

# جريان های سیاسی - اجتماعی مؤثر در تحوّل فکری اخوان المسلمين

عبدالواحد قادری<sup>۱</sup>

## چکیده:

نقش تحولات سیاسی و اجتماعی در برآمدن نهضت اخوان المسلمين، حکایت از وسعت و دامنه تأثیرات عوامل مذکور در تحول فکری این جنبش دارد. مسئله اصلی پژوهش درک مسائل بیرونی در تحول فکری اخوان المسلمين 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 ... 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.

**وازگان کلیدی:** اخوان المسلمين، ملی گرایی، استعمار و استشراق، علمانیت، صهیونیسم، سوسیالیسم.

---

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس.

مقدمه:

نهضت اخوان المسلمين در مصر، حاصل یکی از بغرنج ترین مراحل تاریخ نوین آن بود. این بغرنجی، از جهت گیری هایی به ارتداد و پوج گرایی پس از جنگ جهانی اول که جهان اسلام را در کام خود کشید؛ و همچنین از حمله های معطوف به سنت گرایی و محافظه کاری و به همین نحو از روندهای غیر اسلامی، دنیاگرایانه و مفسدہ آمیزی 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 می شد، می توان دید. این مجله که از سوی جناح میانه رو و محافظه کار اخوان منتشر می شد، بیانگر مواضع این گروه در قبال موضوعات سیاسی - اجتماعی مطرح شده از نگاه متکرّبین 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 اهم موضوعات تأثیر گذار بر تحول فکری اخوان را می توان در تقسیم بندی ذیل ارائه نمود: الف - ملی گرایی در دو قالب فرعونیسم و پان عربیسم، ب - استعمار و استشراق، پ - سکولاریسم، ت - اصلاح طلبی و مدرنیسم اسلامی، ث - صهیونیسم و تشکیل دولت اسرائیل، ج - سوسیالیسم.

الف - ملی گرایی مصری (فرعونیسم) و پان عربیسم (ناصریسم)

حمله ناپلئون به مصر آغازی بود بر ملی گرایی 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 زمزمه های 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 الداعية* از سه گروه فکری معارض با اسلام معاصر نام می برد که عبارتند از: الف، التیار الیساری او المارکسی؛ ب، التیار اللیبرالی... و هو تیار علمانی؛ پ، التیار القومي (القومیه العربية، أو الطورانيه أو القارسيه و نحوها) و هو تیار علمانی أيضاً ينادي بفصل الدين عن الدولة. *ثقافة الداعية*، 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 فرعانه می‌دانست و به شکوه مصر باستان افتخار می‌کرد، 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 سازمان‌های امپراتوری عثمانی یا متحد کردن سرزمین‌های 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 دهه‌های آغازین قرن بیستم جنبش ملّی گرایی مصری از علقه و پیوند با اسلام فراتر رفت و در قالب نفی اسلام خود را نشان داد. این جنبش که می‌توان آن را فرعونیسم نامید (Elfenbein, Heart, December 2008: 108).<sup>1</sup> در نوشته‌های روشنفکران مصری به نحو بارزی خود را نشان داد. از مهم‌ترین شخصیت‌های این طیف طه حسین (۱۹۷۳-۱۸۸۹م) بود که علاوه بر تفکر «فرعونیسم» دارای اندیشه‌های سکولار نیز بود. او خواستار جدایی دین از سیاست در جامعه مصر بود که این اندیشه ریشه در ملّی گرایی وی داشت. جنبش فوق در نزد متکرّین ملّی 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 واستگی مصر را به امت عربی انکار کرند (عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۳۶: ۲۵۹).

جدای از فرعونیسم، جنبش عربیسم 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 عربیسم دارای دو گرایش در مورد نحوه برخورد با اسلام بود. گرایش نخست در

1-Pharaonism (al-fir‘awniya, 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 البراز(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 ملت واحده ای هستیم که در منطقه ای از سمت شرق، 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 روش‌نگران عرب، چه چپ و چه راست، او را پایه گذار قومیت عرب می دانند(عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۲۵۴: ۲۵۳۶).

