

## بررسی و نقد کتاب اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب

مرتضی شیرودی<sup>۱</sup>



نام کتاب: اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب از قرارداد پارساروویتز تا قرارداد غزه - اریح  
 نویسنده: دکتر فرهنگ رجایی  
 ناشر: انتشارات مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه  
 سال چاپ: ۱۳۸۱  
 تعداد صفحات: ۱۲۸  
 قطع: رقعی

### معرفی کتاب

کتاب «اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب از قرارداد پارساروویتز تا قرارداد غزه - اریح»، اثر دکتر فرهنگ رجایی است. این کتاب، در تیراژ ۲۰۰۰ نسخه و به قیمت ۹۰۰۰ ریال در تابستان ۱۳۸۱ به بازار عرضه گردیده است. کتاب مذکور، از سوی انتشارات مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه وابسته به وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران و در دو بخش و در چهار فصل انتشار یافته است. مقدمه کتاب از دکتر محمود سریع‌القلم است و در آن، اسرائیل به عنوان تأثیرگذارترین کشور بر تاریخ نیم‌قرن اخیر اعراب، قلمداد شده است، در حالی که نویسنده، اسرائیل را تنها یکی از عوامل مؤثر بر شکل‌گیری و فراز و فرود اندیشه و اندیشه‌گران سیاسی معاصر عرب دانسته است. در واقع، این کتاب می‌کوشد درباره تأثیرات حوادث معاصر، از جمله: انقلاب صنعتی غرب، کشف نفت در منطقه و حضور صهیونیست‌ها و دیگر قدرت‌های غیرمنطقه‌ای جدید بر جریان فکری عرب سخن گوید.

۱- دانشجوی دکترای علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، عضو هیأت علمی پژوهشکده تحقیقات اسلامی.

## خلاصه کتاب

خلاصه چهار فصل کتاب را به غیر از مقدمه، پیش‌گفتار، جمع‌بندی و نتیجه‌گیری، برای آشنایی با آن، مرور می‌کنیم:

## گرایش‌ها و اندیشه‌های سیاسی گذشته

پس از ظهور اسلام و رسمی شدن این دین در جزیره‌العرب، دو عرصه فکر و عمل با هم هماهنگ شد و باعث ایجاد یک جامعه متحد و یا به عبارتی تمدن اسلامی - عربی گردید. هم‌چنین هماهنگی فکر و عمل، موجب پیروزی‌ها و کشورگشایی‌های فراوانی گردید، ولی این دوره بیشتر از دو دوره بنی‌امیه و بنی‌عباس طول نکشید و پس از وقوع انقلاب صنعتی غرب گویا پایه‌های انحلال این تمدن گذاشته شد، به طوری که اولین شکست‌های دولت عثمانی، پس از ورود افراد بی‌دین، بی‌ایمان، متقلب و حقه‌باز به دربار عثمانی در سال ۱۶۳۱ رخ داد و کم‌کم این شکست‌ها، دولت عثمانی را به فکر یافتن علت آن انداخت. علت را در نیروی نظامی، اداره ممالک مختلف سرزمین اسلامی و بی‌بهره بودن از تمدن و گرایش به تمدن غرب دید و از این رو کوشید با دعوت از مستشاران فرانسوی برای تعلیم نیروی نظامی کشور و واگذاری اداره ممالک به زورمندان محلی جهت تحکیم قدرت و فرستادن افراد مختلف به غرب برای بهره‌گیری از تجربیات آنها سود بجوید اما این تحولات هیچ یک نتوانست مشکلات دولت عثمانی را حل نماید و اوضاع داخلی آن به جایی کشیده شد که زمینه‌های حمله ناپلئون به مصر و واگذاری حکومت آن کشور به محمدعلی پاشا با ادعای حل مشکلات مصر فراهم شد و در دیگر ممالک دولت عثمانی، خود مردم به فکر حل این چالش میان فکر و عمل برآمدند و راه حل آن را بازگشت به آموزه‌های اسلامی دیدند و این امر، باعث شکل‌گیری وهابیت و جنبش سنوسی در بخش غربی مصر و حرکت محمد احمد سودانی معروف به المهدی در سودان گردید و البته این تحولات داخلی برای نجات عثمانی‌ها مؤثر واقع نشد، بلکه بیشتر و بیشتر پایه‌های انحطاط آن دولت را یا به عبارتی بسترهای زوال جهان اسلام را مهیا کرد، اما دولت عثمانی هم‌چنان در تلاش بود تا مانع فروپاشی از درون گردد، از این رو به راه‌حل‌های دیگر روی آورد.

از دیگر راه‌کارهای دولت عثمانی جهت حل مشکلات کشور، تنظیمات مبنی بر غربی کردن حکومت بود که از زمان سلطان سلیم سوم شروع شد، در حالی که اصلاح دو نهاد صدارت عظمی و شیخ الاسلامی به تضعیف آنها و نیز به جداسازی دین از سیاست کمک کرد و در نتیجه، راه به جایی نبرد و خود سبب ایجاد فرمان اصلاحات جدید موسوم به فرمان سال ۱۸۵۶ گردید که در جهت تضعیف دولت عثمانی و تقویت خارجیان مدعی و افزایش حقوق آنها و اقلیت‌های دینی نسبت به دیگر افراد مؤثر افتاد و به از هم‌پاشیدگی نظم داخلی انجامید و سبب شد در سال ۱۸۷۶ قانون

اساسی با هدف ایجاد یک دولت قوی ترکی نگاشته شود. به هر روی، همه این حوادث سبب تضعیف نهاد خلافت گردید و به تدریج و نقطه به نقطه قدرت جهان اسلام را از هم پاشیده و به تحلیل برد.

## نحله‌های فکری - سیاسی بعد از بیداری

به دنبال تحولات مختلف در جهان و در جهان عرب، این نیاز احساس شد که دیگر افکار و اعمال گذشته نمی‌تواند پاسخ‌گوی مسایل مختلف مطرح در جهان جدید باشد و این مسئله، سبب ایجاد جریان‌های فکری مختلفی شد، اما این بار این جریان‌های فکری هدف مشترکی را دنبال نمی‌کردند، در نتیجه، خود سبب مشکلاتی شدند که روز به روز و با گذشت زمان بیشتر مشخص شد. برخی از این نحله‌ها عبارت است از:

الف - غرب‌گرایی: سرمنشأ غرب‌گرایی را می‌توان از خود دولت عثمانی و فرستادن افرادی جهت یادگیری اصول نظامی از غرب پس از شکست‌های اولیه عثمانی و پس از عقد قرارداد پارساروتیز (سال ۱۷۱۸) مشاهده کرد، اما باید به موضوعات دیگر هم توجه کرد، به طوری که پس از حمله ناپلئون به مصر و نشاندن محمد علی پاشا به جای زورمندان محلی دولت عثمانی، می‌توان گفت که پایه‌های شکل‌گیری پیروی از تمدن غربی آغاز شد و کم‌کم کار به جایی رسید که اندیشه‌های جدیدی شکل گرفت که از میان آن می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- طنطاوی مصری معتقد بود پیشرفت مصر در زمینه فرهنگی به این صورت انجام می‌گیرد: با توجه به تغییرات به وجود آمده در زندگی مردم و حکومت، باید مردم از عقل بهره جویند و لازم است در کنار تربیت دینی، تربیت سیاسی در جهت ایجاد شناخت اوضاع جامعه و تصمیم‌گیری درباره آن، صورت بگیرد.

۲- طه حسین هم معتقد بود پیشرفت مصر در زمینه فرهنگی در گرو پیروی از غرب است، اما با جدا کردن اصول دین مسیحی از آن. او هم‌چون برخی از اندیشمندان مسلمان عرب، پیروی از غرب را به آن جهت موجه می‌دید که علوم داده شده اسلام و مسلمین به غرب را باز پس بگیرند و هیچ کدام باور نداشتند که تحت استعمار غربی قرار گرفته‌اند.

ب - غرب‌گرایی: با ورود اندیشه‌های غربی در دولت عثمانی، غرب‌گرایی هم گسترش یافت ولی با این وجود نمی‌توان تأثیرات حوادثی چون تأسیس انجمن ادبی بیروت با هدف اخراج عثمانی و جریان حمله به میراث عربی و ورود واژگان جدید غربی هم‌چون وطن‌پرستی را در گرایش عرب‌های اندیشمند به غرب‌گرایی نادیده گرفت. از افراد مهم در این جریان فکری می‌توان از کواکبی نام برد که قومیت عربی را بالاتر از سایر قومیت‌ها (ترک) می‌دید. غرب‌گرایی اشکال مختلف یافت، از جمله:

۱ - عرب‌گرایی لیبرال: مقصود از عرب‌گرایی لیبرال، عرب‌گرایی با نگرش به غرب است که از سال ۱۹۰۸ و به دنبال ایجاد گروه ترکان جوان شکل گرفت و تا سال ۱۹۴۸ ادامه یافت و بعد به دنبال شکست اعراب از اسرائیل و در هم شکسته شدن انتظارات اعراب از غرب، مهاجرت یهودیان به فلسطین به دستور بالفور و ظهور نازیسم و فاشیسم و جنگ جهانی دوم در غرب، این نوع عرب‌گرایی دچار زوال گردید و جای خود را به عرب‌گرایی تندرو و چپ‌گرا داد. از متفکران مهم این دوره که در جهت برتر بودن قومیت عربی و ایجاد وطن عربی با حذف اسلام استدلال می‌کردند می‌توان به نجیب عازوری، عبدالرحمن البراز و ساطع الحصری اشاره کرد.

۲- عرب‌گرایی تندرو: این نوع از عرب‌گرایی از سال ۱۹۴۸ شکل گرفت و تا جنگ شش‌روزه ژوئن ۱۹۶۷ اعراب و اسرائیل ادامه یافت. در مجموع، عرب‌گرایی تندرو از لحاظ محتوایی به سه دسته تفکیک می‌شود که عبارت است از:

۲/۱ - عرب‌گرایی ناصری: عبدالناصر حکومت جمهوری را در مصر ایجاد کرد و در پی آن، قومیت عربی، قومیت اسلامی، قومیت آفریقایی را سه حوزه تمدن معرفی کرد ولی او قومیت عربی را برتر از بقیه می‌دانست و از آن برای ایجاد اتحاد عربی و به منظور مشارکت سیاسی آنان در مبارزه با غرب و اسرائیل بهره می‌گرفت، اما این اتحاد عربی مردمی نبود و به دولت مربوط می‌شد، با وجود این، مهم‌ترین قدرت در هسته عرب‌گرایی تندرو عبدالناصر باقی ماند و با مرگ وی دچار افول گردید ولی هم‌چنان از عبدالناصر به عنوان قهرمان مبارزه علیه غرب‌گرایی یاد می‌شد.

۲/۲- عرب‌گرایی بعث: بعثی‌ها به‌طور رسمی فعالیت خود را در سال ۱۹۴۳ آغاز کردند که رهبر این گروه میشل عفلق بود و هدف خود را جنگیدن تا اتحاد عرب و آزادی آنها معرفی می‌کرد.

۲/۳- جنبش ملی‌گرایی عرب: این جنبش توسط گروهی از دانشجویان دانشگاه بیروت که اکثراً فلسطینی بودند و در پاسخ به تأسیس دولت اسرائیل و مهاجرت ساکنان فلسطینی شکل گرفت. در نهایت، ملی‌گرایان عرب در سال ۱۹۶۴، ساف و سازمان آزادی‌بخش فلسطین را ایجاد نمودند اما عرب‌گرایی بعث و جنبش ملی‌گرایی عرب به علت وجود عرب‌گرایی عبد‌الناصر که قهرمان عرب بود، چندان مورد توجه قرار نگرفت.

ج- اسلام‌گرایی: هدف از ایجاد اسلام‌گرایی این بود که به مردم بفهماند حوادث، رخدادها و جریان‌های فوق باعث چالش در تفکرات اسلامی شده است. در این میان، می‌توان از سید جمال اسدآبادی یاد کرد که می‌گفت: دین با ایجاد تمدن و پیشرفت مخالف نیست بلکه برای دستیابی به تمدن باید از دین به درستی مطلع بود تا مبادا این گرایش به سمت تمدن و پیشرفت باعث انحراف به مادیات گردد. محمد عبده از دیگر چهره‌های اسلام‌گرا به شمار می‌رود. در عوض، برخی دیگر از اندیشمندان اسلام‌گرا راه حل خروج از بن‌بست‌های جهان اسلام را تنها در تشکیل حکومت اسلامی

ترسیم می‌کردند. از اندیشمندان این گروه می‌توان به محمد رشید رضا و حسن‌البنّا اشاره کرد. بنا جنبش اخوان‌المسلمین را در سال ۱۹۲۸ و در اسماعیلیه مصر در جهت برقراری نظام سیاسی ایجاد کرد، اما به دلیل هم‌عمر بودن جریان اسلام‌گرایی با عرب‌گرایی (عبدالناصر)، آن هم راه به جایی نبرد و فقط اندیشه آن در اذهان باقی ماند به‌طوری که مهم‌ترین جریان تا پس از تحولات جنگ شش‌روزه ۱۹۶۷ و تا وقوع مهم‌ترین تحولات دهه ۱۹۷۰ از جمله انقلاب اسلامی ایران، اسلام‌گرایی بوده است.

### بسترهای اجتماعی اندیشه سیاسی معاصر

تحولاتی در سطح جهانی و منطقه‌ای روی داد که جریان‌های فکری جهان عرب را متأثر ساخت، به طوری که گاه آنها تقویت یا تضعیف شدند یا حتی سبب ایجاد جریان‌های فکری جدیدی گردید که در بخش بعدی به آن می‌پردازیم.

اما این تحولات جهانی چه بود؟ جنگ شش‌روزه ژوئن سال ۱۹۶۷ میان اعراب و اسرائیل که نشان داد هیچ‌یک از جریان‌های فکری مؤثر، نتوانسته‌اند در عمل مفید واقع شوند. آنها حتی برای تیرنه خود از عبارتهایی چون: «آن کار به درستی صورت نگرفت ما شکست خوردیم»، بهره جستند، حتی برای مثال، متفکرانی هم‌چون صادق‌العظم سوری علت شکست را در روند غلط غربی شدن از جمله به جای تولیدکننده شدن، مصرف‌کننده شدن مردم و تأسیس دانشگاه نه به درخواست مردم بلکه به خواست دولت‌ها ذکر می‌کردند.

جنگ رمضان ۱۹۷۳ میان مصر (اعراب) و اسرائیل، که در ظاهر، اسرائیل پیروز شد و تا مرزهای مصر پیش رفت اما چون اعراب به این نتیجه رسیدند که آمریکا مسبب آن است، دست به تحریم علیه غرب زدند و پیروزی را پس از آن همه شکست از آن خود ساختند. پیروزی انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷، سبب تقویت جریان اسلام‌گرایی گردید ولی جنگ عراق علیه ایران و کویت به تقویت جریان فکری عرب‌گرایی انجامید.

درباره تحولات رخ داده در سطح منطقه‌ای باید گفت: تحولات سیاسی جهان عرب با فروپاشی دولت عثمانی و شکل‌گیری دولت ترکان جوان با اندیشه دولت‌مداری (دولت - کشور) آغاز شد. حتی پس از قرارداد ورسای، اندیشه دولت‌مداری توسعه یافت و تلاش‌های بسیاری برای ایجاد دولت‌های جدید با دست زدن به کودتا صورت گرفت، اما پس از آن که مردم دریافتند ایجاد تمدن از راه براندازی حکومت مرکزی امکان‌پذیر نیست، به فکر تحقق اندیشه‌های مبتنی بر دولت - ملت افتادند. با جهانی شدن ساختار دولت - ملت و در کنار آن کشف نفت در سال ۱۹۱۲ در جهان عرب، زمینه برای ایجاد تحولات اجتماعی فراهم گردید؛ زمینه‌هایی مانند بیست برابر شدن جمعیت منطقه

بین سال‌های (۱۹۷۰ - ۱۹۹۱) که خود سبب افزایش نیاز افراد در جنبه‌های مختلف از جمله فیزیکی و تشکیل واحدهای جدید دولت - کشور شد. مناسبات ارضی و الگوی زندگی هم در امان نماند و الگوی زندگی از روستایی به شهرنشینی تغییر یافت، در حالی که این بار شهرنشینی به معنای برخوردار شدن از رفاه و مزایای بیشتر بود. نظام آموزشی و مدارس که در جهان عرب و به خصوص مصر که آغازگر تحولات جدید بود از سال‌های (۱۹۱۳ - ۱۹۴۵) توسط دولت‌ها مدیریت شد و سبب افزایش اطلاعات افراد در سطوح مختلف آموزشی (ابتدایی - عالی به بالا) گردید. همه این مسایل از دلایل ایجاد جریان‌های فکری جدید است.

### نحله‌های فکری و اندیشه‌های سیاسی جدید

با توجه به تحولات اشاره شده در سطح جهانی و منطقه‌ای، جریان‌های فکری و اندیشه‌های سیاسی موجود باید تغییراتی می‌یافت تا کارآمد جلوه کند. برخی از این تغییرات را بررسی می‌نماییم:

۱- نحله فکری دولت‌سازی و تمدن‌گرایی: به دنبال وقایع جنگ شش روزه ۱۹۶۷، برای جهان عرب ثابت شده بود که غربی شدن در ابزار و آلات جنگی، موجب پیروزی نمی‌گردد بلکه این مدرن شدن است که آنها را به پیروزی خواهد رساند؛ مشابه آن‌چه که در ارتش اسرائیل روی داده بود. در واقع، پیروزی ارتش اسرائیل به دلیل انگیزه و تربیت نظامی و رهبری عالی بود و اینها هیچ‌کدام به معنای غربی شدن نبود بلکه مدرن شدن معنا می‌داد. پس جهان عرب هم برای ساختن جامعه‌ای مدرن، با احداث مراکز تحقیقاتی (این‌خلدون) جهت جامعه‌شناسی عرب، و برگزاری همایش‌ها و نشست‌هایی در جهت شناسایی مشکل و ارائه راه حل برای این مشکلات و... شروع به کار کرد. به علاوه، آنها به دلایل دیگری درباره عقب ماندن خود دست یافتند: مثل مسئله بی‌قدرتی و بازیگر نبودن (حضور نداشتن) در جهان. از نتایج این بررسی‌ها آن بود که مدرن‌سازی دو بعد اصلی دارد که عبارت است از: هویت و امریت.

