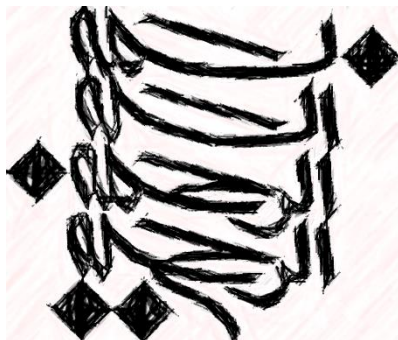




جنبش های اسلامی معاصر

تمامی حقوق این اثر، برای سایت

«دانش سیاسی» محفوظ است.

۱. هرگونه استفاده، انتشار، کپی کردن،

اسناد دهی، درج در سایت ها و دیگر

وبلاگ ها با ذکر نام منبع جایز می باشد.

۲. فروش این جزوه، شرعاً حرام می باشد.

۳. هرگونه تغییر شکل در محتوای ظاهری

جزوه، جایز نمی باشد.

جنبش های اسلامی معاصر

نام استاد ارائه دهنده: حجة الاسلام والمسلمین دکتر شجاعی

تاریخ ارائه: ترم تابستانی ۱۳۹۴

مکان ارائه: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

تاریخ انتشار: مرداد ۱۳۹۴

شماره: ت ۳۹ / ۱۴۳

politicalknowledge.blog.ir politicalknowledge.ir

فصل اول:

ماهیت و رهیافت‌های مطالعه جنبش‌های اسلامی معاصر

- الف. مفهوم شناسی ۶
- یک: مفاهیم عام و مشترک ۶
۱. جنبش اجتماعی ۶
۲. جنبش اسلامی ۷
۳. اسلام گرایی ۷
۴. پان اسلام‌یسم ۸
۵. پان عربیسم ۹
- دو: مفاهیم اختصاصی ۹
۱. سلفی (سلفی گری، سلفیت) ۹
۲. اهل حدیث (نقل گرایی، ظاهر گرایی) ۱۰
۳. وهابیت ۱۱
۴. احیا گری ۱۱
۵. مجدد (احیاگر) ۱۱
۶. بنیاد گرایی ۱۲
- ب. خاستگاه جنبش‌های اسلامی معاصر ۱۳
۱. رابطه دین و سیاست ۱۳
۲. الغای نظام خلافت ۱۳
- ج. رهیافت‌های مطالعه جنبش‌های اسلامی معاصر ۱۷
۱. رهیافت اجتماعی - سیاسی ۱۷
۲. رهیافت ایدئولوژیک - عقیدتی ۱۸
۳. رهیافت‌های فکری - سیاسی ۱۹
۴. رهیافت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، قومی ۲۰
۵. تحلیل جامعه شناختی ۲۰
۶. رهیافت ایدئولوژیک ۲۱
- نقد استراتژی اسلام گرایان سیاسی ۲۲
- د. گونه‌شناسی جنبش‌های اسلامی معاصر ۲۳

۱. جنبش‌های نقل گرا ۲۳
- تقسیم‌بندی جنبش‌های نقل گرا ۲۳
- پیامدهای سیاسی - امنیتی جنبش‌های نقل گرا برای جهان اسلام ۲۴
۲. جنبش‌های عقل گرا ۲۵
- تقسیم‌بندی جنبش‌های عقل گرا ۲۵
- پیامدهای سیاسی - امنیتی ۲۶
- پیامدهای جریان عقل گرای اجتهادی ۲۶
۳. جنبش‌های صوفیانه ۲۶
- پیامدهای سیاسی - امنیتی ۲۷

فصل دوم:

بررسی مهم‌ترین جنبش‌های اسلامی معاصر

۱. جنبش‌های اسلامی افغانستان ۲۸
- نخستین جرقه‌های جنبش اسلامی در افغانستان ۲۹
- احزاب سنی ۲۹
- احزاب شیعی ۲۹
- گرایش‌های فکری احزاب ۳۰
- غلبه نگاه قومی ۳۰
- تفرقه احزاب شیعی ۳۱
- عملکرد احزاب سنی با شیعیان افغانستان ۳۱
- وضع فعلی احزاب جهادی در افغانستان ۳۱
- منابع: ۳۲
۲. جنبش‌های اسلامی در شبه قاره هند؛ ۳۳
- انواع جنبش‌های اسلامی در هند ۳۳
- جنبش شاه ولی الله دهلوی در هند (قرن هجدهم) ۳۳
- دارالعلوم دیوبند و جنبش دیوبندی ۳۴
- جنبش خلافت ۳۴

اهداف شورا.....	۵۰	جنبش جماعت تبلیغی.....	۳۵
(۵) موسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی.....	۵۱	جنبش علی‌گروه.....	۳۵
(۶) شورای امور عمومی مسلمانان.....	۵۱	جنبش اسلامی دانشجویان هند؛.....	۳۶
(۷) مسجد اخوان المسلمین.....	۵۱	جنبش اسلامی کشمیر؛.....	۳۶
تشکل‌های اسلامی مسلمانان مهاجر.....	۵۱	۳. جنبش سنوسی در لیبی.....	۳۷
(۱) جمعیت شیعیان اثنا عشری آمریکای شمالی.....	۵۲	ویژگی‌های نهضت.....	۳۹
(۲) فدراسیون انجمن‌های اسلامی.....	۵۲	علل شکست و انزوا.....	۳۹
(۳) انجمن اسلامی دانشجویان.....	۵۲	آثار و نتایج.....	۴۰
(۴) حلقه اسلامی آمریکای شمالی.....	۵۳	۴. جنبش مهدی سودانی.....	۴۱
تشکل‌های فرقه‌ای و قومی مسلمانان.....	۵۳	جغرافیای سیاسی سودان.....	۴۱
(۱) اسماعیلیه.....	۵۴	تاریخچه جنبش.....	۴۱
(۲) فرقه مسلمانان دروزی.....	۵۴	اهداف جنبش.....	۴۴
(۳) فرقه انصارالله.....	۵۴	ویژگی‌های و مواضع فکری سیاسی.....	۴۴
۶. سلفی‌گری در عربستان.....	۵۵	آثار و نتایج.....	۴۵
الف. جنبش سلفی‌گری در عربستان.....	۵۵	عوامل زوال دولت مهدی سودانی.....	۴۵
خاستگاه اولیه.....	۵۶	جنبش‌های دیگر.....	۴۵
رابطه با وهابیت.....	۵۶	۵. جنبش‌ها و سازمان‌های اسلامی در آمریکا.....	۴۷
ب. جنبش وهابیت در عربستان.....	۵۶	(۱) ملت اسلام.....	۴۷
خاستگاه.....	۵۷	تأسیس جنبش.....	۴۸
مؤسس.....	۵۷	اهداف جنبش.....	۴۸
ریشه‌ها، ویژگی‌ها و مواضع فکری و سیاسی.....	۵۸	اقدامات الیجاه محمد.....	۴۸
ج. جنبش نوسلفی.....	۵۹	آغاز اختلافات.....	۴۸
شخصیت‌های نوسلفی.....	۶۱	جمع بندی فعالیت‌های ملت اسلام.....	۴۹
د. جنبش شیعیان عربستان.....	۶۱	(۲) دارالاسلام.....	۴۹
مطالبات جنبش اصلاح طلب شیعیان عربستان:.....	۶۲	اهداف جنبش.....	۴۹
۷. جنبش‌های اسلامی در آسیای مرکزی و قفقاز.....	۶۴	سرانجام جنبش.....	۴۹
الف. جنبش‌های قبل از فروپاشی شوروی.....	۶۶	(۳) شورای مسلمانان آمریکا.....	۵۰
۱. جنبش باسماچی.....	۶۶	اهداف شورا.....	۵۰
زمینه.....	۶۶	(۴) سازمان شورای روابط آمریکایی - اسلامی.....	۵۰

دوران سه مرحله ای زندگی عبده.....	۸۰
شیوه کار عبده.....	۸۲
مقایسه ای بین مشی مبارزه سید جمال و عبده	۸۲
۳. جنبش اسلامی اخوان المسلمین.....	۸۳
ارزیابی جنبش اخوان المسلمین.....	۸۶
۴. جنبش اصلاحی جماعت المسلمین.....	۸۷
زمینه‌های پیدایش این جنبش.....	۸۷
گوشه ای از افکار رهبری جماعة المسلمین.....	۸۸
ارزیابی جنبش	۸۸
۵. سید قطب.....	۸۹
قدرت اندیشه	۹۰
تأثیر سید قطب	۹۸
قطب و اسلام‌گرایی معاصر.....	۹۹
قطب و القاعده.....	۹۹

رهبران	۶۶
تاریخچه	۶۶
ایدئولوژی	۶۷
۲. جنبش صوفیان	۶۷
زمینه	۶۷
رهبران و تاریخچه	۶۸
ایدئولوژی	۶۸
ب. جنبش‌های بعد از فروپاشی شوروی	۶۹
۱. حزب اسلامی التحریر	۶۹
زمینه	۶۹
رهبران و تاریخچه	۶۹
ایدئولوژی	۶۹
۲. جنبش‌های اسلامی قفقاز.....	۷۰
۸. جنبش‌های اسلامی معاصر مالزی و اندونزی	۷۲
جنبش‌های اسلامی مالزی:	۷۲
علل بروز جنبش‌های اسلامی در مالزی:	۷۲
انواع جنبش‌ها:	۷۲
دارالأرقم:.....	۷۳
جنبش جوانان مسلمان مالزی:.....	۷۳
حزب اسلام گرای پاس:	۷۴
جنبش‌های اسلامی اندونزی:	۷۴
۹. جنبش‌های اسلامی معاصر در مصر.....	۷۷
۱. جنبش اصلاحی سید جمال الدین اسدآبادی.....	۷۷
شخصیت سید جمال	۷۷
اهم فعالیت‌های سید جمال در مصر	۷۸
اهداف سید جمال.....	۷۹
روش مبارزه سید جمال	۷۹
۲. شیخ محمد عبده	۸۰
علل شهرت عبده.....	۸۰

فصل اول: ماهیت و رهیافت‌های مطالعه جنبش‌های اسلامی معاصر

حمله ناپلئون بناپارت در سال ۱۷۹۸ م به مصر، فصل جدیدی را در تحركات‌های فکری - سیاسی اسلامی گشود. البته پیش از این تاریخ، جنبش‌هایی با هدف احیای فکر دینی یا تجدیدطلبی اصلاحی و تجدیدطلبی فقهی در گوشه و کنار جهان اسلام ظهور یافته بود که از مهم‌ترین آن‌ها جنبش نوگرایی فقهی و فکری محمدبن عبدالوهاب در نجد در قرن هیجدهم (۱۷۰۳-۱۷۹۱)، جنبش ولی‌الله دهلوی در هند (۱۷۰۲-۱۷۶۲)، جنبش محمدبن علی شوکانی در یمن (۱۷۵۳-۱۸۲۳)، جنبش آلوسی در عراق (۱۸۰۲-۱۸۵۴)، جنبش محمدبن علی سنوسی در مغرب (۱۷۷۸-۱۸۵۹) و نیز جنبش محمدبن احمدالمهدی معروف به مهدی سودانی در سودان (۱۷۷۸-۱۸۵۹) است. به رغم اختلافات و تفاوت‌های فراوانی که در ماهیت، اهداف و شیوه کار حرکت‌های یاد شده مشاهده می‌شود، نقطه اشتراک همگی این حرکت‌ها، دعوت به بازاندیشی و نوفهمی اسلام و کنار گذاشتن تقلید خام و گشودن باب اجتهاد است.

مباحث این درس:

- (۱) مفهوم شناسی
- (۲) خاستگاه جنبش‌های اسلامی معاصر
- (۳) رهیافت‌های مختلف در تحلیل جنبش‌های اسلامی
- (۴) گونه شناسی فکری جنبش‌های اسلامی معاصر و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن‌ها
- (۵) انقلاب اسلامی و جنبش‌های اسلامی
- (۶) بررسی موردی جنبش‌ها

الف. مفهوم شناسی

مفاهیم مرتبط با جنبش‌های اسلامی به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند:

یک: مفاهیم عام و مشترک

مفاهیمی فرا رشته‌ای هستند که با حوزه‌های دیگر نظیر جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و... مشترک بوده و به شناخت بیرونی این پدیده و ماهیت آن کمک خواهند کرد. مانند: جنبش، پان اسلام‌یسم، اسلام سیاسی و...

۱. جنبش اجتماعی

• سه تعریف از جنبش اجتماعی:

○ ماکس وبر: «اقدام جمعی گروهی از افراد جامعه که برای نیل به هدفی کم و بیش مشخص، کنش‌های اجتماعی متفاوتی را به‌عنوان رفتار انسانی معناداری که به کنشگران دیگری بر می‌گردد، انجام می‌دهند.»

○ تام باتامور: «به طور کلی جنبش اجتماعی و سیاسی به کوشش جمعی برای پیشبرد هدف یا مقاومت در برابر دگرگونی در یک جامعه اطلاق می‌شود.»

○ آنتونی گیدنز: «جنبش اجتماعی را می‌توان کوشش جمعی برای پیشبرد منافع مشترک از طریق عمل اجتماعی خارج از حوزه نهادهای رسمی تعریف کرد.»

• ویژگی‌های جنبش:

(۱) جنبش الزاماً یک حزب با سازماندهی و رهبری واحد نیست و لذا معمولاً به علت گستردگی افکار و عقاید، طیف وسیعی از مردم را در خود جای می‌دهد و غالباً به ایجاد انواع گروه‌های نسبتاً آشکار سیاسی در درون خود گرایش دارد.

(۲) مشخص بودن اهداف؛ جنبش اجتماعی معمولاً دارای مجموعه‌ای از اهداف است که کاملاً مشخص‌اند.

(۳) داشتن ایدئولوژی؛ ایدئولوژی عامل گردآوری اعضای جنبش است. زیرا ایدئولوژی نه تنها وضع اجتماعی موجود را به باد انتقاد می‌گیرد، بلکه علاوه بر آن، اهداف جنبش و روش‌های نیل به این اهداف را نیز روشن می‌کند.

(۴) داشتن برنامه؛ جنبش اجتماعی که هدفش بهبود وضع گروهی از مردم است در صورتی موفق خواهد بود که برای مردم مشخص کند که هدفش ایجاد چه نوع تغییراتی در جامعه است و از چه روش‌هایی در نیل به این اهداف استفاده می‌نماید.

(۵) روش‌های مورد استفاده جنبش‌ها، طیفی از تحصن‌های بدون خشونت، تظاهرات آرام، تظاهرات خشونت‌آمیز، ترور و انهدام اموال دولتی را دربر می‌گیرد.

(۶) رهبریت در جنبش توسط پاسخ غیر رسمی اعضا تعیین می‌شود و یک شیوه قانونی را دنبال نمی‌کند.

- ۷) جنبش‌های اجتماعی با شکل‌های ابتدایی رفتار جمعی از قبیل آشوب متفاوت‌اند؛ زیرا جنبش‌های اجتماعی سازمان یافته تر و پایداری از رفتار جمعی است. (رفتار جمعی به آن نوع رفتار گروهی گفته می‌شود که بدون ساختار، خود انگیخته، عاطفی و پیش بینی ناپذیر باشد.)
- ۸) جنبش‌های اجتماعی پدیده‌های اجتماعی هستند که معمولاً زود گذر بوده و دارای دوره‌های زمانی کوتاه مدت هستند و از این رو با نهضت متفاوت می‌باشند.
- ۹) الگوهای عضوگیری بر اساس روابط شخصی و چهره به چهره با دوستان و همسایگان و همکاران است.

۲. جنبش اسلامی

- دو تعریف از جنبش اسلامی:

- کلیم صدیقی؛ جنبش یا نهضت اسلامی «به آن بخشی از امت اطلاق می‌شود که امکانات و منابع معنوی، فکری، مادی و انسانی خود را در جهت تأسیس حکومت اسلامی بسیج می‌نماید.»
- تعریف مختار: «جنبش‌های اسلامی را می‌توان حرکت‌های اصلاح طلبانه مردمی و سازمان یافته، خواهان تغییر وضع موجود به وضعی مطلوب، مطابق با احکام و دستورات اسلام، در ابعاد مختلف فکری، اعتقادی، سیاسی و اجتماعی، از طریق شیوه‌های مسالمت آمیز و غیر مسالمت آمیز در جوامع اسلامی تعریف کرد.»

- ویژگی خاص جنبش‌های اسلامی:

همه این جنبش‌ها بر بازگشت به ارزش‌های اسلامی و احیای اسلام اصیل، به عنوان تنها راه برون رفت از بحران‌های جهان اسلام تاکید می‌کنند.

۳. اسلام گرایی

مفهوم اسلام گرایی در بحث جنبش‌های اسلامی عمدتاً ماهیتی سیاسی به خود می‌گیرد:

- گراهام فولر در کتاب «آینده اسلام سیاسی» بر این باور است که اسلام گرایی؛ مجموعه ای از نوعی ایدئولوژی سیاسی است که طبق آن، اسلام نه تنها جامع تمام ابعاد زندگی انسان؛ بلکه کامل ترین مکتب عملی است.
- جان اسپوزیتو مفهوم اسلام سیاسی را در عام ترین شکل آن، یعنی «احیا یا تجدید حیات مذهبی در زندگی خصوصی و عمومی» تعریف می‌کند.
- نرینه ایوبی در کتاب اسلام سیاسی، دین و سیاست بر این باور است که اسلام سیاسی دکترین یا نهضتی است که اعتقاد دارد اسلام دارای نظریه ای مربوط به سیاست و حکومت است. در واقع، اسلام سیاسی قدمت و سابقه ای به درازای تاریخ اسلام دارد و بنیانگذار آن شارع مقدس است که نیت و اهداف خود را توسط وحی بر قلب پیامبر مکرم اسلام (ص) نازل کرده است. به نظر وی اسلام سیاسی تنها یکی از دهها بیانیه‌های

روشنفکرانه و سیاسی مربوط به ارتباط بین دین و سیاست ارائه می‌کند. به این معنا، اگرچه دین و سیاست (اسلام سیاسی) به مثابه نظریه جدیدی است که عمدتاً پس از جنگ جهانی اول مطرح و رایج شد، ولی در واقع ریشه در منابع سنتی و گذشته دارد.

بنابراین هر چند که برخی در تحلیل انسجام درونی اسلام گرایی معاصر رویکرد سلبی را برگزیده و آن را بدیل غرب گرایی دانسته‌اند ولی می‌توانیم رویکرد ایجابی داشته باشیم و اسلام گرایی را یک جنبش واحد بدانیم که بدنبال حاکمیت اسلام در ابعاد مختلف زندگی بوده و مدار وحدت در رویکردهای مختلف آن، سه مفهوم کلیدی است: قرآن کریم، پیامبر اکرم و هویت اسلامی.

۴. پان اسلامیسم

«پان» در زبان لاتین پیشوندی است به معنای «همه» یا «عموم» که در ابتدای هر عقیده ای قرار بگیرد آن را به معنی اتحاد همه وابستگان به آن عقیده یا جنبش سیاسی در می‌آورد و غیر از پان اسلامیسم، از جمله نهضت‌های مشهور دارای این پیشوند می‌توان از پان اسلاویسم (هواداری وحدت اسلاوها)، پان ژرمنیسم (هواداری وحدت سرزمین‌های آلمانی نشین) و پان عربیسم (هواداری وحدت کشورهای عربی) و نیز پان ترکیسم (هواداری وحدت سرزمین‌های ترک نشین) نام برد.

بر همین مبنا، الشناوی؛ پدیده پان اسلامیسم را تنها پدیده ای متعلق به نهضت‌های اسلامی ندانسته بلکه آن را به مثابه امری متداوم در دوره ای خاص از تاریخ جهان تفسیر می‌کند

«جنبش اتحاد اسلام در دوره ای پدیدار شد که جنبش اتحاد اسلاو و جنبش اتحاد ژرمن در اروپا پدید آمد.»

اما به رغم این تشابه زمانی از نظر الشناوی تفاوت‌های دو گانه ای نیز به لحاظ ماهیتی میان این پدیده در جهان اسلام با پدیده‌های مشابه دیگر در سایر نقاط جهان وجود دارد:

بر این اساس، اندیشه جنبش اتحاد اسلام به دنبال اتحاد عناصر اسلامی از یک قومیت یا یک زبان، برای مثال، فقط ترکان عثمانی یا عرب‌ها یا کردها نبود، همانگونه که این جنبش در پی برتری جویی سیاسی یا فرادستی اسلامی بر سراسر جهان نبود. بلکه هدف جنبش اتحاد اسلام، رهایی جهان اسلام به ویژه سرزمین‌های شمال آفریقا و شرق میانه و شرق دور از سیطره اقتصادی، سیاسی و نظامی اروپا بود.

در باب زمینه تاریخی جعل این اصطلاح، حمید عنایت بر این باور است که نام پان اسلامیسم نخستین بار از جانب مخالفان فکری یگانگی ملت‌های اسلامی جعل شد و به همین جهت پیشروان و مبلغان آن، از بکار بردن عنوان پان اسلامیسم پرهیز داشتند، اما امروزه به سبب کثرت و وسعت استعمال، از جانب محققان موافق و مخالف پذیرفته شده است.

۵. پان عربیسم

پان عربیسم از یکسو در یک هم‌معنایی با واژه پان اسلام‌یسم، به معنای وحدت اعراب بکار رفته است و هم از آن نوعی ملی‌گرایی عربی قابل استنتاج است.

این مفهوم را هرچند می‌توان در مبانی و یا ایدئولوژی و اهداف برخی نهضت‌های اسلامی مورد پیگیری قرار داد اما سرآغاز آن به پیش از آغاز نهضت‌های اسلامی معاصر بر می‌گردد، بگونه‌ای که بعضی از نویسندگان عرب، ریشه‌آگاهی به کلیت عربی را به دوره جاهلیت قبل از اسلام و یا عصر نهضت شعوبیه می‌رسانند. طه‌طاولی از نخستین اندیشمندان معاصر عرب بود که با تأکید بر مفاهیمی نظیر «وطن» و «حب وطن» در آثارش، کانون اصلی وفاداری اعراب را به وطن محدود می‌کند. او می‌کوشید ثابت کند که ملی‌گرایی با اسلام منافات ندارد. کواکبی، نیز میهن را گرمی‌تر از دین می‌دانست و خواستار اتحاد اعراب بدون توجه به اختلافات مذهبی بود. او با همفکرانش مبنای ایدئولوژیک تجدید حیات ملی عرب را پایه‌ریزی کرد.

مصطفی کامل، اندیشمند مصری نیز، که تاریخ جنبش وطن پرستی در مصر با نام او آغاز می‌شود، نقش بارزی در رواج مفاهیمی چون وطن و وطن پرستی در میان اعراب داشت. او مسلک خود را «وطنیه» نامید و از آرمان‌های ملی‌گرایانه برای استقلال خواهی بهره می‌برد. اما مقصود وی نیز از وطن، فقط مصر بود. او گرچه معتقد بود دینداری با میهن پرستی منافات ندارد، اما دین را ابزاری در خدمت آرمانهای میهنی می‌دانست.

ساطع حصری در طرفداری از قومیت عرب تا آنجا پیش رفت که اعلام داشت «عربیت در صدر امور است» و عنوان العروبة اولاً را برای کتاب خود برگزید.

دو: مفاهیم اختصاصی

مفاهیمی درون‌گفتمانی هستند که جنبش‌های اسلامی از آن‌ها برای معنایابی و هویت بخشی به خود استفاده کرده و معنا‌کاوی آن‌ها تأثیر بسزایی در شناخت ماهیت، اهداف و مقاصد این جنبش‌ها دارد. مفاهیمی مانند: سلف، جهاد، مجدد و ...

۱. سلفی (سلفی‌گری، سلفیت)

اصطلاح سلفی، بر طیف وسیعی از جریان‌های اسلامی و اندیشمندان اهل سنت اطلاق می‌شود که منادی بازگشت به شیوه سلف (پیشوایان اهل سنت در قرون نخست اسلامی) هستند. آنان شیوه سلف را نمایانگر اسلام ناب می‌دانند که جامعه باید به آن برگردد تا مجد و عظمت خود را باز یابد. در درون این طیف گسترده، نظریات و عملکردهای بسیار متنوعی وجود دارد. اصطلاح سلفیه، در آثار محققان مسلمان کشورهای عربی، دردو معنا به کار رفته است:

معنای اول: در معنای نخست، برکسانی اطلاق می‌شود که مدعی هستند در اعتقادات و احکام فقهی، به سلف صالح اقتدا می‌کنند.

معنای دوم: در این معنا که کاربرد آن به دوران بیداری مسلمانان در عصر حاضر بر می‌گردد، بر کسانی اطلاق گردیده است که برای بیداری مسلمانان و رهایی آنان از تقلید فکری غرب و اتکا و اعتماد آنان به فرهنگ و تمدن دیرینه خویش و رجوع به قرآن و سنت، با نگاهی تازه و اندیشه‌ای نو تلاش کرده‌اند و حرکت «اصلاح دینی» را شکل داده‌اند. آن‌ها عنوان «سلفیه» را نشانی برای خویش قرار دادند؛ به این معنا که: «می‌بایست همه رسوباتی که پاکی و صفای اسلام را به تیرگی مبدل ساخته و همه بدعت‌ها و خرافه‌ها و... را از اسلام دور کرد... تا دین اسلام به‌عنوان دین کار و تلاش و زندگی، مورد توجه قرار گیرد.»

مصادیق سلف صالح: سلفی‌ها در این معنا متفق‌اند که «سلفیه» به معنای «پیروی از سلف صالح» است اما در مصادیق سلف صالح اختلاف نظر دارند. گرچه محمدابراهیم شقره از محققان سلفی معاصر، مدعی اتفاق نظر در معنای سلفیه و مصادیق آن است و پیشینیان از امت پیامبر؛ به ویژه آنان که در دو، سه قرن آغازین اسلام می‌زیسته‌اند و پیرو منهج نبوی و خلفای راشدین در احکام، آداب، اخلاق و عقیده بودند را مصداق سلف صالح می‌داند.

اما محمدبن عبدالرحمان المغراوی، یکی دیگر از محققان این مکتب می‌نویسد: عالمان دینی در تعریف اصطلاحی سلف صالح اختلاف دارند. وی به نمونه‌هایی از این تعریف‌ها اشاره می‌کند و در پایان بهترین تعریف را سخن شیخ محمود خفاجی می‌داند که معتقد است:

«محدودیت زمانی سه قرن اول اسلام، به تنهایی برای معرفی سلف صالح کافی نیست مگر این که موافقت اندیشه آنان با کتاب و سنت و روح کتاب و سنت را به آن اضافه کنیم. پس کسی که در اندیشه‌اش مخالف کتاب و سنت باشد، از سلف صالح نیست اگر چه در میان صحابه و تابعین و تابعین تابعین زیسته باشد.»

علی حسین جابری، از محققان معاصر جهان عرب نیز در مفهوم سلفیه، کتاب و سنت را مبنا قرار می‌دهد و این دو را، هم در مسائل نظری و هم احکام فقهی شرط می‌داند و آن را منهج مسلمانان پاسدار کتاب و سنت در همه زمان‌ها می‌داند. آن‌ها هر گونه اقدام خشونت آمیز را مجاز می‌شمارند. برخی از آن‌ها خود را سلفی‌های جهادی نامیده و به حرکت‌های مسلحانه و برخی اقدامات خشونت آمیز دست زدند.

۲. اهل حدیث (نقل‌گرایی، ظاهرگرایی)

جریانی که به‌عنوان نقل‌گرا مطرح است، نص را نه متن، بلکه امری فرا تاریخی تصور می‌کند که نیازی به تفسیر ندارد و ظاهر آن کاملاً واقعیت وحی را مکشوف می‌کند. قائلان به این جریان، بدون توجه به تفاوت بین نصوص، همه آن‌ها را محکماتی می‌دانند که در همه زمان‌ها و مکان‌ها لازم الاجرا است. جریان اهل حدیث در تاریخ اسلام،

نمایانگر این برداشت از نص بود. این جریان که در صدر اسلام شکل گرفت، به ظواهر متون شریعت توجه داشت و بر منع هر گونه تفسیر یا تأویل متون تأکید می‌کرد. در دوران معاصر نیز بسیاری از گروه‌های سلفی، چنین تصویری از نص و نقل دارند.

۳. وهابیت

وهابیت جنبشی اصلاح طلبی است که توسط محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۰۲۱) در قرن هجدهم میلادی به وجود آمد، وی اعتقاد داشت که بعد از قرن سوم هجری، اسلام تحریف شد و باید از خرافات زدوده شود. این سنت از نام پدر او عبدالوهاب گرفته شده است. اما وهابیان این نسبت را قبول ندارند و می‌گویند که نام وهابی را، دشمنان وهابیان به آنان اطلاق کرده‌اند و درست این است که ایشان را محمدیه (در نسبت به شیخ محمد) بنامند.

۴. احیاء

احیاء اسلامی به معنی بازگشت به اصول بی‌آلایش اسلامی، بازگشت به قرآن و سنت نبوی در سطوح مختلف فردی و جمعی است. خواست اصلی احیاءگران، تحقق وضعیت مطلوبی است که در آن اسلام - به عنوان محور اصلی هویت - شکوه، قدرت و عظمت پیشین خود را باز یابد و تحریف‌ها و ناراستی‌های عارض شده بر آن زدوده شود. بهره‌گیری از واژگانی نظیر «عصر طلایی» و «گذشته آرمانی» اسلام که بیشتر در قالب تأکید بر خلوص اخلاقی، فتوحات نظامی و پیشرفت‌های فرهنگی - تکنولوژیک رخ داده در گذشته است، نه به معنای رجعت به گذشته، بلکه زمینه‌سازی برای ایجاد تحول مثبت و در انداختن فرایندهای رو به جلو است.

۵. مجدد (احیاء)

در میان اهل سنت، نوع اولیه رهبری منطبق با وقوع جنبش‌های احیاء طلبانه، رهبری مجدد است. مفهوم مجدد در احادیث نهفته است. مجدد در مأموریت خود برای احیاء روحیه اسلامی با شکاکیت این جهانی، ناپرهیز گاری و تقلید مبارزه خواهد کرد. او برای احیاء مجدد اجتماعی و روحی اسلام به جهاد دست خواهد زد. مجدد در نزد اهل سنت می‌تواند به عنوان یک مهدی نیز ظاهر شود. مهدی، یک رهبر مدرن برخوردار از مواهب ویژه فکری و معنوی برای انجام پیام انقلابی خود جهت استقرار خلافت به سبک پیامبر است. نمونه‌های مهدویت اهل سنت شامل محمد احمد سودانی (۱۸۷۹) و محمد تومرت مراکشی (۱۱۳۰) می‌شود. ظاهراً هر چه جنبش جوان‌تر باشد، امکان رهبری آن توسط اشخاص فرهمند با عناوینی چون «امیر»، «امام»، «مرشد» یا «مهدی» بیشتر می‌شود.

۶. بنیاد گرایی

بنیاد گرایی یک اصطلاح قدیمی است که در گذشته در مورد متعصبین مذهبی، به خصوص آن دسته از مسیحیانی که حاضر به پذیرفتن هیچگونه تعبیر و تفسیر و انحرافی در کتاب مقدس نیستند، به کار می‌رفت. بین سال‌های ۱۹۱۰-۱۹۱۵، پروتستان‌های کلیسای انجیلی، مبادرت به انتشار جزواتی با عنوان «مبانی» کردند که در آن‌ها برحقیقت نص کتاب مقدس در برابر تفسیرهای جدید تأکید شده بود. فرقه مزبور با ایمان به الهی - ابدی و خطا ناپذیری «متن انجیل»، به مبانی کلامی خاص پای بند و خواهان تمیز دقیق رستگار از غیر رستگار و برگزیده از غیر برگزیده بودند. بدینگونه، اصطلاحاً بنیاد گرا به کسی اطلاق می‌شود که معتقد به معنای تحت اللفظی و کلمه به کلمه محتوای کتاب مقدس است و خود را مقید به تفسیر آن نمی‌داند. لپیست، بنیاد گرایی را نوعی ایدئولوژی سیاسی مبتنی بر سیاسی کردن دین با هدف استقرار بخشیدن حاکمیت خدا بر نظام دنیوی تعریف می‌کند.

معادل این واژه در زبان عربی «الاصولیه» است که به معنای بازگشت به اصول و مبانی می‌باشند. بنیاد گرایی در اسلام به معنای اعتقاد به حقیقت لفظی (نص گرایی) قرآن نیست زیرا همه مسلمانان این حقیقت را پذیرفته‌اند و از این حیث، تمامی مسلمانان بنیاد گرا می‌باشند؛ بلکه به معنای یک ایمان قوی و خدشه ناپذیر به عقاید اسلامی به‌عنوان اصول بسیار مهم حیات اجتماعی و سیاسی، و نیز اخلاق فردی است. بنیاد گرایان اسلامی مایل اند که برتری دین بر سیاست را برقرار نمایند، یک دین سالاری که توسط پیشوایان دینی رهبری می‌شود، نه به وسیله مقامات غیر مذهبی، و نیز اجرای شریعت (یا قانون اساسی) بر اساس اصول بیان شده در قرآن.

بنیاد گرایان برای احیای شعائر اسلامی، رعایت اصل اجتهاد در اسلام را بدون راهنمایی و ارشاد فقه سنتی لازم می‌دانند، لذا بیشتر سنت‌ها و نوآوری‌ها بعد از صدر اسلام را قبول ندارند. ایشان بر جهاد و پیکار جویی در دفاع از اسلام تأکید زیادی داشته و به آن رنگ ایدئولوژیکی می‌دهند. به طور کلی، این گروه از اصلاح طلبان، جریان فکری تصوف، تقدس افراد و برگزیدن پیرو و مرید را بدعت می‌دانند. همچنین مخالف صنف روحانیت بوده و خود مستقیماً با نصوص ارتباط برقرار می‌کنند.

به رغم تعدد و تنوع جریان‌های دینی بنیاد گرا در سطح جهان و تنوع آن‌ها در درون یک مذهب خاص، جریانات بنیادگرایی ویژگی‌های مشترکی دارند از جمله: همه آن‌ها معتقد به قطعی‌ات متون مقدس هستند؛ خواهان رجعت، بازگشت و تفسیر مجدد اصول و مبانی می‌باشند؛ واجد جهت گیری سیاسی و اجتماعی هستند؛ از سکولاریسم انتقاد کرده و معتقدند که هستی انسان بدون بهره مندی از تعالیم و تعالی دینی، هستی فقیر و سست بنیادی است. ممتاز احمد، بنیاد گرایی را جنبشی در تلاش برای حصول مقاصد پنج گانه زیر دانسته است: احیای قرآن و سنت خلفای راشدین؛ نفی تحولات بعدی در دوران میانه جهان اسلام به ویژه در زمینه‌های فقه، کلام، و فلسفه؛ افتتاح ابواب اجتهاد بر خلاف رأی علمای گذشته سنی؛ تلقی حداکثری از اسلام به‌عنوان طریقی جامع برای زندگی برخلاف نظر علمای سنتی - که به زعم مودودی آن را محدود به نماز، روزه، صدقه و حج می‌دانند؛ جایگزین کردن اسلام عامیانه یا صوفی با اسلام راست کیشانه (تهذیب و خلوص عقیدتی و رفتاری).

ب. خاستگاه جنبش‌های اسلامی معاصر

دو خاستگاه اساسی را می‌توان برای پیدایش جنبش‌های اسلامی در دروان معاصر بر شمرده که یکی فکری - دینی بوده و ماهیت رابطه بین دین و سیاست در نظام فکری اسلامی و بازتاب تلقی از این رابطه بر رفتارها و حرکت‌های اجتماعی را برجسته می‌سازد. اما در خاستگاه دوم که ماهیتی تاریخی دارد، مسئله انقراض خلافت عثمانی - که در سال ۱۹۲۴ از سوی مصطفی کمال آتاتورک انجام شد - مورد توجه قرار می‌گیرد:

۱. رابطه دین و سیاست

گذشته از عوامل سیاسی و شرایط اجتماعی، پیدایش جنبش‌های اسلامی ریشه در تلقی از نوع رابطه بین دین و سیاست در اندیشه اسلامی دارد.

برخی نوع رابطه این دو را در ماهیت ادیان به لحاظ آموزه‌ها و شعار آنان جست‌وجو می‌کنند و بحث را از این نقطه می‌آغازند که ماهیت ادیان به لحاظ ارتباطشان با سیاست متفاوت است. برای نمونه دین مسیحیت، دینی کاملاً معنوی و روحانی و غیرسیاسی است و حوزه دین و دنیا و دین و سیاست را از هم جدا می‌داند و آموزه‌ها و شعار آن نیز به گونه‌ای است که با سیاست، تداخل و تلاقی ندارد. اما بسیاری از آموزه‌ها و تعالیم اسلام به وضوح جنبه‌ای سیاسی دارند و اجرایی شدن آن‌ها نیز نیازمند تأسیس حکومت است.

اسلام‌گرایان معاصر در نفی جدایی اسلام از سیاست از همین نقطه شروع می‌کنند:

«اسلام، دینی است که آنچه را که از آن قیصر است به قیصر و آنچه را از آن خدا است به خدا

و ان نهاده است؛ یعنی از امور دولت و سیاست و جامعه پا پس نکشیده است.»^۱

بسیاری از اسلام‌گریان معاصر اصل پیوند دین و سیاست را تا حد یکی از بدیهیات و ضروریات ارتقا داده و مخالف آن را مخالف یکی از ضروریات دین قلمداد کرده‌اند. برای نمونه انورالسادات رئیس جمهور سابق مصر که به صراحت اعلام کرده بود «لادین فی السياسة و لا سياسة فی الدین» با فتوای برخی اسلام‌گرایان بر مباح بودن خون وی مواجه شد.^۲

۲. الغای نظام خلافت

شکل‌گیری جنبش پان ترکیسم مصطفی کمال آتاتورک در ترکیه از دو بعد سیاسی و ایدئولوژیک بر پیدایش جنبش اخوان المسلمین تأثیر نهاد. البته این به معنای نادیده گرفتن دیگر عوامل درونی و بیرونی نیست.

