلحق بها از اثاثیات یا تزینات و تجملات و یا تنظیفات. پس تجدد در آن جایز و غیر ممنوع مثل تعویض سواری بر اشتر و استر به موتر و سکه الحدید زمینی و طیاره و آسمان پیمای هوایی و کشتی آتشی دریایی و... پس در مطلق این گونه از امور هیچ سخن و بحثی نبوده و نیست.»^{۱۱۱}

شاهرودی بعد از این تقسیم بندی، تنها موردی را که می پذیرد، تجدد در متعارفات عادیه ای است که بین مردم مطرح بوده و به معاش و زندگی آنان مربوط می شود؛ چرا که نه شرع حکم خاصی دارد و نه از مستقلات عقلیه به شمار می رود.

۸-۳. مدینه الاسلام و پذیرش پیشرفت و تعالی پویا

اکنون باید دید که آیا مرحوم شاهرودی با پیشرفت و تعالی مخالف است یا اینکه برای این نیز تفسیر خاصی قایل است؟

با همه اشکالاتی که مرحوم شاهرودی به تمدن غرب دارد، در مواردی هم اخذ تکنولوژی از غرب را در راه پیشرفت و تعالی جامعه مفید می‌داند؛ همان گونه که در «تجدد بین متعارف جاریه بین الامم» شاهد بودیم، وی در مناسبات بین‌المللی نیز با رعایت ملاکهای خاصی، توسعه روابط را قبول می‌کند:

مقصود تحصیل علوم نافع است به اطوار صالحه یا ترک آلات حریبه عتیقه سابقه به مخترعات ناریه نافذه حاضره، پس در لزوم و وجوب آن سخنی نیست، مطابق دستور قرآن است؛ «و اعدوا لهم ما استطعتم من قوه / و آماده و مهیا کنید در مقام مبارزه از آذوقه و آلات جنگی»^{۱۱۲} و کلمه مبارکه «ما استطعتم» عام است. تعیین مصداق و تخصیص به امری نداده هر چه قوه و تهیه بر او صدق نماید، شمشیر و نیزه و تیر خصوصیتی ندارد، غرض دفاع و غلبه بر خصم محارب است و یا سعی در مخترعات نافع و کارخانجات مهمه، پس در حسن آن بحثی نیست الی غیر ذالک مما یتعلق بتنظیم الامور و تنسیق الاداره و مشق النظام و تشکیلات الحکومه، که بسعه دایرة الدوائر و احتیاجات المملکه و مناسبات المعجوره مع سائر الحکومات الدائره توسعه می‌یابد، که هیچ کلامی در صحت و فائده آنها نیست چنانچه در مملکت ما ایران نبوده و یافت شده و تغییرات کلیه اصل گشته معمول به همه طبقات است و در این حیث کهنه پرست نداریم؛ بلکه همه طبقات از عالی تا سافله چشم به رقاء و استعلاء و تکمیل و غناء در این امور دارند، چه روحانی متقی یا فرنگی مآب متجری؛ زیرا هر دو در آن هم دوش و متساوی اند بلکه اول به واسطه صفاء طینت و خلوص نیت و علاقه به دیانت که می‌داند رفاه در معیشت و اصلاح حال جامعه و ملت مرضی و محبوب صاحب شریعت است، راغب تر و شایق تر است. کهنه پرستی پاکان و نیاکان در حدود شرایع و دیاناتی است که مورد نسخ و تغییر نیست و فاجران طالحان، مسرفان و مترفان می‌خواهند دائره تجدد را توسعه داده و حدود اربعه آن را اطراف شهوت واهیه و خیالات خود قرار دهند. اینجاست که دو فرقه و دو عنوان پیدا می‌شود. کهنه پرست و تجددخواه؛ دومی اولی را مخل و میکرب می‌شمارد و اولی دومی را به تکفیر و تنجیس عقل سرکوب می‌نماید.^{۱۱۳}

۸-۳-۱. «ترقی مقلدانه» یا «تعالی پویا»

نماد خط ترقی را باید فراتر از مشروطه دید؛ خطی که از آخوندزاده، میرزا آقاخان، میرزا ملکم خان، تقی زاده تا آدمیت ترسیم می‌شود. آنان معتقد بودند که دواى عقب ماندگی ایران

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

چیزی جز تقلید و اقتباس کورکورانه از غرب بریده از معنویت نیست. هر چند در این اقتباس باید بهایی پرداخت کرد؛ بهایی که هویت بومی ایران کمترین آن به نظر می‌رسید.

۸-۳-۱: نمونه‌هایی از خط ترقی

الف) سفرنامه‌ها نخستین بازتاب‌ها در مواجهه با غرب جدید

تقلید از غرب، با گسیل محصلان و افراد سیاسی به اروپا شروع شد و با استخدام مستشاران نظامی از کشورهای بیگانه برای بهبود بخشیدن به روند رو به انحطاط کشور، پس از شکستهای پی در پی ایران از روسیه ادامه و تا مشروطه امتداد یافت.

نخستین برخورد ایران و غرب، بیشتر جنبه اقتصادی و نظامی داشت و ایرانی از این دو منظر به اروپا می‌نگریست و سودای ایدئولوژی هنوز به فکر تجددطلبان آن دوران خطور نکرده بود و از غرب بیشتر تکنولوژی را تمنا می‌کردند. در برابر نیز، اروپاییها از این دو طریق در ایران به مقاصد خود می‌رسیدند. همین روابط، کم‌کم زمینه‌ساز آشنایی ایرانیها با فرهنگ و تمدن غرب علاوه بر تکنولوژی شد. با این وصف در انتقال تفکر جدید، تنها روابط اقتصادی و نظامی دخیل نبوده است؛ بلکه عوامل دیگری نیز دخالت داشته‌اند که سفرنامه‌ها یکی از آن موارد می‌باشد.

سفرنامه‌هایی که توسط ایرانیان مقیم فرنگ به رشته تحریر درمی‌آمد به واقع در تمنای تکنولوژی سر از پا نمی‌شناختند. و دوران قاجاریه ظهور و بروز این سفرنامه نویسان است.

هر چند پایگاه اجتماعی سفرنامه نویسان از یکدیگر متفاوت^{۱۱۴} بود؛ اما اکثر آنها در یک هدف و خواستگاه مشترک بودند، که همان تمنای تکنولوژی از غرب بود. بیشتر سفرنامه نویسان دوره قاجار و پیش از آن بدون توجه به مبانی نظری و معرفت‌شناختی غرب، و بدون درک راه طی شده تکنولوژی در غرب، آن را برای ایران سراسر «سنت» تجویز می‌کردند.^{۱۱۵}

ب) میرزا ملکم خان نمود «تجدد» و «ترقی خواهی مقلدانه»

ترقی خواهی و تجددطلبی مقلدانه را باید در افکار و اندیشه‌های میرزا ملکم خان بویژه در کتابچه غیبی مشاهده کرد. وی شالوده جریان تجددطلبی و ترقی خواهی مقلدانه را در ایران پایه‌ریزی کرده است.

میرزا ملکم خان آهسته و با آرامش خاصی در این رساله، سنگ بنای اندیشه ترقی خواهی مقلدانه را در ساختارهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فن‌آوری پی‌ریزی می‌کند و برای سرکوب عقل ایرانی در هر فرصت مناسبی، دانایی آن را در شناخت علم فرنگی به چالش

می کشد.

