

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم صل على محمد و آل محمد و عجل فرجهم

سیری در تفکر کلامی معاصر

محمد صفر جبرئیلی

شناسنامه پژوهشی اثر

عنوان طرح نامه: سیری در تفکر کلامی معاصر

پژوهشگر: دین پژوهی، گروه علمی: کلام

محقق: آقای محمد صفر جبرئیلی

ارزیابان علمی: آقایان حجج اسلام عبدالحسین خسروپناه و علیرضا قائمی نیا

موضوع اصلی: کلام معاصر

مدت انجام تحقیق: ۴ سال



سیری در تفکر کلامی معاصر

محمدمصفر جبرئیلی

ناشر: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

طراح جلد: سید ایمان نوری نجفی

۱۸۰۰۰۰

شابک: ۶-۱۶۰-۱۰۸-۶۰۰-۹۷۸

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات اوقاف

سرشناسه: جبرئیلی، محمدصفر - ۱۳۴۶.

عنوان و نام پدیدآور: سیری در تفکر کلامی معاصر/ محمدصفر جبرئیلی،
مشخصات نشر: تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱.
مشخصات ظاهری: ۸۱۲ -

شابک: ۶-۱۶۰-۱۰۸-۶۰۰-۷۸

وضعیت فهرست نویسی: فیا.

یادداشت: کتابنامه ص ۴۶۹. یادداشت: نمایه.

موضوع: کلام - قرن ۲۰ م. موضوع: کلام شیعه امامیه - قرن ۱۴.

موضوع: کلام غیر دینی. موضوع: متکلمان - کشورهای اسلامی.

موضوع: متکلمان - ایران.

شناسه افزوده: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۱ ۹س۲/ج۲ ۲۰۳ BP۱۳۹۱

رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۴

شماره کتابشناسی ملی: ۲۸۱۳۲۵۰

تهران: تقاطع بزرگراه شهید مدرس و خیابان شهید بهشتی، پلاک ۵۶

تلفن: ۸۸۵۰۵۴۰۲ - ۸۸۵۰۳۳۴۱

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فهرست اجمالی*

پیشگفتار.....	۲۷
مقدمه.....	۲۹
چکیده.....	۳۳
بخش اول: مصر.....	۶۷
فصل اول: سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ق).....	۷۱
فصل دوم: محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ق).....	۱۵۵
فصل سوم: محمد رشیدرضا (۱۲۸۲-۱۳۵۴ق).....	۱۹۹
خاتمه: جریان‌های فکری.....	۲۱۱
بخش دوم: شبه‌قاره هند.....	۲۱۵
فصل اول: شخصیت‌ها.....	۲۲۱
۱. شاه ولی الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ق).....	۲۲۱
۲. سید احمدخان (۱۲۳۲-۱۳۱۶ق).....	۲۳۰
۳. علامه محمد اقبال لاهوری (۱۲۹۴-۱۳۵۷ق).....	۲۴۳
فصل دوم: جنبش‌ها، مکاتب و مدارس.....	۳۰۱

* بخش اول، شخصیت‌محور است. بخش دوم، جمع میان شخصیت‌محوری و جنبش‌محوری شده است و بخش سوم جریان‌محوری است که البته در ذیل هر جریان، شخصیت‌های مربوطه نیز مورد بحث قرار گرفته است. وجه این تفاوت در اول هر بخش بیان شده است.

۳۳۳	خاتمه: قادیانیه «احمدیه».....
۳۳۱	بخش سوم: ایران.....
۳۳۹	فصل اول: روشنفکری لیبرال، غرب زده.....
۳۷۱	فصل دوم: روشنفکران معارض با سنن و عقاید شیعی.....
۴۲۱	فصل سوم: روشنفکری دینی (حوزوی).....

فهرست تفصیلی

پیشگفتار.....	۲۷
مقدمه.....	۲۹
چکیده.....	۳۳
فهرست نوآوری ها و نقدها.....	۳۵
الف) نوآوری.....	۳۵
ب) نقدها.....	۳۶
پیش درآمد.....	۳۷
۱. تعریف علم کلام.....	۳۷
۲. گسترهٔ مباحث.....	۳۷
۳. مرز تاریخی.....	۳۹
۴. گسترهٔ جغرافیایی.....	۳۹
۵. الگوی پردازش.....	۴۰
۶. نقش شیعه و تشیع.....	۴۱
۱-۶ از جهت افراد و شخصیت ها.....	۴۱
۲-۶ از جهت روش.....	۴۲
۱-۲-۶ روش استدلال عقلی - فلسفی.....	۴۲
۲-۲-۶ اجتهاد و عقلانیت.....	۴۳

۴۴	۶-۲-۳ رویکرد و روش تفسیری.....
۴۵	۶-۳ از جهت مسائل و مباحث.....
۴۶	۷. جریان‌ها.....
۴۹	۷-۱. نمودار جریان‌ها.....
۵۰	۷-۲. احیاء، اصول‌گرایی.....
۵۱	۷-۳. مشترکات: اهداف مشترک.....
۵۲	۷-۴. ویژگی‌ها.....
۵۳	۷-۵. شخصیت‌ها.....
۵۴	۷-۶. تقسیمات.....
۵۴	۷-۶-۱. از جهت هدف.....
۵۵	۷-۶-۲. از جهت پیشبرد.....
۵۶	۷-۶-۳. از نظر بُعد و گستره.....
۵۶	۷-۶-۴. از نظر منطقه جغرافیایی.....
۵۷	۷-۶-۵. از جهت رویکرد فکری.....
۵۸	الف) سکولاریسم.....
۵۸	ب) دینی.....
۵۸	۷-۷. تعاریف و مصادیق.....
۵۹	۷-۷-۱. مجتد.....
۶۰	ویژگی‌ها.....
۶۲	شخصیت‌ها.....
۶۲	۷-۷-۲. متجدد.....
۶۲	ویژگی‌ها.....
۶۴	شخصیت‌ها.....
۶۴	۷-۷-۳. متجدد.....
۶۵	ویژگی‌ها.....
۶۵	شخصیت‌ها.....

۶۷.....	بخش اول: مصر
۷۱.....	فصل اول: سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ق)
۷۲.....	الف) ملیت
۷۲.....	۱. اختلاف
۷۳.....	۲. ابهامات
۷۴.....	۲-۱. امضاهاى سید
۷۴.....	۲-۲. سرى بودن زندگى
۷۵.....	۲-۳. نگاشته‌ها درباره سید
۷۵.....	۲-۴. سیاست حکومت عثمانى و ایران
۷۶.....	۲-۵. سکوت شاگردان و نزدیکان
۷۶.....	۲-۶. در دسترس نبودن اسناد
۷۷.....	۲-۷. اضطرار و نجات از مهلكه
۷۸.....	۳. قرائن ایرانی بودن
۸۰.....	ب) مذهب و اعتقاد
۸۱.....	۱. حنفى یا شیعى؟
۸۱.....	۲. قرائن تشیع سید
۸۸.....	ج) ویژگی‌ها و خصوصیات
۹۰.....	۱. تدریس
۹۱.....	۲. روش فکرى و درسى
۹۲.....	۳. اصول فکرى و اجتماعى
۹۲.....	۴. امتیازات
۹۶.....	۵. کاستى‌ها
۹۶.....	۶. اقدامات و خدمات
۹۷.....	د) آثار و تألیفات
۱۰۰.....	معرفى تفصیلى مهم‌ترین آثار کلامى - فلسفى
۱۰۰.....	۱. التعليقات على شرح العقائد العنصديه

۲. العروة الوثقی ۱۰۲
۳. خاطرات الافغانی ۱۰۶
۴. نیچریه یالردعلی الدهرین ۱۰۷
- ه) آراء و اندیشه‌ها ۱۰۷
۱. منابع شناخت ۱۰۷
۲. انسان‌شناسی ۱۰۸
- ۱-۲. اختیار ۱۰۸
- ۲-۲. اراده و اختیار انسان ۱۰۹
- ۳-۲. قضا و قدر و آثار مثبت آن ۱۱۰
۳. هستی‌شناسی ۱۱۱
- ۱-۳. اتقان صنع و نظام احسن ۱۱۱
- ۲-۳. خیر و شر ۱۱۲
- ۳-۳. لوح محفوظ و محو و ازاله ۱۱۲
- ۴-۳. توسل و توکل ۱۱۳
۴. دین و نبوت ۱۱۳
- ۱-۴. فطری‌بودن دین ۱۱۳
- ۲-۴. کارکردگرایی دین ۱۱۳
- ۳-۴. عقاید سه‌گانه ۱۱۴
- ۴-۴. عقل و دین ۱۱۶
- ۵-۴. علم و دین ۱۱۶
- ۶-۴. علم و فلسفه ۱۱۷
- ۷-۴. روح فلسفی ۱۱۸
- ۸-۴. ضرورت بعثت پیامبران ۱۱۹
- ۹-۴. ویژگی‌های پیامبران ۱۲۰
- ۱۰-۴. پیامبران پیشرو و پیشقدم ۱۲۰
- ۱۱-۴. فلسفه خاتمیت ۱۲۱

- ۱۲-۴. نفی کثرت‌گرایی دینی..... ۱۲۲
۵. اسلام و قرآن..... ۱۲۳
- ۵-۱. اسلام..... ۱۲۳
- ۵-۲. امتیاز و برتری اسلام بر مسیحیت..... ۱۲۵
- ۵-۳. گسترش اسلام با زور یا دعوت و ارشاد!..... ۱۲۷
- ۵-۴. اسلام و توان دفاعی..... ۱۳۰
- ۵-۵. قرآن..... ۱۳۱
- ۵-۶. محتوا و مطالب قرآن..... ۱۳۳
- ۵-۷. پیشرفت اجتماع با بهره از قرآن..... ۱۳۴
۶. ولایت و مهدویت..... ۱۳۴
- ۶-۱. ولایت انسان کامل..... ۱۳۴
- ۶-۲. مهدویت و انتظار..... ۱۳۵
- ۶-۳. رد بابت و بهائیت..... ۱۳۶
۷. دولت و حکومت..... ۱۳۷
- ۷-۱. حکومت دینی..... ۱۳۹
- ۷-۲. شرایط حکومت دینی..... ۱۴۰
- ۷-۳. وظائف حاکم دینی..... ۱۴۱
- ۷-۴. دولتمردان و کارگزاران..... ۱۴۱
- ۷-۵. جایگاه مردم در حکومت..... ۱۴۲
- ۷-۶. قوام و دوام حکومت..... ۱۴۳
- ۷-۷. سلطنت علم و حکومت عالمان..... ۱۴۳
۸. نظام اجتماع و خانواده..... ۱۴۵
- ۸-۱. انسان و اجتماع..... ۱۴۵
- ۸-۲. زن، ازدواج، خانواده..... ۱۴۶
۹. معاد..... ۱۵۰
- ۹-۱. برهان معاد..... ۱۵۰

- ۹-۲. معاد جسمانی ۱۵۰
- ۹-۳. رد تناسخ ۱۵۱
- ۹-۴. آثار اعتقاد به معاد ۱۵۱
۱۰. جمع‌بندی ۱۵۲
- فصل دوم: محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ق) ۱۵۵
۱. استادان ۱۵۷
۲. تبعید به بیروت ۱۵۹
۳. ادوار و مراحل فکری و اندیشه‌ای ۱۶۰
۴. ویژگی‌ها و خصوصیات فکری ۱۶۱
۵. اصول فکری ۱۶۲
۶. امتیازات ۱۶۲
۷. کاستی‌ها و نقص‌ها ۱۶۴
۸. اقدامات و فعالیت‌ها ۱۶۵
۹. آراء و اندیشه‌ها ۱۶۷
- الف) درباره علوم دینی ۱۶۷
۱. علم کلام و عقاید ۱۶۷
- ۱-۱. کلیات، تعریف و روش ۱۶۸
- ۱-۲. پیدایش و گسترش ۱۶۸
- ۱-۳. وظایف و رسالت‌ها ۱۶۹
- ۱-۴. امتیازات و ویژگی‌ها ۱۷۰
- ۱-۴-۱. عقل‌گرایی ۱۷۰
- ۱-۴-۲. استدلال و برهان اجتهادی ۱۷۱
- ۱-۴-۳. تحصیل یقین ۱۷۱
- ۱-۵. سیر تطور و تحول از عقلانیت، تا ۱۷۲
۲. منطق ۱۷۵
۳. تفسیر ۱۷۶

۴. شرح نهج البلاغه ۱۷۹
- (ب) درباره مسائل و مباحث اعتقادی ۱۸۱
۱. احیای تفکر دینی ۱۸۱
۲. ضرورت آموزش دینی ۱۸۲
۳. علم و دین ۱۸۴
۴. اجتهاد روزآمد ۱۸۵
۵. کمال اسلام ۱۸۷
۶. ابعاد عقلانیت اسلام ۱۸۸
۷. رابطه عقل و نقل ۱۸۹
۸. جبر و اختیار ۱۹۰
۹. امامت و خلافت ۱۹۱
۱۰. توسل به انبیاء و اولیاء ۱۹۱
۱۱. زیارت قبور اولیاء ۱۹۳
۱۲. تقدم اخلاق بر مدیریت ۱۹۳
۱۳. مسلمانان امروز ۱۹۴
- (ج) درباره مسائل فقهی «فتواها» ۱۹۴
۱. اقتداء به امام مذاهب دیگر در نماز جماعت ۱۹۵
۲. جمع بین صلواتین ۱۹۵
۳. خوردن از ذبائح اهل کتاب ۱۹۶
۴. پوشش غیرستنی ۱۹۶
۵. بانکداری ۱۹۶
۱۰. جمع‌بندی و ارزیابی ۱۹۶
- فصل سوم: محمد رشیدرضا (۱۲۸۲-۱۳۵۴ق) ۱۹۹
۱. مراحل حیات علمی ۲۰۰
۲. قرائن سلفی‌گری ۲۰۰
- ۲-۱. تجلیل از متفکران و مؤسسان وهابیت ۲۰۱

- ۲-۲. تجلیل از عملکرد دینی و عملی وهابیت..... ۲۰۱
- ۲-۳. دلپستگی به مبانی فکری وهابیت..... ۲۰۲
۳. سیر تأثیرپذیری او از وهابیت..... ۲۰۲
۴. آثار و تألیفات..... ۲۰۳
۵. آراء و اندیشه‌ها..... ۲۰۵
- ۵-۱. رد احادیث مهدویت..... ۲۰۶
- ۵-۲. وحی و ماهیت آن..... ۲۰۷
- ۵-۳. موانع فهم اسلام..... ۲۰۷
- ۵-۴. بغض و کینه نسبت به تشیع..... ۲۰۷
- ۵-۵. تشکیل حکومت اسلامی..... ۲۰۸
- ۵-۶. سوءظن به محتوای نهج‌البلاغه..... ۲۰۹
۶. نقد و نظر..... ۲۰۹
- خاتمه: جریان‌های فکری..... ۲۱۱
۱. روشنفکران سکولار..... ۲۱۱
۲. عقلانیت و اعتزال جدید..... ۲۱۳
- بخش دوم: شبهه‌قاره هند..... ۲۱۵
- پیش‌درآمد..... ۲۱۷
- فصل اول: شخصیت‌ها..... ۲۲۱
۱. شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ق)..... ۲۲۱
- ۱-۱. شخصیت علمی..... ۲۲۲
- ۱-۲. روش فکری..... ۲۲۳
- ۱-۳. آثار و تألیفات..... ۲۲۴
- ۱-۴. آراء و اندیشه‌ها..... ۲۲۵
- ۱-۵. شاه ولی‌الله و وهابیت..... ۲۲۸
۲. سید احمدخان (۱۲۳۲-۱۳۱۶ق)..... ۲۳۰
- ۲-۱. جایگاه او در تفکر شبهه‌قاره..... ۲۳۰

- ۲-۲. روش فکری ۲۳۱
- ۲-۳. کاستی‌ها ۲۳۳
- ۲-۴. آثار و تألیفات ۲۳۴
- ۲-۵. آراء و اندیشه‌ها ۲۳۴
- ۲-۵-۱. وحی و نبوت ۲۳۴
- ۲-۵-۲. انکار معجزات و توجیه مادی آنها ۲۳۵
- ۲-۵-۳. نقش دعا و نیایش ۲۳۶
- ۲-۵-۴. فرشته و شیطان ۲۳۶
- ۲-۵-۵. معاد، بهشت و دوزخ ۲۳۷
- ۲-۵-۶. اجتهاد ۲۳۷
- ۲-۵-۷. سنت و حدیث ۲۳۷
- ۲-۵-۸. عقیده مهدویت ۲۳۸
- ۲-۵-۹. نظریهٔ اجماع ۲۳۸
- ۲-۵-۱۰. شمول‌گرایی دینی ۲۳۸
- ۲-۶. تفسیر قرآن ۲۳۹
- نقد سیدجمال‌الدین ۲۴۱
۳. علامه محمد اقبال لاهوری (۱۲۹۴-۱۳۵۷ ق) ۲۴۳
- ۳-۱. شخصیت دینی و تربیتی ۲۴۳
- ۳-۲. تقید به اصول اسلامی ۲۴۴
- ۳-۳. تحصیلات و استادان ۲۴۵
- ۳-۴. شخصیت علمی ۲۴۷
- ۳-۵. مراحل حیات علمی ۲۴۸
- ۳-۶. آثار و نوشته‌ها ۲۴۹
- الف) آثار مکتوب ۲۴۹
- ب) آثار نانوشته ۲۵۰
- ۳-۷. اهداف و آرزوها ۲۵۱

- ۳-۷-۱. احیای علوم اسلامی ۲۵۱
- ۳-۷-۲. رشد و ارتقاء آگاهی مردم نسبت به تعلیمات دینی ۲۵۱
- ۳-۷-۳. بازسازی اندیشه اسلامی ۲۵۲
- ۳-۷-۴. بازگشت اسلام به سادگی اولیه خود ۲۵۲
- ۳-۷-۵. بازیابی مجدد عظمت اسلام و استقلال مسلمانان ۲۵۲
- ۳-۸. راهکارها و شرایط لازم ۲۵۲
- ۳-۸-۱. شناخت و آگاهی درست و منطقی از فقه اسلامی ۲۵۲
- ۳-۸-۲. حفاظت از اسلام ۲۵۳
- ۳-۸-۳. اتحاد مسلمانان و حکومت‌های اسلامی ۲۵۳
- ۳-۹. کاستی‌ها و نقص‌ها ۲۵۴
- ۳-۱۰. خدمات و اقدامات ۲۵۵
- ۳-۱۱. آراء و اندیشه‌ها ۲۵۵
- ۳-۱۱-۱. فلسفه خودی ۲۵۶
- الف) مراتب تربیت «خودی» ۲۵۹
۱. اطاعت ۲۵۹
۲. ضبط نفس ۲۵۹
۳. نیابت الهی ۲۶۰
- ب) عوامل تقویت «خودی» ۲۶۰
۱. علم و آگاهی ۲۶۱
۲. محبت ۲۶۱
۳. عشق ۲۶۱
۴. فقر و بی‌نیازی، استغنا و بی‌اعتنایی به پادشاه‌های جهان ۲۶۱
۵. غیرت ۲۶۱
۶. کسب حلال و زندگی از راه مشروع ۲۶۱
۷. شرکت در فعالیت خلاق و کارآمد ۲۶۱
- ج) عوامل تضعیف «خودی» ۲۶۲

۱. ترس ۲۶۲
۲. گدایی و سؤال کردن ۲۶۲
۳. بردگی ۲۶۲
۴. غرور نژادی یا نسب‌پرستی ۲۶۲
- (د) ضرورت‌های جامعه ایدئال ۲۶۳
- ۲-۱۱-۳. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن ۲۶۴
- (الف) ارکان «ملت» اسلام ۲۶۴
- (ب) قرآن ۲۶۶
- (ج) ویژگی‌های قرآن ۲۶۸
- (د) هدف قرآن از ذکر داستان گذشتگان ۲۶۹
- ۳-۱۱-۳. انسان و سرنوشت ۲۶۹
- (الف) تأثیر دعا در سرنوشت ۲۷۱
- (ب) عوامل سیطره جبرگرایی ۲۷۱
- (ج) مسئله شر و صفات الهی ۲۷۲
- ۳-۱۱-۴. وحی و خاتمیت ۲۷۳
- ۳-۱۱-۵. فقه و اجتهاد ۲۷۴
- (الف) ضرورت اجتهاد ۲۷۷
- (ب) سازگاری اصول ابدی با جهان متغیر ۲۷۷
- (ج) ادله اجتهاد ۲۷۸
- (د) نقد و ردّ عقل محض ۲۸۱
- (ه) تحول و تکامل فقه اسلامی ۲۸۱
- ۳-۱۱-۶. دین و حکومت ۲۸۲
- ۳-۱۱-۷. فلسفه عبادات ۲۸۴
- (الف) جمعی‌بودن عبادت ۲۸۴
- (ب) شکل و صورت عبادت ۲۸۵
- (ج) وقت خاص عبادت ۲۸۵

- ۳-۱۱-۸. زن، حقوق، حجاب و اشتغال..... ۲۸۶
- الف) الگوی زن مسلمان..... ۲۸۶
- ب) اقتدا به سیره گذشتگان..... ۲۸۷
- ج) حقوق زن و مرد؛ تساوی یا تبعیض؟!..... ۲۸۷
- د) زن و آزادی..... ۲۸۹
- ه) زن و اشتغال..... ۲۸۹
- و) ضرورت تحصیل زنان..... ۲۸۹
- ز) حجاب و پوشش..... ۲۹۰
- ح) چندهمسری..... ۲۹۰
- ۳-۱۱-۹. نقد شخصیت‌ها و جریان‌ها..... ۲۹۱
- ۳-۱۱-۱۰. امتیاز دین بر عقل و فلسفه..... ۲۹۷
- ۳-۱۲. جمع‌بندی و ارزیابی..... ۲۹۷
- فصل دوم: جنبش‌ها، مکاتب و مدارس..... ۳۰۱**
۱. جنبش فرائضی..... ۳۰۱
۲. اهل‌الحديث..... ۳۰۲
۳. اهل‌القرآن، قرآنیون..... ۳۰۳
- ۳-۱. زمینه پیدایش..... ۳۰۳
- ۳-۲. عوامل پیدایش..... ۳۰۴
- ۳-۳. موقعیت آنان در میان مسلمانان..... ۳۰۴
- ۳-۴. عالمان و مشاهیر..... ۳۰۵
- ۳-۴-۱. عبدالله جک‌الوی (۱۴۱۹م)..... ۳۰۵
- ۳-۴-۲. احمدالدین الامرّ تسری (۱۸۶۱-۱۹۳۶م)..... ۳۰۶
- ۳-۴-۳. حافظ اسلم جراجبوری (۱۸۸۰-۱۹۵۵م)..... ۳۰۶
- ۳-۴-۴. غلام‌احمد پرویز (۱۹۰۳-۱۹۸۶م/۱۲۸۲-۱۳۶۴ق)..... ۳۰۶
- ۳-۵. گستره احکام قرآن..... ۳۰۶
- ۳-۶. عقاید و آراء..... ۳۰۶

۴. دیوبندیه ۳۰۷
۵. ندوة العلماء ۳۱۲
۶. مکتب بریلوی ۳۱۳
- ۶-۱ منابع فکری ۳۱۶
- ۶-۲ مبادی و مبانی مکتب ۳۱۷
- ۶-۳ مهم‌ترین آراء کلامی ۳۱۷
۷. نهضت مجاهدان «مکتب محمدیه» ۳۱۹
- ۷-۱ آثار و تألیفات ۳۲۱
۸. جمع‌بندی و ارزیابی ۳۲۱
- ۸-۱ امتیازات ۳۲۲
- ۸-۲ معایب ۳۲۲
- خاتمه: قادیانیه «احمدیه» ۳۲۳
۱. مراحل ادعاهای او ۳۲۴
۲. آثار و تألیفات ۳۲۵
۳. رابطه تعالیم و آموزه‌های او با اسلام ۳۲۶
۴. اعتقادات و دیدگاه‌ها ۳۲۷
۵. انشعاب لاهوریه ۳۲۹
- بخش سوم: ایران ۳۳۱
۱. تأخیر و عوامل آن ۳۳۳
۲. عوامل پیدایش ۳۳۴
- فصل اول: روشنفکری لیبرال، غرب‌زده ۳۳۹
۱. مبانی و اصول فکری ۳۳۹
۲. آفات و نقایص ۳۴۰
۳. شخصیت‌ها ۳۴۱
- ۳-۱. میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۲۲۷-۱۲۹۵ق) ۳۴۲
- ۳-۱-۱. دین و مذهب ۳۴۲

- ۳۴۳..... ۳-۱-۲. ادوار و مراحل حیات فکری.....
- ۳۴۳..... الف) نمایشنامه‌نویسی و داستان‌پردازی انتقادی (۱۲۵۰-۱۲۷۲ق).....
- ۳۴۴..... ب) اصلاح و تغییر خط (۱۲۷۴-۱۲۹۰ق).....
- ۳۴۴..... ج) نگارش آثار انتقادی در دین‌شناسی (۱۲۸۰-۱۲۹۵ق).....
- ۳۴۵..... ۳-۱-۳. آثار و تألیفات.....
- ۳۴۶..... ۳-۱-۴. دیدگاه‌ها و افکار.....
- ۳۴۶..... ۳-۱-۴-۱. تغییر الفباء.....
- ۳۴۷..... ۳-۱-۴-۲. غرب‌زدگی.....
- ۳۴۷..... ۳-۱-۴-۳. شریعت‌زدایی.....
- ۳۴۹..... ۳-۱-۴-۴. محدودیت علماء و روحانیون.....
- ۳۴۹..... ۳-۱-۴-۵. رد و نقد عزاداری.....
- ۳۴۹..... ۳-۱-۵. تأملاتی در «مکتوبات کمال الدوله».....
- ۳۵۰..... ۳-۱-۵-۱. محدودیت اطلاع و منابع مطالعاتی.....
- ۳۵۰..... ۳-۱-۵-۲. ترویج اباحی‌گری مطلق.....
- ۳۵۲..... ۳-۱-۵-۳. اهانت صریح به قرآن کریم.....
- ۳۵۲..... ۳-۱-۵-۴. تحریف آشکار احادیث.....
- ۳۵۲..... ۳-۱-۵-۵. منشأ فقه اسلام.....
- ۳۵۳..... ۳-۱-۵-۶. انسداد فقه اسلام.....
- ۳۵۳..... ۳-۱-۵-۷. منع ارتباط با پیروان ملل دیگر.....
- ۳۵۴..... ۳-۲. میرزا ملک‌م‌خان، ناظم‌الدوله (۱۲۴۹-۱۳۲۶ق).....
- ۳۵۵..... ۳-۲-۱. آثار و تألیفات.....
- ۳۵۶..... ۳-۲-۲. دین و مذهب.....
- ۳۵۶..... ۳-۲-۳. اصول تفکر.....
- ۳۵۶..... الف) استفاده ابزاری از دین.....
- ۳۵۷..... ب) دین انسانیت.....
- ۳۵۷..... ج) شیفتگی به غرب.....

- ۳۵۸..... ۳-۲-۴. اقدامات
- ۳۵۸..... الف) تغییر و اصلاح الفباء
- ۳۵۹..... ب) تأسیس فراماسونری
- ۳۶۰..... ۳-۳. میرزا آقاخان کرمانی (۱۲۷۰-۱۳۱۴ق)
- ۳۶۲..... ۳-۳-۱. آثار و تألیفات
- ۳۶۴..... ۳-۳-۲. آراء و اندیشه‌ها
- ۳۶۷..... نکته
- ۳۶۸..... ۳-۴. محمدعلی فروغی (ذکاءالملک) (۱۲۵۴-۱۳۲۱ش، تهران)
- ۳۶۹..... ۳-۴-۱. اصول تفکر
- ۳۷۰..... ۳-۴-۲. اقدامات
- فصل دوم: روشنفکران معارض با سنن و عقاید شیعی..... ۳۷۱**
- ۳۷۲..... ۱. ویژگی‌های کلی
- ۳۷۳..... ۲. عوامل و انگیزه‌ها
- ۳۷۵..... ۳. آثار و نتایج مثبت و منفی
- ۳۷۸..... ۴. شخصیت‌ها
- ۳۷۹..... ۴-۱. شریعت سنگلجی (۱۲۷۱-۱۳۲۲ش، تهران)
- ۳۷۹..... ۴-۱-۱. ویژگی‌های شخصیتی
- ۳۸۰..... ۴-۱-۲. آثار و تألیفات
- ۳۸۱..... ۴-۱-۳. آراء و اندیشه‌ها
- ۳۸۱..... الف) منابع فهم دین
- ۳۸۱..... ۱. قرآن
- ۳۸۱..... ۱-۱. جامعیت قرآن
- ۳۸۲..... ۱-۲. راه‌های فهم قرآن
- ۳۸۲..... ۲. سنت
- ۳۸۳..... ۲-۱. حدود و گستره سنت
- ۳۸۳..... ۳. سلف صالح

- ب) مباحث کلامی ۳۸۳
۱. توحید و شرک ۳۸۳
- ۱-۱. نذر ۳۸۴
- ۱-۲. توسل ۳۸۴
- ۱-۳. شفاعت ۳۸۶
- ۱-۴. زیارت قبور ۳۸۷
- ۱-۵. قربانی برای غیرخدا ۳۸۷
۲. رجعت ۳۸۷
- ج) مباحث تفسیری ۳۸۹
۱. قصص قرآن ۳۸۹
۲. شیطان ۳۸۹
۳. آفرینش آدم ۳۸۹
۴. انکار نبوت آدم ۳۹۰
- د) نقد و بررسی ۳۹۰
۱. خلط میان توحید ربوبی و توحید خالق ۳۹۱
۲. خلط میان نبوت تبلیغی و تشریعی ۳۹۱
۳. اکتفاء به قرآن به‌ویژه در مسائل عقیدتی و فکری ۳۹۲
۴. محدودیت اطلاع و منابع مطالعاتی ۳۹۲
۵. تأثیرپذیری از رویکردها و اشخاص ۳۹۲
- ع‌ نگاه منفی به علم کلام اسلامی ۳۹۳
- ۴-۲. سید احمد کسروی (۱۲۶۹ش، تبریز؛ ۱۳۲۴ش، تهران) ۳۹۴
- ۴-۲-۱. ویژگی‌ها و خصوصیات ۳۹۴
- ۴-۲-۲. ادوار زندگی ۳۹۶
- الف) دوره اول ۳۹۶
- ب) دوره دوم ۳۹۷
- ج) دوره سوم ۳۹۸

۳۹۹.....	۴-۲-۳. تحصیلات.....
۳۹۹.....	۴-۲-۴. آثار و تألیفات.....
۴۰۰.....	۴-۲-۵. ابداعات و اقدامات.....
۴۰۱.....	الف) دین پاک یا پاک‌دینی.....
۴۰۱.....	ب) زبان پاک.....
۴۰۲.....	۴-۲-۶. آراء و اندیشه‌ها.....
۴۰۲.....	الف) دین و نبوت.....
۴۰۳.....	ب) امامت و خلافت.....
۴۰۴.....	ج) شیعه‌گری و تشیع.....
۴۰۴.....	۱. خرده‌ها به بنیادها و مبانی شیعه.....
۴۰۶.....	۲. زیان‌های برخاسته از این کیش.....
۴۰۷.....	۳. عملکرد سران این کیش.....
۴۰۸.....	د) نقد و بررسی.....
۴۰۸.....	۱. اکتفا به قرآن.....
۴۰۸.....	۲. قیاس جزء به کل.....
۴۰۹.....	۳. حرف‌های غلط و بی‌استناد.....
۴۰۹.....	۴. اتهام به مخالفان.....
۴۱۰.....	۵. خودبینی مطلق.....
۴۱۱.....	۶. مقایسه نابجا.....
۴۱۲.....	۴-۳. علی اکبر حکمی‌زاده (۱۳۶۶ش).....
۴۱۳.....	آثار و تألیفات.....
۴۱۵.....	۴-۴. سید ابوالفضل برقی (۱۲۸۷-۱۳۷۰ش).....
۴۱۷.....	ادوار حیات فکری.....
۴۱۷.....	آثار و تألیفات.....
۴۱۸.....	آراء و اندیشه‌ها.....
۴۱۹.....	نقد اعتقادهای شیعه.....

فصل سوم: روشنفکری دینی (حوزوی) ۴۲۱

الف) روشنفکری دینی ۴۲۱

۱. تعریف ۴۲۱

۲. ویژگی‌ها ۴۲۲

۳. شخصیت‌ها ۴۲۲

۴. نشریات و مجلات ۴۲۳

۵. انجمن‌ها و تشکلات ۴۲۴

۶. عوامل انحطاط جوامع اسلامی ۴۲۵

۷. راهکارها و راه‌حل‌ها ۴۲۵

ب) روشنفکری حوزوی ۴۲۷

۱. تعریف ۴۲۷

۲. خدمات و حسنات ۴۲۸

۳. شخصیت‌ها ۴۲۹

۳-۱. محمدحسین طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۲ش، قم) ۴۲۹

۳-۱-۱. شخصیت معنوی و عرفانی ۴۳۰

۳-۱-۲. جامعیت علمی ۴۳۰

۳-۱-۳. روش فکری ۴۳۲

۳-۱-۴. تکلیف‌مداری ۴۳۳

۳-۱-۵. خدمات و حسنات ۴۳۳

۳-۱-۶. آثار و تألیفات ۴۳۵

۳-۱-۷. آراء و اندیشه‌ها ۴۳۶

الف) مباحث فلسفی ۴۳۶

۱. ضرورت استفاده از فلسفه ۴۳۷

۲. امتیاز فلسفه صدرایی ۴۳۸

۳. اقدامات و خدمات در فلسفه ۴۳۹

- ۳-۱. تبیین نقش فیلسوفان اسلامی در گسترش مسائل فلسفی ۴۳۹
- ۳-۲. تنظیم هندسی مسائل فلسفه ۴۳۹
- ۳-۳. ابداع و نوآوری در مسائل فلسفی ۴۳۹
- ۳-۲-۱. تفکیک علوم حقیقی از علوم اعتباری ۴۴۰
- ۳-۲-۲. استنتاج مسائل فلسفی ۴۴۰
- ۳-۲-۳. تکمیل برهان صدیقین ۴۴۱
- ۳-۴. مبارزه با فلسفه مادی‌گری ۴۴۱
- ۳-۵. تقریب میان فلسفه شرق و غرب ۴۴۲
- ب) اندیشه‌های کلامی ۴۴۲
۱. راه‌های فهم تعلیم و معارف دینی ۴۴۳
۲. تعداد راه‌ها ۴۴۵
۳. تفاوت راه‌ها ۴۴۶
۴. تفاوت اسلام و ادیان دیگر در بیان راه‌ها ۴۴۷
۵. حقیقت و جایگاه توحید در معارف دینی ۴۴۷
۶. ریشه و اصل تمام معارف قرآن ۴۵۰
۷. علم غیب پیامبر و امام ۴۵۱
۸. عصمت مطلق ۴۵۱
۹. برخورداری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از تمام کمالات لائقه ۴۵۲
- ۳-۲. مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ش) ۴۵۲
- ۳-۲-۱. ویژگی‌های شخصیتی ۴۵۴
- ۳-۲-۲. دغدغه‌ها و دردها ۴۵۴
- ۳-۲-۳. راه کارها و راه حل‌ها ۴۵۵
- ۳-۲-۴. اقدامات و فعالیت‌ها ۴۵۹
- الف) تأسیس و ایجاد جریان روشنفکری حوزوی ۴۵۹
- ب) شناخت و شناسایی جریان‌های آسیب‌زا و انحرافی ۴۵۹

۴۶۰.....	ج) مرزبانی از کیان اعتقادات.....
۴۶۲.....	د) جهاد و مبارزه علمی.....
۴۶۲.....	۱. مبارزه با جریان‌های انحرافی.....
۴۶۳.....	۲. مبارزه با رویکردهای آفت‌زا.....
۴۶۵.....	ه) تألیف آثار و ارائه مقالات و سخنرانی‌های هدفمند و تأثیرگذار.....
۴۶۷.....	ویژگی‌های آثار.....
۴۶۷.....	اعتذار و پوزش.....
۴۶۹.....	کتابنامه.....
۴۸۷.....	مقالات.....
۴۸۹.....	نشریات.....
۴۹۳.....	فهرست آیات و روایات.....
۴۹۷.....	نمایه اعلام.....
۵۱۱.....	نمایه موضوعی.....

پیشگفتار

در پرتو پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی، و استقرار نظامی براساس ارزش‌های معنوی و احکام الهی در ایران، بار دیگر تفکر دینی به عنوان اندیشه‌ای امیدزا، حیات‌بخش و مترقی، در عرصه حیات انسان معاصر ظاهر گردید.

تجدید حیات اندیشه و حیانی و ارزش‌های معنوی، از سویی موجب بیداری و خودباوری ملت‌های مسلمان و احیای روح ستم‌ستیزی در آنان شد و از دیگر سو موجب نمایان‌تر شدن سست‌پایگی مسلک‌ها و مکاتب بشر پرداخته و نظام‌های استوار بر آنها گردید.

بایستگی تحقیق دقیق، جامع و منسجم، درباره زیرساخت‌های اندیشه دینی و نظام‌های اجتماعی مبتنی بر آن و ضرورت پرداخت علمی و روزآمد به حوادث فکری، به فراخور شرایط کنونی و درخور این رستخیز عظیم، و نیز لزوم آسیب‌شناسی در حوزه فرهنگ ملی و باورداشت‌های دینی، به منظور تبیین عرضه صحیح و دفاع معقول از اندیشه دینی و زدودن پیرایه‌های موهوم و موهون از ساحت قدسی دین، و صیانت از هویت فرهنگی و سلامت فکری اقشار تحصیل‌کرده و نسل جوان کشور، تأسیس نهاد علمی- پژوهشی و آموزشی ممحض و کارآمدی را فرض می‌نمود.

بدین منظور، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، که نهادی علمی است، در سال ۱۳۷۳ تأسیس شد.

این پژوهشگاه در قالب پنج پژوهشکده حکمت اسلامی، دین‌پژوهی، نظام‌های اسلامی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی، و دانشنامه‌نگاری فعالیت می‌کند. پژوهشکده دین‌پژوهی، که مشتمل بر سه گروه علمی با عنوان‌های «قرآن‌پژوهی»، «کلام» و «منطق فهم دین» است، برای تحقق اهداف ذیل فعالیت می‌نماید:

۱. بازپژوهی و بازپیرایی حکمت و کلام و معارف اسلامی؛
۲. تبیین و ساماندهی مناسب مباحث زیرساختی اندیشه دینی؛
۳. ایجاد بستر مناسب برای تعمق و پویایی و بالندگی اندیشه دینی؛
۴. پاسخ به شبهات القائی در قلمرو عقاید و کلام اسلامی؛
۵. نقد مکاتب و دیدگاه‌های معارض در حوزه زیرساخت‌های اندیشه دینی، سامان داده است.

در راستای این پیراستگی و بالندگی اندیشه دینی، هر یک از گروه‌ها، پس از تهیه عنوان‌های مطالعاتی اساسی و اولویت‌گذاری و تهیه پیش‌طرح و تصویب آن در شورای علمی گروه، آن را به اعضای هیئت علمی خود و یا محققان عرصه دین‌پژوهی، واگذار نموده و با نظارت بر روند اجرای تحقیق و تأیید نهایی برای دسترسی عموم دانش‌پژوهان حوزه دین‌پژوهی، آن را به چاپ و نشر می‌رسانند. این تحقیق با هدف آشنایی طلاب و دانشجویان با جریان‌های فکری-کلامی و شخصیت‌ها و متفکران نامدار و تأثیرگذار در دو قرن اخیر و در راستای اهداف پژوهشکده، و به قلم محقق ارجمند جناب **حجت‌الاسلام محمدصفر جبرئیلی** در گروه کلام تألیف و به زیور طبع آراسته شد.

در پایان، از اعضای محترم شورای علمی گروه و نیز محقق گرامی و ارزیابان محترم، **حجت‌الاسلام آقایان دکتر عبدالحسین خسروپناه** و **دکتر علیرضا قائمی‌نیا** قدردانی نموده، از خداوند منان توفیق روزافزونشان را خواهیم.

گروه کلام

پژوهشکده دین‌پژوهی

مقدمه

انحطاط و عقب افتادگی جامعه مسلمانان در قرن های اخیر در کنار پیشرفت های علمی و تمدنی اروپا، عالمان و اندیشمندان دغدغه مند مسلمان را به تأمل و بررسی علل و عوامل و ارائه راهکاری برای چاره و اصلاح آن واداشت.

هرچند برخی با تشخیص ناصحیح و درمان ناصواب و تأثر از عوامل بیرونی از جمله استعمار غرب، به ویژه دست پیدا و پنهان استعمار انگلیس راه افراط و تفریط پیموده و دچار تجدد و غرب زدگی یا جمود و قشری گری شدند، اما افرادی نیز با تشخیص صحیح درد و شناسایی عوامل درونی و بیرونی به ارائه راهکار صحیح و درمان نتیجه بخش آن پرداختند. اینان با دقت و تیزبینی و استناد به کتاب و سنت و بازگشت به اصول اصلی اسلام، چاره کار را احیای آن اصول ناب براساس اجتهاد، عقلانیت و ترویج فکر و اندیشه دانستند و با معرفی دوباره ای از ابعاد مختلف اسلام، به ویژه بعد اجتماعی آن براساس نیازها و ضرورت ها جامعیت و کمال توأم با پویایی و کارآمدی آن را در عرصه های گوناگون نشان دادند.

این مهم بیشتر به وسیله مرزبانان عرصه فکر و اندیشه و عالمان آشنا به اصول و مبانی اسلام «متکلمان» به انجام رسید. شخصیت هایی که توانستند با ایجاد جریان های فکری در جای جای جهان اسلام تأثیرگذار باشند.

وجود تفاوت ها و گاه تعارض ها در کنار امتیازات و اشتراکات میان این جریان ها موجب درهم تنیدگی و تأثیر و تأثر آنها در همدیگر شد.

شناخت شخصیت‌های تأثیرگذار در ایجاد و یا تکمیل هر سه جریان رایج - غرب‌زدگی و تجدد، قشری‌گری و تجمد و اصلاح و احیاء و تجدید - و خرده‌جریان‌های برگرفته از آنها و اصول فکری، امتیازات و کاستی‌ها، خدمات و حسنات و در کل نقش متفکران و متکلمان مسلمان و به‌ویژه شیعه در تأسیس و تکمیل و یا تصحیح و اصلاح آن امری ضروری است که می‌توان با مراجعه به متون کلامی و فکری و آثار تاریخی و رجال‌شناسی آنها را کاوید و سیر و پیشرفت و تکامل در کنار پسرفت و عقب‌گرد آنان را نشان داد.

به همین دلیل در رشته تخصصی کلام اسلامی حوزه علمی قم واحد درسی با عنوان «سیر تفکر کلامی معاصر» به تصویب رسید با پیشنهاد استاد ارجمندم جناب مستطاب **حجت‌الاسلام والمسلمین ربانی گلپایگانی** (دام عزه) و نظر مثبت و موافق استاد عالی‌قدرم حضرت **آیت‌الله علامه جعفر سبحانی** (دامت برکاته) - ریاست عالیہ مرکز - ارائه آن به این جانب واگذار شد.

فقدان منبع، نبود طرح و الگوی مشخص از حداقل مشکلات کار بود، اما ضرورت آن، دستور استادان و علاقه شخصی خودم به این‌گونه کارها، آن هم با ضرورت مؤکد، موجب ورود در بحث شد. با گذشت هر سال تدریس مطالب جدیدی تولید می‌شد و منابع جدیدی به دست می‌آمد.

با اطلاع یافتن جناب مستطاب **حجت‌الاسلام والمسلمین رشاد** (دام عزه العالی) - ریاست محترم پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی - از کار، به دستور ایشان و موافقت گروه مربوط کار جزو وظایف علمی این‌جانب قرار گرفت تا بعد از تکمیل و طی فرایند جزو آثار پژوهشگاه چاپ و منتشر شود. دوره‌های درسی و تحقیق علمی هم‌زمان پیش می‌رفت. نتیجه در گروه علمی کلام و دین‌پژوهی ارزیابی و مطالعه می‌شد. نکات مورد نظر، مورد توجه و دقت و بررسی و اصلاح قرار گرفت. پس از آن نیز تحقیق هم‌زمان با تدریس، از طی سیر تکاملی باز نماند. اما به‌ناچار کار باید در مرحله‌ای تقدیم و تحویل می‌شد. گفته شد که مهم‌ترین مشکل تحقیق فقدان منابع دست اول و مستقیم بود. نگارنده از هر راه ممکن از هیچ سعی و تلاشی برای دسترسی به آنها کوتاهی نکرده و در حد توان از

کتابخانه‌های در دسترس قم، تهران، کرج و مسجدالنبی ﷺ - در سفر عمره - و کتابخانه‌های شخصی دوستان و کتابفروش‌های متعدد بهره برده است. البته این تحقیق در عین فقدان یا کمبود منبع بسیار پر منبع است، بنابراین صرف وقت و مطالعه کتاب‌های متعدد کیمیا، نایاب و یا ممنوع از دسترس را چند برابر می‌کرد؛ در نتیجه با مساعدت عزیزان هر جا منبع قابل‌ی به نظر آمده مورد مراجعه و مطالعه - هرچند گاه هیچ ارزش و یا قابلیت استناد نیز نداشته است - قرار گرفته است. به همین دلیل، لازم می‌دانم از استادان ارجمند و مدیریت محترم مرکز تخصصی کلام اسلامی که با اطمینان و اعتماد به حقیر ارائه درس را - تاکنون پنج دوره - به این جانب واگذار کرده‌اند؛ از ریاست محترم پژوهشگاه و اعضای محترم شورای علمی گروه کلام و دین‌پژوهی که با ارزیابی و مطالعه به اصلاح و تکمیل آن کمک کردند؛ از جناب **حجت‌الاسلام والمسلمین حسن طارمی‌راد**، معاون علمی دانشنامه جهان اسلام که به دستور ایشان کتابداران کتابخانه غنی آنجا از هیچ کمکی دریغ نکردند. از جناب **حجت‌الاسلام والمسلمین سید هادی خسروشاهی** که با اهدای دوره کامل آثار **سید جمال‌الدین اسدآبادی** - چاپ مصر - کمک فراوانی به کمال مباحث آن بخش کردند و از آقای **سعید اوستا**، مدیر محترم کتابفروشی در کرج که بسیاری از کتب بخش روشنفکران معارض با عقاید شیعی را ابتدا در قبال پرداخت وجه و سپس رایگان به رسم امانت برای مدت طولانی در اختیارم قرار دادند، تشکر و قدردانی کنم.

همچنین به روح پرفتوح **امام راحل** رحمته‌الله که با تشکیل نهضت اسلامی و تأسیس حکومت دینی مبتنی بر اندیشه ولایت و فقاقت زمینه طرح و احیاء یا تقویت جریان‌های فکری در جهان اسلام را فراهم آوردند و استادان فقیدم درود و سلام می‌فرستم و علو درجات آنان را از خداوند متعال خواستارم.

بدیهی است از همسر محترم و فرزندان ارجمندم که با تحمل کاستی‌ها و کمبودها همچنان همراه و همدل‌اند نیز سپاسگزارم. با اهدای سلام و صلوات به روح پدر و مادر درگذشته‌ام، آنها را در ثواب احتمالی برخی کارهایم - با امید به لطف بی‌کران خدای متعال - شریک می‌کنم.

چکیده

این پژوهش با هدف شناخت طلاب و دانشجویان عرصه کلام و اندیشه از جریان‌های فکری-کلامی، شخصیت‌ها و متفکران نامدار و تأثیرگذار آنها در دو قرن اخیر به نگارش درآمده است، این مباحث در پیش‌درآمد و سه بخش سامان یافته است.

پیش‌درآمد شامل کلیات بحث، از جمله تبیین حدود زمانی و مکانی تحقیق، نقش تفکر شیعی در این مقطع و جریان‌های پیش‌آمده در آن همراه با تعریف و تبیین مصادیق و ویژگی‌های مربوطه است. در بخش اول بحث در منطقه عرب جهان اسلام، به‌ویژه مصر مطرح می‌شود که به تفصیل از بنیان‌گذار و شخصیت تأثیرگذار آن سید جمال‌الدین اسدآبادی سخن گفته شده است. با وجود تأکید مستند به ایرانی و شیعی بودن او به جهت ظهور و بروز جریان فکری او در مصر، در آن منطقه از او بحث شده است. در ادامه، اصول فکری، آراء و دیدگاه‌های کلامی او در عرصه‌های گوناگون با استناد به مجموعه آثارش بررسی و تحلیل شده است. سپس از شاگرد نامدار و تأثیرگذارش امام محمد عبده و خدمات و حسنات و آراء و اندیشه‌های او سخن گفته شده و با اشاره اجمالی به سید عبدالرحمن کواکبی، از سید محمد رشیدرضا بحث شده و ضمن تبیین قرائن و شواهد تأثر او از تفکر گاه سلفی‌گری، برخی از دیدگاه‌های مثبت و منفی آنان در مباحث کلامی گزارش و گاه نقد شده است و در پایان بخش به روشنفکران

سکولار هم چون علی عبدالرزاق و قاسم امین و نومعتزلی‌ها مانند حسن حنفی و عابد جابری و امین خولی و... اشاره شده است.

بخش دوم عهده‌دار بحث از شبه‌قاره هند است که از سه فصل شخصیت‌ها، جنبش‌ها، جریان‌ها و مکاتب و مدارس تشکیل شده است. در فصل اول، از شاه ولی‌الله دهلوی، سید احمدخان هندی و سپس با تفصیل بیشتری از آراء و اندیشه‌های علامه محمد اقبال لاهوری سخن گفته شده است. در فصل دوم، از جریان‌هایی مانند اهل‌الحديث و قرآنیون یا اهل قرآن و در فصل سوم، از مهم‌ترین مکاتب و مدارس مانند دیوبندیه و بریلوی بحث شده است. در پایان، ضمن جمع‌بندی مباحث شبه‌قاره برای آشنایی مخاطب ایرانی به تعریف نه‌چندان مفصلی از آیین انحرافی و نویناد قادیانیه پرداخته شده است.

بخش سوم مربوط به تفکر معاصر در ایران است که در سه فصل مورد بررسی قرار گرفته است. فصل اول از روشنفکران لیبرال و غرب‌زده عصر قاجاره و دوره پهلوی اول مانند فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم خان، میرزا آقاخان کرمانی و محمدعلی فروغی صحبت شده و در فصل دوم از معارضان سنتی با عقاید تشیع مانند احمد کسروی، شریعت سنگلجی، علی‌اکبر حکمی‌زاده و سیدابوالفضل برقی بحث شده و ضمن گزارش آراء آنها به نقد و بررسی مبنایی نیز پرداخته شده است.

در فصل سوم، از روشنفکر دینی-حوزوی بحث شده است. خدمات و حسنات آنها گزارش شده و آراء و اندیشه‌های کلامی دو شخصیت کلیدی و تأثیرگذار یعنی علامه طباطبایی و شهید مطهری تبیین و گزارش شده است.

در تمام اثر سعی شده است در کنار امتیازات، کاستی‌ها و نقایص شخصیت‌ها و جریان‌ها نیز گزارش شده و علل و عوامل فراز و فرود جریان و ابراز و اظهار دیدگاه‌های خاص نیز تحلیل شود.

استناد به منابع مستقیم و دست اول در هر جا که ممکن بوده است، از دغدغه‌های اصلی حقیر بوده است.

فهرست نوآوری‌ها و نقدها

هدف اصلی تحقیق گزارش توصیفی و تحلیلی از سیر تفکر کلام معاصر است. در عین حال می‌توان مواردی که شاید در جای دیگر کمتر به چشم بخورد را چنین گزارش کرد:

الف) نوآوری

اصل تحقیق به دلیل ارائه طرحی نو در معرفی چهره‌های علمی - فکری جهان اسلام و تبیین و بررسی آراء و اندیشه‌های آنان توأم با تحلیل و احیاناً نقد کلی و مبنایی کاری نو و بی‌سابقه است. نگارنده اثری با این نظم و هندسه نسبتاً مشخص در عرصه مباحث کلامی و فکری سراغ ندارد. برخی از ویژگی‌های اثر را چنین می‌توان گزارش کرد.

۱. معرفی چهره‌های برتر و تأثیرگذار - مثبت و منفی - در جهان اسلام با استناد به منابع مستقیم و دست اول غیر از موارد ناممکن؛

۲. تحلیل علل و انگیزه‌های روشنفکران سنی در معارضه با سنن و عقاید شیعی و نقد و بررسی مبنایی آنها؛

۳. نشان دادن خدمات و حسنات روشنفکران دینی - حوزوی در دفاع از کيان تشیع؛

۴. گزارش نقایص و کاستی‌ها در کنار امتیازات و ویژگی‌ها، به‌ویژه درباره شخصیت‌های اهل سنت مانند محمد عبده، احمدخان هندی و ...؛

۵. ارائه قرائن و شواهد تاریخی و علمی مبنی بر ایرانی و شیعی بودن سید جمال‌الدین اسدآبادی؛

۶. ارائه قرائن و شواهد علمی بر سلفی‌گری محمد رشیدرضا؛

۷. ارائه سیر رویکردی در تضاد و ضدیت با تفکر و مبنای تشیع از شبه‌قاره تا مصر و سپس ایران؛

۸. تبیین مستند تأثیرگذاری مستقیم و غیرمستقیم تفکر شیعی در احیاء و اصلاح تفکر اهل سنت در جهان معاصر.

ب) نقدها

۱. نقد مبانی فکری و روش سید احمد کسروی، شریعت سنگلجی و سید احمدخان هندی و...؛
۲. نقد دیدگاه رشیدرضا در انتساب عقیده عبده در ضدیت با تشیع؛
۳. نقد دیدگاه باقر مؤمنی درباره نقش مردم در آراء سیدجمال در حکومت؛
۴. نقد دیدگاه استاد شهید مطهری درباره سیدجمال و اقبال لاهوری.

پیش‌درآمد

نوشتار حاضر در صدد ارائه گزارش توصیفی - تحلیلی و البته انتقادی از تفکر کلام معاصر است.^۱ برای ارائه تبیین و توضیح بیشتر چند نکته تقدیم می‌شود.

۱. تعریف علم کلام

برای علم کلام تعریف‌های متعددی ارائه شده است.^۲ تعریف مورد نظر نوشتار چنین است:

علم کلام علمی است که درباره عقاید اسلامی بحث می‌کند، آنها را توضیح می‌دهد و درباره آنها استدلال می‌کند و از آن دفاع می‌نماید.^۳
منظور از عقاید دینی، آن چیزی است که اثبات و دفاع از آنها دغدغه متکلم می‌باشد.^۴

۲. گستره مباحث

مباحث علم کلام را می‌توان به چهار دسته الف) امور عامه؛ ب) کلام محض

۱. هدف نوشتار بررسی اندیشه‌هاست، نه نقد آنها؛ البته در موارد خاصی به اقتضای ضرورت در حد کلی نقد مبنایی صورت گرفته است.

۲. برای اطلاع بیشتر از تعریف‌های علم کلام ر.ک: علی ربانی گلپایگانی؛ *درآمدی بر علم کلام*؛ ص ۲۱-۲۶ / احد فرامرز قراملکی؛ *هندسه معرفتی کلام جدید*؛ ص ۲۵-۳۴.

۳. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۳، ص ۵۷.

۴. ر.ک: علی ربانی گلپایگانی؛ *ما هو علم الکلام*؛ ص ۳۰.

«الهیات»؛ ج) کلام سیاسی و د) کلام اخلاقی تقسیم کرد.^۱ در اینجا معنای عام آن منظور است و بنابراین ممکن است در کنار حسن و قبح، برهان نظم، ضرورت بعثت انبیاء و نیاز بشر به دین، از حکومت و چگونگی آن، و یا ایمان و نقش آن در سلامت فرد و جامعه و... سخن به میان بیاید.

بنابراین کتاب‌هایی در اندیشه سیاسی و مباحثی در قلمرو آن نیز در گستره تحقیق قرار گرفته است با تأکید بر این نکته که این‌گونه منابع و مباحث با نگاه و رویکردی کلامی و وظیفه‌ای در خور متکلم تدوین شده است.

به علاوه، گستردگی شبهات و مسائل جدید در علم کلام نیز موجب می‌شود تا نوشتار شامل مباحثی در حیطه کلام جدید نیز باشد.^۲

جریان و جنبشی که در کشورهای اسلامی معاصر روی داد، هرچند آثار عمیقی در زندگی سیاسی و اجتماعی مسلمانان به جای گذاشت،^۳ اما از جهات گوناگون ریشه در تفکر دینی و متأثر از رویکرد دینی داشت.^۴

۱. ر.ک: احمد امین؛ *ظهر الاسلام*؛ ج ۴، ص ۲ و ۳ (...نري انه اشتمل علي اربعة اقسام كبار: قسم الالهيات. الثاني: في الطبيعة و الكيمياء ادخل. الثالث: قسم سياسي محض، الرابع: عقلي خلقي).

۲. البته نگارنده نیز جدید را وصف مسائل و شبهات می‌داند نه علم، اما به جهت رواج و شیوع اصطلاح «کلام جدید» آن را به کار می‌برد (ر.ک: محمدصفر جبرئیلی؛ *فلسفه دین و کلام جدید*؛ ص ۲۱).

۳. برخی نهضت سیدجمال اسدآبادی به عنوان پیشگام و آغازگر جنبش و جریان احیاء و اصلاح تفکر دینی را بیشتر سیاسی می‌دانند تا دینی، اما از آنجایی که جهت‌گیری او و تعیین هدفش بر اسلام متکی بود و اساس و قوام آن و منبعی که لزوماً از آن نشئت می‌گرفت قرآن بود و علاوه بر آن، مطلب غیرقابل تغییر نزد او تمسک جستن به تعالیم اسلام و هم‌خوانی با مبانی اسلام بود، اندیشه و تفکر او نیز دینی خواهد بود (ر.ک: دکتر محمد البهی؛ *الفکر الاسلامی الحديث وصلته بالاستعمار الغربی*؛ ص ۸۱-۸۳/ جولد تمهیر؛ *مذاهب التفسیر الاسلامی*؛ ص ۳۴۹/ الرومی؛ *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر*؛ ج ۱، ص ۸۶/ دکتر کریم مجتهدی؛ *سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید*؛ ص ۳۹).

۴. مراجعه به آثار رهبران جریان از سیدجمال، محمد عبده، کواکبی، اقبال و دیگران بیانگر دینی بودن آن است. به عنوان نمونه، مقالات العروة الوثقی، الرد علی الدهرین، سیدجمال گواه آشکار این مدعاست، از جمله مقاله‌ای که با عنوان ماضی الامة، حاضرها و علاج علل‌ها و با

۳. مرز تاریخی

در میان کسانی که در عرصه این گونه مباحث به تحقیق پرداخته‌اند، اتفاق و اجماع بر آن است، که آغازگر و سرسلسله نواندیشی دینی، احیاگری دینی و تجددگرایی و... سیدجمال‌الدین اسدآبادی (م: ۱۳۱۴ق) است.^۱ به همین دلیل، مبدأ و آغازگر مباحث از نگاه تاریخی دو قرن اخیر و با سیدجمال‌الدین اسدآبادی است.^۲ در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی جنبش‌های تجددگرایی اسلامی به چالش فکری و سیاسی سلطه غرب پاسخ دادند. افرادی مانند سیدجمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده در خاورمیانه، و سید احمدخان و محمد اقبال در جنوب آسیا در تلاش برای آنکه میراث اسلامی خود و تجدد و میان رهبران مذهبی سنتی و رهبران غیرمذهبی متجدد را پُر کنند، کوشیدند تا غرور، هویت و قدرت یک جامعه اسلامی رنجور را احیاء و اعاده کنند....^۳

۴. گستره جغرافیایی

با توجه به درهم تنیدگی مباحث و همچنین ویژگی آغازگر دوره - سیدجمال‌الدین - مقصود از کلام، اعم از شیعی و سنی و به تعبیری کل جهان

←

آیه شریفه «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا» (احزاب: ۶۲) آغاز شده (سید جمال‌الدین الحسینی؛ *العروة الوثقی*؛ ص ۷۵-۸۴).

۱. رک: محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ترجمه احمد آرام؛ ص ۱۱۳/ آلبرت حورانی؛ *تاریخ مردمان عرب* / حمید عنایت؛ *سیری در تفکر سیاسی عرب*؛ ص ۷۷/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۹۱/ مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ آشنایی با نهضت‌های اسلامی؛ ج ۲۴، ص ۳۰/ دکتر فرهنگ رجایی؛ *اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب*؛ ص ۵۶.

۲. به تعبیر یکی از محققان معاصر عرب، «جمال‌الدین الافغانی هوراند الحریکه الاصلاحیه و باعث النهضة الاصلاحیه و هو اول من صاغ المشروع الاصلاحی الحديث فی النصف الثاني من القرن الماضي...» (الدکتور حسن الحنفی؛ *جمال‌الدین الافغانی*؛ ص ۱۱). او در جای دیگر می‌نویسد: «الرائد الاول لاصلاح الديني هو الافغانی» (مهموم *الفکر و الوطن*؛ ج ۲، ص ۵۱).

۳. جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۱، ص ۳۲۴.

اسلام است، هرچند از مناطق^۱ اهل سنت مصر، سوریه، مراکش، هند و پاکستان و از مناطق شیعی، ایران و عراق مورد توجه هستند. بر همین اساس، تحقیق در سه بخش عمده ایران، عرب و شبه‌قاره «هند و پاکستان» عرضه شده است.

۵. الگوی پردازش

در این قبیل مباحث می‌توان از سه الگو بهره‌برداری کرد:
الف) جریان‌شناسی؛ ب) مقوله‌شناسی؛ ج) متفکرشناسی.

چنان‌که دکتر حمید عنایت در سیری در اندیشه سیاسی عرب^۲ و بیشتر از او مجید خدوری - متفکر عراقی الاصل - در گرایش‌های سیاسی در جهان عرب^۳ به این الگو پایبند و وفادارند، آقای عنایت در اندیشه سیاسی در اسلام معاصر^۴ بر اساس الگوی دوم و طرح مقوله و مسائل به بحث پرداخته است.

درباره الگوی سوم نیز می‌توان از آثار فراوانی که به صورت تکننگاری «درباره متفکری خاص» و یا جمعی از متفکران به بحث و بررسی پرداخته‌اند، نام برد.^۵ در این نوشتار سعی شده است آمیخته‌ای از هر سه الگو و البته بیشتر الگوی اول و سوم را به کار گرفته شود؛^۶ یعنی در نگاه اول به تقسیم جریان‌ها پرداخته، سپس با

۱. برخی، مناطق فرهنگی در تمدن اسلام را شش منطقه می‌دانند که عبارتند از: عرب، ایران، آفریقای سیاه، ترک، شبه‌قاره و مالایی (ر.ک: سیدحسین نصر؛ *قلب اسلام*؛ ص ۱۱۴-۱۳۰). در این نوشتار از سه منطقه تأثیرگذار عرب، ایران و شبه‌قاره بحث می‌شود.

۲. حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب، از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم*.

۳. مجید خدوری؛ *گرایش‌های سیاسی در جهان عرب*؛ ترجمه عبدالرحمن عالم.

۴. با ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی و انتشارات خوارزمی، ترجمه دیگر آن با عنوان «تفکر نوین سیاسی اسلام» به قلم ابوطالب صارمی و انتشارات امیرکبیر.

۵. مهم‌ترین آنها احمد امین مصری در زعماء الاصلاح، که با عنوان «پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید» به قلم حسن یوسفی اشکوری ترجمه و در انتشارات اطلاعات منتشر شده است.

۶. چنان که آثار متعددی نیز در واقع با چنین الگویی به طرح مباحث پرداخته‌اند. برای نمونه، دکتر محمد بهی استاد دانشگاه قاهره در کتاب ارزشمند «الفکر الاسلامی الحدیث وصلته بالاستعمار الغربی» که با عنوان «اندیشه نوین اسلامی در رویارویی با استعمار غرب» به قلم دکتر سیدحسین سیدی ترجمه و در انتشارات آستان قدس رضوی چاپ شده است.

عنایت به شخصیت‌های محوری و اثرگذار از اصول فکری و دیدگاه‌های کلامی آنها بحث کرده، در ادامه به مقوله‌ها و مسائل مهم کلامی پرداخته است. البته طبیعی است که از مؤسسه‌ها و تشکل‌های اثرگذار نیز غفلت نخواهد شد.^۱

۶. نقش شیعه و تشیع

شیعیان با الهام از فرهنگ برگرفته از مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و با برخورداری از ویژگی‌ها و امتیازات انحصاری که در فکر و اندیشه دارند توانسته‌اند از چند جهت بر جنبش و جریان احیاء و اصلاح تفکر دینی - کلامی تأثیر بگذارند.

۱-۶. از جهت افراد و شخصیت‌ها

در ایجاد جنبش تجددطلبی در میان اهل سنت دست کم دو متفکر شیعی سهم بسزایی داشته‌اند.

یکی سید جمال‌الدین، معروف به افغانی (۱۳۱۴ق) و دیگری سید امیر علی (۱۲۶۵-۱۳۷۴ق)، از دانشمندان شیعه هند،^۲ چنان‌که، تجددخواهان سنی، به‌ویژه در مصر کتاب روح الاسلام سید امیر علی را نماینده خود می‌دانستند و از تبلیغ مضمون آن دریغ نداشتند.^۳

به علاوه اینکه سید جمال‌الدین خود آغازگر و بنیان‌گذار این جریان بوده است. چنان‌که گفته می‌شود، به اعتراف و اتفاق دانشمندان - مسلمان و

۱. برای مثال، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، مؤسسه کیان، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

۲. عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی؛ ص ۲۱/ جان ر. هینلز؛ راهنمای ادیان زنده؛ ج ۱، ص ۴۱۷/ جان ل. اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۱، ص ۵۴۶ و ۵۴۷/ مارسیل بوازار؛ انسانیت الاسلام؛ ص ۳۱۳.

۳. حمید عنایت؛ دین و جامعه؛ ص ۱۱/ رک: جولد تسیهر؛ مذاهب التفسیر الاسلامی؛ ص ۲۲۹-۲۴۳.

غیرمسلمان - او پیشگام است و دیگران متأثر از اویند.^۱

۲-۶. از جهت روش

روش فکری - اندیشه‌ای شیعه توانست مستقیم یا غیرمستقیم از چند جهت بر تفکر معاصر اهل سنت اثر بگذارد.

۱-۲-۶. روش استدلال عقلی - فلسفی

طرح مباحث عمیق الهی از طرف ائمه اطهار علیهم‌السلام و در رأس آنها امام علی علیه‌السلام موجب شد که عقل شیعی از قدیم‌الایام به صورت عقل فلسفی و استدلالی درآید. معتزله نیز به جهت نزدیکی با شیعه کم و بیش از این روش بهره‌مند بوده است. با انقراض آنها این روش در مدارس علمی کشورهای عربی دچار رکود شد. ناگهان در قرن گذشته گروهی در دانشگاه الازهر و سایر مراکز علمی مصر به فلسفه اسلامی پرداختند. این توجه ناگهانی در اثر نفوذ تعالیم سید جمال‌الدین اسدآبادی است. او در ایران درس حکمت خوانده و اهل غور در متون فلسفی بود. احیای تحقیق در فلسفه اسلامی در مصر - در قرن گذشته - مرهون تلاش و کوشش‌های اوست و از راه او بود که علاقه به فلسفه اسلامی در سایر بلاد عربی - اسلامی هم تجدید شد.^۲ پیروان این روش و رویکرد را به نام «نواعزالیان یا معتزلیان جدید» نامیده‌اند.^۳

۱. همان، ص ۲۴۸، «اول محرک هذه الاتجاهات السيد جمال الدين الافغاني... و داعياً مترسماً بالبيان حركة التجديد الاسلامي الديني من الرأس الي القدم» (ر.ک: عفت شرقاوی؛ *الفکر الدینی فی مواجهه العصر*؛ ص ۲۱۸ و ۲۱۹ / الرومی؛ *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر*؛ ص ۷۰ / غردیه لويس؛ *فلسفة الفكر الديني*؛ ج ۱، ص ۱۴۲ / حامد الکاز؛ *نهضة بیدارگری در جهان اسلام*؛ ص ۳۷ / شیخ بو عمران؛ *مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*؛ ترجمه اسماعیل سعادت؛ ص ۴۰ و ۴۱ و ...

۲. ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار* (اصول فلسفه و روش رئالیسم)؛ ج ۶، ص ۸۸۴ / سیدحسین نصر؛ *جاودان خرد*؛ ص ۳۰۰ / احمد امین؛ *ظهر الاسلام*؛ ص ۱۲۹.

۳. بهاء‌الدین خرمشاهی؛ *تفسیر و تفاسیر جدید*؛ ص ۲۰ / جولد تسیهر؛ *العقيدة و الشريعة فی الاسلام*؛ ص ۲۵۹ / محمدرضا وصفی؛ *نومعتزلیان*؛ ص ۵-۱۲.

۲-۲-۶. اجتهاد و عقلانیت

شیعیان همیشه در طول تاریخ اسلامی اجتهاد را از لوازم تفکر دینی به‌شمار می‌آورند، در حالی که اهل سنت قرن‌ها بود که آن را مسدود کرده و در واقع به اجتهاد چند مجتهد از گذشتگان اکتفا می‌ورزیدند.^۱ اما در دوره معاصر و تحت تأثیر آغازگر احیای تفکر دینی معاصر سید جمال‌الدین جزو ارکان تجدد فکری قرار گرفته و از ترک و عرب و هندی به ضرورت و دوباره گشودن آن اعتراف کردند.^۲

جمال‌الدین به اصول ثابت دیانت مؤمن بود، اما فروع را به عقل آزاد وامی‌نهاد. و همواره به اجتهاد فرا می‌خواند. یک بار در محفل او شخصی از قاضی عیاض (م ۵۴۴ق) مطلبی نقل کرد و آن را سند گفته‌اش قرار داد، سید برآشف و گفت: «سبحان‌الله! قاضی عیاض به اندازه فهم و درک و عقل خود و متناسب زمانش سخنی گفته است. اکنون آیا کسی حق ندارد سخنی بگوید که از سخنان قاضی عیاض و دیگر بزرگان به حق و صواب نزدیک‌تر باشد؟ اگر قاضی عیاض و امثال او به خود حق می‌دادند دست به استنباط بزنند و با عقاید پیشینیان مخالفت کنند و آرای متناسب با زمان خودشان ابراز نمایند، پس چرا ما حق نداشته باشیم سخنی مطابق با زمانمان بگوییم.»^۳

سیدامیرعلی نیز با استفاده از روش اجتهاد توانست آثاری در قوانین و حقوق اسلامی، به‌ویژه در حقوق شخصی و خصوصی پدید آورد و از شیوه‌های عقلی که متأثر از مکتب فکری خاص او و امثال اوست که حق اجتهاد در احکام را داشتند استفاده کند.^۴

۱. ر.ک: محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ترجمه احمد آرام؛ ص ۱۷۰.

۲. حمید عنایت؛ *دین و جامعه*؛ ص ۱۵/ *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*؛ ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی؛ ص ۹۰/ جولد تسیهر؛ *مذاهب التفسیر الاسلامی*؛ ص ۳۵۶ و ۳۵۷/ محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ص ۱۷۲/ بهاء‌الدین خرمشاهی؛ *تفسیر و تفاسیر جدید*؛ ص ۲۰.

۳. احمد امین؛ *زعماء الإصلاح*؛ ص ۱۰۱.

۴. همان، ص ۱۳۶.

گلدزیهر پس از نقل عباراتی از کتاب روح الاسلام سیدامیرعلی، دیدگاه‌های او را در این کتاب برگرفته از رأی تشیع می‌داند که عقلانیت و حریت عقل را به امام علی علیه السلام و دیگر ائمه علیهم السلام نسبت می‌دهند.^۱

۳-۲-۶. رویکرد و روش تفسیری

بیشتر کسانی که درباره تفسیر و مفسران کتاب نوشته‌اند، بحثی را به نام تفسیر جدید و روش و رویکرد آن اختصاص داده‌اند.^۲ به اعتقاد بسیاری از اینان، تفسیر مانند دیگر علوم اسلامی چند قرنی، به‌ویژه پس از فتنه مغول، به رکود دچار شد و از حرکت بازایستاد و بیشتر حالت تقلیدی به خود گرفت. تفاسیر این دوره اختصار و اقتباس از تفاسیر گذشتگان است و از هرگونه ابتکار و نوآوری قابل ذکری عاری است.^۳

هرچند برخی از این اقتباس‌ها به قدری با ذوق لطیف و اضافه کردن نکات مفیدی انجام گرفته که آن را از گونه تقلیدی به حالت تحقیق رسانده است.^۴

اما در دوره معاصر - قرن ۱۳ و ۱۴ به بعد - با افزونی ابزارهای فهم و گسترش و پیچیده شدن نیازها طبیعتاً رویکرد به قرآن و شریعت دین تحولی شگرف یافت و این موجب پیدایش این تفکر شد که باید بیشتر و بهتر به توان از مفاهیم وحیانی بهره برد که آن هم معلول این باور بوده که به طور مسلم قرآن و در کل شریعت اسلام پاسخ‌های کافی و وافی برای پرسش‌های بی‌شمار امروز بشر دارد. بنابراین سیدجمال‌الدین که آغازگر جریان احیاء و اصلاح تفکر دینی

۱. جولد تسیهر؛ *مذهب التفسیر الاسلامی*؛ ص ۳۴۲...؛ «هذا التألیف غیرالتاریخی یرجع انه نشأ من الرأي المستفیض عند الشیعة الذی یربط اوائل حركة الاعتزال بعلي و الائمه بل فوه بذکر علي علي انه مؤسس هذه الحركة».

۲. ر.ک: محمدهادی معرفت؛ *تفسیر و مفسران*؛ معرفت ۲، فصل ۱۳/ ذهبی؛ *التفسیر و المفسرون* / بهاء‌الدین خرمشاهی؛ *تفسیر و تفاسیر جدید*.

۳. د. عفت شرفاوی؛ *الفکر الدینی فی مواجهة العصر*؛ ص ۴۶ و ۴۷/ محمدهادی معرفت؛ *تفسیر و مفسران*؛ ج ۲، ص ۴۴۶ و ۴۴۷/ سیدمحمدعلی ایازی؛ *قرآن و تفسیر عصری*؛ ص ۹۸ و ۹۹.

۴. نمونه‌های از هر دو گونه اقتباس را ببینید در محمدهادی معرفت؛ *تفسیر و مفسران*؛ ج ۲، ص ۴۴۷-۴۴۹.

است. رویکرد اجتماعی - سیاسی را در قالب موضوعی و با روش قرآن به قرآن با بهره‌گیری از عقلانیت بنیان نهاد.^۱

بسیاری او را مؤسس یا از مؤسسان مدرسه تفسیر عقلی در عصر جدید دانسته‌اند^۲ که با ارائه مقالات تفسیری که در آن مشکلی مورد بحث قرار گرفته و در نهایت، با مطرح شدن آیه و آیاتی از کلام خداوند نظر قرآن را بازگو می‌کند، که این خود از مصادیق روشن تفسیر موضوعی است.^۳

۳-۶. از جهت مسائل و مباحث

از جمله مهم‌ترین مسائلی که اهل سنت به تأثیر از تشیع با آن درگیر شدند، مسئله آزادی‌طلبی و عدالت‌طلبی بود.

سینان بیش از پنج قرن به این اندیشه خو گرفته بودند که تحمل جور فرمانروایان به پاس ایمنی و مصلحت امت اسلام بهتر از ناامنی و آشوبی است که از سرکشی در برابر ستمگران بر می‌خیزد، ولی بر اثر تجددخواهی، اجماعی که اساس این اندیشه بود بر هم خورد و مردم دیگر حاضر به تحمل زور نشدند و ندای آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی بلند کردند.

محمد عبده در توصیف اوضاع مصر تا پیش از آمدن سید جمال‌الدین چنین می‌گوید:

تا قبل از ۱۲۹۳ق مردم مصر تمامی امور عمومی و حتی خصوصی و شخصی خود را در زمره ملک و دارایی فرمانروا و یا کسانی که نماینده و قائم مقام او بودند، می‌دانستند و بر آن بودند که حاکم هرگونه بخواهد می‌تواند در امور آنها تصرف و یا دخالت کند... کسی به خود این حق را نمی‌داد که در اداره کشور نظری ابراز کند و یا خود متصدی امور شود و

۱. عفت شرفاوی؛ *الفکرالدینی فی مواجهة العصر*؛ صص ۹۱، ۹۳ و ۱۴۹/ الرومی؛ *اتجاهات التجديد فی تفسیر القرآن فی مصر*؛ صص ۴۹، ۵۰ و ۲۰۴/ ابوالفضل خوش‌منش؛ *بیداری و بین‌الملل اسلامی با مروری بر نقش داعیان قرآنی در دو سده اخیر*؛ ص ۱۱۴ به بعد.

۲. الرومی؛ *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر*؛ ص ۷۰.

۳. پژوهش‌های قرآنی (فصلنامه)؛ ش ۷ و ۸، ص ۱۵۸.

کاری که به صلاح ملت می‌داند، انجام دهد. این مردمان، بین خود و حکومت رابطه‌ای جز این نمی‌دیدند که در اختیار حکومت قرار دارند و باید تمامی اوامر را اجرا کنند... اما وقتی سید جمال‌الدین وارد مصر شد، این وضع را دگرگون کرد و راه‌هایی را برای سخن گفتن مردم گشود. او برای تحقق هدف خود از شیوه‌های مختلفی بهره گرفت.^۱

به همین دلیل یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های سید احمدخان «مسلمان سنی» و سید امیرعلی هندی «مسلمان شیعی» آن بود که سید احمد طرفدار اصلاحات و تعلیم و تربیت بدون کوچک‌ترین توجه به جهات سیاسی و یارگیری‌های سیاسی بود. حال آنکه سید امیرعلی معتقد بود که اصلاحات آموزشی و تربیتی کار لازم و بایسته‌ای است، اما توجه به امور سیاسی مسلمانان نیز ضروری است و در برابر طرح‌های سیاسی هندوان باید طرح‌ها و برنامه‌های دقیق سیاسی مربوط به مسلمانان تدوین و اجرا شود... او به همین جهت در سال ۱۸۷۸ میلادی جمعیت ملی اسلام را به منظور دفاع از حقوق مسلمانان و تعیین وضعیت سیاسی مسلمانان بنیان نهاد و سید احمدخان را به همکاری دعوت کرد. وی نپذیرفت، هرچند در اواخر زندگی به دلیل حوادثی که به وسیله هندوان پدید آمد، به درستی نظر امیر علی پی برد. از این‌رو جمعیت دفاع اسلامی را تأسیس کرد.^۲

۷. جریان‌ها

ارائه الگویی برای جریان‌های رایج در میان متفکران مسلمان امری دشوار و بس مشکل است.^۳

۱. احمد امین؛ *پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید*؛ ص ۵۴-۵۸ / حسن الحنفی؛ *جمال‌الدین الافغانی*؛ ص ۱۱؛ «هو اول من صاغ - المشروع الاسلامي الحديث... الاسلام في مواجهة الاستعمار في الخارج و القهر في الداخل و بفضل تعاليمه اندلعت الثورة العراقية و عبرت بلسان عراقي امام الحديوي توفيق في ساحة قصر عابدين: ان الله خلقنا احراراً و لم يخلقنا عقاراً، و الله لانورث بعد اليوم، و هو رافع شعار مصر للمصريين...».

۲. احمد امین؛ همان، ص ۱۳۴.

۳. ر.ک: منصور میراحمدی؛ «مقایسه ویژگی‌های معرفت‌شناختی جریان‌های فکری سیاسی معاصر در جهان اسلام؛ ص ۱۷.

چنان‌که ارائه مصداق و تعیین افراد در زیرمجموعه هر یک از آنها نیز چنین است. با وجود تلاش‌های انجام شده - با وجود مشترکات فراوان - الگویی واحد و مشخص به دست داده نشده است.

اهل تحقیق تلاش کرده‌اند با ارائه الگوهایی به تقسیم و تعریف جریان‌ها بپردازند که برخی بسیار ریز و جزئی^۱ و برخی به صورت کلی و با نگاهی کلان به این امر پرداخته‌اند؛ چنان‌که می‌توان از چند مورد آنها چنین یاد کرد:

- اصلاح‌طلبان خشک مقدس «وهابیت و سلفیه»، موعودگرایان «مهدی‌اندیشان و متمم‌مهدیان» و تجددگرایان؛^۲

- متجدد، متجدد و مجدد؛^۳

- سنت‌گرایی، محافظه‌کاری و نوگرایی؛^۴

- پیروی از تمدن غرب، تجددطلبی دینی، میهن‌پرستی؛^۵

- فرنگی‌مآبی، میهن‌پرستی، آزادی‌خواهی، حکومتی اقتدارگرا و متمرکز، تجددطلبی دینی؛^۶

- تجددگرایان، سنت‌گرایان، سنت - تجددگرایان تطبیقی «سنت‌گرایان نوگرا»؛^۷

- سنت‌گرایی محافظه‌کار، نوگرایی پیشرو، اصلاح‌طلبی یا نوگرایی اسلامی؛^۸

- متجددان مسلمان، یا نمایندگان تجدید اسلامی یا نوگرایی دینی،

۱. برای نمونه، ر.ک: عبدالحسین خسروپناه؛ *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر*؛ ص ۱۹-۲۸/

جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی؛ زیر نظر سیدمصطفی میرسلیم.

۲. سیدحسین نصر؛ *قلب اسلام*؛ ۱۳۰-۱۳۴؛ ر.ک: جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین*

اسلام؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۱، ص ۳۲۴.

۳. علی‌اکبر رشاد؛ *دین‌پژوهی معاصر*؛ ص ۵۵ و ۵۶.

۴. مظفر نامدار؛ *مجموعه تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*، مقاله «مدخلی در جنبش‌های

اسلامی معاصر؛ به اهتمام موسی نجفی؛ ج ۳، ص ۹۹-۱۰۰.

۵. حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۲۰.

۶. مرتضی مطهری؛ *مجموعه یادداشت‌های استاد مطهری*؛ ج ۱، ص ۱۹۰.

۷. جمعی از نویسندگان مجله حوزه؛ *روحانیت و مشروطه*؛ ص ۵۷۶.

۸. هشام شرابی؛ *روشنفکران عرب و غرب*؛ ص ۱۳.

نواندیشان و روشنفکران غیردینی و غرب‌گرا، «تجددگرایی غیردینی»، اندیشه‌گران ناسیونالیست و باستان‌گرا، و اندیشه‌گران مارکسیست یا متأثر از مارکسیست؛

– شریعت‌گرایی اسلامی، تجددگرایی اسلامی، تمدن‌گرایی اسلامی.^۱

به نظر می‌رسد بتوان بر اساس رویکرد و رهیافت‌ها و به تعبیر دیگر روش‌ها و گرایش‌ها، الگویی مطمئن برای چارچوب جریان‌ها ارائه کرد.

هرچند تشخیص و تفکیک رویکرد از رهیافت نیز خود امری مشکل است.^۲ اما به ناچار با انتخاب تعریفی از هریک از آن دو با تلفیقی از چند الگوی ارائه شده، به طرح شاکله و چارچوب جریان‌ها پرداخته و تلاش می‌شود تا با رعایت موازین و بر اساس اصول فکری و باورهای عقیدتی افراد مصادیق جریان‌ها نیز حداقل برای چهره‌های شاخص معلوم شود.

رویکرد: زاویه دید و نگرش جمعی عالمان و متخصصان در پیدایی نظریه یا اندیشه معینی مانند رویکرد فیلسوفان حکمت متعالیه به نظریه‌ها و مسائل فلسفی.

رهیافت: زاویه و دامنه دید و نگرش شخصی عالمان و پژوهشگران در پیدایی نظریه یا اندیشه معینی مانند رهیافت جامعه‌شناختی دکتر شریعتی و فلسفی استاد شهید مطهری در دین‌شناسی.^۳

رویکرد و رهیافت به ترتیب همان روش و گرایش است که روش چگونگی استخراج معانی و مقاصد گزاره‌های عقیدتی با استفاده از ابزار و منبعی خاص است و گرایش بر اساس شخص متفکر و مبتنی بر باورها، سلیقه‌ها و جهت‌گیری علمی اوست.

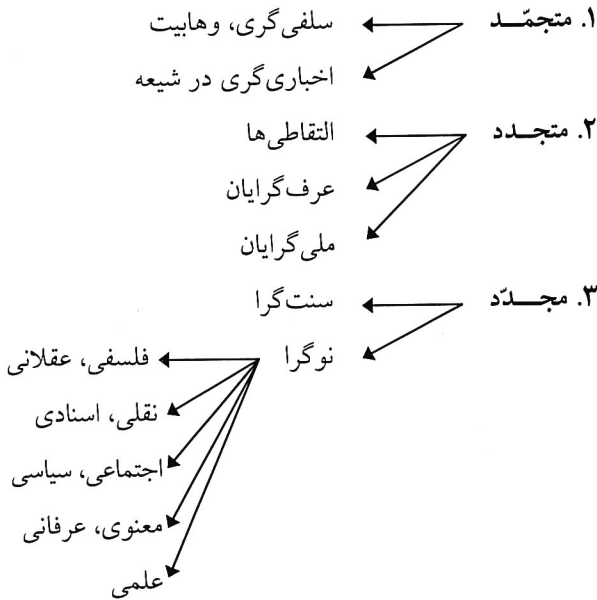
۱. محمدتقی سبحانی؛ درآمدی بر جریان‌شناسی اندیشه اجتماعی دینی در ایران معاصر؛ نقد و نظر؛ ش ۴۳ و ۴۴.

۲. رک: فلسفه‌های مضاف؛ ج ۱، ص ۶۸-۶۹.

۳. رک: مجتبی پیرهادی؛ استاد (مطهری) در کلام رهبر (آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای)؛ ص ۲۵-۲۶ (تحلیل زیبا و متصفانه رهبر معظم در مقایسه و اشتراک و افتراق استاد مطهری و دکتر شریعتی).

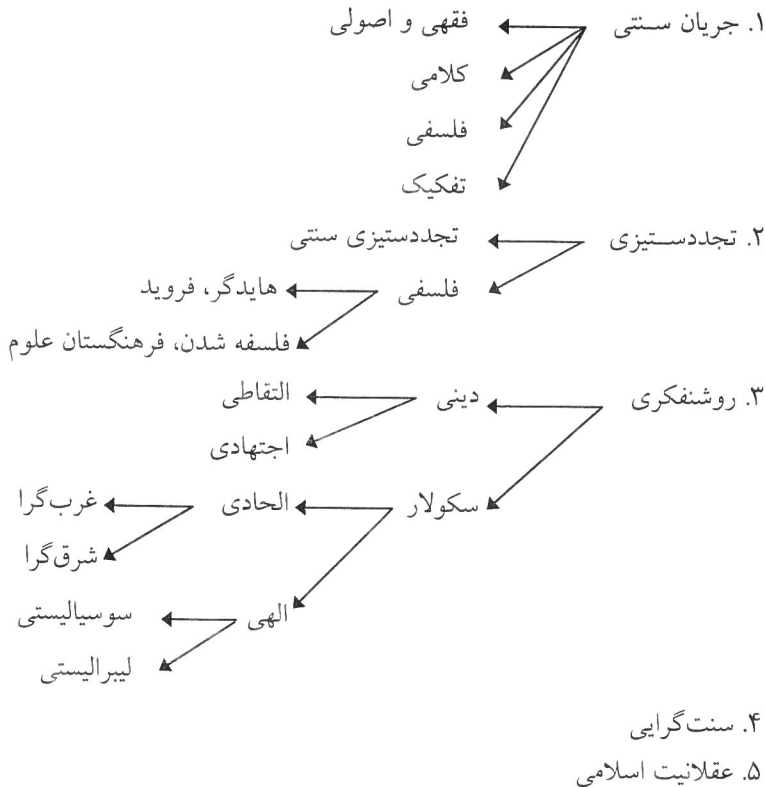
۱-۷. نمودار جریان‌ها

با توجه به تقسیم پیشنهاد شده، به‌ویژه در «پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی»^۱ می‌توان نمودار جریان‌های موجود را چنین ترسیم کرد:



۱. علی‌اکبر رشاد؛ دین‌پژوهی معاصر؛ ص ۵۵-۵۶.

در تقسیم دیگری می‌توان آنها را چنین تصویر کرد:^۱



۲-۷. احیاءگرایی، اصول‌گرایی

در کل پدیده احیاءگرایی یا به تعبیر دیگر اصول‌گرایی اسلامی بسیار پیچیده است و از طیف معتدل و مرتبط با حرکت‌های پیشگیرانه و احیاءگراانه اصلاحی دو قرن اخیر گرفته، تا انواع حرکت‌ها و نهضت‌هایی که در عین تلاش برای اثبات اولویت و اولویت شریعت به میزان بسیار زیادی از زبان و آراء تفکر ایدئولوژیک و انقلابی قرن نوزدهم میلادی اروپا نیز استفاده می‌کنند را دربر می‌گیرد.

۱. برگرفته از توضیحات شفاهی جناب مستطاب آقای خسروپناه (دام عزه).

برخی به حق جریان و جنبش احیاء و تجدد را به دو گرایش متفاوت و متمایز از هم تقسیم کرده‌اند.^۱

الف) گرایش انعطاف‌ناپذیر، متعصب و متصلب «سلفیه»؛

ب) گرایش اصلاح‌طلبانه که شخصیت‌های چون سید جمال، محمد عبده، کواکبی، اقبال و... را در خود جای می‌دهد.^۲

همگی این اشخاص تلاش کردند تا از طریق احیای تفکر و عمل اسلامی عزت و عظمت را به مسلمانان بازگردانند.

گرایش دوم بر عناصر و محورهای زیر تأکید می‌کند و آنها را جزو مبانی اساسی جنبش خود به‌شمار می‌آورد:^۳

- اجتهاد؛

- ارتباط و تعامل با غرب؛

- سازگاری عقل و دین؛

- نگاه مثبت به ارتقاء و بهبود وضعیت زنان؛

- ضرورت آگاهی‌بخشی و آموزش عمومی در جامعه؛

- نقد و رد حذف صوفی‌گری.

بنابراین نمی‌توان در اینجا شرحی کلی که همه جوانب و جهات تمام انواع پدیده‌هایی را که با عنوان کلی احیاء یا اصول‌گرایی جا می‌گیرد، عرضه کرد.

۷-۳. مشترکات: اهداف مشترک

با وجود این می‌توان گفت که همه این پدیده‌ها در چند هدف با یکدیگر شباهت دارند:^۴

۱. جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان‌نویں اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و

مهدی دشتی؛ ج ۱، ص ۱۲۴-۱۲۵.

۲. همان، ص ۳۲۴.

۳. همان، ص ۱۲۵-۱۲۶.

۴. رک: سید حسین نصر؛ *جوان مسلمان و دنیای متجدد*؛ ص ۱۸۰-۱۹۱/ *دایرةالمعارف بزرگ*

اسلامی؛ ج ۱۳، ص ۳۳۸/ عباسعلی عمید زنجانی؛ *فقه سیاسی*، «اندیشه سیاسی در جهان

اسلام معاصر؛ ج ۱۰، ص ۵۷/ حمید عنایت؛ *دین و جامعه*؛ ص ۱۱.

- دغدغه حفظ و احیای شریعت؛
- وفاداری به مبانی دینی؛
- تلاش برای سازگار کردن اسلام با تمدن جدید؛
- استقلال سیاسی و اجتماعی مسلمانان؛
- مخالفت با هنجارها و ارزش‌های اجتماعی غرب؛
- بی‌علاقگی و تلقی انفعالی نسبت به نفوذ علم و تکنولوژی غربی، نهادهای مدیریتی و اداری غربی و شیوه‌های تفکر متلازم با اتخاذ تکنولوژی.

۴-۷. ویژگی‌ها

- آنچه مورد نظر این نوشتار است، سیر تفکر کلام در نزد جریان‌ی است که از آن با عنوان تجددخواهی، تجددطلبی، نوگرایی دینی، اصلاح‌طلبی نام برده می‌شود که همگی از چند ویژگی برخوردارند:
- تأکید بر همبستگی دین و سیاست؛
 - اعلان ضرورت بازگشت به منابع اصیل فکر دینی (اعم از قرآن و سنت)؛
 - پیکار با خرافه‌پرستی؛
 - دعوت به تعقل در امور دینی؛
 - برحذر داشتن مردم از افراط در شیفتگی به دانش‌های امروزی به دلیل خطر انحراف مادی‌گری.^۱

خصوصیت اصلی نهضت‌های بیداری که به صورت‌های گوناگون و با مضمون واحد یا مشابه در سراسر عالم اسلام سربرآورد، در این بوده است که اسلام را نه یک عقیده مهجور و ایمان قلبی، بلکه یک نظام کامل عیار دینی و دنیوی و اخلاقی و سیاسی و عبادی و اجتماعی می‌دیده‌اند؛ یعنی یک فرهنگ

۱. ر.ک: حمید عنایت؛ *دین و جامعه*؛ ص ۱۱ / مرتضی مطهری؛ *یادداشت‌های استاد مطهری*؛ ج ۱، ص ۱۹۷ / حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۹۷ / بهاء‌الدین خرمشاهی؛ *تفسیر و تفاسیر جدید*؛ ص ۱۶ و ۱۷ / حامد الگار؛ *نهضت بیدارگری در جهان اسلام*؛ ص ۸۷-۴۷ / *نامه فرهنگ*، ش ۲۵ / ۷۵، مقاله حداد عادل.

بالنده نه یک دین را کد که در حاشیۀ اجتماع به راه خود برود.^۱

۵-۷. شخصیت‌ها

بیشتر متکلمان و متفکران این دوره، رویکردی نوگرا و نواندیش و احیاگر داشته‌اند^۲ و از گرایش عقلی-فلسفی بهره می‌برده‌اند که از مهم‌ترین آنها می‌توان سید جمال، محمد عبده، سید عبدالرحمن کواکبی، محمد رشیدرضا، محمد اقبال، میرزای نائینی، محمدحسین طباطبایی، شهید مطهری، شهید صدر، سید محمود طالقانی، و امام خمینی را نام برد. شاگردان مدرسه و مکتب علامه طباطبایی، به‌ویژه جعفر سبحانی، محمدتقی جعفری، عبدالله جوادی آملی و محمدتقی مصباح نیز در شمار این شخصیت‌ها هستند و نسل بعدی این جریان می‌توان از علی‌اکبر رشاد، عبدالحسین خسروپناه، علیرضا قائمی‌نیا، حمید پارسانیا، احمد واعظی و... نام برد.^۳ البته شخصیت‌هایی مانند عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری نیز در این جریان جای می‌گیرند. چنان‌که درگرایش جامعه‌شناختی^۴ می‌توان از علی شریعتی نام برد و در گرایش علمی از سید احمدخان هندی، طنطاوی و مهدی بازرگان یاد کرد.

در جریان متجمد و تجددستیز از آقای مهدی نصیری،^۵ عرف‌گرایان از علی عبدالرازق، سید جواد طباطبایی، و ملی‌گرایان و ناسیونالیسم از مصدق و نهضت ملی، آقا‌تورک و در سنت‌گرایان از آقای سید حسین نصر می‌توان نام

۱. بهاء‌الدین خرمشاهی، *تفسیر و تفاسیر جدید*؛ ص ۱۷.

۲. رک: سیدحسین نصر؛ *جوان مسلمان و دنیای متجدد*؛ ص ۱۷۲.

۳. چند مرکز و مؤسسه علمی - پژوهشی و آموزشی در این راستا فعالیت‌های قابل توجه و اثرگذاری داشته و دارند. مؤسسه امام صادق (ع) (آیت‌الله سبحانی) مرکز نشر اسراء (آیت‌الله جوادی) مؤسسه امام خمینی (آیت‌الله مصباح)؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی (حجت‌الاسلام والمسلمین علی‌اکبر رشاد) پژوهشگاه فرهنگ و علوم اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم و... .

۴. ضیاء گوگالپ ترک نیز در این جریان قرار دارد. رک: همان، ص ۱۷۳.

۵. رک: مهدی نصیری؛ *اسلام و تجدد*؛ ص ۱۲.

برد و مصداق بارز «التقاطی‌ها» سازمان مجاهدین خلق و برخی از گروه‌های کوچک از جمله فرقان و... به‌شمار می‌آیند.

البته برخی از شخصیت‌های فکری در عین اینکه در شمار نوگرایان، و اصلاح‌گرایان به حساب می‌آیند، در برهه‌ای از زمان و یا احیاناً در برخی از آراء و افکار خود در جریان‌های دیگر نیز جای می‌گیرند.^۱ برای نمونه، مهدی بازرگان در اواخر عمر خود با طرح نظریه «آخرت و خدا هدف بعثت انبیاء» در ردیف عرف‌گرایان و دنیای‌گرایی سکولاریسم جای می‌گیرد و شاید بتوان گفت برخی از نوگرایان عقلی - فلسفی در مواردی دچار التقاط شده و از نواندیشی به دگراندیشی‌گرایی پیدا کرده‌اند. نمونه آن، دکتر سروش است.

به همین جهت است که گفته‌اند این عناوین و اصطلاحات دارای مفاهیم کلی و غیردقیق هستند.^۲

در عین حال، آنچه ملاک و معیار این نوشتار است، به تعبیر اهل فن شاکله کلی^۳ و استخوان‌بندی^۴ متفکران است؛ هرچند ممکن است در برخی آراء و یا اوقات دچار اعوجاج و انحراف نیز شده باشند. بنابراین، مهدی بازرگان در ردیف نوگرایان علمی، عبدالکریم سروش، و مجتهد شبستری در نوگرایان عقلی - فلسفی به‌شمار می‌روند.

۷-۶. تقسیمات

اصلاح‌طلبی و تجددگرایی از جهات گوناگون قابل تقسیم است:

۷-۶-۱. از جهت هدف

با توجه به اینکه هدف اصلی در جریان‌های فکری علاوه بر تبیین صحیح و

۱. رک: سیدحسین نصر؛ *قلب اسلام*؛ ص ۱۳۴/ همو؛ *جوان مسلمان و دنیای متجدد*؛ ص ۱۷۲.

۲. هشام شرابی؛ *روشنفکران عرب و غرب*؛ ص ۱۳.

۳. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴.

۴. پگاه حوزه، *بیانات مقام معظم رهبری*، ش ۲۰۲، ص ۵، ویژه «روشنفکری حوزه».

روزآمد، اصلاح کاستی‌ها و نقص‌هاست، می‌توان از این جهت جریان‌ها را به چند دسته تقسیم کرد:

- برخی داعیه اصلاح داشته و واقعاً هم مصلح بوده‌اند. شخصیت‌های بسیاری از جمله سید جمال، محمد عبده، اقبال لاهوری، علامه طباطبایی، شهید مطهری، شهید صدر و... چنین بوده‌اند.

- برخی هرچند به ظاهر داعیه اصلاح داشته، اما اصلاح را بهانه کرده و مفسد بوده‌اند. مانند غلام احمد قادیانی، علی محمد باب، مصطفی کمال آتاتورک، و احمد کسروی.^۱

- برخی دیگر واقعاً داعیه اصلاح داشته‌اند و در آغاز هم جنبه اصلاحی داشته‌اند، اما از مسیر اصلاحی منحرف شده‌اند. مانند محمد بن عبدالوهاب،^۲ محمد رشیدرضا،^۳ سید احمدخان هندی.^۴

۲-۶-۷. از جهت پیشبرد

برخی از نهضت‌ها و جنبش‌ها پیشرو بوده و جامعه را به پیش برده‌اند، مانند جنبش سربداران، سید جمال، محمد عبده و برخی ارتجاعی و واپس‌گرایند مانند وهابی‌گری،^۵ اخباری‌گری^۱ ...

۱. احمد کسروی در آغاز مدعی اصلاح بود، اما سر از ادعای پیامبری و اهانت به ائمه شیعه درآورد (مرتضی مطهری؛ *یادداشت‌های استاد مطهری*؛ ج ۱، ص ۲۲۶).

۲. هدف جنبش وهابیه به رهبری محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ق) بازگرداندن به خلوص و سادگی آغازین خود و پیکار با بدعت در دین بود، این مسلک با آنکه به نام پیروان اسلام از بدعت گمراهان و بازگرداندن آن به شیوه سلف صالح آغاز شد، خود به صورت یکی از موانع پویایی پیشرفت اندیشه مسلمانان درآمد؛ چنان که پیروانش تا این اواخر در شمار وامانده‌ترین ملت‌های مسلمان بودند. از این گذشته، کشتارها و ویرانی‌هایی که وهابیان در سرزمین‌های اسلامی مرتکب شدند، بر تعصب‌ها و کشاکش‌های فرقه‌ای میان مسلمانان افزود.

۳. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴؛ ص ۵۴.

۴. سیدعلی خامنه‌ای؛ *اقبال ستاره شرق در ماهتاب شام شرق*؛ ص ۱۵۰.

۵. وهابیون در شناختن و شناساندن اسلام سلف و مبانی اصلی و خالص اسلامی چندان آگاه
←

۳-۶-۷. از نظر بُعد و گستره

برخی فقط در گستره فکری فعالیت دارند، مانند غزالی و محمد عبده، برخی تنها در عرصه اجتماعی فعال‌اند، مانند نهضت سربداران و گروهی نیز هم فکری‌اند و هم اجتماعی و سیاسی مانند نهضت سید جمال‌الدین اسدآبادی^۲ و بیشتر از او، نهضت امام خمینی^۳.

۴-۶-۷. از نظر منطقه جغرافیایی

در دو قرن اخیر در همه کشورهای مهم اسلامی حرکت اصلاحی وجود داشته است.^۴

هرچند برخی مناطق فرهنگی در تمدن اسلامی را به شش منطقه عرب، ایران، آفریقا، ترک، شبه‌قاره و مالایی تقسیم کرده‌اند^۴ و برخی دیگر نیز خاستگاه اصلی آن را چهار سرزمین مهم اسلامی یعنی ایران، جهان عرب «به‌ویژه مصر و شام» ترکیه عثمانی و هند می‌دانند.^۵ که در این نوشتار از سه منطقه تأثیرگذار



نبودند. از این جهت به نظر همه مذاهب اسلامی - به‌جز حنبلی‌ها - عقاید وهابیه درباره معنای بدعت و حرمت زیارت مقابر و ذبح و نذر و شفاعت و جز آن با اصول اسلامی مطابقت ندارد. حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۶ و ۷ / مرتضی مطهری؛ *یادداشت‌های استاد مطهری*؛ ج ۱، ص ۱۸۹ / نویسندگان و روشنفکران آغاز دوره بیداری عرب به تاریخ جنبش وهابیه علاقه‌ای نشان نمی‌دادند و کمتر از آن نام می‌بردند در اوایل قرن بیستم بود که نویسندگان وابسته به جنبش سلفیه در مصر به رهبری محمد رشیدرضا که در پاره‌ای مسائل با وهابیت همداستان بود - در بزرگداشت وهابیه کوشیدند و یاد آن را زنده کردند - نویسندگان دیگر عرب از طریق نوشته‌های او به اهمیت تاریخی وهابیت پی بردند و آن را به وجدان قومی عرب پیوند دادند. حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۸ و ۹ / گزارش مستند و تفصیلی را ببینید در پایان همین فصل.

۱. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲، صص ۲۱، ۲۴، ۲۹، ۱۱۲ و ۱۶۸-۱۷۰.

۲. احمد امین؛ *زعماء الإصلاح*؛ ص ۵۳.

۳. مرتضی مطهری؛ *یادداشت‌های شهید مطهری*؛ ج ۱، ص ۲۲۸.

۴. سیدحسین نصر؛ *قلب اسلام*؛ ص ۱۷۰ و ۱۷۱.

۵. علی اکبر ولایتی؛ *بیداری اسلامی / دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*؛ ج ۱۳؛ ص ۳۳۸.

عرب، ایران و شبه‌قاره سخن گفته می‌شود.^۱

در میان این مناطق، شبه‌قاره هند آغازگر است. مصر تأثیرگذار است و ایران - هرچند دیرتر از آن دو است - اما به صورتی پایدار و مستمر تفکر اصلاح‌گرایی در آن ادامه داشته و تاکنون نیز سیر صعودی خود را حفظ کرده است.

علت تأخیر عرب‌ها، ترک‌ها و ایران بدان جهت بود که دانش و شناخت‌شان از اروپا به واسطه توسعه‌نیافته بودن زبان‌های اروپایی در سرزمین‌هایشان در آن ایام عمدتاً غیرمستقیم بود. اما متفکران هندی که به علت تسلطشان بر زبان انگلیسی در اثر نوع استعماری که انگلیس در سرزمینشان اعمال کرده بود، مستقیماً و بلاواسطه اروپا را می‌شناختند و لذا مسلمانان هندی توانستند مطالب گوناگونی دربارهٔ انواع موضوعات و مسائل اسلامی به زبان انگلیسی بنویسند و با تدارک و تدوین مجموعه وسیعی از آثار مدافعه‌گرانه به دفاع از اسلام در مقابل حملات مبلغان مسیحی و غریبان برآیند که می‌توان به آثار انگلیسی سید امیرعلی، متفکر و نویسنده مشهور مسلمان هندی، اشاره کرد.^۲ به همین علت است که ایران پس از مصر و عثمانی قرار می‌گیرد.

۵-۶-۷. از جهت رویکرد فکری

ارائه تقسیمی که بتواند تمام رویکردهای فکری مطرح و متفکران و اندیشمندان مورد نظر را در خود جای دهد، مشکل به نظر می‌رسد. علاوه بر بضاعت ناچیز نگارنده، این نوشتار دغدغهٔ ارائه وجه کاملی و جامعی از این تقسیم را ندارد. در عین حال شاید بتوان در این مقطع تاریخی رویکرد فکری اندیشمندان و متفکران را در دو طرز فکر عمده تقسیم کرد:

الف) سکولاریسم، دنیاگرایان؛

ب) دینی اصلاح‌طلبان، احیاگران.

که هر کدام رویکرد و ارزش‌های خاص خود را دنبال می‌کرده‌اند.^۳ شاید

۱. در جای خود به تفصیل مشترکات و تفاوت‌های هر یک از آنان مطرح خواهد شد.

۲. سیدحسین نصر؛ *جوان مسلمان و دنیای متجدد*؛ ص ۱۷۳.

۳. تقسیماتی در همین راستا را در هشام شرابی؛ *روشنفکران عرب و غرب*؛ ص ۱۶ و ۱۷/

بتوان ویژگی‌ها و شاخصه‌های آنها را چنین بیان کرد:

الف) سکولاریسم

تفکر دارای سمت‌گیری نوگرا، گرایش به آینده‌نگری، ترقی، عمل‌گرایی و پراگماتیسم، علم، آیین علمی، سمت‌گیری ماتریالیستی تفکر، نظریه‌های پویایی ارزش‌های اجتماعی، نسبی‌بودن حقیقت به همین دلیل مهم‌ترین شاخصه و ویژگی‌های آنان «التقاط» است.

ب) دینی

تفکر مبتنی بر سنت، گرایش به گذشته‌نگری، سلف و گذشتگان، جزمیت، اقتدار، آیین واقعیت، ماورای طبیعت، سمت‌گیری غایی تفکر، نظریه‌های ایستایی ارزش‌های اجتماعی و مطلق بودن حقیقت.

سکولاریسم را می‌توان در دو نوع لیبرال (غرب‌زده) و سوسیالیست (چپ) تقسیم کرد؛ چنان‌که دینی را می‌توان در سه نوع سنتی، مدرنیسم و جمع میان سنت و مدرنیسم تقسیم کرد که نوع سوم خود به دو بخش حوزوی و غیرحوزوی قابل تقسیم است؛ هرچند غیرحوزوی‌ها خود نیز با گرایش‌های گاه غیرقابل جمعی با هم تفاوت‌هایی دارند. گرایش علمی، جامعه‌شناختی، عرفانی، فلسفی و... چنان‌که گرایش فلسفی را می‌توان به طور جزئی‌تر در فلسفه صدرایی، کانتی، هایدگری، پوپری و... دسته‌بندی کرد.

۷-۷. تعاریف و مصادیق

ارائه تعریف برای اصطلاحات رایج درباره جریان‌های هرچند مشهور و غالب - که به سه مورد آن پرداخته خواهد شد - کاری نه ممتنع، اما بس مشکل



و سخت است، نویسندگان و صاحب نظران این عرصه در کمتر مواردی به اتفاق رسیده‌اند.^۱ آنچه هست، می‌توان ویژگی‌ها و خصایص مشترکی برای آن جریان‌ها و پیروان‌شان به دست آورد.

۱-۷-۷. مجدد

تلاشی فکری به منظور بازسازی مفاهیم و آموزه‌های مکنون در متون دینی و سنت فکری گذشته اسلامی،^۲ پیروان این جریان درصدد تطبیق میان سنت و تجدد بوده‌اند. اینان درصدد گشودن راه سومی میان تصلب و تجددند و سعی می‌کنند در عین اینکه دستی در انبان اندوخته‌های پیشینیان دارند، از اندوخته‌ها و آورده‌های ملل دیگر نیز بهره بگیرند و با اعتماد به نفس علمی، در ثروت علمی بشری و ملی سهم گذاری کنند و لازمه نوآوری را رد و نفی و طرد و انکار کلی گذشته‌های خود نمی‌دانند.^۳ ضمن ضرورت بازگشت به اصول اولیه تحول در فهم معرفت دینی، انطباق شریعت با مقتضیات زمان را نیز می‌پذیرند.

مهم‌ترین دغدغه آنان دفاع از اسلام و پاسخ به اندیشه‌های منفی غربیان درباره اسلام و مسلمانان است که آنان مسلمانان را عقب افتاده و ارزش‌های جاودانه آن را تاریخی و مربوط به مقطعی خاص می‌دانند.^۴ چنان‌که مهم‌ترین تلاش آنان توجه

۱. حمید عنایت از آن به «تجدد فکر دینی»؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص ۷۷/ هشام شرابی به «اصلاح طلبی»؛ روشنفکران عرب و غرب؛ ص ۱۳ و ۱۴/ آلبرت حورانی به «نوگرایی اسلامی»؛ تاریخ مردمان عرب؛ ص ۴۳۵ و برخی دیگر به «سنت‌گرایان نوگرا»؛ روحانیت و مشروطه؛ ص ۵۸۱ و یا به «نواندیشی دینی»؛ دین و روشنفکران عصر مشروطه؛ ص ۹۷ تعبیر کرده‌اند.

۲. این همان معنای عام و کلی‌تری است که از تجدد ارائه کرده‌اند. رک: ویراسته فیلیپ پی؛ فرهنگ و تاریخ اندیشه‌ها؛ واینر؛ ترجمه گروه مترجمان؛ مقاله «تجدد در کلیسا»؛ ج ۲، ص ۱۰۰۲.

۳. رضوان السید؛ اسلام سیاسی معاصر در قرن کشاکش هویت و تجدد؛ ص ۱۷/ جان ل. اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۲، ص ۷۶.

۴. منصور میراحمدی؛ مقاله «ویژگی‌های معرفت‌شناختی جریان‌های فکری- سیاسی معاصر در جهان اسلام»؛ رهیافت سیاسی و بین‌المللی؛ ج ۸، ص ۱۸۹.

به حکومت «نظریه‌پردازی درباره نظام سیاسی»^۱ نقد، ابداع و نوآوری و کوشش در سهم‌گذاری در عرصه حکمت و معرفت بشری، به‌خصوص در قلمرو معرفت دینی است.^۲ به عقیده اینان، آموزه‌های اسلام با بسیاری از دستاوردهای مدرنیته و تمدن غرب هماهنگی دارد. چه بسیاری از این دستاوردها در اساس میوه‌های درخت مدرنیته نیستند و از غرب نیامده‌اند، بلکه از قضا جزو ذخایر و اندوخته‌های درون سنت و از اسلام گرفته‌اند و اگر مسلمانان در مسیر تجدید قرار نگرفته‌اند، نه به دلیل مشکلی است که در مدرنیته وجود دارد و نه به دلیل کمبودی است که در آموزه‌های دینی اسلام، بلکه مشکل از مسلمانی آنهاست که همواره جدایی روشن و تعریف شده‌ای با اسلام داشته‌اند.

سنت شرط لازم خوشبختی است، اما شرط کافی آن نیست، سنت به‌تنهایی ما را به سعادت نمی‌رساند، بلکه باید برای رسیدن به سعادت از عقل و دستاوردهای عقلی در هر زمان نیز استفاده کرد.^۳

ویژگی‌ها

- اعتنا به موارث و ذخایر خودی و التزام به ارزش میراث غنی گذشته، ولی نه التزام دگم و کورکورانه، بلکه وفاداری مجتهدانه و نقادانه و پیش‌برنده و پیش‌رونده.
- مواجهه فعال با تفکر معاصر جهانی با دو رویکرد: الف) نقادانه، عالمانه و اصول‌گرایانه؛ ب) اخذ و اصطیاد گوهرها و عناصر زنده و سازنده و ارزشمندی که اندیشه بشر معاصر و دیگر ملل آنها را در معرض دید داوری اهل فضل و فکر قرار داده است. یعنی هم یافته‌ها و داشته‌های دیگران را نقد می‌کند و هم گوهرهای نابی را که در اقیانوس حکمت و معرفت فراهم آمده از قطره قطره

۱. این نتیجه‌گیری خلاتی بود که در این رابطه پس از برچیده‌شدن خلافت (در سال ۱۹۲۴م) احساس گردید؛ همان.

۲. علی‌اکبر رشاد؛ *دین پژوهی معاصر*؛ ص ۹۷.

۳. ر.ک: جمعی از نویسندگان مجله حوزه؛ *روحانیت و مشروطه*؛ ص ۵۸۲-۵۸۳/ *دین و روشنفکران مشروطه*؛ ص ۹۷.

تلاش بشریت در دسترس قرار می‌گیرد، اصطیاد و اخذ می‌کند.
- نوآوری و ابداع و کوشش برای سهم‌گذاری در خزانه حکمت و معرفت بشری به‌خصوص در قلمرو معرفت دینی یعنی خود نیز به‌جد درصدد تأمل و تولید و ارائه اندیشه‌های تازه و مستقل است.^۱

نکته: سید حسین نصر این جریان را هم‌صدا با تجددگرایان اروپا می‌داند که بانگ برآوردند قواعد اسلام مربوط به سده هفتم میلادی بوده و اینک زمانه عوض شده است، پس چاره‌ای جز اصلاح و نوسازی در دین نمی‌ماند.
به نظر او، تجددگرایان طیف وسیعی هستند که سید جمال‌الدین، محمد عبده در مصر، سید احمدخان در هند و کسانی از ایران و ترک در آن جای دارند؛ هرچند تصریح می‌کند که آنان به لحاظ مرتبه تجددگرایی و رویکردشان به آن با هم تفاوت داشتند. اما جملگی از شیفتگان غرب، خردگرایی، ملی‌گرایی و علوم جدید به‌شمار می‌رفتند.^۲

به همین دلیل است که برخی از اهل تحقیق با توجه به همین خلط در مقام نسبت و یا مقایسه دو جریان مجدد و متجدد معتقد است که جریان مجدد در قبال گفتمان متجدد و مقلد غرب نیز با مشکلاتی مواجه است. بزرگ‌ترین لطمه‌ای که گفتمان مجدد از حضور جریان متجدد می‌بیند، تشابه ظاهری این دو گفتمان است؛ آنچنان‌که گاه دیگران میان این دو جریان خلط می‌کنند و لهذا از سویی جریان متجدد از وجاهت و پسند و پذیرشی که نسبت به جریان مجدد وجود دارد، سوءاستفاده می‌کند. گاه به تعبیر عامیانه «خودش را به جای جریان مجدد جا می‌زند» و از دیگر سو، جریان سستی، افترااتی را که باید متوجه جریان متجدد غرب‌زده بدانند، بر جریان مجدد وارد می‌کند و آن را تحت فشار قرار می‌دهد. به علاوه چون جریان متجدد

۱. علی‌اکبر رشاد؛ دین‌پژوهی معاصر؛ ص ۹۶-۹۷/ هشام شرابی؛ روشنفکران عرب و غرب؛ ص ۱۳-۱۴/ رضوان السید؛ اسلام سیاسی در کشاکش هویت و تجدد؛ ص ۱۷/ منصور میراحمدی؛ رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی؛ ج ۸، ص ۱۷۹.

۲. سیدحسین نصر؛ قلب اسلام؛ ص ۱۳۳-۱۳۴؛ بیان معتدل او را در این باره ببینید در همو؛ جوان مسلمان و دنیای متجدد؛ ص ۱۷۲-۱۷۳.

یک جریان شبه‌نوگرا و در واقع موازی گفتمان مجدد است، با رفتار غلط و غلط‌انداز خود زمینه نوآوری حقیقی را تخریب می‌کند. اعتماد مردم و اصحاب علم و اهل معرفت را نسبت به گفتمان مجدد و اصلاح و تحول راستین از بین می‌برد و از این رو نیز بیشترین آسیب را جریان مجدد از جریان متجدد می‌خورد.^۱

شخصیت‌ها

از کسانی مانند سید جمال، محمد عبده، عبدالرحمن کواکبی، اقبال لاهوری، میرزای نائینی، شیخ هادی نجم‌آبادی، هبة‌الدین شهرستانی، امام خمینی، علامه طباطبایی، استاد شهید مطهری، سید محمدباقر صدر، محمدتقی شریعتی، علی شریعتی و مهدی بازرگان - که در جای خود به تفصیل از برخی آنان سخن گفته خواهد شد - می‌توان نام برد.

۲-۷-۷. متجدد^۲

جریانی که به نوآوری و به‌طور کلی به تمدن غرب نگاهی مثبت دارد و ضمن مردود دانستن وضع موجود، اصول اساسی تفکرشان را نه از سنت‌ها بلکه از اندیشه اروپا گرفتند. به نظر ایشان، عصر طلایی نه در گذشته بلکه در آینده است.^۳

ویژگی‌ها

این جریان، غرب‌باور و مقلد فراورده‌ها و فکرهای غربی است که در قلمرو

۱. علی اکبر رشاد؛ دین‌پژوهی معاصر؛ ص ۶۹-۱۰۰.

۲. تعبیرهای دیگر آن عبارتند از: *گفتمان متغرب* / *همو*؛ دین‌پژوهی معاصر؛ ص ۵۶ / *پیروی از تمدن غرب* / حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۲۱، *تجددگرایی افراطی یا فرنگی‌مآبی مرتضی مطهری؛ یادداشت‌ها*؛ ج ۱، ص ۱۸۹ / *تجددخواهی/خص*؛ حمید عنایت؛ *دین و جامعه*؛ ص ۳۶؛ هشام شرابی از آن تعبیر به «نوگرایی» می‌کند. دکتر محمد بهی از آن به *التجدید*، او «الفکر الاسلامی المغرب» *westernized* تعبیر می‌کند (محمد البهی؛ *الفکر الاسلامی الحديث وصلته بالاستعمار الغربی*؛ ص ۱۹۸).

۳. هشام شرابی؛ *روشنفکران عرب و غرب*؛ ص ۱۳.

فلسفه و معرفت‌شناسی دلبستگی خاصی به فلسفه‌های جدید با رویکرد نسیت‌گرا و شکاکانه دارد. در قلمرو سیاسی دل در گرو لیبرال‌دموکراسی سپرده و در حوزه کلامی و الاهیاتی یک نوع دنباله‌روی از پروتستان لیبرالیسم و مسیحیت مدرن‌شده پس از رنسانس دارد. در حوزه‌های علوم سیاسی - اجتماعی و انسانی به یک نوع اصالت دادن و مطلق انگاشتن نظریه‌های جدید در این حوزه مبتنی بر سکولار - اومانیزم رسیده و در واقع یک رویکرد ترجمه‌ای در ذیل فرهنگ غرب ذهن و ضمیر آنها را اشغال کرده است.^۱ به نوعی «دیگرشیفتگی»، «انفعال منفی»، «دیگرگرایی مولعانه» و «تشبه فکری به بیگانگان» آن‌هم به نحو افراطی جلوه‌گر شده است.^۲

این جریان و گروه خود، دسته گسترده‌ای را تشکیل می‌دهند در یک‌سو کسانی با این باور که باید سراپا صورت و سیرت مدرنیته را بر خود پذیرفت^۳ و در دیگر سوی، کسانی که در کنار تجددگرایی حداکثری به گونه‌ای سنت‌گرایی میانه و یا حداقلی^۴ نیز سفارش می‌کردند. از نظر آنان سنت هم میراث ملی و هم میراث دینی این سرزمین را دربر می‌گرفت.^۵

از عقیده دسته دوم، به دیدگاه «تفصیل و تفکیک» که میان وجه مادی و مکانیکی تجدد با وجه فرهنگی معنوی آن یاد شده است. بدین معنا که اخذ وجه مادی و ابزارها و ساختارهای معیشتی تمدن غرب را مفید و بلکه لازم می‌داند، اما وجه اعتقادی، فرهنگی و اخلاقی آن را مردود می‌شمارد. این دیدگاه با مرحوم سید جمال‌الدین اسدآبادی آغاز و تا به امروز همچنان از سوی عموم متفکران و اندیشمندان مسلمان بر آن پای فشرده می‌شود، دیدگاهی که نمی‌پذیرد

۱. علی‌اکبر رشاد؛ *دین‌پژوهی معاصر*؛ ص ۹۵ و ۹۶/ ر.ک: منصور میراحمدی؛ *رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*؛ ص ۱۸۲/ واینز؛ *فرهنگ و تاریخ اندیشه‌ها*؛ ج ۲، ص ۱۰۰۲.

۲. همان؛ ص ۶۱/ واینز؛ همان، ص ۱۰۰۲.

۳. شاید بتوان از آن با «نوگرایی سکولار» نام برد که گفتمان مبتنی بر تجدد و مدرنیسم از نوع عرفی و دنیوی و معتقد به جدایی دین از حکومت یا حتی دین از سیاست است.

۴. به احتمال زیاد بتوان از آن با «تجددخواهی اخص» یعنی هماهنگی رهنمودهای دین با موازین عقل و مقتضیات جهان نو تعبیر کرد. حمید عنایت؛ *دین و جامعه*؛ صص ۱۱، ۱۲ و ۳۶.

۵. جمعی از نویسندگان؛ *روحانیت و مشروطه*؛ ص ۵۷۶.

تجدد و تمدن غرب را به عنوان یک مجموعه مرتبط و کلیتی با روح واحد، مورد مطالعه و بررسی قرار دهد.^۱ و بنابراین اگر به شخصیت‌های مانند سید و همفکرانش تجددگرا گفته می‌شود، به این اعتبار است.

به همین دلیل است که حمید عنایت نیز درباره آنان چنین می‌نویسد:

نباید گمان برد که این پیشگامان جز ستودن فرهنگ و تمدن غرب یا فراخواندن مصریان به فرنگی‌مآبی سخن نگفته‌اند، زیرا در نوشته‌های آنان می‌توان نشانه‌های فراوانی از میهن‌پرستی یا آرزوی نیرومندی درباره مسلمانان را نیز یافت، ولی چون این گروه از رهبران «مصر نو» بیش از هر کار دیگری در اصلاح نظام اجتماعی و به‌ویژه آموزشی کشور خود به تقلید از اروپاییان کوشیدند، پیروی از تمدن غرب را باید برجسته‌ترین خصوصیت فکری آنان شمرد.^۲

شخصیت‌ها

چنان‌که گفته شد، تقلید از مرزهای خارج از جهان اسلام به‌ویژه غرب و تمایل به نوعی گرت‌بررداری از پروتستان لیبرالیسم فرهنگی مهم‌ترین ویژگی جریان متجدد است.^۳ مهم‌ترین شخصیت‌های آن را می‌توان میرزا ملکم‌خان «ناظم‌الدوله»، فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا حسین سپهسالار، سید حسن تقی‌زاده و محمدعلی فروغی دانست.

۳-۷-۷. متجدد

جریان سنتی متحجری^۴ که التزام به دین را با جمود پیوند زده و در عمل در قبال هرگونه ابداع و نوآوری از خود مقاومت نشان می‌دهد و از هر نوع نقد و

۱. مهدی نصیری: *اسلام و تجدد*؛ ص ۱۲.

۲. حمید عنایت: *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۲۶.

۳. علی اکبر رشاد: *دین‌پرومی معاصر*؛ ص ۶۸-۵۹ / محمد البهی: *الفکر الاسلامی الحدیث واصله بالاستعمار الغربی*؛ ص ۱۹۸-۲۰۰ / سیدحسین نصر: *جوان مسلمان و دنیای متجدد*؛ ص ۱۷۶.

۴. برخی از آن به «روشنفکران محافظه‌کار» یاد می‌کنند، هشام شرابی در *روشنفکران عرب و غرب*؛ ص ۱۳.

ارزیابی پرهیز دارد.^۱

این جریان ضعف مسلمانان را برخاسته از دور شدن از پیام اولیه ایمان در غلطیدن به منجلاب تجمل دوستی و انحرافات می داند.

ویژگی‌ها

اینان به داشته‌های موجود در فرهنگ خودی اعتماد و اتکا داشتند و از دستاوردهای تمدن مشکوک غرب پرهیز می دادند و بر این باور بودند که دستاورد مدرنیته بر مبانی استوار است که به هیچ وجه با مبانی اعتقادی اسلام امکان سازگاری و جمع ندارد. به عقیده اینان، کسانی که بر این باورند که می توان جامعه‌ای دینی بر تن مدرنیته پوشاند، دچار بدفهمی شده‌اند. آنان یا سنت دینی خود را درست نفهمیده‌اند یا ماهیت و حقیقت مدرنیته را.^۲ سنت‌گرایان مبانی اعتقادی و دینی اسلام را به تنهایی برای اداره و سعادت‌مند کردن جامعه کافی دانسته و تأکید دارند که نیازی به فرهنگ‌آموزی و الگوپردازی از غرب نیست. سمت‌گیری عمده اینان تاریخی گراست، یعنی از سستی می توان الهام گرفت که از لحاظ تاریخی استنتاج شده باشد، اینان در ایستار فکری خود پیوسته حالت واپس‌نگر دارند. از نظر یک سنت‌گرا گذشته پیش از آینده جایگاه «عصر طلایی» بود.^۳

شخصیت‌ها

این موضع به اصطلاح اصلاح طلبان خشک مقدسی بود که سرشناس‌ترین آنها در قرن دوازدهم محمدبن عبدالوهاب نجدی بود که به پیروی از سلف گردن

۱. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی*؛ ص ۱۷۵/ برگردان عربی متن علامه اقبال چنین است: «فان نظرها الي الماضي خلا من النقد و التمحيص خلوا تاماً» (همو؛ *تجدید التفكير الدینی*؛ ص ۱۷۶).

۲. برای نمونه، در زمان مشروطیت شهید شیخ فضل الله نوری و برخی دیگر از سنت‌گرایان با مجلس شورای اسلامی و اصل آزادی و قانون اساسی به این جهت که برگرفته از غرب و مخالف با مبانی اسلامی است، مخالفت می ورزیدند (ر.ک: جمعی از نویسندگان مجله حوزه؛ *روحانیت و مشروطه*؛ ص ۵۷۷-۵۷۹).

۳. همان، ص ۵۷۷-۵۸۰.

نهاده و نسبت به گذشته نگرش کاملاً غیرنقادانه دارد.^۱ به همین دلیل نیز به سلفیه معروف شد.

بعدها در میان عرب‌ها از سوی رشیدرضا^۲ مطرح شد و در شبه‌قاره، دیوبندیه از جهت فکری - کلامی دیدگاهی نزدیک به آن دارند^۳ و در ایران نه از جهت فکری - عقیدتی، بلکه از جهت تمدن و فرهنگ به وسیله شیخ فضل‌الله نوری^۴ و به تازگی مهدی نصیری^۵ ترویج می‌شود.

و البته قرائت دیگری از آن با عنوان سنت‌گرایی^۶ از آقای دکتر سید حسین نصر ارائه و مطرح شده است.^۷

نکته: بنابراین عنوان متجمّد یا متحجر شایسته و بایسته تفکر وهابیت و پیروان فکری و روشی آنان است، اما برای اندیشمندان شیعی باید از واژه سنت‌گرایی استفاده کرد. هر چند همه آنان نیز رویکرد و دیدگاه مساوی ندارند و از مراتب گوناگونی برخوردارند.

بر همین اساس، شاید بتوان برخی از «معارضان سنتی با عقاید و سنن شیعی» که در فصل دوم از بخش سوم مورد بررسی قرار گرفته‌اند را در همین جریان جای داد؛ هرچند اشتراک آنان با جریان وهابیت در همان رویکرد فکری است، اما از جهت علم و تمدن با آن متفاوت بوده و چه‌بسا به جریان متجدد نزدیک باشند.

۱. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی*؛ ص ۱۷۵.

۲. هشام شرابی؛ *روشنفکران غرب و عرب*؛ ص ۱۳.

۳. در بخش شبه‌قاره از مکتب دیوبندیه به تفصیل سخن گفته می‌شود.

۴. جمعی از نویسندگان؛ *روحانیت و مشروطه*؛ ص ۵۷۸-۵۸۱.

۵. مهدی نصیری؛ *اسلام و تجدد*؛ ص ۱۲ و ۱۳.

۶. ترادیشناлизм (Traditionalism).

۷. ر.ک: سیدحسین نصر؛ *قلب اسلام، اسلام و تنگناهای انسان متجدد و جوان مسلمان و دنیای متجدد*.

بخش اول: مصر

فصل اول: سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ق)

فصل دوم: محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ق)

فصل سوم: محمد رشیدرضا (۱۲۸۲-۱۳۵۴ق)

چنان‌که اشاره شد^۱ و در جای خود به تفصیل گفته می‌شود، آغاز تفکر جدید در جوامع اسلامی در شبه‌قاره هند پیش آمد. عبدالحق دهلوی (۹۵۸-۱۰۵۲ق) و سپس شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ق) در این جهت نقش مهمی ایفا کردند. اما دلیل نگارنده بر تقدم مصر با وجود تأخیرش از آنجا، میزان تأثیرگذاری، عمق و غنای آن نسبت به شبه‌قاره است. به همین دلیل ابتدا از مصر و سپس شبه‌قاره و در ادامه از ایران بحث خواهد شد.

۱. همین نوشتار: پیش‌درآمد.

فصل اول

سید جمال الدین اسدآبادی (۱۲۵۴-۱۳۱۴ق)

بدون تردید، سلسله جنبان نهضت های اسلامی صدساله اخیر سید جمال الدین اسدآبادی است. او بود که نهضت بیداری اسلامی را در کشورهای اسلامی آغاز کرد و افکار و آثارش همه ممالک اسلامی را تحت تأثیر خود قرار داده است.^۱

حتی کسانی که شاه ولی الله دهلوی (۱۱۷۶ق) را پیشگام بیداری جدید در اسلام به شمار می آورند، معتقدند سید جمال الدین را باید رهبر پیشگام این بیداری و نهضت او را نخستین پرتو فجر آن دانست. او نخستین مدافع آزادی

۱. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۳۰/ حمید عنایت؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص ۷۷/ فرهنگ رجایی؛ اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب؛ ص ۵۶/ حسن حنفی؛ جمال الدین الافغانی؛ ص ۱۱/ همو؛ هموم الفكر والوطن؛ ج ۲، ص ۵۱/ محمد بهی؛ الفكر الاسلامی الحديث وصلته بالاستعمار الغربی؛ ص ۷۴/ ماجد فخری؛ سیر فلسفه در جهان اسلام؛ ص ۳۵۷/ آلبرت هورانی؛ تاریخ مردمان عرب؛ ص ۴۳۵/ جولد تسیهر؛ مذاهب التفسیر الاسلامی؛ ص ۳۴۸ و ۳۴۹/ جرج قنوتی و لويس غردیه؛ فلسفه الفكر الديني؛ ج ۱، ص ۱۴۲/ حامد الگار؛ نهضت بیداری در جهان اسلام؛ ص ۳۷/ شیخ بو عمران؛ مسئله اختیار در تفکر اسلامی؛ ص ۴۰ و ۴۱/ مارسل بوازار؛ انسانیه الاسلام؛ ص ۳۰۷.

و اولین شهید این راه بود، در حقیقت او پدر رنسانس جدید در اسلام است.^۱ نهضت او بُعد فکری و اجتماعی داشت و می‌خواست رستاخیزی در اندیشه و نظام‌های زندگی مسلمانان به وجود آورد.^۲ او آتشی از زیرکی و جنبش بود و در خون شاگردانش روح نقد اجتماعی را پراکنده و... اندیشه فلسفی را در آنان افروخت و آنها را به انقلاب و اهتمام به نهضت جوامع اسلامی و آگاهی به اوضاع فاسد آن و تلاش برای رهایی از یوغ بیگانه و ایستادگی در برابر استبداد و ستم برانگیخت.^۳

الف) ملیت

چنانچه در منابع مربوط به سیدجمال آمده است، درباره ملیت او اختلاف و ابهام قابل توجهی به چشم می‌خورد.^۴

۱. اختلاف

برخی او را از کشور افغانستان؛ قریه اسعد آباد از قرای کُتر از خاندانی بزرگ و شناخته‌شده که بر مناطقی از افغان هم سلطنت و سیادت می‌کرده‌اند، می‌دانند.^۵ دیگران او را از کشور ایران، شهر اسدآباد از استان همدان می‌دانند. خانواده او از سادات حسینی بودند که به امور زراعتی و تصدی امور حسبیه، اعم از عبادت و تنظیم اسناد معاملات شرعیه برای مردم اشتغال داشتند.^۶

۱. مقدمه مصطفی عبدالرزاق بر *العروة الوثقی*؛ ص ۱۴.

۲. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۳۰/ محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاساذ الامام*؛ ج ۱، ص ۱۰۲.

۳. برهان غلیون؛ ص ۸۰/ احمد امین؛ *پیشگامان مسلمان*؛ ص ۴۴.

۴. ر.ک: میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۹۱/ مقدمه عبدالرزاق بر

العروة الوثقی؛ ج ۱، ص ۲.

۵. محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاساذ الامام*؛ ج ۱، ص ۲۷/ مقدمه مصطفی عبدالرزاق بر

العروة الوثقی؛ ص ۱/ احمد امین؛ *زعماء الاصلاح*؛ ص ۵۴.

۶. محمد محیط طباطبایی؛ *سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین*؛ ص ۶۳/ لطف‌الله جمالی و...؛ *زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین*؛ صص ۲۳-۲۵ و ۸۴/ یرواند آبراهامیان؛

برخی نیز او را از افغان می‌دانند که البته پدرش به اسدآباد همدان مهاجرت کرده و بنابراین نشو و نمای سید در ایران شکل گرفته است؛^۱ چنان‌که برخی اصالت او را از مازندران ایران دانسته که به جهت شغل نظامی پدرش به افغانستان مهاجرت کرده است.^۲

پدر او سید صفدر - صفر - از فرزندان امام حسین بن علی علیه السلام و خانواده او با فضیلت و برخوردار از مقام دینی - علمی به‌شمار آمده است.^۳

۲. ابهامات

پیش از هرگونه ابراز و اظهار نظری در ایرانی یا افغانی بودن او، یادآوری این نکته لازم است که «ابهامات» موجود در زندگی سید که چه‌بسا خود نیز به آن دامن زده و مهم‌ترین عامل آن نیز بوده، موجب این اختلاف شده است. او به علل متعدد سعی داشته شخصیت واقعی خود را در مراحل گوناگون زندگانی پنهان داشته و علایمی را که احتمالاً برخلاف میل او بهانه‌ای به دست دیگران می‌داده است، از بین ببرد؛ به طوری که هرگاه از زندگانی خود سخن به میان می‌آورد، چه بسا حقیقت را کتمان می‌کرد و یا در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت اسم و ملیت و حتی لباس و هیئت ظاهری خود را تغییر می‌داد.^۴

←

ایران بین دو انقلاب؛ ص ۵۷/ شیخ علی کاشف الغطاء (۱۳۵۰ق)؛ الحصون المنیعة فی طبقات الشیعه / دو فصلنامه کتاب شیعه (ش ۱، ص ۴۸). او در آستانه ترکیه مدتی با سید معاشرت داشته است (ر.ک: همان، ص ۴۶-۴۷).

۱. عبدالحی حبیبی (افغانی)؛ نسب و زادگاه سیدجمال‌الدین الافغانی؛ ص ۶۴/ مقدمه عبدالرزاق بر العروة الوثقی؛ ص ۱.

۲. همان.

۳. محمد رشیدرضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۲۷/ محمد محیط طباطبایی؛ سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۶۳.

۴. حاج سیاح؛ خاطرات حاج سیاح؛ ص ۲۸۷/ کریم مجتهدی؛ سیدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید؛ ص ۱۸/ جان ل. اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۲، ص ۷۸/ محمد محیط طباطبایی؛ سیدجمال‌الدین ←

برخی از عواملی که موجب این ابهام شده‌اند، عبارتند از:

۲-۱. امضاهاى سيد

سيدجمال خود را در کابل «اسلامبولی» در قاهره «کنری» در اروپا «افغانی» در در هند «مصری» و در ایران «همدانی» معرفی می‌کرده و نامه‌های خود را با این عناوین امضاء می‌کرده است.^۱

۲-۲. سرّی بودن زندگى

او برای احتراز از حوادث سعی می‌کرد پیش آشنایان مجهول بماند، چنان‌که جاسوسان کابل در طول مدت توقف او نتوانسته‌اند به اسم و رسم و تابعیت او پی ببرند.^۲ آقا میرزا علی مجاهد همدانی از افراد مطمئن و آشنا با خاندان سيدجمال در اسدآباد همدان، می‌گوید:

زمانی که سيد به تهران آمد، به ملاقاتش رفتم و در مجلس مذاکره از فامیلش سؤال کردم. سيد تجاهل کرد و فرمود: شنیدم اسدآبادی در نزدیک همدان است که اهالی‌اش بسیار جاهل و عامی‌اند. چون دانستم که تجاهل می‌کند، ساکت ماندم.^۳

او در کشورهای هندوستان و مصر عمامه سفید و در ایران عمامه سیاه سیدی و در استانبول فینه و در روسیه چپیه و عقال بر سر می‌گذازد.^۴ به همین جهت حاضر نبود هیچ نام و نشانی را از گذشته نیاکان و دیار و شهر خود به دست بدهد. بنابراین هنگامی که خواهرزاده‌اش **لطف‌الله جمالی** عزم جدی برای دیدار

←

۱. اسدآبادی و بیداری مشرق‌زمین؛ ص ۷۵.

۲. ر.ک: همان، صص ۶۸، ۲۴۳، ۲۴۹ و ۲۵۳.

۳. د. عفت شرقاوی؛ *الفکر الدینی فی مواجهة العصر*؛ ص ۱۰۸ / محمد محیط طباطبایی؛

سيدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق‌زمین؛ ص ۷۷.

۴. ناظم‌الاسلام کرمانی؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*؛ ج ۱، ص ۷۹.

۵. حاج سیاح؛ *خاطرات حاج سیاح*؛ ص ۲۸۷ / کریم مجتهدی؛ *سيدجمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید*؛ ص ۱۸.

با سید در فرانسه گرفت، سید او را به شدت از این سفر و ملاقات منع کرد.^۱ شاید همین دیدگاه سید موجب شده تا محمد عبده تا زنده بود از چاپ و انتشار مقدمه الرد علی الدهریین - ترجمه رساله نیچریه - که درباره زندگی سید نوشته بود، خودداری نماید.^۲

۳-۲. نگاشته‌ها درباره سید

کسانی که در زمان حیات سید و یا پس از آن درباره او چیزی نوشته و یا سخن گفته‌اند، نه از راه اعتدال و طریق وسط بلکه بیشتر یا با تجلیل فراوان و یا ذم و تنقیص بسیار بوده است.^۳

۴-۲. سیاست حکومت عثمانی و ایران

او که سال‌های آخر عمر به طرزی بسیار محدود و تبعیدی محترمانه و زندانی باز در استامبول به سرمی‌برد، هنگام رحلت جنازه‌اش بی سرو صدا و بی نشان به خاک سپرده شد و در تشییع جنازه‌اش جز چند تن مأمور دولت و یکی دو تن از نزدیکان عبدالحمید و آشنایان سید، دیگری شرکت نداشت.^۴ به دستور دولت عثمانی، جراید در این باره سکوت کرده و چیزی ننوشتند. فقط در مصر برخی روزنامه‌ها خبر مرگ او را ساده و بی اهمیت درج کردند؛^۵ کسی از ارادتمندان و دست‌پروردگان مکتب او - نه در مصر و نه در ایران - جرئت برگزاری مجلس ختم و ترحیم نداشت.

در ایران صرف انتساب به او موجب سیاه چال زندان و حتی از دست دادن جان بود.^۶ چنان‌که امین الضرب دوم - شاگرد نوآموز دبستان فضل و ادب سید -

۱. لطف‌الله جمالی و...؛ زندگی و مبارزات سید جمال‌الدین اسدآبادی؛ صص ۱۱۰ و ۱۳۲.

۲. متن و انتساب آن را به عبده ببینید در الاعمال الکامله للإمام عبده؛ ج ۲، ص ۳۳۶ به بعد.

۳. د. عفت شرفاوی؛ الفکر السدینی فی مواجهة العصر؛ ص ۱۰۸/ کریم مجتهدی؛

سید جمال‌الدین اسدآبادی و تفکر جدید؛ ص ۱۷-۱۸.

۴. محمد رشیدرضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۹۳-۹۴.

۵. همان، ص ۹۱.

۶. برای اطلاع از وضعیت میرزا لطف‌الله، خواهرزاده سید و برخی دیگر از منسوبان او رک:

حتی سال‌ها بعد از مرگ او وادار به اظهارنظری ناروا درباره استاد خود شد.^۱

۲-۵. سکوت شاگردان و نزدیکان

شیخ محمدعبد، مفتی مصر، سعدزغلول پاشا، ابراهیم لقانی و هلباوی در مصر خبر مرگ را نشنیده گرفتند. عیده در پاسخ رشیدرضا که چرا در عزای سید تجلیلی نشد، متعذر به عذر دیر رسیدن خبر و کسالت مزاج خویشان گردید! در صورتی که در همان ایام، خبر مرگ او در روزنامه *المقطم* چاپ شده بود و احتمالاً بیم از قدرت و حکومت او را به چنین احتیاطی وامی‌داشت.^۲ حتی او حاضر نشد را که سال‌ها قبل مقدمه رساله «الرد علی الدهریین» درباره زندگی و حیات سید نوشته بود به چاپ برساند.^۳

۲-۶. در دسترس نبودن اسناد

حاجی امین‌الضرب که در هر دو سفر^۴ سید به تهران میزبانی او را سرمایه فخر و مباهات خود می‌شمرد، طوری ارتباط با او را نادیده گرفت که اشیاء و اسناد و کتاب‌های امانتی سید را درون صندوق‌های سر بسته در صندوقخانه ضبط اوراق تجارتي خود از دسترس و اطلاع آشنا و بیگانه خارج کرد تا در سال ۱۳۲۵ش سید محمد محیط طباطبایی^۵ به کمک قرینه و حدس برخی از اهل تحقیق موجب شد تا آقای دکتر یحیی مهدوی، استاد دانشگاه تهران، پس از

←

۱. لطف‌الله جمالی و...: *زندگی و مبارزات سید جمال‌الدین اسدآبادی*؛ صص ۷۲ و ۹۰.
۲. محمد محیط طباطبایی: *سید جمال‌الدین و بیداری مشرق زمین*؛ صص ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۵، ۷۲، ۷۶ و ۷۷.
۳. همان، ص ۱۹۲؛ به نقل از عبدالقادر مغربی.
۴. رک: دکتر محمد عماره: *الاعمال الکامله للامام عیده*؛ ج ۲، ص ۳۳۶. یک سال پس از وفات عیده در سال ۱۳۲۴ق به چاپ رسید.
۵. لطف‌الله جمالی و...: *زندگی و مبارزات سید جمال‌الدین اسدآبادی*؛ صص ۵۰ و ۵۱.
۵. درباره ایشان و خدمات او به جمال‌شناسی، رک: مقدمه آقای سیدهادی خسروشاهی بر کتاب: *سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین*؛ صص ۳۳ و ۳۴.

نیم قرن تمام سربستگی (وحشت زدگی و گوشه گیری) این صندوق های سید قفل از آنها بردارد و گذرنامه سیاسی او را در اختیارش قرار دهد و به وجود ذخیره گرانمایی از این کتاب ها و اسناد اصلی او^۱ در سرای پدر پی ببرد.^۲

۷-۲. اضطراب و نجات از مهکله

از جمله عواملی که قطعیت انتساب ایرانی بودن سید را دچار ابهام می کند، انکار ملیت ایرانی بودن از سوی خود اوست و البته این بدان جهت بوده است که او بتواند خود را از دست پادشاه و مأموران امنیتی و حریم امنیتی ایران خلاصی بخشد.^۳ عبدالقادر مغربی که در سال های آخر عمر سید همراه او بوده است، از قول عبدالحمید رافعی طرابلسی، قاضی بصره، می گوید:

چون توقف سید در بصره به طول انجامید و فعالیت او برضد حکومت استبدادی ایران آشکار گردید، ناصرالدین شاه درصدد برآمد او را به ایران برگرداند و سزای کردار او را در کنارش بنهد. به دربار عثمانی نامه نوشت و ارجاع سید را به ایران به ادعای اینکه او تبعه ایران و از اسدآباد همدان است، مطالبه کرد. هدایت پاشا، متصرف بصره، یک تلگراف رمز فوری از اسلامبول دریافت نمود که در آن از اصل و نسب و محل نشو و نمای سیدجمال الدین و ایرانی بودن او سؤال شده بود. متصرف بصره، قاضی مزبور و ناقل روایت را واسطه این تحقیق قرار می دهد که بدون استحضار سید از حقیقت امر تحقیقات لازم را بکند. سید گویی به فراست ذاتی نکته را دریافته و برای پرهیز از خطر به رافعی، قاضی طرابلسی، گفته بود که او هیچ پیوستگی نژادی به ایران ندارد و شاه چنین انتشاری را می دهد که از او انتقام بگیرد و گواه صحت اظهار خود را سابقه عضویت انجمن عالی

۱. مجموعه اسناد سال ۱۳۴۲ از سوی دانشگاه تهران با عنوان (مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سیدجمال الدین مشهور به افغانی) به همت آقای مهدوی و ایرج افشار انتشار یافت و سپس اصل مدارک به طور کامل به کتابخانه مجلس شورا اهداء گردید که همچنان در آنجا نگهداری می شود.

