

کالبدشکافی نحوه رویارویی متفکران مسلمانان با نظم غربی؛ از تجددگرایی غربی تا سنت‌گرایی دینی

محمد کمالی گوکی^۱

فصلنامه مطالعات راهبردی جهان اسلام، سال بیست و چهارم، شماره ۳، پیاپی ۹۵، پاییز ۱۴۰۲؛ صفحات ۱۷۵ - ۱۵۳

تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۰۸/۰۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۰

چکیده

جهان اسلام از حدود ۲۰۰ سال پیش پس از مواجهه با تمدن غربی و مشاهدۀ رشد و پیشرفت آنها و همچنین آگاهی از میزان عقب‌ماندگی خود، واکنش‌های متعددی را نشان داده است. این واکنش‌ها هر یک ضمن این‌که بر مبنای استوار بودند، در صدد عبور از عقب‌ماندگی و رسیدن به توسعه و شکوفایی هستند. از منظر توالی تاریخی، در ابتدا جریان فکری نوگرا شکل گرفت که ضمن اصالت دادن به «سنت اسلامی»، سعی داشت آن را در زمینه مدرنیته غربی، بازسازی کند. رفاعه طهطاوی و خیرالدین تونسی از نمونه‌های این جریان بودند. تناقض موجود میان دو گانه سنت اسلامی و مدرنیته غربی، واکنش‌هایی به دنبال داشت. تجددگرایی، نمود این واکنش بود که در واقع برای رهایی از عقب‌ماندگی به سمت مدرنیته غربی گرایش یافت. تجددگرا اصالت را به تمدن غربی می‌داد و سنت اسلامی را رد و طرد می‌کرد. ملک‌خان و علی عبدالرازق، نمونه این جریان بودند. این جریان نیز با بحران پذیرش در میان جوامع مسلمان روبه‌رو بود. در واکنش به این بحران، جریان سنت‌گرایی شکل می‌گیرد که بر عکس، اصالت را به سنت می‌دهد و به طرد و رد مدرنیته می‌پردازد. سید قطب در میان اهل سنت و امام خمینی (ره) در میان تشیع، از بنیان این تفکر بودند که علم مقاومت در برابر غرب و تمام مظاهر آن برداشتند. در این پژوهش، ضمن تحلیل این سه جریان با رویکرد پارادایمی، به تبیین مواجهه اندیشه مقاومت در برابر سلطه غرب می‌پردازیم.

واژگان کلیدی

۱. عضو هیئت علمی دانشکده حقوق، علوم سیاسی و تاریخ دانشگاه یزد
m.kamali@yazd.ac.ir

مقاومت، نوگرایی، تجددگرایی، سنت‌گرایی، غرب، عقب‌ماندگی.

مقاومت در مقابل نظم غربی که ریشه در مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی متفاوتی داشت، اکنون به نقطه اوج خود رسیده است؛ اما این مقاومت، شکل‌های متفاوتی داشته است و برخی اشکال آن در یک الیناسیون تبدیل به یک رنگی با نظم غربی شده‌اند. مسلمانان از حدود ۲۰۰ سال پیش، در کنش و واکنش با نظم جدید غربی و کنش‌های متعددی نشان داده‌اند که آنها را در دسته‌بندی‌های متعددی می‌توان قرار داد. در این تحقیق سه جریان فکری نوگرایی، تجدیدگرایی و سنت‌گرایی بررسی می‌شود. در جریان نوگرایی که مانند معماران در صدد بازسازی تمدن اسلامی از طریق تلفیق سنت اسلامی با مدرنیته غربی بودند، اندیشه طهطاوی مورد بررسی قرار می‌گیرد. جریان تجدیدگرایی را که به مثابه مونث‌اثر کاران در صدد پیاده کردن تمام و کمال نشانه‌ها و ویژگی‌های مدرنیته غربی بودند، در اندیشه ملک‌خان نشان می‌دهیم و جریان سنت‌گرایی که متأخرترین جریان مواجهه غربی است، مانند باستان‌شناسان در صدد احیای تمدن اسلامی با تمام ابزارش برای مقابله با غرب است. در این پژوهش با رویکرد پارادایمی به دنبال واکاوی نوع مواجهه مسلمانان با تمدن غربی و شیوه مقاومت در مقابل آن هستیم. تحلیل پارادایمی معتقد است هر اندیشه‌ای ریشه در پارادایم خاصی دارد و هر پارادایم، از مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی خاصی برخوردار است که این مبانی واحد در نوع نگاه سیاسی و همچنین تحلیل وضعیت اجتماعی-سیاسی آن اندیشه اثرگذار است. بنابراین، به نظر می‌رسد برای تحلیل سه جریان فکری موجود در جهان اسلام، هریک درون یک پارادایم فکری قرار دارند که در این پژوهش، آنها را تحلیل خواهیم کرد. بر این اساس، در ابتدا اشاره‌ای به پیشینه پژوهش خواهیم داشت، سپس روش تحلیل را توضیح خواهیم داد و بعد با رجوع به انواع جریان‌های فکری در یک نظم و ابوالی تاریخی، نوع واکنش مسلمانان را تحلیل خواهیم کرد و در پایان، نحوه مواجهه سنت‌گرایان دینی را واکاوی خواهیم کرد.

پس از مواجهه جوامع مسلمان با مدرنیته غربی در ابتدای قرن ۱۹ میلادی یا ۱۳ هجری، اولین جریان فکری که شکل گرفت، نوگرایان بودند؛ جریانی که نه می توانستند دل از سنت اسلامی بکنند و نه می توانستند از زرق و برق تمدن غربی بگذرند. بنابراین، ساده ترین راه، یعنی همان تلفیق این دو پارادایم را در پیش گرفتند و سعی داشتند از سنت اسلامی معنویت و از مدرنیته غربی توسعه و پیشرفت را بگیرند و به نوعی مانند معمار، جامعه نو و جدیدی را از درون این تلفیق بیرون بکشند.

نوگرایان در واقع سنت اسلامی را طرد نمی کردند؛ بلکه در صدد بازسازی آن در زمینه مدرنیته غربی بودند. اینها معتقد بودند استعمار که از درون انقلاب صنعتی غرب بیرون آمد، ذاتی غرب نیست و ما می توانیم بدون توجه به استعمار و همچنین بدون توجه به مبانی هستی شناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی مدرنیته غرب، تنها نقطه مثبت آن را که همان توسعه و پیشرفت صنعتی و همچنین نظم و قانون است، وارد کنیم، بدون اینکه به شریعت اسلامی ضربه ای وارد شود. در جهان غرب، رفاه طوطی و خیرالدین تونسلی- از نخستین افرادی بودند که به غرب رفتند و تحت تأثیر مدرنیته و نظم جدید غربی قرار گرفتند و متعاقباً راهکارهایی برای برون رفت از عقب ماندگی ارائه دادند.

جریان نوگرایی نگاه خاصی به سه مقوله «دین»، «سنت» و «آینده» دارد که در ادامه آن را تشریح خواهیم کرد.

منظور این است که چه نگاهی به متن مقدس یا همان نص مقدس در زندگی روزمره دارند. در نگاه نوگرایان، دین قابل تفسیر است. به این معنا که می توان متن مقدس را با توجه به شرایط حال حاضر، تفسیر و برداشت کرد. در نگاه نوگرایان، متن مقدس جامعیت و کاملیت لازم را در طول تاریخ دارد؛ اما می توان آن را با توجه به گذر زمان تغییر داد یا بهتر

بگویم تفسیر کرد. به عبارت دیگر، در نگاه نوگرایان، متن مقدس این شرایط را دارد که ضمن حفظ احکام اولیه، با توجه به زمان احکام ثانویه را نیز اجرا کرد.

البته در نگاه نوگرایان، تفسیر متن بر عهد عیسی خاصی از افراد که در مقام عالمان دینی شناخته می‌شوند، گذاشته شده است و تفسیر درست در نگاه نوگرایان، به ارتباط آنها با متن مقدس بستگی دارد. اما نکته‌ای که در نگاه نوگرایان درباره دین‌شناسی وجود دارد و آنها را از سنت‌گرایان متمایز می‌کند، این است که آنها علاوه بر اینکه معتقدند متن مقدسی وجود دارد که در بستر تاریخ وجود داشته است، آن را قابل تفسیر و حتی بازسازی در زمان‌های مختلف می‌دانند؛ اما سنت‌گرایان معتقدند که متن مقدس تنها قابل فهم است، نه تفسیر و همچنین قابل احیاست نه بازسازی و بنابراین، کار عالمان دینی در زمان حاضر نه بازسازی متن مقدس، بلکه احیای آن است.

