

رهبران فکری جنبش روزنامه‌نگاری در مصر و تاثیر آنان بر روزنامه‌نگاری فارسی

احمد موسوی بجنوردی*

جنبش ملت‌های عرب برای استقلال و بهبود وضع اجتماعی خویش کم و بیش هم‌زمان با بیداری ایرانیان در قرن سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی) آغاز شد. کوشش نویسندگان و روشنفکران عرب در بنیادگذاری این جنبش اثری بزرگ داشت. همان‌گونه که نویسندگانی چون «سیدجمال‌الدین اسدآبادی و طالبوف، مراغه‌ای و حبیب اصفهانی» در بیداری مردم ایران و آمادگی برای انقلاب مشروطه بسیار مؤثر بودند، جنبش عرب نیز برای رهایی از تسلط ترکان و بعدها استعمار باختری، به رهبری نویسندگان مصری و سوری قرن سیزدهم آغاز شد.

اگر آثار نویسندگان ایرانی و عرب را در قرن سیزدهم با هم مقایسه کنیم می‌بینیم که هر دو گروه تا چه پایه درباره مسایل مهم اجتماعی و سیاسی ملت‌های خود بینش‌هایی یکسان داشته‌اند. هر دو گروه پیشرفت‌های غرب را در زمینه‌های گوناگون مادی و معنوی می‌ستودند و چاره رفع واماندگی ملت‌های خود را در تقلید یا اقتباس انتقادی از راه و روش غرب خواه در زمینه سیاست یا اقتصاد یا علوم و یا فنون نظامی می‌دانستند.

* پژوهشگر و روزنامه‌نگار



هر دو با خود سری فرمانروایان مخالفت می‌کردند و حکومت قانون و نظام نمایندگی را بهترین شیوه کشورداری می‌شمردند. هر دو از چیرگی خرافات بر ذهن مسلمانان ناخشنود بودند و در آشنایی مردم خویش با دانش‌های نو می‌کوشیدند. ولی در کنار این همسانی‌ها تفاوت‌های بزرگی نیز در نخستین مراحل بیداری ایرانیان و عربان می‌توان یافت، که از این میان دو تفاوت عمده ترند:

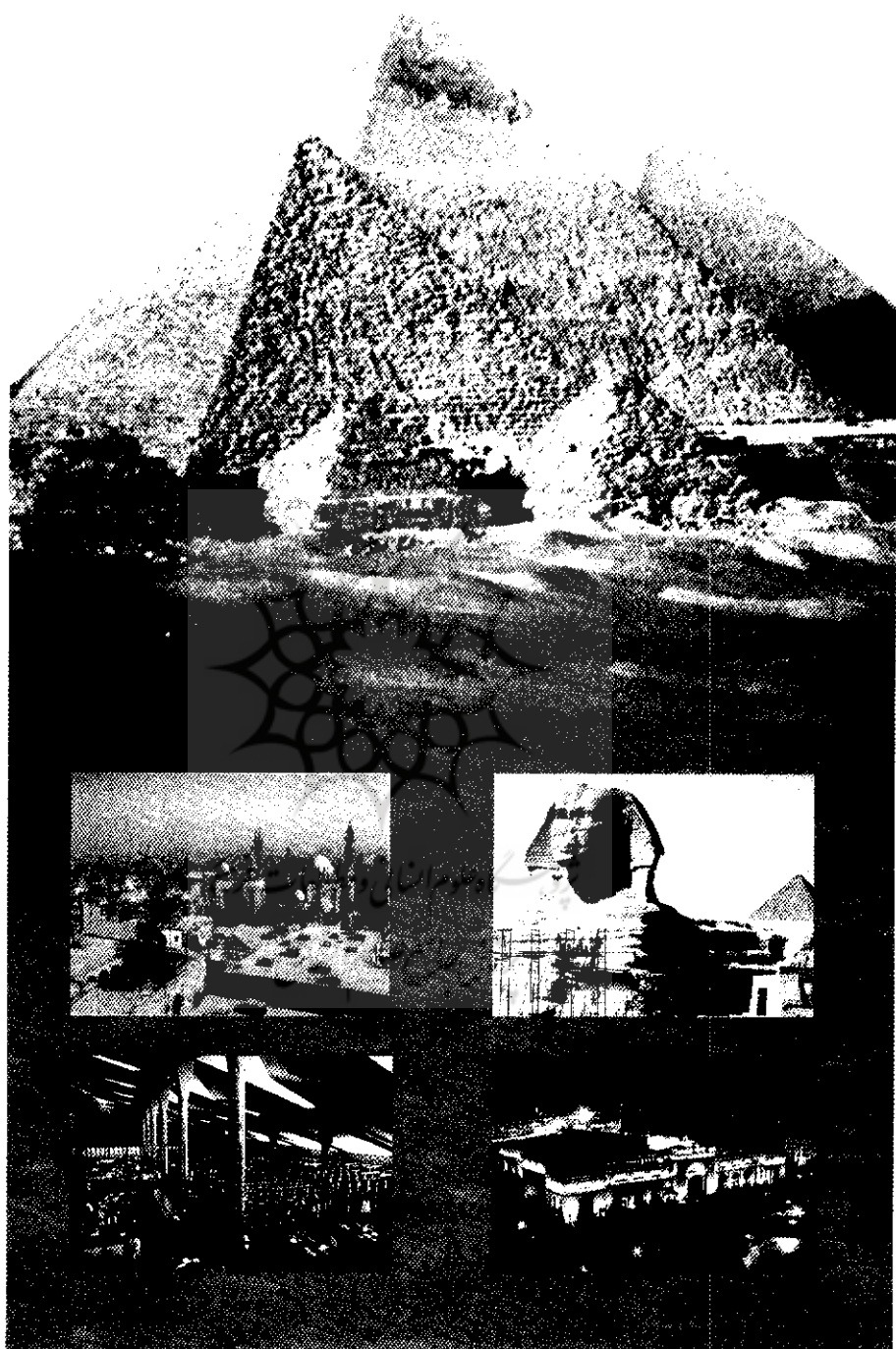
یکی تلاش گروهی از اصلاح طلبان روحانی سنی بود که جنبشی همانند آن و یا به وسعت آن در میان علمای شیعه ایران پیدا نشد و کسانی هم چون «آخوند خراسانی و میرزای نایینی و ملا عبدالله مازندرانی» که در اصول اندیشه سیاسی شیعه حرکتی پدید آوردند و مبانی فکری و دینی جنبش مشروطیت را سامان بخشیدند، بعدها به واسطه دور بودن از مرکز آن جنبش و بروز آفات، یا خود در بیان عقایدشان کوتاه آمدند و یا پیروانشان تا این اواخر دنباله افکار آنان را نگرفتند.^۱

اما تفاوت دوم میان تاریخ بیداری ایرانیان و عرب، کوشش نویسندگان عرب برای اثبات هویت قومی و توسعه ناسیونالیسم عربی در برابر چند پارگی جهان عرب و خروج از سلطه ترکان عثمانی و نهضت جایگزین آن یعنی پان‌ترکیسم آتاتورک بود و در مقابل، ایرانیان به دلیل یکپارچگی ایران نیازی به ترویج هویت قومی نداشته و اندیشه ترقی را بیشتر در حکومت قانون و مبارزه با خود کامگی جست‌وجو می‌کردند.^۲

اندیشه قومیت با این خصوصیات به دو صورت در میان عرب پدیدار شد: یکی به صورت مسلکی که هدفش یگانگی و استقلال هر یک از اقوام عرب زبان یعنی مصری و سوری و لبنانی و عراقی و جز آنان بود، و این هدف از جنگ جهانی اول به بعد کم و بیش تحقق پذیرفته است. و دوم به صورت مسلک عام‌تری برای یگانگی همه مردمان عرب زبان که آرزوی دشوارتر است و هنوز برنیامده است.^۳