هویت: از سال ۱۹۶۷ به بعد، هویت که تا آن زمان در عرصه سیاست معنا می‌شد، در معانی و کاربردهای متفاوتی ظاهر شد و به گونه‌ای درآمد که در موارد زیر هم به کار رفت:

- زوایای صوری عرب اعم از رنگ و دین و قومیت؛
- اندیشه‌های جهان عرب در ادوار مختلف تاریخ (فکر مولد، بهره‌جو، مصرف‌کننده، پژوهش‌گر و توزیع‌کننده)؛

- بازسازی سنت عربی در مکانی استوار با رجوع به گذشته عرب؛

- گذشته به هر گونه‌ای که باشد اهمیت ندارد؛

- جدا کردن عنصر گذشته از هویت؛

- عقل به معنای شکوفایی از خلق و ابداع حاصل است نه از تقلید از گذشته و آینده.

امریت و جهان‌داری: شکست اعراب در سال ۱۹۶۷ نشان داد نظام حکومتی کارایی لازم ندارد و در نتیجه، کم‌کم اندیشه‌های ایجاد یک نظام سیاسی مطلوب در اذهان شکل گرفت و در عمل تا حدودی خود را نشان داد. آنها ابتدا سؤالاتی مطرح کردند، از جمله: ۱) وضعیت سیاسی عرب در داخل و سطح جهانی چگونه است؟ ۲) چه جنبه‌هایی باید در اصول و ساختار حکومت‌ها طرح‌ریزی شود و یا چه جنبه‌هایی در آن مطرح است؟ در پاسخ به سؤال اول، متفکرانی هم‌چون هشام شرابی از عبارت «پدرسالاری جدید» برای وضعیت سیاسی جهان عرب در داخل استفاده می‌کند. انور عبد الملک از کلمه «ارزش اضافه تاریخی» یعنی تحت فشار قرار دادن و استثمار جهان عرب توسط غرب یاد می‌کند و مستقل شدن جهان عرب را راه حل آن می‌داند و جلال امینی از عنوان «تجاوز تمدنی غرب» و عبدالکبیر خطیبی از عنوان «نقادی دو جانبه عرب و غرب»، بهره می‌برد.

در پاسخ به سؤال دوم، اندیشمندان مختلف، به جنبه‌های گوناگون حکومت جدید در جامعه مدنی، کثرت‌گرایی و حقوق بشر که مولد تمدن و تجدد است و آزادی و حقوق زنان که خود فراتر از مسایل جنسی است به‌طوری که در دهه‌های اخیر سبب دخالت زنان در حوزه‌های مختلف جهان عرب گردیده و بحث از آینده ارتش در منطقه به ویژه در کشورهای عربی، عدالت اجتماعی، تکثر سیاسی، شورا، رابطه جامعه و سیاست و آینده تعلیم و تربیت، تمدن غرب و چالش‌های آن می‌پردازند.

۲- اسلام‌گرایی جدید: این جریان هم به دنبال شکست در سال ۱۹۶۷ قوام تازه یافت ولی به دلایلی چون آموزش غلط آموزه‌های اسلامی، تهاجم فرهنگی غرب بر فرهنگ و روح جهان عرب و... نتوانست کارآمدی خود را به ظهور برساند. به همین سبب از آن سال تا سال ۱۹۹۵، طرح‌های جدیدی از اسلام‌گرایی به خصوص توسط اعضای گروه اخوان‌المسلمین ریخته شد که عبارت است از:

مسلمانان مبارز: بنیادگرایان و اصول‌گرایان، مسلمانان مبارز خوانده می‌شوند. آنها اندیشه‌های خود را از اندیشمندانی چون سید قطب می‌گیرند، از این رو همانند سید قطب معتقدند جهان امروز جهان جاهلی است؛ یعنی مادی‌گراست و به غیر خدا گردن نهاده است. برای رهایی از این معضل و رسیدن به یک جهان مطلوب باید از مجرای تربیت افراد خودساخته و گسترش آن، یعنی دعوت مردم به این امر، پیش رفت، اما اگر این راه کارساز نیفتد باید از راه جهاد به حاکمیت اسلام رسید و آن را سرلوحه کار خود ساخت.

مسلمانان اصلاح‌گرا: این دسته هم با ایجاد جامعه مطلوب موافقاند ولی تحقق آن را از طریق تبلیغات و هجرت می‌دانند نه جهاد و یا ترور سیاسی. بسیاری از متفکران این دسته بر طرح ایجاد دولت از مجرای شریعت حاکمیت اسلامی و آزادی (آزادی بیان افراد = شورا) تأکید نموده‌اند. غیر از این دو اندیشه، اندیشه شیعی هم وجود دارد که در ایران جاری است ولی بر جهان عرب غلبه ندارد.

عرب‌گرایی جدید: با مرگ عبدالناصر در سل ۱۹۷۰ م اندیشه اتحاد عربی و عرب‌گرایی رو به افول گذاشت، ولی پیروزی انقلاب اسلامی ایران و جنگ عراق با ایران، عرب‌گرایی را از نو متبلور ساخت. عرب‌گرایی صدام حسین با طرح شعارهایی چون لزوم بازگشت خلیج فارس و خوزستان ایران به دامن جهان عرب و طرح گرفتن ثروت ثروت‌مندان منطقه و تقسیم آن بین فقرا، بار دیگر اندیشه رو به خاموشی عرب‌گرایی را شکوفا ساخت ولی با شکست عراق در جریان حمله به کویت، این اندیشه دوباره خاموش شد.

### نقد کتاب

۱- نویسنده بر این باور است که در دو دوره اموی و عباسی، همانند دوره‌های پیشین، فکر و عمل در اتحاد با هم، باعث ایجاد یک جامعه متحد و یا به عبارتی تمدن اسلامی - عربی گردید اما پس از وقوع انقلاب صنعتی غرب، پایه‌های انحلال این تمدن گذاشته شد، در حالی که پیش از آغاز انقلاب صنعتی غرب و تداوم تمدن‌سازی مغرب زمین، تمدن اسلامی - عربی فرو پاشیده یا رو به اضمحلال نهاده بود، از این رو، ابن‌خلدون در «مقدمه»، به فروپاشی تمدن اسلامی - عربی اشاره می‌کند. مروری بر برخی از بخش‌های مقدمه که عوامل انحطاط جوامع اسلامی - عربی را برمی‌شمارد، می‌تواند ادعای بالا را اثبات کند:

۱/۱- معاش نازل: ملت و ملت‌هایی هستند که شیوه معاش نازلی دارند. اینان اجتماعاتی‌اند که از راه کشاورزی و دامپروری ارتزاق می‌کنند و همکاری آنان در راه به دست آوردن نیازمندی‌ها، تأمین وسایل معاش و دستیابی به عمران از قبیل مواد سوخت، مواد غذایی و مسکن، در حدی است که تنها زندگی آنها را حفظ کند و حداقل زندگی یا به میزان سد جوع را در دسترس ایشان بگذارد، بی‌آن‌که در صدد تحصیل میزان فزون‌تری برآیند، زیرا از گام نهادن در مرحله‌ای فراتر از تدارک حداقل زندگی، عاجزند. (ابن‌خلدون، ۱۳۸۵، ص ۲۲۶)؛ به بیان دیگر، آن‌ها در زندگی، به مقدار ضروری از خوراکی‌ها، پوشیدنی‌ها، و تهیه نیازمندی‌های دیگر چون مرکب اکتفا می‌کنند و از رسیدن به مراحل برتر از این حد که به تمدن کامل‌تری می‌انجامد، ناتوان‌اند. این گروه و یا چنین ملت‌هایی، خانه‌هایی از موی و پشم حیوانات یا از شاخه‌های درختان یا از گل‌ها و سنگ‌های طبیعی می‌سازند و از آن تنها برای بهره بردن از سایه و تهیه پناهگاه، منظوری ندارند و گاهی هم به غارها و شکاف کوه‌ها پناه می‌برند. خوراک آنان همان مواد طبیعی است و تنها گاهی با اندکی تغییر در این مواد، از آن بهره می‌برند، و گاه انواعی از این مواد را می‌پزند و می‌خورند. برای گروهی از این مردم که به کار کشت و زرع مشغول‌اند، اقامت در یک محل و مکان، بهتر از کوچ و مهاجرت کردن و یا بیابان‌گردی است. اینان ساکن قریه‌ها و نواحی کوهستانی‌اند؛ مردمی که معاش خویش را از راه پرورش چارپایانی

چون گوسفند به دست می‌آورند. آنها ناگزیرند برای جست‌وجوی چراگاه‌ها و آماده کردن آب حیوانات خود، همیشه در حرکت و بیابان‌گردی باشند، از این رو، چنین آدمیانی وحشی‌ترین مردمان بوده و نسبت به شهرنشینان، در شمار جانوران‌اند. (پیشین، ص ۲۲۸ و نصری، ۱۳۶۳، ص ۲۶۱).

از سخنان ابن‌خلدون درباره سطح نازل معاش دهقانان و دامپروران، چه در مورد خوراک و چه در مورد مسکن و مانند آن، می‌توان راهی به درک انحطاط در جوامعی جست که بخش وسیعی از آن را در شمال آفریقا گشته بود.

۱/۲ - عصبیت فروکاسته: اگر از خارج مرزها، دشمنانی بخواهند به سرزمین بادیه‌نشینان وارد شوند و یا به آن حمله نمایند، امر دفاع و حمایت از این سرزمین، مصداق نمی‌یابد مگر این‌که در میان بادیه‌نشینان، عصبیتی به حد کفایت، موجود باشد. در صورت وجود عصبیت مکفی، شکوه و قدرت بادیه‌نشینان، در دفع هجمه دشمن، فزونی می‌یابد و بیم آنان، در دل متجاوزان می‌افتد و سرانجام آنها را بر دشمنان پیروز می‌گرداند، اما آنانی که در سرزمینشان عصبیت فروکاسته است، هرگاه آسمان سرزمینشان تیره و تار شود و مصیبتی چون حمله مهاجمان پیش آید، هر یک از بادیه‌نشینان از بیم و وحشت خواری شکست، رهایی خود به تنهایی می‌جوید و به گوشه‌ای برای نجات می‌گریزد، ولی در نهایت، طعمه قبایل و ملت‌های مهاجمی می‌شود که درصدد بلعیدن آنها برآمده و به سرزمینشان حمله‌ور شده‌اند.

نتیجه این‌که: وجود عصبیت، به دلیل وجود خوی ستم‌گری و تجاوزگری انسان‌ها، ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در دفاع و رفع خطر است. (پیشین، ص ۲۴۰). ابن‌خلدون با پیش‌کشیدن بی‌عصبیتی که نگارنده نام عصبیت فروکاسته بر آن نهاده، درصدد است به کاهش عصبیت بادیه‌نشینان جهان اسلام اشاره کند که مسیر را برای سقوط تمدن اسلامی - عربی فراهم کرد.

۱/۳- خوی انقیادگرایانه: از دلایل ذلت و فرومایگی بنی‌اسرائیل آن بود که خوی انقیاد در ایشان نفوذ یافت و نفوس آنان از مقاومت و توسعه‌طلبی، عاجز ماند. با نفوذ خوی انقیادگری در نفوس، ناتوانی در مقاومت و توسعه‌طلبی آنان را در برگرفت و در نتیجه، به همراهی موسی علیه السلام برنخاستند. در پی آن، خداوند، آنها را چهل سال در دشت‌های خشک و بی‌گیاه، میان شام و مصر سرگردان و آواره ساخت، بدان سان که در آن مدت، اصلاً به عمران و آبادانی نپرداختند و به هیچ شهری فرود نیامدند، بلکه از یک سو، عمالقه شام و از سوی دیگر، قبطیان مصر، با ایشان به سختی و درشتی در آمدند و آنها قدرت مقابله با عمالقه و قبطیان نداشتند. از سیاق آیات قرآن برمی‌آید که خداوند چنین وضعی را آوارگی و نابودی و انقراض نسلی می‌داند که در چنگال خواری، زبونی و زورمندی گرفتار شده و به آن خو گرفته‌اند تا این‌که در این دوره آوارگی، نسل دیگری از آنان پرورش و رشد یافت که روحیه دیگری بر ایشان پدیدار شد که به وسیله آن، توانایی یافتند تا به نبرد برخیزند و به توسعه‌طلبی

بپردازند؛ وضعیتی که در کشورهای اسلامی - عربی تنها در خرابی باقی ماند و به مرحله توسعه‌ای دست نیافت. (پیشین، ص ۲۷۰).

۱/۴- لذت تخریب: ابن خلدون با نگاه به تاریخ اعراب، بر آن بود که هر گاه عرب بر کشوری دست یابد، به سرعت ممالک فتح شده، رو به ویرانی می‌رود، چون تازیان و عربان، ملتی وحشی‌اند و عادات و موجبات وحشی‌گری چنان در میان آنان استوار است که همانند خوی و سرشت آنان شده است و این خوی، برای آنان لذت‌بخش است. سرباز زدن از قیود فرمانبری حکام، تخطی از اجرای قوانین و نافرمانی از سیاست و سیاست‌مداران، علت‌های لذت‌بخشی چنین خوی و سرشتی در نزد عرب‌ها است. برآیند طبیعی این‌گونه، بی‌تمدنی و بی‌حاصلی است. از دیگر صفات تخریب‌کننده عربی آن است که آنها به سنگ نیازمندند تا از آن دیگدان بسازند و دیگ غذای خویش بر آن نهند و غذا طبخ نمایند اما برای تهیه سنگ، به کوهستان نمی‌روند بلکه به تخریب بناها دست می‌زنند. آنان برای تدارک چوب به منظور پر یا ساختن سراپرده‌ها و خیمه‌ها و برای ساختن میخ و ستون برای به داشتن چادرها، کاخ‌ها و عمارت‌ها را ویران می‌کنند و این‌گونه صفاتی، نشان از سرشت و طبیعت مغایر و منافی ساخت و ساز بناها، عمارت‌ها، ساختمان‌ها و کاخ‌ها در نزد عرب‌ها دارد. (پیشین، ص ۲۸۶).

۱/۵- تن‌تجملی: تجمّل‌خواهی، بخشی از مفهوم انحطاط را می‌سازد، به آن دلیل که بدون آن، پروژه انحطاط روی نمی‌دهد. گاه نقطه آغاز تجمّل‌خواهی، جنگ است و طی آن ملتی وسایل ناز و نعمت کشوری را به تاراج جنگ، به چنگ می‌آورد و توانگری خویش فرونی می‌بخشد و به تدریج به این توانگری عادت می‌کند و برای حفظ توانگری خویش، از بسنده کردن به ضروریات زندگی، فراتر می‌رود و به وسایل غیرضروری و اشیای ظریف و آرایش و تجمّل می‌گراید و عاداتی پیدا می‌کند که برای کاربست وسایل تجملی، لازم است. او در پی عاداتی از خوردن و پوشیدن می‌رود که در ملت‌های گذشته، وجود داشته است و نیز پس از یافتن چنین عاداتی می‌کوشد بر دیگران تفاخر بورزد، هم در خوردنی‌ها، هم در پوشیدنی‌ها و هم در مرکب‌ها. جانشینان او هم در این امور، بر پیشینیان سقت می‌جویند و مسابقه‌وار سبقت‌جویی‌ها را تا پایان توان و ظرفیت خویش ادامه می‌دهند. پایان این مسابقه، باخت است، زیرا حاصل تجمّل‌گرایی و تجمّل‌پرستی، تن‌آسایی است. ملتی چون اعراب که این‌گونه تن به تجمّل بسپارد، دشواری را برنمی‌تابد، به تحصیل ثروت نمی‌پردازد و آسایش را بر سختی‌ها ترجیح می‌دهد. فرجام این تجمّل و تن‌آسایی ناشی از هم، فروپاشیدن هر آن چیزی است که موصوف و منسوب به آن خواهند بود. (پیشین، ص ۳۲۰ و مهدی، ۱۳۶۳، ص ۸۶).

۱/۶- تاراج اندیشه: انحطاط گاه در پرتو ستم، قابل درک است؛ بدان معنا که غارت و یا تجاوز به اموال مردم که ستم آشکاری است، آنان را از به دست آوردن ثروت ناامید می‌سازد و چون دریابند سرانجام، هستی‌شان به غارت می‌رود و آن‌چه به دست آورده‌اند، ربوده می‌شود، دیگر به کار نمی‌پردازند؛ به بیان دیگر، هرگاه مردم از تولید و نگاه‌داشت ثروت ناامید شوند، از کوشش و تلاش دست برمی‌دارند و این انحطاطی است که گریبان ملت ستم‌پذیر و دولت ستم‌گر را می‌گیرد. البته فرقی نمی‌کند که ستم تا چه اندازه باشد، زیرا ستم اندک، دیرتر و ستم بیشتر، زودتر انحطاط را رقم می‌زند. پس ستم چه اندک و چه زیاد، نتیجه‌اش تباهی و ویرانی است. رابطه ستم‌گری و انحطاط به آن است که آبادانی و رواج بازار و یا آن‌چه نامش را توسعه و یا ترقی می‌گذارند، تنها در پرتو کار و کوشش به دست می‌آید، اما اگر مردم نتوانند حاصل کار و تلاش خویش را نگاه دارند و از آن بهره ببرند، در آن صورت یا کار نمی‌کنند و یا به خارج از مرزها می‌روند که نتیجه هر دو، فقر و بیچارگی برای کشور است. اگر مردم برای کار به بیرون از کشور و سرزمین خویش بروند، جمعیت آن کشور رو به کاستی می‌نهد و شهرها از نگرهانی مردمان، بی‌بهره می‌گردد که فرجامی غیر از پریشانی و نابسامانی نخواهد داشت و این پریشانی و نابسامانی، به دولت و سلطان هم سرایت می‌کند و تخریب چهره دولت و سلطان، تخریب ملت و مردم را به ارمغان می‌آورد. (پیشین، ص ۵۵۲).

