به قلم: مقصودفراستخواه

احتمالات آینده جریانات اسلامی و دینداری در مصر آینده وجهان اسلام کدام‌اند؟ نه نویسنده کم بضاعت و نه نوشته کوتاه حاضر، هیچ یک از عهده این پرسش کلی و بزرگ نمی‌آید و تنها به تصوری محتمل از نقش دین در آینده مصر وجهان اسلام بسنده می‌کند.

مصر در تاریخ حدوداً 200 ساله اخیر خود چند نسل فکری و سیاسی متمایز را بر جای گذاشته است:

نسل یکم: نسل اول، نسل دوره ناپلئونی (از 1798میلادی/1176خورشیدی) و نسل نوسازی و تجدّد اوّلیه بود که به صورت پروژه «نوسازی دولتی و اقتدارگرایانه» محمدعلی پاشا در نیمه اول قرن نوزده تجربه شد. پیشکسوت‌های این نسل نخبگانی مانند «شیخ حسن عطّار» و «عبدالرحمن جبرتی» بودند و سپس نخستین روشنفکران تجددخواه عرب مانند «طهطاوی مصری» و «خیرالدین پاشای تونسی» در همین دوره به عرصه آمدند. این نسل از غرب، بیشتر با تمدن و تکنیکش تماس دارند. گفتار اصلی این نسل، عمران و پیشرفت مصر با اقتباس از اروپاست و تفسیری نوگرایانه از اسلام را نیز برای تأیید گفتارهایشان کم و بیش به کار می‌گیرند (فراستخواه، 1373: 150-146). به بیان دیگر، سرمشق این نسل، کارکردگرایانه است تا

تعارضی. هنوز اولِ عشق است و چندان مشکل‌ها به راه نیفتاده است.

نسل دوّم: نسل دوم، نسل تجربه‌های شکست مدرنیزاسیون اقتدارگرایانه دولتی به علاوه آزمون‌های تلخ دوره استعمار در بحبوحه‌ای از نابسامانی‌های اقتصاد ملی بود. همین کفایت می‌کرد که نخبگانی به سنّت اسلامی‌ متوسل بشوند، تا بلکه با بر ساختن روایتی تجدد خواهانه از آن، هم با استعمار خارجی (مداخلات انگلیس و فرانسه در امور مصر) و هم با استبداد داخلی چالش کنند. این نسل متعلق به نیمه دوم قرن نوزده است.

نمایندگان برجسته اش سیّدجمال و محمد عبده در دهه 70 آن قرن هستند. گفتارهای غالب در این نسل، گفتار مبارازات ضد استعماری و ضد استبدادی است. نماد بارز تأثیر این گفتارها، قیام «عرابی پاشا» (ژوئن ۱۸۸۲/1260خورشیدی) است؛ افسر مصری که با حمله انگلستان و توسط دستگاه حکومتی مصر دوره توفیق پاشا سرکوب شد.

سرمشق این نسل، مذهبی - ملی است. دو گفتار اسلام گرایانه اصلی عبارتند از گفتار انقلابی سید جمال و گفتار اصلاحات فرهنگی و عقل گرایی حداقلی اسلامی ‌عبده (فراستخواه، 1373: 192-150.(

نسل سوّم: نسل سوم نسل جنگ جهانی نخست در اوایل قرن بیستم است. نماینده برجسته این نسل «سعد زغلول» تحصیل کرده دانشگاه الازهر و از شاگردان سید جمال الدین اسد آبادی است که گروهی به نام «وفد» با آرمان استقلال طلبی مصر تشکیل داد و رهبری قیام 1919 را در برابر انگلستان برعهده داشت (2008:30 Bradley,).

این قیام به خروج مصر از تحت‌الحمایگی بریتانیا انجامید. بدین ترتیب ایدئولوژی ملی‌گرایی ضد استعماری در مصر تکوین یافت. سرمشق این نسل ملی– مذهبی است. در وجه ملی، حزب وفد ایده‌های لیبرالی با خود داشت و در وجه مذهبی، میراث عبده دنبال می‌شد.

