

# جریان های سیاسی - اجتماعی مؤثر در تحول فکری اخوان المسلمین

عبدالواحد قادری<sup>۱</sup>

## چکیده:

نقش تحولات سیاسی و اجتماعی در برآمدن نهضت اخوان المسلمین، حکایت از وسعت و دامنه تأثیرات عوامل مذکور در تحول فکری این جنبش دارد. مسئله اصلی پژوهش درک مسائل بیرونی در تحول فکری اخوان المسلمین است. بدین ترتیب سوال اصلی حول محور این مسئله است که چه عواملی در تحول فکری اخوان در طول هشت دهه از فعالیت آن جنبش نقش داشته است؟ فرضیه تحقیق که بر مدار مسئله دور می زند حکایت از آن دارد که عواملی چون ملی گرایی (فرعونیسم)، و پان عربیسم، استعمار و استشراق (شرق شناسی)، علمانیت (سکولاریسم)، اصلاح طلبی و مدرنیسم اسلامی، صهیونیسم و تشکیل دولت اسرائیل در فلسطین، سوسیالیسم و... در تحول فکری جنبش مذکور نقش شایانی ایفا نموده است. نتیجه حاصل از پژوهش بیانگر تأثیر عوامل بیرونی در اندیشه اخوان چه به صورت جبهه گیری منفعلانه و یا فعال و چه به صورت همراهی با آن بوده است.

**واژگان کلیدی:** اخوان المسلمین، ملی گرایی، استعمار و استشراق، علمانیت، صهیونیسم، سوسیالیسم.

---

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس.

نهضت اخوان المسلمین در مصر، حاصل یکی از بغرنج‌ترین مراحل تاریخ نوین آن بود. این بغرنجی، از جهت گیری‌هایی به ارتداد و پوچ‌گرایی پس از جنگ جهانی اول که جهان اسلام را در کام خود کشید؛ و همچنین از حمله‌های معطوف به سنت‌گرایی و محافظه‌کاری و به همین نحو از روندهای غیر اسلامی، دنیاگرایانه و مفسده‌آمیزی که تمامی اقلیم دانشگاهی و روشنفکری مصر را در بر گرفته بود، منتج شده بود (البنا، ۱۳۶۶: ۶۵-۶۶). چنین طرز تلقی از شرایط سیاسی و اجتماعی جامعه مصر را در مجله «الدعوه» که در سال ۱۹۷۶م، انتشار و تا ۱۹۸۱م، منتشر می‌شد، می‌توان دید. این مجله که از سوی جناح میانه رو و محافظه کار اخوان منتشر می‌شد، بیانگر مواضع این گروه در قبال موضوعات سیاسی - اجتماعی مطرح شده از نگاه متفکرین اخوان و خود اخوان بود. در این مجله در یک دسته بندی کلی از چهار دشمن اصلی اسلام سخن رفته که عبارت بودند از، یهودیت، صلیبی گری، کمونیست و غلمانیت (کوپل، ۱۳۷۵: ۱۲۸).<sup>۱</sup> بدین ترتیب، با توجه به شرایط سیاسی - اجتماعی اهمّ موضوعات تأثیر گذار بر تحوّل فکری اخوان را می‌توان در تقسیم بندی ذیل ارائه نمود: الف - ملی‌گرایی در دو قالب فرعونیسیم و پان عربیسیم، ب - استعمار و استشراف، پ - سکولاریسم، ت - اصلاح طلبی و مدرنیسم اسلامی، ث - صهیونیسم و تشکیل دولت اسرائیل، ج - سوسیالیسم. الف - ملی‌گرایی مصری (فرعونیسیم) و پان عربیسیم (ناصریسیم)

حمله ناپلئون به مصر آغازی بود بر ملی‌گرایی و میهن پرستی مصری. به همراه لشکریان وی جمعی از باستان شناسان نیز بودند که با آرام شدن اوضاع مصر اقدام به حفر و کشف بقایایی از مصر باستان نمودند که سبب شد تا در مصریان زمزمه‌های خودآگاهی تاریخی پیدا شود (Elfenbein, Heart, December 2008: 112-120). میهن پرستی در ابتدا در قالب اعتقاد به اسلام و ضمن آن احساس غرور نسبت

<sup>۱</sup> قرضاوی در ثقافة الداعیه از سه گروه فکری معارض با اسلام معاصر نام می‌برد که عبارتند از: الف، التیار الیساری أو المارکسی؛ ب، التیار اللیبرالی... و هو تیار علمانی؛ پ، التیار القومی (القومیة العربیة، أو الطورانیة أو الفارسیة و نحوها) و هو تیار علمانی أيضا ینادی بفصل الدین عن الدولة. ثقافة الداعیه، ص ۱۹۷.

به مصر باستان نمود یافت. از نخستین کسانی که دارای چنین طرز تفکری بود شیخ رافع الطهطاوی (۱۸۷۳-۱۸۰۱م)، بود. پس از طهطاوی، که مصر زمان خویش را خلف مشروع مصر فراعنه می دانست و به شکوه مصر باستان افتخار می کرد، عربی پاشا از دیگر وطن پرستانی بود که فکر او با سلفش چندان تفاوتی نداشت. در واقع نهضت وطن پرستانه ایشان به منظور دنیوی کردن سازمان های امپراتوری عثمانی یا متحد کردن سرزمین های عربی بر ضد ترکان نبود، بلکه بیشتر خصلت ضد استعماری داشت. این نهضت پس از اشغال مصر توسط بریتانیا بیش از آنکه نمودار ضد ترکی باشد بیشتر ضد انگلیسی بود (هولت، ۱۳۸۱: ۷۶۱؛ عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۱۹۳). در دهه های آغازین قرن بیستم جنبش ملی گرای مصری از علقه و پیوند با اسلام فراتر رفت و در قالب نفی اسلام خود را نشان داد. این جنبش که می توان آن را فرعونیسیم نامید (Elfenbein, Heart, December 2008: 108)<sup>۱</sup> در نوشته های روشنفکران مصری به نحو بارزی خود را نشان داد. از مهم ترین شخصیت های این طیف طه حسین (۱۹۷۳-۱۸۸۹م) بود که علاوه بر تفکر «فرعونیسیم» دارای اندیشه های سکولار نیز بود. او خواستار جدایی دین از سیاست در جامعه مصر بود که این اندیشه ریشه در ملی گرایی وی داشت. جنبش فوق در نزد متفکرین ملی گرا پس از جنگ جهانی دوم چنان رشد یافت که جمعی در صدد زنده کردن یادگارهای تمدن باستان یا فرعونی مصر بودند و حتی تا آنجا پیش رفتند که وابستگی مصر را به امت عربی انکار کردند (عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۲۵۹).

جدای از فرعونیسیم، جنبش عربیسیم نیز به موازات آن و حتی قبل از اوج گرفتن جنبش پیشین به وجود آمد. ناسیونالیسم عربی عکس العملی بود در مقابل ستم ترکان، که تقریباً با جنبش صهیونیسم همزمان شکل گرفت (عنایت، اسلام و سوسیالیسم در مصر، ۱۳۵۰: ۶۴). برخلاف جنبش پیشین، جدای از طهطاوی و چندی از پیروان آن، کاملاً خصلت ضد اسلامی داشت و این خصوصیت پس از جنگ جهانی دوم مضاعف شد. جنبش عربیسیم دارای دو گرایش در مورد نحوه برخورد با اسلام بود. گرایش نخست در

1-Pharaonism (al-fir'awniyya, or Pharaonic nationalism), Iyer Elfenbein, Caleb Heart, p108.