رهبران فکری اخوان المسلمين 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 مردمی و عاطفی هست تا توده ها را به نفع استقلال برانگیزد. حتی وطن پرستی از نوع گزاره گویانه قرن نوزدهم نیز از قاموس این رهبران طرد شده است، زیرا تنها میهنه 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 *Iyer Elfenbein, Caleb Heart,* لغت «الوطن العربي» از آن یاد می کنند)

(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 المسلمين، البنا در نوشه 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 المسلمين 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(۱۸۸۷-۱۹۵۸) که از ملی گرایی سکولار مصری دفاع می کردند، از دست نمی دادند. به نظر البنا، اسلام ملی گرایی تنگ نظرانه جغرافیایی را مردود می دانست. ملت 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 «آما المؤمنون اخوة»(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 کل جهان به مبارزه بر خیزد، به گونه ای که پرچم اسلام را بتوان بر فراز کره زمین بر افراشت و صلای مؤذن را در هر گوش و کنار جهان طنین انداز کرد. «الله اکبر» این نه تنگ نظری است، نه تکبّر نژادی و نه تعصّب سرزمین(لیا، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

#### ب - استعمار و استشراق

پدیده استعمار با آنچه در نظر معنای پر مسمایی 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 زاییده استعمار می باشد، شرق شناسی بود که در دامن آن پرورده شده است. وقایعی چون لشکرکشی ناپلئون در سال ۱۷۹۸، و فزونی و اهمیت مسئله شرق و... سبب شد که شرق شناسی برای سیاستمداران اروپایی مصارف علمی و فوری پیدا کند و از مرحله رمانیک 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 برخواستند، 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 دستگاه های استعماری خوانند(عنایت، شش گفتار درباره دین و جامعه، ۱۳۵۲: ۴۷).

نحوه برخورد اندیشمندان جهان اسلام نیز با پدیده استعمار و شرق شناسی در دو بعد قابل بررسی و تأمل است. الف - در بعد عملی، ب - در بعد نظری. بعد عملی مقابله که سرانجام به تشکیل جنبش های اسلامی و در رأس آن اخوان المسلمين منجر شد. در این مرحله، جنبش ها 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 می باشد، 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 رایج ترین عنوانی است که بر آنها اطلاق می شود. 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 می توان در نگاه اخوان المسلمين به غرب خلاصه کرد. اخوان برخورد غرب و مسلمانان را نه شیوه ای تصادفی بلکه نتیجه برخورد پرهیز ناپذیر اسلام و مسیحیت می داند تا جایی که هجوم استعمار غرب را بر جهان اسلامی شکل نوینی از جنگ های صلیبی می بیند(عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۱۳۴۹: ۲۴۵؛ قطب، ۱۳۴۹، ج ۲: ۴۲۰). غزالی معتقد است که خصومت غرب با اسلام دنباله جنگ های صلیبی است. او می گوید که برخی مردم فریب ظاهر را خورده و بر این باورند که اروپاییان دین را به طور کلی طرد کرده اند، 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، مدافعان 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 برگرفته اند ...»(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 بسته اند 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: «فن استشراق نوعی کهانت جدید است که در بحث و بررسی، جامه علم و خرقه رهبانیت بر تن می پوشد، و خود را حق به جانب نشان می دهد، در صورتی که از محیط علم و بی طرفی فرنگ‌ها فاصله دارد، و اغلب مستشرقین گروهی مزدورند که در برابر اهانت و سوء ادب نسبت به اسلام و زشت نشان دادن چهره زیبای این دیانت، و مورد تهمت و افترا قرار دادن آن، جیره و مزد خود را از دستگاه‌های استعماری دریافت می کنند»(غزالی، ۱۳۶۳: ۱۰). مصطفی السباعی رهبر اخوان المسلمين سوریه نیز همان طرز تفکر اخوان را درباره غرب دارد. وی همچنین استشراق را زاییده استعمار می داند که سبب شیفتگی نویسنده‌گان 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

جنیش 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 ملی گرایی مصری بود، جزو کسانی نیز بود که قائل به اندیشه جدایی دین از سیاست بود(عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، ۶۴: ۲۵۳۶).

واقعه مهمی که در دهه سوم این قرن روی داد به گونه ای سبب ایجاد اندیشه هایی عمده‌تاً در باب نحوه عملکرد سیاست و حکومت گردید. الغای خلافت در سال ۱۹۲۴م، جهان تسنن را دچار شگفتی نمود. اهمیت این واقعه در عکس العمل هایی 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 عمده‌تاً در دو طیف موافق و مخالف نظام خلافت قابل دسته بندی است(Hansen, Hendrik And Kainz, march 2007:3).

