

تجدید حیات سیاسی اسلام  
از سید جمال تا اخوان المسلمین

نوشته مجید خدوری  
نقد و ترجمه حمید احمدی



تجدید حیات سیاسی

اسلام

از سید جمال الدین تا اخوان المسلمین

نوشته : مجید خدوری

نقد و ترجمه : حمید احمدی

کتابخانه آماو گاه ۵۰۱ بهداری

جمهوری اسلامی ایران





\* تجدید حیات سیاسی اسلام  
(از سید جمال الدین اسدآبادی تا نہضت اخوان المسلمین)

- \* نوشتہ: مجید خدوری
- \* نقد و ترجمہ: حمید احمدی
- \* زمستان ۱۳۵۹ - ۵۰۰۰ جلد
- \* حروفچینی و تنظیم صفحات: ۱۷ شہریور
- \* چاپ افست: پیام

---

خیابان ناصر خسرو، کوچہٴ حاج نایب، پاساژ خاتمی  
انتشارات الہام: خیابان انقلاب، مقابلہ دانشگاه، بازارچہٴ کتاب

## پدمه مترجم

### بنام خدا

اسلام که آمد ، نخست ساخت اجتماعی شرک آمیز و طبقاتی حاکم بر صحرای خشک عربستان را درهم ریخت سپس توسط محمد « پیامبر امی » اش که در یک دست پیام و در دست دیگر شمشیر قسط طلبانه اسلام را داشت ، همراه تعدادی اندک با ایمانی استوار ، برد و قدرت استعمارگر استعماری امپراطوری روم و ایران پیروز گشت و نظامی بنیان نهاد که در آن به انسانهای مستضعف وعدهٔ خلافت و وراثت زمین داده شد و آنانرا « امت واحد » و نمونه ای خواند .

اما هنوز دیری از رحلت پیامبرش نگذشته بود که اساس انحراف در آئین اسلام بنیان نهاده شد و خانه گلین محمد به کاخ سبز معاویه تبدیل گشت و خون حسین فرزند دلاور علی بجرم ایستادن در مسیر حق طلبانه تاریخ بر زمین ریخته شد و خود وی واصحابش به « خارجیان از دین » محمد ملقب گردیدند ! .

آئین محمدی بتدریج رو به فراموشی گذاشت والگوهای شرک آمیز و طبقاتی حاکم بر دربارهای ایران و روم با شیوه قیصر و کسری مورد تقلید خلافت اسلامی قرار گرفت . و این انحراف در طول تاریخ ادامه یافت و طولی نکشید که جوامع مقهور قدرت قسط طلبانه محمدی از

خواب زمستانی امت اسلامی! جانی تازه گرفتند و با تسلط قدرت نظامی و اقتصادی‌شان نخست سرزمینهای اسلامی را به سلطهٔ خویش درآوردند و سپس فرهنگ استعماری و پرزرق و برق خود را بجای فرهنگ اصیل حیات‌بخش اسلام که زیر غبار قرن‌ها جهل و جمود مانده بود، نشانند.

افول شکوه و قدرت اسلام و سرزمینهای اسلامی به علت نفوذ سلطه قدرتهای استعمارگر و امپریالیست از یک طرف و جهل و جمود داخلی و فساد دولتهای بظاهر اسلامی از طرف دیگر به همراه رشد فزون یابنده نفوذ فرهنگ استعماری و تسلط مادی و معنوی کشورهای سلطه‌گر، در سرزمینهای اسلامی، ضربه مهلکی بر روحیه مجاهدان مسلمانی که شکوه و عظمت پیشین اسلام را با وضع اسفناک دوران خود مقایسه می‌کردند وارد آورد.

عکس‌العمل شدید انقلابی این مجاهدان بدنبال نفوذ سلطه دولت‌های استعمارگر در سرزمینهای اسلامی به طرق گوناگونی جلوه‌گر شد. متفکران بزرگ اسلامی در مقابل نفوذ تصاعدی فرهنگ منحط استعماری با احیای اندیشه‌های والا و انقلابی اسلام و زدودن غبار جهل و تعصب از چهره اسلام راستین نقش بزرگی در بیدارکردن وجدان خفته امت اسلامی به عهده گرفتند. و مجاهدان راستین اسلام در کشورهای تحت سلطه باقیامهای قهرمانانه خویش در برابر فشار دولت‌های استعمارگر و امپریالیست ضربه مهلکی بر پیکر تجاوزگران سلطه‌جو وارد آوردند.

بدون شک نخستین جرقه‌های این آتش فراگیرنده در قرون اخیر با تجاوز کشورهای استعماری اروپا بر سرزمینهای اسلامی از یک طرف و روبه‌افول گذاشتن قدرت امپراطوری عثمانی از طرف دیگر، درخشیدن گرفت. نخست ناپلئون بناپارت در سال ۱۷۸۹ میلادی به مصر،

مهد فرهنگ اسلامی در خاورمیانه حمله برد و سپس به سال ۱۸۳۰ کشور الجزایر را تبدیل به مستعمره خویش نمود. سپس امپریالیسم استعماری انگلستان در ۱۸۳۹ کشور عدن و به سال ۱۸۸۲ مصر، ۱۸۹۹ لیبی و سرانجام در ۱۹۱۲ مراکش را تحت سلطه خویش کشانید. تصرف مصر بدست ناپلئون در ۱۷۸۹ بیدار باش بزرگی برای روح خفته مسلمانان بود. ضعف و فساد رو به رشد امپراطوری عثمانی و ازدست رفتن سرزمینهای اسلامی بدست استعمارگران اروپا متفکران و علمای اندیشمند اسلامی را به فکر تلاش در راه احیای فرهنگ نجات بخش اسلامی برای مقابله و جلوگیری از نفوذ فرهنگ سلطه‌گر واداشت. بیشک بزرگترین سردمدار نهضت فکری و انقلابی اسلامی را باید سید جمال الدین اسدآبادی (یا افغانی) دانست.

سید جمال پیکارگر انقلابی اسلام با طرح شعار «بازگشت به سلفیه» اتحاد امت اسلامی را برای مقابله بانفوذ استعماری اروپا و امپریالیسم بریتانیا خواستار شد و عمر خویش را در راه هدف و عقیده‌اش گذاشت.

پس از او نیز شاگردانش همچون «محمد عبده» و «رشید رضا» و «میرزا رضا کرمانی» راه او را در مصر و ایران و سایر کشورهای اسلامی دنبال نمودند. اما فساد دستگاه امپراطوری عثمانی و ضعف قدرت آن در اواخر نیمه دوم قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ و بخطر افتادن منافع سردمداران حکومتی در سایر کشورهای اسلامی و وابستگی آنان به کشورهای استعمارگر اروپایی بیشتر از آن بود تا اندیشه‌ها و اهداف سید جمال و یارانش مورد توجه قرار گیرد.

لیکن آرزوی سید جمال در باب «اتحاد اسلامی» چه در زمان حیاتش و چه بعد از او برآورده نگشت. کشورهای اسلامی زیر سلطه استعمارگران اروپا قرار گرفتند و موج ناسیونالیستی و ملت‌خواهی

در جهان اسلام و بخصوص در امپراطوری عثمانی، که ناشی از فساد و ضعف قدرت مرکزی و استبداد داخلی می‌شد، بیش از پیش رواج پیدا نمود. شور و اشتیاق اعراب برای ایجاد حکومت عربی و تجدید بنای افتخارات گذشته "امت عرب" چندان بر آنان غلبه کرد که هرگز به توطئه استعمارگران اروپائی و آسیایی (روسیه) که قصد داشتند با تحریک احساسات قومی اعراب و قیام بر علیه ترکان عثمانی، تنها قدرت بزرگ اسلامی (هرچند فاسد شده) را که همچون سدی بر راه هجوم استعمارگران به آسیا و خاورمیانه و خاور دور ایستاده بود از میان بردارند، پی نبردند.

تنها پس از شکست امپراطوری عثمانی و عدم وعده اروپائیان (انگلیس) در کمک به احیای حکومت عرب به رهبری شریف حسین، که با کمک انگلیس بر علیه ترکان عثمانی به قیام برخاسته بود، معلوم گشت که تحریک احساسات قومی عرب هدفی جز در هم فروریختن قدرت خلافت اسلامی را نداشته است. و این توطئه در سال‌های نخست تأسیس حکومت جدید شوروی کشف شد که در آن بر طبق قرارداد "سایکس و پیکو" نقشه تجزیه امپراطوری عثمانی از سوی استعمارگران انگلیس و فرانسه و روسیه در سال ۱۹۱۶ ریخته شده بود. لیکن پس از جنگ ضربات مهلکی بر پیکر سرزمینهای اسلامی وارد آمد و کشورهای تجزیه شده امپراطوری سابق عثمانی بجای حاکمیت یافتن اعراب هر یک تحت سلطه یکی از استعمارگران اروپایی درآمد. مصر تحت استعمار انگلستان قرار داشت، الجزایر در زیر چکمه دژخیمان فرانسوی در آتش بیداد می‌سوخت و در سال ۱۹۲۰ سوریه و لبنان تحت قیمومت فرانسه و عراق و فلسطین تحت قیمومت انگلیس درآمد.

عکس العمل اندیشمندان و متفکران جهان اسلام و عرب

در مقابل نفوذ سلطه دولت‌های استعماری و گسترش فرهنگ منحط آن ۳ شکل اساسی بخود گرفت .

۱- گروهی براین شدند که با پیروی از تمدن غرب و استفاده از دستاوردهای علمی آن می‌توان بر ضعف و فساد جامعه اسلامی پیروز شد و به قدرت و شوکت رسید که رهبران این نهضت را میتوان "رافع الطهطاوی" و "جیمز صنوع" مرید و شاگرد سید جمال از مصر و "شبلی شمیل" از سوریه دانست .

۲- گروه دوم به رهبری سید جمال الدین اسدآبادی با طرح شعار «بازگشت به سلفیه» خواستار اصلاح فکر دینی در امت اسلامی و یافتن معنی حقیقی و راستین اسلام برای مقابله با نفوذ استعمار همه‌جانبه انگلستان و دیگر قدرت‌های استعمارگر شدند، که پس از سید جمال "محمد عبده" ، "محمد رشید رضا" را میتوان پیروان اینراه دانست . هرچند ۲ نفر بعدی به شیوه انقلابی سید جمال رفتار ننمودند .

۳- گروه سوم با دست‌یازیدن به احساسات ناسیونالیستی عربی خواهان مقابله با توطئه‌های استعماری اروپا گشتند که از رهبران مهم آن می‌توان "عبدالرحمن کواکبی" ، "مصطفی کامل" و "سعدزغلول" را نام برد که همگی از شاگردان راستین مکتب سید جمال بودند .  
راه سوم ملهم از راه سید جمال بود که رهبران آن شاگردان مکتب وی بودند ، راه سید جمال را بسیاری کسان بعدها در سایر کشورهای اسلامی دنبال نمودند . «اقبال لاهوری» نیز با طرح «احیای فکر دینی در اسلام» از ادامه‌دهندگان راه وی بود . در ایران نیز معلم شهید مهاجرمان «دکتر علی شریعتی» با زنده کردن ایدئولوژی انقلابی تشیع و زدودن غبار از چهره اسلام راستین و مشخص نمودن مرز میان تشیع صفوی و علوی و با طرح شعار «بازگشت به خویشتن»

رسالت بزرگ‌زینی خویش را در بیداری وجدان خفته جوانان مسلمان مشرق‌زمین به اجرا درآورد و او نیز ادامه‌دهنده راستین راه سید جمال بود .

خط فکر دوم یعنی راه سید جمال الدین توسط نویسندگان و تاریخ‌نویسان و اسلام‌شناسان بسیاری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است . لیکن بعضی از اسلام‌شناسان غربی بعلت عدم درک ایدئولوژی انقلابی اسلام در بررسی و تحلیل خود گاهی اوقات دچار اشتباهات و لغزش‌هایی شده و بدین دلیل مغرضانه و یا از روی نا آگاهی قضاوت صحیحی در این مورد نکرده‌اند . به همین خاطر است که در کتابها و تحلیل‌های این‌گروه محققان گاهی تحریفات بزرگ بچشم می‌خورد . گذشته از این اسلام‌شناسان و محققان تاریخ اسلامی در بررسی‌های خویش بیشتر بر حوادث و خط سیر فکری اسلامی در کشورهای عربی نظر دارند ، و کمتر به تحقیق در باره متفکرین اسلامی غیر عرب می‌پردازند . و به همین خاطر است که وقوع انقلاب شکوهمند اسلامی ایران به رهبری امام خمینی ، روح خدا ، بت شکن زمان و وارث سنت ابراهیم ، که او نیز از پویندگان راستین راه اسلام راستین است برای آنان اعجاب‌انگیز و باور نکردنی است . تاریخ آینده اسلام بدون شک خط سیر فکری و حوادث این انقلاب را مورد نظر قرار داده ، و دنبال خواهد نمود ، و این بر عهده محققان و اسلام‌شناسان و تاریخ‌نگاران متعهد و مسئول است تا هر آنچه را که در این سرزمین اسلامی به وقوع پیوست به حقیقت برای نسل‌های بعدی باز گویند .

حیات سیاسی اسلام ، توسط مجید خدوری نویسنده عرب که اسناد علوم سیامی دانشگاه هایپکینز می باشد نوشته شده و خود بخشی از کتاب « جنبش‌های سیاسی جهان عرب » است که اینک به فارسی ترجمه شده است ، نوشته فوق دربرگیرنده

نهضت اصلاح اسلامی از سید جمال و عبده ورشیدرضا و نهضت اخوان المسلمین می باشد ، گرچه در مورد سید جمال آنچنان که باید حق مطلب ادا نشده است ، و مترجم با همه نظریات نویسنده در باره اسلام و بعضی برداشتهای وی که از طرز تفکر دانشمندان و اسلام شناسان غربی نسبت به اسلام سرچشمه می گیرد ، موافق نمی باشد ، لیکن برای آگاهی از سیر فکری اصلاح فکر دینی اسلام می تواند مفید افتد . از مجید خدوری کتابهای « جنگ و صلح در اسلام » و « حقوق در اسلام » به فارسی ترجمه شده است . لازم به یادآوری است که جوابگویی به اشتباهات نویسنده و نیز توضیح بعضی از قسمت ها و کلمات و اصطلاحات مبهم متن توسط مترجم در آخر کتاب آمده است . کتابنامه ای که در پایان از لیست کتابهای فارسی و عربی و خارجی آورده شده نیز از مترجم می باشد .

حمید احمدی

اردیبهشت ۱۳۵۹



سأرسل الي امتي علي رأس كل قرن مجددا ليجدد ديننا"

( در آغاز هرقرنی بسوی اتم تجدید حیاتگری خواهم فرستاد تا  
به تجدید حیات دین ما دست بزند )<sup>۱</sup>

محمد (ص) پیامبر اسلام

اسلام ، طی قرن‌ها برای موءمنین آئین زندگی ، کمال و اعتباری فراهم آورد که مورد تردید هیچ موءمنی قرار نگرفت . هنگامی که زوال و فساد در جامعه اسلامی ظاهر شد و ابعاد رفرمی که از غرب گرفته شده بود از احیاء اسلام عاجز ماند ، مسلمان دیندار و پرهیزگار به یک بحران اخلاقی دچار گشت . او نه تنها از اینکه نهادها و موءسسات اسلامی جای خود را به نهادها و موءسسات غربی داد ، و قانون مقدس (شرع) توسط قوانین مادی کنار گذاشته شد ، بلکه از این جهت که قدرت‌های غربی می بایست بامصونیت تمام برسرزمینهای اسلام تجاوز نمایند ، دچار ضربه شدید گشت . رهبرانی که برای اصلاح برسر روشهای متعارض مباحثه می کردند موفق نشدند برسر یک برنامه سازنده مورد قبول همه توافقی نمایند ، زیرا هیچ زمینه‌ای برای سازش و تطابق دیدگاههای متضادشان یافته نشده است و شاید تنها این امر در دوره کوتاهی که سید جمال الدین افغانی رهبران دینی را به حمایت از جنبش مشروطه تشویق نمود ، حاصل گشت . حتی در آن زمان پروسه تطابق اسلام

بافکر غربی (درزمینه‌های تکنولوژیک و صنعت-م) بطور کامل اظهار و بیان نشده بود، و نهضت گریبانگیر یک نتیجه‌آ تنزلی در تحول عمیق و رادیکالی در نهاد تفکر اسلامی بود.

هنگامی که خلافت اسلامی از بین رفت و نهادهای مادی و دنیایی تحت تأثیر افکار غربی بدنبال جنگ جهانی اول بنا شد، گروه‌های دینی درسرمینه‌های عرب عکس‌العمل نامساعدی ازخود نشان داده و شروع به تجدید علاقه به اصلاح اسلامی براساس رویه‌های سنتی نمودند. رهبران دینی غیرروحانی با آمیزش شوق مذهبی باناسیونالیسم، اندیشه‌های اصلاح طلبانه خویش را بگونه‌ای کاملاً "متفاوت از اصلاح طلبان لیبرال پیشین بیان نمودند. اما این واعظان (اندیشمندان) نتوانستند برنامه سازنده‌ای پیشنهاد نمایند که بتواند بنحوی اسلام را با ما فهم تازه پذیرفته شده از غرب (درزمینه‌های صنعت و تکنولوژیک-م) بیامیزد. ارزیابی این تمایلات مستلزم بحث کوتاهی از آغاز نهضت نوگرایی می‌باشد.