در تقابل علم فرنگی با عقل ایرانی، تجدد و ترقی به معنای تمنای تکنولوژی، ماهیت خود را از دست می دهد. ملکم خان علم فرنگی را به عنوان علمی به رخ نخبگان سیاسی ایران می کشد که پشت آن نه فقط چوب، آهن، کارخانه، تلگراف، تلفن، راه آهن، کشتی و سایر محصولات تکنیکی وجود دارد، بلکه علمی است که آدم و عالم جدیدی می سازد.

قصوری داریم، این است که هنوز نفهمیده ایم که فرنگیها چقدر از ما پیش افتاده اند. ما خیال می کنیم که درجه ترقی آنها همان قدر است که در صنایع ایشان می بینیم و حال آنکه اصل ترقی ایشان در آیین تمدن بروز کرده است و برای اشخاصی که از ایران بیرون نرفته اند، محال و ممتنع است که درجه این نوع ترقی فرنگ را بتوانند تصور نمایند... کارخانجات یورپ بر دو نوع است: یک نوع آن را از اجسام و فلزات ساخته اند و نوع دیگر از افراد بنی آدم ترتیب داده اند... ما از تدابیر و هنری که فرنگیها در کارخانجات انسانی به کار برده اند، اصلاً اطلاع نداریم.^{۱۱۶}

توصیه های غیر منطقی و غیر واقعی ملکم خان نیز شنیدنی است. در بخشی از این سفارشها می خوانیم: «ای عقلای ایران، ای صاحبان غیرت، اگر طالب حفظ ایران هستید... بی جهت خود را فریب ندهید، در صدد اختراعات تازه نباشید، تلگراف را همان طور می توان ساخت که فرنگی ساخته است، این مجلس را همان طور می توان ترتیب داد که فرنگی داده است.»^{۱۱۷} «ایران را به عقل نمی توان نظم داد، عقل شما هم در صورتی که بیشتر از عقل افلاطون باشد، باز بدون حکم فرنگی ممکن نیست بفهمید که اداره شهری یعنی چه؟ خلاصه، آن چیزی که اعظم موانع ترقی ایران شده است این است که وزرای ما عقل خود را بر علوم فرنگستان ترجیح می دهند، اگر وزرای ما بر عظمت این خبط ملتفت می شدند ایران در یک ماه نظم می گرفت.»^{۱۱۸} «بعضی از عقلای ما که می خواهند عاقل تر باشند، می گویند کمپانیهای خارجه اگر ایران را هم نگیرند، آنچه در ایران باقی مانده آن را هم خواهند برد... بدگمانی و احتراز ما از کمپانیهای خارجی تا امروز، دلیل بی علمی ما و سد آبادانی ایران شده است، باید از روی اطمینان و علم این سد را برداشت... باید هر نوع امتیاز و به هر نوع قیمت، به هر تدبیر، به هر التماس، عدد کمپانیهای خارجه را در ممالک خود زیاد نمایند... دولت ایران به بعضی کمپانیها و از برای بعضی کارها علاوه بر امتیاز و علاوه بر ضمانت باید دستی هم مبالغی پول بدهد...»^{۱۱۹}

ملکم خان برای استفاده از عقل فرنگیها راهی بهتر از تقلید رفتار عاقلان خارجی پیشنهاد می کند و آن دعوت از کمپانیهای خارجی و پرداختن پول و امتیازاتی به آنها بدون آنکه نسبت به مداخل و درآمد آنها بخل، یا حسادت شود. نه تنها آبادانی ملک به آنها واگذار شود، بلکه خوب است وزیر از دول خارجه به ایران آورده شود. عده ای نیز واگذاری امور به کمپانیهای خارجی را

مقدمه‌ای بر تسلط آشکار غرب می‌دانستند، زیرا انگلیس از طریق کمپانی هند شرقی چنان تسلطی بر هندوستان یافت که بدون هیچ درگیری و ستیز، با یک فرمان بساط سلطنت امیر گورکانی را برچید. این تجربه برای هند، کافی بود که اندیشمندان ایرانی نیز با بی‌اعتمادی کامل به موضوع حضور بیگانگان در ایران بپردازند.

ملکم خان بدون پاسخ به پرسش دینی مبنی بر نفی تسلط کفار بر مؤمنین با اشاره به بیهوده بودن تلاش کسانی که به انگیزه‌های مختلف با کنترل روابط اجتماعی خود با غرب، قصد حفظ استقلال اقتصادی و سیاسی ایران را دارند مدعی می‌شود که شما باب مراد با خارج را نمی‌توانید ببندید و اگر کمپانیهای خارجه را راه ندادید، افراد خارجی را خواهید پذیرفت و بر فرض افراد را نیز نپذیرفتید، اجتناب از مراد نمی‌تواند مانع از استیلای خارجی شود؛ زیرا اگر شما برای آبادانی ایران از آنها دعوت نکنید آنها آباد کردن ایران را وظیفه خود می‌دانند و برای این وظیفه انسانی ناگزیر ایران را تصرف خواهند کرد. او می‌نویسد: «بدون کمپانیهای معتبر، آبادی ایران هرگز میسر نخواهد شد، اولیای ایران به هر ترتیب که باشد باید رسم کمپانی را در ایران متداول و به قدر تصویب زیاد نمایند... از برای آبادی ایران کمپانی را باید از خارج آورد. عقلای ایران هنوز بر این عقیده هستند که کمپانیهای خارجه، ایران را خواهند گرفت؛ در این عقیده یک دنیا جهالت است.»^{۱۲۰}

تجددطلبی و ترقی خواهی مقلدانه میرزا ملکم خان، نتایج زیان باری در حوزه فکر اجتماعی، اندیشه سیاسی و علمی، فنی و اقتصادی برای ایران به همراه داشت. کمترین آثار مخرب این روش و بینش، انعقاد قراردادهای اقتصادی و سیاسی بنیان افکن در تاریخ تحولات دوران معاصر است که تحت عنوان قراردادهای استعماری از آن یاد می‌شود. اوج ذلت این قراردادها، که خود میرزا ملکم خان ناظم‌الدوله هم در پس آنها حضور داشت قرارداد رویتز است.^{۱۲۱}

بنابراین، موج اول تجددطلبی و ترقی خواهی که در تمنای فن آوری فرنگی، اذهان ایرانیان را در دوران عباس میرزا و قائم مقام فراهانی متوجه فرنگستان می‌کرد، با یک جهش در دارالفنون به تمنای جدیدی رسید که آثارش را می‌توان در نوشته‌های ملکم خان دید. این ایده در موج دوم به ایدئولوژی فرنگی تبدیل شد؛ ایدئولوژی که اراده معطوف به مرجعیت و ولایت مطلق علم فرنگی داشت. این ایدئولوژی زمانی به ایران رسید که در کوران تحولات بنیان افکن اروپا از آغاز عصر نوزایی تا قرن نوزدهم در اتوپیاهاستاندارد شده اندیشه ترقی، به شکل الگوهای رشد، توسعه، ترقی، تجدد، نوسازی و مفاهیمی مشابه به ساحل آرامش رسیده بود. اولین نقطه ضعف ملکم این است که تأثیر تحولات اروپا را به عنوان نقطه عزیمت فکری برای ایجاد

