

Research Article

Seyed Jamal and the Third Way for the Islamic Society to Enter the New Age¹

Mohammed Sadra¹

1. Assistant Professor, Zanzan University, Zanzan, Iran. m.sadraa@gmail.com

Abstract

Seyed Jamal ed-Din Asad Abadi is one of the most influential contemporary reformists in the Muslim world. In answering the main question of the Islamic world in encounter with the west on how to enter the new age in addition to maintaining Islamic identity, his broad view in understanding the status of the Muslim world led him attempt to choose a third way between the dilemma of either modernity or tradition at issue for his contemporary thinkers. In this regard, the present study reviewed this subject using a descriptive-analytical method and the results indicated that the main creativity of Seyed Jamal was to distinguish between the concepts of “religion” and “tradition” on the one hand, and “culture” and technology” on the other hand. He attempted to remove the obstacle of traditionalism and Salafism from his way without being condemned to heresy (Bid’ah) and westernization. Moreover, he tried to sustain Islamic identity and religious authority and open a new third way between modernity and tradition for the Islamic societies to enter the new age.

Keywords: Seyed Jamal ed-Din Asad Abadi, Salafism, Modernism, Traditionalism.

1. **Received:** 2021/01/03; **Accepted:** 2021/02/18

Copyright © the authors

سید جمال و راه سوم در ورود جامعه اسلامی به عصر جدید^۱

محمد صدرا^۱

۱. استادیار، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران؛ عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه، قم، ایران m.sadraa@gmail.com

چکیده

سید جمال‌الدین اسدآبادی از تاثیرگذارترین مصلحان معاصر جهان اسلام است. وسعت نظر او در فهم وضعیت جهان اسلام باعث شد که او در پاسخ به سؤال اصلی جامعه اسلامی در برخورد با غرب یعنی: چگونگی راهیابی به عصر جدید با حفظ هویت اسلامی، سعی نماید تا پاسخ و راه سومی را در میان دو راه متفکران هم‌عصر خویش یعنی سنت‌گرایان و نوگرایان، ارائه نماید. در این راستا، پژوهش حاضر، این موضوع را با روش توصیفی-تحلیلی مورد بررسی قرار داده و نتایج حاکی از آن است که ابتکار اصلی سید جمال در این راه، تفکیک بین مفهوم «دین» و «سنت» از سویی و تفکیک بین مفهوم «فرهنگ» و «علوم و تکنولوژی» غربی از سوی دیگر بود. او سعی داشت تا از این طریق مانع سنت‌گرایان و سلفی‌ها را از سر راه اصلاحات خود بردارد، بدون آنکه محکوم به بدعت و غرب‌زدگی شود و از سویی دیگر با حفظ هویت اسلامی و مرجعیت دین، راه سومی بین این دو راه برای ورود به عصر جدید برای جوامع اسلامی بگشاید.

واژه‌های کلیدی: سیدجمال‌الدین اسدآبادی، سلفی‌گرایی، نوگرایی، سنت‌گرایان.

۱. مقدمه

بی‌تردید سید جمال‌الدین اسدآبادی یکی از تاثیرگذارترین مصلحان و اندیشمندان معاصر جهان اسلام بوده است. عموماً این تأثیرگذاری و اهمیت سید جمال را به دلیل طرح مسئله و مفهوم انحطاط و اصلاح و راه‌حل و روش او برای چنین کاری، یعنی وحدت اسلامی می‌دانند. این در حالی است که با اندکی مطالعه تاریخ و وقایع نخستین مواجهه مسلمانان و جامعه اسلامی با غرب، می‌توان دریافت که پیش از او افراد دیگری نیز به طرح این موضوعات در قالب مفاهیم فوق پرداخته و در این راه نیز دست به عمل سیاسی زده‌اند.

لذا، سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آنچه سید جمال را در جهان اسلام از سایر متفکران و مصلحان هم‌عصر خویش متمایز نموده و باعث تأثیرگذاری او در جهان اسلام و اندیشمندان مسلمان از سنت‌گرایان و نواندیشان گردیده، چیست؟

شاید در پاسخ به این پرسش بوده که ما امروزه شاهد دو تصویر متضاد و مختلف از سید جمال در جهان اسلام هستیم. از سویی تصویر کسانی مانند سید جواد طباطبایی در مقاله دایره المعارفی خود^۱ که تصویری بدبینانه به نظر می‌رسد و از سوی دیگر، تصویری که اشخاصی چون مرحوم خسروشاهی از او ارائه می‌دهند (خسروشاهی، ۱۳۹۲).

واقعیت آن است که آنچه سید جمال را در جهان اسلام از سایر هم‌عصران خود شاخص نموده، وسعت نظر او در فهم وضعیت جهان اسلام به طور کلی و اقتضائات عصر خویش و تفکر و عمل سیاسی آنان بوده است. همین وسعت دید او باعث شده است که او در پاسخ به سؤال اصلی جامعه اسلامی در برخورد با غرب یعنی: چگونگی راه‌یابی به عصر جدید با حفظ هویت اسلامی، سعی نماید تا پاسخ و راه سومی را در میان دو پاسخ و راه متفکران هم‌عصر خویش یعنی سنت‌گرایان و نوگرایان، در حل این مسئله ارائه و ایجاد نماید. این همان نکته‌ای است که شاید کمتر مورد توجه و بحث و بررسی و تحلیل روشنفکران و صاحب‌نظران قرار گرفته است که پژوهش حاضر تلاش می‌کند تا این موضوع را مورد بحث قرار دهد.

بدیهی است که بررسی چنین موضوعی به لحاظ جنبه تاریخی، اجتماعی و اندیشه‌ای آن،

۱. ر.ک: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۹: ج ۱۸، ص ۴۰۱.

