



دلایل و پی‌آمدهای بحران در انسجام سیاسی الازهر و اخوان المسلمین مصر

سیدسعید هاشمی‌نسب^۱

چکیده

در دل تحولات جهان عرب موسوم به «بیداری اسلامی»، انقلاب مصر و فراز و فرود اخوان المسلمین در تشکیل دولت و سرانجام، بازگشت نظامیان به قدرت، از موضوعات بسیار جالب توجهی است که جا دارد مورد بررسی قرار گیرد. مقاله‌ی حاضر در صدد است با محوریت این ادعا، که بحران در انسجام سیاسی دو نهاد اسلامی الازهر و اخوان المسلمین مصر، مهم‌ترین مؤثر در تحولات مصر پسامبارک بوده است، به بررسی دلایل این بحران و پی‌آمدهای آن بپردازد. از مهم‌ترین دلایل این بحران می‌توان به شکاف اندیشه‌ای و به تبع آن، شکاف سازمانی این دو اشاره کرد و پی‌آمد آن نیز شکست اخوان در دولت‌سازی و ناکامی الازهر در استقلال از دولت بوده است.

واژگان کلیدی: مصر، الازهر، اخوان المسلمین، انسجام سیاسی و بیداری اسلامی

۱. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه باقرالعلوم (ع) و پژوهشگر همکار پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی (ع)،

وضعیت بحرانی کنونی جهان اسلام، متأثر از کنش‌ها و ساختارهای پیچیده‌ای است که شناخت آن برای درک بهتر آینده و سیاست‌گذاری به منظور کنترل و مدیریت آن بسیار اهمیت دارد. جهان عرب، یکی از مهم‌ترین بخش‌های جهان اسلام است و امروزه بحران‌های متفاوتی تجربه می‌کند؛ رشد جریان‌های خشن و تروریستی، که کشورهایی مانند عراق، سوریه و لیبی را به ویرانه‌ای تبدیل کرد و متأثر از این تحولات، دولت‌های عربی با افول روبه‌رو شده، در حال تبدیل شدن به دولت‌های ورشکسته و غیرمطمئن هستند. در این بستر، بازیگران قدیمی منطقه در حال افول‌اند و بازیگران جدیدی در این منطقه رشد یافته‌اند. یکی از بازیگران قدیمی منطقه، که در قرن ۲۰ م تا سال ۲۰۱۱ م تأثیرگذار و مهم بوده، مصر است که متأثر از تحولات ۲۰۱۱ م موسوم به بیداری اسلامی و بهار عربی، با افول شدیدی در قدرت منطقه‌ای‌اش روبه‌رو شد. دو بازیگر فراملی مصر، یعنی الازهر و اخوان نیز به همین بحران دچار گشته‌اند.

اخوان المسلمین، که توانسته بود قدرت را در نخستین انتخابات پس از سقوط «مبارک» در دست بگیرد، با کودتا یا «انقلاب دوم» از قدرت کنار رفت و جای آن را «سیسی» گرفت که همچون مبارک، نظامی است و ساختارهای اقتدارگرا را در مصر بازتولید و اخوان را با دستگیری‌های فراوان، وارد دوره‌ی فترت جدیدی کرده است. در این سپهر، واکنش منفعلانه و سکوت الازهر به سقوط حکومت مبارک، برآمدن و کنش‌های اخوان در قدرت، سقوط اخوان و به قدرت رسیدن ارتشی دیگر در خور توجه است. فهم انسداد نیروهای اسلامی در مصر و درک کنش‌های اخوان و الازهر، رسالت این نوشتار به شمار می‌رود. مبتنی بر این، مقاله‌ی حاضر با محوریت این پرسش، که «دلایل و پی‌آمدهای بحران انسجام سیاسی دو نهاد اسلامی مصر (الازهر و اخوان) چیست؟»، خواهد کوشید درکی ساختاری از جایگاه الازهر و اخوان و ارتباط آن‌ها با هم داشته باشد. پاسخ ابتدایی به این پرسش این‌گونه طراحی شده است که «بحران در انسجام سیاسی، ناشی از اختلافات بنیادین اندیشه‌ای الازهر و اخوان المسلمین در مصر و به تبع آن، شکاف سازمانی این دو است (دلایل)، که به شکست

اخوان المسلمین در دولت‌سازی و فقدان استقلال‌الازهر از قدرت انجامیده است (پی آمدها)».

۱. اسلام سیاسی و اسلام سنتی؛ تفاوت‌های بنیادین

محور بحث این مقاله، ارتباط‌الازهر و اخوان‌المسلمین مصر است. مبتنی بر این بحث باید دو مفهوم اسلام سیاسی و اسلام سنتی تعریف شود. اسلام‌الازهری را می‌توان جریانی سنتی به شمار آورد، زیرا اسلام وسطی‌الازهری، مرزبندی روشنی با جریان غرب‌گرا و جریان اسلام‌گرا در مصر دارد. اخوان‌المسلمین نیز در جریان اسلام‌گرا جای می‌گیرد.

برای تعریف اسلام سنتی لازم است به مقایسه‌ی اسلام‌گرایی با اسلام سنتی اشاره شود. در این سپهر، کلیدی‌ترین تفاوتی که می‌توان بین اسلام سنتی و اسلام سیاسی شمرد، در مورد نگاه این دو جریان به سیاست است؛ برعکس اسلام سیاسی، که سیاست و حکومت اسلامی، دال مرکزی آن است، در اسلام سنتی، سیاست، امر ثانوی به شمار می‌رود و نگاهی پیشامدرن بر آن مسلط است. در نگاه علمای سنتی، به جای آن که از چگونگی نظام سیاسی سخن گفته شود، درخواست تطبیق نظام سیاسی با شریعت مطرح است؛ به عبارت دیگر، علما بدون آن که مسئله‌ی قدرت را به مذهب مربوط نمایند، آن را رها می‌کنند و خواستار تطبیق با شریعت می‌شوند. بدین ترتیب، اگر تفکر کلاسیک اسلامی از حکومت، شورا و... سخن می‌گوید، با چگونگی و ذات سیاست تماس ندارد، بلکه هدف آن فقط ایجاد حاکم مطلوب است. در این نگاه، حاکم باید در تطبیق شریعت تلاش ورزد و از جامعه‌ی مسلمانان دفاع کند. این امر اساس مشروعیت قدرت حاکم را تشکیل می‌دهد، خاصه بین اهل سنت، زیرا در اهل تسنن نسبت‌ها و شکل نظام دولت، شرط لازم برای کسب مشروعیت نیست (روا، ۱۳۷۸؛ ۳۴). می‌توان گفت که پرسش اساسی درباره‌ی سیاست و چگونگی مطرح شدن آن نزد علمای سنتی به قرار زیر است: آیا حاکم وظیفه‌اش را درست انجام داده یا نه؟ آیا حاکم، مسلمان خوب و درستی است؟ (روا، ۱۳۷۸؛ ۱۰۳-۱۰۴).



تفاوت دیگر اسلام سنتی و اسلام سیاسی، در مورد «انقلاب» و «حرکت‌های انقلابی» است؛ اسلام‌گرایان معتقدند اسلامی بودن جامعه، نتیجه‌ی عمل اجتماعی و سیاسی است که باید از حصار مساجد بیرون بیاید. حرکت‌های اسلام‌گرایی مستقیماً وارد سیاست شده و کسب قدرت سیاسی را هدف خود ساخته‌اند. به نظر آنان، اقتصاد و روابط اجتماعی، مسائل ثانوی و ضمنی نیستند و صرفاً بستگی به تقوای فرد ندارد، بلکه مستقیماً کلید معما به شمار می‌روند. اسلام‌گرایان اسلام را کلی و همه‌جاگیر (جامع و کامل) می‌دانند و در سیاست نیز بدان امر معتقدند؛ بنابراین، کافی نیست جامعه از مسلمانان تشکیل شده باشد، بلکه اسلام باید اساس و بنیاد آن را شکل دهد. نزد اسلام‌گرایان رادیکال، جهاد و انقلاب ضد حکومت‌های منحرف مسلمان ضروری است. براساس این نظریه، آنان حکام منحرف و مرتد را تکفیر می‌نمایند و این نظر و عمل، به خشونت و ترور و انقلاب می‌انجامد.

اختلاف دیگر بین این دو، درباره‌ی «تجدد» است، زیرا اسلام‌گرایان تجدد و تجددگرایی را در فضایی قبول دارند که علما آن را به شدت رد می‌کنند و برعکس، علمای سنتی با پذیرفتن جدایی دین و سیاست، راهی پیش گرفته‌اند که به سکولاریسم و تجدد سیاسی منجر می‌گردد و سنت‌ها را چنان گرفته‌اند که مخالفت اسلام‌گرایان را برمی‌انگیزاند؛ برای نمونه، بی‌مسئولیتی در برابر علوم معاصر، گریز از فعالیت سیاسی و اجتماعی و مسئله‌ی تعلیم سنتی مذهبی (روا، ۱۳۷۸؛ ۴۲-۴۴).