۲. محمد محیط طباطبایی: سیدجمال الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ صص ۴۹، ۵۷ و ۵۸.

۳. رک: عفت شرقای: الفکرالدینی فی مواجهة العصر؛ ص ۱۰۹ / ناظم الاسلام کرمانی: تاریخ بیداری ایرانیان؛ ج ۱، ص ۷۹ و ۸۰.

معارف اسلامبول در عهد وزارت معارف صفوت پاشا (۱۲۸۷ق) آورده بود که در آن عنوان سیدجمال‌الدین افغانی داشته است.^۱

او علت انتساب خود به افغان را در جواب آقا سید اسدالله فرقانی از نزدیکان آقای آخوند خراسانی صاحب کفایة‌الاصول چنین گفته بود:

چون افغان در جایی کنسول ندارد. من خود به افغان نسبت دادم که از دست کنسول‌های ایران آسوده باشم و در هر شهری که می‌روم، گرفتار کنسول نباشم.^۲

۳. قرائن ایرانی‌بودن

در عین حال، قرائن متعددی که بتواند ملیت و انتساب قطعی او به ایران را تأیید کند، وجود دارد:^۳

الف) گذرنامه ایرانی سید؛^۴

ب) امضای سید با عنوان السعدآبادی: او در هنگام اقامت در مصر گاهی نسبت «السعدآبادی» را متمم امضاهای خود می‌کرد. محمد عبده و ادیب اسحاق و رشیدرضا این کلمه را اسعدآباد تلفظ کرده و آن را از مناطق کُتر افغانستان دانسته‌اند،^۵ در حالی که طبق تحقیقات متعدد چنین محلی هیچ‌گاه در آنجا وجود نداشته تا به عنوان زادگاه سید شناخته شود؛ به‌علاوه، عبارت سعدآباد در برخی از

۱. محمد محیط طباطبایی؛ سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ صص ۸۷ و ۳۳۵/

لطفاً الله جمالی و...؛ زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ صص ۸۳-۸۴.

۲. ناظم الاسلام کرمانی؛ تاریخ بیداری ایرانیان؛ صص ۷۹ و ۸۰. ر.ک: مقدمه مصطفی عبدالرزاق بر العروة الوثقی؛ ص ۲.

۳. برای اطلاع بیشتر ر.ک: لطفاً الله جمالی و...؛ زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ صص ۸۵-۹۵/ جان ل. اسپوزیتو؛ دایرة المعارف جهان نوین اسلام؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۱، صص ۳۱۰-۳۱۲/ الرومی؛ منهج‌المدرسة العقلية الحديثه فی التفسیر؛ ص ۷۷/ نقد برخی از این قرائن را ببینید در محمدعماره؛ جمال‌الدین الافغانی؛ صص ۲۳-۳۸/ عبدالحی حبیبی؛ نسب و زادگاه سیدجمال‌الدین الافغانی؛ صص ۷-۵۱.

۴. محمد محیط طباطبایی؛ سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ صص ۵۷، ۵۸، ۲۴۵، ۲۳۹ و ۳۳۲.

۵. ر.ک: محمد رشیدرضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۲۷/ محمدعماره؛ جمال‌الدین الافغانی؛ ص ۲۲.

مکتوبات مربوط به خانواده‌های علمای اسدآباد همدان یافت شده و در اثر تحقیق از افراد مطلع منطقه معلوم شد که هنوز اسدآباد در زبان عوام منطقه سعداوا یا سوداوا گفته می‌شود. بنابراین سعدآباد نام محلی و قدیمی اسدآباد است.^۱

ج) اسناد و مدارک: پس از دستگیری و تبعید سید از حضرت عبدالعظیم در سال (۱۳۰۸ق) کیف حاوی اسناد او را نزد شاه برده و باز کردند. شاه دستور داد آن را از طریق حاج محمد حسن امین الضرب به سید برگردانند^۲ - که البته به او برگردانده نشد - سال‌های بعد با بازگشایی صندوق‌ها کیف مزبور که عین تذکره سیاسی به ضمیمه اطلاعاتی درباره محتویات آن نیز در آن بوده است، پیدا شد، که به اعتراف شخصیت‌های داخلی و خارجی تردیدی در اصالت ایرانی بودن سید باقی نمی‌گذاشته است.^۳

سید نیز در مصاحبه‌ای،^۴ خود را افغانی وابسته به یک نژاد خالص ایرانی می‌داند.^۵

د) از جمله عوامل زمینه‌ساز سعایت و توطئه‌چینی علیه سید نزد سلطان عبدالحمید - در سال‌های آخر عمر - آگاه‌شدن ابوالهدی، مخالف سرسخت سید و فرد تأثیرگذار در تیرگی روابط او با سلطان از پیشینه ایرانی و شیعه‌بودن او بوده است.^۶

ه) رفت و آمد سید به ایران و حشر و نشر او با ایرانیان مقیم داخل و خارج.^۷

و) فقدان هیچ نام و نشانی از اقوام و عشیره و استادان سید در افغانستان^۸ با اینکه او را تحصیل کرده افغانستان می‌دانند که علوم گوناگونی را نزد استادان

۱. محمد محیط طباطبایی؛ سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۳۳۳-۳۳۴.

۲. حاج سیاح؛ خاطرات حاج سیاح؛ ص ۳۳۱.

۳. محمد محیط طباطبایی؛ سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۵۷.

۴. آرتور آرنولد (Arthor Arnald) مدیر روزنامه انگلیسی پال مال گازاته (Pall mall

Gazett) تاریخ انتشار ۱۹ دسامبر ۱۸۹۱ م - با عنوان the Reform of Islam ترجمه آن

را ببینید در اطلاعات حکمت و معرفت؛ ج ۵، ص ۹ و ۱۰.

۵. همان، ص ۹.

۶. همان، ص ۵۳.

۷. همان، صص ۷۵، ۹۲ و ۹۳. د. عفت شرقاوی؛ الفكر الدینی فی مواجهة العصر؛ ص ۱۰۹.

۸. طبقات اعلام الشیعه «نقاء البشر فی القرن الرابع عشر» ۳۱۱/۱۳.

ماهر و مشهور آنجا فرا گرفته است،^۱ ولی هیچ نامی از استادان افغانی او در هیچ منبعی نیامده است.

(ز) نشان خانواده و عشیره سید در اسدآباد همدان.^۲

(ح) اقدام دولت ایران برای اثبات تابعیت ایرانی او (در زمان سید).^۳

(ط) گزارش سفارت انگلیس هنگام اقامت او در افغانستان.^۴

(ی) تعامل سید با دولت ایران در قیاس با دولت‌های دیگر.^۵

در نتیجه، بسیاری از محققان غیرایرانی نیز به ایرانی بودن او تصریح کرده‌اند.^۶

ب) مذهب و اعتقاد

هرچند هدف عالی او تعالی اسلام و پیشرفت جامعه مسلمانان بود و برای رسیدن به آن از هر قید و بندی گذشته و خود را از همه چیز رها کرده بود. اما این به معنای پایبند نبودن او به مذهب خاصی نیست و به‌طور قطع او نیز مانند دیگران از نظر عقیدتی و مذهبی یکی از مذاهب را ترجیح می‌داد، اما از

۱. محمد المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۳۰ / محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۲۸؛ *فمنها العلوم العربیة من نحو و صرف و معان و بیان و کتابة و تاریخ عام و خاص و منها علوم الشریعة من تفسیر و حدیث و فقه و اصول فقه و کلام و تصوف و منها علوم عقلیة من منطق و حکمة عملیة سیاسیة و متزلیة و تہذیبیة و حکمة نظریة طبیعیة و الهیة و منها علوم ریاضیة من حساب و هندسة و جبر و هیئة افلاک و منها نظریات الطب و التشریح اخذ جمیع تلك الفنون عن اساتذة المشہورة....*
۲. رک: حاج سیاح؛ *خاطرات حاج ستیاح*؛ صص ۲۸۶ و ۳۳۰ / لطف‌الله جمالی و...؛ *زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین اسدآبادی*؛ صص ۸۵-۹۵ / معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی؛ *سیدجمال‌الدین و نهضت بیداری اسلامی*؛ ص ۶۶۶ / شیخ علی کاشف‌الغطاء *الحصون المنیعة*... در دو فصلنامه کتاب شیعه؛ ش ۱، ص ۴۸.
۳. محمدمحیط طباطبایی؛ *سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین*؛ صص ۷۵، ۷۶ و ۸۷.
۴. *اطلاعات حکمت و معرفت*؛ ج ۵، ص ۵۳.
۵. محمدمحیط طباطبایی؛ *سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین*؛ صص ۷۳-۸۶.
۶. رک: آلبرت حورانی؛ *تاریخ مردمان عرب*؛ ص ۴۳۵ / نیکی کدی؛ *واپسین سال‌ها، اطلاعات حکمت و معرفت*؛ ج ۵، ص ۵۱ / ماجد فخری؛ *سیر فلسفه در جهان اسلام*؛ ص ۳۵۷ / جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۳۱۰-۳۱۲.

آنجایی که در عمل به شدت قائل به اتحاد و انسجام آنها بوده در هیچ جایی تصریحی به مذهبش نکرده است.

هرچند می توان با ارائه قرائنی مذهب او را تشخیص داد.

۱. حنفی یا شیعی؟

رشیدرضا، محمد مخزومی و برخی دیگر به قرینه افغانی بودن، زندگی در افغانستان و تجلیل او از مردم آن دیار که همگی پیرو مذهب حنفی اند،^۱ مذهب او را حنفی می دانند.^۲ در مقابل بسیاری از محققان شیعی و غیرشیعی به تشیع او تصریح کرده اند.^۳

۲. قرائن تشیع سید

قرائن و شواهد فراوانی به تشیع او گواهی می دهند:

۱. اعتراف به امامت دوازده امام: او پس از ذکر نام پیامبر اکرم ﷺ و سه خلیفه پس از حضرت می گوید:

علی بن ابی طالب امیرالمؤمنین علیه السلام به حقیقت بر مسند خلافت با اولاد امجدش بود ... و تاریخ خلافت به حق یک یک ائمه علیهم السلام تا

۱. ر.ک: سیدجمال الدین الافغانی؛ *تاریخ الافغان*؛ ص ۱۷۴.

۲. ر.ک: محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۳۳/ محمد المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۶۵؛ اما مذهب الرجل فحنیفی حنفی، سید در هیچ کجا خود را سنی یا شیعه معرفی نکرده است، بلکه همه جا خود را مسلمانی «حنیف» می نامید که بعضی آن را دلیل بر «حنفی مذهب» بودن سید می دانسته اند، در حالی که به استناد آیه شریفه «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا» خود را مسلمان حنیف می دانسته است (اطلاعات حکمت و معرفت؛ ج ۵، ص ۵).

۳. ر.ک: حاج سیاح؛ *خاطرات حاج سیاح*؛ ص ۲۸۷؛ آغابزرگ الطهرانی؛ *طبقات اعلام الشيعة «نقباء البشر فی القرن الرابع عشر»*؛ ج ۱۳، ص ۳۱۰-۳۱۴/ حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۷۸/ *پیوست ها*؛ ص ۲۶۷-۲۷۹، پیوست شماره ۲؛ محمدرضا حکیمی؛ *بیدارگران اقالیم قبله*؛ ص ۸۰-۸۶/ آلبرت حورانی؛ *الفکر العربی فی عصر النهضة*؛ صص ۱۱۸ و ۲۳۶/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۳۱۰-۳۱۱.

حضرت حجت عجل الله فرجه تمام در کتب تواریخ ملاحظه کرده‌اید.^۱

۲. حضور در حوزه‌های علمی شیعی: سید در سنین نوجوانی به حوزه قزوین سپس تهران و بعد به نجف وارد شد و چهار سال در حوزه نجف نزد شیخ انصاری و ملا حسین قلی همدانی تلمذ کرده است.^۲ چنان‌که پیشتر گفته شد، کسانی که تحصیلات او را در افغان می‌دانند، هیچ نام و نشانی از استادان و هم‌درس‌های او ارائه نکرده‌اند.

۳. انتساب قطعی به اسدآباد همدان و برخورداری از خانواده اهل علم و سیادت.^۳

۴. تجلیل فراوان از آستان حضرت عبدالعظیم حسنی علیه السلام و پناهنده شدن به آنجا.^۴

۵. تجلیل از میرزای شیرازی، مرجع تقلید شیعیان، با عنوان مرجع تقلید و

۱. سیدجمال‌الدین الحسینی: الآثار الکامله «تاریخ ایران»؛ ج ۵، ص ۵۷.

۲. ر.ک: سیدهادی خسروشاهی: «سیدجمال‌الدین اسدآبادی در حوزه نجف اشرف»؛ ص ۱۷-۴۵/ حاج سیاح؛ خاطرات حاج سیاح؛ ص ۲۹۰ و ۲۹۱/ جان ل. اسپوزیتو: دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۱، ص ۳۱۱/ عبدالحی حبیبی: نسب و زادگاه سیدجمال‌الدین الافغانی؛ ص ۶۵/ لطف الله جمالی و...: زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ ص ۲۵-۲۹/ مقدمه مصطفی عبدالرزاق بر العروة الوثقی/ محمد عماره: جمال‌الدین الافغانی؛ ص ۴۶ و ۴۷. در تاریخ بیداری ایرانیان هیچ اشاره‌ای به تحصیل سید در قزوین و نجف نشده است (ر.ک: ناظم‌الاسلام کرمانی: تاریخ بیداری ایرانیان؛ ج ۱، ص ۷۹). البته سید مرحوم شیخ انصاری را درک کرده و شاید در درس او هم حاضر شده باشد، اما عنوان شاگردی و استادی میان آن دو به جهاتی مشکل به نظر می‌رسد.

۳. ر.ک: لطف‌الله جمالی و...: زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ ص ۲۳ و ۲۴/ محمد محیط طباطبایی: سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۶۳/ ناظم‌الاسلام کرمانی: تاریخ بیداری ایرانیان؛ ج ۱، صص ۷۰ و ۷۹/ حمید عنایت: سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص ۷۸/ حاج سیاح؛ خاطرات حاج سیاح؛ صص ۲۸۸، ۲۹۱ و ۳۳۰.

۴. ر.ک: عفت شرقاوی: الفكر الدینی فی مواجهة الاستعمار/ سیدجمال‌الدین اسدآبادی: نامه‌ها و اسناد؛ صص ۵۶ و ۶۷؛ او بیش از هفت ماه در آنجا بود (لطف‌الله جمالی و...: زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ ص ۱۹۱/ حاج سیاح؛ خاطرات حاج سیاح؛ ص ۳۲۸).

نیابت امام زمان عجل الله تعالی فرجه.

۶. تعریف از خود با این بیان که پادشاه ایران و جمیع وزرای ایشان و سفراء و رؤسای مذهب مقدس ما، مرا در مقام بلندی که در مذهب دارم می‌شناسند و مرا معلم و راهنمای عمده برای مردم می‌دانند.^۲

۷. در موارد متعددی خود را در مظلومیت به امام حسین علیه السلام و مخالفانش را به یزید و شمر تشبیه کرده است.^۳

۸. توقف او در هند در «امامباره شوشتری‌ها» تکیه «حسینیة» شیعیان.^۴

۹. در ممالک شیعی (ایران و عراق) به سراغ علماء می‌رود، به آنها نامه می‌نویسد^۵ و به‌طور جد در صدد ملاقات با بزرگان آنان است^۶ و در مقابل حاکمان از آنها دفاع می‌کند،^۷ اما در جهان اهل سنت مستقیم به سراغ مردم می‌رود^۸ و در مواردی با حاکمان به همکاری و مساعدت می‌پردازد.

اینکه به آسانی می‌توانسته علمای شیعه ایران را مورد عتاب و خطاب قرار

۱. ر.ک: سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ *نامه‌ها و اسناد*؛ ص ۱۸۶/ ناظم‌الاسلام کرمانی؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*؛ ج ۱، ص ۹۲-۸۸/ محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۵۶؛ برخی از تعابیر سید در آغاز نامه چنین است: «... الى روح الشريعة المحمدية، حبر الامة بارقة انوار الائمة، اللسان الناطق عن الشرع المبین،... لقد خصك الله بالنيابة العظمی عن الحجة الکبری، اقامة لدعامة العدل و انارة حجة الهدی».

۲. ر.ک: همان.

۳. همان، ص ۵۲، «سلاله اشقیاء کوفه و شام»/ حاج سیاح؛ *خاطرات حاج سیاح*؛ ص ۳۳۰.

۴. محمد محیط طباطبایی؛ *سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین*؛ ص ۱۳۵.

۵. ر.ک: سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ *نامه‌ها و اسناد*؛ بخش ۳: شش نامه به علمای شیعه و بخش ۷: پنج نامه عربی به پرزگان علمای شیعه.

۶. محمد محیط طباطبایی؛ *سیدجمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین*؛ ص ۹۰؛ سید خیلی تلاش کرد در سامرا با میرزای شیرازی ملاقات کند که میرزا به دلیلی او را نپذیرفت. وجه آنرا در حد حدس و گمان ببینید از زبان آیت‌الله سید رضی شیرازی، نواده میرزای شیرازی و استاد فلسفه مدرسه تهران در مجله حوزه شماره ۵۰-۵۱، ص ۴۵-۴۶.

۷. سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛ *العروة الوثقی* (ایران)؛ ص ۱۳۳-۱۳۷/ *نامه‌ها و اسناد*؛ ص ۹۵ و ۹۶، «نامه به حاج مستان مراغه‌ای».

۸. ر.ک: مرتضی مطهری؛ *نهضت‌های اسلام در صدساله اخیر*؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۳۱-۳۲.

دهد، به آنان امر و نهی و انتقاد و پیشنهاد کند، معلوم می‌شود که در شیعه بودن او تردید روا نیست. چنان‌که رفتار علماء و طلاب ایرانی در برابر او نیز حاکی از نفوذ کامل وی در آنان و اینکه او را مصلحی برخاسته از میان خود تلقی می‌کرده‌اند.^۱

۱۰. دعوت ناصرالدین شاه؛ آن هم دو بار از سید برای اصلاح امور و ارشاد افکار به تهران، چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟ آیا ناصرالدین شاهی که (تکیه دولت) می‌ساخته، پای روضه امام می‌نشسته، می‌توانسته است از یک عالم سنی - آن هم در دو نوبت مختلف - دعوت کند تا بیاید و اوضاع کشور شیعی و مردم شیعه ایران را سر و سامان ببخشد. آری اگر سید جزو علماء شیعه نبود و مذهب او برای مردم - چه عالم و چه جاهل، چه مقام رسمی و غیررسمی، چه طلاب و چه مردم بازار - جزو قطعیات نبود، نه تنها ناصرالدین شاه نمی‌توانست او را به عنوان مصلح دینی به ایران دعوت کند، بلکه به هنگام مخالفت با او نیز دچار هیچ هراسی نمی‌شد و می‌توانست به استناد اختلاف مذهبی او را از نظرها بپندازد.^۲

۱۱. در گزارش بازجویی^۳ از میرزا رضای کرمانی - قاتل ناصرالدین شاه - از سیدجمال نیز فراوان صحبت شده است. میرزا رضا برخی از ویژگی‌ها، عقاید او را بیان کرده است.^۴ او تصریح می‌کند که خودش در تهران - منزل حاج امین‌الضرب - خدمتکار سید بوده و در سفر اجباری و آخرین سید در ترکیه محرم و معتمد او بوده است.^۵ به‌طور قطع اگر نشانی بر غیرشیعه بودن او داشت، یا ابراز می‌کرد و یا حداقل مأمور بازجویی که در پایان همه چیز را گردن سید

۱. محمدرضا حکیمی؛ *بیدارگران اقالیم قبله*؛ ص ۷۰ و ۷۱ / ترجمه مصاحبه سید با روزنامه انگلیسی *اطلاعات حکمت و معرفت*؛ ج ۵، ص ۱۰؛ ملاقات سید ابوالحسن جلوه (۱۳۱۴ ق)، از حکمای مدرسه فلسفی تهران، و تأثیرپذیری از سخنان سید و ابراز ناراحتی از اخراج او از ایران را ببینید در: مرتضی مدرسی؛ *سید جمال‌الدین و اندیشه های او*؛ ص ۹۶ و ۹۷ / حاج سیاح؛ *خاطرات حاج سیاح*؛ ص ۳۳۱.

۲. محمدرضا حکیمی؛ *بیدارگران اقالیم قبله*؛ ص ۷۰.

۳. رک: ناظم‌الاسلام کرمانی؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*؛ ج ۱، ص ۱۰۰-۱۲۳.

۴. رک: همان، ص ۱۰۹-۱۱۰.

۵. همان، ص ۱۱۵؛ احترام و تکریم سید نسبت به او را ببینید در همان، ص ۹۳.

می‌اندازد و می‌گوید میرزا رضا تمام این محملات و مزخرفات را از او شنیده و از شدت نادانی شیفته و فدای او گشته است و به دستور او آمده و این کار را کرده است،^۱ متعرض آن می‌شد.

۱۲. اعتراف و شهادت برخی از همراهان: عده‌ای از همراهان دانشمند سید - شیعه و سنی - به تشیع او اعتراف کرده‌اند.^۲ برخی نیز به انجام فریضة نماز با مقدمات و آداب شیعی او گواهی داده‌اند.^۳

۱۳. جایگاه شیعه و تشیع در آثار و افکار: سیدجمال در میان فرقه‌های شیعی، از شیعه امامیه با پیروان امام جعفر صادق (علیه السلام) تجلیل می‌کند. از آنها با تعبیر «الجمهور من المسلمين» یاد می‌آورد. و با صفت «المفضله» اعتقاد به تفضیل امام علی (علیه السلام) بر دیگر خلفا و «الغلاة» به جهت افراط در محبت و دوستی اهل بیت (علیهم السلام) از آنان نام می‌برد. البته قائلان به الوهیت امام علی (علیه السلام) را با عنوان «المؤهله» گمراه می‌داند.

تصریح می‌کند مجرد تقلید از امام صادق (علیه السلام) و افراط در دوستی اهل بیت و تفضیل امام علی (علیه السلام) بر دیگران موجب خروج آنها از شمار مسلمانان نخواهد بود.

و البته تأکید می‌کند که بحث از افضلیت امام هرچند در زمان پس از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برای احقاق حق و ازهاق و نابود کردن باطل مفید و نافع بوده است. اما از آنجایی که امروزه طرح آن به وحدت مسلمانان ضربه می‌زند و زمینه افتراق و حتی خونریزی میان آنها را فراهم می‌آورد. امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب (علیه السلام) بدان راضی نبوده و با روح قرآن که می‌فرماید مسلمانان باید بنیان مرسوم باشند نیز منافات دارد.^۴ به نظر او، اگر علی بن ابی طالب (علیه السلام) پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله) عهده‌دار امر خلافت می‌شد، باید سه خلیفه قبلی در حالی که زمینه

۱. همان، ص ۱۱۷.

۲. محمد رضا حکیمی؛ *بیدارگران اقالیم قبله*؛ ص ۷۳-۷۴.

۳. لطف‌الله جمالی و...؛ *زندگی و مبارزات سیدجمال‌الدین اسدآبادی*؛ ص ۱۴۸-۱۴۹.

۴. ر.ک: محمد پاشا المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۱۵۲-۱۵۳.

خدمت آنان به اسلام و مسلمانان فراهم نمی‌آمد، از دنیا می‌رفتند.^۱ در بحث از حدیث «افتراق الأمة»^۲ در مقام تعیین مصداق فرقه نجات یافته می‌گوید تاکنون آن فرقه معین نشده است، چون هر گروهی خود را مصداق آن می‌داند و سپس در میان دیدگاه‌ها بلافاصله سخن فیلسوف شیعی میرباقر داماد (۱۰۴۱ق) را می‌آورد که با برهان و استدلال ثابت کرده است فرقه ناجیه همان «امامیه» است و دیگر فرق اسلامی مانند اهل سنت و معتزله و... از امت دعوت هستند.^۳

سپس به بیان ادعاهای فیلسوفان و حکمای اسلامی، صوفیه، معتزله، اهل السنه، شیعه و مجسمه می‌پردازد و می‌گوید شیعه به برتری و تقدم علی نسبت به دیگران در امر خلافت اعتقاد دارد و مستند دیدگاه خود را سخن پیامبر اکرم ﷺ می‌داند که فرموده است: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه» و چون پیامبر مولای تمام مردم بود، پس علی نیز چنین است.^۴

ضمن تأکید بر قرابت و نزدیکی دو فرقه اسلامی - شیعه و سنی - از مبانی سیاسی تشیع تجلیل می‌کند و بنابراین جامعه شیعی را به جهت برخورداری از آن مبانی^۵ برای انجام اصلاحات آماده‌تر و تحقق آن را آسان‌تر می‌داند.^۶ شاید این نکته لطیف بیانگر شالوده فکری سید باشد. رشیدرضا از قول فرد مطمئنی نقل می‌کند:

۱. رک: السيد جمال الدين الحسيني الافغانى و الشيخ محمد عبده؛ *التعليقات على شرح العقائد المضنية*؛ صص ۱۵۲، ۱۵۳ و ۱۶۵؛ «... اما قضية التفضيل فلواستحقت البحث بعد تلك الاجمال لكفي أن يقال لحل اشكائها: ان اقصر الخلفاء الراشدين عمرا تولى الخلافة قبل اطولهم عمرا فلوتولي الخلافة بعد النبي ﷺ علي بن ابي طالب لما توى بكر و عمر و عثمان و لم يتيسر لهم خدمة الاسلام و المسلمين بما استطاعوا ان يخدموه به».

۲. رک: همان، ۱۵۲-۱۶۵.

۳. همان، ص ۱۵۵.

۴. همان، ص ۱۵۹، و النبي مولا جميع الامه.

۵. از جمله، اعتقاد تشیع به غاصبانه و غیرقانونی بودن حکومت‌های سلطنتی.

۶. مصاحبه با روزنامه انگلیسی *(اطلاعات حکمت و معرفت)*، ش ۵، ص ۱۰.

هنگامی که سید در سال‌های پایانی عمرش در اقامت اجباری و تحت نظر در دربار عثمانی محبوس بود، هر روز غروب به باغ نزدیک دارالخلافه می‌رفته است. روزی عباس حلمی به ملاقات او آمد. جاسوس‌ها طبق معمول خبر آن را به خلیفه عثمانی رساندند، بلافاصله سید احضار شد و خلیفه از او پرسید: چرا با او ملاقات کردی؟ *أترید أن تجعلها عباسیة؟* سید در پاسخ گفته بود: *إن بنی العباس قد انقضوا و بنو علی اولی*.^۱

۱۴. بر خوررداری و پابندی به مبانی فکری تشیع: تمام کسانی که درباره سید سخن گفته‌اند، بر چند نکته تأکید و تصریح دارند.

او اهل تقلید و طرفدار آن نبود، بلکه به شدت با آن مخالفت می‌ورزید و خود را در حصار تقلید از مذهب و یا مذهب محدود نمی‌کرد، بلکه در ردیف دیگر مجتهدان گذشته قائل به اجتهاد در مسائل بود.^۲

با فلسفه، به‌ویژه فلسفه اسلامی، اعم از سینوی، اشراقی و صدرایی آشنا بود. با توجه به وضعیت فلسفه در مدارس و مراکز علمی اهل سنت به‌ویژه در آن مقطع زمانی این‌گونه انس و آشنایی با مباحث و متون فلسفی در توان طلبه‌ای پرورش یافته در آن مدارس نبوده و بلکه زمینه و انگیزه‌ای در آن حد نیز برای او فراهم نمی‌آمده است.^۳

سید در ایران دروس فلسفه خود را تکمیل کرده^۴ و بر وفق سنت ایرانی شیعی تربیت شده بود، بنابراین در مصر تدریس فلسفه را که در الازهر بدعت به‌شمار می‌آمد، آغاز کرد.^۵

۱. محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۸۸.

۲. محمد پاشا المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۶۵ محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۳۳.

۳. آلبرت حورانی؛ *الفکر العربی فی عصر النهضة*؛ ص ۱۱۸.

۴. رک: عبدالحسین صالحی شهیدی؛ «نقش مدرسه فلسفی قزوین در جنبش فکری سیدجمال»؛ *سیدجمال، جمال حوزه‌ها*؛ ص ۵۶۱-۵۸۷ عبدالحی الافغانی؛ *نسب و زادگاه سیدجمال‌الدین الافغانی*؛ ص ۶۵ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۹۱.

۵. ماجد فخری؛ *سیر فلسفه در جهان اسلام*؛ ص ۳۶۳ محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۳۲.

ج) ویژگی‌ها و خصوصیات^۱

هنگام سخن‌گفتن عباراتی فصیح، آشکار و واضح به کار می‌برد. سخنان او به قدری بلیغ بود که گویا در عقل و فهم شنونده سحر و جادو می‌کرد. به قول میرزا رضا کرمانی، سید وقتی که به نطق می‌افتاد مانند ساعتی که فنرش در رفته باشد، مسلسل می‌گفت.^۲ هوشی سرشار و قوی؛ عقلی وسیع؛ بصیرتی نافذ داشت، در خلق معانی یدی طولی داشت، ژرف‌اندش و نکته‌یاب بود. هیچ سخنی را بی‌پاسخ نمی‌گذاشت. به گفته محمد عبده:

در کشف معانی دقیق و تعیین حدود و ثغور آن و آشکار کردن اشکال مختلف آن معانی چیره و مسلط بود ... چندان در گشودن گره‌های کورمعانی و مفاهیم توانا بود که هر موضوعی که برایش مطرح می‌کردند، چنان درباره آن به بحث می‌پرداخت که گویی خود آن را ساخته و پرداخته است. تمامی جوانب بحث را می‌کاوید به تمام زوایای مسئله راه می‌یافت. در بحث و جدل چیره بود و بیانی فصیح داشت. در استدلال و اقامه برهان چنان توانا و زبردست بود که کسی به پای او نمی‌رسید.

حافظه‌ای قوی داشت، زبان فرانسه را بدون استاد در کمتر از سه ماه فرا گرفت. مفردات را حفظ کرد و بر اساس آن قدرت بر ترجمه و تکلم بدان را پیدا کرد. زبان افغانی، فارسی، عربی، ترکی، فرانسه را خوب بلد بود. با انگلیسی و روسی نیز آشنا بود. در عین اینکه با همه طبقات حشر و نشر داشت، در اماکن عمومی پارک‌ها و قهوه‌خانه‌ها نیز می‌نشست، اما هیچ‌وقت و هیچ‌گاه حشمت و وقار و بزرگی و متانت خود را از دست نمی‌داد.^۳

در علوم عقلی و نقلی اطلاعات وسیعی داشت، بسیار مطالعه می‌کرد،^۴ اسلام

۱. ر.ک: محمد پاشا المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۳۵-۶۷ / احمد امین؛ *زعماء الإصلاح*؛ ص ۶۱.

۲. ناظم الاسلام کرمانی؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*؛ ج ۱، ص ۱۱۵ / حاج سیاح؛ *خاطرات حاج سیاح*؛ ص ۲۸۶ و ۲۸۷.

۳. محمد پاشا المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ صص ۶۷، ۶۸ و ۷۰ / حاج سیاح محلاتی؛ *خاطرات حاج سیاح*؛ ص ۲۸۶ و ۲۸۷.

۴. محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۲۸ / محمد پاشا المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۶۸.

را می‌شناخت. از اصول آن آگاه و با معارف دین آشنا بود.^۱
 باطنی صاف، ضمیری آگاه، گفتاری صادق، نفسی عقیق و قلبی رقیق داشت.
 بخشنده بود. هرچه در دست داشت می‌بخشید. توکل و اعتمادش بر خدا بسیار بالا
 بود. از مرگ هراسی نداشت، مرگ در راه رسیدن به هدف را افتخار می‌دانست.^۲
 در انجام فرایض دینی حرص شدیدی داشت. در محافظت بر اصول و فروع
 دین کوشا بود، در غیرت دینی شاید کسی به پای او نمی‌رسید.^۳

غذا کم می‌خورد، در شبانه‌روز یک وعده غذا می‌خورد، در عوض چای زیاد
 می‌نوشت و سیگار ممتاز اروپایی می‌کشید.^۴ برای رسیدن به هدف و مقصودش
 از هرگونه سختی و تلاش دریغ نمی‌کرد، بنابراین نه شغلی برگزید و نه همسری
 اختیار کرد و نه صاحب فرزندی شد و نه مال و منال و ملک داشت و نخواست
 داشته باشد.^۵ شاگردان و مریدانش را به نوشتن و انشاء مقالات ادبی، فلسفی و
 دینی ترغیب و تشویق فراوان می‌کرد.^۶

به حوادث روزگار و اینکه چه پیش آید، اعتنایی نداشت. به قول میرزا
 رضای کرمانی، ابداً نه در خیال خودش و نه طالب پول و شئونات و امتیازات
 است. زاهدترین مردم است. فقط می‌خواهد اسلام را بزرگ کند.^۷ تمام هم و غم
 خود را خدمت به «امت محمدیه» و خیر آنان می‌داند و می‌گوید اگر چشم من
 در او خیر عموم عبادالله نباشد، کور باد بهتر است. اگر دستم برای سعادت

۱. مقاله سیدجعفر شهیدی؛ شناخت من از سیدجمال‌الدین: تاریخ و فرهنگ معاصر؛ ش ۱۷ و

۱۸؛ ص ۲۵، مقدمه عبدالرزاق بر العروة الوثقی؛ ص ۶ و ۷.

۲. محمد پاشا المنزومی؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۶۶ و ۶۷.

۳. همان، ص ۶۵.

۴. همان، ص ۶۶.

۵. همان، ص ۶۵ و ۶۶. لم یکن جمال‌الدین ذاهو ولا شهوانیا، لم یکن خلایة النساء و سحرهن علی قلبه
 الحدیدي (مقدمه مصطفی عبدالرزاق بر العروة الوثقی؛ ص ۵). (ر.ک: سیدجمال‌الدین اسدآبادی؛
 نامه‌ها و اسناد؛ ص ۴۹).

۶. همان، ص ۶.

۷. ناظم‌الاسلام کرمانی؛ تاریخ بیداری ایرانیان؛ ج ۱، ص ۱۱۶ (ر.ک: کتاب شیعیه؛ ص ۴۷).

مخلوق نکوشد، از حرکت بازماند و اگر پایم در راه نجات امت محمدیه قدم نزنند، شکسته شود.^۱ او مقصد و مقصود خود را در هر جا که باشد - شرق یا غرب - جز کوشش برای اصلاح دنیا و آخرت مسلمانان نمی‌داند او که در شرایط زمان خود دفاع از دین اسلام را وظیفه و واجب عینی هر انسان مؤمن و تکلیف‌مداری می‌داند که البته عالمان را سردمدار و جلودار آن معرفی می‌کند که باید در اتحاد مسلمانان و برگشت عزت گذشته و دعوت به خیر و صلاح از هیچ تلاشی فروگذار نکنند.^۲ نهایت آرزوی او آن است که چون شهدای صالحین خونش در این راه ریخته شود.^۳

۱. تدریس

از میان سفرهای سید از جهت تدریس، سفر دوم او به مصر که هشت سال (۱۲۸۸-۱۲۹۶ق) به طول انجامید، از همه موفق‌تر بود و توانست متونی را به‌طور منظم تدریس کند و شاگردانی را به‌طور خاص تربیت نماید.

تدریس و فعالیت آموزشی او در دو قسمت بود:

الف) درس‌های علمی منظم که در خانه استیجاری‌اش می‌گفت که طلاب الازهر و برخی از فضلا و عالمان آن مرکز علمی هم‌چون محمد عبده، شیخ عبدالکریم سلیمان، شیخ ابراهیم لقانی، سعد زغلول و ابراهیم هلباوی شرکت می‌کردند. او کتب و آثار فلسفی، منطقی، تصوف و هیأت را برای آنها می‌گفت؛ الزوراء یا شرح عقاید عضدیّه محقق دوانی، شرح شمسیه در منطق: الاشارات، الهدایه، الشفاء و حکمة العین و حکمة الاشراق؛ در فلسفه: تذکره خواجه طوسی و هیأت قدیم و برخی دیگر از آثار در هیأت و نجوم از جمله آنها بود.^۴

۱. سید جمال‌الدین اسدآبادی: نامه‌ها و اسناد؛ ص ۴۹، بخش دوم: نامه‌ها به حاج محمدحسن امین‌الضرب.

۲. همو: العروة الوثقی؛ ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۳. همو: نامه‌ها و اسناد؛ ص ۵۱.

۴. محمد رشیدرضا: تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۲۶ / احمد امین: زعماء الاصلاح؛ ص ۵۸.

ب) درس‌های نامنظمی که برای کسانی که در خانه او به دیدارش رفته و یا در خانه بزرگانی که او به بازدید و دیدار آنها می‌رفته و حتی هنگامی که در قهوه‌خانه در جمع اهل فکر و اندیشه حضور می‌یافت و آنها دور او حلقه می‌زدند و یا در هر اجتماع و جمعی که به مناسبت‌های تشکیل می‌شد.^۱

محمود سامی بارودی، عبدالسلام مویلحی، ابراهیم مویلحی، سلیم نقاش، ادیب اسحاق و... از جمله شاگردان این مدرسه‌اند. در این مدرسه، سید مسیر ادبیات مصر را تغییر داد و در آن تحول اساسی به‌وجود آورد؛ چرا که ادبیات آن روز مصر در استخدام اشراف و اشرافیت و محدود به تملق و ثناگویی از شاهان و امیران بود، اما سید آن را در خدمت مردم و دفاع از حقوق آنان و مبارزه با ستمگران قرار داد و کوشید با این سلاح، دشمنان را مورد هجوم و حمله قرار دهد.

بنابراین بر اساس تلاش او ادبیاتی شکل گرفت که تا به‌جای توجه به حاکمان به ملت و مردم توجه کند. آزادی و آزادی‌خواهی را تشویق نماید و از حقوق مردم و وظایف و تکالیف فرمانروایان سخن به میان آورد.^۲

۲. روش فکری و درسی

او سعی می‌کرد اندیشه‌ها و افکار علمی را با واقعیت‌های زندگی تطبیق دهد. او جهان را به صورتی واحد و یگانه می‌دید، بنابراین تصوف را با فلسفه و هیأت و دیگر علوم می‌آمیخت و این همان چیزی بود که عبده را از خستگی و ملالت دروس الازهر خرسند و راضی می‌کرد؛ چرا که سید امور جزئی زندگی علمی و عملی را به هم ربط می‌داد و همه‌چیز را در دسته‌ای واحد گرد می‌آورد، درپچه‌هایشان را به روی هم می‌گشود تا ترکیبی واحد و پیکری یگانه به دست آید.

در تفکر سید، تصوف، فلسفه، جهان خارج آدمی و جهان درون هر انسانی هر کدام نمی‌توانند اتاقکی در بسته باشند و ربطی به عوالم دیگر نداشته باشند، بلکه

۱. محمد رشیدرضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۳۵/ احمد امین؛ زعماء الاصلاح؛ ص ۵۹/

محمد پاشا المخزومی؛ خاطرات الافغانی؛ صص ۶۷، ۶۸ و ۷۰.

۲. احمد امین؛ زعماء الاصلاح؛ صص ۶۰، ۶۱ و ۶۶.

تمامی اینها باید در برابر هم قرار بگیرند و از راه‌هایی با هم ارتباط برقرار کنند و در نهایت، آهنگ موسیقی یگانه‌ای را پدید آورند. در این صورت است که دیدگاه‌های - جهان‌بینی - آدمی به درستی می‌گراید و بسیاری از تردیدهای دردآور و جدیت‌های خسته‌کننده از میان بر می‌خیزد و انسان به نفع و ضرر خود آگاه می‌شود و هر کس می‌داند که چه چیزی را باید انجام بدهد و چه چیزی را ترک کند.^۱

۳. اصول فکری و اجتماعی

او براساس تحصیلات، اعتقادات، شالوده فکری و توجه به ضرورت‌ها و نیازها اصول فکری و اجتماعی را مورد توجه قرار داده و بدان‌ها پایبند بوده است که مهم‌ترین آنها را چنین می‌توان نام برد:

۱. مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی؛
۲. مجهز شدن به علوم و فنون جدید؛
۳. اتحاد اسلام و مسلمانان؛
۴. بازگشت به اسلام نخستین (نه فقط بازگشت به قرآن و منطق حسبنا کتاب‌الله)؛
۵. ایمان و اعتقاد به توانایی اسلام در رهبری مسلمانان و تأمین نیرومندی و پیشرفت آنان؛
۶. مبارزه با خودباختگی در برابر غرب، و تقویت احساس عزت و شرافت مسلمانان؛
۷. تفسیر عقلی از تعالیم و آموزه‌های اسلام.^۲

۴. امتیازات

۱. آشنا به مقتضیات زمان و مکان: سید در نتیجه پویایی و تحرکی که

۱. ر.ک: همان، ص ۵۹.

۲. ر.ک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۳۵ و ۳۶ / مجید خدواری؛ گرایش‌های سیاسی در جهان عرب؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ص ۶۷ و ۶۸.

داشت، هم زمان و جهان خود را شناخت و هم به دردهای کشورهای اسلامی که داعیه علاج آنها را داشت به دقت آشنا شد.

۲. **شناخت صحیح از نهاد روحانیت شیعه و سنی:** سید در اثر آشنایی نزدیک با جامعه شیعه و سنی تفاوت و دوگانگی وضع روحانیت شیعه را با روحانیت سنی به خوبی درک کرده بود. او معتقد بود که روحانیت سنی نهادی مستقل نیست و در مقابل قدرت‌های استبدادی و استعماری قدرتی به‌شمار نمی‌رود. بنابراین در جامعه تسنن مستقیماً به سراغ خود مردم می‌رفت و در نهضت خود برای عالمان سنی امتیاز خاصی قائل نبود و آنان را مانند سایر طبقات می‌دانست، اما در جامعه شیعی چنین نبود. روحانیت شیعه نهادی مستقل است و قدرت ملی محسوب می‌شود که در کنار مردم و در برابر حاکمان بوده است و بنابراین او در شیعه، اول به سراغ طبقه علماء رفت و به آگاه‌سازی آنها پرداخت.

۳. **اعتدال در تجددگرایی:** او علاوه بر اینکه مسلمانان را به علوم و فنون جدید و اقتباس علم و تمدن غربی فرا می‌خواند و با بی‌سوادی و بی‌خبری و عجز فنی و صنعتی مسلمانان به پیکار برخاسته بود، متوجه خطر تجددگرایی افراطی و علم‌زدگی نیز بود. او همان‌گونه که علم‌گریزی را آفت جامعه اسلامی می‌دانست، علم‌زدگی را نیز عامل انحطاط می‌دانست.

۴. **تشخیص صحیح دردهای جامعه اسلامی:** به نظر او دردها عبارتند از:

۱. استبداد حکام مسلمان و بی‌لیاقتی آنها و سلب آزادی‌های فردی و اجتماعی؛
۲. جهالت و بی‌خبری توده مسلمان و عقب ماندن آنها از کاروان علم و تمدن؛
۳. جدایی و تفرقه میان مسلمانان به عناوین مذهبی و غیرمذهبی؛
۴. گسستگی روابط میان اجزا و اقشار امت، به‌گونه‌ای که میان عالمان رابطه‌ای نیست و میان عالمان و امیران ارتباطی وجود ندارد؛^۱
۵. نفوذ استعمار غربی در عرصه سیاسی، اقتصادی، فرهنگی؛

۱. ر.ک: احمد امین؛ *پیشگامان مسلمان*؛ ص ۶۸.

۶. نفوذ عقاید خرافی در اندیشهٔ مسلمانان و دور افتادن آنها از اسلام اصیل نخستین؛

۷. چیرگی اندیشهٔ قضا و قدر نامعقول بر اندیشهٔ مسلمین.

۵. **ارائه راهکار و علاج دردها:** او به تناسب نیازهای گوناگون، مسائل

متعددی را طرح می‌کرد که در هر نقطه‌ای متفاوت بود. برای نمونه:

• در مصر که فلسفه و کلام بر محور تفکر و روش اشعری کم‌رنگ و بی‌رونق است، برای نخبگان الازهر فلسفه تدریس می‌کند و روش تعقل و عقلانیت را در آنها می‌پروراند.

• در ایران از سنت فلسفی که همیشه رواج داشته است، بحث نمی‌کند، بلکه از تسلط استعمار و آزادی و ارتقای فکری مردم و مبارزه با خرافات از طریق نامه به شخصیت‌ها و نگارش مقاله و انتشار مجله و... اقدام می‌کند.

• در هندوستان به جهت رواج تفکرات علم‌گرایانه که از سوی سیداحمدخان مورد توجه و تأکید فراوان بوده است، در نقد علم‌گرایی افراطی رسالهٔ علمی «نیچر یا رد مادی‌گرایی» می‌نویسد.^۱

۶. **آشنایی و تسلط به مباحث فلسفی:** او در ایران و نجف درس حکمت و فلسفه خوانده بود؛^۲ اگرچه شاید به مراحل عالی در این علم نرسیده بود، اما از آثار فلسفی موجود در کتابخانه او که به‌وسیلهٔ خاندان مهدوی به کتابخانه مجلس اهداء شده است، بر می‌آید که در متون فلسفی غور می‌کرد و حتی فهرستی از مطالب کتاب الاسفار تهیه کرده بود.^۳

این ویژگی سید مورد توجه و نظر عالمان و فیلسوفان نامدار ایرانی بوده

۱. **اطلاعات حکمت و معرفت؛** ش ۵، ص ۱۷.

۲. ظاهراً سیدعلوم عقلی را از فیلسوف عالی‌قدر و عارف بزرگ آخوند ملاحسینقلی همدانی در جزینی شوندی که خود از شاگردان برجسته مرحوم حاج ملاهادی سبزواری بود، فرا گرفته است و با مسائل معنوی و عوالم عرفانی آشنا شده است (مرتضی مطهری؛ **مجموعه آثار؛** ج ۲۴، ص ۴۵/ شواهد و قرائن آن را ببینید در سیدهادی خسروشاهی؛ «سیدجمال‌الدین در حوزه نجف اشرف»؛ ص ۱۷-۳۵). تحصیل او در مدرسه قزوین و نجف مورد تأیید محققان افغانستان هم هست (ر.ک: عبدالحی جیبی؛ **نسب و زادگاه سیدجمال‌الدین الافغانی؛** ص ۶۵).

۳. سیدحسین نصر؛ **جاودان خرد؛** ص ۳۰۰.

است. مرحوم حکیم جلوه در ملاقات با سید از او دربارهٔ تدریس آثار ابن سینا پرسیده است.^۱

۷. اشتغال به سیر و سلوک عرفانی: این مسئله موجب شده بود تا او مردی خودساخته، متوکل بر خدا، شجاع، نترس، پرهیزکار، بی‌اعتنا به دنیا و زخارف آن و اتخاذ روشی درویش‌مآبانه در زندگی باشد. شیخ محمدحسن قمی چهارمردانی، از فقهای معروف دوره ناصری که خود از شاگردان شیخ انصاری بوده و با سید در نجف آشنایی داشته است، در نامه‌هایی^۲ که به حاج امین‌الضرب نوشته، از سید با اعجاب تمجید می‌کند و او را عالمی جلیل‌القدر و عارفی بی‌نظیر معرفی می‌کند که همراه سید احمد کربلایی و سیدسعید حبوبی در مکتب ملاحسین قلی همدانی تربیت شده‌اند.^۳

حاج سیاح که در سفر خارج و همچنین در ایران «اصفهان و تهران» با سید ملاقات کرده و با او حشر و نشر داشته است، می‌نویسد:

حضرت آقا فرمود: وقتی من جوان و در نجف اشرف بودم، یک نفر ملاحیدر نام از اهل سه ده اصفهان با من دوست بود. می‌توانید او را پیدا کنید؟ من آمدم فرستادم. ملاحیدر را که پریشان بود، وارد شد. به محض ملاقات آقا را در آغوش کشید و آقا بسیار اظهار محبت به او فرمود. ملاحیدر در حال خلوت از آقا گفت: وقتی من و آقا سید جمال‌الدین در نجف بودیم. این آقا که جوان غیرملتجی تقریباً بیست‌ساله بود، چنان ذهن عالی داشت که هرچیز را به یک مطالعه حفظ می‌کرد و بعضی در حق آقا عقاید داشتند که اصرار ایشان و انکار آقا سبب شد آقا از نجف خارج شود من پرسیدم چه اعتقادی داشتند؟ گفت: «زبانم یارای گفتن ندارد». در این حال، آقا وارد شد و گفت: آقا میرزا حیدر هنوز آن خرافات را فراموش نکرده‌ای؟^۴

۱. محمد محیط طباطبایی؛ سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۹۵/ مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۳۳.

۲. این نامه‌ها در میان مخطوطات مربوط به سید در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود (اطلاعات حکمت و معرفت؛ ش ۵، ص ۴).

۳. همان/ مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۴۵.

۴. حاج سیاح محلاتی؛ خاطرات حاج سیاح؛ ص ۲۹۰-۲۹۱.

۵. کاستی‌ها

با وجود توانمندی‌ها و امتیازات سید و آثار و دستاوردهای نهضت فکری- اجتماعی او، ارائه نکردن نظام آموزشی، خانوادگی، حکومت‌داری و فلسفه سیاسی مورد نظرش در نظام و دستگاهی منسجم را نوعی نقص و کمبود در کار او تلقی کرده‌اند.

البته تلاش و پیگیری سید در مبارزه با استبداد و استعمار و اعتقاد او بر اینکه اگر ملت مسلمان این گام را درست بردارد، در گام دوم خود خواهد دانست که چه بکند، می‌تواند این نقص او را توجیه کند.^۱

با اذعان به این کاستی می‌توان با مراجعه به مجلدات موجود از آثار سید کلیات نظام آموزشی و سیاسی و حتی خانوادگی او را به‌دست آورد. هرچند اشتغالات فراوان سید، مسافرت‌های متعدد، مکرر و پی‌درپی او و اولویت او در مبارزه با استعمار و بیداری مسلمانان در امور سیاسی و اجتماعی مانع از طرح منظم و مفصل نظام‌های مورد نظر او بوده است.

۶. اقدامات و خدمات

اقدامات و خدمات سید را نمی‌شود دست کم گرفت. مبارزات او به‌ویژه در عرصه سیاسی قابل مقایسه با هیچ‌یک از مبارزات سیاسی افرادی که حول و حوش کار سیدجمال حرکت کردند نیست. مهم‌ترین اقدامات او را چنین می‌توان برشمرد:^۲

۱. **نهضت بازگشت به اسلام:** سیدجمال برای اولین بار نهضت بازگشت به اسلام را مطرح کرد و در پی آن مسئله حاکمیت، خیزش و بعثت جدید اسلام را

۱. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۴۴/ حمید عنایت؛ سیری در تفکر سیاسی عرب؛ ص ۹۷ و ۹۸/ مجید خدوژی؛ گرایش‌های سیاسی در جهان عرب؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ص ۶۸. اشاره به این کاستی را ببینید در جلال آل احمد؛ خدمت و خیانت روشنفکران؛ ص ۲۶۴.

۲. ر.ک: بیانات آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای، وبلاگ معلم، ص ۱۰.

در فضای عالم به وجود آورد.

۲. **ایجاد جریان فکری در جهان اسلام:** آغازگر جریان اندیشه مرفقی در هند و مصر بود، به ویژه در مصر که منشأ پیدایش جنبش های عظیم آزادی خواهانه در آفریقا شد، نه فقط مصر را به سطحی از بینش نوین اسلام رساند؛ بلکه نهضت های مراکش و الجزایر، در کل شمال آفریقا، و حتی خاورمیانه ریزه خوار خوان حرکت او بوده است.

بنیان گذار جریان روشنفکری به ویژه در عرصه دینی در ایران بود. این سه جریان فکری اسلامی^۱ را سید جمال در سطح جهان اسلام به وجود آورد. او مطرح کننده، به وجود آورنده و آغازگر بازگشت به حاکمیت اسلام و نظام اسلام است.

۳. **شناساندن سلطه استعماری به مردم مسلمان:** در عالم مبارزات سیاسی، اولین کسی که سلطه استعماری را برای مردم مسلمان آن زمان معنا کرد، سید جمال بود. پیش از او چیزی به نام سلطه استعماری برای مردم مسلمان حتی شناخته شده نبود. او بود که در ایران، مصر، ترکیه، هند، اروپا، به طور کلی در خاورمیانه، در آسیا و در آفریقا سلطه سیاسی مغرب زمین را مطرح و معنا کرد و مردم را به فکر وجود این واقعیت انداخت و این در زمان آغاز عمر استعمار که در اول نشرش در این منطقه اصلاً شناخته شده نبود، کار مهمی بود.

(د) آثار و تألیفات

سید جمال خود خیلی اهل نگارش نبوده است. چنان که خلف صالحش محمد عبده نیز چنین نبوده است.^۲ میرزا لطف الله جمالی، خواهرزاده سید که گاهی در ایران ملازم او بوده است، می گوید:

هروقت سید اراده می کردند مقاله یا خطابه راجع به موضوعی انشاء نمایند، چند نفر محرر که یکی از آنها خود من بودم، آماده و حاضر می شدیم. او

۱. اندیشه مرفقی، جنبش های آزادی خواهی، روشنفکری دینی.

۲. ر.ک: حسن الحنفی؛ جمال الدین الافغانی؛ ص ۳۳/ حامد الگار؛ نهضت بیدارگری در جهان اسلام؛ ص ۶۳.

در همان اتاقی که بود، به پای خاسته با کمال وقار و ابهت و در حین قدم زدن و بالا و پایین آمدن اتاق با آن طلاق لسان و فصاحت بیانی که منحصر به خود او بود و بدون لکنت مطالبی را که می‌خواست بیان کند، ایراد می‌فرمود و محررین به سرعت می‌نوشتند.^۱

در عین حال، آثار او اعم از کتاب، مقاله، نامه، تعلیق و تقریرات دروس او کم نیستند؛ که خوشبختانه مجموعه آثار او با عنوان «آثار الکامله» به چاپ رسیده و مکرر منتشر شده است.^۲

معرفی اجمالی آنها بدین شرح است:^۳

جلد ۱. العروة الوثقی (معرفی تفصیلی آن خواهد آمد)

جلد ۲. رسائل فی الفلسفة والعرفان

مهم‌ترین آن رساله‌ها عبارتند از: «مرآة العارفين...»^۴ «تفسیر سورة حمد»، «الوارادت فی سرّ التجلیات»، «مباحث عرفانی»، «فلسفة التربية و فلسفة الصناعة»، «العلم و تأثیره فی الارادة و الاختیار»، «الرد علی الدهرین» و

جلد ۳. الرسائل و المقالات

مهم‌ترین آنها: العلة الحقیقهی لسعادة الانسان، المهدیه و المهدی السوداني، الحكومة الاستبدادیة. بایه، الرد علی الرینان؛ الاسلام و العلم.

جلد ۴. ضیاء الخافقین «جريدة فی العلوم و السياسة و الاخبار الصحیحه»

پنج شماره سال ۱۸۹۲م با همکاری دیگران که در انگلستان به چاپ رسید،

۱. ر.ک: السيد جمال‌الدین الحسینی؛ الآثار الکامله؛ ج ۹/مجموعه رسائل و مقالات؛ ص ۲۲۱ (پاورقی).

۲. مجموعه آثار سید درگذشته توسط دکتر محمد عماره با عنوان «الاعمال الکامله» در مصر چاپ و منتشر شده بود. بعدها به همت و تلاش درخور تحسین و تقدیر استاد حجت‌الاسلام و المسلمین سیدهادی خسروشاهی (دام عزه) در مجموعه‌ای ۷ جلدی (چاپ ایران) و ۹ جلدی (چاپ مصر) «الآثار الکامله» منتشر شده است با توجه به کامل بودن چاپ مصر و بر همان اساس به معرفی اجمالی آثار پرداخته شده است. دو جلد ۶ و ۷ در مجموعه آثار چاپ ایران منتشر نشده است.

۳. ر.ک: مقدمه سیدهادی خسروشاهی در الآثار الکامله؛ العروة الوثقی؛ ج ۱، ص ۱۰-۲۷/همو؛ سیدجمال‌الدین و نهضت بیداری اسلامی؛ مجموعه مقالات؛ ص ۷۹-۹۰/تفصیل بیشتر را ببینید:

فضل الرحمن فاضل، از نویسندگان افغانستان؛ بیدارگر عصر؛ بخش اول، ص ۱۹۱.

۴. تردید در انتساب این رساله به سیدجمال را ببینید در همان، ص ۲۷ و ۲۸.

همانگونه که از عنوان بر می آید بیشتر تحلیل سیاسی و خبری است.

جلد ۵. تاریخ ایران، و تاریخ الافغان

چکیده و خلاصه تاریخ ایران (حدود ۱۰۰ صفحه با مقدمه مقرر) کتاب تقریر بیانات سید در بوشهر که به قلم **فرصة الدوله شیرازی** به فارسی تحریر و تقریر شده است.^۱ تاریخ الافغان متن عربی است که به قلم سید نگارش یافته است (تتمة البیان فی تاریخ الافغان. البیان فی الانجلیز والافغان).

جلد ۶. خاطرات الافغانی - آراء و افکار - تقریر محمد پاشا المخزومی

کتاب تقریر دیدگاهها، افکار و اندیشه‌های سید جمال است که به قلم **محمد پاشا مخزومی** تقریر شده است، مطالب و محتوای کتاب پرازش و بیشتر جنبه کلامی - فکری و اندیشه‌ای دارد.^۲

جلد ۷. التعليقات علی شرح العقائد العضدیه (معرفی تفصیلی آن خواهد آمد)

جلد ۸. نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی «فارسی - عربی»

شامل پنج نامه به ناصرالدین شاه و... هجده نامه به حاج محمدحسن امین‌الضرب. شش نامه به علمای شیعه و نامه‌های متعدد دیگری به شاگردان و دوستان و سلاطین و امرای ترکیه و مصر. که مهمترین آنها، نامه مفصل او به ملکه و مردم انگلیس درباره شاه ایران و وضعیت ناپهنجار اقتصادی این کشور است.

جلد ۹. مجموعه رسائل و مقالات «فارسی»

که مهم‌ترین آنها عبارتند از: نیچریه، اکهوریان یا رفتار و اخلاق نیچریان، تفسیر مفسر، درباره دین و فلسفه، درباره تعلیم و تربیت (تعلیم و تعلم و فلسفه تربیت) سعادت انسان و...

جلد ۱۰. المستدرکات

این جلد بناست مقالات، نامه‌ها و حواشی و تعليقات سید بر کتاب‌هایی^۳ را

۱. برخی از ابهامات وارد بر آن را ببینید در همان، ص ۴۶-۵۵.

۲. فهرستی از مهم‌ترین عناوین مباحث را ببینید در همان، ص ۹۲-۹۴.

۳. به احتمال زیاد سید جمال‌الدین در ظاهر کتابخانه قابل توجهی در رشته‌های مختلفی داشته
←

که هنگام تدریس و یا مطالعه نگاشته و هنوز چاپ نشده است، دربر بگیرد. البته ناظم الاسلام کرمانی، دو رساله ام‌القری و فضایل الاستبداد - که صحیح آن طبایع الاستبداد است - را به سید نسبت داده است که هر دوی آن اثر سید عبدالرحمن کواکبی، شاگرد سیدجمال، است.^۱

معرفی تفصیلی مهم‌ترین آثار کلامی - فلسفی

چنان‌که گفته شد، سیدجمال به عنوان فیلسوف و متکلم و در کل اندیشمند و متفکری مسلمان با برخورداری از نبوغ سرشار و سابقه در حوزه‌های دینی به‌علاوه پشتکار و مطالعه زیاد در کنار تدریس، به‌طور قطع آثاری در دو عرصه کلام و فلسفه داشته است؛ هرچند به تعبیر محققان عرب بهترین و مهم‌ترین اثر علمی سید همان شیخ محمد عبده است.^۲ اما از آثار قلمی و یا تقریر بیاناتش نیز در این دو موضوع چیزهایی در دست هست که مهم‌ترین آنها، *التعلیقات*، *العروة الوثقی*، *الرد علی الدهرین*، یا *نیچریه* و رساله‌های کوچک و کم‌حجمی که فهرست اجمالی آنها در مجموعه آثار نام برده شده می‌باشد. در ادامه، به معرفی سه اثر مهم و اصلی او پرداخته می‌شود:

۱. التعلیقات علی شرح العقائد العضدیه

متن اصلی کتاب، از عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار مشهور به قاضی

است، متأسفانه پس از اخراج او از مصر نیروهای پلیس منزل و زندگی او را که همان کتاب‌ها بوده به هم ریخته و برخی را برده و بقیه را در چند صندوق گذاشته و به بندر بوشهر ایران ارسال کرده‌اند و مدتی نیز در گمرک ایران معطل بود، به احتمال زیاد برخی در حین سفر و یا تأخیر در ترخیص خوراک موریانه و آفت شده است. (ر.ک: محمدرشید رضا *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۷۷). در عین حال حواشی و تعلیقات او بر بسیاری از این کتب که اکنون در کتابخانه مجلس شورای اسلامی حفظ و نگهداری می‌شود و از جمله بر اشارات ابن‌سینا و... می‌تواند بیانگر دیدگاه و آراء کلامی - فلسفی او باشد.

۱. ر.ک: ناظم الاسلام کرمانی؛ *تاریخ بیداری ایرانیان*؛ ج ۱، ص ۸۳.

۲. محمدرشید رضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱ ق ۱، ص ۱۰۲.

عبدالدين ايجى (م ۷۵۶ ق) است.^۱ ملاجلال الدين محمد بن اسعد دوانى (۹۰۸ ق) آن را شرح کرده. سيدجمال الدين هنگام اقامت در مصر اين شرح را تدریس می کرد.^۲

عبده شاگرد ثابت و دائمی او که با وجد فراوان در آن درس ها شرکت می کرد حاصل افادات و بیانات سيد را به قلم خود تقرير و تحرير کرد، لذا اين کتاب در مصر برای ابتدا به اسم محمد عبده منتشر شد، اما قرائن متعددی انتساب محتوای آن را به او مخدوش کرده و در مقابل قطعیت انتساب آن را به سيد تأیید می نماید.^۳

برخی از آن قرائن عبارتند از:

تألیف کتاب در سال ۱۲۹۲ قمری به پایان رسیده است.^۴ آن هنگام محمد عبده طلبه جوانی بود (۲۴ ساله) که در الازهر مصر اشتغال به تحصیل داشت. انس او با اين کتاب به تصريح خودش توسط سيدجمال بوده که در سال های اقامتش در مصر آن را به همراه کتب و متون ديگر برای شاگردانش و از جمله عبده تدریس کرد، البته در هيچ منبعی نقل نشده است که عبده شرح عقاید دوانی را برای شاگردانش تدریس کرده باشد، درحالی که اقتضای متن تعلیقات حاکی از لقاء مطالب آن در قالب تدریس است،^۵ همچنان که نقدها^۶ و مباحث علمی^۷ در آن بیانگر از جایگاه رفیع و عالمانه صاحب

۱. کتاب: «المواقف» اثری ماندگار و پراوازه در علم کلام است که توسط سيدشريف جرحانی در هشت جلد شرح شده است؛ المواقف و شرح آن از منابع اصلی و مشهور کلام اشعری است.

۲. ر.ک: محمدرشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۲۶.

۳. ر.ک: مقدمه تحقیقی دکتر محمد عماره بر تعلیقات؛ ص ۱۴-۳۶؛ همو در الاعمال الکامله للامام الشيخ محمد عبده؛ ج ۱، ص ۲۱۴-۲۳۰.

۴. ر.ک: السيد جمال الدين الحسيني الافغانی و الشيخ محمد عبده؛ التعلیقات؛ ص ۵۰۲. «الي هنا انتهى بنا سير الفكر... و كان ذلك في او اخروذي الحجة الحرام سنة اثنين و تسعين و مائين و الف من الهجرة المحمديه، القاهرة، ۱۲۹۲».

۵. ر.ک: همان، مقدمه محمد عماره؛ صص ۱۶، ۲۱ و ۲۲.

۶. ر.ک: همان، صص ۲۲-۲۴.

۷. ر.ک: همان، صص ۲۶-۲۸.

تعلیقات است و این با موقعیت طلبه‌ای جوان که در اوان تحقیقات علمی است، سازگاری ندارد.

اشراف و احاطه صاحب تعلیقات به دیدگاه و آراء فیلسوفان ایرانی،^۱ عقاید شیعه،^۲ حکما و عارفان اسلامی^۳ برای طلبه‌ای در الازهر آن زمان که با تنگ‌نظری‌های حاکم بر آن که مورد اعتراف شیخ محمد عبده نیز هست، خیلی همخوان و هماهنگ نیست.

ارجاعات مکرر به کتاب‌های دیگر نویسنده^۴ از جمله رساله «الوارادت» که^۵ به تصریح محمد عبده تقریر درس‌های سید در مصر است.^۶ به کار گرفتن اصطلاحات فارسی، هندی، فرانسوی و انگلیسی در جاهای گوناگون اثر بیانگر آشنایی صاحب تعلیقات با آن زبان‌هاست که این امر برای عبده در آن زمان به هیچ‌وجه قابل اثبات نیست.

۲. العروة الوثقی*

نشریه‌ای که با پشتیبانی ارگان جمعیتی با همین نام^۷ به‌وسیله سید جمال و با

۱. ر.ک: همان، تعلیقات ص ۱۵۵.

۲. ر.ک: همان، صص ۱۵۱-۱۵۵ و ۱۵۹.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۵۹ و مقدمه محمد عماره؛ همان ص ۲۷.

۴. ر.ک: محمد عماره؛ همان ص ۲۵.

۵. ر.ک: السید جمال الدین الحسینی؛ *التعلیقات علی شرح العقائد العضدیه*؛ صص ۴۱۱ (تعلیق ۱۷۱)، ۲۰۱ (تعلیق ۴۸۲).

۶. ر.ک: السید جمال الدین الحسینی، الآثار الکامله ج ۲؛ *الوارادت فی سر التجلیات در رسائل فی الفلسفه و العرفان*؛ صص ۲۷، ۵۹؛ سید آن را در سال ۱۲۹۰ املاء کرد و تقریر و تحریر آن در ماه صفر ۱۲۹۱ به قلم ابراهیم لقانی پایان پذیرفته است.

۷. با توجه به دسترسی مخاطب به العروة الوثقی چاپ سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تمامی آدرس‌های این کتاب از این چاپ است.

۷. بیشتر آنان از مسلمانان روشنفکر، خیرخواه و متمول هندی بوده‌اند. محمد محیط طباطبایی؛ *سید جمال‌الدین اسد آبادی و بیداری مشرق زمین*؛ صص ۸۱ و ۶۹.

همکاری شیخ محمد عبده در فرانسه تهیه و انتشار یافت^۱ و به‌طور رایگان برای شخصیت‌ها و افراد در کشورهای اسلامی ارسال می‌شده است.^۲

مقالات آن عمدتاً در راستای تفکر اندیشه دینی و مبارزه با تفکرات انحرافی بوده ضمن تأکید فراوان بر وحدت مسلمانان روی سه اصل اتحاد مسلمانان، مخالفت با انگلیس و اصلاح وضع داخلی ممالک اسلامی عنایت بیشتری داشت.^۳

بنا به شواهد و قرائن، تعطیلی آن در پی تلاش انگلیس صورت گرفت؛^۴ هرچند برخی آن را به غلط معلول عوامل دیگری مانند قطع منابع مالی و تشدید اختلاف سید و عبده دانسته‌اند.^۵

در اینکه محتوا و مطالب آن از سید جمال‌الدین و برخاسته از تفکر و اندیشه اوست بحثی نیست؛^۶ اما در نگارش و قلم آن اختلاف است، برخی با استناد به سیاق عبارات که عربی خالص است - در حالی که سبک نگارش بیشتر مقالات سید بیانگر عرب نبودن نویسنده آن است^۷ - نگارش مجله را از محمد عبده می‌دانند.^۸ گروهی با دفاع از تسلط سید به عربی صحیح و خالص و روحیه حاکم بر مقالات «عروه» نشان از آن

۱. هیجده شماره آن در سال ۱۳۰۱ق به مدت هفت ماه از ۱۵ جمادی الاولی تا ۲۶ ذی‌الحجه منتشر شده که تحت فشار دولت انگلیس نشر آن متوقف شده است.
۲. هدف از ارسال رایگان مجله، دسترسی همه طبقات از امیر و حقیر و غنی و فقیر به آن بوده است. ر.ک: «سید جمال‌الدین الافغانی»؛ *العروة الوثقی*؛ ایران ص ۶۹.
۳. محمد محیط طباطبایی؛ *سید جمال‌الدین اسد آبادی و بیداری مشرق زمین*؛ ص ۸۲/ سید هادی خسروشاهی *مقدمه العروة الوثقی*؛ ص ۲۹-۳۱.
۴. سید هادی خسروشاهی در *مقدمه العروة الوثقی*؛ ص ۳۲ و ۳۳/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ صص ۴ و ۱۰۴.
۵. باقر مؤمنی؛ *دین و دولت در عصر مشروطیت*؛ ص ۵۷.
۶. ر.ک: محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة لشیخ محمد عبده*؛ ج ۱، ص ۲۴۰/ آلبرت حورانی؛ *الفکر العربی فی عصر النهضة*؛ ص ۱۱۹.
۷. نقد این دیدگاه که سید تسلط به عربی صحیح نداشته است، ببینید در *الاعمال الکاملة لشیخ محمد عبده*؛ ج ۱، ص ۲۴۲-۲۴۶.
۸. محمد رشید رضا، *تاریخ لاسناده الامام* ج ۲ ص ۲۱۵، حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۹۹/ حسن حنفی؛ *جمال‌الدین الافغانی*؛ ص ۳۵.

دارد که نویسنده مصلحی انقلابی است که با حرارت و گرمی بسیار امت اسلامی را به بیداری و اتحاد و جنبش دعوت می‌کند، نگارش مقالات را از سید دانسته‌اند.^۱

از طرف دیگر، بنا به نص مکتوب در صفحه اول مجله عبده «محرر اول» سید جمال‌الدین «مدیر سیاسی و مسئول مجله» بوده است.^۲

بنابراین ممکن است: پس از گفت‌وگو درباره محتوای مقالات، تعیین جهت و سمت و سوی آن از طرف سید، عبده آن را به رشته تحریر درمی‌آورد^۳ و در پایان، سید جمال اصلاحات لازم را در آن اعمال می‌کرده است.

در هر صورت، مقالاتی به قلم سید در آن عرضه می‌شده است.^۴ مطالب این مجله که به بررسی سیاست دولت‌های بزرگ - به‌ویژه انگلیس - در کشورهای اسلامی - به‌خصوص مصر - و آشکار کردن علل ناتوانی مسلمانان و برانگیختن آنان به اصلاح اوضاع خویش و از همه مهم‌تر یگانگی ملت‌های مسلمان اختصاص داشت، توانست تأثیری فراخور و گسترده بر جامعه اسلامی اعم از شیعه و سنی، عرب و غیرعرب بگذارد و شاید در آن هنگام از این جهت نسخه‌ای منحصر به فرد و بی‌بدیل به‌شمار بیاید.^۵ شماره‌های آن پس از انتشار کمیاب و یا نایاب می‌شده و چه‌بسا خوانندگان مشتاق به دست خود نسخه‌هایی

۱. همان. قرائن متعدد انتساب قطعی «العروه» حتی در نگارش و تدوین را ببینید در محمد عماره: *الاعمال الكاملة لشیخ محمد عبده*؛ ج ۱، ص ۲۴۰-۲۵۲.

۲. ر.ک: سید جمال‌الدین الافغانی؛ *العروة الوثقی* (ایران)؛ ص ۱۴.

۳. محمد محیط طباطبایی؛ *سید جمال‌الدین بیداری مشرق زمین*؛ ص ۶۹.

۴. الرومی؛ *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر*؛ ج ۱ ص ۸۵؛ عنوان مقالات منتسب به او چنین است: رسالة فی القضاء و القدر؛ النصرانية فی الاسلام و اهلها؛ العصب؛ دعوة الفرس الى الاتحاد مع الافغان؛ الوحدة الاسلامیة؛ الجنسیة و الدیانة الاسلامیة؛ الوحدة و السیادة؛ السوهم؛ الجنین؛ الدافع لحسن الاخلاق؛ الامل و طلب الجند؛ رجال الدولة و بطانة الملك؛ سیاسة انکلیز فی الشرق؛ مصر، سیات من له الحق و حراک من لاحق له؛ المعتمد البريطنی فی مصر؛ زلزال الانکلیز فی السودان. ر.ک: جمعی از نویسندگان مجله حوزه؛ *سید جمال، جمال حوزه‌ها*؛ ص ۴۱۸ و ۴۱۹ به نقل از محمد عماره *الاعمال الكاملة لجمال‌الدین الافغانی*.

۵. ر.ک: محمد رشید رضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۳۳، و قد اخذت فی قلوب الشرقيین عموماً و المسلمین خصوصاً ما لم يأخذه قبلها وعظ واعظ و لا تنبيه منبه... .

از آن را استنساخ و تهیه می کرده‌اند، به علاوه مقالات آن در جراید ایران و هند نیز ترجمه و منتشر می شده است.^۱

چنان‌که از عناوین مقالات - که فهرست تعدادی از آنها در پاورقی قبلی آمده است - برمی آید، مجله عهده دار مباحث فکری - اندیشه‌ای بوده است، که بیشتر با رویکرد کلامی و هدفی فراخور متکلمان به نگارش درآمده است. بیشتر مقالات با آیه قرآن و یا استناد به آن در خلال مقاله و یا الهام از قرآن کریم بوده است.^۲

رشیدرضا خود را مدیون مطالعه و آشنایی با این مجله دانسته تصریح می کند مطالعه مقالاتی از آن به او حیاتی دوباره داده است.^۳ روش آن را برپایه سه اصل استوار می داند:

۱. بیان سنت‌های الهی در میان مردم و تشریح نظام اجتماعی بشر و اسباب ترقی و فرود امت‌ها و قوت و ضعف آنها؛

۲. تأکید بر اینکه اساس دین اسلام، سیاست و حکومت است که سعادت دنیا و آخرت را جمع کرده و در نتیجه دینی است روحانی - اجتماعی که برای اجرای شریعت عدل و هدایت مردم و عزت ملت به قوای نظامی نیاز دارد نه برای اجبار مردم به پذیرش آن؛

۳. مسلمانان جنسیتی جز دین خود ندارند. آنان برادرند و نسبت و زبان و حکومت آنان را از یکدیگر جدا نمی سازد.^۴

سیدجمال خود در اولین شماره مهم‌ترین اهداف نشریه را چنین برشمرده است:

- سیراب کردن جان‌ها از ایمان و اعتقاد به پیروزی و از بین بردن یأس و نومیدی.

- فراخوانی به بازگشت و تمسک به آن اصولی که پدران و پیشینیان به آنها

۱. محمد محیط طباطبایی؛ سیدجمال الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۸۲/ حمید عنایت؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص ۹۹.

۲. ر.ک: حسن حنفی؛ جمال‌الدین الافغانی؛ ص ۳۵ و ۳۶.

۳. محمد عبده - محمد رشید رضا؛ تفسیر المنار؛ ج ۱، ص ۱۱؛ «فلما قرأت مقالاتها فی الدعوة الی الجامعة الاسلامیة و إعادة مجد الاسلام و سلطانه و عزته... أثرت فی قلبي تأثیراً دخلت به فی طور جدید من حیاتی».

۴. همان.

متمسک بودند.

- دفاع از شریکان عموماً و مسلمانان به‌خصوص در برابر اتهامات وارده و ابطال نظر پندارگرایی که می‌گویند مسلمانان تا زمانی که پایبند دینشان هستند هرگز پیشرفت نخواهند کرد.

- تقویت پیوند، ارتباط میان ملت‌های مسلمان و عمیق‌تر کردن الفت و دوستی میان ملت‌های مسلمان و میان افراد آن و تأمین منافع مشترک آنان.^۱

۳. خاطرات الافغانی

این کتاب در سال‌های پایانی عمر سید که (۱۳۱۰-۱۳۱۴ق) در اسلامبول ترکیه اقامت اجباری داشت، از سوی یکی از ملازمان و همراهانش «محمد پاشا مخزومی» تهیه شده است.^۲ محتوای کتاب نتیجهٔ بیانات و سخنان سید جمال‌الدین است که به مناسبت‌های گوناگون و یا در پاسخ پرسش افراد ایراد شده است.

این کتاب به هر دلیل در میان فارسی‌زبانان و در کشور ایران شناخته شده نیست و حتی در مجموعه آثار سید جمال چاپ ایران هم نیامده است، ولی در میان عرب‌ها و همچنین اروپایی‌ها به عنوان یکی از منابع و آثار سید جمال از آن استفاده می‌شود.^۳ ادبیات حاکم بر محتوا بیانگر استناد آن به سید جمال‌الدین است، ضمن اینکه مواردی از بحث‌ها تکرار بخش‌هایی از العروة الوثقی است.

مخزومی اجازه نشر آن را از سید گرفت و حتی عنوان آن را نیز با راهنمایی او انتخاب کرده است؛ هرچند به دلایلی سال‌ها پس از وفات او چاپ و منتشر شده است.^۴

۱. ر.ک: السید جمال‌الدین الافغانی؛ العروة الوثقی؛ ص ۶۸ و ۶۹ / احمد امین؛ زعماء الاصلاح؛

ص ۷۴ و ۷۵ / حسن حنفی؛ جمال‌الدین الافغانی؛ ص ۳۷ و ۳۸.

۲. هرچند برخی در همراهی محمد پاشا مخزومی با سید در آن حد شبهه و خدشه کرده‌اند، اما در استناد مطالب کتاب به سید جای حرفی نیست. ر.ک: محمد محیط طباطبایی؛ سید جمال‌الدین اسد آبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۵۰.

۳. ر.ک: شیخ یوعمران؛ مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن؛ ترجمه اسماعیل سعادت؛ ص ۴۰۰-۴۰۲؛ حسن حنفی در جمال‌الدین الافغانی مکرر و فراوان به آن استناد کرده است.

۴. محمد پاشا مخزومی؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۲۶ / ر.ک: حسن حنفی؛ جمال‌الدین الافغانی؛

۴. نیچریه یا الرد علی الدهرین

این رساله در پاسخ پرسش کتبی یکی از دبیرهای مسلمان هندی و در نقد آراء و دیدگاه‌های سید احمدخان هندی و روش فکری او نوشته شده است. بیشتر قریب به اتفاق کسانی که - در جهان اسلام اعم از عرب و فارس و همچنین اروپا - درباره افکار و اندیشه‌های سید چیزی نوشته‌اند، به این رساله استناد کرده‌اند.

سید رساله را به فارسی نوشته است که بعدها به وسیله محمد عبده و عارف افندی به عربی ترجمه شده است.

ه) آراء و اندیشه‌ها

او هرچند شاید حرف جدیدی در مباحث کلامی نداشته باشد؛^۱ اما تقریرات خاص و ویژه او به‌خصوص در مباحث جدید قابل توجه است. امتیاز دیگر او برخورد اجتهادی با مباحث کلامی و فلسفی است. هرچند متأثر از شیخ اشراق، خواجه نصیر و حکمت متعالیه ملاصدراست اما نقدهای علمی و مفصل او به دیدگاه فیلسوفان مشا و از جمله ابن‌سینا که از آنان با «مقلدوا الحکما و رئیسهم»^۲ نام می‌برده مورد توجه است.

با توجه به اهمیت مباحث جدید کلامی در این نوشتار بیشتر دیدگاه‌ها و اندیشه‌های او در این عرصه پرداخته شده است.

۱. منابع شناخت

در لابه‌لای گفته‌ها و نوشته‌های سید، دیدگاه او درباره منابع شناخت و

ص ۳۳ و ۳۴/ شیخ بو عمران؛ مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن؛ ترجمه اسماعیل سعادت؛ ص ۴۰۰-۴۰۲.

۱. البته این نکته نیازمند مطالعه دقیق حداقل دو جلد از آثار او و تطبیق آن با دیدگاه‌های متکلمان و فیلسوفان، به‌ویژه از حکمت متعالیه به بعد است.

۲. ر.ک: محمد پاشا مخزونی؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۴۳.

معرفت را می‌توان به‌دست آورد. او آشکارا از قرآن کریم،^۱ سنت پیامبر اکرم ﷺ،^۲ عقل صریح،^۳ الهام،^۴ فطرت،^۵ اجماع،^۶ سیره متشرعه^۷ و تاریخ^۸ نام می‌برد که مسلمانان باید در فهم معارف دینی و حل نیازها و دغدغه‌ها و مشکلات اجتماعی و سیاسی خود از آنها بهره بگیرند.

چنان‌که در جای خود گفته می‌شود، او علل عقب ماندگی مسلمانان را نه در اسلام و قرآن و التزام به سنت، بلکه در ترک و بی‌توجهی به آنها می‌داند.^۹

۲. انسان‌شناسی

۲-۱. اختیار

اعتقاد به اختیار انسان در اسلام از مسلمات آموزه‌هایی است که هیچ مسلمانی اعم از شیعی و سنی، زیدی و اسماعیلی، وهابی و خارجی - خوارج و اباضیه - قائل به جبر محض نیستند و همگی^{۱۰} بر این عقیده‌اند که انسان در افعال خود مختار است.^{۱۱} ملاک بهره‌مندی انسان از ثواب و عقاب، مبنای حساب و کتاب در قیامت، امتثال اوامر و نواهی شرع، خیرخواهی و سعادت‌طلبی انسان و حکمت و عدل

۱. سید جمال‌الدین الافغانی؛ *العروة الوثقی*؛ (ایران) ص ۲۰۰.

۲. همان، صص ۶۲، ۷۴ و ۱۸۷.

۳. همان، صص ۶۲ و ۱۸۷.

۴. همان، ۶۲.

۵. همان، صص ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۵۴ و ۱۵۷.

۶. همان، صص ۱۴۱، ۱۷۱، ۱۷۲ و ۱۸۵.

۷. همان، صص ۷۴ و ۱۹۸.

۸. همان، صص ۶۲، ۱۸۷ و ۱۸۸.

۹. محمد پاشا مخزونی، الآثار الكاملة ج ۶؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۲۰۷.

۱۰. البته در گذشته گروهی از مسلمانان به جبر مطلق اعتقاد داشته و می‌گفتند انسان در تمام افعال و اعمالش مضطر بوده و هیچ‌گونه اختیاری از خود ندارد. آنان در اواخر قرن چهارم هجری منقرض شده و دیگر هیچ اثری از آنها یافت نمی‌شود؛ همان، ص ۱۱۵.

۱۱. سید جمال‌الدین الافغانی؛ *العروة الوثقی*؛ ص ۱۱۴ و ۱۱۵.

الهی از جمله دلایل ضرورت اختیار آدمی است.^۱

۲-۲. اراده و اختیار انسان

انسان فاعل افعالش است که با اراده خود افعالش را به انجام می‌رساند؛ هرچند او در تحقق و انجام آنها علت تامه نبوده و استقلال کامل ندارد، بلکه جزء اخیر علت^۲ تامه است که اگر همه اسباب و شرایط مهیا بوده و موافقت مسبب‌الاسباب و فاعل و مؤثر حقیقی یعنی خداوند متعال که «ازمه الامور طریقیده» است نیز حاصل بود فعل به تحقق می‌رسد و گرنه نه.^۳

تقدیر، افعال انسانی را از پیش تعیین نمی‌کند، بلکه به معنای علم قبلی خداست که همه چیز را پیش بینی می‌کند، همه چیز را می‌داند، و بعد از تقدیر و مشیت الهی، اسباب و شرایط طبیعی نیز نقش دارند.^۴ در کنار آنها اراده انسان نیز که آن خود حلقه‌ای از حلقه‌های اسباب و شرایط به‌شمار می‌آید، تأثیرگذار است که البته همه آن اسباب و شرایط و از جمله اراده انسان به دست مدبر و مبدع نظام هستی است که همه را بر اساس حکمت بالغه به فعلیت و تحقق می‌رساند.^۵

۱. همان، ص ۱۱۵؛ «و هو مناط الثواب والعقاب عند جمعهم و انهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري و مطالبون بامثال جميع الاوامر الالهية و النواهي الربانية الداعية الي كل خير، الهادي الي كل فلاح و ان هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي و به تتم الحكمة و العدل».

۲. او هرچند از آن جزء اخیر تعبیر به «کسب» می‌کند (همان) اما دلایل او در اثبات اختیار انسان و تفسیر و توضیحی که در ادامه آن آورده است، بیانگر رویکرد شیعی به اختیار یعنی «امر بین امرین» است. او در مقام مثال می‌گوید فرض کنید کسی نوکر جناب پاشا (حاکم وقت) است. کسی از او پرسید فردا فلان کار را صورت می‌دهی یا نه؟ فلان فقره را به من قول می‌دهی تمام بکنی یا خیر؟ او مجبور است که در جواب بگوید من از خود استقلال و اختیار تامی ندارم. اگر آقا و متبوع من در این کار موافقت کند و میل او باشد، من خواهم کرد. والا فلا...، همان: *رسائل و مقالات*؛ ج ۹، ص ۲۴۲.

۳. همان.

۴. شیخ بوعمارن؛ *مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*؛ ص ۴۰۱.

۵. السید جمال‌الدین الافغانی؛ *العروة الوثقی*؛ ص ۱۱۵.

۲-۳. قضا و قدر و آثار مثبت آن

اهمیت مسئله قضا و قدر، تفاوت عمدۀ و مهم آن با جبرگرایی از یک طرف، توهم و گمان غلط غربی‌ها و انحراف عامۀ مسلمین از این عقیدۀ اصولی، ناب و ارزشمند اسلامی از طرف دیگر، از جمله عواملی بود که او رسالۀ ای هرچند کوتاه اما پرمطلب و پرفایده را در *العروة الوثقی* عرضه کند.^۱

خلط عقیدۀ قضا و قدر با جبر از سوی بعضی از مسلمانان عامی، زمینه‌ساز برخی از مصایب و مشکلات پیش آمده در قرن‌های اخیر برای مسلمانان شده است.^۲ هرچند این قضاوت غربی‌ها که تنها علت فقر و فاقه و عقب‌ماندگی مسلمانان در عرصه‌های قضایی، سیاسی، اخلاقی و همچنین افتراق و پراکندگی آنها در آراء و مذاهب گوناگون اعتقاد به قضا و قدر الهی است، مردود است؛^۳ چرا که اولاً هیچ یک از مسلمانان و فرق و مذاهب اسلامی موجود به جبر محض و سلب اختیار انسان عقیده ندارند، بلکه تمام مسلمین بر این عقیده‌اند که او در اعمال و کردار خود سهمی از اختیار دارد.^۴

عقیده قضا و قدر که مورد تأیید فطرت و طبیعت انسانی است، براهین محکم و مستدلی نیز بر آن گواهی می‌دهند.^۵ به علاوه در ابعاد گوناگون زندگی فردی - اجتماعی انسان نیز آثار ارزشمندی دارد. قضا و قدر قوه تصمیم را در انسان تقویت می‌کند، پایه‌های اخلاق و صفات حمیدۀ اخلاقی را تثبیت می‌نماید و در وجود انسان جرئت و صبر تلقین می‌کند.^۶

۱. ربک: همان، ص ۱۱۲-۱۲۱.

۲. همان، ص ۹۱-۱۱۹.

۳. همان، ص ۱۱۳ و ۱۱۴.

۴. هرچند در گذشته گروهی از مسلمانان، عقیده به جبر داشته و انسان را در تمام افعال و اعمالش مضطر و بدون هیچ گونه اختیاری دانسته‌اند که در اواخر قرن چهارم منقرض شده و دیگر هیچ اثری در آنها یافت نمی‌شود. همان، ص ۱۱۵.

۵. همان، الاعتقاد بالقضاء بؤیة الدلیل القاطع بل ترشد الیه الفطرة.

۶. همان، ص ۱۱۶؛ الاعتقاد بالقضاء و القدر اذا تجرد عن شناعة الجبر یتبعه صفة الجرأة و الاقدام، و خلق الشجاعة و البسالة و یتبع علی اقتحام المہلک التي توجف لها قلوب الاسود و تنشق منها مرائر ←

او با استناد به حوادث و وقایع تاریخی، پیشرفت‌ها و پیروزی‌های مسلمانان و حتی غیرمسلمانان را در گرو اعتقاد به قضا و قدر الهی می‌داند.^۱

۳. هستی‌شناسی

۱-۳. اتقان صنع و نظام احسن^۲

هر انسان حکیمی که بر این عالم وسیع و فضا مملو از شمس و اقمار نظر اندازد، به تلسکوپ و میکروسکوپ تدبیر و تفکر، ارتباط هر یک از آنها را به دیگری و قوام هر یکی را فی حدّ ذاته ملاحظه نماید، بدون شک بدین قضیه «لیس فی الامکان ابداع مما کان» اعترف کند و اگر به عقل خرده‌بین خود کیفیت نمو نباتات و نهج تگون حیوانات و اتقان وضع آنها را مشاهده کند، از تسلیم این کلام محکم «ان العالم قد وضع وضعاً حکیماً لیس فیهِ افراط و لا تفریط» سر نیچد.^۳ سیدجمال بعد از طرح بحث نسبتاً مفصلی از وضعیت طبیعت سیارات، زمین، حیوانات و نباتات به این جمله بسنده می‌کند که «سبحانه من مبدع حارث العقول فی صنایعه و تاهت الافهام فی بدایعه».^۴

او اتقان صنع و احسن بودن نظام هستی و آفرینش را نه در طبیعت ظاهر و عوالم کلیه هستی، بلکه در اخلاق و سجایا جاری و ساری می‌داند که جراثیم اخلاق در انسان بر وفق حکمت گذاشته شده، تا بدان‌ها حفظ حیات و اکتساب سعادت مطلقه و استحصال کمال منتظر خود نماید.

←

النور، هذا الاعتقاد يطبع الأنفس علي الثبات و احتمال المكاره و مقارعة الاهیال و یجلیها بجلی الجود و السخاء و یدعوها الي الخروج من كل ما یزع علیها بل یحملها علي بذل الأرواح و التخلي عن نضرة الحیاة كل هذا فی سبیل الحق الذي قد دعاها للاعتقاد بهذه العقیده.

۱. همان، ص ۱۱۷-۱۱۹.

۲. تفصیل بحث را - البته نه با این عنوان - ببینید در مقاله: «سبب حقیقی سعادت و شقاوت انسان»؛ همان؛ ج ۹؛ مجموعه رسائل و مقالات؛ ص ۱۴۱-۱۵۱.

۳. همان، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.

۴. همان، ص ۱۴۳.

هرچند ممکن است انسان به سبب سوءتصرف خود آن قوای مقدسه را از حد اعتدال و حالت طبیعت اخراج نماید و به افراط و تفریط کشانده و فطرت الهی را تغییر دهد.^۱ بنابراین او شرور طبیعی و اخلاقی را همان می‌داند که طبیعت جهان و انسان از مسیر اعتدال خارج شده و از تحت مراقبت عقل و مقتضیات فطریه تجاوز کرده باشد که به آن صورت فوائد آنها به مفساد مبدل شده و موجب هلاک شخص یا تباهی اجتماع و یا ضیق در معیشت و زندگی می‌شود.^۲

۲-۳. خیر و شر^۳

امور این عالم به حقیقه نفس الامریه که جهات وجودی در آنها غلبه دارد و امور باطله سرابیه که در آنها غلبه با جهات عدمی است، تقسیم می‌شوند که در کل غلبه با خیرات است، آنچه با لذات مورد نظر جاعل و خالق هستی بوده است، خیرات است و اگر هم به هر دلیل، شری عارض شود بالعرض و زایل‌شدنی است.^۴ از جهت دیگر در نظام هستی هیچ چیزی بد و شر نیست؛ هر چیزی در ذات خودش خیر است؛ هرچند ممکن است ما آن را شر تلقی کنیم، اما همان چیز به ظاهر شر هنگامی که در کلیت نظام هستی قرار می‌گیرد خیر است.^۵

۳-۳. لوح محفوظ و محو و ازاله

هرچیزی که به مشیت ذاتی خداوند تعلق ندارد، در لوح محفوظ جایی نداشته و فقط در لوح محو و ازاله ثبت شده است. اموری که جهات وجودیه و خیر در آنها غلبه دارد، موافق با خواست

۱. همان، ص ۱۴۴.

۲. همان، ص ۱۴۲.

۳. او از خیر و شر به ترتیب با عناوین شجره طیبه، نور، ثواب، عذب فرات و شجره خبیثه مجتبه، نفی، ظلمت، گناه، ملح اجاج یاد می‌کند، ر.ک: همان؛ *مجموعه رسائل و مقالات*؛

ج ۹، ص ۲۴۴.

۴. همان.

۵. همان؛ ج ۷: *التعلیقات علی شرح العقائد المضدیة*؛ ص ۳۵۱.

خداوند بوده، در لوح محفوظ ثبت‌اند و اگر مانعی از تحقق آنهاست، باید برای دفع آن با توکل به خداوند راه خیر و ثواب را برگزید و درصدد انجام آن برآمد که «انّ العاقبة للمتقين»^۱.

۴-۳. توسل و توکل

البته توکل بر خدا و توسل به او به این معنا نیست که در کارها به جای همه چیز باید فقط توسل و توجه به جانب جناب حق تعالی کرد و از سایر تشبثات قطع رابطه نمود و حال آنکه هرگونه تشبث و توسل در امور عین توجه به حق است: «اینما تولوا فثم وجه الله»؛ چه اگر کسی به حقیقت نظر کند، به خوبی می‌داند که جستن اسباب و استکشاف علل امور، عین توجه به مبدأ فیاض است.^۲

۴-۴. دین و نبوت

۴-۱. فطری بودن دین

دین اولین معلم، هادی و مرشد بشریت است که او را برای کسب علوم و معرفت و گسترش معارف، هدایت و ارشاد کرده است. آداب حسنه و اخلاق کریم را براساس عدالت، شفقت و رحمت به بهترین صورت در طبیعت و نهان او قرار داده است.^۳

۴-۲. کارکردگرایی دین

سید مرتب به بیان فضیلت، مزایا و منافع دین - به ویژه دیانت اسلامیه -

۱. ر.ک: همان؛ ج ۹؛ مجموعه رسائل و مقالات؛ ص ۲۴۴.

۲. همان، ص ۲۴۳.

۳. همان؛ العروة الوثقی؛ صص ۸۶ و ۱۰۵. «انّ الدین اول معلم و ارشد استاد و اهدی قائد للانفس الی اکساب العلوم و التوسع فی المعارف و ارحم مؤدب و ابصر مروّض بطبع الارواح علی الاداب الحسنة و الخلاق کریمه و یمیمها علی جادة العدل و یتبه فیها حاسة الشفقة و الرحمة»، ر.ک: محمد پاشا المنخرونبیری، الآثار الکامله ج ۶؛ خاطرات الافغانی؛ صص ۲۷۴ و ۳۰۴.

می‌پردازد^۱ و معتقد است از دیرزمان به واسطهٔ ادیان سه عقیده و سه خصلت به دست آمده که هریک از آنها در قوام و پایداری هیئت اجتماعی و مدنیت و ترقیات امم و قبایل، رکنی و اساسی محکم و عاملی فعال برای دفع شر و فساد است که ملت‌ها را بر باد می‌دهد، به‌شمار می‌آیند.

۳-۴. عقاید سه‌گانه

آن عقاید عبارتند از:^۲

- نگاه عالی به انسان که او فرشته‌ای است زمینی و اشرف مخلوقات؛
- یقین به اشرف بودن دین و امت که غیر از امت او همه بر باطل و ضلالت‌اند؛
- هدف آفرینش، کسب کمالات و سپس انتقال به عالمی که به مراتب از این عالم بهتر و برتر است.

اعتقاد به هر یک از این سه عقیده، مایهٔ سعادت بشر است؛ چرا که اگر او خود را اشرف مخلوقات بداند به جهت حفظ وقار و سنگینی مقام خود از انجام اعمال پست و نفرت‌انگیز خودداری کرده و از صفات حیوانی دوری می‌نماید و هرچه آن عقیده محکم‌تر باشد، استنکاف او شدت و قوت می‌گیرد و بنابراین ترقی او به عالم عقل زیاد شده و با ترقی در عالم عقلی به مدارج مدنیت صعود خواهد یافت و یا به مدینه فاضله دست یافته و خود یکی از ارباب آن خواهد شد و به همین جهت او با برادران خود که بدان پایه نرسیده‌اند، براساس محبت و حکمت و عدالت رفتار خواهد نمود.^۳

اعتقاد به برتری امت او در میان دیگر امت‌ها موجب آن خواهد شد که او در صدد مبارات و مجارات با سایر امت‌ها برآید و در رسیدن به فضایل عقلی،

۱. همان: العروة الوثقی، ص ۱۰۵؛ «خصوصاً دین الاسلام فهو الذي رفع أمة كانت من أعرق الأمم في التوحش والقسوة والخشونة و سما بها إلى أرقى مراقي الحكمة والمدنية في أقرب مدة».

۲. همان: الآثار الكاملة ج ۹، مجموعهٔ رسائل و مقالات، «رساله نیجریه»؛ ص ۲۳ و ۲۴؛ چنان‌که خصلت‌های سه‌گانه نیز عبارتند از: حیا، امانت و صداقت.

۳. همان، ص ۲۴ و ۲۵.

نفسی و اجتماعی بر آنان پیشی بگیرد.

این عقیده برترین دلیل برای پیشی گرفتن امت‌ها در مدنیت، بزرگ‌ترین علت برای فراگیری علوم و معارف و صنایع و محکم‌ترین موجب برای سعی آنها در استحقاق و دسترسی به انگیزه‌های علو کلمه و فزونی شرف.^۱

اعتقاد به استحصال کمالات و انتقال به عالمی دیگر موجب می‌شود که انسان عقل خود را به معارف حقه و علوم صدقه تزیین و تنویر نماید و قوای فعاله و مشاعر عالیّه و خواص جلیله همه را به اجتهاد تمام از کمون به عالم بروز برآورد و در تمام مدت زندگانی برای تهذیب نفس خویش از صفات رذیله کوشش نمود و در تعدیل و تقویم ملکات آن کوتاهی نخواهد و مرتب در تلاش است تا اموال و سرمایه خود را از راه حلال و صحیح و نه با دروغ‌گویی، حيله‌بازی، خیانت، خدعه و رشوه‌خواری و تملق به دست بیاورد.^۲

از آنجایی که در تعلیم و آموزه‌های دین خیر بشر نهفته است و معارف دینی با روح بشریت و انسانیت موافق و هماهنگ است، اگر حقیقت آن خوب تعریف شود، بهترین و نافع‌ترین دوا برای بسیاری از امراض و بیماری‌های بشری است. بنابراین رؤسا و حاکمان و عالمان دین که به‌منزله پزشکان اجتماع‌اند، باید ضمن معرفی صحیح دین و تشخیص چیزهای مضر مردم را از نظر آمادگی عقلانی مهیا سازند و معارف و تعلیم دین را با بیانی معقول و قابل فهم به آنان تجویز نمایند.^۳

او تأکید می‌کند گوهر ادیان توحیدی و مقصد و غایت آنها یکی است. آنها در جوهر خود با هم اختلافی ندارند.^۴

۱. همان، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۲۶.

۳. محمد پاشا مخزنونی، الآثار الکامله، ج ۶؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۱۷۵... «لو لم تکن تعالیمهم محض خیر و موافقه لروح البشر و الانسانیة لما اخذ الکافر من تابعهم رغم مقاومة المجموع و رغم الاضطهاد و القتل و الاستهزاء و النفي و الصلب و کل انواع العذاب حتی صاروا امما. و فتحوا ممالک و صار لاولئک الفراد و الشراذم دول».

۴. همان، ص ۱۷۷-۱۷۹.

۴-۴. عقل و دین

دین هرچند امری فطری است، اما عقول بشری آن را از انبیاء و رسولان گرفته است که بر روح و روان انسان سایه افکنده و او را به رشد و تعالی می‌رساند و سپس به فراخور روح تعامل‌یافته سایر اعمال او نیز به دعوت و ارشاد دین تحقق می‌یابد، به نحوی که اگر افراد نادری از دین هم خارج شوند، نمی‌توانند ویژگی‌ها و صفات روحی و فطری مستفاد از دین را از خود خارج کنند.^۱

دین مطلقاً مایه نیکبختی انسان است که اگر دین بر اساس‌های محکم و پایه‌های متقن گذاشته شده باشد، البته آن دین به نهج اتم سبب سعادت تامه و رفاهیت کامله خواهد گردید و به طریق اولی موجب ترقیات صوریه و معنویه شده و علم مدنیت را در جان پیروان خود خواهد برافروخت، بلکه متدینین را به تمامی کمالات عقیده و نفسیه فائز و ایشان را به نیکبختی دو جهان خواهد رسانید.^۲

۴-۵. علم و دین

سید ضمن تجلیل فراوان از علم، تصریح می‌کند که علم نه حد و پایانی دارد و نه محسنات و زیبایی‌هایش قابل اندازه‌گیری است. علم سلطان عالم است. به غیر علم، سلطنت و پادشاهی نبوده، نیست و نخواهد بود.

علم عامل هر پیروزی و گسترش و بسط قدرت است. جمع ثروت و بی‌نیازی نتیجه علم است، چرا که غنا و ثروت نتیجه تجارت و صناعت و زراعت است، آنها نیز حاصل نمی‌شوند، مگر به علم... سلطان عالم علم است. اگر علم از عالم انسانی برآورده شود، دیگر انسانی در عالم باقی نمی‌ماند.

به نظر او، مهم‌ترین وظیفه حکومت‌ها - هرچند در راستای تأمین منافع

۱. همان؛ *العروة الوثقی*؛ ص ۸۶ و ۸۷: تتلقاه العقول عن المبشرين المنذرين فهو مسكوب لن يختصهم الله بالوحي و منقول عنهم بالبلاغ و الدراسة و التعليم و التقين و هو عند جميع الامم اول ما یتخرج بالقلوب و... و کائما الانسان في نشأته لوح صقيل و اول ما یخط فيه رسم الدين ثم یبعث الي سائر الاعمال بدعوته و ارشاده.

۲. همان؛ ج ۹؛ رساله نیچریه؛ ص ۵۷ / *العروة الوثقی*؛ صص ۸۳، ۸۴ و ۱۰۵.

خود - تلاش در تأسیس علوم و نشر معارف است.^۱

از آنجایی که علم حد و مرزی ندارد و به طایفه و گروهی نسبت داده نمی‌شود، بنابراین تقسیم آن به علم مسلمانان و علم فرنگ تقسیمی بی‌ربط بوده و چه بسا موجب منع از تعلیم برخی از علوم نفعه شود. انسان‌ها را باید به علم نسبت داد نه علم را به انسان‌ها.

تعریف آن نیز به هیچ چیز و هیچ جایی ممکن نیست، چرا که همه چیز را باید به علم شناخت و هر شخصی و هر گروهی که شناخته و معروف می‌شود، به علم معروف می‌گردد.^۲

آری قوام علم و حیات آن به برهان و دلیل است. هر جا که حق باشد، برهان نیز آنجاست و در این ادیان نزدیک ترینشان به علوم و معارف، دیانت اسلام است و هیچ منافاتی میان دین اسلام و علوم و معارف نیست.^۳

۴-۶. علم و فلسفه

هر علمی موضوع خاصی دارد که به غیر از لوازم و عوارض آن، از چیز دیگر بحث نمی‌کند.^۴

در عین حال، ترابط علوم امری ضروری است. هر یک از این علوم که موضوع خاصی دارد، به منزله عضو است برای شخص علم و هیچ یک از اینها به تنهایی و مستقلاً نمی‌تواند خود را حفظ نماید و موجب منفعت برای عالم انسانی شود... اگر علمی منفرد باشد، ترقی در او حاصل نمی‌شود و پایدار نخواهد ماند.^۵

لازمه این ترابط، وجود علمی است که باید به منزله روح جامع کلی برای تمامی علوم بوده باشد تا آنکه صیانت وجود آنها را نموده، هر یکی از آنها را در

۱. همان؛ ج ۹؛ مجموعه رسائل و مقالات؛ «در باره تعلیم و تربیت»؛ ج ۹، ص ۱۲۸ و ۱۲۹.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. همان، ص ۱۳۴.

۴. همان، ص ۱۳۰.

۵. همان.

موارد خود به کاربرد و موجب ترقی هر یکی از آن علوم گردد و آن علم به منزله روح جامع و به پایه قوت حافظه و علت مبقیه بوده باشد و آن علم فلسفه و حکمت است.^۱

فلسفه که از احوال موجودات خارجیه بحث می‌کند، علل و اسباب و لوازم و ملزومات آنها را بیان می‌کند^۲ و لوازم انسانی را بر او نشان می‌دهد و حاجات به علوم را آشکار می‌سازد و هریک از علوم را به موارد لائقه خود به کار می‌برد و اگر فلسفه در امتی از اُمم نبوده باشد و همه آحاد آن امت عالم به علومی که موضوعات آن خاصی است باشند، ممکن نیست که آن علوم در آن امت، مدت یک قرن بماند، چنان‌که ممکن نیست که بدون «روح فلسفی» استنتاج نتایج از آن علوم کنند.^۳

۷-۴. روح فلسفی

سیدجمال میان فلسفه - به عنوان یک علم خاص - و روح فلسفی که الهام‌یافته از دین اسلام و برگرفته از تعالیم الهی که قرآن کریم نسخه جامع آن است،^۴ تفاوت قائل می‌شود؛ چرا که مسلمانان صدر اول با اینکه از هیچ علم و دانشی برخوردار نبودند، اما به وسیله دین اسلامی یک روح فلسفی در آنها پیدا شده که به واسطه آن روح فلسفی از امور کلیه عالم و لوازم انسانی به بحث و بررسی پرداختند و همین امر سبب شد تا آنها جمیع آن علوم را که موضوع خاصی داشتند در زمان منصور دوانیقی از سریانی، پارسی و یونانی به زبان عربی ترجمه نموده و در اندک زمانی استحصال نمایند.^۵

اشکال عمده کشورهای اسلامی مانند عثمانی، ترکیه و مصر که مدت شصت سال مدارسی برای تعلیم علوم جدید گشوده‌اند، اما هیچ فایده‌ای از آنها به

۱. همان، ص ۱۳۰ و ۱۳۱.

۲. همان، ص ۱۳۲. حکیم کسی است که حوادث و اجزای عالم، ذهن او را حرکت بدهد(همان، ص ۱۳۳).

۳. همان، ص ۱۳۱.

۴. همان، «دریارة دین و فلسفه» ص ۱۱۰.

۵. همان، «دریارة تعلیم و تربیت» ص ۱۳۱.

دست نیاورده‌اند. نبودن تعلیم علوم فلسفی و آن هم به جهت نبود روح فلسفه است. بدون شک اگر روح فلسفه در آن مدارس وجود داشت، در این مدت شصت سال از بلاد فرنگ بی‌نیاز شده و خود آنها در اصلاح ممالک خویش بر قدم علم سعی می‌نمودند و اولاد خود را هر ساله برای تعلیم به بلاد فرنگ نمی‌فرستادند و استاد از آنجا برای مدارس خود درخواست نمی‌نمودند.^۱

نبود روح فلسفی موجب تنزل جامعه است و این فلسفه است که انسان را بر انسان می‌فهماند و شرف او را بیان می‌کند و طرق لایق و مناسبتش را نشان می‌دهد. هر امتی که روی به تنزل نهاده است، اول نقصی که در آنها حاصل شده در روح فلسفی آنها بوده است. پس از آن نقص در سایر علوم و آداب و معاشرت آنها سرایت کرده است.^۲

۴-۸. ضرورت بعثت پیامبران

درباره ضرورت بعثت پیامبران رهیافت‌های متعددی ارائه شده است. سیدجمال‌الدین مانند فیلسوفان مسلمان نگاهی اجتماعی به آن دارد که انسان در ویژگی‌های اخلاقی؛ چه‌بسا ممکن است کسی برای رسیدن به خواسته‌اش حق دیگران را تضییع کند و با اختلاف در سلیقه و تمایز در خصوصیات اخلاقی موجب نزاع و دعوا شود. به‌علاوه، حیات و زندگی در عالم ماده و حس او را دچار غفلت و نادانی کرده است.^۳

اینها همه موجب می‌شوند تا خداوند از جود و فیض خود لطف کند و برای صلاح حال بشریت پیامبرانی مبعوث نماید؛ پیامبرانی که متصف به عصمت مطلقه^۴ بر خوردار از علم غیب^۵ و مفتخر به تلقی و دریافت وحی از خداوند متعال

۱. همان.

۲. همان.

۳. ر.ک: همان؛ الآثار الکاملة ج ۲؛ ص ۷۳/ همان، ج ۳، ص ۱۳۳.

۴. ذا نفس قدسية مطهرة عن جميع شوائب الفعلة. همان، ج ۲، ص ۷۳.

۵. علم غیب پیامبر از قبیل علم حضوری است. «منکشفة لها الاسرار و الحقائق علي وفق الحکمة باصل الفطرة لا يحتاج فيما يقصده الي الفكر و النظر». همان، ص ۷۴.

هستند.^۱ وحی را تعلیم الهی می‌داند و نه برگرفته از نبوغ و شخصیت روحی و علمی و فکری پیامبر که آن را بدون هیچ کم و کاستی از خداوند می‌گیرد و به مردم ابلاغ می‌کند. بعثت پیامبران بر اهداف بلندی پی‌ریزی شده است که تربیت و پرورش عقل، تزکیه نفس، معالجهٔ امراض روحی و بحران‌های معنوی، ارشاد و هدایت مردم به خیر و سعادت دنیا و آخرت از جمله مهم‌ترین آنهاست.^۲

خداوند متعال برای نیل جامعه بشریت به آن اهداف پیامبران متعددی را پی در پی فرستاد و از جمله حکمت‌های تعدد رسولان الهی تحریف شریعت و آیین آنها از سوی برخی از پیروانشان بود که با رحلت پیامبری شریعت او دچار آن می‌شده است.^۳

۴-۹. ویژگی‌های پیامبران

خلق عظیم، همت بلند، شوق فطری و درونی در تربیت، انجام رسالت هدایت و نجات امت - هرچند با فرو رفتن خود در مهلکه - و الگو و اسوه‌بودن، از جمله ویژگی‌ها و امتیازات پیامبران الهی است.^۴

۴-۱۰. پیامبران پیشرو و پیشقدم

یکی از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین امتیاز پیامبران، مخالفت و مبارزهٔ آنان با آداب و سنن بد و گمراه‌کننده‌ای بود که قوم و قبیله‌شان در گفتار و کردار و عادت بدان خو گرفته بودند. پیامبر اسلام ﷺ بت‌ها را شکست، لات و عزی را ذلیل و

۱. همان؛ العروة الوثقی؛ ص ۱۸۵؛ هو المعصوم عن الخطاء تعلیماً و ارشاداً.

البته در جای دیگر با رویکردی فلسفی - عرفانی به تفسیر آن پرداخته است «وحیه من نفسه» همان، ج ۲؛ الواردات فی سرائر التجلیات...؛ ص ۷۴. سید نیز مانند دیگر متکلمان و فیلسوفان مسلمان نبوت را لطف می‌داند، اما نه بر مبنای حکمت بلکه بر مبنای جود و فیض الهی. همان؛ ص ۷۳.

۲. همان، ص ۷۴.

۳. همان.

۴. رک: محمد پاشا مخزومی؛ همان؛ ج ۶؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۱۳۴.

خوار شمرد، زیر بار پادشاهی و ریاست قریش نرفت و برای تعالی حق و حقانیت آن قدر تلاش کرد تا جنگ‌ها بر او تحمیل شد. در این راه طعنه‌ها به جان خرید و حتی مضروب و مجروح گشت؛ چرا که با هر آداب و سنن غیرعقلانی که قومش بدان الفت گرفته بودند، به مبارزه برخاست.

او ابتدا از خود شروع می‌کرد و سپس آن را در خاندان و عشیره‌اش اجرا می‌کرد. نهی از تجارت ربوی را ابتدا از عموها و دایی‌های خود که بدان طریق اموالی انباشته بودند، آغاز کرد. فرزندخواندگی که رسم جاافتاده‌ای در جاهلیت بود و او خود نیز کسی را به فرزندخواندگی قبول کرده بود که به او **زید بن محمد** رضی الله عنه می‌گفتند، به دستور قرآن^۱ اولین کسی بود که با آن رسم مخالفت کرد و زید را به عنوان پدرش یعنی (حارثه) زید بن حارثه خواند.^۲

در میان اقوام و عشیره به اقدام آنان اکتفا نمی‌کرد و آنان را و نمی‌داشت که در معرکه‌ها و کارزارها بروند و خود کنار بماند، بلکه او خود بشخصه لباس رزم می‌پوشید و شمشیر به دست می‌گرفت، در راه نصرت حق و مقاومت در مقابل باطل اقدام می‌کرد.^۳ و لذا پیامبران به طور کلی و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به طور خاص بهترین الگو و اسوه برای ترک هر عادت غیرمعقولی^۴ و انجام هر عمل و فعل و کاری هستند.^۵

۱۱-۴. فلسفه خاتمیت

از آنجایی که تمامی پیامبران برای تربیت و پرورش عقول و تزکیه نفوس آمده‌اند، و با گذشت زمان جامعه توانسته است با کسب از معارف آنان معلومات و افکار خود را ترقی دهد و استعداد بیشتری برای دریافت آگاهی‌های بالاتر پیدا

۱. احزاب: ۵؛ «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ».

۲. همان؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۱۷۶.

۳. همان، ص ۸۱.

۴. همان، ص ۱۷۶.

۵. همان، ج ۲ «رسالة الواردات»، ص ۷۴؛ «اخلاقه میزاناً لاخلاقهم و اعماله میزاناً لاعمالهم».

کند، خداوند پیامبری را که از درجه بالایی کمال و گستره بیشتری از فکر و اندیشه برخوردار باشد، به عنوان «خاتم» و «آخرین» پیامبران مبعوث می‌کند، به گونه‌ای که با بعثت او احتیاجی به کس دیگری نیست؛ چرا که پیامبر خاتم اجمال و کلیت همه چیز را به گونه‌ای گفته که با گذشت زمان و تقویت انگیزه‌های معرفت و شناخت، مردم خود توان کشف جزئیات و تفصیل مسائل و مباحث را از آن کلیات و اجمال خواهد داشت.^۱

۱۲-۴. نفی کثرت‌گرایی دینی

در میان ادیان موجود، دین حق یکی است^۲ و ادیان الهی «مسیحیت، یهود و اسلام» مرحله تکمیلی برای رسیدن به آن حق مطلق به‌شمار می‌آیند که هر یک مکمل و متمم دین قبلی است. هرچند که در میان ادیان الهی اسلام جامع‌تر، معقول‌تر، روزآمدتر و در یک جمله برخوردار از حقانیت مطلق است^۳ که اگر آن گونه که حقاً و واقعاً هست، شناخته و تعریف شود، حتماً نورانیت و عدالت او تمام جهان را فرا خواهد گرفت.^۴

البته اسلام در عین حال که از حقانیت مطلقه برخوردار است، در رفتار کثرت‌گراست، چرا که با ورود اسلام به ممالک و کشورها و پیروزی بر اقوام و ملل و ادیان دیگر با آنها رفتاری مسالمت‌آمیز داشته، دین و عقاید آنها را محترم شمرده و حق آنها در مقابل حق‌الذمه را رعایت کرده، با مسامحه و مسالمت با مردمان آنها رفتار نموده و از هرگونه تعصب و عصبیت در رفتار پرهیز کرده است.^۵

۱. همان.

۲. همان، *العروة الوثقی*؛ ص ۹۱؛ «ان الدین الحق هو اول...».

۳. همان، ج ۹؛ *تبیحریه*؛ ص ۴۱؛ مسلمانان امتی بودند که به واسطه دیانت الهیه حقه و به سبب شریعت سماویه صدقه...؛ *التعلیقات علی شرح العقائد العضدیه*؛ ص ۱۵۵؛ «ان الحق واحد هو ماکان النبی ﷺ علیه و اصحابه فان ما خالف ما کان علیه النبی ﷺ فهو رد». ر.ک: محمد پاشا

المخزومی؛ *خاطرات*؛ صص ۲۹۰، ۲۹۱ و ۳۶۲.

۴. محمد پاشا المخزومی، همان، ص ۱۸۰.

۵. همان، ص ۳۰۴ و ۳۰۵.

او راه و صراطی را که پیامبر اکرم از طرف خدا ترسیم و تعریف کرده است، «الصراط المستقیم» می‌شمارد که همگی به تبعیت از او و ترویج و ارشاد آن موظفند.^۱

۵. اسلام و قرآن

۵-۱. اسلام

اسلام بهترین دینی است که توانست علم، معرفت، آداب و اخلاق را در پیروان خود به بهترین وجه نهادینه کند و عرب جاهلی که در توحش، قساوت، خشونت، تشمت و قبیله‌گرایی زیانزد بود، به برکت تعلیم اسلام در مدت نه‌چندان زیادی به مدنیت و حکمت و اتحاد و وحدت دست یافت و پس از آن بود که طب بقراط و جالینوس، هندسه اقلیدس و هیئت بطليموس، فلسفه افلاطون و ارسطو به دیارشان راه یافت.^۲ در میان ادیان الهی، شریعت اسلام واضح‌ترین، صریح‌ترین و نزدیک‌ترین راه در مطابقت با فطرت و عقل سلیم است.^۳

اصول و احکام اسلام فقط محدود به بعد روحانی و آخرت و یا تربیت باطن و معنوی نیست، بلکه ضمن برخورداری از همه اینها به صورتی مستوفی قوانین اقتصادی، حقوقی، سیاسی، قضایی را عهده‌دار شد و برخلاف ادیان دیگر که تمام تلاش خود را صرف در آخرت کرده‌اند، اسلام به دنیای مردم نیز توجه دارد و سعادت دنیا و آخرت او را در نظر گرفته است.^۴

و اگر احکام و تعلیم اسلام آن چنان‌که واقعاً و حقاً هست - نه آن چنان‌که مسلمانان امروزی می‌گویند - معرفی و شناخته شود، تمام جهان را تحت شعاع نور خود قرار داده و آن را پر از عدل و عدالت می‌کند.^۵

اصولی که موجب سعادت آحاد جامعه می‌شود، چهار چیز است:

۱. السید جمال الدین الحسینی؛ همان، ج ۳، *الرسائل والمقالات*؛ ص ۳۱.

۲. محمد پاشا المخزومی، همان، ص ۲۶۵.

۳. همان، ص ۲۹۰/ همان، ج ۹، رساله نیچریه، ص ۵۷.

۴. محمد پاشا المخزومی، همان؛ ص ۳۲۴-۳۲۶.

۵. همان، ص ۱۸۰.

- تصفیه و تطهیر عقل از کدورات خرافات و زنگ‌های عقاید باطل و موهومات؛^۱
 - اعتقاد به شرافت ذاتی همهٔ احاد جامعه در رسیدن به نهایت شرافت؛^۲
 - برخورداری از دلایل و براهین متقن و محکم و دوری از اِتِّباع و پیروی از ظنون؛^۳
 - ضرورت تعلیم و تربیت مداوم، تحلیلهٔ عقول به معارف حقه، و تقویم و تعدیل نفوس و امر به معروف و نهی از منکر که باید در هر بخش گروهی عهده‌دار انجام این امور ضروری باشند.^۴
 او با بیان دلایل و همچنین مقایسه اسلام و سایر ادیان، دین اسلام در این چند عامل سعادت‌زا ممتاز می‌داند.^۵

اول رکن دین اسلام این است که عقول را به صیقل توحید و تنزیه از زنگ خرافات و کدر اوهام و آرایش و همیات پاک سازد و نخستین تعلیم او این است که انسان را نشاید که انسان دیگر و یا یکی از جمادات علویه و سفلیه را خالق و متصرف و قاهر و معطی و مانع و معز و مذل و شافی و مهلک بداند.^۶

اسلام درهای شرافت را به روی نفوس گشوده حق هر نفسی را در هر فضیلت و کمالی اثبات می‌کند و امتیاز شرافت جنسیت و صنفیت را از میانه برمی‌دارد و مزیت افراد انسانی را فقط بر کمال عقلی و نقشی قرار می‌دهد.^۷

اسلام یگانه دینی است که اعتقاد بلا دلیل و اتباع ظنون را ذم می‌کند و پیروی از روی کوری را سرزنش می‌نماید و مطالبهٔ برهان را در امور به متدینین نشان می‌دهد و در هر جا خطاب به عقل می‌کند و جمیع سعادات را نتایج خرد و بینش می‌شمارد و ضلالت را به بی‌عقلی و نداشتن بصیرت نسبت می‌دهد.^۸ برای هر یک از اصول

۱. همان، ج ۹؛ مجموعه رسائل و مقالات؛ «رساله نیچریه»، ص ۵۸.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. همان، ص ۶۱.

۴. همان، ص ۶۲.

۵. همان، ص ۶۰-۶۲.

۶. همان، ص ۵۸ و ۵۹.

۷. همان، ص ۵۹ و ۶۰.

۸. همان، ص ۶۱.

عقاید به نهجی که عموم را سودمند افتد - به قرآن شریف رجوع شود - اقامه حجت می‌نماید، بلکه غالب احکام را با حکم و فواید آن ذکر می‌کند.^۱

هیچ یک از ادیان این امتیازات را ندارند. به عنوان نمونه، اصل دیانت مسیحیت «تثلیث» است که تمام آنها معترفند فهمیدن آن به عقل ممکن نیست، یعنی باید از عقل در گذشت تا آن را فهمید.^۲

البته اگر کسی بپرسد حال که دین اسلام تمام این امتیازات دارد، پس چرا مسلمانان به این حالت حزن آورند؟ می‌گوییم چون مسلمانان بدان سعادت نائل بودند، تاریخ نیز بدان گواهی می‌دهد؛ اما با تغییراتی که در عقاید و کردار خود دادند، از آن سعادت محروم شدند، که خداوند فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ».^{۳ و ۴}

۵-۲. امتیاز و برتری اسلام بر مسیحیت

با توجه به رواج و گسترش اسلام در اروپا و همچنین سیطره و سلطه مسیحیت از گذشته تاکنون در آنجا، به علاوه طرح اشکالاتی از طرف اروپایی‌ها مبنی بر عقب‌افتادگی و تحجر اسلام و ضعف مسلمانان، سید در موارد متعددی به بیان امتیازات و برتری نفسی و ذاتی اسلام و همچنین در قیاس با مسیحیت پرداخته است. او با استناد به دلایل و قرائنی اسلام را با تمدن و علم و پیشرفت نزدیک‌تر می‌داند.^۵

۱. او با استناد به گفته یکی از نویسندگان اروپایی که هر دینی محدود به زمانی است که در آن ظهور کرده است و با گذشت زمان، آن دین از بین می‌رود؛ چراکه امور دنیا به گونه‌ای است که باید هر از چندگاه دین جدیدی بیاید. به

۱. همان، ص ۶۱ و ۶۲.

۲. همان، ص ۶۲.

۳. رعد: ۱۱.

۴. همان؛ «رساله نیچریه»، ص ۶۳.

۵. ر.ک: همان، ج ۳؛ «الرسائل و المقالات»؛ ص ۴۷-۵۳. مقاله «باب مایزول الیه امر المسلمین فی المستقبل».

- همین علت از جمله عوامل انحطاط مسلمین همین است که دین اسلام با شرایط و امور پیشرفت در دنیا هماهنگی و مطابقت ندارد. او نتیجه می‌گیرد که در میان ادیان موجود باید دین اسلام که قرن‌ها بعد از مسیحیت ظهور کرده است، به تمدن بشر امروزی نزدیک تر و قواعد و احکام آن هم بهتر و متین‌تر باشد.^۱
۲. هر دو دین در یک منطقه «خاورمیانه» ظهور کرده‌اند، اما پیشرفت اسلام به خارج از آن منطقه در قیاس با مسیحیت زودتر و سریع‌تر بوده است. به‌علاوه اینکه اسلام توانست به مناطقی از جهان که حکومت روم و دین نصرانی در آنجا سلطه داشت نیز پیشرفت کند.^۲
۳. تأثیرگذاری اسلام بر مسیحیت به گونه‌ای است که آنها در مواردی عقاید اسلامی از جمله پاکی و طهارت حضرت مریم علیها السلام را از اسلام وام گرفته‌اند.
۴. اسلام احترام به ادیان گذشته را اصل مسلم و مقبولی می‌داند که در مواردی عقاید خود را با آنها مشترک، هم‌رأی و هم‌عقیده دانسته است.
۵. اسلام و منابع اصلی آن - کتاب و سنت - موجب شد تا عرب بادیه‌نشین به اوج تمدن و پیشرفت نایل آید. تأکید فراوان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم بر علم و علم‌آموزی و تکریم عالمان و دانشمندان در منابع روایی فراوان به چشم می‌خورد، چنان‌که فرموده است: «أُطْلَبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصِّينِ»^۳ «عَظِّمُوا مَنْ عَظَّمَكُمْ كَلِمَةً كَتَبْتُمْ لَكُمْ بِهَا عَمَلٌ».
۶. اگرچه تمدن اروپایی در روم آغاز شد، اما مسلمانان آن را در قرن دوم - عهد مأمون عباسی - گسترش داده و آن را شکوفا کردند.
۷. مسلمانان هرگاه شهر و آبادی را فتح می‌کردند، دایر کردن مدرسه و مکان مخصوصی در کنار مسجد برای تعلیم و آموزش مردم از اولین اقدامات آنان بود.
۸. مساوات و برابری بین مردم - که از اصول تمدن امروزی است - مورد

۱. همان، ص ۴۸.

۲. همان.

۳. متقی هندی؛ کنز العمال؛ ج ۱۰، ص ۶۰، ش ۲۸۶۹۳/ محمد باقر مجلسی؛ بحار الانوار؛ ج ۱، صص ۱۶۴، ۱۷۷ و ۱۸۰.

تأکید اسلام بوده است. علی علیه السلام داماد پیامبر صلی الله علیه و آله برای تأمین درآمد زندگی کارگری می‌کرد و عمر، خلیفهٔ مسلمین، خود خشت می‌ساخت.^۱

قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ». ^۲ و پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله در تساوی بین مردم فرموده است: «الناس كاسنان المشط». ^۳

۹. مسلمانان با پیروان ادیان دیگر و از جمله مسیحیت، مانند هم‌کیشان خود و یا بهتر از آن عمل می‌کرده‌اند، به گونه‌ای که مسیحیان به اختیار خود به محاکم شرعی مسلمانان رجوع می‌کرده‌اند.

۱۰. رعایت حقوق زن و ارزش قائل‌شدن برای او در جهات مختلف، از اصول اسلامی است که بیشتر از مسیحیت مورد توجه واقع شده است.^۴

۵-۳. گسترش اسلام با زور یا دعوت و ارشاد!

سید در پاسخ به پرسشی در معنا و مفهوم آیهٔ شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ»^۵ و آیات مربوط به جهاد،^۶ بحث مستوفایی دارد.^۷

او تأکید می‌کند جنگ‌هایی که امروزه در جهان دیده می‌شود، با جهاد در راه دعوت به دین تفاوت فراوان دارد. هدف اصلی از جهاد، دعوت به دین و ارجاع الخلق الى الحق است که اسلام آن را فوراً، بی‌مقدمه، خودسرانه و سرسری و چشم‌پسته به انجام نرسانده است، بلکه به صورت تدریجی و طی مراحل انجام شده است که با بعثت پیامبران اولوالعزم موسی، عیسی و محمد (صلی الله علیه و آله) فرایند تدریجی خود را گذرانده است.

۱. السید جمال الدین؛ همان، ج ۳، الرسائل و مقالات ص ۴۹.

۲. نحل: ۹۰.

۳. السید جمال الدین، همان؛ ص ۵۰.

۴. همان، ص ۵۰ و ۵۱. برای تفصیل بحث ر.ک: ادامهٔ نوشتار بحث، زن، ازدواج و خانواده، ص ۱۴۶-۱۵۰.

۵. انفال: ۶۰.

۶. ر.ک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۰، ص ۲۱۴-۲۶۳.

۷. تفصیل این بحث را ببینید در محمد پاشا المنزومی؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۱۳۴-۱۳۸.

خداوند متعال در گذشته، تورات و انجیل را به حضرت موسی و عیسی فرستاده بود. اما پیروان آن دو، شریعت و عقاید موسوی و عیسوی را به گونه‌ای دچار تحریف کردند که اضطراب‌های عقیدتی و نظام‌ها و مکاتب فرقه‌ای پیش آمد و ضلالت و گمراهی بت‌پرستی همه را فراگرفته بود. حضرت محمد ﷺ در حالی که تورات و انجیل صحیح و حقیقی را تصدیق می‌کرد،^۱ برای دعوت به خدا و یگانگی او، ارشاد به خیر و نیکی با شریعتی برخوردار از سماحت و سهولت^۲ عهده‌دار سعادت عموم بشریت با معجزه آسمانی و حجت بالغه‌اش یعنی در «قرآن مجید» مبعوث شد.

پیامبر اسلام ﷺ در مقابل مخالفانش - مشرکان و اهل کتاب - به تعامل برخاست. نسبت به مشرکان با لطف و مدارا، امر به معروف و دعوت به وحدانیت، آن هم به طریق حکمت، موعظه حسنه و جدال احسن برخورد کرد، اما مشرکان به‌رغم آن لطف و نرمی و ملایمت، بر مخالفت خود اصرار ورزیده و بر شرک و بت‌پرستی و گمراهی خود که برای جامعه بسیار مضر بود، بر قبول هدایت که منفعت آن شامل همه می‌شد، پافشاری کردند. بعد از آن بود که اسلام در مقابل شرک ایستادگی کرد، به مشرکان هشدار داد که باید به خدای یکتا ایمان بیاورند و بت‌ها را درهم شکنند.^۳

پیامبر ﷺ و یاران او در ابلاغ و اجرای این رسالت چه سختی‌ها مشکلات و شدایدی از قبیل استهزاء، عذاب، تبعید، زجر و شکنجه و... را که از کفار و مشرکان عرب و حتی قبیله خودش قریش متحمل شدند.^۴

- در تعامل با اهل کتاب - موسویان و عیسویان - دو راهکار ارائه داد و آنها را در پذیرفتن یکی از آن دو آزاد گذاشت:

الف) جزیه بپردازند و در قبال آن در بهره‌برداری از امکانات دنیوی با دیگر

۱. مانند: ۴۸.

۲. حج: ۷۸ / بقره: ۱۸۵: «یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر».

۳. همان: خاطرات الافغانی؛ ص ۱۳۵.

۴. همان.

افراد جامعه و از جمله مسلمانان شریک باشند: «له ما لهم و علیه ما علیهم»؛ ضمن اینکه در حفظ و برپایی شعائر دینی و مذهبی و رعایت اصول عبادات و عادات بدون هرگونه توهین و اذیتی مصون و محفوظ باشند.

ب) اسلام بیاورند و با مسلمانان در منافع دنیوی شریک و از ثواب آخروی برخوردار و بهره‌مند شوند.^۱ همان‌گونه که آشکار است، هدف اصلی در هر دو مورد جلوگیری از خونریزی و حفظ بنای مجتمع از هدم و نابودی و در کنار آن هدایت مردم به عبودیت خدای یگانه، تأسیس عدالت‌خانه و توزیع حق به صورتی عادلانه است. به همین جهت هر جا که اسلام وارد شده است، صلح و امنیت، عدل و مساوات در آنجا برقرار و برخورداری از خیر و افاضهٔ برکات در میان آنها رشد و فزونی یافته است.

پیداست که این گونه برخورد اسلام با مخالفان هیچ شباهتی با جنگ‌های غرب متمدن که یا با الحاق کشورها و یا استعمار آنها به دنبال گسترش سلطهٔ خود و در نتیجه به یوغ بندگی در آوردن مردمان آنهاست، نخواهد داشت.

برخی از کسانی که با حقایق و واقعیت تاریخی آشنا نیستند و یا خود را به نفهمی می‌زنند، گمان کرده‌اند^۲ که انتشار دین اسلام در دیگر شهرها و کشورها با عامل قهر و شمشیر و نیروی انتظامی و جنگی بوده است. اما اگر با دیدهٔ انصاف به واقعیت نگاه شود، می‌بینیم از ظهور اسلام در مکه تا هجرت پیامبر ﷺ به مدینه و تا گسترش آن در جزیرهٔ العرب به غیر از چند جنگ انگشت‌شمار و چند سریهٔ محدود و مقطعی، اسلام توانست کفار قریش را به شکست درآورد و در نتیجه، قبیله‌های بزرگی از عرب، اسلام بیاورند و بقیه جزیرهٔ العرب نیز بدون هیچ خونریزی و فقط با دعوت و ارشاد را دربر بگیرد. در زمان خلفای پس از پیامبر ﷺ نیز که تمام لشکر مسلمانان از چهل هزار نفر تجاوز نمی‌کرد، اما در مقایسه با کشورهای که وارد حوزه اسلام شدند - از شام و فلسطین، حلب و مصر و ایران تا چین - معلوم می‌شود که جهاد با شمشیر

۱. همان، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.

۲. از جمله ر.ک: «ادوارد براون؛ یک سال در میان ایرانیان؛ صص ۱۵۲ و ۳۲۹.

نمی‌تواند جای دعوت با حکمت و برخورد با عدل و انصاف و اخلاق خوب و الگوی صالح را بگیرد.

به‌علاوه، ممالک و شهرهایی که با صلح به اسلام وارد شده‌اند، به مراتب بیشتر از جاهایی است که با همان مقدار جنگ فتح شده‌اند.

ضمن اینکه عدد و شمار سپاه مسلمانان در مقابل مخالفان و دشمنان به اندازه‌ای نبوده است که بتواند با زور و قدرت شمشیر آنها را تحت سیطره خود در آورد.^۱

۴-۵. اسلام و توان دفاعی

اما اینکه در قرآن کریم به آمادگی و توان دفاعی دستور اکید داده شده است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»^۲ به‌طور قطع، هدف جنگ و خونریزی نیست، بلکه همان‌گونه که در بخش بعدی آیه آمده است: «فُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»؛ دستور خدا برای اعداء و آماده کردن قوای نظامی برای جنگ و کارزار و خونریزی نیست، بلکه فقط برای ارباب و به وحشت انداختن و ترس ایجاد کردن در دشمن است تا آنان که به دنبال جنگ و خونریزی هستند، بترسند و از قتل و کشتار مردم خودداری کنند.

اتفاقاً این روش تکثیر عده و غده و آماده کردن توان و قوه اگر به قصد ارباب باشد، نه جنگ و خونریزی، خود بهترین و اثرگذارترین راه و وسیله برای جلوگیری از جنگ و خونریزی است و اگر صدراعظم آلمان امروزی می‌گوید: «أَبْطَالُ الْحَرْبِ لِأَبْطَالِ الْحَرْبِ»؛ قرآن کریم هزار و سیصدسال قبل این سخن را گفته است.^۳

سید تصریح می‌کند سستی و کوتاهی در تهیه توان و قوه دفاعی موجب ازبین رفتن ملک و فروافتادن در قعر خطر است و خداوند با آیه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ» به آماده بودن امت و دولت اسلامی دستور داده است؛ هرچند قدر و اندازه آن را به مردم

۱. محمد پاشا المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۱۳۶.

۲. ر.ک: السید جمال الدین الحسینی؛ ج ۲، *الرسائل و المقالات*؛ ص ۴۸.

۳. *انفال*: ۶۰.

۴. همان؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۱۳۷.

وا گذاشته تا با توجه به شرایط و نیاز به تأمین آن اقدام کنند.^۱ خداوند متعال اراده کرده است تا مسلمانان در مسائل نظامی و انتظامی نیز حرف اول را بزنند و از نظر دفاعی در مقام اول قرار گیرند، چنانکه در قرن‌های آغازین نیز چنین بوده‌اند که متأسفانه بعدها از دین و اصول دینی خود فاصله گرفتند و با گرفتار شدن به خرافات در دین مانند جبرگرایی و ضدیت با عقل دچار ضعف و سستی شدند.^۲

او تأکید دارد که پیشرفت و پیروزی مسلمانان و گسترش دین اسلام به جهت برخورداری آن از عقاید جلیله و خصایل جمیله و اخلاق فاضله مسلمانان بود؛ چرا که اخلاق فاضله آنان به درجه‌ای رسیده بود که به مغناطیس آن در اندک زمانی قریب صد میلیون غیرمسلمان را با وجود آنکه آنها را مخیر کرده بودند، در پرداخت جزیه زهیده «کم و ناچیز» و یا قبول اسلام به کیش خویش جذب نمودند.^۳

۵-۵. قرآن

او جامعه اسلامی عصر خود را بیمار می‌دید، دواي آن را در قرآن می‌یافت و تدبیر در معانی و عمل به احکام آن را راه علاج می‌دانست.^۴ تا زمانی که قرآن در میان مسلمانان تلاوت می‌شود و آن را کتاب آسمانی و پیشوای برحق خود می‌دانند که به دفاع از حوزه جغرافیایی و منع از تجاوز متجاوزان دستورشان می‌دهد، بدون شک اوج و عظمت گذشته‌شان باز خواهد گشت.^۵

۱. السید جمال‌الدین الافغانی؛ *العروة الوثقی*؛ ص ۱۸۵ و ۱۸۶.

۲. همان، ص ۹۰ و ۹۱.

۳. همان؛ *الآثار الکاملة*؛ ج ۹، «رساله نیچریه»؛ ص ۴۱ و ۴۲.

۴. محمد پاشا المخزومی؛ *خطرات الافغانی*؛ ص ۸۰.

۵. همان، صص ۱۳۷ و ۲۷۸/ سید جمال‌الدین الافغانی؛ *العروة الوثقی*؛ صص ۹۱ و ۴۴۵؛ «و مدام القرآن یتلی بین المسلمین و هو کتابهم المنزل و امامهم الحق و هو القائم علیهم بامرهم بحماية حوزتهم و الدفاع عن ولايتهم و مغالبة المعتدين و طلب النعمة من کل سبیل فاننا لانرتاب فی دعوتهم الی مثل نشأتهم و فوضهم الی مقاضاة (مطالبة) الزمان ما سلب منهم فیتقدمون علی من سواهم فی فنون الملاحة و المنازلة و المصارولة حفظاً لحقوقهم و ضناً بانفسهم عن الذل و ملتهم عن الضیاع و الی الله تصیر الامور».

تعالیم قرآن موجب بهره‌مندی از خیر و سعادت و دوری از هرگونه شر و ویل است و از اینکه مسلمانان آن تعالیم عالیه را که گنجی گرانبهاست، در صفحه‌های آن حبس کرده‌اند باید تأسف خورد.^۱

قرآن، کتاب دین و دنیا، حیات و موت، زندگی و تلاش است که متأسفانه مفسران آن را در بای بسم الله و مخرج صاد صراط محدود کرده‌اند.^۲

هرچند به جهاتی قرآن کریم از ورود صریح و آشکار در حیطه مباحث علمی پرهیز کرده و در مواردی به اشاراتی اکتفا کرده است، اما مضمون آن با مفاد علم حقیقی هیچ مخالفتی ندارد و با کلیات مباحث علمی همخوان و موافق است؛ هرچند جمود و جهل برخی از مفسران به حدی است که آن را مخالف با هرگونه مظهر علم و دانش می‌دانند.^۳

قرآن کریم «گرامی‌نامه» ای است که خداوند آن را بر پیامبر برگزیده‌اش محمد مصطفی ﷺ فرستاده است. آن گرامی‌نامه نخستین معلم حکمت مسلمانان است و معارف و تعالیم آن نسخه‌ جامعی برای این عالم کبیر است که هر شخصی در او حرفی و هر نوعی کلمه‌ای و هر جنسی سطری و هر عالم صغیری صفحه‌ای و هر حرکت و تغییری شرح و حاشیه‌ای برای او به‌شمار می‌آید.

قرآن کریم علاوه بر ظاهر، باطنی و بلکه مراتب و باطنی دارد که آن را پایانی پیدا نیست. حروف و کلمات و سطور و صفحات آن به‌شمار بشر در نمی‌آید. در هر کلمه‌ای، بلکه در هر حرفی از آن، به‌قدری رموز و اسرار نهفته است که اگر تمام حکمای گذشته و حال عمری به درازی عمر نوح داشته باشند و هر یک در هر روز هزار رمز را حل و هزار سرّ را کشف نمایند، با وجود این، از حساب و شمارش آن عاجز مانند و بر قصور خویش اعتراف خواهند کرد.

از آنجایی که بشر با اتکاء به علم و دانش خود نمی‌تواند به کمال لازم برسد

۱. همان، ص ۱۳۷، ۱۳۸.

۲. همان، این تأسف سید مربوط به زمان خود اوست که از تفسیر المیزان، نمونه و تسنیم، المنار، التحرير و التئویر،.... خبری نبوده است.

۳. همان، ص ۱۳۷.

و به اسرار آفرینش دست یابد و اگر کسی دعوی آن کند که به دو و سه ورق پاره که در دست دارد، احاطه تمام به عالم نموده و همگی اسرار آن را فهمیده است، یا مبتلا به جهل مرکب است و یا دچار مالیخولیا شده است. بنابراین هر فردی و هر جامعه‌ای برای عروج به مدارج کمال عقلی و معیشتی اگر در آن گرامی‌نامه به نظر بصیرت غور کند، هر روز بهره تازه و حظی جدید استحصال می‌نماید.^۱

۵-۶. محتوا و مطالب قرآن

در قرآن کریم پس از دعوت به وحدانیت و سپس طلب اعتراف به انبیاء که مهابط حکم‌اند، جهل و غباوت و عمی و عمش و اتباع ظنون و اوهام و پیروی تقلید را در مواضعی چند به ذمائم شنیعه ذم و علم و حکمت و معرفت و تدبیر و تفکر و بصیرت را به مدایح بلیغه در مواقع بسیاری مدح نمود و مفاصد اخلاق و رذیله را به آیات شافیه بیان و منافع ملکات فاضله را به عبارات محکمه آشکارا ساخت و شرح اقوال امم سابقه را داده و در پی آن جزای دنیوی استقامت و اعتدال و سزای عاجل اعوجاج و انحراف هر یکی را از برای عبرت گرفتن ذکر فرموده و اساس قوانین کلیه معاملات منزلتیه و مدنیّه را چنانچه موجب سعادت مطلقه گردد، تبیین و مضرات ظلم و تعدی که نتیجه توحش و تبربر است، توضیح کرد و گفت انسان را که آنچه در زمین است، از برای تو خلق شده، پس ترهّب مکن و از لذایذ آن بر نهج عدل بهره خویشتن بگیر و خود را از زینتی که عطای الهی است، محروم مساز و کُمَلین در عقل و نفس را که عبارت از صالحین بوده باشد، به سلطنت تمام روی زمین نوید داد.^۲

قرآن کریم به آیات محکمه اصول فنون حکمیه را در نفوس مطهره نهاد و راه انسان شدن را به انسان وانمود.^۳

۱. رک: همان، ج ۹؛ مجموعه رسائل و مقالات؛ ص ۱۱۰.

۲. همان، ص ۱۰۸ و ۱۰۹.

۳. همان.

۵-۷. پیشرفت اجتماع با بهره از قرآن

و لذا امت عرب که در میان دیگر مردمان از مدنیت به دور، در بدوات و عقب افتادگی غرق و در توحش افتاده بودند، به برکت ایمان به قرآن کریم و تمسک و استناد به آن از عالم جهل به علم، از عمی به بصیرت، از توحش به مدنیت و از بدوات به حضارت منتقل گردید و احتیاجات خود را در کمال عقلی و نفسی و در معیشت فهمید و به مرور در وادی کمال پای نهاد و افکار علمی - عقلی خود را به تزاید رساند و در طلب و نیل به کمال به جولان درآمد و با الهام از قرآن در راه نیل به کمال عقل و علم از هرگونه علم و دانش اندوزی دریغ نورزید؛ به گونه ای که در عین شوکت و سطوت و عزت و به جهت شرف و رفعت علم و علو مقام آن به پیش رعایای خود که نصاری، یهود و مجوس بودند، سر فرود آورده و اظهار فروتنی نمود و به واسطه آنها فنون حکمیه را از فارسی و سریانی و یونانی به عربی ترجمه کردند.^۱

۶. ولایت و مهدویت

۶-۱. ولایت انسان کامل

پس از ختم نبوت نیز جامعه هیچ گاه از انسان کامل خالی نخواهد بود.^۲ نسبت این انسان با خدای سبحان نسبت ظل است با ذی ظل، انسان کامل آینه تمام نمای خدای سبحان مظهر کامل و مجلای اوست؛ چنان که علم او نیز آینه علم خداست که علم خدا در علم او تجلی یافته است.^۳

۱. همان، ص ۱۰۹.

۲. همان، ج ۲؛ الوارادت فی سر التجلیات؛ ص ۵۵. و لا یخفی علی عاقل ان مثل هذا الرجل الكامل لا بد منه فی عالم الوجود بهذه الترقیه علی ما هو مقتضی العالم و ترتیه علی الاسباب و المراتب.

۳. همان، ص ۵۶؛ لان الطبیعه قد اقتضت للشخص کبداً و قلباً و روحاً لاجل بقاء وجوده و اقتضت اشیاء مثل تغیر الکف و تقویس الحلب و هذب الأشفار و نخوذ لک لکماله فی وجوده و اقتضت للنوع آلة تكون سبباً فی بقائه و الاسباب کثیرة فاذا لم یکن هذا الرجل الكامل لهذا العالم بمنزلة الروح للشخص فهلا کان مثل تغیر الکف و تقویس الحاجب و هذب الأسفار و ...