می‌بایست با روشی مناسب و متناسب انجام شود. روشی که در عین توجه به زمینه‌های سیاسی و اجتماعی، به بُعد اندیشه‌ای و نظری نیز توجه داشته باشد. چنین روشی می‌بایست به طور هم‌زمان قادر به تعیین نقش و وزن هر یک از ابعاد «ساختار» و «کارگزار» در بررسی تاریخ تحول و تطور مفاهیم و اعمال سیاسی- اجتماعی باشد.

به همین منظور در این پژوهش تلاش شده است تا با استفاده از روش زمینه‌گرایانه به ویژه توجه به «تاریخ مفاهیم» و روش‌های «تفسیرگرایانه» و «زبان‌شناختی» و روش «جماعت‌گرایان» این مسئله را مورد بررسی قرار گیرد.

بدیهی است از زاویه چنین نگرشی، نگاه و بررسی تاریخی، صرفاً نگاهی کرونولوژیک^۱ و حتی فیلولوژیک^۲ نخواهد بود. بلکه در عین حال، نگرشی زمینه‌گرا خواهد بود و از این زاویه، خوانش تاریخ اندیشه، از طریق خوانش تاریخ مفاهیم صورت خواهد گرفت. چنین نگاهی فهم منطق و انرژی نهفته در پس این مفاهیم را برای ما آشکار خواهد نمود. منطقی که در برخورد و تماس با اوضاع و شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی «سنت»^۳ خودی و سایر سنت‌ها، ایجاد شده است. در نتیجه، توانایی پیش‌بینی روند پیش‌رو، در تحمیل منطق این مفاهیم و اعمال، بر روند جاری و آینده را به ما خواهد بخشید.

بدین ترتیب ما را رهنمون خواهد شد که چگونه از انرژی و توان این مفاهیم و اعمال که در قالب سنت‌ها به ما به ارث رسیده است، به صورتی خودآگاه استفاده نماییم. چرا که راه هرگونه اصلاح یا تقویت مفاهیم و سنت‌ها، با درک روشنی از آن‌ها خواهد بود. هیچ مفهوم، سنت، پارادایم و گفتمانی را نمی‌توان دور زد یا حذف نمود.

از چنین منظری، معانی، مفاهیم و اعمال اجتماعی و حتی فردی به هیچ وجه بسته نیستند، بلکه برای طرفداران و منتقدان آن‌ها به طور یکسان منابعی را در دسترس قرار داده و آشکار می‌سازند

1. Chronological.

2. Philological.

۳. سنت در اینجا از دیدگاه جماعت‌گرایان، نظام ارزشی منسجمی است که زندگی را معنا می‌کند، به فرد هویت می‌دهد و نهایتاً می‌توان این چنین گفت که سنت، نظام ارزشی بوده که خالق هویت است. هر سنتی، عقلانیت و خیر خاص خود را بسط می‌دهد. در نگاه اجتماع‌گرایان، سنت‌ها، ساختارهای روایی زندگی انسان‌ها هستند.

(والزر، ۱۳۸۹: ص ۶۵). از این راه، این مفاهیم همواره در تعامل با شیوهای مختلف زندگی و زمینه‌های سیاسی - اجتماعی متفاوت، در حال تغییر، تحول و تطور هستند. لذا، با گذر زمان و در خلال تعامل با سایر سنت‌های فکری و عملی و زمینه‌های اجتماعی، نقاط آغازین این مفاهیم و اعمال سیاسی - اجتماعی ناپدید می‌شوند و آن‌ها نقاط آغازین جدیدی برای خود تدارک می‌بینند و بدین ترتیب توانشان را در تحمیل منطق و انرژی نهفته در خود، بر روند پیشبرد مباحث و مجادلات در جهت شیوه زندگی و زمینه و زمانه جدید، افزایش می‌دهند (گادامر، ۱۳۹۳: ص ۱۰).

عاملان سیاسی و اندیشمندان مصلح، می‌آموزند که آنچه ممنوع است، تلاش برای تشویق فرهنگ‌ها و سنت‌های دیگر به تغییر فهم و ادراک‌های خود نیست، بلکه فشار آوردن برای کنار گذاشتن آن فهم و ادراک‌ها بدون تغییر آن‌ها است (والزر، ۱۳۸۹: ص ۶۵). به هر حال اگر قرار است که دیدگاه جدید، متقاعدکننده باشد، لازم است که از نظر استدلال، مرتبط با دیدگاه قدیم باشد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۶: ص ۱۹۴).

به همین منظور، ابتدا، در آغاز برای ورود به بحث اصلی ناچاریم از نظر تاریخی اندکی به عقب برگردیم و ضمن مروری اجمالی بر تاریخ نخستین مواجهه مسلمانان و جوامع اسلامی در عصر جدید، با آنچه امروز آن را «غرب» می‌نامیم، به شکل‌گیری مفاهیم «انحطاط»، «اصلاح» و مفاهیم مرتبط بپردازیم، تا از این طریق بتوانیم مروری بر تلاش سید جمال در ایجاد آنچه در این پژوهش آن را «راه سوم» می‌نامیم، داشته باشیم. تلاشی که در پاسخ به سوال اصلی مواجهه با غرب در قرون ۱۳ و ۱۴ هجری قمری برای جامعه اسلامی پیش آمده بود، صورت می‌گرفت. مبنی بر اینکه چگونه می‌توان با حفظ «هویت اسلامی»، وارد عصر جدید شد. سوالی که تاکنون مهم‌ترین سوال مسلمانان و همه جوامع اسلامی است و مناقشه در پاسخ به آن هنوز ادامه دارد.

۲. تجدد و استعمار

تجدد چهره خویش را با قدرت استعماری اروپاییان بر مسلمانان رخ نمود. نخستین تماس‌ها و چالش‌ها با سنت غرب برای مسلمانان، رویارویی نظامی بود، لذا، اولین تماس‌ها با سنت تجدد غربی، تماسی سخت و خشن بود. چنین تماسی، حسی از تحسین و ترس در سنت اسلامی و مسلمانان ایجاد کرد. عمده‌ترین این رویارویی‌ها در جهان اسلام، در ایران، عثمانی، مصر و شبه‌قاره

هند صورت گرفت. جنگ‌های بین ایران و روسیه (۱۸۰۵-۱۸۱۳)، رویارویی‌های عثمانی با انگلستان و فرانسه و نبرد ۱۷۹۸م فرانسه در مصر و به ویژه قیام عمومی ۱۹۵۷م مردم هند علیه استعمار انگلستان، همه، شکست مسلمانان - به رغم برتری در تعداد نفرات - را به همراه داشت.