دگرگونی در ایران، از بنیاد و اساس مورد توجه قرار نداد، بلکه این نقطه عزیمت را به ظواهر و محصولات این آرمان شهر معطوف نمود^{۱۲۲} و غرب را به مثابه الگوی مرجع و ولایت علم، اصول تمدن و ترقی، پذیرفت و در این مسیر مخالفانش را به مبارزه طلبید. این طیف از منورالفکران با پشت کردن به گذشته سیاسی - فرهنگی خود و با شیفتگی نسبت به مظاهر تمدن غرب، هیچ تعلقی به فرهنگ و باور دینی جامعه خود نداشتند و تصویر آنها از ملیت، ملهم از مفاهیمی بود که در رویارویی با غرب فرامی گرفتند. ملیت در نظر آنها قبل از آنکه ریشه در فرهنگ و زندگی مردم و جامعه داشته باشد، متعلق به دنیایی بود که باید به آن ملحق شوند؛ به همین دلیل زندگی در بهشت غرب برای آنها بسیار گواراتر از زندگی در جامعه ای بود که به نظر آنها سه هزار سال از آنچه که باید، عقب افتاده بود.^{۱۲۳}

۸- ۳- ۱- ۲: نمونه هایی از خط «تعالی»

در مقابل این طیف، خط «تعالی» همواره با تکیه بر رهیافتهای دینی به دنبال زدودن عقب ماندگی از چهره ایران بود. هر چند که هر دو در پی پیشرفت ایران بودند؛ اما چگونه باید از این عقب ماندگی رهایی یافت؟ سئوالی است که این دو را از هم متمایز می کرد. تفکر مدرن که نزدیک به پنجاه سال یگانه راه ترقی و تجدد ایران به جامعه معرفی می شد و تجددطلبان حکومت قاجاریه، اجازه نقد و ارزیابی این افکار را به جامعه نمی دادند، با جنبش تحریم به وسیله متفکران مذهبی، به چالش و انتقاد کشیده شدند و برای اولین بار آثار اجرای سیاستهای ترقی خواهی مقلدانه - از تمنای فن آوری غربی تا تولای ایدئولوژی فرهنگی و فرنگی مآبی سطحی - مورد نقد و ارزیابی قرار گرفت.

۹۸

تجددی که از دیدگاه روشنفکران مقلد امکان نقد نداشت و باید فقط به صورت در بست در ایران از آن پیروی می شد، ارزش قدسی خود را با این نقدها از دست داد. میرزای شیرازی اولین نقد را بر نتایج ترقی خواهی و تجددطلبی مقلدانه بر ساخت اجتماعی، فکری، سیاسی و اقتصادی ایران وارد کرد.

از جنبش تحریم که توسط متفکران مذهبی اتفاق افتاد، تا آغاز انقلاب مشروطیت ده ها رساله در نقد جنبش ترقی خواهی مقلدانه و تأثیرات زیان بار آن بر ساختار اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران به نگارش در می آید که در نقد خط «ترقی مقلدانه» نقطه اشتراک معناداری دارند. نقد میرزای شیرازی به تأثیرات سوء تجددطلبی مقلدانه در ایران، نقطه عزیمت شکل گیری جریان مردمی و بومی در تاریخ تجددطلبی دوران معاصر ایران می باشد.^{۱۲۴}

الف: «تاریخچه دخانیه» و نقد خط «ترقی»

شیخ حسن کربلایی در نقد فرنگی مآبی و تقلید بر ساختار اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ایران، مدعی است سودی که ایران از مراوده و معامله با فرنگستان تاکنون داشته، چیزی جز نابودی کسب و کار صنعت‌گری و داد و ستد به عنوان دو رکن بزرگ آبادی ایران (صنعت و تجارت) نبوده است. وی واگذاری امتیازات مختلف به غرب را تحت شعار تجدد و ترقی، آخرین ضربه بر پیکر نیمه جان و بیمار ایران می‌داند و آثار زیان بار آن را چیزی جز گدایی مسلمانان بیچاره از در خانه فرنگی و فقر و پریشانی هر چه بیشتر ایران نمی‌داند.

از چندی به این طرف که ایران را باب مراوده با فرنگستان باز و رسم مراوده از هر دو سو بیش از پیش آغاز شد، نخستین بهره و فایده‌ای که ایران را از این مواد و مراوده حاصل آمد، آن بود که به سبب شیوع و تداول امتعه و محصولات فرنگستان که از هر جنس، اسباب مایحتاج شبانه‌روزی عمومی به ایران نقل داده شد، بازار تمامی رشته‌های بزرگ و عمده صنایع مملکت را رواج و رونق بکاهد و کم‌کم هر چه دایره تجارت خارج در ایران وسعت گرفت، بازار امتعه و محصولات داخله مملکت را کسادی افزوده شد تا آنجا که بسیاری از شعب بزرگ و عمده صنایع ایران که سرمایه توان‌گری مملکت بوده، یکسره باطل و خلیق کثیری از مردم ایران که ارباب این صنایع بودند با عده‌ای بالمره از کار افتاده و عاطل ماندند.^{۱۲۵}

۹۹

ب: «رساله دخانیه» و نقد خط «ترقی»

حکیم حاج ملا محمدعلی هیدجی در رساله دخانیه درباره آثار نامطلوب سیاست تقلید و اقتباس کورکورانه از غرب معتقد است که روگردانی به غرب و باز کردن درهای تجارت، یکی از علل عقب ماندگی کشور در زمینه‌های مختلف است.

چندی نگذشت [که] کوه [کوی] و بازار پر از سکنه و کسبه کفار شد. باغها خریدند، چه عمارتها ساختند، در کوچه و برزن خط آهن کشیدند و در مسیر گذر پاقکهای بانک بنا نمودند. و در بازارها دکان لاتاری و در محلها کنیسه‌ها [کنیسه‌ها] و می‌خانه [ها] برپا کردند، روط به روط بنیاد نو و رسم تازه نهادند. بیع و شرای خمر و خنزیر و اقسام قمار در بلاد اسلام شایع گشت. چندی نگذشت که مردم بسیار از اشرار و کفار در ایران گرد آمدند. رفته رفته مسلمانان را تهی دست و از کار و کاسبی بی‌کار و از امورات، مسلوب‌الاختیار نمودند.^{۱۲۶}

ج: «ارشاد الغافلین و تنبیه الجاهلین» و نقد خط «ترقی»

سید احمد بن فخرالدین موسوی کاشانی چه در رساله ارشاد الغافلین و تنبیه الجاهلین در

اثبات حرمت پوشیدن منسوجات کافران و مشرکان و چه در روزنامه جبل‌المتین، نقدهایی بر سیاست ترقی خواهی مقلدانه می نویسد: «هان! هان! ای دوستان و برادران! لختی سر از خواب غفلت بردارید و از بی هوشی به خود آید و حجاب را از دیده براندازید و عقل و علم را پیش رو و هادی خود نمایید... ملاحظه کنید که چسان در بیابان جهالت، سرگردان و در بحر غفلت غوطه ورید. چگونه کلید امور پیچ در پیچ و نتایج زحمات، نابود و هیچ است. دشمنان دین و مملکت از هر جهت، اطراف و اکناف مسلمین را احاطه نموده، راه کسب و تجارت را از هر سو بر ایشان مسدود کرده... بازار مسلمین... مملو به امتعه فرنگستان و البسه کافرستان، تجار، جز عمل امتعه کفار نکنند... پدران و نیاکان پاک ما که در راه ترقی دین، جان عزیز باختند... آیا انسان نبودند؟ یا چون انسان زندگی نمی کردند؟ یا فقیر و ذلیل فرنگی نگشتند؟»^{۱۲۷}

د: «نوشدارو» و نقد خط «ترقی»

