

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال سیزدهم، شماره سی و نهم، تابستان ۱۳۹۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۰۶

تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۰۴/۲۰

صفحات: ۲۱۳-۱۸۹

الزهر و روندهای سیاسی مصر پس از انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱*

مسعود مطلبی*

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد آزادشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، آزادشهر، ایران

چکیده

مراکز علمی فرهنگی از مهم ترین کانون های اندیشه ورزی و تولید علم هستند و در ارتقای علمی، و همچنین جهت بخشیدن به حرکت های فکری، اعتقادی، فرهنگی و سیاسی هر جامعه ای نقش اساسی ایفا می کنند. جامع الزهر به مثابه ی یکی از دانشگاه های بسیار مهم مصر و بلکه جهان اسلام از زمان تاسیس تاکنون فراز و نشیب های مختلفی را از سرگذرانده و در این مدت تاثیر عمده ای بر روندها و تحولات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مصر داشته است. نوشتار حاضر که از متدولوژی تحلیلی توصیفی و رویکرد جامعه شناسی تاریخی تحلیلی بهره می گیرد، تلاش دارد ضمن تحلیل نقش الزهر در روندها و نیز تحولات سیاسی و فرهنگی مصر پس از انقلاب ۲۰۱۱، مولفه های تاریخی تاثیر گذار بر کارایی این نهاد ریشه دار در جامعه مصر را بررسی کند. نتایج تحقیق نشان می دهد الزهر به عنوان یکی از مهم ترین نهادهای مذهبی در مصر و در جهان اهل سنت، در جریان انقلاب نقشی حاشیه ای را ایفا کرد و نتوانست بر جریان انقلاب اثرگذار باشد، چنانکه مروری بر اخبار و وقایع مصر و الزهر از زمان انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱ که منجر به سقوط دیکتاتوری مبارک شد، نشان می دهد که نقش الزهر نه تنها پیشرو و موثر نبوده است، بلکه منفعل و در بهترین حالت بی طرفانه بوده است و علت این وضعیت را بایستی بیش از هر چیزی، در وابستگی تاریخی الزهر به نهاد دولت در مصر جستجو نمود.

کلیدواژه ها: دانشگاه الزهر، انقلاب ۲۰۱۱ مصر، کودتای ژوئیه ۲۰۱۳، اخوان المسلمین، ارتش.

مقدمه:

در نزدیکی ساحل شرقی طولانی‌ترین رود جهان یعنی رود نیل و در بخش قدیمی پایتخت مصر، بنای اسلامی با گنبد و گلدسته‌های رنگین کوچک و بزرگ چشم می‌نوازد که مصریان آن را «الجامع الازهر الشریف» می‌خوانند. دانشگاه الازهر و یا در بیانی قدیمی تر جامع الازهر با دو کارویژه علمی و دینی اش بیش از هزارسال است که در حال فعالیت است. گرچه فعالیت جامع الازهر در بدو تأسیس به برگزاری نماز جماعت و بحث‌های علمی و سیاسی آن روز دولت فاطمیان محدود بود، اما به مرور زمان با اهمیت یافتن تدریس و گسترش فقه شیعی اسماعیلی میان خلفای فاطمی به پایگاه مهم علمی و معرفتی فاطمیان بدل شد. پس از فروپاشی دولت فاطمیان به زعم کاهش اهمیت جامع الازهر، حیات آن تداوم یافت و پس از روی کار آمدن خلافت عثمانی توجه بیشتری به این مرکز صورت گرفت و به مرور این مسجد را به دانشگاهی عظیم در جهان اسلام و به ویژه اهل سنت بدل کرد. فی الواقع الازهر را باید یکی از مهم‌ترین نهادهای دینی در مصر و حتی در جهان اهل سنت دانست. اهمیت این نهاد تنها به مقولات مذهبی محدود نبوده، بلکه آنچه الازهر را در حیات سیاسی و اجتماعی مصر دارای اهمیت می‌سازد، رابطه آن با مراکز قدرت سیاسی است. درحالی‌که مصر در سال‌های گذشته یکی از مهم‌ترین کانون‌های تحول در خاورمیانه بود و انقلاب‌های عربی بیش از هر کشوری در مصر توجه جهان را به خود معطوف داشت، الازهر در میانه جریان‌های تحول طلب و خواهان حفظ وضع موجود قرار گرفته و نتوانست در تعیین سرنوشت مصر اثرگذار باشد. در عرصه خارجی نیز درحالی‌که جریان اخوان المسلمین برای مدتی معادلات سیاست و قدرت را در خاورمیانه متحول ساخت، الازهر همچنان در حاشیه تحولات قرار گرفت و نامی از آن در بحبوحه تحولات انقلابی برده نشد. با توجه به اینکه در دوران پساانقلابی خاورمیانه، جریان‌های رادیکال سلفی در اشکال مختلف، صحنه‌گردان تحولات منطقه شده‌اند و درحالی‌که جریان اخوان المسلمین به‌عنوان نماینده اسلام سلفی تعامل‌گرا، دوران فترت خود را می‌گذرانند، پرسش اینجا است این مجموعه عظیم دینی علمی، در معادلات سیاسی مصر پس از انقلاب، چه جایگاهی دارد و چه عواملی شعاع و ارتفاع پرواز آن را محدود و محدودتر نموده است؟ و در بیانی دقیق تر آیا الازهر به‌عنوان نهادی ریشه‌دار در جهان اهل سنت، توانسته است در فرایند سیاست و حکومت مصر پس از انقلاب ژانویه ۲۰۱۱ نقش راهبری سیاست و حکومت را ایفا نماید و در صورتی که اگر پاسخ مثبت نمی‌باشد ریشه‌های این ناکامی را با توجه به رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی تحلیلی که تحقیق حاضر از آن بهره می‌گیرد در چه عواملی باید جستجو نمود؟

۱. مبانی نظری

به لحاظ نظری دو مفهوم محوری که غالب مطالعات پیشین در باب الازهر و نقش آن در روندها و تحولات سیاسی اجتماعی مصر برآن استوار بوده یکی نوسازی یا فرآیندی که مؤسسات «سنتی» را تضعیف می‌کند و دیگری غیردینی کردن یا سکولاریسم است که در این دست از مطالعات به عنوان تصرف کارکردهایی توسط حکومت تعریف می‌شود، که به طور سنتی توسط مؤسسات مذهبی انجام می‌شد (Casanova, ۱۹۹۴: ۱۳). در این قسم از مطالعات رفتار علمای الازهر به عنوان یک عکس العمل به این تهاجمات بیرونی - نوسازی و سکولاریسم تحلیل شده است و نه ایفای نقش در تغییر اجتماعی (زغال، ۱۳۸۰: ۱۱۵-۱۱۴). چنانکه اخوان المسلمین از زمان تأسیسش در سال ۱۹۲۸ به طور مداوم، علمای الازهر را به دلیل ضعف سیاسی و عقیدتی مورد انتقاد قرار داده، هر چند تعلقات خاطر فردی‌ای بین برخی علما و اخوان المسلمین وجود داشته است (Mitchell, ۲۱: ۱۹۶۳).

برای بیشتر از دو دهه مخالفان اسلامگرا، مانند نتایج بیشتر مطالعات سیاسی در مصر، به الازهر به عنوان مؤسسه‌ای که بیش از حد تسلیم دولت است و از ایفای یک نقش مستقل سیاسی مذهبی ناتوان می‌باشد، نگاه کرده‌اند. گزارشات آکادمیک از وضعیت سیاسی و فکری علمای قرن بیستم نیز بیشتر به شکست علما در همراهی با مدرنیسم متمرکز شده است.

علمای فارغ‌التحصیل الازهر، نه به عنوان مردان عمل به حساب آمده‌اند و نه جزء نوآوران فکری تلقی گشته‌اند بلکه از نظر مورخان و دانشمندان اجتماعی، نقش بازیگران سنتی‌ای را بازی کرده‌اند که از همراهی با تغییرات اجتماعی بخصوص سکولاریزم که در مصر سر برآورده بود، ناتوان بوده‌اند. همچنین چهره آنان بعنوان کسانی که بطور مصمم و بی‌تردید از فضای در حال نوسازی جامعه از دوران «محمد علی» انزوای فکری و سیاسی اختیار کرده‌اند و با اکراه فراوان ولی بطور کامل، مجبور به پذیرفتن تغییرات ذلیلانه‌ای که حکومت «اسماعیل» برآنان تحمیل کرده بود، مطرح گشته است (Crecelius, ۱۹۶۶; Crecelius, ۱۹۷۲: ۳۱-۴۹). همچنان که بوسیله دانیل کرسلیوس توضیح داده شده است همین الگو برای توصیف علما در مصر مستقل، بکار می‌رود: تصور می‌شود حکومت ناصر با ملی کردن اوقاف در سال ۱۹۵۲ ضربه آخر را به علما وارد کرده باشد. کرسلیوس در سال ۱۹۷۲ تضعیف سیاسی علما را در ادامه همین روند اینگونه تفسیر می‌کند: «[علما] بطور ناخواسته و یا ناتوان از ایجاد هر گونه تغییرات مستقیم و یا حتی سازگاری و همراهی با این تغییرات، درنهایت، بوسیله تحولاتی که ناگزیر ابتدا در دولت و نخبگان و سپس در مؤسسات دولتی و دیگر گروه‌های اجتماعی صورت گرفت، در هم شکسته و مضمحل شدند. در واقع اصلاحات سال ۱۹۶۱ مراکز مذهبی، آخرین حمله به علمای الازهر نبود چرا که نتوانست از عملکرد مذهبی آنان جلوگیری کند. در عوض، نوسازی و مدرنیته‌ای که ناصر در الازهر بوجود آورد راهی بود که بوسیله آن رئیس

جمهور کنترل نزدیکی بر این مؤسسه مذهبی داشته باشد و بدون آنکه بخواهد مذهب را از صحنه عمومی حذف کند، آن را از آن خود بنماید. خود کرسلیوس بعداً با تأکید بر پیوندهای محکم میان حکومت ناصر و مذهب، توصیف خود از اصلاحات ۱۹۶۱ را، جرح و تعدیل کرد (Crecelius, ۱۹۸۰). فی الواقع در درازمدت، نوسازی الازهر به ظهور مجدد علما در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی کمک شایانی نمود (زغال، ۱۳۸۰: ۱۱۶-۱۱۵).

به رغم کاربست فراوان این دو رویکرد در مطالعات مربوط به تحولات جامعه مصر، در تحقیق حاضر از رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی تحلیلی (تحلیل نظم‌های علی در تاریخ) بهره گرفته می‌شود. فی‌الواقع این رویکرد گراشی است که ثدا اسکاچپول به آن نام جامعه‌شناسی تاریخی تحلیلی داده است. هدف از تحلیل تاریخی در این رویکرد ارایه و بسط تبیینی مناسب برای یک پیامد یا الگوی کاملاً معین در تاریخ است. چنانکه پیروان این رویکرد معتقدند می‌توان نظم‌های علی حداقل نظم‌های محدود دامنه را در تاریخ کشف کرد. در این راهبرد، اندیشه‌های مربوط به نظم‌های علی ممکن است از نظریه‌های پیشینی که از برخورد با شواهد و مدارک تاریخی پدید آمده است، حاصل شود یا ممکن است در جریان تحقیق تاریخی تولید شود اما محقق به هیچ یک از نظریه‌های موجود متعهد نیست بلکه به کشف پیکربندی‌های علی مشخص و مناسب برای تعلیل الگوهای مهم تاریخی تعهد دارد (منوچهری، ۱۳۸۹: ۱۶۵-۱۶۳).

