

## رشد جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه

م. تیوا

وقایع چند سال اخیر در خاورمیانه (انقلاب اسلامی ایران، جنگ داخلی در افغانستان، جنگ داخلی در لبنان، شورش مسلمانان در مکه، ترور سادات و حرکت‌های اعتراضی مردم بر علیه حکام محلی) بیانگر بحران سیاسی عمیق در منطقه خاورمیانه است. آنچه امروزه در خاورمیانه و اصولاً در کلیه کشورهای اسلامی رخ می‌دهد نه احیاء و نه خیزش مجدد اسلام که سیاسی شدن دین (اسلام) می‌باشد. بعبارت دیگر، اسلام تغییری شگرف در اعتقادات و احساسات مردم بوجود نیاورده بلکه تنها کاربرد ایدئولوژیک دیسکورس‌های خاص و فعالیت سیاسی گروه‌های اسلامی افزایش یافته است. این نظام‌های گفتاری که محصول شرایط خاص تاریخی هستند، به مثابه سیستم‌هایی در جوابگویی به معضلاتی که جوامع در بحران با آن روبرو هستند ظاهر می‌شوند و بسیج ایدئولوژیک تبلور تلاش نیروهای مختلف اجتماعی برای بیرون رفتن از بحران می‌باشد. لذا در بررسی جنبش‌های اسلامی که جدیداً در خاورمیانه در حال شکل‌گیری می‌باشند به بررسی قدرت دنیوی نیروهای اجتماعی که مذهب بواسطه آنان پذیرفته شده است و همچنین به بررسی تأثیر دین اسلام بر این نیروها خواهیم پرداخت.

### بنیان‌های تئوریک:

بنیادگرایی Fundamentalism واژه‌ای که از جانب بسیاری از متفکرین غربی و شرقی برای توضیح جنبش‌های جدید اسلامی بکار گرفته شده، مفهوم نارسا و اغلب گمراه‌کننده است. این واژه که در ابتدا برای توصیف نهضت پروتستانیسم در غرب بکار گرفته شده بود\* جنبه‌های عدالت‌خواهی و تجددگرایی این جنبش‌ها را در نظر نگرفته و یا بدانها کم بها می‌دهد. مثلاً در خاورمیانه، با وجود متفکرینی همچون سید جمال‌الدین افغانی (ایران)، محمد عبده (مصر)، رشید رضا (سوریه)، حسن بنا (مصر)، سید قطب (مصر)، محمد اقبال (پاکستان)، ابو علا معدودی (پاکستان) و... نمی‌توان به سادگی ریشه‌های روشنفکری این گونه نهضت‌ها را انکار کرد.

در اواخر قرن نوزدهم برای مواجهه با نفوذ فرهنگ، عقاید و ارزش‌های غربی به ممالک اسلامی، تنی چند از متفکران شرق به چاره‌اندیشی برآمدند. سید جمال‌الدین افغانی از این شمار بود. او که به گفته نیکی کدی آمیخته‌ای از مذهب، پراگماتیسم سیاسی و مهدی‌گرایی (Messianism) بود، عقیده داشت که دنیای اسلام نیازمند یک سری اصلاحات مذهبی و سیاسی است.<sup>1</sup> افغانی و دیگر نمایندگان فکری جریان تجددخواهی اسلامی همچون پزشکان معالج کشورهای اسلامی راه علاج را در آشتی علم و فلسفه دیده و کوشیدند تا نشان دهند که اسلام هیچگونه تضادی با منطق، آزادی فکر و دیگر ارزش‌های مدرن جامعه انسانی ندارد. لکن اصرار آنان در برپائی وحدت عالم اسلام (پان اسلامیسیم) و سیطره سیاسی مذهب، خود مانعی در راه مدرنیسم اسلامی و تحقق افکار آنان شد.

بعد از مرگ سید جمال‌الدین (1897) پیروان مکتب فکری او راه‌های مختلفی در برخورد به مقوله مدرنیسم در اسلام برگزیدند. محمد عبده (1905-1849) همانند افغانی معتقد بود که اسلام در صورتی که درست درک و اجرا گردد هیچ‌گونه تضادی با تجددخواهی نداشته چرا که اسلام مذهب منطقی و علم‌می‌باشد. در نظر عبده ایجاد یک حکومت واحد اسلامی و وحدت امت اسلام فقط از طریق دین امکان‌پذیر بوده و به جز آن احتیاجی به هیچ قانون اجتماعی دیگری نیست.

اگر افغانی عمدتاً یک مبارز سیاسی بود که از اسلام بعنوان وسیله‌ای برای متحد ساختن شرقیان در برابر تهاجم غربیان (حتی به شکل قهرآمیز) بهره می‌جست؛ محمد عبده بیشتر یک مسلمان متفکر با ایمان بود که به نظام سیاسی حاکم در آن زمان سر نهاده و تنها به اصلاح و تغییر مذهب، نظام آموزش و نظام قضائی امید بسته بود.

حمید عنایت از رشید رضا (1935-1865) متفکر سوری‌الاصول بعنوان تئوریسین «حکومت اسلامی» نام می‌برد.<sup>2</sup> در زمان او آتاتورک در ادامه اصلاحات اجتماعی خود در مدرنیزه کردن جامعه ترکیه بنیاد خلافت عثمانی را در سال 1924 برانداخت. رشید رضا به مخالفت با این عمل برخاست و از این زمان ایده یک حکومت واحد اسلامی او را به خود مشغول ساخت. از این رو به تبلیغ متصل کردن اسلام و ناسیونالیسم عربی پرداخت. رشید رضا لازمه احیاء مجدد امت اسلام را در رهبری مسلمانان عرب می‌دانست و راه نجات کشورهای مسلمان را در یک نظام ولایت فقیه\* تصور می‌نمود. محمد اقبال (1938-1876) شاعر و متفکر پاکستانی در پاسخ به این سوال که چرا مسلمانان دیگر از جلال و افتخار گذشته خود برخوردار نیستند معتقد بود که مسلمانان بدلیل آنکه اعتقادات گذشته خود را از دست داده‌اند دیگر نمی‌توانند از دین خود در برابر تهاجم دنیای غرب دفاع کرده و لذا شایستگی جلال و شکوه گذشته را ندارند.\*\* اقبال راه چاره را در تولد دوباره مذهب در میان مؤمنین می‌دانست.

ابوعلاء معدودی (1980-1903) متفکر و بنیان‌گذار «جماعت اسلامی» پاکستان برخلاف افغانی، عبده و اقبال که معتقد بودند مطالعه فلسفه و علم (چه شرقی چه غربی) به درک بهتر قوانین اسلامی می‌انجامد معتقد بود استفاده از این گونه منابع از لحاظ اخلاقی و شرعی جایز نبوده چرا که احادیث و اوامر الهی را نیاز به تفسیر نیست. او همچنین از مخالفین سرسخت نظام دموکراسی غربی بود و می‌گفت «حکومت مردم» در تضاد با قوانین اسلامی است چرا که در اسلام حکومت تنها از آن خدا است. همچنین وی نظام چند حزبی را بدلیل آنکه نفاق‌انگیز است و وفاداری به دولت را خدشه‌دار می‌سازد رد می‌کرد.

یکی از شاگردان رشید رضا بنام «حسن بنا» اولین گروه رادیکال اسلامی\* را به نام «اخوان المسلمین» به سال 1928 در مصر بنیاد نهاد. اخوان المسلمین مسلمانان را به یک بیداری معنوی و عرفانی فرا می‌خواند و اصولاً دو هدف را دنبال می‌کرد: اول آزادسازی سرزمین‌های اسلامی از زیر کنترل دولت‌های خارجی و دوم تقسیم عادلانه ثروت و برپائی حکومت عدل اسلامی.\*\* حسن بنا شرط رسیدن به این اهداف را در گرو ایمان عمیق، کار و سازماندهی منظم می‌دانست.\*\*\* اخوان المسلمین اصولاً بیانگر نظرگاه‌های عقب‌مانده‌ترین و سنتی‌ترین اقشار جامعه مصر (و دیگر کشورهای اسلامی) بود که برای مقابله با فرهنگ و ارزش‌های غربی به اسلام پناه می‌بردند. حسن بنا خود این گرایش را چنین توضیح می‌دهد:

«بعضی‌ها به ما (اخوان المسلمین) به عنوان يك گروه واعظ كه تنها علاقمند به راهنمایی مردم در مورد امر به معروف و نهی از منکر هستند نگاه می‌کنند. عده‌ای دیگر ما را گرایشی از اهل تصوف می‌دانند. ما به هیچیک از این دو جریان تعلق نداریم. ما خواستار بازگشت به اسلام راستین هستیم که هم ایمان است و هم عمل، هم خانه است و هم ملیت، هم مذهب است و هم دولت، هم روح است و هم بدن و هم قرآن است و هم شمشیر.»<sup>4</sup>

از دیگر متفکرین نهضت‌های محافظه‌کار اسلامی می‌توان از سید قطب (1966-1906) نام برد. او را می‌توان مهمترین ایدئولوگ و پرکارترین نویسنده اخوان المسلمین دانست که با نوشتن بیش از بیست و چهار کتاب و صدها مقاله تأثیری شگرف بر افکار جوانان مسلمان مصر داشت. \* نقطه حرکت و انتقاد و برش از متفکرین مدرنیست اسلامی (افغانی، عبده...) است. سید قطب معتقد بود اینان در فرایند یافتن پاسخ به غرب، خود از طریق اصلاحات آموزشی، مذهبی و روشنفکری به سوی غرب تمایل یافته و بدین روی به یافتن توجیهی اسلامی برای پیروی از غرب برآمده‌اند. سید قطب همچنین از نوگرایان اسلامی بخاطر آنکه هیچگونه تلاشی برای تشکیل سازمانهای سیاسی توده‌ای و حرکت انقلابی از خود نشان نداده‌اند و به نقش جهاد کم بها داده و تنها خود را در حوزه تأدیب نفس محدود ساخته‌اند بشدت انتقاد کرد و از لزوم جهاد در راه خدا و مبارزه با دشمنان خدا سخن راند (از این رو سید قطب همواره از محبوبیت خاصی در میان عناصر رادیکال اخوان المسلمین و اعضای گروه‌هایی همچون «الجهاد» و «التکفیر و الجهره» برخوردار بوده است). سید قطب نظام‌های اجتماعی را به دو بخش تقسیم می‌کند: نظام جاهلی و نظام اسلامی.<sup>5</sup> جاهلیه برای او نه دوره‌ای از تاریخ بلکه وضعیتی است که هر زمان که جامعه از راه اسلامی عدول کند بوجود می‌آید. او سرمایه‌داری و کمونیسم را دو بخش از نظام جاهلیه می‌دانست که هر يك در حل مشکلات جوامع مسلمان شکست خورده‌اند. بدین ترتیب او نیز همانند معدودی و حسن بنا مسلمانان را به يك تجدید زندگی اسلامی فرا می‌خواند.

