چالش مدرنيته و ديانت در عالم سکولار منور الفکران و عالم ديني علماي شريعت عصر مشروطه

نويسنده : مددپور، محمد

مقدمه: مباني نظري تمدن غربي و روح زمانه مدرنيته

معمولاً مورخان علم نقلي تاريخ يا علم تحليلي و انتقادي تاريخ، به حوادث و تحولات تاريخي بر اساس ظاهر پديدارهاي تاريخي به تحليل و درک تحولات آن مي‏پردازند. از اين منظر، تاريخ اساسا فاقد معنا و حقيقت باطني است: همه چيز، در حکم ابزار مورد استفاده انسان‏هاي قهرمان و برتر است و اکثريت مردم نيز در مقام تابع و مصرف کننده نظريه‏هاي آنان اند.

البته مورخان ديني يا فيلسوفان تاريخ، به حضور حقيقي فراتر از حضور پديدارها در تاريخ معتقدند. از اين‏جا آن‏ها به حضور حکمت و مشيّت الهي يا کلّي متعالي يا شبه متعالي در تاريخ اعتقاد دارند. شايد برجسته‏ترين اين گروه در ميان متفکران غربي، «بوسوئه» و «هگل» باشند. در اين‏جا قصد ندارم به فلسفه‏هاي الهي يا نظري تاريخ بپردازم. براي طرح اين پرسش قبلاً در نوشته‏هايي مانند «حکمت معنوي تاريخ شرق و فلسفه ناسوتي غرب» و امثال آن به اين مطلب پرداخته‏ايم. فقط بايد اين نکته را متذکر شوم که تاريخ ـ چنان که حکماي مسلمان بدان توجه داشته‏اند ـ نحوي انعکاس حقيقت و جلوه گاه آن است؛ از اين رو هر تاريخي بايد باطن، جان و حقيقتي داشته باشد.

از آن‏جا که موضوع بحث در باب تعارض در مدنيت اسلامي و غربي است، بايد به حقيقت دين در تمدن نظر کرد.

تاريخ و عالم اسلامي، نظر تام و تمام حقيقت و نور محمدي و علوي است که در صدر و ذيل تاريخ عالم ديني منتشر بوده و در اسلام به کمال رسيده است؛ امّا تاريخ اسلام همواره رو به حقيقت نبوي نداشته است. همين غفلت از حقيقت اسلام و پوشيدگي آن است که به عصر غيبت صغرا و کبراي امام عصر ـ عجل الله تعالي فرجه الشريف ـ منجر مي‏شود و تعبير آخر الزمان به نحوي به اين غيبت نيز باز مي‏گردد؛ گرچه معنايي عام‏تر دارد و از پيامبر صلي‏الله‏عليه‏و‏آله و عصر آن حضرت نيز، به پيامبر آخر الزمان تعبير کرده‏اند.

از جمله علايم عام آخر الزمان و ملاحم و رفتن اين عصر، بسيار در روايات اسلامي و حتّي قرآن در آيه شريفه «ظهر الفساد في البر و البحر بما کسبت ايدي الناس» به يک معناي عام و کلي سخن به ميان آورده است؛ هر چند شأن نزول خاصي نيز دارد. از جمله لوازم عصر فتنه، غصب ولايت امامان معصوم عليهم‏السلام که به ساحت خلقي آنان باز مي‏گردد، بوده است. البته ـ ولايت (به فتح واو) معصومان عليهم‏السلام هرگز غصب شدني نيست؛ يعني همان متعلق ساحت حقّي آن بزرگواران.

از ديگر عوارض آخر الزمان در عالم اسلامي، نفوذ تفکر فلسفي و متاخران يوناني و تفکر اساطيري يهودي و هندي و زرتشتي درپي فتوحات اسلامي است، که سعي مي‏کنند به نحوي در عالم اسلامي اخلال کنند و در اين ميان نفوذ يوناني ـ يهودي شديدتر است.

متفکران مسلمان بنابر دردمندي ديني و تعهد باطني و ظاهري خود به اسلام، به تعارض و ستيز با جهان منسوخ يوناني ـ يهودي بر آمدند و فلسفه يوناني و اسرائيليات يهودي را کم و بيش به استخدام اسلام درآوردند و در هيأت‏هاي تأليفي ـ حکمي آن‏ها را استحاله کردند که ديگر آن روح کفرآميز و مشرکانه خود را در تفکر متفکراني چون شهاب الدين سهروردي و صدر الدين شيرازي از دست داده بود؛ هر چند نتوانسته بود عميقا در عالم اسلامي اتحاد پيدا کند.

اين دو، با وقوع انقلاب بزرگ رنسانس، فرهنگ و هنر اروپايي ـ که بر مدار روح بشرانگارانه داير شده ـ و نيست‏انگاري بسيط و غير مضاعف يوناني ـ يهودي را به نيست‏انگاري مضاعف و مرکب تبديل کرد. همين روح نيست‏انگارانه مضاعف است که به بشر اصالت مي‏دهد؛ پس از آن‏که يونانيان به جهان و يهوديان سامري به خدايان باطل اصالت داده بودند.

رنسانس و تمدن جديد، مباني نظري نويي را در ميان مي‏گذاشت؛ از جمله اصالت فرد و جمع در برابر اصالت خدا؛ اصالت عقل‏افزاري و حساب‏گر و حجيّت فکر و عقل بشري در برابر اصالت وحي؛ اصالت آزادي نفس خودبنياد بشري و حقوق بشر در برابر اصالت حق اللّه و بندگي الهي و... . از لوازم و نتايج بشر مداري رنسانس، نفي هر آن چيزي است که انسان را سوژه‏اي غيرمستقل و غيرمکتفي به ذات و خودمختار تلقي مي‏کند. از اين‏جا انسان رنسانس نفي همه عوالم ديني و ميتولوژيک و تجدّد دايم‏التزايد تفکر و حيات خويش را آغاز کرد، که در اصطلاح فلسفه جديد به مدرنيته(1) يا تجديد نفساني تعبير مي‏شود.

سنّت(2) و دين ـ هم به معناي جان تفکّر وحياني و هم به معناي ظواهر و قشر و عادات و آداب اين گونه تفکر ـ در اين منظر، امري مذموم و منفي در پيشرفت و توسعه حيات نفساني انسان تلقي مي‏شود. از لوازم انکار سنت و دين به اين معنا، آن بود که منورالفکران رسمي ليبرال در قرن هيجدهم غرب، هرگونه استعداد درک ساحت معنوي عالم را در آدمي انکار مي‏کردند و از آن‏جا آدمي به اعتقاد آن‏ها فاقد علم معنوي و استعداد سير در ماوراي طبيعت است و نسبتي به ملکوت ندارد؛ چنان که اين نکته را در فلسفه کانت و فلسفه نوکانتي و پوزيتيوستي بخصوص و حتي فلسفه‏هاي غير تحصّلي مي‏بينيم.

بنابراين حاصل مدرنيته و تجدد نفساني خودبنيادانه بشر در روزگار ما، کوشش براي تصرف و تسخير روزافزون جهان است تا آن را به صورت انباري از انرژي در قالب‏هاي رياضي در جهت رفاه و فزوني قدرت و اراده بشر درآورد. قداست‏زدايي و نفي ذات قدسي انسان، از لوازم ذات مدرنيته بود که «مارکس وبر» بر آن تاکيد مي‏کند و بعضا آن را افسون‏زدايي از جهان و طبيعت و علم مي‏خواند. از اين پس در عالم خودبين و نفس و عقل و خيال و وهم غربي، امر قدسي همواره چونان امري غايب يا انتزاعي و وهمي تلقي و طرح مي‏شود. نهايت آن‏که گذشته هر چه بود، ديگر بي معناست، مگر آن‏که در خدمت امروز بشر براي به دست آوردن شادي و خوشبختي و رفاه باشد. اين‏ها تنها در اين جهان به دست آمدني است، نه در جهان گذشته که دوران تاريکي تلقي مي‏شود.

همه اين مراتب بنابر نظر غالب، بايد در صور مختلف ليبرال دموکراسي تحقق يابد و اين‏گونه انديشه سياسي و فرهنگي، نهايت به يکسان‏سازي جهان روي مي‏آورد، و اگر چنين نشود، قدر مسلم آزادي و رفاه مردم در نظام‏هاي ليبرال دموکراسي و جوامع مدني سرزمين‏هاي صنعتي غرب، معمولاً با نابودي آزادي و رفاه نظام‏هاي وابسته به نظام تکنولوژيک مادر تحقق مي‏يابد.

سرانجام پس از چهار قرن، تفکر غربي به مرحله‏اي مي‏رسد که بر بيش‏تر قسمت‏هاي جهان مسلط مي‏شود و سپس به چالش با خويش وارد مي‏گردد. متفکراني مانند مارکس، کي‏ير که گور و نيچه ذات استيلايي غرب را در قلمرو سياست و دين و اخلاق به پرسش مي‏گيرند و بي‏معنايي، تنهايي و درد و رنج انسان امروزي را در جهان غيرقدسي و نظم نامقدس آن، همراه شاعران و هنرمنداني چون هولدرلين و وان گوگ باز مي‏گويند. اين متفکران و يکي از آخرين متفکران بزرگ غربي، يعني هيدگر پرسش‏هايي را مطرح کردند که دوگانگي تفکر حساب‏گرانه در بسط تجدد و مدرنيته نفساني را در اجتناب هرچه بيش‏تر از تفکر معنوي، بيش از پيش به چالش مي‏کشيد.

به‏رغم بسط تفکر انتقادي اقليت يا طلب و تمناي گذر از متافيزيک مدرنتيه، از سوي برخي از اين اقليت هنوز تنها طريق فکر مسلط و رسمي جهان کنوني، همان شعله‏هاي پوزيتويستي، نوتحليلي يا شبه‏پوزيتيويستي است که اين بار با فروپاشي نظام‏هاي سوسياليستي و فاشيستي، يکه تازانه به يکسان‏سازي جهان مي‏کوشد؛ در حالي که ـ به‏رغم حضور فرهنگ‏هاي محلي و منطقه‏اي و غيرقاره‏اي ـ هرگونه اختلاف نظري در مورد دين و اسطوره رفع شده و اتوپياي رفاه و تمدن و آزادي و تحقق نظام تکنيک و سيطره تام و تمام تفکر حساب‏گرانه براي همه مردم جهان موضوعيت پيدا مي‏کند.

أ) ورود عالم غربي به شرق

آن حقيقت تاريخ غرب که در رنسانس ايتاليا تجلي و ظهور کرده بود، در عصر پايان به معناي تماميت تفکر غربي، بايد به سراسر جهات تسري يابد و جهان معنوي فراموش شده و رو به انحطاط شرق را به تمام نابود کند.

اکنون در اين وضع بحراني و کشنده، بايد براي فرهنگ‏هاي غيرغربي يا فرهنگ‏هاي ديني غربي تصميم نهايي گرفته شود. غرب مثلاً تصميم مجدّانه خود را گرفته بود و چونان وضعي غم‏انگيز به آن تن داده بود.

