

مقدمه

تحولات سیاسی - اجتماعی در هر جامعه، ناشی از عوامل گوناگونی است. در این میان، نظام آموزشی هر کشور سهم مؤثرتری نسبت به سایر مؤلفه‌ها دارد. در مصر، دانشگاه الازهر یکی از مهم‌ترین مراکز علمی جهان اسلام است که همواره تأثیرات علمی و اجتماعی عمیقی در آن کشور و جهان اسلام از خود بر جای گذاشته است. این جامع علمی - فرهنگی در طول تاریخ خود، شاهد علوم و متون درسی گوناگون بوده است که در هر دوره، به فراخور خود، دستخوش تغییرات اساسی گردید. این دگرگونی‌ها اغلب در دو سطح ساختاری و محتوایی، و از سوی سران حکومتی و علمای الازهر انجام می‌گرفت که طبیعتاً ماهیتی متفاوت داشت.

پس از انقراض فاطمیون و روی کار آمدن ایوبیان، دولت ایوبی، که دولتی سنی‌مذهب بود، تدریس علوم شیعه و برگزاری نماز جمعه را در الازهر ممنوع کرد. تلاش هشتاد ساله ایوبیان برای تضعیف الازهر، موجب افت شدید علمی الازهر گردید. در عصر مملوکیان، تحولات زیادی در الازهر صورت گرفت که موجب ارتقای منزلت دوباره آن شد. در این دوره، مملوکیان برای علمای الازهر نقش واسطه‌ای 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، الازهر نگهبان زبان عربی و علوم از زوال بود (کدیور، ۱۳۷۳، ص ۱۲۲). مقریزی در سال ۸۱۰ هجری، درباره فعالیت‌های آموزشی و تربیتی الازهر می‌نویسد: «...جامع ازهر از دیرباز تاکنون [هشتصد و ده] به تلاوت، تدریس و تلقین قرآن و اشتغال به انواع علوم، همچون فقه و حدیث و تفسیر و نحو و تشکیل مجالس وعظ و حلقه‌های ذکر مشغول بوده است» (مقریزی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۵۰). در نخستین دوره رویارویی مسلمانان با غرب، علمای الازهر نقش بسیار زیادی در مسائل جاری مصر از جمله تنویر افکار عمومی و موضع‌گیری در برابر اشغال مصر، توسط فرانسوی‌ها داشتند. مشایخ و استادان الازهر، پرچمدار مبارزه با فرانسوی‌ها بودند. به همین دلیل، الازهر بارها مورد تجاوز، غارت و بمباران فرانسوی‌ها قرار گرفت (بایارد، ۱۳۶۷، ص ۱۱۳-۱۱۴). شاید بتوان این دوره را عصر اوج اقتدار سیاسی الازهر به‌شمار آورد.

پس از خروج قوای اشغال‌گر فرانسه از مصر، محمدعلی پاشا در سال ۱۸۰۵، طی حرکتی مزورانه، با دادن وعده و وعیدهای دروغین به مردم، توانست توجه علما و مردم را به خود جلب نماید و به‌عنوان حاکم مصر انتخاب شود (نجاتی، ۱۳۶۶، ص ۷). در این زمان، که محمدعلی به قدرت و نفوذ سیاسی علمای الازهر پی برده بود، درصدد حذف آنها از صحنه سیاسی - اجتماعی این کشور بر آمد.

نقش سیدجمال در تغییر نظام آموزشی الازهر و تأثیر آن بر تحولات سیاسی اجتماعی مصر

alimir124@gmail.com

محمدعلی میرعلی / دانشیار علوم سیاسی جامعه‌المصطفی العالمیه

دریافت: ۱۳۹۴/۵/۱۳ - پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۵

چکیده

رویکرد علمی غالب الازهر، از زمان تسلط ایوبیان رفته‌رفته نقلی و مبتنی بر تفسیرهای ظاهرگرایانه بوده است. سیدجمال، از بدو ورود به مصر، علوم عقلی را با هدف، تغییر نگرش و موضع علمای الازهر نسبت به پدیده‌های اجتماعی، از طریق تحول نظام آموزشی آن نهاد وارد الازهر کرد. سیدجمال، همواره نظام آموزشی قدیم را به چالش می‌کشید و از نظام آموزشی جدید در الازهر دفاع و خواهان اصلاح روش‌های آموزشی آن بود. وی فلسفه علوم اسلامی و دانشگاه الازهر را منحصر به تئوری‌پردازی صرف نمی‌دانست، بلکه معتقد بود باید الازهر بتواند در عمل نیز مسائل و نظریه‌های فقهی را جامه عمل بپوشاند. وی معتقد بود که چرا فقهای الازهر نمی‌توانند فقه را در عرصه سیاسی و اجتماعی به‌کار بندند. وی به‌دنبال نظام آموزشی‌ای بود که بتواند تحول سیاسی اجتماعی به همراه داشته باشد و منجر به پایان استعمار و نظام استبدادی و سلطنتی گردد. این نوشتار با رویکرد نظری و تحلیلی درصدد است که نقش سیدجمال را در تغییر نظام آموزشی الازهر، واکاوی کند و تأثیرات آن را بر جامعه مصر مورد ارزیابی قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: سیدجمال، تحولات سیاسی اجتماعی، نظام آموزشی الازهر.

بنابراین، با تلاش فراوان و اجرای برنامه‌های به اصطلاح اصلاحی خود، الازهر را وارد مرحله جدید ساخت. در این دوره، محمدعلی با تغییر ساختار الازهر و وابستگی شدید مالی آن به دولت، برای از بین بردن استقلال علما تلاش کرد. از این پس، به تدریج علوم غربی وارد سرزمین مصر شد (ر. ک: میرعلی، ۱۳۹۳). بدین ترتیب، در این دوره دو جریان فکری در الازهر غالب بود: جریان فکری اشعری که از مدت‌ها قبل بر الازهر سایه افکنده بود و دوم، جریان اصلاحی سکولاریستی که ترویج آن از سوی حاکمان دست‌نشانده غرب، از زمان محمدعلی پاشا آغاز شده بود.

در چنین اوضاعی، که الازهر گرفتار علوم نقلی محض، که منحصر به فقه شافعی و کلام اشعری می‌شد و علمای آن به دلایلی، نسبت به مسائل سیاسی اجتماعی مصر بی‌اعتنا بودند و همچنین آغاز موج رو به رشد سکولاریسم، سیدجمال در زمینه بهبود وضع جامع الازهر اقدام‌های اساسی به عمل آورد. وی، در اصلاح محتوایی نظام آموزشی الازهر تلاش فراوان کرد. وی اصلاح نظام سیاسی-اجتماعی مصر را در گرو اصلاح نظام آموزشی الازهر می‌دانست. بنابراین، در ابتدا کوشش کرد الازهر را با علوم عقلی آشنا سازد تا در پرتو آن، نظام سیاسی-اجتماعی متحول و کارآمد شود. همچنین آموزش علوم و فنون جدید را در راستای تأمین نیازهای جامعه ضروری می‌دانست. همچنین، سعی داشت از اهمیت علوم منقول بی‌فایده، همچون ادبیات در نظام آموزشی الازهر بکاهد. اندیشه اصلاحی سیدجمال، با تلاش عبده و شاگردان وی ادامه یافت. اما توفیق یا عدم توفیق سیدجمال، در به ثمر رساندن اهداف اصلاحی خود، نیازمند واکاوی عمیق است که این نوشتار در پی بررسی آن است.