### بورژوازی و اسلام در خاورمیانه

برای درک جنبش‌های جدید اسلامی باید گذشته از بررسی تاریخچه گروه‌ها، به تاریخچه بورژوازی کشورهای که این نیروها در آن رشد کرده‌اند نیز نگاه کرد. در این بخش به بررسی رابطه بورژوازی و گروه‌های اسلامی در مصر، ترکیه و ایران که هر يك به دلیل تجارب و نتایج خاص خود از اهمیت و آفری برخوردارند می‌پردازیم.

شکل‌گیری و رشد بورژوازی در اروپا مقارن با تحولاتی بود که از بعد از رنسانس در آنجا بوقوع پیوست: انقلابات متعدد علمی، تجاری، فرهنگی، فلسفی، صنعتی، تشکیل دولت - ملت‌ها (Nation States) - نقد بیرحمانه دگم‌های دینی... این تحولات که کشورهای غربی را به فرمانروای جهانی مبدل ساخت، خود همه در زمانی رخ داد که يك خشکسالی فکری دنیای عرب - مسلمان را فرا گرفته بود. زمینداران بزرگ و سیاست‌مداران امپراطوری عثمانی بعلت گسترش و نفوذ اقتصادی و ایدئولوژیک کشورهای اروپائی، نظام خلافت را مورد تهدید دیدند. و برای مقابله با اروپائیان به احساسات ناسیونالیستی - اسلامی از جانب دولت عثمانی و مردم دامن زده می‌شد و پان اسلامیسیم افغانی و عبده در خدمت دولت عثمانی قرار گرفت. (دفاع این دو نفر از نظام خلافت و

امپراطوري عثمانی و شرکت عبده در شورش ضد انگلیس اورابی (Urabi) در 1881 در این راستا قابل بررسی است).

در اروپا تشکیل دولت - ملت، بوجود آوردن جامعه مدنی (جدائی دین از سیاست و از بین رفتن قدرت‌های قومی و...) از تغییری عمیق در روابط اجتماعی و مناسبات تولیدی خبر می‌داد. اما در دنیای اسلامی عدم وقوع انقلابات بورژوازی و محدودیت‌های ساختی سبب گردید که بورژوازی تازه پا نتواند از روابط اجتماعی کهن (چه از لحاظ اخلاقی و چه از لحاظ سیاسی) جدا شود. عدم توانایی بورژوازی در ایجاد يك دولت - ملت جدید سبب گردید که مذهب کماکان بعنوان عامل متحد کننده فکری و اخلاقی مردم به حساب آید. بورژوازی برای ادامه حیات سیاسی - اقتصادی خود مجبور به ائتلاف با زمین‌داران و روحانیت بود.

بطور مثال در مصر، از اواسط قرن نوزدهم به بعد که انباشت اولیه سرمایه به حد قابل توجهی رسیده بود، پس از وارد شدن مصر به بازار جهانی همراه با کشت و صدور پنبه، این انباشت سرمایه نه به سمت صنعت که به زمین‌داری کشیده شد. و بورژوازی زمین‌دار با کشت و صدور پنبه به بازارهای جهانی رشد نمود. موقعیت جامعه و نحوه رشد سرمایه‌داری به نحوی بود که پاشاها و حکام مصری با تکیه بر زمین‌داران و نیروهای استعماری (عثمانی و انگلستان) و همچنین با حفظ مرتبت‌های روحانیت توانستند از نظر سیاسی بر جامعه حکومت کنند.

در اوایل قرن بیستم، بورژوازی لیبرال به رهبری حزب وفد Wafd به تلاش بیهوده‌ای برای مدرنیزه کردن اقتصاد مصر دست زد. لاکن شرایط بازار جهانی، دشواری‌های ساختی و نقش قدرت‌های کلونیالیستی به شکست و بی‌اعتبار شدن این مدل انجامید. شکست مدل سرمایه‌داری لیبرال، خرده بورژوازی و بخش دیگری از بورژوازی عرب را نه تنها در مصر بلکه در سایر کشورهای عربی به میدان کشاند که خواهان مداخله دولت در امور جامعه و اقتصاد با برنامه بودند (ناصر در مصر 1952)، بورقیبه در تونس (1956)، حزب بعث در سوریه (1954)، و در عراق (1958).<sup>6</sup>

اما همان عواملی که برنامه حزب وفد را به شکست رساند، سرمایه‌داری دولتی ناصر را نیز مقهور خود ساخت. نه مدل سرمایه‌داری لیبرال ماقبل 1952 و نه سرمایه‌داری دولتی ناصر هیچکدام نتوانستند به حل مشکلات توسعه نیافتگی و افزایش روزافزون تضاد طبقاتی جامعه مصر کمکی نمایند. در عوض، با تشدید مهاجرت به شهرها، گسترش خدمات و گسترش بوروکراسی نیروهای کار حاشیه‌ای و تولید خرد حاشیه‌ای روز بروز افزون‌تر می‌شد. مثلاً سیل مهاجرت به شهرها و توسعه حاشیه‌نشینی از مشکلات بزرگ دولت و در عین حال بازار خوبی برای قطب عقب‌مانده سرمایه‌داری بخش سنتی چه از نظر نیروی کار و چه بازار مصرف شده است. جمعیت قاهره از 5 میلیون نفر در سال 1976 به 55 میلیون نفر در سال 1984 رسیده است. اما پائین بودن ضریب انباشت سرمایه و عدم تمرکز گسترده کارگران (در سالهای 1960 بیش از 50% از کارگران مصر در کارخانه‌هایی که کمتر از 10 کارگر داشتند به کار مشغول بودند)،<sup>7</sup> رشد پرولتاریای صنعتی را به مثابه «طبقه برای خود» محدود ساخت. از سوی دیگر اشتغال اکثریت عظیمی از مردم در تولید خرد و بخش خدمات و وجود نیروی کار حاشیه‌ای عظیم، تولیدات سنتی و روابط تولید سنتی را پا بر جا نگهداشت و بعثت نزدیکی این نیروهای سنتی به مذهب زمینه

مساعدی برای رشد نیروهای مذهبی رادیکال در شهرها فراهم آمد. (این وضع به شکل بارزی در لبنان نیز به چشم می‌خورد).\*

### ترکیب بخش خدمات غیر رسمی مصر 1960-1947<sup>8</sup>

| % افزایش | تعداد شاغلین                   |      | نوع فعالیت (یا شغل) |      |       |
|----------|--------------------------------|------|---------------------|------|-------|
|          | 1960                           | 1947 | تعداد به هزار       | درصد |       |
|          | تعداد به هزار                  | درصد | تعداد به هزار       | درصد |       |
|          | 1- حمل و نقل                   | 57   | 9/3                 | 67   | 802   |
|          | 2- داد و ستد خرده* (دکه‌داران) | 82   | 13/4                | 188  | 2209  |
|          | 3- خدمتکار خانه                | 235  | 38/3                | 192  | 2304  |
|          | 4- گارسن، نگهبان               | 62   | 10/1                | 102  | 1204  |
|          | 5- خیاط                        | 85   | 13/9                | 119  | 1405  |
|          | 6- آرایشگر                     | 52   | 8/5                 | 62   | 705   |
|          | 7- لباسشویی و خدمات دیگر       | 40   | 6/5                 | 92   | 1102  |
|          | کل                             | 613  | 100/0               | 822  | 100/0 |
|          |                                |      |                     |      | 3401  |

شکست ناصریسم در مصر و سپس شکست پروژه سرمایه‌داری سادات و عواقب ناشی از شکست‌های متعدد در جنگ با اسرائیل به نزول حقانیت و عدم اعتبار ایدئولوژیهای لیبرالیسم غربی و سوسیالیسم شرقی منجر گردید. در این میان نیروهای اسلامی (که هنوز کارنامه شکستی به مردم ارائه نداده بودند) توانستند خود را به عنوان یک بدیل قوی ایدئولوژیکی (اگر نه حکومتی) مطرح سازند. در این میان خلاء ایدئولوژیکی ناشی از ضعف نیروهای اجتماعی (بورژوازی لیبرال، پرولتاریای صنعتی) راه را برای «راه سوم» باز گذارد و ایدئولوژی اسلامی بعنوان بدیلی برای مقابله با نابسامانی‌های اجتماعی و بخصوص «غرب‌زدگی» در میان اقشار تهی‌دست و طبقه خرده بورژوا مطرح شد.