از آن‌جا که اعراب اسلام را دین عرب می‌دانستند، میان ناتوانی عرب و زبونی مسلمانان به نوعی رابطه علت و معلولی قایل شده‌اند. آن‌ها در این دوره ناتوانی و بی‌خبری، سرگذشت دو جنبش را که در اصل بیشتر جنبه دینی داشته است، دارای اثر و اهمیت بسیار می‌دانند و آن‌ها را در شمار علل و اسباب بیداری عرب می‌آورند: یکی جنبش وهابیه در جزیره‌العرب و دیگری جنبش سنوسی در شمال آفریقا.^۴





رهبران فکری جنبش روزنامه‌نگاری در مصر



جنبش وهابیه به رهبری محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵ - ۱۲۰۶ هـ ق) از سرزمین نجد برخاست و هدف آن چنانچه خود و پیروانش مدعی بوده‌اند بازگرداندن اسلام به خلوص و سادگی آغازین خود و پیکار با بدعت در دین بود. عبدالوهاب در زندگی خود از بسیاری از سرزمین‌های اسلامی دیدن کرد. پس از اتمام تحصیلاتش در مدینه چهار سال در بصره و پنج سال در بغداد و یک سال در کردستان و دو سال در همدان و چهار سال را در اصفهان گذراند و در این سیر و سفر مذاهب اسلامی را از نزدیک مطالعه کرد. چون به نجد بازگشت آیین خود را که در واقع اعلان جنگ به همه مذاهب اسلامی بود آشکار نمود.^۵ او عقاید مسلمانان زمان خود را یکسره بدعت و شرک و کفر شمرد و با همه مذاهب اسلامی (به جز حنبلی) در افتاد.^۶ طرفداران او پس از سیطره بر نجد و حجاز یکبار از سوی محمد علی خدیو مصر و به نمایندگی از دولت عثمانی سرکوب شدند ولی پس از چندی وهابیان سر بلند کردند و به تدریج نیرو گرفتند تا آنکه در دهه سوم قرن گذشته بر نجد و حجاز مسلط شدند و دولت عربستان سعودی را تشکیل دادند.

مسلک وهابیه، با آنکه به نام پیراستن اسلام از بدعت گمراهان و بازگردان آن به شیوه "سلف صالح" آغاز شد، خود به صورت یکی از موانع برپایی و پیشرفت اندیشه مسلمانان درآمد، چنانکه پیروانش تا این اواخر در شمار وامانده‌ترین ملت‌های مسلمان بودند. از این گذشته، کشتارها و ویرانی‌هایی که وهابیان در سرزمین‌های اسلامی مرتکب شدند بر تعصب‌ها و کشاکش‌های فرقه‌ای میان مسلمانان افزود.

وهابیان، در شناختن و شناساندن اسلام سلف و مبانی اصلی و خالص اسلامی چندان صمیم و یا آگاه نبودند. از این جهت، به نظر همه مذاهب اسلامی - به جز حنبلی‌ها - عقاید وهابیه، درباره معنای بدعت و حرمت زیارت مقابر مقدسه و ذبح و نذر و شفاعت و جز آن، با اصول اسلامی مطابقت ندارد.^۷

و اما جنبش سنوسی به رهبری محمد بن علی سنوسی ادریسی (۱۲۰۶-۱۲۷۵ هـ ق) از اهالی مستغانم در الجزایر آغاز شد. خاندان سنوسی نسب خود را به علی بن ابی طالب (ع) می‌رساند. نیاکان ایشان به نام ادریسیان حسنی زمانی بر مغرب اقصی فرمان می‌راندند. محمد بن علی سنوسی نیز پس از مسافرت به پاره‌ای از سرزمین‌های اسلامی در شمال و شرق آفریقا و حجاز در پی اصلاح وضع مسلمانان برآمد و مانند عبدالوهاب،

انحراف مسلمانان از اصول اسلام را ریشه پراکندگی و عقب ماندگی آنان اعلام کرد. محمد پسر سنوسی دعوی مهدویت کرد و جنبش او در رقّه (در لیبی کنونی) و صحرای الجزایر پیروان بسیار یافت و پس از چندی به سودان نیز سرایت کرد. این دوره هجوم دولت‌های فرانسه و ایتالیا به سراسر آفریقای شمالی بود و جنبش سنوسی چون مسلمانان آفریقای شمالی را به یگانگی و پیکار جویی فرا می‌خواند، مانعی بر سر راه آن قدرت‌های استعماری بود. با اشغال لیبی به دست ایتالیا در سال ۱۹۱۱/۱۳۲۹ نیروی سنوسیان نیز در هم شکسته شد.^۸

با آن‌که وهابیه و سنوسیه هیچ‌یک در زمان پیدایی و گسترش عقاید خود به مقصود خویش دست نیافتند، اما از میانه‌های قرن نوزدهم جنب و جوشی در میان گروه اندک ولی پر نفوذ روشنفکران عرب در گرفت که به تدریج به دیگر گروه‌های اجتماعی نیز سرایت کرد. قاهره و بیروت دو قطب این خیزش جدید بودند.

اصلاحات سیاسی سه پادشاه عثمانی که به **خط شریف گلخانه** و **خط همایون** و **قانون اساسی** معروف گشت به دلیل طبع خودکامه آن‌ها که با قانون و قرار بیگانه بود هرگز به اجرا درنیامد، اما از آنجا که این فرمان‌ها به مفاهیم آزادی، قانون و حرمت شخصیت انسانی پرداخته بود، ترویج آن‌ها در میان ملت‌های زیر دست سودمند درآمد.

نخستین ملتی که ناتوانی و انحطاط امپراتوری عثمانی را غنیمت شمرد و حتی پیش از آن‌که روزگار **تنظیمات** آغاز شود جویای استقلال شد، ملت **مصر** بود. حمله ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۸/۱۲۱۳ و یاری محمد علی از سوی عثمانی‌ها برای بیرون راندن فرانسوی‌ها و سپس زمامداری او و خدیو اسماعیل (۱۸۶۳-۱۸۷۹) باعث بیداری طبقه روشنفکر در مصر شد. کتاب‌ها و مقالات آن‌ها اندیشه مردم را تکان داد. بدینسان بود که قاهره مرکزی برای جنبش فکری عرب شد.^۹

«حمید عنایت»، بیداری عرب را که در شکل سیاسی خود به جنبش وحدت طلبی عرب متجلی شد، نتیجه به‌هم پیوستن سه جریان فکری می‌داند: نخست پیروی از تمدن غرب؛ دوم تجدد خواهی دینی؛ سوم میهن پرستی مصری.^{۱۰}

دوگانگی اندیشه روشنفکران

نویندگان نو اندیش مصری دریافته بودند که اخذ تمدن غربی تنها راه چاره مصر



برای غلبه بر همه مشکلات داخلی و خارجی است. ولی تحولات سیاسی زمان این گونه نویسندگان را با مشکل روبرو کرد. تقابل میان نوگرایی صنعتی و استعمار غربی، برون رفت روشنفکران مصری را از این دو گانگی سخت تر می کرد. اگر نیم قرن پیش از آن هجوم ناپلئون به مصر چنان موج فکری و احساسی بر ضد اروپاییان به راه نینداخته بودند، یک علتش ناتوانی میهن پرستان از ابلاغ اندیشه های خود بود. ولی در اواخر قرن سیزدهم گروه بالنسبه قابل ملاحظه ای از روشنفکران مصری می توانستند مخالفت با غرب را در ضمن نکته هایی که از گزارش اندیشه های "روسو" و "ولتر" و "میل" فرا گرفته بودند بیان کنند و این خود نیز دو گانگی دیگری در نظام فکری ایشان ایجاد می کرد، چون همیشه می خواستند با غرب با سلاح خود غرب در بیفتند. و شاید از همین رو گفته های آنان گاه برای با سوادانی که به ارزش های دیرین جامعه اسلامی مصر وفادار مانده بودند نامفهوم می نمود. روی هم رفته می توان گفت که نویسندگان مصری و سوری این دوره، هیچ گاه نتوانستند این دوگانگی و ناهماهنگی را در ذهن خود رفع کنند و به همین سبب در نوشته های آنان همواره احساسی از مهر و کین آمیخته به هم در حق غرب آشکار است، مهر به فرهنگ غربی و کین به ستم استعمار غربی.

