

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

محمدعلی چلونگر^۱

مصطفی پیرمرادیان^۲

سیدرحیم موسوی^۳

چکیده

جریان احیای اسلامی در مصر در نیمه دوم قرن بیستم با تحولی اساسی مواجه شد. این تحول ظهور گرایش‌های و جریان‌های جهادی بود. جریان جهادی، گونه‌ای از جریان‌های اسلام‌گرا هستند؛ که ضمن اعتقاد به لزوم پیروی از اصول اسلام، تأکید ویژه‌ای بر جهاد (جنگ مقدس)، به عنوان یکی از ارکان دین اسلام دارد. خاستگاه این حرکت به طور عام کشور مصر و به طور خاص جمعیت اخوان المسلمین مصر است. در نیمه دوم قرن بیستم در حرکت احیای اسلامی مصر و به ویژه در میان اخوانی‌ها گرایش‌های شدیدی به جهاد با حکومت شکل گرفت. این امر تحت تأثیر عواملی صورت گرفت که می‌توان آن‌ها را در سه دسته عوامل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جای داد و به صورت مختصر عبارت‌اند از: تأثیرات سازمان اخوان المسلمین، شکنجه و زندان، بحران هویت، شکست ۱۹۶۷ اعراب از اسرائیل، صلح با اسرائیل، تشدید شکاف طبقاتی، بسته بودن فضای سیاسی، مهاجرت از روستا به شهر و رواج اندیشه‌های سید قطب. مهم‌ترین هدف این جریان، مبارزه مسلحانه با حکومت و براندازی آن، به منظور روی کار آوردن یک حکومت اسلامی بود.

واژگان کلیدی

مصر، جریان جهادی، سید قطب، اخوان المسلمین، جنگ سال ۱۹۶۷، اعراب و اسرائیل.

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، m.chelongar@yahoo.com

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، mostafapirmoradian@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه اصفهان، rahimmousavi@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۴/۱۴

تاریخ دریافت: ۹۴/۰۲/۰۲

مقدمه

جهاد یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های فرهنگ و اندیشه اسلامی است که از صدر اسلام تاکنون جزئی جدایی‌ناپذیر از آن بوده است. اگرچه جهاد به عنوان یک فریضه دینی دارای میزان اهمیتی متغیر در نزد مسلمانان در طول تاریخ اسلام بوده و بنا به وضعیت زمانی و مکانی نقشان در فرهنگ حاکم بر جوامع اسلامی کم یا زیاد شده؛ اما هیچ‌گاه از این فرهنگ جدایی نداشته است. در نیمه دوم قرن بیستم، تحت تأثیر عوامل گوناگون، در حرکت احیای اسلامی مصر نوع خاصی از اندیشه اسلامی به وجود آمد که بعدها به دلیل آن که برای جهاد اهمیت فراوانی قائل بود، جریان جهادی نامیده شد. حرکت احیای اسلامی از اواخر قرن نوزدهم در کشور مصر وجود داشت و مهم‌ترین اندیشمندان آن سید جمال‌الدین، محمد عبده و رشید رضا بودند. این حرکت احیایی که در ابتدا بیش‌تر جنبه فکری داشت؛ ضمن از سر گذراندن تحولاتی سرانجام با تأسیس سازمان اخوان المسلمین (۱۹۲۸ م/ ۱۳۰۷ ه. ش) وارد حیطه عمل شد. این سازمان اسلام‌گرا توسط حسن‌البننا تأسیس شد و به تدریج شعبه‌های بسیاری در سراسر مصر و حتی در دیگر کشورهای مسلمان دایر نمود. این سازمان به فعالیت‌های خیریه، فرهنگی و سیاسی می‌پرداخت و از جمله مهم‌ترین اهداف آن برپایی حکومت اسلامی بود. در سال‌های پایانی دهه سی رفته‌رفته اخوان المسلمین به فعالیت‌های سیاسی نیز روی آورد. (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۲/۱۸۱)

در حرکت احیای اسلامی در مصر که مهم‌ترین نمود آن اخوان المسلمین بود، در نیمه دوم قرن نوزدهم تحولات مهمی به وقوع پیوست. در این میان، وقایع سال‌های ۱۹۴۸ و ۱۹۷۹ دو نقطه عطف در تشدید و تحول حرکت احیای اسلامی به شمار می‌رود؛ زیرا در ۱۹۴۸ دولت اسرائیل تأسیس شد و بلافاصله ارتش‌های عربی را شکست سختی داد؛ و در سال ۱۹۷۹ نیز با حمله شوروی به افغانستان حرکت احیای اسلامی و به ویژه نوع جهادی آن وارد مرحله تازه‌ای شد. هدف این پژوهش، بررسی عوامل گسترش گرایش‌های جهادی در کشور مصر و در برهه زمانی مذکور است.

چارچوب نظری

مبنای نظری این پژوهش عوامل سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در پیدایش و گسترش گرایش به جهاد در حرکت احیای اسلامی است در این دوره مؤثر بوده‌اند؛ اما در این میان، نقش اصلی بر عهده یکی از عوامل فرهنگی یعنی رواج اندیشه‌های قطب بوده است. از این دیدگاه، رواج اندیشه‌های سید قطب بود که مبنای نظری و انگیزه کافی برای اقدام به جهاد را فراهم آورد و سایر عوامل، همگی مقدمه و پیش درآمدی برای ظهور این عامل اصلی (رواج اندیشه‌های قطبی) بودند. در راستای بررسی این موضوع، سؤالات زیر مطرح می‌شوند:

۱. کدام عوامل سیاسی در گرایش به جهاد در مصر مؤثر بوده است؟
۲. کدام عوامل اجتماعی در گرایش به جهاد در مصر مؤثر بوده است؟
۳. کدام عوامل فرهنگی در گرایش به جهاد در مصر مؤثر بوده است؟
۴. کدام عوامل اقتصادی در این راستا مؤثر بوده است؟

۱. عوامل سیاسی

برای بررسی زمینه‌ها و عوامل سیاسی مؤثر بر سوق داده شدن جریان احیای اسلامی به سوی جهاد لازم است ابتدا مختصراً به وضع سیاسی مصر در این دوره پرداخته شود.

در ابتدای این دوره، حکومت مشروطه سلطنتی مصر دچار بی‌ثباتی شدید و ناتوان از انجام اصلاحات اساسی در کشور بود. در همین حال، اسرائیل (۱۹۴۸ م/ ۱۳۲۷ ه.ش) اعلام موجودیت کرد و جنگ فلسطین پیش آمد که منجر به شکست ارتش مصر گردید. این امر بر نارضایتی‌های قبلی مردم از فساد و استبداد دربار افزود و موضع حکومت را بسیار تضعیف نمود. در چنین شرایطی، عده‌ای از افسران ارتش که در نارضایتی شدیدی از شکست نظامی (۱۹۴۸ م/ ۱۳۲۷ ه.ش) به سر می‌بردند؛ در سال ۱۹۵۲ میلادی به رهبری جمال عبدالناصر کودتا و ملک فاروق، پادشاه مصر را به ترک مصر وادار کردند؛ در سال ۱۹۵۳ میلادی اعلام جمهوری نمودند. البته منظور کودتاگران از این جمهوری به هیچ‌وجه یک حکومت دموکراتیک نبود. (الجمل، ۱۹۹۷:

جمال عبدالناصر رییس‌جمهور مصر (۱۹۵۸ م/۱۳۳۷ ه.ش)، کانال سوئز را ملی اعلام کرد؛ به دنبال آن فرانسه و انگلستان که در امور مالی و سیاسی کانال ذینفع بودند به همراهی اسرائیل به مصر حمله کردند و کانال را به اشغال خود درآوردند، اما زیر فشار شدید جامعه بین‌المللی به ویژه شوروی و امریکا مجبور به ترک آن شدند؛ این پیروزی بزرگی برای حکومت جدید بود. (الجمال، ۱۹۹۷: ۸۵-۸۳) این پیروزی از این جهت که ناصر به عنوان قدرتی که می‌توانست حقوق ضایع شده اعراب را از قدرت‌های بزرگ استعماری باز پس بگیرد، اهمیت داشت. در واقع خود را به صورت قهرمانی که ده‌ها سال، اعراب در انتظار وی بودند معرفی نمود.