۱. محمد عماره، العلمانیة و نهضتنا الحديثة، ص ۲۶

۲. احمد البغدادی، تجدید الفكر الدینی، دمشق، دار المدی، ۱۹۹۹، ص ۲۹۵

بعد سیاسی حرکت آتاتورک، الغای نظام خلافت عثمانی بود. نهاد خلافت برای اکثریت مسلمانان، تجسم چارچوب سیاسی تجربه تاریخی‌شان به شمار می‌آمد. این نهاد هر چند از زمان برپایی دولت اموی، روح خود را از دست داده و تبدیل به «پادشاهی ستمگرانه» شده بود، اما شکلی از آن در قالب دولت عثمانی همچنان باقی مانده بود و به سبب مشروعیتی که این نهاد برای خاندان‌های حاکم فراهم می‌آورد، اشتیاق به ترمیم و صیانت آن همچنان تداوم داشت. وهابیان به بهانه عدم اقامه احکام شرع، مشروعیت دولت عثمانی را زیر سؤال بردند و کوشیدند تا خلافتی عربی برپا کنند. به زودی همین خط از سوی مهدی سودانی در نیمه دوم قرن نوزدهم پیگیری شد. جالب است که خواسته وهابیان در شبه جزیره عربستان و مهدی در سودان - که برپایی خلافتی عربی بود - در آغاز قرن بیستم به طور جدی از سوی نیروهای استعمارگری پی گرفته و بر اجرای آن اصرار ورزیده شد.

دیپلماسی بریتانیا از سال ۱۹۱۲ به ترویج ایده انتقال مرکز ثقل خلافت اسلامی به قلب جزیره العرب پرداخت و بی‌تردید، ایده خلافت عربی از انگیزه‌های اصلی گفت و گوی شریف حسین و مک ماهان در سال ۱۹۱۵ بوده است. فرانسه نیز به سهم خود همین اهتمام را داشت. وزارت مستعمرات فرانسه یادداشتی پیرامون «مسئله خلافت اسلامی» تهیه کرد که در آن بر ضرورت نصب حاکمی عربی و برخاسته از قریش تأکید می‌کرد. در این یادداشت دو تن برای در اختیار گرفتن چنین منصبی پیشنهاد شده بودند: سلطان مغرب یا امیر مکه (شریف حسین) و بنا بر ملاحظات سیاسی - جغرافیایی، فرانسه، شریف حسین را جهت برپایی خلافت عربی که زمینه فروپاشی عثمانی بود، ترجیح داد.

مصطفی کمال آتاتورک در سال ۱۹۲۴ با اعلام الغای نظام خلافت تمام تلاش‌های قدرت‌های اروپایی را در جهت از بین بردن این خلافت و تأسیس دولت‌ها و تعیین مرزهای جدید، به ثمر نشاند. این اقدام نقطه عطفی سرنوشت ساز در شکل‌گیری دوباره آگاهی اسلامی است.

اقدام آتاتورک به الغای خلافت دو پاسخ متفاوت را به دنبال داشت: یکی از سوی شورای بزرگان علمای مصر و دیگری پاسخ توجیه گرایانه شیخ علی عبدالرازق در کتاب معروفش الاسلام و اصول الحکم. (الف) پاسخ شورای بزرگان علمای مصر

در بیانیه شورای بزرگان علمای مصر در تاریخ ۲۵ مارس ۱۹۲۴ چنین آمده است:

«ترک‌ها با جداسازی تمامی قدرت از خلیفه و قرار دادن امیر عبدالمجید به عنوان خلیفه معنوی صرف، بدعتی را پدید آورده‌اند که مسلمانان تا پیش از آن ندیده بودند و سپس بدعتی دیگر بدان افزودند که الغای مقام خلافت است.»

(ب) موضع‌گیری علی عبدالرزاق

در مقابل این پاسخ علما که انتظار فرصت مناسبی را برای طرح دوباره ایده خلافت می‌کشیدند، پاسخ دیگری عرضه شد که وضع موجود - یعنی الغای خلافت - را توجیه می‌کرد. آن پاسخ در کتاب «الاسلام و اصول الحکم» نوشته

علی عبدالرازق نمود یافت که یک سال پس از آن منتشر شد. انتشار کتاب الاسلام و اصول الحکم، موج‌هایی از اعتراض و انتقاد را که تا آن زمان بی سابقه بود، برانگیخت. عبدالرازق دو ادعا در این کتاب مطرح کرده است: ادعای نخست این که شریعت از نظام سیاسی جدا است. و دوم این که نظام خلافت و نظام قضاوت نظام‌هایی غیر اسلامی‌اند. لازمه این دو ادعا، اعتقاد به این است که بازگرداندن اسلام به دایره معنویات و بازگرداندن زندگی اجتماعی - سیاسی پس از رها کردن آن دو از دست دین به دامن علوم تجربی، راه ترقی و پیشی جستن از ملت‌هایی دیگر در مسیر پیشرفت است. این همان چیزی است که عبارت پایانی کتاب الاسلام و اصول الحکم می‌گوید:

«در دین هیچ چیزی وجود ندارد که مسلمانان را از مسابقه با ملت‌های دیگر در علوم اجتماع و سیاست و فروپاشاندن این نظام کهنه (خلافت) ای که خود را خوار و ذلیل آن کرده‌اند، منع کند. در دین چیزی نیست که مسلمانان را از پی افکندن قواعد ملک و نظام حکومتشان بر اساس تازه‌ترین فراورده‌های عقول بشری و محکم‌ترین و بهترین الگوی اصول کومت به گواهی تجارب ملل، نهی کند.»

عبدالرازق ایده‌اش را در این جمله خلاصه می‌کند که:

«دین اسلام از این خلافتی که مسلمانان می‌شناسند و تجربه‌اش کرده‌اند، بیزار است و خلافت در هیچ یک از برنامه‌های دینی و قضاوت و دیگر امورش، از وظایف حکومت و مراکز دولت نیست و تمامی این برنامه‌ها صرفاً سیاسی است و دین هیچ دخالتی در آن‌ها ندارد. دین نه این‌ها را [به رسمیت] می‌شناسد و نه انکار می‌کند. نه به آن امر می‌کند و نه از آن نهی. دین این امور را رها کرده تا ما در این امور به حکم عقل و تجربه‌های ملت‌ها و قواعد سیاسی رجوع کنیم. «چنان که در تدبیر ارتش اسلامی و آبادانی شهرها و مرزها و نظام دیوانی نیز دین، کاره‌ای نیست و در این امور به عقل و تجربه و یا به قواعد جنگ یا هندسه و مبانی و نظرهای کارشناسان رجوع می‌شود»

آنچه در این جا مورد نظر است، تأثیر واکنش علی عبدالرازق به حادثه الغای نظام خلافت بر پیدایش جنبش‌های اسلامی معاصر است به هر حال، روی کار آمدن حکومتی لائیک و ضد دموکراسی در پیدایش جنبش اخوان المسلمین که بزرگ‌ترین جنبش اسلامی معاصر و مخالف هر گونه رویکرد لائیک بوده، سهم ویژه‌ای داشته است. در خلال مشاجره لفظی بین مصطفی نحاس نخست وزیر مصر و حسن البنا که در سال ۱۹۳۶ م روی داد، مخالفت اخوان المسلمین با رویکردهای لائیک و سکولار آشکار است. مصطفی نحاس در مصاحبه با خبرگزاری آنتولی ترکیه شگفتی و تحسین خویش را از الگوی آتاتورکی چنین بیان کرد:

«دوست دارم پیش از هر چیز بدون هیچ ملاحظه‌ای اعجاب خویش را از کمال آتاتورک ابراز کنم؛ از کسی که با نبوغ خویش ترکیه جدید را سامان داد و سزاوار است دنیا این ترکیه را ترکیه آتاتورک بنامد. او دولتی جوان و سرشار از سرزندگی و نشاط را پدید آورد و عنصری را پرورد که در معادلات اروپایی حساب ویژه‌ای برایش باز شده است. من نه تنها از نبوغ نظامی او که از نبوغ ناب او و درک او از مفهوم دولت جدید که تنها الگوی زنده و بالنده در جهان معاصر است، خوشم می‌آید.»^۳

پاسخ حسن البنا به این سخن صریح و کوبنده بود. وی تاکید کرد که

«موضع حکومت ترکیه جدید نسبت به اسلام و احکام و آموزه‌ها و قوانین آن، در جهان معروف است و هیچ ابهامی در آن وجود ندارد؛ زیرا این حکومت نظام خلافت را به جمهوری تبدیل و قانون اسلامی را حذف کرد و به جای آن قانون اساسی سوئیس را مبنای خود قرار داد و این کار با سخن خدا مخالف است که فرمود: و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون (آنان که براساس آنچه خدا نازل کرده، حکم نکنند، از کافران هستند). این حکومت در قانون اساسی خود تصریح کرده که حکومتی غیر دینی است و به مقتضای این آموزه‌ها اجازه می‌دهد زن مسلمان با مرد غیرمسلمان ازدواج کند و زن برابر مرد ارث ببرد و این نیز مخالف سخن خدا است که «للذکر مثل حظ الانثیین» (مرد را همانند بهره‌دو زن است). و آنچه گفته شد گوشه‌ای از مواضع دولت ترکیه نسبت به اسلام است.»^۴

۳. حسن البنا، مذاکرات الدعوة و الداعية، المكتب الاسلامی، چاپ پنجم، ۱۹۸۳، ص ۲۷

۴. همان، ص ۲۱۸ - ۲۱۷

ج. رهیافت‌های مطالعه جنبش‌های اسلامی معاصر

در مجموع می‌توان هفت رهیافت را برای مطالعه جنبش‌های اسلامی معاصر در آثار و منابع موجود شناسایی کرد که عبارت‌اند از:

- (۱) رهیافت اجتماعی - سیاسی
- (۲) رهیافت ایدئولوژیک - عقیدتی
- (۳) رهیافت فکری - سیاسی
- (۴) رهیافت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، قومی
- (۵) تحلیل جامعه‌شناختی
- (۶) رهیافت اجتماعی - اقتصادی (مارکسیستی)
- (۷) رهیافت ایدئولوژیک

۱. رهیافت اجتماعی - سیاسی

هرایر دکمجیان در کتاب جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ابتدا شرایطی را که عموماً منجر به ظهور جماعت‌های بنیادگرای اسلامی می‌شود، معین کرده، سپس عوامل شکل‌گیری آن‌ها را بیان می‌کند. وی می‌گوید:

«برای هر گونه بررسی جامع بنیادگرایی اسلامی معاصر، باید در مورد ریشه‌های روانی، معنوی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آن و محیطی که بسترگاه عقاید و اعمال بنیادگرایانه است، تحقیق به عمل آورد».

دکمجیان دو شرط را برای قدرت‌یابی معنوی و اجتماعی و سیاسی بنیادگرایان اسلامی ذکر می‌کند:

اول؛ ظهور یک رهبر فرهمند

دوم؛ جامعه‌ای گرفتار آشفتگی عمیق.

دکمجیان از محیط عربی - اسلامی با عنوان محیط بحران یاد می‌کند و معتقد است که جهان اسلام، بیش از دو قرن شاهد بحران اجتماعی - فرهنگی، اقتصادی و از همه مهم‌تر روحی بوده است. این بحران از نظر دکمجیان شش ویژگی دارد:

- (۱) بحران هویت
- (۲) بحران مشروعیت
- (۳) فساد و سرکوب در حکومت‌نخبگان
- (۴) تضاد طبقاتی

۵) ضعف نظامی

۶) نوسازی و بحران فرهنگی

هرایر دکمچیان پیدایش جنبش‌های اسلامی را پاسخ‌هایی بنیادگرایانه به بحران‌های یاد شده می‌داند که به شکل‌های زیر صورت می‌گیرد:

۱) رهبری فرهنگمند (کاریز ماتیک) متعهد به تغییر و تحول معنوی و یا انقلابی جامعه

۲) وجود یک ایدئولوژی معتقد به ظهور مجدد یک منجی (مهدی - مسیح) و دربردارنده راهی برای نجات ارزش‌ها، عقاید و اعمال کهن

۳) شخصیت بنیادگرا، که تحت تأثیر محیط بحران و نفوذهای متقابل ایدئولوژی بنیادگرایانه شکل گرفته است.

۴) گروه‌ها و طبقات اجتماعی مستعد پاسخگویی به درخواست بنیادگرایانه

۵) گروه‌ها و جنبش‌های بنیادگرای تحت رهبری شخصیت‌های فرهنگمند که نمونه‌های رفتاری - از التهاب و شور معنوی گرفته تا فعالیت انقلابی - از خود جلوه گر می‌سازند.

رهیافت اجتماعی - سیاسی دیگری که قابل توجه است، به وسیله حسن حنفی ارائه شده است:

حسن حنفی دو عامل را در ظهور جنبش‌های اسلامی مؤثر می‌داند:

۱) مقایسه وضع کنونی با وضع سابق جوامع اسلامی

۲) شکست الگوها و ایدئولوژی‌های نوسازانه رقیب، مانند لیبرالیسم و سوسیالیسم غربی و کمونیسم

از نظر حسن حنفی، پیروزی انقلاب اسلامی ایران اثری غیر مستقیم بر خودباوری جنبش‌های اسلامی داشت:

«این جنبش‌ها، انقلاب اسلامی ایران را ارج نهادند و تصویر امام خمینی را بر روی جلد

مجلات خود چاپ کردند و به رغم محدودیت افق جماعت‌های اسلامی که اختلاف عقیدتی

بین شیعه و سنی را مانع هم پیمانی انقلابی می‌دانستند، اما سبک انقلاب اسلامی ایران که با

همکاری مردم و ارتش به پیروزی رسید، یکی از الگوهای انقلاب اسلامی در مصر بود که

بعدها به راه افتاد.»

۲. رهیافت ایدئولوژیک - عقیدتی

رضوان السید، در وهله اول جنبش‌های اسلامی معاصر را دارای ماهیتی ایدئولوژیک و عقیدتی و در درجه دوم، رنگ و بوی سیاسی می‌داند.

وی معتقد است که این جنبش‌ها اساساً احیاگرا و مشابه جنبش‌های بنیادگرایی هستند که در مسیحیت و یهود سابقه دارند و انگیزه عمده آن‌ها نجات دین - و نه جامعه - است.

رضوان السید می‌نویسد:

«من جنبش‌های صوفیه، ابن تیمیه، محمد بن عبدالوهاب، جنبش نوزایی اسلامی در سرزمین‌های عثمانی و خارج از آن را در قرن نوزدهم، جنبش اخوان المسلمین را در قرن بیستم و دیگر جنبش‌های اسلامی را از همین زاویه می‌نگرم. در درون فرد یا گروهی از فقها و یا صاحبان حساسیت‌های خاص در دوره یا زمانه ای، این احساس شکل می‌گیرد که خلوص و زلالی مفهوم «توحید» یا «عبودیت» دستخوش شائبه‌ها و تهدیدهای داخلی یا خارجی شده است. این احساس آغازگاه جنبش‌های احیایی با چارچوبی شعائری با هدف تصفیه یا بازگشت و یا توبه و یا به اصطلاح برخی اسلام‌گرایان «امر به معروف و نهی از منکر» است.»

سید در بیان ماهیت بیشتر سیاسی جنبش‌های متقدم، سیاسی شدن شدید جنبش‌های اسلامی معاصر که امروزه مشاهده می‌شود، ناشی از اوضاع استثنایی‌ای است که اکنون بر جامعه و دولت در کشورهای عرب و جهان اسلام حاکم است. جنبش‌های اسلامی به سبب بحران‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و تنگناهای بزرگ، به جنبش‌هایی مردمی و گسترده تبدیل شده‌اند و این سبب برخورد با قدرت‌های حاکم و کشیده شدن چالش به میدان اجتماع شده است. هرگاه شدت چالش فزون‌تر می‌شود، صبغه سیاسی این جنبش‌ها هم تندتر می‌شود؛ اگر چه زبان و اهداف، همچنان دینی، اعتقادی، شعائری و نمادین است.

۳. رهیافت‌های فکری - سیاسی

ژاک برک جامعه‌شناس معاصر فرانسوی به دو دسته عوامل یا علل پیدایی و شدت یابی بنیادگرایی اسلامی اشاره می‌کند:

(۱) رفتار غرب با کشورهای اسلامی که آنان را سرخورده و نومید ساخت.
وی می‌گوید:

«در رشد این جریان (بنیادگرایی) از مراکش تا فیلیپین، ناامیدی سهم بسیاری داشته است. در این جا است که از نظر من مسئولیت غرب در به وجود آمدن این شرایط طرح می‌شود؛ غربی که چه در شکل کاپیتالیستی و چه در شکل سوسیالیستی خود، دیگر کشورها را سرخورده ساخت.»

(۲) توقف اجتهاد، نوآوری و اصلاح‌گری

مهم‌ترین دلیل درونی‌ای که وی برای ظهور بنیادگرایی ذکر می‌کند، توقف اجتهاد و سرکوب حرکت‌های اصلاحی به نام مبارزه با بدعت است. وی می‌گوید:

«اگر معتزله رشد می‌یافت، امروز صورت مسئله در کشورهای اسلامی تفاوت می‌کرد و رنسانس نه در غرب که در کرانه‌های فرات اتفاق می‌افتاد. در شرق اما اتفاق دیگری افتاد. از قرن دهم، باب اجتهاد بسته شد، ولی حرکت تاریخ متوقف نماند. انقلابات صنعتی به وجود آمد، ولی فقه

اسلامی در صورت سنتی خود باقی ماند... اسلام گرایان الزاماً با ترقی و تکنیک مخالف نیستند، بلکه می‌خواهند به این ترقی و تکنیک، نه با طی کردن همان راهی که غرب پیمود، بلکه با چشم انداز یک اخلاق مذهبی دست یابند. در نتیجه پروژه اسلام گرایان از نظر تئوریک قابل دفاع است، ولی قابل تحقق نیست. چرا؟ چون این پروژه زمانی از اعتبار و امکان تحقق برخوردار است که با یک رنسانس معنوی همراه شود؛ در حالی که امروزه چنین نیست و در زمینه مطالعات قرآنی، حدیث و دیگر علوم اسلامی، ما با احیا و اصلاحی جدی روبه رو نیستیم. تنها پدیده جدیدی که در کشورهای اسلامی رخ داده است «انتقال دین به حوزه سیاست» است؛ روندی که در مسیحیت نیز وجود داشته است.»

۴. رهیافت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، قومی

برهان غلیون، جنبش اسلامی معاصر را پیچیده تر از آن می‌داند که به علت یا سبب واحدی نسبت داده شود. وی پدیده جنبش اسلامی را ثمره وضعیت فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و قومی به هم بسته و پیوسته ای می‌داند. وی جنبش اسلامی معاصر را نتیجه پاسخ و واکنش به تلاقی سه عامل تاریخی بزرگ می‌داند:

(۱) اوج گیری خودباختگی؛ یعنی تهدید شدن احساس تکامل شخصیت و اعتماد به نفس و احساس سودمندی در تاریخ و امید به آینده

(۲) رشد دامنه اعتراضات اجتماعی و مبارزات سیاسی، به موازات بحران مشروعیت دولت‌ها

(۳) تبعیض اجتماعی و انباشت احساس ستم و محرومیت و نگرانی از آینده در نتیجه تشدید فاصله سطح درآمدها و رشد طبقه ای کوچک از صاحبان منافع و نفوذ و شکست در محدود ساختن فساد و فروپاشی اجتماعی.

۵. تحلیل جامعه شناختی

ژیل کیپل تحلیلی جامعه شناختی از ماهیت و فرایند عمل در جنبش‌های اسلامی ارائه می‌دهد. وی موفقیت یا شکست جنبش‌های اسلامی را در گرو میزان قدرت بسیج گری آن‌ها می‌داند و معتقد است «این بسیج گری در صورتی می‌تواند موفق باشد که سه گروه متفاوت را در برگیرد: جوانان فقیر شهری، نخبگان روشنفکر مخالف و بورژوازی مؤمن پیروزی بسیج اجتماعی در گرو وحدت این سه گروه و تحت پوشش گرفتن گروه‌های محروم اجتماعی و واداشتن نخبگان حاکم به کناره گیری و از بین بردن مشروعیت قدرت حاکم و سپس به دست گیری زمام قدرت است.»

کیپل در ادامه به تفاوت منشأ مخالفت گروه‌های سه گانه یاد شده با قدرت‌های حاکم و تفاوت درک و فهم آنان از دولت اسلامی اشاره می‌کند و می‌گوید:

«همه این گروه‌ها با قدرت حاکم مخالف‌اند، ولی منشأ مخالفشان با یکدیگر متفاوت است. هر چند همه این گروه‌ها خواهان برپایی دولتی اسلامی و اجرای شریعت هستند، ولی هر کدام فهم خاصی از این اهداف دارند.»

۶. رهیافت ایدئولوژیک

محمدسعید عشمای از موضعی ملی‌گرایانه و مخالف با جریان اسلام‌گرای سیاسی به تحلیل مبانی و خاستگاه فکری جنبش‌های اسلامی معاصر می‌پردازد. وی از همان آغاز با تفکیک بین «اسلام به‌عنوان دین» و «اسلام به‌عنوان سیاست» بیشتر به بعد ایدئولوژیک اسلام‌گرای سیاسی می‌پردازد.

وی بر آن است که ترکیب اسلام دین و اسلام سیاست، چیزی به نام «حکومت خدا» را تولید می‌کند و چنین چیزی تنها در جایی است که پیامبری، حکومتی را به دست داشته باشد و پس از محمد (ص) پیامبری نیامده است و پس از تجربه عمر بن خطاب، اسلام سیاست بر اسلام دین غلبه یافته و این تغییر و تحول می‌بایست معیارهای ارزیابی فعالیت‌های سیاسی را دگرگون می‌کرد. زیرا عمل حاکم از دایره حلال و حرام که دایره ویژه حکومت خدا - به سبب اتصاف آن به اطلاق - است، به دایره خطا و صواب که دایره ویژه حکومت بشر - به سبب نسبت آن - است منتقل می‌شد.

این تمییز آشکار بین اسلام عقلی - معنوی و اسلام سیاسی - جنبشی در جای جای کتاب وی (الاسلام السیاسی) به چشم می‌خورد.

در نگاه عشمای اصول‌گرایی اسلامی عقلی در پنج مساله با اصول‌گرایی اسلامی سیاسی تفاوت و تمایز دارد: **مساله نخست** مربوط به فهم الفاظ منظومه قرآنی است. جریان اول فهم و درکی «واقع بینانه» از این الفاظ دارد و دومی به فهم «ایدئولوژیک» گرایش دارد.

مساله دوم، مربوط به تفسیر آیات قرآنی است. اولی اصولی را مراعات می‌کند که قرآن وضع کرده و مسلمانان نخستین آن را به‌عنوان اصول روشی خود پذیرفتند و پیمودند ولی جریان دوم این ابعاد را نادیده می‌گیرد و می‌کوشد تا در جهت اعمال قاعده فقهی «العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب» (عموم لفظ معتبر است و نه خصوص سبب)، آیات را از بستر و سیاق واقعی‌شان جدا سازند.

مساله سوم، به نظام رفتاری در عرصه زندگی برمی‌گردد. جریان نخست مخالف غلو در دین و تندروی در اجرا و سخت‌گیری در عرصه زندگی و خشونت در رفتار است، در حالی که جریان دوم با تظاهر و ادعا و ریا کاملاً عکس جریان نخست عمل می‌کند...

مساله چهارم، در فهم متمدنانه از دین تجلی می‌یابد. زیرا جریان نخست به روح و گوهر اسلام تمسک می‌جوید و به اصل و ذات دین تعلق خاطر دارد و از این رو به انسان‌گرایی و جهان‌گرایی تمایل دارد و به حرکت مستمر و پیشرفت

پای پی خو گرفته است. اما جریان دوم، به گذشته و نه آینده توجه دارد و بر اوضاعی بسته جمود می‌ورزد و از آن جدا نمی‌شود و با هر پیشرفتی دشمنی می‌ورزد و هر حرکتی را رد و طرد می‌کند

مساله پنجم در وضع قدرت سیاسی نمود می‌یابد، جریان اول، معتقد است که قدرت (حکومت) نهاد و نظامی مدنی و دنیوی است که ناشی از اراده مردم است و نه نظامی دینی و برخاسته از انتصاب الهی. زیرا - براساس این فهم اصول گرایانه عقلی - حاکم، فردی از افراد بشر است که عصمت و قداست ندارد و مردم بر ولایت او اجماع کرده‌اند، اما جریان دوم، قدرت سیاسی را دینی می‌داند و آن را بخشی از دین می‌شمارد، در حالی که نهاد قدرت، بخشی از تاریخ اسلامی است و نه دین اسلام.^۵

نقد استراتژی اسلام گرایان سیاسی

جهاد در دوران صدر اسلام و زمان پیامبر (ص) یکی از ابزارهای دست یابی به اهداف معینی - که می‌توان آن را در عنوان کلی حراست از هویت اسلامی خلاصه کرد - به شمار می‌آمد. اما جریان اسلام گرای سیاسی فهمی دیگر از این اصل دارد و آن را نه به عنوان ابزار حفظ هویت، که به عنوان هدفی مستقل در نظر می‌گیرد. آنان از این راه‌ها می‌خواهند کار را تمام کرده و عقیده خود را غالب و الگوی خود را حاکم کنند.

عشماوی سیر تحول مفهوم جهاد در دوران پیامبر اسلام (ص) را پی گیری می‌کند تا مفهومی را که اسلام گرایان سیاسی از این اصطلاح مراد کرده و آن را به منازعات درونی مسلمانان تعمیم داده‌اند، ابطال کند. وی می‌گوید جهاد به معنایی که در عصر پیامبر (ص) داشت، شیوه ای کریمانه و انگیزه ای قوی برای ارتقای شخصیت و کرامت نفس و تعالی روح بود، چندان که انسان را واهی داشت تا بدون چشم داشت پاداش و عوض، ببخشد و بدون نظر به طرف مقابل بذل و بخشش کند و از بعد دیگر جهاد، عامل تربیتی انسان برای دفاع از خویش بود که با آغاز تجاوز و تعدی آغاز و با پایان آن پایان می‌یابد. جهاد، انسان را از آغاز به تجاوز باز می‌داشت و پس از فروکش کردن آتش منازعات مانع از سرگیری آن می‌شد. یعنی با دعوت به مجاهدت راستین، انسان را به موضع گیری عملی علیه تمایلات نفسانی تجاوز طلب واهی داشت.

از نظر عشماوی، زیاده روی اسلام گرایان سیاسی در بکارگیری خشونت به نام جهاد، در حقوق «شهروندی» و حتی در حقوق بشر، اختلال ایجاد کرده است. از این رو جهاد در هیچ شرایطی و براساس هیچ تفسیر عاقلانه و درستی، به معنای قتل و ترور و سرکوب و تخریب نیست.

۵. محمدسعید العشماوی، الاسلامی السیاسی، سینا للنشر، چاپ اول، ۱۹۸۷، ص ۱۳۰

د. گونه‌شناسی جنبش‌های اسلامی معاصر

نقش جنبش‌ها در ارائه الگوی سیاسی - اجتماعی کارآمد و ایجاد امنیت پایدار و همه جانبه برای امت اسلامی، ارتباط نزدیکی با مبانی نظری این جنبش‌ها، همچون مبانی معرفت‌شناسی دینی و فقهی و مبانی کلامی آن‌ها دارد. از این رو گونه‌شناسی فکری و پیامدهای سیاسی - امنیتی آن یکی از وجوه برجسته جنبش‌های اسلامی معاصر می‌باشد.

۱. جنبش‌های نقل‌گرا

در مجموع، سه دیدگاه مهم در مورد نحوه نگرش به نصوص دینی وجود دارد که هر یک، پیامدهای مهمی در قبال نوع برداشت از دین و ارائه الگوهای مطلوب سیاسی - اجتماعی و حتی مشی مبارزاتی جریان‌های اسلام‌گرا بر جای می‌گذارد.

الف) برخی اندیشمندان مسلمان، نص را متنی تاریخ‌مند می‌دانند که نمی‌تواند در همه زمان‌ها لازم الاجرا باشد، آن‌ها تلاش می‌کنند با قداست زدائی از نصوص، مرجعیت آن‌ها را برای ارائه طریق در زمان‌ها و مکانهای مختلف زیر سؤال برده و عقل بشری را جایگزین نص نمایند. این نوع دیدگاه، عمدتاً در بین تجددگرایان مسلمان دیده می‌شود.

ب) گروه دوم نص را امری فراتاریخی و لازم الاجرا برای همه زمان‌ها و مکان‌ها می‌دانند، اما معتقدند که نیازمند تفسیر و تأویل می‌باشد. آن‌ها به ظاهر متون اکتفا نکرده و تلاش می‌کنند با استدلال‌های لغوی، ادبی و منطقی و انطباق محکّمات و متشابهات قرآن، درک جامع‌تری از متون داشته باشند. بسیاری از اصلاح‌طلبان مسلمان و اجتهادی، با چنین رویکردی با نصوص مواجه می‌شوند.

ج) دیدگاه سوم که عنوان نقل‌گرا به آنان اطلاق می‌گردد، نص را نه متن، بلکه امری فراتاریخی تصور می‌کند که نیازی به تفسیر ندارد و ظاهر آن کاملاً واقعیت وحی را مکشوف می‌کند. جریان اهل حدیث در تاریخ اسلام و بسیاری از گروه‌های سلفی در دوران معاصر، چنین تصویری از نص و نقل دارند.

تقسیم‌بندی جنبش‌های نقل‌گرا

جنبش‌های نقل‌گرا را می‌توان به دو قسمت تقسیم نمود:

۱) جنبش‌های نقل‌گرای سنتی محافظه‌کار: نقل‌گرایی سنتی، جریانی فقهی در بین مسلمین است که به نفی نقش عقل در استنباطات شرعی و رد هر گونه تأویل و تفسیر و مبارزه با فلسفه و عرفان، مشهورند هرچند در بین فرقه‌های مختلف اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت، چنین گرایشاتی دیده می‌شود، اما در بین برخی فرقه‌های اهل سنت، همچون حنبلی‌ها و مالکی‌ها، گرایش‌های شدیدتری به نقل‌گرایی وجود دارد.

این نوع جریان‌ات اسلامی، بر اساس مبانی فکری خود به تفسیر دین پرداخته و نقش مهمی در شکل‌گیری برخی جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام دارند که عمدتاً نیز فرهنگی و کمتر سیاسی می‌باشند و تنها تلاش می‌کنند توده مردم را با اسلام آشنا کرده و ارزش‌های دینی و فقهی را در جامعه گسترش دهند. مصادیق این جریان را می‌توان در تشکلهای مذهبی بسیاری از جوامع اسلامی در آسیای میانه، بالکان و آسیای جنوب شرقی مشاهده کرد.

۲) جنبش‌های نقل‌گرای رادیکال: سلفی‌های رادیکال که تحت عناوین تکفیری یا جهادی نیز از آن‌ها یاد می‌شود، به‌عنوان بخشی از جریان‌ات نقل‌گرا، با تفسیر ظاهرگرایانه از مباحث کلامی اسلام، همچون نوع تفسیر از توحید، بسیاری از مسلمانان غیر همفکر خود را غیر موحد و مشرک دانسته و در مواقعی، حکم به تکفیر آن‌ها و واجب القتل بودن آن‌ها می‌دهند.

آن‌ها هر گونه اقدام خشونت‌آمیز را مجاز می‌شمارند. مصادیق این جریان فکری را می‌توان در جنبش دیوبندی‌ها در شبه قاره هند، طالبان و برخی جریان‌ات خشونت طلب همچون القاعده، داعش و سپاه صحابه در پاکستان و برخی گروه‌های تکفیری در مصر و دیگر کشورهای عربی و آسیای میانه و قفقاز مشاهده کرد.

پیامدهای سیاسی - امنیتی جنبش‌های نقل‌گرا برای جهان اسلام

- ۱) این گروه‌ها به دلیل برداشتی ظاهرگرایانه از شریعت، توانائی و ظرفیت لازم را برای ارائه تفسیری روزآمد در مواجهه با شرایط جدید و در نتیجه برخورد فعال با مسائل جدید را دارا نمی‌باشند.
- ۲) از آنجا که گروه‌های سنتی و محافظه کار این جریان، فاقد هرگونه الگوی سیاسی می‌باشند و تمایل کمتری به دخالت در حوزه سیاسی دارند، گسترش این نوع جریان‌ات در جهان اسلام، تثبیت و نهادینه کردن محافظه کاری سیاسی می‌باشد که هرچند امنیت نظام‌های سیاسی موجود و اغلب فاسد در جهان اسلام را تأمین می‌نماید، اما در عین حال، نمی‌تواند موجب امنیت باثبات و پایدار در جهان اسلام باشد، زیرا مشکلات و بحران‌های این جوامع، مردم را به واکنش واداشته و به دلیل ناتوانی این جریان‌ات مذهبی، زمینه برای رهبری اصلاحات در این کشورها به دست گروه‌های تندرو و ایدئولوژی‌های غیرمذهبی، فراهم خواهد آمد.
- ۳) جنبش‌های نقل‌گرای رادیکال سلفی، با کلی‌گویی و استفاده از ادبیات دینی و با بهره‌گیری از بحران‌های موجود در جهان اسلام، امکان بسیج گسترده تری از توده‌ها را در جهت مبارزه با نظام‌های موجود دارا می‌باشند.
- ۴) تمدن‌گریزی نقل‌گرایان رادیکال، امنیت هویتی جهان اسلام را به خطر می‌اندازد، زیرا از یک سو، با عدم ارائه الگوی بدیل و به چالش کشیدن وضع موجود و با ایجاد شکاف و شقاق بین مسلمانان و فتوا علیه برخی مسلمانان، انسجام و وحدت جهان اسلام را با مشکل جدی مواجه می‌سازند و از سوی دیگر، با مخالفت با همه مظاهر تمدن، مسلمانان را در جهان دچار انزوا کرده و موجب تحقیر و وهن آن‌ها می‌گردند و شرایط را برای تشدید فشار علیه جوامع اسلامی در ابعاد مختلف فراهم می‌آورند.

۵) بر این اساس، جنبش‌های رادیکال نقل‌گرا نمی‌توانند در جهان معاصر تداوم یافته و تثبیت گردند، زیرا از عمق اندیشه‌ای محدودی برخوردار بوده و در عین حال، ظهور آن‌ها تحت تأثیر بحران‌های جوامع می‌باشد و با حذف بحران‌ها، جایی برای رشد و نمو آن‌ها باقی نخواهد ماند.

۲. جنبش‌های عقل‌گرا

جنبش‌های عقل‌گرا از نقش عقل در استنباط احکام شریعت دفاع کرده و تلاش می‌کنند رابطه مناسبی بین شریعت و عقلانیت برقرار کنند.

تقسیم‌بندی جنبش‌های عقل‌گرا:

الف) جنبش‌های عقل‌گرای تجددمحور: این دیدگاه که عمدتاً توسط نوگرایان و تجددگرایان اسلامی حمایت می‌شود، عقل را نه صرفاً روش، بلکه به‌عنوان منبع معرفت شناختی به رسمیت می‌شناسد. علاوه بر این، بر اساس مفهوم خاصی که این گروه از عقل مطرح می‌کنند، در نهایت آن را بی‌نیاز از وحی و خودبنیاد می‌دانند. برخی از اندیشمندان این جریان عبارت‌اند از: محمد عابد الجابری (مراکش)، حسن حنفی (مصر)، نصر حامد ابوزید (مصر، مقیم هلند)، محمد الطالبی (تونس)، لیلا احمد (کانادایی مصری تبار) و محمد آرکون (الجزایر). نکته:

البته هنوز این جریانات فکری را نمی‌توان جنبش نامید، بلکه آن‌ها را می‌توان اندیشه‌های نوینی دانست که در عرصه فکری و در مجامع روشنفکری و دانشگاهی مطرح می‌باشند و هنوز جایگاه گسترده‌ای در سطح عموم ندارند و حداکثر به صورت حاشیه‌ای بر جنبش‌های اسلامی تأثیرگذار می‌باشند.

ب) جنبش‌های عقل‌گرای اجتهادی: گروه دوم از جریان عقل‌گرا، نقش بسیار مهم‌تری در جنبش‌های اسلامی ایفا کرده و در جهان اسلام با نام طرفداران اجتهاد مشهورند.

این جریان فکری، عقل را به‌عنوان ابزار استنباط احکام شریعت مد نظر دارند و با ابزار عقل به سراغ نقل رفته و آن را تفسیر می‌کنند. پیشفرض این گروه آن است که احکام شریعت با احکام عقلی ملازمه و ارتباط تنگاتنگی دارد، اما عقل‌گرایی به معنای پذیرش عقل به‌عنوان منبع مستقل معرفتی، جدای از وحی نیست، بلکه عقل به‌عنوان روش فهم آموزه‌ها و احکام شرعی در نظر گرفته می‌شود.

این نوع نگاه به رابطه عقل و شرع، قدرت مانور بالایی را به این گروه در مواجهه با مسائل جدید می‌دهد. در مجموع جنبش‌های اجتهادی، بخش مهمی از جنبش‌های جهان اسلام در بین اهل سنت، همچون بخشی از اخوان المسلمین در مصر، سودان، الجزایر و بین شیعیان، همچون جنبش اسلامی در ایران، لبنان و عراق را تشکیل می‌دهند، که تلاش می‌کنند با ارائه راهکارهای عقلانی و مستخرج از شریعت، در راستای زمان و مکان، تصویری معقول و کارآمد از احکام اسلامی ارائه دهند.

پیامدهای سیاسی - امنیتی:

۱) جریاناتی که بر عقل مستقل و جدای از متون شریعت تأکید دارند، به‌عنوان یک جریان بی‌ریشه، نمی‌توانند مقبولیت لازم را در بین دینداران پیدا کرده و در نهایت نیز به سکولاریسم و لائیسزم و نوعی اسلام غیر سیاسی و فردی ختم می‌شوند.

