



کد مقاله: 24783

تاریخ مقاله: 2003, 25Monday, August

سنت و تجدد در نهضت مشروطه

بررسی رویدادهای تاریخی، گاه از سر کنجکاوی و برای آشنایی با پیشینه تاریخی خویش و یا دیگران است و گاه برای کشف قاعده ها و سنتها، که در حیات امروزمین، به کار می آید.

برای آشنایی با پیشینه خود، یا دیگری، جست و جو، گردآوری و بررسی رویدادها و داده های پیشین، کافی است؛ اما برای راهیابی به کشف قاعده ها و سنتها، بایسته است نگاهی تحلیلی داشت، و از دریچه و چشم اندازهای سازوار و گسترده به تجزیه و تحلیل حوادث گذشته و پردازش آنها پرداخت. این نگاه تحلیلی، حکم صورت را خواهد داشت برای آن مواد تاریخی که به آنها حیات و معنای جدیدی می بخشد و آنها را برای ما بامعناتر و عبرت آموزتر می سازد.

(چالش میان سنت و تجدد) موضوع پر دامنه و پرمونته ای است که به تعبیر شماری از اهل نظر و تحلیل گران، تاریخ پرفراز و نشیب صدوپنجاه سال پسین ما را رقم زده است و می تواند درگاهی مناسب برای ورود به تحلیل بسیاری از رویدادهای این دوران بشمار آید. دوران پرنشیب یادشده، رویدادهای بسیاری را در خود جای داده است، از دگرگونی در سلسله های پادشاهی، جابه جایی، برافتادن و برسریر نشستن گوناگون سلسله ها در این سرزمین، جنگهای سرنوشت ساز بسیار با بیگانگان و جداشدن پاره هایی از این مرزوبوم، انقلاب مشروطیت، ملی شدن نفت، کودتای 28 مرداد، انقلاب و نهضت بزرگ 15 خرداد، پیروزی انقلاب اسلامی، که در اهمیت و سرنوشت سازی و دگرگون آفرینی هیچ یک از آنها، جای کوچک ترین درنگ و تردیدی نیست. اما با این حال، پاره ای از این رویدادها، از جهت ساختار درونی و مشتمل بودن بر عناصری همانند با دوران حاضر، می توانند برای عبرت آموزی ما و کشف آینههای حرکت و اندیشه، موردهای درخور درنگ تر به شمار آیند و نهضت مشروطیت از این گونه است.

نوشته حاضر، درنگ و تحلیلی است کوتاه، درباره رویدادهای این دوره از چشم انداز و دریچه مسأله (سنت و تجدد) که در قالب نکته هایی چند مورد بررسی قرار گرفته است. و از آن جایی که درنگ حاضر، خود می تواند مرزهای بسیار گسترده ای بیابد، سعی گردیده که مرحله های این تحلیل بسیار گزیده و محدود انجام گیرد و سایر بحثها، به گفته ها و نوشته های دیگر واگذار شود. با این یادآوری، به بررسی نکته های یادشده می پردازیم:

نکته 1: پدیده ها و واقعیتهای به منشورهای چندبر و بسیار پهلو (کثیرالاضلاع) می مانند که از وجوه و زوایای گوناگون، می توان بدانها نگرست و در هر نگاه، نکته و آموزه تازه ای یافت.

مشروطیت در نگاه نخست، رویداد ملی و تاریخی است که اوراقی از دفتر تاریخ این سرزمین را به خود ویژه کرده و بخشی از حافظه و هویت تاریخی ما را ساخته است. یک رویداد سیاسی - اجتماعی بزرگ که معادلات قدرت و حکومت را از گونه ای به گونه دیگر دگرگون کرده است.

اما از چشم اندازهای دیگر نیز، می توان به این رویداد نگرست و آن را از این زاویه و چشم انداز پدیده ای فرهنگی در نظر گرفت که روایت گر دشواریها و گره های فکری و فرهنگی در جامعه ایرانی بوده است و دادوستدهای معرفتی میان گروه های فکری مرجع در آن زمان را پدیدار ساخته است. چنین چشم انداز و رویکردی، اقتضا می کند که صاحب نظران، دامنه بررسی و داوری را از چهارچوب و دایره عمل سیاسی فراتر برده و به ریشه های فکری رفتار، نظری جدی تر بیفکنند. آن چه در این نوشتار آمده، تلاشی است از این چشم انداز و در این راستا.

نکته 2: در نهضت مشروطیت، کسان و گروه های گوناگونی دارای نقش بوده اند و اثرگذار، شماری از کسان و پاره ای از گروه ها در شکوفایی، دامن گستری، بالندگی درخشانی آن و شماری از کسان و پاره ای از گروه ها در شکستن شکوه و صولت آن و تاریک و سیاه جلوه دادن آن:

آخرین پادشاهان قاجار، عالمان و روحانیان، روشنفکران و فرهنگیان، روزنامه نگاران و اصحاب جراید، بازاریان، عشایر و ... پاره ای از این گروه ها، به خاطر ویژگیهای گروهی، بیش تر، از اصحاب عمل به شمار می آیند، تا در زمره صاحبان فکر و نظر. گروهی دیگر، بویژه روحانیون و روشنفکران در شمار اصحاب فکر و نظر به حساب می آیند و به طور طبیعی، رویکرد آنان به این رویداد، جنبه های نظری تری نیز می یابد و سازگاریها و ناسازگاریهایی نیز که میان آنان صورت می گیرد، بیش تر به مبانی تئوریک و اعتقادی آنان باز می گردد. به همین دلیل، حتی برای بررسی رفتارهای سیاسی آنان باید مبانی فکری آنان را مورد بررسی قرار داد.

نکته 3: در بیش تر بحثها و اختلافهای فکری، میان گروه ها و دسته های گوناگون اندیشه و ران که گاه، قرنها و هزاره ها به طول می انجامد، می توان نشان داد که در پس مقوله ها و نمونه های مورد بحث، یک یا چند مسأله کلان قرار گرفته که به تمامی آن موارد پوشش داده و چتر معنایی خود را بر تمامی آنها گسترده است.

گفت و گو های دراز دامن و بی پایان میان فیلسوفان و فقیهان، عارفان و فیلسوفان، اخباریان و اصولیان، معتزله و اشاعره، عقل گراها (راسیونالیست ها) و تجربه گراها (آمپرست ها)، اصلاح طلبان و محافظه کاران دینی و بسیاری از مناقشه های دیگر، نمونه هایی از این گفته به شمار می آیند.

در گزاره مورد بحث (مشروطه و اختلافهای فکری موجود در آن) نیز می توان بر همین مبنی نگرست و نشان داد که بحثها و گفت و گوهای گوناگون که بین دو سوی نزاع وجود داشته و حتی در پایان به تکفیر شماری از آنان از سوی گروه مقابل انجامیده، به صورت مسأله ای کلان باز می گردد که می توان از آن به عنوان کانون اصلی گفت و گوها و بحثها یاد کرد. این مسأله، مسأله (سنت و تجدد) است.

نکته 4: هنگامی که معماران انقلاب اسلامی، پس از پیروزی بیست و دوم بهمن، به بحث درباره نام حکومت تازه بنیان گذاری شده، می پرداختند، کم بودند و انگشت شمار کسانی که می دانستند این نام و گزینش، تا چه اندازه می تواند بیانگر رویکرد و بازتاب معرفتی آنان در برابر مسأله، در خور درنگ و پر اهمیت سنت و تجدد باشد.

آیندگان انقلاب نیز، با تأکید بر ماهیت جمهوری اسلامی به عنوان مردم سالاری، یا دموکراسی دینی بر این رویکرد مهم مهر تأیید نهادند.