میرزا حسن خان انصاری نیز که نگاهی خاص به مسائل سیاسی اجتماعی روزگارش دارد در نقد اندیشه ترقی و رواج یادگیری زبان بیگانه خاطر نشان می شود:

نمی دانی زبان فرانسه در ایران اعلی درجه اشرف است؟ یک شاگردی که دو ورق سیلابر و یا دو سه کلمه مبارک آموخت، بر چار بالش عزت نشست و عالم پنج قاره عالم است و شغل و منصب و مواجب و لقب و... ملک مستقل دارد. در هر محفلی، صدر مجلس و صندلی بالا نشسته و هر مهمل بافت، به تکریمش دست بسته ایستاده اند؛ پس برهان مسموع الکلمه و مفترض الطاعه است، وکیل است، وزیر است، امیر است، دبیر است، مشار است، مشیر است، مدار است، مدیر است، مگر همه مردم می خواهند به فرانسه هجرت و در پاریس عشرت کنند که به این درجه محتاج زبان فرانسوی شدند و هر کلمه را به هستی خود می خردند؟^{۱۲۸}

در جای دیگر با دقتی ستودنی درباره رواج این فرهنگ می نویسد: «نیک تأمل کن، امتیاز و قومیت هر ملتی به زبانش بسته است و هر دولتی زبان بیگانه را در ملک خود نشر داد، استقلال و قومیتش از میان رفت...»^{۱۲۹} با وجود این، تعلیم زبان را برای دو گروه لازم می داند، «یکی، مهاجرین پاریس، دوم، مترجمین علوم... باقی نباید وقت و مال و دماغشان صرف زبان شود؛ بلکه زبان ببندند و بازو بگشایند. صنایع را به پارسی آموزند و به کار اندازند. افسوس از این طول زمان که به زبان گذشت.»

وی سپس در ارزیابی دارالفنون می نویسد:

شصت سال است در دارالفنون ما فرانسه تعلیم می دهند، سی سال است که علوم را منحصر به فرانسه و معلوماتش نموده اند، کدام عالم و صانع را به بازار صنایع نمایش دادند؟ به مسطوره ای

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

هم راضی می شویم. کو بلورساز و چینی پز و شیشه گر ما؟ و از معادن، طلا و نقره و سرب و نیکل بیرون آور ما؟ ماهوت و فاستونی و چلووار و فاشور و چیت و مخمل دوزی و اطلس و... بلکه ریسمان بافان کجاست؟ کارخانه شمع سازی و قندریزی و گوگردسازی و کاغذگری، کدامشان احزاب کردند و توپ ریختند و تفنگ ساختند و فشنگ پرداختند؟ کو در ساحل دریا محل کشتی سازی و ماشین کشی؟... هنوز شاگردان مدارس پوتین و گالش دوخته فرنگی را به پا می کنند، و خجالت نمی کشند که لااقل اُرسی دوزی را بیاموزند. کو اشخاصی که اسباب فتوگراف و لوازم تلفن و تلگراف را بسازند؟ صد سال ساعتها بغل دارند، یک پیچ یا فنرش را خود نساختند. به جای اینکه اتومبیل بسازند، کالسکه و درشکه ساخته را از اروپا می خردند، چه رسد به ادوات و آلات آنها.^{۱۳۰}

انصاری سپس برآورد نهایی اش را از تمدن غرب و نفوذ آن در کشور چین باز می گوید: کاش مردم را به قول خودشان به حال بربریت قدیم رها کرده و آداب و رفتار ایرانی را تغییر نداده، اقل امر، صنایع و علوم ناقصه کهنه پرستان که هزاران سال زندگی را به قناعت و سهولت می گذراندند، از دستشان نمی رفت و معدوم صرف نمی شد، حال نامی از آن صنایع به تاریخ روزگار نیست،... در تمام لوازم زندگی امروز ما را محتاج به خارجه و دادن پولهای گزاف کردند و مشکلات معاش صد برابر شد. روفرشی و پارچه های فرنگی با مخدّه عثمانی و صندلی اروپایی در حجره پاره دوز و لبوفروش حتماً باید جمع شود،... عشقی دارند خاصه جان و مالشان را تار بیگانه کنند... این را بدانند که جوهریات اروپایی و آب و هوای قطبی و دریایی با مزاج ایرانی ضدیت تامه دارد و جز مسموم شدن مملکت هیچ اثری ندارد. ایرانی باید ایرانی را بخواهد، ایران را باید ایرانی نگه دارد، ایرانی هم ایران را بخواهد و نگه دارد.^{۱۳۱}

۱۰۱

۸-۴. آثار «تجدد موهومه» و «تمدن مزعومه»

در نگاه مرحوم شاهرودی پذیرش آثار تمدن غرب در عرصه های مختلف به راحتی امکان پذیر نخواهد بود. او تجدد اروپایی را مخمل به استقلال و قومیت ایرانی می داند و اظهار می کند:

بالجمله چیزها که در ایران قدیم کهنه نبوده و در ایران جدید تازه شایع گشته یا شایع می شود از تحفه های غرب و سوغاتهای اشخاص اروپا رفته که قدر جامع و حد مشترک بین آن چیزها و کارها عناوین طاریه ذیل است، مفنی ثروت، جالب فقر و فلاکت، مورث سوءاخلاق و رذالت، ابتلا به کسالت و بطالت، سرخوشی به عیش و عشرت و غفلت از عائله و خانواده و امور مهمه، فلاحت، صنعت و از وخامت عاقبت و بی علاقه نمودن به مملکت و نفرت از اهل

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

بہتر و کامل تر شناخته و شناسانده شود، جایگاه هر دو قابل بحث خواهد بود. با این بیان، «سنت» در ایران همان «دین و دیانت» و آن چیزی است که شهروندان در همه حال، چه در زمانی که حاکمان آن طلایه داران فقه و فقاہت بوده اند و چه در زمانی که حاکمانش افرادی ظالم و جائز، خواهان و پای بند به آن نشان داده اند. از این رو «تجدد» در ایران اگر مبتنی بر مبانی اومانیستی باشد، نه تنها جایگاهی در سنت ندارد، بلکه تعاملی بین آنها نیز برقرار نخواهد بود؛ چرا که به یک معنی در پی انحطاط سنت دینی بوده است و در فرهنگ دینی این نوع تجدد همان بدعت در دین می باشد. اما اگر منظور از تجدد، نوآوری و پیشرفت باشد، دین نه تنها هیچ مخالفتی با آن ندارد که حتی بدان سفارش و تأکید هم کرده است. مثلاً تجدد در ایران، مثلاً میوه نارس جدا شده از درختی بود که علاوه بر حکایت از فساد درونی خود، مصرف کننده را نیز به فساد می کشاند. و این چیزی بود که عالمان و اندیشمندان دینی آن را لمس می کردند و از این رو فریاد مخالفت با آن را سر می دادند.

۲. تجدد اروپایی در اندیشه شاهرودی «بلیه مضحکہ» و «فجیعہ مبکیہ ای» بیش نیست که گریبان گیر جامعہ اسلامی شده است. از این رو تمدن تا زمانی که انسان را در مسیر انسانیت قرار ندهد از جاهلیت به مراتب بدتر و مضرتر خواهد بود.