نوع نگاه متفکرین و اندیشمندان آن به اسلام به عنوان یک نیرو جهت وحدت اعراب خلاصه می شد. عبدالرحمن عزام (۱۹۷۶- ۱۸۹۳م)، عبدالرحمن البزّاز (۱۹۷۳- ۱۹۱۳م) نمونه بارز این طرز تلقی از اسلام بودند (عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۵۴-۲۵۲). اما گرایش غیر اسلامی آن، که در این جمله شریف حسین در مه ۱۹۱۹م، نمود می یابد، حاکی از جنبه غیر اسلامی بودن آن دارد. او بیان داشت که: «ما ملتّ واحده ای هستیم که در منطقه ای از سمت مشرق، جنوب و غرب به دریا و از طرف شمال به کوه های توروس محدود است، زندگی می کنیم. ما عرب هستیم، پیش از آن که مسلمان باشیم، و محمد (ص) عرب است قبل از آن که پیامبر باشد» (منسفیلد، ۱۳۸۸: ۲۶۴). متفکر و ایدئولوگ این گروه «ساطع الحصری (۱۸۸۰- ۱۹۶۹م)» می باشد که روشنفکران عرب، چه چپ و چه راست، او را پایه گذار قومیت عرب می دانند (عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۲۵۴).

رهبران فکری اخوان المسلمین موضع ابهام ناپذیری بر ضد تمامی گونه های ناسیونالیسم، اعم از زبانی، نژادی و لیبرال اتخاذ کرده اند. از نظر آنان مقاومت در مقابل سلطه خارجی، که می تواند تنها زمینه مشروع برای چنین اعتقادات اقلیمی باشد، نباید در قالب زبان یا ملیت شکل یابد. اسلام به قدر کافی دارای منابع مرامی و عاطفی هست تا توده ها را به نفع استقلال برانگیزد. حتی وطن پرستی از نوع گزافه گویانه قرن نوزدهم نیز از قاموس این رهبران طرد شده است، زیرا تنها میهنی که مورد شناسایی ایشان است، نوع مأنوس آن که با گروه های خاص نژادگرا پیوند دارد نیست، بلکه «وطن جهانی اسلام» است اگرچه دیگر به نام سنتی آن «دارالاسلام» خوانده نمی شود بلکه با

لغت «الوطن العربی» از آن یاد می کنند (Iyer Elfenbein, Caleb Heart, December 2008: 106-107)

با وجود جبهه گیری صریح متفکرین فوق در باب ملی گرایی، جنبش اخوان با توجه به استقبال پرشور جوانان مصری از جنبش اخوان المسلمین، البنا در نوشته های اولیه خویش از اهمیت آن غافل نبود و اشارات فراوانی بدان می نمود. اهمیت این امر تا جایی در نظر البنا قرار داشت که ایشان تمایل داشتند تأکید کنند که اخوان المسلمین پرشورترین و متعصب ترین ملی گرایان هستند، چرا که ملی گرایی آنان توسط خداوند

مقدّر شده است. با وجود تأکید جنبش و البنا در مورد اینکه مسلمانان عمیق ترین عشق را به وطن دارند، ایشان و پیروانش هیچ فرصتی را برای محکوم کردن متفکرانی چون طه حسین و سلامه موسی (۱۹۵۸-۱۸۸۷م) که از مّلی گرایی سکولار مصری دفاع می کردند، از دست نمی دادند. به نظر البنا، اسلام مّلی گرایی تنگ نظرانه جغرافیایی را مردود می دانست. مّلت اسلام، یعنی امت، به واسطه علقه اعتقادی و اخوت با هم پیوند دارند که فراتر از مرزهای جغرافیایی مصری را در بر می گیرد. شاهد قرآنی این استدلال عبارت شریفه «أَنتُمُ الْمُؤْمِنُونَ أَخَوَةٌ» (حجرات، ۱۰) بود که در مباحث خویش مطرح می کردند. البنا و متفکرین اخوانی در تعریف امت اسلامی می گویند: هر قطعه زمینی که در آن پرچم اسلام برافراشته شده باشد، وطن مسلمین است... وظیفه ای است بر عهده هر مسلمان تا با هدف مسلمان ساختن همگان و اسلامی ساختن کلّ جهان به مبارزه برخیزد، به گونه ای که پرچم اسلام را بتوان بر فراز کره زمین بر افراشت و صلاهی مؤذن را در هر گوشه و کنار جهان طنین انداز کرد. «الله اکبر» این نه تنگ نظری است، نه تکبر نژادی و نه تعصّب سرزمین (لیا، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

#### ب - استعمار و استشراق

پدیده استعمار با آنچه در نظر معنای پر مسمّایی دارد، ولی دارای بعد عملی تخریبی برای جوامعی است که این امر در آن ها رخ نموده است. استعمار در واقع دست اندازی جوامع غربی و پیشرفته بر جوامع عقب افتاده از لحاظ فنی، اقتصادی و فرهنگی و... می باشد (آشوری، ۱۳۸۵: ۲۶). حمله ناپلئون به مصر آغازی بر استعمار این کشور بود و پس از آن بریتانیا و سپس امریکا جای آن را گرفت. پدیده دیگری که در واقع زائیده استعمار می باشد، شرق شناسی بود که در دامن آن پرورده شده است. وقایعی چون لشکرکشی ناپلئون در سال ۱۷۹۸م، و فزونی و اهمیت مسئله شرق و... سبب شد که شرق شناسی برای سیاستمداران اروپایی مصارف علمی و فوری پیدا کند و از مرحله رمانتیک بدر آید. نتیجه این پیوستگی آن شد که ملل آسیایی هنگامی که در قرن بیستم بیدار شدند و برای به دست آوردن استقلال خود به پیکار با غرب برخاستند، شرق شناسی را مانند همه چیزهای دیگری که یادآور استعمار است نیرنگی برای هموار کردن راه اسارت شرق دیدند و آنگاه انواع نسبت های سیاسی و اخلاقی را به آن دادند و از جمله شرق شناسان

را گماشتگان پنهان دستگاه‌های استعماری خواندند(عنایت، شش گفتار درباره دین و جامعه، ۱۳۵۲: ۴۷).