۳-۱. سنت‌شناسی نوگرایان

منظور از سنت‌شناسی، باور به وجود يك سبك زندگی است که از سوی گذشتگان به ما معرفی شده است. در نگاه نوگرایان، سنت مورد احترام است؛ اما اعتقاد بر آن دارند که می‌توان این سنت را نیز بازسازی کرد و از درون آن، نکات مثبتی که برای زمانه حاضر به کار می‌آید، بیرون کشید و نقاط منفی‌ای را که در اعتقاد آنها ناشی از خرافات و اضافه شدن امور غیر عقلانی مثل استبداد است، به حاشیه راند. بنابراین، در سنت‌شناسی نوگرایان، به سنت به عنوان يك مقوله مورد احترام نگاه می‌شود؛ اما مقوله‌ای که باید میان خوبی‌های عقلانی آن و خرافات غیر عقلانی آن تمایز قائل شد. بنابراین، در نگاه نوگرایان می‌توان میان سنت استبدادی و سنت اسلامی تفکیک قائل شد و سنت اسلامی غیر استبدادی و غیر مطلق را برای اداره جامعه مورد پذیرش قرار داد.

۳-۱. آینده‌شناسی نوگرایان

نوگرایان به نوعی به تغییر سنت و گرایش به مدرنیته غربی تمایل نشان می دهند. منظور از آینه شناسی در واقع مجویزی است که متفکران نوگرا برای زمانه خودشان ارائه می دهند. آینه شناسی آنها به نوعی نگاه از آینه به حال است که از طریق آن، با تعریف شرایط حال حاضر، وضعیت آینه مطلوبی را ترسیم می کنند. در نگاه نوگرایان، آینه جهان اسلام باید به سمت ترسیم تمدن اسلامی حرکت کند؛ اما تمدنی که بازسازی شده باشد و نه احیا. در واقع، در نگاه آنها تمدن اسلامی گذشته دچار زوال شده است و تمدن مدرن غربی امروزه دارای کارآمدی و پیشرفت است. همچنین، این امکان وجود دارد که نقاط مثبت تمدن غربی را گرفت و نقاط منفی آن را حذف کرد. بنابراین، در نگاه آینه شناسی نوگرایان، جهان اسلام باید به دنبال ساختن تمدن اسلامی جدیدی از طریق پیوند دادن سنت دینی و مدرنیته غربی باشد.

نگاه نوگرایان البته به این نیست که میان مبانی هستی شناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی تمدن غربی با تمدن اسلامی تفاوت بارزی وجود دارد و انسان غربی نگاهش به هستی، معرفت و انسان با نگاه اسلامی کاملاً متفاوت است. به همین دلیل، آنها بدون توجه به این مبانی فلسفی، در صدد پیوند دو امر و مقوله متضاد با هم هستند. از نگاه منتقدان نوگرایان، این پیوند هیچ گاه ممکن نیست و در واقع، تلاش نوگرایان مانند تلاش برای پیوند آب با آتش است و همان گونه که این دو پدید ذاتاً متضاد هستند و جمع نقیضین محال است، پیوند میان دو پارادایم فکری اسلامی و غربی نیز محال است. با این وجود، در سنت نوگرایان این امکان وجود دارد و متفکران بسیار برجسته ای در تاریخ ۲۰۰ ساله تلاش برای برون رفت از عقب ماندگی جهان اسلام، این راه حل را معرفی کردند. یکی از نخستین و معروف ترین این متفکران، رفاعة طهطاوی است که در ادامه، اندیشه وی را شرح خواهیم داد.

۱. نمونه مثالی: رفاعة طهطاوی

طهطاوی معلم، دولتمرد، روزنامه نگار، مترجم و اندیشمند مصری، برجسته ترین عالم قرن ۱۹ مصر است. خدیو محمد علی، حاکم مصر، او را

در سال ۱۸۳۱م به ریاست هیئتی آموزشی به پاریس اعزام کرد. در آنجا با فرهنگ فرانسه و اروپا آشنا شد و پس از سه سال، به مصر بازگشت و ریاست مدرسه زبان های خارجی و مدیریت گروه ترجمه را بر عهده گرفت. وظیفه این مدرسه، آموختن زبان های اروپایی به دانشجویان مصری و ترجمه مهم ترین آثار ادبی به زبان عربی بود. مدتی سردبیر الوقایع المصریه، اولین روزنامه عرب زبان مصر بود.

طهطاوی چند اثر عمده نیز تألیف کرده که «انوار توفیق الجلیل» درباره مصر باستان، «المرشد الامین فی تربیه البنات والبنین» در زمینه امور تربیتی و مسائل میهن دوستی و تمدن و «نهایه الایجاز» راجع به پیامبر (ص) و صدر اسلام از آن جمله است. بهترین اثرش در سبک و محتوا «تخلیص الابریز فی تلخیص باریز»، خلاصه ای درخشان از شرح پاریس است که در آن، برخورد خود با فرهنگ غربی و ستایش از این فرهنگ را با قلمی شیوا و تأثیر گذار بیان کرده است.

طهطاوی یک عالم دینی تحصیل کرده در الازهر با سبک و سیاق سنتی بود و بر تعالیم قرآن و سنت و علوم اسلامی تسلط داشت؛ اما پس از حضور در غرب، نگاه تطبیقی به مباحث غربی و تعالیم اسلامی پیدا کرد. به همین دلیل، سعی دارد مباحث خود را که از علوم غربی اخذ کرده، به آیه و حدیث یا شاهی در سنت علوم اسلامی مستند کند یا موارد خاصی را نشان دهد که غربی ها از مسلمانان گذشته اخذ کرده اند. همچنین، تعالیم اسلامی را در مدرنیته غربی بازسازی کند.

وسلین دی پر، از جمله خاورشناسان و استادان طهطاوی در پاریس درباره او می نویسد: «هدف او از تألیف کتاب تخلیص الابریز این بود که مسلمانان را بیدار کند و آنان را نسبت به علوم و معارف جدید غرب ترغیب کند تا بلکه از این رهگذر به ترقی و پیشرفت در امور معاش خود برسند. در واقع تعریف او از مبانی حکومت داری و قوانین و دیگر موارد در کتاب مذکور، تنها با هدف گوشزد کردن این نکته بود که مصری ها از آن مبانی تقلید کنند. طهطاوی تنها یک فرهیخته در عرصه اندیشه و فرهنگ یا مترجم اندیشه غرب به زبان عربی نبود؛ بلکه وی یک مبارز در راه بیدار سازی امت خود به شمار می رود. طهطاوی را

قبلاً در اسلام وجود داشته و مورد سفارش مؤکد این دین بوده است، سعی دارد تا این مزایا را به مفاهیم اسلامی آن ارجاع دهد. مثلاً می‌گوید: «آزادی نزد فرانسوی‌ها، همان چیزی است که ما مسلمانان از آن به عدل و انصاف تعبیر می‌کنیم. چون معنای حکم بر اساس آزادی، همان برقراری تساوی در احکام و قوانین و اجرای آنهاست» (همان، ص ۸۸). همچنین، او آزادی در فرانسه را با داستان ظلم پسر عمرو عاص بر یک تبعه مصری و شکایت آن مصری نزد خلیفه دوم، عمر بن خطاب، مقایسه می‌کند که سبب شد به دستور عمر، پسر عمرو عاص به دست همان مصری، مجازات بدنی شود و حتی کار به جایی رسید که خلیفه از فرد مصری خواست تا خود عمرو عاص حاکم مصر را هم مجازات کند. انگاه خلیفه روبه عمرو عاص کرد و گفت: از کی مردم را برده خود ساخته‌اید در حالی که مادران شان آنان را آزاد به دنیا آورده‌اند (طهطاوی، ۱۹۷۳: ۱۸۹). به این ترتیب، طهطاوی سعی دارد دین اسلام را در قالب مفاهیم مطلوب مدرن غربی بازسازی کند.