البته میان او و خدای سبحان اتحاد و حلول و صیرورتی نیست؛ چرا که لازمه آن سه وجود مستقل است، در حالی که در نظام هستی وجود بما هو وجود یکی بیش نیست و تمام موجودات و از جمله انسان کامل بنفسه معدوم‌اند و وجود خود را از او گرفته‌اند.^۱

۲-۶. مهدویت و انتظار

برخلاف تصور و گمان برخی از غربی‌ها که مهدی را پیامبر می‌دانند، او پیامبر نیست، بلکه از فرزندان با تقوا و پرهیزکار پیامبر اسلام ﷺ است که ضمن التزام به دین اسلام و تبعیت از راه و روش و صراطی که جد بزرگوارش ترسیم کرده است، مهم‌ترین وظیفه الهی او الغاء بدعت‌ها و اجرای عدالت و اقامه قسط و انتشار و گسترش اسلام در تمام کره زمین است. مهدی عجل الله تعالی فرجه یا قائم آل محمد عجل الله تعالی فرجه همان شخصی است که برای استحکام ایمان اسلامی قیام می‌کند.

اعتقاد به مهدی و ضرورت ظهور او مورد قبول تمامی فرق و مذاهب اسلامی بوده و در همه مناطق و نواحی مسلمانان رایج است، عقیده‌ای راسخ که قدمت و پیشینه آن به قرن اول هجری برمی‌گردد و عقیده به مهدی مورد تأیید آیات و روایات فراوانی است. روایاتی که در مسند احمد صحیح ترمذی و دیگر منابع آمده است.^۲ تمام عالمان مسلمان به جز چند نفر محدود و انگشت‌شمار و از جمله ابن خلدون در مقدمه‌اش^۳ بر اصالت و حجیت آن روایات اجماع و اتفاق دارند. از آن منابع حدیثی بر می‌آید که پیامبر اعظم ﷺ به صورتی آشکار و در جاهای متعدد از مهدی سخن گفته است^۴ و از جمله فرموده است: «ابشروا بالمهدي رجل من قريش من عترتي يخرج في اختلاف من الناس و

۱. همان... فعله علمه و ذاته ذاتة بالاتحاد معه و لا بحلول فيه و لا صبر و رة هو لانها محال لان الاتحاد يحصل من لوجودين و كذا الحلول و الصيرورة و ما تم الوجود و الاشياء موجودة به معدومة بنفسها و كيف يتحد من هو موجود به معدوم بنفسه.

۲. ر.ک: همان، ج ۳؛ الرسائل والمقالات؛ المهدية و المهدی السودانی، ص ۳۱، ۳۲.

۳. ر.ک: همان؛ ج ۳، ص ۳۲.

۴. همان، ص ۳۱.

زلزل فیما للارض قسطا و عدلا کما ملئت ظلما و جورا».

این عقیده در کتاب‌های تاریخی نیز آمده است. طبری و ابن اثیر که شهرت و جایگاه ویژه‌ای در میان مسلمانان دارند، شواهدی بر عقیده به مهدویت از همان نیمه‌های قرن اول هجری اقامه کرده‌اند.^۱

تاریخ نام افراد زیادی را که با پشتوانه همین اعتقاد و با استفاده از مهدی و مهدویت توانسته‌اند به پیروزی برسند، ذکر کرده است. ابومسلم خراسانی و گروه موحدان را می‌توان نام برد.

شیعیان اثناعشری در اصل این اعتقاد با دیگر مسلمانان همراه و هم‌رأی‌اند علاوه بر آن، عقیده دارند که او فرزند امام حسن عسکری (م ۲۶۰ق) است که در سامرا (در سال ۲۵۵ق) متولد شده است و در سن پنج سالگی به دلیل ترس از برخورد خشنوت بار دستگاه خلافت در خفا و پنهانی به سر می‌برده است و مدت شصت سال (۲۶۰-۳۲۹ق) به وسیله افرادی که نمایان او بودند، با مردم ارتباط داشت که این دوره غیبت صغری نام گرفت. بعد از آن ارتباط او با پیروانش در همان حد نیز قطع شد. اما آنان او را زنده می‌دانند که در وقت مقتضی در بین رکن و مقام در مکه ظهور خواهد کرد و در کوفه اقامت خواهد گزید و سیطره و سلطنت اسلام را بر شرق و غرب جهان می‌گستراند.^۲

به‌رغم تنوع و اختلاف جزئی مسلمانان در این عقیده، هر مسلمانی در انتظار اوست و حاضر است تمام دارایی و هستی خود را در راه آرمان‌های او قربانی کند.^۳

۳-۶. رد بابت و بهائیت^۴

از جمله کسانی که با سوءاستفاده از عقیده مهدویت به ظهور دین جدیدی

۱. همان، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۴.

۳. همان.

۴. ر.ک: همان، ص ۷۹-۸۳، مقاله «بایبیه».

اقدام کردند^۱ و خون هزاران نفر از بندگان خدا را به ناحق ریختند، علی محمد باب و در ادامه، آیین بهائیت است. او که ابتدا خود را باب المهدی معرفی کرد، در ادامه مدعی شد که خود مهدی است که ظهور است کرده است. در مرحله بعدی ادعا کرد که پیامبر و فرستاده خداست که کتاب/البیان را نیز بر او نازل کرده است. آیین او که مخلوطی است از اسلام، مسیحیت، یهودیت و بت پرستی، و در اسلام نیز آمیخته‌ای از تصوف، فلسفه و شریعت است.^۲ تعلیمات آنها نمونه‌ای از تعلیمات باطنیه است^۳ که به مرور شریعت اسلام را منسوخ دانستند و در معاد نیز قائل به تناسخ شدند.^۴ پیروان باب پس از او دچار اختلاف و تشتت شدند و در آیین او نیز تغییراتی به وجود آورده و محرمانه‌ای را حلال کردند.^۵ چنان‌که قره‌العین قائل به اباحی‌گری و رفع تکلیف شد، چرا که شریعت اولی «شریعت محمدی» منسوخ شده و احکام و شریعت بعدی «باب» نیز هنوز نرسیده است، پس هیچ تکلیفی در کار نیست.^۶

۷. دولت و حکومت

سید حکومت را امری ضروری می‌داند که رفاه و آسایش و انتظام معیشت و زندگانی مردم صورت نمی‌گیرد، مگر به حکومت و آن را به سه نوع «جمهوری»، «مشروطه» و «مطلقه» تقسیم می‌کند.^۷

از میان آن سه نوع، خود به حکومت «جمهوری» اعتقاد دارد، هرچند تصریح می‌کند شرایط فکری- فرهنگی حاکم بر شرق و از جمله جهان اسلام که مدت‌های مدیدی تحت سیطره و سلطه استعمار هستند مانع از آن می‌شود که از

۱. همان، ص ۷۹.

۲. همان.

۳. همان، ج ۹؛ رساله نیچریه؛ ص ۴۵.

۴. همان، ج ۳؛ رسائل و المقالات؛ ص ۸۱ و ۸۲.

۵. همان، ص ۸۲.

۶. همان، ص ۸۳.

۷. همان، ج ۹؛ رساله نیچریه؛ ص ۲۹.

حکومت جمهوری، ماهیت، شرایط، امتیازات و فواید آن سخن گفت،^۱ اما در عین حال حکومت استبدادی را به سه قسم تقسیم می‌کند.

حکومت زورگویان، و خشونت‌مداران: مانند حکومت چنگیز مغول و تیمور لنگ.^۲

حکومت ظالمان، مانند بسیاری از حکومت‌های شرقی زمان خودش و حکومت انگلیسی در هند.^۳

حکومت نیکان، که خود بر دو قسم است:

- نیکان جاهل و بی‌سواد که دوستدار پیشرفت و ترقی مردم و ملت خود هستند اما راه و روش و علم و دانش آن را ندارند، مانند برخی از پادشاهان که فطرتاً اهل شفقت و مهربانی بوده‌اند.^۴

- نیکان عالم و باسواد، که بر دو نوع است:

۱. حاکمان عالم اما ابله و ناقص‌العقل^۵ که امور را تا مرحله‌ای پیش می‌برند، اما دوام و استمرار و تکمیل آن را در نظر نمی‌گیرند، مانند حکومت مأمون عباسی و بعضی از سلجوقیان.

۲. حاکمان عالم حکیم ماهر و با تجربه: کسانی که از تدبیر و بصیرت برخوردارند و می‌دانند پیشرفت مملکت در گروی علوم نافع و فنون مفیده است و لازمه آن آماده کردن مقدمات و اسباب دانش و صنایع است و دوام و ثبات آن نیز رهین قانون شرعی برخوردار از کمال و جامعیت و مبنی بر عدل و انصاف است. کارگزاران این نوع از حکومت افرادی قانونمند، امین، عادل، آگاه و مردانی تیزبین، باشعور، بصیر و خیرخواه‌اند.^۶

۱. همان، ج ۳: *الرسائل و المقالات*، «الحکومة الاستبدادية» ص ۵۷ و ۵۸.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. همان، ص ۶۰.

۴. همان، ص ۶۱.

۵. همان، ص ۶۲.

۶. همان، ص ۶۲ و ۶۳.

این نوع از حکومت از آن جهت که اهداف و شرایط حکومت جمهوری را در پی دارد، در واقع خود نوعی جمهوری است.^۱

۷-۱. حکومت دینی

سید به جدایی دین از حکومت هیچ عقیده‌ای ندارد. او در موارد متعددی به ضرورت حکومت دینی تأکید کرده است و حکومت را لازمه دین و اجرای احکام دینی را مستلزم وجود آن دانسته است.^۲ بنابراین او به طور قاطع طرفدار حکومت دینی است، اما در شیوه و چگونگی اجرای آن به نظر می‌رسد که به شدت با استبداد و سلطه فردی مخالف است و برای مردم نقش قابل توجهی تا حد انتخاب دولت و کارگزاران نیز عقیده دارد و این غیر از ضرورت مشورت با مردم و نمایندگان آنهاست. اما در اینکه برای حکومت دینی مبتنی بر رأی مردم چه الگویی ارائه داده است، به نظر می‌رسد او به ارائه دو نوع حکومت پرداخته است؛ یکی برای جهان اسلام و به ویژه اهل سنت که عروۃ الوثقی و برخی مقالات او بیانگر آن است و دیگری برای جهان تشیع و از جمله ایران که نامه‌های او به علماء و مراجع تقلید وقت بیانگر آن می‌باشد.^۳

حکومت مورد نظر او در جهان تشیع، حکومت دینی مبتنی بر ولایت فقیهان و عالمان شریعت است.^۴ البته او همه علماء را مسئول می‌داند، اما چون از حیث مایه علمی و ریاست و وجهه میان مردم در یک درجه نیستند و به علاوه حاضر نمی‌شوند که با هم پیوسته و هماهنگ شوند تا بتوانند یک اتحاد حقیقی و قدرت اجتماعی که بتواند دفع ضرر دشمن را نموده و کشور را حفظ نماید^۵ و

۱. ر.ک: همان، صص ۵۸ و ۶۳.

۲. ر.ک: سید جمال الدین الافغانی؛ *العروۃ الوثقی*؛ ص ۱۴۲/ همان، الآثار الکامله ج ۸؛ نامه‌ها و اسناد؛ ص ۱۴.

۳. ر.ک: همان، ج ۸؛ نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی در بخش ۳، شش نامه به علمای شیعه.

۴. قرائن و شواهد بیشتری در اثبات این مدعا را ببینید در مقاله: «سید جمال و اندیشه حکومت اسلامی»، داریوش رحمانیان؛ *اطلاعات حکمت و معرفت*؛ ج ۵، ص ۲۰-۲۳.

۵. ر.ک: السید جمال الدین، ج ۸؛ نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی ص ۶۶.

از طرف دیگر نظام شورایی آنان را نیز قبول ندارد، تأکید می‌کند که یک نفر از آنان باید عهده‌دار این امر باشد، که خداوند در عصر غیبت آن را در اختیار مجتهد جامع شرایط قرار داده است.

در نامه او به مرجع تقلید وقت چنین آمده است:

خدا نیابت امام زمان را به تو اختصاص داده. از میان طایفه شیعه تو را برگزیده و زمام ملت را از طریق ریاست دینی به دست تو داده و حفظ حقوق ملت را به تو واگذار کرده و برطرف ساختن شک و شبهه را از دل‌های مردم جزو وظایف تو قرار داده است. چون تو وارث پیغمبرانی، سر رشته کارهایی را به دست سپرده که سعادت این جهان و رستگاری آن جهان بدان وابسته است.^۱

او در جایی دیگر می‌نویسد:

چه کسی برای این کار سزاوارتر از مردی است که خدا در قرن چهاردهم از میان همه او را انتخاب کرده و برهان دین و حجت بر مردمان قرار داده است.^۲

او از جمله اهداف و غایات حکومت دینی را حفظ حوزه اسلام، نگرهبانی از حقوق عامه مردم و نجات دین و جامعه دینی از سقوط و هلاکت و تباهی می‌داند^۳ و تأکید می‌کند که از نظر شریعت فریضه‌ای بزرگ‌تر از حفظ حوزه اسلام وجود ندارد و علماء برای ادای این واجب از دیگر مردم سزاوارترند.^۴

۲-۷. شرایط حکومت دینی

او تأکید می‌کند عالمانی عهده‌دار این مسئولیت شوند که مخالف با هوا و هوس و آگاه به زمان باشند؛ به‌گونه‌ای که نه دچار غفلت شوند و نه فریفته حوادث روزگار خود گردند. شریعت‌مدار باشند و جان و دلشان سرشار از شریعت خدایی باشد؛ به‌گونه‌ای که هوا و هوس و تیرگی و اختلاف را از خود دور کنند.^۵

۱. ر.ک: همان، ص ۶۱.

۲. ر.ک: همان، ص ۶۳ و ۶۴.

۳. ر.ک: همان، ص ۷۹.

۴. ر.ک: همان، ص ۸۴.

۵. همان؛ ص ۷۱-۷۲.

۷-۳. وظایف حاکم دینی

او حداقل سه وظیفه عمده و مهم را برای حاکم دینی برمی شمارد که عبارتند از: **تنفیذ:** به نظر او، رئیس دولت باید در اجتماعی عمومی در پیشگاه علماء سوگند یاد کند.^۱

نظارت: او تأکید می کند که رئیس دولت هیچ کاری را بدون اجازه علمای پرهیزگار انجام ندهد.^۲

خلع: او تأکید می کند که هرگاه زمامدار و رئیس دولت از وظایف و مسئولیت های خود دوری گرفت و به استبداد و سلطه فردی پرداخت وظیفه حاکم دینی است که او را خلع نماید و اطاعت او را از دیدگاه دینی حرام اعلام کند و مردم نیز بدان حکم پایبند خواهند بود.^۳

بنابراین او معتقد است که پیمان ها و تعهداتی که دولت مستبد و خودکامه از نظر «شخصی» پذیرفته و صلاح و مصلحت و نظر «مردم» در آن لحاظ نشده است، تمام آثار آنها با خلع و کنار گذاشتن او توسط حاکم دینی از بین می رود و در صورت انجام «خلع»، دیگر شرکت ها و کمپانی ها حق نخواهند داشت آنچه حکومت قبلی به عنوان غرامت پذیرفته است، از حکومت بعدی و جدید مطالبه کند.^۴

۷-۴. دولتمردان و کارگزاران

او رئیس دولت را مجری قانون و مقررات و احکام دین می داند که با اجازه علمای پرهیزکار و مشورت با نیکان و پاکان ملت و آشنا با سیاست الهی که توسط گروه هایی خاص انتخاب شده و سپس در جمع مردم و حضور علماء سوگند یاد کرده و حکم او تنفیذ شده است.^۵

۱. همان، ص ۸۶.

۲. همان.

۳. همان، صص ۷۲، ۷۹-۸۰، ۸۴ و ۸۵.

۴. همان، ص ۷۹.

۵. همان، ص ۸۶.

او حسن تدبیر، قدرت بر اجرا، دانایی و توانمندی و حس وطن دوستی^۱ را از شرایط رئیس دولت می‌داند و نشر عدل و مساوات^۲ جلوگیری از احتکار، آسان کردن وسایل ارتباطی^۳ آزادی مطبوعات به صورت مشروط^۴ و زمینه سازی برای آموزش و پرورش همگانی^۵ جلوگیری از تجاوز به حدود شرعی^۶ و مهم‌تر از همه، امنیت دادن به جان و مال مردم^۷ را از وظایف او به‌شمار می‌آورد.^۸

سید تأکید می‌کند حاکم اسلامی و ولی امر مسلمانان باید امور اجرایی را به عهده کسانی که از دو صفت و ویژگی، یکی سلامت جسمی و قوم و قبیله‌ای و دوم تدین و دینداری برخوردار باشند، واگذار کند.^۹

۵-۷. جایگاه مردم در حکومت

با وجود عنایت و توجه سید به مردم و حقوق آنان در جهات مختلف و تأکید بر اینکه حکومت مورد نظرش «جمهوری» است، اما شرایط فکری- فرهنگی آن زمان در جهان اسلام و در کل مشرق زمین اجازه طرح آن را نمی‌دهد و فعلاً باید

۱. همان، صص ۹۶ و ۱۰۰ / *العروة الوثقی*؛ ص ۱۵۳ و ۱۵۴.

۲. همان، ج ۸، *نامه‌ها و اسناد*؛ ص ۹۸.

۳. همان، صص ۹۶، ۹۸ و ۹۹ / *العروة الوثقی*؛ ص ۱۵۳، ۱۵۴ رجال من ذوی التدبیر و الخزوم و اصحاب الحذق و الدراية يقومون على سائر شؤون المملكة.... حتى تكون قلوبهم فائضة بمحسنة البلاد طافحة بالرحمة و الشفقة على سكانها....

۴. همان، ص ۱۰۱.

۵. همان، ص ۸۸.

۶. همان، *العروة الوثقی*؛ ص ۱۵۳؛ یوقفون الرعية عند حدود الشريعة.

۷. همان؛ ج ۸، *نامه‌ها و اسناد*؛ ص ۹۹.

۸. ر.ک: همان؛ *العروة الوثقی*؛ ص ۱۵۳: ... «لأصيانة بها و لأحراسة الآ أن يتناول اعمالها رجال ذو و خيرة و اولو رأي و حکمة يتعهدونها بالا صلاح زمن السلم و يستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب و ليس بكاف حتي يكون رجال من ذوي التدبیر و الحزم و اصحاب الحذق و الدراية يقومون علي سائر شؤون المملكة یوطنون طریق الأمن و یسطنون بساط الراحة و یرفعون بناء الملك علي قواعد العدل و یوقفون الرعية عند حدود الشريعة، ثم یراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الاجنبية لیحفظوا لها الميزة التي تليق بها بينها» (ر.ک: همان، ص ۱۵۴ و ۱۵۵).

۹. همان، ص ۱۵۵: «فعلي ولي الامر في الدولة ان لا يكل شيئاً مي عمله الا الي احد رجلين...».

به اصلاح وضع موجود و تغییر در روش‌ها و رویکردها و اعمال نظارت بر حکومت‌های موجود آن وقت پرداخت، برخی از نویسندگان با کم‌لطفی تمام نوشته‌اند که سید اعتقادی به توده مردم نداشت تا بتوان او را طرفدار آزادی و مشروطیت دانست «... او برای توده مردم در برابر فرمانروایان مستبد هیچ حقی و امکانی قائل نبود و فرمانروایان مستبد را به خوب و بد تقسیم می‌کرد»^۱

۷-۶. قوام و دوام حکومت

به نظر او، استواری حکومت در گروی وجود نظم در اداره‌های کشور است. انتظام بدون صلاح‌بینی صورت نمی‌گیرد و اساس آن استقامت اطوار و اعتدال اخلاق آحاد است که تحقق آن در گرو سه عامل است:

الف) فطرت پاک و شرافت ذاتی؛ ب) عقل؛ ج) اعتقاد محکم.
با نبودن این سه، اجتماع خانواده دچار خلل می‌شود و خلل آنها موجب فساد انتظام ادارت مُدُن و قُوا شده و فساد انتظام اداره‌ها موجب تزعزع ارکان مملکت و بالاخره موجب زوال آن خواهد بود.

سید با استناد به قانون علیت می‌گوید زوال معلول برهانی قاطع بر زوال علت است، پس هر عاقلی از ضعف دولت اسلامی و خرابی مملکت و پریشانی حال مسلمانان می‌تواند حکم کند که غالب نفوس آنان از آن علل سه‌گانه خالی است و لهذا جمیع محذورات را مباح و تمامی منهیات را جایز می‌شمارند و همیشه شناع و قبایح را امور عادی حساب می‌کنند و افتراء و دروغ‌گویی را فطانت و زیرکی می‌دانند و بر جور و ظلم فخر می‌نمایند.^۲

۷-۷. سلطنت علم و حکومت عالمان

سید تأکید فراوانی دارد که هر جا حکومتی پیشرفت کرده و یا پیروز شده است،

۱. باقر مؤمنی؛ *دین و دولت در عصر مشروطه*؛ ص ۷۶. موارد متعدد دیگری که بیانگر کم‌لطفی نویسنده به سید است، در جاهای از کتاب به چشم می‌خورد.

۲. همان، الآثار الکامله، ج ۸؛ *نامه‌ها و اسناد*؛ ص ۱۴.

آن پیروزی و پیشرفت از آن «علم» بوده است. سلطان عالم، علم است. به غیر علم نه پادشاهی بوده است و نه هست و نه خواهد بود. اگر نظر کنیم بر فاتحان کلدانیان که تا حدود تاتار و هند رسیده بودند، مصریان که ممالک خود را وسعت دادند، فینیقیان که با کشتی‌های خرد خرد، رفته رفته جزایر پریش و بلاد هسپانیه و پرتغال و یونان را مستعمرات خود کردند. حقیقتاً آنها «کلدانیان و مصریان و فینیقان» نبوده، بلکه علم بود که این گونه بسط قدرت خود را نموده است.^۱

او ضمن برشمردن علومی مانند منطق، حکمت و فلسفه، فقه و اصول و همچنین آثار مترتب بر آنها^۲ تأکید می‌کند که از آنجایی که علم فلسفه لوازم انسانی را به انسان نشان می‌دهد و حاجات به علوم را آشکار می‌سازد و هر یک از علوم را در موارد لائقه خود به کار می‌برد و بدون روح فلسفه استنتاج نتایج از آن علوم ممکن نیست، پس باید روح فلسفی بر جامعه حاکم باشد.^۳

به نظر او، علم فقه اسلامی تمام حقوق خانوادگی و اجتماعی و حکومتی را در بردارد، پس باید شخصی که متوغل در علم فقه است، بتواند صدراعظم ملکی یا سفیر کبیر دولتی شود، چنان‌که علم اصول که همان فلسفه شریعت است و شخصی که این علم را بخواند باید قدرت بر وضع قوانین و اجرای مدنیت در عالم را بیابد.^۴ با توجه به جایگاه رفیع علم، مهم‌ترین و لازم‌ترین وظایف حکومت تأسیس علوم و نشر معارف است و هر حاکم و هر حکومتی برای مصلحت خودش هم که شده باشد باید به انجام این واجب پردازد.^۵

او پیشرفت و گسترش اسلام را در گروی همان روح فلسفی برگرفته از دیانت اسلام می‌داند و معتقد است با اینکه مسلمان صدر اول از هیچ یک از علوم برخوردار نبودند، به واسطه دین اسلام و آموزه‌ها و تعالیم آن در آنها روح

۱. ر.ک: همان، ج ۹؛ مجموعه رسائل و مقالات؛ ص ۱۲۸ و ۱۲۹.

۲. همان، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۳۱.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۳۳.

۵. ر.ک: همان، ص ۱۲۹.

فلسفی پیدا شده بود و به واسطه آن به بحث و بررسی از امور کلی عالم و لوازم انسانی پرداختند و این موجب شد که آنها تمامی علوم را که موضوع آنها خاص بود، در زمان منصور دوانیقی از سریانی و پارسی و یونانی به زبان عربی ترجمه نموده و در اندک زمان استحصال نمودند...^۱

۸. نظام اجتماع و خانواده

۸-۱. انسان و اجتماع

سید بر اساس مشرب فلسفی خود انسان را اجتماعی می‌داند.^۲ جامعه انسانی مانند بدن است که هر عضوی به کاری می‌آید و قوام بدن در گروی انجام وظیفه مربوط به هر عضو است و اگر عضوی فاسد شد و سلامت دیگر اعضا را به خطر انداخت، باید آن را از بین برد، اما اگر عضوی مریض بود و تبیل و در انجام وظایف کوتاهی کرد، باید به مداوای او اقدام کرد و اگر علاج او ممکن نشد و در عین حال به دیگر اعضا هم سرایت نکرد، باید سختی و سنگینی او را تحمل کرد.^۳

هر فردی از افراد انسان نیز باید به صنعتی از صنایع مورد نیاز جامعه بپردازد و برای نیل جامعه انسانی به کمال و مقصد نهایی وظیفه خود را به انجام برساند. برخی از صنایع لازم و ضروری است و منفعت انسانی اقتضای ضرورت آن را دارد. او در میان صنایع لازم و ضروری نافع ترین آنها را برای انسان صنعت حکمت می‌داند که آن هیچ منفعتی غیر از نفع انسانی ندارد. البته حکمت به نظر او همان فلسفه به معنای خاص نیست، بلکه چیزی است^۴ که جعل قوانین را

۱. ر.ک: همان، ص ۱۳۱.

۲. همان، ج ۲؛ ص ۱۰۳.

۳. همان، ص ۱۰۳-۱۰۵.

۴. به احتمال زیاد این عبارت‌ها بیانگر تفسیری است که او در برهه‌ای از حیاتش از نبوت ارائه می‌کرده است. از یک طرف براساس مثنی فلسفی و تحت تأثیر حکما و فلاسفه مانند ابن سینا در الهیات شفا (ص:) و از طرف دیگر متأثر از مباحث علوم طبیعی که در ترکیه در جلسات تحسین افندی در

برعهده دارد و روشنگر راه‌هاست، نظام‌های اجتماعی را وضع می‌کند حدود را بیان می‌نماید و حیطة فضائل و رذائل اخلاقی را تفصیل می‌دهد و در یک جمله موجب قوام کمالات عقلی و اخلاقی است و از هر چیزی که حیات علمی، اخلاقی انسان در گروی آن است، بحث می‌کند. و بنابراین بهترین صنایع است و دیگر صفت‌ها همگی در خدمت اویند.^۱

۸-۲. زن، ازدواج، خانواده

سید هرچند در طول زندگی هیچ گاه ازدواج نکرد،^۲ اما درباره ازدواج، زن و نقش او در زندگی دیدگاه مثبت و بلندی داشت. هنگامی که از او درباره دیدگاه ابوالعلاء معری (۴۲۸ ق) که گفته بود:

هَذَا مَا جَنَاهُ أَبِي غَلِيٍّ وَ مَا جَنَيْتُ عَلَى أَحَدٍ

تولد و زایش من جنایتی است که پدرم در حق من روا داشته است، اما من در حق هیچ کسی چنین جنایتی نخواهم کرد.

پرسیدند سید با صراحت آن را غیرحکیمانه خواند و حتی انتساب آن را به معری مردود دانست؛ چرا که بقاء نوع و حکمت عمران و آبادانی در گروی تناسل و ازدواج است^۳ که در قرآن به صورتی روشن و صریح بیان شده است. البته او به پیروی از قرآن کریم^۴ ضرورت عدالت را از لوازم اجتناب‌ناپذیر ازدواج

←

دارالفنون تازه تأسیس شده به چنین تفسیر می‌پرداخته است و همین موجب شد تا هنگام سخنرانی که در دارالفنون در همین موضوع و با همین تفسیر، حسن افندی مفتی و شیخ‌الاسلام ترکیه با او دریفتند و او را به بی‌دینی متهم کند که دوستان خیرخواهش که از صحت و سلامت عقیده سید مطلع بودند، به او توصیه کردند تا از ترکیه خارج شود که او نیز در پی آن به مصر عزیمت کرد. ر.ک: محمد محیط طباطبایی؛ سید جمال الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۷۹/ محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۴۰.

۱. السید جمال الدین الحسنى، الآثار الكاملة ج ۲؛ رسائل فی الفلسفة والعرفان؛ ص ۱۰۶.

۲. همان، ج ۸؛ نامه‌ها و اسناد سیاسی - تاریخی؛ ص ۴۹.

۳. محمد پاشا المنزومی، همان، ج ۶؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۹۹.

۴. نساء: ۱۰۰.

و تشکیل خانواده می‌داند و علت مجرد ماندن و ازدواج نکردن^۱ خود را ترس در اجرای آن می‌دانسته است.^۲

او در ازدواج شرط هم‌کفو بودن را لازم می‌دانست، همان‌گونه اذن و لگی و صلاح‌دید او را نیز مورد نظر داشت. بنابراین هنگامی که از او پرسیدند چرا عطایا و هدایای مالی دستگاه خلافت را می‌پذیرد، ولی از پذیرفتن دختران زیباروی که برای انتخاب همسری او می‌فرستند، خودداری می‌کند، در پاسخ می‌گفت:

کوشش می‌کنم مال را به اهله برسانم، اما از پذیرش دختران ابا دارم، چون خودم کفو آنها نیستم که با آنان ازدواج کنم. ولایتی هم بر آنان ندارم تا بتوانم آنها را به زوجیت هم‌کفوشان در بیاورم.^۳

با اینکه سید در لقاء محاضرات و طرح مطالب، سرحال، قهقهه و گشاده‌رو بود و کلمات مانند سیل از دهان او خارج می‌شد و جوانب متعدد بحث را می‌شکافت و بررسی می‌کرد، اما سخن در موضوع زن و تساوی زن و مرد برایش سخت و آزاردهنده بود و معمولاً از طرح بحث در آن اکراه داشت؛ هرچند در مواردی با اصرار زیاد علاقه‌مندان و مریدانش مطالبی لقاء می‌کرد.^۴

مهم‌ترین رسالت زن، تدبیر منزل و تربیت فرزند است و کسانی که می‌گویند زن باید مانند مرد بیرون بیاید و دوشادوش او به کار در بیرون منزل بپردازد و از فایده مادی و اقتصادی بهره‌مند شود، بدون شک بزرگ‌ترین خسارت را به اخلاق و حتی به بشریت وارد می‌کنند.^۵

۱. محمد پاشا المخزومی، همان؛ ص ۱۰۰؛ البته سلطان عثمانی خیلی تلاش کرد تا با ازدواج سیدجمال، او مقید به امور زندگی شده و از اهداف عالیه‌اش دست بردارد که سید هیچ‌گاه تن به این امر نداد.

۲. یکی از ملازمانش که طیب هم بود، از او پرسید آیا به خاطر ترس از اجرای عدالت می‌توان با غریزه فطری در نهان انسان مبارزه کرد. او در پاسخ می‌گوید: «طبیعت خود از تو آگاه‌تر است. او تدبیر نفسش را خود به دست دارد و کسی که چیزی را ترک کند می‌تواند بدون آن هم زندگی کند»؛ «ان الطبیعة احکم منک فیهی تدبیر نفسها و من ترک شیئاً عاش بدونه» (همان).

۳. همان.

۴. همان؛ ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۵. همان، ص ۱۰۲.

اتفاقاً همین رسالت و وظیفه زن و التزام او به انجام آن است که موجب رشد جامعه شده و خواهد شد و این مسئولیت به مراتب مهم‌تر و سنگین‌تر و حساس‌تر از آن است که زن به بازار صنعت و تجارت و کسب و خارج از منزل بیاید^۱ و اتفاقاً شرافت زن به همان تعهد و انجام مسئولیت اصلی‌اش است که کسی غیر از زن نمی‌تواند از عهده آن بر بیاید؛ چرا که طبیعت و فطرت او اقتضای همان را دارد.^۲

زن و مرد دو رکن و دو ستون اجتماع‌اند که هر کدام به جای خود و با توجه به توانمندی خاص خود در تکامل و ساختن اجتماع نقش دارند. در نظام احسن^۳ زن و مرد هر کدام با ویژگی‌های خاص خود آفریده شده‌اند که با لحاظ تکوین و فطرت هیچ کدام نسبت به دیگری نقص و کمالی ندارند. نه زن نسبت به مرد ناقص است و نه مرد نسبت به او کامل. آن دو در ویژگی‌ها با هم متفاوت آفریده شده‌اند و در پی عملکرد ویژه آن دو است که نتیجه صحیح به دست می‌آید.^۴

به طور قطع یکی از عوامل رشد جامعه و ارتقای مردان به مراحل عالی کمال، تربیت مادران است. مردان به هر جایی برسند، در دامن زن «مادر» تربیت شده‌اند. پس همیشه مدیون زن و شاگرد او «مادر» هستند.^۵

سید در پاسخ کسانی که در ضرورت مشارکت و حضور زن در عرصه‌های گوناگون اجتماع به سیره صحابه پیامبر اکرم ﷺ استناد می‌کردند که عایشه و دیگر زنان در جنگ شرکت می‌کرد و مردان را به دفاع تحریک و تشویق نموده و مجروحان را مداوا و به پشت جبهه منتقل می‌کرده‌اند. می‌گفت: این موارد هر چند صحیح است، اما استثنایی است و هیچ وقت به عنوان یک قاعده کلی

۱. همان، ص ۱۰۸.

۲. همان، ص ۱۰۷ و ۱۰۸؛ «لیس غیر المرأة من یهیء للمجتمع رجلاً».

۳. مؤمنون: ۱۴؛ «فَبَارِكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

۴. محمد پاشا المخزومی؛ *خاطرات الافغانی*؛ ص ۱۰۲.

۵. همان، ص ۱۰۷؛ «ان الذي ساعده في كل ادوار الحياة و يساعده و يخط في لوحه الصقيل منذ طفولته خطوط الفضيلة او الرذيلة ان هي الا المرأة فالرجل في آثاره و جرائم عذاته و بالخطوط الأولى التي ترسم فيه هو صنع الأم «المرأة» مدين للأم «المرأة» تلميذه «الأم» «المرأة» صالحاً نشأ او طالحاً».

جریان نداشته است. خروج زن‌ها برای شرکت در جنگ محدود به حدودی است که با رعایت آنها پستدیده و نیکو خواهد بود نه به طور مطلق... .

به علاوه خروج عایشه در جنگ جمل نیز هرچند پیامبر اکرم ﷺ از آن خبر داده بود، اما هیچ وقت خیر و فضل و برکتی در آن نبوده است تا دیگر زنان هم بخواهند به او اقتدا و تأسی کنند.^۱

حجاب و پوشش برای زن امری لازم و غیرقابل اجتناب است و کشف حجاب موجب بی‌مبالائی و سبک شدن فجور و گناه در جامعه است.^۲

از جمله امتیازات اسلام نسبت به دیگر ادیان، رعایت حقوق زن است. اسلام زن را گرامی می‌دارد، به او بها می‌دهد و چه بسا علوم و معارفی که از زنان بزرگ مانند عایشه، فاطمه و دیگران نقل شده است.

در اسلام زن زودتر به رشد و بلوغ می‌رسد. اگر ازدواج کرد باید بهره و نصیب خود را از زندگی زناشویی ببرد.^۳ مرد موظف است حقوق و از جمله مهریه او را بپردازد و در موارد متعدد شهادت او به‌تنهایی پذیرفته شده است. در اسلام تحریم برخی از محرّمات مانند شراب و قمار به جهت حفظ و صیانت از حریم خانواده است، چرا که هرچه مرد با تقوا و پاک‌تر باشد، کانون خانواده نیز سالم‌تر خواهد بود.^۴

اسلام گرچه تعدد همسر را اجازه داده است، اما آن را الزام نکرده است. به علاوه جواز تعدد را مشروط به رعایت حقوق عادلانه میان همسران نموده است که در صورت احتمال ناتوانی در اجرای آن باید به تک‌همسری اکتفاء کرد.^۵

نگاه اسلام به زن در این سخن پیامبر نهادینه شده است که: «الجنة تحت اقدام الامهات».

۱. همان، ص ۱۰۳ و ۱۰۴؛ «اما ركوب السيدة عائشة الجمل... و ليس فيه ادني فخر لثبته به بقية النساء».

۲. همان، ص ۱۰۳.

۳. عبارت سید چنین است: «فان تزوجت لها الترف في متاعها».

۴. ر.ک: همان، ج ۳؛ الرسائل و المقالات، ص ۵۰ - ۵۱.

۵. نساء: ۳۰.

۹. معاد

او از مرگ و معاد با اعتقاد به روز بازپسین،^۱ ثواب و عقاب^۲ دار آخرت^۳ یاد کرده است، مرگ را انتقال از این عالم به عالم دیگری می‌داند؛ عالمی که در قیاس با این عالم تنگ و تاریک در حقیقت بیت‌الاحزان بسی وسیع‌تر و بزرگ‌تر است^۴ و آن جهانی است نورانی، عالمی است جاودانی و بی‌شائبه عیب و نقص و برخوردار از کمال سعادت و انسان پس از رحلت از دار دنیا بدانجا منتقل شده و جزای عمل خیر و شر خود را به صورتی آشکار می‌بیند.^۵

۹-۱. برهان معاد

انسان فطرتاً حب ذات دارد و همان حب ذات سبب می‌شود تا او زندگی خود را موقت و منقطع به همین دنیا نبیند؛ چرا که این عقیده نفس او را نگران و ناراحت و روح او را مکدر و گرفته می‌کند و بنابراین او امیدوار است پس از این فنانی ظاهری، بار دیگر مبعوث شود و بازگردد و حیات ابدی بیابد.^۶

۹-۲. معاد جسمانی

از آنجایی که سعادت اعم از روحانی و جسمانی است و ارواح انسان‌ها در آخرت بهره و لذت می‌برند، لذت آنها به لذت جسمانی است که از طریق خوردن و آشامیدن و امور مشابه به آن صورت می‌گیرد و آن اجسامی که موجب حصول آن لذایت در روح می‌شوند، همان اجسام دنیوی هستند که بار دیگر به روح تعلق پیدا کرده‌اند که خداوند پس از تفرق و جدایی آنها بار دیگر آنها در

۱. همان، ج ۹؛ رساله نیچریه؛ ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۵ / سید جمال‌الدین الافغانی؛ العروة الوثقی؛ ص ۲۱۰.

۳. همان، ج ۷؛ التعليقات علی شرح العقاید العضدیه؛ ص ۵۰۲.

۴. همان، ج ۹؛ رساله نیچریه؛ ص ۲۶.

۵. همان، ج ۷؛ التعليقات علی شرح العقاید العضدیه؛ ص ۵۵-۵۱.

۶. محمد پاشا المخزومی؛ خاطرات الافغانی؛ ص ۱۷۷.

یکی جمع کرده و بدانها حیات بخشیده است.
البته منکر معاد جسمانی را نباید تکفیر کرد؛ چرا که ملاک، ایمان به شرع است که منکر معاد جسمانی نیز بدان مؤمن است.^۱

۹-۳. رد تناسخ

چون اجزای برگشتی همان اجزای اصلی بدن است که دوباره زنده و به روح ملحق می‌شوند، پس معاد را نباید تناسخ دانست چون در تناسخ اجزاء بدن، اجنبی از روح هستند، در حالی که در اینجا اجنبی نبوده و همان جسم متعلق به روح‌اند که بار دیگر برگشته است. تغییر در جسم مستلزم تناسخ نیست، چون اگر چنین باشد باید هر انسانی در زندگی دنیوی خود چندبار دچار تناسخ شده باشد، چون هر ده سال یکبار اجزای بدن انسان تغییر می‌کند و اجزای جدیدی جای آنها را می‌گیرد، در حالی که هیچ‌کس آن را تناسخ نمی‌داند.^۲

۹-۴. آثار اعتقاد به معاد

عقیده به معاد آثار و برکات فراوانی در دنیا دارد. معتقد به معاد سعی می‌کند عقل و خرد خود را به معارف حقه و علوم صدقه تزئین کند. آنچه در ودیعه گذاشته شده از قوای فعاله و مشاعر عالیه و خواص جلیله همه را به اجتهاد و کوشش تمام از کمون به عالم بروز برآورده و به منصفه شهود جلوه دهد و در طول زندگی خود از برای تهذیب نفس خویشتن از صفات رذیله کوشش کند و در تعدیل و تقویم ملکات آن کوتاهی ننماید و همیشه تلاش کند تا اموال خود را از طریق لایق و سزاوار به‌دست آورد و از هرگونه مکر و خدعه و نیرنگ و دروغ و رشوه اجتناب ورزد.

عقیده به معاد بهترین انگیزه برای رسیدن به مدنیت مبتنی بر معارف حقه و اخلاق پسندیده است. نیکوترین مقتضی برای قوام هیئت اجتماعی و مراعات حدود معاملات

۱. همان، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۵۰۱.

و مسالمت در روابط با دیگران و بازداشتن از شرور و بدبختی و شقاوت است.^۱ به علاوه، اعتقاد به روز واپسین موجب امانت و صداقت نیز می شود که در کنار سه اعتقاد مهم و اساسی می توانند هیئت اجتماعی را پایدار و ملل را قوام و مدنیت را اساس محکم و ترقیات امم و قبایل را موجب شده و شر و فساد را دفع نماید.^۲ چنان که، اعتقاد به روز واپسین موجب امانت و صداقت و پرورش ملکه حیا در انسان می شود.

۱۰. جمع بندی

گمان نگارنده بر این است که با مطالعه آثار موجود و در دسترس سید نکته ای که با مبانی دین و مذهب منافات و تعارض داشته باشد، نمی توان یافت. او که با هوش و ذکاوت و ذوق و توانمندی و تحصیل و مطالعه توانسته بود به هدف خدمت به دین و شریعت اسلام و حفظ وحدت مذاهب اسلامی و تمامیت جغرافیای اسلام به ارائه دیدگاه ها و آرای خود به ویژه در عرصه احیاء و اصلاح و عرضه ابعاد اجتماعی و ارائه تصویری جامع و کارآمد و مناسب با مقتضیات زمان و مکان در عین وفاداری و تأکید بر اصول و توجه و عنایت به محوریت قرآن و سنت بپردازد و به نظر توانست در کنار برخی کمبودها و کاستی ها^۳ به اهداف عالی خود دست یابد، هرچند دست استعمار غرب و به ویژه انگلیس و استبداد حاکمان مسلمان و جهل توده مردم او را در نیل به این توفیق با مشکل مواجه ساخت، اما با گذشت زمان و ایجاد نهضت ها و جریان های اصیل اسلامی چهره فرهنگی، سیاسی و در درجه بعد جایگاه علمی و عملی او بهتر و بیشتر نمایان شد.

۱. السید جمال الدین الحسینی، همان؛ رساله نیچریه؛ صص ۲۶، ۲۷ و ۵۵.

۲. همان، ص ۲۳.

۳. برخی مهم ترین کاستی های او را ارائه نکردن منظومه فکری در عرصه خانواده، اجتماع و سیاست و یا توجه نداشتن به مبانی فلسفی علوم مدرن می دانند. ر.ک: همین نوشتار، ص ۹۶ (کاستی ها).

به همین دلیل، این نوشتار به نقل و بررسی برخی اتهامات بی‌مبنا و اساس و نسبت‌های ناروا^۱ که از طرف مخالفان و دشمنانش بر او گرفته شده^۲ پرداخته است.

۱. ر.ک: محمد رشید رضا، تاریخ الاستناذ الامام، ج ۱، القسم الثانی، ص ۹۹۲. حسن یوسفی اشکوری؛ *درای قافله*؛ صص ۶۵-۲۳، ۶۶-۱۲۰ و ۲۷۵/ جمعی از نویسندگان؛ *سید جمال، جمال حوزه‌ها*؛ ص ۱۹۷-۲۱۴.

۲. از جمله ر.ک: محمود کتیرائی؛ *فراماسونی در ایران*؛ ص ۵۵-۳۶.

فصل دوم

محمد عبده (۱۲۶۶-۱۳۲۳ق)

محمد عبده خیرالله بن حسن در خانواده روستایی متوسطی در مصر، استان بحیره، روستای محله نصر متولد شد. در سال ۱۲۷۹ق قرآن را آموخت و از بر کرد. در سال ۱۲۸۱ به مسجد احمدی در طنطا رفت تا تحصیلات دینی را پی بگیرد و نزدیک دو سال در آنجا ماند، ولی به علت جلوگیری از پژوهش عقلانی دچار یأس و دلزدگی شد. بنابراین از درس فرار کرد و خود را پنهان نمود، اما با دخالت و تشویق دایی پدرش در روستای «کنیسه اورین» که فقط مدت پانزده روز نزد او تعلم و تلمذ کرد، عاشق درس و مطالعه شد. سپس به جامع احمدی برگشت و بعد از چند ماه در سال ۱۲۸۲ق وارد الازهر شد و در کنار دروس اصلی یعنی نحو، فقه و اصول به آموختن فلسفه، ریاضیات و منطق نیز پرداخت و در سال ۱۲۹۴ق در سن ۲۸ سالگی از الازهر فارغ التحصیل شد.

با وجود برخی اشکال تراشی‌ها به دلیل ارتباط او با سیدجمال و سخت‌گیری بیش از حد در امتحان، با تلاش و توان چشمگیر خودش و پادرمیانی برخی از استادان الازهر موفق به قبولی شد و در آنجا به تدریس منطق، فلسفه و کلام پرداخت. در منزل نیز به شاگردان خاص تهذیب‌الاخلاق مسکویه، تاریخ مدنیت در اروپا و فرانسه اثر فرانسوا گیزو می‌آموخت و در تاریخ نیز ملخصات، تاریخ طبری، ابن‌اثیر و مقدمه ابن‌خلدون می‌گفت. به‌علاوه، درس‌های گرفته از

سیدجمال را برای آنان القاء می‌کرد. در سال ۱۲۹۶ق با اخراج سیدجمال او نیز ممنوع از تدریس شد و سپس به کار نگارش مقاله در روزنامه *الوقایع* پرداخت.^۱ در سال ۱۲۹۹ق جنبش *عرابی پاشا*^۲ - افسر نظامی و وزیر جنگ مصر - آغاز شد. او هرچند در آغاز منتقد جدی آن بود،^۳ اما به دلایلی به تأیید و ترویج آن همت گماشت و وارد عرصه سیاست شد. در سال ۱۳۰۰ق به مدت سه ماه زندان و سپس برای سه سال به لبنان تبعید شد. او در آن هنگام سی و چهار سال داشت. در آنجا با شور و نشاط و پشتوانه علمی به تدریس پرداخت و مقالات متعددی نیز به نگارش درآورد. به دعوت استادش سیدجمال به فرانسه رفت تا در انتشار نشریه *العروة الوثقی* او را مساعدت نماید. سه سال در آنجا بود (۱۳۰۱-۱۳۰۳)، اما با تعطیلی نشریه^۴ او از سیاست و ملازمت با سیدجمال دلتنگ شد. باز به بیروت آمد و تا سال ۱۳۰۶ در آنجا به تحقیق، تدریس و سخنرانی مشغول شد. در همان سال با وساطت برخی دوستان و موافقت *لرد کرمر*، وزیر مختار انگلیس^۵ در مصر آن روز، مشروط به دخالت نکردن در امور سیاسی، مورد عفو خدیوی توفیق قرار گرفت.

با وجود میل و درخواست برای تدریس در الازهر، خدیو مصر او را به منصب قضاوت گماشت. البته بعداً عضو هیئت مدیره و سال ۱۳۱۷ق مفتی و رئیس الازهر شد. در این مسئولیت بود که به اصلاح نظام آموزشی همت گماشت و به‌رغم توفیقاتی که به‌دست آورد، در سال ۱۳۲۳ق از منصب خود

۱. برای آشنایی اجمالی با محتوا و عناوین برخی از این مقالات رک: مصطفی حسینی طباطبایی؛ *شیخ محمد عبده، مصلح بزرگ مصر*؛ ص ۵۵ و ۵۶ / محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ص ۳۰.

۲. برای آشنایی با این جنبش رک: حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۱۲۰-۱۲۳.

۳. انتقادهای او را ببینید در: همان، ص ۱۲۲ و ۱۲۳ / مصطفی حسینی طباطبایی؛ *شیخ محمد عبده، مصلح بزرگ مصر*؛ ص ۵۹ و ۶۰.

۴. شماره ۱۸ از آن از ۱۵ جمادی الاولی ۱۳۰۱ تا ۲۶ ذی‌الحجه همان سال منتشر شد.

۵. انگلیس پس از قیام پیروزمند غرابی پاشا با حمله نظامی و شکست او وارد مصر شد.

استعفا کرد. در ۷ جمادی الاولی همان سال، بر اثر بیماری سرطان وفات یافت.^۱

۱. استادان

۱. شیخ خضر درویش، دایی پدرش (۱۲۸۹ق): او که به خانقاه سنوسیه وابسته بود و در آنجا آداب صفای باطن را فرا گرفته بود و راه فهم اسلام یعنی حاکم کردن قرآن و سنت راستین و تعصب نداشتن به غیر آن دو از جمله سخنان صاحبان مکاتب و تفاسیر و دانشمندان مسلمان را شناخت. با اینکه فقط پانزده روز نزد او به تعلم و تلمذ پرداخت، اما در باطن عشق به درس و مطالعه و تلاش و کوشش برای نیل به مدارج عالی و راه ورود به عرصه علم و عمل را در باطن عبده فراهم آورد.

همین امر او را از عقده‌ای که شیوه نادرست معلمان پیشین در او پدید آورده بود، نجات داد.

او به عبده آموخت که بزرگ ترین ارزش زندگی انسان درستکاری است و نباید دین اسلام را سرپوش تباهکاری خود کرد، زیرا اسلام دین عقیده و عمل است نه مجموعه‌ای از الفاظ میان تهی و بی‌بنیاد که وظیفه مسلمان به مجرد بر زبان آوردن آن الفاظ پایان یابد. مسلمانان مانند دیگر مردمان مسئول کارهای خویش‌اند و چه بسیار مسلمانانی که این نام را به ناحق بر خود نهاده‌اند. اسلام هرگز بدآموزی نکرده و اساس آن و بلکه اساس هرگونه عقیده درست، قرآن و تنها قرآن است؛ بهترین عبادت‌ها نیز کوشش برای فهم معانی قرآن است.^۲

البته عبده همیشه از راهنمایی‌ها و هدایت‌های او بهره می‌گرفت؛ چنان‌که در ایام تعطیلی الازهر که به زادگاهش برمی‌گشت، از سجایای علمی و عملی او بهره‌مند می‌شد؛ به گونه‌ای که در آخرین سال ملاقات یعنی شوال ۱۲۸۸ق او را از عزلت و گوشه‌نشینی به اجتماع و تبلیغ در بین مردم آورد و زمینه را برای

۱. محمد عماره؛ *الاعمال الکامله للإمام محمد عبده*؛ ج ۱، ص ۳۵-۳۸.

۲. حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۱۱۵ و ۱۱۶/ ر.ک: محمد رشید رضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۲۲ و ۲۳.

اتصال بعدی او با سیدجمال فراهم کرد.^۱

۲. **شیخ حسن الطویل:** او به‌رغم بدگویی‌های مخالفان، به شاگردانش ریاضیات و فلسفه و منطق می‌آموخت و علاوه بر آن، چون از اوضاع سیاسی مصر آگاه بود، دلیرانه از آن سخن می‌گفت و شاگردانش را در مورد مسائل سیاسی نیز کنجکاوی می‌کرد.^۲

۳. **سید جمال‌الدین اسدآبادی:** در حکمت، فلسفه، سیاست و اجتماع او بیشترین تأثیر را از سیدجمال پذیرفت، چنان‌که خود می‌گوید:

«پدرم به من حیاتی بخشید که علی و محروس (دو برادر کشاورز عبده) در آن با من سهیم بودند، ولی سیدجمال به من حیاتی بخشید که من در آن با محمد و ابراهیم و موسی و عیسی (سلام‌الله‌علیهم) و اولیاء و قدیسان شریکم».^۳

او نزد سید کتب متعددی در منطق و فلسفه و کلام خوانده است. الزوراء دوانی در تصوف و عرفان، شرح شمسیه و مطالع الانوار در منطق، الهدایة الاثریة، الاشارات و التنبیها، حکمة‌العین و حکمت‌الاشراق در فلسفه، شرح عقاید عضدیه در کلام، التوضیح مع التلویح در علم اصول، شرح چغمینی و تذکره طوسی در هیأت قدیم از آن جمله‌اند.

به‌علاوه، به تشویق و راهنمایی سید بود که انشاء و نگارش مقالات در عرصه ادبی، اجتماعی و سیاسی را آموخت.^۴ که نتیجه آن انتشار مقالات علمی متعددی در روزنامه‌ها و مجلات مصر آن وقت بود، تأثیر او در عبده به‌گونه‌ای است که گفته‌اند اگر اثری غیر از او نداشت، همان نیز برای تأثیرگذاری و نفس آفرینی سید کافی بود.^۵

عبده از شخصیت‌های دیگری نیز تأثیر پذیرفته بود که عبارتند از:

۱. همان، ص ۱۰۷/ ر.ک: میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۴، ص ۱۰۲.
۲. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۲۵.
۳. همان، ج ۱، ط / محمد عماره؛ الاعمال الکاملة للامام محمد عبده؛ ج ۱، ص ۲۱.
۴. محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۲۶ / محمد عماره؛ الاعمال الکاملة للامام محمد عبده؛ ج ۱، ص ۲۱۱.
۵. محمد رشید رضا، همان، ۱۰۲؛ انه لولم یکن له من الاثر الا الشیخ محمد عبده لکفی.

• **هربرت اسپنسر:** که در سفر انگلستان با او آشنا شد و بعدها کتاب تربیت او را به عربی برگرداند و از افکار او برای نوسازی نظام آموزشی مصر بهره گرفت.^۱

• **لئون تولستوی:** او اصلاح زندگی اجتماعی را از راه تربیت اخلاقی و پرهیز از خشونت و زور ممکن می‌دانست. عبده نیز با این عقیده، به‌ویژه پس از جداشدن از سید موافق شد و آن را به کار گرفت. هنگامی که کلیسای ارتدکس روسیه، تولستوی را به دلیل عقایدش تکفیر کرد، عبده به هواداری از او برخاست و در نامه‌ای به او نوشت:

تو با اندیشه‌های خود افق تازه‌ای در برابر ذهن من گشودی. حجاب تقلیدی را برافکندی و برحقیقت یکتای خداوند دست یافتی.^۲

• **فرانسوا پیر گیوم گیزو:** عبده و همچنین استادش سید جمال به مطالب و دیدگاه‌های او در کتاب «تاریخ تمدن اروپا» که به عربی هم ترجمه شده بود، علاقه‌مند بودند. سید در «نیچریه» و عبده در روزنامه «الاهرام» به معرفی او و دیدگاهش پرداخته‌اند. چنان‌که گفته شد، عبده کتاب او را در منزل برای شاگردان خصوصی‌اش تدریس می‌کرده است.

تحت تأثیر این متفکران به ارتباط بیشتر میان اصلاح فکر دینی و اصلاح نظام سیاسی و اجتماعی پی برد؛ به‌گونه‌ای که او اصلاح فکر دینی را عامل اساسی و قطعی هرگونه تحول سالم اجتماعی می‌دانست.^۳

۲. تبعید به بیروت

او پس از شکست جنبش عربی به جرم حمایت و همکاری، با آن ۱۳ صفر ۱۳۰۰ از مصر به بیروت تبعید شد و مدت چند سال در آنجا اقامت داشت. او به دلیل نومیدی و یأس از رسیدن به اهداف خود از طریق فعالیت و مبارزه سیاسی

۱. حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۱۲۹.

۲. همان.

۳. رک: همان، ص ۱۲۹ و ۱۳۰. البته تأثیرپذیری او از مقدمه ابن خلدون نیز باید مورد توجه قرار گیرد.

رک: مجید خدوری؛ *گرایش‌های سیاسی در جهان عرب*؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ص ۷۲.

پس از جدایی از سیدجمال و تعطیلی عروۃ الوثقی، شور و شوق خود را از دست داد و به سیره پیشین خود یعنی درس، تحقیق و تعلیم بازگشت. بنابراین در بیروت فقط به امر تدریس و تعلیم همت گماشت.^۱

در مدرسه سلطانیه، کلام، منطق، معانی، انشاء، تاریخ اسلام و فقه/المعاملات/ابوحنیفه تدریس می کرد، با گذشت زمان و پیشرفت طلاب، اشارات ابن سینا، تهنذیب المنطق و نهج البلاغه نیز می گفت. غیر از تدریس، به تربیت و آموزش طلاب مدرسه نیز توجه ویژه ای داشت و در ساعات مختلف به آنان سر می زد و بر برنامه آنها نظارت می نمود و در دو مسجد شهر نیز تفسیر قرآن می گفت.

به علاوه به تألیف و تدوین نیز اشتغال داشت. ترجمه رساله نیچریه «الرد علی الدهرین»، سیدجمال از فارسی به عربی، شرح نهج البلاغه، شرح مقامات بدیع الزمان همدانی و رساله در اصلاح تعلیم دین از آن جمله است.^۲

در آنجا با پیروان ادیان، مکاتب و مذاهب گوناگون دیدار و با آنها ملاقات می کرد. به آنان و عقایدشان احترام می گذاشت، به گونه ای که کوچک ترین گفتار و رفتار اهانت بار و توهین آمیز از او سر نمی زد. البته در ملاقات با پیروان دیگر ادیان به تناسب از فضایل و کمالات اسلام سخن می گفت که معمولاً تأثیرگذار و شوق آفرین نیز بوده است.^۳

۳. ادوار و مراحل فکری و اندیشه ای

زندگی علمی او از لحاظ سیر پختگی اندیشه و فکر به سه دوره قابل تقسیم است.
الف) دوره بحران فکری: در هنگام تحصیل در طنطا و الازهر که با شیوه های تقلیدی در فکر و تعلیم به متون و حواشی اکتفاء می شد.
ب) دوره نشاط، تحرک و تلاش: هنگام آشنایی با سیدجمال که از

۱. محمد رشید رضا: تاریخ الاستاذ الامام، ج ۱، ص ۴۱۶. به رغم اشتغال به تدریس در تمام روز از شور و نشاط او چیزی کم نمی شد (همان، ص ۳۹۳-۳۹۸).

۲. رک: همان، ص ۳۹۳-۳۹۸.

۳. همان، ص ۴۰۳ و ۴۰۴.

اندیشه‌های تقلیدی رهایی یافت و با علوم عالیه، آن‌هم با سبک و روش عالی و فهمی دقیق و معرفتی حقیقی آشنا شد.

ج) دوره اصلاح در زمینه دین و اجتماع: سفر به اروپا، یادگیری زبان فرانسه، مطالعه کتب و آثار غربی و آشنایی با علوم غربی در پی همراهی و تشویق‌های سید جمال زمینه توجه و عنایت بیشتر او به علوم اخلاقی، اجتماعی، تاریخی، فلسفی و تربیتی را فراهم آورد. البته او غرب‌زده نشد، بلکه توانست بر اساس مطالعه کتب غربی، نیازها و ضرورت‌های مسلمانان را از مبانی اسلامی استخراج کند.^۱

۴. ویژگی‌ها و خصوصیات فکری

با مطالعه آثار او، به‌ویژه رساله «التوحید» می‌توان سه خصلت فکری او را به‌دست آورد.

الف) جامعیت اسلام: او ایمان دارد که اسلام می‌تواند به‌طور اصولی راه‌حل همه مشکلات امروزی مسلمانان را به دست دهد، که مطالعه و فهم قرآن از روی بصیرت، درک آن راه‌حل را در پی خواهد داشت.

ب) عقلانیت: اعتقاد دارد که اسلام با پشتیبانی از تعقل و خردورزی، ایمان را در صورتی درست می‌داند که بر عقل استوار باشد.

ج) اعتدال و میانه‌روی: دلیل جمود فکری مسلمانان از یک طرف افراط مدافعان عقل که می‌خواستند همه بندها را بگسلند و دیگری واکنش حامیان شرع در برابر آن افراط و از طرف سوم، روش فرمانروایان خودپرست و نادان بود که عالمان قشری و خرافه پرست را به زیر حمایت خود گرفتند و پیروی کورکورانه از گفته‌های پیشینیان را مذهب مختار امت مسلمان قرار داده و راه را بر معارف عقلی بستند.^۲

۱. حمید عنایت؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص، ۱۲۸، رک: محمد رشید رضا، تاریخ الاستاذ الامام ج ۱ ق ۱ ص ۱۰۶ و ۱۰۷.

۲. همان، ص ۱۳۷.

۵. اصول فکری

مطالعه آثار و بررسی دیدگاه‌های فکری - کلامی عبده ما رابه اصول فکری اندیشه‌اش رهنمون می‌سازند. مهم‌ترین این اصول عبارتند از:^۱

- اعتدال، میانه‌روی و دوری از افراط و تفریط؛^۲
- عقلانیت و خردورزی؛
- اجتهاد و رهایی از تقلید؛
- کارکردگرایی شرع؛
- توانایی اسلام در حل مشکلات مسلمانان و اداره امور آنان؛
- بازگشت و استناد به قرآن و سنت؛
- تعاون و تعامل دین و سیاست، نفی و رد علمانیت و سکولار؛
- تعامل دین و علم؛
- تساهل و تسامح.

۶. امتیازات

عبده تحت تأثیر استادش سیدجمال و البته شخصیت ذاتی خودش در کنار پابندی به اصول و مبانی امتیازات علمی و عملی فراخوری نیز دارد. برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از:

انصاف: غیر از موارد محدودی که آن هم معلول عواملی است، او از انصاف خارج نشده است. برخلاف ادعای رشیدرضا که در جای خود به آن می‌پردازیم، علیه مذاهب دیگر چیزی نگفته است. معمولاً با همگان از جمله پیروان دیگر ادیان الهی و حتی ملحدان با احترام برخورد می‌کرد. البته همیشه ویژگی‌ها و

۱. مجید خنّوری: *گرایش‌های سیاسی در جهان اسلام*؛ ص ۷۱-۷۵.

۲. بر همین اساس او وهابیت را به نقد می‌کشد؛ ر.ک: محمد رشید رضا، همان ج ۱ ق ۲ ص ۹۳۵ محمد عماره؛ *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده*؛ ج ۳، ص ۵۶۳... ای حاجه‌الی قوهم بدم قیة النبی (صلي الله و علیه وآله) و القول بکفر جمیع المسلمین و العمل علی إخصاعهم بالسیف او ابادقهم!!

امتیازهای اسلام را با بیانی مناسب متذکر می‌شده است.^۱ با وجود گرایش محدود و تأثیر جزئی که از وهابیت دارد،^۲ اعمال آنها را در تخریب قبور و تکفیر دیگر مذاهب اسلامی به نقد می‌کشد.^۳

نهج البلاغه امام علی علیه السلام را برای اولین بار پس از قرن‌ها فراموشی در جهان اهل سنت منتشر می‌کند و حتی خطبه مورد اختلاف شقاقیه را از امام دانسته و به شرح و تفصیل واقعه شورا می‌پردازد و عبدالرحمن را مقصر قلمداد می‌کند.^۴

توجه به نقشه‌های شوم صهیونیست‌ها: او ذیل تفسیر آیه شریفه ۵۳ سوره نساء، خطاب به عثمانی‌ها هشدار می‌دهد که مواظب باشند مبدا نقشه اسرائیل اثر کند و آنها در سرزمین‌های فلسطینی نفوذ کنند؛ در آن صورت مسلمانان را از دیار خود بیرون کرده و به احدی رحم نمی‌کنند و حاضر نمی‌شوند حتی به اندازه کوچکی مال و ثروت و زمین در اختیار آنان قرار دهند.^۵

آشنایی با زبان و فرهنگ غرب: او در سفرهای هرچند کم و کوتاه به برخی کشورهای اروپایی و مکاناتی که با برخی دانشمندان آن دیار داشت و ترجمه‌هایی که از برخی آثار آنان عرضه کرد و همتی که در یادگیری زبان فرانسه به خرج داد، توانست با فرهنگ، منابع و قوانین آنها آشنا شده و از امتیازات آنان بهره ببرد.^۶ رویکرد اجتماعی در مباحث کلامی: او تحت تأثیر سیدجمال و آشنایی

۱. محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۴۰۲ و ۴۰۳.

۲. همان، ص ۹۳۵؛ الوهابیه قاموالاصلاح و مذهبهم حسن لولا الغلو و الافراط.

۳. همان؛ ای حاجه ای قولم یدم قبه النبی صلی الله علیه و آله و القول بکفر جمیع المسلمین و العمل علی إحضائهم بالسیف او إبادتهم.

۴. محمد عبده؛ شرح نهج البلاغه؛ ج ۱، ص ۳۲-۲۹/ محمد عماره؛ الاعمال الکامله للامام محمد عبده؛ ج ۲، ص ۴۶۴ و ۴۶۵.

۵. محمد عبده، محمد رشید رضا؛ تفسیر المنار؛ ج ۵، ص ۳۰؛ تا تفسیر آیه ۱۲۶ از سوره نساء یا صریح بیان عبده است یا نوشته و تقریر رشیدرضا که به نظر و تأیید او رسیده است.

۶. میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۴، ص ۱۰۶.

با فرهنگ غرب و تشخیص ضرورت‌های مسلمانان مصر بر این عقیده بود که باید مباحث کلامی را با رویکردی اجتماعی عرضه کرد تا هم بتوان معضل و مشکل مردم مسلمان را حل کرد و هم از آن فضای بسته و خمود گذشته خارج شد. بر همین اساس به معضلات اجتماع آن وقت از جمله رشوه‌خواری، مسائل خانوادگی و حقوق زنان و همسران و تا حدی استبداد حکومتی پرداخت و ضمن هشدار به آنها، راه‌حل‌هایی نیز برای بهبود اوضاع ارائه کرد.^۱

۷. کاستی‌ها و نقص‌ها

با وجود امتیازات فکری و اقدامات پسندیده عملی و اصول و مبانی صحیح فکری، او نیز مانند بسیاری دیگر از اهل فکر و اندیشه با کاستی‌ها و نقص‌هایی مواجه است که می‌توان مهم‌ترین آنها را چنین برشمرد:

۷-۱. غفلت از جنبه فکری- فرهنگی استعمار: او هرچند در مقطعی از حیات علمی خود البته متأثر از استادش سید جمال‌الدین در عرصه مباحث سیاسی نیز نقش آفرین بود، اما پس از چند بار شکست و یا مواجه شدن با موانع خارجی و داخلی، در نهایت با تعطیل شدن العروة الوثقی از سیاست زده شد؛ به گونه‌ای که می‌توان گفت دچار نوعی سرخوردگی سیاسی شد و پس از آن در گفتار و رفتار از هرگونه اقدام سیاسی پرهیز کرد^۲ و با هدف تقویت علم و اندیشه و تربیت افراد به رسالت خود ادامه داد و برای رسیدن به آن حاضر بود حتی مستقیم و غیرمستقیم دست به دامان انگلیس و نماینده آن، حاکم نظامی مصر آن وقت بشود تا بتواند از بیروت به مصر برگردد و یا حتی به مقامی از جمله مقام افتاء و ریاست الازهر برسد.^۳ این روحیه به گونه‌ای در عبهه جلوه‌گر شد که با سید جمال‌الدین اسدآبادی قطع ارتباط کرد و حتی از ارتباط کتبی با او نیز خودداری

۱. ر.ک: تاریخ الاستاذ الامام ج ۲ ص ۴۹-۲۱۴ «الفصل الثالث مقالاته الاصلاحیه».

۲. حمید عنایت؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص ۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۲۴-۱۲۶.

نمود؛ به گونه‌ای که در رحلت سید نیز به‌طور رسمی چیزی نگفت.^۱ به همین جهت از نقش استعمار غرب در پدید آوردن مذاهب و جریان‌های انحرافی و ساختگی مانند باییت و بهائیت بی‌اطلاع و غافل بود و حتی آنان را به این گمان که در صدد اصلاح انحرافات فرقه‌ای هستند، می‌ستود.^۲

۷-۲. تأثر از تحجر و هابیت: با وجود حریت و علم و انصافی که داشت، متأسفانه در مواردی مستقیم یا غیرمستقیم تحت تأثیر تحجر و هابیت قرار گرفت و به همین دلیل برخی از معتقدات متعارف و رایج در مصر و دیگر مسلمانان مانند توسل و تبرک به اولیاء الهی و زیارت قبور آنان را مردود دانست.^۳

۷-۳. تأثر از علم‌زدگی: گفته شد عده در چند سفر محدود و کوتاه به اروپا و آشنایی با چند اندیشمند اروپایی تحت تأثیر علم‌زدگی آنجا قرار گرفت که این امر موجب بروز و ظهور آرای در معارف و تفسیر قرآنی شد که علاوه بر رد و نقد زیارت قبور و توسل و تبرک که شاید در کنار تأثر از هابیت، علم‌زدگی نیز در آن بی‌تأثیر نبوده است، می‌توان از تفسیر او از «طیرا ابابیل»^۴ به میکروب حصه و آبله^۵ و سکوت او درباره «ملانکه»^۶ و چگونگی آفرینش انسان^۷ در همین راستا دانست.

۸. اقدامات و فعالیت‌ها

۸-۱. تربیت شاگردان: او علاوه بر برخی از محصلان الازهر، افراد دیگری

۱. ر.ک: محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ج ۱، ص ۳۲ و ۳۳ / حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۱۵۵.

۲. ر.ک: محمد رشیدرضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ق ۱، ص ۹۳۱-۹۳۴.

۳. ر.ک: همان، ج ۳، ص ۵۴۱-۵۴۵ / احمد امین؛ *یوم الاسلام*؛ ص ۱۰۶.

۴. قیل: ۳ «و ارسل علیهم طیرا ابابیل».

۵. ر.ک: تفسیر جزء سی در *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ج ۵، ص ۵۳۲ و ۵۳۳ / ذهبی؛

التفسیر والمفسرون؛ ج ۳، ص ۵۶۸-۵۷۰ / معرفت، *تفسیر و مفسران*؛ ج ۲، ص ۸۸ و ۸۹.

۶. ر.ک: محمد عبده، محمد رشید رضا؛ *تفسیر المنار*؛ ج ۱، ص ۲۲۱.

۷. ر.ک: همان، ج ۴، ص ۲۶۳-۲۶۵؛ الرومی، *موقف المدرسة العقلية الحديثة... دراسة تطبيقية علي تفسیر المنار*، ص ۱۰۰.

حتی کسانی را که تربیت اروپایی داشته‌اند، در ابعاد متعدد نیازهای اجتماعی آن وقت تربیت کرد. از جمله قاسم امین در بُعد اجتماعی، رشیدرضا در بُعد دینی و مصطفی عبدالرازق در بُعد فلسفی،^۱ که هر یک نماینده جریان خاصی هستند که توانستند به یمن تأثیر نام استاد اصول مورد نظر خود را به مردم بقبولانند.^۲

۸-۲. احیای کتب و تراث گذشته: او برای این کار جمعیت و انجمنی به نام «احیاء العلوم العربیه» تشکیل داد و آثار مهم فکری از تراث عربی-اسلامی را تحقیق و منتشر کرد. مهم‌ترین آنها «نهج‌البلاغه» امام علی (علیه السلام) و سپس البصائر النصیریة ابن سهل ساوی است.^۳

۸-۳. ترویج آموزش و پرورش رایگان: او که مشکل عمده جامعه را فقر فرهنگی و اخلاقی و بی‌سوادی می‌دانست، در رفع آن از هر کوششی فروگذار نمی‌کرد و حتی برای ترویج آن بین طبقه مستمند و فقیر جامعه، «جمعیت خیریه اسلامی» تشکیل داد.^۴

۸-۴. تفسیر قرآن با روش و رویکرد خاص: او قرآن را با رویکرد اجتماعی و ارائه روش و برنامه تربیتی برای امت اسلامی و با توجه به مشکلات کنونی مسلمانان، بررسی علل عقب‌ماندگی جامعه اسلامی، ساخت جامعه‌ای قوی، برانگیختن امت به یک انقلاب قرآنی علیه اوضاع عقب‌مانده خویش و برخورد درست علمی با زندگی تفسیر کرد و با ارائه تفسیر قرآن به شناخت مشکلات جامعه اسلامی و جامعه بشری و ارائه راهکار باتوجه به ارشادها و راهنمایی‌های آن براساس سعادت یابی دنیوی و آخروی پرداخت.^۵

۱. برای اطلاع از آراء و اندیشه‌های فلسفی عبدالرازق ر.ک: تاریخ فلسفه اسلام؛ ج ۵، ص ۱۴۶-۱۵۵.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۲۲.

۳. محمد عماره؛ الاعمال الکامله للإمام محمد عبده؛ ج ۲، ص ۴۱۸/ ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۹۶ و ۱۹۷.

۴. همان، ج ۳، ص ۱۷۱ و ۱۷۲/ محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۲۳۱-۲۴۱.

۵. محمد هادی، معرفت؛ تفسیر و مفسران؛ ج ۲، ص ۴۸۲-۴۸۴.

۹. آراء و اندیشه‌ها

آراء و اندیشه‌های او را می‌توان در سه بخش علوم و معارف، مسائل و مباحث و فتاویٰ فقهی پی‌گرفت:

الف) دربارهٔ علوم دینی

او به عنوان استاد و آموزگاری دینی و قرار گرفتن در رأس مرکزی جهانی «دانشگاه الازهر» ضرورت‌ها و نیازهای دانشجویان و طالبان علم را خوب تشخیص داده بود و در تقدم و تأخر و اهمیت و جایگاه علوم نیز دیدگاه‌های خاصی داشت؛ ضمن اینکه علوم و معارفی را که در جهان اهل سنت در درجه و ردیف نازلی بودند، به جهت ضرورت، اولویت و پیشی داد.

ارکان و اساس علوم دینی: او معتقد است علوم دینی سه رکن، یک اساس و یک لازمه دارد.

ارکان آن عبارتند از: الف) علوم عملی، «فقه و شریعت، حلال و حرام»؛ ب) فقه باطنی «خودشناسی و تهذیب نفس»؛ ج) تربیت عملی که موجب هدایت دو رکن دیگر در رسیدن به مقصود و رسوخ آن در نفس انسان می‌شود. لازمه این علوم «علم تاریخ» است؛ تاریخ دین، سیرهٔ پیامبر ﷺ و اصحاب و خلفای راشدین و... است تا با مطالعه آن غرض و هدف غایت آن ارکان بهتر معلوم شود. اما اساس همه اینها «عقیده و اعتقاد دینی» است که باید تقویت شده و بر مبنای عقلی مستحکم و استوار شود.^۱

۱. علم کلام و عقاید

او برای علم کلام البته با منابع و ویژگی‌ها و رویکردهایی فراتر از وضع موجود در جهان اهل سنت آن روز اهمیت و جایگاه ویژه‌ای قائل بود.^۲ علاوه بر

۱. همان، ص ۸۰ و ۸۱. بنابراین برنامه اصلاحی او برای آموزش و تعلیم دینی در جوامع اسلامی - در سه مرحله - علم فقه، تاریخ و عقاید تعیین شده است (همان، ص ۸۱-۸۶).

۲. همان، ص ۱۵۹.

تدریس و تألیف در آن جهت، نشان دادن پایگاه و جایگاه این علم در اندیشه و تفکر اسلامی و نقش آن در پیشبرد معارف عالیّه آن و همچنین گوشزد کردن نقایص و کاستی‌های آن برای اولین بار هرچند به اجمال اما اثرگذار به سیر تاریخی آن نیز پرداخت. گزارش دیدگاه‌های او در این باره بدین شرح است.

۱-۱. کلیات، تعریف و روش

تعریف: علمی است که از ذات خداوند و صفات و افعال او بحث می‌کند؛^۱ چنان‌که موضوع آن ذات و صفات و افعال الهی است^۲ و غایت آن شناخت ذات و صفات ثبوتی و سلبی و افعال خداوند.^۳ روش آن استدلال یقینی که موجب تحصیل یقین و حصول اعتماد در نفس انسان شود. بنابراین هرگونه تقلید در این علم - اعم از تقلید در دلیل و برهان یا نتیجه و مدعا - با قصد و غرض اصلی آن منافات دارد.^۴ درباره نام‌گذاری آن چند وجه را ذکر می‌کند. از آنجایی که مهم‌ترین وظیفه و هدف بعثت پیامبر اعظم ﷺ اثبات توحید در ذات و صفات باری تعالی است و موضوع و غایت علم کلام نیز همان است، از باب «تسمیه الكل باسم جزئه» این علم را «علم التوحید» گفته‌اند. ممکن است به علت شهرت اختلاف میان مسلمانان در قرن‌های دوم و سوم در «حدوث و قدم کلام الله» این علم را «کلام» نام نهاده‌اند و یا به دلیل شباهت این علم در تبیین راه‌های استدلال در «اصول دین» با علم منطق در آگاهی دادن به روش‌های استدلال، این نام بر آن اطلاق شده است که البته برای تفکیک آن دو این را «کلام» نام نهاده‌اند.^۵

۱-۲. پیدایش و گسترش

او با طرح مباحث تاریخی ریشه و اساس علم کلام اسلامی را در قرآن و کلام

۱. محمد عماره: *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده*؛ ج ۳، ص ۱۴۹/ همان، «رسالة التوحید»؛ ص ۳۸۱.

۲. همان.

۳. همان، ص ۳۹۰.

۴. همان، ص ۱۵۹؛ «الغایة من علم التوحید».

۵. همان، ص ۳۸۱.

خدا می‌داند که در زمان پیامبر اعظم ﷺ و خلفای اول و دوم بسط و تفصیلی نداشت. اما در زمان خلیفه سوم و چهارم با توجه به گسترش جغرافیای اسلام و اختلاط فرهنگ اسلام با فرهنگ‌های دیگر (ایران، روم، مصر و...) و اسلام آوردن پیروان دیگر ادیان.^۱ ضرورت اشتغال به مباحث عقیدتی - البته در پرتو هدایت قرآن و الهام از قرآن و سنت - بیشتر شد و این امر زمینه‌ساز طرح مباحث عقیدتی و در نتیجه ظهور و بروز اختلاف و در پی آن، تشکیل فرق و مذاهب کلامی شد که به مرور اختلاف در مسائل جبر و اختیار، مرتکب کبیره، صفات خداوند، گستره درک عقل و البته خلافت و جانشینی پیامبر اعظم ﷺ را به دنبال داشت و به ترتیب مذهب معتزله، اهل حدیث، باطنیه و یا اسماعیلیه و اشاعره به وجود آمدند.^۲

مذهب اشعری که حد وسط میان افراط و تفریط اهل حدیث و مخالفان آن بود، با وجود مخالفت‌ها و طعن و تکفیرها، از سوی عالمان بزرگی هم‌چون امام‌الحرمین جوینی، اسفراینی، ابوبکر باقلانی حمایت شد و توانست ظاهرگرایان و عقل‌گرایان افراطی را با شکست مواجه کند و خود به عنوان مذهب «اهل السنة و الجماعة» بر جهان اسلام حاکم شود و سپس از سوی امام فخر رازی تقویت شد و با غزالی رویکرد فلسفی یافت و در آثار بیضاوی و عضدالدین ایجی با فلسفه مخلوط شد.^۳

البته او تأکید می‌کند که اسلام دین توحید در عقاید است نه تفریق در قواعد که باید بر اساس نقل و با استناد و استفاده از عقل به استنباط آن پرداخت.^۴

۳-۱. وظایف و رسالت‌ها

مهم‌ترین وظیفه علم کلام اثبات توحید، صفات خدا و بعثت انبیاء و سپس

۱. برای تفصیل بحث رک: محمد صفر جبرئیلی؛ عوامل پیدایی و گسترش علم کلام اسلامی؛ مجله قیاسات، ش ۳۸.

۲. محمد عماره؛ رسالة الاعمال الکاملة للامام محمد عبده؛ التوحید؛ ص ۳۸۲-۳۸۷.

۳. همان، ص ۳۷۸-۳۸۸.

۴. همان، ص ۳۹۰؛ «والذي علينا اعتقاده: ان الدين الاسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفریق في القواعد، العقل من اشد اعوانه و النقل من اقوي اركانه و ما وراء ذلك فترعات شياطين او شهوات سلاطين».

دفع شبهات مخالفان و منکران است.^۱

۱-۴. امتیازات و ویژگی‌ها

علم کلام و عقاید پیش از اسلام نیز معروف و رایج بوده است؛ هرچند در پرتو تعالیم اسلامی و با الهام از قرآن کریم و احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام و صحابه آن حضرت امتیازات عمده‌ای نسبت به کلام سایر ادیان پیدا کرد که از نظر عبده مهم‌ترین آنها عبارتند از:

۱-۴-۱. عقل‌گرایی

او مبنای علم کلام را دلیل عقلی^۲ و تفاوت اندیشه‌های کلامی در دین اسلام با ادیان گذشته را «عقلانیت» کلام اسلامی می‌داند.^۳ قرآن کریم برخلاف کتب آسمانی گذشته نه تنها به ما می‌آموزد که چه چیزهایی را می‌توانیم درباره خدا بدانیم، بلکه در اثبات آنچه می‌آموزد دلیل و برهان می‌آورد و هیچ گاه از ما نمی‌خواهد که گفته‌های آن را به صرف اینکه فرموده خداست بپذیریم.^۴ قرآن نه تنها آموزش‌های خویش را اعلام می‌کند، بلکه از مذهب مخالفان خود نیز گزارش می‌دهد و با دلیل و برهان و حجت آنها را رد می‌کند و عقل را مخاطب قرار می‌دهد^۵ و فکر را به تلاش بر می‌انگیزد.^۶ قرآن نخستین کتاب مقدسی است که از زبان پیامبر خدا برادری و همبستگی عقل و دین را به شیوه‌ای آشکار و تأویل‌ناپذیر اعلام می‌دارد.^۷

۱. همان، ص ۵۹.

۲. همان، «رسالة التوحید»، ص ۳۸۱.

۳. محمد عماره، همان، «الاسلام و النصرانیة» / ۳۰۳.

۴. همان، «الاسلام و النصرانیة»، ص ۲۹۸-۲۹۹ / همان، «رسالة التوحید»؛ ص ۴۲۶.

۵. همان، ص ۹۶۰ / همان، «رسالة التوحید»؛ ص ۳۸۲-۲۸۳؛ «فجاء القرآن فانهج بالدين منهجاً لم يقم عليه ما سبقه من الكتب المقدسة.. لم يطلب التسليم بخجودائه جاء بحكايته. ادعي و برهن .. و خاطب العقل».

۶. همان، ص ۳۸۳.

۷. همان، ص ۳۸۲؛ و تأخي العقل و الدين لأول مرة في كتاب مقدس علي لسان نبي مرسل....

به همین دلیل، در آغاز اسلام مسلمانان به جز آنان که نه عقلی کامل داشتند و نه دینی استوار - همگی پذیرفتند که پاره‌ای از قضایای دینی مانند اعتقاد به وجود خدا، بر ارسال پیامبران مقدم بوده و آنرا تنها از راه عقل می‌توان پذیرفت. و باز همگی اجماع و اتفاق دارند هرچند که پاره‌ای از تعالیم دینی از فهم آدمی برترند، اما چیزی که نزد عقل محال باشد در آنها نمی‌توان یافت.^۱

۴-۱. استدلال و برهان اجتهادی

از آنجایی که علم کلام یقینی است، متکلم باید رسالت خود را در این علم براساس تحصیل یقین و با اقامه دلیل و استدلال یقینی به انجام برساند. بنابراین تقلید از دلیل و استدلال دیگران در اثبات مدعیات یا دفع و رفع شبهات، خود به منزله تقلید در اصل ادعا و نتیجه استدلال است و اگر کسی چنین بود، او غرض اصلی از علم کلام را نفهمیده و آن را به‌جا نیاورده است.^۲

به همین جهت او خود در پاسخ یکی از عالمان مصری که گفته بود: شنیده‌ام مذهب اعتزال را بر اشعریت ترجیح می‌دهی؟ گفته بود:

اگر تقلید از اشعری را رها کرده‌ام دلیل بر تقلید از معتزله نمی‌شود. من تقلید را از هر کسی رها کرده و به دنبال دلیل و استدلال هستم.^۳

۴-۱. تحصیل یقین

هدف و غایت اصلی علم کلام تحصیل یقین است و برای تحقق آن باید از استدلال صحیح بهره گرفت و عقل و اندیشه خود را در پیدا کردن وجه دلالت دلیل بدون هیچ تقلیدی از دیگران به کار گرفت. البته می‌توان از دلایل و براهین گذشتگان کمک گرفت و برای تصحیح نظر و اندیشه خود از آنها بهره برد، اما صرف اکتفاء به دلایل و براهین دیگران که بیشتر متکلمان و مدرسان علم کلام

۱. همان، ص ۳۸۱ - ۳۸۳، همان، «الاسلام و النصرانیة» ص ۲۹۹.

۲. محمد عماره؛ *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده*؛ ج ۳، ص ۱۵۹.

۳. محمد رشید رضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۳، ص ۲۱۰.

چنین‌اند، اصلاً در پی تحقق هدف اصلی علم کلام نیست.^۱

۵-۱. سیر تطور و تحول از عقلانیت، تا...

گزارش عبده در رساله التوحید^۲ از مراحل گوناگون تحول فکر اسلامی، کم و بیش همه عقاید اصلی او درباره ریشه‌های جمود فکری مسلمانان و چاره‌های نظری رفع این جمود را دربر دارد. هدف ظاهری او در این رساله، آشکار کردن سازگاری توحید یا همان علم کلام پیشینان، در آغاز تاریخ اسلام با معیارهای عقلی بوده است. بعدها به علت اختلاف‌های داخلی مسلمانان و فرقه‌بازی و تعصب و مبالغه پیروان عقل، دچار آشفتگی و بی‌خردی شده است.^۳ او ضمن تأکید و تبیین بر عقلانیت و عقل‌گرایی آموزه‌ها و گزاره‌های قرآنی - اسلامی درصدد اثبات عقلی بودن آن آموزه‌هاست.

دعوت اسلام از مؤمنان به اندیشیدن درباره آفرینش بی‌هیچ‌گونه حد و شرطی و اطمینانش به اینکه هر اندیشه درست به خداپرستی می‌انجامد، مجال وسیعی برای تفکر به مسلمانان می‌بخشید. ولی در زمان خلیفه اول و دوم مسلمانان چون سرگرم استوار کردن پایه‌های قدرت خویش بودند، فرصت آن را نداشتند که درباره مبانی عقلی ایمان خود تأمل کنند. اگر هم اختلافی در فهم آموزش‌های دینی میان‌شان پیدا می‌شد، چاره رفع آن را از خلیفه می‌خواستند و خلیفه اختلاف‌ها را رفع می‌کرد و در صورت لزوم برای حل مشکل از آگاهان در دین رأی می‌خواست.^۴

۱. محمد عماره؛ *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده*؛ ج ۳، ص ۱۵۹. فان المقصد منه أنما هو تحصيل اليقين بمسائله ... فهذا العلم ان جرينا في تعلمه على التقليد في الدليل كالتقليد في النتيجة و اكتفيانفهم مجاء من الأدلة على السنة من كتبوا فيها اعرضنا عن الغايه من وضعه... فالطريقة التي يجرى عليها اغلب المعلمين ليست من غرض علم الكلام في شيء.

۲. گزارشی از «التوحید» او را ببینید در جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۲، ص ۲۶۰ و ۲۶۱ و حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۱۳۱-۱۳۷.

۳. محمد عماره؛ همان، ج ۳؛ رساله التوحید؛ ص ۳۸۴-۳۸۵.

۴. همان، ص ۳۸۳.

چنین اختلاف‌ها اغلب در فروع احکام بود نه در اصول عقاید. این وضع تا زمان عثمان دوام داشت و آنگاه رویدادهای دوره خلافت او آشوبی بزرگ در جامعه اسلامی برپا کرد و آن را از راه راست بازگرداند. بدین گونه مردم از حدی که شریعت برایشان نهاده بود، پا فراتر گذاشتند و خلیفه را بدون حکم شرعی کشتند. حوادث ادامه یافت. در زمان خلیفه چهارم نقض بیعت و تحمیل جنگ در میان مسلمانان پیش آمد و اداره امور به دست بنی‌امیه افتاد.^۱

در پی آن حوادث، میان مسلمانان دو دستگی افتاد و به زودی کار جعل حدیث و اختراع در روایت و تأویل رواج یافت. هر گروهی تندروی و گزافه‌گویی پیشه کرد و مخالفان خود را کافر شمرد. در عین حال، اسلام از گسترش دامنه نیروی خود باز نمی‌ایستاد و مردمان گوناگون از ایرانی و سوری و مصری و آفریقایی و دیگران، گروه‌گروه اسلام می‌آوردند. در نتیجه، ملت‌های دیگر در کار دفاع از قدرت اسلام شریک شدند.^۲

هرچند در میان آنان کسانی بودند که از روی مصلحت یا ظاهرسازی اسلام آورده بودند و درصدد پراکندگی و نشر پندارهای پیشین خود در پوششی نو میان مسلمانان بودند. از راه عقاید آنان بود که شبهه و دودلی میان مسلمانان راه یافت و هر کس به بهانه آنکه قرآن، عنان فکر را آزاد گذاشته است، از نقل وسنت سرپیچید و آیینی تازه آورد.^۳

در نخستین بحث‌های نظری مسلمانان، مهم‌ترین موضوع، جبر و اختیار بود.^۴ ولی به‌زودی دامنه گفت‌وگوها به اثبات صفات خدا، گستره عقل نیز کشیده شد و گروهی برتری عقل را در شناسایی جمیع احکام دینی، حتی در فروع و عبادات اعلام کردند و گروهی دیگر آن را مخصوص به اصول اولی دانستند، و گروه سوم برای آنکه با رأی دو گروه دیگر بستیزند، یک‌سره مقام عقل را به‌طور

۱. همان، ص ۳۸۴.

۲. همان، ص ۳۸۵.

۳. همان.

۴. همان.

کلی منکر شدند. برخی از ستایشگران عقل، تحت‌تأثیر حکمت یونان درصدد برآمدند تا احکام دین را به یاری دانسته‌های عقلی تأیید کنند، خلط فلسفه میان اولیات عقل و آنچه صرفاً حاصل وهم است، در کنار شیفتگی آنان به حکمت افلاطون و ارسطو و تقلید از گفته‌های این دو به کار آنان سخت زیان رساند و مطالبی را به معارف اسلامی راه داد که هیچ ارتباط به دین نداشت. در این میان، فرقه‌هایی چون مانویه و زنادقه و دهریه و باطنیه و اسماعیلیه آشفته‌گی ذهنی مسلمانان را شدیدتر می‌کردند، تا آنکه مدافعان شرع در برابر اصحاب عقل قیام کردند و در قرن چهارم هجری **ابوالحسن اشعری** (۳۲۶ یا ۳۳۰) راهی میان تندرستی‌های دو طرف پیدا کرد و مبانی عقلی را تا جایی که مایهٔ تحکیم ایمان می‌شد پذیرفت.^۱

با وجود مخالفت‌ها و طعنه‌های که بر او زدند، در مقابل، عالمان بزرگی چون **امام الحرمین جوینی**، **اسفراینی** و **ابوبکر باقلانی** به تأیید و حمایت او پرداختند. اما پیروان او تعالیمش را هم‌چون احکام دینی به صورت قضایای جزئی درآوردند. به همین ترتیب، در میان آنان کسانی چون **غزالی** نیز که مبالغه‌ها و تندرستی‌های فیلسوفان را نکوهش کرده بود، خود در انتقام از فلسفه تند رفتند و از حد انصاف گذشتند و به این دلیل عوام از ایشان رمیدند، بی‌آنکه خواص به ایشان روی آورند.^۲

نتیجهٔ همهٔ این امور آن شد که در آثار متأخرانی چون **قاضی بیضاوی** و **قاضی عضدالدینی**، مسائل علم کلام با فلسفه در آمیخت و علوم نظری گوناگون همه در یک علم جمع شد و مطالعه مقدمات و مباحث این علم نیز به روشی معمول گشت که به تقلید نزدیک‌تر بود تا به نقد و نظر. در آن زمان بود که علم نزد مسلمانان از پیشرفت باز ایستاد.^۳

۱. همان، ص ۳۸۵-۳۸۷... سلک مسلک المعروف وسطاً بین موقف السلف و تطرف من خالفهم و اخذ یقرر العقائد علی اصول النظر.

۲. همان؛ ص ۳۸۷ و ۳۸۸.

۳. همان، ص ۳۸۸ و ۳۸۹.... فوق العلم عن التقدم.

به موازات این تحولات، و بر اثر کشاکش‌های خواستاران قدرت سیاسی، جاهلان پیروز شدند و همان اندک بضاعتی را که از علوم نظری و عقلی میان مسلمانان باز مانده بود، نابود کردند.

در پناه فرمانروایی جاهلان، دانشمندان دروغین نیز پیدا شدند که اذهان مسلمانان را آشفته کردند و چیزهایی گفتند که روح اسلام از آنها بی‌خبر بود، عقل را از همه زمینه‌ها بیرون راندند و هر کسی را که از آن سخن می‌گفت، به کفر و گمراهی منسوب داشتند و مردم نیز که از سرچشمه‌های اصلی فکر اسلامی بی‌خبر بودند، گفتار و کردار آنان را درست می‌پنداشتند. علمای مخالف عقل کار را به جایی رساندند که دعای برخی از ادیان پیش از اسلام را درباره دشمنی عقل و دین زنده کردند.^۱

او در ارائه این گزارش درصد ثابت کردن این نکته است که تعقل و تفقه، فریضه هر مسلمان مکلفی است.^۲ مطالبی چون اثبات هستی و توانایی و یگانگی و فرزاندگی خدا، یا پیامبری و وحی، یا آزادی اراده انسان و مکلف بودن او به نیکوکاری و مهربانی و مانند اینها،^۳ که همگی از اصول و مقدمات عقلی برمی‌خیزد.

البته او تأکید می‌کند که عقل و فهم همه مردم برای شناخت خدا و زندگی جهان آخرت به یک اندازه نیست، بلکه تنها گروهی اندک از آنان از کمال عقل و روشن بینی بهره‌مندند.^۴ بنابراین بشر به‌طور عام به راهنمایی مرشدان الهی، که همان پیامبران باشند، می‌تواند به حقایق خداشناسی و معادشناسی آگاه شود.^۵

۲. منطق

هدف و غایت منطق تقویم براهین. تمیز افکار غث از ثمین، تبیین و چگونگی

۱. همان، ص ۳۸۹-۳۹۰.

۲. همان، ص ۳۸۷.

۳. همان، ص ۴۰۲-۴۵۱.

۴. همان، ص ۴۲۱.

۵. همان، صص ۴۲۲، ۴۲۳ و ۱۴۶-۱۴۹.

ترکیب مقدمات برای ایصال به نتیجه مطلوب است که هیچ دانش پژوه و طالب علمی از فراگیری آن خودداری نمی‌کند. منطق نردبان علوم و معیار سنجش آنهاست، بنابراین باید از مناقشات وهمی به دور و به مباحث حقیقی مشغول باشد.^۱

منطق نه تنها تمرین نظری صرف، بلکه ابزاری مثبت برای تفکر درست و سازنده است که در نتیجه به عمل می‌انجامد. بر همین اساس، فراگرفتن آن برای حیات اخلاقی انسان لازم و ضروری است.^۲

به‌ویژه در علم کلام که هدف و غایت اساسی‌اش نیل انسان به سعادت ابدی است و تأمین آن در گرو تشخیص درست حق و خیر است، حق خود به خود ارزش است و باید آن را درست شناخت و خیر را نیز برای عمل بدان باید درست تشخیص داد. اما انسان در هر دو مورد دچار اشتباه می‌شود و حق و خیر را به درستی نمی‌شناسد، بنابراین باید قانونی را یافت که به آن وسیله حق را از ناحق و خیر را از شر تشخیص و تمیز داد و آن «منطق» است.

او بر اساس همین نیاز کتاب *البصائر/النصیریه*، *زین‌الدین عمر بن سهلان الساوی* را که در سال ۱۳۰۴ق هنگام اقامت در بیروت به دست آورد، در حالی که آن را بعد از کتب *ابن سینا* بهترین می‌دانست، با تعلیقه‌های عالمانه و نسبتاً مفصل چاپ و منتشر کرده و خود در الازهر به تدریس آن همت گماشت.^۳

۳. تفسیر

او هنگام تبعید و اقامت اجباری در بیروت، درس تفسیر داشته است که اهل

۱. همان، ص ۵۶۵ و ۵۶۶. «ان العلوم المنطقية اما وضعت لتقويم البراهين و تميز الافكار عنها من الثمين و تبين ان كيف ترتكب المقدمات لانتاج المطلوب بعد بيان اي مقدمة يصح ان تؤخذ في البيان و اما يجب ان يقذف و يطرح فهذا علم حقيق بان يتخذ سلماً لجميع العلوم ولا يعدل عن طلبه الا جهول ظلوم».

۲. میان محمد شریف: *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۰۸.

۳. محمد عماره: *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده*؛ ج ۲، ص ۴۱۸. دو چاپ از این کتاب در

دسترس هست:

الف) قم، انتشارات رضی، افست از چاپ مصر، در سال ۱۳۶۲ش.

ب) تهران، انتشارات صادق، با حروف چینی و طرح جدید.

کتاب «مسیحیان» نیز برای استماع و استفاده از آن به مسجد می‌رفته‌اند. با توجه به کثرت جمعیت، آنها به جهت بهره‌گیری بهتر از افادات او درخواست اجازه ورود به مسجد را می‌کنند. او نیز مشروط به ایستادن در کنار دیوار دم در مسجد اجازه می‌دهد.^۱ البته از این دروس هیچ نوشته و تقریری به دست نرسیده است.^۲ درس تفسیر او در جامع الازهر در پاسخ به درخواست جدی و مکرر رشیدرضا و براساس تفسیر «الجلالین» سیوطی بود که شش سال به طول انجامید (محرم ۱۳۱۷ - محرم ۱۳۲۳ ق). در این مدت توانست تا پایان آیه ۱۲۵ سورة نساء را بحث کند.^۳ بقیه مباحث را رشیدرضا بر اساس همان روش البته با تفاوت‌هایی در تفصیل و مطالب تألیف و منتشر کرد.

در مباحث القاء شده از سوی عبده دیدگاه‌ها و بیانات او با عنوان «قال الاستاذ» از دیدگاه‌های رشیدرضا با عبارت «اقول» تفکیک شده است، چنان‌که عبارت‌های متن مبنا یعنی تفسیر الجلالین با عنوان «قال مفسر نالجلال» مشخص شده است.^۴

به‌طور قطع آنچه در «پنج جلد اول المنار» از تقریرات درس او نقل شده است، مورد تأیید او بوده است؛ چرا که به اعتراف صریح رشیدرضا او نوشته‌ها را پیش از چاپ می‌دیده و می‌خوانده است. اگر گاهی پیش از انتشار در نشریه «المنار» فرصت مطالعه آنها را نداشته، پیش از چاپ مستقل به عنوان مجلدات تفسیر المنار به بازبینی و بازنگری در آنها می‌پرداخته است.^۵

با اینکه تفسیر او سنتی است، اما با تفسیرهای پیش از او که در جهاتی متفاوت است، بر تحلیل‌های لغوی تکیه نمی‌کند، به یک مذهب فقهی پایبند نیست، تلاش می‌کند تا پاسخگوی مشکلات مسلمانان در عصر خود باشد و نیز می‌خواهد اعتماد به نفس برگرفته از قرآن را به مسلمانان بازگرداند. این مسائل

۱. محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۳۹۷.

۲. محمد عماره؛ الاعمال الکامله للامام محمد عبده؛ ج ۱، ص ۳۳.

۳. رک: محمد عبده، رشید رضا؛ تفسیر المنار؛ ج ۱، ص ۱۲-۱۴.

۴. رک: همان، ص ۱۴-۱۶.

۵. همان.

موجب شد تا روش تفسیر نویسی‌های متداول در این اثر به هم بخورد و بیشتر بر مسائل اجتماعی تکیه کند؛ به گونه‌ای که بسیاری آن را در شمار «تفاسیر اجتماعی» می‌آورند.^۱

محمد عماره هنگام بحث از تفسیر المنار، اشکال اساسی آن را خلط آراء و دیدگاه‌های تفسیری محمد عبده و رشیدرضا می‌داند و آن را خطای ناخواسته اما مضر و ناشایست به‌شمار می‌آورد.^۲ چرا که اختلاف فکری و روشی عبده و رضا به گونه‌ای ناهمگون است که قابلیت جمع نداشته و با اندک توجه و عنایتی می‌توان به تفکیک و تشخیص مباحث هر یک از آن دو پی‌برد.^۳

ساختار فکری رشیدرضا و روش اندیشه او با عبده تفاوت فراوانی دارد. چرا که رشید نص‌گراست و برای نصوص قداست فراوانی قائل است و آنها را بر عقل ترجیح داده و مقدم می‌شمارد. در حالی که عبده با روش و رویکرد عقلانی به مباحث و مسائل قرآنی می‌پردازد. رشید به اقوال و دیدگاه‌های مفسران گذشته مانند طبری، ابن کثیر و... دل داده و دلبستگی دارد و از اندیشه و تفکر عقلانی می‌پرهیزد، در حالی که عبده برعکس او به تفاسیر گذشته وقعی نمی‌نهد، به اخبار و روایات نیز چندان اهتمام و توجهی ندارد و بیشتر با روشی قرآن به قرآن و رویکرد عقلانی به تفسیر می‌پردازد.^۴

محمد عماره می‌افزاید، این اختلاف در روش و مشرب^۵ در مواردی موجب

۱. عبدالمجید شرفی؛ اسلام و مدرنیته؛ ص ۶۶؛ ر.ک: محمد هادی، معرفت؛ تفسیر و مفسران، ج ۲، ص ۴۸۳ به بعد؛ پژوهش‌های قرآنی؛ ش ۷ و ۸، ص ۲۶۲ و ۲۶۳.
۲. محمد عماره؛ الاعمال الکامله للامام محمد عبده؛ ج ۱، ص ۲۴۶.
۳. همان، ص ۲۴۹.

۴. همان، ص ۲۴۷-۲۴۹؛ «... ان منهج کل من الرجلین مختلف عن منهج الآخر الی حد کبیر و ذلک بحکم التکوین الفکری و الموقف و المنطلق النظری لکل منهما... و هو الفرق بین رشید رضا السلفی الاثری الذی یقدس النصوص و یقدمها علی نظر العقل و محمد عبده الذی کان یقف بعقله و نظره امام قضایا القرآن و آیاته. غیر حافل بما قدمه من سبقه من المفسرین من آرا و تخریجات...».

۵. او این تقطن و فهم خود را مدیون استاد محمد فاضل بن عاشور (۱۳۲۷-۱۳۹۰ق) که شاگرد رشیدرضا نیز بوده است، می‌داند. همان، ص ۲۴۸.

تفاوت در ثمره و نتیجه می‌شود. بنابراین خلط مباحث تفسیری آن دو نه اینکه پسندیده نیست، چه بسا عمل مضری است که امتیازات تفسیری عبده را در خود پنهان و جامعه علمی را از آن محروم می‌کند.^۱

بنابراین ادامه تفسیر پس از وفات عبده از آیه ۱۲۵ سوره نساء از سوی رشیدرضا بیشتر تحت تأثیر روش نقلی و اثری و تقلید از گذشتگان است.

او خود بر همین اساس جلد ۴ و ۵ مجموعه آثار عبده با عنوان *الاعمال الکامله للإمام محمد عبده* را به مباحث تفسیری او اختصاص داده و مباحث و مطالب امام را در المنار از بیانات رشیدرضا تفکیک و تخلیص - نه تلخیص - نموده است و سپس مباحث تفسیری او در الجزایر که تفسیر جزء سی‌ام قرآن بود را نیز آورده است.

۴. شرح نهج البلاغه

کوشش او در شرح نهج البلاغه امام علی علیه السلام نشانه‌ای پرمعنی از تساهل مذهبی و دلبستگی او به یگانگی مسلمانان است. آن هنگام که در مصر مانند دیگر کشورهای اسلامی تعصب مذهبی از امروز شدیدتر بوده و به دلیل سودی که سلطان عثمانی در برافروختن آتش کینه ضدشیعی داشت، سنیان خواه ترک و خواه عرب با شیعه سخت دشمنی می‌ورزیده‌اند، روشن می‌شود که کوشش عبده تا چه اندازه دلیرانه و ستودنی است.

عبده در پیشگفتار شرح نهج البلاغه می‌نویسد که از روی تصادف به آن برخورد،^۲ ولی می‌توان احتمال داد که آشنایی با سید جمال در بروز این تصادف بی‌تأثیر نبوده است. او امام علی علیه السلام را خطیب حکمت می‌نامد؛ خطیبی که اولیاء امر امت را راه راست و دقایق سیاست و شیوه‌های کیاست می‌آموزد.

دو خصوصیت متضاد دنیایی و معنوی نهج البلاغه، عبده را بیشتر شیفته خود کرده است. به نظر او گاه جمله‌های کتاب، جنگاوران و پرخاشگران یا به قول او

۱. همان؛ «و انه كان عملاً صاراً حرم المكتبة العربية الاسلامية من ذلك التفسير المتميز الذي قدمه الاستاذ لامام».

۲. نهج البلاغه؛ ج ۱/ ط.

چهره‌هایی عبوس و ارواحی را توصیف می‌کند که به شکل پلنگان و کرکسان درآمده‌اند و آمادۀ پریدن و ربودن طعمه‌اند، و گاه در آنها عقلی نورانی را آشکار توان دید که به عوالم مادی و جسمی هیچ شباهت ندارد. از موکب الهی گسسته و به روح انسانی پیوسته است تا آن را به ملکوت اعلی و مشهد نور اجلی رهنمون شود.^۱

با اینکه شرح او به جهاتی در بیشتر موارد به نکته‌های لغوی مربوط می‌شود ولی در پاره‌ای موارد مطالبی در توضیح رویدادهای تاریخ آورده است که در همین موارد که انصاف و بی‌طرفی یا تساهل او نمایان می‌گردد. در شرح خطبۀ شقشقیه، نکوهش امام علی (علیه السلام) را از کار شورایی که پس از درگذشت عمر، به وصیت او برای تعیین خلیفه اقدام کرد، با نظر موافق تفسیر می‌کند. در متن خطبه، امام علی (علیه السلام) دربارهٔ شورا به این اشاره بسنده می‌کند که «فی‌الله و للشروری». عبده در تفسیر این عبارت کوتاه به تفصیل شرح می‌دهد که چگونه بیشتر اعضای شوری از میان مخالفان امام علی برگزیده شدند و چگونه فرجام آن به زیان یگانگی مسلمانان بود.^۲ جای دیگر با بازگویی استدلال امام علی در اثبات شایستگی خود برای امامت مسلمانان بر اساس خویشاوندی‌اش با پیامبر یادآور می‌شود که در اجتماع سقیفه حجت اصلی مهاجرین، خویشاوندی با خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) بود و چون در فرجام کار، خلیفه (ابوبکر) از میان مهاجرین

۱. همان، ج ۱/ ی.

۲. خلاصه شرح عبده آنکه: اعضای شورا شش تن بودند: علی، عثمان، طلحه، زبیر، عبدالرحمن بن عوف و سعد بن ابی وقاص. طلحه با عثمان خویشاوندی داشت و از بنی تیم نیز بود که در حق بنی هاشم دشمنی می‌ورزیدند. عبدالرحمن بن عوف و سعد نیز از بنی زهره بودند که علی بسیاری از بزرگان آنان را کشته بود. عمر وصیت کرده بود که جلسه شورا سه روز بیشتر طول نکشد، و اگر روز چهارم فرا رسید و مسلمانان خلیفه نداشتند، با هر کسی که عبدالرحمن نامزد کند، بیعت کنند. چنین نیز شد، و عبدالرحمن با عثمان بیعت کرد، مقداد بن اسود، عبدالرحمن را سرزنش کرد که چرا جانب علی را فرو گذاشت، حال آنکه علی پاسدار حق بود؟ بعد که آن فتنه‌ها در زمان عثمان برخاست، مردم به عبدالرحمن می‌گفتند: اینها همه از دست توست (محمد عبده: شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۹-۳۲). محمد عماره: الاعمال الکامله للامام محمد عبده؛ ج ۲، ص ۴۶۴ و ۴۶۵، ش ۳۱۵.

برگزیده شد، در حقیقت همان حجت خویشاوندی با پیامبر بر دلیل مخالفان پیروز آمد.^۱ به همین گونه است شیوه تفسیر او درباره خطبه‌ای «در نکوهش اهل عراق» (علی همیشه به آنان خبرهایی می‌داد که از آنها آگاهی نداشتند و چیزهایی می‌آموخت که نمی‌دانستند و آنان او را دروغگو می‌شمردند، همچنان که پیامبر را دروغگو می‌خواندند، حال آنکه علی قوت ایمان و کمال یقین داشت).^۲ یا در توصیف پشتیبانی امام علی از ابوذر غفاری (که به ریزه رفت، و عثمان فرمان داد که هیچ‌کس با او سخن نگوید، و علی با دو فرزندش حسن و حسین، و برادرش عقیل و عمار از این فرمان سر پیچیدند).^۳

ب) درباره مسائل و مباحث اعتقادی

عبده به عنوان متکلمی متفکر، اندیشمندی متعهد و آشنا به دین و ابعاد گوناگون آن و همچنین تشخیص نیازها و ضرورت‌های جامعه اسلامی، درباره مسائل مباحث فکری و عقیدتی به ارائه دیدگاه‌های خود پرداخته است. گرانگاه سخنان او عقلانیت و ضرورت و توجه به عقل و جایگاه آن در اندیشه اسلامی است و معیار و مبنای او در آراء و دیدگاه‌های اصل حاکم بر آنها همین اصل عقلانیت است.^۴

۱. احیای تفکر دینی

او درباره نقش دین در اجتماع از دو جهت نگران بود: یکی آنکه اگر اهل دین نتوانند افکار خود را با جهان نوسازگار کنند، دینداری در حکم مخالفت با پیشرفت دانسته شود و رهبری اصلاحات به دست مخالفان دین بیفتد. دوم آنکه

۱. محمد عبده؛ شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۳۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۱۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۷.

۴. شاید همین مبنا موجب دچار شدن او به خطاهای عقیدتی از جمله نفی توسل و رد زیارت اولیاء الهی است.

اصلاحات اجتماعی، یگانگی فرهنگی و اخلاقی مردم را بر هم زند و آنان را به دو اردو بخش کند؛ اردویی که خواستار پیروی ظاهری از اصول شریعت و نگاهبانی سنت‌ها و پایبندی به شیوه آموزش کهن است؛ و اردویی که اصول ناشی از تعقل و ملاحظات سودجویانه مادی و شکستن سنت‌ها و تقلید از فرهنگ غربی را عوامل قطعی پیشرفت جامعه می‌داند.

چاره مقابله با هر دو خطر را احیای فکر دینی و بازگشت به سرچشمه‌های اصلی شریعت اسلامی از راه مبارزه با تقلید می‌دانست:

و نخستین [دعوتش از مسلمانان] آن بود که اندیشه خود را از قید تقلید برهانند و دین را به شیوه سلف امت [یعنی شیوه‌ای که] پیش از درگیرشدن اختلاف‌ها [معمول بود] فهم کنند و در فراگرفتن معارف دینی به منابع نخستین آن روی آورند و آنها را به ترازوی عقل بشری بسنجند، همان عقلی که خداوند آفریده است تا آدمی را از گزافه‌کاری و پندار و گمان نادرست بازدارد....

۲. ضرورت آموزش دینی

او آموزش و آگاهی دینی را برای جامعه امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌داند و علت عمده نابسامانی و عقب‌افتادگی جامعه مسلمانان را ضعف عقیده و جهل و ناآگاهی در امور دینی می‌داند که یا به سبب بی‌توجهی کلی و یا به واسطه اجرای روش‌های نادرست در آن است.

عموم مردم امر آموزش دینی را نادیده می‌گیرند و از دین جز نام و نشانی که بدون فهم و درک آن را بر زبان می‌آورند، نزد آنها نمانده است. اگر هم از عقاید دینی برخوردار باشند، به عقاید جبری و ارجاء مرجئه آمیخته است که: انسان در افعال خود اختیاری نداشته کاملاً مجبور است. در نتیجه به دلیل ترک واجبات و ارتکاب گناه مؤاخذه نمی‌شود و یا اینکه رحمت الهی، شامل حال او می‌شود و در هر صورت عقابی بر او نیست و می‌توان به انجام گناه و ترک واجبات پرداخت.

و این اعتقاد باطل که منشایی جز آموزش ندیدن عقاید دینی و غفلت از

محتوای کتاب و سنت ندارد، به نابدی ارکان دین در جان و طرد شجاعت از قلب انسان منجر می‌شود.

کسانی هم که بهره‌ای از علم دارند، همت و تلاش آنها یا در حد احکام طهارت و نجاست و واجبات نماز و روزه است و دین را فقط در آنها خلاصه می‌کنند و یا فقط احکام معاملات را هم بر آنها می‌افزایند.

این تلقی غلط و فهم نادرست از دین نه فقط موجب فساد در طبقات خاص، بلکه به اخلاق و رفتار عمومی هم سرایت می‌کند و این فساد و خطر بزرگ و شدیدی است که ضرر آن به عام و خاص جامعه سرایت می‌کند.^۱ به همین دلیل، تلاش برای اصلاح امر آموزش به‌خصوص در عرصهٔ تعلیم و آموزش‌های دینی و به‌ویژه در علم عقاید و اصول دین را در شمار مهم‌ترین وظایف خود قرار می‌دهد.^۲ چون علوم عملی اگر بر عقاید صحیح و ایمان راستین تکیه نکنند، دوام و بقایی نخواهند داشت. اگر هم باقی بماند، به اعمال خالی از نیت و اخلاص بدل خواهند شد که اثر مترتب بر آنها به باطل بیشتر شباهت دارند.^۳

گسترش آموزش عمومی^۴ راه‌اندازی مدرسه برای فقرا، ایتم و مستضعفان^۵ از دیگر اقدامات اوست. ضرورت نظارت بر چاپ و نشر کتب دینی،^۶ احیای تراث و آثار مفید گذشتگان^۷ و برنامه‌ریزی درسی برای سطوح مختلف،^۸ از دغدغه‌های او در امر آموزش است.

او از نشر کتب بی‌محتوا و غیرعلمی متأسف است و از کمبود و ندرت نشر آثار عقلانی و فلسفی در میان مردم و اجتماع و کمبود اشتغال مردم به تحصیل و

۱. محمد عماره؛ *الاعمال الکامله للامام محمد عبده*؛ ج ۳، ص ۷۹-۷۷.

۲. همان، ص ۸۱-۸۸.

۳. همان، ص ۸۰.

۴. همان، ص ۸۱.

۵. همان، ص ۱۷۱ و ۱۷۲/ محمد رشید رضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، صص ۷۳۱ و ۷۴۱.

۶. محمد عماره؛ همان؛ ج ۳، ص ۵۵.

۷. همان، ج ۱، صص ۱۹۶ و ۱۹۷.

۸. همان، ج ۳، صص ۸۸-۸۱، ۱۲۵ و ۱۲۶.

قرائت و مطالعه آنها گله‌مند است.^۱

و از اینکه روحیه و تربیت شرعی توأم با عقلانیت در میان مردم و اجتماع ساری و جاری نیست، ناراحت و آن را علت فقر حقیقی در بلاد اسلامی می‌داند.^۲

به همین دلیل، ایجاد مدارس متنوع خارجی به‌وسیله آمریکایی‌ها، انگلیس و فرانسه با دین و فرهنگ غیراسلامی را ضربه‌ای خطرناک برای حفظ دین و عقیده جامعه می‌داند؛ چرا که نوباوه‌گان و نوجوانان که با صفای باطن و ناآشنایی و ناآگاهی از مبانی دین اسلام وارد آنها شده‌اند تحت تأثیر قرار می‌گیرند، بنابراین خانواده‌ها و والدین را از فرستادن فرزندان به این‌گونه مدارس برحذر می‌دارد.^۳

۳. علم و دین

عبدۀ در جست‌وجوی راه‌حلی بود که از طرفی در اثر جمود فکری و قشری‌مآبی برخی علمای دینی، اسلام مانع پیشرفت و تکامل جامعه مصری تلقی نشود و به همین دلیل نیروهایی را از خود مسلمانان علیه اسلام برنینگیزد - همان چیزی که در بسیاری از جامعه‌های اسلامی صورت گرفت - و از طرف دیگر به نام انطباق اسلام با علم افراط‌کاری‌ها صورت نگیرد و اصول و مقررات اسلامی با ذوق‌ها و سلیقه‌های باب روز تطبیق داده نشود - همان کاری که در میان طبقه‌ای از مسلمانان صورت گرفت - و به شکلی دیگر عملاً اسلام از صحنه خارج نگردد. او در پی آن بود تا ثابت کند اسلام توانایی دارد تا به صورت یک مکتب و ایدئولوژی راهنما و تکیه‌گاه اندیشه جامعه اسلامی قرار گیرد و آنها را به عزت دنیای و سعادت آخری برساند.^۴

او این مهم را وظیفه علم کلام می‌داند که باید جامعه را به علوم امروزی فراخواند و مردم را به فراگیری آن علوم ترغیب و تشویق نماید. علم کلام که

۱. همان، ص ۵۳-۵۴.

۲. همان، ص ۴۵ و ۴۶.

۳. همان، صص ۵۸-۶۱، ۷۶ و ۷۷.

۴. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۴۷ و ۴۸.

عهده‌دار احکام و مسائلی در تأیید قواعد دینی با بهره‌گیری از دلایل عقلی است، به‌گونه‌ای که متکلم بتواند با ممارست در آن، مطالب دینی را از آن قواعد و براهین عقلی اقتباس کند. طالبان را اقتناع، منکران و مخالفان را رد و وجدان و نفس خود را به ثبات در مدعیات برساند.

به راستی اگر فکر و اندیشه در تقویم براهین و تسدید آنها به کار نرود و برای چگونگی و کیفیت وقوف بر حقایق و تحدید آنها صرف نشود، به چه کار می‌آید؟ آیا امروزه که مسلمانان با پیروان سایر ادیان و مذاهب اختلاط پیدا کرده‌اند، داشته‌ها و یافته‌های گذشته و دانش‌های فراگرفته از آباء و اجداد و مسموعات از دیگر افراد اگر به تأیید براهین عقلی در نیابند، می‌توانند در مقابل اقوال و آراء ملحدان تاب بیاورند؟

علوم جدیدی لازمه زندگی امروزی شده است که اساس سعادت و پیشرفت جامعه و معیار ثروت و غنی شدن آن شده است. باید به کسب آنها پرداخت، چرا که ترقی و پیشرفت جامعه در گرو یادگیری این علوم است تا بتوان موارد رشد و هدایت آنها را شناخت و مضرات و آفات آنها را تشخیص داد.

دین بدون دولت، دولت بدون قدرت، قدرت بدون توان و توان بدون ثروت ممکن نیست. دولت خود نیز تجارت و صنعت نیست، بلکه امکان و توان ثروت را هم فراهم می‌آورد که آن نیز در گروی ثروت احاد و ملت است. ثروت و مکنت ملت نیز ممکن نمی‌شود مگر با نشر علوم گوناگون در میان آنان تا بتوانند راه‌های کسب قدرت و ثروت و مکنت خود را به‌دست آورند.

اگر امروز ملت‌ها و ادیان دیگر صاحب علم و قدرت و مکنت شده‌اند، باید ملت اسلام نیز چنین و حتی فراتر از آن باشد.^۱

۴. اجتهاد روزآمد

روشن است که فهم دین به قصد انطباق احکام آن با نیازهای عصر، بدون

۱. محمد عماره؛ *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده*؛ ج ۳، ص ۱۵-۲۱؛ «العلوم الکلامية والدعوة الي العلوم العصرية».

اجتهاد، یعنی به کار بستن اندیشه مستقل، ممکن نیست و به همین دلیل عبده، مانند سید جمال، پندار رایج در میان اهل سنت مبنی بر انسداد باب اجتهاد را نادرست و زیان‌آور می‌دانست و بر سر این نکته با علمای قشری الازهر اختلاف داشت.^۱ به نظر او، اجتهاد البته حدود و شرایطی دارد؛ یعنی تنها «راسخان در علم» باید اجازه آن را داشته باشند و دیگران از ایشان پیروی کنند. در داخل این حدود و شرایط، عقل باید کاملاً آزاد و وظایف آن پایان‌ناپذیر باشد. اجماع اهل حل و عقد، که برخی از علمای سنی آن را جانشین اجتهاد می‌دانند، نباید راه را بر اجتهاد ببندد، چون از خطا بر کنار نیست. از آنجایی که پس از رکود معارف عقلی، علمای سنی در پناه فرمانروایان مستبد کاری جز نادان نگاه داشتن مسلمانان نکرده‌اند، در نتیجه اجماع علماء نیز نمی‌توانسته همیشه به مصلحت مسلمانان درآید.

او میان عبادات و معاملات فرق می‌گذاشت و اعتقاد داشت که قرآن و حدیث، احکام دقیق و مفصلی درباره عبادات وضع کرده، ولی درباره معاملات یعنی روابط میان مردم، تنها به بیان اصولی کلی قناعت نموده و تطبیق آنها را بر اوضاع و احوال خاص زندگی هر دوره، به عهده مردم آن دوره گذاشته است. به گمان او، مجوز شرعی اجتهاد همین سکوت شریعت در فروع و جزئیات احکام مربوط به معاملات است.

در تطبیق شریعت اسلامی بر اوضاع و احوال جهان امروز، دو اصل را باید به کار بست: نخست اصل مصلحت یا «استصلاح» که مذهب مالکی اهل سنت قائل به آن است، و عبارت است از عدول از نتایج قیاس برای رعایت مصالح مردم. در نتیجه اگر قاعده‌ای که از قرآن و سنت گرفته شد، به حال مسلمانان زیان‌آور باشد، می‌توان آن را به حکم مصلحت مسلمانان کنار گذاشت. او قاعده استصلاح را به معنایی وسیع‌تر تعبیر کرد که در تشخیص مصلحت، علاوه بر قرآن و حدیث، اصول کلی اخلاقی را مبنای کار خود گرفت. او می‌گفت که

۱. برخی به همین جهت از حاکم مصر درخواست عزل او را داشتند. (ر.ک: محمد رشید رضا؛ همان: ص ۶۷۲ و ۶۷۳).

خداوند این اصول را از طریق پیامبران ابلاغ کرده است، ولی انسان باید به یاری عقل خود آنها را با مسائل خاص زندگی اجتماعی تطبیق دهد و چون مصالح مردم پیوسته دگرگون می‌شود، شیوه به کار بستن این اصول نیز باید تغییر کند.

اصل دوم «تلفیق» یعنی آمیختن و سازگار کردن احکام مذاهب چهارگانه اهل سنت در حل مسائل اجتماعی است. فقهای سنی پیش از عهده نیز قبول داشتند که قاضی در تفسیر قواعد فقهی می‌تواند از هر یک از مذاهب چهارگانه، حتی اگر مذهب خود او نباشد، در مواردی معین پیروی کند. عهده این اصل را نیز تعمیم داد و گفت: نه فقط به اقتضای اوضاع و احوال می‌توان از هر یک از مذاهب چهارگانه اقتباس کرد، بلکه احکام هر چهار مذهب را به اضافه تعالیم حقوق دانانی که به هیچ یک از آنها تعلق ندارند، باید از یکدیگر به‌طور منظم مقایسه کرد و «استنز» یا مجموعه‌ای از بهترین آراء حقوقی فراهم آورد.^۱

نتیجه منطقی این روش، پیدایش نظام تازه‌ای در حقوق اسلام بود که تصمیمات عهده به‌عنوان مفتی مصر سرآغاز تحولی بزرگ در آن دیار شد. حقوق‌دانان مصری از روش تلفیق برای توجیه تفسیرهای خود از شریعت اسلامی به شیوه‌ای متناسب با روح عصر یاری گرفتند.

۵. کمال اسلام

نگاه تاریخی او دربارهٔ دین و ادیان براساس مراحل مترقیانه‌ای است که انسان از طریق آنها سرانجام به دین کامل یعنی اسلام رسیده است. بر همین اساس، سیر تکاملی ادیان الهی را چنین ترسیم کرده است:

— **ادیان نخستین:** اصول سخت و خشنی وضع کرده و با توسل به حواس به معجزات مؤثری که انبیاء آورده‌اند، اشاره کرده‌اند.

۱. او خود در ابتدای پاسخ به استفتائی چنین نوشته است:

انی ابتداء بما اجاب به افاضل الشافعية و المالكية بعد ذكر السؤال، ثم اثنى بجواب شيخ الحنابلة و اختتم بمقال الاستاذ الحنفي ثم بما يغني لي ان اضمه الي اقوال جميعهم (محمد رشيد رضا؛ تاريخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ق ۱، ص ۶۴۷).

– **ادیان میانی:** که پس از گذشت جامعه بشری از مرحله ابتدایی آمده‌اند متوسل به قلب شده و به زبان عواطف و اسرار درونی سخن گفته‌اند و به پیروان خود زهد شدید و تحقیر این دنیا را تعلیم داده‌اند.

– **دین اسلام:** روی سخنش با کسانی است که عقلاً کمال یافته‌اند. اسلام با عرضه کردن خود بر عقل که با احساس و عاطفه نیز همراه است، میان عقل و طبیعت آشتی داد و انسان را از طریق قوای عالیه‌اش به خدا نزدیک‌تر ساخت.^۱

۶. ابعاد عقلانیت اسلام

عقل که جوهر تمایزبخش انسان و معیار تکلیف است،^۲ در اسلام جایگاه خاصی دارد. اسلام اساساً دینی عقلانی است.^۳ اولین اصل از اصول آن^۴ نظر و اندیشه عقلانی است. از نظر اسلام راه و وسیله رسیدن به ایمان صحیح، عقل و اندیشه نظری است و در صورت تعارض دلیل عقل و نقل باید به دلیل عقلی اخذ کرد و نسبت به دلیل نقل باید یا تسلیم محض بود و به عجز و ناتوانی در فهم آن اعتراف کرد و فهم آن را به خدا واگذار کرد و یا با توجه به اصول آن را تأویل برد.^۵

قرآن کریم برای اولین بار با صراحت غیرقابل انکاری میان عقل و دین اخوت و برابری ایجاد کرده است. جایگاه و منزلت عقل در معارف اسلامی به گونه‌ای است که برخی گزاره‌ها و مفاهیم عقیدتی مانند شناخت وجود خدا و

۱. رک: میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۰۹؛ تفصیل بحث را ببینید: محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ج ۳؛ رسالة التوحید؛ ص ۴۷۳-۴۷۵.

۲. محمد رشید رضا؛ *تفسیر المنار*؛ ص ۱۶۳/ رک: محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ص ۷۵-۸۰.

۳. محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ج ۳، رسالة التوحید؛ ص ۳۹۰؛ «والذي علينا اعتقاده ان الدين الاسلامي... والعقل من اشد اعوانه والنقل من اقوي اركانه».

۴. عبده ضمن شمارش اصول هر یک به مقایسه آنها پرداخته و برتری دین اسلام را به خوبی نمایان کرده است. رک: همان؛ ج ۳، «الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية»

ص ۲۵۷-۳۷۶.

۵. همان، ص ۳۰۳ الاصل الاول والثاني للإسلام، رک: همان رسالة التوحید ص ۴۶۹.

برخی از صفات او از جمله قدرت بر ارسال پیامبران بدون بهره از راه عقل شناخته نمی‌شوند.^۱

ضمن پذیرش عقل فطری و عقل برهانی، «نظری»^۲ بر ضرورت استفاده از عقل تجربی در معارف عقیدتی، به ویژه شناخت خدا و صفات تأکید می‌ورزد و آن را نیز راهی برای نیل به یقین در اصول اعتقادی به‌شمار می‌آورد.^۳

از جمله مهم‌ترین دلایل او در حسن و قبح ذاتی، شناخت و تشخیص عقل بشری است که می‌تواند مستقلاً ضرر یا منفعت، لذت و یا الم چیزها و اشیاء را درک کند.^۴

او به تفصیل از بُعد عقلانی اسلام در مسائل عبادی مانند نماز، روزه، حج، امر به معروف و... سخن گفته^۵ و خاتمیت پیامبر اعظم و ختم نبوت در دین اسلام را نشان از کمال عقلانی جامعه بشری می‌داند.^۶

۷. رابطه عقل و نقل

البته حاکمیت عقل در نگاه او به معنای مقام خدایی بخشیدن به عقل - چنان‌که روشنفکری غرب به دام آن افتاد - نیست.^۷ او معتقد بود که عقل به عنوان عنصری شناخته شده جای خبر غیبی و نقل وحی را نمی‌گیرد؛ چرا که ادراک عقل نسبی است و هر آنچه ادراکش نسبی باشد، موازن و موازی با علم

۱. همان، رساله التوحید؛ ص ۳۸۲ و ۳۸۳.

۲. رک: محمد رشیدرضا؛ المنار؛ ج ۱، ص ۶۲ و ۶۳.

۳. همان، ص ۳۹۰؛ «فقد امر» الكتاب بالنظر و استعمال العقل فيما بين ايدينا من ظواهر الكون و ما يمكن النفوذ اليه من دقايقه». رک: همان، ص ۳۸۳، ۳۸۹.

۴. همان، ص ۴۱۷-۴۱۸. کل هذه عرفه العقل البشري و فرق بين الضار و النافع.

۵. همان، ص ۴۷۶. هذه عبادات الاسلام علي مافي الكتاب و صحيح السنة تتفق علي ما يليق بجلال الله و سمو وجوده عن الاشياء و تلتم مع المعروف عند العقول السليمه... (تفضيل بحث را ببينيد در همان، ۴۸۳-۴۷۶).

۶. رک: همان، صص ۴۶۵-۴۷۰ و ۴۷۵.

۷. عبده معتزله را نیز چنین می‌داند. رک: همان، ص ۳۸۶؛ «و تناولوا من كتب اليونان ملاقا بعقولهم وظنوا من التقوي ان تؤيد العقائد بما اثبته العلم بدون تفرقة بين ما كان منه راجعاً الي اوليات العقل و ما كان سراً في نظر الوهم...».

الاهی که مطلق و محیط است نمی‌شود. عقل به تنهایی سعادت انسان را تأمین نمی‌کند و باید آن را در کنار نقل مورد توجه قرار داد.^۱

او تأکید می‌کرد که عقل بدون مرشدی الهی نمی‌تواند به آنچه سعادت امت‌ها در آن است، رهنمون گردد. بی‌تردید دین دارای مفاهیم فراتر از عقلی است که باید آنها را از طریق دین «نقل» کشف کرد؛ چنان‌که در برخی قضایای دینی مانند ارسال رسل، ضرورت وحی و... عقل راه‌گشاست.^۲

اما از این نکته نباید غفلت کرد که مفاهیم دینی از مفاهیم محال عقلی به‌دورند و رسالت پیامبران منزله از آن است که آنچه به چیزی مانند جمع نقیضین یا ضدین در موضوع واحد می‌انجامد، بیاورند. اگر چیزی که ظاهر آن وهم‌انگیز است آوردند، عقل باید باور بیابد که ظاهر آن مراد و مقصود مقام رسالت نیست.^۳

۸. جبر و اختیار

به نظر عبده، اگر آدمی چنین پندارد که خدا یا هر نیروی ما بعد طبیعی دیگر، نه تنها خالق بلکه عامل اصلی کارهای او است و گمان برد که قدرت آن آفریدگار یا نیروی فراطبیعی هیچ‌جایی برای اختیار و آزادی او باقی نمی‌گذارد، دیگر برایش رفتار خوب و بد معنایی ندارد. آنچه مهم است، انطباق رفتارشان آن هم به نحو ظاهری، با فرموده‌های خدا یا قواعد مذهبی است. بدین جهت عبده ضمن طرح مسئله ارزش اخلاقی احکام دینی، آن را به حق به مسئله جبر و اختیار ربط می‌دهد. او در کشاکش میان طرفداران آزادی اراده و طرفداران جبر، جانب آزادی اراده را می‌گیرد و مانند سید جمال، بندگی و درماندگی مسلمانان را به یک تعبیر نتیجه تصور نادرست‌شان از جبر و قضا و قدر می‌داند و برآنان

۱. همان، ص ۴۲۲؛ «... لهذا كله كان العقل الانساني محتاجاً — في قيادة القوي الادراكية و البدنية الي ما هو خير له في الحياتين — الي معين يستعين به في تحديد احكام الاعمال... معيناً للعقل علي ضبط ما تشتت عليه او درك ما ضعف عن ادراكه و ذلك المعين هو النبي».

۲. همان.

۳. همان، ۴۹۶. ر.ک: همان، ص ۳۰۳.

عیب می‌گیرد که همه کارهای خود را به قضا و قدر رها کرده‌اند و به نام پیروی از خواست خدا از هرگونه پیکار و کوشش تن می‌زنند. لیکن برای آنکه دفاعش از آزادی اراده با قدرت بیکران و مطلق خدای تعالی تضادی نیابد، از مفهوم «کسب» در اصطلاح متکلمان اشعری یاری می‌گیرد، به این معنی که انسان در کارهای خود قدرت و اختیار دارد. ولی این قدرت و اختیار مانند هرچیز دیگر از خود او نیست، بلکه از خدا کسب شده است. تنها خدا می‌تواند انسان را به انجام دادن کاری یاری کند یا او را از آن باز دارد. بر این اساس، هرکس مسئول کردار خویش است، ولی چون قدرت و اختیاری که کردار او را پدید می‌آورد مخلوق خداست، مسئولیت او از تمامیت قدرت الهی چیزی نمی‌کاهد.^۱

۹. امامت و خلافت

چنان‌که گفته شد، او نسبت به مذاهب اسلامی و حتی ادیان توحیدی و اعتقادات آنها با احترام می‌نگریست و سخنی که بیانگر اختلاف و یا تعرض به مذهب و عقیده‌ای باشد، بیان نمی‌کرد. بنابراین درباره امامت و خلافت هیچ‌گاه سخنی نگفته است. هنگامی که رشیدرضا در شماره اول المنار (شوال ۱۳۱۵ق) از جمله اهداف نشریه را تبیین حقوق متقابل امام و امت دانست، عبده اعتراض کرد که امروز مسلمانان امامی جز قرآن ندارند و سخن از امامت فتنه‌انگیز و منفعت آن کمتر از مضارش است، بنابراین باید از آن اجتناب کرد.^۲

۱۰. توسل به انبیاء و اولیاء^۳

او توسل به انبیاء و اولیاء را بدعت و شرک می‌داند^۴ و تأکید می‌کند که در طلب

۱. همان، ص ۴۱۴-۴۱۰.

۲. محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۹۱۳/ محمد عماره؛ الاعمال الکاملة للامام محمد عبده؛ ج ۱، ص ۸۴۷؛ «ان المسلمین لیس لهم الیوم امام الا القرآن و ان الکلام فی الامامة مشارقة فتنه یخشی ضره و لا یرجی نفعه الا».

۳. محمد عماره، ج ۳، ص ۵۴۱-۵۴۵، التوسل بالانبياء و الأولیاء.

۴. همان، ص ۵۴۳.

حاجت نباید واسطه آورد. خداوند متعال فرموده است: الله احد، الله الصمد. صمد کسی است که در رفع حوائج از او درخواست کمک می شود و اوست که در طلب حاجات باید مقصد و مقصود باشد.^۱ و آیه شریفه «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»^۲ بیان می کند که قصد باید تنها به سوی او باشد.

به نظر عبده، معتقدان به جواز توسل به غیر خدا به دلایل مبهم و قابل تأویلی استناد می کنند. ضمن اینکه در سه قرن آغازین اسلام هیچ نمونه و شاهدی مبنی بر توسل به انبیاء و اولیاء مشاهده نشده است.^۳ عثمان بن حنیف نقل می کند که نابینایی خدمت پیامبر ﷺ آمده و از حضرت خواست برای شفای او دعا کند. پیامبر فرمود وضو بگیرد و این دعا را بخواند. «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي لِيَقْضِيَ لِي فِي حَاجَتِي هَذِهِ اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ»؛ همان گونه که ترمذی گفته، این حدیث حسن، صحیح و غریب است و غریب از اخبار آحاد است:

به علاوه، مسلمانان سه قرن نخستین از عمل به آن خودداری کرده اند، چون می دانستند آن مربوط به طلب و درخواست از شخص زنده برای شریک شدن در دعای دیگران است، چنان که عمر در دعای باران چنین گفت:

«إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا الْعَبَّاسِ فَاسْقِنَا».

او در حالی که عباس در کنارش بود، چنین از خدا خواست؛ در حالی که اگر توسل به اموات را جایز می دانست باید به پیامبر ﷺ توسل می جست نه به عموی پیامبر ﷺ، شراکت در دعا مانعی ندارد، چون هر دو در عبودیت و بندگی شریکند. اما در توسل به واسطه، چون آن واسطه در حکم وزیری است که در اراده امیر و پادشاه تصرف می کند، صحیح نیست.^۴ به نظر او، واسطه

۱. همان، ص ۵۴۲؛ «الصمد هو الذي يقصد في الحاجات و يتوجه اليه المربوبون في معونتهم علي ما يطلبون».

۲. بقره: ۱۸۶.

۳. محمد عماره؛ همان، ج ۳، ص ۵۴۳؛ نقد مبانی او را ببینید در آثار آیت الله سبحانی و دیگر محققان در رد و نقد مبانی وهابیت.

۴. همان، ص ۵۴۴ و ۵۴۵.

گرفتن غیر خدا در قضای حوایج به دلیل عقلی و نقلی مردود است.

دلیل نقلی: آیه شریفه قرآن که فرموده است:

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ ۚ وَاللَّهُ بِشُعَاعَاتِنَا عِنْدَ اللَّهِ^۱

و یا استعانت را فقط به خدا منحصر کرده که:

إِلَّاكَ نَسْتَعِينُ^۲

دلیل عقلی: در افعال خداوند نمی‌توان او را با حکام و سلاطین مقایسه کرد

که با وساطت افراد موجه از تصمیم و اراده خود برمی‌گردند.^۳

۱۱. زیارت قبور اولیاء

او زیارت قبور اولیاء را نیز قبول ندارد، چرا که دلایل قرآنی در نهی آن وارد شده است. به علاوه زیارت آنان با درخواست قضای حوایج از آنان تناقض و تنافی دارد. از یک طرف، آن شخص محتاج فاتحه زیارت کننده است و از آن منتفع می‌شود و از طرف دیگر، زائر از او می‌خواهد تا حوایج او را برآورده نمایند.^۴

۱۲. تقدم اخلاق بر مدیریت

از آنجایی که مشکل اساسی جامعه اسلامی را نه صرف اصلاح، بلکه اصلاح دینی، آن‌هم به گونه‌ای صحیح می‌داند،^۵ بر همین اساس اخلاق را مقدم بر مدیریت دانسته چرا که سوء اخلاق موجب سوء مدیریت می‌شود، اما با اخلاق می‌توان مشکل

۱. یونس: ۱۸.

۲. فاتحه: ۵.

۳. محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ج ۳، ص ۵۴۵.

۴. همان، ص ۵۵۷، قطعاً دلیل قرآنی مورد نظر ایشان در بحث توسل و زیارت قبور با آیات دیگری از قرآن و روایاتی از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله پاسخ داده می‌شود. دلیل عقلی هم که در ادامه گفته‌اند، کاملاً مخدوش بوده و بیانگر کم‌دقتی ایشان در این مورد خاص است. چنان‌که در صلوات بر پیامبر و یا دعای ترفیع درجه در تشهد پیامبر محتاج نیست، اما... در هر صورت نقد مبانی این اندیشه ناصواب را ببینید در: استاد جعفر سبحانی؛ *وهابیت مبانی فکری و کارنامه عملی*؛ فصل‌های ۶، ۷، ۸ و ۱۰.

۵. محمد عماره؛ *الاعمال الکاملة للامام محمد عبده*؛ ج ۱، ص ۸۴۹.

سوءمدیریت را از بین برد.^۱ به علاوه او انسانیت انسان را به تربیت می‌داند و آن را مایه سعادت حقیقی او می‌داند، به گونه‌ای که فقدان آن موجب فقدان همه چیز است.^۲

۱۳. مسلمانان امروز...

در بخش پایانی کتاب *التوحید*، پرسش‌های فرضی را از جانب منکران اسلام پیش می‌کشد. خلاصه آنها اینکه اگر اسلام دین یگانگی و عقل است، چرا مسلمانان امروزه پراکنده و نادانند؟ اگر اسلام دین آزادی است، چرا مسلمانان بنده و زبونند؟ اگر اسلام دین پیمان‌داری و راستگویی است، چرا میان مسلمانان پیمان‌شکنی و دروغ و دورویی این اندازه رواج دارد و اگر اسلام از پیروان خود می‌خواهد که احکام قرآن را از روی بصیرت دریابند، چرا قاریان، قرآن را فقط به روش آوازه‌خوانی «تغنی» می‌خوانند و علماء مطالب آن را از روی گمان بیان می‌کنند؟^۳

عبده می‌پذیرد که وضع مسلمانان در زمان او به همین گونه است که آنان می‌گویند، اما او در پاسخی ساده «حال مسلمانان را به حال پزشکی تشبیه می‌کند که در گذشته دردهای دیگران را درمان می‌کرده و آنان را از نادانی و تقلید و بندگی نجات داده است، اما امروزه خود به همان مرضی دچار شده است که در آغاز، رسالت درمان آن را داشت، لیکن نمی‌خواهد از دوایی که در دسترس خویش دارد شفا جوید، بلکه چشم به راه آن است که یا اجلش فرا رسد یا معجزه‌ای او را شفا دهد».^۴

ج) درباره مسائل فقهی «فتواها»^۵

عبده در سال ۱۳۱۷ ق به حکم **خدیو عباس** مفتی مصر شد و تا سالهای پایانی عمر بر آن مقام باقی بود. او برخلاف مفتی‌های پیشین که خود را صرفاً در

۱. همان؛ ص ۸۷۱.

۲. همان؛ ص ۱۵۵ و ۱۵۶.

۳. همان؛ رساله التوحید؛ ص ۴۹۳-۴۹۵. با عنوان «ایراد سهل الایراد»

۴. همان؛ ص ۴۹۵ و ۴۹۶.

۵. برای اطلاع از فتاوی او رک: همان، ج ۲، ص ۴۷۵-۷۱۹، محمد رشید رضا، همان ج ۱ ق ۱

ص ۷۱۸-۶۴۶.

حکم مشاوران دستگاه خلافت می‌پنداشتند و فتاوی‌ای آنان تنها جنبه مشورتی داشت، کار خود را بالاتر از مصلحت‌بینی درباره مسائل زودگذر دانست و آموزگاری و رهبری مردم را نیز وظیفه خویش می‌شمرد. از آن گذشته چون هم نزد مردم از احترام و حجیت برخوردار بود و هم نزد لرد کرم، حاکم انگلیسی در مصر و بسیاری از رهبران حکومت جایگاه رفیعی داشت، فتواهای او به آسانی به مرحله عمل درمی‌آمد. این فتواها به ظاهر به مسائل جزئی زندگی روزانه مسلمانان سنی مربوط می‌شد. اما به تدریج نظر گروه بزرگی از افراد طبقات متوسط و شهرنشینان را درباره رابطه اسلام و مسائل جهانی آن روز تغییر داد و آنان را قانع کرد تا از بسیاری از باورهای نادرست دیرین دست بردارند. در ادامه فقط به ذکر چند نمونه از فتاوی او پرداخته می‌شود.

۱. اقتداء به امام مذاهب دیگر در نماز جماعت

عبده در پاسخ این پرسش که آیا پیروان مذهبی که در نماز با هم اختلاف دارند، می‌توانند به امام مذهب مخالف اقتداء کنند، می‌گوید:

بدون شک اقتداء به امام مذهب دیگر صحیح است، به شرط آنکه امام، نمازش بر مذهب خودش صحیح باشد، چرا که دین اسلام یکی است و شرط در امامت اسلام و صحیح بودن نماز است.^۱

۲. جمع بین صلوٰتین

او معتقد است جمع بین دو نماز مغرب و عشا یا ظهر و عصر - چنان‌که در میان شیعه رایج و معمول است - نه فقط در سفر، بلکه در وطن نیز جایز است و پیامبر اکرم ﷺ خود نیز چنین می‌کرده است. جواز و رخصت جمع بین دو

۱. همان؛ ج ۲، ص ۵۰۱، فتاوی ۷؛ «... فانّ دين الاسلام واحد و علي الشافعي ان يعرف انّ امامه مسلم صحيح الصلاة. بدون تعصب منه لامام و من طلب غير ذلك فقد عدّ الاسلام ادياناً لا ديناً واحداً و هو لما لايسوغ لعافل ان يرمي اليه بين مسلمين قلبي العدد في ارض كلها من غير المسلمين الا اولئك المساكين...» در جایی دیگر نوشته شده است ان العبرة باعتقاد الامام فاذا كانت صلاته صحيحة في مذهبها جاز لمخالفة فيه ان يقتدى به، محمد رشيد رضا؛ تاريخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ق ۲، ص ۶۱

نماز به جهت رفع حرج و مشقت از مردم است. او خود در موارد فراوانی حتی در حضر جمع بین صلاتین می کرده است.^۱

۳. خوردن از ذبائح اهل کتاب

او به استناد آیه شریفه «طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ»^۲ و به استناد کلام ابن عربی مالکی مذهب و به جهت رفع حرج از مسلمین در معاشرت و تعامل با اهل کتاب خوردن طعام و ذبح آنها را که به مذهب خودشان صحیح باشد و مردم عامی و پیشوایان آنان از آن بخورند، برای مسلمانان جایز می دانست.^۳

۴. پوشش غیر سنتی

او پوشیدن لباس و کلاه غربی ها را اگر به قصد خروج از اسلام نباشد، کفر نمی داند. به ویژه اگر پوشیدن آن برای رفع نیاز مانند جلوگیری از نور آفتاب و یا هر آفت دیگری و یا جلب منفعت و یا برخورداری از مصلحتی باشد، اصلاً کراهت هم ندارد. چون در این صورت شبهه تشبیه به کفار معنا ندارد.^۴

۵. بانکداری

سپرده گذاری در بانک هایی که از پس انداز مردم به سپرده گذاران بهره می دهند، جایز می داند.^۵

۱۰. جمع بندی و ارزیابی

عبده به عنوان متفکر و اندیشمندی مسلمان امتیازات، ویژگی ها و اقدامات

۱. محمدرشید رضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، ص ۱۰۴۳، کان کثیراً ما یجمع بین صلاتی الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتی فی الحضر...

۲. *مانده*: ۵.

۳. محمد عماره؛ *الاعمال الکامله للامام محمد عبده*؛ ج ۲ ص ۵۰۱ و ۵۰۲، فتاوی ۷ و ۸.

۴. همان، ص ۵۰۰، فتاوی ۷.

۵. مجید خدوری؛ *گرایش های سیاسی در جهان عرب*؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ص ۷۳.