نتایج چند از مجموعه نوشته‌های ابن خلدون در باب انحطاط، قابل دست‌رسی است؛ نخست آن‌که انحطاط، مفهومی چندوجهی است؛ به این معنا که دارای ابعاد مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظایر آن است. دوم آن‌که چون چندوجهی است، درک کامل مفهوم انحطاط، به درک همه ابعاد مفهومی آن حتی در عرصه اخلاق و فرهنگ معطوف است. سوم آن‌که آن‌چه ابن - خلدون از انحطاط می‌گوید بیشتر به آگاهی او از تاریخ عرب مربوط است؛ یعنی او به سقوط تمدن عرب قبل از ورود به عصر رنسانس اشاره می‌کند، در حالی که نقطه آغاز سقوط تمدن عربی - اسلامی، از نیمه دوره عباسی است؛ یعنی از زمانی که معتزله و عقل‌گرایی اعتزالی از سریر قدرت به زیر کشیده شده است.

۲- نویسنده، نحله‌های فکری بعد از بیداری را ناشی از تحولات مختلف در جهان و در جهان عرب و ناشی از بروز این نیاز که دیگر افکار و اعمال گذشته نمی‌تواند پاسخ‌گوی مسایل مختلف مطرح در جهان جدید باشد، دانسته است. او به تأثیر لیبرالیسم غربی، ناسیونالیسم عربی و ایده‌آلیسم دینی در پدید آمدن نحله‌های فکری اشاره می‌کند، اما به نظر می‌رسد که به نقش غرب کمتر از واقعیت‌های موجود توجه کرده است. این موضوع را می‌توان به شرح زیر توضیح داد:

آغاز غرب‌گرایی در جهان اسلام با توقف پیشروی قوای نظامی امپراتوری عثمانی در خاک اروپا (اواخر قرن هفده میلادی) و به ویژه با سقوط مصر توسط ناپلئون بناپارت در اواخر قرن هجده

میلادی، همراه است. در پی این ناکامی‌ها و شکست‌ها، مسلمانان در صدد برآمدند با به‌کارگیری ابزارهای غربی که غرب را به پیشرفت و پیروزی رسانده بود، به اصلاح نظام جنگی، اداری و آموزشی خود بپردازند تا از این طریق بتوانند در مقابل غرب، مقاومت کنند و وضعیت نابسامان خود را در مقایسه با غرب اصلاح نمایند. فرآیند این رویارویی در سه کشور عثمانی، دپروز و ترکیه امروز، مصر و ایران، با شباهت‌ها و تفاوت‌های زیر همراه بوده است: (نقوی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۹).

اولین شوکی که به امپراتوری عثمانی وارد شد، شکست نظامی در اشغال وین در سال ۱۶۸۳م بود. پس از آن، شکست‌های امپراتوری ادامه یافت و سرانجام، با اشغال مصر متعلق به عثمانی‌ها توسط ناپلئون بناپارت در سال ۱۷۹۸م، به اوج خود رسید. مصری‌های امپراتوری عثمانی با مشاهده شکست خود و نیز مشاهده زندگی غربی‌ها که هم‌اینک به اجبار در کنار آنان زندگی می‌کردند، به ضعف‌های نظامی و اجتماعی خویش در برابر غرب پی بردند و برای رفع آن به اصلاحات به سبک غرب، روی آوردند.

آغازگر اصلاحات غرب‌گرایانه در امپراتوری، سلطان سلیم سوم بود که در سال ۱۸۰۰ میلادی، در اولین گام به سوی اصلاحات، به اصلاحات نظامی دست زد، زیرا بیشترین ضعف‌ها، در بخش نظامی احساس می‌شد که حاصل آن، شکست‌های پی در پی بوده است. اصلاحات در دوره حکومت سلطان محمود دوم و با فرمان معروف تنظیمات (۱۸۳۹)، با شدت بیشتری ادامه یافت. مهم‌ترین انگیزه‌ها در دست زدن به این اقدامات اصلاحی، جلوگیری از ادامه شکست‌های نظامی و مهم‌تر از آن، تجدید عظمت مسلمانان، عنوان می‌گشت. (پیشین، ص ۱۲۲). ابزارهایی که برای اصلاحات به کار می‌رفت، از فرهنگ غرب به عاریت گرفته می‌شد. یکی از مؤثرترین این ابزارها، تأسیس مدارس برای تربیت نیروی انسانی ماهر به منظور اجرای اصلاحات بود. در این راستا، مدرسه گالاتاسرای در سال ۱۸۷۶ تأسیس شد که توسط فرانسوی‌ها اداره و مدیریت می‌گردید. تنظیم قانون اساسی غرب-گرا در سال ۱۸۷۶م از دستاوردهای تربیت شدگان مدرسه گالاتاسرای است. دوره غرب‌گرایی ترکان عثمانی تا سال ۱۹۲۲م که مصادف است با قدرت‌یابی ترکان جوان، طول کشید. اصلاحات در این دوره ۱۲۴ ساله، بیشتر توسط دولت و دولتی‌ها صورت می‌گرفت و آنان هیچ مانعی بر سر راه خود نداشتند، اما در عوض، توفیقات اندکی به ارمان آورده‌اند. (پیشین، ص ۱۳۱).

شکست شاه‌اسماعیل از قوای عثمانی در جنگ چادران، اولین طبل‌های ضعف نظامی و لزوم بهبودبخشی آن را در دوره صفویه به صدا درآورد، اما شکست‌های ایران در جنگ با روس‌ها در سال ۱۸۲۲م و سال‌های پس از آن، هرگونه تردید را در ضعف بودن نسبت به دشمنان خارجی از بین برد، از این رو، عباس‌میرزا از سال ۱۸۲۲م به اقدامات اصلاحی در ابعاد نظامی همت گماشت. او نخست با کمک‌گیری از غربی‌ها، یک کارخانه تولید نظامی در خوی ایجاد کرد. اصلاحاتی را که عباس‌میرزا

بنا نهاد ولی عمر اندکش ادامه آن را متوقف ساخت، توسط چهره‌هایی چون امیرکبیر در ابعاد وسیع‌تر پی‌گرفته شد.

انگیزه اصلاح‌گران ایرانی از اجرای اصلاحات غرب‌گرایانه، رویارویی با غرب با سلاح غرب بود. آنان به ظاهر نمی‌خواستند با انتخاب راه‌های درون‌زا به جبران عقب‌ماندگی‌ها بپردازند بلکه راهی را که غرب با اطمینان سپری کرده بود برگزیدند. حوادث مهمی در این دوره از تاریخ ایران به وقوع پیوست که از دنباله‌روی ایرانیان از غرب برای دستیابی به پیشرفت حکایت داشت، از جمله اعطای کاپیتولاسیون به روس‌ها در سال ۱۸۲۸ (معاهده ترکمان‌چای) و بعدها به دیگر کشورهای غربی قدرتمند و نیز تأسیس مدرسه دارالفنون در سال ۱۸۵۲ (پیشین و فرامرز رفیع‌پور، ۱۳۷۶، ص ۱۲). در ایران برخلاف امپراتوری عثمانی، اصلاحات غرب‌گرایانه همواره با مخالفت‌هایی روبه‌رو بوده است، زیرا آموزه‌های شیعه بیش از آموزه‌های سنی در امپراتوری عثمانی، دارای قدرت اجنبی‌ستیزی است؛ از این رو، روحانیت شیعه در ایران مهم‌ترین مخالف نظری و عملی اصلاحات غرب‌مدارانه بود. به همین جهت، در حوادثی چون گریبایدوف و تنباکو، روحانیت شیعه پیش‌قراول ضدیت با حاکمیت اجانب به بهانه اصلاحات گردید. به هر صورت، رویکرد غربی اصلاحات از زمانه صفویان آغاز شده و در دوره عباس‌میرزا و امیرکبیر به اوج رسید و پس از ۷۸ سال در سال ۱۹۰۶م و در پی انقلاب مشروطه پایان یافت.

اشغال مصر توسط ناپلئون در سال ۱۷۹۸م، نقطه شروع غرب‌گرایی آن دیار است. در ابتدا، فرانسوی‌های به اصلاح امور سیاسی - اجتماعی مصر و به فرانسوی کردن مصر دست زدند، اما بعدها اصلاحات از سوی مصری‌هایی چون محمدعلی پاشا دنبال شد. تأسیس چاپخانه و بنیاد مصر برای تغییر فرهنگ اسلامی مصری‌ها، از نخستین اقدامات ناپلئون برای دگرگون‌سازی جامعه مصری و غربی‌سازی آن به شمار می‌رود، اما محمدعلی پاشا گامی بلندتر و اساسی‌تر از آن برمی‌دارد و آن، اعزام دانشجو به فرانسه در سال ۱۸۰۹م بود. اصلاحات غرب‌گرایانه در مصر تنها توسط کارگزاران دولتی انجام نشد بلکه چهره‌های غیردولتی برجسته‌ای چون شیخ عطار با عنوان شیخ الازهر مصر، در اجرای کردن اصلاحات در مصر نقش داشتند. (پیشین و کچوئیان، ۱۳۸۳، ص ۷۵).

اصلاح‌طلبان مصری کوشیدند با تأسیس مدارس چون دارالعلوم در سال ۱۸۷۲م به سبک غرب عوامل پیشرفت جامعه غربی را به مصر منتقل نمایند. هدف آنان از رویکردهای غرب‌گرایانه، ترمیم اوضاع نابسامان مصر و احیای عظمت فرو رفته مسلمانان بود. مصری‌ها هم‌چون ایرانیان و عثمانی‌ها در راستای دستیابی به عوامل رشد و توسعه غرب، ناچار شدند کاپیتولاسیون را بپذیرند تا از این طریق بتوانند راحت‌تر به رمز و راز پیشرفت غربی‌ها دست یابند. آنها به درخواست غربی‌ها و به ویژه فرانسوی‌ها، به اقلیت‌های مذهبی امتیازات متعددی دادند حتی بیش از امتیاراتی که اسلام برای

اقلیت‌های مذهبی قائل است. همین اقدام درباره مسیونرهای مسیحی که برای تبلیغ مسیحیت در مناطقی چون شامات بسیار فعال بودند صورت می‌گرفت، در حالی که آزادی دادن به اقلیت‌های مذهبی و مسیونرهای مذهبی، کمک چندانی به توسعه و پیشرفت مصر نمی‌کرد. مصری‌ها از این موضوع آگاه بودند، ولی تنها به دلیل خشنودسازی غرب، به رفتارهای فوق مبادرت می‌ورزید تا از طریق آن بتوانند به ابزارهای غربی برای پیشرفت مصر و احیای عظمت مسلمانان دست‌رسی پیدا کنند. (کچوئیان، پیشین).

خلاصه این‌که: در هر سه کشور عثمانی، مصر و ایران:

اولاً، اصلاحات در ابعاد نظامی آغاز شد و سپس به امور اداری و آموزشی رسید؛

ثانیاً، آغازگران اصلاحات، بیشتر کارگزاران دولتی بودند؛

ثالثاً، کار اصلاحات آموزشی با اعزام دانشجو شروع شد و بعد با استخدام استادانی از غرب پایان پذیرفت؛

رابعاً، اقلیت‌های مذهبی و مسیونرهای مسیحی به درخواست کشورهای غربی رشد فراوانی یافتند.

برخلاف این شباهت‌ها، تفاوت‌هایی در جریان غرب‌گرایی در سه کشور وجود داشت، از جمله:

اولاً، در این سه کشور، اصلاحات شدت و رخوت متفاوتی داشت؛

ثانیاً، غرب‌گرایی در مصر برخلاف ایران و عثمانی، به غرب‌زدگی شباهت بیشتری داشت؛

ثالثاً، غرب‌گرایی در ایران و عثمانی، صبغه صنعتی داشت ولی در شامات متعلق به مصر، جنبه فرهنگی داشت؛

رابعاً، در شامات، در کنار کارگزاران دولتی، تجار اروپایی و نخبگان محلی در امر اصلاحات پیشقدم بودند.

نتیجه این‌که: غرب‌گرایی در سه کشور عثمانی ترکیه، مصر و ایران، دارای ویژگی‌های زیر است:

اقتباس با تشخیص و غیرمقلدانه از غرب در کنار تلاش برای پاس‌داشت فرهنگ خودی؛

دل‌بستگی به غرب برای استفاده از آن برای تمدن‌سازی؛

غرب‌ستیزی با استفاده از ابزارهای غربی؛

اقتباس محدود از غرب و بیشتر در زمینه علمی؛

ترکیب کردن استفاده از غرب با وطن‌پرستی.

همه این ویژگی‌ها در نحله‌هایی جمع شد که با الگوگیری از غرب در صدد برآمدند تمدن را به جهان اسلام بیاورند. غرب‌گرایان با غفلت از آموزه‌های اسلامی، بهشت‌سازی جوامع اسلامی را در

غرب می‌دیدند، غافل از این‌که تمدن و بهبود وضع مسلمانان با کپی‌برداری از غرب میسر نیست. غرب تأثیر مختلف و متنوعی در نحله‌ها گذاشت اما وجه مشترک همه آنها، غرب‌زدگی است و به رغم این‌که هیچ‌گاه نتیجه مسرت‌بخشی به دست نیامد، ولی غرب‌گرایی خاتمه نیافت. تأثیر غرب بر پیدایی نحله‌ها گاه مستقیم و گاه غیرمستقیم بوده است. مراد از تأثیر غیرمستقیم، شکل‌گیری نحله‌های التقاطی است که با نشان دادن پای‌بندی به عرب‌گرایی و یا اسلام‌گرایی، همان سخن غرب را در تمدن‌سازی می‌زنند. (فولر و لسر، ۱۳۸۴، ص ۱۹).

۳ - نویسنده به جنگ اعراب - اسرائیل به مثابه بستری مهم در شکل‌گیری گروه‌های سیاسی می‌پردازد و نیز بر موضوع جنگ علیه ایران، پیروزی انقلاب اسلامی و مسئله نفت به عنوان عوامل تأثیرگذار در این زمینه تأکید می‌کند، ولی به نقش قدرتهای بزرگ در شکل‌گیری و استمرار حکومت نامشروع اسرائیل اشاره‌ای نمی‌کند، در حالی که شناخت عالمانه از نقش غربی‌ها و به-خصوص انگلیس، به شرحی که پس از این می‌آید، زمینه هوشیاری بیشتری را در مقابل آنها فراهم می‌نماید.

اندیشه صهیونیسم در بستر عواملی چون بزرگ‌نمایی یهودآزاری، حمایت قدرتهای اروپایی، پشتیبانی سرمایه‌داری یهودی، نقش ادبیات صهیونیستی و تأثیر شخصیت‌های صهیونیسم، اندیشه‌های مارکسیستی، ایده برگزیدگی یهودی، وعده‌های مذهبی و نیز برخی حوادث تاریخی، در کنفرانس بال سوئیس در سال ۱۸۹۸م به رهبری هرتزل زاده شد و پس از آن، تلاش وسیعی از سوی صهیونیست‌ها برای برپایی یک دولت یهودی در ارض موعود، سرزمینی که به باور صهیونیست‌ها تورات وعده استقرار همیشگی یهودیان را در آن داده، شکل گرفت که سرانجام آن، تأسیس دولت اشغال‌گر قدس در سرزمین فلسطین بود اما آن‌چه به تأسیس رژیم صهیونیستی انجامید تنها اندیشه صهیونیسم نبود بلکه عوامل دیگری در اروپا به تحقق این امر کمک کرد، از جمله:

۳/۱ - جنگ جهانی اول: جنگ بزرگ یا جنگ جهانی اول فرصتی طلایی برای جنبش صهیونیسم بود، زیرا امپراتوری عثمانی، یعنی مهم‌ترین مانع تأسیس دولت یهودی، فرو پاشید. در مقابل، انگلیس پرحرارت‌تر از گذشته به حمایت از خواسته‌های نهضت صهیونیسم پرداخت. با مروری بر برخی رویدادهای دوران جنگ - که در زیر می‌آید - می‌توان به این حوادث تلخ پی برد:

- در سال ۱۹۱۴م انگلیسی‌ها مذاکراتی را با حسین، شریف و بزرگ مکّه<sup>۱</sup> برای بسیج اعراب علیه ترکان عثمانی آغاز کردند و این مذاکرات با آغاز جنگ جهانی اول با شدتی بیشتر پی‌گیری شد.

۱- حسین بن علی در سال ۱۲۸۷ق/۱۹۰۸م از سوی ترکان به عنوان شریف مکّه (شریف حسین) منصوب شد. از آن پس وی از حمایت مادی و معنوی همه اعراب قلمرو امپراتوری عثمانی بهره‌مند بود.



یک ماه پس از آغاز جنگ و اندکی پس از آغاز مذاکرات میان انگلستان (مک ماهان) و اعراب (شریف حسین) وایزمن با بالفور - وزیر امور خارجه بریتانیا - و تنی چند از چهره‌های دولتی انگلیس ملاقات کرد و حمایت آنان و دولت انگلیس را از اهداف صهیونیستی به دست آورد.

