

چالش مدرنیته و دیانت در عالم سکولار منور الفکران و عالم دینی علمای شریعت عصر مشروطه

نویسنده: مددیپور، محمد

فصلنامه آموزه، شماره ۶

مقدمه: مبانی نظری تمدن غربی و روح زمانه مدرنیته

معمولاً مورخان علم نقلی تاریخ یا علم تحلیلی و انتقادی تاریخ، به حوادث و تحولات تاریخی بر اساس ظاهر پدیدارهای تاریخی به تحلیل و درک تحولات آن می‌پردازند. از این منظر، تاریخ اساساً فاقد معنا و حقیقت باطنی است؛ همه چیز، در حکم ابزار مورد استفاده انسان‌های قهرمان و برتر است و اکثریت مردم نیز در مقام تابع و مصرف‌کننده نظریه‌های آنان اند.

البته مورخان دینی یا فیلسوفان تاریخ، به حضور حقیقی فراتر از حضور پدیدارها در تاریخ معتقدند. از این‌جا آن‌ها به حضور حکمت و مشیّت الهی یا کلّی متعالی یا شبه متعالی در تاریخ اعتقاد دارند. شاید برجسته‌ترین این گروه در میان متفکران غربی، «بوسونه» و «هگل» باشند. در این‌جا قصد ندارم به فلسفه‌های الهی یا نظری تاریخ بپردازم. برای طرح این پرسش قبلاً در نوشته‌هایی مانند «حکمت معنوی تاریخ شرق و فلسفه ناسوتی غرب» و امثال آن به این مطلب پرداخته‌ایم. فقط باید این نکته را متذکر شوم که تاریخ - چنان که حکمای مسلمان بدان توجه داشته‌اند - نحوی انعکاس حقیقت و جلوه گاه آن است؛ از این رو هر تاریخی باید باطن، جان و حقیقتی داشته باشد.

از آن‌جا که موضوع بحث در باب تعارض در مدنیت اسلامی و غربی است، باید به حقیقت دین در تمدن نظر کرد. تاریخ و عالم اسلامی، نظر تام و تمام حقیقت و نور محمدی و علوی است که در صدر و ذیل تاریخ عالم دینی منتشر بوده و در اسلام به کمال رسیده است؛ اما تاریخ اسلام همواره رو به حقیقت نبوی نداشته است. همین غفلت از حقیقت اسلام و پوشیدگی آن است که به عصر غیبت صغرا و کبرای امام عصر - عجل الله تعالی فرجه الشریف - منجر می‌شود و تعبیر آخر الزمان به نحوی به این غیبت نیز باز می‌گردد؛ گرچه معنایی عام‌تر دارد و از پیامبر صلی الله علیه و آله و عصر آن حضرت نیز، به پیامبر آخر الزمان تعبیر کرده‌اند.

از جمله علایم عام آخر الزمان و ملاحم و رفتن این عصر، بسیار در روایات اسلامی و حتّی قرآن در آیه شریفه «ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس» به یک معنای عام و کلی سخن به میان آورده است؛ هر چند شأن نزول خاصی نیز دارد. از جمله لوازم عصر فتنه، غضب ولایت امامان معصوم علیهم السلام که به ساحت خلقی آنان باز می‌گردد، بوده است. البته - ولایت (به فتح واو) معصومان علیهم السلام هرگز غضب شدنی نیست؛ یعنی همان متعلق ساحت حقّی آن بزرگواران.

از دیگر عوارض آخر الزمان در عالم اسلامی، نفوذ تفکر فلسفی و متاخران یونانی و تفکر اساطیری یهودی و هندی و زرتشتی در پی فتوحات اسلامی است، که سعی می‌کنند به نحوی در عالم اسلامی اختلال کنند و در این میان نفوذ یونانی - یهودی شدیدتر است.

متفکران مسلمان بنابر دردمندی دینی و تعهد باطنی و ظاهری خود به اسلام، به تعارض و ستیز با جهان منسوخ یونانی - یهودی بر آمدند و فلسفه یونانی و اسرائیلیات یهودی را کم و بیش به استخدام اسلام درآوردند و در هیأت‌های تألیفی - حکمی آن‌ها را استحاله کردند که دیگر آن روح کفرآمیز و مشرکانه خود را در تفکر متفکرانی چون شهاب الدین سهروردی و صدر الدین شیرازی از دست داده بود؛ هر چند نتوانسته بود عمیقاً در عالم اسلامی اتحاد پیدا کند.

این دو، با وقوع انقلاب بزرگ رنسانس، فرهنگ و هنر اروپایی - که بر مدار روح بشرانگاران دایر شده - و نیست‌انگاری بسیط و غیر مضاعف یونانی - یهودی را به نیست‌انگاری مضاعف و مرکب تبدیل کرد. همین روح نیست‌انگاران مضاعف است که به بشر اصالت می‌دهد؛ پس از آن‌که یونانیان به جهان و یهودیان سامری به خدایان باطل اصالت داده بودند. رنسانس و تمدن جدید، مبانی نظری نوینی را در میان می‌گذاشت؛ از جمله اصالت فرد و جمع در برابر اصالت خدا؛ اصالت عقل‌افزایی و حساب‌گر و حجیت فکر و عقل بشری در برابر اصالت وحی؛ اصالت آزادی نفس خودبنیاد بشری و حقوق بشر در برابر اصالت حق الله و بندگی الهی و... از لوازم و نتایج بشر مداری رنسانس، نفی هر آن چیزی است که انسان را سوژه‌ای غیرمستقل و غیرمکتفی به ذات و خودمختار تلقی می‌کند. از این‌جا انسان رنسانس نفی همه عوالم دینی و میتولوژیک و تجدّد دایم‌التزاید تفکر و حیات خویش را آغاز کرد، که در اصطلاح فلسفه جدید به مدرنیته (۱) یا تجدید نفسانی تعبیر می‌شود.

سنت (۲) و دین - هم به معنای جان تفکر و حیانی و هم به معنای ظواهر و قشر و عادات و آداب این گونه تفکر - در این منظر، امری مذموم و منفی در پیشرفت و توسعه حیات نفسانی انسان تلقی می‌شود. از لوازم انکار سنت و دین به این معنا، آن بود که منورالفکران رسمی لیبرال در قرن هیجدهم غرب، هرگونه استعداد درک ساحت معنوی عالم را در آدمی انکار می‌کردند و از آن‌جا آدمی به اعتقاد آن‌ها فاقد علم معنوی و استعداد سیر در ماورای طبیعت است و نسبتی به ملکوت ندارد؛ چنان‌که این نکته را در فلسفه کانت و فلسفه نوکانتی و پوزیتیویستی بخصوص و حتی فلسفه‌های غیرتحصّلی می‌بینیم.

بنابراین حاصل مدرنیته و تجدید نفسانی خودبنیادانه بشر در روزگار ما، کوشش برای تصرف و تسخیر روزافزون جهان است تا آن را به صورت انباری از انرژی در قالب‌های ریاضی در جهت رفاه و فزونی قدرت و اراده بشر درآورد. قداست‌زدایی و نفی ذات قدسی انسان، از لوازم ذات مدرنیته بود که «مارکس وبر» بر آن تأکید می‌کند و بعضاً آن را افسون‌زدایی از جهان و طبیعت و علم می‌خواند. از این پس در عالم خودبین و نفس و عقل و خیال و وهم غربی، امر قدسی همواره چونان امری غایب یا انتزاعی و وهمی تلقی و طرح می‌شود. نهایت آن‌که گذشته هر چه بود، دیگر بی‌معناست، مگر آن‌که در خدمت امروز بشر برای به دست آوردن شادی و خوشبختی و رفاه باشد. این‌ها تنها در این جهان به دست آمدنی است، نه در جهان گذشته که دوران تاریکی تلقی می‌شود.

همه این مراتب بنابر نظر غالب، باید در صور مختلف لیبرال دموکراسی تحقق یابد و این‌گونه اندیشه سیاسی و فرهنگی، نهایت به یکسان‌سازی جهان روی می‌آورد، و اگر چنین نشود، قدر مسلم آزادی و رفاه مردم در نظام‌های لیبرال دموکراسی و جوامع مدنی سرزمین‌های صنعتی غرب، معمولاً با نابودی آزادی و رفاه نظام‌های وابسته به نظام تکنولوژیک مادر تحقق می‌یابد.

سرانجام پس از چهار قرن، تفکر غربی به مرحله‌ای می‌رسد که بر بیش‌تر قسمت‌های جهان مسلط می‌شود و سپس به چالش با خویش وارد می‌گردد. متفکرانی مانند مارکس، کپی‌ر که گور و نیچه ذات استیلایی غرب را در قلمرو سیاست و دین و اخلاق به پرسش می‌گیرند و بی‌معنایی، تنهایی و درد و رنج انسان امروزی را در جهان غیرقدسی و نظم نامقدس آن، همراه شاعران و هنرمندانی چون هولدرلین و وان گوگ باز می‌گویند. این متفکران و یکی از آخرین متفکران بزرگ غربی، یعنی هیدگر پرسش‌هایی را مطرح کردند که دوگانگی تفکر حساب‌گرانه در بسط تجدید و مدرنیته نفسانی را در اجتناب هرچه بیش‌تر از تفکر معنوی، بیش از پیش به چالش می‌کشید.

به‌رغم بسط تفکر انتقادی اقلیت یا طلب و تمناي گذر از متافیزیک مدرنیته، از سوی برخی از این اقلیت هنوز تنها طریق فکر مسلط و رسمی جهان کنونی، همان شعله‌های پوزیتیویستی، نوتحلیلی یا شبه‌پوزیتیویستی است که این بار با

فروپاشی نظام‌های سوسیالیستی و فاشیستی، یک‌تازانه به یکسان‌سازی جهان می‌کوشد؛ در حالی که - به‌رغم حضور فرهنگ‌های محلی و منطقه‌ای و غیرقاره‌ای - هرگونه اختلاف نظری در مورد دین و اسطوره رفع شده و اتوپیای رفاه و تمدن و آزادی و تحقق نظام تکنیک و سیطره تام و تمام تفکر حساب‌گرانه برای همه مردم جهان موضوعیت پیدا می‌کند.