۲. الازهر و اخوان؛ تلاش برای انسجام

۱-۲. الازهر و اسلام الازهری

الازهر نخستین مسجدی بود که در قاهره بنا شد (محسنی صالحی، ۱۳۶۲؛ ۹). پس از آن، خلفای فاطمی این مسجد را مکانی برای تدریس مذهب فاطمی قرار دادند، ولی در دوره‌های بعد، اهل سنت الازهر را مکانی برای تدریس مسائل دینی خود برگزیدند که می‌توان آن را قدیمی‌ترین و مهم‌ترین نهاد آموزشی و تدریس علوم دینی اهل سنت به شمار آورد. نکته‌ای که بر اهمیت این دانشگاه می‌افزاید، تعداد طلبه‌های آن است که از نقاط مختلف جهان برای تحصیل به این دانشگاه رو می‌آورند. در کنار موارد پیش گفته، باید به

«مجمع البحوث الاسلامیه» اشاره کرد که انتشارات در مصر زیر نظر آن قرار دارد (طباطبائی، ۱۳۸۹؛ ۱۷-۱۸).

الازهر با چنین ویژگی‌هایی، از زمان زوال منصب شیخ‌الاسلام استانبول در ۱۹۲۴م در جهان اسلام سنی مذهب در رأس قرار دارد و تاکنون هیچ منصبی برای اهل تسنن به جایگاه مذهبی شیخ الازهر نرسیده و حتی قدرت مالی کشورهای حوزه‌ی خلیج فارس و عربستان نتوانسته است مؤسسه‌ای در حد رقابت با الازهر پدید آورد (مرادی، ۱۳۸۹؛ ۱۷). به همین دلیل، دیدگاه‌های این دانشگاه برای جهان اهل سنت و همچنین غرب اهمیت دارد. در این میان باید یادآور شد که به طور کلی، مفتی‌های الازهر جریان اعتدالی اهل سنت را رهبری می‌کنند. الازهر جریان مهمی در فقه اهل سنت به شمار می‌رود و شیوخ الازهر توانسته‌اند در سالیان اخیر با کسب علوم جدید در کنار علوم قدیم، از الازهر مؤسسه‌ای بسازند که جایگاه محوری خود را تا حدودی حفظ کند، آنچنان که نهادهای آموزشی دیگر به آن نرسند. از این روست که مراکز افتا در جهان سنی همچون عربستان با آن مخالفت می‌کنند (عثمانی، ۱۳۸۹؛ ۱۹).

الازهر مصر از بدو ورود «سیدجمال» به مصر و پرورش شاگردانی همچون «عبدو»، برای تغییر در رویکردش به سیاست و قدرت تحت فشار بود. اخوان المسلمین و شخص «البنّا» درخواست خروج الازهر را از نگاه سنتی و محافظه‌کارانه به شدت دنبال کردند، ولی الازهر هیچ‌گاه پاسخ مثبت به این درخواست نداد و فاصله‌ی خود را با اخوان حفظ کرد تا این که در دهه‌ی ۶۰م و در دوره‌ی «ناصر» با تغییرات اساسی در الازهر، این نهاد کاملاً دولتی شد و استقلال خود را کاملاً از دست داد و در دوره‌هایی به توجیه‌گر سیاست‌های دولت تبدیل گشت. دولتی شدن الازهر، شکاف الازهر و جریان‌های اسلام‌گرا را عمیق‌تر کرد. نتیجه‌ی این فرایند نیز بحث استقلال الازهر از دولت بود که اخوان و دیگر جریان‌های اسلام‌گرا طرح نمودند (رک: هاشمی‌نسب، ۱۳۹۰).



۲-۲. اخوان المسلمین مصر

حسن البنا رسماً جنبش اخوان المسلمین را در ۱۹۲۸م تشکیل داد. اخوان المسلمین در آن زمان در قالب جنبش ضد استعماری با شعارهایی مانند عدالت اجتماعی، زندگی براساس شریعت و فاصله گرفتن از فساد حکومتی تشکیل شد (عیدی‌پور، ۱۳۸۹؛ ۱۱۴). شاید بتوان دال مرکزی اندیشه‌ی البنا را در نوشته‌ی او یافت که در مورد کامل بودن دین چنین می‌نگارد: اسلام، نظامی است کامل که همه‌ی جوانب زندگی را دربر می‌گیرد؛ بنابراین، در این نظام جایی ولو اندک برای سکولاریسم وجود ندارد و جایی مستقل از دین باقی نمی‌ماند (روآ، ۱۳۷۸؛ ۴۸). این اندیشه‌ی وی در اخوان المسلمین پی‌گیری می‌شود. اخوانی‌ها پس از تأسیس، سه اصل اساسی خود را چنین برمی‌شمرند: الف. اسلام، نظامی جامع و متکامل بالذات است و واپسین مسیر زندگی در همه‌ی حوزه‌های آن است؛ ب. اسلام از دل دو منبع برآمده و بر آن‌ها مبتنی است: کتاب (قرآن) و سنت نبوی (ص)؛ ج. اسلام قابل انطباق با همه‌ی زمان‌ها و مکان‌هاست (عنایت، ۱۳۸۷؛ ۱۵۶). اخوان المسلمین در تلاش بود با فعالیت‌های اجتماعی و اقتصادی، به علاج درهم‌شکستگی پیوندهای اجتماعی زندگی سنتی پردازند؛ روابطی که بر قبیله و قوم قوام یافته و اکنون با نوسازی مضمحل شده بود. آنان کوشیدند روحیه‌ی همدردی و تشریک مساعی معنوی را دوباره احیا کنند. این است که اسلام‌گرایان نوعی اسلام اجتماعی را تبلیغ می‌نمایند؛ اسلامی که علمای سنتی با آن ناآشنا هستند (روآ، ۱۳۷۸؛ ۶۸).

فعالیت سیاسی به عنوان بخشی از رویکرد جنبش، رسماً از زبان البنا در نخستین شماره‌ی هفتگی النذیر در مه ۱۹۳۸م مطرح گردید (میشل، ۱۳۸۷؛ ۱۱۵). اعلام اخوان در کسوت سازمان سیاسی، به معنای حزبی شدن اخوان نبود، بدان خاطر که البنا فعالیت حزبی را در جامعه‌ی اسلامی نمی‌پسندید و مدعی بود «اخوان با احزابی که براساس منافع حزبی یا شخصی خویش اقدام می‌کنند، فرق دارد و مبلغ اسلام محمدی (ص) است». این خط مشی را «الهضیبی»، رهبری بعدی اخوان هم دنبال کرد (محمد و دیگران، ۱۳۸۴؛ ۴۷-۴۸). البنا در ۲۶ آوریل ۱۹۳۳م، هسته‌ی تشکیلات زنان موسوم به «گروه‌های خواهران

مسلمان» را ایجاد نمود (محمد و دیگران، ۱۳۸۴؛ ۱۷-۱۸). تأسیس این تشکیلات، نگاه متفاوت اخوان و به طور کلی اسلام‌گراها را به زنان نشان می‌دهد که از سویی، در برابر نگاه سنتی قرار دارد که خواستار خانه‌نشینی زنان است و از سوی دیگر، نگاه ولنگارانه زن را در جامعه نمی‌پسندد. در پایان، می‌توان مهم‌ترین شاخصه‌های اسلام سیاسی متبلور در اخوان المسلمین را چنین برشمرد:

هویت جو بودن: اسلام سیاسی، تکیه‌گاه، راه حل و برنامه‌ای برای بازیابی و بازسازی هویت (هویت دینی اسلامی، هویت فرهنگی - دینی، هویت اسلامی - تمدنی و هویت اسلامی - سیاسی) است (خرمشاد، ۱۳۸۸؛ ۳۶)؛ آنچه بر اهمیت این مؤلفه می‌افزاید، ارتباطی بودن هویت است که به نوعی اسلام‌گرایان در برابر اسلام سنتی و مهم‌تر از آن، غرب‌گرایان به دنبال بازتعریف هویت اسلامی - تمدنی هستند.