۲) گسترش جنبش عقل‌گرایان متجدد هرچند ممکن است در کوتاه مدت، وضع موجود را تغییر دهد، اما در درازمدت، بحران هویت در جهان اسلام تداوم یافته و امنیت این جوامع را بر پایه لرزانی قرار می‌دهد که همواره توسط جریانات شریعت‌مدار و رادیکال و نارضایتی مسلمانان از تضعیف هویت دینی در این جوامع، به چالش کشیده می‌شود. از این رو، نمی‌تواند زمینه ساز امنیتی پایدار در جهان اسلام باشد.

پیامدهای جریان عقل‌گرای اجتهادی

۱) جریان اجتهادی را می‌توان مهم‌ترین جریان دانست. این جریان، بر اساس نوع نگاه به ارتباط عقل و شرع، می‌تواند طیفی از جریانات فرعی را تشکیل دهد. این جریانات، با تأکید بر ملازمه عقل و شرع، قابلیت انطباق با شرایط همراه با حفظ اصول را دارا می‌باشند و با تأکید توأمان بر شرع و عقل می‌توانند بر بحران هویت در جهان اسلام فائق آیند و با حفظ اصول و هویت اسلامی، توجه و حمایت توده‌های مسلمان را نسبت به خود جلب کنند.

۲) این جریان به دلیل تأکید بر اجتهاد منطبق با شرائط زمان و مکان، از قابلیت انعطاف‌پذیری و واقع‌گرایی بالایی برخوردار است و توانایی ارائه الگوئی دینی و مدرن برای پیشرفت جوامع را دارا می‌باشد و با مکانیسم‌های فقهی خود، کارایی نظام‌های سیاسی اسلامی را در مواجهه با بحران‌ها افزایش می‌دهد.

۳) همچنین در عرصه بین‌المللی، به دلیل برخورد گزینشی با تمدن معاصر و به رسمیت شناختن وجهی از آن، تلاش می‌کند به تعامل با ابعاد مثبت تمدنی دیگر جوامع پرداخته و از تعامل و گفتگو مبتنی بر منطق دفاع کند و از این رو، از قابلیت مناسبی برای خنثی کردن تهدیدات خارجی متوجه جهان اسلام برخوردار است. این امر می‌تواند به تقویت امنیت در جهان اسلام، در ابعاد داخلی و خارجی، کمک شایانی نماید.

۳. جنبش‌های صوفیانه

تصوف، یکی از ریشه‌های فکری جنبش‌های اسلامی می‌باشد که منشأ شناخت حقیقت و وصول به آن را شهود می‌داند.

این رویکرد، پس از آنکه در نیمه اول قرن دوم به صورت نوعی طریقه مطرح شد، در نیمه دوم قرن سوم، به دست جنید بغدادی وارد مرحله نوینی گردید. در این دوران، تصوف شکل خاصی به خود گرفت، به نحوی که امروزه، تقریباً تمام سلسله‌های تصوف، خود را بدو منسوب می‌کنند.

به تدریج در قرون بعدی، تصوف گروه‌های بزرگی از مردم آسیای غربی و شمال آفریقا را که تا آن هنگام، تا حدی از مذهب دوری جسته بودند، مجذوب خود کرد. این تأثیرات در نواحی پهناوری مانند آسیای صغیر، آسیای میانه، هندوستان، اندونزی و آفریقای مرکزی، به تدریج گسترش یافت.

جنبش‌های صوفیه از نظر پذیرش اعضای جدید و کشش و جاذبه‌ای که داشتند، جنبش‌های مردم‌پسند به شمار می‌رفتند و به واسطه نگاه خوش‌بینانه به ماهیت انسان‌ها و اعتقاد به پلورالیسم معرفتی، توانستند سردمدار حرکت‌های گسترده‌ای در جهان اسلام باشند.

آن‌ها توانستند بسیاری از عناصر کهن مربوط به اعمال و معتقدات رایج در آسیای غربی را به خدمت اسلام در آورند و حتی آمادگی بسیاری برای مصالحه و سازگاری با عقاید و عادات مذهبی کهن در دیگر سرزمین‌ها نشان دهند. این عوامل منجر به توسعه یافتن تصوف و زیاد شدن پیروان آن در سراسر ممالک اسلامی از آسیای صغیر و ایران و ماوراءالنهر و هندوستان گردید.

اکثر فرقه‌های متصوفه، در زمره یکی از مذاهب سنی و شیعه طبقه بندی می‌شوند. بنابراین، در ظاهر احکام شریعت، از یکی از مذاهب شیعه و سنی تبعیت می‌کنند. سلاسل صوفیه خود به شاخه‌های مختلف تقسیم می‌شود. سلسله نقشبندی، سلسله قادریه، سلسله سهروردیه، سلسله نعمت‌اللهی، سلسله ذهبیه، سلسله نوربخشیه و سلسله چشتیه خاکسار اهل حق، از آن جمله‌اند.

هم اکنون، تصوف در میان مسلمانان عرب تبار از اقبال کمتری برخوردار است، اما در میان بخش مهمی از مسلمانان، از جمله در آسیای میانه و آسیای جنوب شرقی، ترکیه، بالکان و آفریقا، نقش مهمی دارد و منشأ جنبش‌های اسلامی مهمی در دویست سال گذشته بوده است.

پیامدهای سیاسی - امنیتی

۱) گرایش صوفیانه نیز هرچند با ایجاد تحول درونی در بین مسلمانان می‌تواند زمینه عمل انقلابی را به شدت افزایش داده و در مرحله بسیج و مبارزه، توانائی و پتانسیل بالائی برای پیشبرد جنبش‌های اسلامی داشته باشد، اما در مرحله پیروزی نمی‌تواند الگوی ایجابی مناسبی را ترسیم کند و ناچار است متوسل به دیگر الگوها شود.

۲) تصوف به دلیل ابتدا بر باورهای فردی، نمی‌تواند الگوی مشخص سیاسی و اجتماعی ارائه دهد و ناچار است از دیگر الگوهای فقهی استفاده کند. به همین دلیل، صوفیان، گرچه نفوذ بالائی در بسیاری از نقاط جهان اسلام دارند و در مرحله بسیج و ایجاد جنبش‌های اجتماعی بسیار موفق می‌باشند، اما در مرحله تأسیس و ایجاد الگوی جدید، ناچار به استمداد از فقها هستند. در این مرحله، آن‌ها یا به گرایش‌های عقلی و یا نقلی تمایل پیدا می‌کنند. بر این اساس، تصوف در عرصه سیاسی و اجتماعی، توانائی ارائه الگوی مدل و ارائه راهکاری مستقل از الگوهای نقل گرا یا عقل گرا را ندارد و بنابراین، در قالب دو منبع دیگر قابل بررسی است.

فصل دوم: بررسی مهم‌ترین جنبش‌های اسلامی معاصر

۱. جنبش‌های اسلامی افغانستان

محمد شریف عظیمی

زمینه جنبش‌های اسلامی: جنبش اسلامی به مفهوم بخشی از امت که امکانات و منابع فکری و معنوی، مادی و انسانی خویش را برای برقراری حکومت اسلامی بسیج می‌کند (حاتمی، محمد رضا، بحرانی، مرتضی، ۱۳۹۲، ص ۴) در افغانستان به دهه ۱۳۵۰ شمسی می‌رسد. کودتای ۷ اردیبهشت ۱۳۵۷ شمسی، توسط حزب دموکراتیک خلق مرکب از جناح خلق و پرچم، با همکاری و طرح شوروی علیه حکومت جمهوری سردار محمد داود خان ترتیب یافت. خود داود خان هم در ۲۶ تیر سال ۱۳۵۲ شمسی با کودتای خانوادگی علیه ظاهرشاه آخرین شاه افغانستان، حکومت را جمهوری اعلام و خود را رئیس جمهور خوانده بود. (دولت آبادی، ۱۳۸۷، ص ۴۶۶ و ۴۷۳). با پایان یافتن حکومت استبدادی نیم قرنه آل یحیی از طوایف پشتونی، نورمحمد تره کی با کودتای مارکسیستی و با قتل عام ۲۹ نفر از اعضای خانواده سلطنتی در ۷ اردیبهشت ۱۳۵۷ با حمایت لوجیستیکی و نظامی شوروی براریکه قدرت نشست و نخستین بار هم روسیه، چهار روز بعد از کودتا، حکومت کودتاچیان را به رسمیت شناخت. دیری نپایید که حفیظ الله امین با قتل نورمحمد تره کی در ۲۵ شهریور ۱۳۵۸، قدرت را به دست گرفت و خود را اسلام گرا معرفی کرد. امین نیز فقط حدود سه ماه حکومت کرد و روسیه با مداخله مستقیم امین را کشته و ببرک کارمل را در ۶ دی ۱۳۵۸ با همراهی نیروهای نظامی شوروی از مسکو آورده و جانشین وی نمود. ببرک کارمل می‌خواست شورش‌های مردمی را کنترل کند دست به حيله ای زد و تشکلهایی به نام شئون اسلامی را ایجاد کرد ولی شورش‌ها علیه حکومت کمونیستی عمومی شده بود. تا سرانجام با عدم موفقیت ببرک در اداره امور کشور، در ۱۹ آبان ۱۳۶۵ رسماً خانه نشین شد و داکتر نجیب الله به‌عنوان رهبر حزب دموکراتیک خلق، رئیس دولت شد. (دولت آبادی، پیشین، ص ۴۷۳ - ۴۸۰).

نخستین جرقه‌های جنبش اسلامی در افغانستان

قبل از تجاوز شوروی، سه عامل موجب کندی و ضعف جنبش‌های اسلامی بودند: ۱. عقب ماندگی اجتماعی. ۲. نظام مستبد پادشاهی. ۳. جذب نخبگان به روسیه و طبق وعده‌های و مواهبی که شوروی به آنان می‌داد. (حاتمی و بحرانی، ۱۳۹۲، ج ۴، ص ۶۰) قبل از جهاد نیز جنبش‌های به رهبری ملا فضل و نیز شهید بلخی و ابراهیم گاوسوار در میان شیعیان و... در دوران ظاهر شاه شکل گرفته بود ولی سرکوب شده و رهبران آنان به زندان افکنده و یا اعدام شدند. در طی دهه ۵۷ تا ۶۷ یعنی ورود تا خروج نیروهای شوروی و حکومت کمونیستی، احزاب جهادی قبیله ای شکل گرفتند، نخستین بار «سازمان جوانان مسلمان» که تحت تأثیر اندیشه‌های اخوانی مصر، با بازگشت دانشجویان از مصر در دانشگاه کابل شکل گرفت ولی با فرار اعضای آنان به پاکستان از ترس حکومت کمونیستی از بین رفت. و دوباره با سازماندهی پاکستان از هراس تجاوز شوروی، اعضای سنی این سازمان بعدها هر کدام احزابی دیگری را شکل دادند همچون برهان الدین ربانی رهبر حزب جمعیت اسلامی، گلبدین حکمت یار رهبر حزب اسلامی، غلام محمد نیازی و احمد شاه مسعود و... و نیز گروه‌های جهادی شیعه غالباً در قم شکل گرفتند. (حاتمی و بحرانی، پیشین، ص ۶۵-۶۷).

احزاب سنی

دارای دو نوع گرایش میانه و تند بودند و احزاب میانه رو، گرایش صوفیانه داشته و به شاه سابق یعنی محمد ظاهر شاه ابراز علاقه می‌کردند. و این ها با غرب در تعامل بودند همچون: ۱. محاذ ملی اسلامی افغانستان به رهبری سید احمد گیلانی پیر طریقت اخوان صوفی قادری. ۲. جبهه ملی نجات افغانستان به رهبری صبغت الله مجددی از اعضای رهبری صوفیان نقشبندی. ۳. حرکت انقلاب اسلامی افغانستان به رهبری مولوی محمد نبی محمدی و چهار حزب تندرو که فقط در صدد جنگ و برقراری حکومت پشتونی اسلامی و بی هیچ تعاملی با جهان بودند که مهم‌ترین آنان عبارت‌اند از: ۱. حزب اسلامی گلبدین حکمت یار با حمایت مالی پاکستان و ۲. حزب اسلامی مولوی یونس خالص تحت حمایت ارتش سابق افغانستان و ۳. حزب اتحاد اسلامی افغانستان تحت رهبری عبدالرب رسول سیاف و تحت حمایت مالی عربستان. ۴. جمعیت اسلامی افغانستان حزب سنیان تاجیک به رهبری برهان الدین ربانی و احمد شاه مسعود که جمعیت اسلامی حزبی با اندیشه‌های نوگرایانه و جذّاب بود. (حاتمی و بحرانی، پیشین، ص ۶۵). ۶. جنبش ملی اسلامی افغانستان به رهبری عبدالرشید دوستم متعلق به ازبک‌های افغانستان. و بعدها هم تحریک اسلامی طالبان افغانستان که با افکار وهابی چندسالی بر افغانستان حکومت نمودند.

احزاب شیعی

احزاب شیعی تحت تأثیر روحانیون افغانستانی قم بودند و نه حزب شیعی در این دوره ایجاد شدند: ۱. شورای اتفاق به رهبری آیت الله سیدعلی بهشتی ولی پیشرفت آن دچا راختلال شده و نتوانست نیرو جلب کند و این باعث شد احزاب دیگر شکل بگیرد. ۲. حزب سازمان نصر به رهبری استاد عبدالعلی مزاری. پاسداران جهاد به رهبری محمد اکبری. ۳. حرکت اسلامی به رهبری آیت الله محمد آصف محسنی. ۴. حزب الله به رهبری قاری احمد غور دروازی. و احزاب

کوچک‌تری همچون نهضت اسلامی و دعوت اسلامی و... احزاب شیعی که از داخل ایران پشتیبانی می‌شدند تحت تأثیر شرایط داخل ایران مدام در حال فراز و نشیب بودند و تا آنکه در سال ۱۳۶۸ تحت فشار ایران با هم متحد شدند و حزب وحدت اسلامی را تشکیل دادند و به جز حرکت اسلامی بقیه منحل شده و به حزب وحدت اسلامی به رهبری عبدالعلی مزاری پیوستند. (حاتمی و بحرانی، پیشین، ص ۶۶-۶۷)

گرایش‌های فکری احزاب

یک: احزاب سنی تحت تأثیر دیوبندیه و نقشبندیه و هابیت بودند و غالباً تحت تأثیر پاکستان که حامی مالی و معنوی این احزاب بود، افکار تندروانه داشتند. حزب اسلامی مولوی یونس خالص و حزب اتحاد اسلامی سیاف به شدت ایدئولوژی وهابی را داشتند و حزب اسلامی گلبدین حکمت یار، اندیشه‌های دیوبندی داشت. فقط حزب جمعیت اسلامی افغانستان تحت تأثیر اخوانیون مصر و تحت رهبری برهان الدین ربانی دانش آموخته الازهر مصر، نوگرا بود. دو: احزاب شیعی اما مکتبی تر و فکری تر از احزاب سنی بودند و رهبران آن، علمای طراز اول شیعه افغانستان در قم و نجف و مشهد بودند. (حاتمی و بحرانی، پیشین، ص ۶۷-۶۸)

غلبه نگاه قومی

احزاب اسلامی در افغانستان تحت تأثیر نگاه قبیله ای و قومی، رنگ و جهت قومی یافتند و اینک تمام این احزاب با جهت قومی و نه اسلامی هنوز هم فعالیت و ادامه دارند. اینک تمام احزاب سنی با همان اندیشه‌ها همچنان فعال اند و سیاف و مجدّی از مهمترین رهبران جهادی سنی‌های پشتون به شمار می‌آیند و با ترور ربانی و مسعود اینک عبدالله و قانونی و ... از رهبران جهادی سنی‌های تاجیک در جمعیت اسلامی محسوب می‌شوند و جنرال دوستم هم حزبی دارد به نام جنبش ملی اسلامی که از ترکیه حمایت می‌شود و یگانه رهبر قدرتمند جهادی سنیان از یک به شمار می‌آید و محمد کریم خلیلی و محمد محقق و آیت اله محسنی هم از عمده رهبران جهادی هزاره‌های شیعه به حساب می‌آیند. با پایان دوره ده ساله کمونیستی، گروه‌های جهادی هشت گانه سنی در پشاور و هفت گانه شیعی در تهران، بر تشکیل حکومت ملی به توافق رسیدند ولی با ورود در افغانستان در ۱۳۶۸، جنگ‌های داخلی میان آنان بر سر سهمگیری در کابینه در گرفت. مجدّی طبق توافق، دو ماه دوره انتقالی را سپری نمود و حکومت را واگذار نمود ولی ربانی بعد از چهار ماه ماه به خلاف توافق پیشین، حکومت را ترک نکرد و موجب جنگ‌های خونین میان تاجیکان و پشتون‌ها و هزاره و ازبک‌ها باهمدیگر شدند و صحنه‌های خونینی رقم خورد. تا آنکه طالبان به عنوان معجونی از عقده‌های قومی و مذهبی در ۱۳۷۲ وارد کشور شده و سپس دولت امارت اسلامی تشکیل دادند و تا ۱۳۸۲ با ظلم و ظلمت، هم مطابق شریعت حنفی و هم با وفاداری به قبیله پشتون حکم راندند. لازم به ذکر اینکه افغانستان از ۱۷۴۷ که بنیان آن در قندهار نهاده شد، تمام حاکمان آن از قوم پشتون بوده و فقط ۹ ماه حبیب الله معروف به بچه سقاو بر تمام افغانستان حکومت نموده و در دوره مجاهدین از ۱۳۶۸ تا دوره شروع حکومت دموکراتیک کرزی پس از طالبان هم چندسالی ربّانی به صورت

تشریفاتی و به دور از پایتخت افغانستان بدون هیچ قدرت و حتی در قلمرو کمتر از ده درصد جغرافیای افغانستان به عنوان رئیس جمهور مسمی بود.

تفرقه احزاب شیعی

متأسفانه در میان احزاب افغانستان بیش از همه این احزاب شیعه هستند که با هم نزاع‌های خصمانه دارند. حتی در دوره های جنگ‌های خونین با هم نموده و صدها کشته دادند و پس از شهادت استاد مزاری رهبر فقید حزب وحدت در سال ۱۳۷۳ شمسی، تا سال ۱۳۸۲ حزب وحدت یکپارچه باقی ماند ولی اینک چهار حزب از آن منشعب شده و مدام در صدد تخریب هم‌اند و حزب حرکت هم سه شعبه شده و احزاب دیگر هم به وجود آمده‌اند و حالا دیگر احزاب جهادی توان سابق بسیج مردمی را نداشته و بیشتر شخص محور شده‌اند.

عملکرد احزاب سنی با شیعیان افغانستان

به خلاف تصوّر رایج در ایران که جمعیت اسلامی ربانی و مسعود را یک حزب اسلامی و نوگرایی تمام عیار و گاهی حتی از احمدشاه مسعود، قهرمانی برای نجات مردم یاد می‌کنند، جنگ‌های تمامیت خواهانه او در سالهای ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۳ علیه شیعیان نفرت و عقده ای از او را در دل‌های شیعیان ایجاد کرد که اینک حتی با پاره کردن تصاویر او در افغانستان و اختلال در سالگرد شهادت او و نمایش‌های خیابانی و... اعتراض‌ها نشان داده می‌شود و هر از گاهی موجب تنش و حتی کشتار شده است. احزاب وهابی اتحاد اسلامی سیّاف و حزب اسلامی مولوی یونس خالص و حزب اسلامی حکمتیار افکار تندروانه حتی نسبت به موجودیت شیعیان در افغانستان دارند و در صدد بیرون انداختن حضور فیزیکی شیعیانند. و در این میان فقط حزب جنبش ملی اسلامی از یک‌هایند که همیشه رفتار مسالمت آمیز و همیارانه با شیعیان داشته و آن هم نه به دلیل مذهبی که بیشتر به خاطر این تر که هزاره‌ها نیز اصالت ترکی و ترک تباری دارند.

وضع فعلی احزاب جهادی در افغانستان

هرچند امروزه احزاب جهادی تغییر ماهیت داده و فقط نام اسلامی را یدک می‌کشند و نیز غالب احزاب، ابزار قدرت خود را که تفنگ بود، به زمین گذاشته‌اند و اکثر مجاهدین پرونده فساد اقتصادی دارند ولی با همین صورت غبارآلود اسلامی خود هم تا هنوز با قدرت دوام آورده‌اند. نه در دوره کرسی و نه در دوره اشرف غنی، هرچند حضور مجاهدین رو به نزول رفته است و گاهی عملکردشان به سخره گرفته می‌شود ولی همچنان قدرت تعیین کننده است و نشان این قدرت، تدوین قانون اساسی کشور، حضور پررنگ مجاهدین در کابینه و در شورای ملی در دوره پس از طالبان است و رئیس جمهور هنوز نتوانسته عطا محمد نور را از ولایت عزل کند. اما زمینه‌های ایدئولوژیک برانداختن مجاهدین همچنان هر روز گسترده تر می‌شود و در آخرین موارد، در ادامه اعتراضات دانشجویی، تظاهرات یک ماه ونیم پیش علیه جهاد بود که با انواع اهانت‌ها رسماً در محل کاخ دارالامان صورت گرفت.

منابع:

۱. دولت آبادی، بصیراحمد، شناسنامه افغانستان، تهران، انتشارات عرفان، ۱۳۸۷ ش.
۲. حاتمی، محد رضا و بحرانی، مرتضی، دایره المعارف جنبش‌های اسلامی، ج ۴، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی واجتماعی، تهران، ۱۳۹۲ ش. واطلاعات عمومی.

۲. جنبش‌های اسلامی در شبه قاره هند؛

محمد عزتی‌راد

تاریخ مسلمانان در شبه قاره هند:

دوره اول: از ابتدای ورود اسلام تا دوران حاکمیت مغول‌ها یا گورکانیان و در اوج آن دوره اورنگ زیب {۱۶۵۸-۱۷۵۷}
دوره دوم: از مرگ اورنگ زیب تا تاجنگ پلاسی {۱۷۵۷ م}
دوره سوم: از جنگ پلاسی تا قیام هند {۱۸۵۷ م}
دوره چهارم: از قیام هند تا استقلال و تجزیه هند و تاسیس پاکستان {۱۹۴۷ م}
دوره پنجم: از تاسیس پاکستان تا اکنون...

انواع جنبش‌های اسلامی در هند

جنبش شاه ولی الله دهلوی در هند (قرن هجدهم)

شاه ولی الله دهلوی (۱۷۶۲-۱۷۰۲)؛ پدر سلفی‌گری در اسلام هندی می‌باشد شاه ولی عالم اسلامی و صوفی بزرگی است / که در زمان افول و انحطاط قدرت امپراتوری مغولان هند وارد عرصه شد او نیز ریشه در سنت عرفانی داشت و می‌گوید: من خودم را در خواب قائم الزمان دیدم.. و خود را تحت عنایت خدا و پیامبرش برای اصلاح‌گری می‌داند، او در ایام تحصیلش با محمد بن وهاب هم کلاس بوده و از نظر فکری سنی سافی، متأثر از ابن تیمیه و تفکر وهابیت می‌باشد و نگاهی تند و ضدیت با شیعیان دارد. او در مواجهه با افول و بی‌عدالتی راجع در هند راه حل اصلی را "گسترش اسلام و احیای شعائر اسلامی" می‌داند تا هرکاری بر اساس موازین شرع انجام گیرد. او علاوه بر اندیشه‌های مذهبی، ایده‌های بسیاری در باب احیای قدرت نظامی، انتظام بخشیدن به حکومت ولایات و غیره نیز داشت او اصلاح دینی و اصلاح سیاسی را لازم و ملزوم یکدیگر می‌دانست..

اهداف این جنبش؛

جنبش «شاه ولی الله دهلوی» که در راستای بهبود وضعیت مسلمانان صورت گرفت، دو هدف اساسی را دنبال می‌کرد: الف - احیای تفکر خالص نخستین اسلام و زدودن پیرایه‌ها و بدعت‌ها و خرافات از چهره دین؛
ب - تلاش برای استقرار حاکمیت اسلام در سرزمین پهناور هند که قرن‌ها سابقه حکومت مسلمانان را داشت؛
شاه ولی الله دو ابتکار مهم را در اندیشه اسلامی مطرح کرد:
الف: استفاده از اجتهاد برای حل مسائل زمانه..
ب: تلاش برای حل اختلاف میان رهیافت‌های فقهی علما (فقه‌های اربعه) و رهیافت‌های عرفانی صوفیه..

جنبش «شاه ولی الله دهلوی» در آغاز یک حرکت فکری — اصلاحی بود؛ اما پس از درگذشت او، پسرش «شاه عبدالعزیز دهلوی»، به‌عنوان رئیس محدثان هند و نوه‌اش «شاه اسماعیل» آن را به یک جنبش سیاسی — اجتماعی تبدیل کردند و در برابر دولت استعماری هند موضع گرفتند و مردم را به مبارزه با انگلیسی‌ها فرا خواندند تا جایی که قلمرو آن‌ها را دارالحرب می‌خواندند.

دارالعلوم دیوبند و جنبش دیوبندی

این مدرسه پس از شکست انقلاب ۱۸۵۷ و واکنش مسلمانان به قدرت جدید انگلیسی‌ها شکل گرفت. تأسیس این مدرسه سلفی گرا به پیروی از شاه ولی الله وسید احمد باریلوی در دیوبند به دست مولانا محمد قاسم نانوتوی در سال ۱۸۶۷/۱۲۸۳ بود. هدف اصلی تأسیس این مدرسه تقویت مبانی اسلام براساس مذهب حنفی اعلام شد. آن‌ها پیرو فرقه چشتیه بوده‌ و البته به سایر فرقه‌های صوفیانه و اسلامی هم احترام می‌گذارند. شاه ولی الله دهلوی را پدر فکری خودشان می‌دانند. این مدرسه ابتدا ۱۲ شاگرد کارش و شروع کرد و در صدمین سال تأسیسش بالغ بر ۷۰۰۰ طلبه از سرتاسر جهان داشته است.

این مدرسه در ابتدا صرفاً برای تبلیغ دین و گسترش شعائر اسلامی تأسیس شد ولی پس از جنگ جهانی اول به تدریج وارد عرصه‌های سیاسی نیز شدند و مولانا عبید الله سندی از اولین علمایی بود که مستقیماً وارد عرصه‌های سیاسی شد. با شدت گرفتن ملی‌گرایی اسلامی هند و ایده پاکستان، دیوبندی‌ها با ایده پاکستان مخالفت کردند و آن را دسیسه نیروهای غربی دانستند..

جنبش خلافت

جنبش هندی خلافت در قرن نوزدهم میلادی در پی مداخله استعمار انگلیس در هند و به پشتیبانی از ترکان عثمانی به وجود آمد. با فروپاشی اقتدار سیاسی مسلمانان هند و اهمیت نوستالژی امپراتوری اسلامی برای مسلمانان هندی آخرین نقطه امید آن‌ها در جهان اسلام، خلافت عثمانی بود طی سالهای ۲۴-۱۹۱۹ و اوج گیری بحران خلافت و طرح حذف آن، مسلمانان هند جنبشی را جهت ارتقای سلطان عثمانی به‌عنوان خلیفه جهان اسلام به راه انداختند این جنبش بیانگر اسلام گرایی مسلمانان هندی و استفاده آنها ز نماد خلیفه برای ایجاد اتحاد و هویت مشترک مسلمانان هندی و مشارکت دادن آنها در استقلال طلبی هند بود. این جنبش تحت رهبری برادران محمد علی، شوکت علی، و ابوالکلام آزاد و مختار محمد انصاری توانست مسلمانان هند را بسیج کند و حتی نمایندگانی به اروپا بفرستند تا طرح درخواست حفظ و بقای خلافت را مطرح کنند... یکی از موفقیت‌های این جنبش آن بود که بعد از ده‌ها سال مبارزه توانست نظر هندوها و گاندی را جلب نماید. تا جایی که گاندی از اهداف جنبش خلافت پشتیبانی می‌کرد و هندوها در کنار مسلمان‌ها جهت استقلال و نجات هند می‌جنگیدند... این جنبش برخلاف برخی جنبش‌های اسلامی

که برآمده ملی‌گرایی تأکید داشتند رهبران این جنبش برآمده‌های فراملی برای نجات جهان اسلام تأکید داشتند... اعلام پایان خلافت در سال ۱۹۲۴ توسط مصطفی کمال اتاتورک نقطه پایان این جنبش بود... نتیجه: پس از فروپاشی این جنبش که دغدغه اصلی‌اش راه کارهای سیاسی برای نجات مسلمانان بود برخی از رهبران آن مانند ابوالکلام آزاد به کنگره پیوستند و برخی دیگر به مسلم لیگ پیوستند و در غالب آن‌ها به فعالیت‌های آزادی خواهانه ادامه دادند سرانجام، این جنبش‌های آزادی خواهی، استعمارگران بریتانیایی را مجبور به خروج از شبه قاره کردند و هند در تاریخ ۱۵/۸/۱۹۴۷ توانست استقلال خود را به دست آورد...

جنبش جماعت تبلیغی

جماعت تبلیغی یک جنبش اصلاحی بین‌المللی است که در اوایل قرن بیستم توسط مولانا الیاس به سال ۱۹۲۶ در میوات هند مستعمره تأسیس شد هرچند یکی از بزرگ‌ترین نمونه‌های سازمان‌های مشابه در جهان است، اما فقدان نهادین سلسله مراتب و ساختار در آن سبب شده مطالعه سیستماتیک آن بسیار دشوار باشد ولیکن با اطلاعات محدود بدست آمده بیانگر این است که این جماعت جنبشی احیاءگرایانه است و به دنبال اصلاح‌گری اجتماعی به واسطه برنامه‌های مبتنی برآموزه‌های حدیث و تبلیغ در میان مسلمانان قابل حصول است. ویژگی‌ها:

الف: این جماعت قدرت حکومت و سازمان‌های سیاسی مدرن را نفی و طرد می‌کنند...

ب: به نظر آنها بی‌توجهی به اصول اسلام مهم‌ترین تهدید برای آن است.

ج: به دنبال هدایت مردم برای انجام اصول و قوانین اصیل اسلامی از طریق تبلیغ چهره به چهره هستند.

د: تبلیغ دین و اصول اسلامی و شیوه زندگی پیامبر را از وظایف مهم بحساب می‌آورند.

جنبش علیگره

درمقابل جنبش‌های سلفی گرا مانند دیوبندیه، جماعت تبلیغی، می‌توان مهم‌ترین نماینده جنبش مدرن کردن اسلام را در دانشگاه علیگر و جنبش مربوط به آن دید. علیگر شهری است در ایالت اتارپراش که به خاطر نهاد آموزشی که سرسید احمد خان در ۱۸۷۱ تأسیس کرد شهرت یافت. این دانشگاه براساس آموزش علوم اسلامی از طریق زبان عربی و انگلیسی و علوم مدرن از طریق زبان انگلیسی راه افتاد هدف این مرکز کمک به رشد تعالی مسلمانان در هند مدرن بوده است...

درواقع هدف اصلی این دانشگاه این بود که جمعیت مسلمان تحصیل کرده‌ای را تربیت کند که بتوانند همانند هندوها در نظام بریتانیایی حاکم برهند رشد کنند.

این هدف ناشی از تفکر سید احمد خان بود چرا که او بدنبال باز تفسیری مدرن از علوم اسلامی بود و اسلام حقیقی را مبتنی بر عقلانیت می‌دانست که کاملاً با علوم مدرن انطباق دارد. در دوران استقلال هندی‌ها، علی‌گر به مرکزی برای سیاست‌های ملی گرایانه تبدیل شده بود. برخی از دانشجویان آن مدافع هند متحد بودند و برخی هم مدافع تشکیل پاکستان بودند...

جنبش اسلامی دانشجویان هند؛

متأخرین جنبش اسلامی در هند با نام جنبش اسلامی دانشجویان هند در سال ۱۹۷۷ در علیگرت تشکیل شد. شعار اصلی این جنبش عبارت‌اند از: الله پروردگار ماست؛ قرآن قانون اساسی ما است؛ محمد پیامبر خدا است؛ جهاد شیوه ما و شهادت آرمان ما است. این تشکیلات به اتهام دست داشتن در ترورها توسط حکومت هند غیرقانونی اعلام شد و دادگاه عالی هند آن را تجزیه طلب و ممنوع فعالیت اعلام کرد. هدف: هدف نهایی آن آزادی هند از تأثیرات فرهنگ مادی غرب و کمک به مسلمانان برای زندگی کردن براساس الگوهای اسلامی بود.

جنبش اسلامی کشمیر؛

سرزمین جامو و کشمیر در شمال هند و در قسمت غربی فلات هیمالیا قرار دارد. مردم منطقه کشمیر در سال ۱۹۳۱ برای دفاع از حقوق خود، «حزب مسلم کنفرانس» را تشکیل دادند و این حزب در استقلال شبه قاره، نقش فعالی را ایفا کرد. در سال ۱۹۴۷ «مهراجه» پیوستن کشمیر به هند را اعلام کرد و ارتش هند را وارد کشمیر نمود از آن تاریخ تا کنون، مردم مسلمان کشمیر برای آزادی سرزمینشان با دولت هند مبارزه می‌کنند. ظهور گروه طالبان در سال ۱۹۹۴ میلادی در افغانستان و ارتباط نزدیک این گروه با احزاب سیاسی — مذهبی و بنیادگرایی پاکستان و شبکه القاعده، سبب شد که این کشور به مرکز گروه‌های تندرو اسلامی در شبه قاره و آسیای میانه تبدیل شود. از جمله گروه‌هایی که در اردوگاه‌های «بن لادن» و طالبان آموزش نظامی می‌دیدند، احزاب تندروی کشمیری مانند «حرکت المجاهدین»، «لشکر طیبه» و «مجاهدین البدر» بودند. دایره فعالیت این گروه‌ها، کشمیر، پاکستان و افغانستان بود و در پاکستان به گروه‌های «پاکستانی و کشمیری» شهرت دارند. البته وضعیت این احزاب بعد از سقوط طالبان در افغانستان با بحران شدید سیاسی روبه رو شده است و حتی برخی از رهبران گروه‌های بنیادگرا در کشمیر به عنوان تروریست، تحت تعقیب می‌باشند

۳. جنبش سنوسی در لیبی

رسول حکمی

جنبش سنوسی در سال ۱۸۳۷ به وجود آمد که ریشه در طریقه شاذلیه داشت که زهد و ریاضت بیش از حد را جایز نمی‌شمارد. این جنبش از صوفیان طریقه تیجانیه و بویژه طریقه خضریه ادرسیه نیز متأثر بود. سید محمد بن علی السنوسی ادرسی از اهالی مستغانم الجزایر پایه گذار این نهضت بود و نسب خود را به امام علی علیه السلام می‌رساند.



سنوسی کبیر ۱۳ سال در مکه تحت تعلیم احمد ابن ادریس مؤسس طریقه خضریه ادرسیه بود که در مکه شهرت بسزایی داشت که بعد از مرگ احمد دو فرقه به وجود آمد که یکی از آنها فرقه سنوسی بود که اولین خانقاه خود را در مکه بنیان کرد. و این امر باعث شد که عده ای جنبش

سنوسی را متأثر وهابیت بدانند و می‌گویند که وی از پستان وهابیت شیر نوشیده است در حالیکه این جنبش بر خلاف وهابیت عمیقاً ریشه در تصوف و طریق‌های صوفی شمال آفریقا داشت و محتوای آن نیز کاملاً با جنبش وهابیت متفاوت بود.

این جنبش در واکنش به همجوم استعماری و نظامی غرب شکل گرفت هر چند به انحطاط و زوال اخلاقی، مذهبی و اجتماعی داخلی شمال آفریقا نیز توجه جدی داشت.

الجزایر و دیگر نقاط شمال آفریقا در معرض هجوم و اشغال گسترده دول اروپایی به ویژه فرانسه و انگلیس بود و بعداً ایتالیا لیبی را اشغال کرد هر چند که این مناطق جزئی از حکومت عثمانی بود ولی به علت ضعف و درگیری در دیگر مناطق در این منطقه جنبش‌های خود جوش سر گرفت و این جنبش در واکنش به این اشغال بود.

سنوسی‌ها انحراف مسلمانان از اسلام را ریشه پراکندگی و عامل اصلی ضعف و عقب ماندگی آنان می‌دانستند. آن‌ها با پرهیز از خشونت و با اتخاذ روش‌های مسالمت آمیز و صلح جویانه در راه نشر دین و دعوت اصلاحی خود و از طریق سازمان‌های منظم تربیتی، اخلاقی، اجتماعی و اقتصادی رباط‌ها و تأسیس دولت دینی و فداکاری فراوان پیروانشان و به خصوص عده کثیری از بندگان آزاد شده همواره بر کثرت مریدان و وسعت مناطق تحت نفوذ خود

افزودند. در هنگام مرگ سید محمد ۲۲ زاویه داشتند ولی ۲۴ سال بعد به صد رسید و در نهایت ساسر شمال آفریقا را از مصر تا مراکش و سودان در بر گرفت. این جنبش به تأسیس دولت و حکومتی مستقل در سیرنائیک منجر شد که بعداً در سراسر لیبی رو به گسترش نهاد. و دلیل این امر تعالیم اسلام و اتحاد و همبستگی بین قبایل متراکم بود و نبود حاکم ترک و علاقه مردم نسبت به این طریقت.

در اواخر قرن ۱۹ ایتالیا تمرکز خود را برای اشغال یلی گذاشت و در نهایت در سال ۱۹۱۲ امپراتوری عثمانی که توان جنگ با ایتالیا را نداشت به پیمان صلح مقدماتی که پنهان و سری بود در لوزان سویس تن داد و به حکومت اشتراکی تن داد تا اینکه در سال ۱۹۲۳ بر اساس پیمان لوزان به طور کلی حکومت عثمانی از لیبی کنار کشید.

