

الازهر و نقش آن در تحولات سیاسی اجتماعی مصر

محمدعلی میرعلی^۱

دانشیار علوم سیاسی جامعه المصطفی العالمیه

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۷/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۲/۱۱/۲۳

چکیده

دانشگاه الازهر در طول تاریخ خود، دستخوش تطوراتی شده است. این دانشگاه پس از طی دوران رکود در دوره عثمانی و قبل از آن، با روی کار آمدن محمدعلی پاشا وارد مرحله جدیدی شد. در این دوره، الازهر وابستگی مالی کاملی به دولت پیدا کرد. سیدجمال اقدامات مهمی در جهت اصلاح این مرکز علمی انجام داد که عبده آن را ادامه داد. هریک از پروژه‌های اصلاحی یادشده پیامدهای سیاسی اجتماعی خاصی در جامعه مصر داشت. هدف این نوشتار بررسی ماهیت پروژه‌های اصلاحی الازهر و نقش آن‌ها در تحولات سیاسی اجتماعی مصر با روش توصیفی تحلیلی و با رهیافت جامعه‌شناسی تاریخی است. به نظر می‌رسد به علت ماهیت علمی که از زمان ایوبیان در الازهر رواج یافت، اصلاحات محتوایی سیدجمال و عبده تداوم پیدا نکرد و کارساز نشد و به جای آن، اصلاحات ساختاری محمدعلی پاشا در الازهر مؤثر واقع شد و نقش این دانشگاه را در تحولات سیاسی اجتماعی جامعه مصر به حداقل رساند.

واژه‌های کلیدی: الازهر، اخوان المسلمین، محمدعلی پاشا، سیدجمال الدین اسدآبادی، پروژه اصلاح.

مراکز علمی فرهنگی مهم‌ترین کانون اندیشه‌ورزی و تولید علم هستند و در ارتقای علمی از نظر کمی و کیفی و همچنین جهت‌بخشیدن به حرکت‌های فکری، اعتقادی، فرهنگی و سیاسی هر جامعه‌ای، نقشی اساسی ایفا می‌کنند. از دانشگاه الازهر به‌مثابه یکی از دانشگاه‌های بسیار مهم مصر و بلکه جهان اسلام نیز همواره ایفای چنین نقشی انتظار می‌رفته است. این مرکز علمی فرهنگی از زمان تأسیس تاکنون، شاهد علوم و متون آموزشی متفاوتی بوده که به فراخور فضای سیاسی اجتماعی و نگرش‌ها و باورهای حاکم بر آن، دستخوش اصلاحات و تغییرات اساسی شده است. این دگرگونی‌ها در دو سطح ساختاری و محتوایی طبقه‌بندی می‌شود که طبیعتاً ماهیت متفاوتی دارند. باید اذعان کرد که وجه غالب اصلاحات انجام‌یافته، ساختاری بود که عمدتاً سران حکومتی آن را ابلاغ و اعمال می‌کردند.

صلاح‌الدین ایوبی اولین تحول را در نظام آموزشی الازهر به‌وجود آورد. پس از وی، محمدعلی پاشا و درنهایت جمال عبدالناصر دست به اصلاحات ساختاری زدند. البته حاکمان دیگری نیز اصلاحاتی رقم زدند که در مقایسه با اصلاحات حکام مذکور مهم نبودند. دسته دیگری از اصلاحات را متفکرانی همچون سیدجمال و عبده انجام دادند که عمدتاً جنبه محتوایی داشت. به‌نظر می‌رسد میان اصلاحات صورت‌گرفته در جامع الازهر و تحولات سیاسی اجتماعی مصر رابطه تنگاتنگی وجود دارد. این نوشتار درصدد بررسی این سؤال است که نقش پروژه اصلاح الازهر در تحولات سیاسی اجتماعی مصر چیست. در پاسخ به سؤال یادشده، ضمن اشاره به روند کلی اصلاح در الازهر، راهبردهای اصلاحی حاکمان سیاسی مصر و سیدجمال و عبده تبیین شده است. سپس به‌منظور ارزیابی برنامه اصلاح، تعامل الازهر با نظام سیاسی و نیز اخوان‌المسلمین که جنبشی تشکیلاتی و از آرزوهای دیرینه سیدجمال بود، مطالعه شده است تا میزان توفیق و تأثیرگذاری پروژه‌های اصلاحی الازهر در تحولات سیاسی اجتماعی مصر روشن شود.

چارچوب نظری

بیشتر پدیده‌های سیاسی اجتماعی ریشه‌های کهن دارند و عامل آن‌ها را باید در زمان‌های دور جست‌وجو کرد (بارنز، ج ۲، ۱۳۷۱: ۴۸۷). مطالعه سیر اجتماعی جامعه‌های در حال



انجمن مطالعات جهان اسلام

Islamic World Studies Association

جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۰۰

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

توسعه در فهم مسائل سیاسی اجتماعی آن مؤثر است. جامعه‌شناسی تاریخی یکی از حوزه‌هایی است که موضوع آن «تغییر» است و کشف عوامل و واقعیت‌های پیدای و پنهان تاریخی پدیده‌ها و جوامع در حال گذار را به عهده دارد. جامعه‌شناسی تاریخی در پی تبیین چگونگی و چرایی «تغییر جوامع یا بازتولید آن‌ها» است. دغدغه جامعه‌شناسی تاریخی «جست‌وجوی آن ساختارهای پنهانی است که برخی امیدهای انسان را بی‌ثمر می‌گذارند و برخی دیگر را به واقعیت مبدل می‌سازند». شکست جنبش‌های مردمی یا پیروزی انقلاب‌ها، از موضوع‌هایی است که این علم بر آن‌ها تأکید می‌کند (منوچهری، ۱۳۸۹: ۱۶۴). بنابراین قلمرو پژوهش‌های تاریخی تنها گردآوری اطلاعات و آمار و واقعیت‌های تاریخی نیست؛ بلکه مطالعه روابط تمام عواملی که گذشته را ساخته‌اند و بر زمان حاضر و روندهای آتی تأثیر دارند نیز هست. فهم بسیاری از تحولات امروز در تمامی حوزه‌ها، از علوم و فنون گرفته تا سیاست و دگرگونی‌های اجتماعی، در گرو ارزیابی تاریخ این تحولات است (سیدامامی، ۱۳۸۶: ۳۹۷ تا ۳۹۸).

بررسی دقیق نقش الازهر در تحولات سیاسی مصر که موضوع این نوشتار است نیز از این قاعده مستثنا نیست. برای بررسی نقش الازهر در تحولات سیاسی اجتماعی مصر، باید ابتدا تاریخچه تحولات آن نهاد علمی و فرهنگی و سیاسی را به دقت مطالعه کرد تا سهم آن در تاریخ تحولات مصر مشخص شود. مکاتب جامعه‌شناسی تاریخی که متکفل مطالعه علل و عوامل پدیده‌های سیاسی اجتماعی جامعه‌اند، در تقسیم‌بندی کلی به دو دسته مارکسیستی و وبری تقسیم می‌شوند. برینگتون مور و تدا اسکاچپل، در چارچوب مطالعه الگوهای نوسازی، به تبیین موضوع انقلاب و تحولات سیاسی اجتماعی برخی جوامع دست زده‌اند (منوچهری، ۱۳۸۰: ۹۲ تا ۹۴). تدا اسکاچپل در کتاب دولت‌ها و انقلابات اجتماعی، درباره چگونگی وقوع انقلابات اجتماعی و نیز پیامدهای آن، بر این اصل تأکید می‌کند که انقلابات حاصل ذهنیت هدفمند نیستند، بلکه از بطن اوضاع ساختاری حادث می‌شوند. این اصل متضمن این مطلب است که اعتقادات و ایدئولوژی‌های جمعی منشأ ایجاد انقلاب نیستند. وی پس از وقوع انقلاب اسلامی ایران، در مقاله‌ای درباره انقلاب اسلامی به این نتیجه رسید که ایدئولوژی نیز ممکن است از عوامل اصلی انقلاب باشد، یا به تعبیری، انقلاب‌ها ممکن است ساخته شوند (منوچهری، ۱۳۸۰: ۹۷ تا ۹۸). این نوشتار نقد و ردی بر نظریه



نخست تدا اسکاچپل و تأییدی بر نظریه دوم وی است؛ چراکه مهم‌ترین عامل روی‌ندادن تغییرات و دگرگونی‌های بنیادین در سامان سیاسی مصر در دوره معاصر را باید در نبود تفکر انقلابی در جامعه نخبگان آن کشور که دانشگاه الازهر نماد آن است، و در توده مردم آن کشور جست‌وجو کرد.