یکی از چاره هایی که بیشتر نویسندگان مصری و سوری برای توجیه این مشکل یافتند آن بود که میان دولتهای گوناگون غربی فرق بگذارند، و به تفاوت احوال، برخی را مدافع آزادی و پیشرفت مسلمان و برخی دیگر را دشمن مسلمانان بشمارند. و در آن زمان که مبارزه مصریان با استعمار غرب مراحل ابتدایی خود را می گذراند، انگلیس دشمن اصلی به شمار می آمد و حال آن که فرانسه - هم به دلیل رفتار فریبکارانه اش در پشتیبانی از مبارزه مردم مصر بر ضد انگلیس و هم به دلیل آن که بیشتر رهبران نو اندیش مصر پرورده فرهنگ فرانسوی بودند - دوست مصر دانسته می شد. و «فرانسه دوستی» تا جنگ جهانی اول در فکر بیشتر رهبران جنبش های ملی در مصر و سوریه و لبنان راه داشت، اگر چه این دوستی گاه به علت رسوا شدن مقاصد استعماری فرانسه جای خود را به دلسردی و رنجش می داد.

یکی از نتایج پیروی مصر از تمدن غرب در این دوره، رواج و رونق روزنامه نگاری به عنوان موثرترین وسیله بیان و اشاعه افکار بود. سیاست «اسماعیل پاشا» در تشویق



روشنفکران به انتقاد از اوضاع، به امید استفاده از آن برای ترساندن بیگانگان و شریک شدن در تاراجگری‌هایشان، به این رونق یاری بسیار کرد. به علاوه مهاجرت گروه بزرگی از روشنفکران مسیحی سوریه و لبنان به مصر، بر اثر شدت گرفتن ستمگری عثمانیان در شام سبب شد که فن و حرفه روزنامه‌نگاری پیشرفتی نمایان کند،^{۱۱} زیرا روشنفکران مسیحی شام به دلیل روابطی که با اروپاییان داشتند، بالطبع از لحاظ سیاسی آگاهتر از هم‌زبانان خود بودند. آزادی‌های موجود در مصر که به رغم وابستگی ظاهری و رسمی آن به دولت عثمانی از نوعی مختاری برخوردار بود، و رشد حرفه روزنامه‌نگاری در آن سرزمین موجب آن گردید که حتی ایرانیان آزادی‌خواهی که به دنبال جایگاهی مناسب و امن برای انتشار افکار و اهداف خود از طریق روزنامه‌نگاری بودند، از ایران و حتی اسلامبول رو به مصر آورند و اقدام به نشر روزنامه به زبان فارسی بنمایند. زمینه ساز این پدیده به طور عمده روشنفکران و روزنامه‌نگاران خود مصر بودند که در این‌جا با برخی از آنان آشنا می‌شویم.

طهطاوی

یکی از این رهبران، رفاعة رافع الطهطاوی (۱۲۹۰-۱۲۱۶) از مردان ادب و فرهنگ مصر در دوران محمد علی بود. طهطاوی از خانواده‌ای قدیمی و دیندار در شهری در مصر سفلی زاده شد. او تحصیلکرده الازهر بوده و جزو نخستین گروهی بود که برای تحصیلات عالی به فرانسه اعزام شدند. او پنج سال در پاریس ماند و در آن‌جا فن مترجمی را فرا گرفت. در ضمن آثار برخی از ادیبان و شاعران فرانسه از جمله "راسین" را به دقت خواند، ولی نوشته‌های "ولتر" و "روسو" و "مونتسکیو" و "کندياک" در تحول فکری او به‌خصوص موثر بود.^{۱۲}

در بازگشت به مصر مدتی سر دبیری روزنامه رسمی مصر به نام "وقایع الاتفاقیه" را بر عهده داشت. باید گفت که افکار طهطاوی درباره جامعه و حکومت و وطن نه یک‌سره بازنگری در سنن و معارف کهن مصری و اسلامی بود و نه بازگویی طوطی‌وار نکته‌هایی که از فرانسویان آموخته بود. بی‌گمان ظاهر کلام او حالت و صبغه اسلامی دارد. در هر مطلبی که می‌گوید آیه از قرآن و یا حدیثی از پیامبر و صحابه و تابعان گواه می‌آورد، و بدینگونه مراقب است تا اندیشه‌های نوخواهانه‌اش مخالف دین ننماید.



طهطاوی از نخستین نویسندگان معاصر مصر است که هم‌وطنانش را به فرا گرفتن علوم جدید فرا خوانده است. هوا خواهی طهطاوی از تمدن و فرهنگ فرانسه سبب شد که به دلیل مسایل سیاسی حاکم بر روز مصر وی مغضوب افتد و در ۱۲۶۷ هـ ق به خارطوم تبعید شود. او دوباره با ترور عباس اول در ۱۲۷۱ به قاهره برگشت و چاپخانه معروف بلاق را در قاهره به نشر آثار گران‌بهای ادب و اندیشه عرب از جمله مقدمه ابن خلدون تشویق کرد. از سال ۱۸۷۰ تا زمان مرگش سر دبیری مجله وزارت معارف مصر را بر عهده داشت و خود مقالاتی بدیع برای آن نوشت.

از میان همه کتاب‌های طهطاوی کتاب "مناهج الالباب" اصول آراء او را درباره تمدن غربی و راهی که مصریان در پیروی از آن باید پیش گیرند روشن‌تر می‌کند. در "مناهج" گذشته از بازگویی داستان تمدن انسان، از مسایلی اساسی چون حقوق فرد و قدرت دولت بحث شده است. اما به هر حال به واسطه همکاری او در دستگاه حاکم، او نیز برای نوسازی مصر معتقد به پیروی کامل از فرهنگ و تمدن غربی بود.