نسل چهارم: نسل چهارم؛ نسل جنگ جهانی دوم است. این دوره با تشکیل دولت اسرائیل در سال 1948 و آغاز جنگ سرد، شرایطی پرعسرت و مناقشه آمیز برای مصر پدید آورد. نشانه‌اش نیز انقلاب۱۹۵۲/1332خورشیدی بود که با کودتایی توسط گروهی از افسران ارتش ترتیب داده شد و به سقوط نظام سلطنتی (فاروق) و استقرار جمهوریت انجامید. با این نسل سرمشق کم و بیش سکولار ناسیونالیسم عرب به جای سرمشق ملی مذهبی نشست. این نسل، وارد کشاکش حداقل سه گفتار متمایز در مصر شد:

الف .گفتار تجدد وپیشرفت ملی مصر مستقل و فرهنگ و آموزش و پرورش جدید کم و بیش لیبرالی و سکولار آن که نماینده اش«طه حسین» بود . آرای او با مخالفت‌های علمای سنّتی محافظه کار روبه‌رو شد به حدی که این امر اندکی وی را به عقب نشینی نظری واداشت (حسین، 1996).

ب. گفتار دولتی شده قدرت و امنیت ملی مصر با ایدئولوژی پان عربیسم سوسیالیستی و ضد امپریالیستی دوران جنگ سرد که نماینده اش جمال عبدالناصر بود؛ با کارهایی مانند ملی کردن سوئز در 1956، تشکیل اتحادیه عربی با سوریه، جنبش عدم تعهد در 1961، جنگ با اسرائیل در صحرای سینا (منجر به اشغال غزه در سال 67) و...(2008:1-48,Bradley)

ج .گفتار اسلام انقلابی و مسلکی بود که در واکنش بر سه گانه 1- مداخله جویی‌های خارجی، 2- به رسمیت شناخته شدن دولت اسرائیل و 3- ناسیونالیسم آمرانه دولتی شکل گرفت و نماینده اش «حسن البنا» و «سید قطب» بود. (بنگرید به قطب،1352 و1348و1355). البنا در سال 1326:1948 فتوایی برای«جهاد مقدس» علیه اسرائیل داد. مصر در این نسل شاهد ایدئولوژی در برابر ایدئولوژی بود؛ ایدئولوژی اسلام گرایی در شورش بر ضد ایدئولوژی سکولار و اقتدارگرایانه دولتی. هر دو طرف، بر امواجی از پوپولیسم سوارند.

در تظاهرات مبارزات انتخاباتی که در عکس العمل محدودیت‌های حکومتی برای حسن البنا ترتیب داده شده بود، هواخواهان ابتدا شعار می‌دادند: «ای بنا، به سوی پارلمان» اما یکباره این شعار بلند شد: «پارلمان به سوی بنا»! در حالی که شعار اول نمادی از جامعه‌ای رقابتی و کثرت گرا(در برگیرنده دینی- دینی) بود، شعار دوم خبر از شکل گیری نوعی بنیادگرایی برای اسلامی‌سازی جامعه می‌داد.

با سید قطب، آموزه‌های افراطی اخوان المسلمین تدوین و ارائه شد. اقدام نافرجام به ترور ناصر، رفتار شاخص این گفتار بود. همان‌گونه که حبس و سپس اعدام سید قطب (1344خ:۱۹۶۶م) نیز رفتار شاخص گفتار دوم شد و ناشنیده‌تر از همه گفتار اول بود. در زمینه ای از کلام اشعری و فقه شافعی و مالکی در تاریخ مصر، گرایش‌های سرکوفت شده اسلام‌گرایی سیاسی به همراه عقد اسرائیلی در زیر پوست جامعه فقر زده مصری پنهان و مترصد شد.