(أ) ورود عالم غربی به شرق

آن حقیقت تاریخ غرب که در رنسانس ایتالیا تجلی و ظهور کرده بود، در عصر پایان به معنای تمامیت تفکر غربی، باید به سراسر جهات تسری یابد و جهان معنوی فراموش شده و رو به انحطاط شرق را به تمام نابود کند. اکنون در این وضع بحرانی و کشنده، باید برای فرهنگ‌های غیرغربی یا فرهنگ‌های دینی غربی تصمیم نهایی گرفته شود. غرب مثلاً تصمیم‌مجدّانه خود را گرفته بود و چونان وضعی غم‌انگیز به آن تن داده بود. خاورمیانه اسلامی شاید بیش از دیگر مردمان مشرق زمین در وضع برزخی گرفتار آمد. این مردم از آنجا که دین خویش را منسوخ نمی‌دیدند و شریعتشان هم به امور دنیوی و هم به امور اخروی می‌پرداخت، نمی‌توانستند به سادگی به نحوی وارونه و ابلیس‌صفتانه بگویند:

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

او هرگز نمی‌توانست مانند انسان امروزی به حماسه و تراژدی نیست‌انگاری و یونوسوس‌وار نیچه‌ای وارد شود و همه امور متعالی را انکار کند و چهار تکبیر بر عالم قدس زده و پناه خویش را در نفس خود باز یابد و به هیچ قدرتی جز به قدرت نفسانی حساب‌گرانه و اراده معطوف به قدرت نفی‌کنندگی مدرنیته نفسانی نیندیشد و حتی تا آنجا پیش رود که به نفی مطلق خداوند دست یازد؛ بنابراین تاریخ جدید خاور میانه اسلامی و از جمله ایران اسلامی در فضای جهانی شدن و بسط و توسعه و پیشرفت مدنیت غربی و روح نفسانی آن، یعنی مدرنیته، نتوانست عمیقاً وارد شود و کل مبادی تمدن غربی و اصول غربی شدن را بپذیرد. از این‌جا تاریخ صد و پنجاه ساله ایران به تاریخی برزخی تبدیل شده است؛ در حالی که آسیای غیراسلامی - بخصوص آسیای کنفوسیوسی شرق دور - توانسته بود به نحو شرطی یا اصیل در مبادی مدرنیته استحاله پیدا کند. این اقبال سرزمین آفتاب تابان به مدرنیته، قدر مسلم بی‌نصیب و بهره با عدم موضوعیت شریعت عام نبوده است. اساساً کنفوسیوس، شینتو، تائو و بودایی هیچ‌کدام داعی پرداختن به مسایل دنیوی و اخروی نبودند؛ در حالی که شریعت اسلامی - بر خلاف این آیین‌های اساطیری - در همه ارکان حیات فردی و جمعی مردمان خاور میانه رسوخ داشت و در اذهان و قلوب و افهام مردمان زنده بود و فعال و منشأ اثر، و هویت مدنی و فردی آنها در اسلام تعریف می‌شد.

به هر تقدیر - به‌رغم حضور چنین احساسی - رهبران فکر رسمی مدنیت غربی با سلطه تکنیکی خویش در یکسان‌سازی جهانی و تحمیل نظام‌های شبه لیبرال دموکراسی، جهت تخریب فرهنگ‌های مقاوم محلی شرق - بخصوص در آنجا که استعمار به سهولت ممکن نبود - می‌کوشیدند. ایران، عثمانی و سرزمین‌های عربی خاور میانه و شمال آفریقا چنین چالش‌هایی را نشان می‌داد. و همین سرزمین‌ها بودند که فرهنگ و تمدن غرب در آنها به طور ناقص ریشه دوانده بود. بدین صورت که خاور میانه اسلامی در نحوی دوگانگی سکنا گزیدن در سطحی از ساحت معنوی و شرعی سنت و غفلت از ساحت نیست‌انگار و خودبنياد و روح مدرنیته، شیفته ظواهر غربی و نتایج آن شده بود. و این همانا عصر بی‌تاریخی این سرزمین را در پی داشت؛ زیرا نه حیات توحیدی اسلامی تام و تمامی امکان تحقق پیدا

می‌کرد، و نه حیات نیست‌انگار غربی موضوعیت کاملی می‌یافت، و این به معنای عدم حضور روح ایرانی در فضای مدرنیته غربی بود؛ در حالی که امواج مدنیت غربی همگان را در خود غرق می‌کرد.

(ب) مواجهه با عالم غربی با دو هویت ایرانی و اسلامی

در چنین جهانی چه می‌توان کرد؟ جهانی که حوالتش نه به تاریخ قدسی و دینی - اساطیری شرق تعلق دارد و نه می‌تواند به تاریخ نامقدس غربی و عالم نیست‌انگارانه آن وارد شود و راه نظام تکنیک را پیش گیرد، و این یعنی راندگی از نظام معنوی سنتی و ماندگی از نظام غرب. از این‌جا شهروندان سرزمین‌های اسلامی پیش از آن‌که از مزایای تام نظام تکنیک برخوردار شوند، بیش‌تر از مضرات آن نقصان می‌بینند.

به هر حال، ایرانیان در مواجهه با غرب راه سومی را برگزیدند؛ نخستین روش، روشی سیاسی - اخلاقی غیر ما بعد الطبیعی بود، و دیگر بهره‌مندی نسبی از محصولات تکنولوژیک. از همین منظر بود که ایرانیان از همان آغاز از طریق اخلاق و سیاست با غرب مواجهه کردند. آن‌ها از سویی با غرب‌مآبی و استعمار و ابتذال اخلاقی غرب مخالفت می‌کردند و از سویی، از علم و فن‌آوری و دموکراسی آن با تحیّر و شیفتگی ستایش می‌نمودند. این مراتب همه بیان‌گر این نکته بود که ماهیت و روح مدرنیته وجهی در نظر متفکران ایرانی و مسلمان نداشته و بیش‌تر ظواهر و فن‌آوری و دموکراسی غربی برای آنان جالب توجه بوده است. آن‌ها تصور می‌کردند فرهنگ لابراتواری غرب از فرهنگ بولواری آن جداست.

ایرانیان در دوران آغازین نفوذ مدرنیته در جهان اسلامی، تحت تأثیر دو هویت تاریخی خویش بودند: تفکر اساطیری قبل از اسلام و تفکر دینی عصر اسلامی؛ اما نکته این است که این هویت دوگانه تاریخی با غلبه وجه اسلامی نه تنها به آنان برای درک ماهیت مدرنیته چندان کمکی نمی‌کرد، بلکه موجب می‌شد آثار صنعتی در هاله‌ای اسرارآمیز قرار گیرد و اذهان آلوده به علوم خفیه و غریبه، انسان ایرانی را شیفته و شیدای تجلی ظاهری عالم غرب کند و آن را در پوششی از عرفان و ماوراء الطبیعه قرار دهد؛ چیزی که در تفکر شاران یا پل تیلیس می‌بینیم. در این فضا حتی منورالفکر سکولار نیز هرچند در ظاهر به ذهنیت مدرنیته نزدیک بود، او نیز یا خودباخته به نوکر اجنبی تبدیل می‌شد و یا با نوعی پریشانی فکر تاریخی ارگانیک و یا اساطیر شاهنشاهی آلوده می‌شد؛ بنابراین حتی او نیز گرفتار نحوی هویت دوگانه دینی - اساطیری خود می‌شد. جان کلام آن‌که او نمی‌تواند به کل از عالم سنتی خویش رهایی یابد؛ حتی زمانی که به الحاد می‌گراید؛ مانند میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی. این جریان‌ها چیزی جز ظاهرپرستی یا آمیختگی با اساطیر و امانی قدیم ایرانی و شرقی نبود.

در طرف دیگر، گروهی از متفکران مسلمان که رابطه نسبتاً معقولی با دیانت داشتند، کوشیدند دین را از پیرایه‌های اساطیری یهودی و فلسفی یونانی بزاینند؛ اما آنان نیز پندارهای جدید علمی و فنی را محل شناخت دین و وحی قرار دادند؛ نه مانند آن‌چه که قبلاً فیلسوفان مسلمان در مواجهه با متافیزیک یونانی بدان روی کرده بودند. این بار انفعال بر فکر اینان غلبه داشت. از این بیش‌تر، دین در تئوری‌های مسلط غربی و گفتمان‌های رسمی مدرنیته استحاله پیدا می‌کرد تا آن‌که فلسفه و علم، چنین وضعی پیدا کند و تحت سیطره گفتمان‌های دینی درآید. از این‌جا صورت ایدئولوژیک نسبت به نظام دینی به دلیل آن که روح ایمانی خود را از دست می‌داد، به سطح احساسات و عواطف یا عقلانیت حساب‌گرانه تنزل می‌کرد.

تفسیرهای امروزی دین و نظریه‌های بازگشت

برخی نویسندگان این دوره صد و پنجاه ساله که در آن آثار فکری مدرنیته به ممالک اسلامی نفوذ یافته، از ضرورت بازگشت به صدر اسلام و یا عصر اساطیری قبل از اسلام با ابتدای از رنسانس و نهضت اصلاح دینی غرب سخن

گفتند. از این‌جا فرقه‌های اصلاح دینی که ملغمه‌ای از آموزه‌های علمی غربی با مشهورات و مسلمات و عادات سنتی مسلمانان بود، به پریشانی بیش‌تر مدد رساند.

تفسیرهای امروزی دین با ابتدای از داروینیسیم، ناسیونالیسم، سوسیالیسم، لیبرالیسم و امثال آن، هیچ‌گاه به طور جدی مقبول واقع نشد، مگر برای اقلیتی که در فضای شبه علمی آکادمیک و روشن فکرانه به سر می‌بردند. کلّ تطور اندیشه دینی در عصر جدید تاریخ ایران و خاور میانه، کم‌تر در جهت تصرف کلی در ماده اندیشه اومانیستی و دکارتی غربی بود؛ هرچند بعضاً وجه انتقادی داشت که نحوی بازگشت به خودآگاهی غیررسمی را مهیا کرد؛ اما بیش‌تر جهان اسلام و ایران در این دوره، محو مدرنیسم فارغ از مدرنیته یا مدرنیته کم‌رنگ بود. تصرف هند به دست بریتانیا، شکست در جنگ با روس، و سرانجام سقوط خلافت عثمانی، تاریخ نزولی و انحطاطی و مرعوب‌شدگی تدریجی جهان اسلام در برابر مدرنیست مسلط و برتر غرب بود.