نحوه برخورد اندیشمندان جهان اسلام نیز با پدیده استعمار و شرق‌شناسی در دو بعد قابل بررسی و تأمل است. الف - در بعد عملی، ب - در بعد نظری. بعد عملی مقابله که سرانجام به تشکیل جنبش‌های اسلامی و در رأس آن اخوان المسلمین منجر شد. در این مرحله، جنبش‌ها اقدام به بسیج نیروها جهت مقابله علیه غرب و نظام غربی نمودند که در بعضی موارد به درگیری با آنها نیز انجامیده است. در بعد نظری، قلم اندیشمندان اسلامی به همان کوبندگی سلاح رهبران اسلامی پیشین و حتی کارآتر از آن می‌باشد، زیرا تبلیغات سوء علیه آن دسته از مسلمانان که قائل به برخورد مستقیم با غرب بودند نوعی وجهه منفی به آنها داده است. در واقع کاربرد عنوان تروریست رایج‌ترین عنوانی است که بر آنها اطلاق می‌شود. اما با وجود نظر منفی نسبت به گروه نخست، در مورد گروه دوم، غرب سلاح چندانی در اختیار ندارد که بر ایشان بسان طرفداران رویکرد پیشین بتازد. برخورد این اندیشمندان را می‌توان در نگاه اخوان المسلمین به غرب خلاصه کرد. اخوان برخورد غرب و مسلمانان را نه شیوه‌ای تصادفی بلکه نتیجه برخورد پرهیزناپذیر اسلام و مسیحیت می‌داند تا جایی که هجوم استعمار غرب را بر جهان اسلامی شکل‌نوینی از جنگ‌های صلیبی می‌بیند(عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۲۴۵؛ قطب، ۱۳۴۹، ج ۲: ۴۲۰). غزالی معتقد است که خصومت غرب با اسلام دنباله جنگ‌های صلیبی است. او می‌گوید که برخی مردم فریب ظاهر را خورده و بر این باورند که اروپاییان دین را به طور کلی طرد کرده‌اند، و لذا در این مورد که موضع اروپا بر ضد اسلام از احساسات صلیبی سرچشمه گرفته است، شک دارند. اما حقیقت غیر از این است: «عنوان رسمی حکومت انگلستان، مدافع ایمان است، و نخستین اصل در برنامه حزب محافظه کار، استقرار تمدن مسیحی است، و حزب حاکم کنونی ایتالیا... حزب دمکرات مسیحی است و دولت اسرائیل که نام خود را از تورات برگرفته‌اند...»(غزالی، ۱۳۶۳: ۲۳ - ۳۱۵). غزالی بدین طریق ضمن تذکر به هشیار بودن مسلمانان، در صدد است تا به نوعی لزوم تأسیس دولتی دینی را برای مسلمانان لازم بداند زیرا که اسرائیل و غرب سخت به دین خود دل بسته‌اند و به انهدام اسلام مصمم

اند. نظر غزالی در مورد استشراق نیز چندان مساعد نیست. ایشان در بیان این نکته که تنها گروه انگشت شماری از مستشرقین جانب عدالت را در مباحث علمی رعایت کرده اند و همین گروه اندک نیز با بیان حقیقت از جامعه خود تا حدودی طرد شده اند، سرانجام نظر کلی خویش را در این مورد چنین بیان می دارد که: «فنّ استشراق نوعی کهانت جدید است که در بحث و بررسی، جامه علم و خرقة رهبانیت بر تن می پوشد، و خود را حق به جانب نشان می دهد، در صورتی که از محیط علم و بی طرفی فرسنگ ها فاصله دارد، و اغلب مستشرقین گروهی مزدورند که در برابر اهانت و سوء ادب نسبت به اسلام و زشت نشان دادن چهره زیبای این دینت، و مورد تهمت و افترا قرار دادن آن، جیره و مزد خود را از دستگاه های استعماری دریافت می کنند» (غزالی، ۱۳۶۳: ۱۰). مصطفی السباعی رهبر اخوان المسلمین سوریه نیز همان طرز تفکر اخوان را درباره غرب دارد. وی همچنین استشراق را زاییده استعمار می داند که سبب شیفتگی نویسندگان اسلامی شده است. سباعی پنج انگیزه را برای مستشرقان منظور می دارد که در ورای آن به اهداف سازماندهی شده خویش دست می یابند: الف - انگیزه دینی، ب - انگیزه استعماری، پ - انگیزه تجاری و اقتصادی، ت - انگیزه سیاسی - فرهنگی، ث - انگیزه علمی (بحرانی: ۳۱۰ - ۳۰۹)؛ تعداد اندکی از مستشرقان در این زمینه گام برداشته اند. ولی با این وجود چون هدف کسب معرفت بوده نه کسب منفعت، لذا در مباحثی که با شیوه علمی در آن قلم فرسایی نموده، توانسته اند تا اندازه زیادی حق مطلب را ادا کرده، و چه بسا خود نیز به اسلام گرایش پیدا کرده اند (غزالی، ۱۳۶۳: ۱۴).

پ - سکولاریسم (علمانیت) و اندیشه جدایی دین از سیاست  
جنبش رنسانس در اروپا آغازی بود بر اندیشه علمانیت یا جدایی دین از سیاست. پس از آنکه اروپا قدم در سرزمین های اسلامی نهاد و نیز با رفتن محصلین مسلمان به کشورهای غربی و تأثیر پذیری آنها از اندیشه های مذکور و با بازگشت به سرزمین های خویش، به عنوان منادیان چنین اندیشه هایی در جوامع اسلامی مطرح شدند. نخستین بار زمزمه های چنین فکری در امپراتوری عثمانی زده شد سپس وارد عالم عربی گردید. نکته جالب توجه در این مورد این است که میان ملی گرایی و علمانیت ارتباطی قوی و متقابل وجود دارد (بلک، ۱۳۸۵: ۵۰۰) و از همین رو کسانی که ندای ملی گرایی را سر

دادند و به عنوان تئوریسین این اندیشه عمل کردند، خواستار سکولاریسم نیز بودند. چنانکه طه حسین ضمن اینکه سخنگوی ملی‌گرایی مصری بود، جزو کسانی نیز بود که قائل به اندیشه جدایی دین از سیاست بود(عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۶۴).

واقعۀ مهمّی که در دهه سوم این قرن روی داد به گونه‌ای سبب ایجاد اندیشه‌هایی عمدتاً در باب نحوه عملکرد سیاست و حکومت گردید. الغای خلافت در سال ۱۹۲۴م، جهان تسنن را دچار شگفتی نمود. اهمیت این واقعه در عکس العمل‌هایی است که از جانب مسلمانان صورت گرفت تا جایی حتی بزرگان شیعه در هند، هرچند با وجود این که در نظام سیاسی شیعه از نظام خلافت بحثی نیست بلکه نظام امامت مطرح است، نیز در مورد واقعه مذکور عکس العمل نشان داده و آن را محکوم کردند<sup>۱</sup>. الغای خلافت همراه با ظهور اندیشه علمانیت بود که عملکردهای صورت گرفته از جانب متفکرین اسلامی در این باره عمدتاً در دو طیف موافق و مخالف نظام خلافت قابل دسته‌بندی است(Hansen, Hendrik And Kainz, march 2007:3). نظام خلافت نه به معنای شکلی آن بلکه حول محور پیوند اندیشه دین و سیاست، و چه بسا افرادی بودند که صرفاً به این پیوستگی عقیده داشته‌اند و گاهی نیز فراتر از این به همان نظام خلافت پیشین عقیده داشتند و در صدد اعاده آن بوده و هستند<sup>۲</sup>. رشید رضا از همین گروه ضمن اینکه از فروپاشی نظام خلافت عثمانی طرفداری می‌کرد خواهان احیای نظام حقیقی خلافت که متکی بر «اهل حلّ و عقد» باشد، بود(قادری، ۱۳۸۵: ۲۲۷).