در ترکیه گو اینکه رشد سرمایه‌داری و نقش سرمایه ملی با سایر کشورهای خاورمیانه اندکی تفاوت داشت، اما تضادهای درونی جامعه و نقش اقشار حاشیه‌ای تفاوت چندانی با سایر کشورهای منطقه دارا نبود. از نظر تاریخی بورژوازی ترکیه از سایر کشورهای خاورمیانه قدیمی‌تر و نیرومندتر بود. اما از بعد از جنگ بین‌الملل اول که طبقه کارگر تازه در حال شکل‌گیری بود و بورژوازی عثمانی به دلیل جنگ تضعیف گردیده بود یک بخش از بوروکراسی عثمانی (مشخصاً ارتش) تحت نظر مصطفی کمال (آتاتورک) توانست در یک انقلاب از بالا به قدرت برسد. انقلاب آتاتورک را می‌توان اولین انقلاب بورژوائی کشورهای اسلامی (البته با خصوصیات آسیائی آن) شمرد. ثمره این انقلاب ظهور یک دولت مداخله‌گر، قوی و سرکوب‌گر بود. اگر در اروپا دولت نقش عمده را در پروسه انباشت اولیه سرمایه و بخصوص در تبدیل سرمایه تجاری به سرمایه صنعتی ایفا می‌نمود، در ترکیه «دولت» مستقیماً در اقتصاد ادغام شد و با دخالت در انباشت خصوصی سرمایه به سازماندهی تولید صنعتی پرداخت.<sup>9</sup> انقلاب آتاتورک، گروه رهبری ناسیونالیست را در ترکیه به روی کار آورد که بیشتر و عمیق‌تر از بورژوازی دیگر کشورهای اسلامی غرب‌گرا بود.

این انقلاب «امپراطوری عثمانی» را به «جمهوری ترکیه» تبدیل نمود، ترکیه را در نظام سرمایه‌داری جهانی ادغام کرده و با اصلاحات عمیق از قبیل برانداختن نظام خلافت، دادن حق رأی به زنان، به کارگیری قانون مدنی سوئیس، تغییر الفبا... برای همیشه روابط اجتماعی ترکیه را دگرگون ساخت.

این انقلاب اما از محدودیت‌های بسیاری نیز برخوردار بود. انقلاب از بالای آتاتورک بخاطر ارتباط ارگانیک آن با منافع زمینداران نتوانست اصلی‌ترین هدف یک انقلاب بورژوائی، یعنی یک انقلاب ارضی که موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری صنعتی در روستاها از بین می‌برد را به انجام رساند. برخلاف درک رایج، کمالیسم حرکتی انقلابی و مترقی نبوده، بلکه به شیوه تمامی دولت‌های بنیادپرستی، دولت اجازه هیچگونه فعالیت سیاسی را در بیرون از حوزه قدرت خود نداد و هر تلاشی را در این راه (چه از جانب چپ و چه از سمت راست) سرکوب می‌کرد.<sup>10</sup> در انقلاب انحصاری آتاتورک کارگران و دهقانان بندرت شرکت داشتند و از آنها تنها بعنوان سربازانی برای مقابله با دشمن (یونان) استفاده می‌شد.\*

آتاتورک اگر چه نظام خلافت را برانداخت اما مبارزه او با نهاد دین فقط از جنبه سیاسی قابل توجه بود. هر کجا نیز که سیاست اقتضای می‌کرد، او اسلام را با ناسیونالیسم ترکی ادغام می‌نمود تا بتواند اقلیت‌های مسلمان غیر ترک را در حوزه حکمرانی خود نگاه دارد. در امپراطوری عثمانی از آنجا که اتوریته مذهبی و حکومتی در دست خلیفه، متمرکز بود آتاتورک مجبور بود که نقش روحانیت را بعنوان رقیبان سیاسی خود تنزل دهد. اصلاحات او در مورد استفاده از الفبای لاتین، تغییر تعطیلات هفتگی از جمعه به شنبه و یک شنبه، لغو حجاب، ممنوع کردن آموزش دینی در مدارس، خواندن نماز به زبان ترکی و... در این راستا قابل بررسی است.

چنان که گفتیم انقلاب آتاتورک دستاورد زیادی را برای دهقانان و خرده‌بورژوازی سنتی به ارمغان نیاورد. در میان این طبقات دل‌تنگی برای نظام قدیمی اسلامی آنگاه که هیجان و آمال‌های انقلاب بتدریج محو می‌شد افزایش یافت. در سالهای 1950 و 1960 انجمن‌های اصناف با زمینه مذهبی علنی گردیدند. رشد سریع صنعت و تجارت بزرگ سرمایه‌داری و قدرت رو به رشد اتحادیه‌ها و احزاب چپ، روی آوردن به اسلام را در میان اقشاری همچون صنعتکاران، مغازه‌داران و تجار افزایش داد. دهه‌های 50 و 60 را می‌توان سال‌های تجدید حیات اسلام در ترکیه نامید. در سال 1950 قانونی که دعوت به نماز (اذان) به زبان عربی را ممنوع کرده بود لغو گردید، آموزش مذهبی در مدارس از سر گرفته شد و بیش از 15000 مسجد در بین این سالها ساخته شد. در این زمان بخشی از بورژوازی ترکیه که عمدتاً از سرمایه‌داران کوچک و متوسط شهرهای ایالتی تشکیل می‌گردید در تضاد با انحصار سرمایه در استانبول و دیگر شهرهای بزرگ درباره تقسیم اعتبار بانکی و تسهیلات گمرکی برای واردات قرار گرفت. نتیجه این درگیری شکل‌گیری «حزب سلامت ملی» بود که در سال 1972 تأسیس گردید.<sup>11</sup> دلیل ارتباط تنگاتنگ سرمایه انحصاری با سرمایه امپریالیستی آمریکا و اروپا، حزب سلامت ملی به انتقاد از رابطه ترکیه با غرب برآمده و به تبلیغ ادغام ترکیه در دنیای اسلام - عرب (از طریق ایجاد «جامعه اقتصادی اسلامی»، «سازمان ملل مسلمان»، «پیمان نظامی کشورهای مسلمان») پرداخت. از نظر پایگاه اجتماعی جدول زیر نمونه‌ای از طرفداری اقشار مختلف از چنین گفتار اسلامی است.

در ایران رشد بورژوازي بواسطه موانع ساختي و تسلط سرمايه خارجي از ابتدا به مانع برخورد. عدم توان بورژوازي تجاري (علي رغم تلاش هائي چند) در توسعه اقتصادي و اجتماعي و ضعف بورژوازي صنعتي از يكسو و عدم انجام انقلاب بورژوا دموكراتيک از سوي ديگر سبب گرديد که توسعه صنعتي و استقرار دموکراسي بورژوايي هيچکي حاصل نگردد.<sup>13</sup> بورژوازي که تاريخاً با دستگاه ديني پيوند داشت با سازش با روحانيت و زمينداران به حيات خود ادامه داد و بورژوازي هيچگاه در ايران به مثابه يك طبقه هژمونيك ظاهر نشد. دولت در ايران، با در دست گرفتن سررشتهداري اقتصاد و دخالت هر چه بيشتري در پويش انباشت خود بصورت طبقه سرمايهدار عمل نمود.

در زمان محمدرضا شاه، بورژوازي بزرگ ايران که عهدهدار سياست جامعه نيز بود، انحصار کليه تسهيلات زيرساختي و بانکي را در دست داشت و با تجار و توليدکنندگان متوسط و سنتي در تضاد بود؛ و بورژوازي ايران از وضعيتي شبیه به بورژوازي مصر در اواخر حکومت سادات برخوردار بود.

### اقتصاد سياسي گروههاي اسلامي

گسترش روابط سرمايهداري در خاورميانه، پيدايش نفت و درآمد سرشار حاصله از فروش آن توسط کشورهاي نفت خيز هم به تحکيم دولت هاي موجود و گسترش سيطره آنان منجر شد و هم به

| مشاغل اعضاي حزب سلامت ملي که در انتخابات 1973 به مجلس راه يافتند <sup>12</sup> |       |      |  |
|--|-------|------|--|
| شغل  | تعداد | درصد |  |
| شغل آزاد   | 27    | 55/8 |  |
| وکيل   | 10    | 20/8 |  |
| دکتر - داروساز   | 4     | 8/3  |  |
| آرشيکت - مهندس   | 9     | 18/7 |  |
| روزنامه نگار   | 1     | 2/0  |  |
| مقاطععه کار  | 1     | 2/0  |  |
| اقتصاددان  | 1     | 2/0  |  |
| حسابدار  | 1     | 2/0  |  |

|                 |    |      |
|-----------------|----|------|
| کارمند دولت     | 10 | 20/7 |
| استاد دانشگاه   | 3  | 6/2  |
| معلم دبیرستان   | 6  | 12/5 |
| افسران بازنشسته | 1  | 2/0  |
| تجارت و صنعت    | 5  | 10/4 |
| روحانیت         | 6  | 12/5 |

در اینجا اکثریت ناراضی‌ها از وضع موجود را کارکنان بخش خدمات و خرده بورژوازی سنتی تشکیل می‌دهند.

فساد حکومتی، تقسیم نابرابر درآمد، دوگانگی فرهنگی و از هم‌پاشی ارگانهای سنتی قدرت انجامید. پروژه‌های جاهطلبانه این دولت‌ها در عرصه‌های صنعت، خدمات، امور ساختمانی و تجارت، دهقانان کثیری را به امید پیدا کردن شغل و زندگی بهتر روانه شهرها ساخت. این روند مهاجرت از روستاها به شهرها در دهه‌های 1960 و 1970 افزایش بیشتری یافته و آلونک‌نشین‌ها و حلبی‌آبادهای زیادی در اطراف شهرهای بزرگی مانند قاهره، تهران، استانبول، خرطوم، لاهور، کازابلانکا، جاکاتار، بغداد و... بوجود آمد. بدین ترتیب پروسه تهیدست شهری شدن مهاجرین روستائی و روستائی شدن مناطق حاشیه‌نشین شهرهای بزرگ آغاز گردید. از دست دادن پیوندهای خانوادگی، همسایگی و قومی به يك بحران عدم هویت و احساس از خود بیگانگی منجر شد. مساجد و گروه‌های مذهبی تنها دنیائی بود که تازه مهاجران با زبان، ارزش‌های اخلاقی و مراسم آن آشنا بودند. چندین مطالعه گوناگون در مورد گروه‌های رادیکال مذهبی در ایران، عراق، مصر و لبنان نشان داده است که مهاجرین روستائی و تهیدستان شهری بیش از دیگر طبقات و اقشار اجتماعی به سوی این گروه‌ها جلب می‌شوند.<sup>14</sup>

افزایش تضاد طبقاتی و تقسیم نابرابر خدمات و امکانات اجتماعی نه تنها تهیدستان شهری بلکه اقشار زیادی از خرده بورژوازی را نیز با طبقات حاکم در تضاد قرار داد. در کشورهایمانند ایران، مصر و عربستان سعودی به ترتیب برنامه‌های انقلاب سفید، سیاست درهای باز (انفتاح) و مدرنیزه کردن سریع يك جامعه عقب‌مانده (عربستان) و ارتباط تنگاتنگ بورژوازی بزرگ با سرمایه جهانی اقشاری همچون تجار، صنعتکاران کوچک، معلمین، طلاب، بازاریان و بوروکرات‌های دون‌پایه دولتی را نیز در تنگنای اقتصادی قرار داده و این اقشار که از وضعیت اقتصادی - اجتماعی خود رنج می‌بردند بتدریج به سمت گروه‌های اسلامی کشانده شدند.