مولود جامعه متجدد بودن: حرکت اسلامی، مولود جامعه‌ی متجدد است و مبارزان آن را بیشتر جوانان تربیت‌یافته‌ی نظام آموزشی جدید تشکیل می‌دهند که بیشتر در رشته‌های علوم تجربی و علوم اجتماعی تحصیل کرده‌اند و از طبقه‌ی متوسط جدید شهری شده هستند. به همین جهت است که آن‌ها به علم و صنعت و اخذ آن اهمیت می‌دهند (روآ، ۱۳۷۸؛ ۴-۵)؛

ضد استبدادی بودن: اسلام سیاسی، حرکتی اعتراض‌آمیز ضد حکام منحرف و خائن است که اصول اسلام، قرآن و حدیث را به فراموشی سپرده‌اند و مانع تطبیق شریعت با موضوعات اجتماعی می‌شوند (روآ، ۱۳۷۸؛ ۴-۵)؛

ضد استعماری بودن: حرکت ضد استعماری و ضد امپریالیستی، از دیگر ویژگی‌های اسلام سیاسی است (روآ، ۱۳۷۸؛ ۴-۵)؛

در پی اجرای شریعت در جامعه: اسلام‌گرایان معتقدند اجرای شریعت در جامعه، گام نخست تحولات است. باید دقت داشت که مسئله، تنها تطبیق ماده‌ی شریعت نیست، بلکه تعریف، تبیین و تشخیص روابط اجتماعی در سیاست است که باید شریعت مطابق آن اجرایی شود (روآ، ۱۳۷۸؛ ۴۴-۴۵)؛



سنجش مفاهیم جدید و مستحدثه با منابع اصیل اسلامی: اسلام‌گرایان مفاهیم اسلامی را، که از دیگر ایدئولوژی‌های سیاسی به عاریت گرفته‌اند، با اصطلاحات قرآنی می‌آمیزند و به کار می‌برند و این مفاهیم را اسلامی می‌سازند. اصطلاحاتی مانند شورا، حزب، توحید، مستضعف، امت، جاهلیت و... از قرآن گرفته و در صحنه‌ی سیاسی معاصر، به دموکراسی، سازمان سیاسی، جامعه‌ی بدون طبقه، طبقه‌ی اجتماعی و... تفسیر می‌شود. اسلام‌گرایان برای برداشت سیاسی از قرآن و تطبیق آن با مسائل سیاسی می‌کوشند (روآ، ۱۳۷۸؛ ۴۶-۴۷)؛

اسلام‌گرایان و علم‌مدرن: اسلام‌گرایان علوم انسانی را به دلیل تکه تکه کردن و تجزیه‌ی کل (جهان، جامعه و...) رد می‌کنند، زیرا به نظر آنان، این گونه تجزیه، مخالف ذات توحید است و در نهایت توحید نیز از تیغ این گونه تجزیه‌ها در امان نخواهد ماند، یعنی بالاخره توحید را نیز نشانه می‌گیرد (روآ، ۱۳۷۸؛ ۱۱۲)؛

خرافه‌زدایی از جامعه‌ی اسلامی: پیراستن عقیده‌ی مسلمانان از خرافات و بدعت‌ها و بازگشت به اسلام اصیل و اصول اولیه (موثقی، ۱۳۸۹؛ ۱۲۰-۱۱۳)؛

تأکید بر وحدت جهان اسلام: وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر خطر سلطه‌ی فرهنگی و سیاسی غرب، از مهم‌ترین خواسته‌های اسلام‌گرایان است (موثقی، ۱۳۸۹؛ ۱۲۰-۱۱۳)؛

مسئله‌ی فلسطین: یکی از مسائل اساسی اخوان در جهان اسلام، مسئله‌ی فلسطین بود (میشل، ۱۳۸۷؛ ۱۹۵-۲۰۰).

۲-۳. رابطه‌ی الازهر و اخوان

رابطه‌ی الازهر و اخوان هیچ‌گاه به شکل نهادمند سامان نیافت و همیشه به شکل ارتباطات شخصی باقی ماند. این ارتباطات هر چند در بالاترین سطح صورت می‌گرفت، متأسفانه، به ارتباط نهادمند ختم نشد. این در حالی است که ارتباط نهادمند بین اسلام‌گرایان و نهادهای آموزشی - دینی از اهمیت بسزایی برخوردار است و موجب گسترش

نهادمند تفکر اسلام‌گرایی می‌شود. در این حال، ارتباط اخوان و الازهر همیشه در سطح فردی و بده و بستان‌های فردی باقی ماند و برعکس، الازهر در فرایند دولت‌سازی، به نهاد دولتی تبدیل شده است و شکاف عمیق و پرنشدنی بین الازهر و اخوان شکل می‌گیرد.

۱-۳-۲. ارتباط مثبت شخصی رهبر اخوان و شیوخ الازهر

البنا از سال ۱۹۳۲م تصمیم گرفت برای مبارزه با گرایش‌های ضد اسلامی، با زعمای الازهر تماس بگیرد و احساس درونی خود را در مورد وضع اسف‌بار مسلمانان و اسلام با آنان در میان بگذارد. می‌توان مدعی شد که البنا پس از آن که از الازهر به عنوان دژ محکم اسلامی در دفاع از عقیده و ایمان در برابر چالش‌ها و گرایش‌های الحادی و ضد اسلامی ناامید شد، به این نتیجه رسید که باید وضعیت تأسف‌بار اسلام و مسلمانان را به طور مستقیم با ملت مطرح نماید و راه چاره را از آنان طلب کند. به طور کلی، نهضتی که البنا آن را رهبری می‌کرد، چالشی در برابر سلطه‌ی الازهر و پرده‌برداری آشکاری از عجز و ناتوانی آن در دفاع از اسلام بود، بی‌آن که با حملات دین‌ستیزان به الازهر هماهنگ باشد. البته حسن البنا در روابط شخصی خود با محافل گوناگون الازهر، بسیار صادق و باصفا بود. حتی شمار زیادی از دانشجویان الازهر، بی‌هیچ مانعی و اعتراض مسئولان الازهر، توانستند گروه ممتاز و نخبه‌ای در متن اخوان المسلمین تشکیل دهند. به مرور، موضع‌گیری اخوان درباره‌ی الازهر، انتقادآمیز شد، چنان که البنا يك بار درباره‌ی آشوب اسف‌بار اوضاع در جهان اسلام گفت: علما دیدند و شنیدند، ولی کاری نکردند (میشل، ۱۳۸۷؛ ۱۱۴-۱۱۶).

۲-۳-۲. طلاب الازهر و فعالیت منطقه‌ای اخوان

در سال‌های ۱۹۴۰م، اخوان المسلمین مصر بخش ویژه‌ای برای رابطه با جهان اسلام تشکیل داد که کمیته‌های منطقه‌ای نام داشت که به تأسیس شاخه‌های مختلف اخوان در مناطق اسلامی انجامید. در برخی موارد، دانش‌آموختگان خارجی الازهر پس بازگشت به کشور خود شاخه‌های اخوان را تأسیس کرده‌اند، مانند «نیازی» و «ربانی»، از رهبران حرکت



اسلامی افغانستان، که در دهه‌ی ۱۹۵۰م در جامعه‌ی الازهر مصر تحصیل کرده‌اند (روآ، ۱۳۷۸؛ ۱۲۱-۱۲۲).

۳-۲. حضور طلاب الازهری در بدنه اخوان

به جز رابطه‌ی یادشده بین طلاب خارجی الازهر و اخوان در بعد بین‌المللی، دانشجویان و شیوخ الازهر نیز در تشکیلات داخلی اخوان حضور داشته، فعالیت می‌کردند؛ برای نمونه، در کنگره‌ی سوم اخوان، که در سال ۱۹۳۵م با حضور ۱۱۲ عضو تشکیل شد، هفت نماینده به قشر شیوخ اختصاص داشت که از دانش‌آموختگان الازهر بودند. دو تن از شیوخ ازهری به نام «شیخ حسن الباقوری» و «شیخ محمد نایل» عضو اخوان بودند. گفتنی است که این دو از رهبران به اصطلاح انقلابی الازهر به شمار می‌رفتند که «ملک فؤاد» مستبد را مجبور به بازگرداندن «مصطفی المراغی» به جمع شیوخ الازهر کردند (محمد و دیگران، ۱۳۸۴؛ ۳۲-۳۳). با این حال، در بعد داخلی و حضور طلاب مصری الازهر در سازمان اخوان باید گفت که تعدادشان در برابر افرادی که تحصیلات کلاسیک و دانشگاهی دارند، بسیار کمتر است (محمد و دیگران، ۱۳۸۴؛ ۳۴).

۴-۳-۲. فتوای شیوخ الازهر ضد اخوان

پس از انحلال اخوان‌المسلمین در نوامبر ۱۹۴۹م، در ۲۸ دسامبر ۱۹۴۹م، «نقراشی»، وزیر کشور، ترور گشت و این کار به اخوان نسبت داده شد. این ترور و خشونت‌های دیگر مورد بهره‌برداری گسترده‌ی حکومت قرار گرفت و هیئتی از علمای بزرگ، فتوایی صادر کردند که در آن، قتل «نقراشی»، عملی بر ضد اسلام دانسته شده بود (میشل، ۱۳۸۷؛ ۲۱۸). «ابراهیم عبدالهادی»، رئیس دیوان پادشاهی و قائم‌مقام نقراشی در حزب سعدی، جانشین وی در دولت شده، شدیدترین نوع خشونت رسمی را ضد جماعت به کار گرفت. وی چهارهزار تن از اعضای جماعت را بازداشت و شکنجه کرد. او فتواهایی از مفتی مصر و بیانیه‌ای از انجمن علمای بلندپایه و شیخ الازهر در محکومیت جماعت گرفت. این شکنجه‌ها شامل خانواده و نزدیکان بازداشت‌شدگان نیز می‌شد (محمد و دیگران، ۱۳۸۴؛ ۱۴۸).