اما اهمیت مسئله در رویکرد دوم به این واقعه قرار دارد و آن اشاعه سکولاریسم از جانب متفکران این دسته می‌باشد. در رأس این دسته نامورترین ایشان یعنی علی عبدالرازق(۱۹۶۶-۱۸۸۸م) قرار دارد که صاحب کتاب «الاسلام و اصول الحکم» می‌

۱. چنانکه امیر علی و آقاخان طی اعلامیه‌ای ترک‌ها را به پاسداری از خلافت تحریک کردند. تاریخ خاورمیانه، ص ۲۰۰.

۲. حزب التحریر که توسط تقی الدین النبهانی در سال ۱۹۵۲م، در سرزمین‌های اشغالی شکل گرفت خواستار اعاده نظام خلافت بودند.

باشد. خلاصه عقیده او چنین است که، «خلافت جزء اصول دین و ارکان شریعت نیست و در اسلام سیاست از دین جداست و از این رو ملت های مسلمان در این عصر باید ارباب دین را از دخالت در سیاست باز دارند» (عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۱۹۳). پس از وی، طه حسین از دیگر متفکران برجسته این عرصه است که چنان شیفته غرب بود که راه ترقی جوامع اسلامی و مصر را به پیروی کامل از غرب توصیه می کرد و در کتاب «مستقبل الثقافة» بر این امر تأکید فراوانی می کرد. از نظر او شرط پیشرفت مصریان جدایی دین از سیاست است (عنایت، همان: ۷۵، ۷۰) و در این راستا چنان پیش رفت که بیان می داشت که مصر بایستی مسیر خود را از سایر جوامع عربی و خاورمیانه جدا کند زیرا که مصر بیش از آنکه با شرق پیوند داشته باشد با غرب ارتباط دارد. او همچنین از طرفداران اندیشه ملی گرایی مصر، فرعونیسیم، بود و با بیان اندیشه علمانیت در واقع در صدد بود تا جامعه مصر را که متشکل از مسلمانان و قبطیان بود در کشوری بدون داشتن یک اندیشه دینی مسلط، متحد گرداند. از دیگر کسانی که در مصر ندای این اندیشه را در آثار خویش تبلیغ می کردند «خالد محمد خالد» (۱۹۹۶-۱۹۲۰م) بود که در کتاب «مِنْ هُنَا نَبْدَأُ» بیان داشته است که، اسلام صرفاً دین است نه دولت، و اسلام با امور حکومت و سیاست ارتباطی ندارد. محمدالغزالی نیز در ردّ این کتاب اقدام به نوشتن مقالاتی به دفاع از نظریه پیوند دین و سیاست پرداخت که بعداً در کتابی با عنوان «مِنْ هُنَا نَعْلَمُ» منتشر شد. پس از انتشار کتاب اخیر خالد محمد خالد در آثار دیگر خود از جمله «الدولة في الاسلام» در آرای خود بازنگری کرد (بحرانی: ۳۱۸). از دیگر افراد در این زمینه فؤاد زکریا (۲۰۱۰-۱۹۲۷م) در کتاب «الحقیقه و الوهم في حركة الاسلاميه المعاصر»، و صلاح قنصوح از جمله کسانی هستند که به مفهوم «الحکمیة» (حاکمیت الهی) اعتراض کرده و در مورد آن با دیده ی تردید می نگرند (قرضاوی، الاسلام و العلمانیة، ۱۹۸۷م / ۱۴۰۸ه.ق؛ دکمجیان، ۱۳۸۳: ۲۲-۳۲۰). دکتر فرج فوزه نیز از جمله طرفداران جسور جدایی دین از سیاست بود که در ژوئن ۱۹۹۲م، ترور شد (عمویی، ۱۳۸۶/۱۱/۲۱ش: نسخه شماره ۱۷۳۵). اهمیت این مسئله در نزد اخوان تا جایی است که زمینه کلی پیدایش اخوان المسلمین را، عکس العملی در مقابل رویکرد سکولاریسم که قائل به محدود نمودن دین به ارتباطی میان انسان و خدا

بود، بیان داشته اند. از نظر اخوان المسلمین، اسلام نه فقط به عنوان یک دین بلکه به عنوان سیستمی جامع با تمامی جنبه های زندگی در ارتباط است. گسترش این اصل که اسلام «دین(عقیده) و دولت؛ کتاب و شمشیر» است و هم اینکه روش زندگی است، سبب شده که از محدوده مساجد خارج و به پارلمان های حکومتی نیز کشیده شود. تثبیت و استقرار شریعت اسلامی به عنوان اساس کنترل جامعه و دولت، نخستین رکن اخوان المسلمین است. اخوان رکن دوم اصول خود را ایجاد دولتی اسلامی، رهایی کشورهای اسلامی از امپریالیسم، و وحدت جوامع اسلامی بیان داشته است. بدین طریق، جنبش از طریق برنامه های غیر رسمی اجتماعی بر روی شرایط نامساعد طبقات متوسط و پایین، و دادگاه های افراد و خانواده ها و اجتماعات جهت ایجاد دولتی در دولت دیگر با همفکران اسلامی شان، تمرکز کرده اند. اخوان در صدد است با تغییر ماهیت جامعه و دولت از طریق جناح میانه رو طرفدار دولت های غربی در خاورمیانه، زمینه دستکاری را از طریق فرآیندهای سیاسی و نفوذ در نهادهای کلیدی به انجام رساند(Servold: 42).

نتیجه فکر اخوان در زمینه سیاست سرانجام چنان شد که در سال ۱۹۲۴م، هنگامی که رشید رضا از اقدامات ترکیه علیه خلافت به عنوان اعمال به موقع حق مشروع مردم برای شورش علیه فرمانروایان ستمگر تمجید نمود، جنبش و متفکرین آن در دهه ۱۹۵۰م، و پس از آن، الغای خلافت را به منزله خضوع بزدلانه در برابر امیال غرب امپریالیست، که از ارزش مثالی آن نهاد برای میلیون ها مسلمان در سراسر جهان آگاه بودند، تقبیح کردند(عنایت، تفکر نوین سیاسی اسلام، ۱۳۶۲: ۱۰۹)، این امر چنان پیش رفت که محمدالغزالی علمانیت یا جدایی دین از سیاست را ارتداد قلمداد نمود(دکمجیان، ۱۳۸۳: ۳۳۱) و آن را محکوم کرد. در مجله الدعوه راجع به پدیده علمانیت و عملکرد مصطفی کمال آتاتورک در شماره مورخ نوامبر ۱۹۸۰م، با عنوان دشمنان دین خود را بشناس، آمده که: «اسلام یک سیستم کلی و همه جانبه است که بر تمام جنبه های زندگی یعنی امور فرد و جامعه حکومت می کند:» و نزلنا علیک الکتاب تبیاناً لكل شیء»(نحل/۸۹). خلافت سیستمی سیاسی است که به وسیله پیامبر در مدینه برای ما بنیان گذاشته شد و به مدت چهارده قرن دوام یافت، تا اینکه مردی به نام مصطفی کمال آتاتورک ظهور

کرد، خلافت اسلامی را سرنگون ساخت و ترکیه را به یک حکومت غیر مذهبی که اسلام دین آن نبود تبدیل کرد... (کوپل، ۱۳۷۵: ۴۲-۱۴۱).