جمعیت شیعه لبنان که تا اواسط قرن حاضر عمدتاً از دهقانان فقیر (حدود 90%) تشکیل یافته بود تحت تاثیر تولید کشاورزی برای صدور به خارج، گسترش شبکه بانکی و تجاری و همچنین تسریع نرخ مهاجرت به دیگر کشورهای منطقه - عمدتاً به کشورهای نفت‌خیز - تغییر ترکیب داده؛ در

اوائل دهه 1970 حدود 2/3 آنها شهرنشین بودند که از این بخش نزدیک به نیمی در بیروت ساکن شدند. در این هنگام جمعیت شیعه لبنان بالغ بر 750000 نفر بود که حدود 30% کل جمعیت لبنان را تشکیل می‌دادند و به بزرگترین جماعت این کشور تبدیل شدند.

با تغییر ترکیب اجتماعی، که کاهش نفوذ زمینداران بزرگ، رؤسای تیره‌ها و روحانیت محافظه‌کار غیرسیاسی را در میان شیعیان به همراه داشت، گروه‌های اجتماعی جدید اعم از «بورژوازی مهاجر»، کارگران صنعتی (پراکنده در کشورهای مختلف)، فقرای شهری و روشنفکران رادیکال خواستار تغییر وضع موجود در حوزه توزیع قدرت، ثروت و توازن نظامی شدند. در چنین شرایطی جنبش تهی‌دستان (حرکت المحرومین) به رهبری امام موسی صدر در 1974 تشکیل گردید. این جنبش خود به خودی بود که بیان واکنش در برابر تخریب روابط سنتی روستایی و شکل‌گیری توده وسیع فقرای شهری بود. در اهداف سیاسی خود، این جنبش بر ائتلاف طبقات و گروه‌های اجتماعی گوناگون تحت لوای جماعت - هویت جمعی شیعه - استوار بود و خواستار بهبود اوضاع آن نسبت به دیگر جماعت‌های متشکله لبنان بود. به دشمنان داخلی خود با مفاهیم گنگی چون «انحصارگران»، «مستبدان جدید»، «استثمارگران» و به دولت اسرائیل به عنوان «بزییدی»، «شیطانی» و غیره رجوع می‌کرد.

زبان سمبولیک اسلام شیعه، با میراث اعتراضی خود، کیش رهبری و عدالت‌خواهی بدوی آن در اینجا به شکل‌گیری یک هویت جمعی شیعی مدد رسانید و وسیله‌ای شد برای ارتقاء سطح اقتصادی و نفوذ سیاسی آن در چارچوب لبنان.

در ابتدا ارتباط این جنبش با جنبش مقاومت فلسطین و چپ لبنان گسترده و قوی بود. حتی از سال 1975 فلسطینی‌ها پایگاه‌های تعلیمی، مربی و اسلحه در اختیار سازمان امل (بخش نظامی این جنبش) قرار می‌دادند. از سوی دیگر، پیوندهای خانوادگی موسی صدر با خمینی، علتی بود افزون بر قرابت دینی و سیاسی میان این جنبش و جنبش خمینی‌ایستی (که در آن زمان محدود بود).

نزدیکی امل با جنبش فلسطین به تدریج کاهش یافت. حمایت موسی صدر در سال 1976 از مداخله سوریه علیه فلسطینی‌ها و جنبش ملی لبنان نقطه آغازی بر این جدائی بود که سرانجام در دوره 82-80 به اوج خود رسید. هنگام ورود نیروهای تجاوزگر اسرائیلی به جنوب لبنان، نیروهای امل تنها نظاره‌گر مقاومت فلسطینی‌ها بودند. در حقیقت جنبش امل، با فدا کردن فلسطینی‌ها، خواهان تحکیم موقعیت خود در لبنان و در رابطه با دولت اسرائیل بود. ج. استورک یکی از محققین چپ آمریکائی در بررسی‌های خود عنوان کرده که مزید بر تحلیل بالا، برخی رفتار فلسطینی‌ها نسبت به مردم جنوب لبنان («نخوت» و «روش‌های افراطی») در این رابطه بی‌تأثیر بوده است.<sup>15</sup>

قدرت‌گیری واقعی این جنبش در حقیقت مدیون تحولاتی است که بین سالهای 78 و 79 به وقوع پیوست: اشغال نظامی اسرائیل در سال 78، ناپدید شدن امام موسی صدر و مهم‌تر از همه پیروزی جنبش خمینی‌ایستی در ایران، همه در قدرت‌بخشی به جنبش امل موثر افتاد. چه از طریق تضعیف جنبش مشترک فلسطینی - لبنانی در جنوب لبنان، چه از طریق ایجاد یک تصور کاذب از «امام غایب»، و چه از طریق کمک‌های مادی و معنوی رژیم جمهوری اسلامی. این کمک‌ها شامل پول، اسلحه، پاسداران و اطلاعات است که در شرایط جنگ داخلی، به شدت برای یک نیروی درگیر موثر است. معذک پس از ناپدید شدن موسی صدر، جناح کمتر اسلامی امل که با نییهری هویت

می‌یابد و بیان خواسته‌های «حرفه‌ای»ها و بورژوازی جدا از قدرت سیاسی است قدرت بیشتری یافته است که همچنان در پی ایجاد اصلاحات در فضای سیاسی لبنان است. ترکیب پولیت‌بوروی رهبری عمدتاً از حرفه‌ای نظیر نبیه‌بری با سابقه تحصیل در غرب می‌باشد. در حالیکه در کمیته اجرایی یاران نزدیک موسی صدر با منشأ اسلامی و دهقانی قرار دارند که از سیاست اسلامی‌تر و رادیکال‌تری پیروی می‌کنند و هم اینان خواستار رابطه فعال‌تر با جمهوری اسلامی ایران می‌باشند.

در سال 1982 حسین موسوی عضو شورای فرماندهی، پس از اعتراض به سازش کاری رهبری، با سمت‌گیری مستقیم به مدل «انقلاب اسلامی» ایران، از امل اخراج گردید و شیعه امل اسلامی را در بعلبک ایجاد نمود. گرایش موسوم به حزب‌الله نیز تفکری است مبهم مابین امل و امل اسلامی که متکی بر جمعی از روحانیت منطقه بیروت است. مهم‌ترین آن شیخ محمد حسین فضل‌الله است که او نیز به انقلاب ایران سمت‌گیری دارد گرچه در مباحث کنونی خود آن را با شرایط خاص لبنان سازگار نمی‌داند.\*

خارج از تاثیر مادی جنبش خمینی‌ایستی، تاثیر ایدئولوژیک و معنوی آن مهم بوده است. یک نمونه بارز آن گسترش ایده شهادت‌طلبی و انهدام‌گری است که به خصوص پس از جنگ ایران و عراق به یک حربه سیاسی بر علیه اشغالگران اسرائیلی و غربی تبدیل گردید. این حرکات عمدتاً از سوی گرایش‌های اسلامی امل بکار گرفته شده است. بهر رو، در جنبش شیعیان گرایش‌های سیاسی مختلفی موجود است که پس از خروج کامل اسرائیل می‌تواند به اختلاف‌های جدی‌تری بدل شود.

### شکست سه ایدئولوژی در دنیای اسلام

در دو دهه اخیر ایدئولوژی اسلامی بعنوان یکی از مهمترین ایدئولوژی‌های نارضایتی سیاسی مردمان خاورمیانه گسترش یافته است؛ این را باید تا حدودی نتیجه شکست دیگر ایدئولوژی‌های غالب در این کشورها دانست. سه تجربه ناسیونالیسم ترکی (آتاتورکیسم)، ناسیونالیسم عربی (ناصریسم) و سوسیالیسم عربی (بعثیسم) هر یک به دلایل گوناگون به شکست انجامیده‌اند. آتاتورکیسم با تأکیدش بر جدائی دین و سیاست و مدرنیزه کردن جامعه اگر چه مورد تأیید بعضی از رهبران قرار گرفت (مانند رضا شاه) ولی نتوانست بدلیل عقب‌ماندگی تاریخی بورژوازی، عدم وقوع انقلابات بورژوا - دموکراتیک و وزنه قوی نیروهای مذهبی در کل منطقه، توده‌گیر شود. سوسیالیسم عربی نیز بعد از ظاهر شدن بدلیل مخدوش بودن تئوریک تری سوسیالیسم عربی و سپس بعثت بروز اختلافات مابین حزب بعث سوریه و حزب بعث عراق و اتکاء بیش از اندازه این احزاب به بوروکراسی عقب‌مانده و نیروی نظامی و دیکتاتوری بی‌حد در سرکوب مخالفین اعتبار خود را تا حد زیادی از دست داد. در این میان اما تجربه ناصریسم قابل توجه است. دو دلیل جلب‌کنندگی ناصریسم را می‌توان روحیه مبارزه‌طلبانه آن در مقابل امپریالیسم و ارتجاع عربی دانست. ناصریسم بعنوان یک جنبش ناسیونالیستی - پوپولیستی بیانگر فریاد مردم منطقه بر علیه قدرت‌های خارجی بود. پیام ناصر مرزهای تصنعی دنیای عرب را درمی‌نوردید و احساس شعفی در مردمانی که تشنه مبارزه با اسرائیل و حامیان غربی آن بودند برمی‌انگیخت. همچنین پیام ناصر در مبارزه با پادشاهان مرتجع منطقه در مراکش، اردن، عربستان سعودی، ایران و کشورهای خلیج فارس به پس دلها می‌نشست. بزرگترین موفقیت ناصر همانا آوردن ایده اتحاد اعراب در روان و سلوک مردم منطقه بود. آرزوی ناصر برای بیسمارک شدن در دنیای عرب با جدائی سوریه از جمهوری اتحاد عربی، شکست در جنگ یمن (67-1962)، شکست در دو جنگ