رویکرد یاد شده در جریان رویدادهای پس از انقلاب بسیار خاموش و کم نزاع شکل گرفت، به دلیلهای چند پذیرش همگانی یافت و اساسنامه حرکتهای بعدی نظام را قوام بخشید. اما می دانیم کم تر از سه ربع قرن پیش از این، در عصر پر موج و پر هیجان مشروطه،

ماجرا به گونه ای دیگر رخ داد. نزاعهای بسیاری در میان اصحاب اندیشه دینی در گرفت که نشان می دادناسانیها و فرقههای مبنایی و ژرفی میان آنان در نگاه به مسائل دینی و دنیایی وجود دارد و از جمله در نگاه به مسأله سنت و تجدد. در واقع، مشروطه، نخستین و برجسته ترین آوردگاهی بود که در آن اندیشه واران مسلمان ایرانی به گونه جدی، خود را در رویارویی با این مسأله می یافتند و نخستین آزمایشگاهی که آنان می توانستند مبنای دینی خود را در برابر دستاوردهای دنیای جدید بیازمایند.

نکته 5: البته نمی توان گفت که مقوله و قضیه مسأله سنت و تجدد، تنها دریچه ای است که می توان از آن به قضیه مشروطه و رفتار میدان داران عرصه حرکت نگریت. دست کم سه انگیزه و زمینه اندیشه و عمل اندیشه واران دوره مشروطه را رقم زده است و برآیند آن انگیزه ها و زمینه ها، سبب روی آوری، یا ناسازگاری است: عامل نخست، موضع و رویکرد آنان در برابر مسأله استبداد داخلی است. عامل دوم، عقیده و واکنش آنان در برابر استعمار بیرونی است.

و عامل دیگر، دیدگاه و آهنگ آنان در برابر مسأله تجدد و امکان جمع میان آن با سنتهای ملی-دینی این سرزمین است. البته وزن هر یک از این سه در سبد اندیشه و عمل آنان ناسان است. شماری از آنان، به عامل نخست اهمیت بیش تری می دادند. دست کم، در پاره ای موارد چنین رفتار می کردند. از این روی به مشروطه رأی می دادند و آن را می پذیرفتند؛ چون حکومت مشروطه را جایگزین مناسب تری نسبت به استبداد پادشاهی می دانستند، هر چند از نظر شماری از آنان، مشروطه نیز بی عیب و علت نمی نمود. کسانی چون میرزای نائینی، هنگامی که با الهام از قرآن، سنت و نهج البلاغه، به نقد حکومتهای استبدادی و استبداد دینی می پرداخت و دعوت به برقراری حکومت مشروطه می کرد، در واقع از چنین جایگاهی سخن می گفت. 1

همین گونه، وی و مراجع مشروطه طلب نجف: آخوند خراسانی و مازندرانی، هنگامی که از مشروطه در برابر استبداد، از باب دفع افسد به فاسد پشتیبانی می کردند. 2 و حتی فتوا به جهاد و شورش علیه استبداد محمد علی شاه می دادند، نظر به چنین جایگاهی داشتند و از دریچه استبداد داخلی و مفسده بیش تر آن به مسأله مشروطه نگاه می کردند. و از قضا، شماری از مشروعه طلبان نیز، با همین استدلال به ردّ مشروطه فتوا می دادند؛ زیرا فساد و تباهی مشروطه را از فساد حکومت استبدادی فزون تر می دیدند. 3

از سوی دیگر، شماری از طرفهای درگیری و کشمکش مشروطه، بر عامل و زمینه دوم پای می فشردند و از آن جهت به ردّ مشروطه می پرداختند که آن را دستاورد و تحفه استعمار می دانستند و دلیل ناسازگاری خود را در جامه ناسازگاری با استعمار خارجی عنوان می کردند. کسانی که مشروطه را برآمده از دیگ پلوی سفارت انگلیس یاد می کردند، نظر به عامل دوم داشتند. شک نیست که حمایت پیدا و پنهان دولتهای استعمارگری چون انگلیس، برای کسانی که مخالف جریان مشروطه بودند، بسیار با معنی و در خور درنگ بود. 4 اما تمامی این کسان، هنگامی که آسوده خاطر از فکر و عمل سیاسی به موضوع مشروطه می نگریستند، مشکل و مسأله اصلی را در جای دیگری می دیدند و به مسأله مشروطه از چشم انداز و دریچه معرفت شناسانه تری می نگریستند. از نظر آنان، مرکز و کانون بحث، ممکن بودن یا نبودن سازگاری و به هم پیوستن سنت دینی با فرآورده های مدرنیته بود. در این میان، گروهی این و گروهی آن را می پسندیدند و در نتیجه، کشمکشهای سیاسی به کشمکشهای معرفتی و فکری دگر می شد. روی هم رفته و با در نظر گرفتن همه سوی قضیه، می توان چنین جمع بندی کرد که: اندیشه واران عصر مشروطه، بویژه عالمان دینی، در عمل، با تجربه بسیار پیچیده و دشواری رو به رو بودند. آنان با مسأله ای سه وجهی رو به رو بودند که جدا نساختن آن وجوه و جدا نکردن پرونده های آنها از یکدیگر، سبب می شد احکام هر یک از آنها بر دیگری اثر بگذارد و روند داوری در هر باب را با پیچیدگی و در آمیختگی بحث رو به رو سازد.

نکته 6: مراد از مسأله (سنت و تجدد) چیست؟

این مسأله، از آن جا که بین دو واژه سنت (Tradition) و تجدد (Modernity) تفسیرها و تعبیرهای گوناگونی انجام گرفته، تا اندازه ای دچار ابهام مفهومی شده است؛ از این روی، برای شفاف سازی زمینه بحث، در وهله نخست، به شرح مراد خود در این نوشته از دو واژه یاد شده و سپس بیان و شرح مسأله سنت و تجدد، آن هم بیش تر از چشم انداز عالمان و دانشوران دینی می پردازیم.

الف. سنت (Tradition)

مراد از سنت در این نوشته، سنت دینی و اسلامی است، هرچند این مفهوم خود مجموعه ای از زوایای گوناگون اعتقادی، اخلاقی، تجربی و احساس، آداب و رسوم و اعمال و مناسک دینی را فرامی گیرد؛ اما در این مجموعه، زوایای اعتقادی و نرم افزاری، به گونه ویژه، اهمیت بیش تری دارد، بویژه آن دسته از آموزه های دینی که در پیوند با مهم ترین مسائل هستی و نیز اساسی ترین ارزشهای جهان وجود، یعنی خدا، انسان و عالم واقع به جامعه بشری ارزانی شده است.

ب. تجدد (Modernity)

تجدد واژه ای است که صاحب نظران، در بحثهای فلسفی و علوم اجتماعی، دیدگاه های گونه گون و گاه ناهماهنگ درباره آن ابراز داشته اند.

این واژه در عرض دو واژه دیگر، یعنی مدرنیسم یا نوگرایی (Modernism) و مدرنیزاسیون یا نوسازی (Modernization) قرار می گیرد و از آنها تعبیرها و تفسیرهای سه گانه ای ارائه می شود که بیش تر با یکدیگر ناهماهنگ، ولی پیوسته است. 5
بر این اساس، تجدد یا مدرنیته فرآیندی است که طی آن، دگرگونیهای اساسی در اندیشه ها، چگونگیها، رفتارهای یک جامعه صورت می گیرد (نمونه روشن آن در چند قرن اخیر، در اروپا و آمریکای شمالی دیده می شود). و برای آن جامعه ویژگیهایی پدید می آید که بیش تر عبارتند از:

1. بالا رفتن سطح زندگی مادی.
2. گسترش فناوریهای ماشینی نو.
3. شیوه های نوین پژوهشی و مطالعه در طبیعت.
4. شیوه های نو در تولید صنعتی.
5. سرمایه داری و بازار آزاد.
6. دموکراسی (مردم سالاری) لیبرال.
7. فرهنگ دنیوی و این جهانی.
8. فردگرایی و حرمت به فرد و تفرد.
9. عقل گرایی و تحقیق و برنامه ریزی عقلانی.
10. انسان گرایی.

پاره ای از آن چه برشمردیم، جنبه سخت افزاری دارند و پاره ای دیگر جنبه نرم افزاری.