ت - اصلاح طلبی اسلامی و تجدد خواهی (مدرنیسم)

اصلاح طلبی و تجدد خواهی جریانی قابل ذکر در جوامع اسلامی اواخر سده نوزدهم و سده بیستم بود که جهان اسلام را با تحولات شگرف در زمینه سیاست، اقتصاد و اجتماع و... و همچنین ابعاد جدیدی از جنبه های مختلف اسلام و واکنش های مسلمانان در قبال دو جریان مذکور روبرو کرد. اصلاح، به معنی سامان بخشیدن، نقطه مقابل افساد است که به معنی نابسامانی ایجاد کردن است (صاحبی، ۱۳۶۷: ۱۵) و مراد از اصلاح طلب اسلامی و تجدد خواهی، جنبشی است که کسانی سردمدار آن بودند و هستند که با توجه به نیاز جامعه امروز سعی در بازخوانی و نگرشی نو به اسلام و اهداف و آرمان های متعالی آن با توجه به متون دینی هستند (گیب، ۱۳۸۰: ۹۸-۹۷). اصلاح طلبی و تجدد خواهی مسلمانان جنبشی بود که از جانب ایشان برای مقاومت در برابر هجوم سیاسی و فرهنگی غرب به وجود آمد. این جریان عمدتاً واکنش برخی از مسلمانان در برابر عاملی بیرونی از جهان اسلام که جامعه مسلمانان را تهدید می کرد و از همین رو بیشتر خصوصیت تدافعی داشت و اگر چه در عین حال با جمود و قشریت برخی از رهبران دینی مسلمان پیکار می کرد لیکن هدفش در درجه اول حفظ اسلام از خطر غرب بود (عنایت، شش گفتار درباره دین و جامعه، ۱۳۵۲: ۱۳). این جنبش سه هدف کلی داشته است: نخست، یگانگی ملت های مسلمان در برابر تسلط سیاسی و فرهنگی غرب؛ دوم، پیراستن عقیده مسلمانان از خرافه و تاریک اندیشی و بازگرداندن اسلام به شیوه پاک سلف یعنی پیشوایان صدر اسلام؛ سوم، هماهنگ کردن رهنمودهای دین با موازین عقل و مقتضیات جهان نو (همان: ۱۱). اولین فردی که در عصر مدرنیسم ندای این جریان را سر داد، سید جمال الدین اسدآبادی بود. ساخت ذهن اصلاح طلبی و تجدد خواهی ایشان ترکیبی بود از فکر بازگشت به اصول اولیه اسلام و مبنا قرار دادن قرآن و سنت پیامبر اکرم (ص)، و نیز درخواست برای رهبری فره مند و اقدام انقلابی، که در این برهه تاریخی جامعه اسلامی نیازمند آن بود (بلک، ۱۳۸۵: ۴۸۶). نوع نگاه سید در اصلاح طلبی و تجدد خواهی در بر گیرنده این گفته می باشد که «الناس علی دین

ملوکهم». به نظر سید اصلاح بایستی از سطح بالا به سطوح پایین جریان یابد و هنگامی که حاکم اصلاح شود مردم نیز به تبع او اصلاح خواهند شد. به همین دلیل عمده تلاش او هم در ایران و هم عثمانی جلب حاکمان به سمت و سوی اصلاحات بود. شخصیت دیگری از همین طیف شیخ محمد عبده بود که بسیار متأثر از سید جمال بود. تفاوت وی با سید در توجه خاصی است که به بحران اندیشه مذهبی مسلمانان در اثر برخورد با تمدن غربی و مقتضیات جدید جهان اسلام دارد که مسلمانان در اثر رکود چند صد ساله آمادگی درستی برای مقابله با این بحران را نداشتند (شقیق، ۱۹۹۸م/ ۱۴۱۹ه.ق: ۶۲ - ۶۱). به تعبیر دیگر دغدغه ذهنی عبده مسأله «اسلام و مقتضیات زمان» بود و سعی بر آن داشت تا راه حلی برای این امر پیدا کند. تلاش عبده منجر به استقرار اصلاح طلبی مدرنیستی به عنوان نیرویی در مصر گردید. پس از عبده شاگرد معروف او رشید رضا ادامه دهنده کار او لیکن با تکیه بیشتر بر سلفی گری بود. اهمیت سه متفکر فوق زمانی درک خواهد شد که تداوم اندیشه های ایشان را در جنبش اخوان المسلمین، که ترکیبی بود از اندیشه سیاسی سید جمال، شیوه تربیتی عبده و سلفی گری رشید رضا بود، را دریابیم. اهمیت جنبش اصلاحی را در متفکرین بعدی اخوان از جمله محمدالغزالی و از ادامه دهندگان راه سیدقطب یعنی محمد قطب می بینیم. حقیقت دین و افسانه خرافات از آثار مهم شیخ الغزالی است که در آن مؤلف سعیش برآن است تا اسلام را از حالت ایستایی و خمولی خارج و آن را به دین حرکت و جنبش تبدیل کند که جوابگوی نیاز بشر امروزی باشد.

ث - صهیونیسم و مسئله یهود و فلسطین

سرزمین فلسطین به عنوان منطقه ای حیاتی در خاورمیانه همواره مورد توجه غرب و شرق قرار داشته است. ترکیب جمعیتی این سرزمین تا قبل از مهاجرت گسترده یهودیان، عمدتاً شامل مسلمانان، مسیحیان و یهودیان بود که فارغ از آن کشاکش هایی بود که پس از مهاجرت یهودیان و پس از تشکیل دولت اسرائیل روی داد. یهودیان تا پیش از جنبش صهیونیست در این سرزمین همانند اعضای یک کشور با سایر ساکنان این سرزمین و از جمله اعراب در صلح و آرامش زندگی می کردند. آغاز دشمنی اعراب و یهود با ظهور صهیونیست در اواخر قرن نوزدهم آغاز شد. ظهور این جنبش در میان

