

## اندیشه‌های اجتماعی - سیاسی اشرف علی تهنوی

محمدعلی مهدوی راد<sup>۱</sup> تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۲۴

محمدابراهیم روشن ضمیر<sup>۲</sup> تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲۰

حلیمه‌خاتون حیدری<sup>۳</sup>

چکیده

استعمار و فعالیت مبلّغان مسیحی، تاراج هویت و تغییر بافت فرهنگی و دینی مسلمانان شبه‌قاره را به دنبال داشت. آنان درصدد اثبات ناکارآمدی دین در وجوه مختلف بودند تا مردم را از فرهنگ اسلامی دور نگاه دارند؛ از این رو متفکران نوگرا در برابر این عمل سکوت نکرده و با طرح دیدگاه‌های نو در زمینه‌های مختلف دینی مطابق با مقتضیات زمان برای اثبات توانایی دین در اداره‌ی امور تلاش بسیار کردند. تهنوی در بطن جریان علمای دارالعلوم از زاویه نوگرایی به مباحث اجتماعی و سیاسی پرداخته است. وی تأثیرپذیری از آداب و رسوم دیگر ادیان و دوری از قرآن و سنت را مهمترین مشکل جامعه‌ی اسلامی شبه قاره می‌داند. در موضوع سیاست نیز با به چالش کشیدن نظام‌هایی چون «جمهوریت» به تبیین نظام حکومتی مورد نظر اسلام می‌پردازد. در نگاه وی تشکیل حکومت هدف غایی دین نیست؛ بلکه ابزاری برای اقامه‌ی دین است. این جستار با روش توصیفی - تحلیلی و تکیه بر منابع کتابخانه‌ای به بررسی و نقد دیدگاه‌های اجتماعی و سیاسی تهنوی پرداخته است. یافته‌های پژوهش نشان از آن دارد که گرچه تهنوی با روشی ساختارشکنانه در آثارش از مباحث اجتماعی و سیاسی به صورت گسترده سود جسته است؛ ولی سطحی‌نگری مباحث از جدی‌ترین انتقادات وارد بر اندیشه اوست.

**کلید واژها:** تهنوی، اندیشه اجتماعی، نوگرایی دینی، اصلاح اجتماعی، حکومت.

<sup>۱</sup>. دانشیار پردیس فارابی - دانشگاه تهران: mahdavr@ut.ac.ir

<sup>۲</sup>. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی: roushan1344@yahoo.com

<sup>۳</sup>. دانشجوی دکترای تفسیر تطبیقی جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان (نویسنده مسئول):

hkaidari2012@gmail.com

## مقدمه و بیان مسئله

تهدید هویت و تغییر بافت فرهنگی و دینی مسلمانان شبه‌قاره در نتیجه‌ی حضور طولانی مدت استعمار و فعالیت‌های تبشیری مبلغان مسیحی، برخی متفکران را به این سو سوق داد که برای حفظ فرهنگ اسلامی، بقاء حیات فرهنگی و سیاسی مسلمانان و جلوگیری از نفوذ فرهنگ غربی در افکار مردم هند، چاره‌جویی کنند. این گروه که بعدها به «نوگرایان دینی» شهرت یافتند چاره را در ارائه‌ی تفسیری نوین از دین مطابق با مقتضیات زمان دیدند و تلاش کردند تا اثبات کنند اسلام توانایی لازم برای اداره‌ی همه جانبه جامعه را داراست.

اساسی‌ترین هدف جریان نوگرایی دینی، به صحنه‌آوردن دین برای مبارزه با غرب و جلوگیری از نفوذ فرهنگ بیگانه در جوامع اسلامی بود؛ از این‌رو دیدگاه‌های نوینی در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی مطرح کردند. در نتیجه این فعالیت‌های فرهنگی، دانش‌ها و آگاهی‌های نوینی به جوامع اسلامی راه یافت و چالش‌های نوپدید فراروی متفکران و نوگرایان دینی گشوده شد و نگرش آن‌ها را در برخی ابعاد متحول ساخت.

مهمترین جلوه این مبارزات فرهنگی، در پرداختن به مباحث نظری اجتماعی و سیاسی روز، نمود و بروز یافت. پیوند ناگسستنی موضوعات مربوط به حکومت و سیاست با آموزه‌های دینی، باعث طرح پر رنگ مضامین سیاسی و اجتماعی در عرصه‌های مورد توجه نوگرایان دینی شد.

اشرف‌علی تهانوی از شخصیت‌های مؤثر در بیداری مسلمانان شبه قاره است. او به عنوان عالمی خطیب، مفسر، مصلح و نویسنده‌ای پر تألیف به «حکیم‌الامه» مشهور است. تهانوی دارای مذهب حنفی از رهبران «جریان دیوبند» و از مرشدان «طریقه‌ی اشرفیه» از زیر شاخه‌های «طریقه چشتیه» محسوب می‌شود (عبدالحی، ۱۹۶۲: ج ۵۶/۲ و ۵۷؛ پنجاب، ۱۹۸۰: ج ۷۹۳/۲؛ ندوی، ۱۹۵۵: ۲۸۱ تا ۳۰۱). وی در آثار خویش به مباحث اجتماعی و سیاسی خصوصاً مباحث حکومت از زاویه‌ی نوگرایی پرداخته است. دیدگاه‌های تهانوی و شخصیت اجتماعی وی تأثیر بسزایی بر حفظ هویت و فرهنگ اسلامی در دوره‌ی استعمار شبه قاره داشته است. همچنین آگاهی از نظرات اجتماعی و سیاسی متفکرانی چون تهانوی به شناخت جریان‌های دینی و تحولات جامعه‌ی شبه قاره کمک شایانی کرده و تشخیص و درک ریشه‌ی بسیاری از نابسامانی‌ها و

تنش‌های امروز شبه قاره را آسان خواهد کرد.

## هدف و پرسش تحقیق

در بین مضامین نوگرایی مباحث اجتماعی و سیاسی به سبب پیوند ناگسستنی با دین و مبارزات استعماری مسلمانان از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند به گونه‌ای که تبیین و بازخوانی آن با توجه به آموزه‌های دینی از دغدغه‌های اصلی نوگرایان به شمار می‌آید. همچنین موضوعات اجتماعی و سیاسی از اولین عناصری‌اند که در رویارویی با غرب و ورود اندیشه‌های نو، تحولی عمیق در نگرش نوگرایان به آن‌ها ایجاد شد؛ از این رو، پرسش اصلی پژوهش حاضر از قرار زیر است:

۱. دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی تهنوی چیست؟

در پاسخ به پرسش‌های مزبور نوشتار حاضر با هدف بررسی و تحلیل اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی اشرف‌علی تهنوی به دنبال تأثیر و ارزیابی این اندیشه در حل مشکلات جامعه اسلامی و ایجاد یک ایدئولوژی قوی اسلامی برای مقابله با تفکرات وارداتی غرب در دوره‌ی استعمار و تشکیل نظام منسجم اسلامی در دوره‌ی پسا استعمار است.

## پیشینه پژوهش

شخصیت جامع‌الاطراف تهنوی سبب شده است تا ابعاد مختلف اندیشه‌های وی مورد واکاوی قرار گیرد که برخی از آثار به قرار ذیل است:

الف. پایان‌نامه‌ها:

صدیقی، خواجه ذاکر، رابطه عقل و دین از دیدگاه اشرف علی تهنوی، کارشناسی ارشد جامعه المصطفی‌العالمیه، به راهنمایی محمد نقی، ۱۳۹۶؛ شه‌نوازی، دین محمد، ترجمه و تعلیق جلد یکم کلید مثنوی همراه با تحقیق در احوال، افکار و آثار مؤلف آن علامه اشرف علی تهنوی، کارشناسی ارشد دانشکده علوم انسانی قم، به راهنمایی یدالله شکیبافر، ۱۳۹۰؛ اعظم شاهد، رئیس، جریان‌شناسی تفسیر دیوبندیه و تحولات مبانی آن، رساله‌ی دکتری جامعه

المصطفی العالمیه، به راهنمایی محمدحسن زمان، ۱۳۹۷؛ عدنانی، انوار، نقد و ترجمه کتاب «بین التصوف و الحیاه، کارشناسی ارشد دانشگاه قم، ۱۳۹۰.