یعقوب صنوع

یعقوب بن را فائیل صنوع، معروف به جیمز صنوعا، از مریدان سید جمال الدین اسد آبادی، یکی از محبوبترین روزنامه نگاران مصر در این دوره بود که دل بستگی به فرهنگی غربی را با میهن پرستی توأم می‌کرد. او اگرچه بیشتر به نام روزنامه نگار شهرت داشت تا متفکر سیاسی و رهبر ملی، لیکن با سخنرانی‌ها و مقالات و نمایشنامه‌ها و به ویژه از طریق مجله‌اش به نام "ابونظاره" در میان باسوادان مصر نفوذ فراوان یافت. صنوع از پدری یهودی و مادری ایتالیایی زاده شد و در تربیت از سنن یهودی و اسلامی هر دو بهره گرفت. این‌که در بیش از یک قرن پیش، یک یهودی در جامعه مصر به عنوان روزنامه نگاری میهن پرست و خاصه بیناد گذار روزنامه نویسی فکاهی و یکی از مروّجان نمایشنامه نویسی شهرت پیدا کند، شاید با توجه به روابط دشمنانه کنونی عرب و اسرائیل شگفت آور بنماید. لیکن یهودیان از آغاز تاریخ اسلام تا وقایع مربوط به تأسیس اسرائیل همیشه در زندگی سیاسی و اجتماعی مصر به طور فعال شرکت داشته‌اند. و اگر بخواهیم از گذشته دور نیز گواهی بیاوریم باید بگوییم که همکاری آنان با مسلمانان در زمان فاطمیان به اوج خود رسید و بسیاری از یهودیان با وفادار ماندن به دین خود به مناصب



عالی دولتی رسیدند.^{۱۳}

او دو انجمن مخفی به نام "دوستان دانش" و "حلقه ترقی خواهان" در مصر برپا کرد و به وسیله آنها اندیشه‌های سیاسی نو را میان صاحب منصبان ارتش و روحانیان و دانشجویان تبلیغ می‌کرد. در سال ۱۸۷۸/۱۲۹۵ پس از نشر مقالاتش بر ضد دستگاه فاسد دولت مصر و نیز اعتراض به دخالت روز افزون انگلیس در امور داخلی آن کشور تبعید شد و به فرانسه رفت و تا پایان عمر در آنجا ماند. در فرانسه هم‌چنان به کوشش‌های خود در مطبوعات ادامه داد و خاصه پس از اشغال مصر به دست انگلیس بر شدت آنها افزود و چندین روزنامه به زبان فرانسه و عربی منتشر کرد.

یکی از روزنامه‌های او "التودد" نام داشت که در صفحه سوم این روزنامه همیشه ستونی به زبان فارسی به اخبار ایران اختصاص داشت و این برآمده از روحیه او در ایجاد همبستگی میان مصریان و سایر ملل منطقه بود.

صنوع یکی از مبلغان انگشت شمار یگانگی عرب در میان نویسندگان مصری این دوره بود. انگیزه این روش صنوع علاقه به همکاری و تفاهم مسیحیان و یهودیان با مسلمانان عرب بیش از بند و بست با دولت‌های اروپایی بود. از نظر او، این پیوند محیطی امن برای اقلیت‌های مذهبی در میان عرب زبانان این سرزمین‌ها ایجاد می‌کرد.

دخالت روز افزون انگلستان و فرانسه در اوضاع و احوال سیاسی مصر مایه آن شد که در سال ۱۸۷۹ انگلستان و فرانسه رسماً نظارت دوگانه خود را بر مصر برقرار کنند و عملاً کارهای آن را در دست گیرند. در برابر این رویدادها سه جنبش پیوسته به هم، در مخالفت با وضع موجود مصر نیرو گرفت:

نخست جنبش کسانی که از روی ایمان و احساسات میهن دوستانه، پیروی خدیو را از بیگانگان به زیان استقلال مصر دانستند. دوم جنبش کسانی که خواه برای ایمنی شخصی خویش از بیداد حکومتیان و خواه به سبب اعتقاد به اصول حکومت ملی، خواهان برقراری حکومت مشروطه بودند.

و سوم جنبش آن دسته نظامیان مصری که می‌خواستند ارتش مصر را از زیر فرمان افسران ترک و چرکسی بیرون آرند.^{۱۴}

سیاست دولت‌های اروپایی در پشتیبانی از توفیق پاشا، این سه جنبش را با هم یگانه



کرد و بدین سال جبهه ملی عظیمی از همه مخالفان خودکامگی و استعمار پدید آمد. رهبری این جبهه با یکی از افسران میهن پرست و نامجوی مصر به نام "عربی پاشا" بود.

شبلی شمیل

شبلی شمیل (۱۲۶۹-۱۳۳۵ / ۱۸۵۰-۱۹۱۷) اهل شام و از نخستین فارغ التحصیلان کالج پروتستان (دانشگاه آمریکایی بیروت) بود. او پس از پایان تحصیلات در بیروت به پاریس رفت و درس پزشکی خواند و سپس در سال ۱۳۲۷ / ۱۹۰۹ به مصر آمد و تا پایان عمر در آن کشور ماند.

در مصر با مقالاتی که در مجله "المقتطف" می‌نوشت شهرت یافت. این مجله در سال ۱۸۷۶ به همت دو سوری مسیحی به نام یعقوب صنوع و فارس نمر در بیروت بنیاد گرفت ولی در سال ۱۸۸۴ به قاهره منتقل شد و انتشار آن تا نزدیک به نیم قرن دوام یافت. هدف اصلی "المقتطف" آشنا کردن مصریان و سایر عرب زبانان با علوم نو بود و گاه مقاله‌ای نیز درباره مسایل سیاسی و اجتماعی در آن منتشر می‌شد. این مجله در تاریخ بیداری عرب مقام غیر قابل انکاری دارد و سهم آن در تحول فکری باسوادان دیگر کشورهای اسلامی نیز اندک نبوده؛ شاید کسانی چون طالبوف در دوره بیداری تاریخ معاصر ایران با خواندن مقالات آن بود که به علوم نو گراییدند و برخی از مورخان ایرانی نیز خود به تأثیر این مقالات در پرورش افکار نو در ایران گواهی داده‌اند.^{۱۵}

شمیل از نخستین نویسندگان عرب بود که در تطبیق دانسته‌ها و مفاهیم علوم دقیقه با مسایل اجتماعی کوشید، ولی بر خلاف انتظار از بررسی نوشته‌های موجود او نمی‌توان نظام واحد و یکدستی را در مجموعه افکار او استنباط کرد. و به همین دلیل صاحب‌نظران تاریخ فکری عرب، در شناخت مشرب اجتماعی او با هم اختلاف دارند. برخی او را بنیادگذار مکتب سوسیالیسم در مصر می‌دانند و ژاک برکه استاد سوربون او را تحصیلی مشرب (پوزیتیویست) می‌نامد و آلبرت حورانی برعکس او را پیرو آن مکتب ما بعد طبیعی در علم اروپایی می‌شمارد که دانشمندانی چون "هکسلی" و "اسپنسر" در انگلستان و "هگل" و "بوخنر" در آلمان براساس فرضیات داروین باب کرده بودند و علم را نه تنها روشی برای کشف خصوصیات منظم رفتار اشیاء بلکه کلید راز کاینات و یا حتی نوعی



نیایش می‌دانستند.

شمیل مسیحی که به مشرب مادی و بی‌دین معروف گشته بود، در مقاله‌ای با عنوان "قرآن و سازندگی" به گفته‌های لرد کرومر فرماندار انگلیسی مصر در حمله به اسلام پاسخ داده است. کرومر گفته بود که اسلام به حکم ماهیت خود با پیشرفت و تمدن ناسازگار است و از این‌رو ریشه و اماندگی مسلمانان را باید در خود اسلام جست. شمیل استدلال کرد که حقیقت ادیان ربطی به چگونگی تمدن جامعه پیروان آن ندارد و شیوه زندگی پیروان هر دینی را نباید دلیلی بر درستی یا نادرستی عقاید دینی آنان دانست و اگر بخواهیم ایرادات کرومر را وارد بدانیم، این اشکال با قوت بیشتری درباره مسیحیت هم صدق می‌کند.