### \* نوگرایی اسلام

طرفداران تجدید بنای سیستم اسلامی، هرچند که از یک گذشته دور الهام می‌گیرند، ناچارند همانند اصلاح طلبان آزادی‌خواه با تهدید مستقیم خارجی یکسانی مقابله نمایند. عکس‌العمل اسلامی، همچون نهضت فکری طرفدار غرب، از ضعف ذاتی یکسانی در نتیجه فشارهای خارجی رنج می‌برد، و آن ضرورت دفاع از خود بر علیه استیلای اروپایی بود که بعضی از رهبران را وادار به پذیرش یک دیدگاه تدافعی در مقابل آنهایی کرد که بطور مستقیم علاقمند به اصلاحات بودند. این جنبش تدافعی که بعنوان پان‌اسلامیسم بدان اشاره می‌گردد، با طرح دفاع استادانه و جواب به انتقادات

برنده بر علیه متفکرانی که طرفدار پذیرش ایده‌های غربی بودند از طرف دیگر، مجذوبیت بیشتری در رفرمهای مثبت پیدا نمود. اصلاح طلبان شرقی طرفدار اروپا بعنوان خائنان به فرهنگ اسلامی مورد تقبیح قرار می‌گرفتند و به این متهم می‌شدند که عمداً " قصد نابودی اسلام را دارند. این دیدگاه غیر مثبت (نسبت به طرفداران تفکر غربی-م) اغلب رهبران غیرروحانی دینی را الهام می‌داد تا احساسات مردمی و شوق مذهبی آنانرا برانگیزند و همین موضوع نویسنندگان غربی را وادار نمود تا پان اسلامیسم را یک نهضت واپس‌گرا بخوانند. بهر حال، طرفدار پان اسلامیسم (قبل از سید جمال - م) نتوانستند هیچ ایده‌ای سازنده‌ای از اصلاح ماورای مفهوم اتحاد اسلامی ارائه دهند و سیستم اسلامی را مجدداً پیاده نمایند.

به احتمال زیاد جنبش پان اسلامیسم اگر یک نیروی محرکه مثبت از سید جمال الدین افغانی (۹۷-۱۸۳۹) دریافت نکرده بود بصورت یک حرکت واپس‌گرا و منفی باقی می‌ماند. سید جمال نیز همانند رهبران تجدید حیاتگر پیشین، بدون اینکه خود را یک "مهدی" و یا اصلاحگر قرن بنامد، روح نیک جنبش اصلاح طلبی مبتنی بر سنت اسلام را ارائه داد. او پس از دوره کوتاهی خدمت در مقامات عالی دولتی در افغانستان و ایران، بسیاری از کشورهای اسلامی و پایتخت‌های اصلی اروپا را دید. جمال الدین در تلاشهایش برای آزادی مسلمانان از کندی و بیحالی داخلی و سلطه حکومت‌های خارجی، اغلب بصورت طغیانگری ظاهر می‌شد تا مردم را بر علیه فرمانروایان ستمگر تحت نفوذ خود درآورد. قدرت، شجاعت و فصاحتش به او این توانایی را میداد که به هر کجا که می‌رود یک روح نا رضایتی را برانگیزد. وی با عدم رضایت از پشرفت کند کشورهای اسلامی تحت حکومت فرمانروایان مسلمان حتی از توسل به شیوه‌های پیکار گرایانه نیز برای نیل به اهدافش دچار ناراحتی نمی‌شد.

مقصود اصلی جمال الدین آزادی مسلمانان از فشارهای داخلی و

تجاوزات خارجی بود. اما هدف او به تنهایی نه اتحاد تمام سرزمین‌های اسلامی تحت یک حکومت بود (چنانکه بعضی از شرح حال‌نویسان او تلویحا<sup>۱</sup> بدین موضوع اشاره می‌کنند)<sup>۲</sup> و نه تجدید شکوه و قدرت اسلام با برانگیختن عصبیت مذهبی.<sup>۳</sup> اهمیت روش او برای اصلاح تا اندازه‌ای در کوشش‌های حمایت‌آمیزش از رهبران مذهبی که خواهان زنده‌کردن اسلام بودند و تا اندازه‌ای نیز در دیدگاه اغماض‌کننده‌اش نسبت به طرفداران پذیرش تمدن اروپایی (گرچه در هرکدام از این دو روش ضعف‌هایی می‌دید) نهفته است. مشاهده او از جامعه اروپایی، که بطور مستقیم صورت گرفته بود، او را بدین نتیجه رسانید که قدرت اروپا در علم و تکنولوژی نهفته است. چنانکه او به معاصرانش می‌گفت اسلام هرگز ضد علم نبوده، زیرا همچنانکه تاریخ نشان می‌دهد، مردان علم در دوران استیلای اسلام تشویق فراوان می‌شدند. سیدجمال می‌گفت: مسیحیت، تحت نفوذ پیشرفت علمی اسلام به قدرت و استیلا رسید، در حالیکه اسلام هنگامی سوی به زوال نهاد که به پیشرفت علمی پشت کرد.

بنابراین، سیدجمال در ضمن اینکه خواهان حفظ ارزشهای اخلاقی و دینی اسلام بود،<sup>۴</sup> مسلمانان را به تحصیل مهارت‌های علمی و تکنولوژیک اروپایی تشویق می‌کرد، و پذیرشی که او بدان تشویق می‌نمود هرگز مورد مخالفت اسلام قرار نگرفته است.

آمیزش مادیت (صنعت) اروپا با معنویت اسلامی، شاید، مهمترین خدمت او به تفکر اسلامی باشد. زیرا این کار برای متفکران دیگری که در تلاش ارتباط دادن میان طرفداران (صنعت) غرب و تفکر اسلام بودند بنیان تازه‌ای نهاد. جمال‌الدین گرچه یک متفکر درخشان بود، هرگز اندیشه‌هایش را بصورت یک سیستم منسجم تنظیم ننمود، و غالبا " نظریاتش را بصورت جملات چکیده و موجز بیان می‌کرد. سیدجمال سخنانش را بروی کاغذ نیاورد<sup>۵</sup> و بیشتر ترجیح می‌داد تا آنها را در سخنرانی‌هایش در مقابل حاضران

عمومی و خصوصی بیان کند، و بنظر می‌رسید که او از تأثیر سخنان شفاهی اش، که با فصاحت تمام بیان می‌شد، رضایت مورد نظر را داشته باشد. و بدین ترتیب اهداف سید جمال به شاگردانش محول می‌شد. شاگردانی که می‌خواستند یک برنامه اصلاحی استوارتر و عملی‌تری، در شرایطی که در آن بیان افکار آزادتر از شرایط تحت فرمانروایی عثمانی باشد، به مرحله اجرا درآورند.<sup>۶</sup> سید جمال که صبر، تربیت نسل جدیدی را که ممکن است اهدافش را به مرحله اجرا درآورند، نداشت، سعی نمود با رفتن یک راه میان‌بر، اصلاحات را با آغاز از رأس هرم اجتماعی اجرا نماید. اما عدم توفیق تقاضای مستقیم او از سران دولت‌ها و کشورهای برای انجام اصلاحات، بی‌نتیجه بودن روش او را نشان داد، چراکه این روش او منجر به یک برخورد شدید با منافع مسلم و قطعی آنان (دولت‌ها - م) می‌شد. شاگردان سید جمال با اجتناب از برخوردهای مستقیم با سلسله‌های فرمانروا، کوشش نمودند تا در عین اینکه معنی پربارتری از مفهوم «اصلاح» بدست بدهند، آنرا به توده‌ها بیاموزند. اندکی پس از اشغال بریتانیا در مصر، در یک جو نسبتاً «آزاد»، اندیشه‌های آزادی خواهانه اصلاح طلبی توسط شاگردان سید جمال شرح و بست یافت. این شاگردان که آشفتگی سیاسی را بر علیه فرمانروایان اتوکرات، (خودکامه - م) ضروری نمی‌دیدند، تلاش خود را بیشتر بر اصلاح اجتماعی و دینی متمرکز کردند. عرضه اسلام از سوی آنان، هرچند که تأثیر نفوذش به هیچ وجهی محدود به مصر نشد، سرمشق اصلاحات آزادی خواهانه در سایر کشورهای اسلامی گشت.

گرچه دیگران، همچون «سعد زغلول»<sup>۷</sup> (مؤسس حزب وفد) تلاش خود را بر جهات دیگری از اصلاح متمرکز کردند، ولی در حقیقت «محمد عبده» شاگرد اصلی و راستین سید جمال بود که با نیرومندی و شجاعت تمام از افکار آزادی خواهانه حمایت نمود.

منظور ما این نیست که شرح کاملی از افکار و طرحهای اصلاحی

محمد عبده را تا آنجا که به مسئله<sup>۶</sup> نوگرایی مربوط می‌شود ارائه دهیم. زندگی و آثار او، بخصوص آن قسمت‌هایی که توسط «رشید رضا» شرح و بسط یافت، برای مطالعه و بررسی دارای ارزش بسیار زیادی هستند و خواننده می‌تواند آنها را در نسخه‌های اصلی‌اش مورد مذاقه قرار دهد.<sup>۸</sup>

بعضی از جنبه‌های افکار محمد عبده توسط چند نویسنده بقدر کافی مورد مطالعه قرار گرفته است.<sup>۹</sup>

محمد عبده، هرچند بی‌حاصلی فراگیری اسلام را به سبک قدیم که بیشتر تأکید بر خاطرات می‌کرد تا بازتاب فکری (فکر سازنده) بچشم دید، ولی با تحصیل در دانشگاه «الازهر»<sup>۱۰</sup> قاهره آموزش همه جانبه و دقیق و کاملی در اسلام اکتساب نمود.

عبده در ابتدا مجذوب تصوف شد، که وی را تشویق به کناره‌گیری از جامعه می‌نمود، ولی بعد تحت تأثیر سید جمال که به سال ۱۸۶۹ به مصر آمد (سید جمال در سال ۱۸۷۱ و ۱۸۷۹ مجدداً به مصر وارد شد) از تصوف روی‌گردان شد و به زندگی فعال سیاسی بازگشت. عبده سهم فعالی در نهضت ناسیونالیستی «اعرابی پاشا»<sup>۱۱</sup> به عهده داشت و از ایجاد حکومت مردمی سخت طرفداری نمود. اما شکست جنبش اعرابی پاشا، که منتج به تبعید تقریباً ۶ ساله عبده گشت، منجر به معکوس شدن کامل روش اصلاح طلبانه او شد. عبده هنگام تبعید، در پاریس به سید جمال پیوست و با او در فعالیت‌های سیاسی شرکت نمود. عبده پس از بازگشتش به سال ۱۸۸۵ به بیروت، که سه سال بعد را در آن اقامت داشت، وقتش را صرف سخنرانی و نوشتن نمود، و افکار اصلاح طلبانه او به نحوی مستقل از تأثیر استادش، شروع به شکل‌گیری کرده به هنگام بازگشتش به سال ۱۸۸۸ به قاهره بقیه<sup>۱۲</sup> عمرش را (تا ۱۹۰۵) چه در مقام «قاضی» و «مفتی» و یا عضو شورای قانونگذاری، صرف اصلاح اجتماعی و دینی نمود و در اصلاح دینی بود که طبعش جاودانی شد.

اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه اسلامی عبده بر دو نظریه و فرض اساسی استوار بود:

اول: نقش غیرقابل‌گریزدین در زندگی ملتها و بخصوص ملت‌هایی که طرز حکومت اجتماعیشان بر مذهب استوار است.

دوم: احتیاج به مؤسسات و نهادها و مهارت‌های تکنیکی، برای برآوردن خواسته‌های زندگی مدرن با همان کارآیی و راندمانی که غرب توسط آن برتری و توافق یافته است.

زیرا از آنجا که پذیرش این تازدیه‌های غربی تقریباً "بدون هیچگونه مقاومتی در سراسر جهان متداول و موسوم شده بود مسلمانان دیگر نمیتوانستند آنها را نادیده بگیرند. بعضی از معاصران عبده عقیده داشتند که اندیشه‌های غربی نمی‌تواند با اسلام سازگار باشد اما عبده می‌گفت که مهارت‌های علمی و تکنیکی غرب اساساً "وذاتاً" با ارزش‌های اخلاقی و دینی اسلامی ناسازگاری ندارد. تاریخ شواهدی دارد که اسلام هرگز مخالف تطور و مطالعه علمی نبوده است و (بلکه) دانشمندان پیشاهنگ بزرگ اسلام از جانب فرمانروایان اسلامی مورد تشویق فراوان قرار می‌گرفتند. عبده معتقد بود که موفقیت‌های علمی عرب، که علوم اسلامی هم سهم بزرگی در آن داشتند، میتواند بدون اینکه به روح اسلام صدمه و لطمه‌ای وارد آورد بدون هیچ خطری پذیرفته شود. توفیق نیافتن در پذیرش دست‌آوردهای علم جدید ممکن است منجر به وارد کردن بی‌ملاحظه تمدن غربی گردد که نتیجه آن غرق شدن ارزش‌های اسلامی در مادیگری (ماتریالیسم) غرب می‌باشد.

عبده با ایجاد زمینه مشترکی بین تفکر اسلامی و (تمدن) غرب به بررسی مسئله نوگرایی اسلام از زاویه دیگری پرداخت.

محمد عبده، چنانکه قبل از او سید جمال بدین امر پی برده بود، دریافت که اسلام در یک وضع زوال می‌باشد. اما هردوی آنان (سید جمال و عبده) به توانایی اسلام برای پیشرفت معتقد بودند. مفهوم "زوال"،

چنانکه اسلام در پی رسیدن به پیشرفت غرب باشد، در طرز تفکر «سید جمال-عبد» ضرورت غیرقابل اجتناب و مؤکد «پیشرفت» و «توسعه» را بدست می‌داد<sup>۱۲</sup> و این یک مفهوم تازه از اصلاح طلبی در تفکر اسلامی بود. اصلاح طلبان پیشین چنانکه قبلاً ذکر شد، خواهان تجدید بنای نمونه ایده آل اسلامی بعنوان سالم ترین و مطمئن ترین بعد اصلاح بودند. بهر حال نه محمد عبده و نه استادش هیچکدام مدعی «مهدویت»<sup>۱۳</sup> یا اصلاح طلبان قرن نشدند، زیرا اندیشه‌های اصلاح طلبان آنان از اعتقادشان به توانایی اسلام برای پیشرفت در تحت شرایط متغیر زندگی ریشه می‌گرفت.<sup>۱۴</sup> بعضی‌ها مفهوم «اصلاح» از نظر عبده را، بخصوص با آشنایی او از تاریخ تمدن Guizot<sup>۱۵</sup> به منابع غربی نسبت داده‌اند، اما اثر آنرا باید ناشی از مطالعه عبده از فلسفه تاریخ ابن خلدون دانست. که در آن تحولات جامعه را بجای ارزش‌های متعالی (Transcendental) توسط نیروهای اجتماعی بیشتر مورد تحلیل قرار می‌دهد.<sup>۱۶</sup>

در طرز تفکر عبده باسلام بدون رها نمودن «تقلید»<sup>۱۷</sup> دکترین مورد احترام پیروی کردن، و بدون توسل به عقل و استدلال نمی‌تواند بر زوال و فساد غلبه نماید. نوشته‌های او دربرگیرنده اخطارها و نصایح فراوان بر علیه تقلید و ضرورت مکرر در بکار بردن عقل و استدلال می‌باشد، که بدون آن، چنانکه خود عبده اشاره می‌کند، اسلام نمی‌تواند به پیشرفت و توسعه نائل آید. عبده در رساله‌اش در مورد حکمت الهی نقش عقل و استدلال را بطور کامل در زندگی توضیح داد و تأکید نمود که اسلام، به نحو ممتازی یک دین استدلال می‌باشد، زیرا قرآن با بیان این امر که استدلال و عقل قدرتی است که بشر را قادر می‌نماید تا حقیقت را از خطا و زیان را از سود تشخیص دهد، بدان اهمیت اول را داده است.<sup>۱۸</sup> با توجه بدین فرض اساسی عبده پیشنهاد نمود که قانون اسلامی باید بوسیله عقل تفسیر گردد و در تعارض بین معنی لفظی قانون و عقل، می‌بایستی به عقل اولویت داده شود. عبده

خود اهمیت عقل را به حد توانایی اش در بکاربردن قانون به هنگامی که مقام «قاضی» و «مفتی» را داشت، با اظهار نظرهای شرعی مثل «فتوای ترانسوال» (اعلام مشروعیت خوردن مسلمانان از گوشت حیوان ذبح شده توسط یهودیان و مسیحیان) و فتوای پوشیدن لباسهای اروپایی، و فتوای (نظریه شرعی) ذخیره کردن پول در بانکهای پس انداز بهره دهه، بخوبی نشان داد. این نظریات شرعی به علت نبودن نصوص معتبر مبنی بر ممنوعیت چنین اعمالی، امکانیت (ممکن بودن) خود را پیدا نمود. ۱۹

از نظر عبده کلید پیشرفت اکتساب علم و آموزش خوب بود. او در یکی از مقالات اولیه اش به این نکته اشاره کرد که استیلای اروپا در برتری سیستم آموزش و پیشرفت تطورات علمی نهفته است. عبده می گفت که:

ما هیچ دلیلی برای پیشرفت و قدرت آنان بجز توسعه آموزش و علم نمی بینیم. بنابراین اولین وظیفه ما این است که با تمام نیرو و توانمان به گسترش این علوم در کشور خودمان بپردازیم. ۲۰

عبده اصرار مدام داشت که اسلام هرگز در تعارض با علم نبوده و فرمانروایان مسلمان خود از حامیان و مشوقین مردان علم و ادب بوده اند. او عقیده داشت که اگر عقل پایه اعتقاد و ایمان بر وحدانیت خداوندی است که، بنا برگفته قرآن، (هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا) تمامی آنچه را که در روی زمین است برای شما آفرید، «بنابراین اسلام ضرورتاً» می بایستی با علم سازگار باشد. علم، همانند دین، برای بشریت اسرار طبیعت را فاش می نماید. عبده این نظریه را با «نبوت» تطبیق داده و عقیده داشت که وظیفه پیامبر این بود که درک طبیعت و استفاده از آن در محدوده های نانون مقدس (شرع) را به بشریت تعلیم دهد. بدین ترتیب او نتیجه می گرفت که دین و علم هر دو، و هر یک از طریق و با هدف خودش، به بررسی پدیده یکسانی اشتغال دارند. ارجاعات مکرر قرآن به پدیده های طبیعی حقانیت عبده را در برابر دانستن مطالعه دین با مطالعه طبیعت تأیید می کرد. ۲۱

عبده گرچه ممکن است تئوری علمی را که از طریق منابع دست دوم بدان آشنایی یافته بود کاملاً "درک نکرده باشد، اما به اهمیت حمایت از دست-آوردها و داده‌های علمی کاملاً "پی برد. محمد عبده برعکس نظریات ذهنی استادش سید جمال تا بدانجا پیش رفت که توانست از طریق دین "تئوری تکامل انواع" ۲۲ بشر داروین را با تفسیر یک آیه قرآن دایر بر اینکه اصل بشر نه آدم بلکه نفس (روح) می باشد که همه انسانها از آن بوجود آمده‌اند، تصدیق نموده و اعتبار بخشد. او همچنین در ارجاعات قرآن به "تنازع بقا" ۲۳ و "بقای اصلح" ۲۴ به عنوان قوانین طبیعت نیز پی برد. ۲۵ عبده بر آموزش نیز تأکید کمی نکرد، عبده در سفرهایش به اروپا موسسات آموزشی اروپایی را مشاهده کرد و اثر "اسپنسر" را در مورد آموزش خواند (و آنرا به عربی ترجمه کرد). عبده معتقد بود که سهم (سیستم) آموزش غرب برای تجدید حیات اسلامی از اهمیت بزرگی برخوردار است. در بعضی از گزارشاتش، هم‌وطنانش را تشویق به اصلاح سیستم آموزشی به منظور رسیدن به پایه غرب می نمود، و عقیده داشت که استیلای غرب در برتری سیستم آموزشی و تطورات علمی اش نهفته است. عبده اعتقاد داشت که اگر مسلمانان مسلح به دین اسلام و ارزشهای اخلاقی برای اکتساب نظامهای مدرن می بودند. قادر میگشتند با غربی‌ها به رقابت بپردازند.