۱-۲-۳. سنت‌شناسی طهطاوی

طهطاوی مانند مجددگرایان، سنت گذشته اسلامی را طرد نمی‌کند و همواره به دنبال یافتن نسبت سنت اسلامی با مدرنیته غربی است. او پس از توضیح اهمیت علم در فرانسه و نقش آن در توسعه فرانسه، یادآوری می‌کند: «علت شکوفایی علمی و اجتماعی دوران خلفای عباسی و سرآمد بودن مسلمانان بر سایر ملت‌ها، عنایت خاص حکام به علوم و فنون و پشتیبانی آنان از ارباب علوم و فنون بود؛ حتی بعضی از خلفا نظیر مأمون، خود مشغول تحصیل و ابداع در عرصه علم فلک بودند و جعفر متوکل در ترجمه کتاب‌های یونانی نظیر کتاب در زمینه داروسازی نقش داشت» (طهطاوی، ۲۰۰۲: ص ۲۸).

طهطاوی، روایت معروف «الناس علی دین ملوکهم» را در این دوران، محقق شده می‌داند؛ چرا که با گرایش حاکم به علوم و فنون، خود مردم هم دارای چنین گرایشی هستند.

او همچنین پس از ستایش حکومت مبتنی بر مردم در فرانسه اذعان

می‌کند که در سنت اسلامی هم به این مدل حکومتداری ارجح می‌نهادند. طهطاوی معتقد است شریعت اسلام که حکومت اسلامی و امدا ر آن است، آمیزه‌ای از سه نوع حکومت را به رسمیت شناخته است که عبارت است از نظام حکومتی مرکب از: ۱. پادشاهی مطلق [دولت پیامبر]، ۲. پادشاهی مشروط به قانون [خلفای راشدین] و ۳. جمهوریت (حاکمیت مردم) در قالب نمایندگان مردم [اهل حل و عقد]. وی اضافه می‌کند، تأمل و دقت نظر در منابع اسلامی، چنین مطلبی را افاده می‌کند (طهطاوی، ۲۰۰۲: ص ۲۲۱).

۱-۳. آینده‌شناسی طهطاوی

طهطاوی تجویزهایی به مسلمانان برای برون رفت از عقب ماندگی دارد. او به اهمیت قانون گذاری به عنوان یکی از شاخصه های توسعه در جهان اسلام اشاره می‌کند. طهطاوی معتقد به ضرورت بازنگری در قانون گذاری اسلامی بر اساس دو مشخصه اساسی بود: ۱. میراث تمدن اسلامی در زمینه قانون و تشریع؛ به نحوی که با دو عنصر زمان و مکان سازگار شود. ۲. میراث غرب در زمینه تشریع و قانون گذاری؛ در آن مواردی که غربی‌ها در تدوین قانونی خود از مبانی و احکام مشترک در نزد عقلای جهان پیروی کرده باشند (طهطاوی، ۱۹۷۳: ص ۱۵۹). بنابراین، وی معتقد است نباید نسبت به قوانین کشورهای غربی متحجرانه برخورد و آن را مطلقاً رد کرد؛ بلکه تا آنجا که ممکن است باید از میراث غرب در این زمینه بهره برد.

تجویز دیگر طهطاوی، توجه به علوم غیر دینی برای توسعه است. او در کتاب «التمدن والحضاره» می‌گوید: «در جوامع اسلامی تنها به آموزش قرآن کریم قبل از هر صنعتی و حرفه‌ای دیگر اکتفا می‌شود؛ اما این اقدامات کافی نیست و ضرورت دارد متعاقب فراگیری قرآن کریم و دیگر دروس دینی، علوم دیگری همچون علوم سیاسی و مدیریت نیز آموزش داده شود و افراد نسبت به نتایج و فواید چنین علومی آگاه شوند. در واقع، طهطاوی این امر را نوعی بیدارسازی و ارتقای آگاهی سیاسی افراد ملت می‌داند، (طهطاوی، ۱۹۷۳: ص ۱۵۲).

همچنین، در کتاب تخلص الابریزمی نویسد: «موقع رفتن از مصر به پاریس، گویی طفل بودیم و پادشاه مصر با ارسال مابه این دیار، ما را از طریق علوم آنها سیراب کرد تا اینکه به صورت مردانی عالم برگشتیم. به علاوه با فراگیری علوم مذبور، علمای از همسفران به رتبه بزرگان فرنگ در علوم جغرافیا یا علوم نظامی رسیدند. در فرانسه به کسی عالم می‌گویند که در غیر علوم دینی دارای تجرب باشد، نظیر عقلیات، تجربیات و.... بنابراین، به کشیش‌ها عالم نمی‌گویند. فضل و برتری غربی‌های نصرانی در علوم مذبور غیر قابل انکار است؛ زیرا بلاد مسلمین، در چنین علمی دچار خلا هستند. جامع الازهر، مدارس بخارا و جامع بنی امیه در شام، معمولاً در علوم نقلی و بعضی علوم عقلی، دارای رونق هستند (طهطاوی، ۲۰۰۲: ص ۱۰۳).

البته، طهطاوی غرب را یکسره ستایش نمی‌کند و نقدهایی به آن وارد می‌داند؛ از جمله نقد اخلاقیات غرب. طهطاوی ضمن تحید از پیشرفت علمی و مادی فرانسوی‌ها، اخلاق آنان را به چالش می‌کشد و می‌نویسد: «از جمله خلیقات فرانسوی‌های پاریس، خفت و سبکی شخصیت آنان است. به طوری که حتی صاحب منصبان آنان در معاشرت خیابان‌ها دارای رفتارهای کودکانه هستند. فرانسویان پاریس دارای تهوّر بوده و یکباره از حالت جدیت به شوخی منتقل می‌شوند. در یک شبانه روز، امور و رفتارهای متناقضی از آنان صادر می‌شود. گرچه آنان در فعل و گفتار خود اهل مواسات [عمخواری] هستند؛ اما در بذل اموال خود بسیار تحلیل هستند. در حالت خشم، از شیران غران هم بدتر می‌شوند تا جایی که ممکن است مرگ را بر زندگی ترجیح دهند. لذا آمار خودکشی. آنان رقم قابل توجهی را به خود اختصاص داده است. آنها گاه به خاطر فقر و گاه به خاطر عشق و عاشقی خودکشی می‌کنند. آنان بیشتر اموال خود را صرف غرایز و شهوات شیطانی و لهو و لعب کرده و در غایت اسراف هستند. مردان شان مقهور زنان و گویی برده آنان هستند. با وجود تشکیل جلسات علنی دادگاه رسیدگی به دعوای خیانت زوجه، اما دیگران عبرت نمی‌گیرند و همچنان زنان شان را در حرکات و سکنات آزاد می‌گذارند. آنان به لحاظ طبع خود تمایل به ریا و شهرت طلبی دارند»



(طهطاوی، ۲۰۰۲: صص ۹۷-۹۱).

به این ترتیب، یک نوع مواجهه مسلمانان رویکرد گزینشی به غرب و باور به این مسئله بود که می‌توان تکنولوژی و علم غربی را گرفت و اخلاق و نگاهی ماتریالیستی به هستی و اومانیستی آن را طرد کرد. البته که این رویکرد از تناقض درونی رنج می‌برد و راهکارهای نوگرایان تاکنون گره‌ای از مشکلات مسلمانان نگشوده است.

۳. مونتازکاری تجددگرایان

جریان مجددگرایی به لحاظ زمانی از اوایل قرن بیستم به تدریج در واکنش به راه‌حل‌های نوگرایان در جهان اسلام پدید آمد. البته، رگه‌هایی از این تفکر هم زمان با نوگرایان در جهان اسلام دیده می‌شد. مجددگرایان به نوعی در صدد حل تناقض موجود میان دو گانه سنت و مدرنیته بودند. مجددگرایان در واقع به جای بازسازی سنت اسلامی در درون مدرنیته غربی، به دنبال وارد کردن مدرنیته به تمام معنادر درون جوامع اسلامی بودند. از نخستین متفکران این دسته، عبدالرحمن کواکبی و سپس علی عبدالرازق است که در مسئله حکومت راه‌حل مدرنیته غربی را پیشنهاد دادند. آنها معتقد بودند میان سنت و مدرنیته تضادی وجود ندارد و مدرنیته ادامه سنت و مرحله پیشرفته‌تر سنت است. بنابراین، راهی را که غربی‌ها در عصر مدرن پیموده‌اند، راهی منخط و غلط و انحطاطی نیست؛ بلکه راهی به سوی توسعه و پیشرفت است. مجددگرایان پیشنهاد دادند که مسلمان‌ها برای برون رفت از عقب ماندگی به سمت راهی بروند که غربی‌ها چند قرن پیش طی کردند. مجددگرایی در ایران نیز با کارهای افرادی مثل میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم خان و سید حسن تقی‌زاده به درجه اوج خود رسید. در این دیدگاه، اعتقاد بر آن است که جوامع مسلمان عقب مانده‌اند و راه توسعه، یکی است و توسعه غربی حاصل تراکم تجربه بشریست و به جای تمایز قائل شدن میان سنت اسلامی و مدرنیته غربی، بهتر است راهی را که غرب طی کرده است نیز ماطی کنیم. بنابه تعبیر سید حسن تقی‌زاده، باید از «فرق سرتانوک پا غربی شویم». در دیدگاه مجددگرایان، دین امری مربوط

به گذشته است و نصوص دینی برای زمان حاضر قابل پیاده شدن نیستند. بنابراین، در دین‌شناسی مجدد گرایان، دین امری تاریخی و زمان‌مند است و راه‌حل‌های دینی مربوط به گذشته و همچنین، مربوط به شبه جزیره عربستان است.