ب. مقالات:

نصیری، علی اکبر، دهانی گنکی، فاطمه، توسل در نگاه اشرف علی تهانوی و خلیل احمد سهارنپوری، فصلنامه مطالعات شبه قاره، سال دهم شماره ۳۵ (پاییز و زمستان ۱۳۹۷)، صص ۲۱۵ - ۲۲۸؛ ثبوت، علی اکبر؛ تهانوی، اشرفعلی بن عبدالحق فاروقی، دانشنامه جهان اسلام سال ۱۳۸۳ - شماره ۸، صص ۶۸۳ تا ۶۸۳؛ حاج منوچهری، فرامرزی، تهانوی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، سال ۱۳۶۷، شماره ۱۶، صص ۴۴۲ تا ۴۴۴؛ غزالی، محمد، ترجمه تفسیر گونه اشرف علی تهانوی و ارزیابی علمی آن، مجله ترجمان وحی، شهریور ۱۳۸۰، شماره ۹ و ۱۰، صص ۱۰۳ تا ۱۱۲؛ صمدانی، شبیر احمد، نیاز به دعا و توکل در همه کارها و راه اعتدال در آن، فصلنامه ندای اسلام، پیاپی ۵۱ (پاییز ۱۳۹۱)، صص ۳۱.

تألیفات نگاشته شده درباره ی تهانوی اعم از مقاله و پایان نامه بیشتر به تبیین شخصیت، چهره ادبی و تفسیری او پرداخته‌اند. وجه تمایز پژوهش حاضر با دیگر نگاشته‌های موجود در این است که تاکنون هیچ پژوهش شایسته‌ای درباره اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی تهانوی صورت نگرفته و این وجه از دیدگاه‌های او مغفول باقی مانده است.

## مفاهیم پژوهش

### الف: مفهوم نوگرایی دینی

از نوگرایی دینی تعریف واحدی ارائه نشده است و هر کس از منظری به تعریف آن پرداخته است. برخی «نوگرایی دینی» را در مقابل «سنت‌گرایی دینی و تحجر» تعریف کرده‌اند. (Adams, 1968: 1)؛ عده‌ای در تعریف از تفاوت بین نوگرایان و سنت‌گرایان سخن گفته‌اند. برخی دیگر در تعریف نوگرایی، به ویژگی‌های نوگرایی (Dekmijian, 1985: 21) و نوگرایان (Rahman 1969: 2) اشاره کرده‌اند. افرادی نیز در تعریف نوگرایی از تفسیم نوگرایان سخن

گفته‌اند (شرابی، ۱۳۶۸: ۱۲ تا ۱۴) و برخی نوگرایی را ضرورت حیات اسلام دانسته‌اند (بهنام، ۱۳۷۵: ۹۳).

دیگری می‌گوید: «نوگرایی دینی در پی نوسازی دین متناسب با آگاهی‌های ذهنی عصر مدرن است» (کاظمی، ۱۳۸۴: ۸)؛ اما اسپوزیتو<sup>۱</sup> با افزودن قید واکنش، نوگرایی را این گونه تعریف کرده است: «... نوگرایی دینی، هم واکنشی بود در برابر ضعف‌های همیشگی و هم واکنشی در برابر تهدید سیاست خارجی، فرهنگی و مذهبی استعمار» (Esposito, 1988: 127).

برخی نیز معتقدند «نوگرایی دینی روندی است برای پالودن اسلام و ارائه‌ی تعریفی مجدد همراه با غبارروبی و جرح و تعدیل و گسترش و تعالی آن تا بتوان در جهت توسعه و پیشرفت مادی و معنوی در صورت بهینه استفاده کرد» (فرخان، ۱۳۹۵: ۶۰).

با توجه به تعاریف موجود و با وجود اختلاف تعبیر در تعریف نوگرایی دینی همه‌ی تعاریف بر این نکته اتفاق نظر دارند که نوگرایی دینی در صدد پالودن اسلام از اوهام و خرافات به همراه خروج از تحجر و جمود است. آنان هدف نوگرایی را معرفی اسلام به عنوان دینی منطبق با مقتضیات زمان می‌دانند؛ بنا براین، می‌توان گفت که نوگرایی دینی، واکنشی در برابر غرب بود که موجب بروز تفکر «تجدید حیات اسلام» شد؛ البته نوگرایی دینی در اسلام، در مقابل اسلام نیست؛ بلکه در برابر تلقی‌ای از اسلام است که در طول تاریخ شکل گرفته بود و به گفته‌ی اقبال اگر نوزایی یا رنسانس اسلامی امروزه واقعی باشد (که به نظر من چنین است) ما نیز میراث عقلی و فکری خود را از نوازیابی می‌کنیم (لاهوری، ۱۳۹۰: ۲۰۵) و نوگرایان مسلمان راه حل این نوگرایی را نیز در ایجاد تفکری نو در زمینه‌های مادی و معنوی؛ وحدت مسلمانان و گشودن باب اجتهاد یافتند.

## روش پژوهش

دغدغه‌ی این جستار که با روش توصیفی و تحلیلی با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای سامان یافته

<sup>۱</sup>. John L. Esposito.

است، بررسی و تحلیل و نقد اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی اشرف‌علی تهرانی است. پژوهش حاضر تلاش کرده است ضمن مطالعه دقیق تألیفات تهرانی درباره‌ی مباحث اجتماعی و سیاسی و استخراج و دسته‌بندی دیدگاه‌های وی، مواضع بحث را در چارچوبی منظم ارائه کند و از آن جا که قسمت دیگر این پژوهش انتقادی است سعی بر آن است تا با تحلیل دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی تهرانی فهمی دقیق از دیدگاه‌های وی ارائه شود.

از این‌رو، پژوهش پیش رو، بعد از تعریف نوگرایی و شکل‌گیری جریان نوگرایی دینی در شبه‌قاره ابتدا مواضع کلی تهرانی را در مباحث اجتماعی و سیاسی بیان می‌کند و سپس به انتقادات جدی وارد بر اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی وی با ذکر دلایل از منابع روایی و سیاسی می‌پردازد تا مشخص شود که اندیشمندانی چون تهرانی گرچه در تألیفات خویش به مباحث اجتماعی و سیاسی پرداخته‌اند؛ اما قشری‌گری و سطحی‌نگری در مباحث سبب شده است تا مضامین اجتماعی و سیاسی در اندیشه‌ی وی از غنای لازم برخوردار نباشد و اندیشه‌های وی به صورت درمانی مقطعی برای حل مشکلات و معضلات جامعه شبه‌قاره باقی بماند.

### یافته‌های پژوهش

پرسش‌های پژوهش حاضر درباره‌ی اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی تهرانی است و پاسخ‌ها در چند محور زیر سامان یافته است:

#### ۱- اندیشه‌های اجتماعی تهرانی

از آنجا که تهرانی به طور ویژه به مسائل اجتماع و جامعه نمی‌پردازد نمی‌توان وی را اندیشمند اجتماعی و جامعه‌شناس اسلامی دانست؛ اما در افکار و اندیشه‌های دینی او ابعاد اجتماعی دین مورد بررسی قرار گرفته است.