فعالیت سیدجمال در مصر

سیدجمال‌الدین حسینی، در شعبان ۱۲۵۴ق، برابر با ۱۸۳۹م در اسدآباد همدان متولد شد (امین، ۱۳۷۶، ص ۴۱). پدر وی، سیدصفا، فرزند بزرگ خود را به دلیل وجود اختلافات محلی، به قزوین برد تا به تحصیل خود ادامه دهد. سپس راهی تهران و پس از آن، به نجف اشرف عزیمت کرد. وی در زمانی که در نجف بود، به فکر پیوند میان دولت‌ها و ملت‌ها افتاد و قصد داشت این ایده را توسط سلاطین عثمانی، که مقتدرترین حکومت‌های آن عصر بودند، عملی سازد. وی برای اجرای اندیشه خود، به برخی از مناطق اسلامی از جمله مصر، هند، بلوچستان، افغانستان، استانبول و تهران مسافرت کرد (ر. ک: محیط طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۳۳-۴۹). به گفته احمد/امین مصری، سیدجمال بر اساس سنت ایرانیان تا حال، فلسفه اسلامی و تصوف را آموخت و آشنایی او با فلسفه و تصوف، بنیاد دانش و تخصص سید

بود (امین، ۱۳۷۶، ص ۴۷). زمانی که سید وارد مصر شد، فعالیت‌های علمی و تدریس او برای طلاب الازهر و جلسات علمی او با علمای الازهر نظیر عبده، شیخ عبدالکریم سلمان، شیخ سعد زغلول، شیخ ابراهیم هلباوی و دیگران در حوزه آثار فلسفی، منطقی، تصوف و هیئت بود (همان، ص ۴۹). وی در تلاش برای رهانیدن مسلمانان از رخوت داخلی و استعمار خارجی، اغلب به صورت مبارزی جلوه کرد که می‌کوشد توده‌ها را در برابر فرمانروایان سرکوب‌گر به کار گیرد. توان، شهامت و فصاحتش، او را قادر کرد هر جا که می‌رود، روح نارضایتی برانگیزاند. او ناراضی از کندی پیشرفت اجتماعی زیر حکومت فرمانروایان مسلمان، به شیوه‌های خشونت‌آمیز برای دستیابی به هدف‌های خود روی آورد. هدف فوری سید، رهانیدن مسلمانان از سرکوبی داخلی و چنگ‌اندازی‌های خارجی بود (خلدوری، ۱۳۷۴، ص ۶۷). سید، با در دست گرفتن دو پرچم علم فرهنگ و سیاست، فعالیت و مبارزه خود را آغاز نمود. او وارد هر کشوری که می‌شد، به روشنگری مردم می‌پرداخت و مردم را با حقوق خود آشنا می‌کرد و آنان را علیه استبداد بر می‌انگیخت. اما در پاسخ به این سؤال که چگونه باید مردم را وارد مبارزه کرد، معتقد بود: باید روشنگری کرد و به مردم بصیرت لازم داد که دین از سیاست جدا نیست. به اعتقاد سید، بهترین پایگاه روشنگری در هر کشور، مراکز علمی آن کشور می‌باشند. متأسفانه مهم‌ترین نهاد علمی مصر، که همانا الازهر بود، به دلیل ابتلا به تفکر اشعری‌گری و جریان فکری سکولار، توان و انگیزه لازم را برای روشنگری توده‌ها، برای مقابله با استبداد داخلی و استعمار خارجی نداشت. از این رو، سید وقتی وارد مصر شد، تلاش کرد الازهر را مرکز فعالیت‌های خود قرار دهد تا از این طریق، تحولی شگرف در نظام سیاسی اجتماعی مصر به وجود آورد.

جریان‌های فکری حاکم بر الازهر

تفکر اشعری

ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ق)، مؤسس مکتب کلامی اشعری است که گفتمان سیاسی اهل سنت، به‌ویژه الازهر متأثر از آن است. بنیاد نظریه کلامی اشعری‌ها، بر اصولی استوار بود که مدلول آن در مسائل سیاسی اجتماعی تعارض و اقتدارگرایی بود. در مبحث معرفت‌شناختی، ابوالحسن اشعری به ترجیح نقل بر عقل و اولویت دادن نص که شامل کتاب، سنت و عمل صحابه می‌شود، اعتقاد داشت (اشعری، ۱۳۹۷ق، ص ۲۰-۲۱). لازمه این ادعا این است که در تعارض میان کلام و تأویل صحابه از آیات و فهم عقل، تقدم با برداشت صحابه از نصوص است، هیچ کس حق ندارد با معیار عقلی با

صحابه مخالفت نماید. همچنین اشعری‌ها معتقدند: خداوند خالق افعال است و انسان تنها کسب‌کننده فعلی است که خداوند آن را به‌دست این انسان ایجاد می‌کند (دانشنامه اسلامی، <http://wiki.ahlolbait.com>). تمامی افعال بندگان، از جمله رفتار سیاسی آن مخلوق خداوند است و انسان تنها کسب‌کننده فعلی است که خداوند آن را به‌دست انسان ایجاد می‌کند. در عرصه سیاسی نیز در واقع خداوند افعال را توسط حاکم جامعه ایجاد می‌کند. بنابراین، اراده بندگان و اراده سیاسی حاکمان، همگی به دست خداوند است. به اعتقاد/شعری، اراده و مشیت الهی به‌طور مطلق در زندگی فردی و سیاسی مردم تأثیرگذار است. وی اظهار می‌دارد:

خداوند حق دارد که برخی از انسان‌ها را زیر سلطه برخی دیگر قرار دهد و از میان آنان، تنها برخی را که «می‌خواهد» مورد ملامت و تقیح قرار دهد. از این رو، هیچ‌گاه نمی‌توان نسبت به عدل و ظلم، یا صحت و سقم رفتار سیاسی حاکمان داوری نمود؛ زیرا که مشروعیت افعال آن نه در ذات فعل، بلکه در خواست و قدرت خداوند نهفته است و قابل ارزیابی با ملاک‌های حسن و قبح انسانی نمی‌باشد (بدوی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۱۱۱).

نتیجه چنین اعتقادی، جبرگرایی است. جبرگرا، مؤمن بی‌اراده در زندگی است. ویژگی رفتاری او این است که به غیر خود اعتماد می‌کند؛ هرچند ضعیف‌تر از خودش باشد (بهی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۵). در مسئله ایمان نیز/شعری بر این باور است که ایمان تصدیق به دل است. اما اقرار به زبان و عمل به ارکان دین، از جمله فروع ایمان است. /شعری می‌گوید: «ایمان توفیقی است که خداوند به بنده‌هایش عنایت می‌کند و منظور از توفیق آفریدن قدرت بر طاعت است» (ولوی، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۷۴). به اعتقاد اشاعره، اگر کسی گناه کبیره مرتکب شود، نمی‌توان او را مؤمن ندانست؛ اصولاً تعیین تکلیف برای چنین مواردی از عهده انسان خارج است و باید آن را به خدا واگذار کرد (همان، ص ۴۷۵). بدین ترتیب، بنیاد نظریه/شعری به گونه‌ای بود که به جانب «اهل حدیث» تمایل داشت. با تأسیس چنین مبنایی، تجارب تاریخی- سیاسی صحابه و فقیهان سلف در حوزه ادله احکام قرار گرفتند و تعارضات آنها، موجب تعارض در استنباط احکام سیاسی گردید؛ و نوعی از نظم سیاسی را بازتولید کرد که اقتدار و تغلب وجه غالب آن بود (فیرحی، ۱۳۷۸، ص ۲۵۲). در الازهر، از زمان ایوبیان این مکتب کلامی، به همراه فقه شافعی به تدریج غلبه یافت. با ترویج این اندیشه کلامی الازهر، به‌عنوان ابزاری در دست قدرت‌مداران قرار گرفت که گویا در عرصه سیاسی اجتماعی هیچ‌وظیفه‌ای جز تبعیت از سیاست‌های نظام سیاسی حاکم وقت نداشت. بنابراین، تحول سیاسی و انقلاب اجتماعی و رهبری و سازماندهی

نیروها، در جهت مسیر حرکت مطلوب معنا نداشت. این چنین برداشتی موجب شد تا الازهر، در برابر تغییراتی که از زمان محمدعلی و سپس توسط روشنفکران سکولار در الازهر و جامعه مصر صورت گرفت، سکوت اختیار نماید که نتیجه آن، تسلیم الازهر در برابر حکومت بود.