سنت‌شناسی تجددگرایان نیز در نقطه مقابل نوگرایان و حتی سنت‌گرایان قرار می‌گیرد. آنها هر امر سنتی را امری مربوط به گذشته و غیر کاربردی برای حال می‌دانند و بنابراین، سنت در هر جامعه‌ای را برای برون‌رفت از عقب‌ماندگی، مقوله‌ای مناسب تشخیص نمی‌دهند. آنها معتقدند که در درون سنت بندهایی وجود دارد که به پای انسان امروزی برای رسیدن به توسعه بسته می‌شود و بنابراین آنها در توصیه خود، به سنت‌های موجود در جامعه به عنوان مقوله‌ای منفی نگاه می‌کنند.

تجددگرایان تجویزی که برای آینده جهان اسلام دارند، شبیه همان راهی است که مدرنیته غربی در پیش گرفت و آنها معتقدند که دولت‌های اسلامی باید به سبک و سیاق دولت مدرن در غرب حرکت کنند، دین را به حاشیه برانند و دولتی سکولار برای جامعه خود مبتنی بر عقل خود ایجاد کنند. در نگاه مجددگرایان، از آن رو که مسلمانان متفاوت از مسیحیان نیستند و راهی که در مدرنیته غربی در پیش گرفتند راهی غلط و اشتباه نبود و از پیوستگی تفکر و اندیشه پیروی می‌کنند، معتقدند که باید مسلمان‌ها نیز همان راهی را که غرب در عصر مدرن در پیش گرفت، آنها نیز در پیش بگیرند. نظریه تجددگرایان نقدهای مشخصی دارد و با بحران مشخصی مواجه است که جلوتر بیشتر به آن می‌پردازیم؛ اما بحرانی که مجددگرایان به آن مواجهند، بحران پذیرش از سوی مردم مسلمان است.

۱-۲. نمونه مقاله، ص ۱۰؛ ملکه‌خا،...

مم ز املک‌خان، ملقب به ناظم الدوله در سال ۱۲۱۲ ش، ۱۸۳۳م در محله حلفای اصفهان، حشم به دنیاگشته. در دوره ناص‌الدین شاه و مظفرالدین شاه پس از حضور در غرب، نوشته‌هایی را برای رهایی ایران

از عقب‌ماندگی، ارائه داد.

ملک‌مرد، فانی‌اند، علم و طبیعت و سبب به واسطه علاقه شخصی، به مطالعه اقتصاد و سیاست روی آورد. در فانی‌ها، آن زمان اندیشه‌های لم‌الو، ناسو نالستی، رنگ بود. ملک‌مرد، آنجا با فلسفه‌های لم‌الو، هینر، علم‌گرا، اگر ست‌کنت آشنا شد و با اتمام تحصیلات و مراجعه به ابن‌ارن، عهد‌دار مشاغل، مختلف، چون مت‌حمه، وزارت خارجه، تدریس و ترجمه در دارالفنون، شد. او به هم‌اه‌درش، در سال ۱۲۴۸ تشکیلات فراموش، خانه را تأسیس کرد؛ فراموش، خانه به مثابه یک تشکیلات، از افرادی تشکیلا، شد بود که حامل، اندیشه‌های، اصلاح، حدیدی بودند که با سازماندهی ملک‌مرد در راستای اشاعه این افکار گرد هم آمدن بودند.

الته‌ناصر الدین، شاه‌وی، را به دلیل، تشکیلا، فراموش، خانه به هم‌اه‌درش، به لندن، تعدو از تمام مناصب دولتی، کنار کرد و از عنوان، رسمی محروم شد. شاه‌اب، تشکیلات، را خط‌ی به ای‌قدرت خودی دید.

در ابن‌محلله، دور حدیدی از حیات سیاسی، او با انتشار، روزنامه قانون، در لندن، آغاز می‌شود. البته او در ابن‌محلله، دور، نقش، مهمی، در دو قمار داد و ستد، ۱۲۵۱ ش، (و آگذاری منابع ابن‌ارن) و لاتاری (تأسیس، قمارخانه) که مابین، ناصر الدین، شاه و اتباع انگلیس، بسته شد، انفا کرد. پس از روی کار آمدن، مظفر الدین، شاه، بن، ملک‌مرد و دولت مصالحه اتحاد شد و از ابن‌محلله، روزنامه قانون، نیز، تعطیل، شد. وی به سمت سفیر ایران در ایتالیا منصوب شد و تا آخر عمر، در همین، مقام خدمت کرد.

ملک‌مرد، خان، از نو‌سندگان، به کار، روزگار، خوش، بود که آثار، فراموشی، از خود در قالب کتابچه و رساله‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، به حای گذاشته است. در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان آثار وی را به چهار حوزه زیر تقسیم کرد:

۱. رساله‌های مربوط به نظامات قانونی و سازمان حکومتی: دفت، تنظیمات، دفت، و وزیر، مجلس، تنظیمات، دستگاه دیوان، دفت، قانون، صراط‌المستقیم، ندای عدالت، اشتها، نامه اولای آدمیت و مدنیت ابن‌ارن.

۲. رساله‌های مربوط به اقتصاد: اصول ترقی، مذاکره درباره تشکیل بانک،



امتياز فہ اند عامہ و خزانہ مالہ دولت عثمانی .

۳. رسالہ‌های مربوط به سیاست: بلتک‌های دولتی، مہود ترکمان، ترجمہ وصت‌نامہ فہ اداشا، بلتک روس، وانگلوس، درامان.

۴. رسالہ‌های مربوط به اجتماع: درنتخہ نگارش، اوراق و نوم و نقطہ، اصول مذهب دیوانیان، گفتار در رفع ظلم و تقریرات در مسائل مختلف. در ادامه برای تحلیل موضع تجدیدگرایان، به سه مقولہ دین‌شناسی، سنت‌شناسی و آیندہ‌شناسی اشارہ خواهیم کرد.

۱-۱-۲. دین‌شناسی ملک‌خان

ملک‌خان از یک سو با طرح شاخص‌هایی چون نظم‌کشور و تربیت مردم و آزادی به عنوان مؤلفہ‌های تمدن جدید و نیز به مثابہ آرمانی کہ باید بہ آن دست یافت، دین را در نقطہ مقابل آن تعریف می‌کند و بنا بر این، در طرح خود برای نوسازی، حذف یا تمدید آن را نشانہ می‌گیرد. از سوی دیگر، بہ دلیل پیوند وثیق روحانیون با دین، گروه روحانیون بہ دلیل اینکہ حامل آموزہ‌های مغایر با تمدن جدید و برنامه نوسازی هستند، باید بہ حاشیہ راندہ شوند.

بعضی از حرف‌هایی کہ ملک‌می‌زند، از آگوست کنت فرانسوی گرفته شدہ است. آگوست کنت بہ دلیل اومانیزست بودن معتقد بود کہ با مشاہدہ و تجربہ می‌توان بہ ہمہ چیز دست پیدا کرد و اجتماع و جامعہ نیز عیناً مانند طبیعت است. همان طور کہ توانستم قانون طبیعت را با مشاہدہ بہ دست بیاوریم، می‌توانیم قانون اجتماع را ہم از این راہ بہ دست بیاوریم و بہ تحولات آن پی ببریم. در این معرفت جدید، انسان بہ جای خداوند می‌نشیند و خود را صاحب جہان می‌داند. چنین موضوعاتی در عقاید و نوشته‌های ملک بسیار دیدہ می‌شود. البتہ موضوع دیگری کہ در نوشته‌ها و عقاید وی دیدہ می‌شود، این است کہ باید عقل و فہم بدون ہدایت دیگران بہ کار گرفته شود. این ہدایت شامل ادیان نیز می‌شود. او می‌گوید کہ نظم آیندہ باید بر اساس علم تعریف شود و قدرت باید در دست اصحاب صنعت و طبقہ مولد قرار گیرد. او مذهب را اختراع دست انسان می‌داند کہ باید علم جایگزین آن شود و بہ ہمین دلیل، مسیحیت

جدید به رهبری دانشمندان معتقد بود.