معنای شکلی آن بلکه حول محور پیوند اندیشه دین و سیاست، و چه بسا افرادی بودند که صرفاً به این پیوستگی عقیده داشته اند 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 می کرد خواهان احیای نظام حقیقی خلافت که متکی بر «اهل حل و عقد» باشد، بود( قادری، ۱۳۸۵: ۳۲۷).

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

۱. چنانکه امیر علی و آقاخان طی اعلامیه ای ترک ها را به پاسداری از خلافت تحریک کردند. تاریخ خاورمیانه، ص ۲۰۰.

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

باشد. خلاصه عقیده او چنین است که، «خلافت جزو 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، ۱۹۳: ۲۵۳۶). 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 الثقافه» بر این امر تأکید فراوانی می کرد. از نظر او شرط پیشرفت مصریان جدایی دین از سیاست است(عنایت، همان: ۷۰، ۷۵) 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، فرعونیسم، 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 «من هنا نباده» بیان داشته است که، اسلام صرفاً دین است نه دولت، و اسلام با امور حکومت و سیاست ارتباطی ندارد. محمد الغزالی نیز در رد این کتاب اقدام به نوشتن مقالاتی به دفاع از نظریه پیوند دین و سیاست پرداخت که بعداً در کتابی با عنوان «من هنا نعلم» منتشر شد. پس از انتشار کتاب اخیر خالد محمد خالد در آثار دیگر خود از جمله «الدوله فى الاسلام» در آرای خود بازنگری کرد(بحرانی: ۳۱۸). از دیگر افراد در این زمینه فؤاد زکریا(۲۰۱۰-۱۹۲۷م) در کتاب «الحقیقه والوهم فى حركة الاسلامية المعاصرة»، و صلاح قنصول از جمله کسانی هستند که به مفهوم «الحاكمية»(حاکمیت الهی) اعتراض کرده و در مورد آن با دیده‌ی تردید می نگرند(قرضاوی، الاسلام و العلمانیه، ۱۹۸۷م/۱۴۰۸هـ؛ دکمچیان، ۱۳۸۳: ۲۲-۳۲۰).

دکتر فرج فوزه نیز از جمله طرفداران جسور جدایی دین از سیاست بود که در ژوئن ۱۹۹۲م، ترور شد(عموی، ۱۱/۲۱/۱۳۸۶: نسخه شماره ۱۷۳۵). اهمیت این مسئله در نزد اخوان تا جایی است که زمینه کلی پیدایش اخوان المسلمين 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 المسلمين، 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 المسلمين 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 متواتر 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 متوفکرین 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 محمد الغزالی علمانیت یا جدایی دین از سیاست را ارتداد قلمداد نمود(Dkmjian, ۱۳۸۳: ۳۳۱) و آن را محکوم کرد. در مجله الدعوه راجع به پدیده علمانیت و عملکرد مصطفی کمال آتاטורک 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 الكتاب تبیاناً لکل 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 آتاטורک ظهرور

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 روپرور 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: ۹۸-۱۹۷). 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 اندیشه 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 فرهمند و اقدام انقلابی، که در این برده 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 خواهد شد. به همین دلیل عمدۀ 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(شقیر، ۱۹۹۸م/۱۴۱۹ق: 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 متفسّر فوق زمانی درک خواهد شد که تداوم اندیشه های ایشان را در جنبش اخوان المسلمين، که ترکیبی بود از اندیشه سیاسی سید جمال، شیوه تربیتی عبده و سلفی گری رشید رضابود، را دریابیم. اهمیت جنبش اصلاحی را در متفسّرین بعدی اخوان از جمله محمد الغزالی 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 کشاورز 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 اوخر قرن نوزدهم آغاز شد. ظهور این جنبش در میان