اندیشه سکولار

محمدعلی پاشا، با انجام اقداماتی به درخواست و پیشنهاد مشایخ الازهر، مملوک‌ها را برکنار و به حکمرانی رسید و اصلاحاتی را به روش‌های مستبدانه در مصر، از جمله الازهر انجام داد. وی، که دست‌نشانده فرانسوی‌ها بود، با ترفندهای مزورانه از جمله معرفی خود به‌عنوان مدافع حقوق مردم، و وعده لغو مالیات، ضبط اراضی مالکان بزرگ، از بین بردن نظام کهنه اداری مملوک‌ها و سامان بخشیدن به زندگی کشاورزان، توانست مملوک‌ها را از میان بردارد و خود با حمایت علما و مردم بر سر کار آید. او پس از کسب قدرت در خلال سال‌های (۱۸۰۹-۱۸۱۴)/ (۱۲۲۰-۱۲۶۴ ق)، امور «وقف» را به دولت سپرد و حکومت را متولی مساجد و مؤسسات وقف نمود. گرچه این امر، نارضایتی عده‌ای از شیوخ و روحانیون را به همراه داشت، اما محمدعلی همه این مخالفت‌ها را وحشیانه سرکوب کرد (نجاتی، ۱۳۶۶، ص ۷-۹). بی‌شک اصلاحات محمدعلی، بدون همکاری و همراهی مشایخ الازهر عملی نبود. گروهی از مشایخ الازهر اغلب در جلسات مشورتی محمدعلی دعوت بودند. با این حال، برنامه اصلاحی محمدعلی در مصر به‌گونه‌ای طراحی شده بود که الازهر را تحت‌الشعاع خود قرار می‌داد و آن را به تدریج به حاشیه و انزوا می‌کشاند. وی، طی حکمرانی خود تلاش می‌کرد با ایجاد و تأسیس مراکز علمی و دانشگاهی جدید در داخل و نیز تشویق طلاب برای تحصیل در مراکز علمی جدید و اعزام آنها به اروپا، الازهر را از رونق بیندازد. برای نمونه، نخستین گروه صد نفره مردان جوانی که به مدرسه جدید طب راه یافتند، همراه با جمع کثیری از داوطلبان ورود به رشته‌های آموزش عالی، همگی از میان طلبه‌های الازهر برگزیده شدند. اغلب طلاب اعزامی از الازهر به خارج پس از بازگشت، از الازهر و مبانی دینی آن فاصله گرفته، مروج افکار و اعتقادات سکولاریستی می‌شدند. برای نمونه، شیخ رفاعة طهطاوی، که به‌عنوان امام جماعت کاروان دانشجویی به فرانسه اعزام شد، ضمن بهره‌مندی از امکانات آموزشی، پس از یک سال مدرسه زبان و اداره ترجمه را تأسیس کرد. علاوه بر این، به برگزاری یک رشته سخنرانی در الازهر پرداخت تا بدین‌وسیله علاقه‌مندی طلاب را به ادبیات غیرمذهبی افزایش دهد. به هر حال، برنامه اصلاحی

وی شامل ایجاد چندین مدرسه غیرمذهبی و آموزشگاه‌های حرفه‌ای و اعزام دانشجو برای تحصیل به اروپا و ایجاد چاپخانه بود (بایارد، ۱۳۶۷، ص ۱۱۵-۱۱۷). روشن است که اقدامات اصلاح‌گرایانه محمدعلی و اسماعیل پاشا در مصر و الازهر، نه تنها در جهت اصلاح و بهبود اوضاع الازهر نبود، بلکه موجب تخریب الازهر گردید. این اقدامات گرچه ساختاری بود، اما سرانجام به تغییر نگرش فکری در جامعه مصر و بخشی از علمای الازهر شد. درباره اقدامات اصلاحی اسماعیل نیز باید گفت: گرچه تا حدی مترقی بود و تأثیرات زیادی در جامعه مصر بر جای گذاشت، اما این تغییرات عمدتاً رنگ و بوی ساختاری داشت تا محتوایی. همان‌گونه که اشاره شد، سیدجمال در زمان اسماعیل پاشا در شرایطی وارد مصر شد که الازهر دستخوش پاره‌ای تحولات شده بود. در چنین اوضاعی، سیدجمال وارد مصر شد و تغییر الازهر را با روشی متفاوت و جبهه همت خود قرار داد.

روش اصلاحی سیدجمال

اصلاح هر جامعه از دو طریق امکان‌پذیر است: اول اصلاح سیاسی است؛ طرفداران این روش معتقدند: هر اصلاح مفید و مؤثر اجتماعی، باید ابتدا از مبارزه سیاسی آغاز شود، تا زمانی که نظم سیاسی موجود از بین نرود، امکان فعالیت اصلاحی مؤثر یا وجود ندارد، یا بسیار کم‌رنگ خواهد بود. از این رو، تا زمانی که قدرت سیاسی حاکم از بین نرود، فعالیت فرهنگی و تغییرات اجتماعی امکان‌پذیر نخواهد بود. مصطفی کامل، از مدافعان این نظریه بود. در مقابل، برخی دیگر معتقدند که هرگونه تغییر سیاسی مبتنی بر تربیت اجتماعی است. به عبارت دیگر، بدون انجام تربیت اجتماعی، تغییرات سیاسی امکان‌پذیر نیست. محمد عبده از طرفداران این نظریه بود. سیدجمال، دیدگاه متفاوتی در این باره داشت. وی هیچ‌گونه ترتیب منطقی در این زمینه را باور نداشت و انجام هر دو را با هم، در صورت فراهم بودن شرایط، به منظور بر هم زدن وضع موجود لازم می‌دید. به همین دلیل، در زمان حیاتش از فعالیت‌های یک‌جانبه سیاسی عربی پاشا حمایت می‌کرد. همچنین، از اقدامات فرهنگی محمد عبده ناراضی نبود، اما باور عبده را درباره تقدم اصلاح فرهنگی، بر اصلاح سیاسی مذموم می‌شمرد. در عمل نیز سیدجمال، هر جا زمینه انجام فعالیت اصلاحی، اعم از فرهنگی و سیاسی را مناسب می‌دید، اقدام می‌نمود. به همین دلیل، وی مهم‌ترین پایگاه جولانگاه هر دو دسته از تغییرات را مراکز علمی مذهبی هر کشور می‌دانست که توان و ظرفیت اصلاح فکر دینی و اصلاح اجتماعی را دارا بودند. از نظر سید، الازهر مصر از این موقعیت ویژه برخوردار بود. بنابراین، سیدجمال در مصر به سراغ اصلاح نظام آموزشی

الازهر رفت تا از طریق آن، علمای الازهر بتوانند در آینده نه‌چندان دور، سکاندار جامعه مصر شوند و تغییرات سیاسی به وجود آورند و نسل آینده مردم آن سامان را تربیت نمایند.

