

Ali Abdel Raziq in the Age of Disintegration of "Interpretation Monopoly"

Mehdi Masoudian¹, Tanin Osfouri²

Abstract:

Ali Abdel Raziq, the famous Egyptian sheikh, was a judge and educated at Al-Azhar University. This Arab Muslim thinker, one year after the abolition of the Ottoman Caliphate in 1925, with the publication of the book "Islam and the Principles of Judgment" and citing verses from the Qur'an and hadiths, studied the relationship between religion and political power in the form of the Caliphate and Islamic government. He was the first Muslim thinker to study this subject systematically, arguing against the religious foundations of the Islamic Caliphate. In so doing, he raised the questions of "what are the social contexts for the formation of such an idea?" and "why does a religious scribe stand against the foundations of the political power of religion?" This study shows that the changes of Abdel Raziq's time provided the necessary socio-political context for the emergence of new knowledge about the world, including the thought of Ali Abdel Raziq. This, in connection with the socio-class status of Abdel Raziq, explains why his thought was formed which lead to the creation of the above work. And it shows that Ali Abdel Raziq and his thought should be considered as a rule in the field of social and class relations and not an exception among the jurists and scribes of Islam. This Research has been based on Weber interpretive method while using the theoretical approach and concepts of Karl Mannheim's sociology of knowledge.

Keywords: Ali Abdel Raziq, Monopoly of Interpretation, Ottoman Caliphate, Islamic Government, Social Class, Carl Mannheim, Sociology of Knowledge.

¹-Mehdi Masoudian(corresponding Author).Candidaet sociology. Department of Social Sciences, University of Tehran.Iran. masoudiyan.mehdi@ut.ac.ir.

²-Tanin Osfouri. sociology. Department of Social Sciences, University of Tehran.Iran. taninnosfour@ut.ac.ir.

علی عبدالرازق در عصر فروپاشی «انحصار تفسیر»

مهدی مسعودیان^۱، طنین عصفوری^۲

چکیده: علی عبدالرازق شیخ صاحب نام مصری، قاضی شرع و درس خوانده دانشگاه الازهر بود. این اندیشمند مسلمان عرب یک سال پس از الغای خلافت اسلامی و در سال ۱۹۲۵ با انتشار کتاب «الاسلام و اصول الحکم» و با استناد به آیات قرآن و احادیث، به بررسی رابطه دین و قدرت سیاسی در قالب خلافت و حکومت اسلامی می‌پردازد. او اولین متفکر مسلمانی است که به شکلی نظام‌مند به این موضوع پرداخته و علیه پایه‌های دینی خلافت اسلامی استدلال می‌کند، و پرسشی بدین گونه را مقابل ما قرار می‌دهد که زمینه‌های اجتماعی شکل‌گیری چنین اندیشه‌ای چیست؟ و چرا یک عالم دین در مقابل بنیان‌های کسب قدرت سیاسی دین می‌ایستد؟ این پژوهش بر آن است که وقایع و دگرگونی‌های دوره عبدالرازق، زمینه‌های اجتماعی-سیاسی لازم جهت ظهور معرفت‌های جدید از جمله اندیشه علی عبدالرازق را فراهم ساخت، این امر در ارتباط با جایگاه اجتماعی- طبقاتی عبدالرازق توضیح دهنده چرایی شکل‌گیری اندیشه او و خلق اثر فوق می‌باشد، و نشان می‌دهد که علی عبدالرازق و اندیشه او را باید به عنوان یک قاعده و در زمینه‌ای از روابط مادی-طبقاتی و اجتماعی-تاریخی طبقاتی در نظر داشت نه یک استثنا در بین فقها و عالمان دین اسلام. این پژوهش با روش تفسیری ماکس وبر به مطالعه پرداخته و همچنین رویکرد و مفاهیم نظری جامعه‌شناسی معرفت کارل مانهایم ابزار نظری لازم را در اختیار ما قرار داده است.

^۱- دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول). masoudiyan.mehdi@ut.ac.ir

^۲- کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران. taninnosfour@ut.ac.ir

کلید واژه: علی عبدالرازق، انحصار تفسیر، خلافت عثمانی، حکومت اسلامی، طبقه اجتماعی، کارل مانهایم، جامعه شناسی معرفت.

مقدمه: بنا بر قاعده‌ای مشهور هر متفکر عرب معاصر دو آموزه دارد: آموزه خودش و آموزه علی عبدالرازق^۱ (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۳۰). علی عبدالرازق در سال ۱۸۸۸ میلادی و در خانواده‌ای سرشناس و ممتاز در ابو جیرج مصر متولد شد، و شغل متعارف عالم سنتی را آغاز و تا آخر دنبال کرد. بنابراین او حامل عنوان شیخ الازهر بود، که این عنوان، او را عضو هیئت عالمان دین و فقهای مسئول دفاع از راست کیشی و نظم اجتماعی اسلامی می‌ساخت، همچنین او در رده‌ی کسانی قرار دارد که «شیوخ» یا سخن‌گویان تام‌الاختیار نهاد قضایی - الهیاتی اسلام نامیده می‌شوند.

عبدالرازق در ۱۹۲۵ کتاب «الاسلام و اصول الحکم» را یک سال پس از الغای خلافت اسلامی (عثمانی) و در سن ۳۷ سالگی نوشته و انتشار داد. او در اثر خود بر آن است تا با تکیه بر آیات قرآن، احادیث و برخی وقایع تاریخی صدر اسلام به بررسی عقلانی خلافت و حکومت اسلامی بپردازد. هدف او در نوشتن این کتاب، این نیست که فکری را ابراز کند یا تفسیری را ارائه دهد که به تفسیرهای دیگر افزوده شود، بلکه می‌خواهد فاجعه‌ای را نشان دهد که اسلام از زمان فوت پیامبر گرفتارش شده است. در اینجا تقدس زدایی از تاریخی که مقدس قلمداد شده و تقلیل امور تاریخی که نسل‌ها به عنوان امور شگفت‌انگیز و ماجراهای نبرد خیر علیه شر پذیرفته شده بودند وجود دارد. او بر آن است که نشان دهد نظریه‌پردازی‌های کلاسیک، نهاد ذاتاً دنیوی را به طور افراطی ذاتاً قدسی کرده‌اند، چون‌که قواعد کارکرد این نهاد ناشی از تصمیمات شخص خلفاست. باید افزود که هرگز پیش از عبدالرازق نظریه‌سازی منظمی جز برای توجیه وضع موجود یا دست کم لزوم پیروی از آن وجود نداشته است. برای نخستین بار در تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام علی عبدالرازق از این اندیشه دفاع کرد که خلافت که بر اثر ضرورت‌های متغیر اجتماعی تحمیل شده بیشتر نهادی تجربی است تا منصبی دینی که توسط متون مقدس به‌خوبی تعریف شده است. کتاب علی عبدالرازق و نظریه او به عنوان حادثه مهم شناخته می‌شود. (همان: ۳۰-۵۳).

عبدالرازق در پایان اثر خود مطلبی را عنوان می‌دارد که می‌توان آنرا یک نتیجه‌گیری فشرده از کل کتاب دانست. عبارتی مشهور، با لحنی مقتدر و بیانیه‌گونه:

هیچ چیز مسلمانان را از آن باز نمی‌دارد که در علوم اجتماعی و سیاسی از ملت‌های دیگر پیشی -
گیرند و آن نظام عتیقی را که مایه خواری و زبونی آنان شده است از میان بردارند، و آیین کشورداری
و نظام حکومت خویش را بر بنیاد تازه‌ترین نتایج خرد آدمی و استوارترین اصولی که به حکم
تجارب ملت‌ها بهترین اصول قدرت شناخته شده است، برپا کنند (همان: ۱۸۲).

مطلب فوق ما را بر این امر آگاه می‌سازد که هدف بررسی عبدالرازق تنها خلافت اسلامی نبوده است بلکه این اندیشمند مسلمان با توجه به تغییرات اجتماعی آن زمان، موضوع را وسیع‌تر می‌نگریسته است. بدین معنی که او علاوه بر خلافت اسلامی به مسئله حکومت اسلامی نیز پرداخته است. دفتر دوم در اثر فوق تحت عنوان «اسلام و حکومت» حاکی از این امر

^۱ Ali Abdel Raziq

و توجه عبدالرازق به نسبت و رابطه اسلام و قدرت سیاسی در قالب حکومت اسلامی است. این بدان معنی است که عبدالرازق این نسبت را با توجه به مفاهیم امروزی علوم سیاسی یعنی قدرت سیاسی، ساختار سیاسی، دولت و اشکال مختلف حکومت مورد بررسی و چالش قرار داده است. لذا باید گفت که نظریه عبدالرازق علاوه بر خلافت اسلامی به حکومت اسلامی که معطوف به دستیابی به قدرت سیاسی از طرف دین می‌باشد، نیز ارجاع دارد.