تاریخچه پروژه اصلاح الازهر

دانشگاه الازهر یکی از دانشگاه‌های بسیار مهم و قدیمی دنیا، به‌ویژه جهان اسلام، است که تاکنون عالمان دینی بسیاری را از سراسر جهان اسلام، در خود پرورش داده است. این دانشگاه را در سال ۳۵۹ ق (۹۷۰ م)، یکی از سرداران فاطمی به‌عنوان مسجد جامع سلسله فاطمیان بنا کرد که خود را به حضرت فاطمه (س)، منسوب می‌دانستند و یکی از شاخه‌های فرقه اسماعیلیه به‌شمار می‌رفتند. در دوره فاطمیان، این مرکز محلی برای اقامه مناسک مذهبی و محل مناسبی برای مناصب دینی دولت فاطمی، ازجمله حربه و قضاوت و امریه معروف و نهی‌ازمنکر، به‌شمار می‌آمد. همچنین، برنامه‌های مذهبی رسمی همچون مراسم تولد پیامبر (ص)، شب اول و نیمه رجب، اول و نیمه شعبان و نیز مراسم عزاداری عاشورا، در این مکان برگزار می‌شد (سويدان، ۱۹۸۶: ۱۴۲).

مهمترین موضوعی که در دوره فاطمیان در الازهر تدریس می‌شد، فقه شیعه بود و تا زمانی که فقه شیعه محوریت داشت، دانشگاهی بانشاط و انقلابی بود (داج، ۱۳۶۷: ۱۳۵ تا ۱۳۶). اما با اشغال مصر توسط سلطان صلاح‌الدین ایوبی، اوضاع تغییر کرد و فاطمیان و شیعیان قتل‌عام شدند و از بین رفتند. صلاح‌الدین ایوبی تغییر برنامه آموزشی الازهر را در صدر برنامه‌های خود قرار داد و از آنجا که خود اشعری مسلک و شافعی‌مذهب بود، تلاش کرد با دعوت از فقهای شافعی‌مذهب بصره، الازهر را کاملاً شافعی کند (وردانی، ۱۳۸۲: ۷۳ تا ۸۴). همچنین، صلاح‌الدین عموم مردم مصر و سرزمین‌های شام، حجاز، یمن و مغرب را به پذیرش عقیده اشعری وادار کرد و مخالفان را گردن زد (ابن‌عبدالقادر و دیگران، ۱۴۱۸، ج ۴: ۱۶۶).

تلاش ایوبیان در جهت تضعیف الازهر که نزدیک به هشتاد سال طول کشید، سبب افت شدید علمی این دانشگاه شد. اما در عصر مماليک تحولات گسترده‌ای در الازهر صورت



فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۰۲

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

گرفت که باعث ارتقای دوباره منزلت آن شد. برپایی مجدد نماز جمعه، ترمیم و گسترش دانشگاه، تعیین عده‌ای از علما برای تدریس فقه شافعی و سپس فقه دیگر مذاهب، از جمله فعالیت‌های الازهر در دوره ممالیک است. در این دوره، ممالیک برای علمای الازهر نقش واسطه میان خود و مردم قائل بودند. درخشش الازهر در دوران ممالیک، پس از سقوط بغداد و انتقال خلافت و فرهنگ به مصر بود. در این دوره، علاوه بر اینکه الازهر نگهبان زبان عربی و علوم از زوال بود (البلبکی، ۱۹۸۰، ج ۱: ۶۷)، علمای آن نیز نقش زیادی در مسائل جاری مصر، از جمله تنویر افکار عمومی و موضع‌گیری در برابر اشغال مصر توسط فرانسوی‌ها داشتند. «شورای شریعت» از زمان انقلاب برضد تهاجم فرانسه و حتی انقلاب بر ستم‌های والیان عثمانی، رهبری و هدایت ملت را برعهده داشت (عمار، ۱۳۹۱: ۵۹). مشایخ و استادان الازهر پرچمدار مبارزه با فرانسوی‌ها بودند. به همین دلیل، الازهر بارها دستخوش تجاوز و غارت و بمباران فرانسوی‌ها قرار گرفت (داج، ۱۳۶۷: ۱۱۳ تا ۱۱۴). ناپلئون هم از جایگاه و موقعیت الازهر در جامعه مصر باخبر بود؛ بنابراین، در آغاز درصدد بود از آن همچون حلقه واسطه، برای جلب افکار عمومی مردم مصر استفاده کند. در این راستا، دیوانی از علمای الازهر برای حل و فصل قضایا تشکیل داد (الفقی، بی‌تا: ۴۴). اما به نظر می‌رسد ناپلئون در رسیدن به اهداف خود توفیق نیافت و مبارزات الازهر بر هر چیزی غلبه یافت. بنابراین، شاید بتوان این دوره را عصر اوج اقتدار سیاسی الازهر به‌شمار آورد.

محمدعلی پاشا در سال ۱۸۰۵ در حرکتی مزدورانه، با دادن وعده‌های دروغین به مردم، توانست توجه علما و مردم را به خود جلب کند و به‌عنوان حاکم مصر انتخاب شود (نجاتی، ۱۳۶۶: ۷). در این دوره محمدعلی، دست‌نشانده ناپلئون، که به قدرت و نفوذ سیاسی علمای الازهر پی برده بود، درصدد حذف آن‌ها از صحنه سیاسی اجتماعی این کشور برآمد؛ بنابراین، با تلاش فراوان و برنامه‌های اصلاحی، الازهر را وارد مرحله جدیدی ساخت. در این دوره، محمدعلی با اصلاح ساختار الازهر و وابستگی شدید مالی آن به دولت، برای ازبین‌بردن استقلال علما تلاش کرد.

پس از این دوره که الازهر گرفتار علوم نقلی محض بود که به فقه شافعی و کلام اشعری منحصر می‌شد و علمای آن به دلایلی به مسائل سیاسی اجتماعی مصر بی‌اعتنا بودند



انجمن مطالعات جهان اسلام

Islamic World Studies Association

جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

۱۰۴

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

و دم فرو بسته بودند، سیدجمال وارد مصر شد و تلاش کرد الازهر را اصلاح محتوایی کند. او در گام نخست، کوشید علوم عقلی را وارد الازهر کند. اندیشه اصلاحی سیدجمال با تلاش عبده و شاگردان وی ادامه یافت. متأسفانه این کوشش‌ها گرچه در ابتدا بسیار تأثیرگذار بود، به دلایلی که یکی از آن‌ها برخی اقدامات جمال عبدالناصر بود، نافرجام ماند. وی با تصویب این قانون که شیخ الازهر را رئیس‌جمهور باید انتخاب کند، استقلال الازهر را برای همیشه از بین برد و این مرکز علمی به نظام سیاسی وابستگی کامل پیدا کرد و در عمل، تابع و توجیه‌گر سیاست‌های دولت شد و تلاش سیدجمال و هواداران وی ناکام ماند. در نهایت، ورود فقه اهل سنت همراه با تصوف و الهیات اشعری به این دانشگاه، دانش‌آموختگان آن را به تدریج دچار رکود، ظاهرگرایی، جمود و تحجر کرد؛ به‌طوری‌که پس از آن، الازهر پویایی و تأثیرگذاری لازم را در مسائل سیاسی اجتماعی نداشت. تصمیم‌گیری‌ها به اراده حاکم سیاسی منحصر بود و الازهر حتی در تصمیم‌سازی‌ها نیز کوچک‌ترین نقشی نداشت و به انزوا کشیده شد. به علت وضعیت ایجادشده، علمای الازهر به کمترین دخالت در مسائل اجتماعی تمایل نداشتند و کارکرد احتمالی آن‌ها در سایه و حاشیه تحركات و تصمیمات حکومتی بود؛ چنان‌که بنا به نظر برخی نویسندگان، در نیمه دوم قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، فضای فرهنگی و معنوی در الازهر محافظه‌کار بوده است (فضل الرحمن، ۱۳۸۴). در این دوره، بیشتر علما و مشایخ الازهر به حوادث و رخدادهای جاری مصر و سایر بلاد اسلامی بی‌اعتنا و حتی گاه، از آن‌ها بی‌اطلاع بودند و برای حل مسائل و مشکلات مصر کمترین دخالتی نمی‌کردند. این در حالی بود که از مدت‌ها قبل، پس از روی کار آمدن محمدعلی پاشا، به پیشنهاد و کمک علمای الازهر، برخی تغییرات ساختاری در الازهر صورت گرفته بود. به منظور روشن شدن برنامه اصلاحی محمدعلی پاشا در الازهر که پیامدهای گسترده‌ای بر جای گذاشت، مناسب است ابتدا ماهیت برنامه اصلاحی وی بررسی شود.