اهمیت روش عبده برای اصلاح اساساً "در روشنی و تازگی اندیشه‌هایش نهفته است. او روشن ساخت که زوال اسلام ناشی از جمود پر دوام انطباق تفکر اسلامی با پیشرفت و استیلای اروپا بخصوص در زمینه‌های که مسلمانان مدتها از آن چشم پوشی کرده بودند، می باشد. اگر تفکر اسلامی با بکارگیری عقل و پذیرش قواعد (علمی) اروپایی، که مسلمانان خود در گذشته سهم بزرگی در آن داشته‌اند، مجدداً "زنده می‌شد، اسلام می‌توانست با پیشرفت اروپا به برابری برخیزد، بنابراین عبده برعکس نظر بعضی از اصلاح طلبان معاصر، هیچ زیانی در پذیرش اصول تمدن غربی که می‌توانست به تجدید

احیاء اسلام کمک نماید نمی‌دید.

محمد عبده، با اتکاء به چنین روشی زمینه مشترکی برای نظریات اصلاح‌طلبان متعارض آماده نمود و هیچ ناسازگاری ذاتی بین طرفداران اندیشه‌ها و نهادهای غربی که از ارزشهای اسلامی اطلاعی نداشتند، و بین آنهایی که به تجدید بنای سیستم اسلامی اصرار می‌ورزیدند نمی‌دید. گرچه بعضی‌ها با تفسیرات غیر سنتی او از نظریات اسلامی مخالفت می‌ورزیدند، معینا او در دفاع فصیحانه‌اش از دین اسلام و اخلاق اجتماعی که حمایت از رهبران مذهبی را باعث می‌شد موفق گشته بود. بحث او به‌طرفداری از قواعد (علمی) غربی توسط مدرنیست‌هایی که طرفدار پذیرش کل تمدن غرب بودند، دنبال شد، تا به‌روشان برای اصلاح اموری که بعضی‌ها ممکن است شرایط ذهنی بخصوصی از آن داشته باشند اعتبار مذهبی بدهند.

درست است. که محمد عبده، در دورهٔ حیاتش از سوی بسیاری از همفکرانش حمایت می‌شد، اما تنها عدهٔ قلیلی از همان روحیه مقاومت و شکیبایی الهام گرفتند، و در شرح و توضیح اسلام ورأی چهارچوب اصلاحی که عبده بنا نهاد از خود علاقهٔ کافی نشان دادند. این امر تا اندازه‌ای ناشی از عدم توفیق عبده در به مقصود نهایی رساندن بحث خود و نوسازی ترکیبی خارج از نظریات اصلاحی متضاد، که مورد قبول گروه‌های مدرنیست باشد، و تا اندازه‌ای ناشی از هجوم رو به ازدیاد افکار غربی بود که وظیفه هماهنگی نظریات متضاد را پس از مرگش با مشکل زیادی مواجه نمود. از مکتب اصلاحی عبده، سیستم منسجمی پدیدارنگشت و مسئلهٔ اساسی نقش اسلام به عنوان پایه و اساس زندگی مدرن لاینحل ماند.<sup>۲۶</sup> پس از مرگ عبده شاگردانش که اغلب از تعلیمات او الهام گرفتند، بنا به ضرورت به دو گروه تقسیم شده و هرگروه یک جریان فکری از عبده ارائه دادند، ولی هیچ کوشش و تلاش جدی برای ترکیب و آمیزش یکی با دیگری صورت نگرفت. گروه اول در عین اینکه به ارزشهای اخلاقی عبده وفادار بودند، شروع

به تشریح قواعد و نظامات یک جامعه مادی که در آن اسلام نه بعنوان اساس یک جامعه سیاسی اجتماعی، مورد احترام بود کردند. و گروه دیگر که مدعی سازگاری نزدیکتری با افکار عبده بودند، یک دید تدافعی به منظور دفاع از ارزشهای اسلامی در برابر هجوم اندیشه‌های مادی که بر مدرنیست‌ها تسلط یافته بود اتخاذ نمودند و احادیث فراوانی به منظور اعتبار بخشیدن به بسیاری از بیانات مربوط به اصلاح ذکر کرده و شاهد آوردند. این دیدگاه، مخصوصاً "چنانکه از سوی رشیدرضا شاگرد عبده حمایت شده، نهضت را با سنت‌گرایی همراه ساخت و تماس مستقیم نهضت با نسل جدید از بین رفت. ۲۷"

### تجدید حیات اسلام به رسم بازگشت به دورهٔ «بزرگان صدر اسلام»

#### \* جنبش سلفیه

افکار عبده، در اصل بوسیلهٔ تمام پیروانش پذیرفته شد. اما مدرنیست‌ها کوشش کردند تا آنرا به مقصود نهایی‌اش برسانند و نقش اسلام را در جامعه را به سطح وجدان فردی محول نمایند. آنها به اسلام به عنوان نظریه‌ای موجود که می‌بایست توسعه یابد نگاه می‌کردند، و مطلوب و محصول غایی چنین توسعه‌ای از نظر آنان غیر روحانی کردن جامعه اسلامی (تفکیک دین از سیاست) بود. ۲۸ اما این تفسیر برای بسیاری از پیروان محمد عبده، و بخصوص آنهایی که اعتقاد داشتند که خود عبده سازشهای غیر ضروری با مدرنیسم کرده است، قابل قبول نبود. محمد رشیدرضا که مدعی درک جامع افکار عبده به طور صحیح‌تری از دیگران است، این واکنش را پیش گرفت

و افکار آزادی خواهانه عبده را بطور محدودتری تفسیر نمود. او که در عقیده و سنت اسلامی مطالعه جامعی داشت، برای بعهدہ گرفتن آن نقش چه بصورت اخلاقی و چه بصورت روشنفکرانه بسیار مناسب بود.<sup>۲۹</sup>

رشیدرضا قبل از آنکه به دایره عبده بپیوندد، بتحصیلات قدیمه را در طرابلس گذرانده بود و از طریق منابع دست دوم با بعضی از اندیشه‌های غربی آشنا شد. او نوشته‌های غزالی و «ابن تیمیه»<sup>۳۰</sup> را مطالعه کرده بوده و مدت کوتاهی نیز تحت تأثیرات صوفیانه قرار گرفت. علاقه‌اش به «اصلاح» که محرک آن نوشته‌های سید جمال و عبده بود، وی را مصمم به پیوستن به دایره اصلاح طلبی کرد. سید جمال درست هنگامی وفات یافت که رشیدرضا از سوریه به سال ۱۸۹۷ عازم مصر شد و از آن هنگام به بعد همکار عبده گشت. رشیدرضا کارش را با مجله‌ای بنام المنار ALMANAR آغاز نمود. و همین مجله ارگان رفرم اسلامی براساس مکتب سید جمال و عبده گشت.

رشیدرضا تا آخر عمرش به سال ۱۹۳۵، بجز چند گشت و گذار کوچک در سیاست،<sup>۳۱</sup> سردبیری «المنار» و سرمفسری اندیشه‌های عبده، از دیدگاه خود وی (رضا)، و سمت بیوگرافر رسمی او را به عهده داشت.<sup>۳۲</sup> رشیدرضا، با پیروی از راه «سید جمال» و عبده، به امر مهم اصلاح اسلامی اشتغال ورزید. روش او، گرچه بظاهر به مدرنیست می ماند، اما وابستگی نزدیکتری به سنت‌گرایی را منعکس می کرد. رشیدرضا (به ادعای خود) از بزرگان اسلام (سلف) الهام می گرفت که بنظر او معنی حقیقی اصول اسلامی را چنانکه در قرآن و سنت آمده است درک کرده‌اند. از نظر رشیدرضا اساسی ترین علت زوال و فساد اسلام جهل مسلمانان و عدم آگاهی آنان از معنی واقعی اسلام است. او همچنین فساد فرمانروایان بد را که با کوشش در وادار کردن به تسلیم طلبی اتباعشان نسبت به حکومت استبدادی، جهل آنانرا به معنی حقیقی اسلام تشویق نمودند مورد ملامت شدید قرار داد.

رضامعتقد بود که تمدن غرب محصول بعضی دیدگاه‌های روشنفکرانه و رفتار اجتماعی است که مسلمانان آنها را از دست داده و غربی‌ها در آن برتری جستند. با این وجود، رشید رضا اصرار می‌ورزید، که این خصایص ذات و جوهر اسلام می‌باشند. (در برابر این سؤال که) اما مسلمانان چگونه این کیفیات را دوباره زنده نمایند؟ رشیدرضا می‌گفت: با درک معنی حقیقی اسلام بدانگونه که محمد (ص) پیامبر اسلام تعلیم داد.

آگاهی از اسلام حقیقی همانطور که صحابه پیامبر و بزرگان (سلف) اولین نسل اسلام بدان پی بردند، در قرآن و سنت پیامبر نهفته است. نظریات و افکار آنان توافق آرا (اجماع) را بنا نهاد، که بیان کاملی به اصول وضع شده در قرآن و سنت داد و آن توافق آرا (اجماع) تنها امر معتبر و اجباری و الزام‌آور برای مسلمانان در نسلهای بعد بود. رشید رضا که بطور همه جانبه‌ای از علم سنت و افکار بزرگان (سلف) با اطلاع بود، وظیفه تفسیر اسلام را به نحوی که مناسب با شرایط جدید زندگی باشد، چنانکه تفسیرات متعدد او از قرآن و مطالعات حقوقی و خداشناسی بر این امر دلالت دارد، بر خود واجب دانست.

اما دقیقاً "در همین روش بود که رضا از دیدگاه باز عبده دور شد، زیرا وابستگی وسیع رضا به سنت او را وادار نمود تا همان اصولی را، حتی بطور دقیقتری تنظیم نماید که نسبت به درخواست‌ها و نیازهای روبرو شد نسل‌های بعد کافی نبود. علاوه بر این تأکید او بر نظریات "عامه" سوءظن "شیعه" را برانگیخت،<sup>۳۳</sup> که برعکس اوسید جمال و عبده در بدو امر بخاطر استواری و همبستگی میان مؤمنان در مقابل استیلای مسیحیت بر اسلام، به حکم ضرورت از آن اجتناب می‌نمودند. همچنانکه ارتباط میان مدرنیست‌ها و تعالیم سلفیه وسعت می‌یافت، رشید رضا به کشش روحانی بیشتری، در پاک‌دینی Puritanism و هابیسیم، که مجموعاً "خالی از حرکت‌های سیاسی نبود، پی برد. رشید رضا، در مقابله با تمایلات مادی و دنیایی

در سرزمینهای شمالی عرب امید داشت که سرانجام ممکن است دودمان سعودی حکومت اسلامی را در مهد اسلام (عربستان) تجدید بنا نمایند . ولی رشید رضا ، در همه آثارش بر مذهب سنت اصرار نمی‌ورزید ، زیرا در سیستم اندیشه‌هایش بخصوص در قلمرو حقوق و تئوری سیاسی تا اندازه‌ای حدود انعطاف را رعایت می‌نمود . او بین قانون مقدس (شرع) ، که تنظیم‌کننده رفتار شخصی انسان است ، و قانون ناظر بر اعمال انسان نسبت به دیگران وجه تمایزی بوجود آورد . قانون اول از نظر او همیشگی و تغییرناپذیر است ، ولی قانون دوم بر طبق شرایط متغیر لزوماً قابل تجدید نظر می‌باشد . رشید رضا معتقد بود که معیار تجدید نظر می‌بایستی خیر عمومی (مصلحت) جامعه باشد ، این معیارها توسط قانون فراهم شده است ، زیرا اسلام ، صدمه و آسیب (به دیگران) را منع کرده (لا ضرر ولا ضرار) و تخفیف احکام تجویز شده را در صورت لزوم بسیار ، مورد تأیید قرار می‌دهد (الضرورات تبیح المحضورات) .<sup>۳۴</sup> رضا معتقد بود که این اصول در روشهای استدلالی شرعی چون شباهت (قیاس) و توافق آراء (اجماع) بکار می‌رفت و بزرگان اسلام ، این اصول هادی را رعایت می‌نمودند . وی مخصوصاً " تأکید بر این داشت که توافقی آراء (اجماع) بعنوان یک رویهء قانونی و شرعی ، مخصوص «علماء» (دانشمندان دینی) می‌باشد که به نفع عموم عمل می‌نمایند . «علماء» با حضور در یک مجمع (پارلمان) بعنوان نمایندگان مردم قوانین و تصمیمات را بر اساس نفع عمومی و رفاه مردم وضع می‌نمایند . بدینگونه رشید رضا با ترکیب مفاهیم مشورت (الشورا) و توافق آراء (اجماع) نشان می‌دهد که ایجاد حکومت مردمی در سیستم اسلامی عملی می‌باشد .

آنچه که این سیستم فکری را از نهضت مدرنیسم محفوظ می‌داشت ، نقشی بود که رشید رضا برای خلافت ، و مخصوصاً " نقش اسلام به عنوان یک سیستم حقوقی و دینی به منزله اساس جامعه سیاسی ، قائل بود . وی معتقد بود که خلافت امری ضروری است ، زیرا هیچ جامعه حقیقی اسلامی

بدون آن نمی‌تواند وجود داشته‌باشد، اما او توضیح روشنی در مورد رابطه قطعی بین خلیفه و سران دولت نمی‌داد. وظایف خلیفه احتمالاً "ریاست و هدایت ساختمان تصمیم‌گیری حقوقی و قانونی، نظارت بر کاربرد آنان، اعمال اجتهاد (عمل براساس توصیه علماء) و ارتباط دادن نظریه خود در مورد امور عمومی با مقامات اسلامی به هنگام ارجاع و محول نمودن امور خصوصی به وجدان فردی می‌باشد. ولی رشید رضا روشن ساخت که چگونه این وظایف هنگامی که میل حاکمیت کشوری (منطقه‌ای) به پیشرفت کامل خود می‌رسد اعمال می‌گردد. و تعارضات احتمالی بین قدرت‌های شرعی و قانونی ناشی از خلیفه و قدرت‌های ملی را نیز بررسی نکرد.<sup>۳۵</sup> گمان می‌رود برای جوانانی که پس از مرگ محمد عبده، در حال رشد بودند، افکار عملی و قدیمی رشید رضا در مقابله با نفوذ دائم التزاید تمدن غربی نتوانست پاسخگوی نیازهای جدید زندگی باشد. مدرنیست‌ها برای اندیشه‌هایی که بیشتر بر احیای سنت‌گرایی کمک می‌نمود تا به تکامل مترقی مدرنیسم ارجحی قائل نبودند. در نتیجه، در سالهای بین جنگ، رشیدرضا از یک سو خود را مواجه با حملات علمایی که به نوگرایی عبده انتقاد می‌کردند، و از سوی دیگر با شاگردان لیبرال عبده، که سعی داشتند اندیشه‌های اصلاح‌طلبانه او را پیاده‌کنند مواجه دید. بدین ترتیب نسل جدید بین دو تمایل افراطی یعنی «انکار وجود جدا» و «تفکیک دین از سیاست» از یک طرف و تبلیغات واپس‌گرایانه مذهبی عامی از طرف دیگر مردد بود.<sup>۳۶</sup>

---

### \* تجدید حیات دینی غیر روحانی

---

در سالهای نخست بین جنگ نسل جدیدی در اثر ناسیونالیسم بوجود آمد. یک تمایل مبنی بر کنار گذاشتن وفاداری به اسلام به نفع افکار

مادی وجود داشت و بچشم می خورد. بعضی ها تحت تأثیر آزمایش «کمالیست ها»<sup>۳۷</sup> مبنی بر تفکیک دین از سیاست قرار گرفتند ولی اکثر آنها زیر نفوذ اندیشه های مادی غربی درآمدند. لیکن جلوه های مادی و غیردینی عمر کوتاهی داشت و دلیل عمده آن این بود که رهبران ناسیونالیست نتوانستند در اهداف ناسیونالیستی خود توفیق یابند زیرا هجوم افکار غرب به همراه خود سلطه سیاسی قدرت های اروپایی را بدنبال آورد. این سلطه، که هم باعث دلگیری و عدم رضایت گروه های ناسیونالیست و هم اسلامی شد، موقعیت ناسیونالیست ها را تضعیف نمود، زیرا اینان (ناسیونالیست ها) به جرم هموار نمودن نفوذ اروپایی ها در اثر پذیرش افکار مادی و غیرمذهبی غرب مورد تقبیح گروه های دینی و دسته های محافظه کار قرار گرفتند.