عبدالرازق پس از چاپ کتابش در اثر حکم علمای الازهر از سمت قضاوت محروم شد. الازهر کیفر خواستی در هفت مورد برای او تنظیم کرد که هیأت محاکمه کننده پس از شنیدن دفاعیاتش وی را در همه موارد اتهامی مجرم شناختند. اگر چه درخواست تجدید نظر عبدالرازق رد شد اما دادگاه بعدها به او تخفیف داد و از اعلام ارتدادش گذشت و او را تنها از عنوان سستی شیخ محروم کرد. (فیلالی انصاری، ۱۳۸۰: ۶۵). حامیان عبدالرازق در این شرایط در درجه اول، حزب مشروطه خواه لیبرال بود و وزرایش حتی از دولت استعفا دادند و درباره حکم الازهر استدلال کردند که باید کتاب عبدالرازق را بر پایه حمایت از قانون اساسی و آزادی بیان دانست نه برهان علیه مذهب. آنها همچنین خاطرنشان کردند که عبدالرازق یک مقام دولتی بوده و عزل وی توسط الازهر اقدامی غیرمجاز است.

در نهایت در سال ۱۹۴۷، شاه به درخواست الازهر، عبدالرازق را عفو و علیه لغو حکم سال ۱۹۲۵، حکم سلطنتی صادر کرد. واقعیت این که عفو توسط الازهر با تأیید پادشاه صادر شد. این که عفو توسط الازهر و با تأیید پادشاه صادر شد، حاکی از حفظ اختیارات قانونی در امور ایمانی توسط این نهاد کلامی است و این نشان دهنده پیوند دین و سیاست در مصر است (Hatina, 2000: 37-40)، که عبدالرازق در سال ۱۹۲۵ با انتشار کتاب خود در جهت جدایی آنها کوشیده بود. این اندیشمند مسلمان مصری در سال ۱۹۶۶ چشم از جهان فرو بست.

به قول فیلالی انصاری ویژگی اصلی پدیدآورنده، که به اثرش حجیت و چالشگری کاملی می‌بخشد، این است که عالم و قاضی تربیت شده دانشگاه الازهر است. لذا ما در این پژوهش و بر همین اساس در پی یافتن پاسخی جامعه شناختی بر این پرسش هستیم که چگونه یک عالم و شیخ دین چنین اثری را بوجود می‌آورد؟ و چه ارتباطی بین زمینه‌های اجتماعی - سیاسی آن دوران و منزلت اجتماعی - طبقاتی عبدالرازق با معرفت و اندیشه او وجود دارد؟ به عبارتی علی عبدالرازق و اندیشه او را باید یک قاعده و در زمینه‌ای از روابط اجتماعی و طبقاتی در نظر داشت یا یک استثنا در بین فقها و عالمان دین اسلام؟ ما در بررسی پیش‌رو و بنا بر اتخاذ رویکرد جامعه‌شناختی، از بررسی درستی یا نادرستی نظریه مطرح شده در کتاب، موافق شریعت بودن یا نبودن آن و حتی علمی یا غیر علمی بودن آن فاصله می‌گیریم.

از این رو ما ابتدا به بررسی شرایط و زمینه‌های اجتماعی - سیاسی و تغییرات و تحولات مهمی که در دوره عبدالرازق رخ داده است می‌پردازیم، و این زمینه‌ها را در سطح ملی و پایان استعمار انگلیس و در سطح بین‌المللی و تحولات مهمی چون

جنگ جهانی اول، فروپاشی امپراتوری عثمانی، الغای خلافت اسلامی در سال ۱۹۲۴ جستجو می‌کنم، و پس از آن به بررسی جایگاه، منزلت و طبقه اجتماعی عبدالرازق و بستر خانوادگی که عبدالرازق در آن پرورش یافته است خواهیم پرداخت. ما در این پژوهش در تلاش هستیم تا با بهره‌گیری از مفاهیمی که کارل مانهایم در جامعه‌شناسی معرفت آنها را ساخته و پرداخته کرده است در کلیتی منسجم روابط بین عناصر و نیروهای فوق را شناسایی کنیم و توضیحی برای پرسش پژوهش بیابیم.

مروری بر مطالعات انجام شده

در ایران پژوهشگرانی چند، موضوع مطالعه خود را مقایسه اندیشه عبدالرازق با دیگر اندیشمندان و علمای دینی قرار داده‌اند که در ادامه به معرفی و بحث درباره آنها خواهیم پرداخت.

حسن یوسفی اشکوری (۱۳۸۱). در «اسلام و مبانی قدرت». آیت مظفری (۱۳۸۷). در مقاله‌ای تحت عنوان «چرایی نگاه متضاد به رابطه دین و سیاست نزد عبدالرازق مصری و امام خمینی». سید مرتضی هزوی، میثم برزگر (۱۳۹۴). عبدالواحد قادری و دیگران (۱۳۹۵). مصطفی پیر مرادیان و دیگران (۱۳۹۷). هشام الحداجی (۱۹۱۸). همانطور که پیشتر عنوان شد و از عناوین مطالعات فوق قابل مشاهده است این قبیل پژوهش‌ها همگی، موضوع پژوهش خود را بررسی اندیشه و نظریه علی عبدالرازق قرار داده‌اند.

تنها در مقدمه‌ای که فیلالی انصاری بر ترجمه فرانسه کتاب عبدالرازق نوشته است و مترجم فارسی نیز آن را تحت عنوان «دیباچه» در ۵۶ صفحه و در ابتدای کتاب آورده است شاهدیم که نویسنده به شرایط اجتماعی-سیاسی و نیز منزلت و جایگاه اجتماعی عبدالرازق و نقش آنها در بوجود آمدن «اثر» او توجه نشان داده است. البته باید خاطر نشان کرد که فیلالی انصاری به طور مشخص این موضوع را مورد بررسی قرار نداده است بلکه بیشتر بر اندیشه عبدالرازق و اهمیت آن برای مسلمانان عرب و جایگاه آن در اندیشه سیاسی اسلام تمرکز داشته است. علاوه بر این فیلالی انصاری در اثر دیگر خود تحت عنوان «اسلام و لائسیته» (۱۳۸۰)، فصل سوم با عنوان «آیا پیامبر شاه بود» و فصل چهارم با عنوان «فصل المقال جدید» را به بررسی اندیشه عبدالرازق اختصاص داده که بنا به گفته نویسنده این دو فصل در واقع مطالب نسبتاً همسان اما نه یکسان با مقدمه‌ای است که بر کتاب «الاسلام و اصول الحکم» نوشته است.

حمید عنایت نیز در کتاب (۱۳۷۶) «سیری در اندیشه سیاسی عرب، از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم»، در بخش سوم کتاب تحت عنوان «تجدد فکر دینی» به زندگی و افکار رهبران تجدد خواه دینی می‌پردازد، نویسنده در این بخش، ده صفحه را به علی عبدالرازق اختصاص داده است که در واقع بیشتر سعی دارد (۹ صفحه) نظریه و ایده اصلی عبدالرازق در کتاب «الاسلام و اصول الحکم» را معرفی نماید.

از اینرو می‌توان گفت که پژوهش حاصل تلاشی است در بررسی موضوعی که به نظر می‌رسد به طور مشخص به آن پرداخته نشده است. یعنی بررسی ارتباط زمینه‌های اجتماعی - سیاسی در سطح ملی و فراملی با جایگاه و منزلت طبقاتی عبدالرازق و نقش آن در بوجود آمدن اثر فوق، که به ظاهر با تربیت دینی و جایگاه شیخ و قاضی اسلام بودن عبدالرازق در تناقض است. همانطور که پیش‌تر ذکر شد، رویکرد جامعه‌شناسی معرفت کارل مانهایم مفاهیم نظری لازم را در اختیار این پژوهش قرار نهاده است که در بخش بعد با اختصار به آن پرداخته می‌شود.