جهت‌گیری کلی پژوهش در این رویکرد طرح سؤال مشخص در خصوص یک زمینه و واقعه‌ی تاریخی و تلاش برای استفاده از آن برای تولید گزاره‌های نظری عام تر است. پرسش‌ها در جامعه‌شناسی تاریخی تحلیلی بیشتر بر پرسش‌های علی و چرایی تأکید دارد. این رهیافت در نهایت در پی پاسخ‌های مبتنی بر روابط علی معتبر است. روابطی که یا نمونه‌های تاریخی مشابه را کاملاً در برگیرد یا نتایج متفاوت موارد مشابه را در پهنه‌ی مکان و زمان در چارچوب بالقوه تعمیم‌پذیر تعلیل کند. به طور کلی جامعه‌شناسان تاریخی تحلیلی از دو گرایش احتراز می‌کنند: یکی قایل شدن معنایی مستقل برای هر بافت و زمینه‌ی تاریخی خاص و دیگری جزمیت و کلیت جهانشمولی؛ در عوض این رویکرد بر تعمیم‌های تبیینی در یک زمینه یا زمینه‌های تاریخی خاص (مجموعه‌ای از اجتماعات) تأکید دارد.

۲. تاریخچه، تشکیلات و ساختار مدیریتی الازهر

۲-۱. تاریخچه

پس از تشکیل حکومت فاطمیان در شمال آفریقا در اوایل قرن چهارم و در پی آن فتح مصر توسط آن‌ها، قاهره به عنوان پایتخت برگزیده شد و به رسم حاکمان اسلامی مسجدی به عنوان مسجد جامع در آن بر پا نمودند که به الازهر شهرت یافت. ساختمان الازهر روز بیست و چهارم جمادی

الاول به سال ۲۵۹ ق/ آوریل ۹۷۰م آغاز و در رمضان سال ۳۶۱ ق/ ژوئن ۹۷۲م خاتمه یافت (هاشمی نسب، ۱۳۹۲: ۵۳). این مسجد به عنوان مکانی برای محاکم شرع، تنظیم امور مالیاتی، سخنرانی ها و اطلاعیه های حکومتی استفاده می شد. در شبستان و صحن مسجد نیز حوزه های درس تشکیل می گردید (هاشمی نسب، ۱۳۹۲: ۵۳).

چرا این بنا را «الازهر» نامیدند؟ واژه ی «الازهر» نیز از ریشه ی «زهر» به معنای تابش، درخشش، و پرتوافکنی اخذ شده است (عمید، ۱۳۷۱، ج ۲: ۹۰). درباره ی اینکه چرا این دانشگاه به این نام اشتهار یافته، نظرات گوناگونی وجود دارد، برخی معتقدند شاید به مناسبت کلمه ی زهرا لقب حضرت فاطمه زهرا (سلام الله علیها) به ازهر نامگذاری شده باشد (دشتی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۳۶ - ۱۳۵). برخی نیز معتقدند نامگذاری آن به سبب محاط بودن به کاخ های باشکوه خلافت فاطمیان (المقصور الزاهره) یا درخشندگی آن در میان دیگر جوامع مصر بوده است (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۶: ج ۸، ۶۳). در مجموع و به به تحقیق روشن نیست که چرا این بنا را الازهر نامیدند. این کلمه معنی «درخشان ترین» را به خاطر می آورد اما نکته مهم تر این است که فاطمیان از این نام احساس رضایت و خشنودی خاصی می کردند، زیرا لقب دختر حضرت رسول(ص)، که آن ها خود را از بازماندگان او می دانستند، «الزهران» بود (وللرس و جومیر، ۱۹۸۴: ۱۳-۱۱). هنگامی که فاطمیان دره نیل را فتح کردند به دو دلیل تعلیمات اسلامی با گرایش اسماعیلیه را آغاز کردند: یکی به این منظور که مراجع حقوقی بیاموزند که چگونه نظام فقهی فاطمی را جایگزین اصول فقهی سنیان کنند و دیگر این که دعوات و مبلغانی تربیت کنند تا پیروان تازه ای برای مذهب فاطمی گرد آورند (داج، ۱۳۶۷: ۱۴-۱۳). در آن دوران فقه، لغت، اخلاق، منطق، طبیعیات و ریاضیات در الازهر تدریس می شد. اولین کتابی که در الازهر تدریس شد کتاب «اقتصار» است که در فقه اسماعیلی نوشته شده بود (خفاجی الف، ۱۹۸۸: ۳۵). از لحاظ اجتماعی نیز الازهر در جامعه جایگاهی خاص پیدا کرد و از طرف دیگر وابستگی الازهر به نظام حاکم در مصر سبب شده بود که دانش آموختگان، مدافع سرسخت حکومت شوند. مقامات کشوری در ایام محرم، ابتدا در الازهر مراسم سوگواری برپا می کردند، سپس به مقام «راس الحسین» که مقابل مسجد الازهر قرار داشت، می رفتند (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۷). اگر خواسته شود مهم ترین فعالیت های جامع الازهر را در دوره فاطمیان شمرده شود بایستی به این موارد اشاره کرد: ایراد خطبه به نام خلیفگان فاطمی، افزودن عبارت «حی علی خیر العمل» در اذان، برپا داشتن سوگواری عاشورای حسینی، برپایی مجلس «الحکمه» در حضور خلیفه و وزیران و دانشمندان برای مجالس درس؛ چراغانی و قرآن خوانی چهار شب اول و نیمه رجب، اول و نیمه ی شعبان که گاه خلیفه و خاندانش نیز در آن شرکت داشتند و به ویژه آموزه های اسماعیلی در کنار علوم و فنون رایج آن عصر (خفاجی، ۱۹۸۸ الف: ۴۷).

علاوه بر شماری از دانشمندان و استادان عصر فاطمی، می توان به افرادی دیگر نیز اشاره نمود که

در طول سالیان متمادی باعث سربلندی و شکوه الازهر بوده‌اند. استادان و دانشمندان بزرگ که آوازه آنان جهانی است، عبارتند از: ابوحفص ابن فارض مصری؛ بزرگ‌ترین سراینده اشعار عرفانی به زبان عربی، قاسم بن فیره شاطبی ضریز؛ پیشوای قاریان مصر و عالم در لغت و نحو، حسن بن خطیر فارسی؛ فقیه بزرگ حنفی و عالم در ریاضی، طب، تفسیر و لغت و ابومحمد قاسم بن علی ابن عساکر. همچنین از گزارش ابن بطوطه، جهانگرد معروف چین برمی‌آید که کسانی مانند شرف‌الدین عیسی بن مسعود زواوی مالکی؛ مدرس فقه و حدیث و قوام‌الدین، صاحب فتوا در تمامی مذاهب اهل سنت در الازهر تدریس می‌کردند. در اعصار بعدی نیز دانشمندانی که در زمینه‌های ادبی، تاریخ، جغرافیا، علوم دینی، مذهبی، حدیث و دیگر شاخه‌های علوم انسانی و دانش‌های عقلی درخشیده‌اند، بیش‌تر از سرزمین مصر و در شمار استادان و دانش‌آموختگان الازهر بودند (مطهری فرد، ۱۳۹۵: ۱۲۱).

ابوالحسن علی بن یوسف لخمی شطنوفی شافعی، از استادان برجسته علم قرائت قرآن؛ شهاب‌الدین احمد بن عبدالوهاب نویری، مؤلف نهاییه الارب فی فنون الادب؛ احمد بن فضل‌الله عمری، نویسنده کتاب مسالک الابصار فی ممالک الامصار؛ احمد بن علی قلقشندی، صاحب صبح الاعشی فی صناعه الانشاء؛ ابن حجر عسقلانی، دانشمند مشهور در تاریخ فقه و حدیث؛ کمال‌الدین ابوالبقاد میری، مؤلف کتاب معروف حیاة الحیوان الکبری؛ تقی‌الدین ابوالعباس مقریزی، دانشمند بلندآوازه مصری؛ جلال‌الدین سیوطی، ادیب و اندیشمند معروف از جمله استادان و دانشمندان الازهر بودند (مطهری فرد، ۱۳۹۵: ۱۲۲).

حکومت فاطمیان در سال ۱۱۷۱م توسط «صلاح‌الدین ایوبی» سقوط کرد. صلاح‌الدین و جانشینانش (۵۶۷ - ۶۵۰ / ۱۱۷۱-۱۲۵۲م) بعد از تشکیل حکومت، به توسعه مذاهب اهل تسنن همت گماشتند. در طی حکومت فاطمیان، مکتب شافعی توانسته بود حضور خود در مصر را حفظ کند. مکتب حنفی نیز توسط صلاح‌الدین به این منطقه آورده شد. صلاح‌الدین مدارس فقهی متعددی را برای مکتب حنفی احداث کرد و از علمای مشهور این مکتب برای تدریس یا قضاوت در مصر دعوت به عمل آورد. به هر حال حکومت ایوبیان در مصر سیاست طرفداری از مکاتب اهل تسنن را در پیش گرفت. این سیاست بر پایه به رسمیت شناختن هر چهار مکتب فقهی و حمایت برابر از آن‌ها استوار بود (لایپدوس، ۱۳۸۷: ۵۰۳). به دلیل همین سیاست بود که ایوبیان به الازهر توجهی نمی‌کردند و حتی برگزاری خطبه نماز جمعه را در الازهر منع کردند. اما کم‌کم تدریس در الازهر رونق گرفت و تحت نظارت ایوبیان درآمد. آن زمان که مدرسه‌سازی و آموزش تحت آن مرسوم شده بود، ایوبیان نیز کوشیدند تا مدارس در کنار الازهر ایجاد کنند. «ابن خلدون» که خود یکی از اساتید الازهر بود، گفته بود که پس از دوران «صلاح‌الدین ایوبی» حکمرانان دیگر مصر آن قدر مدارس متعدد بنا کردند و آن چنان موقوفات سخاوتمندانه‌ای برای این مدارس مقرر کردند که طلبه‌های بسیاری از عراق و آفریقای شمالی به قاهره آمدند (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۸).

پس از ایوبیان سلاطین مملوک در مصر به قدرت رسیدند. این سلسله که از به قدرت رسیدن بردگان ترک به وجود آمده بود، خوی نظامی گری و خشونت خود را در مصر گسترش دادند. در چنین اوضاعی الازهر در حفظ زبان عربی، حمایت از اجرای احکام شرعی برای حفظ حقوق مردم، تبلیغ و گسترش اصول قرآنی در باب اخلاق و عدالت اجتماعی و در نهایت توجه حضرت محمد (ص) به گذشت و مهربانی نقش اساسی ایفا می کرد که به جهت تعدیل حکومت ممالیک اجرا می شد (داج، ۱۳۶۷: ۵۱ - ۵۳؛ طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۸).

ایوبیان و ممالیک در طول دوران حکومت خود سعی نمودند علما و گروه های مذهبی هم چون الازهر و صوفیان را به طور نظام مندی حمایت کنند. از این رو مناصبی چون «منصب قضاوت»، «منصب استادی» (برای تدریس)، و «منصب ریاست خانقاه ها» به وجود آمد و انتخاب افراد برای این مناصب توسط سلطان صورت می گرفت. با توجه به این سیاست بود که وابسته بودن علما و صوفیان به دولت و حمایت دولت از آن ها در حکومت های مصر به سنتی پایدار تبدیل شد (لاپیدوس، ۱۳۸۷: ۵۰۸).