پیش از بررسی اندیشه‌های اجتماعی تهرانی، شایسته یادکرد است که وی متأثر از مشرب‌ی صوفیانه در بیان اندیشه‌های خویش است، به گونه‌ای که در باور او انسان به عنوان یک اصل، محور تغییرات اجتماع است. تهرانی دائماً در تألیفات خویش بر اعمال فردی تکیه کرده و مخاطب را به اصلاح و خودسازی دعوت می‌کند. او معتقد است که انسان با انجام فرایض دینی می‌تواند

به اصلاح اجتماعی دست یابد. وی در هیچ یک از تألیفات خویش از نظام‌های اجتماعی سخنی به میان نمی‌آورد؛ بلکه بیشترین تأکید را بر اصلاح فرد با محوریت دین دارد. گرچه تهانوی به صراحت از اصالت فرد سخن نمی‌گوید؛ ولی صبغهی صوفیانه و تأکید بر تهذیب فردی ذهنیت خواننده را به سوی اصالت فردی سوق می‌دهد. با این نگرش در ذیل به ذکر برخی اندیشه‌های اجتماعی تهانوی می‌پردازیم:

### ۱-۱- سازگاری عقل و دین

ارتباط بین «علم و دین» و «عقل و دین» از مباحث جدیدی بود که در تقابل اسلام و تمدن غرب برای اولین بار مطرح شد. مستشرقان و روشن‌فکران معتقد بودند که علت بی‌رغبتی مسلمانان به علم، ریشه در ناسازگاری ذاتی دین اسلام با علم و عقل دارد. متفکران اسلامی در پاسخ به این نگاه، به اثبات سازگاری بین «علم و دین» یا «عقل و دین» پرداخته و تلاش کردند که مسلمانان را به کسب علم تشویق کنند و در این مسیر به اصلاح نظام آموزشی خویش دست زدند (عنایت، ۱۳۶۳: ۹۷، ۱۱۱ و ۱۱۳).

در آن دوران، برخی مسائل در غرب، افراد را چنان شیفته‌ی خود کرد که گویی پیشرفت ظاهری آنان اثر معجزه‌ی الهی انبیاست. آداب زندگی و معاشرت، موقعیت زن و فعالیت‌های اجتماعی، روحیه‌ی همکاری و مشارکت جمعی در غرب سبب شد که حرکات و سکنات اروپاییان در مسیر انبیا معرفی شود و عده‌ای فضای جدید غرب را نوید رفاه و توانایی دیدند. در چنین شرایطی هرگونه ناسازگاری بین دین و تمدن غرب دو راه را فراروی مخاطب می‌گشود: کنار نهادن دین و دل‌بستن به تمدن غرب؛ یا قبول دین و رهاکردن تمدن جدید (نفیسی، ۱۳۷۹: ۱۰۳).

اشرف‌علی تهانوی را می‌توان در زمره‌ی گروه دوم دانست. عقل در هندسه‌ی معرفتی تهانوی از جایگاه ارزشمندی برخوردار است تا جایی که آن را موهبتی الهی و مثبت امور دینی مانند توحید، نبوت و معاد می‌داند. تهانوی انکار امور عقلی را از اشتباهات بزرگ حس‌گرایان می‌داند و معتقد است که حس‌گرایان بدون داشتن دلیل، امور عقلی را رد می‌کنند. وی تعارضی بین عقل و دین نمی‌بیند (تهانوی، ۲۰۱۱: ز: ۲۴، ۵۳). تهانوی ورودی‌های علمی انسان را با توجه به درجه‌ی اهمیت به وحی، عقل و محسوسات تقسیم می‌کند. وحی را قوی‌ترین عامل و عقل را برتر از حس

دانسته و بر این باور است که علوم جدید بر حس بنا شده است (همان، ۱۲). وی به طور مستقل به بحث علم و دین نپرداخته است؛ بلکه در لابه‌لای موضوع عقل و دین به این موضوع اشاره دارد. او علم را متعارض با دین نمی‌انگارد. تهنوی علوم را به دو قسم طبیعی و غیر طبیعی تقسیم می‌کند. سپس علوم طبیعی را به دلیل ارتباط داشتن با دنیای ماده، قاصر و ناتوان از درک امور متافیزیکی می‌داند (همان، ۱۷).

تهنوی علوم جدید را مخالف با توحید دانسته و معتقد است که علوم جدید منجر به دو خطا در عقیده‌ی توحیدی مسلمانان شد که این دو اشتباه مانع جمع علم جدید و دین می‌شود. یکی این که دانشمندان علوم جدید ماده را مانند خدا قدیم دانستند که این خلاف عقیده‌ی اسلام است و دوم این که صفت کمالی قدرت را از خدا نفی کردند. این دو خطا سبب شد تا معجزات، وحی و به تبع آن نبوت نیز نفی شود (همان، ۲۷ تا ۴۰).

او تفسیر آیات قرآن بر طبق علوم جدید را خطای دیگر اندیشمندان مسلمان دانسته و معتقد است که این امر موجبات اباحگری را فراهم آورده است (همان، ۴۱)؛ او می‌گوید:

«امروزه برخی تطبیق قرآن با علوم جدید را کمال قرآن دانسته و موضوع قرآن را به فراموشی سپردند. قرآن دایره‌المعارف علمی نیست؛ بلکه کتاب هدایت است که برای اصلاح روح انسانی نازل شده است» (همان، ۴۳).

با توجه به جایگاه تهنوی در متن جریان دارالعلوم دیوبند و صبغه‌ی دیوبند در مخالفت با علوم جدید همچنین با بررسی تألیفات تهنوی می‌توان نتیجه گرفت که وی مدرنیته را به دلیل اختلاف عمقی با اسلام نمی‌پذیرد. وی معتقد است که آموزه‌های اسلام به تنهایی توانایی ایجاد تمدنی جهانی را داراست (تهنوی، ۱۳۹۱: ۲۲) و نیارمند دستاوردهای غرب و مدرنیته نیست. وی می‌گوید:

«امت‌های غیر مسلمان به ترقی ظاهری دست یافتند؛ اما ضرورتی ندارد که مسلمانان

نیز مانند آن‌ها عمل کنند و قیاس بین مسلمانان و غیر مسلمانان در این مسئله کار نادرستی است» (تهنوی، بی تا د: ۲۱ و ۲۲).

بنابراین، تهنوی به دلیل تعارض مبنایی مدرنیته با اسلام، آن را نمی‌پذیرد؛ گرچه این سخن تهنوی همسو با دیدگاه‌های برخی از اندیشمندان اسلامی در موضوع سازش‌ناپذیری مدرنیته با



مبانی اسلامی است؛ اما دیگر اندیشمندان، مدرنیته را به طور کلی رد نکرده و معتقدند که بدون قبول مبانی مدرنیته، می‌توان از آثار آن و از علم مدرن، تکنولوژی و صنعت برای رسیدن به علم و صنعتی متناسب با فرهنگ اسلامی استفاده کرد که این نوع بهره‌برداری مورد پذیرش عقل است (خسروپناه، ۱۳۹۲: ۱۴۰).

## ۱-۲- کنش‌گری فرد در اصلاح جامعه‌ی اسلامی

تهانوی بر تأثیر فرد در اصلاح جامعه تأکید دارد. او تأثیرپذیری فرد از آداب، رسوم و بدعت‌های دیگر ادیان، دوری از قرآن و جدایی از سنت را مهمترین مشکل افراد جامعه‌ی اسلامی می‌داند و معتقد است که این نوع بدعت‌ها به خانواده‌ها و زندگی فردی انسان راه یافته و آثاری سوء بر جوامع اسلامی گذاشته است؛ از همین روی به سبک زندگی فردی و چگونگی زیست مسلمانان توجه خاصی داشته و با شیوه‌های نادرست مقابله می‌کرد. نگارش کتاب «پاسخ به مدرنیسم» تأییدی بر این مدعاست. او بر این باور است که مسلمانان تغییر کرده‌اند و از این تغییر با عنوان «انقلاب» یاد می‌کند. این انقلاب در نگاه تهانوی نوعی انقلاب فردی است و از آن به بیماری مهلک معنوی تعبیر می‌کند که همه‌ی آحاد ملت اعم از زن، مرد و عالمان دینی دچار آن شده‌اند. وی برای اصلاح این انقلاب دستورالعمل‌هایی بر پایه‌ی اعمال دینی به زنان، مردان و علمای جامعه‌ی اسلامی می‌دهد (تهانوی، بی تا د: ۸۷ تا ۹۲).

او درمان این انقلاب را مشروط به اصلاح عقاید، دیانات، مباحث اجتماعی، معاملات، اخلاق باطنی و تمسک و بازگشت به آموزه‌های قرآنی و سنت رسول می‌داند و دستوراتی بر مبنای دینی برای هر فرد در هر قشر تجویز می‌کند (تهانوی، همان: سراسر اثر).

همچنین وی در کتاب «حیاء المسلمین» که یک دوره سبک زندگی اسلامی را برای هر فرد مسلمانی است با بیان بیست و پنج موضوع با تعبیر «روح»، مسلمانان را به بازگشت به حقیقت دینی خویش دعوت می‌کند.