مفاهیم نظری

جامعه‌شناسی معرفت کارل مانهایم^۱

بر اساس تعریف، جامعه‌شناسی معرفت^۲ معتقد است که فرد شناسنده در پیوندی اجتماعی و آگاهانه درگیر روند شناخت و ارتباط با موضوع شناسایی می‌شود. به عبارت دیگر، معرفت و شناخت رویدادی فردی نیستند بلکه واقعه‌ای اجتماعی هستند، و از نظر مانهایم موضوع جامعه‌شناسی معرفت ارتباط میان جهان‌بینی و واقعیت اجتماعی و به بیانی کلی‌تر رابطه میان ساختارهای آگاهی انواع ذهنیت‌های متنوع و وضعیت اجتماعی - تاریخی آنهاست. بر این اساس مانهایم با نقد نظریه شناخت کلاسیک (فردگرایانه) درصدد بنیان‌گذاری جامعه‌شناسی معرفتی است که نظریه مستقل و انتقادی تفکر، شناخت و معرفت تلقی شود. در واقع مانهایم موضوع جامعه‌شناسی معرفت را کشف رابطه‌ی کارکردی میان تفکرات ذهنی با گروه‌های اجتماعی می‌داند که پشت این تفکرات ایستاده‌اند. و مانهایم برای روشن ساختن روابط فوق مفاهیمی را ساخته و پرداخته می‌کند. منظور مانهایم از رابطه، ارتباط ناشی از «وضعیت طبقاتی» فردی نیست بلکه منظور او چیزی است که آنرا «پیوستگی با هستی»^۳ یا «وابستگی خاستگاهی»^۴ می‌نامد تا بتواند نشان دهد که شناخت بر اساس قوانین درونی تجربی و تاریخی تکامل پیدا نمی‌کند بلکه این عوامل، «بیرونی» هستند و او آنها را «عوامل هستی» می‌نامد. بنابراین وقتی مانهایم از جنبه اجتماعی یا «وضعیت هستی»^۵ سخن می‌گوید منظور او نسل‌ها، طبقات، فرقه‌ها، مکتب‌های فکری، حوزه‌های زندگی، گروه‌های شغلی و غیره است. (کنوبلاخ: ۱۳۹۱: ۲۱-۳۷) لذا باید گفت که مانهایم از آن رو بر وسعت جامعه‌شناسی معرفت افزود که معرفت را صرفاً محصول و در ارتباط با وضعیت طبقاتی افراد نمی‌داند. علاوه بر این به کارگیری مفاهیم «پیوستگی با هستی» یا «وضعیت هستی» نشان می‌دهد که بخش بزرگی از معرفت ما وابسته به منافع است، و نشان دهنده مواضع کسانی است که آنرا نمایندگی می‌کنند.

^۱- Karl Mannheim

^۲- Sociology of Knowledge

^۳- Existential Connectedness

^۴- Positional Determination

^۵- Existential Situation

مانهایم همچنین با بهره‌گیری از مفاهیم «جایگاه فکری»^۱ یا «اقتدار روحی» در پی عمق بخشیدن به ارتباط میان وضعیت اجتماعی و شکل تفکر است. و منظور او گروهی از انسان‌هاست که به واحد اجتماعی خاصی تعلق دارند و در «انگاره دنیایی» یکدیگر شریک هستند. از این رو است که از نظر مانهایم جهان‌بینی‌ها تمامیت یک دوران را می‌سازند. به عبارتی جهان‌بینی یک عصر به صورت روایت‌های گوناگونی ظاهر می‌شود که باهم واحدی همبسته می‌سازند. مانهایم با توجه به تغییرات تاریخی که در جایگاه و اقتدار کلیسا صورت پذیرفت از «جهان بینی‌ها» سخن می‌گوید. او با تأکید بر این موضوع قصد دارد که نشان دهد تغییر شرایط تفسیر، سبب می‌شود تا تفسیر اسنادی هر عصر همواره از نو انجام شود. همچنان که در قرون وسطی تفسیر دنیا، انحصاری و عمدتاً در انحصار کلیسا بود. زمانی که این انحصار شکسته شد، ذره‌های رقیب عهده‌دار تفسیر از دنیا شدند و سرانجام در قطب‌های رقیب یکدیگر متمرکز شدند. لذا مانهایم بر این عقیده است که جامعه‌شناسی معرفت همان ابزار سیاسی است که وظیفه‌اش افشای وابستگی تفکر به هستی و نشان‌دادن ویژگی خاص محصولات فکری و همچنین آشکارسازی چگونگی شکل‌گیری آن در خدمت فراهم کردن زمینه برای منطقی کردن تفکر است (همان، ۱۳۹۱: ۱۵۶-۱۶۴).

این بخش از تأکید مانهایم برای پژوهش پیش رو از اهمیت بالایی برخوردار است چراکه در زمان علی عبدالرازق نیز با الغای خلافت اسلامی شرایطی شبیه شکسته شدن انحصار تفسیر جهان و هستی که در اختیار کلیسای قرون وسطی بود بوجود آمد. مانهایم در این باره بر این عقیده است که از هم پاشیدگی انحصارگری فکری کلیسا ناگهان غنای بی‌مانندی را شکوفا ساخت به نحوی که خاستگاه اضطراب شگرف عصر کنونی به این دوره برمی‌گردد، چراکه اعتقاد به وحدت و طبیعت سرمدی اندیشه، که کلیسا از روزگاران کلاسیک بر آن پای می‌فشرد دچار تزلزل شد. و از راه همین نخستین طغیان اضطراب شگرف انسان نوین، وجوه بنیادین تازه پژوهش و اندیشه در حوزه‌ی شناخت‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی پدید آمدند و به همین دلیل است که بسیاری از صورت‌های پرسیدن و پژوهیدن مورد استفاده ما از این موقعیت اجتماعی وحدت گرفته و به ظهور رسید. مانهایم چنین ادامه می‌دهد که شناخت‌شناسی، نخستین فراورده فلسفی پر اهمیتی بود که از فروریختن بنیان جهان‌نگری توحیدی‌ای که دوران جدید آغاز خود را با آن اعلام کرد بوجود آمد. (مانهایم، ۱۳۸۱: ۳۱)

یکی دیگر از مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی معرفت مانهایم مفهوم «هستی‌شناسی»^۲ است طبق نظر مانهایم معناهایی که «هستی‌شناسی» به ما می‌دهد به کار یگانه ساختن واحدهای رفتار می‌آید و ما را توانا می‌کند که در بافتی یک‌دست و متشکل، تک عناصر مشاهده شده را، که در غیر این صورت جدا از هم می‌ماندند، را ببینیم با توجه به همین مفهوم و اهمیت آن است که مانهایم بر فروپاشی کلیسا به عنوان تنها مرجع یا کاستی که قدرت، اقتدار و انحصار تعریف جهان و مفاهیم را در دست داشت، تأکید دارد، او بر این عقیده است که این امر موجب به وجود آمدن شیوه‌های دیگر اندیشیدن و معرفت شده است. جامعه‌شناسی معرفت مانهایم، ما را به تفکر با چنین مفاهیمی فرا می‌خواند و از این طریق مانهایم از ما می‌خواهد که به

^{۴۰} Thought Position

^{۱۰} Ontology

افسانه جدا بودن فرد از گروه - گروهی که فرد در زهدان آن می‌اندیشد و تجربه می‌کند - پایان دهیم. مانهایم در روش خود برای نشان دادن ارتباط بین زمینه‌های اجتماعی و افکار از مفهوم «چشم‌انداز»^۱ استفاده می‌کند. او چنین عنوان می‌دارد که از این پس از واژه ایدئولوژی بخاطر بعد اخلاقیش اجتناب می‌کنیم و در عوض واژه «دورنگری» یا «چشم‌انداز» یک اندیشه سخن خواهیم گفت. (مانهایم، ۱۳۸۱: ۲۷۲). مفاهیم فوق به ما کمک می‌کنند تا در زمینه‌ها و شرایط اجتماعی آن دوران بتوانیم، شکل‌گیری و ظهور اندیشه و معرفت عبدالرازق را در کلیتی منسجم دنبال کنیم.

بخش دیگری از اندیشه مانهایم، ما را در فهم جایگاه اجتماعی افراد و نسبت آن با شرایط فوق یاری می‌رساند. جایگاه اجتماعی معنای گسترده‌ای در نظریه مانهایم دارد. استراتژی بسیار گسترده مانهایم این است که نیروی محرکه نبرد طبقاتی مارکس را کنار بگذارد و بر قدرت‌های متضاد اجتماعی که به دور یک مرکزیت ثابت در گردش قرار می‌گیرند و با هم تلفیق و آشتی داده می‌شوند تأکید کند (آشتیانی، ۱۳۸۳: ۱۷۶). طبق نظر مانهایم میان الگوی اندیشه با مقام اجتماعی گروه‌ها و شیوه‌های تغییر و تفسیر آنان از جهان همبستگی ویژه‌ای وجود دارد. مانهایم چنین عنوان می‌دارد که منظور ما از این گروه‌ها برخلاف آنچه نوع جزمی مارکسیسم در نظر دارد فقط اشاره به طبقات نیست بلکه نسل‌ها، گروه‌های هم‌شأن، فرقه‌ها، گروه‌های هم‌پیشه، مدرسه‌های فکری و غیره نیز مراد است. و از این روست که پژوهشگری که می‌کوشد در برابر تنوع سنخ‌های اندیشه، موقعیت آنها را به درستی تعیین کند دیگر نمی‌تواند به مفهوم طبقاتی غیر متمایز و بدون تعیین اکتفا کند بلکه باید واحدهای اجتماعی موجود و عواملی - گذشته از عوامل طبقاتی - را هم که مقام و پایگاه اجتماعی را مشروط می‌کنند به حساب آورد (مانهایم، ۱۳۸۱: ۲۸۲).