پروژه‌های اصلاحی الازهر

۱. اصلاح ساختاری و مالی

پس از حمله ناپلئون به مصر در اوایل قرن نوزدهم میلادی، محمدعلی پاشا، دست‌نشانده

فرانسوی‌ها، با ترفندهای مزورانه و ازجمله معرفی خود به عنوان مدافع حقوق مردم، وعده لغو مالیات، ضبط اراضی مالکان بزرگ، از بین بردن نظام کهنه اداری مملوک‌ها و سامان‌دهی زندگی کشاورزان، توانست مملوک‌ها را از میان بردارد و خود با حمایت علما و مردم بر سر کار آید. وی پس از کسب قدرت در خلال سال‌های ۱۸۰۹ تا ۱۸۱۴ (۱۲۲۰ تا ۱۲۶۴)، اقدام به انجام سلسله‌ای از اصلاحات کرد. ازجمله این اقدامات واگذاری امور «وقف» به دولت بود که از آن پس، حکومت متولی مساجد و مؤسسات موقوفه اعلام شد. اما این موضوع با نارضایتی عده‌ای از شیوخ و روحانیون همراه بود، محمدعلی همه این مخالفت‌ها را وحشیانه سرکوب کرد (نجاتی، ۱۳۶۶: ۹ تا ۷). پس از محمدعلی پاشا، وابستگی مالی شدید الازهر به نظام سیاسی به قدری بود که هرکس درباره اصلاح سخنی داشت، نمی‌توانست آن را بدون برنامه مالی و اعتبار پولی حاکم مطرح کند (المراغی، ۱۹۲۸: ۶۱). از آن پس، الازهر استقلال دیرین خود را از دست داد و امنیت مالی و آزادی فکری علما تحت الشعاع مسائل مالی قرار گرفت. علما به عنوان بازوی مذهبی دولت عمل می‌کردند و به اظهار نظر درباره مسائل سیاسی غالباً بی‌اعتنا بودند. بدین ترتیب، الازهر حدود نیم قرن در حالت انزوا و رکود قرار گرفت و از جریان‌های فرهنگی جدید دور شد (سویدان، ۱۹۸۶: ۱۴۱). بی‌اطلاعی علمای الازهر از مسائل جاری جهان اسلام و بی‌اعتنایی به آن‌ها به حدی رسید که موجب شد تا ماهنامه الفتح در اواخر دهه ۱۹۲۰، برخی مقالات^۱ خود را به اصلاح برنامه‌های آموزشی الازهر اختصاص دهد (نک: عبدالشکور، ۱۳۴۵ق: ۱۰۹). همچنین، برخی علمای الازهر مانند مراغی و محمد احمد الظواهری، خواستار اصلاح الازهر شدند (نک: الجواد، ۲۰۰۹)، و سیاست‌زدگی الازهر در این دوران به حدی رسیده بود که برخی مجلات آن زمان، راه حل اصلاح الازهر را علاوه بر برنامه آموزشی، در خروج الازهر از مسائل صرف سیاسی جست‌وجو می‌کردند («الانقلاب الفکری حول الازهر و اصلاحه»، ۱۹۲۸: ۸۸ تا ۸۹). پس از محمدعلی پاشا، سیدجمال و شاگردش عبده در مصر و الازهر فعالیت‌های روشنگری به راه انداختند و علوم جدید را وارد آن کردند و این تغییرات سبب شد تا الازهر، پس از جنگ جهانی اول، تا حدی مواضع ضد اشغالگری علیه بریتانیا اتخاذ کند؛ اما فعالیت‌های اصلاحی سیدجمال و عبده چندان به بار ننشست. چراکه مبانی فقهی الازهر ۱. برای مثال، در شماره‌های ۱۹، ۲۸، ۳۵، ۱۰۸ و ۱۰۹ مجله الفتح، مقالاتی درباره اصلاح الازهر چاپ شده است.

مبتنی بر اطاعت از حاکمان سیاسی بود (میرعلی، ۱۳۹۱: ۱۲۵)، و اقدامات محمدعلی تا حد زیادی تأثیرات خاص خود را گذاشت؛ به طوری که این امر به تدریج به نفوذ و نهادینگی نظامیان در فرایندها و نهادهای مدنی این کشور منجر شد (سلطانی نژاد و سازمند، ۱۳۹۲: ۱۰۵). از این رو، الازهر در سالهای دههٔ چهل و اوایل دههٔ پنجاه، به انزوای کامل سیاسی رسید. در این دوره، علمای الازهر نقش سیاسی چندانی در امور سیاسی مصر نداشتند و مطالبات آنها به حوزهٔ اقتصادی، مثل حقوق کارکنان و استادان، و برقراری مساوات میان فارغ التحصیلان الازهر و سایر مراکز علمی محدود بود. بدین ترتیب، در این دوره الازهر به نهادی صرفاً مذهبی تبدیل شد که نقش سیاسی آن حداکثر به بسیج مردم در راستای منافع نظام سیاسی وقت منحصر می شد.

۲. اصلاح محتوایی

پروژهٔ اصلاح محتوایی را دو تن از شخصیت‌های مهم جهان اسلام، سیدجمال و عبده، در الازهر اجرا کردند. در اینجا به گوشه‌ای از اقدامات این دو مصلح بزرگ در الازهر اشاره می شود.

الف. سیدجمال: پس از اصلاحات ساختاری الازهر توسط محمدعلی پاشا، افرادی همچون اسماعیل اصلاحات مرقی را در الازهر آغاز کردند؛ اما آنچه بیش از اقدامات رسمی سبب رستاخیز الازهر در قرن نوزدهم میلادی شد، تلاش‌های شخصی سیدجمال الدین بود که در سال‌های ۱۲۸۸ تا ۱۲۹۷ ق (۱۸۷۱ تا ۱۸۷۹ م)، در قاهره اقامت داشت. اما روحیهٔ پرخاشگر او مشایخ و طلاب محافظه کار را بیمناک می کرد، طلاب بسیاری نیز برای شنیدن سخنرانی‌ها و پرسش از او دسته دسته به خانه اش می شتافتند. طلبه‌هایی که بر اثر نوگرایی‌های اسماعیل با تفکر اروپایی روبه رو و دچار تردید شده بودند، مجذوب سخنان و استدلال‌های سیدجمال الدین می شدند. جمال الدین طلبه‌ها را تشویق می کرد که به جای پیروی و تقلید کورکورانه از پیشینیان، به فکر و عقل خود متکی باشند و حیات و تحرک تازه‌ای به دین و مفهومی نو به زندگی ببخشند. جمال الدین روح تازه‌ای در کالبد علمای الازهر دمید. ازهریان این رستاخیز دینی را مشتاقانه پذیرفتند و هنوز هم رهنمودهای آن را به کار می بندند و در پی این نور هدایت، طی طریق می کنند (داج، ۱۳۶۷: ۱۲۲ تا ۱۲۴).



فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام
جمعیت دراسات العالم الاسلامی

۱۰۶

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

سیدجمال نظام آموزشی قدیم را همواره محکوم می‌کرد و از نظام آموزشی جدید که در عرصه اجتماع مفید باشد دفاع می‌کرد و آن دسته از علمای سنتی را که از نظام آموزشی قدیم دفاع می‌کردند و راه را بر آموزش علوم جدید می‌بستند، کسانی می‌دانست که درواقع به دین ضربه می‌زنند. وی تقسیم‌بندی علوم به اسلامی و غربی را مردود می‌شمرد (نک: اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۹۵). از نقش علمای الازهر در دفاع از اسلام غافل نبود؛ ازاین‌رو، بیشترین تدریس‌ها و فعالیت‌های خود را به طلاب و استادان الازهر اختصاص داد. زمانی که سید وارد مصر شد، فعالیت‌های علمی و تدریس او برای طلاب الازهر برگزار می‌شد و جلسات علمی وی در حوزه آثار فلسفی، منطق و تصوف و هیئت، با علمای الازهر نظیر عبده، شیخ عبدالکریم سلمان، شیخ سعد زغلول، شیخ ابراهیم هلباوی و دیگران بود (امین، ۱۳۷۶: ۴۹).

سیدجمال از متون درسی و شیوه تدریس در حوزه‌های دینی مصر انتقاد می‌کرد و خواهان اصلاح روش‌های آموزشی الازهر بود. وی اعتقاد داشت باید تحصیل این علوم باتوجه‌به فایده و هدف باشد و علومی که بدون ثمر است، از نظام آموزشی الازهر حذف و متون مفید و جدید جایگزین آن‌ها شود. برای مثال، وی همچون دیگر فلاسفه اسلامی ازجمله فارابی، علم فقه را از جمله حکمت عملی می‌دانست که باید در جامعه کاربرد داشته و دارنده آن برای جامعه ثمربخش باشد. وی بر این باور بود که: «علم فقه مسلمانان حاوی است مر جمیع حقوق منزلیه و حقوق بلدیه و حقوق دولیه را. پس می‌باید شخصی که متوغل در علم فقه شود، لائق آن باشد که صدراعظم ملکی شود یا سفیرکبیر دولتی گردد و حال آنکه فقهای خود را می‌بینیم، بعد از تعلیم این علم، از اداره خانه خود عاجز هستند» (اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۹۴).

از این سخن سیدجمال برمی‌آید که وی فلسفه علوم اسلامی و دانشگاه الازهر را به تئوری‌پردازی صرف منحصر نمی‌داند؛ بلکه معتقد است الازهر باید بتواند در عمل نیز مسائل و نظریه‌های فقهی را در خارج تحقق بخشد. به عبارت دیگر، وی فقه را فلسفه عملی حکومت می‌دانست. انتقاد سیدجمال از الازهر این بود که چرا فقها نمی‌توانند فقه را در عرصه سیاسی و اجتماعی به کار بندند و کاربرد صحیحی از آن ارائه دهند. بنابراین، به دنبال نظامی آموزشی بود که تحول سیاسی اجتماعی به همراه داشته باشد و به پایان استعمار و

نظام استبدادی و سلطنتی منجر شود. وی به فلسفه نیز اهتمام خاص داشت و آن را وسیله دستیابی انسان به حیات مقدسه عقلیه می‌دانست و غایت آن را کمال انسانی در عقل و نفس و معیشت معرفی می‌کرد (اسدآبادی، ۱۳۱۲: ۱۳۵).