خاورميانه اسلامي شايد بيش از ديگر مردمان مشرق زمين در وضع برزخي گرفتار آمد. اين مردم از آن‏جا که دين خويش را منسوخ نمي‏ديدند و شريعتشان هم به امور دنيوي و هم به امور اخروي مي‏پرداخت، نمي‏توانستند به سادگي به نحوي وارونه و ابليس‏صفتانه بگويند:

پدرم روضه رضوان به دو گندم بفروخت من چرا باغ جهان را به جوي نفروشم

او هرگز نمي‏توانست مانند انسان امروزي به حماسه و تراژدي نيست‏انگاري و يونوسوس‏وار نيچه‏اي وارد شود و همه امور متعالي را انکار کند و چهار تکبير بر عالم قدس زده و پناه خويش را در نفس خود باز يابد و به هيچ قدرتي جز به قدرت نفساني حساب‏گرانه و اراده معطوف به قدرت نفي‏کنندگي مدرنيته نفساني نينديشد و حتي تا آن‏جا پيش رود که به نفي مطلق خداوند دست يازد؛ بنابراين تاريخ جديد خاور ميانه اسلامي و از جمله ايران اسلامي در فضاي جهاني شدن و بسط و توسعه و پيشرفت مدنيت غربي و روح نفساني آن، يعني مدرنيته، نتوانست عميقا وارد شود و کل مبادي تمدن غربي و اصول غربي شدن را بپذيرد. از اين‏جا تاريخ صد و پنجاه ساله ايران به تاريخي برزخي تبديل شده است؛ در حالي که آسياي غيراسلامي ـ بخصوص آسياي کنفوسيوسي شرق دور ـ توانسته بود به نحو شرطي يا اصيل در مبادي مدرنيته استحاله پيدا کند. اين اقبال سرزمين آفتاب تابان به مدرنيته، قدر مسلم بي‏نصيب و بهره با عدم موضوعيت شريعت عام نبوده است. اساسا کنفوسيوس، شينتو، تائو و بودايي هيچ‏کدام داعي پرداختن به مسايل دنيوي و اخروي نبودند؛ در حالي که شريعت اسلامي ـ بر خلاف اين آيين‏هاي اساطيري ـ در همه ارکان حيات فردي و جمعي مردمان خاور ميانه رسوخ داشت و در اذهان و قلوب و افهام مردمان زنده بود و فعال و منشأ اثر، و هويت مدني و فردي آن‏ها در اسلام تعريف مي‏شد.

به هر تقدير ـ به‏رغم حضور چنين احساسي ـ رهبران فکر رسمي مدنيت غربي با سلطه تکنيکي خويش در يکسان‏سازي جهاني و تحميل نظام‏هاي شبه ليبرال دموکراسي، جهت تخريب فرهنگ‏هاي مقاوم محلي شرق ـ بخصوص در آن‏جا که استعمار به سهولت ممکن نبود ـ مي‏کوشيدند. ايران، عثماني و سرزمين‏هاي عربي خاور ميانه و شمال آفريقا چنين چالشي را نشان مي‏داد. و همين سرزمين‏ها بودند که فرهنگ و تمدن غرب در آن‏ها به طور ناقص ريشه دوانده بود. بدين صورت که خاور ميانه اسلامي در نحوي دوگانگي سکنا گزيدن در سطحي از ساحت معنوي و شرعي سنّت و غفلت از ساحت نيست‏انگار و خودبنياد و روح مدرنيته، شيفته ظواهر غربي و نتايج آن شده بود. و اين همانا عصر بي‏تاريخي اين سرزمين را در پي داشت؛ زيرا نه حيات توحيدي اسلامي تام و تمامي امکان تحقّق پيدا مي‏کرد، و نه حيات نيست‏انگار غربي موضوعيت کاملي مي‏يافت، و اين به معناي عدم حضور روح ايراني در فضاي مدرنيته غربي بود؛ در حالي که امواج مدنيت غربي همگان را در خود غرق مي‏کرد.

ب) مواجهه با عالم غربي با دو هويت ايراني و اسلامي

در چنين جهاني چه مي‏توان کرد؟ جهاني که حوالتش نه به تاريخ قدسي و ديني ـ اساطيري شرق تعلق دارد و نه مي‏تواند به تاريخ نامقدس غربي و عالم نيست‏انگارانه آن وارد شود و راه نظام تکنيک را پيش گيرد، و اين يعني راندگي از نظام معنوي سنّتي و ماندگي از نظام غرب. از اين‏جا شهروندان سرزمين‏هاي اسلامي پيش از آن‏که از مزاياي تام نظام تکنيک برخوردار شوند، بيش‏تر از مضرات آن نقصان مي‏بينند.

به هر حال، ايرانيان در مواجهه با غرب راه سومي را برگزيدند؛ نخستين روش، روشي سياسي ـ اخلاقي غير ما بعد الطبيعي بود، و ديگر بهره‏مندي نسبي از محصولات تکنولوژيک. از همين منظر بود که ايرانيان از همان آغاز از طريق اخلاق و سياست با غرب مواجهه کردند. آن‏ها از سويي با غرب‏مآبي و استعمار و ابتذال اخلاقي غرب مخالفت مي‏کردند و از سويي، از علم و فن‏آوري و دموکراسي آن با تحيّر و شيفتگي ستايش مي‏نمودند. اين مراتب همه بيان‏گر اين نکته بود که ماهيت و روح مدرنيته وجهي در نظر متفکران ايراني و مسلمان نداشته و بيش‏تر ظواهر و فن‏آوري و دموکراسي غربي براي آنان جالب توجه بوده است. آن‏ها تصور مي‏کردند فرهنگ لابراتواري غرب از فرهنگ بولواري آن جداست.

ايرانيان در دوران آغازين نفوذ مدرنيته در جهان اسلامي، تحت تأثير دو هويت تاريخي خويش بودند: تفکر اساطيري قبل از اسلام و تفکر ديني عصر اسلامي؛ امّا نکته اين است که اين هويت دوگانه تاريخي با غلبه وجه اسلامي نه تنها به آنان براي درک ماهيت مدرنيته چندان کمکي نمي‏کرد، بلکه موجب مي‏شد آثار صنعتي در هاله‏اي اسرارآميز قرار گيرد و اذهان آلوده به علوم خفيه و غريبه، انسان ايراني را شيفته و شيداي تجلي ظاهري عالم غرب کند و آن را در پوششي از عرفان و ماوراء الطبيعه قرار دهد؛ چيزي که در تفکر شاران يا پل تيليش مي‏بينيم. در اين فضا حتي منورالفکر سکولار نيز هرچند در ظاهر به ذهنيت مدرنيته نزديک بود، او نيز يا خودباخته به نوکر اجنبي تبديل مي‏شد و يا با نوعي پريشاني فکر تاريخي ارگانيک و يا اساطير شاهنشاهي آلوده مي‏شد؛ بنابراين حتي او نيز گرفتار نحوي هويت دوگانه ديني ـ اساطيري خود مي‏شد. جان کلام آن‏که او نمي‏تواند به کل از عالم سنّتي خويش رهايي يابد؛ حتي زماني که به الحاد مي‏گرايد؛ مانند ميرزا فتحعلي آخوندزاده و ميرزا آقاخان کرماني. اين جريان‏ها چيزي جز ظاهرپرستي يا آميختگي با اساطير و اماني قديم ايراني و شرقي نبود.

در طرف ديگر، گروهي از متفکران مسلمان که رابطه نسبتا معقولي با ديانت داشتند، کوشيدند دين را از پيرايه‏هاي اساطيري يهودي و فلسفي يوناني بزدايند؛ امّا آنان نيز پندارهاي جديد علمي و فني را محل شناخت دين و وحي قرار دادند؛ نه مانند آن‏چه که قبلاً فيلسوفان مسلمان در مواجهه با متافيزيک يوناني بدان روي کرده بودند. اين بار انفعال بر فکر اينان غلبه داشت. از اين بيش‏تر، دين در تئوري‏هاي مسلط غربي و گفتمان‏هاي رسمي مدرنيته استحاله پيدا مي‏کرد تا آن‏که فلسفه و علم، چنين وضعي پيدا کند و تحت سيطره گفتمان‏هاي ديني درآيد. از اين‏جا صورت ايدئولوژيک نسبت به نظام ديني به دليل آن که روح ايماني خود را از دست مي‏داد، به سطح احساسات و عواطف يا عقلانيت حساب‏گرانه تنزّل مي‏کرد.

تفسيرهاي امروزي دين و نظريه‏هاي بازگشت

برخي نويسندگان اين دوره صد و پنجاه ساله که در آن آثار فکري مدرنيته به ممالک اسلامي نفوذ يافته، از ضرورت بازگشت به صدر اسلام و يا عصر اساطيري قبل از اسلام با ابتداي از رنسانس و نهضت اصلاح ديني غرب سخن گفتند. از اين‏جا فرقه‏هاي اصلاح ديني که ملغمه‏اي از آموزه‏هاي علميِ غربي با مشهورات و مسلمات و عادات سنّتي مسلمانان بود، به پريشاني بيش‏تر مدد رساند.

تفسيرهاي امروزي دين با ابتداي از داروينيسم، ناسيوناليسم، سوسياليسم، ليبراليسم و امثال آن، هيچ‏گاه به طور جدي مقبول واقع نشد، مگر براي اقليتي که در فضاي شبه علمي آکادميک و روشن فکرانه به سر مي‏بردند. کلّ تطور انديشه ديني در عصر جديد تاريخ ايران و خاور ميانه، کم‏تر در جهت تصرف کلي در ماده انديشه اومانيستي و دکارتي غربي بود؛ هرچند بعضا وجهه انتقادي داشت که نحوي بازگشت به خودآگاهي غيررسمي را مهيا کرد؛ امّا بيش‏تر جهان اسلام و ايران در اين دوره، محو مدرنيسم فارغ از مدرنيته يا مدرنيته کم‏رنگ بود. تصرّف هند به دست بريتانيا، شکست در جنگ با روس، و سرانجام سقوط خلافت عثماني، تاريخ نزولي و انحطاطي و مرعوب‏شدگي تدريجي جهان اسلام در برابر مدرنيست مسلط و برتر غرب بود.

ج) مسأله تجدّد علم و سياست و مسأله دموکراسي و مشروطه

در نظر رجال ايراني عصر قاجار، قدرت، نتيجه قطعي مدرنيسم غربي بود که در علم و فن‏آوري، و از آن‏جا در دموکراسي جلوه گر مي‏شد که اين سومي، خود تحولات بزرگي را در ايران آغاز قرن بيستم ميلادي و پايان قرن سيزده شمسي پديد آورد و شيفتگان بسياري در ستايش از آن، صورت تحويل و تفسير شده‏اي به نام مشروطه نوشتند.