۳. مسائل مناقشه‌انگیز بین الازهر و اخوان

در این بخش، مسائل مناقشه‌انگیز بین الازهر و اخوان‌المسلمین مورد بررسی قرار می‌گیرد. نکته‌ی مهم آن است که این مباحث مناقشه‌برانگیز در سال‌های طولانی، موجب فاصله گرفتن الازهر و اخوان شده است. فاصله‌ی اخوان و الازهر به دلیل ریشه‌های اندیشه‌ای بسیار عمیق است. این مسئله در کنار دولتی شدن الازهر، بر شکاف الازهر و اخوان افزوده است.

۳-۱. بحث زنان و فمینیسم اسلامی

یکی از مسائل مهم در جهان عرب، که در رویارویی با غرب مطرح شد، بحث حقوق زنان بود. توجه به جایگاه اجتماعی و حقوق آنان، سبب شکل‌گیری جریان‌های فمینیستی در جهان عرب شد. البته در جهان عرب به دلیل گرایش‌های مذهبی، جریان همه‌جانبه‌ی فمینیستی شکل نیافت، یعنی می‌توان آن را در دو جریان درون‌دینی و برون‌دینی خلاصه کرد. شاخه‌ی برون‌دینی با نگاهی لیبرال، با نقد سنت، عقب‌ماندگی زن را در سنت جاری نهفته می‌بیند که ریشه‌ی آن اسلام یا به قولی، قرائت مسلط جاری از اسلام است؛ از این رو، برای گسست از آن می‌کوشد. «نوال السعداوی» و «لیلا احمد» را می‌توان از سران فکری این جریان دانست (عثمانی، ۱۳۸۹؛ ۱۹۲). در برابر این دیدگاه، دیدگاه سنتی به زن و حقوق آن وجود دارد که حامیان آن علمای الازهر هستند. آن‌ها به شدت با حضور زن در اجتماع مخالف و با هرگونه فعالیت سیاسی زنان ناسازگارند. پس از سال ۱۹۵۲م، بر سر مسئله‌ی حق سیاسی زنان مناقشه‌ای در مصر شکل گرفت که برخی از شیوخ الازهر حکم به حرمت این کار دادند (خفاجی، ۱۹۸۸م؛ ۹۰-۹۳).^۱

۱. در این باره، فتوای مفتی مصر، «شیخ مخلوف»، در سال ۱۹۵۲م خواندنی است: ایشان در ابتدای حکم نسبتاً بلند خویش از تفاوت در خلقت زن و مرد صحبت می‌کند و سپس وظیفه و تکالیفی را برمی‌شمارد که اسلام بر دوش زن گذاشته است و انجام این امور را برای زن بهتر می‌داند. در مقابل، از برتری‌های اجتماعی مردان سخن می‌گوید و امامت مردان در نماز، امامت عامه‌ی مسلمانان، قضاوت و... را برمی‌شمرد و از حرمت ولایت زنان در جنگ‌ها و مسائل نظامی سخن می‌گوید. پس از این مقدمات، به آیات و روایات مراجعه کرده، می‌نویسد: «المرأه کله‌ها عوره»



در مقابل دو دیدگاه بالا، اسلام‌گرایان همیشه از زنان جذب داشته و برای زنان فعالیت کرده‌اند. اسلام‌گرایان برای نقش زنان در تربیت جامعه اهمیت زیادی قائل‌اند. همه‌ی سازمان‌های اسلام‌گرا بخشی برای زنان دارند. نخستین آن در سال ۱۹۴۴م در مصر به نام «الاحوات المسلمین» بنیاد گذاشته شد و پیش از آن، در سال ۱۹۳۳م «حسن البنا» مکتبی برای تربیت مادران متعهد و معتقد تأسیس نموده بود (روا، ۱۳۷۸؛ ۶۹-۷۰). چنین تلاش‌هایی را اسلام‌گرایان بعدی نیز دنبال کردند، مانند آنچه «غزالی» در کتاب *من هنا نعلم* بحث کرده است؛ وی می‌کوشد ضمن شمردن وظایف زنان در خانواده، مشارکت زنان را در امور اجتماعی و سیاسی نیز ثابت کند. در این راه، برخی احکام اسلامی را، که بر محدودیت زنان حکم می‌کند، توجیه می‌نماید (غزالی، ۱۹۸۴؛ ۱۲). این نظریات با مخالفت علمای الازهر روبه‌رو می‌شد، آنچنان که الازهر درباره‌ی فعالیت سیاسی بانوان - به مناسبت اعتصاب غذای آنان در مارس ۱۹۵۴م- واکنش شدید نشان داد (میشل، ۱۳۸۷؛ ۲۰۴-۲۰۵ و ۲۱۷).

بدنها و صوتها فلا يجوز كشف ذلك الا للضرورة القصوى (المراه عوره و اذا خرجت استشرفها الشيطان و آن‌ها تكون اقرب الى الله منه في بيتها)». با توجه به این جوانب، شیخ مخلوف حکم به حرمت حضور زنان در مسائل اجتماعی می‌کند.

«لجنة الفتوى في الازهر» نیز در مورد حضور زنان در اجتماع، چنین فتوا داده است: «مسألة حقوق المرأة في الانتخاب و هي تقرر أن هذه المسألة ذات سقين: الأول: أن تكون المرأة عضوا في البرلمان؛ الثاني: أن تشارك في انتخاب من يكون عضوا فيه...»

در ادامه‌ی این تقسیم‌بندی می‌گوید که برای تبیین این مسئله باید «ولایت عامه» و «ولایت خاصه» را تعریف کنیم تا حکم این دو مسئله روشن شود:

«فالولاية العامة: هي السلطة الملزمة في شأن من شئون الجماعه، كولاية من القوانين و الفصل في الخصومات و تنفيذ الأحكام و الهمينه على القائمین بذلك.

و الولاية الخاصة، هي السلطة التي يملك بها صاحبها التصرف في شأن من الشئون الخاصة بغيره كالوصاية على الصغار، الولاية على المال، و النظارة على الأوقاف».

در ادامه، ولایت خاصه را تا جایی برای زن جایز می‌داند که شرع اجازه داده است، ولی در مورد ولایت عامه می‌گوید که مختص مردان است که آن هم با شروطی مقید شده و چنین ولایتی به هیچ وجه برای زنان شمرده نشده است. در مورد شرکت زنان در انتخابات نیز هیچ دلیل شرعی برای حضور زنان و حق رأی آن‌ها وجود ندارد که به تفضیل در این حکم بیان شده است.



یکی دیگر از مسائلی که تحت همین مقوله می‌گنجد، مسئله‌ی افزایش جمعیت و اختلاف الازهر و اخوان در مورد کنترل جمعیت بود؛ اخوان المسلمین و به طور کلی اسلام سیاسی، با مباحث و مسائل جامعه با دیدی مدرن می‌نگرد و می‌کوشد مبانی‌ای که از دین اجتهاد می‌کند، به حل مسئله کمک نماید. یکی از مشکلاتی که اخوان بر آن تأکید می‌کرد، مشکل افزایش و تراکم جمعیت و ازدیاد و تولید نسل است. اخوان با درک این معضل، درصدد ارائه‌ی راهکاری عملی و ایجابی و نه حذف صورت مسئله با ترغیب کاهش جمعیت بود. اخوان المسلمین در زمینه‌ی تشویق به ازدواج و تشکیل خانواده، با نهادهای سنتی همچون الازهر همراهی می‌کرد، ولی در مورد کنترل جمعیت، اخوان متمایل به کنترل جمعیت، جلوگیری از بارداری و مبارزه با افزایش جمعیت شده بود. این موضع‌گیری در سال ۱۹۵۳م با انتشار رساله‌هایی در مورد مشکلات ازدواج و خانواده رسمیت یافت. این اندیشه با اندیشه‌های سنتی در خصوص نقش زن در جامعه‌ی اسلامی جدید منافات داشت و شیوخ و علمای الازهر، همچنان با تجدید نسل و جلوگیری از ازدیاد جمعیت، با وجود فقر و فساد و همه‌ی مشکلات مخالف می‌ورزند (میشل، ۱۳۸۷؛ ۲۶۲-۲۶۳).