ج) مسأله تجدّد علم و سیاست و مسأله دموکراسی و مشروطه

در نظر رجال ایرانی عصر قاجار، قدرت، نتیجه قطعی مدرنیسم غربی بود که در علم و فن‌آوری، و از آن‌جا در دموکراسی جلوه گر می‌شد که این سومی، خود تحولات بزرگی را در ایران آغاز قرن بیستم میلادی و پایان قرن سیزده شمسی پدید آورد و شیفتگان بسیاری در ستایش از آن، صورت تحویل و تفسیر شده‌ای به نام مشروطه نوشتند. در آغاز تحولات جدید، بر اثر نفوذ محصولات تکنولوژیک و فنون نظامی، نظر ایرانیان و مسلمانان، به علم غربی معطوف شد. آن‌ها دریافتند که لازمه هر تحولی، دگرگونی در تفکر و علم است. همین نقطه، آغاز استقبال علم جدید و صورت علمی تجدّد و مدرنیته بود، با همان خصوصیات و تصرفات ایرانی؛ اما به هر حال شیفتگی و مرعوبیت در برابر دانش و کارشناسی و فن‌آوری غرب - چنان‌که فی‌المثل در کلام عباس میرزا ملاحظه می‌شود - از انحطاط فکری ایرانیان حکایت می‌کند. این چنین جریان انفعالی، با اعزام محصل و واردات محصولات فنی غرب آغاز شد. این‌گونه اندیشیدن، نهایتاً در قلمرو سیاسی نیز استقلال ایران را گرفت و نفوذ بیگانگان در پی اخذ امتیازات، موجب تشدید استبداد داخلی و نزول اقتصاد بومی و فقر و فلاکت جمعی گردید و نهایتاً به بی‌هویتی نسبی ایران و خاور میانه اسلامی مدد رساند. وجود ساختارهای کهنه در ایران و نفوذ جنبش دموکراتیک غربی، به انتقال اندیشه ایرانیان و مسلمانان از علم و فن‌آوری به ساختارهای بومی سیاسی و هویت تاریخی پیش از اسلام و اسلامی مردم و رجال و علمای ایرانی منجر شد. در این جنبش سیاسی - تاریخی که بر اثر آشنایی ایرانیان با مکانیست‌های جامعه مدنی مدرن غربی با طرح مفاهیمی که از سوی اعلامیه جهانی حقوق بشر و لیبرال‌ها در ترجمه‌هایی مانند رساله «یک کلمه» مستشار الدوله در افهام نخبگان ایرانی راه می‌یافت - به تدارک تحولات عظیم سیاسی در جهت دگرگونی راه و رسم سیاسی مسلط منجر گردید.

در این تحولات که به نهضت یا جنبش و انقلاب مشروطه مشهور شد، چالش عمیق هویت دوگانه تجلیات مدرنیته و دیانت مشهود است؛ هرچند هر دو هویت در مفاهیمی مانند ترقی و تقدّم که از اصول اندیشه لیبرال مدرن غربی بود، استحاله می‌یافت و ژورنالیسم و جریان منورالفکری به مثابه نماینده مدرنیته در ایران در جهت استقرار این مفهوم که جان مدرنیته را در نفی گذشته تحکیم می‌بخشید، می‌کوشید. در این‌جا بین منورالفکرانی فراماسون مانند میرزا حسین خان سپهسالار و میرزا ملکم‌خان، سخن از «ترقی به هر قیمت» در میان بود؛ حتی به قیمت حضور بیگانگان از طریق اعطای امتیازات استعماری جدید. این‌ها پیروزی خود را منوط به نفوذ اندیشه ترقی و تقدم و از آن‌جا تجدّد غربی می‌دانستند و همگی یکسره به تابعیت استعمار برتانیای روس در آمده بودند و کم‌تر به هویت اسلامی اعتنا می‌کردند؛

هرچند که در ظاهر به اسلام تظاهر می‌کردند؛ مانند میرزا ملکم خان و مستشارالدوله که مورد انتقاد نویسندگان ملحدی مانند میرزا فتحعلی آخوندزاده قرار می‌گرفتند.

طرح غربی‌سازی، در دستور کار منورالفکران از طریق رسوخ عمیق مبادی لیبرالیسم و دموکراسی سکولار قرار داشت؛ اما - چنان‌که قبلاً متذکر شدیم - همچنان در فضای فکری‌شان انبوهی از مفاهیم اساطیری و ارگانیسم و احیاناً مذهبی مشاهده می‌شود که از رسوخ پاکیزه لیبرالیسم و مفاهیم سکولار و علم و سیاست جدید مانع می‌شد.

انگشت‌شماری از اینان مانند میرزا ملکم، از حیث نظری نسبت به حقیقت و ماهیت غرب و مدرنیته خودآگاهی داشتند و کمتر به پریشان‌گویی امثال مستشارالدوله و بخصوص میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی گرایش پیدا می‌کردند؛ اما فساد عملی و اخلاقی آنان، از تحقق اصیل تفکر غربی مانع می‌شد و این تفکر را از وجاهت و مشروعیت می‌انداخت؛ بخصوص که ایرانیان هیچ‌گاه نتوانستند سیره عملی را از اندیشه نظری تفکیک کنند. جان کلام آن‌که سیل و طوفان به تنه جامعه ایرانی و اسلامی‌جهان زده و آن‌ها را در این سیلاب غوطه‌ور ساخته بود؛ اما هنوز به جهت نفوذ هویت دینی و اساطیری سنتی و کهن و حضور انس به وجود الهی و اسما و کلمات نبوی و علوی نمی‌توانست غرقشان سازد؛ لذا از این پس، تفکیک تام و تمام مدرنیته و مدرنیسم در ایران را شاهد هستیم. از این‌جا مدرنیسم همواره با ماهیت خود، یعنی مدرنیته از دست می‌رود و به صورت ابزاری در خدمت ذهنیت اساطیری و دینی مردم و نخبگان علمی آن‌ها در می‌آید.

(د) اسلامی کردن مدرنیته و مدرنیسم اسلامی

نکته‌ای که در این‌جا باید متذکر بود، این است که در دوران معاصر تاریخ ایران، متن غالب، نوگرایی و مدرنیسم بوده و حاشیه، کوششی است که در جهت اسلامی کردن یا بومی کردن آن تحقق یافته؛ مثلاً زمانی که جنگ ایران و روس آغاز می‌شود؛ وقوع جنگ، خود هجوم گونه‌ای از نظام جدید غربی به مرزهای ایران است و فتوای جهادی علما در جهت دفاع ایمانی، کوششی برای تغییر هویت آن در سمت و سوی عالم اسلامی. و یا هنگامی که امتیازات پی‌درپی دولت قاجاری به بیگانگان با واسطه‌گری فراماسون‌ها جهت وابستگی ایران گسترش می‌یابد، فتوای علما برای تحریم آن‌ها - از جمله فتوایی که به نهضت تحریم تنباکو منجر شد - نیز چنین بود. این چالش میان مظاهر مدرنیته و دیانت، دائماً در تاریخ ایران پیش از مشروطیت رخ می‌داد و سر انجام در پی انقلاب مشروطه، به وضعی بحرانی و حساس رسید.

ایرانیان مستقل، طالب ترقی و تقدّم بودند؛ اما با تکیه بر منابع و فرهنگ و هویت ایرانی اسلامی. آن‌ها کالا و مؤسسات مدرنی را می‌خواستند که در درون به دست مسلمانان تولید شده باشد، نه آن‌که از اجناس فرنگستان وارد شود. حتی در رساله‌های متعهدانه علما و نویسندگان مستقل ملی ایرانی در این دوران، مسأله اساسی، نفس کالاها یا نهادهای جدید تولید کننده و امثال نبود؛ بلکه روابط ایجاد شده در پی تکوین بازار مسلط خارجی و استعمار و وابستگی ناشی از آن بود. این روابط - نه نهادها و کالاها - را علما مایه خرابی دین و دنیای مسلمانان می‌دانستند. به همین دلیل بود که برخی علما می‌خواستند شرکت اسلامی تأسیس کنند و اقتصاد و محصولات پیشرفته و صنعتی ایرانی را تحت نظارت درآورند.

از این نظر هر توفیقی به رونای روابط - نه ذات مدرنیسم - مربوط می‌شد؛ از این رو در پی هر فتح ظاهری، همان بنیادهای مدرنیستی تجارت و فرهنگ، نفوذ و تأثیرگذاری و در نتیجه تخریب خود را در ساحت و شؤون دینی به طور روزافزون افزایش می‌داد.

حفظ دین و اجرای احکام و قوانین مذهب و ایجاد تمدن اسلامی، نهایت طلب و تمناي علما و بزرگان دردمند و باهویت ایرانی در دوران گذار قاجاری به جامعه مدرن بود. آنها می‌کوشیدند بر موجی که بی‌مهابا بر ساحل سرزمین‌های اسلامی می‌کوبید، سوار و بر آن غالب شوند؛ اما به هر حال، این موج بی‌مهار می‌نمود و نامه‌های علما چندان مؤثر نمی‌افتاد و عملاً هتک نوامیس دینی و اشاعه منکرات اسلامی اوج می‌گرفت. آنها توجه نداشتند که قانون اساسی مشروطه ربطی به وضع الهی و حیانی احکام و شرایع ندارد؛ بلکه به نوعی به تفکر لائیک باز می‌گردد و در این میان، نفي استبداد کهن، صورت مسأله است و در حقیقت، استبداد رأی به نام مبارزه با استبداد و تاریک‌اندیشی استقرار یافته است.

آنها می‌خواستند که امتیاز مشروطیت و آزادی را بر اساس دیانت ببینند؛ اما واقعیت غیر از این بود. البته آنچه بزرگانی مانند سید کاظم یزدی، ملا عبدالله مازندرانی، میرزا حسین آقای تهرانی و آخوند خراسانی می‌دیدند، حق بود؛ زیرا در نظر آنان حقیقت در همین وجه نظر دینی عالم اسلامی موضوعیت پیدا می‌کرد. عالمی غیر عالم اسلامی نمی‌توانست برای آنان تصویری شود که بر ایران مسلط گردد.

آنچه که چونان سیلی آمده بود، مانند همه سیل‌های گذشته در نظر می‌آمد که به زودی خواهد گذشت، و آنچه باقی و ماندنی است، همان عالم اسلامی و دیانت حقه است؛ اما در حقیقت، آنچه آمده بود، این بار نه مانند ایلغار مغولان بود و نه هرزگی شاهانه و نه حتی تصرف صرف ملکی بود؛ بلکه تفکر و اندیشه‌ای بود که به نام تجدد پیش می‌رفت و همه چیز را با خود می‌برد.