در آغاز تحولات جديد، بر اثر نفوذ محصولات تکنولوژيک و فنون نظامي، نظر ايرانيان و مسلمانان، به علم غربي معطوف شد. آن‏ها دريافتند که لازمه هر تحولي، دگرگوني در تفکر و علم است. همين نقطه، آغاز استقبال علم جديد و صورت علمي تجدّد و مدرنيته بود، با همان خصوصيات و تصرّفات ايراني؛ امّا به هر حال شيفتگي و مرعوبيت در برابر دانش و کارشناسي و فن‏آوري غرب ـ چنان‏که في‏المثل در کلام عباس ميرزا ملاحظه مي‏شود ـ از انحطاط فکري ايرانيان حکايت مي‏کند. اين چنين جريان انفعالي، با اعزام محصل و واردات محصولات فني غرب آغاز شد. اين‏گونه انديشيدن، نهايتا در قلمرو سياسي نيز استقلال ايران را گرفت و نفوذ بيگانگان در پي اخذ امتيازات، موجب تشديد استبداد داخلي و نزول اقتصاد بومي و فقر و فلاکت جمعي گرديد و نهايتا به بي‏هويتي نسبي ايران و خاور ميانه اسلامي مدد رساند.

وجود ساختارهاي کهنه در ايران و نفوذ جنبش دموکراتيک غربي، به انتقال انديشه ايرانيان و مسلمانان از علم و فن‏آوري به ساختارهاي بومي سياسي و هويت تاريخي پيش از اسلام و اسلامي مردم و رجال و علماي ايراني منجر شد. در اين جنبش سياسي ـ تاريخي که بر اثر آشنايي ايرانيان با مکانيست‏هاي جامعه مدني مدرن غربي با طرح مفاهيمي که از سوي اعلاميه جهاني حقوق بشر و ليبرال‏ها در ترجمه‏هايي مانند رساله «يک کلمه» مستشار الدوله در افهام نخبگان ايراني راه مي‏يافت ـ به تدارک تحولات عظيم سياسي در جهت دگرگوني راه و رسم سياسي مسلط منجر گرديد.

در اين تحولات که به نهضت يا جنبش و انقلاب مشروطه مشهور شد، چالش عميق هويت دوگانه تجليّات مدرنيته و ديانت مشهود است؛ هرچند هر دو هويت در مفاهيمي مانند ترقي و تقدّم که از اصول انديشه ليبرال مدرن غربي بود، استحاله مي‏يافت و ژورناليسم و جريان منورالفکري به مثابه نماينده مدرنيته در ايران در جهت استقرار اين مفهوم که جان مدرنيته را در نفي گذشته تحکيم مي‏بخشيد، مي‏کوشيد. در اين‏جا بين منورالفکراني فراماسون مانند ميرزا حسين خان سپهسالار و ميرزا ملکم‏خان، سخن از «ترقي به هر قيمت» در ميان بود؛ حتي به قيمت حضور بيگانگان از طريق اعطاي امتيازات استعماري جديد. اين‏ها پيروزي خود را منوط به نفوذ انديشه ترقي و تقدم و از آن‏جا تجدّد غربي مي‏دانستند و همگي يکسره به تابعيت استعمار برتانيا و روس در آمده بودند و کم‏تر به هويت اسلامي اعتنا مي‏کردند؛ هرچند که در ظاهر به اسلام تظاهر مي‏کردند؛ مانند ميرزا ملکم خان و مستشارالدوله که مورد انتقاد نويسنده ملحدي مانند ميرزا فتحعلي آخوندزاده قرار مي‏گرفتند.

طرح غربي‏سازي، در دستور کار منورالفکران از طريق رسوخ عميق مبادي ليبراليسم و دموکراسي سکولار قرار داشت؛ امّا ـ چنان‏که قبلاً متذکر شديم ـ هم‏چنان در فضاي فکري‏شان انبوهي از مفاهيم اساطيري و ارگانيک و احيانا مذهبي مشاهده مي‏شود که از رسوخ پاکيزه ليبراليسم و مفاهيم سکولار و علم و سياست جديد مانع مي‏شد. انگشت‏شماري از اينان مانند ميرزا ملکم، از حيث نظري نسبت به حقيقت و ماهيت غرب و مدرنيته خودآگاهي داشتند و کم‏تر به پريشان‏گويي امثال مستشارالدوله و بخصوص ميرزا فتحعلي آخوندزاده و ميرزا آقاخان کرماني گرايش پيدا مي‏کردند؛ اما فساد عملي و اخلاقي آنان، از تحقق اصيل تفکر غربي مانع مي‏شد و اين تفکر را از وجاهت و مشروعيت مي‏انداخت؛ بخصوص که ايرانيان هيچ‏گاه نتوانستند سيره عملي را از انديشه نظري تفکيک کنند.

جان کلام آن‏که سيل و طوفان به تنه جامعه ايراني و اسلامي جهانْ زده و آن‏ها را در اين سيلاب غوطه‏ور ساخته بود؛ اما هنوز به جهت نفوذ هويت ديني و اساطيري سنتي و کهن و حضور انس به وجود الهي و اسما و کلمات نبوي و علوي نمي‏توانست غرقشان سازد؛ لذا از اين پس، تفکيک تام و تمام مدرنيته و مدرنيسم در ايران را شاهد هستيم. از اين‏جا مدرنيسم همواره با ماهيت خود، يعني مدرنيته از دست مي‏رود و به صورت ابزاري در خدمت ذهنيت اساطيري و ديني مردم و نخبگان علمي آن‏ها در مي‏آيد.

د) اسلامي کردن مدرنيته و مدرنيسم اسلامي

نکته‏اي که در اين‏جا بايد متذکر بود، اين است که در دوران معاصر تاريخ ايران، متن غالب، نوگرايي و مدرنيسم بوده و حاشيه، کوششي است که در جهت اسلامي کردن يا بومي کردن آن تحقق يافته؛ مثلاً زماني که جنگ ايران و روس آغاز مي‏شود؛ وقوع جنگ،خود هجوم گونه‏اي از نظام جديد غربي به مرزهاي ايران است و فتواهاي جهادي علما در جهت دفاع ايماني، کوششي براي تغيير هويت آن در سمت و سوي عالم اسلامي. و يا هنگامي که امتيازات پي‏درپي دولت قاجاري به بيگانگان با واسطه‏گري فراماسون‏ها جهت وابستگي ايران گسترش مي‏يابد، فتواي علما براي تحريم آن‏ها ـ از جمله فتوايي که به نهضت تحريم تنباکو منجر شد ـ نيز چنين بود. اين چالش ميان مظاهر مدرنيته و ديانت، دائما در تاريخ ايران پيش از مشروطيت رخ مي‏داد و سر انجام در پي انقلاب مشروطه، به وضعي بحراني و حساس رسيد.

ايرانيان مستقل، طالب ترقي و تقدّم بودند؛ امّا با تکيه بر منابع و فرهنگ و هويت ايراني اسلامي. آن‏ها کالا و مؤسسات مدرني را مي‏خواستند که در درون به دست مسلمانان توليد شده باشد، نه آن‏که از اجناس فرنگستان وارد شود. حتّي در رساله‏هاي متعهدانه علما و نويسندگان مستقل ملي ايراني در اين دوران، مسأله اساسي، نفس کالاها يا نهادهاي جديد توليد کننده و امثال نبود؛ بلکه روابط ايجاد شده در پي تکوين بازار مسلط خارجي و استعمار و وابستگي ناشي از آن بود. اين روابط ـ نه نهادها و کالاها ـ را علما مايه خرابي دين و دنياي مسلمانان مي‏دانستند. به همين دليل بود که برخي علما مي‏خواستند شرکت اسلامي تأسيس کنند و اقتصاد و محصولات پيشرفته و سنّتي ايراني را تحت نظارت درآورند.

از اين نظر هر توفيقي به روبناي روابط ـ نه ذات مدرنيسم ـ مربوط مي‏شد؛ از اين رو در پي هر فتح ظاهري، همان بنيادهاي مدرنيستي تجارت و فرهنگ، نفوذ و تأثيرگذاري و در نتيجه تخريب خود را در ساحت و شؤون ديني به طور روزافزون افزايش مي‏داد.

حفظ دين و اجراي احکام و قوانين مذهب و ايجاد تمدن اسلامي، نهايتِ طلب و تمناي علما و بزرگان دردمند و باهويت ايراني در دوران گذار قاجاري به جامعه مدرن بود. آن‏ها مي‏کوشيدند بر موجي که بي‏مهابا بر ساحل سرزمين‏هاي اسلامي مي‏کوبيد، سوار و بر آن غالب شوند؛ امّا به هر حال، اين موج بي‏مهار مي‏نمود و نامه‏هاي علما چندان مؤثر نمي‏افتاد و عملاً هتک نواميس ديني و اشاعه منکرات اسلامي اوج مي‏گرفت. آن‏ها توجه نداشتند که قانون اساسي مشروطه ربطي به وضع الهي وحياني احکام و شرايع ندارد؛ بلکه به نوعي به تفکر لائيک باز مي‏گردد و در اين ميان، نفي استبداد کهن، صورتِ مسأله است و در حقيقت، استبدادرأيي به نام مبارزه با استبداد و تاريک‏انديشي استقرار يافته است.

آن‏ها مي‏خواستند که امتياز مشروطيت و آزادي را بر اساس ديانت ببينند؛ امّا واقعيت غير از اين بود. البته آن‏چه بزرگاني مانند سيد کاظم يزدي، ملا عبدالله مازندراني، ميرزا حسين آقاي تهراني و آخوند خراساني مي‏ديدند، حق بود؛ زيرا در نظر آنان حقيقت در همين وجه نظر ديني عالم اسلامي موضوعيت پيدا مي‏کرد. عالمي غير عالم اسلامي نمي‏توانست براي آنان تصوري شود که بر ايران مسلط گردد.

آن‏چه که چونان سيلي آمده بود، مانند همه سيل‏هاي گذشته در نظر مي‏آمد که به زودي خواهد گذشت، و آن‏چه باقي و ماندني است، همان عالم اسلامي و ديانت حقه است؛ اما در حقيقت، آن‏چه آمده بود، اين بار نه مانند ايلغار مغولان بود و نه هرزگي شاهانه و نه حتي تصرف صرف ملکي بود؛ بلکه تفکر و انديشه‏اي بود که به نام تجدد پيش مي‏رفت و همه چيز را با خود مي‏برد.