رویکرد مانهایم در واقع توضیح دهنده این مطلب است که چرا در این پژوهش سعی بر آن بود تا با بهره‌گیری از اندیشه‌های مانهایم به پژوهش بپردازیم. مانهایم با اتخاذ این چشم‌انداز در نظریه خود، موجب می‌شود که پژوهشگر در «کلیتی» منسجم به شناسایی روابط و نیروهای اجتماعی بپردازد که قابل تقلیل به طبقه اجتماعی نیست. ما در ادامه پس از به تصویر کشیدن شرایط اجتماعی - سیاسی دوران عبدالرازق و جایگاه اجتماعی او سعی می‌نمایم تا نقش آنها را در شکل‌گیری اندیشه عبدالرازق شناسایی کنیم. قبل از آن، لازم می‌آید تا روش پژوهش بکارگرفته شده در این مطالعه را بیان نماییم.

روش پژوهش

این پژوهش در مطالعه ارتباط بین زمینه‌های اجتماعی و طبقاتی علی‌الرازا و اندیشه او، از رویکرد فهم تفسیری وبر سود می‌جوید، و مشخصاً از نوعی از تفهم، که وبر آن را تفهم تبیینی می‌نامد. وبر بیان می‌دارد که این نوع تفهم ما را قادر می‌سازد تا انگیزه‌های کسی که قضیه‌ای را که به طور کتبی یا شفاهی بیان می‌کند دقیقاً در زمان معین و تحت شرایط مشخصی، بفهمیم. از نظر وبر چنین تفهمی را می‌توان به مثابه تبیین سیر بالفعل واقعی رفتار قبول کرد. به عبارتی در این نوع از تفهم، تبیین مستلزم درک آن بافت معنایی است که در چهارچوب آن سیر بالفعل کنش حاصل شده است (وبر، ۱۳۹۲: ۳۴-۴۱). و از این روست که با بکارگیری چنین روشی از تفهم، می‌توانیم از حد عرف رایج که فقط رفتار معطوف به هدف (به لحاظ عقلی هدفدار) را عمدی می‌داند فراتر برویم.

رویکرد فهم تفسیری وبر به معنایی که ذکر شد ما را بر آن می‌دارد که بتوانیم با بررسی زمان و شرایط مشخص عبدالرازق به درک بافت معنایی که در چهارچوب آن اندیشه عبدالرازق شکل گرفته است دست یابیم. البته وبر بیان می‌دارد که بی تردید هر نوع تفسیری برای رسیدن به حداکثر اثبات پذیری تلاش می‌کند، ولی حتی اثبات‌پذیرترین تفسیرها نیز نمی‌توانند مدعی داشتن ماهیت معتبر از حیث علی باشند، بنابراین تفسیر مذکور فقط به صورت فرضیه‌ای باقی خواهد ماند که به طور خاص موجه و پذیرفتنی است. وبر بر این نظر است که این موفقیت مضاعف تبیین، که به جای مشاهده تجربی صرف از طریق تفهم تفسیری بدست آمده است برای ما به قیمت ماهیت اساساً فرضی و ناتمام نتایجی که از این طریق حاصل شده‌اند، تمام شده است با این حال دقیقاً همین تفهم ذهنی است که به تحلیل جامعه شناختی ماهیت ممتاز آنرا می‌بخشد (همان: ۴۲-۵۳). درخصوص جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات نیز باید افزود که در پژوهش پیش رو از روش اسنادی و کتابخانه‌ای استفاده شده است.

۱- زمینه‌های اجتماعی - سیاسی دوران علی عبدالرازق

دوران علی عبدالرازق دورانی است که به لحاظ گاه شماری، آغاز تجربه استقلال مصر است پس از سیزده قرن. مصر در دوران علی عبدالرازق استقلال خود را در شرایطی جشن می‌گرفت که سیزده قرن پیش آنرا تجربه کرده بود، چراکه مصر در تاریخ ۶۴۱ میلادی توسط عمر - خلیفه مسلمانان - به تصرف اعراب مسلمان درآمد و از آن پس این کشور به ترتیب تحت تسلط خلفای اموی، عباسی، فاطمی و عثمانی بود تا در دوران علی عبدالرازق یعنی فروپاشی و انحلال خلافت عثمانی در سال ۱۹۲۴. دولت عثمانی - خلافت عثمانی - در سال ۱۵۱۷ مصر را به تصرف خود درآورد و از آن تاریخ، کشور مصر جزئی از خلافت عثمانی و متعلق به دولت عثمانی شد. مصر در همین دوره و در تاریخ ۱۷۹۸ به اشغال ناپلئون بناپارت درآمد و تا ۱۸۰۱ در تصرف فرانسه بود. در تاریخ ۱۸۸۲، این کشور مسلمان و تحت خلافت خلیفه مسلمین به تصرف و از

پی آن تحت الحمایگی انگلستان درآمد که می توان آن را آغاز مستعمره شدن مصر دانست. این بدان معنی است که از این پس مصر علاوه بر سلطه خلافت عثمانی، تحت سلطه و استعمار انگلستان نیز واقع می شود. این امر تجربه ای مضاعف از سلطه، قیومیت و تصرف را برای مردم مصر بوجود آورده و به همین دلیل به نظر می رسد که آن را باید تجربه تاریخی مهمی در شکل گیری مفهوم و معنی استقلال و آزادی نزد مردم مصر دانست.

شکست دولت عثمانی در جنگ جهانی اول در سال ۱۹۱۸ آغاز سلسله رویدادهایی است که هنوز دنیای امروز به شدت تحت تأثیر وقایع آن دوران است. با شکست دولت عثمانی این امپراتوری بزرگ و قدیمی اسلامی که در سال ۱۲۹۹ توسط عثمان یکم تشکیل شده بود و در دوران خود در سال ۱۴۵۳ توسط سلطان محمد فاتح شهر قسطنطنیه پایتخت امپراتوری روم شرقی را نیز فتح کرده و به ده قرن سلطه کلیسا و قرون وسطی پایان داده بود، اکنون خود پس از ۶۰۰ سال از هم فرومی پاشد. منطقی است که از هم گسیختن اقتدار شش قرن نظم امپراتوری عثمانی، زمینه های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و جغرافیایی لازم برای بسیاری از تغییرات و تحولات عمیق اجتماعی - سیاسی در سطح منطقه و جهان فراهم آورد. در پی شکست دولت عثمانی در جنگ اول جهانی، معاهده سور در ۱۹۲۰ بین متفقین و دولت عثمانی به امضا رسید و به موجب آن امپراتوری عثمانی عملاً تجزیه شد و کشورهای (سرزمین های) جدیدی بوجود آمدند که هریک از آنها به موجب قراردادی تحت حمایت یکی از کشورهای پیروز درآمد. در این میان کشور انگلستان که از سال ۱۸۸۲ مصر را تحت الحمایه خود ساخته بود تحت فشارهای بین المللی و مبارزات داخلی مردم مصر (۱۹۱۹) مجبور شد در سال ۱۹۲۲ بیانیه ای مبنی بر لغو سرپرستی انگلستان از مصر و به رسمیت شناختن استقلال مصر را انتشار دهد لیکن مواردی در این معاهده گنجانده شده بود که استقلال مصر را به صورت مقداری مرکب روی پاره ای از کاغذ در می آورد (شهری، ۱۳۶۱: ۱۳۱). البته از پیامدهای آن اعلام قانون اساسی و پارلمان در سال ۱۹۲۳ بود که موفقیت بزرگی محسوب می شد و تا حدودی فضای رقابت سیاسی برای احزاب مختلف را فراهم ساخت.

هرچند که امپراتوری عثمانی از پی شکست در جنگ اول جهانی (۱۹۱۴-۱۹۱۸) و معاهده سور در سال ۱۹۲۲ عملاً تجزیه شد اما خلافت مسلمین و خلیفه همچنان پابرجا بود تا سال ۱۹۲۴. سلطنت عثمانی در روز یکم نوامبر ۱۹۲۲ ملغی اعلام شد و هفده روز بعد، سلطان محمد ششم از ترکیه خارج گردید. دو سال بعد، در سوم مارس ۱۹۲۴، خلافت عثمانی نیز طی اعلامیه مشهور به اعلامیه آنکارا ملغی اعلام شد. سال ۱۹۲۴ و الغای خلافت اتفاقی بود که برای اولین بار بعد از نزدیک به ۱۳۰۰ سال از شکل گیری اسلام و با شروع خلافت عمر در سال ۱۳ هجری (۶۳۴ میلادی) در دنیای مسلمان رخ داده بود. باید بر این واقعیت تاریخی تأکید داشت که اعلامیه آنکارا و الغای خلافت به معنی فروپاشی نظم ۱۳۰۰ ساله ای است که بر مسلمانان و کشورهای مسلمان حاکم بوده است این امر نیز منوطاً باید زمینه های تحولات و دگرگونی های عمیق اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و جغرافیای را در دنیای ما بوجود آورده باشد. با این حال ساختار سیاسی مصر همچنان پادشاهی

و تحت سلطه انگلستان باقی ماند تا سال ۱۹۵۳. این اتفاق هشت سال پس از پایان جنگ جهانی دوم و سی و یک سال پس از معاهده سور بود. در پی کودتای ناصر در سال ۱۹۵۲ علیه ملک فاروق پادشاه مصر و تشکیل حکومت جمهوری (۱۹۵۳) و به رسمت شناخته شدن مصر به عنوان کشوری مستقل. این بدان معنی است که استقلال مصر از اقتدار و سلطه دو قدرت جهانی (خلافت عثمانی و استعمار انگلستان) بعد از وقایعی به بزرگی دو جنگ جهانی و یک کودتا صورت پذیرفت.