آن چه در این نوشته از مدرنیته مراد است، تمامی این جنبه هاست؛ اما روشن است که جنبه های نرم افزاری مدرنیته اهمیت بیش تری دارند؛ یعنی آن معرفت شناسی، عقلانیت و نظام ارزشی که چون چتری بر تمام دستاوردهای مدرنیته سایه افکنده است. در این زمینه، محمد آرکون نواندیش الجزایری، از آن به مدرنیته عقلی و فکری و نیز از جنبه های سخت افزاری مدرنیته، به مدرنیته مادی تعبیر می کند. 6

به بیان دیگر، می توان گفت، درخت مدرنیته یا تجدد، ریشه ها و میوه هایی دارد. ریشه های آن همان نظام باورها و ارزشهایی است که در ذهن و ضمیر جامعه مدرن، کم کم، شکل می گیرد: خردمحوری، انسان گرایی، فردگرایی، دنیاگرایی و... این درخت، کم کم، به ثمر می نشیند و میوه هایی می دهد: شیوه های نو در تولید صنعتی، گسترش فناوریهای ماشینی نو، ظهور دموکراسی و مردم سالاری لیبرال، گسترش آزادیهای فردی، محوریت یافتن حقوق بشر، بنیان گذاری نظام پارلمانی و نظام بوروکراسی اداری، گسترش شهرنشینی و...

زیرساختهای مدرنیته، همان ریشه ها، یا جنبه های نرم افزاری آن است که روح اصلی مدرنیته یا تجدد را قوام می بخشد که از آن به مدرنیته عقلی و فکری یاد شده است.

جامعه های اسلامی، دست کم، از دو قرن پیش به دلیل پیوند با غرب و اروپا، به تجربه مدرنیته (تجدد) پرداخته اند. این تجربه برای آنان مسأله (سنت و تجدد) را پدید آورده است.

پیداآوری: هم تجربه مدرنیته برای جامعه های اسلامی اندک اندک صورت گرفته و هم پیدایش این مسأله برای آنها، اندک اندک و در اشکال گوناگون و با شدت و ضعفهایی انجام گرفته است. شهروندان تمدن اسلامی، از یک سو وارث فرهنگ بزرگ دینی هستند و از دیگر سوی، ناظر به فرهنگ دنیای جدید. اندیشه وران این جامعه ها، بیش از دو قرن است که میان چشم اندازهای سنت دینی خود و چشم اندازهای دنیای جدید در گردش و اندیشه اند. آنان به دلیل خاستگاه دینی شان نمی توانند از میراث اسلامی خود، به گونه کامل چشم پوشند. از سویی واپس ماندگی جامعه های اسلامی را می بینند و از دیگر سوی پیشرفت و ترقی جامعه های مدرن اروپایی را. این واپس ماندگی و آن ترقی، سبب گردیده نتوانند از دستاوردهای دنیای جدید نیز به آسانی چشم پوشند. این مسأله برای آنان، زمانی به یک کار سخت، فرو بسته و دشواری دگر می شود که می بینند بخشی از میراث دینی آنان در ظاهر با ره آورد دنیای جدید، همخوانی و سازگاری ندارد و به طور طبیعی این پرسش برای ایشان پدید می آید که چه باید کرد.

شاید پاسخ این پرسش برای شماری بسیار آسان بنماید، آنان که هیچ گاه زحمت دوگانه اندیشی را به خود نمی دهند و دل را به یک سو می فرستند و بر سوی دیگر مسأله خط بطلان می کشند. سنت گرایان محض و تجددگرایان رادیکال، همواره خاطری آسوده دارند. آنان مسیر آسان را برمی گزینند. صورت مسأله تناقض آمیز و پردشوار (سنت و تجدد) را پاک می کنند و با کم ترین هزینه، تنها یک مسیر را در پیش گرفته و به دیگر راه ها توجه نمی کنند.

اما بسیاری از اندیشه وران مسلمان، پس از تجربه جدیدی که برای آنان پیش آمده است، نتوانسته اند به آسانی از این مسأله بگذرند، یا به آسانی برای آن پاسخی بیابند. آنان مسیر دشوار را برگزیده اند و بیش از یک قرن است که به گره گشایی مسأله های ریز و درشتی دست به کارند که همگی نمونه های گوناگون دغدغه اصلی آنان (مسأله سنت و تجدد) به شمار می آیند. نمونه هایی از آن مقوله ها و گزاره ها از این قرار است:

- آیا می توان قانونگذاری برای جامعه را به نمایندگان مردم سپرد؟ آیا این با موضوع قانونگذاری خداوند ناسازگاری دارد؟

- آیا مشروطه و مجلس شورا با مشروطه و دین خواهی ناسازگار است؟
- آیا آن چه به عنوان (حقوق بشر) در دنیای جدید مبنای برنامه ریزیها قرار گرفته است، با پاره ای از آموزه های دینی نا هماهنگ نیست؟
- آیا میان دستاوردهای دانشهای جدید و درونمایه و متون دینی، می توان هماهنگی برقرار کرد، و چگونه می توان بر موردهایی که به ظاهر ناسازگارند، چیره شد؟
- آیا می توان در زندگی فردی و اجتماعی بین مدیریت دینی و مدیریت علمی جمع کرد؟
- آیا می توان یک نظام اقتصادی علمی و دینی، همراه هم و در آمیخته، طراحی و اجرا کرد؟
- آیا باید و نبایدها و احکام فقهی موجود، می تواند پاسخ گوی پیچیدگیهای مسائل انسانی امروز باشد؟
- آیا می توان بر مبنای نیازها و اقتضاهای دنیای جدید، حقوق بیش تری به زنان ویژه ساخت و آنان را در عرصه های گوناگون اجتماعی، برابر و همدوش مردان قرار داد؟
- آیا می توان آزادی بیان و عقیده را با پاره ای از آموزه های دینی و فقهی، چون احکام مربوط به ارتداد و نشر عقاید باطل جمع کرد؟
- آیا می توان هم انسان گرا بود و هم خداگرا؟
- آیا می توان به مقتضای عقل خود بنیاد دنیای مدرن، دین را عقلانی کرد؟
- آیا می توان هم دیندار بود و هم سکولار؟

... و

اگر به دیده دقیق و ژرف به نمونه های گفته شده، نگرسته شود، می توان بر این داوری مهر تأیید نهاد که مسأله (سنت و تجدد) همان کلان مسأله ای است که بیش از یک قرن است سرنوشت تاریخی ما، بر اساس آن نوشته شده و گوناگون دیدگاه ها و رویکردها نسبت به آن سبب پیدایش دگرگونی هایی در این سرنوشت گردیده است.

گاه تجددگرایان تندرو، سرنوشت جامعه های اسلامی را به دست گرفته اند و مسیر حرکت این جامعه ها را از سنت دور کرده اند و گاه به عکس.

در پاره ای از برهه ها و مرحله های تاریخی نیز، کسانی بر سرنوشت این جامعه ها حاکم شده که به نگاهداری سنت در کنار تجدد عقیده داشته اند و به همین دلیل، به تلاش برخاسته اند، تا بین سنت و تجدد، جمع کنند.

نکته 7: مسأله (سنت و تجدد) برای ما تعبیر دیگری از مسأله اسلام و تمدن جدید غرب است. خاستگاه مدرنیته، غرب است و در عمل، مسأله سنت و پیوند میان اسلام و مدرنیته، به مسأله پیوند و نسبت میان تمدن و فرهنگ اسلامی با تمدن و فرهنگ جدید غرب دگر می شود.

یادآوری: تمدن اسلامی، پیش از دوره های جدید در دو دوره دیگر با غرب در تماس و پیوند و ارتباط جدی بوده است: دوره نخست به صدر اسلام باز می گردد، (قرن اول و دوم هجری) یعنی زمانی که مسلمانان در سرزمین گشایهای خود به دروازه های اروپا رسیدند و در بخشهایی از کشورهای اروپایی، چون اسپانیا، فرانسه ایتالیا به داد و ستد فرهنگی، علمی و اجتماعی با غرب پرداختند و با دستاوردهای تمدن اروپا آشنا شدند.

دوره دوم، به دوره جنگهای صلیبی میان مسلمانان و اروپاییان بازمی گردد (قرن یازدهم تا سیزدهم میلادی/چهارم تا ششم هجری) که در این دوره، اروپای واپس مانده و گرفتار تاریکی با تمدن اسلامی پیشرفته روبه رو شد.