پس از ممالیک، عثمانی ها در سال ۹۲۳ق/ ۱۵۱۷م وارد مصر شدند و تا سال ۱۲۱۳ق/ ۱۷۹۸م که از ناپلئون شکست خوردند مصر جزو امپراطوری عثمانی محسوب می شد. الازهر از بدو ورود عثمانی ها مورد احترام واقع شد و در دوران حکومت عثمانی ها از فارغ التحصیلان الازهر در نظام قضایی و مباحث علمی و مساجد استفاده می کردند و به همین دلیل از لحاظ مالی نیز از الازهر پشتیبانی می کردند. علمای الازهر مطابق سنت سابق خود به تقلید بیش از خلق آثار نو گرایش داشتند و به جای ارائه نظریات جدید، به نوشتن تفسیر بر آثار قدیمی تمایل نشان می دادند. این نوع نگاه موجب می شد تا مشایخ در برابر ورود اجناس و نوآوری های جدید واکنش منفی از خود نشان دهد که نمونه قهوه و تنباکو و فتوا به حرمتشان از آن جمله است (داج، ۱۳۶۷: ۸۱ - ۷۶).

اطلاق عنوان شیخ الازهر نخستین بار توسط عثمانی ها در اواخر قرن یازدهم هجری مطرح شد. این عنوان بر کسی اطلاق شد که به ریاست مسجد الازهر برگزیده می شد. نخستین فرد که شیخ الازهر شد، «محمد بن عبدالله الخراشی مالکی» بود که در سال ۱۱۰۰ ق، شیخ الازهر گردید. وی یک سال در این مقام ماند و بعد از یک سال درگذشت (السنازی، ۱۹۸۳: ۱۲۵). انتخاب شیخ الازهر در محدوده خود مسجد و علمای آن بود و دخالت های بیرونی در انتخاب شیخ وجود نداشت (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۹). همچنین شیخ ابراهیم بن محمد برمادی، شیخ محمد نشرتی، از فقیهان به نام و از نخستین مشایخ الازهر در عصر عثمانی بودند (طرولی، ۱۴۰۹ ق: ۵۱۶). در این دوره رئیس الازهر بر تمامی امور این جامع اشراف داشته و هر یک از واحدهای مسکونی الازهر را شیخی اداره می کرده است. شیخ الازهر در این هنگام چنان اعتباری داشت که افزون بر سرپرستی همه ی نهادهای آموزشی مصر، از مشاوران مورد اعتماد دولت در مسائل مهم این بخش از قلمرو عثمانی بود (جمعی از ۱۹۵ ◇

نویسندگان، دائره المعارف بزرگ اسلامی، ج ۸، ۶۶). چنین اعتباری باعث شده بود که در مبارزات ضد استعماری نیز برخی از مشایخ الازهر نقش فعال و بی بدیلی از خویش ایفا نمایند. وظیفه ی مهمی که انجام آن جز با اتکا بر چنین پشتوانه ای امکان نداشت (امیدیان، ۱۳۹۳).

در سال ۱۲۱۳ق/ ۱۷۹۸م ناپلئون بناپارت از سوی هیئت مجریه انقلاب فرانسه مأمور شد تا نیروی دریایی عظیمی را برای حمله به مصر آماده کند. هدف اصلی از اعزام چنین قوایی به مدیترانه شرقی نابود کردن تجارت بریتانیا و هموار کردن راه فتح انگلستان بود. ارتش فرانسه توانست در ۲۵ ژوئیه ۱۷۹۸م قاهره را تصرف کند (داج، ۱۳۶۷: ۱۰۹).

با تهاجم ناپلئون به مصر اوضاع الازهر هم دچار تحولی گردید شد. ناپلئون که گویی از موقعیت این مسجد نزد مردم اطلاع داشت، کوشید تا در ابتدای ورود خود به قاهره، موافقت علمای الازهر را بدست آورد. او هیئتی ده نفره از علما را برگزید و دیوانی به ریاست شیخ «عبدالله الشرفاوی» تشکیل داد (خفاجی الف، ۱۹۸۸: ۱۵۵-۱۵۱). اما مصریان با مهاجمان فرانسوی همدلی نداشتند و «شیخ السادات» در الازهر کمیته ای تشکیل داد تا مردم مصر را علیه ناپلئون تحریک کند. در این زمان بود که این مسجد به پایگاهی علیه حاکمیت فرانسویان در مصر بدل شد هر چند که ناپلئون کوشید تا موافقت علما را به دست آورد اما با بی اعتنایی آن ها مواجه شد. ناپلئون هم که از این عمل علما به خشم آمده بود، الازهر را به توپ بست و سربازان خود را برای اشغال آن به داخل مسجد فرستاد، «الشرفاوی» و چهارتن از همراهانش دستگیر شدند. «شیخ السادات» هم که تقاضای آزادی آن ها را کرده بود، به همراه برخی دیگر از علماء تیرباران و بدنش به رود نیل انداخته شد (درویش، ۲۰۱۱).

در قرن بیستم دانشگاه الازهر با داشتن چنین ظرفیتی نسبت به مسائل مختلف واکنش های متفاوتی نشان داده است؛ به طور مثال در دهه بیست و سی قرن بیستم میلادی که جهان اسلام تحت تأثیر الگوی کمالیسم قرار داشت، این دانشگاه الازهر و شیوخ و طلاب آن در مصر بر ضد این نوع تفکر ایستادگی کردند که این مخالفت ها باعث شد پارلمان مصر قانون الحاق مدرسه قانون شرعی و دانش سرای معلمان و دانشکده دارالعلوم به وزارت معارف عمومی به جای الازهر را تصویب کند (محمد و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۷). جالب آنکه طی سالیان متمادی حکومت های استبدادی وقت به همراه استعمارگران در جهت تضعیف الازهر همت گماشتند و سعی کردند تا الازهر را از جامعه دور نگه دارند که هر چند در زمان هایی موفق بودند اما در اغلب اوقات علمای الازهر مواضع لازم را در مواقع ضروری اتخاذ می کردند که می توان به مواضع الازهر در قبال اشغالگری بریتانیا و اعلام جهاد در جهت بسیج مردم علیه اشغالگران اشاره کرد (کدیور، ۱۳۷۳: ۱۲۵).

به هر جهت تلاش برای تضعیف الازهر و تبدیل این نهاد مستقل به یک نهاد وابسته به دولت ادامه پیدا کرد تا اینکه در قرن بیستم تلاش ها به ثمر رسید و در سال های دهه ۴۰ تا ۶۰ میلادی، قدرت و نقش الازهر در منتهای افول خود قرار گرفت. در این دوران خواسته های علمای الازهر به

درخواست‌های اقتصادی مثل حقوق کارمندان و مساوات میان فارغ‌التحصیلان الازهر و سایر دانشگاه‌های وزارت فرهنگ محدود بود. به این ترتیب الازهر به یک سازمان مذهبی صرف تبدیل شد و نقش سیاسی آن به نقش بسیج به نفع اوضاع حاکم منحصر گردید و از این زمان به بعد الازهر را می‌توان سازمانی وابسته به نظام سیاسی مصر دانست که بر ضد اخوان المسلمین موضع گرفت و در ادامه سیاست‌های سوسیالیستی ناصر را مخالف اسلام ندانست. رژیم ناصری در سال ۱۹۶۱، تمامی تلاش خود را برای فشار بر مؤسسات مذهبی به منظور مجبور ساختن آنان به نوسازی و اصلاح بکار گرفت. چنانکه شیخ‌البهی که نماینده حکومت در خلال بحث‌های ۱۹۶۱ پارلمان بود که البته این بحثها دوام چندانی هم نداشت گفت: «انقلاب، الازهر را اصلاح کرد، چرا که شیوخ آن نمی‌خواستند الازهر را اصلاح کنند» (صلاح، ۱۹۹۲: ۱۳۷). حکومت ناصر برای اینکه بتواند اصلاح الازهر و کنترل پیکره علما بوسیله حکومت را مشروع جلوه دهد، علما را بعنوان طبقات اجتماعی سنتی‌ای معرفی کرد که می‌بایست از طریق اجرای اصلاحات عمیق و انقلابی، متحول شده، بتوانند جامعه مدرن را همراهی نمایند. حکومت اینگونه استدلال می‌کرد که علمای الازهر در ایجاد هر گونه اصلاحات خودجوش در مراکز مذهبی و حتی پذیرفتن آنچه که بعنوان اصلاحات موقت، بوسیله دولت یا بعضی از اصلاح طلبان الازهر از قرن نوزدهم شروع شده بود، ناتوان بوده‌اند. محققان نیز با بررسی عملکرد علما در قبال اصلاحات به ظاهر به این نتیجه رسیدند که علما از دادن پاسخ ایدئولوژیک به این تهاجمات ناتوان بوده‌اند و این موجب شده است که به ارائه اسلامی سنتی و محافظه کار اقدام کنند که برحفاظت از تراث (میراث اسلامی) و مشروعیت بخشیدن به قدرت‌های سیاسی موجود، متمرکز بود. در پایان دهه‌شصت این موضوع بخوبی آشکار بود که علما با امتناع از همراهی با جریان نوگرایی، نتوانسته‌اند نقش فعال ایدئولوژیک خود را ایفا کنند. «علما توانسته بودند با مقاومت در برابر این فرآیند نوسازی، همواره پیشرفت آن را در مصر با کندی مواجه سازند. اما برای همین کار هم، علما و اسلام، بهای سنگینی پرداخته بودند: شیوخ مذهبی کاملاً از دیگر بخش‌های در حال پیشرفت جامعه جدا و بیگانه شده بودند و دیدگاه‌های سنتی آن‌ها معمولاً، بطور کامل نادیده گرفته می‌شد» (Crecelius, ۱۹۶۶: ۲۰۸). آنچه را که کرسلیوس در سال ۱۹۷۲ «تسلیم علما در برابر حکومت» نامید (Crecelius, ۱۹۷۲: ۳۱-۴۹). در طی دورانی که آن‌ها آموختند چگونه جزء تشکیلات دولتی قرار بگیرند بواقع یک تسلیم ظاهری و موقت بود. اگر علما از دادن پاسخ ایدئولوژیک به «انقلاب ناصر» ناتوان بودند، تنها بدین خاطر نبود که آن‌ها وسایل و ابزار تولید و واکنش در زمینه ایدئولوژیک نداشتند بلکه بیشتر بدین خاطر بود که محدودیت‌ها و قید و بندهای سیاسی که در آن زمان آنان را در بر گرفته بود، بینهایت عرصه را تنگ نموده بود. علما با محروم شدن از قدرت سیاسی و اقتصادی شان، هیچ چاره‌ای جز تسلیم در برابر خواسته‌های رژیم ناصری و صدور فتاوا در مشروعیت بخشیدن به سیاست‌های حکومت و انزواطلبی بیشتر، علی‌رغم شور و نشاط فراوانی که در آن زمان برای

شرکت در عرصه‌های سیاسی وجود داشت، نداشتند. آنگونه که از مقالات نوشته شده بوسیله بعضی از علما در مجله الازهر مشخص می‌شود، مخالفت ایدئولوژیک با اصلاحات که از دهه پنجاه تاکنون همچنان باقی بود (Zeghal, ۱۹۹۶: ۱۲۶)، با تسلیم سیاسی بزرگان مذهبی در سال‌های ۱۹۶۰ اختلاف و تضاد فاحشی داشت.