سیدجمال و اصلاح نظام آموزشی الازهر

گرچه تحولات الازهر، از مدت‌ها پیش توسط حاکمان از جمله محمدعلی و اسماعیل پاشا آغاز شده بود و اصلاحات اسماعیل از بسیاری جهات در رهبران فکری و روشنفکران قاهره تأثیر گذاشت، اما آنچه بیش از اقدامات رسمی و دولتی موجب رستاخیز در قرن نوزدهم میلادی شد، تلاش‌های شخصی سیدجمال بود. وی در سال‌های ۱۲۸۸-۱۲۹۷ق/۱۸۷۱-۱۸۷۹م، در قاهره اقامت داشت و برنامه‌های اصلاحی خود را در مسیر بیداری مردم مسلمان و اتحاد اسلامی و مبارزه علیه امپریالیسم بیگانه طراحی و اجرا کرد. وی ذهنیت مردم مسلمان را نسبت به اسلام کاملاً تغییر داد. تأثیر سیدجمال‌الدین در جامعه مصر و الازهر، چنان بود که وقتی وارد الازهر شد، روح تازه‌ای در کالبد علمای الازهر دمید، و خون تازه‌ای در رگ‌های ایشان به گردش درآورد. به گفته برخی از زهریان، ایشان این رستاخیز دینی را مشتاقانه پذیرفتند و هنوز هم رهنمودهای آن را به کار می‌بندند و در پی این نور هدایت، طی طریق می‌کنند (بایارد، ۱۳۶۷، ص ۱۲۴). گرچه روحیه پرخاشگر او، مشایخ و طلبه‌های محافظه‌کار را بیمناک کرد، ولی طلبه‌های بسیاری نیز برای شنیدن سخنرانی‌ها و پرسش از او، دسته‌دسته به خانه وی می‌شتافتند؛ طلبه‌هایی که بر اثر نوگرایی‌های اسماعیل، با تفکر اروپایی روبرو شده، دچار تردید شده بودند؛ چون سخن و استدلال جمال‌الدین بر اساس عقل و وحی بود، مجذوب او می‌شدند. جمال‌الدین، طلبه‌ها را تشویق می‌کرد به جای پیروی و تقلید کورکورانه از پیشینیان، به فکر و عقل خود متکی باشند و حیات و تحرک تازه‌ای به دین و مفهوم نوینی به زندگی ببخشند (همان، ص ۱۲۲). سیدجمال، برای رستاخیز علمی و احیای مجدد الازهر، همواره بر دو نکته کلیدی تأکید داشت: اول آنکه، تحصیل علمی مفید فایده خواهد بود که قابلیت کاربردی داشته باشد و انتفاع مردم و جامعه را تأمین نماید. بنابراین، علوم بی‌حاصلی که دردی از جامعه را درمان نکند اساساً تحصیل آن بیهوده خواهد بود. علم فقه اگر راهگشا و پاسخ‌گوی مسائل جدید جامعه نباشد، چنین خواهد بود. دسته دوم، علمی بود که اگرچه کاربردی به معنای اول نبودند، اما به‌طور غیرمستقیم پیامدهای مفیدی برای جامعه در پی خواهند داشت. از دیدگاه سیدجمال، علوم عقلی چنین ویژگی را دارا هستند. اینک علمی که به اعتقاد سیدجمال باید در نظام آموزشی الازهر گنجانیده شود، بررسی خواهد شد.

علوم عقلی

سیدجمال، به نقش مؤثر علوم عقلی در تغییر تفکر اجتماعی، پویایی و حرکت یک جامعه باور داشت. از این رو، زمانی که وارد مصر شد، فعالیت‌های علمی و تدریس او برای طلاب الازهر و جلسات علمی خصوصی او با علمای الازهر نظیر عبده، شیخ عبدالکریم سلمان، شیخ سعد زغلول، شیخ ابراهیم هلباوی و دیگران، در حوزه آثار فلسفی، منطق و تصوف و هیئت بود (امین، ۱۳۶۷، ص ۴۹). گویا بیشترین فعالیت علمی سید در مصر، به تدریس فلسفه اختصاص داشت. وی پس از دو سال اقامت در مصر، شروع به تدریس مسائل فلسفی و اعتقادی کرد. گفته شده سید در آغاز، متن خاصی را برای تدریس انتخاب نکرد، بلکه خود به نقل و نقد آراء فلسفی و عقیدتی می‌پردازد. این درس‌ها را عبده در رساله‌ای به نام *الواردات* گردآوری کرده، خود مقدمه‌ای بر آن نوشته است. محمد عماره در این باره می‌نویسد: «عبده مقدمه رسالات الواردات را نگاشت و آن رساله‌ای است فلسفی که افغانی آن را در سال ۱۸۷۲/۱۲۹۰ق املا کرده و این اولین اثر، از آثار فکری عبده است که برای ما به جای مانده و تنها پس از مرگ وی منتشر شده است (عماره، ۱۹۷۲، ص ۲۱). وی در زمانی که در مصر به سر می‌برد، بسیاری از کتب را در حوزه فلسفه، هیئت، اصول فقه، و... خوانده و بر آن حاشیه زده، برخی را در مصر تدریس کرده که از جمله آنها *اشارات ابن سینا*، *حاشیه سیدعلی بر شرح شمسیه*، *فرانگ شیخ مرتضی*، *تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرسالة الشمسیه*، *تلویح الاصول* و... به‌شمار می‌رود (مهدوی و افشار، ۱۳۴۲، ص ۱۴-۲۱). در سال ۱۲۹۱، تدریس *اشارات ابن سینا* را آغاز نمود (همان، ۱۳۴۲، ص ۱۸). در تاریخ ۱۲۹۳ق/۱۸۷۶، تدریس *حکمه‌العین* را آغاز کرد (همان، ص ۱۷).

رشیدرضا به نقل از استادش عبده، درباره کتبی که سید در مصر تدریس می‌کرد، می‌نویسد:

شرح قطب‌الدین بر شمسیه و شرح مطالع‌الانوار و سلم‌العلوم از کتب منطق و هدایه میدی، اشارات، حکمه‌العین و حکمت‌الاشراق از کتب فلسفی و کتاب عقائد جلال‌الدین دوانی در توحید و توضیح با تلویح در اصول و چند اثر دیگر در هیئت و تصوف از جمله آثاری بود که سیدجمال در مصر تدریس کرد (رشیدرضا، ج ۱، ص ۲۶؛ نقل از: جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۳۴۸).

سیدجمال، تدریس فلسفه در الازهر را تنها روش ممکن برای مبارزه با استعمار می‌دانست. در حقیقت، تدریس فلسفه و علوم معقول، لفافه‌ای برای فعالیت‌های سیاسی او در دوره نه ساله اقامت او در مصر محسوب می‌شد. محیط طباطبائی، شارح آثار سیدجمال در این خصوص می‌نویسد:

[فعالیت سیاسی او در مصر] درون لفافه تدریس حکمت و مسامره ادبی پوشیده بود، هسته مرکزی نهضت سیاسی مصر را برای کوتاه کردن دست استبداد خدیو و ستیزه‌جویی با مقاصد استعماری دول غرب و

برآمدن سطح استعداد سیاسی آزادخواهان مصر جهت شرکت در مسئولیت اداره کشور خود، مهیا می‌ساخت (محیط طباطبائی، ۱۳۷۰، ص ۲۰).

وی اعتقاد داشت اگر روح فلسفی در امتی یافت شود، یا آنکه در آن امت علمی از آن علوم، که موضوع آنها خاص است، نبوده باشد، بی‌شک آن روح فلسفی، آنها را بر استحصال جمیع علوم دعوت می‌کند. وی دلیل بهره‌مند نشدن دولت عثمانی از علوم جدید را در حاکم نبودن روح فلسفه در مدارس جدید فرنگی دانسته، اظهار می‌دارد:

اگر روح فلسفه در آن مدارس می‌بود، در این مدت شصت سال از بلاد فرنگ مستغنی شده، خود آنها در اصلاح مملکت خویش بر قدم علم سعی می‌نمودند و اولاد خود را هر ساله به بلاد غرب اعزام نمی‌کردند. فلسفه انسان را بر انسان می‌فهماند، و شرف انسان را بیان می‌کند و طرق لائقه را به او نشان می‌دهد، هر امتی که روی به تنزل نهاده است، اول نقضی که در آنها حاصل شده است، در روح فلسفی حاصل شده است. پس از آن، نقص در سایر علوم و آداب و معاشرت آنها سرایت کرده است (حسینی الافغانی، ۱۴۲۳ق، ج ۹، ص ۱۳۱).

چنانچه ملاحظه می‌شود، بیشترین اهتمام سیدجمال این بود که علوم عقلی را به‌گونه‌ای وارد الازهر کند تا تحول و نوزایی و توانمندی عقلانی در آن مجموعه عظیم علمی، که تا آن زمان صرفاً رویکرد نقلی داشت، احیا گردد. سیدجمال بر این باور بود که در صورت رخداد این اتفاق مهم، توانمندی و ظرفیت نهاد الازهر و علمای آن رشد قابل توجهی در جامعه مصر و جهان اسلام ایجاد خواهد کرد. در نتیجه، تأثیرات شگرفی از خود بر جای خواهد گذاشت.