مشروطه اسلامی

مشروطه با نام ظاهر اسلامی خود که حکومت و حکمران را مشروط به قوانین اسلامی تلقی می‌کرد، در واقع باطن خویش را به تدریج نشان داد و به حذف علمای دینی پرداخت و ایمان دینی و سنت‌های معنوی تاریخی مردم که آن را به جلو برده بودند، نشانه گرفت. در حقیقت صرف تفسیر دینی، مقدس و الهی مشروطیت نمی‌توانست تا ابد ماهیت دین‌زدا و قدس زدای آن را بیوشاند. اصحاب دین و دیانت تا آنجا که توانستند، مدرنیته و تجدد نفسانی را به تجدد اسلامی، اسلامی کردن مشروط و دموکراسی معطوف کردند و تا پیروزی انقلاب مشروطه نیز، به عنوان تنها تئوری مورد قبول دینداران و متفکران مستقل ملّی تلقی می‌شد؛ اما در گذر زمان و حذف نیروهای دینی و حامیان مذهبی آن، روحیه سکولار و لیبرال مشروطیت و دموکراسی در دوره دوم آشکارتر شد، و همان امواج سیل‌وار مخرب، هویت دین‌ستیز خود را آغاز کردند. به این معنا، مشروطه غربی نشد؛ بلکه ابتدا اسلامی و دینی تفسیر شد، و «لاشارت» (۳) و «چارت» (۴) یا «شارت کنستیتوسیون» فرانسه و انگلیسی (به معنای منشور و قانون اساسی) به مشروطه و شرط و قید عربی و متناسب با زبان اسلامی تغییر یافت و تفسیر گردید، (۵) و بزرگانی مانند میرزا حسین نائینی با نوشتن رساله مشهور «تنبیه الامه و تنزیه المله» مفاهیم مشروطیت و آزادی مدرن را به نحوی با مبانی دینی وسیعی جمع کرد؛ چنان‌که فارابی مفاهیم فلسفی را با معانی شرعی جمع کرده بود، البته با تفاوت‌هایی. این عالمان دینی بودند که مشروطیت را بر پایه اصول شریعت اسلام معنی می‌کردند، در حالی که سراسر آن متناقض می‌نمود؛ چنان‌که شیخ فضل‌الله نوری این تعبیر ناروا را بارها با روش اصولی به نقد گرفت و نامعقول و نامشروع تلقی کرد و منورالفکران حامی مشروطه را «لامذهب، بی‌دین آزادطلب که احکام شریعت قیدی است برای آنها» می‌خواند. البته او در آغاز هنوز تصوّر می‌کرد مشروطه قابلیت مشروعیت را دارد و مانند علمای دیگر که اذهان تربیت شده با عرف و عادات و اصطلاحات اسلامی داشتند، از اصل غربی و غیراسلامی آن دور می‌شدند. فقط اندکی از علما دریافته

بودند که ذات و ریشه مشروطه ربطی به دین ندارد و به دست برخی علما قلب معنا پیدا کرده و اصل غربی آن گم شده است؛ اما نهایتاً اصل آن آشکار شده و این نظام، سرانجام به دفع علمای دین و در جهت سکولاریسم خواهد کوشید.

به هر تقدیر، تصرف در اصطلاحات با ذهنیت سنتی و اسلامی، به نحوی اختلاف روح سنتی مردمان خاورمیانه را با تصرف ناقص عالم غربی نشان می‌دهد. و هرگز مردمان نتوانستند - به تعبیر ملکمی - تمدن فرنگی را بدون تصرف ایرانی اخذ کنند. از این‌جاست که مفهوم غربی «قانون موضوعه بشری» به مفهوم اسلامی «حکومت غیراستبدادی مشروطه» تبدیل می‌شود. آن‌ها هرگز نتوانستند «لاشارت» و «کنستیتوسیون» را که چیزی نو و مردنی بود بپذیرند، مگر با حمایت و تحمیل دولت‌های غربی از طریق دولت پهلوی که در آن نیز، عملاً دموکراسی تحقق نیافت و گونه‌ای از اندیشه‌های شبه‌اساطیری آرکائیک، ولی سکولار میرزا فتحعلی آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی با شیوه‌ای استبدادی و شبه مدرن بر اوضاع مسلط شد.

شاید تفکر احیای اسلام و پان‌اسلامیسم و نوعی نهضت بیداری مسلمانان و امیدواری تاسیس نظام اسلامی در عصر غیبت که در آن علما نقشی بیش از گذشته داشته، و مردمان با نقش تثبیت شده علما روبه‌رو باشند - فراتر از محاکم شرع و امور حسبه فردیه و جزئیه - موجب شد نام اسلامی برای نظام جدید اطلاق شود، و حتی برخی علما عمدتاً سنتی در آغاز با آن همراهی کردند و بعداً که باطن غیردینی آن آشکار شد، در صف ستیز با آن قرار گرفتند، و بعضاً از وسایل نامشروع جهت ستیز با آن بهره بردند و با نظام‌های استبدادی خلیفگی ترک و پادشاهی مصری و شاهان ایرانی همکاری کردند تا دفع افسد به فاسد کنند؛ اما سرانجام شکست خوردند و نتوانستند در برابر حوالت تاریخ و تقدیر تاریخی رویکرد جهان شرقی به نظام مدرنیته مقاومت کنند؛ ولی این نکته نیز بدان معنا نبود که مدرنیته توانست یک نظام عمیقاً غربی را در جهان اسلام متحقق کند.

ه (تجدد و غربی‌شدن، لازمه مشروطه

با توجه به مراتب فوق، تجدد و غربی‌شدن، لازمه مشروطه بود و مقوم ذاتی تجدد و مدرنیته، نیهیلیسم و نیست‌انگاری است. مدرنیسم و مدرنیته و تجدد ذاتی آن در غرب، به الگوی خارجی و بیگانه از خود نیاز نداشت و به نگاه به خود و سیر در خود و تجلیات نفس و ذهن و زبان انسانی بسنده می‌کند؛ چنان‌که ایده و روان مطلق هگل با سیر در مراتب وجود خویش، خود را محقق می‌کند، و نظر خودبنیاد، جز به شؤون خویش در طبیعت و نفس و تاریخ و جامعه التفاتی ندارد؛ اما در تجدد شرق، ایده باید اولاً به الگوی بیرونی نظر داشته باشد؛ آن را تقلید کند و آینه‌وار آن را منعکس سازد. مشکل در این‌جا ظاهر می‌شود؛ زیرا همه چیز قلابی و وارونه و اغلب، صورت اصیل خود را از دست می‌داد. وظیفه تاریخی سیر خودبنیادانه غربی، از آن منورالفکران فراماسونی بود که از خویش اراده‌ای نداشتند، و روحانیان و مخالفان تجدد را به طرفداری از شاه و استبداد دینی متهم می‌کردند. غایت مشروطه، از میان بردن اسلام سنتی نبوی و تشیع علوی است، مگر آن‌که به قوانین شرع اسلام محدود شود. آن‌ها گفتند: ای برادر! نظام‌نامه، نظام‌نامه، نظام‌نامه؛ لکن اسلامی، اسلامی، اسلامی.

حیرت‌زدگان مرعوب باشتاب می‌خواستند به نمونه شرقی غرب برسند و قرن هیجدهم را شتاب‌زده تقلید کنند، آن هم از طریق ترجمه! از این‌جا صدر تاریخ ما ذیل تاریخ غرب شد.

و) بحران شرق و ایران و انفعال در برابر مدرنیته

مقدمه چنین تحوّل و انقلابی ذیل تاریخ غرب، بی‌نسبت با بحرانی شرق و ایران در قرن نوزدهم نبود. از سوپوی قوه عاقله شرقیان و ایرانیانی که در حدود گریز از این وضع بودند، به نحوی به انفعال می‌گرایید. حقیقت آن است که در دوره قاجار، تمدن اسلامی دوره انحطاط خود را می‌گذرانید؛ آنچه بود، ظلم و جور استبداد بود. شریف و وضع مردم، نوعاً انقلاب به معنای گذشت از این ظلم و جور وحشتناک را طلب می‌کردند؛ ولی مسیر تاریخ و حواله تاریخی و تبلیغات چنان بود که آنچه به مشروطه چیرگی پیدا کرد همان، غریزدگی و نیست‌انگاری و خودبنیادی مضاعف، ولی سطحی بود، و منورالفکری با همه لوازم آن، سر وقت این مردم درمانده آمد. و در این مرحله بود که صدر تاریخ معاصر ما، ذیل تاریخ غرب قرار گرفت و اضطرابها و ضرورت‌های مدنیته غربی بعد از شکست در جنگ‌های ایران و روس، به صورتی پریشان از سوی روشن‌فکران متجدّد غربزده بر جامعه ایران تحمیل شد، بدون توجه به مقتضیات ماهیت چنین جامعه‌ای.

در همین مرحله اضطرابی بود که همگان کم و بیش پذیرفته بودند نوسازی، امری ضروری و بی‌چون و چرا در جهانی است که دائماً نوسازی می‌کند و بر جهان غیرخودی نیز، سایه سلطه خویش را می‌اندازد؛ اما آن‌ها درک نکرده بودند که این مدرنیست در آن دیار، امری اصیل و ریشه‌دار است و حقیقتی روشن و آشکار دارد؛ ولی در این‌جا صرفاً نوعی تحمیل بیرونی نهادها و روش‌های غربی از سر اضطراب و گریز اجباری از وضع موجود، بدون فراغت، به طور سطحی صورت می‌گرفت. در نوسازی و توسعه مدرن و تبعاً غربی کردن صورت جامعه ایرانی، همه سهیم شدند؛ حتی کسانی که روح سنتی داشتند. فقط کافی بود که رویکرد این جهانی و انقلابی از ذهنشان بگذرد، و بیانیه‌ای در توجیه مشروطیت صادر کنند. آن‌ها بی‌اختیار در مسیر سرنوشت و تقدیر غربی شرق پیش می‌رفتند، بی‌آن‌که بدانند کجا می‌روند. هر کسی ازطنّ خود یار این سیل عالم‌گیر «اراده معطوف به قدرت» شده بود. همان کاری که روحانیان مسیحی - اعم از کاتولیک‌ها، پروتستان‌ها و ارتدکس‌ها - در جهت غربی و غیردینی عالم کردند، اکنون روحانیان مسلمان و راهبان بودایی و شینتویی و تائیی، باید راه آن‌ها را هموار کنند و بپیمایند.

(ز) تعارض سنت‌گرایان با نفوذ مدرنیته - تدین دوم

چنان‌که گفته آمد، با بروز نخستین آثار مدرنیسم سطحی و تفکرالفکری، مخالفت‌ها آغاز و دوگانگی میان مدرنیست‌ها و متجددان با سنت‌گرایان و ترادیسینوالیست‌ها آشکار شد. این مخالفت‌ها در دو جهت بود: اول، وابستگی به نظام سنتی قدیم و اختصاص بخشی از قدرت سیاسی و اجتماعی به چیزی که می‌توان آن را منافع طبقاتی و بهره‌مندی از نظام موجود نامید؛

دوم، احساس دینی و اعتقاد به اصول و مبانی دینی، و پی بردن به تباین ذاتی دو فرهنگ قدیم و جدید، که می‌توان آن را ناشی از تعلق به عالم دینی و درد دین و سکنا گزیدن در ساحت دینی حیات بشر دانست. گه‌گاه نیز، این دو با غلبه یکی به هم آمیخته. در نهضت مشروطه قیام برخی علما را می‌توان از این نوع سوم با غلبه درد دین تلقی کرد. در چنین فضایی بود که علمای متجدد، به مدرنیسم دل سپردند و نیروهای عظیم عقلانی خویش را در خدمت تحقق آن گرفتند، بدون آن‌که باورهای دینی را یکسره دور اندازند. آنان صورتی نو از کیش و ایمان به نمایش گذاشتند؛ چیزی که اسپنگلر از آن به «تدین دوم» تعبیر می‌کند.