پيایي با اسرائیل و عدم توانائي در حل مشکلات اقتصادي مصر نقش بر آب شد. با نزول تدريجي ناسيونالیسم عربي بعنوان ایدئولوژی غالب دنياي عرب در اواخر دهه 1960، محیط برای رشد يك تالی اسلامي فراهم شد. شکست ناصر و ديگر جناحهاي بورژوازي عرب در ایجاد رفاه اقتصادي - اجتماعي، جوابگویی به نیازهاي طبقه کارگر و تهی‌دستان و دهقانان، برقراري آزادي، اتحاد و سوسیالیسم، و همچنین فساد دولتي و شکست‌هاي نظامي،\*اسلام را به عنوان بدیل ایدئولوژيك مطرح نمود. بعبارت ديگر مطرح شدن سياسي اسلام را مي‌توان پاسخي به انسداد عقاید و شکست نخبگان دولتي دانست.<sup>15</sup>

| تشکیل سازمان‌هاي اسلامي در کشورهای مختلف مسلمان از نظر شرایط تاريخي قابل تأمل است. |               |                                  |
|--|---------------|----------------------------------|
| جدول تعدادي از گروههاي اسلامي  |               |                                  |
| سال تأسيس  | کشور          | نام گروه                         |
| 1928   | مصر           | 1- اخوان المسلمین                |
| 1973   | مصر           | 2- جماعة التکفیر و الهجرة        |
| اوایل دهه 70   | مصر           | 3- منظمة التحرير الاسلامي        |
|  | مصر           | 4- جندالله                       |
| 1978   | مصر           | 5- جماعة الجهاد                  |
|  | مصر           | 6- جماعة المسلمين التکفیر        |
|  | مصر           | 7- انصار خمينيه                  |
| 1975   | لبنان         | 8- سازمان امل                    |
| 1982   | لبنان         | 9- امل اسلامي                    |
| اوایل دهه 80   | لبنان         | 10- حزب الله                     |
|  | عربستان سعودي | 11- اخوان المسلمین               |
| 1979   | عربستان سعودي | 12- سازمان انقلاب اسلامي         |
|  | بحرين         | 13- جبهه اسلامي برای آزادي بحرين |
|  | کویت          | 14- انجمن روشنگري اسلامي         |
| 69- 1986   | عراق          | 15- حزب الدعوه                   |
| 1979   | عراق          | 16- مجاهدين                      |
| 1980   | عراق          | 17- منازماتة امل اسلامي          |
|  | اردن          | 18- حزب التحرير اسلامي           |
| 1934   | سوريه         | 19- اخوان المسلمین               |

|                                 |           |              |
|---------------------------------|-----------|--------------|
| 20- حزب التحرير اسلامي          | سوريه     |              |
| 21- ياران محمد                  | سوريه     |              |
| 22- پيش آهنگان مبارز مجاهدين    | سوريه     |              |
| 23- اخوان المسلمین              | سودان     | 1954         |
| 24- اخوان المسلمین              | مراکش     |              |
| 25- حزب استقلال                 | مراکش     |              |
| 26- جماعت اسلامي                | پاکستان   | 1941         |
| 27- جماعت اسلامي هند            | هند       |              |
| 28- حزب اسلامي                  | افغانستان | اواخر دهه 70 |
| 29- حزب اسلامي افغانستان        | افغانستان | اواخر دهه 70 |
| 30- انجمن اسلامي افغانستان      | افغانستان | اواخر دهه 70 |
| 31- جنبش اسلامي افغانستان       | افغانستان | اواخر دهه 70 |
| 32- حزب سلامت ملي               | ترکيه     | 1972         |
| 33- انجاه اسلامي                | تونس      | 1969         |
| 34- ين ايزالا                   | نيجریه    | اوایل دهه 70 |
| 35- حزب اسلامي                  | سنگال     | 1979         |
| 36- اتحادیه فرهنگی مسلمانان     | سنگال     | اوایل دهه 70 |
| 37- حزب اسلامي سومالي           | سومالي    |              |
| 38- جبهه نجات سومالي            | سومالي    | 1975         |
| 39- جنبش جوانان مسلمان مالزي    | مالزي     | 1974         |
| 40- حزب اسلامي                  | مالزي     | اوایل دهه 70 |
| 41- حزب اسلامي                  | مالزي     |              |
| 42- دارلنكرام                   | مالزي     | اوایل دهه 70 |
| 43- مسجومي                      | اندونزي   |              |
| 44- جبهه آزاديخش ملي مُرو       | فیلیپین   | اوایل دهه 70 |
| 45- سازمان آزاديخش مردم سنگاپور | سنگاپور   | اواخر دهه 70 |
| نام گروه                        | کشور      | سال تاسيس    |

## ایدئولوژی گروه‌های اسلامی

پس از اشاعه نفوذ اقتصادی و فرهنگی کشورهای اروپایی در خاورمیانه، متفکرین دنیای اسلام هدف سیاسی خود را مبارزه با تمدن و فرهنگ غربی قرار دادند. اینان دانسته یا ندانسته تقسیم‌بندی شرق‌شناسان غربی (اورینتالیست‌ها) را مبنی بر تقسیم جهان به «شرق» و «غرب» و «دنیای اسلام» و «اروپا» را پذیرفته و در این چارچوب به مبارزه سیاسی پرداختند. اگر اورینتالیست‌ها با اشاره به شرایط جغرافیایی، ساختی، فرهنگی و... برتری «غرب» بر «شرق» و تغییرناپذیری و عقب‌ماندگی اجباری «دنیای شرقی - اسلامی» را نتیجه گرفتند، متفکرین دنیای اسلام نیز با اشاره به زوال تدریجی غرب و شکست ایدئولوژی‌های رنگارنگ آن (البته از دید آنان) مانند داروینیسیم، اگریستانسیالیسم، مارکسیسم، لیبرالیسم، امپریالیسم، پوزیتیویسم و... از رسالت «شرق» برای آزدسازی بشریت از وضعیت نامطلوبی که رهبران غربی بوجود آورده‌اند سخن گفتند. ادوارد سعید (Edward Said) و صادق جلال‌العزم (Sadik Jalal-alAzm) دو تن از برجسته‌ترین متفکرین معاصر دنیای عرب از این پدیده به اسم اورینتالیسم و اورینتالیسم معکوس (Orientalism in Reverse) نام می‌برند.<sup>16</sup> از این رو برخلاف نتیجه‌گیری‌های کاملاً متضاد این دو (که یکی به برتری «غرب» می‌رسد و دیگری به برتری «شرق») این هر دو از زبان و شیوه تفکری یکسان بهره می‌جویند. هم از این روی تعجب‌آور نیست اگر سید قطب نظام‌های اجتماعی را به «نظام اسلامی» و «نظام جاهلی» تقسیم می‌کند و یا جلال آل احمد که کتاب «غرب‌زدگی» او مدت زمانی «قرآن روشنفکری» یک نسل از جوانان ایرانی گردید به میرزا آقاخان کرمانی، ملک خان و طالباف می‌تازد و به دفاع از عقاید شیخ فضل‌الله نوری برمی‌آید که از تمامیت ایران و اسلام در برابر هجوم «غرب» دفاع می‌کند.<sup>17</sup>

گروه‌های رادیکال اسلامی نیز همانند متفکرین اسلامی در اواخر قرن گذشته، درون این پروبلماتیک به سر می‌برند. اینان می‌کوشند مبارزه بین پرولتاریا و سایر نیروهای مترقی هر کشور با امپریالیسم را به مبارزه مابین «مشرق زمین و مغرب زمین» تبدیل کنند. اینان معتقدند «موتور حرکت تاریخ» دنیای شرق «اسلام» می‌باشد<sup>18</sup> و همانند اورینتالیست‌ها بجای پرداختن به شرایط اقتصادی - اجتماعی - فرهنگی (نقش نفت، اقتصاد، سیاست، ایدئولوژی، مبارزه طبقاتی و...) تنها به فاکتورهای ایدئولوژیک - فرهنگی علاقه‌مند هستند.

ایدئولوژی اغلب گروه‌های اسلامی را می‌توان «پوپولیسم اسلامی» نام نهاد که ترکیبی است از پوپولیسم جهان‌سومی<sup>19</sup> (با خصوصیات ویژه آن همچون مساوات خواهی عامه‌پسند، دشمنی با وضع موجود، عدم اعتماد به سیاستمداران متداول و رویکرد به مرد و نه یک طبقه خاص) و درک عمل‌گرا و منجی‌گرا (Messianic) از اسلام و اعتقاد به اینکه یک روزی ناجی بشریت نیروهای زشتی و پلییدی را از روی زمین برمی‌دارد و بجای آن عدالت و برابری را جایگزین می‌کند در تمامی ادیان اصلی مانند مسیحیت، یهودیت، زرتشتی و اسلام به چشم می‌خورد. این ایده موجد جنبش‌های توده‌ای بسیاری در طول تاریخ اسلام چه در میان شیعیان و چه در میان اهل تسنن بوده است.<sup>20</sup> در این میان مذهب شیعه دوازده امامی بخاطر تأکید فراوانش بر مهدی‌گرایی که بر پایه «حق» طلبی و انتقام‌گیری از غاصبین بنا شده و همچنین پارادایم کربلا (شهادت‌طلبی) بقول لویی آلتوسر «مواد خام ایدئولوژیک» لازم برای یک مذهب پوپولیستی است که در دوران اخیر کاربرد بیشتری داشته است.