- در ژانویه ۱۹۱۵م مک ماهان موافقت دولتش را با خواسته‌های شریف حسین اعلام کرد. در ماه‌های مه و اوت روابط اعراب و ترکان با اعدام ۳۲ نفر از رهبران ناسیونالیسم عرب توسط دولت عثمانی بحرانی‌تر شد. هربرت سموئل وزیر صهیونیست دولت بریتانیا، از این وضعیت برای تصویب طرحش در کابینه دولت مبنی بر ضرورت سیطره انگلیس بر فلسطین از طریق یهودی کردن آن، سود برد.

- در مه ۱۹۱۶م دولت‌های انگلیس و فرانسه، با انعقاد پیمان سرّی «سایکس پیکو» نقشه تقسیم بلاد عربی و منطقه آسیای دولت عثمانی را ترسیم کردند. در این نقشه، فلسطین تحت سرپرستی یک گروه بین‌المللی قرار می‌گرفت. با این حال، یک ماه بعد، شورش ضد عثمانی اعراب به فرماندهی فیصل فرزند شریف حسین، با تیراندازی، محاصره، اشغال پادگان‌های نظامی و تصرف شهرهای مکه، طائف و جده وارد مرحله جدید و حساس شد.

- در نوامبر ۱۹۱۷م اعلامیه ۶۷ کلمه‌ای بالفور مبنی بر تصمیم دولت انگلیس برای ایجاد یک دولت یهودی در فلسطین صادر گردید. مذاکرات صهیونیست‌ها و انگلیسی‌ها که به صدور اعلامیه مذکور منجر شد به دور از چشم متحدان انگلیس (فرانسه و اعراب) صورت می‌گرفت، در حالی که در همان زمان، فرانسه با ادامه همکاری و اعراب با اشغال مناطقی چون عقبه - مکانی در اردن فعلی - وفاداری خود را برای تداوم اتحاد با انگلیس و پیروزی متفقین به نمایش گذاشته بودند. (گروه نویسندگان، ۱۳۶۷، ص ۷۹).

- انگلیس به رغم وعده‌های گذشته، دو ماه پیش از متارکه جنگ در سال ۱۹۱۸م به یک گروه صهیونیستی به ریاست وایزمن اجازه بازدید از فلسطین را داد و بی درنگ، پس از آن، اداره فلسطین را به یک نظامی سپرد. با این حال در ماه نوامبر با ارسال تلگرافی به شریف حسین و صدور بیانیه مشترک با فرانسه، هم‌چنان به اعطای استقلال به اعراب تأکید ورزید.

حاصل حمایت‌های بی‌دریغ انگلیس از صهیونیست‌ها، افزایش شمار یهودیان مهاجر به فلسطین بود که از ۵٪ در سال ۱۸۹۷م به ۱۰٪ در سال ۱۹۱۸م، یعنی به رقم ۵۶۰۰۰ نفر رسید. از دیدگاه صهیونیسم، افزایش جمعیت یهودیان در فلسطین برای تشکیل دولت یهودی امری اجتناب‌ناپذیر بود. ۳/۲ - قرارداد سه‌جانبه: در آوریل ۱۹۱۴ نخستین دور ملاقات و مکاتبات میان انگلیس‌ها و عرب‌های مخالف عثمانی صورت گرفت، که نتیجه آن، آغاز مکاتبات هشت‌گانه شریف حسین و مک ماهان بود. اما انگلیس بدون توجه به تعهد خود درباره کمک به تشکیل حکومت مستقل عربی،

مذاکرات محرمانه‌ای را نخست با فرانسه (اکتبر ۱۹۱۵) و سپس با روسیه و فرانسه (۱۹۱۶) آغاز کرد که سرانجام به دست‌یابی انگلیس و فرانسه به یک فرمول موقت (فوریه ۱۹۱۶) و سپس تصویب فرمول دائم (پیمان سایکس‌پیکو) میان سه کشور روسیه، انگلیس و فرانسه درباره تقسیم بلاد عربی امپراتوری عثمانی منجر گردید. (احمدی، ۱۳۶۹، ص ۱۴۹).

جزئیات توافق سایکس‌پیکو در مارس، آوریل و مه ۱۹۱۶ به تصویب دولت‌های روسیه، فرانسه و انگلیس رسید و در اکتبر همان سال و نیز طی سال‌های ۱۹۱۷ و ۱۹۱۸ تغییرات و اصلاحاتی در آن توسط دولت‌های مزبور انجام شد، اما در مجموع، این توافق‌نامه که حاصل یازده نامه رسمی و اقدامات دیپلماتیک سه کشور بود، دارای دوازده ماده است. طرح نخستین (فرمول موقت پیمان) توسط سر مارک سایکس نماینده پارلمان و معاون وزیر جنگ انگلیس و جورج پیکو کنسول فرانسه در بیروت فراهم شد، ولی مبادله اسناد و هم‌چنین تغییرات بعدی آن توسط سازوف، سر ادوارد گری و پائو لوگ، یعنی نمایندگان سیاسی سه کشور، انجام شد.

بر اساس موافقت‌نامه سایکس‌پیکو، جهان عرب به چند بخش تقسیم و هر بخش به کشوری بزرگ واگذار شد:

الف - اردن، جنوب عراق و سوریه تا مرزهای ایران و خلیج فارس و نیز بنادر عکا و حیفا به انگلیس واگذار شد.

ب - قسمت اعظم سوریه، نوار شمالی عراق، بخش‌هایی از آناتولی جنوبی در اختیار دولت فرانسه قرار گرفت.

ج - آناتولی شرقی و بخش وسیعی از شمال کردستان به روسیه سپرده شد.

د - تمام سرزمین فلسطین، جز بنادر عکا و حیفا، منطقه‌ای بین‌المللی دانسته شد.

پیمان سایکس‌پیکو، که طراحی کامل از قراردادهای گذشته دولت‌های استعمارگر برای تجزیه عثمانی و نیز مشهورترین، مهم‌ترین و شاید مؤثرترین آنها به شمار می‌رفت، با وعده‌های هم‌زمان ارضی بریتانیا به اعراب و صهیونیسم، ناسازگار بود، زیرا به صهیونیست‌ها وعده دادند که سرزمین فلسطین وطن ملی آنان خواهد شد و به شریف مکه اطمینان دادند که گرایش‌های ملی‌گرایانه اعراب نیز به نوبه خود به رسمیت شناخته خواهد شد. اما این تناقض به نفع صهیونیست‌ها پایان یافت، زیرا در شرایط پس از جنگ جهانی اول و فروپاشی امپراتوری عثمانی، صهیونیست‌ها بیش از اعراب برای سیاست‌های استعماری انگلیس سودمند بودند؛ چنان‌که پیش‌تر، هر‌تصل با این پندار که «ما می‌توانیم بخش دیوار دفاعی اروپا در برابر آسیا باشیم، ما پاسدار تمدن در برابر بربریت خواهیم بود» این موضوع را پیش‌بینی کرده بود. به هر حال، قراردادهایی چون سایکس‌پیکو، راه حلی پذیرفته شده

برای طرف‌های ذی‌نفع به ارمغان نیاورد، بلکه بخشی مهم از ریشه‌های منازعات بعدی و فعلی خاورمیانه را در خود پروراند. (شاو، جی استنفورد و شاو، کورال شاو، ۱۳۷۰، ص ۵۴۰).

۳/۳- خیانت بالفور: صدور اعلامیه بالفور، که در تولد دولت یهودی - صهیونیستی اسرائیل سهم زیادی داشت، ناشی از اشتراک منافع صهیونیست‌ها و انگلیسی‌ها بود، زیرا از یک سو انگلیس برای حفظ منافع خویش در کانال سوئز و مصر و به پاس قدردانی از کمک‌های مادی و معنوی یهودیان جهان به این کشور و اهداف جنگی آن در جنگ جهانی اول و در پاسخ به تلاش‌های یهودیان آمریکا برای پیوستن آن کشور به انگلیس در جنگ بزرگ، و به منظور کسب حمایت یهودیان روسیه برای جلوگیری از تسلیم شدن آن کشور به متحدین، و نیز برای خنثی کردن توطئه آلمان در جذب و جلب پشتیبانی صهیونیسم، و سرانجام برای قدردانی از خدمات و ایازمن در پیشبرد اهداف جنگی دولت‌های متفق، به حمایتی جدی از هدف‌ها و خواسته‌های صهیونیستی پرداخت.

از سوی دیگر، در جریان جنگ جهانی اول، امید صهیونیست‌ها به مستعمره کردن فلسطین از طریق امپراتوری عثمانی و آلمان از آن رو که آن دو کشور به تحقق خواسته‌های صهیونیسم علاقه‌ای نشان نمی‌دادند، به یأس مبدل شد.

به این مناسبت صهیونیست‌ها در پی آن بودند تا به جانب قدرتی جهت‌گیری کنند که در صورت سقوط عثمانی، نقش عمده‌ای در تصمیم‌گیری برای سرزمین‌های عرب به ویژه فلسطین داشته باشد. این قدرت از نظر جنبش صهیونیسم، امپریالیسم بریتانیا بود.

در کنار این تحول نظری و ذهنی، در عمل اقداماتی چند صورت گرفت که هر یک در تسریع صدور اعلامیه بالفور مؤثر افتاد؛ برای نمونه:

اول - روزنامه منچستر گاردین، در سرمقاله بهمن ۱۲۹۱ش / نوامبر ۱۹۱۵م ضرورت تولد دولتی متحد انگلیس در منطقه خاورمیانه که «نقش خط مقدم (در دفاع) از آبراه سوئز و مصر را بازی کند» متذکر شد. این مقاله تأکید می‌کند: «تنها ملتی که می‌تواند چنین دولت متحدی را برپا کند، ملت یهود است.» (کیالی، ۱۳۶۶، ص ۱۰۲).

دوم - در دی ۱۲۹۵ش / اکتبر ۱۹۱۶م وایزمن در یادداشتی رسمی، طرحی را به نام «حکومتی جدید در فلسطین طبق اهداف صهیونیسم» به وزارت امور خارجه انگلیس ارائه داد. این یادداشت، که خواهان به رسمیت شناختن موجودیت یهودیان مقیم فلسطین، اعطای خودمختاری آموزشی، دینی و... به آنان و نیز تشکیل یک شرکت یهودی برای عمران و استعمار فلسطین بود، پایه و اساس مذاکرات انگلیس و سازمان صهیونیسم جهانی درباره آینده فلسطین قرار گرفت.

سوم - در فروردین ۱۲۹۶ش / ژانویه ۱۹۱۷م وایزمن با سایکس و در اردیبهشت ۱۲۹۶ش / فوریه ۱۹۱۷م رهبران صهیونیسم، با دولت دیوید جورج و بالفور و سایکس ملاقات کردند. این ملاقات‌ها آغاز مباحثی بود که به صدور اعلامیه بالفور انجامید.

چهارم - در مهر ۱۲۹۶ش / ژوئیه ۱۹۱۷م صهیونیست‌ها پیش‌نویس پیشنهادی را که مبنای اعلامیه بالفور قرار گرفت، به وزیر امور خارجه انگلیس تسلیم کردند. در این پیشنهاد، دولت انگلیس «اعطای خودمختاری داخلی به ملیت یهود در فلسطین، آزادی مهاجرت یهودیان و تأسیس یک شرکت مستعمره‌سازی ملی یهود را به منظور اسکان مجدد یهودیان و توسعه اقتصادی کشور ضروری دانسته بود».

سرانجام، لرد آرتور جیمز بالفور وزیر امور خارجه انگلیس در دولت دیوید لوید جورج، نامه و اعلامیه‌ای خطاب به بارون ادموند جیمز روچیلد ثروتمند یهودی و سرپرست فدارسیون صهیونیسم در انگلیس صادر کرد. در بخشی از این اعلامیه آمده بود: «دولت‌اعلی حضرت تأسیس یک موطن ملی برای مردم یهود در فلسطین را به دیده مساعد می‌نگرد و بهترین تلاش‌های خود را برای تسهیل وصول به این هدف به کار می‌برد.» (کتان، ۱۳۶۸، ص ۱۱).

اعلامیه بالفور به‌رغم این‌که به دلایلی گوناگون، چون تناقض با تعهدات انگلیس در برابر اعراب و تعارض با قرارداد سایکس‌پیکو اعتبار قانونی نداشت، و نیز با وجود مخالفت‌های عربی (چون مخالفت هفت شخصیت عرب ساکن قاهره) و غربی (چون مخالفت مجلس اعیان و عوام انگلیس)، در توافق‌نامه فروردین ۱۲۹۸ش / ژانویه ۱۹۱۹م امیر فیصل - فرزند شریف حسین - و دکتر وایزمن، و در کنفرانس تیر ۱۲۹۹ش / آوریل ۱۹۲۰م سان‌ریمو - شورای عالی متفقین - و در قرارداد آبان ۱۲۹۹ش / اوت ۱۹۲۰م سورس - منعقد شده میان ترکیه و متفقین - و سرانجام در مهر ۱۳۰۱ش / ژوئیه ۱۹۲۲م در مقدمه حکم قیمومت انگلیس بر فلسطین از سوی شورای جامعه ملل مورد تأیید و تأکید قرار گرفت. بدین سان، یکی دیگر از سنگ بناهای نخستین پیدایش اسرائیل نهاده شد.

۳/۴- کنفرانس صلح: کنفرانس صلح در فروردین ۱۲۹۸ش / ژانویه ۱۹۱۹م در ورسای، شهری در ۲۳ کیلومتری جنوب پاریس تشکیل شد. در شهریور / ژوئن همان سال، پیمان تأسیس جامعه ملل در کنگره صلح ورسای به امضا رسید. بر اساس ماده ۲۲ اساسنامه جامعه ملل، مستعمرات متحدین، تحت قیمومت دول متفق قرار گرفت، زیرا به عقیده مؤسسان جامعه ملل، سکنه آن نقاط مردمانی بودند که در اوضاع سخت عصر حاضر توانایی اداره کردن خود را نداشتند. اقوام تابع امپراتوری عثمانی نیز به درجه‌ای از ترقی رسیده بودند که ممکن بود آنها را به صورت موقت، به عنوان ملتی مستقل شناخت به شرط آن‌که نصایح و کمک یک دولت قیم، راهنمای اداره آنها گردد، تا زمانی که خود، قادر به اداره خویش شوند. (ناصرزاده، ۱۳۷۲، ص ۳۱۲).

اختلاف انگلیس و فرانسه درباره توافق‌نامه سایکس‌پیکو (درباره چگونگی اداره فلسطین توسط یک رژیم بین‌المللی) و چگونگی اجرای اعلامیه بالفور (درباره وعده یک موطن و کشور یهودی در فلسطین)، به برپایی اجلاس شورای عالی متفقین در خرداد ۱۲۹۸ش / مارس ۱۹۱۹م در سان‌ریمو

منجر گردید. سرانجام، پس از مذاکرات فراوان، در تیر ۱۲۹۹ ش / آوریل ۱۹۲۰م بار دیگر درباره بخش‌های عربی امپراتوری عثمانی تصمیم‌گیری شد، که بر اساس آن، سوریه و لبنان تحت سرپرستی فرانسه، و عراق و فلسطین به شرط اجرای وعده بالفور، در قیمومت انگلیس قرار گرفتند.

بر پایه معاهده سور، دولت عثمانی تصمیمات کنفرانس سان‌ریمو در مورد بلاد عربی را پذیرفت. پذیرش و امضای این معاهده از سوی سلطان عثمانی، خشم جمعی از افسران و ملی‌گرایان ترک، از جمله مصطفی کمال (بعدها آتاترک) را برانگیخت. آنان در مخالفت با معاهده سور، با یونان که بر اساس این معاهده به امتیازاتی دست یافته بود، به جنگ پرداختند. نتیجه جنگ، عزل و خلع خلیفه عثمانی در بهمن ۱۳۰۱ ش / نوامبر ۱۹۲۲م، امضای عهدنامه لوزان با متفقین در مهر ۱۳۰۲ ش / اکتبر ۱۹۲۳م) توسط آتاترک و هوادارانش بود. متفقین در عهدنامه لوزان، قیمومت خود را بر فلسطین، عراق، شام (لبنان و سوریه) حفظ کردند، و زمام امور حجاز و ماورای آن (عربستان سعودی فعلی) نیز به خاندان شریف حسین سپرده شد. (کتان، پیشین، ص ۴۴).

ماده ۲۲ میثاق جامعه ملل، مصوب ۱۲۹۸ ش / ۱۹۱۹م شوراهایی را که قرار بود در قیمومت قرار گیرند، تعیین کرد و دولت‌های قیم نیز در شورای عالی نیروهای متفق (تأسیس ۱۲۹۹ ش / ۱۹۲۰م) مشخص شدند. شرایط قیمومت نیز توسط شورای جامعه ملل در مهر ۱۳۰۱ ش / ژوئیه ۱۹۲۲م تصویب شد، و از آذر ۱۳۰۲ ش / سپتامبر ۱۹۲۳م به مرحله اجرا درآمد که بنابر آن، فلسطین به طور رسمی در قیمومت انگلیس قرار گرفت و این، شامل بیشتر خواسته صهیونیست‌ها در آن زمان بود. خواسته‌های دیگر صهیونیست‌ها در طول قیمومت انگلیس بر فلسطین به گونه‌ای فراهم شد که به اعلام تأسیس اسرائیل غاصب در ۱۹۴۸ انجامید. اسرائیل به دلایل غصب سرزمین‌های فلسطینیان، کشتار و آواره کردن آنها و حمایت کشورهای غربی به خصوص انگلیس از آن، همواره عاملی مهم در دامن زدن به حرکت‌های فلسطینی و غیر آن بوده است.