ناصر در گسترش افکار ناسیونالیسم عربی کوشید و در این راه موفقیت‌هایی نیز در مصر و در سایر کشورهای عربی به دست آورد؛ به گونه‌ای که در سال‌های آینده به مهم‌ترین و محبوب‌ترین رهبر سیاسی دول عربی تبدیل شد. با وجود این محبوبیت در نظام ناصر قدرت به شدت متمرکز بود و احزاب سیاسی مستقل سرکوب و یا منحل شدند. (حافظیان، ۱۳۸۸: ۱۷۵-۱۷۸)

در سال ۱۹۶۷ میلادی، در جنگی دیگر، مصر سوریه و اردن از اسرائیل شکست خوردند و مصر صحرای سینا را از دست داد. این شکست پیامدهای وسیعی در مصر داشت که از جمله آن‌ها زیر سؤال رفتن مشروعیت رژیم ناصر و تفکر ناسیونالیسم بود. (درینیک، ۱۳۶۸: ۳۰۷) زیرا او و تفکرش نتوانسته بودند از عهده حل بزرگ‌ترین مشکل سیاسی و هویتی آن روز اعراب یعنی مسأله فلسطین برآیند. طبیعی بود که این رویداد راه را برای ظهور جریان‌های جایگزین هموار کند.

جمال عبدالناصر در سال ۱۹۷۰ میلادی درگذشت و معاون او انورسادات جای وی را گرفت. در سال ۱۹۷۳ میلادی انورسادات به همراه دولت سوریه، حمله‌ای غافل‌گیرانه به اسرائیل انجام داد که طی آن مصری‌ها به پیروزی‌های اولیه‌ای دست یافتند؛ اما از ادامه آن ناتوان مانده و حتی در معرض شکستی دیگر قرار گرفتند. در چنین شرایطی، مصری‌ها با بهره‌گیری از موفقیت‌های اولیه‌شان، مذاکراتی انجام دادند که منجر به صلح با اسرائیل شد. (درینیک، ۱۳۶۸: ۳۰۷) این امر، جهان عرب را تکان داد و منجر به ایجاد شکافی عمیق در میان دول

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

عربی - که بیش‌تر آنان مخالف صلح با اسرائیل و به رسمیت شناخته شدن آن بودند - گشت. همچنین بیزاری نیروهای اسلام‌گرا از شخص سادات و حکومت او را به دنبال داشت.

این اوضاع سیاسی مصر به چند شکل در بروز تمایلات جهادی در حرکت احیای اسلامی تأثیر گذاشت:

نقش وجود سازمان اخوان المسلمین

پس از کودتای ارتش (۱۹۵۲ م/۱۳۳۱ ش) ابتدا رابطه اخوان و ارتش خوب بود و حتی عبدالناصر برای ترور عناصر انگلیسی و حمله‌های ایذایی به مراکز آنان از اخوان کمک می‌گرفت. تا با فشار سیاسی انگلیسی‌ها را وادار به ترک مصر نماید. اما در سال ۱۹۵۴ میلادی، این روابط به خصومت گرایید. (عماد، اخوان المسلمین المرحلتین، ۲۰۱۳: ۱/۲۴۲-۱/۲۱۹) با توجه به مبانی فکری ناصر و سیاست‌هایش این دشمنی گریزناپذیر بود. زیرا ناصر مبلغ و مدافع اتحاد اعراب بر مبنای هویت عربی آنان بود بنابراین برای اسلام چندان نقشی در این اتحاد و نیز نقشی در حکومت قائل نبود؛ حال آن‌که اندیشه اخوان المسلمین از ابتدای تأسیس آن بر ضرورت اتحاد همه مسلمانان و بر مبنای اشتراک دینی و ضرورت اجرای قوانین اسلامی در حکومت استوار بود. با توجه به این اختلافات اساسی و مبنایی، آن هم در حیطه‌ای که هر دو طرف آن را متعلق به خود می‌دانستند - حکومت و جامعه - ادامه همکاری و حتی تحمل یک‌دیگر بین دو طرف ناصری و اخوانی در میان مدت غیرممکن بود.

عامل دیگری نیز از راه رسید و برخورد را تسریع کرد. این عامل خودسری‌های شاخه نظامی یعنی جهاز خاص اخوان المسلمین - که پس از مرگ حسن‌البنّا از مرشدان عام بعدی چندان حرف‌شنوی نداشت - بود که روند دشمنی را تشدید و تسریع نمود. در سال ۱۹۵۴ اخوانی‌ها اقدام به ترور نافرجام ناصر نمودند که موجب برخوردهای گسترده حکومت با اخوان شده و به زندانی شدن بیش از چهار هزار تن از اعضای آن انجامید. (دکمجیان، ۱۳۶۶: ۱۲۷) در سال ۱۹۶۵، بار دیگر دولت مصر مجموعه بزرگی از اعضای اخوان المسلمین را که در حدود سی هزار

نفر بودند به زندان افکند و زیر شکنجه‌های شدید قرار داد. (مورو، بی‌تا: ۶۹) این امر پیامدهای وخیمی به دنبال داشت. زیرا از سال ۱۹۵۸ رفته‌رفته در میان اخوان المسلمین حلقه‌های تکفیری حول سیدقطب شکل می‌گرفت. و در سال ۱۹۶۵ به اوج خود رسید. (عماد، اخوان المسلمین بین المرحلتین، ۲۰۱۳: ۱/۲۵۲) زندان و شکنجه در بروز اندیشه‌های خشونت‌طلبانه سخت مؤثر واقع شد. در عکس‌العمل به خشونت و زورگویی عبدالناصر به اخوان المسلمین که پیش از آن سابقه نداشت، این افکار تندروانه گسترش یافت و بی‌شک شکنجه‌هایی که در این زندان‌ها وجود داشت، فرد را به صورت بمبی قابل انفجار درمی‌آورد که روزی در برابر جامعه‌ای که او را آزار داده و یا در مقابل آزارش سکوت کرده منفجر می‌شد. (مورو، بی‌تا: ۴۳) مطابق این افکار، ابتدا ناصر به کفر متهم شد، سپس این اندیشه ادامه یافت تا همه حکومت و سرانجام جامعه را تکفیر نمود. (مورو، بی‌تا: ۶۹) این امر البته مورد تأیید رهبری اخوان نبود و مرشد عام اخوان المسلمین، حسن الهضیبی، ناچار از نوشتن رديه‌های بر دیدگاه‌های تکفیری شد. این رديه معروف «دعاه لاقضاه» (دعوت کنندگان نه قاضیان) نام داشت و پس از آن بود که مرز میان دو دیدگاه اخوانی و جهادی- تکفیری مشخص شد.

در واقع می‌توان گفت که برخورد عبدالناصر با اخوان موجب ایجاد یک شکاف در حرکت احیای اسلامی مصر شد و آن را به دو بخش کلی تقسیم کرد: بخش مسالمت‌جو و بخش ستیزه‌جو.