مشروطه اسلامي

مشروطه با نام ظاهر اسلامي خود که حکومت و حکمران را مشروط به قوانين اسلامي تلقي مي‏کرد، در واقع باطن خويش را به تدريج نشان داد و به حذف علماي ديني پرداخت و ايمان ديني و سنت‏هاي معنوي تاريخي مردم که آن را به جلو برده بودند، نشانه گرفت. در حقيقت صِرف تفسير ديني، مقدس و الهي مشروطيت نمي‏توانست تا ابد ماهيت دين‏زدا و قدس زداي آن را بپوشاند. اصحاب دين و ديانت تا آن‏جا که توانستند، مدرنيته و تجدّد نفساني را به تجدّد اسلامي، اسلامي کردن مشروط و دموکراسي معطوف کردند و تا پيروزي انقلاب مشروطه نيز، به عنوان تنها تئوري مورد قبول دينداران و متفکران مستقل ملّي تلقي مي‏شد؛ اما در گذر زمان و حذف نيروهاي ديني و حاميان مذهبي آن، روحيه سکولار و ليبرال مشروطيت و دموکراسي در دوره دوم آشکارتر شد، و همان امواج سيل‏وار مخرب، هويت دين‏ستيز خود را آغاز کردند. به اين معنا، مشروطه غربي نشد؛ بلکه ابتدا اسلامي و ديني تفسير شد، و «لاشارت»(3) و «چارت»(4) يا «شارت کنستيتوسيون» فرانسه و انگليسي (به معناي منشور و قانون اساسي) به مشروطه و شرط و قيد عربي و متناسب با زبان اسلامي تغيير يافت و تفسير گرديد،(5) و بزرگاني مانند ميرزا حسين نائيني با نوشتن رساله مشهور «تنبيه الامه و تنزيه المله» مفاهيم مشروطيت و آزادي مدرن را به نحوي با مباني ديني وسيعي جمع کرد؛ چنان‏که فارابي مفاهيم فلسفي را با معاني شرعي جمع کرده بود، البته با تفاوت‏هايي.

اين عالمان ديني بودند که مشروطيت را بر پايه اصول شريعت اسلام معني مي‏کردند، در حالي که سراسر آن متناقض مي‏نمود؛ چنان‏که شيخ فضل‏الله نوري اين تعبير ناروا را بارها با روش اصولي به نقد گرفت و نامعقول و نامشروع تلقي کرد و منورالفکران حامي مشروطه را «لامذهب، بي‏دين آزادطلب که احکام شريعت قيدي است براي آن‏ها» مي‏خواند. البته او در آغاز هنوز تصوّر مي‏کرد مشروطه قابليت مشروعيت را دارد و مانند علماي ديگر که اذهان تربيت شده با عرف و عادات و اصطلاحات اسلامي داشتند، از اصل غربي و غيراسلامي آن دور مي‏شدند. فقط اندکي از علما دريافته بودند که ذات و ريشه مشروطه ربطي به دين ندارد و به دست برخي علما قلب معنا پيدا کرده و اصل غربي آن گم شده است؛ امّا نهايتا اصل آن آشکار شده و اين نظام، سرانجام به دفع علماي دين و در جهت سکولاريسم خواهد کوشيد.

به هر تقدير، تصرّف در اصطلاحات با ذهنيت سنتي و اسلامي، به نحوي اختلاف روح سنّتي مردمان خاورميانه را با تصرف ناقص عالم غربي نشان مي‏دهد. و هرگز مردمان نتوانستند ـ به تعبير ملکمي ـ تمدن فرنگي را بدون تصرف ايراني اخذ کنند. از اين‏جاست که مفهوم غربي «قانون موضوعه بشري» به مفهوم اسلامي «حکومت غيراستبدادي مشروطه» تبديل مي‏شود. آن‏ها هرگز نتوانستند «لاشارت» و «کنستيتوسيون» را که چيزي نو و مردني بود بپذيرند، مگر با حمايت و تحميل دولت‏هاي غربي از طريق دولت پهلوي که در آن نيز، عملاً دموکراسي تحقق نيافت و گونه‏اي از انديشه‏هاي شبه‏اساطيري آرکائيک، ولي سکولار ميرزا فتحعلي آخوندزاده و ميرزا آقاخان کرماني با شيوه‏اي استبدادي و شبه مدرن بر اوضاع مسلط شد.

شايد تفکر احياي اسلام و پان‏اسلاميسم و نوعي نهضت بيداري مسلمانان و اميدواري تاسيس نظام اسلامي در عصر غيبت که در آن علما نقشي بيش از گذشته داشته، و مردمان با نقش تثبيت شده علما روبه‏رو باشند ـ فراتر از محاکم شرع و امور حسبيه فرديه و جزئيه ـ موجب شد نام اسلامي براي نظام جديد اطلاق شود، و حتي برخي علماي عمدتا سنّتي در آغاز با آن همراهي کردند و بعدا که باطن غيرديني آن آشکار شد، در صف ستيز با آن قرار گرفتند، و بعضا از وسايل نامشروع جهت ستيز با آن بهره بردند و با نظام‏هاي استبدادي خليفگي ترک و پادشاهي مصري و شاهان ايراني همکاري کردند تا دفع افسد به فاسد کنند؛ امّا سرانجام شکست خوردند و نتوانستند در برابر حوالت تاريخ و تقدير تاريخي رويکرد جهان شرقي به نظام مدرنيته مقاومت کنند؛ ولي اين نکته نيز بدان معنا نبود که مدرنيته توانست يک نظام عميقا غربي را در جهان اسلام متحقق کند.

ه ) تجدد و غربي‏شدن، لازمه مشروطه

با توجه به مراتب فوق، تجدّد و غربي شدن، لازمه مشروطه بود و مقوم ذاتي تجدّد و مدرنيته، نهيليسم و نيست‏انگاري است. مدرنيسم و مدرنيته و تجدد ذاتي آن در غرب، به الگوي خارجي و بيگانه از خود نياز نداشت و به نگاه به خود و سير در خود و تجليات نفس و ذهن و زبان انساني بسنده مي‏کند؛ چنان که ايده و روان مطلق هگل با سير در مراتب وجود خويش، خود را محقق مي‏کند، و نظر خودبنياد، جز به شؤون خويش در طبيعت و نفس و تاريخ و جامعه التفاتي ندارد؛ امّا در تجدّد شرق، ايده بايد اولاً به الگوي بيروني نظر داشته باشد؛ آن را تقليد کند و آينه‏وار آن را منعکس سازد. مشکل در اين‏جا ظاهر مي‏شد؛ زيرا همه چيز قلابي و وارونه و اغلب، صورت اصيل خود را از دست مي‏داد. وظيفه تاريخي سير خودبنيادانه غربي، از آن منورالفکران فراماسوني بود که از خويش اراده‏اي نداشتند، و روحانيان و مخالفان تجدد را به طرفداري از شاه و استبداد ديني متهم مي‏کردند. غايت مشروطه، از ميان بردن اسلام سنّتي نبوي و تشيع علوي است، مگر آن‏که به قوانين شرع اسلام محدود شود. آن‏ها گفتند: اي برادر! نظام‏نامه، نظام‏نامه، نظام‏نامه؛ لکن اسلامي، اسلامي، اسلامي.

حيرت‏زدگان مرعوب باشتاب مي‏خواستند به نمونه شرقي غرب برسند و قرن هيجدهم را شتاب‏زده تقليد کنند، آن هم از طريق ترجمه! از اين‏جا صدر تاريخ ما ذيل تاريخ غرب شد.

و) بحران شرق و ايران و انفعال در برابر مدرنيته

مقدمه چنين تحوّل و انقلابي ذيل تاريخ غرب، بي‏نسبت با بحراني شرق و ايران در قرن نوزدهم نبود. از سويي قوه عاقله شرقيان و ايرانياني که در حدود گريز از اين وضع بودند، به نحوي به انفعال مي‏گراييد. حقيقت آن است که در دوره قاجار، تمدن اسلامي دوره انحطاط خود را مي‏گذرانيد؛ آن‏چه بود، ظلم و جور استبداد بود. شريف و وضيع مردم، نوعا انقلاب به معناي گذشت از اين ظلم و جور وحشتناک را طلب مي‏کردند؛ ولي مسير تاريخ و حوالت تاريخي و تبليغات چنان بود که آن‏چه به مشروطه چيرگي پيدا کرد همان، غربزدگي و نيست‏انگاري و خودبنيادي مضاعف، ولي سطحي بود، و منورالفکري با همه لوازم آن، سروقت اين مردم درمانده آمد. و در اين مرحله بود که صدر تاريخ معاصر ما، ذيل تاريخ غرب قرار گرفت و اضطرارها و ضرورت‏هاي مدنيت غربي بعد از شکست در جنگ‏هاي ايران و روس، به صورتي پريشان از سوي روشن‏فکران متجدّد غربزده بر جامعه ايران تحميل شد، بدون توجه به مقتضيات ماهيت چنين جامعه‏اي.

در همين مرحله اضطراري بود که همگان کم و بيش پذيرفته بودند نوسازي، امري ضروري و بي‏چون و چرا در جهاني است که دائما نوسازي مي‏کند و بر جهان غيرخودي نيز، سايه سلطه خويش را مي‏اندازد؛ امّا آن‏ها درک نکرده بودند که اين مدرنيست در آن ديار، امري اصيل و ريشه‏دار است و حقيقتي روشن و آشکار دارد؛ ولي در اين‏جا صرفا نوعي تحميل بيروني نهادها و روش‏هاي غربي از سر اضطرار و گريز اجباري از وضع موجود، بدون فراغت، به طور سطحي صورت مي‏گرفت. در نوسازي و توسعه مدرن و تبعا غربي کردن صورت جامعه ايراني، همه سهيم شدند؛ حتّي کساني که روح سنّتي داشتند. فقط کافي بود که رويکرد اين جهاني و انقلابي از ذهنشان بگذرد، و بيانيه‏اي در توجيه مشروطيت صادر کنند. آن‏ها بي‏اختيار در مسير سرنوشت و تقدير غربي شرق پيش مي‏رفتند، بي‏آن‏که بدانند کجا مي‏روند. هر کسي از ظنّ خود يار اين سيل عالم‏گير «اراده معطوف به قدرت» شده بود. همان کاري که روحانيان مسيحي ـ اعم از کاتوليک‏ها، پرتستان‏ها و ارتدکس‏ها ـ در جهت غربي و غيرديني عالم کردند، اکنون روحانيان مسلمان و راهبان بودايي و شينتويي و تائيي، بايد راه آن‏ها را هموار کنند و بپيمايند.

ز) تعارض سنّت‏گرايان با نفوذ مدرنيته ـ تديّن دوم

چنان‏که گفته آمد، با بروز نخستين آثار مدرنيسم سطحي و تفکرالفکري، مخالفت‏ها آغاز و دوگانگي ميان مدرنيست‏ها و متجددان با سنت گرايان و تراديسيوناليست‏ها آشکار شد. اين مخالفت‏ها در دو جهت بود:

اول، وابستگي به نظام سنّتي قديم و اختصاص بخشي از قدرت سياسي و اجتماعي به چيزي که مي‏توان آن را منافع طبقاتي و بهره‏مندي از نظام موجود ناميد؛

دوم، احساس ديني و اعتقاد به اصول و مباني ديني، و پي بردن به تباين ذاتي دو فرهنگ قديم و جديد، که مي‏توان آن را ناشي از تعلق به عالم ديني و درد دين و سکنا گزيدن در ساحت ديني حيات بشر دانست.