او در «روح بیست و پنجم» که از آن با عنوان «امتیازات دینی» یاد کرده، معتقد است که انتخاب سبک زندگی غیر اسلامی در اسلام نهی شده است؛ زیرا هر جامعه‌ای با نشانه‌های آن شناخته می‌شود، مثلاً در بعضی جوامع، مردم از کت و شلوار استفاده می‌کنند و یا این که صلیب

بر گردن می‌اندازند که این نشان از اعتقادات آنان است؛ اما در جامعه‌ی اسلامی چنین نیست. به باور تهنوی استفاده کردن از برخی لوازم دیگر ملت‌ها باعث ایجاد گناه در جامعه می‌شود. او در این باره، به آیات زیر استناد می‌کند: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ» (هود: ۱۱۳)، «وَلَا ضَلَّيْنَهُمْ وَلَا مَنِّينَهُمْ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَبْتِكُنْ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ...» (نساء: ۱۱۹) و بعد هم به ذکر روایاتی می‌پردازد که افراد را از شبیه کفار شدن برحذر می‌دارد. وی روایتی را از سنن ابن ماجه ذکر می‌کند که از حضرت علی علیه السلام وارد شده که پیامبر اسلام از کمان عربی استفاده می‌کردند. روزی در دست شخصی کمانی ساخته‌ی فارس دیدند و به وی گفتند که آن کمان را از خود دور کند و کمانی عربی به دست گیرد (تهنوی، بی تا د: ۳۵۲).

در واقع تهنوی بر پایه‌ی این روایت، تذکر رسول الله (ص) به آن شخص را نوعی اصلاح جامعه دانسته و این طور نتیجه می‌گیرد که پذیرش آداب و رسوم دیگر ملت‌ها، باعث از بین رفتن هویت مسلمانی است.<sup>۱</sup>

از سویی دیگر، تهنوی موضوع اصلاح شخص و جامعه را مسئله‌ای عمیق‌تر و گسترده‌تر می‌بیند و می‌اندیشد که خلقت انسان در راستای اصلاح و تربیت کل جهان هستی است و به همین دلیل می‌گوید:

«اصل خلقت انسان برای اصلاح است؛ چرا که از بین صنف ملائکه، اجنه و انسان، گروه اول فساد در آن‌ها راه ندارد، گروه دوم به لحاظ اصلاح در درجه‌ی ضعیفی قرار گرفته‌اند و اما گروه سوم در موضع اصلاح قرار می‌گیرد که قوه و استعداد اصلاح نیز در وی قرار داده شده است (تهنوی، ۲۰۰۹ ج: ۱، ۴۰ تا ۴۲).

با بررسی تفکرات تهنوی می‌توان گفت که در نگاه او، بین فرد و جامعه ارتباطی یک سویه وجود دارد. اجتماع، ساختارها و سازمان‌های اجتماعی جایگاهی در اندیشه‌ی او ندارد. در نگاه او

<sup>۱</sup>. یادآوری این نکته شایسته است که استفاده از تولیدات داخلی و تکیه بر توان درونی به هدف تقویت بنیه اقتصادی جامعه اسلامی و جلوگیری از سوء استفاده دشمنان کاری به‌جا و درست است؛ اما باید مراقب بود که از این روایت و امثال آن برای ترویج روحیه‌نژادپرستی و عصبیت که با روح آموزه‌های اسلامی، ناسازگار است، سوء استفاده نشود.

اصلاح فرد، اصل و اصلاح جامعه موضوعی فرعی است؛ زیرا در باور تهانوی تغییر فرد موجبات تغییر جامعه را فراهم می‌آورد (تهانوی، د بی تا: ۸ تا ۱۲).

## ۲- اندیشه‌ی سیاسی اشرف‌علی تهانوی

انگیزه‌ی تهانوی در نظریه‌پردازی‌های سیاسی، مقابله با رواج تفسیرهای کاملاً سیاسی از اسلام است. فرد و اصلاح رفتاری انسان دغدغه‌ی اوست؛ بنا براین، در هرم معرفتی او نیازی به سیاست یافت نمی‌شود و اگر از سیاست سخن می‌گوید فقط برای اصلاح انسان است. اعتقاد به کاربرد دین اسلام در همه عرصه‌های زندگی انسان، او را به سمت یکی‌دانستن دین و سیاست سوق داد. تا آن جا که این نوع گرایش‌های سیاسی موجب شد «محمدعلی جناح» پیشنهاد ورود به کابینه دولت را به وی بدهد که با مخالفت تهانوی، روبرو شد (موسوی‌بجنوردی، ۱۳۸۷: ج ۱۶، ۲۲۳). در ذیل به بررسی برخی دیدگاه‌های سیاسی وی می‌پردازیم.

### ۲-۱- جایگاه حکومت و سیاست در اسلام

تهانوی با ارائه‌ی نظراتی جایگاه سیاست را در اسلام مشخص می‌کند. وی به نقد دیدگاه سکولار و مسیحیت پرداخته و معتقد است که دین جدای از سیاست نیست؛ بلکه مباحث دین و سیاست در هم تنیده‌اند. همچنین مدعی است که متفکران مسلمان و نویسندگان، خطای بسیار ظریفی در جدایی دین از سیاست مرتکب شده‌اند. آنان به جای دینی‌کردن سیاست، اسلام را سیاسی کردند و تا جایی پیش رفتند که سیاست و برپایی حکومت را هدف اسلام و بعثت انبیا تلقی کرده و حتی هدف از خلقت انسان را برپایی حکومت دانستند. در باور او این نوع دیدگاه‌ها چهره‌ی حقیقی اسلام را خدشه‌دار می‌کند و اولویت‌های دینی را وارونه جلوه می‌دهد و احکام اسلامی ابزاری برای رسیدن به حکومت و سیاست قرار می‌گیرد (عثمانی، ۲۰۰۰: ۱۰ تا ۱۲).

وی معتقد است که بسیاری از احکام اسلام مربوط به بحث‌های سیاسی و حکومتی است و بر هر مسلمانی واجب است که به اندازه‌ی توان به این احکام و دستورات سیاسی عمل کند. حاکم اسلامی نیز باید، طبق احکام حکومتی اسلام به اداره‌ی کشور همت گمارد؛ اما نه به عنوان هدف دین بلکه سیاست را شعبه‌ای از دین بداند (همان، ۱۱ و ۱۲).

تهانوی ریشه ی بحث از حکومت دینی و یا حکومت اسلامی را به جریان‌های اصلاح طلب قرن چهاردهم بازمی‌گرداند که برخی از آنان، تحت تأثیر جریان‌ها و مباحث استقلال سیاسی، بحث حکومت در اسلام را با عنوان «خلافت فی الارض» و «حکومت الهیه» یاد کرده‌اند. در حالی که طبق آیات قرآن سیاست، ابزاری برای دیانت است. سیاست در هر شرایطی مطلوب و هدف غایی دین نیست. وی بر مدعای خویش به آیات زیر استناد می‌کند:

۱. «الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ» (حج: ۴۱) تهانوی مقصود اصلی آیه را دیانت می‌داند نه سیاست. او می‌اندیشد که همه انبیای الهی برای تبیین و بسط دین آمده‌اند؛ از این رو در آموزه‌هایشان حرفی از سیاست نیست؛ بنا بر این، همه انبیا بر این مسئله اتفاق نظر دارند که اصل، دین، احکام و شریعت است؛ نه حکومت و سیاست.

۲. «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۵۵) وی بر اساس این آیه، مدعی است برخی با استناد به این آیه گمان دارند که اصل بر خلافت و حکومت است و دیانت و تمکین فی الارض، هدف سیاست واقع شده است؛ در حالی که آیه در مقام بیان هدف آنان نیست؛ بلکه ایمان و عمل صالح را شرط تمکین، شکوه و عزت دانسته است؛ بنا بر این، سیاست، ابزاری برای دیانت است و هدف اصلی دین به شمار نمی‌رود (تهانوی، ۱۴۲۷ و: ج ۴، ۲۸ و ۲۹).