بایسته‌ای داشته است، اما با وجود همه آنها، کاستی و نقایص نیز در آراء و اندیشه‌های او به چشم می‌خورد که از جمله مهم‌ترین عامل آن محدودیت نگرش او به مسائل مورد نیاز جوامع اسلامی است. او فقط به بُعد علمی و آموزشی و تربیتی آن هم در محدوده کشور مصر و الازهر همت گماشت و از مسائل سیاسی اجتماعی داخل و خارج و نقش استعمار و استبداد غفلت ورزید و همین امر موجب شد تا نتواند با دید وسیعی به جریان‌های مطرح در جهان اسلام بنگرد، بنابراین با وجود انتقادهایی که به وهابیت دارد،^۱ واقعیت آنرا خوب شناخته بود. به‌رغم فعالیت‌های بابیت و بهائیت در ایران و عراق و قادیانیه در شبه قاره و حتی حضور عباس افندی (عبدالبهاء) در مناطق عربی و مصر هیچ شناخت و آگاهی نسبت به او و جریان آنها نداشت و تا حد زیادی به سادگی از کنار آنها می‌گذشت.^۲

از طرف دیگر، آشنایی با زبان و فرهنگ اروپا که خود از امتیازات او به‌شمار می‌آید موجب ظهور و بروز آراء ناهمخوانی با مبانی و اصول فکری اسلامی شد.^۳ شاید همین کاستی‌ها و عوامل آن موجب شد تا در تربیت شاگردانی نامدار و تأثیرگذار پایبند و وفادار به اصول و مبانی چندان توفیق نیابد، بلکه برعکس برخی شاگردان نامدار او؛ البته نه فقط به جهت کاستی در روش عبده، بلکه تحت تأثیر شرایط متعدد دیگری از اصول و مبانی اسلام فاصله بگیرند؛ چنان‌که قاسم امین، رشیدرضا، علی عبدالرازق هر یک در جهتی با این مشکل مواجهند.^۴

۱. ر.ک: محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ص ۹۳۵.

۲. ر.ک: همان، صص ۴۰۷ و ۹۳۴-۹۳۸.

۳. ر.ک: کاستی‌ها و نقایص عبده، ص ۱۶۴-۱۶۵ (همین نوشتار).

۴. ر.ک: پایان همین بخش: روشنفکران سکولار.

فصل سوم

محمد رشیدرضا (۱۲۸۲-۱۳۵۴ق)

سید محمد رشیدرضا اصالتاً سوری بود. تحصیلاتش را در «مدرسه ملی اسلامی» طرابلس - از مدارس پیشرو آن زمان - سپس در یکی از مدارس دولتی عثمانی به پایان برد. کوشش‌هایش در جنبش عرب در سوریه مایه بلندی آوازه و آبروی او گشت. او تحت تأثیر فضای حاکم بر مدارس علمی و متأثر از «احیاء علوم‌الدین» غزالی^۱ رویکرد صوفیانه به دین و آموزه‌های دینی داشت.^۲ مطالعه روزنامه العروة الوثقی او را مرید سیدجمال و محمد عبده کرد.^۳ به همین دلیل به شوق دیدار آن دو روانه مصر شد؛ هر چند توفیق دیدار سید را نیافت اما در شمار شاگردان و مریدان عبده درآمد.^۴ اما جایگاه و اهمیت آن دو و همچنین سید عبدالرحمن کواکبی،^۵ را در

۱. مجلة المنار، ش ۱، ص ۹۴۱؛ کتاب احیاء العلوم الذي هو احسن کتاب تذهیبي اسلامي... و هو استاذي الاول، ر.ک: تاریخ الاستاذ الامام ج ۱ ق ۱ ص ۳۹۰.

۲. ر.ک: تفسیر المنار، ۱۱/۱.

۳. محمد رشید رضا؛ تاریخ الاستاذ الامام؛ ج ۱، ص ۳۰۳.

۴. حمید عنایت؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

۵. کواکبی از چهره‌های متفکر و تأثیرگذار جهان اسلام معاصر است و ادامه‌دهنده راه سیدجمال و محمدعبده است و حتی به سید نزدیک تر است. دو کتاب مهم و تأثیرگذار او «طبایع

اصلاح طلبی نیافت. با وجود ادعای اصلاح طلبی و احیاگری و ادامه دادن راه سیدجمال و عبده^۱ بیش از آنکه تحت تأثیر افکار آن دو باشد، تحت تأثیر اندیشه‌های ابن تیمیه و محمدبن عبدالوهاب بود و پیش از آنکه مبلغ اصلاح باشد، مبلغ وهابی‌گری بود. بنابراین مشکل عمده او و برخی از مدعیان اصلاح پس از سیدجمال و عبده گرایش شدید به سوی وهابی‌گری و گرفتار شدن در دایره تنگ اندیشه‌های محدود این مسلک است.^۲

۱. مراحل حیات علمی

حیات علمی او را می‌توان به سه مرحله تقسیم کرد: الف) پیش از آشنایی با سیدجمال و عبده؛ ب) شاگردی و تلمذ نزد محمد عبده؛ ج) بعد از وفات عبده. او در این مرحله در پی سفر به دیگر مناطق اسلامی و تحت تأثیر آراء و اندیشه‌های ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب با یافتن هویت فکری مستقل از سید و عبده به رویکرد سلفی‌گری روی آورده است.^۳

۲. قرائن سلفی‌گری

علاوه بر اعتراف محققان زیادی از عرب و غیرعرب، شیعه و سنی، قرائن متعددی تأثر او از وهابیت و تعلق او به آن جریان را اثبات می‌کند.^۴

←

الاستبداد» و «ام القرى» نام دارد. درباره او تحقیقات ارزشمندی نگاشته شده است. ر.ک: حمید عنایت همان، ص ۱۶۰-۱۷۸ / مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۵۰-۵۳.

۱. تفاوت‌های او با محمدعبده را ببینید در: میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۲۵.

۲. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۵۴ و ۵۵ / ر.ک: جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۲، ص ۱۱۰.

۳. ر.ک: تفکیر محمد رشیدرضا من خلال مجلة المنار، ص ۲-۵۳ / آلبرت حورانی؛ *تاریخ مردان عرب*؛ ص ۴۳۶.

۴. ر.ک: همان، ص ۲۸۲-۲۸۵ / مجید خدوژی؛ *گرایش‌های سیاسی در جهان عرب*؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ص ۷۸.

۲-۱. تجلیل از متفکران و مؤسسان وهابیت

در تعلیقه‌ای بر بیان عبه در تاریخ کلام می‌گوید:

او (عبه) فراموش کرده است تا از مقام مجدد بزرگ شیخ الاسلام ابن تیمیه که روزگار مانند او را در جمع بین علوم نقلی و عقلی و توانمندی در دلیل و برهان ندیده است نام ببرد. او که مذهب سلف را در مقابل مذاهب کلامی با دلیل عقلی و نقلی نصرت دارد و کتاب‌های او و شاگرد بزرگش علامه ابن قیم که در گذشته محدود و محصور به بلاد نجد عربستان بود، اکنون در مصر و هند نیز احیاء شده و الان تمام شرق و غرب را فراگرفته و به‌زودی تمام مسلمانان زمین را فراخواهد گرفت.^۱

۲-۲. تجلیل از عملکرد دینی و عملی وهابیت

در تعریف فرقه أباضیه می‌گوید:^۲

آنان در شدت عمل به اوامر و نواهی شریعت مانند وهابیت در اهل سنت هستند که در بلادشان تارک صلاة و مانع زکات و مجاهر به گناه کبیره‌ای پیدا نمی‌شود.^۳
به نظر او، وهابیت از نظر اعتقادی همراه و همفکر و هم‌عقیده با سلف صالح است.^۴

۱. محمد عبده: رسالة التوحيد؛ مكتبة الأسرة، تعلیقه رشید رضا، (۲۹)؛ «... المجدد العظيم شيخ الاسلام احمد تقي الدين بن تيمية الذي لم يأت الزمان له بنظير في الجمع بين العلوم النقلية والعقلية وقوة الحجة فنصر مذهب السلف علي المذاهب الكلامية كلها ببرهاني العقل والنقل في بلاد نجد و هي الآن تعم الشرق والغرب و ستكون عمدة جميع مسلمي الارض» (تجلیل از ابن قیم جوزی را ببینید در محمد رشیدرضا؛ مجلة المنار ۱۹، ص ۵۵-۵۷).

۲. گروه معتدلی از خوارج به رهبری عبدالله بن اباض در نیمه دوم قرن اول هجری از آنان انشعاب یافتند که هم‌اکنون در کشور سلطنتی عمان حضور سیاسی و فکری، کلامی، فقهی - و همچنین بخش‌هایی از آفریقا - دارند.

۳. محمد عبده؛ همان؛ تعلیقه (۱۴)؛ «... و اما العمل بالاوامر و النواهي فهم اشد الفرق الاسلامية اذعاناض وطاعة لها كالوهابية من اهل السنة لا يكاد يوجد في بلادها تارك صلاة او مانع زكاة او مجاهر بكبيرة».

۴. ر.ک: محمد رشیدرضا؛ مجلة المنار ۴، ص ۴۶۳ (و اما الوهابية فالذي علمنا عنهم انهم يعتقدون في هذه المسألة (التوحيد)، اعتقاد السلف).

۲-۳. دل‌بستگی به مبانی فکری وهابیت

در تعلیقه بر بیانات امام عبده در معنای توحید می‌گوید:

استاد فراموش کرده است که به توحید عبادی تصریح کند؛ یعنی اینکه تنها خدا عبادت شود و غیر او حتی از راه دعا و نذر و قربانی که مشرکان برای افراد صالح و یا بت‌هایی که به یاد او ساخته بودند، به سوی خدا تقرّب می‌جستند نباید عبادت شود. این توحید اولین و اساسی‌ترین دعوت انبیاء است.^۱

۳. سیر تأثیر‌پذیری او از وهابیت

رشیدرضا از شماره سوم المنار با سلفیون و وهابیون آشنا شد. با دستیابی به برخی از آثار ابن تیمیه با تفکر و روش فکری او مأنوس شد^۲ و به مرور در شماره هفتم تغییر اساسی در روش او به‌وجود آمد.^۳ به‌گونه‌ای که در درس و بحث و تحقیق به جای مراجعه به آثار متکلمان و مفسران به آثار ابن تیمیه^۴ مراجعه می‌کرد^۵ و در قیاس آثار او و دیگر سلفی‌های وهابی با اشاعره بر این عقیده بود که سیر با آثار اهل سلف مانند راه رفتن در صراط سوی راست،

۱. همان؛ رسالة التوحید، تعلیق (۲)؛ «فات الاستاذ ان یصرح بتوحید العبادۃ و هو ان یعبد الله وحده و لا یعبد غیره بدعاء و لا بغير ذلك لما یتقرب به المشرکون الی ما عبدوا معه من الصالحین و الأصنام المذکر بهم و غیر ذلك کالذکر و القرابین تذیح بأسمائهم او عند معابدهم و هذا التوحید هو الذي کان اول ما یدعوا الیه کل رسول قومه».

۲. رک: مجله المنار، ۴، ص ۴۶۳.

۳. در شماره‌های بعدی با صراحت آمده است: و لما کانت مجلة سلفية المنبع؛ همان، ش ۲۲ ص ۲۶۶. برای تفصیل رک: تامر محمد محمود متولی؛ منهج الشيخ محمد رشیدرضا فی العقیده؛ ص ۱۷۷-۱۹۳ به استناد جاهای مختلفی از «مجله المنار».

۴. او ابن تیمیه را «اعلم اهل الارض بالکتاب و السنه» می‌داند که هیچ دانش‌پژوه و محققى از آثار او بی‌نیاز نیست؛ همان؛ منهج الشيخ محمد رشیدرضا، فی العقیده؛ ص ۱۸۸.

۵. مجله المنار ۸، ص ۶۲، کتا عند ابتداء الاشتغال بعلم الکلام نري في الکتب خلاف الخبائله فنحسب أنهم قوم جدوا علی ظواهر النقول، ما فهموا حق فهمها و لاعرفوا حقائق العلوم و طابقوا بین النقل و بینها و ان کتب الاشاعرة هي منبع وحدها الدین و طریق الیقین. ثم اطلعنا علی کتب القوم فاذاهي الکتب التي تجلی للمسلمین السلف طريقة المثالي و تورّد الناس موردهم الاحلي و اذاً بفارنها یشعر یشاشة الايمان و یحس بسریان برد الايقان.

درحالی که اشاعره در دریای لجی که همواره با لرزش و امواج شبهه مواجه است، سیر می‌کند.^۱

نتیجه این تغییر روش و تبدیل مذهب فکری ترویج مبانی فکری وهابیت^۲ و تجلیل از شخصیت‌های آن و تدوین کتاب *السنة و الشیعه* بود.

او علمای علم کلام را به جهت تأثیر از فلسفه یونان ذم می‌کرد و تنها طریق اخذ الهیات را قرآن کریم که مباحث الهیات در آن به تفصیل و با روش عالی بیان شده است، می‌داند.^۳

سپس با آثار **محمد بن عبدالوهاب** آشنا شده و به نشر آنها در *مجله المنار* پرداخت^۴ و او را مجددی می‌دانست که به تجرید توحید و اخلاص عبادت برای خدا و ترک بدعت و اقامه شرایع متروکه و ابطال عبادت غیر خدا پرداخته است. به نظر برخی از اهل تحقیق، رشیدرضا و *مجله المنار* بزرگ‌ترین یاور دولت سعودی بود.^۵

۴. آثار و تألیفات^۶

مهم‌ترین آثار او، تحریر و تألیف *تفسیر المنار*، *الوحي المحمدي*، *الخلافه أو الامامة العظمی*، *حقوق النساء فی الاسلام*^۷، *تاریخ الاستاذ الامام محمد عبده* (۳ جزء)

۱. همان؛ الفرق بینا و بین کتب الاشاعره کالفرق بین من یمشی علی الصراط استو و من یمشی فی بحر لجمی تندافعه امواج الشکوک الفلسفیه و تتجاذبه تيارات المباحث النظریه و قد ظهري اذینت ان مذهب السلف الصالح اسلم و اعلم و احکم.

۲. به عنوان نمونه، بناء علی القبور در *مجله المنار* ج ۶، ص ۸۱۱-۸۱۲/ کرامات و خوارق. همان، صص ۱۰۹-۱۱۶، ۱۸۷-۱۹۶، ۲۵۵-۲۵۹ و ۲۸۶-۲۹۳/ توسل، همان ج ۷، ص ۵۰۴/ شفاعت، همان، ص ۴۹۸/ دعاء الموتی و التوسل بهم همان ج ۹، ص ۱۳۰.

۳. رک: همان، ص ۱۸۳-۱۸۶.

۴. همان، ص ۱۹۳/ رک: محمد صالح المراكشي؛ *تفکیر محمد رشیدرضا من خلال مجلة المنار*؛ ص ۱۵۶-۱۵۹.

۵. همان، ص ۲۷۳-۲۷۴.

۶. رک: تفکیر محمد رشیدرضا، من خلال مجلة المنار، ص ۵۷ - ۷۲.

۷. بیروت، دارالضواء، ۱۴۱۰ق، الاولى.

و مقالات متعددی در *مجلة المنار*^۱ بوده است. با توجه به اینکه از تفسیر *المنار* قبلاً سخن گفته شده است، به معرفی اجمالی دو اثر دیگر او اکتفاء می‌شود.

• **الوحي المحمدي**: او در این کتاب درصدد دفاع از قرآن کریم است و تأکید دارد قرآن، کتاب خدا و وحی و سخن اوست.^۲ **پیامبر اکرم ﷺ** امی و درس ناخوانده است که خواندن و نوشتن نمی‌دانسته و لذا در محتوای قرآن هیچ نقشی نداشته است.^۳ به‌علاوه اینکه قرآن معجزه جاویدان است که الفاظ، ساختار و نظم، روش و اسلوب هدایتگری و تأثیرگذاری و علوم و معارفش همگی جنبه اعجاز دارد.^۴

در ادامه به تفصیل از مقاصد و اهداف محتوایی قرآن - در ده مورد - دین با سه رکن ایمان به خدای یکتا «توحید»، معاد و عمل صالح، نبوت و پیامبران، تکامل بشر از جهت فردی، اجتماعی، اصلاح جامعه بشری از جهت سیاسی و... امتیازات عمومی اسلام. حکومت اسلامی، اقتصاد، نظامی، حقوق زن و آزادی سخن گفته است.^۵

مقایسه و موازنه اسلام با مسیحیت و یهودیت و در پی آن امتیازات اسلام و پاسخ به شبهات مسیحیان در جای جای کتاب مشهود و معلوم است.^۶

• **الخلافة أو الامامة العظمی**: الغای خلافت عثمانی به وسیله نهضت جدید

۱. این مجله توسط رشیدرضا در سال ۱۳۱۵ تأسیس و تا ۱۳۵۴ق به صورت هفته‌نامه، دو هفته‌نامه و ماهنامه منتشر شد. او در سال ۱۳۲۷ ق با تغییراتی در شماره‌های آغازین به صورت سالیانه به چاپ دوم آن اقدام کرد و بعدها در ۳۵ مجلد توسط انتشارات دارالوفاء، مصر بدون هیچ فهرستی افست و تجدید چاپ شد.

۲. محمد رشید رضا؛ *الوحي المحمدي*؛ ص ۳۲؛ *إني أقدم هذا الكتاب الذي صنفته في اثبات (الوحي المحمدي) و كون القرآن كلام الله...*

۳. همان، ص ۱۴۰ و ۱۴۱؛ *إنما القرآن كلامه*؛ همان، ص ۱۲۵؛ *القرآن كتاب انزله الله تعالى علي علي قلب رجل امي نشا علي الفطرة البشرية سليم العقل...*

۴. همان، ص ۶۱.

۵. همان، ص ۱۴۴-۲۸۸، فصل پنجم.

۶. ر.ک: حسن حنفی؛ *جمال‌الدین الافغانی*؛ ص ۶۸۷-۶۹۳. همین رویکرد مقایسه‌ای را در تعدد زوجات ببینید در: محمد رشید رضا؛ *حقوق النساء فی الاسلام*؛ ص ۷۹-۹۹.

ترک‌های جوان^۱ در سال ۱۳۰۲ش علاوه بر بحران در کشورهای عربی - اسلامی.^۲ و طرح اندیشه «حکومت اسلامی» را به‌عنوان جایگزین خلافت به دنبال داشت، اعلام شد اعلام غیرقابل احیاء بودن خلافت - تصریحاً یا تلویحاً - از سوی طرفداران جدایی دین از سیاست اعم از ترک‌ها و افرادی مانند علی عبدالرازق، و دیگران؛ بسیاری از اندیشمندان مسلمان نگران از تسلط سیاسی و تمدن غرب بر جهان اسلام را به حمایت از نظام خلافت، البته در قالب جدید و با عناوینی مانند حکومت اسلامی وا داشت.

در همین راستا رشیدرضا به عنوان نظریه‌پرداز پیشتاز حکومت اسلامی با ارجاع به الگوی خلافت راشدین دیدگاه مهم خود را ابتدا در شماره‌هایی از مجله المنار^۳ سپس به صورت کتاب انتشار داد.^۴

۵. آراء و اندیشه‌ها

رشیدرضا دیدگاه و فکر نو و بدیعی نداشته است؛ در نوشته‌های او چیزی بیش از سیدجمال و عبده دیده نمی‌شود؛ به ویژه آنکه او به شدت تحت تأثیر تفکر سلفی - وهابی و مذهب حنبلی‌گری و ابن‌تیمیه بوده و چیزی بیش از آنها نگفته است. تنها نکته‌ای که او را از تجددخواهان دیگر متمایز می‌کند، اصرار او بر احیای خلافت سنی و اعاده آن به شکل رایج در صدر اسلام بود. البته به

-
۱. درباره این نهضت ر.ک: جان ل. اسپوزیتو؛ *دائرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۲، ص ۸۷ و ۸۸.
 ۲. ر.ک: حمید عنایت؛ *اندیشه سیاسی در اسلام*؛ فصل دوم: بحران خلافت، ص ۱۲۷.
 ۳. ر.ک: مجله المنار.

۴. ر.ک: الخلافة أو الإمامة العظمی منتشر شده در مجموعه الدولة و الخلافة فی الخطاب العربی؛ ص ۵۰-۵۱. انقض بتجدید حکومت الخلافة الاسلامیة بقصد الجمع بین هداية الدين و الحضارة لخدمة الانسانية؛ ص ۹۷ و ۱۰۳/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دائرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۲، ص ۵۴۸/ فرهنگ رجایی؛ *اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب*؛ ص ۶۱ و ۶۲/ منصور میراحمدی؛ *سکولاریسم اسلامی*؛ ص ۲۵-۲۷/ وجیه کوثرانی؛ *الدولة و الخلافة فی الخطاب العربی*؛ مقدمة دراسیه، ص ۱۳-۲۶.

عنوان حکومت یا دولت اسلامی بود.^۱

با فاصله گرفتن از روح کلی حاکم بر آموزه‌ها و مبانی فکری سیدجمال و محمد عبده به جای بازگشت به اسلام نخستین، بازگشت به حنبلی‌گری و وهابیت را سرلوحه خود قرار داد و پیروی از سنت سلف را تا حد پیروی از ابن تیمیه حنبلی تنزل داد. به همین دلیل، روح انقلابی مبارزه با استبداد و استعمار به مبارزه با عقایدی برخلاف معتقدات حنبلیان به‌ویژه با ابن تیمیه تبدیل شد^۲ که نقدها و مخالفت‌های او با معتقدات تشیع پیامد این رویکرد اوست.^۳

۱-۵. ردّ احادیث مهدویت

او با انکار احادیث و روایات مهدویت تعارض و اضطراب در متون روایات، اختلاف در نسبت شخص مهدی عجل الله تعالی فرجه و سوءاستفاده متمدیان و آثار سوء مترتب بر عقیده انتظار را مهم‌ترین عامل ردّ این‌گونه احادیث دانسته است.^۴ بر این عقیده است که عامل سیاسی در وضع و جعل این اخبار نقش اصلی داشته است که شیعه در مقابل عباسی‌ها به این امر همت گماشته‌اند.^۵

تردید احمد امین مصری،^۶ ابوریّه، ابن محمود و دیگران در پذیرش احادیث مهدویت نتیجه شبهات رشیدرضا و تأثیرپذیری آنان از اوست.^۷

۱. حمید عنایت؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب؛ ص ۱۵۷ / منصور میر احمدی؛ سکولاریسم

اسلامی؛ ص ۲۵.

۲. حسن حنفی؛ جمال‌الدین الافغانی؛ ص ۱۳؛ «...فارتدت الحركة الاصلاحية مرة ثانية من السلفية المجاهدة عند الافغانی الى السلفية المحافظة عند محمد بن عبد الوهاب الذي رده الي ابن تیمیه الذي رده بدوره الي احمد بن حنبل باسم النص...».

۳. همان، ص ۱۵۹ (پاورقی) / مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۵۴ و ۵۵ / رک: جان ل، اسپوزیتو؛ دایرة المعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۲، ص ۱۶۶.

۴. رک: مجله المنار، مجلد ۷، صص ۳۹۱، ۳۹۳-۳۹۶، «المهدی المنتظر».

۵. رک: محمد صالح المراكشي؛ تفكير محمد رشيدرضا، من خلال مجلة المنار؛ ص ۸۵۱-۸۵۸.

۶. احمد امین؛ فجر الاسلام؛ ص ۳۲۳.

۷. المراكشي؛ همان، ص ۸۵۸؛ نقد شبهات او در باب مهدویت را ببینید در: همان، ص ۸۵۴-۸۵۷ /

شفیق شقیر؛ موقف المدرسة العقلية الحديث من الحديث النبوی الشريف؛ ص ۳۲۶-۳۳۶.

۵-۲. وحی و ماهیت آن

وحی نه فقط اعلام خداوند متعال و نه الهام و یا تجربه باطنی، بلکه شناخت و معرفتی که پیامبر آن را در درون خود می‌یابد، در حالی که یقین دارد که آن بی واسطه یا با واسطه از طرف خداست^۱ که البته با تجربه دینی تفاوت‌هایی دارد،^۲ او وحی نفسی - یا همان تجربه نبوی - را قبول ندارد و آن را به مادیین نسبت می‌دهد و بر وحی شرعی یا لفظی تأکید می‌ورزد.^۳

۵-۳. موانع فهم اسلام

مهم‌ترین موانع فهم اسلام در دنیای غرب، کلیساها، رهبران سیاسی اروپا، عقب افتادگی مسلمانان در قرن‌های اخیر است؛^۴ چنان که موانع فهم قرآن ناآشنا بودن با بلاغت قرآنی، ضعف ترجمه‌های قرآن به زبان‌های اروپایی، اسلوب و روش خاص ویژه قرآن، ناکارآمدی دولت‌ها و حکومت‌ها و مجامع اسلامی در عمل به احکام قرآن و نشر و گسترش آن به‌شمار می‌آیند.^۵

۵-۴. بغض و کینه نسبت به تشیع

تأثیرپذیری او از تفکر وهابی‌گری موجب شد تا نسبت به تشیع، به‌ویژه امامیه (اثنا عشریه. جعفریه) نظر خوبی نداشته باشد.^۶ و بیشتر آن را حزب سیاسی می‌دانست که قائل به حکومت «اشرافی‌گری» است و پس از پیامبر ﷺ آن را حق امام علی (دامادش) و سپس فرزندان او می‌داند.

۱. محمد رشید رضا؛ *الوحي المحمدي*؛ ص ۴۴؛ انه عرفان مجده الشخص من نفسه مع اليقين بانه من قبل الله بواسطة او بغير واسطه و الاول بصوت تمثيل لسمعه او بغير صوت.

۲. همان، ص ۴۵؛ فصار الخلاف بينا و بين هؤلاء، بعض علماء الافرنج، في كون الوحي الشرعي من خارج نفس النبي نازلاً عليها من السماء كما نعتقد، لامن داخلها فانضاً منها كما يظنون... .

۳. همان، ص ۱۰۲-۱۱۲.

۴. همان، ص ۲۶-۲۸.

۵. همان، ص ۲۸-۳۲.

۶. ر.ک: السيد الامام محمد رشيد رضا؛ *السنة و الشيعة او الوهابية و الرافضة*.

به نظر او، شیعه باطنی‌گر است؛ هرچند همه شیعیان چنین نیستند، اما تفکیک و تشخیص آنان از همدیگر را دشوار می‌داند.^۱ با اتهامات بی‌اساس به شیعه آن را ساخته عبدالله بن سبأ دانسته و اعتقاد عصمت امامان را حاکی از افراط و غلوّ آنان می‌داند، با انتساب اعتقاد به الوهیت بعض ائمه به شیعه آنان را قایل به تحریف قرآن به کم و نقصان دانسته که معتقدند سوره اهل البیت جزو قرآن است و آن را در روز جمعه می‌خوانند.^۲

کینه‌توزی او نسبت به تشیع موجب شد تا استادش محمد عبده را نیز چنین جلوه دهد. به گفته او، نظر عبده درباره شیعه به گونه‌ای بود که در زمان حیاتش او را از نقل آن نهی کرده بود، به گمان رشید، اقتضاء حکمت و دوراندیشی عدم نقل آن بعد از درگذشت عبده است. البته می‌گوید نظر عبده نسبت به شیعه به مراتب از نظر ابن تیمیه شدیدتر بوده است.^۳

۵-۵. تشکیل حکومت اسلامی

او بحث از حکومت اسلامی را در سه مرحله به انجام رساند:

۱. پی‌جویی میانی خلافت در نظریه و نگرش سیاسی اسلام؛
۲. بررسی شکاف میان نظریه حکومت و عملکرد سیاسی میان مسلمانان اهل سنت؛
۳. طرح اندیشه خود درباره چگونگی حکومت اسلامی.^۴

۱. همان، صص ۱۰، ۱۲ و ۱۳/ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، القسم الاول، ص ۱۱۵ عبارت صفحه بعدی او چنین است: و لما ظهرت تعالیم الباطنیة فی بعض فرقهم امتاز مسلمو الشیعة و ثبتوا علی الایمان بوحدانیة الله و رسالة محمد خاتم النبیین و المرسلین و اقامة ارکان الاسلام الخمسة بالعمل لا یخالفون غیرهم من المسلمین فیها الا ببعض الفروع الاجتهادیه همان ص ۱۱۶.

۲. رک: همان، *السنة و الشیعة*؛ ص ۸۲/ رک: علامه امینی؛ *الغدیر فی الکتاب و السنة*؛ چاپ آخوندی، ج ۳، ص ۲۶۶-۲۸۸/ همان، چاپ مؤسسه الغدیر لدراسات الاسلامیه، ج ۳، ص ۳۹۷-۳۷۰.

۳. همان؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ ج ۱، القسم الثاني ص ۹۳۴.

۴. تفصیل بحث را ببینید در: حمید عنایت؛ *اندیشه سیاسی در اسلام*؛ فصل سوم: اندیشه حکومت اسلامی، ص ۱۲۸.

به نظر او، خلیفه باید وظایف مذهبی و نصب قضات و مفتی‌ها را انجام داده و صرفاً به نظارت تشریفاتی دولت بپردازد.^۱ چنین شخصی از نخبگان فقها اهل الحل و العقد که در حوزه خاصی تعلیم دیده‌اند، انتخاب شده^۲ و فرایند نوآوری و تجدید قوانین اسلامی را با توسل به اجتهاد سرپرستی خواهد کرد.^۳

۵-۶. سوءظن به محتوای نهج البلاغه

به نظر او، نهج البلاغه در مواردی با اسلوب گفتاری و نوشتاری عصر صحابه همخوان و هماهنگ نیست. کاربرد اصطلاحات متکلمان را که بعداً به وجود آمده است، قرینه آن می‌داند.

او اصرار دارد که عبده نیز همین عقیده را درباره نهج البلاغه دارد.^۴

۶. نقد و نظر

خوشبختانه چاپ و انتشار نهج البلاغه با مقدمه زیبا و گویا و نسبتاً مفصل امام محمد عبده^۵ و همچنین تعلیقه‌ها و پاورقی‌های او در تمام کتاب بیانگر بی‌ربط بودن ادعای رشیدرضا است.

۱. محمد رشید رضا؛ *الخلافة أو الامة العظمی*؛ ص ۱۳۸؛ *فلا تکمل الحکمة من تشريع الاحکام الا اذا وجدت قویة الاقامة الحدود و تنفيذ حکم القاضي بالحق و صون نظام الجماعة و تلك القوة لا يجوز ان تكون فوضي في عدد کثیر فلا بد ان تكون في واحد و هو السلطان او خلیفه.*

۲. همان، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

۳. همان، صص ۱۰۳-۱۰۴ و ۱۱۲-۱۱۳/ر.ک: علی اکبر علیخانی و همکاران؛ *اندیشه سیاسی در جهان اسلام*؛ از فروپاشی خلافت عثمانی، ج ۱، ص ۱۴۹-۲۰۶؛ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ ج ۲، صص ۴۸۹، ۵۴۸ و ۶۶۹/محمد صالح المراکشی؛ *تفکیر محمد رشیدرضا*؛ من خلال مجلة المنار ص ۱۳۵-۱۴۹/ر.ک: محمد صالح المراکشی؛ *الفکر العربی فی عصر النهضة*؛ ص ۲۴۵-۲۴۹.

۴. محمد رشید رضا؛ *تاریخ الاساذ الامام*. (ر.ک: احمد امین؛ *فجر الاسلام*؛ ص ۱۹۲ و ۱۹۳).

۵. رشیدرضا مقدمه عبده را در مجلة المنار بدون هیچ تغییر و اضافه و حاشیه‌ای آورده است. ر.ک: همان ۶، ص ۷۸۷-۷۹۰.

عبده نه تنها در مقدمه، کوچک‌ترین تعرضی به انتساب تمام نهج‌البلاغه به امام ندارد؛^۱ بلکه در انتساب خطبه شش‌شنبه که معرکه آراء موافقان و مخالفان است، هیچ خدشه‌ای نکرده و حتی بسیار زیبا و منصفانه اجمال واقعه شورای شش نفره را بیان کرده و ضربه‌ای که از آن گریبان‌گیر مسلمانان شد نیز یادآور شده است.^۲ او طلاب و شاگردان خود را به حفظ بخش‌های از نهج‌البلاغه تکلیف می‌کرد.^۳

ادعای رشیدرضا در انتساب نظر عبده درباره شیعه نیز مخدوش است. حشر و نشر محمد عبده با پیروان مذهب شیعه - و البته با مذاهب و ادیان دیگر - در بیروت^۴ و التزام او به برخی از مبانی و آراء کلامی و فقهی آنان^۵ و همچنین دیدگاه‌ها و بیانات او در تعلیقه بر شرح عقاید عضدیه^۶ گواه مدعای نگارنده است؛ به علاوه اگر او در بیروت به دلایلی احتیاط می‌کرده و علیه شیعه چیزی نمی‌گفته است، در مصر که دلیلی بر آن - آن هم به شدت مورد نظر رشید -^۷ به نظر نمی‌رسد.

ضمن اینکه او در رساله التوحید شیعه را در کنار دیگر فرق اسلامی جای داده و انحراف در آن را نه به کلیت شیعه، بلکه به بعضی که اعتقاد به الوهیت امام علی (علیه السلام) یا برخی دیگر از ائمه داشته‌اند می‌داند.^۸

۱. ر.ک: محمد عماره؛ *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده*؛ ج ۲، ص ۴۰۹-۴۱۲؛ او می‌نویسد: «ذلک الكتاب الجلیل هو جملة ما اختاره السيد الشریف الرضی (علیه السلام) من کلام سیدنا و مولانا امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (علیه السلام) کرم الله وجهه جمع متفرقه و سماه...».

۲. ر.ک: همان، صص ۴۶۴ - ۴۶۵.

۳. محمد رشید رضا، تاریخ الاستاذ الامام ج ۱ ص ۳۹۱-۳۹۲. کان یکلف تلامیذ الانشاء حفظ شیء من نهج البلاغه

۴. ر.ک: محمد رشید رضا؛ *تاریخ الاستاذ الامام*؛ القسم الاول ج ۱، صص ۳۹۲ و ۴۰۲، کان یجتمع بحضوره علماء السنه و مجتهدوالشیعه.

۵. از جمله عقل‌گرایی اعتدالی، افتتاح اجتهاد باب، تفسیر قرآن به قرآن و جمع بین صلاتین در سفر و حضر (چنان‌که در بحث از محمد عبده گذشت).

۶. البته در بحث از آثار سیدجمال گفته شد که نقش عبده در این کتاب تقریر و املاء مطالب و بیانات سیدجمال است.

۷. ر.ک: همان؛ *تاریخ الاستاذ الامام*، ج ۱، ص ۹۳۴.

۸. ر.ک: محمد عبده؛ رساله التوحید، مکتبه الاسره صص ۹۸ و ۱۰۱.

خاتمه: جریان‌های فکری

در ادامه فضای فکری ایجاد شده به وسیله سید جمال و عبده و شرایط پیش آمده سیاسی به ویژه در حکومت عثمانی توسط جنبش ترک‌های جوان و ارتباط بیشتر با غرب و تفکر غربی جریان‌های فکری، فرهنگی در مصر و سپس دیگر کشورهای منطقه پدید آمد^۱ که به گونه‌ای اجمالی به دو جریان فکری آن پرداخته می‌شود.

۱. روشنفکران سکولار

برخی از شاگردان عبده که مدرس، حقوق‌دان و یا شغل دولتی داشتند، در تفسیر خود از اسلام برای اثبات سازگاری آن با زندگی جدید به نوعی به راه سکولاریسم پای نهادند.^۲

اینان که در صدد تفسیر قرآن و سنت بر اساس سیره سلف صالح و البته مبتنی بر زندگی جدید بودند، آن منابع را بر اساس طبع و تفکر لیبرالی خود تفسیر می‌کردند. **علی عبدالرازق** (۱۳۰۵-۱۳۸۵ق)، دانش‌آموخته الأزهر، در کتاب *الاسلام و اصول الحكم* ادعا کرد که حکومت و خلافت در اسلام جایی ندارد.^۳ پیامبر اسلام ﷺ بر حسب شرایط، نقش دوگانه سیاسی و مذهبی ایفا کرده بود و انجام امور مالی و دریافت زکات و خمس و غنائم و صرف آنها در موارد لازم و ارسال و اعزام نماینده به شهرهای گوناگون و اموری از این قبیل که از لوازم دولت و حکومت است لازمه وظیفه رسالت حضرت که نبوده هیچ، بلکه خارج

۱. ر.ک: انور عبدالملک؛ *اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر*؛ ترجمه دکتر سید احمد موتقی.
 ۲. ر.ک: آبرت حورانی؛ *الفکر العربی فی عصر النهضة*؛ ص ۱۷۷؛ بل کانت هناك فئة من الحفاظ بالولاء الفکري لمعلمهم غیر انهم اخذوا يعدون العدة لاجتماع علماني يقي الاسلام فيه محترماً لكنه لا يكون الموجه للقانون و السياسة.

۳. علی عبدالرازق؛ *الاسلام و اصول الحكم*؛ بحث فی الخلافة و الحكومة فی الاسلام؛ ص ۹۳ و ۱۲۱. أما کانت ولاية محمد ﷺ علی المومنین ولاية الرسالة غیر مشوبة بشيء من الاحکام، هیئات هیئات لم یکن ثمة حکومت و لادولة ولا شيء من نزعات السياسة و لا اغراض الملوک و الامراء (ر.ک: الباب الثانی، الرسالة و الحكم، ص ۷۶-۷۷).

از آن بوده است^۱ و چون خلفای بعدی با توسل به زور به قدرت رسیدند، به «اجماع» واقعی امت اسلامی دست نیافتند.^۲

او برخلاف کسانی مانند رشیدرضا که می‌کوشیدند تا خلافت را بار دیگر پابرجا نگاه دارند، می‌گفت اصلاً چیزی به نام حکومت اسلامی وجود ندارد؛ چرا که اسلام اگر به‌طور کامل دریافت شود، نه شکل خاصی از حکومت و نه نهاد سیاسی خاصی را اعمال می‌کند و خلافت تاریخی در قرآن و سنت بنیان و اساسی ندارد و عقل و مقتضای رسالت انبیاء و پیامبر اسلام نیز آن را نمی‌پذیرد.^۳ باید بین رسالت دینی پیامبر و فعالیت‌های سیاسی حضرت تفاوت قائل بود، به همین جهت پیوند میان مقام سیاسی خلیفه و مسئولیت پیامبری حضرت را قطع می‌کرد و تأکید داشت خلافت، هیچ‌گاه بخش جدایی‌ناپذیری از اسلام نبوده است. لزوماً هیچ نسبتی بین اسلام و اشکال گوناگون دولت وجود ندارد.^۴

برخی مانند قاسم امین نیز با نگاهی اجتماعی به دین اسلام و البته با رویکردی لیبرالیستی، به احیای حقوق و جایگاه «زن» پرداختند.^۵

۱. ر.ک: همان، ص ۶۷ - ۶۸.

۲. ر.ک: همان، صص ۳۸-۴۱.

۳. همان؛ ص ۹۳.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۰۰/ حمید عنایت؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ ص ۱۸۲-۱۹۱/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دائرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ترجمه حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی

دشتی؛ ج ۲، صص ۷۹، ۴۸۹ و ۵۴۷/ منصور میر احمدی؛ *سکولاریسم/اسلامی*؛ ص ۲۷-۲۹

۵. برخی از دیدگاه‌های ناهمخوان او با موازین و قوانین شرع اسلام از جمله مخالفت با تعدد زوجات، تحریر المرأة ص ۱۲۳-۱۳۰، و ضرورت و حد و حدود حجاب، همان، ص ۵۳-۹۲، در پایان بحث می‌نویسد: «انی لا اقصِد رفع الحجاب الآن دفعة واحدة والتساء علي ما هُنَّ عليه اليوم. فان هذا الانقلاب ربما ينشأ عنه مفساد جمة لايتأتى معها الوصول الي الغرض المطلوب كما هو الشأن في كل انقلاب فجائي و اما الذي اميل اليه هو اعداد نفوس البنات في زمن الصبا الي هذا التغير فيعودن بالتدريج علي الاستقلال و يودع فيهن الاعتقاد بان العفة ملكة في النفس لاثوب يختفي دونه الجسم، ثم يعودن علي معاملة الرجال من اقارب و اجانب مع المحافظة علي الحدود الشرعية و اصول الادب تحت ملاحظة اوليائهن عند ذلك يسهل عليهن الاستمرار في معاملة الرجال بدون ادني خطر يترتب علي ذلك اللهم الا في احوال مستثناة لا تخلو منها محجة و لا بادية»؛ همان، ص ۹۱ و ۹۲. ر.ک: میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۲۲ و ۱۲۳/ آبرت حورانی؛ *التفکر العربی فی*

۲. عقلانیت و اعتزال جدید

در رویکرد عقل‌گرایی و دقت عقلانی به دین و آموزه‌های دینی البته با تفاوت‌هایی نسبت به عبده و رشیدرضا ولی در راستای همان اهداف عالیۀ سیدجمال و سپس محمدعبده شخصیت‌هایی در دوره اخیر می‌توان نام برد.^۱ امین الخولی، دکتر محمد عماره، دکتر حسن حنفی، دکتر محمدعابد جابری، عبدالمجید شرفی و محمد ارکون از مهم‌ترین و نام‌آشنا‌ترین آنها‌اند که از آنان با عنوان «اعتزال جدید» و «نو معتزلیان» یاد می‌شود.^۲

برخی دیگر مانند مصطفی عبدالرازق با پایبندی به اصول فکری عبده البته در حیطه فلسفی و علمی بُعد فلسفی نهضت را به اوج رسانند.^۳

←

عصر النهضة؛ صص ۱۷۲ و ۱۷۴. البته متفکران زیادی در نقد مبانی علی عبدالرازق و قاسم امین تألیفات و آثار متعددی نوشته و عرضه کردند...

۱. ر.ک: جولد تسهیر؛ العقيدة و الشريعة فی الاسلام؛ ص ۲۵۹.

۲. محمدرضا وصفی؛ نو معتزلیان؛ ص ۵.

۳. ر.ک: میان محمد شریف؛ همان؛ صص ۱۲۵-۱۲۷. کتاب او را ببینید. الدكتور مصطفی عبدالرازق، تمهید لتاریخ الفسفة الاسلامیة، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ج ۲، ۱۴۲۷ق.

بخش دوم: شبه قاره هند

فصل اول: شخصیت‌ها

فصل دوم: جنبش‌ها، مکاتب و مدارس

پیش‌درآمد

منطقه شبه‌قاره به چند جهت از جمله ارتباط مستقیم با دنیای غرب به جهت مستعمره بودن انگلیس و همچنین ارتباط با جهان اهل سنت، به‌ویژه منطقه حجاز «مکه و مدینه» و تحصیل و تدریس و اقامت موقت و طولانی علمای شبه‌قاره در آن دیار، وجود تفکر شیعی و علمای شیعه و گاه عوامل سیاسی، اجتماعی موجب ایجاد فضای مناسب برای آغاز نواندیشی دینی در این منطقه شد.

به همین دلیل، زودتر از دیگر مناطق جهان اسلام اندیشهٔ احیاء و اصلاح تفکر دینی آغاز به کارکرد و قدم‌های مثبت و کارآمدی نیز برداشت، اما همین جهات گفته شده موجب تششت، افتراق، کم‌عمق بودن و در نتیجه کم‌تأثیر بودن در دیگر مناطق جهان اسلام بود. برعکس مصر که به جهت اتقان و غنای بیشتر و موقعیت خاص آغازگر آن، سید جمال‌الدین اسدآبادی، تأثیرگذارتر و از نفوذ بیشتری در جهان اسلام برخوردار شد.

در هر صورت، هنگام سخن گفتن از فکر و اندیشه در شبه‌قارهٔ هند معاصر باید از چند نفر نام برد که هریک با وجود ویژگی‌ها و امتیازات، کمبود و آسیب‌ها، نقش فراخوری در تفکر اسلامی آن دیار داشته‌اند.

عبدالحق (۱۰۵۲-۹۵۸ ق)،^۱ شیخ احمد سرهندی (۹۷۱-۱۰۳۴ ق)،

۱. تعالیم معنوی او در عین فراگیری از چند فرقه صوفیه متکلم توانمندی نیز بود که تقریباً در تمام علوم کلامی قلم زد. از جهت مرتبه، برجسته‌ترین متکلم مسلمان قبل از شاه ولی‌الله دهلوی در قرن دوازدهم به شمار می‌آید. رک: عزیز احمد؛ *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر

ملا عبدالحکیم سیالکوتی (۱۰۶۷ ق)^۱ گام آغازین را برداشتند و شاه ولی الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ ق) بدان نظم و نسق بخشید. سید امیرعلی (۱۲۶۵-۱۳۴۷ ق)^۲ - عالم برجسته شیعی - با رویکرد جدیدتر در عین وفاداری به اصول، قدم جدی‌تری برداشت.^۳ در همان زمان سید احمدخان (۱۲۳۲-۱۳۱۶ ق) با رویکرد خاص خود فضایی ایجاد کرد که نه تنها مثبت نبود، بلکه چنانچه گفته می‌شود، بیشتر آسیب‌زا و مخرب بود. به همین جهت، مقابله سید جمال‌الدین اسدآبادی (۱۳۱۴ ق) و سید امیرعلی را به دنبال داشت. در ادامه، علامه محمد اقبال لاهوری (۱۲۹۴-۱۳۵۷ ق) که با وجود برخی کاستی‌ها خدمتی فراخور و فضایی به نسبت عطرآگین در تفکر دینی شبه‌قاره به وجود آورد.

در این بخش به اختصار از شاه ولی‌الله و کمی تفصیل از سید احمد خان و به‌گونه‌ای نسبتاً مفصل از اقبال لاهوری سخن گفته می‌شود^۴ و مختصری درباره مکاتب و مدارس، دیوبندی، بریلوی، اهل‌الحديث، ندوة العلماء و... مطالبی طرح

←

یاحقی؛ ص ۱۴ و ۱۵/ سید احمد موقت؛ جنبش‌های اسلامی معاصر؛ ص ۱۹.

۱. سید حسین نصر؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ج ۵، ص ۱۰۹-۱۱۴.

۲. رک: علی اکبر علیخانی؛ اندیشه سیاسی در جهان اسلام؛ ص ۵۷-۷۲/ احمد امین؛ زعماء الإصلاح؛ ص ۱۳۰-۱۴۰/ شیخ بوعمارن؛ مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن؛ ترجمه اسماعیل سعادت؛ ص ۴۰۰/ اسلام و علم؛ ص ۱۳۸-۱۴۲/ جان رهنلز؛ راهنمای ادیان زنده؛ ص ۴۱۷ و ۴۱۸/ علیرضا شیخ عطار؛ دین و سیاست؛ مورد هند، ص ۳۶۵-۳۶۹.

۳. ماجد فخری؛ سیر فلسفه در جهان اسلام؛ ص ۳۷۴/ جان رهنلز؛ راهنمای ادیان زنده؛ ج ۱، ص ۴۱۷/ مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۶۰.

۴. شخصیت‌های دیگری مانند ابوالکلام آزاد (۱۲۶۷-۱۳۳۷ ق)، (رک: مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۳۷۶-۳۸۱)؛ علامه شبلی نعمانی (۱۳۳۲ ق)؛ ص ۳۵۲ و ۳۵۳/ علیرضا شیخ عطار؛ همان؛ ص ۳۶۴ - ۳۶۵/ ابو الاعلی مودودی؛ همان؛ را نیز نباید از نظر دور داشت. رک: بهاء‌الدین خرمشاهی؛ تفسیر و تفاسیر جدید؛ ص ۲۲-۲۵.

شده و در پایان به تناسب از فرقه ضاله و خارج از اسلام قادیانیة احمدیه نامی برده خواهد شد.^۱

۱. دسترسی نداشتن به منابع اصلی به جهت زبان اردو- انگلیسی. فقدان منابع دست اول عربی و فارسی از متفکران شبه‌قاره مشکل جدی این بخش از نوشتار است. هرچند سعی شده از مهم‌ترین و معتبرترین و مقبول‌ترین منابع در دسترس و قابل استفاده بهره‌برداری شود.

فصل اول

شخصیت‌ها

۱. شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ق)^۱

قطب‌الدین احمد بن عبدالرحیم: او از ناحیه پدر به خلیفه دوم می‌رسید. پدرش دانشمندی برجسته و صاحب مدرسه بود. شاه ولی از پنج سالگی تا سال ۱۱۳۰ در آن مدرسه مشغول به تحصیل فارسی، قرآن، فقه، حدیث، تفسیر، منطق، فلسفه، عرفان، خطابه، ریاضیات و طب بود. در همان سال به توصیه پدر با طریقه «نقشبندیه» آشنا و سال بعد وارد آن شد، با مرگ پدرش در سال ۱۱۳۱ق مدیریت مدرسه را نیز عهده‌دار شد. در سال ۱۱۴۳ به زیارت خانه خدا رفت و دوسال در حجاز ماند و با دانشمندان و علمای حدیث به بحث و مشاوره و استفاده پرداخت، در سال ۱۱۴۵ به هند برگشت.

۱. رک: سید حسین نصر؛ *تاریخ فلسفه اسلامی*؛ ج ۳، ص ۲۲۹-۲۴۲/ همان، ج ۵، ص ۱۱۵-۱۱۹/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۴۹-۱۷۵/ شبلی نعمانی؛ *تاریخ علم کلام*؛ ج ۱، ص ۸۵/ عزیز احمد؛ *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ جنبش‌های اسلامی معاصر؛ ص ۱۸۸-۲۱۴/ سروپالی رادا کریشنال؛ *تاریخ فلسفه در شرق و غرب*؛ ج ۲، ص ۵۱۷-۵۱۹.

۱-۱. شخصیت علمی

معمولاً او را در شمار بزرگ ترین متألهان متأخر و بالاتر از محمدبن عبدالوهاب می‌دانند^۱ و در ردیف غزالی، رازی و ابن رشد به‌شمار می‌آید^۲ و نخستین مسلمانی است که در شبه‌قاره به ضرورت دمیدن روح بازسازی در اندیشه و تفکر دینی پرداخته است.^۳ تسلط به زبان عربی و فارسی و توانمندی‌اش در نگارش نثر عربی از جمله عوامل مقبولیت او در بیرون از شبه‌قاره است؛ البته جایگاه و منزلت او نه فقط به این جهت بلکه به‌خاطر عمق فکری و بصیرت نافذ او بوده است.^۴

او هرچند در علم کلام کتابی تألیف و تصنیف ننموده است، اما کتاب معروف *حجة الله البالغة* که در آن حقایق و اسرار شریعت بیان شده است، در حقیقت لب لباب علم کلام است که در آن سعی می‌کند به شیوه‌ای علمی به ارائه تعالیم اسلامی بپردازد. این کتاب نمایانگر اولین تلاش برجسته‌ای است که برحسب موضوعیت علمی بازاندیشی در مورد نظام اسلامی عرضه شده است. وی کوشش کرد تا برای نخستین بار ضعف و زوال مسلمانان هند را به دلیل وجود عوامل سیاسی و اجتماعی و نه اصل اعتقادات دینی ایشان بداند.^۵ در این کتاب در وهله نخست درباره اصول عمومی و مفاهیم کلی مستتر در دین و ایمان سخن می‌گوید و در وهله دوم در پرتو آن اصول، اوامر و قوانین اسلامی را توجیه می‌کند در بخش نخست درباره لزوم دین، منشأ آن، یگانگی ذاتی ادیان و علل تفاوت میان آنها و مسائل معاد و نبوت گفت‌وگو می‌کند.

۱. شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۴۹/ شبلی نعمانی؛ *تاریخ علم کلام*؛ ص ۸۵/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۲، ص ۱۳۶.
۲. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ترجمه احمد آرام؛ ص ۱۴۱/؛ *تاریخ فلسفه شرق و غرب*؛ ج ۲، ص ۵۱۷/ کنت مورگان؛ *اسلام، صراط مستقیم*؛ ص ۳۷۸.
۳. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ص ۱۱۳/ شبلی نعمانی؛ *تاریخ علم کلام*؛ ص ۸۵/ اسپیر پرسوال؛ *تاریخ هند*؛ ج ۲، ص ۳۱۱/ دین و سیاست؛ مورد هند، ص ۳۱۲.
۴. میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۶۹.
۵. آن ماری شیمیل؛ *درآمدی بر اسلام*؛ ص ۲۲۲.

۲-۱. روش فکری

او در صدد بود تا تفکر اسلامی را مانند هر نظام فکری-فلسفی دیگر به صورت منسجم و منطقی عرضه کند. سبک وی مشحون از موشکافی و تعمیق فلسفی است و قوت و انسجام منطقی تعالیمش بر تعالیم بسیاری از متکلمان مسلمان فائق می‌آید. سعی فلسفی او تبیین و حل قانع‌کننده تناقض‌ها و دوگانگی‌های ظاهری بین ارزش‌های ابدی و اوضاع و احوال متغیر میان وحدت الهی و کثرت در کائنات را شامل می‌شود.^۱

از آنجایی که اهل بدعت نسبت به بیشتر مسائل مذهبی مانند عذاب قبر، حساب، پل صراط، و میزان تشکیک کرده و ترغیبات و ترهیبات وارد در شریعت را مورد تمسخر و استهزاء گرفته‌اند و همه را برخلاف عقل و جزو خرافات می‌شمارند باید برای پاسخ آنها ثابت کرد که آنچه در شریعت وارد شده همه موافق با عقل و بر اساس مصالح بشری است.^۲

بنابراین تلاش کرد تا روشن کند که اسلام دین به معنای معمول کلمه نیست، بلکه قانون کامل زندگی است که هدف آن نه تنها درست کرداری فردی بلکه فراهم آوردن چارچوبی برای کلیه فعالیت‌های فردی و اجتماعی است. به منظور بخشیدن جان تازه‌ای به جامعه مسلمانان می‌کوشید تلفیقی میان کهنه و نو به وجود آورد و سعی کرد عرفان اسلامی را از تأثیرهای ناسالم بیگانه مانند نوع بیمارگونه‌ای از مذهب نوافلاطونی و مذهب ودایی تصفیه کند و ضمن ایجاد هماهنگی میان شریعت و طریقت تأکید می‌کرد که عرفان اصیل برخلاف عرفان دروغین زندگی فعال را تشویق می‌کند که متضمن ترقی و نیکبختی در این جهان و رستگاری در جهان دیگر است.^۳

۱. ر.ک: میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۷۰.

۲. ر.ک: ولی الله دهلوی؛ *حجة الله البالغة*؛ ج ۱، ص ۱۷ و ۱۸.

۳. سروپالی راداکیشنال؛ *تاریخ فلسفه شرق و غرب*؛ ج ۲، ص ۵۱۷/ اسپیر پرسووال؛ *تاریخ هند*؛

ج ۲، ص ۳۱۲/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۷۰/ ولی الله دهلوی؛

حجة الله البالغة؛ ج ۱، بخش‌های دوم و سوم.

جد و جهد اصلی او در فقه، آزاد ساختن مفهوم شرع الهی از عوامل شخصی رخنه کرده در آن بود تا خلوص و جامعیتی زمان صحابه به آن اعاده شود.^۱

بنابراین سعی کرد بر اختلافات مکاتب گوناگون فقهی فائق آید. به عقیده او، کلیه نظام‌های مرسوم فقهی از یک منبع الهام یافته و بنابراین ممکن نیست که تفاوت بنیادین میان آنها وجود داشته باشد، اختلافات موجود فقط در تفسیر و تعبیر است نه در اصول، بنابراین برای همیشه وجود داشته و خواهد داشت.^۲

قصد وی تماس با عامه علماء در سرتاسر دنیای اسلامی بود و به همین منظور به دو زبان فارسی و عربی قلم زد و مطالعه حدیث را که پیش از این در قرن دهم توسط **عبدالحق دهلوی** در هند احیاء شده بود، نیرویی تازه بخشید و آن را با تحقیقات فقه مالکی مربوط ساخت. گزیده‌ای از بین مکاتب فقهی پدید آورده و پیشنهاد کرد که شخص مسلمان در همه مسائل مربوط به اعتقاد یا آیین و مراسم می‌تواند از احکام هریک از چهار مکتب اصلی فقهی [مالکی، شافعی، حنفی، حنبلی] تبعیت کند.^۳

به نظر او، قرآن علاوه بر اینکه خود معجزه است. شریعت پیامبر نیز معجزه است؛ چرا که وضع آیین و شریعتی از هر جهت کامل، فراتر از طاقت و توان بشری است. بنابراین همان‌گونه که درباره قرآن کتب زیادی نوشته شده باید در این باره هم تألیفات مستقل نگاشته شود.

۱-۳. آثار و تألیفات

تألیف بیش از پنجاه کتاب به او نسبت داده شده که انتساب همه آنها به وی مسلم نیست. برخی از آثار او عبارتند از:^۴

— فتح الرحمن، ترجمان القرآن (ترجمه قرآن به فارسی)

۱. رک: همان، ص ۱۰۲ و ۱۰۳.

۲. رک: همان، ص ۲۸۶-۲۸۹.

۳. عزیز احمد؛ **تاریخ تفکر اسلامی در هند**؛ ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی؛ ص ۱۵.

۴. میان محمد شریف؛ **تاریخ فلسفه در اسلام**؛ ج ۴، ص ۱۶۸ و ۱۶۹.

به اعتقاد وی، یکی از دلایل ضعف سیاسی مسلمانان، درک نادرست آنها از قرآن کریم که «به زبان عربی مبین نازل شده است» بود، او برای تسهیل چنین درک و فهمی قرآن را به زبان فارسی که در آن روزگار زبان طبقات تحصیل کرده هند بود، ترجمه کرد.^۱

- البذور البازغه

- التفهيمات الالهيه (ج۲، فارسی و عربی)

- حجة الله البالغة (ج۲، عربی)

این کتاب مهم‌ترین و بانفوذترین و مشهورترین کتاب اوست که با تفکری خاص برای احیای علوم اسلامی از طریق احادیث نوشته شده و از جمله متون درسی دانشجویان الازهر و مدارس دیوبندیه است.^۲

- الفوز الكبير فی اصول التفسير

- ازالة الخفا عن خلافة الخلفاء

- الانصاف فی بیان سبب الاختلاف

- قرة العينين فی تفضيل الشيخين

- عقد الجيد فی احكام الاجتهاد و التقليد

۴-۱. آراء و اندیشه‌ها

او به ضرورت افتتاح باب اجتهاد - البته در قالب مذاهب اربعه اهل سنت - معتقد بود و به اهمیت آن واقف بود. به نظر او، مجتهد باید سه شرط داشته باشد:

۱. توانایی در وضع اصولی که طبق آن اجتهاد به عمل می‌آید؛

۲. آشنایی کامل با قرآن و سنت به‌ویژه احادیث فقهی؛

۱. آن ماری شیمیل؛ درآمدی بر اسلام؛ ص ۲۲۲.

۲. همان، ص ۲۲۲ و ۲۲۳/ محمد طیب؛ علماء دیوبند، عقیده و منهج؛ ص ۱۹۱/ جان ل.

اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۲، ص ۶۳۷؛ فهرستی از مباحث آن را ببینید در:

شبلی نعمانی؛ تاریخ علم کلام؛ ج ۱، ص ۸۶ و ۸۷.

۳. آشنایی با مقتضیات زمان و قدرت استنباط احکام از قرآن و سنت بر اساس نیازهای روز.^۱

وی گرایش‌های وحدت وجودی صوفیانه را با معتقدات مذهبی آشتی داد.^۲ مهم‌تر آنکه وی مذهب و مکتبی را پایه‌ریزی کرد که می‌رفت فکر دینی بنیادگرایی، سنت‌گرایی و همچنین نوگرایی را در هند مسلمان برای سه قرن آینده تحت تأثیر قرار دهد.^۳

بنیادگرایی او مانند محمدبن عبدالوهاب^۴ بر رد قطعی شرک استوار است: خدا یکی است و هیچ یک از صفات او را نمی‌توان به پیامبران یا قدسین نسبت داد. اینان ممکن است شفیع به حساب آیند، اما نمی‌توان به آنها متوسل شد و یا از آنها در جهت رفع حاجت و شفای مریضان استمداد خواست و برای آنان نذر کرد، هیچ‌کس به‌جز خدا مستقیم یا غیرمستقیم نباید پرستیده شود.^۵ اساس و پایه عقاید دینی قرآن و حدیث است، و سایر منابع اعتقادی و شرعی جنبه تکمیلی دارد و درستی و صحت آن موکول به تحقیق و بررسی است. تجویزها و تحریم‌های شرعی هدف‌هایی سه‌گانه دارد:

تهذیب نفس، ترویج حیات مذهبی و خدمت به بشریت.^۶

درک او از ساخت جامعه اسلامی بر اساس احیای نظریه خلافت جهانی بنا شده است که مطابق دیدگاه پیشینیان آن را حق قریش می‌دانست؛ هرچند هاشمی بودن را ضروری نمی‌دانست و شیوه برقراری نظام خلافت و مشروعیت نظام دینی را همان چهار روش مورد نظر بزرگان اهل سنت یعنی بیعت، وصیت،

۱. میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۴، ص ۱۶۸؛ به نقل از الانصاف فی بیان مسائل الخلاف، ترجمه اردو، ص ۱۲۳.

۲. اسپرو پرسپوال؛ تاریخ هند؛ ص ۳۱۲/ سروپالی راداکریشنال؛ تاریخ فلسفه شرق و غرب؛ ج ۲، ص ۵۱۷.

۳. همان، ص ۵۱۹/ میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۳، ص ۱۶۹.

۴. جان ر. هینلز؛ راهنمای ادیان زنده؛ ج ۱، ص ۴۱۴.

۵. ولی الله دهلوی؛ حجة الله البالغة؛ ج ۱، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۶. ر. ک: همان، صص ۱۰۰، ۱۳۵ و ۱۳۶.

شورا و سلطه بالغلبه می‌دانست.^۱

به طور کلی، در قرن‌های دوازده و سیزده مکتب ولی‌الله در دهلی به مطالعه تفسیر و حدیث، و در «فرنگی محل» واقع در لکهنو به مطالعه فقه مشخص می‌شد. او با اینکه فصلی تازه در الاهیات و فلسفه اسلامی گشوده و بر این عقیده بود که کلام اسلامی به بررسی و ارزشیابی مجدد نیازمند است، باید به شیوه تازه‌ای مطرح گردد. ضمن اینکه به شدت خواستار تجدید بنای اخلاق و اصلاح اجتماعی بود. مدافعان سنت او را در زمان خودش درک نکردند و کسانی که کورکورانه از مراجع سستی پیروی کردند، وی را بدعت‌گذار خواندند و هنگامی که پس از دعا و نماز از مسجد خارج می‌شد، عملاً به او اهانت می‌کردند، ولی او در کار خویش ثابت قدم بود و بی‌توجه به مخالفت‌ها تا آخر به ترویج پیام خود ادامه داد.^۲

این مکتب که در زمان شاه ولی‌الله، بعد علمی و فکری داشت، در زمان پسرش شاه عبد العزیز (۱۱۵۹-۱۲۳۹ق) که مردی دانشمند بود، به رشد خود ادامه داد و جنبه اجتماعی و سیاسی پیدا کرد.^۳ واکنش وی در برابر موقوف کردن شریعت حنفی، توسط قوانین آنگلو-اسلامی تحت حکومت کمپانی هند شرقی، اخطار تهدیدآمیز و تندى به‌شمار می‌رفت؛^۴ به‌گونه‌ای که تعلیمات او تأثیر فراوانی بر تکامل اندیشه و زندگی اسلامی در قرن نوزدهم اعمال کرد.^۵

اندیشه‌های ولی‌الله بر نسل‌های بعدی نویسندگان و متفکران شبه‌قاره تأثیر

۱. همان، ص ۲۶۸-۲۷۸ / محمد اکرم عارفی؛ جنبش اسلامی پاکستان؛ ص ۶۲ / عزیز احمد؛

تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ص ۱۶ و ۱۷.

۲. ر.ک: کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۷۸.

۳. جنبش‌های اسلامی معاصر؛ ص ۲۰۵ / جان ل. اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۲، ص ۶۳۹.

۴. بی هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۷۶ / علی اکبر ولایتی؛ پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران؛ ص ۳۱۴.

۵. سروپالی راداکریشنال؛ تاریخ فلسفه شرق و غرب؛ ج ۲، ص ۵۱۹ / جان ل. اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۲، ص ۵۷۷.

فراوانی گذاشت که دامنه آن از محافظه‌کاران تا میانه‌روها و از جمله شخصیت‌هایی مانند سید احمدخان و محمد اقبال را دربر می‌گرفت.^۱

۵-۱. شاه ولی‌الله و وهابیت

نهضت فکری شاه ولی‌الله در قیاس با وهابیت امتیازات و اشتراکاتی دارد برخی از مهم‌ترین امتیازات او عبارتند از:

الف) امتیازات:

۱. نگاه اجتماعی به اسلام: او در نوشته‌های خود اسلام را نهضتی اجتماعی و مذهبی برخاسته از احتیاجات طبیعی بشر معرفی می‌کرد و عقیده داشت که آنچه در اسلام حلال و حرام شمرده می‌شود، عیناً با اوامر و نواهی مشابه در سایر جوامع سازگار است، زیرا حس اخلاقی فطری بشر در تمام ادیان و جوامع یکی است. او با رد نظر کسانی که قائل به ارتباطی میان قوانین دینی با عقل و احتیاجات طبیعی بشر نیستند، آن را سوء تفاهمی از ناحیه کوتاه‌نظران می‌دانست.^۲
۲. ضرورت امر اجتهاد: او با اظهار نظر مثبت نسبت به مسئله اجتهاد، به تألیف کتاب عقد الجید فی احکام الاجتهاد و التقلید پرداخت که بعدها جزء منابع اصلی متکلمان و بنیادگرایان و تجدیدطلبان نیز به‌شمار آمده است.^۳
۳. عمق و غنای فکری: او با برخورداری از گرایش کلامی، عقلی، علمی و اجتهادی و نو توانسته تفکر و اندیشه خود را عمیق کرده و به غنای آن بیفزاید.^۴
۴. ایجاد وحدت و همبستگی مسلمانان: او با طرح اندیشه وحدت و همبستگی عقیدتی، معنوی و اجتماعی مسلمانان اهل سنت و حل و رفع مسئله

۱. جان ل. اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۱، ص ۱۶۷/ سید حسین نصر؛ تاریخ

فلسفه اسلامی؛ ج ۵، ص ۱۱۸.

۲. کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۸۱ و ۳۸۲؛ جنبش‌های اسلامی معاصر؛

ص ۲۰۲/ میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۴، ص ۱۷۱.

۳. همان، ص ۲۰۰.

۴. همان، اسلام در جهان امروز، ص ۴۵.

انحطاط داخلی و عقب ماندگی فکری و فرهنگی و مذهبی و اجتماعی جامعه مسلمان و سنیان هند موفق بود و به علاوه الهام بخش بسیاری از علماء و متفکران و روشنفکران مسلمان آن دیار شد.^۱

ب) اشتراک:

مهم ترین نکته اشتراک آن دو مبارزه و ضدیت با شیعه بود که در این راستا او *ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء* و پسرش *عبدالعزیز تحفة اثنا عشریه*^۲ را تألیف کردند.^۳ از نوشتار دیگر **شاه ولی الله قره العینین فی تفضیل الشیخین** به خوبی پیداست که او شیعه امامیه را فرقه ضاله خوانده که به گفته او، به تفه بودن قرآن عقیده ندارد و در ختم نبوت زنده‌گشایی گرفته‌اند.^۴

او با حمله به عقاید شیعه و اصرار و تأکید بر اینکه اسلام نباید موضوع وفاداری‌های شخصی قرار گیرد. بلکه باید وفاداری به آرمان‌ها و ایدئال‌ها مطمع نظر باشد، تشیع را متهم کرد که از روی وفاداری به شخصیت‌ها بنا شده و جنبه شخصی دارد و شیعیان با وفاداری به خاندان **علی** از سایر فرق روی گردانیده‌اند. او در مواردی دیگر با محکوم کردن برخی از مراسم و آداب مذهبی شیعیان آنها را دارای منشأ غیراسلامی می‌دانست.^۵

۱. همان، صص ۱۹۵ و ۲۰۳/ عزیز احمد؛ *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ صص ۱۵ و ۱۶.

۲. متن کتاب به فارسی است. در سال ۱۲۲۷ق توسط غلام محمد بن محیی‌الدین بن عمیر الاسلامی به عربی ترجمه شده است و در سال ۱۳۰۱ق توسط السید محمود شکری الالوسی باعنوان: *المنحة الالهیه تلخیص ترجمه التحفة الاثنی عشریه تلخیص و تهذیب* شده و در سال ۱۳۲۷ق با تحقیق و تعلیق محب‌الدین الخطیب در قاهره چاپ و منتشر شده و در سال ۱۴۰۴ق در ریاض توسط اداره افتاء و ارشاد سعودی افست شده است. متن اصلی دوازده باب و تلخیص شده آن دارای نه فصل و یک خاتمه و ۳۳۶ صفحه است. عبقات الانوار فی امامة الائمة الاطهار تألیف میرحامد حسین هندی از جمله نقدها و پاسخ‌های بر آن است.

۳. همان، صص ۱۹۷ و ۱۹۹/ همان، صص ۳۰ و ۳۱.

۴. شاه ولی الله؛ *قره العینین فی تفضیل الشیخین*؛ صص ۱۶۹ و ۱۷۰/ به نقل از محمد اکرم عارفی؛ *جنبش اسلامی پاکستان*؛ ص ۶۳.

۵. عزیز احمد؛ *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ ص ۷۱/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۲، ص ۶۳۹.

۲. سید احمدخان (۱۲۳۲-۱۳۱۶ق)

اسلام در هند مانند هر جای دیگر فشار غرب را به‌ویژه پس از [قیام مسلحانه استقلال‌طلبی] در سال ۱۲۷۴ق احساس کرد. در این دوره، تسلط انگلیس برای مسلمانان توأم با محنت و پریشانی بود؛ زیرا وضع سیاسی، فرهنگی و مالی آنان سخت متزلزل و فرمانروایان جدید نسبت به آنان بدگمان بودند و بنابراین هندوان را بیش از پیش تقویت می‌کردند.^۱ از آن زمان به بعد متفکران نوگرا کوشیدند از راه عقل‌گرایی، جهت‌یابی مجدد و دستاویزهای دیگر، برخی از ملاک‌های غربی را در تفسیر خود از مذهب به‌کار گیرند.

۲-۱. جایگاه او در تفکر شبه‌قاره

جنبش نوگرایی در هند با سید احمدخان (۱۲۳۲-۱۳۱۶ق)^۲ آغاز شد. او که در زمینه آزاد فکری و تعلیم و تربیت و سیاست نوین اسلامی پیشقدم بود، با ابتکار در اجرای برنامه‌های آموزشی در ۱۲۷۵ق سرنوشت فکری-سیاسی و اقتصادی مسلمین هندی را دگرگون کرد و پل اصلی انتقال فکری از عقاید قرون وسطایی به تفکر عصر جدید را تشکیل داد. وی از همان آغاز از یک سو ضرورت استفاده از زبان انگلیسی را هم‌چون وسیله آموزش، و از سوی دیگر، توسعه و تکامل زبان اردو را از طریق ترجمه آثار بنیادین علوم اجتماعی و طبیعی به این زبان احساس کرد، و در ۱۲۸۱ با تأسیس انجمنی علمی برای ترویج علوم غربی به ترجمه آثار علمی انگلیسی به اردو پرداخت و درصدد بود

۱. کنت مورگان؛ *اسلام، صراط مستقیم*؛ ص ۳۸۴.

۲. برای آشنایی بیشتر درباره او ر.ک: بی هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۱۳۷ و ۱۳۸/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۱۷۷-۱۷۹. احمد امین بدون آنکه به دیدگاه‌های فکری و اندیشه‌های کلامی او اشاره کند، مرتب از او تجلیل کرده و او را به عنوان قهرمانی اصلاح‌طلب و مسلمانی پاک‌نیت معرفی کرده است. احمد امین؛ *زعماء الإصلاح*؛ ص ۱۰۹-۱۲۴. در مقابل دکتر محمد بهی به پیروی از سیدجمال فراوان از او انتقاد می‌کند. ر.ک: محمد ال‌بهی؛ *الفکر الاسلامی وصالته بالاستعمار الغربی*؛ ص ۴۰-۴۵.

تا به این وسیله مردم عادی را از پیشرفتی که از برکت دانش نصیب غرب شده بود آگاه کند و در همان سال مدرسه‌ای به سبک جدید در «غازی پور» به منظور تعلیم مسلمانان محلی بنا کرد. کمی بعد این امر به تشکیل تعدادی هیئت‌های آموزشی در مناطق مختلف ولایات شمال غربی منجر گردید.

در ۱۲۸۶-۸۷ ضمن دیدار از انگلستان در کمبریج به مطالعه نظام آموزشی پرداخت، این سفر در متقاعد کردن او به اینکه یگانه راه برای اعاده حیثیت مسلمان تجهیز آنان به سلاح دانش غرب از طریق تعلیم و تربیت نوین است بسیار سودمند افتاد. به این منظور بود که نهادی آموزشی برای مسلمین پی افکند تا بعد بتواند به صورت یک دانشگاه دریابد. او در ۱۲۹۱ طرح دانشگاه - کالج - اسلامی انگلیسی - شرقی (M.A.O.)^۱ را در علیگره به مرحله نهایی رسانید. این دانشگاه با وجود مخالفت‌های شدید روبه‌رشد نهاد، هویت خاص خود را پیدا کرد. و توانست جامعه‌ای از دانش‌آموخته‌گان پدید آورد و سرانجام به صورت مرکز فعالیت سیاسی و آموزشی هند اسلامی در بیاید.^۲

۲-۲. روش فکری

می‌توان گفت نگرش سید احمدخان شباهت تام و تمامی به فیلسوفان یا روشنفکران دیندار عصر عقل یا روشنفکران قرن هجدهم اروپا داشت که اغلب دئیست (قائل به وجود خدا، با ایمانی تابع عقل و نه وحی و دین) بودند. به تعبیر دیگر او یک اصالت عقلی - اصالت طبیعی است.^۳ چنان‌که در مواردی افکارش را از عقل‌گرایان افراطی اسلامی یعنی معتزله

1. Mohammadan Anglo - oriental College.

۲. بی هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۱۴۳-۱۴۵؛ *اسلام، بررسی تاریخی*؛ ص ۲۰۲/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۰۱/ ماجد فخری؛ *سیر فلسفه در جهان اسلام*؛ ص ۱۱۶-۱۱۸/ ۳۷۳/ مشیر الحسن؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۳۵۱.

۳. مشیر الحسن؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*؛ ص ۳۵۱.

وام گرفته بود و در مواردی نیز با مسیحیان و مبلغان پروتستان پیوندهای نزدیک داشته است.^۱ به همین جهت موارد متعددی میان او و علمای شریعت اختلاف وجود دارد.^۲

او که اوج‌گرایی کار و بار علم و حضیض‌گرایی کار و بار دین را در اروپای معاصر خود از دور و نزدیک دیده و شنیده و خوانده بود، گویی به این نتیجه رسیده بود که چاره از دو بیرون نیست؛ یا باید دست از دین شست یا باید عقل‌گرا و علم‌گرا شد و حتی‌المقدور برای تبیین و توجیه اصول و فروع شریعت، از عقل و علم دلیل آورد و هرآنچه را که در پیمانه این دو نمی‌گنجد منکر شد، یا اگر ممکن باشد تأویل کرد. او معتقد و مطمئن بود که حقیقت و حقانیت اسلام ابدی است، ولی این حقانیت و ابدیت فقط به شرط تعبیر روز پسند و انطباق مداوم حقایق دین با دقایق علم و معرفت، و عقل و منطق، قابل حصول است و به شرط این انطباق، وی تعارض و تضادی میان عقل و وحی یا علم و دین نمی‌دید. یعنی درواقع همه تعارض‌ها را به نفع علم و عقل و به زیان دین و وحی حل کرده بود؛^۳ چرا که به عقیده او، دلیل حقانیت اسلام، سازگاری و هماهنگی آن با قوانین علمی است، زیرا میان قرآن، کلام خدا و طبیعت، آفرینش خدا هیچ تضادی نیست و آنچه مغایر این اصل باشد، اسلام راستین به‌شمار نمی‌رود.^۴

۱. رک: بی‌هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۱۳۸ و ۱۳۹ / جان ل اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف*

جهان نوین اسلامی؛ ص ۱۶۸.

۲. رک: همان، ص ۳۹؛ الطاف حسین نویسنده زندگی‌نامه سرسید، چهل و یک موضوع اختلافی میان او و علمای شریعت را که در عقاید مسلمانان صدر اسلام پیشینه داشت و یازده نکته را که هیچ سابقه‌ای از آن در دست نبود، فهرست کرده است.

۳. رک: بی‌هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۱۳۹ / میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۰۲ / ماجد فخری؛ *سیر فلسفه در جهان اسلام*؛ ص ۳۷۳ / وحید اختر؛ *سید احمد خان و اندیشه دینی*؛ ترجمه رسول جعفریان؛ ص ۶۰ / جان ر. هینلز؛ *راهنمای ادیان زنده*؛ ج ۱، ص ۴۱۷ / مشیر الحسن؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۳۵۱.

۴. *اسلام، بررسی تاریخی*؛ ص ۲۰۲ / جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۱۶۸.

۲-۳. کاستی‌ها

سید احمدخان به‌طور قطع مسلمان است و دغدغه اسلام و اعتقاد به اصول اعتقادی اسلام در وجود او نمایان است.^۱ اما اشتباه او در انتخاب روش و همچنین نداشتن اشراف و تسلط او بر مبانی فکری- اندیشه‌ای اسلام و همچنین علوم جدید غرب و کاستی‌های دیگر، او را در نیل به مقاصد و اهدافش ناکام ساخت. برخی از مهم‌ترین کاستی‌ها و نقایص او عبارتند از:

۱. علم‌زدگی؛^۲
 ۲. عقل‌گرایی افراطی؛^۳
 ۳. پی‌نبردن به تجارب درونی؛^۴
 ۴. قشری‌گری و آشنا نبودن عمیق با معارف اسلامی و علوم جدید؛^۵
 ۵. وفاداری به حکومت انگلیس؛^۶
 ۶. افراط و زیاده‌روی در درگیری‌های مباحث کلامی؛
 ۷. نداشتن تشخیص و فهم در تفاوت میان دین، فلسفه و علم از جهت محدوده و روش و خلط آنها به همدیگر؛^۷
 ۸. اکتفاء به قرآن؛ او با رد احادیث الهیات مبتنی براساس قرآن را ترویج کرده که تمام منابع استناد دینی به غیر قرآن را رد می‌کرد.^۸
- او به دلیل همین کاستی‌ها و کمبودها در کوشش برای بازسازی اسلام شکست خورد؛ هرچند این شکست تاحدی با موفقیت او در ترویج آموزش‌های

۱. رک: دکتر وحید اختر؛ سید احمدخان و اندیشه دینی؛ ترجمه رسول جعفریان؛ صص ۵۴ و ۵۷ / مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۴۳.

۲. همان، صص ۷۳ - ۷۴.

۳. همان، صص ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۵ و ۷۶.

۴. همان، صص ۷۲.

۵. همان، صص ۷۷.

۶. همان / بی‌هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ صص ۱۷۸ و ۲۴۲.

۷. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، صص ۷۳، ۷۴ و ۷۸.

۸. کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۸۸.

مدرن در سراسر شبه قاره جبران گردید.^۱

۲-۴. آثار و تألیفات^۲

- آثار الصنادید «آثار امیران»

- آیین اکبری

- اسباب بقوات هند «اسباب قیام هند»

- شرحی درباره مسلمانان صدیقی هند

- تبیین الکلام؛ در تفسیر کتاب مقدس مسیحیان «انجیل»

- جلاء القلوب بذکر المحمود «مقالات درباره زندگی پیامبر اکرم ﷺ»

- تهذیب الاخلاق؛ نشریه‌ای که مقاله‌های خود را در آن به چاپ می‌رساند.

- تفسیر القرآن «از سوره حمد تا سوره کهف» در هشت جلد

او در کتاب سوم و چهارم در صدد بود تا از یکسو انگلیسی‌ها را وادار کند سیاستی مسالمت جویانه بر پایه حُسن نیت نسبت به مسلمانان در پیش گیرند و از سوی دیگر، کوشید مسلمانان را قانع کند که افکار غربی با اسلام ضدیت ندارد.^۳

۲-۵. آراء و اندیشه‌ها^۴

۲-۵-۱. وحی و نبوت

به نظر او، تفاوت کیفی‌ای بین عقل و وحی وجود ندارد. این نظر متکلمان که به مرتبه نبوت رسیدن انبیاء را صرفاً موکول به اراده و مشیت خداوند می‌دانند، کاملاً

۱. همان، ص ۷۸.

۲. رک: بی هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ صص ۱۰۸، ۱۰۹ و ۱۳۸.

۳. همان، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

۴. برای آشنایی بیشتر با رویکرد و دیدگاه‌های فکری او رک: میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه*

در اسلام؛ ج ۴، ص ۲۰۱-۲۱۹/ دکتر وحید اختر؛ *سید احمد خان و اندیشه دینی*؛ ترجمه رسول جعفریان؛ در فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر، ش اول، ص ۸۰۳-۸۰.

مردود است؛ چرا که نبوت یک ملکه طبیعی خاص، نظیر سایر قوای بشری است که به هنگام اقتضای وقت و محیط شکوفا می‌شود، چنان‌که میوه و گل درختان به موقع خویش می‌شکفند و می‌رسند.^۱ همچنین تعبیر عرفی نزول وحی را نیز رد کرده و معتقد است که هیچ میانجی‌ای بین خداوند و پیامبر وجود ندارد.^۲ پیامبر ﷺ وحی را مستقیماً از خداوند دریافت می‌کند. جبرئیل در حقیقت جلوه مجازی و کنایی قوه یا ملکه پیامبری است. به نظر او، وحی چیزی نیست که از بیرون به پیامبر برسد، بلکه همانا فعالیت عقل الهی در نفس و عقل قدسی بشری اوست. در واقع وحی بازتاب ژرفای درون انسان است به هنگام تماس با حق، و حقیقتی است که با آن می‌زید، می‌جنبد و به کمک آن موجودیت می‌یابد. سید احمدخان برای تأیید این نظریه، به این واقعیت که قرآن نه یکباره بلکه به تدریج و تنجیم و اقتضای موقعیت بر پیامبر ﷺ نازل شده استناد می‌کرد.^۳

وی معتقد بود که قوه نبوت بدون استثناء در همه انسان‌ها وجود دارد، اگرچه درجات آن در اشخاص مختلف فرق می‌کند. همه انسان‌ها در معرض وحی و الهام الهی واقع‌اند. کنه وجود و ژرفای دل آدمی همیشه در معرض ندای معنوی یا روحانی‌ای هست و به همین جهت است که انسان می‌تواند از طریق جهان طبیعت به خدا راه یابد.^۴

۲-۵-۲. انکار معجزات و توجیه مادی آنها

در نتیجه همین بینش دئیستی و طبیعی‌اش از ذات خداوند و ارتباط او با جهان، امکان وقوع معجزه را انکار کرد و آن را به عنوان نقض یا خرق قوانین طبیعت نمی‌پذیرد؛ چراکه به قول و قرار و وعده عملی خداوند است که آن را

۱. سید احمد خان؛ تفسیر القرآن و هو الهمدی و الفرقان؛ ج ۱، ص ۳۴.

۲. همان، ج ۲، ص ۱۸۱.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۷ و ۳۸.

۴. ر.ک: میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۴، ص ۲۰۷/ وحید اختر؛ سید احمدخان و اندیشه دینی؛ ترجمه رسول جعفریان؛ ص ۶۸/ بی هاردي؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۱۴۱.

چنان که هست و رخ می‌دهد، مقرر داشته است. اگر بگوییم فلان رخداد طبیعی به نحوی رخ خواهد داد، خداوند را متهم به خلف وعده کرده‌ایم که جایز نیست. انکار وقوع معجزات نه از آن جهت که خلاف عقل است، بلکه از این جهت که قرآن وقوع حوادث یا واقعه‌های برخلاف قوانین و نوامیس طبیعت یا جریان عادی امور و اشیاء را تأیید نمی‌کند. بنابراین شکافتن دریا برای حضرت موسی علیه السلام تولد حضرت عیسی علیه السلام از مادری باکره و بدون شوهر و تکلم ایشان در گهواره را مردود و یا توجیه کرده است.^۱

۳-۵-۲. نقش دعا و نیایش

او با همین شیوه، تأثیر دعا را نیز به آن صورت که عرف مؤمنان قایل است، رد می‌کند؛ چرا که قوانین طبیعت تخطی ناپذیر است و هیچ چیز نمی‌تواند آنها را تغییر دهد. حتی خداوند هم نمی‌تواند برخلاف آنها کاری صورت دهد. به عقیده او فایده دعا را نباید با استجاب یا رد آن از جانب خداوند سنجید، چون اصولاً چنین رد و قبولی معنی ندارد، بلکه تأثیر آن همانا اثر روحی، تسکین آلام و اضطراباتی است که بر اشخاص وارد شده و رنج و اضطراب‌های ناشی از وقایع ناگوار زندگی صاحب دعا را تخفیف می‌دهد.^۲

۴-۵-۲. فرشته و شیطان

کلمه ملک (فرشته) بیانگر قدرت بی‌متهای خداوند و همانا قوای طبیعی نظیر آب و باد و ابر است. چنان‌که صلابت کوه‌ها، روانی آب، نیروهای رشد گیاهان، قوه جذب

۱. رک: میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۰۹؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۱۴۱؛ *پژوهش‌های قرآنی* ۸۷، ص ۲۲۲-۲۲۴؛ *محمدها؛ تفسیر و مفسران*؛ ج ۲، ص ۵۱۴، به نقل از *تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان*، ج ۱، صص ۱۱۰ و ۱۳۲ (حضرت موسی و شکافتن دریا)، ج ۳، ص ۴۲/ همان، (تولد عیسی)، ص ۴۲ (تکلم آن حضرت) و موارد دیگر را ببینید در همان؛ *تفسیر و مفسران*؛ ج ۲، ص ۵۱۴.

۲. میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۰۹؛ نقد این رویکرد به دعا را ببینید در عبدالله جوادی آملی؛ *تفسیر موضوعی قرآن*؛ ج ۱۸، ص ۶۹-۶۶.

و دفع الکتریسیتة، و خلاصه همه نیروهایی که ما در اشیای گوناگون جهان جلوه‌گر می‌یابیم، با کلمه ملک بیان شده است. به همین ترتیب، شیطان نیز وجود خارجی و موجودیتی بیرون از ما ندارد، بلکه نشانگر قوای شریره موجود در جهان است.^۱

۵-۲. معاد، بهشت و دوزخ

سید احمدخان وجود روح را باور دارد و آن را به‌عنوان جسمی ظریف و ماده‌ای مستقل جاوید می‌داند و به معاد جسمانی-روحانی معتقد است، اما بهشت و دوزخ را که در قرآن با تعبیر محسوس و مادی بیان شده، صرفاً استعاره و تمثیل از احوال روحی در حیات اخروی می‌داند. از نظر او، بهشت و جهنم واقعیت زمانی و مکانی ندارد. بهشت نمودار بالاترین رستگاری روحی است. به نظر او، محال است حقیقت چیزهای ماورای حسی با کلمات بیان شود، حتی اگر آن کلمات، کلام الهی باشد.^۲

۶-۲. اجتهاد

او معتقد بود که باب اجتهاد باید به روی کسانی که صاحب صلاحیت‌اند باز باشد؛ چرا که از این طریق می‌توان مسائل مستحدث عرفی و شرعی را با رعایت شرایط زمانه بازاندیشی کرد و تفسیر و برداشت تازه‌ای از آنها به عمل آورد.^۳ او منکر تقلید بود؛ چرا که تقلید را به منزله شرکت در نبوت می‌دانست.^۴

۷-۲. سنت و حدیث

وی حدیث و سنت را به عنوان یک منبع موثق و یکی از ادله استنباط احکام نمی‌پذیرفت و در موارد ضروری فقط احادیثی را که با روح و نص

۱. همان، ص ۲۱۰.

۲. وحید اختر؛ سید/احمدخان و اندیشه دینی؛ ترجمه رسول جعفریان؛ ص ۶۹.

۳. بی هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۱۴۳/ مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ص ۳۵۱.

۴. وحید اختر؛ سید/احمدخان و اندیشه دینی؛ ترجمه رسول جعفریان؛ ص ۷۱.

قرآن موافق بود قبول داشت. همچنین میان احادیثی وارد درباره شرعیات و احکام تشریعی وارد درباره احادیث دیگر فرق می گذاشت و این دسته از احادیث را لازم الاتباع نمی دانست.^۱ در کل عقیده داشت که همان گونه که راویان احادیث باید مورد مذاقه قرار گیرند، مضامین احادیث نیز باید براساس دلیل و منطق بررسی شوند.^۲

۲-۵-۸. عقیده مهدویت

او اعتقاد به ظهور مهدی عج را انکار می کرد.^۳

۲-۵-۹. نظریه اجماع

سیداحمدخان مانند ابن تیمیه، اجماع را به عنوان یکی از منابع اصول فقه اسلامی قبول ندارد. او حتی اجماع صحابه پیامبر را نیز به آن حد که همه چیز را تابع خود قرار دهد و به منزله یک مستند شرعی تلقی شود، نمی پذیرد.^۴

۲-۵-۱۰. شمول گرایی دینی

او به نوعی شمول گرایی دینی باور داشت. براساس یکی دانستن اسلام و طبیعت بر این عقیده بود که دین حقیقی عبارت است از ایمان به خدای یکتا و همه افرادی که به خدای یکتا اعتقاد داشته باشند، مسلمان خواهند بود؛ هر چند در اعمال خود پیرو اسلام نباشند. او در مقاله /اسلام طبیعت است و طبیعت /اسلام می گوید:

اسلام چنان دین علمی و ساده ای است که حتی بی دینی را هم در خود

۱. میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۴، ص ۲۱۵.

۲. مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند؛ ص ۳۵۱ / کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۸۷.

۳. وحید اختر؛ سیداحمدخان و اندیشه دینی؛ ترجمه رسول جعفریان؛ ص ۷۰.

۴. میان محمد شریف؛ تاریخ فلسفه در اسلام؛ ج ۴، ص ۲۱۷ / عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند، ص ۲۲.

جای می‌دهد ... اندک ایمانی هم که یک بی‌دین داشته باشد، باید مبنای اعتقاد او به اسلام باشد ... هرکس ولو به هیچ پیامبری و یا کتاب مُنزلی یا شعائر و مناسکی اعتقاد نداشته باشد و فقط به خدای یکتا عقیده داشته باشد، او مسلمان به معنای حقیقی کلمه است.^۱

۲-۶. تفسیر قرآن

مهم‌ترین اثر او تفسیری است که بر قرآن کریم نگاشته است.^۲ او درباره تفاسیر قدما و دلایل روی آوردن به تفسیر و روش و نگرش تفسیرنویسی خود چنین می‌گوید:

... من در ایامی که برای بیداری مسلمانان مجاهدت می‌کردم و به بسط و نشر علوم جدید می‌پرداختم، قهراً بدین خیال افتادم که بینم آیا حقیقتاً این علوم همان‌طور که می‌گویند مخالف با دیانت اسلام و قرآن است یا نه؟ برای اینکه تحقیقاً به این نکته راه یافته باشم، مدت‌ها صرف وقت کرده، کتب تفاسیر را تا آنجایی که مقدور بود مطالعه و بررسی کرده و از مطالب آنها آگاه شدم و حقیقت این است که من در پایان امر به استثنای یک رشته مطالبی که مربوط به علم ادب است، چیزی در این کتب نیافتم مگر یک رشته روایات ضعیفه و موضوع یا حکایات و قصه‌های بی‌اساس، که اکثر از قصص یهود سرچشمه گرفته‌اند. سپس به کتب اصول تفسیر مراجعه کرده مدتی به مطالعه و بررسی آنها پرداختم که شاید در این کتب، اصولی که مأخذ آن قرآن باشد و یا یک اصلی که نشود در آن خدشه نمود، به دست بیاورم ولی در آن کتب هم با کمال تأسف جز بیان اقسام علوم مندرجه در قرآن یا از مباحث متعلقه به الفاظ و بیان و اختلاف تفاسیر خصوصاً راجع به مکی و مدنی، صیغی و شتایی، یومی و لیلی بودن آیات و حروف و کلمات آن یا بحث از مجاز و مانند آن چیزی به نظر نیامد که بشود از آن، مشکلاتی را که در پیش است حل نمود. از آن پس، به مطالعه خود قرآن مجید پرداخته و در آیات و کلمات آن

۱. میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*، ج ۴، ص ۲۰۳ و ۲۰۴.

۲. تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان که ۱۶ سوره اول قرآن (حمد - نحل) را در بر می‌گیرد و به قلم سید محمد تقی داعی گیلانی - به طرز ناقص - به فارسی ترجمه شده و در انتشارات (علمی) تهران به چاپ رسیده است.

به قدر قوه‌ام بنای تفکر و غور و خوض را گذاشتم و خواستم از خود قرآن (به مفاد آفتاب آمد دلیل آفتاب) بدانم که بر چه مبانی و اصولی قرار گرفته تا در نتیجه مجاهدات و اعمال وسع و طاقت پی به این مطلب برده و دانستم که علوم جدید را طبق اصولی که از خود قرآن مستفاد می‌شوند نه با اسلام مخالفتی است و نه با قرآن و اینک به راستی می‌گویم که من شاگرد قرآن عظیم و آنچه دارم از قرآن سرچشمه حقیقت فراگرفته‌ام.^۱

او در مقدمه و متن تفسیرش به چنان علم‌زدگی‌ها و خرق اجماع‌ها و انکار ضرورت‌ها دچار شده است که به خیال خودش به ضرب آنها از قرآن خرافات‌زدایی کرده و آن را به زیور علم و عقل اواخر قرن نوزدهم آراسته است. ساده‌ترین تفسیر به رأی غیرمجاز و خارق اجماع او این است:

وحی آن را گویند که از خدا به پیغمبر القا می‌شود و اما آن چگونه القا می‌شود. قدامی مفسرین شرحی که در بیان آن نگاشته‌اند قابل قبول نیست، چه آنها خدا و رسول را مانند یک سلطان و وزیر و وحی را به مثابه کلام یا حکم و یا پیغام آن سلطان تصور نموده‌اند که به وزیرش ابلاغ می‌کند و نیز جبرئیل یک فرشته مجسم را یک نفر ایلچی یا پیغام‌رسان بین پادشاه که خدا باشد و وزیر یعنی رسول او، قرار داده‌اند.^۲

او در تفسیر آیه: «وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»^۳ می‌گوید:

بهشت را خداوند به طور تشبیه به کیفیت یک رشته ملائمت و لذایذ طبیعی نفسانی بیان فرموده و نیز مصایب و آلام دوزخ را بسوختن در آتش، نوشیدن حمیم، خوردن زقوم و مانند آن تمثیل نموده تا در دل انسان این خیال پیدا بشود و بداند که در آنجا لذت و حظی بس عالی و نیز عذابی بس شدید و سخت وجود دارد، بلکه لذت و المی که در آخرت هست ابداً طرف نسبت با لذت و الم دنیا نیست و این محض اینکه در انسان خاطره یک لذت خیالی شدید پیدا بشود، خداوند در چنین پیرایه‌ای ذکر فرموده

۱. سید احمد خان هندی؛ تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان (ترجمه فارسی)؛ ج ۱، ص ۲ و ۳.

۲. همان، ص ۳۱ و ۳۲.

۳. بقره: ۲۵.

است. آری یک پیرایه‌ای که می‌تواند انسان به وسیله آن چنین لذت و المی را به‌خاطر بگذرانند....^۱

او در نقد علمای گذشته می‌نویسد:

علمای اسلام به واسطه رقت قلبی خود و توجه الی الله و بر اثر خوف و رجا هیچ‌وقت جرئت نمی‌کردند که اصل حقیقت را بیان کنند؛ لذا در مقابل آنچه که از ظواهر الفاظ استفاده می‌شده، سر تسلیم فرود آورده و حقیقت و مقصود آن را به علم خدا واگذار کند و بدین واسطه آن بزرگان همه این آیات را محمول بر ظاهر دانسته و تمامی ظواهر آن را مسلم انگاشته‌اند. در صورتی که احدی نمی‌تواند آنها را قبول نماید، به‌علاوه این مفاهیم ظاهری همان‌طور که مخالف با عقل و منافی با مقصود اصلی بنایی اسلام است، به حقانیت و عظمت و تقدس مذهب نیز صدمه و لطمه زیادی وارد می‌سازد....^۲

نقد سیدجمال‌الدین

سیدجمال‌الدین اسدآبادی از اولین کسانی است که به‌طور جدی به نقد آراء و افکار و روش و رویکرد سید احمدخان پرداخته است.^۳

چنان‌که در نقد تفسیر او می‌نویسد: گمان کردم که این مفسر بعد از همه این تفاسیر کثیره‌ای که محدثین و فقهاء و متکلمین و حکما و صوفیه و ادبا و نحوین و زنادقه چون ابن راوندی و امثال آن نوشته‌اند، داد سخن داده و کشف حقیقت نموده و به نکته مقصود رسیده است؛ چون‌که بر افکار شرقین و غربین هر دو پی برده برای اصلاح قوم خویش حقیقت و ماهیت دین را چنانچه حکمت اقتضا می‌کند، در مقدمه تفسیر خود بیان نموده و لزوم دین را در عالم انسانی به براهین عقلیه اثبات کرده و قاعده کلیه خردپسندی از برای فرق در میانه دین حق و دین باطل در نهاده است و پنداشتم که این مفسر بلاشک تأثیر هریک از ادیان سالفه و لاحقه را در مدنیت و هیئت اجتماعی و آثار هر واحدی از آنها را در نفوس و

۱. همان؛ تفسیر القرآن و هو الهدی و الفرقان (ترجمه فارسی).

۲. همان، ص ۴۶-۴۷.

۳. ر.ک: رساله «نیچر» یا «الرد علی الدهرین» در الآثار الکامله؛ السیدجمال‌الدین الحسینی الافغانی؛ ج ۲، ص ۱۲۷-۱۹۶.

عقول افراد انسانیه توضیح داده و علت اختلاف ادیان را در بعضی از امور و اتفاق آنان در بسیاری از احکام و سبب اختصاص هر زمانی به دینی و رسولی بر نهج حکمت بیان کرده و آن سیاسیات الهیه و اخلاق قرآنیهای که موجب برتری و برومندی امت عربیه در جمیع مزایای عالم انسانی شده، در مقدمه کتاب خود به طرزی جدید و نهجی تازه بر وفق حکمت شرح و بسط داده است...

چون تفسیر به نظرم گذشت، دیدم که به هیچ وجه این مفسر از این امور کلمه‌ای سخن در میان نیاورده است... فقط در ابتدای تفسیر خود چند سخنان در معنی سوره و آیه و حروف مقطعه اوایل سوره رانده است و پس از آن همت خود را بر این گماشته است که هر آیه‌ای که در آن ذکری از ملک و یا جن و یا روح الامین و یا وحی و یا جنت و یا نار و یا معجزه‌ای از معجزات انبیاء علیهم السلام می‌رود، آن آیه را از ظاهر خود برآورده به تأویلات بارده زندیقی‌های قرون سابقه مسلمانان تأویل نماید.

فرق همین است که زنادقه قرون سالفه مسلمانان، علماء بودند و این مفسر بیچاره بسیار عوام است، لهذا نمی‌تواند که اقوال ایشان را به خوبی فرا گیرد... و عجیب تر این است که این مفسر رتبه مقدسه الهیه نبوت را تنزیل داده به پایه رفارمر^۱ فرود آورده و انبیاء علیهم السلام را چون واشنگتن و ناپلئون و... گمان کرده است. چون تفسیر را بدین گونه دیدم، حیرت مرا فرا گرفت و در فکر شدم که این مفسر را از این گونه تفسیر چه مقصود باشد و مراد این مفسر چنانچه خود می‌گوید اگر اصلاح قوم خویش باشد، پس چرا سعی می‌کند در ازاله اعتقاد مسلمانان از دیانت اسلامی، خصوصاً در این وقت که سایر ادیان از برای فروبردن این دین دهن گشوده است...

پس از این خیالات و تصورات گوناگون، مرا به خوبی معلوم شد که نه این مفسر مصلح است، و نه تفسیر آن از برای اصلاحات و تربیت مسلمانان نوشته شده است.^۲

۱. کلمه‌ای انگلیسی (= Refomer) به معنی مصلح مذهبی.

۲. سید جمال الدین الحسینی؛ الآثار الکامله «تفسیر مفسر»؛ ج ۹، ص ۱۸۹-۱۹۶.

۳. علامه محمد اقبال لاهوری (۱۲۹۴-۱۳۵۷ق)

اقبال به خانواده‌ای کشمیری‌الاصل و مسلمان تعلق داشت که تقریباً سه قرن گذشته نیای آنان از برهما به اسلام گرویده بودند. پدرش نورمحمد، مردی خوش‌سیما، نورانی، بلند قامت، اهل دین و دیانت و برخوردار از صفات کمال بود. مادرش «امام بی» بانوی متدین بود که به‌رغم بی‌سوادی از درک و فهم و تدبیر خاصی برخوردار بود،^۱ اقبال بنا به نوشته خودش در سوم ذی‌القعدة ۱۲۹۴ ق مطابق با ۱۸۷۶ م در سیالکوت متولد شده است.^۲ با وجود تحمل رنج کسالت طولانی روزهای آخرین حیاتش به‌طور ناگهانی مقرون با آرامش و آسایش شد؛ به‌گونه‌ای که در بستر بیماری تصویری از آرامش خاطر و سلامت نفس بود و هراسی از مرگ نداشت و چنین سروده بود.

نشان مرد مؤمن با تو گویم
که چون مرگش رسد خندان میرد^۳

سپس در ۲۱ آوریل ۱۹۳۸ مطابق با ۲۰ صفر ۱۳۵۷ ق و ۱۳۱۶ ش ساعت ۵ و ۱۴ دقیقه هنگام اذان صبح در حالی که درد شدیدی در قلبش احساس می‌کرد، برای آخرین بار ندای «الله» سرداد و جان به جان آفرین تسلیم کرد. آخرین سخن او در بستر بیماری چند بیت شعر زیر است:

سرود رفته باز آید که ناید
نسیمی از حجاز آید که ناید

سرآمد روزگار این فقیری
دگر دانای راز آید که ناید^۴

۳-۱. شخصیت دینی و تربیتی

او از دوران کودکی نماز می‌خواند، روزه می‌گرفت و صبحگاهان با آوای

۱. علقه و علاقه اقبال به مادرش و ضربه روحی و تألم فراوان از درگذشت او را ببینید در: جاوید

اقبال، زندگی و افکار علامه اقبال؛ ترجمه دکتر شهیندخت کامران مقدم، ج ۱، ص ۳۰۲-۳۰۴.

۲. رک: جاوید اقبال؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۱، صص ۳۵، ۳۶، ۵۳ و ۷۰.

۳. سیدغلامرضا سعیدی؛ اندیشه‌های اقبال لاهوری؛ ص ۲۴۷.

۴. جاوید اقبال؛ همان؛ ج ۲، ص ۸۸۵ و ۸۸۶.

دلپذیر خود قرآن تلاوت می‌کرد. بعدها به تقلید از پدر نماز شب نیز می‌خواند. در لاهور که بود، نماز شبش ترک نمی‌شد و آن را با خضوع و خشوع خاصی می‌خواند.^۱ گاهی شب‌ها را به عبادت می‌گذراند. معمولاً ساعت چهار و گاهی زودتر بیدار می‌شد و بعد از آن نمی‌خوابید، البته گاهی سر سجاده و جانماز چرتی می‌زده است.

البته او به علت بیماری^۲ فقط گاه‌گاهی روزه می‌گرفته است. مقید به اقامه جماعت و حضور در مسجد بوده است و لذا برای شرکت در جماعت به مسجد می‌رفته و اگر به جماعت نمی‌رسید، به تنهایی فریضه واجب را به‌جای می‌آورد. او زندگی ساده و درویشانه‌ای داشت و معتقد بود هوس داشتن بیش از نیاز شخصی، حرص و طمع و ثروت محسوب می‌شود که شایان شأن یک مسلمان نیست.^۳

۲-۳. تنقید به اصول اسلامی

او در تمام مراحل زندگی پایبند به اصول اعتقادی و فکری و عملی اسلام بوده است. حتی هنگامی که به عنوان دانشجوی دکترای به اروپا عزیمت کرد و آن هنگام که برای دیدار از اسپانیا به آن دیار سفر کرده بود، پایبندی او مورد توجه دیگران و حتی مخالفان بوده است. او می‌گوید:

هنگام تحصیل در انگلستان هر وقت برای رفع حاجت به توالت می‌رفتم، آفتابه آب همراه می‌بردم. چند روز به این ترتیب گذشت. بالاخره صاحب خانه از من پرسید این چیست که همراه خود می‌بری؟ گفتم: از اصول طهارت اسلامی است که بعد از قضای حاجت استعمال کاغذ و خاک کافی

۱. تأثیر تلاوت قرآن و سحرخیزی او در حیاتش را به نقل از دو علامه بزرگ هندی سیدسلیمان و سیدابوالحسن ندوی ببینید در: غلامرضا سعیدی؛ *اندیشه‌های اقبال لاهوری*؛ ص ۳۲۳ و ۳۲۴.

۲. اقبال در طول زندگی دچار بیماری‌های متعدد و پی‌درپی بوده است. ر.ک: جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۷۲۸ و ۷۲۹.

۳. ر.ک: همان، ج ۱، صص ۲۵۰، ۲۵۱ و ۲۵۷-۲۵۹.

نیست، بلکه نظافت با آب لازم است. بر اثر بحثی که در این موضوع درگرفت، اصول اسلامی را درباره طهارت و حمام برای او بیان کردم.^۱

با مسئولان دانشگاه شرط می‌کند که ترتیب اقامتش به گونه‌ای باشد که برای دسترسی به ذبح اسلامی با مشکل مواجه نشود.^۲

او هیچ گاه و هیچ وقت حتی هنگامی که اروپا بود، شراب ننوشید.^۳ منشی مخصوص او در سفر اسپانیا دختری انگلیسی بود که بر اثر رفتار و اخلاق اقبال روش خود را تغییر داده و مرید او شد....^۴

هنگامی که در سال ۱۹۳۲م در روزنامه‌های هندوستان خبر اقامه نماز و تلاوت قرآن به زبان ترکی به دستور **مصطفی آتاتورک** منتشر شد، اقبال اقدام او را تقبیح کرد و گفت: نماز باید به زبان وحی و عربی خوانده شود؛ البته در مورد مستحبات آن فقها می‌توانند جواز خواندن به غیرعربی نظر بدهند.^۵

۳-۳. تحصیلات و استادان

او تحصیلات خود را از مکتب آغاز کرد. با اینکه پدرش کاسب و مغازه‌دار بود، اما علاقه زیادی در حشر و نشر با علماء و استفاده از مجالس علمی آنان موجب شده بود تا در خانه او فتوحات مکیه و فصوص الحکم و دیگر آثار ابن عربی و غیر او تدریس و مباحثه شود. بنابراین اقبال از کودکی تحت تعلیم او با معارف دینی و نکات صوفیانه آنها آشنا شده^۶ و تحت تأثیر پدر از مراحل عملی نیز بهره‌مند بوده است.^۷

۱. همان، ص ۱۶۶.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۵۷ و ۲۵۸.

۴. محمد حسین ساکت؛ *ماهتاب شام شرق*؛ ص ۶۱۲.

۵. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۶۵۵.

۶. همان، ص ۸۴/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۳۳.

۷. اقبال می‌گوید: روزی پدرم گفت: وقتی فرصت یافتم، رازی را به تو خواهم گفت. بعد از مدت‌ها از اصرار من صبحگاه روزی که مشغول تلاوت قرآن بودم، نزد من آمد و با مهربانی

سپس در پنجاب در مدرسه و مکتب سید میرحسن ادبیات اردو، فارسی، عربی و حکمت و تصوف آموخت. او با برخورداری از روش علمی و سلوک عملی توانست در دل اقبال شوق بی حد و حصری برای آموختن علوم دینی و اسلامی ایجاد کند. تأثیر او در اقبال به گونه‌ای بود که او تا آخر عمر استاد از هدایت‌ها و راهنمایی‌های او بهره می‌برد.^۱ در سال ۱۸۹۷ با احراز رتبه دوم لیسانس و در سال ۱۸۹۹ با رتبه اول از دانشگاه دولتی لاهور فوق لیسانس فلسفه گرفت. در این مقطع بود که با آرنولد آشنا شد و بین آن دو صمیمیتی ماندگار به وجود آمد.^۲

در سال ۱۹۰۴ م به دنبال برگشت آرنولد به انگلستان و مساعدت و رهنمایی او توانست به آنجا رفته و هم‌زمان در دو کشور اروپایی به دکترای فلسفه (آلمان) و حقوق (انگلستان) نایل شود و پس از سه سال (۱۹۰۵-۱۹۰۸، ۱۲۸۴-۱۲۸۷ خ) به وطن خود برگشت.^۳

او در کنار تحصیل، به تدریس و تحقیق نیز اشتغال داشت. پس از دریافت فوق لیسانس از لاهور در سال‌های ۱۸۹۹-۱۹۰۳، ۱۲۷۸-۱۲۸۳ خ در دانشکده

گفت: پسر، وقتی که قرآن تلاوت می‌کنی، فکر کن قرآن بر تو نازل شده است؛ یعنی هم کلام خدا شده‌ای. و این همان رازی است که به تو گفته بودم (محمد حسین ساکت؛ *ماهتاب شام شرق*؛ ص ۱۰۳).

۱. در سال ۱۹۲۳ م پیشنهاد لقب «سر» به اقبال شد. او پذیرش آن را در گروهی تقدیر از خدمات علمی استادش میرسید دانست. استاندار پنجاب پرسید: مگر او تصنیف و تألیفی دارد؟ اقبال گفت: من خودم تصنیف او هستم. بعد از آنکه به او لقب «شمس العلماء» داده شد، اقبال نیز لقب «سر» را پذیرفت (همان، ص ۹۷-۹۹/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۲۴).

۲. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، صص ۱۶۴ و ۱۶۶/ بیان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۲۴ و ۲۲۵. البته ویژگی‌های بارز اقبال نیز در آرنولد چنان تأثیرگذار بوده است که او غالباً به دوستان و همکارانش می‌گفته: شاگردی مثل اقبال معلم را محقق و محقق را محقق‌تر می‌سازد (محمد حسین ساکت؛ *ماهتاب شام شرق*؛ ص ۱۱۹).

۳. جاوید اقبال، همان، ص ۱۷۶. رساله دکترای او در فلسفه تکامل فلسفه ما بعد الطبیعه در ایران است که در سال ۱۹۰۷ م آن را به زبان انگلیسی نگاشته و در سال ۱۹۰۸ م در لندن چاپ شد و به فاصله کمی به زبان‌های گوناگون فرانسه، فارسی وارد و نیز ترجمه و منتشر شد.

زبان‌های شرقی و دانشکده دولتی (لاهور) مدرس عربی و انگلیسی بود در اروپا نیز شش ماه به جای آرنولد عربی تدریس کرد، به علاوه سخنرانی‌های درباره، دین و تمدن اسلامی، تصوف اسلامی، اثر مسلمانان در تمدن اروپا، جمهوریت اسلامی، اسلام و عقل انسانی ارائه کرد.^۱

۴-۳. شخصیت علمی

اقبال با فرهنگ و ادب اروپا و فلسفه غرب کاملاً آشنا بود. از ادب فارسی و عربی، فرهنگ اسلامی و تا حدی افکار فلاسفه آن آگاهی داشت، اما در تفسیر، حدیث، فقه و یا علوم دینی نمی‌شد او را «عالم» نامید.^۲ او خود نیز به این کمبود واقف و معترف بود که در زمینه شرع متخصص نیست.^۳ و از اینکه بیشتر عمرش را در خواندن فلسفه اروپا گذرانده افسوس می‌خورد و می‌گفت اگر این هوش و ذکاوت خدادادی را در راه فراگیری علوم دینی به کار می‌برد، امروز قادر بودم خدمتی در راه رضای خدا و رسولش انجام دهم... هرچند هرچه خدا می‌خواست، شد و من نیز هرچه از دستم برآمد کردم...^۴

به همین جهت هنگام نوشتن سخنرانی و آثار و تألیفاتش علاوه بر مطالعه کتاب‌های متعدد، برای راهنمایی‌های لازم نزد علماء می‌رفت و با بعضی از علمای که با آنها آشنایی داشت، مکاتبه و تبادل نظر می‌کرد.^۵

چنان‌که در تدوین رساله دکترای خود «تکامل فلسفه مابعدالطبیعه در ایران» برای تحقیق در تصوف به شواهد قرآنی نیاز داشت، در نامه‌ای به **خواجه حسن نظامی** نوشت:

همه آیاتی که درباره تصوف در قرآن است، به اطلاع من برسانید. در این مورد با **قاری شاه سلیمان** و یا کس دیگری مشورت کنید. برای من جواب مفصل

۱. همان، ص ۱۷۷.

۲. همان، ج ۲، ص ۵۰۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۸۰/ همان، ج ۲، ص ۸۶۴.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۰۰.

۵. همان، ج ۲، ص ۵۰۶.

بنویسد. اگر قاری خواست ثابت کند که این مسئله وحدت وجود یعنی تصوف در آیات قرآنی دیده می‌شد، کدام آیات قرآن را نشان خواهد داد، چطور آنها را تفسیر خواهد کرد؟ آیا می‌تواند ثابت کند که تصوف از لحاظ تاریخی به اسلام تعلق دارد؟ آیا به حضرت مرتضی علی (علیه السلام) آموزش پنهانی داده شده بود؟ به هرحال من جواب این سؤال را از لحاظ عقلی، نقلی و تاریخی می‌خواهم. البته تصریح می‌کند که او خود مطالبی درباره این موضوع جمع‌آوری کرده، در عین حال نیازمند کمک آقایان هم هست.^۱

۳-۵. مراحل حیات علمی

مرحله اول: شاعری مستقل و آزاد که اشعاری درباره وطن و ملیت می‌سرود و عشق آتشی برای رهایی از استعمار بریتانیا داشت.

مرحله دوم: «بعد از سفر به اروپا». او بر خلاف بسیاری از دانشجویان که با سفر به اروپا و برگشت به وطن در تمام مظاهر زندگی، غربی و اروپایی می‌شدند و تحت تأثیر دستاوردهای مغرب‌زمین پویایی جامعه خود را در تقلید بی‌چون و چرا از روش فرهنگ آنان می‌دانستند. به جنبه‌های ناخوشایند فرهنگ غرب بیشتر توجه داشت. به نظر او، اروپا در نتیجه مادی‌گرایی محضی که فاقد ارزش‌های معنوی و اخلاقی است، به سوی فاجعه‌ای پیش می‌رود و با بنای آشیانه‌های خود روی شاخه‌های ضعیف و نازک به خودکشی عمومی منجر خواهد شد.

مرحله سوم: «بعد از برگشت از اروپا». او در سال ۱۳۲۷/۱۹۸۰ ق با نظر تازه‌ای که نه شرقی و نه غربی بود، به کشور خود بازگشت. به نظر او، همان‌گونه که پیشرفت مادی نامتعادل غرب دور از اخلاق و معنویات است، دین‌پرستی مشرق زمین نیز نیرویی توخالی و هدردهنده زندگی است. شرق و غرب هر دو باید قلمرو روح را از نو کشف کنند. مقدار زیادی از دانش مغرب زمین برای برانداختن فقر و کثافت و بیماری لازم است. اما مشرق زمین نباید خطای غرب را در پرستش ماده به عنوان غایت و مقصد نهایی تکرار کند. علوم طبیعی و

نیروهای عظیمی که این علوم کشف کرده‌اند، باید برای مقاصد اخلاقی و معنوی مهار شود. ایمان دینی به‌تنهایی می‌تواند انسانیت را نجات دهد؛ هرچند خود این ایمان نیازمند بررسی و باز سازی مجدد است.

در این مرحله بود که از اشعار وطن پرستی سر باز زد و تصمیم گرفت که فلسفه و هنر خود را وقف بیداری جامعه خواب‌آلود مسلمان بکند.^۱

او هیچ گاه غرب زده نشد^۲ و تأثرش از امتیازات اروپا نه تنها مانع از عشق و علاقه و اعتقاد راسخش به اسلام و فرهنگ اسلامی نشد، بلکه مکرر بر امتیازات فرهنگ اسلامی و شرقی تأکید کرده و غرب را به انتقاد می‌گرفت.^۳

۳-۶. آثار و نوشته‌ها

اقبال از همان دوران دانشجویی دست به قلم داشت و با ترجمه مقالاتی به انگلیسی اقدام به نگارش کرد. هرچند با گذشت زمان آثار ماندگار و انحصاری از خود بر جای گذاشت. بعدها در مراکز علمی- فرهنگی نیز سخنرانی‌های علمی فراوانی ایراد کرده بود. او اهداف و آرزوهای بلندی در سر داشت که با وجود تلاش فراوان فقط فرصت نگارش برخی از آنها را یافت.

الف) آثار مکتوب

۱. مقاله *انسان کامل*، عبدالکریم جیلی «ترجمه»
۲. مقاله *نظریه توحید مطلق*، عبدالکریم جیلی «ترجمه»
۳. کتاب *علم الاقتصاد* به زبان اردو
۴. کتاب *تاریخ تصوف* به زبان اردو

۱. میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۲۷-۲۲۹/ جاوید اقبال؛ *زندگی و*

افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۱، صص ۱۸۲، ۲۶۷-۲۶۹ و ۲۸۴.

۲. محمد حسین ساکت؛ *ماهتاب شام شرق*؛ «اقبال مصلح اخیر، علی شریعتی»، ص ۲۶۰.

۳. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۵۷/ جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال*

لاهوری؛ ج ۱، ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

۵. کتاب *سیر فلسفه در ایران*، رسالهٔ دکترای در آلمان به زبان انگلیسی^۱
۶. کتاب *احیای فکر دینی*، مجموعه شش سخنرانی علمی و تحقیقی او که به قلم خودش به زبان انگلیسی منتشر شده و بعدها به زبان‌های دیگر نیز ترجمه و انتشار یافت.^۲ این کتاب بیانگر دیدگاه‌های او در عرصهٔ مباحث فکری و اندیشه‌ای است و موجب شهرت بیشتر اقبال در میان متفکران اروپایی شد.^۳
۷. دیوان شعر؛ اقبال از نوجوانی ذوق شعری داشت و شعر می‌سروده است؛ هرچند با گذشت زمان اشعار او پخته تر با مضامینی ناب و عالی سروده شده است. دیوان موجود او پانزده هزار بیت است که شش هزار اردو و نه هزار آن به زبان فارسی است.^۴
۸. سخنرانی و مصاحبه‌ها، مکتوبات و مقالات.

ب) آثار نانوشته

او درصدد بود تا درباره سه موضوع لازم و ضروری کتاب بنویسد. در مواردی اقدامات اولیه و مطالبی نیز جمع‌آوری کرده بود، اما متأسفانه به عللی توفیق تکمیل آنها را نداشته است.

۱. بازسازی فقه اسلامی، درباره فقه و حقوق در پرتو روزگار
۲. اسلام آن‌گونه که من فهمیدم، اسلام از دیدگاه دانش و فلسفه جدید
۳. یاری‌های به مطالعه قرآن، او می‌خواسته برای مطالعه و پژوهش در قرآن

۱. این کتاب به قلم امیرحسین آریانپور به فارسی ترجمه و در انتشارات امیرکبیر مکرر چاپ و منتشر شده است. در همان سال‌های آغازین نگارش به زبان فرانسه و اردو نیز ترجمه و منتشر شده بود.

۲. ترجمه فارسی این کتاب ابتدا به قلم مرحوم احمد آرام با عنوان «احیای فکر دینی در اسلام» و سپس توسط محمد بقایی ماکان با عنوان «بازسازی اندیشه اسلام» ترجمه و منتشر کرده است. مقایسه میان دو کتاب اخیر را ببینید در: زکی المیلاد؛ *محمد اقبال و تجدید الفکر الدینی*؛ ص ۲۹-۴۳.

۳. رک: همان، ص ۴۷-۵۱.

۴. گزارشی از موقعیت شعری و بخش‌های مهم دیوان اقبال را ببینید در: غلامرضا سعیدی؛ *اندیشه‌های اقبال لاہوری*؛ ص ۲۵۱-۲۸۸ / مقدمه احمد سروش بر *کلیات فارسی اقبال*؛ ص ۴۸-۵۹.

راه تازه‌ای بگشاید و به همه دیدگاه‌های غرض‌آلود خاورشناسان پاسخ دهد.^۱
دغدغه معاش و صرف وقت زیاد برای تأمین معیشت عائله‌اش از مهم‌ترین عوامل ناکامی او در تألیف آثار مورد نظر اوست.^۲

۳-۷. اهداف و آرزوها

۳-۷-۱. احیای علوم اسلامی

اقبال برخلاف برخی از روشنفکران مسلمان، جامعه اسلامی و تفکر دینی را نیازمند پروتستان و لوتر نمی‌دانست و معتقد بود در اسلام بت کلیسا وجود ندارد که برای شکستن آن نیازی به لوتر باشد، اما به شدت معتقد به احیای علوم اسلامی بود تا از این راه تکه‌های جدا شده تفکر اسلامی و علوم جدید را با هم متصل کرده و مسلمانان را به پیشرفت در میدان‌های علوم و تکنولوژی تشویق نمود.^۳ البته باید احتیاط کرد و مانند ترکیه گرفتار آزادی‌گری و لیبرالی نشد و حدود و ثغور کار را معلوم و حائل و مانع از افتادن در آن ورطه را نیز ایجاد کرد.^۴

۳-۷-۲. رشد و ارتقاء آگاهی مردم نسبت به تعلیمات دینی

بی‌خبری افراد معمولی و تحصیل کرده از علوم اسلامی سلطه معنوی اسلام را در اروپا تهدید می‌کند، بنابراین باید برای رفع آن چاره‌ای اندیشید و به مسلمانان قبولاند که منظور از پذیرفتن ابعاد علمی و فکری تمدن اروپا تقلید و تحصیل علوم غیراسلامی نیست، بلکه هدف باز پس‌گیری افکار مترقیانه‌ای است که

۱. ر.ک: محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق؛ برگ‌های نافرجام؛ کتاب‌های نانوشته اقبال*؛ صص ۵۱۳-۵۳۹، ۶۱۷، ۶۳۸ و ۶۳۹/ جاوید اقبال، *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، صص ۳۱۰ و ۳۱۹.

۲. جاوید اقبال، همان، ص ۳۱۹؛ درآمد و هزینه‌های اقبال را ببینید در: همان، ص ۳۱۹-۳۲۱.

۳. همان، ج ۲، ص ۵۰۳ و ۵۰۴.

۴. ر.ک: محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی*؛ ص ۱۷۵.

اروپاییان در عالم بیداری از مسلمانان گرفته‌لند و اندیشه‌هایی در دوران غفلت مسلمانان به آن افکار افزوده و در نتیجه پیشرفت کرده‌اند.^۱

۳-۷-۳. بازسازی اندیشه اسلامی

همگام با علوم اسلامی باید عقاید دینی نیز با فلسفه جدید هماهنگ شود، چراکه تار و پود علوم اسلامی قدیم که مأخذ حکمت و فکر یونانی داشته از هم پاشیده و نیاز به بازسازی دارد، باید علوم اسلامی را از نو شناخت و از آنجایی که اسلام از مسیحیت ساده‌تر و عاقلانه‌تر است، به آسانی می‌توان طرح جدید دینی و یا علم کلام را به آن آمیخت.^۲

۳-۷-۴. بازگشت اسلام به سادگی اولیه خود^۳

۳-۷-۵. بازیابی مجدد عظمت اسلام و استقلال مسلمانان^۴

۳-۸. راهکارها و شرایط لازم

او برای رسیدن به آن اهداف بلند و ارزشمند به دنبال راه بیرونی نبود، بلکه نیل به آنها را در خود اسلام و آگاهی اسلامی و دینی جست‌وجو می‌کرد و برعکس برخی از اصلاح‌گران بر حفاظت بر کلیه اسلام تأکید فراوان داشت، سه راه مورد نظر او عبارتند از:

۳-۸-۱. شناخت و آگاهی درست و منطقی از فقه اسلامی

باید با اثبات ابدیت احکام قرآنی فقه و قوانین زمان حال را بررسی کرد و کسی که بتواند به انجام این کار توفیق یابد، احیا کننده اسلام و خادم انسان

۱. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۵۰۳ و ۵۰۴.

۲. همان، ص ۵۰۴.

۳. محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق*؛ نامه‌ها و نگاشته‌ها، ص ۶۳۴.

۴. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، ص ۴۰.

خواهد بود.^۱ او فقه اسلامی را به‌رغم وجود مسائل گوناگون برای آموزش و معیشت اقتصادی جامعه راهنمای مناسبی می‌داند.^۲

۳-۸-۲. حفاظت از اسلام

مسلمانان باید در تمام مراحل فکری و عملی حفظ و حفاظت از اسلام را منظور داشته باشند. به زنان مسلمان نیز توصیه می‌کند در دستیابی به حقوق خود با حفظ اصول و سنن اسلامی و تعلیمات قرآنی به احیای حقوق خود پردازند و از تقلید از زنان ترکیه و دیگر کشورهای اروپایی پرهیز کنند.^۳ خود نیز در علم و عمل چنین بود. چنان که به مناسبتی گفته بود: درخشندگی علوم غربی عظم را خیره‌ناخت و بصیرتم را از بین نبرد؛ زیرا چشمم را از آب‌های نهفته سرزمین مدینه شست‌وشو کرده و آن را به منزله سرمه چشم قرار داده‌ام.^۴

۳-۸-۳. اتحاد مسلمانان و حکومت‌های اسلامی

او برای اتحاد فرق و مذاهب مسلمانان تلاش زیادی کرد. انجمنی نیز تشکیل داد که البته چندین مورد استقبال قرار نگرفت. در این راستا دعوت دیگران را پذیرفته و به تشویقشان در انجام این ضرورت تأکید داشته است و برای اتحاد، وحدت و سلامتی ملت اسلامی هرچیز را قربانی می‌کرد؛ هرچند این احساس از اول تا آخر زندگی وی در دل و دماغ وی جای داشت.^۵ اما ناخرسندی و تأسف خود را از عدم توفیق آن ابراز می‌کرد و به هر دلیل هیچ‌گاه نتوانست دلایل این عدم توفیق را کتبی بنگارد.^۶

۱. ر.ک: محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ص ۱۶۸.

۲. سید غلامرضا سعیدی؛ *اندیشه‌های اسلامی اقبال*؛ ص ۸/ جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، ص ۳۸۰.

۳. همان، ج ۲، ص ۵۱۶.

۴. سید غلامرضا سعیدی؛ *اندیشه‌های اسلامی اقبال*؛ ص ۸.

۵. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۷۸۵.

۶. محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق*؛ نامه‌ها و نگاشته‌های اقبال، ص ۶۲۷.

البته اتحاد مورد نظر او نه اینکه همه کشورهای اسلامی تحت یک رهبری قرار گیرند و نه فدراسیونی از تمامی آنها تشکیل شود، بلکه همه آنها به‌رغم حفظ استقلال و تمامیت ارضی خود در پیمان‌های دسته جمعی فرهنگی، اقتصادی و نظامی هم‌پیمان و با یکدیگر اشتراک مساعی داشته باشند.^۱

۹-۳. کاستی‌ها و نقص‌ها

به‌طور قطع اقبال اهل فکر و اندیشه است و مغز متفکر، ذهن جوّال و استعداد فراخوری دارد.^۲ اهل تتبع، تحقیق و مطالعه و تبادل نظر و مباحثه است.

اما شرایط فکری فرهنگی آن وقت، به‌ویژه در شبه‌قاره، دغدغه‌ها و درگیری‌های اجتماعی و سیاسی و مشغله‌های فراوان کاری و معیشتی و دسترسی نداشتن به منابع کلامی و فلسفی شیعی^۳ از جمله عوامل تأثیرگذار در ایجاد برخی کاستی‌ها و نقص‌ها در فکر و اندیشه اوست که به لحاظ دیگر مهم‌ترین آنها را چنین می‌توان شمرد.^۴

- آشنا نبودن با فلسفه و کلام اسلامی؛

- نداشتن تحصیل آکادمیک و کلاسیک در مباحث و معارف دینی؛

- نبود ارتباط مستقیم با دیگر کشورهای اسلامی و مذاهب و شخصیت‌های

فکری آنها؛

- متأثر بودن از فلسفه غرب و فیلسوفان مغرب زمین؛

۱. جاوید اقبال؛ شناخت اقبال؛ مقاله اقبال، اتحاد عالم اسلام و جهان اسلام؛ ص ۴۳.

۲. ر.ک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲، ص ۱۸۶/ همان، ج ۴، ص ۴۰۲؛ اقبال مرد مبتکری بوده یعنی از خودش ابتکاراتی داشته، ابتکارهایش مورد توجه است... انصافاً باید تصدیق کرد که مرد صاحب فکری بوده است.

۳. ر.ک: سید حسین نصر؛ سنت عقلانی اسلامی در ایران؛ ص ۳۶۱/ همو؛ در جست‌وجوی امر

قدسی؛ ص ۳۰۸.

۴. ر.ک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۵۹/ مرتضی مطهری؛ استاد مطهری و

روشنفکران؛ ص ۱۰۰-۱۰۲.

- تفسیر نادرست از خاتمیت و وحی نبوی.^۱

۱۰-۳. خدمات و اقدامات

اقبال آغازگر دو جریان بود؛ جریان رهایی از فرهنگ غربی و بازگشت به فرهنگ خودی اسلامی^۲ و به تعبیر دیگر، فرهنگ خود شرقی همان چیزی است که بعدها به صورت تعابیری از قبیل غرب‌زدگی و امثال آن در ایران مطرح شده است. بسیاری از کتاب‌ها و شعرهای فارسی اقبال مربوط به بازگشت به خود اسلامی و من اسلامی و من شرقی است.

او با این شعرها یک ملت و یک منطقه جغرافیایی «پاکستان» به وجود آورده است؛ ایجاد یک قطعه جغرافیایی و یک ملت به نام اسلام و تشکیل دولت پاکستان او اول کسی است که مسئله کشوری به نام پاکستان و ملتی در میان شبه‌قاره به نام ملت مسلمان را مطرح کرد^۳ صرف‌نظر از سرنوشت پاکستان پس از اقبال و رهبران و بنیان‌گذارانش، مجاهدات اقبال و فلسفه و بیان او در این باره مهم و نقش‌آفرین است. این حرکت جدید ثابت‌کود که مسلمان‌ها به معنای واقعی واژه ملت در شبه‌قاره، یک ملت هستند.

۱۱-۳. آراء و اندیشه‌ها

اقبال که از برجسته‌ترین شخصیت‌های زمان خود به‌شمار می‌آید، نفوذ کلام، عرفان و علوم عقلی اسلامی و همچنین تحصیلات فلسفه غرب در شخصیت او نمایان است. او هم در جهان اسلام و هم در دنیای غرب به عنوان متفکر، اندیشمند و فیلسوف شناخته شده است. شعاع اندیشه‌های او نه فقط در شبه‌قاره

۱. تبیین دیدگاه و نقدهای وارد بر آن را ببینید در: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲، ص ۱۸۶-۱۹۴ / محمدحسن قدردان؛ آیین خاتم؛ ص ۳۷۷-۳۸۹ / عبدالله نصری؛ کلام خداوند؛ ص ۲۱۹-۲۲۵.

۲. ر.ک: زکی المیلاد؛ محمد اقبال و تجدید الفکر الدینی؛ ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۹۰ / آنه ماری شیمیل؛ محمد رسول خدا؛ ص ۴۰۳؛ شیمیل او را «پدر معنوی» پاکستان می‌خواند.

و پاکستان بلکه کم و بیش در همه جهان اسلام و حتی دنیای غرب تأثیرگذار بوده است؛ به گونه‌ای که مظهر تأثیر فزاینده میراث عقلی اسلام در تفکر معاصر است.^۱ او در عین آشنایی عمیق با فکر و اندیشه اروپا به مبانی اسلام کاملاً وفادار است. اعتقاد راستین به قرآن، عشق وافر به پیامبر اکرم ﷺ و ارادت خاص به اهل بیت (علیهم‌السلام) و تأکیدش بر محوریت قرآن و سنت و ایمانش به توانایی اسلام در اداره امور مختلف جامعه اسلامی و دغدغه‌اش در یافتن راه‌حل برای مسلمانان با حفظ اصول اسلامی در حل مشکلات سیاسی اقتصادی و اجتماعی خود^۲ موجب ارائه دیدگاه‌ها و اندیشه‌های ناب و ارزشمندی شده است که در مواردی نیز در حل مشکلات و پیشبرد اهداف جامعه اسلامی بی‌تأثیر نبوده است که در ادامه گزارشی از مهم‌ترین آنها ارائه می‌شود.

۱-۱۱-۳. فلسفه خودی

اقبال در سال‌های ۱۹۱۵ و ۱۹۱۸م به ترتیب با انتشار دو منظومه بلند اصول فلسفه نظری و دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی خود را ارائه کرد.^۳ در منظومه اول «اسرار خودی» حیات فردی و در «رموز بیهودی» حیات اجتماعی مورد نظر خود را با هدف تحقق کمالات فردی و اجتماعی انسان تبیین کرده است. او معترف است که مثنوی «اسرار خودی» را خود ننوشته، بلکه با وجود ادعای او نیرویی او هدایت و مدد می‌کرده است.^۴

احساس می‌کند در انتشار آن اشتباه کرده است؛^۵ زیرا درک نظریه «خود» زیاد آسان

۱. سید حسین نصر: *تاریخ فلسفه اسلامی*؛ ج ۵، ص ۱۳۲ و ۱۳۳.

۲. رک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۵۸-۵۶ / *ماهتاب شام شرق*؛ سید علی خامنه ای *اقبال ستاره بلند شرق*؛ ص ۱۴۶-۱۴۸.

۳. پیشگفتار او در چاپ اول مثنوی «اسرار خودی» نیز مخالفت‌ها و موافقت‌هایی را در پی داشت رک: جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، ص ۳۲۵-۳۶۲، فصل ۱۲: «جنگ قلمی».

۴. همان، صص ۲۹۸ و ۳۹۱ (پاورقی).

۵. او در صدد نگارش منظومه سومی با عنوان «زندگی آینده مسلمانان» بود که متأسفانه توفیق آن را نیافت. همان، ص ۳۱۱.

نیست و فهم آن بستگی به ادراک و تجربیات شخصی، استدلالی و منطقی دارد.^۱
در عین حال، او تصریح می‌کند که توانسته است با نظریه خودی و رموز
بیخودی، بر زخم درونی مسلمان امروزی دست بگذارد و امیدوار است در این
وظیفه خطیر تفهیم توفیق یابد.^۲

«خودی» و «بیخودی» در زبان اقبال تعبیر از «انسان» است که برخی از آن به
«من» تعبیر کرده‌اند. مقامی است که با شناخت آن و رسیدن به آن، همه
دغدغه‌های آدمی پایان می‌پذیرد. حقیقتی است که امید و آرزو، توانایی و
استواری، دانایی و آگاهی، عشق و محبت از ویژگی‌های او است.

«خودی» دو مرحله دارد؛ در مرحله نخستین با معیارهای برگرفته از قرآن
و حدیث، کشف و شناخته شده و تربیت می‌شود و در نتیجه به مراحل عالی
می‌رسد. در مرحله بعد این خودی پرورده و متعالی، هستی خود را آگاهانه و
دلپذیر به جمع می‌سپارد و به جامعه تعلق می‌یابد و در آن «بی‌خود»
می‌گردد.^۳

فلسفه خودی نه از نوع فلسفه ذهنی، بلکه مفهومی انسانی، اجتماعی است
که در پوشش تعبیرات فلسفی و با گونه‌ای فیلسوفانه تبیین شده است که در نظر
اقبال عبارت است از احساس شخصیت، درک شخصیت، خودنگری،
خوداندیشی و خودشناسی.

او که می‌دید ملت‌های اسلامی در حالی که از نظام ارزشی اسلام برخوردار
بودند، به‌طور کلی آن را فراموش کرده و با پاک‌باختگی به یک نظام بیگانه
مؤمن، معتقد، فریفته و علاقه‌مند شده بودند. لازم دید که آنها به خودشان یعنی
همان نظام ارزشی اسلام برگردند. بیان چنین مفهوم اجتماعی که بخواهد در
ذهن‌ها جایگزین شود بدون تبیین فلسفی امکانپذیر نیست، بنابراین او سعی کرد
آن را در قالب بیان فلسفی در آورد و به همین جهت آن را نه به زبان اردو، بلکه

۱. محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق*؛ نامہ‌ها و نگاشته‌های اقبال؛ ص ۶۰۶.

۲. همان، ص ۶۰۶ و ۶۰۷.

۳. همان، ص ۲۱۷.

به زبان فارسی به نظم در آورده است.^۱

به نظر اقبال، انسان با یافتن «خودی» خود و با تحکیم و تقویت آن و مبارزه با تضعیف و طی مراحل تربیت آن به سیر تکاملی خود ادامه می‌دهد و از خودی فردی به خودی جمعی می‌رسد. به نظر او، فرد حرمت، احترام و جایگاهی اصلی خود را از «ملت» می‌گیرد و در میان ملت می‌تواند راه کمال خود را بییماید. بنابراین فرد و اجتماع دارای رابطه‌ای دوطرفه‌اند و فرد بدون «امت» از مقاصد و اهداف خود باز می‌ماند.

او که از اجتماع تعبیر به ملت می‌کند، اشتراکات نژادی یا جغرافیایی را که به موجب تصادفات زمانی و مکانی پدید آمده‌اند، معیار تشکیل ملت و وحدت اجتماعی نمی‌داند، بلکه ملت و اجتماع را افرادی می‌داند که ضمن برخورداری از هدف واحد در نگرش و اعتقاد، در اصول و کلیات با هم مشترکند.^۲

آری اقبال معتقد است شرق اسلامی هویت واقعی خود را که همان هویت اسلامی است، از دست داده است و باید آن را باز یابد. او معتقد است همان‌طور که فرد دچار تزلزل شخصیت و یا گم کردن آن می‌شود، از خود فاصله می‌گیرد و با خود بیگانه می‌شود، غیر خود را به جای خود می‌گیرد و به قول مولانا در زمین دیگران خانه می‌سازد و به جای آنکه کار خود کند، کار بیگانه می‌کند. جامعه نیز چنین است. آن نیز مانند فرد روح و شخصیت دارد مانند فرد سقوط می‌کند. هر جامعه‌ای که ایمان به خویشتن و احترام به کیان ذات و کرامت ذات خویش را از دست بدهد، محکوم به سقوط است. جامعه اسلامی در حال حاضر در برخورد با تمدن و فرهنگ غربی دچار بیماری تزلزل شخصیت و از دست دادن هویت شده است. «خود» این جامعه و «خویشتن» اصیل آن و رکن رکن شخصیت این روح جمعی «اسلام و فرهنگ اسلامی» است. نخستین کار ضروری که مصلحان باید انجام بدهند، بازگرداندن ایمان و اعتقاد این جامعه به «خود» واقعی او یعنی فرهنگ و معنویت اسلامی

۱. عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ص ۱۴۷.

۲. سید علی خامنه ای، همان ص ۱۵۵، ۱۵۶؛ ماهتاب شام شرق؛ ص ۱۵۶، ۱۵۵.

است و این است «فلسفه خودی».^۱

چنان‌که نیکلسن می‌گوید: بیخودی به معنایی که در فرهنگ و ادب صوفیان به کار می‌رود، نیست. بیخودی در اینجا یکی شدن فرد در جامعه و خود را در جمع و جمع را در خود دیدن است و بدین سان است که خودی فرد در حیات جامعه جاودانی و مخلد می‌شود.^۲

الف) مراتب تربیت «خودی»

خودی در سه مرحله و یا سه مقام به کمال می‌رسد:

۱. اطاعت

مقام «اطاعت» است که پیروی از احکام الهی و تقید بدان است.^۳

۲. ضبط نفس

مقام «ضبط نفس» که^۴ عبارت از تربیت قوای نفسانی و عقلانی، تزکیه نفس از آرایش‌ها، تحصیل فضایل اخلاقی، توسل به نیروی خلاقه عشق و

۱. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۵۸.

۲. ر.ک: فتح الله مجتبیایی؛ اقبال لاهوری؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۹، ص ۶۲۷. به نقل از مقدمه نیکلسن در ترجمه انگلیسی منظومه خودی.

۳. اقبال لاهوری، کلیات دیوان فارسی؛ ص ۲۹.

تو هم از بار فرایض سرمتاب
در اطاعت کوش ای غفلت‌شعار
ناکس از فرمان‌پذیری کس شود
آتش ار باشد، ز طغیان خس شود

۴. همان، ص ۳۰.

نفس تو مثل شتر خودپرور است
مرد شو، آور زمام او به کف
خود پرست و خود سوار و خود سرست
هر که برخود نیست فرمانش روان
تا شوی گوهر اگر باشی خرف
می‌شود فرمان‌پذیر از دیگران

کشش تعالی بخش آن است.

۳. نیابت الهی

مقام «نیابت الهی»^۱ که غایت و نتیجه دو مرحله پیشین و مجاهدت‌های اولیه است. مقامی که در آن تخلق به اخلاق الهی و برخورداری تام از صفات و کمالات ربّانی و سرانجام قدرت تسخیر «فطرت»^۲ و تغییر طبیعت^۳ در انسان حاصل می‌شود.

در نگاه اقبال، نمونه کامل نایب الهی در زمین و اسوه خودی متعال پیغمبر و خاندان اوست.^۴

ب) عوامل تقویت «خودی»^۵

عواملی که موجب تقویت و تحکیم «خودی» و شخصیت انسانی انسان می‌شود عبارتند از:

۱. همان، ص ۳۱.
نایب حق در جهان بودن خوش‌ست
نایب حق همچون جان عالم است
از رموز جز و کل آگه بود
۲. همان، ص ۳۲.
فطرتش معمور و می‌خواهد نمود
پخته سازد فطرت هر خام را
۳. همان، ص ۳.
از قم او خیزد اندر گور تن
زندگی بخشد ز اعجاز عمل
۴. همان، صص ۳۳-۳۶، ۷۴، ۷۵ و ۱۰۳.
۵. ر.ک: سید غلامرضا سعیدی؛ *اندیشه‌های اقبال لاهوری*؛ ص ۲۹۵-۲۹۸.

۱. علم و آگاهی

علم از سامان حفظ زندگی است
علم و فن از پیش خیزان حیات
علم از اسباب تقویم خودی است
علم و فن از خانه‌زادان حیات^۱

۲. محبت

از محبت می‌شود پاینده‌تر
از محبت اشتعال جوهرش
زنده‌تر، سوزنده‌تر، تابنده‌تر
از محبت چون خودی محکم شود
ارتقای ممکنات مضمورش
قوتش فرمانده عالم شود^۲

۳. عشق

فطرت او آتش اندوزد ز عشق
عشق را از تیغ و خنجر باک نیست
عالم‌افروزی بیاموزد ز عشق
اصل عشق از آب و باد و خاک نیست^۳

۴. فقر و بی‌نیازی، استغنا و بی‌اعتنایی به پاداش‌های جهان^۴

۵. غیرت^۵

۶. کسب حلال و زندگی از راه مشروع^۶

۷. شرکت در فعالیت خلاق و کارآمد^۷

۱. اقبال لاهوری، کلیات دیوان فارسی، ص ۱۴.

۲. همان، ص ۱۴ و ۱۵.

۳. همان، ص ۱۵.

۴. همان، ص ۱۹.

۵. همان، ص ۳۹۸.

۶. همان، ص ۱۹.

۷. همان، ص ۱۳ و ۱۴.

ج) عوامل تضعیف «خودی»^۱

۱. ترس

ای که در زندان غم باشی اسیر
از نبی تعلیم لائحزن بگیر^۲

۲. گدایی و سؤال کردن

از سؤال افلاس گردد خوارتر
از گدایی گریه گر نادارتر
از سؤال آشفته اجزای خودی
بی تجلی نخل سینای خودی^۳

۳. بردگی

گرچه باشی تنگ روز و تنگ بخت
در ره سیل بلا افکنده رخت
رزق خویش از نعمت دیگر مجو
موج آب از چشمه خاور مگیر
وای بر منت‌پذیر خوان غیر
گردنش خم گشته احسان غیر^۴

۴. غرور نژادی یا نسب پرستی

نه افغانیم و نی ترک و تاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
که ما پرورده یک نوبهاریم
تو ای کودک منش خود را ادب کن
مسلمان زاده‌ای ترک نسب کن^۵
اقبال تأکید دارد که اسلام مرزهای مصنوعی و تمایزات نژادی را برای تسهیل

۱. ر.ک: سید غلامرضا سعیدی؛ اندیشه‌های اقبال لاهوری؛ ص ۲۹۸-۳۰۱.

۲. اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ ص ۶۴.

۳. همان، ص ۱۸.

۴. همان، ص ۱۹.

۵. همان، صص ۷۷ و ۲۰۳.

شناسایی قبول دارد نه برای آنکه عمق دید اعضای این جامعه را محدود سازد.^۱

(د) ضرورت‌های جامعه ایدئال

او برای جامعه ایدئال هشت ضرورت را پیش‌بینی کرده است:^۲

- ملاحظه و توجه به معنویت بر اساس اندیشه توحیدی؛^۳

- تمرکز در رهبری در سایه نبوت؛^۴

- هدایت و ارشاد بر اساس قانون و حیانی و شریعت قرآنی؛^۵

- داشتن هدف مشخص؛^۶

- تسلط بر قوای طبیعت؛^۷

- انسجام درونی افراد اجتماع؛^۸

- اقتداء به انسان کامل؛^۹

چشم نوحی، قلب ایوبی طلب

عاشقی آموز و مجبوی طلب

بوسه زن بر آستان کاملی

کیمیا پیدا کن از مشتم گلی

- حافظ حس امومت و مادری^{۱۰}

ز آنکه او را با نبوت نسبت است

نیک اگر بینی امومت رحمت است

سیرت اقوام را صورتگر است

شفقت او شفقت پیغمبر است

۱. همو؛ *احیاء فکر دینی*؛ صص ۱۸۲ و ۱۹۱.