۴ - اسلام‌گرایی جدید به زعم نویسنده پس از شکست اعراب در جنگ ۱۹۶۷ آغاز گردید. به علاوه، وی نقش اخوان‌المسلمین در اسلام‌گرایی جدید را منحصر به فرد دانسته و طرح‌های آنان در شکل مسلمانان مبارز یا مسلمانان اصلاح‌طلب را ناموفق دیده است، در حالی که انقلاب اسلامی، موج جدید اسلام‌گرایی را در جهان برانگیخت و حتی سازمان‌های اسلام‌گرایی چون اخوان‌المسلمین را که به رکود گراییده بودند حیات دوباره بخشید و روز به روز بر میزان تأثیرگذاری بیداری اسلامی افزوده شد، تا آن‌جا که هم‌اینک با بیداری اسلامی وسیعی در کشورهای تونس، لیبی، مصر و... روبه‌رو هستیم. مروری بر بیداری اسلامی و ابعاد و نقش انقلاب اسلامی در آن می‌تواند این ادعا را تأیید

کند. ارتباط دو مقوله بیداری و انقلاب اسلامی کاملاً روشن است، اما پیوند وثیق‌تری می‌توان بین آن دو برقرار کرد و آن این‌که نیم‌نگاهی به ارتباط آنها در بیانات بنیان‌گذار انقلاب اسلامی بیندازیم:

۱- «باید همان‌طور که ایران قیام کرد و دماغ مستکبرین را به خاک مالید تمام ملت‌ها قیام کنند و این فساد را به زباله‌دان‌ها بریزند». (سخنرانی ۲۵ مرداد ۱۳۵۸).

۲- «ما این نهضت را یک نهضت ایرانی نمی‌دانیم، بلکه نهضت اسلامی و نهضت مستضعفین در مقابل مستکبرین است». (سخنرانی ۲۸ مهر ۱۳۵۸).

۳ - «هان ای پدران کلیسا و روحانیون تابع حضرت عیسی علیه السلام! بپاخیزید و از مظلومان جهان و مستضعفان گرفتار در چنگال مستکبران پشتیبانی کنید و برای رضای خدا و پیروی دستور حضرت مسیح یک بار دیگر ناقوس‌ها را در معابدتان به نفع مظلومان و محکوم نمودن ستم‌گران به صدا در آورید.» (سخنرانی ۳ دی ۱۳۵۸).

۴- «ای مستضعفان جهان! بپاخیزید و خود را از چنگال دشمنان بشر نجات دهید. بیش از این زیر بار ظلم نروید که خدا با مظلومان است.» (سخنرانی ۱۵ دی ۱۳۵۸).

۵- «هان! به شما مسلمانان هشدار می‌دهم، به مسلمانان همه کشورها و به ملت مسلمان ایران که این تجاوز و دست‌درازی بی‌شرمانه را به سادگی نگاه نکنید و با تمام نیرو برای نجات علمای ایران از چنگال دژخیمان دیکتاتور ایران مبارزه کنید و به ستم‌کاران تکیه نکنید که آتش دوزخ گریبانتان را خواهد گرفت و در برابر خدا هیچ باوری نخواهید داشت و هیچ کس به کمکتان نخواهد آمد.» (پیشین).

۶ - «شما ای جنبش‌های آزادی‌بخش و ای گروه‌های در خط به دست آوردن استقلال و آزادی، بپاخیزید و ملت‌های خود و ملل اسلامی را هشدار دهید که زیر بار ستم رفتن بدتر و قبیح‌تر از ستم‌کاری است و به دولت‌ها اخطار کنید که از زبونی و ذلت خود را نجات دهند و به همه تذکر دهید به اسلام باز آیند و به اخوت اسلامی بگرایید.» (پیشین).

۷ - «دیگر دنیا طوری نیست که ابرقدرت‌ها هر چه بخواهند، بکنند، مستضعفین باید به پا خیزند، همه ممالک باید حق خودشان را با مشت محکم بگیرند.» (سخنرانی ۱۹ بهمن ۱۳۵۸).

۸ - «هان ای مظلومان جهان! از هر قشر و از هر کشوری هستید به خود آید و از هیاهو و عریده آمریکا و سایر زورمندان تهی‌مغز نهراسید و جهان را بر آنان تنگ کنید و حق خود را با مشت گره کرده از آنان بگیرید.» (سخنرانی ۲۰ بهمن ۱۳۵۸).

۹- «ای مستضعفان جهان! بپاخیزید و خود را از چنگال ستم‌گران و جنایت‌کاران نجات دهید و ای مسلمانان غیرتمند اقطار عالم! از خواب غفلت برخیزید و اسلام و کشورهای اسلامی را از دست استعمارگران و وابستگان به آنان رهایی بخشید.» (سخنرانی ۱ اسفند ۱۳۵۸).

## دلیل تأثیرگذاری انقلاب اسلامی بر بیداری اسلامی

آن‌گاه که معمار انقلاب اسلامی می‌کوشید بر بیدارسازی مستضعفان و مسلمانان تأثیر بگذارد شاید این سؤال به ذهن می‌آمد که دلیل یا دلایل این تأثیرگذاری چیست. بخشی از پاسخ‌هایی که می‌توان به این پرسش داد عبارت است از: ۱- تأثیر حضرت امام خمینی بر مسلمانان از جنبه دینی و اسلامی، کم‌نظیر است. در واقع، از قرن پانزدهم در دنیای غرب و شاید کمی پس از صدر اسلام، شخصیتی را نمی‌بینیم که این همه، نهضت، افکار، عملکرد و راهبردهایش در سطح جهان اعم از جهان غرب (لیبرالیسم)، جهان شرق (کمونیسم) و جهان اسلام تأثیر گذاشته باشد.

۲- حضرت امام خمینی، مفهوم و معنای قدرت را در سطح جهانی و نیز در جهان اسلام، تغییر داد. معنای قدرت قبل از او بر منابع مادی تکیه داشت ولی پس از انقلاب اسلامی ایران و تأثیر گفتمان حضرت امام بر جهان، معنا و تعریف قدرت از تکیه بر منابع ملموس (مادی) به غیرملموس (معنوی) از قبیل عقاید، پرورش افکار و اطلاع‌رسانی، تغییر پیدا کرد.

۳- در شش، هفت قرن گذشته، یک شخصیت دینی و علمی که انقلابی کند، ملتی را رهبری نماید و بیشتر مسلمانان مشروعیت و مقبولیت او را کاملاً تصدیق کنند، پیدا نمی‌شود. در واقع، می‌توان گفت مشروعیت سیاسی و دینی امام در سطح جهان و در قرون اخیر، بی‌نظیر بود.

۴- با مطالعه زندگی رهبران انقلاب‌های گذشته در می‌یابیم که هیچ یک از آنها توانایی امام خمینی در برقراری ارتباط صمیمانه و مردمی با مستضعفین و دیگر طبقات اجتماعی را نداشتند. ایشان بیش از هر قائد دیگری موفق شد پیام‌های قرآنی را به زبان بسیار ساده به توده‌های مسلمان برساند و این از اسرار بزرگ پیروزی انقلاب اسلامی به شمار می‌رود.

۵- زندگی بی‌تجمل وی، صلاحیت رهبری مستضعفان و توده‌های مسلمان را به او عطا کرد. در واقع، زندگی او همواره بی‌تجمل بود، چه موقعی که یک طلبه ساده بود و چه زمانی که مرجع تقلید انسان‌های زیادی قرار گرفت و چه هنگامی که خود را در رأس هرم قدرت یافت. به علاوه، تقوا و اخلاق اسلامی امام خمینی تأثیرات فراوان و شایانی بر مردم گذاشت و این تأثیر، انسان‌های زیادی را به حرکت و قیامی واداشت که امام منادی آن بود.

۶- امام خمینی، تنها به امت و تمدن اسلامی و نجات آن از گمراهی و عقب‌ماندگی مادی و معنوی نمی‌اندیشید بلکه در فکر نجات همه ملت‌ها و تمدن‌ها بود. پیامش به گورباچف و پاپ، گویای دغدغه انسانی و الهی وی در نجات انسان‌ها و فرهنگ‌هایی بود که از جاده هدایت انسان به سوی سعادت دنیا و آخرت خارج شده بودند. این دلسوزی، ارتباط انقلاب اسلامی ایران را با سایر بخش‌های جهان برقرار کرد.

۷- امام خمینی هم بر جهان‌شمولی نهضت اسلامی مردم ایران تأکید می‌کرد و آن را مختص مسلمانان جهان نمی‌دید و هم جهان‌شمولی الگوهای غربی را رد می‌نمود و توانایی آن را برای هدایت و نجات انسان‌ها نمی‌پذیرفت. این در حالی است که در میان خیلی از متفکرین مسلمان، این اصرار و این نوع نظریه‌پردازی مشاهده نمی‌شود.

۸- امام خمینی تنها متفکر پنج یا شش قرن گذشته است که هم به نظریه‌پردازی انقلاب پرداخت و هم خود آن را به عرصه عمل آورد. در حقیقت، پیوند نظر و عمل، از دلایل مهم موفقیت امام در برپایی انقلاب اسلامی است. بهره‌گیری از دین در ایجاد تحول اجتماعی مطلوب، مهم‌ترین عامل تأثیر امام خمینی و انقلاب اسلامی بر جنبش‌گران مسلمان و جنبش بیداری اسلامی است، در حالی که قبل از آن و در فضای جهانی آلوده به لیبرالیسم و کمونیسم، کمتر کسی به توانایی دین در پدیدآوری انقلاب ایمان داشت. بر پایه تکیه بر دین به مفهوم بالا، مفاهیم قدرت دگرگون شد و مسلمانان دریافتند قدرت واقعی قدرت الهی است و به کمک چنین قدرتی می‌توانند به حقوق از یاد رفته خویش دست یابند.

امام خمینی به همه مسلمانان و مستضعفان نشان داد که تنها راه دست‌یابی به مشروعیت و مقبولیت، زندگی ساده و بی‌آلایش، نجات انسان‌ها و تمدن‌ها، ترکیب‌سازی نظر و عمل و تکیه و تأکید بر دین و به خصوص اسلام است؛ دینی که برای همه جهان اسلامی و غیر آن، برنامه و سخن دارد؛ به بیان دیگر، امام و انقلاب به خوبی نشان دادند که تنها راه نجات، اسلام است و این رمز بیدار شدن جهان خسته از گمراهی مسلک‌ها و مکتب‌های دیگر است.

## مصادق‌هایی از تأثیرگذاری انقلاب اسلامی بر مسلمانان

در این بخش تنها به مصادق‌های کلی از تأثیر انقلاب اسلامی بر هوشیارسازی مسلمان‌ها اشاره می‌شود و در بخشی که در پی آن می‌آید، به دو نمونه عینی، ملموس و پراهمیت از آگاهی و رشد پیروان اسلام (بیداری اسلامی) پرداخته می‌شود:

### هوشیاری سیاسی

مردان و زنان ایرانی از فردای پیروزی انقلاب اسلامی، با ایجاد تشکلهای متعدد انقلابی و خودجوش، باب ارتباط و تبادل آرا و تجارب با مردان و زنان در اقصی نقاط جهان را گشودند که این مسئله خشم و عکس‌العمل‌های تند بسیاری از محافل غربی را که در شعار و به دروغ، زن و مرد را فعال و حاضر در صحنه می‌خواهند، برانگیخت، ولی مردان و زنان ایرانی بدون توجه به برآشفستگی غرب، به صدور معنوی بیداری اسلامی ادامه دادند تا حدی که به برکت الگویی که انقلاب اسلامی برای حضور سیاسی اجتماعی مرد و زن ارائه داد، زنان لبنانی به تدریج به آن‌چه از دست داده بودند،

آگاه شدند و آن را بار دیگر به دست آوردند. جنبش بیداری، زنان لبنانی را به کلاشینکف و بمب‌های مولوتوف مجهز کرد. زنان ترکیه هم بر پایه بیداری اسلامی، هم حجاب را می‌خواهند و هم حضور در اجتماع را؛ یعنی این که زنان نمی‌خواهند با پذیرفتن حجاب، از جامعه قطع رابطه نمایند و این همان الگویی است که زنان انقلابی ایرانی به آن عمل می‌کنند. از همین روی، یک زن بنگالی معتقد است زنان چیزی بیشتر از برابری مورد نظر قوانین غربی می‌خواهند و خواهان ایفای نقش فعال‌تری در زندگی مذهبی و اسلامی هستند. (راغبی، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۱۱، به نقل از: روزنامه ساندی تلگراف مورخ ۱۹۹۳/۸/۲۲).

تنها زنان مسلمان نبودند که هویت اسلامی خود را در پرتو بیدارگری زنان انقلابی ایران به دست آوردند، بلکه ده‌ها هزار زن غربی در نهضتی اخلاقی و اسلامی، ارزش‌های الهی اسلام را کشف کردند و به دین اسلام مشرف شدند؛ برای مثال، نزدیک به صد هزار نفر آلمانی به اسلام گرویدند که بیش از نیمی از آنان را زنان تشکیل می‌دهند. این زنان همانند زنان تازه‌مسلمان شده آمریکایی، نه تنها مراقب پوشش اسلامی خود هستند، بلکه در خورد و خوراک خود هم دقت بسیار دارند. آن‌ها حتی در انتخاب برنامه‌های تلویزیونی، دقت زیاد به خرج می‌دهند و از تماشای سریال‌های ضداسلامی یا ضداخلاقی اجتناب می‌کنند. فعالیت اجتماعی این دسته از زنان، معمولاً با گرد آمدن در خانه‌های هم‌دیگر شکل می‌گیرد.

برخی در تأثیر بیداری زنان ایرانی بر بیداری اسلامی شک دارند، اما یک روزنامه آلمانی در این باره توضیح قابل قبولی می‌دهد. وی نخست می‌پرسد چرا بیداری اسلامی و جنبش حمایت از حجاب در دهه ۱۳۴۰ش/۱۹۶۰م اتفاق نیفتاد. سپس پاسخ می‌دهد: مگر این که بگوئیم حجاب زنان ایران پس از انقلاب اسلامی در این امر دخالت دارد. در واقع، در تمام دنیا به‌ویژه در دنیای اسلام، زنان در عرصه زنده کردن ارزش‌های اسلامی، در حال ایجاد و اداره جنبشی هستند که قبل از انقلاب ۱۳۵۷ش/۱۹۷۹م ایران وجود نداشت.

### پوشش اسلامی

تصویری که انقلاب اسلامی از زن ارائه نموده است دو تأثیر مهم بر جای گذاشته است: ۱- جهان دریافته که زن مسلمان ایرانی خانه‌نشین و منفعل نیست. خانم دانیل کشار، مدیر جشنواره مونترال کانادا معتقد است: تصویری غلط از حضور زنان در ایران، در ذهن خارجی‌ها وجود دارد. غربی‌ها فکر می‌کنند که زنان ایرانی فعالیت‌های اجتماعی چندانی ندارند و در خانه نشسته‌اند و تنها به خانه‌داری مشغول‌اند. ۲- نگرش‌های منفی درباره زنان مسلمان کاهش یافته است. روزنامه نیویورک تایمز، جنبش احیای حقوق اسلامی زنان در کنفرانس جهانی پکن را جالب‌ترین پدیده

کنفرانس معرفی می‌کند که همه جهانیان را سخت تأثیر قرار داد، زیرا سخنرانانی که از دنیای اسلام آمده بودند، حرف‌های مهمی درباره زنان برای گفتن داشتند. در این کنفرانس، سخنرانی یک زن محجبه ایرانی، تأثیر خوبی در تبلیغ حجاب اسلامی بر جای گذاشت. قضاوت‌ها هم نشان می‌دهد که حضور جهانی زنان مسلمان ایران، با موفقیت همراه بوده است. به این جهت، هانیه ترکیان از آمریکا نیز تلاش زن ایرانی را در ارائه الگوی زن مسلمان به جهانیان موفق می‌داند. به هر روی و همان‌گونه که احمد هوبر گفته است: آن‌چه در ایران و درباره زنان رخ داده، در همه جای جهان تأثیر گذاشته است. (دلال، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۶۲).

دنیای اسلام تأثیر بیشتری از الگوی حجاب اسلامی زنان پس از انقلاب ایران پذیرفته است. لیز مارکوس از فعالان جنبش‌های زنان در اندونزی، بی‌پرده اعتراف می‌کند که به دلیل اثر مستقیم پخش تصاویر زنان ایرانی در رسانه‌های گروهی کشورش، رویکرد به حجاب اسلامی در اندونزی بیشتر شده، و به تدریج تقلید از حجاب بانوان ایرانی در آن کشور به یک مد تبدیل گردیده و اینک در میان دانشجویان دانشگاه‌ها هواداران بسیار یافته است. زنان انقلاب اسلامی، الگویی برای زنان ترک شده و آنان را به شعارگویی در خیابان‌ها و رعایت پوشش اسلامی واداشته است. پوشش زنان انقلابی و مسلمان ایران، در بعضی از کشورهای خلیج فارس نیز به طرز عمیقی تأثیر گذاشته است؛ در سال‌های اخیر، تعداد دانشجویان با حجاب در دانشگاه‌های اردن افزایش یافته است. هم‌چنین در لیبی، گرایش به حجاب اسلامی فزونی یافته است. بنابراین، تردیدی نیست که حجاب اسلامی ایرانی به دورترین نقاط جهان و به‌ویژه به کشورهای اسلامی سرایت کرده است. (پلنگی، فروردین ۱۳۸۴، ص ۱۸۶). حجاب زنان جمهوری اسلامی به شیوه‌های مختلفی به ورای مرزهای ایران رفته است؛ مثلاً بخشی از اشاعه حجاب ایران اسلامی از طریق فیلم‌های ایرانی اتفاق افتاده است. رویکرد به حجاب اسلامی ایرانی به جز تبدیل آن به نماد مخالفت با دولت‌ها، دلایل دیگری هم دارد، از جمله:

۱- پوشش اسلامی به عنوان اظهار وجود فردی یا مذهبی به کار می‌رود؛

۲- توجه به حجاب، پاسخی به جنبش افسارگسیخته فمینیسم است؛

۳- مهم‌تر از همه، دلیل گرایش و تشرف به دین مبین اسلام است.