متدینان به تدین دوم کوشیدند امور دنیوی و سکولر را به منزله تجلّی خرد آسمانی تفسیر و تاویل کنند؛ کاری که لوتر در گذشته و تیلهارد شاردن در دوران معاصر در غرب کرده بودند، و یا آن‌که به نحوی جدایی کامل میان حوزه دین و نظام دنیوی قایل شدند و در نتیجه به نحوی از مقاومت خود در برابر غرب کاستند. در این بین، برزخی، به ذوق حضور دریافته

بودند که روزگار غلبه دین به پایان رسیده است؛ از این رو سعی نمی‌کنند بیهوده در برابر سیل مدرنیته بایستند، تا اگر هم موفق شوند، نهایتاً مجبور باشند به طریق سکولر و غیردینی به توجیه وضع مدرن و عالم تکنیک سر تسلیم بسپارند.

متفکران معنوی از جریان مشروطه دوری گزیدند، مانند (سید کاظم یزدی و سید موسی زرابادی) و به عالم انتظار ظهور بقیةالله قدیم خویش بازگشتند، (۶) و به هدایت ظاهری و باطنی مردم مؤمن مشغول شدند. آنان پیمان مألوف خویش را به روح اسلام نگسستند؛ چنان‌که حکما و فقیهان سنتی ایران چنین بودند؛ اما خیل علمای متجدد کاری نکردند، جز نگاه جدید به دین و عصری کردن آن، و تجدید نظر در نگرش سنتی مسلمانان به دین، از منظر تفکر قرن روشنایی و علوم جدید.

شکست جریان سنت‌گرایی در برابر تبلیغات غربزدگان

علی‌رغم تلاش بسیاری از علما، دولت مشروطه با تفسیر اسلامی مستعجل بود و در نهایت از آن اثری باقی نماند و مجدداً اصحاب استبداد قدرت گرفتند، منتها با لفافه‌ای مدرن. حتی برخی نمایندگان می‌گفتند اکنون عصر قرآن و مباحث دینی نیست؛ بلکه باید از طریق تفکر دموکراتیک و وضع قوانین این جهان عرفی، راه پیشرفت و ترقی و مدنیت را پیمود و اگر امر قرآن و سنت بسنده بود، چرا بایستی مسلمانان این همه از اروپا واپس مانده باشند؟ و حتی از این جلوتر رفتند و اسلام را مایه بدبختی ایرانیان دانستند، و از این مقبولات و مشهورات و مسلمات مدرنیستی و متجددانه!!

با تبلیغات شدید سیاسی و علمی و فنی متجددان و سیطره تدریجی جریان منورالفکر سکولار، علما از مشروطه بکل مأیوس شدند و گوشه‌گیر و بعضاً متنفر از سیاست؛ به طوری که گفته‌اند میرزای نائینی کتاب «تنبیه الامه» را جمع آوری و در رود دجله بیفکند و مراجع، کم و بیش از عرصه سیاست خارج شدند و در غیر این صورت نامحسوب و ناموجه تلقی می‌شدند.

به هر تقدیر، اگر مرحوم شیخ شهید - که جان بر سر راه و درد دینی خویش باخت و باطن مشروطه را قدری برای مؤمنان روشن کرد - در برابر متجددان موفق می‌شد، باز نمی‌توانست طومار ظلم و جور سلطنت غیردینی را با توجه به میان عالم جدید، در هم پیچیده و در طور و افق همان انقلاب امروزی می‌ماند که می‌بایست آغاز شود. از طرف دیگر، وقت آن هنوز فرا نرسیده بود که روحانیان از حکومت و ولایت به عنوان «ولایت فقیه» با جمعی حقیقی میان دین و سیاست در آخرالزمان و عصر غیبت، به عنوان مرحله‌ای برای آماده‌گری ظهور بقیةالله - عجل الله تعالی فرجه الشریف - جانبداری به عمل آوردند. در حقیقت در این روزگار، راه دین از طریق شوون جمعی ناپیمودنی می‌نمود؛ زیرا زمان دین و ولایت جمعی نرسیده بود، و از سویی، هنوز کسی جسارت چهار تکبیر زدن بر عالم دین و اسلام و تشیع را نیز پیدا نکرده بود. بنابراین حتی در ساحت اسطوره، دین و تدبیر، بیش‌تر به اساطیری و دینی کردن صوری مدرنیته تعلق خاطر داشتند.

(ح) روح مدرنیته و خودآگاهی سید جمال

همین منظر است که سید جمال، امثال لوتر و نهضت پرستان‌ی او را متأثر از اسلام تلقی می‌کند و می‌کوشد از ایمان دینی مسلمانان برای بسط تجدد و مدرنیته بهره گیرد. به همین جهت است که او را بزرگ‌ترین و عالم مردم خاورمیانه در سیر به چیزی دانسته‌اند که اروپاییان «سکولاریزاسیون» (۷) و مدرنیزاسیون (۸) خوانده‌اند و شاید بتوان آن را دنیوی شدن، تجدد تفکر، علم، ادب، فرهنگ و تمدن یا اصالت ادب دنیا در مقابل با ادب دین و ادب حق تعبیر کرد. اگر وی

موفق شده بود و اقوام مسلمان مستعد بودند، شاید اکنون خاور میانه نیز، چون خاور دور در عالم غربی استقرار یافته، سکنا گزیده بود؛ اما به همان دلیل که به آن اشاره رفت، موفق نشد.

نکته بسیار اساسی این است که در شرق و غرب همین ایمان یا شبه‌ایمان مدرن بوده است که راه مدرنیته را هموار کرده. چگونه می‌توان بسط مدرنیته آغازین را در غرب، بدون کلیسای کاتولیک و جنبش پرتستانی در نظر گرفت؟ نظر مارکس و هرچند به تفسیر مجدد در ذیل اراده معطوف به قدرت نفسانی نیازمند است، بر همین نکته تأمل دارد؛ همین ایمان متجددانه با توجیه دینی، عرفانی و شرقی، راه مدرنیته را هموار کرد و موانع و سدهای سنتی را از میان برداشت تا ریشه بدواند و دیگر نیازی به آن نیز نداشته باشد. همین شبه و ایمان، به نقد همه معارف سنتی قرون وسطی و عالم اسلامی پرداخت. او حتی روح متافیزیکی جدید تهران غربی را در همین عالم دریافت و می‌خواست اعتقادات اسلامی را به محک عقل تاریخی کارافزاری مدرن بسنجد و حقیقت نامکشوف دین را با آن کشف کند!! سید جمال دریافته بود که غربیان، جز با صنعت‌گرانی ماهری نیستند؛ بلکه همه این‌ها را به لطف یا به قهر آن روح متافیزیکی و مابعدالطبیعی خود متحقق کرده‌اند؛ چیزی که در نظر او روزگاری علم اسلامی را روح قرآنی می‌پروراند و اکنون روح فائوستی باید این وظیفه و حواله تاریخی را پی گیرد و آثار خارجی مدرنیته، نتایج بیرون‌تراویده از زیر زمین و لایه‌های درونی روان انسان مدرن است که روح متافیزیکی جدید را درک کرده است. او اساساً با همین روح از سایر جهات تاریخی انصراف یافته. این تقدیر انسانی است که وقتی حقیقتی را برای او منکشف کرد، دیگر امکانات انکشافی را منتفی می‌کند؛ این روح مدرنیته که جهان را برای انسان منبع ذخیره انرژی می‌کند و موجب می‌شود انسان هر حقیقتی را نیست انگارد و جز نفس خویش را نبیند. تجلی این روح نائوستی، مانع تجلی همه حقایق قدسی می‌شود. به سخن متفکران معنوی و حکمای اُنسی، اقتضائات تجلی روح متافیزیک جدید، این است که انکشاف حقیقت آن، از نوع آشکارگی و زایش و بالیدن امر قدسی نیست؛ بلکه این انکشاف، انسان را در قعر نیست‌انگاری و خفا و پوشیدگی عالم قدسی فرو می‌افکند.

فضای رشد تفکر شرقی و غربی

سید جمال، روح حقیقی نظام مدرن و علم و تکنیک جدید را احتمالاً دریافته بود. او می‌دانست که اگر حتی اقوام مسلمان مانند ژاپنی‌ها به تقلید تکنولوژیک می‌پرداختند، نهایتاً این روح متافیزیکی را نیز باید بیامودند، تا دوگانگی زندگی سنتی و شیوه مدرن رفع شود، و آن هم‌زیستی اسکینرنوفرینک سنت و تجدید فرو باشد. در این فضای آلوده، دیگر تفکر معنوی و اُنسی که نمایش اشراق و روشنایی باطنی است، نمی‌تواند برآید. بنابراین خواه ناخواه شیوه‌های سنتی تفکر نخواهد توانست در برابر تهاجم و سیطره تفکر حساب‌گر در عرصه عمومی تاب ایستادگی داشته باشد؛ بخصوص از نوع آیین‌های شرقی مانند بودایی و تائویی که فاقد توانمندی قانونی برای مقاومت در برابر تفکر غربی است. در نتیجه باید آن ارج شبه‌ایمانی نظام تکنیک و هاله شبه‌مقدس متفکران و قهرمان عصر مدرنیسم و عالم تکنیک، میراث تفکر اساطیری را نابود کند و در نهایت با بسط مدرنیسم، آشتی ظاهری دیانت با مدرنیته به پایان می‌رسد.

ادیان و اساطیر کهن، در عالم خود معنا پیدا می‌کرد. آن‌ها از جنس حضور و شهود بودند، و شهود هم انکشاف و مکاسنه و نهایتاً رستگاری و معاد. چنین تفکری در زمینه‌ای می‌تواند برآید و بشکفتد که در آن ارتباط سلسله طول عوالم منقطع نشده باشد،

و عوالم قدسی و جلوه تشبیهی آن‌ها در ساحت خیالی و برزخی نیز معدوم نشده، و قوه خیال هم در شناسایی معنوی قدسی ما نقشی داشته باشد.

اگر تفکر نیست‌انگارانه و خودبینانه مدرن نتوانست در خاور میانه مقبول افتد، محیط نفسانی برای تحقق آن وجود نداشت؛ در نتیجه مسخ شد و ناتوان و عقیم در تمشیت امور. بر عکس، تفکر شاعرانه دینی - اساطیری نیز در جهانی که همه چیز را همتراز و یکسان و چون شیء بی‌جان برای تصرف می‌کند، و همواره چون کوب بی‌آب و علف همه چیز را می‌پوشاند، و در عالم آن فقط امور بوزیتو - نافع نفسانی - قابل درک اند، مجالی برای حیات جدی پیدا نمی‌کند و به نوعی بازی و اشتغال برای رفع کسالت روح و تقویت نفس تقلیل پیدا می‌کند. و این همان وضع برزخی جمع میان مدرنیته و سنت بود.