شکست در رویارویی نظامی علاوه بر بحران سیاسی و اجتماعی، «بحران هویتی» نیز برای مسلمانان در برداشت. این شکست‌ها باعث شد تا تصویر هویتی مسلمانان و جهان اسلام از خود، درهم شکند. آنان تا آن زمان عادت کرده بودند تا با ذهنیت برتر «الاسلام یعلوا و لا یعلی علیه» جهان پیرامون و «غیر خودی» را ببینند.

با خدشه‌دار شدن این هویت، این سؤال اساسی پیش آمد که چرا و چگونه جهان «دیگری» که در دوران طلایی تمدن اسلامی، در تاریکی، جهل و عقب‌ماندگی بود، توانست در فترت پیش آمده، اینچنین، جایگاه خود را تغییر دهد و به چنین پیشرفت چشمگیری نایل گردد. لذا، اولین مفهوم که در ذهنیت جهان اسلام شکل گرفت، «مفهوم انحطاط» بود. پاسخ ابتدایی برای دلیل و علت چنین عقب‌ماندگی و انحطاطی، دوری مسلمانان از اسلام و سنت اصیل اسلامی بود.

راهکار ابتدایی متناسب با پاسخ به پرسش هویتی و سیاسی - اجتماعی فوق، بازگشت به ارزش‌های اخلاقی و خالص اسلام اولیه بود. ارزش‌ها و تعالیمی که عرب‌های جاهل قرن هفتم میلادی را به اوج رشد و تمدن جهانی رسانید.^۱ بنابراین، اولین و اصلی‌ترین کار، «اصلاح» امور مسلمین و اصلاح نیز به معنی «احیاء»ی ارزش‌های گذشته بود.

بدین ترتیب با پیدایش مفهوم «انحطاط»، مفهوم «اصلاح» و در پی آن نیز، مفهوم «احیاء» برجسته گردید. اصلاح‌گران و روشنفکران اولیه در چهارچوب شبکه مفهومی استعمار، تجدد، انحطاط، اصلاح و احیاء، کلیه فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی خود را سامان بخشیدند.

در این میان، شبه‌قاره هند به دلیل مواجهه مستقیم با استعمار بریتانیا در قالب کمپانی هند شرقی، تنوع دینی و مذهبی و سابقه حکمرانی طولانی پادشاهان مغول با تمدنی باشکوه، در مواجهه با غرب و استعمار از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود. این شبه‌قاره به‌ویژه در قرن نوزده، محل تلاقی افکار و

۱. برای نمونه رک: اسدآبادی. رسائل و مقالات فارسی، درباره دین و فلسفه. تهیه، تنظیم و تحقیق سیدهادی خسروشاهی، بی‌جا: بی‌تا، ص ۱۰۹-۱۰۸، قابل دسترسی در: (<http://www.khosroshahi.org>)

عقاید دینی، سیاسی و اجتماعی گوناگون در برون‌رفت از انسداد و بحران به وجود آمده، بود. مهم‌ترین نتیجه آشوب و انسداد اجتماعی در شبه‌قاره در مواجهه با غرب، ظهور سرسلسله مصلحان اسلامی در عصر جدید (قرن ۱۸م)، شاه ولی‌الله دهلوی (۱۷۶۲-۱۷۰۲) است که در نهایت، موجب پدید آمدن «دیوبندیه» گردید (হারدی، ۱۳۶۹: ص ۱۳۳-۹۳). افکار و آراء شاه ولی‌الله در تشخیص چگونگی وضع مسلمانان و چاره‌جویی برای آن، در دوره‌های بعد، در افکار متفکران مسلمان هند و پاکستان، همچون سید احمدخان، شبلی نعمانی و محمد اقبال، تأثیر گذاشت. به همین دلیل، او را می‌توان سرچشمه بسیاری از حرکت‌های بنیادگرا، اهل حدیث، نوگرا و اصلاحی در هند دانست (موثقی، ۱۳۷۴: ص ۲۱۴-۱۸۸؛ انوشه، ۱۳۸۰: ج ۴، ص ۲۶۷۷-۲۶۷۳؛ عزیز، ۱۳۶۷: ص ۲۰۵-۲۰۴). احیاء‌گری او ترکیبی از «تصوف» و تفکر «شریعت‌محور» بود. در هر حال مسئله اصلی اصلاح‌گران مسلمان در گرایش و نحله‌های گوناگون همچون شاه ولی‌الله و ادامه‌دهندگان راه و هم‌تایان او، ورود به عصر جدید با حفظ هویت اسلامی بود. شیوه زندگی در محیط متجدد با حفظ هویت یک مسلمان مؤمن.

در این راه، سنت اسلامی نیاز به بازخوانی منابع و مفاهیم و فراخوانی امکانات خود در صورت‌بندی دوباره شیوه و معنای زندگی در عصر جدید را داشت. ولی از آنجا که نقطه عزیمت برای چنین بازخوانی و توجه به دو سنت «خودی» و «غیرخودی»، مسئله‌ای سیاسی بود، به همین دلیل این بازخوانی‌ها در زمینه و شرائط سیاسی-اجتماعی صورت می‌گرفت. که همین امر چنین بازخوانی‌ای را برای مسلمانان و جهان اسلام پیچیده و چالش‌برانگیز می‌نمود (حامد ابوزید، ۲۰۱۵م: ص ۳۳-۳۲). با توجه به رهیافت علمی و فرهنگی بعد از سرکوب قیام سال ۱۹۵۷م، دو گرایش عمده در میان مسلمانان شبه‌قاره و جهان اسلام شکل گرفت. گرایش اول متعلق به علمای پیرو شاه ولی‌الله دهلوی (دیوبندی‌ها) و شاگرد او شیخ احمد بریلوی و پیروان احمد بریلوی (بریلوی‌ها)^۱ بود.