شمیل در پیروی از تمدن غرب از طهطاوی بسیار فراتر رفت و بیش گسترده تری از فرهنگ و تمدن غربی داشت، ولی فضیلت کار شمیل در آن بود که برخلاف بیشتر روشنفکران پیرو تمدن غرب مصر و دیگر کشورهای عرب در دوره‌های بعد، پیوند خود را از فرهنگ دیرین جامعه خود نگسست و حتی با آن‌که مسیحی به بسیاری از ارزش‌های اسلامی که در نظرش هنوز درست و پذیرفتنی می‌نمود وفادار ماند.

سید جمال الدین اسدآبادی

و بازآفرینی فکر دینی

در دهه‌های اخیر با شدت یافتن بحران روابط سیاسی کشورهای عرب و دولت‌های غربی و اوج گرفتن مبارزات ضد استعماری ملت‌های اسلامی، زندگی و افکار سید جمال، توجه مورخان سیر بیداری این ملت‌ها را به خود جلب کرده است. اگر از دو مسئله اختلافی ملیت و مذهب سید بگذریم، آنچه درباره سید اهمیت دارد تأثیر اندیشه‌های او بر جنبش‌های سیاسی کشورهای اسلامی در قرن نوزدهم و بیستم است که در آن به هیچ روی تردید نمی‌توان کرد. گسترش نهضت ضد استعماری و حس وطن‌دوستی در مصر قرن سیزدهم به رهبری او و مریدانش روی داد، و در قرن بیستم نیز "سعد زُغلول"، مؤسس حزب وفد که زمانی ابتکار مبارزات ضد استعماری مردم مصر را بر عهده داشت از شاگردان او بود. از آن مهم‌تر نویسندگان امروزی عرب، از هر حزب و دسته، او را یکی از پایه‌گذاران اصلی جنبش عرب در راه یگانگی و استقلال می‌شمارند.^{۱۶}



در ترکیه ظهور فکر مشروطه خواهی و ترقی خواهی، خاصه در مبنای آموزش و تربیت با ذکر مکرر نام او همراه است. در ایران مورخان انقلاب مشروطیت در شناخت قدر و مقام او در بروز انقلاب همداستانند.

سید در محرم سال ۱۲۸۷/۱۸۷۱ به قاهره رفت و در آنجا بود که پرثمرترین دوره زندگی خود را آغاز کرد. در این دوره هشت ساله، جنبش میهن پرستانه مصریان بر ضد دخالت‌های انگلیس و فرانسه نیرو گرفت و سرانجام با قیام عربی پاشا به اوج خود رسید. سید در رهبری این جنبش سهمی بزرگ داشت، به‌خصوص که بسیاری از نویسندگان و روزنامه نگاران مصری که در بسیج کردن و بیداری افکار عمومی می‌کوشیدند مرید او بودند.

به‌طور کلی در این دوره، روزنامه نگاری در مصر رونق فراوان گرفت و این امر از یک سو نتیجه مهاجرت برخی از روشنفکران و نویسندگان سوری به مصر بر اثر فشار و آزار حکومت عثمانی بود، و از سوی دیگر معلول بیداری سیاسی مردم مصر و نیاز آنان به آگاهی از رویدادها و دگرگونی‌های سیاسی است. به تشویق سید، سلیم النقاش و ادیب اسحق مجله "مصر" و روزنامه "التجاره" و سلیم غنجوری روزنامه "مرآة الشرق" و باز ادیب اسحق روزنامه "مصر الفتات" را به دو زبان فرانسه و عربی منتشر کردند. سید جمال در سال ۱۲۹۹/اواخر سال ۱۸۸۲، پیش از لشکر کشی انگلیس به مصر، از طرف حکومت هند به کلکته احضار شد. مقامات انگلیسی سید را آنقدر در کلکته نگاه داشتند تا مقاومت عربی پاشا یکسره در هم شکسته شد و انگلیس بر مصر مسلط گشت. سپس او را مجبور به ترک هند کردند و او نیز روانه انگلیس شد و سپس به پاریس رفت.

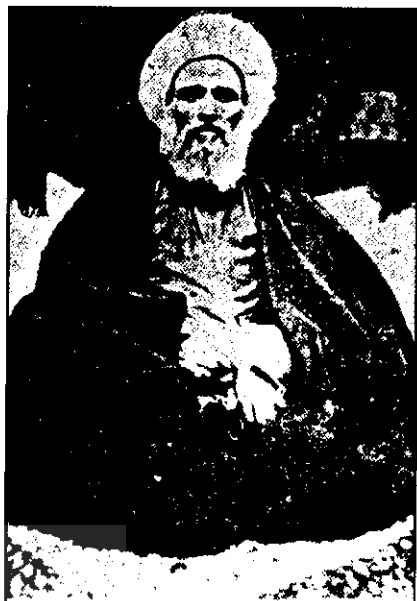
آنچه از فعالیت‌های سید در پاریس باید برای ما در خور توجه باشد، یکی همکاری او با شیخ محمد عبده در نشر روزنامه "عروة الوثقی" است و دیگری مکاتبه او با ارنست رنان، متفکر فرانسوی است.

نخستین شماره عروة الوثقی در تاریخ ۱۵ جمادی الاولی ۱۳۰۱ (۱۳ مارس ۱۸۸۳) منتشر شد و نشر آن تا ۱۸ شماره دوام یافت و شماره آخری آن مورخ ۲۶ ذیحجه همان سال (سپتامبر ۱۸۸۴) بود. مطالب این مجله به بررسی سیاست دولت‌های بزرگ در کشورهای اسلامی، به‌ویژه سیاست انگلیس در مصر، و آشکار کردن علل ناتوانی مسلمانان

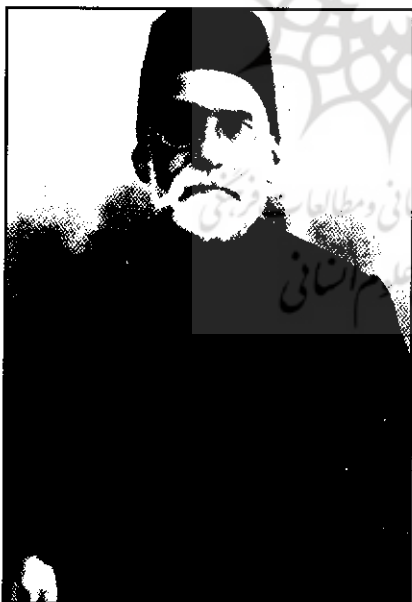




آیت الله العظمیٰ محمد باقر مجلسی



آیت الله العظمیٰ محمد باقر مجلسی



آیت الله العظمیٰ محمد باقر مجلسی



آیت الله العظمیٰ محمد باقر مجلسی



و برانگیختن آنان به اصلاح اوضاع خویش و از همه مهم‌تر، یگانگی ملت‌های مسلمان اختصاص داشت. نوشته‌اند که همه مقالات عروة الوثقی به قلم عبده بوده است.^{۱۷}

میراث سید جمال الدین برای جهان اسلام و جهان عرب عبارت بود از: نخست اعتقاد به توانایی ذاتی دین اسلامی برای رهبری مسلمانان و تأمین نیرومندی و پیشرفت آنان. دوم مبارزه با روحیه تسلیم به قضا و قدر و گوشه نشینی و بی جنبشی. سوم بازگشت به منابع اصلی فکر اسلامی. چهارم تفسیر عقلی تعالیم اسلامی و فرا خواندن مسلمانان به یاد گرفتن علوم نو و پنجم مبارزه با استعمار و استبداد به عنوان نخستین گام در راه رستاخیز اجتماعی و فکری مسلمانان.