گه‏گاه نيز، اين دو با غلبه يکي به هم آميخته. در نهضت مشروطه قيام برخي علما را مي‏توان از اين نوع سوم با غلبه درد دين تلقي کرد. در چنين فضايي بود که علماي متجدد، به مدرنيسم دل سپردند و نيروهاي عظيم عقلاني خويش را در خدمت تحقق آن گرفتند، بدون آن‏که باورهاي ديني را يکسره دور اندازند. آنان صورتي نو از کيش و ايمان به نمايش گذاشتند؛ چيزي که اشپنگلر از آن به «تدين دوم» تعبير مي‏کند.

متدينان به تدين دوم کوشيدند امور دنيوي و سکولر را به منزله تجلّي خرد آسماني تفسير و تاويل کنند؛ کاري که لوتر در گذشته و تيلهارد شاردن در دوران معاصر در غرب کرده بودند، و يا آن‏که به نحوي جدايي کامل ميان حوزه دين و نظام دنيوي قايل شدند و در نتيجه به نحوي از مقاومت خود در برابر غرب کاستند. در اين بين، برزخي، به ذوق حضور دريافته بودند که روزگار غلبه دين به پايان رسيده است؛ از اين رو سعي نمي‏کنند بيهوده در برابر سيل مدرنيته بايستند، تا اگر هم موفق شوند، نهايتا مجبور باشند به طريق سکولر و غيرديني به توجيه وضع مدرن و عالم تکنيک سر تسليم بسپارند.

متفکران معنوي از جريان مشروطه دوري گزيدند، مانند (سيد کاظم يزدي و سيد موسي زرآبادي) و به عالم انتظار ظهور بقية‏الله قديم خويش بازگشتند،(6) و به هدايت ظاهري و باطني مردم مؤمن مشغول شدند. آنان پيمان مألوف خويش را به روح اسلام نگسستند؛ چنان‏که حکما و فقيهان سنتي ايران چنين بودند؛ امّا خيل علماي متجدد کاري نکردند، جز نگاه جديد به دين و عصري کردن آن، و تجديد نظر در نگرش سنّتي مسلمانان به دين، از منظر تفکر قرن روشنايي و علوم جديد.

شکست جريان سنت‏گرايي در برابر تبليغات غربزدگان

علي‏رغم تلاش بسياري از علما، دولت مشروطه با تفسير اسلامي مستعجل بود و در نهايت از آن اثري باقي نماند و مجددا اصحاب استبداد قدرت گرفتند، منتها با لفافه‏اي مدرن. حتي برخي نمايندگان مي‏گفتند اکنون عصر قرآن و مباحث ديني نيست؛ بلکه بايد از طريق تفکر دموکراتيک و وضع قوانين اين جهان عرفي، راه پيشرفت و ترقي و مدنيت را پيمود و اگر امر قرآن و سنّت بسنده بود، چرا بايستي مسلمانان اين همه از اروپا واپس مانده باشند؟ و حتّي از اين جلوتر رفتند و اسلام را مايه بدبختي ايرانيان دانستند، و از اين مقبولات و مشهورات و مسلمات مدرنيستي و متجددانه!!

با تبليغات شديد سياسي و علمي و فني متجددان و سيطره تدريجي جريان منورالفکر سکولار، علما از مشروطه بکل مأيوس شدند و گوشه‏گير و بعضا متنفر از سياست؛ به طوري که گفته‏اند ميرزاي نائيني کتاب «تنبيه الامه» را جمع آوري و در رود دجله بيفکند و مراجع، کم و بيش از عرصه سياست خارج شدند و در غير اين صورت نامحبوب و ناموجه تلقي مي‏شدند.

به هر تقدير، اگر مرحوم شيخ شهيد ـ که جان بر سر راه و درد ديني خويش باخت و باطن مشروطه را قدري براي مؤمنان روشن کرد ـ در برابر متجددان موفق مي‏شد، باز نمي‏توانست طومار ظلم و جور سلطنت غيرديني را با توجه به ميان عالم جديد، در هم پيچيده و در طور و افق همان انقلاب امروزي مي‏ماند که مي‏بايست آغاز شود. از طرف ديگر، وقت آن هنوز فرا نرسيده بود که روحانيان از حکومت و ولايت به عنوان «ولايت فقيه» با جمعي حقيقي ميان دين و سياست در آخرالزمان و عصر غيبت، به عنوان مرحله‏اي براي آماده‏گري ظهور بقية‏الله ـ عجل الله تعالي فرجه الشريف ـ جانبداري به عمل آوردند. در حقيقت در اين روزگار، راه دين از طريق شؤون جمعي ناپيمودني مي‏نمود؛ زيرا زمان دين و ولايت جمعي نرسيده بود. و از سويي، هنوز کسي جسارت چهار تکبير زدن بر عالم دين و اسلام و تشيع را نيز پيدا نکرده بود. بنابراين حتي در ساحت اسطوره، دين و تديّن، بيش‏تر به اساطيري و ديني کردن صوري مدرنيته تعلّق خاطر داشتند.

ح) روح مدرنيته و خودآگاهي سيد جمال

همين منظر است که سيد جمال، امثال لوتر و نهضت پرتستاني او را متأثر از اسلام تلقي مي‏کند و مي‏کوشد از ايمان ديني مسلمانان براي بسط تجدد و مدرنيته بهره گيرد. به همين جهت است که او را بزرگ‏ترين و عالم مردم خاورميانه در سير به چيزي دانسته‏اند که اروپاييان «سکولاريزاسيون»(7) و مدرنيزاسيون(8) خوانده‏اند و شايد بتوان آن را دنيوي شدن، تجدّد تفکر، علم، ادب، فرهنگ و تمدن يا اصالت ادب دنيا در مقابل با ادب دين و ادب حق تعبير کرد. اگر وي موفق شده بود و اقوام مسلمان مستعد بودند، شايد اکنون خاور ميانه نيز، چون خاور دور در عالم غربي استقرار يافته، سکنا گزيده بود؛ امّا به همان دليل که به آن اشاره رفت، موفق نشد.

نکته بسيار اساسي اين است که در شرق و غرب همين ايمان يا شبه‏ايمان مدرن بوده است که راه مدرنيته را هموار کرده. چگونه مي‏توان بسط مدرنيته آغازين را در غرب، بدون کليساي کاتوليک و جنبش پرتستاني در نظر گرفت؟ نظر مارکس وبر هرچند به تفسير مجدد در ذيل اراده معطوف به قدرت نفساني نيازمند است، بر همين نکته تأمل دارد؛ همين ايمان متجددانه با توجيه ديني، عرفاني و شرقي، راه مدرنيته را هموار کرد و موانع و سدهاي سنّتي را از ميان برداشت تا ريشه بدواند و ديگر نيازي به آن نيز نداشته باشد. همين شبه و ايمان، به نقد همه معارف سنّتي قرون وسطي و عالم اسلامي پرداخت. او حتّي روح متافيزيکي جديد تهران غربي را در همين عالم دريافت و مي‏خواست اعتقادات اسلامي را به محک عقل تاريخي کارافزاري مدرن بسنجد و حقيقت نامکشوف دين را با آن کشف کند!!

سيد جمال دريافته بود که غربيان، حِرَفا صنعت‏گراني ماهري نيستند؛ بلکه همه اين‏ها را به لطف يا به قهر آن روح متافيزيکي و مابعدالطبيعي خود متحقق کرده‏اند؛ چيزي که در نظر او روزگاري علم اسلامي را روح قرآني مي‏پروراند و اکنون روح فائوستي بايد اين وظيفه و حوالت تاريخي را پي گيرد و آثار خارجي مدرنيته، نتايج بيرون‏تراويده از زير زمين و لايه‏هاي دروني روان انسان مدرني است که روح متافيزيکي جديد را درک کرده است. او اساسا با همين روح از ساير جهات تاريخي انصراف يافته. اين تقدير انساني است که وقتي حقيقتي را براي او منکشف کرد، ديگر امکانات انکشافي را منتفي مي‏کند؛ اين روح مدرنيته که جهان را براي انسان منبع ذخيره انرژي مي‏کند و موجب مي‏شود انسان هر حقيقتي را نيست انگارد و جز نفس خويش را نبيند. تجلّي اين روح نائوستي، مانع تجلّي همه حقايق قدسي مي‏شود. به سخن متفکران معنوي و حکماي اُنسي، اقتضائات تجلّي روح متافيزيک جديد، اين است که انکشاف حقيقت آن، از نوع آشکارگي و زايش و باليدن امر قدسي نيست؛ بلکه اين انکشاف، انسان را در قعر نيست‏انگاري و خفا و پوشيدگي عالم قدسي فرو مي‏افکند.

فضاي رشد تفکر شرقي و غربي

سيد جمال، روح حقيقي نظام مدرن و علم و تکنيک جديد را اجمالاً دريافته بود. او مي‏دانست که اگر حتي اقوام مسلمان مانند ژاپني‏ها به تقليد تکنولوژيک مي‏پرداختند، نهايتا اين روح متافيزيکي را نيز بايد بيازمودند، تا دوگانگي زندگي سنّتي و شيوه مدرن رفع شود، و آن هم‏زيستي اسکينرئوفرينک سنّت و تجدّد فروپاشد. در اين فضاي آلوده، ديگر تفکّر معنوي و أنسي که نمايش اشراق و روشنايي باطني است، نمي‏تواند برويد. بنابراين خواه ناخواه شيوه‏هاي سنتي تفکّر نخواهد توانست در برابر تهاجم و سيطره تفکر حساب‏گر در عرصه عمومي تاب ايستادگي داشته باشد؛ بخصوص از نوع آيين‏هاي شرقي مانند بودايي و تائويي که فاقد توانمندي قانوني براي مقاومت در برابر تفکر غربي است. در نتيجه بايد آن ارج شبه‏ايماني نظام تکنيک و هاله شبه‏مقدس متفکران و قهرنان عصر مدرنيسم و عالم تکنيک، ميراث تفکر اساطيري را نابود کند و در نهايت با بسط مدرنيسم، آشتي ظاهري ديانت با مدرنيته به پايان مي‏رسد.

اديان و اساطير کهن، در عالم خود معنا پيدا مي‏کرد. آن‏ها از جنس حضور و شهود بودند، و شهود هم انکشاف و مکاسنه و نهايتا رستگاري و معاد. چنين تفکّري در زمينه‏اي مي‏تواند برويد و بشکفد که در آن ارتباط سلسله طول عوالم منقطع نشده باشد،

و عوالم قدسي و جلوه تشبيهي آن‏ها در ساحت خيالي و برزخي نيز معدوم نشده، و قوه خيال هم در شناسايي معنوي قدسي ما نقشي داشته باشد.