۱. هم‌زمان با سرسید احمد خان، فردی به نام احمدرضا خان بریلوی نیز ظهور کرد که او هم اهل بریلی - بانس بریلی و نه رای بریلی - بود و بریلویه را که فرقه‌ای از سلسله قادریه است، بنیانگذاری کرد (হারدی، ۱۳۶۹: ص ۸۶-۸۳). وی از سویی به مخالفت با سرسید احمدخان نوگرا پرداخت و از طرف دیگر با وهابیان و علمای دیوبند که کم‌کم به وهابیان نزدیک شده بودند و ندویان، بنای مخالفت نهاد. او دیگران را سریع تکفیر می‌کرد (عزیز، ۱۳۶۷: ص ۶۲-۶۱).

هر دو جریان عمده علی‌رغم تفاوت‌هایی در حوزه عقیده و عمل سیاسی، در یک پارادایم قرار داشتند. تأکید بر علوم سنتی و در رأس آن، تأکید بر قرآن و سنت (حدیث‌گرایی شدید در تفسیر قرآن) و خرافه‌زدایی از دین از سویی و از سوی دیگر، مخالفت با علوم، شیوه زندگی و فرهنگ جدید غربی و مبارزه با استعمار، از جمله مهم‌ترین و اصلی‌ترین اشتراکات آنان بود. به عبارت دیگر، همه آنها را می‌توان، در یک گروه کلی و زیر عنوان «سلفی‌گرا» قرار داد.

گرایش دوم نواندیشان مسلمان بودند که در رأس آنها، اصلاح‌طلبی همچون سرسید احمدخان (۱۲۳۲ق/۱۸۱۷م - ۱۳۱۶ق/۱۸۹۸م) قرار گرفته بود. سرسید احمدخان هندی (۱۸۹۸ - ۱۸۱۷) را شاید بتوان نخستین نواندیش مسلمان دانست که در واکنش به شرایط عصر جدید، توانست عقاید خود را به صورتی منظم و منسجم ارائه و جریانی فکری و سیاسی ایجاد کند.

جایگاه محوری قرآن در جهت‌دهی به افکار و اعمال مسلمین، دیدگاهی بود که در میان اکثریت متفکران مسلمان در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم در هند و جهان اسلام در حال گسترش و کسب مقبولیت بود. لذا، سرسید احمد خان برای ارائه تفسیری نو از قرآن با رویکرد علمی، «تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان»^۱ را نگاشت. او با این کار، زمینه را برای روشنفکران مسلمان پس از خود فراهم ساخت تا معنای نص را در تعامل با تجدد گسترش دهند. تمام تلاش او در راستای شکل‌دهی و ارائه تفسیر جدیدی از قرآن بدون وابستگی شدید به حدیث متمرکز بود.^۲ در همین راستا سرسید احمدخان اصول «عقل» و «طبیعت» را جایگزین اتکای بر حدیث نمود. در نظر او، معجزه بزرگ قرآن جهان‌شمولی آن بود که هرچقدر دانش بشر رشد کند، باز هم به هر نسلی اجازه می‌دهد که در آن، معنایی مرتبط با وضعیت خود بیابد (حامد ابوزید، ۲۰۱۵م: ص ۴۳-۴۱، ۵۰-۴۹).

۱. سرسید احمد خان هندی، تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان، ترجمه محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران: آفتاب، ۱۳۳۴.

۲. علاوه بر تفسیر قرآن، او با درج مقالاتی در جریده ماهانه تهذیب‌الاخلاق که خود تأسیس کرده بود، به توضیح نظریات خود پرداخت (سرسید احمدخان هندی، جریده ماهانه تهذیب‌الاخلاق، دوره اول ۱۸۷۰-۱۸۷۶م، دوره دوم ۱۸۹۸-۱۸۹۶م).

به عبارت دیگر تلاش مرکزی سرسید احمدخان، ایجاد انعطاف^۱ در نص برای تطبیق آن با شرایط و زمینه‌های اجتماعی در زمان‌های مختلف بود. حرکتی که بعدها هسته مرکزی کلیه فعالیت‌های مسلمانان با شیوه‌های مختلف به ویژه نوگرایان و نواندیشان، در ورود به عصر جدید با هویت اسلامی بود.

البته عقاید سرسید احمدخان در آن زمان با شیوه تفکر عمومی و اکثریت جامعه مسلمانان هند، به ویژه با دیدگاه علمای سنت‌گرا سازگار نبود. لذا، علما در انتقاد و اعتراض به نگرش پوزیتیویستی او به دین، به او و هم‌فکرانش لقب «نیچری» یعنی طبیعی یا طبیعت‌پرست دادند (صاحبی، ۱۳۸۱: ص ۷۴۳-۷۴۲).

در هر حال، هر دوی این گرایش‌ها درصدد اصلاح امور جامعه اسلامی بودند. سنت‌گرایان با بازگشت به سلف و مرجعیت مذهب تسنن و احیای خلافت اسلامی، سعی در مبارزه علیه استعمار و فرقه‌گرایی داخلی داشتند. نوگرایانی همچون سرسید احمدخان نیز با توجه به وضعیت سیاسی-اجتماعی شبه‌قاره در واکنش به فرقه‌گرایی و استعمار، سعی داشتند تا با جلب نظر مساعد و استفاده از قدرت استعمارگران انگلیسی، از امکانات و به ویژه شیوه‌های نوین جامعه غربی، با محوریت عقل پوزیتیویسم رایج در آن زمان، جامعه مسلمین را از انحطاطی که در آن به سر می‌برد، برهاند.