شیخ محمد عبده

محمد عبده نامورترین مرید سیدجمال بود، ولی ارج و آوازه او نزد اهل سنت از آن رو بلند است که نه تنها در احیای فکر دینی و انطباق آن با مبانی عقلی کوشید، بلکه از تجدد خواهی دینی برای اصلاح پاره‌ای از وجوه زندگی اجتماعی مصر بهره جست. او که روستا زاده‌ای از مصر سفلی است پدرش ترکمن و مادرش عرب بود. تحصیلات نخستین خود را در "طنطا" گذراند و سپس وارد الازهر شد. با آن‌که عبده استادان فراوانی به خود دید ولی هیچ‌کدام به اندازه سید جمال الدین اسد آبادی در تحول روحی عبده مؤثر نبودند. روش سید جمال در تفسیر قرآن و احاطه‌اش بر تفسیر و ذوقش در مباحث عرفانی و فلسفی و اخلاق اجتماعی اسلام چشم عبده را به جهانی که الازهر از او پنهان نگاه می‌داشت گشود. در حلقه مریدان اصلی سید بسیاری از روشنفکران مصری مانند سعد زغلول و ادیب اسحق و یعقوب صنوع و ابراهیم مویلحی گرد آمدند. در این جمع، عبده از همه به او نزدیکتر بود و با او احساس همدلی می‌کرد.... او خود یکبار گفته بود که سید جمال به من حیاتی بخشید که من در آن با محمد و ابراهیم و موسی و عیسی و اولیاء و قدیسان شریکم.^{۱۸} مقالاتی که از شیخ محمد عبده در روزنامه الاهرام منتشر شد اکثراً بازآفرینی فکر سید بود. این نقد اجتماعی و اخلاقی مایه شهرت او گشت.

چندی بعد عبده سر دبیر روزنامه "الوقایع المصریه" شد. عبده روزنامه وقایع را وسیله‌ای برای تبلیغ عقاید اصلاحی خود قرار داد و در آن مقالات بسیاری در نقد نظام آموزشی و عادات اجتماعی و پاره‌ای از عقاید نادرست مصریان منتشر کرد.



ولی شیوه فکر و داوری سیاسی او در همه حال محافظه کارانه و اعتدالی بود. به نظر او، برای مردم مصر که گرفتار بی سوادی و از آن مهم‌تر نادانی بودند، تربیت اخلاقی و آمادگی فکری باید بر مبارزه سیاسی مقدم باشد. راه رفع مفسد اجتماعی نیز نه جهش و اقدام قاطع انقلابی، بلکه اصلاح تدریجی است. او پس از ناکامی قیام ملی در مصر به رهبری عراقی پاشا و تبعید سید و جدایی اجباری از او به بیروت رفت و تا آخر عمر سید را ندید. و بالاخره پس از شش سال دوباره به مصر بازگشت و از سوی خدیو مصر به عضویت شورای الازهر درآمد. این شورا به توصیه عبده اصلاحاتی در برنامه و شیوه درسی الازهر صورت داد و علوم روز را وارد واحدهای درسی الازهر کرد و باعث رونق این دانشگاه تاریخی شد. بعدها شاگردان عبده منشأ تحول و اصلاحات ریشه‌ای در الازهر شدند و بالاخره این‌که شیخ محمد عبده سال‌های پایانی عمر خود را در مسند ریاست الازهر و مفتی مصر گذراند.

محمد رشید رضا زندگی نامه نویس و معروف‌ترین مرید عبده، زندگی او را از لحاظ مسیر پختگی اندیشه او به سه دوره بخش کرده است: نخست دوره بحران فکری عبده در برخوردش با شیوه‌های سنتی و کهن فکر و تعلیم در مصر. دوم دوره‌ای که عبده در آن با سید جمال آشنا شد و به رهبری او از اندیشه‌های قدیمی رهایی یافت. و سوم دوره آگاهی عبده از معارف غربی که در جریان آن بود که عبده اندیشه‌های اصلاحی خود را در زمینه دین و جامعه آشکار کرد.

عبده یقین داشت که اگر روشنفکران هواخواه غرب، قرآن و تاریخ اسلام را به روشی که او نمونه‌ای از آن را در عبارت‌های بالا آموخته است بنگرند، بسیاری از مبانی اجتماعی و سیاسی انقلابی یا اصلاح طلبانه‌ای را که به زعم ایشان تنها غرب به کشف آن‌ها کامیاب بوده است در معارف اسلامی خواهند یافت. مثلاً به نظر او اصل سود بخشی و اثر بخشی که شعار مکتب بنتام انگلیسی و پیروانش بوده است، همان اصل مصلحت فقها، و مفهوم دموکراسی پارلمانی همان مفهوم شورا است، و پدیده افکار عمومی که در جهان امروز اغلب یکی از نیرومندترین عوامل تعیین راه و روش سیاسی و اجتماعی ملت‌ها است با رسم اجماع که یکی از منابع مهم فکر دینی در اسلام است مطابقت دارد. از این رو او مانند سید جمال، پندار رایج در میان سنیان را به آن‌که باب اجتهاد از زمان ابن حنبل مسدود



شده است نادرست و زیان آور می‌دانست و بر سر این نکته با علمای فشری الازهر اختلاف داشت. بنابراین او اصطلاح را به معنایی وسیع‌تر تعبیر کرد، و بدین شرح اجتهاد کرد که در تشخیص مصلحت، علاوه بر قرآن و حدیث، اصول کلی اخلاقی را مبنای کار خود گرفت. او می‌گفت که خداوند این اصول را از طریق پیامبران ابلاغ کرده است ولی انسان باید به یاری عقل خود آن‌ها را با مسایل خاص زندگی اجتماعی تطبیق دهد و چون مصالح مردم پیوسته دگرگون می‌شود شیوه به‌کار بستن این اصول نیز باید تغییر کند. مهم‌ترین آثار ماندگار عبده "رسالة التوحید" و "تفسیر المنار" و "شرح نهج البلاغه" و "الاسلام و النصرانیة" و ده‌ها رساله، جزوه و مقاله است که سهم موثری از کتابخانه اصلاحات و تجدد دینی مصر و جهان عرب را تشکیل می‌دهد.

محمد رشید رضا

از میان مریدان و شاگردان مشترک سید جمال و شیخ عبده از همه برجسته‌تر محمد رشید رضا بود. رشید رضا اصلاً سوری بود و تحصیلاتش را در طرابلس و در یکی از مدارس دولتی عثمانی به پایان برد. کوشش‌هایش در جنبش عرب در سوریه مایه بلندی آوازه و آبروی او گشت و در سال ۱۹۲۰ به ریاست کنگره ملی سوری در دمشق برگزیده شد. پس از تسلط فرانسویان بر سوریه، وی به مصر مهاجرت کرد در شمار پیروان عبده در آمد. بر خلاف عبده، رضا تنها یک‌بار به اروپا رفت و آن در سال ۱۹۲۱ به عنوان عضو هیئت نمایندگی سوریه و فلسطین برای اعتراض به قیمومیت انگلستان و فرانسه به جامعه ملل بود. با این حال چون مدرسی که او در آن‌ها درس خوانده بود علوم جدید را به دانش‌آموزان خود یاد می‌دادند بیش از عبده از معارف جدید بهره داشت.