علوم کاربردی

سیدجمال از متون درسی و شیوه تدریس در الازهر انتقاد می‌کرد و خواهان اصلاح روش‌های آموزشی آن مراکز علمی بود. وی اعتقاد داشت: باید تحصیل این علوم ناظر به فایده و هدف باشد. بر این اساس، اظهار می‌کرد: باید علومی که بدون غرض و فایده است، از نظام آموزشی الازهر حذف گردد و متون مفید و جدید جایگزین آن شود. بنابراین، علوم کاربردی که کاربست مفید و هدفمند در جامعه اسلامی دارند، باید در برنامه آموزشی طراحی شود و علومی که برخوردار از چنین کار ویژه‌ای نیستند، باید پالایش شوند. این طبقه‌بندی جدید از علوم، تا آن زمان در الازهر سابقه نداشت. از نظرگاه سیدجمال، تدریس علوم اسلامی که ثمره عملی در جامعه نداشته باشد، ممنوع خواهد بود. برای نمونه، وی همچون سایر فلاسفه اسلامی، از جمله *فارابی* علم فقه را از جمله حکمت عملی می‌دانست که باید در جامعه قابلیت کاربردی داشته باشد و دارنده آن، مثرثمر برای

جامعه اسلامی قرار گیرد. وی اعتقاد داشت: کسی که فقیه است، باید بتواند منشأ اثر در جامعه باشد و بتواند جامعه را بر اساس اسلوب صحیح راهبری نماید. وی در این باره اظهار داشت: علم فقه مسلمانان نیز همه حقوق خانوادگی و شهری و دولتی را دربر می‌گیرد؛ پس باید شخصی که متمرکز در علم فقه می‌شود، لایق آن باشد که صدر اعظم ملکی شود یا سفیر کبیر دولتی گردد و حال آنکه برخی از فقهای ما بعد از تعلیم این علم از اداره خانه خود عاجز هستند (حسینی الافغانی، ۱۴۲۳ق، ج ۹، ص ۱۳۳). از این سخن سیدجمال بر می‌آید که وی فلسفه علوم اسلامی، به‌ویژه الازهر را منحصر به تئوری‌پردازی صرف نمی‌داند، بلکه معتقد است: باید الازهر بتواند در عمل نیز مسائل و نظریه‌های فقهی را در خارج جامه عمل پوشاند و رهبری امور و جامعه را به‌دست گیرد. به عبارت دیگر، وی فقه را فلسفه عملی حکومت می‌داند. 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 داشته باشند. بنابراین، سیدجمال به دنبال نظام آموزشی بود که بتواند تحول سیاسی اجتماعی به همراه داشته باشد و منجر به پایان اشغال و نظام استبدادی و سلطنتی گردد.

در همین زمینه، سید ابزارهای جدید علمی را که به درک مسائل علمی جدید کمک می‌کرد، به کار می‌بست. برای نمونه، سید به منظور تبیین موقعیت استراتژیک جهان اسلام و حوادث جاری آن، برای طلاب و علمای الازهر از ابزارهای علمی روز بهره گرفت. روزی سیدجمال، یک کره برای تبیین و تحلیل موقعیت جغرافیایی جهان اسلام برای دانش‌آموختگان با خود به الازهر آورد. اما علمای الازهر با وی به مخالفت برخاستند و او را از تدریس در الازهر محروم کردند (اسدآبادی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۱). بدین ترتیب، ملاحظه می‌شود که سیدجمال تقسیم‌بندی جدیدی از علوم ارائه داد که بر اساس آن، تدریس و تحصیل علوم که جنبه کاربردی داشته و نتیجه مثبتی بر آن مترتب است، تحصیل آن ضرورت خواهد داشت و علوم که چنین خصلتی ندارد، یعنی ناظر به فایده نیست، باید از دایره نظام آموزشی الازهر حذف گردد. وی در این زمینه، از تمامی ابزارهای مفید در خدمت علم بهره می‌جست.

علوم و فنون جدید

سیدجمال، نظام آموزشی قدیم الازهر را همواره به چالش می‌کشید و از نظام آموزشی جدید، که در عرصه اجتماع انتفاع‌بخش باشد، دفاع می‌کرد. وی اظهار می‌کرد: علمای سنتی که از نظام آموزشی قدیم دفاع به عمل می‌آورند و راه را بر آموزش علوم جدید سد می‌کنند، کسانی هستند که در واقع به دین ضربه مهلک خواهند زد. وی علم و دانش را موجب عظمت و سرافرازی و در

مقابل، جهل را عامل انحطاط و عقب‌ماندگی هر ملتی می‌دانست. به اعتقاد وی، یکی از علل پیشرفت غرب، گسترش علوم و فنون جدید بود. اقتدار و پیشرفت مسلمانان نیز جز با تحصیل علوم میسر نخواهد بود. «... علم است که هر جا عظمت و شوکت خود را ظاهر می‌سازد... جمیع ثروت و غنا نتیجه علم است...» (اسدآبادی، ۱۳۵۸، ص ۸۹-۹۰). سیدجمال بر این باور بود که تقسیم‌بندی علوم به غربی و اسلامی، که در الازهر متداول بود، اشتباه محض است. وی تقسیم علوم به اسلامی و غربی، که از سوی برخی از علمای مسلمان صورت گرفته را مورد انتقاد قرار می‌دهد (همان، ص ۹۵). بنابراین، از دیدگاه سیدجمال علوم مفید کاربردی، که خاستگاه غربی دارند، تدریس آن در الازهر بلامانع است. وی بقای مسلمانان را در جهان معاصر، بدون آموزش علوم جدید امکان‌پذیر نمی‌داند. وی چنین استدلال می‌کند:

پس معلوم شد که جمیع ثروت و غنا، نتیجه علم است، پس غنای در عالم نیست، مگر به علم و غنی نیست به غیر از علم؛ و خلاصه جمیع عالم انسانی، صناعی است؛ یعنی عالم، عالم علم است، و اگر علم از عالم انسانی برچیده شود، دیگر انسانی در عالم باقی نمی‌ماند (همان، ص ۹۰).

توجه به این نکته لازم است که سیدجمال، با وجود اینکه فردی تجددگرا بود و مسلمانان را به علوم و فنون جدید و اقتباس تمدن غربی فرا می‌خواند و با بی‌سوادی، بی‌خبری و عجز فنی و صنعتی مسلمانان، علوم و صنایع غربی را فرا گیرند، اما با غربی شدن تفکر آنها، که همانا ایدئولوژی و جهان‌بینی است، مخالف بود. او مسلمانان را دعوت می‌کرد که علوم غربی را فرا گیرند، اما از اینکه به مکتب‌های غربی بپیوندند، آنها را بر حذر می‌داشت (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۱۶).

اهداف سیدجمال در برنامه اصلاحی الازهر

سیدجمال به این باور رسیده بود که تنها راه پیشرفت و ترقی جوامع اسلامی، ترمیم فرهنگ و هویت ملی - اسلامی آنهاست. بدون انجام این مهم، پیشرفت معنا نخواهد داشت. در این میان، مهم‌ترین نهادی که اصلاح آن اولویت دارد، الازهر می‌باشد که اصلاح آن باید ناظر به اهداف ذیل باشد.

تثبیت اجتهاد پویا

همان‌گونه که گفته شد، در زمان ایوبیان تفکر اشعری با زور سرنیزه سراسر سرزمین مصر، منطقه شامات و الازهر را فراگرفت (مقریزی و همکاران، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۱۶۶). پیروان این فرقه کلامی، عمدتاً بر تعبد تأکید دارند و با تعقل و دستاوردهای بشری در ستیزند. بر اساس این تفکر، تمامی نهادها و ظواهر صدر اسلام، لازم‌الاجرا بوده، هرگونه اجتهاد و استنباطی از دین و مسائل دینی بدعت به‌شمار

می‌آید. این تفکر، دانش‌هایی را که در صدر اسلام پیشینه ندارند، خلاف شریعت و علومی چون فلسفه و کلام را در تضاد با دین و مضر به آن می‌داند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۱۰۸). طبیعی است در چنین نظام آموزشی که تفکر غیرقابل انعطافی حاکم است، علوم عقلی و جدید در حاشیه قرار می‌گیرد و باب اجتهاد مسدود می‌باشد.