۳. سید جمال و شبه‌قاره هند

اقامت پنج ساله سید جمال در شبه‌قاره هند (۱۳۰۱ق/۱۸۸۴م - ۲۹۶ق/۱۸۷۹م) فرصت آشنایی و تأمل بیشتر و نزدیک‌تری را در رابطه با افکار و عقاید و پیشینه تاریخی هر یک از دو جریان سنت‌گرا و نوگرا در مورد مسئله و مفهوم انحطاط و عقب‌ماندگی، برای او فراهم کرد. فعالیت‌ها و افکار سرسید احمدخان و مخالفان او منحصر و متمرکز در شبه‌قاره هند بود. ولی سید جمال در سایر کشورهای اسلامی آن زمان به‌ویژه ایران، عثمانی و مصر نیز فعال بود. این مزیت نسبی سید جمال نسبت به سرسید احمدخان و سنت‌گرایان - که البته مرهون تجرد

1. Flexibility.

سیدجمال و همچنین تبعید پیاپی او از کشوری به کشور دیگر بود - به گسترش افکار گروه‌های نوگرا و سلفی موجود در شبه‌قاره، کمک نمود.

از آنجا که سید جمال بیش از آنکه یک اندیشمند در معنای خاص آن باشد، بیشتر یک سیاست‌مدار و مرد عمل بود، سعی نمود^۱ تا با وام گرفتن مفاهیم و عناصر موجود در افکار و اندیشه‌های سرسید احمد و منتقدان سنت‌گرای او، مجموعه‌ای عمل‌گرایانه از اندیشه و تفکر را در ارائه راه‌حل برای مشکل «انحطاط» با توجه به زمینه‌های سیاسی و اجتماعی آن روز جهان اسلام ارائه نماید.

ارتباطات وسیع سید جمال با افراد و اندیشمندان در طیف‌های مختلف فکری و سیاسی و سفرهای او به کشورهای مختلف، علاوه بر اینکه نقش تأثیرگذار او را پررنگ می‌نمود، همچنین این توان و بصیرت را به او می‌داد که درک عمل‌گرایانه و روشنی از راه‌حل‌ها و نقدها و واکنش‌های سنت‌گرایانه و سلفی‌گرایانه مخالفان نوگرایی سرسید احمدخان پیدا کند و این راه‌ها را چندان عمل‌گرایانه و متناسب با شرایط جهان اسلام در برون‌رفت از انسداد موجود، نداند.

همچنین سید جمال با این‌که به قول مجتهدی، با سید احمدخان هم‌درد است (مجتهدی، ۱۳۸۵: ص ۶۹؛ ر.ک: عنایت، ۱۳۷۶: ص ۹۳)، ولی به همان دلایل فوق درمی‌یابد که با نقد نوگرایی سید احمد نیز با عقاید و شرایط عمومی جهان اسلام، به‌ویژه افکار عمومی مسلمانان چندان سازگار نیست و نه تنها توان نفوذ و گسترش در اذهان عمومی جامعه اسلامی را ندارد، بلکه می‌تواند در جهت عکس، موجب ایجاد مقاومت در میان آنان گردد.

اینجاست که سیدجمال تلاش برای آنچه می‌توان مهم‌ترین و استراتژیک‌ترین ایده او در جهان اسلام نامید را آغاز می‌نماید. او سعی می‌کند تا «راه سومی» را در راهیابی جامعه اسلامی به سوی

۱. برای نمونه در مورد عمل‌گرا بودن سید جمال، مرحوم عنایت به نقل از محیط طباطبایی بیان می‌کند که: «سید هر عنوانی و اقدامی را برای پیشرفت نظریه سیاسی خود مفید می‌دانست، بدان دست می‌زد و قید عقیده و محل انتشار و روش خاصی را که مضر به توسعه افق نفوذ فکری برای اصلاحات عالم اسلام می‌دانست، از میان برداشته و چند صباحی از دسته فراماسون‌های مصری و رسائل نشر عقیده و افکار در اختیار داشتند، استفاده کرده بود» (محمد محیط طباطبایی، اسناد و مدارک درباره سید جمال‌الدین اسدآبادی، صفات الله جمالی اسدآبادی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۰، ص ۴۰-۳۹، به نقل از: عنایت، ۱۳۷۶: ص ۸۴).

تجدد بگشاید. در همین دوره، او مهم‌ترین و منسجم‌ترین اثر خود در نقد افکار سرسید احمدخان یعنی «رساله نیچریه» را به رشته تحریر درمی‌آورد.

بررسی رساله نیچریه، به خوبی می‌تواند ردپای افکار و عقاید سرسید احمدخان و مخالفین سنت‌گرای او و انعکاس آن‌ها در ذهن سید جمال را در قالب نقد افکار سرسید احمد نشان دهد. گرچه این افکار و اندیشه‌ها در نظر اول متناقض می‌نماید، ولی با در نظر گرفتن شخصیت و موقعیت سید جمال و مهم‌تر از همه ایده استراتژیک او در ایجاد راه سوم، به خوبی می‌توان منطق و خط داستان موجود در این افکار و اندیشه‌ها و ارتباط آن‌ها با اعمال و کنش‌های سیاسی-اجتماعی سید جمال را در تعامل با محیط و شرایط اجتماعی آن روز دریافت. بدین طریق می‌توان به صورت منصفانه‌تر و منطقی‌تری به بررسی افکار، اندیشه‌ها و اعمال سیاسی سید جمال پرداخت و نتایج و پیامدهای فعالیت‌های فکری و سیاسی او را مورد نقد و ارزیابی قرار داد.

۴. سید جمال و راه سوم

شاید اگر بخواهیم محتوای اصلی کل رساله نیچریه را - فارغ از اطلاعات نادرست و مغشوش آن به‌ویژه در حوزه تاریخ و فلسفه - در یک جمله خلاصه کنیم، می‌بایست در خطوط و سطور ابتدایی رساله به این جمله کلیدی او اشاره کنیم که: «بلاریب که دین، مطلقاً سلسله انتظام هیأت اجتماعیه است و بدون دین، هرگز اساس مدنیت محکم نخواهد شد و اول تعلیم این طایفه [نیچریه] برانداختن ادیان است» (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۳-۱۲). منظور سید از دین در عبارت فوق، همه ادیان است (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۵۹).