این واکنش دینی، در مقابله با نهضت های پیشین، در ابتدا شکل یک سازمان بندی مجامع و انجمن های دینی و اجتماعی را بخود گرفت که در عوض عقاید انتزاعی و مجرد برای نسل جدید الهام بخش اخلاق گرایی اجتماعی و دینی بود. از آنجا که مدارس دولتی بیشتر اهداف حرفه ای و شغلی داشتند و نتوانستند از عهده آموزش اخلاقی و دینی برآیند، عکس العمل آغازین نسبت به این مجامع دینی بسیار مساعد و سریع بود. مهمترین همه اینها «جامعه مسلمانان جوان» (جماعت الشبان المسلمین) بود نام این جامعه، که حکایت بریک نمونه غربی می کند. پس از «جامعه مسلمانان جوان» YMCA بصورت «انجمن جوانان مسلمان» YMMA تغییر کرد.

این انجمن، که به سال ۱۹۲۷ در قاهره توسط یک گروه مذهبی تأسیس شد، نمونه ای برای آنهایی که نقش فعالی در زندگی سیاسی داشتند فراهم آورد. انجمن بعلت تمرکزش بر امور اجتماعی و دینی، بدور از فعالیت های سیاسی، دیگر جوامع مذهبی را پایدار کرد و تأثیرش بر جامعه غیرروحانی بسیار پرنتیجه بود. مؤسسان اصلی انجمن نظریات گوناگونی ارائه دادند و مردانی چون «عبد الحمید سعید» عضو پارلمان و عضو فعال حزب ناسیونالیست

( ونخستین رئیس انجمن )؛ «عبدالعزیز شاولیش» استاد عربی زبان دانشگاه اکسفورد و مقام برجسته وزارت آموزش و پرورش،<sup>۳۸</sup> «احمد تیمورپاشا» دانشمند معروف. «محب‌الدین خطیب» سردبیر چندین مجله دینی، «محمد خدیو حسین»، استاد دانشگاه الازهر، و چندین تن از دیگر مردان زندگی سیاسی از جمله اعضای آن بودند.<sup>۳۹</sup>

اهداف انجمن چنانکه در مقررات و آئین‌نامه‌هایش آمده عبارت

بود از:

- ۱- گسترش ارزشهای دینی و اخلاقی اسلامی.
- ۲- سعی بلیغ در روشن بار آوردن جوانان، با دانش و آگاهی مناسب با عصر جدید.
- ۳- ضدیت و مخالفت با اعمال خلاف و فساد در احزاب و گروهها.
- ۴- تحصیل تمام خوبی‌های فرهنگ شرق و غرب و طرد همه بدیهای آنان.

( علاوه بر این ) انجمن روشن نمود که قصد دخالت در سیاست را

ندارد.

اهداف انجمن با تأسیس کلویی، که اغلب توسط اعضا و سمپات‌ها پرازدحام بود، به نتیجه رسید، و در همانجا بود که سخنرانی‌های متعددی در زمینه فرهنگی و اجتماعی صورت می‌گرفت. دیگر فعالیت‌های انجمن شامل انواع ورزشها، بازی‌ها و تفریحات موزیکال می‌شد، لیکن مشروبات الکلی بر طبق تعالیم اسلام در آنجا استعمال نمی‌شد. در سال ۱۹۲۹ مجلدی<sup>۴۰</sup> برای رساندن پیام انجمن به ورای دیوارهای کلوب بوجود آمد. خارج از مصر، چندین شاخه در فلسطین، سوریه، عراق، باز شد. اما تنها انجمن مرکزی مصر بود که با مجله پرجریان‌ش در سراسر سرزمینهای اسلامی تعالیم اساسی انجمن را می‌رساند. این تعالیم (که در یک بررسی مخصوص فرمول‌بندی نشده و تنها در محور سخنرانی‌ها و مقالات منتشره در مجله انجمن بحث

می نمود) بر تجدید حیات روحیه اسلامی که مستقیماً "از قرآن یعنی اساسی ترین منبع آئین زندگی اسلام گرفته شده بود تأکید فراوان می نمود. "بازگشت به اسلام"، که از حالا به بعد زیاد تکرار می شود، شعار معروف این انجمن و سایر جوامعی شد که خودشان را وقف اصلاح اسلامی می کردند. در اولین شماره روزنامه (اکتبر ۱۹۲۹) یحیی الدردیری، یکی از اعضای آن، تأکید انجمن را بر اخلاقیات اجتماعی تشریح نمود. این اخلاقیات عبارت بود از:

۱- دعوت به "رفرم" و عمل صالح نسبت به دیگران.

۲- آزادی علم و تفکر.

۳- تعاون و همبستگی بشریت.

دیگر مقالات اعضای متعدد دیگر انجمن، درباره مسائل چون، ضرورت تجدید حیات دینی، تردیدهای دینی جوانان در مورد تعارض بین علم و دین، و بسیاری موضوعات دیگر که قصدالهام بخشیدن به اخلاقیات دینی را داشت بحث می نمود. ۴۱

در سال ۱۹۳۵ کنفرانسی در قاهره برپا شد که در آن کارهای (گذشته) مورد بررسی قرار گرفت و نقشه‌ها و طرحهای آینده انجمن وضع گردید. مذاکرات کنفرانس روشن نمود که انجمن می بایستی در دسترس فرارادان و رساندن ارزشهای مؤکد دینی را از طریق مراحل عملی بعهدہ بگیرد. در جلسات و کنفرانسهای سالهای بعد بر همان تمایلات تأکید می شد، هدف اصلی انجمن بر ابعاد عملی که مهم آنها عبارت بودند از: تربیت دینی کودکان، گسترش اطلاعات پیرامون اسلام در سرزمینهای گوناگون، تاسیس جوامع تعاونی، آموزش زنان، مخالفت با فعالیت‌های مبلغین مسیحی، و تشویق دولت‌های اسلامی به کار بردن حقوق اسلامی در قوانین، و انجام وظیفه بر طبق اصول اسلامی، تأکید داشت. مسائل سیاسی، بخصوص در زمینه‌هایی که مربوط به امور اسلامی می شد، همچون مسائل خلافت، نفوذ صهیونیسم در فلسطین، و نفوذ غرب، گاه‌گاهی مورد بررسی قرار می گرفت، اما انجمن

در کل از سیاست بدور بود .

تأکید بر اخلافت دینی و اجتناب از بحث جدل آمیز عقاید ، انجمن را ملزم می نمود تا به جوانانی که به هر صورت تحت نفوذ و تأثیر غیر خدایی و افکار مادی قرار گرفته بودند توجه نماید . گروه های دینی ، گرچه از موفقیت های انجمن در میان جوانان خوشحال بودند ، لیکن از چنین پیروزی و توفیق شایسته ای بسیار ناراضی شدند . حداقل آرزوی آنان از نفوذ دین به تمام زمینه های زندگی و جانشینی تمام عیار نهادهای دین بجای موءسسات مادی و دنیایی یک رستاخیز اسلامی بود . YMMA با ادامه فعالیت های الهام بخش ارزش های دینی و اجتماعی اش توانست از میان کشش ها و تلاطمات قیام های سیاسی جان سالم بدر ببرد . رهبران انقلابی مصر ، گرچه احتمالاً "مخالف شرکت یک گروه مذهبی در سیاست هستند ، به این انجمن اجازه داده اند تا به فعالیت هایش به رهبری "صالح هرب" ، افسر بازنشسته ای که ( سابقاً ) در حکومت پادشاهی در سیاست شرکت داشت ، ادامه دهد . ۴۲

### \* اخوان المسلمین

YMMA ، گرچه در فعالیت هایش تأکید بر اخلافت دینی داشت . با وجود این کمترین و یا هیچ توجهی به بازسازی دینی نداشت . و توسلش ضرورتاً "محدود به جوانان و روشنفکران بود و هیچ کوششی برای توسل مستقیم به توده ها انجام نداد . گروه های مذهبی که آرزوی نمایش بزرگتری از تجدید حیات دینی را داشتند ، خواهان تأکید و بازسازی دینی در فعالیت هایشان بودند . جوامع چندی ، که وقف اجرائیات و امور دینی و صوفیانه بودند ، برای مبارزه با گسترش رفتار سهل انگار اجتماعی و اندیشه های مادی تأسیس شدند . اما هیچ یک از آنان تأثیر حرکت بخش تر ، عمیق تر و توسل بیشتری

(به توده‌ها) از برادری اسلامی (الاخوان المسلمون)، که به سال ۱۹۲۸، توسط حس‌النباء تأسیس شد، نداشتند.

پیروزی‌های اخوان المسلمین، گرچه در اصل ناشی از نارضایتی اخلاقی از وضع موجود بود، تا اندازه زیادی مدیون و متکی بر شخصیت پر قدرت رهبری آن (حسن‌البناء) بود. شاید تاریخ مختصری از زندگی و شخصیت رهبر اخوان المسلمین ضروری باشد.

حسن‌البناء که شش سال پس از آغاز قرن (بیستم) تولد یافت فرزند مردی بود که خود را وقف فعالیت‌های مذهبی کرده بود. او، بطور مختصر و مفید، زندگی بسیار فعالی را در فعالیت‌های اسلامی صرف کرد. وی علاقه عمیق پدرش را به مذهب و موعظه و بازسازی دینی به ارث برد. از آغاز جوانی، شروع به سازمان‌دادن مجامع و عظ نمود، و پس از فارغ‌التحصیلی از مدرسه، این حرفه‌کار اصلی او شد. او چنان توانایی و شخصیت دل‌انگیز و پر قدرتی برای به حرکت درآوردن (توده‌ها) داشت که بیسواد و باسواد را به خود جلب می‌نمود و بخوبی آموخت که چنان سخنگوی مؤثری گردد که توسل محرکی به توده‌ها داشته باشد. وی متفکر اصلی (جمعیت اخوان) نبود، اما قدرت سازماندهی‌اش که احتمالاً "آنها از پدر ساعت سازش به ارث برده بود، در پشت سلسله مراتب بسیار سازمان‌بندی شده اخوان المسلمین وی را تبدیل به روح واقعی حرکت بخشنده و برانگیزنده (جمعیت اخوان) نمود.

اخوان المسلمین در اوائل ۱۹۲۸ در بندر اسما علیه، که حسن‌البناء در پائیز ۱۹۲۷ منصوب به معلمی آنجا شده بود، آغاز بکار نمود. بندرت بنظر می‌رسید که اسما علیه، که در آن موقع غالباً " سکونت گاه مقامات اروپایی کمپانی کانال سوئز بود، پایگاهی برای یک نهضت اسلامی باشد. اما سخنرانی‌های حسن‌البناء، نه در میان مقامات بلند پایه کمپانی کانال، بلکه در میان کارگران فقیر و تحت‌ستم ایراد می‌گردید. پیروانش که فارغ از عیش

و ناز و امتیازات جامعه اروپائیان بودند ، برای گوش دادن به سخنان مبلغی که تأکید بر ارزشهای غیرمادی و تشویق و سربلندی و تعالی اخلاقی داشت ، آمادگی فراوان داشتند . و بدین ترتیب جو برای این «مجاهد فی سبیل الله» بیدار و آگاه کاملاً "مسئد بود ، زیرا اگر وی در پایتخت (قاهره) که فعالیتهايش نظارت پلیس و یارقابت مجامع اسلامی دیگر را در برداشت ، آغاز بکار می نمود ، تنها می توانست پیروزی های محدودی بدست آورد .

قبل از اینکه مراکز اخوان المسلمین در سال ۱۹۳۳ به قاهره منتقل شود ، روحیه تازه اسلامی از شهر اسماعیلیه تا اقصی نقاط مصر در بین طبقات پائین جامعه که اغلب مورد توجه فرمانروایان و طبقات ممتاز نبود پرتوافکن شد . حسن البناء از هر شهر و مکان مهمی دیدن کرد و در میان کارگران و روستائیان ، به سخنرانی و موعظه پرداخت . بنا به قولی در طی ۵ سالی که مراکز اخوان در اسماعیلیه بود ، تقریباً " ۵۰ شاخه در سراسر کشور تأسیس شد . به همراه توسعه اخوان المسلمین در هر شاخه یک بنیاد خیریه ، یک کارخانه بافندگی یا فرش بافی ، یک مسجد ، یک تیمارگاه و یا یک مؤسسه آموزشی نیز تأسیس می شد . پس از اینکه مراکز اخوان به قاهره منتقل شد ، تعداد مراکز آن ، شاید بدون هیچ اغراقی ، به ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ و تعداد پیروانش بین ۳۰۰ تا ۶۰۰ هزار نفر رسید . حسن البناء یک موقع ، اندکی قبل از سخنرانی اش ، گفت که از جانب ۵۰۰ هزار نفر پیر و سخن می گوید و آرزوهای ۷۰ میلیون عرب و ۳۰۰ میلیون مسلمان سراسر جهان را بیان می نماید . پیروانش دیگر محدود به توده ها نبودند ، زیرا جوانان در شهرستانها و شهرهای بزرگ ، از میان دانشگاه و فارغ التحصیلان ، در اخوان المسلمین نهضت تجدید حیات طلبانه ای دیدند که مصر هرگز نوع آنرا بخاطر نداشت . شاخه های اخوان در سودان ، سوریه ، و عراق و شاید در همه جا باز شد و ارگان رسمی اخوان ، کتابها جزوات و رساله های چاپی ، در تعداد تصاعد انتشاری ، در سراسر جهان اسلام توزیع می شد .

هنگامی که جنگ جهانی دوم در گرفت، حسن البنا نه تنها برای علاقمندان به اصلاح دینی و اجتماعی، بلکه بین سیاستمداران نیز، در هر سطحی، تبدیل به یک رهبر آگاه شده بود، زیرا او چه شخصاً و چه از طریق نوشتن نامه به آنها، علیه فساد اخلاقی اخطار داده بود و توجه آنان را به ضرورت معیارها و موازین مذهبی و اخلاقی جلب نموده بود. بعد از جنگ، هنگامی که نهضت حسن البنا به عالی‌ترین درجه نفوذ خود رسیده بود، هیچ سازمان مذهبی دیگری قادر به رقابت با فعالیت‌های اخوان المسلمین نبود. شرکت اخوان المسلمین در جنگ فلسطین، که سازمان را در جبهه اول سیاست مصر قرار داد، «خود دیسپلینی» و توانایی بالقوه اخوان را در سر و کار داشتن با مسائل سیاسی نشان داد و حسن البنا که از جانب «برادران» بعنوان «راه‌نما» خطاب می‌شد، و رسماً «به همین نام نزد آنان معروف بود، پس از جنگ فلسطین به قدرت بسیار نزدیک شد، اما آشکار شدن و شهرتش خیلی زود درس بود و با الیگارشی حاکم بر مصر برخورد پیدا کرد. اگر اخوان المسلمین همانند فعالیت‌های دینی و اجتماعی بتدریج قدم به زمینه فعالیت سیاسی می‌گذاشت، بسیار مشکل می‌شد که فرمانروایان مصر بتوانند از دست آن خلاصی یابند، اما توسل نهضت اخوان، پس از ترور حسن البنا،<sup>۴۳</sup> به شورش و تروریسم بدست دولت بهانه داد تا مراکز سازمان را ببندد. حتی پس از ترور حسن البنا، اخوان نقش فعالی در حوادث منتهی به مداخله ارتش در سیاست بعهدده داشت.<sup>۴۴</sup> اما این جنبه از فعالیت‌های اخوان المسلمین بعداً "مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

منتقدان اخوان المسلمین خاطر نشان ساخته‌اند که سخنرانی‌ها و بیانهای عمومی حسن البنا خالی از هرگونه روش جدید اصلاحی برای پاسخ‌گویی به نیازهای تازه جامعه جدید بوده است. متعاقب جنگ جهانی دوم که اخوان شرکت فعالی در سیاست داشت، منتقدان فعالیت‌های سیاسی آنرا متهم به تناقض و ناسازگاری با اهداف اعلام شده، دینی آن نمودند،

و در پشت هیجان و تلاطم حسن‌النباء کوششی برای قدرت‌طلبی دیدند. ۴۵  
 اما این منتقدان، این حقیقت را نادیده گرفته‌اند که فعالیت‌های  
 اخوان‌المسلمین جز ظهور یک نهضت عکس‌العمل گونه بر علیه زوال اسلام و  
 سلطه فرهنگی و سیاسی غرب در جهان عرب نبوده است. در سال‌های نخست  
 بین جنگ یک جنبش غیردینی، با عمر کوتاه، وجود داشت که بایک عکس‌العملی  
 مذهبی از رونق افتاد. اکنون اخوان‌المسلمین در پاسخ به یک نزاع و رویارویی  
 بسیار دیررس تحت هدایت یک «مهدی» به هیئت یک «راهنما» (حسن  
 النباء- م) بپا خاسته و قیام کرده است.