«حرف جمیع ارباب ترقی این است که احکام دین ما همان اصول ترقی است که کل انبیاء متفقاً به دنیا اعلام فرموده‌اند و دیگران اسباب این همه قدرت خود ساخته‌اند. ما هم به حکم عقل و دین خود باید همه این اصول ترقی را چه از نندن، چه از زاپن بلا درنگ اتخاذ نماییم» (ملک‌خان، ۱۳۸۱: ص ۱۳۸). رویکرد ملک‌م به دین و روحانیت را ابزارانگاران و باهدف ایجاد بسیج سیاسی مذهبی در راستای پیشبرد فرآیند نو سازی و سرانجام تخطئه حکومت می‌دانند.

۲-۱-۲. سنت‌شناسی ملک‌خان

فریدون آدمیت درباره ملک‌خان و دیدگاه و مواضع او در مقابل غرب، چنین نوشته است: «ملک‌خان پیشرو اصلی و مبتکر واقعی اخذ تمدن فرنگی بدون تصرف ایرانی بود. در واقع، فلسفه عقاید سیاسی او مبتنی بر تسلیم مطلق و بلا شرط در قبال تمدن اروپایی بود. عقیده داشت ایران در تمام ارکان زندگی سیاسی و اقتصادی باید اصول تمدن غربی را بپذیرد. آیین ترقی همه جابه‌اتفاق حرکت می‌کند و در اخذ اصول تمدن جدید و مبانی ترقی عقلی و فکری حق نداریم در صدد اختراع باشیم؛ بلکه باید از فرنگی سرمشق گیریم و حق نداریم در صدد اختراع باشیم، بلکه بگیرییم و در جمیع صنایع از باروت گرفته تا کفش دوزی محتاج سرمشق غرب بوده و هستیم» (آدمیت، ۱۳۴۰، ص ۱۱۳).

ملک‌خان، تجدد را بهترین راه درمان برای بیماری‌های فراگیر جامعه خود می‌دانست. به زعم وی، جامعه‌ای که دچار آسیب‌هایی چون استبداد، بی‌قانونی، فقر و بی‌سوادی است باید به تجدد رو کند تا با بهره‌گیری از دستاوردهای آن، مشکلات خود را حل کند. از نظر او، حاکمیت قانون و اصلاح ساختار اداری جامعه از نیازهای ضروری و فوری جامعه است. البته تحقق این امور نیز بدون برخورداری از یک نظریه سیاسی و اجتماعی خاص امکان‌پذیر نیست. مبنای اندیشه اجتماعی او، لیبرالیسم است.

ملک‌م بر این اعتقاد بود که باید از دستاوردهای تمدن غربی استفاده کرد. این دستاوردها نیز فقط مربوط به علوم تجربی و صنایع نیست؛ بلکه اصول حکومت‌داری آنها از اهمیت بیشتری برخوردار است و آداب حکمرانی را باید از غربی‌ها اخذ کرد. شیفتگی ملک‌م به استفاده از آداب حکمرانی غرب تا آنجاست که آن را قابل تغییر نمی‌داند (همان: ۱۴۷-۱۴۸).

«من همین قدر می‌گویم که در مسائل حکمرانی نمی‌توانیم و نباید از پیش خود هیچ اختراعی نمایم یا باید علم و تجربه فرنگستان را سرمشق خود قرار بدهیم یا باید از دایره بربری خود قدمی بیرون نگذاریم» (اصیل، ۱۳۸۸: ۱۲۵).

ملک‌م تقلید از غرب را مخالف اسلام نمی‌داند و حتی پیشنهاد می‌کند که یک طرح جامع بر مبنای تدابیر مجرب دنیا برای آبادانی دنیا آماده شود و قبل از اجرا برای مجتهدان جامع‌الشرایط فرستاده شود تا اصول آن خلاف شرع نباشد (نصری، ۱۳۸۶: ۱۴۹). البته در این فقره بیشتر در جهت ستایش غرب است که اصول ترقی آنها چنان خوب است که هر عالم دینی‌ای خوبی آن را تصدیق می‌کند.

ملک‌م خان در رساله دفتر تنظیمات برتری تمدن اروپایی به منزله تکیه‌گاه پیشرفت هزار ساله بشریت را شرح داده است و بر لزوم قبولی بدون قید و شرط مبادی آن تأکید کرده است. نکته قابل تأمل در این رساله، درس بنیادی ملک‌م به وزرای ایران است. به این معنی که او پیشرفت اروپاییان را در وهله اول به صنایع و اختراعات آنها مربوط نمی‌داند و می‌گوید: برای مردمی که ایران را ترک نکرده‌اند، غیر ممکن است که پیشرفتی را که اروپایی‌ها به آن نائل آمده‌اند، درک کنند. اروپا به اتکای دو نوع کارخانه به جلو گام برداشته است. یکی کارخانه تولید کالا و دیگری کارخانه ساختن انسان؛ جایی که از یک طرف اطفال بی‌شعوری ریزند و از طرف دیگر مهندس و حکم‌های کامل بیرون می‌آورند. فقط کارخانه نوع اول است که ایرانی‌ها کم‌وبیش با آن آشنا هستند. او همچنین، دادگاه‌های دادگستری و بورس معاملات را در اروپا



به کار خانجات تولید عدالت و پول تشبیه می‌کند (محیط طباطبائی، ۱۳۲۷، ص ۱۰-۱۱). اگر ملوک جمالات بعدی رانمی گفت شاید می‌پنداشتیم که او اجمالاً به نوعی خود آگاهی نسبت به ماهیت تمدن غرب رسیده است؛ نکته‌ای که به این ابهام می‌افزاید، این است که به عقیده او، کار خانجات انسانی به وسیله قانون و اصول حکومت‌های اروپایی و دستگاه دیوان، اداره می‌شود. پیشرفت و ترقی روزافزون اروپا به این دستگاه بستگی دارد و اگر ناگهان از میان برود، تمام قاره اروپا طی یک شب مانند بلوچستان خواهد شد. درواقع، این دستگاه مبین جوهر و مایه تمامی دستاوردهای خرد و هوش بشری است (همان: ۱۲). او ادامه می‌دهد که اصول حکومت‌های اروپایی کاملاً در ایران ناشناس ماندن است و کارهای حکومتی در ایران شبیه ۳ هزار سال پیش انجام می‌گیرد. راهی نیست جز اینکه ایران سیستم حکومتی اروپا را همان گونه که بدون چون و چرا تلگراف را پذیرفت، قبول کند (همان: ۱۳).

۳. احیای سنت‌گرایان؛ مقاومت در مقابل نظم غربی

جریان سنت‌گرایی متأخرترین جریان در میان جریان‌های اسلامی است که در واکنش به مدرنیته غربی و همچنین، جریان مجددگرایی در اسلام به وجود آمده‌اند. سنت‌گرایان برخلاف نوگرایان که در صدد بازسازی سنت بودند و همچنین، برخلاف مجددگرایان که در صدد انتقال تجربه غربی و مونتاز آن در جوامع اسلامی بودند، در صدد احیای تفکر اسلامی در جامعه اسلامی هستند. از منظر آنها، بهترین راه و بهترین سبک زندگی در عصر مدرن همان راهی است که در تمدن طلایی اسلامی وجود داشت و با گذر زمان و با آلوده شدن آن به خرافات و بدعت‌ها به فراموشی سپرده شده است. سنت‌گرایان بنابراین نقطه مقابل تجددگرایان بودند و راه حل مشکلات کنونی رانه در رو آوردن به مدرنیته که در پشت کردن به غرب و مقاومت در مقابل تمامی مظاهر و نشانه‌های تمدن غربی می‌داشتند.