سیدجمال به اقدام عملی و مشخص در راستای اصلاح برنامه آموزشی الازهر موفق نشد؛ اما توانست ضمن مطرح کردن تفکر فلسفی و عقلی و فقه پویا در این مرکز و تربیت متفکران بزرگی همچون عبده، این اندیشه را از طریق آن‌ها در تشکلهای دیگر عملی سازد. باید گفت آرزوی سیدجمال در دهه‌های بعد از جنگ جهانی اول، با تلاش پیگیر عبده، با تأسیس جمعیت اخوان المسلمین توسط حسن البنا تحقق یافت.

ب. عبده: عبده، شاگرد سیدجمال، پیشگام اصلاحات در برنامه آموزشی الازهر بود. وی مدتی در کسوت استادی و ریاست دانشگاه الازهر و در دوره‌ای در جایگاه شخصیت تراز اول و بارز علمی سیاسی و مصلح نامدار جامعه مصری، توانست برنامه‌های سنتی الازهر، این نهاد آموزش عالی و درعین حال واپس‌گرای مصر، را با علوم و فنون جدید پیوند دهد. عبده می‌گوید در آن زمان تلاش کردم شیخ الازهر، محمد انبایی، را به اصلاح [آموزشی] الازهر اقناع کنم؛ ولی وی سر برتافت. مثلاً به وی پیشنهاد تدریس مقدمه ابن‌خلدون دادم و از فواید آن گفتم؛ اما پاسخ منفی داد و گفت چنین چیزی رسم نیست (نک: فضل‌الرحمن، ۱۳۸۴).

نخستین مقاله عبده با نام «رسالة الواردین» که در سال ۱۲۹۱ق/ ۱۸۷۴م چاپ شد، شیوخ الازهر را سخت برآشت؛ زیرا وی در آن مقاله بعضی جنبه‌های نظام سنتی الازهر را به باد انتقاد گرفته بود. رویدادهای دیگری نیز موجب تیرگی روابط او با استادانش شد؛ به‌طوری که تنها بر اثر وساطت رئیس دانشگاه، وی را در امتحان قبول کردند و باینکه شایسته رتبه اول بود، او را با رتبه دوم پذیرفتند. روش اصلاح‌طلبی سیدجمال و عبده متفاوت بود. روش اصلاحی سیدجمال بیشتر صبغه انقلابی داشت و عبده بیشتر روش مسالمت‌آمیز را در پیشبرد اهداف خود ترجیح می‌داد. شاید دلیل آن این باشد که برنامه اصلاحی سیدجمال، در آغاز، نه خوشایند شیوخ الازهر بود و نه مورد تأیید نظام سلطنتی و اشغالگران انگلیسی؛ از این‌رو، محمد عبده کوشش می‌کرد اصلاحات خود را بیشتر از راه‌های مسالمت‌آمیز پیش ببرد تا انقلابی. باین‌همه، چون مصر به اشغال انگلیسی‌ها درآمده



انجمن مطالعات جهان اسلام

Islamic World Studies Association

جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۰۸

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

بود، وی را از کشورش تبعید کردند (داج، ۱۳۶۷: ۱۳۴ تا ۱۳۵).

عبده تلاش می‌کرد برنامه‌های اصلاحی خود را به کمک خدیو‌هایی که اندکی رگه‌های ملی‌گرایانه و ضد اشغال و استعمارگری در آن‌ها بود، عملی کند؛ بنابراین، پس از روی کار آمدن خدیو جدید که روش بهتری در برابر انگلیسی‌ها داشت، فرصت را مغتنم شمرد و خود را به وی نزدیک کرد تا برنامه‌های اصلاح طلبانه خود را بهتر تحقق بخشد. عبده کتابی با عنوان رساله التوحید نوشت که مشهورترین کتاب درباره مفهوم تجدید حیات اسلامی در قرن چهاردهم هجری قمری به‌شمار می‌رود. عبده این کتاب را در کلاس‌های درس خود در الازهر، برای مخاطبان می‌خواند و مخالفت مشایخ و علمای الازهر را برانگیخت (الشمیس، ۱۹۸۲: ۱۶). وی اصلاح سه مرکز دانشگاه الازهر و اوقاف و دادگاه‌های شرعی را ضروری می‌دانست و تلاش کرد خدیو را در این مسئله با خود هم‌رأی کند. از نظر عبده، اصلاح الازهر که پرنفوذترین مرکز فعالیت‌های فکری مصر و جهان سنی به‌شمار می‌رفت، از اهمیت بیشتری برخوردار بود (عنایت، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

در سال ۱۸۹۶، با تلاش عبده، کمیته‌ای از علما به منظور اصلاح الازهر تشکیل شد. این کمیته مواد درسی جدید همچون اخلاق، حساب، جبر، هندسه، تاریخ اسلامی، انشا و عروض و قافیه را به دروس قدیم ضمیمه کرد (المراغی، ۱۹۳۶: ۵۹۱). عبده برای توسعه الازهر طرح‌هایی پیشنهاد کرد که شامل این‌ها می‌شد: تنظیم برنامه درسی ثابت؛ برگزاری آزمون‌های درسی سالانه؛ تعیین منابع اصلی به جای منابع درجه دوم؛ غنی‌سازی برنامه درسی و اضافه کردن مباحث جدید؛ تأسیس کتابخانه جدید. نفوذ و تأثیر افکار جسورانه وی در بین مسلمانان، از مراکش تا اندونزی، مشهود بود و به علت رهبری متهورانه او بود که الازهر از خواب گران بیدار و آماده رویارویی با مسائل زندگانی عصر جدید شد (داج، ۱۳۶۷: ۱۳۵ تا ۱۳۶).

به هر تقدیر، برنامه اصلاحی عبده اما با فرازها و فرودها و کاستی‌هایی همراه بود و همچنین مخالفت‌هایی در داخل و خارج مصر برانگیخت و علما به آسانی تسلیم آن نشدند، در دهه‌های بعد مقبول برخی علمای الازهر واقع شد. درعین حال، موفقیت این برنامه در الازهر جای تأمل و بررسی بیشتری دارد. قبل از بررسی دلایل ناکارآمدی الازهر، به عنوان سازمان و نهاد مستقل در تصمیم‌گیری‌های سیاسی اجتماعی، و شکست آن در



بسیج اجتماعی مردم مصر در برابر نظام استبداد و استعمار، لازم است به پاره‌ای از مواضع سیاسی آن مرکز آموزشی بزرگ در قبال دولت و احزاب اسلامی سیاسی وقت اشاره کنیم تا ادعای ناکارآمدی الازهر به‌خوبی روشن شود. در گام بعدی، چرایی این موضوع بررسی می‌شود.

مواضع سیاسی اجتماعی الازهر پس از پروژه اصلاحات

در بررسی عملکرد سیاسی الازهر، باید چگونگی تعامل آن با سایر بازیگران عرصه سیاسی مطالعه شود. بازیگران اصلی در هر جامعه‌ای، کارگزاران نظام سیاسی و مخالفان و رقبای سیاسی آن واحد سیاسی به‌شمار می‌روند. پس از جنگ جهانی اول، اخوان المسلمین و نظام سیاسی حاکم مهم‌ترین نقش را در فضای سیاسی اجتماعی مصر ایفا می‌کردند. اخوان المسلمین بزرگ‌ترین جنبش سیاسی اجتماعی مصر و جهان اسلام معاصر به‌شمار میرفت که علاوه بر گستره جهانی فعالیت‌ها، تشکیلات فاخر و سازمان‌یافته داشت؛ بنابراین در گام نخست، به‌طور کلی، نحوه تعامل الازهر با نظام سیاسی وقت بررسی خواهد شد و سپس تعامل الازهر با جمعیت اخوان المسلمین و اکاوی خواهد شد تا میزان کارآمدی و نقش‌آفرینی الازهر در فضای سیاسی مصر معاصر، به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم، روشن شود.