تهانوی با طرح این مباحث در واقع دو دیدگاه را مردود می‌داند. ابتدا دیدگاه موافقان سکولاریزم و دیگر دیدگاه آنانی که سیاست و حکومت را هدف دین می‌دانند. از نظر وی دین به دنبال ایجاد ارتباط بین خداوند و بنده است و حکومت و سیاست وسیله‌ای برای تحصیل این هدفند.

## ۲-۲- حکومت مطلوب اسلامی

تهانوی با جمهوریت موجود در جهان، مخالف بوده و از منظر عقل و شرع به نقد آن پرداخته است. و می‌گوید: برخی جمهوریت را کلمه‌ای مقدس می‌شمارند؛ به طوری که حکومت بدون آن معنا ندارد. آن‌ها جمهوریت را با مشورت که از اصول اسلامی است، یکی دانسته و بر این اساس

جمهوریت را عین اسلام تلقی کرده‌اند. برخی دیگر نیز محتاطانه اظهار داشته‌اند که با اجزای جمهوریت که مخالف موازین اسلامی است، مخالفند و با اضافه کردن قید «اسلامی» پایبند به «حکومت اسلامی» شدند. که هر دو گروه به خطا رفته‌اند (عثمانی، ۲۰۰۰: ۲۲).

تهانوی بیان می‌کند که اسلام حکومت جمهوری را به دلیل مفاسدش نمی‌پذیرد؛ چرا که در نظام معرفتی جمهوریت، فلسفه‌ای به نام «سکولاریزم» نهفته است که با دین هم‌خوانی ندارد. همچنین جمهوریت بر مبنایی چون «رأی اکثریت بدون هیچ قید و شرطی» بنا شده است که با فرهنگ قرآن همسویی ندارد؛ چرا که قرآن بر بی‌کفایتی اکثریت تأکید کرده و می‌فرماید: **وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ** (مائده، ۱۱۶).

جامعه‌ی غربی با همین مبنا به فساد اخلاقی مبتلا شد. وی برای اثبات دیدگاه خود به سخن سیاست‌مدارانی چون ادmond برک<sup>۱</sup> استناد می‌کند که پذیرفتن رأی اکثریت را خلاف قانون فطرت دانسته است. برک معتقد است که گاهی در رأی اقلیت عقلانیت بیشتری به چشم می‌خورد. تهانوی بر این باور است که جمهوریت از دیدگاه تجربی نیز مورد قبول اولین بنیان‌گذاران مباحث سیاسی و حکومتی؛ یعنی آتن و روم نبوده است؛ بلکه در این کشورها افراد خاصی عهده‌دار حکومت بوده‌اند (عثمانی، ۲۰۰۰: ۱۶ تا ۲۴).

حکومت مطلوب از نگاه تهانوی حکومتی است که منجر به ارتباط بین خدا و بنده شود و در این زمینه به انسان یاری رساند؛ اما این هدف فقط در حکومت‌های فردی برآورده می‌شود. وی برای ایجاد تفاوت بین دیدگاه خویش و حکومت‌های استبدادی و دیکتاتوری اصطلاح «حکمران اسلامی» را ابداع کرده و از آن با نام «خلیفه» یا «امیرالمؤمنین» یاد می‌کند. این نوع حکومت را مورد اتفاق همه سیاست‌مداران دانسته و از قول روسو می‌گوید: «بهترین و فطری‌ترین انتظام حکومت این است که داناترین انسان‌ها بر انسان حکومت کنند. به شرطی که حکومت بر اکثریت، برای خدمت باشد نه برای دستیابی به امیال فردی» (همان، ۲۵ و ۲۶).

بنا براین، از نگاه تهانوی حکومت «حکمران اسلامی» بهترین شکل حکومتی است. هر چند او نوع حکومت مطلوبش را ترسیم می‌کند؛ اما در تألیفاتش هیچ ساختاری برای آن ارائه نکرده

<sup>۱</sup>. Edmund Burke.

است.

### ۲-۳- ویژگی‌ها و وظایف حکمران

در نگاه تهنانوی مهمترین شرط فعالیت سیاسی خودسازی، اصلاح و به حد اعتدال رساندن تفکر است. او برای اثبات این دیدگاه خویش به تفاوت عملکرد پیامبر در مکه و مدینه اشاره می‌کند و می‌گوید در مکه پیامبر هیچ فعالیت سیاسی و جهادی نداشته؛ اما هجرت به مدینه سرآغاز فعالیت‌های سیاسی و جهادی بود که با تلاش فراوان ایشان و مسلمانان همراه شد.

برخی از محققین با دیدگاهی سطحی‌نگرانه علت عدم تشکیل حکومت در مکه را کمبود تجهیزات یا تعداد اندک مسلمین می‌دانند؛ حال آنکه دلیل عمیق‌تری برای آن وجود دارد. تهنانوی آن دلیل عمیق را در عدم وجود اخلاص فرد و اخلاق فردی می‌داند و بر این باور است که مسلمانان مکه هنوز به اخلاق حمیده و اخلاص دست نیافته و اغراض شخصی در آنان وجود داشت؛ ولی هجرت، تحمل مشکلات و ایثار از آنان مسلمانانی مخلص ساخت که قلوبشان ملامال از محبت خدا بود. به همین دلیل پیامبر دست به امور سیاسی زد؛ بنا براین، حکمران باید کسی باشد که این خودسازی، اصلاح و اخلاص در وی به حد اعلا رسیده باشد (همان، ۴۵ تا ۴۷).

تهنانوی حکومت را مسئولیتی می‌داند که بر عهده ی شخصی با عنوان «امیر» گذارده می‌شود که علاوه بر قابلیت علمی از بالاترین درجه ی رأی و قوت فکری برخوردار است. وی باید تابع قرآن و سنت باشد؛ خلاف عدالت رفتار نکند و زیردستان خویش را از بی‌عدالتی برحذر بدارد. کابینه‌ی او باید با مردم در ارتباط باشد و برای حل همه جانبه‌ی مشکلات مشورت را رها نکند (همان، ۲۷ تا ۲۹، ۳۷، ۳۹) انتخاب چنین امیری را نیز بر عهده‌ی اهل حل و عقد می‌داند.

تهنانوی حکمرانی بر اساس رضای خدا و ملاقات بدون واسطه با مردم را از وظایف یک حکمران می‌داند. ذیل آیه‌ی «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...» خطاب به حکام می‌گوید: «حقوق مردم را در نظر بگیرید و با انصاف و عدل با آنان برخورد کنید». او این آیه را هشدار ی بر ادای حقوق حاکم و محکوم مسلمان دانسته است (همان، ۲۷ تا ۴۰)؛ البته نکته‌ی حائز اهمیت در اندیشه‌ی سیاسی تهنانوی این است که وی برای مردم نقشی جز نظارت قائل نیست (عثمانی، ۲۰۰۰: ۶۰ تا ۷۰).

در جمع‌بندی دیدگاه سیاسی تهنانوی می‌توان گفت که در اسلام سیاست و حکومت فی‌نفسه

هدف نیست؛ بلکه ابزاری برای دیانت است تا رضای حق به وسیله ی آن حاصل شود. همچنین پیروزی مسلمین در شریعت نهفته است؛ چرا که وعده ی پیروزی بر همین اصل بنا شده است؛ بنا براین، معیار هر فعالیت سیاسی باید با شریعت سنجیده شود.

### ۳- ارزیابی انتقادی دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی تهنوی

مهمترین نقد وارده بر دیدگاه‌های تهنوی سطحی‌نگری و ظاهرگرایی اندیشه‌های اوست که نهایتاً او را به بنیادگرایی می‌رساند که نمونه‌ی آن را می‌توان در این سخن وی جست‌وجو کرد: «در جمهوریت ابتدا برای به دست آوردن اکثریت، آرا جاهلان را جمع می‌کنند و کثرت، آن‌ها را یقیناً به سمت حماقت خواهد برد؛ سپس رأی خود را به آن‌ها می‌قبولانند و همچون درسی به آن‌ها تعلیم می‌دهند که چه باید بگویند، همان‌طور که یک وکیل شاهدان را تعلیم می‌دهد. اکنون این اکثریت چه ارزشی دارد» (عثمانی، ۲۰۰۰: ۲۲). یا در جایی دیگر می‌گوید: «جمهوریت به آرا اکثریت مقام خدایی داده است و هیچ‌گونه تصمیم و حکم آن رد نمی‌شود...» (همان، ۱۹).