۲. ر.ک: غلامرضا سعیدی؛ *اندیشه‌های اقبال لاهوری*؛ صص ۳۰۱-۳۱۰.

۳. اقبال لاهوری، *کلیات دیوان فارسی*؛ صص ۶۲-۶۴.

۴. همان، صص ۶۸ و ۶۹.

۵. همان، صص ۸۲ و ۸۳.

۶. همان، صص ۹۳.

۷. همان، صص ۹۶-۹۸.

۸. همان، صص ۵۸.

۹. همان، صص ۱۵.

۱۰. همان، صص ۱۰۱.

از اموست گرم رفتار حیات از اموست کشف اسرار حیات
حافظ رمز اخوت مادران قوت قرآن و ملت مادران^۱

۲-۱۱-۳. پیامبر اکرم ﷺ و قرآن

اقبال علاقه وافر و دلی سرشار از عشق به پیامبر اکرم ﷺ دارد. اعتقاد راستین او به قرآن به گونه‌ای است که آن را نسخه شفابخش مشکلات جامعه اسلامی دانسته و حیات بدون آن را ناممکن می‌داند. در آثار، تألیفات، سخنرانی‌های علمی و اشعار او جایگاه رفیع قرآن و موقعیت ممتاز و انحصاری پیامبر اکرم ﷺ کاملاً مشهود و آشکار است.^۲

الف) ارکان «ملت» اسلام

او ملت مسلمان را بهترین ملت‌ها و اقوام می‌داند^۳ که نه رنگ و نژاد و کشور و منطقه^۴ بلکه اشتراک در عقیده و اتحاد در هدف، آنها را به صورت یک ملت در آورده است^۵ و ارکان ملت اسلامی را دو چیز می‌داند:

الف) توحید الهی: که اساس وحدت جامعه اسلامی و یگانگی امت جهان اسلامی است.^۶

ب) رسالت محمدی: اساس نظریه آزادی^۷ برابری^۸ و اخوت جهان است.^۹ به نظر او، جامعه اسلامی و ملت مسلمان نهایت مکانی و زمانی ندارد و به هیچ حد

۱. همان، ص ۱۰۲.

۲. ترسیم زیبا و جامعی از دیدگاه‌های اقبال درباره پیامبر را ببینید در: آنه ماری شیمیل؛ محمد، رسول خدا؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ محمد پیمبر خدا در آثار محمد اقبال، ص ۴۰۳-۴۲۷.

۳. اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ ص ۵۵.

۴. همان، صص ۶۳ و ۲۰۳.

۵. همان، ص ۶۳ و ۶۴.

۶. همان، ص ۶۳/ جاوید اقبال؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۱، ص ۲۷۷.

۷. همان، ص ۷۴.

۸. همان، ص ۷۳.

۹. همان، ص ۷۰.

و مرز جغرافیایی محدود نمی‌شود.^۱ مرکز آن کعبه^۲ و قانون آن مبتنی بر شریعت اسلام^۳ و احکام قرآن^۴ است.

اقبال مربی و معلم اجتماع و ملت را «پیامبر» می‌داند و نبوت را به عنوان مایه اصلی تشکیل امت به‌شمار می‌آورد و می‌گوید این‌طور نیست که وقتی افراد دور هم جمع شدند یک ملت به وجود بیاید، بلکه یک تفکر لازم است تا این تار و پود ملت را مجتمع کند. بهترین تفکرها و اساسی‌ترین آنها نبوت است که انبیای الهی آمدند آن را مطرح کردند و این بهترین چیزی است که می‌تواند پایه تشکیل ملت را به‌وجود بیاورد، چون به جمع فکر، ایمان و وحدت و تربیت و کمال می‌بخشد.^۵

به نظر او، مرکز ثقل و نقطه پرگار عشق و محبت، وجود مقدس پیامبر عظیم‌الشان اسلام ﷺ است.^۶

او به واقع عاشق پیامبر اکرم ﷺ بود. هرگاه شعری و یا بیتی که اسم پیامبر ﷺ در آن بود، خوانده می‌شد، بی‌اختیار اشک از چشمانش جاری می‌شد.^۷

به نظر او، دنیای اسلام کسی را محبوب‌تر از پیامبر اکرم ﷺ نمی‌تواند پیدا کند و آن حضرت به تمام محبت‌های دنیای اسلام کانون می‌بخشد.^۸

۱. همان، ص ۶۸ و ۶۹.

۲. همان، ص ۹۱ و ۹۲.

۳. همان، ص ۸۶ و ۸۷.

۴. همان، ص ۸۲-۸۴.

۵. آیت‌الله سید علی خامنه‌ای، *ماہتاب شام شرق*؛ ص ۱۶۵/ همان، نامه‌ها و نگاشته‌های اقبال، ص ۶۲۶.

۶. اقبال لاهوری؛ *کلیات دیوان فارسی*، رموز بیخودی؛ ص ۷۰.

۷. قوم را سرمایه قوت از او حفظ سیر وحدت ملت از او

۸. ابوالحسن الندوی؛ *شگفتی‌های اندیشه اقبال*؛ ص ۳۱/ آنه ماری شیمل؛ *محمد رسول خدا*؛ ص ۴۰۶.

۸. محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق*؛ ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

عشق و علاقه او به پیامبر ﷺ چنان بود که سفر به غرب و تحصیل و اقامت در آنجا او را از هویت واقعی‌اش دور ساخت؛ چرا که به گفته خودش چشمش را از آب‌های نهفته سرزمین مدینه شست و شو کرده و آن را به منزله سرمه چشم قرار داده است.^۱ تنها آرزوی او زیارت خانه خدا در مکه و حضور بر مزار مقدس پیامبر گرامی و تنها پناهگاهش آستان رسالت حضرت بود.^۲

او نسبت به محاسبه روز قیامت به درگاه خداوند عذر تقصیر می‌آورد و درخواست عفو و بخشش می‌نماید. سپس می‌گوید اگر بنای بر محاسبه است، آن را از چشم پیامبر عزیز پنهان کند تا شرمنده و خجالت‌زده حضرتش نباشد:

تو غنی از هر دو عالم، من فقیر

روز محشر عذرهای من پذیر

ور حسابم را تو بینی ناگزیر

از نگاه مصطفی پنهان بگیر^۳

رباعیات زیبا و دلنشین با محتوای بلند و عالی او در «ارمغان حجاز» بیشتر با توجه به ساحت قدس «پیامبر اعظم ﷺ» سروده شده است.^۴

ب) قرآن

انس اقبال با کتاب مقدس قرآن و دلدادگی خاص او به آن موجب انقلاب روحی

←

نیست از روم و عرب پیوند ما	نیست پابند نسب پیوند ما
دل به محبوب حجازی بسته‌ایم	زین جهت با یکدیگر پیوسته‌ایم
عشق او سرمایه جمعیت است	هم‌چو خون اندر عروق ملت است
امت او مثل او نور حق است	هستی ما از وجودش مشتق است

اقبال لاهوری؛ خلاصه مثنوی؛ تفسیر سوره اخلاص، ص ۱۱۰، کلیات دیوان فارسی.

۱. غلامرضا سعیدی؛ اندیشه اسلامی اقبال؛ ص ۸.

۲. جاوید اقبال؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۲، ص ۸۱۵.

۳. همان، ص ۸۰۸ و ۸۰۹.

۴. محمد حسین ساکت؛ کلیات دیوان؛ ص ۴۳۸-۴۵۳.

در درون او شد، به‌گونه‌ای در ادامه حیات علمی خود همه‌چیز را با قرآن و محوریت آن می‌سنجید و با نگاهی ژرف و عمیق به آموزه‌ها و تعالیم آن می‌نگریست.

او معتقد است هدف اصلی و اساسی قرآن، بیدار کردن عالی‌ترین آگاهی آدمی است تا او بتواند روابط چندجانبه خود را با خدا و جهان فهم کند.^۱ قرآن باید به عنوان کتابی که حتماً مطالعه شود قلمداد گردد، چرا که روشنگر تولد، رشد و مرگ خلق‌هاست و به احتمال، اولین کتابی است که از بشر به عنوان یک ارگانیسم زنده نام می‌برد.^۲

با اینکه قرآن نخستین منبع فقه اسلامی است، اما عنوان قانون مدنی ندارد، ولی معدودی از اصول کلی و قواعدی که جنبه قانونی و حقوقی دارند، در آن آمده است. این امر در مورد خانواده که شالوده زندگی اجتماعی است آشکارتر است.^۳

طرح این‌گونه مباحث در قرآن، آن هم به صورت جزئی، برای ابطال اندیشه حاکم بر مسیحیت است که در برابر روح شریعت پرستی متجلی در مذهب یهود ظهور کرده است. مسیحیت هرچند در توجه به آخرت و روحانی کردن زندگی توفیق یافت، اما فردی‌گری آن نمی‌تواند هیچ ارزش روحانی در پیچیدگی روابط اجتماعی بشری مشاهده کند.^۴

اما قرآن با محتوای خود و توجه به امور فردی، خانوادگی، اجتماعی، سیاسی این امر را لازم شمرد که دین و دولت با اخلاق و سیاست را با یک وحی در هم آمیخته و دنیا و آخرت را با هم قابل جمع بداند. البته بر جنبه اخلاقی بیشتر از سایر جنبه‌ها تأکید دارد.

به همین دلیل می‌توان گفت در میان کتب مذهبی-آسمانی، قرآن اولین کتابی است که از بشر به عنوان یک ارگانیسم زنده نام برده و جوانب گوناگون حیات او را مورد توجه قرار داده است. نقش قرآن در حیات بشری به‌گونه‌ای است که قوام

۱. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ صص ۱۲ و ۱۸۹.

۲. محمد حسین ساکت؛ *ماهتاب شام شرق*؛ ص ۶۳۹/ اقبال لاهوری؛ *کلیات دیوان*؛ اسرار و رموز.

۳. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ترجمه احمد آرام؛ ص ۱۸۹.

۴. همان.

زندگی هر فردی که بدان معتقد است و در کل مسلمانان جز به آن ممکن نیست. گر تو می‌خواهی مسلمان زیستن نیست ممکن جز به قرآن زیستن^۱ با توجه با جامعیت نگاه قرآن به زندگی و طرز تصور بالای آن نمی‌توان آن را مخالف اندیشه تکامل دانست.^۲ با تأمل و نظر در اصول حقوقی آن آشکار می‌شود که این اصول نه تنها مانع به کار افتادن اندیشه و فعالیت قانون‌گذاری نمی‌شود، بلکه وسعت دامنۀ آن اصول چنان است که خود انگیزه‌ای برای بیدار شدن اندیشه بشری می‌شود. فقهای قدیم با الهام از همین سرچشمه توانستند چند دستگاه فقهی و حقوقی تأسیس کنند. کسانی که در تاریخ اسلام تحقیق کرده‌اند، نیک می‌دانند که تقریباً نیمی از پیروزی‌های اسلام به عنوان یک نیروی اجتماعی و سیاسی نتیجه حلدت نظر آن فقیهان بوده است.^۳

ج) ویژگی‌های قرآن

قرآن کتابی جاویدان تحریف‌ناپذیر، غیرقابل تأویل و آخرین پیام الهی است که بر پیامبر اعظم آخرین پیامبر الهی نازل شده است. ضمن برخورداری از نگاهی جامع به حیات بشری، در پی هدایت و آگاهی بخش انسان است؛ به گونه‌ای که چشم او را برای دیدن واقعیت بزرگ تغییر باز می‌کند.^۴ و اگر در جان او جای بگیرد، جان انسان را جهانی دیگر کند و طرح و نقشۀ مخالفان را به شکست می‌انجامد، اما چه باید کرد که محفل مسلمانان به خاطر بی‌توجهی به قرآن و حقیقت آن بی‌آب و رنگ است.^۵

۱. همان؛ کلیات دیوان فارسی؛ رموز بیخودی؛ ص ۸۴.

۲. محمد اقبال لاهوری؛ احیای فکر دینی در اسلام؛ ص ۱۹۰.

۳. همان، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

۴. همان، صص ۱۹ و ۱۹۲.

۵. همان؛ کلیات دیوان فارسی؛ ص ۳۱۷ «جاویدنامه».

نقش قرآن تا در این عالم نشست	نقش‌های کاهن و پاپا شکست
فاش گویم آنچه در دل مضمحل است	این کتابی نیست چیزی دیگر است
چون به جان دررفت، جان دیگر شود	جان چو دیگر شد، جهان دیگر شود

آن کتاب زنده، قرآن حکیم حکمت او لایزال است و قدیم
 نسخه اسرار تکوین حیات بی‌ثبات از قوتش گیرد ثبات
 حرف او را ریب نی تبدیل نی آیه‌اش شرمندۀ تأویل نی
 نوع انسان را پیام آخرین حامل او رحمة للعالمین^۱
 او بر این عقیده بود که بهترین علاج امراض اقتصادی جامعه انسانی توسط
 قرآن کریم ارائه شده است.^۲

(د) هدف قرآن از ذکر داستان گذشتگان

قصص قرآن نه اسطوره و رمز، بلکه واقعیات تاریخی است؛ هرچند هدف قرآن از ذکر آنها فقط بیان تاریخ گذشتگان نیست، چرا که قرآن به‌ندرت در پی منظور تاریخی است، بلکه هدف آن است که به داستان‌ها اهمیت کلی اخلاقی یا فلسفی بدهد و بنابراین با تغییر صورت دادن کلی یا جزئی به داستان‌ها آنها را با اندیشه‌های جدید متناسب ساخته و از این راه آنها را با روح زمان منطبق می‌کند و این منظور را با حذف نام اشخاص و امکان و جزئیاتی از آن که به داستان رنگ خاص و نوعی احساس بستگی دارد، عملی می‌کند.^۳

۳-۱۱-۳. انسان و سرنوشت

انسان در افعال و اعمال خود مختار است، اما نه به‌صورت مطلق و رها شده، بلکه قسمت آدمی این است که در ژرف‌ترین بلند پروازی‌های جهان اطراف خویش شرکت جوید و به سرنوشت خویش و نیز سرنوشت طبیعت شکل دهد. این کارگاه با همساز کردن خود با نیروهای طبیعت و گاه از طریق به‌کار انداختن همه نیرومندی خویش برای به‌قالب ریختن طبیعت بنابر هدف و غرضی که

۱. همان، رموز بیخودی، ص ۸۲.

۲. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه لاهوری*؛ ج ۱، صص ۲۴۸، ۴۲۱ و ۴۲۲.

۳. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ص ۹۶.

خود دارد، به انجام می‌رساند.^۱

در این فرایند تغییر تدریجی، خدا یار و مددکار اوست، به شرط آنکه از جانب خود انسان اقدامی بشود.^۲ اگر از طرف او اقدام نشود و ثروت درونی خویش را آشکار نسازد و فشار رو به داخلی را که زندگی در حال پیشرفت وارد می‌آورد احساس نکند، آنگاه روحی که در درون اوست چون سنگ سخت می‌شود و خود به صورت مادهٔ بیجانی در می‌آید.^۳

تقدیر به عنوان اصل کلی حاکم بر نظام آفرینش، مورد تأیید قرآن است.^۴ قضای بی‌رحمی که هم چون کارفرمایی از خارج کار کند نیست، کوشش و تلاش به طرف داخل یک چیز و امکانات قابل تحقیقی است که در عمق طبیعت آن نهفته‌اند و به صورت مسلسل بدون احساس فشار و اجباری از خارج، فعلیت پیدا می‌کنند. به این ترتیب، کلیت اصلی دوام به این معنا نیست که حوادث ساخته و پرداخته همان‌گونه که باید باشند در زهدان واقعیت قرار گرفته باشند و مانند دانه‌های شنی که از ساعت شنی بیرون می‌افتد دانه‌دانه از آن خارج شوند.^۵

کلمه تقدیر و سرنوشت همان کلمه‌ای است که در داخل و خارج جهان اسلام موجب بدفهمی‌های فراوانی شده است؛^۶ به گونه‌ای که با طرز نگرش قرآنی بسیار دور و بیگانه به نظر می‌رسد. از نظر قرآن، این فکر که جهان به صورت عملی نقشه‌ای باشد که از پیش تصور شده است، مردود است؛ بلکه جهان بنابر قرآن قابل افزایش است. جهانی در حال نمو است و محصول از پیش کامل شده‌ای نیست که اعصاری پیش از دست سازنده‌اش خارج شده و اکنون هم‌چون تودهٔ مرده‌ای از

۱. همان، ص ۱۶.

۲. ر.ک: رعد: ۱۱.

۳. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ص ۱۷.

۴. *فرقان*: ۳؛ «... وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا».

۵. همان؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ص ۶۰.

۶. ر.ک: سیدجمال الدین اسدآبادی؛ *العروة الوثقی*؛ مکتبة الشروق، ص ۱۴۰ - ۱۴۱ / مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ انسان و سرنوشت، ج ۱، صص ۳۵۳، ۳۶۶ و ۳۶۷.

ماده در مکان افتاده باشد و زمان هیچ کاری در آن نکند.^۱

الف) تأثیر دعا در سرنوشت

باید به دعا و تأثیر آن در سرنوشت فرد و جامعه معتقد بود. اقبال برای شفای بیماران نسخه معنوی توصیه می‌کند و برای آنان دعا می‌کند و در امور جامعه و اجتماع نیز بهترین سلاح مسلمانان را دعا می‌داند که باید از آن به عنوان حربه استفاده کرد و هر زمان و هر مکانی به درگاه خدا دعا کرد و به پیامبر درود فرستاد.^۲

ب) عوامل سیطرهٔ جبرگرایی

اندیشه جبرگرایی یا نوعی قدری گری منحنط - که نقادان اروپایی اسلام از آن با «قسمت» تعبیر می‌کنند - که در طول چند قرن بر جهان اسلام تسلط داشت، معلول عواملی است که هر یک به اندازه و مقداری در نشر و گسترش آن تأثیر داشته و دارند. آن عوامل عبارتند از:

۱. اندیشه فلسفی:^۳ فلسفه در جست‌وجوی معنی علت به‌گونه‌ای که بر خدا قابل انطباق باشد و با پنداشتن زمان هم‌چون اساس ارتباط میان علت و معلول، جز به مفهوم خدایی متعالی که اقدم از جهان است و از خارج بر آن عمل می‌کند نمی‌توانسته است برسد. به این ترتیب خدا را حلقهٔ آخر زنجیر علیت و بنابراین فاعل واقعی هر حادثه که در این جهان پیش می‌آید تصور می‌کردند.^۴

۱. همان، صص ۶۰ و ۶۶.

۲. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار اقبال لاهوری*؛ ج ۱، صص ۳۹۹ - ۴۰۰.

۳. چنان‌که در جای دیگری گفته می‌شود، اقبال با وجود همهٔ امتیازات و اقداماتی که داشته، با فلسفه اسلامی به‌طور مستقیم آشنا نبوده است. او فلسفه را از طریق استادان غربی و از جمله آرنولد فراگرفته است و بنابراین انتقادهای او که در موارد زیادی نیز وارد و به حق است، ناظر به اندیشه فلسفی غرب و شناخت اجمالی او از غزالی و ابن‌رشد از طریق غربی‌ها است.

۴. این نکته در فلسفه و کلام اسلامی نیز آمده است که خداوند فاعل بعید و انسان فاعل قریب افعال خود است و فاعلیت انسان در طول فاعلیت خداوند است نه در عرض آن. رک: سید ←

۲. ضرورت‌های سیاسی: فرمانروایان ابن‌الوقت اموی دمشق، نیازمند دستاویزی بودند تا بدکاری خود را در کربلا با آن توجیه کنند و میوه‌های سرکوبی معاویه را از طغیان احتمالی عمومی بچینند. بدین سبب کار خود را به فرمان قضای الهی نسبت دادند. با وجود اعتراض مسلمانان صالح یک «قدری‌گری» منحن اخلاقی پیدا شد و برای آنکه کسانی منافع مکتسب خویش را از این راه تأیید کنند، نظریه «فرمان قضا» را دستاویز کردند.^۱

۳. کاهش تدریجی نیروی جان‌بخشی که اسلام در آغاز به پیروان خود داده بود.^۲

ج) مسئله شر و صفات الهی

اقبال هنگام بحث از صفات الهی - علم، قدرت، حکمت و خیرخواهی مطلق خدا - خود را با مشکل جدی شر مواجه می‌بیند، به گونه‌ای که آن را مسئله‌ای دردناک و واقعاً معماگونه در خداپرستی تلقی می‌کند.

با وجود دردها و رنج‌ها و بی‌عدالتی‌ها - شر اخلاقی و طبیعی - و حجم عظیم بدی‌های موجود در آفریده‌های خداوند که تقریباً جنبه جهانی دارند، چگونه می‌توان میان نیکی و قدرت مطلقه خداوند سازگاری برقرار کرد؟^۳

به نظر او، نسبی بودن شر نمی‌تواند پاسخ قانع‌کننده‌ای باشد، چون اولاً مایه تسلیت خاطر نیست و ثانیاً قطعیت شرور را نفی نمی‌کند.^۴ پاسخ او به مسئله شر مبتنی بر کل‌نگری در جهان، تفکیک ناپذیری خیر و شر از یکدیگر و در نهایت، غلبه خیرات بر شرور است.

به نظر او، خیر و شر با اینکه دو مقوله معارض همدیگرند، اما در ضمن یک کل قرار می‌گیرند. چیزی به عنوان یک امر و واقعیت منفرد و جداشده وجود



محمد حسین طباطبائی؛ المیزان؛ ج ۱، ص ۱۰۰ / صدرالدین شیرازی؛ الاسفار؛ ج ۶، ص ۳۷۷-۳۸۸ / علی ربانی گلپایگانی؛ تلخیص الالهیات؛ ص ۲۰۸.

۱. همان، ص ۱۲۸ - ۱۲۹.

۲. همان، محمد اقبال لاهوری؛ احیای فکر دینی در اسلام؛ ص ۹۴ و ۹۵.

۳. همان.

ندارد؛ چه واقعیت‌ها کل‌های تنظیم یافته‌ای هستند که اجزای آنها را باید از طریق ارجاع به یکدیگر باز شناخت. قضاوت منطقی تنها از آن جهت اجزا و عناصر را از هم جدا می‌کند که وابستگی آنها را به یکدیگر آشکار سازد.^۱

او نظریه خوش بینی مطلق و بدبینی مطلق جهان را نمی‌پسندد، بلکه معتقد است جهان طبیعت ترکیبی از خیرات و شرور است و تعالیم قرآن که به امکان حصول بهبود در رفتار آدمی و تحت ضبط درآمدن نیروهای طبیعی به وسیله او معتقد است نه مبتنی بر خوش بینی است و نه بدبینی، بلکه مبتنی بر بهتری‌گری است که معتقد به وجود جهان در حال نموّی است و این امید را می‌پرورد که آدمی بالاخره بر شر و بدی پیروز خواهد شد.^۲

۴-۱۱-۳. وحی و خاتمیت

اقبال از نخستین متفکران مسلمانی است که وحی را به تجربه دینی تفسیر کرده است^۳ و از خودآگاهی پیامبرانه و تجربه دینی سخن گفته و تجربه دینی را همان تجربه عرفانی به‌شمار آورده است^۴ و بی‌واسطه بودن، غیرقابل بیان و غیرقابل انتقال بودن به دیگران را از جمله ویژگی‌های تجربه دینی دانسته است.^۵

آیا او وحی را همان تجربه دینی و عرفانی می‌داند؟ یا معتقد است بر اثر وحی تجربه دینی و عرفانی نصیب پیامبر می‌شود با توجه به دیدگاه او درباره قرآن و شریعت اسلام نظر دوم صحیح است.

اقبال به لوازم و پیامدهای تجربه دینی ملتزم نیست. او فاعل تجربه دینی را خدا می‌داند نه اینکه ناشی از شخصیت پیامبر باشد. قرآن را معجزه جاویدان،

۱. همان، ص ۱۰۰.

۲. همان، ص ۹۶/ میان محمد شریف؛ *تاریخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ص ۲۳۸ - ۲۳۹.

۳. البته تفسیر او با تفسیر مورد نظر متفکران غربی و یا برخی متفکران معاصر مسلمان تفاوت جدی و اساسی دارد.

۴. ر.ک: همان، صص ۲۲ و ۱۴۳-۱۴۶.

۵. ر.ک: همان، صص ۲۳-۲۹.

غیرقابل تحریف و نازل شده از سوی فرشته وحی بر پیامبر اکرم می‌داند.^۱
 اقبال بر ختم نبوت و رسالت و پایان نزول وحی بر محمد ﷺ تأکید فراوان
 و عقیده‌ای محکم و راسخ دارد.
 پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
 بر رسول ما رسالت ختم کرد
 خدمت ساقی‌گری با ما گذاشت
 داد ما را آخرین جامی که داشت^۲

و به تفصیل از فلسفه و دلایل خاتمیت هم سخن گفته است.^۳
 اما در جمع میان خاتمیت و ثبات شریعت از یک طرف و پاسخگویی آن
 به مسائل متغیر و متحول بشری از طرف دیگر، تفسیری ناصواب ارائه کرده
 است^۴ که اولاً مستلزم ختم دیانت است تا ختم نبوت؛ ثانیاً با برخی از مبانی
 و دیدگاه‌های او مانند تجربه دینی و ناکارآمدی علم به جای ایمان ناسازگار
 است.^۵

چنان‌که در جای خود گفته شد، مهم‌ترین اشکال وارد در آراء و اندیشه‌های
 اقبال همین دو مورد است که آن هم به جهت فضای فکری متأثر از فلسفه
 غربی - اروپایی اوست که تحصیلات فلسفی خود را در آنجا گذراند. به علاوه،
 ناآشنایی او با مبانی کلامی و فلسفی اسلامی نیز در این امر بی‌تأثیر نیست.

۵-۱۱-۳. فقه و اجتهاد

اندیشه اجتهاد^۶ - با همان معنایی که در منابع فقهی و اصول شیعی آمده

۱. ر.ک: اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ رموز بیخودی، ص ۸۲.

۲. همان.

۳. از جمله ر.ک: آن ماری شیمل؛ محمد، رسول خدا؛ ص ۴۲۰-۴۲۵.

۴. محمد اقبال لاهوری؛ احیای فکر دینی در اسلام؛ ص ۱۴۵ - ۱۴۶.

۵. ر.ک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار استاد شهید مطهری؛ ج ۲، ص ۱۸۶/ ربانی گلیگانی؛
 جامعیت و کمال دین؛ ص ۷۲-۷۶/ محمدحسن قدردان؛ آیین خاتم؛ ص ۳۷۷-۳۹۴.

۶. با پیدایش نهضت عقل‌گرایی در معتقدات دینی در اوایل خلافت عباسیان که البته اختلاف
 کلمه‌هایی نامطلوبی را نیز پیش آورد، در مقابل آنان متفکران محافظه‌کاری که خلفای عباسی
 متأخر (از متوکل عباسی به بعد) از ترس نتایج سیاسی عقل‌گرایی از آنان حمایت می‌کردند، پا به
 ←

است - مبتنی بر قرآن^۱ و سنت^۲ است، که با گسترش مرزهای جغرافیای سیاسی اسلام و پیدایش اندیشه فقهی و حقوقی منظم و مدون در اسلام، یکی از ضروریات شد و فقهای قدیم پیوسته کوشیدند تا سرمایه عظیمی از اندیشه‌های فقهی را فراهم آورند که بعدها در مذاهب فقهی معروف جلوه‌گر شد.

در این مذاهب سه درجه از اجتهاد شناخته شده است:

۱. حجیت و اعتبار کامل در تشریع و قانون‌گذاری که در عمل منحصر به بانیان مذاهب است.

۲. حجیت نسبی که در داخل مرزهای مذهب خاص اعمال می‌شود.

۳. حجیت خاص که مربوط به تعیین حکمی است که در مورد حالت خاصی قابل انطباق است که بانی مذهب در آن باره تکلیفی معین نکرده است.^۳ آنچه مورد تأکید اقبال است، تنها درجه اول اجتهاد است که به گفته او، اهل تسنن به صورت نظری امکان این درجه از اجتهاد را قبول دارد، ولی در عمل از همان زمان تأسیس مذاهب منکر آن بوده‌اند. آنان بر این عقیده بودند که اندیشه اجتهاد کامل محصور و محدود در شرایطی است که تقریباً پیدا شدن آنها در شخص واحدی غیرممکن است.^۴

اقبال از اینکه اجتهاد بر اساس قرآن بنا شده بود و توانسته بود به زندگی مسلمانان بالندگی بدهد، این چنین و با این تعلیل نابجا محصور و مسدود شد، تعجب می‌کند. او بسته‌شدن در اجتهاد را توهمی بیش نمی‌داند که البته پیدایش آن توهم نتیجه بی‌بند و باری بعضی از پیروان عقل‌گرایی، سوءفهم اجتماع از انگیزه‌های نهایی یش‌آمده در عوام، انحطاط روحی و مرعوب شدن متفکران

←

عرصه نهادند که چنین می‌اندیشند که پیروان عقل‌گرایی برآنند که با انکار قدمت قرآن تیشه به ریشه اجتماع اسلامی بزنند. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ص ۱۷۱.

۱. همان، ص ۱۶۹/ *عنکبوت*؛ ۶۹؛ «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا».

۲. همان، ص ۱۶۹ - ۱۷۰؛ حدیث پیامبر اکرم ﷺ هنگام اعزام معاذبن جبل به یمن.

۳. همان، ص ۱۷۰.

۴. همان.

بزرگ و آنها را به صورت بت درآوردن است.^۱

او به دنبال علل و عواملی است که موجب رکود عملی در فقه اسلام شده است. او ضمن رد این نظریه که نفوذ وسیطه حکومت ترکان عثمانی در جهان اسلام سبب آن شد، بسیار سطحی می‌داند؛ چرا که مذاهب فقهی اسلامی مدت‌های درازی پیش از تأثیر ترکان در تاریخ اسلام پیدا شده بود.^۲

او علل اصلی رکود فقه اسلامی را چنین بر می‌شمارد:

۱. مبارزه با عقل‌گرایی و ترویج محافظه‌کاری به بهانه حفظ تمامیت اسلام در نتیجه سوءفهم انگیزه نهایی عقل‌گرایان از یک طرف و بی‌بند و باری بعضی از پیروان عقل‌گرایی از طرف دیگر.

۲. پیدایش و رشد تصوف زاهدانه که به‌تدریج تحت تأثیر عواملی

غیراسلامی صورت گرفت.^۳

۳. ویرانی بغداد، مرکز حیات عقلی مسلمانان در نیمه قرن هفتم که علتی مهم‌تر از دو علت گذشته است، چرا که این ویرانی ضربه بسیار بزرگی بوده است؛ به گونه‌ای که متفکران محافظه‌کار از ترس تجزیه و تلاش بیشتری که در این گونه اوضاع آشفته طبیعی به نظر می‌رسد، تمام توجه خود را به این معطوف داشتند تا با جلوگیری شدید از هر نوآوری در فقهی که علمای اوایل اسلام تأسیس کرده بودند، حیات یکنواختی را برای توده مردم تأمین کنند و نظم اجتماعی را حفظ نمایند.^۴

به نظر اقبال، هرچند آنان بدان جهت که سازمان‌داری خود تا اندازه‌ای در مقابل نیروهای ویران‌کننده عکس‌العمل نشان می‌دهد، تا حدی در این راستا بر

۱. همان، ص ۲۰۲.

۲. همان، ص ۱۷۰.

۳. سفیان ثوری (متوفی ۱۶۱ق) که از بزرگ‌ترین فقیهان زمان خود بود و تقریباً مؤسس یک مذهب فقهی نیز بود، به جهت برخورداری شدید از جنبه روحانیت به جهان زهد صوفیانه کشیده شد. یکی از زمینه‌های پیدایش این عامل، موشکافی‌های خشک فقیهان آن دوران بوده است (ر.ک: همان).

۴. همان، ص ۱۷۱-۱۷۳.

حق بودند؛ اما به این مطلب توجه نداشتند که سرنوشت نهایی یک ملت بیش از آنکه به سازمان بستگی داشته باشد، به ارزش و نیرومندی افراد و آحاد مردم آن بستگی دارد. در اجتماعی که به حد افراط سازمان‌دار باشد، فرد خرد می‌شود و از اثر می‌افتد. تمام ثروت فکری- اجتماعی را که در آن است به‌دست می‌آورد، ولی روح و فکر خود را از دست می‌دهد.

بنابراین تنها نیروی مؤثری که بتواند در برابر نیروهای مایه انحطاط در یک ملت ایستادگی کند، نیرویی است که از پرورش افرادی به خود متکی و در خود متمرکز حاصل می‌شود. چنین افرادی عمق زندگی را آشکار می‌سازند. اینان معیارهای تازه‌ای اکتشاف می‌کنند و در پرتو آنها چشم ما باز می‌شود.^۱

الف) ضرورت اجتهاد

اقبال تأکید می‌کند با اینکه علمای اسلام مدعی خاتمیت مذاهب فقه اسلامی هستند، ولی هرگز نمی‌توانند منکر امکان نظری یک اجتهاد کامل باشند. حتی مؤسسان مذاهب فقهی خود اذعان نکرده بودند که استدلال و تفسیر آنها جنبه خاتمیت دارد، بنابراین ادعای نسل جدید مسلمان پیرو آزادی‌گری به اینکه می‌خواهند اصول حقوق اساسی اسلام را در پرتو تجربه خود و اوضاع جدید زندگی از نو تفسیر کنند، ادعای کاملاً بر حقی است.^۲ هرچند باید با نقادی محافظه کارانه و سالم به ارزیابی میراث عقلی و فکری خود پرداخت.^۳

ب) سازگاری اصول ابدی با جهان متغیر

اسلام سعی دارد در زندگی خود مقوله‌های ابدیت و تغیر را با هم سازگار کند. وجود اصول ابدی و دایمی برای تنظیم حیات اجتماعی امکان بالفعلی است که در این جهان تغیر دایمی جای پای محکمی برای ما می‌سازد. اما گاه فهم

۱. همان، ص ۱۷۳.

۲. محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق*؛ ص ۱۷۸.

۳. محمد اقبال؛ *احیای فکر دینی / اسلام*؛ ص ۱۷۵.

ناصحیح از آن به معنای تعارض با هرگونه تغییر است در این صورت چیزی که ذاتاً متحرک است، از حرکت باز می ماند و این امر موجب بی حرکتی اسلام در ظرف مدت پنجاه سال اخیر شده است.^۱ آن چیزی که موجب حرکت در اسلام می شود همان «اجتهاد» است.^۲

ج) ادله اجتهاد

۱. قرآن کریم: قرآن نخستین منبع فقه اسلامی است. البته این کتاب مقدس عنوان کتاب قانون ندارد و غرض اصلی آن آگاهی بخشی آدمی به گونه ای کامل درباره ارتباط با خداوند و جهان است. وجود معدودی از اصول کافی و قواعدی که جنبه قانونی و حقوق دارند و به ویژه در مورد خانواده که شالوده زندگی اجتماعی در گرو آن است، بدین جهت است که قرآن برخلاف فرهنگ مسیحیت لازم می داند تا دین و دولت یا اخلاق و سیاست را با یک وحی در هم آمیزد.^۳

با نظر و دقت در اصول حقوقی قرآن کاملاً آشکار می شود که این اصول نه تنها مانع به کار افتادن اندیشه و فعالیت قانون گذاری بشری نمی شوند، بلکه وسعت دامنه این اصول چندان است که خود انگیزه ای برای بیدار شدن اندیشه بشری می شوند. فقهای قدیم ما که از همین سرچشمه الهام می گرفتند، چند دستگاه فقهی و حقوقی تأسیس کردند و کسانی که در تاریخ اسلام تحقیق کرده اند، نیک می دانند که تقریباً نیمی از پیروزی های اسلام به عنوان یک نیروی اجتماعی و سیاسی نتیجه حدت نظر آن فقیهان بوده است.

به گفته برخی مستشرقان، پس از رومیان هیچ ملت دیگری جز قوم عرب نمی تواند مدعی آن شود که دیدگاه حقوقی با دقت طرح شده و تکامل یافته ای دارد.^۴

۱. به نظر او، نفی اصول ابدی و دایمی موجب شکست اروپا در علوم سیاسی و اجتماعی است. چنان که نفی اصل تغییر در اجتماع موجب رکود و بی حرکتی در اسلام شد. همان، ص ۱۶۹.

۲. همان؛ با تغییر و تصرف در عبارت.

۳. همان، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

۴. همان، ص ۱۹۱ و ۱۹۲.

۲. سنت: درباره حدیث باید میان احادیثی که اهمیتی قضایی و فقهی محض دارند، با احادیثی که چنین نیستند فرق گذاشته شود. به علاوه در احادیث دسته اول نیز باید معلوم شود که آنچه از پیامبر ﷺ رسیده است، چه مقدار از آن آداب و رسوم جامعه و عصر بوده و امضاء شده است و چه مقداری تأسیس یک قاعده بود که جزء شریعت به‌شمار می‌رود. اقبال ضمن ضروری دانستن تفکیک در مسئله دوم بر دشواری آن نیز توجه دارد؛ چرا که نویسندگان قدیم همیشه به آداب و رسوم پیش از اسلام اشاره نکرده‌اند.^۱

۳. اجماع: یکی از مهم‌ترین مفاهیم حقوقی در اسلام، اجماع است که متأسفانه این مفهوم بسیار مهم که در روزگاران گذشته بحث‌های عالمانه پیرامون آن صورت می‌گرفته، در عمل به‌صورت فکر و اندیشه محض باقی مانده است. شاید نوع حکومت مطلقه و خودسری حاکمان مسلمان که بلافاصله پس از خلیفه چهارم رو به رشد گذاشت، مانع از اجرای آن شد. خلفای اموی و عباسی مصلحت خود را در آن دانستند که نیروی اجتهاد را دست افراد قرار دهند و نگذارند انجمن و مجمع ثابت اجتهاد تشکیل شود که احیاناً در برابر آنان به قدرتی نیرومند تبدیل گردد.

از دیدگاه او، انتقال قدرت اجتهاد از افراد نماینده مذاهب فقهی به یک مجمع قانون‌گذاری اسلامی، تنها شکلی است که اجماع در زمان حاضر به خود می‌تواند بگیرد و یکی از راه‌های جلوگیری از رشد فرقه‌گرایی مذاهب مخالف است. به‌علاوه تنها راهی است که می‌توان روح خفته حیات را در سازمان حقوقی و فقهی خود به فعالیت برانگیخت و آن را در طریق تکامل انداخت.^۲

۴. آراء صحابه: اقبال رأی صحابه را هرچند به‌گونه‌ای اجماعی باشد، مطلقاً لازم‌الاتباع نمی‌داند، حجیت آن را فقط در واقعیات تاریخی می‌پذیرد چون تنها آنها در وضعی قرار داشته‌اند که می‌توانسته‌اند حقیقت واقع را درک کنند، اما درباره آراء فقهی و تفسیری، نسل‌های بعدی هیچ مجبور به تبعیت از آنان نیستند.^۳

۱. همان، ص ۱۹۵ و ۱۹۶.

۲. همان، ص ۱۹۸.

۳. همان، ص ۱۹۹ و ۲۰۰.

۵. قیاس: به معنای استفاده از استدلال در مسائل مشابه و مقایسه کردن آنها با یکدیگر است.

مکتب ابوحنیفه که در زمان توسعه و گسترش مرز جغرافیای اسلام، سوابق ثبت شده‌ای در احادیث نیافته و یا کم یافته بود، در تفسیرهای خود از احکام قرآن به عقل استدلال‌گر توسل جست. گرچه این روش در جای خود زیان‌آور بود؛ چرا که وضع پیچیده زندگی را نمی‌توان تابع قانون خشک و سختی قرار داد که به صورت منطقی از عده‌ای از مفاهیم کلی به دست می‌آید. به همین جهت علمای حجاز به حق چنین تمایل را موجب آن می‌دانستند که فقه اسلامی به صورت دستگاه ماشینی بی‌جانی در خواهد آمد، مقاومت کردند که این مشاجرات سخت و تلخ موجود میان فقهای نخستین موجب آن شد تا قیاس و محدودیت‌ها و شرایط و وسایل جرح و تعدیل آن به صورتی نقادانه تعریف شود و قیاس که در اصل چنان می‌نمود که وسیله‌ای برای سرپوش گذاشتن بر آراء و عقاید شخصی مجتهدان بود، بالاخره به صورت منبع حیات و حرکت در حقوق اسلامی در آمد،^۱ بدین ترتیب، مذهب ابوحنیفه که نتایج این اختلاف نظر را به خوبی جذب کرد، از لحاظ اصل اساسی خود آزادی مطلق دارد و از هر مذهب فقهی دیگر قابلیت انطباق خلّاق آن بیشتر است.

هرچند حنفیان جدید برخلاف روح این مذهب، تفسیر و تعبیرهای مؤسس این مذهب و پیروان بلافصل او را جنبهٔ ابدیت بخشیده و به فتاوی آنان رنگ ثبات و ابدیت داده‌اند.^۲

در هر صورت او تأکید دارد قیاس اگر دست فهمیده و به کار بسته شود - چنان‌که شافعی گفته است - نام دیگری برای اجتهاد است که در حدود آنچه وحی شده است آزادی مطلق دارد.^۳

۱. همان، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

۲. همان، ص ۲۰۲.

۳. همان.

(د) نقد و ردّ عقل محض

او اتکا و استناد به عقل محض را نمی‌پذیرد، چرا که تجربه نشان می‌دهد، حقیقتی که از راه عقل محض به دست می‌آید نمی‌تواند حرارت اعتقاد زنده‌ای را که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود داشته باشد. به همین دلیل است که «عقل محض» چندان تأثیری در نوع بشر نکرده در صورتی که «دین» پیوسته مایه ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده است.^۱

بنابراین انتقاد جدی او به اروپا اتکاء و استناد مطلق به عقل محض بوده و به مسلمانان یادآور می‌شود که آنان مالک اندیشه‌ها و کمال مطلوب‌های نهایی مطلق مبتنی بر وحی می‌باشند.^۲

(ه) تحول و تکامل فقه اسلامی

اقبال پس از طرح بحث‌های تاریخی دربارهٔ ابن تیمیه، جلال‌الدین سیوطی، محمدبن عبدالوهاب، نهضت نواندیشی ترکیه به وسیله ضیاء گلوب و تأکید بر ضرورت ایجاد آن به مسلمانان در هرگونه افراط در آن هشدار داده^۳ و به این طرح این پرسش می‌پردازد که آیا فقه اسلامی قابلیت تحول و تکامل را دارد؟ او پس از استناد به کلام برخی از مستشرقان که گفته‌اند: «روح اسلام چندان وسیع است که عملاً باید آن را نامحدود شمرد. اسلام به استثنای اندیشه‌های مبتنی بر نفی وجود خدا، همه افکار ملت‌هایی را که با آن مجاور بوده‌اند جذب کرده و آنها را در جهت مخصوص توسعه و گسترش خویش انداخته است»،^۴ می‌نویسد:

آزادی روح اسلام علی‌رغم محافظه‌کاری شدید مجتهدان ما، با پیدا شدن زندگی جدید ناچار کار خود را خواهد کرد و من شک ندارم که پژوهش

۱. همان، صص ۴ و ۲۰۴.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۸۶.

۴. همان، ص ۱۸۷.

عمیق‌تری در ادبیات فقهی عظیم اسلام قطعاً این اعتقاد سطحی نقادان جدید را که فقه اسلامی ایستان و غیرقابل توسعه می‌دانند، از میان خواهد بود.^۱

او از وضعیت جامعه مسلمانان محافظه‌کار سرزمین خودش که هنوز آماده اقدام به بحث نقادانه در فقه نیست و اقدام به چنین کاری مایه ناراحتی بسیاری از مردم و بروز اختلاف کلمه‌های مذهبی خواهد شد. البته او با وجود این وضعیت به طرح این بحث می‌پردازد و برای آماده کردن فضای آن به تاریخ صدر اسلام استناد می‌کند که ظهور و پیدایش مذاهب فقهی متعددی - نزدیک به نوزده مذهب - در طول چهار قرن نخستین نشانگر آن است که مجتهدان قدیم پیوسته می‌کوشیدند تا به ضرورت‌های تمدن در حال رشد جواب بگویند و با توسعه فتوحات اسلامی و وسعت دیدی که از آن نتیجه می‌شد، آن فقها ناگزیر از آن بودند که نظر وسیع‌تری نسبت به امور و اشیاء داشته باشند. این نشان از پویایی و تکامل و تحول فقه اسلامی است.^۲

او در ادامه به بررسی منابع فقه اسلامی، قرآن، سنت، قیاس و اجماع و جایگاه هریک از آنان در میان مذاهب فقهی شناخته شده می‌پردازد^۳ و می‌گوید اختلاف کلمه‌های آنان درباره هر یک از آن منابع امکان‌تطور و تکامل بیشتر فقه را نمایان می‌سازد.^۴

ع-۱۱-۳. دین و حکومت

در اسلام دین و حکومت از هم جدا نیستند. او که دیدگاه حزب ملی‌گرای ترکیه مبنی بر جدایی دین و دولت را اقتباسی از اروپا می‌داند^۵ و خود بر این عقیده است که در اسلام حقیقت واحد غیرقابل تجزیه‌ای است و نباید دین و دنیا را دو ناحیه مجزای از یکدیگر به‌شمار آورد، بلکه شکل و ماهیت هر عمل، هر اندازه هم که به دنیا مربوط باشد با وضوح فکری عاملی که آن را انجام می‌دهد، تعیین می‌شود ...

۱. همان، ص ۱۸۸.

۲. همان.

۳. همان، ص ۱۸۹-۲۰۴.

۴. همان، ص ۱۸۹.

۵. همان، ص ۱۷۸.

در اسلام حقیقت واحدی وجود دارد که چون از یک دیدگاه به آن نظر شود، دستگاه دینی است و چون از دیدگاه دیگری دیده شود، دستگاه حکومت است و این درست نیست که گفته شود دستگاه دین و دستگاه دولت دو جانب یا دو روی یک چیزند.^۱

یکی از اقدامات و شئون پیامبر اکرم ﷺ تشکیل حکومت است^۲ که براساس اصول و تعالیم دینی به امور دنیوی و کشورداری می‌پرداخته است.^۳ هرچند او در نوع حکومت نظر صریحی ندارد و تنها از حکومت الهی به عنوان کوششی برای به فعلیت در آوردن آن حقیقت نهایی که به گفته قرآن روحانی است، در یک سازمان بشری نام می‌برد. به این اعتبار هر حکومتی که تنها بر پایه تسلط بنا نشده باشد و هدف آن تحقق بخشیدن به اصول عالی مثالی باشد، حکومت الهی است.^۴ در عین حال تصریح می‌کند که در قرآن مجید اصول اساسی حکومت بر انتخابات عمومی قرار دارد. هرچند در عمل بر خط‌مشی جمهوری رشد نکرد، اما مصلحان ملت می‌توانند به آسانی ثابت کنند که نظریه‌های آزادی سیاسی که آنها به ظاهر از اروپا عاریت گرفته‌اند، در حقیقت همان تصورات اسلامی است که اجرای عملی آنها خواسته مشروع مسلمانان است.^۵

او حکومت دینی کلیسا را به این معنا که نماینده‌ای از خدا روی زمین پیوسته بتواند اراده استبدادی خود را پشت نقاب منزه‌بودن از عیب و خطا مخفی

۱. همان، ص ۱۷۶.

۲. اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ «اسرار خودی»، ص ۱۵.

در شبستان حرا خلوت گزید قوم و آیین و حکومت آفرید

۳. همان، ص ۱۶.

در جهان آیین نو آغاز کرد مسند اقوام پیشین درنورد

از کلید دین در دنیا گشاد هم‌چو او بطن ام‌گیتی نرزد

۴. همان، ص ۱۷۷.

۵. ر.ک: محمد اقبال لاهوری / احیای فکری دینی، ص ۱۷۸.

نگاه دارد، به عنوان حکومت الهی قبول ندارد.^۱ همچنان که نظام سلطنتی را بر نمی‌تابد، به دموکراسی غربی نیز هیچ اعتقادی ندارد و چون در عمل راه دیگری معلوم نشده است، آن را تحمل می‌کند.^۲

۷-۱۱-۳. فلسفه عبادات

چنان که گفته شد، بُعد معنویت‌گرایی و برخورداری از بُعد روحی، عرفانی و اشراقی نیرومند در وجود اقبال موجب شده است تا به مسائل عبادی و معنوی توجه ویژه‌ای داشته باشد. از طرف دیگر، بعد اجتماعی و کارکردی و عمل‌گرایی او موجب شده است تا با نگاهی اجتماعی به این مسائل بپردازد. به همین جهت، معرفت و عبادات را برای ترقی و گسترش انسانیت دو امر لازم می‌داند که هر دوی آنها باید با یکدیگر ترکیب شوند.^۳

نیایش و عبادت به عنوان وسیله اشراق نفسانی عملی حیاتی و متعارف است که به وسیله آن جزیره کوچک شخصیت انسان وضع خود را در کل بزرگ تری از حیات اکتشاف می‌کند و با شکل دادن به آن نیروهای تازه‌ای به آن می‌بخشد.^۴

الف) جمعی‌بودن عبادت

این غرض هنگامی بهتر حاصل می‌شود که عمل نیایش حالت دسته‌جمعی داشته باشد. روح هر نیایش واقعی، اجتماعی است. اجتماع دینی عبارت از مجموعه‌ای از افراد بشر است که به انگیزه خواست واحدی همه آنان درباره یک موضوع به خود تمرکز می‌دهند و خودهای درونی خویش را باز می‌گذرانند تا انگیزه واحدی در آن تأثیر کند. این خود یک حقیقت روان شناختی است که اجتماع، قدرت متعارف ادراک انسان‌ها را زیاده‌تر می‌کند و عواطف را عمیق‌تر

۱. همان.

۲. محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق*؛ ص ۶۳۴.

۳. محمد اقبال؛ *احیای فکر دینی*؛ ص ۱۰۷.

۴. همان، ص ۱۰۶.

می‌سازد و به اراده فرد چنان نیرو می‌بخشد که در انزوای فردیت وی بر او ناشناخته بوده است.

در اسلام این دسته‌جمعی بودن اشراق نفسانی از طریق نماز جماعت، خود نکته خاص جالب توجهی است. به علاوه توجه به مناسکی که سالانه برگرد خانه کعبه انجام می‌گیرد، به آسانی آشکار می‌شود که چگونه سازمان عبادت اسلامی به تدریج دامنه اجتماع بشری را توسعه می‌دهد.^۱

ب) شکل و صورت عبادت

از این نکته مهم نباید غفلت کرد که وضع بدن خود عامل مؤثری در تعیین وضع فکر و ذهن است. انتخاب جهت واحدی در اسلام برای نماز، برای آن است که وحدت احساسی میان جماعت نمازگزاران حاصل شود و شکل کلی نماز و عبادت چنان است که احساس مقام یا برتری نژادی را در میان عبادت‌کنندگان بر می‌اندازد و روح تساوی اجتماعی را به جای آن می‌نشاند و تقویت می‌کند.^۲

نیایش خواه فردی - خواه اجتماعی، تجلی اشتیاق درونی است برای دریافت جوابی در سکوت هراسناک جهان. فرایند منحصر به فرد اکتشافی است که به وسیله آن من جوینده در همان لحظه که نفی خودی خویشتن را می‌کند به اثبات وجود خویش می‌رسد و به این ترتیب ارزش حقانیت وجود خویش را به عنوان عامل بالنده‌ای در حیات جهان اکتشاف می‌کند. شکل عبادت در اسلام، که با روان‌شناسی حالت ذهنی در نیایش موافقت کامل دارد نماینده نفی و اثبات هر دو هست.^۳

ج) وقت خاص عبادت

وقت خاص معین شدن برای نمازهای روزانه که به مدلول قرآن، «تملک نفس» آدمی را از طریق اتصال وی با سرچشمه نهایی زندگی و آزادی به وی

۱. همان، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.

۲. همان، ص ۱۰۹.

۳. همان، ص ۱۰۸.

بازمی‌گرداند، برای آن است که من را از اثر ماشینی خواب و مشاغل روزانه نجات بخشد. نماز در اسلام به منزله گریز من است از ماشینی‌گری به آزادی.^۱

۸-۱۱-۳. زن، حقوق، حجاب و اشتغال

اقبال از زن فراوان تجلیل می‌کند و می‌گوید کسی که زن را فقط وسیله‌ای برای پرستاری خانه و خانواده و شوهر و فرزندان می‌داند، از حکمت قرآن بهره نبرده است. به وجود زن می‌نازد و او را در کنار نماز و بوی خوش جای می‌دهد.^۲ چنان‌که یکی از مهم‌ترین وظایف زن یعنی امومت و مادری را با نبوت قیاس می‌کند و اینکه اگر وجود مادر در خانواده و اجتماع موجب رحمت است، به جهت نسبی است که با نبوت و پیامبری دارد. پیامبر اعظم بهشت را زیر پای مادران می‌داند. آنان حافظ رمز اخوت و برادری و موجب قوت و قدرت قرآن و ملتند.

الف) الگوی زن مسلمان

اسوه کامل زنان و مادران را **حضرت زهرا** **مرضیه** **علیها السلام** می‌داند و زن مسلمان باید علقه و چشم باطن و ظاهر خود را از زهرا **مرضیه** که الگوی کامل همه زنان و مادران است، نبندد تا نتیجه تلاش و کوشش او در تربیت که به شیوه و روش حضرت زهرا اقتدا کرده است، فرزندانی حسینی باشد.^۳

۱. همان، ص ۱۲۶.

۲. ر.ک: اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ ص ۱۰۱-۱۰۴.

آنکه نازد بر وجودش کائنات	ذکر او فرمود با طیب و صلوة
نیک اگر بینی امومت رحمت است	زانکه او را با نبوت نسبت است
گفت آن مقصود حرف کن فکان	زیر پای امهات آمد چنان
حافظ رمز اخوت، مادران	قوت قرآن و ملت، مادران

۳. همان، ص ۱۰۴.

فطرت تو جذبه‌ها دارد بلند	چشم هوش از اسوه زهرا میند
تا حسینی شاخ تو بار آورد	موسم پیشین به گلزار آورد

ب) اقتدا به سیره گذشتگان

به زنان هشدار می‌دهد تا در مسیر صحیح گذشته‌گان گام بردارند و خود را از دستبرد روزگار حفظ نمایند و به تربیت فرزندان خود همت گمارند.^۱

ج) حقوق زن و مرد؛ تساوی یا تبعیض؟!

معتقد است که در احکام اسلامی زن وظایف جداگانه و متفاوتی نسبت به مرد دارد، اما این تفاوت به منزله برتری مرد و پایین‌تر بودن مقام زن نیست، بلکه به جهت نیازها و ضرورت‌های اجتماعی است.^۲

آیه شریفه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ»^۳ دلیلی بر برتری و بالاتر بودن مقام مرد نسبت به زن نیست، چرا که کلمه قائم و قوام که صفت تفضیلی است به معنای محافظت است که در جای دیگر قرآن فرموده است: «هن لباس لکم و انتم لباس لهن»^۴ لباس بدن را نگاه می‌دارد - و مرد زن را حفظ می‌کند و زن مرد را - و هیچ تفاوتی میان آن دو نیست.^۵

کسانی که خواستار تساوی حقوق زن و مرد و درصدد واگذاری حق طلاق به زنان هستند، از حقوق خانواده در اسلام اطلاع درستی نداشته و از قانون ارث در قرآن بی‌خبرند.

در اینکه میراث مرد و زن با یکدیگر برابر نیست نباید تفوق مرد را بر زن نتیجه گرفت، چنین فرض و استنتاجی مخالف با روح اسلام است. سهم دختر به

۱. رک: همان.

از سر سود و زیان سودا مزن
گام جز بر جاده آبا مزن
این چمن‌زادان که پرنگشاده‌اند
ز آشیان خویش دور افتاده‌اند

۲. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۵۱۵/ محمد اقبال؛ *احیای فکر دینی*؛ ص ۱۹۳ و ۱۹۴.

۳. نساء: ۳۴.

۴. بقره: ۱۸۳.

۵. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۵۱۴.

لحاظ پست بودن درجه فطری او تعیین نشده است، بلکه بنابر موقعیت اقتصادی جایگاه او در نظام اجتماع که او خود پاره و جزئی از آن است، تعیین شده است. به قاعدهٔ ارث نه به عنوان عاملی مجزا و مستقل در توزیع ثروت، بلکه هم چون عاملی در میان عوامل متعدد دیگر توجه شود که همهٔ این عوامل با هم برای هدف واحدی کار می کنند.

در شریعت اسلام، دختر مالک همهٔ آن چیزی است که پدر و یا شوهرش هنگام ازدواج به او می دهند و همچنین مالک مهریه‌ای است که به میل خود آن را نقداً دریافت کرده و یا دریافت آن را به تأخیر می اندازد. به علاوه، در سراسر زندگی همه هزینه‌های او برعهده شوهر است. آشکار می شود که از لحاظ وضع اقتصادی میان پسر و دختر اختلاف اساسی وجود ندارد.^۱

ازدواج در فقه اسلامی قراردادی مدنی است. زن می تواند با شرایطی، برخی از احکام مربوط به مرد را (مانند حق طلاق) از او سلب و در اختیار خود بگیرد. او ضمن تقسیم احکام اسلام به «فرض» و «اجازه» تفاوت آن دو را در این می داند که می توان «اجازه» را ترک کرد، ولی «فرض» را به هیچ وجه.^۲ حتی می تواند در هنگام عقد اجازه تعدد همسری را که قرآن به مرد داده است، از او کم و سلب کند و یا در شرایطی حق طلاق را که از آن مرد است، به خود یا یکی از نزدیکانش اختصاص دهد و از این راه در داشتن حق طلاق با شوهر برابری پیدا کند.^۳

اسلام از همان ابتدای تشریع اعتدال میان زن و مرد را در نظر داشته و حقوق او را محترم شمرده و جایگاه رفیع او را لحاظ کرده است. از نظر اسلام، مادر حق دارد حضانت و قیمومیت فرزند خود را به عهده بگیرد و زن می توان به طور جداگانه و مستقل از هر کس دیگر، مالک اموال خود شود.^۴

۱. محمد اقبال؛ /حیای فکر دینی؛ ص ۱۹۳ و ۱۹۴.

۲. همان، ص ۱۹۳/ جاوید اقبال؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۲، ص ۱۵۵.

۳. همان.

۴. همان، ص ۵۱۴ و ۵۱۵.

د) زن و آزادی

اقبال می‌پذیرد که در مواردی حقوق زنان نه در اسلام، بلکه در میان مسلمانان رعایت نمی‌شود و باید برای احقاق حقوقی که اسلام در قرآن به آنها داده است، تلاش کرد. اما در این تلاش چند امر مهم باید رعایت شود: اولاً: زنان خود باید حقوق خود را مطالبه کنند.

ثانیاً: آنان باید انصاف و عقلانیت را رعایت کنند.

ثالثاً: آزادی را با بی‌بندوباری اشتباه نکنند و مفهوم صحیح آن را خوب درک کنند. او تأکید می‌کند و هشدار می‌دهد، اگر آزادی در اروپا که در ظاهر خوب تهذیب و جلوه‌گر شده است، در باطن آن بررسی شود، مو به تن انسان راست می‌شود.

رابعاً: با حفظ سنت‌های اسلامی به احیای حقوق پردازند.

خامساً: از تقلید زنان اروپایی و حتی زنان ترکیه پرهیزند.

سادساً: ملاک و معیار آنان باید قرآن و تعلیمات آن باشد و بنابراین لازم است قرآن را بخوانند و به تعلیم آن توجه داشته باشند.^۱

ه) زن و اشتغال

از آنجایی که مهم‌ترین وظیفه زن تربیت فرزند است، زنان باید خود را از دستبرد روزگار حفظ کنند و به این امر مهم همت گمارند، بنابراین اینکه زنان خود باید به امرار معاش پردازند، مسئله‌ای رنج آور بوده که به طبیعت زن و وجود او برای همیشه آسیب می‌زند.^۲

و) ضرورت تحصیل زنان

البته زن مسلمان باید تحصیل کند، حتی در صنعت و تمدن نیز آگاهی یابد، بنابراین باید دانشگاه آزاد و مدرسه‌ای صنعتی برای آنان زیر نظر خود مسلمانان و همراه با آموزش تعلیمات دینی و دروس اخلاقی و همچنین

۱. همان، ص ۵۱۶.

۲. محمد حسین ساکت؛ ماهتاب شام شرقی، نامه‌ها و نگاشته‌ها؛ ص ۶۴۲.

آگاهی و درک سیاسی تأسیس شود.^۱
 اهمیت مسئله آنجاست که تحصیل مرد امری فردی است، ولی با تحصیل و سواد زن یک خانواده تعلیم داده می‌شود.^۲

ز) حجاب و پوشش

قانون حجاب برای جامعه ضروری و لغو آن مضر به حال اجتماع است.^۳
 جنسیت زن ایجاب می‌کند که از دیدگاه افراد نامطلوب مصون بماند. واژه عربی «حرم» که به زن گفته می‌شود، به معنای سرزمین مقدس است که نباید به وسیله بیگانگان آلوده شود. زنان همیشه در پی این بوده‌اند که خود را از گزند بیگانگان مصون دارند، در قرآن درباره جدایی زنان از مردان که حجاب یکی از آنهاست، احکام فراوانی آمده است. از جمله گفته شده است که هرگاه مردان و زنان با یکدیگر روبه‌رو شوند، مستقیماً به یکدیگر نگاه نکنند.^۴

ح) چندهمسری

بدون شک اسلام تعدد زوجات و چندهمسری را اجازه داده است، اما آن را امری واجب و ضروری ندانسته است و حتی ممکن است در مواردی این حق را نسبت به افراد ملغی کند.
 این قانون تنها علاج مؤثر برای هوسرانی‌های نامحدود و مهارنشده و راه‌حلی در قبال تعدد زنان است.
 جواز و عمومیت این قانون معلول علت دقیق روحانی است. هنگامی که در جنگ مردان کاسته می‌شوند، برای حفظ تعادل و همچنین رعایت اوضاع اقتصادی، اجتماعی و سیاسی مردان بیش از یک همسر اختیار کنند.

۱. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۷۳۵.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۶۹.

۳. همان.

۴. نور: ۳۰ - ۳۱.

هرچند تنها راه علاج، چندهمسری نیست، اما راه‌حل اروپا در سده میانه که مسئله افزایش زنان را با تأسیس مکان‌هایی از قبیل راهبه‌سراها و معابد حل می‌کردند، نیز ممکن نیست.^۱ برخلاف گمان برخی، این قانون زمینه‌ساز تشکیل حرم‌سرا نبوده است؛ چنان‌که در میان مسلمانان غیر از تعدادی از سلاطین و پادشاهان هیچ‌گاه حرم‌سرا رواج نیافته است.^۲

البته سوءاستفادهٔ مردان از برخی قوانین و از جمله تعدد زوجات به معنای تقصیر در اصول و قوانین شرعی نیست.^۳

۹-۱۱-۳. نقد شخصیت‌ها و جریان‌ها

هرچند متأسفانه محدودیت اطلاع‌رسانی در آن زمان و تنگدستی و ناتوانی اقبال در سفر به کشورهای اسلامی از جمله حجاز، ایران و ترکیه^۴ مانع از آشنایی دقیق و به‌موقع او با مذاهب و جریان‌ها و دیدگاه‌های مطرح در جهان اسلام بود. از طرف دیگر، اعتقاد به ضرورت اصلاح و نواندیشی دینی و علاقه فراوانش به آن، خوش بینی او را به جنبش‌های جدید و متفکران نواندیش به دنبال داشت،^۵ اما با روشن شدن واقعیت و باطن جنبش‌ها و افراد، اقبال بر اساس مواضع اصولی خود به نقد و رد دیدگاه‌های انحرافی آنها پرداخته و با صراحت موضع خود را اعلام می‌کرده است.^۶ در ادامه به برخی از مذاهب، جریان‌ها و

۱. محمد حسین ساکت؛ *ماہتاب شام شرق*؛ ص ۴۲.

۲. همو؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۵۱۵.

۳. همو؛ *ماہتاب شام شرق*؛ ص ۶۴۱.

۴. اقبال در نامه‌ها و اشعار خود آرزو و تمایل فراوانش را در سفر به کشورهای اسلامی و از جمله سه کشور نام برده اظهار می‌کند و به‌رغم مناعت طبعی که در زندگی داشت، از متمولان مسلمان هندی که شاید توقع مساعدت از آنها را داشته گله‌مند است (ر.ک: جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۶۲۵ و ۶۲۶).

۵. تجلیل او از ابن تیمیه، وهابیت، سنوسیہ، باییت، موحدون و ترکیه را ببینید در: محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی*؛ ص ۱۷۴ و ۱۷۵/ همان؛ *تجدید التفکیر الدینی فی الاسلام*؛ ص ۲۵۲ و ۲۵۳.

۶. به‌نظر می‌رسد که نقد علامه شهید استاد مطهری بر اقبال مبنی بر ستایش او از نهضت‌ها و

شخصیت‌هایی که مورد نقد او قرار گرفته‌اند، پرداخته می‌شود.

۱. **وهابیت:** او وهابیت را جنبشی در راستای تجددطلبی می‌داند و از محمد بن عبدالوهاب تجلیل می‌کند که عَلم طغیان بر ضد انسداد و انحصار مذاهب فقهی، فکری برافراشته و از حق قضاوت شخصی دفاع می‌کند، اما روش و رویکرد آن را به نقد می‌کشد. این نهضت در باطن خود جنبه محافظه‌کارانه دارد و طرز نگرش او نسبت به گذشته کاملاً غیرنقادانه است و در مسائل قضایی بیشتر به احادیث نبوی تکیه کرده و از منابع دیگر غفلت کرده است.^۱

۲. **بایّت و بهائیت:** اقبال در ابتدا علی محمد باب را در شمار مجددان می‌آورد، اما با گذشت زمان و آشکار شدن واقعیت عقاید او بایّت و بهائیت را خارج از دین اسلام دانسته که به‌طور رسمی جدایی خود را از اسلام اعلام کرده‌اند.^۲

۳. **قادیانیه:** نهضت قادیانیه در آغاز پیدایش مورد حمایت او بود، اما با گذشت زمان و ابراز عقایدی خلاف اصول اعتقادات اسلام از جمله «ختم نبوت» علیه آنان موضع تندی گرفته و در سال ۱۹۳۵م اولین بیانیه را علیه آن صادر کرد. تلاش‌ها و اقدامات او در رد و نقد این نهضت به‌گونه‌ای بود که فرقه احمدیه قادیانیه^۳ را خارج از اسلام معرفی کرده و از دولت انگلیس خواست این گروه را نه در زمره مسلمانان، بلکه به عنوان اقلیتی جدا قرار دهد.^۴

←

- جریان‌های نامبرده و برخی شخصیت‌های دیکتاتور مانند رضاخان و آتاتورک با آن کلیت وارد نباشد. ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۵۹.
۱. محمد اقبال لاهوری؛ *احیای فکر دینی*؛ ص ۱۷۵.
۲. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۲، ص ۷۴۵ و ۷۴۶/ ر.ک: ضرب کلیم «اردو» به نقل از مقدمه *کلیات فارسی* به قلم احمد سروش؛ پنجاه و هفت و پنجاه و هشت/ محمد حسین ساکت؛ *ماهتاب شام شرق*؛ ص ۴۱۱.
۳. درباره این مذهب انحرافی، دیدگاه‌ها و انشعابات آن در خاتمه همین بخش بحث شده است.
۴. جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، ص ۲۴۷/ همان، ج ۲، صص ۷۷، ۷۴۵-۷۴۶، ۷۵۵ و ۷۵۶؛ تفصیل آن را ببینید: همان، ص ۷۶۸ و ۷۶۹/ آن ماری شیمل؛ *محمد رسول خدا*؛ ص ۴۲۴ و ۴۲۵.

او که برای برادرزاده‌اش، **اعجاز احمد**^۱ احترام فراوانی قائل بود و نام او را جزو افراد وصی و قیم و سرپرست فرزنداناش نوشته بود، اما بعد از پیوستن او به مسلک قادیانیه نامش را خط زده و کسی دیگری را جایگزین کرد.^۲

۴. **حزب لائیک ترکیه:** ضمن تجلیل و تعریف از ترکیه به جهت تأثیر فکر و فعالیت جدید در آن سرزمین تفکر حاکم مبنی بر جدایی دین و دولت را به‌شدت مورد انتقاد قرار داده و آن را اقتصاسی از تاریخ اندیشه‌های سیاسی اروپا می‌داند.^۳ او اندیشمندان آن دیار و از جمله **ضیاء گلوپ** را بی‌اطلاع از حقوق خانواده در اسلام و بی‌خبر از قانون ارث در قرآن معرفی می‌کند^۴ و زنان مسلمان شبه‌قاره را از اسوه‌پذیری از زنان ترکیه برحذر می‌دارد.^۵

۵. **نقد مستشرقان و اسلام‌شناسان غربی:** اقبال معتقد است دانش و آگاهی هر مستشرقی راهی را می‌رود که طبق خواسته استعمار غرب و حکومت سلطنتی انگلیس باشد. بنابراین آنان را دست و بازوی سلطنت‌طلبان و سیاست‌مداران می‌داند.^۶

۱. **اعجاز احمد** فرزند **عطاءمحمد**، برادر بزرگ‌تر اقبال بود؛ برادری که تمام هزینه‌های تحصیلی اقبال و در مواردی کمک خرج او در زندگی بود و تا آخرین لحظه حیات اقبال به او وفادار ماند و از هیچ کمک و مساعدتی دریغ نکرد. ر.ک: جاوید اقبال؛ **زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری**؛ ج ۱، ص ۳۸؛ و در مقابل اقبال نیز همیشه خود را مدیون او می‌دانست. همان، ص ۲۳۵؛ و احترام خاصی برای او قایل بود و روی حرف او حرف نمی‌زد. همان، ج ۲، ص ۸۳۱. شاید به خاطر تشکر از زحمات و عنایات او بود که **اعجاز احمد** را وصی و قیم اطفالش قرار داد، اما به‌رغم آن با انحراف فکری او مبارزه کرد و او را طرد نمود.

۲. همان، ص ۷۶۹ و ۷۷۰.

۳. ر.ک: محمد اقبال؛ **احیای فکر دینی**؛ ص ۱۷۵-۱۷۸.

۴. همان، ص ۱۹۳.

۵. محمد اقبال؛ **زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری**؛ ج ۲، ص ۵۱۶.

۶. نمونه این دیدگاه صواب و نظر صائب را می‌توان در سفرنامه ادوارد براون در ایران دید. کتاب بیانگر دیدگاه غرض‌آلود و تعصبی او درباره اسلام و تجلیل نسبی او از زردشتی‌ها و تبلیغ بی‌حساب و ضابطه از بابی‌هاست. ر.ک: ادوارد براون؛ **یک‌سال در میان ایرانیان**؛ ترجمه منی صالحی.

درباره گلدزپهر می‌نویسد:

او یهودی آلمانی است که به انگلیسی مطلب نمی‌نویسد. معروف‌ترین کتاب‌های او به زبان آلمانی‌اند که در آنها مطلب قابل توجهی نیافته‌ام. من به این گونه خاورشناسان اروپایی که آثارشان برپایه انگیزه تبلیغات سیاسی یا مذهبی استوار است، اعتقاد چندانی ندارم.^۱

او به‌رغم علاقه و ارادتی که به استادش آرنولد داشت، نسبت به برنامه سیاسی او اطمینان کامل نداشت.^۲

۶. نقد فلسفه یونان: اقبال به فلسفه یونانی روی خوشی نشان نمی‌دهد؛ هرچند به ویژگی‌ها و امتیازات آن نیز اشاره می‌کند و آن را نیروی فرهنگی بزرگی در تاریخ اسلام به‌شمار آورده که به دامنه دید متفکران اسلامی وسعت بخشیده^۳ و برای برداشتن موانعی که جهان در پیش پای ما گذارده کوشش کرده و بینش ما را نیز افزایش داده و در نتیجه ما را برای برخورد با جنبه‌های دقیق‌تر تجربه بشری مسلط‌تر می‌سازد،^۴ اما فراوان تأکید می‌کند که بینش متفکران مسلمان الهام‌یافته از فلسفه یونانی دچار تاریکی شده است. آنانی که قرآن را در پرتو فکر یونانی مطالعه کردند، دویست سال طول کشید تا دریافتند - آن هم نه به‌طور واضح - که روح قرآن ضدتعالیم یونانی است.^۵

بنابراین اقدام غزالی که دین را برپایه شک فلسفی بنا نهاد و تلاش ابن‌رشد در دفاع از فلسفه یونان در برابر طغیان‌کنندگان را با روح قرآنی ناسازگار می‌داند، زیرا ابن‌رشد فکر بزرگ و پرثمری از اسلام را از نظر دور داشت و نادانسته به پیشرفت آن فلسفه سست و واهی از زندگی کمک کرد که بینش آدمی را نسبت به خودش و خدایش و جهان‌ش دچار تاریکی می‌کند.^۶

۱. محمد حسین ساکت؛ ماهتاب شام شرق؛ ص ۶۲۸.

۲. همان، ص ۱۲۰.

۳. محمد اقبال؛ /حیای فکر دینی؛ ص ۶.

۴. همان، ص ۱۹.

۵. همان، صص ۷، ۸۳ و ۱۴۸.

۶. همان، ص ۷.

او در مثنوی «اسرار خودی» نیز به نقد فلسفه افلاطونی پرداخته است:

راهب دیرینه، افلاطون حکیم	از گروه گوسفندان قدیم
رخش او در ظلمت معقول گم	در کهستان وجود افکنده سم
آنچنان افسوس نامحسوس خورد	اعتبار از دست و چشم و گوش برد
کار او تحلیل اجزای حیات	قطع شاخ سرو رعنای حیات
فکر افلاطون زیان را سود گفت	حکمت او بود را نابود گفت ^۱

۷. نقد معتزله و تجلیل از تفکر اشعری: با توجه به بدبینی اقبال نسبت به فلسفه یونانی، او اشاعره را متفکرانی سازنده و رونده به راه راست می‌داند^۲ و اندیشه اشعری را که با به‌کارگیری کوششی اصیل برپایه یک اراده و یا نیرویی نهایی، توانست نظریه‌ای طرح‌ریزی کند که با همه نقصی که دارد، بسیار بیش از فکر ارسطویی جهان ثابت با حقیقت قرآن سازگار است.^۳

او مکتب و نهضت اشاعره را سستی‌ترین و رایج‌ترین مکتب کلامی دانسته^۴ که هدف او تنها دفاع از سنت دینی البته با سلاح منطق یونانی است.^۵ در عین حال، آن را ناقص می‌داند و بازسازی و ایجاد تماس نزدیک تر آن با علم جدید را از جمله وظایف عالمان به‌شمار می‌آورد.^۶

در مقابل، از معتزلیان انتقاد می‌کند که به دین تنها هم‌چون مجموعه‌ای از معتقدات می‌نگریسته و از جنبه دیگر، آنکه واقعیتی حیاتی است، غافل و جاهل بوده و هیچ توجهی به روش‌های غیرتصوری نزدیک شدن به حقیقت نداشته و دین را تنها دستگاهی از تصورات منطقی می‌دانستند که به اتخاذ وضعی منفی

۱. اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ ص ۲۳ و ۲۴.

۲. همان، ص ۷.

۳. همان، ص ۸۳.

۴. همان، ص ۷۹.

۵. همان، ص ۷.

۶. همان، ص ۸۳.

می‌انجامد و از درک این مطلب عاجز ماندند که در زمینه معرفت - علمی یا دینی - استقلال کامل فکر از تجربه عینی امکان‌ناپذیر است.^۱

چنان‌که از جمله عوامل رکود در فقه اسلامی را افراط و بی‌بندوباری بعضی از آنان یعنی «پیروان عقل‌گرایی» می‌داند.^۲

۸. نقد تصوف زاهدانه: با وجود تعلق خاطر او به معنویت صوفیانه، با صراحت از تصوف زاهدانه انتقاد می‌کند و آن را یکی از عوامل رکود فقه اسلامی دانسته و معتقد است طلوع و رشد تدریجی^۳ این‌گونه از تصوف تحت تأثیر عوامل غیراسلامی صورت گرفت؛ چرا که تصوف متأخرتر به‌رغم امتیاز اصل آن، توجه کلی خود را به آخرت معطوف کرد و همین موجب آن شد که در برابر بصیرت مردمان پرده‌ای کشیده شود و از مهم‌ترین سیمای اسلام که حکومت اجتماعی آن است، غافل بماند.^۴

عجیب است که اقبال با وجود گرایش صوفیانه‌ای که خود شخصاً و البته متأثر از آموزه‌های پدرش داشت، در مراحل از حیات علمی‌اش و به‌ویژه هنگام اقامت در اروپا و نگارش رساله دکتری‌اش «تکامل فلسفه در ایران» تغییر عقیده داد و بیشتر ابعاد مسلک رایج تصوف را با اسلام بی‌رابطه و حتی مغایر دانست و بعدها نیز گفت که فصوص‌الحکم ابن عربی و حکمت الاشراق شیخ اشراق که آنها را با نهایت دقت مکرر خوانده است، به‌رغم اذعان و اعتراف به علم و ذوق نویسندگان آن دو، بیشتر محتویات آنها را با اسلام بی‌رابطه دانسته و حتی نمی‌توان آنها را مطابق با عقاید و تعلیمات اسلام نامید.^۵

۱. همان، ص ۷.

۲. همان، ص ۱۷۱.

۳. همان، ص ۱۷۱ و ۱۷۲.

۴. به‌بند صوفی و ملاسیری
حیات از حکمت قرآن‌نگیری
به آیاتش تو را کاری جز این نیست
که از یاسین به آسانی بمیری

اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ ارمغان حجاز، صوفی و ملا؛ ص ۴۵۷.

۵. رک: جاوید اقبال؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۱، ص ۳۱۶.

او شدت تمایل و علاقه‌اش به تصوف را در پی مطالعه فلسفه غرب می‌داند که من‌حیث‌المجموع به سوی وحدت وجودی می‌رود، اما تأکید می‌کند با غور در قرآن و مطالعه تاریخ اسلام به اشتباه خود پی برده و به خاطر قرآن مجید عقیده و فکر گذشته‌اش را رها کرده است.^۱

۱۰-۱۱-۳. امتیاز دین بر عقل و فلسفه

بر همین اساس، دین پیوسته مایه ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده است. برعکس، عقل محض چندان تأثیری در نوع بشر نکرده و نمی‌تواند آن حرارت اعتقاد زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود؛^۲ چنان‌که دامنه پرواز دین برتر و بلندتر از آن فلسفه است. دین تماس نزدیک تری با حقیقت و واقعیت دارد. فلسفه نظریه است، اما دین تجربه زنده و اتصال و پیوستگی است. دین تنها با تصور راضی نمی‌شود و درصدد دستیابی به معرفت اصیل تری است تا با مطلوب خویش اتحاد بیشتری پیدا کند. برای کمال این اتحاد و پیوستگی اندیشه باید برتر از خود رود و کمال خود را در وضعی از نفس جست‌وجو کند که دین آن را به نام «صلات»، «عبادت» یا «نیایش» توصیف کرده است که به نورانیت نفسانی می‌انجامد.^۳

۱۲-۳. جمع‌بندی و ارزیابی

اقبال نسبت به عهده دقیق‌تر و در فکر و اندیشه و فلسفه قوی‌تر است.^۴

←

زمن بر صوفی و ملا اسلامی که پیغام خدا گفتند ما را
ولی تأویل‌شان در حیرت انداخت خدا و جبرئیل و مصطفی را

همان؛ کلیات دیوان فارسی؛ ارمان حجاز، صوفی و ملا؛ ص ۴۵۷ و ۴۵۸.

۱. رک: همان، زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری، ص ۳۴۳ و ۳۴۴؛ تفصیل بحث را ببینید در:

همان، ص ۳۲۵-۳۶۲، فصل ۱۲.

۲. محمد اقبال؛ /حیای فکر دینی؛ ص ۲۰۴.

۳. همان، صص ۷۳ و ۱۰۴.

۴. سید حسین نصر؛ در جست‌وجوی امر قدسی؛ ص ۳۰۸.

هرچند ذکاوت و تیزبینی و جامعیت سیدجمال را ندارد، اما در جهاتی از جمله صرف وقت و فرصت برای مباحث فکری و اندیشه از او نیز موفق تر است؛ اما همان گونه که گفته شد و او خود نیز معترف است، فضای فکری و علمی او فلسفه و آن هم فلسفه غرب است و از تحصیل کلاسیک مباحث کلام و فلسفی و در کل علوم اسلامی برخوردار نبود. هرچند بعدها به مباحثه «المواقف فی علم الکلام» ایچی و «المباحث المشرقیه» فخررازی پرداخته و با مطالعه و تتبع و دقت فراوان در کتب دینی تا حدی درصدد جبران آن کمبود برآمده است و حتی قصد داشت با فروش بخشی از کتابخانه اش، کتاب های فقهی و حدیثی بیشتری خریداری کند و به مطالعه و بررسی آنها بپردازد^۱ و همین کمبود موجب شد تا او دچار چند خطای فکری- عقیدتی از جمله در تفسیر وحی و خاتمیت شود؛ هرچند وفاداری و پایبندی او به اصول و مبانی، دغدغه اش برای حفظ کلیت اسلام و ارائه تصویری جامع علمی و روزآمد با حفظ اصول و مبانی ستودنی و در موارد زیادی موفقیت آمیز بوده است.

ضمن اینکه او نسبت به مسائل سیاسی اجتماعی اسلام و مسلمانان بی توجه نبوده و با وجود مشکلات فراوان، برای استقلال مسلمانان و تشکیل کشور اسلامی «پاکستان» تلاش های فراوانی انجام داد و از او به عنوان «رهبر معنوی» آن کشور یاد می کنند.^۲

آرزوی ابتدایی و اما متأسفانه دست نیافتنی او در سفر به کشورهای اسلامی ایران، حجاز و ترکیه، نشان دغدغه او در شناخت بهتر از جهان اسلام دارد. تجلیل و تعریف، نقد و ردیه های او بر جریان های فکری گذشته و به ویژه معاصر در جهان اسلام^۳ بیانگر دلبستگی او نه فقط به شبه قاره، بلکه به کل جهان اسلام و ضرورت همفکری و همدلی با متفکران و اندیشمندان مسلمان بود.

۱. ر.ک: محمد حسین ساکت؛ مآلک شام شرق؛ ص ۱۷۰.

۲. ر.ک: آنه ماری شیمل؛ محمد رسول خدا؛ ص ۴۰۳.

۳. در چند صفحه گذشته (همین نوشتار) مواردی از آنها ذکر شده است.

اشعار ارجمند او در ستایش اهل بیت و ضرورت الگوگیری از آنان، بیانگر عشق پاک او به این خاندان شریف است.^۱

۱. ر.ک: اقبال لاهوری؛ کلیات دیوان فارسی؛ ص ۳۳ - ۳۴ (اسرار خودی. در شرح اسرار اسمای علی مرتضی) / ۷۴ - ۷۵ (رموز بیخودی در معنی حریت اسلامیة و سرّ حادثه کربلا) / ۱۰۳ - ۱۰۴ (رموز بیخودی، در معنی این که سیده النساء فاطمة الزهراء اسوه کامله‌ای است برای نساء اسلام).

فصل دوم

جنبش‌ها، مکاتب و مدارس

در این مقطع تاریخی سه مکتب مهم «دیوبندی»، «بریلوی» و «اهل حدیث» (وهابی) در شبه‌قاره و البته با مرکزیت و استقرار فعلی در پاکستان کنونی تأسیس شدند و تحت‌تأثیر آنان جنبش‌ها و نهضت‌های در عرصه اجتماع و سیاست نیز به وجود آمده، چنان‌که گاه در تعارض با آنان مدارس و مکاتبی ایجاد شده است. همان‌طور که قرآنیون در تضاد با اهل حدیث و بریلوی در تضاد با دیوبندی مطرح شده است. جنبش جمعیت‌العلمای پاکستان پیرو مکتب بریلوی و جمعیت‌العلمای اسلام، پیرو مکتب دیوبندی است.

۱. جنبش فرائضی

این جنبش، حرکتی بود که هرچند به موازات وهابی‌گری، اما بدون رابطه با آن و احتمالاً با اشتغال بر برخی تأثیرات از جنبش وهابیه نجد، توسط حاجی شریعت‌الله (۱۲۴۶-۱۱۷۸ق) - که عمر درازی (۱۹ سال) را در حجاز گذراند - و پسرش محسن (۱۲۷۷ق) که در میان عامه مردم به دودو میان (Dudu Miyen) شهرت یافته، رهبری می‌شد.^۱ جنبش فرائضی نیل به یک

۱. رک: تاریخ هند؛ ج ۲، ص ۳۱۲.

جامعه بنیادگرا مانند جامعه عصر خلفای راشدین را ترویج می‌کرد، هرچند از نظر فقهی صیغه حنفی داشت، اما تأکید داشت که مسلمانان باید فرائض خود را با بهره گرفتن از قرآن و سنت به‌طور کامل و دقیق به‌جای آورند - نسبت فرائضی از اینجاست - و از هرگونه کفر و بدعت اجتناب کنند.^۱

فرائضی‌ها عقیده داشتند تا زمانی که بریتانیایی‌ها در بنگال حکومت می‌کنند، نماز جمعه و نماز عید نباید برگزار شود.^۲

پیروان این جنبش گروه‌های روستایی بودند که به مقاومت در برابر پرداخت مالیات و حتی تصرف اراضی دولت تشویق و ترغیب می‌شدند. آنان زمین را از آن خداوند و حاصل کار روی زمین را متعلق به زارع می‌دانستند و با پرداخت مالیات مخالفت داشتند.^۳

۲. اهل‌الحديث

تحت تأثیر وهابی‌گری و متکلمین، نجد و حجاز پدیدار گشت. نمایندگان اصلی آن، صدیق حسن‌خان (م ۱۳۰۸) و نذیر حسین (م ۱۳۲۰) بودند که ایمان و اعتقادشان بر مجموعه کهن احادیث نبوی مبتنی بود. آنها خود را به تقلید از هیچ یک از چهار مکتب فقهی مقید نکرده بودند و در نتیجه «غیرمقلد» نامیده شدند. رأی آن دو در باب «اجتهاد» این بود که هر مسلمان با استعدادی قادر به استنتاج از «قرآن» و «حدیث» می‌باشد.^۴ بنابراین به اجماع فقه‌های سلف نیز مقید نماندند و به سنت شاه ولی‌الله، عقیده وحدانیت مطلق خداوند را بار دیگر مورد تصدیق قرار دادند و شرک

۱. رک: بی‌هاردی؛ مسلمانان هند در بریتانیا؛ ص ۸۰ و ۸۱/ علیرضا شیخ عطار؛ دین و سیاست: مورد هند؛ ص ۳۱۳ و ۳۱۴.

۲. همان؛ مسلمانان هند در بریتانیا.

۳. دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۸، ص ۵۷۸/ عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی؛ ص ۱۸/ بی‌هاردی؛ مسلمانان هند در بریتانیا؛

ص ۸۱/ مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند ص ۸۰.

۴. رک: علیرضا شیخ عطار؛ دین و سیاست؛ ص ۳۱۸/ عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در شبه‌قاره هند.

را در هر لباسی تقبیح، و بدعت را به عنوان امری دخیل و یا جعلی و متناقض با سنت یا قول و فعل پیامبر تلقی کردند. اینان تفسیر سخت گیرانه‌ای از توحید دارند و با هر نوع آداب و رسومی که تصور می‌شود اصل «توحید» را به نحوی خدشه‌دار می‌سازد، مانند توسل و زیارت و... مخالفند. آنها علم غیب را مخصوص خدا می‌دانند و جشن میلاد و زیارت مقابر و... را حرام و بدعت می‌دانند. در کل عقاید آنان به وهابیت بسیار نزدیک و رابطه آنان با علمای عربستان بسیار عمیق است.^۱ از جمله مدارس این مکتب: سلفیه، محمدیه و... به‌شمار می‌روند.^۲

۳. اهل القرآن، قرآنیون^۳

این مکتب، به‌وسیله غلام نبی معروف به عبدالله جگر آلوی در سال ۱۹۰۲م راه افتاد و به‌نام «اهل الذکر و القرآن» مشهور شد. اینان فقط بر یک منبع - آن هم قرآن کریم - اعتماد و اتکاء دارند و می‌گویند حکم حدیث فقط برای کسانی در عصر پیامبر ﷺ می‌زیستند، جاری بود و شامل مسلمانان اعصار بعدی نمی‌شود.^۴

۳-۱. زمینه پیدایش

بانیان و بزرگان این مکتب که ابتدا پیرو مکتب اهل حدیث و حتی شاگرد نذیر حسین بوده‌اند، به جهت شبهات وارد بر حدیث گرایبی صرف، تغییر روش

۱. جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۲، ص ۱۲.

۲. مدارس و شخصیت‌های آنها را ببینید در: *شیعیان پاکستان*؛ ص ۶۵ و ۶۶.

۳. تفصیل بحث را ببینید در: خادم حسین الهی‌بخش؛ *القرآنیون و شبهاتهم حول السنة*؛ و مقالاتی در محمد رشید رضا مجله المنار ج ۹، صص ۵۱۵-۵۲۵، ۶۱۰-۶۱۴، ۶۹۹-۷۱۱، ۷۷۱-۷۸۱ و ۹۰۶-۹۳۰.

اصلاح قرآنیون از همان آغاز پیدایش این جریان به‌وسیله معتقدان به آن مطرح شده است. کلنا نحن القرآنین نقول. ر.ک: محمد توفیق صدقی؛ *مقاله الاسلام هو القرآن وحده*، در مجله المنار؛ ج ۹، ص ۵۱۷.

۴. خادم حسین الهی‌بخش؛ *القرآنیون و شبهاتهم حول السنة*؛ ص ۱۹-۲۱/ کنت مورگان؛ *اسلام صراط مستقیم*؛ ص ۴۰۶/ عزیز احمد؛ *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ ص ۱۹.

داده و قرآن گرای صرف شده‌اند.

جامعیت قرآن، براساس حسبنا کتاب‌الله، و حیانی نبودن سنت، خدشه در متون و استادان حدیث از جمله مهم‌ترین شبهاتی است که موجب عدول آنان از حجیت و اعتبار سنت شده است.^۱

۳-۲. عوامل پیدایش

در کنار شبهات وارده بر حدیث گرای عوامل متعددی در پیدایش این مکتب نقش داشته‌اند:

● حرکت سیداحمدخان در دانشگاه علیگر مبنی بر حجیت شرعی نداشتن سنت و حدیث؛^۲

● استعمار انگلیس مبنی بر راه‌اندازی فرق و مذاهب گوناگون در میان مسلمانان «شعار فَرَّق تَسَدُّ»؛^۳

● تأمین ضرورت اتحاد و وحدت مسلمانان و اجتناب از تعدد فرق و مذاهب از دیگر عوامل پیدایش این مکتب بود. با وجود تقدس این هدف، متأسفانه آنان نه تنها به آن نایل نیامدند، بلکه خود موجب راه‌اندازی صف جدایی در میان مسلمانان شدند.^۴

۳-۳. موقعیت آنان در میان مسلمانان

پیروان این مکتب فقط در پاکستان^۵ آن هم حدود ۳ درصد جمعیت آن

۱. خادم حسین الهی بخش؛ *القرآنیون و شبهاتهم حول السنة*؛ ص ۲۰۲-۲۵۶/محمد توفیق صدیقی، *الاسلام هو القرآن* وحده، مجلة المنار، ۹، ص ۵۱۶-۵۱۷.

۲. همان، صص ۲۲ و ۳۵.

۳. همان، صص ۲۲، ۲۳، ۳۰ و ۳۱.

۴. همان، ص ۲۴؛ و حتی خود در موارد متعددی از عقاید و فروع دین وحدت ندارند.

۵. نگارنده به وجود شخصیت‌های در دیگر کشورهای اسلامی و از جمله ایران که رویکرد قرآن‌گرایی به مبانی و اندیشه دینی و فروع عملی دارند، توجه دارد، اما به جهت تفاوت‌های اساسی آنها را در عنوان قرآنیون مورد نظر جای نمی‌دهد.

کشور را تشکیل می‌دهند. عالمان دیگر مذاهب اسلامی در همان وقت در برخورد جدی و شدید و به تکفیر آنان فتوا داده‌اند^۱ و البته کسانی نیز در مصر به حمایت از آنان مقالاتی نوشتند^۲ و دیگری هم به نقد آن پرداختند.^۳

۳-۴. عالمان و مشاهیر

این مکتب مانند دیگر مکاتب فکری عالمان مشهور و نام‌آوری دارد که با تلاش و کوشش و تألیف و تدوین به تبیین و ترویج آن پرداخته‌اند.^۴

۳-۴-۱. عبدالله جک‌الوی (۱۴۱۹م)

او در لاهور نزد پدرش - که صوفی بود - و سپس در دهلی نزد محدث مشهور نذیر حسین درس خواند و در سال ۱۹۰۲م با مرکزیت لاهور به نشر آراء و افکار و اندیشه‌های خود پرداخت.^۵

از جمله آثارش عبارتند از:^۶

- تفسیر القرآن بآیات الفرقان؛ ترجمه القرآن بآیات الفرقان «۳ جلد بزرگ»؛ رد النسخ المشهور فی کلام الرب الغفور؛ صلاة القرآن؛ الزکاة و الصدقات کما جاء فی آیات بینات؛ البیان الصریح لاثبات کراهة التراویح.
- روح الانسان کما بینة القرآن.^۷

۱. همان، صص ۳۱، ۳۲ و ۶۷-۶۵؛ به همین جهت کتاب‌ها و تألیفات آنان به راحتی در دسترس نیست. رک: همان، ص ۲۹.

۲. رک: محمد توفیق افندی صدقی؛ الاسلام هو القرآن وحده؛ نشریه المنار؛ ج ۹، صص ۵۱۵-۵۲۵ و ۹۰۶-۹۲۵.

۳. رک: الدین کل ماجاء الرسول در مجله المنار؛ ج ۹، ص ۶۱۰-۶۱۴/ اصول الاسلام؛ همان، ص ۶۹۹-۷۱۱/ الدین و العقل (مبحث الصلاة و بیان عدددها)؛ همان، ص ۷۷۱-۷۸۱/ نقد رشیدرضا؛ همان، ص ۹۲۵-۹۳۰.

۴. رک: خادم حسین الهی بخشی، همان، ص ۲۵-۵۴.

۵. همان، ص ۳۱-۳۹.

۶. همان، ص ۲۹.

۷. همان، ص ۲۸ و ۲۹.

۲-۴-۳. احمدالدین الأمرّ تسرّی (۱۸۶۱-۱۹۳۶م)

- تفسیر بیان للناس؛ برهان الفرقان؛ ریحان القرآن؛ معجزة القرآن از جمله آثار

اوست.^۱

۳-۴-۳. حافظ اسلم جراجبوری (۱۸۸۰-۱۹۵۵م)^۲

۴-۴-۳. غلام احمد پرویز (۱۹۰۳-۱۹۸۶م/۱۲۸۲-۱۳۶۴ق)^۳

او تحت تأثیر حافظ اسلم با حرکت قرآنیون آشنا و بدان پیوست. آثار فراوانی در تبلیغ و ترویج آن نوشت و خود نیز آراء و دیدگاه‌های خاصی به آن افزود. تبویب القرآن، مطالب الفرقان، مفهوم القرآن، لغات القرآن و... از جمله آثار اوست.^۴

۵-۳. گستره احکام قرآن

آنان که فقط به حجیت قرآن اعتقاد دارند، در گستره احکام و تکالیف آن اختلاف دارند. برخی قرآن را در تمام امور اعم از واجبات، مستحبات و مباحات، کافی می‌دانند و برخی نیز موارد غیرمذکور و مستفاد از قرآن را برعهده «مرکز الملة» واگذار کرده‌اند.^۵ این مرکز به منزله تشخیص مصلحت و احکام حکومتی است.^۶

۶-۳. عقاید و آراء^۷

قرآنیون در کنار مشترکات عقیدتی و عملی با سایر مسلمانان، دیدگاه‌ها و

۱. همان، ص ۳۸ - ۳۹.

۲. همان، ص ۴۱-۴۵.

۳. برای اطلاع بیشتر رک: دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۵، ص ۵۷۹-۵۸۰، مدخل: پرویز - غلام احمد.

۴. همان، ص ۵۸۰/ خادم حسین الهی بخشی: القرآن‌نیون و شبهانهم حول السنة؛ ص ۵۱ - ۵۲.

۵. همان، ص ۲۶۵ - ۲۶۶.

۶. برای آگاهی بیشتر از مرکز الملة رک: همان، ص ۲۷۸ - ۲۷۹.

۷. همان، الباب الثاني، الفصل الثالث و الرابع، ص ۲۹۵-۴۴۳. قرآنیون در برخی مباحث عقیدتی و عملی با هم اختلاف رأی دارند.

عقاید خاص و مخالف با اجماع مسلمانان نیز دارند. نفی شفاعت،^۱ انکار حیات برزخی،^۲ انکار نسخ در قرآن،^۳ و نفی هرگونه معجزه‌ای برای پیامبر اسلام ﷺ^۴ انکار عصمت مطلقه آن حضرت^۵ از جمله آنهاست.

چنان‌که در فروع عملی نیز در جزئیات نماز، با وجود اختلاف درونی^۶ تعداد نمازهای روزانه بین ۳ تا ۶، تعداد رکعات بین دو و چهار،^۷ ایام روزه که به نظر آنان در سال ۳۰ روز و یک ماه لازم است، اما انجام آن در خصوص ماه مبارک رمضان ضرورتی ندارد.^۸

۴. دیوبندیه^۹

محمد قاسم نانوتوی^{۱۰} (Nanatawi) (۱۲۴۸-۱۲۹۷ق) و رشید احمد گنگوھی^{۱۱} (Ganghoi) (۱۲۴۴-۱۳۲۳ق) که عمیقاً تحت تأثیر تعالیم مکتب شاه ولی‌الله قرار داشتند،^{۱۲} در ۱۲۸۴ق در دیوبند اُتراپرادش مدرسه‌ای بنا کردند

۱. همان، ص ۳۴۴؛ قد اجمع القرآن علی نفیها.

۲. همان، ص ۳۳۳ - ۳۳۴.

۳. همان، ص ۲۶۶ - ۲۶۷.

۴. همان، ص ۳۰۷ - ۳۰۸؛ ان القرآن ینجموا علی انکار و قوعه من محمد بن عبد الله ﷺ و امته من بعده ماعدا معجزة القرآن.

۵. همان، ص ۳۱۵ - ۳۱۶.

۶. همان، ص ۳۶۶؛ یمکنی تقسیم هواء بازاء الصلاة الی اربع طوائف.

۷. همان، ص ۳۶۶-۳۸۲؛ رک: مجله المنار ۹، ص ۵۱۸.

۸. همان، ص ۳۹۶ - ۳۹۷.

۹. برای اطلاع بیشتر رک: محمد طیب. علماء دیوبند عقیده و منهجاً...؛ قدّم له العلامة القاضی محمد تقی العثماني، تعریب نور عالم خلیل الامینی.

۱۰. برای اطلاع بیشتر رک: سید مناظر احسن گیلانی؛ سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی؛ ترجمه صلاح الدین شهنوازی.

۱۱. رک: همان، ص ۲۵ (پاورقی).

۱۲. محمد طیب؛ علماء دیوبند، عقیده و منهجاً؛ صص ۱۶۰، ۱۶۱ و ۲۲۳/ مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۳۵۰/ کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۸۳/ سید حسین نصر؛ تاریخ فلسفه اسلامی؛ ج ۵، ص ۱۱۸.

که بیشتر به اصول مذهبی پایبند بود. بنیان‌گذاران این مدرسه، حنفیانی^۱ سخت‌گیر و دقیق بودند و در مبادی تعلیم و جزم‌اندیشی، بر عقاید و مذاهب کلامی اشعریه و ماتریدییه مشی می‌کردند.^۲ مدرسه آنها تجدید حیات علوم کلامی در میان مسلمانان هند را وجهه همت خود قرار داد و دانش‌های جدید را از مواد درسی خود حذف کرد.^۳ در برنامه دروس آن بیشتر به فقه، تفسیر و حدیث اهمیت داده می‌شد؛ هرچند مواد دیگری از جمله فلسفه قرون وسطی، علوم جدل، هندسه و نجوم قرون وسطی، منطق، تاریخ، اسلام، صرف و نحو عربی و فارسی، عروض و ادبیات را نیز شامل می‌شده است.^۴

علوم عقلی قرون وسطی، با این فرض که پلی میان جهان معنوی قدیم و دنیای جدید برقرار می‌کند، با تأکید کمتری از «فرنگی محل» تدریس می‌شد. آنان برای فهم مسائل شرعی به چهار منبع معتبر اعتماد و استناد می‌کنند:

۱. قرآن؛ ۲. سنت؛ ۳. اجماع؛ ۴. اجتهاد. که دو منبع اول و دوم تشریعی‌اند - البته با اختلاف رتبه‌ای که دارند - و منبع سوم و چهارم تفریعی‌اند.^۵

آنان همان گونه که تقلید کورکورانه را قبول ندارند، اجتهاد مطلق را نیز نمی‌پذیرند، بلکه آن را فقط در چارچوب فقه حنفی، آن هم در حدود انتخاب مسئله بر مسئله دیگر با توجه به شرایط زمان و مکان قبول دارند.^۶

عقل: به نظر آنان عقل وسیله و ابزاری برای اثبات مسائل عقیدتی و فقهی

۱. همان، ص ۱۹۵-۱۹۸ / *فعلماء دیوبند حنفیون فی المذهب الفقهی*؛ ص ۱۹۵؛ البته دیگر مذاهب فقه سنی را قبول دارند... «و لا یجتمون به لیبتلوا المذاهب الاخری و لایتخذونه وسیلة الی الطعن علی الائمة... لانهم جیعاً ائمتنا نحن...» ر.ک. همان، ص ۱۹۶ و ۱۹۷.
۲. همان، ص ۲۱۱؛ «... انهم ما تریدیون مائلون الی الاشعریه، فهم جامعون بین الاشعریه و الماتریدیة».
۳. جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۱۷۱؛ توجیه و تفصیل ضرورت علوم مورد نیاز و عدم ضرورت علوم جدید را به استناد سخنان امام نانوتوی ببینید در: سیدمناظر احسن گیلانی؛ *سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمدقاسم نانوتوی*؛ ترجمه صلاح‌الدین شهنوازی؛ ص ۴۷-۴۹.
۴. محمد طیب؛ *علماء دیوبند، عقیده و منهجاً*؛ صص ۱۵۰، ۱۵۱ و ۱۵۹.
۵. همان، ص ۱۵۱.
۶. همان، ص ۱۹۶.

است، اما نمی‌تواند مصدر و منبعی برای کشف احکام باشد، چنان‌که معیار و مقیاس تصحیح و تشخیص صحیح از ناصحیح نقل نیز نیست. عقل مانند حواس پنج‌گانه وظیفه‌ای در حد خدمت و ابزاری برای وحی الهی «نقل» است؛ هرچند عقل بر آن حواس برتری و امتیاز دارد.^۱

منظور آنان از عقل در همین حد نیز «عقل شرعی» است که در قرآن از آن به «ألب» تعبیر شده است،^۲ نه «عقل طبیعی» یا «عقل بشری» که هیچ جایگاهی در شرع و هیچ نقشی در خدمت‌رسانی به نقل ندارد.^۳

صحابه: چراغ هدایت، معیار تشخیص حق از باطل‌اند که در میان مردم، بهترین، باتقواترین و مهذب‌ترین و از همه بیشتر مورد رضای خداوندند. بنابراین، هرگونه نقد و انتقادی از آنان نارواست، دامن‌زدن به اختلافات و مشاجرات آنان نشانه بیماری قلب است؛ چون اجتهاد می‌کرده‌اند مشاجرات آنها نه حق و باطل، بلکه با میزان خطا و صواب است. به عقیده آنان، تمام صحابه از این ویژگی‌ها برخوردارند و هیچ استثنایی ندارد.^۴

اینکه صحابه احياناً نسبت به دین و شریعت خیانت کرده‌اند و یا تساهل و سهل‌انگاری کرده و به دنبال کسب جاه و مال رفته و مرتکب معاصی و گناه شده‌اند را قبول نداشته و آن را عقیده «سبأیه» می‌دانند.^۵ البته صحابه معصوم نیستند، ولی از طرف خداوند مصون و محفوظ هستند و بنابراین امکان ارتکاب معصیت در آنها هست؛ هرچند به خاطر تقوای زیاد، بصیرت در دین، زهد کامل و فراست ایمان، در عمل مرتکب هیچ گناه و معصیتی نمی‌شوند.^۶

به‌نظر دیوبندیه، کسانی که در حق - برخی صحابه - بدگمانی، شتم و

۱. همان، ص ۲۰۸.

۲. اولوالالباب؛ رک: آل‌عمران: ۷ و ۱۹۰/ بقره: ۱۷۱، ۱۹۷،

۳. همان، ص ۲۰۹.

۴. همان، صص ۱۶۹ و ۱۷۳.

۵. همان، ص ۱۷۰.

۶. همان، ص ۱۷۱.

سوءادب و بدگفتاری به خرج می‌دهند، دور از حق و در وادی شیطنت افتاده‌اند؛ چرا که کوچک‌ترین بدگمانی نسبت به صحابه موجب از بین رفتن ثقه و اطمینان به کلیت شریعت می‌شود. اگر آنان که تربیت یافته مکتب پیامبرند چنین باشند، چگونه ممکن است نسل‌های بعدی به صراط مستقیم هدایت شوند؟^۱

زیارت قبور: زیارت قبور را فقط برای پند و موعظه قبول دارند. بنابراین هرگونه طواف و نماز در کنار قبور اولیاء الهی و تقدیم نذر و قربانی کردن به آنها را ممنوع دانسته و قدرت آنها در رفع بلا و حل مشکلات و قضاء حوائج و شفای امراض و... را قبول ندارند و برگزاری مراسم عزاء و شادی برای آنها را جایز نمی‌شمارند.^۲

تبرک: تبرک به آثار صالحان و اولیاء را قبول دارند، اما سجده بر آنها و درخواست تأثیرگذاری آنها در رفع و حل مشکلات و قضای حوائج را بدعت و حرام می‌دانند.^۳

اینان افکار سید احمدخان مبنی بر رها ساختن سنت به نفع مدرنیسم و پذیرش حکومت اهل کتاب بریتانیا بر مسلمین به‌عنوان مقدر الهی در جهت مقابله با مشرکین هندو را نپذیرفته بودند.^۴

انضباط عملی شدید به قرآن و سنت^۵ و رابطه عمیق با تصوف، از دیگر ویژگی‌های فکری آنان است.^۶

کتاب **مولانا محمد قاسم** به نام *تصفیه العقیده* دارای اهمیت خاصی بود. او در

۱. همان، ص ۱۷۰/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام* ج ۲، ص ۶۵۰.

۲. همان، ص ۱۷۹.

۳. همان، ص ۱۸۰.

۴. علیرضا شیخ عطاری؛ *دین و سیاست*، مورد هند؛ ص ۳۴۶ - ۳۴۷/ بی هاردی؛ *مسلمانان هند در بریتانیا*؛ ص ۲۳۴/ سید مناظر احسن گیلانی؛ *سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی*؛ ترجمه صلاح‌الدین شهنازی؛ ص ۱۲۳.

۵. محمد طیب؛ *علماء دیوبند عقیده و منجه*؛ صص ۱۹۷، ۱۳۷ و ۱۴۳-۱۴۷.

۶. همان، صص ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۸۵، ۱۸۶ و ۱۸۹/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۲، ص ۶۴۹ و ۶۵۰.

این کتاب با استفاده از روش‌های دیالکتیک کلام به جانب‌داری از اعتقاد اشعریه درباره قدرت بلاواسطه و منحصر به فرد خداوند بر آفرینش خود، وساطت نکردن قانون طبیعت، تابعیت عقل نسبت به سنت پیامبر، استناد به روایات راویان ثقة و مورد اعتماد حدیث و طرفداری از لزوم پذیرفتن اجتهاد علماء و فقهای اولیه، صحابه و تابعین، سلف صالح که مورد اجماع قرار گرفته باشد، بحث و استدلال کرده است. او در ردّ حُسن و قُبُح ذاتی استدلال می‌کرد که فرامین خداوند نیک و پسندیده است، نه آنکه خداوند آنچه را که نیک است فرمان می‌دهد و می‌گفت که احکام اسلام الزاماً با طبیعت مطابقت ندارد.^۱

او در کتاب *تقریر دلپذیر استعداد* و توان خود را برای مجادله و ستیزه با مسیحیت و یهودیت و آیین و مذهب هندو به کار گرفت.^۲

پیشگامان اصلی این تفکر ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ق)، شیخ احمد سرهندی (۱۳۰۴ق) و سپس شاه ولی‌الله دهلوی (۱۱۱۴-۱۱۷۶ق) هستند.^۳ که پاسداری و ترویج مسلک شاه ولی‌الله، احیای علوم دینی، آموزش صحیح عالمان علوم عقلی، تربیت عالمان دینی در مقام ائمه جماعات، نویسنده، واعظ و مدرس بر مبنای مهارت‌های دینی و نیازهای علوم جدید، تلاش برای شمول مسلمانان در یک حزب و تشکیلات ملی جمهوری - صیانت وحدت جامعه مسلمانان - و زدودن استبداد و خودمحوری از جامعه مسلمانان از مهم‌ترین اهداف آن به‌شمار می‌رود.^۴

در دوران مدیریت محمود الحسن (۱۲۶۷-۱۳۴۰ق)، دیوبند اعتبار و حیثیتی بین‌المللی در عالم اسلام کسب کرد و بعد از الازهر - که با آن ارتباط‌هایی داشت - در مرتبه دوم قرار گرفت، به‌گونه‌ای که برخی نام «الازهر آسیا» بر آن نهادند.

از سرتاسر شبه‌قاره و از جنوب آفریقا، مالایا، آسیای مرکزی و ایران و به خصوص افغانستان محصلانی به دیوبند آمدند. همچنین در نواحی سرحدی

۱. بی‌هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۲۳۴.

۲. همان.

۳. محمد طیب؛ *علماء دیوبند عقیده و منهجاً*؛ ص ۱۶۰.

۴. مشیر الحسن؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*؛ ص ۱۵.

شمال غرب تعداد زیادی از مدارس کلامی به تشویق **محمود الحسن** تأسیس شد که ادامه آنها به دیوبند منتهی می شد.^۱

شاخه سیاسی این مکتب «جمعیت العلمای اسلام» است که اکنون رهبری آن به عهده «فضل الرحمن» است.^۲

۵. ندوة العلماء

دومین مدرسه مهمی است که به وسیله گروهی از علمای میانه رو در سال ۱۳۱۲ق در لکنهو تأسیس گردید. از جمله بنیان گذاران آن **عبدالحق حقانی** و **شبلی نعمانی** بودند. شبلی از ۱۳۲۲ تا ۱۳۳۲ق سرپرستی آنجا را به عهده داشت. ندوة العلماء ترویج مطالعات کلامی، پدید آوردن وجه جمعی از آراء کلامی و کاهش اختلاف نظر میان متکلمین، احیاء اخلاقیات و اصلاح کلی جامعه مسلمین بدون درگیر شدن فعال در امور سیاسی، تبلیغ ایمان و اعتقاد اسلامی و برقراری بخش قانون گذاری شرعی افتاء را هدف خود قرار داد.

تعلیمات این مؤسسه، آمیزه ای از تعالیم سنتی و مدرن بود. این مدرسه با علیگر که اصولاً مخالف آموزش دینی صرف بود و الگوی آموزشی خود را کاملاً از غرب گرفته بود، تفاوت داشت و با مدرسه دیوبند نیز که مخالف هرگونه تحول در سیستم آموزش سنتی بود، فرق می کرد؛ هرچند در ادامه حاکمیت جو محافظه گرانه بر آن، تشخیص فارغ التحصیلان آن از نظر آراء فکری کلامی با دیوبند را با مشکل مواجه ساخت.^۳

شرکت فعالانۀ علماء در جنبش آزادی خواهی شبه قاره، میراث سنت مذهبی- سیاسی شاه ولی الله بود که در مذهب دیوبند جهتی تازه یافته و نو شده بود. به

۱. عزیز احمد: *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ صص ۲۰ و ۸۴.

۲. ر.ک. جان ل. اسپوزیتو: *دایرة المعارف جهان نوین اسلام* ج ۲، ص ۳۱۴ و ۳۱۵.

۳. عزیز احمد: *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ ص ۸۵ / مشیر الحسن: *جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند*؛ ص ۱۶ / علیرضا شیخ عطار: *دین و سیاست*، مورد هند؛ ص ۳۴۹.

تبعیت از رهبری محمد الحسن، بیشتر علمای دیوبند، ندوة العلماء و فرنگی محل در جنبش برای کسب آزادی سیاسی شرکت جستند، و در ۱۳۳۸ سازمان «جمعیت العلمای هند» را که نقش فعالی در امور سیاسی هند بازی کرد، به وجود آوردند. عناصر دیوبندی جمعیت العلماء هند به علت تأثیر ابوالکلام آزاد بیشتر به طرف مقاصد ملی هند متمایل گردیدند و عموماً با تمایلات سیاسی مسلمین مبنی برحق تعیین سرنوشت خویش مخالفت ورزیدند.^۱ یک گروه انشعابی از علماء تحت رهبری شبیر احمد عثمانی، که او هم از علمای دیوبندی بود، از جمعیت العلمای هند کناره‌گیری کرده، تشکیلات دیگری به نام «جمعیت العلمای اسلام» را که از درخواست تشکیل پاکستان حمایت می‌کرد، پدید آوردند.^۲

۶. مکتب بریلوی^۳

این مکتب به وسیله احمد رضا خان ملقب به عبدالمصطفی (۱۲۷۲-۱۳۴۰ق) تأسیس شد. او اصالتاً از قندهار افغانستان و خانواده‌ای سرشناس و پیرو مذهب حنفی و طریقت قادریه بود.^۴

او به تحصیل تفسیر حدیث، فقه، کلام، عرفان، حکمت و ریاضیات پرداخت و بیش از هزار کتاب و رساله کوچک و بزرگ به زبان‌های اردو، عربی و فارسی

۱. رک: بی هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۳۲۰-۳۲۲/ کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۴۱۱ و ۴۱۲/ محمد اکرم عارفی؛ جنبش اسلامی پاکستان؛ ص ۱۰۴-۱۱۰.

۲. عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ص ۲۰ و ۲۱.

۳. برای اطلاع بیشتر رک: مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۳۶۳-۳۸۳، فصل ۱۸: باریلی‌ها و جنبش خلافت. احسان الهی ظهیر، البریلویه، عقاید و تاریخ. نویسنده در این کتاب، درصدد نقد جدی بریلویه بوده و آنها را مخالف تمام مسلمانان دانسته/ ۱۵۳ - ۲۱۱. و عقاید آنان را مخالف صریح قرآن و سنت می‌داند/ ۱۱۲. و مؤسس آن را که مذهب شیعی داشته و به جهت جلوگیری از ضرر ادعای تسنن می‌کرده است (همان، ص ۲۱-۲۴). طرفدار انگلیس و حتی عامل و کارگزار نفوذی انگلستان می‌داند (همان، ص ۳۸-۴۶).

۴. جان ل. اسپوزیتو؛ دایرة المعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۱، ص ۶۹۳/ همان، ج ۲، ص ۳۱۶.

نوشته است.^۱ مجموعه فتاوی او با عنوان *العطايا النبويه فی الفتاوی الرضويه* در ۱۲ مجلد جمع‌آوری شده است.

کتابی در ستایش امامان اهل بیت تألیف کرده و منظومه‌ای در ستایش آنان موسوم به *شجره طیبه اصلها ثابت و فرعها فی السماء* سروده است.

مکتب او آمیزه‌ای است از سنی‌گری و تصوف؛ اگرچه تصوف در آن نمایان‌تر است. بنابراین ارتباط نحله‌های صوفیه با این مکتب بسیار عمیق است، به‌طوری که بیشتر دسته‌های صوفیه خود را وابسته به مکتب بریلوی می‌دانند.^۲ هدف از تأسیس این مکتب، واکنش نسبت به جنبش *محمدبن عبدالوهاب* و مروّجان هندی آثار وی مانند *شاه اسماعیل دهلوی* و *سید احمد باریلی*،^۳ بنیان‌گذار نهضت مجاهدان و علمای دیوبندی، بوده است. در این مکتب، مبادی و مبانی وهابیت به شدت تخطئه شده است و ابن تیمیه «ضال و مضل»، اسماعیل دهلوی «طاغیة النجدیه» و آثار و تألیفات او «کفریات» به‌شمار آمده است. از نظر اینان، وهابی، نجدی و دیوبندی، همه در یک ردیف قرار می‌گیرند.^۴

بریلوی در واقع واکنشی بود در برابر دیوبندی و اهل حدیث و دفاعی بود از باورها و سنت‌های مذهبی جامعه که از طرف آنان مورد حمله قرار گرفته بود.^۵

۱. مشیر الحسن؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی*؛ ص ۳۶۵. برخی می‌گویند درباره شمار تألیفاتش مبالغه شده است. ظاهراً هر کتابی که در کتابخانه‌اش بوده بر آنها تعلیقه زده بود در شمار تألیفاتش آمده است. ر.ک: احسان الهی ظهیر؛ *البریلویه*؛ صص ۲۸ و ۳۶.
۲. محمد اکرم عارفی؛ *جنبش اسلامی پاکستان*؛ ص ۱۱۳ / مشیر الحسن؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۳۶۹ (پاورقی ۴).
۳. ر.ک: گلدزیه؛ *العقیده و الشریعة فی الاسلام*؛ ص ۲۵۴-۲۵۲.
۴. ر.ک: احسان الهی ظهیر؛ *البریلوی*؛ ص ۱۵۳-۲۱۱؛ او در کتابش «الکوکبة الشهابية فی کفریات ابی الوهابية» همان، ص ۱۶۵. ابن تیمیه را فاسدالمذهب (ص ۱۷۹)، ابن‌قیم را ملحد (ص ۱۷۹) و وهابیون را در اسفل السافلین (ص ۱۹۵)؛ و مطالعه کتب آنان را حرام می‌داند (ص ۲۰۰) و در کل معتقد است: ان الوهابیین اخبث و اضّرّ و اّجس من اليهود و النصارى و الوثنيين و الخمس (ص ۱۸۱) و قاسمیه (دیوبندیه) را مرتد و قاسم نانوتوی را نجس می‌شمارد (ص ۱۸۶).
۵. ر.ک: مشیر الحسن؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*؛ ص ۳۶۳ / جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۲، ص ۳۱۶.

اینان با رد و نقد آزاداندیشی و طرز تفکر علمی و عقلی به‌شدت با مکتب دیوبندی و همچنین مدرسهٔ علی‌گره - سید احمدخان هندی - که از اندیشه‌های آزاد و عمل‌گرای دینی تبلیغ می‌کرد، مخالفت می‌ورزید.^۱

البته بریلوی با هرگونه نوآوری و ابداع مخالفت نمی‌ورزد، بلکه آن را به دو نوع خوب و بد تقسیم کرده که از موارد حسنهٔ آن احترام به مشایخ و بزرگان دین، بوسیدن دست و پای آنان، تعمیر قبور، ساخت ضریح بر مزار و تبرک جستن به آن است.^۲

مؤسس و بنیان‌گذار این مکتب توانست تأثیر فراوانی در جامعهٔ اسلامی شبه‌قاره بگذارد، به‌گونه‌ای او در سال ۱۹۰۵م دارالعلوم «منظرالاسلام» را تأسیس کرد و توانست محصولانی را از نواحی گوناگون هند جذب کند. مردم دیدگاه‌های او را در بسیاری از زمینه‌های مربوط به امور اجتماعی، دینی و سیاسی جویا می‌شدند^۳ و مریدان بسیار،^۴ خلیفه‌های متعدد و سرشناس^۵ او مدرسه‌های دیگری بنیاد نهادند که به‌صورت مراکز روحانی مهم گسترش یافتند.^۶

اعتراض‌ها و مخالفت‌های او در مقابله با انحرافات فکری و سیاسی^۷ به علت شهرتش به‌عنوان یکی از علمای برجستهٔ «فقه حنفی» و برتر از آن به عنوان «پیری» بانفوذ، اهمیت زیادی داشت.^۸

فتوای او در تکفیر عالمان دیوبندی به علت نگرش آنان دربارهٔ پیامبر اعظم

۱. ر.ک: مشیرالحسن، همان، ص ۳۷۲ (پاورقی ۲۸).

۲. ر.ک: همان، ص ۲۶۳ - ۳۶۴.

۳. مسلمانان ۱۳۸ شهر بزرگ و کوچک شبه‌قاره عقاید شرعی او را جویا می‌شدند. مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ص ۳۷۰ (پاورقی ۱۷).

۴. برای دیدن نام آنها: همان، ص ۳۷۰ (پاورقی ۱۹).

۵. برای دیدن خلیفه‌های سرشناس و مشهور: همان، ص ۳۷۰ (پاورقی ۲۰).

۶. برای دیدن نام برخی از مدارس مربوط به: همان، ص ۳۷۱ (پاورقی ۲۱).

۷. شدت مخالف او با حضور انگلیس در هندوستان به گونه‌ای بود که تمبرهای پُستی که تصویر جُرج پنجم را داشت، واژگونه بر پاکت می‌چسباند تا غضب خود را نسبت به او اعلام کند. او به همین جهت از حضور در دادگاه‌های بریتانیایی خودداری می‌کرد.

۸. همان، ص ۳۶۵. مهاتما گاندی برای تقویت و جذب او تلاش‌های فراوانی به خرج داد؛ هرچند به جهت امتناع احمدرضاخان از دیدار با او بی‌فایده بود.

حضرت محمد ﷺ به امضای سی و چهار عالم دیگر نیز رسید.^۱

نزد بسیاری از عالمان مکه و مدینه - تعدادی از آنان خلیفه او نیز بودند - موقعیت احترام آمیزی داشت و با وجود تلاش علمای دیوبندی در بدگویی از او نزد شریف مکه، او احمد رضا خان را مؤمن به اسلام می دانست.^۲ از جمله مهم ترین عوامل پیشرفت و گسترش نهضت فکری او، مبارزه با تفکر وهابی و گرایش صوفیانه او بوده است.^۳

پس از مرگ احمد رضا خان، رهبران این جنبش فکری از راه های گوناگون جریان های سیاسی پیشرو در هند بریتانیای قرن بیستم و مهم ترین آن تأسیس پاکستان را در سال های ۱۳۲۶ ق رهبری کردند و امروزه در تلاش برای رواج دوباره در میان پاکستانی ها و هندی های شهری تحصیل کرده اند.

مراکز آموزشی و مدرسه های با عنوان «اهل سنت و جماعت» در شهرهای جنوب آسیا و شهرهایی چون لاهور، کراچی، بریلی، مبارک پور و حیدرآباد (دکن) تأسیس شده^۴ و پیروانی در انگلستان و آفریقای جنوبی نیز دارد.^۵

۱-۶. منابع فکری

منابع فکری این گروه را قرآن، سنت، اجماع به ویژه اجماع خلفا و صحابه صدر اسلام تشکیل می دهد. اهتمام این گروه به اجماع مورد نظر موجب شده تا آنها به عنوان «اهل السنة والجماعة» نامیده شوند.^۶ آنها ایمان دارند که نمونه

۱. همان.

۲. همان، ص ۳۷۰ (پاورقی ۱۵).

۳. همان، صص ۳۶۵ و ۳۷۰ (پاورقی ۱۵). رشد سریع ارتباطات راه دور شبکه راه آهن در اواخر قرن نوزدهم در هند بریتانیا نیز اثرگذار بوده است. ر.ک: جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ص ۶۹۳.

۴. برای آشنایی با رهبران، آثار و تألیفات، مدارس و فعالیت های این مکتب، ر.ک: احسان الهی ظهیر؛ *البریلوی*؛ ص ۵۰ به بعد.

۵. جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ص ۶۹۴.

۶. محمد اکرم عارفی؛ *جنبش اسلامی پاکستان*؛ صص ۱۱۳، ۱۴۲ و ۱۴۳.

راستین و وارث اولین جامعه مسلمانان و اصحاب و پیروان محمد ﷺ، در جنوب آسیا هستند.^۱

۲-۶. مبادی و مبانی مکتب

۱. وحدت وجود؛

۲. توحید رسالت که وجود عالم موقوف بر وجود حضرت ختمی مرتبت است؛

۳. وجود دائمی چهل تن به عنوان ابدال و شماری از اولیاء الله در میان امت اسلامی که به برکت آنان بلاها دفع و رحمت‌ها و نعمت‌های الهی نازل می‌شود؛

۴. ضرورت وجود امام حی و حاضر و اعتقاد به اصل مهدویت؛

۵. ولایت تکوینی که از آن کسانی است که حکومت ظاهری در اختیار نداشته‌اند؛

۶. امامان شیعه قداس کم‌نظیری دارند و محور آفرینش به‌شمار می‌روند؛

۷. مخالفت با وهابیان. آنان حکومت سعودی را دست پرورده انگلیس می‌دانند. در مقابل، سعودی‌ها نیز از ورود کتب آنها به عربستان جلوگیری کرده و آنان را خارج از اسلام می‌دانند؛

۸. انسداد باب اجتهاد و ضرورت تقلید مسلمانان از یکی از چهار امام معروف اهل سنت.

۳-۶. مهم‌ترین آراء کلامی^۲

عقاید آنان شباهت زیادی با عقاید شیعه دارد و در حقیقت آنان در میان مذاهب اسلامی به تشیع بسیار نزدیک‌ترند.^۳

۱. جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۶۹۲.

۲. بی هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۲۳۴/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۶۹۳/ همان، ج ۲، ص ۱۲.

۳. احسان الهی ظهیر؛ *البریلوی*؛ ص ۵۵؛ او می‌گوید: «عقاید آنان بیشتر همان چیزهایی است که از صوفیه و تصوف میان مردمان که از عقل و ایمان ضعیف برخوردارند اظهار می‌شود که بریلوی آنها را رنگ دینی داده و برای آنان مستند روایی هرچند ضعیف و سست درست کرده است». همان، ص ۵۶.

۱. تأکید بر شفاعت؛
۲. اصرار بر امکان و وقوع کرامات برای اولیاء؛^۱
۳. عقیده به شئون و مقامات و اقتدار و تصرفات خارق العاده برای پیامبر و اولیاء پس از مرگ؛^۲
۴. پافشاری بر مشروعیت نذر برای اولیاء و استمداد از آنها؛^۳
۵. تأکید بر برگزاری مراسم به مناسبت سالروز تولد و وفات پیشوایان دین و طریقت و زیارت مرقد آنان و بنای آرامگاه و احترام به مقابر و توسل به آنان؛^۴
۶. تجلیل و تقدیس از سه خلیفه و قاطبه صحابه پیامبر اکرم ﷺ حتی معاویه بن ابی سفیان؛
۷. اعتقاد به زنده بودن امام مهدی و اینکه جایگاه او جهان ارواح است؛
۸. پیامبران آئینه خداوندند و از هر نوع خطا و آلودگی معصومند؛
۹. پیامبر اکرم ﷺ نور خداست و با انسان‌های دیگر متفاوت است و تشبیه او به سایر انسان‌ها توهین و شرک است، چون نور است سایه ندارد؛^۵
۱۰. علم مطلق و بی‌کران پیامبر به گونه‌ای که بر همه چیز حتی بر لوح محفوظ عالم است؛^۶

۱. همان، ص ۷۴.
۲. همان، صص ۵۶ و ۷۷-۷۷.
۳. همان.
۴. همان، ص ۱۱۵.
۵. احسان الهی ظهیر؛ البریلوی؛ ص ۱۰۲/ خادم حسین الهی بخشی؛ الترانئون و شبهاتهم حول السنه؛ ص ۲۰ (پاورقی)؛ کتاب احمد رضاخان با عنوان صلاة الصفا فی نور المصطفی در این باره است.
۶. عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ تاریخ هند؛ ج ۲، ص ۳۱۲/ جان رهینلز؛ راهنمای ادیان زنده؛ ج ۱، ص ۴۱۵/ جان ل. اسپوزینو؛ دایرة المعارف جتهان نسوین اسلام؛ ج ۸، ص ۵۷۷ و ۵۷۸/ جاوید اقبال؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۱، ص ۴۰ و ۴۱/ بی هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۷۶-۸۰/ احسان الهی ظهیر؛ البریلوی؛ ص ۸۵-۹۱/ احمد رضاخان در مقابله و مخالفت با دیدگاه قاسم نانوتوی «مؤسس دیوبندی» درباره ختم نبوت و علم غیب پیامبر دیدگاه‌هایی نسبت به پیامبر ارائه نموده است. ر.ک: مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ص ۳۶۹ (پاورقی ۷ و ۸).

۱۱. با توجه به اعتقاد قادریه به «غوث» بریلوی امامان اهل بیت را مصداق شناخته شده غوث می‌داند که پس از پیامبر و سه خلیفه یکایک امامان تا امام عسکری علیه السلام به مرتبه غوثیت رسیده‌اند و سپس دیگر غوث‌ها نائب همان امامان هستند تا عبدالقادر گیلانی که پس از او افراد نایب اویند، اما با ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه مقام «غوثیت کبری» از آن حضرت خواهد بود.^۱

۷. نهضت مجاهدان «مکتب محمدیه»

این نهضت به وسیله سید احمد بریلوی^۲ شاگرد شاه عبدالعزیز^۳ و عبدالقادر دهلوی فرزندان شاه ولی‌الله دهلوی بنیان نهاده شد.

هدف اصلی او احیاء و بازگرداندن حکومت اسلامی و اجرای نظام شریعت در هند بود، چنان‌که اصلاح عقاید دینی مسلمانان و نهضت جهاد دو هدف دیگر او به‌شمار می‌آمدند.

او در سفر دومش به دهلوی، پیروی از سنت محض و طریقت سلف را پیش گرفت و گروهی از مشایخ از جمله شاه اسماعیل بن عبد الغنی - نوۀ شاه ولی‌الله دهلوی - و مولانا عبدالحی دهلوی و بسیاری از اطرافیان شاه عبدالعزیز گرد او جمع شده و نهضت «محمدیه» را به راه انداخت. او بر این عقیده بود که مسلمانان باید بدعت‌ها و عناصری را که از آمیزش با هندوان در اعتقادات دینی آنان راه یافته است، ترک گویند و به احکام کتاب و سنت عمل کنند^۴ و از طریق جهاد به سلطه بریتانیا بر هند پایان بخشند.^۵ به همین جهت به همراه پیروانش به

۱. همان، ص ۷۲.

۲. او در ۶ صفر ۱۲۰۱ق در «رای بریلی» از توابع اترپرادش متولد شد و در ۲۴ ذی‌قعدۀ ۱۲۴۶ق در مبارزه با سیک‌ها کشته شد. نسبت او با ۳۶ واسطه به امام علی علیه السلام می‌رسد.

۳. او از عبدالعزیز بیشتر بهره برد، مرید او بود و از او اخذ طریقت «نقشبندیه» کرد.

۴. بی‌هاردی؛ *مسلمانان هند در ایتالیا*؛ ص ۷۸.

۵. مجاهدین و فرائضی‌ها مخالف سلطه بریتانیا بوده و هند را دارالحرب اعلام کرده و جهاد با حکومت را واجب می‌دانستند، اما روشنفکران مسلمانان محافظه‌کار مانند سیداحمدخان، چراغ‌علی و کرامت‌علی دارالحرب بودن آن را قبول نداشتند و جهاد را جایز نمی‌دانستند.

شهرهای گوناگون سفر کرده و ضمن مبارزه با برخی مراسم‌های شیعیان، با جمع‌آوری گروه‌هایی درصدد برآمد تا نوعی حکومت بنیاد نهد و حتی نمایندگانی برای جمع‌آوری عشر و زکات به اطراف فرستاد و خلیفه‌هایی برای خود تعیین کرد.^۱

او برای اصلاح عقاید خود به‌شخصه اقدام می‌کرد و چنان‌که گفته شد، مراسم شیعیان را به هم زده و به آتش می‌کشید. هنگامی که اشراف مسلمان عقد بیوه زنان را ننگ می‌دانستند،^۲ خود به عنوان نمونه اصلاح بیوه‌ای را به عقد خود درآورد. برخی از عالمان هندی به سبب تسلط نیروهای انگلیسی بر راه‌های آبی عزیمت به حج را خطرناک دانسته و تکلیف حج را ساقط می‌دانستند. او با هزینه شخصی بیش از هفتصد نفر را با کشتی از راه دریا به سفر حج برد.

او مخالف تفضیل حضرت علی علیه السلام و بزرگداشت مقام امام حسین علیه السلام بود و مردم را از زیارت و افروختن شمع و چراغ در مزارات باز می‌داشت و پیروان خود را به برهم زدن و سوزاندن مراسم تعزیه شیعیان بر می‌انگیخت، به‌گونه‌ای که آنان مبارزه با شیعیان را بر جهاد با سیک‌ها مقدم می‌داشتند.

تفکر او برای بازگشت به اسلام راستین بر پایه قرآن و سنت استوار بود و برنامه اصلاحی او سه پایه اساسی داشت که عبارت بود از: اعتقاد به توحید، از بین بردن چندگانه‌پرستی و حذف تشیع و صوفی‌گری مرفه‌گرا و دروغین از صحنه روزگار.^۳

←

بی هاردی؛ *مسلمانان هند بریتانیا*؛ ص ۱۵۲ و ۱۵۳ / جنبش اسلامی پاکستان؛ ص ۶۴ / جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، ص ۴۰ و ۴۱.

۱. بی هاردی؛ *مسلمانان هند در بریتانیا*؛ ص ۷۹ / جاوید اقبال؛ *زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری*؛ ج ۱، ص ۲۶۶.

۲. درباره قبح عقد و ازدواج مجدد «بیوه‌زنان» و نقش عالمان دیوبند و مجاهدان در احیای آن رک: مناظر احسن گیلانی؛ *سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی*؛ ص ۲۹-۳۳.

۳. جان ل. اسپوزیتو؛ *دائرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۶۹۱ / علی اکبر ولایتی؛ *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*؛ ص ۱۶ / اجناس گلدتسیهر؛ *العقیده و الشریعة فی الاسلام*؛ ص ۲۵۳ - ۲۵۴.

او نهضت مجاهدان را به راه انداخت و بسیاری از بزرگان و عالمان نیز با او موافقت و همراهی کردند و پیروزی‌های نیز به‌دست آورد. در نهایت در کشمیر در نزاعی خونین با سیک‌ها به همراه سیصد یا ششصد تن از مجاهدان و شاه اسماعیل دهلوی کشته و به شهادت رسیدند.^۱

از آنجایی که اندیشه‌ها و رفتار او با عقاید و اعمال وهابیان شباهت بسیاری دارد، بنابراین برخی بر اثر تبلیغات انگلیسی‌ها و سیک‌ها او را وهابی و عامل انگلیس می‌دانسته‌اند که این خود یکی از عوامل روی گردانی مردم مسلمان از او و ایجاد اختلاف و تفرقه، نفاق و خیانت در صفوف داخلی لشکر او شد.^۲

۷-۱. آثار و تألیفات

تنبیه الغافلین در اصلاح عقاید (فارسی)؛ رساله نماز (فارسی)؛ رساله در نکاح بیوگان (فارسی) و صراط مستقیم (مجموعه خطابه‌ها و تعلیمات او که به‌وسیله شاه اسماعیل و عبدالحی گردآوری شده است). برخی از پیروان او نیز درباره او و نهضت اصلاحی‌اش تألیفاتی نوشته‌اند که ملهمات احمدیه فی‌الطریق‌المحمدیه از جمله آنهاست.^۳

۸. جمع‌بندی و ارزیابی

مکاتب و جنبش‌های فکری شبه‌قاره که پس از استقلال پاکستان بیشتر در این کشور استقرار داشته و پایگاه دارند، از امتیازات و معایبی برخوردارند.^۴

۱. جاوید اقبال؛ زندگی و افکار علامه اقبال لاهوری؛ ج ۱، ص ۴۱/ بی‌هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۷۸.

۲. جنبش‌های اسلامی معاصر؛ ص ۲۱۰/ علی اکبر ولایتی؛ پویایی فرهنگ و تمدن اسلامی و ایران؛ ص ۳۱۵/ احمد امین؛ پیشگامان مسلمان...؛ ص ۱۱۵؛ عامل دیگر، دستورات و اوامر شرعی خشک و قاطع او بود.

۳. ر.ک: دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۳، ص ۳۴۴ - ۳۴۵/ جان ل. اسپوزیتو؛ دایرةالمعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۷، ص ۴۲ و ۴۳.

۴. ر.ک: محمد اکرم عارفی؛ جنبش اسلامی پاکستان؛ ص ۱۴۰.

۸-۱. امتیازات

از جمله امتیازات آنها برخورداری از اصول فکری ارزشمندی است که برخی عبارتند از:

۱. دعوت به اقامه دین: بر سه محور دعوت بندگان خدا به سوی خدا، دعوت خداجویان به اخلاص، دعوت مؤمنان به تحول نظام رهبری و سیاسی؛^۱
۲. بازگشت به قرآن و سنت؛^۲
۳. حفظ وحدت عقاید و اعمال مسلمانان در پرتو قرآن و سنت؛^۳
۴. آگاهی بخشی به مسلمانان به هویت اسلامی خود؛^۴
۵. احیای حکومت یا خلافت اسلامی براساس اصول دینی، الگوی نظام پیامبر اعظم ﷺ و خلفای راشدین؛^۵
۶. غرب ستیزی و مبارزه با استعمار و استبداد؛^۶
۷. تأمین استقلال سیاسی و آزادی برای دین و فرهنگ.

۸-۲. معایب

۱. قشری گری: شیوه نگرش منفی آن به چگونگی رابطه دین و دنیا است. مکاتب و جنبش های فکری شبه قاره - برخلاف نهضت های منطقه عرب - که بیشتر متأثر از بنیادی گرایی وهابیت^۷ و شاه ولی الله و تصوف است، بیشتر با این

۱. همان، صص ۳۲، ۱۲۹ و ۱۳۰.
۲. حمید عنایت: دین و جامعه؛ صص ۲۴-۲۷/ همان، ص ۱۳۱/ آن ماری شیل؛ درآمدی بر اسلام؛ صص ۲۲۳-۲۳۱.
۳. مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند؛ ص ۲۲.
۴. همان، صص ۱۸، ۳۴۷، ۳۴۹ و ۳۵۰.
۵. حمید عنایت: دین و جامعه؛ صص ۳۳ و ۱۳۵/ بی هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۸۴/ مشیر الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش های قومی در مستعمره هند؛ ص ۲۲.
۶. همان، صص ۱۳۲، ۱۳۳ و ۱۲۷-۱۳۶.
۷. اسلام، بررسی تاریخی؛ صص ۱۸۹-۲۰۱/ دکتر وحید اختر؛ سیداحمدخان و اندیشه دینی؛ ترجمه رسول جعفریان؛ ص ۷۷/ اجناس گلدتسهر؛ العقیده و الشریعة فی الاسلام؛ صص ۲۵۲ و ۲۵۳.

مشکل مواجه است. به‌علاوه، نگرش کاملاً تقدس‌مآبانه آنان به تاریخ به‌ویژه تاریخ خلفا، زمینه طرح نقادانه سیره رهبران سیاسی قرون گذشته را از بین برده است.^۱

۲. **تکفیر و ارتداد همدیگر:** پیروان مکاتب و جنبش‌ها در مواجهه با مخالفان دینی خود گاهی به روش‌های خشونت‌آمیز نیز متوسل می‌شوند. کاربرد خشونت بیان در صفوف درونی جنبش پدیده‌ای معمولی تلقی می‌شود. منازعات دیوبندی علیه بریلوی و برعکس و مواردی دیگر را از این نوع برخورد میان رهبران جریان‌ها و مکاتب گزارش شده است.^۲

۳. **شیعه‌ستیزی:**^۳ نگاهی به آثار و اندیشه‌ها و حتی رفتار برخی از متفکران این دوره شبه‌قاره، بیانگر این نکته است. شاید تأثر از وهابیت، معرفی غلط تشیع، ناآشنایی آنان با معارف شیعی و سیاست استعمار و همچنین قدرت طلبی هندوان به‌علاوه نظر خاص شیعه درباره صحابه در برانگیختن این خصومت بی تأثیر نبوده باشد.^۴

اولین کتاب که به‌صورت تفصیلی به نقد تشیع و مبانی آن پرداخته تحفه اثنی عشریه شاه اسماعیل دهلوی است و در میان معاصران شبه‌قاره، احسان الهی ظهیر بیشتر هم خود را در این زمینه صرف کرده و آثار متعددی از او چاپ و منتشر شده است.

خاتمه: قادیانیه^۵ «احمدیه»

این آیین در شمار مذاهب و فرق اسلامی نیست، اما چون مولود جهان اسلام است و بنیان‌گذار آن مسلمان بوده و طی جریانی، از اسلام به آیین خودساخته

۱. همان، ص ۱۳۱ و ۱۳۲/ عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ص ۱۸.

۲. همان، ص ۱۳۱ و ۱۳۲؛ برای دیدن، نمونه‌های متعدد و مستندی/ همان، ص ۱۶۵-۱۶۷/ مشیر

الحسن؛ جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند؛ ص ۳۶۵.

۳. همان، ص ۱۴۵ و ۱۴۶/ بی هاردی؛ مسلمانان هند بریتانیا؛ ص ۸۴.

۴. رک: کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ صص ۳۸۳، ۳۸۴، ۴۰۲، ۴۱۲ و ۴۱۳.

۵. برای اطلاع رک: محمدابوزهره؛ تاریخ المذاهب الاسلامیه؛ ص ۲۲۴-۲۳۲/ عزیز احمد؛

تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ص ۴۷-۴۹.

قادیانیه رسیده است، به عنوان خاتمه این بخش مطرح می‌شود. بنیان‌گذار این حرکت، **میرزا غلام احمد قادیانی**^۱ (۱۳۲۶-۱۲۵۵) است. او بیشتر وقت خود را صرف فراگیری علوم اسلامی، مباحث علمی و موعظه مردم می‌کرد. منطق، فلسفه، علوم دینی و ادبی را نزد استادان خود فراگرفت و علم طبابت را نزد پدرش که طبیب ماهری بود، آموخت.^۲ وی در اوان زندگی‌اش مدعی شد که الهاماتی به او دست می‌دهد. در سال ۱۲۹۸ با انتشار «براهین احمدیه» روی هم رفته مورد استقبال قرار گرفت. در سال ۱۳۰۷ مدعی شد که **مسیح و مهدی** است. این ادعای وی، مخالفت مسلمانان درست دین را برانگیخت. در سال ۱۳۲۲ ادعا کرد که تجسمی از **کریشنا** (خدای هندو) و **عیسی** است که به زمین رجعت کرده، و درعین حال ظهور جدیدی از **محمد ﷺ** نیز هست.^۳

۱. مراحل ادعاهای او

او در زندگی خود چند ادعای پی در پی و متفرع بر هم داشت.^۴

۱. **ادعای اصلاح و تجدید:** او در این مرحله با عنوان **مجدّد دین اسلام** ادعا کرد که از طرف خدا مأمور اصلاح جهان و دعوت مردم به اسلام است. او در

۱. نام قصبه‌ای است در ناحیه گرواس‌پور در پنجاب شرقی که اکنون جزو هند است. میرزا غلام احمد، مؤسس فرقه احمدیه یا قادیانیه در آنجا به دنیا آمد و زندگی کرد و در همان‌جا نیز دفن شده است. پیروان او به نام پایه‌گذار نهضت «احمدیه» و به نام مرکز «قادیانیه» خوانده می‌شوند؛ هرچند مخالفان آنها را «قادیانی» یا «میرزایی» می‌نامند.

۲. ابوالحسن ندوی؛ **القادیانی و القادیانیة**؛ ص ۱۶۹/ دفع اوهام «توضیح المرام» فی الرد القادیانیة، ص ۱۹.

۳. عزیز احمد؛ **تاریخ تفکر اسلامی در هند**؛ ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی؛ ص ۴۷/ إجناس؛ جولّد تسهر؛ **العقیده و الشریعة فی الاسلام**؛ ص ۲۶۰.

۴. **القادیانیة، نشأتها و تطورها**؛ ص ۶۳-۷۸/ محمد ابوزهره؛ **تاریخ المذاهب الاسلامیه**؛ ص ۲۲۶ و ۲۲۷/ محمد البهی؛ **الفکر الاسلامی الحدیث وصلته بالاستعمار الغربی**؛ ص ۴۸/ بی هاردی؛ **مسلمانان هند بریتانیا**؛ ص ۲۳۵ و ۲۳۶/ کنت مورگان؛ **اسلام، صراط مستقیم**؛ ص ۳۹۵ و ۳۹۶.

این مرحله به بیان فضایل اسلام، اعجاز قرآن و اثبات نبوت پیامبر اسلام پرداخته است و با تألیف *براهین/حمیدیه* توانست برای خود مقام و موقعیتی در میان مسلمانان به دست آورد.^۱

۲. ادعای مسیح موعود: در این مرحله مدعی شد که حضرت عیسی وفات کرده و در مقبره‌ای در کشمیر دفن شده است و اکنون روح آن حضرت در کالبد او در آمده است که خداوند او را برای اصلاح خلق فرستاده است.^۲

۳. ادعای نبوت و شریعت: او در مرحله سوم مدعی شد که خودش پیامبر و صاحب شریعت است و به او وحی می‌شود. البته تأکید داشت که لازم نیست هر شریعتی همراه با احکام جدید باشد؛ چرا که خداوند فرموده «إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى». ^۳ می‌گفت خداوند به او الهام می‌کند و حتی بعضی الهامات خود را همان آیات قرآن می‌دانست که بار دیگر و به طور جدای از پیامبر اسلام به او وحی می‌شده است.^۴

در میان پیروان او، نورالدین در اظهار و ترفیع ادعای دوم و سوم میرزا بسیار تأثیرگذار بوده است.^۵

۲. آثار و تألیفات

از او بیش از هفتاد جلد کتاب، رساله و مقاله به زبان اردو، عربی و فارسی برجای مانده است که در مجموعه‌ای به نام «روحانی خزائن» در بیست و دو جلد گردآوری شده و در پاکستان به چاپ رسیده است. برخی از مهم‌ترین کتاب‌های وی عبارتند از: *براهین/حمیدیه* در اثبات حقانیت قرآن، پیامبر و دین

۱. ابوالحسن الندوی؛ *القادیانی و القادیانیه*؛ ص ۱۷۷.