«ایدئولوژی» در نزد گروه‌های اسلامی دارای کارکردهای دیگر نیز هست. از يك سو وسیله‌ای است برای بسیج توده‌ای، ارائه بدیل در برابر ایدئولوژی طبقات حاکم و گرفتن قدرت سیاسی و از سوی دیگر وسیله‌ای است برای توضیح واقعیات و مکانیسمی است برای ایجاد يك هویت جمعی (Group Identity) و حس تعلق، ایدئولوژی برای این گروه‌ها همچنین بیانگر منافع طبقاتی اعضای آن و مرهمی بر محرومیت‌های شغلی، جنسی و اجتماعی اینان می‌باشد. به عبارت دیگر اینان در مبارزه سیاسی خود به مذهب متوسل می‌شوند، بقول مارکس:

«شعائر و سنن تمام نسل‌های مرده چون کوهی بر مغز زندگان فشار می‌آورد. از اینجاست که درست هنگامی که افراد گویی به نوسازی خویش و محیط اطراف خویش و ایجاد چیزی بکلی بی سابقه مشغولند، درست در يك چنین ادوار بحرانهای انقلابی، ارواح دوران گذشته را به یاری می‌طلبند؛ اسامی آنان، شعارهای جنگی و لباسهای آنان را به عاریت می‌گیرند تا با این آرایش مورد تجلیل باستان و با این زبان عاریتی صحنه جدیدی از تاریخ جهانی را بازی کنند.»<sup>21</sup>

در زمینه اقتصادی، گروه‌های اسلامی هیچکدام مخالف مناسبات سرمایه‌داری نبوده بلکه تنها تضادشان با سرسپردگی طبقات حاکم به کشورهای غربی و شرکت‌های چند ملیتی و تقسیم نابرابر ثروت است. این گروه‌ها همگی به دفاع از حق مالکیت خصوصی، کار دستمزدی، «ملي» کردن خدمات عمومی و توسعه اقتصادی اعتقاد دارند. این گروه‌ها عمدتاً از ارائه يك برنامه اقتصادی - اجتماعی مشخص عاجز می‌باشند. \* بی‌برنامگی اخوان المسلمین تا بدان حد بود که اینان در ابتدا از سیاست «درهای باز» سادات در مقابل «سوسیالیسم ناصری» دفاع کردند ولی آنگاه که با نابرابری عظیمی که این سیاست در جامعه مصر بوجود آورد روبرو شدند، تغییر مشی داده و خواستار مداخله‌گری دولت در تقسیم ثروت گردیدند. \* بخش دیگری از این نیروها در مواجهه با مشکلات غامض اقتصادی به ارائه راه‌حل‌های ساده‌لوحانه می‌پردازند. \* فدائیان اسلام (شاخه ایرانی اخوان المسلمین) می‌نویسند: «اگر يك بقال زاهد را به جای يك وزیر فاسد دارائی بگذارید، خواهید دید که او بهتر از هر وزیر درستکار و توانای دارائی در هر کجای دنیا که ادعای تخصص در علم اقتصاد و امور مالی دارد، می‌تواند اقتصاد این کشور را اداره و توسعه دهد.»<sup>22</sup> البته در این زمینه در میان گروه‌های اسلامی استثناهایی نیز وجود دارند (مانند حزب سلامت ملي ترکیه و جماعت اسلامی پاکستان) که دارای برنامه مشخص اقتصادی می‌باشند. \*\*\*

### خصالت‌های ویژه گروه‌های سیاسی

ایدئولوژی گروه‌های اسلامی از نظام‌های گفتاری متفاوتی تشکیل می‌گردد که عمده‌ترین آنها عبارتند از دیکسورس جهان سومی (ضد غرب)، دیکسورس عدالت‌خواهی، دیکسورس ضد زن، دیکسورس ضد یهودی و دیکسورس مذهبی. \* دیکسورس ضد غرب و ضد وابستگی و اصولاً ضدیت و ستیز با تمدن غرب یکی از ارکان اصلی ایدئولوژی گروه‌های اسلامی می‌باشد. چنانکه قبلاً نشان دادیم مدل «اورینتالیسم معکوس» اصولاً هویت دهنده این نیروها بوده و اینان که خود را همواره در تقابل و هدف «توطئه‌های» غرب می‌دانند هر آنگاه که با شکست و عدم موفقیت روبرو می‌شوند تقصیر را به گردن غرب انداخته و از این راه از خود سلب مسئولیت می‌کنند. دیکسورس ضد دیکتاتوری و عدالت‌خواهی اینان نیز از يك سو بیانگر تاثیرپذیری آنان از تعالیم قرآن و اسلام

(واقعه کربلا...) و از سوي ديگر بيانگر اميال و خواسته‌هاي اقشاري است که در تضاد با سرمايه بزرگ و دولت‌هاي سرکوبگر آن قرار گرفته‌اند. تشکيل دولت اسرئيل و حمايت غرب از آن، آوارگي ملت فلسطين، شکست‌هاي پياپي در جنگ با اسرئيل و بالاخره اشغال اورشلیم، اين دومين مکان مقدس دنياي اسلام عناصر لازم را براي شکل‌گيري ديسکورس ضد يهودي فراهم ساخت.

ديسکورس ضد زن از ديسکورس‌هاي غالب در تمام گروه‌هاي اسلامي مي‌باشد که بي‌شک ريشه در شونيسم و مردسالاري دين اسلام دارد. همگي اين گروه‌ها در اينکه جاي مناسب براي زن در خانه است و اولين وظيفه او رسيدن به شوهر و فرزندان خود مي‌باشد متفق‌القولند. زنها تنها زماني مي‌توانند شاغل باشند که مسئوليت‌هاي اوليه خود را انجام داده و مصلحت «امت» چنين اقتضا کند. تمامي اينان به جلوگيري از «فتنه زنان» و جدائي مرد و زن در اماکن عمومي پاي‌بند هستند. خانواده بعنوان واحد اصلي جامعه اسلامي به شمار رفته و مدار قدرت از بالا به پائين (از مرد به زن و بعد به فرزندان) در حرکت است. بعبارت ديگر خانواده مسلمان بر محورهاي اطاعت، حمايت و احترام و نه برابري، رقابت و اتکاء بنا شده است. در گروه‌هاي سياسي اسلامي زنان به عنوان «همسران برادرها» هويت يافته و ازدواج‌هاي درون گروهی با هدف پرورش فرزندان مؤمن امري عادي تلقي مي‌گردد. البته بعضي از گروه‌هاي بغايت عقب‌مانده‌تر مانند منظره التحرير الاسلامي در مصر حتي از پذيرش عضو زن نيز خودداري مي‌کنند.

اخيراً گروه‌هاي اسلامي همچون جماعت اسلامي در پاکستان و اخوان المسلمین و ديگر نيروهاي اسلامي مصر مبارزه تبليغاتي گسترده و دامنه‌داري را بر عليه دستاوردهاي مبارزه زنان آغاز کرده‌اند. جماعت اسلامي آوای لغو قانون حمايت خانواده، حجاب اجباري، جدا کردن زنان و مردان در دانشگاهها، نابرابري ارزش شهادت زن و مرد در دادگاه (برابر قرار دادن شهادت يك مرد با شهادت دو زن) و قانون قصاص را سر داده و گروه‌هاي اسلامي مصر خواهان اجرائي قوانين شريعت و تغيير قوانين طلاق، تعدد زوجات و ارث گرديده‌اند (بي‌گمان موفقيت جمهوري اسلامي در از بين بردن تمامي دستاوردهاي مبارزه زنان مشوق اين نيروها بوده است).

از ديگر خصوصيات غالب اين گروه‌ها، خصلت ضد چپ آنهاست. کينه‌ورزي اينان با نيروهاي چپ و مترقي تا بدانجا آشکار است که در سال 1977 سادات هزاران تن از افراد زنداني اخوان المسلمین را از زندانها آزاد کرد تا دانشگاهها را از وجود نيروهاي مارکسيست و ناصريست چپ خالي کنند (غافل از اينکه چندي بعد اين نيروها بر عليه خود او بپا خاستند). همين حربه را جعفر نميري در سودان و حبيب بورقيه در تونس نيز بکار بردند.\*

### جمهوري اسلامي و صدور انقلاب

انقلاب ايران نيز همانند انقلاب 1789 فرانسه و انقلاب 1917 روسيه، بر پايه يك ايدئولوژي جهانشمول بنا شده بود و از اين رو خود را به مرزها محدود نمي‌ديد. اگر فرانسه انقلابي بر عليه نظام‌هاي پادشاهي اروپا اعلام جنگ کرد و بلشويک‌ها درصدد آغاز انقلاب جهاني برآمدند، رهبران «جمهوري اسلامي» نيز سوداي صدور «انقلاب اسلامي» خود را در سر داشته‌اند. محوري شدن مسئله صدور انقلاب در تفکر رهبران رژيم ولايت فقيه از دو جهت قابل بررسي است: 1- دلايل عقيدتي - شرعي، 2- الزامات و نيازهاي سياسي روز. دو اصل خلافت واحد و وحدت و امت اسلامي جايگاه ويژه‌اي در تفکر خميني و ديگر فقهاي اسلامي دارد. خميني در کتاب

«حکومت اسلامی» خود بیان می‌دارد که «مرزها میراث خائنانه قدرت‌های استعماری است که جهان اسلام را پراکنده کرده و با ایجاد حکومت‌های دست‌نشانده کوچک مانع وحدت مسلمین می‌گردند.»<sup>23</sup> از این رو «توجه نکردن به مسئله صدور انقلاب و توحید امت مسلمه یک واجب شرعی است، و ترک واجب به هر بهانه‌یی یک عمل حرام است. به دینرو در صدر برنامه‌ها مسئله صدور انقلاب قرار می‌گیرد.»<sup>24</sup>

از طرف دیگر رژیم ولایت فقیه به علت ماهیت خود مجبور است برای سرپوش نهادن به مشکلات اقتصادی - اجتماعی جامعه به ایجاد بحران دست بزند (مانند واقعه سفارت‌گیری، جنگ با عراق و...) از این رو مسئله صدور انقلاب و ایجاد «امت واحده‌یی تحت رهبری امام خمینی» هم با طبع بحران‌زا رژیم در تطابق است و هم برای مشغول کردن فکری و امیدوار کردن «امت حزب‌الله»، از طرف دیگر رهبران جمهوری اسلامی به استقرار «اسلام در یک کشور» قانع نبوده و رؤیای «انقلاب اسلامی جهانی» را در سر می‌پرورانند.