دین‌شناسی سنت‌گرایان، مانند نوگرایان نص محور است؛ اما در تفاوت بانص محوری نوگرایان، اعتقاد داشتند که نص مقدس یک حقیقت

فرا تاریخی است و مباحث و احکامی که در قالب وحی در نص مقدس به مردمان زمانه ارائه شده است، برای همیشه تاریخ قابل اجراست و محدود به زمان و مکان خاصی نیست. بنابراین، سنت گرایان معتقدند که نص مقدس اولاً يك حقیقت فرا تاریخی است، ثانیاً برای همه زمان ها و مکان ها لازم الاجراست و تفسیر از متن در قالبی مشخص قابل بیان است. بنابراین، آنها معتقد به «فهم صحیح» نه «تفسیر صحیح» از متن مقدس بودند.

سنت گرایان همچنین در مواجهه با سنت به آن اعتبار بسیار بالایی می بخشند و معتقدند حقیقت راستین، آن چیزی است که در سنت وجود داشته است و تعابیری که در مدرنیته غربی مطرح شدند، سراسر انحراف و انحطاط است. آنها برای رهایی از عقب ماندگی و رسیدن به يك زندگی خوب به سنت رجوع می کنند و معتقدند که سنت، راه حلی کامل و جامع برای بشر امروز در درون خود دارد و کار عالمان تنها این است که این سنت را که زیر خاک پنهان شده است، بیرون بیاورند و دوباره آن را مانند زندگی در اسلام نخستین احیا کنند تا مردمان دوباره زندگی خوبی را همان گونه که در تمدن طلایی صدر اسلام وجود داشت، به وجود آورند.

نگاه به آیند سنت گرایان، به معنی دقیق کلمه نگاه به گذشته است. به این معنا که مدینه فاضله آنها نه چیزی که در غرب وجود دارد؛ بلکه چیزی است که در گذشته اسلامی وجود داشته است. آنها توصیه هایی برای آیند جوامع اسلامی داشتند؛ اما توسعه های آنها تنها زدودن بدعت ها و خرافات از متن نخستین اسلام و احیای دوباره آن متن برای ساختن زندگی خوب در عصر کنونی است. بنابراین، آیند پژوهی سنت گرایان به نوعی گذشته پژوهی است؛ چرا که آنها معتقد به يك عصر طلایی در گذشته بوده اند که مسلمان ها آن را به فراموشی سپرده اند و توصیه می کنند برای رسیدن به توسعه، سعادت یا همان زندگی خوب مسلمان ها راه گذشته گان را در پیش بگیرند؛ چون سنت گرایان تمامی مظاهر غربی را نمود انحطاط می دانند و بنابراین، مانند سید قطب که یکی از پدران فکری جریان سنت گرایی در اسلام است، توصیه می کنند که در جوامع مسلمان باید همه مظاهر و



شاخصه‌های تمدن غربی پاک شود و هر جامعه‌ای که به سمت اسلام نخستین حرکت کند، در واقع، جامعه‌ای است که به سمت توسعه و خوشبختی حرکت می‌کند.

بنابراین، مقوله «مقاومت» در مقابل نظم غربی تنها در جریان سنت‌گرایی شکل گرفت و متفکران سنت‌گرا پرچم مقاومت در مقابل تمام مظاهر غربی را بلند کردند. اگرچه در روش مقاومت میان متفکران سنت‌گرای شیعه و سنی تفاوت بود؛ اما در هدف و ماهیت مبارزه یکسان بودند. در ادامه دو نمونه مثالی مقاومت در جریان سنت‌گرای شیعه و سنی را شرح می‌کنیم.

۱-۳. مقاومت اسلامی در برابر سلطه غربی؛ سید قطب، امام خمینی (ره)

هدف از اندیشه‌ورزی نظری برای کاربرد عملی آن در جامعه و حل بحران سیاسی یا اجتماعی است. در جهان اسلام، نظریات سیاسی متنوع و مختلفی ارائه شده و تنها در حد اندیشه نظری باقی مانده‌اند. بسیاری از نظریه‌پردازان‌ها امکان ظهور و بروز در جامعه سیاسی نیافته‌اند. دیدگاه نوگرایان که از تناقض درونی رنج می‌برند و مجدداً گرایان که با بحران پذیرش مواجه هستند، هر دو امکان عملی شدن در جامعه اسلامی را نداشته‌اند. این تنها جریان سنت‌گراست که توانست با احیای اسلامی، پایه عرصه مقاومت در مقابل سلطه تمدن غربی بگذارند.

سید قطب، تئوریسین برجسته اخوان المسلمین مصر و مذهب اهل سنت، برجسته‌ترین فردی است که در حوزه اسلام سیاسی اهل سنت سخن از مقاومت در مقابل تمام مظاهر تمدن غربی می‌زند و با شبیه‌سازی و نام بردن جامعه غربی امروزی به جاهلی عرب قبل از اسلام، موضوع «قیام و جهاد» را به رغم تأیید در اندیشه سیاسی ثنن مطرح کرد. امام خمینی (ره) نیز به عنوان نماینده فقه سیاسی تشیع، موضوع ولایت فقیه را در عرصه جامعه سیاسی و جهان اسلام مطرح و عملی کرد. امام نخستین اندیشمند و تئوریسین در جهان اسلام است که موفق شد نظریه سیاسی فقه تشیع «ولایت فقیه» را از عرصه نظری به عمل برساند و دگرمدل حکومت‌داری غربی را در عصر مدرن ارائه دهد. هر دو اندیشمند سنت‌گرا، اسلام را توانا در اداره جامعه و دولت می‌دانند و آشکارا و

بدون لکنت زبان، غرب و تمام مظاهر نظم جدیدش را به باد انتقاد می گیرند. بنابراین، هر دو متفکر بر جسته سنت گرا، در شرایط و زمانه جامعه خود برای برون رفت از بحران به اندیشه ورزی پرداخته اند و راه حل بحران جامعه را در اسلام و پیوند دین و سیاست (اسلام سیاسی) دنبال کرده اند. البته تفاوت در فقه سیاسی شیعه و سنی و نوع اندیشه پردازی متفاوت این دو فرد، سبب عملی شدن تفکر امام و برداشت نادرست و افراطی از افکار قطب در جهان اسلام امروزی شده است. تفکر امام خمینی منتهی به پیروزی اسلام در ایران و شکل گیری جریان های مقاومت در مقابل استعمار و نظم غربی شد؛ اما تفکر سید قطب زمینه برداشت افراطی در میان جریان های مختلف اهل سنت را فراهم کرد؛ هر چند سید قطب دنبال مقاومت اسلام در مقابل تمدن غربی بود. به رغم تلاش قطب برای خلق الگویی نوین برای جهان اسلام؛ اما به دلیل ضعف در ارائه اندیشه عملی و عدم جامعیت تفکر قطب منجر به برداشت نادرست از سوی برخی از افراط گرایان شده است. به گونه ای که برخی مانند اسپوزیتو، به غلط قطب را پدر جنبش افراط گرایی در اسلام معرفی کرده اند و ترور سادات، شکل گیری القاعده را مرتبط با اندیشه وی می دانند (Esposito, 2002: p126).

البته دیدگاه درست در مورد سید قطب این است که قطب در رشد و گسترش «اسلام گرایی معاصر» و «انقلابی شدن» جنبش هادر جهان اهل سنت که قیام را علیه حاکم مستبد «طاغوت» جایز نمی شمارند، مجاز شمرده و مسلمانان را به مقاومت در مقابل نظم غربی فراخوانده است. به نظری رسد قطب و اندیشه وی بیش از اینکه افراطی و تکفیری باشد، اصلاحی و انقلابی است. در حقیقت، هدف قطب ارائه راه حل و برون رفت جامعه مصر و جهان اسلام از بحران سیاسی و اجتماعی بوده که ارائه نسخه «جهاد و مبارزه»، «تشکیل گروه پشتان» و عناوینی با این مضمون، اندیشه و آرای وی را برای تفسیر گروه های تروریستی به ویژه القاعده مهیا کرده است (میراحمدی، ۱۴۰۰، ص ۱۲۰-۱۵۰). با توجه به محدودیت نوشتار در این پژوهش، بررسی اندیشه سید قطب را به نوشتاری دیگر موکول می کنیم و



خوانندگان محترم را برای بررسی بهتر به کتاب «سید قطب؛ اسلام‌گرایی سیاسی یا افراط‌گرایی اسلامی» ارجاع می‌دهیم.

۲-۳. تحلیلی پارادایمی مقاومت در برابر سلطه نظام مدرن غربی مبتنی بر اندیشه امام خمینی (ره) اسلام سیاسی امام خمینی (ره) برگرفته از آموزه‌های اسلام شیعی است. تحول ایدئولوژیک شیعی به رهبری امام از مهم‌ترین اندیشه‌های انقلابی اسلامی است که در دوره معاصر، ارائه و عملی شد. در ادامه برخی از نقاط اصلی مواجهه امام خمینی در مقابل نظم غربی را شرح می‌دهیم.