در هر دو دوره، رویارویی مسلمانان با غریبان، رویارویی از جایگاه و پایگاه قدرت و برتری بود، برخلاف دوره های پسین. در دوره نخست، مسلمانان از جایگاه کشورگشایان در نبرد با غریبان روبه رو شدند و اگرچه در این دوره، که به عصر ترجمه شهرت دارد، مسلمانان به شدت به گرفتن دانش، فن و فلسفه از تمدن غرب پرداختند. 7 اما از آن جایی که آموزه های دینی، با این گرفتن هماهنگ بودند و از سوی، مسلمانان نمی خواستند با غنای فرهنگی خود رفتاری نابخردانه داشته باشند، در عمل، به جای این که دست رد به سینه عناصر تمدن غرب بزنند، به جذب و هضم آنها پرداختند. این رویکرد سنجیده و خردمندانه، سبب گردید هاضمه فرهنگی تمدن اسلامی، کم کم قوی تر و فربه تر گردد و در درازای چند قرن، تمدن اسلامی به بزرگ ترین و پیشرفته ترین تمدن دوران خود دگر شود. نتیجه آن شد که در قرن چهارم هجری (یازدهم میلادی) هنگامی که لشکر صلیبی به سوی کشورهای اسلامی گسیل شد، با سپاهی بسیار سامان مند و پیشرفته و با تمدنی بسیار ستبر و سرآمد روبه رو گردید. در این رویارویی، تمدن اروپایی به کاستیهای خود و فزونیهای تمدن نوآمد اسلامی پی برد و در صدد برآمد با جاری ساختن دانش و فناوری مسلمانان به آن سوی، حیات تازه ای در کالبد بی جان تمدن خود بدمد. این دوره همراه است با عصر ترجمه در تمدن اروپای قرون وسطی که بیش از دو قرن به درازا انجامید. 8 روشن است، که رویارویی مسلمانان با تمدن غرب در این دوره نیز، از جایگاه قدرت و برتری بوده است.

پس از این دو دوره، زمانی فرامی رسد که مسلمانان، پس از کسب احساس اعتماد به نفس و حس بی نیازی از غرب، کم کم موضوع غرب و تمدن اروپایی را به فراموشی می سپارند و بدین ترتیب، فصلی در پیوند و پیوستگی میان آنان و تمدن غرب پدید آمد که از آن به دوره سستی و بی تدبیری و فراموشی می توان یاد کرد. در این دوره، آنان به دلیل بی نیازی که نسبت به بیرون از خود پیدا کرده بودند، سعی می کردند، بیرون از خود و از جمله غرب را فراموش کنند. به گفته شماری از تاریخ نگاران، اندیشه گران مسلمان، جهان غرب را از حوزه کنجکاوی خود دور ساختند. از دید آنان، کیش خود مسلمانان بسیار برتر از دیگر کیشها و آیینها بود و شیوه زندگی آنان، هیچ گونه کاستی به همراه نداشت. از این روی غرب چه چیزی برای ارائه در دست داشت؟ 9

اما حالت فراموشی، سستی و بی تدبیری نسبت به تمدن غرب، از قضا، زمانی روی داد که تمدن اروپا برای بازساخت و جبران کاستیهای خود سخت در تلاش بود و مسیر کوش، تدبیر و تعالی را در پیش گرفته بود، و در برابر، مسلمانان به دلیل نخوت و غرور نابجا در مسیر سستی، تنبلی، بی تدبیری و واپس گرایی قرار گرفته بودند. در این دوره، مسلمانان بر خلاف دوره های پیشین، به دادوستد علمی و فنی با غرب نمی پرداختند، یادگیری زبانهای اروپایی مورد اهتمام کسی نبود و جامعه اسلامی به جامعه در بسته ای می ماند که پنجره های پیوند و پیوستگی خود را با خارج بسته است. 10 خواب مسلمانان چندین قرن به درازا انجامید و زمانی خواب شان آشفته شد که خود را در دربندان و در حصار مجدد تمدن پیشرفته اروپایی دیدند.

زمانی که کشتیهای سپاه ناپلئون در سال 1798م/1213هـ در سواحل مصر لنگر انداختند و به این کشور، دست یازیدند، دولت عثمانی در نبرد با اتریش و روسیه به ناتوانی خود پی برد و ایران قاجاری، بخشهای گسترده ای از سرزمین گسترده خود را در پیمان و قرارداد ترکمانچای و گلستان به امپراطوری روسیه واگذار و مسیحیان لبنان در نبردهای داخلی خود با مسلمانان، با حمایت فرانسویان پیروز شدند و بسیاری از سرزمینها و دولت شهرهای اسلامی، یوغ استعمار اروپایی را بر گردن آویختند. 11 این زمان آغاز سومین دوره رویارویی تمدن اسلامی با غرب است که متأسفانه از جایگاه ناتوانی، و احساس کمینگی و کوچکی انجام می گیرد.

نکته 8: در سومین دوره، تمامی کشورهای اسلامی، از جمله ایران با دو رویه از تمدن غرب رویارویند:

1. رویه استعماری

2. رویه علمی عقلانی و فناوری آن. 12

این دو جنبه برای تحلیل گران امروزی از یکدیگر جدا شده اند، اما واقعیت آن است که در نزد شماری از اندیشه وران مسلمان در دوره مشروطه، جدایی این جنبه ها از یکدیگر، به طور کامل روشن نیست.

روشن است که اندیشه وران مسلمان و مذهبی، هیچ یک، نسبت به رویه استعماری غرب دیدگاه مثبتی نداشته اند، اما در خصوص رویه دیگر آن، دیدگاه های گوناگونی بوده است. همان رویه ای که امروزه با عنوان (تجدد) یا (مدرنیته) از آن یاد می شود. البته در میان اندیشه وران غیر مذهبی، می توان کسانی را یافت که در عمل، با رویه استعماری غرب نیز روی موافقت نشان می دادند.

حال اگر از چشم انداز (سنت و تجدد) به گروه بندی جریانهای گوناگون فکری و رویکرد (معرفتی) آنان در دوره مشروطه و پیش از آن پردازیم، می توانیم این گروه ها را به موارد زیر تقسیم کنیم:

الف. تجددگرایان

ب. سنت گرایان

ج. سنت - تجددگرایان تطبیق گرا (سنت گرایان نوگرا)

دسته نخست کسانی بودند که سعادت این سرزمین و مردمان آن را در این می دانستند که به گونه کامل خود را به امواج تجدد بسپارند و به جذب و هضم شالوده های تمدن غرب پردازند. این گروه، خود، دسته گسترده ای را تشکیل می دادند. در یک سو کسانی قرار داشتند، با این باور: باید از سر تا ناخن پا، صورت و سیرت مدرنیته را بر خود پذیرفت و در سوی دیگر کسانی که در کنار تجددگرایی حداکثری، به گونه ای سنت گرایی میانه و یا حداقلی نیز سفارش می کردند. از نظر آنان، سنت، هم میراث ملی و هم میراث دینی این سرزمین را دربر می گرفت. در میان این گروه، هم کسانی چون: تقی زاده و میرزا ملکم خان را می توان یافت و هم کسانی چون فروغی و دهخدا را.

اما سخن این نوشته، بیش تر درباره دو گروه بعدی است.

نکته 9: سنت گرایان.

آنان کسانی بودند که برخلاف دسته نخست به داشته های موجود در فرهنگ خودی اعتماد و اتکا داشتند و از دستاوردهای تمدن مشکوک غرب پرهیز می دادند. فرهنگ خودی، آمیخته ای از میراث ملی و میراث دینی این سرزمین بود؛ اما چهره های چیره سنت گرایان، بیش تر بر جنبه های دینی فرهنگ خودی اصرار داشتند. چهره برجسته این گروه، شیخ فضل الله نوری بود که به همراه گروهی از روحانیان هم مشرب خود به تبلیغ گسترده علیه مشروطه پرداختند و حتی کسانی از این گروه، فتوا به کفر مشروطه و مشروطه خواهان دادند. 13

اگر بخواهیم از چشم انداز (سنت و تجدد) به آرای نظری آنها نگاهی افکنیم، می توان به طور خلاصه به موارد زیر اشاره کرد. مقایسه این موردها با باورهای دسته سوم که در قسمت آینده خواهد آمد، به خوبی می تواند رویکردهای معرفتی آنان به مسأله مشروطه و فرقها و ناسانیهای میان آنها را روایت کند:

1. آنان بر این باور بودند که در اساس، مشروطه از دستاوردهای مدرنیته و فرنگ است نه از میوه های درخت سنت.