اگر تفکر نيست‏انگارانه و خودبينانه مدرن نتوانست در خاور ميانه مقبول افتد، محيط نفساني براي تحقق آن وجود نداشت؛ در نتيجه مسخ شد و ناتوان و عقيم در تمشيت امور. بر عکس، تفکر شاعرانه ديني ـ اساطيري نيز در جهاني که همه چيز را همتراز و يکسان و چون شيي‏ء بي‏جان براي تصرف مي‏کند، و همواره چون کوير بي‏آب و علف همه چيز را مي‏پوشاند، و در عالم آن فقط امور پوزيتيو ـ نافع نفساني ـ قابل درک اند، مجالي براي حيات جدي پيدا نمي‏کند و به نوعي بازي و اشتغال براي رفع کسالت روح و تقويت نفس تقليل پيدا مي‏کند. و اين همان وضع برزخي جمع ميان مدرنيته و سنّت بود.

ط) نگاه انسان برزخي به مفاهيم غربي و اسلامي

نگاه برزخي ايرانيان موجب مي‏شود از يک‏سو، عالم تغزّلي و اشراقي حافظ و سعدي و مولانا و بيدل و عالم حماسي فردوسي و عالم بزمي نظامي و ديگران، عالمي واهي و افتاده در سستي و تن پروري و سرانجام استثمار از سوي بيگانگان تلقي شود و به دنبالش جريان کتاب‏سوزي «کسروي»ها و نفي خشونت‏آميز از سوي «دشتي»ها امري طبيعي است، و از سوي ديگر، کار به بازي جشنواره سنّتي طوس و احياي نقاشي خيالي‏سازي و خزعبلاتي از اين قسم که گويي تمدن غربي نتيجه تمدن اسلامي است، و يا آن‏که اعلاميه حقوق بشر را کورش کبير پيش نويسي کرده! و قانون اساسي غرب به ذات خود عيبي ندارد، و غربي‏ها آن را مانند اعلاميه حقوق بشر و رنسانس و اصلاح ديني از اسلام گرفته‏اند! يا فلان استاد عرفان‏زده از جهان فلسفه و علم غربي تفسيري ديني و الهي عرضه کند، و همان علمي بداند که حضرت رسول صلي‏الله‏عليه‏و‏آله فرموده «اطلبوا العلم ولو بالصين»!

مطبوعات قبل و پس از مشروطه را از اين قماش کلمات و شعارها بسيار فرا مي‏گيرد؛ کلاً وضع مطبوعات خاور ميانه که ميراث عظيم فرهنگي داشته‏اند، چنين است. حتي چينيان و هندو و بودايي‏ها نيز در بيان اين قسم کلمات اصرار دارند، و بسياري از قضاي ا که ارتباطي به اسلام و اديان و اساطير شرق ندارد، در جهت تبليغ اين پريشاني فرهنگي، و افتادگي در عالم برزخ بي‏معنايي است.

اعلاميه جهاني حقوق بشر ،اساسا ربطي به اسلام و کتاب اللّه ندارد. در دوره جديد، کتاب و سنّت به معناي همان حوزه تفکر و مرکزيت وحياني در تمدن غربي، جايي مبنايي و اساسي ندارد و در حاشيه است، و آن‏چه اصالت دارد؛ همان ناسوت، طبيعت، نفس، عقل، خيال ناسوتي و طبيعي انسان است. از اين‏جا تکليفي نيز براي انسان وجود ندارد؛ مگر آن‏چه از مطالعه در کتاب ناسوتي و خرد خودبينانه جامعه استنباط، و در جامعه اباحي و ليبرال جهت منافع بورژوازي وضع شود. انسان مدرن حقي را جز «کوگتيو»، «انديشه نفس شناسا و «سوژه» به رسميت نمي‏شناسد. بنابراين همه قوانين و حقوق، از جمله اعلاميه حقوق بشر و قانون اساسي، هر دو بر مدار حق الناس تدوين و وضع مي‏شود، و به اين اعتبار آن اعلاميه اصالت حق الطاغوت نفس خودبنياد و امّاره اعم از فردي و جمعي است، و نه اعلاميه اصالت حق اللّه و بعدا حق الناس. قانون اساسي نيز جز قانون موضوعه نفساني بشري نيست و به لسان تفکر ديني، جز بر «استبداد رأي» برنمي‏گردد. انسان مدرن، خودپرست و خودخواه و خودبين و خودرأي است؛ به خودخواهي و خودبيني و خودرأيي اناني و نحناني. مدار تاريخ جديد بر انانيت و نحنانيت است، و حال آن‏که تاريخ حقيقي وراي فکر و رأي خود است.

فکر خود و رأي خود در مذهب رندان نيست کفر است درين مذهب خودبيني و خودرأيي

بر اين اساس، با توجه به حقيقت تاريخي و حوالت تاريخي جديد، اساسا مدار اعلاميه حقوق بشر و وضع قوانين جديد که آن‏ها نيز تفصيل همين حقوق بشرند، جز بر استبداد رأي و ظلم و جور نمي‏تواند بود. اعلاميه جهاني حقوق بشر ابتدا مقدمه قانون اساسي فرانسه در انقلاب قرن روشنايي بوده، که بر اساس افکار فراماسون‏هايي چون مونتسکيو و روسو و ولتر و اصحاب دايره المعارف و فيلسوفان بورژوازي انگليس مانند لاک و هابز و ديگران نوشته شده است.

انسان رنسانسي با اين تفکّر پا به عرصه جهان گذاشت، که بايد خود سرنوشت خويش را رقم زند، و همه چيز بر مدار نفسانيت او بايد سامان گيرد. نفس او، جهت جامع پديدارها و احکام خبري و انشايي و حقوقي و غيره است. به اين اعتبار بايد گفت هيچ يک از ادوار تاريخي، مستبدتر از دوره جديد نبوده است. استبداد حقيقي، همان استبداد دوره جديد به معناي استبداد به رأي است؛ اما اغلب در صدر مشروطه، تحت تأثير آثار ترجمه قرن روشنايي، به نحوي تفسير شده که گويي فقط استبداد در شرق وجود داشته و استبداد در غرب، فقط به دوره ديني قرون وسطي و عصر تفتيش عقايد و انکيزيسيون و دوره تاريکي محدود مي‏شود!!

تاريک‏انديشي انسان برزخي، در تعريف همه مفاهيم مدرن دچار بحران است. وظيفه تاريخي او خلط و اختلاط همه مفاهيمي است که از غرب مي‏آيد؛ اما بنابر ذهنيت ديني و اساطيري خود نمي‏توانند از حجاب فرهنگ خود بگذرند، يا حداقل مانند ژاپني‏ها و چيني‏ها از مفهوم‏سازي شبه‏فلسفي پرهيز کنند.(9)

درست همان‏قدر که چيني‏ها و ژاپني‏ها و ديگر اقوام آسيايي شرقي و خاور دور، نسبت به مفاهيم مدرن خنثا مانده، و حتي دين شينتويي را با نحوي پيوريتانيسم در مسير تمدن غربي قرار داده‏اند، خاور ميانه اسلامي مي‏کوشيد مفاهيم مکانيکي و ميان‏تهي انسان مدرن را با رازآميزي و تقدّس و اسطوره‏بخشي پر کند، و کم‏تر مانند انسان غربي به تقدس‏زدايي از علم و ذهن، روح‏زدايي از اشيا و واقعيت و حيرت‏زدايي از جهان پرداخته است.

عالم تجدّدزده اسلامي بعضا به جاي اين که مفاهيم ديني خويش را سکولر و مدرن سازد، مفاهيم دنيوي غربي را قداست و اعتلا بخشيد، و با زباني ديني ـ اساطيري و شاعرانه با آن برخورد کرده است. آرکتيپ‏هاي روح اساطيري قبل از اسلام، و صُوَر ازلي و اعيان ثابته عالم اسلامي را بر ماده اين مفاهيم ميان تهي زده است، بدين ترتيب اسلام، دموکراسي مي‏شود و زمين، آسماني، و در حقيقت چون اين نوع تفکر با نحوي جادررفتگي مفاهيم و گم‏گشتگي معنوي و جهاني روبه‏روست، جايگاه اصيل فرهنگ‏ها را فراموش کرده است.

از مفاهيم پريشان و ممسوخ اين عصر «آزادي» است. آزادي در دوره مشروطه با حريت و آزادگي اسلام هم‏معنا تلقي مي‏شود، و اين نه در آثار عامه و ژورناليسمِ صرف، بلکه در آثار مجتهدان تراز اولي مانند مرحوم ميرزاي نائيني است که «آزادي» را به معناي شبه‏ديني در کتاب «تنبيه الامه و تنزيه المله» تفسير مي‏کنند، که آن‏ها با جمع يا اظهار عدم تعارض، به تفسيري تعديل شده از دموکراسي و اسلام شيعي ـ که مورد حمايت مراجع بزرگ بود ـ مي‏پرداختند؛ در حالي که اساسا آزادي جديد يا «ليبرته»، حقيقتي غيرديني داشت، و معناي ليبرتي(10) قريب به معناي اباحيت در عرف اسلامي است؛ يعني اباحه همه امور. ذات و ماهيت آزادي و آزادي‏خواهي دوره جديد، در آزادي از خدايان گذشته و بالاخص آزادي از اللّه است؛ از اين رو آزادي جديد، عين استبداد رأي و بندگي نفس است.

بدين سان اقوام آسيايي ـ علي الخصوص خاورميانه‏اي ـ با نوعي غفلت تاريخي تحميلي دچار پريشاني در درک مفاهيم مدرن مي‏شوند. آن‏ها تفکر غربي را در متن فرهنگي‏اش درک نمي‏کنند، و با صورت ديني ـ اساطيري و قدسي زدن به اين مفاهيم عرفي و ناسوتي، آن‏ها را مسخ مي‏کنند. اين را نمي‏توان حتّي تصرّف جوهري اين مفاهيم تلقي کرد؛ زيرا تصرف زماني ممکن است که باطن مفهوم نيز تصرف شود نه صرف ظاهرش؛ يعني همان کاري که غرب، با ميراث فرهنگي شرق کرده است؛ مثلاً آن‏چه در فلسفه ويتاليستي (حيوي) شوپنهاور نسبت به تفکر هند و بودايي مي‏بينيم، يا در نقاشي پل گوگن و خوان ميرو و پيکاسو و بسياري ديگر با منابع تصويري آسيايي، آفريقايي و اقيانوس آرام و سرخپوستان آمريکايي سر و کار دارند،اين عين تصرّف در ذات هنر بيگانه است. به همين سبب اساسا هنر آن‏ها هنري عميقا مدرن و معاصر و امروزي مي‏شود، و ديگر رابطه‏اي جز نسبت صورت غربي با ماده هنر شرقي و غيرغربي ندارد.

به هر حال، براي انسان شرقي که در مشروطه شرکت مي‏کرد ـ حتي از بالاترين مراتب اجتماعي و علمي ـ نيمه آن سويي فرهنگي که بدان متعرض شده بود، و مي‏کوشيد آن را چون موضوع شناسايي درک کند، پنهان مي‏نمود. البته نوع خطرناک‏تري از اين نوع تاريک انديشي، به نحوي وارونه‏انديشي مبتلا بوده است؛ يعني انديشه منورالفکري ايراني که به تقليد مدعي روشن‏انديشي بود، مي‏کوشيد با قدس‏زدايي و اسطوره‏زدايي و تقليل و تحليل حقايق معنوي به نازل‏ترين مفاهيم، و جايگزيني مفاهيم شبه‏اساطيري و قدسي با مفاهيم عرفي، هويت شرقي خويش را نابود کند، و بدين طريق، ذهنيت تاريخي چنين انسان شبه‏مدرني مغشوش و از جا در رفته است.