سید جمال با استناد به جملات فوق، با مخرج مشترک گرفتن از کلیه ادیان و ارائه تعریفی کلی و جهانی از دین (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۲۴) به راحتی و به طور ضمنی، جهان و جوامع بشری را به دو قسمت عمده جوامع دینی و الهی و جوامع غیردینی و به تبع آن جوامع انسانی و مدنی و غیرانسانی و غیر متمدن تقسیم می‌نماید.

نکته بسیار مهم دیگر، رابطه مستقیمی است که او بین نظم و هیئت اجتماعیه و جامعه مدنی با دین برقرار می‌نماید. او با این کار هر نوع نظم و مدنیت در هر نقطه از عالم را به دین و بقایای به‌جا مانده از آن نسبت می‌دهد و هر نوع بی‌نظمی و ناهنجاری فردی و اجتماعی را به مادی‌گرایی

و کفر منتسب می‌نماید. بدین ترتیب او می‌تواند هر نوع مدنیت و تمدن را به نفع دین و برای تأسیس جامعه اسلامی خود جذب، مصادره و استفاده نماید و دست جامعه اسلامی را در أخذ هر نوع شیوه و تکنولوژی باز گذارد. علاوه بر این می‌تواند مانع سنت‌گرایان را از سر راه تجددگرایی خود بردارد، بدون آنکه محکوم به بی‌دینی، غرب‌گرایی و غرب‌زدگی شود.

علاوه بر این، روندی برعکس سرسید احمدخان را در پیش می‌گیرد. او سعی می‌نماید غرب و دستاوردهای جدید آن را با مرجعیت دین، بازخوانی نموده، مشروعیت بخشد، تا علاوه بر اصیل نشان دادن حرکت نوگرایی خویش، محکوم به تفسیر به‌رأی کتاب و بدعت در دین نیز نگردد. درست به همین دلیل است که می‌تواند به تفسیر قرآن سرسید احمدخان که با مرجعیت علوم جدید (پوزیتیویستی)^۱ است، بتازد و آن را تفسیر به رأی بنامد (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۸۷).

در همین راستا سید جمال با نقد نوگرایی سرسید احمدخان، علل ناکامی متجددین اصلاح‌طلبی چون او را نبود یک «روح فلسفی» در میان آنان می‌داند (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۳۱). او با از بین بردن مرز، مفهومی بین علوم در سنت اسلامی و علم در معنای جدید و مدرن آن صورت می‌دهد و در مقاله «لکچر در تعلیم و تربیت»، سیطره و عظمت و شوکت انگلیس و فرانسه را از ناحیه «علم» می‌داند (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۳۰) که مفهومی اسلامی است (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۲۸).

علی‌رغم ارج نهادن سید جمال به عقل، از نظر او علم را توان بی‌نیاز ساختن انسان از دین نیست. علاوه بر قدرت اجتماعی و سیاسی، از نظر او، دین برخلاف فلسفه، قدرت رخنه‌کننده در قلوب عامه مردم را دارد و این مزیت و امتیازی است که فلسفه فاقد آن می‌باشد. دلیل این امر آن است که از نظر سید، «اول تربیتی که برای انسان حاصل می‌شود، تربیت دینی است، زیرا تربیت فلسفی حاصل نمی‌شود، مگر از برای جماعتی که اندکی از علم خوانده، قادر بر فهم براهین و ادله بوده باشند» (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۳۴).

مهم‌ترین و اساسی‌ترین نتیجه‌ای که او از برتری دین بر فلسفه می‌گیرد، قدرت دین در پیشبرد جوامع به سوی علم، تمدن و ترقی است (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۳۱). او برای آنکه دین و به‌ویژه

اصلی‌ترین منبع آن یعنی قرآن را همچون سرسید احمد در معرض تفسیر و تطبیق علوم جدید و تجدد در دوره محدود تاریخی قرار ندهد، تفسیری فراتاریخی از قرآن ارائه می‌دهد. او این کار را از بنیادی‌ترین کلمات آغاز می‌نماید و از قرآن با عنوان «گرامی‌نامه» نام می‌برد (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۰۸). با این نام‌گذاری، او از تلقی و تفاسیر سنتی از قرآن، فاصله می‌گیرد و گویی آن را به‌عنوان یک برنامه و مانیفست عملی توسعه و تجدد از سوی خداوند برای مسلمانان و البته جهانیان در نظر می‌گیرد و با پیوند زدن محتوای کلی آن با مفهوم «روح فلسفی» که قبلاً آن را با «علم» و «تجدد» مرتبط نموده بود، تمام توان و انرژی کلمات آن را در جهت تجدد، فعال به کار می‌گیرد (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۰۹ و ۱۰۴).

سید جمال با بیان شاهد مثال تاریخی برای استدلال خود از دوره منصور دوانیقی (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۰۸-۱۰۹) بیان می‌کند که پس اگر گرامی‌نامه حداقل یک‌بار در تاریخ مسلمین در جهت ایجاد پیشرفت و تمدن تأثیرگذار بوده است، اکنون نیز می‌بایست ما را بعد از تأثیرپذیری از فلسفه یونانی به کسب فلسفه و علم جدید که کامل‌تر از فلسفه یونانی است، برانگیزد و به «حیات مقدسه عقلیه و غایت آن، [که] کمال انسانی است و کمال در معیشت و رفاهیت در زیست، شرط اعظم است کمال عقلی و نفسی را...» (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۱۰۴) برساند.