یهودیان پاسخی بود در قالب قیام علیه ستم اروپاییان (عنایت، اسلام و سوسیالیسم در مصر، ۱۳۵۰: ۶۴-۶۳). پایه گذار این جنبش تئودور هرتزل بود، که با انتشار کتاب «دولت یهود» در سال ۱۸۹۶م، پا به عرصه وجود گذاشت. هرتزل در این کتاب یاد آور شد که «مسئله ی یهود نه مسئله ای اجتماعی و نه مسئله ای مذهبی، بلکه مسئله ای ملی است» (منسفیلد، ۱۳۸۸: ۱۸۸؛ لاپیدوس، ۱۳۸۷: ۹۱۹). نخستین کنگره این جنبش در سال ۱۸۹۷م، در شهر بال سویس برگزار شد. نمایندگان شرکت کننده در این کنگره، کارگران کشاورزی و صنعتی یهودی را به مهاجرت به فلسطین و پیوند تمام یهودیان با یکدیگر فرا خواندند. با مهاجرت یهودیان به فلسطین و افزایش تدریجی جمعیت آنان دو عامل سبب شد که یهودیان صهیونیست در این سرزمین به قدرت دست پیدا کنند: الف - تشویق و همراهی بی دریغ تمامی دولتهای بزرگ. ب - عکس العمل افکار عمومی جهانیان در برابر اجحافات اعمال شده از سوی اروپاییان (منسفیلد، ۱۳۸۸: ۱۸۹؛ اسکوتی، ۱۳۴۶: ۱۰۱؛ عنایت، اسلام و سوسیالیسم در مصر، ۱۳۵۰: ۶۳). واکنش جوامع اسلامی در قبال قدرت یابی صهیونیسم از دهه ۱۹۳۰م، به بعد و تشکیل دولت یهود در سرزمین های اسلامی بسان اروپا و امریکا نبود. اینان نه عقده گناه داشتند و نه خود را ملزم می دیدند که از یهودیان حمایت به عمل آورند، و این خود نیز حاصل عملکردی بود که غرب در مسئله فلسطین در پیش گرفته بود. این امر تا جایی پیش رفت که مسلمانان آن را تداوم جنگ های مسیحی دانستند که غرب آغازگر آن بوده و اینک در قالب تشکیل دولت یهود در فلسطین خود را نمایان کرده است. موضع اخوان المسلمین نیز همانند سایر مسلمانان و تا حدودی فراتر از آنها متأثر از بحران پیش آمده در فلسطین بود. این تأثیر را در چند مورد می توان آشکارا مشاهده کرد. نخست آنکه بحران مزبور در توسعه جمعیت اخوان از صورت یک انجمن مخصوص جوانان به شکل یک نیروی سیاسی پُرتوان اثری قاطع داشت. کشاکش اعراب و صهیونیست ها که به اعتصاب سال های ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹م، اعراب انجامید، نخستین فرصت را برای درگیری جمعیت در سیاست فراهم کرد. سهم مؤثر اخوان المسلمین در دفاع از حقوق اعراب در فلسطین، مرشد عام را تشویق کرد تا در سال ۱۹۳۹م، جمعیت را به یک سازمان سیاسی تبدیل کند (البنا، ۱۳۶۶: ۹۷-۲۹۶). دوم، در نتیجه بحرانی که

بر اثر قطعنامه سازمان ملل در مورد تقسیم فلسطین پیش آمد، اخوان را بر آن داشت که در داخل مصر، شدت عمل بیشتری نشان دهند و دولت در پی آن مجبور شد که جمعیت را در دسامبر ۱۹۴۸م، منحل کند. سوم، شرکت اخوان المسلمین در جنگ بر ضد اسرائیل که پیوند همسنگری و هم‌رزمی میان آنان و افسران آزاد پدید آورد، از جمله عوامل مهم پیشرفت سیاسی بعدی جمعیت شد. در اکتبر ۱۹۴۷م، «بنّا» به تمام شعبه های سازمان دستور داد آماده جهاد شوند و در بیستم همان ماه، نخستین گردان از آنان عازم میدان نبرد شدند (میشل، ۱۳۸۷، ج ۱: ۱۹۸).

ج - سوسیالیسم و کمونیسم در مصر و موضع اخوان المسلمین در قبال آن  
در طی قرن نوزدهم و بیستم مکاتب و مسلک های گوناگونی در جهان ظهور نمودند که هر کدام بسته به دامنه وسعت و نفوذ در میان جوامع و کسب قدرت مجال خودنمایی یافتند. مکتب سوسیالیسم از زمره این مکاتب بود که با رویکردی انقلابی توانست جوامع مستعد قیام را به سوی خود جلب نماید. با روی کار آمدن دولت شوروی و تشکیل بلوک شرق در مقابل بلوک غرب اندیشه کمونیسم و سوسیالیسم توان خودنمایی بیشتری را پیدا کرد. این اندیشه از سال ۱۹۲۸م، در سرزمین های عربی ریشه دوانید و خود را همچون آزاد کننده جهان اسلام از استعمار غربی به فرمانروایی سرمایه داری به صورت کلی جلوه گر ساخت. در سالهای دهه ی ۱۹۲۰م، کمونیست های بلاد عربی عموماً روشنفکران غیر مسلمان بودند که به مسائل ملّی گرایانه نهضت اتحاد عربی علاقه داشتند. آنها نسبت به اسلام دشمنی اصولی و سخت داشتند که در نهایت در سال ۱۹۲۸م، در ششمین کنگره کومینترن برنامه سیاسی دومین کنگره موقوف اعلام شد (هولت، ۱۳۸۱: ۴۸- ۷۴۷، ۸۳۵، ۵۹- ۸۵۸). در دهه ۱۹۳۰م، رهبری حزب کمونیست تا حدودی در دست مسلمانان قرار گرفت، اما باز کمونیسم تا پیش از جنگ جهانی دوم همواره با چالش های جدی در سرزمین های عربی روبرو بود و این امر نیز حتی تا سال های نخستین جنگ نیز ادامه داشت. علّت این امر تا اندازه ای نتیجه توفیقات آلمان و ایتالیا بود، اما پس از ۱۹۴۵م، اقبال مردم خاورمیانه به اندیشه های کمونیستی بسیار شد که در واقع نتیجه افزایش چشمگیر حیثیت و اعتبار شوروی پس از پیروزی در نبرد استالینگراد بود.

جدای از این موضوع اگر قائل به دو رویکرد چپ و راست در نظام مارکسیسم- کمونیسم باشیم، تا سال ۱۹۴۵م، عموماً کمونیسمی که در مناطق عربی قرار داشت دارای رویکردی چپی بود که با دین اسلام در تضاد بود، اما پس از ۱۹۴۵م، این رویکرد به واسطه استراتژی جدید کمونیسم که پس از این سال کم کم شکل نوی به خود گرفت و این شکل جدید در سال ۱۹۵۴م، تثبیت شد و به صورت «دمکراسی جدید» درآمد که هواخواه تشکیل جبهه های ملی بود که در آن به روی همه کسانی که معتقد به معارضه با امپریالیسم هستند، باز باشد. در رویکرد راست آنها مدعی رهبری این جبهه ها نبودند بلکه در صدد بودند تا در مبارزات ملی بر ضد استثمار و استعمار نو مغرب زمین در صف مقدم قرار گیرند. در این میان آنها خواسته های سوسیالیستی را به عقب صحنه راندند تا زمانی برسد که در فاصله دوری سوسیالیسم استقرار پیدا کند. از چیزهایی همچون خروشیدن برای مبارزه طبقاتی و تبلیغ ضد دین که پیش از این در نظر ایشان از مسائل اساسی بود، دست کشیده اند. روش کار آنها دست یاری به جانب اسلام دراز کردن است (هولت، ۱۳۸۱: ۶۴-۸۶).