راست است که حسن‌البناء در ابتداء یک برنامه استوار و استادانه،  
 و رای تأکید بر آئین اسلام ارائه‌داد، و تنها کوشش نمود که هدف یک تجدید  
 حیات اسلامی را در عبارات کوتاه و موجزی چون «بازگشت به اسلام»،  
 «اسلام قانون اساسی ماست» و امثال آن بطور مختصر و موجز بیان نماید.  
 در سخنرانی‌های اولیه‌اش، تنها بر ضروریات دین تأکید کرد و نه بیشتر از آن  
 حتی از سئوالات مباحثه‌آمیز که ممکن است در همبستگی و اتحاد میان  
 پیروانش اثر بگذارد خودداری می‌نمود. ۴۶ اما، حسن‌البناء که بتدریج  
 اهداف وسیع نهضت را فاش می‌نمود، در چندین فرصت اعلام نمود که  
 اسلام معنی بسیار وسیعی دارد، اسلام برای تمام امور انسانی منجمله مسائل  
 مدرن قانون تنظیم کرده است، اعلام کرد که اسلام تنها محدود به امور  
 مذهبی و روحانی صرف نمی‌باشد. او اغلب می‌گفت، که اسلام برای امور  
 دنیا و آخرت قانون وضع می‌نماید. اسلام یک دین همه‌گیر است، دین صلح  
 و برادری و همکاری خالصانه است، اما دینی است که نمی‌تواند موافق با  
 سیاست حزبی باشد.

برای حسن‌البناء سئوالاتی در مورد سازگاری دموکراسی، ناسیونالیسم،  
 سوسیالیسم و کمونیسم با اسلام مطرح می‌شد. غیر از مادیت و کمونیست،  
 که اخوان‌المسلمین بشدت مخالف آن بودند، حسن‌البناء برای توضیح

بین امر که همه چیزهای خوب سیستم‌های دیگر در اسلام یافت می‌شود، سعی فراوانی کرد. او می‌گفت: «که اسلام ذاتاً "سیستمی است که تضمین‌کننده آزادی و برابری و تأمین‌کننده رفاه و عدالت برای همه و الهام‌بخش برادری و اخلاقیات اجتماعی می‌باشد»<sup>۴۷</sup> او معتقد بود که برای مسلمانان ضروری نیست که به گرفتن اندیشه‌ها و نهادها و مؤسسات جوامع دیگر بپردازند، زیرا اسلام در برگیرنده تمام ارزشهای قابل فهم و سیستم‌اندیشه‌های مورد ضرورت پیروانش می‌باشد. بدین ترتیب هدف اخوان المسلمین فراهم آوردن یک سری اندیشه‌های جدید نبود، بلکه هدف، چنانکه توسط رهبران اخوان بیان می‌شد، خلق یک نسل جدیدی است که قادر است معنی حقیقی اسلام را درک نماید، و بر طبق اسلام عمل کرده تا به پیشرفت ناآید، و برای اسلام اعاده حیثیت و پرستیژ و قدرت نماید. و بنظر می‌رسید که «برادران» قصد داشته‌اند، تا نخبگان یک امت تازه متولد شده، گردند.

سؤال، که اغلب طرح می‌گشت این بود که آیا اخوان المسلمین در پی لغو سیستم سیاسی موجود و تجدید بنای جامعه سیاسی اسلامی تحت ریاست یک خلیفه می‌باشند. از زمان تأسیس اخوان المسلمین تا جنگ جهانی دوم، حسن‌البناء بروشنی سروکار اخوان را با سیاست انکار می‌کرد. در واقع او به پیروانش دوری جستن از سیاست حزبی و تمرکز بر کار سازنده اجتماعی و دینی را متذکر می‌شد.

اما این طرز تلقی مفهومی این نیست که اخوان المسلمین از سیاست سیاسی موجود و یا از پروسه پیشرفت سیاسی در جهان اسلام رضایت داشته باشند. حسن‌البناء چه در گفته‌ها و چه در نوشته‌هایش عدم رضایت اخوان را از رقابت شدید میان سیاستمداران فاسد و بی‌احتیاط که در پی کسب قدرت باهم به رقابت برمی‌خاستند نشان داده بود، و رهبران دولت و کشور را به پیروی از مقدرات اسلام و پایان دادن به وضع موجود دعوت می‌کرد. اندکی قبل از جنگ، اخوان المسلمین به شرکت در فعالیت‌های سیاسی تمایل

نشان داده و بعضی از رهبران اعلام کردند که *اخوان المسلمین* نه تنها یک جامعه مذهبی و اجتماعی بلکه یک سازمان سیاسی نیز می باشد. در سال ۱۹۴۱ «بنا» در فکر ورود به پارلمان (مصر) بود، اما چون مصر در معرض تهدید حمله خارجی قرار داشت از شرکت در سیاست خودداری کرد. در طی جنگ فلسطین (۱۹۴۸-۱۹۴۹)، رهبران شبه نظامی *اخوان المسلمین*، در حالیکه با ارتش نامجهزی (که در اختیار داشتند) در حال جنگ بودند، به وضوح اعلام کردند که اگر بخواهد اهداف *اخوان المسلمین* به تحقق بپیوندد می بایست کنترل اقتدار سیاسی را بدست بگیرد. حتی صحبت از یک کودتای قریب الوقوع در میان بود که فرمانروایان مصر را وادار نمود تا بر علیه *اخوان* وارد عمل شوند.

پس از جنگ جهانی دوم، که سرزمینهای اسلامی از مراکش تا اندونزی بر علیه سلطه غرب قیام نمودند، و بخصوص هنگامی که در مصر حالت شورش شدیدی حکمفرما بود، *اخوان المسلمین* به این فکر رسید که زمان گلاویزی با مشکلات سیاسی در رسیده است. «تهاجم» «راهنما» (حسن البناء) به سیاست در ابتدا محدود به انتقاد از رفتار اجتماعی دست اندرکاران و اهمال آنان از مقدرات اسلامی بود. اما بعد بطور آشکار آنانرا مؤمنان غیر فعال خواند و جانشینی نهادهای اسلامی را بجای نهادهای مادی خواهان شد. مغلوبیت مصر در جنگ فلسطین و شکست آنان در اخراج بریتانیا از منطقه کانال سوئز زمینه را به اپوزیسیون (مخالقان) داد تا رژیم سیاسی را به انتقاد بگیرند و خواستار اصلاحات جامع و همه جانبه گردند. لیکن از تمام گروههای اپوزیسیون، شاید بجز کمونیستها، *اخوان المسلمین* تنها گروهی بود که یک برنامه همه جانبه (هرچند در بعضی مسائل مبهم) در تمام زمینه های زندگی در اختیار داشت. ۴۸

*اخوان المسلمین* مکرراً " هشدار می داد که شرایط داخلی مصر بیش از پیش در حال خرابی و فساد و زوال است. رژیم حاکم که اجازه می داد

سلطه غرب (در مصر) ادامه پیدا کند، در پیشرفت امور توفیقی حاصل نکرده بود. ملت، آسوده از قدرت یافتن کمونیت‌ها، به سرعت به جانب یک انقلاب انهدام کنند، پیش می‌رفتند. رهبران اخوان المسلمین روشن نمودند که پاسخ تمام عوارض و بیماری‌های سیاسی را در اختیار دارند. و برای اخطار دادن به ملت احساس تعهد می‌نمایند، همانگونه که محمد (ص) تعهد داشت تا به امتش هشدار دهد. سیستم سیاسی موجود قادر به پیشرفت نبود زیرا ساختش مادی، و کوچکترین توجهی به دین و مذهب نمی‌کرد. بر اساس بینش اخوان المسلمین، مردم برای انتخاب سیستم سیاسی خودشان آزاد نیستند، و اگر حکومت آنان بر پایه و اساس دین استوار نگردد دچار اشتباه و خطای بزرگی خواهند شد.

به هر حال، تعالیم اخوان المسلمین غیر قابل انعطاف نبود، آنان بارها و بارها اعلام کردند که قوانین اسلامی، به‌کنار از اصول اساسی و اعمده که می‌بایستی محفوظ بمانند، قادر هستند بر طبق اوضاع و شرایط متغیر تحول پیدا کنند این اعتقاد صحیح نیست که اخوان المسلمین در پی تجدید حیات یک سیستم اسلامی بدون تحول بوده‌اند، زیرا اخوان اصرار داشت که دین باید پایه و اساس حکومتی باشد که جزئیات آن طبق شرایط اجتماعی فراهم خواهد شد. بر اساس تئوری سیاسی اسلام، قدرت از یک منشاء خدایی سرچشمه می‌گیرد و دارندگان آن می‌بایستی تحت هدایت یک هدف غایی دینی قرار گیرند. دین ضرورتاً "جدای از سیاست نیست، و اخوان المسلمین روشن ساخت که کسانی که اعتقاد به کناره‌گیری اسلام از سیاست دارند معنی حقیقی اسلام را نفهمیده‌اند. درست است که قانون اساسی مصر اعلام کرده بود که اسلام دین دولت است، اما این خدمت ظاهری و غیر صمیمانه به اسلام برای اخوان المسلمین که رژیم حاکم را مادی و غیر دینی می‌دانستند قابل قبول نبود.

اصول اساسی یک حکومت اسلامی از نظر اخوان المسلمین چه بود؟

بنظر می‌رسید که خصوصا " سه اصل مورد تأکید قرار داشت و آنها عبارت بودند از:

۱- اصل حکومت مردم بر مردم (حکومت مردمی).

۲- اتحاد امت.

۳- اراده ملی.

هر حکومتی که در پی مشروعیت (خود) باشد می‌بایستی این نیازهای اساسی را برآورده نماید. حاکمیت نهایی از آن خداست، (له ملک السموات والارض)، و اعمال حاکمیت به امت تفویض گشته است.<sup>۴۹</sup> بنا بر این یک حکومت اسلامی باید حکومت مردم بر مردم و مسئول اراده ملی باشد. چنین مسئولیتی تلویحا " می‌گوید که دارندگان قدرت اربابان مردم نیستند بلکه خدمات آنان برای اجراء فرمان خداوند و قانون مقدس - شرع - (که توسط قانون بشری تحمیل می‌شود) انجام می‌پذیرد.

همه مؤمنان باهم برادرند (انما المؤمنون اخوه - م) و باید از حقوق مساوی برخوردار باشند. شهروندان حکومت ذاتا " باهم برابرند و باید برطبق اصول برادری اسلامی مورد احترام باشند، نه باید تبعیضی وجود داشته باشند و نه مؤمنان می‌بایستی از حق مشارکت قدرت با فرمانروایان محروم شوند. مسلمانان باید همانند گارهای خصوصی مسئول امور عمومی خود باشند.

دوم اینکه، مؤمنان باید "امت واحدی" را تشکیل دهند (ان هذا امتکم امه واحده - م). اگر به کشورهای گوناگون تقسیم شوند، هرگز بخاطر قید برادری شان بصورت "امت (جامعه) واحدی" باقی نخواهد ماند. بهر حال اخوان المسلمین در صورت ضرورت خلیفه (هرچند که در تئوری خلافت را تأکید می‌کردند) که قدرت و حاکمیت را در دست خواهد داشت ساکت بود. اگر اخوان المسلمین قصد در دست گرفتن قدرت را می‌داشته، مسئله خلافت آشکار می‌شد و امکان داشت که "راهنا" بجای خلیفه سخن

بگوید (حاکمیت را بدست بگیرد - م) .

دانستن این نکته مهم است که این سیستم با سیستم حکومتی موجود مصر قبل از انقلاب (قدرت گرفتن نظامیان در سال ۱۹۵۲- م) فرق داشت. نه تنها سیستم سیاسی مصر بعداً "یک نمونه غیر اسلامی شد، که اخوان نسبت بدان اعتراض داشتند، بلکه از (داشتن) بعضی از ضروریات دیگر نیز قاصر آمد. روشن نبود که مسئولیت نهایی به عهده چه کسی است، به ملت یا رهبر کشور. زیرا قانون اساسی مصر می گفت که دولت در پاره‌های امور نسبت به رهبر کشور مسئول است و در پاره‌های دیگر نسبت به پارلمان. قانون اساسی نتوانست، چنانکه اخوان آرزو داشتند، بروشنی بیان نماید که مسئولیت نهایی به ملت تفویض شده است. قانون اساسی مصر نتوانست برای اصل "اتحاد امت" احترام قائل شود، زیرا سیستم حزبی مؤمنان را به دسته‌های رقیب تقسیم می نمود که عکس اصول اسلامی بود. مسلمانان باید در امور عمومی و بخصوص در نبردشان علیه نفوذ خارجی، باهم متحد باشند. زیرا عدم اتحاد آنها را ضعیف می کند و تلاشهای آنانرا از امور عمومی به امور شخصی منحرف می نماید. بدین دلیل اخوان المسلمین انحلال و فسخ سیستم حزبی را خواهان بودند، چرا که اخوان المسلمین در رقابت و هم چشمی میان سیاستمدارانی که به ضرر عموم در فکر منافع شخصی خودشان بودند، خطرات و خیمی می دیدند. سیاست حزبی نسبت به جامعه "برادران ایمانی" نامربوط بنظر می رسد. ۵۰

اراده ملی باید توسط حکومت مردمی اعمال گردد. لیکن اخوان المسلمین قصد نداشتند درباره هر امر جزئی با مردم مشورت کنند. حکومت طبق اصل مشورت (الشورا) باید بوسیله "علما"، که در تمام امور دینی و عقوقی نماینده مردم می باشند، راهنمایی گردد. پارلمان که یکی از وظایف علماء را انجام می دهد، باید بطور حقیقی نماینده مردم باشد و قوانین را بر اساس قانون مقدس (شرع) وضع نماید. اما پارلمان (موجود در مصر)

نه‌نماینده حقیقی مردم بود و نه توجه کافی به دین داشت ، زیرا بسیاری از قوانین مادی آن با حقوق اسلامی ناسازگار بود . بدین ترتیب سیستم سیاسی مصر با معیارهای اخوان المسلمین مناسب و سازگار نبود ، و تعویض و جانشینی آن توسط اصول متکی بر اسلام از جمله خواسته‌های اساسی اخوان المسلمین بود .

سیستم اقتصادی مصر نیز مورد رضایت و قبول اخوان المسلمین نبود ، تفاوت فاحش بین غنی و فقیر و فقر همه جا گستر و انواع بیماری‌ها موانع اصلی در راه پیشرفت کشور بودند . حسن البناء می‌گفت : این وضع اخوان را وادار نمود تا توجه بخصوصی به مشکلات و مسائل اقتصادی بکنند .

مصر ، که رونق و پیشرفتش در روزگار باستان معروف است ، کشور فقیری نیست و دارای ذخایر پنهانی بزرگ و منابع ثروتمندی می‌باشد . اما اخوان المسلمین عقیده داشتند که منابع مصر توسط خارجی‌ان که بسیاری از آنان تابعیت مصر را گسب کرده بودند ، برای مدت‌های مدید به ضرر بومیان مصری به غارت رفته است . اختلاف فاحش میان غنی و فقیر ، بدون اینکه طبقه مهم دیگری بین آنان وجود داشته باشد ، (اغلب طبقه متوسط مصر را یا خارجی‌ان و یا مصریان قبطی تشکیل می‌دهند ) ، موقعیت اقتصادی اکثریت جمعیت مردم مصر را در وضع بسیار وخیمی قرار داد . بعضی از متفکران با توسل به دگرترین‌های اقتصادی خارجی ، بخصوص سوسیالیسم و کمونیسم ، در پی چاره و راه حلی برای مشکلات اقتصادی مصر بودند . اما هیچ‌یک از این روشها از دیدگاههای اخوان المسلمین قابل رضایت و قبول نبود . زیرا گرچه ممکن است هریک از آنها دارای بعضی منافع در کشورهای اروپایی بوده باشند ، با این وجود برای پاسخ دادن به نیازها و احتیاجات کشور-های خارجی پیدا شده و بدین خاطر برای جابجاسازی و احیاء خاک مصر مناسب نبودند .

بهر حال از دیدگان اخوان المسلمین تعجب آور بنظر می‌رسید که

در حالیکه اسلام دارای یکی از ایده‌آل‌ترین و بی‌عیب‌ترین سیستم‌های اقتصادی که تاکنون برای بشریت فراهم شده می‌باشد متفکران مسلمان به سیستم‌های اقتصادی خارجیان نظر بیفکنند. برطبق نظریات اخوان المسلمین مجموعه همه خوبی‌ها و شایستگی‌های دگترین‌های اقتصادی خارجی در اسلام پیدا می‌شود. البته چنین استدلالی، براساس نظریه‌ای است که برطبق آن اسلام را یک سیستم همه‌گیر می‌داند که در آن جنبه‌های اقتصادی و سیاسی زندگی به همراه امور مذهبی و اخلاقی بوسیله خداوند و قوانین ایده‌آل تنظیم شده است. اخوان المسلمین اعتقاد داشت که معنی حقیقی اسلام را تاکنون هیچ‌مسلمانی، بخصوص متفکرانی که در خارج یا مدارس دولتی آموزش مادی تحصیل کرده‌اند، درک نکرده است. بدین ترتیب حسن البناء اصول وسیعی را وضع نمود که از اسلام گرفته شده و براساس احتیاجات ضروری جامعه مدرن قرار داشت.