این انشقاق بعد شکاف نسلی نیز داشت به این معنی که اکثر کهن‌سالان به بخش مسالمت‌جو و اکثر جوانان به بخش ستیزه‌جو پیوستند. (ژیل، ۱۳۸۲: ۸۰-۷۹) این امر با توجه به تفاوت‌های طبیعی در عملکرد نسل کهن‌سال و نسل جوان به راحتی قابل توجیه است. بدین معنی که نسل جوان معمولاً عجول‌تر و انقلابی‌تر از نسل کهن‌سال است و تمایل دارد با توسل به اقدامات سریع و بدون مقدمه به اهداف خود دست یابد و در این راستا، کم‌تر وضعیت موجود و احتمالات مربوط به موفقیت را در نظر می‌گیرد؛ حال آن‌که نسل کهن‌سال معمولاً دوراندیش‌تر است و بیش‌تر به وضعیت و احتمال موفقیت اندیشیده و حاضر است برای رسیدن به هدف برنامه‌ریزی‌های بلندمدت انجام دهد.

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

در واقع، اکثریت اخوانی‌ها به رهبری کهن‌سالان، علاقه‌مند بودند حزب سیاسی گسترده خود را سالم و مستدام نگه‌دارند، و کوشیدند صرفاً در حیطه‌بندی موجود فعالیت نمایند. همین امر، زمینه انشعاب برخی اسلام‌گرایان - که به جهاد علیه حکومت‌های مرتد اعتقاد داشتند- را از اخوان فراهم آورد. (رایش، ۱۳۸۱: ۲۴۶) این منشعب شدگان، بر اساس دیدگاه‌های خود گروه‌های متعددی را تشکیل دادند و در راستای نشر اندیشه خود و نیز مبارزه مسلحانه با حکومت، پا به عرصه عمل گذاردند.

فعالیت مجدد سازمان اخوان‌المسلمین، از سال ۱۹۷۱ به صورت غیررسمی آغاز شد. در این سال سادات شروع به آزاد نمودن اخوانی‌ها از زندان‌ها نمود و در سال ۱۹۷۴ همه آنان را آزاد کرد. اخوان‌المسلمین از سال ۱۹۷۳ که سادات سعی داشت اقتصاد باز و سرمایه‌داری را اقتصاد اسلامی جلوه دهد- که در آن مالکیت فردی محترم است- اعضای اخوان به او کمک‌های بسیار نمودند. (عماد، ۲۰۱۳: ۲۶۶) اما از سال ۱۹۷۷ که سادات از اسراییل دیدار کرد و با آن از در سازگاری درآمد؛ روابط اخوان با وی به شدت تیره شد. (ژیل، ۱۳۸۲: ۸۰-۷۹). این رویداد می‌تواند به عنوان کمک دیگری به جریان جهادی در نظر گرفته شود؛ زیرا احتمالاً زمینه پیوستن گروهی دیگر از اخوانی‌ها به گروه‌های جهادی را فراهم آورده است. بدین معنی که عده‌ای از اخوانی‌ها که تا پیش از آن نسبت به درستی راه جریان جهادی تردید داشتند و یا آن را رد می‌کردند؛ با این رویداد به این نتیجه رسیدند که دیدگاه جهادی‌ها به حکومت وقت به عنوان حکومت مرتد و جاهلی درست بوده و هیچ‌گونه همراهی با این حکومت نمی‌تواند آن را در مسیر درست نگه دارد. این رویداد همچنین می‌توانست آنان را بدین نظر معتقد کند که همان‌گونه که جریان جهادی می‌گوید برای اصلاح حکومت هیچ راهی جز براندازی آن وجود ندارد؛ بنابراین احتمالاً بسیاری از آنان اگر نه در حیطه عمل، لاقلاً در حیطه نظر به جهادی‌ها پیوستند. این واقعه همچنین می‌توانست باعث شود؛ جهادی‌ها بیش‌ازپیش از درستی روش خود مطمئن شوند و از نظر روانی محکم‌تر شده؛ روحیه‌ای بالاتر بیابند.

نقش اخوان‌المسلمین در شکل‌گیری جریان‌های جهادی، بیش‌تر از این جهت مهم تلقی می‌شود که این سازمان بزرگ، محیط و امکانی را فراهم آورد که

اسلام‌گرایان در سراسر مصر با یکدیگر ارتباط برقرار نموده و تبادل نظر کنند. در چنین محیطی بود که طرفداران جهاد می‌توانستند به راحتی هم‌فکران خود را شناسایی کنند و از این طریق هسته‌های ضروری برای شکل دادن گروه‌های جهادی را به وجود آورند. علاوه بر این، بسیاری از رهبران جهادی طی فعالیتشان در اخوان در زمینه کار سازمانی و تشکیلاتی مجرب و ورزیده شده بودند و به همین دلیل بود که توان سازمانی و مدیریتی آنان در هنگام فعالیت گروه‌های جهادی سخت شگفتی‌آفرین بود.

اخوان‌المسلمین ممکن است تأثیر غیرمنتظره و ناخواسته‌ای نیز بر جهادگرایان داشته باشد. بدین معنی که جهادگرایان ممکن است با ملاحظه روش عمدتاً مسالمت‌آمیز اخوان در تاریخ نه چندان کوتاه خود، آن را تجربه‌ای شکست خورده قلمداد کرده باشند که طی سال‌های طولانی فعالیت خود در رسیدن به اهدافش چون تشکیل یک حکومت اسلامی ناتوان مانده است. در نتیجه چنین دیدی به اخوان، جهادگرایان به راحتی می‌توانستند روش فعالیت مسالمت‌آمیز اخوان را دلیل ناکامی‌های اخوان به شمار آورند.

اخوان‌المسلمین اثر دیگری نیز بر حرکت‌های جهادی داشت و آن ابداع یک شاخه نظامی برای پیش‌برد اهدافش بود. در سال‌های ۱۹۳۸ و پس از آن، بخش‌های نظامی اخوان‌المسلمین فعال شد. (علی‌خانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۱۸۱) بخش نظامی اخوان که بدان نظام خاص یا جهاز سری گفته می‌شد. به منظور عملیات‌های مسلحانه ایجاد شده بود. و هدف آن در ابتدا مبارزه با استعمار انگلیس در فلسطین بود. (الموصلی، ۲۰۰۴: ۴۰۳) در واقع آموزش نظامی در اخوان، امر جدیدی بود که بر فعالیت گروه‌های اسلام‌گرایی دیگر در زمان‌های بعد تأثیر گذارد. (علی‌خانی و همکاران، ۱۳۸۴: ۲۲۰) لذا باعث شد آنان نیز به فکر آموزش نظامی و عملیات مسلحانه بیفتند.

بسته بودن فضای سیاسی

فضای باز سیاسی همواره راهکاری بوده که ضمن تضمین مشارکت مردم در سیاست، مخالفت‌ها را نیز به کانال‌های بی‌ضرر و یا کم‌ضرری هدایت کرده است.

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

در نقطه مقابل با بسته شدن فضای سیاسی و از بین رفتن امکان مشارکت سیاسی، مخالفان حکومت ناچار به یافتن کانال‌های دیگری برای ابراز مخالفت خود می‌شوند و توسل به خشونت یکی از این روش‌هاست.