حکومت ناصری در ژوئیه ۱۹۶۱ و درست قبل از اینکه «قوانین سوسیالیستی» را تصویب کند، الازهر را با قوانین مبهم و دوگانه‌ای دستخوش تغییر نمود: اولاً، این اصلاحات، محتوای علوم را جدید و مدرنیزه کرد و علوم نوین را در مؤسسات و دانشگاه‌های الازهر گسترش داد. در سطح دانشگاه‌ها، مواد درسی جدید در پی اصلاحات، ابتدا در قاهره و بعد از آن در مراکز استان‌های بزرگ در کنار دیگر مواد درسی (مانند شریعت یا قوانین اسلامی، اصول الدین یا مبانی اعتقادات مذهبی و لغه عربیه یا همان زبان فصیح عربی) گنجانده شدند که علاوه بر علوم طبیعی، ریاضیات و جغرافی شامل دانشکده‌های مدرن (مانند پزشکی، داروسازی و مهندسی) نیز می‌گشت در سال ۱۹۶۱، دانشکده شریعت به دانشکده شریعت و قانون (قانون اسلامی و قانون مدرن) تغییر نام پیدا کرد. ثانیاً، قانون ۱۹۶۱، مدیریت الازهر را از نو سازمان دهی کرد و اداره آن را بطور کامل در اختیار سردمداران مصر قرار داد (Crecelius, ۱۹۷۲: ۳۱-۴۹).

عمق و دامنه اصلاحات ناصری در سال ۱۹۶۱ طبیعتاً، بسیار بیشتر و وسیعتر از اعمال نظارت و کنترل نزدیک بر مؤسسات مذهبی بود. با معرفی علوم جدید و ایجاد نظام اداری کنترل شده و وابسته به حکومت، ناصر توانست بدون اینکه بخواهد علما را کاملاً نابود گرداند، آنان را وادار به تمکین سازد. این رژیم انقلابی، بمنظور خنثی نمودن نفوذ گروه‌های اخوان المسلمین و برخورداری از توازن با رژیم مسلمان سعودی در سطح جهان اسلام، نیاز به مشروعیت دینی‌ای داشت که تنها از طریق متخصصان مذهبی می‌توانست آن را بدست آورد و الازهر با وجود علمای مذهبی‌اش می‌توانست به بهترین وجه این نیاز سیاسی را برآورده سازد البته در صورتی که این مؤسسه کاملاً اصلاح می‌شد. تغییرات بوجود آمده در سطح آموزشی، تنها دلیل تغییر و تحولات سیاسی در الازهر نمی‌باشد. کاهش فشارهای سیاسی در زمان انور سادات که در زمان ناصر بر الازهر اعمال می‌شد نیز نقش مهمی در این سیر تغییرات ایفا کرد. هر دو حکومت ناصر و سادات از مذهب به عنوان وسیله‌ای درجهت رسیدن به اهداف سیاسی خود که در رأس آن تأمین مشروعیت برای حکومت‌هایشان بود استفاده کردند، با این تفاوت که روش‌های آنها متفاوت بود. ناصر در ابتدا توانست مراکز مذهبی را به سختی کنترل کند و سیطره دولت را بر تمامی الازهر نهادینه سازد. پس از آن او قادر شد با استفاده از تفسیری که علمای ازهری از اسلام داشتند، گزینه‌های سوسیالیستی حکومت را مشروعیت بخشد: یک‌بار، هنگامیکه گروه اخوان المسلمین با حمایت رسمی الازهر سرکوب و روانه زندان شدند و بار دیگر، موقعی که ناصر در سال ۱۹۶۱ به طور جدی کنترل خود را بر تمامی الازهر اعمال کرد، او توانست بدون هیچگونه

ترسی از دخالت و مزاحمت علما با قاطعیت بر ایدئولوژی سوسیالیزم عربی تکیه کند (زگال، ۱۳۸۰: ۱۲۹-۱۲۸).

رابطه سادات با الازهر را باید در شرایط سیاسی کاملاً متفاوتی بررسی کرد. او خود را در شرایط و موقعیتی قرار داد که به مشروعیت مذهبی، بسیار بیشتر احتیاج داشت: او از سوسیالیزم عربی دوری گزید و برای خلاص شدن از دست جناح چپ‌گرای ناصری در عرصه سیاسی به فضای باز روی آورد. بنابراین فضای نسبتاً گسترده و آزادی برای اظهار نظر علما و چند صدایی بوجود آمد که موجب شد آن‌ها بدین فکر بیفتند که از چهار چوبه انعطاف ناپذیری که بخاطر قرار گرفتن در زمره مؤسسات دولتی بر آن اعمال شده بود، خود را خارج کنند. علما که اینک بخاطر انحصار مذهبی‌ای که در زمان ناصر برای آنها بوجود آمده بود توانسته بودند خوب خود را آماده و مجهز سازند، از آزادی سیاسی‌ای که سادات بوجود آورد بهره فراوانی بردند. عمده کار آنان بصورت تشکیل مجامع اسلامی یا شرکت در آن بود. با فرا رسیدن سال ۱۹۶۷، علما تلاش کردند که ذهنیت عمومی را نسبت به مذهب ارتقاء بخشند. ظهور دوباره آنان در فضای جامعه همزمان بود با ظهور اسلام سیاسی که آن نیز یکی از محصولات آزادی سیاسی‌ای به شمار می‌رفت که سادات در سال‌های ۱۹۷۰ آغاز کرده بود. دهه ۱۹۷۰، حتی برای علمایی که در سال‌های شصت با شور و اشتیاق فراوان از ایدئولوژی ناصری حمایت می‌کردند، این فرصت را فراهم آورد که محور بحث‌ها و گفتگوهای خود را از لفافه ملی‌گرایی عربی و سوسیالیسم در آورده و آن را در سطح جامعه در مسیر ایجاد یک «اصلاح درونی» که از آن بعنوان «بازگشت و رجعت» تعبیر می‌کردند، تغییر دهند. شیخ الباهی که مسؤولیت اصلاحات در دانشگاه الازهر را بر عهده داشت در سال ۱۹۷۹ نوشت: «انقلاب ژوئیه ۱۹۵۲ یک خلاء دینی (فراق دینی) بوجود آورده بود وهمانطور که استعمار در پی براندازی دین بود، دین را نابود کرد. در رژیم ناصری، ناسیونالیسم عربی جانشین اسلام شد در حالیکه «تاریخ اعراب درواقع تاریخ اسلام در نزد عرب هاست» (البهی، ۱۹۷۹).

شیخ عبدالحمید محمود، که شیخ الازهر بین سالهای ۱۹۷۳ و ۱۹۷۸ بود، در گسترش الازهر نقشی کلیدی ایفاء کرد. او با گسترش نقش مراکز مذهبی در عرصه عمومی، چهره جدیدی به این مراکز بخشید و موفق شد دروازه مؤسسات دبستانی و دبیرستانی الازهر را بروی تعداد زیادی از دانش‌آموزان باز کند. این تنها قسمتی است از آنچه او بعنوان یک استراتژی همه جانبه و مؤثر برای بازگرداندن جامعه بسوی اسلام انجام داد. شیخ همچنین فعالیت‌های خود را بر روی سازش میان هویت مصری و اسلامی الازهر و تبدیل آن به مرکزی که مسئولیت جهان اسلام را برعهده داشته باشد، معطوف ساخت. او در نامه‌ای که در سال ۱۹۷۶ برای رهبران حکومت‌های عرب فرستاد (شیلی، ۱۹۸۲: ۹۲) از آن‌ها خواست با پرداخت کمک‌های مالی در توسعه الازهر مشارکت بجویند. استدلال او این بود که این مرکز همانند سدی در برابر گرایش‌های انحرافی مانند سوسیالیزم که در آن زمان بعنوان یک

خطر جدی برای کشورهای اسلامی مطرح شده بود، ایستادگی خواهد کرد. بطور رسمی کشورهای عربی با پرداخت سه میلیون دلار و مشارکت در توسعه الازهر به دعوت شیخ پاسخ گفتند که دو سوم این مبلغ را کشورهای کویت و عربستان سعودی تقبل نمودند (عبدالعظیم، ۱۹۷۸: ۴۲۲). اما مقدار پولی که طبیعتاً باید بوسیله الازهر دریافت شده باشد، مطمئناً بیشتر از مقداری است که آمار رسمی نشان می‌دهد. این استراتژی تنها بخاطر حمایت از دولتی که با پیامدهای ناشی از سیستم آموزشی مردمی مواجه بود، اتخاذ نشد بلکه به خود مجموعه الازهر نیز کمک شایانی نمود تا تغییرات لازم را صورت بدهد. همانطوری که جاکوئش برک در پایان سال های ۱۹۶۰ تشریح کرده بود پس از آن دیگر الازهر ستاره درخشانی نبود که تنها جوانان روستا را به شهر قاهره جذب می‌کرد (Berque, ۱۹۶۷). در سال های ۱۹۸۰، مؤسسات و دانشکده‌های الازهر در طول روخانه نیل گسترش پیدا کردند و دیگر ثبت نام های الازهر، منحصر به افراد روستائی و حاشیه نشین نمی‌شد.

سادات استفاده از علمای رسمی را در مسیری که ناصر قبلاً از آن استفاده کرده بود، طریقی می‌دانست که می‌توانست بوسیله آن از دست مخالفان چپ‌گرای خود خلاص شود. الازهر درست همانگونه که از طریق صدای علمای حکومتی خود توانسته بود در سال های ۱۹۶۰ بین اسلام و ملیت گرایی رسماً آشتی ایجاد نماید، اکنون ده سال پس از آن وقایع به مواضع سیاسی و اقتصادی جدید رژیم سادات مشروعیت می‌بخشید. شیخ الازهر «محمد فهام» بعد از تظاهراتهای دانشجویی سال ۱۹۷۲، جوانان چپگرا را افراد بی‌اعتقادی معرفی کرد که مقید به هیچ چیز نیستند و بطور ضمنی اعلام نمود که آنان به سوی ارتداد پیش می‌روند. در سال ۱۹۷۵ سادات از فتاوی جدید شیخ عبدالحمید محمود که بر ضد کمونیست ها صادر شده بود برای آغاز مبارزه ضد چپ خود در رسانه‌ها استفاده نمود. در این فتاوا از مکانیزم تکفیر استفاده شده بود، اتهام بی‌دینی که در همان زمان در سطح بسیار گسترده‌ای توسط گروههای تندروی اسلامگرا که البته فارغ التحصیلان الازهر نبودند [برضد مخالفان] استفاده می‌شد. شیخ عبدالحمید محمود نوشت: «کمونیسم کفر است و هر کس از آن حمایت کند ایمان ندارد.» (محمود، ۱۹۹۰: ۹). [با صدور چنین فتوایی] گروههای تندروی اسلامگرا این جرأت را به خود دادند که حاکم را از جامعه مؤمنان جدا دانسته و حکم به تکفیر او بدهند و فتوای قتل او را صادر کنند. با این وجود، عبدالحمید محمود از اینکه از چنین حربهای ضد کمونیست‌های مصر استفاده کند تا بتواند پاسخگوی نیازهای حکومت باشد، هیچ واهمه‌ای به خود راه نمی‌داد (Kepel, ۱۹۸۴).