نخستین سخن شیخ فضل الله این بود که مشروطه از آن ما نیست، بلکه سوغات فرنگ، دستاورد مدرنیته و تمدن غرب است و شماری از ناآگاهان داخلی قصد دارند آن را با پوششی اسلامی و دینی به ما عرضه کنند.

او البته بارها بر این نکته تأکید می کرد که مخالف و منکر شورای ملی اسلامی نیست و نقش آفرینی خود را در تأسیس این اساس، بیش از همه می دانست، 14 اما با این حال، بر این باور بود، آن چه که در عمل به اسم مشروطه و مجلس تحقق یافته است، همان کالا و سوغاتی است که تجربی مشربها و روشنفکرانهای غرب زده از اروپا گرفته و در مجلس شورای ملی ایران نیز در حال پیاده کردن آن هستند.

(منشأ این فتنه [مشروطه] فرق جدید و طبیعی مشربها بودند که از همسایه ها اکتساب نمودند و...) 15

یا:

(امروز می بینیم در مجلس شورا، کتب قانونی پارلمنت فرنگ را آورده و در دایره احتیاج به قانون توسعه قایل شده اند...) 16
می دانیم در دوره های پسین نیز، شماری از رأی مندان و صاحب نظران، درباره مشروطه همین نظر را تکرار کرده اند و انقلاب مشروطیت را سوغات فرنگ و یا زمینه ای برای به کرسی نشاندن نظامات و ایده های غربی و کشاندن کشور به سوی ورطه غرب زدگی انگاشته اند. 17

2. سنت گرایان در مرتبه بعد، بر این باور بودند که این دستاورد مدرنیته (مشروطه) بر مبانی ای استوار است که به هیچ روی، با مبانی اعتقادی اسلام امکان سازگاری و جمع ندارد.

شیخ فضل الله و امام جمعه تهران، پس از دوره استبداد صغیر و به توپ بسته شدن مجلس، به محمدعلی شاه چنین نوشتند:

(مجلس شورای ملی، منافی با قواعد اسلام است و ممکن الجمع نیست. چنانچه به رأی العین مشاهده کردیم و ما مسلمانان که در تحت اقتدار سلطنت اسلامی هستیم، ابدأ راضی نمی شویم که وهنی به اسلام و دین ما برسد.) 18

شیخ در نوشته های خویش به بررسی یک به یک اصول و مبانی مشروطه می پردازد و در هر مورد نشان می دهد، این مبانی، که گرفته شده از فلسفه و اندیشه اروپایی است، با باورهای دینی و سنتی ما سازگاری ندارد.

وی درباره اصل آزادی که از مهم ترین مبانی مشروطه طلبان بود چنین می گوید:

(... فرمودید آزادی تامه و حریت مطلقه پدیدار خواهد گشت، باز هم می گویم این حرف از اصل غلط و این سخن در اسلام، کلیه کفر است...) 19

و نیز درباره اصل مساوات که از دیگر اصول مشروطیت به شمار می آمد، می گوید:

(یکی از مواد آن ضلالت نامه [قانون اساسی مشروطه] این است که افراد مملکت متساوی الحقوق هستند... محال است با اسلام حکم مساوات. حالا ای برادر دینی، تأمل کن در احکام اسلامی که چه مقدار تفاوت گذاشت بین موضوعات مکلفین در عبادات و معاملات و تجارات و سیاسات از بالغ و غیر بالغ و ممیز و غیر ممیز و عاقل و مجنون و صحیح و مریض... و غیرها.) 20

وی، همین طور از اصل قانونگذاری و این که تمام مجازاتها در جامعه، دایرمدار قانونهای مصوب اس، سخن می گوید و این اصل را ناسازگار با فقه و مذهب جعفری (ع) می داند؛ زیرا که در زمان غیبت، مرجع و مجاری امور را فقها و مجتهدین جامع الشرایط می داند و نه قانونگذاران و مجلسی ها. 21

شیخ، با این حال، از تلاشهای خود در جهت ایجاد سازگاری میان مبانی مشروطیت و تعالیم سنت سخن می گوید؛ اما در پایان نتیجه می گیرد: تلاشهای وی و دیگران در این جهت، عبث و بیهوده بوده است:

(قانون اساسی ملعون نوشته شد، ولی چون گفتند با اسلام تطبیق دهید، مماشات و تا حدودی تطبیق شد. چون تحملش را نداشتند، به یک ماده مربوط به نظارت مجتهدان بسنده گردید...) 22

یا:

(...تا آن که آن دستور ملعون که مسمی به قانون اساسی است، نوشته شد و خواهش تطبیق آن را با قواعد اسلامی نمودند. داعی با یاسی که از فلاح این ترتیبات داشتم، مماشاتاً مساعدت نمودم و وقتی را صرف این کار، با جمعی از علمای کرام و به قدر میسور تطبیق به شرع، یک درجه شد، لیکن... گفته [شد] که ممکن نیست مشروطه منطبق شود با قواعد الهیه و اسلامی. و با این تصحیحات و تطبیقات دول خارجه ما را به عنوان مشروطه نخواهند شناخت...) 23

بنابراین، از نظر شیخ و دیگر سنت گرایان، مشروطه، در نگاهی جامع نسبت به مبادی و دستاوردهای آن، برآمده از مدرنیته است که به هیچ روی نمی توان آن را با تعریفهای دینی سازگاری داد.

3. از نظر سنت گرایان، باورمندانی که بر این باورند، می توان جامه ای دینی بر تن مدرنیته پوشاند، دچار بدفهمی شده اند. آنان، یا سنت دینی خود را درست نفهمیده اند و یا ماهیت و حقیقت مدرنیته را. اینان با به دشواری افکندن خود، سعی دارند دو امر ناسازگار با یکدیگر را باهم سازگاری دهند و این کار آرزویی محال است.

شیخ فضل الله، که از دفاعیه های کسانی مانند نائینی از مشروطه و اصول آن آگاه بود، به مناسبتهای گوناگون، شرح می داد که قراءت متدینان مشروطه طلب از آن صحیح نیست و آنان خود به گونه دقیق نمی دانند از چه گزاره ای دفاع می کنند. وی در رساله تذکره الغافل به این گروه از دینداران یادآوری می کرد:

(ای بیچاره برادر عزیز! بدان که حقیقت مشروطه عبارت از آن است که منتخبین از بلدان به انتخاب خود رعایا در مرکز مملکت جمع شوند، اینها هیأت مقننه باشند و نظر به مقتضیات عصر بکنند و قانونی مستقل، با اکثر آرا بنویسند، موافق مقتضی عصر، به عقول ناقصه خودشان، بدون ملاحظه موافقت و مخالفت آن با شرع اطهر، بلکه هرچه به نظر اکثر آنها نیکو و مستحسن آمد او را قانون مملکتی قرار بدهند، مشروط به این که اساس تمام مواد آن قانون، به دو اصل مشثوم که مساوات و حریت افراد سکنه مملکت است، باشد و سواى این، آن چه به تو گفته اند کذب محض است.) 24

4. سنت گرایان، همچنین به این دیدگاه گرایش جدی نشان می دادند که مبانی اعتقادی و دینی اسلام، به تنهایی برای اداره و سعادت مند کردن جامعه کافی و ما در این جهات نیازمند فرهنگ آموزی و الگوبرداری از غرب نیستیم. این مبانی کامل و ثابت بوده و به نیازها و اقتضاءهای عصر و زمان دگرگونی نمی یابد.

سنت گرایان، در واقع مبلغان و داعیه داران بی نیازی نسبت به تمدن غرب به شمار می آمدند. آنان در این جهت، بر چند نکته تأکید داشتند:

نخست، بر استقلال سنت، نسبت به بیرون از خود و از جمله نسبت به دستاوردهای مدرنیته.

و دیگری بر کمال و ثبات سنت.