۲. رک: همان، ص ۱۹۰-۱۹۵.

۳. اعلی: ۱۸ و ۱۹.

۴. ابوالحسن الندوی؛ *القادیانی و القادیانیه*؛ ص ۲۰۰/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین/اسلام*؛ ج ۱، ص ۱۲۲.

۵. همان، ص ۱۷۲-۱۷۵.

اسلام؛ سیره/الابدال دربارهٔ علامات و نشانه‌های عباد الرحمن؛ مواهب الرحمن در بیان معجزات و عقاید غلام احمد و حمایت‌های الهی از او؛ نجم الهدی در معرفی غلام احمد و دلایل دعوت و بعثت وی؛ حقیقه‌المهدی حاوی دلایل مسیح و مهدی بودن غلام احمد؛ لجة‌النور مشتمل بر رساله‌ها و نامه‌های وی برای علمای عرب، شام، عراق و خراسان و خطبة‌الهامة بیانگر الهامات و وحی خداوند بر او.^۱

۳. رابطهٔ تعلیم و آموزه‌های او با اسلام

تعلیم غلام احمد در سه جهت اصلی با اسلام متفاوت بود: نخست و بیش از همه چون خودش را پیامبر کوچکی - هر چند بی‌کتاب - می‌خواند، حداقل این امر حاکی از انکار وی نسبت به خاتمیت محمد ﷺ بود. او به استناد آیه شریفه «اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ»^۲ استمرار بعثت پیامبر را نتیجه می‌گرفت و در توجیه خاتمیت پیامبر اسلام در آیه شریفه «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ»^۳ خاتم را به معنای افضلیت، برتری و زینت تفسیر می‌کرد نه پایان بخشیدن به بعثت پیامبران^۴ که با مخالفت شدید شیعه و سنی روبه‌رو گردید.^۵

دومین مورد اختلاف، موضوع «مسیح‌شناسی» اوست که در مقابل

۱. دانشنامه کلام اسلامی؛ ج ۱، ص ۱۹۲/ اجناس گلدتسیهر؛ العقیده و الشریعة الاسلام؛ ص ۲۶۱/ دفع اوهام «توضیح المرام» فی الرد علی القادیانیة، مقدمه، محقق، السید محمد حسن الطالقانی؛ ص ۲۶-۲۸.

۲. حج: ۷۵.

۳. احزاب: ۴۱.

۴. ر.ک: القادیانیة، نشأتها و تطورها؛ ص ۱۳۳-۱۳۸/ جان ل. اسپوزیتو؛ دایرة‌المعارف جهان نوین اسلام؛ ج ۱، ص ۱۲۲.

۵. روحانیون مسلمان برای مقابله با قادیانیة «نهضت ختم نبوت» را به وجود آوردند و در سال ۱۳۵۳ش موفق شدند قانون غیرمسلمان بودن این فرقه را در مجلس ملی پاکستان به تصویب برسانند. البته آغازگر این مقابله و مبارزه، علامه اقبال لاهوری است. ر.ک: کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۹۶.

«مسیح‌شناسی» مسیحیت و همین‌طور اسلام قرار می‌گیرد. وی اسطوره‌ای مبنی بر اقامت مسیح و تدفین او در کشمیر خلق کرد و خودش را تقریباً به نقش مسیح موعود در آورد.

مورد سوم، نظر وی درباره «جهاد» بود که با کار تبلیغی یا گروانیدن افراد به دین جدید برابر گرفته شد و جهاد با شمشیر را لغو و تحریم کرده است.^۱

۴. اعتقادات و دیدگاه‌ها^۲

آنها مراسم دینی خود را جدا از سایر فرق اسلام به‌جا می‌آوردند و در نماز جماعت مسلمانان شرکت نمی‌کنند. افرادی را که قادیانی نباشند، کافر شناخته و ازدواج با غیر فرقه خود را جایز نمی‌دانند.^۳ اینان به نبوت و شریعت جدید غلام احمد معتقدند و به قیامت نیز به‌گونه اسلامی آن معتقد نیستند، بلکه حاصل اعمال نیک و بد را در همین دنیا با توجیهات خاصی که به تناسخ بودائیان بی‌شابهت نیست می‌دانند.

احسان الهی ظهیر چکیده عقاید دینی آنان را چنین گزارش کرده است:

- برای خداوند صفات بشری قائلند؛ او روزه می‌گیرد و نماز می‌گذارد؛ می‌خواهد و بیدار می‌شود؛ می‌نویسد و امضاء می‌کند؛ مجامعت و مباشرت می‌کند و می‌زاید؛
- نبوت و رسالت تا روز قیامت استمرار دارد و هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد؛
- غلام احمد، پیامبر و رسول خداست و از تمام پیامبران حتی پیامبر اعظم مسلمانان - **حضرت محمد ﷺ** - افضل و برتر است؛
- بر غلام احمد به‌وسیله فرشته وحی - **جبرئیل** - وحی نازل می‌شود؛

۱. عزیز احمد؛ *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ ص ۴۷ - ۴۸ / ابوالحسن الندوی؛ *القادیانی و القادیانیه*، المقال الرابع: مظاهر الحكومة الانجليزية و الغاء الجهاد؛ ص ۲۱۸-۲۱۲ / احسان الهی ظهیر؛ *القادیانی*؛ ص ۳۴۲ - ۳۴۳ / *العقیده و الشریعة فی الاسلام*؛ ص ۲۶۰ - ۲۶۱.

۲. عقاید دینی آنها را مستند به آثار میرزاغلام احمد و دیگر بزرگان قادیانیه ببینید در: احسان الهی ظهیر؛ *القادیانی و القادیانیه*، المقال الخامس: القادیانیه و عقائدها؛ ص ۳۲۶-۳۴۵.

۳. ابوالاعلی مودودی؛ *القادیانی و القادیانیه*؛ ص ۳۷-۳۹ / احسان الهی ظهیر؛ همان؛ ص ۲۸۶-۲۹۳.

• دین و شریعت او مستقل از ادیان و شرایع گذشته است؛

• کتاب او در رتبه قرآن کریم است که بیست جزء دارد و «الکتاب المبین» نام دارد؛

• قادیان مانند مکه مکرمه و مدینه منوره و حتی برتر از آن دوجاست؛

• حج قادیانیه حضور در کنگره سالیانه در قادیان است.^۱

آنان بعضاً مسلمین را مشرک یا جاهل می‌نامیدند و برخی از آنان که معتدل‌ترند مسلمین را مانند مسیحیان و یهودیان اهل کتاب به‌شمار می‌آوردند.^۲

درباره زن و زندگی خانوادگی، بسیار محافظه‌کار باقی مانده‌اند. اینان به‌طور کامل به تعدد زوجات، حجاب زنان و احکام قدیمی طلاق پایبندند. نظریه سیاسی احمدیه پشتیبانی شدید از نظام سیاسی حاکم است. در نتیجه، تحت حکومت بریتانیایی‌ها به طرفداری مطلقانه از دولت متهم گردیدند. این سکوت سیاسی، در فرضیه آنها درباره جهاد نیز منعکس است.^۳

اعضای جماعت، حداقل چهار درصد از درآمد خود را به مصارف دینی می‌رسانند. تشکیلات جماعت نیرومند و متمرکز است. بنابراین از تشکیلات قضایی خود استفاده می‌کنند. ستاد مرکزی جماعت در قادیان بود که پس از تجزیه شبه‌قاره در ۱۳۶۷ ق قسمتی از خاک هند گردید. آنگاه ستاد مرکزی به «ربوه» در ایالت پنجاب در غرب پاکستان - که خلیفه غلام احمد در آنجا ساکن است - منتقل گردید و قدرت نهایی به دست مقام ریاست یا مقام جانشینی است که امور مادی و معنوی جمعیت را به کمک یک مجمع مشورتی منتخب و در یک دبیرخانه مرکزی اداره می‌نماید.

با تشدید مبارزات مردمی و به‌ویژه دانشجویان مسلمان تحت رهبری عالمان دینی با پیروان قادیانی، دولت پاکستان در حکومت ذوالفقار علی بوتو پذیرفت تا

۱. ر.ک: احسان الهی ظهیر؛ همان، المقال الخامس، القادیانیه و عقائدها؛ ص ۳۴۱ و ۳۴۲.

۲. کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۹۷.

۳. عزیز احمد؛ تاریخ تفکر اسلامی در هند؛ ص ۴۸ / کنت مورگان؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ص ۳۹۶ / ابوالحسن الندوی؛ القادیانی و القادیانیه، المقال الرابع: مظاهر الحکومة الانجلیزیه و الغاء الجهاد، ص ۲۱۸-۲۱۲ / احسان الهی ظهیر؛ همان؛ ص ۳۴۴ و ۳۴۵.

مجلس ملی به‌طور جدّ تصمیم قطعی و نهایی را اتخاذ کند. پس از جلسات غیرعلنی و طولانی، در ۱۶ شهریور ۱۳۵۳ ش، قانون اساسی پاکستان در این مورد چنین اصلاح شد:

فردی که به خاتمیت مطلق و غیرمشروط پیامبر، محمد ﷺ، خاتم الانبیاء، اعتقاد نداشته باشد یا پس از آن حضرت ادعای نبوت کند، به‌صورت هر کلمه یا توصیفی که باشد یا چنین مدعی‌ای را پیامبر یا مصلح دینی بدانند، از نظر قانون اساسی و قضایی مسلمان نیست.

در فروردین ۱۳۶۳ ش در شرایط تقویت ویژگی‌های اسلامی در زندگی عمومی پاکستان، رئیس‌جمهور محمد ضیاء الحق فرمان رسمی داد که آیین‌ها و رسوم مذهب احمدی‌ها گناه و مستوجب تعزیر است و آنان را از اسلام نامیدن دین خود، وعظ یا تبلیغ در مورد آن یا مسجد نامیدن محل عبادتشان منع شدند. مجازات این جرایم سه سال زندان و پرداخت جریمه بود. در نتیجه این فرمان، میرزا طاهر محمد، رئیس کنونی احمدیه، به لندن رفت و در آنجا اقامت گزید.^۱ اکنون میرزا نصیر احمد، خلیفه چهارم فرقه، خلافت را بر عهده دارد و در انگلستان در مسجد الفضل به اقامه نماز جماعت و جمعه می‌پردازد.^۲

۵. انشعاب لاهوریه

در سال ۱۹۱۴ میان پیروان غلام احمد در زمان نورالدین (خلافت ۱۹۰۸-۱۹۱۴ م)، خلیفه نخستین وی، شکافی پدید آمد. جناحی در لاهور به رهبری خواجه کمال‌الدین و محمد علی از گروه اصلی کناره گرفتند. اینان غلام احمد را یک مصلح و مجدد و به‌علاوه مسیح موعود و نه یک پیامبر به حساب می‌آوردند و به‌طور کلی بسیار با اسلام تسنن نزدیک‌اند. و خود را مانند سایر مسلمانان می‌دانند و به تمامی حلال و حرام اسلام عقیده دارند؛ هرچند در مواردی از تأویلات و توجیهات ویژه غلام احمد در تفسیر قرآن و مفاهیم اسلامی استفاده

۱. جان ل. اسپوزیتو؛ *دائرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۱۲۱.

۲. *دانشنامه کلام اسلامی*؛ ج ۱، ص ۱۹۳.

می‌کنند.^۱ ولی با وجود این، مسلمین دیگر، بین لاهوریان و قادیانی‌ها که هر دو از وصلت و زناشویی با سایر مسلمین امتناع می‌کردند، چندان تفاوتی قایل نبودند.^۲

جناح اصلی احمدیه (قادیانی) و جناح لاهوری هر دو ادبیات تبلیغی وسیعی به زبان‌های گوناگون از جمله انگلیسی به وجود آورده و در کشوری غربی و آسیایی و به ویژه آفریقا - که مخصوصاً گروه اصلی احمدیه در آنجا موفقیت چشمگیری به دست آورده^۳ - دارای هیئت‌های تبلیغی هستند^۴ که البته پیدایش و بقاء آنها در گروه حمایت انگلیس و اسرائیل است.^۵ غلام احمد، خود مدعی است که اگر ترس از شمشیر دولت بریتانیا نبود، وی را می‌کشتند. بنابراین از دولت بریتانیا سپاسگزار بود.^۶

شمار پیروان آیین قادیانی را با هیچ اطمینانی نمی‌توان برآورد کرد. اما حتی در هندوستان و پاکستان چندان کم‌اند که در برابر قاطبهٔ مسلمانان هندوستان عده‌ای ناچیز به‌شمار می‌روند.^۷

۱. محمد البهی؛ *الفکر الاسلامی الحدیث و...*؛ ص ۵۰/ همیلتن گیپ؛ *اسلام، بررسی تاریخی*؛ ص ۲۰۷/ ابوالحسن الندوی؛ *القادیانی و القادیانیه*؛ الفرع اللاهوری و عقیده و تفسیره؛ ص ۲۴۴ و ۲۴۵.

۲. کنت مورگان؛ *اسلام، صراط مستقیم*؛ ص ۳۹۷.

۳. رک: جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۳۴۶.

۴. همیلتن گیپ؛ *اسلام، بررسی تاریخی*؛ ص ۲۰۷/ *دانشنامه کلام اسلامی*؛ ج ۱، ص ۱۹۵/ جان ل. اسپوزیتو؛ *دایرة المعارف جهان نوین اسلام*؛ ج ۱، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۵. محمد البهی؛ *الفکر الاسلامی الحدیث وصلته بالاستعمار الغربی*؛ ص ۴۸ و ۴۹.

۶. *دانشنامه کلام اسلامی*؛ ج ۱، ص ۱۹۳.

۷. همیلتن گیپ؛ *اسلام، بررسی تاریخی*؛ ص ۲۰۷.

بخش سوم: ایران

فصل اول: روشنفکری لیبرال، غرب زده

فصل دوم: روشنفکران معارض با سنن و عقاید شیعی

فصل سوم: روشنفکری دینی (حوزوی)

ایران در جهان اسلام همیشه منطقه‌ای ویژه به‌شمار می‌آمده است، با تأسیس حکومت صفویه (۹۳۵-۱۱۳۵ق) و سپس سلسله‌های دیگر، مذهب شیعه جعفری یا اثناعشری در ایران رسمیت یافت. این امر با وجود ویژگی‌های قابل توجه و ارزشمند^۱ موجب جدایی نسبی این منطقه از دیگر مناطق جهان اسلام شد،^۲ البته چنان‌که در ادامه گفته می‌شود، عوامل دیگری نیز در این تأخیر بی‌تأثیر نبوده است. به همین جهت ایران اسلامی در عرصه فکر و اندیشه با رویکرد جدید نسبت به دو منطقه عمده دیگر یعنی شبه‌قاره و مصر با تأخیر مواجه شد،^۳ اما به‌رغم آن با طی فراز و فرود ماندگارتر و تأثیرگذارتر از آن دو منطقه سیر خود را ادامه داده است. می‌توان نهضت مشروطه، تفکر نواندیشی دینی، به‌ویژه روشنفکری دینی در مراکز دانشگاهی و حوزه علمیه و سپس تأسیس حکومت جمهوری اسلامی را از آثار آن دانست.

۱. تأخیر و عوامل آن

چند تفاوت عمده میان ایران و سایر نقاط جهان اسلام موجب تأخیر نهضت نواندیشی دینی در این منطقه شده است.

مذهب: شیعه بودن ایرانیان

زبان: فارسی بودن زبان ایرانیان

سیاسی، جغرافیایی: ایران مانند بسیاری از مناطق جهان اسلام آماج حملات

۱. ر.ک: رسول جعفریان؛ صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست؛ ج ۱، ص ۱۴ - ۱۵.

۲. مجید خدوری؛ گرایش‌های سیاسی در جهان عرب؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ص ۱۹.

۳. ر.ک: حمید پارسائیان؛ حدیث پیمانه؛ ص ۳۱۰.

و تجاوزات و غارت و چپاول استعمارگران قرار گرفته است، اما برخلاف آنان هیچ گاه مستعمره کشورهای استعماری نبوده است.

مبانی فکری و کلامی: تفکر برهانی، افتتاح باب اجتهاد، که احیاء و ترویج آنها از بزرگ ترین و مترقی ترین اهداف نهضت نواندیشی و اصلاح طلبی در سراسر نقاط اسلامی بوده، در ایران شیعی رواج و دوام داشته است.^۱

نهاد علماء و روحانیت: در مناطق سنی نشین جهان اسلام روحانیون و عالمان برای خود مسئولیت و رهبری عرفی و اجتماعی قائل نبودند و به طور کل میان آنان و مردم فاصله زیادی به وجود آمده بود. اما در شیعه عالمان و روحانیون خود را مسئول می دانسته و با هدایت و رهبری آنها مبارزات ضد استبدادی و سلطه مردم - کم و بیش - رواج داشته است.^۲

۲. عوامل پیدایش

• ایجاد رابطه فرهنگی و سیاسی با اروپا در زمان سلطنت فتحعلی شاه (حک: ۱۲۱۲-۱۲۵۰ق)؛^۳

• ایجاد رابطه فرهنگی با کشورهای اسلامی مانند ترکیه «عثمانی» «قاهره، مصر» قفقاز «آسیای میانه»؛^۴

• اعزام دانشجو به اروپا در زمان ولیعهدی عباس میرزا (۱۲۴۹-۱۲۰۲ق) که در سال ۱۲۲۶ دو نفر و ۱۲۲۹ پنج نفر به انگلیس اعزام شدند؛^۵

۱. این امر در تهران پایتخت ایران کاملاً مشهود و معروف بود. در همان قرن ۱۲ و ۱۳ این شهر مرکز و مهد تفکر فلسفی، کلامی، فقهی و اصولی بود... ر.ک: محمد صفر جبرئیلی؛ *مدرسۀ*

حکمی تهران در دو قرن اخیر؛ در مجموعه مقالات بزرگداشت علامه شعرانی، ج ۲.

۲. ر.ک: بهاءالدین خرمشاهی؛ *تفسیر و تفاسیر جدید*؛ ص ۳۲ و ۳۳/ مسعود پدارام؛ *روشنفکران دینی و مدرنیته*؛ ص ۵۹ و ۶۰/ نصرالله صالحی؛ *اندیشه تجدد و ترقی در عصر بحران*؛ ص ۱۴۲.

۳. فریدون آدمیت؛ *فکر آزادی و مقدمۀ نهضت مشروطیت*؛ صص ۴۳ و ۱۹۹.

۴. همان، ص ۲۰۰.

۵. ر.ک: عبدالله نصری؛ *رویارویی با تجدد*؛ ص ۲۵-۳۰/ فریدون آدمیت؛ *فکر آزادی و مقدمۀ نهضت مشروطیت*؛ ص ۲۴.

- ایجاد مدرسه دارالفنون توسط امیرکبیر (صدارت - ۱۲۶۴-۱۲۶۸ق) در سال ۱۲۶۸ق سیزده روز پیش از قتل امیر کبیر؛^۱
- رواج صنعت چاپ که انتشار روزنامه و ترجمه آثار علمی-فلسفی متفکران اروپایی را در پی داشت؛^۲
- نخستین آنها رساله «گفتار» فردریک دکارت فرانسوی بود که به وسیله ملا لاله زار یهودی و کوشش امیل برنه، منشی سفارت فرانسه و تشویق کنت دوگوینو در سال (۱۲۷۹ق) با عنوان «حکمت ناصریه» یا «کتاب دیاکرت» ترجمه و چاپ شد.^۳ روزنامه کاغذ اخبار، نخستین روزنامه ایرانی به وسیله میرزا صالح شیرازی در سال (۱۳۵۲ق) در سلطنت محمدشاه (۱۲۶۴-۱۲۵۰ق)؛ وقایع اتفاقیه توسط امیرکبیر در سال ۱۲۶۷؛ قانون و دولت علیه به وسیله ملکم خان؛ عروۃ الوثقی و ضیاء الخافقین به مدیریت و قلم سید جمال الدین اسدآبادی از جمله آنهاست.
- این اقدامات و راهکارها که عوامل پیدایش و بروز تفکر نواندیشی و اصلاح گری در اندیشه دینی را نیز در پی داشت، خود معلول تنبه و آگاه شدن حاکمان، عالمان و حتی مردم بود که در پی شکست های نظامی و سیاسی ایران از روسیه که موجب از دست رفتن بخشی از خاک آذربایجان و قفقاز و امضای دو معاهده گلستان و ترکمن چای شد.^۴

۱. ر.ک: همان، صص ۳۵ و ۴۵.
۲. البته غیر از صنعت چاپ، نقش متکلمان و فیلسوفان آن زمان که در تهران به تحصیل و تدریس اشتغال داشتند، از جمله آقاعلی مدرس حکیم (۱۳۰۷ق) در این امر تأثیرگذار بوده است. ر.ک: محمد صفر جبرئیلی؛ *مدرسه حکمی تهران در دو قرن اخیر*؛ همان.
۳. فریدون آدمیت؛ *اندیشه های میرزا آقاخان کرمانی*؛ ص ۷۳؛ او از قول آقای مجتبی مینوی می نویسد که: «گویا نخستین بار در سال ۱۲۷۰ به چاپ رسیده بود که نسخه های آن را سوزانده بودند». همان، پاورقی و تفصیل بحث را ببینید در: کریم مجتهدی؛ *آشنایی ایرانیان با فلسفه های جدید غرب*؛ ص ۱۴۱-۱۴۱.
۴. ر.ک: پرواند آبراهامیان؛ *ایران بین دو انقلاب*؛ ص ۶۶ و ۶۷/ ایرج پارسى نژاد؛ *روشنفکران ایرانی و نقد ادبی*؛ ص ۱۳ و ۱۴/ فریدون آدمیت؛ *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*؛ ص ۲۲/ عبدالهادی حایری؛ *نخستین رویاروی های اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن غرب*؛ ص ۳۰۶-۳۰۸.

در اواخر حکومت قاجار، این عناصر نقش مهمی را در ایجاد جریان فکری مدرنیسم یا تجددگرایی ایفا کردند. این تفکرات جدید به وسیله مهاجرانی که به روسیه یا عثمانی یا هند می‌رفتند وارد کشور می‌شد، به گونه‌ای که شعارها و آرمان‌های اصلاح‌طلبان روسی و عثمانی در شهرهایی چون رشت و تبریز که در سر راه این مهاجران بودند، مطرح بود. شهرهای جنوبی نیز مانند بوشهر و شیراز در تماس با انگلیسی‌ها تحت تأثیر افکار جدید قرار گرفتند. در هر صورت این موج در اواخر حکومت ناصرالدین شاه از طریق نسلی از نویسندگان که بیشتر آنان متولد ۱۲۳۵ تا ۱۲۵۵ق بودند، به طور عمده با مراکز هم‌چون استانبول، قاهره، تفلیس، کلکته، ارتباط داشتند وارد ایران شد.

از جمله این افراد می‌توان **آخوندزاده**، **طالبوف** «تفلیس»^۱، **میرزا آقاخان کرمانی** «استانبول»، **ملک‌خان** «انگلیس» نام برد. اینان هرچند آشنایی عمیقی نسبت به تحولات فرهنگی غرب نداشتند، معتقد بودند که چاره کار برای سازمان دادن به مشکلات کشور، تقلید از غرب است و بر قانونمند شدن امور کشور، لزوم تعلیم و تربیت جوانان، گسترش فرهنگ جدید و جدایی دین از سیاست تأکید داشتند.^۲

چنان که به اجمال و تفصیل گفته شد، **سیدجمال** نیز نقش کم‌نظیر و تأثیرگذاری بر تفکر و اندیشه ایرانی دارد. البته تفاوت‌های جدی و زیاد او با شخصیت‌های نامبرده کاملاً آشکار است.

بررسی این بحث در کشور بیشتر با عنوان «روشنفکری» و یا «نواندیشی دینی» صورت می‌گیرد، آثار متعددی، به‌ویژه در دو دهه اخیر با طرح بحث‌هایی

۱. در این دوران، تفلیس مقر فرمانروای سراسر قفقاز، که از نظر اهمیت دومین شهر امپراتوری بود، به یکی از مراکز نشر اندیشه غربی تبدیل شده بود. مدارس جدید و کتابخانه‌های عمومی در آن گشوده شده و تئاتر رواج یافته بود. گروه بزرگی از نویسندگان و شاعران روسی و ارمنی و گرجی و جمعی از روشنفکران به صورت تبعیدیان اختیاری یا اجباری در این شهر گرد آمده بودند... ر.ک: محمد علی مولوی؛ *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*؛ ج ۱، ص ۱۵۳ و ۱۵۴/ فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*؛ ص ۱۵-۱۸.

۲. یحیی فوزی توپسرکانی؛ *مذهب و مدرنیزاسیون در ایران*؛ ص ۱۵۴ و ۱۵۵.

هم‌چون تعریف، تقسیم و ویژگی‌ها و مؤلفه‌ها از آن سخن گفته‌اند.^۱ از آنجایی که هدف و دغدغه این نگاشته گزارشی توصیفی - انتقادی از سیر تفکر کلامی است، از طرح آن بحث‌ها خودداری شده است و با ارائه بحث در سه فصل متفرع بر هم - از نظر تاریخی - این نتیجه به‌دست آمده است که اندیشه و تفکر دینی در ایران به مرور زمان بیشتر از پیش رنگ شریعت و دین گرفته و به تبعیت و تسلیم شرع درآمده است و با توجه به نقش سیاست استعماری در انحراف آن از دین و شریعت، با کوتاه شدن دست آن، سلامت نسبی تفکر دینی نیز بهبود یافته و سیر تکاملی خود را بهتر پی گرفته است.

۱. از جمله ر.ک: جلال آل احمد؛ در خدمت و خیانت روشنفکران / سید یحیی یثربی؛ ماجرای غم‌انگیز روشنفکری در ایران / تحقیق و تدوین عبدالرضا حاجیلری؛ روشنفکری در گذر اندیشه‌ها (مجموعه مقالات) / عبدالحسین خسروپناه؛ جریان‌شناسی فکری ایران معاصر؛ گفتار نهم، ص ۲۵۱-۳۸۵.

فصل اول

روشنفکری لیبرال، غرب زده

در پی عوامل گفته شده، در عصر سلطنت قاجار پیش از نهضت مشروطه جریان فکری با ویژگی علم زدگی، غرب زدگی، شریعت زدایی، آزادی خواهی همه جانبه به وجود آمد. این جریان توانست به گونه‌ای بر تفکر و اندیشه ایرانیان تأثیر بگذارد که در دوره‌های بعد و حتی در دوره کنونی کم و بیش جایی برای خود داشته باشد.

۱. مبانی و اصول فکری^۱

چنان که پس از این از چند شخصیت انتخاب شده و آراء و اندیشه‌های آنان سخن گفته می‌شود، توجه آنان معطوف به چند امر بوده است که فهرست مهم‌ترین آنها چنین است:

۱. دین‌ستیزی: آنان با بی‌اهمیتی به دین، آن را به مراحل بعدی جامعه سرایت داده و در قالب اصلاح طلبی به اسلام‌زدایی و کاستن از قلمرو آن اشتغال داشتند.

۱. ر.ک: علی شریعتی؛ *اقبال، معمار تجدید تفکر اسلامی*؛ ص ۹۳/ جمعی از نویسندگان؛ *روحانیت و مشروطیت*؛ ص ۲۱۸/ *جریان‌های فکری مشروطیت، مجموعه مقالات*؛ صص ۳۶، ۳۸ و ۲۰۷/ باقر مؤمنی؛ *دین و دولت در عصر مشروطیت*؛ ص ۴۱۴/ علی اکبر ولایتی؛ *مقدمه فکری نهضت مشروطیت*؛ کل کتاب.

۲. قانون‌گرایی و نفی شریعت: اجرای قانون برگرفته از اروپا در مسائل قضایی و حقوقی و تلاش فراوان در جلوگیری از اجرای احکام قضایی و حقوقی از سوی عالمان و روحانیون مقبول و با نفوذ مناطق.
۳. سکولاریسم و عرف‌گرایی: کاستن از قلمرو دین در جامعه و سرایت آن به عرصه‌های فردی و عبادی (رواج دین حداقلی).^۱
۴. عقل‌گرایی و علم‌زدگی و بی‌اعتنایی به نصوص دینی و مذهبی.^۲
۵. غرب‌گرایی، فاصله گرفتن از شریعت اسلامی و اقدام به جایگزینی ارزش‌ها و الگوهای غربی از جمله پیشنهاد تغییر الفباء.
۶. تضعیف پایه‌های اعتقادی جامعه، با ایجاد تردید و شک در آموزه‌های اسلام^۳ و تبلیغ باستان‌گرایی، ملی‌گرایی (ایرانیسم).
۷. مبارزه با نهاد روحانیت و عالمان دینی، با ترور شخصیت، ایجاد تفرقه میان علماء دینی و محدود کردن گستره حوزه فعالیت آنان در امور عبادی.
۸. فراماسونری: عضویت و فعالیت در سازمان‌های مخفی و وابسته به غرب.^۴

۲. آفات و نقایص^۵

مطالعه حداقل دو کتاب مهم و عمده از دو شخصیت تأثیرگذار این جریان

۱. ر.ک: به اهتمام دکتر علی‌اکبر کمالی اردکانی؛ بررسی و نقد مبانی سکولاریسم؛ مقاله تجدید/ احمد بنی جمالی؛ سکولاریسم و راه دوگانه اندیشه‌گران قاجاری؛ ص ۲۱۳-۲۳۴.
۲. ر.ک: میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ مکتوبات کمال‌الدوله؛ ص ۲۱۸؛ سعادت و فیروزی نوع بشر وقتی روی خواهد داد که عقل انسانی... از حبس ابدی نجات یابد و در امورات و خیالات تنها عقل بشری سند و حجت گردد و حاکم مطلق شود نه نقل.
۳. شهید مطهری فاصله میان انقلاب مشروطه تا شهریور ۱۳۲۰ش در ایران را خطرناک‌ترین دوران برای اسلام به شمار می‌آورد. ر.ک: غلامعلی حداد عادل؛ مصالح پیدار؛ ج ۲، ص ۳۰۵؛ به تعبیر دیگر این مقطع دوران اوج سلطه تفکر و فرهنگ تمدن غربی است. آیت‌الله سید علی خامنه‌ای؛ همان؛ ص ۳۰۶، ر.ک: مجتبی پیرهادی؛ استاد در کلام رهبر ص ۱۳۹-۱۴۳.
۴. نام تعدادی از آنان را ببینید در: محمود کتیرائی؛ فراماسونری در ایران.
۵. ر.ک: کریم مجتهدی؛ آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب؛ صص ۱۷۸ و ۱۸۴/ باقر مؤمنی؛ دین و دولت در عصر مشروطیت؛ ص ۴۱۴.

یعنی «مکتوبات کمال الدوله» آخوندزاده و «سه مکتوب» آقاخان کرمانی، آفات و نقایص جدی فکری و عملی آنها را نشان می‌دهد؛ از جمله:

۱. سطحی بودن معرفت دینی؛^۱

۲. التقاط؛

۳. خودباختگی در برابر پیشرفت های مادی و تکنولوژی غرب؛

۴. آشنایی سطحی با فرهنگ غرب؛

۵. یأس، ناامیدی، بدبینی به وضعیت آینده.^۲

این ویژگی‌ها و نقایص موجب شد تا این جریان از پایگاه اجتماعی و مقبولیت مردمی برخوردار نشده و نتواند در بطن جامعه رسوخ نموده و منشأ اثر و حرکت ماندگار و پا برجای شود.^۳

۳. شخصیت‌ها

در این طیف شخصیت‌های متعددی جای دارند از جمله فتحعلی آخوندزاده (۱۲۹۵-۱۲۲۸ق)، میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله (۱۳۲۶-۱۲۴۹ق)، میرزا آقاخان کرمانی (۱۳۱۴-۱۲۷۰ق)، عبدالرحیم طالبوف (۱۳۲۹-۱۲۵۰ق)، میرزا یوسف مستشارالدوله (۱۳۱۳-۱۲۳۹ق)، میرزا حسین سپهسالار (۱۲۹۸-۱۲۴۳ق)، سید حسن تقی‌زاده (۱۳۴۸-۱۲۵۷ش)، محمدعلی فروغی (۱۳۲۱-۱۲۵۴ش) و... که در ادامه درباره چند نفر از تأثیرگذارترین آنها بحث می‌شود.

۱. در نقد گذاری و اجمالی که از مکتوبات کمال الدوله آخوندزاده خواهد شد، این نکته معلوم می‌شود.

۲. برای نمونه، عبارت میرزا آقاخان کرمانی را ببینید: شاید شما هم مانند من از اصلاح ایرانیان مأیوس شوید و شب و روز بر حالت زار این قوم نجیب گریه و زاری کنید. همو؛ سه مکتوب؛ ص ۱۸۶.

۳. ر.ک: موسی نجفی؛ تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی؛ ج ۱ ص ۲۰۰.

۳-۱. میرزا فتحعلی آخوندزاده (۱۲۲۷-۱۲۹۵ق)

او در خامنه تبریز متولد شد. در سنین کودکی بر اثر جدایی والدین به همراه مادرش به خانه عموی او **آخوند حاجی علی اصغر** آمد و تحت سرپرستی او قرار گرفت، به همین جهت به او «آخوندزاده» گفته‌اند. کمی درس حوزه خواند و اتفاقاً در همان ایام تحت تأثیر استادش در خط و خوش نویسی - **میرزا شفیع** - از علمای دین بیزار شد. او که عربی و روسی هم بلد بود، در تفلیس به عنوان مترجم به استخدام ارتش روسیه درآمد و تا پایان عمر از آنجا ارتزاق می‌کرد و به همین جهت همیشه خود را مدیون آنان می‌دانست، چنان‌که سردار روس را - که به عنوان مترجم در خدمت او بود - امیر فرشته خصالی می‌دانست که التفات‌ها در حق او کرده که از وصف آنها عاجز است و از شکرگزاری آن ناتوان و درمانده است. از دیگر سرداران روس انواع التفات‌ها و مرحمت‌ها دیده و صاحب نشان شده است.^۲ تا پایان عمر از مرحمت و حمایت دولت روسیه بهره‌مند بوده است.^۳

۳-۱-۱. دین و مذهب

او خود را مسلمانی راسخ‌القلب می‌داند که هرگز دینی را در دنیا بر اسلام ترجیح نمی‌دهد.^۴ مذهب شیعی اثناعشری دارد و با ملت ایران برادر است^۵ و

۱. برای آشنایی بیشتر با دیدگاه‌ها و اندیشه‌های او (ر.ک: فریدون آدمیت: *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده* / محمد علی مولوی، مدخل آخوندزاده؛ *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*؛ ج ۱، ص ۱۵۲-۱۵۷) / عبدالله نصری؛ *رویارویی با تجدد*؛ ج ۱، ص ۹۵-۱۱۵ / عبدالهادی حایری؛ *تشیع و مشروطیت*؛ ص ۲۶-۳۰ / باقر مؤمنی؛ *دین و دولت در عصر مشروطیت*؛ ص ۴۱۴-۴۸۸.

۲. میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ *مقالات*؛ ص ۱۲.

۳. همان، ص ۱۶؛ زندگی‌نامه خود نوشت او در: آخوندزاده؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ ص ۳۴۹-۳۵۵.

۴. همان، الفبای جدید و مکتوبات، صص ۱۷۸ - ۲۹۷.

۵. همان؛ *مقالات*؛ ص ۴۴ / *مکتوبات کمال‌الدوله*؛ ص ۱۶۰، او در تفلیس با رئیس اداره شیعیان اثناعشری «شیخ‌الاسلام» رفاقت و دوستی زیادی داشته همان؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ ص ۳۰۹ که در بیشتر نامه‌ها به دوستانش سلام او را نیز رد و بدل می‌کند. البته می‌افزاید که او

حتی خود را مسلمان پاک و شیعه خالصی به‌شمار می‌آورد.^۱ هرچند از لایه‌های نوشته‌های او نیز می‌توان بی‌اعتقادی‌اش را دریافت،^۲ اما در آنچه برای جمع کوچک تری از دوستان نزدیکش نوشته و نیز در جاهایی که عقاید خود را از زبان شخص دیگری بیان کرده؛ از جمله در *مکتوبات کمال‌الدوله*... به صراحت منکر وجود باری تعالی،^۳ منکر بعثت انبیاء^۴ و حقیقت دین شده^۵ و در موارد متعددی به ساحت پیامبر اعظم ﷺ اهانت می‌کند^۶ و به صراحت وجود امام عصر عجل الله تعالی فرجه را انکار کرده و اندیشه انتظار را به تمسخر می‌گیرد.^۷

۲-۱-۳. ادوار و مراحل حیات فکری^۸

حیات فکری آخوندزاده سه مرحله متفرع بر هم دارد.

الف) نمایشنامه‌نویسی و داستان‌پردازی انتقادی (۱۲۵۰-۱۲۷۲ق)

او که در سال ۱۲۵۰ق به عنوان مترجم عربی- روسی به استخدام ارتش

←

نیز لیبرال است. همان، ص ۲۲۴. یعنی کسی که در خیالات خود به کلی آزاد بوده و ابداً به تهدیدات دینیه مقید نشده و به اموری که خارج از گنجایش عقل و بیرون از دایره قانون طبیعت باشد هرگز اعتبار نکند. همان ص.

۱. همان؛ *مقالات*؛ ص ۱۳۶.

۲. او در نامه‌ای به کسی می‌نویسد: «از مذهب آبا و اجدادی نیز کناره‌جویی لزوم ندارد. در ظاهر باید با هم‌مذهبان خودمان برادرانه به‌راه برویم. در باطن سالک راه حق بشویم» (همان؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ ص ۳۴۳).

۳. همان؛ *مکتوبات کمال‌الدوله*؛ ص ۱۱۲.

۴. همان، «ملحقات»، ص ۲۱۷/ همان، ص ۲۶ (قید).

۵. همان، ص ۳۲/ محمد علی مولوی؛ *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*؛ ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۵۷/ عبدالهادی حایری؛ *تشیع و مشروطیت*؛ ص ۲۹/ باقر مؤمنی؛ *دین و دولت در عصر مشروطه*؛ ص ۴۲۵.

۶. همان، *مکتوبات کمال‌الدوله*؛ صص ۳۲، ۷۸ (قید) و ۱۱۹-۱۳۴.

۷. همان، ص ۷۷-۸۶.

۸. ر.ک: فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*؛ صص ۲۵، ۲۶ و ۱۰۶-۱۱۰.

روس درآمد، در تفلیس مقیم شد ابتدا به مطالعه آثار متفکران و روشنفکران روسی و اروپایی پرداخت و ضمن تقویت زبان روسی و آشنایی با هنر تئاتر، به نوشتن نمایشنامه پرداخت.^۱ او تأثیرگذاری نمایشنامه «کریکا» را در مردم بهتر و بیشتر از مواظ و نصایح متعارف می‌داند. به همین جهت، *مکتوبات کمال‌الدوله* را نیز به سبک نمایشنامه نوشته است.^۲

ب) اصلاح و تغییر خط (۱۲۷۴-۱۲۹۰ق)

او آغازگر اندیشه اصلاح و تغییر الفبا و خط در ایران و عثمانی است - *ناظم‌الدوله* در ایران و *سعداوی* «منیف» *افندی* پاشا در عثمانی نیز تحت تأثیر او بدین امر اقدام کردند^۳ که البته هیچ‌یک موفق نشدند - پانزده سال سرگرم این کار بود به گونه‌ای به آن دل بسته بود که در دنیا غیر از آن آرزوی دیگری نداشت.^۴ به‌رغم تلاش‌ها و کوشش‌ها در پیشرفت مقصود نائل نیامد و تا آخر عمر از آن ملول و دلگیر و غصه‌دار بود.^۵

ج) نگارش آثار انتقادی در دین‌شناسی (۱۲۸۰-۱۲۹۵ق)

او که سده راه و مانع اجرای طرحش در اصلاح و تغییر خط را دین اسلام و فنانیزم می‌دانست، برای هدم اساس آن و رفع فنانیزم و بیدار کردن طوایف آسیا از

۱. از سال ۱۲۶۶ تا ۱۲۷۲ق شش نمایشنامه نوشته که همگی به زبان ترکی آذری بوده؛ هرچند به زبان‌های دیگر دنیا نیز ترجمه شده و همان‌وقت در قفقاز منتشر و روی صحنه نمایش نیز رفته‌اند.

۲. ر.ک: آخوندزاده؛ *القبای جدید و مکتوبات*؛ ص ۲۰۶ - ۲۰۷.

۳. نقدهای او بر خط جدید آن دو را ببینید در: همان، صص ۱۱۵-۱۱۸ و ۱۲۴-۱۳۶.

۴. همان، صص ۱۸۰ و ۳۰۶.

۵. ر.ک: همان، صص ۱۷۱، ۱۷۲ و ۳۳۲؛ قطعه شعر بلند او با عنوان منظومه درباره القباء جدید در: مقالات؛ ص ۲۵۴-۲۶۰، او به‌گونه‌ای ناراحت است که دوست قدیمی‌اش میرزا حسین سپهسالار را که در عثمانی نیز برای رسمیت یافتن و قبول شدن طرح او در القباء و خط تلاش فراوانی کرده بود و... متهم به ناپاکی در تولد و پدرش را متهم به لواط می‌کند (همان، صص ۲۵۵ و ۲۵۶).

خواب غفلت و نادانی، به تدوین و نگارش «مکتوبات کمال الدوله» پرداخت.^۱ او این امر را از سال ۱۲۸۰ق آغاز کرد، اما تا پایان زندگی مطالب آن رساله را حک و اصلاح نموده و قطعه‌های زیادی به صورت «قید» و «ملحقات» بر آن می‌افزوده است. در ارسال آن برای افراد متعدد و گوناگون (البته به صورتی محدود) و نشر آن از هیچ تلاشی فروگذار نکرد که البته در هیچ جای توفیق آن را به دست نیاورد.

۳-۱-۳. آثار و تألیفات

مهم‌ترین آثار او عبارتند از:^۲ تمثیلات یا شش نمایشنامه کمایی (۱۲۶۶-۱۲۷۲ق)، حکایت یوسف شاه یا ستارگان فریب‌خورده، داستان (۱۲۷۳ق)، الفبای جدید و مکتوبات^۳ (۱۲۷۴ق)، مکتوبات کمال الدوله^۴ (۱۲۸۰ق)؛ اشعار فارسی و عربی.^۵

۱. ر.ک: همان، ص ۲۲۲.

۲. ر.ک: فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*؛ ص ۲۹-۳۱؛ مجموعه آثار خطی و چاپی او را نگاه کنید در: همان؛ ص ۲۸۱-۲۸۲/ *فتحعلی آخوندزاده؛ مقالات*؛ ص ۲۶۱.

۳. شامل نامه‌هایی که برای دوستان و علاقه‌مندان و افراد گوناگون نوشته و همچنین نامه‌هایی که از آنان دریافت کرده است.

۴. در میان آثار آخوندزاده، این اثر اندیشه‌های او را با صراحت بیشتری آشکار می‌سازد. او این رساله را به روشی نگاشته تا برای او مشکل خاصی ایجاد نکند و حتی از نوشتن نام خود بر نسخه فارسی خودداری می‌کند (همان؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ ص ۳۲۳). اثر دارای چهار مکتوب است. سه مکتوب از زبان یک شاهزاده هندی به نام کمال الدوله پسر اورنگ زیب که در سال ۱۲۸۰ق از تبریز به شاهزاده ایرانی جلال الدوله می‌نویسد. او نیز در یک مکتوب پاسخ او را می‌دهد. پاورقی‌های متعددی به عنوان «قید» و سه مکتوب کوتاه به عنوان «ملحقات» نیز توسط او بر آن افزوده شده است (همان، صص ۲۵۳ و ۳۳۲). و در زمان مؤلف به زبان‌های گوناگون البته به صورت خطی نه چاپ و در تعدادی محدود ترجمه و در دسترس افراد خاصی قرار گرفته بود، تا اینکه پس از نیم‌قرن از مرگ مؤلف برای اولین بار در باکو منتشر شد: در ایران یک بار چاپ محدودی از آن در سال ۱۳۵۷ش زیر عنوان ادبیات مشروطه ظاهراً در تبریز با مقدمه باقر مؤمنی منتشر شده است. گزارشی گذرا از کتاب را ببینید در: دکتر کریم مجتهدی؛ *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*؛ ص ۱۸۵-۱۹۲ و مقدمه باقر مؤمنی بر *مکتوبات کمال الدوله*؛ ص ۷-۴۳.

۵. یازده قطعه فارسی و چهارده قطعه ترکی نیز از جمله آثار اوست که قطعات فارسی در ضمیمه «مقالات» آمده است. همان؛ *مقالات*؛ ص ۲۲۹-۲۶۰.

۴-۱-۳. دیدگاه‌ها و افکار

با توجه به تأثیر افکار و اندیشه‌های او بر اصلاحات و نوگرایی دینی، سیاسی و اجتماعی ایران، برخی از مهم‌ترین آراء او در عرصه دین و دین‌شناسی ارائه می‌شود.^۱

به نظر او علت اصلی عقب‌ماندگی ایران سه چیز است: الف) خط و الفباء فارسی؛ ب) اسلام؛ ج) سلطه اعراب.^۲

برای نجات ایرانیان تحقق پنج اصل را اجتناب‌ناپذیر می‌داند.

۱. تشکیل حکومت قانونی؛ ۲. دفع عقاید دینیّه و تحدید قدرت روحانیان (سکولاریزم)؛ ۳. احیای روحیه وطن‌خواهی و ناسیونالیسم باستان‌گرا؛ ۴. گسترش علوم جدید و فرهنگ آزادی‌خواهی (لیبرالیستی)؛ ۵. تغییر الفباء.^۳

۴-۱-۳-۱. تغییر الفباء^۴

او که مانع اصلی بی‌سوادی عامه مردم را سختی و صعوبت الفبای رایج می‌داند،^۵ تغییر آن را امری لازم و ضروری دانسته^۶ و خود نیز به تأسیس الفبای جدید اقدام کرده و با هزینه روسیه به دربار عثمانی عرضه داشت.^۷ بعدها در

۱. ر.ک: باقر مؤمنی؛ *دین و دولت در عصر مشروطه*؛ ص ۴۲۵-۴۶۰.

۲. به ترتیب ر.ک: میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ *مکتوبات کمال‌الدوله*؛ صص ۲۰۶، ۲۰۷، ۳۱، ۳۲، ۲۱۱، ۲۱ و ۲۰۷.

۳. به ترتیب ر.ک: همان، صص ۴۱، ۲۰۵، ۵۶، ۵۷، ۱۶-۲۰، ۲۱۴، ۵۶، ۲۰۵، ۶۲، ۶۳ و ۲۰۵ و همچنین همان؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ صص ۲۶۸، ۲۲۵، ۲۲۱، ۲۲۲، ۳۳۵، ۳۰۲ و ۳۲۹.

۴. تفصیل بحث را ببینید در: همان؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ ص ۱۶۱، ۱۷۸/ فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*؛ ص ۶۹-۱۰۷.

۵. همان؛ *مقالات*؛ ص ۲۰۴-۲۰۵؛ سختی الفبا موجب دل‌زدگی او از تحصیل شده بود، تا اینکه به واسطه معلمی دانا و دلسوز توفیق فراگیری آن را یافته بود، همان، ص ۱۷۶.

۶. میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ *مکتوبات کمال‌الدوله*؛ ص ۶۲/ همان؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ صص ۴، ۱۶۱ و ۱۷۸.

۷. همان؛ *مقالات*؛ ص ۱۳؛ او این امر را به خواسته و خواهش میرزااحسین‌خان سپهسالار سفیر ایران در ترکیه می‌داند که مدت سفر و اقامت پنجاه روزه‌اش در ترکیه عثمانی مهمان او بوده است (همان؛ *الفبای جدید و مکتوبات*؛ ص ۱۰۸).

زمان صدارت میرزا ملکم خان آن را به توقع جایگزینی با الفبای رایج و رسمی به دربار ایران فرستاده که در هیچ یک از آن دو مملکت مورد توافق واقع نشد.^۱ او تحت تأثیر اروپا^۲ سعادت کامله مملکت را منوط و مشروط به انتشار علوم و صنایع اروپایی و ترویج مطالب «کمال الدوله» می دانست^۳ که آن دو نیز موقوف به تغییر الفباء بود.^۴

۲-۴-۱-۳. غرب زدگی

او چاره پیشرفت را تحصیل علم و سواد و در پی آن استعداد و آماده کردن مردم در قبول خیالات اروپاییان می داند.^۵ به نظر او، مملکت ایران پس از غلبه تازیان و زوال دولت پارسیان و فانی شدن پیمان فرهنگ و قوانین مهابدیان دارای سلطنت حقیقی نبوده و سلاطین ایران پس از اسلام همگی نالایق و ناکارآمد بوده و موجب عقب افتادگی ایران و تیره بختی آن شده اند، دیگر نباید از سلاطین گذشته که به دنبال نفع طلبی و حفظ نفس نبوده اند رفت، بلکه باید در مملکت داری و ملت پروری تقلید پتر کبیر و فریدریخ نمایند تا در ایام حیات محبوب کل ملت و پس از رحلت ممدوح کل تواریخ و ملل بوده باشند.^۶

۳-۴-۱-۳. شریعت زدایی

به نظر او، هماهنگی میان اسلام و نوگرایی درست نیست،^۷ چون برخی احکام

۱. همان، صص ۱۳ و ۲۵۶. نظر اسلام درباره تغییر خط را ببینید در: مرتضی مطهری؛ مجموعه

آثار؛ ج ۱۹ (نظام حقوق زن در اسلام)، صص ۱۲۰ - ۱۲۱.

۲. همان، ص ۱۳ / الفبای جدید و مکتوبات؛ ص ۳۱۷.

۳. همان، ص ۲۲۲.

۴. همان؛ مقالات؛ ص ۱۱۲ / الفبای جدید و مکتوبات؛ ص ۳۲۹.

۵. همان، ص ۲۶۸ / فریدون آدمیت؛ اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ ص ۱۶۵.

۶. همان؛ مقالات؛ ص ۱۰۶ / الفبای جدید و مکتوبات؛ ص ۲۲۵.

۷. خوشا به حال کسی که این دو حالت متناقض را در ذات خود جمع تواند کرد، اما به نظر من محال می آید. میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ مکتوبات کمال الدوله؛ ص ۲۲۷.

و مبانی فقهی آن با روح دموکراسی و نظام قانونی نو مغایرت دارد؛ چنان که مواردی از شریعت اسلام با کنوانسیون حقوق بشر در تعارض است و احکام آن موجب بی‌عدالتی است.^۱ او می‌نویسد:

«چرا باید مساوات در حقوق مختص مردان باشد؟ شریعت چه حقی دارد که زنان را به واسطه آیه حجاب به حبس ابدی انداخته، مادم‌العمر بدبخت کند و از نعمت حیات محروم سازد؟^۲ اجرای حد زنا را فقط در زنای محصنه مناسب دانسته، اما می‌گوید در حق مرد و زن آزاد ظلم است و اگر ناموس آن مرد و زن از عمل ایشان به باد می‌رود، آنان خود باید فکر آن را نکنند. مداخله شریعت برای حفظ ناموس امنیت را از ایشان ساقط می‌کند.^۳

او پرداخت خمس و انجام حج^۴ و تقلید از مجتهد^۵ را به تمسخر می‌گیرد. اقامه نماز و روزه‌داری ماه رمضان و رفتن به زیارت بیت‌الله‌الحرام «انجام حج» را بی‌فایده و حتی مضر می‌داند^۶ و در کل معتقد است شریعت نمی‌تواند وضع ملت و جامعه را بهبود بخشد و عدالت را در آنها گسترش و رواج دهد، چنان‌که در عهد اموی و عباسی نیز چنین نکرد و این ملت خود هستند که باید صاحب بصیرت و علم شود و بساط سلطنت ظلم را برچیند، آن‌گاه خودش مطابق اوضاع زمانه قانون وضع نماید و کنوانسیون بنویسد و به آن عمل کند.^۷

او با صراحت کامیابی و پیشرفت مردم را به هدم اساس اعتقادات دینی می‌داند و می‌نویسد: این منظور آرزو هرگز تیسیر نخواهد پذیرفت مگر به دم اساس اعتقادات دینی که پرده بصیرت مردم شده، ایشان را از ترقیات در

۱. ر.ک: فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*؛ ص ۱۵۶-۱۵۸.

۲. فتحعلی آخوندزاده؛ *مقالات*؛ ص ۹۷.

۳. ر.ک: همان، ص ۹۸ و ۹۹.

۴. همان، ص ۹۹ و ۱۰۰.

۵. همان، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

۶. همان؛ *مکتوبات کمال‌الدوله*؛ ص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۷. همان؛ *مقالات*؛ ص ۱۰۲/ فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده*؛ ص ۱۶۴.

امور دنیویه مانع می آید.^۱

۴-۳-۱. محدودیت علماء و روحانیون

او ضمن اسائه ادب فراوان به علماء و روحانیون^۲ معتقد است باید آنان از اداره امور مملکت و سلطنت دور شوند و در هیچ امری و به هیچ وجهی آنها را شریک نسازند و مانند علماء و روحانیت اروپایی تنها به امور دینیه از قبیل نماز، روزه، وعظ، پیش نمازی، نکاح، طلاق، دفن اموات و امثال آن بپردازند.^۳

۵-۴-۱. رد و نقد عزاداری

عزاداری و تعزیه برای امامان شیعه و سیدالشهداء خطای محض است که نه شعار اسلام، بلکه بدعت و معصیتی است که در قرن چهارم هجری و عهد دیالمه و سپس سلطنت صفویه به وجود آمده و علمای شیعه نیز به جهاتی و از جمله منفعت طلبی خود بدان رضایت داده و به ترویج آن پرداختند.^۴

امام علی علیه السلام که هنگام شهادت خود فرمود: «فرت و ربّ الکعبه» حال که شهادت فوز است، چرا باید از شهادت آن حضرت غمگین شویم. امام حسین علیه السلام که شهید شد و به درجات عالیّه نائل شد، پس بدین جهت باید خوشحال بود...^۵

۵-۳-۱. تأملاتی در «مکتوبات کمال الدوله»

با وجود اکتفای نگارنده، به ویژه در فصل «لیبرال ها» به گزارش مستند از

۱. میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ مکتوبات کمال الدوله؛ ص ۲۰۵ (ملحقات، مکتوب اول).

۲. همان، ص ۵۶ و ۵۷.

۳. همان؛ الفبای جدید و مکتوبات؛ ص ۱۹۹-۲۰۱ / مقالات؛ ص ۱۰۵ و ۱۰۶ / فریدون آدمیت؛ اندیشه های میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ ص ۱۶۰ و ۱۶۱؛ نقد آدمیت را بر او ببینید در: همان، ص ۱۶۱-۱۶۴.

۴. همان؛ مکتوبات کمال الدوله؛ ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۵. رک: همان؛ مقالات؛ ص ۱۳۵-۱۴۰.

اصول فکری و کلیت دیدگاه افراد به جهت صراحت مبانی و اصول فکری و دیدگاه‌های آنان در تضاد با مبانی اندیشه اسلامی اما ارائه نقدی اجمالی و گذری بر کتاب پرطمطراق *مکتوبات کمال الدوله*، برای بیان ماهیت فکری نویسنده و کتاب خالی از فایده نخواهد بود.

۱-۵-۳. محدودیت اطلاع و منابع مطالعاتی

او اسلام و تشیع را فقط از پای منبر، آن هم منبر وعظ^۱ دو تا سه منبری یکی آخوند ملاصادق که فقط با استناد به «حق‌الیقین» علامه مجلسی^۲، دیگری از روی «زادالمعاد» مجلسی^۳ و سومی نیز که شیخی بوده با استناد به آثار و مبانی شیخیه کریمخانیه «ارشاد العوام»^۴ سخن می‌گفته‌اند که فتحعلی آخوندزاده سخنان سومی را اصلاً قابل درک و فهم نمی‌داند.^۵

انصافاً می‌توان به استناد سه کتاب و بیان سه نفر، آن هم با آن معلومات و مخاطب، دین قویم اسلام و مذهب شیعه را مردود دانست؟

۲-۵-۳. ترویج اباحی‌گری مطلق

در جای دیگری با استناد به حدیثی از امام صادق علیه السلام به نقل از عالم اسماعیلی مذهب^۶ که از او با فاضل ممتاز یاد می‌کند،^۷ به تفسیر آیه ازدواج

۱. همان؛ *مکتوبات کمال الدوله*؛ صص ۶۱ و ۷۶.

۲. همان، صص ۶۶ و ۷۷.

۳. همان، صص ۱۶۱ و ۱۶۵.

۴. ارشاد العوام تألیف حاج کریم خان کرمانی رئیس شیخیه کریمخانیه است که در چهار جلد و به زبان فارسی نگاشته شده و از مهم‌ترین و اصلی‌ترین منابع شیخی کریمخانیه به‌شمار می‌رود.

۵. میرزا فتحعلی آخوندزاده، *مکتوبات کمال الدوله*، ص ۱۷۵.

۶. مذهب اسماعیلیه (باطنیه) آن‌قدر در اندیشه‌های اسلامی براساس باطنی‌گری دخل و تصرف کرده‌اند که به همین دلیل مسلمین جهان حاضر نیستند آنها را جزء فرق اسلامی به‌شمار آورند. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۳، ص ۶۶.

۷. آخوندزاده؛ همان، ص ۱۱۷.

پیامبر با همسر پسر خوانده‌اش، زید می‌پردازد^۱ و در ادامه با استناد به نامه حسن «علی ذکرة السلام»^۲ از داعیان و حاکمان اسماعیلی در قلعه الموت به تفصیل به ذکر مطالب اهانت‌بار و توهین‌آمیز به ساحت مقدس پیامبر اسلام می‌پردازد.^۳ و فلسفه ازدواج‌های پیامبر را زن‌بارگی و شهوت رانی و علت غزوات و جنگ‌های آن حضرت را تاخت و تاراج اموال مردم می‌داند.^۴

با تعریف و تجلیل فراوان از حسن «علی ذکرة السلام» از موفق نبودنش غصه و تأسف می‌خورد. به گفته او حسن هنگامی که به مسند سلطنت نشست، ادعای امامت کرد و در سال پانصد و پنجاه و نه اشراف و اعیان خود را در قلعه الموت جمع کرد... و در هفدهم ماه رمضان بر فراز منبر به مردم خطاب کرد: ای جماعت من امام زمانم... الان تکالیف شرعیه را در خصوص حقوق الله، من کلاً از شما ساقط کردم. پس از این آزاد هستید از اوامر و نواهی در خصوص حقوق الله بالمره فارغ بال‌اید. علم تحصیل کنید، نیکوکار شوید و از نعمات دنیویه در حیات پنج روزه خود بهره یابید.

فرمای آن روز دست زن خود بانوی بزرگ دره التاج... گرفته از حرم خانه بیرون آمده و بانوی بزرگ روی گشاده در تماشاگاه‌های الموت با شوهر حکیم و روشن روان خود سیر کرده به حرم‌خانه بازگشت و هر روز که هوا ملایمت و موافقت داشت، این‌گونه سیر را با بانوی بزرگ تکرار می‌کرد.

آخوندزاده ذوق‌زده می‌افزاید: آفرین بر تو که در مدت تاریخ هجری مثل تو یک پادشاه با عقل و حکیم و ذی‌فضل و صاحب همت و صاحب عزم در میان ملت اسلام پیدا نگردید... تا این ملت را از حماقت و جهالت و بدبختی نجات دهد.^۵ حیف از تصنیفات حسن «علی ذکرة السلام» که فی‌الحقیقه یاقوت و زمرد

۱. احزاب: ۳۷.

۲. درباره او و روش اباحی‌گری‌اش ر.ک: فرهاد دفتری؛ تاریخ و عقاید اسماعیلیه؛ ص ۴۴۰-۴۴۲.

۳. فتح‌علی آخوندزاده؛ مکتوبات کمال‌الدوله؛ ص ۱۱۹-۱۳۴.

۴. همان، صص ۱۲۹ و ۱۳۳.

۵. همان، ص ۱۳۴-۱۳۷.

کل لتراتر حساب می‌شد، در هیچ‌جا مشاهده نمی‌شود. اگر پیدا گردد واقعاً یک تحفه بی‌مثل می‌شد.^۱

۳-۱-۵-۳. اهانت صریح به قرآن کریم

در نقد غیبت و طولانی‌شدن عمر امام غایب می‌نویسد: کدام سفیه به حیات حضرت خضر و به عمر هزارساله حضرت نوح و عمر سه‌هزارساله حضرت لقمان قائل است.^۲ نقد: نگارنده از عمر سه‌هزارساله جناب لقمان خبری ندارد، اما هزارساله بودن حضرت نوح با صراحت تمام در قرآن کریم آمده است.^۳

۳-۱-۵-۴. تحریف آشکار احادیث

او در آثارش از احادیث و روایات بهره نگرفته است. در موارد بسیار محدودی که استفاده کرده، یا متن حدیث را تحریف کرده یا آن را به نفع خودش مصادر کرده است؛ چنان‌که حدیث مشهور «لو کان العلم معلقاً بالثریا لتناوله قوم من اهل الفارس»^۴ را «لو کان الاسلام معلقاً... نقل می‌کند»^۵.

۳-۱-۵-۵. منشأ فقه اسلام

علم فقه و فرائض که الان فیما بین ملت اسلام متداول است، به‌طور کلی در میان عرب‌ها و به‌خصوص در یمن پیش از بعثت پیغمبر موجود بود و عرب‌ها امور منازعات و مرافعات خودشان را پیش از بعثت همیشه بر طبق آن علم فقه قطع می‌کردند و در حال

۱. همان، ص ۱۳۹.

۲. همان.

۳. عنکبوت: ۱۴؛ «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ»

۴. متقی هندی؛ کنز العمال؛ ج ۱۱، ص ۳۱۶، حدیث ۳۳۳۳۹/ همان، ج ۱۲، ص ۴۲، حدیث ۳۴۱۲۶.

۵. فتحعلی آخوندزاده؛ مکتوبات کمال الدوله؛ ص ۷۷. البته لو کان الایمان عند الثریا لتناوله رجال من فارس و لو کان الدین معلقاً بالثریا... لتناوله اناس من ابناء فارس هم از پیامبر نقل شده است. (ر.ک: متقی هندی؛ همان).

حیات پیامبر در مدینه از جمله مهاجرین و انصار، صحابه فقها بودند و پیغمبر در فقه عرب‌ها فقط تصرف و اجتهاد کرده است و بعضی تغییر و تبدیل را در آن علم به صوابدید خود معمول داشته است، و الا خودش مخترع و موجد علم فقه نیست، بلکه او مجتهد و مکسب علم فقه قدیم عرب‌هاست؛ چنان‌که سایر قوانین و احکام دین جدید و خشک خود را از تورات و انجیل و عقاید مجوس مأخوذ کرده است.^۱

۳-۱-۵-۶. انسداد فقه اسلام

به گفته او، پیغمبر راه تغییر و تجدید و تزید را در این علم بسته است.^۲
نقد: اتفاقاً نگاهی به کتب فقی همه مذاهب اسلامی و به‌ویژه شیعه امامی کاملاً بطلان سخن بی‌ربط او را می‌رساند. بسط و گسترش و تفریع فروع و استنباط و اجتهاد مسائل مستحدثه و تغییر فتاوا و تبدل آراء و تفاوت دیدگاه‌های فقهی مجتهدان و مراجع در طول تاریخ و به‌ویژه در دوره معاصر امری کاملاً آشکار و مشهود و معلوم است.

به‌علاوه، پیامبر هنگامی که معاذین جیل را به یمن می‌فرستاد، از او پرسید: «بِمَ تَقْضَى؟» پاسخ داد: «بِکتاب الله»؛ حضرت فرمود: «فان لم تجد؟»؛ جواب داد: «بِسنة رسول الله». باز حضرت فرمود: «فان لم تجد؟»؛ پاسخ داد: «أَجْتَهُدُ بِرَأْيِي» سپس پیغمبر فرمود: «الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضاه رسول الله».^۳
امامان شیعه علیهم‌السلام فرموده‌اند: «علینا القاء الاصول وعلیکم التفریع».^۴

۳-۱-۵-۷. منع ارتباط با پیروان ملل دیگر

به گمان او سبب دیگر بدبختی مسلمانان تا انقراض عالم آن است که پیغمبر

۱. همان، ص ۱۴۸.

۲. همان، ص ۱۴۸ - ۱۴۹.

۳. ر.ک: محمود شهابی خراسانی؛ *ادوار فقه*؛ ج ۱، ص ۴۸۳.

۴. الشیخ الحر العاملی؛ وسائل الشیعه؛ المكتبة الاسلامیة؛ ج ۱۸، ص ۴۱ / کتاب القضاء؛ باب ۶؛ حدیث ۵۱ و ۵۲.

ملل خارجه را از تردد بر خاک ایشان قدغن کرده است.^۱

نقد: عجیب است پیامبر اکرم ﷺ فرموده است: «اطلبوا العلم ولو بالصلین».^۲

آن حضرت به اسیران باسواد کفار فرمودند هر یک از آنها که بتواند به ده نفر مسلمان سواد خواندن و نوشتن بیاموزد و آزاد می شود.^۳

قرآن کریم صریحاً فرموده است با غیرمسلمانانی که با شما سر جنگ ندارند و متعرض شما نمی شوند، نیکی کنید و رابطه دوستانه داشته باشید.^۴

نقل عین عبارات او در همین چند مورد می تواند بیانگر ماهیت فکری و دیدگاه انحرافی و الحادی او باشد. به نظر، بطلان همین موارد آن قدر فاحش و بدیهی است که نیازی به نقد و بررسی تفصیلی آنها نمی ماند.

۳-۲. میرزا ملکم خان، ناظم الدوله (۱۲۴۹-۱۳۲۶ق)

پدرش میرزا یعقوب ساکن جلفای اصفهان و یهودی مسلمان شده ای بود که در سفارت روسیه شغل ترجمان داشت.^۵ **ملکم** نیز در آنجا متولد شد و در سن ده سالگی برای تحصیل به فرانسه رفت. در مدرسه ارمنی های پاریس پلی تکنیک خواند سپس به مطالعه سیاست و اقتصاد پرداخت. پس از بازگشت ابتدا به ترجمانی دربار، سپس به تدریس در دارالفنون مشغول شد.

فعالیت های سیاسی او در فراموش خانه که موجب نارضایتی شاه نیز شده بود سبب شد تا در سال ۱۲۸۰ به عثمانی تبعید شود، هر چند بعدها رایزن و مستشار میرزا حسین خان سفیر ایران در عثمانی شد.

با برگشت میرزا حسین به ایران در سال ۱۲۸۸ به عنوان صدراعظم، او نیز

۱. میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ *مکتوبات کمال الدوله*؛ ص ۱۴۷.

۲. متقی هندی؛ *کنز العمال*؛ ج ۱۰، ص ۶۰، حدیث ۲۸۶۹۳ و ۲۸۶۹۴.

۳. *سیرت جاودانه*؛ ج ۱، ص ۶۴۰ / *مسند احمد*؛ ج ۱، ص ۴۰۸، حدیث ۲۲۱۷.

۴. *ممتحنه*؛ ۸: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ».

۵. کتیرایی می نویسد: او خود را به دروغ مسلمان می خواند... در سراسر زندگی برای انگلیسیان جاسوسی می کرد. محمود کتیرایی؛ *فراماسونری در ایران*؛ ص ۶۰.

به عنوان مشاور در طرح‌های اصلاحی همت گماشت و نقش اساسی ایفا کرد. بعدها به مدت شانزده سال (۱۲۹۰-۱۳۰۶) نمایندگی دولت ایران در لندن را عهده‌دار شد. او مقدمات سفر ناصرالدین شاه به دیار غرب را فراهم کرد و در قرارداد رویتر نقش جدی ایفا کرد. پس از برگشت شاه و عزل میرزا حسین‌خان سپهسالار او نیز از تمام مناصب دولتی عزل شد و جزو منتقدان اصلی حکومت سلطنتی قاجار درآمد و روزنامه «قانون» را در این ایام (سال ۱۳۰۷ق) و با آن هدف منتشر می‌کرد. با مرگ ناصرالدین شاه، امین‌الدوله صدراعظم مظفرالدین شاه او را به سفارت بریتانیا گماشت (۱۳۱۷-۱۳۲۶ق) که تا پایان عمر که در سال ۱۳۲۶ در سوئیس مرد، بدان مشغول بود.^۱

تحصیل در فرانسه زمینه‌آشنایی او با زبان فرانسه، علوم طبیعی، ریاضی و مطالعه آثار فیلسوفان، سیاستمداران و متفکران بزرگ اروپا مانند ولتر، روسو و منتسکیو را فراهم آورد. اقامت هشت‌ساله در عثمانی (۱۲۸۰-۱۲۸۸ق) موجب آشنایی او با تنظیمات آن کشور و سیاستمداران و روشنفکران آن دیار شد. مأموریت ۱۶ ساله در لندن به او فرصت آشنایی با افکار فیلسوفان انگلیسی و از جمله جان استوارت میل و فلسفه پوزیتیویستی آگوست کنت را فراهم نمود.^۲

۱-۲-۳. آثار و تألیفات

او به عنوان یکی از اندیشه‌وران عصر ناصری در حوزه سیاست و اجتماع آثار متعددی در سیاست، اجتماع، اقتصاد، اصلاح خط فارسی و فراماسونری نوشت که در گذار از عصر استبداد به دوره مشروطه بی‌تأثیر نبوده است. او در این آثار به ترویج زیاد از غرب و تفوق غرب و ملل مسیحی بر جهان آن وقت

۱. برای آشنایی بیشتر ر.ک: عبدالله نصری؛ *روایی با تجدید*؛ ص ۱۳۳-۱۵۶/ فریدون آدمیت؛ *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*؛ ص ۹۴/ حجت‌الله اصیل؛ *مقدمه رساله‌های میرزا ملکم‌خان*؛ ص ۱۸۰۷/ علی اکبر ولایتی؛ *مقدمه فکری نهضت مشروطه*؛ ص ۷۷-۹۴.
۲. فریدون آدمیت؛ *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*؛ ص ۹۸/ عبدالهادی حایری؛ *تشیع و مشروطیت در ایران*؛ ص ۴۱.

پرداخته و از عقب ماندگی ایران و ملل مسلمان سخن گفته و راهکار را نیز فقط و فقط اخذ تمدن غربی دانسته است. در میان آثار او، *دفتر تنظیمات، اصول آدمیت و رساله شیخ و وزیر مهم‌ترین‌ند*.^۱

۲-۲-۳. دین و مذهب

چنان‌که گفته می‌شود، او به احتمال زیاد دین را ابزاری برای پیشرفت اهداف و مقاصد خود می‌خواست و برای کند کردن حربۀ تکفیر مخالفان خود تلاش فراوانی می‌کرد تا افکار ترقی‌خواهی و عدالت اجتماعی را با مبانی دینی تطبیق دهد.^۲

تضاد و تناقض در دیدگاه‌های او درباره ارزش‌های اسلامی، ازدواج او در عثمانی با دختری ارمنی طبق مراسم کلیسا از جمله قرائن این دیدگاه است.^۳ کسروی او را ارمنی می‌داند که به گفته دیگران مسلمان شده است.^۴

۳-۲-۳. اصول تفکر

الف) استفاده ابزاری از دین

درباره آراء، افکار و عقاید و در کل شخصیت دینی او داوری‌های متفاوت و متضادی صورت گرفته است. بسیاری، آراء و اندیشه‌های او در باب اسلام را نشانه اعتقاد راسخ او ندانسته و معتقدند که او از روی فرصت طلبی اظهار اسلام و علاقه

۱. مجموعه رسائل او به بیست و پنج رساله می‌رسد که در ۶ بخش تنظیم و منتشر شده است.

ر.ک: حجت‌الله اصیل؛ *مقدمۀ رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*.

۲. گردآوری و مقدمۀ حجت‌الله اصیل؛ *رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*، مدنیت ایرانی؛ ص ۱۶۴... . تردید نیست که باید آن اصولی را که اساس تمدن شما را می‌سازد اخذ نمایم اما به جای اینکه آن را از لندن و پاریس بگیریم و بگوییم که فلان سفیر یا فلان دولت چنین و چنان می‌گوید (که هرگز هم پذیرفته نمی‌شود)، آسان است که آن اصول را اخذ نمایم و بگوییم که منبع آنها اسلام است... .

۳. ر.ک: فریدون آدمیت؛ *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*؛ ص ۱۰۴.

۴. احمد کسروی؛ *تاریخ مشروطه*؛ ص ۳۸.

و اعتقاد به آن می‌کرده است. او که مخاطبان خود را مسلمان می‌دانسته و درصدد اجرای تجدد و اصلاح دینی آنان بوده است، دیدگاه‌ها و آرای مردم‌فریب و ظاهری ابراز می‌کرده تا آنان مطالب او را بدون هیچ‌گونه مقاومتی بپذیرند.^۱

ب) دین انسانیت

او پیرو دین انسانیت بود و دین را برای آبادانی دنیا و آبادی دنیا را متعلق به عموم انسانیت می‌دانست.^۲ او در تفکر دینی مردی آزادفکر و صاحب وسعت صدر و معتقد به مدارا و بردباری بود و اساساً آزادفکری و سازگاری در عقاید دینی جزو اصول تعالیم سازمان آدمیت بود و در این طریقت اهل مسجد و بتخانه و کلیسا همگی برابر بودند.^۳ چنان‌که در دفتر تنظیمات تصریح می‌کند که «عقاید اهل ایران آزاد خواهد بود»^۴ و هیچ نامی از اسلام و شریعت اسلام به میان نمی‌آورد.

ج) شیفتگی به غرب

نوشته‌های ملکم بیانگر تسلیم مطلق او در برابر تمدن غرب است. او زندگی بدون اخذ علوم و تدابیر از اروپا را محال و بقای ایران را موقوف به اخذ ترقیات فرنگستان دانسته^۵ و تأکید می‌کند در اخذ و اقتباس باید به تقلید همان الگوی

۱. ر.ک: عبدالهادی حایری؛ *تشیع و مشروطیت در ایران*؛ ص ۴۲ و ۴۳ / کریم مجتهدی *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*؛ ص ۱۷۲ و ۱۷۳. چنان‌که پس از قتل ناصرالدین شاه در رساله «ندای عدالت» و «مدنیت ایرانی» با همین روش توانست نظر مظفرالدین شاه را جلب کرده و بار دیگر سفارت ایران در لندن را از آن خود کند. ر.ک: گردآوری و مقدمه حجت‌الله اصیل؛ *رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*؛ ص ۱۳۶-۱۶۵.

۲. همان، ص ۱۰۳. مراجعه و مطالعه اصول آدمیت او بیانگر این دیدگاه است از جمله بندهای ۷ و ۸ و ۱۹ از فصل شانزدهم ر.ک: گردآوری و مقدمه حجت‌الله اصیل؛ *رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*؛ ص ۳۴۰ و ۳۴۱.

۳. فریدون آدمیت؛ *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*؛ ص ۱۰۴.

۴. *رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*، دفتر تنظیمات (کتابچه غیبی)؛ ص ۳۹.

۵. همان؛ *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*؛ ص ۱۱۴ و ۱۱۵ / *رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله*، دستگاه دیوان؛ ص ۹۴.

غرب به تمام و کمال پرداخت و از هرگونه اختراع و ابتکاری اجتناب کرد؛^۱ چراکه عقل دولت‌مردان ایرانی اگر از عقل افلاطون هم بیشتر باشد، باز بدون علم فرنگی ممکن نیست.^۲ بنابراین در جمیع صنایع از باروت گرفته تا کفش‌دوزی محتاج سرمشق غیر بوده و هستیم.^۳ البته در جای دیگری گفته است: هر چیزی را که لازمه ترقی حقیقی است باید از اروپا اخذ کرد.^۴

۴-۲-۳. اقدامات

او برای تحقق اهداف و اجرای منویات خود حداقل به دو اقدام جدی پرداخت. هر چند در اقدام اول موفقیتی به دست نیاورد، اما در اقدام دوم توانست چهره‌های اصلی و مطرح در سیاست و حکومت کشور را به دنبال خود بکشانند. مهم‌ترین اقدامات او عبارتند از:

الف) تغییر و اصلاح الفباء

او نیز مانند آخوندزاده از جمله مهم‌ترین عوامل عقب‌افتادگی ایرانیان و بلکه ملل مسلمان را دشواری خط و مشکل الفبای آنان می‌دانسته و تصریح می‌کند که «منشأ مشکلات حالیه ما عزم دشمنان دولت اسلام نبوده و نیست، مگر این خط بی‌انصاف که آخر الامر همه ما را منکوب و ذلیل ملل عیسوی خواهد ساخت»^۵ باید به اصلاح و یا

۱. همان، دفتر قانون، صص ۱۲۳، ۱۳۲ و ۱۳۳.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. همان، دفتر قانون، ص ۱۰۷.

۴. همان، ص ۱۲۰ و ۱۲۱. برخی با تقسیم حیات او به ملکم جوان و متأخر به تفاوت اندیشه‌ها و دیدگاههای او در دوره متأخر که مقارن با نشر روزنامه قانون است می‌پزدانند که در این دوره معتقد به اسلام و قوانین اسلامی است. رک: اکبر گنجی؛ *روشنفکری فقیهانه*؛ در نشریه آیین اندیشه، ش ۸، ویژه قرآن کلام خداوند، نقد و بررسی سخنان دکتر سروش، ص ۱۵۰؛ کلیت این تحلیل به‌ویژه آنکه دوره متأخر او مقارن با همراهی با سیدجمال‌الدین اسدآبادی است، قابل توجه است؛ هرچند مطالعه آثار و اصول حاکم بر تفکر و اندیشه او به‌علاوه دیدگاه‌های ضد و نقیض درباره دین اسلام این تحلیل را با مشکل مواجه می‌کند.

۵. همان؛ *رساله شیخ و وزیر*؛ صص ۳۸۳ و ۴۱۶.

تغییر خط موجود - نه اختراع خط جدید - پرداخت که مورد تأیید آخوندزاده نیز قرار گرفت.^۱ هرچند با وجود تلاش‌های فراوان آن دو این امر در هیچ‌کجا مورد تأیید و اجرا قرار نگرفت و چیزی جز یأس و نومیدی نصیب آن دو نشد.^۲

رساله شیخ و وزیر - شیخ سنت‌پرست و مخالف اصلاح الفباء و وزیر نواندیش و ترقی‌خواه و هوادار اصلاح آن - در این باره است.^۳

ب) تأسیس فراماسونری^۴

فراماسون سازمانی است با تشکیلات سرّی که با پرورش افراد مورد نظر براساس معیارها با ضوابط و اصول فکری خاص از جمله وارد نشدن در مسائل مذهبی و سیاسی. رازدانی و حفظ اسرار^۵ آنان را در مصادر امور کشورها قراردادده و از طریق آنان منافع دراز مدت جهانی خود را تأمین می‌نمایند.

۱. ر.ک: همان؛ نمونه خطوط آدمیت؛ ص ۴۱۱.

۲. فریدون آدمیت؛ اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ صص ۹۴، ۹۸ و ۹۹.

۳. متن رساله و دو رساله دیگر در این باره را ببینید در: رساله‌های میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله؛ با گردآوری و مقدمه حجت الله اصیل؛ بخش ۶ - الفبای جدید، ص ۳۶۹-۴۱۳۰.

۴. این اصطلاح مرکب از دو واژه FREE، آزاد و MASON بنّاست، انجمنی که در ابتدا بنّاهای آزاد آن را بنیان نهاده‌اند. در سال ۱۷۱۷م/۱۰۹۷ش دو انگلیسی فراماسون جدیدی بنا نهادند که دو سال بعد دزاگو به عنوان «استاد بزرگ» آن انتخاب شد و پنجاه و پنج نفر از نجیب‌زادگان و اصیل‌زادگان انگلیس عضو آن شدند. اینان قانون اساسی فراماسونری را نوشتند، بنابراین لژ بزرگ لندن به عنوان مادر لژهای دیگر کشورها به‌شمار می‌آید، به‌گونه‌ای که دستگاه عظیم فراماسونری انگلیس توانست به مرور شبکه گسترده‌ای پیدا کند. سپس در سال ۱۷۲۳م در فرانسه، و آلمان و ۱۷۲۸م در اسپانیا و به مرور در سایر کشورها راه‌اندازی شد. برای آشنایی بیشتر با فراماسونری و تاریخ و ادوار آن ر.ک: محمود کتیرایی؛ فراماسونری در ایران؛ سید جلال الدین مدنی تاریخ سیاسی معاصر ایران، ج ۱، ص ۷۷-۸۸، فصل ۴/ محمود طلوعی؛ راز بزرگ (ج ۲).

۵. چنان‌که میرزا محمد صالح شیرازی از جمله اولین افراد ایرانی که در انگلیس به عضویت فراموش‌خانه درآمد، فقط از ورود به آنجا و شام خوردن و خارج شدن سخن گفته و می‌گوید زیاده از این درین باب، نگارش آن جایز نیست. ر.ک: فریدون آدمیت؛ فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت؛ ص ۳۴/ محمود کتیرایی؛ فراماسونری در ایران؛ ص ۱۸.

فراماسون در آسیا ابتدا از هند شروع شد و از آنجا به دیگر کشورهای منطقه و از جمله ایران راه یافت. در ایران **میرزا ملکم** در سال ۱۲۷۷ یا ۱۲۷۸ با هدف آشناساختن ملت با نظام و تمدن جدید اروپایی، تبلیغ آزادی و حمایت از برقراری حکومت مشروطه و دفاع از حقوق فردی و تغییر رژیم حکومت وقت ایران به تأسیس آن همت گماشت.^۱ با مخالفت علماء و تلاش مرجع تقلید وقت **مرحوم ملاعلی کنی** (۱۳۰۷ق) و بدبینی شخص شاه،^۲ موجب تعطیلی آنجا شد. اما دو سال بعد **میرزا ملکم** با پوشش دینی «مجمع آدمیت» را راه انداخت که هدف او پوشش دادن به فعالیت‌های دین‌زدایی از جامعه و جایگزینی اصول آدمیت^۳ به جای اصول اسلامی با عنوان آشتی میان اسلام و تمدن اروپایی بود.

اتفاقاً دوست و همفکر دیرینه‌اش **فتحعلی آخوندزاده** هم می‌نویسد:

ای اهل ایران، اگر تو از نشئت آزادی و حقوق انسانیت خبردار می‌بودی، عبودیت و به‌این‌گونه رذالت متحمل نمی‌گشتی، طالب علم شده، فراموش‌خانه‌ها گشادی، مجمع‌ها بنا می‌نمودی ...^۴

۳-۳. **میرزا آقاخان کرمانی**^۵ (۱۲۷۰-۱۳۱۴ق)

او در بردسیر کرمان متولد شد، پدرش اهل حق بود. تحصیلات اصلی او در کرمان - ادبیات فارسی و عربی، تاریخ اسلامی و ملل و نحل، فقه و اصول و حدیث، ریاضیات و منطق، حکمت و عرفان و طب قدیم - بود. استاد او در حکمت و طبیعیات، **حاجی آقا صادق شاگرد حاجی سبزواری** بود. عرفان و فلسفه و حکمت صدرا و مبانی فکری **شیخ احمد احسائی** را نزد **حاجی سیدجواد شیرازی** (کربلایی) خواند.^۶ در ۳۰ سالگی به دلیل اختلاف با حاکم

۱. همان، ص ۶۳-۶۵.

۲. همان، ص ۶۷ و ۶۸.

۳. اصول آدمیت؛ رساله‌های **میرزا ملکم خان**، ص ۳۲۶-۳۴۱.

۴. **میرزا فتحعلی آخوندزاده**؛ *مکتوبات کمال‌الدوله*؛ ص ۵۵ - ۵۶.

۵. رک: محمد مدد پور؛ *سیر تفکر معاصر*؛ ج ۲، ص ۵۷۰-۶۵۰ / احمد کسروی؛ *بهای‌گری*؛ ص ۸۸.

۶. یحیی دولت‌آبادی؛ *حیات یحیی*؛ ص ۶۵ / فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*؛

کرمان رهسپار اصفهان شد (۱۳۰۱ق). دو سال آنجا ماند و مورد توجه اهل علم و ادب و همچنین حاکم اصفهان قرار گرفت در پی شکایت حاکم کرمان به ناچار با دوست و همدرس قدیمی‌اش شیخ احمد روحی^۱ به تهران آمدند. سعایت‌ها و شکایت‌های حاکم کرمان مانع از اقامت او در تهران شد. به مشهد رفتند و چند روزی بیش نماندند. سپس به تبریز و بعد در ۱۳۰۳ق به استانبول رفته و به فرقه ازلی بابی پیوستند و برای دیدار با پیشوای فرقه «صبح ازل» به قبرس سفر کرده و هر کدام یکی از دخترانش را به همسری برگزیده و به استانبول برگشتند. میرزا آقاخان بعدها از بابی‌گری جدا شد^۲ و ظاهراً بی‌ایمان به مذهب و معتقدات دینی و به آزاداندیشی و نوعی دفاع از دین عقلانی و طبیعی گرایید.^۳

پس از ۱۰ سال زندگی در استانبول در رجب سال ۱۳۱۲ دولت ترکیه آنها را به اتهام شرکت و نقش در شورش ارامنه به طرابوزان تبعید و سپس بعد از قتل ناصرالدین شاه (۱۳۱۳) به دستور ولیعهد ایران در اوایل ماه صفر سال ۱۳۱۴ در تبریز سر بریده شدند.^۴

←

ص ۱۴. تأثیر او از حاج جواد کربلایی - که از حروف (حی) باب بود - را به‌ویژه در اصول مذهب باب ببینید در: دولت آبادی؛ همان، ص ۶۴ و هشت بهشت. به هر دلیل بهرام چوبینه در شمار استادان میرزا نامی از سید جواد نبرده و بیشترین تأثیرگذاری بر او را از آن ملامحمد جعفر کرمانی - پدر شیخ احمد روحی - می‌داند که میرزا توسط او با آراء احسایی و باب آشنا شده است. ر.ک: مقدمه او بر سه مکتوب، ص ۱۰ و ۱۱.

۱. او نزد «ملاجعفر» پدر شیخ احمد روحی (۱۲۷۳-۱۳۱۴) درس خوانده بود. بنابراین او را «استاذزاده» می‌خواند. فریدون آدمیت، همان؛ ص ۱۵؛ روحی نیز که تحصیلات خود را نزد پدرش گذرانده بود در قرآن و حدیث مهارت داشت. مدتی در یکی از مساجد کرمان، امام جماعت بود و در منبر و موعظه نیز یدی طولاً داشت. یحیی دولت آبادی؛ حیات یحیی؛ ص ۶۷/ میرزا آقا خان کرمانی؛ هفتاد و دو ملت؛ مقدمه بهادرخان، ص ۶۰/ همان؛ هشت بهشت؛ مقدمه محمد قزوینی.

۲. نقدهای او را بر «بابیت» ببینید در: فریدون آدمیت؛ ص ۱۴۷.

۳. میرزا آقا خان کرمانی؛ سه مکتوب؛ ص ۲۰۹-۲۱۳/ فریدون آدمیت؛ ص ۱۴۶ و ۱۴۷/ عبدالعلی دستغیب؛ نقد آثار احمد کسروی؛ ص ۸۵ و ۸۶.

۴. فریدون آدمیت؛ اندیشه‌های میرزا آقا خان؛ ص ۴۲-۴۸/ مقدمه افضل الملک بر هشت بهشت/ مقدمه محمد جواد مشکور بر هفتاد و دو ملت، نه.

۱-۳-۳. آثار و تألیفات

آثار او پیش از سفر به اسلامبول بیشتر جنبه ادبی دارد، اما اقامت در خاک عثمانی موجب تحول فکری او شد.^۱ بنابراین بیشتر به مسائل فکری پرداخته است. مهم‌ترین آثار فکری او تکوین و تشریع، هفتاد و دو ملت، حکمت نظری، هشت بهشت، عقاید شیعه و بابیه، سه مکتوب و رساله ان‌شاءالله و ماشاءالله است.^۲ که در ادامه به معرفی اجمالی چند اثر فکری او پرداخته می‌شود.^۳

هفتاد و دو ملت: مناظراتی میان پیروان ادیان و مذاهب گوناگون در هندوستان و ایران از جمله شیعی اثنا عشری، شیخیه، نعمت‌اللهیه و بابیه است.^۴ جان کلام رساله یگانگی همه ادیان و پرهیز از ستیز و اختلاف و غایت آن دعوت به مدارا و شکیبایی و محبت است. به نظر او، در میان گفتار صاحبان ادیان و مذاهب از همه نغزتر سخنان استادش **میرزا جواد کربلایی** است.^۵

هشت بهشت:^۶ ضمن توضیح و تبیین شریعت باب از جهت اصول و فروع به تفصیل از مزایا و ویژگی‌های آن سخن گفته و به نقد شیخیه کریمخانیه^۷ و بهائیت

۱. عوامل و زمینه‌های آن را ببینید در: همان، ص ۲۴-۲۶.

۲. برای آشنایی بیشتر با تألیفات ادبی و فکری او ر.ک: همان، ص ۴۹-۷۰. از بهترین آثار او در تاریخ، «آینه اسکندری» است. ر.ک: همان، ص ۵۴-۵۶؛ رساله هشت بهشت با همکاری شیخ احمد روحی نوشته شده است. همان، ص ۶۴/ یحیی دولت آبادی؛ **حیات یحیی**؛ ص ۱۵۹-۱۶۱.

۳. در میان آثار فکری او هفتاد و دو ملت، هشت بهشت و سه مکتوب در اختیار این جانب بوده است.

۴. کتاب براساس مقاله «قهوه‌خانه سورات» نویسنده فرانسوی برناردن دوسن پیر (۱۸۱۴م) است که متن ترجمه شده آن به زبان عربی به وسیله سیداحمد کسروی در پایان کتاب آمده است. ر.ک: میرزا آقاخان کرمانی؛ **هفتاد و دو ملت**، به ضمیمه زندگی میرزا آقاخان و دوسن پیر با مقدمه و تعلیقات دکتر محمدجواد مشکور که در سال ۱۳۶۲ش توسط انتشارات عطایی چاپ شده است.

۵. مقدمه محمدجواد مشکور در هفتاد و دو ملت / ده. همچنین تجلیل از میرزا جواد را ببینید در: میرزا آقاخان کرمانی؛ **هشت بهشت**؛ ص ۲۸۰.

۶. از این کتاب برای چند ساعتی در کتابخانه شخصی دوست محترم «سعید الف» در شهرستان کرج استفاده کردم. از مساعدت ایشان در موارد متعدد دیگری از این فصل سپاسگزارم.

۷. ر.ک: میرزا آقاخان کرمانی؛ **هشت بهشت**؛ ص ۲۹۱/ همان؛ **سه مکتوب**؛ ص ۲۶۹ و ۲۷۰.

و میرزا حسینعلی بهاء پرداخته است.^۱ او با تصریح به تحریف‌ناپذیری قرآن و نسخ‌نشدن احکام آن،^۲ تمام معتقدات اسلامی و آموزه‌های خاص شیعه از جمله رجعت، عصمت امام و بدا و... را پذیرفته^۳ و شریعت باب را تفسیر و تبیین شریعت اسلام دانسته؛^۴ البته به مهدویت میرزا علی محمد باب نیز ایمان دارد.^۵

سه مکتوب:^۶ این اثر مربوط به دوره سوم از حیات فکری اوست که به تقلید از آخوندزاده در مکتوبات کمال‌الدوله و تحت تأثیر او البته با استقلال در رأی و نظر و ماهیتی متفاوت از نظر حجم و محتوا نگاشته شده است.^۷ میرزا آقاخان در این نگاشته شدیدترین حملات و انتقادهای ممکن را به ادیان الهی یهود، مسیح^۸ و به‌ویژه اسلام^۹ و مذهب تشیع^{۱۰} و عالمان و متفکران مسلمان - شیعه و سنی - عارف و فقیه و فیلسوف و مفسر^{۱۱} و بیشتر از همه علامه مجلسی^{۱۲} روا داشته است و با ادبیاتی تند، زشت و زننده و به کاربردن کلماتی رکیک و دور از ادب

۱. همان، ص ۳۰۱-۳۳۰.

۲. فراهم‌نشدن امکان دسترسی مجدد به کتاب - تا آخرین مرحله نگارش - و تعبیل در یادداشت مطالب تهیه شده از آن، مانع از ذکر صفحات کتاب شد، اما مطالب دقیقاً مستند به کتاب است. به هر صورت از خواننده ارجمند عذرخواهی می‌کنم.

۳. همان.

۴. همان.

۵. همان.

۶. همان؛ سه مکتوب؛ با مقدمه مفصلی در زندگی میرزا و درباره کتاب از بهرام چوبینه (ص ۷-۱۰۷).

۷. رک: فریدون آدمیت؛ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی؛ ص ۵۶.

۸. میرزا آقاخان کرمانی؛ سه مکتوب؛ صص ۲۱۳-۲۱۸، ۲۲۴ و ۲۲۵.

۹. البته او ظاهراً از پیامبر اسلام بد نمی‌گوید و آیین او را نیز آشکارا مورد حمله قرار نمی‌دهد. اما تمام آموزه‌ها و تعالیم اسلام که مورد تصریح قرآن کریم و روایات پیامبر و اجماع شیعه و سنی است را به سخره می‌گیرد. پیامبر اسلام را با لوتر و نادرشاه قابل مقایسه و برابری می‌داند. حضرت را فقط پیامبر عرب می‌داند که آیین او منحصر به عربستان همان زمان است. رک: همان، ص ۲۵۲-۲۵۶ (فریضه حج)، ۱۴۷، ۲۹۰ و ۲۹۳ (اسلام عربی).

۱۰. همان، ص ۱۹۹.

۱۱. همان، ص ۱۵۷-۱۶۳.

۱۲. همان، صص ۱۸۷ و ۲۰۵-۲۰۷.

و نزاکت سخن گفته است. در مقابل از ایران باستان و سپس زردشت فراوان تجلیل نموده و چهرهٔ مظلوم و حق به جانی از بابی‌ها ترسیم کرده است.^۱ انتساب روایات بی‌منا، ضعیف و ساختگی^۲ و داستان‌هایی از این قبیل به شیعه و عالمان شیعی^۳ از مهم‌ترین معایب دیگر این کتاب است.

تکوین و تشریع: در فلسفهٔ علوم جدید و مدنیت و پیدایش حیات و قوانین برپایه عقاید علمای طبیعی در تکوین، و انطباق قوانین مادی و طبیعی بر نظام اجتماعی مدنی در تشریع، مبتنی بر آرای فلاسفه مادی یونان و روم و افکار حکما و علمای جدید اروپاست.^۴

۳-۳-۲. آراء و اندیشه‌ها^۵

میرزا آقاخان در تاریخ تفکر و اندیشه ایران از چند جهت تأثیرگذار است: اول اینکه برای نخستین بار برخی عقاید و آرای حکمت جدید را در نظام واحدی عرضه داشت. دوم اینکه کوشش کرد تا ترکیبی از اندیشه‌های حکمای اسلامی و فیلسوفان اروپایی را تدوین نماید.^۶ سوم اینکه بر مبانی فکری برخی معارضان سنتی مانند شریعت سنگلجی و احمد کسروی تأثیری کاملاً پیدا و آشکار گذاشت.^۷

البته تذبذب فکری و تزلزل عقیدتی او بیانگر فقدان ثبات و برخوردار نبودن

۱. همان، ص ۳۰۸-۳۱۸.

۲. همان، ص ۱۹۲.

۳. همان، ص ۱۹۸.

۴. فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*؛ ص ۶۰.

۵. ر.ک: همان، ص ۲۸۹-۲۷۱، بخش سوم تا هشتم. با عناوین فلسفه مادی و اصالت طبیعت، علم اجتماع، حکمت ادیان، تعقل تاریخی، تمدن غربی، فلسفه سیاسی و ناسیونالیسم. و همچنین ر.ک: عبدالله انصاری؛ *رویارویی با تجدید*؛ ج ۱ ص ۱۲۵-۲۲۸ مؤسسه قدر ولایت؛ نقش روشنفکران در تاریخ معاصر ایران؛ ج ۱، ص ۴۲۵-۴۵۴.

۶. فریدون آدمیت؛ *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*؛ ص ۷۱.

۷. برخی، آنان را شاگرد مکتب او می‌دانند. علی‌اکبر ولایتی؛ *مقدمهٔ فکری نهضت مشروطیت*؛ ص ۱۵۰/ فریدون آدمیت، همان؛ صص ۲۷ و ۲۱۰.

از اصالت فکر و اندیشه اوست.^۱ آراء و دیدگاه‌های او متأثر از فتحعلی آخوندزاده،^۲ میرزا ملکم‌خان و بیشتر از آن دو، فیلسوفان فرانسوی است.^۳

در هر صورت برخی از مهم‌ترین مبانی فکری او را چنین می‌توان ذکر کرد:^۴

• روی آوردن به تعقل اروپایی و علم و تمدن غربی: به نظر او، عقل حاکم بر هر چیزی است و در عالم چیزی اشرف و اعلی از عقل نیست... چیزی جز عقل حجت نمی‌تواند باشد؛ زیرا که هر حجت به عقل فهمیده می‌شود؛^۵

• ترویج باستان‌گرایی و تجلیل از زردشت؛^۶

• ترویج فلسفه تجربی تحت تأثیر فیلسوفان تجربی فرانسوی؛^۷

• جهل و نادانی ریشه معتقدات دینی است؛^۸

• تضعیف اسلام، مبانی و احکام آن؛ او اسلام را دینی عربی^۹ شریعت آن را غیرعقلانی، احکام و عقاید آن را شبهه‌زا می‌داند^{۱۰} که رونق بازار اوهام، انتساب همه چیز به تقدیر و مشیت الهی را در پی داشته^{۱۱} احکام قضایی مانند سنگسارکردن، قطع اعضای بدن و تازیانه‌زدن - در اجرای حدود الهی - مردمان

۱. همان، ص ۱۱۰/ مقدمه بهرام چوبینه بر سه مکتوب، ص ۹۲.

۲. همان، ص ۲۶۹ و ۲۷۰.

۳. عبدالعلی دستغیب؛ نقد آثار احمد کسروی؛ ص ۸۶.

۴. با وجود اینکه این جانب تحلیل استاد محیط طباطبایی و برخی اهل تحقیق را در ادوار حیات فکری میرزا دور از واقع نمی‌دانم، اما به دلیل آشنایی مخاطب با فضای فکری متفکران لیبرال آن زمان گزارشی اجمالی از آراء انحرافی او را در آن دوره خاص از زندگی‌اش ارائه می‌کنم. تحلیل مورد نظر در پایان بحث از آقاخان آمده است.

۵. فریدون آدمیت؛ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی؛ ص ۸۲.

۶. همان؛ ص ۲۷۲-۲۷۵/ میرزا آقاخان کرمانی؛ سه مکتوب؛ صص ۱۷۹، ۱۸۰ و ۲۹۱.

۷. همان، ص ۸۰ - ۸۱.

۸. همان، سه مکتوب، ص ۲۱۹-۲۲۳.

۹. همان، صص ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۷۲ و ۱۷۳.

۱۰. همان، ص ۱۹۹ و ۲۰۰/ همان؛ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی؛ ص ۱۹۶.

۱۱. همان، فریدون آدمیت، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

مسلمان را تشویق به ریختن خون می‌کند.^۱ کتب فقهی، تفسیری و عرفانی را نامربوط و هذیان می‌داند،^۲ چنان‌که اخبار و احادیث که بیشتر آنها مجعولات زمان بنی‌امیه و بنی‌عباس به جهت تبری از **حضرت علی** (علیه السلام) و اولاد او یا دوستی **عباس** یا برعکس آن بود، هیچ ثمر علمی نبخشید و هیچ معمای ذهنی را نگشود.^۳ در سراسر عصر اسلامی، هیچ قانون مملکت‌داری و نظام شهریاری و قرار رعیت‌پروری در میان نبوده و تمام فرمانروایان و حُکام آن جابر و ستم‌کش بوده و همه شهریاران به زور خون‌ریزی تسلط یافتند.^۴

حجاب را موجب تیره‌بختی و عقب‌ماندگی زنان^۵ و تعدد زوجات را علت ویرانی ملت ایران می‌داند^۶ و حرمت ازدواج با خواهر را به انتقاد می‌گیرد^۷ و انجام فریضه حج را به استهزاء و تمسخر و موجب ضرر فراوان به مسلمانان می‌داند.^۸

● نقد شعایر و عقاید شیعی: او عزاداری و سوگواری برای امام **علیه السلام**، زیارت قبور پیشوایان را مردود و موجب انحطاط ایرانیان می‌داند^۹ و عقیده تقیه را تصدیق بدون تعقل و از مفساد عقلانی به‌شمار می‌آورد^{۱۰} و نهضت امام حسین (علیه السلام) را مخدوش،^{۱۱} کرامات و معجزات پیامبر و ائمه را مردود،^{۱۲} اعتقاد به مهدویت و انتظار را به تمسخر می‌گیرد.^{۱۳}

۱. همان، ص ۲۰۲.
۲. همان، ص ۲۰۴ و ۲۰۵/ میرزا آقاخان کرمانی؛ سه مکتوب؛ صص ۱۵۵-۱۶۶، ۲۰۳ و ۲۲۶-۲۲۸.
۳. فریدون آدمیت، همان؛ ص ۱۹۷.
۴. همان، ص ۲۰۳/ میرزا آقاخان کرمانی؛ سه مکتوب؛ صص ۳۰۴ و ۳۰۵.
۵. رک: فریدون آدمیت، همان؛ صص ۲۰۷ و ۲۰۸/ میرزا آقاخان کرمانی، همان؛ صص ۱۴۸، ۱۴۹ و ۱۵۳.
۶. فریدون آدمیت، همان؛ همان؛ ص ۲۰۸.
۷. میرزا آقاخان کرمانی؛ سه مکتوب؛ صص ۱۷۸ و ۱۷۹.
۸. همان، صص ۲۵۲-۲۵۶.
۹. فریدون آدمیت، همان؛ ص ۲۰۶/ میرزا آقاخان کرمانی؛ صص ۲۰۷، ۲۴۳، ۲۴۶ و ۲۴۸-۲۵۱.
۱۰. فریدون آدمیت، همان؛ ص ۱۹۷.
۱۱. میرزا آقاخان کرمانی، همان؛ صص ۱۵۶ و ۱۷۱.
۱۲. همان، صص ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۷ و ۲۰۰.
۱۳. همان، صص ۱۷۰، ۱۷۱ و ۱۹۸.

نکته

شاید تذکر این نکته بدون فایده نباشد که برخی از اهل تحقیق درباره آقاخان کرمانی قضاوت دیگری دارند و زندگی او را به چهار مرحله تقسیم کرده‌اند: مرحله اول: تحریر حقیقت یا حقیقت جویی توأم با خدمات دیوانی که او را به این هوا از کرمان به اصفهان و تهران و عثمانی افکند.

مرحله دوم: ملاقات با میرزا یحیی «صبحی ازل» و میرزا حسینعلی «بهاءالله» که در نتیجه تسلیم آراء صبحی ازل شد تألیف هشت بهشت، فصل الخطاب و ازدواج با دختر میرزا یحیی مربوط به این مرحله است.

مرحله سوم: تأثر از آخوندزاده در رساله مکتوبات کمال الدوله و افکار میرزا ملکم خان که صد خطابه و سه مکتوب و برخی نوشته‌های دیگر حاصل آن است.

مرحله چهارم: تأثر از سید جمال‌الدین اسدآبادی از سال ۱۳۰۱ تا ۱۳۱۳ق. در این مرحله گویی از همه افکار و آراء گذشته خود چشم پوشیده و به پیروی از تعلقات آزادی‌طلبی و اسلام‌خواهی سید جمال‌الدین پرداخت و عاقبت جان بر سر این کار نهاد.^۱

جذابیت فوق‌العاده و تأثیرگذاری قابل توجه سید جمال در افراد، همکاری جدی آنان با سید در ترویج تفکر و اندیشه اتحاد اسلام،^۲ نامه‌نگاری و التجاء به علماء دینی ایران از طراز ابون. قرائن حالیه آنان در روزهای واپسین حیات در

۱. سید محیط طباطبایی؛ سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین؛ ص ۳۲۷ و ۳۲۸؛ احمد کسروی نیز تصریح می‌کند که او و رفیقش شیخ احمد روحی نخست در ایران: هم‌چون دیگران شیعی می‌بوده‌اند، سپس در آنجا ازلی گردیده‌اند و دختران صبح ازل را به زنی گرفته‌اند. سپس به یکباره بی‌دین گردیده و آشکاره «طبیعی‌گری» نموده‌اند. در پایان کار به سید جمال‌الدین اسدآبادی پیوسته و باز به مسلمانی گراییده، به همدستی او به «اتحاد اسلام» کوشیده‌اند. احمد کسروی؛ تاریخ مشروطه ایران؛ ص ۱۶۴/ همان؛ بهائی‌گری؛ ص ۱۸۸/ محمدجواد مشکور؛ مقدمه هفتاد دو ملت؛ هفت.

۲. ر.ک: مقدمه افضل‌الملک؛ هشت بهشت / مقدمه محمدجواد مشکور؛ هفتاد و دو ملت؛ هفت / حسین کاظم‌زاده / ایرانشهر؛ همان ص ۴.

زندان و حبس اعم از تلاوت و قرائت قرآن **شیخ احمد روحی**، و اقامه نماز،^۱ تقویت روحیه و پناه نبردن به نیروهای حکومت شاهنشاهی ایران و...^۲ شاید بتواند تاحدی این دیدگاه را تأیید کند.

۳-۴. محمدعلی فروغی (ذکاءالملک) (۱۲۵۴-۱۳۲۱ش، تهران)

او در سال ۱۲۸۶ش، لژ بیداری را تأسیس کرد و خود به مقام استاد اعظمی با عنوان خاص «چراغدار» نائل آمد. جدّاعلای او یهودی بود که شغل تجارت داشت و از بغداد به اصفهان کوچ کرده بود و در آنجا مسلمان شد. او در کنار پدرش **محمدحسین** در اواخر سلطنت **ناصرالدین شاه** وارد عرصه کار دولتی شد. و بیشتر به امور فرهنگی و علمی اشتغال داشت، تدریس در دارالفنون و مدرسه نظام، سردبیری روزنامه «تربیت» پدرش، تدریس در مدرسه علوم سیاسی^۳ (تأسیس ۱۳۱۷ش)، نمایندگی مجلس ملی در دوره اول تا سوم از تهران، وزارت مالیه، عدلیه، خارجه و جنگ، از دیگر مناصب اوست.^۴

با انقراض حکومت ۱۵۳ ساله قاجار در سال ۱۳۰۴ش، در حکومت موقت **رضاخان** نیز وزیر دارایی و رئیس دولت شد. در مراسم تاج‌گذاری رضاخان در

۱. ر.ک: احمد کسروی؛ **تاریخ مشروطه ایران**؛ ص ۱۶۷ و ۱۶۸.

۲. از جمله اشعار آقاخان در «باستان نامه» که در زندان طرابوزان به اتمام رسیده:

به‌ویژه که باشد ز روشن‌دلی	به‌جان دوستدار نبی و علی
همه خیر اسلامیان خواستم	دل‌م را به نیک‌ی بیاراستم
همه خواستم من که اسلامیان	به‌وحدت ببندند یک‌سر میان
از این پس همه کفر سازیم پست	بیاریم گیتی سراسر به‌دست

ر.ک: مقدمه محمدجواد مشکور؛ **هفتاد و دو ملت**؛ هفت.

۳. درباره این مدرسه ر.ک: چنگیز پهلوان؛ **ریشه‌های تجدد**؛ کتاب مطالب زیادی درباره محمدعلی فروغی دارد.

۴. ر.ک: حسین فردوست؛ **ظهور و سقوط سلطنت پهلوی**؛ ج ۲، ص ۳۵؛ او پنج بار وزیر خارجه، چهار وزیر دارای، سه بار وزیر دادگستری، چهار وزیر جنگ یک بار وزیر اقتصاد ملی، یک‌بار وزیر دربار و چهار بار نخست وزیر بوده است. کریم مجتهدی؛ **آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید**؛ ص ۳۱۲.

۴ اردیبهشت ۱۳۰۵، نطقی چاپلوسانه ایراد نمود^۱ و شکوه آن را با هیچ‌یک از پادشاهان قبلی قابل قیاس ندانست. او به رضاخان گفته بود «وقتی اعلیحضرت تاج را بر سر گذاردند، من دیدم نوری از جمال مبارک تلالو کرد» که مورد تمسخر رضاخان قرار گرفت.^۲

در سال ۱۳۰۵ وزیر جنگ سپس سفیر کبیر ایران در ترکیه شد و سفر ۴۰ روزه رضاخان به آن کشور به تدبیر و مدیریت او انجام گرفت.

در سال ۱۳۰۶ وزیر اقتصاد و وزیر خارجه، ۱۳۱۲ رئیس الوزراء، ۱۳۱۴ مورد غضب شاه قرار گرفته و خانه‌نشین شد.^۳ در ۱۳۲۰ پس از استعفاء و عزلت رضاشاه، بار دیگر به پشتیبانی انگلیس رئیس‌الوزراء شد.

۱-۴-۳. اصول تفکر

۱. غرب‌زدگی: او اعتقاد داشت که نه‌تنها نتایج و حاصل فرهنگ و مدنیت غرب باید مورد قبول واقع شود، بلکه محتوای فکری و معنوی آن نیز باید در ایران بومی شود.^۴ او به‌ویژه به انگلیس امید بسیار و اعتقاد راسخی داشت و می‌گفت «ایران آستین پیراهنی است که تکان خوردن آن در گروی دستی است که آن دست انگلیس است».^۵

۲. سلطنت‌طلبی: او برای حفظ سلطنت قاجار تلاش فراوانی کرد. به احمدشاه که هنوز کودک بود، در هفته چند ساعتی آموزش می‌داد. با تغییر سیاست انگلیس مبنی بر جایگزینی سلطنت، جزو سردمداران اجرای آن بود. در سلطنت و تاج‌گذاری رضاشاه بیش از همه تلاش کرد. در شهریور ۱۳۲۰ با وجود نظر انگلیس و روس در انتخاب سه راه: الف) برگشت به قاجار؛ ب)

۱. متن آن را ببینید در: مؤسسه قدر ولایت؛ نقش روشنفکران در تاریخ معاصر ایران؛ ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۹.

۲. محمود کتیرایی؛ فراماسوئری در ایران؛ ص ۱۳۴/ کریم مجتهدی؛ دفاعیات کسروی؛ ص ۶۱ و ۶۲.

۳. وجه آن را ببینید در: کریم مجتهدی؛ آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب؛ ص ۳۱۳.

۴. حمید بصیرت منش؛ علماء و رژیم رضاشاه؛ ص ۴۷.

۵. حسین فردوست؛ ظهور و سقوط سلطنت پهلوی؛ ج ۲، ص ۳۶.

اعلام جمهوری؛ ج) ابقاء سلطنت پهلوی، با انتخاب راه سوم در ابقاء و حفظ سلطنت پهلوی تلاش فراوانی نمود.^۱

۳. **باستان‌گرایی:** او در مقایسه سلطنت رضاشاه با دیگر شاهان ایران از جمله شاهان پیش از اسلام سعی در تبیین ایدئولوژی شاهانه بر اساس ایران باستان داشت.^۲ و درصدد احیای فرهنگ و سنن باستانی در کنار برداشت خاص از دین سستی بود.^۳

۲-۴-۳. اقدامات

تأسیس دانشگاه تهران: در ۱۵ بهمن ۱۳۱۳ ش زمانی که رئیس‌الوزراء بود، دانشگاه را با هدف ایدئولوژی شاهنشاهی راه‌اندازی کرد.

تأسیس فرهنگستان زبان: در سال ۱۳۱۴ ش به هدف پالایش زبان فارسی از عربی آن را ایجاد کرد.

تأسیس لژ بیداری: در سال ۱۲۸۶ ش که خود به مقام استاد اعظم و عنوان خاص «چراغدار» نائل شد.

ترویج تفکر فلسفی غرب: از مهم‌ترین کارهای او در مواجهه با غرب، آشناساختن ایرانیان با فلسفه غرب است. او با این عقیده که ما در ابداعات خود باید از خارجی‌ان و مخصوصاً اروپاییان اخذ و اقتباس بسیار کنیم،^۴ به دنبال این هدف به ترجمه چند رساله از افلاطون و دکارت پرداخت و سیر حکمت در اروپا را تألیف کرد.^۵ وی به همراه دیگر همفکرانش در پی فکرسازی مبتنی بر ترجمه آثار هنری- فلسفی اروپایی و در نهایت غرب‌زدگی ایرانیان بودند. عقیم کردن فکر فلسفی در ایران، ترویج نوعی قشری‌گری و در نهایت، توجیه استعمار از دیگر تبعات این حرکت فرهنگی بود.^۶

۱. همان، ج ۲، ص ۳۸ و ۳۹؛ و جعل اصطلاح «پهلوی» به پیشنهاد او بود.

۲. رک: مؤسسه قدر ولایت؛ نقش روشنفکران در تاریخ معاصر ایران؛ ج ۱، ص ۵۰۴-۵۰۹.

۳. حمید بصیرت منش، همان؛ علماء و رژیم رضاشاه؛ ص ۱۷.

۴. محمد علی فروغی؛ سیر حکمت در اروپا؛ ج ۲، «مقدمه».

۵. رک: کریم مجتهدی؛ همان؛ فصل هیجدهم، ص ۳۰۹-۳۴۰.

۶. همان، ص ۳۱۰.

فصل دوم

روشنفکران معارض با سنن و عقاید

شیعی^۱

در دوره پس از مشروطه، به‌ویژه عصر رضاخان، فعالیت بر ضد دین، با انتقاد از آن با عنوان «خرافه‌زدایی از فرهنگ عامه» آغاز شد.^۲ انتقاد گاه از سوی عناصر خودی و به صورت درونی و گاه به دنبال فشار افکار بیرونی و در ادامه نفوذ تفکر بیگانه صورت می‌گرفت. در این دوره از مذهب به صورت افراطی از سوی کسانی که اصولاً نسبت به اصل دین - مانند کسروی - و یا برقی و شریعت سنگلجی - مسئله‌دار بوده و از لائیسم غربی و اندیشه‌های پوزیتیویستی

۱. به نظر بتوان برای این جریان، از عنوان «سلفی‌گری» یا «وهابی‌گری» نام برد که به جهاتی در عنوان و متن نوشتار از آن خودداری شد.

۲. ساختار فکری رضاشاه بر چند امر استوار بود:

- استبداد و دیکتاتوری؛

- ناسیونالیسم گذشته‌گرا، «باستان‌گرایی»؛

- تجددگرایی؛

- مبارزه با خرافات؛

- جدایی دین از سیاست.

ر.ک: حمید بصیرت منش؛ *علماء و رژیم رضاشاه*؛ ص ۳۷-۵۲، ۱۳۶-۱۳۹ / حمید پارسانیا؛

حدیث پیمانه؛ ص ۲۴۱ / احسان طبری؛ *ایران در دو سده واپسین*؛ ص ۲۵۳-۲۵۵.

جانب‌داری می‌کردند، انتقاد می‌شد.

این گروه برای مشروع نشان دادن مبارزه خود در برخورد با دین تحت عنوان برخورد با خرافات فعالیت کرده و برای گم کردن راه، مرز خرافات را با حقایق و شعایر دینی تبیین نمی‌کردند.^۱

در این دوره، هم‌زمان با اوج گرایش به غرب، به سردمداری محمدعلی فروغی، حرکتی با عنوان ضدیت با خرافات به صورت یک ارزش فرهنگی با پیوستن برخی روحانیون و تحصیل‌کردگان حوزه علم دینی به‌وجود آمده که می‌توان از افرادی مانند احمد کسروی، علی‌اکبر حکیمی‌زاده، محمد حسن شریعت سنگلجی، سید ابوالفضل برقی، سید مصطفی حسینی طباطبایی و دیگران نام برد.^۲

۱. ویژگی‌های کلی

مهم‌ترین ویژگی و مشخصه این جریان عبارت است از:

۱. تأثر از تفکر وهابیت؛^۳
۲. تأثر از عقلانیت^۴ و خردورزی غربی «راسیونالیست»؛
۳. قرآن‌گرایی و بی‌اعتنایی به حدیث؛^۵
۴. فاصله گرفتن از مرجعیت و روحانیت^۶ در بعد فکری و دین‌شناسی؛

۱. ر.ک: حمید بصیرت منش؛ *علماء و رؤسای رضاشاه*؛ ص ۱۳۶ و ۱۳۷/ رسول جعفریان؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران*؛ ص ۲۶۱-۲۶۲.
۲. همان، ص ۸۰۷-۸۶۶، (فصل هشتم، جریان‌های تجدید نظر طلب در عقاید شیعه) // سید ابوالفضل برقی؛ *کسرالصنم*؛ مقدمه مترجم عربی، ص ۲۳ و ۲۴.
۳. ر.ک: روح‌الله خمینی؛ *کشف الاسرار*؛ صص ۵ و ۱۰، این جریان برخلاف جریان اخباری‌گری که رویکردی «سنی‌زده» داشت «سنی‌گرا» بود که البته می‌توان علل و عوامل هریک را نیز باز یافت (در متن نوشتار اشاره به آن شده است).
۴. ر.ک: سید ابوالفضل برقی؛ *احکام القرآن*؛ ص ۵۲ و ۵۳.
۵. همان، مقدمه، ص ۳-۱۹. چنان‌که از مکتب قرآن شریعت سنگلجی تعبیر شده است. ر.ک: احسان طبری؛ *ایران در دو سده واپسین*؛ ص ۲۵۱.
۶. ر.ک: شریعت سنگلجی؛ *کلید فهم قرآن*؛ ص ۷.

۵. نپذیرفتن رهبری روحانیت در مسائل فکری؛^۱
مطالعه آثار و بررسی دیدگاه‌های افراد نامبرده بیانگر این ویژگی‌هاست.

۲. عوامل و انگیزه‌ها

بدیهی است که عوامل و انگیزه‌هایی در تأسیس و تقویت این جریان تأثیرگذار بوده است که مهم‌ترین آنها را می‌توان چنین نام برد:^۲
۱. **اصلاحات موردنظر غرب:** که از طریق سلطنت رضاشاه^۳ و همکاری و همفکری روشنفکران غرب‌زده سلطنت طلب با کم‌رنگ کردن مذهب شیعه و محدود کردن تأثیرگذاری نهاد مرجعیت و روحانیت شیعی اجرا می‌شد.^۴
از مهم‌ترین قرینه‌های حمایت دستگاه سلطنت پهلوی در راه‌اندازی و تقویت این جریان، اینکه با وجود سختی‌ها و فشارها بر نشریات، جراید و در کل مطبوعات آن وقت، سید احمد کسروی (۱۳۲۴ش) به راحتی توانست سال‌ها مجله «پیمان» و سپس مجله «پرچم» را منتشر کند.^۵ چنان‌که، مستمعین و شرکت‌کنندگان مجالس تفسیر و سخنرانی شریعت سنگلجی (۱۳۲۲ق) کارمندان اداری و نیروهای نظامی و انتظامی کشور بوده‌اند^۶ و یا پس از

۱. جلال آل احمد؛ در خدمت و خیانت روشنفکران؛ ص ۲۵۸/ روح‌الله خمینی؛ کشف الاسرار؛ ص ۸ و ۹.
۲. البته تمام این علت‌ها و انگیزه‌ها در یک یک این اشخاص وجود ندارد، اما به‌طور قطع در همه اشخاص تجدید نظر طلب این ویژگی‌ها قابل کشف و اصطیاد است.
۳. رسول جعفریان؛ جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران؛ صص ۸۰۸، ۸۲۶، ۸۳۳، ۴۶ و ۴۷. دیدگاه امام خمینی را در این باره ببینید در: روح‌الله خمینی؛ تاریخ معاصر ایران از دیدگاه امام خمینی؛ نیاست مذهبی رضاخان، ص ۹۷-۱۳۰.
۴. تجلیل کسروی از اقدامات رضاخان از جمله کشف حجاب را ببینید در: احمد کسروی؛ خواهران و دختران ما؛ ص ۵. او می‌نویسد: درباره رضاشاه باید گفت: بسیاری از آرمان‌های نیک‌خواهان ایران را از بنیادگذاران بانک ملی، برانداختن کاپیتولاسیون، یکسان گردانیدن رخت‌ها، کشیدن راه‌آهن و مانند اینها به انجام رسانید و یکی از آنها نیز روباز شدن زن‌ها بود؛ هرچه هست، این یک کار بزرگ تاریخی بود.

۵. رسول جعفریان؛ جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران؛ ص ۸۲۵.
۶. رک: نورالدین چهاردهی؛ وهابیت و ریشه‌های آن؛ صص ۱۵۹، ۱۶۰، ۴۶ و ۴۷/ کتاب توحید

درگذشت او به پروفیسور عباس شوشتری «مهرین» استاد بازنشسته دانشگاه تهران پیشنهاد ادامه راه و روش شریعت سنگلجی در همان قالب در قبال دریافت ماهیانه دو هزار تومان می‌دهند. که او به جهت اختلاف عقیدتی با شریعت این پیشنهاد را نپذیرفته و به مبلغ ۱۵۰ تومان حقوق بازنشستگی از دانشگاه اکتفاء می‌کند.^۱

۲. تأثیرپذیری از وهابیت و سلفی‌گری: به‌ویژه آنکه در مصر و کشورهای عربی، رشیدرضا^۲ در مجله المنار و در شبه‌قاره مکتب دیوبند^۳ به تبیین و ترویج آن پرداخته‌اند، و در سفرهای زیارتی مکه و مدینه برخی از چهره‌های علمی-روحانی شیعه از آنان متأثر می‌شده‌اند.^۴

۳. حب جاه و شهرت: حب شهرت و موقعیت^۵ چنان‌که برقصی خیلی در تلاش بود تا در تهران، قم یا مشهد جایی پیدا کند و بتواند با برخورداری از جایگاه و موقعیت خود به عنوان روحانی و عالم ... به ترویج دیدگاه‌های خود بپردازد.^۶ شریعت سنگلجی نیز روحانیون مخالف خود را مدعی باطل و حسود می‌داند که نتوانسته‌اند تأثیرات منابر و مجالس او را بر مردم تحمل نمایند.^۷

۴. انحرافات و تحریفات: دچار شدن عوام شیعه به برخی تحریفات مورد حمایت برخی از روحانیون و دامن زدن برخی از معارضان به آنها از جمله این



عبادت، شریعت سنگلجی که اکنون در ملکیت این‌جانب است، در سال ۱۳۵۴ش از سپهبد... به سرهنگ... تقدیم و هدیه شده است.

۱. همان؛ ص ۱۶۳؛ این مطلب را نویسنده کتاب آقای نورالدین چهاردهی بدون واسطه از مهرین شنیده است.

۲. ر.ک: بخش مصر، محمد رشیدرضا در همین نوشتار.

۳. ر.ک: بخش شبه‌قاره، مکتب دیوبند در همین نوشتار.

۴. روح‌الله خمینی؛ *کشف الاسرار*؛ صص ۵ و ۱۰/ رسول جعفریان؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران*؛ ص ۸۱۰ و ۸۱۱.

۵. روح‌الله خمینی، همان، ص ۵.

۶. رسول جعفریان؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران*؛ ص ۸۳۴.

۷. شریعت سنگلجی؛ *توحید عبادت*؛ ص ج و د.

عوامل است، چنان‌که کسروی تحریف قرآن^۱ و شریعت سنگلجی اعتقاد به استقلال ارواح امامان در تصرف^۲ را به شیعه نسبت می‌دهند.

البته تفکر جریان اخباری‌گری افراطی در کم‌توجهی به قرآن کریم با انکار حجیت ظواهر قرآن^۳ و کم‌اهمیتی به سنت نبوی به بهانه وجود ناسخ و منسوخ، فهم قرآن و سنت را برای غیرمعصوم مشکل کرده و برای فهم آن فقط باید به اهل بیت مراجعه کرد.^۴ در کنار دیگر عوامل، به‌ویژه عامل دوم در زایش این جریان بی‌تأثیر نبوده است؛ چرا که شخصیت‌های این جریان، حتی کسروی، در کتاب شیعی‌گری^۵ دغدغه استناد و استفاده از قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم را دارند.

۳. آثار و نتایج مثبت و منفی

به‌طور قطع این جریان مانند بسیاری دیگر از جریانات فکری آثار و نتایجی مثبت و منفی داشته است. سردرگمی خواننده، سوءاستفاده مخالفان^۶ و احیاناً

۱. احمد کسروی؛ شیعی‌گری؛ ص ۱۴۱ و ۱۴۲؛ سوره به نام ولایت در ۵ آیه که به گمان او به قرآن افزوده شده است، در حالی‌که در هیچ قرآن منتشر شده در ممالک شیعی اثری از این سوره به چشم نمی‌خورد.

۲. شریعت سنگلجی؛ توحید عبادت؛ ص ۶۳. شخص نذرکننده فرض می‌کند که صاحب قبر در تصرف امور در مقابل حق تعالی مستقل است و این صراحت در شرک و کفر دارد. (ر.ک: همان؛ صص ۶۶ و ۱۱۱).

۳. ر.ک: استرآبادی؛ الفوائد المذنبه؛ ص ۹۲.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۰۴؛ و انْ کثیراً لما جاء به النبی (صلی‌الله علیه و آله و سلم) من الاحکام و مما یعلق بکتاب الله و سَنَہ نیه من نسخ و تقید و تخصیص و تاویل مخزون عند العترة الطاهرة عليهم السلام و انْ القرآن فی الاکثر و رد علی وجه التعمية بالنسبة الي اذهان الرعية و کذلک کثیر من السنن النبویه (صلی‌الله علیه و آله و سلم) و انه لا سبیل لنا فیما لانعلمه من الاحکام الشرعیه النظریه اصلیه کانت او فرعية الاّ السماع من الصادقین (عليهم السلام) و انه لايجوز استنباط الاحکام النظریه من ظواهر کتاب الله و لا من ظواهر السنن النبویه ما لم یعلم احوالهما من جهة اهل الذکر (عليهم السلام) بل یجب التوقف و الاحتیاط فیهما.

۵. ر.ک: احمد کسروی؛ شیعی‌گری؛ صص ۳۵، ۵۷ و ۵۹.

۶. چنان‌که کتاب شیعی‌گری کسروی به نام الشيعة و التشيع، کتاب بت‌شکن یاعرض اخبار اصول

جذب افراد و در نهایت، تغییر عقیده و مذهب از جمله آنهاست. از طرف دیگر، این جریان در مواردی خیلی اثرگذار و ماندگار نبوده است. جریان سنگلجی یک سال بیشتر دوام نیاورد.^۱ پیروان کسروی نیز با وجود تلاش‌های بسیار ماندگار نشدند.

اما این جریان به‌رغم آن پیامدهای منفی آثار مثبتی بر جای گذاشت.

۱. تقویت و رونق رویکرد تفسیر قرآن در میان عالمان شیعه: در این مقطع زمانی عالمان شیعه با برخورداری از رویکردها و نحله‌های متفاوت پیش از گذشته به تفسیر قرآن پرداختند^۲ و حتی روش تفسیر قرآن به قرآن را محور کار خود قرار دادند. *المیزان*، *الفرقان*، *پرتوی از قرآن*، *بیان الفرقان*، *تفسیر نوین* و... از این قبیل است.

۲. تقویت و تحکیم نهاد حوزه دینی: ضرورت مقابله با این جریان موجب شد تا حوزه علمیه قم که به‌وسیله حاج شیخ عبدالکریم حایری یزدی در سال ۱۳۴۰ق تجدید و یا تأسیس شده بود، تقویت و تحکیم شده^۳ و در پی آن مرجعیت و زعامت شیعی از عراق به ایران انتقال یابد.^۴

۳. راه‌اندازی نهضت فکری- علمی در میان حوزیان: عالمان و روحانیون بنا بر وظیفه مرزبانی و پاسداری از حریم دین و تشیع، هریک به فراخور حال با تألیف کتاب، مقاله و راه‌اندازی نشریه و مجله نهضت فکری در مبارزه با



بر قرآن و عقول برقی با نام کسرالضمن در کشورهای عربی ترجمه و مکرر منتشر شده است.

۱. نورالدین چهاردهی؛ *وهابیت و ریشه‌های آن*؛ ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

۲. رک: جمعی از نویسندگان؛ *نوسازی و تحول* / «حوزه علمیه قم و تولید علم در سده معاصر ایران»؛ ص ۳۴۳-۳۵۰.

۳. رک: بیانات آیت‌الله طالقانی؛ *مصلح بیدار*؛ ج ۲، ص ۴۹، تفصیل بحث را ببینید: در: رسول جعفریان؛ *برگ‌هایی از تاریخ حوزه علمیه قم*؛ ص ۱۵-۱۹/ عوامل آن را نگاه کنید در: محمد واعظ زاده خراسانی؛ *سیری در زندگی علمی و انقلابی استاد مطهری*؛ در یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری؛ ص ۳۳۴-۳۴۴.

۴. رژیم پهلوی به‌ویژه پس از رحلت آیت‌الله العظمی بروجردی (۱۳۴۱ش) درصدد بازگرداندن مرجعیت به نجف اشرف شد و به همین جهت محمدرضا پهلوی پیام تسلیت درگذشت آن مرحوم را به آیت‌الله سیدمحسن حکیم مقیم نجف ارسال کرد.

جریان مخالف راه انداختند.^۱

علامه طباطبائی با حلقه شاگردان که محصول آن اصول فلسفه و روش رئالیسم، یا شیعه در اسلام و... بود. آیت الله خمینی با تألیف کشف الاسرار،^۲ مرحوم سراج انصاری آثاری از قبیل مبارزه با بی دینی، شیعه چه می گوید و نشریه «مسلمین»، محمد تقی شریعتی با کانون نشر حقایق دین و مرحوم شیخ مجتبی قزوینی با غیبت و رجعت،^۳ مرحوم آیت الله شاه آبادی (۱۳۲۸ش) با الایمان و الرجعه،^۴ آیت الله رفیعی قزوینی (۱۳۵۳ش) با تألیف رجعت^۵ این نهضت را مساعدت کردند.

۴. تأسیس و راه اندازی رویکرد و گرایش اجتماعی به دین: با طرح اشکالات و شبهات معارضان و دگراندیشان مبنی بر حذف دین و مذهب در جامعه، نویسندگان دینی - حوزوی و غیر حوزوی - ضرورت بررسی ابعاد اجتماعی اسلامی و در کل رویکرد کارکردگرایی به دین و آموزه های دینی را بیشتر درک کرده و به تألیف و تدوین آثار علمی در این راستا پرداختند.

محمد تقی شریعتی، فایده دین، حاج سراج انصاری، دین چیست؟ و برای چیست؟ خرد چیست و خردمند کیست؟ علامه طباطبائی، ابعاد اجتماعی اسلام، امام خمینی، حکومت در اسلام، و شهید مطهری، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی

۱. رک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۴۰۰. وقتی کسروی آن کتابها را نوشت، تازه دست علمای اسلام رفت روی کاغذ....

۲. پس از انقلاب اسلامی، این اثر چاپ و منتشر نشده است، چنانچه پس از رحلت ایشان نیز مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام علیه السلام به چاپ آن اقدام ننموده است.

۳. جلد پنجم از مجموعه پنج جلدی «بیان الفرقان» این کتاب پس از انقلاب چاپ و منتشر نشده بود تا اینکه در سال ۱۳۸۷ پنج جلد در یک مجلد و اخیراً جلد اول آن با تعلیقات سید جعفر سیدان چاپ و منتشر شده است. نویسنده از رهبران «مکتب تفکیک» حوزه خراسان است.

۴. ایشان در نقد «اسلام و رجعت» شریعت سنگلجی، «ایمان و رجعت» را به فارسی نوشت که حکومت اجازه انتشار آن را نداد. بعدها برگردان عربی آن را با عنوان «الایمان و الرجعه» منتشر کرد. رک: حمید بصیرت منش؛ علماء و رؤسما رضاشاه؛ ص ۳۴۸. متن آن را ببینید در: شاه آبادی، محمد علی رشحات البحار؛ ص ۸۷-۱۰۹ تصحیح و تحقیق و ترجمه زاهد ویسی.

۵. رک: آیت الله رفیعی قزوینی؛ مجموعه رسائل و مقالات فلسفی؛ با تصحیح و مقدمه غلامحسین رضائزاد؛ ص ۲۲-۱۱۱ محمد علی اردستانی؛ رفعت حکمت؛ ص ۴۳-۱۰۱.

و موارد دیگری از آثارش را در این جهت تألیف کرده‌اند.

۵. مبارزه با انحرافات و تحریفات: بدیهی است برخی از اشکالات جریان معارض صحیح به نظر می‌رسید. انحرافات پیش‌آمده در مذهب ناب تشیع و حمایت و ترویج برخی از چهره‌های علمی و گسترش آنها در میان عوام تشیع خود خطری جبران‌ناپذیر به‌شمار می‌آمد. اندیشه غلو، افراط در کیفیت عزاداری^۱ و... از این قبیل بود. *لؤلؤ مرجان* مرحوم محدث نوری و *تحریفات عاشورا* علامه شهید مطهری، در نقد و بررسی برخی از این انحرافات است.

۴. شخصیت‌ها

کسانی که در این طیف فکری جای دارند، معمولاً از تحصیل‌کردگان سستی و حوزوی‌اند. که می‌توان از شریعت سنگلجی، سید ابوالفضل برقی، سید احمد کسروی، علی‌اکبر حکمی‌زاده، علی دشتی (۱۲۷۳-۱۳۶۰ش)^۲ حیدر علی قلمداران،^۳ یوسف شعار (۱۲۸۱-۱۳۵۲ش)، سید محمدجواد غروی اصفهانی، سید مصطفی حسینی طباطبایی، نعمت‌الله صالحی نجف‌آبادی و سید حسین مدرسی طباطبایی نام برد.^۴

در ادامه به بررسی و نقد دیدگاه‌های دو شخصیت مطرح در دو زاویه و نگاه

۱. ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۲۷۶ / سراج انصاری؛ *لزوم اصلاح*

عزاداری‌ها؛ حاج مهدی سراج، ستاره‌ای درخشان.

۲. نمونه‌ای از دیدگاه‌های او را می‌توان در کتاب تخت پولاد دید. دو نسخه در دسترس از کتاب عبارتند از: «چاپ انتشارات یغما» سال ۱۳۵۳ش / «چاپ بحران چوبینه» بی‌تا و بی‌جا از روی همان نسخه قبلی.

۳. دیدگاه‌های او را می‌توان در کتابش «شاهراه اتحاد» دید. کتاب در ۲۹۵ صفحه با مقدمه ۱۵ صفحه‌ای از سید ابوالفضل برقی در دسترس هست.

۴. بدیهی است که تمام این شخصیت‌ها در یک درجه و ردیف نیستند. به‌طور قطع، کسروی با سنگلجی و برقی و قلمداران تفاوت جدی دارد. چنان‌که مرحوم صالحی نجف‌آبادی و سید حسین مدرسی با آنها نیز تفاوت جدی و ماهوی دارند. در عین حال نقد اجمالی آراء آقای مدرسی در کتاب «مکتب در فرایند تکامل» را ببینید: *قیاسات*؛ محمد صفر جبرئیلی؛ تأملی در مکتب در فرایند تکامل؛ شماره ۴۵.

نسبتاً متفاوت - احمد کسروی و شریعت سنگلجی - پرداخته می‌شود و به صورت گذرا از دو شخصیت دیگر - حکمی‌زاده و برقی - نیز سخن گفته خواهد شد.

۴-۱. شریعت سنگلجی^۱ (۱۲۷۱-۱۳۲۲ش، تهران)^۲

او نزد پدرش حاج شیخ حسن و سپس حاج شیخ عبدالنبی نوری فقه آموخت. از میرزا حسن کرمانشاهی (۱۳۳۴ق)، حکمت؛ میرزا هاشم اشکوری (۱۳۳۲ق)، عرفان و حاج شیخ علی نوری (حدود ۱۳۳۵ق، صاحب حاشیه بر شوارق الالهام) علم کلام فرا گرفت.^۳

در سال ۱۳۳۶ق به همراه برادرش آقا محمد به نجف رفت و ۱۳۴۰ق به تهران بازگشت ابتدا در حیات بزرگ منزل پدرش در محله سنگلجی صندلی گذاشته و شب‌های پنج‌شنبه برای مستمعین که اکثراً افسران ارتش بود، سخنرانی می‌کرد.^۴ بعدها با تخریب محله برای احداث خیابان در خیابان فرهنگ مسجدی با طرح جدید با عنوان «دارالبلاغ اسلامی» بنیان نهاد علاوه بر جلسه هفتگی بعضی شب‌ها تفسیر قرآن می‌گفت و حتی برخی از شاگردانش در منازل خود برای دیگران به روش او تفسیر می‌گفتند. برخی از جوانان سخت دل‌بسته او شده و عده‌ای نیز نسبت به او غلو می‌کردند.^۵

۴-۱-۱. ویژگی‌های شخصیتی

آقای نورالدین چهاردهی که خود در جلسات او شرکت می‌کرده است،^۶ او

۱. از او در ردیف شاگردان میرزا هاشم اشکوری، میرزا حسن کرمانشاهی و حکیم هیدجی و با نام آقا شیخ رضاقلی شریعت سنگلجی یاد شده است؛ صدوقی سها؛ *تحریر ثانی تاریخ حکما و عرفای متأخر*؛ صص ۳۶۱، ۴۳۷ و ۴۹۷.

۲. مستعان تولد او را ۱۲۷۱ قمری و نورالدین چهاردهی، احسان طبری و بهاءالدین خرمشاهی ۱۲۶۹ قمری نوشته‌اند. به جهاتی ۱۲۷۱ قمری صحیح است.

۳. شریعت سنگلجی، *محو الموهوم*، مقدمه حسینقلی مستعان؛ ص ۴.

۴. همان؛ *توحید عبادت*؛ ص ب.

۵. نورالدین چهاردهی؛ *وهابیت و ریشه‌های آن*؛ ص ۱۶۰-۱۶۲.

۶. همان، ص ۱۵۹؛ البته ایشان به دیدگاه‌های شریعت اعتقادی نداشته‌اند. همان، ص ۱۶۱.

را مردی خوش قیافه، متین و با وقار، برخوردار از صدای رسا و قوی در اقامه برهان و استدلال می‌داند که سخنرانی او دو ساعت به طول می‌انجامید و سپس برای پاسخ به سؤالات در صحن مسجد می‌نشست.^۱

ایشان او را وابسته به دربار پهلوی نمی‌داند، اما ارتباطش با رضاخان و دستگاه سلطنت را قبول دارد، چنان‌که صیغه عقد ازدواج رضاخان با همسرش را شریعت اجرا کرده بود.^۲

او در سن ۵۳ سالگی در ۱۵ دی ماه ۱۳۲۲ش، نهم محرم ۱۳۶۳ قمری درگذشت و جنازه‌اش در زیرزمین دارالتبلیغ اسلامی دفن شد.^۳

۲-۱-۴. آثار و تألیفات

او علاوه بر سخنرانی در جلسات هفتگی - به مدت بیش از بیست سال (۱۳۴۰-۱۳۶۳ق) - آثار مکتوب و مدونی نیز از خود به جای گذاشته است^۴ که عبارتند از:

۱. کلید فهم قرآن: (۱۲۴ ص) درباره تفسیر و علوم قرآنی؛
۲. توحید عبادت «یکتاپرستی»: (۱۷۶ ص) توحید و شرک و نقد و رد برخی از عقاید شیعه و رسوم شیعیان؛

۱. همان، ص ۱۶۰ و ۱۶۱.

۲. همان، ارتباط بیشتر او با دستگاه رضاخان را ببینید در: رسول جعفریان؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران*؛ ص ۸۱۲؛ جانب‌داری و تعریفات فوق‌العاده او از حکومت رضاخان را ببینید در: عبدالوهاب فرید؛ *مقدمه اسلام و رجعت*. او می‌نویسد: در این موقع که ایرانیان در پرتو توجهات شاهانه بندگان اعلی‌حضرت همایون شاهنشاهی رضاشاه پهلوی «خلد الله ملکه» به نعمت امنیت، آزادی، عمران و آبادی مملکت، توسعه علم و معارف و بالاخره به کلیه موجبات سعادت فردی و اجتماعی کامیاب شدند و مخصوصاً حس حقیقت‌جویی در هر یک از آنان قوت گرفته و از هر جهت بیدار گشته‌اند. این کتاب فقط از جهت تنویر افکار عمومی منتشر می‌شود. بیان و رویکرد دیگری به تعامل رضاخان با شریعت سنگلجی را ببینید در: احسان طبری؛ *ایران در دو سده واپسین*؛ ص ۲۵۳-۲۵۵.

۳. نورالدین چهاردهی، همان، ص ۱۵۹.

۴. آثار منتشر شده او را ببینید در: همان، ص ۱۶۵.

۳. اسلام و رجعت: ^۱(۲۳۴ ص) مبارزه با خرافات و...؛

۴. محوالموهوم: (۴۱ ص) در اثبات مرگ الیاس، خضر و عیسی از طریق نقل و عقل؛

۵. براهین القرآن: مسائل مربوط به شناخت، جهان، توحید و نبوت در قرآن (۱۲۵ ص).

۳-۱-۴. آراء و اندیشه‌ها

الف) منابع فهم دین

۱. قرآن

قرآن معجزه پیامبر است ^۲ که به کم و زیاد تحریف نشده ^۳ و هیچ آیه‌ای که مردم از فهم آن عاجز باشند، در آن یافت نمی‌شود. تمام آن قابل تدبر و فهم است. آیاتی از قرآن این مدعا را ثابت می‌کند. ^۴

۱-۱. جامعیت قرآن

به استناد آیه اکمال ^۵ و آیه تبیان ^۶ قرآن جامع تمام مسائل مورد نیاز بشر - البته در حد کلیات نه تفصیل و جزئیات - است البته هر آنچه که متعلق به دین و شریعت باشد، در قرآن هست. از آنجایی که وظیفه رسولان الهی بیان دین و تشریع قانون است و قرآن برای تربیت نفس بشر و تقویت عقل انسان نازل شده است، کتاب طبیعی و ریاضی و تاریخ نیست. هنگامی که عقل قوی گردید و نفس متخلق

۱. این کتاب به نام عبدالوهاب فرید منتشر شده است، اما بنا به قرائن متعددی اثر شریعت سنگلجی و یا تقریر بحث‌ها و درس‌های اوست. ر.ک: همان، ص ۱۷۵ و ۱۷۶.

۲. شریعت سنگلجی؛ کلید فهم قرآن؛ صص ۹ و ۲۱۲-۲۲۰.

۳. همان، صص ۹-۱۶ و ۱۲۶.

۴. همان، صص ۱۷-۲۷ و ۹۸.

۵. مانند: ۳؛ «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي».

۶. نحل: ۸۹؛ «وَوَضَعْنَا عَلَىكَ الْكِتَابَ تَيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ».

به اخلاق فاضله شد، براساس نیازهایش علوم و صنایع دیگر را تحصیل می‌کند. به تعبیر دیگر، مراد از جامعیت قرآن این نیست که خواص اشیاء را بگوید، جبر و معادله بیان کند، میکروبیشناسی بیاموزد و ساختن توپ و اتومبیل و برق را تعلیم فرماید، تشخیص این قسم علوم و وظیفه پیامبران نیست، مقام و رتبه قرآن فراتر از آن است. قرآن انسان درست می‌کند. غرض از قرآن، رساندن مردم به رشد حقیقی است. وقتی رشید شدند، هر کاری کنند صحیح و هر عملی بیاموزند، پسندیده است.^۱

۱-۲. راه‌های فهم قرآن

برای فهم قرآن اولاً باید از خود قرآن تفسیر آیات را جویا شد که «ان القرآن یفسر بعضه بعضاً». ثانیاً: رجوع به سنت پیامبر کرد. ثالثاً: به اهل البیت مراجعه کرد «ان اهل البیت ادري بما فی البیت». رابعاً: مراجعه به اصحاب راهی صحیح است زیرا آنان به قرائن و احوال هنگام نزول قرآن آگاهی داشتند.^۲

۲. سنت

چون احکام وارده در کتاب خدا کلی است، باید چیزی آنها را بیان و شرح و تفصیل دهد و آن سنت پیامبر است که بدون آن قرآن را نمی‌توان فهمید و دلیل حجیت سنت، کلام خداست که فرمود: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُرِسلَ إِلَيْهِمْ»^۳ و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ»^۴

مراد از عترت در حدیث ثقلین «ائمّه اهل البیت» است، چون عترت بیانگر سنت است در واقع عین آن است و منظور از اینکه علم قرآن نزد آل محمد است، همان سنت پیغمبر است که نزد اهل البیت آن حضرت است.^۵

۱. همان: کلید فهم قرآن؛ ص ۳۲-۳۹.

۲. همان، ص ۵۶.

۳. نحل: ۴۴.

۴. حشر: ۷.

۵. ر.ک: همان: کلید فهم قرآن؛ ص ۳۹ و ۴۰/ همان: اسلام و رجعت؛ ص ۴۹.

۱-۲. حدود و گستره سنت

نیاز به سنت فقط در محدوده شریعت و احکام است، اما در مسائل اعتقادی مانند اثبات صانع جهان، توحید، نبوت و معاد چون قرآن کاملاً با بیان جزئیات و اقامه براهین ساطعه متعرض آن شده است، به هیچ وجه احتیاج به سنت نداریم.^۱

۳. سلف صالح

باید دین را از سلف گرفت نه از خلف، باید دید در صدر اول اسلام چه خبر بوده و مسلمین صدر اول پیش از پیدایش فلسفه و تصوف و اشعریت و اعتزال و غیر اینها در اسلام، قرآن را چگونه می فهمیدند و چه دینی داشتند؟ گرفتن دین از خلف و بی مهری و بی توجهی به سلف موجب گرفتاری انسان به یکی از فرق نامبرده می شود.^۲

او که خود را بر طریقه سلف می داند، آیات قرآن درباره ذات و صفات خدا و امور متعلق به عالم غیب را به خود حق تعالی تفویض می کند، چرا که طریقه سلف صالح تنزیه باری تعالی و تفویض امر به اوست و علم به حقایق مجهول را به خداوند عالم توانا واگذار می نمایند. چنان که در قضیه آدم که حقیقت آن بر ما مجهول است و ما موظف به ایمان بما جاء النبی هستیم، در این مسئله علم او را به خداوند وا می گذاریم.