حکومت ولایت فقیه در مقابل دموکراسی: امام اولین حکومت مستقل ولایت فقیه را در عمل اجرا کرده است. این نظریه، نمونه مقاومت در مقابل مدل‌های حکمرانی مبتنی بر تمدن غربی است. در پارادایم غربی، انسان چون محور جهان محسوب می‌شود و به نوعی جایگزین خداست، نه جانشین او، همه امور مبتنی بر عقل خودبنیاد خودش شکل می‌گیرد. بنابراین، مشروعیت حکومت بر مردم از سوی خود انسان صادر می‌شود و قوانین این حکومت نیز از سوی خود انسان‌ها تنظیم می‌شود؛ اما در پارادایم اسلامی، حاکمیت از آن خداست و اوقوانین زندگی را تعیین می‌کند. بنابراین، مشروعیت حکومت و حاکم از سوی خدا صادر می‌شود و حاکمی لایق حکومت بر مردم است که قوانین خدا را بشناسد و آنها را برای مردم اجرا کند. از این رو، نظریه ولایت فقیه، مقاوت عملی و نظری پیامبر در مقابل نظم از آن خودکننده غربی بود.

امام خمینی ضرورت تشکیل حکومت را که از دلایل عقلی ولایت فقیه است، چنین بیان می‌کند: احکام الهی اعم از احکام مالی، سیاسی و حقوقی همچنان باقی است و نسخ نشده است و نفس وجود احکام، ضرورت حکومت و ولایت را اقتضادارد و حفظ قوانین الهی جز از طریق تشکیل حکومت ممکن نیست؛ زیرا مستلزم هرج و مرج خواهد بود (خمینی، ۱۳۸۵: ۶۱۹). ایشان معتقدند همان‌طور که پیامبر برای اجرای احکام دین حکومت تشکیل دادند، پس از ایشان نیز از انجایی که احکام و حدود و قوانین جزایی اسلام وجهاد باید اجرا شوند و

تعطیل بردار نیستند، تشکیل حکومت ضرورت دارد. چنانکه پس از رحلت پیامبر (ص) کسی - درباره لزوم حکومت شکی نداشت و همه مسلمین در اینک باید حکومت باشد اتفاق داشتند و فقط در شخص مورد نظر اختلاف بود (خمینی، ۱۳۸۸: ۲۸).

- اسلام سیاسی در مقابل اسلام مسیحیزه شده: در سده اخیر بسیاری از متفکران، اسلام را مانند دین مسیحیت می دانستند و سرنوشت آن را مانند آن در به حاشیه راندن شدن و شخصی شدن می دانستند؛ اما مشخصه اصلی قرائت امام از اسلام، سیاسی بودن آن است. در کلام امام «اسلام تمامش سیاست است و سیاست مُدُن از اسلام سرچشمه می گیرد» (صحیفه نور، ج ۶۰: ۱۱). امام خمینی، تفسیری از اسلام ارائه می دهد که در آن اسلام برخلاف ادیان دیگر، در تمام شئون فردی، اجتماعی، مادی، معنوی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی دخالت دارد (صحیفه نور، ج ۹۶: ۶۱۱). در نتیجه، جدایی دین از سیاست موضوعیت ندارد؛ زیرا جدایی دین از سیاست نوعی بدعت است و برآمد از آموزه های قرآن و سیره پیامبر و ائمه نیست. از این رو، دولت باید بر اساس دین تشکیل شود که نتیجه سیاسی آن، ریشه دواندن نظام سیاسی در جامعه است که خود به خود به محکم و ثبات نظام سیاسی می انجامد.

- جهان شمولی اسلام در مقابل نظم غربی: در نگاه امام، اسلام دین جهان شمولی است که هیچ یک از تقلیل های قومی، زبانی و نژادی در آن راه ندارد. «اسلام برای طایفه خاصی نیست، اسلام برای بشر آمده است نه برای مسلمانان و نه برای ایران. انبیا مبعوث بر انسان ها هستند و پیامبر اکرم (ص) مبعوث بر انسان ها بود. خطاب به ناس می باشد و مانع از نهضت کردیم، برای اسلام نهضت کردیم» (صحیفه نور، ج ۶۹: ۶۶۱). نظریه امت گرایی امام تحت این مؤلفه قابل تبیین است. «اسلام نه دعوتش به خصوص معنویات است و نه دعوتش به خصوص مادیات است، هر دو را دارد» (صحیفه نور، ج ۹: ۹۹۱). یعنی دین اسلام در سعادت بشری و قرب الهی به مادیات و معنویات توجه کرده و مسائل مادی، وسیله رسیدن به مرحله معنوی و مکمل است.

- حاکمیت و مشروعیت: امام درباره حکومت بیان کرده اند: «اما جمهوری به



همان معنایی که همه جاجهوری است؛ لکن این ججهوری بریک قانون اساسی متکی است که قانون اسلام می باشد. اینکه ما ججهوری اسلامی می گویم، برای این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می شود، اینها بر اسلام متکی است؛ لکن انتخاب با ملت است و طرز ججهوری هم همان ججهوری است که در همه جاهست» (امام خمینی، ۶۶۳۱: ۶۹۱). آیت الله مکارم شیرازی نیز بیان کرده اند که جنبه مردمی در اندیشه و نهضت امام، از جهت اول، حکومت به عنوان ودیعه ای الهی تلقی می شود و حکام و زمامداران در شکل نمایندگان خدا باید عمل کنند. مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش بر پایه «وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ» ضروری است (مکارم شیرازی، ۶۶۱۰: ۱۹). هر چند پیشاپیش شرط خاصی از جانب خداوند برای حاکمان تعیین شدن است (ورعی، ۶۶۰۶: ۹۹). به اعتقاد ایشان، مهم ترین شاخصه حاکم در نظام سیاسی مطلوب، داشتن علم فقهات و اجتهاد، صفت عدالت، تقوا و درایت است. در مکتب سیاسی اسلام، علم فقهات، آگاهی می آورد و بر اساس آن، حاکم می تواند احکام الهی را اجرا کند و حافظ این احکام باشد. شاخص اصلی برای رهبر و زمامدار جامعه اسلامی به قدری مهم است و اهمیت دارد که بسیاری از اندیشمندان اسلامی، علت اساسی انحطاط، جمود، تفرقه و عقب ماندگی ملت و کشور اسلامی را نبود فقیه عادل، مدبر و با کفایت دانسته اند.

- نفی سبیل: سلطه نگرفتن و سلطه پذیرفتن از اساس اندیشه سیاسی امام در اسلام سیاسی نیز است. «ما منطق مان، منطق اسلام است، این است که سلطه نباید از غیر شما باشد. نباید شما تحت سلطه غیر بروید. ما می خواهیم نرویم زیر سلطه» (صحیفه نور، ج ۹: ۶۶۰). یعنی استقلال در تمام زمینه ها و عدم وابستگی است. حمایت از مظلومان و محرومان در این رویکرد نیز قابل تحلیل است.

- وحدت و امت واحده: امام می خواست با وحدت، انسجام ملی و اسلامی و ایجاد همبستگی اسلامی بین مسلمانان، همه ملل اسلامی به استقلال و آزادی دست یابند؛ زیرا مسلمین باید برای به دست آوردن استقلال و آزادی، این کلید پیروزی را به دست آورند و برای وحدت کلمه کوشش کنند (صحیفه

نور، ج ۱، ۶۹۶-۶۹۹). امام خمینی با توجه به مشترکات بسیار میان شیعیان و اهل تسنن در اصول و فروع و کلیدی و مهم دین و اختلافات در برخی از فروع دینی، جهان اسلام را به مثابه یک نظام واحد، یکپارچه و منسجم تلقی می‌کند. ائمه و فقهای عادل موظفند از نظام و تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم استفاده کنند. از نظر امام، در سطوح اجتماعی نیز مبارزه با ظلم و برقراری عدالت اجتماعی لازم است (صحیفه امام، ج ۹، ۴۲۴) و زمینه ساز امت واحد است.

تمام مؤلفه‌های بالا در اندیشه امام خمینی نشان از پابندی به سنت و دین اسلام در اندیشه ایشان است. امام خمینی (ره) در نگاه به آینده هم تنها راه برون رفت از عقب ماندگی و رسیدن به توسعه را بازگشت به اسلام اصیل می‌داند و توسعه به سبک غربی را راه انحرافی مطرح می‌کند.