مهم‌ترین خدمتش در تبلیغ عقاید تجدد خواهان تأسیس مجله "المنار" بود که نخستین شماره آن در سال ۱۳۱۵/۱۸۹۸ در قاهره منتشر شد و او تا سی و پنج سال به‌طور مداوم در صفحات آن معارف اسلامی سنی و عقاید رایج مسلمانان را با معیارهایی که سید جمال و عبده به دست داده بودند نقد می‌کرد. کار دیگر او بنیاد گذاری انجمنی به نام "جمعية الدعوة و الارشاد" در سال ۱۹۰۹ بود.... اندیشه و نظریات او چیزی به مجموعه فرهنگی سید و شیخ اضافه نمی‌کند. تنها نکته‌ای که عقاید او را از تجدد خواهان دیگر ممتاز می‌کند اصرار اوست بر سر اصلاح خلافت سنی و اعاده آن به شکلی که در صدر



اسلام معمول بود. پیش از رضا فقهای سنی مخصوصاً ماوردی و غزالی و ابن جماعه در قرون پنجم و ششم و هشتم هجری آن ایده را به تفصیل بیان کرده اند. و رشید رضا خلافت را بهترین وسیله احراز هدف مهم دیگر تجدد خواهان یعنی وحدت اسلامی می دانست و به همین دلیل ناسیونالیسم را محکوم می کرد.

به خوبی پیداست که افکار رشید رضا نمی توانست در آغاز قرن بیستم در حالی که موج میهن پرستی و ملت خواهی سراسر مملکت عثمانی را فرا گرفته بود پیشنهادهایی عملی برای اصلاح حال مسلمانان باشد. این بود که دو گروه با وی به مخالفت برخاستند: یکی روشنفکران فرنگی مآبی که نه تنها خلافت اسلامی بلکه تمامی میراث سیاسی و اجتماعی اسلام را محکوم می کردند، و دیگر میهن پرستان مصری هم چون مصطفی کامل و اعضای حزب "وطنی" که آرمانهای رشید رضا را مایه انحراف ملت مصر از مسایل محسوس و مشخص داخلی به آرزوهای مبهم و انجام ناپذیر دینی می دانستند.^{۱۹}

عبدالرحمن الكواکبی

کواکبی یکی از مردان برجسته سوریه در اواخر قرن نوزدهم، از نبره های شیخ صفی الدین اردبیلی و بنی اعمام شاه اسماعیل صفوی بود. او در سال ۱۲۷۱/۱۸۵۴ در حلب زاده شد. پدرش شیخ احمد بهایی بن محمد بن مسعود، مردی دانشور و خوش محضر، و مادرش سیده عقیقه، دختر مفتی انطاکیه، از اعیان سوریه بود. تحصیلات عالی خود را در مدرسه کواکبیه حلب که پدرش مدیر آن بود به انجام رساند. در بیست سالگی عضو هیئت تحریریه روزنامه رسمی "فرات" شد که به زبانهای عربی و ترکی در می آمد و سپس نخستین مجله عربی شهر حلب را به نام "الشهباء" منتشر کرد. گرچه به واسطه مشی ضد استبدادی، شهباء پانزده شماره بیشتر منتشر نشد و از سوی حاکم مستبد حلب توقیف گردید ولی عبدالرحمن به مبارزات ضد استبدادی خود ادامه داد. مقالات ضد استبدادی او در روزنامه های بیروت و استانبول باعث شهرت وی شدند. در پی بازداشت و زندانی شدن مکرر، شهرت او فزونی یافت، چنانکه چندی بعد به مقام شهردار حلب انتخاب شد. و بالاخره به علت ناکامی در مبارزه در روز ششم دسامبر ۱۸۹۹ در سن چهل و هفت سالگی سوریه را ترک و عازم مصر گشت.

در مصر به زودی به محافل آزادی خواهان و روشنفکران پیوست و برای روزنامه



"المؤید" مقاله می‌نوشت. هم‌چنین کتاب اصلی خود را به نام "طبايع الاستبداد" و "أم القرى" در آن‌جا به پایان برد، ولی پیوند خود را از وطن پرستان سوری نگست. ^{۲۰} و هر روز عصر با جمعی از رهبران سوری مقیم قاهره هم‌چون محمد رشید رضا و محمد کُرد علی و طاهر الزهراوی دیدار می‌کرد. پس از چند سفر به کشورهای عربی در بازگشت به مصر به جمعیت "المنار" پیوست و به سبب مقاله‌ها و کتاب‌هایش همگان او را به نام یکی از پیشروان تجدد فکر دینی می‌شناختند. در اوج شهرت بود که روز چهاردهم ژوئن ۱۹۰۲ (۱۳۲۰ هـ ق) در قاهره درگذشت.

دو کتاب "طبايع الاستبداد" و "أم القرى" تصویر روشنی از اندیشه‌های کواکبی به دست می‌دهد. کتاب نخست از یک رشته مقالاتی پدید می‌آید که در روزنامه "المؤید" مصر چاپ شده و موضوع آن شرح زبان‌های استبداد است. بسیاری از نویسندگان عرب آن را در نوع خود یگانه دانسته‌اند. گرچه برخی مطالب آنرا اقتباس و ترجمه از فرهنگ غربی قلمداد کرده‌اند ولی این چیزی از اهمیت آن نمی‌کاهد. کواکبی نیز خود در مقدمه رساله طبايع می‌نویسد که برخی از مطالب رساله زاده فکر خود او و برخی دیگر از سخنان دیگران فرا گرفته است. "طبايع استبداد و مصارع الاستعباد" به‌زودی در میان کتابخوانان مسلمان، از عرب و غیر عرب، آوازه‌ای بلند یافت. ترجمه فارسی آن به‌وسیله عبدالحسین قاجار در سال ۱۳۲۵ هجری قمری، یعنی به هنگام انقلاب مشروطه ایران در تهران منتشر شد. و به یکی از منابع مهم ادبیات انقلاب مشهور گشت.

مقصود کواکبی از نوشتن این رساله، بیش از هر چیز رسوا کردن استبداد عثمانی بوده است. کتاب با بحثی درباره غفلت مسلمانان زمان نویسنده از دانش و پژوهش سیاسی آغاز می‌شود. سپس به شرح معنای استبداد از دیدگاه لغوی و اصطلاحی می‌پردازد و می‌نویسد استبداد در لغت به معنای خودسری شخص در کاری است که شایسته رأی جستن از دیگران باشد. و چون به‌طور مطلق به کار رود، به معنای خود سری حکومت‌ها است. به نظر کواکبی استبداد مخصوص به شکل یا نظام خاصی از حکومت نیست، بلکه هر گونه حکومتی ممکن است استبداد پیشه کند، چه فردی باشد و چه جمعی، منتخب باشد و یا غیر منتخب، مشروطه باشد و یا غیر مشروطه... بحث بعدی رابطه استبداد با دین است. به نظر کواکبی مستبدان همیشه از دین برای استوار کردن پایه‌های فرمانروایی



خود یاری جسته‌اند و می‌گویند تاریخ نشان می‌دهد که "هیچ مستبدی نباشد جز این‌که از بهر خویش صفت قدسی اخذ نماید تا با خداوند شریک شود."^{۲۱} و در پایان این بخش نتیجه می‌گیرد که نظام سیاسی مطلوب در اسلام آمیخته‌ای از اصول دموکراسی و آریستوکراسی است.

در بخشی دیگر به عنوان استبداد و علم، این دو مفهوم را "دو ضد اسمی" می‌داند که در حال غلبه بر یکدیگرند. و حال مستبد را به وصی خیانتکاری همانند می‌شمرد که بر جمع یتیمان توانگر سرپرستی کند. و سپس به تبیین مستبد شرقی و غربی و وجوه شباهت و تباین آن‌ها می‌پردازد.