### اتحاد دین و دولت

هم‌اینک جریان‌های اسلامی در میان مهم‌ترین گروه‌های سیاسی جهان قرار دارند. این جریان‌های مذهبی بر این اعتقادند که سیاست و مذهب ارتباط تنگاتنگ دارند. این باور، از انقلاب اسلامی و نظریه جهان‌گرایی آن (تلفیق دین و سیاست در عرصه جهان) متأثر است؛ به بیان دیگر، از همان روزهای نخستین پس از پیروزی انقلاب اسلامی، امام خمینی علیه‌السلام نظریه جهان‌گرایی انقلاب

اسلامی را به عنوان عالی‌ترین و وسیع‌ترین مظهر پیوند دین و دولت مطرح ساخت. وی بر اساس آموزه‌های دینی بر این باور بود که اراده مستضعفان سرانجام رهبری جهان را از آن خود خواهد کرد و حتی نوید می‌داد وعده خداوند به زودی تحقق خواهد یافت و محرومان جای‌گزین ثروت‌مندان خواهند شد. البته پی بردن به همراهی اسلام‌گرایی (دین) و جهان‌گرایی (سیاست) در اندیشه انقلاب اسلامی دشوار نیست، زیرا تأسیس امت اسلامی که می‌تواند مسلمانان را صرف‌نظر از ملیت‌های مختلف و نیز موانع قومی و سیاسی موجود به هم پیوند دهد، از ارزش‌ها و شعارهای انقلاب اسلامی است.

به علاوه، تأکید زیاد انقلاب اسلامی به لزوم پیروی از کتاب مقدس (قرآن) و احکام اسلامی، شکی باقی نمی‌گذارد که این انقلاب در پی تحکیم جهانی اصول بنیادین اسلام در جهان است. این پدیده همان چیزی است که برخی از اندیشمندان مغرب زمین و از جمله هنیز در سال ۱۳۷۲ش/۱۹۹۳م آن را تجدید حیات جهانی مذهب (اسلام) خواندند. (فوزی، ۱۳۸۱). به همین دلیل (پیوند خوردن مذهب و سیاست اسلامی ناشی از انقلاب اسلامی) دولت آمریکا بر آن شد که اسلام‌گرایی را از عوامل نابودی جهان بخواند و فعالان مسلمان را به عنوان رزمندگان شرکت‌کننده در جنگ اسلام و غرب نام ببرد. رهبران اتحاد جماهیر شوروی سابق نیز ترس خویش را از اسلام انقلابی الهام‌یافته از انقلاب اسلامی و خطرات آن برای شوروی کتمان نمی‌کردند. بعدها یک تحلیل‌گر آمریکایی از این پدیده به عنوان انتفاضه جهانی یاد کرد.

نتیجه این که: هم شرق و هم غرب، اسلام سیاسی (اسلام معتقد به پیوند دین و سیاست) ناشی از انقلاب اسلامی را خطر عمده‌ای برای منافع خود تلقی می‌کردند، و هر کدام تلاش بسیاری انجام دادند تا از دشمنان جنبش‌های اسلامی سیاسی حمایت نمایند. (کیلی و مارفیلد، ۱۳۸۰، ص ۲۶۵).

هانتینگتون در سال ۱۳۷۲ش / ۱۹۹۳م و در راستای تعمیق بخشی به دشمنی غرب با اسلام سیاسی الهام گرفته از انقلاب اسلامی، گفت: بلوک اسلامی که خود را رقیب کهن غرب می‌داند، خطر اصلی فراروی نظم جهانی آمریکایی است که دین و سیاست را جدا از هم می‌خواهد. در واقع بعد از مرگ کمونیسم، اسلام شخصیت اصلی سناریوی مورد نظر آمریکاست. توجه شدید غرب به این مسئله، ظاهراً پاسخی است به آنچه که یک اندیشمند غربی (لارونس) در سال ۱۳۶۹ش/۱۹۹۰م آن را ضربه انقلاب ۱۳۵۷ش/۱۹۷۹م ایران، شگفتی پدیده امام خمینی علیه‌السلام و دشواری کنار آمدن با اسلام‌گرایی ایرانی می‌خواند. از این رو، پس از انقلاب اسلامی، مطالعات وسیعی برای شناخت رابطه بین دین و دولت الهام‌گرفته از انقلاب اسلامی، در آمریکا به مرکزیت دانشگاه شیکاگو آغاز گشت، ولی با هم دیدن و با هم خواستن دین و سیاست در دنیا (مانند جنبش الهیات رهایی‌بخش آمریکای لاتین) و به‌ویژه دنیای اسلام (مانند حماس و حزب‌الله) به یک ارزش نهاده‌شده تبدیل شده است.

### اسلام مبارز

انتخاب اسلام برای مبارزه با استبداد و استکبار تحول نوینی است که پس از انقلاب اسلامی روی داده است و قبل از آن حتی گروه‌های سیاسی ایرانی چون مجاهدین دیروز و منافقین امروز هم اعتقاد راسخی به توانا بودن اسلام در مبارزه علیه بیداد و ستم نداشتند، ولی انقلاب ایران نشان داد که اگر اسلام به خوبی تفسیر شود می‌تواند مقتدرترین رژیم‌های سیاسی را براندازد و خود به جای آن، حکومت تشکیل دهد. این حادثه مورد توجه گروه‌ها و جنبش‌هایی قرار گرفت که سال‌ها به دلیل انتخاب ناسیونالیسم، کمونیسم و غیره توفیقی در دست‌یابی به آرمان‌های سیاسی خود نداشتند. در این میان، تبدیل مسئله فلسطین از یک مسئله ناسیونالیستی و کمونیستی به یک مسئله اسلامی یکی از برجسته‌ترین ارزش‌هایی است که از انقلاب اسلامی به عاریت گرفته شد. بنابراین، جنبش فلسطین برای خارج شدن از بن‌بست مبارزه بی‌فرجام خود، اسلام را تنها ابزار کارآمد یافته و از این رو است که شیخ محمد ابوطیور از روحانیان برجسته فلسطینی، تنها اسلام را راه‌گشای آزادی فلسطین می‌داند. (امام خمینی، ۱۳۶۹، ص ۲۰۴).

نشانه‌هایی بسیار از تغییر ماهیت جنبش فلسطینی در دست است که انتفاضه و شیوه و ویژگی‌هایش، یکی از آنهاست. وابسته نبودن انتفاضه به گروه‌های داخلی و کشورهای خارجی و جای‌گزینی یک روش همه‌جانبه سیاسی، نظامی و فرهنگی به جای روش‌های صرفاً مسلحانه یا مسالمت‌آمیز، تبدیل مساجد به منابع الهام‌بخش روحیه جهاد اسلامی، ثبات و پیوستگی مبارزان، گسترش شمار مساجد به عنوان پایگاه مجاهدان، توسعه حضور مردم در نمازهای جمعه و جماعات، انتشار مجله‌های انقلابی چون «الطلیعه الاسلامیه» و حمله مکرر به مشروب‌فروشی‌ها در دو دهه اخیر، از نشانه‌های رویکرد جنبش فلسطین به اسلام و به‌کارگیری شیوه‌های اسلامی انقلاب ایران است. (صدیقی، ۱۳۷۵، ص ۷۰). در واقع و همان‌گونه که یکی از رهبران فلسطینی گفته است، انقلاب ایران بود که عصر جدیدی را پیش روی جنبش فلسطین گشود و باعث شد که به مسئله فلسطین تنها از زاویه اسلام نگاه شود.

بنابراین، انقلاب اسلامی برداشتی نوین از اسلام و قرآن در جهان، جوامع اسلامی و نیز در جامعه سنی‌مذهب فلسطین پدید آورد؛ چنان‌که روند مخالفت با دولت‌های فاسد و سرکوب‌گر را تشدید کرد، به مبارزه آشکار علیه آموزه‌های تحمیلی ضددینی دامن زد، تلاش برای تحقق برابری و عدالت اجتماعی را شدت بخشید، واکنش مسلمانان در برابر غرب و غرب‌زدگی را توسعه داد و یأس و ناامیدی سال‌های پایانی دهه ۱۳۵۰ش/۱۹۷۰م را از عرصه مبارزه حذف کرد. در واقع، انقلاب ایران، این حقیقت را که اسلام راه حل و جهاد وسیله اصلی است، به سرزمین‌های در حال مبارزه با استکبار، به‌ویژه کشورهای مسلمان، برد.

### گرایش به حکومت الله

نظام اسلامی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شکل گرفت، به صورت بهترین الگو و مهم‌ترین خواسته سیاسی مبارزان مسلمان درآمد. یکی از رهبران مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق در این باره گفت: «ما در آن موقع می‌گفتیم اسلام در ایران پیروز شده است و به زودی به دنبال آن در عراق نیز پیروز خواهد شد. بنابراین، باید از آن درس بگیریم و آن را سرمشق خود قرار دهیم.» (جمشیدی، ۱۳۷۴، ص ۳۹۱). به بیان دیگر، انقلاب اسلامی، حدود ۱/۵ میلیارد مسلمان را برانگیخته و آنان را برای تشکیل حکومت الله در کره زمین به حرکت درآورد. این رویکرد، در اساس‌نامه، گفتار و عمل سیاسی جنبش‌های اسلامی سیاسی معاصر به شکل‌های مختلفی مشاهده می‌شود.

علاقه جنبش‌گران مسلمانان به ایجاد حکومت اسلامی به صورت‌های مختلف ابراز شده است، از جمله: بعضی از گروه‌های اسلامی مانند الی‌سارالاسلامی مصر با ترجمه کتاب «حکومت اسلامی» امام خمینی رحمته‌الله و یا برخی مانند جبهه نجات اسلامی الجزایر با تأکید بر الگوگیری از جمهوری اسلامی ایران به عنوان تنها راه‌حل علاقه‌مندی خود را برای برپا کردن یک حکومت اسلامی نشان داده‌اند. آیت‌الله محمدباقر صدر هم قبل از شروع جنگ تحمیلی در تلاش بود رژیم عراق را سرنگون کرده و یک حکومت اسلامی به شیوه حکومت ایران، یعنی جمهوری اسلامی بر پایه ولایت فقیه، به وجود آورد.

برخی از حرکت‌های دیگر اسلامی بر اساس اصل ولایت فقیه و قبول آن نیز از رهبری انقلاب اسلامی ایران پیروی می‌کنند. این دسته از گروه‌ها، دوگونه‌اند: دسته‌ای که از لحاظ عقیدتی و مذهبی خود را مقلد رهبری انقلاب اسلامی ایران می‌دانند (مانند جنبش امل در لبنان)، و دسته‌ای که هم از لحاظ سیاسی و هم مذهبی، از رهبری انقلاب اسلامی ایران تبعیت می‌کنند (مانند جنبش حزب‌الله لبنان) (دستاوردهای عظیم انقلاب شکوهمند اسلامی در گستره جهان، بی‌تا، ص ۳).

گروه‌ها و سازمان‌های اسلامی مذکور، برای دستیابی به یک نظام مبتنی بر اسلام، شیوه و روش‌های مختلفی را در پیش گرفته‌اند. برخی تنها از طریق اقدام قهرآمیز و مسلحانه (مانند حزب‌الله حجاز) و کودتا (مانند جنبش آزادی‌بخش بحرین) در صدد نابودکردن رژیم حاکم بوده‌اند. در نقطه مقابل، گروه‌هایی قرار دارند که شرایط فعلی را برای دست زدن به اقدامات مسلحانه مساعد نمی‌دانند، و با توسل به شیوه‌های مسالمت‌آمیز از قبیل شرکت در انتخابات پارلمانی در پی تغییر نظام موجود هستند (مانند حزب اسلام‌گرای رفاه)، اما گروه‌های دیگری هم وجود دارند که به هر دو روش پای‌بندند. جنبش حزب‌الله نمونه‌ای از این گروه است که در مصاف با اسرائیل و حکومت مارونی لبنان و به منظور استقرار حکومت اسلامی به دو روش متمایز و در عین حال مکمل هم، یعنی جنگ با اسرائیل و شرکت در انتخابات مجلس لبنان، روی آورده است.

### ساختار شکنی

انقلاب اسلامی به شکل‌های مختلف به شکستن ساختارهای پذیرفته‌شده جهانی دست زد و البته ساختارهای ارزشی جدیدی را جای‌گزین ساختارهای پیشین ساخت، از جمله:

۱- در اندیشه مدرنیته، برای انتقال جامعه سنتی به مدرن، به یک الگوی جهانی توسعه نیاز است، آن هم الگویی برگرفته از غرب پیشرفته، زیرا عقیده بر این است که دنیای غیرغربی توسعه‌نیافته باید همان مسیر توسعه در اروپا و آمریکا را بپیماید. در این دیدگاه، نوسازی با دنیاگرایی مفرط همراه است. اما انقلاب اسلامی ایران مبانی توسعه غرب را زیر سؤال برد و فریاد زد که دین جهت‌گیری‌های اساسی دربارهٔ اداره دنیا دارد، البته دنیاگرایی افراطی را هم نفی می‌کند. به این صورت، انقلاب اسلامی ارزش نوینی در توسعه آفرید و آن این‌که در توسعه اجتماعی بدون توسل به الگوهای غربی امکان‌پذیر است. (رفعی‌پور، ۱۳۷۶، ص ۱۲).

۲- انقلاب اسلامی در ایران در دوره‌ای به وقوع پیوست که جریان پست‌مدرنیسم در ربع آخر قرن بیستم وارد مرحله جدیدتر و جدی‌تر شده بود. از این رو، انقلاب اسلامی ایران به عقیده بسیاری از اندیشمندان غرب، انقلابی است پست‌مدرنیسمی و از این رو در روایت و تفسیر مدرنیته جای نمی‌گیرد، و به همین دلیل انقلاب اسلامی ایران مورد توجه افرادی چون میشل فوکو، دریدا، ادوارد سعید و... قرار گرفت. فوکو از جمله اشخاصی بود که یافته‌های نظری خود را در انقلاب اسلامی پیدا کرد و با چاپ مقالاتی، حمایت خود را نسبت به مردم ایران نشان داد، اگرچه با حملات شدید و تند هم‌کیشان خود روبه‌رو شد. به نظر او انقلاب اسلامی در ایران در قالب معنویت‌گرایی سیاسی جای می‌گیرد، در حالی که عنصر معنویت قرن‌ها در غرب به فراموشی سپرده شده بود. بنابراین، انقلاب اسلامی نظریه و دیدگاه انقلاب، توسعه و زندگی بدون معنویت را طرد کرد و فضای ارزشی تازه‌ای را به روی جهانیان گشود که در آن هم به نیازهای مادی و هم به نیازهای معنوی پاسخ داده می‌شود.

۳- تا پیش از پیدایش انقلاب اسلامی، عمده نظریه‌پردازان انقلاب در عرصه جامعه‌شناسی گرایش‌های ساختارگرایانه داشتند؛ یعنی سعی می‌کردند با بررسی‌های گزینشی انقلاب‌ها به یک تئوری دست یابند تا بتوانند هر انقلاب جدیدی را که در جهان رخ می‌دهد با آن تبیین و حتی وقوع آن را پیش‌بینی کنند. خانم اسکاچپول از جمله این نظریه‌پردازان بود که انقلاب‌ها را عملی اتفاقی و خارج از اراده می‌دانست و بر آن بود که انقلاب‌ها می‌آیند نه این‌که ساخته شوند، ولی با پیروزی انقلاب اسلامی ایران که با نوعی ساخته شدن و معماری همراه بود، اسکاچپول تئوری خود را به این صورت تغییر داد: انقلاب‌ها می‌آیند نه این‌که ساخته شوند الا انقلاب اسلامی ایران. بنابراین، انقلاب اسلامی نشان داد که می‌توان یک پدیده بزرگ اجتماعی را ساخت و این ارزش و مفهوم جدیدی است که انقلاب اسلامی به عرصه تئوری‌پردازی جهانی عرضه کرده است. (فراتی، ۱۳۷۷، ص ۱۸۴).

## توجه به مردم

مردمی بودن که یکی از ویژگی‌ها و ارزش‌های انقلاب اسلامی ایران است، در جنبش‌ها و گروه‌های سیاسی متعددی راه یافته است؛ به عبارت دیگر، این جنبش‌ها و گروه‌ها دریافته‌اند که اسلام توانایی بسیج توده‌های مردم را دارد. بر اساس این، آن‌ها از اتکا به قشر روشن‌فکر به سوی اتکا به مردم گرایش یافته‌اند و در نتیجه، پایگاه مردمی خود را گسترش داده‌اند. به عقیده دکتر حسن‌الترابی رهبر جبهه اسلامی سودان، انقلاب اسلامی اندیشه کار مردمی و استفاده از توده‌های مردم را به عنوان هدیه‌ای گران‌بها به تجارب دعوت اسلامی در جهان اسلام عطا کرد. گرایش به اندیشه کار مردمی، جنبش‌های اسلامی را به سوی وحدت‌طلبی مذهبی و قومی سوق داده است. این امر، جنبش‌های اسلامی سیاسی را از اختلاف و تفرقه دورتر ساخته و آنها را از تشکیلات قوی‌تر، امکانات وسیع‌تر، حمایت گسترده‌تر و پایداری بیشتر برخوردار نموده است. (دهکردی، تابستان ۱۳۸۰، ص ۱۹۹).