ریشه‌ی بنیادگرایی در اندیشه‌ی تهنوی مرهون دو عامل است: اول استعمار که در شبه قاره ابتدا اعتماد به نفس مسلمانان را گرفت و دوم علم‌گرایی و گسترش آن، موجب خدشه‌دار شدن وحی و امور و حیانی شد (هوشنگی، ۱۳۸۹: ۱۹۳). این نظرات تهنوی را به سوی بازگشت به اسلام اصیل و مخالفت با سیاست هدایت کرد. تأکید بر رفتار و تهذیب فردی و معرفی دوری از تعالیم دین به عنوان عامل انحطاط مسلمانان ریشه در همین بنیادگرایی وی دارد (همان، ۱۹۵). همچنین مقدم دانستن اصالت فرد و در نظر نگرفتن تأثیر جامعه و نهادهای اجتماعی از دیگر اشکالات اندیشه‌ی اجتماعی اوست. در آموزه‌های اسلامی در کنار اصالت فرد، بر تأثیرگذاری و بسترسازی اجتماع نیز تأکید شده است به گونه‌ای که فرد و اجتماع کنش‌گری متقابل دارند. آیاتی نظیر انبیاء: ۷۳ و قصص: ۴۱ و روایاتی چون با «تغییر حاکم، زمان تغییر خواهد کرد»<sup>۱</sup> (سیدرضی، بی‌تا: ۲۰۷) و «اندک کسانی که خود را شبیه به قومی قرار دهند و از جمله ی آنان

<sup>۱</sup>. «... إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ ...».

محسوب نشوند».<sup>۱</sup> (همان، ۵۰۶) انسان‌ها را به دو گروه خواص و عوام تقسیم می‌کنند و دلالت دارند بر این که خواص برخوردار از درک و معرفت بالا بر جامعه تأثیر گذاشته و آن را به سوی سعادت هدایت می‌کنند و عوام که جو حاکم بر جامعه بر آنان تأثیرگذار است.

علاوه بر آموزه‌های دینی، متفکران مسلمان نظیر علامه طباطبایی و شهید مطهری نیز در کنار اصالت فرد به اصالت اجتماع قائل بوده و دیدگاه‌های آنان حکایت از تأثیر و تأثر فرد و اجتماع بر یکدیگر دارد (طباطبایی، ۱۳۷۰ الف: ۳۰۰؛ همو، ۱۴۱۷ ب: ۳۰۲ تا ۳۰۳؛ مطهری، ۱۳۷۰: ۲۱۱ تا ۲۱۳).

تهانوی در اندیشه‌ی سیاسی معتقد است که در تعلیمات انبیاء حرفی از سیاست نیست. این سخن از قرآن پژوهی چون او مایه‌ی تأسف است؛ زیرا چنین سخنانی سبب سقوط امپراتوری عثمانی شد. بررسی آیات قرآن (هود: ۲۵، توبه: ۳۳، مؤمنون: ۴۵، شعراء: ۱۶، نور: ۳۸، دخان: ۱۹ و ۴۴، طه: ۴۷، شعرا: ۱۷) نشان از آن دارد که برجسته‌ترین عوامل سیاسی در زندگی اجتماعی و سیاسی انبیاء به منصفی ظهور رسیده است. اگر قدرت، حزب‌بندی، سازماندهی و تشکیلات و تعیین سرنوشت جامعه با ایستادگی و مبارزه اجتماعی را از مؤلفه‌های سیاست تلقی شود در دیدگاه قرآن، انبیاء سیاسی‌ترین افرادند که از پایگاه مردمی نیز برخوردار بوده‌اند (قصص: ۴ تا ۶، نازعات: ۱۷ تا ۱۹، ۴۳ و ۴۴، انبیاء: ۱۰۵) آیاتی که به بیان دو قطبی شدن جامعه اشاره دارند (اعراف: ۵۹ تا ۱۳۷) شاهدهی بر مدعای ماست (عمیدزنجانی، ۱۳۹۰: ۶۹).

قرآن در آیات حدید: ۲۵ و نحل: ۳۶ هدف از بعثت انبیاء را ایجاد قسط و عدل در جامعه، ارتباط بین خدا و بنده، پیشرفت و تکامل بشر به سوی قرب الهی می‌داند که رسیدن به این اهداف جز در سایه‌ی تشکیل یک نظام سیاسی و حکومتی دینی پایدار امکان‌پذیر نیست. اندیشه‌ی عدالت و سوق‌دادن جامعه به سوی عدالت‌ورزی، نیازمند به وضع قانون است که آن هم بدون داشتن یک اندیشه‌ی منسجم سیاسی ممکن نیست. دو هدف دیگر نیز جز در سایه‌ی تشکیل یک حکومت و برداشتن موانع از سر راه انسان، به سرانجام نخواهند رسید. حتی واژه‌ی هدایت که بارها در قرآن کریم مطرح شده است (بقره: ۱۴۲، نساء: ۱۷۵، انعام: ۸۸، یونس: ۲۵، ابراهیم:

۱. «... مَنْ تَشَبَهَ بِقَوْمٍ إِلَّا أَوْشَكَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ...».



۴ اسراء: ۹، قصص: ۵۰)، به معنای راهبری و رساندن جمعی به یک ایدئولوژی از پیش تعیین شده است، که مفهومی کاملاً سیاسی است (همان: ۷۹ تا ۸۴).

تهانوی از سویی وجود مباحث سیاسی را در اسلام می‌پذیرد ولی ضمانت اجرایی برای آن قائل نیست. در واقع تشکیل حکومت همان ضمانت اجرایی قوانین و مباحث سیاسی اسلام است؛ بنا براین، هدف انبیاء تشکیل حکومت بوده است؛ ولی شرایط جوامع اجازه‌ی چنین کاری را به آن‌ها نداد؛ پس مبحثی مانند وسیله و یا هدف‌بودن سیاست برای دین از موضوعات حاشیه‌ای است که چیزی از اعتبار سیاست نمی‌کاهد. سیاست، عنصر اصلی است که همیشه در تاریخ همراه انسان بوده و عمل سیاسی و پاکسازی صحنه‌های سیاست از اهداف دین بوده است (همان: ۸۵ تا ۸۷).

اشرف‌علی تهانوی در دیدگاه‌های سیاسی خویش بر این نکته پافشاری دارد که اسلام سیاسی با سیاست اسلامی متفاوت است و بر اندیشمندانی که اسلام سیاسی را می‌پذیرند، خرده می‌گیرد؛ در حالی که خود نیز به اسلام سیاسی قائل است و نظراتش در موضوع سیاست با مبانی اسلام سیاسی منطبق است. اسلام سیاسی به دنبال ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی که دارای مبانی ذیل است:

- ۱- اعتقاد به جداناپذیری دین از سیاست؛
- ۲- تشکیل دولت مدرن بر اساس اسلام؛
- ۳- اعتقاد به این که استعمار عامل اصلی عقب‌ماندگی جوامع اسلامی است؛
- ۴- اعتقاد به این که همه احکام و مبانی اسلام از جانب خداست که مصلحت دنیوی و اخروی بشر در آن نهفته است؛
- ۵- حاکمیت دین تضمین‌کننده‌ی عدالت در همه ابعاد؛
- ۶- مبارزه علیه ارزش‌های غربی (حسینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۸ تا ۱۷؛ بهروزلک، ۱۳۸۶: ۳۹).

از میان مبانی بالا، او تشکیل حکومت برای سیاست و مدرنیته را رد می‌کند؛ اما سایر مبانی در اندیشه‌های او به چشم می‌خورد.

مخالفان جمهوریت به خصوص تهانوی بدون هیچ قیدی اذعان دارند که اسلام با جمهوریت و حکومت جمهوری مخالف بوده و چنین حکومتی را به رسمیت نمی‌شناسد و برای اثبات مدعای

خویش به آیات قرآن (انعام: ۳۷ و ۱۱۶، یونس: ۵۵ و ۳۶، مائده: ۱۰۰، ص: ۲۴) استدلال می‌کنند. از دیدگاه مخالفان این آیات رأی اکثریت را از روی ظن و گمان و جهل می‌داند و همچنین اکثریت در طول تاریخ مقابل پیامبران قرار گرفته‌اند و یا به آیاتی استدلال می‌کنند که امر انجام شده بر رأی اکثریت را خطا دانسته است (انفال: ۶۷)؛ بنا براین، نظام جمهوریت مورد پذیرش اسلام نیست.