همان‌طور که شرایط اجتماعی- سیاسی فوق یعنی دوران عبدالرازق نشان می‌دهد، ما در این دوران از طرفی شاهد وقایع تاریخی بزرگی همچون جنگ جهانی اول و فروپاشی امپراتوری عثمانی هستیم که جغرافیای سیاسی منطقه را تغییر داد به حدی که کشورهای جدیدی بوجود آمدند به عبارتی پایان جنگ جهانی اول و فروپاشی امپراتوری عثمانی نشانه گذار از نظم سلطنتی قدیمی در خاورمیانه اسلامی به تأسیس دولت‌های منطقه‌ای بود (35:2000, Hatina). و از طرفی دیگر شاهد الغای خلافت مسلمین و استقلال مصر از استعمار انگلیس می‌باشیم که موجب تجربه آزادی سیاسی و مذهبی در مصر شد. این تغییرات به تعبیر مانهایم به معنی فروپاشی انحصار تفسیر و جهان بینی توحیدی است. و پیامد آن ظهور اشکال جدیدی از تفسیر جهان است که نیروی محرک رقابت بر سر قدرت را فراهم می‌سازد. مانهایم در این باره چنین می‌گوید: تعبیرها و تفسیرهای گوناگون درباره جهان نیروی محرکه نهفته رقابت را نیز پدید می‌آورد. تعبیرهایی که وقتی زمینه اجتماعی‌شان آشکار شود، خود را چون تجلیات فکری و معنوی گروه‌های متخاصمی که بخاطر قدرت با یکدیگر می‌ستیزند جلوه‌گر می‌سازد. (مانهایم، ۱۳۸۱: ۲۷۴).

از این روست که دوران علی عبدالرازق دوران پرآشوب، بی‌قرار و بی‌همتایی است. البته این دوران، دوران عبدالرازق به تنهایی نیست. در همین زمان رشید رضا (۱۸۶۵- ۱۹۳۵) با آثاری چند، نظراتی دقیقاً مخالف نظرات عبدالرازق داشته و بر لزوم احیای خلافت مسلمین به سبک صدر اسلام استدلال می‌کند، حسن البنا (۱۹۰۶-۱۹۴۹) که جماعت اخوان المسلمین با گرایشات اسلام‌گرایی را بنیان‌گذاری کرده و در سال ۱۹۴۹ توسط دولت وقت مصر ترور می‌شود و در نهایت سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶) با کتاب «نشانه‌های راه» به مثابه بیانیه بنیادگرایی، که آن را در زندان نوشته و در سال ۱۹۶۶ نیز اعدام می‌شود، در این دوران پر تلاطم حضور داشتند. اما تنها عبدالرازق است که با توجه به زیستن در دورانی مشابه، داشتن دین و مذهب مشابه، زبان مشابه، نژاد مشابه و حتی وطن مشابه (با حسن البنا و سید قطب) و به عبارتی ملیت و کشور مشابه با این متفکرین، نظراتی کاملاً متفاوت با آنها اظهار می‌دارد.

این بدان معنی است که ظهور این اندیشمندان و تفسیرهای گوناگون در ارتباط با جهان، مذهب، حکومت و قدرت سیاسی را باید در ارتباط با تغییرات و تحولات اجتماعی و سیاسی آن دوران در نظر گرفت. به عبارتی زمینه اجتماعی- سیاسی که از آنها سخن گفته شد، فضا و شرایط شکل‌گیری و بروز جهان‌بینی‌ها و چشم اندازهای متفاوت و متضادی درباره نوع حکومت و ارتباط آن با دین را فراهم ساخت.

۲- جایگاه اجتماعی و طبقاتی علی عبدالرازق

علی عبدالرازق در خانواده‌ای ممتاز و صاحب نام مصری در سال ۱۸۸۸ میلادی و در مصر علیا چشم به جهان گشود. ده ساله بود که آموزش ابتدایی را در مدرسه الازهر آغاز کرد. در آن زبان شیخ محمد عبدو در الازهر درس می‌داد و از دوستان پدر او بود و همین سبب شد که عبدالرازق بعدها با بسیاری از علمای معروف مصر آشنا شود. او تحصیلات متوسطه و عالی خود را نیز در الازهر گذراند، ولی در عین حال در کلاس‌های درس استادان خارجی در دانشگاه نوبنیاد مصر از جمله درس ادبیات «نالیانو» و درس تاریخ فلسفه «سانتی لانا» حاضر می‌شد. پس از پایان تحصیلات الازهر در همانجا درس تاریخ خطابه می‌داد. در سال ۱۹۱۲ به انگلستان رفت و به مطالعه اقتصاد و علوم سیاسی در دانشگاه آکسفورد پرداخت، ولی با جنگ جهانی اول ناگزیر شد تحصیلات خود را نیمه کاره رها کند و به مصر بازگردد. در سال ۱۹۱۵ و در سن ۲۷ سالگی قاضی محکمه شرع شد و چنانکه خود می‌گوید در این مقام فرصتی یافت تا درباره تاریخ قضا و اسلام بیشتر اندیشه و پژوهش کند. کتاب «الاسلام و اصول الحکم» تا اندازه ای ثمره همین تحقیق بوده است (عنایت، ۱۳۷۶: ۱۸۲-۱۸۳).

باید افزود که عبدالرازق تحصیلات مذهبی خود را در دانشگاه الازهر تا بالاترین درجه ادامه داد و حامل عنوان شیخ و در رده شیوخ یا سخنگویان تام‌الاختیار نهاد قضایی- الهیاتی اسلام قرار گرفت. او در دوره زندگی خود در دادگستری و در دادگاه‌های شریعت کار کرد و همچنان عضو مجلس نمایندگان و مجلس سنا شد و به عنوان وزیر اوقاف منصوب شد (فرهنگ لغت زندگی‌نامه مصر مدرن، ۲۰۰۰: ۱۸). هرچند این مناصب در زمانی که عبدالرازق کتاب مشهور خود را انتشار داد (۱۹۲۵) واقع نمی‌شود، بلکه به سال‌های ۷-۱۹۶۴ باز می‌گردد، اما از این رو که ما را در آشکار ساختن منزلت اجتماعی و طبقاتی عبدالرازق یاری می‌رساند برای این پژوهش مورد اهمیت می‌باشد.

خانواده علی عبدالرازق ثروتمند، زمیندار و سرشناس بود که با موضع‌گیری سیاسی آشکاری به نفع جریان لیبرال و آرمان اصلاح طلبانه در مصر شناخته می‌شد. پدرش حسن پاشا عبدالرازق یکی از بنیان‌گذاران حزب الأُمّه و بعداً یکی از رهبران تاریخی حزب لیبرال‌های مشروطه خواه، از نزدیکان محمد عبدو بود و با لطفی السید دیگر چهره بزرگ اصلاح طلبی آن دوره نیز مرتبط بود، که خواستار قانون اساسی، اصلاحات اجتماعی و تعلیم و تربیت بودند (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۱۶-۱۸). فعالیت‌های حزبی و سیاسی او در پیش‌برد اهداف آزادی خواهانه و تلاش برای استقرار حکومت لیبرال و مخالفت با حکومت پادشاهی و تلاش در پایان دادن به تحت‌الحمایگی و استعمار انگلیس اهدافی بود که در سراسر عمر خود دنبال می‌کرد. برادر بزرگتر او، مصطفی عبدالرازق فیلسوف و نویسنده معروف و مورد اعتماد، دارای تحصیلات دوگانه سنتی در دانشگاه الازهر و مدرن در دانشگاه فرانسه، وی به فرانسه سفر کرد و در سوربن و سپس دانشگاه لیون، تحصیل کرد و در آنجا مبانی حقوق اسلامی خواند، وی دکترای خود را با رساله‌ای به نام «امام الشافعی، بزرگترین قانونگذار اسلام» دریافت کرد، استادیار

و سپس استاد فلسفه اسلامی در دانشکده هنر در دانشگاه فواد اول (در حال حاضر قاهره) شد (فرهنگ لغت زندگی‌نامه مصر مدرن، ۲۰۰۰: ۱۸). وی به شورای عالی الازهر، سپس بازرس دادگاه‌های شریعت منصوب شد و در مطبوعات و سیاست فعال بود، پیشگام نخبه روشنفکری آن دوره و دارای موضع‌گیری به نفع گفتگو با غرب، خرد جمعی و پذیرش ارزش‌های لیبرال، طرفدار تجدد و مدافع پرشور اصلاح طلبی اسلامی (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۱۱-۲۱).