۱. تعامل الازهر با نظام سیاسی

اصلاحاتی که از دوره ایوبیان در الازهر صورت گرفت، الازهر را در برابر حوادث و رخداد‌های سیاسی اجتماعی خشتی و بی‌اعتنا کرد؛ با این حال، الازهر همچنان در برابر مسائل خارجی واکنش و حساسیت نشان می‌داد. پس از دوره محمدعلی و اصلاحات وی، الازهر در برابر مسائل و رخداد‌های خارجی نیز احساس مسئولیت نمی‌کرد و تنها در حاشیه سیاست‌های نظام سیاسی اظهار نظر می‌نمود و به‌عبارتی، توجیه‌گر اقدامات سیاسی نظام استبدادی حاکم محسوب می‌شد. این وضعیت به جایی رسید که هنگامی که نیروهای محمدعلی پاشا به سودان حمله کردند و آن منطقه را به اشغال خود درآوردند، به‌دنبال حاکمیت ترک‌های مصری، علمای فارغ‌التحصیل الازهر به‌عنوان کارمندان دولت



فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۱۰

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

و تحت حمایت حکام مصری، دین رسمی و اسلام کلاسیک سنی را ترویج می‌کردند و بدین ترتیب، زمینه‌ساز فرهنگی اشغال این کشور شدند که مهدی سودانی از آن‌ها با تعبیر «علمای سوء» یاد کرده است (موثقی، ۱۳۸۶: ۲۴۷ و ۲۶۲).

به‌هرحال، پس از محمدعلی پاشا، الازهر حامی و توجیه‌گر سیاست‌های متعارض رژیم‌های حاکم سیاسی مصر با گرایش‌ها و نگرش‌های مختلف و متضاد، اعم از گرایش سلطنتی ملک فاروق، ناصریسم شرق‌گرا و لیبرالیسم غرب‌گرای انور سادات، بود. الازهر همه آن‌ها را تأیید و با آن‌ها همکاری می‌کرد؛ اما با اخوان سر ناسازگاری داشت. این مطلوب محمدعلی بود و سیدجمال همواره از آن اعلام برائت و تنفر می‌کرد؛ برای مثال، موضع الازهر در برابر رژیم صهیونیستی ثابت نبوده و تابع سیاست دولت‌های مختلف حاکم بر مصر بوده است. الازهر در سال‌های ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹، در دوره جمال عبدالناصر، صلح با رژیم صهیونیستی را حرام می‌دانست و به جهاد علیه نیروهای اشغالگر اسرائیلی اعتقاد داشت. هیئت بزرگان علمای الازهر در این خصوص چنین فتوا داد: «هر حاکمی که با اسرائیل قرارداد صلح امضا کند، کافر است» (توکلی، ۱۳۷۳: ۱۶۴). اما پس از روی کار آمدن انور سادات و چرخش در سیاست‌های وی در صلح با رژیم صهیونیستی و امضای توافق‌نامه کمپ دیوید، موضع الازهر نیز کاملاً متفاوت شد و بر آن اقدام اعجاب‌انگیز صحه گذاشت. شیخ جادالحق علی جادالحق، مفتی مصر، در سال ۱۹۷۹ بیانیه‌ای صادر کرد و صلح کمپ دیوید را بنا به عللی مشروعیت داد. شیخ عبدالرحمن بیصار نیز آن را با صلح حدیبیه مقایسه کرد (توکلی، ۱۳۷۳: ۵۱). شیخ جادالحق، به درخواست دادگاه، ردیه‌ای بر کتاب الفریضة الغائبة، اثر عبدالسلام فرج، نوشت و در آن تصویری از اسلام بی‌روح و خمود و منفعل به نمایش گذاشت (توکلی، ۱۳۷۳: ۱۶۲ تا ۱۶۳). به‌هرحال، مواضع حمایتی الازهر از نظام سیاسی جائر موجب تحکیم و تقویت پایه‌های مذهبی لرزان الازهر شد. این امر زمینه ناامیدی جوانان پرشور انقلابی و توده‌های مردم را از الازهر فراهم کرد؛ بنابراین، گروهی از جوانان انقلابی تصمیم به تألیف کتبی درباره مبارزه با حاکم جائر گرفتند که تخصص کافی در این زمینه نداشتند. شیخ کوشک در این زمینه می‌نویسد: «نتیجه اهمال و سهل‌انگاری علمای الازهر این بود که عده‌ای از متفکران تازه‌به‌دوران‌رسیده با خواندن چند صفحه از کتاب‌های ابن تیمیه، به اجتهاد و استنباط بپردازند» (توکلی، ۱۳۷۳: ۵۶).

مواضع توجیه‌گرانه‌ی ال‌زهر در قبال دولت مبارک ادامه پیدا کرد. در تحولات چند سال اخیر نیز ال‌زهر نه تنها رهبری جنبش مردمی علیه دیکتاتوری مبارک را بر عهده نداشت، بلکه حمایتی نیز از آن جنبش نکرد. تنها، در روزهای آخر مبارزه که علائم و نشانه‌های بسیاری مبنی بر پیروزی انقلابیان ظاهر شد، برخی علمای ال‌زهر به‌طور انفرادی حمایت خود را از این جنبش انقلابی مردم اعلام کردند. پس از کودتای نظامیان علیه مرسی، ال‌زهر به جای پشتیبانی از اسلام‌گرایان، از کودتاچیان حمایت کرده و بیانیه ارتش و نقشه راه آن را تأیید کرد (نک: السیوفی، ۱۳۹۲). ال‌زهر پس از دوره اصلاحات، استقلال چندانی در مواضع سیاسی اجتماعی خود نداشت و به عنوان تابعی وابسته، در قبال سیاست‌های دولت حاکم عمل می‌کرد. با وجود این، هنوز در ال‌زهر علمایی پیدا می‌شدند که تلاش می‌کردند استقلال رأی خود را از دست ندهند و تابع تصمیمات دولتی نشوند؛ اما این ویژگی بدنه اصلی ال‌زهر نبود.

۲. تعامل ال‌زهر با جنبش اخوان المسلمین

جمعیت اخوان المسلمین باتکیه بر سنت اسلامی و برخی هنجارهای مدرن، نقش مؤثری در تحولات سیاسی اخیر مصر داشته است (نک: دارا و کریمی، ۱۳۹۲: ۲۷)؛ با وجود این، علمای ال‌زهر با اعضای اخوان المسلمین که خود به نوعی حرکتی اصلاحی در مصر به شمار می‌آمدند و ادامه تفکر انقلابی سید جمال و عبده محسوب می‌شدند، بیشتر تعاملی خصمانه و چالش برانگیز داشته‌اند. هر چند اخوانی‌ها در ابتدا تلاش می‌کردند از اظهار این موضع تنش را پرهیز کنند، اعضای روشن فکر اخوان با این ادعا که ال‌زهر در ایفای نقش خود در مقام سخن‌گوی اسلام ناب و حقیقی موفق نبوده است، آن را به عنوان نماینده اسلام در مصر قبول نداشتند. از نظر اخوان، دو انتقاد عمده متوجه ال‌زهر بود: اول آنکه در ال‌زهر «صدای رسا و گویایی که مسلمانان را به اسلام زنده و پویا فراخواند، وجود ندارد و سکوتی مرگبار بر جامعه حاکم است»؛ دوم آنکه «علمای ال‌زهر در دفاع از میراث و ارزش‌های اسلامی و نیز افکار و ارزش‌های وارداتی، هیچ گونه مقاومت و صلابتی از خود نشان نداده‌اند» (میشل، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۱۶).

اخوان اعتقاد داشتند ال‌زهر اجازه داده است مصر در منجلاب انحطاط سقوط کند و در



فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۱۲

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

زمینه‌های مذهب، فرهنگ، سیاست، اقتصاد، اجتماع، حقوق و اخلاق ناتوان و عاجز بماند. آنان منشأ این عجز را بیشتر در متون و روش تدریس الازهر می‌دانستند و معتقد بودند روش تدریس الازهر بیشتر به روش‌های قرون وسطا پیوند دارد تا عصر حاضر و بر روش تدریس آنان، همواره روح جمود و مردگی حاکم است: نه از تحقیق و ابتکار خبری است و نه از روش‌های جدید بحث؛ تنها متون قدیمی بی‌ارزش تدریس می‌شود، بدون آنکه به نظام‌های جدید و اصول فن آموزش مدرن توجهی شود.

به نظر حسن‌البناء، علت سقوط الازهر این است که تنها تعدادی عالم به جامعه تحویل می‌دهد که فقط می‌خوانند و می‌نویسند، نه رهبران معنوی و روحانی. او الازهر را متهم می‌کرد که در مبارزه با حکومت‌های فاسد مصر کوتاهی ورزیده و در نتیجه، خود نیز در فساد اجتماعی و رسوب آن در همه نهادهای مصری سهیم است. به تعبیر دقیق، اسلام الازهر اسلامی مرده و خاموش و بی‌احساس است که «استعمار آن را می‌خواهد» (میشل، ۱۳۸۶، ج ۲: ۱۱۴ تا ۱۱۹).

اخوان‌المسلمین با وجود انتقادات شدیدش به الازهر، در ابتدای شکل‌گیری، یعنی در دهه ۱۹۳۰، تلاش می‌کرد از انتقادات خود صرف‌نظر کرده و رابطه دوستانه و مسالمت‌آمیزی با الازهر برقرار کند. حسن‌البناء تا اواسط دهه ۱۹۳۰، با شیخ مصطفی المراغی، رئیس الازهر، روابط دوستانه‌ای داشت. او همواره می‌کوشید رضایت خاطر الازهر را جلب کند و برای روابط خود با الازهر اهمیت فراوانی قائل بود. بنا تأکید می‌کرد که اخوان‌المسلمین باید برای تقویت و تعالی جایگاه الازهر، بی‌وقفه تلاش کند (نک: لیا، ۱۳۸۸: ۲۶۸)؛ اما در عین حال، از همان ابتدا نخبگان دینی را نشانه رفته و انتقادهای تندی متوجه آنان می‌کرد (البناء، ۱۳۴۶ق: ۱۴ تا ۱۵).