ب) مباحث کلامی

۱. توحید و شرک

او معتقد است که مسلمانان و از جمله شیعیان با انحراف از توحید عبادی دچار شرک شده و به قبرپرستی، سنگ پرستی، درخت پرستی، مرشدپرستی، تبرک به سنگ قدم گاه، سقاخانه و مواردی از این قبیل که از مظاهر بارز شرک اند، مبتلا شده اند با اینکه «قرآن و سنت از آن نهی کرده، اما در میان

۱. همان، ص ۴۱.

۲. همان، صص ۴، ۵، ۱۲۶ و ۱۴۲.

بسیاری از آنان به طور بارزی منتشر شده است.^۱
 ضمن تقسیم شرک به اکبر و اصغر^۲ بسیاری از اعمال رایج عامه مردم را
 شرک اصغر می‌داند.^۳ برخی از آنها عبارتند از:

۱-۱. نذر

نذر برای غیر خدا، چه میت در قبر و چه شخص زنده، باطل و حرام است،
 زیرا اول اینکه نذر برای مخلوق مانند نماز خواندن برای غیر خداست. هر دو
 عبادت به‌شمار می‌آیند و عبادت هم فقط و فقط باید برای خدا باشد.
 دوم اینکه میت به اجماع امت و ضرورت عقل نمی‌تواند مالک چیزی باشد.
 سوم اینکه شخص نذرکننده فرض می‌کند که صاحب قبر در تصرف امور در
 مقابل حق تعالی مستقل است و این خود صراحت در شرک و کفر دارد.^۴
 به نظر او، نذر صحیح باید چنین باشد:

خداوندا این قربانی را برای تو نذر کردم و ثواب آن را هدیه به روح مقدس
حضرت سیدالشهداء یا ائمه و اولیاء نموده و مورد مصرفش را فقرا و دوستان
 ائمه هدی قرار دادم. یا این چراغ و فرش و یا ظرف را نذر تو کردم و مصرفش
 را حرم یا مسجد قرار دادم.^۵

۱-۲. توسل

واسطه کردن و وسیله قرار دادن انبیاء و اولیاء بین خدا و مردم حرام و شرک
 است. به استناد آیات شریفه و از جمله آیه «يَا بَنِي آدَمَ إِذَا يَأْتِيَكُمُ رُسُلٌ مِنْكُمْ

۱. همان؛ **توحید عبادت**؛ ص ۲۴.

۲. شرک اکبر: یعنی مخلوقی مخلوق دیگر را عبادت و پرستش کند، شرک اصغر: یعنی اثبات
 افعال مختص به ذات خداوند متعال به غیر او مانند اینکه غیر خدا را شافی بدانند. او را رازق
 تصور کنند، یا او را دافع بلا و رافع بدبختی بدانند (همان، ص ۳۶).

۳. همان، ص ۳۹.

۴. همان، ص ۶۳.

۵. همان، تفصیل بیشتر بحث را ببینید در: همان، ص ۱۰۷-۱۱۱.

يَقْصُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي^۱ و ساطت انبياء و رسل در هدايت و راهنمایی از مسلمات عقل و ضروریات دین است.^۲ اما هرگونه وساطت در جلب نفع یا دفع ضرر مانند واسطه در رزق، شفای مریض، برآورده شدن حاجت و باب الحوائج دانستن آنان از بزرگ‌ترین اقسام شرک است، زیرا اول اینکه او غیر خدا را ولی قرار داده و به وسیله او جلب منفعت یا دفع ضرر می‌کند.^۳ هرکس انبياء و اولیاء را واسطه میان خدا و خلق - از سنخ وسایطی که میان شاه و رعیت است - قرار دهد مشرک و خارج از دین حنیف اسلام است.^۴

دوم اینکه خداوند علت‌العلل و علت حقیقی همه چیز است، پس هرگونه وساطت در سبب و توسل و درخواست از غیر خدا حتی از ارواح مؤمنان شرک به خدا و منافی با توحید است.^۵

سوم اینکه به استناد قرآن کریم خداوند محتاج به معاون و پشتیبان «ظهير» نیست.^۶ وساطت انبياء و اولیاء در دعا قبول است، یعنی از مقام آنان استدعا کنیم و بخواهیم که دعا کنند تا مریض شفا یابد، فقیر بی‌نیاز شود و توفیق به تحصیل علم به دست آید و این گونه توسل شرک نیست.^۷

مراد از طلب وسیله در آیه شریفه: «وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ»^۸ دستاویز قراردادن علم و عمل برای نزدیکی به خداست، زیرا که حقیقت زلفی و تقرب به خدا در گرو داشتن عقاید درست و اعمال نیک است. پس باید علم و عمل را وسیله قرار داد و پیامبران

۱. اعراف: ۳۵.

۲. همو؛ توحید عبادت؛ ص ۱۰۶.

۳. همان، ص ۱۱۱.

۴. همان، ص ۱۱۹/ر.ک: همان؛ صص ۱۱۶، ۱۱۷ و ۱۱۳.

۵. همان، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.

۶. همان، ص ۱۱۷/ر.ک: سبأ: ۲۲؛ «وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍَ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ». البته خدا عضد و کمک نمی‌خواهد، اما او لطفی دارد و به بعضی سمتی را به عنوان ظهور و تجلی عطا می‌کند نه به عنوان تفویض. جوادی آملی؛ تفسیر موضوعی قرآن؛ ج ۱۸، ص ۷۹.

۷. همان، ص ۱۱۸ و ۱۱۹. بیان زیبایی در این باره را ببینید در: جوادی آملی؛ تفسیر موضوعی قرآن؛ ج ۱۸، ص ۶۷.

۸. مائده: ۳۵.

واسطه در هدایت‌اند و اطاعت آنان وسیله تقرب به خداست و هر که اطاعت پیغمبر را بکند و علم و عمل صالح داشته باشد، به خدا نزدیک‌تر است و هر که عالم‌تر و به شریعت عامل‌تر باشد، نزدیکی و قرب او به خدا بیشتر است.^۱

۳-۱. شفاعت

به نظر او، اصل شفاعت از مسلمات دین اسلام و معتقد همه مسلمانان است.^۲ شفاعت به معنای درخواست بعضی صالحان از خداوند برای گذشتن از عقاب گناهکاران و مورد عفو قرار دادن معصیت‌کاران^۳ ضرر بسیاری به اهل دیانات وارد آورده و تحریفی است برگرفته از تعلیمات کاهنان که برای برخورداری از شأن و مقام نزد مردم آن را درست کرده و این مقام را برای خود قائل شدند و این همان شفاعت شرک آلود است که مشرکین قائل بودند، چنان‌که در نزد عامه و جاهلان امت معروف است که: «العیاذ بالله پیامبر و ائمه علیهم السلام فرمودند: ای گناهکاران امت، شما با ما محبت داشته باشید و ما شما را فردای قیامت شفاعت می‌کنیم».^۴

این معنا از شفاعت، منافی با قوانین تعلیم و تربیت و مخالف دعوت انبیاء و ضد اصول اسلام است؛ چرا که مثل این است که پیامبر اکرم ﷺ بفرماید: اوامر خدا را به جا آورده و نواهی او را ترک کنید، ولی اگر چنین نکردی من از شما شفاعت می‌کنم.^۵

به نظر او، عوام که انبیاء و اولیاء را عبادت می‌کنند و در مقابلشان خضوع و خشوع و در مجالس عزاداری ایشان گریه و زاری می‌نمایند و محبتشان را در دل جایگزین می‌کنند و در عوض، هزاران عمل فاسد از ایشان بروز می‌کند و خیال

۱. شریعت سنگلجی؛ توحید عبادت؛ ص ۱۲۱-۱۳۱.

۲. همان، ص ۱۳۰.

۳. همان، ص ۱۳۸.

۴. همان / عبدالوهاب، فرید؛ اسلام و رجعت؛ ص ۲۲۳.

۵. شریعت سنگلجی؛ توحید عبادت؛ ص ۱۳۸.

می‌کنند فردای قیامت مورد شفاعت آنان واقع می‌شوند، مانند مشرکین‌اند که به هیچ‌وجه اتکا به عمل صالح نداشتند.^۱

او در ادامه تأکید می‌کند شفاعت مورد نظر قرآن و سنت بر سه اصل اساسی استوار است. الف) بدون اذن خدا محال است.

ب) شامل کسانی می‌شود که خداوند از نظر قول و عمل از آنها راضی باشد.

ج) آنچه موجب رضای فعلی و قولی خداوند است، توحید مجرد از عقاید شرکیه و متابعت رسول و سنت حسنه اوست.^۲

۱-۴. زیارت قبور

زیارت قبور مؤمنان را قبول داشته و روایات وارده در فضیلت آن را پذیرفته است.^۳ اما ساختن بنا بر قبور و تعمیر آنها را امری مردود و موجب شرک می‌داند.^۴

۱-۵. قربانی برای غیر خدا

قربانی حیوانات برای غیر خدا شرک و گوشت آن حرام است. به نظر او آنچه مردم امروز به اسم امامزادگان یا **حضرت ابوالفضل** و یا ائمه هدی (علیهم‌السلام) قربانی می‌کنند، به این نیت و قصد که: ای امامزاده، این گوسفند را در راه تو کشتم! یا: **ابوالفضل** (علیه‌السلام)، این گوسفند را به نام تو قربانی می‌کنم که مثلاً بیمارم را شفا بدهی، حرام است.^۵

۲. رجعت

رجعت از عقاید دیرینه یهودی‌هاست که حدیث معروف عزیر پیامبر و به‌ویژه قضیه

۱. همان، ص ۱۳۹/ عبدالوهاب، فرید؛ /سلام و رجعت؛ ص ۲۲۰ و ۲۲۱.

۲. همان، صص ۱۴۰، ۲۲۱ و ۲۲۲.

۳. همان، ص ۱۵۱-۱۵۶.

۴. همان، ص ۱۴۸-۱۵۰.

۵. همان، ص ۵۹.

هارون، منشأ ورود آن به تفکر اسلامی شد. پس از وفات هارون در بیابان، یهودی‌ها به اتفاق گفتند که موسی از روی حسد او را کشته است و چون نسبت به هارون بیش از موسی تمایل و علاقه داشتند، قائل به رجعت وی شده و همواره متظرش بودند. این مسئله که تقریباً مخالف با نصوص قرآن است،^۱ در اسلام اصلاً مطرح نبود تا اینکه عبدالله بن سبأ یهودی آن را در اسلام انتشار داد. سپس پایه و اساس مذهب فرقه «سبائیة» و دیگر فرق غالی قرار گرفت و در پی آن، اخبار زیادی جعل و منتشر شد.^۲

به نظر او، این مسئله علاوه بر راهاندازی چرخ مذهب‌سازی، تشکیل فرقه‌های بابی، بهایی و ازلی را نیز به دنبال داشت؛ آن‌همه مسلمان بیچاره را در وادی گمراهی و بدبختی گرفتار نمود و لطمه بزرگی به ارکان تشیع وارد آورد...^۳

او در ادامه به گمان خود با دلایل و براهینی عقلی و نقلی، صحت اعتقاد به رجعت را ابطال کرده^۴ و اخبار بیانگر رجعت را خبر واحد دانسته^۵ و تواتر لفظی و معنوی آنها را رد کرده است^۶ و تصریح می‌کند فرقه اثنی‌عشریه از اول به کلی از این مقاله مبری و منزّه بوده‌اند، زیرا همه ملل و نحل نویس‌ها که عقاید تمام فرق اسلامی و غیره را به کمال بی‌طرفی ضبط کرده‌اند، همه (رجعت) را در عقاید غلات ضبط کرده و در مقام شرح عقاید اثنی‌عشریه اصلاً متعرض آن نشده‌اند.^۷

۱. پس از انکار رجعت توسط شریعت سنگلجی، از آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری یزدی استفتاء شد که آیا اعتقاد نداشتن به رجعت موجب خروج از دیانت اسلام می‌گردد؟ ایشان در جواب نوشتند: «اعتقاد به رجعت از فروع دین است، ولی اخبار متواتری درباره آن رسیده و خود نیز بدان به نحو اجمال معقودم، ولی این مطلب نه از اصول دین و مذهب است که اگر فرضاً کسی معتقد به آن نباشد، خارج از دین یا مذهب شمرده شود...». ر.ک: حمید بصیرت منش؛ *علماء و رؤسای شاه*؛ ص ۲۵۷، به نقل از مجله همایون و همچنین ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۴، ص ۶۶۰.

۲. عبدالوهاب فرید (شریعت سنگلجی)؛ *اسلام و رجعت*؛ صص ۶۸، ۷۰، ۷۸ و ۷۹.

۳. ر.ک: همان، ص ۸۷ و ۸۸.

۴. همان، ص ۱۱۰-۱۱۲.

۵. همان، ص ۱۱۸-۲۰۶.

۶. همان، ص ۱۱۴-۱۱۸.

۷. همان، ص ۶۸؛ چکیده‌ای از «اسلام و رجعت» را ببینید در: نورالدین چهاردهی؛ *وهابیت و ریشه‌های آن*؛ ص ۱۷۷-۱۹۷.

ج) مباحث تفسیری

۱. قصص قرآن

قصه‌ها و داستان‌های قرآن از متشابهات است که به هدف عبرت‌آموزی البته به صورت تمثیل و استعاره ذکر شده‌اند، هرچند بیانگر حقایق‌اند.^۱ هدف از ذکر داستان آدم، استفاده انسان در اخلاق و اعمال و احوال خود می‌باشد و خداوند می‌خواهد با بیان این قصه بعضی از حقایق و معانی را به عقول بشر نزدیک سازد.^۲

۲. شیطان

شیطان موجود مستقل و متفردی نیست، بلکه وجود نوعی دارد که در تحت او افرادی از جن و انس جای دارند، بنابراین شیطان موجود مستقل در مقابل «رب العالمین» نیست تا خداوند اراده خیر کند و او معارضه با حق تعالی نماید.^۳

۳. آفرینش آدم

به نظر او، مراد از آدم در قرآن نه آدم شخصی، بلکه آدم نوعی است و تمامی آیات وارده در این باب حقایقی است که به صورت تمثیل و استعاره بیان شده.^۴ بر همین اساس، اعتراض فرشتگان را محاوره وجدانی و حدیث نفس می‌داند که پیش خود اعتراض می‌کرده‌اند.^۵

تعلیم اسماء به آدم تمثیلی است برای تأثیر پذیری ملائکه از آفرینش آدم و قابلیت او در درک همه شرو و سیئات.

فرشتگان پس از آفرینش آدم، به خواص، حقیقت و قابلیت او برای ادراک کلیات و

۱. همان، صص ۸۰ و ۹۳.

۲. همان، ص ۹۳.

۳. همان، ص ۸۴ و ۸۵.

۴. همان، ص ۹۶ و ۹۷.

۵. همان، ص ۹۵ - ۹۶.

رسیدن به کمالات لایتنهای و امکان وصول به آخرین درجه ترقی و کمال پی بردند. سپس از عظمت خالق و تدبیر صنع او آگاه شدند، او را تنزیه و تقدیس کردند. منظور از سجده ملائکه به آدم همین معناست، نه اینکه در ظاهر برای او سجده کرده باشند.^۱

تلقی کلمات دعایی بود که خداوند به آدم آموخت: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا فَلَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ».

۴. انکار نبوت آدم

آدم ابوالبشر پیامبر نیست، چون در قرآن نص صریحی بر نبوت او وارد نشده است و در سوره‌هایی که نام رسولان آمده است، هیچ ذکری از نبوت او نیامده است.^۲ با استناد به کلام **فخر رازی** در تفسیر آیاتی مانند:

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالتَّيِّينِ مِنْ بَعْدِهِ.^۳
وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ.^۴

نوح را اول پیغمبری که مبعوث به رسالت شده می‌داند.^۵

(د) نقد و بررسی

با وجود ادعای او در دریدن پرده موهومات و تعصبات و تدبر در قرآن و اجتناب از مراجعه به تفاسیر گوناگون^۶ در فهم قرآن و برخورداری از موقعیت علمی^۷ و هدایت به فهم بیشتر از دیگران - که آن هم به جهت حسادت مخالفان برایش دردسر ساز شده

۱. همان.

۲. همان، ص ۸۸.

۳. نساء: ۱۶۳.

۴. حدید: ۲۶.

۵. شریعت سنگلجی؛ **کلید فهم قرآن**؛ ص ۸۸.

۶. ر.ک: همان؛ ص ۴ و ۵.

۷. همان، ص ۷/ همو؛ **توحید عبادت**؛ ص ۸، این بنده ضعیف فانی سال‌ها در علوم اسلامی مطالعاتی عمیق کرده و در تفسیر و حدیث و کلام و فلسفه و فقه و اصول و تاریخ به اندازه طاق بشری خود تحریر و اجتهاد کرده‌ام و در ملل و نحل و دیانات مطالعه کامل نموده و به مفاد آیه شریفه «و الذین جاهدوا فینا لنهذبهم سبلنا» هدایت به قرآن شده‌ام...

است.^۱ - و متهم کردن دیگران به جهل و طرفداری از خرافات و مدعیان باطل^۲ متأسفانه او خود در مواردی دچار کج‌فهمی در مطالب و مباحث قرآنی شده است.

۱. خلط میان توحید ربوبی و توحید خالق

او در بحث توحید میان ربوبیت و خالقیت خداوند خلط کرده و می‌گوید «مردم از توحید جز توحید ربوبیت نمی‌دانند و آن عبارت است از اینکه اقرار نمایند به اینکه خدا آفریننده همه اشیاء است (۴) و این توحید را مشرکین و بت‌پرستان نیز معترف‌اند،^۳ چنان‌که در قرآن مجید می‌فرماید: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ»^۴ اگر از آنان بپرسی کیست آنکه آسمان‌ها و زمین را بیافرید، هر آینه خواهند گفت خداست.»^۵

بدیهی است آنچه آیه شریفه «لئن سألهم...» که در هفت جای قرآن کریم نیز آمده است، درصدد اثبات توحید در خالقیت و آفرینش است که به تصریح قرآن همه مشرکان به آن ایمان داشتند. آنچه فهم آن برای مردم (عصر جاهلیت و شاید در همه اعصار) سخت و قابل تأمل بود توحید در ربوبیت است. که تمامی پیامبران برای تبیین و تبلیغ و دعوت مردم به آن مبعوث شده‌اند.^۶

۲. خلط میان نبوت تبلیغی و تشریعی

گفته شد او باستناد به آیه شریفه «و لقد ارسلنا نوحاً...»^۷ حضرت آدم را پیامبر نمی‌داند.

۱. ر.ک: همان، ب، ج / همو؛ کلید فهم قرآن؛ ص ۵.

۲. همان؛ کلید فهم قرآن؛ ص ۶ و ۷.

۳. همان؛ توحید عبادت؛ ص ۱۱. این همان برداشت وهابیت از توحید ربوبی است. (ر.ک:

جعفر السبحانی؛ مفاهیم القرآن؛ ج ۱، ص ۳۸۹).

۴. زمر: ۳۸.

۵. شریعت سنگلجی؛ پراهمین القرآن، به ضمیمه کلید فهم قرآن؛ ص ۲۰۱.

۶. ر.ک: سید محمدحسین طباطبائی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۴، ص ۲۶۶، در تفسیر آیه ۲۲ از سوره

انبیاء/ جعفر سببحانی؛ مفاهیم القرآن؛ ج ۱، ص ۳۷۷-۳۸۸.

۷. اعراف: ۵۹ / هود: ۲۵۹ و... .

اما توجه نداشته است که میان نبوت و رسالت و تبلیغ و تشریع تفاوت است. آنچه از آیات قرآن کریم فهمیده می‌شود، آغاز رسالت تشریعی از حضرت نوح است. این به معنای نفی بعثت پیامبران غیرصاحب شریعت که فقط از مقام نبوت و نه رسالت برخوردار باشند، قبل از او نیست.^۱

فخررازی نیز که شریعت سنگلجی در نفی پیامبری آدم به او استناد کرده است، خود به نبوت حضرت آدم تصریح کرده است.^۲

۳. اکتفاء به قرآن به‌ویژه در مسائل عقیدتی و فکری

چنان‌که گفته شد و حدود و گستره سنت پیامبر اعظم ﷺ و اهل بیت علیهم السلام را در فروع دین می‌داند و معتقد است در مسائل اعتقادی، قرآن همه‌چیز را بیان کرده و نیازی به سنت نیست،^۳ در حالی که اگر در کنار قرآن به روایات فراوان و متعدد از پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام مراجعه می‌کرد و یا در همان روش تفسیری قرآن به قرآن می‌توانست با احاطه و اشراف به هندسه فکری قرآن، آیات را به‌خوبی کنار هم بگذارد، دچار خطاهای متعدد - که فقط دو مورد آن گفته شد - نمی‌شد.

۴. محدودیت اطلاع و منابع مطالعاتی

فاصله‌گرفتن از فضای فکری و متفکران زمان خود، خطادانستن فهم قرآن با مراجعه به تفاسیر مفسران به‌علاوه محدودیت دانش و منابع مطالعاتی او - که از مطالعه آثارش بر می‌آید - موجب صدور اشتباهاتی در آراء و اندیشه‌های او شده است.

۵. تأثیرپذیری از رویکردها و اشخاص

هرچند او تصریح می‌کند که متأثر از هیچ‌کسی نیست^۴ - اما برخی از آراء

۱. ر.ک: سید محمدحسین طباطبایی؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۸، ص ۲۸-۳۹، ذیل شوری؛ ۱۳/ همان،

ج ۲، ص ۱۲۸.

۲. ر.ک: فخررازی؛ تفسیر کبیر ج ۳، ص ۱۳، ذیل بقره: ۲۱۳.

۳. شریعت سنگلجی؛ کلید فهم قرآن؛ ص ۳۹ - ۴۰.

۴. همان، ص ۲.

تفسیری او شباهت زیادی به تفسیر وهابیت^۱ و سید احمدخان هندی^۲ دارد. تأثیر او از احمد امین مصری - چهره ضدشیعی عرب معاصر - نیز به‌ویژه در کتاب *اسلام و رجعت* نمایان است.^۳

۶. نگاه منفی به علم کلام اسلامی

او علم کلام را معلول و زائیده اختلاط مسلمانان با پیروان ادیان دیگر که بیشتر در پی فتوحات اسلامی و گسترش جغرافیای جهان اسلام پیش آمد، می‌داند که زمینه افتراق و جدایی امت، ظهور و بروز مکاتب و فرق و در پی آن جعل احادیث فراوانی را به‌وجود آورد.

او احادیث منسوب به پیامبر اکرم ﷺ و ائمه علیهم‌السلام پیش از حضرت رضا علیه‌السلام را که متضمن مطالب و اصطلاحات فلسفی است. ساختگی و از مجعولات دوره خلافت عباسی می‌داند که پیدایش اعتقاداتی ساختگی که هیچ نشانی از آنها در قرآن نیست؛ مانند تناسخ ارواح، خلود و ابدیت عذاب جهنم، حدوث و قدم کلام‌الله، قدر و صفات خدا، چگونگی معراج، رجعت و تحریفات قرآن را در پی داشت. او در ادامه به تناسب عنوان کتاب به تفصیل از رجعت سخن می‌گوید.^۴

همچنین از تاریخ تدوین حدیث، عوامل جعل و ساختگی آن نیز مفصل بحث می‌کند.^۵

۱. ر.ک: همان؛ *توحید عبادت*؛ ص ۱۱/ جعفر سبحانی؛ *مفاهیم القرآن*؛ ج ۱، ص ۳۸۹.

۲. ر.ک: به مقدمه سیداحمدخان در تفسیر «القرآن هو الهدی و الفرقان» و مقدمه شریعت در «کلید فهم قرآن» و همچنین نگاه مشترک آن دو درباره قصه آدم در قرآن و ...

۳. مقدمه یکی از مریدان او «حسینقلی مستعان» بر محال‌الموهوم نیز می‌تواند تأییدی بر این نکته باشد. ر.ک: شریعت سنگلجی؛ *محال‌الموهوم*؛ ص ۶.

۴. ر.ک: شریعت سنگلجی (عبد الوهاب، فرید)؛ *اسلام و رجعت*؛ ص ۷۹-۹۰.

۵. ر.ک: همان، ص ۴۹-۱۰۱.

۴-۲. سید احمد کسروی^۱ (۱۲۶۹ش، تبریز؛ ۱۳۲۴ش، تهران)

۴-۲-۱. ویژگی‌ها و خصوصیات^۲

او تندمزاج، عصبانی، اهل توهین به دیگران و گفتن سخن زشت درباره مخالفان خود بود.^۳ معتاد به تریاک بود.^۴ در نامه‌ها و آثار خود عنوان سیادتش را نمی‌نوشت.^۵ هیچ‌گاه به مباحثه تن نمی‌داد و اگر وقتی ناگزیر بر این امر می‌شد، بدون هیچ پروایی به هتاک روی می‌آورد.^۶

چهار همسر اختیار کرد. از یکی دو دختر و یک پسر، از دیگری دو دختر و از سومی دو پسر و از یکی هم صاحب فرزند نشد.^۷ پسر بزرگش مطرود او بود. دو پسر دیگر بدو معتقد بودند و برای تحصیل به خارج رفته بودند.^۸

برای تأمین زندگی خود از پیروانش ماهی هفتصد تومان دریافت می‌کرد.^۹ پیروان خود را که بیشترشان تحصیلات پایین‌تر از دیپلم داشتند، «یاران» می‌نامید.^{۱۰} در زمان حیاتش میان آنان اختلاف افتاد^۱ و پس از مرگش دوام

۱. ر.ک: احمد کسروی؛ *زندگانی من* / حجت‌الله اصل؛ *سیری در اندیشه سیاسی کسروی* /

نورالدین چهاردهی؛ *داعیان پیامبری و خدایی*.

۲. برگرفته از کتاب داعیان پیامبری و خدایی اثر نورالدین چهاردهی که مدت طولانی با کسروی و دوستانش در جنوب کشور آشنا بوده و سال‌های آخر عمر کسروی نیز با او مأنوس و تا حدی هم‌نشین هم بوده است. البته معتقدات او را قبول نداشته است. ر.ک: همان، ص ۱۳-۳۰.

۳. نورالدین چهاردهی؛ *داعیان پیامبری و خدایی*؛ ص ۱۶ / مقدمه م، حسن بیگی؛ *تاریخ مشروطه ایران*؛ ص ۲۱-۲۳، به نقل از سعید نفیسی که معاصر کسروی بوده است. مواردی را ببینید در: احمد کسروی؛ *زندگانی من*؛ ص ۲۳۸.

۴. نورالدین چهاردهی، همان، صص ۲۵، ۱۱۵ و ۱۱۶ / احمد کسروی؛ *زندگانی من*؛ ص ۴۴۷.

۵. همان، ص ۱۹۵.

۶. همان، ص ۱۹۸ / احمد کسروی؛ *شیعی‌گری*؛ ص ۲۴.

۷. همان، ص ۲۳، ماجرای جدایی یکی از همسرانش را ببینید در: همان، ص ۱۰۲.

۸. همان، ص ۱۱۶.

۹. همان، ص ۲۹.

۱۰. همان، صص ۲۳ و ۲۷. البته برخورداری از این سطح تحصیل در آن مقطع زمانی خود به خود نقص نیست، اما نسبت به مدعیات کسروی و در قیاس با رقیبان فکری او مانند شریعت ←

چندانی نیاورده^۲ و بیشتر به حزب توده پیوستند.^۳

در بصره توسط **خان بهادر** وارد جمعیت فراماسونری شده بود و با دو تن از صاحبان جرائد سوریه و مصر که برای اشاعه و احداث شعبه‌های ماسونی در عراق و بصره فعالیت می‌کردند، آشنا شد.^۴

به‌طور خاص مورد حمایت دستگاه پهلوی و شخص **رضا خان** بود.^۵

عصر روزهای پنج‌شنبه «نشست» برپا می‌کرد و حدود یک تا دو ساعت سخنرانی می‌نمود، سپس گفتارش را نوشته و منتشر می‌کرد.^۶

او در موارد متعددی از آثارش به **حافظ**، **سعدی**، **مولوی**، **نظامی** و **خیام** تاخته است و تأکید می‌کند که اشعار آنان را باید نابود کرد و به آتش کشید. **حافظ** را خراباتی، مفت‌خور، جبری و می‌خوار و یاوه‌گو می‌داند که چرند می‌گفته است.^۷

اعیاد ابداعی او برای پیروانش عبارتند از:

۱. روز به نوروز، «اول سال»؛ ۲. روز به مشروطه، «۱۳ مرداد»؛ ۳. روز یکم آذر، «انتشار اولین شماره پیمان»؛ ۴. روز یکم دی‌ماه «جشن کتاب‌سوزان».^۸

←

سنگلجی که مریدانش تحصیلات عالیه داشتند، نقص بزرگی است.

۱. همان، ص ۲۸؛ عده‌ای او را رهبر ملی و رئیس جمعیت آزادگان و جمعی دیگر که اغلب سالخوردگان بودند، او را پیامبر و دیش را پاکدینی می‌دانستند.

۲. همان، ص ۸۰.

۳. همان، ص ۱۳۰.

۴. همان، صص ۲۷، ۳۷ و ۴۴/ احمد کسروی؛ **زندگانی من**؛ بخش دوم؛ ده سال در عدلیه، ص ۳۱۵.

۵. همان، ص ۸۱.

۶. همان، ص ۱۰۷. چنان‌که عناوین مطالب کتاب‌هایش با دو عنوان «نشست» و «گفتار» منتشر می‌شده است. ر.ک: احمد کسروی؛ **در پیرامون روان و در پیرامون خرد**.

۷. احمد کسروی؛ **فرهنگ چیست؟**؛ ص ۵/ احمد کسروی؛ **حافظ چه می‌گوید؟**؛ صص ۴ و ۶.

۸. احسان طبری؛ **آوردگان اندیشه خطا**؛ ص ۱۲۴ - ۱۲۵. کتاب‌هایی مانند گلستان و بوستان، دیوان حافظ، مفاتیح الجنان و... سوزانده شد. ر.ک: مؤسسه فدر ولایت؛ **نقش روشنفکران در**

تاریخ معاصر ایران؛ ج ۲، ص ۸۱-۸۷، همچنین ر.ک: احمد کسروی؛ **حاجی‌های انباردار چه دینی دارند؟**؛ ص ۸ - ۹.

۲-۴. ادوار زندگی

با توجه به فراز و نشیب زندگانی **کسروی**، می‌توان آن را به سه دوره تقسیم نمود:
الف) از ۱۲۶۹ تا ۱۲۹۹. اقامت سی‌ساله در تبریز و اشتغال به تحصیل علوم دینی و مطالعات علمی و

ب) از ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۹. دوره کارمندی دولت در وزارت فرهنگ و عدلیه.
ج) از ۱۳۰۹ تا ۱۳۲۴. دوره کناره‌گیری از شغل دولتی و پرداختن به وکالت همراه با اوج بینش انتقادی او به دین اسلام و مذهب تشیع.^۱

الف) دوره اول

او در سال ۱۲۶۹ ش در هکماوا - (حکم‌آباد فعلی) تبریز به دنیا آمد. نیاکانش از قدیم در کسوت روحانیت بودند. پدرش **میرقاسم** با اینکه شغل تجارت داشت، اما لباس روحانیت را پاس می‌داشت و دوست داشت که فرزندش **سید احمد** سنت دیرینه خانوادگی را ادامه دهد.^۲ او در سن شش سالگی به مکتب رفت، چهار سال بعد با درگذشت پدرش برای امرار معاش خانواده، شغل پدر را پیشه کرد و به کاسبی و تجارت پرداخت، اما پس از سه سال به اصرار خانواده به دروس دینی اشتغال یافت و در مدرسه طالبیه مشغول تحصیل علوم حوزوی شد^۳ و با وجود علاقه‌اش، لباس روحانیت به تن کرد و عمامه بر سر گذاشت و در بیست سالگی به اقامه جماعت و منبر و سخنرانی پرداخت.^۴ شانزده ساله بود که نهضت مشروطه آغاز

۱. ر.ک: حجت‌الله اصیل؛ *سیری در اندیشه سیاسی کسروی*؛ ص ۶-۱۴.

۲. پدر کسروی با آداب و رسوم رایج مذهبی مخالف بود و روضه‌خوانی و زیارت رفتن را نکوهش می‌کرد. ر.ک: احمد کسروی؛ *زندگانی من*؛ ص ۱۸ - ۱۹، این طرز فکر پدر در شکل‌گیری افکار کسروی علیه خرافات و قشریت مذهبی بی‌تأثیر نبوده است. او در واپسین دم زندگی چنین وصیت کرده بود: پسر من میراحمد درس بخواند. باید همیشه یک عالمی در خانواده ما باشد، ولی نان ملایی نخورد، نان ملائی شرک است.

۳. او تا پایان رسائل و مکاسب را در تبریز خواند. همان، ص ۵۱.

۴. همان، ص ۵۵؛ در فروردین ۱۳۰۶ به درخواست داور و استقبال خودش عمامه از سر برداشت و کراوات به گردن انداخت؛ همان، ص ۳۳۶.

شد. با وجود مخالفت خانواده‌اش، سخت پایبند آن شد.^۱ به‌رغم تلبس به روحانیت و وعظ و خطابه، از روضه خوانان انتقاد می‌کرد. خود ذکر مصیبت کربلا نمی‌خواند، فرنگی‌مآب بود. عینک به چشم، کفش پاشنه‌بلند پا و روزنامه هم می‌خواند، مشروطه‌چی هم که بود.^۲ بنابراین بر اثر مخالفت و فشار مخالفان به انزوا گرایید و خانه‌نشین شد. در این مدت قرآن را حفظ کرد و به مطالعات علمی به‌ویژه فیزیک، ریاضی و نجوم پرداخت به مجلات عربی سوری و مصری هم دسترسی یافت. برای کار و کسب به تفلیس رفت که با روشنفکران روسی و ارمنی و گرجی و ترک آشنا شد، کتاب‌ها و نشریاتی را مطالعه کرد که برایش تازگی داشت.^۳ به ناچار دوباره به تبریز آمد و باز در مدرسه آمریکایی‌ها که قبلاً عربی تدریس می‌کرد و در مقابل انگلیسی فرا می‌گرفت، به تدریس پرداخت.^۴

با فعالیت دوباره مشروطه‌خواهان به نهضت شیخ محمد خیابانی پیوست، اما دیری نپایید که به مخالفت با او پرداخت و با همکاری دیگران دسته تنقیدیون را تشکیل داد^۵ که در مقابل خیابانی تاب نیاوردند، برخی دستگیر و برخی از جمله کسروی مجبور به ترک تبریز شدند و در تهران اقامت گزیدند.^۶

ب) دوره دوم^۷

با آمدن به تهران، دبیر وزارت فرهنگ شد، اما پس از اندکی خدمت به

۱. همان، ص ۴۳. آخوند محل درباره او می‌گفت: «این مشروطه چی شده، روزنامه هم می‌خواند، می‌ترسم مذهبش خراب شود».

۲. همان، صص ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۷۳ و ۷۴.

۳. تأثیرپذیری او از وهابیت و روشنفکران غرب‌زده را ببینید در: موسسه قدرولایت؛ نقش روشنفکران در تاریخ معاصر ایران؛ ج ۲، ص ۴۱-۴۸.

۴. همان، ص ۷۹-۱۰۳.

۵. چگونگی اختلاف آنها با خیابانی و مسائل مربوط را ببینید در: همان، ص ۱۱۵-۱۳۴.

۶. همان، ص ۱۳۴-۱۳۹.

۷. تفصیل زندگی او در این دوره را ببینید در: احمد کسروی؛ زندگانی من؛ بخش دوم: ده سال در عدلیه، صص ۱۵۰ و ۴۲۷ و بخش سوم: چرا از عدلیه بیرون آمدم، ص ۴۳۲-۴۴۹.

وزارت عدلیه انتقال یافت. در شهرهای تبریز، مازندران و دماوند عضو استیناف، در زنجان و خوزستان رئیس عدلیه و در تهران مدعی‌العموم و رئیس کل محاکم بدایت شد که در این پست‌ها موفق به انجام خدماتی شده بود. به جهت اختلاف با داور وزیر عدلیه مجبور به استعفا شد.^۱

ج) دوره سوم

در این دوره که پانزده سال به طول کشید، به وکالت پرداخت. بیشتر آثار انتقادی او در زمینه‌های اجتماعی، سیاسی اقتصادی و دینی مربوط به این دوره است. او در این دوره به‌ویژه با برخورداری از فضای آزاد پس از شهریور ۱۳۲۰ش، هواداران خود را در گروهی به نام «با همداد آزادگان» گرد هم آورد و به انتشار روزنامه و هفته‌نامه پرچم پرداخت. به‌طور رسمی مبارزه و ضدیت با دین اسلام و مذهب شیعه را پی گرفت، جمعیت فدائیان اسلام او را «مهدورالدم» شناخته و در ۲۰ اسفند ۱۳۲۴ش با ضرب گلوله و خنجر او را از پای درآوردند.^۲ هواداران و خانواده‌اش جسد او را در آبک شمیران به خاک سپردند.

۱. علت کناره‌گیری یا برکناری او از منصب دادگستری را ببینید از زبان ابراهیم صفایی در پنجاه خاطره از پنجاه سال، ص ۱۵۳.

۲. برادران امامی، سیدحسین و علی، به اتفاق چند نفر دیگر، کسروی و همراه او، محمدتقی حدادپور را به قتل رساندند. ضاربان را گرفتند و به زندان موقت شهربانی بردند. به گفته عبدالله کرباسچیان که خود در شمار نقش‌آفرینان و طراحان ترور بوده است، نقش اصلی در آزادی سریع ضاربان را مرحوم آیت‌الله کاشانی برعهده داشته‌اند. رک: ماهنامه تاریخی فرهنگی یاران، سال دوم، شماره ۱۶، اسفند ۸۵، ص ۶۶ و ۶۷. اما به گفته مدرسی چاردهی، چهارصد تن از تجار بازار به دادگستری مراجعه کرده و خود را در قتل کسروی و حدادپور شریک جرم معرفی کردند. هزینه وکلای مدافع را یک تاجر داد. در نهایت برادران امامی آزاد شدند. نورالدین چهاردهی؛ *داعیان پیامبری و خدائی*؛ ص ۱۲۵؛ هرچند گزارشی مستند کرباسچیان این را تأیید نمی‌کند، اما اهمیت مسئله دغدغه و غیرت دینی مردم متدین بازار ضرورت اقدام آنها را در کنار اقدامات آیت‌الله کاشانی توجیه می‌کند. او در هشتم شهریور ۱۳۰۴ نیز مورد حمله قرار گرفته بود، اما مجروح شده و نمرده بود. رک: حجت الله اصیل؛ *اندیشه سیاسی کسروی*؛ ص ۱۳ و همچنین آیت‌الله سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ ص ۲۲۰-۲۲۲.

۳-۲-۴. تحصیلات

دروس حوزوی تا رسایل و مکاسب را در مدرسه طالبیه شهر تبریز فراگرفته بود. دانش‌های جدید را با کوشش شخصی از طریق مطالعه آموخته بود،^۱ در تاریخ و زبان‌شناسی تبحر داشت و آثارش در این دو رشته از اعتبار علمی کافی برخوردار بود. به اعتبار آن کارهای علمی و تاریخی و زبان‌شناسی بود که به عضویت پنج آکادمی اروپا و آمریکا و شوروی برگزیده شد^۲ که سپس از همه آنها استعفا داد.

او با زبان عربی، ترکی، انگلیسی، ارمنی جدید و قدیم، اسپرانتو و پهلوی آشنا و بر آنها تسلط داشت.^۳

۴-۲-۴. آثار و تألیفات^۴

او کتاب‌ها و جزوه‌های زیادی نوشته است که می‌توان آنها را در دو بخش جای داد:

الف) تاریخی: او که مورخی توانا بود و استعداد تحقیق فراخوری داشت، در این راستا تألیفات جالب و قابل توجهی دارد.^۵ برخی از آنها عبارتند از: *تاریخ مشروطه ایران*. تاریخ ۱۸ ساله آذربایجان، *تاریخ ۵۰۰ ساله خوزستان*، *تاریخ*

۱. احمد کسروی؛ *زندگانی من*؛ صص ۳۸ و ۴۳-۴۷؛ نورالدین چهاردهی او را به علوم اسلامی ناآگاه می‌داند. ر.ک: همان، ص ۱۹۸؛ مطالعه آثار او نیز بیانگر ناآگاهی او - به عمد یا سهو - از منابع و علوم اسلامی است.

۲. نورالدین چهاردهی ماسون‌بودن او را عامل ورود در این انجمن‌های علمی می‌داند. همان، ص ۳۷؛ ر.ک: احسان طبری؛ *آوردگان اندیشه خطا*؛ ص ۵۱ - ۵۲.

۳. حجت‌الله اصیل؛ *سیری در اندیشه سیاسی کسروی*؛ ص ۱۴. او برای نشریه «العرفان» مصر مقاله‌ای به عربی نوشت که بدون هیچ تغییری به چاپ آن اقدام کرده بودند؛ همان، ص ۷۳.

۴. ر.ک: نورالدین چهاردهی؛ *داعیان پیامبری و خدایی*؛ ص ۱۱۶-۱۱۹، ۲۷ مورد و اثر و حجت‌الله اصیل؛ *سیری در اندیشه سیاسی کسروی*؛ ص ۱۶۱، «منابع» و فهرست کامل تری از آنها را در صفحات پایانی «زندگانی من» از احمد کسروی (۸۷ مورد) ببینید.

۵. کسروی یک آدمی بود تاریخ‌نویس، اطلاعات تاریخی‌اش هم خوب بود، قلمش هم خوب بود اما غرور پیدا کرد... روح‌الله خمینی؛ *تفسیر سوره حمد*؛ ص ۱۹۲.

مشعشیان، نادرشاه و...^۱.

ب) **دین و تفکر دینی:** او در مراحل بعدی از زندگی به ترویج و اشاعه دین خودساخته‌اش و ردّ ادیان دیگر از جمله مسیحیت و به‌ویژه اسلام و تشیع پرداخت^۲ و آثار متعددی را به نگارش درآورد. دین و جهان، در پیرامون اسلام، راه رستگاری، شیعی‌گری، صوفی‌گری، در پیرامون خرد، در پیرامون روان، در پیرامون فلسفه، فرهنگ چیست؟ قانون دادگری، در پاسخ بدخواهان، ورجاوند بنیاد^۳ و... نشریه «پیمان» و «پرچم» هم مربوط به این بخش از آثار اوست.

پیمان مجله ادبی، پژوهشی و تاریخی که ابتدا هفته‌نامه و سپس ماهنامه و گاهی نامنظم از سال ۱۳۱۲ش تا ۱۳۲۰ منتشر می‌شد، آشکارا در تضاد با دین نبود^۴ و بیشتر جنبه اصلاحگری داشت. اما «پرچم» که پس از شهریور ۱۳۲۰ منتشر می‌شد، جنبه ضددینی آن صریح و آشکار بود، به‌گونه‌ای در پی اعتراض‌های فراوان فرماندار نظامی تهران در شهریور ۱۳۲۲ مجبور به توقیف آن شد که پس از چند ماه مجدداً به صورت هفته‌نامه تا اردیبهشت ۱۳۲۳ نیز منتشر شد و پس از آن دیگر ادامه نیافت.^۵

۵-۲-۴. ابداعات و اقدامات

کسروی هرچند به‌صراحت داعیه نبوت و پیامبری نداشت، اما با تعبیر «برانگیختگی» از بعثت و پیغمبری،^۶ پیغمبری را تا حد خودش پایین آورده بود.^۷

۱. احسان طبری؛ *آورانندگان اندیشه خطا «سیری در احوال صادق هدایت و احمد کسروی»*؛ ص ۳۳.

۲. ر.ک: احمد کسروی؛ *در پیرامون خرد*؛ ص ۴۴.

۳. مورد اخیر، کتاب آیین پاکدینی اوست. ورجاوند یعنی مقدس و بنیاد هم به معنای اساس است. ورجاوند بنیاد سه بخش دارد. بخش دوم آن مربوط به مسائل و معتقدات دینی است.

۴. ر.ک: سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ ص ۲۰۹.

۵. ر.ک: *دانشنامه جهان اسلام*؛ ج ۵، ص ۵۸۹-۵۴۸؛ از پیمان ۹۹ شماره، پرچم ۲۵، شماره هفته‌نامه پرچم ۷ شماره دو هفته پرچم ۱۲ شماره منتشر شده بود. فصلنامه کتاب نقد، ش ۱۳، ص ۲۷۰.

۶. احمد کسروی؛ *ورجاوند بنیاد*؛ ص ۵۱، بخش دوم، فصل ۱.

۷. روح‌الله خمینی؛ *تفسیر سوره حمد*؛ ص ۱۹۲.

خود را برانگیخته می‌دانست. به‌رغم تعریف از اسلام و ادعای خدمت به اسلام و مسلمانی، دوران اسلام را سپری شده می‌دانست و درصدد طرح آیین دیگری بود.^۱

الف) دین پاک یا پاک‌دینی

دین ابداعی خود را «پاک‌دینی» نام نهاد^۲ و پیروان و به اصطلاح «یاران» خود را «پاک‌دین» نامید.^۳ و آن را برپایه اسلام و به‌دنبال آن و بر اسلوب محمد ﷺ به صورت گام‌به‌گام می‌دانست. البته این پاک‌دینی جانشین اسلام است؛ دنباله آن است در گوهر و بنیاد جدایی در میانه نمی‌باشد. جدایی در راه و برخی پایه‌گذاری‌هاست...^۴ که براساس «خرد» و «خردورزی» بنا نهاده شده است.^۵

ب) زبان پاک

معتقد به پیراستن و آراستن زبان فارسی از واژگان بیگانه و حتی تغییر الفباء بود^۶ و به‌گونه‌ای افراطی به این امر پرداخت که مطالعه آثار سال‌های پایانی عمر او بدون در دست داشتن واژه‌نامه مخصوص فهم معانی مورد نظر او را با مشکل مواجه می‌سازد.^۷

۱. ر.ک: احمد کسروی؛ در پیرامون خرد؛ ص ۴۱-۴۴.

۲. همان؛ در پیرامون اسلام؛ ص ۴۶، گفتار پنجم، اسلام و پاک‌دینی.

۳. همان؛ در پاسخ بدخواهان؛ ص ۱۱.

۴. همان؛ در پیرامون اسلام؛ صص ۴۶ و ۵۰.

۵. ر.ک: همان؛ در پیرامون خرد؛ صص ۲۸، ۲۹ و ۴۴/ همان؛ دین و جهان؛ ص ۲۲. خواست ما از خدا و از دین یک چیز است و آن اینکه زندگانی از روی خرد باشد و همچنین ر.ک: همان؛ ما چه می‌خواهیم؟؛ ص ۷/ احسان طبری؛ آورندگان اندیشه خطا؛ ص ۴۰-۴۶/ عبدالعلی دستغیب؛ نقد آثار احمد کسروی؛ ص ۱۶۰/ همو، کتاب نقد؛ ج ۱۳، صص ۲۷۲-۲۷۶.

۶. احمد کسروی؛ زبان پاک؛ ص ۴۷ و ۴۸.

۷. ایرج پارسى نژاد؛ روشنگران ایران و نقد ادبی؛ ص ۲۴۴/ عبدالعلی دستغیب؛ نقد آثار احمد کسروی؛ صص ۲۷۳-۲۹۷.

۴-۲-۴. آراء و اندیشه‌ها

با مراجعه به آثار و تألیفات دوره سوم زندگی او (۱۳۰۹-۱۳۲۴ش) به‌ویژه کتاب *ورجاوند بنیاد*^۱ دیدگاه‌ها و آراء او در رد و مقابله با اسلام و مبانی آن کاملاً آشکار و پیداست.^۲ تعریف او از دین، وحی و راه شناخت پیامبران و در کل دیدگاهش درباره اسلام و شیعه بسیار ناهمخوان و ناهمگام با معارف قرآنی و سنت نبوی است.

الف) دین و نبوت

او اعتقاد به خدایی یکتا دارد.^۳ دین را برای اجتماع بشری امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر می‌داند،^۴ بعثت پیامبران را قبول دارد.^۵

او با استناد به وجود گمراهی‌های تازه در دوران معاصر وجود راهنمایی جدید را ضروری می‌داند که البته آن خود اوست،^۶ بنابراین خاتمیت پیامبر اسلام را انکار کرده،^۷ قدرت آن حضرت به آوردن معجزه را نفی می‌کند.^۸ اطلاع آن حضرت بر علم غیب را مردود می‌داند.^۹ معراج پیامبر اعظم را پنداری

۱. این کتاب آموزه‌های کسروی در زمینه جهان و زندگانی است که سه بخش دارد: بخش یکم: درباره جهان و آدمی؛ بخش دوم: درباره دین؛ بخش سوم: درباره زندگانی توده‌ای است. او بنا داشته بخش چهارمی به عنوان زندگی خانوادگی بر آن بیفزاید.

۲. ر.ک: احمد کسروی؛ *فرهنگ است یا نیرنگ؟*؛ ص ۲ و ۳؛ فهرستی از آراء ناسازگار او با اسلام را ببینید در: رسول جعفریان؛ *حاج مهدی سراج انصاری...*؛ ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

۳. همان؛ *ورجاوند بنیاد*؛ ج ۱، ص ۵؛ خدا آدمیان را آفریده و این زمین را زیستگاه آنان گردانید. ر.ک: همان، ۲ - ۱، ص ۷۲.

۴. همان، ص ۷۹-۷۵، ۲ - ۲.

۵. همان، ص ۱۰۸؛...؛ خدا او را از میان دیگران برگزید؟

۶. ر.ک: عبدالحی دستغیب؛ *نقد آثار احمد کسروی*؛ ص ۱۶۰.

۷. احمد کسروی؛ *ورجاوند بنیاد*؛ ص ۱۰۴/ همو؛ *در پیرامون اسلام*؛ ص ۴۴ - ۴۵. اینکه مسلمانان می‌گویند: اسلام بازپسین دین بوده، این سخن بی‌پاست و با آیین خدا و پیشرفت ناسازنده می‌باشد.

۸. همان؛ *ورجاوند بنیاد*؛ ص ۱۱۰/ همو؛ *شیعی‌گری*؛ صص ۳۵ و ۴۳/ همو؛ *در پیرامون اسلام*؛ ص ۱۰.

۹. همان؛ *ورجاوند بنیاد*؛ ص ۹۹ - ۱۰۰/ همو؛ *شیعی‌گری*؛ صص ۳۵ و ۵۹.

باطل به‌شمار می‌آورد.^۱ وحی را نه به معنای معروف و مقبول ادیان الهی مبنی بر نزول فرشته و وساطت او درآوردن پیام از طرف خداوند برای پیامبر که این معنا را نادانی و جهالت دانسته و آن را انداختن به دل کسی که او را برانگیخته می‌داند.^۲

از زردشت تجلیل فراوان می‌کند. او را پیامبر خدا می‌داند که در مبارزه با بت پرستی تلاش فراوان کرده و توفیق فراوان به‌دست آورده است.^۳

ب) امامت و خلافت

مولی در حدیث غدیر به معنای خلافت و جانشینی نیست، بلکه وصیت خانوادگی است، پیامبر با کسانی که رشته «ولاء» داشته، پس از خود در این امر علی را جانشین کرده است.

او با استناد به کتاب «ولاء» در فقه می‌گوید: اگر پیامبر قصد خلافت و جانشینی علی را داشت، باید نخست در این رابطه صحبت می‌کرد. باورکردنی نیست که پیغمبر، علی را خلیفه بگرداند. یارانش آن را ناشنیده گرفته و به‌گرد سر ابو بکر درآیند.^۴

حدیث دوات و قلم را مردود می‌داند و در صورت صحیح بودن آن را توجیه می‌کند.^۵ امامت و خلافت منصب الهی نبوده و نصب از طرف خدا لازم ندارد. امام علی هیچ‌گاه به نصب الهی در حق خود نپرداخته است. اگر امام منصوب از طرف خدا بود، نایست از حق خود می‌گذشت و خانه‌نشین می‌شد. به‌علاوه هیچ‌یک از امامان نیز درصدد جلب و اخذ آن نبوده‌اند.^۶ امام علی خود را شایسته‌تر از خلفای گذشته می‌دانسته، اما آنان را غاصب

۱. همان؛ ورجاوند بنیاد؛ ص ۱۰۱-۱۰۳.

۲. همان، ص ۹۹ و ۱۰۰/ همو؛ در پیرامون اسلام؛ ص ۴۴.

۳. همان؛ ورجاوند بنیاد؛ ص ۱۰۱-۱۰۳.

۴. همان، ص ۲۶ و ۲۷.

۵. همان، ص ۲۸-۳۰.

۶. همان، ص ۳۲.

نمی‌دانست.^۱ خطبه «شقشیه» نیز در تاریخ ما دیده نشده و راست‌بودنش در خور باور نیست.^۲

ج) شیعه‌گری و تشیع^۳

او شیعی‌گری را جنبشی سیاسی می‌داند که بعدها رنگ کیش و مذهب گرفت.^۴ از جمله عوامل پیشرفت آن نام نیک امام علی بن ابی‌طالب (علیه السلام) و داستان دلسوز کربلاست.^۵ چنان‌که عوامل ترویج و رواج آن در ایران عبارتند از:

- هواداری ایرانیان از علویان و گریختن آنان از مدینه و عراق به ایران که موجب بنیادگذاری شیعه در ایران شد.

- مساعدت آل‌بویه که با به اعتقاد یا از راه سیاست به هواداری شیعه پرداختند، هرچند با پیروزی سلاجقه در سال ۴۴۷ق شیعه با مشکل مواجه شد.
- مساعدت چنگیزخان مغول و پیروی او از مذهب تشیع، پس از مغول‌ها، سربرداران خراسان، مرعشیان مازندران، مشعشیان خوزستان به ترویج شیعه کمک کردند.
- شاه اسماعیل صفوی که به سنی‌کشی پرداخت و با زور شیعی‌گری را رسمیت داد که موجب نزاع‌های خونین میان ایران و عثمانی‌ها شد.

۱. خرده‌ها به بنیادها و مبانی شیعه

– نصب امام از طرف خدا: از جمله اشکالات وارد بر نصب امام اینکه امام علی (علیه السلام) هیچ به آن استناد نکرده است. حدیث غدیر، قلم و دوات اگر درست باشد، قابل توجیه است. به‌علاوه اگر امام منصوب الهی است باید در میان مردم باشد و عهده‌دار مقام خلافت شود در حالیکه فقط امام علی چنین منصبی را به

۱. همان، ص ۳۰ و ۳۱.

۲. همان؛ بخوانند و دآوری کنند؛ ص ۸۴.

۳. ر.ک: همان؛ شیعی‌گری: این کتاب در همان روزگار با عنوان «الشیعة و التشیع» به عربی ترجمه شد، چکیده‌ای از مطالب این دو کتاب را ببینید در: احسان طبری؛ *آوردندگان اندیشه خطا*؛ ص ۶۵-۸۰.

۴. ر.ک: همان؛ در *پیرامون تاریخ*؛ ص ۳۵.

۵. همان؛ شیعی‌گری؛ ص ۱۶.

دست گرفت امامان دیگر یا استنکاف و خودداری کردند مانند امام سجاد و باقر یا برای نیل به آن هیچ تلاشی نکرده‌اند.^۱

- چگونگی آفرینش امامان و موقعیت ممتاز آنها که خدا آنها را از گل و آب والاتری آفریده و جهان را به پاس هستی آنها پدید آورده و اعمال مردم هر روز به آنها نشان داده می‌شود.^۲

- برتری امامان حتی نسبت به انبیاء^۳

- علم غیب امام و آگاهی او از همه زبان‌ها و...^۴

- امامان مدبر و مدبر و گرداننده نظام هستی‌اند.^۵

و بر همین اساس، ساخت گنبدها و ضریح‌ها و... توسل به ائمه و استمداد از آنها را مردود می‌داند که^۶ اگر امامان چنین توان و قدرتی دارند، چرا در تاریخ این هم کشته و قتل در کنار ضریح و در حرم اینها از جمله در حمله وهابیون به کربلا اتفاق افتاده است.^۷

گریه و عزاداری بر شهیدان کربلا،^۸ شفاعت امامان، حوض کوثر و... در قیامت^۹ لعن و نفرین و دشنام به صحابه پیامبر «تبری» را نفی می‌کند.^{۱۰}

ایرادها به غیبت امام: طول عمر زیاد و باورنکردنی امام، انکار مهدویت و افسانه دانستن آن، رجعت ائمه و فرمانروایی و کامرانی آنان. به نیابت عالمان از امام علیه السلام و تصدی حکومت از سوی آنان اعتقادی ندارد و می‌گوید چگونه امام را

۱. ر.ک: همان.

۲. همان، ص ۳۳.

۳. همان، ص ۳۴.

۴. همان، ص ۳۵.

۵. همان، ص ۳۹.

۶. همان، ص ۴۱ و ۴۲.

۷. همان، ص ۴۴ و ۴۵.

۸. همان، ص ۴۸ و ۴۹.

۹. همان، ص ۵۰ و ۵۱.

۱۰. همان، ص ۵۲.

فرزندى باشد و كسى او را ندیده باشد. اگر امام پیشواست، باید در میان مردم بوده و به رهبرى آنان بپردازد.^۱

۲. زبان‌های برخاسته از این کیش

گمراهی مردم در دین: سران این کیش دین را به وارونه معرفی کرده و گستاخی‌ها با خدا کرده و دروغ‌ها به او بسته‌اند، گاهی خدا را پادشاه مغولی دانسته که به نزدش میانجی باید برد و گاه **اسکندر مقدونی** که بهر چند کشته هزارسال سوگواری می‌خواهد. گستاخی را به جای رسانیده‌اند که: هر که **حسین** را در کریلا زیارت کند مانند كسى است که خدا را در عرش زیارت کرده باشد، هر که به زیارت رود همه گناهانش آمرزیده می‌شود. پایداری زمین و آسمان از هستی امام است و به پاس اوست که مردم روزی می‌خورند. خدا جهان را به پاس هستی چهارده معصوم آفریده است.^۲

انتقاد شدید به رفعت مقام و جایگاه ائمه و اینکه آنان از طفولیت از مقام امامت برخوردار می‌شدند، در حالی که پیامبر ۴۰ سالگی به پیامبری رسید.^۳

دروغ‌گویی پیروان آن: او نقل کرامات ائمه را دروغ می‌داند که شیعه آنها را می‌سازد و دعوی معجزه برای امامان خود می‌کند که او از آن به «معجزه‌سازی» یاد می‌کند.^۴

روضة خوانی: سران شیعه از ستم‌دیدگی **حسین بن علی** سودجویی سیاسی و پیشرفت کار خود را در نظر داشتند که از خواندن اشعار و گریستن آن هم سالی یک و دوبار بود، چنان‌که در زمان آل‌بویه شیعیان روز عاشورا مراسم برگزار می‌کردند و دیگر خبری نبود تا زمان صفویه که با نگارش **روضة الشهداء** **ملاحسین کاشفی** رو به گسترش نهاد و علاوه بر مجالس ساده مردمی، شاه و اطرافیان مجالس بر پا می‌کردند و شبیه‌سازی نیز در روز عاشورا اجرا می‌شد. در زمان قاجار، روضه‌خوانی‌ها بسیار و

۱. همان، ص ۵۶-۶۲.

۲. همان، ص ۶۳ و ۶۴.

۳. همان، ص ۶۹-۷۱.

۴. همان، ص ۷۹.

سینه‌زنی و قمه‌زنی رواج یافت. تا در زمان ما بی‌اندازه پهناور شده است.^۱
 داستان امام غایب که گذشته از ایرادهايش زیان‌هایی نیز به زندگی دارد.
 از جمله در حل و رفع گرفتاری‌ها اقدام نمی‌کنند، خیلی از گرفتاری‌های
 اجتماعی و سیاسی و فکری را گرفتاری نمی‌دانند و اگر هم بدانند برای حل آن
 اقدام نمی‌کنند که باید امام خودش بیاید و کارها را درست کند.^۲

۳. عملکرد سران این کیش

آنان با ادعای جانشینی امام غایب خود را فرمانروا و مردم را زیردست
 خود می‌پندارند و از آنها زکات و مال امام می‌گیرند. از یک طرف، دولت را
 جائر و غاصب دانسته و مردم را از پرداخت مالیات منع می‌کنند، از طرف
 دیگر برای راحتی خود از قبول حکومت و مسئولیت نیز اجتناب و خودداری
 می‌کنند. بنابراین یک «حکومت عرفی» بدنام و بی‌ارج و یک «حکومت
 شرعی» ارجمند و نیکونام را با هم جمع کرده‌اند، هرچند رنج را دولت کشد
 و سود را آنان برند.^۳ و این نتیجه‌اش دودلی مردم است که چیزی جز
 درماندگی و بدبختی توده مردم ندارد. اینان در پی کسب منافع خودند و
 بنابراین تا دیدند مشروطه به ضرر آنهاست، علیه آن شوریده و با دربار شاه و
 حتی سفارت روس همداستان شدند.^۴ همکاری بازاریان با دستگاه ملایان و
 مرجعیت مبنی بر پرداخت وجوهات و سهم امام امری دوطرفه است که
 هریک در پی حفظ منافع خود است.^۵

تحریف قرآن: او سورة ولایت با ۵ آیه را یکی از دو سورة افزوده شده به
 قرآن به وسیله ملایان می‌داند.^۶

۱. همان، ص ۸۴-۸۹.

۲. همان، ص ۹۷-۹۹.

۳. همان، ص ۱۲۴.

۴. همان، ص ۱۲۶.

۵. همان، ص ۱۳۴. جای جای کتاب «زندگانی من» بیانگر کینه و عداوت او از روحانیون است.

۶. همان، ص ۱۴۱.

د) نقد و بررسی

با نگاهی گذرا می‌توان نقدهایی به دیدگاه‌های او گرفت، از جمله آنها عبارتند از:

۱. اکتفا به قرآن

او در موارد متعددی از طرف بحث می‌خواهد که دلیل قرآنی بیاورد، چنان‌که درباره باورها و اعتقادات شیعه درباره امامت می‌پرسد:

دلیل این باورها چیست؟ پس چرا از چنان امامانی در قرآن یاد نشده است؟ اگر امامت راستی تا این اندازه مورد توجه قرآن بود، چرا برای یک بار هم شده این موضوع را آشکار نگفت که این همه جنگ بر سر این کار نشود.^۱ و یا درباره مهدویت می‌گوید: چرا داستان به این شگفتی و بزرگی در قرآن نیامده است؟^۲

البته او در عین استناد به قرآن، جایی که به نفعش نباشد، به متن قرآن نیز ایراد می‌گیرد. برای مثال، درباره استناد طول عمر امام غایب علیه السلام به آیه قرآن که **حضرت نوح** نهصد و پنجاه سال در میان مردم خود ماند. می‌گوید: آن خود جای ایراد است. از طرفی، طفره رفته و آن را از آیات متشابه دانسته که باید به حال خود بماند و گفت‌وگویی از آنها نرود.^۳

۲. قیاس جزء به کل

او گاه با استناد به یک مورد حکم کلی صادر می‌کند و با استناد به رفتار برخی از عوام شیعه، کلیت تشیع را متهم می‌کند و در کل، جامعه کم‌اطلاع و کم‌سواد ایران آن روز را که البته پیرو مذهب شیعه بودند، معیار و ملاک در حکم به نقد و رد و نفی تشیع می‌داند^۴ و هیچ‌گاه به آثار امامان شیعه و متکلمان و محققان تشیع استناد نمی‌کند.

۱. همان، ص ۳۵.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. همان، ص ۵۷.

۴. همان، ص ۴۰ و ۴۱.

۳. حرف‌های غلط و بی‌استناد

او برای اثبات ادعای خود سخنانی به تاریخ و عقاید شیعه نسبت می‌دهد که در کتب تاریخی و اعتقادی شیعه نیامده است. برای مثال، می‌گوید: **علی بن الحسین** با یزید آشتی کرد و با او دوستی نمود. **سکینه** دختر حسین، زن **مصعب بن زبیر** و سپس **عبدالملک بن مروان** گردید و با خوشی زندگی به سر داد.^۱

پس از حکومت اولیه امام عصر، امامان یکایک به جهان بازگشته به فرمانروایی و کامرانی خواهند پرداخت. هر امامی دشمنان خود را کشته و کینه جسته و با یاران خود آسوده روز خواهند گذاشت.^۲

حسین بن علی به طلب خلافت برخاست و نتوانست کاری از پیش برد.^۳ چنان‌که در نقد و رد تعرض به خانه **حضرت زهرا** و سقط فرزندش «محسن» می‌گوید:

یکی نمی‌پرسد بی‌خردان، بچه زاییده نشده به نام چه نیازی داشت؟ که دانسته بود آن بچه پسر است تا نام محسن به او گذارد؟ و جز پیامبر ﷺ در نام‌گذاری او در هیچ کتابی نیست.^۴

سستی این پرسش به‌گونه‌ای است که جای سخنی در رد و نقد آن نمی‌گذارد.^۵

۴. اتهام به مخالفان

او نه فقط به تشیع و عالمان شیعه بی‌حرمتی می‌کند و آنان را به فریب‌کاری و دروغ‌پردازی متهم می‌نماید. کسانی را که به‌رغم انتقادهای جدی به مبانی و عقاید تشیع همچنان خود را پایبند به تشیع می‌دانند، فریب‌کار و

۱. همان، ص ۹۰.

۲. همان، ص ۶۰.

۳. همان، ص ۴۹.

۴. همان، صص ۵۵ و ۸۴.

۵. جالب اینکه در موزه تازه تأسیس حکومت سعودی در نمودار ارائه‌شده از خاندان پیامبر ﷺ در کنار دیگر فرزندان حضرت زهرا (علیها السلام) نام «محسن» نیز ثبت شده است که البته آنان عقیده به تولد او دارند.

سیاست‌باز می‌داند.^۱

چنان‌که در نقد عزاداری امام حسین و اعتقاد مهدویت با نقل سخن دو مستشرق غربی «جوزف فرانسوی و مارتین آلمانی» در تأیید این دو عقیده و تصریح به نتایج مثبت آن، آنان را متهم به فریب‌کاری، پندربافی و کم‌اطلاعی از اسلام و تاریخ آن می‌کند.^۲

خواجه نصیر را به صرف ساختن «لعنت‌نامه» مردی بی‌دین، شکم‌پرست، که گاهی باطنی بوده و گاهی شیعی می‌گردیده، متهم می‌کند.^۳

او فقط به حربه اتهام اکتفا نمی‌کرد و گاهی درصدد قتل و کشتار مخالفان نیز برمی‌آمد، چنان‌که طرح ترور دوست سابق و منتقد جدی امروزی اش **شیخ مهدی سراج انصاری** را در برنامه قرار داد؛ هرچند عاملان آن ناکام مانده و ماهیت کسروی برای دیگران نیز آشکار شد.^۴

۵. خودبینی مطلق

او غیر از افراد محدودی که در راستای آراء و دیدگاه‌های او قرار دارند، هیچ کسی را قبول ندارد. در میان مسلمانان و عالمان اسلامی و به‌ویژه شیعیان و علمای شیعه^۵ هیچ‌کس و هیچ‌گروه و رویکردی را قبول نداشته و حتی تفکر احیاء و اصلاح تفکر دینی را به تمسخر می‌گیرد و آن را کار بیهوده‌ای می‌انگارد.^۶

۱. همان؛ در *پیرامون اسلام*؛ ص ۲۷-۲۹. تعرض او به شریعت سنگلجی و خالصی‌زاده را ببینید در: همان، ص ۲۸/ همان؛ در *پاسخ بدخواهان*؛ ص ۱۳ و ۱۴/ همان؛ *گفت و شنید*؛ ص ۷.

۲. همان؛ شیعی‌گری؛ ص ۹۹ و ۱۰۰.

۳. همان، ص ۵۲.

۴. ر.ک: حاج مهدی سراج انصاری؛ *ستاره‌ای درخشان...* مؤسسه قدرو لایت؛ نقش روشنفکران در تاریخ معاصر ایران؛ ج ۲، ص ۱۶۲-۱۹۰.

۵. اینها نادانی‌های مشایخ جامع‌الزهر و علمای نجف می‌باشد. احمد کسروی؛ در *پیرامون اسلام*؛ صص ۱۱ و ۱۵.

۶. ر.ک: همان، ص ۲۶ و ۲۷/ همان؛ *ما چه می‌خواهیم*؛ بخش هفتم، ص ۱۰۶.

و تمام رقبا و مخالفان عقیده خود^۱ را از پاسخگویی به پرسش‌ها و شبهاتش در مسائل مربوط به اسلام و تشیع عاجز می‌داند.^۲ نه فقط تشیع، بلکه اسلام احکام^۳ و عقاید آن را برای بشر امروزی مضر و زیانبار می‌داند.^۴

۶. مقایسه نابجا

او در موارد متعددی با مقایسه اعتقاد تشیع به رفعت جایگاه و مقام و ویژگی‌های امامان با جایگاه و مقام پیامبر اکرم نتیجه می‌گیرد، شیعیان ارج و مقام بیشتری برای امامان قائل‌اند، از جمله می‌نویسد:

پیغمبر در چهل سالگی به پیامبری رسید. آن هم بایستی پیایی جبرئیل بیاید و برود و دستورها بیاورد. ولی امامان از کودکی امام می‌بوده‌اند و بی‌آنکه نیازمند جبرئیل باشند، همه‌چیز را می‌دانسته‌اند. در یآوری به خدا و گردانیدن جهان نیز آن توانایی و کوشایی که از امامان و از حضرت عباس نمایان است، از پیغمبر نمایان نیست.^۵

البته این انتقاد به عوام تشیع و حتی در مواردی خواص آن نیز وارد است، ارج‌گذاری و توجه به امامان و گاه امام‌زادگانی مانند حضرت عباس به مراتب بیش از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و این نکته و انتقاد مورد توجه و عنایت عالمان شیعی نیز بوده است.

البته بعثت پیامبر در چهل سالگی به معنای نفی مقامات عالیه پیش از آن نیست، حضرت اگر چهل سالگی مأمور به ابلاغ رسالت شد، اما پیش از آن نیز از مقام نبوت برخوردار بودند.

آمد و شد پیایی جبرئیل موجب تنزل مقام پیامبر نیست. چون حضرت رسول خدا

۱. رقیبان او را در نگاه خودش با دسته‌بندی خاص و... ببینید در: همان، ص ۹۴ و ۹۵.

۲. ر.ک: همان؛ حاجی‌های انباردار چه دینی دارند؟؛ ص ۸.

۳. نگاه تمسخرآمیز او به احکام و شعائر اسلامی از جمله «روزه» را ببینید در: همان؛ فلسفه روزه؛ ص ۱-۶.

۴. ر.ک: همان؛ پیرامون اسلام؛ گفتار یکم: زبان‌های اسلام، ص ۹-۲۱.

۵. همان؛ شیعی‌گری؛ ص ۶۹ و ۷۰.

در ابلاغ و انزال شریعت و وحی الهی بود، جبرئیل برای ابلاغ آنها خدمت حضرت می‌رسید و این به منزله نادیده گرفتن شئون و مقامات دیگر ایشان نخواهد بود، ضمن اینکه تلقی و دریافت وحی مقام و موقعیت ویژه‌ای است که ائمه آن را ندارند و با رحلت پیامبر نبوت، رسالت و نزول وحی و شریعت برای همیشه بسته شد.

به علاوه، امامان اگر علم ویژه و فوق‌العاده‌ای دارند - که دارند - ذاتی آنان نیست، بلکه توسط پیامبر و به واسطه آن حضرت است.

این چند نکته اجمالی به تفصیل و مستند در کتب کلامی متکلمان شیعی از گذشته تا کنون مطرح شده است.

۴-۳. علی اکبر حکمی‌زاده (۱۳۶۶ش)

پدرش شیخ مهدی حکمی‌زاده، مدیر مدرسه رضویه بود.^۱ او نیز طلبه همان مدرسه و دوست و هم‌حجره آیت‌الله سید حسین بدلا^۲ و سید محمود طالقانی بود. طبق معمول معمم و در سلک روحانیت درآمد. اهل منبر و روضه بود. در مجالس روضه مدرسه رضویه که با حضور آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم حائری برگزار می‌شد گاهی منبر می‌رفت و روضه می‌خواند.^۳

۱. مرحوم شیخ مهدی حکمی‌زاده (۱۳۲۰ش) مشهور به پایین شهری از علماء و محترمین و مقدسین قم بود. آیت‌الله حاج شیخ عبدالکریم در بدو ورود به قم در منزل ایشان ساکن شد. او مدیر و رئیس مدرسه علمی رضویه و شوهر خواهر آیت‌الله طالقانی بود. ر.ک: سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ صص ۸۵-۸۷ و ۸۹.

۲. درباره حکمی‌زاده، کسروی و شریعت سنگلجی ر.ک: سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ فصل سوم، رابطه تنگاتنگ آن دو را در آن وقت ببینید در: همان، ص ۲۸ و همچنین درباره ارتباط نزدیک او با سید محمود طالقانی ر.ک: همان، ص ۳۳.

۳. او در آن ایام معروف به زهد و تقوا بود، و کلامی غیر از قرآن و دعا از دهان او خارج نمی‌شد و حتی برای پرهیز از زیاده‌گویی و آلوده کردن به فضولات کلام زیر زبانش ریگ می‌گذاشت تا هرگاه حرف صحیح و ارزنده‌ای دارد، ریگ از دهان خارج کند و حرفش را بگوید، اما در شرایط عادی ریگ مزبور مانع سخن گفتن او شود. همان، ص ۸۶. درباره ویژگی‌های اخلاقی او و فرزندان و خانواده و شغل و زندگی او ر.ک: همان، ص ۲۰۹ و ۲۱۰ / رسول جعفریان؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی*؛ ص ۴۸ (پاورقی)، بنا به گواهی ←

برخی اوقات در جلسات تبلیغی منزل عباس قلی بازرگان (پدر مرحوم مهندس مهدی بازرگان) که توسط آیت‌الله سید ابوالحسن طالقانی^۱ (پدر آیت‌الله سید محمود طالقانی) اداره می‌شد نیز شرکت می‌کرد.^۲

آثار و تألیفات

او علاوه بر سخنرانی، اهل تدوین و تألیف هم بود. راه نجات از آفات تمدن عصر حاضر؛ دستور ازدواج، آیین پاک، دین و دنیا «در تطبیق اصول بهداشت با برخی از احکام»، مجله همایون^۳ «دوازده شماره» و حاشیه بر کفایة/اصول از جمله آثار اوست.^۴

رفاقت و مراوده او با سید احمد کسروی به گونه‌ای بود که کسروی در سفر

حجت‌الاسلام والمسلمین اشعری که حکمی‌زاده، شوهر عمه او بوده است، علی‌اکبر حکمی‌زاده، مسلمان مرده و در ۶۶/۷/۱۱ فوت کرده و در بهشت زهرا دفن شده است.

۱. ایشان از علمای برجسته تهران بود که به دلیل تنقید در استفاده نکردن از وجوهات شرعی در امور شخصی، از راه ساعت‌سازی امرار معاش می‌کرد و در اتاق کارش یک طرف کتاب بود، طرف دیگر وسایل ساعت‌سازی. همان، سید حسین بدلا، ص ۳۷.

۲. به‌رغم امتیازات، آثار و برکات فراوان این جلسه در پی شرایط زمانی و مکانی آن زمان نقائص و کاستی‌های نیز در آن وجود داشته است. آقای بدلا که خود با بنیان آن آشنا بوده و گاهی نیز در آن شرکت می‌کرده است، می‌گوید: آنجا محل رفت و آمد افرادی بود که از گوشه و کنار جهان برای تبلیغ دین و آیین‌شان بدانجا می‌آمدند، من خود یک هندی که مذهب «احمدی قادیانی» را تبلیغ می‌کرد و با آقا سید ابوالحسن در آن باره صحبت می‌کرد، دیدم. برخی از مبلغان آیین مسیحیت هم می‌آمدند و به طور مخفیانه جزواتی را به جوانان می‌دادند. همان، ص ۲۰۸ و ۲۰۹. درباره ویژگی‌های مرحوم آقا سید ابوالحسن و سید محمود طالقانی و مهندس بازرگان رک: همان، صص ۳۳-۳۵ و ۲۰۸.

۳. این مجله به نام «محمد همایون» مدیر داخلی و مالی آن بود و آقای بدلا نیز عضو هیئت تحریریه بود. اعضای آن به جهت مخالفت با تفکر حکمی‌زاده دو گروه شدند. در نهایت پس از افشای ماهیت کسروی و رو شدن باطن حکمی‌زاده، بعد از ۱۲ شماره برای همیشه تعطیل شد. رک: همان، ص ۲۰۴، سلامت فکری و اعتقادی محمد همایون را ببینید در: همان، ص ۲۰۶-۲۰۷.

۴. رسول جعفریان؛ جریانات و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران؛ ص ۴۶.

به قم در حجره او ساکن می‌شد،^۱ او تحت‌تأثیر کسروی و سپس شریعت سنگلجی^۲ به مرور با ارائه بیانات و سخنانی نوعی انحراف و کج‌روی و کج‌اندیشی را از خود بروز داد^۳ تا اینکه هم‌زمان با «شیعی‌گری» کسروی «اسرار هزارساله» را منتشر کرد.^۴ با طرح سیزده پرسش در در نقد شعایر شیعی علماء را به پاسخگویی دعوت کرد. پرسش‌ها عبارتند از:

توسل، استخاره، اصل امامت، عزاداری «روایات و ثواب آن»، قدرت مجتهد در عصر غیبت، حکومت ظالمان، مالیات، قانون و قانون‌گذاری، ابدی بودن قوانین اسلام. ناسازگاری برخی احادیث با عقل و زندگی، بررسی علل نداشتن اقبال و علاقه مردم به دین.^۵

حوزه علمی به توجه به سابقه نویسنده در صدد ارائه پاسخ برآمد که در بین پاسخ‌ها^۶ کشف‌الاسرار آیت‌الله العظمی امام خمینی که به ترتیب و تفصیل

۱. ر.ک: سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ ص ۲۰۹ و همین امر موجب آشنایی آقای بدلا با کسروی شد. ر.ک: همان.

۲. کسروی تلاش می‌کرد تا فرهیختگانی از جبهه متدینین را به سوی خود جذب کند، به همین دلیل با مرحوم سید غلامرضا سعیدی و حاج سراج انصاری و آیت‌الله سید حسین بدلا مرآوده داشت که نه تنها توفیق جذب آنان را نداشت، بلکه هر سه از منتقدان و مخالفان جدی او شدند. ر.ک: رسول جعفریان؛ *حاج مهدی سراج انصاری...؛* ص ۲۵۱-۲۶۹ / سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ ص ۲۰۷ و ۲۱۲.

۳. به گونه‌ای که آقای بدلا حکم به نجاست او داده بود. ر.ک: همان، ص ۱۹۵ - ۱۹۶.

۴. علی اکبر حکمی زاده؛ *اسرار هزارساله*؛ کتاب در شماره ۱۲ مجله پرچم به مسئولیت سیداحمد کسروی منتشر شده بود و در صفحه آخر آن چنین آمده است: چون آقای حکمی زاده به پیمان و راه آن نزدیک بوده‌اند و این کتابشان از آن راه دور نیست. با پرچم به چاپ رسیده دفتر پرچم، چاپخانه پیمان ۱۳۲۲.

۵. همان؛ *اسرار هزارساله*؛ ص ۳۸-۴۰؛ شش فصل اصلی کتاب عبارتند از: خدا، امامت روحانی، حکومت، قانون و حدیث.

۶. در میان جوابیه‌های دیگر از دو اثر نام برده شده است. اثر آقای محمد خالصی زاده که به جهات متعددی موارد موافقت حوزه قم قرار نگرفت و تصمیم به جمع‌آوری آن شد. ر.ک: سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ ص ۱۹۸-۲۰۱ و اثری از شیخ عباس حائری که مقبولیت نیافت. همان، ص ۲۰۳.

سیزده پرسش او را پاسخ دادند، برگزیده و انتخاب شد.^۱
چنان‌که گفته شد، او نیز مانند دیگر معارضان در راستای دفاع از اصلاحات مذهبی رضاشاه و مقابله با قدرت روحانیون قدم بر می‌داشت. شش پرسش پایانی کتاب - غیر از ۱۳ پرسش ذکر شده - بیانگر این نکته است، از جمله آنها عبارتند از:^۲

- آیا ایرانیان در زمان رضاشاه آسوده‌تر بودند یا پیش از او؟
- آیا اداره‌ها و نظام ایران را رضاشاه خراب کرد یا پیش از او خراب بوده؟!؟
- آیا موجب این ضعف تقوی و ایمان کنونی، رضاشاه بوده یا علت دیگری داشته است؟!؟

۴-۴. سید ابوالفضل برقی (۱۲۸۷-۱۳۷۰ش)

او نیز طلبه مدرسه رضویه قم بود.^۳ سپس به تهران آمد و در مسجد گدروزی به اقامه جماعت پرداخت. با فدائیان اسلام و آیت‌الله کاشانی همکاری می‌کرد. به مرور از برخی شعائر شیعه و عملکرد روحانیت دل‌زده شد، در پی آن به انزوا گرایید و سپس تغییر عقیده داد و از تشیع خارج شد.^۴
او خود را خادم و ناجی ملت ایران می‌داند و مخالفانش را جاهل، متعصب و حسود معرفی می‌کند که با بغض و دشمنی با او برخورد کرده‌اند.^۵ اعلامیت آیت‌الله

۱. همان، ص ۲۰۲.

۲. علی اکبر حکمی زاده؛ *اسرار هزار ساله*؛ ص ۴۲.

۳. مدارس علمی حوزه علمیه قم در آن زمان (سال ۱۳۲۷ش) عبارت بودند از: فیضیه، دارالشفاء، حجتیه، خان، رضویه، ملا محمد صادق، سیدصادق، ستیه، جان خانی، ر.ک: علی اکبر ذاکری، *مدخل حوزه علمیه قم؛ دانشنامه جهان اسلام*؛ ج ۱۴، ص ۳۶۷ و ۳۶۸ / محمدحسین ناصرالشریعة؛ *تاریخ قم*؛ ص ۲۴۰ و ۲۴۱ / رسول جعفریان؛ *برگ‌هایی از تاریخ حوزه علمیه قم*؛ ص ۳۱.

۴. برای آشنایی بیشتر ر.ک: زندگی‌نامه خودنوشت او که در نامه‌ای به مترجم کتابش «کسر الصنم» نوشته و در صفحات پایانی کتاب البته با ترجمه عربی چاپ و منتشر شده است.

۵. ابوالفضل برقی؛ *کسر الصنم*؛ ص ۲۹.

بروجردی را قبول نداشت. به نظر او، انتخاب ایشان به عنوان مرجع شیعیان نه به استحقاق و استقبال حوزه‌های شیعی و مردم، بلکه به حمایت و هواداری انگلیس بود؛^۱ چرا که بلافاصله پس از رحلت آیت‌الله حکیم، رادیو لندن مرجعیت او را اعلام کرد. به گمان او محمدرضا پهلوی در صدد دفن جنازه پدرش در قم بود.^۲ آیت‌الله بروجردی هم ضمن موافقت پذیرفته بود که بر جنازه نماز بخواند، اما افشاگری‌های او (برقی) موجب عقب‌نشینی آیت‌الله و پشیمانی شاه شد.^۳

برقی، به آیت‌الله میلانی نیز بی‌حرمتی کرده، او را بی‌سواد و مرتبط با ساواک می‌داند.^۴

شیخ صدوق (۳۸۱ق) و کلینی (۳۲۹ق) را بقال و فروشنده کالا می‌دانند که البته هر حدیثی را که می‌شنیده‌اند ثبت کرده و نقل می‌نموده‌اند و بنابراین علم و آگاهی به وضعیت اخبار و روایات نداشته، در تشخیص صحیح از سقیم توانمند نبوده‌اند.^۵ در مقابل، خود را سیدالفقهاء و المجتهدین آیت‌الله العظمی علامه معرفتی می‌کند.^۶

۱. مترجم کتاب نیز به طعنه می‌گوید: مراجع شیعه که از طرف انگلیس نصب و تعیین می‌شوند، چگونه ادعای عداوت و مخالفت با اسرائیل دارند؟! همان، ص ۳۸۱، پورقی.

۲. آیت‌الله سید حسین بدلا می‌گوید: با آنکه جایی برای دفن رضاخان در قم در نظر گرفته شده بود، فدائیان اسلام اجازه ندادند که جسد او در قم دفن شود، رژیم و بازماندگان رضاشاه نیز در قبال تهدیدهای فدائیان اسلام کوتاه آمدند. سید حسین بدلا؛ *هفتاد سال خاطرات*؛ ص ۱۸۵.

۳. همان؛ *کسرالصنم*؛ ص ۳۹۲ و ۳۹۳. البته موقعیت علمی و عملی ایشان و همچنین برخورد در مقابل عملکرد آیت‌الله بروجردی ایشان با حکومت پهلوی عکس نظر برقی را نشان می‌دهد. برای آشنایی با آیت‌الله بروجردی و خدمات و حسنات ایشان ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۰، ص ۱۴۵-۱۵۹.

۴. همان، ص ۳۳ و ۳۹۲. آیت‌الله میلانی در مقابل برخی دیدگاه‌های انحرافی او موضع گرفته و حتی نامه ایشان در نقد او در رادیو قرائت شد که این امر عصبانیت برقی را در عین حال استادان آیت‌الله میلانی را بینید در: *آیت‌الله العظمی میلانی به روایت ساواک*؛ ج ۱، چهارده.

۵. همان؛ *کسرالصنم*؛ ص ۳۹۳.

۶. ر.ک: همان؛ *رسالة احکام القرآن*؛ مؤسسه مطبوعاتی عطائی، چاپ اول، بی‌تا، ص ۱، شناسنامه کتاب.

ادوار حیات فکری

- حیات فکری او به سه دوره قابل تقسیم است:
- الف) ابتدا به سراغ برخی گرایش‌های غیرمعمول مانند تصوف و... رفت و آنها را خرافات و بدعت شمرد.
- ب) با نگرشی اعتدالی به انتقاد از باورهای شیعی با عنوان خرافات پرداخت.
- ج) با انکار اصل تشیع در نهایت به اهل سنت و وهابیت گرایید.

آثار و تألیفات

او شمار تألیفاتش را بیش از هشتاد و پنج عنوان می‌داند.^۱ مهم‌ترین آنها عبارتند از:

حقیقة العرفان در نقد تصوف و دراویش، عقل و دین (۲ جلد) در ردّ فلسفه و تبیین مخالفت آن با قرآن، فهرس عقاید العرفا و الصوفیه، فهرس عقاید الشیخیه و مخالفتها للاسلام، عقاید امامیه اثنا عشریه، تراجم الرجال، احکام القرآن «رسالة عملیه»،^۲ نقد المراجعات «عربی»، ترجمه عقیده الاسلامیه محمد بن عبدالوهاب، خرافات وفور در نقد زیارت قبور، تضاد مفاتیح الجنان با قرآن، بررسی علمی احادیث مهدویت، بت شکنی یا عرض اخبار اصول به قرآن و عقول،^۳ رهنمود سنت در رد اهل بدعت، نقد دعای

۱. ر.ک: همان؛ کسرالصنم؛ ص ۴۰۱ - ۴۰۲/ همان؛ احکام القرآن؛ ج ۱، صفحه آخر.

۲. در صفحه اول آن، کتاب و مؤلف چنین معرفی شده‌اند.

رسالة احکام القرآن، مسائل استنباط شده از کتاب الهی به وسیله سید الفقهاء و المجتهدین آیت الله العظمی آقای حاج سید ابوالفضل علامه برقعی (مدظله العالی). جلد اول که ۷۷ صفحه در عقاید و بقیه از طهارت تا پایان روزه است، در دسترس این جانب است که توسط مؤسسه مطبوعاتی عطائی بدون تاریخ منتشر شده است.

۳. این همان کتابی است که با عنوان کسرالصنم، او ماورد فی الکتب المذهبیه من الامور المخالفة للقرآن و العقل «نقض کتاب اصول الکافی» ترجمه شده است. مؤلف با عنوان آیت الله العظمی معرفی شده است. او کتاب را در سال ۱۳۹۱ق به فارسی نوشته است. در ۲۴ ذی القعدة ۱۴۰۷ق توسط عبدالرحیم ملازاد البلوشی ترجمه شده در ۷ رجب ۱۴۱۹ق با مقدمه و تحقیق عمر محمود ابو عمر توسط دارالبیارق اردن در ۴۱۰ صفحه

ندبه و مخالفت آن با قرآن، درباره ولایت «ولایت اولیاء، انبیاء و ائمه فقط در امور شرعی و قانونی است».

آراء و اندیشه‌ها

به گمان برقی، مشکل اصلی تعلیم و آموزه‌های تشیع، وجود اخبار و روایاتی با سند فاسد و راویانی مجهول است که به قصد اختلاف در مذهب و تفرقه میان مسلمانان جعل شده‌اند. این اخبار به وسیله افرادی نه عالم، بلکه شبه عالم و خرافاتی در قرن دوم و سوم هجری که مدرسه و مرکز درس و بحث و جایی که بتواند به بررسی علمی این روایات و تشخیص صحیح از غیر صحیح آنها پردازد، وجود نداشت جعل و منتشر شده‌اند. از آنجایی که عقل خرافه را نمی‌پذیرد، این خرافات از راه وضع حدیث و اخبار جعل شده است.^۱

– ورود خرافات زیادی به اسم امام در اسلام منبع و اساس پیدایش شیعه و طوائف گوناگون آن شده است.

– عالمان شیعی براساس همین اخبار به گونه‌ای به تأویل و تلاعب با آیات قرآنی پرداخته‌اند که موجب بدبینی دیگر مسلمانان و طعنه آنان در حق شیعه شده است.

– بیشتر یا همه اخبار عقیدتی کتاب کافی، از احادیث احاد است که محققان شیعی نیز حجیت آنها را در اعتقادات نپذیرفته‌اند.^۲

←

چاپ و منتشر شده است.

– نگارنده این کتاب را در کتابخانه مسجد النبی ﷺ در شهر مدینه مطالعه کرده است. متأسفانه قفسه‌های بخش مربوط به شیعه مملو از کتب ضدشیعی است. حسرت از یک کتاب درباره شیعه!

– متن اصلی کتاب المتقی من منهاج الاعتدال، مختصر کتاب منهاج السنه تألیف ابن تیمیه است که به قلم ذهبی تلخیص و به وسیله برقی به فارسی ترجمه شده است.

۱. همان، ص ۳۲ و ۳۳.

۲. همان، ص ۴۰.

نقد اعتقادهای شیعه

مهم‌ترین عقاید و آموزه‌های شیعی مورد انتقاد او عبارتند از:^۱

- غیبت امام؛
 - کرامات و خوارق عادات اولیاء؛^۲
 - علم غیب امام؛^۳
 - نفی ولایت تکوینی^۴ و ولایت تشریعی پیامبر و امام؛^۵
 - توسل؛^۶
 - بنای بر قبور و مشاهد شریفه و عزاداری؛
 - نذر، وقف و هدیه بر قبور اموات؛
 - تعلق خمس به منافع و درآمد، درحالی که فقط در غنائم حربی و معادن جریان دارد؛
 - پرداخت خمس به سادات که با روح اسلام که نفی تبعیض طبقاتی است، منافات دارد.^۷
- این گزارش اجمالی بیانگر اشتراک عقیده او با حکمی‌زاده، کسروی، سنگلجی و همگرایی آنان با آخوندزاده، ملک‌خان، آقاخان کرمانی و دیگر همفکران آنان است. با توجه به بررسی و نقد دیدگاه برخی از آنان نقد دیدگاه‌های برقی ضرورتی ندارد.

۱. ر.ک: همان، ص ۳۹۸ و ۴۰۰.

۲. ابوالفضل برقی؛ *احکام القرآن*؛ ص ۴۰-۴۶، مسئله‌های ۱، ۵۴ و ۶۲، ص ۱۰۲، مسئله ۲۲۶.

۳. همان، ص ۵۳ و ۵۴، مسئله ۷۶، ص ۷۴، مسئله ۱۲۵، ص ۷۵، مسئله ۱۲۹.

۴. همان، ص ۲۵، مسئله ۱۶.

۵. همان، ص ۴۶، مسئله ۶۲ و ص ۴۷ مسئله ۶۵.

۶. همان، ص ۴۶، مسئله ۶۲ و ص ۵۰ و ۵۱، مسئله ۷۰ و ۷۱. دعای فرج و دعای توسل که غیرخدا را می‌خوانند و میان عوام ملت مرسوم شده، مدرک شرعی ندارد و چنین دعا‌هایی را نباید خواند، ولی اگر خدا را بخوانند و او را قسم بدهند به رسول و یا امام اشکالی ندارد. همان، ص ۱۰۲، مسئله ۲۲۵.

۷. ر.ک: همان؛ *کسرالصنم*؛ ص ۳۹۸-۴۰۰.

فصل سوم

روشنفکری دینی (حوزوی)

الف) روشنفکری دینی

۱. تعریف

روشنفکری دینی از مقوله‌هایی است که تعریف مفهومی و مصداقی آن دچار قبض و بسط شده و حتی اطلاق و کاربرد عنوان آن مورد رد و قبول قرار گرفته است. برخی اصلاً این عنوان را قبول ندارند.^۱ کسانی که قبول دارند، بر تعریف واحدی اتفاق ندارند؛ چنان‌که در مصادیق آن نیز تفاوت‌های جدی به چشم می‌خورد. شاید برای رسیدن به وجه مشترکی در تعریف و مصداق، تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از آن به دست داده‌اند.^۲ مورد نظر این نوشتار روشنفکر دینی کسی است که در عین اعتصام و استناد به قرآن و سنت و برخورداری از تأمل و فکر و اندیشه از ویژگی‌های مثبت روشنفکری مانند: نوآوری، تحول در

۱. ر.ک: روشنفکری حوزوی؛ ص ۲۷-۳۱.

۲. مانند: روشنفکری دینی، مذهبی و حوزوی. تقسیم روشنفکر دینی به مبتدی، متجری و مجدد (جامع). ر.ک: پگاه حوزه؛ ش ۲۰۲، ص ۹. و یا تقسیم روشنفکران دینی با لحاظ به رویکرد آنها به دین مانند فلسفی، علمی، جامعه‌شناختی و

نگاه و بازبودن افق دید نیز برخوردار بوده و از آسیب‌های آن مانند پریشانی و پراکندگی و هرز رفتاری به دور باشد.^۱

۲. ویژگی‌ها

ویژگی‌های گفته شده برای روشنفکری دینی در عرصه فرهنگ و اندیشه مانند اهتمام به عقلانیت، پایبندی به نظام دانایی دینی، آزاداندیشی و فرهنگ تعامل، تفکر انتقادی و نوآوری، کشف و استخراج معضلات جامعه^۲ درباره بسیاری از شخصیت‌های مورد نظر و به‌ویژه در افراد مشخص و مورد بحث نوشتار (علامه طباطبایی و شهید مطهری) کاملاً صادق و جاری است. در ادامه، ضمن ارائه گزارشی از روشنفکری و شخصیت‌های آن، به دو شخصیت محوری در روشنفکری حوزوی، علامه طباطبایی به عنوان آغازگر تفکر جامع‌نگر و شاگرد نامدارش شهید مطهری به عنوان مفسر و مبین آن در سطح جامعه سخن گفته خواهد شد.

۳. شخصیت‌ها

باتوجه به تعریف و ویژگی‌های ذکر شده برای روشنفکری دینی، می‌توان از شخصیت‌های متعددی از حوزه علمیه و دانشگاه نام برد در میان چهره‌های حوزوی و روحانیت، حاج مهدی سراج انصاری،^۳ هبه‌الدین شهرستانی،^۴ شیخ عباسعلی اسلامی، آیت‌الله سید محمود طالقانی، علامه سید محمدحسین طباطبایی، شهید سید محمدحسین بهشتی، علامه شهید مرتضی مطهری، شهید محمدباقر صدر، آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای، آیت‌الله ناصر مکارم شیرازی،

۱. با استفاده از بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با مسئولان دفتر تبلیغات اسلامی، پگاه حوزه؛

ش ۲۰۲؛ ص ۴ و ۵ / روشنفکری حوزوی؛ ص ۱۷ و ۱۸ / ص ۸۹-۹۵.

۲. پگاه حوزه؛ ش ۲۰۲، ص ۷ و ۸ / روشنفکری حوزوی؛ ص ۸۹ و ۹۰. تفصیل بحث را ببینید در: مرتضی مطهری؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۱، ص ۱۴۴-۱۵۰.

۳. رک: رسول جعفریان؛ حاج مهدی سراج، ستاره‌ای درخشان در عرصه مطبوعات اسلامی.

۴. رک: همان، ص ۱۴۹-۱۶۶ / همو؛ جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی؛ ص ۱۴۵-۱۵۰.

آیت‌الله جعفر سبحانی، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی، آیت‌الله جوادی آملی و از بین چهره‌های دانشگاهی و غیرحوزوی از مهندس مهدی بازرگان،^۱ سید غلامرضا سعیدی،^۲ دکتر یدالله سبحانی (۱۲۸۴-۱۳۸۱ش)، محمدتقی شریعتی و دکتر علی شریعتی قابل ذکرند.

البته باید از مراجع روشنفکر که با حمایت‌های فکری-مالی و سیاسی از این شخصیت‌ها نقش کلیدی ایفا می‌کرده‌اند، غافل نبود. آیت‌الله العظمی بروجردی،^۳ آیت‌الله العظمی میلانی، آیت‌الله العظمی امام خمینی^۴ و آیت‌الله العظمی گلپایگانی و... .

۴. نشریات و مجلات

با توجه به شرایط پیش آمده پس از شهریور ۱۳۲۰ش، شخصیت‌های نامبرده با انتشار و پخش نشریات و مجلات متعددی به تبلیغ و ترویج و تبیین اهداف خود پرداختند؛ هرچند آغاز این کار به‌وسیله غیرحوزویان و البته با همفکری و همکاری آنان بود. البته اقدام حوزویان تأثیرگذارتر و ماندگارتر بود. در ادامه مهم‌ترین آنها را چنین می‌توان نام برد:^۵

خرد ← حسین عمادزاده، ۱۳۲۱ش، نور دانش ← عطاءالله شهاب‌پور،

۱. همو، جریان‌ها و سازمانهای مذهبی-سیاسی، ص ۱۳۸-۱۴۱.

۲. همان، ص ۱۴۰-۱۴۵.

۳. خدمات آیت‌الله بروجردی به تفکر و اندیشه در عصر اخیر از جهات گوناگون قابل توجه و بررسی است. یک وجه آن را ببینید در: در بیان آقای هاشمی رفسنجانی، *مصلح پیدار*؛ ج ۲، ص ۶۷. موارد دیگر را ببینید در: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ مزایا و خدمات آیت‌الله بروجردی، ج ۲۰، ص ۱۵۴-۱۵۶، و همچنین ر.ک: واعظ زاده خراسانی در یادنامه استاد شهید مطهری کتاب اول ص ۳۳۷-۳۴۰.

۴. البته مرحوم امام پیش از مرجعیت نیز با تدریس علوم عقلی، نگارش و تألیف آثار به‌ویژه «کشف الاسرار» و بیانه‌ها و سخنرانی‌ها و تربیت شاگردان نامدار در عرصه فکر و اندیشه نقش فراخور و ویژه‌ای داشته‌اند و البته رهبری کارآمد ایشان در نهضت و انقلاب اسلامی سرآمد دیگر نقش‌های او و دیگران است.

۵. ر.ک: رسول جعفریان؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی*؛ ص ۱۵۲-۱۷۳.

۱۳۲۶ش، آیین اسلام^۱ ← نصرت‌الله نوریانی با همکاری و سپس مدیریت حاج مهدی سراج انصاری، ۱۳۲۳-۱۳۲۸ش، پرچم اسلام ← دکتر فقیهی «پزشک» ۱۳۲۴ش، دنیای اسلام ← سید محمدعلی نقوی ۱۳۲۵-۱۳۳۰ش، مسلمین ← حاج مهدی سراج انصاری، ۱۳۲۹-۱۳۳۵ش.^۲

فروغ علم ← سید غلامرضا سعیدی ۱۳۲۹،^۳ مکتب اسلام ← جعفر سبحانی و ناصر مکارم شیرازی ۱۳۳۷ تاکنون، مکتب تشیع ← علی‌اکبر هاشمی رفسنجانی، محمد جواد باهنر، ۱۳۳۸ش.

۵. انجمن‌ها و تشکله‌ها

پس از شهریور ۱۳۲۰ انجمن‌ها و تشکلهای زیادی در تهران و شهرستان‌ها با هدف خدمت به دین و فکر و اندیشه دینی تأسیس و راه‌اندازی شد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:^۴

اتحادیه مسلمین ← شیخ مهدی سراج انصاری،^۵ کانون نشر حقایق اسلامی ← محمدتقی شریعتی (۱۳۲۶-۱۳۴۳)،^۶ انجمن اسلامی دانشجویان ← مهندس مهدی بازرگان (۱۳۲۱)، انجمن معارف اسلامی ← (۱۳۲۴)، انجمن مطبوعات دینی ← (۱۳۲۷)، انجمن حجتیه ← شیخ محمود حلبی، جامعه تعلیمات اسلامی ← شیخ عباسعلی اسلامی،^۷ دار التبلیغ اسلامی ← آیت‌الله

۱. برای اطلاع بیشتر با اهداف و محتوای آن ر.ک: رسول جعفریان؛ حاج مهدی سراج، ستاره‌ای درخشان در عرصه مطبوعات اسلامی؛ ص ۲۷-۲۹.

۲. ر.ک: همان، ص ۶۱-۶۷.

۳. ر.ک: اکبر خوشزاد؛ گذری بر زندگی سید غلامرضا سعیدی؛ فصلنامه مطالعات تاریخی؛ ش ۴/ ص ۱۴۵-۱۷۱/ کیهان فرهنگی، سال دوم، ش ۷.

۴. ر.ک: رسول جعفریان؛ جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی؛ ص ۵۴-۱۳۴.

۵. همان، ص ۷۶-۵۹، رسول جعفریان؛ حاج مهدی سراج، ستاره‌ای درخشان در عرصه مطبوعات اسلامی؛ ص ۴۳-۷۸.

۶. همان، ص ۱۰۸-۱۱۲.

۷. همان، ص ۷۷-۸۴/ علم الهدی جمیل؛ نقش جریان روشنفکری در سکولاریسم تربیتی؛ ص ۱۱۲-۱۱۶.

شریعتمداری، مؤسسه در راه حق ← محمدتقی مصباح یزدی و رضا استادی. ضمن ارج نهادن به هریک از شخصیت‌های نامبرده با توجه به هدف و حجم نوشتار از میان آنان فقط از دو شخصیت تأثیرگذار در عرصه فکر و اندیشه و اعتقاد و تفکر عقلانی اسلامی در جامعه اعم از حوزه و دانشگاه و حتی جهان اهل سنت و خارج از کشور - علامه طباطبایی و شهید مطهری - بحث خواهد شد.

۶. عوامل انحطاط جوامع اسلامی

عالمان و متفکرانی که درصدد احیاء و تجدید تفکر دینی و تمدن اسلامی بودند، انحطاط جوامع اسلامی و از جمله ایران را معلول چند عامل می‌دانستند.^۱

۱. رواج برداشت‌های انحرافی از اسلام؛

۲. دور شدن مسلمانان از تعالیم اسلام نخستین؛

۳. ایجاد بدعت‌ها و ترویج خرافات در دین؛

۴. تناسب نداشتن اسلام با مقتضیات عصر؛

۵. جهل و غفلت عمیق مسلمانان؛^۲

۶. اختلافات و منازعات فرقه‌ای.^۳

۷. راهکارها و راه‌حل‌ها

آنان برای احیای دین به معنای پیراستن آن از خرافات، تحریفات و آرایش‌ها و شاخ و برگ‌های زاید به بیان راه‌حل و راهکارهایی پرداختند که از جمله آنها عبارتند از:^۴

۱. عصری کردن معارف دینی با ارائه تفسیری روزآمد از اسلام و قرآن، همخوان با علوم طبیعی و کشفیات جدید؛

۱. ر.ک: نصرالله صالحی؛ اندیشه تجدد و ترقی در عصر بحران؛ ص ۱۵۵.

۲. همان، ص ۱۴۷.

۳. همان، ص ۹۹.

۴. ر.ک: همان، ص ۱۵۵-۱۵۷، به استناد مجله «الاسلام».

۲. اجتناب از سوءتفسیر اسلام و قرآن؛
 ۳. تأکید بر دین‌داری خردورزانه، نه تعبدی صرف؛
 ۴. اصلاح فکر دینی (از آنجایی که اصلاح اخلاق، عادات و سیاست درگرو اصلاح عقاید دینی است، باید این عقاید را از خرافات پاک کرد)؛
 ۵. توجه به فلسفه اجتماعی احکام و قوانین اسلام؛
 ۶. اتحاد مسلمانان و پایان دادن به اختلافات فرقه‌ای و مذهبی.^۱ اندیشمندان مسلمان با دیدن پیشرفت و ترقی کشورهای استعمارگر اروپایی و ضعف ناتوانی دولت‌های اسلامی متوجه شدند که هریک به‌تنهایی توان و قدرت رویارویی با آنها را ندارند. از همین‌جا اندیشه «اتحاد مسلمانان» به‌تدریج شکل گرفت.^۲
- راهکارها و راه‌حل‌ها (۱-۵) این نتیجه را در پی داشت که اسلام نه فقط مانع ترقی و پیشرفت جوامع مسلمان نیست، بلکه نظریه «تلازم تدین و تمدن» را می‌پذیرد. بر همین اساس، اندیشمندان مسلمان این دوره به طرح این اندیشه پرداختند که نیل به ترقی در جامعه اسلامی تنها از مسیر دین و مذهب ممکن است.^۳
- تفاوت اساسی این مقطع تاریخی در ایران با دوره گذشته - عصر مشروطه و پیش از ۱۳۲۰ - تغییر الگوی فکری است. در این دوره از جریان‌های غیرمذهبی کمتر نام و اثری به چشم می‌خورد، بلکه اندیشه احیای اسلام و تفکر اسلامی برگرفته از اندیشه‌های دینی و مذهبی - نه علمی و غربی - بیشتر مطرح است و البته این نیز در نتیجه تلاش‌ها و واکنش جدی مدافعان و حافظان تمامیت دین در مقابل سکولاریسم و پیشروی ایدئولوژی‌های عرفی - لیبرالی و تجاوز بیگانگان غربی است.^۴
- تفاوت دیگر تغییر بحث از عقب ماندگی و نوسازی و مدرنیزاسیون در دوره قبل به زوال و انحطاط^۵ و تشخیص علل مشکلات و بحران‌ها است که مهم‌ترین

۱. همان، ص ۹۵-۱۵۱.

۲. همان، ص ۱۰۳ و ۱۰۴.

۳. همان.

۴. موسی نجفی؛ تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی؛ ج ۱، ص ۲۰۱.

۵. برای نمونه ر.ک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۵، ص ۵۰/ همان، ج ۲۱، ص ۲۵؛ به نظر ←

آنها پیروی نکردن از ارزش‌های فرهنگی اسلامی است که راه‌حل آن هم بازگشت واقعی به اسلام - نه پیروی صرف از غرب - برای رستگاری و نجات جامعه اسلامی است.^۱

البته مشکل اصلی تفکر دینی و مذهبی در این دوره، فقدان خلوص است. ناخالصی‌های برگرفته از تفکر چپ «سوسیالیست»، تفکر وهابیت و برخی روشنفکران مسلمان اهل سنت موجب جریان التقاطی شد که در دو فصل پیشین این نوشتار به آن پرداخته شد.^۲

در این دوره این جریان فکری توانست با توجه به جو غالب و مسلطی که بر فضای فکری - فرهنگی جامعه داشت، شخصیت‌های مهم و تأثیرگذار حوزوی و دانشگاهی، نشریات مرتب و ادواری و انجمن‌ها و سازمان‌های نظام‌یافته‌ای در راستای تحقق اهداف خود به فعالیت وا دارد.

ب) روشنفکری حوزوی^۳

۱. تعریف

گونه‌ای از روشنفکر دینی که ضمن برخورداری از ویژگی‌های آن، با چند ویژگی خاص از دیگر اصناف روشنفکر دینی تمایز می‌یابد. الف) از لحاظ تبارشناسی، ریشه در حوزه‌های علمیه داشته و آموزه‌ها و هویت خود را از آنجا گرفته است.

ایشان دوره‌ای منطبق‌تر از دو قرن ۱۲ و ۱۳ نداریم... تفصیل بحث را ببینید در: همان، اسلام و سرنوشت مقدمه عظمت و انحطاط مسلمین، ج ۱، ص ۳۴۵-۳۶۳.

۱. مصلح بیدار، ج ۲، ص ۳۰۷ و ۳۰۸.

۲. رک: فصل اول: روشنفکری لیبرال و فصل دوم: روشنفکران معارض با عقاید شیعی.

۳. این اصطلاح جعل جدیدی است که البته گویا و به‌جا و لازم نیز هست. هرچند مفاد و مفهوم آن کاربرد دیرینه‌ای دارد، اما کاربرد مصطلح و جعل تعیینی آن پس از بیانات مقام معظم رهبری در جمع مسئولان دفتر تبلیغات: «دفتر تبلیغات اسلامی از نظر من نماد روشنفکری حوزه است» به طور رسمی رایج شد.

ب) از نظر علایق، به مسائل روحانیت و حوزه‌های دینی نیز توجه ویژه‌ای دارد.^۱

۲. خدمات و حسنات

روشنفکر حوزوی به‌ویژه حوزه علمیه قم با حمایت مرجعیت دینی و استادان و ارکان حوزه آن وقت توانست خدمات فراخوری به جامعه دینی ارائه نماید.^۲

۱. گسترش فلسفه که خود به تقویت مبانی فکری حوزویان و بالطبع دیگر اقشار جامعه کمک شایانی کرد؛

۲. تقویت حوزه‌های علمیه در شهرستان‌ها؛^۳

۳. حمایت از کیان تشیع؛

۴. معرفی مذهب شیعه و فقه جعفری به کشورهای عربی و اروپایی؛^۴

۵. معرفی روزآمد از اسلام با ارائه تعریفی کارکردگرایانه از دین و ارائه چهره زیبا و جذاب از اسلام واقعی؛^۵

۶. تبیین و معرفی ابعاد اجتماعی اسلام؛

۷. تبیین نظریه حکومت از نگاه اسلام؛

۸. ایجاد ارتباط، تعامل و همکاری میان دین و علم؛^۶

۱. ر.ک: *روشنفکری حوزوی*؛ ص ۳۱ و ۳۲.

۲. از جمله ر.ک: رسول جعفریان؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی*؛ ص ۲۷۴-۲۸۸، مزایا و خدمات مرحوم آیت‌الله بروجردی در: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار ج ۲۱*؛ ص ۱۴۵-۱۶۰.

۳. از جمله ر.ک: محمد تقی؛ *فلسفی، خاطرات و مبارزات حجت‌الاسلام فلسفی*؛ ص ۲۰۱/ *مصلح بیدار*؛ ج ۲، ص ۶۰ و ۶۵. بیانات آقای هاشمی رفسنجانی. درباره تقویت حوزه علمیه قم در اوایل فصل دوم به اجمال مطالبی ذکر شده است.

۴. ر.ک: مزایا و خدمات آیت‌الله بروجردی در: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۰، ص ۱۵۵ و ۱۵۶.

۵. همان، ص ۷۰.

۶. همان، ص ۱۵۶.

۹. وحدت میان فرق و مذاهب اسلامی؛^۱

۱۰. انتشار نشریات تأثیرگذار مانند مکتب اسلام. مکتب تشیع و...؛^۲

۱۱. ترجمه آثار نویسندگان عرب مسلمان و مستشرقان اروپایی؛^۳

۱۲. تأسیس، راه اندازی و هدایت مؤسسات فرهنگی و آموزشی حوزه مانند دارالتبلیغ

اسلامی، مؤسسه در راه حق، مدرسه آیت الله گلپایگانی، مدرسه حقانی و...^۴

۳. شخصیت‌ها

۳-۱. محمدحسین طباطبایی^۵ (۱۲۸۱-۱۳۶۲ ش، قم)

مرحوم علامه از خانواده‌ای محترم و سادات طباطبایی در سال ۱۲۸۱ ش/۱۳۲۱ ق در تبریز متولد شد، در سال ۱۲۹۷ اشتغال به تحصیل علوم دینی را آغاز کرد. ۱۳۰۴ عازم نجف شد و در درس فقه و اصول مرحوم کمپانی (محمد حسین اصفهانی)، میرزای نائینی، سید ابوالحسن اصفهانی و رجال مرحوم حجت کوه‌کمره‌ای و فلسفه سید حسین بادکوبه‌ای شرکت و از آنها استفاده وافر برد. به توصیه استاد فلسفه‌اش برای تقویت بُعد برهانی و استدلال درس ریاضی را نزد سید ابوالقاسم خوانساری خواند. سال ۱۳۱۴ به

۱. همان، ص ۱۵۴/ الغدير و وحدت اسلامی در: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۵، ص ۲۵-۳۴.

۲. جعفریان، رسول؛ جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی؛ ص ۳۳۹-۳۵۴.

۳. همان، ص ۳۵۴-۳۶۴.

۴. همان، ص ۳۰۷/ علی اکبر ذاکری؛ دانشنامه جهان اسلام؛ ج ۱۴، ص ۳۶۷-۳۶۹ (مدخل حوزه علمیه قم).

۵. درباره علامه طباطبایی مقالات، کتاب‌ها و سخنرانی‌های فراوان ایراد و نوشته شده است. مهم‌ترین آنها عبارتند از:

* شمس‌الوحي تبریزی؛ سیره علمی علامه طباطبایی؛ آیت الله جوادی آملی.

* مهر تابان؛ آیت الله سید محمدحسین حسینی تهرانی.

* مرزبان وحی و خرد: مجموعه مقالات.

* شناخت‌نامه علامه طباطبایی: مجموعه مقالات (۵ جلد).

جهات تنگنا و مشکلاتی به تبریز برگشت. پس از ده سال اقامت در سال ۱۳۲۵ به قم مهاجرت کرد و به تدریس و تربیت شاگرد پرداخت و در سال آبان ماه ۱۳۶۱ مطابق با ماه محرم ۱۴۰۲ ق بدورد حیات گفت.

۱-۳. شخصیت معنوی و عرفانی

او سالک به تمام معنا بود. شخصیتی درون‌گرا داشت، در شبانه‌روز ساعتی را در خلوت به تفکر می‌پرداخت و ذکر می‌کرد که از **مرحوم قاضی** داشت، بر زبان می‌آورد. بیشتر اهل سکوت بود. تا پرسشی نمی‌شد، حرفی نمی‌زد. بعد از ارائه پاسخ ساکت می‌شد و در خود فرو می‌رفت. باز اگر سؤالی می‌شد، متوجه پرسش‌گر شده و پاسخ او را می‌گفت. او با اینکه کمتر عرفان نظری تدریس می‌کرد، اما در عرفان عملی فوق‌العاده بود. به جاهایی رسیده بود که صورت‌های برزخی را درک می‌کرد.

از آنجایی که ایشان اسرار را به زودی باز نمی‌کرد و نمی‌خواست به کوچک‌ترین چیزی تظاهر کند، جنبه سیر و سلوکی او برای افراد مخفی ماند.

۲-۳. جامعیت علمی

علامه عالمی ذوابعاد بود. در فقه، اصول، تفسیر، حدیث و ریاضی و هندسه صاحب‌نظر و توانمند بود^۱ که جلوه بیشتر آن در بعد تفسیر، فلسفه، عرفان و حدیث است.

بعد تفسیر: علاوه بر به‌کارگیری روش مطلوب و مقبول اهل بیت علیهم‌السلام یعنی تفسیر قرآن به قرآن و آیه به آیه، دو امتیاز دیگر که در تفاسیر دیگر کمتر به چشم می‌خورد، به وجود آورد که عبارتند از:^۲

۱. از جمله ر.ک: *خاطرات فقیه اخلاقی آیت‌الله احمدی میانجی*؛ ص ۱۴۳-۱۵۳.
۲. برای آشنایی با میزان، ویژگی‌ها و امتیازات آن ر.ک: *مقالات مختلف در شناخت‌نامه علامه طباطبائی*؛ ج ۲ و نشریه پژوهشهای قرآنی ش ۹ و ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۷۶. ویژه تفسیر میزان و استاد جوادی آملی، شمس‌الوحي تبریزی، بخش یکم: علامه و قرآن کریم.

الف) طرح مباحث علمی، فلسفی، اجتماعی، اخلاقی به‌طور مستقل و جدای از تفسیر آیات، که برای پرهیز از آمیخته‌شدن و خلط تفسیر کلام الهی با آراء و اندیشه‌های دانشمندان این‌گونه بحث‌ها را از تفسیر آیات جدا کرده‌اند و این خود درس بزرگی است برای کسانی که می‌خواهند با اندوخته‌های اندک به تفسیر قرآن پرداخته و پیش‌داوری‌های خود را بر آن تحمیل کرده و دچار تفسیر به رأی شوند.

ب) داوری پیرامون احادیث وارد پیرامون آیات قرآن، به‌گونه‌ای که روایات ناموافق با نصوص و ظواهر قرآن را غیر صحیح خوانده و به‌صورت محققانه اخبار صحیح را از باطل جدا کرده‌اند.

تفسیر المیزان در همان آغاز انتشار اعجاب عالمان اهل سنت را برانگیخت، به‌گونه‌ای که مراتب تقدیر خود را به صورت مکتوب ارسال کردند^۱ و در تمام مراحل انتشار تا پایان منتظر و چشم به‌راه مجلدات آن بوده‌اند؛^۲ به‌گونه‌ای که یکی از آنان می‌گوید: اگر نویسنده آن شیعه نبود آن را به عنوان بهترین تفسیر قرآن معرفی می‌کردم.^۳

بعد فلسفه: او نه فقط فلسفه‌دان و عالم به فلسفه بلکه به معنای واقعی فیلسوف بود و در تراز فلاسفه جهان به‌شمار می‌آمد. در تمام مسائل هستی‌شناسان فلسفه اندیشیده بود. هیچ مسئله‌ای برایش ناشناخته نبود. با اینکه فلسفه غرب نخوانده و زبان خارجی نمی‌دانست، اما توانست مدت سی سال با هانری گربن هم‌زبانی کند و این به این معناست که ایشان قبلاً درباره او (و مسائل فکری‌اش) اندیشیده بود.^۴

با جاذبه و کشش خاصی که به مسائل و مباحث فکری و فلسفی داشت، در تمام مدت حیات علمی خود در تفکر پیرامون مسائل کلی مربوط به هستی

۱. ر.ک: جعفر سبحانی؛ شناخت نامه علامه؛ ج ۱، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

۲. ر.ک: سید محمد حسین حسینی طهرانی؛ مهر تابان؛ ص ۷۰ (پاورقی).

۳. فهدبن عبدالرحمن الرومی؛ اتجاهات التفسیر فی القرآن الرابع عشر؛ ج ۱، ص ۲۴۹.

۴. غلامحسین دینانی؛ خرد و خردورزی؛ ص ۳۱.

بازنایستاد و به موجب علاقه خاصی که به فراگیری فلاسفه بزرگ جهان داشت. مکاتب معروف فلسفه را زیر و رو کرد و بر آراء فلاسفه یونانی، از سقراط تا افلاطون و ارسطو و نظریات معروف در میان فلاسفه مشایی و اشراقی دوره اسلامی تسلط کامل یافت. به علاوه با تشکیل جلسات فلسفی خاص توانست از آراء فلاسفه ایران باستان، حکمای هند و خاور دور اطلاعاتی به دست آورد. بر اثر چنین احاطه‌ای، گاهی مطلبی را ادعا می‌کرد که جز او و امثال او نمی‌توانند چنین ادعایی بکنند. برای مثال، می‌فرمود: «در هیچ مکتب فلسفی، چه پیش از اسلام و چه بعد از اسلام، شرک در ذات مطرح نبوده است و تمام مکاتب فلسفی، به توحید ذات معتقد بوده و اگر آلوده به شرک شده‌اند، این آلودگی مربوط به شرک در مراحل پایین ذات بوده است» چنین ادعایی فقط از امثال ایشان زینده است که به کلیه مکاتب فلسفی که آثاری از آنها در جهان باقی مانده است، احاطه کامل داشته باشند.^۱

۳-۱-۳. روش فکری

او بیشتر اهل برهان بود. در برهان هم می‌کوشید تا براهین روشن باشند. از براهینی که مقدمات سخت و پیچیده داشت، پرهیز می‌کرد. از ویژگی‌های ایشان این بود که از نزدیک‌ترین راه به مقصود برسد. بنابراین در برهان صدیقین از مبانی فلسفی صدر را مانند اصالت و اشتراک وجود هم بهره نمی‌گیرد و فقط به صرف واقعیت نظر دارد و استدلال می‌کند.^۲

از خلط مسائل علمی به علم دیگر پرهیز می‌کرد.^۳ معتقد بود در کتاب‌های

۱. ر.ک: جعفر سبحانی؛ *شناخت نامه علامه طباطبایی*؛ ج ۱، ص ۱۱۶ و ۱۱۷.

۲. ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۶، ص ۹۸۲ و ۹۸۳.

۳. ایشان معتقد بود در اصول نباید فلسفه را دخالت و می‌بایست در هر علمی خود را از علوم دیگر تجرید کرد، اگرچه این کار خیلی مشکل است، در تفسیر نیز ایشان همین اعتقاد را دارد که در تفسیر باید مفسر شد نه فیلسوف، اگرچه خود ایشان بحث‌های مفصل فلسفی کرده و نتوانسته است، در بحث‌های تفسیری خود را زیاد تجرید کند. آیت‌الله احمدی میانجی؛ *خاطرات فقیه اخلاقی*؛ ص ۱۴۷.

علمی و به خصوص کتاب‌های درسی نباید این سه راه (برهان، قرآن و عرفان) را به هم مخلوط کرد. هرچند هر سه راه به یک مقصود می‌رسند، اما هر علمی موضوع خود و شیوه بحث خاص خود را دارد. بنابراین ایشان در تفسیر *المیزان* هنگامی که می‌خواهد مباحث اجتماعی، اخلاقی و فلسفی را طراحی کند، بعد از فراغت از تفسیر آنها را در فصل جدا مطرح می‌کند.^۱

۳-۱-۴. تکلیف‌مداری

با وجود برخورداری از کمالات لایق و شایسته در علم و عمل و موفقیت خانوادگی و شخصیتی همیشه به دنبال کارهای زمین مانده و تدریس درس‌های بی‌استاد یا کم‌استاد بود. بنابراین در آغاز عزیمت به قم به تدریس شرح منظومه، اسفار، اشارات و شفا پرداخت. هر روز یک درس تفسیر و روزهای پنج‌شنبه و جمعه ریاضیات و هیأت می‌گفت، البته توانمندی ایشان در مباحث فقه و اصول مورد تأیید همگان بود، حتی در اوایل ورود یک دوره *کفایة‌الاصول* و سپس خارج اصول و فقه نیز تدریس می‌کرد.^۲

۳-۱-۵. خدمات و حسنات^۳

۱. پی‌ریزی شیوه نو، بدیع و ابتکاری در تفسیر قرآن کریم.
۲. اشاعه تفکر فلسفی و عقلی در میان بسیاری از فضلا و دانشمندان.
۳. کوشش در تفهیم مسائل فلسفی و ملموس ساختن بسیاری از مسائل پیچیده آن.
۴. کوشش در نشر آثار اهل بیت و دعوت اکید به مطالعه و بررسی آثار و

۱. حسینی طهرانی؛ *مهر تابان*؛ ص ۴۳، به نقل از آیت‌الله سبحانی.
 ۲. البته ایشان به جهت کثرت دروس فقه و اصول، تدریس آن دو را تعطیل کرده و به جهت فقدان درس فلسفه و تفسیر در حد نیاز فقط به تدریس آن دو پرداختند. رک: امینی، ابراهیم؛ *شناخت نامه*؛ ج ۱، ص ۱۲۷، مرحوم آیت‌الله احمدی میانجی از شاگردان این درس علامه است. رک: *خاطرات فقیه اخلاقی آیت‌الله احمدی میانجی*؛ ص ۱۴۳.
 ۳. رک: *شناخت نامه*؛ ج ۵، ص ۳۱۷ و ۳۱۸.

احادیث آنان.^۱

۵. جمع میان مفاهیم قرآنی با احادیث اهل بیت.
 ۶. حل و شرح بسیاری از اخبار مشکل و پیچیده از طریق تحشیه و تعلیق.
 ۷. اشاعه فکر شیعی در خارج از جهان اسلام از طریق مصاحبه‌ها و مکاتبه‌ها.
 ۸. اشاعه طریق سیر و سلوک مطابق با اصول اسلامی در میان افراد مستعد.
 ۹. تربیت و پرورش شخصیت‌های علمی و فکری.^۲
 ۱۰. تألیفات و آثار گرانبها.
 ۱۱. ترویج قلم و نویسندگی و ارتقاء آن در حوزه.
- از جمله خدمات علامه، ترویج از قلم و نویسندگی در حوزه علمیه است؛ به گونه‌ای که برای اولین بار طلاب و فضلاء مستعد حوزه را برای نوشتن مقالات در زمینه‌های علمی دعوت نمود و آنها را با ارائه موضوعات گوناگون به نویسندگی وادار کرد و استعدادها را از این طریق شکوفا ساخت. در دهه بیست که حملات و تبلیغات مادی‌گری و نویسندگی غیرمتعهد در ایران افزایش یافته بود و مقاله دینی و نشریه علمی در ایران که بتواند پاسخگوی احتیاجات روز باشد یا وجود نداشت یا از هر جهت کم و محدود بود. ایشان گروهی از فضلاء آن روز حوزه را به نگارش و تنظیم مقالات در موضوعات مختلف گوناگون واداشت. اعضای این انجمن استادان محترم از جمله: استاد شهید مطهری، جعفر سبحانی، ابراهیم امینی، مهدی حائری تهرانی، امام موسی صدر، شهید قدوسی و... بودند. برای پخته‌تر و منظم‌تر بودن مقالات طرح موضوعات از سوی علامه انجام گرفت و قرار شد هر دو نفر با همکاری یکدیگر مقالاتی بنویسند.^۳
- از اینجا نقطه عطفی در زندگانی فضلاء حوزه و آشنایی با قلم و مطبوعات

۱. نمونه آن چاپ جدید کتاب بحارالانوار است که با پیگیری وایشان انجام گرفت.

۲. بسیاری از آنان جزو استادان حوزه، دانشگاه و از صاحبان فکر و قلم به‌شمار می‌آیند.

۳. چنان‌که شهید مطهری و شهید قدوسی درباره زندگی اجتماعی مورچه‌گان و پرندگان، امام موسی صدر و کسی دیگر پیرامون صبر و استقامت از نظر قرآن مقاله نوشتند.

فارسی پدید آمد و از آن به بعد به تدریج فضایی حوزه همگام با مطبوعات کشور، به تألیف و انتشار کتاب‌ها و نشریاتی پرداختند و این خود گام بزرگی در بالا بردن سطح نویسندگی در حوزه بود.^۱

۳-۱-۶. آثار و تألیفات

چنان‌که گفته شد، علامه فقط فلسفه‌دان و عالم فلسفه نبود، بلکه فیلسوف، متفکر و صاحب فکر و اندیشه بود. بر این اساس او تألیفات و آثاری در عرصه فکر و اندیشه البته در پرتو اسلام شیعی و قرآن و حدیث دارد. فهرستی از مهم‌ترین آنها عبارتند از:

الف) در نجف اشرف: رسائل فلسفی «برهان، مغالطه، تحلیل، ترکیب، اعتباریات، نبوات و منامات».

ب) در تبریز: رسائل توحیدی «اثبات ذات، اسماء و صفات، افعال، وسائل میان خدا و انسان».

الانسان «قبل الدنيا، فی الدنيا، بعد الدنيا» و رساله ولایت «در این رساله‌ها بین عقل و نقل تطبیق داده شده است».

ج) در قم: المیزان فی تفسیر القرآن (۲۰ جلد)،^۲ اصول فلسفه و روش رئالیسم، بدایة الحکمه، نهایة الحکمه، حاشیه بر اسفار، شیعه در اسلام، قرآن در اسلام، تعلیقه بر بحار الانوار (ج ۱-۷)، مصاحبه و مکاتبه با هانری کربن «رسالت تشیع و شیعه» وحی یا شعور مرموز، علی علیه السلام و فلسفه الهی، علم امام، بررسی‌های اسلامی (۲ جلد) «پرسش‌ها و پاسخ‌ها».

آثار مربوط به نجف و تبریز به عربی نوشته شده بود که البته همگی به فارسی نیز ترجمه و منتشر شده‌اند. آثار عربی در قم مانند المیزان و الامام علی و الفلسفه الالهیه

۱. جعفر سبحانی؛ شناخت نامه علامه طباطبائی؛ ج ۱.

۲. برای اطلاع بیشتر ر.ک: هاشم‌زاده، محمدعلی؛ کتاب‌شناسی تفسیر المیزان / در شناخت نامه علامه طباطبائی؛ ج ۵، ص ۳۱۵. این کتاب در بیست جلد به مدت ۲۰ سال تألیف شده است و در ۲۳ رمضان المبارک ۱۳۹۲ قمری به اتمام رسیده است.

و حتی *بداية الحکمه و نهاية الحکمه* نیز به فارسی ترجمه و منتشر شده‌اند.^۱

مهمترین اثر ایشان تفسیر *گرانقدر المیزان* است که بسیاری از امهات مسائل رسائل او را در بردارد،^۲ مانند «رسالة ولایت» که تفسیر آیه «یا ایها الذین آمنوا علیکم انفسکم»^۳ و «رسالة الانسان بعد الدنيا» که تفسیر «کان الناس امة واحده»^۴ است، رسائل مفردة را اهمیتی است که هم واحد در تصنیف و تدوین آن اعمال شده است. بنابراین به رسائل علماء اقبال و اعتنایی دیگر است.^۵ *بداية الحکمه و نهاية الحکمه* از متون فلسفی بسیار مهم است که عالی‌ترین سیر تکاملی فلسفی الهی از قلم وزین و سنگین علامه تدوین شده است.

۷-۱-۳. آراء و اندیشه‌ها

(الف) مباحث فلسفی

علیرغم پابندی علامه به معارف و حیانی و ضرورت استفاده و استناد به نصوص دینی و اتخاذ مواضع برگرفته و هماهنگ با آنها به معارف و تعالیم عقلانی و علوم فلسفی نیز توجهی ویژه دارد. و ضرورت استفاده از آنها را در نیل به مقاصد و معارف دینی اجتناب ناپذیر می‌داند که با یادآوری امتیازات کمی و کیفی فلسفه دوران اسلامی بر یونان و ارائه سیر تکاملی فلسفه به‌ویژه در جهان

۱. با توجه به پراکندگی نشر آثار علامه به‌جز المیزان و بداية و نهاية و اصول فلسفه- جناب حجت‌الاسلام و المسلمین سیدهادی خسروشاهی درصدد جمع‌آوری و نشر مرتب آنها به عنوان مجموعه آثار علامه هستند که تا کنون ۱۶ جلد آن به همت «بوستان کتاب» انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم به چاپ رسیده است. «جزاه الله خیرا»

۲. می‌توان گفت «المیزان» در میان تفاسیر، چون کتاب قیّم «جواهر الکلام» در میان کتاب‌های فقه است که هم کمبود (عیب و نقص) گذشتگان را جبران کرد و هم زمینه تحقیق آیندگان (تتمیم و تکمیل) را فراهم ساخت (جوادی آملی؛ *شمس‌الوحي تبریزی*؛ ص ۸۹ و ۹۰).

۳. مائده: ۱۰۵.

۴. بقره: ۲۱۳.

۵. حسن حسن‌زاده آملی؛ *شناخت‌نامه علامه طباطبائی*؛ ج ۱، ص ۹۵ - ۹۶. همچنین رک: *خاطرات فقیه اخلاقی، آیت‌الله احمدی میانجی*؛ ص ۱۴۷.

اسلام و اعتراف به کمال نسبی آن در فلسفه صدرایی تصریح می کند که این علم و رشته حتی در حکمت صدرایی هیچ گاه از خطا و اشتباه مصون و محفوظ نبوده و نخواهد بود.^۱

۱. ضرورت استفاده از فلسفه

نگاهی به *المیزان و الرسائل التوحیدیه*، بیانگر استناد و التزام به آیات و روایات و پایبندی، علاقه و آشنایی و تخصص علامه در علم حدیث است. از طرف دیگر علیرغم وجود همه معارف اعتقادی و عملی به صورت اجمال یا تفصیل در کتاب و سنت ایشان معتقد است که نقل و ظواهر دینی به تنهایی کفایت از نیل به مقصد دین اسلام و فهم معارف عالیّه آن نمی کند. چرا که شمول خطابات دینی نسبت به همه مردم جهان - اعم از عالم و جاهل، تندفهم و کند فهم، مرد و زن - موجب ورود آنها به زبانی قابل فهم برای همه شده است تا هر کسی به اندازه ظرفیت خود از آن بهره مند شود، بنابراین طرح این معارف در سطح عالی که فهم آن مخصوص افهام عالیّه است، مستلزم ترتیب مطالب و تنظیم مسائل و وضع یک سلسله اصطلاحات خواهد بود. به همین جهت وجود این مسائل و معارف در متن کتاب و سنت کافی از طرح همین مسائل در آن سطح علمی بالا نخواهد بود.

همان گونه که علم کلام وجود مسائل در کتاب و سنت ما را از تنظیم مستقل و جدای آن به عنوان یک علم بی نیاز نمی کند. بدون استفاده از منطق و فلسفه نیز نمی توان به استنباط مسائل معارف دینی توفیق یافت.^۲

بنابراین ترجمه فلسفه یونانی در نگاه اول به منظور تحکیم مبانی ملیت اسلامی و فعلیت دادن به هدف های دین بوده است (چنان که قرآن کریم تأکید زیادی در تعقل و تفکر در همه شئون آفرینش و خصوصیات وجود آسمان و زمین و حیوان و غیره دارد).

۱. سید محمد حسین طباطبایی؛ *بررسی های اسلامی*؛ ج ۲، ص ۱۷۵.

۲. همان؛ ص ۱۷۴.

از آنجایی که حکومت‌های معاصر ائمه علیهم‌السلام از هر جریان و راه ممکن برای کوبیدن حضرات علیهم‌السلام و بازداشتن مردم از مراجعه به آنان و بهره‌مندی از علوم و معارفشان استفاده می‌کردند. می‌توان گفت ترجمه *الهیات* در مرحله بعدی به منظور بستن درخانه اهل بیت علیهم‌السلام بوده است. اما این هدف ثانوی و بالعرض مانع خودداری از اشتغال به فلسفه نمی‌شود.^۱

چنان‌که روایات وارده در ذم فلسفه^۲ اولاً مربوط به خود فلسفه نیست، بلکه به اهل فلسفه است. ثانیاً خبر واحد ظنی است و نمی‌توان در برابر برهان قطعی یقینی قرار گرفته و آن را ابطال کند. چرا که متن *الهیات* فلسفی نیز مباحثی است با رویکرد عقلی محض که نتیجه آنها اثبات صانع و اثبات وجوب وجود، وحدانیت و سایر صفات کمال و لوازم وجود او از جمله نبوت و معاد می‌باشد. البته تأکید بر این نکته لازم است که نیاز به علوم عقلی مانند کلام، فلسفه، منطق دلیل بر نقص کتاب و سنت در بیان معارف نیست تا آن نقص با این علوم تکمیل شود، بلکه این علوم طریق اثبات و تبیین آنها هستند - چنان‌که علم اصول طریق اثبات فقه است - و طریق غیر از تکمیل است.^۳

۲. امتیاز فلسفه صدرایی

فلسفه اسلامی در زمان **ملاصدرا** (۱۰۵۰ق) به اوج رسیده است بدین جهت که بحث‌های فلسفی این دوره و پس از آن نسبت به بحث‌های گذشته‌گان توانسته است معارف را در سطحی بسیار عالی که مناسب معارف حقیقه باشد، در دسترس قرار دهد هر چند این امتیاز به معنای مصون دانستن فلسفه صدرایی از خطا و اشتباه نیست.^۴

۱. همان، ص ۱۷۳ (دو دیدگاه دیگر در این باره را ببینید در: مرتضی مطهری؛ *یادداشت‌های استاد*؛ ج ۹، ص ۳۳۲؛ ش ۹/ میرزا مهدی اصفهانی؛ *ابواب الهدی*؛ ص ۴۳).

۲. ر.ک: میرزا مهدی اصفهانی؛ *ابواب الهدی*؛ ص ۸۸-۹۰/ مجتبی قزوینی؛ *بیان الفرقان*؛ ص ۶۲-۶۳.

۳. سید محمد حسین طباطبائی؛ *بررسی‌های اسلامی*؛ ج ۲، ص ۱۷۵.

۴. همان.

۳. اقدامات و خدمات در فلسفه

احاطه علامه بر مکاتب فلسفی به‌ویژه فلسفه اسلامی موجب شد تا درباره تنظیم مسائل فلسفی و تبیین پایه‌های تکامل آن در دوره اسلامی، به چند کار مهم همت گمارد.

۳-۱. تبیین نقش فیلسوفان اسلامی در گسترش مسائل فلسفی

با احصاء اصول مسائل فلسفه در هفتصد مسئله و تفکیک اصول وارد شده از فلسفه یونان به دوره اسلامی از اصول پی‌ریزی شده توسط فلاسفه اسلامی ثابت نمود که فلسفه در دوره یونانی از دویست مسئله تجاوز نمی‌کرد، و این فیلسوفان اسلامی بودند که در مسیر تکاملی فلسفه از نظر کم و کیف نقش قابل توجهی ایفا کردند.^۱

۳-۲. تنظیم هندسی مسائل فلسفه

مسائل فلسفی در غالب کتاب‌های درسی و غیردرسی از نظم صحیحی برخوردار نبود؛ چه بسا مسائلی که پایه شمرده می‌شود، در نیمه یا پایان کتاب‌های فلسفی عنوان شده‌اند و چه مسائلی که نتایج یک رشته مسائل می‌باشند، در آغاز کتاب‌ها مطرح شده‌اند. علامه برای تسهیل کار توانست به مسائل فلسفی نظم هندسی بخشد و آنها را به نحوی تنظیم کند که مسئله نخست پایه مسئله دوم و همچنین... قرار بگیرد. و از این طریق، استنباط مسائل فلسفی، یکی پس از دیگری، سهل و آسان گردد. ایشان این کار را در دو کتاب *بدایةالحکمه* و *نهایةالحکمه* به انجام رسانید.

۳-۳. ابداع و نوآوری در مسائل فلسفی

علامه نه تنها از آراء و افکار فلاسفه آگاهی کامل داشت، بلکه بر کشف یک رشته سنن کلی و پی‌ریزی یک رشته اصول نیز دست یافت. در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۱. ر.ک: احمد احمدی؛ *معرفت فلسفی*. (ر.ک: مرتضی مطهری؛ مقالات فلسفی؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۳؛ ص ۲۲۳-۲۳۰؛ فلسفه اسلامی پیش از ملاصدرا).

۱-۳-۳. تفکیک علوم حقیقی از علوم اعتباری

تفکیک نکردن حقایق از اعتباریات منشأ بسیاری از اشتباهات در علوم اعتباری از قبیل فقه و اصول و ادبیات می‌شود. مسائل مربوط به جهان و هستی‌های خارجی از علوم حقیقی است و همگی با براهین دقیق علمی قابل اثبات است، ولی علوم اعتباری مانند حقوق و ادبیات و دیگر امور اعتباری که در جامعه از ارزش اجتماعی برخوردارند، جنبه قراردادی داشته و با براهین عقلی قابل اثبات نیست. در این امور باید دید نحوه اعتبار معتبر چگونه بوده است.^۱ ایشان با ابداع این قاعده به نتایج بزرگی رسیده است و در بسیاری از تألیفات و نیز درحوزه درس خود روی این اصل زیاد تکیه می‌کرد.

۲-۳-۳. استنتاج مسائل فلسفی

حضرت علامه مسائل مربوط به قوه و فعل را در رساله خاصی تنظیم کرده و در این رساله برحل هفتاد مسئله فلسفی دست یافته که برخی از آنها در کلمات پیشینیان مطرح نبوده است. هرچند صدرالمتهالین با طرح و بنیان‌گذاری مسئله «حرکت جوهری» در فلسفه اسلامی دگرگونی عمیقی ایجاد کرد، اما توفیق تشریح تمام ابعاد این مسئله و نتایج مترتب بر آن را نیافت. مرحوم علامه از جمله کسانی است که این مسئله را به‌خوبی پرورش داده و ابعاد آن را بررسی کرده است، صدرالمتهالین در مباحث حرکت اجمالاً به بُعد چهارگانه جسم به نام زمان تصریح کرده است، اما مرحوم علامه با تشریح ابعاد گوناگون حرکت در جوهر، وجود چنین بعدی را برای جسم ضروری دانسته است.^۲

۱. ر.ک: سید محمد حسین طباطبایی؛ *رسائل سبعه*؛ رساله قوه و فعل / همو؛ *اصول و فلسفه و روش رئالیسم*؛ مقاله دهم و همچنین ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، ص ۳۵۶-۳۵۸.

۲. ر.ک: محمد حسین طباطبایی؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم*؛ مقاله ششم / مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۶؛ ص ۳۶۹.

۳-۳-۳. تکمیل برهان صدیقین

برهان صدیقین از عالی ترین و پر ارزش ترین براهین اثبات صانع است و شیخ الرئیس (۴۲۸ق) با استفاده از بطلان دور و تسلسل آن را تشریح کرده است. صدرالمتهالین تقریر شیخ را ناقص و نارسا دانسته و آن را نه بر اساس دور و تسلسل، بلکه بر مبنای اصالت وجود، بساطت آن و تشکیک در آن تقریر کرده است. علامه طباطبائی در گامی جلوتر تقریر این برهان را بر هیچ یک از این مبانی متوقف ندانسته و با پذیرفتن اصل واقعیت خارج از این برهان در اثبات واجب الوجود بهره گرفته است.^۱

۳-۳-۴. مبارزه با فلسفه مادی گری

در شهریور ۱۳۲۰ با اشغال ایران به وسیله قوای متفقین، مارکسیست‌ها به پشتیبانی شوروی و دیگر عوامل خارجی توانستند مکتب خود را به صورت‌های گوناگون در میان جوانان اشاعه دهند. نشریات گوناگونی از روزنامه و مجله و کتاب منتشر سازند تا اینکه در سال ۱۳۲۹ کتابی به نام «نگهبان سحر افسون» به صورت مرموزی در ایران منتشر شد و در آن کلیه مذاهب مورد انتقاد و تمسخر گرفته شد. بنابراین استاد علامه طباطبائی با تشکیل جلسه‌ای،^۲ به نقد مکتب مادی‌گری به طور مطلق و مارکسیسم به صورت خاص پرداخت و تمام افکار مادی و به ویژه آنچه مارکسیست‌ها در زمینه فلسفه، عامل محرک تاریخ، منتشر کرده بودند، به تدریج مورد بحث و نقادی قرار گرفت.

از نتایج این جلسات، نگارش کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم است که توانست در تضعیف و تخریب اصول و مبانی مارکسیست‌ها تأثیرگذار باشد.

۱. ر.ک: مرتضی مطهری؛ همان، ص ۹۸۲ - ۹۸۳/ سید محمد حسین طباطبائی؛ حاشیه اسفار اربعه؛ ج ۶، ص ۱۴.

۲. این جلسه در سال ۱۳۳۰ ش تأسیس شد، آقایان شهید مطهری، شهید دکتر بهشتی، شهید قدوسی، شهید مفتاح، حسینعلی منتظری، موسی صدر، ابراهیم امینی، جعفر سبحانی، عبدالحمید شریانی، مرتضی جزایری از اعضای آن بودند.

مارکسیست‌ها خود تصدیق کردند که مؤلف در نقل مطالب آنان کمال امانت را رعایت کرده و کوچک‌ترین تحریفی در آنها رخ نداده است.

۵-۳. تقریب میان فلسفه شرق و غرب

علامه طباطبائی، با نگارش «اصول فلسفه و روش رئالیسم» خدمت دیگری نیز به جهان فلسفه کرد و آن فاصله عمیقی را که در نظر ابتدایی میان فلسفه شرق و غرب به چشم می‌خورد، تا حدودی از میان برداشت و میان این دو نوع فلسفه، نوعی تقریب پدید آورد.^۱ او این تصور را که میان فلسفه غرب و فلسفه شرق به کلی تباین است و کمتر نقطه مشترکی میان این دو وجود دارد، از بین برد. وی پس از مطالعه پیرامون فلسفه و روش رئالیسم، نشان داد که مسائل مشترکی میان هر دو فلسفه وجود دارد که هر چند از نظر عنوان و تیتَر با هم اختلاف و تباین دارند، از نظر ماهیت و محتوا چنین نیستند. علامه برای نخستین بار در ایران و شاید جهان اسلام به فلسفه مقارن و تطبیقی پرداخت. او با تأمل در مفاهیم بنیادین فلسفه غرب در مقایسه آن با فلسفه اسلامی برتری و امتیازات اندیشه فلسفی اسلام را بر غرب نشان داد.

درحقیقت، تقریب میان این دو نوع فلسفه و کم کردن فاصله میان آنها مانند تقریبی است که مرحوم صدر المتألهین میان مکتب مشاء و مکتب اشراق پدید آورد و فاصله این دو را از نظر نتیجه کم کرد و ثابت نمود که اشراقی از طریق تهذیب نفس به نتیجه‌ای می‌رسد که مشایی از نظر برهان به آن نتیجه رسیده است.