با همه این تفصیلات سید جمال کار مهم و استراتژیک و هوشمندانه‌ای انجام می‌دهد که اساس همه این منطقی بر پایه آن استوار است. سید جمال، دو تفکیک عمده مفهومی در مواجهه با تجدد انجام می‌دهد. او ابتدا بین مفهوم «غرب» و «تجدد» فاصله ایجاد کرده، آن دو را از هم تفکیک می‌کند. نتیجه استراتژیک این تفکیک در حوزه بحث اسلام و تجدد این است که می‌توان متجدد بود و از تمام ره‌آورد های جهان مدرن به‌ویژه در بخش علم و تکنولوژی بهره برد، بدون این که هویت اسلامی خود را از دست داد و غربی (یا به اصطلاح متأخرین غرب‌زده) شد.

تفکیک دوم و اساسی سید جمال در حوزه مفهومی «دین» و «سنت» است. او برای این که بتواند بخش‌های خرافی دین را مورد حمله قرار دهد و در حوزه دین نیز پروژه اصلاحی خود را پیش برد، بین مفهوم دین و سنت تفکیک ایجاد می‌نماید. بدین معنی که لزوماً بین دین و سنت رابطه‌ی این‌همانی وجود ندارد. فهم سنتی از دین لزوماً نمی‌تواند به معنای دین باشد.

بدین ترتیب و در یک جمع‌بندی کلی، سید جمال با این استدلال که دین اگرچه اخس ادیان

باشد، با توجه به روح فلسفی که دارد، باعث ایجاد تمدن و مدنیت و کمال انسانی و به تبع آن رفاه در زندگی می‌گردد. برخلاف سرسید احمدخان، اکنون می‌توان ادعا کند که هر نوع آموزش، علوم و شیوه تربیت جدید در هر نقطه از انحاء عالم که عمل‌گرایانه‌تر و باعث توسعه گردد، ریشه در دین دارد و می‌توان از آن‌ها سود جست، بدون آنکه با مبانی دینت در تضاد یا نیاز به توجیه دینی داشته باشد.

همچنین می‌توان ادعا کرد که اگر جهان غرب به رشد و توسعه دست یافته، در اثر عمل به آموزه‌های دینی بوده که البته در رأس این ادیان به‌عنوان دین کامل اسلام قرار دارد و اگر مسلمانان و جامعه اسلامی رو به انحطاط نهاده‌اند، در اثر عدم عمل به آموزه‌های اصیل آن بوده است (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۴۷-۴۵). با این کار، سید جمال می‌تواند برخلاف سرسید احمدخان در ضمن استفاده از روش‌ها و شیوه‌ها و تکنولوژی غربی، آن را نیز مورد نقد قرار دهد و به صورت گزینشی عناصری را که در آن نمی‌پسندد و با اصول مورد قبول جامعه اسلامی در تضاد آشکار است، مورد نقد و طرد قرار دهد.

همچنین با همین ملاک او می‌تواند اسلام موجود و علوم اسلامی را نیز نقد نماید و هم‌زمان پروژه اصلاح‌گری دینی خود را در کمال نوگرایی پیش برد، بدون آنکه محکوم به غرب‌گرایی شود. درست به همین دلایل و با استفاده از یکی دانستن منطق و عقلانیت سنتی و مدرن، او برای اصلاح جامعه مسلمین می‌تواند - برای مثال در مبارزه با استبداد داخلی (ناصرالدین‌شاه) - هم‌زمان هم از آیت‌الله شیرازی یا سایر علمای اسلام مدد خواهد (اسدآبادی مجموعه آثار ۴، بی‌تا: ص ۱۷۵-۱۵۷) و هم از افکار عمومی و ملکه انگلستان (اسدآبادی، بی‌تا/ب: ص ۱۰۶-۹۲). اینجاست که می‌توان آنچه در مورد عمل‌گرایی و سیاست‌مدار بودن او بیان شد را به درستی درک و مورد ارزیابی منصفانه قرار داد.

در پایان رساله نیز سید، نتیجه همه مباحث خود را اصلاح امور امت اسلامی، در بازگشت به دو مفهوم بنیادین همه ادیان یعنی مبدأ و معاد (توحید و معاد)، خلاصه می‌نماید (اسدآبادی، بی‌تا: ص ۵۸-۵۷) و با ذکر آیه ۱۱ سوره رعد: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»، رساله خود را به اتمام می‌رساند.

با همه ابتکاراتی که سید جمال در جمع عناصر مختلف و گاهاً متناقض افکار تجددگرایانه

سرسید احمد و منتقدان سنتی او حول خط داستان خود می‌نماید، ولی انرژی و منطق نهفته در هر یک از این مفاهیم و عناصر راه سوم او را در ورود به عصر جدید در جهتی به ظاهر خلاف خواسته او پیش می‌برد و در نهایت سر از سلفی‌گرایی درآورده و موجب تقویت دوگانه سکولاریزم و سلفی‌گرایی و بنیادگرایی که سید در صدد عبور و شکستن آن بود، می‌انجامد. در این پژوهش تلاش شد که روند شکل‌گیری ایده راه سوم توسط سیدجمال مورد بررسی قرار گیرد، ولی این که چرا و چگونه و چه عوامل، دلایل و شرایطی باعث چنین امری گردید، خود نیاز به بحث و بررسی تاریخی - مفهومی دارد که امید است در قالب نوشته‌ای مستقل با نگاه آسیب‌شناسانه، ارائه گردد.

شاید به طور خلاصه بتوان گفت که این امر به خاطر عدم مفصل‌بندی^۱ صحیح مفاهیم در اندیشه راه سوم بود. سیدجمال فکر می‌کرد که به راحتی می‌توان به اصطلاح، مفاهیم مورد نیاز را از بستر هر منظومه فکری و اندیشه‌ای جدا نمود و مورد استفاده قرار داد. غافل از اینکه مفاهیم و اعمال دارای انرژی و منطق نهفته در خود هستند و زمانی که در زمینه^۲ دیگری قرار می‌گیرند، آن‌ها را شالوده‌شکنی^۳ می‌کنند و نظم منظومه را به هم می‌ریزند. بسته به قدرت و قوت مفاهیم، آن‌ها می‌توانند به عنوان دال مرکزی^۴ یک منظومه فکری و گفتمان قرار گیرند و سایر مفاهیم را در مغناطیس و مدار خویش قرار داده و آن‌ها را شارژ کنند.