وضعیت در مصر از این جهت بدتر بود که روش ناصر برای جلب پشتیبانی مردم، سیاسی کردن آنان بود و به همین خاطر، دست به گسترش نامتناسب رسانه‌ها زد. (لرنر، ۱۳۸۷: ۳۸۵) بدین معنا که با دستگاه تبلیغاتی خود عده زیادی از مردم را که تا آن روز از سیاست چیزی نمی‌دانستند و یا بدان اهمیت نمی‌دادند؛ به سیاست علاقه‌مند نمود؛ و از سویی هیچ منفذی برای آنان باز نکرد تا در امور سیاسی مشارکت داشته باشند و حداکثر کار وی در این زمینه ایجاد احزابی بود که عملاً هیچ‌کاره بودند. این وضعیت به ویژه بر اسلام‌گرایان تأثیر داشت زیرا معمولاً زمانی که امکان مخالفت صلح‌آمیز برای گروه‌های اصولگرای دینی فراهم نباشد، آنان به خشونت روی می‌آورند. (herriot, ۲۰۰۹: ۴۴)

گروه‌های جهادی نیز ظاهراً خواهان همان چیزی بودند که اسلام‌گرایان و بسیاری از مردم عادی مسلمان، خواهان آن بودند؛ اجرای اسلام. اما شیوه آنان برای تحقق این هدف بود که با دیگران تفاوت داشت. فرضیه این است که تفاوت جهادی‌ها با توده عملاً بی‌تفاوت مسلمان در این بود که آنان خواهان سهم سیاسی خود و هم‌فکرانشان (طرفداران اجرای اسلام) در ساختار سیاسی بودند. طبق این فرضیه، آنان در واقع خواهان تصاحب حکومت بودند؛ زیرا می‌پنداشتند طرفداران اجرای اسلام در اکثریت هستند و دلیلی ندارد که غرب‌گرایان بر آنان حکومت کنند. شواهدی در تأیید این فرضیه وجود دارد غوغای کرکننده آنان - و دیگر جماعت‌های اسلام‌گرا- در طرح این سؤال که چرا باید بر مسلمانان حکومت‌های جاهلی - غرب‌زده- حکومت کنند؛ نشان دهنده این اعتقاد است. مسلماً منظور آنان این بود که چرا بر اکثریت مسلمان یک کشور باید یک اقلیت غرب‌زده حکومت کنند وگرنه این سؤال در مورد اقلیت‌های مسلمان - که در کشورهای غیرمسلمان زندگی می‌کنند- اصلاً موضوعیت نداشته و مطرح نشده است.

در واقع چنین به نظر می‌رسد که جهادی‌ها خود را نه یک اقلیت، بلکه گروه

ضربت یک اکثریت تلقی می‌کردند. این دیدگاه را همچنین به خوبی می‌توان در نحوه قیام گروه التحریر الاسلامی مشاهده نمود. این گروه هدف خود را کشتن سادات به وسیله عده‌ای اندک (چند ده نفر) از اعضای خود قرار داد و معتقد بود به محض تحقق این امر، حکومت نظامی مصر سقوط خواهد کرد و حکومتی اسلامی روی کار خواهد آمد. (الموسوعه التاريخيه الرسميه لجماعت الاخوان المسلمین، قضیه الفئیه العسکریه، ۱۳۹۳) بدیهی است که اگر این جماعت می‌پنداشت؛ اسلام خواهان در اقلیت‌اند هیچ‌گاه چنین انتظاری نمی‌داشت. در صورت پذیرفته شدن این فرضیه، می‌توان گفت تفاوت گروه‌های جهادی و دیگر گروه‌های اسلامی با توده عملاً بی‌تفاوت مردم، اعتقاد آنان به حق اکثریت در تعیین حکومت خود بوده است. جالب است که همین مورد نیز، تفاوت عمده میان جهادی‌ها و دیگر اسلام‌گرایان را شکل می‌دهد؛ بدین معنی که این دو شعبه بر سر حق اکثریت در تعیین نظام سیاسی توافق داشتند؛ اما در شدت این اعتقاد متفاوت بودند. جهادی‌ها در راه این اعتقاد جان می‌دادند؛ اما دیگر گروه‌ها چنین نبودند. پس اساس تفاوت جهادی‌ها با دیگران می‌تواند در شدت اعتقاد آنان به حق سیاسی اکثریت نهفته باشد. و پاسخ سؤال جهادی‌ها احتمالاً این است: حق سیاسی اکثریت که توسط اقلیت پایمال شده بود. اما پاسخ دادن به این سؤال، سؤالات دیگری را مطرح می‌نماید از جمله: چرا جهادی‌ها در این زمان ظاهر شدند؟ به عبارت دیگر چرا جهادی‌ها در دوره‌های پیشین که حق اکثریت پایمال می‌شد ظاهر نشدند؟ این سؤال را می‌توان به‌گونه‌ای دیگر نیز طرح کرد که می‌تواند پاسخ را در خود داشته باشد: چرا جهادی‌ها در دوره‌های پیشین تاریخ مسلمانان ظاهر نشدند؛ بلکه در نیمه دوم قرن بیستم ظاهر شدند؟ توجه به تحولات فرهنگی و سیاسی این دوره ما را به سوی پاسخ رهنمون می‌شود. در واقع اگر خواسته جهادی‌ها حق سیاسی اکثریت در نظر گرفته شود؛ باید یادآوری گردد که تفکر حق سیاسی مردم، از ارمغان‌های آشنایی مسلمانان با تمدن جدید غربی است و پیداست که چنین اعتقادی پیش از آن در میان مسلمانان وجود نداشته است. اگرچه آشنایی مسلمانان با این اندیشه‌ها به دهه‌ها قبل از زمان ظهور جهادی‌ها برمی‌گردد؛ اما این ظهور را می‌توان

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

نشانه رسوخ این اندیشه‌ها در میان جامعه مسلمانان دانست و تنها پس از این زمان است که رفته‌رفته حرکت‌هایی از درون جامعه با انگیزه‌های قوی سیاسی صورت می‌گیرد؛ در حالی که تا پیش از این حرکت‌هایی از این دست، عمدتاً در انحصار نخبگان سیاسی و نظامی بوده است؛ نه مردم عادی. با این تفاسیر باید گفت که جهادی‌ها بیش از دیگر اسلام‌خواهان، تحت تأثیر اندیشه غربی حق حاکمیت مردم، بوده‌اند و اتفاقاً برخاستن بسیاری از جهادی‌ها و رهبران آن‌ها از میان تحصیل‌کردگان و دانشگاهیان که با اندیشه‌های غربی آشنا بودند؛ نیز می‌تواند تأییدی بر این امر باشد. هنگامی که از تأثیرپذیری جهادی‌ها از اندیشه غربی بحث می‌شود؛ باید به این امر توجه شود که این تأثیرپذیری بیش‌تر در زمینه حق حاکمیت مردمی بوده و دیگر اندیشه‌های آنان عمدتاً از نفوذ افکار غربی در امان مانده است.