نمونه‌های فراوانی از رویکرد به مردم در حرکت‌های سیاسی دیده می‌شود، از جمله: مردم مسلمان ترکیه قبل از کودتای ۱۳۵۹ش آن کشور، به خیابان‌ها می‌ریزند و شعار استقلال، آزادی و جمهوری اسلامی سر می‌دهند. مردم کشمیر در راهپیمایی دویست هزار نفری سال ۱۳۶۹ش شعار الله‌اکبر و خمینی رهبر را مطرح کردند. جنبش جهاد اسلامی فلسطین بر آن است که فلسطینی‌ها همان شعارهایی را سر می‌دهند که انقلاب اسلامی منادی آن بود. آنها بلند فریاد می‌زنند: لااله‌الاالله، الله‌اکبر، پیروزی از آن اسلام است. در واقع، آنها شعارهای قوم‌گرایی و الحادی را کنار گذاشته و شعارهای انقلاب اسلامی را برگزیدند. در سال‌های ۱۳۶۹ تا ۱۳۷۹ش در خیابان‌های کیپ‌تاوان آفریقای جنوبی شعار و ندای الله‌اکبر، بسیار شنیده شد. این امر یادآور و مؤید این کلام رهبری انقلاب است که: «فریاد الله‌اکبر مردم الجزایر بر پشت بام‌ها درس گرفته از ملت انقلابی ایران است.»

انقلاب اسلامی به جهانیان آموخت که مشروعیت نظام سیاسی باید بر آرای واقعی مردم استوار باشد و به همین دلیل بود که اصل خود را به رفراندوم گذاشت. به رفراندوم گذاشتن یک نظام نه فقط عملی شگفت، شجاعانه و نو، بلکه اندیشه‌ای فراتر از دموکراسی غربی بود و از این رو، به عنوان بدیلی برای جهان خسته از لیبرال دموکراسی مطرح شد. در این انقلاب، حتی مردم خبرگانی را انتخاب می‌کنند تا تدوین قانون اساسی بر اساس رأی مردم باشد. پس از تدوین نیز، مراجعه به آرای عمومی صورت می‌گیرد. در اوج جنگ امام اجازه نداد مجلس از حق قانونی خود برای استیضاح اولین رئیس‌جمهور بگذرد. اجازه نداد پیشنهاد دولت نظامی به بهانه بهتر اداره شدن جنگ، طرح گردد. حتی اجازه نداد مخارج انتخابات در دوران جنگ و تحریم، صرف جبهه‌ها شود، بلکه برعکس، توصیه کرد حتی یک روز، انتخابات مجلس شورا، مجلس خبرگان و ریاست‌جمهوری عقب نیفتد.

## اشاعه دین‌گرایی

در قرن بیستم کمونیسم و فاشیسم به عنوان ایدئولوژی‌های سکولار در جهان مسیحیت سربرآوردند. با شکست فاشیسم (۱۳۲۴ش/۱۹۴۵م) و کمونیسم (۱۳۷۰ش/۱۹۹۱م) نظام دموکراسی لیبرال خود را بی‌رقیب می‌دید، اما انقلاب اسلامی نظام لیبرال دموکراسی را به چالش کشید، زیرا رویداد انقلاب اسلامی، نظریه تئوری‌پردازان لیبرال را که معتقد بودند با دین نمی‌توان به اداره حکومت پرداخت و دین به تدریج اهمیت سیاسی اجتماعی خود را از دست می‌دهد، باطل ساخت؛ به بیان دیگر، مدت‌ها در خصوص توسعه اجتماعی، اعتقاد بر این بود که ملت‌ها به‌طور اجتناب‌ناپذیر، هم‌زمان با مدرن‌شدن، سکولار می‌شوند، ولی انقلاب اسلامی پیام و ارزش دیگری را به جهان عرضه کرد و آن این‌که: اجتماعاتی که به دین روی می‌آورند لزوماً همگام با مدرن‌شدن سکولار نمی‌شوند. به همین دلیل، هم در کشورهای پیشرفته و هم در جهان در حال توسعه، تعداد زیادی از مردم اعتقاد پیدا کردند که می‌توانند با عضویت در گروه‌ها و یا جنبش‌های دینی، به طور مؤثرتری هدف‌های مادی و معنوی خود را دنبال کنند. (وایت، لیتل و اسمیت، ۲۰ فروردین ۱۳۸۱، ص ۶).

بعد از جنگ سرد، ارزش‌های دین‌گرایانه و دین‌مدارانه انقلاب اسلامی گسترش یافت، زیرا وسایل ارتباط جمعی مانند تلگراف، تلفن و به ویژه اینترنت، فاکس و ایمیل توسعه بیشتری پیدا کرد؛ به بیان دیگر، توسعه وسایل ارتباط جمعی موجب شد ارتباط بین جوامع دینی و غیردینی و همکاری فعالان مذهبی و سیاسی بیش از گذشته، در زمینه‌های مختلف افزایش یابد. هم‌چنین پس از جنگ سرد مسایل جدیدی در روابط بین‌المللی پدید آمد، از جمله محیط زیست، داروهای غیرمجاز، ایدز، تروریسم، مهاجرت، پناهندگان و حقوق بشر، که می‌طلبید برای حل و فصل آنها، حضور فعالان دینی با هدف‌های سیاسی تشدید گردید، در حالی که دموکراسی آمریکایی توانایی خود را در حل آنها نشان نداده است. (کرث، ۱۲ اسفند ۱۳۸۰، ص ۱۵).

به هر روی، اکنون دین در ابعاد ملی و فراملی (منطقه‌ای و جهان) تأثیر زیادی بر روی سیاست دارد. مهم‌ترین جلوه این تأثیر را باید در بنیادگرایی دینی دید. بنیادگرایی دینی، بر نوعی استراتژی ویژه دلالت دارد که می‌کوشد هویت دین‌داران را به عنوان یک جمعیت و یک گروه در مقابل کسانی که می‌خواهند آنان را به محیط غیردینی بکشانند، حفظ کند. گاهی اوقات این حالت تدافعی ممکن است تغییر یابد و به تهاجم سیاسی منجر شود که به دنبال تغییر بدل‌های سیاسی با اجتماعی و اقتصادی موجود است. البته بار دیگر باید تأکید کرد که پدیدار شدن دوباره دین، یا بنیادگرایی دینی به عنوان یک اصل در سیاست جهانی، بیش از آن که به فروپاشی کمونیسم مربوط باشد، به پیروزی انقلاب اسلامی برمی‌گردد. از این رو، به راه انداختن جنگ علیه ایران با حمایت کشورهای قدرتمند جهان را می‌توان اقدامی برای سرکوب یا متوقف کردن بنیادگرایی اسلامی برآمده از انقلاب اسلامی تلقی کرد. (کپل، ۱۳۷۰، ص ۳۰).



## الگوی جدید جهانی

انقلاب اسلامی در پی ایجاد نظمی بر پایه دین در جهان است. برای تحقق این هدف، انقلاب اسلامی دو استراتژی و راهبرد را در پیش گرفته است: نخست از یک برنامه کوتاه مدت که تعیین-کنندهٔ چگونگی برخورد انقلاب اسلامی با جهانی‌سازی غربی در وضعیت کنونی جهان است، پیروی می‌کند. در این جهت می‌کوشد تلاش‌هایی را که برای تحقق نظام جهانی آینده از سوی حامیان و پیروان هر یک از نظام‌های تک‌قطبی سلسله‌مراتبی، چندقطبی و حکومت جهانی واحد زیر نظر سازمان ملل متحد در جریان است، تضعیف و آرمان ایجاد نظام مطلوب خویش را تقویت نماید. دوم، انقلاب اسلامی در رویارویی با جهانی‌شدن غربی، یک برنامه درازمدت را که تصویری از نظام مطلوب و آرمانی اسلامی را نشان می‌دهد، الگوی رفتاری خود قرار داده است. (کارگر، ۱۳۸۳، ص ۱۰۱).

نظام جهانی مطلوب از دیدگاه انقلاب اسلامی نظامی است بر پایه موارد زیر:

۱ - این نظام که از آن می‌توان به نظام امامت و امت یاد کرد، به زعامت تشکیل می‌شود و امام با بهره‌گیری از علم لدنی، معصومیت و امدادهای الهی، نظام عادلانه‌ای را پایه‌ریزی می‌کند و تمام ملت‌ها، دولت‌ها و سرزمین‌ها را تحت عنوان امت واحد به سوی کمال انسانی و اسلامی سوق می‌دهد. نتیجه این‌که: رهبری و امامت در نظام جهانی اسلام، دارای سه ویژگی است: اولاً، رهبری، مرکز و قطب ایدئولوژیک، عقیدتی، معنوی و سیاسی به شمار می‌رود؛ ثانیاً، رهبر، منتخب پیامبر و یا منتخب مستقیم (نواب خاص) و غیرمستقیم (نایبان عام) امام معصوم علیه السلام است؛ ثالثاً، تحقق امامت و به دست گرفتن حکومت، به پذیرش مردم مرتبط است. (حکیمی، پاییز و زمستان ۱۳۸۱، ص ۱۰۵).

۲ - جامعه جهانی اسلامی، جامعه‌ای همگون و متکامل، شکوفا کننده استعدادها و ارزش‌های انسانی و دارای استقلال کامل است و نیازهای بنیادین و اساسی فطری و روحی انسانی در آن برآورده می‌گردد. در این نظام از تعلقات ملی و ناسیونالیستی، رهبری‌های چندگانه و مزورانه، قانون‌های خط‌پذیر بشری، حاکمیت شیطان و انسان که ریشه منازعات، مخاصمات، مشاجرات و مجادلات جهان است، خبری نیست.

۳ - انسان‌ها در جامعه جهانی مطلوب اسلامی، اعمال حاکمیت و قانون خدا بر روی زمین را به رهبر برگزیده و الهی وامی‌گذارند. در واقع، حاکمیت الهی به صورت اراده امام تجلی می‌یابد و مرزهای اعتباری و قراردادی موجود و حاکم بر دنیای کنونی زایل می‌شود.

ویژگی‌های نظام جهانی مطلوب اسلامی با ویژگی‌های نظام‌های گذشته، حال و حتی نظام‌های احتمالی آینده قابل مقایسه نیست. ممکن است ویژگی‌های این نظام‌ها، شباهت‌های ظاهری، لفظی و شکلی داشته باشد، ولی از لحاظ محتوایی هیچ شباهتی با هم ندارند. این نظامی است که انقلاب

اسلامی مروج و منادی آن در جهان است و به علت ویژگی‌های الهی و انسانی‌اش بدیل جهانی‌شدن مزورانه و فریبکارانه غربی شده است و به همین علت سردمداران جهانی‌شدن غربی، انقلاب اسلامی را تنها رقیب خود معرفی کرده‌اند، زیرا در صدد است ارزش‌های جدیدی را در پهنه اداره جهان، جای‌گزین ارزش‌های قبلی غربی نماید.

## ستیز با استکبار

انقلاب اسلامی استقلال را از مهم‌ترین اصول توسعه و وابستگی را از اساسی‌ترین علت عقب‌ماندگی معرفی کرد و بارها در این باره به ملت‌ها و دولت‌های دربند جهان سوم و جهان اسلام هشدار داد. امام خمینی علیه السلام بر این باور بود که اسلام مخالف و منکر وابستگی صنعتی، زراعتی (کشاورزی)، اداری، اقتصادی و فرهنگی است و البته وابستگی فکری را مهم‌تر از سایر وابستگی‌ها می‌دانست و آن را مبدأ وابستگی‌های دیگر می‌شمرد، و هشدار می‌داد که استقلال با وابستگی قابل جمع نیست و تا زمانی که استقلال در همه ابعاد اجتماعی اتفاق نیفتد نمی‌توان کشوری را مستقل نامید. (امام خمینی، پیشین، ص ۱۰۹).

مواضع و تلاش امام خمینی علیه السلام که با استقلال ایران از سلطه آمریکا همراه شد، سبب پیدایش جرأت و اعتماد به نفس ملت‌ها در برابر زورگویی ابرقدرت‌ها و شکستن بت‌های ظالمان و بالندگی نهال قدرت واقعی انسان‌ها و سربرآوردن ارزش‌های معنوی و الهی گردید. (خامنه‌ای، سخنرانی ۴ تیر ۱۳۸۰). به اعتقاد مقام معظم رهبری، استقلال‌خواهی انقلاب اسلامی چنان تأثیر گذاشته که برخی را وادار به اعتراف کرده است؛ برای مثال، یکی از رهبران کشورهای شرق آسیا در جریان اجلاس سران کشورهای اسلامی، خطاب به معظم‌له، علت فقر کشورش را وابستگی سرمایه‌های موجود در آن کشور به سرمایه دارهای صهیونیستی و آمریکایی دانست. مقام معظم رهبری نتیجه می‌گیرد که استکبار وقتی منافعش ایجاب کند، نه به ملتی، نه به اقتصادی، نه به فرهنگی، نه به مردمی و نه به کسی رحم نمی‌کند و نگارنده بر این نتیجه جمله‌ای می‌افزاید: چه آن کشور پیرو اسلام آمریکایی باشد و چه از اسلام ناب محمدی حمایت کند. (پیشین، سخنرانی ۱ فروردین ۱۳۷۷).

امروز دیگر شکی باقی نمانده که ایستادگی‌های دولت و ملت ونزوئلا در مقابل آمریکا از انقلاب اسلامی متأثر است. کاسترو به پشت‌گرمی حمایت‌های جمهوری اسلامی (نظام برآمده از انقلاب اسلامی) به رویارویی با آمریکا ادامه می‌دهد. حزب‌الله لبنان با درس‌گیری از استقلال‌طلبی انقلاب مردم ایران می‌کوشد استقلال لبنان را در مقابل رژیم صهیونیستی حفظ کند. سوریه بارها اعلام کرده است درس ایستادگی در برابر اسرائیل غاصب را از انقلاب ایران آموخته است. رزمندگان افغانی با اتکای به درس‌های انقلاب ۱۳۵۷ ایران توانستند روس‌ها را از سرزمین خود بیرون نمایند و به استقلال برسند. دست‌یابی ایران به استقلال سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی، به الگویی برای

رزمندگانی تبدیل شده که هم‌اینک در عراق، سودان، فلسطین و... با سلطه‌گران می‌جنگند. جالب آن که آنها در جنگ با متجاوزین به کشورشان همان شعارها (مرگ بر آمریکا)، شیوه‌ها (بسیج مردمی)، سلاح‌ها (تسلیحات سبک و متعارف) و سمبل‌های (توسل و توکل به خدا) انقلاب اسلامی را به کار می‌گیرند و همین‌هاست که استکبار را نگران وقوع یک یا چند پیروزی دیگر مشابه به پیروزی ایران در سال ۱۳۵۷ ش کرده است. (بنسون، نیمه دوم بهمن ۱۳۸۲، ص ۱۲).

نتایجی که باید از رابطه و یا تعامل انقلاب اسلامی با بیداری اسلامی دریافت، متعدد است، از جمله:

۱- بیداری اسلامی اگرچه قدمتی طولانی یا دست‌کم قدمتی صدساله دارد، ولی انقلاب اسلامی در گسترش و تعمیق آن نقش تعیین‌کننده داشته است؛

۲- اثرگذاری انقلاب اسلامی بر بیداری اسلامی از جهات مختلف تأیید می‌شود، مثلاً از سخنان امام خمینی و نیز از مواضع مقام معظم رهبری و همچنین از رشد تحولات اسلامی در دهه‌های اخیر. این در حالی که انقلاب اسلامی بارها اعلام کرده که هیچ تلاشی برای صدور انقلاب در دستور کار ندارد بلکه بر این باور است که پیام‌های انقلاب اسلامی به جهت ارتباط با فطرت انسانی و وحی الهی، به صدور به مفهوم فیزیکی نیاز ندارد.

### نتیجه: انقلاب اسلامی و بیداری اسلامی، بررسی دو نمونه

انقلاب اسلامی ارزش‌هایی چون حجاب، پیوند دین و سیاست، اسلام به عنوان تنها راه مبارزه و میل به حکومت اسلامی را در بخشی از جهان و بخش مهمی از جهان اسلام زنده و یا خلق کرد، بدون آن که ناچار شود و یا نیازی ببیند در این راه، به اقدام فیزیکی متوسل گردد. این مسئله نشان می‌دهد که ارزش‌های اسلامی به دلیل انطباق با فطرت انسانی، در توسعه و تعمیق، به عوامل معدودی از جمله یک احیاکننده نیاز دارد. البته ارزش‌های ناشی از انقلاب اسلامی در سرزمین‌های اسلامی بیش از دیگر ممالک اثر گذاشته و گسترش یافت که بی‌شک یکی از مهم‌ترین دلایل آن، وجود عنصر اسلام و اشتراکاتی چون سلطه متجاوزین و دشمن مشترک صهیونیستی از جمله در لبنان و فلسطین است.