بدین ترتیب، در اندیشه جوامع اسلامی سوسیالیسم در دو قالب نهاد (institution) و جنبش (movement) خود را نشان داد. در قالب نخست عبارت بود از یک ایدئولوژی مورد حمایت رسمی که سیاست های مربوط به اصلاحات اجتماعی و سیاسی دولت را توجیه می کرد. با نفوذترین نوع این قسم سوسیالیسم اسلامی بود که حکومت ناصر در دهه شصت مبلّغ آن بود. ایجاد این قسم به انحلال جمهوری متحده عربی در سال ۱۹۶۱م، و تصمیم ناصر به تغییر جهت سیاست هایش از آرمان اتحاد عرب به مسائل داخلی و به سوسیالیسم به عنوان مؤثرترین وسیله تبدیل مصر به یک کشور نوین صنعتی، که عدالت و مساوات را برای تمامی شهروندانش تأمین نماید، بر می گردد (عنایت، تفکر نوین سیاسی اسلام، ۱۳۶۲: ۸۹-۱۸۸). این گروه در زمینه سوسیالیسم اسلامی از نظریه پرداز معروف سوری، مصطفی سباعی و اثر جنجال برانگیزش، «الاشتراکیه الاسلام»، الهام می گرفتند (بحرانی: ۲۸۴).

نوع دوم، در بر گیرنده فکر انتقادی در اعتراض به وضع موجود بود که نمونه بارز آن کار سید قطب و جنبشی بود که در نتیجه افکار وی ایجاد شد. او اذعان داشت که در راه

تغییر شکل اسلام از «یک دین جستجوگر برای یک آرمان بی ربط، راکد و صرفاً ماورایی» به «یک نیروی کارآمد فعال جهت حل مسائل نوین، می‌کوشد(عنایت، تفکر نوین سیاسی اسلام، ۱۳۶۲: ۱۸۸، ۲۰۵). با این وجود سید در به کارگیری اصطلاحات جهت توصیف آرمان های اسلامی با سبایی اختلاف داشت. سبایی برای توصیف آرمان های اسلامی از سمبول های خارجی کمک می گرفت، در حالی که سید قطب از آن امتناع داشت. در نگاه سید، اسلام و سوسیالیسم دو نظام جداگانه، جامع و انقسام ناپذیر فکر و زندگی هستند. از این رو سازش میان آنها امکان پذیر نیست، و اینکه بر حسب اتفاق میان آنها شباهت هایی باشد، دلیل بر همسان بودنشان نیست. اختلاف دیگر سید با سبایی، در تعریف سید از جاهلیت روشن می شود (Hansen, And Kainz, march 2007, 5-7). ایشان تمامی نظام های کمونیسم، سوسیالیسم و کاپیتالیسم را فضله ای از فکر جاهلی می داند و از این رو آثار فاسد را به همراه دارد. سوسیالیسم بر اصولی از قبیل رفاه اجتماعی و سعادت مادی به قیمت رستگاری اخلاقی، تکیه می کند اما در مقابل، اسلام هیچ گاه جنبه مادی زندگی را رها نمی کند و این را با طرح مفصل «عدالت اجتماعی» آن ارائه کرد. با این وجود اسلام شرط تحقق این طرح را آزادی و طهارت روح می داند(عنایت، تفکر نوین سیاسی در اسلام، ۱۳۶۲: ۲۰۶-۲۰۵). اختلافات دیگری نیز میان آن دو دیده می شود که به طور خلاصه شامل: تفاوت میان ایمان اصیل به خداوند و نگاه متفاوت سوسیالیسم مصری که در شخص پرستی ناصر نمود یافته بود، همچنین ارتباط ناسیونالیسم مصر با سوسیالیسم و جاهلی بودن این اعتقاد از نگاه سید، و نیز این برداشت سید از فقه اسلامی، که برخی معتقدات اسلامی به تفسیر مجدد نیازمند است لیکن نه با فلسفه سیاسی غرب و عقاید مادی، بلکه با توجه به مبانی اصیل اسلامی. با شهادت سید قطب و به دنبال بحران ناصریسم که در نتیجه شکست اعراب در سال ۱۹۶۷م، به وجود آمد، سوسیالیسم رسمی تضعیف. این بحران زمینه ای بود برای ظهور نوع جدیدی از سوسیالیسم اسلامی که با نوع پیشین آن در نگاه سبایی و مقلدان سوری و مصری وی متفاوت بود. شکست ۱۹۶۷م، زمینه التقاط نوعی سوسیالیسم، که ضمن اخلاص آشکار به احکام اسلامی را فراهم نهاد(عنایت، تفکر نوین سیاسی در اسلام، ۱۳۶۲: ۲۰۷-۲۰۶).

عکس العمل اخوان در مقابل این جریان چیزی جز محکومیت انواع آن نبود. نگرش اخوان به کمونیسم در این گفتار مجله الدعوه خلاصه می شود که: «طی این ده سال (۱۹۶۱م تا ۱۹۷۱م) کشور (مصر) به غارت رفت، خدمتگزاران خداوند محروم شدند و فساد در همه جا گسترش یافت... کمونیسم به سرطان شبیه است و تنها به قیمت تلاش های بزرگ ریشه کن خواهد شد... کمونیست ها این به اصطلاح «اتحادیه سوسیالیست عرب» را تحت تسلط داشتند. در همه جا، از جمله کمیسیون سیاسی، شاخه های مختلف آن دیده می شود. در سیر سیطره آنها، مردم در ظلمات شب زندگی می کردند. کارگر علیه همکارش و دانشجو علیه دوست دانشجویش جاسوسی می کرد و مطبوعات رسمی به زندان عظیمی تبدیل شده بود که ساکنان آن در حالت سکوت و خفگی به سر می بردند. کمونیست ها کنترل دو بخش دیگر، یعنی سازمان جوانان سوسیالیست... و شورای عالی امور اسلامی را که شعارشان سه عبارت «سوسیالیسم راه ما، منشور (مصر) قانون اساسی ما، ناصریسم آیین ما» بود به دست داشتند. دوران کمونیسم با مرگ ناصر پایان یافت» (کوپل، ۱۳۷۵: ۱۴۰).

#### نتیجه گیری:

جنبش اخوان المسلمین برآمده شرایط سیاسی- اجتماعی عصر خود بود. این جنبش در گذر زمان و در طی بیش از نه دهه از فعالیت خود از ۱۹۲۸م، تا به امروز بسیار متأثر از شرایط سیاسی و اجتماعی مصر و خاورمیانه قرار داشته است. به بیانی دیگر میزان تحولات فکری در درون جنبش اخوان المسلمین تابعی از شرایط بیرونی بوده که بر این جنبش عارض شده است. هر چند این امر به معنای انکار شرایط درونی تأثیرگذار بر تحول جنبش نیست. برای تحولات عارض شده بر جنبش که خاستگاه بیرونی دارند، نمونه های مهمی می توان سراغ گرفت. برای نمونه، پدیده سکولاریسم در جهان اسلام در دو شکل پروسه و پروژه در قرن بیستم از زمره مواردی است که سبب شد تا جریان اخوان در پی پاسخ به آن شکل گرفته و در ادامه سعی در حل آن به عنوان یک معضل نماید. این امر تا به آنجا تأثیرگذار بوده که اخوان طرح حکومت اسلامی را با وجود اسلام گرایی شان همچنان به تعویق انداخته و در انتظار فراهم شدن شرایط و زمینه چینی به

شکلی آرام برای آن هستند و در این زمینه برخلاف جنبش های اسلام گرای دیگر دارای رویکرد انقلابی نیستند. این امر تا به امروز همچنان در درون جنبش مراعات شده و در پی قیام ملت مصر در بهمن ۱۳۸۹ ه.ش، با وجود همراهی گسترده جنبش با قیام مردم مدعی حکومت اسلامی نبودند. این تأثیرگذاری در سایر مواردی که ذکر شد نیز به وضوح قابل رؤیت است. هر چند محدود کردن تحولات فکری اخوان به این موارد امری دور از تتبع و نگرش باز تحقیقی است، لیکن این دسته بندی بیشتر برای اهمیتی بود که مسائل فوق در تحولات فکری نقش داشته اند و چه بسا مواردی بوده که ذکر آنها لازم می نموده است. به هر صورت، شرایط سیاسی- اجتماعی بر تحولات جنبش ها تأثیر بسزایی دارد و گاه سبب تسریع برنامه های حرکت جنبش و گاه سبب توقف و موقوف نمودن آن به زمان دیگری و یا کاستن روند اجرای آن گردیده است.