اين انسان شبه‏شرقي چنان مي‏گويد که گويي در غرب زاده شده است؛ نيمه شخصيت فرهنگي خويش را نمي‏داند، و نيمه شخصيت پنهان مغفول مانده خويش را درک مي‏کند. اين انسان چون قادر به درک دوگانگي و باطن دو فرهنگ نيست، و نمي‏تواند خودآگاهانه با آن دو ارتباط برقرار کند، هر دو را مي‏پوشاند و دچار پريشاني مي‏شود، و همه چيز در پرده ظن و گمان فرو مي‏افتد.

ي) بازي تقديري با مدرنيته اسلامي

اين نسل برزخي، شرق‏مآب غربي، تاريک‏انديش(11) و پريشان، دائما از هويت فرهنگي و غربت غربي و هويت شرقي سخن مي‏گويد؛ اما توجه ندارد که در فضايي غربزده تنفس مي‏کند؛ فضايي که همه چيز را مسموم مي‏کند و مي‏پژمرد. ما مدعي بوده‏ايم که مي‏خواهيم پيمان باطني خويش را با حقيقت شرقي و ولايي نگسليم و هويت فرهنگي خود را حفظ کنيم؛ اما از سوي ديگر، شتاب‏زده ـ بنابر اضطرارهاي جهاني ـ علم و فن‏آوري جديد را به مثابه ابزاري خنثا تلقي مي‏کنيم که بايد به دست آوريم و در مسير توسعه اسلامي مدرن خويش با پرهيز از جنبه مفسده‏انگيز، از آن استفاده کنيم تا از جهان عقب نمانيم. اين بدان معنا است که تاريخ صد و پنجاه ساله معاصر ما چنين بوده، و از اين‏جاست که تاريخ معاصر و مدرن قبل و پس از مشروطه را مي‏توانيم، چون نحوي بازي تقديري خاور ميانه‏اي، با جهان مدرنيته و نيست‏انگاري آن تلقي کنيم.

نحوي از اين بازي تقديري در يکي از بزرگ‏ترين آثار عصر مشروطه، يعني «تنبيه الامه و تنزيه المله» مرحوم ميرزاي نائيني، روحاني بزرگ، به ظهور آمده است. رندي اين بزرگوار در اين است که از قاعده «اکل ميته به قدر اضطرار» و نظريه «حدّ مقدور» در عالم آن عصر بهره مي‏گيرد، و به نحوي نوعي حکومت دموکراتيک را در عصر غيبت پيشنهاد مي‏کند که منافات با شريعت را در آن نمي‏بيند. نائيني در کتابش مي‏آورد که چند فصل ديگر درباره مسأله «حکومت در اسلام» نوشته بوده، و تصميم داشته که آن‏ها را در کتاب «تنبيه الامه» بياورد؛ ولي چون در خواب به او الهام شده بود که حکومت اسلامي با مشروطيت تفاوت دارد، بنابراين نوشته‏هاي مربوط به حکومت اسلامي را از «تنبيه الامه» که درباره مشروطيت است، جدا ساخت.

قاعده عجيبي در اين زمان، چون حکمي مسلم بر اذهان علماي متجدد و روشن‏فکران متمايل به ديانت اسلامي سيطره دارد، و آن اين است که با يک رابطه منطقي ميان دو مقدمه و نتيجه، به جمع ميان اسلام و غرب مي‏رسند، و دچار همان توهم تاريخي مي‏شود که فريدون آدميت آن را در کتاب «انديشه ميرزا فتحعلي آخوندزاده» بدانديشانه اشاره دارد. مقدمه‏ها اين است:

1. «اسلام» مستجمع جميع «کمالات» است، از جمله کمالات غربي!!

2. علم و فن‏آوري و دموکراسي از کمالات‏اند.

نتيجه: پس علم و فن‏آوري و دموکراسي به اسلام تعلق دارند؛ هرچند در غرب وجود دارند.

در توضيح چنين نگاهي مرحوم نائيني مي‏گويد: «اروپاييان اصول تمدن و سياسات اسلاميه را از کتاب و سنت و فرامين صادره از حضرت شاه ولات ـ عليه افضل الصلواة و السلام ـ اخذ، و به آن عمل کرده‏اند، و گرفتاري اسلاميان در غفلت آنان از اين اصول بوده است. همين غفلت موجب شد که غربيان عقب‏ماندگي مسلمانان را از لوازم اسلاميت پنداشتند، و از اين رو احکامش را با تمدن و عدالت که سرچشمه ترقيات است، منافي و ضرورت عقل مستقل مخالف، و مسلماني را اساس خرابي‏ها شمردند.»

با اين اوصاف، نظام تکنيک و دموکراسي و هر چيزي که عين کمال به نظر مي‏رسد،

بنابر مشهورات و مسلمات زمانه، از لوازم اسلاميت است، که غربيان آن را تصرف کرده و به سرزمين خود انتقال داده‏اند!! طبيعي بود که آن عالم پارسا با توجه به ذهنيت اسلامي و اعتقاد راسخ به اين که اسلام کامل‏ترين دين و جامع احکام حقيقي زندگي انساني است، تحت تأثير مشهورات و مسلمات منورالفکران، چنين دچار توهّم جهاني سيانتيسم شود. از نظر عالم متجدّد، نبايد کمالي در جهان وجود مي‏داشت که اسلام فاقد آن باشد!!

شايد نظريه‏هاي امروز قبض و بسط شريعت، به نحوي به اين انديشه‏ها بازگردد، که تصوّر مي‏کند علم جديد غربي نه تنها مباينتي با علم موهوبي و آسماني قرآني ندارد، بلکه عين آن و ميزان فهم معرفت ديني است، و چنان که سيد مي‏گويد، علم را بايد با محک عقد غربي سنجيد، و بيش‏تر آن‏چه در خاور ميانه اسلامي رايج است «خرافه» است، و از «علوم الحقيقه» اطلاع کم‏تري وجود دارد و اغلب بي‏خبرند؛ در حالي که مردمان بايد مطابق اين علوم بشري غربي به معارف ديني نظر کنند. آن‏چه که سِر سيد احمد خان هندي و طنطاوي و ديگر متجددان مثلاً در تفسير قرآن سرمشق قرار داده بودند، از مشهوراتي چنين بود که برخي از منورالفکران مي‏گفتند، گويي فرنگيان از مسلمانان مسلمان ترند، و بدين ترتيب‏سازش اهل ديانت و اهل فرنگ فراهم مي‏آمد.(12)

سيد جمال حتي تصور مي‏کرد پروتستانتيسم نيز، ريشه‏اي اسلامي دارد! و اين را در رساله «رد مذهب نيچري» اظهار کرد. ديگر علماي متجدد نيز پنداشتند دموکراسي غرب، شبيه و نزديک به حکومت عدل اسلامي و مشروع و مأخوذ از مباني قرآني و نهج‏البلاغه است. نويسنده «شرح عيوب و علاج نواقص مملکتي» مي‏نويسد: «فرنگيان اصول اسلام را قوانين خودشان قرار داده..». و ميرزا حسين نائيني قانون موضوعه عرفيه را مأخوذ از وحي و کتاب و سنت تلقي کرد، که بنابر مقتضيات مذهب وضع مي‏شود، و استيلاي جور و استبداد را محدود مي‏سازد. او تصور کرد قانون اساسي، چيزي در حد رسايل عمليه است؛ در حالي که اساس قانون اساسي، دنيوي کردن امور و پرهيز از احکام شريعت و محکم کردن اساس ليبراليسم و مردم‏سالاري و اصالت عقل منهاي کتاب و سنت است.

البته ـ چنان که آمد ـ ميرزاي نائيني روح استنباطش، بيش‏تر به نوعي مصلحت‏انديشي و بازي تقديري مي‏ماند تا تعلق تام به ساحت حقيقت. از اين‏جا با نحوي رجوع به فقهاي بزرگي چون محقق کرکي که در دوره شاه طهماسب، ماليات حکومت ستمکار را ـ به واسطه وابستگي حکومت به عالم دين ـ مباح اعلام کرده بود، مواجه هستيم. از نظر ميزا نيز وابستگي مشروطه به علما، منشأ رفع عَرضي خُبث ذاتي آن مي‏شود، بدون آن‏که غاصبيت حکومت نسبت به مقام امامت نفي شود. او وجود چنين رژيمي را صرفا در عصر غيبت مجاز مي‏داند؛ زيرا با آن نسبت به رژيم استبدادي که دين را بهانه حکومت قرار مي‏دهد، ظلم و اغتصاب کم‏تري روي مي‏دهد.(13) و اين به معناي محدوديت و مشروطيت قدرت مطلقه حکمران ستمکار است و از آن «دفع افسد به فاسد» مي‏شود؛ اما به هر حال روح اين اثر و انديشه، از نويسندگان منورالفکر متأثر است؛ مخصوصا آن‏جا که از شعبه استبداد ديني و توجيهات شرعي دموکراتيک و آزادي سخن مي‏گويد.

همه اين کلمات به آن معنا نيست که بزرگاني چون مرحوم نائيني سوء نيت داشته‏اند يا به قصد حضور در بازي قدرت و در طلب و تمناي اراده معطوف به قدرت بودند. نه، آن‏ها از آن‏جا که راه سنّتي نويي براي مهار قدرت استبدادي نمي‏دانستند، به اقتضاي اوضاع زمانه، رويکرد تاريخي اضطراري ناخودآگاهي به سوي غرب به عنوان امري تجربه نشده داشتند، و صرفا به قدرت‏هاي پيروز علمي و تکنيکي مسيطري توجه داشتند که اذهان را به خود جلب کرده بود؛ به همين جهت، اغلب راهي غيرسنّتي پيشنهاد مي‏شد. از اين‏جا مشروطه تفسيري اسلامي و صورتي ديني به خود مي‏گرفت، و هنوز روزگار آن نرسيده بود و اقوام مسلمان روي به خود کنند، و آن‏چه از غير تمنا مي‏کنند، از خود بطلبند؛ چيزي که در انقلاب اسلامي امام خميني قدس‏سره رخ داد.