در این جا ممکن است ابهامی پیش آید که اگر جهادی‌ها به حق حاکمیت اکثریت اعتقاد داشتند؛ چرا خواهان استقرار یک نظام دموکراتیک نبودند؛ تا افکار اسلامی خود را با تکیه بر آرای اکثریت اسلام‌خواه محقق کنند؟ ظاهراً جریان جهادی علی‌رغم اعتمادش به برخورداری از نوعی پشتیبانی مردمی، به دموکراسی اعتقادی نداشت. این بی‌اعتمادی می‌تواند ناشی از تأثیرپذیری آنان از تجربه نافرجام اخوان المسلمین در دوره شبه دموکراتیک پادشاهی و یا تبلیغات کمونیست‌ها مبنی بر بازپچه بودن دموکراسی در دست اقلیت‌های سرمایه‌دار باشد. این بی‌اعتمادی، دلیلش هر چه که باشد؛ باعث شد که جریان جهادی از ارائه یک طرح حکومتی واقعاً عملی خودداری کرده و بیش‌تر به شرح و بسط نحوه حکومت راشدین بپردازد. توجه به این نکته ضروری است که نظارت مردمی بر حکومت راشدین (اگر بشود آن را نظارت مردمی نامید)، نه یک نظارت واقعی به شیوه دموکراتیک امروزی آن، بلکه یک تأیید و یا عدم تأیید در زمینه کلی حکومت فرد حاکم بوده است. که البته این روش حکومتی چنان که در صدر اسلام نشان داد؛ قابل دوام نیست و هیچ ضمانت اجرایی جز وجدان فرد حاکم ندارد و به ویژه برای شرایط جدید مسلمانان کاملاً غیر عملی است. این امر می‌تواند یکی از نقاط ضعف جریان جهادی و از عوامل عدم موفقیت آنان در

جلب حمایت مردمی به شمار آید و آنان را به عنوان افرادی که نمی‌دانند چه می‌خواهند به جامعه معرفی کند.

زندان و شکنجه

پیش از این به نقش زندان و شکنجه در گسترش افکار جهادی اشاره شد و در تکمیل آن باید گفت که در تاریخ زندان‌ها به عنوان زاینده افکار افراطی مطرح بوده‌اند و جهادی‌ها اولین این دسته نیستند. زندانیان همواره داوطلبان خوبی برای افکار افراطی بوده‌اند، زیرا گرایش‌های ضداجتماعی، تمایلات خشونت‌آمیز، انزوای اجتماعی، نفرت، اوهام فرهنگی در میان آنان دیده می‌شود. (cliffo, cardash, whitead ۲۰۰۷: ۱۱۸-۱۱۴) اسلام‌گرایانی که زندانی و شکنجه شدند؛ خود را کسانی می‌دانستند که در راه اصلاح و بهبود جامعه تلاش می‌کنند؛ حال آن‌که جامعه در برابر ظلمی که بر آنان می‌رود سکوت کرده و عکس‌العملی نشان نداده است. این واقعیت که جمال عبدالناصر علی‌رغم رفتار وحشیانه با اسلام‌گرایان، از نفوذ و محبوبیت زیادی در مصر و جهان عرب برخوردار بود؛ احتمالاً خشم شدید آنان را برمی‌انگیخت و باعث می‌شد برخی از آنان بدین نتیجه برسند که مشکل تنها ناصر و یا حکومت نیست؛ بلکه مشکل اصلی جامعه‌ای است که امثال ناصر را پرورش می‌دهد و او را علی‌رغم رفتارش با اسلام‌گرایان، حمایت می‌نماید.

شکست از اسرائیل

شکست اعراب از اسرائیل در سال ۱۹۴۸، باعث شد خشم و احساس تحقیر شدیدی در میان اعراب به وجود آید. آنان به وضوح می‌دیدند این همه جمعیت عرب و دولت‌های متعدد آنان در برابر یک جمعیت کوچک یهودی - که در فرهنگ اعراب پست به حساب می‌آمدند - از پای درآمده‌اند. توجه به این نکته ضروری است که آن زمان در میان توده مردم جهان سوم، هنوز آگاهی دقیق در مورد عوامل برتری نظامی در دوران جدید، چون تجهیزات مدرن، نحوه سازماندهی، وحدت فرماندهی و غیره چندان وجود نداشت و هنوز به سبک قدیم، جمعیت طرفین درگیر مهم‌ترین عامل تعیین‌کننده نتیجه جنگ شمرده می‌شد. در نتیجه مردم عرب انتظار داشتند

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

آنان با این برتری جمعیتی فاحش و نیز با داشتن دولت‌های متعدد در مقابل یک دولت یهودی، آن هم با چنین جمعیت اندکی، به راحتی پیروز شوند. اما چنین نشد و عکس‌العمل مردم انداختن تقصیر این شکست به عهده بی‌کفایتی حکومت‌ها و عدم اتحاد آنان بود؛ که البته این اتهام چندان هم بی‌پایه نبود. این اتهام تنها متوجه افراد حاکم نبود بلکه شیوه‌های حکومتی را نیز زیر سؤال می‌برد؛ و به ویژه در مصر این احساس به وجود آمد که شیوه حکومتی موجود یعنی نظام مشروطه سلطنتی و در واقع نظام دموکراسی ناکارآمد و یا لاقبل برای پیشرفت سریع جامعه نامناسب است.

با ظهور ناصر و اقدامات نوگرایانه او در راستای پیشرفت مصر و نیز اتحاد نسبی اعراب زیر پرچم مصر، ظاهراً عوامل شکست اعراب از بین رفت و توده مردم عرب اکنون پیروزی قاطع بر اسرائیل را حتمی می‌دانستند اما بار دیگر با شکست ۱۹۶۷ غافل‌گیر شدند. در پی این شکست، بحران عمیق مشروعیت قدرت رهبران و نهادهای عرب پیش آمد و سراسر جامعه عربی را به لرزه درآورد و چنین برداشت شد که راه‌حل‌های ایدئولوژیک گذشته برای علاج بیماری‌های اعراب ناکافی‌اند. (دکمجیان، ۱۳۶۶: ۱۲۹) این احساس به ویژه در مصر قوی بود؛ زیرا راه حل دموکراسی در آزمون ۱۹۴۸ شکست‌خورده بود و اکنون نیز ایده‌های شبه کمونیستی ناصر در جنگ ۱۹۶۷ دچار شکست شده بود.

جمال عبدالناصر برای ترمیم ضربه به مشروعیت خود، کوشید از طریق پذیرش نسبی اسلام، حمایت مردمی را افزایش دهد. (دکمجیان، ۱۳۶۶: ۱۲۹) این امر بر رواج هر چه بیش‌تر اندیشه‌های اسلامی مؤثر بود؛ زیرا از نگاه مردم رهبری که تا پیش از آن مخالف اسلام بود و یا لاقبل بدان بی‌اعتنایی می‌کرد؛ اکنون به خود آمده و اسلام را راه‌رایی می‌شمرد. در نتیجه چنین تحولاتی، احساس شروع به رشد در همه محافل و به ویژه جوانان را تقویت نمود، که دوری از خدا و ضعف ایمان دلیل اصلی این شکست بوده است. لذا مجموعه‌ای از جوانان که چپ‌گرا یا مارکسیست یا ناصریست بودند به اسلام‌گرایی و به ویژه به گروه‌های اسلام‌گرای خشونت‌طلب روی آوردند. (علی، ۲۰۰۰: ۸۳) کار به جایی رسید که در دهه هفتاد میلادی حتی در دانشگاه‌های مصر نیز مفهوم سلفی- جهادی طرفدار

داشت. (sageman, ۲۰۰۸: ۳) بدین جنبه باید بیش‌تر توجه داشت که جوانان خود از آغاز طرفدار ایدئولوژی انقلابی چپ یا ناصریست بوده‌اند و این خصوصیت انقلابی بودن خود را نیز در انتخاب گروه‌های اسلام‌گرایی که بدان‌ها پیوستند مدنظر قرار داده و از سویی با انتقال این خوی انقلابی به گروه‌های اسلام‌گرای، آنان را در تندروی یاری نمودند.