۲-۳. اجتهاد

اخوان به انسان مسلمان معاصر تفهیم می‌کند که ضروری است خود را از سیطره‌ی فرهنگ غلط و قدیمی رهانیده، با نواندیشی، با زندگی برخورد نموده، در برابر امور جدید مقاومت نکند. باید تقلید بی‌دلیل از گذشته را طرد کرد، زیرا اسلام، آیین زندگی ساز است و مطابق زمان پیش می‌رود و وظیفه‌ی آن اجتهاد است، نه تقلید. شریعت با معیار اجتهاد نو، در هر زمان و مکان و شرایط تطبیق می‌یابد. این موارد به طور مستقیم فقه را نشانه گرفته، اسلام سنتی و نهاد مهم آن در مصر، دانشگاه الازهر، در صدر این تغییرات قرار دارد (میشل، ۱۳۸۷؛ ۱۷۲)، چنانکه یکی از اخوانی‌ها در خصوص اجتهاد در سیاست چنین اظهار می‌دارد:

... امور مسلمانان به طور شورایی اداره می‌شود و هیچ یک از آن‌ها نمی‌تواند مدعی عصمت شود یا به نظر خود عمل کند. شورا برای حاکم و محکوم به طور یکسان الزام‌آور

است. در اموری که نص صریح نیامده است، اولی الامر و اهل شورا اجتهاد می‌کنند. در قرن ۲۰م در بسیاری از جوامع اسلامی، ترجیح می‌دهیم که گزینش «اولی الامر» به صورت انتخابی باشد و مردم اهل شورا یا اولی الامر را انتخاب کنند. مأموریت آن‌ها به دو اصل محدود است:

الف. نظارت بر امیر و دستیارانش در اجرای شریعت؛

ب. اجتهاد در قانون‌گذاری که پاسخ‌گوی نیاز جامعه به احکام متناسب با نیازها و هماهنگ با سطح تمدنی روز باشد (ابوالسعود، ۱۳۸۷؛ ۶۸-۶۹).

اخوانی‌ها در عمل نیز برای اقدامات خود، به اجتهاد و مفتی‌ها رو می‌آوردند و براساس احکام اسلامی عمل می‌کردند؛ برای نمونه، سازمان مخفی اخوان (الجهاز السری)، که به فعالیت نظامی می‌پرداخت، مفتی دینی داشت که به تصمیم سازمان مذکور در ترور اشخاص مشروعیت دینی می‌داد. «شیخ سابق»، که صاحب تألیفات فقهی مهمی مانند فقه‌السنه است، مدتی مسئول این کار بود. این سازمان، پیش از عملیات، دادگاهی برای محاکمه‌ی داخلی متهم در غیاب وی تشکیل می‌داد و در جلسه‌ای آیینی، مشروعیت ترور شخص مورد نظر را با حضور نامزدهای اجرای حکم تضمین می‌کرد (محمد و دیگران، ۱۳۸۴؛ ۱۲۹). البته شیوخ‌الزهر چنین اقداماتی را به شدت نهی و ضد آن فتوا صادر می‌کردند (محمد و دیگران، ۱۳۸۴؛ ۱۲۹).

۳-۳. اجرای شریعت

از نظر اخوانی‌ها، «قرآن، قانون اساسی است» (روآ، ۱۳۷۸؛ ۴۹). با توجه به این، دیدگاه احکام شریعت اسلام، که برآمده از قرآن است، باید در جامعه اجرا شود. به اعتقاد اخوان، شریعت و اجرای آن در جامعه اهمیت بسزایی دارد و شریعت، ستون فقرات تمدن اسلامی به شمار می‌رود، ولی شریعت در نگاه رهبران اخوان چگونه تعریف می‌شود؟ البنا معتقد است منشأ و سرچشمه‌ی شریعت، قرآن است که در کنار سیره‌ی پیامبر (ص) منابع استنباط احکام را تشکیل می‌دهد. البنا در زندگی خود خیلی کم به شکافتن این مسئله

پرداخت، ولی دیگر اعضای اخوان مانند «سیدقطب» به روشنی اعتقادات خود را بیان کردند. سیدقطب معتقد بود بین شریعت و منابع تاریخی فقه اسلامی خلط شده است. به اعتقاد وی، شریعت گسترده‌تر از مذاهب فقه اسلامی است. او معتقد بود ناهماهنگی و ناهمگامی فقه با تحول و تکامل زمان، آن هم به جهت ازهم‌پاشیدگی جامعه‌ی اسلامی، هرگز به معنای جمود شریعت و زوال آن نیست (میشل، ۱۳۸۷؛ ۱۶۹). این قرائت نقد جدی بر اسلام الازهری بود که بسیار متن محور است و نمی‌تواند با تحولات زمانه همراه شود.

۳-۴. جهاد

یکی از مفاهیم اصلی گفتمان اخوان، جهاد است. رهبران اخوان همیشه تکرار می‌کردند که جهاد، نوعی اجتهاد است که تلاش فکری و نظامی را دربرمی‌گیرد. آن‌ها جهاد را برای همه‌ی مسلمانان واجب می‌دانستند. حسن البنا در سخنرانی‌های خود از عبارت «فن الموت» (هنر مرگ) یا «ان الموت فن» (مردن، هنر است) یاد می‌کرد؛ البنا می‌گفت: اگر مسلمانان مسئله‌ی مرگ را طبق فلسفه‌ی قرآنی حل نکنند و آن را بر زندگی مادی ترجیح ندهند، هرگز به اهداف عالی نمی‌رسند و شاهد پیروزی نخواهند بود، مگر آن که هنر خوب مردن را یاد گیرند.

وی این حدیث پیامبر (ص) را بارها تکرار می‌کرد که «من مات و لم یغز و لم ینو الغز و فقد مات میتة جاهلیة» (کسی که بمیرد و نجنبیده یا قصد نبرد نکرده باشد، به مرگ جاهلی مرده است) (میشل، ۱۳۸۷؛ ۸۶-۹۰). در مقابل، الازهر به این رویکرد اخوان درباره‌ی جهاد تاخته است؛ در یکی از آخرین موردهای آن، دارالافتای الازهر در بیانیه‌ای چنین اظهار داشته است: این گروه‌ها، مردم را به در پیش گرفتن رویکردی تند تحریک می‌کنند که مردم را به خشونت و تخریب، به نام دین برمی‌انگیزد و این در حالی است که پشت این اقدامات، منافع سیاسی گروهی خشونت طلب و تکفیری در مصر نهفته است؛ بنابراین اخوان، با این گونه فراخوان‌ها به اسلام توهین می‌کند.



در این بیانیه تأکید شده است که «محمود عزت»، قائم‌مقام رهبر اخوان المسلمین، مردم را به شرکت در تظاهرات ۲۵ ژانویه فراخواند و آن را «جهاد فی سبیل الله» ضد دولت شمرد و گفت: در این مناسبت، همگی، اعم از پیر و جوان، زن و مرد، سالم و ناقص به خیابان‌ها بریزید تا خداوند در دل‌های شما آرامش برقرار سازد و در دل دشمنانتان ترس و وحشت ایجاد کند.

دارالافتای الازهر تأکید کرد: جهاد، حکمی شرعی است، نه حکمی انفعالی و خداوند بایسته‌های آن را مشخص نکرده است و اگر از این بایسته‌ها و ضوابط خارج شود، به تجاوز، تعدی، قتل، خون‌ریزی و تلاش برای ویرانگری تبدیل می‌گردد (خبرگزاری مشرق نیوز، ۱۳۹۴).

۳-۵. وحدت جهان اسلام

یکی از مهم‌ترین شعارهای البنا در مورد اسلام این بود که «اسلام کیش است و آیین، وطن است و ملیت، دین است و دولت، روحانیت است و عمل، قرآن است و شمشیر» (بلک، ۱۳۸۵؛ ۵۱۲). چنین دیدگاهی به اسلام - خواهی نخواهی - شعار وحدت جهان اسلام را به ارمان خواهد آورد که حول اسلام شکل خواهد گرفت. براساس این، البنا چنین اظهار می‌دارد:

هیچ مسلمانی را که شهادتین اقرار نموده و به مقتضای آن عمل کرده است و واجبات را به جای آورد، به خاطر عقیده یا معصیتش تکفیر نمی‌کنیم، مگر این که به سخن کفری اقرار کند یا ضروریات دین را منکر شود یا صریح قرآن را تکذیب کند یا آن را به رأی خود تفسیر کند، آن گونه که ساختار زبان عربی به هیچ گونه آن را تاب نیاورد یا کاری کند که هیچ توجیهی جز کفر نپذیرد.

جالب آن جاست که اخوان و به طور کلی اسلام سیاسی، ذاتاً خواستار وحدت اسلامی است و از این جنبه، حتی وحدت با شیعیان را نیز دنبال می‌کند، چنانکه در تأسیس جماعت تقریب بین مذاهب اسلامی، که شیخ الازهر (شیخ شلتوت) و مرجع عالی فتوا آن زمان

«امام اعظم عبدالمجید سلیم» و «امام مصطفی عبدالرازق» حضور داشتند، حسن البنا نیز از اعضای فعال آن بود. «استاد سالم البهنسوی» (یکی از اندیشمندان اخوان المسلمین) در کتابش، السنه المفتری علیه، چنین می‌نگارد:

از آن هنگام که جماعت تقریب بین مذاهب اسلامی تشکیل شد و در آن مجلس، امام البنا و امام قمی شرکت داشتند، همکاری برادران شیعه و سنی برقرار بوده است که این منجر به سفر امام نواب صفوی به قاهره در سال ۱۹۴۵م شد و جای تعجب ندارد، زیرا شیوه و رفتار دو گروه به این تعاون و همکاری می‌انجامد (البهنسوی، بی‌تا؛ ۵۷).