بهودیان پاسخی بود در قالب قیام علیه ستم اروپاییان(عنایت، اسلام و سوسیالیسم در مصر، ۱۳۵۰: ۶۴-۶۳). پایه گذار این جنبش تندور 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 ملّی است»(منسفیلد، ۱۳۸۸: ۱۸۸؛ لایپدوس، 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 مهاجرنشین کردن 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 اححافات اعمال شده از سوی اروپاییان (منسفیلد، ۱۳۸۸: ۱۰۱؛ اسکوئی، ۱۳۴۶: ۱۸۹)؛ عنایت، اسلام و سوسیالیسم در مصر، ۱۳۵۰: ۶۳). واکنش جوامع اسلامی در قبال قدرت یالی صهیونیسم از 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 المسلمين 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 پُرتووان اثرب 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 المسلمين 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 دهنده و دولت در پی آن مجبور شد که جمعیت را در دسامبر ۱۹۴۸م، منحل کند. سوم، شرکت اخوان المسلمين در جنگ بر ضد اسرائیل که پیوند همسنگری و همزمی میان آنان و افسران آزاد پدید آورد، از جمله عوامل مهم پیشرفت سیاسی بعدی جمعیت شد. در اکتبر ۱۹۴۷م، «بنّا» به تمام شعبه‌های 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 المسلمين 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 زمرة 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 دواید و خود را همچون آزاد کننده جهان اسلام از استعمار غربی به فرمازوایی سرمایه داری به صورت کلی جلوه گر ساخت. در سالهای دهه ۱۹۲۰م، کمونیست های بلاد عربی عموماً روشنفکران غیر مسلمان بودند که به مسائل ملی 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. علت 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 شکل نوی به خود گرفت و این شکل جدید در سال ۱۹۵۴م، ثبیت شد و به صورت «دموکراسی 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 مبلغ آن بود. ایجاد این قسم به انحلال جمهوری متعدد 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(یحرانی: 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

تفاوت شکل اسلام از «یک دین جستجوگر برای یک آرمان بی ربط، راکد و صرف‌ماورایی» به «یک نیروی کارآمد فعال جهت حل مسائل نوین، می کوشد(عنایت، تفکر نوین سیاسی اسلام، ۱۳۶۲: ۱۸۸، ۲۰۵). با این وجود سید در به کارگیری اصطلاحات جهت توصیف آرمان‌های اسلامی با سباعی اختلاف داشت. سباعی برای توصیف آرمان‌های اسلامی از سمبلول 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 Hansen, And Kainz (march 2007, 5-7) ایشان تمامی نظام‌های کمونیسم، سوسیالیسم و کاپیتالیسم را فصله‌ای 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 رهانی 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 سباعی و مقلدان سوری و مصری وی متفاوت بود. شکست ۱۹۶۷م، زمینه التقاط نوعی سوسیالیسم، که ضمن اخلاق آشکار به احکام اسلامی را فراهم نهاد(عنایت، تفکر نوین سیاسی در اسلام، ۱۳۶۲: ۲۰۷-۲۰۶).

عکس العمل اخوان در مقابل این حریان چیزی جز محکومیت انواع آن نبود. نگرش اخوان به کمونیسم در این گفتار مجله الدعوه خلاصه می‌شود که: «طی این ده سال (۱۹۶۱ تا ۱۹۷۱م) کشور (مصر) به غارت رفت، خدمتگزاران خداوند محروم شدند و فساد در همه جا گسترش یافت... کمونیسم به سلطان شبیه است و تنها به قیمت تلاش‌های بزرگ ریشه کن خواهد شد... کمونیست‌ها این به اصطلاح «اتحادیه سوسیالیست عرب» را تحت تسلط داشتند. در همه جا، از جمله کمیسیون سیاسی، شاخه‌های مختلف آن دیده می‌شود. در سیر سیطره آنها، مردم در ظلمات شب زندگی می‌کردند. کارگر علیه همکارش و دانشجو علیه دوست دانشجویش جاسوسی می‌کرد و مطبوعات رسمی به زندان عظیمی تبدیل شده بود که ساکنان آن در حالت سکوت و خفگی به سر بردنده. کمونیست‌ها 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:

جنبیش اخوان‌الملمین برآمده شرایط سیاسی- اجتماعی عصر خود بود. این جنبیش در گذر زمان و در طی بیش از نه دهه از فعالیت خود از ۱۹۲۸م، تا به امروز بسیار مؤثر از شرایط سیاسی و اجتماعی مصر و خاورمیانه قرار داشته است. به بیانی دیگر میزان تحولات فکری در درون جنبیش اخوان‌الملمین تابعی از شرایط بیرونی بوده که بر این جنبیش عارض شده است. هر چند این امر به معنای انکار شرایط درونی تأثیرگذار بر تحول جنبیش نیست. برای تحولات عارض شده بر جنبیش که خاستگاه بیرونی دارند، نمونه‌های مهمی می‌توان سراغ گرفت. برای نمونه، پدیده سکولاریسم در جهان اسلام در دو شکل پروسه و پروژه در قرن بیستم از زمرة 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

شكلی آرام برای آن هستند و در این زمینه برخلاف جنبش‌های اسلام‌گرای 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 ش.، با وجود همراهی گستردگی 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 داشته‌اند و چه بسا مواردی بوده که ذکر آنها لازم می‌نموده است. به هر صورت، شرایط سیاسی- اجتماعی بر تحولات جنبش‌ها تأثیر بسزایی دارد و گاه سبب تسریع برنامه‌های حرکت جنبش و گاه سبب توقف و موکول نمودن آن به زمان دیگری و یا کاستن روند اجرای آن گردیده است.