سید احمد الشریف نوه سید محمد در این دوره رهبری سنوسی‌ها را به عهده گرفت و در واکنش به نسبت این اشغال‌گری‌ها و دعوت ترکان جوان اعلامیه معروف جهاد خود را صادر کرد و هم‌زمان با این اشغال در لیبی ایران هم توسط روس و انگلیس اشغال شد و شیخ الشریعه اصفهانی هم فتوای جهاد داد که این دو اعلامیه در جهان اسلام انعکاس وسیعی داشت.^۱ فرمانده نظامی ترک‌ها "انورییک" به رغم پیمان لوزان از احمد الشریف خواست تا به نام سلطان محمد پنجم به جنگ علیه نیروهای ایتالیا ادامه دهد. بخشی از نیروهای ترک به منظور حمایت از صحرائشینان در سیرنائیک ماندند ولی تقریباً تمام آن‌ها در آغاز سال ۱۹۱۴ و بعد از اختلاف با احمد الشریف انحراف را ترک کردند و مردم صحرایی لیبی را تنها گذاشتند.

سنوسی‌ها با کمک و حمایت ترک‌ها و آلمان‌ها در طی جنگ جهانی اول محاصره ایتالیا را شکستند. در نهایت نیروهای سنوسی به خاطر حمایت متفقین نیروهای خود را برای حمله به مصر اعزام کردند که در نهایت شکست خوردند و این سبب شد تا اختلافی میان رهبران قبایل و سنوسی شکل بگیرد که در نهایت سید احمد الشریف مجبور شد از قدرت سیاسی کنار بکشد و به رهبری معنوی اکتفا کند و قدرت سیاسی خود را به پسر عمویش احمد ادریس تفویض کند. که در نهایت محمد ادریس به مصر تبعید شد و احمد الشریف در شرق لیبی و محمد العبید العبید در غرب لیبی علیه فرانسه و ایتالیا و انگلیس مبارزه می‌کردند و بعد از رفتن احمد الشریف به استانبول رهبری سیاسی به دست رهبران محلی سنوسی و اخوان که برجسته‌ترین فرمانده آنان عمر مختار بود افتاد. و با دستگیری و اعدام عمر مختار در ملاً عام در سال ۱۹۳۱ این قیام مسلحانه پایان یافت و در فاصله ۱۹۳۰-۱۹۳۱ تعداد زیادی از سنوسی‌ها به مصر پناهنده شدند و لیبی کاملاً مستعمره ایتالیا شد و سید ادریس امیر سیرنائیک شد و در نهایت در سال ۱۹۵۱ لیبی استقلال خود را گرفت که در نهایت در اول سپتامبر ۱۹۶۹ گروهی از افسران جوان به رهبری سرهنگ «معمّر قذافی» در یک کودتای نظامی، «ادریس اول» را - که به امریکا (۱۹۵۴) و انگلستان (۱۹۵۳) اجازه داده بود تا در این

۱. آن پرچم ابریشمی که اعلامیه جهاد سید احمد بر آن نقش بسته بود به وسیله جهاد کنندگان از قبیله ای به قبیله ای دیگر به ویژه میان قبایل جنوبی دست به دست می‌گشت.

کشور پایگاه‌های نظامی بسازند - از قدرت بر کنار و جمهوری سوسیالیستی اعلام کردند. به این ترتیب، لیبی تا پیش از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، تنها کشور سوسیالیست و طرفدار شرق در قاره آفریقا بود^۱.

ویژگی‌های نهضت

- (۱) در واکنش نسبت به استعمار غربی شکل گرفت
- (۲) اصلاح و نشر اسلام در میان مسلمین و بت پرستان
- (۳) علت ضعف و پراکندگی مسلمین دوری از اسلام است
- (۴) معتدل
- (۵) در فروع پیرو فقه حنفی بودند و در اصول احتمالاً اجماع و اجتهاد را رد می‌کردند.
- (۶) تأسیس زاویه و تبلیغ ۲۳۴
- (۷) تأکید بر زندگی اجتماعیو شرکت در امور آموزش و کشاورزی و نظامی تا رباط وابسته به جایی نباشد. (اجتماع و تعاون)
- (۸) الزام تبعیت از امامان و رؤسای خود در رباط هر چند به طور کلی با مساله امامت و جانشینی فقیه در چارچوب مذهب مخالف بودند
- (۹) محافظه کار
- (۱۰) عقل گرا
- (۱۱) سیاسی نظامی
- (۱۲) و به پاک دینی اهمیت زیادی می‌دادند
- (۱۳) طالب نهضت اصلاحی بودند و بازگشت به سلف صالح
- (۱۴) نفی خشونت بدوی به خاطر مسلک صوفیانه و تناسب نرمی در آفریقا و جهاد در مقابل مستعمرین

علل شکست و انزوا

- (۱) نبود اجتهاد و پاسخ به مسائل مستحدثه^۲
- (۲) مایل به تبعیت کامل از حکومت عثمانی اما به تدریج که موقعیت سیاسی خود را از دست دادند به سمت عثمانی آمدند و حتی به دول اروپایی هم متمایل شدند جز عمر مختار.

۱. ذوالفقار امیرشاهی، لیبی، انتشارات وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۷۷، ص ۹.

۲. کسب فتوا از علمای سایر بلاد

- ۳) هجوم و فشار بیش از حد بر آنان.
- ۴) امکانات نظامی و تکنولوژیک غرب
- ۵) اتحاد استعمار گران مانند فرانسه و انگلیس
- ۶) همزمانی با جنگ جهانی و نفع متفقین و ایتالیا بر لیبی تأثیر داشت
- ۷) عدم کمک عثمانی و مسلمین.
- ۸) کنار رفتن رهبری جنبش احمد الشریف و اکتفا به رهبری معنوی

آثار و نتایج

- ۱) منجر به تشکیل دولت و رژیم شد
- ۲) از شعارهای خود دست برداشتند و در نهایت به نفع غرب تمام شد.^۱
- ۳) تأثیر بر جنبش‌های دیگر و جنبش مهدی سودانی

۱ همکاری محمد ادریس با متفقین

۴. جنبش مهدی سودانی

رسول حکمی

جغرافیای سیاسی سودان



سودان، بزرگ‌ترین کشور آفریقا و حتی جهان اسلام است که یک قسمت از آن در شمال شرق آفریقا و قسمت زیادی از آن در صحرای مرکزی آفریقا قرار دارد. این کشور به دلیل قرار گرفتن در کنار دریای سرخ و وجود رودخانه نیل در آن، از موقعیت تاریخی و راهبردی برخوردار است. هشتاد درصد جمعیت ۳۲ میلیون نفری سودان (در سال ۱۹۹۷) از نژاد «سامی» (عرب) و ۲۰ درصد دیگر از نژادهای «دینکا»، «نوبه»، «بجا» و «نوئر» هستند. اسلام در قرن نهم هجری (پانزدهم میلادی)، با تصرف بخش‌هایی از خاک سودان به دست لشکریان اسلام، به این سرزمین راه پیدا کرد. هم اکنون ۷/۷۴ درصد ساکنان سودان مسلمان و بقیه مسیحی و بت پرست هستند.

تاریخچه جنبش

تاریخ جنبش «مهدی سودانی» به سال‌های ۱۸۲۰ — ۱۸۲۴ برمی گردد که سودان مورد تجاوز نظامی مصریان قرار گرفت. هدف از حمله «محمدعلی پاشا» به سودان، این بود که بر منابع طبیعی و اقتصادی این کشور چیره شود. مصریان بعد از وارد شدن به سودان افزون بر در اختیار گرفتن ثروت‌های ملی و وضع مالیات‌های سنگین بر مردم، برده گیری و تجارت آن به اروپا را آغاز کردند. این وضعیت برای مردم سودان قابل تحمل نبود؛ از این رو اولین شورش‌های مردمی بین سال‌های ۱۸۲۳ - ۱۸۲۴ شروع شد؛ ولی به دلیل نبود همبستگی بین قبایل اطراف سودان، سرکوب گردید.

«خدایو مصر» و «محمدعلی پاشا»، از نظر اقتصادی، سیاسی و فرهنگی وابسته به غرب بودند و از خود هیچ اراده ای نداشتند. این امر باعث شد که اروپاییان به بهانه تجارت و... وارد سودان شوند و از طریق اهداف استعماری خود، به

غارت و چپاول مردم این سرزمین بردارند. بر این اساس، مردم سودان تا اواخر قرن نوزدهم از ناحیه استعمارگران انگلیسی، فرمانروایان و مأموران ترک مورد ظلم و ستم‌های فراوان واقع شدند. فشارهای روزافزون آن‌ها موجب شد که مردم سودان برای رهایی خود از چنگ مصریان و اروپاییان قیام کنند. به این ترتیب جنبش اصلاحی، استعمارستیز و سیاسی «مهدی سودانی» در سال ۱۸۸۱ شکل گرفت. رهبری این جنبش را «محمد احمد بن عبدالله» بر عهده داشت، او که فرزند یک قایقران ساده و معمولی بود، بعد از تحصیلات مذهبی مدتی در خارطوم به مسلک درویشان درآمد و پیروانی را جلب کرد. بعد از آنکه سودان مورد تجاوز اروپاییان و ترکان مصری قرار گرفت، او پرچم مبارزه را برافراشت. اهدافی که «احمد بن عبدالله» دنبال می‌کرد، عبارت بودند از:

- ۱) بازگشت به اصول اولیه اسلام؛
 - ۲) رفع ستم و چپاول گری مصریان، اروپاییان و فرمانروایان محلی بر مردم سودان؛
 - ۳) برقراری برابری و عدالت اجتماعی در جامعه؛
 - ۴) تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای قرآن و سنت؛
 - ۵) خاتمه دادن به نابسامانی‌های داخلی و بیرون راندن اشغالگران از این کشور.
- «محمد احمد»، معروف به «مهدی سودانی»، برای برآورده شدن این خواسته‌ها، مردم را به قیام فرا خواند. از آنجایی که متجاوزان، پایگاه مردمی نداشتند و مردم نیز از آن‌ها بیزار بودند، عده زیادی به جنبش پیوستند. در سال‌های ۱۸۸۲ — ۱۸۸۳، جنبش، گسترش یافت و با حمله به «کردفان» نیروهای مصری و انگلیسی را تارومار کردند و مرکز آن، «العُبَید» را تصرف نمودند. این پیروزی سبب شد که حملات جنبش در سراسر سودان گسترش پیدا کند و در سال ۱۸۸۴، مبارزان وارد خارطوم شدند و در ژانویه ۱۸۸۵ پایگاه نظامی انگلیسی‌ها در خارطوم را تصرف و فرمانده آن «ژنرال گوردون» را به قتل رساندند.

«مهدی»، اولین دولت خود را بعد از تصرف خارطوم، در «ام درمان» و در سال ۱۸۸۵ تشکیل داد، ولی خود او در ژوئن همان سال درگذشت. بعد از «مهدی» رهبری جنبش به یار وفادارش «عبدالله بن محمد» سپرده شد. در دوران حکومت «عبدالله» که از سال ۱۸۸۵ تا ۱۸۹۸ ادامه داشت، جنبش با مشکلات داخلی و خارجی فراوان روبه‌رو گردید. در صفوف داخلی بین پیروان مهدی اختلاف‌های شدید بروز کرد و آن‌ها برای به دست گرفتن قدرت، به جدال با یکدیگر پرداختند. اما در جبهه خارجی، جنبش از سوی انگلیسی‌ها تحت فشار قرار داشت و این امر به همراه قحطی و گرسنگی حاکم بر سودان و اختلاف‌های داخلی جنبش، سبب شد که دولت «عبدالله» در سال ۱۸۹۸ با حمله مشترک فرانسه و انگلیس سرنگون شود و بسیاری از رهبران جنبش «مهدی»، به دست نیروهای فاتح کشته و یا زندانی شوند.

متجاوزان استعمارگر، بعد از چیرگی بر سودان به کشمکش باهم پرداختند. سرانجام فرانسه پس از گرفتن امتیازاتی، سودان را به انگلیس سپرد. انگلیسی‌ها در مدت تسلط بر سودان، تلاش‌های زیادی انجام دادند تا جنبش «مهدی» را از این کشور ریشه کن نمایند، ولی در اجرای این سیاست خود، چندان موفق نبودند و جنبش «مهدی سودان» بین

سال‌های ۱۹۰۰ — ۱۹۲۷ شورش‌هایی را علیه آن‌ها رهبری و هدایت کرد. انگلیس اگرچه این شورش‌ها را با سنگ دلی تمام سرکوب و دعوت «مهدی» را ممنوع و خانواده‌اش را زندانی کرد، اما تفکر و اندیشه آزادی خواهی «مهدی» در قلب‌های مردم سودان باقی ماند و سرانجام موجب قیام «محمد المهدی» در اوایل قرن بیستم گردید.

«محمد المهدی»، اولین عالم دینی است که نهضت استعمارستیز خود را با پیروی از جنبش «مهدی سودانی» آغاز نمود. پس از او پسرش «عبدالرحمن المهدی» در سال ۱۹۴۴ «حزب امت» را پایه گذاری کرد. این حزب در به دست آوردن استقلال سودان در سال ۱۹۵۶، سهم مهمی بر عهده داشت. حزب امت بعد از اعلام استقلال نیز در دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی سودان ایفای نقش نمود. بعد از درگذشت «عبدالرحمن المهدی» در سال ۱۹۵۹، رهبری سیاسی حزب امت را فرزند بزرگ او «صادق المهدی» به عهده گرفت و رهبری مذهبی آن «گروه انصار» را فرزند دومش «هادی المهدی» عهده دار شد. حزب امت با حکومت «جعفر نمیری» که در سال ۱۹۶۹ با راه اندازی کودتای نظامی، قدرت را در این کشور به دست گرفت به مخالفت پرداخت؛ زیرا «نمیری» در ابتدا ناصرسیم و طرفدار نظام سوسیالیستی بود و بعدها به یک مهره امریکا در سودان تبدیل شد. «نمیری» برای رضایت اربابان خود، با اسلام گرایان به شدت برخورد کرد و «صادق المهدی» را به عنوان رهبر سیاسی مهدیون به زندان افکند و در مارس ۱۹۸۵ دویست نفر اسلام گرا را بازداشت کرد.^۳

این اقدامات «نمیری» باعث خشم مردم شد و تظاهرات عظیم مردمی در سودان به راه افتاد. در اثر این اعتراض‌ها حکومت «نمیری» سرنگون و «سوار الذهب» در ۴ آوریل ۱۹۸۵ به قدرت رسید.

در انتخابات ۱۹۸۶ حزب امت و دموکراتیک موفق شدند یک دولت ائتلافی را با نخست وزیری «صادق المهدی» به وجود بیاورند. دولت ائتلافی «صادق المهدی» در ژوئن ۱۹۸۹ در یک اقدام نظامی، توسط ژنرال «عمر حسین البشیر» که یک اسلام گرا و عضو جنبش اخوان المسلمین در سودان بود، سرنگون شد. او پس از گرفتن قدرت با برچیدن احزاب سیاسی، اولین دولت اسلام گرای سنی را تشکیل داد و خواستار اجرای دقیق شریعت اسلام در این کشور شد.^۱

وجود خرده جنبش‌هایی در سودان و شکست به سه دلیل:

- (۱) برتری تسلیحاتی و نظامی ترک‌ها
 - (۲) پراکندگی و همگانی نبودن شورش‌ها
 - (۳) فقدان وحدت رهبری
- ظلم به سودانی‌ها توسط سه گروه:

۱. { جنبش‌های اسلامی معاصر، صص ۲۴۷ - ۲۴۸

۲. نبرد اسلام در افریقا، ج ۲، صص ۵۷ - ۵۸.

. جنبش‌های اسلامی در جهان عرب، ص ۳۳۸.

- (۱) استعمار گران انگلیسی^۱
- (۲) حکام و ماموران ترک و مصری^۲
- (۳) اشراف و ملاکین و تجار بزرگ محلی و منطقه ای.

اهداف جنبش

- این قیام در واکنش به ظلم‌های بالا با اهداف زیر شکل گرفت:
- (۱) مبارزه با شرک، بدعت‌ها و انحرافات
 - (۲) بازگشت به توحید و دین پاک و اسلام حقیقی
 - (۳) عمل به قرآن و اجرای احکام اسلامی از طریق برپایی حکومت اسلامی
 - (۴) وحدت مسلمین و مبارزه با استعمار گران
 - (۵) آزادی سودان و مصر و جهان اسلام از سلطه بیگانه
 - (۶) نشر دین در سراسر جهان
 - (۷) تاکید بر اصولی مانند جهاد، اجتهاد، هجرت امامت و رهبری
 - (۸) مساوات طلبانه و عدالت خواهانه
 - (۹) نسبت به حکومت عثمانی رابطه دوستانه داشتند امام مستقل از عثمانی‌ها عمل می‌کردند.
 - (۱۰) دموکراتیک
 - (۱۱) مردمی

ویژگی‌های و مواضع فکری سیاسی

- (۱) ریشه‌های فکری این جنبش به تعالیم تصوف و طریق‌های صوفیانه با گرایش‌های اصلاحی و اجتماعی به ویژه امام غزالی و تعالیم سید جمال الدین اسد آبدی بر می‌گردد.
- (۲) ملهم از جنبش سنوسی
- (۳) او خود را مهدی موعود می‌دانست منکرینش را کافر می‌دانست که این را مستند به خوابی می‌کند که از پیامبر دیده است.

۱ علاوه بر غارت ثروت به دلیل موقعیت جغرافیایی بود که از طریق سودان بر قلب آفریقا مسلط می‌شدند و بر سر رشته رود نیل مسلط می‌شدند

۲ دریافت مالیات زیاد "حاضریم صدها قبر بکنیم ولی مالیات ندهیم"

(۴) بر این باور بود که دعوتش جهانی و مانند پیامبر به پادشاهان دیگر کشورها نامه نوشت^۱

آثار و نتایج

- (۱) تشکیل حکومت
- (۲) مبارزه با انگلیس
- (۳) شکل‌گیری احزاب اسلام‌گرا مانند اخوان المسلمین و جبهه ملی

عوامل زوال دولت مهدی سودانی

- (۱) اختلاف در نیروهای داخلی^۲.
- (۲) اعتقاد «مهدی سودانی» و طرفدارانش به این که او «مهدی موعود» است، یک باور انحرافی بود و به همین دلیل مورد استقبال بسیاری از مردم سودان واقع نشد.
- (۳) عبد الله بعضی از اروپاییان نظیر اسلاین اتریشی را در امور اسرای مصری و سازماندهی و آموزش نظامی به خدمت گرفته بود^۳.
- (۴) حمله سنگین اروپاییان به ویژه انگلیس‌ها با تسلیحات پیشرفته.
- (۵) از دست دادن ویژگی‌های بالا و رفتن به سمت استبداد و تبعیض و نابرابری

جنبش‌های دیگر

(۱) جنبش اخوان المسلمین

ویژگیها:

- (۱) مستقل از اخوان مصر ولی مرتبط با یکدیگر
 - (۲) تأکید بر عدالت اجتماعی و اقتصادی
- اهداف

- (۱) تأسیس حکومت اسلامی
- (۲) اصلاحات اجتماعی

۱ نامه به پادشاه مصر و تهدید

۲ اختلاف میان شریف‌ها و ساکنان نواحی جنوبی و مهدیون و سوم قبایل چادر نشین بود

۳ در تعمیر کشتی‌ها مانع ایجاد کردند و وسایل کارخانه نظامی را خراب کردند

۳) مخالفت شدید با استعمار و حمایت از کشورهای اسلامی

۲) جنبش ملی اسلامی^۱

اصول و اندیشه‌های محوری

۱) اتکا به اسلام در همه عرصه‌ها

۲) اتحاد همه گرایش‌های اسلامی

۳) روابط خارجی مبتنی بر استقلال و مدارا و تسامح

۴) اجرا و برقراری تدریجی شریعت اسلامی و برقراری اهداف حرکت ملی اسلامی.

این جنبش خود به قدرت نرسید ولی اندیشه‌های آنان در زمان عمر البشیر تا حدود زیادی اجرا شد.

۵. جنبش‌ها و سازمان‌های اسلامی در آمریکا

استاد هادی شجاعی

سؤالات مطرح:

در جامعه آمریکا چه جنبش‌های اسلامی و با چه اهدافی وجود دارند؟ این جنبش‌های اسلامی چگونه بروز یافته‌اند؟ از چه ویژگی‌هایی برخوردارند؟ عوامل مؤثر بر روند شکل‌گیری این جنبش‌ها چه بوده است؟ و.... ترکیب جمعیتی مسلمانان:

مسلمانان آمریکا یا مسلمان مهاجر هستند یا مسلمان بومی که عمدتاً آمریکایی‌های آفریقایی تبار می‌باشند. از حدود ۱۰ میلیون مسلمان آمریکا، حدود ۲ میلیون شیعه هستند. بنابراین جامعه شیعیان پس از اهل تسنن، بزرگ‌ترین گروه مسلمانان آمریکا بشمار می‌روند. شیعیان عمدتاً ایرانی و عراقی بوده و تعداد کمی نیز از لبنان، هند و پاکستان به آمریکا مهاجرت کرده‌اند. به لحاظ فرقه‌ای نیز، عمده شیعیان، دوازده امامی هستند. جنبش‌های اسلامی مسلمانان بومی (آفریقایی تبار)

تقریباً یک سوم مسلمانان قاره آمریکا، آمریکایی‌های آفریقایی تبار هستند.

مسلمانان بومی آمریکا، به دلیل تبعیضات نهادینه شده علیه آنان در جامعه آمریکا، بارها دست به قیام زدند. این قیام‌ها هر چند در ابتدا با انگیزه‌های ناسیونالیستی صورت می‌گرفت، اما بعدها با ناامیدی از تأثیر این قیام‌ها و با هدف دستیابی به حقوق شهروندی، اقبال به آموزه‌های دینی بیشتر شد. در ادامه به دلیل عدم تحقق تغییر محسوسی در وضعیت مسلمانان سیاه و غیر سیاه، به تدریج فعالیت‌های آنان که به منزله نوعی اعتراض به سیاست‌های دولت آمریکا بود، افزایش یافت.

۱) ملت اسلام

بعد از جنگ جهانی اول، مهاجرت گسترده آمریکایی‌های آفریقایی تبار از مناطق غیر شهری جنوب، به مناطق شهری شمال، زمینه پیدایش یکی از مهم‌ترین جنبش‌های سیاهان در آمریکا، تحت عنوان «ملت گمشده اسلام در برهوت آمریکای شمالی» یا به اختصار «ملت اسلام» فراهم شد.

این جنبش در دهه‌های ابتدایی قرن بیستم، و در بحبوحه نهضت‌های اجتماعی و مدنی سیاهان، رشد و نمو کرد. این جنبش در ابتدا، تنها از برخی نمادهای اسلامی بهره می‌برد و حتی پاره‌ای از باورهای آنان با آئین اسلام همخوانی نداشت؛ مانند اینکه نمازهای پنجگانه را بجا نمی‌آوردند و به جای رساخیز جسمی در قیامت، به رستاخیز فکری معتقد بودند که منتج به آزادی مردم می‌شود. لذا این گروه، بیشتر جنبشی شبه اسلامی است.

تأسیس جنبش

در چهارم ژوئیه ۱۹۳۰ فردی به نام دبلیو دی فرد، با اعلام اینکه از مکه آمده است در دیترویت حضور یافت و شروع به تبلیغ اسلامی کرد.

دی فرد با الهام از برخی سنت‌های معبد علمی مورها و جنبش بین‌المللی بهبود وضعیت سیاهان به رهبری مارکوس گاروی، جنبش ملت اسلام را در سال ۱۹۳۱ تأسیس کرد.

بعد از دی فرد الیجاه پول که اعتقاد بسیاری به تعلیم دی فرد داشت، جای وی را گرفت و بتدریج رهبری وی، در میان گروهی از سیاهان صورت معنوی پرجاذبه‌ای به خود گرفت. بدین ترتیب، وی توانست سازمان مقتدری را بوجود آورد.

اهداف جنبش

این نهضت در امریکا به دنبال بازیابی آزادی‌های گمشده خود در سایه اسلام بود، که در واقع نوعی مقاومت در برابر تهاجم فرهنگی، اجتماعی.... جامعه سفید پوستان تفسیر می‌گردد.

اقدامات الیجاه محمد

الیجاه محمد با تأسیس عبادتگاه‌های بسیار در شهرهای مختلف، اسلام را در امریکا تثبیت کرد. وی معتقد بود که افریقایی‌هایی که از ۴۰۰ سال پیش، بطور وحشیانه از اسلام جدا شده‌اند، باید به دامن اسلام برگردند. با همین تلاش‌ها بود که سیاهان ایمان پیدا کردند که تنها از طریق اسلام است که می‌توانند هویت واقعی خود را بازیابند. از جمله افرادی که تحت تأثیر الیجاه محمد قرار گرفت، مالکوم ایکس بود. وی که در ابتدا بخاطر فساد در زندان بسر می‌برد، با کمک برادرش رجینالد، با گروه ملت اسلام آشنا شده و مسلمان شد و در حدود ۱۲ سال به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مبلغان این گروه شناخته شد.

آغاز اختلافات

اختلافات داخلی در گروه و سپس عزیمت مالکوم ایکس به مکه و مشاهده اینکه در جبهه جهانی اسلام، از همه نژادها و اشخاص حضور دارند، منجر به جدایی وی از گروه شد. ایکس در سال ۱۹۶۴ گروه جدیدی به نام مسجد مسلمان تأسیس کرد. وی سرانجام در سال ۱۹۶۵ در جریان یک سخنرانی ترور شد.

الیجاه محمد نیز بر اثر یک بیماری طولانی مدت در سال ۱۹۷۵ از دنیا رفت. وی در سالهای آخر عمر خود اعتقادش را از نژاد پرستی سیاهان، به پیروی از سنت پیامبر (ص) تغییر داد.

بعد از الیجاه محمد، فرزندش وارث دین محمد، رهبر جنبش شد. وارث تغییراتی را در گروه ایجاد کرد؛ معابد را به مسجد تغییر داده و در آن‌ها مراسم سنتی اسلامی برقرار کرد. او چندین بار نام جنبش را به «جامعه امریکایی بالالی، جامعه جهانی اسلام در غرب (۱۹۷۶)، رسالت مسلمان امریکایی (۱۹۸۰)» تغییر داد.

وارث دین محمد همچنین از تبلیغات نژادی علیه سفید پوستان و نفرت از آنان جلوگیری کرد، که البته ناراحتی برخی از اعضای گروه را در پی داشت.

تغییرات وارث دین محمد باعث بروز اختلافاتی در گروه شد و لذا چندین گروه از آن منشعب شدند. بزرگ‌ترین و موفق‌ترین انشعاب، گروه ملت اسلام بود که به رهبری لوئیس فراخان، پایگاه خود را در شیکاگو تأسیس کرد. فراخان در سال ۱۹۸۰ از وارث دین محمد جدا شد و رهبری ملت اسلام را بر عهده گرفت. وی مهم‌ترین رهبر جنبش بعد از الیجاه محمد بود که با راه اندازی دو راهیمایی یک میلیون نفری در دهه ۱۹۹۰، سیاهپوستان را با هدف کسب حقوق شهروندی، به خیابان‌های واشنگتن کشاند. انتقادات وی از دولت امریکا و اسرائیل و سفر وی به ایران و حمایت از مردم ایران، دشمنی‌های بسیاری را با او در امریکا موجب شده است.

جمع‌بندی فعالیت‌های ملت اسلام

در مجموع جنبش ملت اسلام نقش قابل توجهی در خودشناسی سیاهان ایفا کرد و همچنین اسلام را تبدیل به یکی از سه دین اصلی امریکا کرد.

کیث ام الیسون که به‌عنوان اولین عضو مسلمان کنگره، در سال ۲۰۰۶ از ایالت مینسوتا به کنگره راه یافت و برای ادای سوگند، قرآن توماس جفرسون را از کتابخانه کنگره قرض گرفت، تأیید کرده است که در گذشته به ملت اسلام وابستگی داشته است.

۲) دارالاسلام

جنبش دارالاسلام، یکی از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین سازمان‌های بومی اهل سنت آمریکا است. این سازمان در اوایل دهه ۱۹۶۰ در بروکلین شکل گرفت. رهبر این جنبش، شخصی به نام امام یحیی عبدالکریم بود که لقب امیرالمؤمنین را به خود گرفت.

این جنبش یا گسترش سریع در دیگر شهرها به بزرگ‌ترین تشکیلات سیاهان اهل سنت تبدیل شد؛ تا جایی که حدود صد مسجد بنا نهاده و هر چند به دلیل اختلافات درونی، چندین بار منحل شد، اما مجدداً شکل گرفت.

اهداف جنبش

برنامه اولیه جنبش، جدایی طلبی بود و از این رو، ماهیت مبارزاتی داشت و گاهی نیز به خشونت متوسل می‌شد، ولی با توسعه هر چه بیشتر، از این برنامه فاصله گرفته و همواره موضوع نژادپرستی و اعتقاد به اسلام را به‌عنوان یک نیروی رهایی بخش، در سرلوحه اقدامات خود قرار داد.

سرانجام جنبش

این جنبش تا اوایل دهه ۱۹۸۰ ادامه داشت و در آن سال، امام یحیی انحلال آن و جذب به اسلام صوفیانه را اعلام کرد.

بدین ترتیب برخی از اعضا از دارالاسلام منشعب و گروه جدیدی به نام فقرا را سازمان دادند. دارالاسلام اکنون توسط یک هیأت مدیره ۱۷ نفره به ریاست امام امین عبداللطیف اداره می‌شود.

۳) شورای مسلمانان امریکا

این شورا در چهارم ژوئن ۱۹۹۰ در جنوب کالیفرنیا تأسیس شد.

اهداف شورا

این شورا در راستای توسعه سیاسی در حرکت‌های مسلمانان، قوت بخشیدن به فعالیت‌های سیاسی مجامع اسلامی، دعوت مسلمانان به مشارکت فعال، شرکت در شوراهای اداری و مانند آن تأسیس شد. این شورا علاوه بر کارهای مذکور، نظارت و هماهنگی اقدامات در ارتباط با قوه مقننه امریکا را عهده دار است. این شورا به منظور ابراز وجود و برقراری روابط با مقامات دولتی، سازمان مرکزی خود را در واشنگتن افتتاح کرد، که دیگر گروه‌های عمده مسلمان نیز آن را تأیید کردند.

از موسسان اصلی شورا می‌توان به محمد ابو سعود مصری و دکتر العمودی تونس‌ی الاصل اشاره کرد که بطور نسبی مستقل و طرفدار انقلاب اسلامی بودند. شورا در طول سالهای فعالیت خود، عمدتاً با بودجه عربستان فعال بوده است. اما در سالهای اخیر، وابستگی این شورا به عربستان کم شده و همین امر نیز موجب شده است از لحاظ مالی با مشکل مواجه شوند.

شورا دارای یک هیأت مشاوره ملی متشکل از رهبران و نمایندگان اқشار و سازمان‌های مختلف اسلامی و یک هیأت اجرایی است. این شورا اساساً کارمند چندانی ندارد و بودجه آن از ۴۰۰ هزار دلار تجاوز نمی‌کند که رقم آن در مقابل بودجه سازمان‌های کاتولیک و یهودی بسیار ناچیز است.

۴) سازمان شورای روابط آمریکایی - اسلامی

این سازمان در سال ۱۹۹۴ و برای پیگیری حقوق مدنی مسلمانان در واشنگتن تأسیس شده و نمایندگی‌هایی نیز در شهرهای بزرگ دارد و خود را نماینده اسلام میانه رو در عرصه‌های سیاسی در آمریکا می‌داند.

اهداف شورا

رسالت شورا حمایت از عدالت، افزایش درک صحیح از اسلام، ترویج گفتگو، حمایت از آزادی‌های مدنی، تقویت مسلمانان آمریکایی و ایجاد روابطی است که به صلح دوجانبه منتج شود. شورا نشان داده است که بین اهداف و وظایفی که برای خود قائل شده است، همسویی لازم را دراست و لذا توانسته است ضمن دفاع از مسلمانان و اسلام، محبوبیت و رشد سریعی در بین دیگر سازمانی اسلامی پیدا کند. ریاست شورا بر عهده دکتر پرویز احمد است که دکتر احمد الخراس در سمت قائم مقامی وی قرار دارد.

۵) موسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی

اسماعیل ارجی فاروقی استاد فلسطینی الاصل (وفات ۱۹۸۶) با هدف توسعه فعالیت‌های اسلامی و گسترش بیداری اسلامی در جهان، موسسه‌ای به نام موسسه بین‌المللی اندیشه اسلامی را در سال ۱۹۸۱ در واشنگتن تأسیس کرد. موسسه مذکور در چند شهر بزرگ جهان شعبه داشته و ضمن همکاری با نهادهای مختلف جهان اسلام، اقدام به برگزاری کنگره، کنفرانس و انتشار نشریاتی به زبان عربی و انگلیسی می‌کند. این موسسه برای تأمین نیازهای مادی خود، در سال ۱۹۸۴ اقدام به تأسیس یک مرکز وقفی کرد.

۶) شورای امور عمومی مسلمانان

شورای امور عمومی مسلمانان در سال ۱۹۸۸ توسط سلام میر آیتی تأسیس گردید. او معتقد بود که مساجد به تنهایی نمی‌توانند سو تفاهم‌های زیاد رسانه‌ها درباره انتفاضه فلسطین، ماهیت اسلام و نیم میلیون مسلمان مقیم کالیفرنیا را برطرف سازند. بخش عظیمی از فعالیت‌های وی صرفاً به برقراری ارتباط و تهیه گزارش و مطالب برای برخی روزنامه‌ها و تشکیل اجلاس‌هایی با شرکت افراد ذی‌نفوذ اختصاص دارد.

۷) مسجد اخوان المسلمین

یکی دیگر از جمعیت‌های مسلمانان سنی آمریکایی افریقایی تبار در امریکا، که مخالف تعلیم ملت اسلام بودند، اخوان المسلمین نام دارد که در سال ۱۹۵۰ توسط حاج طالب داوود تشکیل شد. این جمعیت با جمعیت مساجدی که مالکوم ایکس آن‌ها را تأسیس کرده بود متحد و سپس تشکیلات جدیدی را تحت عنوان اخوان المسلمین شکل دادند. پس از مرگ حاج طالب، شیخ خالد احمد توفیق رهبری آن را بر عهده گرفت. وی تلاش کرد تعلیم جمعیت جهانی طرفداری پیشرفت سیاهپوستان گاروی را با تعلیم حسن‌البناء و اخوان المسلمین کشور مصر آمیخته و آن را به اعضای خود بیاموزد. این سازمان که هنوز فعالیت آن ادامه دارد، همیشه در برابر اصول نژادپرستانه ملت اسلام واکنش نشان داده است.

تشکل‌های اسلامی مسلمانان مهاجر

درباره تاریخچه فعالیت این دست‌تشکل‌ها، اقوال مختلفی وجود دارد. عمده محققین، آغاز فعالیت‌های سازمان‌های اسلامی را بعد از جنگ جهانی اول می‌دانند. مسلمانان مهاجر آمریکا برای حفظ معتقدات دینی خود، نه تنها در ساخت مسجد و مراکز مذهبی می‌کوشند، بلکه به تشکیل مجموعه‌ها و انجمن‌های سازمان‌یافته متعددی که منعکس‌کننده علایق قومی و نژادی در کنار باورهای مذهبی آنان می‌باشند، روی می‌آورند.

بنابراین تا سال ۱۹۶۰، بیست انجمن مذهبی متعلق به قومیت‌ها و ملیت‌های مختلف، تنها در شهر نیویورک شکل گرفت. برخی از نمونه‌های این انجمن‌ها عبارت‌اند از:

۱) جمعیت شیعیان اثنا عشری آمریکای شمالی

بیشترین شیعیان آمریکا اثناعشری هستند که عمدتاً در دهه ۱۹۸۰ و ابتدا از لبنان به آمریکا مهاجرت کردند. در سال‌های اخیر، شیعیان سازمانی را تحت عنوان کنگره مسلمانان تأسیس کردند. نقش و هدف اصلی این سازمان، پاسخگویی به نیازهای سیاسی، فرهنگی و مذهبی شیعیان در آمریکا، کمک به تأسیس مراکز شیعه بیشتر، توسعه گفت‌وگوهای بین مذاهب، و روابط شیعیان با مراجع تقلید و... است که بدین منظور، چارچوب و ساختار منسجمی ایجاد کرده و تبدیل به یک مرکز ثقل در زمینه شیعه پژوهی و توسعه تفکر شیعی شده است.

سازمان‌ها و مراکز شیعی دیگری چون مرکز اسلامی معصومین تورنتو، مرکز اسلامی رضوی همیلتون و..... مشغول فعالیت هستند.

۲) فدراسیون انجمن‌های اسلامی

در سال ۱۹۵۴ تعدادی از انجمن‌ها و تشکیلات اسلامی در آمریکا به صورت مجموعه ای از سازمان‌های اسلامی درآمده و مجموعه گسترده تری به نام فدراسیون انجمن‌های اسلامی را بنا گذاشتند. این فدراسیون در ابتدا توسط عبدالله اجرم، مسلمان آمریکایی با اصلیت عربی - که در جنگ جهانی دوم نیز در ارتش آمریکا خدمت کرد- تحت عنوان جامعه بین المللی مسلمانان شکل گرفت و پس از دو سال، نام فدراسیون انجمن‌های اسلامی آمریکا و کانادا را بر خود نهاد و عبدالله اجرم به‌عنوان اولین رئیس‌ان انتخاب شد. این فدراسیون ضمن دعوت مسلمانان به دستورات قرآن، حفظ فرهنگ و فلسفه اسلامی، آموزش اصول اخلاقی و تربیت اسلامی، برقراری روابط نزدیک با همه مسلمانان جهان و.... در سرلوحه کارهای خود قرار داده است. همانطور که گفته شد، یکی از اهداف اصلی این سازمان، حفظ ارتباط و اتحاد با دیگر مسلمانان بود؛ ولی از آنجا که عمدتاً از حمایت‌های مادی کشورهای عربی در ساخت مساجد و اقدامات دیگر بهره‌مند می‌باشد، ایجاد رابطه نزدیک با نهادهای مذهبی و مجامع اسلامی سرزمین‌های عربی را در اولویت خود قرار داده است.

۳) انجمن اسلامی دانشجویان

مهاجرت دانشجویان مسلمان در دهه‌ها ۵۰ و ۶۰ میلادی افزایش چشمگیری یافته و به دنبال آن، فعالیت‌های دینی و مذهبی نیز گسترش یافت.

با هدف انسجام بیشتر این فعالیت‌ها، ۲۵ نفر از دانشجویان به نمایندگی از دوستان خود در ۱۵ دانشگاه، در تاریخ اول ژانویه ۱۹۶۳، جمعیتی به نام انجمن اسلامی دانشجویان امریکا و کانادا را تأسیس کردند. این انجمن بر خلاف فدراسیون انجمن‌های اسلامی، یک ماهیت فراگیر جهانی بوده و به جهانی سازی اسلام اعتقاد داشت. اهداف انجمن:

این سازمان فعال‌ترین ارگان مسلمانان در امریکا بشمار می‌رود و هدف از تشکیل آن، خدمت به اسلام، مسلمانان، ایجاد وحدت بین مسلمانان و در نهایت تشکیل یک جامعه اسلامی ایده آل می‌باشد. به این منظور انجمن اقدام به ارائه منابع اسلامی، تأسیس حوزه‌های علمیه، جذب و آموزش افراد مذهبی و... کرده است.

از جمله سازمان‌هایی که انجمن اسلامی دانشجویان تأسیس کرد، مرکز تعلیمات اسلامی در سال ۱۹۷۰ می‌باشد، که هدف آن تبلیغ و آموزش اسلام و نشر آثار و نوشته‌های اسلامی بود. همچنین سازمان وسیع دیگری به نام تراست اسلامی آمریکای شمالی تأسیس شد، که سرمایه‌گذاری و فعالیت‌های مالی انجمن اسلامی دانشجویان را بر عهده داشت.

۴) حلقه اسلامی آمریکای شمالی

این حلقه در دهه ۱۹۷۰ توسط مسلمانان جنوب آسیایی - آمریکایی در نیویورک تأسیس شد و به هشت دفتر محلی و منطقه‌ای توسعه یافت.

این حلقه علاوه بر بدنه اصلی، یک جناح خواهران (۱۹۷۹) و یک گروه کودکان نیز دارد. یکی از اصلی‌ترین فعالیت‌های این گروه، دعوت افراد برای تشریف به دین اسلام است و در همین راستا، اعلان‌هایی را در سال ۲۰۰۸ در مترو و ایستگاه‌های اتوبوس و.. نصب کردند.

تشکل‌های فرقه‌ای و قومی مسلمانان

جامعه اسلامی آمریکا علاوه بر دو مذهب اصلی تسنن (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) و تشیع اثناعشری، شامل فرقه‌های دیگری نیز می‌شود.

از این فرقه‌ها تنها چند مورد مهم وجود دارد؛ فرقه‌هایی که در طول یک قرن شکل گرفته و برخی از آن‌ها بتدریج از بین رفته‌اند. بر اساس مطالعات صورت گرفته، اعضای این فرقه‌های عمدتاً اهل تسنن هستند.

فرقه‌های دیگر در امریکا فرقه عبادی، علوی، زیدی و.. هستند که از این میان، زیدی‌های اولین شیعیانی بودند که به امریکا مهاجرت کردند. بیشتر زیدی‌ها از یمن به امریکا آمده‌اند و تمرکز آن‌ها بیشتر در میشیگان است. همچنین تعداد کمی از پیروان فرقه علوی، غالباً از سوریه، شمال لبنان و شرق ترکیه آمده‌اند و نیز تعدادی از پیروان فرقه عبادی، که عمدتاً دانشجویان عمانی هستند، در امریکا به سر می‌برند و در زمره شیعیان قرار دارند.

۱) اسماعیلیه

اسماعیلیان بیشتر در دهه ۱۹۶۰ و پس از آن به آمریکا مهاجرت کرده‌اند. دو گروه اصلی هفت امامی‌ها به نزاری‌ها و مستعلیان معروف‌اند. مستعلیان در آمریکا گروه کوچک‌تری دارند. نزاری‌ها تقریباً ده درصد شیعیان آمریکا را تشکیل می‌دهند. رهبری این گروه با پرنس آقاخان است که در آمریکا بسیار معروف بوده و پیروان آن نیز، عمدتاً دارای ریشه هندی - پاکستانی هستند.

۲) فرقه مسلمانان دروزی

دروزی‌ها در سال ۱۸۷۰ به آمریکا رسیدند. از حدود یک میلیون مسلمان دروزی، بیست هزار نفر در آمریکا و تحت نظر جامعه دروزی بسر می‌برند. آن‌ها مراسمات و اعتقادات خود را از دیگران پنهان کرده و فقط به فرزندان‌شان منتقل می‌کنند. جنبش‌های بسیار مهمی در میان دروزیان بوجود آمده است که دو هدف را دنبال می‌کرده است: مطالبه هویت‌شان به عنوان دروزی و ادعای وابستگی به اسلام

۳) فرقه انصارالله

جمعیت انصار الله با هدف بهبود وضعیت اجتماعی و اقتصادی سیاهان افریقایی تبار در سال ۱۹۷۰ توسط فردی به نام عیسی محمد که از خاندان مهدی سودانی بود، تأسیس شد. عیسی محمد قبل از تأسیس این فرقه، تحت تأثیر تعالیم ملت اسلام و عبادتگاه علمی مورها بود، ولی بعدها تعالیم آن‌ها را با دین مغایر دانسته و ادعای پیامبری آن‌ها را رد کرد و نسبت به انفکاک از این سازمان و تأسیس انصار الله اقدام کرد. وی بعدها نام خود را به امام عیسی المهدی تغییر داد. از آنجا که عیسی محمد، مسیحیان را مسلمان حقیقی می‌داند، گروه انصار پیروان حضرت عیسی مسیح هستند و در بسیاری از شهرهای بزرگ شعباتی دارند. برخی گروه‌های دیگر فرقه احمدیه، صوفیه، مورها و... از دیگر گروه‌های اسلامی در آمریکا هستند.

۶. سلفی‌گری در عربستان

حسین انجم‌شعاع

عربستان سعودی از نظر موقعیت جغرافیایی در جنوب غرب قاره آسیا، منطقه خاور میانه، در میان خلیج فارس و دریای سرخ قرار گرفته و بیشتر سرزمین آن را صحرای خشک و بی‌آب و علف تشکیل می‌دهد. عربستان از نگاهی تاریخی به علت ظهور اسلام از مکه و مدینه، جایگاه ویژه‌ای در بین مسلمانان دارد. هم‌اکنون از جمعیت ۱۴/۵ میلیون نفری این کشور ۸۵ درصد آن پیرو مذهب اهل سنت و ۱۵ درصد دیگر شیعه هستند؟؟؟

الف. جنبش سلفی‌گری در عربستان

- سلفی به گروهی از مسلمانان اهل سنت گفته می‌شود که به دین اسلام تمسک جسته و خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و در عمل و اعتقادات خود از پیامبر اسلام، صحابه و تابعین تبعیت می‌کنند.
- سلف یا سلف صالح به معنی پیشگامان درستکار و عادل است.
- در اصطلاح خاص اسلامی، سلف به سه گروه زیر اطلاق می‌شود:
 - صحابه
 - تابعین
 - تابع تابعین
- احمد بن حنبل آخرین نسل از سلف صالح دانسته می‌شود.
- سلفی‌ها تنها قرآن و سنت را منابع احکام و تصمیمات خود می‌دانند.
- سلفی‌گری دو رکن اساسی دارد:
 - یکی بازگشت به شیوه زندگی و مرام سلف صالح و در نهایت سنت حجاز و به خصوص سنت اهل مدینه در ۱۴۰۰ سال پیش،
 - دوم مبارزه با بدعت، یعنی هر چیزی که سلفی‌ها جدید و خلاف سنت می‌دانند.
- سلفی‌های معاصر بر معنی خاصی از توحید تاکید زیادی دارند که باعث می‌شود افراد بسیاری «نامعتقد» به آن تلقی گردند.

خاستگاه اولیه

پس از مرگ عثمان و درگیری‌هایی که پس از آن در میان مسلمانان رخ داد، مناقشاتی در مورد مباحث کلامی پدید آمد و گروه‌هایی پدید آمدند که تلاش کردند این مناقشات را به کمک قیاس، فلسفه، و برداشت شخصی از قرآن حل کنند. برخی از این گروه‌ها خطری را متوجه برداشت ارتودوکس از توحید کردند. اختلافات در نظرهای مسلمانان باعث بوجود آمدن روندی فکری شد که مسلمانان را دعوت به اسلام ساده و برداشتی که براساس قرآن و حدیث سلف صالح بود کند. احمد بن حنبل، پایه‌گذار چهارمین مذهب اهل سنت، از مهم‌ترین تبیین‌کنندگان این رویه فکری بود که بعدها سلفی‌گری را بوجود آورد. ابن حنبل قرآن را بر عقل برتری می‌داد (و تناقضی میان قرآن و عقل نمی‌دید) و تأویل و کلام را رد می‌کرد. او قوانین سختی را برای اجتهاد وضع کرد و استفاده از قیاس را محدود کرد. بعدها ابن تیمیه، از فقهای مکتب حنبلی، در تحول سلفی‌گری تأثیر فراوانی داشت. او به مخالفت با بدعت پرداخت، به ویژه نوآوری‌های صوفیان.

رابطه با وهابیت

- حامد الگار سه عنصر را بین وهابیت و سلفی‌گری مشترک می‌داند:
 - اینکه همه بالندگی‌های پس از دو یا سه نسل اول اسلام (که به آن سلف صالح اطلاق می‌شود) را بی‌ارزش می‌دانند.
 - تصوف را مردود می‌دانند.
 - پایبندی به یکی از مذاهب چهارگانه اهل سنت را ضروری نمی‌دانند.
- به علاوه وی به دو ویژگی اشاره می‌کند که سلفی‌ها را از وهابی‌ها متفاوت کرده است:
 - اینکه سلفی‌ها به جای توسل به زور به متقاعد کردن دیگر مسلمانان به پیوستن به گروهشان روی می‌آورند.
 - سلفی‌ها نسبت به بحران‌های سیاسی و اجتماعی-اقتصادی پیش روی جهان اسلام آگاهی دارند.

ب. جنبش وهابیت در عربستان

عربستان به این دلیل که زادگاه دین مقدس اسلام محسوب می‌گردد، دگرگونی‌های زیادی در آن واقع شده و جنبش‌ها و اندیشه‌های بسیاری در این سرزمین رشد و پس از آن به دورترین نقاط عالم پراکنده گردیده‌اند. از آن جمله از جنبش وهابیت می‌توان نام برد.

خاستگاه

این جنبش در قرن هجدهم میلادی پس از زوال ترکان عثمانی در عربستان با دعوت «محمد بن عبدالوهاب» به وجود آمد. «عبدالوهاب» در نجد متولد شد و از همان کودکی باورهای مردم را زشت می‌پنداشت و مسخره می‌کرد. او به خاطر مخالفت با باورهای مردم نجد، به کشورهای عراق، ایران و شام مسافرت کرد و مدت‌ها در این کشورها ماندگار شد. با تمام این سختی‌ها، دست از باورهای خرافی خود برنداشت و سرانجام پس از درگذشت پدرش — که مخالف عقاید او بود — به عربستان برگشت و در سال ۱۱۵۳ آشکارا به تبلیغ دیدگاه‌هایش پرداخت. اصول کلی دعوت او، بنابر ادعایش، مبارزه با نوآوری و خرافه در اسلام و بازگشت به سنت‌های واقعی آن بود.

مؤسس

«محمد بن عبدالوهاب» که جنبش وهابیت را پایه ریزی کرد، پیرو باورهای تند «ابن حنبل» و «ابن تیمیه» بود و خود را پیرو قرآن و سنت قلمداد می‌کرد و بسیاری از باورهای اسلامی و حتی تفاسیر و زیارت قبر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را قبول نداشت و به عنوان بدعت رد می‌کرد. «علاوه بر این، او مشروعیت سلاطین عثمانی را منکر شد و در راه طرفداری شدید از عقاید و اعمال پیامبر وعظ می‌کرد. او استفاده از تسبیح، تنباکو، شراب و اجناس لوکس و زیارت اماکن مقدس (زیارتگاه‌ها) را ممنوع اعلام کرد. پیروان شیخ با توجه به تأکید کلی او بر یگانگی مطلق خدا، موحدین نامیده می‌شدند و در خارج از عربستان نیز به وهابی‌ها معروف‌اند.»

دعوت «عبدالوهاب» در ابتدا با مخالفت مردم نجد مواجه شد، ولی در درازمدت بسیاری به آن رو آوردند. در سال ۱۱۵۸ (۱۷۴۶ م) امیر نجد «محمد بن سعود» دعوت او را پذیرفت و بالاخره وهابیون، نجد را تصرف کردند. با سقوط نجد، زمینه برای گسترش آیین وهابیت در سراسر عربستان آماده شد. از این نکته نباید غفلت کرد که غیر از «محمد بن سعود» و «سعود بن عبدالعزيز»، امرای بعدی نجد و عربستان نیز، نقش مهمی در گسترش وهابیت داشتند. آن‌ها با حمله، ضرب زور و سرنیزه، همسایگان خود را وادار به قبول وهابیت می‌کردند. به طوری که وهابیت بعد از سلطه بر تمام عربستان، در سال ۱۸۰۳ میلادی، نفوذ خود را در خلیج فارس گسترش داد.

در اوایل قرن نوزدهم شهرهای سوریه، عراق و فلسطین مورد هجوم وهابیان قرار گرفت، به ویژه دو شهر مقدس کربلا و نجف از حملات وهابیان در امان نماند و بین سال‌های ۱۲۱۶ — ۱۲۲۵ چندین بار مورد شدیدترین تهاجمات واقع شد. وهابیان که از همان آغاز با عقاید شیعیان به مخالفت برخاستند، بعد از خراب کردن گنبد و بارگاه ائمه شیعه، اشیای قیمتی آن‌ها را چپاول کردند. یکی از نویسندگان وهابی درباره حمله وهابیان در سال ۱۲۱۶ به کربلا می‌نویسد: «به زور وارد شهر شدند. بیشتر مردم را در کوچه و بازار و خانه‌ها به قتل رسانیدند و نزدیک ظهر با اموال و غنایم فراوان از شهر خارج شدند و در آبی به نام ابیض گرد آمدند. خمس اموال را خود سعود برداشت و بقیه را به هر پیاده یک سهم و به هر سواره دو سهم قسمت کرد.»

دولت وهابی عربستان در اوایل قرن نوزدهم، سخت به چپاول و تاراجگری رو آورده بود و کشورهای همسایه هر از چندگاهی، مورد تجاوز و دستبرد وهابیون قرار می‌گرفتند. در این هنگام «محمدعلی پاشا»، حاکم مصر به دستور دولت عثمانی به عربستان که کلید فتح سوریه و عراق به شمار می‌آمد در سال (۱۸۱۱ م.) ۱۲۶۶ ق حمله کرد و به لشکرکشی‌های وهابی‌ان پایان داد و آنان سرکوب شدند.

در دوره دوم: با بازگشت ابراهیم پاشای مصری از نجد به مصر وهابی‌ان شوریدند و دوباره توانستند دولت وهابی را در نجد احیا کنند، که این بار در ریاض متمرکز شدند. اما پس از دو دهه جنگ محمد علی پاشا توانست غلبه پیدا کند و امیر فیصل سعودی را دستگیر کند اما این بار انگلیس با دخالت‌های خود حمایت خود را از وهابیت اعلام داشت و آن‌ها را دوباره بر سر قدرت آورد، و ناوهای خود را به بنادر وهابی‌ان فرستاد، در واقع مبارزه جویی وهابی‌ان با عثمانی و بلاد عربی آن با اهداف سیاسی انگلیس در منطقه هم جهت بود،

در دوره سوم: انگلستان که در عین حمایت از دولت وهابی ابن سعود با یکپارچگی سبه جزیره عربستان مخالف بود، طبق سیاست همیشگی خود، هم دولت ابن سعود را تحت حمایت داشت و مانع سقوط آن می‌شد و هم با قیام‌های داخلی قبایل و امیر زادگان دیگر در عربستان داخلی در ارتباط بود.

همزمان با جنگ جهانی اول که ترکیه عثمانی هم پیمان آلمان شد، آلمان‌ها وارد این منطقه شدند. پس از جنگ جهانی اول، شریف حسین حدود هشت سال حکومتی ناپایدار و متزلزل بر حجاز را اداره کرد و فرزندانش عبدالله و فیصل با همکاری انگلیسی‌ها به سلطنت عراق و ماورای اردن رسیدند، و خود را فرمانروای جهان عرب و خلیفه خواند. دولت انگلیس، کارگردان اصلی صحنه، همچنین اعلام پادشاهی ابن سعود بر حجاز و سلطنت سعودی‌ها را بر نجد و حجاز طی پیمان جدّه در سال ۱۹۲۷ م به رسمیت شناخت، و شریف حسین تبعید شد و بدین طریق کشور عربستان سعودی به وجود آمد.

ریشه‌ها، ویژگی‌ها و مواضع فکری و سیاسی

جریان وهابیت ریشه در جریان‌های مذهبی گذشته در تاریخ اسلام دارد، این جریان از نظر روحیه‌ها و خط مشی‌ها بسیار شبیه جریان خوارج صدر اسلام بود. (لاحکم إلا لله) وهابی‌ان پایبند به ظواهر احکام قرآن و سنت بودند، و تعصب شدیدی به خرج می‌دادند، آن‌ها سایر مسلمانان را تکفیر و به جان و مالشان تعدی می‌کردند. جریان دیگری که وهابی‌ان از نظر آرا و عقاید مذهبی از آن متأثرند، جریان اهل حدیث یا اصحاب حدیث است، (مخالف عقل و فقط به ظواهر قرآن و حدیث تکیه می‌کردند) (حنبل‌ی) به طوری که وهابی‌ان از نظر مذهب جزو حنبلیان هستند)

ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم الجوزیه از بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین علما و فقهای حنبلی‌اند که منابع اصلی اعتقادات وهابیت شمرده می‌شوند (منع زیارت قبور، عدم جواز ساختن گنبد، منع توسل، منع سوگند به غیر خدا، مخالفت با عقل و فلسفه و ...)

ابن تیمیه بیشترین تأثیر را بر آرا و اعتقادات ابن عبد الوهاب گذاشت:

۱. بازگشت به کتاب خدا و سنت پیغمبر و پیروی از راه سلف صالح

۲. مبارزه با بدعت‌ها و منکرات

۳. مبالغه و غلو نکردن درباره پیغمبر (تنها راهنما است)

۴. اعتقاد به اینکه باب اجتهاد کاملاً باز است.

ج. جنبش نوسلفی

تکوین نوسلفی‌گری فرایند طولانی داشته است. برخی زمینه‌های فکری و سیاسی که به این امر کمک کرده‌اند، عبارت‌اند از:

۱. تأثیر اندیشه مبارزه‌گرایانه سید قطب در عربستان سعودی؛

سید قطب، شخصیت تأثیرگذاری بود که روح مبارزه با دولت‌های فاسد را در میان کشورهای اسلامی زنده ساخت.

در دورانی که عربستان سعودی می‌کوشید تا در برابر موج ناصریسم بایستد، ورود محمد قطب، برادر سید قطب به عربستان که با استقبال مردم این کشور روبه‌رو گشت، تأثیر بسزایی در درازمدت بر جای گذاشت، به گونه‌ای که محمد قطب توانست شاگردانی را بپروراند

تعالیم مبارزه‌جویانه قطبی در درازمدت، زمینه‌ساز درگیری پیروان آن با دولت‌ها بود، درحالی که وهابیت سنتی، حتی نصیحت آشکار به حاکم را نیز نمی‌پسندید. از این رو، هرگز مبارزه با حاکم را جایز نمی‌دانست. آنان این مسئله را از منظری دینی توجیه می‌کنند.

به گزارش دکتر عصام العمداد (وهابی پیشین یمنی و تحصیل کرده دانشگاه محمد السعود که شیعه شده است)، جدا از اندیشه‌های سید قطب و برادرش، انتشار اندیشه‌های ضد وهابی محمد غزالی و محمد سعید رمضان البوطی، بیشترین تأثیر را در تقسیم وهابیت به دو شاخه درباری و انقلابی داشته است. در این میان، کسی مانند اسامه بن لادن نیز نزد شاگردان محمد قطب درس خواند و از این طریق با کتاب‌های سید قطب آشنا شد.

۲. تأثیرات منفی دولت سعودی از حضور نظامی امریکا در جنگ خلیج فارس؛

مخالفان مانند سفر الحوالی، سلمان بن فهد العوده، شیخ ناصر العمر و شیخ عائض القرنی با صدور فتوای بن باز مبنی بر تجویز استقرار سربازان غیر مسلمان در عربستان، مجادله‌ای میان گرایش‌های مختلف در عربستان شکل گرفت.

در دسامبر ۱۹۹۰ م. چهل و سه روشنفکر لیبرال طی نامه‌ای سرگشاده خطاب به پادشاه عربستان، خواستار اصلاحاتی دموکراتیک در ساختار سیاسی عربستان شدند. در واکنش به این شکواییه، ۵۲ نفر از اسلام‌گرایان در ماه می ۱۹۹۱ م. از طریق پیامی، دوازده درخواست اصلاحی به پادشاه ارائه دادند.

ملک فهد در یک سخنرانی خطاب به علمای برجسته وهابی خواستار پایان دادن به تبلیغات مخرب ضد دولت شد.

ملک فهد با تصویب قانون اساسی (النظام الاساسی للحکومه) در مارس ۱۹۹۲ م. و تشکیل مجلس شورا و نصب ۶۱ عضو آن (همراه با عضویت دکتر جمیل الجشی، یکی از شیعیان استان شرقی)، دست به یک سری اقدام‌های اصلاحی زد تا بتواند فضای جدید را مدیریت کند، به‌گونه‌ای که هیچ یک از رهبران و پیروان جنبش بیداری در آن عضو نبودند.

۳. بازتاب ۱۱ سپتامبر و چالش افغانستان؛

با شکل‌گیری مبارزات داخلی افغانستان با شوروی، عده‌ای که به عرب‌های افغان موسوم شدند، برای یاری هم‌کیشان مسلمان خود، از کشورهای مختلف اسلامی، از جمله عربستان، راهی افغانستان شدند. نتیجه این مبارزات پیروزی بر نیروهای شوروی بود

در سال ۲۰۰۳ م. عربستان سعودی شاهد افزایش تعصب دینی از سوی دولت و برخی شخصیت‌های دینی بود که بارزترین آن‌ها، تعرض به مسجد اصلی شیعیان اسماعیلی در شهر نجران جنوبی، اعمال تضييق بر تعدادی از حسینیه‌ها و مساجد شیعیان دوازده امامی و بازداشت بسیاری از علمای شیعه بود، چنان‌که آزادی سایت‌های اینترنتی که به تعصبات دینی میان طوایف دامن می‌زدند، در این سال افزایش یافت.

۴. بازتاب اشغال عراق.

با پیروزی امریکا در افغانستان در سال ۲۰۰۲ م. و سقوط امارت اسلامی طالبان و نیز پس از شکست دولت صدام در ۹ آوریل ۲۰۰۳ م. القاعده کوشید عراق را به صحنه جدیدی برای مبارزه‌جویی دینی خود تبدیل کند. از این‌رو، القاعده در مارس ۲۰۰۷ م. از دولت اسلامی عراق سخن گفت و به دلیل این مسئله که اطلاق عنوان امارت اسلامی عراق، این شبهه شرعی را پیش می‌آورد که این حکومت از نوع حکومت خلافت بوده و نیاز به وجود خلیفه‌ای است که اجماع امت پشتوانه او به شمار می‌آید، از به‌کارگیری دولت اسلامی عراق به جای امارت اسلامی عراق چشم پوشید، درحالی‌که در این کشور و دیگر مناطق تحت نفوذ خود به جای تعبیر امیرالمؤمنین از واژه امیر بهره می‌گیرد؛ به این معنا که سازمان القاعده در نظر دارد واحدهای سیاسی محدودی را که می‌توانند به بخشی از امارت اسلامی تبدیل شوند، افزایش دهد.

در هر حال، فعالیت‌های دینی سیاسی تکفیری و خشونت‌آمیز القاعده تا اندازه زیادی - به صورت شفاف یا همراه با تقيه - با حمایت جریان نوسلفی روبه‌رو گشت، به‌گونه‌ای که این مسئله به دو شکل نمود یافته است: یکی مقابله با امریکا و دیگری، مقابله مذهبی و تکفیری با شیعیان. پس از اشغال عراق و قدرت‌یابی شیعیان، حساسیت دینی و تکفیری وهابیت نسبت به شیعیان و ایران افزایش یافت. برخی مصداق‌های این حساسیت عبارت‌اند از:

الف) تشکیل کنفرانس بزرگی در استانبول ترکیه با عنوان نصرة الشعب العراقي (۲۲ و ۲۳ ذی‌قعدة ۱۴۲۷ هـ. ق/ ۱۳ و ۱۴ دسامبر ۲۰۰۶ م.) و تأکید بر لزوم مقابله با تشیع و سلطه شیعیان که از آن به‌عنوان قدرت‌جویی تشیع صفوی و سلطه رافضیان نام می‌بردند. در این جلسه، سخنان تند شیخ سفر الحوالی و شیخ ناصر العمر اهمیت خاصی داشت.

ب) صدور فتوای هدم قبور ائمه^ه، از جمله حرم عسکریین

شخصیت‌های نوسلفی

شاخص‌ترین شخصیت‌های وهابی در جریان نوسلفی عبارت‌اند از:

۱. سفر الحوالی؛

۲. سلمان العودة؛

۳. بن جبرین؛

۴. ناصر العمر؛

۵. عائض القرنی.

شیخ البراک و شیخ محسن العواجی نیز از دیگر افراد مشهور در جریان نوسلفی هستند.

د. جنبش شیعیان عربستان

جنبش شیعی "طلائع الرسالین" در سال ۱۹۶۸ م در عربستان تأسیس شد که از دل آن در سال ۱۹۷۵ م سازمان "الثوره الاسلامیه" بیرون آمد که با "جبهه اسلامی بحرین" و "سازمان عمل اسلامی" عراق ارتباط داشت. شیعیان عربستان در سال ۱۴۰۰ ق دست به قیام علیه دولت سعودی زدند که سرکوب شدند و بسیاری از آن‌ها دستگیر، شکنجه و شهید شدند. ازمان "الثوره الاسلامیه" (انقلاب اسلامی) پس از جنگ خلیج فارس (اوایل دهه نود) از شکل انقلابی خود فاصله گرفت و نام خود را به "الحركة الاصلاحیه" (جنبش اصلاح طلب) تغییر داد و اعلام کرد که خود را یک جنبش وطن پرست می‌داند و در پی مطالبات همه مردم عربستان، بویژه شیعیان از دولت سعودی است. رهبری این جریان را گروهی از شیعیان سعودی ساکن انگلستان و آمریکا بر عهده داشتند. "شیخ حسن صفار" که مقیم دمشق بود رهبری سیاسی آن‌ها را بر عهده داشت و مرحوم آیت الله سید محمد شیرازی (مقیم ایران) مرجع تقلیدشان بود. این جنبش فعالیت رسانه‌ای بارزی را در لندن و واشنگتن سامان داد و کتاب‌ها و نشریاتی منتشر نمود و یک کمیته بین‌المللی حقوق بشر را تأسیس و با سازمان عفو بین‌الملل ارتباط برقرار کرد. سرانجام در اثر فعالیت‌های این جنبش و پس از جنگ خلیج فارس، دولت عربستان مجبور شد به بهبود روابط با آنان اقدام کند.

مطالبات جنبش اصلاح طلب شیعیان عربستان:

روابط شیعیان با دولت سعودی همچنان تیره بود تا در سال ۱۴۱۳ ق/ ۱۹۹۳ م مذاکراتی برای بهبود روابط آغاز شد. نخست در سال ۱۹۹۳ م در لندن مذاکراتی بین "جنبش اصلاح طلب شیعیان عربستان" و دولت عربستان انجام شد و سپس هیئتی از سران جنبش به عربستان آمدند و با ملک فهد دیدار کردند. اعضای این هیئت عبارت بودند از توفیق السیف (دبیرکل جنبش از سال ۱۹۹۱ م) و جعفر الشایب (سخنگوی کمیته بین‌المللی حقوق بشر در واشنگتن) و صادق الجبران (از علمای شیعه) و عیسی مزعل (یکی از اساتید دانشگاه). در نتیجه این دیدار دولت سعودی ۴۰ تن از زندانیان سیاسی شیعه را آزاد کرد و اجازه ورود اعضای جنبش به داخل کشور را صادر نمود و بررسی مطالبات شیعیان را آغاز نمود. خواسته‌هایی که جنبش از دولت مطالبه کرد عبارت بودند از:

- (۱) به رسمیت شناختن مذهب تشیع در کنار مذاهب اهل سنت
- (۲) اجازه به شیعیان برای بازسازی مرقد ائمه بقیع (ع) و ساخت مساجد و حسینیه‌ها
- (۳) آموزش دینی شیعی در مناطق شیعه نشین
- (۴) اجازه انتشار مجلات و جراید شیعی
- (۵) اجازه ورود کتاب‌های شیعه از خارج به مناطق شیعه نشین
- (۶) اجازه ساخت حوزه‌های علمیه برای شیعیان
- (۷) جلوگیری از انتشار کتاب‌های حاوی توهین به شیعیان
- (۸) تأسیس دادگاه مستقل شیعی برای رسیدگی به دعاوی آنان طبق مذهب جعفری
- (۹) رفع ممنوعیت استخدام شیعیان در مناصب سیاسی، لشکری و کشوری
- (۱۰) توجه به آبادانی و توسعه مناطق شیعه نشین.

اکثر این مطالبات یا محقق نشده یا در حد نازلی تحقق یافته است. دولت سعودی گرچه عملاً مذهب تشیع را به‌عنوان یک واقعیت پذیرفته اما قانونی در این باره وجود ندارد و به همین خاطر شیعیان در قبال فشارها و حملات رسانه‌ای، دستاویز قانونی محکمی برای دفاع از خود ندارند. درباره ساخت مساجد آزادی به شیعیان داده شده اما بازسازی مرقد امامان بقیع (ع) و ساخت حسینیه همچنان ممنوع است. در امور دینی مثل نماز جماعت و جمعه و مراسم ماه رمضان و جلسات قرائت و تفسیر قرآن آزادی وجود دارد. هر چند اگر احساس شود که این فعالیت‌ها در حال گسترش است، جلوگیری می‌کنند. برای نمونه اگر شهرک جدیدی ایجاد شود یا در همان مناطق شیعه نشین اگر بخواهند حسینیه‌ای ایجاد نمایند، دولت اجازه نمی‌دهد. اما در مناطقی که شیعیان در اقلیت هستند، محدودیت‌ها زیاد است مثل منطقه دمام که اجازه برپایی عزای سیدالشهداء (ع) داده نمی‌شود. آزادی شیعه درباره انتشار جراید صفر است گرچه در این باره اهل سنت نیز چندان آزاد نیستند. حوزه‌های علمیه شیعی در مناطق شیعه نشین وجود دارد اما از رسمیت و حمایت قانونی برخوردار نیست. اهانت‌های روزنامه‌ها و شبکه‌های تلویزیونی و سایت‌های اینترنتی عربستان به شیعیان همواره بوده و ممانعت نشده است. درخواست رفع ممنوعیت استخدام شیعیان در مناصب نیز در سطوح

پایین و در دایره محدودی تحقق یافته اما وزیر، سفیر، نماینده مجلس و استاندار از شیعه نمی‌باشند. مناطق شیعه نشین عربستان با اینکه مناطق نفتخیز هستند اما از توسعه و آبادانی برخوردار نیستند و تنها از آسیب‌های زیست محیطی صنایع نفتی رنج می‌برند. نحوه برخورد دولت عربستان با شیعه مربوط به شخص ملک فهد یا ملک عبدالله نیست. در دیدگاه دولت سعودی اوضاع سیاسی جهان و منطقه ای مهم است. در واقع دولت عربستان رابطه خود را با شهروندانش با توجه به رویدادهای منطقه تنظیم می‌کند. بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر و تحولات مهم در منطقه عکس‌العمل طبیعی این بود که دولت عربستان همگام با تحولات آزادی‌های سیاسی بیشتری اعطا کند و شیعیان نیز از آزادی‌های سیاسی برخوردار شدند. به اظهار رهبران شیعه عربستان بهبود روابط ایران و عربستان به نفع شیعیان در عربستان و کل منطقه است و اثر مستقیم بر اوضاع شیعیان دارد. ولی تشنج در روابط بازتاب منفی دارد.

۷. جنبش‌های اسلامی در آسیای مرکزی و قفقاز

سید محمد هادی مقدسی

محدوده جغرافیایی

آسیای مرکزی به منطقه‌ای گفته می‌شود که رودهای آن به آب‌های آزاد جهان راه نمی‌یابند و به نام ماوراء النهر نیز در تاریخ مشهور است^۱ و مراد از آن بخشی از آسیای مرکزی است که در میان دو رود «آمودریا» و «سیردریا» جای دارد. دانشنامه ویکی‌پدیا، پنج کشور ازبکستان، تاجیکستان، ترکمنستان، قزاقستان، قرقیزستان را واحدهای سیاسی تشکیل دهنده آسیای مرکزی معرفی می‌کند.



۱. محمد رضا حاتمی و مرتضی بحرانی، *دایرة المعارف جنبش‌های اسلامی* (تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۲) ج: ۴، ص: ۱

قفقاز، ناحیه‌ای در مرز آسیا و اروپا میان «دریای خزر» و «دریای سیاه» است که رشته‌کوه قفقاز در آن واقع است. قفقاز از نظر سیاسی به دو بخش قفقاز جنوبی و قفقاز شمالی تقسیم می‌شود.



جنبش‌های دو منطقه آسیای مرکزی و قفقاز به دو دسته قبل و بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی تقسیم می‌شوند.

الف. جنبش‌های قبل از فروپاشی شوروی

۱. جنبش باسماچی

زمینه

پس از انقلاب ۱۹۱۷ تصمیم‌گیری برای اجرای یک سیاست ضد مذهبی و جدا کردن مذهب از دولت در دستور کار حکومت بلشویک قرار گرفت و دولت انقلابی برخورد‌های خشونت‌آمیز با پیروان همه ادیان داشت. پیش‌زمینه این تصمیم‌گیری، آموزه‌های مارکس بود مبنی بر اینکه دین و مذهب مانع نوسازی و توسعه جامعه می‌شود. مسلمانان از این سیاست حکومت بلشویک بسیار ضربه خوردند و مسجدها و مدرسه‌های مذهبی آن‌ها بسته شد، رهبران روحانی آن‌ها مورد پیگرد قرار گرفتند و درآمدهای آنان مصادره شد. یکی از پیامدهای مهم این اقدامات خشن، جنبش باسماچی^۱ در ۱۹۱۸ بود.^۲

رهبران

دو رهبر اولیه این جنبش، ایرگش‌بیگ و محمدامین‌بیگ بودند؛ ایرگش‌بیگ یک مسلمان متعصب بود ولی محمدامین‌بیگ جوانی آزادی‌خواه بود که با روشنفکران نیز در ارتباط بود.

تاریخچه

مرحله اول به اشتباهات حکومت شوروی و تندروی‌ها و تیرباران‌های بی‌حساب دهقانان به ظنّ هواداری از باسماچیان، مربوط می‌شود که از حیثیت شوروی‌ها نزد مردم کاست و در عوض بر شهرت و اعتبار باسماچیان افزود، خاصه آنکه از میان اینان کسانی برخاسته بودند که به سبک عیاران عمل می‌کردند و نام و آوازه یافته بودند. این افراد به روس‌ها حمله می‌کردند و اموالشان را به تاراج می‌بردند و غنایم را میان مردم تقسیم می‌کردند، حال آنکه مسلمانان از تعرضشان مصون بودند. با حمله به روستاهایی که مهاجران روسی در آن‌ها سکونت و به کشاورزی اشتغال داشتند و توافق با قشون مهاجرین توانستند «حکومت موقت فرغانه» را تشکیل دهند و سازمانی اداری و نظامی پدید آورند. این حرکات اندک اندک رنگ طغیان و شورش مردمی به خود گرفت و روس‌ها در ترکستان با وضعی سخت و ناگوار روبرو شدند.

۱. باسماچی در زبان روسی به معنای باغی است و در زبان تاجیکی به معنای حرکت ضدانقلابی است. در واقع باسماچی، لقب اهانت‌آمیزی بود که روس‌ها به قیام‌کنندگان مسلمان می‌دادند، اما به مرور زمان استفاده از این واژه توسعه پیدا کرد و به بسیاری از انواع حرکت‌های مسلحانه سیاسی نیز اطلاق گردید.

۲. مجید محمد شریفی، **انقلاب اسلامی ایران و بنیادگرایی اسلامی در آسیای مرکزی و قفقاز** (اطلاعات سیاسی - اقتصادی، خرداد و تیر ۱۳۸۸ - شماره ۲۶۱ و ۲۶۲) ص: ۴۶

مرحله دوم قیام در پی اقدام‌های نظامی شوروی در خیوه آغاز شد. جمهوری خلق خوارزم (خیوه) در آوریل ۱۹۲۰ اعلام موجودیت کرد و جمهوری خلق بخارا در سپتامبر ۱۹۲۰ تأسیس شد. رفتار خشن سربازان روسی مأمور مصادره مواد غذایی، و احضار ناگهانی مشمولان مسلمان در تابستان ۱۳۳۸ برای خدمت در ارتش سرخ آتش شورش باسماچیان را از نو برافروخت و سبب شد که مسلمانان دسته دسته به آنان بپیوندند. در ۱۹۲۲ ارتش سرخ موفق به تصرف دوشنبه شد و عده‌ای زیادی از باسماچی‌ها به مناطق جنوبی از جمله افغانستان و ایران گریختند. مقامات شوروی احساس کردند که موقع مناسبی فرا رسیده است تا سیاست ایجاد رخنه را مؤثرتر اجرا کنند و بیدرنگ اقدام‌های نظامی را با امتیازاتی سیاسی و اقتصادی همراه ساختند: اراضی موقوفه ضبط شده را مسترد و محاکم شرع را در دره فرغانه موقتاً دایر کردند و مالیات‌ها را به نصف کاهش دادند و آذوقه مردم را تأمین کردند و دست به اصلاحات ارضی و آبی زدند. این اقدامات نتیجه بخشید و دهقانان خسته از ناآرامی‌ها کم‌کم به کارکردن علاقه‌مند شدند. اعلام عفو عمومی نیز بسیاری از دهقانان را از باسماچیان دور کرد. به موازات این‌ها، عملیات نظامی بر ضد باسماچیان همچنان ادامه داشت.^۱

مرحله سوم دوران افول باسماچی‌ها است که از سال ۱۹۲۴ رهبران این جنبش یا در نبردهای نظامی با ارتش سرخ از بین رفتند و یا به مناطق دیگر گریختند. در سال ۱۹۳۱ با اعدام ابراهیم‌بیگ از رهبران باسماچی، این جنبش خاتمه یافت.^۲

ایدئولوژی

جنبش باسماچی، یک حرکت ملی - مذهبی بود که ماهیت شهری و دهقانی داشت و درصدد جدایی از روسیه کمونیستی برآمده بودند، اما در این میان از شعارهای اسلامی نیز برای تحقق اهداف خود استفاده می‌کردند.^۳

۲. جنبش صوفیان

زمینه

زمینه جنبش‌های اسلامی در این مناطق را باید در دو عامل جستجو کرد: (۱) احساسات دینی؛ (۲) احساسات ضدروسی. طریقت صوفیه آ قرن نوزدهم در این مناطق رواج یافت و به‌ویژه طریقت نقشبندی منسوب به بهاء‌الدین نقشبندی نقش مهمی در وحدت مردم این سامان داشتند.

۱. http://www.diplomasisharghi.ir/index.php?id_page=com_negahsh&id=۴۱۴&bakhsh=۱

۲. محمدرضا حاتمی و مرتضی بحرانی، همان، ص: ۱۱

۳. سیدمحمد موسوی، گونه‌شناسی جنبش‌های اسلامی در قرن بیستم (تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۳۹۱) ص: ۱۴۴

رهبران و تاریخچه

جنبش‌های صوفیان به این صورت بوده است که هر امامی، رهبری جنبش علیه قوای روسیه را بر عهده می‌گرفته است و پس از شکست یا مرگ، امام دیگری جانشین وی می‌شده است.

نخستین جنبش صوفیان به رهبری یکی از امامان نقشبندی به‌نام شیخ منصور شکل گرفت. وی، تکالیف دینی را با علائق ملی درآمیخت و بعدها ادعای نبوت و دریافت الهام از جانب خداوند کرد، هرچند در پایان عمر آن را انکار کرد. وی با پیروزی‌های نظامی متعدد در برابر روسیه در چچن و داغستان از اعتبار و شهرت خوبی برخوردار شد، ولی در نهایت در یکی از جبهه‌ها به‌نام قبارطه به‌دلیل عدم همراهی مردم آن سامان شکست خورد و به قلعه‌ای پناه برد و پس از دستگیری به سن‌پترزبورگ برده شد و گفته می‌شود به‌دلیل بیماری درگذشت.

شیخ محمد افندی یراقلری از دیگر رهبران صوفیان در مبارزه با روس‌ها بود که از کاریزمای خاصی برخوردار بوده است و جنبش او با نام «مریدیه جنبش» از مهم‌ترین جنبش‌های صوفیان بوده است. گفته می‌شود وی مریدان فراوانی داشته است و روس‌ها با دقت تحولات جنبش مریدگرایی را دنبال می‌کردند. با افزایش فشار روسیه، مسلمانان چچن از حمایت وی امتناع کردند و با مرگ قاضی محمد، این مرحله از قیام پایان یافت. پس از وی حمزه بیک جانشین شیخ محمد افندی شد و نه در میان صوفیه از شهرت و اعتبار لازم برخوردار بود و هم‌نه در میدان نبرد موفقیتی به دست آورد. پس از وی شیخ شامل به‌دلیل مشکلات پیش‌رو به مذاکره با روس‌ها متمایل شد، اما پس از عدم حصول نتایج مورد نظر به گزینه مقاومت روی آورد و پس از تثبیت قدرت خود در چچن، متوجه داغستان شد و هرچند عمر پیروزی‌های وی بسیار کوتاه بود^۱، اما گفته می‌شود که در سال ۱۸۴۵ جنبش نقشبندی در قدرتمندترین شرایط قرار داشت. پس از پایان جنگ کریمه که میان روسیه و عثمانی به‌همراه متحدان اروپایی، ارتش روسیه با محاصره و حمله به قلعه‌های امام شامل، توانستند وی و خانواده‌اش را دستگیر کنند و به دربار امپراتور روس بفرستند. در نهایت هم با گروگان گذاشتن همسر خود اجازه حضور در مراسم حج را دریافت کرد و در مدینه درگذشت. با مرگ وی تقریباً جنبش نقشبندی خاتمه یافت، زیرا پس از اشغال داغستان به‌وسیله روس‌ها، اقدامات علنی نقشبندی‌ها به فعالیت‌های زیرزمینی تبدیل شد و رهبران آن یا به سیبری تبعید شدند و یا گریختند.^۲

ایدئولوژی

رهبران نقشبندی در پی آمیختن احساسات دینی با علائق ملی و وطنی بودند و از این طریق مردم را به جهاد با روسیه دعوت می‌کردند. در میان امامان نقشبندی تنها امام شامل، آخرین رهبر جنبش نقشبندی را می‌توان به‌عنوان کسی که به‌دنبال تغییرات اساسی بود نام برد. اصلاحات حکومتی و تحدید قدرت نخبگان، ایجاد نظام اداری منظم و

۱. ۱۸۴۰: تصرف چچن، ۱۸۵۹: سقوط جنبش و دستگیری

۲. محمد رضا حاتمی و مرتضی بحرانی، همان، ج: ۵، صص: ۴۶ - ۵۰

کارآمد، طرح مفهوم شهروندی و لزوم پاسخگو بودن حاکم در برابر رعایا، اصلاح نظام مالی، اصلاح مسائل نظامی و امنیتی و ایجاد ساختار منظم برای نیروهای نظامی را می‌توان از اقدامات اساسی وی نام برد. در کنار این، تعمیق ایمان را نیز مورد تأکید قرار می‌داد و آن‌طور که گفته‌اند وی در اوج قدرت خود به استبداد و خودکامگی متمایل نشد.

ب. جنبش‌های بعد از فروپاشی شوروی

۱. حزب اسلامی التحریر

زمینه

ظهور حزب التحریر در آسیای مرکزی، نتیجه تضعیف کنترل اتحاد شوروی بر مذهب و سیاست در اواخر دهه ۱۹۸۰ بود. علاقه مردم به اسلام سیاسی اولین بار از سوی جنبش‌هایی مانند حزب رستاخیز اسلامی در تاجیکستان که تحت تأثیر آموزه‌های وهابیت بودند، برانگیخته شد، اما حزب التحریر را می‌توان یکی از بزرگ‌ترین احزاب فعال در آسیای مرکزی دانست.^۱

رهبران و تاریخچه

حزب التحریر در سال ۱۹۵۲ توسط تقی‌الدین النبهانی فقیه و فعال سیاسی فلسطینی در اردن تأسیس شد و سپس در کشورهای عراق و سوریه نیز فعالیت‌هایی را انجام دادند و با فروپاشی شوروی در آسیای مرکزی نیز فعالیت خود را آغاز کرد. فعالیت‌های این حزب در آسیای مرکزی توسط یک اردنی به نام صلاح‌الدین و دو نفر از یکی که همراه وی بودند، صورت می‌گرفت. در حدود سال ۱۹۹۵ فعالیت‌های علنی این حزب در ازبکستان آغاز شد که تمرکز فعالیت‌های این حزب در مساجد و سخنرانی و توزیع جزوات خلاصه می‌شد. برنامه تشکیلاتی این حزب بر آموزش اعضای نخبه و سپس فرهنگ‌سازی عمومی در سطح جامعه برای تشکیل خلافت اسلامی و کسب قدرت سیاسی متمرکز است.^۲ پس از حادثه ۱۱ سپتامبر، هرچند آمریکا حزب التحریر را در زمره گروه‌های تروریستی قرار نمی‌دهد، اما حکومت ازبکستان این حزب را غیرقانونی و تروریستی می‌داند.^۳

ایدئولوژی

ایدئولوژی این حزب تحت تأثیر آرای نبهانی و کتاب وی نظام الحکم فی الاسلام است و به اندیشه‌های اخوان المسلمین نزدیک می‌باشد، و به صورت خلاصه عبارت است از:

۱. سیدمحمد موسوی، همان، ص: ۱۵۱

۲. سیدمحمد موسوی، همان، ص: ۱۵۴ و ۱۵۵

۳. سیدمحمد موسوی، همان، ص: ۱۶۹

۱. تشکیل خلافت اسلامی (دولت اسلامی) که با الزامات امروزی توافق داشته باشد و دستاوردهای پیشرفته فرهنگ‌های غیراسلامی را با سنت‌های برجسته اسلامی یعنی عدالت اجتماعی و اصول شریعت تلفیق نماید.
۲. اجرای شریعت به‌طور کامل در همه کشورهایی که خود را اسلامی می‌دانند.
۳. ساختار سیاسی این حزب که طرحی برای خلافت آرمانی آنان است از خلیفه و مجلس شورا تشکیل شده است که اعضای آن توسط مردم انتخاب می‌شوند و محدوده اختیارات مجلس شورا تنها در حوزه سیاست داخلی است.
۴. وظیفه طبیعی زنان مادری و خانه‌داری است، اما زنان در خارج از خانه نیز می‌توانند وارد فعالیت‌های اجتماعی شوند و حتی نامزد مجلس شورا شوند ولی حق ورود به حوزه ولایت دینی و حکومت‌داری را ندارند.

۲. جنبش‌های اسلامی قفقاز

الف. قفقاز شمالی: داغستان و چچن مهم‌ترین مراکز این شورش‌ها بودند. جدایی‌طلبان خواستار استقلال چچن بودند و چون فروپاشی قفقاز ضربه سهمگین دیگری بعد از فروپاشی شوروی محسوب می‌شد، ارتش روسیه در سال ۱۹۹۴ جدایی‌خواهان چچن را مورد حمله نظامی سهمگین قرار داد و در سال ۱۹۹۶ پایان یافت. در سال ۱۹۹۹ نیز هزاران چچنی برای جدا کردن داغستان از روسیه و برپایی حکومت اسلامی به نبرد با ارتش سرخ پرداختند. روسیه، ترکیه را به همکاری با جدایی‌طلبان متهم می‌کرد. اقدامات تروریستی چچنی‌ها مانند انفجار مراکز عمومی و گروگان‌گیری مردم در مدرسه‌ها و تئاترها سبب شد تا توجیه خوبی برای دولت روسیه جهت حمله به جدایی‌طلبان فراهم شود و پوتین با تمسک به حربه مبارزه با اسلام‌گرایان جدایی‌خواه توانست در انتخابات سال ۲۰۰۰ به پیروزی برسد. برخی اطلاعات، حاکی از دست داشتن نهادهای امنیتی در بروز این انفجارها و گروگان‌گیری‌ها است.

ب. قفقاز جنوبی: آذربایجان، دومین کشور از لحاظ دربرداشتن جمعیت شیعیان است و حدود ۷۰٪ مردم آن شیعه هستند، اما به دلیل تندروی‌های مجاهدین سنی‌مذهب در قفقاز شمالی، مسلمانان این کشور به‌طور عمده از سیاست دوری می‌کنند و حکومت نیز گرایش‌های سکولاریستی دارد. پس از حادثه ۱۱ سپتامبر، شاهد شدت فشارها بر اسلام‌گرایان آذربایجان هستیم؛ ایجاد محدودیت برای اسلام‌گرایان مانند منع حجاب، تصویب لوایح ضددینی و افزایش همکاری با اسرائیل از این موارد است. حزب اسلام به‌رهبری حاج‌محسن صمداف را می‌توان از احزاب اسلامی مهم این کشور قلمداد کرد که الگوی جمهوری اسلامی ایران را پیروی می‌کند. پس از اعتراض این حزب به همکاری دولت آذربایجان با اسرائیل و درخواست از دولت مبنی بر خروج اسرائیل از آذربایجان، اعضای این حزب دستگیر شدند و این سبب تیرگی روابط ایران و آذربایجان شد. هزاران نفر از جوانان آذربایجان در ایران مشغول تحصیل هستند و نهادهای انقلابی مانند کمیته امداد و بنیاد شهید در این کشور فعالیت می‌کنند. در مقابل، جبهه خلق آذربایجان تلاش زیادی برای نزدیکی به ترکیه و آمریکا دارد. ترکیه روابط نزدیکی با آذربایجان دارد و ۸ مسجد در باکو احداث کرده است. در کنار گرایش به غرب که از سوی دولت آذربایجان پیگیری می‌شود، در مناطقی که

اقلیت اهل سنت حضور دارند نیز جریان تندروی سنی تحت تأثیر وهابیت سعودی در تلاش هستند و کشورهای عربی خلیج فارس در تجهیز و آموزش آنان نقش دارند.

۸. جنبش‌های اسلامی معاصر مالزی و اندونزی

مهدی عباس‌زاده

جنبش‌های اسلامی مالزی:

علل بروز جنبش‌های اسلامی در مالزی:

- (۱) سیاست اقتصاد ملی
- (۲) اندیشه فعالان سیاسی جهان عرب، ایران و پاکستان
- (۳) حوادث جهان اسلام مانند جنگ اعراب و اسرائیل ۱۹۶۷- تحریم نفتی اعراب ۱۹۷۳- برنامه اسلامی سازی ضیاءالحق در پاکستان- انقلاب اسلامی

انواع جنبش‌ها:

نتایج درگیری قومی ۱۹۶۹ رشد سازمان‌های اسلامی تحت نام کلی دخوه (دعوت) بود. به معنی فراخواندن. آن‌ها خواهان بازگشت اسلام به عنوان یک سبک زندگی بوده و اغلب در پی تأسیس حکومت اسلامی و اجرای قانون اسلام بودند.

اهداف:

- (۱) دعوت غیرمسلمانان به دین اسلام
- (۲) تذکر به مسلمان برای مراقبت بیشتر سیاست‌ها:
- (۱) فشار بر حزب حاکم برای دفاع از اسلام
- (۲) ناسیونالیسم مالایی و حقوق و امتیازات اقتصادی مسلمانان مالایی
- (۳) رد وابستگی به غرب و ارزش‌های چینی که موجب تخریب هم‌بستگی، وحدت و هویت اسلامی مالایی‌ها می‌شود.
- (۴) بازگشت به اسلام به عنوان سبک زندگی ترکیبی متشکل از انجام توأمان عبادات روزه (روزمره)، پوشش اسلامی، پرهیز از رقص و تأسیس حکومت اسلامی

گروه‌های دعوت به چند دسته تقسیم می‌شوند:

دارالأرقم:

در سال ۱۹۶۸ تأسیس شد اولین رهبر آن استاد اشعری محمد نام داشت. این جنبش معتقد به روش مکی بود و تأکید اصلی‌اش بر ضرورت شکل‌گیری جامعه اسلامی قبل از دولت بود و محور عمده نقدهای این جنبش نیز متوجه حکومت‌ها و سازمان‌های اسلامی بود که به جای تلاش برای تحقق جامعه اسلامی از طریق تعلیمات اسلامی به دنبال تأسیس دولت اسلامی بودند.

به تقلید از جامعه زمان پیامبر (ص) زندگی در جماعات قبیله‌ای، لباس پوشیدن به سبک آن زمان، ریش بلند، تفکیک جنسی و حجاب کامل زنان در اماکن عمومی را تجویز می‌کردند.

اشعری محمد اواخر سال ۱۹۸۰ به تایلند رفت و این امر فرصت‌های جدیدی برای این جنبش فراهم نمود تا اینکه در دهه ۱۹۹۰ مبدل به سازمان قدرتمند و ثروتمند با شاخه‌های زیاد (۴۸ انجمن با مدارس و کلینیک درمانی و ...) و در ۱۶ کشور اعلام موجودت نمود.

اشعری محمد با این قدرت نوعی توهم پیامبری کرد و ادعای ارتباط با پیامبر (ص) می‌نمود تا اینکه تابستان ۱۹۹۴ حکومت بر ضد آن‌ها دست به کار شد و علمای دینی به انحرافی بودن او و پیروانش فتوا دادند و بلافاصله به اتهام اقدام بر ضد امنیت ملی محوم شدند.

جنبش جوانان مسلمان مالزی:

اغلب با رهبری کاریزمایی انور ابراهیم شناخته می‌شود. با رهبریاو و با ۳۵۰۰۰ عضو تأسیس شد و جنبش مسلط در دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ بود. او رهبری جوان، تحصیل کرده، سکولار غربی، برخاسته از میان طبقه متوسط، باهوش، با سواد، سخن‌گوئی با وقار بود

این جنبش معتقد بود اسلام سبک خاصی از زندگی را مطرح کرده و دین را به اصلاحات اقتصادی و اجتماعی پیوند زده است و تمام تلاش خود را معطوف به تحقق عملی این ایده کرد.

بنابراین

- ۱) طرفدار دولتی با گرایش اسلامی، اصلاح طلب، سکولار و توسعه غرب محور بود.
- ۲) ضمن تقبیح فساد، فقر، توزیع نامتوازن ثروت و نفوذ فرهنگ غرب خواهان آزادی‌های بیشتر سیاسی و مطبوعاتی و احترام به حقوق بشر بود.
- ۳) تأسیس دولت اسلامی و توسعه دوکراسی در مالزی را تسریع و تقویت کرد.

روش‌ها:

- ۱) ایجاد سلول‌هایی برای انتظام بخشی به فعالیت‌ها از طریق تهیه برنامه و سمینارها و تهیه و توزیع نوشته‌های فعالان اسلامی (حسن البنا-سید قطب- نیآوردی) به زبان مالایی

۲) تاکید بر بومی سازی بدین معنا که ضمن تأثیر پذیری از پاکستان، سودان و تا حد کمتری ایران معتقد بود ایدئولوژی و اهداف آن متناسب با بستر تاریخی و جامعه متکثر فرهنگی و قومیت‌شکل گرفته است و نباید تجارب دیگران به شکل غیر انتقادی و تقلیدی به کار گرفته شود.

حزب اسلام گرای پاس:

یکی از سه حزب تشکیل دهنده ائتلاف مخالفان دولت مالزی یا همان پاکاتان رعیت رهبری معنوی به عهده نیک عزیز نیک مات روحانی ۸۰ ساله مالایائی و رهبری سیاسی برعهده عبدالهادی آونگ است.

این جنبش تلاش کرد دو دنیای حزب پاس و جوانان مسلمان مالزی را به یکدیگر پیوند بزند و ترکیبی به وجود آورد. در سال ۱۹۵۱ توسط علمائی تأسیس شد که آمو را به سبب سیاست سازش کارانه در قبال غیر مالایائی‌ها و گرایش دم دمی به اسلام ترک کردند. هسته اولیه آن با الهام از اخوان مصر، جماعت اسلامی پاکستان و نهضت العلماء اندونزی در اواخر دهه ۱۹۴۰ شکل گرفت.

تأمین خواسته‌های اکثریت مالایائی‌ها و اجرای قوانین اسلامی را در دستور کار داشتند.

جنبش‌های اسلامی اندونزی:

اهمیت اندونزی: پلی است بین دو قاره آسیا و اقیانوسیه و وجود تنگه مالاکا ملغمه ای است از فرهنگ اسلامی، هندی، بوداییو مسیحی. در حال حاضر ۹۰ درصد مسلمان شافعی مذهب هستند.

جنبش اسلامی: مبارزه علیه استعمارگران، پیکار با عقب ماندگی ناشی از سلطه بیگانگان و مبارزه با گسترش کمونیسم سه عامل رشد جنبش‌های اسلامی بود. قبل از استقلال اندونزی هدف جنبش‌ها مبارزه صرفاً برای کسب استقلال و جبران عقب ماندگی مسلمانان و بعد از استقلال تأسیس یک دولت اسلامی مبتنی بر قوانین اسلام ولی به علت مخالفت حکومت به دنبال اجرای اسلام در جامعه بودند.

۱) جماعت محمدیه: سازمان مهم توده ای اندونزی. با بیش از ۳۰ میلیون عضو در سال ۱۹۱۲ تأسیس شد. بیشتر فعالیت اصلاح طلبی مانند تأسیس مدارس و مؤسسات آموزشی، فرهنگی برای شناخت اسلام داشتند. فعالیت‌های آنان با تحولات سریع در عصر حاضر همگام نبودند لذا موفقیت کمتری داشتند.

۲) نهضت العلماء: در سال ۱۹۲۶ تأسیس شد. بطور سنتی خواستار اصلاح و تجدید حیات اسلام با شیوه‌های تبلیغی و تعلیمی از طریق بالا بردن سطح آگاهی‌های اسلامی و ترویج اندیشه‌های سیاسی اسلام بود، روح مقاومت در برابر سلطه خارجی را در میان مسلمانان تقویت کرد.

دو ویژگی دارد غرب ستیزی و اصول گرایی متعبدانه.

چون این علما سنی هستند با توجه به فقه اهل سنت معمولاً وابسته به حکومت هستند.

۳) جماعت اسلامی: سال ۱۹۸۲ تأسیس شد. عبدالله سونگ کارو ابوبکر بشیراز رهبران آن هستند. هدفش تشکیل حکومت اسلامی در کشورهای مسلمان نشین آسیای جنوب شرقی تحت تأثیر اندیشه‌های سید قطب و حسن البنا بود.

بغیر از اندونزی در مالزی، جنوب فلیپین، جنوب تایلند، سنگاپور، استرالیا نیز فعال است. از سال ۱۹۸۵ وارد فعالیت نظامی شد. وبسیاری از اعضای بلند پایه آن سابقه حضور در افغانستان را نیز دارند.

۴) گروه‌های افراطی: در پی کنارگذاشتن منشور جاکارتا (عمل به قوانین اسلام برای هواخواهان) که گروه‌های اسلامی خواستار درج آن در قانون اساسی بودند شکست تلخ و سختی برای این گروه‌ها بود و سبب بیداری آنان و جنگ شهری و جنبش دارالاسلام در سه استان و بروز اولین خشونت‌ها در کوه‌های غرب جاوه شد.

کارتوسویریو رهبر آنان در سال ۱۹۴۹ با عنوان امامت تشکیل یک دولت اسلامی در اندونزی و جنگ علیه جمهوری اندونزی را اعلام کرد (یک قدرت سکولار بر اسلام مسلط شده است و حکومت جمهوری با رد کردن اسلام به‌عنوان شالوده دولت، خود را به مثابه دشمن به مثابه هلندی‌ها ساخته است)

جمعیت و دارالاسلام پس از سال‌ها مخالفت و مبارزه چریکی با نیروهای دولت در سوماترا، برنئو، سلیس و کوهستان‌های غرب جاوه و رهبری شورش‌های بزرگ ۱۹۶۱-۱۹۶۶ سرکوب و منحل شد و رهبر آن دستگیر و در سال ۱۹۶۶ اعدام شد ولی پیروان او فعال و در حال مبارزه هستند.

او در سال ۱۹۵۲ الهام بخش قیام‌های اسلامی در جنوب سولاوس به رهبری عبد القادر مذكر بود که تا سال ۱۹۶۵ طول کشید و به تأسیس جمهوری اسلامی سولاوس منجر شد ولی با شهادت وی پایان یافت.

حرکت جدی تر بر ضد حکومت اندونزی در ۱۹۵۲ به دست داوود بیوریه رهبر آنچه ای شروع شد که تشکیل دولت اسلامی در آنچه قسمتی از دولت اسلامی اندونزی اعلام کرد.

پس از انقلاب اسلامی ایران گروه‌ها و جنبش‌ها بار دیگر فعال شدند.

تشکل و گروه‌های جهادی دیگر که تحت تأثیر گروه‌های جهادی مصر مانند الجهاد، جنبش اسلامی وارام، گروه طومار پنجاه و ده‌ها گروه جهادی دیگر. گروه‌های فعال سلفی با تمرکز بر وهابیت از دیگر جنبش‌های اخیر اسلامی هستند. مردم اندونزی با اینکه عموماً روحیه ای آرام و منضبط دارند ولی به تازگی حرکات خشونت آمیز از سوی طیف سلفی شکل گرفته است.

تحولات جدید: سوکارنو جهت به حد اقل رساندن درگیری‌های عقیدتی پاجاسیلا را پذیرفت (اعتقاد به خدای واحد- انسانیت -وحدت اندونزی-دموکراسی-عدالت اجتماعی) در نتیجه احزاب به سه حزب تقلیل یافتند: ۱- حزب گلکار اتحادیه کشاورزان، جوانان، سربازان، بازرگانان و تعاونی‌ها- ۲- حزب متحد توسعه از چهار حزب نهضت العلماء،

مسلمین اندونزی، حزب اسلامی شرکت اندونزی و حزب اسلامی پرتی —۳- حزب دموکراتیک اندونزی که ادغام احزاب ملی گرای مسیحیان کاتولیک حامیان استقلال و مردم.

۹. جنبش‌های اسلامی معاصر در مصر

میشم پورحاتم

مصر کشوری در شمال خاوری قاره آفریقا است. این کشور در جنوب دریای مدیترانه و غرب دریای سرخ قرار داشته و از غرب با لیبی، از جنوب با سودان و از سوی شبه جزیره سینا با اسرائیل و نوار غزه در فلسطین مرز زمینی دارد. مصر از یک سو، به عنوان مرکز ثقل اندیشه‌های سیاسی و مذهبی در جهان عرب و از سوی دیگر، محل اصلی ظهور ناسیونالیسم عربی در سالهای پس از جنگ جهانی دوم و بالاخره جولانگاه اصلی مبارزه با اسرائیل و حمایت از مبارزات ضد صهیونیستی جنبش مقاومت مردم فلسطین بوده است. پیشگامی مصر در میان کشورهای عربی در دو حقیقت اصلی نهفته است: قرار گرفتن مصر به عنوان مهد اصلی نشر جنبش فکری ناسیونالیسم عربی به رهبری جمال عبدالناصر و خیزش جنبش‌های اسلامی به رهبری گروه‌های اسلامی و اصلاح طلب. از اهمیت و موقعیت استراتژیک مصر که بگذریم، بررسی و تحلیل جنبش‌های اسلامی از مباحث تازه ای است که امروزه جایگاه خود را بیش از پیش باز یافته است. طرح این مباحث، به ویژه، پس از ظهور انقلاب اسلامی ایران که خود مهم‌ترین عامل رشد و تقویت فزاینده گروه‌های ملی و اسلامی در جهان عرب بود، حائز اهمیت است. بررسی برخی از جنبش‌های مهم مصر:

۱. جنبش اصلاحی سید جمال الدین اسدآبادی

سید جمال الدین اسدآبادی از بزرگ مصلحانی است که از اول محرم سال ۱۲۸۸ قدم به مصر گذاشت و به مدت هشت سال، پر برکت‌ترین و سودمندترین ایام زندگی خود را در این کشور سپری کرد. او طی این مدت، بذل اصلاحات را در این سرزمین افشاند، به طوری که آثار آن پس از گذشت بیش از صد سال هنوز هم مشهود است.

شخصیت سید جمال

یکی از علل موفقیت سید جمال، شخصیت برجسته و ویژگیهای فردی وی می‌باشد. او علاوه بر استعدادهای طبیعی و خدادادی، دارای بصیرت، قدرت ابداع و ابتکار و محیط برهدف خود بود. وی فیلسوفی بلندمرتبه، سخنرانی نافذ، دانشمندی مجهز به علوم جدید و قدیم، آشنا به زبان فرانسه، انگلیسی، عربی و فارسی بود. هوش و فراستی بلند داشته و در حل مشکلات، از چنان قدرتی برخوردار بود که در همان نظر اول، مجدانه و با اقتدار کامل گره مشکل را می‌گشود. وی همه وجود خود را وقف اسلام و مسلمین کرده بود و از حوادث روزگار بیمناک نبود.

بهره سیدجمال از علوم قدیمه، شامل صرف و نحو، تفسیر، حدیث، اصول، کلام، منطق، حکمت الهی و طبیعی، ریاضی، طب، تشریع، نجوم، که عمدتاً در طول چهار سال اقامت خود در نجف به دست آورد، در حد اعلی بود. علوم جدید را، که عموماً پس از مراجعت از نجف و سفرش به هند، که یک سال و اندی به طول کشیده بود، کسب کرد که مجموعه این‌ها شخصیتی بی نظیر را در وی شکل داده بود.

اهم فعالیت‌های سیدجمال در مصر

فعالیت سیدجمال در مصر را می‌توان در دو عنوان کلی خلاصه کرد: دروس علمی؛ دروس عملی

الف - دروس علمی: سید در کلاس‌هایی که برای شاگردان خود ترتیب داده بود، دروس منطق، فلسفه، هیئت، تصوف و... را تدریس می‌کرد (همان کتبی که قبلاً نیز در الازهر تدریس می‌شد) امتیاز سیدجمال در تدریس این کتاب‌ها، تطبیق محتوای دروس بر مسائل اجتماعی و روز جامعه و دادن بینش اجتماعی به شاگردان بود، به گونه‌ای که هیچ‌گاه شاگردان خود را در قیود الفاظ و جملات نگه نمی‌داشت، بلکه همیشه آنان را برحقیقت و کنه مطالب محیط می‌نمود و به معرفت حقیقی رهنمون می‌کرد. در واقع، این کتاب‌ها ابزاری بودند برای پرداختن به درد جامعه اسلامی آن روز. او علاوه بر تقویت بنیه علمی شاگردان، به مسائل اجتماعی به عنوان یک معضل بزرگ اجتماعی که باید مسائل علمی، گره‌گشای آن باشند، می‌پرداخت. وی معتقد بود که طرح مسائل علمی که دردی از مشکلات جامعه اسلامی را حل نکند، بیهوده و عبث است. محصول دروس علمی سید، تربیت شاگردان و مصلحانی همچون شیخ محمد عبده، بزرگ مصلح جهان اهل سنت؛ سعدزعلول، حلباوی و... بودند که بعدها هرکدام پرچمداری نهضتی را در مصر عهده دار شدند.

ب - دروس عملی: سید، در درس‌های عملی خود که به زبانی عامیانه تر القاء می‌شد، جوانان پرشور مصری را به حرکت و خیزش فرا می‌خواند و این در حالی بود که به قول مرید او، شیخ محمد عبده، اوضاع اجتماعی مصر چندان مطلوب نبود.

مردم مصر پس از سال ۱۲۹۳ (۱۸۷۷ م.) انجام امور مهمه و تمامی کارهای اجتماعی بلکه خصوصی خود را نزد حاکم اعلای مصر (خدو، ملک، رئیس جمهور، و نواب) او می‌بردند و وی به هر صورت که می‌خواست در کارها دخالت می‌کرد و مردم نمی‌توانستند تصمیمی غیر از اراده حاکم بگیرند. هیچ نویسنده‌ای نبود که آنان را بیدار کند و هیچ سخنوری پیدا نمی‌شد که اندرزشان دهد. در این زمانه بود که سیدجمال الدین قدم به مصر گذاشت. در واقع، دید بلند و آینده‌نگری سید، ایجاب می‌کرد که فعالیت سیاسی وی درون لفافه تدریس حکمت، پوشیده شود. هسته مرکزی نهضت سیاسی مصر را برای کوتاه کردن دست استبداد خدیو و ستیزه جویی با مقاصد استعماری دول غرب و برآوردن سطح استعداد سیاسی فلاح زادگان مصر جهت شرکت در مسؤولیت اداره کشور خود مهیا ساخت. سیدجمال، جوانان پرشور و شاگردان خود را بیشتر به کارهای عملی در اجتماع تشویق می‌کرد، از جمله، آنان را به سوی نشر جراید، مجله و روزنامه هدایت می‌نمود و خود شخصاً برای آنان مقاله می‌نوشت. برای نمونه، «ادیب

اسحاق» از شاگردان وی، روزنامه «مصر» در قاهره، یا «التجاره» در اسکندریه را منتشر می‌ساخت و در آن، مقالاتی را تحت عنوان «روح البیان فی الانجلیز والافغان» از سیدجمال منتشر می‌کرد. سخنان تند و صریح سید در جو مسموم مصر، به مردم چنان شوکی وارد کرد که پس از چند صبحی از ورود سیدجمال الدین به مصر، قیام «عربی پاشا» به بار نشست. اهداف عمده سید از دروس علمی، تربیت رهبرانی برای آینده کشور، به انگیزه هدایت و رهبری مردم بود از فعالیت‌های دیگر سید در مصر، می‌توان به تشکیل جمعیتی به نام «انجمن وطنی» با همکاری شیخ محمدعبده اشاره کرد. از آن جایی که این انجمن، شباهتی با انجمن‌ها و احزاب دیگر دنیا نداشته است، لذا در سراسر مصر تنها چهل نفر، به تمام معنا فداکار، به عضویت آن درآمدند. سید درباره هدف خود از تأسیس این انجمن می‌گوید: «هدف از تأسیس انجمن، مبارزه با استعمارگران خونخوار و رسواکردن بعضی از قشربون بی سواد و مال پرست و ظالم است».

اهداف سید جمال

برای پی بردن به اهداف یک مصلح، یا باید به آثار علمی و قلمی و مکتوب وی مراجعه کرد و یا از آثار صاحب نظرانی که درباره وی اظهار نظر کرده‌اند، بهره جست. در این باره، مناسب دیدیم که اهداف سیدجمال را از زبان روزنامه «العروة الوثقی» که مدتی تحت مدیریت وی در پاریس منتشر می‌شد و نیز از آثاری که در مصر، هند، ایران و... از خود برجای گذاشته است، استفاده کنیم. بنابراین، مجموعه اهداف وی را می‌توان چنین بیان نمود:

وحدت جامعه اسلامی و جهان اسلام؛ نفی اختلافات نژادی، معنوی، فرهنگی و ایدئولوژیکی؛ تعالی و ترقی و توسعه فرهنگ؛ علم و حریت اسلامی؛ تصفیه عقاید خرافی مردم و برگرداندن عزت و شرف و منزلت به آنان؛ مبارزه مستمر با بیگانگان؛ تبیین تکالیفی که مشرق زمین در انجام آن حضور ورزیده‌اند و موجب انحطاط آنان شده است؛ تزریق ایمان و عقیده و ایجاد امید و شوق؛ و زدودن یاس و ناامیدی از مردم؛ دفاع از عقاید مسلمین و به خصوص، دفع تهمت‌هایی که به شرقیان زده شده است؛ و بالاخره، آگاهی مشرق زمین از حوادث سیاسی و اجتماعی جامعه خود.

روش مبارزه سید جمال

شاید بتوان در طول حیات سیدجمال، دو شیوه مبارزه را نام برد. وی در ابتدا معتقد بود که باید مبارزه را از رأس هرم قدرت (حکومت) شروع کرده و از بالا، دست به اصلاحات زد و در عین حال، به آگاه کردن مردم پرداخت. وی این روش را در ایران، افغانستان، هند، و تاحدودی در مصر به کار گرفت و عمدتاً در اوایل مبارزات خود از این شیوه بیشتر بهره جست اما در اواخر عمر خود، از این شیوه اعراض نموده و معتقد بود که این شیوه، روش صحیحی برای مبارزه نیست، بلکه باید مبارزه را از میان توده‌ها آغاز کرده و اقدام به روشنگری آنان نمود. این مطلب را در اواخر عمر خود در زندان استانبول طی نامه ای خطاب به جوانان ایرانی نوشت که: «در عمرم تخمی را در میان سلاطین پخش کردم که حکم شوره زار را دارند و رشد نمی‌کنند و این، روش صحیحی نبود، باید به روشنگری مردم پرداخت».

۲. شیخ محمد عبده

یکی از بزرگ مصلحان جهان عرب و اهل سنت در سده اخیر، شیخ محمد عبده است. وی در یکی از دهکده‌های غربی مصر (بحیره) در سال ۱۲۶۶ هجری قمری متولد شد. نام پدرش عبده بود که برنامه شیخ افزوده می‌شود. وی تاسن ده سالگی از نعمت دانش محروم بود، از این پس در منزل پدر خویش، خواندن و نوشتن را آموخت و آن گاه برای حفظ قرآن کریم به مدت دوسال به مکتب فرستاده شد. وی پس از اخذ پایان نامه از الازهر، در سال ۱۲۹۴ شغل معلمی را پیشه خود ساخت و پس از اندکی از جانب نخست وزیر وقت (ریاض پاشاه) سردبیر روزنامه رسمی "الوقایع المصریه" گردید و از این طریق شروع به تبلیغ افکار و عقاید اسلامی نمود.

علل شهرت عبده

به نظر می‌رسد آنچه که باعث شهرت عبده شده است، تأثیر افکار سیدجمال بر وی بوده است؛ چرا که همزمان با ورود سیدجمال به مصر و به خصوص تدریس درس‌های فلسفی و به طور کلی، علوم عقلی، عبده گمشده خود را یافت. روح بلند و بیان ساده، رسا و شیوای سید، چنان وی را مجذوب خود ساخت و کام تشنه و سراسر وجود وی را فرا گرفت که خود می‌گوید:

«من از آغاز محرم سال ۱۲۸۷ به مصاحبت با سیدجمال نائل شده و به فراگرفتن قسمتی از علوم ریاضی و فلسفی و علم کلام از وی مشغول گشتم و مشایخ «ازهر» و عموم طلاب ازهری شروع به تهمت زدن نمودند و چنین تصور می‌کردند که این علوم به تزلزل و سستی در عقاید صحیح می‌انجامد».