نسل پنجم: نسل پنجم، نسل پس از دهه 70 قرن بیستم و نسل «دیپلماسی ناکارامد دولتی در تحت الحمایگی جدید غربی و صلح با اسرائیل» است (2008,Bradley: 168-147).

نسلی درست وارونه ایران آن دهه. در حالی که ایرانِ دلزده از نوسازی اقتداگرایانه دولتی به

استقبال اسلام انقلابی ضد آمریکایی و ضد اسرائیلی می‌رفت، دولت نظامی و خودکامه مصر بر روی انباری از سوءتفاهمات و مناقشات حل نشده در جامعه، تازه می‌خواست راه حاشیه نشینی غربی و مذاکره با اسرائیل و نوسازی نامتوازن آمرانه در پیش بگیرد.

نماینده برجسته این نسل «انور سادات» و «حسنی مبارک» بودند و رفتار شاخص آن مواردی همچون سفر سادات به اسرائیل (1977)، پیمان صلح کمپ دیوید (1978) روشنفکرانی مانند «نجیب محفوظ» نیز به این روند امیدوار بودند. اما شرایط حاکم بین المللی و رژیم حقوقی آن، این دیپلماسی را از پیش محکوم به شکست نشان می‌داد و چنین هم شد.

بر اثر این عوامل بود که خشم مقدس بنیادگرایی برانگیخته شد. آرای طیفی از اخوان المسلمین نیز که تا حدی معتدل بودند (مانند حسن الهُضیبی؛ دومین مرشد این جماعت) نمی‌توانست زمینه‌های اسلام گرایی طیف افراطی مانند سید قطب را از بین ببرد. هضیبی در 1977 کتابی در نقد آرای «سید قطب» با این عنوان منتشر کرد: ما دعوتگریم نه قاضیان و صادر کنندگان حُکم[1](الهضیبی، 1977)

اما اسلام تکفیری همچنان جایی برای نفوذ در میان قشرهایی از جامعه مصری داشت. شاخه‌ای از اخوان المسلمین با عنوان «التکفیر و الهجره» به وجود آمد که «خالد الاسلامبولی» به آن تعلق داشت (أبو الخیر، 1980). سادات ترور شد(1981). نجیب محفوظ را با چاقو مضروب کردند (1993) و....

فقدان حکمرانی خوب، خودکامگی نظام سیاسی و نفوذپذیری آن به سیاست‌های مداخله جویانه خارجی به علاوه فقر و نابرابری و انواع درماندگی‌های اجتماعی، به شکاف دولت – ملت و دیگری شدن حکومت منجر می‌شد. این در حالی بود که حکمرانان و حامیان خارجی و منطقه ای آنها، با دعاوی سکولار غربی نسبت داشتند. بدین ترتیب همه شرایط به نفع نفوذ گفتارهای اسلام‌گرایی تمام می‌شد.

تحقیق و پیمایش جهانی نوریس و اینگلهارت (2004) نشان داد که جهان ما وضعیت دوگانه تا حدی «متناقض‌نمایی» دارد. از یکسو فرایندهای عرفی شدن از عرصه عمومی کشورهای صنعتی و مابعد صنعتی به کشورهای در حال توسعه در پیرامون است و در حال جهانگیر شدن هستند و از سوی دیگر شواهد بسیاری از رشد دین‌گرایی حکایت دارند. بدین ترتیب پا به پا و در کنار عرفی شدن، شاهد جمعیت بزرگی از دین‌گرایان نیز در جوامع هستیم.