در مورد وحدت اسلامی و دیدگاه حسن البنا در این مورد، «عمر التلمسانی»، رهبر سوم جماعت اخوان المسلمین، چنین می‌انگارد:

حسن البنا آنچنان بر وحدت کلمه‌ی مسلمانان حریص بود که به اندیشه‌ی کنگره و همایش می‌اندیشید که در آن همه‌ی فرق اسلامی گرد هم آیند که شاید خداوند آنان را به راهی هدایت کند که از تکفیر یکدیگر دست بردارند، به ویژه آن که دین همه یکی است و قرآن ما یکی است و پیامبر ما یکی است و خدای ما یکی است و به همین جهت، از جناب «شیخ محمد قمی»، یکی از بزرگان و رهبران شیعه، در مرکز عام جماعت برای مدتی پذیرایی و استقبال کرد و همچنین معروف است که امام البنا با «آیت‌الله کاشانی» در سال ۱۹۴۸م در مراسم حج دیدار کرد (التلمسانی، بی‌تا؛ ۷۸). «آقای عبدالمتعال الجبری» نیز در کتاب خود به این دیدار اشاره می‌کند (الجبری، بی‌تا؛ ۳۲).

عمر تلمسانی خاطره‌ای را از حسن البنا بیان می‌نماید که عمق نگاه حسن البنا را به وحدت اسلامی نشان می‌دهد؛ وی چنین نوشته است:

در دهه‌ی چهل - آن گونه که من به خاطر می‌آورم - «آقای قمی» - که مذهب تشیع داشت - مهمان مرکز عام اخوان المسلمین بود. در آن زمان، امام شهید بسیار می‌کوشید تقریب بین مذاهب عملی شود و دشمنان نتوانند از اختلاف مذاهب برای از هم گسیختن وحدت اسلامی بهره ببرند. روزی، از او از میزان اختلاف شیعه و سنی پرسیدیم و در پاسخ، ما را از ورود به این مسائل جنجال‌برانگیز نهی کرد که شایسته نیست مسلمانان خود را به این



گونه مشغول کنند، زیرا همان گونه که می‌دانیم، دشمنان اسلام می‌کوشند آتش اختلاف و فرقه‌گرایی را بین آنان را شعله‌ور سازند.

در پاسخ، به جناب ایشان گفتیم: از روی تعصب یا برای دامن زدن به ابعاد اختلاف مسلمانان نپرسیدیم، بلکه هدف ما از پرسش، فقط دانستن بود، زیرا آنچه در مورد شیعه و سنی در کتاب‌ها ذکر شده، بی‌شمار است. وی در پاسخ گفت: بدانید که اهل سنت و شیعه، مسلمان‌اند که کلمه‌ی «لا اله الا الله» و «اشهد ان محمد رسول الله» آن‌ها را گرد هم می‌آورد و اصل ایمان و اعتقاد هم همین است که شیعه و سنی در آن یکسان و برابرند، ولی اختلاف آن دو در اموری است که تقریب در آن میسر است (التلمسانی، ۱۹۸۵؛ ۲۴۹-۲۵۰).

۳-۶. استعمار

به اعتقاد اخوانی‌ها، معضلاتی مانند مشکلات اقتصادی، اخلاقی و...، برآمده از حضور استعمار در جهان اسلام است که وضع اسف‌بار اقتصادی مصر را موجب شده است:

۱. توزیع بد ثروت و زمین‌های کشاورزی و به عبارت دیگر، سرمایه‌داری و آثار منفی آن در ملت و اقتصاد مصر؛
۲. استثمار اقتصادی بیگانه با کمک و همکاری ایادی مزدور داخلی آن که باید آن‌ها را استثمارگران محلی و داخلی نامید.

وضعیت اسف‌بار اخلاقی نیز هنگامی که نیروهای اروپایی بر مصر تسلط یافتند و قوانین، آداب و رسوم، مدارس، زبان و علوم خود را هم به همراه آوردند، گسترش یافت که به دنبال آن، مسکرات، زنان هرزه و فسق و فجورشان نیز سرازیر شد و رسوخ ارزش‌های غربی، نظام جامعه‌ی مصری را فاسد کرد و فسق و فجور را شایع نمود و همه‌ی جامعه اسلامی و سنتی مصر را متزلزل ساخت. به اعتقاد آنها، طمع، استبداد و مادی‌گرایی، سه چهره‌ی منفی تمدن غربی است (میشل، ۱۳۸۷؛ ۱۱۰-۱۵۰).

۴. شکست بیداری اسلامی در مصر

در بخش‌های پیش توضیح داده شد که به دو دلیل دولتی شدن الازهر و مناقشه‌های اندیشه‌ای جدی الازهر و اخوان المسلمین، رابطه‌ی نهادمندی بین این دو نهاد اسلامی مصر شکل نگرفت که نتیجه‌ی آن، بحران در انسجام سیاسی این دو بوده است. پی‌آمد این بحران، در تحولات موسوم به «بیداری اسلامی» یا «بهار عربی» آشکار شد که می‌توان از آن به شکست بیداری اسلامی یاد کرد. در این باره، فقدان انسجام سیاسی بین الازهر و اخوان المسلمین از سویی به شکست تلاش‌ها برای استقلال الازهر از دولت انجامید و از سوی دیگر، اخوان المسلمین نتوانست تغییرات بنیادینی در نهادهای سیاسی در مصر شکل دهد.

۴-۱. استقلال الازهر؛ امیدهای ازدست‌رفته

مطابق قانون ۱۹۶۱م، قدرت الازهر در رأس آن قرار دارد که رئیس جمهور انتخاب می‌نماید. با توجه به پیشینه‌ی شیخ الازهر و به ویژه انتخاب وی به حکم شخص رئیس جمهور و اندیشه‌ی غالب بر این دانشگاه بود که در پی اعتراض‌های مردمی به مبارک، شیخ الازهر از مردم خواست به مذاکره با رژیم مبارک روی آورند (خبرگزاری فارس، ۱۳۸۹). در این باره، مفتی الازهر نیز اعتراض به حاکمیت را حرام دانست و انقلابیون را فتنه‌گر نامید که با برخورد شدید انقلابیون روبه‌رو شد (روزنامه‌ی کیهان، ۱۳۹۰).

چنین رویکرد منفی به حرکت انقلابی مردم مصر، پس از مدتی تغییر یافت که می‌توان آن را نتیجه‌ی فشار زیاد بر الازهر دانست. در این بین، خواسته‌ی انقلابیون و جمعی از روحانیون و علمای الازهر برای انتخابی شدن شیخ الازهر، در رأس تغییرات خواسته‌شده قرار داشت، چنانکه بیش از هزار ائمه‌ی جماعت و مبلغ الازهر خواستار استقلال مالی و اداری این نهاد از حکومت شدند و در راه‌پیمایی‌ای که از مسجد جامع الازهر آغاز شد و تا مقر نظامی ادامه داشت، تلفیق وزارت اوقاف و دارالافتا در الازهر و استقلال مالی و اداری الازهر از حکومت را مطرح نمودند. شرکت‌کنندگان در این راه‌پیمایی و در رأس آن‌ها «شیخ جمال قطب»، رئیس پیشین کمیته‌ی فتوا، خواستند انتخاب سمت شیخ الازهری، بر عهده‌ی علمای الازهر باشد. آن‌ها همچنین خواستار بازنگری بر روش‌ها و مصوبه‌ها، سال‌های



تحصیلی و آموزش‌های لازم در سطح علمای مبلغ شدند. تظاهرکنندگان همچنین خواستار دستور لغو وزارت اوقاف و انتقال همه‌ی هیئت‌ها و کارمندان آن به الازهر به عنوان یکی از بخش‌های تبلیغ الازهر، صدور حکم انتقال دارالافتا و همه‌ی اداره‌ها و ساختمان‌های آن و کارمندان آن شامل وزارت دادگستری به الازهر، به عنوان یکی از بخش‌های مجمع تحقیقات اسلامی الازهر گشتند (ریان، ۱۳۸۹). چنین درخواستی را «شیخ احمد الطیب» نیز مطرح کرد که حتی به استعفای وی نیز کشیده شد که از جانب شورای نظامی مورد قبول واقع نگشت خبرگزاری مهر، ۱۳۹۰).