حال، پرسش این است: چرا حسن‌البناء به‌رغم دیدگاه انتقادی خود در قبال الازهر، همواره به پیروان خود تأکید می‌کرد با علمای الازهر روابط مسالمت‌آمیز داشته باشند؟ از آنجاکه الازهر دارای شبکه وسیع و رسمی مذهبی در مصر بود و دولت نیز آن را تأیید می‌کرد، هرگونه مخالفتی با الازهر موجب فروپاشی اخوان‌المسلمین می‌شد؛ از این رو، اخوان‌المسلمین در ابتدا به‌رغم انتقادات شدیدی که به الازهر داشتند، در اقدامی تاکتیکی به پیروان خود توصیه می‌کردند که رضایت و توجه الازهر را به خود جلب کنند و در بیان



انتقادات خود از دولت و آن دانشگاه، لطافت و ظرافت را رعایت نمایند. شاید به همین دلیل، حسن‌البناء در ابتدا روشی تربیتی اتخاذ کرد و همواره سیاسی‌بودن خود را انکار می‌نمود.

اما برخی نویسندگان غربی دلایلی نظیر برکنارشدن شیخ مراغی و نیز روی کارآمدن دولت انگلیسی وفدی را دلایل برهم‌خوردن روابط الازهر و اخوان دانستند، باید مهم‌ترین عامل را استراتژی مبارزه‌جویانه اخوان با دولت وقت دانست. در این سال‌ها که اخوان به تدریج مشی مبارزاتی خود را آشکار کرد، الازهر نیز به تدریج با ابراز بهانه‌های واهی از اخوان کناره‌گیری نمود. به عبارت دیگر، الازهر با فرد خاص یا گروه خاصی مشکل نداشت. آن‌ها در واقع، نمی‌توانستند با اندیشه مبارزه با حاکم جائر کنار بیایند و این در جوهر نظام اندیشه فقهی الازهر حکم‌فرما بود (میرعلی، ۱۳۹۲: ۱۰۷)؛ از این رو، مشاهده می‌کنیم زمانی که افسران آزاد، با وجود آنکه در اردوگاه شرق بودند، با کودتا روی کار آمدند و نظامی شبه‌مدرن تأسیس کردند و با اخوان‌المسلمین راه مخاصمه پیش گرفتند، الازهر آنان را تأیید و حمایت کرد. در ماجرای رویارویی اخوان با دولت‌های وقت، الازهر همواره طرف‌دار حکومت بوده است؛ خواه دولت سکولار باشد و خواه مذهبی، خواه مدرن باشد و خواه سنتی و... .

این موضوع بیانگر آن است که مبانی فقهی برخاسته از متون اهل سنت، در اساس نمی‌تواند مدل و مبنای دیگری در برابر حکام جائر اتخاذ کند؛ بنابراین، باتوجه به نظام فقهی اهل سنت، علمای الازهر نمی‌توانند براساس مبانی و اصول فقهی خود خلاف این مبنا را بپذیرند، مگر آنکه مبانی فقهی خود را که بیشتر تاریخی است، تغییر دهند.

چالش میان اخوان و الازهر همچنان در دوره‌های بعدی باقی ماند. گروه‌های مختلف اخوان به علمای الازهر به دلیل مواضع سازش‌کارانه آنان، بدبین بودند. دو گروه التکفیر و الهجره و حزب «التحریر الاسلامی» با علمای الازهر به علت سازش و طرف‌داری آنان از رژیم حاکم، مخالف بودند؛ اما گروه التکفیر با خصومت بیشتری به علما می‌نگریست و به اعضای خود توصیه می‌کرد که پشت سر آنان در مساجد نماز نخوانند (دکمجیان، ۱۳۸۳: ۱۷۲). از سوی دیگر، علمای الازهر نیز مواضع تندی علیه اخوان اتخاذ می‌کردند.

در این میان، واکنش شدید نهاد اسلامی مصر (الازهر)، هم‌زمان با محاکمه سیدقطب،



انجمن مطالعات جهان اسلام

Islamic World Studies Association

جمعية دراسات العالم الإسلامي

فصلنامه علمی - پژوهشی

پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۱۴

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

که در نشریه منبر الاسلام وزارت اوقاف این کشور منتشر می‌شد و همچنین در کتاب‌های مختلف دیگر بازتاب داشت، شایان توجه است. بنا به ادعای برخی نویسندگان، تمامی علمای مسلمان (الازهر)، در برابر کتاب معالم فی الطريق واکنش نشان دادند و محتوای آن را مردود دانستند (امام، ۱۹۹۷: ۱۸۹). مهم‌ترین و رسمی‌ترین دیدگاه را در این باره، شیخ محمد عبداللطیف السبکی، رئیس کمیسیون فتوا، به‌دستور شیخ الازهر (حسن مأمون)، اظهار کرد. شیخ سبکی خاطرنشان کرد گرچه ممکن است در نگاه بدوی، کتاب معالم فی الطريق، کتابی مبتنی بر مبانی اسلام باشد، با واکاوی دقیق آن می‌توان به «شیوه فتنه‌انگیز» این کتاب و تأثیرات مصیبت‌بار آن بر جوانان و خوانندگانی که فرهنگ اسلامی آنان قوی و کافی نیست پی برد و این امر موجب بیزاری فرد می‌شود.

شیخ سبکی اعلام کرد توصیف تمامی دوره‌ها به دوره جاهلیت، به‌جز عصر نزدیک به پیامبر (ص)، عملی کفرآمیز است. بدین ترتیب، از نظر سبکی، تقسیم‌بندی جوامع معاصر و تشبیه جامعه مصر به جامعه جاهلی توسط سیدقطب، عملی نابخشودنی و جرمی بزرگ به‌شمار می‌آمد. در ادامه، سبکی سید را به خوارج تشبیه کرد. شیخ سبکی با استناد به ترور سال ۱۹۶۵ که توسط اخوان علیه ناصر صورت گرفت، پیام اخوان و سیدقطب را توطئه‌ای علیه انقلاب مصر، تحت پوشش تعصبات مذهبی، به‌شمار آورد (امام، ۱۹۹۷: ۱۸۹ تا ۱۹۶). بدیهی است این اظهارنظرها و تبلیغات رسمی جامعه الازهر علیه تفکرات انقلابی و جهادی سیدقطب که رهبری فکری جهان عرب به‌طور عام و کشور مصر به‌طور خاص را برعهده داشت، زمینه را برای اعدام وی که به‌تازگی چنین مجامعی لقب توطئه‌گر را به او داده بودند، هموار کرد و موجب شد شکافی در صفوف به‌هم‌پیوسته طرف‌داران سیدقطب، به‌ویژه توده‌های مردم مصر، به‌وجود آید و بخش عظیمی از طرف‌داران وی عقب‌نشینی کنند. ژیل کوپل در این باره می‌نویسد: «این اظهارنظر درباره معالم فی الطريق امکان ایجاد ناسازگاری میان افکار سیدقطب و رژیم را از میان برد. از طرف دیگر، نظرات شیخ سبکی باعث شهرت کتاب معالم فی الطريق شد و آن را به‌صورت اثر خطرناکی برای رژیم موجود درآورد» (کوپل، ۱۳۸۲: ۶۳).

همان‌گونه که از مطالب فوق استفاده می‌شود، مخالفت علمای الازهر که افکار فقهی جهان اهل تسنن را نمایندگی و رهبری می‌کردند با افکار سیدقطب، سبب فروکش کردن



شور انقلابی مردم مصر شد؛ همچنین، این موانع و مخالفت‌ها سبب شد تا از مطرح شدن سید قطب به عنوان رهبر مبارزه که مقبول تمامی گروه‌های اسلامی باشد، جلوگیری به عمل آید و زمینه برای اعدام وی آماده شود. بنابراین، جای تعجب نیست که پس از اعدام وی، نه تنها مردم اعتراضی از خود بروز ندادند، بلکه عده‌ای از رهبران جنبش نیز در رد افکار وی قلم به دست گرفتند و او را افراطی خواندند.

چرایی ناکارآمدی پروژه اصلاح الازهر

شواهد نشان می‌دهد اصلاحات ساختاری محمدعلی پاشا در مقایسه با اصلاحات محتوایی سید جمال و عبده، در عمل، از موفقیت بیشتری برخوردار شد. البته ریشه این امر را نباید تنها در قدرت اقتصادی یا نظامی یا حتی برتری برنامه اصلاحی محمدعلی پاشا جست‌وجو کرد؛ اما تأثیر این امور انکارناپذیر است. عوامل دیگری نقش مؤثرتری در این مهم ایفا کردند که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود.