۳. متون سیاسی به جامانده از برخی عالمان دینی در حوزه های مختلف، بویژه در حوزه معرفت سیاسی، جزو مهم ترین، بهترین و مطمئن ترین منابع در بازشناسی اندیشه های وارداتی مغرب زمین، و نسبت آن با اندیشه دینی است. حاصل سیر اندیشه سیاسی علمای دینی در عصر مشروطه عبارت است از:

اولاً: رویکرد آنان به مباحث اندیشه ای و معرفتی در حوزه سیاست کاملاً سنتی و بومی بوده است. حتی در کتابهایی مانند تنبیه الامه که جزو مترقی ترین متون سیاسی عصر مشروطه به شمار می رود، این خط فکر کاملاً ملموس و مشهود است.

ثانیاً: محوری ترین پایه معرفتی هر یک از آنان دفاع از مبانی دینی است که تا آخر به عنوان وظیفه ای دینی در فکر و عمل به آن پای بند بوده اند.

ثالثاً: اصیل ترین و ناب ترین تفکرات سیاسی را به نوعی در خود جای داده اند.

رابعاً: به علت برخورداری از اصل «اجتہاد پویا»، مخالف هر نوع تحجر و رکود سیاسی - اجتماعی بوده اند.

۴. میان «سنت» به معنای «دین»، و «تجدد» به معنای متعارف آن در غرب - که ره آورد تفکر اومانیستی است - نه تنها تعاملی نیست؛ بلکه دائماً نافی و طرد کننده یکدیگر می باشند. اما از آنجا که دین در بطن خود همواره به واسطه اجتهاد، «پویا» و «نوآور» است، با هر گونه تحول و

وطن هر چند پدران و مادران باشند تا چه رسد به دیگران که کهنه منش اند، و محب و الفت و انس و آشنایی به بیگانه خارجی که جدید و تازه اند، و ضربت به استقلال مملکت، و خیانت به رتبه قومیت، و جنایت به شرف و نجابت و اختلاف کلمه، و نشئت جامعه و تضعیف قوای دولت و ملت از ثروت و جمعیت، الی غیر ذالک من المخازی و الشنایع که از آثار «تجدد موهومه» و «تمدن مزعومه» آقایانی است که عمارت مملکت و عزت دولت را در اروپایی شدن ملت فحیمه نجیبه ایران می دانند. نگارنده به عرض برادران اسلام شعاران ایرانی مآبان می رساند که اشاره شد قبلاً که آبادی و عمارت هر چیزی به حصول اثر مطلوبه و غرض منظوره از اوست پس باید ملاحظه شود مقصود و منظور از اجتماع در مدینه و تمدن چیست؟ اگر آن حاصل باشد پس آن مدینه معموره و آن جامعه متمدنه خواهد بود هر چند ماعدای آن را که مورد نظر و غرض نبوده فاقده باشد و اگر آن مقصود و منظور حاصل نباشد آن مدینه معموره و آن جامعه متمدنه نخواهد بود هر چند جهات دیگرش به توهم متوهمین کامل باشد. آیا ایرانی جناب اروپایی مآب شود و مسلم شعار فرنگی اطوار گردد به تغییر خط و لسان و نحوه معاش و گذران و تبدیل رسوم و آداب دینی قومی به آداب و رسوم خارجی، معیشت را صالحه می نماید تا بگوییم تمدن و عمارت مدینه به این ترتیب است که ایران اروپا شود؛ خطاً، لساناً، معاشاً، اخلاقاً، رسوماً و آداباً چنانچه شما می فرمایید و یا اینکه نتیجه معکوس می گردد، چنانچه ما عقیده داریم.^{۱۳۲}

۱۰۲

۹. جمع بندی و نتیجه گیری

تمامی مواضعی که مرحوم شاهرودی در کتاب مدینه الاسلام روح التمدن اتخاذ کرده است بدون لحاظ کردن اصل زمان و مکان امری مشکل زا، غیرقابل تأویل خواهد بود؛ چرا که آن مرحوم ره آورد انقلاب مشروطه و یا بهتر بگوییم ره آورد عدالت خانه ای را که علمای بزرگی چون مرحوم آخوند خراسانی و شیخ فضل الله نوری به پای آن خون دادند آن روز بر باد رفته، و تمامی تلاشهای مردم، علما و روشنفکران روشن ضمیر را زمینه ساز برنامه ها و اهداف رضاخانی می دید؛ از این رو باید فضای آن دوره را در نقد اثر مرحوم شاهرودی مدنظر قرار داد. به عنوان مثال اگر وی با مشروطه مخالفت می کند باید دید با کدام مشروطه در ستیز است، و اصولاً مشروطه را چگونه تعریف می کند. آنچه از اندیشه های وی به دست می آید نه تنها با مشروطه مخالفت نداشته بلکه نگارش کتاب مدینه الاسلام روح التمدن خود قدمی در آسیب شناسی مشروطه به گل نشسته می باشد. آری، مخالفت ایشان با مشروطه ای بود که حاصل آن حکومت رضاخانی را به ثمر نشانده.^{۱۳۳}

۱. نسبت «سنت» و «تجدد» در ایران، نسبت معرفتی است که هر چه این نسبت و معرفت

نوآوری در چارچوب معرفتی و ارزشی خود مبنایی نداشته و ندارد. بر این اساس در متون سیاسی هنگامی که صحبت از «تجدد» و «مدرنیسم» به عنوان یک «ایدئولوژی» مطرح می شود نه تنها همه مخالف آن می باشند، بلکه آن را در تعارض با دین و دینداری قلمداد می کنند. و دقیقاً همین نکته مرز جدایی برخی از روشنفکران عصر مشروطه و برخی از عالمان دینی است. اما هنگامی که نوآوری و پیشرفت در صلاح جامعه و فرد مطرح می گردد مدافع و پشتیبان آن می شوند.

۵. بنابر آنچه گذشت می توان از حدود آگاهیهای این متون با آموزه های جدید که در قالب مشروطه وارد ایران شده بودند اطلاع یافت و در این آگاهی ادعاهای مورخانی مانند آدمیت، که مشروطه را حاصل تلاش روشنفکران می دانند، و در این رهگذر علما و روحانیت را افرادی بی خبر و به دور از اندیشه های جدید می پندارند، جایگاهی نخواهند داشت. آدمیت همواره عنوان می دارد که «تنها گروهی که تصور روشنی از مشروطیت داشت، عنصر ترقی خواه تربیت یافته معتقد به حکومت دموکراسی غربی بود.»^{۱۳۴}

۶. حساسیت عالمان دینی در مشروطه، قبل و بعد از آن، به کسانی پاسخ می دهد که معتقد به عدم اجتماع دین و سیاست بودند و اینکه در صورت جمع آن دو، دین ضربه خواهد خورد. اما می دانیم که اولاً این عالمان خود را در مقابل خدا، مردم و جامعه مسئول می دانستند، و دخالت در امور را نه به عنوان رسیدن به مطامع دنیوی، بلکه به عنوان وظیفه ای دینی و شرعی می دانستند، و در این راه تا آخرین لحظه نیز کوتاه نمی آمدند. ثانیاً رهبری و جهت دهی غالب نهضت های شیعه نیز در دست این گروه از جامعه بوده است. از این رو اگر اختلاف نظرهایی نیز در چگونگی حرکت، راه های رسیدن به هدف، و حتی در مواردی در موضع گیریها از این گروه دیده می شود، اولاً طبیعی است، ثانیاً با مکانیزمهایی که در دین اسلام پیش بینی شده است، پاسخ داده می شود. از این رو سخن مرحوم شاهرودی مبنی بر اینکه در بسیاری از مواقعی که احکام اسلامی در جامعه پیاده نمی شود مشکل ماهوی ندارند؛ «بلکه مشکل در مسلمانی ماست»، بیشتر قابل فهم می گردد.