(ط) نگاه انسان برزخی به مفاهیم غربی و اسلامی

نگاه برزخی ایرانیان موجب می‌شود از یکسو، عالم تغزلی و اشراقی حافظ و سعدی و مولانا و بیدل و عالم حماسی فردوسی و عالم بزمی نظامی و دیگران، عالمی واهی و افتاده در سستی و تن پروری و سرانجام استعمار از سوی بیگانگان تلقی شود و به دنبالش جریان کتاب‌سوزی «کسروی»ها و نفی خشونت‌آمیز از سوی «دشتی»ها امری طبیعی است، و از سوی دیگر، کار به بازی جشنواره سنتی طوس و احیای نقاشی خیالی‌سازی و خزعلاتی از این قسم که گویی تمدن غربی نتیجه تمدن اسلامی است، و یا آن‌که اعلامیه حقوق بشر را کورش کبیر پیش نویسی کرده! و قانون اساسی غرب به ذات خود عیبی ندارد، و غربی‌ها آن را مانند اعلامیه حقوق بشر و رنسانس و اصلاح دینی از اسلام گرفته‌اند! یا فلان استاد عرفان‌زده از جهان فلسفه و علم غربی تفسیری دینی و الهی عرضه کند، و همان علمی بداند که حضرت رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله فرموده «اطلبوا العلم ولو بالصین»! مطبوعات قبل و پس از مشروطه را از این قماش کلمات و شعارها بسیار فرا می‌گیرد؛ کلاً وضع مطبوعات خاور میانه که میراث عظیم فرهنگی داشته‌اند، چنین است. حتی چینیان و هندو و بودایی‌ها نیز در بیان این قسم کلمات اصرار دارند، و بسیاری از قضایا که ارتباطی به اسلام و ادیان و اساطیر شرق ندارد، در جهت تبلیغ این پریشانی فرهنگی، و افتادگی در عالم برزخ بی‌معنایی است.

اعلامیه جهانی حقوق بشر، اساساً ربطی به اسلام و کتاب‌الله ندارد. در دوره جدید، کتاب و سنت به معنای همان حوزه تفکر و مرکزیت وحیانی در تمدن غربی، جایی مبنایی و اساسی ندارد و در حاشیه است، و آنچه اصالت دارد؛ همان ناسوت، طبیعت، نفس، عقل، خیال ناسوتی و طبیعی انسان است. از این‌جا تکلیفی نیز برای انسان وجود ندارد؛ مگر آنچه از مطالعه در کتاب ناسوتی و خرد خودبینانه جامعه استنباط، و در جامعه اباحی و لیبرال جهت منافع بورژوازی وضع شود. انسان مدرن حقی را جز «کوگتیو»، «اندیشه نفس شناسا و «سوژه» به رسمیت نمی‌شناسد. بنابراین همه قوانین و حقوق، از جمله اعلامیه حقوق بشر و قانون اساسی، هر دو بر مدار حق الناس تدوین و وضع می‌شود، و به این اعتبار آن اعلامیه اصالت حق الطاغوت نفس خودبنیاد و ام‌اره اعم از فردی و جمعی است، و نه اعلامیه اصالت حق الله و بعداً حق الناس. قانون اساسی نیز جز قانون موضوعه نفسانی بشری نیست و به لسان تفکر دینی، جز بر «استبداد رأی» بر نمی‌گردد. انسان مدرن، خودپرست و خودخواه و خودبین و خودرأی است؛ به خودخواهی و خودبینی و خودرأیی انانی و نحنانی. مدار تاریخ جدید بر انانیت و نحنانیت است، و حال آن‌که تاریخ حقیقی و رای فکر و رأی خود است.

فکر خود و رأی خود در مذهب رندان نیست کفر است درین مذهب خودبینی و خودرأیی

بر این اساس، با توجه به حقیقت تاریخی و حوالت تاریخی جدید، اساساً مدار اعلامیه حقوق بشر و وضع قوانین جدید که آن‌ها نیز تفصیل همین حقوق بشرند، جز بر استبداد رأی و ظلم و جور نمی‌تواند بود. اعلامیه جهانی حقوق بشر

ابتدا مقدمه قانون اساسی فرانسه در انقلاب قرن روشنایی بوده، که بر اساس افکار فراماسون‌هایی چون مونتسکیو و روسو و ولتر و اصحاب دایره المعارف و فیلسوفان بورژوازی انگلیس مانند لاک و هابز و دیگران نوشته شده است.

انسان رنسانسی با این تفکر پا به عرصه جهان گذاشت، که باید خود سرنوشت خویش را رقم زند، و همه چیز بر مدار نفسانیت او باید سامان گیرد. نفس او، جهت جامع پدیدارها و احکام خبری و انشایی و حقوقی و غیره است. به این اعتبار باید گفت هیچ یک از ادوار تاریخی، مستبدتر از دوره جدید نبوده است. استبداد حقیقی، همان استبداد دوره جدید به معنای استبداد به رأی است؛ اما اغلب در صدر مشروطه، تحت تأثیر آثار ترجمه قرن روشنایی، به نحوی تفسیر شده که گویی فقط استبداد در شرق وجود داشته و استبداد در غرب، فقط به دوره دینی قرون وسطی و عصر تفتیش عقاید و انکیزیسیون و دوره تاریکی محدود می‌شود!!

تاریک‌اندیشی انسان برزخی، در تعریف همه مفاهیم مدرن دچار بحران است. وظیفه تاریخی او خلط و اختلاط همه مفاهیمی است که از غرب می‌آید؛ اما بنابر ذهنیت دینی و اساطیری خود نمی‌توانند از حجاب فرهنگ خود بگذرند، یا حداقل مانند ژاپنی‌ها و چینی‌ها از مفهوم‌سازی شبه‌فلسفی پرهیز کنند. (۹)

درست همان قدر که چینی‌ها و ژاپنی‌ها و دیگر اقوام آسیایی شرقی و خاور دور، نسبت به مفاهیم مدرن خنثا مانده، و حتی دین شینتویی را با نحوی پیوریتانیسم در مسیر تمدن غربی قرار داده‌اند، خاور میانه اسلامی می‌کوشید مفاهیم مکانیکی و میان‌تهی انسان مدرن را با رازآمیزی و تقدس و اسطوره‌بخشی پر کند، و کمتر مانند انسان غربی به تقدس‌زدایی از علم و ذهن، روح‌زدایی از اشیا و واقعیت و حیرت‌زدایی از جهان پرداخته است.

عالم‌تجددزده اسلامی بعضاً به جای این که مفاهیم دینی خویش را سکولر و مدرن سازد، مفاهیم دنیوی غربی را قداست و اعتلا بخشد، و با زبانی دینی - اساطیری و شاعرانه با آن برخورد کرده است. آرکتیپ‌های روح اساطیری قبل از اسلام، و صور ازل و اعیان ثابت عالم اسلامی را بر ماده این مفاهیم میان‌تهی زده است، بدین ترتیب اسلام، دموکراسی می‌شود و زمین، آسمانی، و در حقیقت چون این نوع تفکر با نحوی جادرفتنگی مفاهیم و گم‌گشتگی معنوی و جهانی روبه‌روست، جایگاه اصیل فرهنگ‌ها را فراموش کرده است.

از مفاهیم پریشان و مسموخ این عصر «آزادی» است. آزادی در دوره مشروطه با حریت و آزادگی اسلام هم‌معنا تلقی می‌شود، و این نه در آثار عامه و ژورنالیسم صرف، بلکه در آثار مجتهدان تراز اولی مانند مرحوم میرزای نائینی است که «آزادی» را به معنای شبه‌دینی در کتاب «تنبیه الامه و تنزیه المله» تفسیر می‌کنند، که آن‌ها با جمع یا اظهار عدم تعارض، به تفسیری تعدیل شده از دموکراسی و اسلام شیعی - که مورد حمایت مراجع بزرگ بود - می‌پرداختند؛ در حالی که اساساً آزادی جدید یا «لیبرته»، حقیقتی غیردینی داشت، و معنای لیبرتی (۱۰) قریب به معنای اباحت در عرف اسلامی است؛ یعنی اباحه همه امور. ذات و ماهیت آزادی و آزادی‌خواهی دوره جدید، در آزادی از خدایان گذشته و بالاخص آزادی از الله است؛ از این رو آزادی جدید، عین استبداد رأی و بندگی نفس است.

بدین سان اقوام آسیایی - علی‌الخصوص خاورمیانه‌ای - با نوعی غفلت تاریخی تحمیلی دچار پریشانی در درک مفاهیم مدرن می‌شوند. آن‌ها تفکر غربی را در متن فرهنگی‌اش درک نمی‌کنند، و با صورت دینی - اساطیری و قدسی زند به این مفاهیم عرفی و ناسوتی، آن‌ها را مسخ می‌کنند. این را نمی‌توان حتی تصرف جوهری این مفاهیم تلقی کرد؛ زیرا تصرف زمانی ممکن است که باطن مفهوم نیز تصرف شود نه صرف ظاهرش؛ یعنی همان کاری که غرب، با میراث فرهنگی شرق کرده است؛ مثلاً آنچه در فلسفه ویتالیستی (حیوی) شوپنهاور نسبت به تفکر هند و بودایی می‌بینیم، یا در نقاشی پل گوگن و خوان میرو و پیکاسو و بسیاری دیگر با منابع تصویری آسیایی، آفریقایی و اقیانوس

آرام و سرخپوستان آمریکایی سر و کار دارند، این عین تصرف در ذات هنر بیگانه است. به همین سبب اساساً هنر آنها هنری عمیقاً مدرن و معاصر و امروزی می‌شود، و دیگر رابطه‌ای جز نسبت صورت غربی با ماده هنر شرقی و غیرغربی ندارد.

به هر حال، برای انسان شرقی که در مشروطه شرکت می‌کرد - حتی از بالاترین مراتب اجتماعی و علمی - نیمه آن سویی فرهنگی که بدان متعرض شده بود، و می‌کوشید آن را چون موضوع شناسایی درک کند، پنهان می‌نمود. البته نوع خطرناک‌تری از این نوع تاریک اندیشی، به نحوی وارونه‌اندیشی مبتلا بوده است؛ یعنی اندیشه منورالفکری ایرانی که به تقلید مدعی روشن‌اندیشی بود، می‌کوشید با قدس‌زدایی و اسطوره‌زدایی و تقلیل و تحلیل حقایق معنوی به نازل‌ترین مفاهیم، و جایگزینی مفاهیم شبه‌اساطیری و قدسی با مفاهیم عرفی، هویت شرقی خویش را نابود کند، و بدین طریق، ذهنیت تاریخی چنین انسان شبه‌مدرنی مغشوش و از جا در رفته است.