۱. وجوب اطاعت از حاکم جائز

سید جمال آرزو داشت فقهای الازهر رهبری سیاسی اجتماعی جامعه مصر را به دست گیرند و جامعه را در مسیر هدایت پیش ببرند؛ اما این آرزو محقق نشد. به نظر می‌رسد مهم‌ترین عامل شکست برنامه اصلاحی سید جمال و عبده در الازهر را باید در مبانی فقهی علمای الازهر درباره چگونگی تعامل با حاکم جائز بررسی کرد، نه در ماهیت برنامه پیشنهادی آن دو. نظریه غالب در میان فقهای اهل سنت، اطاعت از حاکم جائز است. آنان عزل حاکم جائز و مخالفت با او را حتی در قالب تظاهرات مسالمت‌آمیز حرام می‌دانند (نک: میرعلی، ۱۳۹۲)؛ از این رو، الازهر در خدمت سیاست‌های نظام سیاسی قرار گرفت و از سیاست‌های متضاد و متناقض آن، صرفاً با استناد به این نظریه، حمایت کرد. این مهم را می‌توان در رفتار الازهر در دوره حکومت‌های دیکتاتوری جمال عبدالناصر، انور سادات، مبارک و در دهه اخیر در مواضع این نهاد علمی در برابر مرسى و دولت نظامی مشاهده کرد.

۲. انسداد باب اجتهاد

در این دوره، باب اجتهاد مسدود شده بود و از علوم عقلی همچون فلسفه خبری نبود.



فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۱۶

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

سیدجمال یکی از عوامل بی‌خبری علمای الازهر را همین انسداد باب اجتهاد در اهل سنت می‌دانست. وی از تقلید بیزار بود و اندیشهٔ انسداد باب اجتهاد را که در میان علمای اهل سنت شهرت دارد، باطل می‌دانست و از این‌رو، علما را به اجتهاد فرامی‌خواند (امین، ۱۹۶۵: ۱۱۳). وی معتقد بود بدون فراوری و تبیین مسائل و حوادث جدید در چارچوب ضوابط و قواعد دینی، امکان پیشرفت وجود ندارد. سکوت و انزوا و انفعال سیاسی، ناشی از انسداد باب اجتهاد است؛ زیرا با حوادث و رویدادهای جدید جهانی فقط در سایهٔ فقه پویا و نیرومند و پاسخ‌گو و فقیهان آشنا به زمان می‌توان مواجه شد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵: ۱۱۵ تا ۱۱۶).

بنابراین، سیدجمال در کشورهای سنی‌مذهب، به‌ویژه زمانی که علیه حکام جائر سخن می‌گفت، بیشتر اوقات، توده‌های مردمرا خطاب قرار می‌داد، نه علما و نخبگان را و سعی می‌کرد احساسات و عواطف مردم را تحریک کند. او بیشتر با استفاده از پیشینهٔ تاریخی و اسطوره‌های آن‌ها سعی می‌کرد از خواب غفلت بیدارشان سازد و به مبارزه با استبداد تهییج کند؛ زیرا می‌دانست که منابع دینی و متون فقهی آن‌ها در این باره غنی نیست. برای مثال، وی در سال ۱۸۷۸، در خطابه‌ای، مردم مصر را خطاب قرار داد و آن‌ها را به علت خمودگی و بی‌حرکی در برابر ظلم استبداد مذمت کرد و از آن‌ها خواست تا از خواب غفلت بیدار شوند و شعلهٔ انقلاب برافروزند (حلبی، ۱۳۵۰: ۱۵).

۳. دستگاه کلامی اشعری‌گری

در الازهر بیشتر رویکرد کلامی اشعری حاکم بود و سیدجمال و عبده تلاش‌های گسترده‌ای در جهت تغییر آن انجام دادند. الهیات اشعری پس از رویکرد معتزلی مأمون در دورهٔ عباسی، در سراسر مدارس تحت امر خلفای عباسی تدریس می‌شد و به دلایلی، به تدریج طرفداران زیادی پیدا کرد. یکی از معتقدان به مسلک اشعری، صلاح‌الدین ایوبی بود. به‌همین دلیل، او مروج کلام اشعری در دانشگاه الازهر شد و بالأخره الهیات اشعری جزو مواد درسی الازهر قرار گرفت. در همان حال که الهیات در ردیف علوم الازهر درآمد، تصوف نیز رفته‌رفته اهمیت یافت. این طریقت ابتدا به‌صورت ترک دنیا و زهدپیشگی تجلی کرد و سپس به عرفان، فناء فی‌الله و اتصال عرفانی با ذات خداوند منتهی شد. ابوحامد غزالی چنان اعتبار



و حرمتی برای عرفان و تصوف نزد الهیون اهل سنت قائل شد که آموزه‌های صوفیه نیز در برنامه درسی الازهر و دیگر مراکز آموزشی مشابه گنجانیده شد. علاوه بر این، وی با معرفی نمونه عالی رفتار معنوی و اخلاقی، توانست جان تازه‌ای در کالبد تفکر بی‌روح قرن پنجم هجری بدمد. غزالی با دانشی جامع و با زندگانی به‌شیوه اولیای جامع و با قدرت روحی عارفانه، علم کلام را به اوج کمال رسانید. اما علما مکاتب جدید دیگری تأسیس کردند و نویسندگان دیگر کتب درسی بسیاری نوشتند، دروس علم کلام به‌ویژه از اصولی که اشعری و غزالی مدون کرده بودند، اقتباس شده است (داج، ۱۳۶۷: ۴۹).

جبرگرایی، تقدیرگرایی، خمود، ظاهرگرایی، تکیه بر نقل تنها به‌جای عقل و صبر در برابر آنچه مستبکران و مستبدان زمان بر سر جامعه انسانی می‌آورند، از مشخصات کلام اشعری بود. اما سیدجمال و عبده در پروژه اصلاحی خود تلاش‌های فراوانی در جهت تغییر این رویکرد انجام دادند، تلاش آن‌ها نتوانست ریشه‌های درماندگی فکری را درمان کند (عنایت، ۱۳۸۵: ۱۲۵). آنان تنها موفق شدند جریان عقلی و فلسفی را تا حدی وارد الازهر کنند؛ اما در برجیدن بساط اشاعره ناکام ماندند و کلام اشعری به‌همراه فقه شافعی که صلاح‌الدین ایوبی وارد الازهر کرده بود، همچنان پابرجا ماند.

به‌علت انسداد باب اجتهاد و نبود رویکرد عقلی و پذیرش کلام اشعری، علمای کهنه‌اندیش الازهر به‌هیچ‌وجه توان درک و پذیرش افکار جدید و متری را نداشتند. خالد محمد خالد، یکی از طرف‌داران برنامه اصلاح الازهر، این مهم را دریافته بود که اصلاح بدنه الازهر از درون، دشوار یا ناممکن است. به خالد می‌گفته‌اند که پیشنهادهايش درباره اصلاح باید خطاب به رئیس الازهر باشد، نه خطاب به همگان؛ اما خالد پیوسته به بیهودگی توسل به الازهر یا دیگر سازمان‌های دینی زیر نفوذ روحانیان اشاره می‌کرد. بنابراین، او برای همگان می‌نوشت تا فکری مساعد برای انجام اصلاحات به‌وجود آورد و به‌سهم خود، نیاز به انجام اصلاحات را به علمای الازهر و دیگر مؤسسات نشان دهد (خدوری، ۱۳۷۴: ۲۷۱). البته این موضوع خود جای بررسی عمیق‌تر دارد که چرا علمای الازهر تا این حد تن به اصلاح نمی‌دادند و خود را متعهد به نظام سیاسی و آموزشی قدیم می‌دانستند.

اشاره شد که ریشه این مسئله در نظام اندیشه کلامی و فقهی اهل سنت بود. اشعری‌گری و فقه شافعی که از قبل وارد الازهر شده بود، زمینه لازم را برای اصلاحات و برون‌رفت



انجمن مطالعات جهان اسلام
Islamic World Studies Association

فصلنامه علمی - پژوهشی
مجموعه دراست العالم الاسلامی
پژوهشهای سیاسی جهان اسلام

۱۱۸

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

از وضعیت فعلی فراهم نمی‌ساخت. اطاعت از حاکم جائر و اهمیت علوم نقلی در مقایسه با علوم عقلی که در تفکر اشعری منزلت والایی داشت، نمی‌توانست عرصه را برای تفکر انقلابی و اصلاحی و در نتیجه، علوم جدید فراهم سازد. در مجموع، باید اذعان کرد که در عمل، نه تنها اصلاحات مدنظر سید جمال لباس تحقق نپوشید، بلکه الازهر در تفکر اشعری‌گری و فقهی خود مصمم‌تر گردید. البته در این میان، نباید نقش سیاست محمدعلی پاشا را در وابسته‌سازی الازهر به دولت و همچنین نقش جمال عبدالناصر را در انتخاب رئیس الازهر توسط دولت، در اضمحلال استقلال الازهر نادیده گرفت.