در نقد این دیدگاه باید گفت: اولاً بررسی آیات با توجه به سیاق نشان از آن دارد که این اکثریت شامل مشرکان و کفار است و مسلمانان و خردمندان را شامل نمی‌شود؛ ثانیاً این جهل مطرح شده در آیات جهل به امور خاصی چون وقوع قیامت و یا قدرت مطلقه ی پروردگار است و به طور مطلق علم را نفی نمی‌کند؛ ثالثاً این اکثریت ناآگاه و جاهل که تهنوی به آن استدلال کرده است، موافقان جمهوریت نیز قائل به آنند که هیچ‌گاه نمی‌توانند طرف مشورت قرار گیرند و رأی اکثریت مشاورانی که اسلام توصیه به آن می‌کند در زمره‌ی این گروه نیستند (ارسطا، ۱۳۸۹: ۷۳ تا ۴۱۱).

آیه‌ی ۱۵۹ آل عمران «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ» نیز بحث شورا را مطرح کرده و دلیلی بر وجوب مشورت است. در این آیه تصمیم نهایی به پیامبر واگذار شده است؛ ولی این بدان معنا نیست که پیامبر یا رهبر جامعه در همه‌ی امور برخلاف رأی اکثریت عمل کند. سیدقطب در تفسیر آیه می‌گوید که پیامبر در جایی که حکمی از جانب خدا نداشت، به آزادی فکر و تصرف در شئون دنیایی مردم توجه داشت (سیدقطب، ۱۳۷۹: ۱۶۴). در روایتی دیگر از پیامبر در سنن از ابن‌ماجه به رجوع اکثر در اختلافات تأکید شده است (ابن‌ماجه، بی‌تا: حدیث ۳۹۴۰)؛ بنا براین، لازمه‌ی مشورت پذیرفتن رأی اکثریت در جایی که ضرورت و مصلحت جامعه‌ی اسلامی حکم می‌کند.

همچنین جمهوریت یک ساختار حکومتی است که ربطی به محتوای حکومت ندارد. در این نوع ساختار، انتخاب مردم جایگاه خاصی دارد. رأی اکثریت، مشارکت مردم و توزیع قدرت از مؤلفه‌های جمهوریت است. اسلام کلیت جمهوریت را می‌پذیرد و مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش در جامعه را به رسمیت می‌شناسد و تاریخ از آن یا عنوان «بیعت با ولی مسلمین» یاد می‌کند. مطابق روایتی از پیامبر که به حضرت علی فرمود:

«ای پسر ابوطالب؛ ولایت بر امت من از آن توست، پس اگر در سلامتی پذیرای ولایت تو شدند و به تو رضایت دادند، اداره‌ی امورشان را بر عهده بگیر و اگر در مورد تو اختلاف کردند آنان را با آن چه در آن به سر می‌برند، رها کن»<sup>۱</sup> (نوری، ۱۴۰۸: ج ۷۸ / ۱۱).

پیامبر در این روایت تشکیل حکومت را مشروط به پذیرش مردم و رأی مردم کرده است و حضرت امیر نیز حکومت را زمانی پذیرفت که این مقبولیت از طرف مردم اتفاق افتاد و فرمود: «... اگر حضور حاضران نبود، و حجت با وجود یاور تمام نمی‌شد...»<sup>۲</sup> (سیدرضی، بی‌تا: ۴۹).

حضرت علاوه بر بیعت مردم، بر اختیاری بودن این بیعت نیز تأکید کرده‌اند (همان، ۳۶۳؛ ۴۴۵). حکمت‌های موجود در نهج‌البلاغه در تأثیر مقبولیت مردم در حکومت و خلافت (همان، ۴۷۲) و نامه‌های چند هزار نفره‌ی مردم کوفه و احراز اجتماع رأی بزرگان و صاحبان فضل و خرد توسط امام حسین برای پذیرش حکومت و رهبری مردم توسط مسلم‌بن‌عقیل گواهی دیگر در تاریخ است (طاوس، ۱۳۷۸: ۱۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۴۴ / ۳۷۶)؛ بنا بر این، اصل بیعت، رضایت و رأی اکثریت مردم در تشکیل حکومت اسلامی و انتخاب رهبر نقش اساسی دارد. همچنین مهمترین دلیل بر مشروعیت جمهوریت، نظارت یا نصیحت حاکم اسلامی است که با عنوان قاعده‌ی «النصیحة لائمة المسلمین» از آن یاد می‌شود که از وجوه مشارکت و حقوق مردم به شمار رفته و در روایات نیز بر آن تأکید شده است و پیامبر بی‌توجهی به آن را خروج از جرگه‌ی جامعه‌ی اسلامی می‌داند (المنذری، ۱۴۷۵: ۱۹۰) توزیع قدرت نیز در اسلام برای انجام شایسته امور تأکید شده است (مرادی، ۱۳۹۶: ۱۱۳ تا ۱۱۵).

بنا بر این، اندیشمندان با استناد به عقل، روایات و سیره‌ی معصومین جمهوریت را ذاتی میانی فکری اسلام می‌دانند و با استناد به نشانه‌های تاریخی به اثبات دیدگاه خویش پرداخته‌اند و بحث

۱. «... يَا ابْنَ اَبِي طَالِبٍ لَكَ (وَلِاءُ اُمَّتِي) فَاِنْ وَلَّوْكَ فِي عَاقِبَةٍ وَ اجْمَعُوا عَلَيكَ بِالرَّضَا فَمَنْ بَاْمُرِهِمْ وَ اِنْ اَخْتَلَفُوا عَلَيكَ فِدْعُهُمْ وَ مَا هُمْ فِيهِ...»  
 ۲. «... اَمَّا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبِيَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا اَخَذَ اللّٰهُ عَلَي الْعُلَمَاءِ اَلَّا يُقَارُوا عَلَي كِطْمَةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعْبٍ مَّظْلُومٍ لَّالْقِيَتِ حَبْلُهَا عَلَي غَارِبِهَا وَ لَسَقِيَتْ اَخْرَهَا بِكَاسِ اَوْلِيَّهَا وَ لَالَفْتِمُ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ اَزْهَدُ عِنْدِي مِنْ عَقْطَةِ عَنزٍ...»

«مردم سالاری دینی» را برگرفته از همین جمهوریت می‌دانند (ارسطا، ۱۳۸۹: ص ۳۷۲ تا ۴۱۳؛ موسوی خلخالی، ۱۳۸۰: ۶۵۳ تا ۶۵۹).

## نتیجه‌گیری

ستم‌گری، فشارهای اقتصادی، تغییر زبان، بافت‌های فرهنگی و اجتماعی و جایگزینی مدل‌های غربی توسط استعمار و هجمه به اسلام با طرح اشکالات جدی و اساسی با هدف «غیر الهی» جلوه‌دادن اسلام از سوی مبشران مسیحی و مستشرقان بستر متزلزل ساختن عقاید و هویت مسلمانان شبه‌قاره را فراهم کرد. بدین منظور جریان‌های نوگرا برای دفاع از اسلام و حفظ بافت و هویت فرهنگی و دینی مسلمانان شبه‌قاره شکل گرفت و اندیشمندان مسلمان نیز در تألیفات خویش با طرح موضوعات جدیدی همچون مباحث اجتماعی، عدالت اجتماعی، اصلاح اجتماعی، نقد نظام‌های اقتصادی و سیاسی غرب نظیر کمونیست، سوسیالیست و مارکسیست و ارائه‌ی مضامینی چون صبر، شهادت و جهاد، دعا، علم، توکل، زهد و مباحث اقتصادی و سیاسی در قالب‌های نو به تبیین نظر اسلام پرداختند.

اشرف‌علی تهانوی از معدود افرادی است که در سایه تحولات نوگرایی دینی، بر خلاف جو حاکم بر جامعه خود در تألیفات خویش به واکاوی مضامین سیاسی و اجتماعی اسلام پرداخته و به آن باور دارد.