### پاسخ دنیای عرب - اسلام

انقلاب ایران از آنجا که یک انقلاب توده‌ای - پوپولیستی و از پائین بود (برخلاف کودتاهای نظامی از بالا دنیای اسلام - عرب) با استقبال عظیمی از سوی مردم و روشنفکران منطقه روبرو گردید. اینان اسلام خمینی (یا خمینی‌ایسم) را یک ایدئولوژی ضد امپریالیستی - ضد استعماری قلمداد کرده و به نام آن شروع به مبارزه کردند. \* اگر پیام «پان عربیسم» ناصر بخاطر هدف اصلی آن (اتحاد اعراب) تنها به مرزهای دنیای عرب محدود می‌شد، ایده‌های «پان اسلامیستی» خمینی شیفتگان بسیاری را در کشورهای دور افتاده‌ای مانند مراکش، تانزانیا، مالزی، اندونزی، تونس، بنگلادش، سنگال، سنگاپور، نیجریه و حتی یوگسلاوی به خود جلب کرد. عکس‌های خمینی زینت‌بخش خانه‌های دهقانان شبه قاره هند و دیوارهای دانشگاه‌های تانزانیا و اندونزی گردید.

تأثیر انقلاب ایران در آغاز تا بدان حد بود که به ظهور یک تفکر سیاسی تجدیدنظر طلبانه در دنیای عرب انجامید. تز اصلی این تفکر که عمدتاً در میان رادیکال‌ها و کمونیست‌های سابق، مارکسیست‌های غیر ارتدوکس و ناسیونالیست‌های رها از توهم ریشه گرفته بود آن بود که رستگاری و نجات اعراب دیگر نه در ناسیونالیسم دنیوی (Secular) و نه در سوسیالیسم و کمونیسم بلکه در رجعتی به «اسلام سیاسی مردمی» امکان‌پذیر است.<sup>25</sup> برای این روشنفکران اسلام دیگر مانند گذشته پشتیبان ارتجاع و بی‌عملی نبوده، بلکه با انقلاب و بدست‌گیری قدرت سیاسی هویت می‌یافت. از جمله روشنفکران و نویسندگان برجسته‌ای که به سوی این تفکر جلب شدند می‌توان از آدونیس (Adonis) شاعر برجسته عرب، انور عبدل ملک و الیاس خوری متفکرین مترقی دنیای عرب نام برد. یکی از طرفداران این نظریه در مورد انقلاب ایران می‌گوید: «انقلاب ایران به ما نشان داد که قوانین تکامل، مبارزه و اتحاد در کشورهای ما و در شرق با قوانین رایج در غرب متفاوت است.»<sup>26</sup> اما با روشن شدن روزافزون ماهیت رژیم ولایت فقیه در ایران نیروهای چپ و مترقی دنیای اسلامی اندکی تکان خورده و دیگر بدیل‌های اسلامی - جهان‌سومی را میان‌بر انقلاب اجتماعی فرض نخواهند کرد.\*

## نتیجه‌گیری

جنبش‌های اجتماعی و نظام‌های گفتاری‌شان هرگاه پیروز شده و به قدرت سیاسی دست یابند بديهاً قدرتمند می‌گردند. لذا ایدئولوژی پوپولیستی خمینی‌ایسم که از ادغام نظام‌های گفتاری متعدد شکل گرفته بود توانایی بیش از حدی در جلب افراد و اقشاری داشت که به نحوی در مخالفت با وضع موجود قرار داشتند. بعد از شکست ناسیونالیسم ترکی، پان عربیسم و سوسیالیسم عربی، پیام خمینی جذابیتی خاص به خود گرفته بود، جذابیت پیام خمینی بیانگر آسیب‌پذیری دنیای اسلامی بود، شیفتگی مردمان، نگرانی دولتمردان را به دنبال داشت.\*\*

به اعتقاد ما آنچه در اوائل انقلاب گروه‌های بسیاری را به سوی «انقلاب اسلامی» ایران جلب نمود تحقق یافتن يك اتوپي (آرمان شهر) بود. حال ایران مدل پیروزمندی از يك «انقلاب اسلامی» و يك «جمهوری اسلامی» بود. مسلمانان جهان «بخصوص شیعیان» بدانگونه به این انقلاب می‌نگریستند که سالها قبل از آنها کمونیست‌ها به «انقلاب اکتبر» و «جمهوری سوسیالیستی» در روسیه نگریسته بودند. انقلاب ایران اگر چه توانست مدل پیروزمندی را برای مبارزه بر علیه رژیم شاه (از طریق يك اعتصاب سیاسی عمومی) عرضه کند ولی در ارائه مدلی برای چگونگی اداره يك حکومت اسلامی کاملاً درماند. آشفتگی، خشونت، افراطی‌گری، نبردهای قدرت و عدم تثبیت دولت که در 6 سال گذشته وضع اجتماعی - سیاسی ایران را بیان می‌کند به شدت جذبه اولیه انقلاب را در چشم شیفتگان محو نمود.

آنچه امروزه اسلام را به یکی از مهمترین ایدئولوژی‌های نارضایتی تبدیل کرده احیا مرکزیت و اولویت «سیاست» در اسلام (بخصوص در مذهب شیعه) و تبدیل آن به يك ایدئولوژی پوپولیستی - اسلامی می‌باشد. آنچه در حال حاضر در شرف وقوع است احیاء سیاسی اسلام می‌باشد که بعنوان يك ایدئولوژی سیاسی به عمل و مبارزه سیاسی بر علیه نظام‌های موجود حقانیت می‌بخشد. به اعتقاد ما روند آتی تحولات در ایران نقش بسزایی در موفقیت و یا عدم موفقیت نهضت‌های نوخاسته اسلامی خواهد داشت. تثبیت نهائی دولت جمهوری اسلامی و یا موفقیت آن در جنگ با عراق احتمالاً نفوذ بیشتر اسلام در زندگی سیاسی مردمان کشورهای اسلامی را به همراه داشته و سقوط یا شکست «مدل ظفرمند اسلام» نیز بی‌شک عقب‌نشینی زیاد را سبب خواهد گردید.

## توضیحات و منابع:

1- Keddie, Nikki, 1972, Seyyid Jamalad-din Al-Afghani University of California Press: Berkeley.P,129- 143.

2- Enayat, Hamid 1982, Modern Islamic Political Thought, University of Texas Press: Austin , P, 69.

3- در مورد این مباحثه به مقالات زیر رجوع نمائید:

الف - خاوري، مرآت «خمينيه و تحول تاريخي تشيع»، اختر شماره 1، پاریس، بهار 1363، ص 3-43).

ب - لاهیجی، عبدالکریم «تشيع تاريخي»، اختر شماره 2، پاریس، بهار 1364، ص 41-83.

ج - خاوري، مرآت «نقدي بر تشيع تاريخي»، اختر شماره 2، پاریس، بهار 1364، ص 143-149.

4- Dessouki, Ali E.Hillal, 1982 Islamic Resurgence in the Arab World, Prayer Publications: New York, P,18.

5- Esposito, John L.Ted, 1983. Voices of Resurgent Islam. Oxford University Press. New York, P, 85- 87.

6- Lafif Lakhdar, Why the reversion to Islamic Archaism? Khamsin, no, 8,1981.P.70.

7- Elive Bradley, State Capitalism in Egypt 1983, Khamsin, no,10, P, 84.

8- همانجا ص 86.

9- براي مطالعه بیشتر در مورد چگونگی رشد سرمایه‌داری در ترکیه به مقاله زیر رجوع نمائید:

Turgut Taylan, Capital and the State in Contemporary Turkey 1984, Khamsin, no, 11. P,5-47.

10- A. Ender, The Orgins and Legacy of Kemalism 1984, Khamsin, no, 11, P, 47-70.

11- منبع شماره 9، ص 26.

12- Binnaz Toprak, Politicisation of Islam in a Secular State: The National Salvation Party in Turkey in Said Amir Arjomand (de). From Nationalism to Revolutionnary Islam. State University of New York Press: Albany, p, 130.

13- اشرف، احمد موانع تاريخي رشد سرمایه‌داری در ایران: دوره قاجاریه، انتشارات زمينه، تهران 1359، ص 126-133.

14- به مقالات زیر رجوع نمائید:

Batatu, Hanna, Iraqs underground Shia movements: Charesteristics. Causes and Prospects. The Middle East Journal Vol. 35. No, 4 (Autumn 1981) p,

580- 581 Ibrahim, Saad Eddin Anatomy of Egypts Militant Islamic Groups: Methodological Notes and Preliminary Findings International Journal of Middle East Studies Vol. 12(1980) P, 423- 453.

Ayubi, Nazih N.M. The Politics of Militant Islamic Movements in the Middle East Journal of International Affairs Vol. 36, No 2(Fall/ Winter 1982/83) P, 271- 283.