رابطه دولت با الازهر در ادوار مختلف ادامه پیدا کرد، هر چند در مواردی اختلافاتی وجود داشته اما غالباً الازهر با سیاست‌های دولت همراهی کرده است که نتیجه آن رشد اسلام دولتی در مقابل اسلام انقلابی بود (کدیور، ۱۳۷۳: ۱۲۷-۱۲۶). بطوری که در دوران مبارزه سی ساله مبارک با اخوان المسلمین، شیوخ الازهر تحت فشار دولت علیه اخوان جبهه‌گیری و بیانیه‌های مختلفی را صادر می

کردند و با این عمل موجب مشروعیت بخشی به مبارزه دولت مبارک علیه اخوان می شدند. در ادامه مروری بر تشکیلات و ساختار الازهر خواهد شد. نکته مهم در رابطه با ساختار الازهر این است که کنش های الازهر در فضای سیاسی و اجتماعی مصر و جهان اسلام متأثر از این ساختار است.

۲-۲. تشکیلات الازهر

الازهر طبق مصوبه دولت در سال ۱۹۶۱م، مجموعه ای علمی و اسلامی است که به حفظ، بررسی، تبیین و نشر مبانی و میراث اسلامی می پردازد و در راه روشن ساختن حقیقت اسلام و آثار آن در پیشرفت بشر و بالا بردن تمدن گام بر می دارد (سروقامت، ۱۳۸۲: ۱۳۱).

الازهر دارای سه بخش «دانشگاه الازهر»، «مجمع البحوث الاسلامیه» و «مشیخه الازهر» است (مطهری نژاد، ۱۳۹۵: ۲۰).

۲-۱-۲. دانشگاه الازهر:

این دانشگاه توسط ریاست دانشگاه الازهر نظارت می شود که این ریاست، ۴۵۰ هزار دانشجوی حاضر در دانشکده های این دانشگاه را اداره می کند؛ دانشجویان این دانشگاه عمدتاً در در مقاطع لیسانس، فوق لیسانس و دکتری و در رشته های دینی و در پنجاه ساله اخیر در رشته های علوم انسانی و علوم تجربی مانند فلسفه، اقتصاد، تاریخ، پزشکی، رایانه و کشاورزی تحصیل می کنند. اکثر دانشکده های این دانشگاه در مصر و تعدادی از آنها در سایر کشورهای اسلامی به عنوان شعبه های این دانشگاه فعالیت می کنند. همه دانشجویان رشته های علوم دینی، حافظ کل قرآن هستند، زیرا شرط ورود به رشته های علوم دینی دانشگاه الازهر، حفظ کل قرآن مجید است و دانشجویان رشته های غیردینی نیز برای ورود باید بخشی از قرآن را حفظ و در طول تحصیل به حفظ کامل قرآن مجید بپردازند. بنابراین همه علمای دینی، اساتید فلسفه، فقه، اقتصاد و نیز پزشکان، مهندسی رایانه و کشاورزی و دکترهای فارغ التحصیل این دانشگاه، حافظ کل قرآن مجید هستند. ساختمان اداری شامل دو مجموعه دانشکده ویژه پسران و دختران است که در رشته های علوم انسانی، پزشکی، کشاورزی و فنی و مهندسی فعالیت می کند. (نشریه افق، ۱۳۸۹: ۹). این دانشگاه از زمان تأسیس تغییرات و تحولات بسیاری شاهد بوده است. اما اینک مساحت این دانشگاه به ۱۲ هزار متر مربع یعنی بیشتر از دو برابر دوره فاطمیان مساحت دارد و همچنین دارای ۵ مناره است. دانشگاه الازهر دارای ۶۰ دانشکده بوده که ۴۳ دانشکده برای پسران و ۱۷ دانشکده برای دختران است. برخی از دانشکده های این دانشگاه عبارت است از: دندانپزشکی، پزشکی، مهندسی، زبان عربی، مطالعات اسلامی، حقوق، اصول دین، اقتصاد، آموزش و پرورش که برخی از آنها در قاهره و برخی در شهرهای دیگر قرار دارند. دانشگاه الازهر مصر در راستای اشاعه اعتدال و میانه روی در جهان فعالیت های مختلفی انجام می دهد که یکی از آنها پذیرش دانشجو از سراسر جهان است و یا تأسیس شعبه ای از این دانشگاه در کشورهای اسلامی است، به گونه ای که شعبه ای از این دانشگاه

در فلسطین، لبنان و عربستان وجود دارد. دانشگاه الازهر به منظور ادامه فعالیت‌های خود توافقنامه‌های همکاری علمی و فرهنگی با دانشگاه‌های مختلف چون لبنان و ایران منعقد کرده است که با تأسیس شعبه‌ای از این دانشگاه سعی در تبادل اطلاعات، دانشجوی، استاد و همچنین اشاعه فرهنگ تسامح منعقد دارد (عصر ایران، ۱۳۸۶/۳/۱۸).

۲-۲. مجمع البحوث الاسلامیه:

این مجمع که بخش دوم الازهر است، جایگاه پژوهشی و علمی دارد. اعزام مبلغ، انتشار مجلات و صدور فتوا در این مجمع با حضور بیش از شصت نفر از متفکران و اندیشمندان بزرگ دینی مصر صورت می‌گیرد و تصمیم‌گیری‌های اصلی در آن انجام می‌پذیرد. ریاست این مجمع با دبیرکل مجمع البحوث الاسلامیه است (همان، ۹).

۲-۳. مَشِيخَةُ الازهر:

این بخش، مکتب و دفتر شیخ الازهر محسوب می‌شود و دارای قسمت‌های متعددی از جمله معاهد الازهریه است که شامل مراکز آموزشی دبستانی تا پیش‌دانشگاهی الازهر می‌شود و بیش از ۲/۵ میلیون دانش‌آموز در این مراکز الازهری تحصیل می‌کنند تا به دانشگاه الازهر وارد شوند (همان، ۹).

۲-۳. ساختار مدیریتی الازهر

در مورد جایگاه شیخ الازهر و تفاوت آن با رئیس دانشگاه الازهر و مفتی مصر باید گفت که این مقام‌های سه‌گانه کاملاً متغایر بوده و وظایف متفاوتی دارند. شیخ الازهر، عالی‌ترین مقام دینی کشور مصر است که اشراف عالی بر هر سه بخش را به عهده دارد. مفتی مصر، مقامی خارج از الازهر است که اکنون «دکتر علی جمعه» این سمت را بر عهده دارد و از نظر تشکیلاتی به وزارت اوقاف و امور دینی مصر وابستگی دارد. رئیس دانشگاه الازهر نیز وظیفه نظارت بر دانشگاه الازهر را دارد. رئیس دانشگاه الازهر، دکتر احمد الطیب بود که بعد از انتخاب ایشان به جای دکتر محمد سید طنطاوی به عنوان شیخ الازهر، عبدالله الحسینی به ریاست دانشگاه الازهر انتخاب شد.

انتخاب شیخ الازهر از سال ۱۹۵۰ میلادی توسط بزرگان الازهر صورت می‌گرفت و بزرگان الازهر، سه نفر را از بین خود انتخاب می‌کردند و رئیس جمهوری مصر از میان این‌ها، یک نفر را انتخاب می‌کرد که در واقع منتخب خود الازهریون با تأیید حکومت بود، ولی به تدریج این روند تغییر کرد و امروزه رئیس جمهور، اقدام به انتخاب و نصب یک نفر از بزرگان الازهر می‌نماید. در سال ۱۹۹۶، حسنی مبارک، محمد سید طنطاوی را به عنوان شیخ الازهر انتخاب کرد. طنطاوی به داشتن دیدگاه‌های لیبرال و صدور فتاوی‌ای آنگونه که خوشایند دولت باشد، مشهور بود. با مرگ طنطاوی در سال ۲۰۱۰، مبارک، دکتر أحمد محمد الطیب را به عنوان شیخ جدید الازهر تعیین کرد. وی نیز مشی طنطاوی را ادامه داد. احمد الطیب به عنوان چهل و ششمین شیخ الازهر توسط ریاست

جمهوری مصر به این مقام منصوب شد. وی ۶۳ سال سن دارد و متولد ۱۹۴۶ میلادی در مناطق جنوب مصر است و جزو سادات و از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام است و در ده سالگی وارد مدارس ازهری شد و لیسانس را در رشته عقاید و فلسفه در سال ۱۹۶۹ از دانشگاه الازهر دریافت کرد. او فوق لیسانس را هم در سال ۱۹۷۱ از دانشگاه الازهر گرفت و به عنوان «استاد معید» در همان دانشگاه مشغول تدریس شد. «استاد معید» اصطلاحی است در دانشگاه های عربی، به فارغ التحصیلانی که از یک دانشگاه فارغ شده و دوباره در همان دانشگاه مشغول تدریس می شوند، اطلاق می گردد. او دکترای خود را در سال ۱۹۷۷ از الازهر گرفت و بخشی از تحصیلات دکترا را در تدوین پایان نامه در دانشگاه سوربن فرانسه گذراند. بنابراین به زبان فرانسه کاملاً مسلط است و چندین کتاب را از زبان فرانسوی به زبان عربی ترجمه کرده است. وی در آغاز، رئیس دانشکده اسلام شناسی دانشگاه الازهر در شهر قنا در جنوب مصر و بعد از مدتی، رئیس دانشکده اسلام شناسی در استان آسوان و سپس رئیس دانشگاه اصول دین دانشگاه اسلامی پاکستان شد و بعد از یک سال به مصر عزیمت کرده و در سال ۲۰۰۲ میلادی سال ۲۰۰۲ پس از رفتن طنطاوی به مشیخه و جانشینی جادالحق، الطیب جای او را در دارالافتا گرفت و مفتی کشور مصر شد و یک سال و چند ماه، منصب مفتی مصر را بر عهده داشت. در سال ۲۰۰۳ رئیس دانشگاه الازهر گردید و اخیراً هم به عنوان شیخ الازهر معرفی شد (افق حوزه، ۹:۱۳۸۹). حوزه اهتمام وی فلسفه اسلامی قرون میانه و تصوف و کلام است و موضوع پایان نامه ایشان نیز در مورد ملاصدرا می باشد. پدرش از شیوخ طریقت شاذلیه بود و خود وی گرایش صوفیانه دارد که طبعاً با وهابیت هم خوانی ندارد. شیخ احمد طیب از معدود استادان مصری است که سابقه تدریس و تحصیل ثروت در کشورهای خلیج فارس را ندارد و سابقه نیم قرن وی در الازهر موقعیت مناسبی برای وی فراهم می کند. وی نخستین کارش را منع روزنامه ها از چاپ تبریک اعلام کرد و محورهای مهم برنامه هایش برای آینده الازهر را گفت و گوی میان ادیان و حفظ وحدت میان مسلمانان و قبطی ها در مصر و حفظ وحدت میان مسلمانان و تقریب میان مذاهب اسلامی (سنی و شیعه) برشمرد. وی اعلام نموده که الازهر برنامه سیاسی ای ندارد و رسالت خود را ترویج اسلام معتدل و مبارزه با افراط گری و تندروی می داند و هم چنان بر منبر اعتدال و میانه روی خواهد ماند. الطیب در پاسخ انتقادات نسبت به شیوه تعیین شیخ الازهر که از سوی رئیس جمهور منصوب می شود، گفته است: «اگر انتخاب ریاست الازهر با آرای کسانی باشد که اهلیت دارند ما با آن موافقیم اما انتخابات همیشه بهترین ها را به صدر نمی برد.» (مرادی، ۱۳۸۹: ۱۷-۱۶)