و نکته دوم، کامل کننده نکته اول به شمار می آمد؛ زیرا لازمه استقلال و بسنده کردن به سنت این بود که از تمام جهات کامل بوده و هیچ گونه دگرگونی در آن راه نیابد.

شیخ و هم مشربان او بارها و بارها بر جامع بودن شریعت و کامل بودن آن تأکید می کردند. شیخ در یکی از مکتوبات خود می نویسد:

(... ما اهل اسلام، شریعتی داریم آسمانی و جاودانی که از بس متین و صحیح و کامل و مستحکم است، نسخ بر نمی دارد. شارع آن شریعت، در هر موضوعی حکمی و برای هر موقع تکلیفی مقرر فرموده است... 25)

در بیان نکته دوم می نویسد:

(اگر کسی را گمان آن باشد که مقتضیات عصر تغییردهنده بعض مواد آن قانون الهی است، یا مکمل آن است، از عقاید اسلامی خارج است.) 26

وی در تحلیل این امر، اظهار می داشت: اسلام دین خاتم پیامبران است و خاتم پیامبران کسی است که برنامه سعادت را تا روز قیامت عرضه کرده است. این برنامه برنامه ای کامل است و توسل به دستاوردهای بیرون از دین و استفاده از عنصر اقتضاهای عصر برای دگرگونی و کامل کردن برنامه، به کلی به معنای انکار خاتمیت خواهد بود. 27 به همین دلیل، شیخ، توسل به چنین موردهایی را به طور کلی به عنوان بدعت معرفی می کرد و دلیلهای فراوانی از آیات و روایات بر حرام بودن آنها بیان می داشت.

نکته 10: سنت - تجددگرایان تلفیق گرا (سنت گرایان نوگرا).

ذهن دوگانه 28 تعبیری است که برهان غلیون، از دانشوران معاصر مصری، در کتاب معروف خود: (اغتيال العقل) (1985) و نیز در مقاله ای با همین عنوان: (الوعی المنقسم) در کتاب الوعی الذاتی (1992) به شرح وضع، چگونگی و حالت جدید فکر اسلامی و عربی می پردازد. از نظر او، اندیشه و ران مسلمان این روزگار، نه توانسته اند سنتهای فکری خود را رها کنند و نه توانسته اند تجدد را به کناری نهند. 29 و این همان حالت و چگونگی است که می توان بر اندیشه و رفتار گروهی از اندیشه و ران عصر مشروطه، برابر ساخت.

البته، نباید از یاد برد که مفاهیم و معانی، در بسیاری جاها، در یافتهها و مفهومیهای تشکیکی و دارای درجه ها و مرتبه های گوناگون هستند و صدق آنها بر مصداقهای گوناگون، به یک سان و با یک درجه از شدت و ضعف صورت نمی گیرد.

بزرگانی چون آخوند خراسانی، میرزای نائینی، شیخ هادی نجم آبادی و دیگر کسانی که چون آنان می اندیشیدند، بر این باور بودند که: پاره ای از میوه ها و دستاوردهای مدرنیته که در غرب به ثمر نشسته بر بسیاری از حالتها، چگونگیها و رویدادهای موجود در جامعه های اسلامی برتری دارد. از آن جمله نوع حکومت دمکراسی و مشروطه است که بر نظام استبدادی در ممالک اسلامی برتری دارد. آنان در ضمن توجه به مسأله واپس گرایی مسلمانان، برای برون رفت از این حالت و چگونگی، افزون بر تواناییها و گنجاییهای سنت دینی خود، به دستاوردها و رهیافتهای دنیای جدید نیز چشم داشتند و برخلاف گروه سنت گرایان، خود را بی نیاز از بیرون نمی دانستند. راهبرد آنان در این جهت، بر چند اصل مهم استوار بود که به گونه روشن بیان گر دیدگاه آنان در مسأله (سنت و تجدد) نیز هست:

1. نخست آنان در صدد بودند نشان دهند که آموزه های اسلام، با بسیاری از دستاوردهای مدرنیته و تمدن غرب هماهنگی دارد.

2. در مرتبه دوم اصرار داشتند بگویند: بسیاری از این دستاوردها، در اساس، میوه های درخت مدرنیته نیستند و از غرب نیامده اند؛ بلکه از قضا، جزو ذخائر و اندوخته های درون سنت و از اسلام گرفته شده است.

3. دیگر آن که، در موردهایی نیز که به ظاهر ناسازگاری میان این دو به چشم می آید، می توان با ارائه قراءت مناسبی از آموزه های دینی یا مدرنیته، به هماهنگی میان آنها راه برد.

4. در مرتبه بعد، این نکته را شرح می دادند: اگر مسلمانان در مسیر تجدد قرار ننگرفته اند، نه به دلیل مشکلی است که در مدرنیته وجود دارد و نه به دلیل کمبودی است که در آموزه های دینی اسلام، بلکه مشکل از مسلمانی آنهاست که همواره جدایی روشن، تعریف شده ای با اسلام داشته است.

5. و در نتیجه، سنت، شرط لازم خوشبختی ماست، اما شرط کافی آن نیست. سنت، به تنهایی ما را به سعادت نمی رساند، بلکه برای رسیدن به سعادت، باید از عقل و دستاوردهای عقلی در هر زمان استفاده کرد. پیامبر بیرون، در جمع و تکمیل با پیامبر درون، ما را به سعادت می رساند. بر این مبنی، آنان به اصل دگرگونی و پویایی براساس اقتضاها و نیازهای عصر اعتقاد داشتند و عقل و دستاوردهای عقلی را در مسیر دگرگونی و کامل کردن سنت، اثرگذار می دانستند.

آنان بر مبنای چنین اصولی به مسأله مشروطه نگاه می کردند؛ از این روی، دست کم، از جهت بحثهای نظری و معرفتی، رویه و روش تأییدگرانه در پیش می گرفتند.

علامه نائینی، که برجسته ترین شخصیت نظریه پرداز این گروه به شمار می آمد، در کتاب پر آوازه خود (تنبیه الامه و تنزیه المله) در فقره های گوناگون، به روشن گری مبانی حکومت مشروطه پرداخت و با استناد به کتاب و سنت و تکیه بر عقل، نشان داد، آموزه های اسلام به طور کامل با مبانی مشروطه هماهنگی دارند.

بحثهایی که او در مقدمه کتاب، درباره آزادی، 30 شورا و مشورت در فصل سوم کتاب 31 و مساوات و برابری در اسلام 32 و... ارائه داده، نمونه هایی از این موردها، به شمار می آیند.

شماری از پیروان این دیدگاه، به روشنی، پا را فراتر گذاشته، به گونه تندرانه گفته اند:

(اگر وقت و همت باشد، برای هر یک از اصول و قواعد مشروطیت و فروع آن یک کتاب مفصلی می توان نوشت که جز از قواعد شریعت ما بر نداشته اند که امروزه ترویج آن ترویج قوانین شرع است... 33)

و یا درباره اصل دوم می گفتند:

(نظام مشروطه از غرب نیامده است، بلکه این قرآن است که از حکومت شورایی... خبر می دهد.) 34

و این که اصول مشروطیت، از جمله: آزادی، مساوات و مشارکت مردمان در حکومت، ریشه در آموزه های اسلامی و سیره و سخن معصومان دارد، بلکه مشروطه، در اساس، عین اسلام است. 35

در این مسیر، کسانی چون نائینی، به تلاش و تکاپو برخاستند، نشانه هایی از آموزه های دینی و یا اصول مشروطه ارائه دهند که با آن سوی قضیه سازگاری و هماهنگی داشته باشد. به همین دلیل در برداشتهای خود از پاره ای امور، حتی دست به گزینش و آماده سازی بحثها و مقوله های مورد نظر می زدند. از باب نمونه، میرزای نائینی در شرح و وصف اصل آزادی، از اصول مهم مشروطه، این مفهوم را به گونه ای از دیدگاه کلی و دینی در بوته بحث قرار می داد که خواننده را در فضایی قرار دهد و به او بیاوراند که آزادی، اصل، پایه و رکن مهم مشروطه، ریشه در اسلام دارد و از اساسی ترین مبانی فکری اسلامی است.