صلح با اسرائیل

چنان‌که پیش از این گفته شد، گفت‌گوهای صلح و سرانجام صلحی که میان انورسادات و اسرائیل منعقد شد اسلام‌گرایان را برانگیخت. (اللیثی، ۲۰۰۳: ۱۳۹) به‌گونه‌ای که حتی جناح صلح‌طلب اخوان المسلمین که تا آن زمان با سادات همکاری کرده بود؛ نیز از وی دوری گرفت این حرکت سادات از نظر جهادی‌ها نوعی مهر تأیید بر نظریات تکفیر حکام مسلمان بود و آنان را بر درستی راهشان مطمئن‌تر کرد. بدین ترتیب شرایطی فراهم شد که نه تنها جهادی‌ها در عزم خود راسخ‌تر شوند بلکه با پیوستن عده‌ای از دیگر اسلام‌گرایان به آنان تقویت شوند.

۲. عوامل اجتماعی

مهاجرت از روستا به شهر

در این دوره، در نتیجه سیاست‌های پرشتاب نوسازی، مهاجرت عظیم روستاییان به شهرها صورت گرفت به‌گونه‌ای که رشد سالانه متوسط شهرهای مصر از سال ۱۹۶۵ به بعد حدود ۱/۳ درصد بوده است. (کاستلو، ۱۳۸۳: ۲۱۴) این مهاجرت تبعات بسیاری داشت که از جمله آن‌ها افزایش قدرت گروه‌های اسلام‌گرا بود.

توضیح آن‌که روستاییانی که در شهرها اقامت می‌جستند در واقع پشتیبانی مادی و روانی خویشان و هم‌روستاییان خود را در زندگی شهری از دست می‌دادند و در چنین شرایطی بود که مساجد می‌توانستند با پذیرش آنان در جمع برادران مسلمان این پشتیبانی را بار دیگر برای آنان فراهم کنند. با بالا رفتن تعداد این روستاییان مهاجر، جمعیت‌های اسلام‌گرا - که مساجد مهم‌ترین پایگاه آنان بودند- تقویت

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

شدند. در خصوص وجود چنین تحولی، مردم‌شناسی امریکایی که در دهه هفتاد از خاورمیانه دیدار کرده ضمن مقایسه وضعیت مذهب در روستاها و مناطق مهاجرنشین شهری می‌نویسد:

در شرایطی که روستاییان مذهب را زیاد جدی نگرفته و حتی وعاظ میهمان را دست می‌انداختند؛ ساکنان محلات مهاجرنشین شهری - که همگی از روستاییان و دهقانان سابق بودند - مذهب را جانشین احساس همبستگی گروهی و اجتماعی از دست رفته‌شان کرده؛ زندگی خود را با مساجد مربوط کرده و با اشتیاق به سخنان روحانیان گوش می‌دادند. (ابراهامیان، ۱۳۸۴: ۶۶۰)

بنابراین افزایش مهاجرت روستاییان به شهرها به تقویت اسلام‌گرایی انجامید و جریان جهدی نیز از این خوان نعمت، بی‌بهره نماند.

۳. عوامل اقتصادی

نابرابری توزیع درآمد به عنوان یکی از نتایج سیاست‌های لیبرالیزه کردن اقتصاد از سوی انورسادات، غالباً به عنوان یکی از عوامل رشد جریان جهادی به شمار می‌رود. در واقع شواهد موجود حاکی از وجود اختلاف رو به رشد درآمد، میان غنی و فقیر است. شگفت‌انگیزترین تحول، کاهش اساسی درآمدهای طبقه متوسط است (و حال آن‌که سیاست‌های لیبرالی اقتصادی باید آن را افزایش دهد). تصادفی نیست که این طبقات منابع اولیه تأمین نیروهای فعال گروه‌های جهادی به حساب می‌آیند. (دکمجیان، ۱۳۶۶: ۱۸۹-۱۸۸) در واقع از کاوش در احوال رهبران و اعضای گروه‌های تکفیری جهادی، می‌توان نتیجه گرفت که محل زندگی این افراد، اغلب روستاهای کوچک و حومه شهرهای بزرگی چون قاهره بوده است. این مناطق به دلیل فقر و کمبود امکانات، محدودیت‌های بسیار داشته‌اند. (عدالت‌نژاد و نظام‌الدینی، ۱۳۹۰: ۱۷۲) بنابراین سیاست‌های اقتصادی انورسادات به صورتی ناخواسته به توسعه خاستگاه اجتماعی اصلی حرکت جهادی منجر شد و در واقع نتایجی دقیقاً عکس نتایج مورد انتظار حکومت را به بار آورد؛ زیرا به جای آن‌که تعداد مخالفان حکومت را کمتر کند آنان را افزایش داد.

۴. عوامل فرهنگی

بحران هویت

آنچه مسلم است، این که جوامع مسلمان به ویژه در قرن بیستم، شدیداً مورد هدف افکار و اندیشه‌های غربی قرار داشتند و با رواج این افکار، هویت خود را در خطر می‌دیدند. هویت آنان روز به روز بیش‌تر تحت تأثیر مفاهیم غربی تحلیل می‌رفت، این در حالی بود که اسلام هم‌چون مسیحیت و یهودیت بین مؤمنان و کفار جدایی قائل است. در این ادیان، نبرد حق و باطل در جریان است و باید «ما» و «آنان» وجود داشته باشد، این نبرد و این مرزبندی برای تعیین هویت فرد ضروری است (۲۱، ۲۲، ۲۰۰۵، Ryo). پس طبیعی بود که اسلام‌گرایان با هویت غربی به مقابله پرداخته و هویت اسلامی را بازتعریف کنند و با متمایز کردن آن از هویت غربی، اعضای خود را در شناسایی هویت خویش یاری دهند. گروه‌های جهادی نیز از جمله گروه‌های اسلام‌گرا بودند که در متمایز کردن هویت اسلامی خود می‌کوشیدند اما تلاش‌های آنان در هویت بخشی به این‌جا ختم نمی‌شد.

احتمالاً در میان گروه‌های اسلام‌گرا، جهادی‌ها به دو دلیل، در امر هویت بخشی به اعضای خود موفق‌تر بودند. اول: گروه‌های جهادی معمولاً گسترده نبودند و همین کوچکی نسبی گروه، باعث می‌شد اعضای آن گمان کنند که در زمره افراد اندکی هستند که خداوند برای این امر مقدس یعنی جهاد برگزیده است. در نتیجه، اعضای این گروه‌ها خود را جدا و حتی برتر از سایر مسلمانان می‌دیدند و این امر به آنان حس غرور همراه با شعف می‌داد. دوم: آنان از اعضای خود کارهای دشوار، پرخطر، پر سروصدا و مهمی چون عملیات‌های مسلحانه می‌خواستند. طبیعی بود که با مهم بودن این مأموریت‌ها عاملان آن‌ها نیز احساس مهم بودن و منتخب بودن داشته باشند.

رواج اندیشه‌های سیدقطب

رهبران گروه‌های جهادی که عمدتاً غیرروحانی بودند (Lapid us, ۴۴۵: ۱۹۹۷) برای اثبات عقاید خود، معیارهای تثبیت شده اسلام سنتی را به چالش فراخواندند و این ممکن نبود مگر با ارایه برداشتی جدید از منابع مذهبی. (رایش، ۱۳۸۱: ۲۴۷)

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

در این راستا، آنان متن مقدس را بهانه‌ای برای کنار نهادن تعالیم علمای رسمی و قرائات مرسوم از اسلام قرار دادند تا قرائتی به گمان خود، انقلابی‌تر، نیروبخش‌تر و تحول‌آفرین‌تر ارائه کنند. (هوشنگی و سیفی، ۱۳۹۱) این قرائت انقلابی‌تر عمدتاً در نوشته‌های سیدقطب قابل‌رویت بود. این آثار از مهم‌ترین و الهام‌بخش‌ترین مراجع فکری جهادی‌ها به شمار می‌آید.