مهمترین چالشی که طیب به عنوان شیخ الازهر با آن مواجه است، معرکه فکری و نظری ای است که جریان های سلفی و وهابی و بنیادگرای اهل تسنن به راه انداخته اند. سلفی ها به چیزی کمتر از اجرای صد درصدی شریعت مورد نظر خودشان رضایت نمی دهند و مجالی برای نو اندیشی نمی گذارند و کوتاه آمدن از بخشی از آن را در کنار شرک و کفر و «نومن بیعض و نکفر بیعض» می

نشانند و دیگر حتی اشعری گری و تصوف را هم بر نمی تابند و آن دو را بدعت می نامند. وهابی هم اشتباهی تکفیرشان هم چنان بر تمایل به تفکر می چربد و بنیادگران اهل تسنن هم پی مقاصد سیاسی و دست یابی به قدرتند، تا آن چه را که حاکمیت الهی می نامند تحقق بخشند. این که شیخ جدید در نخستین مصاحبه-هایش اعلام می کند، نماز گزاردن در مزارها، مقامات، مقابر و ضریح ها اشکال شرعی ندارد، خود به قدر کافی حکایت از فضای وهابیت زده ای دارد که نه تنها شیعیان بلکه کل اهل سنت غیر وهابی را هم تهدید می کند (مرادی، ۱۳۸۹: ۱۷).

۳. الازهر و تحولات موسوم به بهار عربی

به دنبال قیام مردم تونس اولین کشوری که به سرعت متحول شد کشور بزرگ مصر بود که با اجتماع مردم در میدان التحریر پایتخت مصر، حرکت علیه رژیم مبارک آغاز شد و موجب تحولات در سایر کشورها گردید. با آغاز حرکت انقلابی در سال ۲۰۱۱، الازهر که دیگر به نهادی غیرسیاسی تبدیل شده بود در انقلاب مشارکت نکرد. با این حال، شیخ الازهر در همان حال که مردم را از اعتراض بر حذر می داشت اما فتوایی برای توجیه سرکوب مردم نیز صادر نکرد. این موضع بینایی الازهر و عدم اتخاذ مواضع صریح باعث شد در دوران پس از انقلاب تغییر شیخ الازهر چندان مورد توجه انقلابیون نباشد. مطابق قانون ۱۹۶۱ تمام قدرت الازهر در راس آن قرار دارد که توسط شخص رئیس جمهور انتخاب می شود. سال ۲۰۱۰ با مرگ شیخ الازهر، با انتخاب شیخ جدید که سیاستها و تصمیماتش قبل و بعد از تحولات متحول شده است، همراه شد. با توجه به پیشینه شیخ الازهر و بخصوص انتخاب ایشان توسط شخص رئیس جمهور و اندیشه غالب بر این دانشگاه بود که در پی حوادث اخیر مصر، شیخ الازهر از مردم خواست که به مذاکره با رژیم مبارک روی آورند (خبرگزاری فارس، ۱۳۸۹/۱۱/۱۲). در این راستا مفتی الازهر نیز اعتراضات علیه حاکمیت را حرام دانست و انقلابیون را فتنه گر نامید که با برخورد شدید انقلابیون مواجه شد (هاشمی نسب، ۱۳۹۲: ۶۲). چنین روی کرد منفی به حرکت انقلابی مردم مصر، پس از مدتی تغییر یافت که می توان آن را حاصل فشار زیاد بر الازهر دانست. در این بین خواسته انقلابیون و جمعی از روحانیون و علمای الازهر برای انتخابی شدن شیخ الازهر در راس تغییرات خواسته شده قرار داشت. چنان که بیش از یکهزار ائمه جماعت و مبلغ الازهر خواستار استقلال مالی و اداری این موسسه از حکومت شدند و در راهپیمایی که از مسجد جامع الازهر آغاز و تا مقر نظامی ادامه داشت، خواستار تلفیق وزارت اوقاف دارالافتاء در الازهر و استقلال مالی و اداری الازهر از حکومت شدند. شرکت کنندگان در این راهپیمایی و در راس آنها شیخ «جمال قطب» رئیس پیشین کمیته فتوا خواستند تا انتخاب سمت شیخ الازهری بر عهده علمای الازهر باشد. آنها همچنین خواستار بازنگری بر روشها و مصوبهها، سالهای تحصیلی و آموزشهای لازم در سطح علمای مبلغ شدند. تظاهر کنندگان همچنین خواستار لغو وزارت

اوقاف و انتقال همه هیئت‌ها و کارمندان آن به الازهر به عنوان یکی از بخش‌های تبلیغ الازهر، صدور حکم انتقال دارالافتاء و همه اداره‌ها و ساختمان‌های آن و کارمندان آن از جمله وزارت دادگستری به الازهر به عنوان یکی از بخش‌های مجمع تحقیقات اسلامی الازهر شدند. چنین درخواستی از سوی شیخ احمد الطیب نیز مطرح شد که حتی به استعفای ایشان نیز کشیده شد که از جانب شورای نظامی مورد قبول واقع نشد (هاشمی نسب، ۱۳۹۲: ۶۳).

در ادامه این تغییرات شیخ الازهر سه فعالیت مهم را در برنامه قرار داد:

۱-۳. تشکیل کمیته‌های تخصصی برای استقلال الازهر

احمد الطیب، شیخ الازهر برای ایجاد اصلاحات در این دانشگاه و استقلال آن از حکومت و احزاب طرحی را ارائه داد. بنابراین طرح شیخ الازهر ۵ کمیته تخصصی تشکیل داد تا برای موفقیت این طرح و بازگرداندن نقش جهانی و منطقه‌ای این دانشگاه به آن تلاش کنند. این طرح همچنین شامل کمیته تخصصی بررسی قانون ۱۰۳ سال ۱۹۶۱ درباره الازهر است تا تعدیلات و تغییرات لازم برای استقلال این دانشگاه را دنبال کند. این کمیته موظف است توسعه الازهر تضمین، تعیین سالم منصب «شیخ الازهر» به شکلی که مورد تایید «هیئت علمای بزرگ الازهر» باشد و بازگرداندن این هیئت و تعیین شرایط شخصیتی و علمی برای عضویت در آن را دنبال کند.

همچنین یک کمیته آکادمیک از داخل و خارج الازهر برای بررسی روش‌های تدریسی این دانشگاه تاسیس می‌شود تا تلاش کند علاوه بر بررسی روش‌ها، راه باز شدن علوم تکنولوژیک، انسانی و فرهنگی به الازهر را بررسی کند. دیگر کمیته این طرح، کمیته مالی است که به صورت تخصصی به بررسی راه‌های تامین بودجه الازهر و ضرورت بازگشت موقوفات به الازهر در جهت استقلال مالی این دانشگاه به عنوان شرط اساسی آزادی و استقلال الازهر می‌پردازد. بنابراین گزارش کمیته علمی نیز متشکل از متفکران مصری، جهان عربی و اسلامی برای بررسی نقش جهانی این دانشگاه در بسط مذهب میانه‌روی اسلامی تاسیس می‌شود (خبرگزاری فارس، ۱۳۹۰/۲/۱۴).

۲-۳. دیدار با رهبر و سران اخوان المسلمین

شیخ الازهر در راستای فعالیت‌های سیاسی خود دیدار بی سابقه‌ای با رهبر اخوان محمد بدیع و نیز مهدی عاکف مرشد سابق اخوان المسلمین تدارک دید که از اهمیت زیادی برخوردار است. در این دیدار شیخ الازهر بر اتحاد مسلمانان در سراسر جهان، مبارزه با رژیم صهیونیستی و فعالیت سیاسی هماهنگ این دو نهاد تاکید کرد. در مقابل نیز رهبر اخوان محمد بدیع تاکید کرد: «الازهر به عنوان سمبل دینی و مهم برای محافظت از مصر باقی خواهد ماند. ما از تفکرات اعتدال‌گرایانه‌ی شیخ الازهر قدردانی می‌کنیم. الازهر تنها مرجعیت دینی مسلمانان است» (هاشمی نسب، ۱۳۹۲: ۶۵).

۳-۳. تهیه میثاق نامه الازهر برای ایجاد وحدت ملی در مصر

شیخ الازهر در ادامه فعالیت سیاسی خویش میثاق نامه‌ای را منتشر کرد که در آن وعده داده که

نهاد تحت مسئولیتش از دولت قانون، تقسیم وظایف قوا، دموکراسی، آزادی، عدالت اجتماعی، پژوهش‌های علمی، فرهنگ سازنده عربی‌اسلامی، احترام به اماکن مذهبی و حضور فعال تشکلهای مدنی دفاع خواهد کرد. «پیمان نامه الازهر» ۱۱ اصل را مبنای تئوریک فعالیت این مرجعیت بزرگ اهل تسنن در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی مصر دانسته است و در هر ۱۱ اصل از منابع شرعی و ادله عقلی بهره گرفته است. این متن، نحوه برخورد الازهر با مسایل پیرامونی را «فهم و برداشت صحیح از دین» دانسته است. در این پیمان نامه آزادی‌های اساسی و حقوق بشری، محور تلقی شده اند و بر حقوق زنان و کودکان پافشاری بیشتری شده است. احترام به ادیان و معتقدات مردم، پذیرفتن حق اختلاف و تکثر و تنوع، دوری‌گزینی از خائن، کافر و منافق شمردن این و آن و تحمل و احترام به شخصیت و حیثیت دیگران از دیگر امور مورد توجه و تاکید در این پیمان نامه می باشد. این پیمان نامه بر پایبندی به منشور سازمان ملل و سایر معاهدات بین‌المللی یکی از اصول فرهنگ اسلامی دانسته شده است. شیخ الازهر در کنفرانس مطبوعاتی که به این میثاق نامه اختصاص داشت، اعلام کرد که حکومت مصر باید یک حکومت دموکراتیک و مدرن باشد و افزود: مفاهیم و ارزش‌های اسلامی باید در تهیه قوانین به عنوان یک منبع اساسی تلقی شوند، ولی در احوالات شخصی افراد باید مقتضیات دینی و اعتقادی خود آنان در نظر گرفته شود (هاشمی نسب، ۱۳۹۲: ۶۶/العریبه، ۲۱ ژوئن ۲۰۱۱).

با انتقال قدرت به اخوان المسلمین، دولت مرسی سعی کرد تا به الازهر استقلال بیشتری داده و از میزان کنترل دولت را بر آن بکاهد. با وجود اینکه رژیم‌های گذشته به‌خصوص رژیم ناصر از الازهر برای سال‌ها به‌عنوان نیروی کنترل‌کننده اخوان المسلمین استفاده کرده بودند، اما دولت مرسی موضع سنتی اخوان المسلمین در مورد الازهر که بر لزوم استقلال بیشتر آن تأکید داشت را حفظ کرد. این در حالی است که در سطوح مختلف الازهر نوعی علقه به اخوان المسلمین به‌صورت سنتی وجود داشت. اما این علقه‌ها، موجب نشد زمانی که ارتش در برابر اخوان المسلمین ایستاد و با کودتای نظامی محمد مرسی را از ریاست جمهوری خلع کرد، شیخ الازهر از در حمایت از اخوان المسلمین درآید.