نوریس و اینگلهارت (2004) از شواهد میدانی بین المللی خود چنین استنباط کرده اند که دین‌گرایی

عمدتاً در حوزه‌هایی در حال رشد بوده است که جمعیت‌های آسیب پذیر، ملل فقیر و نوسازی‌های دولتی شکست خورده ای را شامل می‌شدند. مواجه شدن مردمان در این حوزه‌ها با انواع مخاطرات فیزیکی، اجتماعی و شخصی سبب شده است که احساس امنیت وجودی[2]شان لطمه بخورد و این به نظر نوریس و اینگلهارت در رشد دین‌گرایی رو به رشد اثر می‌گذاشته است. (آنها در تحلیل‌های خود توضیحات مبسوطی افزوده اند که رشد مذهب در آمریکا، ویژگی‌های مدرن و متکثر خاص خود را دارد و بر حسب سرشت کارکردی خود با شرایط جوامع پیش گفته به کلی متفاوت است.

نظریه اینگلهارت تا حدی می‌تواند توضیح بدهد که چگونه شکست نوسازی دولتی، دولتی اقتدارطلب و بی اعتنا به ویژگی‌های فرهنگی و شرایط بومی و روحیات موجود در مصر، بویژه وقتی با احساس فقر و نابرابری و حرمان اجتماعی و فرهنگی و نداشتن امکان مشارکت سیاسی رضایت‌بخش به علاوه حس وابستگی به خارج و درماندگی در برابر اسرائیل نیز در آمیخته می‌شود، می‌تواند زمینه مناسبی برای نفوذ پذیری قشرهایی از جامعه در برابر گفتارهای بنیادگرایی به وجود بیاورد.

اما همان‌گونه که در نظریه یاد شده آمده است، این فقط یک طرف قضیه است. طرف دیگر تسرّی فرایندهای جهانگیر عرفی شدن به جامعه مصری است و این همان چیزی است که در نسل ششم خود را ظاهر می‌سازد.

نسل ششم: نسل ششم، نسلی نوپدید و در حال ساخته شدن در میانه فضاهای مدرن سکولار با افق‌های پست مدرن مابعد سکولار است. گروه‌های جدید اجتماعی مانند جوانان و زنان بویژه از طبقات متوسط شهری که برخلاف نسل‌های پیشین در محدوده انواع ایدئولوژی‌های لاک و مهر شده در قالب‌های ناسیونالیستی، سوسیالیستی، لیبرالیستی و اسلامیستی نمی‌اندیشند. حتی دموکراسی و حقوق بشر برای آنها بیش از اینکه حکم یک نسخه ایدئولوژیکی داشته باشد، صورتی تازه از زندگی اجتماعی است، نوعی منطق و زبان برای همزیستی کثرت آلود امروزی و روشی نسبتا رضایت‌بخش برای حل اختلافات است.

فناوری اطلاعات و ارتباطات و امکانات کمتر قابل کنترل چندرسانه ای، شرایط تازه ای از پویایی و خلاقیت و تحرک و معنا سازی و ابتکارات در مقیاس جهانی برای این نسل فراهم آورده است.

در اینجا ما می‌توانیم درکی از وضعیت دوگانه پیش گفته در مصر پیدا کنیم. از یکسو در این جامعه، اسلام سیاسی (چه به لحاظ ریشه‌های اعتقادی و چه از حیث زمینه‌های تاریخ معاصر و سازمان یافتگی و شبکه‌های اجتماعی آن) هنوز آلترناتیو مهمی به شمار می‌رود و برخی تحقیقات و پیمایش‌ها از زمینه‌های محسوس اسلام گرایی در آن حکایت دارند و حتی تحلیل‌گرانی با این ملاحظه درگیرند که

ترتیبات صوری دموکراسی (انتخابات و مانند آن) نیز در چنین جامعه ای به احتمال زیاد ممکن است به نفع اسلام‌گرایان تمام شود.