برخلاف این نگرش، گروهی دیگر بر این باورند که علاوه بر قرآن و سنت، که مهم‌ترین منبع شریعت به‌شمار می‌آید، عقل نیز به فهم بخشی از مسائل دینی کمک می‌کند و بهره‌گیری از پدیده‌های نوین علمی و دستاوردهای تمدن بشری، تا جایی که با اصول و مسائل دینی مغایرت نداشته باشد، مجاز است. بر اساس این نگرش، اجتهاد مستمر شرط لازم و اساسی پویایی یک ملت به‌شمار می‌رود. در دوره معاصر، سیدجمال برای اولین بار این نگرش را در جهان اسلام مطرح کرد. سید، اندیشه انسداد باب اجتهاد را که در میان علمای اهل سنت شهرت دارد، باطل دانست و معتقد بود: بدون فرآوری و تبیین مسائل و حوادث جدید در چارچوب ضوابط و قواعد دینی، امکان پیشرفت وجود ندارد. سکوت، انزوا و انفعال سیاسی و... همگی ناشی از انسداد باب اجتهاد است؛ زیرا حوادث و رویدادهای جدید جهانی، فقط در سایه فقه پویا، نیرومند و پاسخ‌گو و فقیهان روش آشنا به زمان قابل استفاده است (همان، ص ۱۱۵-۱۱۶). وی با استناد به کلام قاضی عیاض، اندیشه انسداد باب اجتهاد را زیر سؤال برد و اظهار داشت: چرا دیگران به اندازه قاضی عیاض، که به مراتب از او به حق و حقیقت نزدیک‌ترند، نمی‌توانند آراء وی و پیشینیان خود را نقد و بررسی نمایند. سید، اجتهاد بزرگان گذشته را می‌ستاید، اما آن را دلیل بر انسداد باب اجتهاد ندانسته، معتقد است: «بزرگان از ائمه به درستی اجتهاد کردند، اما اجتهاد آنها در مقابل محتویات قرآن در حکم قطره‌ای از دریاست» (امین، بی‌تا، ص ۱۱۳). بنابراین، باب اجتهاد برای فهم محتوای دین همچنان مفتوح خواهد بود. پس از سیدجمال، شاگرد او محمد عبده و دیگران ضرورت اجتهاد را پذیرفته، تلاش کردند با این رویکرد، نظام آموزشی الازهر را اصلاح نمایند.

برقراری پیوند میان علم و دین

سیدجمال، به یادگیری علوم جدید و دستاوردهای علوم تجربی توصیه اکید داشت. وی در این خصوص اظهار می‌کند: «نباید از تکامل، ترقی و کسب علوم از غرب بازمانیم» (اسدآبادی حسینی و عبده، بی‌تا، ص ۶۹). برخلاف برخی نویسندگان مسلمان همچون سیداحمدخان هندسی، که دین را اساس مدنیت و قوام عمران و آبادی می‌دانست (همان، ص ۴۴۶)، سید اظهار می‌داشت: کسانی که با آموزش علوم جدید مخالفت می‌کنند، گمان می‌کنند که از دین اسلام صیانت به عمل می‌آورند.

درحالی‌که این افراد در حقیقت، دشمن دین اسلام هستند. به اعتقاد وی، هیچ منافاتی میان علوم و دین اسلام وجود ندارد. سپس وی کلام غزالی در *مقصدالضلال* را مورد تأیید قرار داده، بیان می‌کند: «کسی که معتقد است دین اسلام منافات با هندسه و براهین فلسفی و قواعد طبیعی دارد، چنین کسی دوست جاهل اسلام است که ضرر وی از ضرر زندیق‌ها و دشمنان اسلام بیشتر است» (اسدآبادی، ۱۳۵۸، ص ۹۵). سید، نه تنها دین را در برابر علم قرار نمی‌داد، بلکه آن را مشوق کسب علوم و فنون معرفی می‌کرد. وی برای اثبات مدعای خود، تاریخ عرب پیش و پس از اسلام را مثال می‌زند. عرب پیش از بعثت در توحش، بربریت و... به سر می‌بردند، اما وقتی دین را پذیرفتند در سایه آن، عقولشان تنویر، احکام‌شان تحکیم، متحد و قدرتمند شدند. در نتیجه، بر همه جهان برتری یافتند. شریعت و آیات آن، آنان را تشویق به یادگیری علوم کرد و طب بقراط و جالینوس و هندسه اقلیدس و هیئت بطلمیوس و حکمت افلاطون و ارسطو را به دیار خود منتقل کردند. درحالی‌که پیش از پذیرش دین اسلام، از هیچ‌یک از آنها خبری نبود (افغانی و عبده، ۱۴۱۷ق، ص ۸۴). بدین ترتیب، سیدجمال نه تنها هیچ منافاتی میان علم و دین نمی‌دید، بلکه اعتقاد داشت که دین اسلام همواره پیروان خود را به آموزش علوم مفید تشویق می‌کند.

مرجعیت‌بخشی سیاسی - اجتماعی به علما

سیدجمال بر این باور بود که در اسلام میان دین و سیاست، پیوند تفکیک‌ناپذیر وجود دارد. مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی، بدون داشتن این باور امکان‌پذیر نیست. اقتدار و عزت مسلمانان زمانی از دست رفت که دین و سیاست از هم جدا شدند. سیدجمال معتقد بود: تفکیک دین از سیاست و تبدیل خلافت به سلطنت، مهم‌ترین انحرافات عقیدتی و سیاسی در سطح رهبران و مردم است.

مقام عملی اسلام از مقام خلافت جدا گشت و خلفای عباسی، تنها به اسم خلافت قانع شدند. بدون اینکه مانند خلفای راشدین، هم جامع علوم و فقه اسلامی باشند و یا اینکه به مقام اجتهاد در اصول و فروع احکام برسند. بدین جهت مذاهب در اسلام زیاد شد و اختلاف میان مسلمانان از قرن سوم هجرت به مرحله‌ای رسید که مانند آن در هیچ یک از ادیان گذشته سابقه نداشت. در نتیجه، این اختلاف مذاهب، وحدت خلافت اسلامی از هم پاشید و به چندین قسم تقسیم گردید (اسدآبادی حسینی و عبده، بی‌تا، ص ۳۴).

سیدجمال ریشه انحطاط جوامع اسلامی را در فاصله گرفتن خلفا از علم دینی می‌دانست. خلفای عباسی، بدون آنکه دارای شرایط علمی اجتهاد باشند، خلافت را به چنگ آوردند. به همین دلیل، بی‌کفایتی آنان در اداره جامعه اسلامی موجب شد که از آغاز قرن سوم، مذاهب و فرقه‌های

جدیدی پدید آیند که در هیچ دینی سابقه نداشت. پس از آن، خلافت اسلامی دچار انشقاق و به چند بخش تجزیه شد:

خلافت عباسیان در بغداد، فاطمیه در مصر و مغرب، و امویان در حوالی اندلس. بدین ترتیب در میان امت اسلامی پراکندگی و اختلاف به وجود آمد و خلافت به ملک‌داری صرف تنزل یافت و هیمنه و هیبت آن فرو ریخت (افغانی و عبده، ۱۴۱۷ق، ص ۹۶).