از اینروست که فیلالی انصاری چنین می‌نویسد: علی عبدالرازق بخاطر محیط خانوادگی و تربیتش قطعاً در میان اصلاح طلبان اسلامی قرار داشت. در واقع نظر فیلالی انصاری آن چیزی است که ما در مطالب این قسمت از پژوهش از طریق نشان دادن جایگاه اجتماعی - طبقاتی خانواده عبدالرازق می‌پردازیم - قصد نشان دادن آن را داشتیم. اما فیلالی انصاری در ادامه سخنان خود چنین می‌گوید: اما این وابستگی، نحوه عملکرد او و نظریاتی که در کتابش مطرح کرده به اندازه کافی نشان نمی‌دهد (همان: ۱۸). این نظر فیلالی انصاری بخشی مسأله‌ای است که پیش روی این پژوهش قرار دارد.

۳- الغای خلافت اسلامی به مثابه فروپاشی انحصار تفسیر

در دو بخش پیش تلاش کردیم تا تصویری از وقایع و تغییرات اجتماعی - سیاسی آن دوران و جایگاه اجتماعی - طبقاتی علی عبدالرازق را ارائه دهیم. اکنون می‌کشیم تا معنایی از تغییرات و دگرگونی‌های فوق را روشن سازیم که به ما در فهم شکل‌گیری اندیشه عبدالرازق یاری می‌رساند.

عبدو فیلالی انصاری در مقدمه مفصل خود بر کتاب عبدالرازق که به فرانسه ترجمه کرده است بر این عقیده است که «بی تردید این کتاب یک حادثه است» (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۱۴). فیلالی انصاری عنوان می‌دارد که پس از شکست عثمانی و الغای خلافت، جهان اسلام در شوک به سر می‌برد. جهانی ناپدید می‌شود و جهانی دیگر در افق رخ می‌نماید. برای نخستین بار طی قرن‌ها توده‌های عرب و مسلمان احساس کردند که می‌توانند سرنوشت خود را در دست گیرند. به تمایلاتی که طی قرن‌ها سرکوب شده شکل عینی دهند. دریافتند که فرصت ابتکار عمل مجدد تاریخی برایشان فراهم آمده است (همان: ۲۰). او بیان می‌دارد که این دوره تحت تسلط فضایی بود که جریان‌های ملی‌گرا و ترقی‌خواه اسلام اعاده حیثیت می‌کردند (فیلالی انصاری، ۱۳۸۰: ۵۱). فیلالی انصاری پیامد این تغییرات عظیم اجتماعی را اینگونه به تصویر می‌کشد: بازگشت به موضوع خلافت در این بستر می‌بایست تحولی را مختل می‌کرد که به نظر می‌آمد به خوبی شروع شده بود. خالی بودن مقام خلیفه طمع زیادی را تحریک کرد و رقابتی نهانی بین رژیم‌های مختلف آغاز شد. فیلالی انصاری عنوان می‌دارد که در این شرایط نیروهای متضادی مقابل هم قرار گرفتند: محافظه‌کاری انعطاف‌ناپذیر و بازگشت به نهادها و الگوهای چند صد ساله (مصطفی

صبری). بازگشت به الگوی اسلام پیراسته یا صدر اسلام (رشید رضا) و بازنگری عمیق در الگوی اسلامی (بیانیه آنکار) (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۲۰-۲۲).

تصویر فوق در نظام اندیشه مانهایم به معنی فروپاشی انحصار تفسیر جهان مفهوم پردازی می شود که از پی وقوع تغییرات و دگرگونی های اجتماعی - سیاسی سربرمی آورد و پیامد آن ظهور معرفت های متفاوت و متضاد است. در واقع تجزیه امپراتوری عثمانی و الغای خلافت را باید به تعبیر مانهایم به منزله فروپاشی انحصار تفسیر هستی و جهان بینی توحیدی در نظر داشت. در این شرایط و زمینه بود که عبدالرازق نیز مانند دیگر اندیشمندان توانست موضع و اندیشه خود را آشکار سازد. البته موضع عبدالرازق را باید «موضعی انقلابی» نیز دانست چراکه ایستادن در این موضع درواقع پشت کردن به قدرتی بود که قرن ها در اختیار خلفا و برخی فقها، شیوخ و مفتیان اسلام قرار داشته، که عبدالرازق نیز در آن لحظه یکی از آنها شناخته می شد، این بدان معنی است که حمایت از موضعی دیگر از طرف عبدالرازق احتمالاً این امکان را برای عبدالرازق فراهم می ساخته که وارث اعتبار و اقتدار سنتی دین شود اما همانطور که می دانیم عبدالرازق چنین موضعی را انتخاب نکرد. در این میان موضع عبدالرازق شبیه موضع بیانیه آنکارا است. البته این به معنی وابستگی فکری، نظری و روشی عبدالرازق نیست. شاید بتوان گفت که عبدالرازق در اثر خود به هدفی که جامعه شناسی معرفت دنبال می کند نزدیک می شود. آنجا که به عقیده مانهایم جامعه شناسی معرفت همان ابزار سیاسی است که وظیفه اش افشای وابستگی تفکر به هستی و نشان دادن ویژگی خاص محصولات فکری و همچنین آشکارسازی چگونگی شکل گیری آن در خدمت فراهم کردن زمینه برای منطقی کردن تفکر است و بنا به نظریه شلر آنچه که تعیین کننده است این است که قدرت در دستان کیست؟ به ویژه چه گروهی از نخبگان؟ (کنوبلاخ، ۱۳۹۱: ۱۳۷-۱۶۴).

چراکه عبدالرازق در کتاب خود در تلاش است تا نشان دهد که چگونه خلافت و حکومت اسلامی وابسته به موقعیت و شرایط تاریخی و اجتماعی خاصی خودش بوده است (صدر اسلام)، علاوه بر این در تلاش است تا نشان دهد ایمان و عقیده (اندیشه و نظر) به خلافت و حکومت اسلامی چگونه در ارتباط با منافع گروه های مشخص شکل گرفته و استقرار و استمرار (بازتولید) یافته است. او این فرآیند را به قیمت سلطه و استثمار گروه هایی بر عده ی کثیری از انسان ها در طول تاریخ می داند که منشأ منافع و برکات فراوان اقتصادی، اجتماعی و سیاسی (قدرت) برای گروه سلطه گر بوده است. او هدف و رسالت خود را مبارزه و مقابله با خلافت و حکومت اسلامی قرار داده است، و چنین می نویسد: ما برای امور دین و دنیا مان به خلافت نیاز نداریم زیرا خلافت برای مسلمانان همواره و هنوز هم نیز نکبت و منبع مستمر شر و فساد است دین و دنیای ما از خلافت فقها بی نیاز است (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۱۰۶). او این را تلاش برای دستیابی به رهایی و آزادی می داند و پژوهش خود را با امید آشکار سازی نظام سلطه و نشان دادن راه رسیدن به آزادی آغاز می کند. ازین رو به نظر می رسد که کتاب عبدالرازق نه بیانیه است نه نظریه ای درباره اسلام و قدرت. بیانیه نیست چراکه دستورالعمل مقابل جماعتی مرید قرار نمی دهد، و

نظریه‌ای علمی درباره رابطه دین (اسلام) و قدرت نیست بدین خاطر که حجت و استدلال آن بر پایه نص و متن دین است، و فارغ از تاریخ و نظریه علمی درباره اندیشه سیاسی و اجتماعی، ولی شاید بتوان به اثر عبدالرازق به مثابه الیهات رهایی بخش نگریست، چراکه از زبان دین است بواسطه مفتی و شیخ و فقیه دین، برای مبارزه و مقابله با سلطه و اقتدار سستی دین در قالب خلافت، حکومت و قدرت سیاسی.

۴- وضعیت هستی علی عبدالرازق (تلاقی فروپاشی انحصار تفسیر و جایگاه اجتماعی-طبقاتی)

همان‌طور که مشاهده شد وقایع مهم تاریخی دوران عبدالرازق یعنی جنگ جهانی اول، شکست و انقراض امپراتوری عثمانی بعد از ۶۰۰ سال که موجب بوجود آمدن کشورهای جدیدی در منطقه و الغای خلافت اسلامی شد، زمینه‌های اجتماعی و سیاسی لازم را برای ظهور، شکل‌گیری و بیان اندیشه‌ها و معرفت‌های جدیدی درباره هستی - به طور عام- و درباره نسبت دین با خلافت، حکومت و قدرت سیاسی- به طور خاص - فراهم آورد. ما تلاش نمودیم که این روابط را با بهره‌گیری از مفاهیم کارل مانهایم توضیح دهیم، مبنی بر اینکه دگرگونی‌های تاریخی فوق را باید به مثابه فروپاشی انحصار تفسیر جهان و هستی و قدرت سیاسی قلمداد کرد که پیشتر در اختیار و انحصار نهاد خلافت و امپراتوری عثمانی قرار داشت، و پیامد آن فراهم آوردن زمینه‌های اجتماعی لازم برای ظهور معرفت‌های جدید توسط افراد و گروه‌های مختلفی شد که برای دستیابی به قدرت سیاسی و در اختیار گرفتن انحصار تفسیر به ناچار با یکدیگر به رقابت و کشمکش پرداختند، و بیان داشتیم که یکی از این معرفت‌ها و تجلیات فکری جدید که در این زمینه نوظهور مجال شکل‌گیری و بروز یافت، معرفت و اندیشه علی عبدالرازق بود، و سعی نمودیم با توجه به جایگاه و منزلت اجتماعی - طبقاتی خانواده عبدالرازق، روابط اجتماعی، گرایش‌های فکری و فعالیت‌ها و موضع‌گیری‌های سیاسی پدر و برادر عبدالرازق بر قرابت و نزدیکی این عناصر با معرفت و اندیشه علی عبدالرازق تأکید نماییم.