نتیجه‌گیری

پروژه اصلاحات الازهر را صلاح‌الدین ایوبی آغاز کرد و در دوره معاصر، محمدعلی پاشا ادامه داد. سیدجمال آغازگر اندیشه اصلاح محتوایی در مصر بود. این اندیشه از طریق شاگردان سید، به‌ویژه عبده، ادامه یافت. اما اندیشه اصلاحی سیدجمال منشأ تغییراتی در پاره‌ای از علوم و متون الازهر شد و پیشرفت‌هایی به‌دنبال داشت، باید اذعان کرد که این اصلاحات هیچ‌گاه از سطح علمی فراتر نرفت و منشأ تحولات اساسی سیاسی اجتماعی نشد. خاستگاه این وضع دو مسئله بود: ازسویی در گذشته، بنیان الازهر با ورود کلام اشعری و فقه شافعی دگرگون شده بود و نظریه فقهی وجوب اطاعت از حاکم جائز در کانون توجه جدی فقها بود. مدلول و استلزام چنین نظریه‌ای سکوت و تسلیم در برابر سیاست‌های دولتمردان بود. ازسوی دیگر، محمدعلی پاشا الازهر را به‌لحاظ مالی به خود وابسته کرد و در دوره‌های بعدی، الازهر به توجیه‌گر سیاست‌های نظام سیاسی حاکم بدل شد و حتی در دوره سادات، جنبه‌ها و جان‌مایه‌های استعمارستیزی و ضدصهیونیستی خود را از دست داد. الازهر در دهه‌های اخیر، فارغ از عقلی و منطقی و شرعی بودن اهداف و سیاست‌های نظام سیاسی مصر، بیشتر مانند متغیری وابسته، تابع و توجیه‌گر اهداف و سیاست‌های دولت مصر بوده است؛ موضوعی که رهبران اصلاح از آن بیزار بودند و در برابر آن، تلاش‌ها و اقدامات فراوانی انجام دادند.

در حال حاضر، در صورتی می‌توان به نقش‌آفرینی مستقل الازهر در مسائل سیاسی اجتماعی مصر و جهان اسلام امیدوار بود که علمای الازهر از چارچوب‌های فکری و فقهی موجود عبور کنند. در غیراین صورت، دانشگاه الازهر همچنان در حاشیه و در سایه قدرت سیاسی خواهد بود و نمی‌توان از آن به‌مثابه نهاد علمی مقتدر و مستقل در عرصه سیاسی اجتماعی یاد کرد.



فصلنامه علمی - پژوهشی
پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام

۱۲۰

سال چهارم، شماره اول، بهار ۱۳۹۳

کتابنامه

- «الانقلاب الفکری حول الازهر و اصلاحه» (۱۹۲۸)، مجله العصور، العدد ۱۳، سبتمبر.
- ابن عبدالقادر، أحمد بن علی، أبو العباس الحسینی العبدی و تقی الدین المقریزی (۱۴۱۸ق)، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- اسدآبادی، سید جمال الدین (۱۳۱۲)، مقالات جمالیه، نگارش: میرزا لطف الله خان، استنساخ: میرزا صفات الله خان جمالی اسدآبادی، تهران: مؤسسه خاور.
- امام، عبدالله (۱۹۹۷)، عبدالناصر و الاخوان المسلمون، قاهره: دارالخیال.
- امین، احمد (۱۳۷۶)، پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران: علمی و فرهنگی.
- امین، احمد (۱۹۶۵)، زعماء الإصلاح فی العصر الحدیث، قاهره: مکتبه النهضة المصریه.
- بارنز، هری المر و بکر (۱۳۷۱)، تاریخ اندیشه اجتماعی، از جامعه ابتدایی تا جامعه جدید، ترجمه جواد یوسفیان، تهران: همراه.
- البناء، احمد حسن (۱۳۴۶ق)، «الدعوة الى الله»، مجله الفتح، العدد ۱۰۰.
- توکلی، یعقوب (۱۳۷۳)، اسلام گرایی در مصر، تهران: حدیث.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۵)، سید جمال حوزه ها، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم.
- الجوادی، محمد (۲۰۰۹)، الشیخ الطواهری و الإصلاح الازهری، القاهرة: مکتبه الشروق الدولیه.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۵۰)، زندگی و سفرهای سید جمال الدین اسدآبادی، تهران: زوار.
- خدوری، مجید (۱۳۷۴)، گرایش های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- داج، بایارد (۱۳۶۷)، دانشگاه الازهر: تاریخ هزارساله تعلیمات اسلامی، ترجمه آذرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دارا، جلیل و مصطفی کریمی (۱۳۹۲)، «نقش اخوان المسلمین در انقلاب ۲۰۱۱ مصر، در پرتو رابطه ساختار-کارگزار»، پژوهش های سیاسی جهان اسلام، ش ۳.
- دکمجیان، هرایر (۱۳۸۳)، جنبش های اسلامی معاصر در جهان عرب، تهران: کیهان.
- سلطانی نژاد، محمد و بهاره سازمند (۱۳۹۲)، «از انقلاب تا کودتا: مناسبات نظامی مدنی در مصر جدید»، پژوهش های سیاسی جهان اسلام، ش ۳.
- سویدان، احمد محمد (۱۹۸۶)، «تاریخ الجامع الازهر»، مجله الفكر العربی، العدد ۴۴.
- سیدامامی، کاووس (۱۳۸۶)، پژوهش در علوم سیاسی: رویکردهای اثباتگرا، تفسیری و انتقادی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم و دانشگاه امام صادق (ع).
- السیوف، احمد (۱۸ تیر ۱۳۹۲)، «عزل مرسی، کودتای نظامی»، دسترسی در: www.shafaqna.com/persian.



فصلنامه علمی-پژوهشی
پژوهش های سیاسی جهان اسلام

- الشمیس، عبدالمنعم (۱۹۸۲)، «ترجمه فکریه الاستاذ الامام محمد عبده»، مجله جدید، العدد ۲۴۶.
- عمار، محمد (۱۳۹۱)، بیداری اسلامی: انقلاب مصر، ترجمه مهدی عوض پور، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- عنایت، حمید (۱۳۸۵)، سیری در اندیشه سیاسی عرب، چ ۶، تهران: امیرکبیر.
- فضل الرحمن (۱۳۸۴)، «اصلاح در سنتی ترین دانشگاه های جهان»، ترجمه مجید مرادی، خردنامه همنشهری، ضمیمه هفتگی اندیشه، ش ۶۱.
- الفقی، محمد کامل (بی تا)، الأزهر و أثره فی النهضة الأدبیة الحديثة، القاهرة: المطبعة المنیریة بالأزهر الشریف.
- کوپل، ژیل (۱۳۸۲)، پیامبر و فرعون، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- لیا، برونیار (۱۳۸۸)، جمعیت اخوان المسلمین مصر، ترجمه عبدالله فرهی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- مجله الفتح، ش ۱۹، ۲۸، ۳۵، ۱۰۸ و ۱۰۹.
- المراغی (۱۹۲۸)، «اصلاح الازهر»، مجله العصور، العدد ۱۳.
- المراغی، محمد مصطفی (۱۹۳۶)، «تطور التعليم فی الازهر»، المقتطف.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۰)، نظریه های انقلاب، تهران: سمت.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۹)، «جامعه شناسی تاریخی و دیالکتیک تجدد در ایران»، مجله جامعه شناسی ایران، ش ۱.
- موثقی، سیداحمد (۱۳۸۶)، جنبش های اسلامی معاصر، ویراستار: ابراهیم برزگر، چ ۹، تهران: سمت.
- میرعلی، محمدعلی (۱۳۹۱)، «نظریه اطاعت از حاکم جائز در فقه سیاسی اهل سنت»، مجله حکومت اسلامی، ش ۶۵.
- میرعلی، محمدعلی (۱۳۹۲)، «بررسی تطبیقی مشروعیت نافرمانی از حاکم جائز در فقه سیاسی شیعه و اهل سنت»، مجله علوم سیاسی، ش ۶۱.
- میشل، ریچارد (۱۳۸۶)، تاریخ جمعیت اخوان المسلمین از آغاز تا امروز، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، تهران: وزارت امور خارجه.
- وردانی، صالح (۱۳۸۲)، شیعه در مصر از امام علی (ع)، تا امام خمینی (ره)، ترجمه عبدالحسین بینش، تهران: دائرة المعارف فقه اسلامی.
- نجاتی، غلامرضا (۱۳۶۶)، جنبش های ملی مصر، چ ۴، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- عبدالشکور، علی (۱۳۴۵ق)، «حول اصلاح الازهر، نداء الی علماء المسلمین عامه و الی العاملین الغیورین خاصه»، مجله الفتح، العدد ۲۲.
- البلعکی، منیر (۱۹۸۰)، موسوعة المورد، المجلد الاول، الطبعة الاولى، بیروت: دارالعلم للملایین.

به این مقاله این گونه استناد کنید:

میرعلی، محمدعلی (۱۳۹۳)، «الازهر و نقش آن در تحولات سیاسی اجتماعی مصر»، فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س ۴، ش ۱، بهار ۱۳۹۳.