نتیجه‌گیری

به این ترتیب، به نظری رسد سرگردانی جهان اسلام پس از مواجهه با نظم جدید غربی با ارائه راه حل از سوی سنت گرایان که راه‌رهایی را در بازگشت به اسلام اصیل می‌دانستند نه تقلید از نظم غربی، به سمت درستی در حرکت است؛ هرچند این حرکت با نواقصی همچنان مواجه است. راه حل سنت گرایان از منظر فلسفی، راه حل کارآمدتری نسبت به راه حل‌های نوگرایان و مجدد گرایان است. نوگرایان که در واقع مانند معماران سعی دارند سنت اسلامی را با مدرنیته غربی پیوند دهند و یک نظم نوینی از درون آن بسازند، از منظر فلسفی با تناقض درونی مواجهند؛ چرا که همان طور در تحلیل پارادایمی توضیح دادیم، سنت اسلامی و مدرنیته غربی هر کدام در پارادایم فکری متفاوت و حتی متناقض هستند و نمی‌توان دو امر متناقض را با هم جمع کرد. هرچند در نگاه اول این جمع جالب و جذاب باشد؛ اما در تحلیل نهایی، مانند مثال «آبغوره فلزی» یکدیگر را نابود می‌کنند. بحران فکری که روشنفکر دینی امروزی، مانند عبدالکریم سروش با آن مواجه

است، نمود عینی این تناقض است.

وقتی که از منظری پارادایمی نگاه کنید، سنت اسلامی تعریف مشخصی از هستی، معرفت و انسان دارد که با تعریف مدرنیته غربی کاملاً متفاوت است و همان گونه که مارش و استوگر اذعان کرده اند، یک اندیشمند نمی تواند در یک موقعیت، یک موضع بگیرد و در موقعیت دیگر، موضعی دیگر و به تعبیر دیگر، یک اندیشمند نمی تواند مابین دو صندلی بنشیند. به هر حال یا باید صندلی اسلامی را انتخاب کند و از روی آن به جهان و نظم پدیدهای آن بنگرد یا باید روی صندلی مدرنیته غربی بنشیند و به نظم جهانی نگاه کند. بنابراین، به صراحت می توان گفت جریان نوگرا همواره با بحران «تناقض درونی» مواجه است.

البته، مجددگرایان به واسطه مشخص بودن تکلیف شان در نگاه کردن به مسائل جهان با بحران تناقض مواجه نیستند. آنها به صراحت اعلام کرده اند که روی صندلی مدرنیته غربی نشسته اند و نظم مدرن غربی را پذیرفته اند. مجددگرایان نمی دانند محصول بازبینی که می خواهد میوه از آن در پیاید باید هم خوانی داشته باشد. در زمین کوهستانی نمی توان خرما به دست آورد. بنابراین، آنها نمی توانند در جامعه ای که سنت های اسلامی طی قرن ها در آن حاکم شده است، از راه حل های غربی سخن بگویند. راه حل های آنها نیز با بحران «پذیرش» مواجه است.

اما سنت گرایان به واسطه اینکه می خواهند راه بومی برای مردمان اسلامی ارائه دهند، نه با بحران پذیرش و نه با بحران تناقض درونی مواجهند. آنها به گذشته شکوهمند خود باور دارند و معتقدند اگر در گذشته از درون این سنت تمدن شکوهمندی بیرون آمده است که زندگی خوبی برای انسان زمانه اش ساخته است، اکنون نیز می توان با بازگشت به آن، این تمدن و زندگی خوب را ترسیم کرد. البته، احیای تمدن گذشته با یک مانع بزرگ مواجه است و آن، وجود تمدن از آن خودکننده غربی است که رزق و برق فراوانی دارد و همواره به اندیشمندان و ملت مسلمان چشمک می زند. بنابراین، راه حل مقاومت در مقابل این نظم مدرن غربی، راه حلی مناسب برای این مانع سخت است. البته، سنت گرایان نیز با بحرانی مواجه هستند و آن، بحران کارآمدی در زمانه حاضر است. آنها



باید بدانند اگر صرفاً مانند باستان‌شناسان دنیال احیای تمدن اسلامی به همان سبک و سیاق باشند، انسان امروزی آن را نمی‌پذیرد. آنها باید از درون آن تمدن با همان مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، طرحی نو در اندازند.



- آدمیت، فریدون. (۱۳۴۰). فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران، چاپ اول، تهران، انتشارات سخن.
- طباطبایی، سید جواد. (۱۳۸۰). درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی، تهران: کویر.
- بابی، سعید. (۱۳۷۹). هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدیها و موسی عنبری، تهران: دانشگاه تهران.
- قرلسفلی، محمد تقی. (۱۳۹۰). فلسفه سیاسی: مناقشه های نظری در عصر جهانی شدن، تهران، نشر رشد آموزش.
- لسید، رضوان. (۱۳۸۳). اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، مترجم مجید مرادی، تهران: باز.
- مکی، برایان. (۱۳۸۹). فلاسفه بزرگ: آشنایی با فلسفه غرب، عزت الله فولادوند، تهران: خوارزمی.
- رفاعه رافع الطهطاوی. (۲۰۰۲). الدیوان النفیس فی ایوان باریس او تخلص الابریز تلخیص باریز، حررها و قدّم لها: علی احمد کنعان، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر.
- رفاعه رافع الطهطاوی. (۱۹۷۳). التمدن والحضارة والعمران، تحقیق: محمد عماره، بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر.
- میرزا ملکم خان. (۱۳۸۱). رساله های سیاسی میرزا ملکم خان ناظم الدوله، گردآوری: حجت الله اصیل، تهران: نشرنی.
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۶). اسلام ناب محمدی در کلام و پیام امام خمینی، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۶). صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح الله. (۱۳۶۱). ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- فرهنگ رجایی. (۱۳۸۱). اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، تهران: مرکز پژوهش های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
- قطب، سید. (۲۰۰۶). المستقبل لهذا الدین، قاهره: دار الشروق، الطبعة الرابعة عشرة.
- قطب، سید. (۱۳۶۶). ما چه می گوئیم؟ سید هادی خسرو شاهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- میراحمدی، منصور. (۱۴۰۱). سید قطب اسلام گرای سیاسی، افراط گرای اسلامی، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات اندیشه سازان نور.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۹). طرح حکومت اسلامی، مطبوعاتی هدف.
- محیط طباطبایی، محمد. (۱۳۷۵). تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران، بی جا: مؤسسه انتشارات بعثت.

مقالات

- خیری، حسن، «مقایسه پارادایم دینی (اسلامی) با پارادایم های اثباتی، تفسیری و انتقادی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، بهار ۱۳۸۹، شماره ۲.
- میراحمدی و قهرمان، «امکان سنجی تحلیل پارادایمی در فلسفه سیاسی فارابی»، سیاست نظری، ۱۳۹۳، ش ۱۰.
- ورعی، جواد. (۱۳۹۶). امام خمینی و حق تعیین سرنوشت، فصلنامه سیاست متعالیه، سال دوم، شماره چهارم، بهار، صص ۹۶-۱۹.

لاتین

- Cornford, F. M, (۱۹۷۹), Plato's Theory of knowledge, London, Routledge & Kegan Paul.
- Furlong and Marsh, (۲۰۰۲). A skin not a sweater: ontology and epistemology in political science. In: Marsh, David and Stoker, Gerry eds. Theory and Methods in Political Science, Palgrave Macmillan
- John L. Esposito (Ed.) The Iranian Revolution: Its Global Impact (Miami: Florida International University Press, ۱۹۹۰), pp. ۸۰-۶۳.
- Gadamer, Hans George, (۱۹۸۰) Dialogue and Dialectic: Eight hermeneutical studies on Plato; Translated and with an introduction by P.Christopher smith; New Haven and London; Yale university press.
- Gail, Fine, (۱۹۷۸) Knowledge and Belief in Republic V, Archiv für Geschichte der Philosophie ۶۰ (۲): ۳۹-۶۰.
- Kahn, Charles H, (۱۹۶۹), The Thesis of Parmenides, The Review of Metaphysics, Vol. ۲۲, No ۴.



- Klein, Jacob.(۱۹۶۵) A Commentary on Plato's Meno. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Mayer, F, (۱۹۶۶), A history of ancient and medieval philosophy; New York: American book.