الف - حزب‌الله به شدت تحت تأثیر امام خمینی علیه السلام و رهنمودهای مقام معظم رهبری قرار دارد. در واقع یکی از برجسته‌ترین تأثیر خارجی انقلاب اسلامی را می‌توان در چهره حزب‌الله دید. چرا انقلاب اسلامی به این میزان بر جنبش اسلامی حزب الله تأثیر گذاشته است؟ در پاسخ به این سؤال، مباحث زیر را مرور می‌کنیم:

بین ایرانیان و لبنانی‌ها، علقه‌های فراوانی چون پیوندهای تاریخی علما و مردم جیل‌عامل با ایران دوران صفویه، فعالیت‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی روحانی بلندآوازه ایرانی، امام موسی

صدر به عنوان رهبر شیعیان لبنان، تشکیلات بر جای مانده از او، یعنی جنبش امل، حضور شیعیان بسیار در لبنان، وجود دشمن مشترک (اسرائیل)، حمله اسرائیل به جنوب لبنان، کمک‌های انسان-دوستانه جمهوری اسلامی ایران به محرومان لبنانی، مهاجرت و سکونت دائم تعدادی از اتباع لبنان در ایران و... وجود دارد. این پیوندها باعث شده است انقلاب اسلامی ایران در لبنان تأثیر جدی بگذارد. این تأثیر در زمینه‌های متعددی مشاهده می‌شود؛ در زمینه فرهنگی، تعداد زیادی از تصاویر بزرگ امام خمینی علیه السلام و مقام معظم رهبری در نقاط مختلف لبنان به چشم می‌خورد. بر روی دیوارهای منطقه سکونت شیعیان، عکس شهیدایی دیده می‌شود که جان خود را در راه مبارزه علیه آمریکا و رژیم صهیونیستی (دشمنان شماره یک ایران) از دست داده‌اند. بسیاری از مردان با ظواهر اسلامی در خیابان‌ها در رفت و آمد هستند. زنان زیادی دارای حجاب اسلامی‌اند و در اجتماعات عمومی، جایگاه نشست و برخاست زنان از مردان جداست، و عمده مردم لبنان از ایران به عنوان یک دولت انقلابی و اسلامی حمایت می‌کنند. (دستاوردهای عظیم انقلاب شکرهمند اسلامی ایران، پیشین).

در لبنان، حزب‌الله بیش از هر گروه سیاسی اسلامی دیگر، تحت تأثیر انقلاب اسلامی ایران قرار دارد. علاوه بر زمینه‌های مشترک موجود بین ایران و لبنان، انگیزه‌های دیگری موجب چنین تأثیر شگرفی شده است. این انگیزه‌ها را می‌توان در پذیرش رهبری انقلاب اسلامی به عنوان رهبر دینی و سیاسی از سوی حزب‌الله و کمک‌های ایران به حزب‌الله دید. هم‌چنین حزب‌الله از لحاظ اقتصادی و اجتماعی با اعطای کمک‌های تحصیلی به مستضعفان، توزیع داروی رایگان بین بیماران، تقسیم آب بین نیازمندان، ارائه خدمات درمانی به محرومان، البته در پرتو حمایت ایران، به شدت فعال است. در عین حال، از لحاظ نظامی از اسلحه و جنگ جدا نیست، بلکه بر پایه اصل جهاد، همواره آماده پاسخ‌گویی به حمله احتمالی دشمن صهیونیستی است، و در این باره، اعضای حزب‌الله لبنان بر اساس شعار اسلامی امام خمینی علیه السلام مبنی بر ضرورت نابودی اسرائیل، قسم یاد کرده‌اند که جنگ با اسرائیل را تا آخرین لحظه ادامه دهند. در بعد فرهنگی، حزب‌الله شعراهایی را از انقلاب اسلامی به عاریت گرفته و سمبل‌های انقلاب اسلامی را سمبل خود می‌داند. پیروزی حزب‌الله در دو دهه از فعالیتش علیه اسرائیل، در مقایسه با فعالیت چهل و پنجاه ساله ساف، نشان‌دهنده سودمندی استفاده از شعارهای اسلامی و جهاد مقدس علیه اشغال‌گران و عدم اتکا به کشورهای دیگر در مبارزه ضد اسرائیلی می‌باشد. (پیشین).

حزب‌الله لبنان در بعد سیاسی هم به شدت از انقلاب اسلامی ایران تأثیر پذیرفته است و بر خلاف جنبش امل، رهبری انقلاب ایران را در دو بعد سیاسی و مذهبی و بر پایه اصل ولایت مطلقه فقیه پذیرفته است. به همین جهت، از مواضع منطقه‌ای و جهانی رهبری انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی ایران حمایت می‌کند. یکی از رهبران جنبش اسلامی لبنانی بر این عقیده است که: «ما به

جهان اعلام می‌کنیم که جمهوری اسلامی مادر ماست، دین ما، ملکه ما، خون ما و شریان حیات ماست». در مجموع می‌توان گفت که علت توفیق حزب‌الله دو چیز است:

اولاً، به مبارزه، رنگ اسلامی زد، شعارهای اسلامی برگزید، جهاد علیه اشغال‌گران را اعلام نموده و ادامه داد؛

ثانیاً، بدون اتکا به کشورهای دیگر، مبارزه خود را اداره کرد و آن را به انجام رسانید. هر یک از این دو علت نیز برگرفته از انقلاب اسلامی ایران است.

ب - بخش زیادی از بیداری اسلامی در فلسطین نیز مرهون انقلاب اسلامی و متأثر از اقدامات جمهوری اسلامی ایران درباره فلسطین است که پذیرش مقامات بلندپایه فلسطینی در روزهای آغازین پیروزی انقلاب اسلامی، تبدیل کنسول‌گری اسرائیل به سفارت فلسطین، اعطای لقب سفیر به نماینده ساف در ایران، اعلام آخرین جمعه ماه مبارک رمضان به عنوان روز جهانی قدس، ارائه کمک‌های مالی و انسان‌دوستانه، حمایت‌ها و پشتیبانی‌های دیپلماتیک و سیاسی از جنبش فلسطین، مخالفت با طرح‌های سازش و صلح خاورمیانه، و تأسیس صندوق حمایت از مردم فلسطین، بخشی از این اقدامات می‌باشد. انقلاب اسلامی ایران از انگیزه‌های اصلی خیزش و رستاخیز اسلامی در فلسطین اشغالی، به ویژه در نوار غزه و کرانه باختری رود اردن محسوب می‌شود. شیخ عبدالعزیز عوده، رهبر معنوی جنبش جهاد اسلامی، می‌گوید: «انقلاب امام خمینی، مهم‌ترین و جدیدترین تلاش در بیدارسازی اسلامی برای اتحاد ملت‌های مسلمان بود». و نیز برژینسکی، مشاور امنیت ملی دولت کارتر می‌نویسد: «تجدید حیات اسلام بنیادگرا در سراسر منطقه با سقوط شاه و تشنجات ناشی از ایران، یک مخاطره مستمر برای منافع ما در منطقه ای که حیات جهان غرب کاملاً به آن وابسته است، ایجاد کرده است». (همان، ص ۱۱۴).

در واقع، انقلاب اسلامی برداشتی نوین از اسلام و قرآن در جوامع اسلامی و نیز در جامعه سنّی مذهب فلسطین پدید آورد؛ چنان‌که روند مخالفت با دولت فاسد و سرکوب‌گر اسرائیل را تشدید کرد، به مبارزه آشکار علیه آموزه‌های تحمیلی ضد دینی دامن زد، تلاش برای تحقق برابری و عدالت اجتماعی را شدت بخشید، واکنش مسلمانان را در برابر غرب و غرب‌زدگی توسعه داد و یأس و ناامیدی سال‌های پایانی دهه هفتاد میلادی را تحت‌الشعاع قرار داد. یکی از مهم‌ترین علت‌های ناکامی ساف در مبارزات ضد اسرائیلی نیز برخوردار نبودن از درک شرایط نوینی بوده است که انقلاب اسلامی در جهان آفرید. ولی به عکس ساف، حرکت اسلامی نوین فلسطین، شیوه‌های انقلاب اسلامی را مبنای مبارزات ضد صهیونیستی خویش قرار داده است. شیخ اسعد تمیمی، از رهبران جنبش فلسطینی، بر آن است که تا زمان انقلاب ایران، اسلام از عرصه نبرد اعراب علیه اسرائیل غایب بود و حتی مسلمانان در عرصه واژگان، مثلاً به جای واژه جهاد از واژه‌هایی هم‌چون نضال (مبارزه) و کفاح (پیکار) بهره می‌جستند و انقلاب ایران، این حقیقت را که اسلام راه‌حل و جهاد

وسيله اصلی است، به سرزمین فلسطین برد. شیخ عبدالله شامی، از چهره‌های برجسته مبارزان فلسطینی می‌گوید: «پیروزی انقلاب اسلامی در ایران اثری ژرف بر انقلاب و بر مردم فلسطین داشته است و پس از آن مردم فلسطین دریافتند که برای آزادی فلسطین به قرآن و سلاح نیازمندند». این اندیشه، نخست در حرکت جهاد اسلامی فلسطین راه یافت و سپس همین سازمان بذر آن را در سرزمین فلسطین افشاند. (همان).

تأثیر انقلاب اسلامی بر فلسطین، به آن‌چه گذشت منحصر نمی‌شود، بلکه به موارد دیگری نیز می‌توان اشاره کرد که برخی از آنها عبارت است از:

۱- نظام اسلامی، که پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران شکل گرفت، به صورت یکی از بهترین نمونه‌ها و از مهم‌ترین خواسته‌های سیاسی مبارزان مسلمان فلسطینی درآمده است. این مبارزان برای برپایی حکومت اسلامی، به شیوه‌های قهرآمیز و مسلحانه (مانند شیوه جنبش جهاد اسلامی) و یا راه‌های مسالمت‌آمیزتر (مانند شیوه حماس) روی آورده‌اند. البته، این بدان معنا نیست که همه مبارزان فلسطینی آشکارا خواهان حکومت اسلامی‌اند، بلکه برخی از گروه‌های فلسطینی در پی اجرای شریعت اسلامی‌اند، نه استقرار حکومت اسلامی.

۲- جنبش اسلامی فلسطین، همانند انقلاب اسلامی ایران، به مسجد و اماکن دینی توجه دارد؛ از این رو دانشجویان انقلابی، بیشتر حرکت‌های ضدصهیونیستی خود را از مسجد دانشگاه‌ها سامان می‌دهند. به این ترتیب، مساجد رونقی تازه یافته و اجتماع نمازگزاران در مساجد افزون گشته و مساجد به مرکز مخالفت‌های ضداسرائیلی تبدیل شده است و از این رو است که انتفاضه را انقلاب مساجد نیز گفته‌اند. (علی‌امینی، انقلاب اسلامی و مسئله فلسطین، تهران: نیروی مقاومت بسیج سپاه، ۱۳۸۱، ص ۳۴ - ۳۱).

۳- امروزه پیروان انقلاب اسلامی بر لزوم وحدت همه قشرها و مذاهب برای دست‌یابی به پیروزی در جنبش اسلامی فلسطین پای می‌فشارند. انقلاب اسلامی ایران به پیروی از اسلام ناب محمدی ﷺ و انتفاضه به تأثیر از انقلاب اسلامی، وحدت را ابزاری کارآمد برای دست‌یابی به پیروزی می‌داند و از این رو، بر جنبه‌های اختلاف‌برانگیز، تا جایی که اصول مبارزه خدشه‌دار نشود، اصرار نمی‌کنند. در واقع، مسلمانان به توانایی اسلام در بسیج عمومی و نیز ناکارایی شیوه‌های روشن‌فکران‌مایان غرب‌زده برای نجات فلسطین پی برده‌اند.

۴- تولد و موجودیت برخی گروه‌های مبارز فلسطینی، چون جهاد اسلامی و حماس، عمدتاً وامدار انقلاب اسلامی است. این گروه‌ها از اخوان‌المسلمین مصر به دلیل رکود، رخوت و موضع انفعالی‌اش جدا شدند، تا با جذب و سازمان‌دهی نوینی از مبارزان مسلمان، به مبارزه نظامی و سیاسی علیه اسرائیل بپردازند. با این حال، اخوان‌المسلمین فلسطین نیز که از شیوه‌ای مسالمت‌جویانه پیروی کرده

است، به تأثیر از انقلاب اسلامی، فعالیت‌های فرهنگی، دینی و اجتماعی خویش را افزایش داده است. (پیشین).

### منابع و مآخذ

- ۱ - ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، چاپ یازدهم، ج ۱، ۱۳۸۵.
- ۲ - احمدی، حمید، «انقلاب اسلامی و جنبش‌های اسلامی در خاورمیانه عربی»، مجموعه مقالات پیرامون جهان سوم، سفیر، تهران، ۱۳۶۹.
- ۳ - امام خمینی، فلسطین از دیدگاه امام خمینی، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۶۹.
- ۴ - امام خمینی، سخنرانی ۲۵ مرداد ۱۳۵۸؛ سخنرانی ۲۸ مهر ۱۳۵۸؛ سخنرانی ۳ دی ۱۳۵۸؛ سخنرانی ۱۵ دی ۱۳۵۸؛ سخنرانی ۱۹ بهمن ۱۳۵۸؛ سخنرانی ۲۰ بهمن ۱۳۵۸؛ سخنرانی ۱ اسفند ۱۳۵۸.
- ۵ - امام خمینی، صحیفه نور، وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی، تهران، ج ۱، ۱۳۶۱.
- ۶ - امینی، علی، انقلاب اسلامی و مسئله فلسطین، نیروی مقاومت بسیج سپاه، تهران، ۱۳۸۱.
- ۷ - بنسون، ایوور، «ایران: نگاهی به انقلاب اسلامی»، ترجمه وحیدرضا نعیمی، همشهری دیپلماتیک، نیمه دوم بهمن ۱۳۸۲.
- ۸ - پلنگی، محبوبه، «زنان ایرانی از نگاه زنان غیرایرانی، گذری کوتاه»، وب‌نامه ماهنامه پیام زن، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴.
- ۹ - جمشیدی، محمدحسین، «ارتباط انقلاب اسلامی ایران و جنبش شیعیان عراق»، مجموعه مقالات انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، قم، ج ۲، ۱۳۷۴.
- ۱۰ - حکیمی، محمد، «جهانی‌سازی اسلامی و جهانی‌سازی غربی»، فصل‌نامه کتاب نقد، شماره ۲۴ - ۲۵، پاییز و زمستان ۱۳۸۱.
- ۱۱ - دستاوردهای عظیم انقلاب شکوهمند اسلامی در گستره جهان، سازمان ارتباطات فرهنگی، تهران، بی‌تا.
- ۱۲ - دلال، عباس، «زن در جامعه معاصر ایرانی»، وب‌نامه ماهنامه پیام زن، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴.
- ۱۳ - دهکردی، حسین، «انتفاضه فلسطین مولود اصول‌گرایی اسلامی معاصر»، فصل‌نامه علوم سیاسی، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۰.

- ۱۴ - راغبی، معصومه، «چهره زن ایرانی در مطبوعات بیگانه»، وب‌نامه ماهنامه پیام زن، دفتر سوم، فروردین ۱۳۸۴.
- ۱۵ - رفیع‌پور، فرامرز، توسعه و تضاد، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۷۶.
- ۱۶ - شاول، استانفورد جی و شاول، ازل کورال، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان‌زاده، آستان قدس رضوی، مشهد، ج ۲، ۱۳۷۰.
- ۱۷ - صدیقی، کلیم، نهضت‌های اسلامی و انقلاب اسلامی، ترجمه هادی خسروشاهی، اطلاعات، تهران، ۱۳۷۵.
- ۱۸ - فراتی، عبدالوهاب، رهیافت‌های نظری بر انقلاب اسلامی، معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، قم، ۱۳۷۷.
- ۱۹ - فوزی، یحیی، اندیشه سیاسی امام خمینی، نشر معارف، قم، ۱۳۸۱.
- ۲۰ - فولر، گراهام و لسر، یان، احساس محاصره: ژئوپلتیک اسلام و غرب، ترجمه علی رضا فرشچی و علی اکبر کرمی، دافوس، تهران، ۱۳۸۴.
- ۲۱ - کارگر، رحیم، آینده جهان، بنیاد فرهنگی حضرت مهدی موعود، قم، ۱۳۸۳.
- ۲۲ - کپل، ژیل، اراده خداوند: یهودیان، مسیحیان و مسلمانان در راه تسخیر دوباره جهان، ترجمه عباس آگاهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۰.
- ۲۳ - کتان، هنری، فلسطین و حقوق بین‌الملل، ترجمه غلامرضا فدائی عراقی، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۸.
- ۲۴ - کچوئیان، حسین، تجدید از نگاهی دیگر، سینا، تهران، ۱۳۸۳.
- ۲۵ - کرت، جمیز، «مذهب و جهان»، ترجمه حمید بشیریه، ماهنامه دانشگاه در آئینه مطبوعات، شماره ۸۹، ۱۲ اسفند ۱۳۸۰.
- ۲۶ - کیالی، عبدالوهاب، تاریخ نوین فلسطین، ترجمه محمدجواهر کلام، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۶.
- ۲۷ - کیلی، ری و مارفلیت، فیل، جهانی شدن و جهان سوم، ترجمه حسن نورائی بیدخت و محمدعلی شیخ‌علیان، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۰.
- ۲۸ - گروه نویسندگان، تاریخ معاصر کشورهای عربی، ترجمه محمدحسین روحانی، توس، تهران، ۱۳۶۷.
- ۲۹ - خامنه‌ای، سیدعلی، سخنرانی ۱۴ تیر ۱۳۸۰ و سخنرانی ۱ فروردین ۱۳۷۷.
- ۳۰ - مهدی، محسن، تاریخ فلسفه ابن‌خلدون، ترجمه مجید مسعودی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۶۳.
- ۳۱ - ناصرزاده، هوشنگ، اعلامیه‌های حقوق بشر، ماجد، تهران، ۱۳۷۲.

- ۳۲ - نصری، آبرت، برداشت و گزیده‌ای از مقدمه ابن‌خلدون، ترجمه محمدعلی شیخ، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۶۳.
- ۳۳ - نقوی، علی محمد، جامعه‌شناسی غرب‌گرایی، امیرکبیر، تهران، ج ۱، ۱۳۷۹.
- ۳۴ - وایت، بریان، لیتل، ریچارد و اسمیت، میشل، دین در جهان، ترجمه منیژه جلالی، روزنامه همشهری، ۲۰ فروردین ۱۳۸۱.

❦❦❦❦❦