استعمارگران نیز در دوره‌های بعدی برای غارت و چپاول بیشتر، به این مسئله دامن می‌زدند. سیدجمال اعتقاد داشت که دین می‌تواند جامعه را اداره کند؛ زیرا دین اسلام، سعادت هر دو دنیا را برای ما به ارمغان آورده است. وی در پایان رساله *نیچریه* نتیجه می‌گیرد: «دین اگرچه باطل و اخس ادیان بوده باشد ... از طریقه مادیین، یعنی نیچریها بهتر است در عالم مدنیت و هیئت اجتماعی و انتظام امور معاملات در جمیع اجتماعات انسانی و همه ترقیات بشریه درین دار دنیا» (حلبی، ۱۳۸۳، ص ۱۷۷). به همین دلیل، یکی از آرزوهای سیدجمال این بود که روزی فرا رسد که قرآن و احکام الهی در جوامع اسلامی حاکمیت یابد. از این رو، سید تلاش می‌کرد الازهر را که مرکز علمی مذهبی بود، به‌عنوان پایگاه اصلی مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی قرار دهد.

پیامدهای سیاسی اجتماعی اندیشه اصلاحی سیدجمال

به دلایل متعددی، از جمله وابستگی الازهر به حکومت، که از دوران محمدعلی پاشا آغاز شد و نیز رویگری نقل‌گرا که از زمان ترویج تفکر اشعری بر الازهر حاکم شده بود و نیز ورود علوم جدید، که بدون کم و کاست وامدار غرب بود و همچنین تکوین اسرائیل در منطقه و برخی از عوامل دیگر، موجب شد تا سیدجمال آن‌گونه که انتظار داشت، به آرزوهای اصلاحاتی خود به‌طور کامل نرسد. در عین حال، برنامه اصلاحی او تغییرات اجتماعی را در الازهر، مصر و سایر مناطق اسلامی به دنبال داشت. برخی از آنها عبارتند از:

تربیت شاگردان مؤثر در جهان اسلام

همان‌گونه که گفته شد، سیدجمال تلاش کرد تا نظام آموزشی الازهر را اصلاح نماید، اما در این فرایند، علمای کهنه‌اندیش الازهر او را از الازهر اخراج کردند. اما عده‌ای از نسل جوان الازهر، که عمق دستگاه فکری سید را درک کرده بودند، در کرسی‌های تدریس وی شرکت می‌کردند و از اندیشه ناب او بهره‌مند شدند. این نسل جوان، که امید اصلی سیدجمال بودند، با حضور در محافل درسی و سخنرانی‌های سید در الازهر و خارج از آن، با بهره‌گیری از نبوغ فکری او در دوره‌های

بعد، پیگیری لازم برای تحقق آرمان‌های اصلاحات دینی و علمی سید را انجام دادند. این نسل، با وجود موانع سیاسی و اجتماعی زیاد، توانست با خلق و نشر آثار سودمند و هشداردهنده علمی، فکری و دستیابی بر بسیاری از مشاغل حساس سیاسی اجتماعی، جامعه مصر را در صدر جوامع مسلمان آغاز سده چهاردهم هجری/ بیستم میلادی قرار دهد. اصلاحات صورت گرفته توسط سیدجمال و شاگردانش به حدی بود که اگر ظهور نامشروع اسرائیل در قلب جهان اسلام، و برخی دیگر از اختلافات و درگیری در میان کشورهای اسلامی و... نبود، هم‌اکنون مصر پیشتاز و سلسله‌جنبان جنبش‌های آزادی‌خواهی در کسب استقلال واقعی و پیشرفت‌های مادی و معنوی در بسیاری از کشورهای آسیایی و آفریقایی بود.

عبده

اگرچه آغازگر اصلاحات علمی در الازهر سیدجمال بود، اما وی موفق نشد آن را به‌طور نظام‌مند و منسجم تحقق بخشد؛ امری که عبده، شاگرد سیدجمال، افتخار انجام آن را از آن خود ساخت. وی مدتی در کسوت استادی و ریاست دانشگاه «الازهر» و دوره‌ای، به عنوان شخصیت تراز اول و بارز علمی سیاسی و مصلح نامدار جامعه مصر، توانست برنامه‌های سنتی «الازهر» را با علوم و فنون جدید پیوند دهد. عبده می‌گوید: در آن زمان با شیخ الازهر تلاش کردم شیخ الازهر محمد انبائی 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 (الرحمن، ۱۳۸۴). وی اصلاح سه مرکز دانشگاه الازهر، اوقاف و دادگاه‌های شرعی را ضروری می‌دانست و تلاش کرد، خدیو را در این مسئله با خود هم‌رأی نماید. از نظر عبده، اصلاح الازهر، که پرنفوذترین مرکز فعالیت‌های فکری مصر و جهان سنی به‌شمار می‌رفت، از اهمیت بیشتری برخوردار بود (عنایت، ۱۳۸۵، ص ۱۲۴). در سال ۱۸۹۶م، 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، عروض و قافیه و... به دروس قدیم ضمیمه کرد (مراغی، ۱۹۳۶، ص ۵۹۱). عبده تنها به اصلاح علمی الازهر بسنده نکرد، بلکه در راستای اصلاح ساختار الازهر نیز کوشید. وی طرح‌هایی را برای توسعه الازهر پیشنهاد داد که شامل تنظیم برنامه درسی ثابت، برگزاری آزمون‌های درسی سالانه، جایگزینی منابع اصلی بجای منابع درجه دوم، غنی‌سازی برنامه درسی و اضافه کردن مباحث جدید و بالاخره، تأسیس کتابخانه جدید می‌شد. نفوذ و تأثیر

افکار جسورانه وی در بین مسلمانان، از مراکش تا اندونزی مشهود بود. به دلیل رهبری متهورانه او بود که الازهر از خواب بیدار شد و آماده رویارویی با مسائل زندگانی عصر جدید شد (بایارد، ۱۳۶۷، ص ۱۳۵-۱۳۶).

به هر حال، برنامه اصلاحاتی عبده، گرچه با فراز و فرودها و نواقص و کاستی‌هایی همراه بود و مخالفت‌هایی را در داخل و خارج مصر برانگیخت و علما به آسانی تسلیم آن نشدند، اما این برنامه در دهه‌های بعد مورد پذیرش اغلب علمای الازهر واقع شد.

سایر شاگردان

ادیب اسحاق دمشقی مسیحی (م ۱۳۰۳ ق)، عبدالله ندیم (م ۱۳۱۴ ق)، عبدالرحمان کواکبی (م ۱۳۲۰ ق)، مصطفی لطفی منقلوطی (م ۱۳۴۳ ق)، محمد مویلی (م ۱۳۴۳ ق)، محمد رشید رضا (م ۱۳۵۴ ق)، عبدالحمید الرفعی (م ۱۳۵۰ ق) و عبدالقادر مغربی (م ۱۳۷۵) از دیگر شاگردان مکتب سیدجمال بودند که هر یک در جهان اسلام تأثیرگذار بودند، که بررسی نقش هر یک از آنها، مجال دیگر می‌طلبد.

ظهور جنبش‌های انقلابی / جمعیت اخوان المسلمین

به رغم تلاش بی‌وقفه سیدجمال در جهان اسلام، برای مقابله با استبداد و استعمار، وی هیچ‌گاه موفق نشد جنبش اسلامی بزرگ تأسیس کند. شاید دلیل این امر در این مسئله نهفته باشد که تشکیل همچون جنبشی را متوقف بر تحول نظام آموزشی و فکری می‌دانست. از این رو، وی عمدتاً برنامه خود را در اصلاح نظام آموزشی و روشنگری توده‌های مردم متمرکز ساخت. البته چنین برنامه‌های اصلاحاتی، بعدها منجر به شکل‌گیری جنبش‌های سیاسی اجتماعی گردد. به هر حال، بعدها آرزوی سیدجمال برآورده شد. اندیشه سیدجمال الهام‌بخش کسانی بود که پس از او توانستند جنبش‌های فراگیر اسلامی را برای مقابله با استبداد داخلی و استعمار خارجی به راه اندازند و مسیر فکری سیدجمال را پیمایند. حسن البناء، شاگرد با واسطه سیدجمال و بلافضل عبده، توفیق یافت در سال ۱۹۲۸م جنبش اخوان المسلمین مصر را تأسیس کند که در ظرف مدت کوتاهی، اغلب کشورهای اسلامی را فرا گرفت و شعبه‌ای از آن در بسیاری از کشورهای اسلامی تأسیس شد. حسن البناء، مؤسس جنبش اخوان المسلمین بارها اذعان کرده که از سیدجمال، عبده و رشید رضا تأثیر پذیرفته است (ر.ک: میرعلی، ۱۳۹۱). این جنبش، از بدو تأسیس تاکنون، گرچه موفق نشد جز مدت دو ساله در مصر قدرت سیاسی را به دست بگیرد، اما منشأ تأثیرات زیادی در مصر و سایر نقاط جهان اسلام شده است.