در آغاز، اسلام اصل مالکیت خصوصی را به رسمیت می‌شناسد و فرد حق برخورداری، انتقال و در معرض قرار دادن (فروش) آنرا بشرطی که با منافع عمومی مخالفتی نداشته باشد دارد. فرد نباید از حق اندوختن ثروت به طریق شرعی منع شود. حسن البناء می‌گفت، درست است که اسلام اندوختن ثروت را برای زندگی اغراق‌آمیز و بی‌بندوبار محکوم می‌کند، اما بر ثروت برای ترفیع رفاه جامعه و افزایش تولید و درآمد ملی موافق می‌باشد، دیدگاه حسن البناء براساس یکی از آیات قرآن بود که می‌گوید (ولا توءتوا السفهاء اموالکم التي جعل اللہ لکم قیاما - م) اموالی را که خداوند برای شما قرار داده است به نادانان ندهید) <sup>۱۵</sup> و براساس یکی از سنن پیامبر محمد (ص) بود که می‌گفت: «ثروت مشروع به آن کسی که خوب است تعلق دارد». اسلام همچنین مؤمنان را تشویق به بهره‌برداری از منابع طبیعت برای افزایش «ثروت جامعه» می‌نماید. زیرا خداوند در بیش از چند آیه قرآن <sup>۱۶</sup> به بشر امر می‌کند تا منافع زمین را کشف و بهره‌برداری نمایند. محمد (ص) پیامبر اسلام (در قرآن)

گفت که «آیا ندیده‌اید که چگونه خداوند آنچه را که در آسمان و زمین است در اختیارش گذاشته است؟»<sup>۵۳</sup> (الم تر و ان الله سخر لکم ما فی السموات و ما فی الارض - م) اما اسلام کسب ثروت از وسایل نامشروع (غیرقانونی) چون ربای خواری و قمار را منع کرده است، زیرا این اعمال شامل امتناع و سיעتری از ثروت بدست آمده از دزدی و غارت می‌باشد. اسلام تجارت اموال غیرمشروع همچون داروهای مضر، مشروبات مخدر، و دیگر چیزهای مضر را نیز منع کرده است. اسلام اعمال مضر نسبت به اقتصاد جامعه، چون احتکار و انباشتن را منع می‌کند. اما سخاوت و جریان مالکیت را به منظور حفظ یک نظم اقتصادی اجتماعی سالم تشویق می‌نماید. اسلام قوانین وسیعی را چون سیستم مالی و مالیاتی که مخصوص جامعه مدرن است، برای تنظیم زندگی اقتصادی مؤمنان در اختیار دارد. اسلام قوانینی نیز برای صدور سفته و اسکناس (پول رایج) فراهم می‌کند، اما بعضی اعمالی را همچون استفاده از طلا و نقره برای اهداف بی‌بندوبارانه و شهوت‌بار، که برای زندگی اقتصادی سالم مضر است، منع می‌کند. اخوان المسلمین عقیده داشت که طلا و نقره باید برای رفاه جامعه مثل ذخائر اسکناس و بانکی مورد استفاده قرار گیرد، اما نه برای اهداف لوکس و اسکناس و بانکی مورد استفاده قرار گیرد، اما نه برای اهداف لوکس و تجملی.

اسلام از رابطه فرد و کار غافل نیست، عقب‌نشینی، فرار و غیبت از کار را نهی‌کند و فرد را به شرکت فعال در زندگی برای کسب معاش تشویق می‌نماید. کسی که با وجود توانایی از کار خودداری می‌کند مستحب دریافت هیچ پاداشی نیست. حسن‌البناء می‌گفت: حق کار در سیستم اسلام امری است ذاتی و باید توسط قانون تنظیم گردد. اسلام اصل امنیت اجتماعی را با فراهم کردن قوانین برای کسانی که قادر بکار نیستند.<sup>۵۴</sup> چه به علت مرض یا کبر سن، برسمیت می‌شناسد و آنانرا مستحب پاداش میداند. عمل اسلام (در این مورد) در وصول خیرات شرعی (الذکات) و توزیع اوقاف در قبل مجسم بود، اما همین روش‌ها می‌تواند برای پاسخ‌گویی به نیازهای جدید

نیز قابل استفاده باشد .

سرانجام ، اسلام تجویز می نماید که دولت بایستی در نهایت مسئول حفظ و ادامه یک سیستم سالم اقتصادی و اجتماعی باشد . دولت باید ناظر بر زندگی اقتصادی جامعه باشد و قوانین و مقرراتی برای بالا بردن رفاه جامعه و حفظ منافع فرد بر پایه های منصفانه وضع نماید . دولت باید اولیاء امور را از اعمال نفوذ شان به صرر دیگران منع نماید . زیرا ، فساد ، رشوه ، و حتی هدایای قابل قبول برای اعمال کنندگان قانون ، با اسلام ناسازگار هستند . اولیاء امور باید همچون خادمان و خدمتگزاران جامعه باشند ، نه همچون اربابان و استثمارکنندگان دیگران ، تنها خداوند حاکم نهایی است ، در حالیکه آنانی که قدرت بدانان تفویض شده باید بر طبق اوامر و فرامین او حکومت کنند . ۵۵

اخوان المسلمین برای نیل به اهدافش صنعتی کردن کشور ، مصری کردن کارخانه ها و سرمایه های خارجی و ملی کردن منافع عمومی و دخالت دولت را برای پایان دادن به استثمار در زمینه هایی که رفاه عمومی ضرورت داشته توصیه می کردند . اخوان المسلمین همچنین عهده داری پروژه های بزرگ ، چون سد آسوان و پروژه های آبیاری دیگر ، و آوردن زمین های زیر کشت بیشتر به منظور توسعه و بهبود کشاورزی را خواهان بود اخوان المسلمین گرچه تأکید بر تجارت شخصی داشت ، لیکن خواهان این بود که دولت نقش بیشتری از آنچه اسلام سنتی می خواست در سازمان بندی زندگی اقتصادی جامعه بعهدہ بگیرد . بنظر می رسید که در افکار اقتصادی حسن البناء تناقضی وجود داشته باشد . زیرا او از طرفی مالکین فردی و بکارگرفتن ثروت ( سرمایه ) را تأیید می کند و در ضمن آن تحصیل سود را منع می نماید . ۵۶ حسن البناء می گفت : سود ربا خواری است و ربا خواری در اسلام منع شده است به همان صورتی که ( اکنون ) در روسیه منع شده است . او توضیح می داد که نظر اقتصاد دانان بر این است که سود ( ربا خواری ) برای بالا بردن تولید ضروری است اما آزمایش

گمونیست مبنی بر اثبات عدم ضرورت سود در نظام اجتماعی نظریه آن اقتصاددانان را باطل نمود. حسن‌البناء می‌گفت جای تأسف و بدبختی است که روسهای گمونیست در لغو عملی که اسلام قبل از آن آنها را منع کرده بود، بر ما پیشی بگیرند.<sup>۵۷</sup> انسان ممکن است در اثر اشتباه بدین نتیجه برسد که سیستم اقتصادی حسن‌البناء (گرچه مخالفتش با کمونیسم اعلام شده) متکی بر اندیشه‌های کلکتویستی می‌باشد که اسلام این اندیشه‌ها را با استناد به اصول عقلانی دینی و اخلاق به اثبات می‌رساند.

برخورد بین اخوان المسلمین و حکومت (مصر) گرچه منتهی بزوال موقت موقعیت اخوان شد، اما بر نفوذ اندیشه‌های در میان توده‌ها به هیچوجه اثری نگذاشت. «حسن اسماعیل الحضیبی» رهبر جدید اخوان المسلمین، که در سال ۱۹۵۱ به مقام رهبری رسید، بسرعت موقعیت از دست رفته ۲ سال پیش از آن را برای اخوان المسلمین اعاده نمود. او چنان بنحور ادیکالی از خط رهبر اول (حسن‌البناء) دور شد که رهبری وی چه در داخل و چه در خارج از اخوان المسلمین در معرض بحث و گفتگو قرار گرفت. بعضی‌ها در دفاع از سیاست حضیبی، معتقدند که سیاست سازشکارانه او با دولت منتهی به باز شدن مجدد مراکز اخوان المسلمین شد که بدون آن اخوان تحت حکومت پادشاهی به هیچوجه قادر به شروع مجدد فعالیت‌های خود نبودند. دیگران در انتقاد به رهبری حضیبی، در باره تأثیر سازشکاری او بر کشور احساس نگرانی می‌کردند. بزودی معلوم شد که رسوخ نارضایتی و اختلاف در بین مقامات اخوان المسلمین، پس از اینکه رهبر نخست بطور نابهنگام سازمان را داخل سیاست کرد، بعنوان اشتباه و لغزش بزرگ دوم در نظر گرفته شد. درست است که حضیبی وارث خطای سلف خود شد،<sup>۵۸</sup> ولی علی‌رغم اینکه اعلام نمود که اخوان دیگر در سیاست دخالت نخواهد کرد پس از انقلاب ۱۹۵۲ به ظاهر اندیشه‌اش را عوض کرد و بطور آشکار اعلام نمود که اخوان المسلمین در نهایت قصد حکومت بر مصر را براساس سیستم اسلامی

در سر دارد. تا آن موقع حتی کسی به مبارزه اخوان برای نیل به قدرت مردد نیز نبود. اعلامیه آشکارا سرانجام اخوان را وارد یک برخورد بارهبران حاکم نظامی بر مصر پس از سال ۱۹۵۲ کرد.

خطای مصیبت بار حضیبه که منتهی بر ضعف بیشتر اخوان گشت، جدایی او از رویه رهبر نخستین مبنی بر اجتناب نمودن از اختلاف داخلی بود. توافق او، با ملک فاروق رقبای بسیاری را برای حضیبه که در «راهنمای» جدید یک نوع جدایی از اصول اخوان المسلمین مبنی بر پیروی فرمانروایان از او و مقررات اسلام می دیدند بوجود آورد. از آنجا که ملک فاروق بعنوان یک فرمانروای غیر دینی که توجهی به اسلام نداشت مورد نظر بود، عمل حضیبه بعنوان ضدیت با اصول حکومت اسلامی مورد تقبیح قرار گرفت.

حضیبه بدنبال سقوط فاروق که یک سیاست اعتدال را در پیش گرفته بود، موضع قاطعانه شگفت انگیزی بر علیه افسران ارتش (منظور جمال عبدالناصر و ژنرال نجیب و دیگر افسرانی است در ۲۳ ژوئیه ۱۹۵۲ قدرت را بدست گرفتند - م) که پس از انقلاب به قدرت رسیده بودند در پیش گرفت. او اصرار می کرد که اخوان المسلمین گذشته از شرکت واقعی در حکومت، در همه امور عمومی نیز باید مورد مشورت قرار گیرد. این طرز تلقی برای افسران ارتش غیر قابل قبول بود و منتهی به این شد که بگوری Baquri یکی از اعضای اخوان در مخالفت با سیاست حضیبه استعفا بدهد و یک مقام وزارت در حکومت قبول نماید. حضیبه در مواجهه با اختلاف روبرو شد درون سازمان سعی کرد با کنار گذاشتن تعدادی از اعضای رهبری اخوان موقعیت متزلزل خویش را استحکام بخشد. حضیبه کوشش نمود تا کنترل سازمان شبه نظامی مخفی Para-Military اخوان را که پس از جنگ فلسطین تشکیل و رنبری اش پس از ترور حسن البنا به سایر سرزمینهای سرایت کرده بود بدست بگیرد اما به علت مخالفت درونی قادر به انجام چنین کاری نگشت. اختلاف درونی بزرگترین ضعف اخوان را ثابت کرده و مخالفان هم اغلب اختلاف

خود را در زمینه‌های عقیدتی منطقی می‌دانستند که (این امر) به نفوذ و پرستیژ اخوان المسلمین در داخل کشور خسارت زیادی رسانید.

اختلافات به هنگام موافقت‌نامه مصر-انگلیس به سال ۱۹۵۴ به اعلا درجه خود رسید زیرا موافقت‌نامه به انگلیس این بهانه را می‌دارد که به «هنگام جنگ یا تهدید به جنگ» دوباره به مصر بازگردد<sup>۵۹</sup> که اخوان المسلمین بشدت با آن مخالفت می‌کردند. بعضی از رهبران اخوان المسلمین شاید بدون اطلاع حسیبی به خشونت متوسل شده و یکی از آنان در ۲۹ اکتبر ۱۹۵۴ قصد جان «پرزیدنت ناصر»<sup>۶۰</sup> را کرد.

این حرکت که به دولت برای قلع و قمع مخالفان و رقبایش بهانه داد، کار اخوان المسلمین را ساخت. رهبران اصلی بجز حسیبی (که به زندان افتاد) اعدام شدند و اخوان المسلمین غیر قانون اعلام گشت. تعدادی از رهبران گریخته و در خارج فعال شدند، و با وجود اینکه تلاشهای دیگری برای سرنگونی رژیم صورت گرفت،<sup>۶۱</sup> نهضت دچار چنان تزلزلی گشت که هرگز نمی‌توانست آنرا بهبود بخشد. در سال ۱۹۶۶ پس از اتهام به توطئه برای ترور ناصر، رهبران اصلی دستگیر شده و چهار نفر از آنان از جمله «سید قطب» که نقش راهنما را به عهده داشت اعدام شدند.<sup>۶۲</sup> (وبدین ترتیب) وظیفه تفسیر اسلام به صورتی سازگار با شرایط جدید زندگی بعهدده دیگران گذاشته شد.

ممکن است بنظر رسد که سقوط اخوان المسلمین عمدتاً ناشی از مداخله نابهنگام آن در سیاست و اختلاف درونی آن باشد، اما درحقیقت ضعف اساسی نهضت عمیق‌تر از آن است. منتقدان معاصر ممکن است مخالف اهمیت نقش اخوان المسلمین در نوگرایی اسلام باشند. درست است، که اخوان المسلمین در پذیرش اندیشه‌های خارجی، از جمله اغلب اختراعات تکنولوژیک غرب در هیئت اسلامیشان انعطاف نشان دادند، اما در مقایسه با نقش و سهم عبده در قلمرو ارزشهای غیرمادی نتوانست حاوی پیشرفت

و اعتبار گردد. حتی ممکن است کسانی، در اخوان المسلمین با برانگیختن عصبیت مذهبی آمیخته با ناسیونالیسم یک نوع انحراف از آزادمنشی دینی عبده تشخیص دهند. توسل عبده به عقل که وی را طرفدار تفسیر آزادمنشانه‌ای از اسلام نمود با اصرار اخوان المسلمین مبنی بر تجدید بنای اصول و اعمال غیرسازگار با شرایط جدید زندگی در تعارض بود. بدین ترتیب بعضی از طرح‌های اخوان المسلمین غیر عملی بنظر می‌رسید، زیرا اصرار اخوان بر پایه‌های دینی حکومت و قدرت و اعاده خلافت با تجزیه روبرشد اسلام به واحدهای اقلیمی جدا که هر یک تأکید بر افتخارات و خصایص ملی خود داشت، ناسازگار بود.

اخوان المسلمین حمایت توده‌های خود را در اثر مخالفت با سیستم بسیار قابل انتقاد و دمکراتیکی که قادر نشد به توسعه و ترقی دست یابد بدست آورد. زیرا دمکراسی نتوانست اعتماد (مردم) را به خود جلب نماید و گروهها و عناصر دینی بچشم یک شکل مادی حکومت بدان نگاه می‌کردند. اخوان المسلمین آنرا (رژیم حاکم را) سازگار با اسلام نمی‌دید و به همین خاطر طرفدار تجدید بنای سیستم اسلامی گشت. در نتیجه اخوان المسلمین نتوانست یک (برنامه) اصلاحی بجای سیستم سیاسی موجود فراهم نماید و خواهان به سیستم حکومتی شدند که اصلاح طلبان پیشین مسلمان آنرا با شرایط و خواسته‌های زندگی جدید ناسازگار اعلام کرده بودند. بنابراین گروههای رقیب و ایدئولوژی‌ها ناچار بودند با اخوان المسلمین حتی هنگامی که در شرایط مساعد قرار داشت به رقابت برخیزند. این گروهها، گروههای به اصطلاح «جناح چپ» بودند و ایدئولوژی آنان ماهیت کلکتویستی داشت.



## پاورقی‌ها

۱- روایت‌کننده این حدیث ابوهریره است و به همین مضمون بطرق دیگری نقل شده، گرچه نزد شیعه روایت مستندی در مورد آن نیست لیکن مضمون آن در میان همه فرق اسلامی شیوع فراوان دارد. (مترجم)

۲- (توضیح مترجم) برخلاف نظریه نویسنده، یکی از بزرگترین اهداف سید جمال ایجاد اتحاد اسلامی بین مسلمانان جهان بود، و سید عمر خود را وقف، تحقق رساندن این امر مهم نمود. سید جمال برای اجرای اتحاد اسلام اسلام به هنگام اقامتش در استان بول دست به تلاشهای وسیعی زد و با نوشتن نامه‌های متعدد به رهبران کشورهای اسلامی و علمای مسلمان آن‌را دعوت به اتحاد نمود، لیکن بدلیل جاه‌طلبی‌های عبدالحمید دوم عثمانی، که از طریق سید جمال می‌خواست خود را به‌عنوان خلیفه بر مسلمین تحمیل نماید، بین سید جمال و سلطان عثمانی اختلاف افتاد، و همین اختلافات منجر به شهادت آن سید شد برای اطلاع از تلاشهای سید در امر اتحاد اسلامی نگاه کنید به:

میرزا لطف‌الله خان اسدآبادی، شرح حال و آثار سید جمال الدین

معروف به افغانی (چاپ ایران‌شهر، ۱۳۵۴) ص ۷۵-۵۵

همچنین سید در بسیاری از نامه‌هایش در خطاب به دیگران بر این

امر مهم یعنی اتحاد امت اسلام و اتفاق تأکید می نمود. وی می گفت .  
 «اتفاق کردن بر تقویت و تعزیز ولایات اسلامیة از سخت ترین ارکان  
 دیانت محمدیه است و اعتقاد به این امر از نخستین عقاید اسلامیة در نزد  
 مسلمین است .»

«هذا آن الاتفاق ، هذا آن الاتفاق ، امروز هیچ چیز چاره کار را  
 بجز اتفاق نمی کند . رجوع کنید به صدر واثقی ، سید جمال الدین حسینی  
 پایه گذار نهضت های اسلامی (پیوند ، ۲۵۳۵) صص ۴۰۱، ۴۰۳، ۴۰۵  
 (مترجم)

۳- نام سید جمال اغلب همراه با ایده آل اتحاد مسلمانان بوده است ، اما  
 از نوشته هایش اینطور بنظر می رسد که تأکید بیشتری بر اصلاح دارد تا اتحاد .  
 حتی مقاله نقل شده اش در مورد اتحاد تأکید بر آزادی از سلطه بیگانگان دارد  
 و تنها بطور مبهمی از همگرایی یک کشور مسلمان با دیگر کشور سخن میگوید .  
 نگاه کنید به :

جمال الدین افغانی ، *الوحدة الاسلامیه والوحده والسیاده*  
*عزت العطار* ( چاپ قاهره ، ۱۹۳۸ )

۴- درست است که سید جمال «ناتورالیسم» اروپا را مورد حمله قرار می داد  
 و تقبیح می نمود اما انتقاد او در اصل بر علیه اندیشه ضدخدایی (الحاد)  
 ( انکار وجود خدا ) بوده است تا بر علیه دیدگاه علمی نگاه کنید به :  
 جمال الدین الافغانی ، *رساله الرد الی الدهریین* . ترجمه محمد عبده  
 ( چاپ قاهره ، ۱۹۲۵ ) .