با توجه به نکاتی که بیان شد، مخالفت الازهر به ویژه شیخ الازهر با حکومت مرسی دور از انتظار نبود. با توجه به این گرایش‌ها بود که پس از برهم خوردن نظم در مصر و لشکرکشی خیابانی و حضور ارتش در خیابان‌ها، الازهر نیز در کنار ارتش قرار گرفت و حکم به برکناری مرسی داد. چنین رفتاری را باید در دو عامل ساختاری و شخصیتی پیگیری نمود؛ از طرفی شیخ الازهر منتصب دوران مبارک است و بعد از تحولات نیز ایشان بر منصب خود باقی ماند. از طرف دیگر باید توجه داشت که الازهر طی چندین قرن چهره‌ای محافظه‌کارانه‌ای از خود بروز داده است و در طی تحولات بهار عربی نیز الازهر چهره محافظه‌کارانه خود را در حمایت ابتدایی از حکومت مبارک و پذیرش تغییر آن در آخرین دقایق، حمایت از حفظ ساختار حکومت مبارک و در نهایت حمایت از سقوط مرسی نشان

داده است. چنانکه شیخ احمد الطیب در اولین موضع‌گیری خود نسبت به کودتا، از حرکت عبدالفتاح السیسی حمایت به عمل آورد.

با توجه به این موضوع به نظر می‌رسد الازهر همین چهره محافظه‌کارانه خود را حفظ نماید و تلاش کند تا تغییرات بنیادینی در ساختارهای سیاسی و اجتماعی مصر رخ ندهد. موضوعاتی چون جلوگیری از نفوذ بنیادگرایی و عمیق‌تر شدن شکاف‌های اجتماعی نیز از دیگر محورهایی خواهد بود که الازهر پیگیر آن خواهد بود. به عنوان مثال در آستانه پنجمین سالگرد انقلاب ۲۵ ژانویه در مصر، الازهر با موضع‌گیری ضد اخوان المسلمین بخصوص درباره تفسیر اخوان المسلمین از واژه «جهاد» به تنش آفرینی ضد این گروه که در پی برکناری محمد مرسی رئیس‌جمهور سابق مصر به عنوان گروهی غیرقانونی شناخته می‌شود، واکنش نشان می‌دهد و این مساله از این‌جا ناشی می‌شود که اخوان المسلمین با صدور بیانیه‌ای، شرکت در تظاهرات سالروز انقلاب ۲۵ ژانویه را «جهاد» می‌خواند. در این بیانیه تاکید شده است که محمود عزت، قائم مقام رهبر اخوان المسلمین، مردم را به شرکت در تظاهرات ۲۵ ژانویه فرا می‌خواند و آن را «جهاد فی سبیل الله» ضد دولت بر می‌شمرد و تاکید دارد: در این مناسبت، همگی، اعم از پیر و جوان، زن و مرد، سالم و ناقص به خیابان‌ها بریزید تا خداوند در دل‌های شما آرامش برقرار کند و دردل دشمنان ترس و وحشت ایجاد کند. در واکنش به این فراخوان دار الافتای مصر که وابسته به الازهر است، درباره این تفسیر اخوان المسلمین از واژه «جهاد» با صدور بیانیه‌ای هشدار می‌دهد. دار الافتای الازهر در بیانیه‌ی منتشره تاکید دارد: جهاد، حکمی شرعی است نه حکمی انفعالی و خداوند بایسته‌های آن را مشخص نکرده است و اگر از این بایسته‌ها و ضوابط خارج شود، به تجاوز و تعدی و قتل و خونریزی و تلاش برای ویرانگری تبدیل می‌شود. دار الافتای الازهر، در ادامه بیانیه‌ای خود در این زمینه آورده است: این گروه‌ها، مردم را به در پیش گرفتن رویکردی تندرو تحریک می‌کنند که مردم را به خشونت و تخریب، به نام دین بر می‌انگیزد و این در حالی است که پشت این اقدامات منافع سیاسی گروهی خشونت طلب و تکفیری در مصر نهفته است بنابراین اخوان، با این‌گونه فراخوان‌ها به اسلام توهین می‌کند (شبکه العالم، ۲۵/۱۰/۱۳۹۴).

در مقابل نیز عبدالفتاح السیسی رئیس‌جمهور ششم و کنونی مصر است که از ۲۰۱۴ این سمت را بر عهده دارد نیز با کنار زدن اخوان المسلمین، تمام سعی خود را به کار برده است تا الازهر را به جای اخوان المسلمین به عنوان نهاد مرجع در امور مذهبی و حرکت‌های سیاسی بگمارد، کنترل دولت را بر واعظان دینی و خطیبان جماعت بیشتر کند و به این ترتیب هیجان‌های ناشی از کودتا را در میان جریان‌های اسلامی مهار کند. سیسی همچنین ایده استقلال نسبی الازهر که در زمان محمد مرسی پیگیری می‌شد را کنار زد. وی در یک حرکت نمادین و برای نشان دادن مصمم بودن دولت در کنترل الازهر، در سخنرانی در جمع علمای الازهر، خود به‌عنوان یک خطیب ظاهر شده و از علما

خواست تا با افراطی‌گری دینی مبارزه کنند. این حرکت که بیش از هر چیز جنبه سیاسی داشت، این پیام را به جامعه رساند که الازهر به‌عنوان یک نهاد دینی در نهایت باید به مراکز قدرت سیاسی پاسخگو باشد. در این شرایط چالشی که سیسی با آن روبه‌رو خواهد بود، این است که به هر میزان که دولت خود را به الازهر نزدیک کرده و آن را به خود وابسته سازد، اعتبار الازهر را به‌عنوان یک نهاد مذهبی که خواستار نشاندن آن به جای جریان‌های اجتماعی اسلام‌گرا است، کاهش خواهد داد. به این ترتیب هر چه الازهر به دولت بیشتر متکی شود، اعتبار آن برای عامه مردم که مخاطبان اصلی ایده حاشیه‌ای کردن اخوان‌المسلمین هستند کاهش خواهد یافت.

به همین دلیل در تحولات اخیر مصر، الازهر همواره در کنار حکومت قرار گرفته است. در این حال بعد از انقلاب مصر چون رقیب الازهر یعنی اخوان المسلمین حاکم شدند آنان در مقابل اخوان موضع گرفتند. شیخ الازهر در زمان ریاست مرسی احساس می‌کرد که قدرت و حاکمیت الازهر شکننده شده است. در این حال اخوانی‌ها هم تلاش می‌کردند تا الازهر را به زیر قدرت خویش کشانند. در کودتای نظامیان به رهبری عبدالفتاح السیسی بر ضد مرسی الازهر در کنار کودتاگران قرار گرفت.

نتیجه گیری

با بهره گیری از رویکرد جامعه شناسی تاریخی می توان این گونه نتیجه گرفت که هر چند الازهر نهادی علمی و فرهنگی ریشه دار و باسابقه ای در مصر است که پتانسیل بالقوه ی بسیاری را برای تاثیرگذاری بر مناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مصر و جهان اسلام داراست اما حکام مصر همواره سعی کرده اند تا با اعمال فشار بر این نهاد، آن را از مدار تاثیرگذاری خارج کرده و قدرت بالقوه ی آن را خنثی کنند. این مسأله در دوران معاصر و بعد از جمال عبدالناصر بیشتر گشته و باعث شده است تا به تدریج از نفوذ این دانشگاه اسلامی در تحولات سیاسی و اجتماعی مصر کاسته شود. در واقع دولتی شدن الازهر که در دوران ناصر آغاز شد، در دوران سادات تثبیت و در دوران مبارک به طور اسفناکی تشدید و توسعه یافت، به طوری که در دوران مبارزه ی سی ساله ی مبارک با اخوان المسلمین، شیوخ الازهر تحت فشار دولت علیه اخوان المسلمین جبهه گیری و بیانیه های مختلفی را صادر کردند و با این عمل موجب مشروعیت بخشی به مبارزه ی دولت مبارک علیه اخوان شدند. انقلاب سال ۲۰۱۱ میلادی مصر، می توانست فصلی تازه در جایگاه الازهر ایجاد کرد. با این حال الازهر به عنوان یکی از مهم ترین نهادهای مذهبی در مصر و در جهان اهل سنت، در جریان این انقلاب نقشی حاشیه ای را ایفا کرد و نتوانست بر جریان انقلاب اثرگذار باشد. فی الواقع وقایع پس از انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱ مصر حاکی از این است که الازهر نقش گذشته ی خود را از دست داده و بیش از آن که یک نیروی جنبش زای مردمی و منشاء تحرکات اجتماعی باشد، تبدیل به مرکزی با موقعیتی تاثیرپذیر شده است. این وضعیت، را بایستی بیش از هر چیز ناشی از وابستگی الازهر به نهاد دولت در مصر دانست. به لحاظ جامعه شناسی تاریخی از زمان تأسیس توسط فاطمیون، رابطه الازهر و حکومت های مصری فراز و نشیب های زیادی را پشت سر گذاشته است. مهم ترین تحول در سیر روابط دولت و الازهر، در زمان جمال عبدالناصر به وقوع پیوست. ناصر با هدف از میان برداشتن یک رقیب بالقوه، الازهر را همراه با دیگر جریان های اسلامی تا حد ممکن تضعیف کرد. مهم ترین ابزار وی نیز وابسته ساختن الازهر به دولت از راه از میان بردن استقلال مالی آن بود. هرچند در دوران سادات و متأثر از سیاست استفاده از جریان های اسلامی برای حذف رقبای چپ الازهر مقداری آزادی عمل به دست آورد، اما بار دیگر کنترل حکومتی بر الازهر با روی کار آمدن مبارک شدت گرفت. پس از انقلاب مصر در سال ۲۰۱۱، دولت محمد مرسی سعی کرد ایده تاریخی استقلال نسبی الازهر از دولت را تا حدی پیاده سازد. وجود گرایش های نزدیک به اخوان المسلمین در میان لایه های مختلف الازهر می توانست به تحقق این ایده مرسی کمک کند. این سیاست اخوان المسلمین اما نتوانست از الازهر جریانی وفادار به خود بسازد. به گونه ای که در جریان کودتای ارتش علیه دولت مرسی، الازهر بار دیگر جانب پیروز را گرفت و از روی کار آمدن عبدالفتاح السیسی استقبال کرد.

در حقیقت انقلاب ۲۵ ژانویه ۲۰۱۱ و کودتای ۳ ژوئیه ۲۰۱۳ مصر نشان داد که الازهر بیش از آن که بتواند مولفه ای اثرگذار باشد، از روندها و تحولات سیاسی اجتماعی تاثیر گرفته و حتی در بعضی موارد در مقابل جریان های مردمی قرار گرفته است. با توجه به مطالب مطروحه و در مجموع با بهره گیری از رویکرد جامعه شناسی تاریخی چرایی این مساله را باید در عوامل ذیل جستجو کرد:

۱. وابستگی مالی الازهر به حکومت: پس از انقلاب افسران آزاد علیه حکومت پادشاهی مصر در ۱۹۵۲م. اتفاقات جدید سیاسی در مصر رخ داد. در ۱۹۵۴م. عبدالناصر توانست حکومت مصر را در اختیار گیرد. در این دوره حکومت جمهوری عربی مصر، اوقاف الازهر را در اختیار گرفت؛ بدین صورت الازهر از لحاظ مالی معیشتی وابسته به حکومت شد.