مشکل اساسي مشروطه، رويکرد به عالم مدرنيته و غرب بود، و آثار فکري انتقادي غرب نسبت به فقر مادي و معنوي، و استبداد و آزادي، اسباب بيداري بسياري از علما را به عقب‏ماندگي شرق و اسلام، و تفوق مادي و معنوي غرب فراهم کرده بود. بهبود شرايط اقتصادي غرب حتي موجب کاهش صوري بزهکاري و بهبود وضع زنان و کارگران و رفع قحطي و گرسنگي شده بود، و بسياري موارد ديگر که البته با استعمار و استثمار جهان سوم آميخته بود. معمولاً سرزمين‏هايي که در مراتب اعلاي قدرت‏اند، کم‏تر از انحطاط، ضعف و رذايل آن‏ها سخن گفته مي‏شود؛ به همين دليل است که بيش‏تر ستايش مي‏شوند. اگر نقدي در کار باشد، در مقام نقد از وضع سياسي و اخلاقي فراتر نمي‏روند، که بسيار ناچيز است و در مقابل، دائما از صنعت و علم جديد غرب مي‏گويند. في المثل سيد جمال از اوضاع علمي و راه آهن و توان مالي و اداري اروپا سخن مي‏گويد، و ديگران از قانون، آزادي رعيت از جور مستبدان و غيره.

ک) بازگشت به سنّت و خانه

اما به تدريج که وضع پيشرفت مشهور غربي، و انقلاب‏هاي دموکراتيک در شرق و جهان اسلام آغاز شد، و مقتضيات آن آشکار گرديد، ماهيت انحطاطي و ظلم و جوري غرب، بيش‏تر عيان، و آن رعب و شيفتگي اوليه پس از مدرنيسم سطحي پهلوي، منتفي شد. اين بار کتاب‏هايي چون «غربزدگي»، «در خدمت و خيانت روشنفکران» و «آسيا در برابر غرب» نوشته شد؛ علي‏الخصوص که آثار فکري متفکران منتقد غرب، از مارکس و کي يرکه گور و نيچه تا هيدگر، بسياري ديگر از جمله حلقه متفکران تراديسيونل اتود (پژوهش‏هاي سنتي) رنه گنون و يا مستشرقان پست مدرني چون هانري کُربن تا حدودي ذات غرب را عيان کردند، و اين در اذهان شرقيان اثر گذاشت و آن‏ها را متوجه خود کرد تا آن‏چه از بيگانه تمنا مي‏کنند، از داشت خود بطلبند.

در اين مرحله، بازگشت به سنّت و فرادهش‏هاي معنوي اقوام و امم، مورد توجه و تذکر فيلسوفان معنوي‏روش پست‏مدرن و نقد جامعه‏شناساني چون سورکين و روان‏شناساني مانند کلاپان و بسياري ديگر قرار گرفت، و بعد از سير و سفري در مسير ترکستان راه بازگشت به خانه را به شرقيان آموخت. در اين اوضاع جهان در تب و تاب و بحران شفاناپذير اين تب و تاب مي‏سوخت، و نجات حقيقي را در چنين جهاني که خداوند در آن غايب و امام زمان در آن مستور بود، جز مردن از اين عالم حيات نکبت‏بار آکنده از ظلم و زنده شدن دوباره، با ظهور معنوي عالم موعود نمي‏ديد. اکنون براي او روشن شده بود که تجديد دموکراسي، امري وهمي و محال است، و جز به سلطنت العکره ـ هم ريشه و هم معنا با اوکلوکراسي(14) و موبوکراسي(15) حکومت عوام الناس و همج الرعاع ـ و همچنين به دو صورت «فتنة الدهما» و «فتنة مسيطره» آخرالزمان، ادامه پيدا نمي‏تواند کرد.

نکته آن است که اين وضع جز در طلب و تمناي عميق ظهور نمي‏يابد، و در عرصه عمل که اقتضاي تجارب معنوي عميق‏تري از عالم دين دارد، مقتضي بسط زماني بيش‏تري است. اکنون فاش شده که نظام‏هاي ليبرال دموکراسي، نهايتا با ويران‏گري شرق و طبيعت به تمدن رفاه و غفلت منتهي مي‏شوند، که خود، بحران عميق معنوي را در جامعه ايجاد مي‏کنند؛ اما گذر از رفاه و غفلت هم چيزي نيست که با يک طلب و تمنّاي بسيط، در زيست‏گاهي شبه‏عرفاني و شبه‏معنوي حاصل آيد؛ بلکه اين بار بايد چون انسان کامل حقيقي و اولياي الهي، معصومانه ـ حتي فراتر از معصوميت کودکانه ـ چهار تکبير بر عالم فاني زد و با عالم ولايي و عهد الست تجديد پيمان کرد، تا فروبستگي ساحت قدس به گشايش و فتوح آن انقلاب حاصل کند.

جمع ميان مقدس و نامقدس، خدا و خرما گرچه کوششي است محال، امروز بيش‏ترين توجه را به خود جلب کرده است؛ با اين تفاوت که قبلاً در شروع انقلاب رنسانس در غرب و انقلاب مشروطه در شرق، عادات و فرهنگ سنتي در دل اضطرار نظام تکنيک ظهور مي‏کند. اکنون انسان مستقر در نظام تکنيک که به بحران معنوي و افسردگي دروني رسيده، در طلب عالم سنّتي است؛ به آن‏که دل از عالم تکنيک و رفاه و غفلت نفساني بکند.

پانصد سال در اين عالم سکنا گزيدن و سيطره روح قوم سرگردان يهودي در تمدن کنوني، که مظهر ساحت نفس و قهر است، و ظهور انفعال و احساسات‏زدگي زنانه که در عالم خويش لطيف کننده جهان است، و چون مأوايي براي نفس فعال قهري و جلالي تجلي مي‏کند، وضعي را پيدا آورده که رهايي از آن جز به زمين‏لرزه‏اي بزرگ رخ نمي‏نمايد. اين زمين‏لرزه، امري فراتر از احساسات سطحي، شعارهاي صوري و تمناي بسيط مي‏طلبد، و امري جهاني است، نه بومي و محلي و منطقه‏اي؛ گر چه راه و رسم آن در شرق و غرب متفاوت مي‏نمايد. اگر سياست معطوف به ميراث معنوي در شرق وابسته مؤثرتر باشد، در غرب، تفکر انقلابي معنوي بيش‏تر مي‏تواند منشأ اثر قرار گيرد.

پي نوشت ها:

1. Modernity.

2. Tradition.

3. Lacharte.

4. Chart.

5. کلمه «مشروطه» و «الشرطه» را برخي مانند طهطاوي به اصل آن پي برده بودند و مي‏دانستند اصل لاتيني آن، يعني "Chart" يک پاره کاغذ است که در مقام سند مکتوب حاوي احکام و قوانين موضوعه بشري است، و هم او نخستين بار آن را به مصر انتقال داده است. طهطاوي که خود شيفته نظام غربي شده بود ـ و علي‏رغم مقام مذهبي خود نزد محمد علي خديو مصر ـ قانون اساسي 1814 فرانسه را ترجمه کرده، و در خاطرات سفر خويش به فرانسه آورده، و آن را به همين عنوان تلقي کرده و اعتراف مي‏کند: آن‏چه در "Chart" لاتين و "la charte"فرانسه و «الشرطه» در تعبير شبه‏اسلامي او آمده، نه در قرآن است و نه در سنت رسول اللّه؛ بلکه ريشه در «خرد» مردم فرانسه دارد، که حکم مي‏کند به اين که عدالت از وسايل آبادي سرزمين و راحتي قوم است. ترک‏ها علي‏الظاهر به جهت وابستگي مصر به ترکيه عثماني، اين واژه را از آن‏ها به وسيله «رستم بسيم» گرفتند، و اسلاميزه‏تر کردند، و نهايتا اين لفظ ميان اعراب و ايرانيان، کاملاً از اصل خود دور، و به مشروطه تبديل مي‏شود؛ يعني واژه‏اي اسلامي!! از اين‏جا آن‏ها کم‏تر درک مي‏کردند که باطن مشروطه ربطي به اسلام ندارد، و دموکراسي و نظام کنستيتوسيونل فارغ از کتاب و سنّت نبوي، بدعت فيلسوفان بورژوازي و نهضت منورالفکري و قرن انوار و روشن‏انديشان است.

دو تعبير روشن انديشي و آزادانديشي نيز، از کلماتي است که مي‏تواند سوء تعبير شود؛ زيرا روشن‏انديشي به معناي پرهيز از «دين به معناي خرافه و تاريک‏انديشي» است، و آزادانديشي نيز به معني ليبراليسم و آزادي از هرگونه تفکر ديني است.

6. اين بزرگان در آغاز بنابر تکليف ديني خود با استبداد و ديکتاتوري ستيز کردند، و بزرگان صاحب کرامتي چون مرحوم سيد موسي زر آبادي کتابي در توجيه مشروطه اسلامي و نفي استبداد نوشتند؛ اما بي درنگ به ذات و روح خبيث غربي دموکراسي و آزادي ضد استبدادي آن پي بردند، و به محاق عالم انتظار فرو رفتند، و باطن آن را آشکار کردند؛ يعني به سيره ائمه معصوم عليهم‏السلام عمل نمودند که با جريان‏هاي ضداموي به صرف مبارزه، همکاري نمي‏کردند (مانند عبداللّه ابن زبير و ديگران) اما علماي متجدّد اغلب بازي خوردند، و ناخوآگاه اسير جريان منورالفکري آن شدند.

7. secularization.

8. Modernization.

9. به اعتقاد برخي از ژاپن‏شناسان علت فقدان مقاومت نسبي سنن فرهنگي در آن ديار، به اين بر مي‏گردد که آن‏ها به عمل کردن، بيش از نظريه و مفهوم‏سازي اولويت مي‏بخشند. قدرت تقليدکنندگي ژاپن در جهان فوق‏العاده است؛ حتي نظام دموکراسي ليبرال آن نيز ـ به سخن ايزوتسو، اسلام‏شناس بزرگ ژاپني ـ تقليدي و تحميلي است.

10. Liberty.

11. معناي لغوي غرب، تاريکي و ظلمات است؛ چونان که متفکران اشراقي مانند سهروردي بدان اشاره کرده‏اند؛ اما غرب اين تاريک‏انديشي را به قرون وسطي و تفکر و هنر ديني نسبت مي‏دهد، و اين يعني تاريک‏انديشي حقيقي و گرفتاري در ساحت کفر و پوشيدگي حقيقت، و بدترين تاريک‏انديشي، وارونه‏سازي مفاهيم و معاني است؛ يعني القاي مفاهيم و معاني نوراني به اموري که ذاتا باطل و شيطاني‏اند.

12. در دوره غلبه سوسياليسم در دهه‏هاي دوم تا هفتم قرن بيستم، تفسير سوسياليستي دين بيش از تفسير ليبرالي عصر مشروطه مورد توجه قرار مي‏گيرد، و برخي از روشن‏فکران مسلمان چپ معتقدند روس‏ها عملاً مسلمان‏تر از مسلمانان‏اند. اسلام در نظر آنان، نوعي توجيه‏گر احکام سوسياليستي است.

13. از نظر ميرزا، مشروطه يک ظلم دارد و استبداد سه ظلم. ظلم مشروطه، غصب حکومت امام زمان عليه‏السلام است، و نه ظلم به ساحت اقدس احديت و عباد.

14. Ocholocratia.

15. Mobocrtatia.