۵- سید جمال گرچه خود افکاش را بصورت کتاب و یا رساله های تدوین ننمود ،  
 اما پس از او شاگردان و پویندگان راه وی به جمع آوری آثار و نامه های وی  
 همت گماشتند و آنها را بصورت کتابهای متعدد بچاپ رساندند رجوع کنید  
 به کتاب های :

۱- ابوالحسن جمالی اسدآبادی ، *نامه های سید جمال الدین اسد* -

آبادی (تهران، پرستو، چاپ دوم ۱۳۵۴).

۲- جمال‌الدین الافغانی، رساله‌الرد الدهریین ترجمه محمد عبده (چاپ قاهره، ۱۹۲۵).

۳- صفات الله‌خان، لطف الله خان اسد آبادی، مقالات جمالیه (خاور، ۱۳۱۲).

۴- رهین، گزیده آثار سید جمال (کابل، وزارت اطلاعات و کلتور، بی‌هقی ۱۳۵۵).

۵- مدرسی چهاردهی، آراء و معتقدات جمال‌الدین افغانی (شرکت اقبال، ۱۳۳۷). (مترجم)

۶- سید جمال پس از اقامت در استانبول به سال ۱۸۹۲ در ۵ سال آخر عمرش رابطه نزدیکی با سلطان عبدالحمید دوم پیدا نمود. سلطان که کوشش داشت با ادعای خلافت اقتدار نهایی روحانی خود را بر مسلمین توجیه نماید. در پی کسب حمایت سید جمال او را به پایتخت عثمانی دعوت نمود. نزدیکی سید جمال با سلطان (بظاهر) این را می‌رساند که او بطور ضمنی حکومت استبدادی سلطان را قبول کرده باشد. در حالیکه سید جمال اغلب اوقات بطور پیکار جویانه‌ای علیه وی سخن می‌گفت. باقی ماندن سید جمال در استانبول بعنوان مهمان سلطان ماموریت اصلاح طلبی آزادی خواهانه او را بخطر انداخت و منتهی به بروز تعارضاتی با برخی از شاگردانش بخصوص محمد عبده گشت نگاه کنید به

Elie Kedourie, "Afghani And Abduh" (London 1966).

لیکن این ناسازگاری در جزئیات، برعکس نتیجه‌ای که نویسنده کتاب بالا از آن گرفته، ضرورتاً "از صداقت اخلاقی و روشنفکرانه سید جمال چیزی نکاست، زیرا چنانکه گفتیم سید جمال هرگز رنج نوشتن سخنانش را بخود نداد، و سیستم منسجمی از خود بوجود نیاورد.

۷- سعد زغلول یکی از شاگردان سید جمال و محمد عبده بود که در مصر رهبری نهضت ناسیونالیستی را به عهده داشت، وی در شورش اعرابی پاشا به همراه استادش محمد عبده شرکت نمود. پس از جنگ جهانی اول که رهبری حزب «وفد» را به عهده داشت خواهان استقلال مصر گشت. وی هنگام سفر به کنفرانس صلح پاریس توسط استعمارگران انگلیس دستگیر شد ولی در اثر مخالفت‌های شدید طرفدارانش آزاد شد و سرانجام توانست در اول مارس ۱۹۲۲ استقلال مصر را از دولت لوید جرج بستاند. سعد زغلول در سال ۱۹۲۴ نخست‌وزیر و در سال ۱۹۲۶ رئیس مجلس شد و به سال ۱۹۲۷ مرد. (مترجم)

۸- اثر برجسته عبده در مورد خداشناسی، رساله التوحید (چاپ قاهره، ۱۳۱۵/۱۸۹۷، چاپ دوم با اضافات توسط رشید رضا به سال ۱۹۰۸/۱۳۲۹) می‌باشد. ترجمه فرانسوی توسط میچل و شیخ مصطفی عبدالرزاق.

Cheikh Mohammed Abdou; "Rissalat al Towhid" (Paris, 1925)

و ترجمه انگلیسی توسط اسحاق مسعد و کنت کرای،

"The theology of Unity" (London, 1966).

اندیشه‌های اساسی اصلاحی عبده در کتاب الاسلام والرد علی منتقده (چاپ قاهره، ۱۳۲۷/۱۹۰۹) وجود دارد که از روزنامه "المؤید" تجدید چاپ شده و توسط م. طلعت هرب به فرانسه تحت عنوان:

"L' Europe et L'ISLAM" (Cairo, 1950)

ترجمه شده است. برای شرح زندگانی محمد عبده، نگاه کنید به کتب رشید رضا، تحت عنوان:

تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبده (چاپ قاهره، در ۳ جلد، چاپ دوم، ۱۹۲۵/۱۳۴۴، ۱۹۴۷/۱۳۶۷) و کتاب مصطفی عبدالرزاق، تحت عنوان "محمد عبده" (چاپ قاهره ۱۹۴۶) و همچنین نگاه کنید به کتاب عثمان امین تحت عنوان "محمد عبده".

OSMAN Amin, "Mohammad Abduh" (Washington, 1953).

۹- نگاه کنید به Charles C. Adams, "Islam and Modernism in Egypt" (Oxford, 1933),

OSMAN Amin, "Mohammad Abduh: Essai sur idee S philosophiques et religieuses" (Carie, 1995).

Albert Hourani, "Arabic Thought in the liberalage", 1795, 1930 (London, 1962).

۱۰- محمد عبده در دهکده‌ای در شمال غربی قاهره در سال ۱۸۴۹ متولد شد.  
 ۱۱- اعرابی پاشا (۱۸۳۹-۱۹۱۱) از دهقانزادگان مصر و مؤسس حزب «الوطنی» که در سال ۱۸۸۱ خواهان برکناری ریاض پاشا نخست‌وزیر دست‌نشانده مصر گشت، و در اثر حمایت توده‌ها از وی خواست‌هایش برآورده گشت و در کابینه سامی البوردی (۱۸۸۲) وزیر جنگ شد، در همان سال علیه سلسله محمد علی قیام نمود و خواهان برکناری و انقراض این سلسله شد. استعمارگران انگلیس که از نفوذ وی به وحشت افتاده بودند با حمله نظامی همه‌جانبه‌ای مواضع انقلابیون را به رهبری اعرابی پاشا درهم شکسته و وی را در ابتداء محکوم به مرگ و سپس وی را مجبور به ترک مصر (تبعید) نمودند و از سال ۱۸۸۲ انگلیس فرمانروای مطلق مصر گشت (سید جمال در این سالها خارج از مصر، و کشورهای عربی بود) (مترجم)

نگاه کنید به: غلامرضا نجاتی، جنبشهای ملی مصر از محمد علی

تا جمال عبدالناصر (شرکت انتشار، ۱۳۵۱) ص ۲۷.

۱۲- نگاه کنید به مقاله انحطاط المسلمین، در مجله العروه الوثقی (۱۰ آوریل، ۱۸۸۴) و مقاله سنه الله فی الامم در مجله عروه الوثقی (۲۵ سپتامبر ۱۸۸۴) که هر دو در جلد دوم تاریخ رشید رضا در صفحات ۲۴۴ تا ۲۴۹ و ۳۲۵ تا ۳۳۱ تجدید چاپ شده است.

۱۳- در طول تاریخ اسلام. در سرزمینهای مختلف اشخاص زیادی ادعای مهدویت نمودند و خود را حضرت مهدی (ع) فرزند غایب امام حسن عسکری نامیدند

که عده‌ای از آنان طرفدارانی نیز برای خود پیدا نمودند که مهمترین این اشخاص علی محمد باب در زمان قاجاریه در ایران، مهدی سودانی در سودان به هنگام حیات سید جمال که طرفدارانی نیز در هندوستان پیدا کرد و نیز محمد ادریسی سنوسی در لیبی بود که در سودان و صحرای الجزایر طرفداران زیادی پیدا نمود. (مترجم)

۱۴- نگاه کنید، مقاله افشاگرانه مجله عروه الوثقی (جلد ۱۳ مارس ۱۸۸۴) که در جلد دوم تاریخ رشید رضا در صفحات ۲۱۵، ۲۲۳ چاپ شده است. نحوه تقریباً تمام مقالات دیگر عده تحت این تأثیر بود.

۱۵- نگاه کنید به Adams, "Islam and Modernism in Egypt" PP. 39 and 44

۱۶- عده از «مقدمه ابن خلدون» بعنوان اساس سخنرانی‌ها و درس‌هایش در بیروت استفاده می‌کرد و آنرا برای شاگردانش تفسیر مینمود برای مطالعه نفوذ افکار دیگر بر اندیشه عده نگاه کنید به

A. Hourani "Arabic thought" PP 132, 139 and 143

۱۷- برای اطلاع بیشتر در مورد نظر عده در پیرامون تقلید نگاه کنید به کتاب دکتر حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب (امیرکبیر، ۱۳۵۶) محمد عده. (مترجم)

۱۸- رساله التوحید: نگاه کنید به زیرنویس شماره ۸ و نیز نگاه کنید به کتاب محمد عده تحت عنوان الاسلام والنصرانیة، از صفحه ۵۱ تا ۵۵

۱۹- برای فتوای عده نگاه کنید به تاریخ رشید رضا، جلد اول، ص ۶۴۴-۷۱۶. برای فتوای ترانسوال نگاه کنید به کتاب چارلز، س. آدامز.

Charles C. Adams, "Muhammad Abduh in the Transvaal Fatwa"

Macdonald Presentation Volume (Pricetan, 1933), PP. 11-29.

Adams "Islam and Modernism in Egypt", PP. 39 and 135.

۲۰— نگاه کنید به تاریخ رشید رضا ص ۴۳ و کتاب آدامز با نام اسلام و مدرنیسم در مصر.

۲۱— عبده در یکی از تفسیرات خود در مورد قرآن گفت، " که خداوند دو کتاب برای بشریت فرستاده است، یک کتاب، خلق شده که آن طبیعت است و یک کتاب، از جانب پیامبر، یعنی قرآن، کتاب دوم ما را راهنمایی میکند تا بوسیله بصیرتی که به ما داده شده کتاب نخست را شناسایی کنیم. (مجله المنار، شماره ۸، و کتاب سابق از آدامز، اسلام و مدرنیسم در مصر، ص ۱۳۶) .

22- Evolution of the human.

23- Struggle for existence.

24- Survival of fittest.

۲۵— جمال الدین الافغانی، رساله الرد علی الدهریین، ترجمه، محمد عبده (چاپ قاهره - ۱۹۲۵) صص ۲۸ - ۳۰. نگاه کنید به قرآن سوره چهار، آیه اول (یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء - ای مردم بترسید از خداوند که همه شما را از نفس واحدی آفرید و از آن جفت او را آفرید و از آن دو تن خلق بسیاری از مرد و زن در اطراف عالم برانگیخت - (مترجم)

۲۶— نگاه کنید به کتاب آلبرت هورانی بنام، «اندیشه عربی»

Hourani, "Arabic Thought", P, 230

۲۷— دو گروه با رشید رضا مخالفت می‌ورزیدند، یکی روشنفکران فرنگی مآبی که نه تنها خلافت اسلامی بلکه تمامی میراث سیاسی و اجتماعی اسلام را محکوم می‌کردند گروه دیگر میهن پرستان مصری چون مصطفی کامل و اعضای حزب «وطنی»، رجوع کنید به دکتر حمید عنایت، سیر اندیشه سیاسی در جهان عرب. (امیرکبیر، ۱۳۵۶) صص ۱۵۹ - ۱۵۶. (مترجم)

۲۸- نگاه کنید به بخش نهم کتاب مجید خدوری تحت عنوان «جنبش‌های سیاسی جهان عرب» (مترجم)

۲۹- رشید رضا به سال ۱۸۶۵، در نزدیک تریپولی (سوریه آن زمان) در یک دهکده تولد یافت. و تحصیلات خود را تحت تأثیر حسین الجیسر، دانشمندی که کاملاً ناآشنا با تفکر غرب نبود، به پایان رسانید. برای شرح زندگی و افکار رشید رضا به اتوبیوگرافی خود وی به المنار و الازهر (چاپ قاهره ۱۹۳۴، ۱۳۵۳) صفحات ۱۲۹ و کتاب آدامز، اسلام ومدرنیسم در مصر (انگلیسی) صفحات ۲۰۳-۱۷۷ و به کتاب هورانی تحت نام اندیشه عربی (انگلیسی) صفحات ۲۲۴-۲۲۲ و به کتاب مالک کرنمت به نام اصلاح اسلامی (چاپ برکلی ۱۹۶۶) و کتاب یامی الدحان، به نام قداماء و معاصرین (عربی) (چاپ قاهره، ۱۹۴۱) صفحات ۱۷۹-۱۷۳ و کتاب ابراهیم احمد ادوایی به نام رشید رضا (چاپ قاهره) و کتاب سیری در اندیشه سیاسی عرب، (فارسی) نوشته دکتر حمید عنایت رجوع کنید

۳۰- ابن تیمیه (۷۲۸-۶۶۱) خداشناس حنبلی که در قرآن، حدیث، فقه و کلام اسناد بود و اولین قاضی القضاة حنبلی سوریه گشت. وی فرمان جهاد بر علیه مغولان را داد و با اکثر فرق اسلامی از جمله خوارج، مرجعه، رافضیه، قدریه، معتزله، اشعریه، و... مخالفت شدید داشت بارها در طول حیاتش بعلل مختلف بزندان افتاد و سرانجام در دمشق در زندان به سال ۷۲۸ در گذشت. از کتابهای معروف او السياسة الشرعية، رساله الفرقان بین الحق والباطل، منهاج السنه النبویه می باشد رجوع کنید به

"Encyclopedia of Islam", v, 111 (London, 1941) pp, 951-955

و: دائرة المعارف الاسلامیه. (عربی) جلد اول، (تهران، انتشارات جهان، صص ۱۱-۱۰۹) (مترجم)

۳۱- او در فعالیت‌های سیاسی جوامع ناسیونالیست عرب در مصر قبل و بعد

از جنگ اول شرکت کرده و رئیس کنگره سوریه در زمان فیصل در دمشق به سال ۱۹۲۰ شد، و از قیام سالهای ۱۹۲۵ و ۱۹۲۶ حمایت نمود.

۳۲—رشید رضا نویسنده برجسته و پرباری بود، بعضی از آثار او نخست در مجله النهار چاپ شد و سپس در جلد‌های جداگانه‌ای تجدید چاپ شد، او اتوبیوگرافی عبده و زندگی او را در ۳ جلد بنام *تاریخ الاستاذ الامام*؛ نشر کرد و نوشت که جلد اول آن دربر گیرند، اتوبیوگرافی عبده بود.

۳۳—درست است که رشید رضایگانگی همه مسلمانان را از هر فرقه و دسته‌ای آرزو می‌کرد ولی از مخالفتی که در بعضی از نوشته‌هایش با شیعیان، که گاه از تعصب و عدم آگاهی وی حکایت می‌کرد، پیداست، با این آرزو سازگار در نمی‌آمد و جز دامن زدن به آتش دو دستگی میان شیعه و سنی نتیجه‌ای نداشت. مرحوم *علامه امینی* مجاهد روشنفکر شیعه در کتاب معروف *«الغدیر»* روش ضد شیعی رشید رضا را مورد بحث قرار داده و نادرستی نظریات او را نشان داده است. رجوع کنید به کتاب حمید عنایت، *سیری در اندیشه* سیاسی عرب، ص ۱۵۹-۱۵۶. (مترجم)

۳۴—ضرورت‌های زندگی، محظورات (امور ممنوع و پیشگیری شده) را مباح مینماید (مترجم)

۳۵—نگاه کنید به رشیدرضا، *«الخلیفه والامام العظمی»* (چاپ قاهره، ۱۹۲۳/۱۳۴۱) که توسط ح. لاس به نام خلیفه ترجمه شده است.

H. Laust "Lecalifat," (Bayrot, 1999).

۳۶—نگاه کنید به بخش نهم کتاب مجید خدوری *جنبش‌های سیاسی جهان عرب*. (مترجم)

۳۷—طرفداران مصطفی کمال پاشا در ترکیه که پس از شکست خلافت عثمانی خواهان تفکیک دین از سیاست شدند. (مترجم)

۳۸—شاویش علاوه بر فعالیت‌هایش در حزب ناسیونالیست، بخاطر علاقه اسلامی‌اش نیز معروف بود (نگاه کنید به کتاب، انور الجندی، عبدالعزیز

شاویش (چاپ قاهره - ۱۹۶۵).

۳۹- برای دسترسی به شرح مختصری از زندگی و افکار این متفکران به کتاب آدامز، بنام اسلام و مدرنیسم در مصر، نگاه کنید:

"Islam and Modernism in Egypt".

۴۰- نگاه کنید به مجلات الشبان المسلمین (روزنامه انجمن جوانان مسلمان)

۴۱- برای اطلاع از فعالیت‌های اولیه Ymma نگاه کنید به

G, Kampffmeyer "Egypt and Western Asia" wither Islam, ed. H.A.R. Gibb (London, 1932). PP. 99fr.

۴۲- برای اطلاع از فعالیت‌های مختصر Ymma نگاه کنید به

J. Heyworth Donne. "Religious and political trends in Egypt", PP 11-19.

و نگاه کنید به «مجلات الشبان المسلمین» و مصاحبه خود من (نویسنده، مجید خدوری) با صالح هرب.