این انسان شبه‌شرقی چنان می‌گوید که گویی در غرب زاده شده است؛ نیمه شخصیت فرهنگی خویش را نمی‌داند، و نیمه شخصیت پنهان مغفول مانده خویش را درک می‌کند. این انسان چون قادر به درک دوگانگی و باطن دو فرهنگ نیست، و نمی‌تواند خودآگاهانه با آن دو ارتباط برقرار کند، هر دو را می‌پوشاند و دچار پریشانی می‌شود، و همه چیز در پرده ظن و گمان فرو می‌افتد.

(ی) بازی تقدیری با مدرنیته اسلامی

این نسل برزخی، شرق‌مآب غربی، تاریک‌اندیش (۱۱) و پریشان، دائماً از هویت فرهنگی و غربت غربی و هویت شرقی سخن می‌گوید؛ اما توجه ندارد که در فضایی غریزه تنفس می‌کند؛ فضایی که همه چیز را مسموم می‌کند و می‌پژمرد. ما مدعی بوده‌ایم که می‌خواهیم پیمان باطنی خویش را با حقیقت شرقی و ولایی نگسلیم و هویت فرهنگی خود را حفظ کنیم؛ اما از سوی دیگر، شتاب‌زده - بنابر اضطرارهای جهانی - علم و فن‌آوری جدید را به مثابه ابزاری خنثا تلقی می‌کنیم که باید به دست آوریم و در مسیر توسعه اسلامی مدرن خویش با پرهیز از جنبه مفسده‌انگیز، از آن استفاده کنیم تا از جهان عقب نمانیم. این بدان معنا است که تاریخ صد و پنجاه ساله معاصر ما چنین بوده، و از این‌جاست که تاریخ معاصر و مدرن قبل و پس از مشروطه را می‌توانیم، چون نحوی بازی تقدیری خاور میانه‌ای، با جهان مدرنیته و نیست‌انگاری آن تلقی کنیم.

نحوی از این بازی تقدیری در یکی از بزرگ‌ترین آثار عصر مشروطه، یعنی «تنبیه الامه و تنزیه المله» مرحوم میرزای نائینی، روحانی بزرگ، به ظهور آمده است. رندی این بزرگوار در این است که از قاعده «اکل میت به قدر اضطرار» و نظریه «حدّ مقدور» در عالم آن عصر بهره می‌گیرد، و به نحوی نوعی حکومت دموکراتیک را در عصر غیبت پیشنهاد می‌کند که منافات با شریعت را در آن نمی‌بیند. نائینی در کتابش می‌آورد که چند فصل دیگر درباره مسأله «حکومت در اسلام» نوشته بوده، و تصمیم داشته که آنها را در کتاب «تنبیه الامه» بیاورد؛ ولی چون در خواب به او الهام شده بود که حکومت اسلامی با مشروطیت تفاوت دارد، بنابراین نوشته‌های مربوط به حکومت اسلامی را از «تنبیه الامه» که درباره مشروطیت است، جدا ساخت.

قاعده عجیبی در این زمان، چون حکمی مسلم بر اذهان علمای متجدد و روشن‌فکران متمایل به دیانت اسلامی سیطره دارد، و آن این است که با یک رابطه منطقی میان دو مقدمه و نتیجه، به جمع میان اسلام و غرب می‌رسند، و دچار همان توهم تاریخی می‌شود که فریدون آدمیت آن را در کتاب «اندیشه میرزا فتحعلی آخوندزاده» بدان‌دیشانه اشاره دارد. مقدمه‌ها این است:

۱. «اسلام» مستجمع جمیع «کمالات» است، از جمله کمالات غربی!!

۲. علم و فن آوری و دموکراسی از کمالات اند.

نتیجه: پس علم و فن آوری و دموکراسی به اسلام تعلق دارند؛ هرچند در غرب وجود دارند.

در توضیح چنین نگاهی مرحوم نائینی می‌گوید: «اروپاییان اصول تمدن و سیاسات اسلامی را از کتاب و سنت و فرامین صادره از حضرت شاه ولایت - علیه افضل الصلوة و السلام - اخذ، و به آن عمل کرده‌اند، و گرفتاری اسلامیان در غفلت آنان از این اصول بوده است. همین غفلت موجب شد که غربیان عقب‌ماندگی مسلمانان را از لوازم اسلامیت پنداشتند، و از این رو احکامش را با تمدن و عدالت که سرچشمه ترقیات است، منافی و ضرورت عقل مستقل مخالف، و مسلمانی را اساس خرابی‌ها شمردند.»

با این اوصاف، نظام تکنیک و دموکراسی و هر چیزی که عین کمال به نظر می‌رسد،

بنابر مشهورات و مسلمات زمانه، از لوازم اسلامیت است، که غربیان آن را تصرف کرده و به سرزمین خود انتقال

داده‌اند!! طبیعی بود که آن عالم پارسا با توجه به ذهنیت اسلامی و اعتقاد راسخ به این که اسلام کامل‌ترین دین و جامع احکام حقیقی زندگی انسانی است، تحت تأثیر مشهورات و مسلمات منورالفکران، چنین دچار توهم جهانی

سیانتیسم شود. از نظر عالم‌متجدد، نباید کمالی در جهان وجود می‌داشت که اسلام فاقد آن باشد!!

شاید نظریه‌های امروز قبض و بسط شریعت، به نحوی به این اندیشه‌ها بازگردد، که تصور می‌کند علم جدید غربی نه

تنها مبینتی با علم موهوبی و آسمانی قرآنی ندارد، بلکه عین آن و میزان فهم معرفت دینی است، و چنان که سید

می‌گوید، علم را باید با محک عقد غربی سنجید، و بیش‌تر آنچه در خاور میانه اسلامی رایج است «خرافه» است، و

از «علوم الحقیقه» اطلاع کم‌تری وجود دارد و اغلب بی‌خبرند؛ در حالی که مردمان باید مطابق این علوم بشری غربی

به معارف دینی نظر کنند. آنچه که سید احمد خان هندی و طنطاوی و دیگر متجددان مثلاً در تفسیر قرآن

سرمشق قرار داده بودند، از مشهوراتی چنین بود که برخی از منورالفکران می‌گفتند، گویی فرنگیان از مسلمانان

مسلمان ترند، و بدین ترتیب‌سازش اهل دیانت و اهل فرنگ فراهم می‌آمد. (۱۲)

سید جمال حتی تصور می‌کرد پروتستانتیسم نیز، ریشه‌ای اسلامی دارد! و این را در رساله «رد مذهب نیچری» اظهار

کرد. دیگر علمای متجدد نیز پنداشتند دموکراسی غرب، شبیه و نزدیک به حکومت عدل اسلامی و مشروع و مأخوذ از

مبانی قرآنی و نهج‌البلاغه است. نویسنده «شرح عیوب و علاج نواقص مملکتی» می‌نویسد: «فرنگیان اصول اسلام را

قوانین خودشان قرار داده...». و میرزا حسین نائینی قانون موضوعه عرفیه را مأخوذ از وحی و کتاب و سنت تلقی کرد،

که بنابر مقتضیات مذهب وضع می‌شود، و استیلای جور و استبداد را محدود می‌سازد. او تصور کرد قانون اساسی،

چیزی در حد رسایل عملیه است؛ در حالی که اساس قانون اساسی، دنیوی کردن امور و پرهیز از احکام شریعت و

محکم کردن اساس لیبرالیسم و مردم‌سالاری و اصالت عقل منهای کتاب و سنت است.

البته - چنان که آمد - میرزای نائینی روح استنباطش، بیش‌تر به نوعی مصلحت‌اندیشی و بازی تقدیری می‌ماند تا تعلق

تام به ساحت حقیقت. از این‌جا با نحوی رجوع به فقهای بزرگی چون محقق کرکی که در دوره شاه طهماسب، مالیات

حکومت ستمکار را - به واسطه وابستگی حکومت به عالم دین - مباح اعلام کرده بود، مواجه هستیم. از نظر میزا نیز

وابستگی مشروطه به علما، منشأ رفع عَرَضی خُبث ذاتی آن می‌شود، بدون آن‌که غاصبیت حکومت نسبت به مقام

امامت نفی شود. او وجود چنین رژیم را صرفاً در عصر غیبت مجاز می‌داند؛ زیرا با آن نسبت به رژیم استبدادی که

دین را بهانه حکومت قرار می‌دهد، ظلم و اغتصاب کم‌تری روی می‌دهد. (۱۳) و این به معنای محدودیت و مشروطیت قدرت مطلقه حکمران ستمکار است و از آن «دفع افسد به فاسد» می‌شود؛ اما به هر حال روح این اثر و اندیشه، از نویسندگان منورالفکر متأثر است؛ مخصوصاً آن‌جا که از شعبه استبداد دینی و توجیحات شرعی دموکراتیک و آزادی سخن می‌گوید.

همه این کلمات به آن معنا نیست که بزرگانی چون مرحوم نائینی سوء نیت داشته‌اند یا به قصد حضور در بازی قدرت و در طلب و تمنای اراده معطوف به قدرت بودند. نه، آن‌ها از آن‌جا که راه سنتی نوینی برای مهار قدرت استبدادی نمی‌دانستند، به اقتضای اوضاع زمانه، رویکرد تاریخی اضطراری ناخودآگاهی به سوی غرب به عنوان امری تجربه نشده داشتند، و صرفاً به قدرتهای پیروز علمی و تکنیکی مسیطری توجه داشتند که اذهان را به خود جلب کرده بود؛ به همین جهت، اغلب راهی غیرسنتی پیشنهاد می‌شد. از این‌جا مشروطه تفسیری اسلامی و صورتی دینی به خود می‌گرفت، و هنوز روزگار آن نرسیده بود و اقوام مسلمان روی به خود کنند، و آنچه از غیر تمنا می‌کنند، از خود بطلبند؛ چیزی که در انقلاب اسلامی امام خمینی قدس سره رخ داد.