سایر جنبش‌ها/ جنبش‌های اسلامی در شمال آفریقا و شبه‌قاره

سیدجمال در زمان حیات خود، انجمن «حزب الوطنی» در مصر را تأسیس کرد که به قیام عربی پاشا انجامید (جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، ص ۳۶۱). همچنین از جنبش‌های شمال آفریقا، همانند جنبش مهدی سودانی و سنوسیه حمایت به عمل آورد. بسیاری از حرکت‌های شبه‌قاره و سایر نقاط جهان اسلام، یا مورد تأیید و حمایت او بودند و یا از افکار او و شاگردانش تأثیر پذیرفته بودند. البته باید اذعان کرد که هیچ‌یک از آنها، از طریق الازهر تحت تأثیر افکار سیدجمال قرار نگرفتند، بلکه اندیشه سیدجمال در خارج از الازهر، در میان شاگردان الازهری رشد و توسعه یافته، به ثمر نشست.

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، سیدجمال‌الدین اسدآبادی همه تلاش خود را به کار گرفت تا نظام آموزشی الازهر را تغییر دهد، اما دو عامل مهم مانع کسب موفقیت سیدجمال در الازهر شد. عامل نخست، وابستگی نهاد الازهر به دولت که از زمان محمدعلی پاشا صورت گرفته بود. این امر موجب شد تا ریشه‌های عقب‌ماندگی فکری به‌طور عمیق درمان نشود و اصلاحات صوری و سطحی انجام پذیرد. عامل دوم، حاکمیت تفکر اشعری‌گری بر الازهر بود که به‌مثابه سدی محکم در برابر حرکت‌ها و تغییرات اساسی در الازهر عمل می‌نمود.

گرچه فعالیت اصلاحی سیدجمال در الازهر، موفقیت لازم را کسب نکرد، اما باید اذعان کرد که فعالیت اصلاحی وی در خارج از الازهر، که عمدتاً توسط شاگردان الازهری سید همچون عبده، کواکبی، رشید رضا، عبدالقادر مغربی، مصطفی عبدالرازق و سایر متفکران بزرگ جهان اسلام پرورش یافتند، گسترش یافت. هر یک از اینها استادان صاحب نام و از رؤسای الازهر و مؤثران عرصه سیاست و فرهنگ بودند. همچنین افکار و اعمال صادقانه سیدجمال و عبده، موجب تحولات سیاسی اجتماعی در مصر و همچنین منشأ پیدایش جنبش‌ها و حرکت‌های سیاسی اجتماعی در سراسر جهان اسلام شد که نمونه مهم آن، جنبش اخوان المسلمین است که در بسیاری از کشورهای اسلامی در قالب حزب رسمی فعالیت دارند.

منابع

- اسدآبادی حسینی، سیدجمال‌الدین و محمدعبد، بی‌تا، *العروة الوثقی و الثوره التحریره الکبری*، بی‌جا، بی‌نا.
- اسدآبادی، سیدجمال، ۱۳۷۰، *مفخر شرق*، ترجمه و نگارش سیدغلامرضا سعیدی، به کوشش و مقدمه سیدهادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۵۸، *مقالات جمالیه*، چ دوم، تهران، اسلامی.
- _____، ۱۳۸۳، «*رساله نیچریه*»، در: علی‌اصغر حلبی، زندگانی و سفرهای سیدجمال‌الدین اسدآبادی با شرح و نقد رساله نیچریه، تهران، زوار.
- اشعری، ابوالحسن، ۱۳۹۷ق، *الابانه عن اصول الدیانه*، تحقیق فقیه حسین محمود، قاهره، دارالانصار.
- افغانی، سیدجمال‌الدین و محمدعبد، ۱۴۱۷ق، *اعداد و تقدیم*، سیدهادی خسروشاهی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- امین، احمد، ۱۳۷۶، *پیشگامان مسلمان تجددگرایی در عصر جدید*، ترجمه حسن یوسفی اشکوری، تهران، علمی و فرهنگی.
- _____، بی‌تا، *زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث*، بیروت، دارالکتب العربی.
- بایارد، داج، ۱۳۳۷، *دانشگاه الازهر؛ تاریخ هزارساله تعلیمات اسلامی*، ترجمه آذرمیدخت مشایخ فریدنی، تهران، نشر دانشگاهی.
- بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۷۴، *تاریخ اندیشه‌های کلامی در ایلام*، ترجمه حسین صابری، مشهد، آستان قدس رضوی.
- بهی، محمد، ۱۳۷۷، *اندیشه نوین اسلامی در رویارویی با استعمار غرب*، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد، آستان قدس رضوی.
- جمعی از نویسندگان، ۱۳۷۵، *سیدجمال حوزه‌ها*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- حسینی‌الافغانی، سیدجمال‌الدین، ۱۴۲۳ق، *نامه و اسناد سیاسی تاریخی*، تهیه، تنظیم و ترجمه سیدهادی خسروشاهی، قاهره، مکتبه الشروق الدولیه.
- خدوری، مجید، ۱۳۷۴، *گرایش‌های سیاسی در جهان عرب*، ترجمه عبدالرحمن عالم، چ سوم، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- دانشنامه اسلامی، <http://wiki.ahlolbait.com>
- الرحمن، فضل، ۱۳۸۴، *اصلاح در سنتی‌ترین دانشگاه‌های جهان*، ترجمه مجید مرادی، خردنامه همشهری (ضمیمه هفتگی اندیشه، ش ۶۱، ۱۹/ مرداد ۱۳۸۴).
- عماره، محمد، ۱۹۷۲، *الاعمال الکامله للامام محمد عبده*، بیروت، المؤسسة العربیه للدراسات و النشر.
- عنایت، حمید، ۱۳۸۵، *سیری در اندیشه سیاسی عرب*، چ ششم، تهران، امیرکبیر.
- فیرحی، داود، ۱۳۷۸، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام (دوره میانه)، تهران، نشر نی.
- کدیور، جمیله، ۱۳۷۳، *مصر از زاویه‌ای دیگر*، تهران، اطلاعات.

- محیط طباطبائی، محمد، ۱۳۷۰، *نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در بیداری مشرق‌زمین*، تهران، به کوشش و مقدمه سیدهادی خسروشاهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- مراغی، محمدمصطفی، ۱۹۳۶، *تطور التعلیم فی الازهر*، المقتطف، بیروت، دارالفکر.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، چ یازدهم، تهران، صدرا.
- مقریزی، ابن‌عبدالقادر و همکاران، ۱۴۱۸ق، *المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- مهدوی، اصغر و ایرج افشار، ۱۳۴۲، مجموعه اسناد و مدارک چاپ نشده درباره سیدجمال‌الدین مشهور به افغانی، تهران، دانشگاه تهران.
- میرعلی، محمدعلی، ۱۳۹۱، نظریه اطاعت از حاکم جائز در نظام امامت و خلافت و تأثیر آن بر جنبش‌های معاصر شیعی و اهل سنت، رساله دکتری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۳، «الازهر و نقش آن در تحولات سیاسی اجتماعی مصر»، *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، ش ۱۰.
- نجاتی، غلامرضا، ۱۳۶۶، *جنبش‌های ملی مصر*، چ چهارم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ولوی، علی محمد، ۱۳۳۷، *تاریخ علم کلام و مذاهب اسلامی*، تهران، بعثت.