#### منابع:

- اسکونی، ناصر، (۱۳۴۶)، **جنگ اعراب و اسرائیل**، مؤسسه مطبوعاتی علمی، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- آشوری، داریوش، (۱۳۸۵)، **دانشنامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب های سیاسی)**، تهران، انتشارات مروارید، چاپ سیزدهم.
- بحرانی، مرتضی، اندیشه سیاسی در جهان اسلام.
- بلک، آنتونی، (۱۳۸۵ ش)، **تاریخ اندیشه سیاسی اسلام**، ترجمه محمد حسین وقار، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ اول.
- البنّا، حسن، (۱۳۶۶ ش)، **خاطرات زندگی حسن البنّا**، ترجمه ایرج کرمانی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- پی. ام هولت و... (۱۳۸۱)، **تاریخ اسلام پژوهش دانشگاه کمبریج**، ترجمه احمد آرام، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چاپ چهارم.
- الحسینی، اسحاق موسی، (۱۳۷۷)، **اخوان المسلمین بزرگترین جنبش اسلامی معاصر**، ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران، مؤسسه اطلاعات، چاپ دوم.

- دکم‌جیان، هرایر، (۱۳۸۳)، جنبش‌های اسلامی معاصر جهان عرب، ترجمه دکتر حمید احمدی، تهران، انتشارات کیهان، چاپ چهارم.
- سباعی، مصطفی، (۱۳۵۷)، جامعه توحیدی اسلام و عدالت اجتماعی، ترجمه سید علی محمد حیدری، انتشارات حکمت.
- شقیق، شفیق بن عبد بن عبدالله، (۱۹۹۸م / ۱۴۱۹ق)، موقف المدرسه العقلیه الحدیثه من الحدیث النبوی الشریف، درسه تطبیقیه علی تفسیر المنار، بیروت، المکتب الاسلامی، الطبعة الاولى.
- صاحبی، محمدجواد، (۱۳۶۷ش)، اندیشه اصلاحی در نهضت‌های اسلامی، تهران، کیهان.
- عنایت، حمید، (۱۳۵۰ش)، اسلام و سوسیالیسم در مصر و سه گفتار دیگر، تهران، انتشارات موج.
- عنایت، حمید، (۱۳۵۲ش)، شش گفتار درباره دین و جامعه، تهران، انتشارات کتاب موج، چاپ دوم.
- عنایت، حمید، (۱۳۶۲ش)، تفکر نوین سیاسی اسلام، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران، چاپخانه سپهر، چاپ اول.
- عنایت، حمید، (۲۵۳۶)، سیری در اندیشه سیاسی عرب از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، چاپ اول.
- غزالی، محمد (۱۳۶۳ش)، محاکمه گلدزیهر صهیونیست، ترجمه صدر بلاغی، تهران، انتشارات حسینیہ ارشاد.
- قادر، حاتم، (۱۳۸۵ش)، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، انتشارات سمت، چاپ هفتم.
- القرضاوی، الدكتور یوسف، (بی تا)، ثقافه الدّاعیه، نشر ادب.

القرضاوی، الدكتور یوسف، (۱۹۸۷م / ۱۴۰۸ه.ق)، الإسلام و العلمانیة (وجها لوجه) رد علمی د. فؤاد زکریا و جماعه العلمانیین، القاهرة، دار الصحوه للنشر و التوزیع الطبعة الأولى.

قطب، سید، (۱۳۴۹ش)، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه سید هادی خسرو شاهی و محمد علی گرامی قمی، قم، نشر علمیه.

کویل، ژیل، (۱۳۷۵ش)، پیامبر و فرعون، با مقدمه برنارد لوئیس، ترجمه حمید احمدی، تهران، انتشارات کیهان، چاپ دوم.

گیب، همیلتن، (۱۳۸۰ش)، اسلام بررسی تاریخی، ترجمه منوچهر امیری، تهران، شرکت انتشارات علمی فرهنگی، چاپ دوم.

لاپیدوس، ایرا ماروین، (۱۳۸۷ش)، تاریخ جوامع اسلامی، ترجمه علی بختیاری زاده، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ دوم.

لیا، برونیار، (۱۳۸۸ش)، جمعیت اخوان المسلمین مصر ظهور یک جنبش توده ای اسلامی (۱۹۲۸ - ۱۹۴۲)، ترجمه عبدالله فرهی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.

منسفیلد، پیت، (۱۳۸۸ش)، تاریخ خاورمیانه، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.

میشل، ریچارد، (۱۳۸۷ش)، تاریخ جمعیت اخوان المسلمین از آغاز تا امروز، جلد اول، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ دوم.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۷)، تاریخ جمعیت اخوان المسلمین از آغاز تا امروز، جلد دوم، ترجمه سیدهادی خسروشاهی، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.

مقاله

عموی، حامد، (۱۳۸۶/۱۱/۲۱ش) انقلابی که پیروز شد، جنبشی که ناکام ماند، مردم سالاری، نسخه شماره ۱۷۳۵، [Mardomsalari.com](http://Mardomsalari.com).



لوند، پر بیورک، ( آوریل ۲۰۰۸م)، جنبش الکفایه و بازگشت چپ به عرصه مبارزات  
اجتماعی مصر، ترجمه حیدر جهانگیری، [WWW.VANSTERPARTIET.COM](http://WWW.VANSTERPARTIET.COM)  
یوسفی اشکوری، حسن، اخوان المسلمین، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۷،  
شماره مقاله ۳۰۳۳.

منابع انگلیسی

*Hansen, Hendrik And Kainz, peter ;( march 2007 ) Totalitarian  
movments and political religions;" Radical Islamism and  
Totalitarian Ideology: a Comparison of Sayyid Qutb's Islamism  
with Marxism and National Socialism" , university of Passau.*  
*Iyer Elfenbein, Caleb Heart,( December 2008 ), Differentiating  
Islam: Colonialism, Sayyid Qutb, and Religious Transformation  
in Modern Egypt, A Dissertation submitted in partial satisfaction  
of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in  
Religious Studies, University of California Santa Barbara.*  
*M. Servold, Gary, The Muslim Brotherhood and Islamic  
Radicalism.*