بحث کواکبی در رابطه زندگی اقتصادی و نظام استبدادی یکی از بخش‌های دلکش طبایع است. او در اساس نظام مالکیت خصوصی را می‌پذیرد و آن را برای استواری پایه‌های زندگی اجتماعی لازم می‌داند و از سویی، ثروت را به اندازه حاجت پسندیده می‌داند به شرطی که از راه مشروع و حلال گرد هم آمده باشد و این‌که این تمول موجب تنگی لوازم و معاش دیگران نگردد، هم‌چون احتکار و یا انحصار و... کواکبی از مسئله احتمال برخورد نظم اجتماعی با آزاری که هم آزادی‌خواهان با آن روبرو بوده‌اند غافل نیست و بر فقیهانی که مسئله برخورد نظم اجتماعی با آزادی را به زیان آزادی حل کنند می‌آشوبد. این گفته گویا به "ابن جماعه" منسوب است که یک ساعت آشوب بدتر از چهل سال ستمگری است. چنین اندیشه‌هایی به تدریج زمینه ذهنی مسلمانان را برای پذیرش استبداد فراهم کرد و مایه آن شد که در نظام سیاسی جوامع اسلامی، استبداد اصل و آزادی استثناء دانسته شود. و کواکبی برعکس، آزادی را در همه حال بر استبداد فزونی می‌نهد و عقیده دارد که اصول اعتقادی اسلام نیز در خور آزاد گذاشتن مردم در حدود شریعت است.

روی هم رفته "طبایع الاستبداد" تا آن‌جا که به زبانی خطابی از زیان‌های استبداد پرده بر می‌دارد و تضاد آن را با پاره‌ای از مفاهیم اساسی فکر اسلامی نشان می‌دهد، رساله‌ای پر ارج و روشنگر است، ولی به عنوان اثری که بخواهد آرمان‌های سیاسی اسلام را توضیح دهد و روشن کند که اسلام خواهان چگونه نظام حکومتی است رساله‌ای نارساست. و در مقابل، رساله "تنبیه الادمه و تنزیه المله" نوشته میرزای نایینی از مراجع تقلید



شیعه (۱۳۵۵ هـ ق) که از نوشته‌های معدود مربوط به دوره انقلاب مشروطه ایران در توجیه نظام مشروطیت از دیدگاه مذهب شیعه است، رساله‌ای بسیار بدیع‌تر و منظم‌تر از طبایع الاستبداد است.

اما اگر طبایع را برگرفته از افکار دیگران بدانیم، کتاب دیگر کواکبی یعنی "أَمَّ الْقُرَى" بی گمان محصول تفکر و اجتهاد خود اوست. او در این رساله از ریشه‌های ناتوانی و درماندگی مسلمانان و چاره‌های رفع آن بحث کرده است.

پس از کواکبی جنبش نو اندیشی دینی آن شتاب دیرین را نیافت و در این میان عواملی مانند پیدایی خطر صیهونیسیم و گسترش هجوم استعمار و اشکال جدید آن در قالب امپریالیسم، از آن رو که احساسات مذهبی عامه را برانگیخت، اردوی سنت پرستان و سخت کیشان را نیرومندتر کرد و نهضت‌هایی مانند "اخوان المسلمین" در همین فضای پر تب و تاب پیدا شدند.

چالش بعدی، تقابل تجدد خواهی با اندیشه وطن پرستی و ناسیونالیسم عربی بود و عاقبت این‌که عربان که در زیر فرمان عثمانی همگی یک قوم را تشکیل می‌دادند، اینک خواه به اراده خود و خواه به دسیسه دیگران از یکدیگر جدا گشتند، یکی سوری شد و دیگری لبنانی و سومی مصری و چهارمی سعودی و پنجمی عراقی، و هر کدام با حکومتی و سرزمینی معین. تجدد خواهان مانند روشنفکران خود را با این معما روبرو دیدند که یا با جنبش‌های ملی همراهی کنند و یا در مسابقه محبوبیت از میهن پرستان عقب بمانند. همراهی ایشان با جنبش ملی، این نتیجه را داشت که یگانگی اسلامی را کنار بگذارند و یا آن را به مقام آرمان درجه دومی تنزل دهند. در هر دو حال، زمینه اختلاف‌های تازه میان‌شان فراهم می‌شد و تعصب‌های ملی به عقایدشان راه می‌یافت و نهضت‌شان رنگ سیاست‌های روز را به خود می‌گرفت. و حاصل این همه آن بود که رسالت اصلی خویش که اصلاح اندیشه دینی و بسیج آن در راه آگاهی واقعی مسلمانان بود باز ماند. مصر بیش از کشورهای دیگر عرصه این گونه برخوردهای آرمانی گشت، زیرا فکر وطن پرستی نیز مانند تجدد خواهی سنی، نخست بار در آن کشور پیدا شد. ■



منابع:

- ۱- آدمیت، فریدون، اندیشه‌های میرزا آقا خان کرمانی، طهوری، تهران، ۱۳۴۶، ص ۲۴۸ - ۳۶۸.
- ۲- آدمیت، فریدون، اندیشه ترقی و حکومت در عصر سپهسالار، خوارزمی، ۱۳۵۱، ص ۱۶۰-۱۶۲.
- ۳- فوا، عبدالرحیم، الاسلام و القومیة العربیة، داراحیاء الکتب العربیة، قاهره، ۱۹۶۱، ص ۶۵.
- ۴- البزاز، عبدالرحمان، هذه قومیتنا، دارالقلم، قاهره، ۱۹۶۴، ص ۱۷۶.
- ۵- عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، امیر کبیر، تهران، ۱۳۵۸، ص ۹ و ۸.
- ۶- محمد بن عبدالوهاب، مختصر سیره الرسول، محمدیه، قاهره، ۱۳۷۵، ص ۴.
- ۷- الامین العاملی، محسن. کشف الازتیاب فی اتباع محمد بن عبدالوهاب. مکتبه الاسلامیه الکبری، بیروت، بدون تاریخ. ص ۸۷.
- ۸- صدقی الدجانی، احمد، اطرکه السنوسیه. دارلبنان للطباعه و النشر. بیروت، ۱۹۶۷. ص ۶۹-۸۶.
- ۹- رافق، عبدالکریم. بلاد الشام و مصر من الفتح العثماني الی حمله نابلیون. دمشق، ۱۹۶۸. ص ۴۲۲.
- ۱۰- عنایت، حمید. سیری در اندیشه سیاسی عرب. ص ۲۰.
- ۱۱- مارتین هارتمان. مطبوعات عربی مصر. ص ۳.
- Martin Hartman. the Arabic press of Egypt. London, 1899. p.4.
- ۱۲- آلبرت حورانی. اندیشه عرب در روز آزادی خواهی. ص ۶۹.
- Albert Hourani, Arabic thought in the Liberal age, (1798-1939). London. 1962. p.69.
- ۱۳- د. س. گوتین. یهودیان و اعراب. ص ۷۰-۸۲.
- D.S. Goitein. Jews and Arabs. Newyork. 1955. pp. 1082-.
- ۱۴- عنایت، حمید، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۴۴.
- ۱۵- کسروی، احمد، زندگی من. تهران (بدون تاریخ) ص ۴۴.
- ۱۶- زیدان، جرجی، نبأ النهفہ العربیة، قاهره، ص ۷۰.
- ۱۷- حورانی، همان مأخذ. ص ۱۱۰.
- ۱۸- احمد، امین. زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۹۴۸، ص ۲۹۳.
- ۱۹- عنایت، حمید، همان. ص ۱۵۹.
- ۲۰- احمد، امین. زعماء الاصلاح فی العصر الحدیث، ص ۳۰۲.
- ۲۱- کواکی، عبدالرحمن، طبایع الاستبداد. ترجمه عبدالحسین قاجار. تهران ۱۳۲۵ هـ ق. ص ۲۲.





شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی