

سیاست‌های رسمی و استراتژیک امریکا و اروپا علیه انقلاب اسلامی

«بازخوانی راهبرد تقویت مشروعیت و قدرت دوگانه علیه ایران و جهان اسلام»

دکتر مظفر نامدار^۱

جهان در چرخه دگرگونی‌ها

جهان آبستن تحولات جدیدی است و گویی به عصری نو در سیاست‌های جهانی نزدیک می‌شویم. ارزش‌های عام غربی که می‌گفتند غیر قابل تردید و تغییر هستند، در موقعیت متزلزلی قرار گرفته‌اند و مردم در حوزه سیاست، فرهنگ و اقتصاد پا در کسب اولویت‌های جدید می‌گذارند و نسبت به وضع موجود تردید کرده و موضعی کاملاً تهاجمی به این اوضاع اتخاذ کرده‌اند. این تردید که در اواخر قرن بیستم با انقلاب اسلامی آغاز شد اکنون دامنه آن نه تنها جهان اسلام بلکه مناطق امن نظام سرمایه‌داری در اروپا و امریکا را نیز دچار بحران کرده است. جنبش‌های بیداری اسلامی در تونس، مصر، لیبی، بحرین، عربستان، اردن و دیگر کشورهایی که هنوز با حمایت‌های غرب بر اساس نظام قبیله‌ای و شیخوخیت اداره می‌شوند، شیرازه این رژیم‌ها را سست نموده است. جنبش مردمی تسخیر وال استریت، نماد جهانی نظام سرمایه‌داری در قلب امریکا اذهان جهانیان را به خود مشغول کرده است و گسترش دامنه این جنبش در انگلیس، فرانسه، ایتالیا، یونان و بعضی از کشورهای دیگر نشان‌دهنده پوسیدگی نظام سرمایه‌داری و

۱. سردبیر و عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



فلسفه لیبرال - دموکراسی است.

پذیرش این تحولات اگرچه برای کسانی که هنوز جسارت تردید در گفتمان‌های رسمی ولی رنگ و رو رفته فلسفه‌های غربی را ندارند بسیار سخت است اما برای ما مسلمان‌ها که نزدیک به دو قرن است با این تردیدها درگیر می‌باشیم دشوار نیست. اکنون درک سخنان عمیق و دقیق معمار کبیر انقلاب اسلامی خطاب به گورباچف که فرمود:

... البته ممکن است از شیوه‌های ناصحیح و عملکرد غلط قدرتمندان پیشین کمونیسم در زمینه اقتصاد، باغ سبز دنیای غرب رخ بنماید، ولی حقیقت جای دیگری است. شما اگر بخواهید در این مقطع تنها گروه‌های کور اقتصادی سوسیالیسم و کمونیسم را با پناه بردن به کانون سرمایه‌داری غرب حل کنید، نه تنها دردی از جامعه خویش را دوا نکرده‌اید، که دیگران باید بیایند و اشتباهات شما را جبران کنند؛ چراکه امروز اگر مارکسیسم در روش‌های اقتصادی و اجتماعی به بن‌بست رسیده است، دنیای غرب هم در همین مسائل، البته به شکل دیگر، و نیز در مسائل دیگر گرفتار حادثه است...^۱

دیگر چندان دشوار نیست. حوادثی که نظام سرمایه‌داری آبهستن آن بود، رخ نموده است. اکنون این مسئله که الزامات سکولاریسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم و دموکراسی‌های متصل به آنها با بسیاری از علایق و سلايق بنیادین انسان‌ها در تعارض هستند، در صورت‌بندی‌های اصلی جنبش‌های اجتماعی جدید نمود یافته است.

اما در جهانی که استکبار، استعمار و استبداد هنوز توانمند هستند این تردیدها نیمی از معادله را تشکیل می‌دهند. آغاز عصر جدید و امیدبخش را که در آن عقلانیت، عدالت، آزادی و معنویت دغدغه اصلی جوامع انسانی باشد نه تولید و انباشت سلاح‌های کشتار جمعی و تجاوز و تسخیر سرزمین‌ها و ماجراجویی‌های استعماری که تماماً میراث سه قرن گذشته مدرنیته و فلسفه آن بود، نمی‌توان صرفاً با تردید در سکولاریسم، لیبرالیسم و فلسفه‌های پشتیبان آنها تعریف کرد. این تردیدها تنها سرآغاز ماجراست و وقتی منشأ دگرگونی‌های مبارکی در جهان خواهد شد، که به فهم نوینی از عالم و آدم مدد رساند. آنچه حقیقتاً در مورد پدیده بیداری اسلامی در جهان اسلام و تردید در نظام‌های غربی در اروپا و آمریکا تاریخی است این است که نیاز به چنین تغییر و فهم نوین از سوی



مردم درک شده است. در حقیقت یکی از بزرگترین دستاوردهای انقلاب کبیر اسلامی و اندیشه‌های امام خمینی این است که توانست ضرورت این دگرگونی و بیداری را در کانون توجه جهانی قرار دهد. اینک کمتر جایی را می‌توان سراغ گرفت که خود را از این دگرگونی‌ها و فهم‌نویین از تحولاتی که در حال وقوع است، بی‌نیاز بداند.

وقتی معمار کبیر انقلاب اسلامی در سرآغاز این انقلاب فرمود انقلاب اسلامی تمامی مناسبات جهان را بر هم خواهد زد، کمتر کسی می‌توانست باور کند که در طول یک دهه، قطب کمونیستی نظام جهانی که هیچ‌گاه شکننده به نظر نمی‌رسید فرو پاشد و در ظرف سه دهه قطب لیبرالیستی دیگر جهان نیز از هم گسیخته شود و مدرنیته، مدرنیسم و مدرنیزاسیون نیز مورد تردید قرار گیرد. انقلاب اسلامی ساختار سخت، غیر قابل تردید و غیر قابل تغییر جهان سکولارزده و غرب‌گزیده را در تمامی وجوهای ایدئولوژیک چپ و راست، متزلزل کرد و تصویر خصم را که یک قرن بود در تبلیغ اسلام‌هراسی و در سه دهه اخیر ایران‌هراسی را نیز بدان اضافه کرده بودند، از چهره اسلام و خاورمیانه پاک کرد و کانون فتنه‌افروزی‌ها و شرارت‌های سیاسی و اقتصادی را به مرجع اصلی یعنی غرب بازگرداند.

اکنون دیگر هیچ ملتی باور نمی‌کند که بریتانیا کبیر و امریکا ناجی آزادی، حقوق بشر و یگانه منادی مردم‌سالاری در جهان است و دولت شورور و حقیر اسرائیل نیز به خون‌خواهی از یهودیان مظلومی! که در کوره‌های آدم‌سوزی توسط مدرن‌ها در اروپا سوزانده شده‌اند! در خاورمیانه تأسیس شده است! اکنون دیگر پرسش از هولوکاست و ماهیت و واقعیت‌های آن، که روزگاری خط قرمز روشنفکران و تاریخ‌پژوهان بود و هیچ محقق‌ی جسارت طرح چنین پرسش‌هایی را نداشت، جرم نیست. اگرچه هنوز در اروپا و امریکا این پرسش جسارت می‌خواهد و باید برای آن هزینه پرداخت کرد ولی جایی چون ایران وجود دارد که محققان آزادند در آن به تمامی این گفتمان‌های رسمی و غیر قابل تردید، تردید کنند. ملت‌های آزاد و بیدار جهان در پرتو آگاهی بخشی انقلاب اسلامی، دیگر به هیچ‌یک از این افسانه‌ها که ساخته دست استعمارگران برای تجاوز به سرزمین‌های دیگر به خصوص خاورمیانه اسلامی بود، اعتقادی ندارند.

این که امپراتوری‌های بزرگ در حال سقوط هستند و زرادخانه‌های غول‌آسای اتمی را که استعمارگران برای نابودی بشر ساخته‌اند می‌توان از بین برد و تمامی انحصارات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی آنها را مورد تهاجم قرار داد و این که در پایه‌ریزی جنبش‌های رهایی‌بخش به سکولاریسم، سوسیالیسم و لیبرالیسم و فلسفه‌های ساخته

و پرداخته آنها می‌توان نه گفت، دیگر ناممکن به نظر نمی‌رسند. نشانه‌های زیادی حاکی از آن است که دیگر اروپا و امریکا قادر نیستند برای همیشه نقش خود را به عنوان رهبران دنیای آزاد حتی در میان ملت‌های خود حفظ کنند و دموکراسی و حقوق بشر را به ضرب چماق و اسلحه به ملت‌های دیگر تحمیل کنند و به خود اجازه دهند به نام صدور دموکراسی و آزادی سرزمین‌های دیگر را اشغال نمایند.

فلسفه در غرب نحیف و لاغر و تبدیل به بازی‌های زبانی شده است؛ برای همین ایدئولوژی‌ها که تصویرهای آرمانی برآمده از این فلسفه برای توجیه وضع موجود هستند استعدادی برای نقد وضع موجود و تغییر آن ندارند. در فلسفه غرب آرمان‌ها مرده‌اند و این فلسفه هیچ تجربه جدیدی را بر نمی‌تابد. ادبیات تغییر وضع موجود را نباید با الزامات تأسیس نظام مطلوب اشتباه گرفت. در فلسفه غربی، ادبیاتی برای تغییر وضع موجود وجود ندارد و هر چه هست الزامات حفظ نظام مطلوب به زعم سیاستمداران است. نظامی که در آن تمامی امتیازات متعلق به طبقه برتر یعنی ابرنسان‌هاست!

به تأسی از غرب، سکولاریسم و غرب‌گرایی در ایران و جهان اسلام نیز دیگر رمقی برای نقد و تغییر وضع موجود ندارند. بی‌اعتنایی مردم به شعارهای شبه‌روشنفکران طرفدار مدرنیته و پیروزی مطلق آرمان‌های امام در انتخابات ۱۳۸۳ و ۱۳۸۸ پس از دو دهه تهاجم سنگین سکولارهای غرب‌گرا علیه انقلاب اسلامی و امام خمینی در قالب‌های سازندگی، تقدم توسعه بر عدالت، اصلاح‌طلبی، دوم خرداد، جامعه مدنی، غلبه جمهوریت بر اسلامیت و در نهایت فتنه سبز و از همه مهم‌تر، در حوزه بیداری اسلامی پیروزی قاطع اسلام‌گرایان در انتخابات تونس و مصر و شکست مفتضحانه لیبرال‌های طرفدار غرب نشان می‌دهد بی‌اعتباری جهانی سکولاریسم، غرب‌گرایی و مدرنیته یک نهضت فراگیر نه تنها در خاورمیانه اسلامی بلکه در آفریقا، امریکای لاتین و حتی در اروپاست.

اکنون سه وظیفه استراتژیک امریکا که پس از فروپاشی اردوگاه کمونیسم در جهان، به عنوان پدرخوانده اردوگاه لیبرالیسم و دموکراسی لیبرال به عهده گرفته بود حتی در درون خود امریکا مورد تردید و انکار قرار گرفته است:

۱. ژاندارم جهانی

۲. بانکدار جهانی

۳. موعظه‌گر جهانی

استراتژیست‌هایی مثل برژینسکی که در دوره حکومت کارتر مشاور امنیت ملی



رئیس‌جمهور امریکا بود و ضرب شست‌های انقلاب اسلامی به منافع امریکا در ایران و منطقه را از نزدیک لمس کرده بود، در کتاب *خارج/از کنترل* خود در آغاز انقلاب اسلامی می‌نویسد:

امریکا برای ژاندارم جهانی شدن نیاز به مشروعیت، برای بانکدار جهانی شدن نیاز به نقدینگی و برای موعظه‌گر جهانی شدن باید عاری از فساد و آلودگی باشد...^۱ اما جامعه‌ای که در آن لذت‌طلبی همراه با نسبی‌گرایی راهنمای اصلی زندگی مردم است و هیچ‌گونه اصول ثابت اجتماعی را ارایه نمی‌دهد و به هیچ یک از ویژگی‌های مطلق اعتقاد ندارد بلکه در عوض رضایت فردی را هدف قرار می‌دهد، جامعه‌ای است که در معرض تهدید و فساد و زوال قرار دارد.^۲

جنبش ۹۹ درصدی وال استریت، بیانگر آن است که این جامعه همان‌طوری که پیش‌بینی می‌شد در معرض تهدید، فساد و زوال قرار گرفته است. امریکا در آستانه انقلاب اسلامی گرفتار بیست معضل اساسی بود و در طول این سی سال تلاش کرد تمامی این معضلات را با متهم کردن کشورهایی مثل ایران به بیرون از جامعه خود منتقل کند. برژینسکی در کتاب *خارج/از کنترل* این بیست معضل را چنین برمی‌شمارد:

۱. بدهی ۲. کسری موازنه تجاری ۳. کاهش سطح پس‌انداز و سرمایه‌گذاری ۴. فقدان قدرت رقابت صنعتی ۵. کاهش سطح رشد تولید ۶. وضع نامناسب بیمه‌های درمانی ۷. کیفیت ضعیف آموزش متوسطه ۸. زوال شالوده‌های اجتماعی و ارزش‌های مدنی ۹. حرص و طمع طبقه ثروتمند ۱۰. نارضایتی ناشی از نظام قضایی ۱۱. ریشه دواندن مشکل فقر و تبعیض نژادی ۱۲. گسترش جنایت و خشونت ۱۳. گسترش فرهنگ اعتیاد ۱۴. رشد روحیه ناامیدی اجتماعی ۱۵. بی‌بندوباری جنسی ۱۶. تبلیغ گسترش فساد اخلاقی ۱۷. روحیه بی‌تفاوتی در میان اқشار جامعه ۱۸. ظهور چند فرهنگی بالقوه تفرقه‌افکن ۱۹. ظهور بن‌بست در نظام سیاسی ۲۰. گسترش فزاینده احساس پوچی معنوی.^۳

۱. رک: زبیبگنیو برژینسکی، *خارج/از کنترل*، ترجمه عبدالرحیم نوه‌ابراهیم، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۲، ص ۱۶۷.

۲. همان، ص ۱۲۹.

۳. همان، ص ۱۲۲-۱۱۸.

کشوری که گرفتار چنین معضلات سنگینی است امکان ندارد استعدادی برای ژاندارمی، بانکداری و موعظه‌گری جهانی داشته باشد. معضلات مذکور نشان می‌دهد که گرفتاری‌های امریکا در سه مقوله گسترده اقتصادی، اجتماعی و حتی متافیزیکی منتشر شده است و دیگر جایی برای رهبری جهانی این ابرقدرت پوشالی باقی نگذاشته است. مقوله اول مستقیماً توان امریکا برای مقابله با رقبای اقتصادی را هدف قرار می‌دهد. مقوله دوم به شرایط کیفیت زندگی در جامعه امریکایی می‌پردازد و مقوله سوم ارزش‌ها، انتظارات و اعتقاداتی را در بر می‌گیرد که در مجموع معرف و ویژگی، سرشت و ماهیت این قدرت رو به زوال می‌باشد.^۱

اکنون رؤیای زوال این امپراتوری فرسوده با جنبش تسخیر وال استریت به واقعیت نزدیک شده است. مشکل امریکا در اعمال قدرت مؤثر جهانی در نظم جدیدی است که در حال شکل‌گیری است. روند تسلط ثروت‌اندوزی بر فرهنگ غرب از نظر سیاسی حداقل این حقیقت را آشکار کرده است که غرب بصیرت زندگی و مجموعه‌ای از ارزش‌ها و حتی الگوهای زندگی مناسب با بیداری سیاسی، فرهنگی و دینی جهان معاصر را با توجه به جنون سیاسی قرن گذشته از دست داده است. تاریخ به ما آموخته است که سیطره یک ابرقدرت نمی‌تواند همیشگی باشد مگر این که آرمانی جهانی بر پایه عدالت‌خواهی، خیراندیشی و حق‌طلبی داشته باشد در حالی که چنین آرمانی هیچ‌گاه در فلسفه مدرن غرب و بازی‌های زبانی آن تجلی نداشته است.

امریکایی که در سرآغاز قرن بیستم با شعار مبارزه با توتالیتاریسم تبدیل به یک ابرقدرت شد اکنون در آغاز قرن بیست و یکم خود به یک نظام توتالیتار تمام‌عیار تبدیل شده است که نه تنها برای ملت خود بلکه برای ملت‌های دیگر از سیاست اعمال قدرت، تهدید، ارباب و اعمال زور استفاده می‌کند.

ملت ما، نظام جمهوری اسلامی و تمامی کسانی که دل در گرو انقلاب اسلامی دارند در چنین فضایی که یک ابرقدرت فرسوده و گرفتار، مهار خود را از دست داده است و به هر چیزی که در سر راه او قرار گرفته باشد دیوانه‌وار حمله می‌کند باید از هوشمندی بالایی برخوردار باشند. در چنین شرایطی نباید اجازه دهیم عده‌ای ما را به گونه‌ای به خود مشغول کنند که از این تحولات غافل شویم. متفکران ما باید بین طبیعت بنیادین خوی استکباری فلسفه سیاسی غرب و تظاهرات خاص آن که عموماً در شعارهای آزادی، دموکراسی و حقوق بشر نشان داده می‌شود تمیز قایل شوند. طبیعت بنیادین خوی



استکباری فلسفه سیاسی غرب، سکولاریسم، لذت‌طلبی و فردگرایی از طریق سیاست اعمال قدرت به عنوان جوهر علم سیاست مدرن است. مادامی که این طبیعت در مبانی نظام‌های سیاسی غرب با گرایش‌های چپ، راست، سوسیالیسم، لیبرالیسم و غیره ریشه دارد استکبار در اشکال متفاوت بازسازی می‌شود.

معمار انقلاب کبیر اسلامی حضرت امام خمینی بر اساس شناخت دقیق همین خصلت‌های بنیادین فلسفه سیاسی غرب بود که در همان ابتدای نهضت در سال ۱۳۴۳ فرمودند:

امریکا از انگلیس بدتر، انگلیس از امریکا بدتر، شوروی از هر دو بدتر، همه از هم بدتر، همه از هم پلیدتر، اما امروز سروکار ما با این خبیث‌هاست! با امریکا است. رئیس‌جمهور امریکا بداند - بداند این معنا را - که منفورترین افراد دنیاست پیش ملت ما. امروز منفورترین افراد بشر است پیش ملت ما...^۱

در منظر امام شقوق متفاوت فلسفه سیاسی غرب که در نظام‌های آنها متجلی است به دلیل برخورداری از همان خصلت‌های بنیادین تفاوتی با هم ندارند؛ اگرچه به ظاهر مدل‌های دموکراسی آنها متفاوت است. عواملی که جنگ، تجاوز، استعمار، تولید سلاح‌های کشتار جمعی، بحران‌های اقتصادی، فقر و فحشا، بیماری‌های لاعلاج و نابودی محیط زیست انسان‌ها را در معرض خطر قرار داده است خصلت ذاتی خوی استکباری و توتالیتار فلسفه سیاسی غرب هستند. به همین اعتبار وقتی در اول انقلاب خبرنگار ایتالیایی اورینا فالاجی از امام سؤال کرد: «شما خطر فاشیسم را در ایران امروز می‌بینید؟» امام قاطعانه پاسخ دادند:

... هیچ، ابداً همچو خطری نیست. مادامی که این ملت به اسلام توجه دارد و تابع اسلام است و ما حکومت اسلامی می‌خواهیم درست کنیم، هیچ خوفی نیست. هیچ دیکتاتوری نخواهد بود و هیچ خطری برای این مطالب نیست. ما وقتی خطر دار هستیم که کمونیسم بتواند به ما غلبه کند که آن وقت اول گرفتاری و دیکتاتوری می‌باشد یا رژیم‌ی نظیر رژیم شاه پیش بیاید. آن هم همان‌طور است و اما آن رژیم‌ی که ما می‌خواهیم، آن رژیم‌ی است که ملت ما دنبالش هستند، دیکتاتوری در آن معصیت بزرگ است و فاشیستی از معاصی بزرگ است پیش ملت ما؛ و هیچ

۱. صحیفه/امام، ج ۱، ص ۴۲۰.

همچو خطری نیست پیش ما... برای ملتی که اسلام ندارد یا فرض کنید که تابع کمونیسم است، یا تابع اصول و مسالک دیگری هست، البته این خطر در آنها هست و مملکت ما هیچ خطری به هیچ وجه ندارد...^۱

در حقیقت امام در اینجا به طبیعت اختلاف بنیادین معرفت سیاسی در اسلام و معرفت سیاسی در نظام‌های غیر اسلامی مثل کمونیسم یا لیبرالیسم یا مشروطه و امثال اینها نظر دارد. در نظام اسلامی به دلیل این که یک نظام متن‌محور است امکان شکل‌گیری فاشیسم و دیکتاتوری وجود ندارد ولی در نظام‌هایی که در آنها افراد محور هستند نه متن، چنین خوفی وجود دارد.

با شروع جنبش‌های ضد سرمایه‌داری در غرب و بیداری اسلامی در جهان اسلام دیگر هیچ کدام از تظاهرات خاص فلسفه سیاسی غرب به مانند گذشته استعداد این را ندارند که خصلت‌های بنیادین این فلسفه را مخفی نگه دارند. تضادهای رو به رشد این فلسفه از یک طرف و بیداری جهانی از طرف دیگر، دگرگونی‌هایی را سبب خواهد شد که زمانی نامحتمل و حتی غیرممکن شمرده می‌شد. اگر چه هنوز با قاطعیت نمی‌توان گفت که سکولاریسم یا لیبرالیسم و مشرب‌های متصل به آنها در شرف فروپاشی است اما می‌توان با اطمینان ادعا کرد که دیگر فلسفه نحیف و لاغر غربی توان حمایت از نظام سرمایه‌داری و لیبرالیسم وابسته به آن را ندارد. جهان در پرتو آگاهی بخشی انقلاب اسلامی به مرحله‌ای پا گذاشته است که نتایج آن هر چه باشد برای اسلام و مسلمانان و ملت‌هایی که مورد تجاوز تاریخی نظام سرمایه‌داری بوده‌اند، خوشایند است.

بحث بر سر آن نیست که امریکا، انگلیس، فرانسه و آلمان و سایر کشورهای حامی سرمایه‌داری چقدر استعداد دارند که خود را با اولویت‌های جدید وفق دهند؛ بحث آن است که وزن انقلاب اسلامی و نقش ایران در این دگرگونی‌ها چگونه باید ارزیابی شود. سیاست اسلام‌هراسی و ایران‌هراسی امریکا و اروپا نشان می‌دهد که در این دگرگونی‌ها ایران و اسلام در استراتژی مقابله غربی‌ها و غربگرایان در نوک پیکان تهاجم قرار دارند. همه اینها اثبات می‌کند که به رغم تبلیغات دامن‌دار غرب و غربگرایان داخلی در ایران و جهان اسلام انقلاب اسلامی نمی‌تواند یک دگرگونی ارتجاعی و قرون وسطایی باشد؛ زیرا این همه سرمایه‌گذاری برای یک انقلابی که به زعم غرب ارتجاعی و قرون وسطایی است هیچ معنایی ندارد مگر این که از ناحیه آن احساس خطر شود.

اگر امام خمینی و انقلاب اسلامی هیچ جذابیتی برای جهان ندارد و مجموعه‌ای



از تصورات نوین را جایگزین سلسله‌ای از تصورات کهنه و رنگ و رو رفته نمی‌سازد فتنه‌افروزی، تحریم، تهدید و دروغ‌پردازی علیه آن چگونه قابل توجیه است؟

نزدیک به دو‌یست سال بود که مدرنیته به نام تجدد، تمدن و اصلاحات در ایران هر پرسشی را ممنوع کرده بود و هر پاسخ ساده‌لوحانه‌ای را نیز برای همیشه صادق می‌شمردند. هر سؤال سختی از مدرنیته و مدرن‌های اصلاح‌طلب ارتداد محسوب می‌شد و کمترین جزای آن از میان بردن شخصیت‌های گران‌قدری چون شیخ فضل‌الله نوری، سید حسن مدرس و ده‌ها مجاهد مسلمان و مبارزی چون سعیدی‌ها، نواب‌ها، اندرزگوها، سیحانی‌ها و... بود که جرم آنها تردید در کارآمدی مدرنیته در ایران و جهان اسلام و مبارزه با نظام‌های استبدادی و عقب‌مانده‌ای بود که با حمایت همین مدرن‌ها بر روی کار آمده بودند. جرم این مجاهدان آن بود که می‌خواستند به شیوه اسلامی و مسلمانی زندگی کنند و این برای مدرنیته و سرسپردگان مستبد آنها در داخل، جرم سنگینی بود.

مگر می‌توان ائتلاف خطرناک و ناجوانمردانه شبه‌روشنفکران غرب‌گرای به‌ظاهر تجددطلب را با استبداد قاجاری و پهلوی، استعمار روس، انگلیس و آمریکا برای چپاول منافع ملی و نابودی فرهنگ بومی و از بین بردن عزت ملی در تاریخ معاصر ایران فراموش کرد؟ نزدیک به یک‌صد سال بود که این ائتلاف شوم تصور نادرستی را در فکر اجتماعی دامن زده بود که در نظام‌های دوقطبی یا در نظام‌های قدرت دوگانه تنها انتخابی که برای جنبش‌های مردمی وجود دارد تمایل به یک قطب از دو قطب موجود است.

امام با انقلاب اسلامی ماهیت خیانت‌بار این ائتلاف ریشه‌دار و شوم را که در دوره قاجاریه و پهلوی بخشی از دولت‌مردان را انگلوفیل (طرفدار انگلیس) و بخشی از کارگزاران را روسوفیل (طرفدار روسیه) و بخشی دیگر را آلمانوفیل (طرفدار آلمان) و بعدها بخشی دیگر را امریکوفیل (طرفداران آمریکا) کرده بود بر ملا کرد. بنابراین مقابله با ابهاماتی که نیروهای سرسپرده در این ائتلاف که هنوز هم در عصر جمهوری اسلامی به اشکال ایدئولوژیک و حزبی مثل ملی-مذهبی، نهضت آزادی، حزب مشارکت، سازمان مجاهدین انقلاب و غیره در کشور ما حضور دارند، یکی از وظایف اصلی نیروهای انقلابی و طرفداران نظام ولایت فقیه است. مقابله با این ائتلاف شوم نه تنها تفکر نوین و خلاق را می‌طلبد بلکه ایجاب می‌کند که نیروهای وفادار به انقلاب اسلامی فروتنی بیشتری از خود نشان دهند و کمتر به رد و نفی یکدیگر بپردازند یا به جای اندیشه کردن بر روش‌های دشمنان، به خود مشغول شوند.



باید جا را برای تجزیه و تحلیل پویای آسیب‌شناسی انقلاب اسلامی باز کنیم تا مجادله دوگانه‌سازی‌های کاذب مشروعیت-مقبولیت و جمهوریت-اسلامیت تنگ‌تر شود. امروز مانند گذشته این دوقطبی کردن یا دوگانه‌سازی مشروعیت و قدرت در نظام جمهوری اسلامی و حتی جنبش‌های بیداری اسلامی کمین‌گاه اصلی امریکا، انگلیس، صهیونیسم و پیاده‌نظام اینها در ایران و جهان اسلام می‌باشد.

انقلاب اسلامی اگر می‌خواهد به عنوان یک انقلاب معتبر تاریخی باقی بماند دیگر نباید بازخوانی استراتژی «دوگانه‌سازی مشروعیت» در ایران را که مهمترین استراتژی مقابله با کارآمدی انقلاب اسلامی و جنبش‌های بیداری اسلامی است، به تأخیر اندازد. در فرمایشات مقام معظم رهبری در سفر به استان کرمانشاه زمینه‌های امکان‌اندیشیدن به این بازخوانی مطرح شد. این مسئله آنچنان دشمنان انقلاب اسلامی را مستأصل کرد که حجم وسیعی از تبلیغات خود را بر وارونه‌خوانی این بازخوانی اختصاص دادند.

امریکا و انگلیس و استراتژی مشروعیت دوگانه در ایران

از سراسر است‌ترین درس‌هایی که در تاریخ معاصر ایران و جهان اسلام آموخته‌ایم این است که مفاهیمی چون: حاکمیت، مشروعیت، مقبولیت یا حکومت دوگانه یا دوقطبی شدن قدرت با تمام شقوقش در سیمای استعمار روس، انگلیس، امریکا و گروه‌های شبه‌روشنفکر غرب‌گرای وابسته به آنها ادغام شده است. آن خونسردی را که همراه با آن نوعی شعار به‌ظاهر دموکراتیک و خیرخواهانه ولی مشخصاً ویرانگر در پس سیاست‌های انگلیس و امریکا و پیاده‌نظام آنها در داخل پنهان می‌شود نباید ما را فریب دهد که سیاست دوگانه یا دوقطبی شدن مشروعیت و مقبولیت در هر جامعه‌ای نشان از رشد توسعه سیاسی و اجتماعی آن جامعه است.

مفهوم مشروعیت یا قدرت دوگانه نوعی رازورزی روباه‌مشرbane استعمار در تضعیف وحدت ملی و اقتدار سیاسی و ایجاد پایگاهی رسمی در دل ساختارهای حکومتی است تا از طریق یک قطب یا یک قدرت همیشه‌امکانی برای حضور و نفوذ در کشورهای دیگر وجود داشته باشد. این رازورزی روباه‌مسلکانه نه تنها در مورد حکومت‌ها بلکه در مورد جنبش‌هایی که به نوعی در مقابل با منافع استعماری کشورهای مثل امریکا و انگلیس مقاومت می‌کنند نیز اعمال شده است. مطالعه اجمالی بسیاری از این جنبش‌ها در دوران معاصر، حقیقت مشخصه‌های این جنگ پنهان و نرم را به عنوان زیربنای ایدئولوژیک جریان‌های غرب‌گرا برای پوشاندن طرح‌ها و نقشه‌های مخفی اربابان خود

نیز آشکار می‌کند.

رازورزی تولید مشروعیت و قدرت دوگانه در ایران و جهان اسلام در دو بیست سال اخیر چنان عمیق در بطن واقعیت‌های این جوامع قرار دارد که حداقل ما را از خوش‌خیالی‌های نادیده گرفتن کارآمدی این استراتژی و سیاست کهنه در به بیراهه کشاندن نهضت‌های مردمی دور نگه می‌دارد و نشان می‌دهد که حداقل دلایل برملا شده این استراتژی را در سه دهه اخیر در ایران و در جنبش‌های اخیر بیداری اسلامی باید جدی بگیریم. خاصه آن دسته از دلایلی که به ایده استقرار مسلمانان میانه در کشورهای اسلامی به جای مسلمانان انقلابی و ستیزه‌جو با منافع غربی کمک می‌کند و غرب نزدیک به دو دهه است که این ایده را در بستر دوگانه‌سازی قدرت و مشروعیت در ایران و جهان اسلام تعقیب می‌نماید و ملت ما بخشی از اثرات تخریبی این استراتژی را در دولت خاتمی و جریان اصلاح‌طلبی دوم‌خردادی از یک طرف و دوگانه‌سازی‌های مربوط به فتنه سبز و انتخابات ۸۸ از طرف دیگر به خوبی تجربه کرده است همچنین انحراف در میان دوروبری‌های دولت فعلی نیز در راستای همان استراتژی است که نباید آن را کوچک شمرد.

برای این که درک تاریخی تری از مفهوم استراتژی دوگانه‌سازی قدرت و مشروعیت در ایران و جهان اسلام داشته باشیم بهتر است ابتدا آبشخورهای اساسی این دوگانه‌سازی‌ها را که در مقاطع مختلف تاریخی دستاویز سیاست‌های استکباری بوده است برشماریم.

مهمترین این آبشخورها را می‌توان در مؤلفه‌های زیر جست‌وجو کرد:

۱. تقابل قومیت‌ها
۲. تقابل شیعه و سنی
۳. تضاد دولت و ملت
۴. تقابل‌های جریانی (چپ و راست، اصول‌گرا و اصلاح‌طلب، «حیدری و نعمتی» و...)
۵. تضاد سنت و تجدد
۶. تضاد مشروطه و استبداد
۷. تقابل‌های دینی (تضاد دین و دولت، تضاد دین و دنیا، تضاد دین و سیاست، تضاد علم و دین و...)
۸. تضاد مشروعیت و مقبولیت
۹. تضاد حوزه و دانشگاه

۱۰. تضاد جمهوریت و اسلامیت

اکنون برای آشنایی با اهمیت این دوگانگی در سیاست‌های استعماری امریکا و انگلیس علیه ملت ایران با هم این نامه را مرور کنیم: در شهریور ۱۳۵۸ آندریو دی. رسنزی یکی از اعضای سفارت امریکا در ایران نامه غیر رسمی محرمانه‌ای به معاون دبیر اجرای وزارت کشور امریکا ارسال می‌کند که در بخشی از آن آمده است:

جری عزیز... آشکارا بگویم من با موضع امریکا در ایران مبنی بر وجود یک حکومت دوگانه بازرگان و خمینی موافق نیستم. من تصور می‌کنم که مفهوم حکومت دوگانه (یا دو حکومتی) بدین جهت مشهور شده است که حاکی از آن است که ما حداقل می‌توانیم در بخشی از سیاست‌های دستگاه نفوذ نماییم... به نظر من حتی اگر یک حکومت دوگانه در ایران وجود داشته است با آمدن خمینی به عنوان منبع قدرت به سرعت عمر آن خاتمه داده شد...^۱

ظاهراً گیرنده این نامه یادداشتی را به این مضمون در هامش این نامه می‌نویسد:
 عواقب و اثرات ترکیب سیاسی ایران به طوری که از تلگراف شما بر می‌آید کاملاً صحیح و مربوط به نظر می‌رسند. به نظر من شما پا را فراتر نهاده و اثرات سقوط حکومت دوگانه ایران را روی منافع امریکا بیان کرده‌اید.^۲

هر تفسیری از معنای سیاسی اصطلاح «قدرت دوگانه» یا «دوقطبی کردن قدرت» باید کار را با این واقعیت غریب و غیر قابل تردید آغاز کند که در زبان دانش سیاسی مدرن در فلسفه غرب این اصطلاح همواره اصطلاحی است که سیاست‌های استعماری کشورهای غربی در کشورهای تحت سیطره را تعریف کرده است؛ همچنان که هر تفسیری از معنای سیاسی اصطلاح مردم در زبان‌های اروپایی مدرن و در فلسفه سیاسی مدرن همواره بر فقیران و فرودستان و حذف‌شدگان از حوزه قدرت دلالت داشته است.^۳
 به نظر می‌رسد این ابهام معناشناختی فراگیر و مداوم در مطالعات سیاسی ایران نمی‌تواند تصادفی باشد بلکه یقیناً حقیقتی را منعکس می‌کند که در سرشت و کارکرد

۱. /سناد لانه جاسوسی/ امریکا، دانشجویان مسلمان پیرو خط امام؛ تحلیل‌های امریکا در مورد انقلاب اسلامی، ش ۶، تهران، بی‌تا، ص ۴.

۲. همان، ص ۷-۶.

۳. برای مطالعه بیشتر رک: جورجو آگامبن، وسایل بی‌هدف؛ یادداشت‌هایی در باب سیاست، ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی، تهران، چشمه، ۱۳۸۷، ص ۳۷.



فلسفه سیاسی غرب و سیاست‌های اروپاییان علیه ایران و کشورهای اسلامی ریشه دارد. به عبارت دیگر آنچه حکومت دو گانه خوانده می‌شود نه یک موضوع و مسئله واحد فلسفه سیاسی بلکه بر عکس نوعی سیاست استعماری و استکباری میان دو قطب متفاوت در درون حاکمیت‌های ملی است. سیاستی که از یک سو مردم و جریان‌های سیاسی را در مقابل بدنه سیاسی یکپارچه حاکمیت قرار می‌دهد و از طرف دیگر مردم را در درون حاکمیت تبدیل به گروه‌های از هم گسیخته و مطرود می‌سازد. در چنین نظامی هیچ مرجعیتی برای متحد کردن مردم وجود ندارد. سیاست دو گانه‌سازی قدرت و مشروعیت دقیقاً در چنین فضایی کاربرد خود را نشان می‌دهد.

با تفصیل مذکور، شناخت تضادها و معضلاتی که مفهوم مشروعیت دو گانه برای نظام مردم‌سالار جمهوری اسلامی ایجاد می‌کند برای مدافعان این نظام از اهمیت بایسته‌ای برخوردار است. هر بار که مخالفان اتحاد و یکپارچگی هویتی، دینی و ملی ایران در صحنه سیاسی بدان دست یازیدند و از آن بهره جستند باید متوجه شویم که اینها تلاش‌های روشمند و سرسختی است برای ایجاد شکاف در وحدت فرهنگی و سیاسی جامعه و بستری است برای نفوذ دشمن در وحدت و همبستگی ملی و دینی.

هر جریانی که به مفهوم مشروعیت و قدرت دو گانه دامن می‌زند و با تولید مفاهیمی چون تفاوت جمهوریت و اسلامیت، تضاد میان دولت و ملت، تقابل مشروعیت و مقبولیت، تفاوت مکتب ایرانی و مکتب غیر ایرانی و امثال این مفاهیم به فضای دو گانه‌سازی مدد می‌رساند، خلاف تصور عمومی، صرفاً در حکم کار گزار سیاسی یا فرهنگی ضد انقلاب داخلی و خارجی عمل نمی‌کند بلکه فراتر از آن گروه‌های مذکور یگانه خاستگاه سیاسی و فرهنگی ستون پنجمی هستند که بر سازنده فتنه‌های اجتماعی و گروه‌های ستیزه‌جوی ضد انقلاب برای مقابله با انقلاب اسلامی می‌باشند؛ تا از این بر آیند، آمریکا، انگلیس و صهیونیسم جهانی و منافقین مزدور آنها در درون مکانیسم حاکمیت جای پای محکمی برای خود پیدا کنند. اگر ملت ما نسبت به جریان‌های انحرافی درون قوا حساسیت نشان می‌دهد به همین اعتبار است که این جریان‌ها چه در دولت هاشمی، چه در دولت خاتمی و چه در دولت دهم بر سازنده سیاست‌های دو گانگی قدرت و مشروعیت می‌باشند.

این هم‌جواری میان استعمار و جریان‌های دو گانه‌ساز در ایران و کشورهای اسلامی اتفاقی نیست؛ زیرا جریان‌های غربگرا با تقویت دو گانه‌سازی مشروعیت، از دل سیاست‌های استعماری بستری برای رشد انگلی خود پیدا می‌کنند. در یک شرایط

طبیعی هیچ‌گاه امکان رشد این انگل‌های سیاسی و فرهنگی فراهم نیست. متأسفانه گروه‌های شبه‌روشنفکر اسلامی و غیراسلامی در قرن اخیر به خصوص بعد از انقلاب اسلامی یگانه جریان‌هایی هستند که از طریق اعلام وضعیت استثنایی اجتماعی و تعلیق اعتبار دین و فرهنگ بومی در حل مشکلات جامعه، نقطه تمایز میان دین و دنیا، سنت و تجدد، دین و سیاست، ملت و دولت و بسیاری از دوگانه‌گرایی‌های کاذب و مخرب در تاریخ معاصر بوده‌اند. این جریان‌ها به تأسی از آبشخورهای ایدئولوژیک خود در غرب، همواره در درون یک وضعیت استثنایی و متضاد، مثل هم عمل کردند. در دویست سال اخیر تضاد چپ و راست، تضاد قومیت‌ها، تضاد مذاهب، تضاد دولت و ملت، تضاد سنت و تجدد و تضاد دین و سیاست که مردم را وادار می‌کند در مواجهه با هر موردی مبنایی خاص را برگزینند که مورد پسند این جریان‌ها و اربابان آنها باشد جز تقویت استبداد و استعمار دستاوردی به همراه نیاورد.

از همین جاست که نمایش دموکراسی خواهی، قانون‌طلبی، اسلام‌خواهی، انقلابی‌گری، ایران‌گرایی و ملی‌گرایی این گروه‌ها رنگ می‌بازد. این قسم‌نمایش‌ها به واقع فقط در جاهایی رخ می‌دهد که پای منافع حزبی، جناحی و گروهی این جریان‌ها در میان باشد. این همجواری با منافع استعمار انگلیس و آمریکا و ضدانقلاب داخلی و خارجی در قالب آن تقدس‌مآبی و اصلاح‌طلبی مبهمی تجلی می‌یابد که بنابر عرف غربگرایان از میرزا حسین خان سپهسالار عاقد قرارداد ذلت‌بار رویتر تا میرزا حسین خان موسوی رهبر فتنه سبز وجه اشتراک تمامی جریان‌ها، شخصیت‌ها و گروه‌های دوگانه‌ساز در تاریخ معاصر ایران بود. به نظر می‌رسد این همجواری هیچ‌گاه آشکارتر و رذیلانه‌تر از همجواری کارگزاران دولت اصلاحات و فتنه‌افروزان سال ۸۸ در دامن زدن به تضاد بین دولت و ملت، دین و سیاست، مقبولیت و مشروعیت و جمهوریت و اسلامیت نبوده و نیست.

اکنون دیگر نباید تردید کرد که دوقطبی‌سازی مشروعیت و حاکمیت به عنوان یکی از سیاست‌های استراتژیک استعمار غرب، ضامن بقای جریان‌های چپ و راست در کشور و تداوم نفوذ غرب در بخشی از بدنه نظام جمهوری اسلامی است. اگرچه نمادهای عینی این دوگانه‌سازی را می‌توان در دولت هاشمی و خاتمی در قوه مجریه و در مجلس ششم در قوه مقننه تعقیب کرد اما خطر شکل‌گیری مجدد این دوگانه‌سازی را در بدنه دولت دهم نباید نادیده گرفت.

دولت دهم ققنوسی بود که از آتش فتنه ۸۸ بیرون آمد و تنها دولتی است که با شعار بازگشت به آرمان‌های انقلاب اسلامی و امام خمینی اعتماد مردم ایران را به خود



جلب نمود. ورود مفهوم مشروعیت یا قدرت دوگانه که از تمایلات رهبری ایدئولوژیک دولت‌مردان در تمامی دولت‌ها سر بر می‌آورد و به جای ارایه برنامه‌های استراتژیک برای حل مشکلات جامعه (دولت استراتژیک)، به تمایلات و تمنیات و توهمات ایدئولوژیک کارگزاران خود می‌پردازد (دولت ایدئولوژیک)، در درون چنین دولتی به هیچ روی اطمینان بخش نیست. مؤید این نکته همان واقعیتی است که هنوز هم پژوهشگران را شگفت زده می‌کند؛ این که دولت دهم آرای خود را از شعارهایی کسب کرد که به زعم بسیاری از غربگرایان چپ و راست در درون جمهوری اسلامی و احزاب پیوسته و وابسته آنها چون حزب مشارکت، سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، حزب کارگزاران سازندگی، مجمع روحانیون مبارز و احزاب مشابه، امکان کسب این حجم از آرا با چنین شعارهایی را در دورانی که فکر می‌کردند انقلاب اسلامی و مشروعیت دینی آن به پایان رسیده و باید در پی مشروعیت‌های دیگری بود و اندیشه‌های امام خمینی و ولایت فقیه دیگر کارآمدی ندارد و آغاز عصر جمهوریت بدون اسلامیت است، باور نکردنی نشان می‌داد. قلع و قمع انقلاب و باورهای انقلابی که از دولت سازندگی آغاز شد و در دولت اصلاحات به اوج خود رسید به زعم این جریان‌ها پایان اسلامیت نظام و آغاز جمهوریت آن تلقی می‌شد. این قلع و قمع نشان می‌داد که بخشی از نیروهای انقلاب دست به انقلاب کشی گسترده‌ای یازیده‌اند که دیگر برای آن بازگشتی متصور نیست. دولتی که در چنین فضایی از ملت مسلمان ایران رأی می‌گیرد نباید خود اسیر همان دامی گردد که دولت‌های گذشته را به این دلیل نکهش می‌کرد.

آیا لغزش تدریجی بخشی از بدنه کارگزاران دولت دهم به سمت سیاست‌های دوگانه‌سازی را باید ناشی از یک غفلت دانست؟ آنچه سردمداران این دوگانه‌سازی جدید را با چنین تعصبی وارد میدان می‌کند هنوز کاملاً بر ملا نگردیده است. اما آنچه اهمیت دارد این است که این دوگانه‌گرایی بین مشروعیت و مقبولیت و ایرانیت و اسلامیت در تاریخ معاصر هر لحظه قادر است خود را بازسازی نماید و نظام مقدس جمهوری اسلامی را هدف قرار دهد. امروز آنانی که ردای قوه مجریه و قوه مقننه را بر تن می‌کنند باید آگاه باشند که مهم‌ترین رکن حاکمیت یک انقلاب خون‌بار و کبیر را در دست گرفته‌اند. آنها باید بدانند که روزی ممکن است در معرض این دوگانه‌سازی‌های کاذب قرار گیرند و باید انتخاب کنند.

دشمنان انقلاب هیچ بستری را مناسب‌تر از بستر مشروعیت دوگانه برای تداوم حضور خود در یک انقلاب مردمی نمی‌دانند. این نظریه سال‌ها امتحان کارآمدی خود را در

سیاست‌های استعماری و استبدادی پس داده است. اگر استراتژیست‌های کار کشته‌ای چون برژینسکی ظهور چندفرهنگی حتی بالقوه را برای یک دموکراسی به ظاهر ریشه‌دار تاریخی مثل امریکا آفت و تفرقه‌افکن تلقی می‌کند و این نوع دوگانه‌سازی‌ها و چندگانه‌سازی‌ها را یکی از دلایل افول قدرت رهبری جهانی امریکا می‌داند آیا نباید در جمهوری نوپای اسلامی خود به افراد، گروه‌ها و جریان‌هایی که این دوگانه‌سازی‌ها و چندگانه‌سازی‌ها را به فعلیت می‌رسانند و از دل آن جنبش‌های کاذب اجتماعی به راه می‌اندازند به دیده مزدور نگاه کنیم؟

آیا مردم ما حق ندارند میشران چنین سیاست‌هایی را در هر شأن، مقام و مرتبه با هر سابقه انقلابی و ضد انقلابی که دارند سرسپردگان به سیاست‌های بیگانه قلمداد کنند؟ نباید تردید کرد که دشمنان انقلاب اسلامی و در رأس آن امریکا، انگلیس و صهیونیسم همه آن عواملی را که موجب نابسامانی‌های اقتصادی، سیاسی و عقیدتی جوامع آنها شده است را به بیرون از جامعه خود منتقل خواهند کرد. اکنون ما بر مبنای همان مشکلاتی که برژینسکی معتقد بود امریکا را به انحطاط و زوال خواهد کشاند، می‌توانیم برنامه‌های این ابرقدرت عنود علیه انقلاب اسلامی را شناسایی کنیم. در آینده دور و نزدیک امریکا برای مهار انقلاب اسلامی و دور کردن جنبش‌های بیداری جهان اسلام از الگوبرداری انقلاب اسلامی، تمامی سیاست‌های تخریبی خود علیه مردم ایران را در سه بخش اقتصادی، اجتماعی و ایدئولوژیک سامان‌دهی خواهد کرد. دوگانه‌سازی مشروعیت و مقبولیت در هر سه بخش در رأس این سیاست‌ها قرار خواهد داشت.



مقالات (پیداری اسلامی)



«بهار اسلام» و «پاییز غرب»

«منشور بیداری اسلامی»

محمد پور غلامی^۱

پرسش‌های استراتژیک

اگر امت اسلامی در دو قرن گذشته دچار فروپاشی و هزیمت در برابر تمدن مادی غرب و مکتب‌های الحادی از هر دو نوع چپ و راست آن بود، اکنون در قرن پانزدهم هجری این مکاتب سیاسی و اقتصادی غرب‌اند که پای در گل و دچار ضعف و فروپاشی و هزیمت‌اند و اسلام با بیداری مسلمانان و باز یافت هویت خویش و با مطرح شدن اندیشه توحیدی و منطق عدالت و معنویت، دور تازه‌ای از شکوفایی و عزت خویش را آغاز کرده است.^۲ شاید آن روزی که «محمد البوعزیزی»، جوان ۲۶ ساله تونسی در اعتراض به حکومت دیکتاتوری بن علی در شهر «سیدی بوزید» دست به خودسوزی زد هیچ تحلیل‌گر سیاسی فکر نمی‌کرد که این آتش، همه آتش‌های زیر خاکستر جهان اسلام را که در طول سالیان دراز توسط حکومت‌های دست‌نشانده غرب پنهان شده بود، شعله‌ور ساخته و دامنه آن حتی از کشورش تونس هم فراتر رفته و مصر، یمن، بحرین، اردن، عربستان، لیبی و... را هم بگیرد. شاید هیچ‌گاه به مغز کارشناسان و علمای سیاست و علم الاجتماع

۱. کارشناس ارشد علوم سیاسی

۲. بخش‌هایی از پیام رهبر معظم انقلاب به کنگره حج سال ۱۳۸۷.



فلسفه و فلاسفه غرب اساساً قدرت فهم انقلاب‌هایی با ویژگی‌هایی شبیه انقلاب اسلامی ایران را ندارند. در انگاره‌های فلسفی غرب مقوله‌ای به نام دین از آنجا که به زعم خود ریشه در اسطوره‌ها و خرافه‌ها و فراطبیعیات دارد متعلق به دوران سنت و خرافه‌گرایی است. بر این اساس در دوران جدید حیات بشر که مبتنی بر عقلانیت و خردگرایی است، دین نه محلی از اعراب دارد و نه اصلاً توانایی بازتولید فرهنگی در جامعه را خواهد داشت

امریکایی «است.

این موضوع خطور نمی‌کرد که روزی آتش این قیام‌ها دامن خود غرب را هم بگیرد و معترضان وال استریت نماد میدان التحریر را در قلب پایگاه معنوی مکتب لیبرال - سرمایه‌داری جهان و در محله منهتن نیویورک برپا کنند و رالف نادر سیاستمدار امریکایی و کاندیدای این دوره از انتخابات ریاست‌جمهوری، به صراحت اعلام کند که ریشه این اعتراضات در قیام‌های خاورمیانه است و روی دیگر «بهار عربی»، «پاییز

مجله/کونومیسست نیز حرکت معترضان وال استریت را «یادآور انقلاب مردم در خیابان‌های التحریر مصر» دانست و شبکه CNN هم آن را «برخاسته از جنبش بهار عربی» معرفی کرد. خواسته قیام‌کنندگان امریکایی که بر حکومت اقلیتی محدود و خاص بر خود معترض بودند کاملاً آشکار بود: «ما ۹۹ درصد مردم جامعه هستیم.» بر روی پلاکاردهایی که آنان در دست داشتند نوشته شده بود: «بانک‌ها را وادارید تا پول ما را پس دهند.» معترضان، نظام سرمایه‌داری را مسبب اصلی این بحران‌ها می‌دانستند. برای همین یک‌صد نفر را زدند: «Eat the rich»؛ سرمایه‌داران را بخورید. اما تحولات ماه‌های اخیر نشان داد که این امر برخلاف همه پیش‌بینی‌های ناظران و تحلیل‌گران سیاسی غرب به تحقق پیوست و حالا بعد از گذشت عمر تقریباً یک‌ساله این قیام‌ها هر روز شاهد مرحله تازه‌ای از آن هستیم.

البته سیاسیون غرب همه توان علمی و اجتماعی خود را به کار گرفتند تا حقیقت را خلاف آن چیزی که در حال جریان بوده و هست، نشان دهند. برخی از آنان برای آن که واقعیت را پنهان کنند و ذهن‌ها را از مسیر اصلی خود خارج سازند برای این قیام‌ها از اصطلاح «بهار عربی» استفاده کردند. استخدام و جعل اصطلاح «بهار عربی» که عاری از هر گونه بار ایدئولوژیک و سیاسی، و به طور کل واژه‌ای است خنثی و به دور از هر گونه «جهت‌گیری سیاسی»، به خوبی نمایانگر تلقی غرب از این قیام‌هاست؛ چه آن که آنان تصور می‌کردند این قیام‌ها امری است کوتاه‌مدت و لاجرم بعد از گذشت زمان، این بهار

تبدیل به خزان و زمستان خواهد شد، بی آن که دستاورد قابل توجهی داشته باشد. اما آن دسته از افراد که زیرک تر بوده و از هوش سیاسی بیشتری بهره برده و به خوبی فهمیده بودند که این قیام‌ها چیزی فراتر از یک شورش و اعتراض اجتماعی کوتاه‌مدت است، سعی کردند تا با قلب «انگیزه»‌ها و «اهداف» معترضان و انقلابیون، این قیام‌ها را مصادره به مطلوب کنند. برای همین آنان ادعا کردند که این قیام‌ها صرفاً برای کسب آزادی‌های مدنی است و ماهیتی ندارد جز تحقق شاخصه‌های نظام دموکراتیک؛ یعنی دغدغه همه این مردم که از خانه، کاشانه، مال و جان خود گذشته‌اند چیزی نیست جز برپایی چند شاخص دموکراتیک!

اما این ادعاها تا چه اندازه حقیقت دارد؟ آیا واقعیت همین‌طور است که تحلیل‌گران غرب گفته‌اند و چیزی فراتر از آن نیست؟ آیا این قیام‌ها بهار و خزان دارند و دیر یا زود فروکش خواهند کرد؟ آیا سرنوشت این قیام‌ها مانند فرجام دیگر اعتراضاتی که در تاریخ نظیر آن کم اتفاق نیفتاده، محکوم به شکست و افول است؟ اگر این گزاره درست است پس چرا بعد از گذشت یک سال از شروع این قیام‌ها، هم ابعاد آن عمیق‌تر شده و هم دامنه این اعتراضات گسترده‌تر شده است؟

آیا به راستی این قیام‌ها دارای اهداف دموکراتیک و صرفاً آزادی‌خواهانه است؟ اگر این است پس چرا اولین شعار انقلابیون متوجه بزرگ‌ترین نماد نظام لیبرال - دموکراسی جهان یعنی ایالات متحده بوده است؟ پس چرا انقلابیون در ماه‌های اخیر سفارتخانه‌های امریکا و متحد و دوست همیشگی‌اش در منطقه، یعنی رژیم صهیونیستی را تسخیر کرده‌اند؟

یا حتی اگر بنا به ادعای برخی دیگر از تحلیل‌گران، این قیام‌ها دارای اهداف صرف ناسیونالیستی است، چرا شعارها و نمادهایی که توسط قیام‌کنندگان به کار برده می‌شود بیش از آن که دارای ماهیت «ملی‌گرایانه» باشد ماهیت «اسلام‌گرایانه» و مذهبی دارد؟ برپایی نماز جمعه و جماعات، استفاده از شعارهای اصلی دین اسلام چون «الله اکبر»، شعارهای ضد استکباری و صهیونیستی و امثالهم خود دلیلی هستند بر اثبات این مدعا. اینها همه مؤید این مطلب است که ذهن تحلیل‌گران غربی عاجز از فهم ماهیت اصلی این انقلاب‌هاست. حتی آن دسته از افرادی که سعی دارند در مقابل اصطلاح «بیداری اسلامی» از اصطلاح انحرافی و بی‌محتوای «بیداری انسانی» استفاده کنند نیز نشان داده‌اند که هنوز نتوانسته‌اند فهم درستی از ماهیت این قیام‌ها داشته باشند که به باور این دسته از افراد این انقلاب‌ها امری هستند بر ساخته غرب و سیاسیون آن!



اما سؤال مهم آن که چرا چنین اظهارنظرهای اشتباهی از سوی این افراد روی داده است؟ به نظر می‌رسد دلیل این اشتباه را می‌توان در دو سطح «متدلوژیک» و «تئوریک» مورد بررسی قرار داد.

الف. سطح متدلوژیک: از نظر روش‌شناسی، اشتباه این افراد آن است که تنها به ویژگی‌ها و خصوصیات عام این قیام‌ها بسنده کرده و از «ویژگی‌های خاص» آن غافل شده‌اند. به خوبی می‌دانیم که همه قیام‌ها و انقلاب‌ها دارای یک‌سری خصوصیات عام هستند. موضوعاتی چون برهم خوردن وضعیت عادی کشور، برگزاری تظاهرات اعتراض‌آمیز، فروپاشی نظام موجود و احیاناً کاربرد خشونت - با شدت بیشتر و کمتر به فراخور هر کدام از انقلاب‌ها - از خصوصیات و ویژگی‌های عام هر انقلابی است. حال اگر یک محقق و پژوهشگر سیاسی - اجتماعی برای تحلیل ماهیت انقلاب‌ها تنها بسنده به همین علائم کند یقیناً به جواب و تحلیل درست و واقع‌گرایانه‌ای نخواهد رسید؛ چه آن که از این منظر حتی دو انقلاب بزرگ جهان یعنی انقلاب فرانسه که با شعار «آزادی، برابری و برادری» شروع شد و به اذعان فلاسفه غرب، آغازکننده نظام‌های دموکراتیک در جهان بود با انقلاب اکتبر روسیه که دارای ماهیت کمونیستی و به دنبال ساخت نظام سوسیالیستی و جامعه‌ای بی‌طبقه بود یکسان است. پس برای فهم ماهیت یک انقلاب باید به شعارها، نمادها و آرمان‌های خاص آن انقلاب رجوع کرد. بنابراین باید در ابتدا به دنبال فهم دقیق از «خاستگاه اصلی» یا علت‌العلل پدید آمدن یک رخداد بود نه علائم عام و همگانی آن؛ چرا که در سطح ویژگی‌های عام، همه پدیده‌ها و رخدادها دارای نقاط اشتراک هستند.

این موضوع دقیقاً همان اشتباهی است که تحلیل‌گران و سیاسیون غربی در مقابل انقلاب اسلامی ایران نیز انجام داده و لاجرم نتوانستند به تحلیل درستی درباره ماهیت اصلی انقلاب اسلامی برسند. جیمی کارتر در این باره می‌گوید:

من از رئیس وقت سازمان سیا که به دلیل پیروزی انقلاب اسلامی از کار برکنار شد پرسیدم: یعنی شما با این همه آدمی که در دنیا دارید، با این همه تجهیزات فوق پیشرفته، با این همه بودجه‌ای که صرف می‌کنید، نتوانستید انقلاب مردم ایران را پیش‌بینی کنید؟ او در پاسخ گفت: آنچه در ایران روی داده است... بی‌تعریف است، کامپیوترهای ما آن را نمی‌فهمند.^۱

۱. کیهان، ۱۳۷۸/۷/۱؛ به نقل از استانیفیلد ترنر (رئیس سازمان جاسوسی سیادر دولت جیمی کارتر).

در انقلاب‌های مبتنی بر خواست «مردم»، «شعار»ها، «نماد»ها، «اهداف» و «آرمان»های انقلاب توسط خود مردم و در جریان انقلاب ساخته و پرداخته می‌شود نه توسط یک گروه یا افراد خاصی که از آن به ایدئولوگ‌های انقلاب یاد می‌کنند. این شعارها و آرمان‌ها برخاسته از «هویت» تاریخی و فرهنگی یک ملت و آرزوهای است که یک ملت در طول تاریخ همواره میل به تحقق آن داشت

ب. سطح تئوریک: از منظر تئوریک و حوزه نظر نیز به نظر می‌رسد فلسفه و فلاسفه غرب اساساً قدرت فهم انقلاب‌هایی با ویژگی‌هایی شبیه انقلاب اسلامی ایران را ندارند. در انگاره‌های فلسفی غرب مقوله‌ای به نام دین از آنجا که به زعم خود ریشه در اسطوره‌ها و خرافه‌ها و فراطبیعیات دارد متعلق به دوران سنت و خرافه‌گرایی است. بر این اساس در دوران جدید حیات بشر که مبتنی بر عقلانیت و خردگرایی است، دین

نه محلی از اعراب دارد و نه اصلاً توانایی بازتولید فرهنگی در جامعه را خواهد داشت. بنابراین در دوران مدرنیته نمی‌توان انقلابی ایجاد کرد که مبنا و ماهیت اصلی آن دینی و مذهبی باشد. هر چند به نظر می‌رسد چنین نگره‌ای به دین در غرب، بیشتر ناظر بر مشکلات و چالش‌های فراوان موجود در الهیات مسیحیت باشد اما پیروزی انقلاب اسلامی خط بطلانی کشید بر این ادعای پوچ و بی‌محتوا.

اجلاس بین‌المللی تهران و منشور بیداری اسلامی

در چنین شرایطی از اوضاع منطقه و جهان بود که در شهریورماه امسال، شاهد برگزاری اولین اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی در تهران بودیم. این مسئله باعث شد تا چشم همه جهان به ایران و به این اجلاس دوخته شود. سخنان افتتاحیه این اجلاس هم کسی نبود جز «رهبر معظم انقلاب». بعد از ظهر همان روز که به اجلاس رفتم، نقل محفل مهمانان داخلی و خارجی، نقل سخنان رهبر انقلاب بود. همه حضار از سخنان ایشان به وجد آمده بودند؛ به‌طوری که همگان از لفظ «امام خامنه‌ای» استفاده می‌کردند. صحبت‌های رهبر انقلاب شاید به لحاظ زمانی چیزی حدود ۳۰ دقیقه بود اما می‌توان به ضرس قاطع اعلام کرد که در همین مدت زمان کوتاه، کلیدی‌ترین و استراتژیک‌ترین سخنان پیرامون مبحث بیداری اسلامی از سوی ایشان عنوان شد. به طوری که الکساندر پروخائف، ژورنالیست کهنه‌کار روسی که از مهمانان حاضر در جلسه بود در واکنش به بیانات ایشان به نگارنده این‌طور گفت:

پیش از این تصور می‌کردم که سخنان امام خامنه‌ای تنها جنبه‌های



عرفانی دارد اما در این سخنرانی، همه چیز کاملاً دقیق بیان شد و جنبه‌های سیاسی آن بسیار مهم و عمیق بود. به نظر من ایشان تسلط زیادی بر مسائلی چون تئوری‌های انقلاب و موضوعات بین‌المللی دارند. سخنرانی ایشان نشانگر دقیق احاطه ایشان بر تحولات منطقه و جهان بود. ایشان مانند یک استراتژیست بزرگ حرف می‌زنند. از منظر منطق سیاست، ایشان این توانایی فوق‌العاده را دارند که مسائل پیچیده و مبهم را بشکافند و به زبان ساده و عامیانه برای مردم بازگو کنند تا همه مردم آن را متوجه شوند.^۱

رهبر انقلاب در این سخنان به سه موضوع اصلی اشاره کردند:

۱. «هویت‌شناسی» انقلاب‌های منطقه؛
۲. «آسیب‌شناسی» انقلاب‌ها؛
۳. ارایه «راهبردهای عملیاتی» و استراتژی مؤثر جهت مقابله با تهدیدها و موانع انقلاب.

این سخنان را می‌توان «منشور بیداری اسلامی» نامید؛ منشوری که باید توسط اندیشمندان و صاحب‌نظران دیگر، موشکافی و تئوریزه شده و از آن به عنوان «نقشه راه» بیداری اسلامی استفاده کرد. این مقاله می‌تواند به عنوان مدخلی برای تئوریزه کردن این منشور در حد بضاعت علمی این قلم، آغازکننده راه باشد و امید آن که محققان و پژوهشگران دغدغه‌مند نیز در جهت هر چه بارورتر شدن آن کمک کنند.

جان‌مایه سخنان رهبر انقلاب؛ مراقبت از خط کفر و نفاق

رهبر انقلاب مانند اکثر مواقع، سخنان خود را با آیاتی از قرآن کریم شروع کردند. آیات اول تا سوم سوره مبارکه «احزاب». اما این که چرا ایشان از بین هزاران آیه موجود در قرآن این آیات را برای مطلع بحث در نظر گرفتند خود موضوع مهمی است. سؤال این که مگر چه سری در این آیات نهفته است و این آیات ناظر بر چه موضوعاتی هستند؟ از نظر نگارنده اغراق نیست اگر بگوییم «جان‌مایه» سخنان رهبر انقلاب در این اجلاس در همین سه آیه نهفته است. اهمیت این آیات آن قدر است که ایشان هم در ابتدای سخنان خود آن را تلاوت کردند و هم در پایان آن.

چنان که اشاره شد این آیات مربوط است به سوره احزاب که یکی از پر بارترین

۱. رک: «امام‌خامنه‌ای یک استراتژیست بزرگ است»، ۱۳۹۰/۷/۱۲، سایت خبری بولتن نیوز، کد خبر: ۶۱۱۸۸.

رهبر معظم انقلاب اصول انقلاب‌های
کنونی منطقه و بیداری اسلامی را در
چهار عنصر بر شمردند:

۱. احیاء و تجدید عزت و کرامت
ملی؛ ۲. برافراشتن پرچم اسلام؛
۳. ایستادگی در برابر نفوذ و سلطه
امریکا و اروپا؛ ۴. مبارزه با رژیم
غاصب و دولت جعلی صهیونیست

سوره‌های قرآن مجید است و در مدینه نازل
شده و دارای ۷۳ آیه است. در این سوره
مسائل متنوع و بسیار مهمی در زمینه اصول و
فروع اسلام تعقیب می‌شود. از آنجا که بخش
مهمی از این سوره به ماجرای «جنگ احزاب»
می‌پردازد این نام برای آن انتخاب شده است.
اما سه آیه اولیه این سوره که رهبر انقلاب آن

را تلاوت فرمودند مربوط است به ماجرای در جنگ احد. در مورد شأن نزول این آیات
چنین آمده است:

این آیات در مورد ابوسفیان و بعضی دیگر از سران کفر و شرک نازل
شده که بعد از جنگ احد از پیامبر اسلام (ص) امان گرفتند و وارد مدینه
شدند و خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آمدند و عرض کردند:
ای محمد! بیا و از بدگویی به خدایان ما صرف نظر کن و بگو آنها برای
پرستش کنندگان شان شفاعت می‌کنند.

این پیشنهاد، پیامبر صلی الله علیه و آله را ناراحت کرد. عمر برخواست و
گفت: اجازه ده تا آن‌ها را از دم شمشیر بگذرانم! پیغمبر فرمودند: من به
آنها امان دادم، چنین چیزی ممکن نیست. اما دستور داد آنها را از مدینه
بیرون کنند.^۱

چنان که معلوم است این آیات مربوط می‌شود به مسئله مهم پیشنهادی سازشکارانه
از سوی مخالفان و دشمنان که معمولاً در مسیر راه هر انقلاب و قیامی وجود دارد. در
انقلاب اسلامی رسول الله (ص) نیز مشرکان و منافقان بارها و بارها کوشیدند با طرح
پیشنهادهای نظیر این، یا پیامبر را از ادامه انقلاب بازدارند و یا حداقل سعی کنند تا در
مسیر انقلاب، «انحراف» ایجاد کنند. اما این آیات نازل شد و به توطئه آنها پایان داد و
پیامبر را به ادامه روش قاطعانه‌اش در خط توحید بدون کمترین سازش دستور داد. در
تفسیر این آیات در تفسیر نمونه چنین آمده است:

این آیات مجموعاً چهار دستور مهم به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌دهد:
دستور اول: در زمینه تقوا و پرهیزکاری است که زمینه‌ساز هر برنامه
دیگری می‌باشد. می‌فرماید: «ای پیامبر! تقوای الهی پیشه کن» (یا ایها

۱. برگزیده تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۵۸۵.



تفاوت دیگر انقلاب‌های اسلامی با سایر انقلاب‌ها در این است که در انقلاب‌های مبتنی بر یک طبقه خاص، آن‌گاه که عناصر اصلی انقلاب و ایدئولوگ‌ها از مسیر انقلاب جدا شده یا دچار انحراف شوند، انقلاب‌ها نیز با انحراف و تغییر مواجه شده و در نهایت به ضد خود تبدیل می‌شوند؛ در حالی که انقلاب اسلامی از آن‌جا که اساساً مبتنی بر یک قشر خاص نیست حتی اگر عناصر اصلی انقلاب نیز دچار انحراف شوند باز هم انقلاب راه و آرمان‌های خود را ادامه خواهد داد؛ چرا که مردم با آرمان‌ها پیوند خورده‌اند نه با افراد

اوست.

در سومین دستور مسئله بذرافشانی توحید و تبعیت از وحی الهی را مطرح کرده، می‌گوید: «و از آنچه از سوی پروردگارت به تو وحی می‌شود پیروی کن» (و اتباع ما یوحی الیک من ربک)؛ و مراقب باش و بدان «که خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است» (ان الله کان بما تعملون خبیراً).

از آنجا که در ادامه این راه مشکلات فراوان است و تهدید، توطئه و کارشکنی بسیار زیاد، چهارمین دستور را به این صورت صادر می‌کند: «و بر خدا توکل کن» و از توطئه‌هایشان نترس! (و توکل علی الله)؛ «و همین بس که خداوند ولی، حافظ و مدافع (انسان) باشد» (و کفی بالله وکیلاً).^۱ گرچه مخاطب مستقیم این آیات شخص پیامبر اکرم (ص) است، ولی از آنجا که از کلمه «اینها» در ابتدای آیه استفاده کرده، چنین مستفاد می‌شود که این مسئله دستوری است برای همه مؤمنان و مسلمانان در هر عصر و هر زمان؛ کما این که رهبر انقلاب نیز به این موضوع اشاره فرمودند. نکته مهمی که در این آیات وجود دارد این است که خداوند هم خطر «خط کفر» را هشدار می‌دهد و هم خطر «خط نفاق» را. چه بسا خطر جریان نفاق به دلیل پیچیدگی‌های بیشتری که دارد مهم‌تر و خطرناک‌تر از کفر هم باشد. (که هست)

النبی اتق الله). حقیقت «تقوا» همان احساس مسئولیت درونی است و تا این احساس مسئولیت نباشد انسان به دنبال هیچ برنامه‌سازنده‌ای حرکت نمی‌کند. دستور دوم: نفی اطاعت کافران و منافقان است. می‌فرماید: «و از کافران و منافقان اطاعت مکن!» (و لا تطع الکافرین و المنافقین). در پایان این آیه برای تأکید این موضوع می‌گوید: «خداوند عالم و حکیم است» (ان الله کان علیماً حکیماً). اگر فرمان ترک پیروی آن‌ها را به تو می‌دهد روی علم و حکمت بی‌پایان

منشور بیداری و هویت‌شناسی انقلاب‌های خاورمیانه

در علم‌تئوری‌های انقلاب همواره انقلاب‌ها را با دو عامل اصلی می‌شناسند: «تضاد طبقاتی» و «وجود طبقه پیشرو». در فلسفه غرب شرط لازم برای ایجاد انقلاب، وابسته به وجود این دو عامل است. بنابراین انقلاب در کشورهایی رخ می‌دهد که دارای این دو عامل اصلی باشند. مبنای تحلیل محققان غربی از مسئله انقلاب‌ها نیز وجود همین دو خصوصیت است. پس اگر در کشوری، انقلابی روی دهد که دارای خصوصیات فوق‌الذکر نباشد ذهن جزءنگر انسان غربی نمی‌تواند تحلیل و فهم درستی از ماهیت آن داشته باشد.

اما در منطق قرآنی هرگونه تغییر، تحول و انقلاب، پیش از آن که منشأ بیرونی داشته باشد منشأ درونی داشته و از تحول در «انفس» آغاز می‌شود: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم». تحول در انفس یا به تعبیر رهبر انقلاب «حالت برانگیختگی»، حالتی است که در آن نه تضاد طبقاتی نقش اصلی دارد و نه وجود طبقه‌ای پیشرو. در این حالت مخاطب پیام و مانیفست انقلاب، تک‌تک انسان‌ها و مردم جامعه‌اند، نه قشر و طبقه و گروهی خاص. رسول اکرم (ص) انقلاب خود را این‌گونه آغاز کرد. او مستقیماً با «قلوب» و «عقول» مردم ارتباط برقرار کرد و با برهم زدن «عادات» و روزمرگی‌ها، موجبات «انقلاب درونی» افراد را به وجود آورد. از سویی دیگر، مخاطبان پیامبر (ص) نه گروه، قشر و طبقه‌ای خاص، و نه حتی مردمان شبه جزیره عرب که تمامی انسان‌ها در هر نقطه‌ای از این عالم بودند؛ بنابراین تفاوت اصلی «انقلاب اسلامی» با سایر انقلاب‌ها در همین موضوع نهفته است؛ یعنی خصوصیت «مردمی» بودن آن.

در انقلاب‌های مبتنی بر خواست «مردم»، «شعار»‌ها، «نماد»‌ها، «اهداف» و «آرمان»‌های انقلاب توسط خود مردم و در جریان انقلاب ساخته و پرداخته می‌شود نه توسط یک گروه و یا افراد خاصی که از آن به ایدئولوگ‌های انقلاب یاد می‌کنند. این شعارها و آرمان‌ها برخاسته از «هویت» تاریخی و فرهنگی یک ملت و آرزوهایی است که یک ملت در طول تاریخ همواره میل به تحقق آن داشت. دلیل زنده بودن شعارها و آرمان‌های انقلاب چون «عدالت»، «آزادی»، «معنویت» و «استقلال» و کهنه نشدن آنان نیز دقیقاً در همین مسئله نهفته است. این آرمان‌ها، مانیفست‌هایی نیستند که توسط احزاب و گروه‌ها نوشته شده و به مردم عرضه شوند؛ بلکه مردم با پوست و گوشت خود، و از عمق جان آن را احساس کرده و به دنبال تحقق آن هستند.

تفاوت دیگر انقلاب‌های اسلامی با سایر انقلاب‌ها در این است که در انقلاب‌های مبتنی



بر یک طبقه خاص، آن گاه که عناصر اصلی انقلاب و ایدئولوگ‌ها از مسیر انقلاب جدا شده یا دچار انحراف شوند، انقلاب‌ها نیز با انحراف و تغییر مواجه شده و در نهایت به ضد خود تبدیل می‌شوند؛ در حالی که انقلاب اسلامی از آن جا که اساساً مبتنی بر یک قشر خاص نیست حتی اگر عناصر اصلی انقلاب نیز دچار انحراف شوند باز هم انقلاب راه و آرمان‌های خود را ادامه خواهد داد؛ چرا که مردم با آرمان‌ها پیوند خورده‌اند نه با افراد. چنان که رهبر انقلاب در این باره فرمودند:

در حوادث دهه پنجاه و شصت در تعدادی از کشورهای آفریقا و آسیا، بار سنگین انقلاب را نه قشرهای گوناگون مردم و جوانان از همه جای کشورها، که دستجات کودتاگر یا هسته‌های کوچک و محدود مسلح بر دوش داشتند. آنها تصمیم گرفتند و عمل کردند و آن گاه که خودشان یا نسل پس از آنها بر اثر انگیزه‌ها و عوامل قابل شمارش، راه خود را عوض کردند، انقلاب‌ها به ضد خود تبدیل شد و دشمن بار دیگر بر آن کشورها تسلط یافت. این به کلی متفاوت است با تحولی که بر دوش توده مردم است و آنها ایند که جسم و جان خود را به میدان می‌آورند و با مجاهدت و فداکاری، دشمن را از صحنه بیرون می‌رانند.

در این جا این مردم‌اند که شعارها را می‌سازند، هدف‌ها را معین می‌کنند، دشمن را شناسایی و معرفی و تعقیب می‌کنند، آینده مطلوب را، اگر چه به اجمال، ترسیم می‌کنند و در نتیجه اجازه انحراف و سازش با دشمن و تغییر مسیر را به خواص سازشکار و آلوده و به طریق اولی به عوامل نفوذی دشمن نمی‌دهند.^۱

مردم ایران این مسئله را بارها در طول این سی سال به چشم خود دیده‌اند. جدایی و ریزش کسانی که خود را روزی مدعی انقلابی‌گری دانسته و تصور می‌کردند که «استوانه‌های نظام»‌اند و انقلاب بدون آنها معنا ندارد و اگر از انقلاب جدا شوند کار انقلاب نیز تمام شده است، نشان داد که نه تنها این مسئله مصداق ندارد که حتی باعث خلق حماسه‌هایی چون راهپیمایی میلیونی مردم در ۲۳ تیر ۱۳۷۸ و ۹ دی ۱۳۸۸ خواهد شد. بر مبنای این رهیافت، رهبر معظم انقلاب اصول انقلاب‌های کنونی منطقه و بیداری اسلامی را در چهار عنصر بر شمردند:

۱. احیاء و تجدید عزت و کرامت ملی: که در طول زمان با دیکتاتوری حاکمان فاسد و

۱. بیانات رهبر معظم انقلاب در اجلاس بین‌المللی بیداری اسلامی، ۱۳۹۰/۶/۲۶.

رهبر معظم انقلاب نیز آسیب‌هایی که یک انقلاب را تهدید می‌کند بر دو قسم «آسیب‌های درونی» و «آسیب‌های بیرونی» تقسیم‌بندی کردند. در حوزه آسیب‌های داخلی نیز ایشان این موضوعات را بیان کردند:

۱. احساس تمام شدن نهضت؛
۲. غنیمت‌جویی

با سلطه سیاسی امریکا و غرب، در هم شکسته و پامال شده است.

۲. برافراشتن پرچم اسلام: که عقیده عمیق و دلبستگی دیرین مردم است و برخورداری از امنیت روانی، عدالت، پیشرفت و شکوفایی‌ای که جز در سایه شریعت اسلامی به دست نخواهد آمد.

۳. ایستادگی در برابر نفوذ و سلطه امریکا و اروپا: که در طول دو قرن بیشترین لطمه، خسارت و تحقیر را بر مردم این کشورها وارد آورده‌اند.

۴. مبارزه با رژیم غاصب و دولت جعلی صهیونیست: که استعمار چون خنجرى در پهلوی کشورهای منطقه فرو برده و وسیله‌ای برای ادامه سلطه اهریمنی خود ساخته و ملتی را از سرزمین تاریخی خود بیرون رانده است.

منشور بیداری و آسیب‌شناسی انقلاب‌های خاورمیانه

انقلاب‌ها از آنجا که برهم‌زننده وضعیت موجودند، همواره با آسیب‌ها و تهدیدهایی مواجه هستند. همیشه نیروهایی از درون و برون درصدد هستند تا وضعیت انقلابی را به وضعیت قبلی یا به وضعیت دیگر تبدیل سازند. این آسیب‌ها و تهدیدها برای انقلاب‌هایی با خصوصیت دینی و اسلامی بیشتر و شدیدتر می‌شود؛ چرا که اساساً انقلاب‌های اسلامی با ارایه الگویی جدید که مغایر با الگوهای رایج در حوزه سیاست و حکومت است مقوله‌ای هستند «به خلاف آمد عادت». از این بالاتر، چنانچه اشاره شد یکی از خصوصیات اصلی انقلاب اسلامی نفی طواغیت، مستکبران و قدرت‌ها و دولت‌های سلطه‌گر است. پس هم از داخل با تهدید روبه‌رو هستند و هم از بیرون با تهدید نیروهای خارجی و دول زورگو و سلطه‌گر. بنابراین وظیفه انقلابیون این است که در مرتبه اول این خطر را و تهدیدها را شناسایی کرده و در مرتبه بعد راه علاج و پیشگیری از آن را بیاموزند.

رهبر معظم انقلاب نیز آسیب‌هایی که یک انقلاب را تهدید می‌کنند بر دو قسم «آسیب‌های درونی» و «آسیب‌های بیرونی» تقسیم‌بندی کردند. در حوزه آسیب‌های داخلی نیز ایشان این موضوعات را بیان کردند:

۱. احساس تمام شدن نهضت: این احساس که با سقوط حکومت وقت، وظیفه



در بعد آسیب‌هایی که از بیرون
یک انقلاب را تهدید می‌کند رهبر
معظم انقلاب به این موضوعات
اشاره کردند:

۱. روی کار آوردن عناصر وابسته
به غرب؛ ۲. ساخت بدیل‌های
انحرافی

انقلابیون تمام شده و به انتهای کار رسیده‌اند
یکی از آسیب‌های جدی هر انقلاب است.
حضرت روح‌الله نیز بر این امر هشدار داده
و فرمودند که خطر برای جمهوری اسلامی
آن جایی است که احساس کنید نهضت دیگر
تمام شده است. پس سقوط حکومت دیکتاتوری،
تازه ابتدا و آغاز کار است. از طرف دیگر انقلاب اسلامی به دلیل ذات «دینی» که دارد
همیشه باید در حال حرکت و پویایی باشد یا بهتر بگوییم انقلاب اسلامی به دلیل ماهیت
دینی که دارد اصلاً نمی‌تواند که «ایستا» باشد.

۲. غنیمت جویی: غنیمت جویی و سهم‌خواهی همواره انقلابیون و انقلاب‌ها را تهدید
می‌کند. سهم‌خواهی از آن جانشی می‌شود که انقلابیون تصور می‌کنند کار نهضت تمام
شده و به پیروزی و آخر خط رسیده‌ایم و حالا دیگر نوبت تقسیم غنائم است. از طرف
دیگر نباید از عده‌ای غافل شد که معمولاً برای دستیابی به غنائم و امکانات و منابع مادی
و معنوی، خود را به‌ظاهر انقلابی نشان داده و از این طریق وارد جریان انقلاب می‌شوند.
ریزش‌هایی که در طول این سه دهه از عمر انقلاب اسلامی ایران اتفاق افتاد به خوبی
این موضوع را نمایان ساخت که افراد و جریان‌هایی بودند که نه برای آرمان‌ها و مقاصد
انقلاب که برای مقاصد خود وارد انقلاب شده بودند. فتنه ۸۸ از همین جنس بود. کسی
که خود را نخست‌وزیر مادام‌العمر (!) امام خمینی می‌دانست آن‌گاه که با عدم اقبال مردم
انقلابی مواجه شد و در انتخابات شکست خورد، به وضوح به آرمان‌های انقلاب حمله‌ور
شد و برای انحراف و استحاله این آرمان‌ها، آشکارا شمشیر برکشید.

مرعوب شدن در مقابل مستکبران، اعتماد به دشمن و نقطه مقابل آن، غفلت از دشمن
و در نهایت ایجاد اختلاف میان انقلابیون نیز از جمله آسیب‌های درونی است که رهبر
معظم انقلاب در تبیین آنها چنین فرمودند:

مرعوب شدن از هیمنه ظاهری مستکبران و احساس ترس از امریکا و
دیگر قدرت‌های مداخله‌گر، آسیب دیگری از این دسته است که باید از
آن پرهیز کرد. نخبگان شجاع و جوان‌ها باید این ترس را از دل‌ها بیرون
کنند. اعتماد به دشمن و در دام لبخندها و وعده‌ها و حمایت‌های آنها
افتادن نیز آسیب بزرگ دیگری است که به طور ویژه باید پیشروان و
نخبگان از آن بر حذر باشند. دشمن را با علاماتش در هر لباس باید



شناخت و از کید او که در مواردی در پس ظاهر دوستی و کمک پنهان می‌شود، باید ملت و انقلاب را مصون ساخت. روی دیگر این صفحه، مغرور شدن و دشمن را غافل دانستن است؛ شجاعت را باید با تدبیر و حزم در هم آمیخت. در مقابل شیطان، جن و انس، باید همه ذخایر الهی در وجود خود را به کار گرفت. ایجاد اختلاف و به جان هم انداختن انقلابیون و رخنه در پشت جبهه مبارزه نیز آفتی بزرگ است که با همه توان باید از آن گریخت.^۱

در بعد آسیب‌هایی که از بیرون یک انقلاب را تهدید می‌کند نیز رهبر معظم انقلاب به این موضوعات اشاره کردند:

۱. روی کار آوردن عناصر وابسته به غرب: اگر غرب و قدرت‌های بزرگ نتوانستند جلوی یک انقلاب را بگیرند یقیناً این کار را انجام خواهند داد. اما اگر نتوانستند در مقابل موج عظیم انقلابیون موفق شوند، سعی می‌کنند تا با تربیت و روی کار آوردن عناصری که به لحاظ دستگاه فکری و عملی وابسته به غرب‌اند، مقدمات استحاله از درون انقلاب‌ها را فراهم کنند.

انقلاب مشروطه مصداق بارز این موضوع است. در مشروطیت دیدیم چگونه انقلابی که با رهبری روحانیون عظام و پشتیبانی قاطع مردم شروع شد با نفوذ تدریجی عناصر وابسته به غرب و دخالت عوامل سفارتخانه‌های خارجی، به آنجا رسید که انقلاب را از دست مردم خارج ساختند و با به حاشیه راندن روحانیت متعهد و انقلابی، آن را در یک طبقه خاص منحصر کرده و سر شیخ فضل‌الله را بر سر دار کردند.

۲. ساخت بدیل‌های انحرافی: این بدیل‌ها می‌تواند گاهی پیشنهاد مدل و الگوی حکومتی برای انقلاب‌ها باشد. در این مواقع غرب سعی می‌کند تا با پیشنهاد الگوهای رایج در حوزه سیاست غرب چون مدل سوسیالیستی و لیبرالیستی، تنها نسخه موجود برای اداره حکومت و جامعه را در این مدل‌ها القا کند.

پدید آوردن جریان‌های انحرافی با پشتوانه مالی و رسانه‌ای قوی، ایجاد هرج و مرج، دامن زدن به جنگ داخلی میان پیروان ادیان و قومیت‌های مختلف، تحریم اقتصادی و بلوکه کردن سرمایه‌های ملی از دیگر تاکتیک‌های دشمن برای اضمحلال انقلاب است. به عقیده رهبر انقلاب «مقصود آنان از این همه، خسته و نومید کردن مردم و مردد و پشیمان کردن مبارزان است، که می‌دانند در این صورت شکست دادن انقلاب ممکن و

۱. همان.



آسان خواهد شد.^۱

منشور بیداری و راهبردهای عملیاتی برای انقلاب‌های خاورمیانه

رهبر انقلاب در بخش مربوط به ارایه راهبرد و استراتژی جهت پیروزی در انقلاب‌ها بعد از بیان مسائل معنوی و فرامادی چون توکل به خداوند، اعتماد و حسن ظن به وعده‌های الهی، پرهیز از غرور و غفلت، حضور همیشگی در میدان مبارزه، به کارگیری خرد، عزم، شجاعت، پرهیز از ایجاد تفرقه و اختلافات قومی، مذهبی و قبیله‌ای و... به دو موضوع مهم دیگر نیز اشاره کردند:

۱. بازخوانی دایمی اصول انقلاب: اصول و آرمان‌ها در هر انقلابی حکم ریشه و اساس آن انقلاب را دارد. بدون آرمان‌ها نمی‌توان انقلاب را در مسیر خود پیش برد. در حقیقت آرمان‌ها حکم «نشانه»‌ها را دارند که بدون آن بی‌تردید انقلابیون دچار گم‌گشتگی و خارج شدن از راه انقلاب می‌شوند. اصول و آرمان‌های انقلاب، سنگ محک افراد و جریان‌ها هم هست. با این اصول و آرمان‌ها است که می‌توان انقلابی بودن انقلابیون را مورد سنجش قرار داد. تمامی ریزش‌های انقلاب نیز از آن جانشی می‌شود که عده‌ای از این اصول و آرمان‌ها عدول می‌کنند؛ پس بازخوانی دائمی اصول انقلاب ضروری است. از سویی دیگر بازخوانی اصول انقلاب باعث جلوگیری از ایجاد انحراف در انقلاب و روی کار آمدن «جریان‌های انحرافی» می‌شود. جریان‌های انحرافی یعنی تمامی جریان‌هایی که شکل انقلابی به خود می‌گیرند اما محتوای انقلاب (اصول و آرمان‌ها) را تغییر داده و با آن زاویه می‌گیرند.

انحراف در انقلاب‌ها نیز به تعبیر رهبر انقلاب از انحراف در شعارها و هدف‌ها آغاز می‌شود. دشمنان انقلاب در ابتدا سعی می‌کنند تا شعارها و نمادهای انقلاب را تغییر داده و پس از آن سراغ اهداف و آرمان‌ها بروند. این موضوع را در ماجرای حوادث بعد از انتخابات دهم ریاست جمهوری نیز مشاهده کردیم که چگونه فتنه‌گران در صدد تغییر شعارهای انقلاب برآمدند. آنها می‌خواستند شعار «مرگ بر امریکا» را به «مرگ بر روسیه» و «جمهوری اسلامی» را به «جمهوری ایرانی» تغییر داده و آرمان همیشگی انقلاب اسلامی مبنی بر حمایت از جنبش‌های ضد استکباری و صهیونیستی را با شعار «نه غزه، نه لبنان، جانم فدای ایران» دست‌خوش دگرگونی سازند.

۲. نظام‌سازی: چنانچه می‌دانید همه انقلاب‌ها از دو مرحله اصلی تشکیل شده‌اند: اول،

اصول و آرمان‌ها در هر انقلابی حکم ریشه و اساس آن انقلاب را دارد. بدون آرمان‌ها نمی‌توان انقلاب را در مسیر خود پیش برد. در حقیقت آرمان‌ها حکم «نشانه»‌ها را دارند که بدون آن بی‌تردید انقلابیون دچار گم‌گشتگی و خارج شدن از راه انقلاب می‌شوند

بر هم زدن و تخریب وضع موجود و دوم ترسیم وضع مطلوب. بدون مرحله دوم یعنی ترسیم وضع مطلوب، انقلاب‌ها با سایر جنبش‌های اجتماعی چون شورش، آشوب و اعتراض تفاوتی ندارند. در حقیقت نقطه افتراق انقلاب‌ها با سایر جنبش‌های اجتماعی در همین نکته نهفته است. سختی کار انقلاب و انقلابیون نیز در

همین مرحله هویدا می‌شود؛ آن‌گاه که نظام قبلی سقوط کرده و از بین رفته و انقلاب به پیروزی رسیده و حالا باید برای اداره حکومت و جامعه، مدل حکومتی جایگزینی ارایه کرد. اما سؤال این است که برای اداره حکومت باید از چه نوع الگویی بهره برد؟ تجربه سی ساله انقلاب اسلامی و به موازات آن جهان اسلام در دهه‌های اخیر نشان داده که معمولاً غرب و کشورهای سلطه‌گر در صدد روی کار آوردن دو نوع حکومت در جوامع اسلامی هستند.

یا آنها سعی می‌کنند با این توجیه که جهان کنونی جهان دموکراسی، حقوق بشر، آزادی‌های مدنی و... است الگوهای نظام لیبرالیستی را بر انقلابیون تحمیل کنند که در این حالت معمولاً نظامی که در جوامع اسلامی برپا می‌شود مدلی از سکولاریسم و «اسلام حداقلی» است (مانند ترکیه)؛ یا در غیر این صورت سعی می‌کنند با حمایت مالی و معنوی از دین‌گرایان متحجر همراه با تعصب‌های جاهلانه و افراطی، عنان جامعه را به دست این افراد بسپارند (مانند جریان وهابیت و طالبان). هر دوی این‌ها، آفت بزرگ انقلاب‌های اسلامی است. در حقیقت انقلاب‌های اسلامی همواره با دو خطر جریان‌های متجدد و متحجر مواجه هستند. گروهی دین را فاقد کارایی لازم برای عصر کنونی می‌دانند و گروهی دیگر به همه دستاوردهای علمی و عملی بشر پشت‌پازده و خاصیت ارتجاعی به خود می‌گیرند. اسلام‌گرایان متحجر و متجدد، آسیب همه انقلاب‌های اسلامی هستند.

انقلاب اسلامی ایران نیز در طول این سه دهه با هر دوی این جریان‌ها مواجه بوده و با آنها دست و پنجه نرم کرده است. این دو جریان همان جریان‌هایی هستند که حضرت روح‌الله تا آخر عمر مدام خطر آنان را به مردم گوشزد می‌کرد. لیبرال‌های خودفروخته و متحجران انجمن حجتیه همواره در صدد ضربه زدن به انقلاب اسلامی بوده و هستند. جالب آن‌که در فتنه ۸۸ این دو جریان با همه تفاوت‌های ماهوی و اندیشه‌ای و عملی





بازخوانی اصول انقلاب باعث جلوگیری از ایجاد انحراف در انقلاب و روی کار آمدن «جریان‌های انحرافی» می‌شود. جریان‌های انحرافی یعنی تمامی جریان‌هایی که شکل انقلابی به خود گرفته اما محتوای انقلاب (اصول و آرمان‌ها) را تغییر داده و با آن زاویه می‌گیرند

که با هم دارند به یکدیگر پیوند خورده و به دنبال فروپاشی نظام برآمدند. از همین روی رهبر انقلاب راه حل جایگزین را مراجعه به الگوی انقلاب اسلامی یعنی نظام «مردم‌سالاری دینی» می‌دانند. نظام مردم‌سالاری دینی یعنی نظامی که اگر چه اصل و اساس آن مبتنی بر دین مبین

اسلام است اما با دنیای جدید نیز بیگانه نیست:

ملت‌های انقلاب کرده و آزادشده، یکی از مهم‌ترین خواسته‌هایشان حضور و نقش قاطع مردم و آرایش‌شان در مدیریت کشور است و چون مؤمن به اسلام‌اند، پس مطلوب آنان «نظام مردم‌سالاری اسلامی» است؛ یعنی حاکمان با رأی مردم برگزیده می‌شوند و ارزش‌ها و اصول حاکم بر جامعه، اصول مبتنی بر معرفت و شریعت اسلامی است. این خود می‌تواند در کشورهای گوناگون به اقتضای شرایط، با شیوه‌ها و شکل‌های گوناگون تحقق یابد، ولی با حساسیت کامل باید مراقب بود که این با دموکراسی لیبرال غربی اشتباه نشود. دموکراسی لائیک و در مواردی ضد مذهب غربی با مردم‌سالاری اسلامی که متعهد به ارزش‌ها و خطوط اصلی اسلامی در نظام کشور است، هیچ نسبتی ندارد.

نکته دوم آن است که اسلام‌گرایی نباید با تحجر و قشری‌گری و تعصب‌های جاهلانه و افراطی مشته گردد. مرز میان این دو نیز باید پررنگ باشد. افراط‌های مذهبی که غالباً با خشونت کور همراه است، عامل عقب‌ماندگی و دور شدن از هدف‌های والای انقلاب است و این به نوبه خود مایه جدا شدن مردم و در نتیجه شکست انقلاب خواهد بود.^۱

بیداری اسلامی و ظهور سوژه مسلمان

«دیدگاه ایرانی در درک تحولات اخیر جوامع اسلامی»

سید جواد طاهایی^۱

چکیده

درک یا شناخت، برخلاف برخی تصورات رایج، عبارت از طبقه‌بندی، توانایی توضیح دادن و معنادار ساختن، توصیف نحوه تکوین تاریخی یک پدیده یا شیء و داشتن اطلاعات مربوط و غیره نیست؛ بلکه درک، توانایی تعیین نهایی هویت است؛ گونه‌ای بازشناسی یا نگرش مجدد که طی آن تمامیت و کلیت، نهایتاً مورد اشعار قرار می‌گیرد. شناخت، مولود نگاه دوم است.^۲

در درک تحولات اخیر کشورهای اسلامی در شمال آفریقا و خاورمیانه، به رهیافتی نیاز داریم که ما را در موقعیت رویارویی با کلیت یا تمامیت این تحولات قرار دهد و به عبارتی، تحولات را در یکبارگی و وحدت‌شان به ما بنمایاند؛ این، شرط فهمیدن و شناخت است. مقاله حاضر می‌گوید به مدد، یا بر بستر بازشناسی عمیق‌تر پیام‌های انقلاب اسلامی، در متن تحولات جوامع عربی ظهور یک «انسان جدید خاورمیانه‌ای» قابل درک می‌شود؛ انسانیت جدیدی که از پيله تاریخی انفعال به در آمده و اینک فعالانه می‌خواهد زمینه

۱. کارشناس ارشد علوم سیاسی

۲. چارلز بونتیمپو و جک اودل، *جغد مینرو* (فلسفه به روایت فیلسوفان)، «تصوری که امروز از فلسفه دارم»، گابریل مارسل، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵، ص ۱۸۷.





حال و زمانه آینده را از آن خود سازد. انقلاب اسلامی اصل مقومی (پرنسیپ) را در اختیار ما می‌نهد که به مدد آن تمامیت یا کلیت این تحولات قابل درک می‌شود و همچون کلیدی ما را به درون منطق این تحولات هدایت می‌کند. این مقاله می‌گوید جایگاه انقلاب ۵۷ در این مقام بی‌بدیل و یگانه است.

اصل مقوم (Principle)

نزد مونتسکیو، پرنسیپ بخش حساسی از ارگانیکسم است که اگر بر آن انگشت نهیم یا تحریکی بدان وارد شود، کل ارگانیکسم (پیکر) بدان واکنش نشان می‌دهد. این واکنش گویای آن است که آن قسمت نقش حساسی در کارکرد آن ارگانیکسم یا ماشین ایفا می‌کند و نقش قلب یا کانون حیات را دارد.^۱ در تعریف دیگر، وی پرنسیپ را آن چیزی می‌داند که به هر جامعه‌ای انرژی لازم را می‌دهد تا امورش را به انجام برساند؛ یعنی نیروی پیش‌برنده یا محرک‌آفرین آن است.^۲ بنابراین پرنسیپ به معنای زیربنای تحولات یا علت اصلی نیست بلکه به معنای نیروی تحولات یا نیروی ظهور تحولات در جوامع و نظام‌هاست که شکل ویژه هر جامعه یا نظام را بدان می‌بخشد و همه پدیده‌ها باید در نسبت‌شان با این اصل تعبیر و تفسیر شوند. درک هر نظام و اجتماع و تحولات آن فقط با درک نسبت‌شان با اصل مقوم‌شان ممکن می‌شود.^۳ مونتسکیو در بحث انواع رژیم‌ها و خصایل ملل این بحث فرعی را گشوده است.

بحث آن است که تحولات اخیر در کشورهای اسلامی از یک کانون مرکزی یا اصل مقوم که می‌توان آن را درک و سپس مفهوم‌بندی کرد، برخوردار است و در واقع نمی‌تواند جز این باشد. این تحولات از آن رو بی‌تردید اصل مقوم یا پرنسیپ واحدی دارند که در یک بازه زمانی کوتاه، همگی با هم اتفاق افتادند. پس معلوم است که اصل پیش‌برنده، سائق واحد یا نیروی بالقوه‌ای وجود داشته که به طور مشترک در همه جوامع عمل کرده و جاری شده است. پس بی‌تردید این پرنسیپ هر چه باشد، ملی نیست بلکه منطقه‌ای است.

یک پرنسیپ منطقه‌ای احیاشده یا پدیدار شده، از طریق تناظر آن با انقلاب‌های

۱. محمد رضوی، «تقریرات درس اندیشه سیاسی در غرب»، سال تحصیلی ۶۷-۱۳۶۶، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.

2. Gory Wimberly, "Liberty and the Normative Forece of the Law in the Montesquieu's the Spirit of Law. Minerva", An Internet Journal of Philosophy, 14 (2010). Part ۱.

۳. فرانتس نویمان، *زادی و قدرت و قانون*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳، ص ۲۵۸-۲۵۷.

تحولات اخیر در کشورهای اسلامی از یک کانون مرکزی یا اصل مقوم که می توان آن را درک و سپس مفهوم بندی کرد، برخوردار است و این تحولات از آن رو بی تردید اصل مقوم یا پرنسپ و احدی دارند که در یک بازه زمانی کوتاه، همگی با هم اتفاق افتادند. بی تردید این پرنسپ هر چه باشد، ملی نیست بلکه منطقه ای است

اروپایی بهتر قابل درک می شود. مثلاً انقلاب های اروپایی ۱۸۴۸ که با اصطلاح «بهار مردم» مشهور است، گرچه ظاهر آن پایان گرفتن ساختارهای فئودالی بود اما پرنسپ و احدی داشت: سوسیالیسم. انقلاب های اروپایی ۱۸۳۰ نیز به این اشتها دارند که محتوای واحد و یگانه ای داشته اند: لیبرالیسم و آزادی خواهی.^۱ بنابراین درباره اینکه محتوای واحد تحولات مردمی اخیر در جوامع عربی

چیست مهم است بدانیم که این تحولات، تابع تحرک یک متغیر مستقل هستند. حال سؤال این است که این متغیر مستقل که به طور عمومی، گستره منطقه عربی از شمال آفریقا تا دولت های کوچک حاشیه خلیج فارس را تحت تأثیر خود قرار داد و به عرصه جاری شدن خود بدل ساخت، چه بدانیم و چه بنامیم؟ پاسخ این مقاله، ظهور سوژه مسلمان است، یا آغاز فردیت اسلامی و ظهور تاریخی فرد خودآگاه (اندیویدوآل)، یا شاید بهتر از همه، ظهور انسان جدید خاورمیانه ای. از این جا به بعد، از آغاز تاریخی سوژه مسلمان سخن می گوئیم. اما قبل از بحث سوژه، لازم است به دو، سه نکته تنزیهی اشاره کوتاهی داشته باشیم تا بار د پاسخ های بدیل، به نحو مؤثرتری به مدعای اصلی بپردازیم.

چند نکته تنزیهی

اول آنکه ممکن است گمان رود متغیر مستقل در تحولات اخیر جهان اسلام می تواند نه انقلاب اسلامی، بلکه عامل مهم دیگری همچون فروپاشی نظام دوقطبی و دولت شوروی باشد که تأثیر زیادی بر زوال حکومت های استبدادی و رواج دموکراسی خاصه در شرق اروپا گذارده بود. با وجود این، مثال های تاریخی نشان می دهند که فروپاشی دولت ها و امپراتوری های بزرگ بیشتر انگیزش ناسیونالیستی می آفرینند و به خلق دولت های نو ظهور ملی می انجامند تا آنکه الهام بخش آزادی خواهی لیبرالی و دموکراسی باشند. از جمله فروپاشی امپراتوری اتریش - مجارستان در مناطق اروپای شرقی و بالکان و انهدام امپراتوری عثمانی در مناطق غرب آسیا و خاورمیانه که به نتایجی از این دست

۱. رک: ریمون آرون، *مراحل اساسی سیراندیشه در جامعه شناسی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲-۱۲۱.



پیام اول انقلاب اسلامی که به صورت یک پرسش سلبی طرح می شود آن است که سلطه، آخر چرا؟ این پرسش، هم دامنگیر سلطه خارجی و هم حاکم سرسپرده داخلی می شود. پرسش دوم انقلاب اسلامی یا پیام ایجابی آن، این است که یک سیاست دینی تر چرانه؟

منجر شدند.

فروپاشی شوروی نیز گرچه در سطح «نظری»، پیروزی ارزش های نظام های لیبرال - دموکرات تفسیر و تلقی شد - همچون نظریه پایان تاریخ و آخرین انسان فوکویاما - اما در سطحی «عملی» تر و واقعی تر، موجب زایش دولت های ملی در آسیای مرکزی و قفقاز و نیز احیای

ناسیونالیسم های کهن فروکوفته در اروپای شرقی و حتی اروپای غربی شد؛ چنانکه گفته می شود بعد از فروپاشی شوروی، گرایش ناسیونالیستی حتی در اتحادیه اروپایی و اروپای غربی نیز (برای استقلال طلبی از امریکا) قدرت و فزونی گرفت.^۱ واقعیت آن است که تاریخ مدرن روابط بین الملل چندان نشان نمی دهد که پس از زوال امپراتوری ها، جنبش های فراملی آزادی خواهی فردی پدید آمده باشند.

برخی دیگر از ناظران بر این حقیقت تأکید دارند که نمی توان تأثیر شگرف فناوری اطلاعات و انقلاب ارتباطات را بر روی افزایش آگاهی و مطالبات مردم جهان، به ویژه مردمی که تحت سلطه زندگی می کنند نادیده انگاشت. این درست است؛ همگان شاهد تأثیر شگرف نتایج انقلاب ارتباطات و شبکه های اجتماعی در تحولات اخیر بوده ایم. اما در عین حال می توان به این پرسش اساسی نیز پرداخت که آیا اصولاً پیشرفت ها در علم ارتباطات و دانش اطلاعات به الهام بخشی و برانگیزاندگی های اخلاقی و فکری می انجامند یا آنکه این تحولات بیشتر خاصیت تغییر شکل دهنده دارند؟ آیا آنها نوع آگاهی را تعیین می کنند یا تعیین کننده بسترهای شکل گیری آگاهی، اشکال یا سرعت همه گیری آن هستند؟ آیا آنها مستقیماً الهام بخشی دارند یا انگیزش ها و الهامات خلق شده توسط متغیرهای روحی - اخلاقی را توسعه بخشیده و تسهیل، تعمیم و تقویت می کنند؟ آیا انقلاب ها در ابزارها، انقلاب در آگاهی ها و ذهنیات می آفرینند یا اینگونه است که هر تحول و اصولاً هر چیزی، نتایجی از جنس خود تولید می کند؟

نکته دیگر آنکه در این مقاله، یک تفکیک تحلیلی صورت داده ایم که بهتر مورد تصریح قرار گیرد؛ در مقام تحلیل، انقلاب اسلامی و انقلاب اسلامی ایران کاملاً هم معنا فرض نشده اند. انگاره «انقلاب اسلامی ایران» می تواند به نتایجی نیز اشاره داشته باشد که در

۱. برای مطالعه بیشتر رک: سید جواد طاهایی، «بررسی روندهای اساسی در مناسبات آتلانتیکی»، راهبرد، ش ۱۲، زمستان ۱۳۷۵.



ایران و تحت شرایط تاریخی ایران محقق شده‌اند. در واقع تصور انقلاب اسلامی ایران، به نتایج انقلاب در ایران نیز اشاره دارد، یا به ایجاباتی که از ناحیه شرایط تاریخی ایران بر انقلاب ۵۷ بار شد. اما اصطلاح «انقلاب اسلامی» می‌تواند رساننده معنای انقلاب به ما هو انقلاب باشد؛ این معنا از جمله می‌تواند رساننده و حکایتگر پیام‌ها یا تجربه‌هایی باشد که این بار دیگر ایرانی نیستند بلکه به دلیل وجوه عمومی ترشان می‌توانند انسان‌ها را در مناطق پیرامون و حتی در جهان مورد خطاب قرار دهند؛ پیام‌ها و الهاماتی مانند نفی سلطه خارجی، مشارکت طلبی در سیاست داخلی، جسارت در برابر اقویا، حس توانایی و قدرت یا گرایش به ارزش‌های معنوی تر و غیره، پیام‌هایی مندرج در تجربه انقلاب ۵۷ هستند که به سهولت می‌توانند خارج از انگاره انقلاب اسلامی «ایران» قرار گیرند و مستقل از آن باشند. از این رو در مقاله حاضر، تصور انقلاب اسلامی مدنظر است نه لزوماً انقلاب اسلامی ایران.

بحث ما پیرامون ظهور «سوره مسلمان» بود که در تعریف، انسانی بیشتر مدنی است تا آنکه بر حسب انگاره‌های قرن بیستمی، انسانی ایدئولوژیک - متصلب باشد.

سوره

منظور از «سوره» در اینجا «کوگیتوی» دکارتی نیست که انسان را به عنوان فاعل مستقل و مجزای شناخت، در بنیاد شناسایی جهان قرار می‌دهد. در این بحث، سوره یک تعبیر یا مقوله تحلیلی است که اشاره به برآمدن انسان اروپایی جدیدی دارد که خود را با آزادی یا خلاقیت یا قوه مستقل تر تصمیم‌گیری تعریف می‌کند. ظاهراً ابتدا در آثار فیخته و هگل و سپس در آثار پیروان آنها سوره در معنای آشکارسازی خویشتن و برای خود بودن For itself مطرح شد. با گسترش معانی مختلف درباره سوره، تعارض بین سوره و ابژه، وجه شناسای تفکر فلسفی در سراسر قرن بیستم شد.^۱

آیا سوره، انسانی سکولار (غیردینی) است؟ این قضاوت بیشتر رایج است تا درست. فقط در روایت فرانسوی است که سوره خود را با استقلال از دین تعریف می‌کند. به قضاوت فرهاد خسروخاور جامعه‌شناس فرانسوی ایرانی الاصل رجوع کنیم. او می‌گوید سوره را نمی‌توان [به خوبی] به فارسی ترجمه کرد چون خاستگاهش فلسفه غرب است. سوره فرد نیست ولی فردیت جنبه اساسی آن است. سوره در واقع فردی است که خود را می‌سازد و در جریان این خودسازی است که در حوزه‌های گوناگون به خودمختاری

1. Roger Scruton, *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political thought*, 2007, p. 670-671.



دست پیدا می‌کند. این خودمختاری در جوامع مختلف اروپایی به شیوه‌های مختلف خود را بروز داده است ولی در هر حال مرتبط با دین نمود یافته است. این خودمختاری در روایت فرانسوی آن، بیشتر فرد-بنیادی است که با بریدن از مذهب همراه می‌گردد اما در جوامع دیگر اروپایی... خودمختاری فرد با گسست از مذهب همراه نبوده است.^۱

در هر حال، مهم و قابل تأمل، زایش فرد خودآگاه در واقعیت امر است و نه زمینه‌های جامعه‌شناسانه یا تعبیر فلسفی از آن. سوژه فلسفی، خود تعبیری بر این زایش تاریخی و مؤخر بر آن است نه عامل آن. بنابراین در مقاله حاضر تأکید زیادی بر سوژه در معنای فلسفی و دکارتی آن نمی‌شود؛ یعنی تأکیدی بر سوژه در معنای فردی که به طور انتزاعی و در گسست از جامعه و فرهنگ بومی خود و مستغنی از زمینه تاریخی و وطنش (مجرد از زمان و مکان)، مورد تصور قرار می‌گیرد نمی‌شود؛ فردی که به طور مستقل، جهان بیرون از خود را مورد شناسایی قرار می‌دهد (انسان بی جهان)؛ بلکه در این جا منظور از سوژه، جهش‌های ناخودآگاه غریزه آزادی بشر است که به قول یاسپرس در دوران ماقبل مدرن هم وجود داشت، اما در دوران مدرن بیشتر مورد توجه قرار گرفت و بر اهمیت آن تأکید شد.^۲

شاید بتوان گفت سوژگی نقطه مقابل مستضعف بودن است؛ انسانی که ضعیف شده و این ضعیف شدن را پذیرفته و آن را تقدیر خود فرض می‌کند. حال آنکه بر عکس سوژه اعتقاد دارد خالق تقدیر خود است.

نظرگاه ایرانی در نگرش به برآمدن سوژه

اینکه در جوامع اسلامی صدای پای سوژه خودآگاهی می‌آید که می‌خواهد در سیاست کشورش نه حضور که حضور مؤثر داشته باشد، دانایی بزرگی است. اما طنزآمیز این است که این دانایی به دلیل بزرگی‌اش و در واقع به دلیل کلیت و جامعیت خود، دانش چندان مفیدی نیست. دانش مفید، دانشی بومی است؛ اینکه انسان جدید خاورمیانه‌ای در کشور خود در چه قالب‌هایی ظهور و چگونه عمل می‌کند و چه نهادهایی می‌سازد... مقدم‌تر از آن باید بدانیم نظرگاه ایرانی به این برآمدن تاریخی باید چگونه باشد. ما باید دیدگاه خاص خود را سامان دهیم. چنین دیدگاهی کمابیش رادیکال است زیرا در مقابل ویژگی اساسی دانش در دوران جدید، یعنی این مفروضه پوزیتیویستی قرار

۱. محسن متقی (گردآورنده)، *فرهاد خسروخاور؛ نگاهی به آرا و آثار*، تهران، نظر، ۱۳۸۶، ص ۳۹-۳۸.

۲. کارل یاسپرس، *عالم در آینه تفکر فلسفی*، محمود عبادیان، تهران، پرسش، ۱۳۷۷، ص ۸۲-۸۰.

در این زمان در جوامع عربی نقش تاریخی پادشاه مطلق‌الیین و مستبد را نه گماشتگان داخلی که رژیم تل‌آویو و قدرت‌های غیر منصف خارجی ایفا می‌کنند و گوهر آزادی و فردیت در اساس باید از آنان ستانده شود

می‌گیرد که دانش و دانش انسانی واحد است یا می‌تواند بشود.^۱ اما دیدگاه مقابل آن است که دانش انسان خصلت قومی دارد. در واقع اقوام، دانش می‌آفرینند و هر کدام دانش خاص خود را دارند و یک دانایی اساسی، دانایی به تفاوت میان دانش‌های اقوام بشری است. مثلاً روشن است که

علم رفتارشناسی با زندگی و روحیات فرد امریکایی در تناظر است؛ جنبش فکری-ادبی رومان‌تیسیم یا ایده‌آلیسم آلمانی از روح جسورانه و بلندپروازی فکری قوم آلمانی حکایت می‌کند؛ و اینکه سنت تحلیل زبان، حکایتگر عقلانیت خونسردانه انگلیسی است. زمانی هم کلود لوی اشتراوس از ذهنیت تحلیلی انقلاب فرانسه سخن می‌گفت. یک دانشور هم‌وطن، زمانی به نویسنده می‌گفت که با مطالعه اولین پاراگراف از یک متن می‌تواند تشخیص دهد آن نوشته به کدام سنت علمی (امریکایی، آلمانی، فرانسوی یا انگلیسی) تعلق دارد. پس دانایی، حقیقتی بومی است. اما بومی بودن دانایی، به علاوه امری ناگزیر هم هست. نگاه ایرانی (بومی)، یک شیوه نگاه در کنار نگاه‌های دیگر نیست؛ بلکه به ضرورت عقل، تنها نگاه و نگرش ممکن است. بحث نگرش بومی فایده آن نیست، ناگزیری و ضرورت آن است.

نگاه ما به جهان باید از منظری ایرانی باشد. منظر ایرانی هم فقط می‌تواند از تأکید بر مسائل ملموس ایران آغاز شود. مسائل واقعی و ملموس ایران هم باید از مسائل «دولت ایران» یا نظام ایرانی شروع شود؛ دولت سران‌دیشنده جامعه است؛ زیرا، به قول پل ریکور دولت، سازمان یک جامعه تاریخی است که به وسیله آن جامعه توان تصمیم‌گیری می‌یابد.^۲

آیا جامعه مدنی ایران می‌تواند این کار کرد دولت در ایران را بر عهده گیرد؟ آیا دیدگاه ایرانی و نهایتاً دانش ایرانی می‌تواند از جامعه مدنی ایران آغاز شود؟ خیر؛ در هر کشوری و از جمله در ایران، دیدگاه جامعه مدنی به ویژه در خصوص سیاست خارجی کشور، اندک، دیر، غیر مستقیم، اندوده با قضاوت‌های ایدئولوژیک و مفروضات نظری، احتمال آمیختگی با برخی منافع جناحی و حزبی و از این رو با احتمال نادرست بودن همراه است. دیدگاه ایرانی را به صورت ایده‌آل تایپ یا مثالی، فقط دولت ایرانی، بر مبنای دانش‌های

۱. رک: محمود خاتمی، جهان در اندیشه‌های دیگر، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۴، ص ۲۵۱-۲۴۹.

۲. پل ریکور، پارادوکس‌های قدرت سیاسی (یک سخنرانی)، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۳/۱۲/۱۶.

کارشناسی عناصرش و قضاوت‌های عقل سلیم نیروهای سازمان یافته‌اش که بهره‌مند از تجربه‌ها و مهارت‌های عملی‌اند، می‌تواند ارایه کند.^۱ بنابراین بین یک جامعه مدنی مجادله‌گر که تصورات آن عمدتاً برخاسته از مسائل سیاست داخلی است از یک سو و مسائل سیاست خارجی آن کشور از سوی دیگر، ورطه وسیع و متنوعی از نظر ذهنی و اجرایی وجود دارد. پس همه چیز از دولت ایرانی شروع می‌شود. یاسپرس به خوبی و به شکوه‌مندی توضیح می‌دهد که چگونه ما از طریق دولت‌مان به تمامیت و کلیت تاریخی‌مان ارجاع می‌یابیم و بدان متصل می‌شویم.

اما دولت ایرانی نیز در این زمان همان جمهوری اسلامی است. بدون جمهوری اسلامی، ایران ذهناً یک تصور انتزاعی و حساً یک تصور نوستالژیک است. بدون شروع پرسش‌گری از موضع مصلحت دولت ایرانی (که متمایز از مصلحت دولتیان و مقامات رسمی است) ما در میان داده‌ها سرگردانیم و داده‌ها هر چه بیشتر، سرگردانی ما فزون‌تر. بدون تفکر از موضع دولت، جامعه مدنی در فضا معلق است. بدون دولت ایرانی، فرد ایرانی فقط موجودی تک‌افتاده و گویی، پرتاب‌شده به جهان است.

نتیجه اینکه دانش انسانی جهانی وجود ندارد یا اگر دارد، تنک‌مایه است. آرنست، سخن هایدگر و یاسپرس را این گونه تکرار می‌کند که امر جهانی فقط یک گسترش‌گرایی ذهنی است.^۲ پس بالضرورة، باید یک نظرگاه ایرانی را سامان داد. البته می‌توان فهم و دانشی عمومی از تحولات اخیر جوامع عربی به دست آورد، اما دانش عمومی چون اساسش بر شباهت‌جویی‌هاست، موجب خوب ندیدن خاصگی‌ها و تفاوت‌ها می‌شود.^۳ در عین حال یک نظرگاه بومی و در ادامه آن یک دانش بومی، تبیینی هم با یک حیات منطقه‌ای ندارد؛ از آنجا که ایران واقعیتی بیشتر منطقه‌ای است تا ملی (National)، پس دانش ایرانی نیز هم‌نوا و متجانس با یک حیات منطقه‌ای است؛ یعنی در یک دادوستد آزادانه فزاینده با فضاها و جوامع پیرامونی خود قابل شکل گرفتن است.^۴ در قسمت بعد می‌خواهیم این ایده را تقویت کنیم که دیدگاهی که مبتنی بر تجربه انقلاب و تأسیس جمهوری در ایران باشد، به خوبی توضیح‌دهنده تحولات اخیر خاورمیانه هم هست. اما طرح این دیدگاه باز هم مستلزم مقدمه‌ای است.

۱. سید جواد طاهایی، درامدی بر مبانی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، «گرایش‌های تکنوکراتیک در سیاست»، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک، ۱۳۸۷.

۲. هانا آرنست، اندیشیدن و ملاحظات اخلاقی، ترجمه عباس باقری، تهران، نی، ۱۳۷۹، ص ۲۰-۱۷.

3. Terry Eayle, *Syni Fication of theory*, Black well, 1990, p. 13.

۴. محمود واعظی، همسایگی؛ نظریه سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران (در دست انتشار).

تقدیر آزادی

چنانکه می‌دانیم آلکسی دو توکویل دو کار پژوهشی برجسته درباره انقلاب فرانسه و امریکا انجام داد که هر دو به آثار برجسته و اعجاب برانگیزی بدل شدند. اما شاید اصلی‌ترین نتیجه توکویل از همه آثار و تفکراتش این بود که آزادی و برابری میان انسان‌ها تقدیری حتمی و مقدس است. اما او سپس می‌پرسد این تقدیر «جدید» چگونه خود را نشان می‌دهد، آیا به شکل‌های سیاسی یکسانی خود را محقق می‌کند؟ پاسخ او منفی است و می‌گوید این بستگی به فرهنگ سیاسی ملت‌ها با به قول خودش خصلت قومی آن جوامع دارد که در چه قالب‌هایی آزادی مقدر را شکل دهند.^۱ در واقع از نظر توکویل تقدیر یگانه آزادی جلوه‌های سیاسی متنوعی دارد. بسیاری معتقدند این فرض که برابری تقدیر خداوند است با مراجعه به تحولات تاریخی قابل پذیرش است.

یک دانش پایه‌ای دیگر هم وجود دارد که بلافاصله پس از آگاهی از تقدیر کلی مساوات و آزادی خود را مطرح می‌کند؛ اینکه در تحقق تقدیر آزادی، برخی ملت‌ها ظاهراً جلوتر از ملت‌های دیگر هستند. در جوامع امریکای شمالی و اروپای غربی انواع و اقسام دموکراسی‌ها - که خصلتاً ملی و متفاوت از هم‌اند - و شیوه‌های تجربه شده حکومت‌گری و تضمین حقوق فرد مشاهده می‌شود و مجموعاً می‌توان قضاوت کرد که تقدیر مقدس آزادی و مساوات در این جوامع تکامل اجتماعی و نهادین بیشتری داشته است و می‌توان دید که به چه شکل‌ها و روندهایی انجامیده‌اند. تصریح کنیم که در این جوامع، همان‌گونه که ماکس شلر به خوبی استدلال می‌کند، تجربه یگانه دموکراسی وجود ندارد، تجارب عمیقاً متفاوت دموکراسی وجود دارد؛ یعنی «دموکراسی» وجود ندارد دموکراسی‌ها وجود دارد.^۲ در این جوامع کمابیش قانون‌مدار - کثرت‌گرا (اصلاحی از ریمون آرون)،^۳ شباهت‌ها کم، کلی و غیر توضیح‌دهنده هستند حال آنکه تفاوت‌ها گسترده و متعدد، دارای جزئیات بی‌نهایت و دارای اهمیت عملی و واقعی بسیار هستند. در این جاسخنی از دور کیم قابل نقل است که می‌گفت مسائل جوامع متفاوت می‌توانند با راه‌حل‌های مشابهی (مثل مشارکت سیاسی، تشکیل پارلمان‌ها، فعالیت احزاب و...) رفع و رجوع شوند. اما راه‌حل‌های یکسان، جوامع متفاوت را یکسان نمی‌کند.^۴

۱. ریمون آرون، جامعه‌شناسی کشورهای صنعتی، ترجمه رضا علمی، تهران، سیمرغ/امیر کبیر، ۱۳۵۷.

۲. آلبرت هیر شمن، خطاب به ارتجاع، انحراف، بیهودگی، مخاطره، ترجمه محمد مالجو، تهران، شیرازه، ۱۳۸۲.

۳. رک: ریمون آرون، دموکراسی و توتالیتاریسم، ترجمه محمد مشایخی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷.

۴. Bertr and Badie, Pierre Brinbaum, *The Sociology of State*, Tr.by Arthur Goldhammer, The University of Chicago Press, 1983, P. 16.

رژیم‌های غیر آزاد گرچه در کوتاه مدت، ضرورتاً سقوط نخواهند کرد اما به سمت امحاء می‌روند و دلیل وجودی‌شان را از دست خواهند داد؛ زیرا تاریخ جدید با این حقیقت آشکار می‌گردد که ساختارهای قدیم در برابر ضرورت‌های جدید دچار اختلال کارکرد می‌شوند و نظام تصورات قدیم در برابر حدوث مطالبات و مسائل جدید توان اجابت را از دست می‌دهند و بی‌پاسخ می‌مانند

باری، ما درباره جوامع غربی تقریباً می‌دانیم که تقدیر آزادی تاکنون به چه اشکالی منجر شده است. اما در مورد جوامع اسلامی یا اغلب جوامع آسیای شرقی با قاطعیت کمتری می‌توانیم اظهار نظر کنیم. در این جوامع فرد دیده می‌شود اما فردیت اهتزاز یافته دیده نمی‌شود. در ایران قبل از انقلاب اسلامی هم طلوع فرد دیده نمی‌شد، بلکه به جای آن یک فردیت مدنیت‌نایافته و غیرسیاسی یا غیر متمایل به امر سیاسی

دیده می‌شد. به عبارت دیگر فرد فی‌نفسه دیده می‌شد، اما فرد لنفسه دیده نمی‌شد؛ فرد جسوری که بخواهد از منافع نزدیکش فراتر رفته و آینده را مال خود کند؛ خود را دارای قوه اشراف بر گذشته بداند و صاحب اعتماد به نفس فوق‌العاده‌ای که گویی می‌خواهد مسیر تاریخ را عوض کند. این فرد (مشهور به سوژه) احتمالاً پیش‌تر در غرب ظهور کرده بود، اما سخن اصلی این است که انقلاب ایران زایش تاریخی سوژه در جوامع اسلامی است. سوژگی اسلامی یا برآمدن انسان خاورمیانه‌ای جدید پیام یا نتیجه بزرگ انقلاب اسلامی است؛ یعنی انتقال فرد مسلمان خاورمیانه‌ای از وضعیت استضعاف (درونی کردن ضعف و انقیاد) به احساس آزادی و میل به فراروی.

رابطه انقلاب اسلامی با پدیداری سوژه مسلمان

چگونه انقلاب اسلامی حس آزادی‌خواهی را در جوامع اسلامی منتشر کرد یا چطور سوژه مسلمان را آفرید؟ قبل از پاسخ به این سؤال باید دانست که خود این پرسش، این فرض را در خود نهفته دارد که انقلاب اسلامی، انقلابی مدرن است؛ کمتر به این دلیل که در متن و تاریخی متجددشده (Modernized) صورت گرفت؛ بلکه بیشتر به این دلیل که به احساس آزادی منجر شد و فردیتی سرزنده را به سیاست پیوند زد و یا فردیت را برجسته کرد. این سخن یکسره نادرستی نیست که انقلاب اسلامی ایران را یک انقلاب ملی-دموکراتیک مدرن تلقی کنیم اما انقلاب اسلامی در این معانی خلاصه یا تمام نمی‌شود. بی‌تردید انقلاب ایران ابعاد و ریشه‌های ماقبل مدرن دارد و در عین حال حاوی اراده متجلی شدن در حالیه‌ای مدرن است یعنی مایل به پذیرش هنجارها،

رفتارهای سیاسی و نهادهای مدرن است و در عین حال، اگر ایده‌آلیسم توده‌ای مردم انقلابی را مبنا قرار دهیم، انقلاب اسلامی آینده‌ای پست‌مدرن را هم تعقیب می‌کند و این از آن روست که اهداف عقیدتی آن با مقولات مدرن تعریف نشده‌اند.

باری؛ سؤال این بود که چطور انقلاب اسلامی، آزادی را در جوامع اسلامی منتشر کرده است؟ مقدمتاً باید گفت انقلاب اسلامی از دو بعد اسلامی و ایرانی تشکیل شده است. ابعاد ایرانی قابلیت صدور نداشت زیرا متکی بر تجربه‌های خاص و ایرانی بود. مثلاً اثری از باور به نهاد ولایت فقیه در جوامع پیرامونی ایران، حتی جوامع پیرامونی شیعه‌مذهب دیده نمی‌شود؛ احتمالاً زیرا ایده ولایت فقیه علاوه بر ابعاد دیگر، ریشه‌هایی هم در تاریخ دولت مقدس در ایران (آیین شهریار) دارد. اما ابعاد اسلامی انقلاب قابلیت صدور داشته و صادر شدند.

دو پرسش اساسی انقلاب اسلامی

پیام‌های انقلاب اسلامی دو پرسش اساسی بیشتر نبود که بلافاصله صادر شد و احتمالاً پرسش سومی در کار نیست. این پیام‌ها که می‌توان آنها را در قالب دو پرسش سلبی و ایجابی بیان کرد، چنانکه خواهیم دید، با نتایج بزرگ و شگرف خود می‌توانند عناصر سازنده انسان جدید خاورمیانه‌ای باشند. به عبارت دیگر، ظهور یک انسان سیاسی جدید در خاورمیانه اگر یک واقعیت باشد، آنگاه به هیچ شیوه دیگری غیر از این قابل درک نمی‌گردد.

پیام اول انقلاب اسلامی که به صورت یک پرسش سلبی قابل طرح می‌شود آن است که سلطه، آخر چرا؟ این پرسش، هم دامنگیر سلطه خارجی و هم حاکم سرسپرده داخلی می‌شود. پرسش دوم انقلاب اسلامی یا پیام ایجابی آن، این است که یک سیاست دینی تر چرا نه؟

درباره پرسش اول انقلاب که پیش روی جوامع مسلمان و عرب منطقه نهاده شد، نکته اساسی، ساده و جدید بودن و به این دلیل برانگیزانندگی پرسش مذکور است. البته پیش‌تر، مبارزان مارکسیست یا نخبگان دولت‌ساز مارکسیست که در دهه هفتاد میلادی تحت حمایت شوروی قرار داشتند از ستم و بی‌عدالتی جهانی سخن می‌گفتند اما سخن آنها توده‌ای و فراگیر نبود بلکه اقدامی نخبه‌گرایانه بود که به سطوح روشنفکری جامعه محدود می‌شد. برانگیزانندگی پرسش انقلاب اسلامی در سادگی گسترش‌پذیر آن است و شبیه پرسش مشهور همان کودک از مادر خود است که چرا پادشاهی که همه



می گویند لباس فاخر پوشیده، عریان است! در این دست پرسش‌ها، چیزی که قبلاً بدیهی بوده یکباره موضوع آگاهی و حساسیت قرار می گیرد؛ آگاهی و حساسیتی که ناگاه پرده پندارهای کهن را می درد و یکباره جهان یا نظم موجود را به گونه‌ای دیگر در برابر ما ترسیم می کند و ما نیز محیط پیرامون خود را طور دیگری می بینیم.

پیام یا پرسش دومی که از سوی انقلاب اسلامی صادر شد و گسترش یافت یک پرسش موجب است؛ یک حکومت دینی تر یا جامعه و فضای دینی تر، چرا نه؟ در این جا نکته مهم و قابل ذکری وجود دارد. پیام مثبت انقلاب اسلامی یا پرسش دوم، لزوماً الهام تأسیس یک دولت دینی را در خود ندارد و می تواند به آن منجر نشود. زیرا در ایران است که سنت دولت امپراتوری مقدس یا دلیل خلق دولت، قوی است.^۱ تمایل ویژه ایرانی به ایده انحصار حقیقت یا باور به اینکه حقیقت به تمامی در نزد فردی خانه می گیرند و سپس او به نمایندگی امر مقدس برانگیخته و برگزیده می شود، از ایده (وبری جافتاده) دولت به مثابه انحصار مشروع اعمال قدرت (یا خشونت) فاصله عقلی زیادی ندارد. در کشورهای دیگر اسلامی این الهام مثبت به موجب می تواند در قالب صفت تفضیلی، یعنی یک فضای اجتماعی دینی «تر» یا یک حکومت دینی «تر» یا در شکل سازوکارها و نهادهای اجتماعی دینی تر متبلور شود. اما یک حکومت دینی تر، به لحاظ دکتروینی، دولت دینی محسوب نمی شود. مثلاً در ترکیه یک «دولت دینی» یا اسلامی در معنای ارتدوکس یا مسلکی آن وجود ندارد بلکه آن دولتی است که به اسلام گرایش بیشتری دارد؛ نموده‌های بیشتری از نظر دینی ارایه می کند و به عقاید و هنجارهای اسلامی احترام بیشتری می گذارد. مجدداً حکومت دینی تر، حکومت دینی نیست. چرا در ترکیه اسلام گرا، دولت دینی نداریم؟ زیرا فی نفسی دولت در سیاست جدید این کشور ضعیف است. دولت اسلام گرای کنونی در ترکیه به خاطر وجود ایده یا سنت کهن دولت اسلام گرا (دولت دینی) در این کشور، آنچنان که در ایران وجود دارد، پدید نیامد، بلکه به نیروی یک واقعیت دموکراتیک خلق شد؛ یعنی این دولت به نیروی صرف اعتقادات اسلامی سرزنده شده اکثریت مردم ترکیه روی کار آمد. اسلام گرایی ترکیه، بالاصاله، یک واقعیت دموکراتیک است نه تاریخی همچون ایران. در انقلاب ایران سنت تاریخی دولت قدرتمند دینی به واقعیتی دموکراتیک بدل شد، اما در ترکیه برعکس، یک واقعیت دموکراتیک یا مردمی به خلق یک دولت اسلام گرا انجامید. شاید بی‌راه نباشد

۱. برای مطالعه بیشتر رک: ماریزان سوله، هرتسفلد و گیرشمن، سرزمین جاوید، ترجمه و اقتباس ذبیح‌الله منصوری، تهران، نگارستان، ۱۳۸۹.



که اضافه کنیم دولت کنونی ترکیه را می‌توان بیشتر سنت‌گرا یا متدین دانست تا دینی. به عبارت دیگر، می‌توان این دولت را در امتداد خط سنت‌گرایانه‌ای در تاریخ دولت مدرن ترکیه تلقی کرد که عناصر آن از همان ابتدای تأسیس حکومت کمال مصطفی در کنار نخبگان لائیک حضور داشتند و در مقاطعی نیز در سیاست ترکیه خود را بروز دادند. پیام دوم انقلاب اسلامی (یعنی استقرار یک سیاست یا فضای اجتماعی دینی تر، چرا نه؟) بیشتر از پرسش اول حاوی سوژگی است؛ یعنی به میزان بیشتری عنصر آزادی و خلاقیت و جسارت را در خود نهفته دارد؛ زیرا به جای واکنش و اقدامات واکنشی (موضوع پیام اول) حاوی کنش و ابتکار است و به آن می‌انجامد؛ یعنی به این اعتقاد می‌انجامد که ارزش‌های کهن دینی اینک دیگر می‌تواند ولو در یک فضای مدرن تر سیاسی و اجتماعی، به شیوه‌های مختلفی که فرهنگ سیاسی آن جوامع ممکن می‌دارد، جاری شود. این خوش‌بینی و جسارت معطوف به آفریدن و تأسیس، عنصر اصلی در زایش سوژگی یا پراکسیولوژی دینی، یا اگر این اصطلاح را ترجیح نمی‌دهیم، بر آمدن تاریخی انسان خاورمیانه‌ای است؛ ظهور پر اهمیتی که در حس «من می‌توانم» یا «ما می‌توانیم» جلوه می‌یابد. به طور کلی پیام اول انقلاب اسلامی به اراده استقلال - نه لزوماً مبارزه طلبی ملی و ناسیونالیسم - و پیام دوم به خواست آزادی - نه لزوماً رهایی طلبی از سنت، نهاد دولت و نظم - می‌انجامد و انجامیده است. برای سوژگی جدید، استقلال مبنای عمل خلاقه و سکوی ضروری ظهور آزادی است و تقدم زمانی بر آن دارد؛ اما به طور کلی آزادی، تعیین‌کنندگی بیشتری از استقلال دارد. در هر حال، آزادی و استقلال دو پیام اصلی انقلاب اسلامی برای ملت‌های منطقه است.

آزادی از سیاست فراتر می‌رود

بر طبق الگو و تجربه انقلاب اسلامی می‌توان گفت این دو پیام به مثابه دو الهام مرکزی، مشکلات اجتماعی انباشت‌شده مثل نابرابری‌های قومی، فقر و بیکاری، فساد اداری، تبعیضات مذهبی و غیره را به استخدام خود درآورده و در قالب آنها، یا به بهانه آنها یا به نیروی آنها، خود را جاری می‌کند و نتیجه بدیهی آن است. بدین ترتیب پیام‌های دو گانه انقلاب اسلامی بالضروره با اعتراض و خشم تعریف نمی‌شوند، بلکه بیشتر حاوی لبخندی حاکی از امیدها و اعتماد به نفس است. در واقع خشم و عصیان مردمی فقط در برابر مقاومت ساختاری رژیم کهن خلق می‌شوند و وجه اصیل و درون‌زایانه‌ای در یک انقلاب ندارند.



نتایج ظهور سوژه مسلمان، از حدود ساختارهای سیاسی فراتر می‌رود و شرایطی را الزامی می‌سازد که می‌تواند موقتاً از ائتلاف‌ها و گسست‌ها علیه یا له اسرائیل و امریکا فراتر رود. شرایط جدید تمایل به آن دارد که دولت‌های ضد اسرائیلی یا غیر امریکایی را دموکراتیک‌تر و آزادتر سازد

در جنبش‌های اجتماعی-سیاسی اخیر در جهان عرب نیز طغیان و خشم، واقعیت‌های سیاسی کم‌اهمیتی هستند. آنها نقش علت را ایفا نمی‌کنند بلکه خود معلول جسارت و پرسشگری‌های جدیدالظهور هستند. اگر پرسش‌های بنیادین جوامع عرب در خصوص کیفیت سیاست داخلی‌شان با مانع مواجه نمی‌شد، چه بسا این شورش، تظاهرات و خشونت‌ها محقق نمی‌شد. اصلاً در انقلاب خشونت، ناگزیر و ذاتی نیست بلکه آزادی ذاتی آن است و این قضاوت هانا آرنست است.^۱

اگر پذیرفته شود که جنبش‌های اخیر اعراب گونه‌ای تداوم انقلاب ایران هستند، باید بپذیریم که در این جنبش‌ها نیز خشونت‌ها فقط واکنش‌اند نه یک کنش پیش‌دستانه ضروری. پرسش این است که اگر عصیان و تظاهرات و خشونت‌ها واقعیت‌های اصلی در خیزش جوامع عرب محسوب نمی‌شوند، پس اهمیت این خیزش‌ها در چیست؟ یا به عبارت دیگر، اگر خشونت، اهمیت دست اول در خیزش این جوامع ندارد، اصولاً به چه اعتبار می‌توان از خیزش سخن گفت؟ پاسخ فقط مطالبه آزادی در سطح فراگیر است. این جریان می‌تواند خود را در افزایش ظرفیت‌های اجتماعی برای تعامل و دیالوگ و پرسشگری و دیگر اشکال چالشگری‌ها نشان دهد. بدین ترتیب آزادی‌های سیاسی (مشارکت، تشکیل مجالس آزاد، حکومت قانونی، مسئولیت‌پذیری و...) تمام مطالبه مردم انقلابی نیست. سوژه، فراتر از آزادی‌های سیاسی با آزادی تاریخی یا با آزادی‌اش در تاریخ تعریف می‌شود. سوژه با کار خلاقه در همه عرصه‌های حیات جمعی مشخص می‌شود؛ سوژه بر گذشته‌اش تفاسیر جدیدی صورت می‌دهد. حال خود را آکنده از حس آزادی و خلاقیت و حرکت رو به جلو می‌کند و بدین نحو جسورانه، مایل است که بر آینده تملک ورزد. این معنا از آزادی همانا استعلا از مرحله «آزادی از»، که به آزادی منفی مشهور است و محتوایی فردگرایانه دارد، به «آزادی برای» یا به اصطلاح آزادی مثبت است.^۲ این انسان، انسانی تاریخی است زیرا حاصل عمل خلاقه و ابتکار عمل وی تدریجاً و در گستره‌ای تاریخی و در نهایت دیده می‌شود. انسان جدید خاورمیانه‌ای نیز انسانی

۱. هانا آرنست، *انقلاب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱، ص ۴۰-۳۶.
 ۲. رک: آیزایا برلین، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمدعلی موحد، خوارزمی، ۱۳۶۸.



تاریخی، یعنی قابل درک در بستر تاریخ خواهد بود و از این رو وی فقط در مطالبه‌گری جدید سیاسی خلاصه نمی‌شود. خیزش‌های اخیر، اهمیت مقدم سیاسی دارند و تحولات سیاسی در آنها دارای اولویت زمانی است، اما در آنها سوژگی دارای یک تعیین‌کنندگی مؤخر است و نهایت جریانات را تعیین می‌کند. یادآوری شود، سوره حقیقتی است که ابتدا با اهمیت تاریخی شروع خود و سپس به طور تحلیلی تری از طریق نتایج خود درک می‌شود؛ اما در زمان حال، سوره اغلب به چشم نمی‌آید و قابل درک نیست، زیرا مشغول خلاقیت‌های جزیی و عملی است. سوره در زمان حال ساکت است و عمل او در گستره تاریخی قابل درک است.^۱

پیام‌های دیررس

چرا پیام‌های انقلاب اسلامی با آنکه سریعاً صادر شدند یا دریافت شدند، دیر یا با تأخیر مصدر اثر شدند؟ پاسخ آن است که زیرا اساسی و بنیادین بودند. در دنباله خواهیم دید که این نکته ساده به هیچ روی نکته کوچکی نیست. پرسش‌هایی که انقلاب اسلامی در نزد مردم منطقه مطرح ساخت (پیام‌های انقلاب اسلامی)، اگر حاوی نفی و رد ارزش‌های عتیق و نهادینه‌شده ۴۰۰-۳۰۰ ساله جوامع غربی نباشند، دست کم در حالت مستقل از ارزش‌های سیاسی مدرن هویدا شدند؛ ارزش‌هایی که در حدود قرون شانزده و هفده میلادی تکامل خود را آغاز کردند، در قرون هجده و نوزده قدرتمند شدند و به اعتقادات سیاسی جاف‌تاده‌ای مبدل و در ذهن‌ها مسلط شدند و در قرن بیستم در قالب حاکمیت بر دولت‌ها، تقدیر جهان را خلق کردند. این دو پرسش به رغم وجود ارزش‌های سیاسی مدرن مثل ناسیونالیسم و دولت ملی، دموکراسی و غیره پدید آمدند. به دلیل چالشگری بالقوه یا استقلال از ارزش‌های سیاسی مدرن، این دو پرسش نیروهای ژرفی (هم‌ارز نیروهای کهن سازنده مدرنیته) بودند که در برابر تاکتیک‌های کوتاه‌مدت دولت‌های محافظه‌کار ممکن نبود و نمی‌توانستند به پاسخ‌های دم‌دستی و سریع منجر شوند. سخن بزرگ متعلق به آینده است؛ یک سخن هر چه بزرگتر باشد، بیشتر متعلق به آینده است. در سطوح علمی هم که بنگریم، هر چه یک نظریه جدید عمیق‌تر و جسورانه‌تر باشد، با چالش‌های بیشتری از جانب دانشمندان طرفدار نظم موجود مواجه می‌شود و مسیر طولانی تری را تا پذیرش طی می‌کند. نیروهای ژرف و تاریخی چنانکه می‌دانیم تدریجی ولی قدرتمندانه آشکار می‌شوند نه سریع و کوتاه‌مدت؛ یعنی هر چه اساسی‌تر

۱. رک: بابک احمدی، *واژه‌نامه فلسفی مارکس*، مدخل پراکسیس، تهران، مرکز، ۱۳۸۲.



باشند دیرتر قدرتمند می‌شوند. اما هنگامی که آشکار می‌شوند، به دلیل آنکه همه چاره‌ها و حیل‌ها را پیش‌تر بلعیده‌اند در برابر آنها تأثیرناپذیر هستند؛ دیگر تاکتیک‌های دولتی و روش‌های مادی و مالی و سیاسی آنها را، یعنی آدم‌ها و جریانات جدید را ساکت و اقناع نمی‌کنند. ویژگی پرسش‌های اساسی آن است که از شرایط و ساختارها فراتر می‌روند و جان‌ها و اذهان را مال خود می‌کنند. آنها ساختارها را تضعیف نمی‌کنند بلکه خود حاصل ضعف آنها هستند. این پرسش‌ها بیشتر از آنکه مولود ساختارها و شرایط موجود باشند، خالق ساختارها و شرایط جدید هستند.

وقتی شیفتگی (نه تصمیم یا اراده) به نفی نظم موجود، یا درست‌تر، وقتی استغنا از وضع موجود و شیفتگی به تأسیس یک نظم سیاسی دیگر، وجود فرد را فرا بگیرد، دیگر قانع‌شدنی توسط نظم موجود در کار نخواهد بود و این شاید اساسی‌ترین تعریف از «انقلاب» (Revolution) است. هر چه مشخصات روحی - انسانی به نحوی که ذکر شد در خیزش‌های مردمی جوامع عرب بیشتر مشاهده شود، انقلاب بودن (یا ناشی از انقلاب بودن) این خیزش‌ها بیشتر ثابت خواهد شد؛ زیرا انقلاب‌ها (مخصوصاً الگوی انقلاب‌های آزادی‌خواهانه قرن هجدهمی به تصریح آرنت) با خشم تعریف نمی‌شوند؛ انقلاب‌ها مستلزم وجوه یا وجه‌ایجابی هستند و همین وجوه‌ایجابی‌اند که تفاهم و سازش با ظرفیت‌های به تحلیل‌رفته نظم موجود را تقریباً ناممکن می‌سازند. به عبارت دیگر، انقلاب‌ها حاوی طرح‌های ناروشنی برای تأسیس‌های سیاسی جدید هستند که از روح جدید آزادی‌خواهی ناشی می‌شوند.^۱

اگر این تحلیل‌ها از وضع و حال جنبش‌های اجتماعی اخیر جوامع عرب درست باشد، پس آنها با هر میزان استقلال عمل و تفاوت شرایط، فرزندان یا شعبه‌ها یا شاخه‌های گسترش‌یافته انقلاب اسلامی خواهند بود؛ زیرا هیچ تحول فکری - مردمی دیگری در این سطح در سالیان گذشته نشان داده نشده است که (در قیاس با تحولاتی همچون فروپاشی شوروی و انقلاب‌های تکنولوژیک، ارتباطی و اطلاعاتی) بتواند به پرسش‌هایی رسد که کل مدرنیته را موضوع خود (اگر نه موضوع چالش خود) قرار دهد؛ به نحوی که آنتونی گیدنز، درست یا غیر آن، آن را نشانه بحران مدرنیته بداند.^۲

۱. هانا آرنت، انقلاب، همان، ص ۲۴-۸.

2. Ali Mirsepassi Ashtiany, *The Crisis of Secular Politics and the Rise of Political Islam in Iran*, Duke University Press, 1994, P. 35.

آیا تقابل تاریخی سوژگی (آزادی)، با وابستگی خارجی است یا با استبداد داخلی؟

در برابر برانگیزانندگی دو پیام اصلی انقلاب اسلامی ایران برای ملت‌های منطقه، رهبران دولت‌های محافظه کار عرب خط مقدم مقاومت نظم موجود محسوب می‌شده‌اند و می‌شوند. اما آنها در برابر ظهور سوژه مسلمان تا چه اندازه نیروهایی مهم، مستقل و تعیین کننده هستند؟ آیا به راستی آنها مطلقه‌اند؟ آیا نقش دولت‌های مطلقه (آبسولوتیست) علیه جریان آزادی در تاریخ اروپا را اینک حکومت‌های مستبد عرب بازی می‌کنند؟

به لحاظ تاریخی و سیاسی اما نه فکری و اعتقادی، آزادی و فردیت در تاریخ جوامع اروپای غربی (آغازگاه مدرنیته رسمی یا مرسوم) عمدتاً در برابر پادشاهان مستبد و خودکامه و دولت‌های مطلق آیین یا آبسولوتیست شکل گرفت. ویژگی بارز دولت مطلقه، استقلال و خودمختاری همه جانبه آن بود؛ حال آنکه در جوامع عرب این زمان، پادشاه مطلقه یا حاکمی با اختیارات بی حد و استقلال کامل دیده نمی‌شود بلکه رهبران ضعیفی در برابر اراده خارجی دیده می‌شوند که بسط ید و اختیارات بی حدشان در برابر مردم خود، آن سوی بی‌اختیاری برجسته‌شان در برابر سلطه خارجی است. آنها حکام قدرتمندی نیستند. گماشتگان (در مواقع جدی) بی‌اختیاری هستند که اگر بخواهند به مقام پادشاه مطلقه صعود کنند (مثل رضاشاه در ایران)، بی‌تردید و شاید به سادگی سقوط می‌کنند. البته آنها لزوماً گماشتگان سیاسی (نوکران برگزیده) نیستند، اما سیاسیون گماشته شده هستند. یعنی با گماشتگی تعریف نمی‌شوند و به عنوان دولت حاکم ماهیتاً گماشته نیستند، اما به دلایلی (عمدتاً درونی و نفسانی)، شرایطی را پذیرفته‌اند که در نتیجه آن عملاً گماشتگی و نیابت می‌کنند زیرا آنها واقعاً وضعیت مشروطی دارند. حوزه عمل مستقل و ابتکار آنها خاصه در برابر ایران بسیار محدود ترسیم شده است (سیاست خارجی کویت در برابر ایران را در نظر آوریم) و در چهارچوب‌هایی قرار دارد که از سوی دیگر دولت‌های غربی تعیین شده است. آنها در امتداد کارکردهای مطلقه دولت‌هایی در منطقه عمل می‌کنند که ظاهراً آزاد و دموکراتیک‌اند؛ یعنی امریکا و اسرائیل و سپس برخی دولت‌های اروپای غربی. این یعنی آنکه نقش تاریخی دولت‌های مطلقه را این بار در منطقه خاورمیانه، نه دولت‌های خودکامه و پادشاهان خودرأی منطقه، بلکه دولت‌های ظاهراً آزاد غربی، از طریق سیاست خارجی شان اعمال می‌کنند.





انقلاب اسلامی حاوی ایده کلی آزادی است. استقلال هم در خدمت ظهور آزادی است و سوژه، فردی یا انسانی است که با آزادی (چه آزادی در معنای رهایی از انواع قیود بازدارنده پیشین و چه آزادی برای ساختن و خلایقیت) تعریف می‌شود

پس، در این زمان در جوامع عربی نقش تاریخی پادشاه مطلق‌آیین و مستبدانه گماشتگان داخلی که رژیم تل‌آویو و قدرت‌های غیر منصف خارجی ایفا می‌کنند و گوهر آزادی و فردیت در اساس باید از آنان ستانده شود. تا قبل از تحولات اخیر، سیاست در جوامع عرب، اقتدارگرایی، استبداد و خودکامگی شخص پادشاه یا حاکم نبوده است،

بلکه برعکس ضعف و تن‌سپاری او در برابر سلطه ناعادلانه خارجی (غیر ممکن نیست که سلطه خارجی در دوره‌هایی عادلانه بوده باشد) بوده است. به بیان دیگر، رمز شورش‌ها در بیشتر جوامع عرب، نه قدرت حاکمان سیاسی بلکه برعکس ضعف آنها در حفظ حریم سیاسی و روحی خودشان و ملت‌هایشان است. این حاکمان نه فقط به ملت، که به نهاد دولت در جامعه خود هم ستم کرده‌اند. (پل ریکور می‌گوید حاکم مستبد بیشتر از آزادی‌های مردم به نهاد دولت لطمه می‌زند).^۱

اگر این تحلیل درست باشد، آنگاه خیزش سیاسی جوامع عرب در جهت کسب آزادی، استقلال و حقوق، ماهواً خیزشی علیه اسرائیل و امریکا است نه علیه حکام سرسپرده عرب. این حکام به دلیل تسلیم‌طلبی‌شان، به واقعیت‌هایی غیر اصیل و دست دوم و مشروط بدل می‌گردند و به نهادهایی حقیر مبدل می‌شوند و در این حال از نظر تئوری و تاریخ، دیگر دارای آن حد از عظمت و تعیین‌کنندگی نیستند که ملت‌ها بخواهند آزادی‌شان را از آنها بستانند.

به طور کلی تفاوت سوژگی اسلامی با سوژگی لیبرال در تعیین‌کنندگی و اولویت عامل خارجی در سوژگی اسلامی است. از نظر تبلورات بیرونی، ظهور سوژه در این جوامع احتمالاً «ابتدا» خود را در قالب نداها برای استقلال بیرونی متجلی خواهد کرد و سپس مطالبه آزادی‌خواهی درونی و مربوط به سیاست داخلی متبلور خواهد شد. (شاید در مورد سوریه برعکس باشد. به این نکته در دنباله می‌پردازیم). به عبارت دیگر، آزادی‌خواهی لیبرال و فردگرایانه در جوامع عرب کنونی، موضوعیت تاریخی ضعیف‌تری در برابر آزادی‌خواهی ملی یا استقلال دارد.

۱. پل ریکور، قدرت و دولت، ترجمه کاظم فیروزمند، نگاه نو، ش ۲۶، فروردین ۱۳۷۸.

دانش موجود ایرانی

تاکنون براساس ایده انقلاب ۵۷ (موقتاً، استقلال مقدم در سیاست خارجی و آزادی مؤخر در سیاست داخلی) به تحولات منطقه نگریستیم. در این برهه دانش اساسی ما درباره تحولات اخیر از این حد نمی تواند فراتر رود که حس آزادی در حال فراگیری است. اگر این سخن عجولانه باشد که انسان طراز نوینی در حال ظهور است، اما قطعاً می دانیم یک تاریخ سیاسی جدید در منطقه اسلامی در حال شروع است؛ تاریخ جدیدی که در آن دولت ها لزوماً سرنگون نمی شوند اما قطعاً تغییر رفتار می دهند (و تغییر رفتارها نهایتاً از تغییر ماهیت حکایت می کنند)؛ جامعه ها و گروه های اجتماعی قوی و مدعی می شوند و دیکته کردن طرح های خارجی از سوی دولت های قدرتمند به دولت های منطقه دشوار و دشوارتر می شود. دولت ها نیز دولت تر می شوند، یعنی از عنصر استقلال و حاکمیت درون سرزمینی به میزان بیشتری بهره مند می شوند و از این موضع، راه برای مراحل بعدی توسعه سیاسی این دولت ها احتمالاً مهیا می شود. اما چنانکه ذکر شد، ظهور سوژه از مراحل سیاسی فراتر می رود و ابعاد انسانی تر یا تاریخی تری می یابد. در تاریخ جدید، انسان مسلمان خاورمیانه ای را در عرصه هایی جدید، به صورت هایی جدید و با تحولاتی جدیدتر و قوی تر خواهیم دید. رژیم های غیرآزاد گرچه در کوتاه مدت، ضرورتاً سقوط خواهند کرد اما به سمت امحاء می روند و دلیل وجودی شان را از دست خواهند داد؛ زیرا تاریخ جدید با این حقیقت آشکار می گردد که ساختارهای قدیم در برابر ضرورت های جدید دچار اختلال کارکرد می شوند و نظام تصورات قدیم در برابر حدوث مطالبات و مسائل جدید توان اجابت را از دست می دهند و بی پاسخ می مانند.

دانش ایرانی، دانش ناشی از تجربه انقلاب ایران، به یک قضاوت هم می تواند برسد؛ شاید مشخصه دوران جدید آن است که اسلام گرایی از پویش های دولتی و دولت سازی به جامعه و فرهنگ انتقال می یابد؛ یا به عبارت دیگر از حوزه های نخبگی و طبقه سیاسی، ابعادی ناظر بر اجتماع مدنی و جریان های زیر دولتی می یابد. اما هر چه باشد این دوران، و قضاوت اصلی همین است، با حاکمیت مجدد ارزش های سیاسی مدرن تعریف نمی شود؛ زیرا تحولات اخیر جوامع عرب به گونه ای، در برابر تاریخ مدرن این جوامع قد برافراشته است. بحران های امروزین جوامع عرب، در واقع ناشی از کوشش های نافرجام در سراسر قرن بیستم برای هماوایی و تطابق با ارزش های سیاسی غربی بوده است. سراسر سیاست کشورهای عربی در قرن بیستم تبعیت از هنجارها و دستورالعمل های نخبگان مدرن بوده است که از سوی دولت های غربی یا سیاستمداران



غرب‌گرای بومی صادر می‌شده؛ از این رو جریانات اجتماعی اخیر نمی‌تواند ادامه صرف کوشش‌های قرن بیستمی برای مدرنیزاسیون سیاسی-اجتماعی باشد بلکه واکنشی در قبال آن است که باید همچنان در انتظار نتایج آن نشست.

تغییر شکل تقدیر

یاد شد که در خاورمیانه، کارکرد تاریخی تقابل‌ورزی با سوژه یا فردیت آزاد را، نه حاکم گماشته و ضعیف داخلی، بلکه نیروی سلطه‌گر و ستمگر خارجی ایفا می‌کند. در این صورت با تناقضی مواجه می‌شویم که باید توضیح داده شود. به عبارت دیگر، با توجه به اینکه به نحوی پارادوکسیکال، مانع و به این دلیل عامل پیش‌برنده پروژه آزادی در خاورمیانه رژیم صهیونیستی است، پس چرا دولتی همچون سوریه که کمابیش اقتدارگرا اما کاملاً ضد اسراییلی است، در معرض جنبش اجتماعی مشابه قرار می‌گیرد؟ این دولت در کجای پروژه ظهور انسان جدید خاورمیانه‌ای قرار می‌گیرد؟ مقدماً باید گفت واقعیت آن است که حس آزادی و سرزندگی سیاسی فراگیر است و به هر عرصه‌ای سر می‌کشد. هر چند در قیاس با جنبش‌های سراسری در مصر، بحرین و یمن، جنبش مردم در سوریه، سراسر توده‌ای و کاملاً مردمی به نظر نمی‌رسد و عنصر نخبه‌گرایانه و تا حدی طراحی‌های خارجی در آن ذی‌مدخل به نظر می‌رسد، با این حال در همین حد از گسترش هم، امواج سیاسی در سوریه، راقم چالشی اساسی برای دولت در این کشور است. واقعیت آن است که نتایج ظهور سوژه مسلمان، از حدود ساختارهای سیاسی فراتر می‌رود و شرایطی را الزامی می‌سازد که می‌تواند موقتاً از ائتلاف‌ها و گسست‌ها علیه یا له اسراییل و امریکا فراتر رود. شرایط جدید تمایل به آن دارد که دولت‌های ضد اسراییلی یا غیر امریکایی را دموکراتیک‌تر و آزادتر سازد (به همان سان که بر عکس، تمایل دارد دولت‌های طرفدار غرب را مستقل و خودمختارتر سازد). در اینجا باید به شق اول بپردازیم.

چون حس فراگیر آزادی‌خواهی، بخش عمده نیروی خود را از مشاهده روابط به شدت نابرابر جهان انگلیسی‌زبان و جهان اسلام و خاصه سلطه‌عریان رژیم اسراییل بر همسایگان مسلمان خود اخذ می‌کند، انگیزه اجتماعی لازم را ندارد تا همان حس و موضع رادیکال را که در مقابل حکام سرسپرده داشت در مقابل چنین رژیمی نیز اتخاذ کند یا دست کم در ابتدا چنین است. از دو منبع اصلی قیام‌ها در جوامع عرب یعنی میل مقدم به استقلال و میل مؤخر به آزادی، جنبش مردم سوریه فقط واجد یک منبع است

پیام دوم انقلاب اسلامی (یعنی استقرار یک سیاست یا فضای اجتماعی دینی تر، چرا نه؟) بیشتر از پرسش اول حاوی سوژگی است؛ یعنی به میزان بیشتری عنصر آزادی و خلاقیت و جسارت را در خود نهفته دارد؛ زیرا به جای واکنش و اقدامات واکنشی (موضوع پیام اول) حاوی کنش و ابتکار است

و آن تمایل به آزادی است. نیاز به استقلال یعنی داشتن یک سیاست مستقل ملی از سوی دولت سوریه اجابت شده می باشد. از این رو فقط اراده تغییر داخلی فراگیر می شود و فرد حاکم را به صرافت تغییر و اصلاحات در ساختارهای درونی و شیوه های حکومت گری اش می افکند. دولت سوریه

ممکن است در این مسیر موفق یا ناموفق باشد. اما چنانکه در دنباله بیشتر خواهیم گفت، حتی اگر رژیم سوریه به دلیل ناتوانی از اتخاذ شیوه های هوشمندانه و نرم تر به فروپاشی دچار شود، در میان مدت احتمالاً چندان نفعی برای رژیم تل آویو (نهاد مطلق آیین و آبسولوتیست سطح منطقه ای) ندارد زیرا این بار وظیفه مخالفت با سلطه را به جای دولت، اجتماع مدنی بر عهده می گیرد و با روش هایی تدریجی تر و مشارکتی تر، اما قدرتمندانه تر و برگشتناپذیر تر به مسائل خود با اسرائیل نظر می افکند و آن را مورد بازاندیشی قرار می دهد. در این حال سخن توکویل ممکن است به خاطر آید که می گفت یک جامعه دموکراتیک به دلیل مجادلات درونی خود که باید از سر بگذراند، دیرتر وارد فاز جنگ یا مخالفت می شود، اما اگر وارد شود دیرتر از آن بیرون می آید؛ باز هم به این دلیل که کشاکش ها و مجادلات ویژه یک نظم دموکراتیک، رسیدن به توافق را مشکل و دور می سازد. اراده دموکراتیک دیر اما اساسی می رسد؛ زیرا مشخصاً در معرض این خطر قرار دارد که در مراحل از تکوین خود در دام سیاست های طایفه ای و ناحیه ای در افتد. اراده دموکراتیک و مردمی پس از شکل گیری و تأسیس نهادهای سیاسی و مشارکت ها خود را نشان می دهد نه قبل از آن. مونتسکیو می گفت در جوامع صغیر، ابتدا رهبران نهادها را شکل می دهند اما سپس نهادها رهبران را تعیین می کنند. اراده دموکراتیک در سیاست، قاهر و سرکوب کننده نیست بلکه خود-بیانگر (Expressive-Self) است و در صورت مساعدت شرایط و آزادی انتخاب خود را نشان می دهد.

اراده دموکراتیک یا بگوئیم اراده مستقل مردمی در سوریه و در هر کشور دیگر عرب، روشن است که در گام اول ضد اسرائیلی نیست زیرا شعارهای تند ضد صهیونیستی در ابتدا در این جنبش ها چندان دیده نمی شود، اما قطعاً این جنبش ها با تقدم و تأخرهایی، ملاً استقلال مدنی از غرب را می جویند. باید توجه داشت که اولویت بندی درخواست ها و مطالبات از سوی مردم انقلابی امری ناگزیر و حکم عقل سلیم است؛ زیرا همواره آنچه

نزدیک تر است قابل حصول تر است و در این معنا گماشته‌های داخلی و دیکتاتوری‌ها در دسترس تر از رژیم اسراییل و غرب هستند و از این رو در اولویت قرار می‌گیرند. گونه‌ای عقل سلیم در ترتیب‌بندی خواسته‌های مردمی حاکم است: آنچه نزدیک تر است، در دسترس تر است و بنابراین زودتر مطالبه می‌شود (سقوط گماشتگان) و آنچه جدی تر است و بیشتر عرصه طلب آزادی است (آبسولوتیسم قدرت منطقه‌ای یعنی رژیم تل‌آویو)، احتمالاً تدریجی تر می‌آید. این جنبش‌ها آشکارا مردمی و دینی اما آشکارا غیر بنیادگرا هستند و روشن است که به شیوه‌های جدیدی در تقابل با اسراییل (این تحقیرکننده بزرگ ملت‌های عرب) می‌انجامند. در برابر اسراییل، دولت‌های عربی در تقدم دوم قرار می‌گیرند و جامعه‌های عرب به میان می‌آیند و بدین نحو، بی‌تردید تاریخ جدیدی در سیاست‌های منطقه‌ای آغاز خواهد شد.

به طور کلی، نحوه‌های تجلی و مراحل سرریز شدن اراده مخالف مردمی در سیاست‌های موجود حکومتی (حکومت‌های انتقالی) که به نظر می‌رسد در مصر و تونس شروع شده است، بحث عملیاتی جالب توجهی در مبحث جنبش‌های جدید اجتماعی در جوامع عرب است که باید مراقب بود در پیچ‌وتاب بحث‌های نظری قرن بیستمی و الگوهای تحلیلی موجود گرفتار نشود.

بنابراین شاید در ابتدا تهدیدی امنیتی از سوی این جنبش‌ها برای رژیم تل‌آویو ایجاد نشود، اما تنهایی و انزوای تل‌آویو نتیجه قطعی آن خواهد بود؛ تنهایی و انزوا نیز به دلیل ذات تهاجمی و زورگویانه این رژیم و تاریخ روابط غیر عادلانه آن با اعراب که مجموعاً به واقعیت ساختاری و روحی این رژیم بدل شده و نیز به دلیل حافظه تاریخی اعراب، در عمل چندان فاصله‌ای با مرحله تهدیدات امنیتی علیه آن نخواهد داشت. اگر دولت بشار اسد فرضاً سقوط کند، پروژه مقاومت علیه اسراییل در سوریه بی‌تردید در فاز دموکراتیک‌تری ادامه حیات می‌دهد. با وجود این، سقوط رژیم‌های غیردموکراتیک و از جمله دولت سوریه، حتمی و ضروری نیست. فقط کافی است بشار بپذیرد که مردم اینک فقط حضور در صحنه را نمی‌خواهند؛ آنها حضور مؤثر در صحنه را می‌خواهند. این، ایجابی ناشی از ظهور سوژه است. این حقیقت درباره دیگر دولت‌های مستقل عرب نیز صادق است. رئیس دولت در عراق جدید هم با این چالش مواجه است که شیوه حکومت‌گری او نباید به خودرأیی و استبداد تنه زند. حزب الله لبنان نیز باید جلوه‌های دموکراتیک فزون‌تری در سیاست داخلی این کشور نشان دهد و ملایمت، تعامل‌طلبی و دیالوگ‌پذیری خود را در سیاست لبنان، در عین حفظ برتری مادی‌اش، فزون‌تر نماید.

تحولات اخیر برای انسان خاورمیانه‌ای مجموعاً راقم انتقالی از صغارت وی به بلوغ است. از این تاریخ به بعد مسلمان عرب تصمیم می‌گیرد و دیگر برای او تصمیم گرفته نمی‌شود و او به این ترتیب وارد دوره‌ای از مسئولیت و تکلیف می‌شود که قبلاً برای او وجود نداشت و همچون همه جوامع دموکراتیک دیگر، مسئول تصمیم‌ماتی تلقی می‌شود که به صورت‌های عقلانی - جمعی از سوی او و کسانی چون او اخذ می‌شود

به طور کلی، تعامل طلبی سیاست یک برنده هوشمند است. اما دولت ترکیه فعلاً با این چالش خاص مواجه نیست. در ادامه به برخی نتیجه‌گیری‌های می‌پردازیم.

سخن پایانی

۱. وقتی زمانی پیش می‌آید که ما (یعنی روشنفکران) به طور استثنایی در متن تحولات بزرگ تاریخی یا در لحظه‌های بزرگ شکل‌گیری تاریخ بشر قرار می‌گیریم، باید میل ذاتی و بشری خود و در عین حال تمایل مدرن‌مان به آگاهی یافتن از عمق امور، یا رسیدن به درک قطعی و نهایی رادر خود کنترل کنیم. به جای درک قطعی، یا تمایل به درکی قطعی از طریق ابزارهای تحلیلی مدرن که خاصه در درک تحولات قرن بیستم رواج داشت، باید آمادگی درک رادر خود

زنده نگاه داریم و منتظر بمانیم تا به قول هایدگر، آوای روشنی از هستی به گوش برسد. فضیلت متحیر شدن و از قبل آن، آماده شدن برای تفکر، بزرگتر از فضیلت دانستن و درک کردن است و نیز مقدم بر آن است. در این زمان که روند حرکت‌های مردمی در جوامع عرب به نهایت سیاسی خود نرسیده‌اند، کوشش برای دانستن و درک کردن به مدد مقولات تحلیلی مدرن و مقولات عام‌نظری، ممکن نیست، پس اصلاً فضیلت نیست و چیزی بیشتر از گونه‌ای پردازش‌های نابهنگام نتواند بود.

۲. تا زمانی که به درک پیشرفته‌تری از انقلاب اسلامی، نه از نظر نتایج و عملکردهای آن، بلکه از نظر ذات و فلسفه آن نایل نیاییم، به عمق خیزش‌های اخیر جوامع اسلامی نمی‌رسیم و این تحولات از دیدگاه ما، یعنی از نظرگاه مقولات تحلیلی و نظری خاص قرن بیستم، بی‌معنا به نظر خواهد رسید و به بیان دقیق‌تر، ما در موقعیت درک آن قرار نمی‌گیریم چون فاقد پایه مقومی برای درک هستیم. از حضرت مسیح (ع) منقول است که برای درک پدیده تازه، باید انسان تازه‌ای بود.

۳. انقلاب اسلامی حاوی ایده کلی آزادی است. چنانکه بحث شد، استقلال هم در خدمت ظهور آزادی است و سوژه، فردی یا انسانی است که با آزادی (چه آزادی در معنای‌رهایی از انواع قیود بازدارنده پیشین و چه آزادی برای ساختن و خلاقیت) تعریف



می‌شود.

۴. در هر حال، تحولات اخیر برای انسان خاورمیانه‌ای مجموعاً راقم انتقالی از صغارت وی به بلوغ است. از این تاریخ به بعد مسلمان عرب تصمیم می‌گیرد و دیگر برای او تصمیم گرفته نمی‌شود و او به این ترتیب وارد دوره‌ای از مسئولیت و تکلیف می‌شود که قبلاً برای او وجود نداشت و همچون همه جوامع دموکراتیک دیگر، مسئول تصمیماتی تلقی می‌شود که به صورت‌های عقلانی - جمعی از سوی او و کسانی چون او اخذ می‌شود. به تصریح آرنت ملت‌های آزاد رسالت ندارند اما مسئولیت دارند.^۱

۱. اما امام خمینی به عنوان رهبر انقلاب بزرگ ۵۷، قضاوت دیگری می‌کنند. از نظر ایشان آزادی حاصل از انقلاب، هر میزان که بزرگ و مسئولیت‌آور باشد، فقط مقدمه‌ای برای امر عظیم‌تر است و آن پیگیری رسالت بزرگ بندگی خداوند است: «در این انقلاب همه مأموریم» و «هدف معرفت‌لله است» که باید حاصل آید. از نظر امام خمینی، رسالت بزرگ ملت‌های مسلمان آن است که این آزادی جدیدالظهور را در خدمت بندگی قرار دهند؛ بدیهتاً به شیوه‌هایی که فرهنگ سیاسی خودشان مقرر می‌دارد. رک: هانا آرنت، مسئولیت جمعی، ترجمه خشایار دیهیمی، طرح نو، ش ۶۸، بهمن ۱۳۸۴.

انقلاب اسلامی ایران، هسته فرهنگی بیداری اسلامی

سید مجتبیٰ نعیمی^۱

بیداری اسلامی و تغییر در ماهیت مفهوم ابر قدرت

اگر نگاهی اجمالی به نظریه‌های موجود در حوزه روابط بین‌الملل و سیاست خارجی بیندازیم، متوجه می‌شویم که در اکثر این نظریه‌ها، برای نظام بین‌الملل حالت‌هایی از نظم را متصور شده‌اند که وجه مشترک همه آنها وجود عنصری به نام «ابر قدرت» در ساختارهای مختلف جهانی است.

از مهم‌ترین نظام‌های ترسیم‌شده در نظریه‌های عموماً آمریکایی روابط بین‌الملل، می‌توان به نظام مبتنی بر یک قطب، نظام مبتنی بر دو قطب و نظام چندقطبی اشاره کرد. در نظام تک‌قطبی که برقراری و استیلای بر آن از آرزوهای ایالات متحده بوده و در صحنه بین‌المللی چنین نظامی کمتر روی تحقق به خود دیده و بنابر دیدگاه‌هایی اصلاً محقق نشده، یک کشور ابر قدرت جایگاه مدیریت جهانی را تصرف کرده و با کنترل آلترناتیوهای مختلف مؤثر بر روی رفتار سایر کشورها، سعی می‌کند تا منابع جهانی موجود را به سمت تأمین منافع به‌ظاهر ملی، ولی در اصل، تأمین منافع الیگارش حاکم

۱. کارشناس ارشد علوم سیاسی

بر آن ابرقدرت، هدایت کند.^۱

این نقش آفرینی ابرقدرت گونه، در نظامات دوقطبی و چندقطبی نیز دیده می‌شود با این تفاوت که کمیت ابرقدرت‌ها با توجه به شرایط جهانی متفاوت بوده ولی در کیفیت ایشان تغییر ماهوی خاصی رؤیت نمی‌شود؛ در نتیجه، آن چیزی که در نظام معنایی ماتریالیستی باعث می‌شود تا ما کشوری را به مثابه یک ابرقدرت تصور کنیم آن است که وی بتواند با توسل به منابع و ابزارهای مالی و نظامی، سایر کشورهایی را که به وی متصل شده‌اند و خود را در ذیل آن ابرقدرت تعریف کرده‌اند، یا با روش‌های مسالمت‌جویانه یا با توسل به جبرهای ناشی از فشارهای اقتصادی و نظامی (که غالباً ترس چنین رفتارهایی در پس روش‌های مسالمت‌جویانه نیز وجود دارد) در جهت سیاست‌گذاری‌های بین‌المللی خویش هماهنگ کند.

به نظر می‌رسد مدل «مرکز - پیرامون» که در ادبیات توسعه به کار می‌رود و مولود چهارچوب فکری نظریه‌های وابستگی است، به نحو مؤثرتری به معرفی نقش یک ابرقدرت اشاره می‌کند. همان‌طور که در این مدل عنوان می‌شود، ساختار به اصطلاح توسعه کشورهای جهان به این شکل است که عموماً یک کشور صاحب توانایی‌ها و ابزارهای بالقوه توسعه‌یافته و سایر کشورها برای نیل به آرمان توسعه باید وابسته به این کشور و یا همان «ایده‌آل پیش‌رو» باشند^۲ و همانند اقمار یک سیاره، برای حفظ حیات و ارتقای خود، در مداری حرکت کنند که آن مرکزیت برای ایشان ترسیم کرده است. به عبارت دیگر، ابرقدرت سعی می‌کند تا با حفظ و ارتقای منابع و ابزارهای خود، نقش آن متروپل یا مرکزیت را بازی کند و سایر کشورهای موجود را به گونه وابستگی درآورد که همچون قمرهای یک کره کهکشانی، به وی محتاج بوده و می‌بایست در مسیرهای تعیین‌شده توسط وی گام بردارند. در این میان آن چیزی که از همه مهم‌تر است، توجه به جنس تعامل ابرقدرت یا متروپل با سایر کشورهای قمر فام است. تعاملی که از سر سیاست‌های تشویقی یا تنبیهی مالی - نظامی است و کشورهای اقمار، یا از روی رضایت یا از روی اجبار، تحت تأثیر توان اقتصادی و ماشین جنگی کشور متروپل قرار گرفته و در ذیل آن دست به تعریف از خود، هویت‌سازی و سازندگی می‌زنند. البته در ادامه این تعامل و پس از برقراری رابطه وابستگی، یکی از اساسی‌ترین و در عین حال آسیب‌زاترین وظایف ابرقدرت، بحث پشتیبانی کشورهای وابسته یا اقمار است.

۱. سید عبدالعلی قوام، روابط بین‌الملل نظریه‌ها و رویکردها، تهران، سمت، ۱۳۸۴، ص ۱۱۸-۱۱۶.

۲. احمد ساعی، توسعه در مکاتب متعارض، تهران، قومس، ۱۳۸۴، ص ۱۴۶-۱۳۷.

با وقوع حوادثی که از زمستان سال گذشته (روزهای ابتدای سال ۲۰۱۱) در کشورهای عربی رخ داده و از آن تعبیر به «بیداری اسلامی» می‌شود، به نظر می‌رسد شاهد تغییر ماهوی در مفهوم ابر قدرت هستیم و با مکانیسم دیگری از مرکزیت یافتن در نظام بین‌الملل مواجه شده‌ایم که تفاوت‌های بنیادی با آن چیزی دارد که در ذهن ما از مفهوم متروپل جهانی نقش بسته است

کشور مرکز یا همان متروپل، باید تا حد امکان و با رعایت مقوله توزیع متناسب قدرت در بین اقمار خویش، به پشتیبانی و تزریق مالی-نظامی کشورهای وابسته اقدام نماید. علت لزوم این وظیفه به نمایش درآوردن توانایی‌های ابر قدرت و تداوم نقش مرکزی آن، مدیریت کشورهای اقمار و تقویت ایشان در برابر نیروهای مخالف مربوط است. به این معنی که ابر قدرت

باید به دول تحت سیطره خویش، سطوحی از خدمات را رایه کند تا اولاً؛ نشان دهد که همچنان از قدرت پیشین بهره برده و لیاقت پابرجا بودن در نقش تسخیری را دارد؛ ثانیاً بتواند از طریق این تزریق‌ها و جابه‌جا کردن توانایی‌های اقمار وابسته، ایشان را مدیریت کند و کنترل فرمانطقه‌ای خود را استمرار بخشد و ثالثاً با قرارداد آنها در خط مقدم مبارزه با دشمنان احتمالی و افزایش عمق استراتژیک خود، به این طریق از آنها پشتیبانی کرده و خود را از آسیب‌های موجود در امان نگه دارد.

همان‌طور که اشاره شد، این وظیفه با اینکه اجتناب‌ناپذیر بوده و در ذات جایگاه ابر قدرتی نهفته است، اما در عین حال پاشنه آشیل چنین کشورهایی نیز قلمداد شده و از زمانی که کشورهای مرکز شروع به پشتیبانی از اقمار خود می‌کنند، گویی ذره ذره گوری هم برای خود می‌کنند و با بیشتر شدن این تزریق‌ها به مرگ تدریجی و گریزناپذیر خویش نزدیک‌تر می‌شوند. مؤید این مطلب چیزی نیست جز نظریه پل‌کندی که در کتاب *ظهور و سقوط قدرت‌های بزرگ* به آن پرداخته است.

پل‌کندی درباره چرایی وقوع این پدیده می‌گوید:

هر قدرت بزرگی، به همان نسبتی که ترقی می‌کند برای حفاظت از منافع خود و دفع (یا شکست دادن) رقیبان، منابع بیشتر و بیشتری را به امور نظامی اختصاص می‌دهد. این امر تا زمانی که اقتصاد داخلی رشدی سریع داشته باشد مشکل ایجاد نمی‌کند، اما بعد از آن، باقی ماندن بر سر تعهدات استراتژیک و نظامی روز به روز دشوارتر می‌شود. از این رو، قدرت بزرگ در خطر سقوط و افول قرار می‌گیرد...^۱

۱. پل‌کندی، *ظهور و سقوط قدرت‌های بزرگ*، علمی-فرهنگی، ۱۳۸۴، صفحه آخر.



قیام‌های متأخر در بلاد اسلامی از آن جهت مهم هستند که می‌بینیم در نزد ایشان پس از سال‌ها سکوت و رخوت، جنبندگی و حرکتی ظهور و بروز کرده و منافع قدرت‌های غربی که مبتنی بر این سکوت بود، دچار تهدید شده است

البته از آنجا که منابع موجود محدود و نیازها نامحدود است،^۱ خواه ناخواه مشکل مذکور رخ می‌دهد و چنین ابرقدرت‌هایی را به مرز ضعف نزدیک می‌کند. به عبارت دیگر، مکانیسم موجود در کسب جایگاه تعیین‌کنندگی در نظام بین‌الملل که مبتنی بر کسب، حفظ و ارتقای

توانایی‌ها و ابزارهای مالی و نظامی بوده، چرخه ذاتی آمد و شد ابرقدرت‌های مختلف را در خود جای داده و با این روش‌های پایان‌پذیر، نمی‌توان معتقد به ابدی بودن مرکزیت داشتن کشور یا کشورهایی خاص در معادلات جهانی بود.

اما با وقوع حوادثی که از زمستان سال گذشته (روزهای ابتدای سال ۲۰۱۱) در کشورهای عربی رخ داده و از آن تعبیر به «بیداری اسلامی» می‌شود، به نظر می‌رسد شاهد تغییر ماهوی در مفهوم ابرقدرت هستیم و با مکانیسم دیگری از مرکزیت یافتن در نظام بین‌الملل مواجه شده‌ایم که تفاوت‌های بنیادی با آن چیزی دارد که در ذهن ما از مفهوم متروپل جهانی نقش بسته است. این مفهوم و مکانیسم جدید چگونه به وجود آمده و چیست؟

همان‌طور که می‌دانیم در چند کشور استبدادی عربی اتفاقاتی پیش آمده که شاید از لحاظ تئوری‌های جامعه‌شناسی و علوم سیاسی رایج در محافل آکادمیک غرب به سختی بتوان نام «انقلاب» را بر روی آنها نهاد (چون برخی از فاکتورهای کلاسیک انقلاب در آنها به طور کامل دیده نمی‌شود) اما از لحاظ اهمیت رخداد این پدیده‌ها، دشواری‌های وقوع‌شان و تأثیرگذاری که در آینده می‌توانند داشته باشند، هم‌پای انقلاب‌های بزرگ دنیا پیش می‌آیند و بر این نظریه که دیگر دوران انقلاب‌های بزرگ به پایان رسیده و تنها باید از راه اصلاحات به فکر ترمیم مشکلات کشورها بود، خط بطلان می‌کشد.

قیام‌های متأخر در بلاد اسلامی از آن جهت مهم هستند که می‌بینیم در نزد ایشان پس از سال‌ها سکوت و رخوت، جنبندگی و حرکتی ظهور و بروز کرده و منافع قدرت‌های غربی که مبتنی بر این سکوت بود، دچار تهدید شده است. در نتیجه شاهد مداخله متضرران در قیام‌های پیش‌رو هستیم تا شاید بتوانند دست به مدیریت و کنترل این اتفاق‌ها بزنند و از این طریق، منافع خویش را از خطر باز دارند.

۱. طهماسب محتشم دولتشاهی، مبانی علم/اقتصاد، خجسته، ۱۳۸۳، مقدمه.

«اسلام خواهی» وجه مشترک

دشواری نهفته در قیام‌های اسلامی از آن روست که بزرگ‌ترین تحولات ممکن برای یک نظام سیاسی در دل ساختارهایی از قدرت به وجود آمده که شدیداً متصلب و سخت بوده؛ و اینکه در بطن دیکتاتوری، گل انقلاب چندوجهی بروید، تداعی گر مشکلات احتمالی است.

اما این قیام‌ها نوید یک آینده روشن را برای ملل عربی مسلمان می‌دهد و می‌توان از همین حالا، تأثیر گذاری سیاسی این رخدادهای مهم را بر مناسبات بین‌المللی آینده دید. همین که پس از سال‌ها شاهد بیداری ملل خفته عربی هستیم و می‌بینیم که در سخت‌ترین شرایط اجتماعی، دست به یکی از بزرگ‌ترین اتفاقات ممکن در حیات تاریخی خود زده‌اند نشان‌دهنده به کار افتادن پتانسیل نهفته‌شده در این ملت‌هاست.

روح حاکم بر جنبش‌های بیداری اسلامی

آنچه در این قیام‌ها از اهمیت بسزایی برخوردار است، روح کلی حاکم بر آنهاست. اینکه دلایل وقوع این نهضت‌ها چه بوده و در بررسی آنها باید چه عواملی را مورد دقت قرار داد، سر جای خود محفوظ؛ اما آنچه بدیهی است، بازگشت به اصول اسلام و بازسازی سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه با توسل به آن اصول، تنها بدیل انقلابیون فعلی کشورهای عربی است. به عبارت دیگر، «اسلام خواهی» وجه مشترک و برچسب واحد تمامی این نهضت‌هاست که اینها را مانند قطعات مختلف یک پازل در کنار هم می‌چیند و به آنها هویت واحد می‌بخشد. رهبر انقلاب در این باره می‌فرماید:

امروز روزی است که ملت‌های مسلمان به هویت اصیل و اسلامی خودشان برگشته‌اند. آنچه در درون ما از نیرو و عظمت و شکوه وجود دارد، ناشی از ایمان به اسلام و اعتقاد به قدرت پشتیبان الهی و اتکال به خدای متعال است؛ این است آن قدرتی که هیچ قدرتی بر آن فائق نمی‌آید؛ این را بایستی هر چه بیشتر در دل خودمان، در عمل خودمان تجلی ببخشیم.^۱

حال سؤالی اساسی در اینجا مطرح است و آن اینکه چه عاملی زمینه‌ساز شد تا این روح کلی، تبدیل به وجه مشترک نهضت‌های عربی پیش رو شود و بازگشت حقیقی به اصول

۱. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۰/۹/۶.



به نظر می‌رسد وقوع انقلاب اسلامی و پس از آن، استقرار جمهوری اسلامی در ایران و انتشار روحیه نهفته در آن به سایر ملل هم‌درد و هم‌گن از جمله ملت‌های عربی و مسلمان، باعث ایجاد چنین حالتی در ایشان شده و مردم این کشورها با الگو گرفتن از انقلاب اسلامی و تحت تأثیر کارنامه موفق جمهوری اسلامی در پیاده کردن نظام سیاسی مبتنی بر اصول اسلام، خواهان بدیلی دینی به جای نظام‌های گذشته خویش شده‌اند

اسلام و مطالبات دینی، ایده‌آل انقلابیون عرب گردد؟

به نظر می‌رسد وقوع انقلاب اسلامی و پس از آن، استقرار جمهوری اسلامی در ایران و انتشار روحیه نهفته در آن به سایر ملل هم‌درد و هم‌گن از جمله ملت‌های عربی و مسلمان، باعث ایجاد چنین حالتی در ایشان شده و مردم این کشورها با الگو گرفتن از انقلاب اسلامی و تحت تأثیر کارنامه موفق جمهوری

اسلامی در پیاده کردن نظام سیاسی مبتنی بر اصول اسلام، خواهان بدیلی دینی به جای نظام‌های گذشته خویش شده‌اند. این مسئله بارها در کلام رهبر انقلاب نیز مشاهده می‌شود:

آن مطلبی که من می‌خواهم عرض بکنم، در واقع شروع یک بحث است، که حالا این بحث را بعد خود شما جوان‌ها ان شاء الله در محافل‌تان باید دنبال کنید. در این شش، هفت ماه گذشته، من در چند سخنرانی به ثبات نظام و انقلاب اشاره کردم و گفتم که ثبات و استمرار و استقرار نظام جمهوری اسلامی از جمله مهم‌ترین عواملی بوده است که ملت‌های منطقه و ملت‌های مسلمان را امیدوار کرده و می‌توان گفت نقش مؤثری در ایجاد این حرکت عظیم اسلامی منطقه و آزادی و بیداری ایفاء کرده.^۱

یا در جای دیگری ایشان می‌فرمایند:

شک نکنید که فردای ملت ایران و امت اسلامی از امروز به مراتب بهتر است. همان مقداری که فاصله بین سی سال پیش ملت ایران و امروز است - یعنی اول انقلاب تا امروز - ببینید ملت ایران در همه عرصه‌های سیاسی و علمی و اجتماعی و غیره چقدر پیشرفت کرده است؛ بدانید فاصله بین پیشرفت سال‌های آینده با امروز، از این هم بیشتر خواهد بود. ملت، روز به روز پیشرفت خواهد کرد. حرکت ملت ایران در همه عرصه‌ها،

۱. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با جمعی از دانشجویان، ۱۳۹۰/۵/۱۹.



حرکت توقف‌ناپذیری است و ان شاء الله بر خط درست و صراط مستقیم هدایت الهی و اسلامی و قرآنی پیش خواهد رفت. آینده ملت ایران، آینده روشنی است؛ و این بر دنیای اسلام و بر امت اسلامی اثر خواهد گذاشت و ان شاء الله ملت‌های مسلمان را روز به روز بیدارتر خواهد کرد.^۱

نکته‌ای در این میان قابل ذکر است و آن اینکه همین تأثیرپذیری نهضت‌های عربی از انقلاب اسلامی را می‌توان به عنوان مغری برای رهایی از اتهام تهی بودن این قیام‌ها از ایدئولوژی مشخص قلمداد کرد. به عبارت دیگر، از همان روزهای اول شکل‌گیری این نهضت‌ها، یکی از مهم‌ترین چالش‌های پیش روی این قیام‌ها را نبود یک ایدئولوژی یا آرمان مشخص در این قیام‌ها عنوان می‌کردند و عموماً گفته می‌شد که انقلابیون عرب، می‌دانند که چه نمی‌خواهند ولی نمی‌دانند که چه می‌خواهند. اما به نظر می‌رسد نشست گرفتن این نهضت‌ها از انقلاب اسلامی مؤید این مطلب است که نه تنها بیداری اسلامی رخ داده در بلاد عربی خالی از طرحی برای فردا نیست، بلکه این جنبش‌ها از یک چهارچوب مشخص در این حوزه بهره می‌برند و این همان مدل «جمهوری اسلامی» و «مردم‌سالاری اسلامی» است که تجربه موفق آن را در جمهوری اسلامی ایران به عنوان الهام‌بخش نهضت‌های اخیر شاهد هستیم و می‌توان این تجربه را به عنوان یک راهکار عملی موفق و امتحان پس داده، به سایر ملت‌های اسلامی تجویز کرد؛ چنان که در اظهارات اخیر بعضی از رهبران قیام مصر این عنصر اسلام‌خواهی و عدم تناقض آن با مردم‌سالاری به خوبی نمایان شد.

انقلاب اسلامی، مرکزیت جنبش‌های پیرامونی بیداری اسلامی

با عنایت به شرایط موجود و توضیحات بالا می‌توان ادعا کرد که در رابطه جمهوری اسلامی ایران با نهضت‌های اسلامی عرب، نوع جدیدی از رابطه «مرکز-پیرامون» در حال شکل‌گیری است که با نوع توضیح داده‌شده در بالا تفاوت ماهوی دارد. این نوع جدید از مرکزیت و همچنین کشورهای پیرامون آن، به هیچ وجه با شاخص‌های نظریه مرکز-پیرامون مدل‌های غربی سازگاری ندارد و دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. کشورهای پیرامونی در مرکزیت انقلاب اسلامی نه از روی اجبارهای پیدا و پنهان و بده‌وبستان‌های استعماری و استبدادی بلکه از روی خواست کشورهای پیرامون و بر مبنای منافع ملی و عقیدتی شکل می‌گیرد.

۱. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با هزاران نفر از بسیجیان استان قم، ۱۳۸۹/۸/۲.



۲. اتحاد مرکز - پیرامون جدید اتحادی علیه دولت‌ها و ملت‌های دیگر نیست بلکه اتحادی مبتنی بر عدالت، عقلانیت، آزادی و معنویت است.

۳. اتحاد مرکز - پیرامونی جدید در جهان اسلام اتحادی با پشتیبانی مالی - نظامی نیست بلکه اتحادی با حمایت‌های معنوی، نرم‌افزاری و فرهنگی در درجه اول و تزیینات سیاسی - اقتصادی در گام‌های بعدی، می‌باشد.

پس می‌توان گفت یکی از ابعاد بیداری اسلامی اخیر، تغییر در مفهوم رابطه وابستگی کشورها و ملل به یکدیگر و حتی تغییر در مفهوم ابرقدرت است؛ به این معنی که در مناسبات جدید بین‌المللی به ویژه در سیاست‌های جدید بین‌الملل اسلامی شاهد روی کار آمدن نوع خاص و منحصر به فردی از ابرقدرت هستیم که این جایگاه را نه از روی معادلات مادی بلکه از سر توان فرهنگی و نرم‌افزاری خویش و میزان الهام‌بخشی‌اش کسب کرده و باعث شده تا ابرقدرتی مبتنی بر توان فرهنگی، بدیل و جانشینی برای ابرقدرتی مبتنی بر پتانسیل‌ها و ابزارهای مالی - نظامی گردد.

راهبردهای استراتژیک در نظام ابرقدرتی جدید اسلامی

آیا نظام ابرقدرتی جدید اسلامی مانند نظام گذشته آن، دارای نقطه افول نیست و نمی‌توان در شرایط جدید، موقعیتی را تصور کرد که در آن، کشور مرکز دچار ضعف شده و از جایگاه خود پایین بیاید؟ به نظر می‌رسد همان‌طور که در تجویز پل‌کندی برای ابرقدرت‌های مالی - نظامی جهان، مرکزیت داشتن در مناسبات بین‌المللی منوط به ارتقای توان داخلی و سپس تزیین آن به اقمار وابسته است، در شرایط جدید نیز تنها کشوری می‌تواند ابرقدرت فرهنگی جهان باشد و در رأس تصمیم‌گیری‌های جهانی قرار بگیرد که به فکر پشتیبانی فرهنگی و نرم‌افزاری کشورهای وابسته به خود بوده و به این منظور، دائماً در حال توان‌افزایی فرهنگی در داخل باشد.

به بیان واضح‌تر، حال که در شرایط موجود و به پشتوانه سی‌و‌اندی سال تبلیغ و گسترش امواج انقلاب اسلامی به سایر بلاد مسلمین و حتی کشورهای اروپایی و آمریکا، ایران در حال تغییر مفهوم «ابرقدرت» و تبدیل شدن به «ابرقدرت فرهنگی» جهان است، موظف به حفظ این جایگاه می‌باشد؛ زیرا این کشور تنها پرچم‌دار اسلام است که در مقابل استکبار جهانی مقاومت کرده و خود را به این جایگاه رسانده است.

برای حفظ این مرکزیت نیز لازم است تا سایر ملت‌هایی که خود را تعلیم‌یافته مکتب انقلاب اسلامی می‌دانند، به طور دایمی از محصولات فکری - فرهنگی

در مناسبات جدید بین‌المللی به ویژه در سیاست‌های جدید بین‌الملل اسلامی شاهد روی کار آمدن نوع خاص و منحصر به فردی از ابرقدرت هستیم که این جایگاه را نه از روی معادلات مادی بلکه از سر توان فرهنگی و نرم‌افزاری خویش و میزان الهام‌بخشی‌اش کسب کرده و باعث شده تا ابرقدرتی مبتنی بر توان فرهنگی، بدیل و جانشینی برای ابرقدرتی مبتنی بر پتانسیل‌ها و ابزارهای مالی - نظامی گردد

آن بر خوردار شده و تزریق شوند تا رابطه‌ی مرکز-پیرامونی فرهنگی شکل گرفته، استمرار پیدا کند. این کارویژه نیز زمانی رنگ تحقق به خود می‌بیند که جمهوری اسلامی ایران از لحاظ فرهنگی در داخل، از چنان تولید و چرخه فرهنگی پر توانی برخوردار باشد که بتواند از زیر بار مسئولیت‌های بین‌المللی جدید با موفقیت بیرون بیاید.

در نتیجه توجه به حوزه داخلی فرهنگ، جنبش نرم‌افزاری و تولید علم و معرفت و پوشاندن لباس هنر بر آن به منظور عرضه بهتر و مؤثرتر به جهانیان به خصوص کشورهای تازه بیدار شده اسلامی، در کنار داشتن نگاهی بین‌المللی به این مباحث، اساسی‌ترین کار نخبگان و فرماندهان و همه کسانی است که در قبال اتفاقات اخیر در ملت‌های اسلامی و حتی جنبش‌های رخ داده در اروپا و امریکا احساس تکلیف می‌کنند. حال تکلیف ما به عنوان یکی از مردم این کشور مرجع چیست؟ یعنی تک‌تک ما ایرانی‌ها که امروزه به عنوان عامل اصلی بیداری اسلامی محسوب می‌شویم، برای حفظ این مرکزیت و مرجعیت، چه وظیفه‌ای داریم؟ دولت مردان ما و به خصوص مدیران، متولیان و نخبگان فرهنگی کشوری که قرار است آرمان و ایدئولوژی سایر کشورهای اسلامی را به عنوان مدلی اجرا شده، پیش چشم ایشان قرار دهند، در چه موقعیت حساسی قرار دارند و باید‌ها و نبایدهای امروزین ایشان چیست؟ شورای عالی انقلاب فرهنگی ما که در شرایط فعلی باید اصلی‌ترین و فعال‌ترین بخش کشور باشد اما هنوز در خواب به سر می‌برد، سینما، صدا و سیما، دانشگاه و حوزه، وزارت ارشاد و سازمان تبلیغات اسلامی، فرهنگستان‌ها و نگارخانه‌ها، مراکز موسیقایی و سایر مراکز فرهنگی ما چه باید بکنند تا بتوانند اولاً جایگاه فعلی نظام ما را در بین ملل اسلامی حفظ کنند و ثانیاً تلاش کنند تا این جایگاه به یک جغرافیایی جهانی تعمیم پیدا کند؟

به نظر می‌رسد اصلی‌ترین کاری که همه ما باید در راستای موضوع فوق انجام دهیم این است که تکلیف‌مان را با «برای اسلام کار کردن» و «جهانی کار کردن» معلوم سازیم. برای اسلام کار کردن یعنی هر کس باید نیت خود را برای خدا خالص کرده و محتوای



فعالیت‌هایش را از جنس معارف اسلامی قرار دهد. اگر قرار است در این سرزمین آثار فرهنگی تولید شود (با توجه به شرایط موجود، کار فرهنگی کردن بر سایر فعالیت‌ها ارجح است) که معرف ایران اسلامی بوده و قابلیت تغذیه فرهنگی سایر ملل اسلامی را داشته باشد، لازم است تا آنهایی که دغدغه این چینی دارند، هم تکنیک انجام چنین کارهایی را در بهترین حد ممکن کسب کنند و هم معارف اسلامی را دقیق‌تر از قبل بیاموزند تا شاهد تکرار آثاری نباشیم که هیچ رنگ و بویی از اسلام نبرده اما داعیه تبلیغ آن را دارند (مثل خیلی از آثار سینمایی و تلویزیونی ما)؛ قطعاً چنین آثار فرهنگی، نه تنها هیچ کمکی به ایران اسلامی و کشورهای برخوردار از بیداری اسلامی نمی‌کند، بلکه می‌تواند در بلندمدت باعث ضعف و انحراف ایشان نیز شود.

جهانی کار کردن نیز یعنی از نوک بینی‌مان کمی آن طرف‌تر را دیدن و در فعالیت‌های فرهنگی‌مان به تجریش و ولنجک اکتفا نکردن؛ و نه تنها در پی دردها و آمال و نیازهای همه مردم ایران اسلامی بودن، که باید از امروز به طور خیلی جدی‌تر به فکر دل‌های مردم مسلمان مصر، لیبی، بحرین، یمن و سایر بیدار شده‌های اسلامی نیز بود. جهانی کار کردن یعنی به فکر تولید محصولات فرهنگی بین ملل اسلامی بودن و استفاده از همه پتانسیل جهان اسلام.

تبیین قیام‌های اسلامی در کشورهای عربی از منظر تئوری انقلاب‌های اجتماعی جان فوران

نورالدین اکبری کریم آبادی^۱

چکیده

در ماه‌های اخیر شاهد وقوع قیام‌ها و جنبش‌های انقلابی در نقاط مختلف جهان بوده‌ایم. در این میان می‌توان به انقلاب‌های موفق تونس و مصر در آفریقا و قیام‌های مردمی در کشورهای خاورمیانه اشاره داشت. قیام‌هایی که جرعه آن در کشور آفریقایی تونس زده شد و پس از سرنگونی رئیس‌جمهور دیکتاتور این کشور، با سرعت عجیبی به دیگر نواحی منطقه مانند مصر، لیبی، بحرین، یمن و چند نقطه دیگر نیز تسری یافت. تا جایی که ظرف چند ماه دومینویی از خیزش‌ها و اعتراضات در خاورمیانه شکل گرفت و ملت‌ها به عنوان بازیگران اصلی این حوادث، برای سرنگونی رژیم‌های استبدادی حاکم بر کشور هایشان به پا خاستند. قطع نظر از این که آیا می‌توان قیام‌های اخیر خاورمیانه را «انقلاب» نام نهاد یا خیر - با در نظر گرفتن تعریف مشخص انقلاب در ادبیات علوم سیاسی - واضح است که این قیام‌های مردمی از عمق، گستره و ظرفیت اثرگذاری قابل توجهی برخوردار هستند؛ به نحوی که تاکنون در چهار کشور، دیکتاتورهای قدرتمند و باسابقه‌ای را که همگی در زمره بزرگ‌ترین متحدان یا همدستان امریکا در خاورمیانه

۱. کارشناس ارشد علوم سیاسی



بودند- بن علی در تونس، مبارک در مصر، علی عبدالله صالح در یمن و قذافی در لیبی- از اریکه قدرت به زیر کشیده‌اند. بی تردید وقوع این انقلاب‌ها و خیزش‌های انقلابی بسیاری از صاحب‌نظران و نظریه‌پردازان انقلابی را بر آن داشته تا به واکاوی و تبیین علل بروز آنها از رویکردهای مختلف بپردازند. از جمله چهار چوب‌های نظری که قابلیت بررسی تفوریک تحولات اخیر خاورمیانه را هر چند به طور نسبی امکان‌پذیر کرده و بسترهای نظری سودمندی را برای درک این پدیده فراهم می‌سازد، نظریات مربوط به انقلاب‌ها است. در این راستا بررسی تحولات اخیر کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا در چهار چوب تئوری انقلاب‌ها می‌تواند رهیافتی مناسب برای آسیب‌شناسی و نیز رصد کردن سمت‌وسوهای آینده فرآیندهای سیاسی در این کشورهای در حال تحول به شمار رود. در این نوشتار ضمن بررسی، ارزیابی و تشریح نظریه‌های مربوط به انقلاب‌ها در خصوص تحولات اخیر خاورمیانه، در تلاش هستیم تا با مبنا قرار دادن نظریه انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم جان‌فوران به واکاوی، تحلیل و تبیین قیام‌های اسلامی در منطقه بپردازیم.

بررسی مفهوم انقلاب و قابلیت تعمیم آن به تحولات خاورمیانه عربی و شمال آفریقا

انقلاب به معنای تلاش برای تغییرات بنیادی در ساخت جامعه از طریق اعمال خشونت است.^۱ به تعبیری انقلاب از مقوله عصیان و طغیان است و ریشه در ناراضیتی و خشم از وضع موجود و آرزوی وضع مطلوب دارد.^۲ بدین لحاظ انقلاب مفهومی است ناظر به نوع خاصی از تغییر که مهم‌ترین ویژگی آن «ناگهانی» و «بنیادی» بودن آن است. در تعریف انقلاب‌های اجتماعی، گذشته از دو ویژگی فوق، صفت «خونین و خشونت‌آمیز بودن» منازعات منجر به دگرگونی را هم افزوده‌اند. از ممیزاتی که هر انقلاب راستین را از انواع مشابه آن مانند کودتا، انقلاب‌های درباری و شورش‌های کور و نافر جام جدا می‌سازد شکل‌گیری «بسیج توده‌ای» در تحقق انقلاب راستین است. اهمیت این امر چنان است که حقانیت و اعتبار انقلاب‌های نه با شدت و عمق تغییرات و نه با میزان خشونت و خون‌های ریخته‌شده، بلکه با گسترده‌گی و مشارکت و حضور مردم در دوره انقلابی سنجیده می‌شود. لذا پیوند میان مردم و انقلاب هم به شهادت تاریخ و هم حسب

۱. چالمرز جانسون، تحول/انقلابی؛ بررسی نظری پدیده/انقلاب، حمید الیاسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، ص ۱۷.
 ۲. مرتضی مطهری، پیرامون/انقلاب/اسلامی، تهران، صدرا، ۱۳۶۸، ج ۴، ص ۳۰-۲۹؛ و گوی‌روشه، تغییر/اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، تهران، نی، ۱۳۶۶، ص ۲۹۱.

انقلاب‌های اجتماعی بر اساس شرایط ساختاری کشورها و نظام بین‌الملل شکل می‌گیرد و تحولاتی که در بهار ۲۰۱۱ و در کشورهای خاورمیانه ایجاد شدند، نمادی از انقلاب‌های اجتماعی دموکراتیک هستند؛ انقلاب‌هایی که بر اساس گفتمان دینی و نشانه‌هایی از اسلام‌گرایی شکل گرفته است

تعریف، واقعیتی مسلم و ملازمه‌ای حقیقی است. برینتون به نقل از اگوستین کوشن دو نوع تبیین از انقلاب را معرفی کرده است: یکی بر پایه «نظریه توطئه» و دیگری بر پایه «نظریه ضرورت».^۱ نظریه نخست مدعی آن است که انقلاب اساساً ایده‌ای از پیش اندیشیده‌شده در ذهن ایدئولوگ‌ها

و استراتژیست‌های انقلابی است که به دست انقلابیون حرفه‌ای و مردان عملی که در احزاب انقلابی یا سازمان‌های چریکی تشکل یافته‌اند طی یک نقشه و برنامه از قبل هماهنگ شده موبه‌موا اجرا می‌شود. در رویکرد بدبینانه توطئه‌نگر، هیچ جایی برای عوامل ساختاری تأثیرگذار در بستر اجتماعی در نظر گرفته نشده و هیچ نقشی برای اراده و آگاهی توده‌ها لحاظ نگردیده است. در حالی که «نظریه ضرورت» معتقد است انقلاب‌ها پدیده‌هایی واقعی و دارای علل اجتماعی هستند و بیش از آن که به تصمیم و اراده انقلابیون حرفه‌ای مربوط باشند به خواست مردم و ضرورت‌های گریزناپذیر اجتماعی باز می‌گردند. ضرورت‌شناسان انقلاب در رد نگاه بدبینانه نظریه‌پردازان توطئه، چنین ادعا می‌کنند که در غالب موارد این مردم بوده‌اند که با خیزش انقلابی خویش، انقلابیون حرفه‌ای را از کنج زندان‌ها و تبعیدگاه‌ها نجات داده‌اند و آرت که می‌گوید نقش انقلاب‌گران حرفه‌ای برپا ساختن انقلاب نیست، بلکه مصدوره قدرت پس از وقوع انقلاب است؛ شاید آرت حوادث انقلاب روسیه و داستان اقدام حرفه‌ای لنین در به دست گرفتن عنان حرکت انقلابی در فاصله فوری تا اکتبر ۱۹۱۷ را در نظر داشته است. لذا چنین تلقی و تفسیری از انقلاب روسیه را شاید بتوان پذیرفت، اما به عنوان تبیینی برای همه انقلاب‌ها به هیچ‌وجه قابل قبول نیست. عمق اعتراضات، فراگیر بودن درخواست برای تغییر در انقلاب‌های شمال آفریقا و خاورمیانه عربی تردید به جا نمی‌گذارد که حوادث اخیر در منطقه را نیز می‌توانیم در اعداد انقلاب‌های جهان قرار دهیم. در همه این موارد بخش عمده مردم در صحنه حضور دارند، خواست دگرگونی از جانب مردم ساختار نظام سیاسی کشور را نشانه می‌گیرد، نارضایتی عمومی است و ارزش‌های بنیادین اجتماعی و نظام سیاسی در حال تغییر است. اگر چه تلاش‌های فراوانی از سوی آمریکا و اروپا از یک‌سو و برخی نخبگان سیاسی این کشورها از سوی

۱. کرین برینتون، کالبدشکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، سیمرغ، ۱۳۷۶، ص ۹۵.

دیگر وجود دارد که حرکت گسترده مردم مسلمان را مدیریت نموده و آن را در ذهن مردم منطقه و جهان به یک اعتراض محدود، کودتا یا تغییر دولت تقلیل دهند اما علائم فراوانی در این تحولات وجود دارد که نشان می‌دهد تحولات اخیر انقلاب‌هایی اساسی هستند که اگرچه نظام سلطه در صدد مدیریت و به تعبیری ناکام گذاشتن آنان است اما در ابعاد نظری، رویکردی جدید را در عرصه نظریه‌های انقلاب عرضه خواهند کرد که نمونه‌هایی جدید از انقلاب در دوره معاصر را تحلیل می‌نماید.^۱ به عبارت دیگر می‌توان گفت که انقلاب‌های اجتماعی بر اساس شرایط ساختاری کشورها و نظام بین‌الملل شکل می‌گیرد و تحولاتی که در بهار ۲۰۱۱ و در کشورهای خاورمیانه ایجاد شدند، نمادی از انقلاب‌های اجتماعی دموکراتیک هستند؛ انقلاب‌هایی که بر اساس گفتمان دینی و نشانه‌هایی از اسلام‌گرایی شکل گرفته است. مشابه چنین انقلاب‌هایی را می‌توان در سال ۱۸۴۸ بر اساس قالب‌های گفتمانی انقلاب فرانسه مورد ملاحظه قرار داد. موج دیگری از چنین تحولاتی را می‌توان در سال ۱۹۸۹ و در کشورهای اروپای شرقی مشاهده نمود. چنین انقلاب‌هایی دارای قالب‌های گفتمانی متعارض با اقتدارگرایی سیاسی بوده است؛ در حالی که تحولات اخیر در برخی کشورهای خاورمیانه را می‌توان بر اساس «هویت‌گرایی اسلامی» مورد تحلیل قرار داد.^۲ «هویت‌گرایی اسلامی» واقعیت جدید سیاست بین‌الملل محسوب می‌شود. این امر انعکاس انقلاب اسلامی ایران در خاورمیانه تلقی گردیده و پیامدهای قابل توجهی در ارتباط با ثبات، موازنه و امنیت منطقه‌ای در خاورمیانه به وجود می‌آورد.

نظریه‌های انقلاب

در این مقاله قبل از پرداختن به دیدگاه جان فوران در خصوص انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم لازم است که یک دسته‌بندی از نظریات انقلاب عرضه و سپس بر مبنای آن جایگاه نظریه فوران را در طبقه‌بندی نظریه‌های انقلاب بررسی نماییم. هر چند این کار دشوار است؛ اما با این حال این دسته‌بندی بالقوه سودمند است؛ زیرا به پژوهشگر امکان می‌دهد به هرج و مرج ظاهری موضوع نظم دهد. با این مقدمه کوتاه به دسته‌بندی

۱. مهدی سینایی، «انقلاب اسلامی، انقلاب‌های رنگی و انقلاب‌های عربی؛ تشابهات و تمایزات»، ۱۳۹۰/۲/۲۶، به آدرس اینترنتی:

<http://www.russiannews.ru/pers2>

۲. ابراهیم متقی، «بیداری اسلامی و گسترش روح دموکراتیک در خاورمیانه»، «دیپلماسی صلح عادلانه»، بهار ۱۳۹۰، ش ۴، ص ۱۷۰.

چهار گانه زیر می پردازیم:

۱. **نظریه های مارکسیستی انقلاب:** با وقوع انقلاب های سوسیالیستی در کشورهای مانند چین و روسیه که موجب حاکمیت اندیشه کمونیستی بر بخش هایی از جهان در دوران جنگ سرد شد، مجموعه نظریات جامعه شناسی کارل مارکس و فردریش انگلس به عنوان چهار چوب های نظری مهمی در توضیح علل و عوامل بروز رویدادهای مهمی چون انقلاب ها مطرح شد. بنا به نظر مارکس این طبقات هستند که در فرآیند انقلاب نقش اصلی را بازی می کنند و افراد، احزاب و گروه های قومی و مذهبی از توان لازم برای ایجاد تغییرات عمده اجتماعی برخوردار نیستند. مارکس به طور اساسی معتقد بود چنانچه در جامعه تضاد طبقاتی در زمینه های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی شدت بگیرد به مبارزه طبقاتی و سپس انقلاب منجر خواهد شد. اندیشه مارکسیسم در توضیح علل انقلاب با التزام به نظریه «تکامل جبری و تدریجی تاریخ»، گذار از حکومت های محلی به ملی و نضج گرفتن «بورژوازی» یا سرمایه داری شهری در جوامع صنعتی را زمینه ساز مبارزات انقلابی برای رسیدن به یک جامعه بی طبقه بر می شمرد. مارکسیسم با اصالت دادن به جنبش های دهقانی و کارگری هدف بسیاری از انقلاب ها را پیروزی و برتری طبقه فرو دست یا «پرولتاریا» و در نهایت مستحیل شدن سایر طبقات در این طبقه معرفی می کند. با توجه به آنچه گفته شد، محرومیت های اقتصادی و رفاهی طبقات پایین جامعه در مصر و تونس را می توان در چهار چوب نگاه مارکسیستی به عنوان عوامل کلیدی در بروز نارضایتی عمومی در نظر گرفت؛ اما باید توجه داشت که در مصر و تونس نارضایتی های مردمی تنها متوجه نظام سیاسی حاکم بوده و هیچ برخورد طبقاتی در این دو کشور به وقوع نپیوسته است. در لیبی و یمن نیز که تا حد زیادی جوامعی قبیله ای و عشیره ای به شمار می آیند، به موازات خیزش های مردمی برای ساقط کردن حاکمان دیکتاتور، زمینه بروز برخوردهای طبقاتی چندان وجود نداشته است. در خصوص تحولات کشوری چون بحرین که در مرحله نهضت مردمی علیه رژیم حاکم قرار دارد نیز لازم به ذکر است که مبارزات مذهبی اکثریت شیعیان با اقلیت حاکم سنی مذهب دارای اصالت است نه مبارزه طبقاتی.

۲. **نظریه های کارکردگرا:** تالکوت پارسونز نظریه پرداز اصلی مکتب کارکردگرایی ساختاری، جامعه را نظامی متشکل از عناصری به هم پیوسته می داند که علت بقای آن وحدت ناشی از ارزش های مشترک است. به نظر او ایجاد یک جامعه ممکن نیست مگر آن که تمام اعضای آن اصول و ارزش هایی را مورد قبول قرار دهند. این ارزش ها



هم واقعیات اجتماعی را تبیین می‌کنند و هم معیاری برای تعیین واکنش مناسب در مقابل آن هستند. موضوع اصلی مطالعه پارسونز، نظم و ثبات اجتماعی است. در مقابل، جانسون با الهام گرفتن از آرای پارسونز در صدد تبیین تحول خشونت‌آمیز اجتماعی است. او هم نقطه عزیمت خود را ثبات و نظم قرار می‌دهد و بر آن است که مهم‌ترین عملکرد و فایده نظام ارزشی جامعه، مشروعیت و مقبولیت بخشیدن به بهره‌برداری از قدرت است یعنی نقش و موقعیت اقتدار را در یک جامعه تعیین می‌کند و به آن مشروعیت می‌بخشد.^۱ به طور کلی بر مبنای دیدگاه کارکردگرایان (جانسون و پارسونز) یک نظام اجتماعی خاص، هنگامی دچار مشکل است که ارزش‌ها نتوانند تغییرات محیط را توجیه کنند یا بر عکس هنگامی که تغییر ارزش‌ها به معنی نادرست تلقی شدن خود محیط باشد؛ وقتی چنین ارزش‌هایی دیگر قادر به تبیین محیط نباشند، نظام اجتماعی وارد دوره‌ای از دشواری‌های بزرگ می‌شود که در نهایت منجر به شکل‌گیری انقلاب می‌شود. به نظر می‌رسد که چهار چوب ارایه‌شده در این نظریه در تبیین ظهور وضعیت انقلابی در کشورهای عربی چندان راهگشا نیست؛ زیرا عدم توجه جانسون به واقعیات موجود نظیر نابرابری در ثروت و قدرت میان طبقات و گروه‌های اجتماعی که یکی از عوامل مهم در قیام مردم عرب علیه حاکمان مستبدشان می‌باشد ما را به این نتیجه می‌رساند که این نظریه نیز از قدرت تبیین‌کنندگی زیادی برای خیزش‌های عربی برخوردار نیست.

۳. **نظریه جامعه توده‌وار:** نظریه دیگری که مدعی ارایه چهار چوب نظری مناسب برای بررسی انقلاب‌هاست، نظریه «جامعه توده‌وار» است که در اواسط سده بیستم میلادی توسط هانا آرنت و ویلیام کورن‌هاوزر پایه‌گذاری شد.^۲ بر اساس این نظریه که در زمره تئوری‌های کارکردگرایانه قرار می‌گیرد و بر مفاهیمی چون آزادی بر مبنای دموکراسی و تکثرگرایی تأکید دارد، فرض بر وجود گروه‌های گوناگونی نهاده شده که در جوامع برای کسب موقعیت‌ها و فرصت‌های موجود رقابت می‌کنند. در این رقابت برخی منافع و انگیزه‌های مشترک در نظر گرفته می‌شود که می‌تواند مغایر با حقوق دیگر شهروندان و منافع دایمی و جمعی جامعه باشد. در نظریه جامعه توده‌وار شرایط سقوط اقتدار مرکزی و از بین رفتن مشروعیت نظام قدرت به موازات گسسته شدن هویت جمعی و زنجیر پیوست سایر وفاداری‌های گروهی، حزبی و نیز سنتی می‌تواند یک

۱. حمیرا مشیرزاده، «مروری بر نظریه‌های انقلاب در علوم اجتماعی»، ر/هیرد، بهار ۱۳۷۵، ش ۹، ص ۱۳۵-۱۳۴.

۲. مصطفی ملکوتیان، سیری در نظریه‌های انقلاب، تهران، قومس، ۱۳۷۶، ص ۶۷.

اگرچه تلاش‌های فراوانی از سوی امریکا و اروپا از یک سو و برخی نخبگان سیاسی این کشورها از سوی دیگر وجود دارد که حرکت گسترده مردم مسلمان را مدیریت نموده و آن را در ذهن مردم منطقه و جهان به یک اعتراض محدود، کودتا یا تغییر دولت تقلیل دهند اما علائم فراوانی در این تحولات وجود دارد که نشان می‌دهد تحولات اخیر انقلاب‌هایی اساسی هستند که اگرچه نظام سلطه در صدد مدیریت و به تعبیری ناکام گذاشتن آنان است اما در ابعاد نظری، رویکردی جدید را در عرصه نظریه‌های انقلاب عرضه خواهند کرد که نمونه‌هایی جدید از انقلاب در دوره معاصر را تحلیل می‌نماید

گروه را موفق به بسیج توده‌های بی‌بهره از انسجام و همبستگی اجتماعی نماید و با ایجاد یک مرکز قدرت بدیل موجب تحولی چون انقلاب گردد. به عبارتی طرفداران این نظریه، جامعه توده‌وار را برای ایجاد حس همبستگی و ثبات اجتماعی قوی‌تر مفید می‌دانند؛ زیرا از آنجا که جوامع توده‌وار تجربه یکنواختی برای مردم فراهم می‌کنند، امکان بیشتری برای اتفاق نظر بر سر موضوعات اساسی به وجود می‌آورند. اگر چنین وضعی دچار اخلاص شود، انقلاب رخ خواهد داد. بنابراین نظریه جامعه توده‌ای که در مقابل جامعه مدنی قرار می‌گیرد می‌تواند تا حدی توجیه‌گر

تحولاتی چون روی کار آمدن نازی‌ها و فاشیست‌ها در کشورهای آلمان و ایتالیا در دهه‌های میانی قرن گذشته باشد؛ اما واقعیت‌های موجود در کشورهایی مانند مصر و تونس ناکارآمدی نظریه جامعه توده‌وار را در توجیه انقلاب‌های این کشورها هویدا می‌سازد؛ زیرا وجود نوعی هویت جمعی در کشورهای منطقه به واسطه نفوذ اسلام در بنیادهای اجتماعی این کشورها، فعالیت هر چند محدود احزاب سیاسی به خصوص در مصر و به وجود نیامدن تغییری محسوس در کارکردهای ساختار و نظام سیاسی حاکم در کشورهای عربی که بتوان آن را از دریچه نگاه کارکردگرایی به عنوان عامل برهم‌زننده ثبات و تعادل ساختاری تلقی کرد، موجب می‌شود که این نظریه نیز نتواند بستری مناسب برای بررسی نظری رویدادهای اخیر منطقه فراهم سازد.

۴. **نظریه توقعات فزاینده:** «توقعات فزاینده» نظریه‌ای است که بر پایه یافته‌های روان‌شناسی، تضاد انتظارات مردم با واقعیات جامعه را دلیل اصلی بروز انقلاب‌ها برمی‌شمرد. اندیشمندانی چون الکسی دو توکویل و پس از وی جیمز دیویس اعتقاد دارند که در طول تاریخ بسیار اتفاق افتاده است که در یک جامعه بشری، مردم در فقر شدید یا زیر شدیدترین ستمگری‌ها زندگی کنند اما اعتراضی را برنیاگزینند. فقر دایمی و محرومیت‌ها، مردم را انقلابی نمی‌کند بلکه آنها به صورت معمول، شرایط را با تسلیم،



حمایت جدی توده‌های مردمی ناراضی و به ویژه جوانان از فراخوان جریان‌های سیاسی - اجتماعی برای پیوستن به جنبش اجتماعی و انقلابی اخیر و استمرار حضور بسیار گسترده آنها، ابتدا در تونس و سپس در مصر باعث شکل‌گیری و گسترش جنبش اجتماعی در سایر کشورهای عربی شد

رضایت و ناامیدی خاموش تحمل می‌کنند. احتمال وقوع انقلاب‌ها زمانی بیشتر است که بهبودی در شرایط زندگی عمومی پدید آمده و سطح زندگی شروع به بالا رفتن کند. در ادامه سطح توقعات و انتظارات عمومی افزایش یافته و در صورتی که شرایط بهبود وضعیت کند شده و در حد انتظار نباشد به واسطه اوج گرفتن احساس ناکامی تمایل به شورش به

وجود خواهد آمد. بنابراین، محرومیت مطلق هرگز به انقلاب نخواهد انجامید بلکه این محرومیت نسبی از گسترش برابری، مشارکت سیاسی و به ویژه بهبود وضعیت معیشتی و اقتصادی است که به اعتراض‌های عمومی دامن می‌زند. با توجه به افزایش سطح ارتباطات در جهان کنونی، آگاهی ملت‌های عربی از وضعیت مشارکت سیاسی، آزادی‌ها و حقوق فردی و رفاه اقتصادی شهروندان دیگر کشورها و قیاس با وضعیت داخلی تا حدودی می‌تواند توجیه‌کننده خیزش‌های مردمی در کشورهای خاورمیانه و شمال آفریقا باشد اما نکته اینجاست که چه تغییر رو به بهبودی برای زندگی شهروندان این کشورها در بازه زمانی پیش از انقلاب‌ها به وجود آمده است؟ به گمان دوتوکویل انقلاب‌ها در زمانی رخ نمی‌دهند که امور از بد بودن به سمت بدتر شدن برود بلکه بر عکس در بیشتر موارد مردمی که طی دوره‌ای طولانی بدون هیچ اعتراضی حکومتی سرکوبگر و مستبد را تحمل کرده‌اند زمانی که ناگهان احساس کنند حکومت از فشار خود کاسته است به مخالفت و ضدیت با آن بر می‌خیزند. بررسی وضعیت سیاسی و اقتصادی جوامع کشورهای عربی نشان می‌دهد که برخلاف رویه‌های اعلانی برخی دولت‌ها - آن هم در سطحی محدود - هیچ کاهشی در سطح فشار حکومت‌ها صورت نگرفته است. در کشوری چون مصر کمی پیش از انقلاب انتخابات پارلمانی در فضای پلیسی جامعه به نفع حزب حاکم مصادره شده و زمینه‌های ایجاد حکومتی موروثی در حال فراهم شدن بود. همچنین در شرایط بحران جهانی اقتصاد، برنامه‌های ریاضت اقتصادی و حذف ستون‌های بودجه برخی دولت‌ها برای یارانه‌های عمومی بر وخامت اوضاع معیشتی و رفاهی مردم افزوده بود. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که نظریه توقعات فزاینده نیز تطابق چندانی با وضعیت انقلاب‌های عربی نداشته است. در کنار نظریاتی که از آنها یاد شد تئوری‌هایی چون «محرومیت نسبی» و «سیر تکاملی جوامع»

نیز مطرح بوده است که هر کدام از آنها به واسطه فقدان عنصر جامعیت و کم توجهی به بنیادهای متفاوت فرهنگی، تاریخی و اجتماعی جوامع خاورمیانه و شمال آفریقا توانایی ریشه یابی، تبارشناسی، بررسی کارکردی و تشخیص روند تحولات آینده را نداشته‌اند. بنابراین، هر چند برخی از مفاهیم و فضا سازی‌های تئوریک این نظریات می‌تواند به توضیح بخشی از علل وقوع رویدادهای مذکور بپردازد اما بستر کار و مناسبی را برای بررسی نظری انقلاب‌های عربی فراهم نمی‌آورد. در این میان تئوری‌های نظریه پردازانی مانند «جان فوران» با توجه به قابلیت بسیط بودن گستره فضای نظری و ویژگی جامعیت نسبت به دیگر تئوری‌هایی که بررسی شد می‌تواند در ایجاد درک نظری از تحولات اخیر کارایی بیشتری داشته باشد.

جایگاه نظریه فوران در طبقه بندی نظریه های انقلاب

در زمینه انواع نظریه های انقلاب در قرن بیستم تقسیم بندی های متفاوتی ارایه شده است. جک گلدستون در میان نظریه های انقلاب اجتماعی سه نسل را از هم تمیز می‌دهد. به زعم او نسل اول را که طی دهه های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ شکل گرفت، می‌توان مکتب «تاریخ طبیعی انقلاب‌ها» نام نهاد. این دسته تلاش دارند الگوی واقعی را که در فرآیند تحول انقلابی روی می‌دهد توصیف کنند. تحلیل های این نویسندگان در کنار فقدان شالوده های تئوریک، ادعای مشخص و صریحی را در خصوص علت و نیز زمان به وجود آمدن وضعیت انقلابی مطرح نمی‌کردند و در خصوص علل انقلاب عموماً مجموعه ای پراکنده و التقاطی را از عوامل مختلف بدون اینکه آنها را در چهار چوب تئوریک مشخص قرار دهند ذکر می‌کردند. لوبون، الوود، سوروکین، ادواردز، جرج پتی، و کرین برینتون از جمله مهم ترین نظریه پردازان نسل اول هستند. نسل دوم نظریه پردازان انقلاب که طی دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ قلم می‌زدند از توصیف صرف فرآیند انقلاب فراتر رفته اند و تلاش کرده اند توضیح دهند که چرا و چه وقت انقلاب روی می‌دهد. نویسندگان این دوره با بهره جستن از نظریه های علوم اجتماعی - که عمدتاً از پارادایم نوسازی نشئت گرفته بودند - کوشیدند توضیح دهند که انقلاب‌ها چرا و چه زمانی رخ می‌دهند. تحلیل های مبتنی بر نظریه های روانشناختی (ناکامی پر خاشجویی) نظریه های جامعه شناسختی (ساختاری - کارکردی) و علم سیاست (نظریه تکثرگرا و منازعه گروه های ذینفع) از جمله این تحلیل ها هستند. دیدگاه های اسملسر، چالمرز جانسون، جیمز دیویس، رابرت گر و ساموئل هانتینگتون در چهار چوب



به نظر فوران، انقلاب یک پدیده چندعلیتی است؛ به همین جهت او در تئوری خود همزمان به عوامل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی توجه کرده و انقلاب را ماحصل و برآیند این عوامل چندگانه می‌داند

نسل دوم نظریات انقلاب‌ها جای می‌گیرند. نسل سوم که از دهه ۱۹۷۰ به بعد مطرح شدند، بیشتر ساخت‌گرا هستند و نقطه تمرکز تحلیل خود را بر ساختارهای دولت، فشارهای بین‌المللی، جامعه دهقانی، نیروهای نظامی و رفتار نخبگان قرار

داده‌اند. رهیافت عمومی در تحلیل‌های این نویسندگان، از دو جهت با نظریه‌پردازان پیشین متفاوت است؛ اول اینکه کاملاً بر پایه شواهد تاریخی بنا شده است؛ دوم آن که نظریه‌پردازان نسل سوم، کلی‌نگرتر هستند؛ بدین معنا که علاوه بر بررسی علل بروز انقلاب‌های اجتماعی در پی تبیین برون‌دادهای مختلف انقلاب‌ها نیز هستند. آیزنشتات، پیگ، تریمبرگر، چارلز تیلی و اسکاچپول از مهم‌ترین نظریه‌پردازان این نسل هستند.^۱ فوران خود معتقد است که به تازگی جریان فکری دیگری پا گرفته است که می‌رود نسل چهارم نظریه‌پردازان را شکل دهد. این نسل از سطح ساختارگرایی محض فراتر رفته و با توجه به عناصری همانند توسعه نامتوازن سرمایه‌داری، شرایط بسیج سیاسی، بحران‌های نوسازی، نقش دولت، نقش ایدئولوژی و شرایط بین‌المللی، در کنار ساختارهای اجتماعی عوامل متعددی را برای تبیین چرایی انقلاب مطرح ساخته‌اند.^۲ این نظریه‌پردازان تحلیل‌های جدیدی را در خصوص انقلاب‌های جهان سوم رقم زده‌اند. ویژگی مشترک این تحلیل‌ها آن است که بر ناکارآمدی نظریه‌های موجود انقلاب در حوزه علوم اجتماعی در تبیین انقلاب‌های جوامع جهان سوم تأکید دارند و معتقدند که ساختار این کشورها و جایگاه آنها در نظام جهانی، به گونه‌ای است که برای تبیین انقلاب‌های ایجادشده در این کشورها، باید نظریه یا نظریه‌هایی مبتنی بر وضعیت ویژه این کشورها رایج شود. این جریان فکری جدید، تلاش کرد تا از رهگذر نقد چشم‌اندازهای موجود برای تبیین انقلاب‌های جهان سوم، چهارچوب نوینی را برای تحلیل این انقلاب‌ها طراحی کند. این جریان از دیدگاه مکتب وابستگی و به ویژه نظریه‌پردازان امریکای لاتین در خصوص توسعه و توسعه‌نیافتگی، کاملاً متأثر بود. افرادی هم‌چون احمد اعجاز (پاکستانی)، حمزه علوی (مسندی)، جان والتون، اریک

۱. محمد شجاعیان، *انقلاب اسلامی و رهیافت فرهنگی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۱۶، ۷۲، ۷۶ و ۸۵؛ ابراهیم مجیدی و امیر محمد سوری، «واکاوی انقلاب‌های رنگی»، *راهبرد*، تابستان ۱۳۸۷، ش ۴۷، مرکز تحقیقات استراتژیک، ص ۳۳۷-۳۳۵.

۲. جان فوران، «نظریه‌ای در خصوص انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم؛ مقایسه‌ای بین ایران، نیکاراگوئه و السالوادور»، ترجمه مینو آقایی خوارزمی، *راهبرد*، بهار ۱۳۷۵، ش ۹، ص ۲۳۲.

ولف، فریده فرهی، ویکهام کرولی و جان فوران از این گروه هستند.^۱

نظریه انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم جان فوران

با توجه به ضعف‌هایی که در نسل سوم تئوری‌های انقلاب وجود داشت جان فوران با ارائه یک تقسیم‌بندی جدید از انقلاب‌های قرن بیستم به تعداد قابل توجهی از آنها نام «انقلاب‌های جهان سوم» می‌نهد؛ انقلاب‌هایی که به ادعای فوران از انقلاب‌های دهقانی جوامع با سنت پادشاهی متفاوت است. فوران نظریه خود را مدلی توانا و شایسته برای تبیین هر چه بهتر انقلاب‌هایی می‌داند که از نظریه‌های قبلی پوشیده مانده‌اند؛ یعنی انقلاب‌های جهان سوم. گرچه می‌توان گفت با توجه به این که اکثر انقلاب‌های قرن بیستم در جوامع جهان سوم اتفاق افتاده‌اند، نظریه‌های قبلی نیز به دلیل پرداختن به همین انقلاب‌ها به نوعی نظریات مربوط به انقلاب‌های جهان سوم نیز بوده‌اند؛ اما شاید اشکال عمده آنها این بوده است که با اهمیت دادن بیش از حد به انقلاب‌های انگلیس، امریکا و فرانسه، حتی از دیدن واقعیات انقلاب‌های بزرگ دیگری نظیر انقلاب روسیه و چین آن گونه که باید غافل مانده و سایر انقلاب‌های کوچک‌تر را نیز در زیر سایه سنگین این نظریات به مطالعه نشسته‌اند؛ به طوری که باعث شده است ویژگی‌های بارز و عمده این انقلاب‌های مهم از قلم افتاده و مغفول ماند. به نظر فوران، انقلاب یک پدیده چندعلیتی است؛ به همین جهت او در تئوری خود همزمان به عوامل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی توجه کرده و انقلاب را حاصل و برآیند این عوامل چندگانه می‌داند. به طور کلی از نظر فوران تقارن و انباشت چهار عامل و پدیده یعنی توسعه وابسته، دولت بسته و سرکوب‌گر، گشایش در نظام جهانی و افول اقتصادی باعث ظهور بحران انقلابی شده و وجود فرهنگ‌های سیاسی مخالف، بازیگران مختلف را به درون یک ائتلاف ضد دولتی هدایت می‌کند و باعث انقلاب می‌گردد. فوران مطالب فوق‌الذکر را در مقاله‌ای به نام «نظریه‌ای در خصوص انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم؛ مقایسه‌ای بین ایران، نیکاراگوئه و السالوادور» تئوریزه کرده و به صورت مدل انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم مطرح می‌سازد.^۲ بر اساس این مدل دو عنصر و پدیده به شکل‌گیری روند «توسعه وابسته» در برخی از کشورهای جهان سوم می‌انجامد؛ نظام جهانی و ساختارهای اجتماعی از قبل موجود. نظام جهانی از طریق کشورهای سرمایه‌دار و قدرتمند (مرکز)

۱. جان فوران، مقاومت شکننده (تاریخ تحولات اجتماعی ایران؛ از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی)، ترجمه احمد تدین، رسا، ۱۳۷۸، ص ۵۳۰؛ همچنین رک: محمد شجاعیان، همان.
۲. محمدباقر خرم‌شاد، «بازتاب انقلاب اسلامی در نظریه‌های انقلاب»، ۱۳۸۶/۴/۲، سایت باشگاه اندیشه.





فشارهای خارجی اقتصادی، سیاسی و نظامی قابل توجهی بر کشورهای جهان سوم (پیرامون) وارد می‌سازد. این فشارها در برخورد و تلاقی با ساختارهای موجود به پیدایی ترکیب جدیدی از وجوه تولید سرمایه‌داری و ماقبل سرمایه‌داری می‌انجامد. نتیجه آن در اقتصادهای پویاتر فرآیندی از انباشت سرمایه است که می‌توان آن را فرآیند «توسعه وابسته» نامید که اساساً رشدی در چهارچوب محدودیت‌هاست. به عبارت دیگر، برخی شاخص‌های توسعه (مثل تولید ناخالص ملی، تجارت داخلی و صنعتی شدن) پیشرفت‌هایی را نشان می‌دهد، ولی همه اینها به نوبه خود در برگیرنده و حامل پیامدهای منفی برای طبقات اجتماعی است که با مشکلاتی نظیر بیکاری، تورم، ازدحام جمعیت شهری، کمبود مواد غذایی، خدمات آموزشی و بهداشتی و... مواجه می‌شوند. حفظ و بازتولید چنین شرایطی نیازمند یک دولت سرکوب‌گری است که ضامن حفظ نظم در ترتیبات اجتماعی است. فوران علاوه بر پیدایی توسعه وابسته و دولت سرکوبگر، سه شرط دیگر را برای وقوع یک انقلاب لازم و کافی می‌داند. این سه شرط عبارت‌اند از: فرهنگ سیاسی مخالف، زوال اقتصاد داخلی و گشایش در نظام جهانی. منظور از فرهنگ سیاسی مخالف آن است که بخش‌های گوناگون مردم و طبقات اجتماعی جامعه تغییرات گسترده اجتماعی و اقتصادی را که در نتیجه ایجاد توسعه وابسته در جامعه به وجود آمده است از طریق جهت‌گیری‌های فرهنگی و ارزشی از قبل موجود در جامعه مانند ایده‌های ملی‌گرایی، سوسیالیسم و یا مذهب تعبیر و تفسیر می‌کنند. در واقع، این جهت‌گیری‌های فرهنگی دستمایه‌های مقابله با دولت سرکوبگر و حامیان خارجی آن را فراهم و نقش مهمی را در توانایی سازماندهی جنبش‌های انقلابی ایفا می‌کنند.^۱ اگر در یک جامعه جهان‌سومی این هر سه، یعنی نابرابری و مشکلات توسعه وابسته، دولت سرکوبگر و فرهنگ‌های سیاسی مخالفت و مقاومت شکل گرفته باشد چنین جامعه‌ای ممکن است دچار بحران شود که در این صورت پیدایی وضعیت انقلاب نیز قابل انتظار است. این بحران زمانی می‌تواند تبدیل به یک روند انقلابی شود که این جامعه شاهد زوال اقتصادی داخلی و فشار از خارج با گشایش در نظام جهانی باشد. زوال اقتصادی، شرایط اقتصادی و سطح زندگی را برای توده‌های مردم غیر قابل تحمل‌تر می‌سازد که در این حالت حمایت‌های آشکار قدرت‌های بزرگ مرکزی از دولت‌های سرکوبگر حاشیه‌ای کم می‌شود و این فرصتی ولو کوتاه در اختیار ناراضیان جهان‌سومی برای شورش و قیام

۱. محمود کتابی، صمد کلانتری و کریم رضادوست، «نظریه نظام جهانی جان فوران و انقلاب اسلامی ایران»، جامعه‌شناسی/ایران، دوره پنجم، ش ۳، ص ۷۲.



از نظر فوران تقارن و انباشت چهار عامل و پدیده یعنی توسعه وابسته، دولت بسته و سرکوب گر، گشایش در نظام جهانی و افول اقتصادی باعث ظهور بحران انقلابی شده و وجود فرهنگ‌های سیاسی مخالف، بازیگران مختلف را به درون یک ائتلاف ضد دولتی هدایت می‌کند و باعث انقلاب می‌گردد

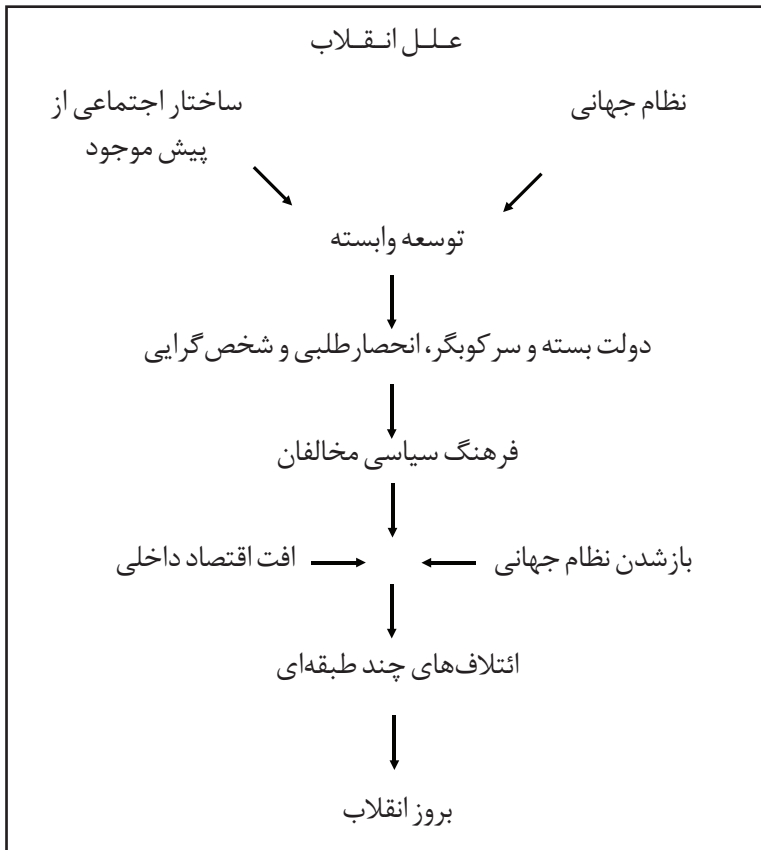
قرار می‌دهد. فوران در رابطه با ویژگی و ماهیت بحران دوم یعنی باز شدن فضای جهانی توضیح می‌دهد که کشورهای جهان سوم که معمولاً از جانب کشورهای مرکز تحت فشارهای اقتصادی، سیاسی و نظامی قرار دارند، این پدیده معمولاً به شکل فشارهای دیگری چون ورشکستگی اقتصادی و یا شکست در جنگ، که به نظر اسکاچپول در مورد رژیم‌های زراعی

صدق می‌کند، ظاهر نخواهد شد؛ بلکه هم‌چنان که گلدفرانک گفته است، این گشایش چیزی جز تخفیف کنترل‌های بیرونی نیست. فرانک چندین سناریو را مطرح می‌کند: ۱. زمانی که قدرت‌های عمده، خود درگیر جنگ و یا مشکلات داخلی هستند؛ ۲. زمانی که بین قدرت‌های عمده‌ای که دشمن یکدیگر هستند توازنی ایجاد شده است؛ ۳. زمانی که شورشیان بیش از دولت از کمک‌های خارجی بهره‌مند می‌شوند.^۱ به نظر فوران، پس از انتشار مقاله فرانک، انقلاب‌های ایران و نیکاراگوئه، نظرهارا به نوع دیگری از زمینه مساعد جهانی جلب کرده است: پس گرفتن آشکار حمایت شدید و مؤثر از رویه‌های سرکوبگرانه یک دیکتاتور. گلدستون می‌نویسد وقتی یک قدرت مرکزی مثل ایالات متحده، بر انجام دادن اصلاحات در یک کشور جهان سومی اصرار می‌ورزد مجموعه‌ای از الزامات متناقض را در پی خواهد داشت: اگر حاکم، اصلاحات آزادی‌بخش را تصویب کند، پایه‌های حکومت خویش را سست کرده است و اگر چنین نکند کمک آن قدرت بزرگ را که برای حفظ حکومتش ضروری است از دست می‌دهد.^۲ فوران معتقد است در صورتی که همه شرایط مذکور وجود داشته باشند، وضعیت انقلابی بدون تردید ایجاد خواهد شد که در نتیجه آن ائتلافی چندطبقه‌ای از نیروهای اجتماعی ستم‌دیده به منظور قبضه قدرت دولتی و ایجاد یک نظام سیاسی جدید شکل می‌گیرد. تحلیل جان فوران را در خصوص علل ایجاد انقلاب‌های اجتماعی در جهان سوم می‌توان به صورت خلاصه این‌گونه نشان داد:^۳

۱. همان، ص ۷۳.

۲. همان.

۳. جان فوران، همان، ص ۵۳۶.



توسعه و ابسته و دولت سرکوبگر در کشورهای عربی خاورمیانه و شمال آفریقا

منطقه خاورمیانه به دلیل اهمیت ژئوپلیتیک ویژه خود و نیز ویژگی‌های دینی و مذهبی، جمعیتی، سرزمینی، نظامی و منابع طبیعی ارزشمند، در درازای تاریخ همواره کانون توجه دول بیگانه و قدرت‌های استعماری بوده است. این منطقه به واسطه موقعیت استراتژیک، ژئوپلیتیک و وضعیت سیاسی حاکم بر آن، عنصر مهم و تأثیرگذار بر معادلات بین‌المللی محسوب می‌شود و همواره صحنه نفوذ و منازعات قدرت‌های بزرگ عرصه بین‌الملل بوده و میزان حضور در این منطقه یکی از عوامل مهم در تعیین میزان قدرت جهانی و موقعیت بین‌المللی قدرت‌های بزرگ در عرصه رقابت جهانی بوده است. ژئوپلیتیک برتر و قرار گرفتن در حد فاصل قدرت‌های بزرگ بین‌المللی، منشأ مواد خام

ارزان قیمت برای اقتصاد دنیا و کانون انرژی جهان به خصوص نفت و گاز و بازار بزرگ مصرف تولیدات کشورهای صنعتی و توسعه یافته این منطقه را کانون توجه قدرت‌های بزرگ سیاسی، اقتصادی جهان تبدیل کرده است.

خاورمیانه که بزرگ‌ترین امپراتوری‌های تاریخ از آن سربرآورده بودند، در سایه دخالت‌های دولت عثمانی و قدرت‌های اروپایی به شیوه‌های گوناگون، گرفتار سستی و ایستایی شد. ایستایی به جای پیشرفت و فرمانبری و دست و پابستگی به جای گردن‌فرازی نشست و معادلات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی در خاورمیانه سرشت طبیعی خود را از دست داد. از سال‌های پایانی سده یازدهم میلادی، حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در جهان عرب سخت از سیاست‌ها و رویکردهای قدرت‌های بزرگ اروپایی اثر پذیرفته است. البته سلطه‌گری دولت عثمانی و نیز کشمکش‌های دیرپای آن دولت با دولت‌های اروپایی در این منطقه را نباید از یاد برد. دولت‌های اروپایی و عثمانی در راستای منافع خود، مسیر تحولات در زمینه‌های گوناگون را سمت و سو می‌دادند و تعادل نیروهای اجتماعی را بر هم می‌زدند. آنها و به ویژه اروپاییان، در گذر زمان در پرتو توسعه اقتصادی، پیشرفت‌های تولیدی و تکنولوژیک و توانمندی نظامی بر مردمان در خاورمیانه عربی برتری یافته بودند و همین زمینه را برای حضور استثمار‌گرایانه آنها در منطقه فراهم آورد. قدرت‌های خارجی بزرگ و بیگانه از سال‌های پایانی سده یازدهم به شیوه‌های گوناگون و به مناسبت‌های متفاوت به ایفای نقش پرداختند. هدف غایی این بازیگران با همه تفاوت‌هایی که داشتند، حفظ منافع، بالا بردن جایگاه خود در سطح بین‌المللی و بهبود بخشیدن به اوضاع داخلی‌شان بود. از همین رو سیاست خود را در خاورمیانه عربی بر این پایه نهادند که کارها در همه زمینه‌ها به گونه‌ای پیش رود که منافع استعمارگران به خطر نیفتد. در میان نیروهای بیگانه، اروپاییان بیشترین نفوذ و اثرگذاری را در منطقه داشتند. آنچه پیروزی‌شان را تضمین می‌کرد، توانمندی در زمینه‌های گوناگون سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، نظامی و تکنولوژیک بود. توانمندی‌های چشم‌گیر آنها و پیروزی‌هایشان در جنگ جهانی اول در برابر عثمانی باعث شد که بیشتر از دولت عثمانی بر معادلات سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در جهان عرب تأثیر بگذارند و مسیر طبیعی تحولات را در این منطقه دگرگون کنند. دولت‌های اروپایی در راستای تحکیم جایگاه استعماری خود به دخالت در امور داخلی و معادلات قدرت در خاورمیانه پرداختند. آنها در زمینه اقتصادی راه دوستی و همکاری با زمین‌داران بزرگ و به عبارت دیگر پشتیبانی از

فئودال‌ها را در پیش گرفتند و مانع از پاگرفتن و بالندگی بورژوازی ملی شدند. ساختار اقتصادی سرمایه‌داری جهانی (سرمایه‌داری بازرگانی) در سایه مخالفت‌های فئودال‌های برخوردار از پشتیبانی نظامی دولت‌های استعماری، مجال رشد و خودنمایی نیافت. دولت‌های استعماری، از آن رو که در خاورمیانه عربی پابرجاماندن فئودالیت را در راستای منافع خود می‌دیدند، به پشتیبانی نظامی از آن پرداختند و دست فئودال‌ها را باز گذاشتند تا راه را بر سرمایه‌داری ببندند. لذا در جوامع خاورمیانه عربی، بورژوازی ملی در سایه هم‌دستی طبقه فئودال و دولت‌های استعماری فرصت بالندگی نیافته است. آنچه امروزه در این جوامع به چشم می‌آید، تاخت‌وتاز بورژوازی وابسته (کمپرادور) است؛ زیرا بورژوازی ملی به علت ماهیت اجتماعی که دارد، مایه توسعه و رونق اقتصادی و به عبارت دیگر تولید اقتصادی می‌شود. پس از رسیدن کشورهای عربی به استقلال، از دل پیوند میان دولت‌های استعماری و طبقه فئودال، بورژوازی وابسته (کمپرادور) بیرون آمد.^۱ این بورژوازی وابسته که از طریق وابستگی به سرمایه‌داری جهانی رشد کرد از یک طرف باعث راندن سرمایه ملی این کشورها به سوی کشورهای غربی شد و از طرف دیگر باعث شد که ساختار اقتصادی کشاورزی ارباب-رعیتی در پیوند و وابسته به ساختار اقتصادی سرمایه‌داری (سرمایه‌داری بازرگانی) قرار گیرد. عبدالمالک پژوهشگر و نویسنده مصری درباره چگونگی تشکیل طبقه کمپرادور (طبقه پیوسته به امپریالیسم سرمایه‌داری) در مصر و ترکیب اجتماعی آن می‌نویسد:

زمین‌داران بزرگ، بخش بزرگی از طبقه کمپرادور را تشکیل می‌دادند. فقیر شدن شهر و ده در برابر ثروتمند شدن فزاینده زمین‌داران بزرگ بود که در میان نیروهای اشغالگر (مراد نیروهای انگلستان در مصر است) مشتریانی پر و پا قرص یافته بودند و همین می‌توانست برای آنان ثروتی رو به افزایش تضمین کند، زیرا مصر یکسره کشتزار پنبه برای پارچه‌بافی لانکاشایر در انگلستان شده بود. بدین سان گونه‌ای همبستگی سیاسی میان بریتانیای کبیر و زمین‌داران بزرگ و در رأس آنها خانواده سلطنتی که سه، چهار قرن بر زندگی مصریان سلطه داشت پدید آمده بود... این حقیقت جالب است که صاحبان صنایع جدید و تکنوکرات‌های سرمایه‌دار مصری مانند اروپا و به گونه کلاسیک آن

۱. حسین هوشیار، «بهار عرب؛ شورش بر مدرنیته وارداتی»، *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*، سال بیست و پنجم، ش ۲۸۳، بهار ۱۳۹۰، ص ۶.

از دیدگاه صاحب نظران و تحلیل گران، ویژگی مشترک حکومت و ساختار سیاسی کشورهای عربی این است که وقتی فردی در رأس حاکمیت قرار می گیرد دیگر حاضر به ترک قدرت نیست؛ زیرا خود را بهترین تأمین کننده خواسته های مردم و منافع ملی می داند. اگر انتخاباتی برگزار شود همیشه فرد در رأس قدرت و گروه و حزب او، برنده نتیجه انتخابات هستند

از محل بخش خصوصی تغذیه نمی شدند، بلکه می توان گفت مستقیم بر اثر رخنه سرمایه داری خارجی امپریالیستی به مصر و به صورت وابسته و شریک دست دوم این سرمایه گذاری ها در مصر پدید آمده بودند.^۱

بنابراین برخلاف سرمایه داری ملی در کشورهای سرمایه داری، طبقه کمپرادور در این کشورها هیچ علاقه ای به انباشت سرمایه در داخل و صنعتی کردن کشور ندارد؛ بلکه دارایی ها و سرمایه های مالی را زیر پوشش های گوناگون به خارج منتقل و در حساب های خصوصی خود انباشت می کند (فرار سرمایه)؛ بیرون بردن سرمایه و ثروت ها به شیوه های گوناگون (کسر حاصل از افزایش واردات به صادرات، خرید تجهیزات نظامی، فرار مغزها، انتقال پنهان و آشکار ثروت و سرمایه به خارج و...) زمینه افزایش بیکاری و گسترش فقر عمومی در این جوامع را فراهم می سازد. قدرت اقتصادی در این جوامع در دست بورژوازی وابسته است. منافع بورژوازی وابسته حکم می کرد که وابستگی اقتصادی بر پایه واردات، به جای توسعه اقتصادی بر پایه صادرات نشسته باشد و تا هنگامی که توسعه اقتصادی بر پایه تولید و صادرات به وجود نیاید، فقر و تهیدستی و عقب ماندگی وجود خواهد داشت. بنابراین، فقر گسترده و کمبود امکانات رفاهی در کشورهای عربی، با وجود منابع ارزشمند انسانی و زیرزمینی، از پیامدهای فقدان بورژوازی ملی و نیز توسعه وابسته در این کشورها به شمار می رود. بیکاری در تمام کشورهای منطقه خاورمیانه عربی یک چالش بسیار مهم اقتصادی است که خود به کاهش شدید مشروعیت نظام های سیاسی و در برخی کشورها به ویژه در مصر به شورش های گسترده انجامیده است. کمبودها در مواد غذایی، مسکن، خدمات بهداشت و سلامت و... نیز به این امر دامن زده اند. شاید مصداق بارز این امر نتایج تحقیق صورت گرفته توسط ریما خلف هنیدی (محقق مصری) باشد که در ۲۲ کشور

۱. پروفیسور شاپور رواسانی، «درباره طبقه کمپرادور؛ طبقه پیوسته به امپریالیسم سرمایه داری در مستعمرات و کشورهای عقب نگه داشته شده»، «اطلاعات سیاسی-اقتصادی»، سال بیست و پنجم، ش ۲۸۳، بهار ۱۳۹۰، ص ۷۸.



عربی شمال آفریقا و خاورمیانه عربی انجام داد و نتیجه همین تحقیق در سال ۲۰۰۶ مورد توجه سازمان ملل قرار گرفت. بر اساس نتایج تحقیق آقای هنییدی کشورهای مزبور از شرایط نگران کننده اقتصادی هم چون: تولید ناخالص ملی بسیار پایین، درآمد سرانه بسیار ناچیز، نیروی کار جوان، بیکاری گسترده، کثرت کودکان شاغل، فقدان شرایط مناسب برای توسعه ملی و وابستگی کامل اقتصادی به خارج رنج می‌برند. به جز کشورهای نفت خیز حوزه خلیج فارس (که درآمدهای هنگفت ناشی از نفت آنها را به صورت موقت از نارسایی‌های اقتصادی مصون نگه داشته) بقیه کشورهای یادشده دارای شرایط اقتصادی بغرنجی هستند. فقدان پایه‌های اقتصاد ملی (زیرساخت‌های علمی، فنی و صنعتی) و وابستگی کامل (حتی در ابتدایی‌ترین خدمات و کالاهای مورد نیاز) به خارج موجب گردیده تا آینده اقتصادی این کشورها نیز در ابهام قرار گیرد.^۱ مسلماً اولین مظنون ایجاد چنین شرایطی هیئت حاکمه‌ای هستند که در چند دهه گذشته نتوانستند نسبت به رفع ضعف‌های اقتصادی و بهره‌مندی از ظرفیت‌های موجود ملی شرایط بهتری را برای مردم خود رقم بزنند. فساد مالی زمامداران عرب و خانواده‌هایشان (مانند لیلای طرابلسی همسر زین العابدین بن علی)، قطبی شدن جامعه از نظر اقتصادی، بیکاری جوانان (۶۰ درصد جوانان تحصیلکرده در تونس درآمد کمتر از دو هزار تومان در روز دارند)، تورم و گرانی، کاهش سرمایه‌گذاری خارجی، کاهش درآمدهای گردشگری در تونس و مصر، تبدیل یمن به یکی از فقیرترین کشورهای جهان، مشکل کمبود آب در اردن و یمن که باعث وارد آمدن صدمات و لطمات جدی به کشاورزی به عنوان منبع اصلی درآمد بخش بزرگی از جمعیت این کشورها است و ده‌ها مشکل کوچک و بزرگ اقتصادی و اجتماعی دیگر از جمله ویژگی‌های مشترک در کشورهای یادشده است. به بیان دیگر یکی از ریشه‌ها و آغاز تظاهرات و جنبش‌های جاری، اقتصادی است یعنی بالا رفتن قیمت کالا، بیکاری، فقدان مسکن و کاهش سطح خدمات رفاهی در درون جامعه. به علاوه در کشورهای عربی شاهد «دولت رانتیر» هستیم؛ دولتی که عمده رانت‌های اقتصادی را در دست خویش دارد و آنها را به قدرت سیاسی یک‌ه‌تاز خود بدل کرده است. مردم - به خصوص جوانان - در کشورهای عربی آگاه شده‌اند و می‌دانند که بیشترین ثروت در اختیار یک گروه کوچک نخبه حاکم قرار دارد؛ حال آن که نرخ بیکاری در میان جوانان این کشورها ۲۰ درصد به بالا است. آنان از مؤسسات فاسد

۱. علی آجرلو، «خیزش مردمی در شمال آفریقا و خاورمیانه عربی» (تهدیدات و فرصت‌های پیش روی ایران)، بهار، سال بیست و هشتم، ش ۳۰۷، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۰، ص ۱۴.

واقعیت‌های اقتصادی و سیاسی
منجر به آن شد که پاسخ‌های مخالف
طی ماه‌های اخیر در قالب مجموعه
متنوعی از جهت‌گیری‌ها و فرهنگ‌های
سیاسی مخالف و جریان‌های سیاسی
و اجتماعی در طیف‌های اسلام‌گرای
میانه‌رو، ملی‌گرا و لیبرال به نحو
فزاینده‌ای پالایش یابند

اقتصادی و نظم سیاسی را کد، خسته شده‌اند
و می‌خواهند نظم جدیدی را برقرار کنند تا
شاید توزیع ثروت و قدرت، عادلانه صورت
پذیرد. به همین دلیل حرکت‌های اعتراضی،
بعد از شیوع گرانی محصولات غذایی و
اعتراض فارغ‌التحصیلان جوان بیکار شروع
شد؛ جوانانی که تحصیل کرده‌اند و انتظار

دارند که با اشتغال خود، وارد طبقه متوسط جامعه شوند اما نمی‌توانند و مجبورند به
تاکسیرانی، ساندویچ‌فروشی و سبزی‌فروشی روی بیاورند یا بیکار بمانند. آنها می‌دانند
که در نتیجه سیاست‌های اقتصادی دولت مرکزی بوده که اقلیتی در فساد غوطه‌ور شده
است. تنها عده‌ای از حاکمان و خانواده و اعوان و انصارشان ثروتمند شده‌اند و بقیه و
طبقات پایین، (کارگران، کشاورزان، کارمندان) نمی‌توانند حقوق و دستمزد مکفی را
دریافت نمایند. این گروه‌ها - به خصوص جوانان - دریافته‌اند که ریشه اصلی مشکلات
آنان در استبداد و ساختار استبدادی نهفته است. آنها به درستی متوجه شده‌اند که
حاکمیت نظام‌های موروثی - خواه پادشاهی یا به نام جمهوری - مبتنی بر تمرکز
قدرت و ذاتاً مستبد و تمامیت‌خواه بوده که نه می‌خواهد و نه می‌تواند عدالت‌گستر و
پاسخگوی مطالبات مردم خود باشد. این تحولی مهم در جهان عرب بوده که نتیجه آن
را در تونس و مصر دیدیم و از این پس، آثار عملی و عمیق آن را در دیگر کشورها مانند
یمن، اردن، الجزایر و لیبی شاهد خواهیم بود. حبیب بورقیبه و زین‌العابدین بن‌علی
طی ۶ دهه در تونس و انور سادات و حسنی مبارک نزدیک ۴ دهه در مصر، اجازه ندادند
جامعه مدنی قوی که بتواند مطالبات مردم را به حاکمیت و رأس ساختار سیاسی منتقل
و عملی سازد، شکل بگیرد. در چهار کشور دیگر نیز اجازه تأسیس احزاب، رسانه‌ها،
مطبوعات، اصناف و سایر نهادهای جامعه مدنی داده نشد. دولت‌های این کشورها که
امروز در مقابل شورش‌های مردمی قرار گرفته‌اند، دولت‌های اقتدارگرا و استبدادی
هستند. این‌ها دولت‌هایی هستند که از ابتدای شکل‌گیری، تجربه دموکراسی نداشته،
نهادهای دموکراتیک در آنها شکل نگرفته و جامعه مدنی قوی ندارند. ابزارهای اقتصادی
در انحصار دولت بوده و یک شخص، یک گروه یا یک حزب با کمک نهادهای امنیتی و
دستگاه سرکوب بسیار قوی در کشورها و جوامع عربی حکومت کرده و می‌کنند. حکومت
در این جوامع، کاملاً یک‌جانبه و تک‌صدایی است. این جوامع عمده‌تأ جوامعی هستند که



تجربه پلورالیسم یا تکثرگرایی را نداشته‌اند و به همین دلیل نیروهای جدید اجتماعی و سیاسی، خواهان تغییر در «ساخت سیاسی» هستند؛ چون در ساختار سیاسی اقتدارگرا که یک گروه یا شخص با کمک دستگاه سرکوب قدرت را در انحصار خود درآورده، جایی برای حضور نیروهای جدید در ساختار قدرت، وجود ندارد. این نوع ساختار قدرت متمرکز موجب جدایی بیشتر پیروان ادیان مختلف مانند مسیحیان و مسلمانان در مصر و سودان و خواست آنها برای تجزیه کشور (چیزی که در سودان اتفاق افتاد) می‌شود و باعث تحقیر روزافزون شهروندان می‌گردد.^۱ در ساختار استبدادی اعراب که مستقل نبوده و به بیگانگان (مخصوصاً آمریکا) وابسته است انتخابات سالم و آزاد برگزار نشده و نمی‌شود و جامعه به جای آن که به شیوه جمهوری اداره شود به شیوه فردی و پادشاهان خودکام اداره می‌شود. این افراد که در واقع پادشاه هم نیستند، وظایف خود را در قبال ملت خویش انجام نمی‌دهند، پاسخگو نیستند و برای ساکت کردن صدای مردم و یا بی‌اعتبار کردن اعتراضات آنان، به ابزار قتل، بازداشت، شکنجه و زندان متوسل می‌شوند. حتی ممکن است خود، به ناامنی و غارت و خشونت دست بزنند. هیچ سازوکاری برای کنار گذاشتن قانونی افراد در رأس ساختار سیاسی استبدادی وجود ندارد و تنها مرگ، کودتا، جنبش‌های گسترده مردمی یا فشار نظام بین‌الملل و حمله خارجی می‌تواند به عمر آنها پایان دهد.^۲

از دیدگاه صاحب‌نظران و تحلیل‌گران، ویژگی مشترک حکومت و ساختار سیاسی کشورهای عربی این است که وقتی فردی در رأس حاکمیت قرار می‌گیرد دیگر حاضر به ترک قدرت نیست؛ زیرا خود را بهترین تأمین‌کننده خواسته‌های مردم و منافع ملی می‌داند. اگر انتخاباتی برگزار شود همیشه فرد در رأس قدرت و گروه و حزب او، برنده نتیجه انتخابات هستند.^۳ با برپایی این گونه انتخابات فرمایشی، افرادی مانند صدام حسین، بن علی، حسنی مبارک، عبدالله صالح، بوتفلیقه و معمر قذافی با آرای بالا تر از ۸۰ درصد به قدرت می‌رسند و خود را رؤسای جمهوری قانونی می‌دانند. در این کشورها هر نوع انتقاد و مخالفت با رئیس حکومت و سیاست‌های حاکم بر کشور، براندازی تلقی شده و حق مخالفت یا حتی انتقاد از دولت در عمل به رسمیت شناخته نمی‌شود. رادیو و تلویزیون و رسانه‌های اصلی در اختیار جریان حاکم است

۱. چیزی که در تونس پیش آمد و آن، خودسوزی جوان تونس بود که یک پلیس زن سیلی به گوشش نواخت و چرخ میوه فروشی‌اش را توقیف کرد.

۲. حسین علایی، آینده، ۲۰۱۱/۳۱.

۳. همان.

و اکثریت مردم در آن سهمی ندارند. آزادی واقعی مطبوعات و احزاب یک رؤیا است و آزادی بیان در تعریف و تمجید از حکومت و سیاست‌های آن در حد اعلا به چشم می‌خورد. وجود زندانیان سیاسی و بی‌حرمتی به خانواده‌های آنها یک پدیده عادی در این کشورها با ساختار استبدادی است. آزادی‌های مذهبی با

قرائت حکومتی و دولتی، وجود دارد و دین و مذهبی که مردم را به مخالفت با ظلم و جور فرا بخواند، ممنوع است. خطبا و مبلغان مذهبی اگر به آنچه بر ملت می‌رود کاری نداشته باشند و در هر منبر و محراب برای سلطان مسلمین دعا کنند، می‌توانند به فعالیت بپردازند در غیر این صورت باید به کنج خانه‌ها یا مدارس پناه ببرند. مهم‌ترین مشکل این نوع حکومت‌ها وجود جوانان، دانشجویان، دانشگاه‌ها، مدارس و مراکز علمی است. آنها در حرف به آزاداندیشی خیلی بها می‌دهند تا جایی که نتیجه آن تثبیت موقعیت حاکمان باشد. نهادهای امنیتی و نظامی بیشترین قدرت را در جامعه دارند و تکیه حکومت بر شیوه‌های پلیسی با هدف کنترل مردم است. چنین فرآیندی در کشورهایی همانند مصر، عربستان، امارات متحده، اردن، تونس و مراکش بیش از سایر کشورها وجود داشته است. رهبران سیاسی و ساختار حکومتی این کشورها، تداوم قدرت خود را مرهون سرکوب و اقتدارگرایی قرار داده‌اند. فرید زکریا در تبیین چنین شرایطی، حکام عرب را عامل اصلی چنین مخاطراتی در فضای خاورمیانه می‌داند؛ وی بر این اعتقاد است که:

حکام عرب خاورمیانه، اقتدارگرا، فاسد و سرکوبگر هستند. آنان تمایلی به برگزاری انتخابات ندارند. انتخابات در این کشورها زمینه شکل‌گیری بحران‌های سیاسی را به وجود می‌آورد. احزاب سیاسی نیز نگاه تحقیرآمیزی نسبت به حکومت‌ها دارند؛ زیرا دو مجموعه یادشده هر دو در تعارض با یکدیگرند... در خاورمیانه آنهایی که مدافع دموکراسی هستند، بیش از همه به اوهام انکار و خودفریبی پناه می‌برند. این منطقه لبریز است از نگاه بدبینانه نسبت به یکدیگر. به این ترتیب می‌توان میان دولت‌های اقتدارگرا از یک سو و جوامع غیر لیبرالی از سوی دیگر تفاوت

قائل شد. هیچ یک زمینه باروری برای دموکراسی به وجود نمی آورد. یک جو سیاسی آکنده از تندروی و خشونت وجود دارد؛ این امر انگیزه‌ای برای دولت‌ها می‌شود که سرکوب بیشتری را اعمال نمایند.^۱

هر یک از شاخص‌های یادشده نشان می‌دهد که رهبران سیاسی، ساختار قدرت و فرآیندهای اعمال قدرت در خاورمیانه عربی و شمال آفریقا در زمره اصلی‌ترین موضوعات امنیتی محسوب می‌شود.

زوال اقتصاد داخلی؛ گشایش در نظام جهانی و قیام‌های عربی

با توجه به وجود نابرابری‌ها و مشکلات ساختاری اقتصادی که پیش‌تر به آنها اشاره شد و ساخته و پرداخته شدن یک یا چند فرهنگ سیاسی مقاومت در پاسخ به آنها، به نظر می‌رسد چنانچه بحرانی ایجاد شود ممکن است به پیدایش وضعیت انقلابی انجامد. چنین بحرانی دو بعد تعیین‌کننده اصلی دارد که باید هم‌زمان با یکدیگر روی دهند: یکی زوال اقتصاد داخلی است و دیگری گشایش در نظام جهانی. به عبارت دیگر وخامت ملموس شرایط اقتصادی که می‌تواند به شکل افول مطلق سطح زندگی یا رکود نسبی که پس از دوره‌ای از پیشرفت بروز کند. ما امروزه این شرایط وخیم اقتصادی، نابرابری، فساد اقتصادی و... را در اکثر کشورهای عربی شاهدیم.

به عنوان مثال، در خصوص مصر می‌توان گسترش فقر، اوضاع بد اقتصادی، افزایش شکاف طبقاتی، ورشکستگی برنامه‌های اقتصاد دولتی و نبود برنامه روشن و امیدوارکننده برای آینده، فساد مالی در مجموعه دولت حاکم و عدم گزارش به مردم از وام‌های بلاعوض دریافتی مبارک از امریکا، بیکاری تحصیلکردگان و جوانان جویای کار، تضعیف بخش خصوصی به عنوان اصلی‌ترین منبع سرمایه‌گذاری، مهاجرت افراد به کشورهای دیگر با هدف کسب معیشت و... را ملاحظه کرد. گزارش صندوق بین‌المللی پول دولت مصر را با بدهی ۱۴۳ میلیارد دلاری در سال ۲۰۰۹ به بدهکارترین دولت در منطقه خاورمیانه معرفی کرده بود.^۲ کارشناسان می‌گویند میزان بالای فقر بهترین مثال گویای عمق بحران اقتصادی در مصر است و اگر شاخص سازمان ملل برای خط فقر که ۲ دلار در روز است معیار قرار گیرد، حدود نیمی از جمعیت ۸۰ میلیون نفری مصر زیر خط فقر یا کمی بالاتر از آن قرار دارند. به گزارش بانک جهانی، اجرای نظام

۱. فرید زکریا، *آینده آزادی*، تهران، نی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴.

۲. فاطمه فهیمی، «توطئه سران زرو زور برای مصر انقلابی»، به آدرس اینترنتی:



پرداخت یارانه‌ها در این کشور نتیجه مثبتی را در پی نداشته و بخش زیادی از افراد فقیر نمی‌توانند یارانه مواد غذایی دریافت کنند. طبق برآورد سازمان خواروبار کشاورزی (فائو) حدود ۴۶ درصد مردم مصر از دسترسی به غذای کافی محروم‌اند و فقط ۵ درصد فقیران توانسته‌اند به وسیله یارانه‌ها از چنبره فقر رهایی یابند. در برابر، گروه اندکی توانسته‌اند با سوءاستفاده از قانون و پیوند با مراکز قدرت، ثروت فراوانی به دست آورند. مطابق گزارش سازمان شفاف‌سازی بین‌المللی، جامعه مصر به دو طبقه اقلیت در قدرت و بر خوردار از ثروت و اکثریت ۹۰ درصدی که دست‌به‌گریبان فقر و پیامدهای آن هستند، تقسیم شده بود. سیاست‌های اقتصادی دولت مبارک در مصر توازن اقتصادی و اجتماعی را بر هم زد و امتیازات مادی، شرکت‌ها، بورس و بازار دست عوامل نزدیک به حکومت پیشین و خاندان هیئت حاکم و اعضای حزب دموکراتیک ملی بود. اینها همچنین متهم به رشوه‌گیری، پارتی‌بازی و انحصار ثروت هستند و نظام قضایی مصر را آلوده کرده‌اند؛ به گونه‌ای که در بیشتر پرونده‌ها رأی به نفع ثروتمندان صادر می‌شود. برای نمونه هشام طلعت مصطفی، از ثروتمندان مصری مرتبط با دستگاه حاکم و قاتل سوزان تمیم هنرمند لبنانی، در دادگاه مصر تبرئه شد؛ حال آن که شواهد و دوربین‌های مدار بسته در دبی، زمان، مکان، کیفیت و صحنه جرم را ضبط کرده بودند و مجالی برای انکار قتل توسط قاتل و تبرئه او نگذاشته بودند.^۱ سازمان شفافیت بین‌المللی سطح فساد کشورها را بر اساس نمره ۱ (بالاترین فساد) تا ۱۰ (کمترین فساد) تقسیم‌بندی و اندازه‌گیری می‌کند. میانگین نمره فساد بیشتر کشورهای خاورمیانه عربی و شمال آفریقا بین ۲ تا ۵ با فساد نسبتاً زیاد تا سطح بالا بوده است. عربستان، مصر، یمن، سودان، نیجریه، الجزایر و اردن در این دسته قرار می‌گیرند. کشورهایی همچون قبرس، امارات متحده عربی، قطر، بحرین، عمان و کویت با نمره ۵ تا ۶ وضعیت بهتری ندارند.^۲ سازمان یادشده همچنین درباره فساد در جهان در سال ۲۰۰۹ اعلام کرد که مصر رتبه ۱۱۱ از مجموع ۱۹۲ کشور جهان را داراست و این فساد، در کنار بیکاری گسترده و نارضایتی از شرایط کار و دستمزدها بر وضعیت وخیم اقتصادی مصر افزوده است و نشان می‌دهد که نظام سیاسی مبارک، اقدامی برای رفع فقر، فساد، بیکاری و بی‌عدالتی اجتماعی نکرده و پاسخی مناسب به مطالبات اقتصادی مردم نداده است.^۳

۱. سمیر التنیر، *السفیر*، بیروت، ۲۰۱۱/۲/۱.

۲. خلیل‌الله سردارنیا، «چالش‌های سیاسی-اقتصادی و آزادسازی سیاسی در خاورمیانه عربی (از دهه ۱۹۹۰ به بعد)»، *مطالعات خاورمیانه*، سال هفدهم، ش ۲، تابستان ۱۳۸۹، ص ۲۷.

۳. سازمان شفافیت بین‌الملل (گزارش سال ۲۰۰۹)، به آدرس اینترنتی:

یمن نیز دست به گریبان بحران اقتصادی به عنوان یک علت قیام مردمی است. این کشور از حیث افزایش نرخ جمعیت از رشد بالایی برخوردار است و بر حسب آمارهای رسمی در ردیف کشورهای با نرخ بالای مولید قرار دارد و پیش‌بینی شده که در صورت تداوم روند جاری، میزان جمعیت یمن طی ۳۰ سال آینده به دو برابر افزایش یابد که این امر موجب تشدید بیکاری و فقر و نیز بروز تنش‌های اجتماعی و سیاسی گسترده‌تر خواهد شد. در زمان حاضر نرخ بیکاری در یمن حدود ۳۰ درصد است که به طور پیوسته در حال رشد می‌باشد. کمبود فرصت‌های شغلی برای جوانان و گسترش فقر در مناطق روستایی باعث شده تا خیل مهاجرت به شهرها روز به روز افزایش یابد. عدم برنامه‌ریزی مقامات رسمی جهت اشتغال جوانان، یمن را با بحران جدی روبه‌رو کرده است که در آینده، این بحران عمیق‌تر خواهد شد. همچنین، صاحب‌نظران گسترش فقر را در یمن چالش واقعی می‌دانند و معتقدند درصد فقر در مناطق روستایی فراتر رفته و در ابتدای سال جاری تا ۴۸ درصد رسیده است. این رقم در سال ۲۰۰۹ بالغ بر ۵,۳۸ درصد بود. میانگین فقر در شهرهای این کشور نیز امسال به ۳۰ درصد رسیده است حال آن که در سال ۲۰۰۹ حدود ۱۹,۷ درصد بود. کمیته ویژه بررسی طرح‌های بودجه عمومی یمن اعلام کرده که میانگین فقر در سال ۲۰۱۰ به ۴۲,۸ درصد رسیده بود. این کمیته، آمارهای ارایه‌شده را نشان‌دهنده تأثیرگذار نبودن روند رشد اقتصادی یمن در سال‌های گذشته و بهبود نیافتن اوضاع فقیران دانسته و تأکید کرده است که این مسئله بازتاب ناکارآمدی تدابیر اتخاذشده از سوی دولت برای فقرزدایی است. دیکتاتور یمن با فرافکنی، بحران اقتصادی و گسترش فقر و بیکاری در کشورش را که موجب اعتراض‌های خیابانی دامنه‌دار شده است، اعمال و دسیسه‌های تروریست‌ها دانسته و گفته است که:

آنها ضربه بزرگی را به اقتصاد یمن و آسیب جدی به صنعت گردشگری و سرمایه‌گذاری در حوزه‌های متعدد وارد کرده‌اند و موجب ورشکست شدن تعدادی از آژانس‌های گردشگری و بیکاری افرادی که در این آژانس‌ها کار می‌کردند و نیز خروج سرمایه از کشور شده‌اند. تروریسم همچنین باعث افزایش مخارج نظامی و امنیتی در نتیجه اجرای عملیات پیشگیرانه و میدانی برای رویارویی با اقدامات تروریست‌ها، شده است و دولت، تقریباً ۴۰ درصد بودجه خود را صرف تدارکات جنگ علیه تروریسم می‌کند.^۱



اگر چه تروریسم ضربه محکمی به اقتصاد ملی یمن وارد نموده اما وجود تروریست‌ها و تداوم فعالیت آنها به خاطر وجود ساختار سیاسی استبدادی و انحصارگرایی اقتصادی و عدم مشروعیت و ناکارآمدی هیئت حاکم و تدابیر اتخاذشده از سوی دولت یمن است که به آفت فساد، مبتلا است؛ دولتی که فرصت‌های تازه اشتغال و اقتصاد باز را فراهم نکرده و به نوسازی و بازنگری در ساختارها و سازوکارها و معیارهای موجود، بی‌اعتنا بوده و موجب خشم و خیزش مردمی شده است.

مشکلات اقتصادی زمینه قیام مردم اردن بوده و بر نارضایتی‌های اردنی‌ها دامن زده است. مطابق آمارها، بخش اعظمی از جمعیت اردن، فقیر بوده و در مناطق محروم زندگی می‌کنند. میزان رشد این جمعیت هم بالا است و تلاش دولت‌ها برای بهبود رفاه اجتماعی آنها و ثبات توسعه اقتصادی اردن، قرین توفیق نبوده است. میزان بیکاری در این کشور بالا است. رقم رسمی اعلام‌شده برای بیکاری حدود ۱۳ درصد و رقم غیر رسمی حدود ۳۰ درصد است. این نرخ، اقتصاد اردن را در برابر شوک‌های خارجی و ناآرامی‌های منطقه‌ای و اعتراضات داخلی، آسیب‌پذیر کرده است و رشد اقتصادی آن را متوقف خواهد کرد. اردن کشوری کوچک با منابع طبیعی محدود است که مشکل آب هم دارد و در حال حاضر می‌کوشد راه‌هایی برای گسترش تأمین آب محدود خود، به ویژه از طریق همکاری‌های منطقه‌ای، بیابد. همچنین اردن در تأمین نیازهای انرژی خود به منابع خارجی وابسته است. در خلال دهه ۹۰، نیازهای نفت خام این کشور از عراق تأمین می‌شد و از سال ۲۰۰۳ توسط کشورهای عضو شورای همکاری خلیج فارس تأمین می‌شود. اقتصاد اردن به صنعت گردشگری، قراردادهای تجاری با آمریکا و دیگر کشورهای غربی، کمک‌های خارجی، درآمدهای اتباع اردن در خارج از این کشور (ورود ارز توسط آنها)، وام‌ها و تعامل با کشورهای عربی، تجارت با این کشورها و کسب اعتبارات مالی از آنها، وابسته است. از سال ۱۹۸۹ اردن چندین مرحله اصلاحات اقتصادی^۱ با هدف ثبات بخشیدن به اقتصاد ناپایدار خود و انتقال از مدل «اقتصاد دولتی» به اقتصاد خصوصی مبتنی بر صادرات را پشت سر گذاشته است.^۲ اما این اصلاحات به دلیل اوضاع بحرانی اقتصاد جهانی و منطقه‌ای و چالش‌های عمده اجتماعی و سیاسی داخلی،

۱. مرحله اول (۱۹۹۱-۱۹۸۹م)، مرحله دوم (۲۰۰۰-۱۹۹۲) و مرحله سوم (۲۰۱۰-۲۰۰۱)؛ هدف این مراحل و دوره‌های اصلاحات اقتصادی، ثبات بخشیدن به اقتصاد از طریق کاهش بودجه و کسری‌های موجود در موازنه تجاری، کنترل نرخ تورم، فقر، بیکاری و بی‌سوادی، احیای منابع خارجی بانک مرکزی، برطرف ساختن رشد منفی اقتصادی، تجدید در ساختار سیستم مالیات، آزادسازی تجارت، خصوصی‌سازی، تأسیس منطقه ویژه اقتصادی عقبه و تلاش برای اجرا و احیای برنامه‌های تحت حمایت صندوق بین‌المللی پول بوده است.

۲. «اقتصاد اردن»، *یرن*، ترجمه محسن خزایی، ۱۳۸۹/۱۱/۱۴.

دیکتاتورهای مستبد منطقه خاورمیانه مانند زین العابدین بن علی، حسنی مبارک، معمر قذافی، علی عبدالله صالح و امیر بحرین سال‌ها در کشورهای تحت سلطه خود وضعیت فوق العاده اعلام نموده و به زور فشار و سرکوب حکومت می‌کردند و با انباشت قدرت و ثروت فراوان در حلقه نزدیکان خویش هیچ‌گونه چرخش آزاد نخبگان را در سطوح بالای مدیریت کشور برنمی‌تابند

ناموفق بوده است؛ زیرا مورد حمایت عمومی واقع نشد و علت این امر به عدم مشروعیت دولت‌ها و فساد مالی آنها برمی‌گردد. به جز این علل، اصلاحات در اردن گزینشی، ناتمام و ناهماهنگ بوده یا متوقف شده یا به تعویق افتاده است؛ به ویژه اصلاحات مربوط به یارانه‌ها و خصوصی‌سازی شرکت‌های دولتی. مانع دیگر، عمر کوتاه کابینه‌های دولت اردن بوده؛ به طوری که در ۱۵ سال گذشته طول عمر کابینه‌ها به طور متوسط کمتر از ۲ سال بوده است. این امر باعث شده دولتی‌ها و مدیران، انگیزه کافی برای اجرای اصلاحات اساسی نداشته باشند. مانع بعدی این که اصلاحات، مشارکتی

نبوده و تنها محدود به نخبگان حکومتی بوده است؛ اصلاحات از بالا تحمیل شده و از سوی برخی نهادهای مالی بین‌المللی و نیز هیئت حاکم، برنامه‌ریزی شده است. همچنین جامعه مدنی، احزاب و اتحادیه‌ها در اردن ضعیف بوده و این کشور فاقد کانال‌های مؤثر انعکاس‌دهنده افکار مختلف در سطح کشور و شبکه‌های ارتباطی بین دولت و جامعه است. این علل و موانع موجب ناکامی اصلاحات شده و اکنون مقاومت‌های ملی و مخالفت‌های مردمی را برانگیخته است.

در الجزایر هم یکی از علل و زمینه‌های اصلی اعتراض‌ها و بروز ناآرامی‌ها، «توسعه غیر متوازن و گسترش نابرابری اقتصادی» است. این کشور که ۱۵ سال بحران سیاسی همراه با درگیری‌ها و خشونت داخلی را پشت سر گذاشته، طی ۵ سال گذشته می‌خواسته گام در راه توسعه فراگیر اقتصادی بگذارد و به مدد دیپلماسی، به جذب سریع سرمایه‌گذاری‌های بزرگ خارجی بپردازد. افزایش قیمت نفت، تنها منبع عمده درآمد الجزایر، در کنار تصمیم دولت برای سرمایه‌گذاری در بخش انرژی‌های جایگزین مانند انرژی هسته‌ای، بوتفلیقه را امیدوار کرده بود توسعه پایدار و همه‌جانبه اقتصادی را تحقق بخشد. در عین حال او با تدوین طرح چشم‌انداز اقتصادی برای افق ۲۰۲۵ می‌خواست پیامی اطمینان‌بخش به شرکای خارجی‌اش بفرستد که آینده همکاری‌ها و سرمایه‌گذاری‌های آنان در الجزایر تضمین شده است. شرکت‌های امریکایی و انگلیسی بزرگ‌ترین سرمایه‌گذاران بخش نفت و گاز این کشور هستند. مشتریان مهم نفت و گاز الجزایر عبارت‌اند از: آمریکا، ایتالیا، اسپانیا، فرانسه، کانادا، هلند، بلژیک و آلمان.



کارشناسان اقتصادی و اجتماعی معتقدند اقتصاد تک‌محصولی الجزایر، فسادهای مالی درون سیستمی، ساختار کهنه سیاسی، ضعف جامعه مدنی و بحران‌های امنیتی گذشته و حال، موجب شده برنامه توسعه پایدار و فراگیر اقتصادی دولت نه تنها پیشرفت چندانی نداشته باشد که در بسیاری موارد دچار پسرفت و انحطاط هم بشود. خشم و نارضایتی عمومی به دلیل تورم و گرانی کالاها و خدمات، معلول همین مسئله است.

بحران در لیبی نیز به اقتصاد تک‌محصولی یا تک‌پایه‌ای این کشور بر می‌گردد. نفت، محور اصلی اقتصاد لیبی است و تقریباً تنها کالای صادراتی این کشور محسوب می‌شود و ۹۰ درصد درآمدهای لیبی از فروش نفت به دست می‌آید. همین وابستگی شدید به نفت سبب شده که بحران اخیر در اقتصاد جهان و کاهش تقاضا برای نفت به شدت تولید ناخالص لیبی را تنزل دهد و اقتصاد آن را در سال ۲۰۰۹ به رکود بکشانند. سال ۲۰۱۰ تا حدودی این رکود پررنگ شد و در سال جاری میلادی بحران فراگیر لیبی را در بر گرفت. با توجه به جمعیت نسبتاً کم لیبی (۶/۵ میلیون نفر) ثروت نفتی آن سبب شده که رقم درآمد قبیله حاکم و خانواده قذافی بسیار بالا باشد و قدرت انحصاری را در اختیار خود و فرزندانش داشته باشد. این تبعیض در اختصاص درآمد نفت برای رفاه و آسایش یک اقلیت حاکم موجب شده دیگر قبیله‌ها و قشرها و مناطق لیبی با آفت فقر و رشد بیکاری جوانان مواجه شوند و به قیام اعتراضی علیه وضع موجود دست بزنند.

به نظر فوران مشکلات اقتصادی ممکن است ناشی از آن باشند که توسعه وابسته معمولاً نیروهای تورم‌زایی را به راه می‌اندازد یا ناشی از این واقعیت که دیکتاتورهای شخص‌گرا غالباً فرصت‌های اقتصادی را به باد می‌دهند.^۱ در تونس تظاهرات مردم با انگیزه اقتصادی و در اعتراض به تنگناهای معیشتی و بیکاری جوانان و نیز تحصیلکردگان آغاز شد. طبق گزارش برنامه توسعه انسانی ملل متحد در سال ۲۰۰۹، نرخ بیکاری در سال ۲۰۰۶-۲۰۰۵ در تونس، ۲۷ درصد بود که از این تعداد حدود ۶۵ درصد را جوانان تشکیل می‌دادند. طبق این گزارش، متوسط نرخ بیکاری از ۶،۱۳ درصد در دهه ۱۹۸۰، به ۱۵،۵ درصد در دهه ۱۹۹۰ و سپس به ۲۷ درصد در سال ۲۰۰۶-۲۰۰۵ افزایش یافت.^۲ نرخ بالای بیکاری در میان جوانان تحصیلکرده تونسی موجب بروز نگرانی‌هایی در زمینه گرایش احتمالی این جوانان به گروه‌های رادیکال

۱. جان فوران، «نظریه‌ای در خصوص انقلاب‌های اجتماعی جهان سوم؛ مقایسه‌ای بین ایران، نیکاراگوئه و السالوادور»، همان، ص ۲۳۳-۲۳۲.

2. undp, Arab Human Development report: challenges to Human security in the Arab countries, New York, Regional Bureau for Arab states, 2009, p. 109.

شده بود اما این انگیزه‌ها و نگرانی‌ها تنها آغازگر خشمی بود که در ادامه، اهداف سیاسی را در صدر اولویت‌ها و برنامه‌ها قرار داد. به بیان دیگر جرقه اصلی سقوط دولت تونس به وسیله افزایش نرخ بیکاری و قیمت کالاها و کمبود مواد غذایی و فساد مالی حکومت و خاندان بن علی زده شد و سپس به موضوع انسداد سیاسی، ناکارآمدی نظام تک‌حزبی و عدم مشروعیت حاکمیت و ساختار کهنه سیاسی که به دوره جنگ سرد برمی‌گردد، تعمیم یافت. این ساختار کهنه، اقتصاد دولتی را دنبال می‌کند و اقتصاد دولتی تونس در چندین سال گذشته شاهد تحول مثبتی به سود طبقه پایین و متوسط جامعه نبوده و دولت تمام امکانات رفاهی را تنها به پایتخت و مناطق ساحلی که متعلق به جذب توریست (گردشگر) است، تخصیص داده است. ساختار کهنه همچنین باعث «اختصاصی‌سازی ثروت» و فساد در خانواده بن‌علی شد به گونه‌ای که همسر، فرزندان و داماد او متهم‌اند که سرمایه‌های کشور را به برخی شهرهای عربی مانند دبی، ریاض و جده منتقل کرده‌اند. این انتقال سرمایه، موجب شد تا بن‌علی به عربستان فرار کند تا در کنار ثروت‌های خود باشد. لذا سطح بالای فساد در ساختار سیاسی تونس و تمرکز آن در ارکان قدرت و هویدا شدن فساد حاکم برای مردم تونس، نارضایتی و خشم تونسی‌ها را با توجه به شرایط بغرنج اقتصادی کشور دوچندان ساخت. طبق گزارش شفافیت بین‌الملل، تونس در سال ۲۰۱۰ از نظر سطح فساد در بین ۱۸۰ کشور رتبه ۵۹ را داشت.^۱ به باور تحلیل‌گران، بن‌علی بعد از حکومت ۳۰ ساله دیکتاتوری حبیب بورقیبه، یک مافیای اقتصادی به وجود آورد و در عین حال برای سرگرم کردن جوانان، فرصت و زمینه تحصیلات عالی و دانشگاهی را مهیا کرد. تحصیلکرده‌های تونس وقتی از دانشگاه بیرون آمدند شانس برای اشتغال مناسب با شأنشان نداشتند. هنگامی که افراد دارای مدرک لیسانس به بالا با بیکاری و عدم اشتغال روبه‌رو شوند طبیعتاً طبقه کارگر و طبقه پایین‌تر هم از اشتغال و درآمد کافی محروم‌اند و این، موجب نارضایتی و شورش می‌شود. از این رو جنبش تونس - که این کشور فقط صنعت توریسم و کمی نفت و فسفات دارد که آن هم مافیای دولتی و افراد نزدیک به خانواده حاکم فراری بر آن چیره بودند - یک جنبش اقتصادی هم هست زیرا سطح بالای فقر به خصوص میان حاشیه‌نشینان موج نخست اعتراضات را دامن زد و ادامه یافت. تداوم این چالش‌های سیاسی و اقتصادی در کشورهای عربی خاورمیانه و شمال آفریقا با تلاقی و تصادم

1. transparency international Corruption perceptions Index 2010 Accessed in jan25, 2011, p.3.

<http://www.transparency.Org/content/download/۸۹۰۳۱۰/۵۵۷۲۵>.



حضور فراگیر و میلیونی مردم (به ویژه طبقه متوسط)، گروه‌ها و جریان‌های سیاسی و اجتماعی و در کنار آن جو جهانی و ساختار نظام بین‌المللی و الزامات ناشی از جهانی شدن، باعث شد تا قدرت‌های خارجی و به ویژه امریکا نیز رویه خود را تغییر داده و ابتدا بر گسترش اصلاحات و در نهایت با فراگیری جنبش و قیام، بر کناره‌گیری متحدان خود رضایت دهند

چند عامل بسیار مهم در سطح بین‌الملل - که می‌توان آن را به تعبیر جان فوران گشایش در نظام جهانی نامید - همراه بود. اولین عامل، شرایط پیش آمده در بستر تحولات شتابان جهانی شدن و فناوری‌های ارتباطی و چالش‌گری فزاینده افکار عمومی بود؛ زیرا بیشتر کشورهای عربی دستخوش انقلاب، با وجود دسته‌به‌گریبان بودن با حکومت‌های کمابیش خودکامه، از سال‌ها پیش در سایه جهانی شدن و ضرورت‌های داخلی در معرض

وزش‌های فرهنگی تازه قرار داشته‌اند. فرمانروایان این کشورها با نرمش‌ناپذیری سیاسی، مردمان این کشورها و به ویژه جوانان را به سوی حوزه‌های فرهنگی و اجتماعی با چهره‌های تازه مانند ماهواره و اینترنت رانده‌اند. در بیشتر این کشورها شبکه‌های ماهواره‌ای و بی‌قیدوبندهای دولتی در دسترس بوده و در نزدیک به یک دهه گذشته شبکه‌های ماهواره‌ای مانند الجزیره و العربیه مخاطبان پرشمار یافته است. این شبکه‌ها با پوشش دادن پویش‌های علمی، فرهنگی و اجتماعی - سیاسی در جهان همچون «انقلاب‌های رنگی» در کشورهای جدا شده از اتحاد جماهیر شوروی پیشین، آگاهی‌های همگان در همه زمینه‌ها و اعتماد به نفس و شناخت مردمان از نیروی خود در روزگار نو را افزایش داده‌اند. شبکه‌های اجتماعی همچون «فیس‌بوک»، «توییتر»، «یوتیوب» به گونه روزافزون مایه سرگرمی جوانان در این کشورهاست. تکنولوژی‌های ارتباطی و الکترونیک مانند ماهواره و تلفن همراه و... که تازه‌ترین نمونه‌های آن در دسترس جوانان از طبقه متوسط در جهان عرب است، راه را بر پیوندهای فرهنگی - سیاسی بیشتر با جهان می‌گشاید.^۱ جوانان با فیلم‌های موبایلی و از طریق سایت‌ها و وبلاگ‌های شخصی، اعتراضات خود در خیابان‌ها و شهرهای مختلف تونس، مصر، یمن، اردن، الجزایر و لیبی را به سمع و نظر هموطنانشان، نیز حاکمان و مخاطبان رسانه‌ها در کشورهای مختلف رساندند و همه را آگاه کردند تا تبلیغات دولتی که معترضان را گروهی کوچک، تروریست و اغتشاشگر می‌دانند، باور نکنند. اطلاع‌رسانی جوانان بر

۱. محمد محسن حمیدی، «روندها و ریشه‌های انقلاب در جهان عرب»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، سال بیست و پنجم، ش ۵۶، ۱۳۸۹، ص ۲۰ - ۲۱.



شیوه حکمرانی غیر دموکراتیک و مستبدانه و نقض گسترده حقوق و آزادی‌های مدنی به مرور موجب شکل‌گیری و نضج احساسات ناخوشایندی به صورت کینه و نفرت عمیق نسبت به دستگاه حاکمه در اذهان ملت‌های منطقه گردید

حجم مخالفت‌ها در کشورهای عربی افزوده و برنامه فیلترینگ حکومت‌های خودکامه ره به جایی نبرده است. به عقیده صاحب‌نظران، قیام جوانان این کشورها و استفاده از اینترنت «یکی از نمودهای موفق شبکه‌ای شدن انسان‌ها» است.^۱ دومین عامل به رهاسازی امریکا و سایر قدرت‌های دیگر و عدم حمایت آنان از متحدان منطقه‌ای سرکوبگری چون

زین العابدین بن علی، حسنی مبارک، معمر قذافی، علی عبدالله صالح و... شکست امریکا و گرفتار شدن این کشور در باتلاق افغانستان و عراق مربوط می‌شود. سومین عامل این است که بسیاری از اصلاحات سیاسی و اعتراضات اجتماعی شهروندان این جوامع در ماه‌های پایانی سال ۲۰۱۰ انجام پذیرفت؛ سالی که دموکرات‌ها در امریکا، از جنبش‌های اجتماعی اصلاح طلب حمایت به عمل آوردند. این امر را می‌توان یکی از دلایل اصلی تداوم جنبش‌های اجتماعی در خاورمیانه عربی دانست.^۲ به این ترتیب آمادگی در فضای اجتماعی، شکل‌گیری جنبش‌های اجتماعی و حمایت قدرت‌های بزرگ از گروه‌های اصلاح طلب را می‌توان در زمره دلایل اصلی شکل‌گیری بحران اجتماعی، تغییرات سیاسی و دگرگونی در ساختار قدرت کشورهای دانست که رفتار سیاسی خود را در فضای اقتدارگرایی اعمال می‌کردند. عامل چهارم به بیداری اسلامی که بیانگر قالب‌های گفتمانی انقلاب‌های اجتماعی خاورمیانه محسوب می‌شود، برمی‌گردد. این امر به مفهوم آن است که ایدئولوژی اسلام سیاسی که مبتنی بر آزادی و دموکراسی است با شرایط اجتماعی کشورهای منطقه پیوند یافته است. از سوی دیگر شکل‌بندی‌های سیاست جهانی نیز به گونه‌ای ایجاد شده که امکان عینیت‌یابی چنین تحولاتی را در فضای اجتماعی کشورهای که دارای ساختار اقتدارگرا می‌باشند فراهم می‌سازد. بنابراین، بیداری اسلامی دارای سه ویژگی اصلی و اساسی است. اولین ویژگی آن را باید در ساختار مقابله‌گرا با نظام سلطه دانست. ویژگی دوم آن مربوط به روح اجتماعی در مقابله با نظام‌های اقتدارگرا می‌باشد. سومین ویژگی بیداری اسلامی مربوط به قالب‌های گفتمان دینی است؛ گفتمانی که می‌تواند انقلاب اجتماعی را با آزادی و فرآیندهای کنش دموکراتیک پیوند دهد.

۱. عصر/یران، ۲۰۱۱/۲/۱.

۲. ابراهیم متقی، همان، ص ۱۷۲.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

انقلاب‌ها مانند بسیاری از دیگر پدیده‌های اجتماعی پیچیده‌تر از آن‌اند که در قالب واحدی بتوان همه آنها را تبیین کرد. از یک سو عوامل تعیین‌کننده هر یک از آنها پیچیده و متعددند و از سوی دیگر مجموع عوامل پیچیده‌ای که تعیین‌کننده هر یک از آنهاست ممکن است متفاوت از دیگری باشد. جان فوران از معدود نظریه‌پردازان انقلاب است که تلاش کرده است با استفاده از یک مدل چندعاملی با تلفیقی از نظریه‌های دولت، وابستگی، نظام جهانی و تحلیل شیوه‌های تولید، الگوی جدیدی را برای مطالعه انقلاب‌های جهان سوم ارائه کند. به نظر فوران در تبیین انقلاب‌های جهان سوم باید چشم‌انداز گسترده‌ای ارائه کرد که عناصر زیر را مدنظر قرار دهد: ساختارهای اجتماعی جهان سوم (تنوع این ساختارها)، نقش مهمی که فرهنگ‌های سیاسی، گروه‌ها و طبقات اجتماعی ایفا می‌کنند، ماهیت دوگانه بحران‌های انقلاب و فرصت‌هایی که نظام جهانی برای انقلاب فراهم می‌سازد و سرانجام توانایی‌های ائتلاف‌هایی چندطبقه‌ای در برپا کردن انقلاب و وزنه نیروهای اجتماعی در این ائتلاف‌ها. به عبارت دیگر فرضیه این مدل آن است که اگر این شرایط جملگی فراهم آیند یک ائتلاف چندطبقه‌ای به منظور به اجرا درآوردن طرحی انقلابی با شانس خوبی برای موفقیت شکل خواهد گرفت. وجود این شرایط، عناصر و عوامل تا حدود خیلی زیادی در اکثر کشورهای عربی خاورمیانه و شمال آفریقا منجر به ایجاد اعتراضات و قیام‌هایی شد که سرانجام نظام سیاسی حاکم بر این کشورها را که در واقع نظام‌های مستبد، سرکوبگر و شخصی نیز بودند نشانه گرفت. تداوم چالش‌های اقتصادی از قبیل افزایش بیکاری و تورم، کاهش سطح خدمات اجتماعی، تنگناها در رفع نیازهای معیشتی و مواد غذایی، گسترش و رشد تصاعدی جمعیت، افزایش هزینه‌ها و بدهی‌های حکومت، افزایش هزینه‌های دفاعی و نظامی، در اختیار گرفتن اغلب سهام کارخانه‌های غیردولتی، شبکه‌های ارتباطی، خطوط هوایی و کشتیرانی، شرکت‌های راه‌سازی و صادرات و واردات توسط خاندان حسنی مبارک و تسلط گسترده و عمیق تر خانواده قذافی بر منابع قدرت در لیبی و وضعیت مشابه در دیگر کشورهای عربی زمینه‌هایی است که در طول چند دهه گذشته باعث ایجاد نفرت از حاکمان این جوامع شده و ملت‌های عربی را به فکر رهایی از نظام‌های استبدادی و حاکمان مستبد انداخته است. دیکتاتورهای مستبد منطقه خاورمیانه مانند زین‌العابدین بن علی، حسنی مبارک، معمر قذافی، علی عبدالله صالح و امیر بحرین سال‌ها در کشورهای تحت سلطه خود وضعیت فوق‌العاده اعلام نموده و به زور فشار و سرکوب

حکومت می‌کردند و با انباشت قدرت و ثروت فراوان در حلقه نزدیکان خویش هیچ‌گونه چرخش آزاد نخبگان را در سطوح بالای مدیریت کشور بر نمی‌تابند. این شیوه حکمرانی غیر دموکراتیک و مستبدانه و نقض گسترده حقوق و آزادی‌های مدنی به مرور موجب شکل‌گیری و نضج احساسات ناخوشایندی به صورت کینه و نفرت عمیق نسبت به دستگاه حاکمه در اذهان ملت‌های منطقه گردید. این واقعیت‌های اقتصادی و سیاسی منجر به آن شد که پاسخ‌های مخالف طی ماه‌های اخیر در قالب مجموعه متنوعی از جهت‌گیری‌ها و فرهنگ‌های سیاسی مخالف و جریان‌های سیاسی و اجتماعی در طیف‌های اسلام‌گرای میانه‌رو، ملی‌گرا و لیبرال به نحو فزاینده‌ای پالایش یابند. از جمله مهم‌ترین این جریان‌ها و جنبش‌ها، می‌توان از جنبش «النهضة» در تونس به رهبری «راشد الغنوشی» و «آخوان المسلمین» در مصر به رهبری «محمد البدیع»، «جریان الحق» به رهبری «دکتر سعید شهابی» و «استاد حسن المشیمع» در بحرین، «جبهه عمل اسلامی» در اردن و «جنبش مقاومت الحوثی» در یمن را نام برد. حمایت جدی توده‌های مردمی ناراضی و به ویژه جوانان از فراخوان جریان‌های سیاسی-اجتماعی برای پیوستن به جنبش اجتماعی و انقلابی اخیر و استمرار حضور بسیار گسترده آنها، ابتدا در تونس و سپس در مصر باعث شکل‌گیری و گسترش جنبش اجتماعی در سایر کشورهای عربی شد که در ادبیات نظری، هانتینگتون از آن با اصطلاح «اثرات سرایتی با گلوله برف» یاد می‌شود.^۱ این امر نشان می‌دهد که بحران، قابلیت انتقال از یک منطقه به حوزه‌های جغرافیایی هم‌جوار را دارد. به عبارت دیگر، آن چه در مصر و تونس شکل گرفته را می‌توان زمینه‌ساز دگرگونی‌های بنیادین در آینده کشورهای خاورمیانه عربی دانست. کشورهایی که طی سال‌های ۱۹۸۰ به بعد همواره در وضعیت سرکوب سیاسی قرار گرفته‌اند؛ اما در این قیام، جوانان نقش خود را در استفاده بهینه از صنعت ارتباطات و شبکه‌های اینترنتی با هدف اطلاع‌رسانی در گستره‌ای وسیع، به خوبی ایفا کردند. آنها تضاد شدید میان نظام حاکم و مردم جامعه‌ای را که از بازداشت‌ها، تبدیل نهادها به دستگاه‌های سرکوب و از بین برنده آزادی، انحصارگرایی اقتصادی، تنگنای معیشتی و تحقیر افکار عمومی به ستوه آمده بودند، آشکار ساختند. احزاب و توده‌های عرب طی هفت دهه گذشته یعنی از زمان تأسیس غیرقانونی رژیم اسراییل در سرزمین فلسطین، به رغم داشتن خشم و تنفر نسبت به حاکمان سیاسی در کشورهای خود

۱. خلیل‌الله سردارنیا، «تحلیل ساختاری و کنش‌گرا بر چرایی تثبیت حکومت اقتدارگرا در مصر» (از دهه ۱۹۸۰ تا ژانویه ۲۰۱۱)، *روابط خارجی*، سال سوم، ش ۲، تابستان ۱۳۹۰، ص ۱۲۹-۱۲۸.

حمایت جدی توده‌های مردمی ناراضی و به ویژه جوانان از فراخوان جریان‌های سیاسی - اجتماعی برای پیوستن به جنبش اجتماعی و انقلابی اخیر و استمرار حضور بسیار گسترده آنها، ابتدا در تونس و سپس در مصر باعث شکل‌گیری و گسترش جنبش اجتماعی در سایر کشورهای عربی شد

قادر به تغییر قابل‌ذکری در ساختارهای کهنه نبوده‌اند. در مراحل مختلفی مردم خشمگین عرب به خیابان‌ها آمده‌اند؛ از جمله در دهه ۱۹۵۰ و در پی ملی‌شدن کانال سوئز توسط جمال عبدالناصر و حمله اسرائیل، فرانسه و انگلیس به مصر در سال ۱۹۵۶ میلادی. موج مهم دیگر در

خیابان‌های عربی در دهه ۱۹۸۰ در پی انتفاضه فلسطین اتفاق افتاد. در دهه‌های ۱۹۹۰ و ۲۰۰۰ نیز حوادثی مثل اشغال عراق و افغانستان و جنگ‌های ۳۳ روزه و ۲۲ روزه رژیم صهیونیستی علیه لبنان و باریکه غزه و ماجرای حمله وحشیانه این رژیم به کشتی مرمره حامل مواد غذایی برای فلسطینیان، توده‌های عرب را به خیابان‌ها کشاند اما در هیچ یک از این امواج مردمی، حاکمی جابه‌جا نشد، نظامی سرنگون نگردید و راهبرد و سیاست کشورهای عربی تغییر نیافت. اما این بار جوانان با توسل به ابزارهای نوین اطلاع‌رسانی و تکیه بر اراده قوی، برتری خود را بر دیگر قشرها و اصناف اجتماعی نشان دادند، زود به خانه برگشتند، دیکتاتورهای تونس و مصر را سرنگون و نیروهای پلیس و ارتش مصر را وادار کردند تنها به عنوان ناظر «مرحله انتقالی یا گذار» عمل کنند و حاکمان اردن، یمن و الجزایر و لیبی را ناگزیر ساختند کابینه را منحل یا تعدیل نمایند، با گروه‌های مخالف وارد مذاکره شوند، دست به اصلاحات فوری سیاسی و اقتصادی بزنند (اردن)، اجازه برگزاری راهپیمایی ۳۰ هزار نفری در مرکز صنعاً بدهند، مادام‌العمر بودن حاکمیت خویش را لغو سازند (یمن) و به حالت فوق‌العاده ۳۰ ساله پایان دهند (الجزایر) و شهرهای مهم را از دست حاکمیت خارج سازند (لیبی). به خاطر این واقعیت است که تحلیل‌گران عرب از وقایع کشورهای مذکور به عنوان «پایان یک مرحله و آغاز مرحله جدید از تاریخ جوامع عربی» یاد کرده‌اند.^۱ نیروی محرکه مرحله جدید که البته سخت و پیچیده خواهد بود، نیروی جوانان تحصیلکرده اما بیکار و تحقیر شده است که تصمیم گرفته‌اند به عمر حکومت‌های گرفتار فساد، خودکامگی و متکی به بیگانه پایان دهند و به نظام‌های سیاسی نو و مستقل برسند. بیکاری، فقر و محرومیت مردم و سلب حقوق اجتماعی و سیاسی آنها وقتی که با فساد، استبداد و سرسپردگی دولت‌هایشان همراه است غیر قابل تحمل می‌شود؛ در چنین شرایطی ملت‌های این منطقه که در اثر

۱. علی حماده، /النهار، بیروت، ۲۰۱۱/۲/۳.

موج چهارم انقلاب صنعتی (انقلاب فناوری اطلاعات و ارتباطات) تحت تأثیر شرایط متفاوت سیاسی و حاکم بودن اراده مردم بر سرنوشت خود در سایر جوامع قرار دارند، برای خروج از وضعیت اسفبار خود راهی جز دگرگونی بنیادین در ساختار سیاسی و کنار گذاشتن رهبران کنونی خود نمی‌بینند. این حضور فراگیر و میلیونی مردم (به ویژه طبقه متوسط)، گروه‌ها و جریان‌های سیاسی و اجتماعی و در کنار آن جو جهانی و ساختار نظام بین‌المللی و الزامات ناشی از جهانی شدن، باعث شد تا قدرت‌های خارجی و به ویژه امریکا نیز رویه خود را تغییر داده و ابتدا بر گسترش اصلاحات و در نهایت با فراگیری جنبش و قیام، بر کنارگیری متحدان خود رضایت دهند. بی‌جهت نیست که دوستان مستبد عرب امریکا معتقدند امریکا در حق آنها مهربان نبوده و واشنگتن قابل اعتماد نیست. دموکراسی‌های عربی هم از همین نامهربانی گلایه دارند و ایالات متحده را حامی خود نمی‌دانند. سعودی‌ها و اسرائیلی‌ها به سران کاخ سفید می‌گویند: شما کنار رفتن یک دوست (حسینی مبارک) را تسهیل کردید، شما به اندازه کافی درباره حفظ وضع موجود در اردن، بحرین، یمن، الجزایر یا لیبی سخت‌گیر نیستید. باید گفت امریکایی‌ها در حوادث اخیر هر چند مدعی «مدیریت بحران و تغییر» هستند اما در عمل در حاشیه ایستاده‌اند و گرفتار آفت ضعف، تضاد و تردید شده‌اند (تردیدی که امریکایی‌ها در حمایت از متحدان منطقه‌ای سرکوبگر خود از قبیل شاه ایران، در سال ۵۷ به آن دچار شدند). تضاد و چالشی که اکنون واشنگتن با آن روبه‌رو است چگونگی به رسمیت شناختن قیام‌های مردمی در کشورهای عربی و جنبش‌های دموکراتیک اصلاح‌طلبی است که سعی در تغییر رژیم دارند؛ در حالی که امریکا هنوز در آنجاها دوستان و منافعی دارد. خلاصه آن که امریکایی‌ها درباره تحولات آفریقا و خاورمیانه، بدترین موضع یعنی دوستی ضعیف و دشمنی ضعیف‌تر را در پیش گرفتند.



منابع و دیدگاه‌ها نقد متون،



فرصت طلبان و منفعت پیشگان انقلاب اسلامی و رسوایی خاطره نگاری های بی حساب و کتاب

«نقدهایی بر خاطرات صادق طباطبایی» (۲)

دکتر سید حمید روحانی^۱

از ویژگی های برجسته و بی مانند امام (سلام خدا بر او باد) پیش بینی، دوراندیشی و آینده نگری بود. امام همیشه پیشاپیش حوادث حرکت می کرد و آنچه را در آینده دور ممکن بود روی دهد، به درستی می دید، به دیگران هشدار می داد و خود را نیز برای رویارویی با حوادث و جریان های آینده آماده می کرد. از این رو، امام هیچ گاه در برابر نقشه ها، نیرنگ ها و توطئه های دشمن غافلگیر نشد و هیچ رویدادی برای او ناگهانی و غیر قابل پیش بینی نبود. او پیوسته ترفندها و توطئه ها را پیش از آنکه روی دهد به درستی درمی یافت و برنامه های خود را برای رویارویی با آن توطئه ها و نقشه ها آماده و در دست اجرا داشت.

امام در آن روزهای پرحادثه و خونبار که مردم به پا خاسته ایران در زیر آتش و باروت و در برابر توپ و تانک رژیم شاه پایداری و مقاومت می کردند، در پیام تاریخی خود به مردم ایران در ۵ مرداد ۱۳۵۷ که هشت بند دارد، بند ۵ آن را به بایستگی رویارویی با

۱. مورخ انقلاب اسلامی



خطر تحریف تاریخ و سوءاستفاده فرصت‌طلبان و منفعت‌پیشگان اختصاص داده، چنین یادآوری کرده است:

... لازم است برای بیداری نسل‌های آینده و جلوگیری از غلط‌نویسی مغرضان، نویسندگان متعهد با دقت تمام به بررسی دقیق تاریخ این نهضت اسلامی بپردازند و قیام‌ها و تظاهرات مسلمین ایران را در شهرستان‌های مختلف با تاریخ و انگیزه آن ثبت نمایند تا مطالب اسلامی و نهضت روحانیت، سرمشق جوامع و نسل‌های آینده شود. ما که هنوز در قید حیات هستیم و مسائل جاری ایران را که در پیش چشم همه ما به روشنی اتفاق افتاده است دنبال می‌کنیم، فرصت‌طلبان و منفعت‌پیشگانی را می‌بینیم که با قلم و بیان، بدون هراس از هرگونه رسوایی، مسائل دینی و نهضت اسلامی را بر خلاف واقع جلوه می‌دهند و به حکم مخالفت با اساس نمی‌خواهند واقعیت را تصدیق کنند و قدرت اسلام را نمی‌توانند ببینند و شکی نیست که این نوشتجات بی‌اساس به اسم تاریخ در نسل‌های آینده آثار بسیار ناگواری دارد... امروز قلم‌های مسموم در صدد تحریف واقعیات هستند، باید نویسندگان امین این قلم‌ها را بشکنند...^۱

آن روز که امام در رهنمودنامه خود این هشدار را داد و زنگ خطر را به صدا درآورد، شاید در میان ملت ایران کمتر کسی باور می‌کرد که هنوز بیش از چند دهه از پیروزی انقلاب اسلامی ایران نگذشته است که برخی از بستگان و به اصطلاح یاران امام در زمره فرصت‌طلبان و منفعت‌پیشگانی هستند که در خاطرات خود، به روی امام پنجور می‌کشند و در راه خودنمایی و بزرگ‌نمایندن نقش خود در مبارزه و انقلاب، امام را به زیر سؤال می‌برند و واقعیت‌ها را تحریف می‌کنند؛ یا فرصت‌طلبانی که تا دیروز از الفبای مبارزه و انقلاب بی‌خبر بودند از فرصت به‌دست آمده سوءاستفاده و نقشه انتقام از امام را دنبال می‌کنند و از این بدتر مؤسسه‌ای که مدعی پاسداری از آثار و آرمان‌های امام است خاطراتی را که در آن با کمال گستاخی و بی‌شرمی امام را آلت دست این و آن وانمود کرده است به چاپ می‌رساند و امام و آرمان‌های امام را قربانی باند و قوم و خویش‌پرستی می‌کند. چنانکه در شماره پیش فصلنامه ۱۵ خرداد اشاره شد، آقای صادق طباطبایی در خاطرات خویش پیش از آنکه بخواهد این نگارنده را به زیر سؤال ببرد در اندیشه



آقای صادق طباطبایی در
 خاطرات خویش پیش از
 آنکه بخواهد این نگارنده را
 به زیر سؤال ببرد در اندیشه
 انتقام‌گیری از امام و آیت‌الله
 شهید حاج سید مصطفی
 خمینی بوده است

انتقام‌گیری از امام و آیت‌الله شهید حاج سید مصطفی
 خمینی بوده است و در جای جای خاطرات خود از گوشه و
 کنایه به امام و اتهام به حاج سید مصطفی پروا نکرده است.
 او در خاطرات خود تلاش گسترده‌ای کرده تا وانمود کند
 که امام نسبت به آقاموسی صدر هیچ‌گونه شبهه و ذهنیت
 منفی نداشته‌اند و راه و کار او را در چهار چوب اسلام ناب

محمدی می‌دیده‌اند! و حتی ساختن سناریوی ساده‌لوحانه اینکه سید حمید روحانی،
 آقاموسی صدر را مزدور امپریالیسم و صهیونیسم خوانده! و امام نماز مغرب را چهار رکعت
 خوانده است- که شرح آن در شماره پیش گذشت- نیز برای این است که مقام و موقعیت
 نامبرده را در نزد امام برجسته و آراسته بنمایاند! و چنین بباوراند که جایگاه آقاموسی در
 نزد امام در مرز یک قدیس و پیشوای الهی و ملکوتی بوده است! و در کنار این گزافه‌گویی
 و اسطوره‌سازی، کوشیده است به شکل تلویحی و گاهی صریح امام را عنصری نفوذپذیر،
 جوگیر و زودباور بنمایاند که در برابر سمپاشی‌ها، جوسازی‌ها و جار و جنجال‌ها تأثیر
 می‌گرفت و نظرش عوض می‌شد!
 او در یک مورد آورده است:

... البته باید به این نکته اشاره کنم که تبلیغاتی که چپی‌ها و عراقی‌ها
 و سازمان‌های جاسوسی علیه امام موسی صدر به راه می‌انداختند و یا
 حتی احزاب چپ لبنان... یک موج وحشتناک تبلیغاتی را در مناطق
 خاص به وجود آورده بود که قضاوت را برای کسانی که اوضاع را از ریشه و
 اساس نمی‌شناختند، مشکل می‌ساخت... در اروپا مخالفین انجمن‌های
 اسلامی و طرفداران کنفدراسیون و نیز دارودسته معدود فلسطینی‌های
 طرفدار عراق و نیز اکثریت فلسطینی‌های چپ طرفدار جورج حبش به
 اضافه مطالبی که گه‌گاه دوستان آقای جلال فارسی شایع می‌کردند،
 واقعاً اوضاع را بسیار شبهه‌انگیز و دشوار می‌ساخت. طبیعی است که اگر
 مطالب این نشریات را امام در نجف می‌خواندند و بعد هم از همان چند
 نفر امثال آقای زیارتی یا روحانی، مؤلف کتاب نهضت/امام خمینی که
 در ارتباط مستقیم با آقا جلال قرار داشتند، مطالبی علیه آقای صدر
 می‌شنیدند و همچنین اختلاف اصولی حاج آقا مصطفی با دایی‌جان که
 بیشتر بر سر مرجعیت امام بود، و نه زعامت سیاسی ایشان، همه اینها را

که به هم جمع بزنید خواهید دید که پیدا شدن ابهام و حداقل سؤال در ذهن هر کس حتی در ذهن امام امری طبیعی می‌بود...^۱

دید و داوری و شناخت امام درباره افراد، چهره‌ها و شخصیت‌ها - به ویژه چهره‌های روحانی - عمیق‌تر، ریشه‌دارتر و پخته‌تر از آن بود که با سمپاشی‌ها و جوسازی‌های این و آن یا با جارو و جنجال‌ها و هوچی‌بازی‌های سیاسی گروه‌های چپ و راست و سیاست‌بازان درون مرزی و برون مرزی، بالا و پایین و کم و زیاد شود، تغییر کند، جنبه مثبت و منفی به خود بگیرد، تند و کند شود یا شدت و ضعف پیدا کند. امام آدم‌شناس بود، جریان‌شناس بود؛ همان گونه که خطوط انحرافی را خوب می‌شناخت و پیش از آنکه دیگران نسبت به برخی از جریان‌ها و باندها شناخت پیدا کنند امام به کنه و سرشت و ماهیت آن خطوط و جریان‌ها پی می‌برد و هشدار می‌داد. درباره چهره‌ها و شخصیت‌ها نیز چنین بود که درباره آنان شناختی همه‌جانبه داشت و نکوهش‌ها یا ستایش‌های این و آن نمی‌توانست در شناخت و ارزیابی امام نسبت به آنان دگرگونی پدید آورد. اگر بنا بود - با توجه به ادعای صادق طباطبایی - «تبلیغات» منفی کمونیست‌ها، بعثی‌ها و سازمان‌های جاسوسی علیه آقا موسی صدر و نشریات آنها که به نجف می‌رسید، برای امام و سوسه‌انگیز و سؤال برانگیز باشد، بی‌تردید امام به بیراهه پویی دچار می‌شد، یک روز هوادار سینه‌چاک سازمان منافقین و روز دیگر پشتیبان پروپاقرص چریک‌های فدایی خلق می‌شد، روزی از «جبهه ملی» و «نهضت آزادی» ستایش و روز دیگر نکوهش می‌کرد، یک روز سازمان آزادی‌بخش فلسطین را می‌ستود و روز دیگر به نکوهش این سازمان بر می‌خاست. یک روز رادیکال، دموکرات‌مآب و لیبرال‌منش، روز دیگر انقلابی، افراطی و تندرو جلوه می‌کرد. شناخت امام نسبت به چهره‌ها و شخصیت‌ها، به ویژه روحانیان تا آن پایه عمیق و همه‌جانبه بود که مایه شگفتی بسیاری از پیروان، نزدیکان و ارادتمندان ایشان می‌شد. آن روز که امام از ترکیه به عراق تبعید شد مرحوم سید محمد شیرازی هنگام ورود ایشان به کربلا، استقبال شایانی از ایشان به عمل آورد. اهالی کربلا به همراه آقا سید محمد شیرازی تا دهکده مصیب به پیش‌باز امام رفتند، ده‌ها گاو و گوسفند در سر راه ایشان قربانی کردند؛ آقای شیرازی جای خود را در نماز جماعت صحن مطهر امام حسین (ع) به امام داد و ایشان ده شب که در کربلا بودند به جای آقای شیرازی در صحن مطهر نماز جماعت بر پا کردند. با وجود این آنگاه که امام در نجف اقامت گزیدند، برخلاف انتظار نسبت به آقای شیرازی موضعی سرد و احتیاط‌آمیز برگزیدند و از هر گونه مرادده

۱. صادق طباطبایی، *خاطرات سیاسی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۸۵.

مؤسسه‌ای که مدعی پاسداری از آثار و آرمان‌های امام است خاطراتی را که در آن با کمال گستاخی و بی‌شرمی امام را آلت دست این و آن وانمود کرده است به چاپ می‌رساند و امام و آرمان‌های امام را قربانی باند و قوم و خویش پرستی می‌کند و ارتباط نزدیک با آقای شیرازی خودداری کردند که مایه نگرانی، خرده‌گیری و گله‌مندی بسیاری از مبارزان روحانی بود، لیکن امام کوچکترین سخنی که نشان‌دهنده ذهنیت منفی نسبت به آقای شیرازی باشد بر زبان نیاوردند و هیچ کدام از نزدیکان و شاگردان امام نکته‌ای که نمایانگر دید منفی یا مثبت امام نسبت به او باشد از زبان ایشان نشنیدند اما اهل نظر از رفتار

امام درمی‌یافتند که ایشان نسبت به آقای شیرازی دید کاملاً مثبت ندارند و اطلاعاتی ناگفتنی از او در درون دارند. این در شرایطی بود که نه چپی‌ها، نه راستی‌ها و نه آخوندها هیچ‌گونه تبلیغات منفی ضد او نداشتند و آن گاه که بعضی‌ها در تابستان ۱۳۴۷ با کودتا بر عراق سلطه یافتند و به دستگیری و بازداشت سید حسن شیرازی برادر آن مرحوم دست زدند، امام به‌رغم اینکه نمی‌خواست هیچ‌گونه ارتباطی با کودتاجی‌ها داشته باشد برای نجات او از چنگال دژخیمان بعث اقدام کرد و او را از چنگ آنان رها کنید؛ نیز آنگاه که برخی از مقامات نجف بر سر مقام و منصب آخوندی با آقای سید محمد شیرازی درافتادند و از برخی از مراجع نوشته‌هایی ضد او گرفتند و بر آن بودند که از امام نیز نظریه‌ای علیه او به دست آورند با واکنش تند و انزجار آمیز امام روبه‌رو شدند. امام آن تنگ‌نظران را از کارهای سخیف و جاه‌طلبانه منع کردند و سخنی ضد او بر زبان نیاوردند و نه او راست‌دند و نه ضد او موضع گرفتند. هر گاه از علاقه‌مندان و مریدان او کسانی نزد امام می‌آمدند، ایشان از حال او می‌پرسیدند و اظهار محبت می‌کردند، لیکن اهل نظر که به خلق و خوی امام آشنا بودند درمی‌یافتند که ایشان نسبت به آقای سید محمد شیرازی شناختی درونی و ذهنیتی ناگفتنی دارند. سرانجام در پی هجرت آقای شیرازی از عراق و زیست او در کویت، به تدریج برخی کاستی‌های او آشکار شد و بسیاری از کسانی که نسبت به او کشش و گرایش داشتند و از امام به علت برخورد سرد و احتیاط آمیز نسبت به او گله‌مند بودند، دریافتند که آنچه را جوان در آینه نمی‌بیند، امام در خشت خام می‌بیند. لیکن امام تا پایان عمرشان دیدگاه خود درباره نامبرده را پوشیده و پنهان داشتند و هیچ‌گاه بر زبان نیاوردند. البته جناب آقاصادق که امام را شناخته و از راه و مرام ایشان هیچ‌گونه شناختی ندارد و برخورد او با امام کوتاه، گذرا و تشریفاتی بوده است، نمی‌تواند دریابد که امام با جوسازی‌ها، هوچی‌بازی‌ها، جنجال‌آفرینی‌ها و «تبلیغات» چپ‌گرایانه یا راست‌اندیشانه این و آن نسبت به افراد و اشخاص، دید مثبت و منفی پیدا نمی‌کردند



دید و داوری و شناخت امام درباره افراد، چهره‌ها و شخصیت‌ها - به ویژه چهره‌های روحانی - عمیق‌تر، ریشه‌دارتر و پخته‌تر از آن بود که با سمپاشی‌ها و جوسازی‌های این و آن یا با جارو و جنجال‌ها و هوچی‌بازی‌های سیاسی گروه‌های چپ و راست و سیاست‌بازان درون‌مرزی و برون‌مرزی، بالا و پایین و کم و زیاد شود

و خوش‌بین و بدبین نمی‌شدند و جوسازی‌ها و آرایشگری‌ها و تبلیغات، نمی‌توانست امام را تأثیرپذیر سازد و فریب دهد. او روی اندیشه‌های خام و نسنجیده خود، امام را با برخی از عناصر فرومایه مقایسه می‌کند که به اصطلاح معروف با غوره و مویزی دچار سردی و گرمی می‌شوند. آنگاه که با لیبرالیست‌ها می‌نشینند، غرب‌گرا و لیبرالیست از آب درمی‌آیند و آنگاه که با چپی‌ها هم‌نشین می‌شوند به سوسیالیسم گرایش

می‌یابند. او با این دید و اندیشه درباره امام چنین می‌آورد:

... با توجه به شبهه‌افکنی‌های فراوان و پیوسته‌ای که علیه آقای صدر صورت می‌گرفت، حتی اگر امام ذهنیت منفی هم نسبت به ایشان می‌داشتند، عجیب نبود، اما در ملاقات‌هایی که من با امام داشتم چنین استنباطی نکردم؛ البته این طور نبود که این فتنه‌گری‌ها هیچ تأثیری نداشته باشد، بالاخره ذهن انسان اثرناپذیر نیست ولی بعضی اوقات که من به نجف می‌رفتم و امام را می‌دیدم و نامه‌ای از آقای صدر برایشان می‌بردم یا توضیحی می‌دادم احساس می‌کردم که ایشان شاد می‌شوند و ابهام و یا کدورتی که در ذهنشان بود از بین می‌رفت...^۱

او امام را یک کودک سیاسی می‌نماید که به علت «شبهه‌افکنی‌های فراوان و پیوسته» نسبت به آقاموسی صدر ذهنیت منفی و ابهام‌آمیز پیدا می‌کردند و با توضیح جناب آقا صادق «شاد می‌شدند و ابهام یا کدورتی که در ذهنشان بود از بین می‌رفت!!» (به همین راحتی!) او در راستای همین سیاست که از امام چهره‌ای ساده‌ لوح، زودباور و تأثیرپذیر به نمایش بگذارد چنین ادامه می‌دهد:

... طبیعی است که امام خمینی هم با شنیدن این امواج تبلیغات و نیز گزارش‌های آقای جلال فارسی لااقل سؤال در ذهن ایشان پیدا شود که البته با توضیحات کتبی و شفاهی ما [بخوانید باند قطب‌زاده] و هوش و فراست و درایت ایشان مسئله کاملاً روشن و ابعاد فداکاری و قیام

دایی جان مشخص می‌شد...!!^۱

راستی اگر کسی از امام شناخت نداشته باشد و این بافته‌های جناب آقاصادق را باور کند، درباره امام چه برداشتی می‌کند؟ آیا جز این است که امام را یک عنصر ساده‌اندیش، کوتاه‌نظر و خوش‌باوری می‌پندارد که به‌رغم «هوش و فراست و درایت!» با یک نامه و گزارش نسبت به کسان، ذهنیت منفی و دید بدبینانه پیدا می‌کند و با نامه و گزارش دیگر بی‌درنگ نسبت به آنان دید مثبت می‌یابد، خوش‌بین و «شاد می‌شود و کدورتی که در ذهنشان بود از بین می‌رود»؟! او در راه دگرگون‌نمایندن شخصیت امام در این مرز بسنده نمی‌کند، بلکه می‌کوشد امام را عنصری بی‌اراده و مسلوب‌الاختیار بنمایاند؛ از این رو آن سناریو را می‌سازد که امام در برابر اتهام سید حمید روحانی جز غصه خوردن، بر زانو خود زدن، نماز شک کردن و سرانجام پند و اندرز دادن کاری نتوانست انجام دهد و در مورد دیگر ادعا می‌کند:

... چنین به خاطر دارم که امام با اعدام پاکروان نظر مساعد نداشتند و از شنیدن خبر اعدام وی ابرو در هم کشیدند و در موارد دیگری نیز شاهد بودم که از شنیدن خبر اعدام چند نفر، ابرو در هم کشیدند...!!^۲

اگر دشمنان سوگند خورده اسلام و انقلاب اسلامی و مزدوران زبردست سازمان‌های جاسوسی بر آن بودند امام را زیر سؤال برند و سیمای درخشان ایشان را کدر و خدشه‌دار کنند، آیا ترفند و تاکتیکی بهتر از این می‌توانستند برگزینند؟!

اگر ناآگاهان و ساده‌اندیشانی این بافته‌های مرموزانه آقاصادق را که در بالا آمد فرضاً باور کنند آیا این پرسش برایشان مطرح نمی‌شود که رهبری که تا این پایه بی‌اراده و مسلوب‌الاختیار بوده که در برابر خودسری‌ها، اعدام‌های نابجا و قانون‌شکنی‌های آشکار دوروبری‌های خود، جز ابرو در هم کشیدن، کاری از او بر نمی‌آمده است، چگونه می‌توانسته طلایه‌دار اسلام ناب محمدی و حکومت عدل علی (ع) و عدالت اسلامی باشد؟ آیا رهبری که حتی به خود جرئت نمی‌داده است در برابر اعدام‌ها و آدمکشی‌های عناصر افراطی و تندرو که در اطراف او گرد آمده بودند، زبان اعتراض بگشاید چگونه می‌توانسته است به رویارویی با استکبار جهانی برخیزد و به امریکا «نه» بگوید؟

کیست نداند که امام در برابر تجاوز به حقوق مردم - به ویژه «قتل نفس» - سرسخت، قاطع و انعطاف‌ناپذیر بودند! تخلف از قانون و سرپیچی از موازین اسلامی، از هر مقامی

۱. همان، ص ۱۹۳.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۰.

اگر سر می‌زد، امام را به خشم می‌آورد و به واکنش شدید وامی‌داشت. امام آنگاه که خبردار شدند یکی از مسئولان بلندپایه دستگاه قضایی، زندگی شخصی و داخلی یکی از شهروندان را زیر دید قرار داده و برای او شنود گذاشته است، تا آن پایه به خشم آمدند که دستور دادند آن مقام مسئول پس از عزل از مقام قضایی محاکمه و تعزیر شود. بسیاری از بزرگان روحانی و مسئولان کشوری در نزد امام واسطه شدند که امام دست کم از تعزیر آن شخص چشم‌پوشند، لیکن امام نپذیرفتند و روی محاکمه و تعزیر او پای فشردند. آن شخص دیری نپایید که دچار سرطان شد و پیش از آنکه مورد محاکمه و تعزیر قرار بگیرد در بستر بیماری افتاد؛ امام نه تنها در دوران بیماری او نماینده‌ای برای عیادت نزد او نفرستاد و از او احوالپرسی نکرد بلکه وقتی او را در روزهای پایان عمرش با چرخ پزشکی به حسینه جماران بردند و در جمع دیدارکنندگان با امام نشانند که شاید ایشان در سخنرانی خود نسبت به او اظهار تفقد و محبت کند، امام هیچ‌گونه عنایتی حتی با اشاره به او نکرد و او را نبخشید به جرم اینکه بر خلاف موازین اسلامی و قانونی برای یک شهروند شنود گذاشته است؛ با اینکه او از شاگردان امام بود و در راه پیشبرد آرمان‌های ایشان و انقلاب اسلامی زجرها دیده و بارها به زندان و تبعید کشیده شده بود. آیا این ابرمرد تاریخ با این دقت و صلابت در برابر اعدام‌های نابجای می‌توانست بی تفاوت بنشیند و تنها ابرو در هم بکشد؟! زهی بی‌شرمی، زهی بی‌انصافی!

نگارنده از آقاصادق طباطبایی برای این گونه دروغ‌بافی‌ها و نارواگویی‌ها گله‌مند نیست زیرا او علاوه بر اینکه از امام شناخت ندارد از ایشان به سبب برخورد شکننده با گروهک «نهضت آزادی» و تأیید اعدام مرادش صادق قطب‌زاده آزاده‌خاطر است و طبیعی است که در لباس دوست، کار دشمن را انجام دهد و به اصطلاح از امام انتقام بگیرد، لیکن دردآور و ننگ‌بار عملکرد آن مؤسسه‌ای است که به نام پاسداری از آرمان‌های امام این گونه بافته‌ها را انتشار می‌دهد و پای چنین نسبت‌های ناروا دستینه می‌گذارد و با چاپ و انتشار آن، به امام از پشت خنجر می‌زند.

این مؤسسه نه تنها در مسئولیت سنگینی که در راه پشتیبانی از راه، رفتار، گفتار و کردار امام بر دوش گرفته است ناتوان است و جریان‌های باندی، قومی و قبیله‌ای، این مؤسسه را از مسئولیت اصلی بازداشته و به شکل تشکیلاتی خنثی درآورده است، بلکه حتی در امور تحقیقی و پژوهشی نیز نتوانسته گامی به پیش بردارد و انتشارات و نوشته‌های خود را بدون کاستی و نادرستی ارایه دهد، که شرح و بررسی آن مجال دیگری می‌خواهد. این نکته را نیز نباید در اینجا ناگفته گذاشت که دست‌اندرکاران تنظیم



سمپاتی آقای صادق طباطبایی نسبت به شاه و برخی از مهره‌های وابسته به آن رژیم در خور تأمل و اندیشه است. او نه تنها نسبت به پاکروان چنین چهره‌سازی می‌کند و او را ناجی امام از اعدام می‌نماید، بلکه تلاش می‌کند شخص شاه را نیز به گونه‌ای تبرئه کند و بازداشت امام را از سوی امیراسدالله علم و بنا به خواست او بنمایاند

کتاب کوثر با اینکه به درستی تاریخ سخنرانی امام خطاب به طلاب و روحانیان را «بین سال‌های ۱۳۴۴-۱۳۴۶» نوشته‌اند لیکن در آنجا که امام از «یک نفر جوان از اروپا آمده بود» یاد می‌کند، بدون تحقیق و بررسی در زیرنویس آورده‌اند: «آقا صادق طباطبایی، فرزند آیت‌الله سلطانی که در آن زمان در آلمان مشغول تحصیل بوده است»^۱ بدون اینکه اندیشه کنند که نامبرده بنا به گفته خودش برای نخستین بار در سال ۱۳۴۸ به عراق

و نجف رفته است؛ او چگونه می‌تواند راوی موضوعی باشد که در سخنرانی سال‌های ۴۴-۴۶ امام آمده است.

بایسته است این نکته در اینجا یادآوری شود که اگر در کتاب‌های صحیفه/مأم و کوثر، تاریخ این سخنرانی «بین سال‌های ۴۴-۴۶» قید شده است، به این علت است که پس از نیمه دوم دهه ۴۰ که شماری از دوستداران و ارادتمندان امام یکی پس از دیگری در نجف گرد آمدند، هیچ کدام از آنان نه این سخنرانی را شنیده بودند و نه از ایراد چنین سخنرانی خبر داشتند.

مؤسسه تنظیم و نشر آثار، هنگام گردآوری و تنظیم سخنرانی‌ها، پیام‌ها، اعلامیه‌ها و نامه‌های امام، آنگاه که به نوار این سخنرانی دست یافت و خواست مناسبت آن را بیابد، از هر یک از دوستان که در کنار امام در نجف می‌زیستند-از جمله این نگارنده-مناسبت و تاریخ این سخنرانی را پرسید؛ هیچ کدام از آنان از آن خبر نداشتند. نه این سخنرانی به گوششان خورده بود و نه علت و سبب آن را می‌دانستند؛ از این رو، مؤسسه یادشده به این نتیجه رسید که ایراد این سخنرانی میان سال‌های ۴۴-۴۶ بوده است که جمعی از دوستداران امام هنوز به نجف نرسیده بودند. چنانکه در شماره گذشته یادآوری شد، نگارنده در مهرماه ۱۳۴۶ به نجف هجرت کرده و دیگر دوستان نیز یکی پس از دیگری در این سال و سال‌های بعد وارد نجف شدند.

در مصاحبه‌ای که در چند سال گذشته با حجت‌الاسلام والمسلمین حاج آقای یزدی‌زاده انجام گرفت که متن آن در شماره‌های ۲۱ و ۲۲ فصلنامه ۵/خرداد به چاپ رسید، مناسبت این سخنرانی به دست آمد. در گفت‌وگویی که با حاج آقای یزدی‌زاده

۱. کوثر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۲۰۴.



کیست نداند که امام در برابر تجاوز

به حقوق مردم - به ویژه «قتل نفس» -

سرسخت، قاطع و انعطاف‌ناپذیر

بودند! تخلف از قانون و سرپیچی از

موازین اسلامی، از هر مقامی اگر سر

می‌زد، امام را به خشم می‌آورد و به

واکنش شدید و امی داشت

صورت گرفت روشن شد که علت و مناسبت این
سخنرانی ریشه در فتنه‌ای داشت که چند تن از
طلاب بی‌سواد و ولگرد حوزه نجف به راه انداختند؛
آنها برای پیشگیری از برگزاری امتحان درسی
برای طلاب از سوی حاج آقای یزدی‌زاده و چند تن
از اساتید آن حوزه، جارو و جنجال به راه انداختند و

ادعا کردند آقای یزدی‌زاده که مسئولیت و تولیت سه مدرسه علمی نجف را در دست
داشت، از زدن عکس آیت‌الله حکیم در حجره‌ها پیشگیری می‌کند و به یکی از طلاب
که عکس آیت‌الله حکیم را در حجره خود نصب کرده، سیلی زده است! شماری از این
فتنه‌گران به نام هواداران آیات حکیم و خویی بر آن شدند با دستاویز مقابله با اهانتی که
آقای یزدی‌زاده به عکس آیت‌الله حکیم و به یکی از طلاب کرده است، به مدرسه آیت‌الله
برو جردی و دیگر مدرسه‌هایی که مسئولیت آن با آقای یزدی‌زاده بود یورش بردند و قهراً
با هواداران امام درگیر شوند و او را از تولیت آن مدرسه‌ها کنار زنند. خطر جنگ داخلی
و درگیری طلاب علوم اسلامی با عنوان هواداران آیات حکیم، خویی و خمینی، جدی و
قریب‌الوقوع بود؛ از این رو، برخی از اساتید حوزه نجف دست به دامن امام شدند و خطر
درگیری میان طلاب را که مایه آبروریزی و بی‌اعتباری آن حوزه می‌شد با امام در میان
گذاشتند. این جریان در روزهای پایان تعطیلات تابستانی و آغاز درس رسمی حوزه
نجف بود؛ بنابراین امام در روز آغاز درس به جای تدریس به سخنرانی اخلاقی و فراخوانی
طلاب به تهذیب نفس و خودسازی پرداختند و هشدار دادند:

... دیروز دو نفر از آقایان آمدند و مطالبی گفتند که موجب تأسف شد...
حتی بعضی‌شان گفتند - در پرده گفتند - که اگر یک جلوگیری نشود،
ممکن است که یک اختلاف شدید و یک زد و خورد راه بیفتد در بعضی
موارد... برای یک امر خیلی مبتذل و خیلی پیش‌پاافتاده [عکس این و
آن در حجره‌ها و موضوع تولیت مدرسه‌ها]... و خوف این برود که سه
دسته از آقایان [مدعیان طرفداری از حکیم، خویی و خمینی] در بعضی
موارد بریزند به جان هم... و خدای نخواسته اگر راست باشد این مطلب،
یک وقتی انفجاری در یک مدرسه پیدا بشود و از این مدرسه به مدرسه
دیگر سرایت کند... دست بردارید از این طور اختلافات جزئی و امثال این
اختلافات جزئی که خیلی مبتذل است، بسیار مبتذل است، مبتذل!...



ما را زیر مدرسه‌ای، کنج یک مدرسه‌ای، یک خانه‌ای [گذاشته‌اند] سر این مدرسه، سر این کنج خانه دعوا کنیم؟ سر چی دعوا کنیم؟ این دعوا دارد؟...^۱

امام با این سخنرانی اخلاقی، آبی بر روی آتش فتنه ریختند و اوضاع را آرام کردند. البته موضوع امتحان طلاب به کلی منتفی شد و آقای یزدی زاده نیز از تصدی چند مدرسه‌ای که بر عهده داشت، دست کشید.

با نگاهی ریزبینانه و حتی گذرا به این سخنرانی می‌توان دریافت که این سخنان امام نمی‌تواند در واکنش به ادعای آقاصادق مبنی بر اتهام و اهانت سید حمید روحانی به آقاموسی صدر باشد. فرازهایی از سخنان امام که در بالا آمد، مانند اینکه: «اگر جلوگیری نشود ممکن است یک اختلاف شدید، یک زد و خورد راه بیفتد... و خوف این برود که سه دسته از آقایان بریزند به جان هم... و انفجاری در یک مدرسه پیدا شود و از این مدرسه به مدرسه دیگر سرایت کند و...»، چه ارتباطی به ادعای نامبرده دارد که سید حمید در اتاقی در بسته در جمع چند تن از دوستداران امام به آقای صدر نسبتی داده است؟! از دیگر هنرنمایی‌های آقاصادق طباطبایی در خاطرات بی‌مانندی که از خود به یادگار گذاشته است سمپاتی از برخی مهره‌ها و چهره‌هاست که مایه شگفتی است! او از زبان «دوست پدر» خود که نام او حتماً از اسرار مسکوت است ادعا می‌کند:

... پاکروان که از این امر [نقشه اعدام امام] به شدت وحشت کرده بود، با علم دیدار می‌کند و می‌گوید ریختن خون سید اولاد پیغمبر برای اعلیحضرت نحوسست در پی خواهد داشت و از وی می‌خواهد با شاه دیدار کرده و او را از اجرای این امر باز دارد؛ ظاهراً همین امر منجر به انتقال امام به منزلی در شمال تهران می‌گردد. امام در خاطرات خود به دیدار و ملاقات پاکروان با ایشان اشاره کرده و نظر خیر خواهانه او را بازگو می‌کنند...!!^۲

اولاً این ادعا که شاه نقشه و اندیشه اعدام امام را در سر داشت دروغی بیش نیست. شاه بیش از هر کسی به مقام و موقعیت علمی و اجتماعی ایشان آگاهی داشت. در گزارشی که سرهنگ قلقسه در سال ۱۳۳۶ در دوران مرجعیت جهان شمول آیت‌الله بروجردی (ره) تهیه شده بود، از امام به عنوان شخصیتی که در غرب ایران مقلد دارد

۱. صحیفه/امام، ج ۲، ص ۲۸-۱۴.

۲. صادق طباطبایی، همان، ص ۱۹۰.



و بیش از دیگر مراجع در مظان جانشینی آقای بروجردی می‌باشد، یاد شده بود.^۱ روزنامه‌های ایران در پی رحلت آقای بروجردی در فروردین ۱۳۴۰ از امام به عنوان نخستین شخصیت روحانی که احتمال دارد جای آقای بروجردی قرار بگیرد نام برده بودند.^۲

دوم اینکه واکنش خونبار مردم ایران در پی دستگیری امام در ۱۵ خرداد ۴۲ که هزاران کشته و زخمی به همراه داشت، رژیم شاه را از هرگونه اندیشه سوء نسبت به امام باز می‌داشت. جایی که دستگیری و بازداشت امام آن گونه مردم را به خشم و خروش آورد که شاه ناگزیر شد با توپ و تانک و دیگر سلاح‌های سنگین و نیمه‌سنگین به جنگ مردم بیايد، چگونه به خود رخصت می‌داد که اندیشه اعدام امام را در سر بپروراند؟

سوم اگر فرضاً شاه بر آن بود امام را از میان ببرد و شرایط به او این اجازه را می‌داد، پند و اندرز جناب پاکروان که «ریختن خون سید اولاد پیغمبر برای اعلیحضرت نحوست» دارد! نمی‌توانست او را از این نقشه و برنامه باز دارد. شاه، علم و پاکروان به پیغمبر و سید اولاد پیغمبر باور نداشتند تا از «نحوست» آن پروا کنند. آقا صادق، شاه و پاکروان را با مادر بزرگ‌ها و پدر بزرگ‌های خود اشتباه کرده است. اصولاً مهره‌های بی‌اراده‌ای مانند پاکروان، خودباخته‌تر از آن بودند که به خود جرئت دهند و روی حرف و نظر شاه حرفی بزنند و سخنی که برای او ناخوش باشد بر زبان آورند. آنها برعکس پیوسته بر آن بودند که در برابر او موضعی بگیرند که «شاه‌پسند» باشد! اگر او اندیشه اعدام امام را در سر داشت، پاکروان و پاکروان‌ها بی‌درنگ از این اندیشه و اراده ملوکانه به عنوان مترقیانه‌ترین و حکیمانه‌ترین اندیشه ستایش می‌کردند و برای اجرای آن داوطلب و پیشقدم می‌شدند!! چنانکه در پی دستگیری امام در شب ۱۵ خرداد ۴۲ که بنابر اراده سنییه ملوکانه صورت گرفت، دیدیم که جناب پاکروان در عصر روز ۱۵ خرداد چگونه با شتاب‌زدگی و دستپاچگی به پشت تلویزیون آمد و با کمال وقاحت و بی‌شرمی به امام اهانت کرد و نسبت‌های ناروا داد و از اینکه در دستگیری و بازداشت امام زودتر از این اقدام نکرده و کوتاهی کرده بود عذر تقصیر خواست و به «غلط و توبه» پرداخت تا «مبغوض در گاه شاهانه» قرار نگیرد!! بخشی از گفتار او در روز ۱۵ خرداد در پی می‌آید:

... با کمال تأسف حالا باید به مطلبی بپردازم که دردناک و

مشمزکننده است. عده بسیار معدودی از روحانیون با همدستی عناصر بسیار پلید خواسته‌اند با استفاده از نفوذ معنوی خود یک تلاش مذبوحانه به کار برند و بر خلاف اراده تمام ملت، جلوی اقدامات آزادی‌بخش

۱. سید حمید روحانی، نهضت/امام خمینی، تهران، عروج، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۳۷.

۲. به نقل از کیهان، ۱۳۴۰/۱/۱۲.



این گونه بافته‌ها که شاه برای
اینکه «اتکای خود را فقط به
ایالات متحده» محدود نکند به
«اتحاد جماهیر شوروی روی
آورده و...» در راستای سیاست
سلطنت‌طلبان در خدمت امریکا
و غرب است که می‌کوشند از شاه
اسطوره بسازند

اعلیحضرت همایونی را گرفته و امیال
پلید خود را ارضا نمایند...

در اینجا مجبورم از خود بپرسم که
آیا با داشتن مسئولیت امنیت کشور
در انجام وظیفه خود قصور نکرده‌ام؟
آیا با وجود رأفت و نوع دوستی
اعلیحضرت همایونی نمی‌بایستی

اولیای امور را از نقشه خائنانه تضعیف کشور متوجه ساخته، تقاضای
اجازه شدت عمل کرده باشم؟ باید اذعان کنم که اشتباه کرده‌ام؛ تصور
کرده‌ام با صبر و حوصله خواهم توانست با کمک روحانیون عملیات چند
نفر خائن را خنثی کنم... بالاخره در مقابل قرائن عدیده... فهمیدم به کلی
اشتباه کرده‌ام... و به شما می‌توانم قول بدهم که دیگر گذشتی نخواهد
شد... اطلاع دارید که آقای خمینی و آقای قمی دستگیر شدند و عده
دیگر نیز بازداشت شدند. این اشخاص با وجود مقام خیلی ارجمندی
که در عالم روحانیت پیدا کردند خواستند بلوایی به راه بیندازند. این
اشخاص بدون در نظر گرفتن مصالح عالیه کشور با تمام عناصر مرتجع
همدست شدند و متوالیاً تحریک کردند، از هیچ کار کوتاهی نکردند... و
کار به جایی رسید که با عوامل خارجی تماس گرفتند...^۱

سمپاتی آقای صادق طباطبایی نسبت به شاه و برخی از مهره‌های وابسته به آن رژیم
در خور تأمل و اندیشه است. او نه تنها نسبت به پاکروان چنین چهره‌سازی می‌کند و او را
ناجی امام از اعدام می‌نماید، بلکه تلاش می‌کند شخص شاه را نیز به گونه‌ای تبرئه کند
و بازداشت امام را از سوی امیراسدالله علم و بنا به خواست او بنمایاند. او از زبان «یکی از
دوستان مرحوم پدرش» که نام او محرمانه و ناگفتنی است آورده است:

... با ادامه برنامه روشنگرانه امام، علم احساس خطر کرده و حتی با
اعزام هیئتی که غروب ۱۲ خرداد از طرف شاه با امام در قم دیدار کردند،
مخالفت کرده بود. آن هیئت عبارت بودند از عبدالله خان انتظام، علاء
نادر میرزا آراسته و جعفر بهبهانی که در قم به منزل امام آمدند و اظهار
داشتند اعلیحضرت آمادگی دارند نظرات آقایان علما را به مورد اجرا
بگذارند. هنگامی که این هیئت با برخورد سرد و بی‌اعتنایی امام مواجه
می‌شوند که امام چند مرتبه تأکید می‌کنند علم باید برود تا حسن نیت

۱. روزنامه‌های عصر تهران؛ ۱۳۴۲/۳/۱۵.



شاه نشان داده شود و موضع سرسختانه امام را به شاه گزارش می‌کنند، همزمان هم گزارش فرماندار قم به امیراسدالله علم که امام خواهان عزل وی هستند، باعث می‌گردد که علم فرمان دستگیری امام را صادر کند...^۱

در مورد این ادعا نیز چند نکته در خور بررسی است:

۱. امام در پی اوج نهضت اسلامی - به ویژه در پی یورش رژیم شاه به مدرسه فیضیه - از هر گونه دیدار و گفت‌وگو با مقامات دولتی خودداری ورزیدند و حتی آن روز که رؤسای شهر بانی و ساواک قم به عنوان نمایندگان شاه خواستند با امام دیدار کنند، امام رسماً اعلام کردند که از پذیرفتن آنان که به نمایندگی از شاه درخواست ملاقات دارند، معذور است؛^۲ اکنون باید دید چگونه چند تن از نمایندگان شاه را پذیرفته و پیام او را شنیده‌اند؟!

۲. هر گونه رفت و آمد رجال سیاسی و دولتی به بیت امام در قم، ساعتی بعد در سراسر حوزه بازتاب داشت و همگان در می‌یافتند که کسانی به منزل امام سرزده و به دیدار و گفت‌وگو با ایشان دست یافتند یا دست خالی بازگشتند. چگونه است آمدن چند تن از چهره‌های سرشناس کشوری به بیت امام تاکنون در جایی درز نکرده است و تنها یکی از دوستان پدر اقصا صاقدی آن را دریافته و سرگوشی به او گفته و سفارش کرده است که نامش پنهان بماند؟!

۳. اگر رژیم شاه نظری، پیشنهادی و برنامه گفت‌وگو با قم داشت، تنها به گفت‌وگو با امام بسنده نمی‌کرد، بلکه با دیگر مراجع نیز در میان می‌گذاشت؛ چگونه در این مورد تنها به سراغ امام رفتند و بی‌سروصدا قم را ترک کردند و با دیگران در میان نگذاشتند؟!

۴. پیشنهاد امام به فرماندار قم مبنی بر کنار زدن علم از نخست‌وزیری به روز چهارشنبه ۳ بهمن ماه ۱۳۴۱ بر می‌گردد؛^۳ چگونه فرماندار قم این نظر امام را در درازای چند ماه پنهان کرده و در روز ۱۲ خرداد ۱۳۴۲ به نخست‌وزیر گزارش کرده است؟! علاوه بر این، امام در اعلامیه‌ای که اوایل اردیبهشت ۴۲ به مناسبت چهلم فاجعه فیضیه صادر کردند با صراحت اعلام کردند:

۱. صادق طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۱۸۹.

۲. رک: سید حمید روحانی، همان، ص ۴۱۸-۴۱۷.

۳. «در عصر روز سوم بهمن ۱۳۴۱ در ساعتی که علمای قم، برای گفت‌وگو و تبادل نظر و بررسی اوضاع آن روز، نشستی تشکیل داده بودند، فرماندار قم فرصت را غنیمت شمرد و درخواست ملاقات کرد و با موافقت علما در نشست آنان حضور یافت و ضمن اظهار تأسف از حوادثی که در قم روی داد... و بعد از مشتی چاپلوسی و نیرنگ‌بازی، در مقام راهنمایی و ارشاد علما برآمد و اظهار نظر کرد که برای حل مشکلات و اختلافاتی که میان روحانیان و دولت پیش آمده... لازم است آقایان علما با شخص اول مملکت که فردا به قم می‌آید ملاقات کنند و اختلافات خود با دولت را با اعلیحضرت همایونی در میان بگذارند و... امام خمینی رشته سخن را به دست گرفت و اظهار داشت... دیگر جای هیچ گونه تفاهم و حسن مراد... باقی نمانده است... مگر آنکه شاه برای جبران اهانت... آقای علم را به عنوان مجرم اصلی از مقام نخست‌وزیری عزل کند...» همان، ص ۲۸۴-۲۸۵.



...کراراً تذکر دادم که این دولت سوءنیت داشته و با احکام اسلام مخالف است... تا این دولت غاصب یاغی سر کار است مسلمین روز خوش نخواهند دید...^۱

اگر قرار بود علم به سبب اینکه امام خواهان کنار زدن او از نخست‌وزیری شده‌اند ایشان را دستگیر کند، چرا پس از گذشت چند ماه از این موضع امام و در آن تاریخ که ایشان شاه را مورد حمله قرار دادند به دستگیری ایشان اقدام کرد؟

۵. آیا حمله بت شکنانه امام به شخص شاه در روز ۱۳ خرداد ۴۲ (عاشورای ۱۳۸۳) شاه را به خشم نیاورد و به دستگیری امام برننگیخت؟ و این تنها علم بود که برای دستگیری امام انگیزه داشت؟

۶. راستی چه شده است که برخی از عناصر، تلاش دارند شاه را در مورد دستگیری امام در ۱۵ خرداد ۴۲ و نیز تبعید امام در ۱۳ آبان ۴۳ به گونه‌ای تبرئه کنند و بی‌تقصیر بنمایانند؟! جناب ارتشبد فردوست نیز در خاطرات خود پیرامون تبعید امام چنین دروغ‌بافی کرده است:

شب قبل از تبعید امام، محمدرضا در کاخ میهمانی داشت و حدود ۲۰۰ نفر مدعو شرکت داشتند. منصور، نخست‌وزیر نیز حضور داشت؛ منصور حدود نیم‌ساعت با محمدرضا در وسط سالن قدم می‌زد و من متوجه آنها بودم. استنباطم این بود که منصور در موضوعی پافشاری می‌کند و محمدرضا موافق نیست. یک‌بار شنیدم که محمدرضا به منصور گفت چه اصراری دارید؟ بالاخره محمدرضا با بی‌میلی (چون با ژست‌های او آشنا بودم) گفت ببینید نخست‌وزیر چه می‌خواهد؟ منصور مطرح کرد که باید هر چه سریع‌تر آیت‌الله خمینی به ترکیه تبعید شود. گفتم باید به پاکروان گفته شود. گفت تلفن کنید. تلفن کردم؛ پاکروان گفت که آیا می‌توانم با شاه صحبت کنم؟ به محمدرضا گفتم؛ او به اتاق دیگری رفت و با وی صحبت کرد. دستور تبعید امام صادر شد و همان شب، مولوی رئیس ساواک تهران به همراه نیروهایی از هواپرد به قم رفت و ایشان را به تهران آورد و صبح با هواپیما به ترکیه تبعید شدند...^۲

کیست نداند که تبعید امام بدون پیش‌زمینه نمی‌توانست صورت گیرد. رایزنی با

۱. همان، ص ۴۳۱.

۲. ظهور و سقوط سلطنت پهلوی؛ خاطرات/ارتشبد سابق حسین فردوست، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۱۷-۵۱۶.



امام آنگاه که خبردار شدند یکی از مسئولان بلندپایه دستگاه قضایی، زندگی شخصی و داخلی یکی از شهروندان را زیر دید قرار داده و برای او شنود گذاشته است، تا آن پایه به خشم آمدند که دستور دادند آن مقام مسئول پس از عزل از مقام قضایی محاکمه و تعزیر شود

امریکایی‌ها که در پی افشاگری‌های امام ضد کاپیتولاسیون پرستیز خود را در خطر می‌دیدند، گفت و گو با مقامات ترکیه و قرار و مدار با آنها برای تبعید امام به آن کشور و ارزیابی اوضاع درون مرزی و برون مرزی در پی تبعید امام، از مسائل مهم و اولیه‌ای بود که پیش از دست زدن به تبعید ایشان بایستی به آن می‌پرداختند و این گونه نبود که با تصمیم آنی و دل‌خواهی نخست‌وزیر و گفت و گوی سرپایی او با شاه به مدت نیم‌ساعت، شبانه حکم تبعید امام به ترکیه صادر شود! و صبح به اجرا درآید. افزون بر این، بنابر اسناد به دست آمده می‌بینیم که ستاد فرماندهی نیرو هوایی (اطلاعات عملیاتی)

طی گزارشی به ساواک در تاریخ ۱۲ آبان ماه ۴۳، یک روز پیش از گفت و گوی حسنعلی منصور با شاه (بنابر ادعای فردوست) مشخصات هواپیمایی را که بنا بود امام را به ترکیه ببرد و صورت گارد پرواز را چنین اعلام کرده است:

... به فرمان مطاع شاهانه مقرر است یک فروند هواپیمای ۱۳۰-ث به شماره ۱۰۳-۵ با پرسنل پروازی پیوست در ساعت ۱۳۰ گرینویچ روز ۴۳/۸/۱۳ از تهران حرکت و در ساعت ۲۵۵ به وقت گرینویچ با مختصات شمالی ۳۷-۳۷ و شرقی ۳۶-۴۶ به مرز ترکیه وارد و پس از عبور از نقاط مشخص ترافیک سیرت ۴۲۱ و ۴۸-۴-EZS و ۲۱-۵ گمرک و ۵۴۴ آنکارا در ساعت ۵۵۴ در آنکارا فرود خواهد آمد...

تاریخ: ۱۲/۸/۵۶

پیوٹن کیلئے



شماره ۲۷۸-۲۸۸

3

نیروی ہوائی

از به ستاد فرماندهی نیرو (اطلاعات عملیاتی)

۵. ریاست سازمان اطلاعات و امنیت کشور

خیلی خیلی فوری

المستورى

در بیان:

بفرمان مطاع شاهانه مقرر است يك فروند هواپيماي ۱۳۰ تن بشماره ۱۰۳-۵

بایرستل پروازی بیست در ساعت ۱۳۰ گرمیوزی روز ۱۳/۸/۶۳ از تهران حرکت و در ساعت ۲۰۰ به وقت

گرسنوب، یا مختصات شمالی ۳۷-۷۰ و شرقی ۶۱-۴۴ به مرکز ترکیه وارد و پس از عبور از نقاط مشخص ترافیک

سیرت ۴۲۱ + و ۴۸-۴۰-۴۲۵ F2S و ۲۱۰-۵۰۰ برگ و ۵۵۴ آینه را در ساعت ۰۵۰۴ در-

انكار فرود خواهد آمد خواهشمند است دستور فرمائيد نسبت بكمياب اجازة كلود دوا پيغام را سریع وقت -

واعلام ان به نیروی هوایی شاهنشاهی اقدام مقتضی معمول دارند *

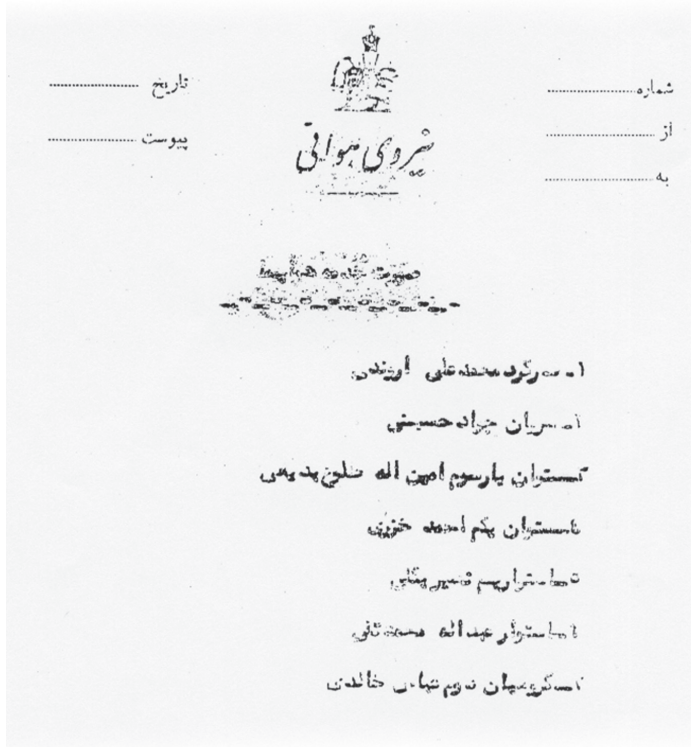
رئیس ستاد فرماندهی نیروی هوایی سر لشکر تدمین

از طرف

مؤلف: پروفیسر افسر

۱۴. موضوع

[illegible]



در مورد نزدیک شدن رضاخان

به آلمان که طبق سیاست انگلستان برای رویارویی از خطر کمونیست‌های ایرانی بود که در آلمان پایگاهی پدید آورده بودند، می‌بینیم چگونه به تحریف‌گری دست می‌زنند و می‌کوشند از رضا پالانی که جز نوکری برای انگلستان و قلدری برای مردم ایران هنری نداشت قهرمان بسازند

البته از جناب فردوست دروغ‌پردازی و خاطره‌بافی در راه تبرئه شاه دور از نظر نیست؛ او عمری چاکر خانه‌زاد دودمان پهلوی بوده و به چنین شیوه‌های خیانت‌بار عادت کرده است، لیکن باید دید آقاصادق را چه می‌شود که در خاطرات خود، جسته و گریخته به چهره‌سازی و اسطوره‌نمایی از شاه و برخی دیگر از مهره‌های بی‌اراده وابسته به غرب می‌پردازد و می‌کوشد آنان را عناصری مستقل و صاحب رأی و اراده در برابر امریکا بنمایاند؟! او در یک مورد آورده است:

... شاه در یک مقطع زمانی احساس

کرد نباید اتکای خود را فقط به ایالات متحده معطوف کند لذا به اتحاد جماهیر شوروی روی آورده و به خرید تجهیزات نظامی از روسیه نیز می‌پردازد؛ با اجرای این سیاست، امریکایی‌ها جهت جلوگیری از تعمیق روابط شوروی با شاه، با موافقت کنگره تصمیم می‌گیرند کلیه نیازمندی‌های آذربایجان شاه را ولو مخالف سیاست تبلیغاتی امریکا باشد برآورده سازند...^۱

او به علت کم حافظگی! دو صفحه بعد چنین می‌نویسد:

.... در همین زمان امریکا موافقت کرده بود که شاه با اتحاد جماهیر شوروی وارد مذاکره شود تا مانع حمایت آنها از مبارزین سیاسی داخل کشور گردد. در اجرای این سیاست به اصطلاح موازنه مثبت، قرارداد انتقال گاز طبیعی ایران به قفقاز، ایجاد صنایع ذوب آهن توسط روس‌ها در ایران و نیز خرید زره‌پوش‌ها و تانک‌های نظامی و نیز تجهیزات ضد هوایی با نمایندگان شوروی منعقد گردید...^۲

بی‌تردید شاه و رژیم او در موضوعاتی که با سیاست امریکا ناهمگون نبود، می‌توانستند فعالیت‌هایی داشته باشند، لیکن در مسائلی که کوچکترین ناهمگونی با سیاست امریکا داشت، شاه به خود رخصت نمی‌داد که حتی به آن اندیشه کند، چه رسد که بخواهد خودسرانه به کاری دست بزنند که برای امریکایی ناخوشایند باشد و امریکا نیز برای

۱. صادق طباطبایی، همان، ج ۱، ص ۲۰۳.

۲. همان، ص ۲۰۶.

بی‌تردید کسانی که از روی
جمع‌های شهیدان ۱۵ خرداد
گذشتند و به عنوان نمایندگان
ملت بر کرسی پارلمان تکیه
زدند نه چنین غیرتی داشتند که
در برابر وطن‌فروشی‌ها بایستند
و نه به خود جرئت می‌دادند که
با آن لایحه خیانت‌بار مخالفت
جدی به عمل آورند

بازداشتن شاه از هرگونه عملی که با سیاست و منافع
غرب هم‌خوانی ندارد، می‌توانست با یک اخم شاه را سر
جای خود بنشانند و از خودسری باز بدارد و نیازی نبود
که «نیازمندی‌های آذربایجان» را برآورده سازد. این
گونه بافته‌ها که شاه برای اینکه «اتکای خود را فقط به
ایالات متحده» محدود نکند به «اتحاد جماهیر شوروی
روی آورده و...» در راستای سیاست سلطنت‌طلبان در
خدمت آمریکا و غرب است که می‌کوشند از شاه‌اسطوره

بسازند و فرداها که نقش نوکری، سرسپردگی و بی‌ارادگی شاه از دید مردم ایران تا
پایه‌ای کمرنگ شد، بتوانند ادعا کنند که شاه به علت اینکه نمی‌خواست تنها به آمریکا
اتکا داشته باشد، به کشورهای حریف آمریکا روی آورد و این حرکت و سیاست شاه
برای آمریکایی‌ها گران‌آمد از این رو، راه را برای کنار زدن او هموار کردند. چنانکه در
مورد نزدیک شدن رضاخان به آلمان که طبق سیاست انگلستان برای رویارویی از خطر
کمونیست‌های ایرانی بود که در آلمان پایگاهی پدید آورده بودند، می‌بینیم چگونه به
تحریف‌گری دست می‌زنند و می‌کوشند از رضا پالانی که جز نوکری برای انگلستان و
قلدری برای مردم ایران هنری نداشت قهرمان بسازند. آقاصادق در موردی دیگر برای
یکی از مهره‌های وابسته به رژیم شاه چنین دروغ می‌بافد:

... در مجلس عده‌ای از نمایندگان به مخالفت با آن [لایحه
کاپیتولاسیون] برخاستند از جمله مخالفین هاشم جاوید، حافظ‌شناس
بزرگ معاصر بود که بلافاصله با اعلام مخالفت خود استعفای خود را از
سمت نمایندگی به رئیس مجلس داده و از مجلس خارج می‌گردد...^۱

با نگاهی به صورت مذاکرات مجلس و گفت‌وگوهایی که پیرامون لایحه‌ننگین
کاپیتولاسیون میان به اصطلاح نمایندگان به عمل آمده است می‌بینیم که نه تنها
از استعفای هاشم جاوید و بیرون رفتن او از مجلس گزارشی نیامده بلکه حتی او
کوچکترین اظهارنظری پیرامون این لایحه نکرده و تا پایان دوره ۲۱ مجلس شورای
ملی نیز در پارلمان حضور داشته است.

بی‌تردید کسانی که از روی جمع‌های شهیدان ۱۵ خرداد گذشتند و به عنوان
نمایندگان ملت بر کرسی پارلمان تکیه زدند نه چنین غیرتی داشتند که در برابر

وطن‌فروشی‌ها بایستند و نه به خود جرئت می‌دادند که با آن لایحه خیانت‌بار مخالفت جدی به عمل آورند. آن چند نفری که به‌ظاهر مخالف‌خوانی کردند جنبه نمایشی داشت تا چنین بنمایانند که استقلال رأی دارند و می‌توانند اظهارنظر کنند. البته رقابت حزب علم با حزب حسنعلی منصور نیز در این مخالف‌خوانی‌ها بی‌تأثیر نبود.

در پایان این فرگرد، به دیدگاه امام پیرامون موضع‌گیری‌های برخی از به اصطلاح نمایندگان ضد لایحه کاپیتولاسیون اشاره می‌شود. امام بر این باورند که حتی نطق برخی از این آقایان در مجلس علیه لایحه یادشده طبق دستور مقامات امنیتی بوده است:

... با نشر «در مجلس چه گذشت» جداً مخالفم؛ به دو جهت یکی آنکه احیاء ذکر جمیل اشخاصی است که به هیچ‌وجه صلاحیت ندارند و ظاهر آن است که تمام مذاکرات صحنه‌ای بیش نبوده است. دوم آنکه تأیید آزاد بودن نطق و مخالفت با دولت و شاه است، با آنکه اینها نبوده است و اگر با دستور مقامات امنیتی نبود جرئت این نحو مذاکرات نداشتند و بعد هم سالم نمی‌ماندند. بنابراین باید منسی شود ذکر آنها...



به نام
 است به نامی نوح پدید و شب طبع دادند درین طبع
 غفلت کرد و در نماز و درین ایام چهار اینها در این بر سر است
 طبع به او داده که فریاد با نثر چهار اینها بر سر است
 با نثر در مجلس هم که است جدا افتادیم بر سر است
 و اینها ذکر هر چهار است که بهیچ وجه در این طاهر
 این است که تمام نثرات صفحه اینها بر سر است و در این
 نثر از ادب و نطق و مخالفت با دولت و اینها
 اینها نثر است و در این نثرات و نثرات و نثرات
 نثرات و نثرات و نثرات و نثرات و نثرات و نثرات
 ذکر اینها با این دور و دور و نثرات و نثرات
 این روز است و نثرات و نثرات و نثرات و نثرات



جنبش‌های اسلامی؛ در کشاکش هویت و تجدید

«بازخوانی ماهیت خیزش‌های جهان اسلام با نگاهی به کتاب رضوان‌السید»

مرضیه صفایی‌زاده^۱

چکیده

دکتر رضوان‌السید در کتاب/اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدید، ضمن بررسی خاستگاه فکری-سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر، دو مسئله و چالش جدی «تجدد» و «هویت» را شناسه اصلی جریان‌های فکری-سیاسی اسلام در دوره معاصر می‌داند و در این راستا سه جریان اصلی و کلان: اسلام سنتی، اسلام اصلاح‌گرا و اسلام احیاگرا را مورد شناسایی قرار داده است. وی در ادامه با بیان نحوه تطور و تغییر چالش اصلی از «تجدد و نوسازی» در جریان «اسلام اصلاح‌گرا» به چالش «هویت» در جریان «اسلام احیاگرا» و بررسی رویکردهای متفاوت در درون هر یک از این جریان‌ها، اسلام سیاسی معاصر را جریانی در حال ظهور و تکوین ارزیابی نموده که برخلاف دو جریان فوق‌الذکر بر سر دو راهی «تجدد» و «هویت» دچار کشمکش است. او مدعی است که اسلام سیاسی معاصر، نه به لحاظ بار ایدئولوژیک اسلام، بلکه به دلیل مخالفت نظام‌های سیاسی حاکم با این جریان، پسوند سیاسی را یدک می‌کشد. نوشتار حاضر تلاش می‌کند ماهیت جنبش‌های اسلامی معاصر را با توجه به تقسیم‌بندی‌های وی مورد نقد و ارزیابی قرار دهد.

۱. کارشناس ارشد علوم سیاسی



کلیدواژه‌ها: سنت‌گرایی، اصلاح‌طلبی، احیاگری، اسلام سیاسی، هویت‌گرایی، تجدیدطلبی

مقدمه

رضوان‌السید یکی از اساتید دانشگاه‌های لبنان و یکی از اندیشمندان جهان عرب و نام‌آشنا در جهان اسلام است که دارای آثار متعددی در حوزه اسلام سیاسی و اسلام معاصر است. وی دارای مدرک لیسانس از دانشکده اصول دین دانشگاه الازهر و دکترای «دولت در فلسفه» از دانشگاه توبینگن آلمان است. معروف‌ترین اثر وی در ایران، کتاب کم‌حجمش پیرامون جریان‌های اسلام سیاسی معاصر با نام اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد است که توسط دکتر مجید مرادی به فارسی برگردانده و به همت مرکز بازشناسی اسلام و ایران به چاپ رسیده است. این کتاب شامل شش مقاله است که به مناسبت‌های مختلف در کنگره‌های علمی ارایه شده‌اند.

جریان‌های سه‌گانه فکری - اسلامی و جنبش‌های جهان اسلام

ایده اصلی حاکم بر کتاب که به تصریح مؤلف، حاصل هفت سال پژوهش در زمینه اسلام سیاسی و جریان‌های اسلامی فعال در عرصه سیاسی است، طبقه‌بندی جریان‌های فکری - اسلامی به جریان سنت‌گرا، جریان اصلاح‌گرا و جریان احیاگرا است.^۱ الف. سنت‌گرایان مسلمان به پیمودن راه سنت و اصول فقه و رویکرد شریعت‌مآبانه بدون کمترین تأثیرپذیری از تحولات جدید تأکید دارند.

ب. اصلاح‌گرایان با توجه به تحولات جدید نوعی تحول ریشه‌ای در نگاه خود به جهان و نقش دین در دنیای معاصر دارند. این جریان را عمدتاً روشنفکران و نوگرایان دینی رهبری می‌کنند.

ج. احیاگرایان که معمولاً از طرف غربی‌ها به عنوان بنیادگرایان شناخته می‌شوند، در مقابل هجوم سیاسی، فرهنگی و اقتصادی غرب برای حفظ خود به اصول اولیه دینی پناه می‌برند. این جریان به شدت در پی به دست گرفتن قدرت در کشورهای اسلامی است تا بتواند مقاصد خود را به اجرا بگذارد.

نویسنده از یک‌سو، جریان احیاگرا را نقطه مقابل اصلاح‌گرایان اسلامی می‌خواند و از

۱. رضوان‌السید، *اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد*، ترجمه مجید مرادی، تهران، باز، ۱۳۸۳، ص ۸-۷.



دست‌آورد مشخص اصلاح طلبی

دیگر سو، جریان اسلام سیاسی را جریانی می‌خواند دینی که آن را از همه جنبش‌های که این فرصت را یافت تا با استفاده از شکست اصلاح طلبانه گذشته اسلام الگوهای رقیب و توجه به جایگاه متعالی دین و جدا می‌کرد، دقیقاً عبارت بود نمادهای دینی در جوامع اسلامی، از دین به عنوان ایدئولوژی سیاسی و منبع عظیم انرژی سیاسی - خطر نظامی، سیاسی، خارجی و اجتماعی بهره گیرد. از این رو نویسنده برخی ابعاد و جوانب اسلام سیاسی معاصر و تقابل فکری احیای گری و اصلاح‌گری اسلامی را مورد کاوش قرار داده است.^۱

به نظر رضوان السید، چالش اساسی در اندیشه اسلامی اصلاح‌گرا یا نوگرا، «جنبش و پیشرفت» (به تعبیری تجدید) است؛ در حالی که چالش اساسی اندیشه اسلامی معاصر یا همان جریان احیای گرا، «هویت»، ضرورت‌ها، روش‌ها و ابزارهای حفظ آن است.^۲ با این حال به نظر می‌رسد رضوان السید به رغم ادعای شناسایی جریان‌های سه‌گانه سنتی، اصلاح‌گرا و احیای گرا، جریان چهارمی را تحت عنوان اسلام سیاسی مورد شناسایی قرار داده - همان‌گونه که در انتخاب عنوان کتاب نیز مشهود است - که محور و هدف اصلی نگارش متن موجود توصیف و بررسی این جریان است.

تکوین و تطور جریان‌های سه‌گانه فکری - سیاسی جنبش‌های اسلامی

رضوان السید ابتدا به بررسی سیر تاریخی چگونگی مواجهه مسلمین و جهان اسلام با غرب و تمدن غربی پرداخته؛ با شناسایی معضلات و چالش‌های جهان اسلام در بازه زمانی قرون نوزده و بیست میلادی، سه دوره متمایز از جنبش‌های سیاسی - فرهنگی را در این مواجهه تاریخی به تفصیل زیر شناسایی نموده است:

دوره نخست؛ چالش پیشرفت و تجدید (ظهور اصلاح‌گرایان)

نخستین رویارویی مسلمین با غرب در اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست میلادی، پس از بیداری جهان اسلام در اثر تلاش‌ها و روشنگری‌های سید جمال‌الدین و در نتیجه خودآگاهی مسلمین به مقوله استعمار خارجی، استبداد حاکمان داخلی، عقب‌ماندگی از پیشرفت، دوری از آموزه‌های اسلامی و نزاع‌های داخلی به عنوان مهم‌ترین معضلات جهان اسلام، شکل گرفت.^۳ به عقیده رضوان السید در این مقطع جنبش‌های اسلامی

۱. رضوان السید، همان، ص ۱۱-۱۰.

۲. رضوان السید، *سیاسات الاسلام/المعاصر؛ مراجعات و متابعات*، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۹۹۷، ص ۸۷.

۳. رضوان السید، *اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدید*، همان، ص ۱۰.



در زمینه‌ای غربی و با نگاهی غربی به مقابله با غرب پرداختند و اندیشه نوسازی اسلام و مشارکت مجدد آن در تمدن معاصر رواج یافت. به عنوان نمونه خیرالدین تونسلی پیشرفت غرب را سببی می‌شمرد که ایستادگی در برابر آن و همچنین مهار آن، ناشدنی است.

در واقع غرب در این دوره از یک سو نماد و از سوی دیگر الگوی پیشرفت و تمدن برای دیگران بود و بر ذهن و عقل همه روشنفکران و سیاستمداران مسلمان، دو امر سیطره یافته بود: ۱. غرب مساوی با پیشرفت و تمدن است؛ ۲. تنها ابزار برای تعامل مثبت یا منفی با غرب، استفاده ابزاری از این تمدن برای پیوستن به آن و یا در صورت نبود امکان ارتباط و گفت‌وگو، به عنوان یک سلاح برای رویارویی با آن است.^۱

به نظر مؤلف در این برهه چالش اصلی جریان‌های اسلامی فعال، تجدد و چگونگی راه وصول و دستیابی به پیشرفت بود. بر این اساس دو دیدگاه متقابل سکولاریستی و ضد سکولاریستی بین مسلمین رواج یافت:

به عنوان مثال فرح انطون بهترین راه تحقق پیشرفت را جداسازی «قدرت مدنی» از «قدرت دینی» می‌دید و بر آن باور بود که مدنیت حقیقی، تساهل، عدالت، برابری، امنیت، الفت، آزادی، علم و فلسفه و پیشرفت در درون کشور، جز با جداسازی قدرت مدنی از قدرت دینی تحقق نمی‌یابند و سلامت و عزت و پیشرفت دولت‌ها در عرصه خارجی نیز جز از این راه قابل دسترسی نیست.^۲

در مقابل، محمد عبده با ارایه سیمایی در خشان از رابطه دین و دولت در تاریخ اسلام، و سیمایی تاریک از این رابطه در تاریخ میانه مسیحیت، چنین نتیجه‌گیری می‌کند که ضرورتی برای جداسازی دین از دولت در اسلام، به هدف دستیابی به پیشرفت نیست. در حالی که این جدایی در اروپا به سبب دشمنی بین کلیسا و دربار در قرون میانه و جدید ضروری است.^۳

در نتیجه این رویکرد، متفکران جهان اسلام به دنبال مشابه‌سازی بین ارزش‌های اساسی اسلام و ارزش‌های اساسی تمدن جدید برآمدند؛ لذا در زمینه سیاست و نظام حکومتی، تلاشی برای نشان دادن تشابه بین شورای اسلامی و دموکراسی غربی انجام شد. در زمینه علوم محض هم بر شکوفایی علمی مسلمانان در قرون سوم تا هشتم و

۱. همان، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۴۷.

۳. همان، ص ۴۸-۴۷.



وامداری اروپا از دستاوردهای علمی جوامع اسلامی در قرون وسطی، تأکید می‌شد.^۱ بر اساس این رویکرد، اسلام دارای عناصر پیشرفت‌زایی است که از دارایی‌های غرب متمدن و پیشرفته برتر است اما سبب عقب‌ماندگی مسلمانان، این است که مسلمانان از ارزش‌ها و اصول برجسته اسلام دست کشیدند؛ لذا برای بازگشت به عصر طلایی تمدن اسلامی ناچار بایستی به اصول و ارزش‌های اسلامی بازگردند. این اصول و انهداده و فراموش شده، در حقیقت همان اصولی است که در غرب مدرن برقرار و رایج است. پاسخ‌های سیدجمال به دهری‌ها و داروینیست‌ها و پاسخ‌های محمد عبده به هانوتو، رنان و فرح انطون و نیز تألیفات احمد شفیق، احمد فتحی الجسر، کواکبی، العظم و رشیدرضا، در روشن کردن موضع اسلام نسبت به مسائل حکومت، فلسفه، علم و پیشرفت، در این راستا عرضه شدند.

برآیند همه این تلاش‌ها در عرصه گفتمان اسلامی تا پایان جنگ جهانی اول، این بود که اسلام منادی تمدن و پیشرفت - درست به همان شکل اروپایی‌اش - است و جز در زمینه سیاسی، نظامی - استعمار - مشکلی میان مسلمانان و غرب، وجود ندارد.^۲ با سقوط دولت عثمانی و انحلال رسمی «خلافت» به دست مصطفی کمال در سال ۱۹۲۴م و رواج ایده حاکمیت دولت - ملت، مسلمین از یک سو دولت‌های میهنی و ملی را شکل دادند و از سوی دیگر در راه کسب استقلال با اشغالگران غربی می‌جنگیدند. در این میان، اسلام، ابزار تحریک مردم و بسیج داخلی در برابر اروپای نظامی بود. اما غرب‌گرایی در دو بعد ملی‌گرایی و مشروطه‌خواهی، خود را بر جوامع اسلامی در حال استقلال تحمیل نمود.^۳

از نظر رضوان السید چالش اساسی در اندیشه اسلامی نوگرا یا اصلاحی، جنبش و پیشرفت (به تعبیری تجدید) است لذا جنبش فکری عظیمی برای نوسازی اسلام و مآنوس‌سازی آن و نشان دادن قابلیت آن برای تطابق با سیاست‌های جدید و فرهنگ‌های وارداتی به راه افتاد. بر اساس این رهیافت، راه برون‌رفت از بحران و راه حل معضلات جهان اسلام، اخذ بهترین عناصر موجود در تمدن معاصر - که با دین و میراث و تمدن‌شان تضاد ندارد - به منظور دستیابی به پیشرفت و توسعه است. پیشگامان این مرحله، نخبگانی بودند که در راه‌اندازی دانشگاه‌ها و وضع قوانین اساسی دولت‌های

۱. همان، ص ۱۶.

۲. همان، ص ۱۷.

۳. همان، ص ۱۸.



دفاع از استقلال و هویت

فکری مسلمین در مقابل
هجوم آشکار و خاموش
غرب و اثبات توانایی

دین و هویت اعتقادی و
فکری مسلمانان در اداره
جوامع مسلمین از اصول
حرکت اسلام احیاگرانه
شمار می‌رود

جدید مشارکت داشتند و در راه رسیدن به استقلال - به شیوه
غربی‌اش - مبارزه کردند.^۱

بنابراین در این مواجهه تاریخی، نقطه آغاز مناقشه، پیرامون
پیشرفت و استلزامات آن است. پایان بحث هم، اختلاف بر
سر نقش دین در دنیای واقعیت و روابط آن با دولت و قدرت
سیاسی است.

در این راستا می‌توان ضمن بررسی تقابل دیدگاه البهی
و رشدی صالح رویکرد اصلاح‌گرایانه البهی را در رابطه با
تمدن غربی عنوان نمود: رشدی صالح در زمانی تأویلی از ابن خلدون با عنوان «رجل
فی القاهرة»، ضرورت تکامل و حتمیت تضاد طبقاتی و قطعیت پیروزی طبقه محکوم
و پایمال‌شده را شرح و بسط می‌دهد؛ از دید محمد البهی نواندیشی امری مشروع و
الهام‌گیری از میراث و سنت برای نسل نو کاری مفید است، اما مرزهای نواندیشی همان
مرزهای سید جمال و محمد عبده است، نه بیشتر و نه کمتر. وی از پیش همانند محمد
عبده، ضد صلیبی (ضد مسیحی) و مانند استادش المراغی، ضد کمونیسم بود. از دید
وی دو بعد غرب مطرود و محکوم است: غرب گذشته (صلیبی) و غرب مارکسیست و
باب ارتباط در بعد سوم غرب، (سرمایه‌داری کنونی) مفتوح می‌ماند. نگره محمد البهی،
حتمیت پیروزی اسلام بر کمونیسم و صلیبیسیم است؛ با آن که ظاهراً منبع ایده رشدی
صالح، میراث اسلامی است ولی منبع ایده محمد البهی، اسلام مدرن است.

دوره دوم؛ چالش احیاء هویت (ظهور احیاگران)

این دوره از جنبش‌های سیاسی - فرهنگی جهان اسلام را می‌توان مرحله انتقادی نام
نهاد که از اواخر دهه سی آغاز و تا اواخر دهه شصت میلادی ادامه داشت. در این دوره
شاهد سرخوردگی و ناامیدی مسلمانان از تمدن معاصر غربی هستیم. جنبش‌های
اسلامی در این مرحله، به دنبال طرح و ارایه الگوی تمدنی - اسلامی ویژه‌ای در زمینه‌های
مختلف اجتماعی و سیاسی می‌باشند.^۲

ابوالاعلی مودودی در دهه چهل با بیان این که اسلام دینی متمایز، فراگیر و ناسخ
شریعت‌ها و یگانه میان تمدن‌هاست و امکان برپایی نظام مختلط دینی در شبه‌قاره هند
وجود ندارد، اسلام را ناسخ آیین‌های پیش و پس از خود و مسلط بر همه آنها دانست

۱. همان، ص ۲۵.

۲. همان، ص ۲۵.



که دو حالت بیش ندارد: یا حاکم و مسلط بر روی زمین می‌شود یا این که پامی‌گیرد و در منطقه‌ای برتری می‌یابد و پایه‌اش را محکم می‌کند و آماده خیزش و سیطره‌یابی و گسترش می‌شود و حالت میانه‌ای ندارد. از نظر وی اسلام، دموکراسی و لیبرالیسم نیست، اسلام مشروطه‌خواه یا ناسیونالیسم نیست، اسلام، تنها اسلام است.^۱

ندوی در کتاب *مانا، خسر العالم بانحطاط المسلمین* در بحث از انحطاط تمدن اسلامی جایگاه ویژه‌ای برای بعد سیاسی قایل شده و تأکید می‌کند که انحطاط تمدن اسلامی منجر به جدایی دین از سیاست و رسیدن ناشایستگان به قدرت و کم‌اهتمامی به علوم مفید شد.^۲ وی منادی اسلام خالص و همه‌جانبه و دور از خشونت بود، اما می‌خواست به هر شیوه‌ای به قدرت دست یابد تا با لیبرالیسم غربی - که آن را زهر کشنده‌ای برای مسلمانان می‌دانست - مبارزه کند.

ندوی در دهه شصت میلادی هشدار داد ایده‌ای غربی وجود دارد که در راه سیطره بر همه جهان و از جمله جهان اسلام است و باید ایده‌ای اسلامی تدارک دید که بتواند با این ایده برتری جوی، مسلط و خزننده رویارو شود.^۳ از نظر وی ایده غربی و تمدن اروپایی‌اش، به ریشه‌های یونانی آن ارتباط دارد که عناصر اساسی آن تا به امروز چهار عنصرند: ۱. ایمان به محسوس؛ ۲. اندکی دین‌باوری؛ ۳. اهتمام شدید به زندگی دنیا؛ ۴. قومیت‌گرایی. با این وضع، می‌توان گفت که کلید فهم این تمدن، «مادیت» حاکم بر آن می‌باشد. فلذا ندوی بر عرب‌ها فرض می‌داند که برای نجات مسلمانان و جهان اقدام کنند؛ همان‌گونه که در آغاز نیز جهان را به مدد اسلام نجات دادند.

از علل شکل‌گیری چنین تفکری می‌توان به این واقعیت اشاره نمود که غرب و در رأس آن، ایالات متحده آمریکا در مسیر چالش‌های جنگ سرد با اتحاد شوروی به منظور ایجاد مانع در برابر خطر کمونیسم، به نفع دیکتاتوری‌های نظامی، از حمایت نظام‌هایی که خود مشوق برپایی آن بود، دست برداشت، لذا روشنفکران مسلمان به رویکردی انتقادی نسبت به نظم و تمدن معاصر و نشان دادن برتری اسلام نسبت به آن گرایش پیدا کردند. به عبارت دیگر نوگرایی اسلامی در سطح باقی مانده و تجربه لیبرالیسم اسلامی با بن‌بست فکری و سیاسی مواجه شد.^۴

در این مقطع ابتدائی دشمنان جهان اسلام از متون سرمایه‌داری و مارکسیسم که علیه

۱. همان، ص ۲۰.

۲. همان، ص ۶۴-۶۳.

۳. همان، ص ۲۱.

۴. همان، ص ۲۱-۲۰.



یکدیگر در دوره جنگ سرد به رشته تحریر درآمده بود، استفاده می نمودند اما به مرور مسلمانان اقدام به وضع الگویی اسلامی، ایدئولوژیک و سیاسی برای رویارویی با الگوها، تمدن‌ها و نظام‌های قدیم و جدید دیگر کردند. در نظر این نخبگان، وظیفه کنونی اسلام این بود که الگوی یگانه الهی‌اش را طرح و به برپایی تمدنی بدیل، اقدام کند. بر اساس این الگو، اسلام چالش‌های طبقاتی و قومی را به رسمیت نمی‌شناسد؛ لذا اسلام باید ابتدا نظام جهان‌شمولی خود را در قلمرو خویش به نمایش بگذارد تا همه جهانیان اوج، عظمت، برتری و تمایز این الگو را مشاهده نمایند و با مشاهده این الگو، بر بندگی مادیت تحمیل شده بر خویش، شورش کنند.^۱

سید قطب در کتاب *معالم فی الطريق* (۱۹۶۴) در زمینه رویارویی فرهنگ اسلامی با چالش‌های معاصر، با تکیه بر میراث انتقادی نویسندگان اسلام‌گرای دهه چهل و پنجاه میلادی و به ویژه مودودی و ندوی از خاستگاه فکری ایده «حاکمیت الهی» که آن را ستون فقرات الگوی اسلامی و هویت اختصاصی اسلام قرار داده بود، سخن به میان آورده است.^۲ «در نظری، قضاوت درباره هر آن‌چه در سرزمین مسلمانان جریان دارد، با یک پرسش اساسی ممکن است: این‌که چه کسی در عرصه اندیشه و فرهنگ و سیاست و حکومت، حکم می‌راند؟ خدا (شریعت خدا) یا طاغوت (قوانین و رجال و نظام‌های طاغوتی)؟!»^۳

بر این اساس دو چالش جدی در این برهه زمانی پیش روی مسلمین قرار داشت: یکی استبداد و نظام‌های طاغوتی داخلی که مانع اصلی بر سر راه اعتلای اسلام محسوب می‌شدند؛ زیرا اگر اسلام در زمینه فرهنگ و سیاست مسلط نمی‌شد، دیگر نمی‌توانست در داخل سرزمین‌های اسلامی جایی داشته باشد. این همان نقطه تحولی است که وظیفه فرهنگ اسلامی را به بسیج نظامی جوانان مسلمان، با هدف دستیابی به قدرت، برای غلبه بر چالش‌های سیاسی داخلی، منحصر کرده است.^۴ چالش دوم چگونه مسلمان ماندن در بین دو تیغه نظام کمونیستی و سرمایه‌داری غرب است و به عبارت بهتر چگونگی حفظ هویت اسلامی در مواجهه با لیبرالیسم و کمونیسم. در کتاب *معالم فی الطريق*، سید قطب برای حاکمیت الهی در مقابله با حاکمیت جاهلیت و طاغوت، نظریه پردازی کرده و به مقابله یک‌جا با کمونیسم و سرمایه‌داری پرداخته و

۱. همان، ص ۲۳.

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۴.

۴. همان.



مؤلفه‌های تمایز جریان اصلاح‌گرا

نسبت به اسلام سنتی و سایر جریان‌های فکری - سیاسی اسلام‌گرا را می‌توان در محورهای ذیل خلاصه نمود: ۱. مبارزه با استبداد داخلی؛ ۲. مبارزه با استعمار

از نظر مودودی و قطب، تمدن دارای ویژگی‌های نظامی غرب؛ ۳. اخذ دستاوردهای اساسی یا مقوماتی است که در دوره آغازین آن تکنولوژیک غرب در جهت پیشرفت ظهور می‌یابد و مقوم اساسی تمدن اسلامی، جوامع اسلامی؛ ۴. اخذ نظامات دین اسلام است. بنابراین، اگر می‌خواهیم تمدن سیاسی غرب نظیر پارلمان و قانون اسلامی را بشناسیم باید به نص مبنایی این تمدن اساسی و تطبیق آن با آموزه‌های که در درجه نخست قرآن کریم است بازگردیم؛ اسلامی نظیر شورا

همان‌گونه که برای فهم تمدن غربی، یا تمدن جدید باید به تفکر یونانی بازگشت.

اصلاح عقیدتی از دیدگاه مودودی و سید قطب، معیار برپایی دوباره تمدن اسلامی است و این معیار سبب شفافیت جوهر آن و انفصال آن از عناصر پیرامونی می‌شود. مودودی خواهان انفصال از تمدن غربی است و از این کار دو هدف دارد: از سویی هدف او تصفیه و تطهیر از شائبه‌های این تمدن است؛ و از سوی دیگر فراهم آوردن امکان تحقق الگوی اسلامی. اما سید قطب اولویت را به تطهیر عقیدتی، یا زلالی جهان بینی می‌دهد. از این رو وی برای شکل دهی جماعتی - به لحاظ عقیدتی - منفصل، می‌کوشد تا بتواند در میانه تاریکی جاهلیت قرن بیستم الگوی جاذبه‌داری را تحقق بخشد.

مودودی و پس از او ندوی اصرار دارند که این تمدن را تمدن اروپایی یا غربی بنامند، در حالی که سید قطب، تمدن غربی را جهانی می‌شمارد و همواره از آن با عنوان «تمدن جدید» یاد می‌کند. وی بر این باور است که بدون دولت یا نظام سیاسی‌ای که بر اساس آنچه خدا نازل کرده حکم کند، نمی‌توان مسلمان باقی ماند. اما شیوخ اخوان المسلمین به رهبری «النهضی» بر اساس دست‌نوشته‌ای در سال ۱۹۷۷م با عنوان «دعاه لاقضاه» این‌گونه موضع گرفتند که اگر دولت اسلامی از ضروریات دین می‌بود، در روز زوال خلافت عثمانی (۱۹۲۴م) باید دین هم زایل می‌شد. پس می‌توان بدون نیاز به دولت، فعالیت‌های دینی را انجام داد، و در صورتی که دولت فرد مسلمان را از انجام شایسته تکالیف دینی‌اش باز دارد، می‌توان با آن مقابله کرد.^۲

۱. همان، ص ۵۱.

۲. همان، ص ۵۲-۵۱.



اسلام احیاگرا در بین اهل تسنن، امروزه به جریان‌ها و نیروهای گفته می‌شود که وجه ظاهری دین، یعنی جنبه احکام شرعی را، برجسته‌تر از دیگر ابعاد، به ویژه بعد اخلاقی آن می‌دانند و از همین رو عمل به شریعت را که به دست نظام سیاسی حاکم امکان‌پذیر است، مهم‌ترین وجه مسلمانی می‌شمارند و همزمان تأسیس چنین نظامی را سرآغاز حل مهم‌ترین مشکلات جوامع اسلامی قلمداد می‌کنند

در این رساله، ایده «حاکمیت» مردود شناخته و بر این نکته پافشاری شده است که نباید میان مشروعیت والای جامعه که همان شریعت الهی است و بین حکومت و تدبیراندیشی که مسئله‌ای سیاسی و نامقدس است اشتباه کرد؛ زیرا سیاست مربوط به عالم کون و فساد است. اعتقاد حسن الهضیبی و پیروانش این بود که این تفسیر تازه به اندیشه‌های سیاسی شیخ حسن البنا (۱۹۹۴م) بنیان‌گذار اخوان المسلمین در اسماعیله (۱۹۸۲م) باز می‌گردد؛ زیرا اخوان المسلمین اساساً جماعت دعوت و ارشاد هستند، نه جماعت سیاسی و حزبی که عقاید جزئی خویش را ابزار رسیدن به قدرت

قرار دهند. ایشان اعلام کردند که برای اجرای کامل شریعت از طریق تربیت، هدایت و نصیحت متولیان امور و مشارکت در زندگی اجتماعی و سیاسی موجود با هدف ایجاد تحولات برتر و بالاتر، تلاش خواهند کرد و خود را قاضی نمی‌دانند که یکی را به کفر و دیگری را به ایمان محکوم کنند؛ در غیر این صورت به گروهک‌های عقیدتی، تبدیل خواهند شد.

فضای فکری سرشار از اندیشه‌های هویت و اصالت‌مدارانه در مشرق عربی، ساخته اخوان المسلمین و متفکران نزدیک به آنان است، اما جماعت‌هایی که اندیشه سیدقطب را رواج دادند، آن اندیشه‌ها را به حد نهایتش رساندند و اسلام حزبی مبارزه‌جو، بر اساس آن ظهور کرد. واقعیت این است که دهه شصت میلادی شاهد تحولی بود که در حوزه اندیشه اسلامی به سمت مبارزه‌جویی و جنبش‌طلبی - به سبک مودودی و سیدقطب - روی می‌داد. احیاگرایی که از دهه چهل بر این اندیشه حاکم بود، تغییری نکرد، بلکه در اولویت‌ها تطوری رخ داد.

در دهه بیست مسئله «هویت» وارد اندیشه اسلامی اصلاحی شد. این مسئله به طور تدریجی جانشین ایده «پیشرفت» شد که از نیمه دوم قرن نوزدهم بر اندیشه اسلامی حاکم بود.^۱ هجوم بر نظام‌های حکومتی حاکم بر جهان اسلام به عنوان نظام‌های دست‌نشانده و دنباله‌رو یکی از دو منظمه سرمایه‌داری یا کمونیستی با هدف نقد غرب و نقض آن،



استمرار و بلکه شدت یافت. تنها چیزی که برای اسلام‌گرایان تندرو مطرح بود، مسئله ایمان و کفر بود. در همان حال که کفر تعیین و تشخیص داشت و بر همه جهان اطلاق می‌شد، وجود و تأثیر ایمان چندان محدود به نظر می‌آمد که تنها جماعت کوچکی را در بر می‌گرفت که به نام آن مبارزه می‌کرد و علاوه بر استفاده از آهن و آتش به آیاتی از قرآن، یافقراتی از نوشته‌های ابن تیمیه، ابن کثیر، مودودی و سید قطب، مسلح بود.^۱

در دهه شصت، اندیشه احیایی اسلامی در جهان‌بینی خود و تصویر نقش مسلمانان در جهان به سه مقوله متکی بود که عبارت بود از: «استخلاف»، «تکلیف» و «حاکمیت». بر اساس این دیدگاه، انسان در نگاه قرآن به عنوان خلیفه خدا، مسئول در آبادانی و اصلاح این جهان است و مسلمانان که پیروان آخرین ادیان و خاتم پیامبران هستند، مکلف‌اند تا با اجرای حاکمیت خدا در زمین، نقش خلافت از جانب خدا را بازی کنند. آنان برای تحقق شرایط عمل به تکلیف حاکمیت، باید در حد توان برای برپایی نظام الگویی که پایه آن شریعت اسلام است، تلاش کنند و از آن‌رو که دولت اسلامی اساساً دولت ایده و عقیده می‌باشد، موظف است تا انسان‌های تحت حاکمیت خود و دیگر مردمان را بر اساس این عقیده طبقه‌بندی و تقسیم‌بندی کند. بر این اساس، برخی از مردم اهل ایمان و برخی اهل کتاب و عده‌ای کافر، یا مشرک‌اند. بنابراین، باید به نظام جهانی و سازوکارهای آن هم از همین دریچه نگاه شود؛ زیرا نظام جهانی نیز مبتنی بر قوانین و سیستم‌هایی است که با اصول شریعت اسلامی و طبقه‌بندی‌های آن تعارض دارد.^۲

در منظومه فکری سید قطب سه تحول روی داده است: تحول از اسلام احیایی به اسلام مبارزه‌جو، تحول از اسلام مبارزه‌جو به اسلام حزبی، تحول کاریزمای «جماعت» سنی سنتی به کاریزمای «شریعت» که موضوع تکلیف‌الاهی یا مقتضای حاکمیت الهی در بعد عملی است. بنابراین انگاره، دولت اسلامی، دولتی نیست که صرفاً اکثریتی مسلمان را پشت سر خود دارد و حاکمی مسلمان بر آن حکومت می‌کند، بلکه دولت یا نظامی سزاوار این عنوان است که شریعت را اجرا کند. ایده «حاکمیت» سید قطب که جنبش‌های اسلامی را از مرحله حرکت‌های احیایی به مرحله حزب‌سازی کشاند، در طول دهه شصت و هفتاد بر اسلام مبارزه‌جو حاکم بوده و به رغم تحولات فراوانی که از دهه هشتاد تا پایان قرن گذشته رخ داد، این ایده در ورای تصویری که بسیاری از پژوهشگران و صاحب‌نظران از حرکت‌های «بیداری» دارند، قرار داشته است.

۱. همان، ص ۷۲.

۲. همان، ص ۷۲-۷۳.



مالک بن نبی متفکر الجزایری که در دهه پنجاه میلادی در مصر می‌زیست، در جهان بینی خود الگوی پیشرفت را- که احیاگران مسلمان در آغاز جنگ دوم رهایش کرده بودند- بازتولید می‌کند. مالک بن نبی بین فرهنگ و تمدن فرق می‌گذارد. در نگرش وی، آنچه به تمدن روح می‌بخشد چهار چیز است که در دایره فرهنگ می‌گنجد و آن چهار چیز عبارت‌اند از: ۱. رویکرد اخلاقی؛ ۲. رویکرد زیبایی‌شناختی؛ ۳. منطقی عملی؛ ۴. صنعت. به سبب انعطافی که این انگاره را تمایز می‌دهد، مالک بن نبی بر جستگی خاصی برای تمدن اسلامی نسبت به تمدن غربی قایل نیست، بلکه معتقد است تمایزی هم که وجود دارد ساخته غربیان است که در ضمن استعمار و بردگی جهان پدید آورده‌اند. از نظر مالک بن نبی اجزای دو متحد تمدنی غربی (واشنگتن- مسکو) به رغم چالش بر سر درآمد، بازار و نفوذ، همکاری و هماهنگی دارند، ولی مسلمانان با آن که دارای تمدن واحدی هستند، همکاری ندارند. مالک بن نبی همکاری و هماهنگی بین واحدهای شش‌گانه تمدن اسلامی را ممکن می‌داند. این شش طرف عبارت‌اند از: ۱. جهان اسلامی عربی؛ ۲. جهان اسلامی ایرانی؛ ۳. جهان اسلامی مالزی؛ ۴. جهان اسلامی آفریقایی؛ ۵. جهان اسلامی اروپایی؛ ۶. جهان اسلامی چینی- مغولی. وی این انگاره همکاری جویانه را بر مبنای دینی محض پی نمی‌ریزد، بلکه برای آن، دو فضای فرهنگی و سیاسی در نظر می‌گیرد. نکته جالب توجه این طرح در این است که برخلاف طرح‌های دیگر اسلام‌گرایان، فرهنگ، منافع و چالش‌ها- در کنار دین- نقش مهمی را بر عهده دارند.

از سوی دیگر در رویکردی جبرگرایانه شیخ یوسف قرضاوی به تأسی از جبرگرایی کمونیسم، اسلام را سزاوارتر به پیروزی، نسبت به مارکسیسم ارزیابی نمود. وی از سال ۱۹۷۴م سلسله کتاب‌هایی را با عنوان *قطعیت راه حل/ اسلامی منتشر نمود که اسلام را از میان دیگر گزینه‌ها برای انسان مناسب‌تر و خدا را عهده‌دار حفظ و شکوفایی آن تا گسترش در همه جهان عنوان می‌نماید.*^۱

اکثریت قاطع پیش‌قراولان مرحله انتقادی در خارج از حیطه قدرت جهان اسلام قرار داشتند. ولی از جهتی به نظام‌های غربی، و از جهت دیگر به اسلام تاریخی، شناخت عمیقی داشتند و دریافته بودند که چالش، چالش تمدنی- به تعبیر مالک بن نبی- چالش اندیشه‌ها و الگوهاست.^۲

۱. همان، ص ۵۲.

۲. همان، ص ۲۶-۲۵.



جنبش‌های اصلاحی که به وسیله سید جمال‌الدین اسدآبادی آغاز شده بود، جنبشی عقل‌گرا و خواهان استفاده از شیوه‌های جدید نوسازی، پیشرفت، علم و خواهان برپایی نظام‌های سیاسی مبتنی بر آزادی و دموکراسی در قالب حکومت‌های پارلمانی و مشروطه بودند. البته این جنبش در صدد مبارزه با علل عقب‌ماندگی و طغیان درون جوامع اسلامی از طریق مبارزه با استعمارگران و متجاوزان خارجی برآمد

دوره سوم؛ چالش کشاکش هویت و تجدید (ظهور اسلام سیاسی)

در پی عدم کارآمدی دو جریان اصلاح‌گرا و احیاگر در پاسخگویی به چالش «تجدد» و «هویت» و تداوم سایر معضلات فکری-سیاسی در حوزه جهان اسلام، جریان جدیدی با عنوان اسلام سیاسی ظهور یافت که هنوز هم تولیدات فرهنگی آن ادامه دارد؛ به عبارت دیگر اندیشه احیاگر اسلامی در دهه هشتاد و نود، گرایشی مهم در درون خود پدید آورد که می‌خواست از الزامات قهری دهه شصت و هفتاد بگسلد و بگریزد، ولی نتوانست آن چنان که با مقوله پیشرفت (ساخته اصلاحگران در دهه بیست) وداع کرده بود از این الزامات سنگین‌رهای یابد. این جریان دو وجه تمایز عمده دارد: ۱. سیاسی شدن شدید اسلام؛ ۲. تبدیل شدن دین از ایدئولوژی مبارزه به ایدئولوژی‌ای برای رسیدن به قدرت، آن هم به مدد سیاسی شدن شدید اسلام.^۲

ویژگی‌های جریان اسلام سیاسی

به اعتقاد نویسنده، پیروان اسلام سیاسی در رابطه با شیوه به‌کارگیری نصوص فقهی، نصوص قرآنی را در عام‌ترین و غالب‌ترین معانی آن که مربوط به مسائل کفر و ایمان است به کار می‌گیرند. رضوان‌السید با توجه دادن به شأن نزول آیات قرآن که در شرایط جنگ و درگیری بین مسلمین مدینه و کفار قریش در مکه نازل شده، بیان می‌دارد که اسلام‌گرایان سیاسی به جای استفاده و نصب‌العین قرار دادن این آیات در رابطه با دشمن

۱. همان، ص ۷۹.

۲. همان، ص ۲۵.



خارجی، آن را در داخل مرزهای اسلامی در چهارچوبی مبارزاتی مورد بهره‌برداری قرار داده و زمانی هم که چاره‌ای جز تعیین و تحدید نداشته باشند، به فتاوی‌ای ابن تیمیه و شاگردانش مانند ابن کثیر یا شاگردان اندیشه او مانند محمد بن عبد الوهاب پناه می‌برند.^۱ از سوی دیگر آنان راه و روش مخالف سیاسی‌ای را که می‌خواهد به هدف اصلاح یا آن‌چه اصلاح می‌پندارند به قدرت برسد، نمی‌پیمایند، بلکه معتقدند که دین خدا تحریف شده است و وظیفه برپایی و حاکمیت دوباره آن بر دوش‌شان سنگینی می‌کند. از این رو، به نظر می‌رسد که گاه اهتمام‌شان این است که شهید شوند، نه آن که پیروز شوند.^۲

علت نام‌گذاری اسلام سیاسی

از نظر رضوان السید علت نام‌گذاری این گرایش به «اسلام سیاسی» ایدئولوژیک بودن مرام و منش سیاسی ایشان نیست؛ زیرا ایدئولوژی آنان اساساً سیاسی نیست، بلکه راز این نام‌گذاری آن است که نظام‌های سیاسی حاکم به واسطه اقبال عمومی و پشتیبانی مردم از فعالیت‌های مبارزاتی و شعارهای ایشان به مقابله با آنان برخاسته‌اند. از این رو وی معتقد است جنبش‌های اسلامی معاصر در اساس، جنبش‌هایی احیایی و شبیه جنبش‌هایی است که در دین یهود و مسیحیت سابقه دارند.^۳

به نظر وی غالب جنبش‌های اسلامی، ماهیت یا آثار سیاسی نداشته‌اند، اما شک نیست که این جنبش‌ها دارای تأثیرات سیاسی هستند یا تعد به داشتن اثرگذاری سیاسی دارند، ولی این بدان معنا نیست که دارای اهدافی سیاسی باشند. آنان (جنبش‌های احیاگرا) تأثیرگذاری سیاسی را برای پیاده کردن برنامه‌های دینی خود با هدف حفظ و خالص داشتن هویت ویژه خویش می‌خواهند، اما سیاسی شدن شدید جنبش‌های اسلامی معاصر که امروزه مشاهده می‌شود، ناشی از اوضاع استثنایی‌ای است که جامعه و دولت در کشورهای عرب و جهان اسلام دارد. جنبش‌های اسلامی به سبب بحران‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و تنگناهای بزرگ نمادین موجود در این کشورها به جنبش‌هایی مردمی و گسترده تبدیل شده‌اند و این سبب برخورد با قدرت‌های حاکم و کشیده شدن چالش به میدان اجتماع شده است. هر گاه شدت چالش فزون‌تر می‌شود صبغه سیاسی این جنبش‌ها هم تندتر می‌شود؛ اگر چه زبان و اهداف، هم چنان دینی،

۱. همان، ص ۳۲.

۲. همان.

۳. همان، ص ۳۳-۳۲.

هدف اصلی جریان اصلاح طلبی
دینی واکشش در برابر خطر
نظامی و سیاسی اروپا و رفع
سلطه و نفوذ استعمار غربی و
بازگرداندن سیادت گذشته اسلام
و قدرت سیاسی مسلمانان بود.
ولی پیش شرط این هدف احیا
و بازسازی تفکر دینی از نظر
داخلی بود

اعتقادی، شعائری و نمادین است.^۱

به نظر رضوان السید «رجال دینی سنتی با آزدگی
و ناخرسندی به این جنبش‌ها می‌نگرند و آنان که
جدی‌ترند، از خطر این جنبش‌ها بر خود اسلام
بیمناک‌اند. بیم آنان ناشی از آن است که این
جنبش‌ها، موضوع قدرت سیاسی را پایه تمام اسلام
می‌دانند.»^۲ به عبارت دیگر، به اعتقاد نویسنده، اسلام
به عنوان دینی جهان‌شمول دارای گستره وسیعی از

عرف، شعائر، آداب و رسوم و... است که در صورت ارتباط دادن ادامه حیات آن به یکی
از اشکال متصور قدرت که خلافت باشد، باعث مغفول ماندن خود اسلام خواهد شد.^۳

خاستگاه شکل‌گیری اسلام سیاسی

به اعتقاد نویسنده، دهه هفتاد و هشتاد میلادی تأثیر عمیقی بر اندیشه اسلام‌گرایان
حزبی و غیرحزبی - به‌رغم آمیختگی ظواهر این دو گروه - داشته است. انتشار کتاب
دعاه لاقضاه حسن الهضیبی در سال ۱۹۷۷، از تحولاتی خبر می‌داد که در دهه هشتاد
قرن بیستم رو به فزونی می‌نهاد. به نظر می‌رسد این کتاب که توسط جمعی از شیوخ
اخوان المسلمین در رویارویی با اندیشه‌های سیدقطب و شکری مصطفی (رهبر
تشکیلات جماعه المسلمین) به رشته تحریر درآمده، می‌کوشد تا از یک سو اسلام
حزب‌گرا را به ریشه‌های احیایی و غیر مبارزه‌جوییش بازگرداند و از سوی دیگر می‌کوشد
تا رابطه اسلام‌گرایان و توده مردم را تصحیح کند. بر اساس این اندیشه، خطای مسلمان
یا سهل‌انگاری‌اش نسبت به برخی واجبات، او را از دین بیرون نمی‌کند (بازگشت به
برخی عقاید مرئیه)، و از سوی دیگر وظیفه اسلام‌گرایان دعوت مردم به اسلام درست،
به شیوه‌ای نیکو و عدم به‌کارگیری خشونت در درون جامعه اسلامی است؛ به این ترتیب،
توده مردم، مسلمان‌اند، هر چند بسیاری از آنان خطا کنند و هم‌چنان عنوان دارالاسلام
نیز بر چنین سرزمینی باقی می‌ماند.^۴

رضوان السید بر این نظر است که وسعت نظری که در اندیشه‌ها و رفتارهای این جریان

۱. همان، ص ۳۳.

۲. همان، ص ۳۴.

۳. همان.

۴. همان، ص ۹۴.

اصطلاح اسلام سیاسی، اصطلاحی

جدید است که در برابر اسلام سنتی پدید آمده و به دنیای مدرن تعلق دارد. در واقع، از آنجایی که بازنمایی هویت مدرن در جهان اسلام در چهره گفتمان کمالیسم ظهور یافته و کمالیسم متأثر از مدرنیسم غربی، تلقی و تفسیر سیاسی از اسلام را سرکوب نموده و به حاشیه رانده است، جریان فکری که به مقابله با گفتمان کمالیسم پرداخت عموماً با عنوان اسلام سیاسی بازتعریف شد

مبارزه بر دوش احزاب اسلامی قرار داشت، اما به رغم نزاع و درگیری طولی مدت این احزاب با نظام‌های سیاسی، کمترین تغییر یا تضعیفی در این نظام‌ها - که گفته می‌شد پشتوانه مردمی و مشروعیت‌شان کاهش یافته - پدید آمد. سومین عامل، دستیابی به اعتماد به نفس توسط اسلام‌گرایان پس از ورود به نهادها و انجمن‌ها و دیگر بخش‌های جامعه مدنی و کسب موفقیت در ورود به عرصه سیاسی از راه مشارکت در انتخابات برخی کشورها و بهبود روابط با توده‌ها و برخی نظام‌هاست. از این رو جریان عمده اسلام‌گرایان، پس از ناامیدی از به کار بردن خشونت علیه طبقه حاکم و عدم همراهی و پشتیبانی توده مردم از ایشان، ناچار به نرمش و سازگاری و اعتدال روی آورد.^۱

با وجود این که جریان‌های اصلی جنبش‌های اسلامی، به مبارزه در قالب قانون روی آورده‌اند، اما هم‌چنان بر ایده و اصل حاکمیت - که دولت را در دین ادغام و یا به ابزار اجرایی محض آن تبدیل می‌کند - پافشاری می‌کنند. ابرام و اصرار بر این ایده با تلقی جریان‌های اسلامی در رابطه با اصل مشروعیت ارتباط می‌یابد. به اعتقاد نویسنده در سال‌های اخیر به رغم ورود روزافزون اسلام‌گرایان به دستگاه‌های قانون‌گذاری و اداری با هدف تحقق خواسته‌هایشان و باور آنان به تمایز بین دولت و اداره حکومت و نظام، واقعیت این است که در دهه نود، اندیشه اسلام‌گرایان در موضوع مشروعیت نظام سیاسی، دچار تحول شده است. «اینان که پیش از این مشروعیت نظام سیاسی را منوط به وضع رئیس دولت یا تشکیلات می‌دانستند، تغییر عقیده دادند و تا حدی آن را به قوانین حاکم، ربط دادند. این انتقال از فاز حاکمیت (الهی) به فردسالاری یا حاکمیت

قانون تا امروز، به گونه‌ای نامحسوس انجام شده است.^۱

چشم‌انداز اسلام سیاسی (هویت یا تجدد)

از دهه چهل قرن بیست میلادی، بازگشت به فرهنگ، هویت و تمایز یابی نسبت به تمدن غربی رواج یافت که متکی بر روش مبنای‌پردازی برای مشروعیت بخشی به برخی امور و تحریم برخی دیگر بود. رضوان السید بیان می‌دارد با این که اسلام‌گرایان به اجتهاد باور داشتند، واقع امر این بود که چیزی امکان تجدیدنظر نمی‌یافت، مگر آن که به قرآن و سنت مستند می‌شد.^۲

به اعتقاد وی احیاگرایی اسلامی، گرایش‌های اعتقادی، جدایی طلبانه و سازش‌ستیزانه‌ای را برای ما به ارث گذاشته و ما باید در همان حال که برای تداوم زندگی خود در جهان واقع به راه‌حل‌های تکنولوژی‌باورانه و جزیی پناه می‌جوئیم، در چهارچوب عقیدتی و تمایز طلبانه اندیشه حاکم خود، بازنگری کنیم. شک نیست که اندیشه اسلامی معاصر - که تحت سیطره احیاگران قرار داشته - سرشار از تلاش‌ها و راه‌حل‌های سازوارانه با نشان تکنولوژیک است. یکی از شواهد این امر، پیوند دادن شیوه سنت‌گرایی و تجویز سنت‌گرایانه با شیوه مقاصد شریعت است که اصلاح‌گرایان در آستانه قرن بیستم آن را پذیرفته و احیاگران وانهاده بودند.^۳

اما اندیشه احیایی بنا به ماهیتش اندیشه هویت است و نه اندیشه پیوستگی. از این رو میزان تأثیر و توانایی‌اش در سازگاری، به قدرت این اندیشه بر حرکت از هویت معمایی زود بحرانی‌شونده به سوی پیوستگی با مجموعه جهانی از راه مشارکت در امور جهانی متوقف است. این پیوستگی و مشارکت، حافظ ایده و برنامه آنان است.^۴

هنوز نیز بسیاری از اسلام‌گرایان و برخی از ناسیونالیست‌ها در باب تهاجم فرهنگی و تجدد درون‌زا و طرح تمدنی غربی یا اسلامی می‌نویسند؛ در حالی که تجدد دستاوردی درونی نیست، بلکه با مشارکت در جهان فرهنگ و سیاست واقعی - و نه ذهنی - به دست می‌آید. طرح تمدنی اسلامی یا غربی، جز با مشارکت در تغییر و پیشرفت جهان، سزاوار این نام نیست. در سایه چنین نگرشی مجالی برای سخن گفتن از تهاجم فرهنگی - که

۱. همان، ص ۱۰۲.

۲. همان، ص ۱۰۴.

۳. همان، ص ۱۰۶-۱۰۵.

۴. همان، ص ۱۰۷.



هدف جریان احیاءگرا از

جهاد، نابودی تمامی اشکال
کفر بوده و از این رو به جهاد
باقی نمی‌ماند.^۱

ابتدایی قایل است؛ در حالی
که سایر جریان‌ها هدف از
جهاد را دفع تجاوز دشمن
می‌دانند و به جهاد دفاعی
معتقدند

و دستیابی به دانش به عنوان میراثی بشری می‌دانند. این
رویکرد مبتنی بر اعتقاد به عدم تناقض بین اسلام و ارزش‌های توسعه غربی است.^۲ «از
این رو به دنبال تجدید فهم اسلام و فقه اسلامی و نوسازی پروژه جامعه و دولت رفتند.»^۳

آینده اسلام سیاسی

شماری از پژوهشگران دانشگاهی و صاحب‌نظران مسائل راهبردی در دهه گذشته،
پیش‌گویی کرده‌اند که پایان عمر جنبش‌های اسلامی - و به اصطلاح خودشان اسلام
سیاسی - نزدیک است. ایشان، وقایع و حوادث دو دهه گذشته را از این دریچه می‌نگرند
که جنبش‌های اسلام سیاسی، پس از انقلاب ۱۹۷۹ ایران، پیروزی قابل توجهی
نداشته‌اند.

در الجزایر، پیروزی‌های اولیه اسلام‌گرایان ناشی از خطای محاسباتی حاکمیت و
اوج‌گیری چالش در بین بخش‌های مختلف آن بود و جنبش‌های انقلابی که پس
از فروپاشی «جبهه نجات» سربرآورده‌اند، برنامه یا الگوی جایگزینی ندارند، بلکه
به ارباب و ترور، به عنوان روش مبارزه، متکی‌اند. در سودان، دکتر حسن الترابی
که حزبش از دهه هفتاد، حزبی اقلیت بود و همواره از پشت نظامیان و به واسطه
آنان از عرشه استیلای قدرت بالا می‌رفت، در پایان به دست دوستان و شاگردانش
به زندان افتاد. به هر حال، روی کار آمدن اسلام‌گرایان، اساساً به خالی بودن عرصه
سیاسی از رقبا در نتیجه سرکوب جنبش‌های سیاسی ناسیونالیستی و چپ از سوی
نظام‌های حکومتی و اوج‌گیری بحران‌های یأس‌آور اجتماعی و سیاسی، برمی‌گردد.
حتی پیروزی انقلاب اسلامی در ایران نیز به لطف هیچ‌یک از جنبش‌هایی که
جنبش بیداری اسلامی نامیده می‌شود، نبوده است. پیروزی این انقلاب، هنر نهاد

۱. همان، ص ۱۰۶.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. همان، ص ۱۳۴-۱۳۳.



دینی سنتی در ایران بود که توده‌های به حاشیه رانده‌شده و زیان‌دیده از جریان نوسازی و فساد نظام حکومتی آن زمان را، بسیج و رهبری کرد.

واقعیت این است که دست یافتن به قدرت یا مشارکت در قدرت می‌تواند در وضعیت عادی جنبش‌های اسلامی، معیاری برای کامیابی آن و انتظارات آینده از آن باشد؛ در حالی که جنبش‌های اسلامی، جنبش‌های سیاسی محض نیستند، بلکه جنبش‌هایی احیایی با رنگی دینی‌اند و اولویت سیاسی‌شان چند دهه پس از پیدایش آنها سر برآورده است؛ از این‌رو معیار کامیابی سیاسی - اگر به هدف حکم بر ظرفیت‌های آینده‌شان باشد - درباره اینان قاصر است.

در دهه هشتاد، جریانی اصلی ظهور یافت که هنوز هم به رغم قرار گرفتن در برابر سرکوب مداوم و روی آوردن اجتناب‌ناپذیر به فعالیت زیرزمینی، بسیار فعال است. این جریان اصلی، در هر مناسبتی که فرصت مشارکت در انتخابات آزاد به آن داده شده و می‌شود، پیروزی‌های چشم‌گیری کسب کرده و می‌کند، در حالی که احزاب سیاسی ناسیونالیست، چپ و لیبرال از دستیابی به چنین پیروزی‌هایی ناتوان‌اند. به میان‌کشیدن اعتقاد یا بی‌اعتقادی به ارزش‌های دموکراسی به عنوان معیار ارزیابی، در حقیقت تلاش در نیات فعالیت سیاسی است و در چنین حالتی، در فهم و علت‌یابی تداوم این جنبش‌ها و نیروی مردمی آنها - در موارد مشارکت در انتخابات در کشورهایی که مستقیم و غیرمستقیم اجازه آن را می‌دهند - ناکافی است. با این حال اسلام‌گرایانی که در برخی کشورها مانند سودان، ایران، افغانستان و آذربایجان به قدرت رسیده‌اند، با فعالیت‌ها و رفتارهای حکومتی کنونی خویش الگوی شایسته‌ای برای آینده فراهم نساخته‌اند.

امکان شناخت ماهیت جنبش‌های اسلامی معاصر بر اساس این نظریه

نقد و بررسی کلی نظریه رضوان السید

از آن جایی که دغدغه اصلی کتاب، معطوف به توصیف و طبقه‌بندی جریان‌های فکری - سیاسی جهان اسلام در دوره معاصر و شناسایی گرائیگاه و اولویت فکری جریان اسلام سیاسی است، طرح مباحث ذیل خالی از فایده نخواهد بود:

۱. نحیف بودن معیار طبقه‌بندی

رضوان السید با دنبال کردن خط سیر تاریخی تحولات فکری - سیاسی جنبش‌های اسلامی تنها دو مؤلفه «تجدد» و «هویت» را برجسته نموده و این پارامترها را به



خط کشی برای مرزبندی جریان‌های فکری-سیاسی تبدیل نموده است. اما ملاک‌های مدنظر رضوان السید در عنوان گذاری و طبقه‌بندی جریان‌های فکری-سیاسی برای تمایز جریان‌های اسلامی هم به لحاظ کمی کم و هم به لحاظ کیفی نحیف می‌باشند؛ چه این که به عنوان مثال اسلام سیاسی بر خلاف اسلام احیاگرا، با مدرنیته و تجدد، سرستیز نداشته و قایل به خودبسندگی اسلام در تمامی عرصه‌ها نیست، فلذا به مانند جریان اصلاح‌گرا به دنبال تعامل با غرب و تمدن غربی می‌باشد؛ با این تفاوت که این جریان ته‌اجم فرهنگی و هژمونی‌طلبی غرب را نادیده نمی‌گیرد و در تعامل و دادوستد با غرب رویکردی انتقادی را اتخاذ نموده و ارزش گذاری نسبت به داده‌های تمدن غربی را بر اساس مقوله هویت و تمایز طلبی اسلامی پی می‌گیرد. در این راستا می‌توان به معیارهایی چون حق حاکمیت، مشارکت مردم، استعمار و استکبارستیزی، جهادگرایی، تلازم دین و سیاست، نحوه تعامل با مدرنیته و مدرنیسم، نص‌گرایی و... به عنوان معیارهایی که به فربهی طبقه‌بندی جریان‌های فکری-سیاسی کمک می‌کند، اشاره کرد. در نتیجه اگر چه به لحاظ عینی و در عمل جریان‌های فکری-سیاسی اسلامی را به طور قطعی و یقینی نمی‌توان دسته‌بندی و چهره‌های شاخص و متفکر جریان‌ها را از هم متمایز نمود، اما در دسته‌بندی ارائه شده توسط رضوان السید، به لحاظ نظری نیز جریان‌های فوق‌الذکر به طور فزاینده‌ای متداخل و در هم تنیده است.

عناوینی چون اسلام احیاگرا، اسلام سلفی، اسلام حزبی، اسلام غیر حزبی، اسلام مبارز و انقلابی را نمی‌توان تنها بر اساس دو مؤلفه «تجدد» و «هویت» از هم منفک نمود، زیرا این جریان‌ها بر اساس این دو مؤلفه با هم دارای اشتراک بوده و از هم تمیز داده نمی‌شود. به عنوان مثال پارامترهایی چون نص‌گرایی، مشی فکری احمدبن حنبل و اجتهاد در حد ابن تیمیه و ابن قیم و محمدبن عبدالوهاب، خودبسندگی اسلام در تمام عرصه‌ها از ممیزه‌های جریان اسلام سلفی است که خود را در قالب وهابیت در سرزمین‌های اسلامی بسط داده است. البته این جریان به دلیل گسترش تفکر سیدقطب، غزالی و محمدسعید رمضان به دو شاخه وهابیت سنتی (درباری) و وهابیت انقلابی تقسیم شد که در مبحث جریان‌های کلان اسلامی به تفصیل به آن اشاره خواهیم کرد. در نهایت نیز رضوان السید جایگاه اسلام سیاسی که محور اصلی مباحث می‌باشد و نحوه شکل‌گیری و تعامل آن با سایر جریان‌های اسلامی را روشن نمی‌کند.

۲. اسلام سنتی، اسلام احیاگرا، بنیادگرایی

رضوان السید اسلام سنتی را به عنوان یک جریان اسلام‌گرا مطرح می‌نماید اما در



جریان احیاگرا به خودبسندگی اسلام در تمامی زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی معتقد است و دستاوردهای بشری در این حوزه‌ها را مظاهر کفر و گمراهی تلقی می‌کند و دموکراسی و آزادی به مفهوم جدید را یکی از مظاهر کفر و عصیان بشر امروز در برابر خداوند می‌داند و به نوعی حکومت اقتدارگرا معتقد است؛ در حالی که جریان اصلاح‌گرا و اسلام سیاسی به سازگاری و جوهی از دموکراسی و آزادی به مفهوم جدید با موازین اسلامی معتقدند

کل کتاب توضیحی راجع به آن بیان نکرده و در مقام بیان تمایز و ممیزه‌های فکری جریان اسلام سنتی و اسلام احیایی بر نمی‌آید و راجع به این جریان کلان تنها به ذکر این که سنت‌گرایان مسلمان به پیمودن راه سنت و اصول فقه و رویکرد شریعت‌مآبانه بدون کمترین تأثیرپذیری از تحولات جدید تأکید دارند،^۱ بسنده می‌کند. لذا خواننده در نهایت وجه افتراق و تمایز اسلام احیاگرا را نسبت به اسلام سنتی در نمی‌یابد. همچنین وی نه تنها تمایز جریان اسلام احیاگرا و بنیادگرایی را روشن نمی‌کند، بلکه در مقدمه از اسلام احیاگرا به عنوان بنیادگرایی یاد نموده و در فرازی دیگر، بدون تصریح به عنوان بنیادگرایی، جنبش‌های اسلامی معاصر را در

اساس جنبش‌های احیایی و شبیه جنبش‌هایی که در دین یهود و مسیحیت سابقه دارند، می‌خواند.^۲ در حالی که نخستین بار پروتستان‌های انجیلی امریکا در دهه ۱۹۲۰ این واژه را با انتشار جزواتی با عنوان (Fundamentals) به صورت ارادی و خودخواسته به خود اطلاق نموده و در مخالفت با اصول مدرنیسم، بازگشت به اصول مسیحی را که از دیدگاه دنیای مدرن سخت‌گیرانه و متعصبانه تلقی می‌شد، مطرح کردند. به تبع کاربرد اولیه بنیادگرایی در مورد پروتستان‌های انجیلی در امریکا، دنیای مدرن غرب در مواجهه با حرکت اسلامی معاصر نیز بدون توجه به تمایزات میان پروتستان‌های انجیلی با مسلمانان از این واژگان استفاده نمود. علت چنین نام‌گذاری بر جریان‌های اسلام‌گرا از سوی غربیان عمدتاً در نگاه غرب به اسلام‌گرایی موجود، مبنی بر محوریت دادن به دین و آموزه‌های دینی نهفته است که تعارض عمده این جریان با مدرنیسم غربی به شمار می‌رود و در آن نوعی گذشته‌گرایی همراه با بار منفی نهفته است. بر این اساس، از نظر غرب هر جریانی که از بازگشت دین به عرصه سیاسی سخن بگوید، بنیادگرا محسوب می‌شود. به عنوان نمونه، هرایر دکمجیان در مطالعه خود درباره جنبش‌های اسلامی

۱. همان، ص ۷.

۲. همان، ص ۳۳.



اسلام نگرشی است به هستی و

راه و روشی است برای زندگی و در این راستا مجموعه‌ای از ارزش‌ها و اصول را در جنبه‌های مختلف زندگی اعم از سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و غیره پی‌ریزی کرده است؛ به طوری که برای یک مسلمان واقعی غیرممکن است به بعضی از تعالیم اسلام ایمان داشته و نسبت به بعضی دیگر بی‌توجه باشد (نومن ببعض و نکفر ببعض) و در نتیجه به حضور اسلام در بعضی از جنبه‌های زندگی رضایت دهد، ولی از حضور آن در جنبه‌های دیگر ممانعت کرده یا آن را کاملاً انکار نماید

معاصر از این برچسب استفاده کرده است. در مطالعه وی کل جریان اسلام‌گرایی معاصر، بنیادگرا است.^۱ از این رو، این اصطلاح نمی‌تواند معنا و مفهوم جریان‌های اسلامی را در جهان اسلام توضیح دهد. اما به اعتقاد برخی دیگر بنیادگرایی، حرکتی است اعتراض‌آمیز علیه حکام منحرف و خائن که اصول اسلام، قرآن و حدیث را به فراموشی سپرده‌اند و مانع تطبیق شریعت با موضوعات اجتماعی شده‌اند.^۲ فلذا در صدد رجوع بدون در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان به نصوص دینی و سیره بزرگان سلف می‌باشند. در رویکردهای بنیادگرایانه هر چه بدین سوی می‌آییم، گرایش‌های اسلامی افراطی‌تر و جهت‌گیری ضد غربی آن تشدید می‌شود و خصلت مبارزه‌جویانه و خشونت‌طلبانه آن بارزتر می‌گردد و از دولت‌های حاکم در جوامع اسلامی فاصله می‌گیرد و اندیشه‌های سلفیه

در آنها قوت گرفته، از یک حرکت فکری به یک جنبش توده‌ای و سیاسی تبدیل می‌شود. در واقع این افراط‌گرایی نتیجه شکست اندیشه‌های قبلی است که موجب شکل‌گیری اندیشه‌های رادیکالی شده که به دنبال تحولات انقلابی و خشونت‌بار در جوامع اسلامی است. ژاک برک در تحلیلی که از بنیادگرایی اسلامی دارد، ناتوانی کشورهای اسلامی را در ارایه مدل‌هایی متناسب با عصر تکنیک و تمدن در قرن بیستم، زمینه‌ساز افراطی شدن آن‌ها می‌داند. وی مهم‌ترین دلیل درونی را توقف اجتهاد، و سرکوب حرکت‌های اصلاحی، به نام مبارزه با بدعت می‌داند.^۳

۳. جهان اسلام یا جهان عرب اهل تسنن

یکی دیگر از نکاتی که به نظر می‌رسد نویسنده راجع به آن تغافل به خرج داده، تمرکز بر جغرافیای جهان عرب و بررسی اسلام در این چهارچوب سرزمینی است؛ گویا این که اسلام فقط به اعراب تعلق دارد و جنبش‌های اسلامی در سایر نقاط وجود خارجی ندارد. اگرچه این تغافل آگاهانه، فقط در رابطه با آراء و اندیشه‌های سید جمال الدین اسدآبادی

۱. غلامرضا بهروز لک، «اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر»، نگاه حوزه، قم، ۱۳۸۶، ش ۲۰۹.

۲. البویه روا، تجربه/اسلام سیاسی، تهران، صدرا، ۱۳۷۸، ص ۵-۴.

۳. سارا شریعتی، «بنیادگرایی و روایتی معقول از چپ اسلامی»، ایران، ۱۳۸۱/۵/۲۶ و ۱۳۸۱/۵/۲۷.



و ابوالاعلی مودودی کنار گذارده شده است. گفتنی است رویکرد مدنظر نویسنده حتی از این حد هم تنگ‌نظرانه‌تر است و به عنوان مثال در جهان عرب هم تفکرات شیعیان نادیده گرفته و به طور کلی حذف شده است و جنبش‌های اسلامی در لبنان و عراق که به پشتوانه تفکرات سیاسی، فرهنگ شیعی قد علم نموده به کلی نادیده گرفته شده‌اند و مقاومت در لبنان به رهبری «حزب‌الله» را به مانند دو تشکیلات «حماس» و «جهاد اسلامی» تنها از زاویه حق دفاع از سرزمین در برابر اشغالگران صهیونیستی و به منظور برپایی دولت مستقل ملی برای همه فلسطینی‌ها می‌نگرد، نه از زاویه و نگاه ایدئولوژیک و با چشم‌انداز دست‌یابی به اهداف اسلامی.^۱ حال آن‌که اندیشمندان و مبارزانی چون آیت‌الله محمدباقر صدر، امام موسی صدر و امام خمینی (ره) ضمن مبارزه با استبداد و استکبار و در مقابله جدی با سلطه‌طلبی صهیونیسم و با بسیج توده‌های مردمی از طریق آگاهی‌بخشی ایدئولوژیک دینی و همچنین گسترش ارزش‌ها و آرمان‌های دینی در لایه‌های عمیق معرفتی در بین مردم و نخبگان، توانستند نظریه ولایت فقیه را ترویج و نشر داده و به الگوی فکری جاری امانه غالب، در جهان اسلام تبدیل نمایند.

به عبارتی بهتر گفتمان شیعی، اگرچه در جهان اسلام گفتمان اقلیت است، اما در ساحت نظر و در عرصه عمل موفق‌ترین است. حسن حنفی معتقد است:

با انقلاب اسلامی ایران، اهمیت اسلام سیاسی بیشتر نمایان شد. جهان اسلام قبلاً ایدئولوژی‌های معاصر چون: ناسیونالیسم، لیبرالیسم، سوسیالیسم و مارکسیسم را تجربه کرده بود، اما انقلاب اسلامی ایران، انقلاب اسلامی را عرضه کرد؛ یعنی چیزی که مسلمانان را توان می‌داد در پرتو آن آزادی خویش را به دست آورند و در مقابل استعمار، صهیونیسم و سرمایه‌داری ایستادگی کنند.^۲

اسلام فقهاتی - ولایتی به عنوان مهم‌ترین جریان فکری - سیاسی در جامعه شیعی ایران، تنها جریان فکری - سیاسی در جهان اسلام است که توانسته حکومتی قدرتمند و مبتنی بر آموزه‌های اسلام ناب بنا کند. این جریان را بدان علت فقهاتی - ولایتی می‌نامیم که تداوم اندیشه اجتهادی و اصولی شیعه و هدف آن، تأکید بر تمامیت و جامعیت اسلام در همه ابعاد است. اسلام در ایران بر مذهب شیعه به عنوان دال برتر هویت ایرانی و سامان‌دهنده اصلی حیات سیاسی و اجتماعی جامعه تأکید می‌کند و از انقلاب اسلامی سال ۱۳۵۷ به بعد مدیریت جامعه ایرانی را در اختیار داشته است.

۱. رضوان السید، *اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدید*، همان، ص ۹۸.

۲. حسن حنفی، «اسلام سیاسی»، ترجمه: محمدحسن معصومی، *حکومت اسلامی*، ۱۳۷۶، ش ۳، ص ۲۱.

بنابراین، اسلام فقهاتی - ولایتی شیعی را می‌توان موفق‌ترین تجربه عینیت‌یافته گفتمان اسلامی در جهان اسلام به شمار آورد و جامعه ایرانی نیز تنها جامعه‌ای است که در یک فرآیند کم و بیش طولانی تاریخی بر اساس اسلام سیاسی سامان‌دهی و مدیریت شده و مشروعیت الهی - سیاسی نظام را با تکیه بر مقبولیت مردمی بنا نهاده است.

۴. جریان‌شناسی نحله‌های فکری - سیاسی جهان اسلام

متن کتاب رضوان السید دارای چهار چوب مشخص برای ارایه مطالب و پی‌گیری مباحث نمی‌باشد و از آن جایی که نویسنده معیاری جز کلی‌گویی در رابطه با چالش تجدد و بحران هویت، جهت طبقه‌بندی جریان‌ها به دست نمی‌دهد، باید گفت این دسته‌بندی قابل‌خنده و قابل‌تکثیر است و در سه جریان اسلام سنتی، اسلام اصلاح‌گرا و اسلام احیاگرا منحصر نمی‌شود؛ گو این که نویسنده خود نیز جریان چهارمی را با عنوان اسلام سیاسی مورد شناسایی قرار می‌دهد، که به نظر می‌رسد هدف اصلی نگارش این کتاب توسط مؤلف توصیف، تحلیل و تبیین آینده جنبش‌های اسلامی تحت لوای اسلام سیاسی است. در این راستا می‌توان به طبقه‌بندی‌های انجام‌شده توسط دکتر ولایتی^۱، حسن حنفی^۲، محمد عماره^۳ و... اشاره کرد یا دسته‌بندی جامع‌تری ارایه نمود.

اندیشه جهان عرب متأثر از بحران‌های پی‌درپی پس از حمله ناپلئون به مصر، سقوط و اضمحلال خلافت و امپراتوری‌های عثمانی، اشغال سرزمین فلسطین توسط رژیم صهیونیستی و استبداد حکام محلی، دچار تحول و تطور گردیده است و از آن جایی که به اعتقاد برخی اندیشمندان اندیشه سیاسی به طور کلی به دوره بحران معطوف است و نظریه‌پرداز کار خود را از بحران‌های سیاسی که جامعه با آن درگیر است، آغاز می‌کند^۴ می‌توان این گونه نتیجه‌گیری نمود که جریان‌های فکری - سیاسی در جهان عرب در پی پاسخ‌گویی و ارایه راه‌حل‌های برون‌رفت از بحران شکل‌گرفته، رشد و تکامل‌یافته و در نهایت به دنبال ناتوانی و عدم کام‌یابی در خروج از بحران به حاشیه رفته و جریان دیگری از درون آن سر برآورده است.^۵

۱. رک: علی‌اکبر ولایتی، بیداری/اسلامی در جهان عرب، ایران و شبه قاره هند و...، پایگاه:

<http://nasimonline.ir>

۲. حسن حنفی، نقد الفعل العربی فی مرآة التراث والتجديد، التراث والنهضة قراءات فی اعمال محمد عابد الجابری، اعداد کمال عبداللطیف، ص ۲۱۵.

۳. محمد عماره، از مة الفكر الاسلامی الحديث، ص ۴۳-۳۶؛ والحدیثه بین العلمانیة والاسلام، ص ۲۵-۲۰.

۴. توماس اسپریگنز، فهم نظریه‌های سیاسی، فرهنگ رجایی، تهران، آگاه، ۱۳۷۰، ص ۳۹.

۵. شایان ذکر است کاربرد «نظریه بحران» اسپریگنز به دلایلی چون نسبی‌گرایی این نظریه و این که به رغم ادعای اسپریگنز، تمامی تولیدات علمی، ماحصل بروز بحران در جوامع بشری نمی‌باشد، بلکه علم گاه‌ها از طریق انباشت داده‌های پیشینی تکامل یافته یا در اثر جولان فکری اندیشمندی خلاق رشد نموده (نظیر ابداعات و اختراعات ادیسون) یا بعضاً در اثر وقوع تصادف (نظیر کشف جاذبه عمومی زمین توسط نیوتن) رشد یافته، به منزله پذیرش کامل این نظریه نمی‌باشد.

«اسلام سیاسی» در معنای موسع

آن می تواند شامل بخش هایی از جریان احیاگرا هم بشود (جریان اسلام گرایان حزبی)؛ با این توصیف که اسلام سیاسی ابتدا به ساکن مخالف دستاوردهای علمی و تکنولوژیک مدرنیته نیست و پیشرفت و گسترش علوم و فنون را میراثی بشری می داند. در حالی که جریان احیاگرا به ویژه نحله مبارزه جو و غیر حزبی اش با رویکردی جهادی و تعریف متصلب، مرزهای دارالاسلام و دارالکفر، هر گونه مراوده و تعامل با غرب و مدرنیته را نفی کرده و به مقابله

به عبارت دیگر با این که تحولات سیاسی و اجتماعی در تحول فکری، از یک گرایش به گرایش دیگر مؤثر بوده است ولی باید گفت که علت اصلی این تحولات، شکست اندیشه سابق در برآوردن انتظارات موجود بوده است که زمینه را برای ظهور اندیشه جدید فراهم می کند. در واقع، این امر بدین معناست که یک اندیشه در حل بحران هایی که برای رفع آن مطرح شده بود، ناتوان مانده و لاجرم جای خود را به اندیشه دیگری داده است. به همین علت است که تحول در گرایش های مختلف یادشده، مفهوم «شکست» را به ذهن متبادر می کند، لذا می توان چنین نتیجه گرفت که پیدایش، رشد و بالندگی یک جریان فکری - سیاسی تا حدودی به معنی ناکارآمدی جریان و جریان های پیشین می باشد.

در آغاز نوزایی در جوامع اسلامی جریان های فکری با آن برمی خیزد

«غرب گرایی»، «قوم گرایی» و «اسلام گرایی»، سه نحله

فکری نسبتاً استواری بودند که جنبش های فکری - سیاسی را در جهان اسلام سامان می دادند.

گروه نخست نسخه شفا را در مدرنیته و برگرفتن تمدن نوین غرب و به کارگیری راهکارهای فلسفه غربی (پوزیتیویسم، مارکسیسم، پراگماتیسم و...) یافتند. شبلی الشمیل، فرح انطون، سلامه موسی و زکی نجیب محمود، از هواداران این نظریه بودند. اندیشمندان این جریان، هم و غم خویش را در بیان عدم کفایت اندیشه دینی برای رستاخیز و بیداری به کار گرفتند. با حذف اسلام به عنوان دال برتر از جوامع مسلمین، دولت - ملت هایی با اندیشه مدرن سر برآوردند که نه در سطح عینی می توانستند کارآمد باشند و نه در سطح ذهنی مشروع؛ گفتمانی که می توان آن را «گفتمان کمالیستی» نامید و شاخصه اصلی اش حذف اسلام به عنوان دال اصلی و نقطه وحدت بخش دنیای مسلمانان است. ناکارآمدی در بعد عینی را می توان در جنگ اعراب و اسرائیل و چالش آنان با ایدئولوژی های کمونیستی و بعثی به وضوح مشاهده نمود. در بعد ذهنی هم جوامع مسلمان که هنوز خود را با اندیشه امت بازیابی می کردند، با مفهوم دولت - ملت

مبانی و مؤلفه‌های اسلام سیاسی:

۱. اعتقاد به ابعاد فراگیر دین؛
 ۲. اعتقاد به جداناپذیری دین از سیاست؛
 ۳. اعتقاد به تشکیل دولت مدرن بر اساس اسلام؛
 ۴. اعتقاد به استعمار غرب به عنوان عامل عقب ماندگی مسلمانان؛
 ۵. بازسازی جامعه بر اساس اصول اسلامی از طریق کسب قدرت سیاسی

مدرن، نمی‌توانستند برای نظم سیاسی جدید اهمیتی چندان قایل باشند. در نهایت و در پی فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و عیان شدن خطرات لیبرالیسم و پراگماتیسم - که سیاستگذاری‌های ایالات متحده آمریکا، نماد آن به شمار می‌رفت - جریان منادی غرب‌گرایی ناتوان و به حاشیه رانده شد.

گروه دوم، پرچم قومیت‌گرایی برافراشتند و به «وحدت قوم‌گرایانه» و آزادی و تلفیق میان سنت و مدرنیته دعوت کردند. برجسته‌ترین منادیان این گروه، جمال عبدالناصر، امین‌الریحانی و ساطع‌الحصری به شمار می‌آیند. این جریان، پس از این که در تجربه یکپارچه‌سازی جهان عرب ناکام ماند، رو به ضعف نهاد و اندیشمندان اندک‌شماری چون محمد عابد جابری و برهان غلیون در سنگر قومیت‌گرایی بر جای ماندند و به دفاع از آن پرداختند.

گروه سوم، یگانه راه نجات را در زیست مسلمانانه و احیاء آموزه‌های اسلامی از طریق اصلاح و احیاء یا تجدید میراث دینی اسلامی می‌پنداشتند و «اصالت» و «بازگشت به بنیادهای دین» را خواستار بودند. در فضای بحران آلود سیطره گفتمان کمالیسم، نهضت‌های اسلامی در جهان اسلام شکل پذیرفتند و هدف آنان البته در درجه اول، اصلاح‌گری بود و این اصلاح‌گری را به عنوان واکنشی در برابر رژیم‌های کمالیست مطرح می‌کردند تا از طریق اصلاح و آگاهی‌بخشی به جامعه، بتوانند دوباره اسلام را به مرکز نظم سیاسی گفتمان حاکم بر مسلمانان بازگردانند. جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده و شاگردانش، از منادیان این رویکرد بودند و سپس این راه را کسانی چون حسن البنا، سیدقطب، محمد عللوه و مالک‌بن‌نبی ادامه دادند.

در درون جریان اسلام‌گرای معاصر و در طی زمان و پشت سرگذاردن فراز و نشیب‌های گوناگون از منظر نوع نگاه به دین، هستی و انسان و به ویژه در نوع نگاه به مقوله اجتماع و سیاست، حداقل سه نحله کاملاً متفاوت و نه الزاماً متعارض به غیر از جریان اسلام سنتی قابل تفکیک هستند که این جریان‌های کلان هم یک‌دست نبوده و خود دچار انشعابات و شده سبک و روش‌های متفاوتی را در پیش گرفتند که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم.

وجوه اشتراک اسلام اصلاح‌گرا، اسلام احیاگرا و اسلام سیاسی

جریان‌های اسلام اصلاح‌گرا، اسلام احیاگرا و اسلام سیاسی دارای وجوه مشترکی هستند. این وجوه مشترک که آنان را از جریان دینی سنتی متمایز ساخته، عبارت‌اند از:

۱. هر سه جریان بر ایتنای نظامات و مناسبات اجتماعی و سیاسی بر موازین و احکام اسلام تأکید دارند.

۲. هر سه جریان به برپایی حکومت دینی معتقدند.

۳. هر سه جریان معتقد به توانایی اسلام در پاسخ‌گویی به نیازهای زمانه و بشر امروز و خواهان ستبری آن در برابر دیگر مکاتب مدعی هستند.

۴. هر سه جریان سودای عزت و سربلندی مسلمانان را در سر دارند.

۵. هر سه جریان قرآن را راهنما و تعالیم آن را راه‌گشا و الهام‌بخش عبور از ضعف و عقب‌ماندگی و نیل به عزت و پیشرفت و سربلندی دانسته، همگان را به بازگشت به قرآن فرا می‌خوانند.

البته این خصائص در سطح کلان مطرح می‌باشد و بعضاً در اندیشه برخی از اندیشمندان هر جریان، پاره‌ای از این ویژگی‌ها را نمی‌بینیم. در کنار این مشابهت‌ها، وجوه اختلاف عمیق و قابل توجه نظری و عملی این جریان‌ها را از یکدیگر متمایز می‌سازد.

وجوه اختلاف اسلام اصلاح‌گرا، اسلام احیاگرا و اسلام سیاسی

الف. جریان اسلام اصلاح‌گرا

جریان اسلام اصلاح‌گرا به منزله شاخه‌ای از جریان کلان اندیشه دینی، پس از دوره آشنایی اولیه با فرهنگ و مدنیت غرب که با شیفتگی همراه بود، پدید آمد. جنبش‌های اصلاحی که به وسیله سید جمال‌الدین اسدآبادی آغاز شده بود، جنبشی عقل‌گرا و خواهان استفاده از شیوه‌های جدید نوسازی، پیشرفت، علم و خواهان برپایی نظام‌های سیاسی مبتنی بر آزادی و دموکراسی در قالب حکومت‌های پارلمانی و مشروطه بودند. البته این جنبش در صدد مبارزه با علل عقب‌ماندگی و طغیان درون جوامع اسلامی از طریق مبارزه با استعمارگران و متجاوزان خارجی برآمد. رویکرد این جریان به رهبری سید جمال‌الدین اسدآبادی و شیخ محمد عبده به غرب رویکردی تفکیکی بود؛ بدین معنا که وجه تمدنی غرب را از وجه سیاسی و استعماری آن تفکیک می‌کرد و ضمن نفی و مبارزه با وجه سیاسی غرب، نسبت به وجه تمدنی و فرهنگی آن موضعی انتقادی همراه



با آمادگی و بلکه تأکید بر اخذ و جذب دستاوردهای ارزشمند و بهره‌مندی از ویژگی‌های مثبت آن داشت. هدف اصلی جریان اصلاح‌طلبی دینی واکنش در برابر خطر نظامی و سیاسی اروپا و رفع سلطه و نفوذ استعمار غربی و بازگرداندن سیادت گذشته اسلام و قدرت سیاسی مسلمانان بود. ولی پیش شرط این هدف احیا و بازسازی تفکر دینی از نظر داخلی بود.

دست‌آورد مشخص اصلاح‌طلبی دینی که آن را از همه جنبش‌های اصلاح‌طلبانه گذشته اسلام جدا می‌کرد، دقیقاً عبارت بود از آگاهی و واکنش نسبت به خطر نظامی، سیاسی، خارجی و مبارزه با استبداد داخلی. اصلاح‌طلبان اسلامی موضع سنت‌گرایان محافظه‌کار را که می‌خواستند چشمانشان را به روی مبارزه‌جویی و سلطه‌طلبی اروپا ببندند نه تنها موضعی منفی می‌دیدند، بلکه آن را برای موجودیت جامعه اسلامی پرخطر ارزیابی می‌نمودند.^۱ مصلحان دینی اخذ و اقتباس از تمدن جدید در چهارچوب تفکر دینی بازسازی شده را که یکی از ارکان اساسی آن اجتهاد بود، نه تنها ممکن بلکه ضروری می‌دانستند. این راه‌حل در برخورد با پدیده‌های جدید و تمدن غرب که با حفظ و رعایت اصول، موازین و معیارهای تفکر دینی و نقد و ارزیابی آگاهانه و تفکیک امور مثبت، مفید و انسانی از امور منفی، مضر و غیرانسانی همراه بود، آن‌ها را از محافظه‌کاران و سنت‌گرایان و نیز غرب‌گرایان و متجددان جدا می‌کرد.^۲

بنابراین مؤلفه‌های تمایز جریان اصلاح‌گرا نسبت به اسلام سنتی و سایر جریان‌های فکری - سیاسی اسلام‌گرا را می‌توان در محورهای ذیل خلاصه نمود:

۱. مبارزه با استبداد داخلی
 ۲. مبارزه با استعمار نظامی غرب
 ۳. اخذ دستاوردهای تکنولوژیک غرب در جهت پیشرفت جوامع اسلامی
 ۴. اخذ نظامات سیاسی غرب نظیر پارلمان و قانون اساسی و تطبیق آن با آموزه‌های اسلامی نظیر شورا
- ب. جریان اسلام‌احیاگرا**

پس از جنگ دوم جهانی، نسل جدیدی از اندیشمندان مسلمان پا به عرصه نهادند و راه سلف خویش را پیش گرفتند و به درمان همان مشکلات پیش از جنگ که همانا

۱. هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه: عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۸، ص ۳۹ به نقل از: سید احمد موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، ابراهیم برزگر (ویراستار)، تهران، سمت، ۱۳۷۴، ص ۱۱۴.

۲. سید احمد موثقی، جنبش‌های اسلامی معاصر، همان، ص ۱۲۹.



واپس ماندگی و بحران در جوامع اسلامی بود، کمر همت بستند؛ تحولی که بعد از نیمه قرن بیستم جهان اسلام با آن روبه‌رو می‌شود، هجوم غرب به جهان اسلام این بار در قالب استعمار مدرن است. پنجه افکندن بر روی ثروت‌های جهان اسلام، مورد تجاوز قرار دادن هویت فرهنگی مسلمانان، ترویج و گسترش رذایل اخلاقی در بین مسلمین، از هم‌گسیختگی بافت فرهنگی - اجتماعی مسلمانان از طریق مزدوران حقیقی یا فرهنگی و جعل رژیم صهیونیستی در قلب جهان اسلام از نکات بارز این استعمار مدرن است. در این مقطع حرکت‌هایی در جهت مخالفت با این سیاست‌ها و در دفاع از هویت اسلامی انجام گرفت. در واقع بیداری اسلامی و جنبش احیای دینی هم یک پدیده سلبی و هم یک پدیده اثباتی است. دفاع از استقلال و هویت فکری مسلمین در مقابل هجوم آشکار و خاموش غرب و اثبات توانایی دین و هویت اعتقادی و فکری مسلمانان در اداره جوامع مسلمین از اصول حرکت اسلام احیاگرا به شمار می‌رود.

اسلام احیاگرا در بین اهل تسنن، امروزه به جریان‌ها و نیروهایی گفته می‌شود که وجه ظاهری دین، یعنی جنبه احکام شرعی را، برجسته‌تر از دیگر ابعاد، به ویژه بعد اخلاقی آن می‌دانند و از همین رو عمل به شریعت را که به دست نظام سیاسی حاکم امکان‌پذیر است، مهم‌ترین وجه مسلمانی می‌شمارند و همزمان تأسیس چنین نظامی را سرآغاز حل مهم‌ترین مشکلات جوامع اسلامی قلمداد می‌کنند و همه اصلاحات و تحولات دیگر را در عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی، اخلاقی و... فرعی بر تحول در حوزه سیاسی زندگی مسلمانان می‌دانند و در همین راستا، تلاش برای رسیدن به حکومت را از واجبات شرعی خود می‌پندارند. گروه‌های اخوان المسلمین در جهان عرب، هم‌فکران و پیروان‌شان در کشورهای غیرعربی، شاخه‌های حزب‌التحریر در کشورهای مختلف، سلفیت جهادی و القاعده در این زمینه هم‌داستان‌اند؛ هر چند در برخی تفصیلات از جمله در نحوه رسیدن به حکومت دلخواه و نیز در شیوه‌های تطبیق شریعت کم و بیش با هم اختلاف نظر دارند. آغاز این جریان فکری را می‌توان با تأسیس جمعیت اخوان المسلمین توسط حسن البنا ذکر کرد.

زمانی که حسن البنا جنبش خود را بنیان نهاد، افکار سیاسی اسلام بین اندیشه‌های سه مکتب در نوسان بود:

۱. عناصر محافظه‌کار الازهر یا سنت‌گرایان که هرگونه سازش یا نوسازی جامعه و دگرگونی دین و مذهب را رد می‌کردند.



۲. حامیان نوسازی یا شاگردان عبده که هدفشان جامعه‌ای بود که دین و سیاست از هم جدا باشد، اما در آن به احکام اسلام عمل شود.

۳. اصلاح‌طلبان پیرو رشیدرضا که خواستار بازگشت به عقاید و اعمال اولین نسل از احکام اسلامی بودند که در این میان حسن البنا به مکتب سوم تمایل داشت. این برداشت او در واقع واکنش شکست نظام سیاسی غرب‌گرای مصر (ناشی از قانون اساسی ۱۹۲۳مصر) برای رهنیدن این کشور از چنگال بریتانیا بود.^۱

پس از حسن البنا، سیدقطب در بستر جریان احیای اندیشه دینی سر برآورد و جریان احیاگر متأثر از وی به دین نگاه حداکثری و ایدئولوژیک مبتنی بر ستیز و نفی دیگری یافت و با ارایه تفسیری از قواعد فقهی نظیر: «نفی اکراه» در عمل، اجبار دیگران به پذیرش اسلام را شرعاً مجاز، بلکه واجب خواند. به این ترتیب به آزادی مذهب به ویژه آزادی ادیان غیر توحیدی اعتقادی نداشت. هدف جریان احیاگر از جهاد، نابودی تمامی اشکال کفر بوده و از این رو به جهاد ابتدایی قایل است؛ در حالی که سایر جریان‌ها هدف از جهاد را دفع تجاوز دشمن می‌دانند و به جهاد دفاعی معتقدند.

جریان احیاگر با خودبسندگی اسلام در تمامی زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی معتقد است و دستاوردهای بشری در این حوزه‌ها را مظاهر کفر و گمراهی تلقی می‌کند و دموکراسی و آزادی به مفهوم جدید را یکی از مظاهر کفر و عصیان بشر امروز در برابر خداوند می‌داند و به نوعی حکومت اقتدارگرا معتقد است؛ در حالی که جریان اصلاح‌گرا و اسلام سیاسی به سازگاری و جوهری از دموکراسی و آزادی به مفهوم جدید با موازین اسلامی معتقدند. جریان احیاگر با دموکراسی بدبین است و حکومت ایدئولوژیک فردی یا جمعی اقتدارگرا و توده‌گرا را حکومت طراز اسلام می‌داند. توده‌گرایی و حرکت جنبشی از وجوه اصلی جریان احیاگر است و این تمایز آن با جریان اسلام‌گرای سنتی است. جریان احیاگر عموماً به آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و نهادها و تشکلهای مدنی و سیاسی اعتقادی ندارد و وجود این نهادها را مخل وحدت جامعه می‌داند و در عوض به رابطه مستقیم میان حکومت و جامعه باور دارد.^۲

جریان احیاگرای اسلامی به سه گروه تقسیم می‌شود: ۱. جریان‌هایی که حکومت اسلامی را با مفاهیمی چون حقوق بشر و دموکراسی مانع‌الجمع می‌بینند و برداشت‌های تندروانه و انقلابی مشرب از اصول اسلامی ارایه می‌کنند که آنها

۱. بهمن آقایی و خسرو صفوی، *آخوان المسلمین*، تهران، رسام، ۱۳۶۵، ص ۱۹-۱۸.

۲. محسن آرمین، *جریان‌های تفسیری معاصر و مسئله آزادی*، تهران، نی، ۱۳۸۸.



اسلام‌گرایان سیاسی بر خلاف بنیادگرایان و سنت‌گرایان، مدرنیته را به طور کامل نفی نمی‌کنند، بلکه می‌کوشند تا اسلام را با جامعه مدرن سازگار نشان دهند. البته ایشان جنبه‌های سکولار تمدن غرب را نفی کرده و مشکلات جامعه‌های معاصر را به دوری از دین و معنویت نسبت داده و راه‌هایی از آنها را توسل به ارزش‌های دینی و بازگشت به اسلام می‌دانند.

را «اسلام‌گرایان مبارز» می‌خوانند و در این میان به نام‌هایی چون سیدقطب، صالح سریه و شیخ عبدالرحمن اشاره می‌شود؛ ۲. گفتمان‌ها و جریان‌هایی که میانه‌رو محسوب می‌شوند و برداشت‌های محافظه‌کارانه‌تری از اصول اسلامی‌ارایه می‌کنند و در عین حال، در پی به روز کردن و به اجرا گذاردن ارزش‌ها و اصول اسلامی هستند که ایشان را اسلام‌گرایان غیرمبارز می‌خوانند. ایشان میان مبانی اسلام و مفاهیمی چون دموکراسی، مشارکت مردمی و... قایل به تعارض نیستند. شخصیت‌هایی چون حسن البنا، تقی‌الدین نبهانی، منیر شفیق، حسن الترابی و راشد الغنوشی در این گروه جای می‌گیرند.

هر دو گروه فوق‌الذکر خود را جهادگر می‌دانند، در حالی که گروه اول بر از میان برداشتن چالش‌های غیربومی تأکید می‌کند و گروه دوم حوزه جهاد و فعالیت را در تمدن‌سازی و حتی در دولت‌سازی جدید، در قالب تعلیمات اسلامی، خلاصه می‌کند.

گروه سوم، جریان اسلام سلفی است که از سویی تنها به ظواهر نصوص فقهی پرداخته و راه هرگونه اجتهادی فراتر از فتاوی‌احمدبن حنبل و ابن تیمیه را در عمل سد نموده و از سوی دیگر با تمامی رویکردهای انقلابی و مبارزه علیه طاغوت (اعم از استبداد داخلی یا استعمار و سلطه خارجی) به مخالفت برخاسته و مبارزان و انقلابیون را خروج‌کنندگان از دین خطاب می‌کند.

در این جریان با سه گروه: اسلام‌گرایان مبارز (غیر حزبی) مثل سیدقطب و دیگران، اسلام‌گرایان مبارز حزبی مثل اخوان المسلمین و جریان‌های هم‌سو و اسلام‌گرایان وهابی سروکار داریم که هر گروه طیف وسیعی از جریان‌های سلفی‌گری جهان اسلام را رهبری می‌کنند.

ج. جریان اسلام سیاسی

ابتدا باید گفت جعل واژه و اصطلاح «اسلام سیاسی» و کاربرد آن چندان صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا پذیرش این واژه بدین معنی است که اسلام دارای دو گرایش سیاسی و غیر سیاسی است در حالی که اصولاً اسلام نگرشی است به هستی و راه و روشی است برای زندگی و در این راستا مجموعه‌ای از ارزش‌ها و اصول را در جنبه‌های مختلف زندگی

اعم از سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و غیره پی‌ریزی کرده است؛ به طوری که برای یک مسلمان واقعی غیرممکن است به بعضی از تعالیم اسلام ایمان داشته و نسبت به بعضی دیگر بی‌توجه باشد (نومن بیعض و نکفر بیعض) و در نتیجه به حضور اسلام در بعضی از جنبه‌های زندگیش رضایت دهد، ولی از حضور آن در جنبه‌های دیگر ممانعت کرده یا آن را کاملاً انکار نماید. اگر چه ممکن است در اولویت‌بندی و ترتیب این جنبه‌ها، با توجه به مقتضای شرایط اختلاف نظر وجود داشته باشد اما با وجود بدیهی بودن این حقیقت، در اثر تبلیغات یک‌سویه، اصطلاح «اسلام سیاسی» به گفتار و نوشته‌های مسلمین راه یافته، تا جایی که مانند هر اشتباه شایع دیگری به کار می‌رود.

بر این اساس، اصطلاح اسلام سیاسی، اصطلاحی جدید است که در برابر اسلام سنتی پدید آمده و به دنیای مدرن تعلق دارد.^۱ در واقع، از آن جایی که بازنمایی هویت مدرن در جهان اسلام در چهره گفتمان کمالیسم ظهور یافته و کمالیسم متأثر از مدرنیسم غربی، تلقی و تفسیر سیاسی از اسلام را سرکوب نموده و به حاشیه رانده است، جریان فکری که به مقابله با گفتمان کمالیسم پرداخت عموماً با عنوان اسلام سیاسی بازتعریف شد. به گفته بابی سعید گفتمان اسلام سیاسی به دلیل برخورداری از اعتبار و قابلیت دسترسی در جوامع اسلامی توانست مجدداً خود را مطرح و مسلط سازد، زیرا دیگر بدیل‌های اسلام سیاسی نظیر جریان‌های سوسیالیستی و لیبرالیستی فاقد ویژگی‌های مزبور بودند. بر این اساس، اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی قرار داد و اسلام را به یک دال برتر تبدیل نمود.^۲ بابی سعید معتقد است که مفهوم اسلام سیاسی بیشتر برای توصیف آن دسته از جریان‌های سیاسی اسلامی به کار می‌رود که خواستار ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی هستند. بنابراین اسلام سیاسی را می‌توان گفتمانی به حساب آورد که گرد مفهوم مرکزی حکومت اسلامی نظم یافته است.

مراد از «اسلام سیاسی» در اینجا صرفاً به معنای مجموعه‌ای از گزاره‌های خاص «سیاسی» اسلام که از دل متن مقدس اسلام و نیز کتب روایی و حدیثی آن استخراج شده است نمی‌باشد و نیز صرفاً مدل‌ها و سازوکارهایی برای حاکمیت سیاسی اسلام را شامل نمی‌شود، بلکه معنایی فراخ‌تر و دایره‌ای گسترده‌تر دارد که البته بی‌تردید مؤلفه‌هایی از این دست را نیز دارا می‌باشد. به عبارت دیگر، «اسلام

۱. غلامرضا بهروز لک، «اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر»، همان.

۲. بابی سعید، هر اس بنیادین / اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه: غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، ص ۲۰.



جریان اسلام ولایتی - فقهاتی به رهبری روحانیت شیعی به ویژه امام خمینی (ره) در مقابل راه‌حل‌های سیاسی مبارزه علیه رژیم مستبد شاه، به فعالیت‌های فکری - فرهنگی روی آورد و با اهتمام به تربیت و آموزش مردم، به دنبال ایجاد تحولی اساسی‌تر در جامعه رفت. مبنای فلسفی تفکر این جریان آن بود که برای ایجاد تحول در جامعه و تغییرهای مطلوب در حکومت، نمی‌توان به تغییرات روبنایی سیاسی دل‌خوش کرد؛ بلکه باید انسان و جامعه را از درون متحول نمود و از نو ساخت تا جامعه به‌طور اساسی اصلاح شود.

سیاسی» در معنای موسع آن می‌تواند شامل بخش‌هایی از جریان احیاء هم بشود (جریان اسلام‌گرایان حزبی)؛ با این توصیف که اسلام سیاسی ابتدا به ساکن مخالف دستاوردهای علمی و تکنولوژیک مدرنیته نیست و پیشرفت و گسترش علوم و فنون را میراثی بشری می‌داند. در حالی که جریان احیاء به ویژه نحله مبارزه‌جو و غیرحزبی‌اش با رویکردی جهادی و تعریف متصلب مرزهای دارالاسلام و دارالکفر، هر گونه مراوده و تعامل با غرب و مدرنیته را نفی کرده و به مقابله با آن برمی‌خیزد.

مبانی و مؤلفه‌های اسلام سیاسی

۱. اعتقاد به ابعاد فراگیر دین: در اسلام سیاسی، دین فقط یک اعتقاد نیست، بلکه ابعادی فراگیر دارد و تمامی عرصه حیات آدمی را در بر می‌گیرد.^۱
۲. اعتقاد به جداناپذیری دین از سیاست: اسلام سیاسی بر تفکیک‌ناپذیری دین و سیاست تأکید کرده و مدعی است اسلام از نظریه‌ای جامع درباره دولت و سیاست برخوردار است و به دلیل تکیه بر وحی از دیگر نظریه‌های سیاسی متکی بر خرد انسانی، برتر است.^۲
۳. اعتقاد به تشکیل دولت مدرن بر اساس اسلام: اسلام سیاسی از تعبیرهای اسلامی برای تبیین و توضیح وضعیت سیاسی جامعه استفاده می‌کند و بازگشت به اسلام و تشکیل حکومت اسلامی را تنها راه‌حل بحران‌های جامعه معاصر به شمار می‌آورد و در پی ایجاد نوعی جامعه مدرن است که در کنار بهره‌گیری از دستاوردهای مثبت تمدن بشری از آسیب‌های آن به دور باشد.^۳

۱. غلامرضا بهروز لک، *جهانی‌شدن و اسلام سیاسی در ایران*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۳۹.

۲. محمدعلی حسینی‌زاده، *اسلام سیاسی در ایران*، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۶، ص ۱۷.

۳. همان، ص ۱۸.



۴. اعتقاد به استعمار غرب به عنوان عامل عقب ماندگی مسلمانان: اسلام گرایان سیاسی عقب ماندگی سیاسی مسلمانان را زاییده استعمار جدید غرب می دانند و به این وسیله با دست گذاشتن بر حساسیت های امت اسلام، می خواهند به عقب ماندگی مسلمانان پاسخ گویند.^۱

۵. بازسازی جامعه بر اساس اصول اسلامی از طریق کسب قدرت سیاسی: هدف نهایی اسلام سیاسی، بازسازی جامعه بر اساس اصول اسلامی است و در این راه به دست آوردن قدرت سیاسی، مقدمه ای ضروری تلقی می شود. هواداران اسلام سیاسی، اسلام را به مثابه یک ایدئولوژی جامع در نظر می گیرند که دنیا و آخرت انسان را دربر گرفته و برای همه حوزه های زندگی دستورها و احکامی روشن دارد.^۲

اسلام گرایان سیاسی بر خلاف بنیادگرایان و سنت گرایان، مدرنیته را به طور کامل نفی نمی کنند، بلکه می کوشند تا اسلام را با جامعه مدرن سازگار نشان دهند. البته ایشان جنبه های سکولار تمدن غرب را نفی کرده و مشکلات جامعه های معاصر را به دوری از دین و معنویت نسبت داده و راه رهایی از آنها را توسل به ارزش های دینی و بازگشت به اسلام می دانند.^۳

بر اساس این تعاریف و مؤلفه های فکری - سیاسی می توان جریان اسلام ولایتی - فقهاتی شیعی را گرایشی عمده و کلان از اسلام سیاسی دانست که به همراه جریان بلوغ یافته اسلام احیای گرای حزبی، آینده جنبش های اسلامی را رقم می زنند.

جریان اسلام ولایتی - فقهاتی

جریان فکری اسلام ولایتی - فقهاتی از همان ابتدای ورود تجدد به جوامع اسلامی، از خود واکنش نشان داد و به مقابله فکری و نظری با آن پرداخت و در مقابل جریان های مادی و غیر مذهبی، از تمامیت و جامعیت اسلام دفاع کرد. این جریان فکری، علل عقب ماندگی مسلمین را نه در پیروی از ارزش های فرهنگی اسلام، بلکه در رها کردن آنها می دانست.

جریان اسلام ولایتی - فقهاتی به رهبری روحانیت شیعی به ویژه امام خمینی (ره) در مقابل راه حل های سیاسی مبارزه علیه رژیم مستبد شاه، به فعالیت های فکری - فرهنگی روی آورد و با اهتمام به تربیت و آموزش مردم، به دنبال ایجاد تحولی اساسی تر در جامعه

۱. الیویه روا، تجربه/اسلام سیاسی، همان، ص ۲۳.

۲. محمدعلی حسینی زاده، همان، ص ۱۷.

۳. همان، ص ۱۸.

مهم‌ترین شاخص‌ها و ویژگی‌های اصول سیاسی جریان اسلام فقهاتی عبارت‌اند از: عدم جدایی دین از سیاست، قهری بودن وجود حکومت، واجب بودن تأسیس حکومت اسلامی، مبنای قرار گرفتن حکومت اسلامی بر اساس ولایت فقیه، اتکا به حضور، آرا و مشارکت مردم در تشکیل حکومت، مبنای قرار گرفتن قانون اسلام و نیز اصولی چون تکلیف، مصلحت مردم، حفظ اسلام و دارالاسلام، دعوت و گسترش اسلام و نفی سبیل رفت. مبنای فلسفی تفکر این جریان آن بود که برای ایجاد تحول در جامعه و تغییرهای مطلوب در حکومت، نمی‌توان به تغییرات روبنایی سیاسی دل خوش کرد؛ بلکه باید انسان و جامعه را از درون متحول نمود و از نو ساخت تا جامعه به طور اساسی اصلاح شود. این نحوه تفکر به شدت ملهم از آیه شریفه «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم»^۱ است که تحول درون و ساختن فرد را اساس تحول جامعه و تاریخ می‌داند. بدین لحاظ بود که جریان فکری اسلام ولایتی-فقهاتی با طرح اندیشه بازگشت به اسلام راستین، به تزکیه و تعلیم فردی و آموزش مبانی فکری و فرهنگی اسلام پرداخت.

این جریان فکری، در چهارچوب احیای اسلام، چشم‌انداز جدیدی از سیاست اسلامی ارائه می‌دهد؛ به نحوی که اسلام به روشنی در تحولات جامعه نمود می‌یابد و همین سیاست جدید اسلامی، طلیعه انقلاب اسلامی می‌شود. روحانیت شیعه، در این مقطع با پشتوانه فعالیت‌های فکری و معنوی خود و با جمع‌بندی از شرایط سیاسی، اجتماعی، داخلی و بین‌المللی، به این موضع اساسی تکیه نمود که برای اجرای احکام اسلامی و تثبیت حاکمیت اسلامی، باید همانند یک گروه سیاسی مبارزه کند و با درانداختن طرحی نو، قدرت سیاسی را مستقیماً و بالاستقلال به دست گیرد؛ به عبارت دیگر، عمل کردن در چهارچوب نظام مستقر به عنوان گروه ذی‌نفوذ، یا همکاری و شراکت با جریان‌های ملی و روشنفکری، از دستور کار خارج شد و هدف اول و آخر، کسب قدرت و تشکیل حکومت از جانب فقها قلمداد شد و با اشاعه این تفکر در جامعه و آماده شدن مردم، امام خمینی (ره) طرح نظام ایده‌آل را ارائه داد.

در این برهه هاله‌ای از ابهام و کهنگی بر چهره اسلام سایه افکنده بود. با وجود این که شاهد موج احیای اسلام و تسلط الگوهای فکری اسلامی هستیم، ولی شرایط به گونه‌ای است که بر اثر تبلیغات زیاد بیگانگان و استعمارگران، اسلام کاملاً در معرض اتهام قرار دارد و هر کس به گونه‌ای سعی دارد منکر شود که اسلام طرح و برنامه‌ای برای مسلمانان

۱. قرآن کریم، ۱۱/۱۳.



و اداره امور سیاسی و اجتماعی آن‌ها دارد؛ و همین امر است که متفکران شیعه را بر آن می‌دارد که برای رفع اتهام و اثبات جامعیت اسلام، چهره واقعی اسلام را آن گونه که هست، معرفی کنند. بر همین اساس، بحث سیاسی، از «عقب‌ماندگی» به «زوال و انحطاط» تغییر می‌یابد و بحث مهمی به نام «علل انحطاط مسلمین» در بین متفکران شیعه گشوده می‌شود که سعی دارند علل وضع رقت‌بار مسلمانان را با مطالعه و تحقیق پیدا کنند.^۱

این تصور که دین اسلام تنها در احکام عبادی و دستورات اخلاقی خلاصه می‌شود غالباً از سوی بیگانگان و عوامل داخلی آنها القا می‌شد. بدین لحاظ، امام خمینی (ره) در همان ایام، بر تمام مسلمانان و به خصوص علما و طلاب حوزه‌ها واجب می‌داند که علیه سمپاشی‌های دشمنان اسلام، به هر وسیله ممکن اقدام کنند تا بر همگان روشن شود که اسلام برای اقامه حکومتی عدل‌گستر آمده و همه قوانین و نظامات لازم را نیز دارد.^۲ ایشان با اشاره به تحریف حقایق اسلام، بین اسلام و «آن چه به عنوان اسلام» عرضه می‌شود، فرق می‌گذارند^۳ و بر علمای حوزه‌ها واجب می‌دانند که در معرفی نظامات و قوانین اسلام جدیت کنند و نگذارند که حقیقت و ماهیت اسلام مخفی بماند.

آن چه به لحاظ نظری و اندیشه‌ای مهم است و مبنای فکری انقلاب اسلامی را می‌سازد، اقدامات اساسی حضرت امام خمینی (ره) می‌باشد که موجب تحرک و پویایی نهضت و عمق اندیشه انقلاب اسلامی گردید.

۱. ایشان با تحریم تقیه که مانع مبارزه مستقیم و در عین حال دستاویز سازشکارانه بود، مهم‌ترین مانع را از سر راه مبارزه برداشت.

۲. با کشاندن مبارزه به کانون اصلی فعالیت‌های مذهبی (حوزه علمیه قم)، برای همیشه خط بطلان بر ایده جدایی دین از سیاست کشید و سنت دیرینه و تحمیلی حاکم بر حوزه علمیه قم را شکست.

۳. با متوجه کردن لبه تیز حملات خود به کانون اصلی فساد (سلطنت و شخص شاه)، به شیوه محافظه کارانه قبلی در مبارزه پایان داد.

۴. امام با حمله مستقیم به امریکا و قدرت‌های خارجی، هر نوع محافظه کاری سیاسی

۱. مرتضی مطهری، *انسان و سرنوشت*، تهران، صدرا، ۱۳۶۹، مقدمه، ص ۴-۳.

۲. امام خمینی (ره)، *شئون و اختیارات ولی فقیه*، ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۲۰-۱۹.

۳. امام خمینی (ره)، *ولایت فقیه و جهاد/کبر*، تهران، فقیه، چاپ اول، بی تا، ص ۸-۶.



را مطرود کرد و راه نفوذ و امید آنان را در دزدیدن نتایج مبارزه، بست.^۱ جریان اسلام ولایتی - فقهاتی تمام هم خود را مصروف حرکت به سمت نفی سلطنت و تأسیس یک نظام جانشین و نهایتاً کسب قدرت ساخت. با طرح حکومت اسلامی، امام این اندیشه که سلطان سایه خداست، اطاعت از سلطان، اطاعت از خداست یا این که سلطنت، موهبتی الهی است را طرد نمودند و ارزش‌هایی را که جزء قانون اساسی بود، باطل و ضد ارزش دانستند^۲ و صریحاً اعلام کردند که مواد قانون اساسی و متمم آن در مورد سلطنت و ولیعهدی، هیچ کدام از اسلام نیست و حتی ضد اسلامی بوده، ناقض طرز حکومت و احکام اسلام است.^۳

این جریان فکری با طرح بازگشت به اسلام اصیل، اصلاح فکری دینی را نوعی التقاط دانست و هیچ‌گاه جریان التقاطی اصلاح طلب را تأیید نکرد؛ همین‌طور، جریان التقاطی رادیکال و راه‌حل‌های تند انقلابی را هم نپذیرفت و مبارزه فکری گسترده‌ای را با آن آغاز کرد تا خلوص ایدئولوژیک انقلاب را حفظ کند.

امام ضمن استدلال بر مبنای فقهی، اصولی و قرآنی اصل ولایت فقیه، آن را مکمل واژگونی حکومت طاغوت قرار داده، با طرح «ولایت فقیه» چهار چوب اصلی حکومت اسلامی را مشخص کرد و به مردم ارایه داد و بازبانی همه‌فهم و در عین حال مستند به آیات و اخبار متقن، ثابت نمود که احکام اسلام تعطیل‌بردار نیست و در هیچ شرایطی، حتی عصر غیبت نمی‌توان از اجرای احکام الهی سر باز زد.^۴

امام صریحاً تکلیف مردم و جامعه را روشن می‌سازند و می‌فرمایند: «ما برای این که وطن اسلام را از تصرف و نفوذ استعمارگران و دولت‌های دست‌نشانده آنها خارج سازیم، راهی نداریم جز این که تشکیل حکومت اسلامی بدهیم.»^۵ این طرح ایده‌آل، ضمن داشتن مشروعیت مکتبی، مقبولیت مردمی و پایگاه اجتماعی، طرحی برای زندگی در عصر جدید است و در واقع پاسخی به مسائل و مشکلات عصر جدید بوده و یک نظام عصری نوین است و از آن جایی که احکام الهی مانند سایر قوانین، نیاز به ضمانت اجرایی دارد و عامل اجرای آن در عصر غیبت، برابر روایات شیعه، باید فقیه عادل باشد، از این پس، نیروهای انقلابی دارای هدف روشن و بزرگی شدند؛ هدف تنها برای مبارزه با ظلم و

۱. منوچهر محمدی، *تحلیلی بر انقلاب اسلامی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۵، ص ۱۱۶-۱۱۵.

۲. همان، ص ۱۲۶.

۳. امام خمینی (ره)، همان، ص ۱۱-۱۰.

۴. منوچهر محمدی، *تحلیلی بر انقلاب اسلامی*، همان، ص ۱۲۷.

۵. امام خمینی (ره)، *ولایت فقیه و جهاد اکبر*، همان، ص ۳۶-۳۵.



بر انداختن نظام ستم‌شاهی تلقی نمی‌شد بلکه بر اندازی رژیم ستم‌شاهی برای برقراری نظام و جامعه آرمانی است، ایجاد حکومت اسلامی مبتنی بر آموزه‌های شیعی، که رهبر آن «ولی فقیه» است.

امام خمینی اسلام و دین را عین سیاست می‌دانست و دخالت مسلمانان در سر نوشت سیاسی و اجتماعی خویش را یک تکلیف الهی می‌شمرد و این عقیده‌ای بود که امواج انفجاری آن، بنیان رژیم‌های غیر دینی حاکم بر کشورهای اسلامی را همچون رژیم شاه در ایران متزلزل می‌ساخت و منافع سرشار غرب در این بلاد را به شدت به مخاطره می‌افکند.

مهم‌ترین شاخص‌ها و ویژگی‌های اصول سیاسی جریان اسلام فقهاتی عبارت‌اند از: عدم جدایی دین از سیاست، قهری بودن وجود حکومت، واجب بودن تأسیس حکومت اسلامی، مبنا قرار گرفتن حکومت اسلامی بر اساس ولایت فقیه، اتکا به حضور، آرا و مشارکت مردم در تشکیل حکومت، مبنا قرار گرفتن قانون اسلام و نیز اصولی چون تکلیف، مصلحت مردم، حفظ اسلام و دارالاسلام، دعوت و گسترش اسلام و نفی سبیل. با دسته‌بندی فوق به نظر می‌رسد از یک سو دیدگاه رضوان السید مبنی بر این که اسلام سیاسی از درون جریان احیاء گرا رخ نموده و به تعبیری در کشاکش تجدد (مؤلفه محوری اسلام اصلاح‌گرا) و هویت (مؤلفه محوری اسلام احیاء گرا) دست و پا می‌زند چندان صحیح به نظر نمی‌رسد و از دیگر سو اسلام سیاسی بر خلاف اعتقاد نویسنده، نه به خاطر مقابله نظام‌های سیاسی حاکم با آن^۱ یا دستیابی و هدف قرار دادن مسند قدرت، بلکه به دلیل داشتن مکتبی کاملاً سیاسی و مبتنی بر آموزه‌های وحیانی و دینی و همچنین به دلیل مقابله جدی و خستگی‌ناپذیر با گفتمان کمالیسم و جریان‌های سکولار بالعب اسلامی به این نام خوانده می‌شود.

همچنین به نظر می‌رسد دل‌مشغولی و علقه نویسنده بر کارآمدی و بازسازی جریان اسلام اصلاح‌گراست که مانع دیدن و دقت نظر بر جریان اسلام ولایتی - فقهاتی شیعی گردیده است.

آینده جنبش‌های اسلامی در سایه انقلاب اسلامی ایران

تحولات فکری - سیاسی جنبش‌های اسلامی معاصر را می‌توان بر اساس وجوه مشترک و عوامل هم‌گرایی آنها با انقلاب اسلامی ایران به سمت وحدت و رویکردی منعطف در

۱. رضوان السید، اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد، همان، ص ۳۲.

اسلام احیاگرا در بین اهل تسنن، امروزه به جریان‌ها و نیروهایی گفته می‌شود که وجه ظاهری دین، یعنی جنبه احکام شرعی را، برجسته‌تر از دیگر ابعاد، به ویژه بعد اخلاقی، آن می‌دانند و از همین رو عمل به شریعت را که به دست نظام سیاسی حاکم امکان‌پذیر است، مهم‌ترین وجه مسلمانی می‌شمارند و همزمان تأسیس چنین نظامی را سرآغاز حل مهم‌ترین مشکلات جوامع اسلامی قلمداد می‌کنند

حوزه اندیشه سیاسی ارزیابی نمود. انقلاب اسلامی ایران، گرچه یک انقلاب شیعی است، ولی همانند هر جنبش اسلامی دیگر، مبتنی بر وحدانیت خداوند، رسالت پیامبر اکرم (ص)، ایمان به معاد و اعجاز قرآن است. فلذا اولین عامل هم‌گرایی را می‌توان اصول اعتقادی واحد این جریان‌ها عنوان نمود. دومین عامل وحدت در بین جریان‌های مختلف اسلامی خصوصاً اسلام سیاسی و جریان اسلام ولایتی-فقاهتی را می‌توان وجود دشمن مشترک قلمداد کرد. از سویی انقلاب اسلامی با طرح شعار «نه شرقی و نه غربی» علم

مبارزه را علیه دشمن مشترک جهان اسلام که همان استکبار جهانی به سرکردگی امریکا (شیطان بزرگ) و اسرائیل (غده سرطانی) است و کیان اسلام را تهدید می‌کند، به دوش گرفته و از سوی دیگر جریان اسلام سیاسی و اسلام احیاگرا خصوصاً با مشی سیاسی جهادی سیدقطب و همفکرانش به مقابله جدی با استعمار و سلطه غرب در جهت احیای هویت دینی قد علم نموده است. همچنین آزادی سرزمین‌های اشغالی و رفع فتنه صهیونیسم به آرمان تمامی گروه‌های اسلامی با رویکردهای مختلف تبدیل گردیده است. در این راستا الهام‌گیری از آموزه‌های شهادت طلبانه فرهنگ عاشورا در بین گروه‌های مقاومت اسلامی نظیر حزب الله، حماس و جهاد اسلامی، مثال زدنی است. سومین وجه اشتراک انقلاب اسلامی ایران و جنبش‌های اسلامی معاصر، دستیابی به اهداف متعالی اسلامی و رفع ظلم و سرنگونی طاغوت و اجرای احکام اسلام و استقرار حکومت اسلامی در جامعه مسلمانان بر پایه مشروعیت دینی و رضایت و مقبولیت مردم می‌باشد.

البته در این آرمان مشترک جنبش‌های اسلامی طیف وسیعی را در بر می‌گیرند که عموماً در ساحت اجمال با هم اتفاق نظر دارند؛ به نحوی که برخی به عمل به احکام اسلام رضایت داده، برخی دیگر بدون تأکید بر ساختار حکومت دینی به برپایی حکومت مستقل قانع شده، اما برخی نیز به دنبال حکومت اسلامی با تمام ابعاد وجودی آن هستند. در این راستا اسلام به عنوان خط مشی مبارزه توسط انقلاب اسلامی طرح شد و بر ناتوانی مارکسیسم، لیبرالیسم و ناسیونالیسم در اداره و هدایت مسلمانان مهر



تأیید زد و به عنوان تنها راه حل برای زندگی سیاسی مسلمین مطرح گردید. اما آن چه مانع اساسی در تحقق وحدت و هم‌گرایی اسلامی می‌شود، ورود به عرصه تفصیل و بسط اندیشه در ساحت عمل است. اگر چه می‌توان به برخی از عوامل اختلافی نظیر اختلافات مذهبی و دودستگی تشیع - تسنن که همواره نیز از سوی استعمار و استبداد با تئوری‌های سیاسی چون هلال شیعی تحریک می‌شود، جدال بین عرب و عجم، که پیشینه‌ای به قدمت پیدایش اسلام دارد و همچنین القاءات دشمنان و تلقی بیمناک حکام محلی از صدور انقلاب اسلامی به منظور براندازی نظام‌های سیاسی، اشاره کرد. در مجموع به رغم همه دشواری‌هایی که برای برقراری روابط میان جریان اسلام ولایتی - فقهاتی و جریان‌های اسلام‌گرای معاصر و تأثیرپذیری متقابل آن دو وجود دارد، وجود وجوه مشترک باعث ایجاد موج جدیدی از بیداری اسلامی در کشورهای جهان اسلام گردیده است.^۱

نتیجه‌گیری

مسلم است پس از شکست اردوگاه کمونیسم و فروپاشی شوروی و روشن شدن ماهیت امپریالیسم امریکا در حمایت همه‌جانبه از رژیم صهیونیستی و همچنین رژیم‌های مستبد منطقه، دوران شیفتگی در برابر غرب و غرب‌گرایی به پایان رسیده است و آن چه در برابر تمدن غرب به عنوان مکتبی پویا و درس‌آموخته از شکست‌های قبلی قد علم نموده، بازگشت مجدد به اسلام همراه با رویکردی مجتهدانه به آموزه‌های اسلام، دوری از هرگونه ارتجاع فکری دینی (سلفی‌گری) و وحدت مسلمین حول محور قرآن و پیامبر (ص) است.

در این راستا به نظر می‌رسد پس از تحولات رخ داده در عرصه جهانی و گسترش بیداری اسلامی در جهان اسلام اندیشه‌های تشیع و تسنن پیرامون حکومت اسلامی به نقاط مشترک بسیاری رسیده است؛ از سویی شیعیان، حکومت اسلامی ساخته‌شده بر پایه فقهات اسلامی را که در آن علمای اسلام بر قانون‌گذاری، اجرا و قضاوت مطابق با احکام اسلام، اشراف دارند، به عنوان حکومت مشروع در عصر غیبت امام معصوم مطرح می‌کنند و حکومت حاکمان جائر را حاکمیت طاغوت می‌خوانند و راه هر گونه استیلای فکری، سیاسی، فرهنگی و نظامی بیگانگان را بر اساس قاعده نفی سبیل سد می‌کنند

۱. برای مطالعه بیشتر رک: مرتضی شیرودی، «تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر جنبش‌های سیاسی معاصر»، کیهان، ۱۳۸۶/۱۱/۱۷.

و از سوی دیگر در اندیشه افرادی چون مودودی، اسلام ناسخ آیین‌های پیش و پس از خود و مسلط بر همه آنهاست (پذیرش قاعده نفی سیل)؛ یا در اندیشه سید قطب، ایده «حاکمیت الله» و نفی «حاکمیت طاغوت» مطرح می‌باشد؛ یا در اندیشه رشید رضا، «اجتهاد» وسیله‌ای است برای حفظ دین و احیای شریعت اسلامی و رئیس حکومت بر اساس مهارت‌های فقهی و میزان آشنایی و معرفت به معارف و علوم قرآن ممتاز می‌شود؛ که در سطح اجمال بین آنها شباهت‌های بسیاری وجود دارد. در چنین شرایطی یعنی در شرایط بازگشت به اسلام و احیای حکومت فراگیر اسلامی و رویکرد به نظامی امتی، فرقه‌گرایی در برابر اسلامی واحد، رنگ می‌بازد و ملی‌گرایی به نفع یکپارچگی اسلامی کنار گذاشته می‌شود.

نزدیکی مواضع دو فرقه اصلی اسلام یعنی تشیع و تسنن پس از پیروزی اسلام‌گرایانه مردم ایران در سال ۱۳۵۷، بیشتر خود را نمایان ساخت. این انقلاب حرکتی بود اصیل و فراگیر، میان همه توده‌های مردم و طبقات اجتماع، با رویکردی اجتهادی به احکام فقه اسلامی و به رهبری مرجعیت شیعی؛ انقلابی منادی وحدت امت اسلام و عزمی راسخ بر تأسیس حکومت اسلامی؛ انقلابی که پس از به ثمر رسیدن، به حمایت و همکاری با سازمان‌ها و جنبش‌های آزادی‌بخش جهان اسلام پرداخت.





انقلاب اسلامی و مسئله فلسطین



شاه و رژیم صهیونیستی (۱)

اندیشه و انگیزه آفرینندگان «اسرائیل»

دکتر سید حمید روحانی

دریچه

پیش از گذر و نظر به همکاری‌های شاه و رژیم صهیونیستی و مبارزات امام با آن، بایسته است چند موضوع مورد بررسی و ارزیابی قرار بگیرد:

۱. انگیزه صهیونیست‌ها از رو آوردن به سرزمین فلسطین
 ۲. نقشه و اندیشه استعمارگران از کوچ دادن یهودیان به فلسطین
 ۳. شیوه‌ها و شگردها در راه برپایی دولت صهیونیستی و نگهداری آن
- این نکته درخور بررسی و تأمل است که صهیونیست‌ها در فلسطین به دنبال چه اهداف و آمالی هستند؟ صهیونیست‌ها که پیوسته در اندیشه چنگ انداختن بر منابع اقتصادی و انرژی‌زای جهان‌اند، چگونه به زیستن در دیار تهی از انرژی به نام فلسطین که حد و مرز جغرافیایی آن از برخی شهرها و روستاهای ایران مانند ساوه و گناوه کم‌تر است^۱ تن در داده و همه نیرو و توان خود را در راه برپایی دولت صهیونیستی در آن سرزمین به کار گرفته‌اند و در این راه قربانی‌ها داده، خون‌ها ریخته و کشتارها کرده‌اند؟
- مسئله «ارض موعود» و اینکه یهودیان براساس وعده تورات به سرزمین فلسطین دلبستگی و وابستگی داشته و دارند و روی امید به این نوید رهسپار آن دیار شده‌اند و... دستاویزی بیش نیست و نمی‌تواند انگیزه اصلی و «علت محدثه» باشد. صهیونیست‌ها

۱. فلسطین دارای وسعتی بالغ بر ۲۷۹۰۲۷ کیلومتر مربع است.



اگر اندیشه و انگیزه مادی و اقتصادی در سر نداشته باشند، نه به «ارض موعود» بها می دهند و نه نوید آن را باور دارند. اصولاً صهیونیست ها به هیچ دینی - حتی دین یهود - پایبند نیستند و ادیان را به کلی خرافی، پندار بافی و موهوم می دانند و یکی از هدف های آنان دین زدایی است.

«ارض موعود» و نوید آن برای فریب افکار عمومی و پدید آوردن گیرایی در میان یهودیان عامی و کشاندن آنان به آن سرزمین دستاویز پر مایه ای است، لیکن نمی توان باور کرد که صدها کارشناس زبردست، مستشاران نظامی و متخصصان اقتصادی یهود از کشورهای پیشرفته جهان، از زندگی آرام، ایده آل و بی دغدغه خود روی بر تافته و به فلسطین شتافته اند تا در پای دیوار ندبه^۱ به گریه و زاری بایستند و وعده تورات را در ارض موعود تحقق بخشند؟

اگر «ارض موعود» انگیزه اصلی و ریشه ای رو آوردن به فلسطین و اشغال آن است، باید دید شعار «اسرائیل بزرگ» و آرمان برپایی «حکومت از نیل تا فرات» چه جایی دارد؟ و فرضاً اگر فلسطینی ها از میهن خود به کلی دست بکشند و آن سرزمین را در بست به صهیونیست ها واگذار کنند، لیکن از دست اندازی شان بر منابع نفتی و ذخایر گرانبهای منطقه پیشگیری شود یا اینکه اصولاً منابع انرژی زای منطقه به پایان برسد و بوی نفت به مشام آنان نرسد، آیا در آن صورت نیز در چهار دیوار فلسطین به زندگی ادامه می دهند و خاک آن را به عنوان «ارض موعود» مقدس می شمارند؟ در این نکته تردیدی نیست که از دید صهیونیست ها «ارض موعود» آنجاست که روی دریایی از طلای سیاه و دیگر منابع زرخیز شناور باشد و فردا اگر نفت و دیگر نیروهای انرژی زا و اصولاً منابع زیرزمینی و ذخایر گرانبهای منطقه خاورمیانه به پایان رسید و در برابر، در منطقه دیگر جهان منابعی سرشار از نفت و طلا و... کشف شد، بی درنگ صهیونیست ها از تورات ساخته و پرداخته دست خود، آیاتی می تراشند که «ارض موعود»ی در آن منطقه دارند و باید به آن سرزمین مقدس! مهاجرت کنند! کما اینکه جزایر «فالکلند» یا «مالدیناس» به دلیل داشتن بکرترین ذخایر نفتی در قطب جنوب هم اکنون انگلیس حاضر به واگذاری آن به آرژانتین نیست و یهودیان حاضر در آن کشور نیز متمرکزترین نقطه یهودیان در منطقه را تشکیل می دهند.

صهیونیست ها از آن روز که به منابع زرخیز خاورمیانه پی بردند، به یاد «ارض موعود» افتادند و بر آن شدند با همدستی و همراهی دولت های مقتدر، این نقشه خود را جامه

۱. دیوار براق یا دیوار غربی حیاط حرم الشریف در قدس شرقی (قدیمی)، نزد یهودیان به دیوار ندبه معروف است. آنها در روزهای معینی پای این دیوار گرد می آیند و به گریه و زاری می پردازند تا خداوند عظمت و شکوه دوران حضرت سلیمان را به آنان برگرداند و از این ذلت و مسکنت رهایی یابند.



عمل پیوشانند و در کنار چاه‌های نفت مأوا گزینند و به آزمندی‌ها و زراندوزی‌های خود رنگ دینی دهند و با شعار بازگشت به «ارض موعود» بر سرزمین‌های اسلامی دست یابند و با هر مکتب، مرام و اندیشه‌ای که با آز و نیاز مادی آنان ناسازگاری داشته باشد، به نبرد برخیزند و آن را از سر راه آمال و آرزوهای خود کنار بزنند؛ ضمن آنکه مانع از تعالی و رشد مسلمانان با این ثروت خدادادی شوند و از سوی دیگر آقایی خود در جهان را که بدون این ثروت پایان یافته است، استمرار بخشند.

نقش صهیونیست‌ها در جنگ‌ها و جنایت‌ها

صهیونیست‌ها در راه چیرگی بر منابع زرخیز کشورهای اسلامی تا آن پایه آزمند و بی‌قرارند که در درازای تاریخ در هر مقطع و برهه‌ای که زورمداران خون‌آشامی آهنگ خاورمیانه کردند و در راه چیرگی بر سرزمین‌های اسلامی به جنگ و خونریزی دست زدند، صهیونیست‌ها را می‌بینیم که در کنارشان ایستاده و آتش بیار معرکه بودند و چه بسا نقش ریشه‌ای در جنگ‌های خانمانسوز داشتند و دارند.^۱

صهیونیست‌ها پیوسته بر آن اند که با مدد زورمداران و ابرقدرت‌ها بر ملت‌های ناتوان و مستضعف بتازند و به وسیله ابرقدرت‌ها منابع سرشار و زرخیز ملت‌ها را غارت کنند و بر ثروت و قدرت خود بیفزایند. آنها با این استراتژی خود توانسته‌اند نقش بسزایی در رویدادهای گوناگون، در عرصه بین‌المللی داشته باشند و نقشه‌ها و نیرنگ‌های خود را بازو زورمداران و جهانخواران پیش ببرند.^۲

در حمله مغول به کشورهای اسلامی، یهودیان با آنان همکاری داشتند و از اروپا

۱. دیزرایبلی نخست‌وزیر یهودی بریتانیا در سال ۱۸۷۵ به کمک روچیلد بانکدار معروف یهودی به خرید سهام مصر در شرکت کانال سوئز اقدام کرد. در سال ۱۸۷۷ یعنی کمتر از یک سال بعد از این که بریتانیا سهام جدید مصر را در کانال سوئز خرید، خانواده روچیلد عملیات احداث نخستین مستعمره یهودی‌نشین را در فلسطین آغاز کرد. محمد حسنین هیکل، *گفت‌وگوهای سری میان اعراب و اسرائیلی*، ترجمه عبدالصاحب سعیدی، همشهری، ۱۳۷۸، ص ۵۶-۵۷.

۲. سرهنری کمپل بن‌رمن از نخست‌وزیران بریتانیا در قرن نوزدهم می‌گوید: ملت‌هایی هستند که قلمروهای وسیعی در اختیار دارند و سرزمین‌هایشان انباشته از گنج‌ها و منابع پنهان و آشکار می‌باشد. آنها بر نقاط و شاهراه‌های ارتباطی جهان مشرف بوده و بر آن تسلط دارند. سرزمین‌هایشان مهد پیدایش اکثریت قریب به اتفاق تمدن‌ها و مذاهب نوع بشر بوده است. این مردمان اعتقادات، زبان، تاریخ و در نتیجه آرزوها، محرک‌ها و نیروهای مشترک دارند. هیچ نوع مواضع معمولی نمی‌تواند بین آنها جدایی بیندازد. اگر تصادفاً روزی این زمین‌ها به شکل یک حکومت درآیند سر نوشت جهان را در دست گرفته و اروپا را منزوی خواهند نمود. اگر این مطلب با دقت و جدیت بررسی شود می‌باید جسمی خارجی به شکل حائل در قلب این ممالک قرار داد تا مانع از اتحاد و رسیدن دو طرف آن به همدیگر شده، به طوری که قدرت آنان را در جنگ‌های بی‌پایان تحلیل برده و کاملاً ناتوانشان کند. همین طور می‌تواند به عنوان وسیله‌ای برای حفظ سلطه و حاکمیت غرب در این منطقه به کار رود. علیرضا سلطان‌شاهی، *پان‌ترکیسم و صهیونیسم*، تهران، تمدن ایرانی، ۱۳۸۴، ص ۱۰.



رواج دادن اندیشه ناسیونالیستی

و نژادپرستی در میان مسلمانان بزرگ ترین حربه ای بود که از سوی استعمار انگلیس، فراماسون ها و صهیونیست ها به کار گرفته شد و زمینه را برای پدید آوردن دولت صهیونیستی هموار کرد

ارغون شاه را بر ضد اسلام و کشورهای اسلامی بشوراند و در راه سلطه بر سرزمین های اسلامی او را به جنگ و خونریزی وادارد. از این رو، او تلاش فراوانی کرد تا ارغون شاه را به اتحاد با اروپایی ها - به ویژه صلیبیون - وادارد و با کمک او بیت المقدس را از دست مسلمانان بیرون آورد و به صلیبیون - که نمی توانستند بر آن چیره شوند - تسلیم کند.^۲ نقش و توطئه حاج ابراهیم خان کلانتر در ابتدای سلطنت قاجار و میرزا ابوالحسن خان ایلچی خواهرزاده های وی در خلال قراردادهای ننگین با روس ها و بعدها قوام از این گونه توطئه یهودیان است که با محمدعلی خان فروغی معروف به ذکاءالملک شکل منسجم تری در دوره پهلوی به خود می گیرد.

انگیزه صهیونیست ها از رو آوردن به سرزمین فلسطین

با نگاهی به پیشینه و کارکرد صهیونیست ها در درازای تاریخ می توان اهداف و انگیزه آنان را در یورش به فلسطین و برپایی دولت صهیونیستی در آن سرزمین چنین برشمرد: الف. دستیابی بر منابع سرشار و درآمدزای خاورمیانه، به ویژه نفت از راه سلطه بر نیل تا فرات^۳

ب. پیشبرد نقشه ها و توطئه های اسلام زدایی

صهیونیست ها اسلام را بزرگ ترین و استوارترین سد در برابر منافع و مقاصد خود می بینند و به این واقعیت به درستی پی برده اند که با پیروی توده ها از اسلام ناب محمد(ص)، چیرگی بر مناطق نفت خیز خاورمیانه و غارت سرمایه های این کشورها با دغدغه ها، در دسرها و آسیب های گوناگونی همراه است و چه بسا با خیزش های اسلامی

۱. جان جوزف ساندرز، تاریخ فتوحات مغول، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵.

۲. حبیب الله شاملوی، تاریخ ایران/ از ماد تا پهلوی، تهران، صفی علیشاه، ۱۳۴۷، ص ۵۰۵.

۳. «نیل تا فرات» از صحرای سینا، دلتای نیل (کانال سوئز) در مصر آغاز می شود، نواحی اردن، سوریه، لبنان و عربستان را در برمی گیرد و تا دجله و فرات در عراق و بخشی از خاک ایران (خوزستان) و حتی تا شیراز کشیده می شود.



دست آنان به کلی از سرمایه‌های گرانبار کشورهای اسلامی کوتاه شود. از این رو، پیوسته بر آن‌اند که با شیوه‌ها و شگردهای رنگارنگ و با به نمایش درآوردن مکتب‌ها و ایسم‌های وارداتی و اشکال تراشی‌ها و سفسطه‌های گوناگون ایمان توده‌های باورمند به اسلام را سست کنند و بی‌بندوباری، اباحی‌گری و سرانجام اندیشه‌های سکولاریسم را در میان جامعه اسلامی رواج دهند. آنها بر این باورند با پدید آوردن دولتی صهیونیستی و ضد اسلامی در منطقه، بهتر می‌توانند به این توطئه جامه عمل بپوشانند.^۱

پیش از این، امت مسیحی در اروپا با تشکیک در مذهب کاتولیک و به وجود آمدن پروتستان - با رخنه و توطئه یهودیان که مارتین لوتر کینگ بر آن اذعان داشته است - از میان می‌رود و با ظهور ملی‌گرایان اروپا به تکه‌های کوچک از قومیت‌های مختلف تبدیل می‌شود. این سناریو در مورد امپراتوری مسلمان عثمانی هم تکرار شد تا از میان شکاف ملیت‌های متفرق، یهودیان راه خود را برای رسیدن به فلسطین و تحقق صهیونیسم بیابند.

ج. رویارویی با اتحاد ملت‌ها و پیشگیری از استقرار دولت‌های مردمی

صهیونیست‌ها به درستی دریافته‌اند که ملت‌های یک‌دست و متحد و دولت‌های مردمی که روی پای خود بایستند و از استقلال کامل برخوردار باشند، بزرگ‌ترین خطر برای آزمندان، فزون‌خواهان و تجاوزگران به حقوق توده‌ها می‌باشند و اگر در مناطق نفت‌خیز خاورمیانه دولت‌های مردمی، وارسته و آزادی‌خواه بر سر کار بیایند، راه رخنه را بر روی غارتگران و نفت‌خواران می‌بندند و دست آنان را از سرنوشت ملت‌ها و کشورهای اسلامی کوتاه می‌کنند. از این رو، بر آن شدند با حضور فیزیکی خود در منطقه و برپایی دولتی به نام «اسرائیل»، در گام نخست از اتحاد و انسجام ملت‌های مسلمان و استقلال و آزادی کشورهای اسلامی پیشگیری کنند و راه ترقی، پیشرفت و سازندگی را بر روی آنان ببندند و با هم‌دستی دولت‌های وابسته، سرسپرده و ناتوان منطقه، ملت‌های مسلمان را با درماندگی، عقب‌ماندگی، نابسامانی، فقر، جهل و نادانی دست به گریبان سازند و اگر در برهه‌ای کنترل از دست آنان بیرون رفت و دولتی مردمی، آزادی‌خواه، آراسته و وارسته در یک کشور اسلامی یا عربی به قدرت دست یافت، از نزدیک بتوانند

۱. یهودیان در راه پیشبرد توطئه اسلام‌زدایی تا آن پایه حرص و آز داشتند که با هم‌دستی فراماسون‌ها با آلت دست قرار دادن سیدعلی محمد باب، دینی در برابر اسلام پدید آوردند و برای رونق بخشیدن به آن شماری از یهودی‌ها را بر آن داشتند که این دین ساختگی را بپذیرند و به بابی شدن تظاهر کنند! تا از این راه بتوانند بر اسلام آسیب وارد کنند. این واقعیت در منابع یهودی از جمله در کتاب سه جلدی *تاریخ یهود/یرن* نوشته حبیب لوی به صورت مفصل آمده است.

استعمارگران در آن روز و

روزگاری که اندیشه تجزیه کشور عثمانی را در سر می‌پروراندند از گروه مرموز و وابسته‌ای که در آن کشور زیر عنوان «ترکان جوان»! فعالیت می‌کردند، بهره زیادی گرفتند و به دست آنها دولتی را که از تسلیم فلسطین به صهیونیست‌ها سرسختانه مخالفت می‌کرد، به سقوط کشانیدند

د. به خدمت گرفتن یهودیان با شعار «ارض موعود» صهیونیست‌ها برای پیشبرد اغراض و امیال خود در جهان و رویارویی با نیروهای مردمی و آزادی‌خواه جهان، به یاری و همراهی یهودیان نیازی مبرم دارند و دریافته‌اند که بهترین شگرد برای به خدمت گرفتن یهودیان و کشانیدن آنان به رویارویی با مسلمانان این است که

فلسطین را برای یهودی‌ها مقدس بنمایانند و بازگشت به آن سرزمین را از آرمان‌های دینی و بر اساس فرمان خدای یهود و کتاب مقدس وانمود کنند و بدین گونه نه تنها یهودیان را از سراسر جهان به آن سرزمین بکشانند، بلکه از باورهای دینی یهود در راه واداشتن آنان به فداکاری و جانفشانی برای صهیونیست‌ها بهره‌برداری کنند. از این رو، داستان‌های گوناگونی ساختند و آیاتی از کتاب‌های تحریف‌شده یهودیان بیرون کشیدند که یهودیان را به «ارض موعود» فرامی‌خواند!^۱

ه. انگیزختن خوی نژادپرستی و دامن زدن به جریان‌های یهودستیزی

صهیونیست‌ها برای وادار کردن یهودیان به همکاری و همراهی با سیاست‌های جنگ طلبانه و تجاوزگرانه خود کوشیدند به اندیشه‌های نژادپرستانه و خودبرتربینی در میان آنان دامن بزنند و با شعارهای «یهود نژاد برتر است»، «یهود برگزیده خداست»، «تفاوت یهودیان با دیگر انسان‌ها، مانند تفاوت آدم و حیوان و انسان و سگ است!» و... و نیز با طرح اندیشه «دولت جهانی یهود» و... یهودیان را به دشمنی با دیگران - به ویژه مسلمانان - وادارند و زمینه را برای اشغال سرزمین فلسطین آماده سازند.

این نکته در خور یادآوری است که برخی از مقامات و سردمداران یهود، پیش از آن که نقشه و انگیزه دست‌اندازی بر منابع زرخیز خاورمیانه را دنبال کنند، سالیان درازی در

۱. انجمن نتوری کارتا به عنوان مهمترین جریان یهودی ضد صهیونیست فضایی فراهم کرده تا یهودیان را از عواقب ناگوار شکست صهیونیسم نجات دهد؛ این عده که مقدمه آنها امریکاست بر این اعتقادند که اساساً بازگشت به ارض موعود تا قبل از ظهور ماسیح از نظر دین یهود مردود و غیر قابل قبول است. آنها در واقع پراکندگی را حق مردم یهود می‌دانند تا به واسطه نافرمانی‌هایی که کرده‌اند مجازات شوند.



صهیونیست‌ها از آن روز که به

اندیشه پدید آوردن یک کشور مستقل برای یهودیان بودند تا آنان را از شرایط ناهنجاری که در کشورهای گوناگون داشتند رهایی بخشند؛ آنها از دولت‌های مقتدر خواستند که در یک گوشه جهان، وطنی برای آنان در نظر بگیرند.

از نخستین مقامات یهودی که اندیشه کشور مستقلی برای یهودیان را مطرح کرد مردخای ایمان نوئل سرکنسول امریکا در الجزیره بود. او جزیره‌ای را

رنگ دینی دهند

در کنار آبشار نیاگارا در اختیار گرفت و بر آن شد در آن محل یک دولت یهود تشکیل دهد و طی اعلامیه‌ای یهودیان جهان را به مهاجرت به آن جزیره فراخواند، لیکن این پیشنهاد او با استقبال روبه‌رو نشد. برخی از سردمداران یهودی بر آن شدند در آرژانتین، کنیا و... محلی برای اسکان دسته‌جمعی یهودیان بیابند و پیشنهادهاتی را نیز دادند لکن با بازتاب مثبت یهودیان روبه‌رو نشدند. یهودیان این گونه طرح‌ها را نوعی تبعید دسته‌جمعی می‌پنداشتند و از آن دوری می‌گزیدند. بسیاری از رهبران صهیونیسم برای تحقق ایده بازگشت به سرزمین موعود بر این اعتقاد بودند که با گسترش روحیه یهودی‌ستیزی، یهودیان را وادار به مهاجرت به فلسطین نمایند؛ از همین رو در اعترافات خود برای تحریک جریان‌های ضدیهودی، بیان می‌کردند که صهیونیسم^۱ هم‌زمان با آنتی‌سمیتیسم یا یهودی‌ستیزی است. لئو پینسکر از رهبران یهودی روسیه ضمن بیان این هدف تأکید می‌کند که غیر یهودیان اساساً و ذاتاً یهودستیز هستند. او در اعلامیه‌ای اظهار می‌دارد که:

... یهودیان نباید انتظار روزی را بکشند که دیگران به آنها آزادی و تساوی حقوق عطا نمایند بلکه باید سرنوشت خویش را شخصاً به دست گرفته و خود را نجات دهند. بیگانگان شدیداً از ما منزجرند و تنها راه درمان این بیماری که «عداوت» نام دارد تمرکز و اجتماع ما در سرزمین خود و به نام ملت واحد است. برای نیل به این منظور عموم طبقات ملت یهود باید

۱. صهیون (Zion or sion) نام کوهی در جنوب غربی بیت المقدس است که مسجدالاقصی و قبه الصخره در شمال شرق آن ساخته شده است. صهیون خارج از شهر قدیمی بیت المقدس (شهر کهنه اورشلیم) واقع است که تا سال ۱۳۴۶ش در دست اردنی‌ها بود و در این سال در جنگ شش‌روزه به تصرف نیروهای اشغالگر صهیونیستی درآمد. یهودی‌ها کوه صهیون و شهر اورشلیم را سمبل ملت خود می‌دانند و بر این باورند که مقدسات ملی و مذهبی‌شان توسط پادشاهان بنی‌اسرائیل در این شهر بنا شده است. رک: ناصرالدین نشاشیبی، در خاورمیانه چه گذشت، ترجمه محمدحسین روحانی، تهران، توس، ۱۳۶۹، ص ۲۷۸.



در حمله مغول به کشورهای

اسلامی، یهودیان با آنان دست به دست هم بدهند...

همکاری داشتند و از اروپا این اطلاعیه به دنبال کشتار مشکوک یهودیان در سال ۱۸۸۱ موسوم به بوگروم‌ها در بسیاری از شهرهای روسیه برای آنان اسلحه تهیه می‌کردند، سلاح‌های قاچاق آن روز مانند اودسا و اوکراین، صادر شد. پینسکر این را در صندوق‌های شراب کشتار را بر پایه «عداوت بیگانگان» نسبت به یهودیان جا می‌دادند و به مغولان وانمود می‌کند، لیکن واقعیت این است که این آزمندی و می‌رسانیدند خود بر تربینی و خیانت یهودیان بود که به فرض اگر این

کشتارها واقعیت داشته باشد، دیگران را به ستوه می‌آورد و به اعتراف خود پینسکر حتی قشرهای تحصیلکرده و روشنفکر و عناصر دانشگاهی را نیز به شرکت در سرکوب یهودیان وامی‌داشت. وسعت رفتارهای ضدیهودی تا آنجاست که دکتر پینسکر در این اطلاعیه خود مردم غیر یهودی را رسماً «بیگانگان» می‌خواند! و با آنکه در آن اوضاع و شرایط یهودیان زیر فشار قرار دارند، از نیش و ناسزا به غیر یهودیان خودداری نمی‌کند. دکتر پینسکر به دنبال این اطلاعیه، سازمانی به نام «حووه صیون» (عشاق صیون)^۱ را در خاک روسیه پایه‌گذاری کرد و در سال ۱۸۸۴ رهبری این سازمان را خود بر عهده گرفت و فعالیت این سازمان را به منظور کوچ دادن یهودیان به سرزمین فلسطین شدت بخشید. شماری از یهودیان اروپای شرقی طبق برنامه‌ای که جمعیت «عشاق صیون» برایشان می‌ریختند رهسپار فلسطین شدند.

دیری نپایید که اندیشه بازگشت به فلسطین در میان یهودیان اروپای غربی نیز اوج گرفت و در پی گذشت بیش از یک دهه از اعلامیه دکتر پینسکر، دکتر بنیامین تئودور هرتزل نیز در سال ۱۸۹۵ در کتابی به نام دولت یهود طرح اشغال فلسطین را مطرح کرد و روی آن پای فشرد. این موضع‌گیری او در پی سرکوب یهودیان در فرانسه صورت گرفت. فرانسوی‌ها آن‌گاه که دریافتند نقشه‌های سری آنان به وسیله یهودیان به دست آلمانی‌ها افتاده است، سخت به خشم آمدند و به سرکوب و راندن یهودیان دست زدند و سروان دریغوس را که افسر یهودی در ارتش فرانسه بود، به اتهام جاسوسی و تسلیم نقشه به آلمانی‌ها، به محاکمه کشیدند و پس از محاکمه در دادگاه نظامی وی را به زندان جزیره شیطان^۲ فرستادند. هرتزل نیز در کتاب خود «عذاب دادن به یهودیان» را زاینده پراکندگی و نداشتن کشور مستقل آنان می‌نماید. او به دنبال پخش این کتاب و به

۱. Choveve zion

۲. Devil Island جزیره کوچکی در اقیانوس اطلس در نزدیک ساحل شمالی گویان فرانسه.



راه انداختن تبلیغات گسترده‌ای در راه لزوم بازگشت یهودیان به فلسطین، سرانجام در سال ۱۸۹۷ سران و نمایندگان یهود را به گردهمایی در کنگره صهیونیسم در شهر بال سوییس فراخواند. در این گردهمایی که نخستین کنگره نمایندگان عموم یهودیان به شمار می‌آمد، سازمان جهانی صهیونیسم (WZO)^۱ رسماً پایه‌گذاری شد و برنامه تشکیلات صهیونیسم به صورت زیر به تصویب رسید:

۱. سکونت دادن یهودیان در سرزمین فلسطین و واداشتن آنها به کارهای زراعتی و

صنعتی؛

۲. متشکل نمودن ملت یهود به وسیله فعالیت مؤسسات محلی یا عمومی؛

۳. تقویت آشنایی و حس ملی؛

۴. فعالیت سیاسی برای جلب موافقت ملل بزرگ.

تشکیلات صهیونیسم در سه حوزه آغاز فعالیت کرد. حوزه اقتصادی، حوزه مذهبی و حوزه سیاسی - دیپلماتیک و در راه فراهم کردن زمینه برای برپایی دولت صهیونیستی در فلسطین از هر یک از راه‌های سه‌گانه مذکور کمک گرفت. «حوزه مذهبی» مأموریت داشت که به توده‌های یهود بباوراند که مهاجرت به فلسطین، بازگشت به «ارض موعود» است! و طبق وعده تورات بر عموم یهودیان در سراسر جهان واجب است به آن سرزمین بشتابند! و دولت جهانی یهود را برپا کنند و بر همه انسان‌ها ریاست و سروری داشته باشند!

چنانکه در بند چهارم قطعنامه سازمان صهیونیسم در بالا اشاره شده است، صهیونیست‌ها به این نکته رسیده بودند که سلطه بر فلسطین و برپایی دولت در آن سرزمین بدون پشتیبانی و حمایت همه‌جانبه دولت‌های مقتدر جهان - به ویژه استعمارگران غرب - تحقق نمی‌یابد. بیرون راندن ملتی از سرزمین آبا و اجدادی آنها و سلطه بر مال، زمین، دارایی و میهن آنان افزون بر داشتن سلاح‌های مدرن و پیشرفته و توانایی‌های مادی و نظامی، رویارویی با جهان اسلام، موازین انسانی، اصول بین‌المللی و نادیده گرفتن افکار جهانی بود. این ساختارشکنی‌ها، بی‌پروایی‌ها و حق‌کشی‌ها کاری نبود که بدون یاری و پشتیبانی ابرقدرت‌ها از مثنی یهودیان سرگردان و آواره ساخته باشد. از این رو، صهیونیست‌ها با دولت‌های گوناگون (چه ابرقدرت‌ها، چه دولت‌های حاکم بر کشورهای اسلامی و غیر اسلامی) به گفت‌وگو و رایزنی نشستند و کوشیدند هر دولتی را طبق شیوه و شگردی خاص، به یاری و همکاری با خود وادارند و از همراهی

1. world Zionism Organization



صهیونیست‌ها و همزاد آنان

(فراماسون‌ها) از مخالفان آنان در راه اشغال فلسطین برخوردار شوند و آن سرسخت‌ادیان و باورمندی‌های دولت‌هایی را که در راه سلطه صهیونیست‌ها به فلسطین دینی هستند. آنها به ظاهر مبارزه سنگ‌اندازی و مانع‌تراشی می‌کنند، با توطئه‌های با خرافه‌پرستی، کهنه‌پرستی رنگارنگ به تسلیم و سازش بکشانند یا از سر راه بردارند. و پنداربافی را از اهداف خود دولت‌های مقتدر - به ویژه استعمارگران غربی - به ایده و وانمود می‌کنند لیکن ستیز با ادیان - به ویژه اسلام - از نشان دادند و آمادگی خود را برای همه‌گونه یاری و برنامه‌های استراتژیک آنان همراهی به منظور رسیدن صهیونیست‌ها به این آمال و می‌باشد

آرزوی دیرینه‌شان اعلام کردند.

نقشه دولت‌های غربی در کوچ دادن صهیونیست‌ها به فلسطین

دولت‌های اروپایی از همراهی با صهیونیست‌ها در راه اشغال فلسطین و پدید آوردن دولت یهود در آن سرزمین چند نقشه و اندیشه را دنبال می‌کردند:

۱. رویارویی و ستیز با اسلام و اسلام‌خواهان

اروپایی‌ها از دوران جنگ‌های صلیبی - که از ۱۰۹۶م آغاز شد و طی چند سده ادامه یافت - به ژرفایی قدرت اسلام پی بردند و در دوره‌های دیگر نیز نیرومندی اسلام را در مبارزه با زورمداران و تجاوزگران بیشتر آزمودند. حکم جهاد علمای اسلامی بر ضد روسیه در سال ۱۸۲۶م که ارتش نیرومند روسیه را در لنکران، شیروان، گنجه و شهرهای دیگر ماورای قفقاز در هم شکست، حکم آیت‌الله میرزا مسیح تهرانی بر ضد سفیر گستاخ دولت روسیه تزاری که با کشته شدن سفیر و شماری از اعضای سفارت تزار در تهران پایان یافت (۱۲۰۰ش)، قیام مردم ایران بر ضد فراموش‌خانه و فراماسونری به رهبری ملاعلی کنی و تکفیر ماسون‌ها از جانب آن عالم اسلامی که به آتش کشیدن فراموش‌خانه و تارومار شدن ماسون‌ها انجامید (۱۲۳۸ش)، مبارزه و مخالفت ملاعلی کنی با قرارداد رویتز که به سقوط دولت ماسونی میرزا حسین خان سپهسالار و لغو قرارداد رویتز منجر شد (۱۲۵۲ش)، حرکت سید جمال‌الدین اسدآبادی در سال ۱۲۶۰ش که کاخ امپراتوری بریتانیا را به لرزه درآورد، حکم میرزای شیرازی بر ضد قرارداد رژی که کمر کمپانی رژی را شکست (۱۲۷۰ش)، و نیز نهضت عدالت‌خواهی علمای عصر مشروطه (۱۲۸۰)، هر یک به نوبه خود زنگ خطری بود که گوش‌های استعمارگران و زورمداران جهان را آزار می‌داد و لرزه بر دل‌هایشان می‌افکند. آنها از کینه دیرینه یهود نسبت به اسلام و مسلمان‌ها آگاهی داشتند و در این اندیشه بودند که با



گماردن دولتی یهودی در میان کشورهای اسلامی، ستیز با اسلام را که طی چند سده دنبال کرده بودند، شکل تازه‌ای ببخشند و دشمنی خویش را با آن ریشه‌ای تری بگیری. استعمارگران غربی می‌دانستند که استقرار دولت یهود در فلسطین خنجرى خواهد بود بر قلب اسلام و خواه‌ناخواه جهان اسلام را به مخمصه‌ای گریزناپذیر دچار خواهد کرد.

۲. دورماندن از فتنه‌گری صهیونیست‌ها و جبران بی‌مهری‌ها به یهود در قرون

وسطی

اروپا در درازای تاریخ از توطئه‌ها، کارشکنی‌ها، پیمان‌شکنی‌ها، آتش‌افروزی‌ها و فتنه‌گری‌های یهود خسته و آزرده بود. یهودیان در هر کشوری که حضور داشتند نقش ستون پنجم را بازی می‌کردند و به سود دشمنان آن کشور و ملت به جاسوسی، خبرچینی، دزدی، شایعه‌پراکنی و... دست می‌زدند؛ از این رو، یهودیان را در هیچ کشور اروپایی راه نمی‌دادند. در انگلستان نزدیک به چهارصد سال ورود یهودیان ممنوع بود. از سال ۱۲۹۰ تا ۱۶۵۷م دولت بریتانیا حتی به یک نفر یهودی رخصت نداد در آن کشور زندگی کند.^۱ در فرانسه، مردم به سبب خیانت‌ها و جاسوسی‌هایی که یهودیان به سود بیگانگان داشتند بارها آنان را مورد حمله و سرکوب قرار دادند و از فرانسه بیرون راندند؛ به طوری که در سال ۱۳۹۴م یک نفر یهودی در فرانسه یافت نمی‌شد.^۲ در اسپانیا، ایتالیا، شوروی، لهستان، مجارستان، سوئد و کشورهای دیگر اروپا نیز سالیان درازی ورود یهودی‌ها را ممنوع کرده بودند. در آلمان نیز در پی چندبار اخراج دسته‌جمعی یهودیان سرانجام در دوران حکومت هیتلر آنان را دسته‌جمعی یا بیرون کردند یا به اردوگاه مرگ فرستادند.^۳ اروپایی‌ها با کوچ دادن صهیونیست‌ها به سرزمین فلسطین به یک کرشمه دو کار کردند؛ از توطئه‌ها و آتش‌افروزی‌های پیاپی و دامنه‌دار یهودیان خود را رهایی بخشیدند و دوم اینکه این آتش فتنه را بر جان جهان اسلام انداختند و جای پایی در منطقه خاورمیانه ایجاد کردند.

۱. برای اطلاع بیشتر رک: ناهوم سوکولوف، تاریخ صهیونیسم، ترجمه داود حیدری، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، تهران، ۱۳۷۷.

۲. برای اطلاع بیشتر رک: لوئیس مارشالکو، فاتحین جهانی؛ جنایتکاران حقیقی جنگ، ترجمه دکتر عبدالرحیم گواهی، تهران، تیان، ۱۳۷۷.

۳. صهیونیست‌ها در دوران اشغال لهستان توسط نازی‌ها، در جنگ دوم جهانی برای سرکوب یهودی‌ها با هیتلر و آئشمن از نزدیک همکاری می‌کردند. دکتر استوف بلتوفسکی (Dr. Steuf Blofski) در خاطرات خود آورده است: «سازمان صهیونیست در خصوص سرکوب یهودی‌ها با نازی‌ها همکاری می‌کرد و نکته در خور توجه این‌که «م.بگین» از افسران پلیس نازی بود!...» می‌رویم کمی همیزم جمع کنیم، ترجمه ناصر زرافشان، شبگرد، ۱۳۵۱، ص ۶-۷.



۳. کنترل صهیونیست‌ها

استعمارگران با گردآوری یهودیان در فلسطین، آنان را در شرایطی قرار دادند که هیچ‌گاه نتوانند از دولت‌های مقتدر جهانی - به ویژه غربی - احساس بی‌نیازی کنند. استعمارگران می‌دانستند که یهودیان در فلسطین در محاصره دشمنان سوگندخورده خود هستند و از نظر تکنولوژی و نظامی هر اندازه پیشرفته و مجهز شوند بدون پشتیبانی استکبار جهانی نخواهند توانست به حیات خود ادامه دهند و دولت صهیونیستی را سرپا نگاه دارند. استعمارگران با کوچ دادن صهیونیست‌ها به فلسطین آنان را زیر کنترل خود قرار دادند و با بستن بی‌بازگشتی روبه‌رو کردند. در واقع صهیونیست‌ها در فلسطین اشغالی ناگزیرند مجریان و مأموران بی‌چون و چرای جهان‌خواران باشند.

۴. درمانده کردن کشورهای اسلامی

دولت‌های مقتدر غربی از پیشرفت، ترقی و استقلال اقتصادی و سیاسی کشورهای اسلامی سخت وحشت دارند. آنها به درستی دریافته‌اند اگر این کشورها از نظر سیاسی و اقتصادی به مرحله خودکفایی برسند، با داشتن سرمایه‌های سرشار مادی و معنوی می‌توانند عزت، عظمت و کرامت از دست‌رفته خود را بازیابند و دست تبهکاران، فزون‌خواهان و جهان‌خواران را از سرنوشت کشورهای ملت‌های مسلمان کوتاه کنند. با پدید آمدن دولت صهیونیستی در قلب جهان اسلام، دولت‌های کشورهای اسلامی خواه‌ناخواه ناگزیرند یکی از این دو راه را برگزینند: یا با رژیم صهیونیستی به نبرد و مبارزه برخیزند و درآمد کشورشان را به خرید تجهیزات نظامی و جنگی صرف کنند و از عمران، آبادانی و سازندگی بازمانند یا راه سازش و کنار آمدن با اشغالگران فلسطین را در پیش گیرند که در این صورت رژیم صهیونیستی با ترفندها و نیرنگ‌های خود راه را برای غارتگری‌ها و تاخت‌وتاز جهان‌خواران در آن کشورها هموار خواهد کرد و به این کشورها هرگز رخصت پیشرفت، توسعه و خودکفایی را نخواهد داد (نمونه این نابسامانی را در کشور اردن، از روزی که به اصطلاح استقلال یافته تا به امروز و نیز در کشور مصر در این سی سال اخیر که با رژیم صهیونیستی پیمان صلح امضا کرده است، می‌توان دید).

۵. بنیاد پایگاه نظامی مورد اطمینان

جهان‌خواران با گماردن یهودیان در فلسطین به عنوان یک دولت، پایگاه نظامی بسیار مجهز و آماده‌ای برای خود پدید آوردند. آنها برای کنترل منابع زرخیز خاورمیانه - به ویژه نفت - به چنین پایگاهی نیاز دارند. برخی از دولت‌های کشورهای اسلامی که از اقبال استعمار غرب به شمار می‌روند، نمی‌توانند پایگاه مطمئنی برای نفت‌خواران



از نخستین تاکتیک‌ها و باشند زیرا چه بسا با یک حرکت مردمی فرو می‌پاشند و ترفندهای استعماری در نقشه‌ها و نیرنگ‌ها و سرمایه‌گذاری‌های استعمار یک روزه راه پدید آوردن جدایی و بر باد می‌رود؛^۱ استعمارگران می‌خواستند با پدید آوردن رویارویی میان پیروان اسلام «اسرائیل» در خاورمیانه، نیرومندترین، مجهزترین و زنده کردن اندیشه‌های مطمئن‌ترین پایگاه را برای خود ایجاد کنند.

۶. رواج دادن فساد و فحشا

انگیزه دیگر استعمار از کوچ دادن یهودیان به فلسطین، اسلامی در میان آنان بود گسترش فساد و بی‌بندوباری در میان جوانان مسلمان بود. استعمارگران به این نکته پی برده بودند که یکی از شگردها برای دور کردن ملت‌ها از اسلام و باورمندی‌های اسلامی، دامن زدن به فساد و فحشا در میان آنان است و یهودیان در رواج دادن این شگرد^۲ آلوده کردن مسلمانان کامیابی‌های بیشتری دارند، زیرا طبق آورده‌های تورات تحریف‌شده و دیگر کتب مقدس آنان، یهودیان در فساد و فحشا و بی‌بندوباری حد و مرز نمی‌شناسند، از این رو یک محیط را به فوریت آلوده می‌کنند.

یهودیان در کتاب‌های مقدس خود به پیامبران خدا زنا با نامحرمان و هم‌بستر شدن با دخترانشان را نسبت می‌دهند^۳ تا راه هرگونه زشت‌کاری و بی‌بندوباری را برای خود هموار کنند. در کتاب‌های مقدس یهود می‌خوانیم:

... من دختران شما را در حینی که زنا می‌کنند و عروس‌های شما را در حینی که فاحشه‌گری می‌نمایند کیفر نخواهم کرد؛^۴ کسی که با عشق و علاقه و به خاطر تمتع جنسی با خواهرش که اعتراض ننموده است، هم‌بستر شود، مرتکب گناه نشده است ولی اگر مواجه با شکایت همشیره‌اش گردد، عدم تکرار آن باید به وی ابلاغ شود؛^۵ اگر کسی با بچه‌ای یا دختر بچه‌ای از ناحیه دبر تماس حاصل نماید، اگر در اثر فریاد بچه یا دخترک، کسانی متوجه کار بشوند، به آن شخص توصیه می‌شود که از انجام این عمل خودداری کند...^۶

۱. منطقه خاورمیانه سالانه بیش از ۶۰ میلیارد دلار صرف هزینه تسلیحات می‌کند. شیمون پرز، خاورمیانه جدید، تهران، مرکز مطالعات و پژوهش‌های راهبردی آسیا، ص ۹۰.

۲. «روسیگری و یهود» عنوان مدخلی از کتاب یهود، یهودیت و صهیونیسم اثر عبدالوهاب المسیری است.

۳. این دو نسبت بی‌شرمانه را به ترتیب به حضرت داود: (سموئیل دوم، اصحاب یازدهم) و حضرت لوط: (سفر پیدایش، اصحاب بیست و نهم) داده‌اند.

۴. هوشع؛ باب ۴، آیه ۱۴.

۵. تالمود کتوبوت، باب ۱۱ و ۱۴.

۶. همان.



صهیونیست‌ها در راه
چیرگی بر منابع زرخیز
کشورهای اسلامی تا آن
پایه آزمند و بی‌قرارند
که در درازای تاریخ در
هر مقطع و برهه‌ای که
زورمداران خون‌آشامی
آهنگ خاورمیانه کردند
و در راه چیرگی بر
سرزمین‌های اسلامی به
جنگ و خونریزی دست
زدند، صهیونیست‌ها را
می‌بینیم که در کنارشان
ایستاده و آتش پیار
معرکه بودند

تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل.

۷. اهمیت فلسطین

فلسطین از نظر استراتژیک برای استکبار جهانی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، زیرا:

- الف. در نقطه تلاقی سه قاره آسیا، آفریقا و اروپا قرار دارد.
- ب. در قلب ذخایر انرژی پربار خاورمیانه واقع شده است.
- ج. در مجاورت یکی از بزرگ‌ترین آبراه‌های بین‌المللی (کانال سوئز) قرار گرفته است.
- د. مرکز پیدایش ادیان بزرگ الهی می‌باشد و شهر بیت‌المقدس، برای مسلمانان، مسیحیان و یهودیان مقدس است. از این رو، برای پدید آوردن اختلاف و کشمکش میان مردم بومی آن سرزمین و پیاده کردن تز «تفرقه بینداز و حکومت کن»، می‌توان از آن بهره‌برداری کرد.

اروپاییان و در پیشاپیش آنان دولت بریتانیا می‌دیدند که فلسطین پلی است که سه قاره اروپا، آسیا و آفریقا را به هم پیوند می‌دهد و از طرف دیگر بخش‌های آسیایی-آفریقایی جهان عرب را به یکدیگر متصل می‌کند و مهم‌تر اینکه در کنار صحرای سینا و آبراه کانال سوئز قرار دارد و سلطه بر آن برای کنترل سواحل غربی و شرقی مدیترانه، دریای سرخ و اقیانوس هند از اهمیت بالایی برخوردار است. از این رو، سلطه بر فلسطین و جدا کردن آن از پیکره عثمانی، تنها خواست صهیونیست‌ها نبود، بلکه از هدف‌های استراتژیک و ریشه‌ای استعمارگران نیز به شمار می‌رفت.

۸. تخریب ادیان و ترویج سکولاریسم

صهیونیست‌ها و همزاد آنان (فراماسون‌ها) از مخالفان سرسخت ادیان و باورمندی‌های دینی هستند. آنها به ظاهر مبارزه با خرافه‌پرستی، کهنه‌پرستی و پندربافی را از اهداف خود وانمود می‌کنند لیکن ستیز با ادیان - به ویژه اسلام - از برنامه‌های استراتژیک آنان می‌باشد. این دو سازمان زیر پوشش خردگرایی، انسان‌سالاری (اومانیزم) و بالابردن درک و فهم بشر و مبارزه با خرافات و عقاید کهنه ریشه‌ای‌ترین و گسترده‌ترین رویارویی با ادیان آسمانی را دنبال می‌کنند و از بزرگ‌ترین و آرمانی‌ترین خواسته‌های آنان رواج دادن مادی‌گرایی (ماتریالیسم) و پس‌راندن اندیشه‌های سازنده و آزادی‌بخش دینی می‌باشد. انکار صانع و وحی و نبوت، نیز انکار بقای ارواح و بهشت و دوزخ و انکار جهان



ماوراءالطبیعه و فرشتگان، از اندیشه‌های زیربنایی صهیونیست‌ها و فراماسون‌ها می‌باشد. برابر باور آنها:

... انسان‌های اولیه، به علت عدم اطلاع از چگونگی رویدادهای طبیعی، به این نیروها نسبت خدایی داده‌اند، مانند خدای باران، خدای توفان و... با گذشت زمان و به تدریج تعداد خدایان به چند خدا و عاقبت به یک خدا تنزل پیدا کرد... خدا زائیده اذهان مایند...^۱

نیز آورده‌اند:

... انسان‌های اولیه در مقابل نیرو و عظمت رویدادهای طبیعت، به قدرت‌های ماوراءالطبیعه اعتقاد پیدا کرده و با این توهمات ادیان اولیه ظاهر گردیده‌اند...^۲

استعمار انگلیس و دیگر دولت‌های مقتدر اروپا که از اسلام ضربه‌های سنگینی خورده بودند، چنین می‌پنداشتند که وجود این سازمان‌های لائیک و ضد دین در کنار کشورهای اسلامی و ملت‌های دین‌باور مسلمان می‌تواند نقش مهمی در سست کردن باورمندی‌های دینی مسلمانان بازی کند و آنان را دست‌کم به «تساهل و تسامح»، اباحی‌گری، بی‌بندوباری و بی‌تفاوتی بکشاند. از این رو، دولت‌های اروپایی - به ویژه دولت انگلیس که نقشه‌های ویرانگر، غارتگرانه و استعماری دامنه‌داری برای کشورهای اسلامی در سر داشت - با صهیونیست‌ها در راه اشغال فلسطین و برپایی رژیم صهیونیستی همراهی نشان دادند و کارشناسان و طراحان خود را برای پیاده کردن این نقشه به

۱. گروه تحقیقات علمی، *فراماسونری و یهود*، ترجمه جعفر سعیدی، ویرایش حسین میر، تهران، علمی، ۱۳۶۹، ص ۱۸۸.

۲. همان، ص ۱۸۹.

نوشته‌اند: «فعالیت‌های مختلف [ماسون‌ها و یهودی‌ها] در جهت تخریب ادیان و دشمنی با دین موجب شده بود تا مسیحیان جهانی از ماسونی احتراز نمایند، چنین وضعی مانع نابودی ادیان می‌گردید. لذا با به کارگیری روش‌های مختلف و با ارایه ماسونی با ظاهر مظلوم و معصوم، موجبات ماسون شدن عده زیادی مسیحی فراهم شد... ماسون‌ها و یهودی‌ها با رسوخ و نفوذ به صفوف مسیحیان و مسلمانان برای پس‌راندن عقاید دینی آنان بسیار خوب سازماندهی شدند... (همان، ص ۲۶۲)

صهیونیست‌ها و فراماسون‌ها برای سست کردن پایه‌های اعتقاد دینی مردم روش گام‌به‌گام را به کار می‌گیرند. خود چنین اعتراف دارند: «... موقعی که در اتاق تاریکی در حال خواب و بیداری هستی، اگر کسی لامپ اتاق را روشن نماید مخالف با میل شما عمل کرده است: زیرا چشمان شما به تاریکی خو گرفته و از نور زیاد متأثر خواهد شد. دوست دارید روشنایی با نور کم شروع شود... در اصل، ماسونی همین عمل را انجام می‌دهد: تاباندن نور آرام، نور و ضیا بر چشمان خواب و بیدار...» (همان، ص ۲۶۷). منظور از تاباندن آرام نور و ضیا بر چشمان نیمه‌بیدار، به کارگیری تاکتیک‌ها و روش‌های مناسب و تدریجی و نامرئی در راه سست کردن پایه‌های دینی و کشاندن دین‌باوران به سکولاریسم است.



بررسی و ارزیابی فراخواندند.^۱ اروپاییان این واقعیت را به درستی دریافته بودند که چیرگی بر فلسطین و گردآوری یهودیان در آن سرزمین و برپایی یک دولت صهیونیستی به آسانی شدنی نیست و به دگرگونی همه جانبه در منطقه از نظر سیاسی، جغرافیایی و اقتصادی نیازمند است و باید زمینه آن دگرگونی فراهم شود.

جنگ اول جهانی و وعده «بالفور»

نخستین جنگ جهانی در سال ۱۲۹۲ش با توطئه صهیونیست‌ها و دولت بریتانیا در راه فروپاشی دولت مقتدر عثمانی و تجزیه آن کشور پهناور اسلامی تدارک دیده شد. در این جنگ خانمان سوز، با شکست عثمانی‌ها و عقب‌نشینی نیروهای آن از سوریه و لبنان، بر اساس قرارداد ۱۹۱۶ سایکس - پیکو شهرهای بیروت، صور و صیدا که «سوریه شمالی» نامیده می‌شد به دست ارتش فرانسه افتاد و «سوریه جنوبی» که شهرهای ساحلی، یافا، حیفا، بیت المقدس و اردن را در بر می‌گرفت، همراه بین‌النهرین (عراق) به تصرف ارتش انگلستان درآمد.

دولت انگلیس پیش از شکست نیروهای عثمانی بر آن شد که با وعده‌های دروغین به عرب‌ها و انگیزن اندیشه‌های ناسیونالیستی و نوید برپایی امپراتوری عربی آنان را در درون سرزمین عثمانی به خیزش و شورش وادارد و بدین گونه دولت عثمانی را از درون با ناآرامی‌ها و درگیری‌های شکننده دست به گریبان سازد و از طرف دیگر از تشکیلات جاسوسی و زیرزمینی صهیونیست‌ها در راه چیرگی بر عثمانی‌ها بهره بگیرد. صهیونیست‌ها آن گاه که دریافتند دولت بریتانیا برای شکست عثمانی‌ها به همکاری‌های جاسوسی - تروریستی آنان نیاز مبرم دارد، فرصت را غنیمت شمرده آن دولت را برای گرفتن تضمین در مورد واگذاری سرزمین فلسطین به یهودیان و موافقت با برپایی یک دولت صهیونیستی در آن سرزمین زیر فشار گذاشتند. دولت بریتانیا با توجه به اهمیتی که فلسطین از نظر استراتژیک برای او داشت (که پیش‌تر به آن اشاره شد) و روی نیاز به همکاری‌های اطلاعاتی و جاسوسی صهیونیست‌ها، بر آن شد که به این خواسته آنان پاسخ مثبت دهد. از این رو، کابینه جنگی انگلستان پس از هماهنگی با امریکا و فرانسه در تاریخ ۳۱ اکتبر ۱۹۱۷ پایه‌گذاری «وطن ملی یهود» در فلسطین را به تصویب رسانید. وزیر خارجه آن روز بریتانیا به نام آرتور جیمز بالفور بی‌درنگ طی نامه‌ای به

۱. ناسیونالیسم یا ملی‌گرایی در ترکیه با عنوان پان‌ترکیسم که مهمترین عامل فروپاشی پس از عوامل داخلی برشمرده می‌شود اولین بار توسط سه یهودی به نام‌های آرمینیوس وامبری، لنون کاهدن و آرتور لمبلی دیوید در امپراتوری عثمانی ترویج و تبلیغ شد. علیرضا سلطانشاهی، پان‌ترکیسم و صهیونیسم، همان، ص ۲۶-۱۵.

صهیونیست‌ها، خبر تصویب آن را این گونه اعلام کرد:

دوم نوامبر ۱۹۱۷^۱

لرد روچیلد عزیز!^۲

برای من مایه نهایت خرسندی است که به نام دولت اعلیحضرت پادشاه انگلستان پشتیبانی خود را از آرمان‌های صهیونیان یهودی که در جلسه هیئت دولت مورد تصویب قرار گرفته است به شرح زیر به شما ابلاغ کنم: دولت اعلیحضرت پادشاه موضوع تأسیس وطن ملی یهودیان را در فلسطین با نظر مساعد می‌نگرد و برای رسیدن به این مقصود بهترین کوشش‌های خود را به کار خواهد برد. کاملاً بدیهی است که هیچ عملی به زیان حقوق مدنی یا مذهبی مردم غیر یهودی فلسطین، یا حقوق و موقعیت سیاسی یهودیان در دیگر کشورهای جهان صورت نخواهد گرفت.

مایه سپاسگزاری من خواهد بود که مفاد این اعلامیه را به اطلاع اتحادیه صهیونیست‌ها برسانید.

بالفور

این نامه که به «وعده بالفور» شهرت یافت برای صهیونیست‌ها در پایه سند مالکیت خاک فلسطین بود. آنها این نامه محرمانه و پنهانی را جهشی آرمانی در راه رسیدن به هدف خود به شمار آوردند و از اینکه در تاریخ زندگی سیاسی خود از جانب یک ابرقدرت به عنوان «ملت یهود» به رسمیت شناخته شده‌اند، به خود بالیدند و آن را از بزرگ‌ترین کامیابی‌های سیاسی خود پنداشتند.

شیوه‌ها و شگردها در راه برپایی دولت صهیونیستی و نگهداری آن

جریان همدستی صهیونیست‌ها و سران اروپا در راه تجزیه کشور پهناور اسلامی عثمانی و برپایی «وطن ملی یهودیان» در فلسطین در مرز «وعده بالفور» و شکست دولت عثمانی در جنگ اول جهانی باز نایستاد، بلکه در هر برهه و مرحله‌ای با تاکتیک نوینی دنبال شد؛ بدین ترتیب که در کنفرانس «سان ریمو» که در سال ۱۲۹۹ ش (۱۹۲۰م) برپا شد، دولت‌های انگلیس، فرانسه، ایتالیا، ژاپن، یونان و بلژیک

۱. ۲۶ آبان ۱۲۹۶ ش.

۲. یکی از سرمایه‌داران بزرگ خاندان صهیونیستی روچیلد و رئیس بانک روچیلد شعبه انگلستان.



فرانسوی‌ها آن‌گاه که دریافتند نقشه‌های سری آنان به وسیله یهودیان به دست آلمانی‌ها افتاده است، سخت به خشم آمدند و به سرکوب و راندن یهودیان دست زدند و سروان دریفوس را که افسر یهودی در ارتش فرانسه بود، به اتهام جاسوسی و تسلیم نقشه به آلمانی‌ها، به محاکمه کشیدند و پس از محاکمه در دادگاه نظامی وی را به زندان جزیره شیطان فرستادند

شرکت داشتند و درباره تجزیه سرزمین‌های حوزه امپراتوری عثمانی، واگذاری فلسطین به صهیونیست‌ها، گماردن مهره‌هایی بر کشورهای اسلامی و جریان‌های دیگر خاورمیانه به توافق رسیدند.

در پی قیمومیت انگلستان بر فلسطین، یهودیان با سازماندهی صهیونیست‌ها و با همدستی و تشویق مقامات انگلیسی، گروه گروه به شکل پنهانی به فلسطین کوچ داده شدند تا آنجا که پس از گذشت بیست سال از اشغال فلسطین به وسیله انگلستان،

شمار یهودیان آن سرزمین از ۵۶۰۰۰ در سال ۱۲۹۷ ش، به ۶۵۰۰۰ نفر در سال ۱۳۲۰ ش افزایش یافت.^۱

ساموئل^۲ در ژانویه ۱۹۲۰ م به عنوان «کمیسر عالی انگلیس در فلسطین» وارد آن سرزمین شد و در راه به اجرا درآوردن نقشه صهیونیست‌ها برای برپایی یک دولت یهود در فلسطین به تلاش‌های گسترده‌ای دست زد. در دستگاه دولتی آن سرزمین مهره‌های صهیونیستی را به کار گماشت و تا آنجا که توانست عرب‌ها را از پست‌های دولتی و اجرایی کنار زد.

بررسی تاکتیک‌ها و ترفندهایی که انگلستان و صهیونیست‌ها در راه پدید آوردن دولتی صهیونیستی در سرزمین فلسطین و سرپا نگاه داشتن آن به کار گرفتند و دنبال کردند، گسترده‌تر از آن است که بتوان در این فرگردد به آن پرداخت لیکن به برخی از آن شیوه‌ها و شگردها به شکل کوتاه اشاره می‌شود:

۱. تا سال ۱۹۱۸ که فلسطین از سوی انگلستان اشغال شد، ۹۰/۶ درصد از مجموع ساکنان آن سرزمین را عرب‌ها تشکیل می‌دادند و مالک ۹۹/۵ درصد سرزمین‌های آن بودند. یهودیان نیز ۸/۰ درصد جمعیت کل فلسطین را تشکیل می‌دادند و ۲/۵ درصد زمین‌های فلسطین به آنان تعلق داشت. صهیونیست‌ها در دوران اشغال فلسطین به وسیله انگلستان به خرید زمین‌های فلسطین دست زدند. آن‌گاه که عرب‌ها به نقشه‌های آنان پی بردند، از فروش زمین به آنان خودداری ورزیدند، لیکن صهیونیست‌ها کوشیدند که با واسطه قرار دادن مشتری دلال‌های به ظاهر مسلمان این نقشه را پی بگیرند و ۳ درصد از زمین‌ها را با دلالی و واسطگی مسلمان‌نماها، به چنگ آورند. سیدضیاء طباطبایی از عناصری بود که نقش دلال را برای صهیونیست‌ها بازی نمود و زمین‌هایی را خریداری کرد و در اختیار صهیونیست‌ها قرار داد. در نتیجه پس از گذشت ۲۰ سال از سلطه انگلستان بر فلسطین، میزان زمین‌های تصرف‌شده از سوی یهودی‌ها به ۵/۶ درصد رسید.

۲. سر هربرت لوئیس ساموئل (Sir. Herbert lout s.louis.samuel) فردی یهودی که در دولت انگلستان به مقام بلند پایه دولتی رسید و در میان یهودیان به عزرائ دوم پس از اسارت بابلی مشهور است.

۱. انگیزش اندیشه‌های نژادپرستانه و ملی‌گرایانه در میان ملت‌های مسلمان

از نخستین تاکتیک‌ها و ترفندهای استعماری در راه پدید آوردن جدایی و رویارویی میان پیروان اسلام زنده کردن اندیشه‌های نژادپرستانه و ناسیونالیستی و نادیده گرفتن برادری اسلامی در میان آنان بود. متفقین که در جنگ اول جهانی از پیروزی مسلمانان سخت اندیشناک بودند، بر آن شدند با بهره‌گیری از تعصبات جاهلانه نژادی، قومی و قبیله‌ای در میان مردم عرب، آنان را به خروش و شورش بر ضد دولت عثمانی وادارند و از درون خنجری از پشت بر آن دولت وارد کنند. از این رو، برخی از مهره‌های ورزیده، کارآزموده و کارشناس انگلستان با برخی از سران عشایر و قبایل عرب به گفت‌وگو نشستند و آنان را برای به اصطلاح رهیدن از سیطره عثمانی‌ها برانگیختند و به آنان نوید دادند که در صورت جدا شدن عرب‌ها از دولت عثمانی، انگلستان برپای یک امپراتوری عربی را به رسمیت خواهد شناخت و در راه تشکیل آن، عرب‌ها را یاری خواهد داد.

شریف حسین که از طرف عثمانی‌ها به سرپرستی عربستان (حجاز) گماشته شده بود و ریاست آن منطقه را بر عهده داشت از این وسوسه‌های استعماری و با رویای شیرین به دست آوردن رهبری جهان عرب و نشستن بر تخت سلطنت امپراتوری عربی به گونه‌ای سرمست شد که پرچم شورش بر ضد دولت عثمانی را برافراشت و در آن برهه که عثمانی‌ها سرگرم نبرد سرنوشت‌ساز با استعمارگران غربی و تجاوزگر بودند، «انقلاب عربی»^۱ را اعلام کرد و دوشادوش سربازان انگلیسی با نیروهای عثمانی به نبرد برخاست؛ پادگان‌های عثمانی را مورد حمله قرار داد و در تاریخ ۳۰ سپتامبر ۱۹۱۸ وارد دمشق شد و پرچم آن دولت را پایین کشید و پرچم به اصطلاح انقلاب عربی را به اهتزاز درآورد. بدین ترتیب رواج دادن اندیشه ناسیونالیستی و نژادپرستی در میان مسلمانان بزرگ‌ترین حربه‌ای بود که از سوی استعمار انگلیس، فراماسون‌ها و صهیونیست‌ها به کار

۱. «انقلاب عربی» اصطلاح ویژه‌ای است که در مورد شروع عملیات مشترک عرب-انگلیس در ماه ژوئن ۱۹۱۶، علیه عثمانی به کار برده می‌شود... زمام امور کشورهای عربی خاورمیانه به استثنای مصر در این هنگام در دست دولت عثمانی بود. از سوی دیگر همین حکومت فاسد [عثمانی] مانع بزرگی بر سر راه رخنه استعمار در خاورمیانه و نزدیک شمرده می‌شد... نقشه این بود که انگلستان از طریق کمک به نهضت اعراب، دولت عثمانی را در داخل گرفتار و متلاشی کند و از طرف دیگر رهبری دنیای جدید عرب را در مسیر منافع سیاسی خود بر عهده بگیرد... مذاکرات مربوط به انقلاب عربی از سال ۱۹۱۲ میان سران عرب و انگلیس آغاز شده بود... سران انقلاب عربی عبارت بودند از: شریف حسین و پسرانش (علی، فیصل و عبدالله)، نوری سعید، لورنس عربستان، ژنرال النبی، کیچنر و سر رونالد استورز.

بدین ترتیب، با افزایش کامل توان نظامی و آمادگی قبلی در روز دوشنبه ۶ ژوئن ۱۹۱۶ شریف حسین آغاز انقلاب عربی را در مکه اعلام کرد و حمله عمومی علیه پادگان‌ها و خطوط ارتباطی عثمانی در سرزمین‌های عربی آغاز شد و در تاریخ ۳۰ سپتامبر ۱۹۱۸ که فیصل و لورنس فاتحانه وارد دمشق شدند، پایان یافت. در نتیجه انقلاب عربی به گفته دکتر سمره، کشورهای عرب از تسلط یک حکومت ارتجاعی خشن رهایی یافتند ولی بلافاصله در دام یک شبکه استعماری مدرن و منظم گرفتار شدند و پاره‌ای از قلب میهن خود را به نام فلسطین از دست دادند؛ ناصرالدین نشاشیبی، در خاورمیانه چه گذشت، همان، ص ۱۹۷-۱۹۶.



گرفته شد و زمینه را برای پدید آوردن دولت صهیونیستی هموار کرد. فریب خوردگان جهان اسلام به دنبال برپایی پان عربیسم، پان ترکیسم و پان ایرانیسم روان شدند، برادری اسلامی را از یاد بردند و آن گاه که صهیونیست‌ها در سرزمین فلسطین مسلمانان را قتل عام کردند بسیاری از ملت‌های مسلمان که عرب‌نژاد نبودند، در برابر این فاجعه خونین بی تفاوت ماندند و اگر شماری از مردم روی باورهای دینی و موازین انسانی خواستند به یاری فلسطینی‌ها بشتابند ملی گراهای دواآتشه با جوسازی‌ها، جاروجنجال‌ها و پیش کشیدن بحث‌های روشنفکری و مطرح کردن تزناروای «چراغی که به خانه رواست، به مسجد حرام است»!! آنان را از هرگونه همراهی و همدردی با ستم‌دیدگان فلسطینی بازداشتند. این نقشه و نیرنگ استعماری تا امروز نیز تداوم یافته است.

۲. تجزیه کشور پهناور اسلامی و تقسیم آن به شماری کشورهای خرد و ناتوان
 استعمارگران از کشور بزرگ اسلامی که در سیطره عثمانی‌ها قرار داشت، آسیب‌های سنگینی دیده بودند و قدرت و شوکت آن کشور را در رویارویی با آز و نیاز استعماری به درستی آزموده بودند. از این رو، در پی جنگ اول جهانی و شکست دولت عثمانی، استعمارگران بر آن شدند که هیچ‌گاه رخصت ندهند کشوری پهناور زیر پرچم اسلام پدید آید و برای این منظور به توطئه نوینی دست زدند و هر بخشی از سرزمین اسلامی را که در حوزه سیطره عثمانی‌ها قرار داشت، به نام یک کشور، مرزبندی کردند و بدین گونه دگرگونی ژرفی از نظر جغرافیایی در خاورمیانه پدید آوردند و راه را برای پدید آوردن کشوری به نام «اسرائیل» در سرزمین فلسطین هموار ساختند.^۱

۳. دولت‌های دست‌نشانده

انگلستان و دیگر دولت‌های استعماری این نکته را به درستی دریافته بودند که اگر

۱. «... مسلمین آنها بودند که مجد آنها دنیا را گرفته بود، تمدن آنها فوق تمدن‌ها بود، معنویات آنها بالاترین معنویات بود، رجال آنها برجسته‌ترین رجال بودند... استعمارگران دیدند که با این سیطره و با این وحدت اسلامی... نمی‌شود ذخایر اینها را، طلای سیاه اینها را، طلای زرد اینها را قبضه کرد، درصدد چاره برآمدند، چاره این بود که بین ممالک اسلامی تفرقه بیندازند. شاید بسیاری... یادشان بیاید جنگ بین‌المللی را، جنگ اول بین‌المللی را که با مسلمین و با دولت بزرگ عثمانی چه کردند... بعد از اینکه در آن جنگ - با آن بساط - غلبه پیدا کردند، تجزیه کردند دولت عثمانی را به دول بسیار کوچک، برای هر یک از آنها هم امیری قرار دادند، یا سلطانی قرار دادند یا رئیس‌جمهوری قرار دادند. آنها در قبضه مستعمره‌چی‌ها و ملت‌های بیچاره در قبضه آنها... بعد از آنکه تجزیه شد در... زمان آتاتورک حبیب، اسلام را در آنجا لغا کردند... آنها دیدند که اتکای به اسلام نقطه بسیار بزرگی است که با این اتکا نمی‌شود دولت‌های اسلامی را از بین برد، در ترکیه اسلام را از حساب دولت جدا کردند، حالامی بینید که در قبرس که از ترک‌ها کشته می‌شود یک مسلم نیست که متأسف باشد... اختلافاتی که در عراق، در سایر ممالک اسلامی ایجاد می‌کنند باید سران دولت اسلامی توجه داشته باشند به این معنی که این اختلافات، اختلافاتی است که هستی آنها را به باد می‌دهد... آن چیزی که دول اسلامی را بیچاره کرده است و از ظل قرآن کریم دارد دور می‌کند، قضیه نژادبازی است، این نژاد ترک است، باید نمازش را هم ترکی بخواند! این نژاد ایران است باید الفبایش هم چه جور باشد، آن نژاد عرب است، عربیت باید حکومت کند نه اسلام، نژاد آریایی باید حکومت کند نه اسلام! نژاد ترک باید حکومت کند نه اسلام! این نژادپرستی... یک مسئله بچه‌گانه است... مثل اینکه بچه‌ها را دارند بازی می‌دهند... غافل از آن نکته اتکایی که همه مسلمین داشتند. افسوس! افسوس! که این نکته اتکار از مسلمین گرفتند... قضیه نژادبازی یک ارتجاع است...»، صحیفه/امام، ج ۱، ص ۳۷۴-۳۷۵.

از نخستین مقامات یهودی

که اندیشه کشور مستقلی
برای یهودیان را مطرح
کرد مردخای ایمان نوئل
سر کنسول امریکا در الجزیره
بود. او جزیره‌ای را در کنار
آبشار نیاگارا در اختیار گرفت
و بر آن شد در آن محل یک
دولت یهود تشکیل دهد

دولت‌های کشورهای اسلامی و عربی - به ویژه دولت‌های
مجاور فلسطین - از دست‌نشانندگان و سرسپردگان به نظام
استکباری نباشند، نه پدید آوردن رژیم صهیونیستی در
فلسطین شدنی است و نه می‌توان چنین رژیم ساختگی
و بی‌ریشه‌ای را در منطقه برای همیشه سراپا نگاه داشت.
از این رو، در پی پایان جنگ اول جهانی و دگرگونی
جغرافیایی که به دست انگلستان و دیگر دولت‌های
استعماری در خاورمیانه پدید آمد، انگلستان بر آن شد
مهره‌های وابسته به خود را در منطقه یکی پس از دیگری بر

تخت سلطنت بنشاند و زمام امور کشورهای اسلامی را به کسانی بسپرد که بی‌چون و چرا
مجری سیاست انگلستان باشند و نه تنها در سرکوب حرکت‌ها و خیزش‌های اسلامی و
مردمی با انگلستان همکاری کنند بلکه در پدید آوردن رژیم صهیونیستی و نگرهانی از
کیان آن نیز همراه باشند و نقش منفی و بازدارنده نداشته باشند.

انگلستان در سال ۱۳۰۲ ش (۲۳ اوت ۱۹۲۱) حکومت‌های عراق و اردن را به ترتیب به
امیر فیصل و امیر عبدالله (دو فرزند شریف حسین که در شکست دولت عثمانی با متفقین
همکاری تنگاتنگی داشت) واگذار کرد. در سال ۱۳۰۳ و هابی‌های بیابانگرد را بر حجاز
چیره ساخت و شریف حسین را از قدرت کنار گذاشت؛^۱ در این سال مصطفی کمال
یهودی را نیز در ترکیه به کودتا واداشت. در سال ۱۳۰۴ ش رضاخان را در ایران بر تخت
سلطنت نشانید؛ البته زمینه آن را با کودتای ۱۲۹۹ ش فراهم کرد و بدین گونه راه را برای
چیرگی صهیونیست‌ها بر فلسطین هموار ساخت.

۴. بندوبست‌های پنهانی برخی از دولت‌های عربی و اسلامی با صهیونیست‌ها

از ترفندهای انگلستان در راه چیرگی صهیونیست‌ها بر فلسطین و برپایی دولت
صهیونیستی، واداشتن برخی از دولت‌های دست‌نشانده مجاور فلسطین به
بندوبست‌های پنهانی با نمایندگان و مقامات سازمان جهانی صهیونیسم بود. در واقع
انگلستان با پدید آوردن یک سلسله ارتباطات، قراردادها و بندوبست‌ها میان برخی از

۱. شریف حسین با وعده محرمانه انگلستان مبنی بر اینکه پادشاهی و رهبری جهان عرب را به او واگذار خواهد کرد و استقلال
یک امپراتوری عربی را به رسمیت خواهد شناخت، ضد عثمانی‌ها خیزش کرد و ضربه سنگینی بر آنان وارد ساخت و می‌توان
گفت نقش مهمی در شکست عثمانی‌ها و چیرگی متفقین داشت. او در پایان جنگ بر اساس بندوبست‌هایی که با انگلستان
کرده بود، خود را پادشاه جهان عرب خواند و انتظار داشت که اتحاد اعراب زیر رهبری او از طرف انگلستان به رسمیت شناخته
شود، لیکن دولت انگلستان چون وجود کشوری یکپارچه و متحد در جهان اسلام را - حتی زیر پوشش ناسیونالیسم عربی - به
زیان منافع استعماری و توطئه اشغال فلسطین به وسیله صهیونیست‌ها می‌دانست، از پدید آمدن چنین اتحادیه‌ای پیشگیری
کرد و نه تنها وعده خود را مبنی بر واگذاری جهان عرب به شریف حسین نادیده گرفت، بلکه او را نیز که خواب طلایی امپراتوری
عربی را می‌دید، بر کنار کرد و سعودی‌ها را به جای او به سلطنت بر حجاز گماشت.

اروپا در درازای تاریخ از توطئه‌ها،

کار شکنی‌ها، پیمان شکنی‌ها،
آتش افروزی‌ها و فتنه‌گری‌های
یهود خسته و آزرده بود. یهودیان
در هر کشوری که حضور داشتند
نقش ستون پنجم را بازی می‌کردند
و به سود دشمنان آن کشور و ملت
به جاسوسی، خبر چینی، دزدی،
شایعه پراکنی و... دست می‌زدند
دولت‌های عربی و سران سازمان صهیونیستی، ارتش
این کشورها را در برابر یورش یهودیان به فلسطین
و کشتار مردم آن خلع سلاح کرد و این دولت‌ها را
ناگزیر ساخت که در برابر اشغال فلسطین به دست
صهیونیست‌ها دست روی بگذارند و به تماشا
بنشینند و در برابر صهیونیست‌ها با دست بازتری
حمام خون در سرزمین فلسطین پدید آورند و روی
جمجمه‌های مردم فلسطین کاخ دولت صهیونیستی
را پایه‌گذاری کنند.^۱

انگلیس، امریکا و فرانسه این نکته را به درستی دریافته بودند که پدید آوردن رژیم
اشغالگر و ساختگی به نام «اسرائیل» بدون گماشتن مهره‌هایی خودفروخته و بی‌اراده
در کشورهای عربی و اسلامی، به ویژه در کشورهای هم‌جوار فلسطین، شدنی نیست؛
از این رو، در پی جنگ اول جهانی و وعده بالفور زورمداران جهانی، به مهره‌چینی در
کشورهای عربی و اسلامی دست زدند. در ترکیه یک افسر غرب‌زده یهودی‌الاصل به نام
مصطفی کمال (از اعضای لائیک و سکولار انجمن‌های جوانان ترک) را بر سریر قدرت
نشاندند؛ در ایران نیز یک قزاق بی‌سواد و مزدور به نام رضا پالانی را از اصطبل انگلستان
بیرون کشیدند و به تاج و تخت رساندند (۱۳۰۵-۱۲۹۹)؛ و در عربستان، خاندان
سرسپرده انگلیسی‌ها به نام «آل سعود» را که جز خدمت به بیگانگان و خیانت به اسلام
و ملت‌های مسلمان هنری نداشتند و ندارند، قدرت بخشیدند. از دیگر مهره‌های بی‌اراده
انگلیس فیصل هاشمی (پسر حسین شریف) بود که در جنگ اول جهانی دوش به دوش
ارتش اشغالگر انگلیس و فرانسه با نیروهای عثمانی جنگید؛ در تاریخ ۸ مارس ۱۹۲۰ به
پادشاهی سوریه گمارده شد و از آنجا که این کشور در اشغال ارتش فرانسه بود و سیاست
دولت فرانسه با نظام پادشاهی هم‌خوانی نداشت، یکی از ژنرال‌های فرانسه به نام گورو او
را از دمشق بیرون راند. او از سوی دولت انگلستان در تاریخ ۲۳ اوت ۱۹۲۱ به پادشاهی
عراق منصوب شد و در پشت پرده به دادوستد با استعمار انگلیس و صهیونیست‌ها
دست زد. پسر دیگر شریف حسین به نام امیر عبدالله که جز نوکری و زبونی هنری
نداشت در شرق اردن به قدرت دست یافت و در اشغال فلسطین به دست صهیونیست‌ها

۱. ارتش رژیم صهیونیستی یا IDF در سال ۱۹۴۸ از ادغام گروه‌های تروریستی همچون هاگانا، اشترن، پالماچ، ایرگون و لچی به وجود آمد. این گروه‌های شبه‌نظامی با تجهیز از سوی حکومت، قیمومت، وظیفه اخراج و کشتار فلسطینی‌ها را بر عهده داشتند؛ ضمن آنکه حراست از شهرک‌های یهودی‌نشین نیز بر عهده آنان بود.



جهان خواران با گماردن یهودیان

نقش زیادی داشت^۱ و می‌توان گفت که دو خاندان در فلسطین به عنوان یک دولت، خیانت‌پیشه سعودی و شریف همکاری‌های پنهانی و پایگاه نظامی بسیار مجهز و گاهی آشکار با صهیونیست‌ها در راه اشغال فلسطین آماده‌ای برای خود پدید آوردند. و بنیاد «اسرائیل» داشتند. امیر عبدالله برای اینکه آنها برای کنترل منابع زرخیز تاج و تخت خویش را در شرق اردن از دست ندهد، به خاورمیانه - به ویژه نفت - به چنین صهیونیست‌ها میدان داد که فلسطینی‌ها را قتل عام پایگاهی نیاز دارند

کنند و رژیم صهیونیستی را روی مجموعه‌های زنان، مردان و کودکان فلسطین بنا نهند. امیر فیصل پیش از آنکه به سلطنت عراق گماشته شود در تاریخ (۳ ژانویه ۱۹۱۹) قراردادی امضا کرد که صهیونیست‌ها از آن به عنوان سندی زنده بر اینکه «اعراب، فلسطین را به یهودیان بخشیده‌اند» بهره‌برداری کردند. این قرارداد میان فیصل و حیثم وایزمن از رهبران صهیونیستی منعقد شد. متن قرارداد چنین است:

والاحضرت امیر فیصل نماینده مملکت عربی حجاز و دکنتر حیثم وایزمن نماینده سازمان صهیونیسم، با ملاحظه قرابت نژادی و پیوندهای استوار تاریخی میان عرب و ملت یهود تأکید می‌کند که محکم‌ترین وسایل برای رسیدن به آرمان‌های ملی آنان، برقرار کردن بیشترین حد همکاری بین کشورهای عربی و فلسطین^۲ به منظور پیشرفت هر دو گروه است. نظر به علاقه‌ای که طرفین به حفظ و تحکیم حسن تفاهم متقابل دارند، موارد ذیل را متفقاً تأیید می‌کنند:

- لازم است که همه روابط و التزامات کشورهای عربی و فلسطین، حداکثر حسن نیت و تفاهم صمیمانه را در برداشته باشد و برای رسیدن به این هدف نمایندگی‌های معتبر یهودی و عربی از هر طرف در کشور دیگری دایر خواهد شد.

- پس از پایان کار کنفرانس صلح، بلافاصله مرزهای همیشگی بین کشورهای عربی و فلسطین توسط کمیته‌ای که برگزیده دو طرف این پیمان باشد، تعیین خواهد شد.

- به هنگام تدوین قانون اساسی فلسطین، همه اقدامات لازم صورت

۱. عبدالله به واسطه خیانت‌های آشکار به آرمان آزادی فلسطین و زدوبند با صهیونیست‌ها به دست یک فلسطینی در پله‌های مسجدالاقصی از پای درآمد و پس از او ملک حسین خیانت به فلسطینی‌ها را پس از مدت کوتاهی از سلطنت ملک طلال برعهده گرفت.

۲. امیر فیصل، برای دستیابی به قدرت و سلطنت در سوریه و عراق آن‌گونه شتاب‌زده و دستپاچه بوده است که در هنگام بندوبست و دادوستد با سوداگران صهیونیست، فلسطین را در مقابل کشورهای عربی قرار داده است. در واقع حدود سی سال پیش از اشغال فلسطین و پدید آمدن رژیم صهیونیستی نامبرده فلسطین را کشوری یهودی‌نشین پنداشته و «اسرائیل» را به رسمیت شناخته است!!

خواهد گرفت که استوارترین شرایط جهت عملی شدن وعده مورخ ۲ نوامبر ۱۹۱۷ حکومت بریتانیا فراهم آید.^۱

• واجب است همه اقدامات لازم به عمل آید تا یهودیان بتوانند در مقیاس عظیم و با حداکثر سرعت ممکن به فلسطین مهاجرت کنند و از طریق اسکان وسیع و کشاورزی انبوه، در این سرزمین مستقر شوند. به هنگام اجرای این اقدامات، باید حقوق اجاره کاران و کشاورزان عرب رعایت شود و در جهت پیشرفت اقتصادی کمک‌های لازم به آنان صورت گیرد...^۲

امیر عبدالله نیز آن‌گاه که به امارت شرق اردن گمارده شد طی قراردادی با انگلستان یک سلسله تعهداتی سپرد؛ مانند اینکه: یک مشاور انگلیسی را به عنوان کمیسر عالی انگلیسی در عمان بپذیرد و در کارها با او مشورت کند، به دولت انگلستان حق داده شود که نیروهای مسلح خود را در شرق اردن مستقر کند، ارتش‌های عربی هیچ‌گونه درگیری جدی با یهود نداشته باشند و...

افزون بر این توفیق ابوالهدی به عنوان نخست‌وزیر اردن در سال ۱۳۲۷ (فوریه ۱۹۱۸) در آن برهه خطرناکی که صهیونیست‌ها برای برپایی دولت صهیونیستی و اعلام موجودیت «اسرائیل» آماده می‌شدند قرارداد نوینی به شکل پنهانی و محرمانه با وزیر خارجه انگلیس به نام مستر ارنست بوین^۳ امضا کرد؛ برخی از مواد این قرارداد چنین است:

ارتش اردن در زیر پوشش حفظ سراسر خاک فلسطین و نبرد با یهود وارد این سرزمین می‌شود ولی بدون هیچ‌گونه برخوردی با یهود، بخش عربی فلسطین را اشغال و ضمیمه خاک اردن می‌کند. ابوالهدی تعهد می‌کند که ضمن اجرای این طرح، سه اصل کاملاً مورد توجه خواهد بود:

ارتش اردن، جلیل و غزه را تصرف نخواهد کرد؛
 به هیچ شکلی یهودیان را مورد تعرض قرار نخواهد داد؛
 و حتی یک وجب از آن قسمتی را که به موجب قطعنامه تقسیم به یهود بخشیده شده است، اشغال نخواهد کرد...^۴
 جان باگوت گلوب انگلیسی که بیش از سی سال فرماندهی ارتش اردن را بر عهده داشت

۱. اشاره به «وعده بالفور»، که پیش‌تر درباره آن مطالبی آورده شد.

۲. کفاح/العربی؛ چاپ بیروت، ص ۲۱۳.

3.bevin

۴. ناصرالدین نشاشیبی، در خاورمیانه چه گذشت، همان، ص ۱۸۱.

انگلیس، امریکا و فرانسه این نکته را به درستی دریافته بودند که پدید ... قرار بر این بود که اگر هم ارتش آوردن رژیم اشغالگر و ساختگی عربی وارد فلسطین شود، در به نام «اسرائیل» بدون گماشتن عملیات رزمی شرکت نجوید، بلکه مهره‌هایی خود فروخته و بی اراده بخش عربی این سرزمین را که به در کشورهای عربی و اسلامی، موجب قطعنامه تقسیم ۱۹۴۷ به ویژه در کشورهای هم جوار به اعراب واگذار شده بود، اشغال فلسطین، شدنی نیست کند...^۱

۵. کشمکش‌ها و اختلاف‌های شکننده سران کشورهای اسلامی

از آسیب‌های شکننده، ویرانگر و خانمان سوزی که در پی جنگ اول جهانی و تجزیه سرزمین اسلامی بر ملت‌های مسلمان خاورمیانه وارد شد، اختلاف‌ها، ناهماهنگی‌ها و کشمکش‌های برخی از سران کشورهای عربی و اسلامی با یکدیگر بود که تاکنون نیز به شکل‌های گوناگونی تداوم یافته است و استکبار جهانی، نیز رژیم صهیونیستی از این اختلاف‌ها بیشترین سود را برده‌اند.

بخشی از این کشمکش‌ها ریشه در جاه‌طلبی‌ها، بلندپروازی‌ها و کینه‌توزی‌های برخی از زمامداران این کشورها با یکدیگر دارد و برخی از آنها نیز به نقشه‌ها و نیرنگ‌های انگلستان برمی‌گردد که به شکل «استخوان لای زخم» به جا مانده است.

آن روز که صهیونیست‌ها با همدستی ابرقدرت‌ها در سرزمین فلسطین دولت تشکیل دادند، دولت‌های مجاور فلسطین و دیگر کشورهای اسلامی، بیش از آنکه در اندیشه نجات آن سرزمین باشند، در صدد تسویه حساب‌های شخصی، بانددی و سیاسی با یکدیگر بودند. رژیم‌های امیر عبدالله و امیر فیصل در اردن و عراق، از دولت سعودی در عربستان که پدرشان (شریف حسین) را از کار برکنار کرده بود، ناخشنود بودند؛ اردن نسبت به عراق ادعاهایی داشت و نیز نقشه الحاق سوریه و لبنان به خاک اردن را در سر می‌پرورانید؛ عراق و ایران بر سر اروندرود کشمکش داشتند و دولت ترکیه در اندیشه انتقام گرفتن از عرب‌ها و خوار کردن آنان بود. نوشته‌اند:

... نارو زدن عرب‌ها به دولت عثمانی و همکاری آنان با انگلستان در جنگ اول جهانی و شکست ارتش ترک در منطقه حلب به وسیله نیروهای عربی، برای مصطفی کمال (آتاتورک) که فرماندهی ارتش را در آن منطقه بر عهده داشت تا آن پایه کینه‌برانگیز بود که در دوران زمامداری او، کشور ترکیه نه تنها هیچ‌گاه در کنار عرب‌ها نایستاد، بلکه در بسیاری

از شگردهای انگلستان و

صهیونیست‌ها در آستانه اشغال فلسطین و پیدایش رژیم صهیونیستی در آن سرزمین، این بود که فاجعه فلسطین را فاجعه‌ای عربی نمایانند! و کوشیدند دیگر مردم مسلمان را نسبت به آن سرزمین بی تفاوت سازند

موارد اقداماتی بر ضد آنان به انجام رسانید...^۱ عصمت انونو، سیاستمدار ترک در پاسخ به ناصرالدین نشانمایی نویسنده عرب آورده است:

... این ما نبودیم که با یهود در جنگ جهانی گذشته هم‌پیمان شدیم، ما نبودیم که با وعده بالفور موافقت کردیم. کسانی که این کار را کردند، خود عرب‌ها بودند... بله خود عرب‌ها، نوری سعید و امثال نوری سعید... مثلاً فیصل، فیصل بن حسین، فیصل اول (پادشاه عراق)... اینها همگی هم‌پیمان انگلیس و هم‌پیمان یهود بودند؛ هم‌پیمان دشمنان ما و شما. اینها، ما و شما را قربانی کردند...^۲

۶. عربی وانمود کردن جریان فلسطین

از شگردهای انگلستان و صهیونیست‌ها در آستانه اشغال فلسطین و پیدایش رژیم صهیونیستی در آن سرزمین، این بود که فاجعه فلسطین را فاجعه‌ای عربی نمایانند! و کوشیدند دیگر مردم مسلمان را نسبت به آن سرزمین بی تفاوت سازند.

استعمارگران به درستی دریافتند اگر توده‌ها با انگیزه اسلامی برای آزادی فلسطین و دفاع از آن به پا خیزند، چیرگی صهیونیست‌ها بر آن سرزمین و پدید آوردن یک دولت صهیونیستی به آسانی شدنی نیست؛ چون در آن صورت صهیونیست‌ها و حامیان آنان ناگزیر بودند در برابر جهان اسلام بایستند و با اندیشه‌های دینی و مذهبی ملت‌ها بستیزند. بی تردید چنین رویارویی و مقابله با ملت‌های مسلمان برای استعمارگران و صهیونیست‌ها ارزان تمام نمی‌شد و می‌توان گفت علت اینکه صهیونیست‌ها بیت المقدس را در سال ۱۳۲۷ اشغال نکردند، برای این بود که نمی‌خواستند عموم مردم مسلمان را به واکنش وادارند. آنها می‌دانستند که اشغال بیت المقدس وجدان توده‌های مسلمان را در سراسر جهان جریحه‌دار می‌کند و مایه خیزش و خروش آنان علیه صهیونیست‌ها می‌شود.

استعمارگران نه تنها توانستند توطئه اشغال فلسطین را یک مشکل عربی وانمود کنند، بلکه خطر صهیونیست‌ها برای کیان اسلام و سرزمین‌های اسلامی را نیز از دید ملت‌های مسلمان پنهان و پوشیده داشتند؛ به گونه‌ای که اکنون نیز پس از گذشت بیش از نیم قرن از اشغال فلسطین و آشکار شدن نقشه‌ها و نیرنگ‌های ضد اسلامی صهیونیست‌ها، برخی از ساده‌اندیشان هنوز نیز از خطر صهیونیست‌ها برای جهان اسلام بی‌خبرند و

۱. همان، ص ۲۰۳.

۲. همان، ص ۱۷.

بر این باورند که انگیزه و اندیشه تبهکاران صهیونیستی تنها سلطه بر فلسطین است!!

۷. همدستی ملی گراها و صهیونیست ها

از نیرنگ ها و ترفندهای استعماری برای رویارویی با اسلام، به صحنه آوردن به اصطلاح مدرن ها و جنتلمن هایی بود که خود را خردگرا، تجددگرا و روشنفکر مآب می نمایاندند و از لائیسزم و مدرنیسم دم می زدند و دین ستیزی و سنت زدایی در رأس برنامه آنان قرار داشت. استعمارگران که از مبارزات بی امان اسلام گرایان علیه تجاوزگران و فزون خواهان به ستوه آمده بودند، بر این باور بودند که با به صحنه آوردن مشتی عناصر غرب زده، خودباخته و بی هویت می توانند اسلام گرایان را از سر راه از و نیاز استعمار خود کنار زنند و راه را برای غارتگری ها و تاخت و تاز جهان خواران در سرزمین های اسلامی هموار سازند؛ از این رو، می بینیم که در پی انقلاب کبیر فرانسه و دوران رنسانس موج ملی گرایی در برابر اسلام گرایی، کشورهای اسلامی را فرا گرفت و چهره هایی باز یگر صحنه شدند که منادی فرهنگ غرب بودند و شعار می دادند که باید از مغز سر تا انگشت پا فرنگی شد تا به پیشرفت و رفاه و ترقی رسید و مذهب مایه عقب ماندگی! و دین افیون توده هاست!! و دین باوری را با خرافه پرستی، واپس گرایی و افسانه سرایی یکسان می نمایند! این گروه ها نقش نیروهای پیاده نظام استکبار جهانی و صهیونیسم بین المللی را در کشورهای اسلامی بازی می کردند و در پیاده کردن توطئه های استعماری و صهیونیستی نقش بسزایی داشتند.

استعمارگران در آن روز و روزگاری که اندیشه تجزیه کشور عثمانی را در سر می پروراندند از گروه مرموز و وابسته ای که در آن کشور زیر عنوان «ترکان جوان»! فعالیت می کردند، بهره زیادی گرفتند و به دست آنها نه تنها دولتی را که از تسلیم فلسطین به صهیونیست ها سرسختانه مخالفت می کرد، به سقوط کشانیدند، بلکه طبق نقشه استعمارگران، اسلام را در آن کشور از رسمیت انداختند و یک نظام لائیک حاکم کردند.

سلطان عبدالحمید، از امپراتوران عثمانی در خاطرات خود می نویسد:

... اینجانب به خاطر فشارهای جمعیت اتحاد و ترقی موسوم به «ژون ترک» [ترک های جوان] و تهدیدهای آنها بالا جبار و از سر ناچاری خلافت اسلامی را رها کردم. این جمعیت به کرات اصرار کردند و فشار آوردند که با تأسیس وطن قومی برای یهودیان در سرزمین مقدس فلسطین موافقت نمایم. علی رغم پافشاری آنان من این پیشنهاد را قاطعانه رد کردم. اینان سرانجام مبلغ ۵۰ میلیون لیره طلای انگلیسی به من عرضه کردند که این پیشنهاد را نیز قاطعانه نپذیرفتم و در پاسخ



صهیونیست‌ها اگر اندیشه و

انگیزه مادی و اقتصادی در

سر نداشته باشند، نه به «ارض

موعود» بها می دهند و نه

نوید آن را باور دارند. اصولاً

صهیونیست‌ها به هیچ دینی -

حتی دین یهود- پایبند نیستند

و ادیان را به کلی خرافی،

پنداربافی و موهوم می دانند

به آنان، جواب صریح ذیل را دادم: اگر شما- علاوه بر ۱۵۰ میلیون لیره طلای انگلیسی- دنیا را پر از طلا می کردید و به من می دادید، به طور قطع هرگز این پیشنهاد شما را نمی پذیرفتم... اینان پس از جواب قاطعانه من، بر خلع اینجانب اتفاق کردند و به من ابلاغ نمودند که عنقریب مرا به سالانیک تبعید می کنند...!!^۱

بایسته یادآوری است که مصطفی کمال از جمعیت

به اصطلاح اتحاد و ترقی (ترکان جوان) بود که سلطان

عبدالحمید را از قدرت برکنار کرد و سیاست استعماری و ضد اسلامی انگلستان را در

آن کشور موبه موبه اجرا درآورد و ترکیه نخستین کشور اسلامی بود که در پی اشغال

فلسطین، رژیم صهیونیستی را به رسمیت شناخت و با آن رژیم ارتباط‌های همه‌جانبه

برقرار کرد. این ارتباط تنگاتنگ رژیم لائیک ترکیه با اشغالگران فلسطین ریشه در

جمعیتی داشت که دست پرورده صهیونیست‌ها بود و پیش از آنکه قدرت را در ترکیه

به دست آورد، در راه تسلیم سرزمین فلسطین به جهود، چنان که در بالا آمد، تلاش

گسترده‌ای داشت و با تهدید و تطمیع می کوشید که این نقشه شیطانی صهیونیست‌ها

در فلسطین به اجرا درآید.

در ایران نیز ماسون‌ها و روشنفکر مآب‌هایی که زیر پوشش «ملی‌گراها» بازیگر صحنه

بودند، با شگردهایی تلاش می کردند- و می کنند- که ملت ایران را نسبت به فاجعه

فلسطین بی تفاوت کنند و خطر صهیونیست‌ها برای جهان اسلام را از دیدها پنهان

و پوشیده دارند و نقشه شیطانی صهیونیست‌ها در راه چیرگی بر کشورهای نفت خیز

خاورمیانه را پنداربافی و دروغ بنمایند؛ از این رو، در آستانه سقوط فلسطین به دست

صهیونیست‌ها و در آن روزگاری که علمای مجاهد اسلام، مانند آیت‌الله کاشانی و شهید

نواب صفوی ملت ایران را به نام‌نویسی برای بسیج به فلسطین و دفاع از آن سرزمین

فرا می خواندند، گروه‌ها و احزاب سیاسی نه تنها از این حرکت حمایت نکردند و حتی

اعلامیه‌ای در نكوهش از اشغال فلسطین ندادند، بلکه با ترفندها و توطئه‌هایی کوشیدند

که ملت ایران را از مسئولیت دفاع از سرزمین‌های اسلامی باز دارند و با شعار شیطانی -

ارتجاعی «چراغی که به خانه رواست، به مسجد حرام است»!! در مقابل احکام اسلامی و

اصول انسانی ایستادند و موازین اخلاقی و انسانی را زیر پا گذاشتند! از این رو، می بینیم

در آن روزگار سیاه و نکبت‌باری که فلسطین از سوی صهیونیست‌ها اشغال شد و مردم

۱. حسان حلاق، نقش یهود و قدرت‌های بین‌المللی در خلع سلطان عبدالحمید از سلطنت (۱۹۰۹-۱۹۰۸)، ترجمه حجت‌الله چودکی و احمد درویش، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۰، ص ۱۵۲.



بی‌پناه آن سرزمین قتل عام شدند، گروه‌ها و احزاب ایرانی و روشنفکران دوآتشه‌ای که به اصطلاح برای «حقوق بشر» یقه چاک می‌دادند نه تنها از صدور اعلامیه خشک و خالی در نکوهش از نسل‌کشی در فلسطین اشغالی خودداری می‌کردند، بلکه با سفرهای پنهانی و گاهی نیمه‌علنی به فلسطین و بهره‌مندی از پذیرایی گرم و سخاوتمندانه صهیونیست‌ها، سخت نمک‌گیر شدند و پس از بازگشت، مقاله‌هایی در ستایش از رژیم صهیونیستی و آزادمنشی! و ترقی‌خواهی! آن رژیم به نگارش کشیدند!^۱

۱. سعید نفیسی، بدیع‌الزمان فروزان‌فر، داریوش آشوری و... از این دسته‌اند.

پیشینه همکاری رژیم شاه در طرح‌های نظامی منطقه‌ای با اسرائیل

سیده مطهره حسینی^۱

مقدمه

روابط ایران و رژیم صهیونیستی اسرائیل آن گونه که یعقوب عبدی^۲ اشاره می‌کند به طور کلی به دو دوره همکاری استراتژیک و خصومت آشکار تقسیم می‌شود. دوره محمدرضا شاه، دوره همکاری استراتژیک و تاکتیکی^۳ میان ایران و اسرائیل است و دوره جمهوری اسلامی، دوره دشمنی آشکار و صریح^۴ میان ایران و رژیم صهیونیستی می‌باشد.^۵ روابط ایران و اسرائیل در دوره شاه را باید در دو سطح تحلیل داخلی و بین‌المللی بررسی کرد.

رژیم پهلوی از طریق کودتای نظامی با حمایت و دخالت مستقیم مشاوران نظامی آمریکایی تثبیت شده بود و بنابراین وابستگی استراتژیک به ایالات متحده داشت. دینی

۱. عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی. دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تهران

2. Abadi, Jakob, (2004), *Israel's Quest for recognition and Acceptance in Asia: Garrison State Diplomacy*, London, FRANK CASS PUBLISHERS.

3. Tactic Cooperation

4. Open Hostility

5. Abadi, 2004: 35.



عربستان، ایران و اسرائیل

در احساس نفرت از شوروی، تمایل به بلوک غرب، مخالفت با چپ‌روی و نیروهای انقلابی به ویژه در میان اعراب، با یکدیگر هماهنگ بودند که محمدرضا شاه در قبال امریکا داشت حمایت از منافع امریکا در منطقه خلیج فارس، خاورمیانه و به ویژه آسیای میانه و قفقاز بود که حوزه نفوذ دشمن بزرگ امریکا یعنی اتحاد جماهیر شوروی بود. به عبارت دیگر، امریکایی‌ها در یک موفقیت بزرگ توانسته بودند همسایه جنوبی اتحاد جماهیر شوروی را که بزرگترین کشور خاورمیانه هم بود

تحت نفوذ درآورند.

به نظر نگارنده در بررسی روابط خارجی محمدرضا شاه، سطح تحلیل بین‌المللی دارای اهمیت و وزن بیشتری بوده و به همین دلیل سطح داخلی را تحت تأثیر قرار می‌داد. به عبارت دیگر وضعیت جامعه بین‌الملل و جایگاه ایران در آن (هم جایگاه فعلی ایران و هم جایگاه پیش‌بینی شده برای آینده)، نقش تعیین‌کننده سیاست داخلی ایران را بازی می‌کرد. در دوره محمدرضا شاه و پس از کودتای مرداد ۱۳۳۲، امریکا جایگزین استعمار پیر انگلیس در ایران گردید. به تدریج آشکار شد که ایران و اسرائیل از سوی طراحان استراتژی ایالات متحده به عنوان قدرت منطقه‌ای متحد امریکا در نظر گرفته شده‌اند. آن گونه که هانتینگتون اشاره می‌کند بر مبنای طرح امریکا، قدرت‌های غالب منطقه‌ای یا «هیولاهای محلی»^۱ شروع به ایجاد شدن کردند: برزیل در امریکای جنوبی، آفریقای جنوبی در جنوب آفریقا، اسرائیل در خاورمیانه، ایران در خلیج فارس، هند در شبه قاره و ویتنام شمالی در هندوچین.^۲

در تحقیق حاضر، سابقه همکاری رژیم شاه در طرح‌های نظامی منطقه‌ای با اسرائیل و نقش نظامیان ایرانی در حمایت از موجودیت اسرائیل بررسی شده است. همکاری میان رژیم پهلوی و اسرائیل پس از به رسمیت شناختن اسرائیل توسط ایران و عمدتاً از سال ۱۳۳۳ ش (۱۹۵۴ م) یعنی دوران پس از مصدق آغاز شد. این تعاملات که در ابتدا در قالب همکاری‌های محدود اقتصادی آغاز شده بود، به همکاری‌های گسترده نظامی-امنیتی و تأمین نفت اسرائیل-به ویژه در دوره‌های بحرانی رژیم صهیونیستی برای مثال در دوران جنگ با اعراب و تحریم نفتی غرب توسط اعراب-منتهی شد. اتحاد استراتژیک شاه و

1. Local Leviathans

2. Huntington, Samuel p. (March 1973; 406), After Containment: The Functions of the Military Establishment, *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, P 5 and Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B. TAURIS & Co Ltd, p 195.



رژیم صهیونیستی از نیمه دوم دهه ۳۰ تا دهه ۵۰ شمسی (نیمه دوم دهه ۵۰ تا دهه ۷۰ میلادی) بود که ایران و اسرائیل به عنوان بازوهای منطقه‌ای امریکا مطرح شدند.^۱ در این دوران، این دو کشور در چند عرصه با یکدیگر همکاری کردند. در عرصه بین‌المللی برجسته‌ترین همکاری ایران و اسرائیل، در قضایای مربوط به فلسطین به ویژه جنگ‌های اعراب و اسرائیل و تأمین نفت اسرائیل از سوی شاه بود. همکاری ساواک و موساد، دخالت نظامی و اطلاعاتی ایران و اسرائیل در مسائل منطقه‌ای به طور مستقیم یا ناآشکار و پنهانی، و خرید تسلیحات از اسرائیل، نمونه‌های دیگری از همکاری‌های دو رژیم بود. در این دوران، روابط این دو نظام بیشتر در دو چهارچوب اقتصادی - استراتژیک (نفت) و نظامی - امنیتی بوده است.

همکاری‌های نظامی ایران و اسرائیل که مورد مطالعه این پژوهش است، عبارت‌اند از: آموزش نیروهای نظامی و اطلاعاتی ایران و مبادله اخبار میان دو کشور، کمک نظامی - اقتصادی (نفت) - اطلاعاتی ایران به اسرائیل در زمینه اعراب و گروه‌های مبارز فلسطینی، خرید تسلیحات از اسرائیل، دخالت‌های نظامی - اطلاعاتی ایران و اسرائیل به ویژه در عراق، دخالت نظامی ایران در شورش داخلی عمان و همکاری ایران و اسرائیل به منظور بهره‌برداری از جنگ داخلی یمن.

لازم به ذکر است که درباره آمار و اطلاعات مربوط به موضوع تحقیق، منابع مطمئن و دقیقی یافت نشد و محققان و نویسندگان ایرانی و خارجی به مصاحبه و خاطرات، اسناد منتشر شده از جمله اسناد لانه جاسوسی و اطلاعات روزنامه‌ای استناد کرده‌اند. به علاوه درباره آمار کلی همکاری‌های نظامی - تسلیحاتی و اقتصادی نیز - به جز آمار تقریبی فروش نفت - منبعی در دسترس نیست.

زمینه‌های همکاری نظامی ایران و اسرائیل

روابط ایران و اسرائیل بر پایه دو اصل امنیت برای اسرائیل و ایران^۲ و نفت برای اسرائیل، امریکا و اروپا^۳ شکل گرفته بود. به عبارت دیگر، در کنار عوامل داخلی، ابرقدرت‌های جهانی نیز در تحکیم این روابط مؤثر بودند. ایران در برهه‌های گوناگون،

۱. فضل‌الله نورالدین کیا، *خاطرات خدمت در فلسطین (۱۳۲۵ - ۱۳۳۰)*، تهران، آبی، ۱۳۷۷، ص ۱۷۲ - ۱۴۸ و ۱۹۸ - ۲۰۱.

2. Reppa, Robert B. (1974). *Israel and Iran; Bilateral relationship and Effect on the Indian Ocean Basin*. USA, PRAEGER PUBLISHERS, p 96-98.

3. Reppa, Robert B. (1974). *Israel and Iran; Bilateral relationship and Effect on the Indian Ocean Basin*. USA, PRAEGER PUBLISHERS, p85.



همکاری و همیاری خود را با اولویت‌های منافع ایالات متحده نشان می‌داد و افزون بر تضمین جریان مستمر و آرام صدور نفت، حداکثر هم‌سویی را با سیاست‌های امریکا در منطقه و به ویژه درباره رژیم صهیونیستی ابراز می‌داشت. در ابتدای تشکیل دولت رژیم صهیونیستی، ایران از اولین کشورهایی بود که - پس از ترکیه - اقدام به شناسایی دوفاکتو اسرائیل در سال ۱۳۲۸ ش کرد و کنسول‌گری ایران در بیت‌المقدس تشکیل شد.^۱ جلال آل‌احمد در سفرنامه خود به اسرائیل در این باره می‌نویسد:

ایران از معدود کشورهای مسلمانی بود که با اسرائیل روابط دیپلماتیک برقرار کرد و طبیعی است که این امر، باعث خرسندی خاطر حکومت اسرائیل شد... برای اسرائیل که در یک منطقه مسلمان‌نشین از جهان، به کلی تک افتاده بود، چه چیزی طبیعی‌تر از اینکه دست تنها کشور منطقه را که به سمتش دراز شده بود، با شادی بسیار بفشرد. اما پشت این ظاهر طبیعی و در متن روابط پیچیده سیاست خارجی، این دوستی به ظاهر بی‌شایبه، پر از رمز و راز بود.^۲

در دوره مصدق ظاهراً روابط ایران و اسرائیل قطع شد و سفارت ایران در بیت‌المقدس تعطیل شد اما روابط اقتصادی دو کشور ادامه یافت. پس از وقفه‌ای که در دولت مصدق در روابط ایران و اسرائیل به وجود آمد پس از کودتای سال ۱۳۳۲ ش (۱۹۵۳ م)، طی سال‌های ۱۹۵۴ تا ۱۹۷۳ م، میان محمدرضا شاه و رژیم صهیونیستی ائتلافی دوستانه شکل گرفت. کودتای شهریور ۱۳۳۲ نفوذ امریکا در ایران را حداکثری کرد به طوری که محمدرضا شاه بقای خود را مدیون امریکایی‌ها می‌دانست؛ بنابراین او در راستای هماهنگی با اولویت‌های سیاست خارجی ایالات متحده، روابط خود را با اسرائیل گسترش داد.^۳ کودتای جمال عبدالناصر در مصر در ۱۹۵۲ م یکی از عوامل بین‌المللی بود که بر اشتیاق ایران و اسرائیل و ترکیه برای ائتلاف می‌افزود. ناصر با شوروی هم‌پیمان بود و ناسیونالیسم عربی را در کشورهای مسلمان و عرب ترویج می‌کرد و از این رو در برابر ایران که ضد شوروی بود و ناسیونالیسم عربی را بر نمی‌تابید، قرار گرفت. بدین ترتیب

۱. رضا زارع، ارتباط ناشناخته؛ بررسی روابط رژیم پهلوی و اسرائیل (۱۳۵۷-۱۳۲۷)، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۸۴، ص ۶۲؛ محمد تقی تقی‌پور، ایران و اسرائیل در دوران سلطنت پهلوی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۳.

۲. جلال آل‌احمد، سفر به ولایت عزرائیل، با مقدمه و نظارت شمس آل‌احمد، تهران، مجید، ۱۳۷۴، ص ۱۰۴.

۳. محمد تقی تقی‌پور، ایران و اسرائیل در دوران سلطنت پهلوی، همان، ۱۳۹۰، ص ۳۰۷.



کودتای شهریور ۱۳۳۲ نفوذ
منافع ایران در رژیم پهلوی با رژیم صهیونیستی در
امریکا در ایران را حداکثری
کرد به طوری که محمدرضا شاه
اینجا به هم نزدیک شده بود.^۱

در دوران سلطنت محمدرضا شاه، عوامل و علایق
مشترکی نظیر جهت‌گیری و وابستگی دو کشور
ایران و اسرائیل به بلوک غرب به ویژه ایالات متحده
امریکا، ضدیت با اتحاد جماهیر شوروی و بلوک
شرق و مخالفت با رادیکالیسم عرب، باعث نزدیکی
بقای خود را مدیون امریکایی‌ها
می‌دانست؛ بنابراین او در راستای
هماهنگی با اولویت‌های سیاست
خارجی ایالات متحده، روابط
خود را با اسرائیل گسترش داد

ایران و رژیم یهودی اسرائیل شد. شاید از بعد کلان بین‌المللی مهمترین علت هم‌سویی
ایران و اسرائیل آن بود که از سوی بلوک غرب، این دو در کنار پاکستان به عنوان متحدان
نظامی منطقه‌ای در نظر گرفته شده بودند.^۲

در همین راستا، سفارت‌های امریکا و اسرائیل درباره مسائل منطقه‌ای به صورت
هماهنگ عمل می‌کردند و ارتباط سفارت امریکا و اسرائیل و هم‌سویی سیاست‌های
آنها در اسناد لانه جاسوسی (سفارت امریکا) به وضوح و به کرات به چشم می‌خورد. این
اسناد حاکی از مبادله اطلاعات میان امریکا و اسرائیل درباره ایران و کشورهای عربی
بوده و هم‌سویی این دو کشور را در سیاست‌هایشان نشان می‌دهند. همچنین این اسناد
بیانگر آن هستند که درباره محورهای ذکر شده، میان رئیس هیئت اعزامی اسرائیل به
ایران و سفیر سیاسی امریکا در ایران ملاقات صورت می‌گیرد.^۳

خط مشی مشترک «دکترین اتحاد پیرامونی» بن‌گوریون،^۴ اولین نخست‌وزیر رژیم
صهیونیستی و سیاست «ناسیونالیسم مثبت» محمدرضا پهلوی، موجب ایجاد و تحکیم
مناسبات دو کشور ایران و اسرائیل شد.^۵ به موجب دکترین اتحاد پیرامونی، اسرائیل
می‌بایست روابط خود را با کشورهای غیر عرب اطراف جهان عرب، به ویژه ترکیه و
ایران، توسعه می‌داد. از نظر بن‌گوریون، تحکیم روابط دو جانبه با چنین کشورهایی در

۱. امیر محمد حاجی یوسفی، ایران و رژیم صهیونیستی/از همکاری تا منازعه، تهران، دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۲، ص ۱۱۴-۱۱۲.

۲. علی‌اکبر ولایتی، ایران و تحولات فلسطین (۱۳۷۵-۱۳۷۹ ش/۱۹۷۹-۱۹۳۹ م)، تهران، وزارت خارجه، ۱۳۸۰، ص ۲۱۰؛ امیر اسدالله علم، یادداشت‌های علم، ویراستار: علی‌نقی عالیخانی، تهران، مازیار/معین، ۱۳۷۷، ص ۷۴.

۳. اسناد لانه جاسوسی/امریکا، دانشجویان مسلمان پیرو خط امام، تهران، جهان کتاب، ۱۳۷۹، ج ۹، ش ۳۱، «کردستان ۱»، ص ۴۰۴؛ ج ۵، ش ۱۹، «امریکا حاکی اشغالگران قدس» و ج ۱۰، ش ۳۳، «غید متعهدها»، از جمله در ص ۴۳۹۰.

4. David Ben Gurion

۵. سید حمید حسینی سمنانی، «بررسی روابط بین ایران و اسرائیل در دوران سلطنت محمدرضا پهلوی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ۱۳۷۷، ص ۴.



تاریخ قدیمی یهود منشأ تفکر نظامی اسرائیل است. درازمدت می‌توانست اسرائیل را از انزوای سیاسی خارج کند و تاریخ قدیم یهود چنانکه و منافع اقتصادی-امنیتی این کشور را در برابر کشورهای تورات نقل می‌کند یک عربی تأمین نماید. بدین سان پس از سقوط دولت دکتر مصدق و به قدرت رسیدن شاه، نفوذ اسرائیل در سطوح مختلف گسترش یافت.^۱

ایران و رژیم صهیونیستی در این زمان درباره خطر ناسیونالیسم عربی و موج ناصریسم، و نیز خطر اتحاد جماهیر شوروی با هم توافق داشتند و تشکیل جمهوری متحد عربی (مصر و سوریه) در ۱۹۵۸م و کودتای عبدالکریم قاسم در عراق آنها را در این باره مصمم‌تر کرد.^۲

روابط ایران و اسرائیل به دلیل آنکه امنیت منطقه خلیج فارس و خاورمیانه را بر پایه منافع اروپا و آمریکا تضمین می‌کرد، ادامه می‌یافت.^۳ همچنین اروپاییان به تنش اسرائیل-اعراب به عنوان بازار اسلحه و بهترین شرایط برای صدور نفت ارزان می‌نگریستند و بنابراین در لزوم ادامه این شرایط شکی نبود.^۴ در حالی که نظام شاه به سوی میلیتاریسم فزاینده حرکت می‌کرد، از همکاری‌ها و تجارب میلیتاریستی رژیم صهیونیستی، که از نظامی‌ترین رژیم‌های معاصر است، بهره برد.

تاریخ قدیمی یهود منشأ تفکر نظامی اسرائیل است. تاریخ قدیم یهود چنانکه تورات نقل می‌کند یک تاریخ نظامی است. ارتش موسی، یهود و داوود-بنا به نوشته تورات‌های موجود-مدام در حال جنگ با دشمنان یا جنگ‌های داخلی بودند. در این باره بن گوریون چنین می‌گوید:

براساس آنچه کتاب مقدس برای ما نقل می‌کند تاریخ قدیم اسرائیل در درجه اول تاریخ نظامی اسرائیل است. یهودا [خدای بنی اسرائیل] با آشوری‌ها، بابلی‌ها، مصری‌ها، کنعانی‌ها، آموری‌ها، فارس‌ها، یونانی‌ها

۱. علی جدید بناب، عملکرد صهیونیسم نسبت به جهان اسلام، تهران، مؤسسه آموزش و پژوهش امام خمینی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۸؛ سهراب سبحانی، «توافق مصلحت‌آمیز؛ روابط ایران و اسرائیل، بر گردان: ع.م. شاپوریان. لس آنجلس (کالیفرنیا، ایالات متحده)، ۱۹۹۸، ص ۹۱.

2. Segeve, Samuel, (1988), *The Iranian Triangle: The Untold Story of Srael's Role in the Iranian Iran-Contra Affaires*, New York, The Free Press, p 71-73.

3. Reppa. Robert B, (1974), *Israel and Iran; Bilateral relationship and Effect on the Indian Ocean Basin*, USA, PRAEGER PUBLISHERS, p 164.

4. Reppa. Robert B, (1974), *Israel and Iran; Bilateral relationship and Effect on the Indian Ocean Basin*, USA, PRAEGER PUBLISHERS, p 162.

و رومی‌ها جنگید.^۱

مورخان ارتش اسرائیل به منظور تثبیت این تفکر نظامی، نهایت تلاش خود را به کار گرفتند تا آنچه را تاریخ نظامی یهود می‌نامند از آن استخراج کنند.^۲ شیوه مرسوم آنها این بود که میان نبردهای عبرانی در گذشته بسیار دور و جنگ‌های دولت اسرائیل در حال حاضر، ارتباط محکمی برقرار سازند تا قبل از هر کس، این پندار را به خود بقبولانند که دارای رسالت و مأموریتی الهی هستند. بنابراین جنگ یک جبر تاریخی است و برای یهودیان، توسل به جنگ امری اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. در همین حال، چون بسیج یک ارتش بزرگ، تنها از طریق تبدیل جامعه اسرائیل به یک ملت مسلح ممکن بود، گسترش این ایده ضروری به نظر می‌رسید که جنگ در هاله‌ای از تقدس قرار گیرد تا شرف پیوستن به خدمت مقدس سربازی آرزویی باشد که همه در پی آن باشند ولی امتیازی برای خواص و برگزیدگان گردد. آنها به این آیه تورات استناد می‌کردند: «هر محلی که کف پایتان بر آن قرار گرفت بر اساس آنچه به موسی گفته‌ام به شما اعطا می‌کنم.»^۳

همکاری‌های نظامی رژیم پهلوی و رژیم صهیونیستی اسرائیل

در عرصه نظامی چهار گونه همکاری میان ایران پهلوی و رژیم اسرائیل انجام پذیرفت. نخست، آموزش نیروهای نظامی ایران از سوی اسرائیلی‌ها؛ دوم، همکاری‌های امنیتی میان ساواک و موساد؛ سوم، خرید تسلیحات از اسرائیل^۴ و چهارم، عملیات مشترک نظامی-امنیتی ایران و اسرائیل که به صورت پنهان و آشکار در خاورمیانه انجام پذیرفت. این همکاری‌ها در سه مورد عراق، عمان و یمن با دخالت‌های نظامی آشکار و در سایر موارد به صورت مبادله اخبار اطلاعاتی-امنیتی و سیاست مداخله پنهان (ارسال اسلحه، آموزش نیروهای نظامی و کمک‌های مالی) همراه بود.

همکاری‌های ایران و اسرائیل دارای دو بعد داخلی و بین‌المللی بودند. مهمترین آثار این همکاری در عرصه داخلی، استفاده سازمان اطلاعات و امنیت کشور (ساواک) از تجربیات سازمان اطلاعاتی موساد بود. در عرصه بین‌الملل، رژیم پهلوی با این شعار که «دشمن دشمن من، دوست من است» بیش از هر چیز به دنبال متحدی در برابر اعراب بود که با نقش منطقه‌ای ایران در منطقه جور دربیاید. به دلیل حمایت امریکا از اسرائیل،

۱. به نقل از: غازی اسماعیل رباعه، *استراتژی اسرائیل* (۱۹۶۷-۱۹۴۸)، ترجمه محمدرضا فاطمی، تهران، سفیر، ۱۳۶۸، ص ۶۵.

۲. منیر عزری، *یادنامه*، برگردان: آبراهام حاخامی، ویراستار: بزرگ امید، اورشلیم، ۲۰۰۰.

۳. غازی اسماعیل رباعه، همان، ص ۶۸-۶۶.

۴. امیر محمد حاجی یوسفی، همان، ص ۱۱۵-۱۱۶.



دوستی با اسرائیل دقیقاً در راستای منافع مشترک ایران و امریکا یا به عبارت دیگر سیاست‌های کلی واشنگتن بود.^۱

همکاری نظامی بین ایران و اسرائیل از تابستان ۱۳۳۶ ش (۱۹۵۷ م)، زمانی که دکترین آیزنهاور اعلام گردید، آغاز شد. امریکا در دکترین جدید به دنبال این بود که سیاست خاورمیانه‌ای خویش را برای جلوگیری از نفوذ شوروی فعال‌تر سازد. سیاست خارجی امریکا در قبال ایران در این زمان، بر دو پایه پشتیبانی از حکومت ایران و تحکیم قدرت آن از یکسو و تقویت نیروهای مسلح ایران از سوی دیگر استوار بود.^۲ پیش از آن، از سال ۱۹۵۴ م، همکاری‌های نظامی ایران و اسرائیل در قالب آموزش نیروهای ساواک توسط موساد به شکلی نه چندان آشکار، جریان داشت.^۳

الف. خرید تسلیحات از اسرائیل

همکاری‌های نظامی ایران و اسرائیل گسترده بود و شامل همکاری در باب فروش اسلحه و نیز آموزش نیروهای ایرانی در حوزه جنگ زمینی، اطلاعات، ضد اطلاعات و نیروهای هوایی بود. اسرائیل در ایران رسماً وابسته نظامی^۴ داشت. همکاری‌های نظامی دو طرف تا سرنوشتی رژیم پهلوی ادامه داشت. در تحکیم و گسترش این روابط، سرهنگ یعقوب نیمرودی،^۵ وابسته نظامی اسرائیل در ایران و ارتشبد حسن طوفانیان، معاون تسلیحاتی وزارت جنگ، نقش محوری ایفا کردند.^۶ نیمرودی، یهودی عراقی‌الاصل متولد بیت‌المقدس بود^۷ و از سال ۱۹۶۸ م که از خدمت نظامی در دولت اسرائیل بازنشسته شده بود به عنوان دلال اسلحه کار می‌کرد.^۸

در دهه ۱۳۴۰ ش (۱۹۶۰ م) سفارشات تسلیحاتی ایران از اسرائیل افزایش یافت؛ این در حالی بود که ایران در همان سال‌ها، هم از شوروی و هم از امریکا سلاح خریده بود. شاید یکی از مهمترین دلایل این موضوع، پیروزی اسرائیل در جنگ با اعراب و به ویژه جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷ م و نیز، اعلام بی‌طرفی امریکا در جنگ هند و پاکستان بود

۱. همان، ص ۱۱۹.

۲. مارک ج. گاز یوروسکی، سیاست خارجی امریکا و شاه؛ ایجاد یک حکومت سلطه‌پذیر در ایران، ترجمه جمشید زنگنه، تهران، رسا، ۱۳۷۱، ص ۲۱۵-۲۲۳ و ۲۴۴.

3. Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B. TAURIS & Co Ltd, p 11.

4. Military Attache

5. Colonel Yaakov Nimrodi

۶. مئیر عزری، همان، ص ۳۱.

۷. علی جدید یناب، همان، ص ۲۱۲.

8. Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B. TAURIS & Co Ltd, p 14.



به موجب دکترین اتحاد

که نشان‌دهنده ناکارایی پیمان سنتو^۱ بود. همچنین پیرامونی، اسرائیل می‌بایست فعالیت‌های اطلاعاتی در سازمان «سه‌جانبه» میان ایران، اسرائیل و ترکیه افزایش یافت. گرچه سازمان «سه‌جانبه» تا اندازه‌ای نقش کمیته ضد براندازی سنتو را بازی می‌کرد، ولی برای اعضای آن مزیتی روشن داشت، چون جایگاهی را بدون حضور امریکا، انگلیس و پاکستان فراهم می‌آورد.^۲

از جمله معروف‌ترین خریده‌های تسلیحاتی شاه از اسرائیل، مسلسل‌های یوزی^۳ بود. در ژانویه ۱۹۶۳ زوی تزور،^۴ رئیس ستاد ارتش^۵ اسرائیل از ایران دیدار کرد و این دیدار طلیعه گسترش همکاری‌های نظامی دو کشور بود. پس از توافق‌های انجام‌شده میان ایران و اسرائیل، ایران مقادیر قابل توجهی سلاح یوزی از اسرائیل خرید. زمانی که ملک فیصل در ۱۹۶۵ م از ایران دیدار کرد سربازان ایرانی در رژه خود مسلح به این سلاح‌ها بودند.^۶ اما استفاده از این سلاح‌ها نصیب شاهنشاه نشد به گونه‌ای که مسلسل یوزی، یادآور اعضای سپاه پاسداران انقلاب اسلامی می‌باشد.^۷ این سلاح‌ها با دستور مستقیم شاه توسط ژنرال طوفانیان از اسرائیل خریداری گردید. همچنین قراردادهای متعددی برای تعمیر هواپیماهای جنگنده مانند هواپیمای F-۸۶ در اسرائیل به امضای مقامات ارتش دو کشور رسید.^۸

یکی دیگر از پروژه‌های مشترک ایران و اسرائیل، توسعه موشک‌های دوربرد با قابلیت حمل کلاهک هسته‌ای بود که موجب تکوین اتحاد ایران و اسرائیل شد. این موشک‌ها از تولیدات خود اسرائیل بود و تحقیقات مربوط به آن از دهه ۱۹۵۰ م آغاز شده بود. در بهار ۱۹۷۷ م شیمون پرز، وزیر دفاع اسرائیل، در تهران موافقتنامه محرمانه‌ای برای تولید

۱. CENTO، پیمان امنیتی امریکایی که در برابر پیمان امنیتی سیتو با محوریت شوروی ایجاد شده بود.
۲. مارک ج. گازبوروسکی، همان، ص ۲۷۱.

۳. Uzi

۴. Zvi Tzur

۵. Chief-of-Staff

۶. مئیر عزری، همان، ص ۱۳۳-۱۳۲.

۷. Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B.TAURIS & Co Ltd, p 11.

۸. Segeve, Samuel, (1988), *The Iranian Triangle: The Untold Story of Srael's Role in the Iranian Iran-Contra Affaires*, New York, The Free Press, p 39.



در عرصه نظامی چهار گونه همکاری

میان ایران پهلوی و رژیم اسرائیل انجام پذیرفت. نخست، آموزش نیروهای نظامی ایران از سوی اسرائیلی‌ها؛ دوم، همکاری‌های امنیتی میان ساواک و موساد؛ سوم، خرید تسلیحات از اسرائیل و چهارم، عملیات مشترک نظامی - امنیتی ایران و اسرائیل که به صورت پنهان و آشکار در خاورمیانه انجام پذیرفت

اسرائیل قصد داشته نظر ایران را برای «پروژه لاوی»^۱ جلب نماید که طرحی بلندپروازانه برای تولید جت‌های جنگنده مدرن^۲ با جدیدترین تکنولوژی تا دهه ۱۹۹۰ م بود.^۳

از میزان دقیق و وسعت خرید تسلیحات در زمان شاه اطلاع دقیقی در دست نیست. به ویژه همکاری‌های نظامی میان ایران و اسرائیل، به دلیل آنکه دشمنی مسلمانان و اعراب را با ایران برمی‌انگیخت و دارای تبعات منفی داخلی بود، چندان آشکار نبوده است. به علاوه، بسیاری از ابعاد این همکاری‌ها، محرمانه و امنیتی بوده و باید سری باقی می‌ماند. به هر حال همان گونه که اسرائیل شاهاک،^۴ یهودی منتقد رژیم صهیونیستی می‌نویسد:

اشتباه است فکر کنیم پیوندهای میان ایران و اسرائیل به همکاری در نسل کشی محدود می‌شود. همکاری‌های اقتصادی نیز همزمان با همکاری برای گسترش شیوه‌های شکنجه و زجر انسان‌ها، میان این دو کشور گسترش یافته است. نمونه‌ای از وسعت این همکاری‌ها زمانی آشکار شد که پس از انقلاب ایران، ۲۰۰۰ نفر در صنایع نظامی سولتام^۵ بیکار شدند. سیستم‌های پیشرفته توپ و خمپاره‌انداز، همراه با لوازم جانبی و کمکی و سلاح‌های گوناگون استفاده در شب هم‌چون مواد عملیات تخریبی شبانه، ابزارهای دید در شب، نارنجک و بمب‌های

1. Lavi Project

2. State-of-the-art Jet Fighter

3. Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B.TAURIS & Co Ltd, p 11-12.

4. Israel Shahak

5. Sultam Military Enterprises



شیمیایی، از جمله تولیدات سولتام بودند.^۱

ب. همکاری‌های اطلاعاتی ایران و اسرائیل در سطح منطقه‌ای

در دوره محمدرضا شاه، ایران با بسیاری از کشورهای خاورمیانه، همکاری دوجانبه امنیتی برقرار کرد و در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰م در دو سازمان امنیتی منطقه‌ای (پیمان بغداد و سنتو) شرکت کرد. اعضای سنتو، هم‌پیمانان امریکا بودند و در برابر سازمان نظامی - امنیتی ورشو که کشورهای بلوک شرق عضو آن بودند، تشکیل شد. گرچه امریکا مستقیماً در روابط امنیتی - نظامی درگیر نبود ولی شاه را تشویق می‌کرد وارد این پیمان‌ها شود. ولی شاید بتوان گفت ایجاد روابط متنوع امنیتی غیررسمی، بیش از سنتو در امنیت رژیم شاه مؤثر بوده است.^۲ مهمترین این روابط، پس از روابط امنیتی با امریکا، روابط امنیتی ایران و اسرائیل بود. این همکاری‌ها اساساً از آن رو به وجود آمد که ایران و اسرائیل، از شوروی، عراق، مصر و سوریه به عنوان دشمنان مشترک واهمه داشتند و به همین بهانه، همکاری اطلاعاتی - امنیتی علیه اتحاد شوروی و کشورهای عربی را آغاز کردند.^۳ برخی از منابع از برنامه‌ریزی هماهنگ سیا و C.I. برای سوق دادن ساواک به سوی اسرائیل - در راستای طرح‌های خاورمیانه‌ای امریکا - خبر می‌دهند.^۴

موساد به دلیل آنکه اعضای سرویس‌های مختلفش را از میان یهودیان شاغل در سرویس‌های اطلاعاتی اروپا و امریکا برگزیده بود، ورزیده‌ترین افراد را داشت و از قابلیت‌های بالایی در عملیات اطلاعاتی برخوردار بود. تعداد بی‌شماری از ایرانیان، از جمله کسانی که در جریان امور قرار داشتند، گزارش کرده‌اند که اسراییلی‌ها بر شیوه کار ساواک نظارت داشتند.^۵

موارد آموزش موساد به ساواک عبارت بودند از:

۱. کلیاتی درباره وظایف و مقررات کارگزینی، که به وسیله رئیس کارگزینی تدریس می‌شد؛
۲. کلیاتی درباره مخابرات، که توسط رئیس اداره مخابرات ساواک تدریس می‌شد؛

1. Shahak, Israel, (1982), *Israel's Global Role: Weapons for Repression*, AAUG. Belmont, Masahuset, p 36.

۲. تقی نجاری‌راد، همکاری ساواک و موساد، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۵۹.

۳. مارک ج. گازیوروسکی، همان، ص ۲۶۸.

۴. سید حمید حسینی سمنانی، همان، ص ۱۰۹.

۵. الیعزر تسغیر (گیزی)، شیطان بزرگ، شیطان کوچک (خاطرات آخرین نماینده اطلاعاتی موساد در ایران)،

ترجمه فرنوش رام، ایالات متحده، شرکت کتاب، ۲۰۰۷، ص ۱۸۹-۱۸۵.

Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B.TAURIS & Co Ltd, p 11.



۳. آموزش کامل برون مرزی توسط اداره کل آموزش ساواک.^۱

سرویس‌های اطلاعاتی ایران و اسرائیل در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰م روابط رسمی با دستگاه اطلاعاتی ترکیه برقرار کردند. این سازمان که به نام «سه جانبه»^۲ مشهور شد، طی جلسات منظمی که برقرار می‌شد عرصه تبادل اطلاعات ایران، اسرائیل و ترکیه در زمینه فعالیت‌های شوروی و کشورها و گروه‌های تندرو عرب در خاورمیانه درآمد و این اطلاعات برای هر سه کشور عضو بسیار جالب بودند. البته بیشتر همکاری‌ها میان سازمان‌های اطلاعاتی ایران و اسرائیل، خارج از سازمان سه جانبه و جدا از ترکیه به انجام می‌رسید.^۳

افزون بر عراق، ساواک و موساد اطلاعات قابل توجهی درباره دیگر کشورهای عربی منطقه تبادل می‌کردند. از آن جمله اطلاعاتی بود که جاسوسان وابسته به ایران در سراسر کشورهای عربی درباره سازمان‌های مبارز فلسطینی و به ویژه فتح جمع‌آوری می‌کردند و در اختیار اسرائیل می‌گذاشتند.^۴ ایران و اسرائیل در این راه با ترکیه همراه بودند. اطلاعات مربوط به تندروهای عرب و اتحاد جماهیر شوروی، از دیگر اخباری بودند که بین ایران، ترکیه و اسرائیل مبادله می‌شدند.^۵

ج. عملیات مشترک ایران و اسرائیل

• جنگ اعراب و اسرائیل و جایگاه ایران به عنوان هم‌پیمان اسرائیل

ورود یهودیان به اسرائیل در ابتدا با رفتار مهمان‌نوازانانه و به عبارتی دیگر، ساده‌باورانه‌ای از سوی اعراب همراه بود اما کم‌کم این رفتار جای خود را به سوءظن و ناراحتی داد. اخراج مداوم زارعان و کارگران، نیز تحریم محصولات اعراب، تنفر عمومی را برانگیخت؛ ولی اعراب هنوز متوجه ابعاد سیاسی و ناسیونالیستی برنامه بسیار وسیع صهیونیست‌ها نشده بودند. انگلیسی‌ها به عنوان قدرت حاکم در منطقه پس از آنکه از کارهای ابتدایی مربوط به استقرار یهودیان در میان اعراب فارغ گردیدند در ۲ نوامبر ۱۹۱۷ با صدور «اعلامیه بالفور» خط مشی سیاسی خود را به طور رسمی روشن کردند. در این اعلامیه انگلیس متعهد شد که از استقرار یک کانون ملی یهود در فلسطین حمایت کند. در مقابل صهیونیست‌ها نیز از کنفرانس صلح ورسای خواستند تا قیمومت فلسطین را به

۱. حسین فردوست، ظهور و سقوط سلطنت پهلوی، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۷، ص ۴۴۵.

۲. Trident (نیزه سه سر)

۳. مارک ج. گاز بروسکی، همان، ص ۲۷۱؛ تقی نجاری‌راد، همان، ص ۷۷.

۴. عبدالرحمن احمدی، ساواک و دستگاه اطلاعاتی اسرائیل، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۸، ص ۶۴ و ۲۱۲-۲۰۹.

۵. امیر محمد حاجی یوسفی، همان، ص ۱۱۸؛ تقی نجاری‌راد، همان، ص ۷۴؛ رضا زارع، همان، ص ۲۵۰.



تعداد بی‌شماری از ایرانیان، از جمله کسانی انگلیسی‌ها بدهد.^۱ در ۹ دسامبر ۱۹۱۷ اشغال بیت المقدس از سوی انگلیس، که در جریان امور قرار داشتند، گزارش کرده‌اند فلسطین صحنه مقاومت مداوم بر ضد صهیونیست‌ها می‌شود. فاصله سال‌های ۱۹۴۸-۱۹۱۷ م را می‌توان دوره ساواک نظارت داشتند

مقاومت کامل فلسطین نام نهاد و سال‌های پس از آن، دوره مقاومت کشورهای عربی در برابر یهودیان و پشتیبانان غربی‌شان بود. در سال ۱۹۳۶ م فلسطینیان جنبش عدم اطاعت عمومی را آغاز کردند و این شورش و اعتصاب که ۱۷۴ روز طول کشید شامل تمام سازمان‌ها و وسایل ارتباط جمعی می‌شد که توسط اعراب اداره می‌گردید. این اعتصاب با دخالت رهبران کشورهای عربی پایان یافت.^۲

پس از سال ۱۹۴۸ م و پایان قیمومت انگلیس بر فلسطین، تشکیلات صهیونیسم و دولت آن به طور علنی رسمی شد و فلسطین به دو بخش امنیتی و غیر امنیتی تقسیم گردید؛ ۹۰ درصد اعراب در بخش امنیتی به سر می‌بردند.^۳ از زمانی که دولت یهودی در سال ۱۹۴۸ م در فلسطین تشکیل شد تا سال ۱۹۷۳ م، چهار جنگ بزرگ میان اعراب و اسرائیل رخ داد.

۱. جنگ ۱۹۴۸ م میان ۵ کشور عربی مصر، سوریه، اردن، عراق، لبنان و مهاجران یهودی سازمان‌یافته در گروه‌های نظامی، پس از آن آغاز شد که بن‌گوریون در ۱۴ می ۱۹۴۷ تشکیل کشور اسرائیل را اعلام کرد. تا پایان سال ۱۹۴۸ و پایان جنگ، ۷۸ درصد از خاک فلسطین توسط یهودی‌ها تصرف شد. اسراییلی‌ها از استراتژی قتل عام بی‌رحمانه و کشتار وسیع اعراب برای ایجاد رعب و وحشت در میان اعراب بهره بردند. یهودیان به هر جا که رسیدند کسی را زنده نگذاشتند و به وحشیانه‌ترین شکل، همه را می‌کشتند.^۴ قتل نخستین بازرس سازمان ملل و دستیارش در فلسطین اشغالی روشن کرد که هیچ کس نمی‌تواند با برنامه‌های صهیونیستی مخالفت نماید و به سرعت گرفتار خشم و تنبیه مقامات صهیونیستی می‌گردد. کشتار دسته‌جمعی دیر یاسین، عین‌الزیتون و صلاح‌الدین در آوریل ۱۹۴۸، کشتارهای آگاهانه‌ای برای

۱. میرقاسم مؤمنی، کتاب *خاورمیانه ۳* (بررسی مسائل داخلی رژیم صهیونیستی)، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات ابرار معاصر تهران، ۱۳۸۴، ص ۲۴.

۲. میرقاسم مؤمنی، همان، ص ۲۵.

۳. همان، ص ۲۶.

۴. احمد سروش‌نژاد، صهیونیسم؛ *نوزایی، استقرار، فروپاشی*، تهران، نی، ۱۳۸۵، ص ۱۲۸-۱۲۷.



۱. اخراج فلسطینی‌ها از راه ترور و ایجاد وحشت بود.^۱

۲. جنگ دوم پس از ملی شدن کانال سوئز توسط عبدالناصر در سال ۱۹۵۶ و تجاوز اسرائیل، فرانسه و انگلیس از راه هوا، دریا و زمین به مصر آغاز شد. با دخالت امریکا و شوروی دروازه سوئز، پس از تخلیه از کلیه نیروهای نظامی مصری و خارجی، ملی اعلام شد ولی بخش‌هایی از مصر در تصرف اسرائیل باقی ماند.^۲

۳. جنگ سوم اعراب و اسرائیل، که به جنگ پنجم ژوئن یا جنگ شش‌روزه مشهور است با حمله هوایی ناگهانی اسرائیل به مصر آغاز شد که نتیجه آن، نابودی نیروهای هوایی مصر در بامداد ۵ ژوئن ۱۹۶۷ بود. هواپیماهای اسرائیلی، سپس به سوریه، عراق و اردن نیز حمله کردند و پس از آن نیروهای زمینی یهودیان در مدت شش روز، تمام فلسطین و بیت‌المقدس و بخش‌هایی از سوریه، اردن و صحرای سینای مصر را تصرف کردند.^۳

۴. جنگ چهارم اعراب و اسرائیل به جنگ اکتبر ۱۹۷۳، جنگ رمضان یا جنگ یوم کیپور مشهور است. این جنگ با حمله نیروهای سوریه و مصر، با همکاری ارتش آزادی‌بخش فلسطین و نیروهای نظامی مراکش، الجزایر، لیبی، سودان و تونس به فلسطین اشغالی آغاز شد. این جنگ نیز در همان سال با حمایت نیروهای بین‌المللی و ناتو و به ویژه آلمان از اسرائیل و رخنه در اتحاد اعراب، با شکست اعراب به پایان رسید. در جنگ چهارم اعراب و اسرائیل بود که عرب‌ها از سلاح نفت علیه اسرائیل و حامیانش بهره بردند.^۴

منابع داخلی و خارجی بسیاری بر هم‌سویی سیاست‌های پهلوی با امریکا و اسرائیل طی جنگ با اعراب خبر داده‌اند. خاطرات اطرافیان شاه نیز بیانگر این واقعیت است که ایران در جبهه حمایت از اسرائیل قرار داشته است:

دو سال پیش [۱۳۴۶ش/۱۹۶۷م] به هنگام جنگ اعراب و اسرائیل، ما

تعمداً جریان نفت را ادامه دادیم تا ما را در زمره عرب‌ها محسوب نکنند.^۵

یکی از پژوهشگران تاریخ نیز به این موضوع اشاره روشن‌تری دارد:

در جنگ ۱۹۷۳م متحدین اصلی اسرائیل (و امریکا) عبارت بودند

۱. میرقاسم مؤمنی، همان، ص ۲۹.

۲. احمد سروش‌نژاد، همان، ص ۱۲۹-۱۲۸.

۳. همان، ص ۱۳۰-۱۲۹.

۴. همان، ص ۱۳۱.

۵. امیراسدالله علم، گفت‌وگوهای من با شاه (خاطرات محرمانه امیراسدالله علم)، ترجمه گروه مترجمان، تهران، طرح‌نو، ۱۳۷۱، ص ۷۳.

افزون بر عراق، ساواک و موساد از: پرتغال، هایلایسیاسی^۱ از اطلاعات قابل توجهی درباره اتیوپی، شاه ایران (به عنوان متحد دیگر کشورهای عربی منطقه تبادل نزدیک)، آناستازیسوموزو^۲ می کردند. از آن جمله اطلاعاتی بود که جاسوسان وابسته به ایران (دوست قدیمی اسرائیل)، یان اسمیت از آفریقای جنوبی، ورژیم در سراسر کشورهای عربی درباره سازمان های مبارز فلسطینی و به سایگون از کره جنوبی.^۳ ویژه فتح جمع آوری می کردند و در یک محقق و روزنامه نگار امریکایی نیز در تحلیل هایش به این موضوع اشاره می کند که

در تمام دوره های سهولت یا صعوبت (سختی) اسرائیل، از میان سه کشور عربستان سعودی، اردن و ایران، که از سال ۱۹۵۷ خود را اتحاد اسلامی می نامیدند، کشور ایران تأمین کننده اصلی نفت اسرائیل از طریق بندر ایلات^۴ در خلیج عقبه بوده است.^۵

• همکاری ایران و اسرائیل در برانگیختن کردها علیه عراق

مرزهای عراق حساس ترین منطقه نظامی بالقوه خطرناک برای ایران بود، زیرا سایر همسایگان ایران انگیزه یا قدرتی برای حساسیت زایی نظامی در برابر ایران نداشتند. به ویژه آنکه شوروی نیز از عراق و سوریه حمایت می کرد و به آنها اسلحه می داد.^۶ یکی از مهمترین عملیات برون مرزی ایران و اسرائیل، کشف توطئه عراق در ایجاد یک آشوب در خوزستان و تأسیس جمهوری مستقل در آن ناحیه بود. این عملیات در زمانی صورت گرفت که در طول منازعات مربوط به جنگ سرد، روابط ایران و اعراب خصمانه بود و پس از به قدرت رسیدن جمال عبدالناصر مناسبات ایران و مصر به دستور ناصر قطع شده بود؛ اختلاف بر روی اروندرود و آبادان که عراقی ها این رود و شهر ایرانی را شط العرب و «عربستان» می نامیدند، روابط ایران و عراق را تیره کرده بود، و پس از آنکه عبدالناصر از خلیج فارس به عنوان خلیج عربی یاد کرد، اتحادیه عرب در ۲۳ مرداد ۱۳۴۲ (۱۹۶۳ م) تصمیم گرفت از نام «خلیج عرب» در اسناد رسمی و برنامه های درسی کشورهای عضو

1. Haile Selassie

2. Anastasio Somoza

3. Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B. TAURIS & Co Ltd, p199.

4. Eilat Port

5. Draper, Theodore, (1968), *Israel and World Politics, Roots of the Third Arab-Israeli War*. New York, The Viking Press, p 219-220.

۶. Reppa. Robert B, (1974), *Israel and Iran; Bilateral relationship and Effect on the Indian Ocean Basin*, USA, PRAEGER PUBLISHERS, p69.



اتحادیه استفاده نماید.^۱

محمدرضا شاه به اسرائیل اجازه داد از مرزهای مشترک ایران و عراق برای فعالیت‌های جاسوسی استفاده کند و مخالفان دولت عراق را آموزش داده و به آنها سلاح بدهد.^۲ لزوم و دلایل همکاری ایران و اسرائیل در این زمینه در یکی از اسناد ساواک به خوبی تشریح شده است:

اطلاعات و تجارب حاصله نشان داده است که لبنان و سوریه از یک طرف و عراق از طرف دیگر، به صورت پایگاه‌های اصلی فعالیت‌های فلسطینی‌ها علیه کشورهای مورد هدف درآمده‌اند. با وقوع تحولات اخیر خاورمیانه و پشتیبانی بی‌دریغ شوروی از عراق و فلسطین، بدون تردید یکی از مراکز اصلی فعالیت‌های فلسطینی در مورد آموزش، طرح‌ریزی، رخنه در خلیج فارس و گروه‌های افراطی ایران، اسرائیل و غیره خواهد شد. روابط مصر و شوروی رو به تیرگی است و اگر صلح بین مصر و اسرائیل عملی شود، بدون شک مصر دیگر نمی‌تواند از فلسطینی‌ها حمایت کند؛ در حالی که شوروی‌ها نه تنها حمایت خود را از فلسطینی‌ها دریغ نخواهند نمود، بلکه به احتمال قوی، عراق را به صورت یک پایگاه قوی در خواهند آورد که فعالیت فلسطینی‌ها و عراقی‌ها علیه خلیج فارس و ایران در آنجا متمرکز خواهد بود.

با توجه خاصی که دولت عراق به ادامه فعالیت‌های فلسطینی‌ها به صورت رخنه در کشورهای ساحل خلیج فارس و یا به صورت حمایت ایدئولوژیکی و مادی از گروه‌های افراطی چپ معمول می‌دارد، این ضرورت احساس می‌شود که به ایرانیان تعلیم‌دیده یا در حال تعلیم در اردوگاه‌های آموزشی فلسطینی که مجدداً به داخل ایران رخنه داده می‌شوند، یا ایرانیانی که علیه منافع و مؤسسات ایران در خارج از کشور به ویژه اروپا به کار برده می‌شوند، توجه خاص مبذول گردد. رخنه در سازمان‌ها، ستادها، اردوگاه‌های آموزشی فلسطینی و غیره و سپس مطلع شدن از اقدامات مورد نظر آنها قبل از حصول امکان به مبادرت به آنها باید هدف اصلی قرار گیرد؛ بنابراین پیشنهاد

۱. سید حمید حسینی سمنانی، همان، ص ۱۱۵.

۲. عبدالرحمن احمدی، همان، ص ۲۳۰-۲۰۹؛ علی اکبر ولایتی، همان، ص ۲۱۶-۲۰۳.

یک محقق و روزنامه‌نگار آمریکایی
 نیز در تحلیل‌هایش به این موضوع
 اشاره می‌کند که در تمام دوره‌های
 سهولت یا صعوبت (سختی)
 اسرائیل، از میان سه کشور عربستان
 سعودی، اردن و ایران، که از
 سال ۱۹۵۷ خود را اتحاد اسلامی
 می‌نامیدند، کشور ایران تأمین‌کننده
 فلسطینی را مورد مطالعه قرار
 داده و سپس در صحنه به وسیله
 سرویس ایران، هدایت و اجرا گردد

و از نتایج حاصله، هر دو سرویس [ساواک و موساد] بهره‌مند گردند.^۱
 در سال ۱۹۶۱ مقاومت سازمان‌یافته مسلحانه به رهبری ملا مصطفی بارزانی علیه
 بغداد آغاز شد. در شورش‌های ۱۴ ساله کردها به رهبری ملا مصطفی،^۲ ایران و اسرائیل
 از کردها حمایت می‌کردند.^۳ آمریکا و اسرائیل به نیروهای بارزانی برای مخالفت با دولت
 عراق کمک می‌کردند.^۴ سند شماره ۲ خیلی محرمانه به تاریخ ۱۹ دسامبر ۱۹۷۰، ۱۷ مهر
 ۱۳۴۹ به «درگیری بلندمدت اسرائیل در منطقه کردستان و حمایت از بارزانی» اشاره
 مستقیم می‌کند.^۵ البته جلال طالبانی، رهبر چپ‌گرای کردهای عراقی که با رژیم بغداد
 مبارزه می‌کرد، در جناح ضد ایرانی قرار داشت و رقیب ملا مصطفی بارزانی بود.^۶ بنابر
 اسناد سفارت آمریکا «از اوایل سال ۱۹۷۰م، روابط شوروی و عراق پیوسته بر منافع
 کردها اولویت داشته است. با توجه به پیمان مصر و اسرائیل و سقوط بغداد به عنوان
 رئیس «جبهه پایداری»، احتمالاً این خط مشی سیاسی ادامه خواهد داشت».^۷
 موساد و ساواک در آبادان عملیات مشترکی را برای گردآوری اطلاعات که توسط شبکه
 گسترده‌ای از خبرچینان در عراق انجام می‌شد، آغاز کرده بودند. این همکاری‌ها در نیمه
 دهه ۱۹۶۰م با استقرار ایستگاه‌های استراق سمع در مرزهای ایران و عراق تکمیل شد.^۸
 اسرائیل سه پایگاه برون مرزی در ایران مجهز به دستگاه‌های استراق سمع الکترونیک

۱. به نقل از: علی جدید بناب، عملکرد صهیونیسم نسبت به جهان اسلام، همان، ص ۲۲۰.

۲. اسناد لانه جاسوسی آمریکا، همان، ش ۳۱، ص ۴۰۱۶.

۳. سید حمید حسینی سمنانی، همان، ص ۱۲۵.

۴. علی اکبر ولایتی، همان، ص ۲۱۶-۲۰۳.

۵. اسناد لانه جاسوسی آمریکا، همان، ص ۴۰۴۰.

۶. امیر اسدالله علم، همان، ص ۷۸.

۷. اسناد لانه جاسوسی آمریکا، همان، ص ۴۰۸۹.

۸. امیر محمد حاجی یوسفی، همان، ص ۱۱۸.



ایجاد کرد که در سال ۱۳۳۷ش (۱۹۵۸م) در طول مرز ایران و عراق در پایگاه‌های خوزستان (مرکز اهواز)، ایلام (مرکز ایلام) و کردستان (مرکز بانه یا مریوان) به فعالیت مشغول بوده است. این پایگاه‌ها به جاسوسی و کسب اطلاعات از عراق و دیگر کشورهای عربی مشغول بودند.^۱

موساد از ۱۳۳۷ش (۱۹۵۸م) به کردها کمک می‌کرد و از ۱۳۴۳ش (۱۹۶۳م) کردها را آموزش می‌داد. در سال ۱۹۶۳م رهبران کرد و اسرائیلی‌ها (و در ۱۹۶۶م با حضور لوی اشکول)^۲ در تهران به مذاکره نشستند. کردها در جهت تضعیف دولت عراق از سوی اسرائیل تجهیز و آموزش داده می‌شدند.^۳ در اسناد سفارت امریکا در ایران آمده است:

در مارس ۱۹۷۵ (شورش ۱۴ ساله کردهای عراق علیه دولت صدام حسین به طور مؤثر به وسیله قرارداد الجزایر بین ایران و عراق خاتمه یافت. این قرارداد توانایی کردها را برای مقاومت در برابر تلاش‌های دولت جهت آرام کردن منطقه کردنشین از بین می‌برد. (خیلی محرمانه)^۴

در خاطرات علم، چنین ادعا شده است که کردها تنها به کمک ایران قادر بودند به مقاومت علیه صدام ادامه دهند و به گفته شاه «بدون حمایت ما [شاه] ده روز هم در برابر عراقی‌ها دوام نمی‌آوردند».^۵ گاز یوروسکی نیز عقیده دارد پس از آنکه ایران پیمان الجزایر را امضا کرد از حمایت نیروهای بارزانی دست برداشت و در نتیجه به دولت عراق اجازه داد قیام بارزانی‌ها را در هم بکوبد.^۶ به نوشته علم، پس از قرارداد الجزایر و آواره شدن کردهای مخالف عراقی، جامعه بین‌المللی ایران را به خیانت متهم کرده بود.^۷

۱. حسین فردوست، همان، ص ۳۶۹.

2. Levi Eshkol

۳. محمد تقی تقی‌پور، استراتژی پیرامون اسرائیل، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، ۱۳۸۳، ص ۳۹۵.

Beit-Hallahmi, Benjamin, (1988), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B.TAURIS & Co Ltd, p 19.

۴. اسناد لانه جاسوسی امریکا، همان، ص ۴۰۱۷.

۵. امیر اسدالله علم، همان، ص ۶۶۴.

۶. الیگزیر تسفریر (گیزی)، همان، ص ۶۱؛ مئیر عزری، همان، ص ۳۱۹.

۷. امیر اسدالله علم، همان، ص ۶۶۵؛ الیگزیر تسفریر (گیزی)، همان، ص ۶۸-۶۷؛ محمد تقی تقی‌پور، همان، ص ۴۰۷.



محمد رضا شاه به اسرائیل
• همکاری ایران و اسرائیل در جنگ داخلی یمن
اجازه داد از مرزهای مشترک
در مهر ۱۳۴۱ (۲۶ سپتامبر ۱۹۶۲) از سوی نظامیان
ایران و عراق برای فعالیت‌های
جاسوسی استفاده کند و
طرفدار ناصر به رهبری سرهنگ عبدالله سلال علیه
امام محمد بدر پادشاه یمن، کودتایی انجام شد و
مخالفتان دولت عراق را آموزش
داده و به آنها سلاح بدهد
حکومت جمهوری اعلام شد. امام البدر به عربستان

گریخت و با حمایت عربستان و طرفداری قبایل شمال یمن، آتش جنگ داخلی
در یمن برافروخته شد.^۱ طی جنگ داخلی در یمن شمالی میان سلطنت‌طلبان و
جمهوری خواهان (۱۹۷۰-۱۹۶۲ م)، شوروی و مصر از جمهوری خواهان حمایت کردند
و با برقراری یک خط هوایی از قاهره به صنعاء، محمولات نظامی و پشتیبانی خود را به
انقلابیون رساندند. اسرائیل، اردن، ایران و عربستان سعودی نیز با ارسال امکانات جنگی
و آموزش نیروها، از سلطنت‌طلبان حمایت می‌کردند.^۲

همکاری دستگاه امنیتی ایران و عربستان سعودی در قضیه یمن جنوبی، برجسته‌ترین
نمود رابطه نیروهای امنیتی ایران (و اسرائیل) با عربستان بود. عربستان، ایران و اسرائیل
در احساس نفرت از شوروی، تمایل به بلوک غرب، مخالفت با چپ‌روی و نیروهای
انقلابی به ویژه در میان اعراب، با یکدیگر هماهنگ بودند.^۳ اسرائیلی‌ها در حمایت از
سلطنت‌طلبان یمن، از یهودیان یمنی ساکن اسرائیل بهره بردند که با همکاری سیا و
موساد برای آموزش نظامی سلطنت‌طلبان، از اسرائیل به یمن بازگشتند و با کمک ایران
ردپای دخالت اسرائیل در این قضایا پاک شد. به منظور کمک به نیروهای امام البدر،
اسرائیل سلاح‌های روسی به غنیمت گرفته‌شده در جنگ با اعراب را به ایران می‌فرستاد
تا پس از بازسازی و بسته‌بندی جدید (پاک کردن هرگونه نشانه‌ای درباره مبدأ اصلی)
به یمن ارسال شود. پیش از هر چیز، یک مقام بلندپایه ساواک به منظور ملاقات با کمال
ادهم^۴ رئیس سازمان اطلاعات عربستان سعودی، و انجام هماهنگی‌های لازم به عربستان
سفر نمود. همزمان، یکی از معاونان سرلشکر نعمت‌الله نصیری رئیس ساواک به یمن
شمالی اعزام گردید تا قبایل حامی سلطنت‌طلبان را از کمک‌های امریکا و هم‌پیمانانش
آگاه ساخته و هماهنگی‌های لازم را درباره چگونگی دریافت این کمک‌ها به عمل آورد.

۱. سید حمید حسینی سمنانی، همان، ص ۱۲۲.

2. Beit-Hallahmi, Benjamin, (۱۹۸۸), *The Israeli Connection: Whom Israel Arms and Why?* London, I.B.TAURIS & Co Ltd, p ۱۷.

۳. مارک ج. گازیوروسکی، همان، ص ۲۷۱.

4. Kamal Adham



• دخالت نظامی ایران در عمان

ایران و عربستان سعودی پس از همکاری موفق در زمینه بازگرداندن خاندان سلطنتی یمن در دهه ۶۰، اقدام به سازمان دهی یک سازمان اطلاعاتی غیر رسمی به نام باشگاه سافاری^۱ نمودند. این سازمان که شامل فرانسه، مصر و مراکش هم می شد در دهه ۱۹۷۰م برای مقابله با نفوذ کمونیسم در آفریقا تأسیس شد تا برای کشورهای آفریقایی دوست که در خطر حمله نیروهای طرفدار شوروی بودند، اسلحه، اطلاعات و منابع مالی فراهم کند. گرچه ایالات متحده رسماً عضو باشگاه نبود ولی به شدت فعالیت های این باشگاه را تأیید می کرد زیرا خود امریکا هم عملیات مشابه و هم راستای آن در آفریقا به عمل می آورد و ظاهراً باشگاه سافاری، امریکا را در جریان کامل امور خود می گذارد.

این باشگاه در زئیر، سومالی، اتیوپی و عمان فعالیت هایی به عمل آورد. در میانه دهه ۱۹۷۰م ایران کمک نظامی گسترده ای برای دولت عمان فراهم آورد تا شورش ظفار را درهم شکنند.^۲ ایران با حمایت مشترک امریکا و اسرائیل، اسلحه در اختیار سلطان قابوس قرار داد. در ۲۹ آذر ۱۳۵۲ ارتش ایران مستقیماً وارد عمل شد و در طول دو سال بعد منطقه ظفار را از چریک های عمانی پاکسازی نمود.^۳ استدلال ایران این بود که مخالفان نظام ایران در این منطقه جمع آمده اند:

سفیرمان از عمان همراه با نامه ای از ملک حسین وارد شد، که اسامی تعدادی از ملی گرایان کرد را که علیه جان شاه توطئه می کردند فاش ساخته است. فوراً نامه را به ساواک دادم.^۴

1. Safari Club

۲. مارک ج. گازیوروسکی، همان، ص ۲۷۲-۲۷۱.

۳. سید حمید حسینی سمنانی، همان، ص ۱۳۰.

۴. امیراسدالله علم، همان، ص ۶۶۷.



از تاریخ

سندی در پیوند ایدئولوژیک و استراتژیک بهائیت با صهیونیسم

بر اهل بصیرت پوشیده نیست که فرقه‌بازی، دین‌سازی و تشکیل گروه‌های ذی‌نفوذ در تاریخ معاصر ایران و جهان اسلام، بی‌تردید سر در آخور بیگانگان دارد و این گونه تشت‌ها و تفرقه‌افکنی‌ها جز کمک به اهداف استعمار نتیجه دیگری نداشته است.

در دو قرن اخیر استعمار برای تداوم سیطره خود بر جهان اسلام و غارت منابع غنی و سرشار مسلمانان مخصوصاً کالای استراتژیک نفت، چند فرقه خطرناک و مزدور را بلای جان سرزمین‌های اسلامی کرده است که در رأس این فرقه‌ها، وهابیت در کشورهای سنی و بهائیت در رکن جهان تشیع یعنی ایران بیشترین نقش را در حفظ منافع استعمار و استبداد و ایجاد نفاق و تشت در میان مسلمانان ایفا کردند. هنوز قتل‌عام‌ها و فتنه‌افروزی‌های این دو فرقه مزدور در جهان اسلام در حافظه تاریخی ما ریشه عمیقی دارد. پس از تأسیس دولت حقیر و جعلی صهیونیسم در خاورمیانه یعنی قلب سیاسی، فرهنگی و اقتصادی جهان اسلام، تمامی این فرقه‌ها در خدمت حفظ منافع اسرائیل قرار گرفتند و عملاً یک اتحاد ایدئولوژیک و استراتژیک عمیقی بین صهیونیسم، بهائیت و وهابیت در خاورمیانه برقرار شد؛ در حقیقت صهیونیسم عامل جمع این فرقه‌ها در حفظ منافع استعمار در منطقه بود.

اگرچه عده‌ای از شبه‌روشنفکران غرب‌گرای مزدور استعمار و استبداد تلاش می‌کنند پیوستگی بهاییت و وهابیت با صهیونیسم را ناشی از غلبه توهّم توطئه در ایران و جهان اسلام معرفی نمایند ولی اسناد به‌جامانده از این اتحاد، تردید در این مورد را بخشی از روش‌های استعمار برای تطهیر مزدوری این عناصر و علمی جلوه دادن نظریه توهّم توطئه می‌دانند. سندی که در این شماره از فصلنامه ۱۵ خرداد انتخاب شده است برگه‌ای از میان ده‌ها سندی است که نشان می‌دهد بهاییان ایران تحت حمایت رژیم پهلوی و کارگزاران بهایی - صهیونیسم این رژیم که در تمامی ارکان آن مخصوصاً در حوزه فرهنگ، آموزش و اقتصاد رخنه کرده بودند، با گردآوری پول و ارسال آن به اسرائیل چگونه در خدمت سیاست‌های تجاوزگرانه رژیم صهیونیستی به سرزمین‌های اسلامی قرار داشتند و به انحاء مختلف برای این رژیم مزدوری، و به اسلام و مسلمانان خیانت می‌کردند.

امیدواریم انتشار این اسناد تا حدودی تبیین‌کننده این واقعیت باشد که چرا جمهوری اسلامی و مردم مسلمان ایران اجازه نمی‌دهند مسلک‌های شبه‌دینی ساخته دست استعمار مثل، بابیت، بهاییت، ازلیه و سایر فرقه‌های استعماری که با پیروزی انقلاب اسلامی تومار فعالیت‌های مزدورانه آنها در ایران برای استعمار و صهیونیسم در هم پیچید، مجدداً در پوشش دفاع از آزادی و حقوق بشر در قلب جهان اسلام لانه نموده و به نوکری اربابان خود و فتنه‌افروزی و شرارت مشغول شوند.

آنچه در این سند قابل تأمل و تفکر است نقش استعمار انگلیس در صحنه‌گردانی فرقه‌سازی و دین‌فروشی در جهان اسلام و رابطه تنگاتنگ این فرقه‌ها با این کشور استعمارگر و متجاوز می‌باشد. به تعبیر یکی از محققان تاریخ معاصر معلوم نیست چرا تمامی فرقه‌های جعلی دفتر آزادی‌خواهی و حفظ منافع خود را یا در انگلیس برپا می‌کنند و یا اخیراً در امریکا!! این دو کشور که در رأس تمامی کشورهای استکباری، استعماری و متجاوز به حقوق ملت‌ها در این دو قرن اخیر هستند چه نسبتی با آزادی و حقوق بشر آن هم حقوق فرقه‌هایی که تا دو قرن پیش نامی از آنها وجود نداشت، دارند؟!!

خیلی محرمانه
به تیمسار ریاست سازمان اطلاعات و امنیت کشور
از اداره دوم - ۳۲ د
شماره گزارش ۴۶۴/۴-۷۸-۴۰۱-۴۲۳
تاریخ گزارش ۵۲/۸/۵
موضوع: جمع آوری وجه برای اسرائیل
اطلاع واصله حاکیست:

بهاییان استان خراسان به خاطر جنگ اعراب و اسرائیل در صدد جمع آوری و ارسال پول به آن کشور هستند گویا از سراسر ایران پول جمع آوری و برای ثابت پاسال به تهران حواله تا از آنجا به لندن که بیت العدل عظیم بهاییان سراسر جهان در انگلستان است فرستاده شود و از آنجا توسط مهندس فروتن که بیشتر در کشورهای عربی و انگلستان به سر می برد به اسرائیل حواله گردد چون یکی از زیارت گاه های مهم بهایی ها به نام میرزا حسین در شهر عکا واقع در اسرائیل است و برای اینکه اگر اعراب پیروز شوند ممکن است زیارتگاه بهایی ها نیز خراب شود به همین انگیزه به جمع آوری پول پرداخته اند و سید جلال اشراقی که در گرگان اقامت دارد مبلغ صد هزار تومان داده و اعلام داشته هر چقدر برایتان مقدور است کمک کنید. ن
ملاحظات - احتمالاً صحت دارد. ۵۲/۸/۲۶





فهرست اسامی

ردیف	نام	پست	تاریخ
۱	آقای	وزیر	۱۳۸۰/۸/۵
۲	آقای	وزیر	۱۳۸۰/۸/۵
۳	آقای	وزیر	۱۳۸۰/۸/۵
۴	آقای	وزیر	۱۳۸۰/۸/۵
۵	آقای	وزیر	۱۳۸۰/۸/۵
۶	آقای	وزیر	۱۳۸۰/۸/۵

جمع آوری وجه برای اسرائیل

اطلاعات واصله حاکیست:

بهایان استان خراسان بخارا جنگ اعراب و اسرائیل در صد جمع آوری وارسا لپلی به آن کشور هستند گویا از سراسر ایران پول جمع آوری وری ثابت پاسال بشهران حواله تازانجا به لندن که بیت المدل عایش بهایان سراسر جهان در انگلستان است فرستاده شود وازانجا توسط امپندس فروتن که بیشتر در کشورهای بی و انگلستان بسر میبرد به اسرائیل حواله گردد چون یکبار زیارت گاههای مهم بهائی ها بنام میرزا حسین در شهر عکا واقع در اسرائیل است و برای اینکه اگر اعراب پیروز شوند ممکن است زیارتگاه بهائی ها نیز خراب شود به همین انگیزه به جمع آوری پول پرداخته اند و سید جلال اشراقی که در کرگان اتا مست دارد مبلغ صد هزار تومان داده و اعاشم داشته هر چند در برایتان مقدور است کمک کنید.

۲۱۵۸۲۳

۲۱۵۸۲۳

۲۱۵۸۲۳

۲۱۵۸۲۳