سیدقطب در سال ۱۹۰۶ میلادی در روستایی از شهر اسیوط مصر به دنیا آمد و تا پانزده‌سالگی در زندگی فلاحی رشد نمود. وی تحصیلات ابتدایی را در همان‌جا گذراند و در ده سالگی تمام قرآن را حفظ کرد. او برای ادامه تحصیل به قاهره رفت و در سال ۱۹۹۲ به عنوان معلم به استخدام وزارت معارف درآمد. (الخطیب، بی‌تا: ۱۶۲) در سال ۱۹۴۹ از سوی این وزارتخانه برای گذراندن دوره‌ای به آمریکا اعزام شد. او در سال ۱۹۵۱ به مصر بازگشت و از شغل خود استعفا داده به تألیف جهت نشر اندیشه‌های اسلامی پرداخت. وی در سال ۱۹۵۳، رسماً به اخوان‌المسلمین پیوست و در پی تیره شدن روابط اخوان‌المسلمین و رهبران انقلاب مصر دو بار زندانی و سرانجام در سال ۱۹۶۶ اعدام شد.

اندیشه‌ای از سیدقطب که بعدها مبنای بسیاری از تفاسیر جنجالی شد؛ اندیشه‌های مربوط به مفهوم جاهلیت بود. او در تعریف جاهلیت می‌گفت جاهلیت تنها مرحله گذشته‌ای از مراحل تاریخ نیست بلکه عبارت است از هر برنامه‌ای که در آن بندگی انسان، در برابر انسان، مجسم و جلوه‌گر شود. در نگاه او جاهلیت، دقیقاً نقطه مقابل اسلام و اسلام یگانه برنامه زندگی بود؛ که در آن انسان از بندگی انسان آزاد می‌گردد و برنامه زندگی خود را تنها از خداوند دریافت داشته و تنها از او فرمان می‌برد. (سید قطب، فی ظلال القرآن، سوره مائده، ۱۳۹۳) به ویژه اندیشه او در باب جاهلیت در حکومت، بسیار مورد توجه قرار گرفت. او معتقد بود سپردن قانون‌گذاری به دست مردم، خلع ید شریعت در قانون‌گذاری و یکی از گونه‌های جاهلیت است. (سید قطب، معالم فی الطریق، نقله بعیده، ۱۳۹۳) این اظهارنظر، زمانی تندروانه‌تر شد که او گفت یک نظام یا جاهلی است و یا اسلامی، نوع سومی وجود ندارد و امکان ندارد یک نظام، قسمتی جاهلی و قسمتی اسلامی باشد. (سید قطب، معالم فی

الطریق، نقله بعیده، ۱۳۹۳) یعنی جامعه‌ای که حتی در اندک مواردی برنامه خود را از اندیشه بشری گرفته باشد، نیز جاهلی است. بر مبنای این تعاریف همه جوامع انسانی معاصر سید قطب و از جمله جوامع اسلامی، در دایره جاهلیت قرار می‌گرفتند و از آن‌جا که جاهلیت نقطه مقابل اسلام است؛ آنان از دایره مسلمانی خارج بودند. او خود در توضیح این امر می‌گفت اجتماع اسلامی عصر ما به هیچ‌وجه اسلامی نیست زیرا قرآن می‌فرماید: «و من لم یحکم بما نزل الله فاولئک هم الکافرون» (مائده: ۴۴) (کسانی که به آنچه خدا فرستاده حکم نکنند کافرند) او می‌گفت ما در اجتماع فعلی بر اساس آنچه خدا نازل کرده، حکومت نمی‌کنیم و با حکومت قوانین موجود در اجتماع فعلی، نمی‌توان آن را اسلامی دانست. (سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ۱۳۷۹: ۲۵۹)

وی تنها وضعیت کنونی مسلمانان را جاهلی نمی‌دانست بلکه بسیاری از اجزای فرهنگ اسلامی، مراجع اسلامی، فلسفه اسلامی و اندیشه اسلامی را نیز جاهلی می‌دانست و می‌گفت این‌ها اسلامی نیستند بلکه اسلامی نامیده شده‌اند. (سید قطب، عالم فی الطریق، جیل قرانی فرید، ۱۳۹۳) بنابراین انتقادات وی گذشته مسلمانان را نیز دربر می‌گرفت. این‌جاست که می‌توان تناقض‌هایی را در اندیشه‌های اساسی قطب دید. قطب می‌گفت وارد شدن اندکی از جاهلیت یک نظام را از حیطة اسلامی خارج و در حیطة جاهلی قرار می‌دهد و از طرفی خود او به انحراف از اصول اسلامی (ولو به صورت جزئی) پس از دوره راشدین اعتراف داشت. نتیجه منطقی مقایسه این نظرات این است که وی همه جوامع اسلامی پی از راشدین را جاهلی می‌دانسته است. اما وی در جای دیگری می‌گفت؛ اسلام با قدرت به حرکت خود تا قرن نوزدهم ادامه داده و شریعت آن در جوامع اسلامی حاکم بوده است. بنابراین معلوم نمی‌شود بالاخره وی جوامع پس از راشدین را جاهلی می‌دانسته یا اسلامی.

در نظرات سید قطب درباره جاهلیت، نکته مهم دیگری نیز وجود دارد. از سخنان وی می‌توان استنباط کرد که او مسلمانان معاصر خود را تکفیر کرده است؛ زیرا وی جاهلیت را نقطه مقابل اسلام دانسته و نقطه مقابل اسلام کفر است. بنابراین مطابق این تعریف، جاهلیت و کفر یکی است. این برداشت از اندیشه سید قطب به

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

ویژه زمانی تقویت می‌شود که به آیاتی از قرآن که بدان‌ها استناد نموده، توجه نماییم. او به این آیه استناد کرده است: «و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون». (مائده: ۴۴) (کسانی که به آنچه خدا فرستاده حکم نکنند کافرند) مطابق این آیه، کسانی که بر اساس آنچه خدا نازل فرموده، حکم نکنند کافرند. ظاهراً سید قطب از لفظ جاهلیت همان کفر را منظور داشته و خواسته آن را مقداری خفیف‌تر بیان کند. اما وی خود در جای دیگر، به صراحت تکفیر مردم را رد کرده و گفته است؛ منظور او تکفیر مردم نیست بلکه منظور او آن است؛ که مردم به حقیقت عقیده جاهلند و حالت آنان شبیه حالات جاهلیت است و مسأله، مربوط به روش حرکت اسلامی است نه حکم کردن در مورد مردم. (سید قطب، لماذا عدمونی، الحركة الاسلامیه تبدا من القاعده، ۱۳۹۳) این نظر سید قطب با نظرات پیشینش تناقض دارد؛ زیرا وی در این‌جا جاهلیت به حقیقت عقیده را به معنای ناآگاهی از عقیده به کار برده و حال آن‌که در نظرات پیشینش، جاهلیت را در معنای ناآگاهی منظور نداشته و صراحتاً آن را پذیرش برنامه زندگی انسانی و عمل نکردن به برنامه اسلامی دانسته است.

نکته بعدی در اظهار نظر اخیر سید قطب آن است؛ که وی می‌گوید حالت مسلمانان امروز شبیه جاهلیت (و نه خود جاهلیت) است؛ در حالی که پیش از این، صراحتاً آنان را جاهل خوانده است. وجود این دوگانگی می‌تواند احتمالی را مطرح کند و آن این است که سید قطب، مسلمانان را تکفیر نمی‌کرده اما با نسبت دادن جاهلیت و تکفیر غیرمستقیم آنان، می‌خواسته به آنان تلنگری روحی بزند و آنان را متوجه میزان دوریشان از حقیقت اسلام نموده و موجب بیداری وجدان آنان شود. اما نمی‌توان این حالت را احتمالی بیش دانست.