۲. حکومتی شدن انتخاب رییس (شیخ) الازهر: در ۱۹۶۱م. در حکومت جمهوری عربی، عبدالناصر، شورای انقلاب، قانونی را گذراند که تعیین شیخ الازهر، رئیس جامعه الازهر و رؤسای دانشکده های الازهر به عهده رئیس جمهور مصر باشد. هر چند برابر با ماده ۴ این قانون، شیخ الازهر کلیه شئون دین را عهده دار و ریاست تمامی آموزش های اسلامی را برخوردار است و از لحاظ رتبه کشوری در سطح نخست وزیر است و ... اما در مجموع، تعیین مناصب اصلی، حکومتی است. با این قانون، الازهر از لحاظ سیاسی هم وابسته به حکومت وقت گردید. تبعیت های سیاسی الازهر از حکومت های ناصر، سادات، مبارک و در این زمان عبدالفتاح السیسی به این عامل وابسته است. چنانکه که در منازعات عبدالناصر با محمد نجیب (رهبر انقلاب افسران آزاد) الازهر به نفع ناصر فتوا داد و یا الازهر از پیمان کمپ دیوید (در دوره سادات) به دفاع پرداخت و یا محمدسعید طنطاوی به مصافحه با شیمون پرز نخست وزیر اسرائیل می پردازد و ...

۳. ساختار آموزشی الازهر، به مرور از مرکز و کانونی دینی روحانی، به یک «دانشگاه متعارف و نوعی مدرن» تبدیل شد. همانگونه که در مقاله، اشاره شد: اول اینکه: بخش قابل توجهی از جامعه الازهر همچون دانشگاه های دیگر به دانش های ریاضی، تجربی یا انسانی غیر مرتبط با علوم دینی است چنانکه از حدود ۶۰ دانشکده الازهر (چهل و سه دانشکده ویژه پسران و هفده دانشکده ویژه دختران)، تنها ۶ دانشکده آن در علوم اسلامی محض است که در چند شهر مصر قرار دارد. ثانیاً: مراکز علمی پژوهشی وابسته به الازهر نیز عمدتاً در غیر راستای علوم اسلامی قرار دارند. شاید تنها یک مرکز «اقتصاد اسلامی» در حوزه دانش های مرتبط قرار دارد؛ اما باقی به موضوعاتی مربوط است چونان: ژنتیک، مرکز پلاسما، بیماری های حساسیت زا و ... طبعاً با این تغییر جهت گیری آموزشی، الازهر در جامعه مصری، از سطح یک مرکز آموزش و پژوهش دیانت به یک دانشگاه معمولی و متعارف تغییر یافته است. به نظر می رسد که مولفه های تاریخی فوق از اصلی ترین عواملی و دلایلی محسوب می شوند که موجب شده الازهر، در حاشیه ای منزوی از امواج اجتماعی قرار گیرد و در روندها و تحولات سیاسی اجتماعی جاری مصر بروز و ظهوری نداشته باشد.

منابع:

- الف) منابع فارسی
- افشاری راد، حسین (۱۳۸۸)، آشنایی با مراکز علمی و پژوهشی؛ دانشگاه الزهر مصر، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
- امیدیان، فاطمه (۱۳۹۳)، «نگاهی به تاریخچه و نقش دانشگاه الزهر در تاریخ اسلام»، نشریه الکترونیکی شیعه پژوهی، سال سوم، شماره نوزدهم، بهار.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۷۵)، دایره المعارف تشیع، جلد هشتم، تهران: نشر شهید سعید محبی.
- داج، بایارد (۱۳۶۷)، دانشگاه الزهر؛ تاریخ هزار ساله تعلیمات عالی اسلامی، ترجمه آذر میدخت مشایخ فریدنی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دشتی، مصطفی حسین (۱۳۸۲)، معارف و معاریف، جلد دوم، تهران: موسسه فرهنگی آرایه.
- زغال، ملیکه (۱۳۸۰)، «دین و سیاست در مصر: علمای الأزهر، اسلام افراطی و دولت (۹۴-۱۹۵۲) قسمت اول»، ترجمه عباس کاظمی نجف آبادی، پژوهشنامه حقوق اسلامی، شماره ۳ و ۴، تابستان، صص ۱۳۰-۱۱۳.
- زغال، ملیکه (۱۳۸۰)، «دین و سیاست در مصر: قسمت دوم»، ترجمه عباس کاظمی نجف آبادی، پژوهشنامه حقوق اسلامی، شماره ۵، زمستان، صص ۱۱۳-۱۰۴.
- سرو قامت، حسین (۱۳۸۲)، «نگاهی به یک دانشگاه اسلامی؛ مطالعه موردی دانشگاه الزهر مصر»، مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۱۸ و ۱۹، تابستان و پاییز، صص ۱۷۶-۱۲۷.
- طباطبائی، سیدهادی (۱۳۸۹)، «مدرسه‌ای مغضوب و محبوب؛ تاریخچه الزهر و نظام آموزشی و مدیریتی آن»، ماه نامه مهرنامه: سال اول، ش ۲.
- عمید، حسن (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی عمید، جلد دوم، تهران: امیرکبیر.
- فلاح زاده، محمدهادی (۱۳۸۳)، جمهوری عربی مصر، تهران: ابرار معاصر تهران.
- کدیور، جمیله (۱۳۷۳)، مصر از زاویه دیگر، تهران: اطلاعات.
- لاپیدوس، ایرام (۱۳۸۷)، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری-زاده، چاپ دوم، تهران: اطلاعات.
- مجله افق حوزه ۲۹ اردیبهشت ۱۳۸۹ - شماره ۲۷۰ همه چیز درباره الزهر مصر و شیخ جدید آن محمد، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۴)، اخوان المسلمین مصر، ترجمه و آماده‌سازی از موسسه مطالعات اندیشه-سازان نور. تهران: اندیشه سازان نور.
- مرادی، مجید (۱۳۸۹)، «شیخی رفت و شیخی آمد، دیداری با طیب؛ شیخ پیشین و کنونی الزهر»، ماه نامه مهرنامه، سال اول ش ۲.

مطهری فرد، مرتضی (۱۳۹۵)، «نگرشی به ظرفیت‌های تقریبی الازهر»، فصلنامه حبل المتین، دوره پنجم، شماره پانزدهم، پاییز، صص ۱۲۶-۱۱۹.

منوچهری، عباس (۱۳۸۹)، «جامعه‌شناسی تاریخی و دیالکتیک تجدد در ایران»، مجله انجمن جامعه‌شناسی ایران، دوره ۱۱، شماره ۱، بهار، صص ۱۷۶-۱۵۷.

میرعلی، محمد علی (۱۳۹۳)، «الازهر و نقش آن در تحولات سیاسی اجتماعی مصر»، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، شماره ۱۰، بهار، صص ۹۹-۱۲۲.

هاشمی نسب، سید سعید (۱۳۹۲)، «آشنایی با الازهر و جایگاه آن در جهان اهل سنت» در بررسی تحولات سیاسی اجتماعی مصر، محمد ذوالفقاری و محسن محمدی، تهران: پژوهشکده حج و زیارت.

(ب) منابع عربی:

البهی، محمود (۱۹۷۹)، مشکلات المجتمع الاسلامیه المعاصره و الفراق من الاسلام، قاهره: مکتبه و صبه.

الدرویش، صالح (مجاور)، (۱۹۹۳)، راشد الغنوشی، الدارا لیبضاء: منشورات الفرقان.

السنازی، عبدالعزیز محمد (۱۹۸۳)، الازهر، قاهره، مکتبه الانجلو المصریه.

خفاجی، محمد عبدالمنعم (۱۹۸۸-الف)، الازهر فی الف عام. جزء الاول، بیروت: عام الکتب، مکتبه الکلیات الازهریه القاهره.

خفاجی، محمد عبدالمنعم (۱۹۸۸-ب)، الازهر فی الف عام. جزء الثالث، بیروت: عام الکتب، مکتبه الکلیات الازهریه القاهره.

درویش، ابوالهیشم محمد (۲۰۱۱)، «احیاء الازهر»، روزنامه الشعب، ۱۱ آوریل.

شبلی، رؤف (۱۹۸۲)، شیخ الاسلام عبدالعلیم محمود، کویت: دارالقلم.

صلاح، مجد (۱۹۹۲)، الدور السياسی للازهر (۱۹۸۱-۱۹۵۲)، قاهره: مرکز البحوث والدراسات السياسیه.

طرولی، محمد (۱۴۰۹ ق)، المساجد فی الاسلام، بیروت: دارالکتب العربی.

عبدالعظیم، علی (۱۹۷۸)، مشیخه الازهر منذ انشاءها حتی الان، قاهره: الیئه العلماء لثئون الامیریه.

محمود، شیخ عبدالحلیم (۱۹۹۰)، فتوا عن شئونیه، قاهره: دارالمعارف.

منیب، عبدالمنعم (بی‌تا)، خریطه الحركات الاسلامی فی مصر، قاهره: شبکة العربیه لمعلومات حقوق الانسان.

وللرس و جومیر (۱۹۸۴)، الازهر، ترجمه ابراهیم خورشید، عبدالحمید یونس و حسن عثمان، بیروت: دارالکتب اللبنانی؛ مکتبه المدرسه.

ج (منابع انگلیسی

Casanova, Jose (۱۹۹۴), *Public Religions in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press.

Mitchell, Richard P. (۱۹۶۹), *the Society of the Muslim Brothers*, Oxford: Oxford University Press.

Creelius, Daniel (۱۹۷۲), "Non Ideological Responses of the Egyptian Ulama to Modernization", in *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions in the Middle East since ۱۵۰۰*, ed. Nikki R. Keddie, Berkeley: University of California Press.

Creelius, Daniel (۱۹۶۶), "Al Azhar in the Revolution", *Middle East Journal*, No ۲۰, winter, pp ۳۱-۴۹.

Creelius, Daniel (۱۹۸۰), "The Course of Secularization in Modern Egypt", in *Islam and Development: Religion and Socio - Political Change*, ed. John Esposito, Syracuse: Syracuse University Press.

د (منابع فرانسوی

Berque, Jacques (۱۹۶۷), *Le Egypte, Impericalisme et Revoution*, paris: Ganimard.

Kepel, Gilles (۱۹۸۴), *le Prophete et le Pharam*, Paris: la Decouverte.

ه (سایت های اینترنتی

شبکه العالم (۱۳۹۴)، «واکنش الزهر به تفسیر اخوان المسلمین از جهاد»، جمعه ۲۵ دی ۱۳۹۴، مندرج در: <http://fa.alalam.ir/news/> ۱۷۷۹۳۳۰

شبکه العربیه (۲۰۱۱) «چالش "تکلیف الهی" اخوان المسلمین با "حکومت مدنی" الزهر در مصر» (۲۰۱۱) العربیه. ۲۱ ژوئن ۲۰۱۱.

عصر ایران (۱۳۸۶)، «تأسیس شعبه‌ای از دانشگاه الزهر مصر در ایران»، ۱۸ خرداد ۱۳۸۶ مندرج در <http://www.asriran.com/fa/news/> ۱۹۰۲۴۰/.