۴۳- پس از شهرت بیش از پیش اخوان المسلمین در جنگ فلسطین رژیم حاکم بر مصر طرح ترور حسن البنا را ریخت تا بدینوسیله نهضت را درهم بکوبد. شب دوازدهم فوریه ۱۹۴۹ هنگامی که حسن البنا به همراه دامادش عبدالکریم منصور از محل Ymma قصد سوار شدن به تاکسی را داشت چند مرد مسلح وی را به همراه داماد و منشی‌اش بگلوله بستند، یکی از سه نفر یعنی منشی وی در دم جان سپرد و به حسن البنا ۵ گلوله اصابت نمود. وی خود را به منزل (مرکز Ymma) رسانده و به بیمارستان تلفن می‌زند. در بیمارستان از جانب ملک فاروق ممنوع الملاقات می‌شود و بنا به گفته یاران حسن البنا وی را باقهوه مسموم در بیمارستان به شهادت می‌رسانند. برای اطلاع از چگونگی ترور حسن البنا رجوع کنید به کتابهای:

عبدالمتعال جبری، لماذا اغتیل الشهید حسن البنا (دارالاعتصام

مصر ۱۹۷۷).

کمال حاج سید جوادی، *اخوان المسلمین مصر در امتحان تاریخ*.

(تهران، نشر میثاق، ۱۲۵۸) ص ص ۸۲-۸۱.

"The Politics of Assassination"

و نیز

(new Jersey, 1970), PP 96-91.

(مترجم)

۴۴- نهضت اخوان المسلمین گرچه پس از ترور حسن البنا دچار تزلزل گشت. لیکن در آغاز دهه ۱۹۵۰ به علت دست زدن به عملیات مسلحانه بر علیه امپریالیزم انگلستان از شهرت فراوان برخوردار گشت. و همین حملات و اقدامات راه را تا اندازه زیادی برای افسران آزاد برهبری جمال عبدالناصر باز نمود. در ۱۵ اکتبر ۱۹۵۱ نیروی نظامی جوانان اخوان المسلمین در ناحیه کانال سوئز به پادگان ارتش بریتانیا حمله برد و حدود ۲۶ نظامی را کشته و مجروح نمود که این حماسه به «نبرد کانال» و یا «استالینگراد مصر» معروف است. در ۱۹ ژانویه ۱۹۵۲ نیروی نظامی جوانان اخوان بار دیگر دست به حمله قهرمانانه‌ای زد و در «پایگاه تل الکبیر» انبار مهمات ارتش بریتانیا را درهم کوبید و ۱۰۰ نظامی بریتانیایی را کشت. متعاقب این حادثه در ۲۵ ژانویه طی اولتیماتمی امپریالیزم انگلیس ۵۰ پلیس جوان مصری را به شهادت رساند. روز ۲۶ ژانویه شهر قاهره غرق در آتش و دود شد که به «شبه شوم» در تاریخ مصر معروف گشت. این حوادث افسران آزاد را به این نتیجه رساند که طرح خود را که قرار بود در سال ۱۹۵۴ یا ۱۹۵۵ مبنی بر برکنار نمودن ملک فاروق، به اجرا درآید حدود ۲ سال زودتر به انجام رسانند. افسران با استفاده از این حوادث و جو انقلابی مصر که محرک آن تا اندازه زیادی اخوان‌ها بودند نقشه خود را به تاریخ ۲۳ ژوئیه ۱۹۵۲ یعنی ۳ سال جلوتر از تاریخ مقرر به اجرا درآوردند. (مترجم) برای آگاهی بیشتر نگاه کنید به غلامرضا نجاتی، *جنبشهای ملی مصر*، (شرکت انتشار، ۱۳۵۱) ص ص

۸۴-۸۵ و ۸۴ و ۱۴-۹۰ (مترجم)

۴۵- نویسندگانی که مداخله اخوان المسلمین را در سیاست یک نوع اشتباه و قدرت طلبی رهبران می دانند. بدین نکته پی نبرده اند که در اسلام، تفکیک دین از سیاست ممکن نیست و مرزی بین دین و سیاست وجود ندارد. پیامبر اسلام محمد (ص) می گفت «دین و سیاست توأمانند» چنانکه روحانی بزرگ انقلابی ایران شهید سید حسن مدرس در مجلس شورای ملی دوره رضاخان گفته بود «دیانت ما عین سیاست ماست و سیاست ما عین دیانت ماست». بدین ترتیب برخلاف اندیشمندان سیاسی غرب مداخله در سیاست یکی از اصول ایدئولوژیک نهضت اخوان المسلمین بود، گرچه حسن البنا تا مدتی بعنوان تاکتیک این را انکار می نمود. (مترجم).

۴۶- نگاه کنید به حسن البنا، مذاکرات، (چاپ قاهره) ص ۶۹.

۴۷- نگاه کنید به حسن البنا، دعوتنا و دعواتنا فی طور جدید (چاپ قاهره) محمد عبدالله السمان، اسوس الحکم فی الاسلام (چاپ قاهره). سید قطب، العدل الاجتماعی فی الاسلام (قاهره) که به انگلیسی تحت عنوان Social Justice in Islam ترجمه شده.

سید قطب یکی از ناشران روزنامه اخوان المسلمین و یکی از رهبران روشنفکر جامعه اخوان بود.

۴۸- برای شرح تاریخ فعالیت های اخوان المسلمین نگاه کنید به Heyworth -Donne-"Religious and Political trends in Egypt"

و اسحاق موسی الحسینی الاخوان المسلمون. (چاپ بیروت - ۱۹۵۵).  
C.P.Harris, Nationalism and Revolution in Egypt  
(Hagve, 1946)

و به مهندس کمال حاج سید جواد، اخوان المسلمین مصر در امتحان تاریخ، از حسن البنا تا سید قطب « (نشر میثاق، ۱۳۵۸). (مترجم)

۴۹- قل اللهم مالک الملك توتی الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء.

هو الذى جعلكم خلائف فى الارض فمن كفر فعليه كفره . ( مترجم )  
۵۰ - نگاه کنید به : حسن البناء ، رساله الموء تمر الخامس ( چاپ قاهره )  
 صص ۵۱ - ۵۰ .

۵۱ - قرآن ، سوره چهارم ، آیه ۴ .

۵۲ - رجوع کنید به قرآن ، سوره حجر آیه ۱۹ ، سوره حج آیه ۶۲ ، سوره نمل آیه ۶۰ ، سوره زخرف آیه های ۹ و ۱۰ سوره ملک آیه ۱۵ . ( مترجم )  
۵۳ - قرآن ، سوره ۳۱ ، آیه ۱۹ .

۵۴ - در قرآن آیه های متعددی در مورد رسیدگی به وضع کسانی که به علل گوناگون قادر به کار نیستند ( سائل ، محروم ، ابن سبیل ، ) وجود دارد .

و فى اموالهم حق للسائل والمحروم ( الزاریات ، ۱۹ ) .

فى اموالهم حق معلوه نساء و المحروم ( معراج ، ۲۴ ، ۲۵ ) .

فآت ذا القربى حقه و المسکین و ابن سبیل ذالک خیر للذین

یریدون وجه الله . . . ( روم ، ۳۸ )

و آت ذا القربى حقه و المسکین و ابن السبیل و لا تبذر تبذیرا "

( اسراء ، ۲۵ ) . ( مترجم )

۵۵ - نگاه کنید به حسن البناء ، مشکلاتنا ، صص ۸۲ - ۷۰ .

۵۶ - اسلام باینکه مالکیت خصوصی را بطور مشروع لازم می داند ( و آنهم مالکیت بر کار خود انسان ، لیس للانسان الا ما سعی ) ولی در عین حال استثمار فرد از فرد و فرد از جامعه را قبول نمی نماید . ( مترجم ) .

۵۷ - همان مدرک ، ص ۹۱

۵۸ - در مورد استنباط نویسنده مبنی بر اشتباه حسن البناء در مورد دخالت در سیاست قبلا " توضیح داده شد . ( مترجم )

۵۹ - در تاریخ ۲۷ ژوئن ۱۹۵۴ بین ناصر انگلیس قراردادی بنام موافقت نامه مصر و انگلیس بدین شرح به امضاء رسید .

۱- انگلیس همه نیروها و کارشناسان نظامی خود را طی ۲۰ ماه از

مصر خارج کند .

۲- جمال عبدالناصر قبول نمود که در صورت حمله یک نیروی خارجی در خاورمیانه علیه یک کشور عربی و یا علیه ترکیه بریتانیا حق مداخله در مصر را داشته باشد . با امضای این قرارداد مصر به اردوگاه غرب مربوط شده بود زیرا دفاع از ترکیه به منزله دفاع مشترک غرب علیه شوروی شده بود . نگاه کنید به :

غلامرضانجاتی ، جنبشهای ملی مصر ، (شرکت انتشار ، ۱۳۵۱) ص ۱۲۷  
(مترجم)

۶۰- امضای قرارداد ۱۹۵۴ با مخالفت اقشار مختلف از جمله اعتراض شدید اخوان المسلمین روبرو شد . روز ۲۶ اکتبر ناصر در حال سخنرانی پیرامون قرارداد بود که صدای اسلحه‌های بلند شد و گلوله‌ای به بالای سر وی اصابت نمود . ناصر در این هنگام فریاد کشید : «آنها می‌توانند جمال را به قتل برسانند ، اما دهها ، صدها و هزارن جمال دیگر برای آزادی مصر قد علم می‌کنند .» عبدالطیف یکی از اعضای اخوان که ضارب گلوله بود بدون مقاومت خود را تسلیم نمود پس از آن عده زیادی از رهبران اخوان از جمله عبدالقادر رهبر بزرگ و مورد احترام جمعیت به مرگ محکوم شدند . عبدالقادر در برابر جوخه‌دار بالحن شجاعانه‌ای فریاد برآورد : «ای جمال خون ما گریبانگیرت شود . . . .»

غلامرضا نجاتی ، همان کتاب سابق ، ص ۱۲۸ . (مترجم)

۶۱- سعید رمضان ، یکی از اعضای فعال اخوان المسلمین ، رهبری نهضت را در خارج مصر به عهده گرفت و به مخالفش علیه رژیم ادامه داد .

۶۲- سید قطب یکی از رهبران روشنفکر اخوان بود که مجله‌ای منتشر نمود و آثاری در تشریح عقاید اسلامی نوشت (نگاه کنید به زیرنویس شماره ۴۷ ، در صفحات قبل) .

در سال ۱۹۶۵ رژیم موجود در مصر اخوان المسلمین را بدین متهم

نمود که با همراهی سازمان سیا!! قصد توطئه علیه رژیم را دارند، و بدین ترتیب ده‌ده زیادی از رهبران از جمله سید قطب را اعدام نمود، بدنبال اعدام سید قطب مخالفت‌های گسترده‌ای در سراسر جهان اسلام بر علیه رژیم مصر صورت گرفت که بگوش نرفت. از سید قطب کتاب‌های گوناگونی چه به فارسی، عربی، فرانسوی، انگلیسی موحود است بعضی از نوشته‌های او عبارتند از *العدل الاجتماعی فی الاسلام*، (به فارسی، عدالت اجتماعی در اسلام) و *ویژگی‌های ایدئولوژی اسلامی*، ترجمه سید محمد خامنه‌ای.

فی *ظلال القرآن*، (عربی، چاپ قاهره، ۱۳۲۷).

فرد و اجتماع در اسلام، (ترجمه فارسی).

بشریت بر سرد و راهی، ترجمه ضیاء الدین رحمانی، هادی خسروشاهی.

(مترجم)



## کتابنامه

— فارسی —

- لطف الله خان اسدآبادی، شرح حال و آثار جمال‌الدین اسدآبادی  
معروف به افغانی (چاپ ایران شهر، ۱۳۰۴).  
ابوالحسن جمالی اسدآبادی، نامه‌های سید جمال‌الدین اسدآبادی،  
(پرستو، چاپ دوم ۱۳۵۴).  
صفات الله‌خان و لطف‌الله خان اسدآبادی، مقالات جمالیه (خاور،  
۱۳۱۲).  
علامه امینی، الغدیر.  
کمال حاج سید جوادی، اخوان المسلمین مصر در امتحان تاریخ  
(میثاق، ۱۳۵۸).  
سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام.  
سید قطب، فرد و اجتماع، ترجمه غلامرضا سعیدی (کانون انتشار ۱۳۴۶).  
سید قطب، بشریت بر سر دوراهی. ترجمه ضیاء‌الدین رحمان، سید—  
هادی خسروشاهی ( ) .  
غلامرضانجاتی، جنبش‌های ملی مصر، (شرکت انتشار، ۱۳۵۱).  
حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب. (امیرکبیر، ۱۳۵۶).

- رهین، گزیده آثار سید جمال (کابل، وزارت اطلاعات و کلتور)، بیهقی  
 ۱۳۵۵ و تهران) .  
 مدرس چهاردهی، آراء و معتقدات جمال الدین افغانی (شرکت  
 اقبال، ۱۳۳۷) .  
 صدر واثقی، سید جمال الدین حسینی پایه‌گذار نهضت‌های اسلامی  
 (پیوند، ۲۵۳۵) .

## - عربی -

## قرآن

- جمال الدین الافغانی، الوحده الاسلامیه والوحده والسیاده. عزت  
 العطار (قاهره، ۱۹۳۸) .  
 جمال الدین الافغانی، رساله الرد الدهریین. ترجمه محمد عبده  
 (قاهره، ۱۹۲۵) .  
 ابن تیمیه، السیاسه الشرعیه ،  
 ابن تیمیه، رساله الفرقان بین الحق والباطل .  
 ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه .  
 انور الجندی، عبدالعزیز شاویش (قاهره، ۱۹۶۵) .  
 عبدالمتعال جبری، لماذا اغتیل الشہید حسن البنا (دارالاعتصام  
 مصر، ۱۹۷۷) .  
 حسن البنا، دعوتنا ودعاتنا فی طور جدید (چاپ قاهره) .  
 حسن البنا، مذاکرات . (چاپ قاهره) .  
 حسن البنا، مشکلاتنا .  
 حسن البنا، رساله الموءتمر الخامس، (چاپ قاهره) .  
 اسحاق موسی الحسیسی الاخوان المسلمون (بیروت، ۱۹۵۵) .  
 محمد عبدالله السمار، اسوس الحکم فی الاسلام (قاهره، ۱۹۵۳) .

- ابراہیم احمد ادواین، رشید رضا . ( چاپ قاہرہ ) .  
 سامی الدخانی، قداماً و معاصراً . ( قاہرہ ، ۱۹۶۱ ) .  
 دائرہ المعارف الاسلامیہ ( چاپ عربی انتشارات جہان ، تہران )  
 مصطفی عبدالرزاق ، محمد عبدہ ( قاہرہ ، ۱۹۴۶ ) .  
 رشید رضا ، تاریخ الاستاذ الامام الشیخ محمد عبدہ ( قاہرہ ، ۱۹۴۷ /  
 ۱۳۶۷ ) .  
 رشید رضا ، النہار والازہر ( قاہرہ ، ۱۹۳۴ / ۱۳۵۲ ) .  
 رشید رضا ، الخلیفہ والامام العظمی ( قاہرہ ، ۱۹۲۳ / ۱۳۴۱ ) .  
 رشید رضا ، تاریخ رشید رضا ، ( چاپ قاہرہ ، ب . ت )  
 سید قطب . العدل الاجتماعیہ فی الاسلام ( قاہرہ ، ب . ت ) .  
 سید قطب . فی ظلال القرآن ( قاہرہ ، ۱۳۲۷ ) .  
 محمد عبدہ ، الاسلام والنصرانیہ ، ( قاہرہ ، ) .  
 محمد عبدہ ، رسالہ التوحید ، ( قاہرہ ، ۱۹۰۸ / ۱۳۲۹ ) .

۔۔ خارجی ۔

Charles.C. Adams, "Muhammad Abduh the transvaal  
 Fatwa" (Princetons 1933)

....."Islam and Modernism in Egypt"(oxford,  
 1933)

Osman Amin, "Muhammad Abduh" (Washington 1953)

Jamal M.Ahmed, "the intellectual origins of Egyptian  
 Nationalism" (London k960)

Albert Hourani, "Arabic thought in the liberal age"  
 (London 1962)

N.Safran, "Egypt in search of political community"  
 (Cambridge, 1961)

- Majid Khadduri", political trends in the Arab world"  
(Hopkins, 1912)
- Elie ke dourie, "Afghani and Abduh", (London 1966)
- Cheikh Mohammad Abduh, "Rissalat al Trawhid" (Paris, 1925).
- Ishaq Musa, ad akenneth Cargg, "the theo logy of unity" (London, 1966).
- M. Tal, at Harb (Trans) "L'europa et L'Islam" (Cairo 1950).
- Malcolm kerr, "Islamic Refrrm" (Berkeley, 1966)
- "Encyclopedia of Islam", V, 111 (London, 1971).
- 1, Laust, "le califat" (Bayrut, 1939).
- 3, Kampffmeyer, "Egypt and "western Asia" wither Islam", (LONDON, 1932).
- J, Heyworth Donne, "Religious and political treinds in Egypt" (Washington, 1950).
- M. C. Havens, C. Leiden, K. M. Schmitt, "the politics of Assassination" (Newjersey, 1970).
- Sayyed Ghotb, "Social jutice in Islam" (Washington, 1953)
- C. P. Harris, "Nationalism and Revolution in Egypt" (Hagve, 1946).

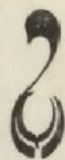
نشریات

عروه الوثقی

المنار (قاہرہ).

مجلات الشبان المسلمین (قاہرہ).





۴۵ ریال

الهام — ناصر خسرو — کوچه حاج نایب — پاساژ خاتمی  
خیابان انقلاب — روبروی دانشگاه — بازارچه کتاب