15- Stork, Joe "The War of the Camps..." MERIP, No. 133(1985)

16- Dekmejan, R. Hrair, "The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternative" The Middle East Journal Vol. 34, No 1(Winter 1980- P, 1-12.

17- در این مورد به مقاله ارزنده زیر رجوع نمائید:

Al- Azm, Sadik Jalal, "Orientalism and Orientalism in Reverse" Khamsin, no,8. (1981) P, 5- 27.

18- Keddie, Nikki R, Roots of Revolution: An Interpretive History of Modern Iran. Yale University Press. P. 204

19- منبع شماره 16، ص 22.

20- در مورد پوپولیسم در کشورهای جهان سوم به نظم نوین، دفتر 4 رجوع کنید.

21- Sachedina Abdulaziz Abdulhusein, 1981, Islamic Messianism: The Idea of the Mehdi in Twelver Shiism, State University of New York Press, New York.

22- مارکس، کارل هجدهم برومر لوئی بناپارت، چاپ فارسی، سال 1353، ص 23.

23- Farhad Kazemi, "The Fadaiyane-e Islam: Fanaticism, Politics and Terror" in Said Amir Arjomand (ed). From Nationalism to Revolutionary Islam, P, 171.

24- خاوری، مرآت «خمینیہ و تحول تاریخی تشیع»، ص 28.

25- همانجا، ص 31.

26- منبع شماره 16، ص 22.

- \* مدل سیستم اجتماعی بنیادگرایی پروتستانیسم بر اساس زیر بنا شده: داد و ستد آزاد در عرصه خصوصی، لیبرالیسم در عرصه اقتصادی، تکنوکراسی در عرصه سیاسی و استقلال شخصی در عرصه اجتماعی.

- \* امروزه در میان اسلام‌شناسان ایرانی در مورد آنکه آیا آیت‌الله خمینی نظریه ولایت فقیه خود را با تأثیرپذیری مستقیم از افکار رشید رضا تدوین نموده (یا نه) بحث در جریان است. به اعتقاد ما نظر به انسجام و گستردگی افکار رشید رضا و آشنائی آیت‌الله خمینی با مباحث این دوره، بعید نیست که خمینی از آراء متفکر سوری تأثیر پذیرفته باشد.

- \*\* این تفکر امروزه نیز کماکان در میان بعضی از گروه‌های اسلامی موجود است. بعنوان مثال گروه «التکفیر والجهرة» در مصر بر این عقیده‌اند که نه تنها رهبران بلکه بیشتر اعضای جامعه نیز آلوده به گناه بوده و بنابراین يك احیای اخلاقی باید از پائین آغاز شود. لذا آنان به «تکفیر» جامعه گناه آلود مصر پرداخته و به يك جامعه بدوی (متشکل از مؤمنین به زندگانی اسلامی و خارجی از هر گونه ظلم و بدی) «هجرت» می‌کنند.

- \* در سراسر این مقاله از واژه «رادیکال اسلامی» برای توصیف گروه‌های اسلامی استفاده کرده‌ایم. لازم به تذکر است که نظر به خصلت واپس‌گرا و عقب‌مانده این نیروها واژه «رادیکال» تنها برای توصیف شیوه مبارزه اینان و نه ارزیابی اهداف و برنامه‌های اجتماعی آنان بکار گرفته شده است. بدین روی می‌توان این نیروها را گروه‌های سنت‌گرا و یا محافظه‌کار رادیکال (Radical Conservative) نامید.

- \*\* تفکر اخوان المسلمین تنها به مصر محدود نگشته و بعدها شاخه‌های دیگر این گروه در کشورهایمانند سوریه، ایران، عربستان سعودی، سودان، مراکش، اندونزی، مالزی و... بوجود آمد.

- \*\*\* ساختار سازمانی اخوان المسلمین بر اساس مدل گروه‌های اسلامی قرون وسطی و فاشیسم مدرن ایتالیا بنا شده بود. در اساسنامه این گروه آمده است «اعضا موظف به اطاعت کامل از دستورات رهبران و دیسپلین آهنین می‌باشند.» رهبر اصلی گروه مانند يك خلیفه محتوم بوده و اعضا حق زیر سوال کشیدن او را نداشتند.

- \* تأثیر او تا بدان حد بود که در سن 60 سالگی زمانی که بعد از 10 سال حبس از زندان آزاد شد توسط جوانان اخوان المسلمین به رهبری برگزیده شد. او در سال 1966 به جرم شرکت در توطئه ترور ناصر اعدام گردید. در میان کتاب‌های مهم او می‌توان از «عدالت اجتماعی در اسلام»، «دین اسلام»، «اسلام و مذهب در آینده»، «تابلوهائی در طول راه» نام برد که اخیراً تعدادی از آنان توسط رژیم جمهوری اسلامی به فارسی نیز ترجمه گردیده‌اند.

- \* پایگاه توده‌ای و عضوگیری سازمانی گروه‌های رادیکال اسلامی عمدتاً از میان افراد شاغل به اینگونه مشاغل بوده و این نیروها تاکنون توانسته‌اند بخش‌های عظیمی از کارگران صنعتی را به سوی خود جلب کنند. گذشته از نحوه فعالیت (معمولاً به شکل گروه‌های مخفی یا نیمه مخفی) این گروه‌ها تا بحال از ارائه يك برنامه اقتصادی - اجتماعی جلب کننده برای این طبقه عاجز بوده‌اند؛ که خود حاکی از وجود اتوپسیسم اجتماعی آنان است که با مذهب پیوند خورده است.

- \* رشد بیش از اندازه این گروه بدلیل مهاجرت عظیم روستائیان به شهرها می‌باشد. اکثریت تهیدستان شهری مصر هیچگونه کار ثابتی ندارند. در سال 1972، 224000 نفر (یعنی 6/4% از کل نیروی کار شهری) بیکار بودند. از میان اینان 54000 نفر یا 14/7% از کل نیروی کار شهری را زنان تشکیل می‌دهند.

- در 1936 قانون كاري كه بر اساس مدل فاشيستي ايتاليا بنا نهاده شده بود تصويب گرديد. اين قانون اتحاديها و تظاهرات كارگري را غيرقانوني اعلام كرد.

- \* در تدوين اين بخش از مقاله از اطلاعات گرد آمده در نشريه Merip Report (شماره 133)، به خصوص مقاله‌ي «ریشه‌هاي جنبش شیعه» استفاده شده است.

- \* شوک شکست نظامي جنگ شش روزه 1967 آنچنان بود كه به يك مسكن قوي احتياج داشت و اسلام اين مسكن را عرضه كرد. اخوان المسلمین و ديگر نيروهاي اسلامي مصر معتقد بودند كه اين شكست سهمگين نتيجه از دست دادن ايمان سربازان ارتش‌هاي عرب بوده است. انورسادات با يادگيري از اين تجربه به استفاده از علائم و واژه‌هاي اسلامي در جنگ 1973 اعراب و اسرائيل پرداخت. اين پديده تنها مختص به مصر نبود، دولت‌هاي همچون الجزاير، لیبی، عراق و سوریه نیز بعداً برنامه‌هاي «سوسياليستي» خود را در زورق اسلام پيچانده و به مردم عرضه مي‌کردند.

- \* زماني كه رهبران بخش نظامي اخوان المسلمین به پيش حسن بنا رفتند و به او گفتند مي‌توانند قدرت سياسي را تسخير كنند، او از آنها خواست كه اول ببينند مي‌توانند در عرض يك هفته يك برنامه راديويي اسلامي براي هفته اول بعد از کودتا تدارك ببينند يا خير. اينان از اين امر كوچك نیز عاجز بودند.

- \* اخوان المسلمین را شايد بتوان بيانگر نااميدي آن بخش از طبقه متوسط مصر ناميد كه زندگيشان بر مبناي دريافت حقوق ثابت از دولت مي‌گذرد.

- \*\* اشاره به صحبت‌هاي اوائل انقلاب خميني در مورد تحويل شبانه سهم هر خانواده از فروش نفت و آنكه «اقتصاد مال خر است».

- \*\*\* برنامه اقتصاد اسلامي اين گروهها شباهتهائي را با «اقتصاد توحيدي» نوع بني صدر دارا مي‌باشد.

- \* در بخش ديگري از اين كتاب (مقاله ف. صنعتكار) به توضيح مفصل اين ديسكورس‌ها پرداخته‌ايم. در اينجا تنها به توضيح مختصري از آنان بسنده مي‌كنيم.

- اين گروهها آنگاه كه از سرکوب مخالفين چپ خود فارغ شدند به سراغ ديگر گروهها رفتند. ابتدا سرگرميها و تفریحات «غير اسلامي» مانند جشن‌هاي موسيقي و پارتي‌ها را برهم زدند، بعد به آزار دانشجويان و استادان مسيحي پرداخته، خواهان كلاس‌هاي جدائي براي زنان شدند، به استفاده از اجساد مسلمين در كلاس‌هاي درس كالبدشناسي اعتراض كردند و...

- \* به تعداد گروههاي اسلامي كه بعد از انقلاب ايران (ذکر شده در جدول گروههاي اسلامي) شكل گرفته‌اند رجوع كنيد.

- \* اين وظيفه امروز بر عهده نيروهاي چپ ايران است كه به نيروهاي چپ و مترقي دنياي اسلام در پروسه شناختشان از پديده خميني‌ايسم كمك رسانند تا از تکرار اشتباه جلوگیری شود.

- \*\* ژنرال‌هاي تركيه علاوه بر مشكلات داخلي نگران از روند تحولات در ايران يكبار ديگر در نوامبر 1979 قدرت را در دست گرفتند. حزب سلامت ملي را غيرقانوني اعلام کرده و رهبران آن را زنداني كردند. در اندونزي حكومت نظامي مراقبت از گروههاي اسلامي آن کشور را افزايش داده و سعي كردند با زنده‌سازي شبخ سوکارنو و ايدئولوژي ناسيوناليسم بر نيروهاي مذهبي غلبه كنند.