مشکل اساسی مشروطه، رویکرد به عالم مدرنیته و غرب بود، و آثار فکری انتقادی غرب نسبت به فقر مادی و معنوی، و استبداد و آزادی، اسباب بیداری بسیاری از علما را به عقب‌ماندگی شرق و اسلام، و تفوق مادی و معنوی غرب فراهم کرده بود. بهبود شرایط اقتصادی غرب حتی موجب کاهش صوری بزهکاری و بهبود وضع زنان و کارگران و رفع قحطی و گرسنگی شده بود، و بسیاری موارد دیگر که البته با استعمار و استثمار جهان سوم آمیخته بود. معمولاً سرزمین‌هایی که در مراتب اعلائی قدرت‌اند، کمتر از انحطاط، ضعف و رذایل آن‌ها سخن گفته می‌شود؛ به همین دلیل است که بیش‌تر ستایش می‌شوند. اگر نقدی در کار باشد، در مقام نقد از وضع سیاسی و اخلاقی فراتر نمی‌روند، که بسیار ناچیز است و در مقابل، دائماً از صنعت و علم جدید غرب می‌گویند. فی‌المثل سید جمال از اوضاع علمی و راه آهن و توان مالی و اداری اروپا سخن می‌گوید، و دیگران از قانون، آزادی رعیت از جور مستبدان و غیره. (ک) بازگشت به سنت و خانه

اما به تدریج که وضع پیشرفت مشهور غربی، و انقلاب‌های دموکراتیک در شرق و جهان اسلام آغاز شد، و مقتضیات آن آشکار گردید، ماهیت انحطاطی و ظلم و جور غرب، بیش‌تر عیان، و آن رعب و شیفتگی اولیه پس از مدرنیسم سطحی پهلوی، منتفی شد. این بار کتاب‌هایی چون «غریزدگی»، «در خدمت و خیانت روشنفکران» و «آسیا در برابر غرب» نوشته شد؛ علی‌الخصوص که آثار فکری متفکران منتقد غرب، از مارکس و کی‌یرکه‌گور و نیچه تا هیدگر، بسیاری دیگر از جمله حلقه متفکران ترادیسیونل اتود (پژوهش‌های سنتی) رنه گنون و یا مستشرقان پست مدرنی چون هانری کُربن تا حدودی ذات غرب را عیان کردند، و این در اذهان شرقیان اثر گذاشت و آن‌ها را متوجه خود کرد تا آنچه از بیگانه تمنا می‌کنند، از داشت خود بطلبند.

در این مرحله، بازگشت به سنت و فرادش‌های معنوی اقوام و امم، مورد توجه و تذکر فیلسوفان معنوی‌روشن پست‌مدرن و نقد جامعه‌شناسانی چون سورکین و روان‌شناسانی مانند کلاپان و بسیاری دیگر قرار گرفت، و بعد از سیر و سفری در مسیر ترکستان راه بازگشت به خانه را به شرقیان آموخت. در این اوضاع جهان در تب و تاب و بحران شفافان‌پذیر این تب و تاب می‌سوخت، و نجات حقیقی را در چنین جهانی که خداوند در آن غایب و امام زمان در آن مستور بود، جز مردن از این عالم حیات نکبت‌بار آکنده از ظلم و زنده شدن دوباره، با ظهور معنوی عالم موعود نمی‌دید. اکنون برای او روشن شده بود که تجدید دموکراسی، امری وهمی و محال است، و جز به سلطنت العکره - هم ریشه

و هم معنا با اوکلوکراسی (۱۴) و موبوکراسی (۱۵) حکومت عوام الناس و همج الرعاع - و همچنین به دو صورت «فتنة الدهما» و «فتنة مسیطره» آخرالزمان، ادامه پیدا نمی‌تواند کرد.

نکته آن است که این وضع جز در طلب و تمنای عمیق ظهور نمی‌یابد، و در عرصه عمل که اقتضای تجارب معنوی عمیق‌تری از عالم دین دارد، مقتضای بسط زمانی بیش‌تری است. اکنون فاش شده که نظام‌های لیبرال دموکراسی، نهایتاً با ویران‌گری شرق و طبیعت به تمدن رفاه و غفلت منتهی می‌شوند، که خود، بحران عمیق معنوی را در جامعه ایجاد می‌کنند؛ اما گذر از رفاه و غفلت هم چیزی نیست که با یک طلب و تمنای بسیط، در زیست‌گاهی شبه‌عرفانی و شبه‌معنوی حاصل آید؛ بلکه این بار باید چون انسان کامل حقیقی و اولیای الهی، معصومانه - حتی فراتر از معصومیت کودکانه - چهار تکبیر بر عالم فانی زد و با عالم ولایی و عهد الست تجدید پیمان کرد، تا فروبستگی ساحت قدس به گشایش و فتوح آن انقلاب حاصل کند.

جمع میان مقدس و نامقدس، خدا و خرما گرچه کوششی است محال، امروز بیش‌ترین توجه را به خود جلب کرده است؛ با این تفاوت که قبلاً در شروع انقلاب رنسانس در غرب و انقلاب مشروطه در شرق، عادات و فرهنگ سنتی در دل اضطرار نظام تکنیک ظهور می‌کند. اکنون انسان مستقر در نظام تکنیک که به بحران معنوی و افسردگی درونی رسیده، در طلب عالم سنتی است؛ به آن‌که دل از عالم تکنیک و رفاه و غفلت نفسانی بکند.

پانصد سال در این عالم سکنا گزیدن و سیطره روح قوم سرگردان یهودی در تمدن کنونی، که مظهر ساحت نفس و قهر است، و ظهور انفعال و احساسات‌زدگی زنانه که در عالم خویش لطیف کننده جهان است، و چون مأوی برای نفس فعال قهری و جلالی تجلی می‌کند، وضعی را پیدا آورده که رهایی از آن جز به زمین‌لرزه‌ای بزرگ رخ نمی‌نماید. این زمین‌لرزه، امری فراتر از احساسات سطحی، شعارهای صوری و تمنای بسیط می‌طلبد، و امری جهانی است، نه بومی و محلی و منطقه‌ای؛ گرچه راه و رسم آن در شرق و غرب متفاوت می‌نماید. اگر سیاست معطوف به میراث معنوی در شرق وابسته مؤثرتر باشد، در غرب، تفکر انقلابی معنوی بیش‌تر می‌تواند منشأ اثر قرار گیرد.

پی نوشت‌ها:

۱. Modernity.

۲. Tradition.

۳. Lacharte.

۴. Chart.

۵. کلمه «مشروطه» و «الشرطه» را برخی مانند طهطاوی به اصل آن پی برده بودند و می‌دانستند اصل لاتینی آن،

یعنی "Chart" یک پاره کاغذ است که در مقام سند مکتوب حاوی احکام و قوانین موضوعه بشری است، و هم او نخستین بار آن را به مصر انتقال داده است. طهطاوی که خود شیفته نظام غربی شده بود - و علی‌رغم مقام مذهبی خود نزد محمد علی خدیو مصر - قانون اساسی ۱۸۱۴ فرانسه را ترجمه کرده، و در خاطرات سفر خویش به فرانسه آورده، و آن را به همین عنوان تلقی کرده و اعتراف می‌کند: آنچه در "Chart" لاتین و "la charte" فرانسه و «الشرطه» در تعبیر شبه‌اسلامی او آمده، نه در قرآن است و نه در سنت رسول الله؛ بلکه ریشه در «خرد» مردم فرانسه دارد، که حکم می‌کند به این که عدالت از وسایل آبادی سرزمین و راحتی قوم است. ترک‌ها علی‌الظاهر به جهت وابستگی مصر به ترکیه عثمانی، این واژه را از آن‌ها به وسیله «رستم بسیم» گرفتند، و اسلامیزه‌تر کردند، و نهایتاً این لفظ میان اعراب و ایرانیان، کاملاً از اصل خود دور، و به مشروطه تبدیل می‌شود؛ یعنی واژه‌ای اسلامی!! از این‌جا آن‌ها کمتر

- درک می‌کردند که باطن مشروطه ربطی به اسلام ندارد، و دموکراسی و نظام کنستیتوسیونل فارغ از کتاب و سنت نبوی، بدعت فیلسوفان بورژوازی و نهضت منورالفکری و قرن انوار و روشن‌اندیشان است.
- دو تعبیر روشن‌اندیشی و آزاداندیشی نیز، از کلماتی است که می‌تواند سوء تعبیر شود؛ زیرا روشن‌اندیشی به معنای پرهیز از «دین به معنای خرافه و تاریک‌اندیشی» است، و آزاداندیشی نیز به معنی لیبرالیسم و آزادی از هرگونه تفکر دینی است.
۶. این بزرگان در آغاز بنا بر تکلیف دینی خود با استبداد و دیکتاتوری ستیز کردند، و بزرگان صاحب کرامتی چون مرحوم سید موسی زر آبادی کتابی در توجیه مشروطه اسلامی و نفی استبداد نوشتند؛ اما بی‌درنگ به ذات و روح خبیث غربی دموکراسی و آزادی ضد استبدادی آن پی بردند، و به محاق عالم انتظار فرو رفتند، و باطن آن را آشکار کردند؛ یعنی به سیره ائمه معصوم علیهم‌السلام عمل نمودند که با جریان‌های ضداموی به صرف مبارزه، همکاری نمی‌کردند (مانند عبدالله ابن زبیر و دیگران) اما علمای متجدد اغلب بازی خوردند، و ناخواهگاه اسیر جریان منورالفکری آن شدند.
۷. secularization.
۸. Modernization.
۹. به اعتقاد برخی از ژاپن‌شناسان علت فقدان مقاومت نسبی سنن فرهنگی در آن دیار، به این بر می‌گردد که آن‌ها به عمل کردن، بیش از نظریه و مفهوم‌سازی اولویت می‌بخشند. قدرت تقلیدکنندگی ژاپن در جهان فوق‌العاده است؛ حتی نظام دموکراسی لیبرال آن نیز - به سخن ایزوتسو، اسلام‌شناس بزرگ ژاپنی - تقلیدی و تحمیلی است.
۱۰. Liberty.
۱۱. معنای لغوی غرب، تاریکی و ظلمات است؛ چونان که متفکران اشرافی مانند سهروردی بدان اشاره کرده‌اند؛ اما غرب این تاریک‌اندیشی را به قرون وسطی و تفکر و هنر دینی نسبت می‌دهد، و این یعنی تاریک‌اندیشی حقیقی و گرفتاری در ساحت کفر و پوشیدگی حقیقت، و بدترین تاریک‌اندیشی، وارونه‌سازی مفاهیم و معانی است؛ یعنی القای مفاهیم و معانی نورانی به اموری که ذاتاً باطل و شیطانی‌اند.
۱۲. در دوره غلبه سوسیالیسم در دهه‌های دوم تا هفتم قرن بیستم، تفسیر سوسیالیستی دین بیش از تفسیر لیبرالی عصر مشروطه مورد توجه قرار می‌گیرد، و برخی از روشن‌فکران مسلمان چپ معتقدند روس‌ها عملاً مسلمان‌تر از مسلمانان‌اند. اسلام در نظر آنان، نوعی توجیه‌گر احکام سوسیالیستی است.
۱۳. از نظر میرزا، مشروطه یک ظلم دارد و استبداد سه ظلم. ظلم مشروطه، غصب حکومت امام زمان علیه‌السلام است، و نه ظلم به ساحت اقدس احدیت و عباد.
۱۴. Ocholocratia.
۱۵. Mobocrtatia.