لذا بر این نظر هستیم که در نوشته شدن کتاب «الاسلام و اصول الحکم» در دوره‌ای دیگر نیز باید شک رواداشت. کتابی که به طور قطع در سیر اندیشه عرب تغییر جهت ایجاد کرده و موجب پیشرفت آن شده است (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۵۳). آنچه که موجب می‌شود این شک را عقلانی و منطقی بدانیم دو واقعه تاریخی مهم آن دوران است که برای این پژوهش حائز اهمیت بسیار است، به ترتیب زمانی، اول شکست دولت و امپراتوری عثمانی در جنگ اول جهانی (۱۹۱۸) و تجزیه آن به سرزمین‌هایی که ملت‌های آن هیچ تجربه تاریخی از کشور مستقل و دولت مستقل و به عبارتی دولت-ملت نداشتند و در آن زمان به دلیل از دست دادن پناه و پدر در شوک به سر می‌بردند، و دیگری الغای خلافت اسلامی (۱۹۲۴) به معنی فروپاشی انحصار تفسیر جهان و جهان‌بینی توحیدی. مانهایم در این زمینه توجه ما را به تجربه اروپا و مسیحیت در زمان فروپاشی کلیسا و

آغاز عصر روشنگری جلب می‌کند. او آشکار می‌سازد که تغییر شرایط تفسیر، سبب می‌شود تا تفسیر اسنادی هر عصر همواره از نو انجام شود بدین معنی که در قرون وسطی تفسیر دنیا، انحصاری و عمدتاً در انحصار کلیسا بود و شکسته شدن انحصار کلیسا موجب شد تا ذره‌های رقیب عهده‌دار تفسیر از دنیا شدند و سرانجام در قطب‌های رقیب یکدیگر متمرکز شوند و با آزاد شدن روشنفکران از بند سازمان خشن کلیسا سایر راه‌های تفسیر جهان بیش از پیش بازشناخته شد و آنرا شرط لازم تاریخی برای خودآگاهی انتقادی عملی می‌داند و بیان می‌دارد که دو جریان نیرومند در اینجا باهم درگذرند و یکدیگر را با نیرویی همه‌جانه تقویت می‌کنند، یکی جریان ناپدیدشدگی یک دنیای فکری و معنوی وحدانی با ارزش‌ها و هنجارهایی ثابت و دیگر یورش ناگهانی ناآگاهی تا کنون پنهان به روشنایی تابان آگاهی (مانهایم، ۱۳۸۱: ۳۱-۵۸).

حتی اگر قائل به این تشابه و بازسازی تاریخی نیز نباشیم، باز می‌توانیم به استناد جایگاه قدسی خلیفه و قدرت سیاسی نهاد خلافت، بر فروپاشی خلافت اسلامی به معنایی فروپاشی انحصار تفسیر جهان و جهان بینی توحیدی تأکید کنیم. که به موجب آن، تفسیرهای گوناگون و معرفت‌های مختلف و متفاوت مجال ظهور و شکل‌گیری یافتند و در رقابت و کشمکش بین افراد گروه‌ها مختلف متجلی شدند. و در این شرایط، یکی از این معرفت‌های جدید، معرفت و اندیشه عبدالرازق بود. همانطور که پیشتر عنوان شد فیلالی انصاری نیز در مقدمه ترجمه کتاب عبدالرازق به فرانسه -هرچند به اجمال- بر همین نظر است. این بدین معنی است که تنها در این دوران بود که کتاب علی عبدالرازق امکان نوشته شدن داشت، دوره‌ای که تنها با قدرت عظیم تاریخ و نزاع بین نیروها و منافع متضاد در سطح جهانی و در قالب جنگ می‌توانست چنین تحولی و دگرگونی عظیمی را ایجاد و چنین انحصار و نظمی را فروپاشد.

و اما فضایی که عبدالرازق در آن پرورش یافته، شرایطی است که مانهایم از آن با مفهوم «فضای فکری» صحبت می‌کند و آنرا موثر می‌داند بر به‌وجود آمدن «سبک فکری» و «هستی‌شناسی» و «جهان‌بینی» مشخص فرد. او پنج جهان بینی اصلی را در عصر خود - عصر عبدالرازق- از یکدیگر متمایز می‌کند: دیوانسالارانه - محافظه‌کارانه، تاریخ‌گرایی محافظه‌کارانه، ذهن‌گرایی لیبرالی- بورژوازی، سوسیالیستی کمونیستی و فاشیستی (کنوبلاخ، ۱۳۹۱: ۱۵۹). فیلالی انصاری نیز بر این نظر است که در چالش و رقابت برای تصاحب جای خالی خلیفه سه نگرش اصلی برجسته شد: محافظه‌کاری انعطاف‌ناپذیر که به بازگشت به نهادها و الگوهای چند صد ساله (مصطفی صبری)، بازگشت به الگوی اسلامی پیراسته (رشید رضا) و بالاخره به بازنگری عمیق در الگوی اسلامی (بیانیه آنکارا). که علی عبدالرازق در این میان با انتشار کتاب خود جانب بیانیه آنکارا را می‌گیرد. (عبدالرازق، ۱۳۹۱: ۲۲)

لذا با توجه به تقسیم‌بندی معرفتی و جهان‌بینی آن دوره و وضعیت هستی عبدالرازق می‌توان به این نتیجه دست یافت که علی عبدالرازق به گروهی تعلق دارد که دارای هستی‌شناسی یا جهان بینی لیبرال است و خواهان تغییر اساسی در الگوی قدرت سیاسی اسلام می‌باشد. تعلق مذکور در تناسب و ارتباط است با جایگاه اجتماعی و موقعیت طبقاتی خانواده عبدالرازق

و همچنین مناسبات اجتماعی و فعالیت‌های سیاسی آنها و توضیح دهنده این مطلب که چرا عبدالرازق از بین معرفت‌ها و جهان‌بینی‌هایی که زمینه ظهور و شکل‌گیری آنها فراهم شده بود جانب جهان‌بینی لیبرال را گرفت و خواهان تغییر اساسی در الگوی سنتی ساختار قدرت سیاسی اسلام شد. از مشخصات این جهان‌بینی تلاش برای آزادی از سلطه و اقتدار سنتی دین و استعمار انگلیس است به همراه سعی در دستیابی به اقتدار عقلانی - قانونی در قالب تدوین و اجرای قانون اساسی و نظام سیاسی (دولت) لیبرال - دموکراسی، آنهم بواسطه فراهم آوردن شرایط نقد عقلانی از طریق نوشتن کتاب، انتشار روزنامه و تشکیل حزب. سبک‌فکری و هستی‌شناسی عبدالرازق در این فضا شکل گرفت، و در شکل «کتاب» ظهور یافت. کتابی که به بیان معرفت و اندیشه‌ای در نقد اقتدار دین و سلطه سنتی دین در شکل خلافت و حکومت اسلامی می‌پردازد، آنهم به روشی پژوهشی و متکی بر قواعد و استدلال عقلی و منطقی.

این پرسش هنوز قابل طرح است، که چرا عبدالرازق که درس خوانده‌ی الازهر بود و مفتی و شیخ و فقیه و قاضی اسلام، موضعی را برگزید که موافق «وابستگی خاستگاهی» او بود نه موافق شیخ و قاضی شرع اسلام بودنش؟ در توضیح باید گفت که این پژوهش بر آن است که بین «معرفت» یا «سبک فکری» عبدالرازق و «وابستگی خاستگاهی» اش رابطه و قرابت وجود دارد. این موضوع توجه ما را به این امر جلب می‌کند که عبدالرازق را نباید در مقام انتخاب تصور نمود و ما را به این نتیجه می‌رساند که اصولاً نمی‌توان سخن از «انتخاب» نوع نظریه و یا «سبک فکری» از طرف اندیشمند به میان آورد. روش استدلال و پژوهش سنتی عبدالرازق در کتابش که ارجاع دارد به متن و نص قرآن و احادیث، و شهادتی که در آغاز کتاب به یگانگی و ایمان خدا می‌دهد، و همچنین فعالیت‌ها و مناسبات حزبی و سیاسی و اجتماعی پدر و برادر عبدالرازق نیز نشانگر موضع آنها در مخالفت با نسبت دین و خلافت است نه ذات دین. این امر بدین معنی است که نه «سبک فکری» و نه «وابستگی خاستگاهی» علی عبدالرازق در تقابل با دین نبوده است که در مخالفت با نسبت دین و خلافت و قدرت سیاسی دین قرار داشته است. لذا آنجا که پرسش فوق مطرح می‌شود نباید آنرا به این معنی در نظر گرفت که عبدالرازق در مقام انتخاب می‌توانسته یکی از این دو موضع را برگزیند. بلکه بدین معنی است که باید بر تأثیر «وضعیت هستی» عبدالرازق در نقش واسطه و میانجی توجه نمود، که به موجب آن عبدالرازق موضعی را اتخاذ می‌کند که در تقابل قرار دارد با رویکردی که از عالم و قاضی دین انتظار می‌رفته است. یعنی در تقابل با همان رویکرد سنتی درباره رابطه بین دین و خلافت یا حکومت اسلامی.