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

پانوشتها:

- ۱- امین، محسن، اعیان الشیعه، ج ۴۶، ص ۳۴.
- ۲- شاهرودی، احمد، راهنمای دین، جمع آوری و مقدمه از کاظمی دامغانی، بی تا، بی جا، ص هفت.
- ۳- همان، ص دوازده.
- ۴- شیخ طریحی، مجمع البحرین، ج ۴، تهران، دفتر نشر اسلامی، ص ۱۰۵؛ محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۲، چ اول، قم، دارالحديث، ص ۱۱۵۸.
- ۵- اعیان الشیعه، جزء ۸، ص ۳۰۶.
- ۶- طهرانی، شیخ آقا بزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۱، ص ۵۳۸.
- ۷- راهنمای دین، ص پانزده. مرحوم بروجردی نیز جزو علمای ناظر بود که توسط علمای نجف برای نظارت به قانون گذاری در مجلس شورا به ایران معرفی شد. وی در آن زمان در حوزه نجف بود و ارتباط نزدیکی با مرحوم شاهرودی داشت. از این رو اطلاعات و گزارشهای مرحوم بروجردی از مرحوم شاهرودی دقیق و از روی آگاهی است.
- ۸- همان.
- ۹- گزارشها از کتاب: فرازی از زندگانی سیاسی حاج آقا نورالله اصفهانی، صفحات ۱۰۵-۱۱۵ اخذ شده است.
- ۱۰- راهنمای دین، ص هفت.
- ۱۱- شاهرودی، احمد، مدینة الاسلام روح التمدن، نجف اشرف، مطبعه مبارکه علویه، ۱۳۴۶ ق، ص ۱.
- ۱۲- روش شناسی او نسبت به پاسخ گویی شبهات جالب است. او با واقع نگری، شبهه را کالبدشکافی کرده، نوع تحلیلی که از شبهه ارائه می دهد، آن را به صورتهای ممکن تقسیم می کند، تا در هر صورت، راه را برای دیگر شبهات بسته و جواب را به روش منطقی ارائه دهد.
- ۱۳- مدینة الاسلام روح التمدن، ص ۲-۳.
- ۱۴- همان، ص ۱۲.
- ۱۵- همان، ص ۱۴-۲.
- ۱۶- سورة بقره/۲۲۲.
- ۱۷- سوره مدثر/۵-۴.
- ۱۸- مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۵۷.
- ۱۹- مدینة الاسلام روح التمدن، ص ۷۴-۷۳.
- ۲۰- همان، ص ۷۵.
- ۲۱- همان، ص ۹۶-۹۵.
- ۲۲- همان، ص ۹۶.
- ۲۳- همان، ص ۲۷۹.
- ۲۴- همان، ص ۲۸۰.
- ۲۵- همان، ص ۳۳۴.
- ۲۶- همان، ص ۳۴۸.

- ۲۷- مرحوم آیت الله خراسانی در بیستم ذی حجه ۱۳۲۹ به همراه مجتهدان برجسته عراق عازم ایران بود تا از کشور اسلامی در برابر تهدیدهای خارجی و اشغال آن به وسیله روس و انگلیس دفاع کند و نیز مشروطه را به مسیر موردنظر خود بازگردانده آن را اصلاح نماید. بسیاری از مورخین و معمرین معتقدند که آخوند به مرگ طبیعی نمرده بلکه به طریقی وی را مسموم ساخته اند. پزشکی که سالها طبیب مخصوص آخوند بوده، می گوید: به آخوند سمی داده اند که اثرش روی قلب او تدریجی بوده است. ر.ک: عبدالحسین مجید کفایی، مرگی در نور زندگانی آخوند خراسانی، ص ۲۹۴-۲۷۸. به نقل از جهانشاهلو، علی رضا، «حیات و اندیشه سیاسی آخوند خراسانی»، آموزه، کتاب سوم، ص ۳۷.
- ۲۸- مؤلف رساله در مورد «کهنه» و «جدید» در ادبیات سیاسی عصر مشروطه نظریات جالبی دارد که می توان به مقاله رابعه ص ۲۴۶-۲۴۷ در کتاب مدینه الاسلام روح التمدن، مراجعه کرد.
- ۲۹- مدینه الاسلام روح التمدن، ص ۲۵۶.
- ۳۰- همان، ص ۱۹۱.
- ۳۱- خواننده محترم قطعاً به فضا و نگارش این مطلب توجه دارد که در برابر موضع گیریهای طرفداران غرب در یک صد سال پیش، بیان چنان مطالبی نباید دور از ذهن قلمداد گردد.
- ۳۲- مرحوم انصاری در تبیین اصول تمدن غرب در حاشیه کتاب، این گونه توضیح می دهد: «اصول تمدن را ظرفاً می گویند شش است: شرب الاکل، عقد الاکفل، سبیل الوریجسته، مقعدالنشسته، انکارالحق، و مفعول المطلق.» (نوشدارو دواى درد ایرانیان، ص ۴۵۵)
- ۳۳- همان، ص ۴۵۵.
- ۳۴- این سبک نگارش کتاب یا رساله در مشروطه طرفداران جدی داشته است که در آن از نماد و به اشاره مطالب را بیان می کردند. رساله شیخ و شوخ و قسمت هایی از رساله نوشدارو و... از این قبیل است.
- ۳۵- همان، ص ۴۸۴.
- ۳۶- ترکمان، محمد، رسائل، مکتوبات و اعلامیه ها،...، تهران، مؤسسه خدماتی رسا، ص ۲۶۱-۲۶۰.
- ۳۷- همان، ص ۲۶۶-۲۶۳.
- ۳۸- همان، ص ۲۶۲.
- ۳۹- مشخص است که مرحوم شاهرودی نیز آزادی، مساوات، برابری، مجلس و... را قبول داشت، اما آزادی نوع غربی را نمی پذیرفت. به نظر می رسد عدم تفکیک بین این موارد باعث خلط بحث پیرامون مرحوم شیخ شده است و گرنه بین مبانی دین شناسی و اسلام شناسی او با دیگر اندیشمندان دینی مشروطه تفاوت چندانی وجود ندارد. به هر حال وی هر آنچه را که از روح قوانین اروپا اخذ شده جنبه بدعت داشته باشد، نمی پذیرد.
- ۴۰- نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، تهران، چ نهم، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷، ص ۹۵-۹۴.
- ۴۱- همان، ص ۹۸. اشاره به حدیث «انت القاسم بالسویه و العادل بالرعيه».
- ۴۲- همان، ص ۵۲-۵۱.
- ۴۳- همان، ص ۵۳.
- ۴۴- همان، ص ۵۸-۵۳.
- ۴۵- حاج آقا نورالله اصفهانی، رساله مکالمات مقیم و مسافر، مندرج در اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی، ص ۳۶۴.