منابع:

- اسکوئی، ناصر، (۱۳۴۶)، **جنگ اعراب و اسرائیل، مؤسسه مطبوعاتی علمی**، شرکت سهامی چاپ و انتشارات کتب ایران.
- آشوری، داریوش، (۱۳۸۵)، **دانشنامه سیاسی (فرهنگ اصطلاحات و مکتب‌های 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.
- البنا، حسن، (۱۳۶۶ ش)، **حاطرات زندگی حسن البنا**، 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 المسلمين بزرگترین جنبش اسلامی معاصر**، ترجمه سید هادی خسروشاهی، تهران، مؤسسه اطلاعات، چاپ دوم.

- دکمچیان، 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.
- شقیر، شفیق بن عبدن عبدالله،(۱۴۱۹ھ/۱۹۹۸ق)، موقف المدرسه العقلیه الحدیثه من الحديث النبوي الشريف، دراسه تطبیقیه علی تفسیر المنار، بیروت، المكتب الاسلامی، الطبعه الاولی.
- صاحبی، محمدجواد،(۱۳۶۷ش)، اندیشه اصلاحی در نهضت های 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 کتاب های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، چاپ اول.
- غزالی، محمد،(۱۳۶۳ش)، محاکمه گلديزیهر صهيونيست، ترجمه صدر بلاغی، تهران، انتشارات حسينیه ارشاد.
- قادری، حاتم،(۱۳۸۵ش)، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، انتشارات سمت، چاپ هفتم.
- القرضاوی، الدکتور یوسف،(بی تا)، ثقافه الداعیه، نشر ادب.

القرضاوى، الدكتور يوسف، (١٩٨٧م / ١٤٠٨هـ)، **الإسلام و العلمانيه (وجهها لوجه)** رد علمي د. فؤاد زكريا و جماعه العلمانيين، القاهرة، دار الصحوه للنشر والتوزيع الطبعه الأولى.

قطب، سيد، (١٣٤٩ش)، **عدالت اجتماعى در اسلام**، ترجمه سيد هادي خسرو شاهى و محمد على گرامى قمى، قم، نشر علميه.

کوپل، ژيل، (١٣٧٥ش)، **پیامبر و فرعون**، با مقدمه برنارد لوئيس، ترجمه حميد احمدى، تهران، انتشارات کيهان، چاپ دوم.

گيب، هميльтون، (١٣٨٠ش)، **اسلام بررسى تاریخی**، ترجمه منوجهر اميرى، تهران، شركت انتشارات علمى فرهنگى، چاپ دوم.

لاپيدوس، ايرا ماروين، (١٣٨٧ش)، **تاریخ جوامع اسلامی**، ترجمه علي بختيارى زاده، تهران، انتشارات اطلاعات، چاپ دوم.

ليا، برونيار، (١٣٨٨ش)، **جمعیت اخوان المسلمين مصر ظهور يك جنبش توده اي اسلامی (١٩٢٨ - ١٩٤٢)**، ترجمه عبدالله فرهی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.

منسفيلد، پيت، (١٣٨٨ش)، **تاریخ خاورمیانه**، ترجمه عبدالعالی اسپهبدی، تهران، شركت انتشارات علمى و فرهنگى، چاپ دوم.

ميшел، ريجارد، (١٣٨٧ش)، **تاریخ جمعیت اخوان المسلمين از آغاز تا امروز**، جلد اول، ترجمه سيدهادى خسروشاهى، تهران، مركز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ دوم.

\_\_\_\_\_ (١٣٨٧)، **تاریخ جمعیت اخوان المسلمين از آغاز تا امروز**، جلد دوم، ترجمه سيدهادى خسروشاهى، تهران، مركز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ اول.

مقالات

عمويى، حامد، (١٣٨٦/١١/٢١ش) انقلابى که پیروز شد، جنبشی که ناکام ماند،

Mardomsalari.com..، ١٧٣٥



لondon, پر بیور ک (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 المسلمين، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۷، شماره مقاله ۳۰۳۳.

منابع انگلیسی

Hansen, Hendrik And Kainz, peter ;( march 2007 ) *Totalitarian movements 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.*