وی، آزادی را با مفهوم آزادی از اسارت و بندگی برابر می دانست و به کمک آیات بسیاری از قرآن و نیز شاهد و نشانه های درخور توجهی از تاریخ اسلام و آموزه های دینی، به استوارسازی این مفهوم می پرداخت. 36 حال آن که می دانیم مفهوم آزادی در لیبرال - دموکراسی غربی فاصله تعریف شده ای با مفهوم یادشده دارد.

همین گونه است تفسیر وی از مفهوم مساوات. مساوی و برابر بودن تمامی مردمان در برابر قانون و نادیده گرفتن اصل اختلاف در میان احکام زنان و مردان، مسلمان و غیرمسلمان و... نشان می دهد که وی بر آن بوده از این اصل قراءتی ارائه دهد که با آموزه های اسلام هماهنگی داشته باشد.

در ضمن نباید از یاد برد که نمایندگان برجسته این گروه، بیش تر عالمانی بودند دارای مشرب فلسفی و عقلی و به احیای بحثهای عقلی و سنت فلسفی در حوزه ها اهتمام ویژه داشتند. کسانی چون آخوند خراسانی که از مراجع نجف و مشروطه خواه به شمار می آمد، افزون بر فقه و اصول و مقام مرجعیت، تدریس فلسفه و علوم عقلی نیز داشت. و میرزای نائینی به شدت تحت تأثیر این مرام بود. برای آنان عقل و دستاوردهای عقلی، مقام و جایگاه ویژه خود را داشت، حتی اگر این عقل در جایی غیر از جامعه اسلامی به ثمر نشسته باشد و میوه هایی چند داده باشد. به همین دلیل، نائینی پیشرفتها و دستاوردهای تمدن غرب را می ستود و آنها را (زهی مایه شرف و افتخار و بسی موجب سربزیری و غبطه ما مردم) می دانست. و در این باره تأکید می کرد: این متتهای قدرت فکری دانشمندان است که برای تأسیس و ریشه دادن به آزادی و مساوات، این اساس را (قانون اساسی و انتخابات مجلس را) تأسیس کرده اند و از این حیث درخور تحسین و آفرینند. 37

برای آنان عقل حجیت مستقل داشت و تنها ابزاری برای فهم سنت به شمار نمی آمد. نجم آبادی، که از روحانیون برجسته این دوره به شمار می آید و به لحاظ فکری در همین گروه جای می گیرد، ضمن ترسیم جایگاه عقل و نسبت آن با دین به تأکید چنین می گفت:

(همیشه از جاده عقل به در نروید و کلمات بزرگان و کتب سماویه را تطبیق به (عقل) و (شرع سابق مسلم) نمایید...)
(اول باید شخص عاقل، کلمات علما و بزرگان ملت و مذهب خود را تعقل نماید، ببیند موافق عقل هست یا از روی هوای نفس... اگر عقل، احتمال صحت در آن داد، دلیل آن را بجوید، [که آیا] دلیل قطعی دارد یا دلایل ظنی و وهمی است، یا هیچ دلیل ندارد.) 38
رویکرد عقل گرایانه آنان سبب می گردید به حادثه مشروطه و مسأله (سنت و تجدد) نیز با نگاهی دوگانه بنگرند، هم جانب سنت و شرع را نگاه دارند و هم از عقل و دستاوردهای عقلانی دنیای مدرن چشم پوشند.

آنان، بر این مبنی، کم کم به نظریه ای گرایش یافتند که دربردارنده جایگاهی معین برای سنت و جایگاه تعریف شده ای برای عقلانیت و تجدد بود. این نظریه، از یک سو به ثابت نبودن کلیه احکام و شرایع سنت اشاره داشت؛ و از سوی دیگر به دگرگونیهای زمان و مکان و نیازها و اقتضاهای عصر و دوره. بدین ترتیب، حوزه ای گشوده می شد که تنها، ویژه می شد به سنت دینی و حوزه دیگری گشوده می شد که در آن عقل و عرف می توانستند بر اساس نیازها و اقتضاهای زمان و مکان، سخن بگویند و بدین ترتیب، ترکیب و آمیخته ای از سنت و عقل می توانست در جمع و تکمیل با یکدیگر انسان را به سعادت و بهزیستی برساند.

میرزای نائینی در موقعیتهایی از دگرگون پذیری عصر و زمانه سخن گفته بود و از این که زمانه آبتن رویدادها و انقلابهای بسیاری است و اندیشه وران دینی باید برای این موردها چاره اندیشی کنند. هم او از حوزه آموزشها و دستورهای بنیادین (منصوصات) دینی سخن گفته بود و این که غیر منصوصات، اموری هستند که تحت قاعده ویژه دینی قرار نمی گیرند و امکان تغییر در آنها می رود و تابع مقتضیات زمانی و مکانی هستند. 39

شماری دیگر از هواداران این دیدگاه (عمادالعلماء خلخالی) نیز به این نکته اشاره کرده بود:
(خداوند حدود و تکالیف خود را نسبت به انسان، از زمان آدم تا خاتم، به نحو واحد قرار نداده، بلکه به حسب اقتضای هر عصر و دورانی و به قدر قابلیت و تحمل و مدنیت آنها، تکلیف شان کرده است.) 40

آنان در واقع با این تدبیر می خواستند بگویند: قلمرو قانون و قانونگذاری، تنها در تنگنای شریعت نیست و در حصار شریعت قرار ندارد، بلکه مجالی نیز برای حرکت عقل و بنای عقلا وجود دارد که در چارچوب مصالح و اقتضاها و نیازهای عصری می توانند در آن باره تصمیم گیری کنند.

میرزای نائینی، از این قلمرو، چنین تعبیری دارد:

(تحت ضابطه و میزان معین غیرمندرج و به اختلاف مصالح و مقتضیات مختلف و از جهت شریعت مطهره غیر منصوص و به مشورت و ترجیح من له ولایة النظر موکول است). 41

و این محدوده، همان قلمروی است که بعدها در فقه شهید محمدباقر صدر به (منطقه الفراع) مشهور شد. این دو گانه انگاری و دوسونگری، البته تلاشها و رنجهای فراوانی برای آنان به همراه داشت. موضع تلفیق گرایان در واقع موضع ایجاد سازگاری و جمع بود و آنان در این جهت، مسؤولیت سنگینی را برعهده گرفته بودند، باید دو مقوله ناسان را با یکدیگر هم نشین و همزیست می کردند که دست کم در پاره ای از موردها احساس ناسازگاری میان آنها می رفت. اما در این جهت تدبیر و راه حل بیش تر آنان بر این قرار گرفته بود که نشان دهند، قلمروهای سنت و تجدد، در عمل از یکدیگر جداست و در نهایت می توان نشان داد که موردهای ناسازگاری ظاهری است و با روشن شدن جایگاه هریک از این دو مقوله، ناسازگاری ظاهری آنها با یکدیگر نیز از میان برمی خیزد. نمونه ای از کاربرد این تدبیر را در سخنان حاجی میرزا علی تبریزی، که از عالمان مشروطه خواه بود، می بینیم. وی بر خلاف سنت گرایان، بر این باور بود که احکام شرعی، سازوار با دگرگونی گزاره ها و موضوعها و نیازهای زمان و مکان، می باید دگرگون شوند. بر این باور بود که باز شناخت این نیازها و گزاره ها، برعهده عرف است (یعنی بنای عقلای جامعه) نه بر عهده علمای دین و این، همان کاری است که مجلس شورای ملی انجام می دهد:

(احکام شرعیه دو قسم است: یک قسم احکام اولیه واقعه که احکام شائیه می باشند و قسم دیگر احکام ثانویه ظاهری که احکام فعلیه و منجزه می باشد و آن چه که معمول به) مکلف است این قسم آخری است و این مختلف خواهد شد به اختلاف موضوع و اختلاف حال مکلف. و تشخیص موضوعات با عرف است نه با علما. از علما بیان احکام کلیه است، مثل این که اگر دو نفر طیب عادل حاذق تشخیص بدهند حال مریضی را که باید شراب بخورد در این صورت ارتکاب آن برای مکلف جایز و عقاب آن از او مرتفع است. پس تشخیص صحت و فساد حال مملکت، که موضوع بحث مجلس است، با اطبای حاذق. که وکلا باشند. هست. هر موضوعی که به تشخیص آنها معین شد، حکم کلی بر او بار خواهد شد. در این صورت لازم به نظر علما نیست). 42

این راه حل بسیار شبیه به راه حل برخی از رأی مندان کلام و متکلمان جدید در حل ناسازگاریهای ظاهری میان علم و دین است که در آن سفارش به جدا نمودن قلمرو (علم) از (دین) می شود، تا خود به خود ناسازگاریهای مطرح شده از میان برخیزد. اما در هر حال، راه حل یاد شده، تنها یکی از راه های ممکن و مطرح در حل چنین ناسازگاریهاست. مهم تر از این راه حل ها اصل تلاشی است که اندیشه و روان یاد شده در حل مسأله (سنت و تجدد) از خود ارائه می دادند و این تلاشها می تواند در تجارب و چالشهایی که ما به مسأله سنت و تجدد داریم، راهنما و مفید فایده باشد.