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

- ۴۶- همان ، ص ۳۶۹ .
- ۴۷- مدینه الاسلام روح التمدن ، ص ۶۶ .
- ۴۸- نجفی ، موسی ، حوزه نجف و فلسفه تجدد در ایران ، تهران ، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران ، ۱۳۷۹ ، ص ۴۳۱ .
- ۴۹- بسیاری از تلگرافهایی را که مرحوم آخوند خراسانی به ایران مخابره می کرد در دستگاه سانسور روشنفکران عاقبتی نامعلوم پیدا می کرد و هر کدام را که به مذاق آنها سازگار نبود نه بروز می دادند و نه ترتیب اثر می دادند .
- ۵۰- مدینه الاسلام روح التمدن ، ص ۸۰ .
- ۵۱- همان ، ص ۸۴ .
- ۵۲- همان ، ص ۴۱ .
- ۵۳- همان ، ص ۴۵ .
- ۵۴- نجفی ، موسی ، و موسی فقیه حقانی ، تاریخ تحولات سیاسی ایران ، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران ، ۱۳۸۱ ، ص ۲۹۲-۲۹۳ .
- ۵۵- بحث اقسام تجدد خواهد آمد .
- ۵۶- آورانندگان این اندیشه این مقدار نیز به خود زحمت ندادند تا اندیشه های به ارمغان آورده شده را بومی کنند تا جامعه آن روز پذیرای آن باشد؛ بلکه با اتخاذ تصمیمی مداخله جویانه و نفی گرایانه ، تمامی میراث گذشتگان را سد بزرگی در مقابل خود دانسته سعی در برداشتن آن داشتند . کتاب مدینه الاسلام روح التمدن ، نمونه کوچک اما پر معنی از آن تقابل به شمار می رود .
- ۵۷- همان گونه که از این عبارت به دست می آید مرحوم شاهرودی با مجلس مخالف نیست ؛ بلکه جایگاه و کالت و مجلسیان را جایگاهی با شرافت و کرامت می داند که هر کس نمی تواند در آن جایگاه قرار گیرد . به نظر وی کسی که در این جایگاه قرار می گیرد باید صلاحیت داشته باشد . وی معتقد است افرادی که الآن به عنوان وکیل در مجلس حضور دارند ، صلاحیت ندارند .
- ۵۸- مدینه الاسلام روح التمدن ، ص ۲۴۲-۲۴۳ .
- ۵۹- همان ، ص ۹۹-۹۸ .
- ۶۰- اعراف / ۹۶ .
- ۶۱- طبرسی ، الاحتجاج ، ج ۱ ، تهران ، نشر مرتضی ، ۱۴۰۳ ق .
- ۶۲- منظور از رجال عموم زنان و مردان می باشد .
- ۶۳- کلینی ، الکافی ، ج ۵ ، باب فضل الجهاد ، تهران ، دارالکتب اسلامیه ، ۱۳۶۵ ، ص ۴ .
- ۶۴- احزاب / ۲۳ .
- ۶۵- نور / ۳۶ .
- ۶۶- کهف / ۱۳ .
- ۶۷- حجرات / ۱۰ .
- ۶۸- انعام / ۱۵۹ .
- ۶۹- آل عمران / ۱۰۳ .
- ۷۰- بحرانی ، شیخ یوسف ، الحدایق الناضره فی احکام العتره الطاهره ، ج ۱۸ ، قم ، دفتر انتشارات اسلامی ، ص ۱۹ ؛ علامه حلی ، تحریر الاحکام ، ج ۱ ، مؤسسه آل البیت ، ص ۱۵۹ ؛ عبدالرؤف المناوی ، محمد ، فیض القدير شرح الجامع

الصغیر، ج ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق، ص ۱۶.

۷۱- سوره بقره/ ۲۰۱.

۷۲- اعراف/ ۱۸۴ و روم/ ۸.

۷۳- انعام/ ۵۰.

۷۴- نساء/ ۸۲ و محمد/ ۳۴.

۷۵- غاشیة/ ۱۷.

۷۶- نساء/ ۹۷.

۷۷- توبه/ ۱۲۲.

۷۸- شعراء/ ۷۴.

۷۹- زخرف/ ۲۲.

۸۰- انعام/ ۱۱۶؛ یونس/ ۶۶.

۸۱- یونس/ ۳۶.

۸۲- اسراء/ ۳۶.

۸۳- مدینةالاسلام روح التمدن، ص ۱۰۲- ۹۹.

۸۴- همان، ص ۱۰۳- ۱۰۲.

۸۵- همان، ص ۱۹۶- ۱۶۷.

۸۶- مائده/ ۳۳ و ۶۴.

۸۷- بقره/ ۲۰۵.

۸۸- مائده/ ۳۳.

۸۹- آل عمران/ ۱۹۷.

۹۰- نهج البلاغه، خطبه ۵۰.

۹۱- حج/ ۱۱.

۹۲- مدینةالاسلام روح التمدن، ص ۱۱۳- ۱۱۲.

۹۳- روزنامه کآوه، ص ۲. این روزنامه در شماره هفت صفحه ۲ و ۳ مدعی می شود که: «تا ایرانی به غفلت و اغفال خیال

می کند که یکی از عادات و آداب او یا علم و معرفت او بر ملل متمدنه دنیا ترجیح دارد، محال است قدم به جاده بیداری و

ترقی بگذارد. دواى این درد مزمن، آن است که به واسطه نشر حقایق علمی ایرانی را بر تپهی دستی مادی و معنوی خود

ملتفت ساخته و به اصطلاح آب پاکی به دستش ریخته شود که همت کسب کمالات خارجی و عدم قناعت به بضاعت قلیل

بلکه حالت افلاس خود در وی به حرکت آید. ایرانیان خیال می کنند که آنها در گذشته یک تمدن عالی و درخشان مانند

تمدن یونان داشته اند. وقتی که حقایق علمیه و تاریخیه مثبتیه در جلو نظر آنها گذارده شود خواهند دید که ایران به علم و

ترقی دنیا کمک خیلی زیاد نکرده و مانند همه ملل عالم در اغلب آنچه هم که داشته مدیون تمدن و علم یونان، سرزمین

معرفت و فیض بوده است.»

۹۴- داوری، رضا، فرهنگ، خرد و آزادی، تهران، نشر ساقی، ۱۳۷۸، ص ۹۷.

۹۵- این تفکر را می توان در آثار رضا داوری و محمد مددپور مطالعه کرد.