در ادامه‌ی این تغییرات، شیخ الازهر سه فعالیت مهم انجام داد:

الف. تشکیل کمیته‌هایی برای استقلال دانشگاه الازهر: احمد الطیب، شیخ الازهر، برای ایجاد اصلاحات در این دانشگاه و استقلال آن از حکومت و احزاب، طرحی ارائه داد؛ بنابر این طرح، شیخ الازهر پنج کمیته‌ی تخصصی تشکیل داد تا برای موفقیت این طرح و بازگرداندن نقش جهانی و منطقه‌ای این دانشگاه به آن بکوشند. این طرح همچنین شامل کمیته‌ی تخصصی بررسی قانون ۱۰۳ سال ۱۹۶۱م درباره‌ی الازهر است تا تعدیلات و تغییرات لازم را برای استقلال این دانشگاه دنبال کند. این کمیته موظف است توسعه‌ی الازهر تضمین و تعیین منصب «شیخ الازهر» به شکلی که مورد تأیید «هیئت علمای بزرگ الازهر» باشد و بازگرداندن این هیئت و تعیین شرایط شخصیتی و علمی برای عضویت در آن را دنبال کند.

همچنین یک کمیته‌ی آکادمیک از داخل و خارج الازهر برای بررسی روش‌های تدریسی این دانشگاه تأسیس می‌شود تا بکوشد افزون بر بررسی روش‌ها، راه باز شدن علوم تکنولوژیک، انسانی و فرهنگی را به الازهر بررسی نماید. دیگر کمیته‌ی این طرح، کمیته‌ی مالی است که به صورت تخصصی به بررسی راه‌های تأمین بودجه‌ی الازهر و ضرورت بازگشت موقوفات آن و برای طلاب و استادان با هدف استقلال مالی این دانشگاه به عنوان شرط اساسی آزادی و استقلال الازهر می‌پردازد؛ بنابراین، گزارش کمیته‌ی علمی نیز متشکل

از اندیشمندان مصری، جهان عربی و اسلامی برای بررسی نقش جهانی این دانشگاه در گسترش مذهب میانه‌روی اسلامی تأسیس می‌شود (خبرگزاری فارس، ۱۳۹۰).

ب. دیدار با رهبر اخوان المسلمین: شیخ الازهر براساس فعالیت‌های سیاسی خود دیدار بی‌سابقه‌ای با رهبر اخوان تدارک دید که اهمیت زیادی دارد؛ در این دیدار، شیخ الازهر بر اتحاد مسلمانان در سراسر جهان، مبارزه با رژیم صهیونیستی و فعالیت سیاسی هماهنگ این دو نهاد تأکید کرد. در مقابل نیز رهبر اخوان، «محمد بدیع»، تأکید نمود: الازهر به عنوان نمادی دینی و مهم، برای محافظت از مصر باقی خواهد ماند. ما از تفکرات اعتدال‌گرایانه‌ی شیخ الازهر قدردانی می‌کنیم. الازهر تنها مرجعیت دینی مسلمانان است (خبرگزاری دانشجویان ایران، ۱۳۹۰).

ج. تهیه‌ی میثاق‌نامه‌ی الازهر برای ایجاد وحدت ملی در مصر: شیخ الازهر در ادامه‌ی فعالیت سیاسی خویش میثاق‌نامه‌ای منتشر کرد که در آن وعده داده بود نهاد تحت مسئولیتش از دولت قانونی، تقسیم وظایف قوا، دموکراسی، آزادی، عدالت اجتماعی، پژوهش‌های علمی، فرهنگ سازنده‌ی عربی-اسلامی، احترام به اماکن مذهبی و حضور فعال تشکل‌های مدنی دفاع خواهد کرد. «پیمان‌نامه‌ی الازهر» یازده اصل را مبنای تنوریک فعالیت این مرجعیت بزرگ اهل تسنن در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی مصر دانسته و در همه‌ی اصول، از منابع شرعی و ادله‌ی عقلی بهره گرفته است. این متن، شیوه‌ی برخورد الازهر را با مسائل پیرامونی، فهم برداشت درست از دین دانسته است. در این پیمان‌نامه، آزادی‌های اساسی و حقوق بشری محور تلقی شده و بر حقوق زنان و کودکان پافشاری بیشتری گردیده است. احترام به ادیان و معتقدات مردم، پذیرفتن حق اختلاف و تکرر و تنوع، دوری‌گزینی از خائن، کافر و منافق شمردن این و آن و تحمل و احترام به شخصیت و حیثیت دیگران، از دیگر امور مورد توجه و تأکید در این پیمان‌نامه به شمار می‌رود. در این پیمان‌نامه، پایبندی به منشور سازمان ملل و دیگر معاهدات بین‌المللی، یکی از اصول فرهنگ اسلامی دانسته شده است. شیخ الازهر در کنفرانس مطبوعاتی‌ای که به این میثاق-نامه اختصاص داشت، اعلام کرد که حکومت مصر باید دموکراتیک و مدرن باشد و افزود



که مفاهیم و ارزش‌های اسلامی باید منبع اساسی تهیه‌ی قوانین تلقی گردد، ولی در احوال شخصی افراد باید مقتضیات دینی و اعتقادی آنان در نظر گرفته شود (بی‌نام، ۲۰۱۱).

متأسفانه، هیچ کدام از این تلاش‌ها به سرانجام نرسید و با سقوط مرسی و به قدرت رسیدن سیسی، کل ماجرا به فراموشی سپرده و ساختارهای قبل بازسازی شد. ریشه‌های این شکست را باید در ساختارهای قدرت جست‌وجو کرد که در دو سده‌ی اخیر در مصر شکل گرفته و رشد کرده‌اند. این شکست به تجمیع نشدن قدرت سیاسی نهادهای اسلامی در مصر منجر شد و شکست بیداری اسلامی را رقم زد.

۴-۲. اخوان المسلمین؛ محافظه‌کار در قدرت

با به قدرت رسیدن اخوان این پرسش شکل گرفت که اخوان با شعارهایی که در قرن گذشته ارائه کرده است، چه خواهد نمود. از مهم‌ترین شعارهای اخوان، مبارزه با اسرائیل به شمار می‌رفت و روند اخوان‌المسلمین به گونه‌ای بود که این تصور شکل گرفت فردی نمی‌تواند اخوانی باشد و همزمان از موجودیت اسرائیل حمایت کند. از سوی دیگر، رویکرد اخوان به تعهدات بین‌المللی و پایبندی این جریان به الگوی دولت و ملت (فیرحی، ۱۳۹۱)، دولت اخوانی محمد مرسی را با نوعی دوگانگی در خصوص اسرائیل روبه‌رو کرده بود. در عین حال تصور می‌شد با روی کار آمدن محمد مرسی در مصر، جهت‌گیری سیاست خارجی این کشور در قبال اسرائیل نیز تا حدی رنگ تغییر به روی خود ببیند، ولی در حالی که تخریب چندباره‌ی خط لوله‌ی انتقال گاز مصر به اسرائیل به دست اسلام‌گرایان (اینبار، ۱۳۹۱؛ ۱۱۸). به نشانه‌ی اعتراض به روابط مصر و اسرائیل و سفر «اسماعیل هنیه»، نخست‌وزیر دولت حماس، به مصر و توافق دو طرف در خصوص گسترش همکاری (روزنامه‌ی النهار، ۲۰۱۲)، امکان تغییر سیاست خارجی مصر را در قبال اسرائیل بیش از پیش تقویت کرده بود، معرفی «عاطف سالم» در مقام سفیر جدید مصر در اسرائیل، پیش‌بینی را درباره‌ی امکان تغییر در روابط مصر و اسرائیل منتفی ساخت. استفاده از عباراتی همچون «دوست عزیز و ارجمند» در استوارنامه‌ی سفیر جدید مصر در اسرائیل و تأیید آن

از جانب سخن‌گوی وزارت خارجه مصر، زمینه‌ساز انتقادات گسترده از دولت مرسی گشت. اگر چه تلاش شد استفاده از این عبارات در چارچوب استفاده‌ی مرسوم از اصطلاحات دیپلماتیک در معرفی سفرای مصر به کشورهای دیگر عنوان شود (روزنامه‌ی کیهان، ۱۳۹۱)، به نظر می‌رسد می‌توان این موضوع را نشان‌دهنده‌ی فقدان تغییر اساسی سیاست خارجی دولت اخوانی مصر در قبال اسرائیل دانست.

بدین ترتیب، در دوران حکومت محمد مرسی اگر چه تلاش شد مصر از گروه‌های فلسطینی مانند حماس حمایت بیشتری به عمل آورد، تغییر چشم‌گیری در روابط مصر و اسرائیل رخ نداد. همچنین پس از کودتای ارتش مصر ضد محمد مرسی و برکناری وی از قدرت و بازداشت بسیاری از رهبران اصلی جریان اخوان‌المسلمین و انتصاب رئیس موقت دولت جدید (صبوحی و حاجی‌مینه، ۱۳۹۲؛ ۱۱۰)، روابط مصر و اسرائیل تقریباً همانند پیش از تحولات بیداری اسلامی باقی ماند.