نتیجه‌گیری

بر مبنای مطالب فوق می‌توان چنین گفت که شکست و تجزیه امپراتوری عثمانی در جنگ جهانی اول به مثابه امری عینی و مادی، موجب الغای خلافت اسلامی و فروپاشی انحصار تفسیر جهان شد که تا قبل از آن در اختیار و انحصار نهاد خلافت و شخص خلیفه قرار داشت، این امر زمینه‌های اجتماعی - سیاسی لازم جهت به‌وجود آمدن و ظهور تفسیرها و معرفت‌های جدیدی نسبت به جهان را فراهم ساخت، و یکی از این معرفت‌های متفاوت، معرفت عبدالرازق درباره نسبت دین و قدرت سیاسی بود که بواسطه جایگاه اجتماعی و طبقاتی عبدالرازق در تقابل آشکار قرار داشت با معرفت سنتی یا دینی درباره خلافت و حکومت اسلامی. این امر توجه ما را به موضوع محوری جامعه‌شناسی معرفت جلب می‌کند که چگونه معرفت و اندیشه در ارتباط با دگرگونی‌های تاریخی و زمینه‌های اجتماعی دوره فرد و منزلت اجتماعی - طبقاتی او شکل می‌گیرد. به عبارتی زمانی که زمینه‌های اجتماعی که به عنوان نیروهای دیده ناشدنی، شناسایی و قابل شناخت می‌گردند به قول مانهایم درمی‌یابیم که اندیشه‌ها و عقاید نتیجه تک تک الهامات نوابغ بزرگ نیستند، امری که ما در این پژوهش تلاش نمودیم تا درباره اندیشه و معرفت علی عبدالرازق و کتاب مشهور او آشکار سازیم.

اما باید خاطر نشان کنیم که این امر به معنی نبودن علی عبدالرازق و کتاب او نیست. عبدالرازق خود بر این عقیده بود که با بیان اندیشه و معرفتش در مخالفت کردن با قدرت سنتی و شرعی خلافت، اندیشه او راه رهایی و آزادی از سلطه خلافت اسلامی را مقابل عرب مسلمان نهاده است، او خوشبین بود از اینکه طرح نویی در اندیشه سیاسی اسلام در انداخته است. به عبارتی می‌توان گفت که عبدالرازق شیوه‌ای دیگر از اندیشیدن و شناخت را مقابل ساختارهای ذهنی و روانی مسلمانان عرب و غیر عرب نهاده است، شیوه‌ای از تفکر که برای «خودآگاهی انتقادی»، «آزاداندیشی» و به‌وجود آمدن «فرهنگ دمکراتیک» شرط ضروری است.

منابع:

- آشتیانی، منوچهر (۱۳۸۳). *جامعه شناسی شناخت*، تهران: نشر قطره.
- جمعی از نویسندگان (۱۳۶۱). *تاریخ معاصر کشورهای عربی ۱۹۱۷-۱۹۷۰ (جلد دوم)*، ترجمه محمد حسین شهری، تهران: نشر کاوه.
- عبدالرازق، علی (۱۳۹۱). *اسلام و مبانی قدرت*، ترجمه امیر رضایی، تهران: نشر قصیده سرا.
- عنایت، حمید (۱۳۷۶). *سیری در اندیشه سیاسی عرب از حمله ناپلئون تا جنگ جهانی دوم*، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- فیلالی انصاری، عبدو (۱۳۸۰). *اسلام و لائسیته*، ترجمه امیر رضایی، تهران: نشر قصیده سرا.
- کنوبلاخ، هوبرت (۱۳۹۱). *مبانی جامعه شناسی معرفت*، ترجمه کرامت اله راسخ، تهران: نشر نی.
- مانهایم، کارل (۱۳۸۱). *ایدئولوژی و اتوپیا*، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات سمت.
- ویر، ماکس (۱۳۹۲). *مفاهیم اساسی جامعه شناسی*، ترجمه احد صدارتی، تهران: نشر مرکز.
- قادری، عبدالواحد و آقاجری، سیدهاشم و گلجان، مهدی (۱۳۹۵). *الفکر السیاسی لرشید رضا و علی عبدالرازق، دراسات فی العلوم الانسانیه*، سال بیست و سوم، شماره ۱: ۵۲-۱۳۵.
- مظفری، آیت (۱۳۸۷). *چرایی نگاه متضاد به رابطه دین و سیاست نزد عبدالرازق مصری و امام خمینی، مطالعات انقلاب اسلامی*، دوره ۴، شماره ۱۵: ۱۰۸-۱۳۸.
- نصر، محمد (۱۳۷۷). *سیری در اندیشه سیاسی عبدالرحمن کواکبی، حکومت اسلامی*، سال سوم، شماره ۱۰: ۱۲۱-۱۵۵.
- هزاوی، سید مرتضی و برزگر، میثم (۱۳۹۴). *مطالعه تطبیقی مناسبات دین و سیاست از دیدگاه امام خمینی و علی عبدالرازق، پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، سال چهارم، شماره ۶۱: ۱۵۵-۱۷۴.
- یوسفی اشکوری، حسن (۱۳۸۱). *اسلام و مبانی قدرت، بازتاب اندیشه*، شماره ۲۶: ۵۰-۵۴.

El Haddaji, Hicham (1918). The Congruent Critique of Despotism in 'Abd al-Rahman al-Kawakibi and Shaykh 'Ali Abdel-Raziq. Arab Center for Research & Policy Studies, Vol. 1, No. 3, pp. 92-103

Goldschmidt jr, Arthur. (2000), BIOGRAPHICAL DICTIONARY OF MODERN EGYPT, by Lynne Rienner Publishers, Inc. Published in the United States of America.

Hatina, Meir. (2000), On the Margins of Consensus: The Call to Separate Religion and State in Modern Egypt. Taylor & Francis, Middle Eastern Studies, Vol. 36, No. 1, pp. 35-67

In Persion

Ashtiani, Manouchehr (2004). *Sociology of cognition*, Tehran: Noshre Ghatreh.

A group of writers (1982). *Contemporary history of Arab countries 1917-1970 (Volume II)*, translated by Mohammad Hossein Shahri, Tehran: Kaveh Publishing.

Abdul Razaq, Ali (2012). *Islam and the foundations of power*, translated by Amir Rezaei, Tehran: Qaseida Sera Publishing.

Inayat, Hamid (1997). *A journey in Arab political thought from Napoleon's attack to World War II*, Tehran: Amir Kabir Publications.

Filali Ansari, Abdo (2001). *Islam and Laicity*, translated by Amir Rezaei, Tehran: Qaseida Sera Publishing House.

Knoblauch, Hubert (2012). *Basics of Sociology of Knowledge*, translated by Karamat Elah Rasakh, Tehran: Nei Publishing.

Mannheim, Karl (2002). *Ideology and Utopia*, translated by Fariborz Majidi, Tehran: Samit Publications.

Weber, Max (2013). *Basic concepts of sociology*, translated by Ahad Tsederazi, Tehran: Nahr-e-Karzan.

Qadri, Abdulwahid and Aghajari, Seyedhashem and Goljan, Mahdi (2016). *Political Thought Larshid Reza and Ali Abdul Razaq*, *Studies in Humanities*, Year 23, Number 1: 135-52.

Mozafari, Ayat (2008). *Why the opposite view of the relationship between religion and politics by Abdul Razaq Masri and Imam Khomeini*, *Islamic Revolution Studies*, Volume 4, Number 15: 108-138.

Nasr, Mohammad (1998). *A journey through the political thought of Abdul Rahman Kawakbi*, *Islamic Government*, third year, number 10: 121-155

Hezawi, Seyyed Morteza and Barzegar, Maitham (2015). *A comparative study of the relationship between religion and politics from the perspective of Imam Khomeini and Ali Abdul Razaq*, *Research Journal of the Islamic Revolution*, Year 4, Number 61: 155-174.

Yousefi Ashkouri, Hassan (2002). *Islam and the foundations of power, reflection of thought*, number 26: 50-54.