«پدرم به من حیاتی بخشید که علی و محروس (دو برابر دیگر وی) در آن بامن سهیم بودند، ولی سیدجمال به من حیاتی بخشید که من در آن با محمد صلی الله علیه و آله و ابراهیم و موسی و عیسی و اولیاء و قدسیان علیهم السلام شریکم».

دوران سه مرحله ای زندگی عبده

در واقع، زندگی عبده به سه مرحله کلی، تقسیم می‌شود:

الف: دوره بحران فکری و برخورد وی با شیوه‌های تقلیدی فکر و تعلیم و تربیت در مصر.

ب: دوران آشنایی وی با سیدجمال که به وسیله او از اندیشه‌های تقلیدی رهایی یافت.

ج: دوران آشنایی عبده با معارف غربی.

الف- دوران بحران فکری عبده

همان‌طور که گذشت، عبده از ده سالگی شروع به آموختن دانش نمود. سپس به مکتب خانه رفته و به مدت دو سال قرآن را حفظ کرد. پس از ازدواج، نزد فردی به نام شیخ درویش که از خالوهای پدر وی بود، تفسیر قرآن را آموخت. از این زمان به بعد تحولات روحی در افکار شیخ آغاز گردید. دیگر بار، در سن شانزده سالگی به نزد شیخ درویش رفته و از افکار وی بهره جست و پس از آن به قاهره رفت. او در طی این مدت، به دنبال گمشده خود می‌گشت. در «الازهر» با روحانیون قشری و عصری آشنا شد که متون درسی یک نواخت، کسل کننده؛ فاقد هرگونه محتوا و خالی از مسائل روز و مسائل اجتماعی تدریس می‌کردند. پس از اندک زمانی آن‌جا را نیز ترک کرد و این در حالی بود که هنوز گمشده خود را نیافته بود.

ب- دوران آشنایی با سید جمال

تحولات روحی در زندگی شیخ، همراه با نخستین سفر سید جمال به قسطنطنیه که از مصر می‌گذشت و برخورد شیخ با وی آغاز گردید. شیخ به یک باره شیفته سید شد و آن گمشده همیشگی خود را در وی یافت. هیچ کس به اندازه سید در تحول روحی عبده مؤثر نبود. از همان اوایی که وی به «الازهر» جهت تحصیل فرستاده شد، با بی میلی هرچه تمام‌تر آن‌جا را ترک کرد؛ چرا که با تحجرگرایان و قشریون الازهر سر سازش نداشت و سید، پرده از چهره دنیایی که «الازهر» از عبده مخفی کرده بود، برداشت و عبده را به دنیایی جدید رهنمون کرد و این امر با نگاهی کوتاه بر زندگی شیخ محمد عبده کاملاً آشکار می‌شود.

ج- دوران آشنایی عبده با معارف غربی

آشنایی عبده با معارف غربی به نخستین سفر وی به پاریس و زمانی که وی اقدام به ترجمه کتاب‌های تولستوی و اسپنسر کرد، باز می‌گردد. از این زمان به بعد بود که وی معتقد شده که آموزش و تربیت دینی جامعه، مقدم بر آموزش و پرورش سیاسی و بر هر حرکت سیاسی دیگر است. شیوه فکری و داوری او در همه حال، محافظه کارانه و اعتدالی بود. به نظر او برای مردم مصر که گرفتار بی سواد و از همه مهم‌تر نادانی بودند، تربیت اخلاقی و آمادگی فکری باید بر مبارزه سیاسی مقدم باشد و راه رفع مفاسد اجتماعی نیز، جهش و اقدام قاطع انقلابی نیست (برخلاف سید جمال) بلکه اصلاح تدریجی است.

پیشرفت تمدن غرب، رشد فکری و علمی در اروپا از یک سو، عقب ماندگی مسلمین از کاروان دانش از سوی دیگر، باعث شد که عبده موضع انفعالی به خود گیرد و وی را بر آن دارد که با اقتباس از تمدن و فرهنگ غرب و تطبیق آن با اسلام، به دنبال یافتن چاره‌ای برای اصلاح زندگی اجتماعی مردم مصر برآید و در این راه از تفسیر علمی احکام اسلام، یاری جوید. از همین زمان بود که وی به دنبال تطبیق احکام دینی و معارف اسلامی با معارف و تمدن غربی و یاحتی توجیه آن می‌رود.

شیوه کار عبده

از روش‌های مبارزه عبده، علاوه بر نوشتن مقالاتی در روزنامه اهرام، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: کلاس درس در منزل خویش برای برخی دانشجویان، نوشتن کتاب، تدریس کتاب‌های تهذیب الاخلاق ابن مسکویه، تاریخ تمدن اروپا، تدریس در دارالعلوم و تدریس مقدمه ابن خلدون در دانشگاه الازهر که از این طریق به اصلاح افکار مردم و دانشجویان می‌پرداخت.

مدتی نیز در سردبیری روزنامه «الوقایع المصریه» مسئولیت اصلاحات اجتماعی از طریق مطبوعات را بر عهده داشت. و از این طریق، مقالات متعددی را در زمینه‌های دینی، ادبی، اجتماعی و اصلاحی به رشته تحریر در آورد. وی از مقامات قضایی می‌خواست تا تصمیمات خود را به روزنامه اطلاع دهند و به خود، حق اعتراض با هر نوع ناسامانی را می‌داد و از این طریق دست به اصلاحات عظیمی در کشور زد و دایره عمل خود را به جایی رسانید که از وزارت داخله نیز که زیر نظر مستقیم ریاض پاشا اداره می‌شد، ایراد گرفت.

در همین دوران بود که سیدجمال، برای فعالیت‌های منظم و کارهای اصلاحی دسته جمعی، با همفکران و شاگردان خود، از جمله شیخ محمد عبده، درصدد تشکیل حزب وطنی برآمد تا برای اولین بار به صورت جمعی با نیروهای استعمار که در مصر نفوذ زیادی داشتند، مبارزه کنند. بنابراین، تجمعی با شرکت ۳۰۰ تن به نام «حزب وطنی» را تشکیل دادند و عبده به عنوان مرد شماره دو در این حزب فعالیت داشت.

یکی دیگر از شیوه‌های مبارزه عبده انتشار روزنامه «عروة الوثقی» در پاریس، با همفکری و همکاری سیدجمال بود که اغلب مقالات این روزنامه، که بیش از هیجده ماه دوام نیاورد، به وسیله عبده نوشته می‌شد.

وی پس از بازگشت مجدد از پاریس به بیروت و به مصر، مشی دیگری پیشه خود نمود و تصمیم گرفت که دیگر، در امور سیاسی دخالت نکند. از این رو، تنها به روشنگری افکار عمومی پرداخت و به تدوین کتاب تفسیر «المنار» مبادرت کرد. از این پس، بیشتر به اصلاح آموزش و پرورش همت گماشت و حتی موفقیت‌هایی در اصلاح وضع بهداشت، مسکن و برنامه‌های طلاب الازهر کسب نمود، اما در اصلاح برنامه‌های درسی و متون «الازهر» با مخالفت شدید قشربون روحانی و شیوخ مواجه شد و موفقیت چندانی کسب نکرد.

مقایسه ای بین مشی مبارزه سیدجمال و عبده

هرچند دردهایی را که سیدجمال تشخیص داده بود، عبده نیز آن‌ها را احساس می‌کرد. اما آنچه که عبده را از سیدجمال متمایز می‌کرد، توجه خاص عبده به بحران اندیشه مذهبی مسلمانان، در اثر برخورد باتمدن غربی و مقتضیات جدید جهان اسلام بود و در واقع، وی در جستجوی راه حلی برای اسلام و مقتضیات زمان بود که از طرفی، در اثر جمود فکری و قشری مابی برخی علمای دینی، اسلام مانع پیشرفت و تکامل جامعه مصری تلقی نشود و به همین جهت نیروهایی را از خود مسلمانان بر علیه اسلام بر نینگیزد و از طرف دیگر، به نام انطباق اسلام با علم،

افراط کاری‌هایی صورت نگیرد. لذا وی فقه مقارن از مذاهب چهارگانه، دخالت دادن مبانی فلسفی و حقوق در اجتهاد، ایجاد نظام حقوقی جدید در فقه که پاسخگوی مسائل روز باشد و تمایز قائل شدن میان عبادات و معاملات و... را مطرح کرد.

عمده تفاوت سیدجمال و شیخ محمد عبده در این بود که: سید انقلابی ای بود که معتقد به حرکت، جهش و مبارزه مستمر بود، اما عبده اصلاح طلبی بود که معتقد به اصلاح تدریجی جامعه بود. سید مبارزه با استبداد و استعمار و نابودی آن را سرلوحه کار خود قرار داده بود، اما عبده معتقد بود که آموزش و تربیت دینی برآموزش و تربیت سیاسی مقدم است. سیدجمال، بیشتر مرد پیکار، سخت کوشی و مبارزه بود، ولی عبده، بیشتر مرد اندیشه و میانه روی. سید، آزادی سیاسی مسلمانان را تنها راه تحرک فکری آنان می‌دانست و عبده، فکر تربیت اخلاقی و دینی مسلمانان را در سر داشت. سیدجمال، دامنه کوشش‌های خود را کم و بیش در سراسر جهان اسلام گسترده بود و عبده بیشتر در اصلاح احوال مصریان می‌کوشید.

۳. جنبش اسلامی اخوان المسلمین

این جنبش، در سال ۱۹۲۸ میلادی، در اسماعیلیه مصر، به دست شیخ حسن بن عبدالرحیم البنا معکوی (۱۲۶۸ ق) تأسیس شد. این گروه، زائیده اوضاع سیاسی و اجتماعی مصر، در نخستین سالهای پس از جنگ جهانی اول بوده است. زمینه‌های پیدایش این نهضت را می‌توان عوامل زیر دانست:

- رواجی دینی و گسترش افکار روشنفکران و تحصیل کردگان، به ویژه فکر علمانیت و دنیامداری SCOLARISM پس از پیروزی آتاتورک در ترکیه.

- لغو خلافت و نیز برانگیخته شدن احساسات ملی مصریان بر ضد استعمار بریتانیا.

- تمایل عموم مردم مصر به اصلاح اوضاع داخلی کشور.

- فساد حکومت و مداخلات توهین آمیز مأموران انگلیسی در امور کشور مصر.

- فقر عمومی و...

مجموعه این عوامل باعث شد که کم کم مردم مصر، از اسلام بیگانه و دستخوش عقاید باطل و فریفته ظواهر تمدن غرب شوند. از این رو، جنبشی به نام «اخوان المسلمین» به انگیزه ایجاد جبهه ای متحد، علیه انگلیس، در اسماعیلیه تشکیل گردید و در مدت زمان کوتاهی، گسترش یافته و در دیگر کشورها از جمله، سوریه، عراق و... شعبه‌هایی ایجاد کرد. پس از مدتی مرکزیت آن از اسماعیلیه به قاهره منتقل شد که با استقبال گرم مردم رو به رو گشت و تا زمان، حسن البنا، رهبر این جنبش، با سخنرانی‌های تند و ضد استعماری خود، شعار خود را در «اسلام عقیده» عبادت، وطن، ملت، اخلاق، نیرو، سرمایه، فرهنگ و قانون همه مسلمانان است» خلاصه کرده و بدین طریق جدا نبودن دین از سیاست را اعلام نمود.

اهمیت جنبش اخوان المسلمین، به اصالت اعتقاد و اندیشه مربوط نمی‌شود؛ زیرا چه بسیاری اندیشه‌های معاصر آنان، نظیر افکار و اندیشه‌های سید جمال، محمد عبده و... در مصر یا جاهای دیگر وجود داشتند که از اندیشه آنان بهتر و بلکه به مراتب، اسلامی تر و انقلابی تر بودند، بلکه اهمیت این نهضت، مراتب، اسلامی تر و انقلابی تر بودند، بلکه اهمیت این نهضت، مربوط به بنیان گذار این جنبش است که عقاید دینی، ملی و اسلامی را به شیوه ای ساده، دقیق و منسجم بیان می‌کرد و پایه ایدئولوژیک یا مرام سیاسی یک نهضت مردم پسند و نیرومند را بنیان نهاد و چون حنبلی مذهب بود، بشدت، عقیده بازگشت به سیره سلف صالح را تبلیغ می‌کرد.

از ویژگی‌های عمده اخوان، این بود که از یک سو، برای حاکمیت تعالیم اساسی اسلام بر زندگی اجتماعی، سیاسی مصر می‌کوشید تا شاید بتوانند معتقادات دینی مصریان را از حالت سکون بی تفاوت بیرون آورد و از سویی دیگر، هدف آن، تحقق اتحاد مسلمین و اعراب و برداشتن یوغ اسارت و استعمار از گردن آن‌ها بود. این شعار، بیشتر، در برابر اندیشه ناسیونالیسم عربی که مبلغ آن، جمال عبدالناصر بود، به خاطر همین مسأله سرسازش پیدا نکرده و کنار نیامد.

در زمان حیات حسن البنا، این نهضت، موفقیت‌های زیادی کسب کرد که بیشتر، به همت بلند حسن البنا و مبارزه وی با قومیت گرایی و ناسیونالیسم عربی و پان عربیسم و نیز، مبارزه با استعمار انگلیس بود که در سخنرانی‌های داغ و آتشین وی به وضوح چشم می‌خورد. اولین رویارویی علنی و نظامی اخوان المسلمین را شادی بتوان در کشمکش اعراب و اسرائیل بر سر مسأله فلسطین ذکر کرد، که طی آن، کماندوهای اخوان دوشادوش اعراب دیگر، شجاعانه جنگیدند. این همکاری چنان با شور و شوق همراه بود که اعجاب دوست و دشمن را برانگیخت و پس از صلح نیز، اخوان به مبارزه خود ادامه داد و سلاح‌های خود

را بر زمین نگذاشت و در اسکندریه، و قاهره... دست به ترورهای زد. اخوان در جنگ جهانی دوم، فرصت را مغتنم شمرده، فعالیت خو را بر ضد استعمار انگلیس شدت بخشید و خواستار استقلال کامل مصر شد که این امر، به درگیری میان حکومت و جنبش منجر شد و سرانجام، قتل حسن البنا توسط حکومت را به دنبال داشت. اهم فعالیت‌های جنبش اخوان المسلمین که از سوی حسن البنا در کتاب خاطراتش بیان شده است، بدین شرح می‌باشد.

جلسات و درس‌های که در خانه یامساجد ارائه می‌شد.

- انتشار دو شماره از رساله «المرشد» و سپس مجله هفتگی «اخوان المسلمین» و مجله «الغدير» به مدت دو سال انتشار چند رساله و نشریه دیگر.

- تأسیس شعبه‌هایی در قاهره و دیگر مناطق و همچنین در خارج از کشور.

- سازماندهی پیشاهنگی و ورزش.

- متمرکز کردن دعوت، در دانشگاه‌ها و مدارس و تأسیس شعبه دانشجویان.

- برگزاری کنگره‌هایی برای اخوان، در شهرهای مختلف.

- شرکت در جنبش‌های اسلامی و حمله به دولت‌هایی که به وظیفه اسلامی خود عمل نکرده‌اند.
- اهداف جنبش
- اهداف حسن البنا، رهبر جنبش اخوان المسلمین را می‌توان از خلال نامه‌هایی که به سران، دولت مردان، امرای کشورهای اسلامی و... می‌فرستاد به دست آورد. موارد ذیل از آن جمله‌اند:
- از بین بردن جذب گرایی و گرد آوری نیروهای سیاسی امت، در صف واحد.
- اصلاح قانون، مطابق با شرع اسلام.
- افزایش ارتش و افزایش گروه‌های جوان و ایجاد روحیه حماسه در آنان بر اساس عملکرد جهاد اسلامی.
- تحکیم روابط میان کشورهای اسلامی و به خصوص عربی.
- ترویج روحیه اسلامی، در ادارات دولتی.
- نظارت بر رفتار شخصی کارمندان.
- از بین بردن رشوه خواری و پارتی بازی.
- سنجیدن اعمال دولت براساس تعالیم و احکام اسلامی.
- واگذاری برخی از پستهای نظامی و اداری به فارغ التحصیلان الازهر.
- نگارنده از مجموعه کتاب‌هایی که در زمینه جنبش اخوان المسلمین مطالعه کرده، رئوس فعالیت‌های اخوان المسلمین را به این شرح یافته است:
- ایجاد حماسه اسلامی در باز سازی و احیای افکار مسلمین و مبارزه آنان با استعمار و عوامل آن در بلاد اسلامی.
- مبارزه با ملی گرایان، که غالباً به منظور تفرقه بین مسلمین و از میان بردن وحدت اسلامی، از سوی استعمار گران ترویج می‌شد.
- پیکار عملی و اصولی با غرب گرایی و مظاهر تمدن اروپایی، به ویژه، مظاهر فریبنده و نامعقول آن.
- عنایت ویژه به ارتباط دین و سیاست و عدم جدایی آن دو از یکدیگر.
- ترویج اصل جهاد در اسلام.
- توجه به مفهوم خلافت.
- تلازم استقلال اقتصادی و سیاسی.
- اصلاح اخلاقی، بدین معنی که یک نهضت اخلاقی برای تهذیب و احیای اصول اخلاقی مسلمین اخلاقی مسلمین لازم است.
- سعی در بهبود وضع اقتصادی، در همه شوون.
- توجه به کشاورزی و ایجاد تعاونی‌ها.
- نهضت سازش ناپذیری که در زمان حسن البنا علم مبارزه را حتی در کشورهای عربی علیه استعمار انگلیس، حکومت مصر، حکام عرب (بخصوص، حکام نالایق و وابسته آنان)، برداشته بود، به جایی رسید که پس از البنا،

حسن الهضیبی را به عنوان جانشین وی انتخاب کرد، که این انتخاب، نتیجه سازش میان حکومت و بعضی از اعضای اخوان بود. و این به خاطر اختلاف شدیدی بود که میان هضیبی با ایدئولوگ نهضت اخوان، یعنی سید قطب که کتاب «معالم فی الطریق» را به عنوان قانون اساسی این جنبش، در زندان تدوین کرده بود، پدید آمد. اندکی پس از ال‌بنا و پس از انتشار کتاب فوق، هواداران اخوان، در دو گروه و با دو نوع طرز تفکر، به فعالیت پرداختند: الف) انقلابیون که معتقد بودند، جامعه مصر جامعه جاهلی است و جنبش، ابزار مناسبی برای تبلیغ اسلام است و حکومت ناصر نیز، حکومتی ظالم است.

ب) اصلاح طلبان که معتقد بودند، موعظه، تنها راه مبارزه است که اسلام را به مردم بر می‌گرداند.

ارزیابی جنبش اخوان المسلمین

به نظر می‌رسد که به خاطر زمینه‌هایی که منجر به شکل‌گیری و پیدایش نهضت اخوان المسلمین گردید و با عنایت به رهبری انقلابی این نهضت که پس از مبارزات طولانی و تجربه زیاد سیاسی و پس از شناخته شدن در بیرون مردم، اقدام به تشکیل حزب خود کرد، در اندک زمانی، بیش از پانصد هزار نفر، به عضویت آن، در آمدند و حتی شعباتی نیز، از این نهضت، در دیگر کشورهای اسلامی، تأسیس شد و قاهره، به عنوان مرکز ثقل فعالیت‌های ضد حکومتی و ضد استعماری در مصر و دیگر کشورهای عربی درآمد و تا حدود زیادی، این جنبش، در اهداف اولیه، به ویژه در اوایل تشکیل این حزب، موفق بود، اما پس از ترور حسن ال‌بنا، گروه‌هایی در جنبش نفوذ کرده و به قدرت رسیدند که وابسته به حکومت بودند؛ مانند حسن الهضیبی، مرشد ام و رهبر اخوان المسلمین که خود سالیان سال از حکومت مصر و ال‌زهر موجب دریافت می‌کرد. از این رو، به تدریج آن حالت انقلابی و پویایی نهضت، به سکونت تبدیل شده و به عنوان ابزاری در دست حکومت قرار گرفت.

اشکال مهم هر جنبشی، به خصوص، جنبش‌های جهان عرب، فقدان رهبری کار آمد، جامع، هدایتگر، انقلابی و مستقل می‌باشد که البته، این نقیصه، تا حدودی با وجود حسن ال‌بنا، در ابتدای امر جبران شد. از طرفی می‌توان یکی از علل موفقیت نسبی «اخوان» در ابتدای کار را وجود دشمن مشترک، یعنی انگلیس دانست که خود، احساسات ملی مردم را بر می‌انگیخت و عامل اصلی وحدت و انسجام مردم و نهضت اخوان می‌شد، اما با بیرون راندن آنان، که به استقلال مصر منجر شد، فعالیت و موفقیت نهضت به طور چشم‌گیری کاهش یافت و شاید این امر، ناشی از بینش عمومی در جهان اهل سنت باشد که قیام بر علیه خلیفه مسلمین را جایز نمی‌داند؛ زیرا پس از بیرون راندن استعمار انگلیس، توجیهی شرعی، برای مبارزه وجود نداشت! متأسفانه، قرائن و شواهد زیادی بیانگر این مطلب است که نهضت اخوان، پس از ال‌بنا به طور مستقیم، وابسته به عربستان و تحت حمایت مالی، سیاسی و... وهابیت قرار گرفته و خوارک فکری و دینی خود را از وهابیت دریافت می‌کند، بخصوص که اصلاح طلبان و حافظان وضع موجود، امروز در این جنبش فراوان‌اند و افرادی که اهداف اولیه آن را تعقیب کنند، بسیار اندک‌اند.

به همین دلیل، عاقبت این جنبش، همانند بسیاری از جنبش‌های اصلاحی جهان عرب، به یک جا ختم می‌شود و آن، وابستگی رهبران این احزاب و به تبع آن، خود این احزاب، به یکی از کشورهای خارجی و استفاده از آنان از سوی کشوری ثالث، بعنوان ابزار و نیروی فشار بر آن کشور است و متأسفانه، این امر، در بسیاری از احزاب و جهان عرب و حتی و غیر عرب، عمومیت دارد و این، از بزرگ‌ترین آفت‌های یک نهضت اصلاح طلب است.

۴. جنبش اصلاحی جماعت المسلمین

در سال ۱۹۷۷ میلادی که انور سادات، رئیس جمهوری وقت مصر، به خاطر سفر به بیت المقدس، لقب رئیس جمهوری صلح، به خود گرفته بود، مطبوعات مصر از جوانان دارای محاسن، عکس‌های چاپ می‌کردند و آن‌ها را به وابستگی به یک گروه چریکی به نام «التکفیر و الهجره» (جماعه المسلمین) متهم می‌کردند که یکی از جرائم آنان، ترور وزیر اوقاف مصر، «حسن الذهبی»، بود.

پس از دستگیری عده ای از آنان، از جمله، شکری مصطفی، رهبر این گروه که یک کشاورز ساده بد، افکار آنان آفتابی شد. در ماه نوامبر این گروه که یک کشاورز ساده بود، افکار آنان آفتابی شد. در ماه نوامبر همان سال، در اثر شورش‌های مردم، به خاطر گرانی قیمت‌ها و نطق رئیس جمهوری، در پارلمان اسرائیل، درگیری‌های رخ داد. هر چند که در ابتدا رابطه این گروه با رژیم، کاملاً صمیمانه بود، اما پس از صلح با اسرائیل، رو به سردی و رویارویی مستقیم گرایید و پس از ترور سادات، به اوج خود رسید و در اندک زمانی، الازهر و ارتش به مخالفت با این گروه و رهبری آن، برخاستند.

زمینه‌های پیدایش این جنبش

آثار سید قطب، ایدئولوگ اخوان المسلمین، بخصوص کتاب‌های «فی ظلال القرآن» و «معالم الطريق» شدیداً افکار شکر مصطفی را متأثر کرد و پس از آزادی او از زندان، در اسل ۱۹۷۲ میلادی، در اثر انتشار آثار سید قطب، دو جریان فکری عمده، در جنبش اخوان المسلمین پدید آمد. در واقع، همان دو گروه قبلی، انقلابیون و اصلاح طلبان، زمینه ساز اصلی پیدایش این دو بینش بودند. عده ای معتقد به جدایی معنوی بودند؛ یعنی جامعه معاصر را باید تفکیر کرد و عقاید خود را پنهان نموده و منتظر به قدرت رسیدن بود و عده ای دیگر معتقد بودند که باید کاملاً از جامعه جدا شد و جامعه جاهلی معاصر را تکفیر و از آن کناره گیری کرد و یک جامعه کوچک اسلامی ایجاد کرد.

شکی مصطفی که در واقع، از اعضای اخوان المسلمین و متأثر از افکار سید قطب بود، از یک سو، به خاطر مصلحت اندیشی و داشتن افکار لیبرال منشی و از سوی دیگر، به خاطر خیانت حسن الهضیبی به رهبری اخوان، به گروه دوم پیوست و جنبش «جماعه المسلمین» را پایه گذاری کرد.

گوشه ای از افکار رهبری جماعة المسلمین

«مسلمانان باید تنها از خداوند، راه دانش را بجوید؛ مکاتب فقهی چهار گانه اهل سنت، حنفی، حنبلی، مالکی و شافعی، باطل و بی اثرند؛ اسلام زمانی رو به زوال رفت که مسلمین به جای درس آموزی مستقیمی از قرآن و سنت، به مردان دیگری که خود امام می‌خواندند، روی آوردند؛ قرآن با یک فرهنگ لغت جیبی، قابل فهم است!؛ تفاسیر فکری چهار اما اهل سنت باطل است، چرا که آنان باب اجتهاد را بستند تا مردم ایشان را ستایش و پرستش کنند، از این رو، آن‌ها از اسلام خارج شدند؛ بعضی از علما به نام اسلام، امور نامشروع را مشروع می‌کنند، مانند محمود شلتوت، شیخ الازهر که در زمان ناصر، بهره بانکی را شرعی اعلام کرد یا شیخ معاد جلال که آبجو را مشمول ممنوعیت الککل ندانست؛ در مساجد غیر تقوی، که همان مساجد دولتی‌اند، نباید نماز خواند؛ برگزاری نماز جمعه، مظهر تجمع مؤمنین، در جامعه جاهلی، غیر شرعی است و زمانی مشروعیت پیدا می‌کند که مسلمین، خود به قدرت برسند؛ جامعه مصر، جامعه جاهلی است، چون فارغ التحصیلان در مصر، باید به استخدام دولت درآیند و به همین دلیل، تحصیل علم نیز حرام است!»

از جمله کارهای عجیب وی، وضع آیین ویژه ای برای ازدواج بود. که این مسأله خشم مردم را برانگیخت. در این قانون انتخاب همسر به عهده شکری مصطفی، رهبر جامعه مسلمین بود.

گاهی به هنگام مراسم عروسی، داماد در خارج از مصر به سر می‌برد چون از آنجا جنبش را از جهت مالی کمک می‌کرد، این مراسم برگزار می‌شد. پس از عقد ازدواج، توسط شکری مصطفی، آنان در خانه‌های میله شده که به وسیله گروه اجاره شده بود، زندگی می‌کردند، به طوری که گاهی چند زن و شوهر، در یک اتاق که با پرده از هم جدا می‌شد، زندگی می‌کردند. قانون دیگری که در این زمینه وجود داشت، این بود که یکی از زوجین به محض پیوستن به جنبش، نکاح قبلی‌اش باطل و وی بلادرنگ می‌توانست ازدواج کند!

ارزیابی جنبش

جماعه المسلمین را آن چنان که باید و شاید نمی‌توان به عنوان حزبی اسلامی و جنبش اصلاحی، در مصر به شمار آورد. آوازه این جنی، فقط به واسطه ترور «الذهبی» وزیر اوقاف مصر اوج خود رسید و در وسایل ارتباط جمعی مصر مطرح شد، اما پس از اندک زمانی، با اعدام شکی مصطفی، رهبری این جنبش، صدای آنان نیز به خاموشی گرایید. در واقع، فعالیت‌های عمده این گروه نیز، به قبل از اعدام الذهبی مربوط می‌شود که به صورت جزئی و به دور از جامعه و مردم مصر، آن هم در اقامتگاه‌های اجاره ای، در محله‌های فقیرنشین در قاهره، به فعالیت می‌پرداختند. فعالیت‌های عملی این گروه، شاید تنها منحصر به ترور الذهبی بوده است؛ البته توجه به افکار بدیع و بدعت انگیز شکری مصطفی، درباره تفسیر قرآن، شیوه ازدواج و تحصیل علم، حائز اهمیت است. وی مکاتب چهار گانه اهل سنت را محکوم می‌کرد و خود، امامی دیگر و طریقت پنجمی را می‌گزید. در واقع همان اشکالات شکری مصطفی به مکاتب فکری اهل سنت، به خود وی نیز وارد است؛ زیرا خود او بدعتی دیگر را آغاز کرده بود. ۱۵ البته یادآوری این

نکته، ضروری است که این جنبش نیز، از طریق حکومت عربستان و وهابیت آن جا تغذیه فکری و مالی می‌شد و عمدتاً، سرمایه‌گذاری عربستان در این زمینه، به دلیل وجود جمال عبدالناصر، حاکم وقت مصر بود که پس از ترور وی و روی کار آمدن حکومت وابسته، انگیزه تقویت جنبش‌های اصلاحی و تا حدودی اسلامی، در مصر موضوعیت خود را از دست داد. با نگاهی کوتاه به تاریخ جنبش‌های اصلاحی و اسلامی در مصر، مطلب، به وضوح روشن می‌شود که اوج فعالیت حرکت‌های اصلاحی، در مصر، در زمان جمال عبدالناصر و بنای جنبش‌های اصلاحی کنونی در مصر، از همان زمان بوده است.

۵. سید قطب

سید قطب را به منزله یکی از رهبران فکری جنبش‌های اسلام‌گرای معاصر می‌شناسند. نوشته‌های وی مواد فکری مورد نیاز گروه‌های مذکور را فراهم نمود، که عبارت‌اند از: ۱. تنفر شدید نسبت به فرهنگ غربی؛ ۲. ساخت جامعه براساس شریعت اسلامی؛ ۳. استفاده از جهاد برای برانداختن حکومت‌هایی که بر اساس شریعت عمل نمی‌کنند. بضمّ تیبی در کتاب چالش بنیادگرایی سید قطب را به عنوان یکی از دو پدر روشن فکر جنبش بنیادگرایی اسلامی مدرن معرفی می‌کند. عرب شناس فرانسوی ژیل نیز سید قطب را بزرگ‌ترین ایدئولوگ تأثیرگذار بر روی جنبش اسلام‌گرایی معاصر قلمداد می‌کند و این در حالی است که جان اسپوزیتو وی را معمار اسلام رادیکال معرفی می‌کند. به نظر اسپوزیتو، سید قطب پدر جنبش‌های افراطی مسلمانان در سراسر جهان است. در بسیاری از موارد، حرکت او از یک روشن فکر تحصیل کرده، کارمند دولتی و ستایش‌گر غرب به سوی کسی که دولت‌های آمریکا و مصر را محکوم می‌کند و از مشروعیت جهاد نظامی دفاع می‌کند، تأثیر زیادی بر نظامی‌گری‌ها، از جمله ترور کننده‌های انور سادات تا پیروان اسامه بن لادن و القاعده، داشته است. مروری بر ادبیات به جا مانده از اسلام رادیکال از دهه ۱۹۸۰ به بعد نشان می‌دهد که سید قطب تأثیر غیر قابل انکاری بر روی این جنبش‌ها داشته است. یا حداقل یکی از دو شخصیت مهم در این زمینه بوده است؛ نفر دوم نویسنده پاکستانی ابوالاعلی مودودی است. ایدئولوژی سید قطب از متفکران مختلفی تأثیر پذیرفته است؛ اولین شخص ابن تیمیه می‌باشد. وی نیز همانند ابن تیمیه جوامع را به دو گروه تقسیم می‌کند که در یک طرف، نیروهای خوب قرار دارند و در طرف دیگر نیروهای بد (شیطانی)، حدّ میانه‌ای وجود ندارد. در واقع اهمیت سید قطب در این است که استدلال‌ات استفاده شده توسط ابن تیمیه علیه حکمرانان کافر را به گونه‌ای تفسیر کرد که بتوان آن‌ها را به مشکلات اسلام در دنیای مدرن تعمیم داد. از متفکران دوره معاصر نیز حسن البناء، مؤسس اخوان المسلمین مصر و ابوالاعلی مودودی، بنیان‌گذار جماعت اسلامی پاکستان، تأثیر زیادی بر روی او داشته‌اند؛ به تبعیت از البناء و مودودی، قطب نیز غرب را به عنوان دشمن تاریخی اسلام و مسلمانان و تحت عناوینی از قبیل صلیبیون و استعمارگر تفسیر می‌کرد. سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که اندیشه سید قطب چه تأثیری بر اسلام‌گرایی معاصر و به ویژه رادیکالیسم اسلامی داشته است؟ به دیگر سخن کدام جنبه از اندیشه‌های وی از سوی اسلام‌گراهای تندرو معاصر مورد استفاده

قرار گرفته است؟ بدین منظور ابتدا مهم‌ترین مفاهیم اندیشه وی؛ یعنی جاهلیت، حاکمیت و جماعت را توضیح داده و سپس تأثیر او بر اسلام‌گرایی معاصر و به ویژه القاعده را به طور اجمال مورد بررسی قرار خواهیم داد.

قدرت اندیشه

به طور کلی بر اساس سیر تاریخی، نوشته‌های سید قطب و یا حیات فکری وی به سه دوره تقسیم می‌شوند؛ دوره اول دهه ۱۹۳۰ است که وی منتقد ادبی می‌باشد. در نوشته‌های این دوره، بسیاری از مباحثی را که هیچ ارتباطی با اسلام نداشته‌اند مطرح کرده است از جمله در جایی در ضرورت جدایی دین و هنر سخن گفته است. دوره دوم از اواخر دهه ۱۹۴۰ شروع می‌شود و تا ۱۹۶۴ ادامه پیدا می‌کند. در این دوره سید قطب نوشته‌های خود را در مورد ضرورت ایجاد یک جامعه بر اساس قوانین شریعت اسلامی انتشار داد. علی‌رغم این که وی بین سال‌های ۶۴ - ۱۹۵۴ در زندان به سر می‌برد، اما به نوشتن خود ادامه می‌دهد. دوره سوم در سال ۱۹۶۴ و زمانی شروع شد که وی ضرورت استفاده از زور در صورت لزوم و برای سرنگونی رژیم‌های موجود را مورد تأکید قرار داد. قتل عام زندانیان اخوان المسلمین در سال ۱۹۶۵، این ایده را در او تقویت کرد که تنها با یک حرکت رادیکالی می‌توان سیستم قدیمی را از بین برد و سپس یک جامعه ایده‌آل بر اساس قوانین خداوندی ایجاد کرد. پژوهش حاضر بر روی دوره‌های دوم و سوم نوشته‌های قطب و تأثیر آن‌ها بر روی اسلام‌گراهای معاصر متمرکز خواهد شد.

از نظر نگارنده، اندیشه سید قطب در پاسخ به سه سؤال اصلی بوده است:

۱. وضعیت فعلی جهان و به ویژه دنیای اسلام و علل آن چیست؟ ۲. وضعیت مطلوب کدام است و به چه سمتی باید رفت؟ ۳. راه حل مشکل در چیست؟ پاسخ به سه سؤال مذکور سه مفهوم جاهلیت، حاکمیت (عبودیت) و جماعت را تداعی می‌کند که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱ - ۱ - جاهلیت

واژه جاهلیت چهار بار در قرآن آمده است. بعد از صدر اسلام این واژه در نوشته‌های ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب نیز آمده است. ابن تیمیه مسلمانان معاصر خود را جاهلی خواند و عبدالوهاب نیز اعتقاد داشت که وضعیت مسلمانان دنیا حتی آن‌هایی که در شبه جزیره عربستان به سر می‌برند، همانند وضعیت دوره جاهلی قبل از اسلام است. در اوایل قرن بیستم اصلاح طلب معاصر محمد عبده و رشید رضا، ویژگی‌های جوامع خود را با عصر جاهلیت مقایسه کرده و متذکر شد که بعضی از جوامع اسلامی در عصر حاضر از نظر اخلاقی و مذهبی بیشتر از مردمان دوره جاهلیت، فاسد شده‌اند و آیات قرآنی مورد اشاره، بیشتر شامل حال آن‌ها می‌شود.

با این همه، شخصی که واژه جاهلیت را وارد دنیای مدرن کرد، کسی نبود جز مودودی و شاگردش ابوالحسن ندوی (۱۹۰۳ - ۱۹۷۹ م)، آن‌ها جوامع غربی و کمونیست را جاهلی نامیدند اما همانند سید قطب هیچ‌گاه آن را به جوامع اسلامی تسری ندادند. از نظر مودودی دولت‌هایی در عصر جاهلیت به سر می‌برند که مخالف فرهنگ، اخلاق، روش

و تفکر و رفتار اسلامی می‌باشند. ندوی نیز دوره روم و یونان باستان را با جوامع مدرن اروپایی یکسان دانسته و آن‌ها را جاهلی خواند. در همان سال که سید قطب کتاب معروف خود معالم فی الطريق را چاپ کرد (۱۹۶۴)، برادرش محمد قطب نیز کتابی با نام جاهلیت در قرن بیستم نوشت و مدعی شد که همه جهان در عصر جاهلیت به سر می‌برند. بنابراین ریشه واژه جاهلیت به سید قطب برنمی‌گردد، بلکه وی بیشتر از دیگران به جنبه‌های رادیکال آن پرداخت. جامعه جاهلی از نظر سید قطب چه نوع جامعه‌ای است؟ وی در پاسخ به این سؤال و در کتاب معالم فی الطريق (نشانه‌های راه) چنین پاسخ می‌دهد:

هر جامعه‌ای که اسلامی نباشد، جاهلی است؛ اگر بخواهیم تعریف دقیق‌تری ارائه دهیم، باید بگوییم که جامعه جاهلی، جامعه‌ای است که در ایمان، عقاید و قوانین آن چیزی به غیر خدا پرستش می‌شود. طبق این تعریف همه جوامعی که در حال حاضر وجود دارند، در قلمرو جاهلیت قرار می‌گیرند.