روند رشد اخوان‌المسلمین و روی آوردن آن به فعالیت‌های اجتماعی و حل شدن آن در ساختار بسته‌ی سیاسی مصر موجب شد اخوان از جریان تحول‌طلب، به جریان محافظه‌کار تبدیل شود که این مسئله در حکومت یک ساله‌ی مرسی تأثیر مستقیمی گذاشت. چنانکه توضیح داده شد، این رویکرد محافظه‌کارانه موجب توقف انقلاب مصر و بازگشت عناصر سابق به قدرت شد که در نهایت، به بازسازی ساختارهای قدرت در دوره‌ی مبارک انجامید. این فرایند با سقوط دولت مرسی و زندان رفتن سران اخوان‌المسلمین به پایان رسید.

نتیجه‌گیری

مقاله‌ی حاضر کوشید ضمن مطالعه‌ی جایگاه الازهر و اخوان‌المسلمین مصر، نشان دهد فقدان انسجام سیاسی این دو متأثر از اندیشه و مناقشه‌های بنیادین آن‌ها در دهه‌های قرن ۲۰م است. اخوان‌المسلمین مبتنی بر اندیشه‌ی اسلام‌گرایی، کنش سیاسی و اجتماعی انجام می‌داد و می‌کوشید در این بستر به الازهر نزدیک شود. البته این نزدیکی، تحول و نیاز اخوان شناخته می‌شد، زیرا اخوان برای گسترش تفکر اسلام‌گرایی، به پشتوانه‌های دینی و

استفاده از تراث اسلامی نیاز داشت. با وجود تلاش اخوان برای تحول الازهر، این نهاد دینی مبتنی بر اندیشه‌ی سنتی مسلط بر الازهر، نه تنها به اخوان نزدیک نشد، که ناقد جدی جریان اسلام‌گرایی شناخته و مطرح گردید. این مناقشه‌های اندیشه‌ای، که به عرصه‌ی کنش سیاسی و اجتماعی نیز رسیده بود، منجر به شکاف جدی این دو نهاد شد و از ارتباط نهادمند و سازمانی و تجمیع قدرت بسیج و سازمان‌دهی سیاسی آن‌ها جلوگیری کرد.

فقدان انسجام سیاسی الازهر و اخوان مصر در نقطه‌ی عطف تاریخی بیداری اسلامی (۲۰۱۱م)، که سقوط مبارک را رقم زد، موجب شد تغییرات ساختاری مورد نظر دو نهاد یادشده رخ ندهد. استقلال الازهر از دولت در نطفه خفه شد و دولت مرسی نیز با در پیش گرفتن رویکرد محافظه‌کارانه و استفاده از عناصر سیاسی مبارک در دولت، موجب بازسازی ساختار قدیم و سرانجام، کودتا ضد دولت خود شد. نتیجه‌ی فقدان انسجام سیاسی الازهر و اخوان را باید شکست بیداری اسلامی و بازگشت ساختار نظامی - امنیتی سابق در مصر دانست.

فهرست منابع

۱. ابوالسعود، محمود (۱۳۸۷) مقدمه بر کتاب تاریخ جمعیت اخوان المسلمین، در: میشل، ریچارد (۱۳۸۷ش)، تاریخ جمعیت اخوان المسلمین؛ از آغاز تا امروز، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی، تهران: وزارت امور خارجه، ج ۱.
۲. اینبار، افرایم (۱۳۹۱) خیزش‌های ۲۰۱۱ عرب و امنیت ملی اسرائیل، ترجمه: محمد سالاری، فصل‌نامه‌ی مطالعات منطقه‌ای: امریکاشناسی - اسرائیل‌شناسی، سال چهاردهم، ش ۱.
۳. بلک، آنتونی (۱۳۸۵) تاریخ اندیشه‌ی سیاسی اسلام، ترجمه: محمدحسین وقار، تهران: اطلاعات.
۴. البهنسوی، سالم (بی تا) السنه المفقترى علیه، القاهره: بی جا.
۵. بی‌نام (۲۰۱۱) چالش «تکلیف الهی» اخوان المسلمین با «حکومت مدنی» الازهر در مصر، العربیه، ۲۱ ژوئن ۲۰۱۱ م.
۶. التلمسانی، عمر (بی تا) الملهم الموهوب، حسن البنا، قاهره: بی جا.
۷. التلمسانی، عمر (۱۹۸۵) ذکریات لا مذكرات، ج ۱، قاهره: دارالاعتصام.
۸. الجبرى، عبدالمتعال (بی تا) لماذا اعتیل حسن البنا، قاهره: چاپ اعتصام.
۹. خبرگزاری دانشجویان ایران، ۱۲ اردیبهشت ۱۳۹۰ ش.
۱۰. خبرگزاری فارس، ۱۲ بهمن ۱۳۸۹ ش.
۱۱. خبرگزاری فارس، ۱۳۹۰/۲/۱۴ ش.
۱۲. خبرگزاری مهر، ۵ فروردین ۱۳۹۰ ش.
۱۳. خبرگزاری مشرق نیوز، واکنش الازهر به تفسیر اخوان المسلمین از جهاد، کد خبر: ۵۲۲۶۱۷، تاریخ انتشار: ۲۵ دی ۱۳۹۴ ش.
۱۴. خرمشاد، محمدباقر (۱۳۸۸) انقلاب اسلامی ایران و اسلام سیاسی، در: بازخوانی تأثیرات انقلاب اسلامی ایران بر بیداری مسلمانان، به اهتمام سیدمهدی طاهری، قم: جامعه‌المصطفی.
۱۵. خفاجی، محمدعبدالمنعم (۱۹۸۸) الازهر فی الف عام، جزء الثالث، بیروت: عام الکتب، مکتبه الکلیات الازهریه القاهره.
۱۶. روآ، الیویه (۱۳۷۸) تجربه‌ی اسلام سیاسی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۱۷. روزنامه‌ی النهار (۲۰۱۲)، به نشانی www.alnaharegypt.com.
۱۸. روزنامه‌ی کیهان، ۱۳۹۰ ش.
۱۹. روزنامه‌ی کیهان، ۱۳۹۱/۰۷/۲۹.
۲۰. ریان، محمد (۱۳۸۹) استقلال الازهر در آینده‌ی مصر، سایت رحما، ۱۴ اسفند ۱۳۸۹ ش.
۲۱. صبوچی، مهدی و حاجی‌مین، رحمت (۱۳۹۲) بررسی مقایسه‌ای رویکرد ایران و ترکیه در قبال تحولات عربی؛ بررسی موردی تونس، مصر و لیبی، فصل‌نامه‌ی روابط خارجی، سال پنجم، ش ۴.
۲۲. طباطبائی، سیدهادی (۱۳۸۹) مدرسه‌ای مغضوب و محبوب؛ تاریخچه‌ی الازهر و نظام آموزشی و مدیریتی آن، در: ماهنامه‌ی مهرنامه، سال اول، ش ۲.
۲۳. عثمانی، محمد، (۱۳۸۹) میانه‌ی سنت‌گرایی و نوگرایی؛ جایگاه الازهر میان فقها و روشن‌فکران اهل تسنن. در: ماهنامه‌ی مهرنامه، سال اول، ش ۲.
۲۴. عنایت، حمید (۱۳۸۷) اندیشه‌ی سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: خوارزمی.
۲۵. عیدی‌پور، ماکان (۱۳۸۹) انترناسیونالیسم اسلامی؛ در مصاحبه با ماهنامه‌ی مهرنامه، در: ماهنامه‌ی مهرنامه، سال اول، ش ۹.
۲۶. غزالی، محمد (۱۹۸۴) حقوق‌الانسان بین‌الاسلام اعلان الامم المتحده، ط ۲. القاهره: دارالتوفیق.
۲۷. فیرحی، داوود (بهمن ۱۳۹۱)، اخوان المسلمین و آینده‌ی نظم سیاسی در خاورمیانه، موجود در:



<http://www.irdiplomacy.ir/fa/page/1912662/>

۲۸. محسنی صالحی، سیدداود (۱۳۶۲) تاریخچه‌ی مسجد الازهر، تهران: ثارالله.
۲۹. محمد، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۴) اخوان المسلمین مصر، ترجمه و آماده‌سازی از مؤسسه‌ی مطالعات اندیشه‌سازان نور، تهران: اندیشه‌سازان نور.
۳۰. مرادی، مجید (۱۳۸۹) شیخی رفت و شیخی آمد، دیداری با طیب؛ شیخ پیشین و کنونی الازهر، در: ماه‌نامه‌ی مهرنامه، سال اول، ش ۲.
۳۱. موثقی، احمد (۱۳۸۹) جنبش‌های اسلامی معاصر، تهران: سمت.
۳۲. میشل، ریچارد (۱۳۸۷) تاریخ جمعیت اخوان المسلمین؛ از آغاز تا امروز، ترجمه: سیدهادی خسروشاهی، تهران: وزارت امور خارجه، ج ۱