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

- ۹۶- مدینه الاسلام روح التمدن، ص ۱۶۹.
- ۹۷- اکبری، محمدعلی، رویکرد غربگرایان به نوسازی ایران، کتاب سروش، شه ۱، تهران، ص ۱۷۴.
- ۹۸- نوشدارو دوازدهم ایرانیان، ص ۴۶۵.
- ۹۹- همان، ص ۴۸۹.
- ۱۰۰- همان، ص ۴۸۹.
- ۱۰۱- همان، ص ۴۹۸-۴۹۶.
- ۱۰۲- همان، ص ۴۹۱-۴۸۹.
- ۱۰۳- رساله شیخ و شوخ، نسخه خطی، کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شه ۷۴۰۶؛ نسخه خطی به شماره ۳۷۳۷ و ۳۷۳۹ در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی. آقای احمد مجاهد آن را در تهران توسط انتشارات روزنه در زمستان ۱۳۷۳ به چاپ رسانده است.
- ۱۰۴- رساله شیخ و شوخ، همان، ص ۲ و ۱۱ و ۲۴.
- ۱۰۵- احتشام السلطنه، خاطرات احتشام السلطنه، تدوین سید محمدمهدی موسوی، تهران، انتشارات زوار، ص ۵۷۲؛ کرمانی، ناظم الاسلام، تاریخ بیداری ایرانیان، بخش اول، به اهتمام علی اکبر سعیدی سیرجانی، چ پنجم، تهران، پیکان، ۱۳۷۶، ص ۲۵۲.
- ۱۰۶- ملک زاده، مهدی، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ج ۶، تهران، تربیت، ۱۳۷۹، ص ۱۲۵۹-۱۲۵۸.
- ۱۰۷- تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۸۴.
- ۱۰۸- همان.
- ۱۰۹- جریانی در مشروطه، گروه های سیاسی را به دو گروه مستبد و مشروطه خواه تقسیم می کرد به طوری که هر کس به نوعی با یکی از این دو جریان کمتر مخالفتی می کرد فوراً انگ طرف مقابل را به او می زدند، کما اینکه در مورد مرحوم شیخ این مطلب صادق است؛ وقتی او با مشروطه اروپایی به مخالفت برمی خیزد، و صف خود را از آنها جدا می کند، فوراً از طرف مشروطه خواهان لقب مستبد را می گیرد، در حالی که تا قبل از مخالفت، خود در نوک پیکان مبارزه قرار داشت. بنابراین این عنوان نمی تواند دقیق باشد.
- ۱۱۰- مدینه الاسلام روح التمدن، ص ۲۴۳.
- ۱۱۱- همان، ص ۲۴۶-۲۴۳.
- ۱۱۲- سوره انفال/۶۰.
- ۱۱۳- مدینه الاسلام روح التمدن، ص ۲۴۷-۲۴۶.
- ۱۱۴- برخی از آنها توسط صاحب مناصب دولتی نگاشته می شد. افرادی که به عنوان دیپلمات و برای انجام مأموریت های دیپلماتیک به دیگر کشورها سفر کرده بودند، مانند: حیرت نامه میرزا ابوالحسن خان ایلچی. برخی دیگر توسط ایرانیان تحصیل کرده در غرب به رشته تحریر در می آمد، مانند: گزارش سفر میرزا صالح شیرازی. دسته دیگری از سفرنامه ها توسط سیاحان و تجار ایرانی نوشته می شد.
- ۱۱۵- برای آگاهی از سفرنامه ها و چگونگی انعکاس مغرب زمین و گزارشگری اینها می توان به مقاله «گزارش فرنگ» نوشته اینجانب در زمانه، ماهنامه اندیشه و تاریخ سیاسی ایران معاصر، س سوم، شه ۲۴ (شهریور ۱۳۸۳) ص ۶۵ رجوع کرد.
- ۱۱۶- میرزا ملکم خان، کتابچه غیبی، رساله های میرزا ملکم خان ناظم الدوله، ص ۲۹-۲۸.

- ۱۱۷- میرزا ملکم خان، دفتر قانون، مجموعه آثار، ص ۱۲۷.
- ۱۱۸- دفتر قانون، مجموعه آثار، ص ۱۶۳- ۱۶۰.
- ۱۱۹- کلیات ملکم، مجموعه رسائل، ص ۳۶- ۳۱.
- ۱۲۰- همان.
- ۱۲۱- داستان مقابله حاج ملاعلی کنی با انعقاد قرارداد رویت، نقطه عزیمت اندیشیدن درباره ترقی مقلدانه است. از این تاریخ گرایش ترقی مقلدانه از صحنه تحولات سیاسی اجتماعی ایران حذف نمی گردد، اما از دو ناحیه به چالش جدی کشیده می شود: ۱. رهبران مذهبی و مراجع دینی که متوجه ایدئولوژی نهفته در پشت فن آوری و علم فرنگی و نتایج زیان بار ترقی مقلدانه می شوند که در رأس آنان مرحوم میرزای شیرازی و حلقه سامرا قرار دارد. [که طبق همین نگرش مرحوم شیخ فضل الله نوری از حوزه درسی میرزا به تهران می آید و در آینده ای نه چندان دور، خود محور حرکت مقابله با ترقی خواهی مقلدانه می گردد]. ۲. متفکران مسلمانی که با آشنایی با عمق تحولات اروپا و درک مبادی اولیه و اصول موضوعه این تحولات در دوره نوزایی (رنسانس)، شعار بازگشت به اصول اولیه و اصالتها را سر می دهند، و در رأس آنها سید جمال الدین اسدآبادی قرار دارد که در این دوران موج اندیشه های او به ایران نیز رسیده است. ظهور این دو اندیشه در تاریخ تحولات سیاسی اجتماعی ایران، مفهوم دیگری از تجددطلبی و ترقی خواهی ظهور می کند که از همان ابتدا نه تنها بینش تجددطلبی و ترقی خواهی مقلدانه را با شعار مرجعیت عمل فرنگی و تعطیلی عقل ایرانی و عقل اسلامی به چالش می کشد، بلکه اراده معطوف به ترقی و تجدد در بازگشت به اصول اولیه و اصالتها را دارد. (نامدار، مظفر «مقایسه دیدگاه جریانهای فکری عصر مشروطه نسبت به تجدد»، آموزه، کتاب ششم، مدرنیته و عصر مشروطیت، ص ۸۶).
- ۱۲۲- «مقایسه دیدگاه جریان های فکری عصر مشروطه نسبت به تجدد»، ص ۸۳- ۸۲.
- ۱۲۳- حمید پارسانیا، حدیث پیمانه، پژوهشی در انقلاب اسلامی، ص ۲۰۶- ۱۹۷.
- ۱۲۴- همان، ص ۱۰۶- ۱۰۲.
- ۱۲۵- شیخ حسن اصفهانی کربلایی، از شاگردان میرزا مرحوم میرزای شیرازی است. وی کتاب تاریخ دخانیه را در دفاع از نظریات استاد خود در تحریم توتون و تنباکو به نگارش درآورده است. (تاریخ دخانیه، ص ۳۵- ۳۳ و ۵۳).
- ۱۲۶- هیدجی، حکیم حاج ملا محمدعلی، رساله دخانیه، ص ۱۱۶.
- ۱۲۷- «موسوی کاشانی، سیداحمدبن فخرالدین، ارشاد الغافلین و تنبیه الجاهلین»، تاریخ معاصر ایران، ش ۷، ص ۳۳۷.
- رساله مزبور تحت تأثیر جنبش تحریم میرزای شیرازی در سال ۱۳۱۸ ق نوشته شده است.
- ۱۲۸- نوشدارو دوی درد ایرانیان، ص ۴۷۶.
- ۱۲۹- همان، ص ۴۸۱.
- ۱۳۰- همان، ص ۴۷۷.
- ۱۳۱- همان، ص ۴۸۷.
- ۱۳۲- همان، ص ۲۵۸- ۲۵۶. این دقیقاً همان مطلبی است که تقی زاده و امثال وی از آن به عنوان مدینه فاضله یاد می کردند و رسیدن ایران به آنها را آرمانی شیرین می پنداشتند و پای بندی به اصول اسلام و دین را مهم ترین عاملی می دانستند که ایران را به آن آرمان نمی رساند.
- ۱۳۳- به عنوان نمونه مرحوم آیت الله حاج آقا نورالله اصفهانی از کسانی بود که در ابتدای امر رهبر مشروطه خواهان اصفهان به شمار می رفت ولی رفته رفته که ماهیت اصلی مشروطه خواهان مشخص شد، خود را کنار کشید و با قیام خود علیه

بازتاب گفتمان «سنت و تجدد» در دهه سوم عصر مشروطه

رضاخان مقصود خود را به اتمام رساند.

۱۳۴- آدمیت، فریدون، ایدئولوژی نهضت مشروطیت، ج اول، تهران، پیام، ۱۳۵۵، ص ۲۲۸.