ب) اندیشه‌های کلامی

علامه به عنوان متکلمی جامع و آشنا با تفسیر و معارف قرآنی و روایی و

۱. البته آغازگر این امر - هرچند در مراحل ابتدایی - حکیم آقا علی مدرس (۱۳۰۷ق) بود. ر.ک: محمد صفر جبرئیلی، مدرسه حکمی تهران در دو قرن اخیر، در مجموعه مقالات همایش علامه شعرانی، ج ۲، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

آموزه‌ها و اصول فلسفی و مبانی عرفان نظری به طرح و بررسی مباحث کلامی پرداخته اند که برخی از مهمترین آنها عبارتند از:

۱. راه‌های فهم تعالیم و معارف دینی^۱

قرآن کریم به عنوان مأخذ و منبع اصلی تفکر اسلامی،^۲ حجیت و اعتبار مصادر و مأخذ دیگر را امضاء و تأیید کرده است. قرآن کریم اساس، معیار و محور تعالیم و معارف دینی است و مأخذ دیگر به تبع آن و در طول آن قرار دارند؛ چرا که حجیت و اعتبار آنها در گرو تأیید و امضای آن است. به تعبیر دیگر، قرآن کریم برای رسیدن و درک و فهم مقاصد و معارف دینی سه راه در دسترس پیروان خود قرار داده است:^۳

(الف) ظواهر دینی «کتاب و سنت» — راه ارشاد و راهنمایی مولوی؛

(ب) حجت عقلی و استدلال — راه استدلال و بیان منطقی؛

(ج) ایمان قلبی — راه وجدان و مشاهده.^۴

(الف) ظواهر دینی: قرآن کریم ظواهر الفاظ خود را برای مخاطبان و شنوندگان خود حجت و معتبر داده است همان ظواهر، بیان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را در ردیف بعدی بیان خود قرار داده و به آن حجیت داده است. چنان‌که فرموده است:

﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ.﴾^۵

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ.﴾^۶

سپس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به نقل تواتر قطعی بیان و سخن اهل بیت خود را

۱. رک: طباطبایی؛ شیعه در اسلام؛ ص ۷۱-۱۰۰/ همو؛ رسالت تشیع؛ ص ۴۶-۱۱۱/ همو؛

بررسی‌های اسلامی؛ ج ۱، «اسلام‌شناسی»، ص ۴۳-۴۶/ همو؛ المیزان؛ ج ۱۰، ص ۲۹۲-۲۹۳.

۲. همو؛ شیعه در اسلام؛ ص ۷۱.

۳. همان، ص ۷۲.

۴. درک معنوی از راه اخلاص و بندگی — ولایت و کشف، تعبیر دیگر این راه است.

۵. نحل: ۴۴.

۶. جمعه: ۲.

مانند بیان خودش و در ادامه آن دانسته و فرموده است که آنان نیز در بیان معارف و احکام دینی هرگز دچار خطا نمی‌شوند.^۱

بنابراین ظواهر دینی که در تفکر اسلامی مدرک و مأخذ می‌باشند، دو گونه‌اند: کتاب و سنت و مراد از کتاب، ظواهر آیات کریمه قرآن و منظور از سنت، حدیث پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام است.^۲

در اینکه اعتبار و حجیت اصل حدیث به تأیید و امضای قرآن کریم رسیده است، میان مسلمانان - شیعه و سنی - اختلافی نیست. اما افراط صحابه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در ترویج حدیث و تفریط فرمانروایان صدر اسلام در منع از ثبت، ضبط و نگارش آن موجب شد تا از یک سو، حدیث بر قرآن حکومت کرده و چه‌بسا حکم آیه‌ای با حدیثی نسخ شود و از سوی دیگر، دستخوش تغییر، تحریف، فراموشی و نقل به معنا قرار بگیرد. همچنین گروهی از بیگانگان به‌ظاهر مسلمان شده و جمعی از دشمنان درونی نیز در تغییر وضع حدیث بی‌تأثیر نبوده‌اند. به همین دلیل، شیعه علاوه بر علم رجال و در ایه به مطابقت متن حدیث با قرآن عنایت ویژه‌ای داشته و آن را در اعتبار حدیث امری لازم و ضروری دانست.^۳

ب) حجت عقلی: قرآن کریم تفکر عقلی و استدلالی را برای کسانی که فکر سالم و استعداد درک نظریه‌های علمی و استدلال‌های عقلی و منطقی دارند، تأیید و امضاء کرده و آن را جزو تفکر مذهبی قرار داده است. البته تفکر عقلی نیز پس از آنکه حقانیت و نبوت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم را تصدیق نمود، ظواهر قرآن، بیانات پیامبر و اهل بیت علیهم‌السلام را در ردیف حجت‌های عقلی قرار داده است.^۴

قرآن کریم هر دو شیوه حجت عقلی - برهان و جدل - را تأیید کرده است.

﴿ اذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ. ^۵

۱. رک: همان: شیعه در اسلام؛ ص ۳۰ - ۳۱.

۲. همان، ص ۷۵ - ۷۶.

۳. همان، ص ۸۵.

۴. همان، ص ۸۹.

۵. نحل: ۱۲۵.

به علاوه، متن کتاب و سنت پر از استدلال‌های عقلی است.^۱

ج) ایمان قلبی: اسلام با کسانی که استعداد سرشار برای کندن دل از تعلقات مادی و روی گردان شدن از آرایش‌های فریبده و آرزوهای سرابی این جهان گذرا دارند و آماده‌اند خط فراموشی گرداگرد ماسوی کشیده و از هر زشت و زیبا و تلخ و شیرین و فراز و نشیب این وجد سرابی و ناپایدار چشم پوشیده و دیده بصیرت را به سوی جهان ابدیت باز کرده، انوار عظمت و کبریای حق را بی حجاب ماده درک کنند و مدارج کمال انسانی را زندگی چندروزه باید بپیموده، بر بساط قرب نشینند، در لافاه و با زبانی که خودشان آشنا هستند و می‌فهمند، به رازگویی پرداخته و از حضيض جهالت تا اوج معرفت راهنمایی و راهبری می‌نماید.^۲

خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است:^۳

﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾.^۴

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا^۵

و اعبد ربك حتي ياتيک اليقين.^۶

کلا ان کتاب الابرار لفي عليين وما ادراك ماعليون کتاب مرقوم يشهده المقربون.^۷

۲. تعداد راه‌ها

وجه تعدد راه‌های فهم تعالیم و معارف دینی از نظر اسلام تفاوت درجه درک و فهم و ذوق مخاطبان است. اسلام با هر طایفه‌ای با زبان ویژه آنان سخن گفته است. طایفه‌ای را از راه ظواهر دینی، دیگری از راه استدلال آزاد و دیگری از راه جهاد نفس و تصفیة باطن تعلیم داده و تربیت می‌کند.^۸

۱. سید محمد حسین طباطبایی؛ همان؛ ص ۴۴.

۲. همو؛ بررسی‌های اسلامی؛ ج ۱، ص ۴۵/ همو؛ شیعہ در اسلام؛ ص ۷۳.

۳. ر.ک: همان، ص ۷۳ و ۷۴.

۴. صافات: ۱۵۹.

۵. صافات: ۱۵۹.

۶. کهف: ۱۱۰.

۷. حجر: ۹۹.

۸. سید محمد حسین طباطبایی؛ بررسی‌های اسلامی؛ ج ۱، ص ۴۳. مرحوم مجتبی قزوینی از بزرگان

چنان که قرآن کریم در مثلی که درخصوص بیانات خود فرموده است:
 أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا.^۱

پیامبر اکرم ﷺ نیز فرموده است:
 انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس علي قدر عقولهم.^۲

۳. تفاوت راهها

همان گونه که متکلمان و متفکران معاصر در بحث از جهان بینی و اقسام آن یادآور تفاوت میان جهان بینی فلسفی، مذهبی و عرفانی شده‌اند،^۳ علامه نیز با ذوق خاص خود متذکر تفاوت آنها شده است که عبارتند از:

الف) ظواهر دینی لفظی و با بیانی ساده طرح شده‌اند و در دسترس همگان قرار دارند که هرکس به اندازه ظرفیت خود از آن بهره می‌گیرد، اما راه استدلال و تهذیب فقط به گروه خاصی اختصاص دارند.

ب) ظواهر دینی گسترده است و با پیمودن آن می‌توان به اصول و فروع معارف اسلامی پی برده و موارد اعتقادی و عملی دعوت (اصول معارف و اخلاق) را به دست آورد. اما از راه عقل می‌توان مسائل اعتقادی و اخلاقی و کلیات مسائل عملی (فروع دین) را به دست آورد، ولی توان درک جزئیات را ندارد. کشف و شهود و تهذیب نفس نیز چون علمی خدادادی است و نتیجه آن انکشاف حقایق، نمی‌توان نسبت به نتیجه آن و حقایقی که با این موهبت خدایی کشف و شهود می‌شوند، تحدیدی قائل شد و یا اندازه‌ای گرفت. اینان چون از همه‌جا بریده‌اند و همه‌چیز را جز خدا فراموش کرده‌اند، تحت ولایت و سرپرستی مستقیم خدا می‌باشند و آنچه را می‌خواهند - نه آنچه که خودشان می‌خواهند - که ایشان مشهود می‌شود.^۴

←

مکتب تفکیک این سه راه را مباین و مخالف هم می‌داند. رک: مجتبی قزوینی؛ بیان الفرقان؛ ص ۳۵.

۱. ر.ع: ۱۷.

۲. کلینی؛ کافی؛ ج ۱، ص ۲۳.

۳. رک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲، ص ۷۷-۸۲ (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی).

۴. رک: سید محمد حسین طباطبایی؛ شیعہ در اسلام؛ ص ۷۴ و ۷۵.

۴. تفاوت اسلام و ادیان دیگر در بیان راه‌ها

علامه به مناسبت این بحث به بیان امتیاز و ویژگی اسلام نسبت به دیگر ادیان - به‌ویژه درباره عرفان - پرداخته است که با مقایسه معنویات متون اصلی ادیان و مذاهب موجود و در دسترس اصالت، سلامت و گستره کیفی و کمی طرح معارف معنوی در اسلام به وضوح قابل درک و فهم است. اول اینکه آشکارا می‌بینیم که متون اصلی اسلام بیشتر از هر آیین دیگر به وصف سعادت ابدی انسان و جهان ابدیت پرداخته است. دوم اینکه در همان سال‌های آغازین صدر اسلام عده‌ای از اصحاب امیرالمؤمنین مانند سلمان، کمیل، رشید و میثم و اویس در تحت تعلیم و تربیت آن حضرت از زندگی معنوی برخوردار بودند.

سوم اینکه در بیانات با نزاکت اسلام حقایق عرفانی در لفافه بیانات عمومی که سایر طبقات نیز هر کدام مناسب درک ویژه خود از آن بهره‌مندند، ایراد شده و از هرگونه پرده‌داری خودداری شده است و به همین دلیل، اسلام از نتایج زیان‌بخشی که تعلیمات دریده دیگران به بار آورد، مصون و محفوظ مانده است.^۱

چهارم اینکه اسلام برای هیچ‌کس محرومیت قائل نشده و هرکس را به فراخور حال خود تعلیم داده و تربیت می‌کند، در حالی که در عرفان هندی زنان و گروهی از مردان و در عرفان مسیحی زنان از زندگی معنوی محروم‌اند. بنابراین پیدایش روش تهذیب و تصفیه در اسلام بی‌اینکه در اصل پیدایش ارتباطی به هند یا جای دیگر داشته باشد، طبیعی خواهد بود.^۲

۵. حقیقت و جایگاه توحید در معارف دینی

مرحوم علامه پس از بحث مفصل درباره «توحید در قرآن»^۳ و طرح و بررسی سخنان امام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در این راستا^۴ به سیر «تاریخی» آن

۱. مواردی از نتایج فاسد عرفان هندی را ببینید در: همان، ص ۴۹.

۲. همان؛ بررسی‌های اسلامی؛ ج ۱، ص ۴۷-۵۰/ همو؛ تعالیم اسلام؛ ص ۵۵-۵۹.

۳. همان؛ المیزان؛ ج ۶ ص ۸۶-۹۱؛ کلام فی معنی التوحید فی القرآن، ذیل آیات ۸۶-۶۸ سورة مائده.

۴. همان، ص ۹۱-۱۰۳، بحث روایی.

پرداخته‌اند که همه انسان‌ها حتی مشرکان در واقع اهل توحیدند (توحید خالق)؛ هرچند موانعی آنها را از آن حقیقت باز داشته است. همین موانع موجب شده تا فیلسوفان یونان باستان، مصر و اسکندریه نیز در همین راستا گام برداشته و فقط به اثبات «توحید عددی» بپردازند.

فیلسوفان مسلمان و از جمله ابوعلی سینا (۴۲۸ق) و پس از او تا قرن دهم هجری در همین حد گام برمی‌داشته‌اند. متکلمان نیز با اینکه به دلایل و براهین قرآنی استناد می‌کنند. اما به مرحله‌ی جلوتری نرسیده و در همان مرحله گام برمی‌داشتند.

اهل تفسیر و بیان علوم و معارف قرآن از صحابه و تابعان و پس از آنان نیز از این بحث دور بوده و متعرض آن نشده‌اند.

اما قرآن کریم گام‌های آغازین را برای تعلیم این واقعیت و شناخت این حقیقت برداشته است. پس از آن سخنان نغز و پرمعنای امام علی (علیه السلام) نیز در این حقیقت قرآنی «توحید» گام نهاده و با راهی روشن و براهینی محکم پرده و حجاب از آن حقیقت بر می‌داشت. هر چند فترت هزارساله این بحث در فلسفه، کلام و تفسیر موجب شکوفان شدن آن بود. تا اینکه فیلسوفان مسلمان بعد از قرن دهم هجری توانستند با الهام و استفاده از سخنان امام امیرالمؤمنین (علیه السلام)^۱ به آن پی ببرند.

علامه به دلیل ضرورت این بحث به طرح و تبیین نسبتاً جدیدی از توحید حقیقی پرداخت و با تدوین الرسائل التوحیدیة^۲ به تبیین دیدگاه عقل و نقل و جمع آن دو پرداخت و در همه جای تفسیر المیزان به توحید و جایگاه آن در معارف دینی تأکید ورزید. علاوه بر تبیین بهتر و کامل‌تری از آن در پرتو کتاب و سنت به جایگاه ویژه آن در معارف دینی نیز توجه ویژه‌ای داشته و از آیات توحیدی و روایات آن به «غررالآیات»^۳ و «

۱. همان، ص ۱۰۳ و ۱۰۴، بحث تاریخی.

۲. همان؛ الرسائل التوحیدیة؛ «فی التوحید، فی الاسماء، فی الافعال، فی الوسائط».

۳. برای نمونه، ببینید در: رعد: ۱۷/ حجر: ۱۹ و ۲۰/ نحل: ۷۷/ اسراء: ۲۰، ۵۸ و ۱۱۰/ طه: ۸/

نور: ۲۵ و ۳۵/ حشر: ۲۲-۲۴/ طلاق: ۳/ انفطار: ۱-۲.

غررالخبار»^۱ تعبیر کرده است.

در اسلام همه قضایای علمی و عملی در حقیقت همان «توحید» است که به صورت‌های گوناگون و به رنگ قضایای علمی و عملی جلوه‌گر شده است، به گونه‌ای که در مقام تحلیل تماماً به توحید برمی‌گردند و در مقام ترکیب از آن تفکیک‌ناپذیر می‌باشند.^۲

ایشان ضمن تقسیم تعالیم و معارف دینی به سه بخش: اعتقادات، اخلاق و احکام. هر جزء از آن اجزاء را با دیگری به گونه‌ای پیوسته و مرتبط و متناسب دانسته است که روی هم یک واحد متشکل با عنوان «خدایپرستی» و «انسان‌پروری» به وجود آورده که ریشه و اصل همه آنها را «توحید» تشکیل می‌دهد.^۳

در اعتقادات و اندیشه: در رأس اندیشه‌های اسلام که جنبه واقع‌بینی دارد، توحید خدای متعال قرار دارد که اصل و ریشه تمام اندیشه‌هاست.

در اخلاق: در مسائل و آداب و اصول اخلاقی آنچه در واقع و نزد عقل سلیم پسندیده است، انتخاب شده و برپایه و اصل «توحید» استوار گردیده است؛ زیرا اگر انسان به اخلاقی مناسب با عقیده توحید متصف نشود، ایمان پاکش محفوظ نخواهد ماند. به علاوه قوانین و مقررات هرچند متری هرگز قادر به اداره جامعه دچار انحطاط اخلاقی شده نیست. بنابراین در اسلام یک رشته مسائل اخلاقی مناسب با عقیده توحید مانند انسان‌دوستی، عدالت، عفت و... برای جامعه بشری تنظیم شده که ضامن اجرای عقیده «توحید» و هم‌نگهبان قوانین و مقررات جاری هستند.^۴

فقه و احکام: اسلام روی پایه و اصل اخلاق یک سلسله مقررات و قوانین عملی - احکام - که همه جزئیات زندگی انسان را بررسی می‌کند، تشریع شده و

۱. رک: علامه مجلسی؛ بحارالانوار؛ ج ۳، ص ۲۶۷ تعلیقه علامه طباطبایی.

۲. سید محمد حسین طباطبایی؛ شیعہ در اسلام؛ ص ۱۳۳/ همان؛ المیزان؛ ج ۱۰، ص ۱۳۴-۱۳۷. آغاز سوره هود.

۳. همان؛ تعالیم اسلام؛ صص ۵۶ و ۲۹۲.

۴. همان، ص ۳۰۲ و ۳۰۳.

در نتیجه وظایف فردی و اجتماعی همه انسان‌ها را در هر شرایطی روشن کرده است. این قوانین اجتماعی و عملی اسلام - فقه اسلامی - براساس اخلاق پسندیده و نیکو و صفات حمیده پایه‌گذاری شده و از آنها سرچشمه گرفته و سازمان اخلاقی آن نیز برپایه توحید استوار گشته است.^۱

۶. ریشه و اصل تمام معارف قرآن

علامه طباطبایی معارف قرآنی را در هشت بخش تقسیم کرده است:

۱. معارف مربوط به خدا، اسماء و صفات؛
۲. مربوط به افعال خدا از خلق، امر و اراده، مشیت و هدایت، قضا و قدر و...؛
۳. مربوط به وسایط بین خدا و انسان مانند انسان، لوح، قلم، سماء و ارض، ملائکه، شیطان و جن و...؛
۴. مربوط به انسان پیش از دنیا؛
۵. مربوط به انسان در دنیا، شناخت دین، شریعت، پیامبران و نوع انسان؛
۶. مربوط به انسان پس از دنیا، برزخ و معاد؛
۷. مربوط به اخلاق؛
۸. مربوط به فقه و احکام عملی.^۲

اساس و ریشه تمام این معارف، یک حقیقت است که مانند روح در آن معارف جریان دارد. آن حقیقت اصل و تمام این معارف شاخه‌های آن‌اند. دین خدا که متشکل از تمام آن معارف است، بر آن پایه بنیان شده است و آن حقیقت همان «توحید حق تعالی» است. البته نه توحید فلاسفه و حکما و متکلمان و نه توحید ادیان سابق و پیامبران پیشین، بلکه توحید اسلام که قرآن خود به معرفی آن پرداخته است.

توحید اسلام اصل و اساسی که با وجود همه اجمالی که دارد، بیانگر تمام

۱. رک: همان، صص ۵۵-۵۶، ۲۹۲-۲۹۷، ۳۰۲ و ۳۰۳.

۲. همان؛ *المیزان*؛ ج ۱، ص ۱۳. علامه تصریح می‌کند که در المیزان از بخش ۸ بحث نمی‌کند و تفصیل آن را به (فقه) ارجاع می‌دهد. همان.

تفصیل و جزئیات معارف قرآن است. به عبارت دیگر، این اجمال اگر شکافته شود، همان تفصیل است و آن تفصیل اگر فشرده شود به همان اصل برگشت می‌کند.^۱

۷. علم غیب پیامبر و امام

علامه برای «انسان کامل» جایگاه ویژه‌ای قائل است و مصداق بارز آن مقام را پیامبر و امام علیه السلام میدانند به همین جهت، اوصاف و ویژگی‌های انحصاری مانند عصمت مطلق، و علم غیب گسترده برای آنان معتقد است. چنان‌که درباره علم امام می‌نویسند:

به موجب براهین عقلی امام که به حسب مقام نورانیت خود کامل‌ترین انسان عهد خود و مظهر تام اسماء و صفات خدایی و بالفعل به همه چیز عالم و به هر واقعه شخصی آشناست و به حسب وجود عنصری خود به هر سوی توجه کند برای وی حقایق روشن می‌شود.^۲

۸. عصمت مطلق

علاوه بر اصل عصمت، عصمت مطلق پیامبر، یعنی عصمت در تلقی وحی، در حفظ دین و ابلاغ آن به مردم و همچنین عصمت در فعل و عمل آن حضرت را نیز با برهان عقلی ثابت می‌کند؛ چرا که همان‌گونه قول پیامبر تبلیغ است، فعل و عمل او نیز جنبه تبلیغی دارد. به عبارت دیگر، نبی باید انسانی باشد که ادراک درونی او در ضبط و حفظ وحی و زبان او در تبلیغ به مردم خطا نکند و کردار او موافق گفتارش بوده باشد. در عین حال در سایر مراحل زندگی مانند یک انسان عادی است.^۳

۱. همان، ج ۱۰، ص ۱۳۴ و ۱۳۵. آغاز سوره هود، «فَالْآيَاتِ الْقُرْآنِيَةِ عَلَيَّ احْتَوَانَهَا تَفَاصِيلُ هَذِهِ الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَةِ وَالْحَقَائِقِ الْحَقَّةِ، تَعْتَمِدُ عَلَيَّ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ هِيَ الْأَصْلُ وَتِلْكَ فُرُوعُهُ، وَهِيَ الْإِسْلَامُ الَّذِي بَنِيَ عَلَيْهِ بَنِيَانُ الدِّينِ وَهُوَ تَوْحِيدُهُ تَعَالَى تَوْحِيدَ الْإِسْلَامِ. بَأَن يَعْتَقِدَ أَنَّهُ تَعَالَى هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ لَا رَبَّ غَيْرَهُ، وَيَسْلَمَ لَهُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، فَيُؤْتِي لَهُ حَقَّ رُبُوبِيَّةٍ وَلَا يَخْشَعُ فِي قَلْبٍ وَلَا يَخْضَعُ فِي عَمَلِ الْآلَةِ وَجَلَّ أَمْرُهُ وَهَذَا أَصْلُ يَرْجِعُ إِلَيْهِ عَلَيَّ أَجْمَالُهُ جَمِيعُ تَفَاصِيلِ الْمَعَانِي الْقُرْآنِيَةِ، مِنْ مَعَارِفِهَا وَشَرَائِعِهَا بِالتَّحْلِيلِ وَهُوَ يَعُودُ إِلَيْهَا عَلَيَّ مَا بِهَا مِنَ التَّفْصِيلِ بِالتَّرْكِيبِ.

۲. ر.ک: همان؛ مجموعه رسائل؛ ج ۱، ص ۲۴۴، «رساله علم امام».

۳. همان، ص ۱۵۳ و ۱۵۴.

۹. برخورداری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از تمام کمالات لائقه

از آنجایی که انسان کامل تمام ویژگی‌ها و کمالاتی که ممکن است برای او قطعیت پیدا کرده است. پس خدای متعال آخرین درجه کمال امکانی را به رسول اکرم صلی الله علیه و آله داده و حتم فرموده است. البته از آنجایی که قدرت نامتناهی خدای متعال محدود نشده است و اگر بخواهد می‌تواند آنچه را داده پس بگیرد.^۱ بنابراین دعای «ارفع درجه» برای ادامه فیض است و طلب افاضه محتوم جا دارد. هرچند دعا صریح در نقص است، اما نقص در مورد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله همان فقر و حاجت ذاتی امکانی است نه نقص بالفعل.^۲

بر این اساس، دعای ترفیع درجه و صلوات بر حضرتش سؤال عطیه است که از جانب خدا حتمی است و در حقیقت، اظهار رضای تعلق قلب است به عنایتی که خدا در حق رسول و حبیب خود فرموده است.^۳

۲-۳. مرتضی مطهری (۱۲۹۸-۱۳۵۸ ش)

استاد مطهری سال ۱۳۱۱ ش از زادگاهش فریمان به حوزه علمیه مشهد آمد. ۱۳۱۵ به حوزه قم عزیمت کرد و مدت ۱۵ سال از استادان بارز و تأثیرگذار از جمله آیت‌الله العظمی بروجردی، امام خمینی، علامه طباطبایی در فقه و اصول،

۱. *مأئده*: ۱۷. قل فمن یملک من الله شیئاً ان اراد ان یهلك المسيح بن مریم وامه ومن فی الارض.

۲. همان؛ بررسی‌های اسلامی؛ ج ۱، ص ۱۵۴.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۸۰. تفصیل بیشتر بحث را ببینید در: میرمحمدرضابن محمد مؤمن خاتون‌آبادی (۱۳۵ق)؛ *خزائن الانوار و معادن الأخبار*؛ تصحیح و تحقیق مریم ایمانی خوشخو؛ ص ۲۱۴-۲۱۷.

۴. برای آشنایی بیشتر از حیات علمی و فکری استاد شهید از جمله ر.ک:

- وائقی، محمد حسین «گردآورنده»؛ *مصلح بیدار* (جلد ۲) انتشارات صدرا.
- مصباح یزدی، محمد تقی؛ *آفتاب مطهر*؛ زندگی، اندیشه و خدمات علمی و فرهنگی علامه شهید.
- ربانی گلپایگانی، علی؛ *اندیشه‌های مطهر*، انتشارات پارسیان.
- حوزه (دو ماهنامه) شماره ۹۱، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸.
- سیری در زندگانی استاد مطهری؛ انتشارات صدرا.

کلام و فلسفه بهره برد. آیت‌الله حجت کوه‌کمره‌ای، محقق داماد، میرزا مهدی آشتیانی، میرزا علی آقا شیرازی نیز در شخصیت علمی او تأثیرگذار بوده‌اند.^۱ او از مرحوم امام با عنوان «روح قدسی الهی»^۲ و از علامه طباطبایی با «علامه کبیر روحی فدا» یاد می‌کند.^۳ استاد شهید در سال ۱۳۳۱ ش به جهاتی از قم به تهران منتقل شد.^۴ چندی بعد در دانشگاه به عنوان استاد مشغول به تدریس شد. شخصیت‌های علمی نامداری مانند شهید باهنر، شهید دکتر بهشتی، دکتر ابراهیمی دینانی، اصغر دادبه و احمد بهشتی رسالهٔ دکتری خود را با ایشان گذرانده‌اند.^۵

ایشان فقط به تدریس در دانشگاه اکتفا نکرد. دروس خصوصی برای افراد مستعد - حوزوی و دانشگاهی - داشت. در مدرسه مروی شرح منظومه و در منزل برای استادان فلسفه غرب و فلسفه اسلامی، فلسفه تطبیقی براساس شرح منظومه تدریس می‌کرد. برای عامهٔ مردم در مساجد سخن می‌گفت. برای طبقات علمی مانند استادان و مهندسان و پزشکان نیز جلساتی داشت که حاصل همه اینها در مجموعه آثار استاد شهید آمده است. او از سال ۱۳۴۱ کم و بیش وارد عرصهٔ مبارزات سیاسی شد که در سال ۱۳۵۵ شدت بیشتری گرفت. در سال ۱۳۵۶ در اوج مبارزات به دستور امام خمینی علیه السلام مأمور تشکیل شواری انقلاب شد و در شب دوازده اردیبهشت ۱۳۵۸ توسط گروهک «فرقان»^۶ ترور و شهید شد.^۷

۱. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار شهید مطهری؛ ج ۱ (مقدمه)، ص ۱۰۹/ همان، ج ۱۶ (سیری در نهج البلاغه)، ص ۳۴۷-۳۴۹/ محمد حسین واتقی؛ مصلح بیدار؛ ج ۲، ص ۵۵ - ۵۶.
۲. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار شهید مطهری؛ «ماتریالیسم در ایران»، ج ۱، ص ۴۴۱. تجلیل ایشان از امام را ببینید در: همان، ج ۲۴، صص ۸۳ و ۱۰۲.
۳. همان، ج ۱، ص ۴۴۲.
۴. اشاره به برخی از آن جهات را ببینید در سیری در زندگانی استاد مطهری؛ ص ۱۱ و ۵۰.
۵. فهرست رساله‌های دکتری و فوق لیسانس که با راهنمایی و همکاری استاد نوشته شده است رک: یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری ص ۵۵۳-۵۵۴.
۶. دربارهٔ این گروهک رک: نشریه یادآور، سال سوم، شماره‌های ۷ و ۸، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، تابستان، پاییز، زمستان ۱۳۸۸، سیری در زندگانی استاد مطهری ص ۱۶۳-۲۰۰.
۷. رک: مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار شهید مطهری؛ مقدمه، ج ۱، ص ۱-۱۲.

۱-۲-۳. ویژگی‌های شخصیتی

ایمان قوی، دین باوری، فروتنی، اخلاص، سخت‌کوشی و پشتکار، روحیه دانش‌پژوهی، تهجد و سحرخیزی، اخلاص در عمل و نظم در کارها، برخی از مهم‌ترین ویژگی‌های فردی او در بعد دینی و عملی هستند. نقد بودن، گسترش میزان آگاهی و جامعیت در علوم گوناگون اسلامی، قدرت ابداع و ابتکار، حقیقت‌جویی و انصاف در مواجهه علمی و نیازشناسی اولویت‌یابی و آسیب‌شناسی مباحث از ویژگی‌های علمی او به‌شمار می‌آیند.^۱ چنان‌که در آموزش و تبلیغ معارف دینی ضمن توجه به نیازها و شناخت آسیب‌ها، دین را به‌گونه‌ای منطقی و معقول و با توجه و عنایت به جوانب گوناگون آن و رعایت ظرفیت مخاطبان و لحاظ زبان و ادبیات مورد فهم آنان معرفی می‌کرده است.^۲ چنانکه مهمترین ویژگی سیاسی، اجتماعی ایشان تیزبینی و دوراندیشی بود.^۳

۲-۲-۳. دغدغه‌ها و دردها

استاد شهید به عنوان متفکری که مرزبانی حریم اسلام و تشیع را برعهده داشت، همیشه در پی شناخت و تشخیص نیازها و ضرورت‌ها بود تا بتواند براساس آنها دغدغه‌های فکری- فرهنگی جامعه را کشف و به تأمین و پاسخ‌دهی آنها بپردازد. مهم‌ترین دغدغه‌های استاد و پاسخ‌های ایشان را می‌توان چنین گزارش کرد:

۱. بررسی علل انحطاط مسلمین — اسلام و سرنوشت؛
۲. اصلاح و بازسازی تفکری دینی — احیای تفکر اسلامی؛

۱. ر.ک: آیت الله سید علی خامنه‌ای؛ *مصلح پیدار*؛ ج ۲، صص ۲۱ و ۲۴-۲۸/ محمدرضا حکیمی؛ ، مجله حوزه، ش ۹۱؛ صص ۲۷ و ۳۱/ همان، ص ۱۸۱/ عبدالکریم سروش؛ *یادنامه استاد شهید*؛ ج ۱، ص ۳۵۰/ محمد تقی مصباح یزدی؛ *آفتاب مطهر*؛ ص ۲۹-۳۸/ جمعی از نویسندگان؛ *تاریخ فلسفه اسلامی*؛ ص ۳۳۶-۳۳۸.

۲. ر.ک: مجله حوزه، ش ۹۱؛ ص ۱۶۳ به نقل از ده گفتار.

۳. موارد مستندی از آن را ببینید در: *سیری در زندگانی استاد مطهری*؛ ص ۱۴۰-۱۶۳.

۳. ارائه ایدئولوژی جامع‌نگر و کلان در معارف دینی ——— مقدمه‌ای بر جهان‌بینی؛
۴. تطبیق اسلام با نیازهای بشری ——— اسلام و نیازهای زمان؛
۵. آسیب‌شناسی حوزه و نهاد روحانیت ——— آینده انقلاب اسلامی، وظایف حوزه‌های علمیه، مشکل اساسی در سازمان روحانیت؛
۶. تبیین و تأکید بر اسلامی بودن فلسفه ——— مقالات فلسفی، مقدمه جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم؛
۷. تبیین دیدگاه اسلام در مسائل و مباحث جدید ——— حقوق زن، حقوق بشر؛
۸. ارائه عقلانی و استدلالی از معارف اسلامی ——— در تمامی آثار و تألیفات و برنامه‌ها؛
۹. دفاع از خلوص اندیشه اسلامی ——— عدل الهی؛
۱۰. مبارزه با هرگونه التقاط، جمود و افراط در تفکر ——— نظام حقوق زن؛
۱۱. تأکید بر محوریت فرهنگ غنی و قویم اسلامی ——— در تمام برنامه‌ها.

۳-۲-۳. راه‌کارها و راه‌حل‌ها

استاد مانند برخی دیگر از مصلحان عرصه فکر و اندیشه فقط به بیان دغدغه‌ها و دردها نمی‌پرداخت او با جامع‌نگری و وسعت دید و نیل به اهداف بلند برای حل آن دغدغه‌ها و علاج دردها، راهکار و درمان نیز ارائه میداد که از جمله آنها عبارتند از:

۱. حشر و نشر با روشنفکران نوگرا و حتی دعوت از آنان برای سخنرانی و نوشتن مقاله، چنان‌که از آقای زرین‌کوب خواستند تا برای مجموعه محمد، خاتم پیامبران مقاله بنویسد و یا از دکتر شریعتی برای سخنرانی در حسینیه ارشاد دعوت کردند^۱ و ایشان از این طریق و البته با تلاش عملی و غنای شخصیتی که

۱. سیری در زندگانی استاد مطهری؛ ۲۰۸/ مجتبی پیرهادی؛ استاد در کلام رهبر؛ ص ۱۱۳؛ دعوت از او به جهات گوناگون برای استاد شهید گران تمام شد. (رک: یاران ش ۵، ص ۹). کم‌لطفی‌های مرحوم شریعتی و برخی افراد نیز بی‌تأثیر نبوده است.

داشتند، توانستند تفاهم و نزدیکی میان دو قشر تحصیل کرده جدید و قشر روحانیون ایجاد کنند.^۱

۲. حضور در دانشگاه: او معتقد بود باید دانشگاه از رنگ اسلامی برخوردار باشد، بنابراین به دوستان تأکید می کرد به هر کیفیتی که هست خود را به دانشگاه بقبولانند. ایشان خود با وجود سختی ها و مشکلات و موانع و بی حرمتی ها و بی مهری ها،^۲ بیش از بیست سال (۱۳۴۴-۱۳۵۵ش) در آنجا به انجام وظیفه علمی و تربیتی پرداختند.

۳. ترویج و تبیین عقل گرایی کلامی و فقهی.

۴. ترویج و تبیین اجتهاد روزآمد و با توجه به مقتضیات و نیازها.

۵. وارد کردن فلسفه در اجتماع، به گونه ای قابل فهم و استفاده برای افراد با استعداد.

۶. مبارزه با عوام گرایی روحانیت و اصلاح این نهاد.^۳

۷. مبارزه با خرافه گرایی و خرافه پرستی در جامعه از قبیل نحوست عدد سیزده، تحریفات عاشورا.

۸. تجلیل از خدمات حوزه و روحانیت و تکریم از مراجع و مجتهدان.

۹. مبارزه با «شیوه ها» و «روش ها» نه «افراد».^۴

او در برخورد با افراد نگاه مثبتی داشت. به راحتی از حربه «تکفیر» استفاده نمی کرد، بلکه تلاش می کرد با گسترش دایره مسلمانی، مسلمانی را کافر نداند. اما با شیوه ها و روش های غلط، التقاطی و غیر صحیح آنان به طور جد مبارزه می کرد. سید احمدخان هندی را مؤمن و مسلمان می دانست اما روش فکری او را نمی پسندید.^۵

۱. آیت الله سید علی خامنه ای، *مصلح بیدار*؛ ج ۲، ص ۳۰۹، درباره نقش و مواضع استاد مطهری نسبت به حسینیه ارشاد رک: *سیری در زندگانی استاد مطهری*؛ ص ۲۴۳-۲۸۱.

۲. رک: *یاران*؛ ص ۴۴ و ۴۵ / ابراهیم امینی؛ *مصلح بیدار*؛ ج ۲، ص ۱۰۹ و ۱۱۰. همان، ص ۴۱۰، از زبان حجت الاسلام خسروشاهی (تحلیل و بیان زیبایی است) / *خاطرات و مبارزات حجت الاسلام فلسفی*؛ ص ۴۳۷.

۳. رک: *مصلح بیدار*؛ ج ۲، ص ۱۰۹، *سیری در زندگانی استاد مطهری*؛ ۲۶۹-۲۷۰.

۴. *یاران*؛ ص ۱۳ و ۱۴.

۵. مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۴، ص ۴۳۲ و ۴۳۳.

علامه اقبال لاهوری را فراوان می‌ستاید،^۱ ولی دیدگاه او را درباره وحی و نبوت نمی‌پذیرد و البته او را معذور می‌دارد که فرهنگش غربی است و فرهنگ اسلامی فرهنگ ثانوی اوست^۲ و تأکید داشت که او تصور صحیحی از حکمت الهی^۳ نداشته است. مهندس بازرگان را دانشمندی باصفا و برخوردار از خلوص نیت می‌داند، اما روش او را رد کرده و راهی را که در «راه طی شده» طی کرده، بیراهه می‌داند.^۴

دکتر شریعتی در نگاه او «مثبت» است و از او با تعبیر دکتر شریعتی خودمان و روشنفکر مسلمان یاد می‌کند.^۵ در سال ۱۳۵۵ش هنگامی که او نمایشنامه «حرّ» خود را می‌خواند، استاد شهید بلافاصله او را تحسین می‌کند که بسیار عالی و زیبا بود. مقاله او درباره پیامبر (هجرت تا وفات) را سه بار خوانده و بسیار لذت برده و به پدرش تبریک می‌گوید.^۶ در عین حال، او را «اسلام‌شناس» نمی‌داند.^۷ مواردی از مغلطه‌ها و التقاط در اندیشه او را تذکر می‌دهد^۸ و حتی طرز تفکر اسلام منهای روحانیت را که احتمالاً شریعتی نیز خواسته و ناخواسته در آن بی‌تأثیر نبوده است،^۹ بسیار خطرناک دانسته و آن را به رهبر نهضت امام

۱. همان، ج ۲۱، صص ۱۵۷/ همان، ج ۲۴، ص ۵۶/ مرتضی مطهری؛ استاد مطهری و روشنفکران؛ صص ۹۷-۱۰۰.
۲. همان؛ ج ۲، ص ۱۸۲/ همان، ج ۲۴، ص ۵۹.
۳. همان، ج ۶، صص ۸۹۸ و ۹۰۰.
۴. همان ص ۸۹۶/ مرتضی مطهری؛ استاد مطهری و روشنفکران؛ صص ۷۷ و ۷۹. احترام استاد شهید به بازرگان را ببینید در: یاران؛ ص ۴۷.
۵. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲، نگارنده ضمن ارادت زیاد به استاد شهید و دیگر استادان متقدم مرحوم شریعتی درباره آن مرحوم به دیدگاه شهید بهشتی و آیت‌الله خامنه‌ای (رهبر معظم انقلاب) علاقه بیشتری دارد. ر.ک: شهید بهشتی؛ شریعتی در جست‌وجوی شدن؛ وبلاگ معلم انقلاب www.shariti1378blogfa.com، مجتبی پیرهادی؛ استاد (مطهری) در کلام رهبر، صص ۲۵ و ۲۶.
۶. کیهان، ۲۹، ۳، ۱۳۶۲، از بیانات مقام معظم رهبری و همچنین نشریه یادآور، شماره ۶ و ۷ و ۱۰/۸.
۷. ر.ک: مرتضی مطهری؛ استاد مطهری و روشنفکران؛ ص ۳۵.
۸. ر.ک: همان، صص ۶۲ و ۹۳-۹۶.
۹. دیدگاه شریعتی درباره روحانیت، مربوط به یک بخشی از روحانیون و آن کسانی که مطلقاً در خط مسائل مبارزه و احیای میراث فکری اسلام و زنده کردن ارزش‌های اسلامی نبودند. این

خمینی یادآور می‌شود.^۱ خلاصه نظر ایشان درباره شریعتی چنین است: از خودش به نیکی یاد کردن و اشتباهاتش را تذکر دادن،^۲ آقای دکتر شریعتی نیز عمیقاً ارادت داشت و واقعاً خود را مرید آقای مطهری می‌دانست.^۳

آقای دکتر محمد معین را مرد محترم، باانصاف و علاقه‌مند به اصول و شعائر اسلام دانسته و خود به او علاقه‌مند است، اما تصریح می‌کند که او تحت تأثیر ابراهیم پور داوود در تجلیل از باستان‌گرایی و دفاع از زردشتی‌گری چه‌بسا از اسلام مایه می‌گذارد^۴ و بخش‌های فراوانی از خدمات متقابل اسلام و ایران را به نقد دیدگاه‌های او اختصاص می‌دهد.^۵

با وجود اذیت و آزار و بی‌ادبی‌های که از امیرحسین آریان‌پور می‌دید،^۶ هیچ‌گاه در برابر او نایستاد و به او بی‌احترامی نکرد. فقط در یک مورد در سال ۵۵۵ ش اتفاقی افتاد که استاد مجبور به ایستادگی در مقابل او شد.^۷

←

دیدگاه مربوط به زمانی است که مرحوم شریعتی با جریان قوی روحانیت متعهد و مبارز آشنا نبود. پس از آنکه آشنا شد، این حالت سردی یا اصطکاک به‌کلی از بین رفت و یا بسیار ضعیف شد. مقام معظم رهبری، وبلاگ معلم انقلاب، ص ۲۸.

۱. متن نامه ایشان به مرحوم امام خمینی در سال ۱۳۵۶ ش را ببینید در شیخ شهید. مجموعه ای مصور از زندگانی استاد شهید مطهری/ ۳۹-۴۳. استاد در پایان نامه تذکرات خیر خواهانه و البته صریح خود به شریعتی که در پی آن تصمیم به اصلاح محتوای آثارش گرفته و آقای حکیمی را نیز مجاز در این کار کرده است را نیز یادآوری می‌شود؛ همان؛ ص ۴۳. درباره دیدگاه استاد درباره دکتر شریعتی ر.ک: سیری در زندگانی استاد؛ صص ۲۰۸-۲۳۱ و ۲۷۸-۲۸۰.

۲. سیری در زندگانی استاد مطهری؛ صص ۲۷۸-۲۸۰.

۳. مجتبی پیرهادی؛ استاد در کلام رهبر؛ ص ۱۱۴. هر چند دکتر بعداً در حسینیه ارشاد به محاصره ناصر میناچی درآمد (همان، ص ۱۱۵). مقایسه نقاط اشتراک و اختلاف دکتر و استاد را ببینید در همان صص ۲۵ و ۲۶.

۴. مرتضی مطهری؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴، ص ۲۳۹.

۵. از جمله ر.ک: همان، صص ۲۳۹-۲۴۹.

۶. ر.ک: یاران؛ ج ۸، صص ۴۴، ۴۵ و ۵۹.

۷. پگاه اندیشه، ۳۷/ یاران؛ ص ۴۵.

۴-۲-۳. اقدامات و فعالیت‌ها

به تعبیر برخی از بزرگان اهل فن و معرفت، مهم‌ترین کار برای شناخت **مطهری** دو چیز است:^۱

(الف) شناخت شخصیت فکری و هویت روشنفکری ایشان؛

(ب) تبیین نقش ایشان در جریان فکری و روشنفکری دینی در کشور.

برای تبیین این مهم و چگونگی ایفای نقش آن استاد شهید باید به تعریف اقدامات و فعالیت‌های ایشان پرداخت که مهمترین آنها عبارتند از :

(الف) تأسیس و ایجاد جریان روشنفکری حوزوی^۲

البته ریشه‌ها و نشانه‌های این جریان را باید از عصر مشروطه کاوید، اما با توجه به شرایط پیش آمده در دهه‌هایی از قرن چهاردهم و ویژگی‌های فکری و دغدغه‌های علمی و عملی استاد شهید مطهری این جریان توسط او در جامعه علمی و فکری نهادینه شد به گونه‌ای که ایشان را باید به وجود آورنده این جریان دانست.^۳

(ب) شناخت و شناسایی جریان‌های آسیب‌زا و انحرافی

ابتدا باید دید در جریان فکری کشور تفکر ناب و صحیح با چه آفات و آسیب‌هایی روبه‌رو بوده است. استاد آنها را چگونه تشخیص داده و چگونه آنها را نقد کرده و در مقابل از چه تفکری تجلیل و تعریف کرده است؟ با بررسی شرایط فکری دهه ۳۰ تا ۵۰ شمسی و مطالعه آثار استاد، در آن دوره حداقل چهار جبهه فکری قابل شناسایی است. دو جبهه خارجی و وارداتی و دو جبهه

۱. آیت الله سید علی خامنه‌ای، رک: استاد در کلام رهبر ص ۶۴-۷۰.

۲. همان. البته اصطلاح «روشنفکر حوزوی» در آثار شهید مطهری به کار نرفته و حتی این اصطلاح تا چند سال پیش رایج و معمول نبوده است و از همان روشنفکری دینی- با وجود وسعت مفهومی و مصداقی آن- استفاده می شد و البته در مواردی استاد از آن به « روشنفکری روحانی» یاد کرده است. (مجتبی پیرهادی، استاد در کلام رهبر، ص ۲۷۶).

۳. مجتبی پیرهادی؛ استاد در کلام رهبر؛ ص ۱۰۱.

داخلی که به ترتیب عبارتند از:^۱

۱. مارکسیسم؛

۲. لیبرالیسم؛

۳. تحجر؛

۴. التقاط.

چنان‌که در ادامه گفته می‌شود استاد شهید به عنوان مرزبانی بیدار علاوه بر تعریف و شناساندن آنها به جامعه علمی، خود در مبارزه با آنها نیز پیشقدم بوده و حتی جان خود را در این راه ایثار کرده است.

ج) مرزبانی از کیان اعتقادات

استاد که در جامعه و اجتماع حضور داشت، تعهدها و تکلیف‌ها را خوب می‌شناخت. او که به دنبال انجام دادن تکلیف بود و از سختی و دشواری کار نمی‌هراسید. احساس مسئولیت او را و می‌داشت تا مانند یک بُرجبان مراقب، به همه سوی جامعه نظر بیفکند و نابسامانی‌های فکری و اعتقادی و فرهنگی جامعه را - تا حد تشخیص و امکان - به سامان آورد. او از نوشتن حواشی بر کتاب *عالمانه علامه طباطبائی اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقاله‌ای در رد کتاب‌سوزی در ایران و مصر، نگارش کتاب تحقیقی *مسئله حجاب* تا دفاع از تحریف مقاصد عرفانی در شعر فارسی *تماشاگاه راز*، نوشتن مقالاتی در مجله «زن روز» در تبیین و دفاع از حقوق مشروع زن و پاسخ‌گویی به فیلم مرموز و مبتنی بر کذب «محلل» از روی اعتقاد و مسئولیت و درک وظیفه و اقدام به آن قلم می‌زد و کار می‌کرد و حضور داشت.

آری، او که به نص صریح کلام امام معصوم، مرزبان و رابط اعتقادات دینی در ثغر شیطان است.^۲ مسئول است تا هر جا که شیطان و پیروان او به هر طریقی

۱. ر.ک: خامنه ای، سید علی؛ *قیاسات* / ش ۳۰ و ۳۱ ص ۶؛ *مصلح بیاد*؛ ج ۲، ص ۳۲۲، مطهری، مرتضی، *شیخ شهیدنامه به امام خمینی*؛ ۳۹-۴۳.

۲. طبرسی؛ *الاحتجاج*؛ ج ۱، ص ۱۲ و ۱۳. قال الصادق علیه السلام: علماء شیعتنا مرابطون فی الثغر ←

به کیان اعتقادی مردم و اجتماع حمله کنند، او مراقب باشد و دفاع کند. استاد کتاب‌های گروه فرقان را مرتب رصد می‌کرد و آنها را می‌خواند و پاسخ می‌گفت و نقد می‌کرد. در پاسخ یکی از نزدیکانش که معتقد بود حیف است که پاسخ یک بچه را بدهید، ایشان می‌گفت: مهم بچه نیست، مهم جامعه و جوانان هستند که اینها را می‌خوانند و منحرف می‌شوند و وظیفه من این است که جواب بدهم. به نظر ایشان، شأن روحانیت در این است که جوان‌ها را حفظ کند و جلوی هر چیزی را که موجب انحراف آنها می‌شود، بگیرد.^۱

همین وظیفه و مسئولیت خطیر او را و می‌داشت تا با افراد متفاوتی هم‌نشین و هم‌مجلس باشد. آثار و کتاب‌ها و مجلات گاه جور واجور را تهیه کرده و مطالعه کند.

چنان‌که از یکی دوستان مرتبطش با طیف‌های گوناگون روشنفکری می‌خواهد تا زمینه ارتباط و تماس او با برخی از آنان را نیز فراهم نماید. در پی آن جلسه‌ای با حضور مرحوم دکتر حمید عنایت و منوچهر بزرگمهر و دیگران برگزار شده و حدود یک‌سال ادامه می‌یابد. آنان از استاد درباره فلسفه اسلامی پرسش می‌کنند و ایشان مباحثی از فلسفه غرب را با آنان در میان می‌گذارد.^۲

ایشان در موارد متعددی و از طرق گوناگون و از جمله جراید، از نشر کتابی خاص با هدف و ویژگی‌های خاصی خبردار می‌شد، از دوستان و همکاران می‌خواست که آن کتاب را برایش خریداری کنند؛ به گونه‌ای که برخی از آنان متعجب می‌شدند که یک عالم دینی این گونه کتاب‌ها را برای چه می‌خواهد؟^۳

←

الذي يلي ابليس و عفاريتہ ينعوهم عن الخروج علي ضعفاء شيعةنا و عن ان يتسلط عليهم ابليس و شيعة النوا صب...

۱. خردنامه همشهری، شماره ۴۸، اردیبهشت ۱۱/۸۴/ مجله یادآور، شماره‌های ۶، ۷ و ۸، ص ۳۲، مصاحبه با حجت‌الاسلام آقای علی اکبر ناطق نوری.

۲. محمدرضا حکیمی، *مجله حوزه*، ش ۹۱، فروردین واردیبهشت ۱۳۷۸/ ص ۱۱۱.

۳. همان، ص ۱۰۸ و ۱۰۹؛ ر.ک: محمدجواد باهنر؛ *مصلح بیدار*؛ ج ۲، ص ۳۵ - ۳۶.

و البته این نبود جز آن وظیفه و رسالت مرزبانی که استاد شهید همیشه پایبند آن بود تا اینکه جاننش را در این راه تقدیم کرد.

د) جهاد و مبارزه علمی

ایشان با جرئت و اعتماد به نفس لازم، قدرت فکری و اجتهاد در علوم عقلی و نقلی، یقین و ایمان قاطع، انصاف و ادب علمی در مقابله با هر چهار جبهه فکری باطل و انحرافی به میدان آمد و در مقابل، تفکر ناب و بی‌شائبه اسلامی را به‌گونه‌ای روشن و قابل فهم عرضه داشت.^۱

امتیاز و هنر ایشان قدرت مبارزه و جهاد در چند جبهه بود.

۱. مبارزه با جریان‌های انحرافی

به نظر او، ضرر مکتب‌های التقاطی برای اسلام بیشتر از مکتب‌های ضداسلام است و توصیه می‌کرد باید در کنار حفظ استقلال سیاسی و اقتصادی و حتی بیشتر از آنها به حفظ استقلال فکری و فرهنگی و مکتبی پرداخت و تداوم پیروزمند انقلاب را در گرو و حرکت در راه احیای ارزش‌های اسلام راستین، یعنی اسلام قرآن و اهل بیت می‌دانست.^۲

استاد شهید نمونه‌های از تحجر را اخباری‌گری شیعی^۳ و اشعری‌گری در اهل سنت می‌دانست^۴ که در مقابل آن دو، از اجتهاد فراوان تجلیل

۱. ر.ک: خامنه ای، سیدعلی؛ *قیاسات*؛ ش ۳۰ و ۳۱، ص ۷، ۶. تفصیل بحث را در هر دو جبهه،

«الحاد و التقاط» ببینید در: استاد محمدتقی مصباح یزدی؛ *آفتاب مطهر*؛ زندگی، اندیشه و

خدمات علمی و فرهنگی شهید مطهری، فصل هفتم و هشتم، ص ۱۶۳-۲۱۷.

۲. ر.ک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۲۴، صص ۱۷۶، ۱۷۷ و ۲۴۸.

۳. ر.ک: همان، ج ۲۰، ص ۱۶۸-۱۷۴.

۴. همان، ج ۳، ص ۹۰/ همان، ج ۲۱، ص ۸۷/ همان، ج ۱، ص ۵۸۲. درگذشته تاریخ اسلامی،

اشعریان و حنبلیان جمود و قشریتی به وجود آوردند که الهیات اسلامی را تهدید می‌کرد.

می‌کرد^۱ و از معتزله به نیکی نام می‌برد.^۲

چنان‌که در میان نمونه‌های التقاطی ۱. عقل‌گرایی افراطی؛^۳ ۲. علم‌زدگی؛^۴ ۳. بیش مادی نسبت به جامعه، تاریخ و معارف قرآن؛^۵ ۴. اجتهاد آزاد در مقابل اجتهاد فقهاتی؛^۶ ۵. انتقال رهبری فکری از روحانیت به روشنفکران^۷ یاد کرده و در جای خود به نقد هریک از آنها پرداخته است. در مقابل به تبیین عقلانیت اعتدالی،^۸ تعامل علم و دین،^۹ بیش معنوی،^{۱۰} اجتهاد فقهاتی^{۱۱} و خدمات و حسنات روحانیت و مرجعیت^{۱۲} - در عین تذکر آسیب‌ها و نقایص و مشکلات آن^{۱۳} - پرداخته است.

۲. مبارزه با رویکردهای آفت‌زا

استاد شهید به عنوان متفکری بصیر، عقل‌گرا و عمیق، قشری‌گری، ظاهرگرایی و سطحی‌نگری را آفت فکر و اندیشه می‌دانست^{۱۴} و برای خلوص تفکر اسلامی از هرگونه آفت و آسیبی به مبارزه با آنها برخاست.

-
۱. همان، ج ۲۰ (اصل اجتهاد در اسلام)، صص ۱۶۳-۱۷۰/ همان، ج ۲۱، ص ۲۸۴. علمای اسلام اجتهاد را به عنوان نیروی محرکه اسلام معرفی کرده‌اند.
 ۲. همان، ج ۳، صص ۸۶ و ۹۰.
 ۳. ر.ک: همان، ج ۲۱، ص ۸۷.
 ۴. ر.ک: همان، ج ۲۵، صص ۵۲۹ و ۵۳۰.
 ۵. همان، ج ۱، صص ۴۵۸-۴۷۰ (ماتریالیسم در ایران)، مبارزه استاد شهید با ماتریالیسم به جهت التقاط آن بود. ایشان معتقد بود ماتریالیسم از روش‌های گوناگون وارد شده و اکنون راه خطرناک‌تری را در پیش گرفته که همان «التقاط» است. ر.ک: همان، ج ۲۴، صص ۱۷۷، ۲۴۶-۲۴۸.
 ۶. ر.ک: همان، ج ۲۴، ص ۸۸.
 ۷. ر.ک: همان، صص ۸۰-۸۲.
 ۸. ر.ک: همان، ج ۲۱، صص ۸۳-۸۵ و ۴۸۳.
 ۹. همان، ج ۲۰، ص ۱۵۶.
 ۱۰. همان.
 ۱۱. همان، صص ۳۹۱ و ۳۹۲.
 ۱۲. ر.ک: همان، ج ۲۴، صص ۶۰-۶۳، «حرکت‌های اصلاحی شیعه».
 ۱۳. ر.ک: همان، صص ۴۸۳-۵۰۹، «مشکل اساسی در سازمان روحانیت».
 ۱۴. ر.ک: همان، ج ۲۱، صص ۱۲۸/ همان، ج ۴، ص ۹۶۰.

او با معرفی جریان‌های سطحی‌نگر و قشری در تاریخ اسلام از جمله خوارج،^۱ اهل‌الحديث^۲ و حتی اشاعره^۳ و همچنین اخباری‌گری در میان شیعه^۴ و طرفداران روش حسی و تجربی،^۵ به معرفی ویژگی‌های آنها پرداخته تا به توان با درک و فهم آنها هرگونه جریان و یا اشخاص سطحی‌نگر را شناخت و مردم را از افتادن در دام آنها برحذر داشت.^۶

برخی از ویژگی‌های رویکردهای مورد نظر از چند ویژگی و تمایز برخوردارند که برخی از آنها عبارتند از:^۷

۱. گذشته‌گرایی، مخالفت با نوآوری و پویایی، تعصب خشک و انعطاف‌ناپذیری؛

۲. بی‌اعتنایی یا نداشتن تحمل در برابر افکار دیگران، به‌رسمیت نشناختن تفاوت‌های فکری قشرهای جامعه و انتقادناپذیری؛

۳. شکل‌گرایی، ظاهربینی و برداشت سطحی؛

۴. بی‌اعتنایی به بنیان‌های عقلی و پرهیز از تعقل و تدبر؛

۵. دوری‌جستن از دستاوردهای علمی و رشد معرفتی جامعه و تنبلی فکری؛

۶. راحت‌طلبی در داورى‌ها، متهم ساختن بی‌جا و قضاوت‌های کلیشه‌ای،

۱. ر.ک: همان، ص ۸۸-۹۰/ همان، ج ۱۶، ص ۳۲۱-۳۳۳.

۲. همان، ج ۶، ص ۸۸۴ و ۸۸۵.

۳. همان، ج ۱، ص ۵۸۲/ همان، ج ۲۴، ص ۲۹/ همان، ج ۲۱، ص ۱۰۱.

۴. همان، ج ۶، ص ۸۸۷/ همان، ج ۲۰، ص ۱۶۸-۱۷۰/ همان، ج ۲۴، ص ۲۹/ همان، ج ۲۱، ص ۱۲. روح اخباری‌گری را جمود تشکیل داده است.

۵. همان، ج ۱، ص ۵۸۲ و ۵۸۳. متأسفانه به‌تازگی گروهی از نویسندگان به اصطلاح روشنفکر مسلمان عرب تحت تأثیر فلسفه حسی غرب از یک طرف و سوابق اشعری‌گری از طرف دیگر، یک نوع اشعری‌گری پیوندخورده با فلسفه حسی را رواج می‌دهند. فرید وجدی و تا حدی سید قطب، محمد قطب و سید ابوالحسن ندوی از این طبقه‌اند، کم و بیش موج این طرز تفکر به میان ما هم رسیده است. ر.ک: همان، ج ۶، ص ۸۹۰ و ۸۹۱/ همان، ج ۱۶، ص ۳۸۷-۳۸۹.

۶. برای همه این موارد ر.ک: همان، ج ۱۶ (جاذبه و دافعه علی علیه‌السلام)، ص ۳۲۷-۳۳۳.

۷. مطهری، مرتضی؛ *یادداشت‌های استاد مطهری*؛ ج ۱، ص ۲۲۷.

تخیلی و موهوم؛

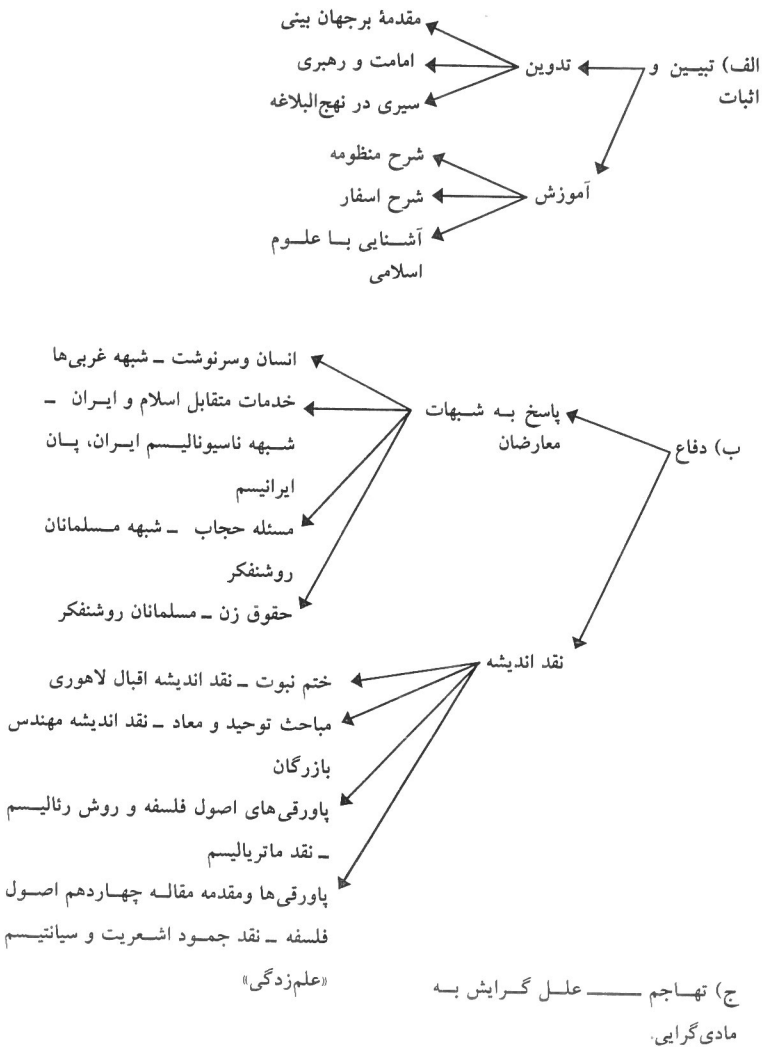
۷. عوام‌زدگی، نداشتن شناخت عمیق و روحیه علمی، شخصیت‌زدگی، ستیزه‌جویی در بحث‌ها و دوری از جدال احسن؛
۸. خشونت به جای قاطعیت، مغالطه‌گرایی، غلو، افراط‌گری و اعتقاد به خرافات امور خیالی و غیرواقعی.

ه) تألیف آثار و ارائه مقالات و سخنرانی‌های هدفمند و تأثیرگذار

از جمله شخصیت‌های که تمامی آثار و تألیفات او مثبت، سازنده و راه‌گشاست، استاد شهید مطهری است.^۱ او با پشتوانه علمی، معرفتی توأم با خلوص و صفا و ایمان همراه با نیازسنجی و بررسی احتیاجات علمی، فرهنگی جامعه و برای تأمین اهداف مشخص آثار خود را عرضه می‌کرده است.^۲ به همین جهت تمامی آثار تألیفات او مثبت، سازنده و راه‌گشاست.

اهداف: با توجه به تعریف استاد مطهری از علم کلام «تحقیق، بحث و استدلال در اصول عقاید اسلامی و دفاع از آنها»،^۳ خود در تمام آثار مکتوب و خطابه‌ها و سخنرانی‌ها به دنبال تأمین همین اهداف بوده است. بر همین اساس می‌توان آثار ایشان را چنین دسته‌بندی و تقسیم کرد:^۴

۱. بخشی از پیام مرحوم امام خمینی رحمته الله علیه به مناسبت سومین سالگرد استاد شهید مطهری. رک: مرتضی مطهری؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۱، ص ۱۰ (مقدمه).
۲. مطهری، مرتضی، همان، ص ۳۸ و ۳۹ (مقدمه عدل الهی).
۳. رک: همان، ج ۳، ص ۱۵۷ (کلیات علوم اسلامی، کلام).
۴. البته نگارنده در صدد بیان ارتباط تمامی آثار استاد شهید نیست و بیشتر به آثار مهم ایشان توجه داشته است.



ویژگی‌های آثار

با مطالعه آثار و بازخورد آنها در بین طبقات جامعه می‌توان ویژگی‌های آنها را چنین برشمرد:

۱. مقبولیت عام: به گونه‌ای که برای عارف و عامی سودمند و فرح‌زاست؛^۱
۲. تنوع گسترده: که خود معلول دو عامل تعلق به حکمت صدرایی و توجه به نیازهای گوناگون جامعه است؛
۳. مسئله‌محوری؛
۴. کارایی؛
۵. تأثیرگذاری؛
۶. نثر فصیح و استوار و روشن؛
۷. اعتبار داشتن و استناد به مآخذ معتبر؛
۸. جذابیت.

علیرغم گذشت سال‌های زیادی از شهادت او و کارهای خوب انجام شده بعد از ایشان کتاب‌های آن استاد شهید جزو پرفروش‌ترین و جذاب‌ترین و مطلوب‌ترین کتاب‌ها برای نسل‌های جویای فکر متین و منطقی اسلام است، الان هم بدیل و عدیلی برای مجموعه کتاب‌های او نداریم.^۲

اعتذار و پوزش

همان‌گونه که در آغاز فصل روشنفکری دینی گزارش شد، شخصیت‌ها و جریان‌های مربوطه فراتر و بیشتر از آن است که بتوان در اینجا از همه آنها سخن گفت، به‌خصوص اینکه این قسمت از بحث نسبت به بخش‌ها و فصل‌های گذشته که با تفصیل بیشتری بدان‌ها پرداخته شد، در آثار و تألیفات ارزنده دیگران اعم از کتاب و مقاله و سخن بیشتر و بهتر مورد

۱. بخشی از پیام امام خمینی به مناسبت دومین سال شهادت؛ همان، ج ۱، ص ۹.

۲. آیت‌الله سیدعلی خامنه‌ای، قبسات، ش ۳۰-۳۱، ص ۸.

بحث و بررسی قرار گرفته است. بنابراین فقط از دو چهره بارز و اثرگذار در حوزه فکر و اندیشه یعنی مرحوم علامه طباطبائی و استاد شهید مطهری، آن‌هم در حد مطالب اصلی و کلی بحث شده و سخن از شخصیت‌هایی مانند آیت‌الله شهید محمدباقر صدر، آیت‌الله طالقانی، مهندس بازرگان، دکتر شریعتی، مکتب تفکیک و جریان سنت‌گرایی و... به وقت و نوشتار دیگری واگذار می‌شود.^۱

۱. خواننده ارجمند می‌تواند به منابع زیر رجوع کند:

عبدالحسین خسروپناه؛ *جریان‌شناسی فکری ایران معاصر* / سید مصطفی میرسلیم؛ *جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی ایران (۱۳۸۰-۱۳۸۷)*.

کتابنامه

* قرآن کریم.

** نهج البلاغه؛ شرح الاستاذ الامام محمد عبده.

۱. آبراهامیان، پروانده؛ ایران بین دو انقلاب، از مشروطه تا انقلاب اسلامی؛

ترجمه کاظم فیروزمند و...؛ چ ۲، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.

۲. آخوندزاده، میرزا فتحعلی؛ القبای جدید و مکتوبات؛ تبریز: نشر احیاء، ۱۳۵۷ش.

۳. ———؛ مکتوبات کمال الدوله؛ تبریز: نشر احیاء، ۱۳۵۷.

۴. آدمیت، فریدون؛ اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی؛ چ ۲، تهران: انتشارات پیام، ۱۳۵۷.

۵. ———؛ اندیشه‌های میرزا فتحعلی آخوندزاده؛ چ ۱، تهران: خوارزمی، ۱۳۴۹.

۶. ———؛ فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت؛ تهران: انتشارات سخن، ۱۳۴۰.

۷. آل احمد، جلال؛ در خدمت و خیانت روشنفکران؛ چ ۳، تهران: فردوسی، ۱۳۷۶.

۸. اباذری، عبدالرحیم (به کوشش)؛ خاطرات فقیه اخلاقی آیت‌الله احمدی میانجی؛ تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.

۹. ابن حنبل، احمد؛ *مسند الامام احمد بن حنبل*؛ الثالثة، بيروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۵ق.
۱۰. ابوزهرة، محمد؛ *تاریخ المذاهب الاسلامیه فی السیاسة و العقائد و تاریخ المذاهب الفقهیه*؛ القاهرة: دارالفکر العربی، ۱۹۹۶م.
۱۱. احسن گیلانی، سیدمنظر؛ *سیری در زندگی حضرت امام مولانا محمد قاسم نانوتوی*؛ ترجمه صلاح الدین شهنوازی؛ چ ۱، زاهدان: انتشارات صدیقی، ۱۳۸۴.
۱۲. احمد، عزیز؛ *تاریخ تفکر اسلامی در هند*؛ ترجمه نقی لطفی و محمدجعفر یاحقی؛ چ ۲، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۷.
۱۳. احمدامین، مصری؛ *پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید*؛ ترجمه حسن یوسفی اشکوری؛ چ ۳، تهران: انتشارات علمی، فرهنگی، ۱۳۷۶.
۱۴. اسپوزیتو، جان ل (سرویراستار متن انگلیسی)؛ *دایرةالمعارف جهان نوین اسلام* (ج ۱ و ۲)؛ ترجمه و تحقیق و تعلیق زیر نظر حسن طارمی، محمد دشتی و مهدی دشتی؛ چ ۱، تهران: نشر کتاب مرجع، نشر کنگره، ۱۳۸۸.
۱۵. اسپیر، پرسوال؛ *تاریخ هند* (ج ۲)؛ ترجمه همایون صنعتی زاده؛ چ ۱، قم: نشر ادیان، ۱۳۸۷.
۱۶. الاسترآبادی، المولی محمدامین؛ *الفوائد المدنیة*؛ الثالثة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجماعة المدرسین، ۱۴۲۹ق.
۱۷. اصفهانی، میرزا مهدی؛ «ابواب الهدی»؛ تحقیق: حسن جمشیدی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۱۸. ———؛ *ابواب الهدی*، تحقیق: حسن جمشیدی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۱۹. اصیل، حجت الله؛ *رساله های میرزا ملکم خان ناظم الدوله*؛ چ ۲، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
۲۰. ———؛ *سیری در اندیشه سیاسی کسروی*؛ چ ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۳۷.
۲۱. اقبال لاهوری، محمد؛ *احیای فکر دینی در اسلام*؛ ترجمه احمد آرام؛ تهران: کانون نشر پژوهش های اسلامی، «رسالت قلم»، [بی تا].

۲۲. ———: *تجدید التفكير الدينى فى الاسلام*؛ تحقیق: محمد حسن زراقط، تعریب: عباس محمود؛ الاول، بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی، ۲۰۱۰م.
۲۳. ———: *کلیات اشعار فارسی*؛ با مقدمه احمد سروش؛ چ ۸، تهران: انتشارات سنایی، ۱۳۸۱.
۲۴. اقبال، جاوید؛ *زندگانی و افکار علامه اقبال لاهوری* (ج ۲)؛ ترجمه دکتر شهیندخت کامران مقدم «صفیاری»؛ چ ۲، مشهد: به نشر «آستان قدس رضوی»، ۱۳۷۲.
۲۵. اکبری، محمدعلی؛ *پیشگامان اندیشه تجدد در ایران «عصر روشنگری»*؛ چ ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۵.
۲۶. اکبریان، رضا؛ *مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام*؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۷. الگار، حامد؛ *نقش روحانیت پیشرو در جنبش مشروطه*؛ ترجمه دکتر ابوالقاسم سرّی؛ تهران: توس، ۱۳۵۶.
۲۸. امین، احمد؛ *زعماء الاصلاح فى العصر الحديث*؛ الاولی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۶ق.
۲۹. ———: *ظهر الاسلام*؛ (ج ۱-۴)، بیروت: دارالمکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.
۳۰. ———: *فجر الاسلام*؛ القاهره: دارالشروق، ۲۰۰۹م.
۳۱. ———: *يوم الاسلام*، القاهره: مکتبة النهضة المصریه، [بی تا].
۳۲. امین، قاسم؛ *تحریر المرأة*؛ قاهره: مکتبة الاداب، ۱۳۱۶ق.
۳۳. الامینی، عبدالحسین؛ *الغدير فى الكتاب و السنة و الادب*؛ ج ۳، الاولی، قم: مرکز الغدير للدراسات الاسلامیه، ۱۴۱۶.
۳۴. بدلا، سید حسین؛ *هفتاد سال خاطره*؛ چ ۱، تهران: تدوین مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸.
۳۵. براون، ادوارد؛ *یک سال در میان ایرانیان*؛ ترجمه مانی صالحی علامه؛ چ ۳، تهران: نشر اختران، ۱۳۸۶.

۳۶. برقی، سید ابوالفضل؛ *احکام القرآن*؛ تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی، [بی تا].
۳۷. البرقی، سید ابوالفضل و عبدالرحیم ملازاد البلوشی؛ *کسر الصنم*؛ الاولى، اردن: دارالبیارق، ۱۴۰۹ق.
۳۸. بصیرت منش، حمید؛ *علماء و رثریم رضاشاه* (نظری به عملکرد سیاسی- فرهنگی روحانیون در سال‌های ۱۳۰۵-۱۳۲۰ش)؛ چ ۲، تهران: نشر عروج، ۱۳۷۸.
۳۹. بهنام، جمشید؛ *ایرانیان و اندیشه تجدد*؛ چ ۲، تهران: فروزان، ۱۳۸۳.
۴۰. بهی، محمد و سیدحسین سیدی؛ *اندیشه نوین اسلامی در رویارویی با استعمار غرب*؛ چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷.
۴۱. البهی، محمد؛ *الفکر الاسلامی الحدیث و صلته بالاستعمار الغربی*؛ الثامنه، القاہرہ: دارالفکر، ۱۴۲۴ق.
۴۲. بی. هاردی؛ *مسلمانان هند در بریتانیا*؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹.
۴۳. پارسا، حمید؛ *حدیث پیمانه*، پژوهش در انقلاب اسلامی؛ چ ۵، قم: انتشارات معارف، ۱۳۸۰.
۴۴. پارسی نژاد، ایرج؛ *روشنفکران ایرانی و نقد ادبی*؛ چ ۱، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۰.
۴۵. پهلوان، چنگیز؛ *ریشه‌های تجدد*؛ چ ۱، تهران: نشر قطره، ۱۳۸۳.
۴۶. بیرهادی، مجتبی؛ *استاد در کلام رهبر*؛ چ ۴، تهران: صدرا، ۱۳۹۰.
۴۷. *تاریخ معاصر ایران از دیدگاه امام خمینی*؛ تبیان آثار موضوعی (دفتر بیستم)، چ ۳، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۴.
۴۸. تسهیر جولدا، اجنتس؛ *العقیده و الشریعة فی الاسلام*؛ البیروت: دارالرائد العربی، ۱۹۴۶م.
۴۹. _____؛ *مذهب التفسیر الاسلامی*؛ ترجمه عبدالحلیم النجار؛ الخامسة، بیروت: دار اقرأ، ۱۴۱۳.

۵۰. توسلی، غلام عباس و دیگران؛ *جامعه‌شناسی کشورهای اسلامی*؛ چ ۱، تهران: انتشارات جامعه‌شناسان، ۱۳۸۹.
۵۱. جاوید موسوی، سیدحمید (گردآورنده)؛ *مطهری که بود؟*؛ چ ۲، تهران: صدرا، ۱۳۸۸.
۵۲. جبرئیلی، محمدصفر؛ *فلسفه دین و کلام جدید*؛ چ ۲، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
۵۳. جعفریان، رسول؛ *برگ‌هایی از تاریخ حوزه علمی قم*؛ چ ۲، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱.
۵۴. ———؛ *جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران از ۱۳۲۰-۱۳۵۷ش*؛ چ ۸، قم: نشر مورخ، ۱۳۸۶.
۵۵. ———؛ *حاج مهدی سراج انصاری ستاره‌ای درخشان در عرصه مطبوعات اسلامی*؛ چ ۱، قم: مؤسسه اطلاع‌رسانی اسلامی مرجع، ۱۳۸۲.
۵۶. جمعی از نویسندگان مجله حوزه؛ *تاریخ فلسفه اسلامی*؛ چ ۱، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۵.
۵۷. ———؛ *روحانیت و مشروطه*؛ چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۵۸. ———؛ *سید جمال، جمال حوزه‌ها*؛ چ ۱، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم، ۱۳۷۵.
۵۹. ———؛ *نوسازی و تحول*؛ چ ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۶۰. جوادی آملی، عبدالله؛ *تفسیر موضوعی قرآن کریم*؛ ج ۱۸، چ ۱، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۶۱. ———؛ *شمس الوحی تبریزی، سیره علمی علامه طباطبایی*؛ چ ۲، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۶۲. چهاردهی، نورالدین؛ *داعیان پیامبری و خدایی*؛ تهران: انتشارات فتحی، ۱۳۶۶.
۶۳. ———؛ *وهابیت و ریشه‌های آن*؛ چ ۱، تهران: انتشارات فتحی، ۱۳۶۳.

۶۴. حایری، عبدالهادی؛ *تشیع و مشروطیت در ایران*؛ ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۰.
۶۵. ———؛ *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایرانی با دورویه تمدن غربی*؛ ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۶۶. حب‌الله، حیدر؛ *نظریة السنة فی الفكر الامامی الشیعی*؛ الاوّلی، بیروت: الانتشارات العربی، ۲۰۰۶.
۶۷. حبیبی، عبدالحی؛ *نسب و زادگاه سید جمال‌الدین الافغانی*؛ افغانستان: وزارت فرهنگ، ۱۳۸۵ ش.
۶۸. حداد عادل، غلامعلی؛ *دانشنامه جهان اسلام*؛ ج ۱۴، چ ۱، تهران: بنیاد دایرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۹.
۶۹. الحرّ العاملی، محمدبن الحسن؛ *وسایل الشیعه* (۲۰ ج)، چ ۶، طهران: المكتبة الاسلامیه، ۱۳۶۷ (ج ۱۸).
۷۰. الحسن، مشیر؛ *جنبش اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره هند*؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ چ ۱، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷.
۷۱. الحسینی الافغانی، السید جمال‌الدین و الشیخ محمد عبده؛ *التعلیقات علی شرح العقائد العضدیه*: الآثار کامله؛ اعداد و تقدیم: سید هادی خسروشاهی؛ ج ۷، الاوّلی، القاهرة: مكتبة الشروق الدولیه، ۱۴۲۳ ق.
۷۲. ———؛ *الرسائل و المقالات*: الآثار کامله؛ اعداد و تقدیم: سید هادی خسروشاهی؛ ج ۳، الاوّلی، القاهرة: مكتبة الشروق الدولیه، ۱۴۲۳ ق.
۷۳. ———؛ *العروة الوثقی*: الآثار کامله؛ اعداد و تقدیم: سید هادی خسروشاهی؛ ج ۱، الاوّلی، القاهرة: مكتبة الشروق الدولیه، ۱۴۲۳ ق.
۷۴. ———؛ *العروة الوثقی*؛ الاوّلی، طهران: مؤسسه الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۷۵. ———؛ *تاریخ ایران و تاریخ افغانان*: الآثار کامله؛ اعداد و تقدیم: سید هادی خسروشاهی؛ ج ۵، الاوّلی، القاهرة: مكتبة الشروق الدولیه، ۱۴۲۳ ق.

۷۶. ———؛ *خاطرات افغانی* - آراء و افکار - الآثار الكامله؛ تقرير: محمد پاشا المخزومی؛ اعداد و تقديم: سيد هادی خسروشاهی؛ ج ۶، الاولى، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ۱۴۲۳ق.
۷۷. ———؛ *رسائل فی الفلسفه و العرفان*: الآثار الكامله؛ اعداد و تقديم: سيد هادی خسروشاهی؛ ج ۲، الاولى، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ۱۴۲۳ق.
۷۸. ———؛ *ضیاء الخافقین*: الآثار الكامله؛ اعداد و تقديم: سيد هادی خسروشاهی؛ ج ۴، الاولى، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ۱۴۲۳ق.
۷۹. ———؛ *نامه ها و اسناد سیاسی - تاریخی*: الآثار الكامله؛ اعداد و تقديم: سيد هادی خسروشاهی؛ ج ۸، الاولى، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ۱۴۲۳ق.
۸۰. حسینی طهرانی، سيد محمد حسین؛ *مهر تابان*؛ ج ۴، مشهد: انتشارات علامه طباطبائی، ۱۴۲۱.
۸۱. حکمی زاده، علی اکبر؛ *اسرار هزار ساله*؛ تهران: چاپخانه پیمان، دفتر پرچم، ۱۳۲۲ش.
۸۲. الحنفی، حسن؛ *جمال الدین الافغانی*؛ مصر: مكتبة الاسره، ۱۹۹۹م.
۸۳. حورانی، آلبرت؛ *الفکر العربی فی عصر النهضة (۱۷۱۹-۱۹۳۹م)*؛ ترجمه به عربی کریم غرقول؛ بیروت: نوفل، ۱۹۹۷.
۸۴. ———؛ *تاریخ مردمان عرب*؛ ترجمه فرید جواهرکلام؛ ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۴.
۸۵. خدووری، مجید؛ *گرایش های سیاسی در جهان*؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ج ۲، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وابسته به وزارت امور خارجه، ۱۳۶۹.
۸۶. خرمشاهی، بهاء الدین؛ *تفسیر و تفاسیر جدید*؛ تهران، انتشارات کیهان، ۱۳۶۴.
۸۷. خسروپناه، عبدالحسین؛ *جریان شناسی فکری ایران معاصر*؛ ج ۱، قم: مؤسسه حکمت نوین اسلامی، «حنا» ۱۳۸۹.

۸۸. ———؛ *فلسفه‌های مضاف*؛ ج ۱، چ ۱، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
۸۹. خمینی، روح‌الله؛ *تفسیر سورة حمد*؛ چ ۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۳.
۹۰. ———؛ *کشف الاسرار*؛ [بی‌جا]، [بی‌نا]، [بی‌تا].
۹۱. خوش‌منش، ابوالفضل؛ *بیداری و بین‌الملل اسلامی*؛ با مروری بر نقش داعیان قرآنی در دوسده اخیر، چ ۱، قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
۹۲. *در شناخت اقبال* (مجموعه مقالات)؛ چ ۱، تهران: دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵.
۹۳. دستغیب، عبدالعلی؛ *نقد آثار احمد کسروی*؛ چ ۱، تهران: انتشارات پازند، ۱۳۵۷.
۹۴. الدهلوی، شاه عبدالعزیز؛ *المنحة الالهية تلخیص الاثنی عشرية فی الرد علی فرق الشيعة الامامية*؛ تعریب الشیخ غلام محمد بن یحیی‌الدین بن عمر الاسلامی، تلخیص السید محمود شکر الالوسی؛ القاهرة: [بی‌نا]، ۱۳۲۷ق.
۹۵. ر.هینلز، جان؛ *راهنمای ادیان زنده (ج ۱)*؛ ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی؛ چ ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۵.
۹۶. راداکریشن، سروپالی؛ *تاریخ فلسفه شرق و غرب (ج ۱، شرق)*؛ ترجمه خسرو جهان‌داری؛ چ ۲، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۹۷. الربانی الگلپایگانی، علی؛ *اندیشه‌های مطهر*؛ چ ۱، قم: پارسایان، ۱۳۸۵.
۹۸. ———؛ *درآمدی بر علم کلام*؛ چ ۲، قم: دارالفکر، ۱۳۸۱.
۹۹. ———؛ *ما هو علم الکلام*؛ الأولى، قم: مطبعة مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۶.
۱۰۰. رجایی، فرهنگ؛ *اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب*؛ چ ۱، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعاتی استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۱.

۱۰۱. رشاد، علی اکبر؛ *دین پژوهی معاصر، درنگ و درایتی در گفتمان های دینی سنتی، متجدد و مجدد*؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۲.
۱۰۲. رضوان السید؛ *اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد*؛ ترجمه مجید مرادی؛ تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۳.
۱۰۳. *روشنفکری حوزوی، دیدگاه ها، مؤلفه ها، سنجه ها*؛ ج ۱، قم: دفتر برنامه ریزی گروه مطالعات راهبردی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۹.
۱۰۴. الرومی، فهدین عبدالرحمن؛ *اتجاهات التفسیر فی القرن الرابع عشر*؛ بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۴۱۸ق.
۱۰۵. ———؛ *منهج المدرسة العقلية الحديثة فی التفسیر*؛ ج ۱، ج ۳، الثالثة، بیروت: مؤسسة الرساله، ۱۴۰۷.
۱۰۶. زرشناس، شهریار؛ *نگاهی کوتاه به تاریخچه روشنفکری در ایران*؛ ج ۱، تهران: کتاب صبح، ۱۳۸۴ش.
۱۰۷. ساکت، محمدحسین؛ *ماهتاب شام شرق، گزاره و گزینۀ اندیشه شناسی اقبال*؛ ج ۱، تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۵ش.
۱۰۸. السبحانی، جعفر؛ *مفاهیم القرآن (تفسیر موضوعی...)*؛ ج ۱، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۱۰۹. ———؛ *وهابیت مبانی فکری و کارنامه عملی*؛ ج ۲، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۵.
۱۱۰. سروش، عبدالکریم (زیر نظر)؛ *یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری*؛ کتاب اول؛ تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰.
۱۱۱. سعیدی، سید غلامرضا؛ *اندیشه های اقبال لاهوری*؛ به کوشش و مقدمه سید هادی خسروشاهی؛ ج ۳، تهران: کلبه شروق، نشر سمات، ۱۳۸۰.
۱۱۲. سیاح، حمید؛ *خاطرات حاج سیاح یا دوره خوف و وحشت*؛ تصحیح سیف الله گلکار؛ ج ۳، تهران: امیر کبیر، ۱۳۵۹.

۱۱۳. السيد الامام محمد رشيد رضا؛ *الخلافة و الامامة العظمى، در الدولة و الخلافة في الخطاب العربي ابان الثورة الكماليه في تركيا، دراسة و تقديم وجيه كوثراني*؛ الاولى، بيروت: دارالطليعه، ۱۹۹۶م.
۱۱۴. _____؛ *السنة و الشيعة و الوهابية و الرافضة*؛ الثانية، القاهرة: دارالمنار، ۱۳۶۶ق.
۱۱۵. _____؛ *الوحي المحمدي*؛ القاهرة: دارالنشر للجامعات، أمريكا، دارالمنار، ۲۰۰۸م.
۱۱۶. _____؛ *تاريخ الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده (ج ۳)*؛ الثانية، القاهرة: دارالفضيلة، ۱۴۲۷.
۱۱۷. _____؛ *تفسير المنار*؛ بيروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۴.
۱۱۸. _____؛ *حقوق النساء في الاسلام*؛ الاولى، بيروت: دارالضواء، ۱۴۱۰ق.
۱۱۹. سيد جمال الدين اسدآبادي و نهضت بيداري اسلامي (مجموعه مقالات)؛ تهران: معاونت فرهنگي مجمع جهاني تقريب مذاهب اسلامي، ۱۳۸۳.
۱۲۰. سيري در زندگاني استاد مطهري؛ ج ۱۴، تهران: صدرا، ۱۳۹۰.
۱۲۱. شرابي، هشام؛ *روشنفكران عرب و غرب*؛ ترجمه عبدالرحمن عالم؛ ج ۱، تهران: دفتر مطالعات سياسي و بين المللي، ۱۳۶۸.
۱۲۲. شرفي، عبدالمجيد؛ *اسلام و مدرنيته*؛ ترجمه مهدي مهريزي؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۸۳.
۱۲۳. شرقاوي، عفت؛ *الفكر الديني في مواجهة العصر*.
۱۲۴. شريعت سنگلجي؛ *براهين القرآن*؛ ج ۵، تهران: انتشارات دانش، [بی تا].
۱۲۵. _____؛ *توحيد عبادت، «يکتا پرستي»*؛ ج ۳، تهران: انتشارات دانش، ۱۳۴۵.
۱۲۶. _____؛ *کليد فهم قرآن*؛ ج ۵، تهران: انتشارات دانش، [بی تا].
۱۲۷. _____؛ *محو الموهوم*؛ تهران: شرکت چاپخانه تابان، ۱۳۲۳ش.
۱۲۸. شريف، ميان محمد؛ *تاريخ فلسفه در اسلام*؛ ج ۴، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهي، ۱۳۷۰.

۱۲۹. شقیر، شفیق بن عبدالله؛ *موقف المدرسة العقلية الحديثة من الحديث النبوی الشریف*؛ (ج ۱) الاولى، بیروت: المکتب الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
۱۳۰. *شناخت نامه علامه طباطبائی (۵ جلد) (مجموعه مقالات)*؛ به کوشش دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی، قم.
۱۳۱. شهابی، محمود؛ *ادوار فقه*؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶.
۱۳۲. شهبازی، عبدالله؛ *ظهور و سقوط سلطنت پهلوی (خاطرات ارتشبد حسین فردوست)*؛ ج ۲۴، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۸۴.
۱۳۳. شیخ بو عمران؛ *مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*؛ ترجمه اسماعیل سعادت؛ ج ۱، تهران: هرمس، ۱۳۸۲.
۱۳۴. شیخ عطار، علیرضا؛ *دین و سیاست: مورد هند*؛ با مقدمه محمود سریع القلم؛ ج ۱، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت خارجه، ۱۳۸۱.
۱۳۵. الشیرازی، صدرالدین محمد؛ *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*؛ با تعلیقات علامه طباطبائی؛ الخامسة، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۱۹ق.
۱۳۶. شیمیل، آن ماری؛ *درآمدی بر اسلام*؛ ترجمه عبدالرحیم گواهی؛ ج ۱، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۵.
۱۳۷. ———؛ *محمد، رسول خدا*؛ ترجمه حسن لاهوتی؛ ج ۳، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.
۱۳۸. صالحی، نصرالله؛ *اندیشه تجدد و ترقی در عصر بحران (۱۲۹۹-۱۲۸۸)*؛ ج ۱، تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۸۷.
۱۳۹. صفایی، ابراهیم؛ *پنجاه خاطره از پنجاه سال*؛ ج ۲، تهران: انتشارات جاویدان، ۱۳۷۱.
۱۴۰. الطباطبائی، السید محمدحسین؛ *اصول فلسفه و روش رئالیسم*؛ ج ۶، ج ۵، در مجموعه آثار شهید مطهری، تهران: صدرا، ۱۳۷۶.

۱۴۱. ———: *الرسائل التوحیدیه*؛ ج ۴، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، التابعة لجامعة المدرسين، ۱۴۲۷ق.
۱۴۲. ———: *الميزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: منشورات جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه، [بی تا].
۱۴۳. ———: *بدایة الحکمه*؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين. مکرر.
۱۴۴. ———: *بررسی های اسلامی*؛ ج ۱ و ۲، ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴۵. ———: *تعالیم اسلام*؛ ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴۶. ———: *رسالت تشیع در دنیای امروز (گفت و گوی دیگر با هانری کرین)*؛ ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴۷. ———: *شیعه در اسلام*؛ ج ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴۸. ———: *مجموعه رسائل*؛ ج ۱ و ۲، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۴۹. ———: *مرزبان وحی و خرد (مجموعه مقالات یادنامه مرحوم علامه طباطبائی)*؛ ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۱۵۰. الطبرسی، ابومنصور احمد بن علی بن ابی طالب؛ *الاحتجاج*؛ تحقیق الشیخ ابراهیم البهادری - الشیخ محمدهادی؛ تهران: دارالأسوه، ۱۴۱۶، الثانية.
۱۵۱. طبری، احسان؛ *آوردندگان اندیشه خطا*؛ سیری در احوال صادق هدایت و احمد کسروی؛ ج ۲، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۷۸.
۱۵۲. ———: *ایران در دو سده واپسین*؛ تهران: انتشارات حزب توده ایران، ۱۳۶۰.
۱۵۳. طیب، محمد؛ *علماء دیوبند، عقیده و منهج*؛ قدم له العلامة القاضي محمدتقی العثماني، تعریب: نور عالم خلیل الامینی؛ الثانية، الهند: دارالعلوم دیوبند، ۱۴۳۰.
۱۵۴. الظاهر العاملي، سليمان؛ *القاديانيه دفع اوهام «توضيح المراد» فی الرد على القاديانيه*؛ تقديم و تحقيق السيد محمدحسن الطالقاني؛ بيروت: الغدير، ۱۴۲۰ق.

۱۵۵. عارفی، محمد اکرم؛ *شیعیان پاکستان*؛ با راهنمایی محمود تقی زاده داوری؛ قم: مؤسسه شیعه شناسی، ۱۳۸۵.
۱۵۶. عبدالرزاق علی؛ *الاسلام و اصول الحكم، بحث فی الخلافة و الحكومة فی الاسلام* الثاني، بیروت: التكوين، ۲۰۰۵ م.
۱۵۷. عبده، محمد؛ *رسالة التوحيد*؛ الاولى، مصر: مكتبة الاسرة، ۲۰۰۵.
۱۵۸. علیخانی، علی اکبر و همکاران؛ *اندیشه سیاسی در جهان اسلام*؛ ج ۱، چ ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، فرهنگ و مطالعات اجتماعی و «جهاد دانشگاهی»، ۱۳۸۴.
۱۵۹. عماره، محمد؛ *الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده (ج ۵)*؛ القاهرة: دار الشروق، ۱۴۲۷ ق.
۱۶۰. عنایت، حمید؛ *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*؛ ترجمه بهاء الدین خرمشاهی؛ چ ۳، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۲.
۱۶۱. ———؛ *دین و جامعه*؛ چ ۲، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹.
۱۶۲. ———؛ *سیری در اندیشه سیاسی عرب*؛ چ ۶، تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۵.
۱۶۳. غردیه، لوئیس، ج. قناتوی، نقله الی العربیه، صبحی الصالح، فرید جبر؛ *فلسفة الفكر الديني، بين الاسلام و المسيحية (۳-۱)*؛ الثانيه، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۸۳ م.
۱۶۴. فخری، ماجد؛ *سیر فلسفه در اسلام*؛ ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی؛ چ ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
۱۶۵. فراست خواه، مقصود؛ *سراغاز نواندیشی معاصر- دینی و غیردینی*؛ چ ۳، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷ ش.
۱۶۶. فرامرز قراملکی، احد؛ *هندسه معرفتی کلام جدید*؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸.
۱۶۷. فروغی، محمدعلی؛ *سیر حکمت در اروپا*؛ تهران: انتشارات صفی علیشاه، ۱۳۶۱.
۱۶۸. فرید، عبدالوهاب؛ *اسلام و رجعت*؛ تهران: دانش، ۱۳۵۵ ق.

۱۶۹. فلسفی، محمدتقی؛ *خاطرات و مبارزات حجت الاسلام فلسفی*، ج ۱، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶.
۱۷۰. فوزی توپسرکانی، یحیی؛ *مذهب و مدرنیزاسیون در ایران*؛ ج ۱، تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۷۱. قزوینی، مجتبی؛ «بیان الفرقان»؛ با تعلیقات آیت الله سیدجعفر سیدان؛ تحقیق: مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر علیه السلام، قم: دلیل ما، ۱۳۸۹.
۱۷۲. ———؛ *بیان الفرقان* (۱-۵)؛ ج ۱، قزوین: حدیث امروز، ۱۳۸۷.
۱۷۳. ———؛ ج ۱، با تعلیقات آیه الله سیدجعفر سیدان، تحقیق: مدرسه علوم دینی حضرت ولی عصر علیه السلام، قم: دلیل ما، ۱۳۸۹.
۱۷۴. کنیری، محمود؛ *فراماسونری در ایران، از آغاز تا تشکیل لژ بیداری ایران*؛ ج ۲، تهران: اقبال، ۱۳۵۵ ش.
۱۷۵. کرمانی، میرزا آقاخان؛ *سه مکتوب*؛ مقدمه بهرام چوبینه؛ آلمان: انتشارات نیما، ۲۰۰۰ م.
۱۷۶. ———؛ *هفتاد و دو ملت*؛ مقدمه و تعلیقات: دکتر محمدجواد شکور؛ ج ۱، تهران: مؤسسه عطایی، ۱۳۶۲.
۱۷۷. کمالی اردکانی، علی اکبر؛ *بررسی و نقد مبانی سکولاریسم*؛ «مجموعه مقالات»، ج ۱، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی و انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۸.
۱۷۸. گیپ، همیلتن؛ *اسلام، بررسی تاریخ*؛ ترجمه منوچهر امیری؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.
۱۷۹. مؤسسه فرهنگی قدر ولایت؛ *بخوانند و دآوری کنند*؛ ج ۱، تهران: پیمان، ۱۳۲۳.
۱۸۰. ———؛ *بهای گری*؛ ج ۲، تهران: رشدیه، ۱۳۲۳.
۱۸۱. ———؛ *پندارها*؛ ج ۲، تهران: [بی نا]، ۱۳۲۴.
۱۸۲. ———؛ *تاریخ مشروطه ایران*؛ به اهتمام محمدرضا حسن بیگی؛ ج ۱، تهران: انتشارات کوشش، ۱۳۸۸.

۱۸۳. ———؛ ج ۲ (اجمد کسروی و دکتر محمد صادق)، تهران: مؤسسه فرهنگی قدرولایت، ۱۳۸۷.
۱۸۴. ———؛ *حاجی‌های انباردار چه دینی دارند؟*؛ تهران: پیمان، ۱۳۲۴.
۱۸۵. ———؛ *حافظ چه می‌گوید؟*؛ تهران: انتشارات پایدار، [بی‌تا].
۱۸۶. ———؛ *خواهران و دختران ما*؛ ج ۲، تهران: پیمان، ۱۳۲۴.
۱۸۷. ———؛ *در پاسخ بدخواهان*؛ ج ۲، تهران: پیمان، ۱۳۲۴.
۱۸۸. ———؛ *در پیرامون اسلام*؛ ج ۲، تهران: پیمان، ۱۳۲۳.
۱۸۹. ———؛ *در پیرامون تاریخ*؛ به اهتمام حسین یزدانیان؛ ج ۲، تهران: نشر و پخش کتاب، ۲۵۳۷.
۱۹۰. ———؛ *در پیرامون خرد*؛ ج ۶، تهران: چاپ رشدیه، ۱۳۵۹.
۱۹۱. ———؛ *دین و جهان، «چهار نشست»*؛ [بی‌جا]، [بی‌نا]، [بی‌تا].
۱۹۲. ———؛ *راه رستگاری*؛ ج ۱، [بی‌جا]، [بی‌نا]، ۱۳۱۶.
۱۹۳. ———؛ *زبان پاک*؛ ج ۱، [بی‌جا]، [بی‌نا]، ۱۳۲۲.
۱۹۴. ———؛ *زندگانی من (دوره کامل)*؛ تهران: انتشارات بنیاد، ۲۵۳۵.
۱۹۵. ———؛ *زندگانی من (مجموعه کامل)*؛ ج ۴، تهران: شرکت سهامی چاپاد و کتابفروشی پایدار، ۱۳۴۸.
۱۹۶. ———؛ *شیعی‌گری*؛ ج ۱، آلمان: انتشارات آزاده، ۱۳۷۷.
۱۹۷. ———؛ *فرهنگ است یا نیرنگ؟*؛ ج ۳، تهران: چاپ رشدیه، ۱۳۲۲.
۱۹۸. ———؛ *فرهنگ چیست؟*؛ ج ۳، تهران: چاپ رشدیه، ۱۳۲۲.
۱۹۹. ———؛ *ما چه می‌خواهیم؟*؛ ج ۳، تهران: [بی‌جا]، ۱۳۵۷.
۲۰۰. ———؛ *نقش روشنفکران در تاریخ معاصر ایران*؛* ج ۱ (میرزا ملکم خان، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا حسین سپهسالار، میرزا عبدالرحیم طالبوف و...)؛ ج ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی قدر ولایت، ۱۳۸۷.
۲۰۱. ———؛ *ورجاوند بنیاد*؛ ج ۴، با همداد آزادگان، ۱۳۴۸.

* این مجموعه پیش از این با عنوان *نقش روشنفکران وابسته در تاریخ معاصر ایران* به صورت تک‌جلدی برای هر یک از شخصیت‌ها چاپ و منتشر شده بود.

۲۰۲. مؤمنی، باقر؛ *دین و دولت در عصر مشروطه*؛ ج ۱، SWEDEN: نشر باران، ۱۳۷۲ق.
۲۰۳. _____؛ *مقالات میرزا فتحعلی آخوندزاده*؛ ج ۱، تهران: انتشارات آوا، ۱۳۵۱.
۲۰۴. متولی، محمد محمود؛ *منهج الشيخ محمد رشیدرضا فی العقیده؛ الاولی*، جده: دار ماجد عسیری، ۱۴۲۵ق.
۲۰۵. مجتهدی، کریم؛ *آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب*؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۴.
۲۰۶. محیط طباطبایی، محمد؛ *سید جمال‌الدین اسدآبادی و بیداری مشرق زمین*؛ ج ۵، قم: کلبه شروق، ۱۳۸۰.
۲۰۷. مددپور، محمد؛ *سیر تفکر معاصر (کتاب دوم)*؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۸۵.
۲۰۸. مدنی، جلال‌الدین؛ *تاریخ سیاسی معاصر ایران*؛ ج ۱۰، قم: انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین)، ۱۳۸۰.
۲۰۹. المراكشی، محمد صالح؛ *تفكير محمد رشيدرضا من خلال المنار*؛ تونس: الدار التونسية للنشر، كلية الآداب و العلوم الانسانية، ۱۹۸۵م.
۲۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی؛ *آفتاب مطهر، زندگی اندیشه و خدمات علمی و فرهنگی علامه شهید آیت‌الله مرتضی مطهری*؛ قم: مؤسسه آموزشی، پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۲۱۱. مطهری، مرتضی؛ *استاد مطهری و روشنفکران*؛ تهران: صدرا، یازدهم، ۱۳۸۸.
۲۱۲. _____؛ ج ۹ (جلد دوم از بخش موضوعی)، ج ۱، تهران: صدرا، ۱۳۸۳.
۲۱۳. _____؛ *مجموعه آثار*؛ ج ۱ (اصول عقاید، انسان و سرنوشت)، ج ۱۱، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.

۲۱۴. ———؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۶ (جاذبه و واقعه علی علیه السلام)، سیری در نهج البلاغه...، چ ۱، تهران: صدرا، ۱۳۷۷.
۲۱۵. ———؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۷ (حماسه حسینی)، چ ۵، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
۲۱۶. ———؛ مجموعه آثار؛ ج ۱۹ (نظام حقوق زن...)، چ ۳، تهران: صدرا، ۱۳۸۱.
۲۱۷. ———؛ مجموعه آثار؛ ج ۲ (مقدمه‌ای بر جهان‌بینی)، چ ۳، تهران: صدرا، ۱۳۷۲.
۲۱۸. ———؛ مجموعه آثار؛ ج ۲۴ (جلد اول از بخش اجتماعی - سیاسی)، چ ۱، تهران: صدرا، ۱۳۸۵.
۲۱۹. ———؛ مجموعه آثار؛ ج ۳، (جلد سوم از بخش اصول عقاید)، چ ۶، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۵.
۲۲۰. ———؛ مجموعه آثار؛ ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، چ ۵، تهران: صدرا، ۱۳۷۶.
۲۲۱. ———؛ یادداشت‌های استاد مطهری؛ ج ۱: «جلد اول از بخش الفبایی»، چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۹.
۲۲۲. معرفت، محمدهادی؛ تفسیر و مفسران؛ ج ۳، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید، ۱۳۸۵.
۲۲۳. موثقی، سیداحمد؛ جنبش‌های اسلامی معاصر؛ ج ۱، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
۲۲۴. المودودی، الشیخ ابی‌الاعلی، العلامة ابی‌الحسن علی‌الندوی، الاستاذ احسان الہی ظہیر، اعداد، السید عبدالماجد الغوری؛ القادیانی و القادیانیة، دراسات و تحلیل و عرض علمی؛ الاولی، دمشق: بیروت، دار ابن کثیر، ۱۴۲۱ق.
۲۲۵. مورگان، کنت؛ اسلام، صراط مستقیم؛ ترجمه گروهی؛ تبریز: حاج محمدباقر کتابچی حقیقت، ۱۳۴۴.

۲۲۶. میراحمدی، منصور؛ *سکولاریسم اسلامی، نقدی بر دیدگاه روشنفکران مسلمان*؛ ج ۱، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹.
۲۲۷. میرسلیم، سید مصطفی؛ *جریان‌شناسی فرهنگی بعد از انقلاب اسلامی (۱۳۵۷-۱۳۸۰)*؛ مجری طرح: گروه تحقیق جهاد دانشگاهی، به سرپرستی: کاظم خورمهر؛ ج ۱، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۴.
۲۲۸. المیلاد، د.زکی؛ *محمد اقبال و تجدید الفكر الديني*؛ الاولی، بیروت: مرکز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی، ۲۰۰۸.
۲۲۹. ناصرالشریعه، محمد حسین؛ *تاریخ قم*؛ تصحیح و تعلیق و اضافات، علی دوانی؛ ج ۱، تهران: نشر رهنمون، ۱۳۸۳.
۲۳۰. نجفی، موسی؛ *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی (ج ۱)*؛ تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.
۲۳۱. _____؛ *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۴.
۲۳۲. نصر، سیدحسین و الیور لیمن؛ *تاریخ فلسفه اسلامی*؛ جمعی از مترجمان؛ تهران: حکمت اول، ۱۳۸۸.
۲۳۳. _____؛ *جاودان خرد (مجموعه مقالات)*؛ به اهتمام سید حسن حسینی؛ ج ۱، تهران: سروش، ۱۳۸۲.
۲۳۴. _____؛ *جوان مسلمان و دنیای متجدد*؛ ترجمه مرتضی اسعدی؛ ج ۱، تهران: طرح نو، ۱۳۸۳.
۲۳۵. _____؛ *در جست‌وجوی امر قدسی*؛ ترجمه سید مصطفی شهرآیینی؛ ج ۴، تهران: نشر نی، ۱۳۸۷.
۲۳۶. _____؛ *قلب اسلام*؛ ترجمه مصطفی شهرآیینی؛ ج ۱، تهران: انتشارات حقیقت، ۱۳۸۳.
۲۳۷. نصری، عبدالله؛ *رویارویی با تجدید*؛ ج ۱، ج ۱، تهران: نشر علم، ۱۳۸۶.
۲۳۸. نصیری، مهدی؛ *اسلام و تجدید*؛ تهران: کتاب صبح، ۱۳۸۱.

۲۳۹. نوایی، عبدالحسین؛ *شرح حال میرزا ملک آرا*؛ مقدمه عباس اقبال آشتیانی؛ چ ۲، تهران: انتشارات بابک، ۱۳۵۵ ش.
۲۴۰. واثقی، محمدحسین (گردآورنده)؛ *مصلح بیدار* (مجموعه مصاحبه‌ها، مقالات و... درباره شهید مطهری)؛ چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.
۲۴۱. وصفی، محمدرضا؛ *نومعتزلیان*؛ گفت‌وگو با نصر حامد ابوزید، عابد الجابری، محمدارکون، حسن حنفی، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۷.
۲۴۲. ولایتی، علی‌اکبر؛ *مقدمه فکری نهضت مشروطیت*؛ چ ۹، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۲۴۳. الهندی، علاءالدین علی المتقی بن خسام (۹۷۵ق)؛ *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*؛ الثانية، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
۲۴۴. الهی ظهیر، احسان؛ *البریلوی، عقاید و تاریخ*؛ پاکستان: اداره ترجمان السنه، [بی‌تا].
۲۴۵. الهی‌بخش، خادم حسین؛ *القرآنیون و شبهاتهم حول السنه*؛ الثانية، السعودية: الطائف، مكتبة الصديق، ۱۴۲۱ق.
۲۴۶. یثربی، سید یحیی؛ *ماجرای غم‌انگیز روشنفکری در ایران*؛ چ ۳، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲.
۲۴۷. یوسفی اشکوری، حسن؛ *درای قافله (هفت مقاله در معرفی زندگی، آثار و افکار سید جمال‌الدین اسدآبادی)*؛ چ ۱، تهران: چاپخش، ۱۳۷۶.

مقالات

۲۴۸. «نقد تاریخ‌نگاری معاصر در حوزه انقلاب»؛ کتاب نقد «فصلنامه»، ش ۱۳، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، زمستان ۷۸.
۲۴۹. اختر، وحید؛ *سرسید احمدخان و اندیشه دینی* (مقاله)؛ ترجمه رسول جعفریان؛ فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر، ج ۱، قم: مرکز بررسی‌های اسلامی، بخش تاریخ، ۱۳۷۰.

۲۵۰. افندی صدقی، الدكتور محمد توفیق؛ «الاسلام هو القرآن وحده»؛ مجلة المنار؛ المجلد التاسع، الجزء السابع، رجب الحرام، سنة ۱۳۲۴ق.
۲۵۱. جبرئیلی، محمدصفر؛ «عوامل پیدایی و گسترش علم کلام اسلامی»؛ فصلنامه قسبات، ش ۳۸.
۲۵۲. —؛ «قرآن و علوم عقلی (کلام و فلسفه) در اندیشه‌های قرآنی شهید مطهری»؛ ج ۲، چ ۱، قم: جامعة المصطفی العالمیه، ۱۳۸۸.
۲۵۳. —؛ «مدرسه حکمی تهران در دو قرن اخیر»؛ علامه شعرانی؛ ج ۲، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.
۲۵۴. جریان‌های فکری مشروطیت؛ مجموعه سخنرانی‌ها و مقالات، چ ۱، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۶.
۲۵۵. حکیمی، محمدرضا؛ «آفاق فکری برون‌حوزه‌ای شهید مطهری»؛ حوزه؛ ش ۹۱، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸.
۲۵۶. خامنه‌ای، سیدعلی؛ «رسالت نسل حاضر و راه ناتمام مطهری»؛ قسبات، ش ۳۰-۳۱، زمستان ۱۳۸۲، بهار ۱۳۸۳.
۲۵۷. خسروشاهی، سید هادی؛ «سید جمال‌الدین اسدآبادی در حوزه نجف اشرف»؛ فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر؛ ج ۱، ص ۴۵-۱۷.
۲۵۸. ذاکر اصفهانی، علیرضا؛ «کسروی و رفورماسیون دینی»، کتاب نقد (فصلنامه)، ش ۱۳، زمستان ۷۸.
۲۵۹. ذاکری، علی‌اکبر؛ «حوزه علمیه قم»؛ دانشنامه جهان اسلام؛ زیر نظر غلامعلی حداد عادل؛ ج ۱۴، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۹.
۲۶۰. روزه‌گارودی؛ مقاله «سید جمال‌الدین انحطاط تمدن و نوگرایی اسلامی» در فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر، ش ۲۳-۲۴.
۲۶۱. زنجان، سیداحمد؛ «رساله خیرالامور در برخورد با سنت و تجدد»، چاپ‌شده در مقالات تاریخی؛ به کوشش رسول جعفریان؛ چ ۱، دفتر یازدهم، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۱.

۲۶۲. سبحانی، جعفر؛ «جامعیت علامه طباطبایی»: در شناخت‌نامه علامه طباطبایی، ج ۱.
۲۶۳. شهیدی، سیدجعفر؛ «شناخت من از سید جمال‌الدین»؛ فصلنامه تاریخ و فرهنگ معاصر؛ ش ۱۷-۱۸، ص ۲۴-۲۷، بهار و تابستان ۱۳۷۵.
۲۶۴. عابدی، احمد؛ «تعلیقات علامه طباطبایی بر بحارالانوار»؛ مرزبان وحی و خرد.
۲۶۵. کاشف الغطاء، شیخ علی؛ «برگی از زندگی سید جمال‌الدین اسدآبادی»؛ بخشی از الحصون المنیعة فی طبقات الشیعة؛ تصحیح رضا مختاری؛ در دو فصلنامه کتاب شیعه؛ ش ۱، ص ۴۱-۵۵.
۲۶۶. مجتبایی، فتح‌الله؛ «اقبال لاهوری»؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۹، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ، ۱۳۷۹ش.
۲۶۷. میراحمدی، منصور؛ «مقایسه ویژگی‌های معرفت‌شناختی جریان‌های فکری-سیاسی معاصر در جهان اسلام»؛ رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی؛ ش ۸، ص ۱۷۵-۲۰۲.
۲۶۸. واعظ زاده خراسانی، محمد؛ «سیری در زندگی علمی و انقلابی استاد شهید مرتضی مطهری»، مجموعه مقالات، یادنامه استاد شهید مرتضی مطهری، کتاب اول؛ زیر نظر دکتر عبدالکریم سروش؛ تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۰ش.
۲۶۹. ولایتی، علی‌اکبر؛ «بیداری اسلامی» در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۱۳، چ ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹.
۲۷۰. ———؛ دایرةالمعارف بزرگ اسلامی؛ ج ۹، چ ۱، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۹.

نشریات

۲۷۱. اطلاعات حکمت و معرفت، «پرونده‌ای برای سید جمال‌الدین اسدآبادی»، ماهنامه پژوهشی، تهران: مؤسسه اطلاعات، س ۳، ش ۵، مرداد ۱۳۸۷.

۲۷۲. پژوهش‌های قرآنی (فصلنامه)، ش ۷-۸، ویژه تفسیرنگاری در قرن چهاردهم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، پاییز و زمستان ۱۳۷۵.
۲۷۳. ———؛ ش ۹-۱۰، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بهار و تابستان ۱۳۷۶.
۲۷۴. پگاه اندیشه، ضمیمه ماهنامه بصیر، صاحب امتیاز سازمان تبلیغات اسلامی، ویژه‌نامه سالگرد شهادت استاد مطهری، اردیبهشت ۱۳۸۱.
۲۷۵. تاریخ و فرهنگ معاصر، زیر نظر: سید هادی خسروشاهی و رسول جعفریان، ج ۱، قم: مرکز بررسی‌های اسلامی، مهرماه ۱۳۷۰.
۲۷۶. ———؛ صاحب امتیاز و سردبیر: سید هادی خسروشاهی، قم: مرکز بررسی‌های اسلامی، س ۵، ش ۱ و ۲، مسلسل ۱۷ و ۱۸، یادواره یکصدمین سال رحلت سید جمال‌الدین اسدآبادی.
۲۷۷. حوزه، س ۹، ش ۵۰-۵۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، نقش مدرسه فلسفی قزوین در جنبش فکری سید جمال.
۲۷۸. خردنامه همشهری، ضمیمه روزنامه همشهری، ش ۴۸، ۱۲ اردیبهشت ۱۳۸۴.
۲۷۹. رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی (فصلنامه)؛ ش ۸، تهران: دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۱۳۸۵.
۲۸۰. قیاسات، ش ۳۰-۳۱، زمستان ۱۳۸۲ و بهار ۱۳۸۳، ویژه حکمت مطهر، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۸۱. کتاب شیعه، دو فصلنامه، قم: مؤسسه کتاب‌شناسی شیعه، س ۱، ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
۲۸۲. المنار، مجلة شهرية تبحث عن فلسفة الدين و شئون الاجتماع و العمران، ش ۱-۳۵، السيد محمد رشيد رضا، الثاني، مصر: المنصورة، دارالوفاء ۱۳۲۷ق.

۲۸۳. نامه فرهنگ، فصلنامه تحقیقاتی در مسائل فرهنگی و اجتماعی، ش ۲۵، بهار ۱۳۷۶، تهران: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۲۸۴. نقد و نظر، فصلنامه تخصصی فلسفه و الهیات، ش ۴۳-۴۴، س ۱۱، ش ۳-۴، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۲۸۵. وبلاگ معلم انقلاب: www.sahriti.1378.blogfa.com.
۲۸۶. یادآور، کتاب ماه فرهنگی تاریخی، س ۳، ش ۶، ۷ و ۸، تابستان، پاییز و زمستان ۱۳۸۹، ویژه بازکاوی اندیشه و عمل گروه فرقان، تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
۲۸۷. یاران، ماهنامه تاریخی فرهنگی، تهران: بنیاد شهید و امور ایثارگران، س ۲، ش ۱۶، اسفند ۱۳۸۵، یادمان آیت الله سید ابوالقاسم کاشانی.
۲۸۸. _____؛ ش ۵-۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۵، یادمان شهید آیت الله مطهری.

فهرست آیات و روایات

آیات

فاتحه (۱)

إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۵) ۱۹۳

بقره (۲)

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ (۱۸۶) ۱۹۲
وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ (۲۵) ۲۴۰

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً (۲۱۳) ۴۳۶

نساء (۴)

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ (۱۶۳) ۳۹۰

مائده (۵)

طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ (۵) ۱۹۶

وَاتَّبَعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ (۳۵) ۳۸۵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ (۱۰۵) ۴۳۶

اعراف (۷)

يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي (۳۵) ۳۸۴

انفال (۸)

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ (۶۰)..... ۱۲۷

یونس (۱۰)

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا

عِنْدَ اللَّهِ (۱۸)..... ۱۹۳

هود (۱۱)

و لقد ارسلنا نوحاً (۲۵۹)..... ۳۹۱

رعد (۱۳)

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ (۱۱)..... ۱۲۵

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا (۱۷)..... ۴۴۶

حجر (۱۵)

کلا ان کتاب الابرار لفی علیین وما ادراک ماعلیون کتاب مرقوم یشهده

المقربون (۹۹)..... ۴۴۵

نحل (۱۶)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ (۹۰)..... ۱۲۷

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۴۴)..... ۳۸۲

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۴۴)..... ۴۴۳

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (۱۲۵).... ۴۴۴

کهف (۱۸)

واعبد ربک حتی یأتیک الیقین (۱۱۰)..... ۴۴۵

حج (۲۲)

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ (۷۵)..... ۳۲۶

احزاب (۳۳)

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ (۴۱)..... ۳۲۶

صافات (۳۷)

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ (۱۵۹)..... ۴۴۵

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ
أَحَدًا (۱۵۹) ۴۴۵

زمر (۳۹)

وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (۳۸) ۳۹۱
حشر (۵۹)

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ (۷) ۳۸۲
حدید (۵۷)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ (۲۶) ۳۹۰
جمعه (۶۲)

و لقد ارسلنا نوحاً (۵۹) ۳۹۱
هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
وَالْحِكْمَةَ (۲) ۴۴۳

اعلى (۸۷)

إِنَّ هَذَا لَوَيْ الصُّخْفِ الْأُولَى * صُخْفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى (۱۸-۱۹) ۳۲۵
روایات

پیامبر اکرم ﷺ

أطلبوا العلم ولو بالصين ۱۲۶

عَظُمُوا مَنْ عَلَّمَكُمْ كَلِمَةً كَتَبْتُ عَلَيْكُمْ أَبَاءَكُمْ ۱۲۶

الناس كاسنان المشط ۱۲۷

ابشروا بالمهدى رجل من قريش من عترتى يخرج فى اختلاف من الناس و زلز

فيماً الارض قسطا و عدلا كما ملئت ظلما و جورا ۱۳۵

الجنة تحت اقدام الامهات ۱۴۹

لو كان العلم معلقاً بالثرى لتناوله قوم من اهل الفارس ۳۵۲

اطلبوا العلم ولو بالصين ۳۵۴

انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ۴۴۶

نمایه اعلام

آیت الله خامنه ای، سید علی	۴۲۲	آ	
آیت الله رفیعی قزوینی	۳۷۹	آتاتورک (مصطفی کمال)	۵۳، ۵۵
آیت الله شریعتمداری	۴۳۳		۲۴۷
آیت الله کاشانی	۴۱۵	آخوند خراسانی	۷۸
آیت الله مصباح یزدی، محمد تقی	۴۲۳	آخوند ملاصادق	۳۵۰
	۴۲۵	آخوند حاجی علی اصغر	۳۴۲
آیت الله مکارم شیرازی، ناصر	۴۲۳	آخوندزاده، فتح علی	۳۴، ۳۴۵، ۳۴۶
	۴۲۴		۳۵۴، ۳۶۵، ۳۶۹
آیت الله میلانی	۴۱۶، ۴۲۳	آدم عليه السلام ، حضرت	۳۹۳، ۳۹۴
	۱	آرنولد	۲۴۶، ۲۴۷، ۲۹۴
ابن اشر	۱۳۶، ۱۵۵	آریان پور، امیر حسین	۴۶۵
ابن تیمیه	۲۰۲، ۲۱۰	آزاد، ابوالکلام	۳۱۵
ابن خلدون	۱۳۵	آیت الله العظمی علامه	۴۱۶، ۴۲۳
ابن راوندی	۲۴۱	آیت الله بدلا، سید حسین	۴۱۴
ابن رشد	۲۹۴	آیت الله بروجردی	۴۱۶، ۴۲۳، ۴۵۲
ابن سینا	۹۵، ۱۰۷، ۱۶۰، ۱۷۶، ۴۴۸	آیت الله حکیم	۴۱۶

۸۰	اسعدآباد	۲۹۹، ۲۴۸	ابن عربی
۱۷۶	اسفراینی	۱۸۰	ابن کثیر
۴۰۶	اسکندر مقدونی	۲۰۸	ابن محمود
۷۷	اسلامبول	۴۰۷، ۱۸۲، ۱۷۶، ۱۷۱	ابوبکر
۱۷۶، ۱۷۱	اسماعیلیه	۲۰۸	ابوریه
۱۵۸، ۹۰	الاشارات	۳۰۷	اتراپرادش
۳۸۱	اشکوری، میرزا هاشم	۲۰۹	اثنا عشریه (جعفریه)
۴۳۸	اصفهانى، سیدابوالحسن	۲۹۳	احمد، اعجاز
۳۸۳	اصول فلسفه و روش رئالیسم	۳۲۹	احمد، میرزا نصیر
۴۷۳، ۴۶۷، ۴۶۲، ۴۴۸، ۴۴۲		۳۱۸	احمد رضاخان
۳۵۸، ۲۹۵، ۱۷۴، ۱۲۳	افلاطون	۹۱، ۷۸	ادیب اسحاق
۴۳۲، ۳۷۰		۱۶۱	ارترکس
۱۰۷	افندی، عارف	۴۳۲، ۱۷۴، ۱۲۳	ارسطو
۱۹۹	افندی، عباس	۲۱۵	ارکون، محمد
۱۲۳	اقلیدس	۲۶۶	ارمغان حجاز
۳۵۵	اگوست کنت	۱۵۵، ۱۰۲، ۱۰۱، ۹۴، ۹۰	الازهر
۳۲۴، ۳۲۳	الهی ظهیر، احسان	۱۷۶، ۱۶۷، ۱۶۴، ۱۶۰، ۱۵۷، ۱۵۶	
۱۷۶، ۱۷۱	امام الحرمین جوینی	۱۸۶، ۱۷۷	
۳۰۶	الامر تسری، احمدالدین	۴۰۱	اسپراتتو
۳۳۵	امیرکبیر	۱۶۱	اسپسر، هربرت
۲۱۴، ۲۰۰، ۱۶۸، ۳۴	امین، قاسم	۳۳، ۳۱	اسدآبادی، سیدجمال الدین
۴۴۱	امینی، ابراهیم	۲۴۳، ۲۲۰، ۱۶۷، ۷۳، ۶۴، ۴۲، ۳۹	
۳۱	اوستا، سعید	۳۷۲، ۳۳۹	
		۳۳۰، ۳۱۶، ۱۶۳	اسرائیل

۳۲۸	بوتو، ذوالفقار علی	ب	
۳۶۳	بهاء، میرزا حسینعلی	باب علی، محمد	۵۵، ۱۳۹، ۲۹۵
۳۶۵	بهائیت ۱۳۹، ۱۶۷، ۱۹۹، ۲۹۴	۳۶۸	
۴۲۳	بهشتی، سید محمد حسین	۴۳۸	بادکوبه ای، سید حسین
۱۷۸	بیروت ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶	۳۱۷	باریلی، سید احمد
۲۱۲			بازرگان، مهدی ۵۳، ۵۴، ۶۲، ۴۱۳
	پ	۴۲۴، ۴۲۳	
۵۳	پارسانیا، حمید	۱۷۶	باطنیه ۱۳۹، ۱۷۱، ۱۷۶
۳۴۴	پاشا، افندی	۴۰۵	باقر علیه السلام ، امام
۱۵۸	پاشا، جنبش عربی	۱۷۶	باقلانی، ابوبکر ۱۷۱، ۱۷۶
۷۶	پاشا، سعدز غلول	۴۶۲	باهنر، محمد جواد ۴۳۲، ۴۶۲
۷۷	پاشا، هدایت	۳۷۵	برقی، سید ابوالفضل ۳۴، ۳۷۵
	پاکستان ۴۰، ۲۵۸، ۳۰۱، ۳۰۳، ۳۰۶	۴۲۳	۳۷۸، ۳۸۳، ۴۱۹، ۴۲۳
	۳۱۵، ۳۱۹، ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۳۱، ۳۳۲	۳۱۰	بریتانیا ۲۴۸، ۳۰۲، ۳۱۰
۳۳۳		۳۱۷	بریلوی ۲۲۰، ۳۰۳، ۳۱۶، ۳۱۷
۳۴۷	پتر کبیر	۳۲۵	۳۲۱
۳۰۷	پرادش، اترا	۳۱۹	بریلی
۲۵۱	پروتستان ۶۳، ۶۴، ۲۳۲، ۲۵۱	۴۶۸	بزرگمهر، منوچهر
۳۰۶	پرویز، غلام احمد	۱۶۸	البصائر النصیریة
۴۶۵	پورد اوود، ابراهیم	۱۲۳	بطلمیوس
	پهلوی ۳۴، ۳۷۴، ۳۷۷، ۳۸۴، ۳۹۹	۱۲۳	بقراط
۴۰۳		۱۴۷	بلاد هسپانیه
۴۱۶	پهلوی، محمدرضا	۳۶۸	بنی امیه ۱۷۵، ۳۶۸

۹۷، ۷۴	جمالی، میرزا لطف‌الله	۳۸۶، ۳۹۲، ۳۹۳	پیامبر اکرم ﷺ
۴۲۳، ۵۳	جوادی آملی، عبدالله	۴۱۱، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۶، ۴۵۲	
۲۴۹	جیلی، عبدالکریم	۱۵۷، ۱۶۱	پیوگیوم، فرانسوا گیزو

چ

۴۱۱، ۱۴۰	چنگیز مغول
----------	------------

ح

۹۵	حاج سیاح
	حاجی امین‌الضرب دوم،
۷۹، ۷۸، ۷۵	محمدحسن
۳۶۰	حاجی شیرازی، سیدجواد
	حایری یزدی، حاج شیخ
۳۷۶	عبدالکریم
۹۵	حبوبی، سیدسعید

	حجت الاسلام والمسلمین ربانی
۴۳۱، ۳۰۵، ۴۲	گلیایگانی
۸۲	حجت‌الاسلام حضرت
	حجت الاسلام والمسلمین
۳۱	خسروشاهی، سیدهادی
	حجت الاسلام والمسلمین رشاد
۳۰۵	
	حجت الاسلام والمسلمین طارمی
۳۱	راد، حسن
۲۲۵، ۲۲۲	حجة الله البالغة

ت

۱۶۰، ۱۵۸	تذکره خواجه طوسی
۱۹۵، ۱۳۸	ترمذی
۳۹۷، ۳۴۴، ۳۴۲، ۳۳۴	تفلیس
۶۴	تقی‌زاده، سیدحسن
۱۶۰	التوضیح مع التلویح
۱۶۱	تولستوی، لئون
۱۶۲	تهذیب المنطق
۱۴۱، ۱۴۰	تیمور لنگ

ج

۲۱۵، ۳۴	جابری، عابد
۲۱۵	جابری، محمدعابد
۱۲۳	جالینوس
۳۰۶	جراجبوری، حافظ اسلم
۱۴۷	جزایر پریش
۱۲۹	جزیره العرب
۳۵۰، ۸۵	جعفر صادق علیه السلام، امام
۵۳	جعفری، محمدتقی
۳۰۵	جکوالوی، عبدالله
۷۷	جمالی، لطف‌الله

۳۲۹	خواجه کمال الدين	۳۸۴	حديث ثقلين
۴۷۱، ۱۱۰	خوارج	۱۳۹	حسن عسگرى عليه السلام امام
۴۳۸	خوانسارى، سيدابوالقاسم	۸۲	حسنى، حضرت عبدالعظيم ۷۹، ۷۸
۳۴	الخولى، امين	۲۲۳، ۸۵، ۷۵	حسين عليه السلام امام
۳۹۷	خيام	۴۱۷، ۴۱۳، ۳۷۱، ۳۵۴	
د		۳۷۴	حسينى طباطبايى، سيدمصطفى
۳۶۸، ۳۵۴، ۳۳۵	دارالفنون	۳۱۴	حقانى، عبدالحق
۸۶	داماد، ميرباقر	۲۹۶	حكمة الاشراق ۹۰، ۱۵۸، ۲۹۶
۳۸۰	دشتى، على	۱۵۸، ۹۰	حكمة العين
۷۶	دکتر مهدوى، يحيى	۹۳	حكمة العين و حکمت الاشراق
۴۲۳	دکتر سحابى، يدالله	۱۶۰	
۴۳۲	دکتر فقيهى	۴۱۶، ۳۸۳، ۳۴	حکمی زاده، على اکبر
	دوانى، ملا جلال الدين محمد بن	۸۷	حلمى، عباس
۱۰۱	اسعد	۲۱۵، ۳۴	حنفى، حسن
۱۴۸، ۱۲۱، ۱۲۰	دوانيقى، منصور	۳۱۹	حيدر آباد
۳۳۵	دوگوبينو، کنت	خ	
۱۷۶	دهريه	۳۹۷	خان بهادر
۳۲۳، ۳۱۷	دهلوى، شاه اسماعيل	۴۰	خدورى، مجيد
۲۲۴، ۷۰	دهلوى، عبدالحق	۱۳۸	خراسانى، ابو مسلم
۲۲۰، ۷۳، ۶۹، ۳۴	دهلوى، ولي الله	۳۸۱، ۳۵۲	خضر عليه السلام ، حضرت
۳۲۲، ۳۱۳، ۲۲۳		۶۲، ۵۳، ۳۱	خمينى، سيدروح الله
۳۰۳، ۲۲۰، ۳۴	ديوبنديه	۴۵۳، ۴۵۲، ۴۲۷، ۴۲۳، ۴۱۴، ۳۷۷	
		۴۵۷	

سپهسالار، میرزا حسین	۳۵۹، ۳۴۶	راز	۲۲۲
سجاد علیه السلام ، امام	۴۰۵	رافعی طرابلسی، عبدالحمید	۷۷
سریداران	۵۵، ۵۶، ۴۱۱	رشید	۴۵۴
سروش، عبدالکریم	۵۳، ۵۴	رشیدرضا، سیدمحمد	۳۳، ۳۵، ۶۶
سعدی	۳۹۷		۲۰۱
سعیدی، سیدغلامرضا	۴۲۳، ۴۲۴	رضا استادی	۴۳۳
سعیدی، سیدغلامرضا	۴۲۳، ۴۲۴	رضا علیه السلام ، حضرت	۳۹۵
سلجوقیان	۱۴۱	رنسانس	۶۳، ۷۴
سلطان عبدالحمید	۷۵، ۷۹	روزنامه المقطم	۷۶
سلمان	۴۵۴	روزنامه الوقایع	۱۵۸
سلیم نقاش	۹۱	روسو	۳۵۵
سنگلجی، شریعت	۳۴، ۳۶، ۳۶۸		
	۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۲		

ز

	۳۸۳، ۳۹۶، ۴۱۸	زردشت	۳۶۴، ۳۶۵، ۴۰۳، ۴۵۸
سوریه	۴۰، ۲۰۱، ۴۰۲	زرین کوب، عبدالحسین	۴۶۲
سیالکوت	۲۴۳	زنابق	۱۷۶، ۲۴۳
سیدالشهدا علیهم السلام ، حضرت	۳۵۱، ۳۸۶	الزوراء دوانی	۱۶۰
سیدامیرعلی (هندی)	۴۱، ۴۶، ۵۷	زهرای مرضیه علیها السلام ، حضرت	۲۸۶
	۲۲۰	زیدبن محمد علیه السلام	۱۲۳

س

سیدصفدر	۷۷	سامی بارودی، محمود	۹۱
سیر حکمت در اروپا	۳۷۰	ساوی، ابن سهل	۱۶۸
سیوطی، جلال الدین	۱۷۷، ۲۸۱	سبحانی، جعفر	۳۰، ۵۳، ۴۲۴، ۴۳۴

شهید صدر (سید محمد باقر صدر)

۵۳، ۵۵، ۶۲

شهید قدوسی ۴۴۱

شهید مطهری ۳۴، ۳۶، ۴۸، ۴۲۶

۴۲۹، ۴۶۳، ۴۹۶

شیخ احسائی، احمد ۳۶۰

شیخ اسلامی، عباسعلی ۴۲۳، ۴۲۴

شیخ اشراق ۱۰۷، ۲۹۶

شیخ الطویل، حسن ۱۶۰

شیخ درویش، خضر ۱۵۹

شیخ روحی، احمد ۳۶۱، ۳۶۸

شیخ سرهندی، احمد ۲۱۹، ۳۱۳

شیخ سلمان، عبدالکریم ۹۰

شیخ صدوق ۴۱۶

شیخ نجم آبادی، هادی ۶۲

شیخ حلبی، محمود ۴۳۳

شیخ خیابانی، محمد ۳۹۱

شیخ قمی چهارمردانی، محمد حسن ۹۵

شیخ نوری، فضل الله ۶۶

شیرازی، فرصه الدوله ۹۹

شیرازی، میرزا صالح ۳۳۵

ص

صالحی نجف آبادی، نعمت الله ۳۸۰

ش

۲۲۴، ۲۸۰

شافعی

۳۱۹

شاه اسماعیل بن عبدالغنی

۲۲۰،

شاه دهلوی، ولی الله ۳۴، ۷۳

۳۱۳

۳۱۹

شاه عبدالعزیز

۱۶۰

شرح چغمینی

۱۶۰، ۹۲

شرح شمسیه

۱۰۱، ۱۰۳،

شرح عقاید عضدیه

۱۶۰، ۳۱۲

۲۱۵

شرفی، عبدالمجید

۴۵۸،

شریعتی، علی ۴۸، ۴۵۵، ۴۵۷

۴۶۸

۳۸۴،

شریعتی، محمد تقی ۶۲، ۳۸۳

۴۳۱، ۴۳۲

۳۸۰

شعار، یوسف

۹۰

شفا

۱۶۵،

شقشقیه ۱۸۲، ۲۱۲

۸۳

شمر

۳۷۴

شوشتری، عباس

۴۲۳

شهاب پور، عطاء الله

۴۳۰، ۶۲

شهرستانی، هبة الدین

۲۱۵، ۳۴	عبدالرزاق، علی	۱۹۲، ۱۳۵	صحیح ترمذی، احمد
	عبدالغفار، عبدالرحمن بن	۴۴۱	صدر، موسی
۱۰۰	احمد بن	۴۴۹، ۴۴۷	صدر المتألهین
۳۹۰، ۲۱۰	عبدالله بن سبا	۳۰۲	صدیق، حسن خان
۴۱۱	عبدالملک بن مروان	ض	
۳۹۲، ۲۱۰	عبداله بن سبا		
	عبد، امام محمد (شیخ محمد	۳۲۹	ضیاء الحق، محمد
	عبد، ۳۲، ۵۱، ۷۸، ۲۱۵	ط	
	عثمان		
۱۸۳، ۱۷۵	عثمان بن حنیف	۳۴۱	طالوف، عبدالرحیم
۱۹۴	عثمان بن حنیف	طالقانی، سید محمود ۵۳، ۴۱۲، ۴۱۳،	
	عثمانی ۵۷، ۷۷، ۷۹، ۸۹، ۱۲۱،	۴۲۲	
	عثمانی، شیبیر احمد ۳۱۶	۵۳	طباطبایی، سید جواد
	العروة الوثقی ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۶،	۴۲۲، ۵۳	طباطبایی، محمد حسین
	۱۱۰، ۱۳۹، ۱۵۶، ۱۶۰، ۱۶۴، ۱۹۹،	۴۲۹	
۳۳۵		۱۷۸، ۱۵۵، ۱۳۶	طبری
	عقد الجید فی احکام الاجتهاد و	۳۶۱	طرابوزان
۲۲۸، ۲۲۵	التقلید	۵۳	طنطاوی
۱۸۳	عقیل	ع	
۲۰۳	علامه ابن قیم		
	علامه طباطبایی ۳۴، ۵۳، ۳۸۱، ۴۲۶،	۱۵۲، ۱۵۱	عایشه
۴۶۴، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۴، ۴۴۵، ۴۲۹		۱۹۷	عباس (خدیو عباس)
		۳۳۴	عباس میرزا
		۴۱۳	عباس القلی، حضرت
		۲۱۹	عبدالحق
		۸۱، ۷۹، ۷۷	عبد الحمید

- علامه لاهوری، محمد اقبال ۳۴، ۳۶، ۵۵، ۶۲، ۲۲۰، ۲۴۵، ۲۶۴
- علامه مجلسی ۳۵۰، ۳۶۳
- علی علیه السلام امام ۴۲، ۴۴، ۸۵، ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۰۷، ۲۱۰، ۳۴۹، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۴۸
- علی بن ابی طالب ۴۴، ۸۱، ۸۵، ۲۳۱، ۳۱۵، ۴۲۳
- عمادزاده، حسین ۴۲۳
- عمار ۱۸۱
- عمار، محمد ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۱۵
- عنایت، حمید ۴۰، ۶۴، ۴۶۵
- عیسی علیه السلام حضرت ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۸، ۲۳۶، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۸۱
- غزالی ۵۶، ۱۷۱، ۱۷۶، ۲۰۱، ۲۲۴
- غفاری، ابوذر ۱۸۳
- فتحعلی شاه ۳۱۱، ۳۳۴
- فتوحات مکیه ۲۴۵
- فخر رازی، امام ۱۷۱، ۳۹۴
- فداییان اسلام ۴۰۰، ۴۱۷
- فرقانی، سید اسدالله ۷۸
- فروغی، محمد علی ۳۴، ۶۴، ۳۴۵
- ۳۷۶، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۴۶
- فروید ۵۰
- فریدریخ ۳۴۷
- فصوص الحکم ۲۴۵، ۲۹۶
- فینیقیان ۱۴۶، ۱۴۷
- ق
- قائم آل محمد ۱۳۵، ۳۸۲
- قائمی نیا، علیرضا ۲۸، ۵۳
- قادیانی، غلام احمد ۵۵، ۳۲۶
- قادیانیه ۳۴، ۱۹۹، ۲۹۵، ۲۹۶
- قاری شاه سلیمان ۲۴۷
- قاضی ایجی، عضدالدین ۱۰۱، ۱۶۹
- ۱۷۳
- قاضی عیاض ۴۳
- قاهره ۷۴، ۳۳۴، ۳۳۶
- قرة العین فی تفضیل الشیخین ۲۲۵، ۲۲۹
- قطب الدین احمد بن عبدالرحیم ۲۲۱
- قلمداران، حیدر علی ۳۸۰
- ک
- کابل ۷۶

- کاشفی، ملاحسین ۴۰۸
 کتاب احیای فکر دینی ۱۸۲، ۲۵۰
 کتاب السنة و الشیعه ۲۰۵
 کتاب تاریخ تصوف ۲۴۹
 کتاب تاریخ تمدن اروپا ۱۶۱
 کتاب روح الاسلام ۴۱، ۴۴
 کتاب سیر فلسفه در ایران ۲۵۰
 کتاب علم الاقتصاد ۲۴۹
 کراچی ۳۱۹
 کریلایی، سیداحمد ۹۵
 کریلایی، میرزاجواد ۳۶۲
 کرین، هانری ۴۴۰، ۴۴۴
 کرمانی، میرزا آقاخان ۳۴، ۶۴، ۳۴۰
 ۳۶۵، ۳۴۵
 کرمانی، میرزا رضا ۸۶، ۹۰، ۹۱
 کرمانی، ناظم الاسلام ۱۰۰
 کرم، لرد ۱۵۸، ۱۹۷
 کرشنا ۳۲۴
 کسروی، احمد ۳۴، ۳۶، ۵۵، ۳۶۸
 ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۹۸، ۴۱۷
 کفایة الاصول ۷۸، ۴۱۳، ۴۳۳
 کلدانیان ۱۴۶، ۱۴۷
 کلکته ۳۳۶
 کمبریج ۲۳۱
- کمپانی هند شرقی ۲۲۷
 کمیل ۴۵۴
 کواکبی، سیدعبدالرحمن ۳۲، ۳۳
 ۵۱، ۵۳، ۶۲، ۱۰۲، ۲۰۲
 کوه کمره‌ای، حجت ۴۳۸، ۴۶۱
- گ**
 گلدزیهر ۴۴، ۲۹۴
 گلوپ، ضیاء ۲۹۳
 گنگوهی، رشید احمد ۳۰۷
 گیلانی، عبدالقادر ۳۱۹
- ل**
 لاهور ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۳۰۵، ۳۱۶
 ۳۲۹
 لبنان ۱۵۸
 لقانی، ابراهیم ۷۶، ۹۰
 لقمان عليه السلام، حضرت ۳۵۲
- م**
 مؤمنی، باقر ۳۶
 مالیخولیا ۱۳۳
 مأمون عباسی ۱۲۶، ۱۳۸
 مانویه ۱۷۶
 مبارک‌پور ۳۱۹
 مجاهد همدانی، آقامیرزا علی ۷۶

۳۴۱	مستشارالدوله، یوسف	۵۳	مجتهد شبستری، محمد
۳۹۹	مشروطه‌چی		محمدبن عبدالوهاب ۵۵، ۶۶، ۲۰۲،
۵۳	مصباح، محمدتقی		۲۰۵، ۲۲۴، ۲۲۸، ۲۸۴، ۲۹۵، ۳۱۷،
۵۳	مصدق	۴۲۵	
	مصر ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۴، ۷۲، ۷۶، ۷۷،	۳۳۵	محمدشاه
	۷۸، ۸۰، ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۹۶، ۹۹،		محمودالحسن ۳۱۱، ۳۱۲
	۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۲۱، ۱۳۲،		محیط طباطبایی، سیدمحمد ۷۶
	۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۶۷،		مخزومی، محمد (محمد پاشا
	۱۷۱، ۱۸۹، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۱، ۲۰۳،		مخزومی) ۹۹، ۱۰۶
	۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۹، ۳۰۷، ۳۳۷، ۳۳۸،		مدرسه رضویه ۴۱۴
	۳۷۸، ۳۹۹، ۴۵۲، ۴۶۴		مدرسی طباطبایی، سیدحسین ۳۸۰
	مصری، احمدامین ۲۰۸، ۳۹۵		مدینه ۲۵۳، ۲۶۶، ۳۱۶، ۳۲۸، ۳۷۴،
	مصطفی عبدالرزاق ۱۶۸، ۲۱۵	۴۰۴	
	مصعب بن زبیر ۴۱۱		مراکش ۴۰، ۹۹
	مظفرالدین شاه ۳۵۵		مرحوم جلوه، حکیم ۹۵
	معاهده ترکمنچای ۳۳۵		مرحوم شاه‌آبادی ۳۷۹
	معاهده گلستان ۳۳۵		مرحوم شیخ سراج انصاری،
	معری، ابوالعلا ۱۲۹		مهدی ۳۷۹، ۴۲۴، ۴۲۶
	معین، محمد ۴۶۵		مرحوم شیخ قزوینی، مجتبی ۳۷۹
	مغربی، عبدالقادر ۷۷		مرحوم قاضی ۴۳۸
	ملا لاله زار ۳۳۵		مرحوم کمپانی ۴۳۷
	ملاصدرا ۱۰۷، ۴۳۸		مرحوم کنی، ملاعلی ۳۶۰
	موسی علیه السلام حضرت ۱۲۷، ۱۵۸،		مرحوم نوری، محدث ۳۸۰
	۲۳۶، ۴۳۴		مریم علیها السلام حضرت ۱۲۶

۲۲۱	نقشبندیه	۳۱۹، ۳۱۰، ۲۵۸	مولانا
۴۲	نواعترالیان	۳۱۹	مولانا عبدالحی دهلوی
۳۹۰، ۳۵۲، ۱۳۲	نوح عليه السلام ، حضرت	۳۱۰	مولانا محمد قاسم
۴۰۸، ۳۹۲		۳۵۵	مونسکیو
۴۳۲	نوریانی، نصرت الله	۹۱	مویلحی، ابراهیم
۱۸۱، ۱۶۸، ۱۶۵، ۱۶۲	نهج البلاغه	۹۱	مویلحی، عبدالسلام
۲۱۲، ۲۱۱، ۱۸۲		۴۵۴	میثم
و		۳۲۹	میرزا طاهر محمد
۵۳	واعظی، احمد	۳۳۹، ۳۴	میرزا ملکم خان
۳۵۵	ولتر	۸۲	میرزای شیرازی
۴۷	وهابیت و سلفیه	۴۲۹، ۶۲، ۵۳	میرزای نائینی
ه		۳۵۵	میل، جان استوارت
۳۹۰	هارون (برادر حضرت موسی)	ن	
۴۲۴	هاشمی رفسنجانی، علی اکبر	۳۳۶، ۹۹، ۸۴، ۷۷	ناصرالدین شاه
۵۸، ۵۰	هایدگر	۳۶۸، ۳۶۱، ۳۵۵	
۱۵۸، ۹۰	الهدایه	۳۰۷	نانوتوی، محمد قاسم
۹۰، ۷۶	هلباوی، ابراهیم	۳۱۵، ۳۱۴، ۲۲۰	ندوة العلماء
۹۵، ۸۲	همدانی، ملاحسین قلی	۳۰۵، ۳۰۳، ۳۰۲	نذیر حسین
۸۳، ۷۴، ۷۰، ۶۱، ۵۷، ۴۰، ۳۴	هند	۶۶، ۶۱، ۵۳	نصر، سیدحسین
۲۱۲، ۲۰۱، ۱۳۸، ۱۰۵، ۹۹، ۹۷		۶۶، ۵۳	نصیری، مهدی
۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۱۹، ۲۱۷		۳۹۷	نظامی
۲۳۶، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۲۹، ۲۲۸		۲۴۷	نظامی، خواجه حسن
		۳۱۴، ۲۲۰	نعمانی، شبلی

۳۱۰، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۲، ۳۳۱،

۳۴۰، ۳۶۴، ۴۳۶، ۴۵۱،

هندی، سید احمد خان ۳۴، ۳۶، ۵۳،

۵۵، ۱۰۹، ۳۱۷، ۳۹۹، ۴۶۳،

ی

۸۳، ۴۰۹

یزید