در زمان او هنوز روشنفکران جهان اسلام به درستی درک نکرده بودند که «زبان» بی‌طرفی وجود ندارد. هر زبان در بستر فرهنگی پیچیده‌ای شکل گرفته و تاریخی در ورای خود دارد. در هر حال، گرچه راه سوم سیدجمال ناکام ماند، اما ایده راه سوم در شکستن دوگانه‌پنداری سکولاریسم و سلفی‌گرایی می‌تواند ادامه یابد و هموارکننده راه دیگران در خروج از این دایره بسته و ورود جهان اسلام به عصر جدید باشد.

-
1. Articulation.
 2. Context.
 3. Deconstruction.
 4. Nodal Point.

۵. نتیجه‌گیری

در برخورد و تماس جهان اسلام با سنت غربی در عصر جدید، این سوال اساسی مطرح است که چگونه می‌توان با حفظ هویت اسلامی وارد عصر جدید گردید. در پاسخ به این سوال دو پاسخ عمده سنت‌گرایان و سلفی‌ها و نوگرایان، شکل گرفت.

سنت‌گرایان با مرجعیت دین، سعی در بازگشت به اسلام خالص^۱ و اولیه را داشتند. نوگرایان در مقابل، با مرجعیت غرب تلاش کردند تا جامعه اسلامی را وارد عصر جدید نمایند.

ابتکار اصلی سید جمال در این راه، تفکیک بین مفهوم «دین» و «سنت» از سویی و از سوی دیگر تفکیک بین مفهوم «فرهنگ» و «علوم و تکنولوژی» غربی بود. او سعی داشت تا از این طریق مانع سنت‌گرایان و سلفی‌ها را از سر راه اصلاحات خود بردارد، بدون آنکه محکوم به بدعت و غرب‌زدگی شود و از سوی دیگر با حفظ هویت اسلامی و مرجعیت دین، نسخه جدیدی برای تجدد اسلامی ارائه نماید و راه سومی بین این دو راه برای ورود به عصر جدید برای جوامع اسلامی بگشاید.

ولی تلاش او به دلیل شرایط سیاسی - اجتماعی جهان اسلام و افکار عمومی آن دوره از سویی و از سوی دیگر عدم توجه کافی سید جمال در تئوریزه کردن راه خویش و عدم توجه به منطق عمل و اندیشه، در مسیر سلفی‌گرایی پیش رفت و منجر به تقویت دوگانه^۲ مفهومی سکولاریزم و سلفی‌گرایی که سید در صدد شکستن آن بود، گردید. دوگانه‌ای که کلیه تلاش‌های سیاسی - فکری روشنفکران جهان اسلام را تاکنون در مغناطیس و سیطره منطق خود نگاه داشته و این مباحث را در دایره بسته خویش به دام انداخته است.

1. Pure.

2. Dichotomy.

منابع

۱. اسدآبادی، سیدجمال‌الدین (بی‌تا). رسائل و مقالات فارسی. تهیه، تنظیم و تحقیق سید هادی خسروشاهی. قابل دسترس در:
<http://www.khosroshahi.org>
۲. اسدآبادی، سید جمال‌الدین (بی‌تا/ب). مجموعه آثار: نامه‌ها و اسناد سیاسی و تاریخی. تهیه، تنظیم، تحقیق و ترجمه سید هادی خسروشاهی. قابل دسترس در:
<http://www.khosroshahi.org>
۳. انوشه، حسن (۱۳۸۰). دانشنامه ادب فارسی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ج ۴.
۴. جمعی از نویسندگان (۱۳۸۶). جامعه‌گرایان و نقد لیبرالیسم. ترجمه جمعی از مترجمان. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۵. حامد ابوزید، نصر (۲۰۱۵م). اصلاح اندیشه اسلامی: تحلیلی تاریخی - انتقادی. ترجمه یاسر میراحمدی. بی‌جا: انتشارات توانا (نشر اینترنتی).
۶. خسروشاهی، سیدهادی (۱۳۹۲). احوال و افکار سید جمال. قابل دسترس در:
<http://www.cgie.org.ir/fa/news/9104>
۷. سرسید احمدخان هندی (۱۳۳۴). تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان. ترجمه محمدتقی فخرداعی گیلانی. تهران: آفتاب.
۸. صاحبی، محمد جواد (۱۳۸۱). سرچشمه‌های نواندیشی دینی: درآمدی بر تاریخ کلام جدید. قم: احیاءگران.
۹. طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۹). سیدجمال‌الدین اسدآبادی. در: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۸.
۱۰. عزیز، احمد (۱۳۶۷). تاریخ تفکر اسلامی در هند. ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی. تهران: انتشارات کیهان.
۱۱. عنایت، حمید (۱۳۷۶). سیری در اندیشه سیاسی عرب: از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم. تهران: امیرکبیر.
۱۲. گادامر، هانس‌گئورگ (۱۳۹۳). آغاز فلسفه. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: انتشارات هرمس، چاپ ششم.
۱۳. مجتهدی، کریم (۱۳۸۵). سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید. تهران: نشر تاریخ ایران.
۱۴. موثقی، احمد (۱۳۷۴). جنبش‌های اسلامی معاصر. تهران: انتشارات سمت.

۱۵. هاردی، پی (۱۳۶۹). مسلمانان هند بریتانیا. ترجمه حسن لاهوتی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
۱۶. والزر، مایکل (۱۳۸۹). فربه و نحیف (خاستگاه هنجارهای اخلاقی). ترجمه سید صادق حقیقت و مرتضی بحرانی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

استناد به این مقاله**DOI:** 10.22034/sm.2021.524061.1658

صدرا، محمد (۱۳۹۹). سیدجمال و راه سوم در ورود جامعه اسلامی به عصر جدید. سیاست

متعالیه، ۸ (۳۱): ص ۱۲۱-۱۳۸.