سخن پایانی: بسیار شنیده ایم که تحلیل گران رأی مند می گویند، همانندیهایی بسیاری میان رویدادهای مشروطه و رویدادهای پس از انقلاب اسلامی، بویژه در دهه سوم آن وجود دارد. این گفته برای کسانی که با تاریخ مشروطه آشنا ترند، درخور درک تر است. اگر وجه این همانندیها را بخواهیم بکاویم، می توان به اصلی ترین مسأله ای که هر دو گروه با آن روبه رو بوده اند اشاره کرد؛ مسأله ای که هم اصحاب مشروطه و هم فرزندان انقلاب اسلامی با آن روبه رو بوده اند، مسأله (سنت و تجدد). این مسأله نقطه مشترک پیوند میان این دو گروه و فصل مشترک میان رفتارها و اندیشه آنان را تشکیل می دهد. همان گونه که می دانیم، دسته بندی و طبقه بندی گروه ها نیز به نحو مشابهی شکل گرفته است.

اگر تاریخ مشروطه، هنوز هم برای ما خواندنی و عبرت آموز است به این دلیل است که مسأله مشترکی ما را به هم پیوند می زند. ما با خواندن تاریخ مشروطه، در واقع با رویدادهای سیاسی - اجتماعی و گره ها و دشواریهای فکری و عملی خود بیش تر آشنا می شویم. شناخت آنان شناخت خویشتن ماست و آگاهی از قضیه و مسأله آنان، آگاهی از مسأله و قضیه خود ما. بدین سان، درنگ در رویکردها و راهکارهایی که آنان در برخورد با آن صورت مسأله مشترک ارائه کرده اند، می تواند چراغ راهی باشد بر اندیشه ها، حرکتها و آهنگهای ما، تا چگونه به پاسخهای آنان ژرفای بیش تری بخشیم و چسان از آن پاسخها عبرت آموزیم!

پی نوشتها:

1. تنبیه الامه و تنزیه المله، میرزا محمدحسین نائینی، تصحیح و تحقیق سید جواد ورعی/79-76، بوستان کتاب، قم. چاپ اول 1382.
2. برگی از تاریخ معاصر، آقاجانی قوچانی، تصحیح ر.ع. شاکری/52، نشر هفت چاپ اول 1378؛ تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی/73، امیرکبیر، سال 1359.
3. رسائل مشروطیت، غلامحسین زرگری نژاد/158، کویر، سال 1374.
4. همان/180.
5. مدرنیته یا تجدد (modernity) فرآیندی است که در طی آن ویژگیهای نظری و عملی یک جامعه به گونه ای که در متن شرح داده شده دگرگونی می یابد. و نمونه کامل آن را در مورد جامعه غرب در چند سده گذشته شاهد بوده ایم.
- مدرنیزاسیون یا متجددسازی (modernization) سیاستی است اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای هست شدن فرآیند مدرنیته در جامعه های غیر غربی.
- مدرنیسم یا تجددگرایی (modernit)، ایدئولوژی ویژه ای است که هست شدن تجدد غربی در سراسر جهان را ممکن یا ضروری، و به هر حال، خوشایند می داند.
- ر.ک: اقتراح، فصلنامه نقدونظر، سال پنجم (1377-78)، شماره اول و دوم/4-5؛ شماره سوم و چهارم/4-6؛ از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، لاینس کهون، ترجمه مترجمان، ویراستاری عبدالکریم رشیدیان/13-11، مقدمه، نشر نی، 1381.
6. کیان، نقد عقل اسلامی و مفهوم خدا، محمد آرکون، شماره 24/47، سال 1378.
7. سیر فلسفه در جهان اسلام، ماجد فخری، ترجمه مترجمان/36-17، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
8. فلسفه قرون وسطی کریم مجتهدی/185-187، امیرکبیر، تهران.
9. نخستین رویاروییهای اندیشه گران، با دورویه بورژوازی غرب، عبدالهادی حائری/134، امیرکبیر، 1367.
10. همان.
11. سرآغاز نواندیشی معاصر، مقصود فراستخواه/25، 130، شرکت سهامی انتشار، 1373. پیوند و پیوستگی، میان کشورهای مسلمان و اروپا، در دوره سوم، به پیش از این زمان بر می گردد.
- گسیل سفیران از کشورهای اسلامی، چون ایران و عثمانی به دربار انگلستان، فرانسه و امپراطوری روسیه و حضور مستشاران آن کشورها در ممالک اسلامی، بیان گر این قضیه است. اما توجه جدی مسلمانان به غرب زمانی حاصل شد که آنان از تکانه های جنگ با اروپا و استشمام رایحه استعمار به هوش آمدند و فاصله علمی و فنی خود را با غرب باور کردند.
12. نخستین رویاروییهای اندیشه گران، با دورویه بورژوازی غرب، عبدالهادی حائری/15.

13. ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران، فریدون آدمیت/259، نشر پیام، 1335. فتوای مشهور- سیدعلی سیستانی مبنی بر این که: (المشروطه کفر و المشروطه طلب کافر، ماله مباح و دمه هدر.)
14. سرآغاز نواندیشی معاصر، به نقل از تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، مهدی ملک زاده، ج 5/209-220، ابن سینا، تهران، 1328.
15. تاریخ سیاسی تشیع، روح الله حسینیان، کتاب اول/312، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، 1380.
16. تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی/423، امیر کبیر/1355.
17. سیر و تفحصی در مشروطیت و پس از آن، دکتر علی اکبر ولایتی، 58؛ جامعه شناسی غرب گرایی، علی محمد نقوی/77.
18. تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی/826.
19. سرآغاز نواندیشی معاصر، غلامحسین زرگری نژاد/173-174.
20. تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، مهدی ملک زاده، ج 4/72-73، ابن سینا، تهران.
21. همان.
22. سرآغاز نواندیشی معاصر، مقصود فراستخواه/400.
23. همان/401.
24. رسائل مشروطیت، غلامحسین زرگری نژاد/182.
25. تاریخ مشروطه ایران، احمد کسروی/423.
26. رسائل مشروطیت، غلامحسین زرگری نژاد/175.
27. همان/92.
28. الوعی المنقسم.
29. فصلنامه فرهنگ اندیشه، مقاله: جریان اصلاح طلبی دینی در جهان اسلام، منصور امیراحمدی، شماره 5/195، سال 2، بهار 82.
30. تنبیه الامه و تنزیه المله، میرزای نائینی/51 - 58.
31. همان/83 - 85.
32. همان/100.
33. رسائل مشروطیت، غلامحسین زرگری نژاد/584.
34. همان/428.
35. همان/427-429.
36. تنبیه الامه و تنزیه المله/51 - 58.
37. همان/90-91.
38. سرآغاز نواندیشی معاصر، مقصود فراستخواه/353.
39. تنبیه الامه و تنزیه المله/134.
40. رسائل مشروطیت، غلامحسین زرگری نژاد/295-296.
41. تنبیه الامه و تنزیه المله/136.
42. رسائل مشروطیت، مقصود فراستخواه/396.