اما از سوی دیگر همین جامعه نیز چنان در معرض فرایندهای جهانی شده تجدد و پسا تجدد و عرفی شدن و کثرت‌مندی قرار گرفته است که حتی اسلام‌گرایی نیز خواه ناخواه از قالب‌های پیشین خود بیرون می‌رود. این وضع در شرایط متعارف (و اگر اتفاقات و بحران‌های خاصی وضع را پیچیده و تصادفی و آشوبناک نکنند) احتمالا می‌تواند فرایند جذب گروه‌های دین گرا در صورت‌های نوین زندگی اجتماعی و دستور زبانی جامعه جدید را تسهیل و تسریع کند و آنها را آرام آرام به منطق همزیستی با دگراندیشان و درک معقولی از مسلمان زیستن در این دنیا سوق بدهد.

به ویژه باید پس زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی تصوف در مصر را نیز منظور داشت که می‌تواند جزمیات کلامی و ظاهرگرایی‌های خشک فقهی را قدری تعدیل کند، به این بیفزایید زمینه‌های قبطی مسیحی و زمینه‌های بودایی و مانند آن را(Bradley,2008: 116-81).

مدل ترکیه، نمونه نسبتا تجربه شده ای در پیش روی ماست. اسلام‌گرایی اولیه در آنجا که عکس العملی نسبت به لائیسیسم آمرانه نظامی و دولتی بود، تحت تأثیر عواملی مانند زمینه‌های تاریخی و مجاورت‌های جغرافیایی با اروپا و مقتضیات ورود به بازارهای جهانی به علاوه فرایند جذب شدن طیفی از دین‌گرایان در جامعه جدید، تجربه معتدلی از اسلام‌خواهی را فراهم آورد، به گونه ای که از اربکان تا اردوغان دگرگونی محسوسی از الگوی اسلام‌گرایی را شاهد هستیم.

به نظر می‌رسد هر نوع صورت‌بندی لائیسیتی از قدرت در مصر نه تنها از ایجاد پلتفرمی رضایت‌بخش برای حل اختلافات درخواهد ماند، ممکن است ضمن دامن زدن به هویت‌های بازگشتی بنیادگرایانه، زمینه ساز سیکل تازه ای از هرج و مرج و استبداد نیز در این سرزمین شود.

خوشبختانه شواهدی نشان می‌دهد که برای بخش‌های در خور توجهی از گروه‌های جدید نسل ششم، ایدئولوژی‌های لائیسیسم و فاندامنتالیسم تا حد زیادی به یکسان، غلط انداز می‌نمایند.

منابع

- أبو الخير ، عبد الرحمن(1980) ذكرياتى مع جماعة المسلمين ؛ التكفير

والهجرة . الكويت.

- حسين ، طه(1996) مستقبل الثقافة فی مصر . دارالمعارف مصر.

- فراستخواه، مقصود(1373) سرآغاز نواندیشی معاصر. تهران: انتشار(چاپ اول).

- قطب، سید (1348) ما چه می‌گوییم. ترجمه سیدهادی خسروشاهی، بی نا.

- ----- (1355)اسلام وصلح جهانی. ترجمه سیدهادی خسروشاهی و زین العابدین قربانی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

- ------(1352)عدالت اجتماعی در اسلام. ترجمه سیدهادی خسروشاهی ومحمد علی گرامی. تهران: انتشار.

- الهضیبی ، حسن إسماعیل (1977) دعاة لا قضاة،أبحاث فی العقیدة الإسلامیة و منهج الدعوة إلی أ. القاهرة .

- Bradley,J.A.(2008)Inside Egypt; The Land of Pharaohs on the brink of a revolution.NY: Palgrave ,macmillan .

- Norris , Ronald Inglehart and Pippa (2004) Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide. Cambridge University Press.

[1] «دعاة لا قضاة » چاپ قاهره

Existential security[2]

این اثر با بررسی تاریخی جریانات فعال بعد از حمله ناپلئون نسل به نسل تفکرات اسلامی را معرفی نموده است.معرفی متفکران وجریانات اصیل و سبک وسیاق تفکر آنها در موضوعات اجتماعی در این اثر نمایانده شده است. بررسی نقش آفرینی جریانات فعال و کنش آنها تا دوران مرسی در این اثر به خوبی ترسیم شده است