در ادامه، قطب همه جوامع موجود را بررسی می‌کند. از نظر وی در رأس جوامع جاهلی، جامعه کمونیستی قرار دارد؛ اول این که وجود خداوند را انکار می‌کند و دوم این که به جای خداوند، حزب در آن مورد پرستش قرار می‌گیرد. ایدئولوژی و سیستم کمونیستی، ارزش انسان را تا حد یک حیوان و حتی ماشین پایین می‌آورد. در مرحله بعدی جوامع بت پرستی از قبیل هندوستان، ژاپن، فیلیپین و آفریقا قرار دارند که به خدایگان دیگری در کنار یا بدون الله اعتقاد دارند. همه جوامع یهودی و مسیحی نیز جزء جوامع جاهلی هستند. چرا که آن‌ها از اعتقادات اولیه خود دور شده‌اند و از قوانین ساخته دست بشری اطاعت می‌کنند. بالاخره تمام جوامعی نیز که خود را اسلامی می‌خوانند، در جاهلیت به سر می‌برند. در جوامع مسلمانان، عده‌ای به سکولاریسم اعتقاد داشته و رابطه خود با دین را انکار می‌کنند؛ عده‌ای دیگر نیز تنها در زبان به دین اقرار می‌کنند، ولی در زندگی اجتماعی به طور کامل آن را طرد می‌کنند؛ عده‌ای نیز قوانین دل‌خواه خود را می‌سازند و آن را به اسم «شریعت خداوند» ارائه می‌دهند. همه این جوامع در یک چیز مشترک‌اند و آن این که تنها از خداوند اطاعت نمی‌کنند.

سید قطب با توجه به آیه پنجاه سوره مائده در کتاب در سایه‌های قرآن (فی ظلال القرآن) جاهلیت را چنین تعریف می‌کند:

همان طور که خداوند در این آیه شرح می‌دهد، جاهلیت، حکومت انسان بر انسان است. در این حکومت عده‌ای بنده دیگران می‌شوند و بدین ترتیب علیه خواسته خداوند شورش می‌کنند و الوهیت خداوند را مورد انکار قرار داده و آن را به انسان واگذار می‌کنند. جاهلیت یک دوره [خاص] از زمان نیست بلکه به شرایطی اطلاق می‌شود که دیروز وجود داشته، امروز و فردا نیز وجود خواهد داشت. بشریت در هر زمان و مکانی تحت حاکمیت خداوند قرار دارد و بر اساس شریعت او زندگی می‌کند. اگر از این شرایط خارج شود و تحت حکومت قوانین ساخته دست بشری قرار گیرد، از راه منحرف شده و در جاهلیت قرار می‌گیرد. کسانی که حکومت خداوند را رد می‌کنند حکومت جاهلیت را قبول دارند و کسانی که شریعت خداوند را قبول ندارند، شریعت جاهلی را قبول داشته و در جاهلیت زندگی می‌کنند.

به نظر سید قطب در سایر ملک‌ها و مرام‌ها به غیر از اسلام «مردم خدایان متعددی را عبادت می‌کنند؛ همه آن‌ها را لایق پرستش می‌دانند و در برابر همه کرنش و تعظیم می‌کنند و با همه حق بندگی می‌گذارند... این وضع اجتماعی که مبتنی بر پرستش بندگان است در هر زمان و مکان و محیط و با هر شکل و لباسی که ظاهر می‌شود، در منطق اسلام نظام جاهلیت می‌باشد و منفور و مطرود است». بنابراین، «معیار ضروری و کافی تشخیص اسلامی بودن یا جاهلی بودن جامعه‌ای، در نوع عبادت و حاکمیتی نهفته است که در جامعه اعمال می‌شود. در جامعه اسلامی تنها خداوند مورد ستایش قرار می‌گیرد و حاکمیت نیز در اختیار اوست. اما در جامعه جاهلی فرد یا چیز دیگری به جز خدای یکتا مورد پرستش قرار گرفته و حاکمیت در دست او قرار می‌گیرد.»

سید قطب در کتاب معالم فی الطريق و در بخشی به نام «تمدن واقعی اسلام است»، نظرات خود را در مورد جوامعی که خود را مسلمان می‌خوانند و در واقع جاهلی هستند، چنین بیان می‌کند:

از نظر اسلام، تنها دو نوع جامعه وجود دارد: جامعه اسلامی و جامعه جاهلی. جامعه اسلامی جامعه‌ای است که اسلام در آن به کار گرفته می‌شود. اسلام؛ یعنی ایمان، ستایش خداوند، قانون‌گذاری، سازمان اجتماعی (تتوری) خلقت و (شیوه) رفتار. جامعه جاهلی نیز جامعه‌ای است که اسلام در آن به کار نمی‌رود. جامعه جاهلی نه بر اساس ایمان استوار است، نه بر اساس جهان بینی اسلامی، نه ارزش‌ها، نه مفهوم تساوی حقوقی، نه خلقت و نه شیوه رفتاری آن... بنابراین جامعه‌ای که قانونش بر اساس قانون الهی (شریعت الله) استوار نیست، نمی‌تواند جامعه اسلامی باشد. هرچند که افراد آن جامعه ادعای مسلمانی داشته باشند و حتی نماز بخوانند، روزه بگیرند و به زیارت حج بروند. جامعه‌ای که یک اسلام ساخته و پرداخته، به جای اسلامی که خداوند وضع کرده و توسط پیامبرش تشریح شده، خلق کند و به طور مثال ادعای «اسلام روشن‌فکرانه» بنماید، نمی‌تواند اسلامی باشد... جامعه جاهلی می‌تواند چهره‌های گوناگون به خود بگیرد: نفی وجود خدا و تبیین تاریخ از طریق ماتریالیسم و تضاد، به عبارت دیگر اجرای سیستم معروف به «سوسیالیسم علمی». به رسمیت شناختن و قبول وجود خداوند، و در عین حال محدود دانستن قلمرو قدرتش به آسمان‌ها و محروم کردن او از امور این جهانی. چنین جامعه‌ای وجود خود را بر اساس قانون الهی و ارزش‌های جاودانه‌ای که او اساس و پایه آن را وضع کرده، قرار نداده است. اگر چه به مردم اجازه می‌دهد در کتیبه‌ها، کلیساها و مساجد به عبادت و ستایش خدا بپردازند، اما نمی‌گذارند تقاضا کنند که قانون الهی بر آن‌ها حاکم باشد. بنابراین جامعه مذکور یا صلاحیت الهی خداوند بر زمین را انکار می‌کند و یا آن را بی‌تأثیر می‌گرداند... این جامعه نیز به این نسبت یک جامعه جاهلی است.

به همین دلیل است که سید قطب، جاهلیت قرن بیستم را وخیم‌ترین نوع جاهلیتی می‌داند که در تاریخ بشریت بر روی زمین ظاهر شده است. به نظر وی تلاش‌های پیامبر برای از بین بردن دشمنانش آسان‌تر از تلاش‌هایی است که باید برای پایان دادن به جاهلیت در عصر حاضر، صرف شود. وی دلیل این امر را در دشمنی دوگانه‌ای می‌داند که مؤمنان باید با آن مبارزه کنند؛ دشمن خارجی (عمدتاً فرهنگ غربی) و دشمن داخلی در میان دنیای اسلام.

با توجه به تئوری سید قطب راجع به جاهلیت، می‌توان سه نکته را از آن اخذ کرد: اولاً، جاهلیت عبارتست از رد حاکمیت خداوند به سبب حاکمیت بشر؛ ثانیاً، جاهلیت به دوره خاصی مربوط نمی‌شود و به شرایط اجتماعی و روحی جامعه مربوط می‌شود که در هر زمانی ممکن است وجود داشته باشد. این واژه به دوره‌ای دلالت می‌کند که به طور متناوب در تاریخ تکرار شده است؛ ثالثاً، وی بین اسلام و جاهلیت مقایسه خشکی (Stark contrast) انجام می‌دهد. از نظر وی همه جوامع در جاهلیت به سر می‌برند و هر جامعه‌ای غیر از جامعه اسلامی، جاهلی می‌باشد.

۱ - ۲ - حاکمیت و عبودیت

در راستای کم اهمیت جلوه دادن ایده‌آل‌های ناسیونالیست‌ها، قطب بر روی دو مفهومی که قبلاً توسط مودودی ابداع شده بودند، تأکید کرد: حاکمیت و عبودیت. ایده حاکمیت مودودی بر این عقیده است که حاکم مطلق و نهایی همه موجودات خداوند می‌باشد. طبق این حاکمیت بندگان هیچ گونه حقی برای سؤال کردن و سربیزی از دستورات خداوند ندارند و خداوند، مالک و ناظر همه چیز در جهان است. از دیدگاه مودودی «حاکمیت به هر معنا که تصور شود مخصوص پروردگار است حاکم حقیقی و واقعی اوست و اصولاً حکومت جز برای او شایسته نیست.»

از نظر مودودی «ریشه پلیدی در جهان تسلط انسان بر انسان است چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیر مستقیم... وقتی الوهیت و ربوبیت انسان بر انسان مقرر و محرز می‌شود، استثمار و نابرابری مفرط و غیر قانونی به نهایت درجه حاکم می‌گردد و در پی آن روح انسانی به ناچار از آزادی طبیعی خود محروم می‌ماند و قلب و روح و استعدادها و شایستگی‌های ذاتی او تابع چنین محدودیت‌های آزاردهنده‌ای می‌گردد و سبب عقیم ماندن رشد و تکامل وی می‌گردد.» از نظر وی «تنها راه نجات از این بیماری وحشتناک انکار همه خدایان دروغین (انسان، حزب، سازمان و...) و شناختن خداوند به عنوان تنها الله و رب و قادر متعال می‌باشد.»

بر همین اساس، مودودی نوع خاصی از حکومت را برای جامعه اسلامی طرح‌ریزی می‌کند که آن را تئودموکراسی (Theo - Democracy) یا حکومت دموکراتیک الهی می‌نامد.

حکومت خدایی مختص طبقه خاص و کاهن و مشایخ (بر خلاف تئوکراسی اروپایی) نیست بلکه در اختیار تمام مسلمانان است و همه آن‌ها به حکم کتاب خدا و سنت پیامبر در تمام امور و شئون مداخله و مباشرت دارند... در این حکومت برای تمام مسلمانان در دایره محدود به حدود پروردگار توانا حق اقتدار شناخته شده است و قوه مجریه با رأی مسلمانان انتخاب می‌شود و از طرف آنان عزل می‌گردد و در پیش آمدهای اجتماعی اگر حکم روشن شرعی به آن دیده نشود با رأی جمع مسلمین قطع و فصل می‌گردد.

بنابراین طبق نظر مودودی دولت اسلامی سه ویژگی اصلی دارد که وی آن‌ها را از آیات قرآن استنباط کرده است: اولاً، «هیچ فرد یا خاندان یا طبقه یا حزب یا سایر طبقات در دولت هیچ گونه حق حاکمیت ندارند، چرا که حاکم حقیقی فقط خداست.» ثانیاً، هیچ کس جز خدا حق ندارد در امر تشریع دخالتی کند.» و ثالثاً، دولت اسلامی فقط باید براساس مشروعات و قوانینی که از جانب پروردگار نازل شده، تأسیس شود.»

تفاوت دیدگاه قطب راجع به حاکمیت با مودودی تنها در تأکیدی است که قطب بر روی ایده حاکمیت دارد. از دیدگاه وی حاکمیت الهی به حدی گسترده است که حاکمیت همه بشریت و قدرت‌ها را در برمی‌گیرد. حاکمیت غیر الهی طاغوت می‌باشد، که غیر مشروع، غیر مذهبی و استبدادی است. از نظر قطب حاکمیت قبل از شریعت قرار دارد. وی با استناد به آیه ۱۶۴ سوره آل عمران خاطر نشان می‌کند که در اسلام نبرد برای اصلاح مفاسد اجتماعی و اخلاقی بعد از نبرد برای استقرار حاکمیت اسلام قرار دارد. به دیگر سخن، بعد از استقرار حاکمیت اسلام، همه مفاسد اجتماعی و اخلاقی اصلاح خواهند شد. در واقع عمل به شریعت تنها در سایه استقرار حاکمیت اسلام میسر خواهد شد و حاکمیت در اسلام مختص خداوند است. ترجیح این عقیده در اندیشه سید قطب این است که هیچ‌گونه زندگی اسلامی بدون اعتقاد به حاکمیت خداوند امکان‌پذیر نیست.

سید قطب جهان بینی اسلامی را بر دو پایه استوار می‌داند:

الوهیت و عبودیت، الوهیت خاص «الله» است و عبودیت که موجودات ماورای ذات او در آن مشترک‌اند. خدای تعالی در صفات و ویژگی‌های خداوندی یکتاست و بندگان، همان‌گونه که در بندگی مشترک و یکسان‌اند، همان‌طور از خواص الوهیت مبرا و برهنه‌اند... الوهیت، خاص الله تعالی است و عبودیت از آن هر آن چه جز اوست و برقراری رابطه خلق و خالق بر اساس عبودیت است و بس، نه رابطه‌ای بر اساس نسبت و پیوند و نه مشارکت و مشابهت در ذات یا صفات یا مختصات وی.

از نظر سید قطب یکی از جنبه‌های دین اسلام، عملی بودن آن است. بدین معنا که باید در تمام جوانب زندگی انسان به کار گرفته شود. قوانین آن نیز تنها در جامعه‌ای به مورد اجرا درخواهد آمد که حاکمیت خداوند را پذیرفته باشد. اسلام تنها یک تئوری سیاسی نیست، بلکه راه و روش زندگی می‌باشد. بنابراین اولین شرط برای ایجاد جامعه اسلامی این است که اعضای آن به «لا اله الا الله» اعتقاد داشته و تنها از خداوند اطاعت کنند و قانونی را بپذیرند که طبق شریعت الله بنا شده باشد. تنها در چنین صورتی است که اسلام می‌تواند مشکلات به وجود آمده را حل کند. اما اگر بخواهیم اسلام را تنها در قالب تئوری ارائه دهیم، در واقع از روش و دیدگاه الهی به راه و روش ساخته دست بشر (man-made) تقلیل داده‌ایم و این در حالی است که چنین روشی نمی‌تواند از آن چه که خداوند ساخته است، برتر باشد.

سید قطب در فصل پنجم از کتاب معالم فی الطريق تحت عنوان «لا اله الا الله: تنها روش زندگی در اسلام»، اعتقاد به پرستش بی‌چون و چرای خداوند و اطاعت از فرامین وی را تنها روش زندگی دانسته و اعلام می‌دارد که جامعه‌ای، اسلامی خواهد بود که همه قوانین شریعت را اجرا کند. به عبارت دیگر ویژگی متمایز کننده جامعه اسلامی با سایر جوامع در این است که تنها بر پایه پرستش خداوند بنا شده است. در واقع «لا اله الا الله» تنها روشی است که اولین گروه مسلمانان بر پایه آن به وجود آمد و در ادامه با تکیه بر آن توانست جامعه اسلامی را به وجود آورد و با جامعه جاهلی به مقابله بپردازد. از این رو قطب، تعریفی تازه از دارالاسلام و دارالحرب ارائه می‌دهد که تا آن زمان سابقه نداشته است؛ به نظر وی تنها یک مکان بر روی زمین وجود دارد که می‌توان آن را سرزمین اسلام یا دارالاسلام نامید.

این سرزمین جایی است که دولت اسلامی استقرار یافته و شریعت اسلامی حاکم باشد، بقیه جهان، دارالحرب خواهد بود. مسلمانان نیز تنها به دو صورت می‌توانند با دارالحرب رابطه داشته باشند؛ یا معاهده صلح برقرار کنند و یا این که بجنگند.

از دیدگاه سید قطب اسلام نمی‌تواند هم‌زمان با نظام جاهلی به موجودیت خود در دنیا ادامه دهد و حتی نمی‌تواند با چنین نظامی در یک سرزمین مشترک هم‌زیستی مسالمت‌آمیز داشته باشد. این امر در طول تاریخ اسلام سابقه نداشته است. بنابراین یا باید اسلام بماند و یا جاهلیت؛ امکان ندارد که جامعه‌ای نیمه اسلامی و نیمه جاهلی متصور شد. اگر چیزی حقیقت نداشته باشد، پس دروغ است. ترکیب و هم‌زیستی حقیقت و دروغ نیز امکان‌پذیر نیست و نمی‌توان حقیقت را تقسیم کرد. وی با توجه به آیه‌های متعددی از قرآن کریم نتیجه می‌گیرد که تنها دو روش برای زندگی بشریت وجود دارد و روش سومی در کار نیست؛ جامعه‌ای اسلامی و مطیع خداوند و پیامبر او و جامعه جاهلی. با توجه به اندیشه‌های سید قطب در مورد حاکمیت خداوند به نظر می‌رسد که «پدید آمدن جامعه اسلامی، یک ضرورت انسانی و فطری و غیر قابل تخلف است که امروز یا فردا و این جا یا آن جا، بالاخره انجام خواهد گرفت... انجام می‌گیرد تا از «نابودی انسان به وسیله نابودی ویژگی‌های او» جلوگیری کند و زندگی انسان را که فقط در صورت وجود داشتن انسان و پرورش صفات ویژه‌ای، قابل وجود است، از فنا و نابودی مصون بدارد.»

سید قطب با جامع الاطراف خواندن طرز فکر اسلامی آینده را در قلمرو اسلام می‌داند:

تردیدی نیست که آینده در قلمرو اسلام خواهد بود... برنامه کامل و همه جانبه اسلام و نیاز بشر به این برنامه خود بزرگ‌ترین گواه ابدیت این آیین و حاکمیت مطلق آن در روزگار آینده است. بدون تردید اسلام در آینده، رسالتی بزرگ بر عهده دارد، رسالتی که هیچ عقیده و هیچ برنامه دیگری قادر بر ادای آن نیست و فقط اسلام است که از جانب پروردگار نامزد برگزاری آن می‌باشد. بنابراین بشر نمی‌تواند روزگار درازی خود را از اسلام بی‌نیاز بداند و نسبت به آن بی‌اعتنا بماند. این حقیقت روشن و غیر قابل انکار بیش از این نیازمند تکرار و تأکید نیست.

از نظر سید قطب راه رسیدن به پیروزی که همان سیطره اسلام است، آسان نمی‌باشد:

حتمی بودن ولادت؛ هرگز به معنای نبودن درد زایمان نیست! راه به سوی یک جامعه اسلامی، راهی بس دراز و دشوار و انباشته از خار دامنگیر است... و دشوارترین مسئله در این راه عبارت است از: هم‌سطح ساختن دریافت‌ها، اندیشه‌ها، اخلاق، روش و بالاخره واقعیت این زندگی آمیخته به تمدن مادی با ملکیت اسلام و با این همه، بالاخره این یک ضرورت انسانی و فطری است، واقعیتی است که ناگزیر باید قدم به عرصه وجود نهد و ولادت یابد... این ولادت، مستلزم زایمان است و زایمان هرگز بدون رنج و ناراحتی نیست.

سید قطب راه حل مشکل ایجاد شده در جوامع کنونی را حاکمیت خداوند و اجرای شریعت و به عبارت دیگر بازگشت به اسلام می‌داند. به نظر وی تنها اسلام است که راه نجات را به ممالک اسلامی نشان می‌دهد چرا که «این دین... عملی‌تر از هر مسلک دیگری است که بخواهیم به نام شرکت در تمدن بشری آن را انتخاب کنیم.» بنابراین «باید در پی وصل آن چه از قوانین قطع شده برآییم و به دنبال آن چه مایه اجتماعات پیشین بوده، برویم و شایستگی این دین را برای به پا داشتن اجتماعی جدید بفهمیم.»

سید قطب وضعیت امروزی بشریت را اسفناک دانسته و معتقد است که «در لبه پرتگاه قرار گرفته است زیرا نه تنها بالایی سرش، خطر نابودی او را تهدید می‌کند (چون این مسئله نشانه شیطان است و نه خود آن)، بلکه به این خاطر که در قلمرو ارزش‌هایی که می‌توانست در پرتو آن زندگی کند و پیشرفت هم‌آهنگ داشته باشد دچار ورشکستگی شده است.» از نظر وی هم ایدئولوژی غرب و هم ایدئولوژی شرق، یعنی «ایدئولوژی‌های فردگرا و جمع‌گرا، هر دو شکست خورده‌اند، اکنون در بحرانی‌ترین دوران‌ها و به هنگامی که آشوب و بردگی حاکم است، نوبت اسلام فرا رسیده و فرصتی برای امت اسلامی است که نقش خود را ایفا کند... عصر اسلام است، اسلامی که اختراعات مادی این جهان را رد نمی‌کند بلکه آن را اولین وظیفه بشر می‌داند، زیرا خداوند انسان را خلیفه خود در جهان قرار داده، تا - تحت بعضی شرایط - به عبادت خداوند بپردازد و اهداف انسانی را تحقق بخشد.»

از نظر سید قطب علت تشکیل نشدن جامعه اسلامی عدم پذیرش مکتب اسلام به منزله برنامه زندگی است. در واقع اگر اسلام بخواهد نجات بخش باشد باید حکومت کند. بازگشت به اسلام نتایج مهمی نیز در پی خواهد داشت: «برگشت به سوی اسلام به ما فقط تحقق یافتن عدالت اجتماعی را در زندگی نمی‌بخشد. روش اسلام تنها بازگرداندن امنیت و اطمینان و توکل نیست، بلکه همراه عدالت اجتماعی داخلی، در خارج از سرزمین‌های خود نیز، شخصیت، پرستیژ و عظمتی به ما می‌دهد و ارزش و مقامی خاص نیز در اجتماعات بین‌المللی به ما می‌بخشد.» هدف اسلام نابودی همه جوامع جاهلی است:

اسلام با قاطعیت و صراحت ویژه خود مرز میان اجتماع اسلامی و اجتماع جاهلی را مشخص می‌کند. مردمی که در سایه نظام اسلامی زندگی می‌کنند و برنامه اسلامی را که از آن طرز فکر عالی الهام می‌گیرد، بی‌کم و کاست به کار می‌بندند، مسلمان‌اند و دیگران پیرو هر مکتبی و گزارنده هر برنامه دیگر، آلوده بت پرستی و گرفتار جاهلیت‌اند، همان جاهلیتی که اسلام برای در هم کوبیدن و ویران کردن اساس آن در جهان طلوع کرد.

اما چگونه و با استفاده از چه وسیله‌ای می‌توان به اسلام بازگشت؟ راه حل مشکل چیست؟ سید قطب معتقد بود که خیزش اسلامی میسر نمی‌شود مگر با استفاده از «جماعت انداموار جنبشی» یا «گروه مؤمن» یا «نسل قرآنی یگانه» و یا «گروه پیش‌تازی» که به نسل نخست صحابه تأسی کنند، نسلی که تنها از سرچشمه سیراب شده و در تاریخ شأنی یگانه دارد. به نظر وی «باید پیش‌تازی پیدا شود تا در گرماگرم جاهلیت کنونی حاکم بر کل زمین، به پاخیزد. پیش‌تاز باید توان تصمیم‌گیری داشته باشد که چه زمان از جامعه جاهلی پیرامون خویش کناره بگیرد و چه هنگام با آن تماس برقرار کند.»

مودودی و سید قطب نیز همانند اغلب تنورسین‌های اسلامی در مورد انقلاب، نحوه گسترش اسلام، شیوه عملکرد پیامبر اسلام را به عنوان روش رسیدن به این هدف بازگو می‌کنند. در ابتدای راه این عمل باید مخفیانه صورت گرفته و صرفاً به دعوت اکتفا شود؛ در مرحله بعدی گروه کوچکی سازمان‌دهی شود که هیچ هدف سیاسی نداشته باشد. این گروه باید از غیر مؤمنین جدا شده و از آن‌ها فاصله بگیرد. منتها این جدایی لزوماً فیزیکی نمی‌باشد، بلکه در حین زندگی در این جوامع باید از نظر روحی از آن‌ها جدا شد. در مرحله سوم این گروه به تبلیغات گسترده و جمع‌آوری طرفدار پردازد و در نهایت از نیروی نظامی استفاده کند. (جهاد)

پس از رها شدن از قید از خود بیگانگی ناشی از جامعه جاهلی و الهام گرفتن از قرآن، پیش‌تاز آماده دست زدن به عمل خواهد شد:

ما باید به قرآن برگردیم، آن را به کار برده و تعالیمش را به مرحله عمل درآوریم... تا آن چه را از ما می‌خواهد، درک کنیم و کوتاه سخن، بودن را بیاموزیم!... سپس نفوذ و تأثیر جاهلیت را از روح خود بزداییم و آن را از شیوه تفکر، قضاوت و رسوم خود دور کنیم. نخستین وظیفه ما ایجاد تحول در جامعه و تغییر دادن واقعیت جاهلی از رأس تا پایه است... برای آغاز کار، باید از دست جامعه جاهلی خلاص شویم، ارزش‌ها و ایدئولوژی آن را رها کنیم. نباید ارزش‌ها و ایدئولوژی خود را برای نزدیک‌تر کردن آن‌ها به جامعه، حتی ذره‌ای تضعیف نماییم! روش‌ها و راه ما با آن فرق دارد، حتی اگر تنها یک گام به طرف آن برداریم، عقایدمان از بین خواهد رفت و نابود خواهیم شد.

سید قطب فرایند گذار از جاهلیت به اسلام را این چنین تشریح می‌کند:

انسان به این عقیده که از یک منبع پنهانی ناشی می‌شود و تنها از قدرت خداوند روح می‌گیرد، ایمان دارد. موجودیت واقعی جامعه اسلامی با ایمان این انسان آغاز می‌شود... اما این انسان، تنها الهام نمی‌گیرد تا آن را صرفاً برای خود به کار ببرد، بلکه روح آن را نیز به مورد اجرا می‌گذارد: این امت ماهیت این عقیده... قدرت عظیمی که آن را به این روح منتقل کرده، [را می‌شناسد و] مسلماً می‌داند که بیشتر از آن نیز انجام خواهد شد... هنگامی که سه نفر فرد مؤمن ایمان و عقیده پیدا کنند، این شعار برایشان مفهوم پیدا می‌کند: اکنون شما یک جامعه اسلامی مستقل جدای از جامعه جاهلی هستید، که به این آیین ایمان ندارد... از آن لحظه جامعه اسلامی در عمل موجودیت پیدا می‌کند. یک نفر ده نفر، ده نفر صد نفر، [صد نفر] هزار نفر و هزار نفر بیست هزار نفر می‌شود... و بدین ترتیب جامعه اسلامی ظهور می‌کند و ریشه می‌گیرد. در ضمن، میان این جامعه تازه تولد یافته که جدایی خود از جامعه جاهلی را اعلام کرده است و جامعه جاهلی که کسی نمی‌تواند از آن کناره‌گیری کند... مبارزه دایمی است و جهاد تا روز قیامت به طول می‌انجامد.

از نظر تحلیلی، دو مرحله را می‌توان از تولد پیش‌تاز تا استقرار جامعه اسلامی، تصور کرد؛ مرحله اول بلوغ معنوی است که هدفش آزاد کردن فرد مسلمان از قید از خود بیگانگی جاهلی است. این مرحله تنها در سطح نظری نخواهد بود، بلکه دریافتی برای اجرا و عمل می‌باشد. سید قطب این مرحله را به دوره حضور پیامبر در مکه تشبیه می‌کند «دوره سازندگی زیربنایی عقیده و جماعت و جنبش و وجود بالفعل». مرحله دوم نبرد علیه جامعه جاهلی است؛ دوره سکونت

پیامبر در مدینه در این مرحله جای می‌گیرد. در این مرحله بر مسلمانان واجب است که برای جهاد قیام کنند. در واقع مفهوم جهاد تمامی این جریان را، از تلاش فردی گرفته تا تفکر درباره قرآن و مبارزه مسلحانه، دربرمی‌گیرد. «جهاد» یکی دیگر از واژه‌هایی است که مودودی و قطب به کار برده‌اند و رابطه نزدیکی با جاهلیت دارد. مسئله اصلی مورد بحث مودودی و قطب این است که جهاد فقط دفاعی نمی‌باشد. این مشکل از آن جا ناشی می‌شود که بسیاری از مخالفان اسلام سعی دارند تا چهره‌ای وحشی از اسلام نشان دهند که برای اسلام آوردن غیرمسلمانان از اجبار و زور استفاده می‌کند. از نقطه نظر مودودی این تفسیر نادرست است و اسلام از خشونت استفاده نمی‌کند. جهاد تنها علیه حکومت‌ها و یا حاکمانی استفاده می‌شود که از تبلیغ اسلام جلوگیری می‌کنند، چرا که در زمان پیامبر نیز بعد از این که حاکمان ایران و روم از تبلیغ دین اسلام جلوگیری کردند، مورد حمله قرار گرفتند. در نتیجه هدف جهاد از نظر مودودی به دست آوردن آزادی تبلیغ مذهبی می‌باشد. مودودی و قطب بر این باور هستند که هیچ حکومت غیر مسلمان اجازه گفت‌وگوی آزاد با مردمش را درباره اسلام نمی‌دهد. در نتیجه جهاد مبارزه‌ای علیه جاهلیت است و تا زمانی که همه دولت‌ها در جاهلیت به سر می‌برند و حاکمیت غیر اسلامی را پذیرفته‌اند جهاد ادامه خواهد داشت. در آخر سید قطب بر این باور است که پیروزی نهایی با اسلام است:

نه مسئله را سبک می‌شماریم و نه معرکه را بی‌خطر... ولی نتیجه را حتمی و تضمین شده می‌دانیم... همه چیز، مؤید این حقیقت است... همه چیز حقیقی و فطری و همه چیز در طبیعت جهان و در سرشت انسان... بسی موانع و انبوهی از واقعیت‌های موجود در سر راه این «نتیجه حتمی» خودنمایی می‌کنند... لیکن این همه جز خس و خاشاکی نیست... انبوه است آری... ولی انبوه خس و خاشاک!

تأثیر سید قطب

کتاب معالم فی الطريق سید قطب به منزله شالوده‌ای برای جنبش‌های اسلام‌گرای معاصر درآمده است. گروه‌های اسلام‌گرای سرتاسر دنیا، وی را به عنوان اصلی‌ترین ایدئولوگ خود معرفی می‌کنند. شیخ نایینا عمر بن عبدالرحمن که هم اکنون در زندان ایالات متحده به سر می‌برد، تأثیرگذارترین شخص بر اندیشه‌هایش را سید قطب معرفی می‌کند. علاوه بر این، تأثیر او بر ادبیات اسلام‌گرای معاصر نیز چشمگیر است. آن‌ها جهاد را به عنوان تنها راه پیش روی خود در نظر می‌گیرند.

تعداد زیادی از کتاب‌های سید قطب به زبان‌های خارجی ترجمه شده‌اند. دفتر سازمان دانشجویی فدراسیون بین‌المللی اسلامی (International Islamic Federation of Student Organization) مستقر در کویت بسیاری از کتاب‌های او را به زبان‌های انگلیسی ترجمه کرده است. این ترجمه توسط اتحادیه دانشجویی مسلمانان (Association Muslim Student) به ایالات متحده انتقال پیدا کرده و در آگاهی مسلمانان مقیم آن کشور تأثیر بسزایی داشته است. علاوه بر این نوشته‌های او در میان اعضای هیئت مسلمانان آمریکایی (Muslim

MissionAmerican) (که به مسلمانان سیاه (Black Muslim) مشهورند) نیز شناخته شده می‌باشد و آن‌ها از نوشته‌های او در تبلیغ اسلام استفاده‌های فراوانی کرده‌اند.

قطب و اسلام‌گرایی معاصر

به نظر ژیل کوپل سه نوع برداشت متفاوت از آرای سید قطب وجود دارد. مهم‌ترین برداشت که رادیکال‌ترین آن‌ها نیز می‌باشد، تفسیر قطب از جاهلیت و تکفیر را به همه نقاط جهان و به همه انسان‌ها تسری داده است؛ دومین برداشت، تفسیرهای او را تنها به حاکمان کشورهای اسلامی ارتباط می‌دهد؛ سومین برداشت، تفسیری نمادین است که اعتقاد دارد، تفسیر قطب از جاهلیت را تنها باید از نظر معنوی بررسی کرد و نه از نظر مادی، بیشتر پیروان این نحله فکری را کسانی تشکیل می‌دهند که در خارج از زندان زندگی می‌کردند و عضو اخوان المسلمین بودند. برداشت مورد نظر پژوهش حاضر، نوع اول می‌باشد.

نوشته‌های سید قطب، سه کارکرد مهم برای جنبش‌های اسلام‌گرای تندرو داشته است: اول، این که نوشته‌های وی توجیهات فکری تمایلات ضد غرب‌گرایانه را هم در بُعد فرهنگی و هم در بُعد سیاسی فراهم کرد. دوم، اینکه دلایل استقرار جامعه‌ای اسلامی طبق موازین شرعی را ارائه کرد. سومین کارکرد نوشته‌های سید قطب این بود که حقانیت سرنگون کردن همه دولت‌های جهان و از جمله دولت‌های اسلامی را با استفاده از جهاد سازمان‌دهی کرد. در واقع بیشترین تأثیر بردکترین خشونت‌زا در دنیای معاصر اسلام از آن سید قطب است.

نوشته‌های سید قطب در میان گروه‌های اسلام‌گرای مصری نیز گسترش ویژه‌ای داشته است. مشهورترین این گروه‌ها «تکفیر» و «اله‌جرة» می‌باشد که وزیر کشاورزی مصر را در سال ۱۹۷۷ ترور کرد. شکری مصطفی رهبر این گروه که در سال ۱۹۷۵ دستگیر شد، یکی از رهبران فکری خود را سید قطب معرفی کرد. گروه بعدی جهاد اسلامی مصر بود که در سال ۱۹۸۱ انور سادات را ترور کرد. سومین گروه برجسته جماعت اسلامی می‌باشد که آشوب‌های فراوانی را در دهه ۱۹۹۰ به وجود آورد.

در بین گروه‌های رادیکال فلسطینی نیز، قطب، شخصیت برجسته‌ای می‌باشد که نمونه‌ای واقعی برای انقلاب اسلامی معرفی می‌کند. حماس، معروف‌ترین گروه فلسطینی می‌باشد که در اساسنامه خود جاهلیت را به نقد کشیده است. رهبر معنوی حماس، شیخ احمد یاسین نیز یکی از کسانی است که دولت مصر در جریان دست‌گیری سید قطب در سال ۱۹۶۵ او را نیز دستگیر کرد.

قطب و القاعده

تأثیر قطب بر روی سازمان القاعده به طور آشکاری غیر قابل انکار می‌باشد. اسامه بن لادن، تحت نظر محمد قطب، برادر سید قطب و دوست صمیمی وی عبدالله عزام تحصیل کرده است. محمد قطب، کتاب‌های برادرش را در عربستان سعودی ویراستاری و به چاپ رسانده است. این دو نفر فلسفه موسوم به قطبی‌گرایی (Qutbian

philosophy) را به شاگردان خود آموزش داده و آن‌ها را به داشتن روحیه‌ای انقلابی تشویق می‌کردند. همان‌طور که سید قطب در کتاب معالم فی الطريق از پیش‌آهنگ، تحت عنوان پیام‌آور اسلام در سراسر جهان یاد می‌کند، بن لادن نیز در اعلامیه ۱۹۹۶ خود، القاعده را به منزله پیش‌آهنگ در نظر گرفته است. علاوه بر این دیدگاه ضد یهودی اسامه بن لادن نیز متأثر از اندیشه‌های سید قطب بوده است.

ایمن الظواهری نیز که نفر دوم القاعده می‌باشد، در زمان شهادت سید قطب، دانش آموز بوده است. وی به شدت تحت تأثیر اعدام قطب قرار گرفته و بلافاصله بعد از مرگ وی عضو گروه‌های نظامی می‌شود. بعد از ترور انور سادات در سال ۱۹۸۱ وی نیز یکی از اشخاصی بود که دستگیر شده و سه سال زندانی شد. ایمن الظواهری در کتابی که در سال ۲۰۰۱ در روزنامه الشرق الاوسط به چاپ می‌رسد، اعلام می‌دارد که گفته‌های سید قطب بیش از هر کس دیگری برای آن‌ها آموزنده بوده است، چرا که او به سبب گفته‌هایش اعدام شد. به نظر وی «سید قطب ثابت کرد که اتحاد در اسلام خیلی مهم است و نبرد بین اسلام و دشمنانش نسبت به اختلافات داخلی در اولویت قرار دارد. علاوه بر این مشخص نمود که هدف از مبارزه چیست؛ برای خداوند و شریعت است یا برای مادیات ساخته دست بشر و یا برای کسانی که ادعا می‌کنند بین خداوند و انسان قرار دارند. این افشاگری‌ها کمک شایانی به جنبش اسلام‌گرا نمود تا بتواند دشمنانش را شناسایی کند... سید قطب نمونه بارز کسی است که طرفدار عدالت می‌باشد. او رو در روی ظالم درباره عدالت صحبت کرد و جان خود را به عنوان بهای آن پرداخت کرد. ارزش کلمات او وقتی افزایش یافت که معذرت خواهی از جمال عبدالناصر را رد کرد.» به گمان، الظواهری بر خلاف تصور رژیم ناصر، اعدام سید قطب جنبش جهاد اسلامی جدیدی را در مصر و جهان اسلام پایه‌گذاری کرد که الظواهری خود را جزء آن می‌داند.