وی در مباحث اجتماعی به موضوعاتی نظیر عوامل انحطاط، درمان و اصلاح جامعه اسلامی اشاره دارد. در مباحث سیاسی نیز بر خلاف دیگر نوگرایان شبه‌قاره که یا محافظه‌کارانه با مباحث سیاسی برخورد کرده‌اند و یا ساده از کنار آن گذشته‌اند، با طرح مباحث سیاسی به تبیین جایگاه سیاست و مباحث سیاسی در اسلام اشاره کرده و حکومت مطلوب اسلامی را تشریح و نگاه خویش به سیاست را نیز بیان می‌کند. در نگاه سیاسی وی، دین مقدم بر سیاست است؛ از این‌رو تشکیل حکومت را هدف نهایی دین ندانسته؛ بلکه آن را ابزاری برای اقامه دینت می‌داند.

اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی شخصیتی چون تهانوی که در بطن جریان دیوبند و در خط مقدم مبارزه با استعمار بوده‌است؛ همچنین در تضارب آرا نوگرایانه بین دانشگاه علیگر و ندوة

العلمای شبلی نعمانی تجربیاتی کسب کرده، می‌بایست از غنای معرفتی مستحکم‌تری برخوردار باشد؛ ولی بررسی اندیشه‌های او حاکی از فقر معرفتی و سطحی‌نگری در مضامین اجتماعی - سیاسی است تا جایی که این ظاهرگروی و نص‌گرایی در نهایت او را به سوی بنیادگرایی سوق داد. روحیه ی صوفی منشی تهانوی اهمیت و جایگاه اجتماع و سیاست را در نظرات وی کم‌رنگ و از دغدغه ی اصلی خارج ساخت.

قشری‌گری در اندیشه موجب عدم توانایی او در جمع‌بندی اندیشه‌های سیاسی شده است مثلاً در بحث اسلام سیاسی یا سیاست اسلامی با این که رگه‌هایی از پذیرش اسلام سیاسی در اندیشه‌های او یافت می‌شود؛ ولی ظاهرگرایی اجازه ی پردازش بیشتر به موضوع را از وی سلب کرده و فقط به رد نظریه ی اسلام سیاسی اکتفا کرده است.

اندیشه‌های تهانوی در دوره ی استعمار توانست بر حفظ هویت دینی، سیاسی و فرهنگی مسلمان شبه‌قاره تأثیرگذار باشد؛ اما با رهایی هند از استعمار و جدایی پاکستان، اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی وی منجر به ایجاد یک نظام اسلامی نشد و نتوانست در مقابل اندیشه‌های وارداتی غرب از هویت و ایدئولوژی اسلامی دفاع کند.

## فهرست منابع

قرآن کریم

ابن ماجه، محمد، (بی تا)، سنن ابن ماجه، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ارسطا، محمدجواد، (۱۳۸۹)، نگاهی به مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران، قم، بوستان کتاب.

بهروزلک، غلامرضا، (۱۳۸۶)، «اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر»، فصلنامه پگاه حوزه، ش ۲۰۹. تهنوی، اشرف‌علی، (۱۴۲۷ و)، اشرف‌السوانح، ۴ جلدی، ملتان، اداره تألیفات اشرفیه. \_\_\_\_\_، (۲۰۰۹ ج)، بیان القرآن، ۸ ج، لاهور.

\_\_\_\_\_، (۲۰۱۱ ج)، الانتباهات المفیده فی حل اشتباهات الجدیة، کراچی، مکتبه‌البشری.

\_\_\_\_\_، (بی تا الف)، اصلاح انقلاب امت، لاهور، علم دین.

\_\_\_\_\_، (بی تا ب)، بهشتی زیور، لاهور، توصیف پبلی کشینز.

\_\_\_\_\_، (بی تا د)، حیاة المسلمین، لاهور، بی تا.

ثبوت، اکبر، (۱۳۷۵)، مدارس اسلامی هند در طول تاریخ و جایگاه فرهنگ ایران در آن‌ها، دهلی نو.

حسینی‌زاده، محمدعلی، (۱۳۸۶)، اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید.

خسروپناه، عبدالحسین، (۱۳۹۲)، «اسلام و مدرنیته، کلام اسلامی»، ش ۸۶، تابستان، ۱۲۵ تا ۱۴۰.

دانشگاه پنجاب، (۱۹۸۰ م)، اردو دائره معارف اسلامیة، لاهور، انتشارات دانشگاه پنجاب.

رضوی، سیدمحبوب، (۱۹۷۷ م)، تاریخ دیوبند، دهلی، بی تا.

رضوی، هدایت‌شاه، (۱۳۹۳)، «استعمار انگلیس و مقایسه ی نقش مسلمانان و هندوها در آزادی

شبه قاره هند»، مطالعات تاریخی جهان اسلام، بهار و تابستان، ش ۳، ص ۶۲.

سیدبن طاووس، (۱۳۷۹)، اللهوف علی قتلی الطفوف، ترجمه ی احمد فهری زنجانی، تهران، امیرکبیر.

سیدرضی، (بی تا)، نهج‌البلاغه، قم، دارالهجرة.

طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۱۷ب)، تفسیر/المیزان، قم، انتشارات اسلامی جامعه ی مدرسین. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۰ الف)، مجموعه ی رسائل، به کوشش هادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

عثمانی، محمدتقی، (۲۰۰۰ م)، حکیم/لامت ک ے سیاسی افکار، کراچی، ادارةالمعارف. عمیدزنجانی، عباسعلی، (۱۳۹۰)، مبانی اندیشه ی سیاسی اسلام، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه ی اسلامی، چاپ هشتم.

مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۴)، بحارالانوار، ۱۱۰ ج، لبنان، بیروت، مؤسسه ی الوفاء. محدث‌نوری، حسین، (۱۴۰۸)، مستدرک‌الوسائل، ۱۸ ج، چ اول، قم، مؤسسه ی آل‌البیت. مشیرالحسن (۱۳۶۷)، جنبش‌های اسلامی و گرایش‌های قومی در مستعمره ی هند، ترجمه حسن لاهوتی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۰)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، انتشارات صدرا. منذری، عبدالعظیم، (۱۴۷۵ق)، الترغیب و الترهیب من الحدیث الشریف، بیروت، احیاء التراث العربی.

موسوی‌بجنوردی، کاظم، (۱۳۸۷)، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

موسوی‌خلخالی، محمدمهدی، (۱۳۸۰)، حاکمیت در اسلام، تهران، دفتر انتشارات اسلامی. موسی‌زاده، ابراهیم، مرادی، ذبیح‌الله، (۱۳۹۶)، «مشروعیت جمهوریت در اسلام»، اندیشه‌های حقوق عمومی، سال ششم، شماره ی دوم، بهار و تابستان، ص ۹۷ تا ۱۱۸. الندوی، ابوالحسن، (۱۹۹۹م)، المسلمون فی الہند، دمشق، بی‌نا.

الندوی، سلیمان، (۱۹۵۵م)، یاد رفتگان، کراچی، بی‌نا. نفیسی، شادی، (۱۳۷۹)، عقل‌گرایی در تفاسیر قرن چهاردهم، قم، انتشارات حوزه علمیه، چاپ اول.

نمر، عبدالمنعم، (۱۹۹۰م)، کفاح المسلمین فی تحریر الہند، قاهره، بی‌نا. هاردی، پیر، (۱۳۶۹)، مسلمانان هند بریتانیا، ترجمه حسین لاهوتی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.

هوشنگی، حسین، (۱۳۸۹)، «نقش مدرنیته در توسعه بنیادگرایی در جهان اسلام»، دانش سیاسی، سال ششم، شماره اول، بهار و تابستان، صص ۱۸۱-۲۱۰.

#### منابع لاتین

Dekmijian, R. Hrair (1985). Islam in Revolution. New York: Syracuse University.

Charles, C. Adams (۱۹۶۸). Islam and Modernism in the Egypt. New York: Russcll.

Fazlur, Rahman (1969). Islam. Chicago: University of Chicago.

Esposito, John. L (1988). Islam. New York: Oxford University.