بنابراین بالاخره تکلیف این سؤال مهم روشن نمی‌شود که آیا سید قطب مسلمانان را تکفیر کرده یا نه؟ دلیل بی‌پاسخ ماندن این سؤال نیز وجود تناقض و اظهار نظرهای دوگانه در نوشته‌های سید قطب است. اما لااقل یک چیز در نظرات قطب در این زمینه روشن است که به صراحت می‌گفت؛ در جهان تنها دو گونه مملکت می‌تواند وجود داشته باشد: دارالاسلام که در آن قوانین اسلامی جاری است و دارالحرب که در آن قوانین غیر اسلامی جاری است. (سید قطب، المعالم فی

الطریق، جنسیه المسلم و عقیدته، ۱۳۹۳) طبق این تعریف اکثر کشورهای مسلمان در طبقه‌بندی دارالحرب قرار می‌گیرند. این امر می‌تواند به عنوان دستور سید قطب به نبرد مسلحانه با حکومت‌ها تلقی شود و همین‌گونه نیز شد.

نتیجه

در نیمه دوم قرن بیستم، حرکت احیای اسلامی مصر شاهد شکل‌گیری و توسعه اندیشه‌های جهادی بود. این اندیشه‌ها نخستین بار در میان زندانیان اخوانی که تحت شکنجه‌های شدید قرار داشتند شکل گرفت و در واقع از درون زندان‌ها به بیرون سرایت نمود. مهم‌ترین نظریه‌پرداز این جریان سید قطب بود که خود، از زندانیان اخوانی بود. رئوس اصلی اندیشه‌های جریان جهادی حول محور جهاد برای تشکیل حکومت اسلامی و جاهلیت حکومت و جامعه و گاه تکفیر آن دور می‌زد.

عوامل مؤثر بر گرایش به جهاد را می‌توان به چهار دسته عمده تقسیم کرد:

۱. عوامل سیاسی: سازمان اخوان المسلمین، بسته بودن فضای سیاسی، زندان و شکنجه، شکست از اسراییل در سال ۱۹۶۷، صلح با اسراییل.
۲. عامل اجتماعی: مهاجرت روستاییان به شهرها.
۳. عامل اقتصادی: افزایش شکاف طبقاتی.
۴. عوامل فرهنگی: بحران هویت و رواج اندیشه‌های سید قطب.

در ابتدای این دوره همه این شرایط موجود نبودند بلکه با مرور زمان تا انتهای این دوره، این شرایط به وجود آمده و یا تشدید شدند. مثلاً تنها سه عامل اخوان المسلمین، بحران هویت و شکست اسراییل در ابتدای دوره وجود داشتند. با مرور زمان، در تمام این دوره، بحران هویت تشدید شد. این در حالی بود که با قدرت‌یابی ناصر در سال ۱۹۵۲ فضای سیاسی بسته شد، زندانیان اسلام‌گرا زندانی و شکنجه شدند و اندیشه‌های سید قطب شکل گرفت و شروع به رواج نمود. سپس با جنگ ۱۹۶۷ نقش شکست از اسراییل بسیار بیش‌تر شد. با روی کار آمدن انور سادات در دهه هفتاد، اگرچه از شدت زندان و شکنجه بسیار کاسته شد؛ اما افزایش شکاف طبقاتی و صلح با اسراییل جهادگرایی را تقویت کرد.

در واقع می‌توان عامل اساسی گرایش به جهاد در حرکت اسلامی مصر را همان

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹

رواج اندیشه‌های سید قطب دانست؛ زیرا این عامل باعث تئوریزه شدن و ایجاد انگیزه و توجیه برای اقدام به جهاد گردید و بدون چنین رویدادی احتمالاً حرکت جهادی بدون مینای مشروعیت بخش دینی مانده و یا شکل نمی‌گرفت و یا در همان اوان کار متوقف می‌شد. در واقع این اندیشه سید قطب بود که جهاد به معنای آنچه گروه‌های افراطی مصری انجام دادند را حرکتی دینی و بلکه وظیفه‌ای دینی به طرفداران خود شناساند و اگر چنین نمی‌شد این اقدامات گروه‌های مصری اقداماتی غیردینی قلمداد شده و در واقع نه‌تنها طرفدار نمی‌یافت بلکه در مجامع اسلام‌گرایان به شدت مخالفت می‌شد.

ظهور جهادی‌ها در این دوره همچنین نشان دهنده رسوخ دیدگاه غربی حق حاکمیت مردمی، در جامعه مصر بود. با این وجود آنان به دموکراسی اعتماد نداشتند و از طرف دیگر از ارائه یک سیستم حکومتی کارآمد ناتوان بودند.

کتابنامه

- ابراهامیان، یرواند، (۱۳۸۴). *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی ولیلایی، چاپ یازدهم، تهران، نشر نی.
- باروت، محمد جمال، (۱۳۰۱). *اخوان المسلمین، النشأه والتطور، الحركات الاسلاميه فى الوطن العربی*، اشراف عبدالغنی عماد، ج ۱. بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.
- الجمل، شوقی و عبدالله عبدالرزاق ابراهیم، (۱۹۹۷). *تاریخ مصر المعاصر*. قاهره: دارالثقافه.
- حافظیان، محمدحسین، (۱۳۸۸). *دولت، نخبگان و توسعه در خاورمیانه*. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
- الخطیب، معتز، (بی تا). *سید قطب و تکفیر*. قاهره: مکتبه مدبولی.
- درینیک، ژان پیر، (۱۳۶۸). *خاورمیانه در قرن بیستم*، ترجمه فرنگیس اردلان. تهران: جاویدان.
- دکمجیان، هرایرد، (۱۳۶۶). *جنبش های اسلامی در جهان عرب*، ترجمه حمید احمدی. تهران، کیهان.
- ژیل، کوپل، (۱۳۸۲). *پیامبر و فرعون*، تهران، کیهان.
- سید قطب، ابراهیم، (۱۹۷۹). *المعالم فى الطريق*، بیروت: دارالشروق.
- سید قطب، ابراهیم، (بی تا). *عدالت اجتماعى در اسلام*، ترجمه سیدهادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، چاپ هشتم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- سید قطب، ابراهیم، (بی تا). *ویژگی های ایدئولوژی اسلامی*، ترجمه سیدمحمد خامنه ای، تهران: بعثت.
- سیداحمد، رفعت، (۱۹۹۸). *الحركات الاسلاميه الراديكاليه فى مصر*. بیروت: مرکز الدراسات الاستراتژیة والبحوث والتوفیق.
- عدالت نژاد، سعید و سید حسین نظام الدینی، (۱۳۹۰). «سلفیان تکفیری یا جهادی ها» *تاریخ و تمدن اسلامی*، ج ۱۳، ص ۱۶۵-۱۷۵.
- علی، عبدالرحیم، (۲۰۰۰). *المخاطره فى صفتة الحکومه و جماعات العنف*،

بررسی عوامل مؤثر بر گرایش به گروه‌های جهادی در مصر از ۱۹۴۸ تا ۱۹۷۹ تا ۱۳۱ هـ قاهره:

میریت للنشر والمعلومات.

علیخانی، علی اکبر، (۱۳۸۴). *اندیشه سیاسی در جهان اسلام از فروپاشی خلافت عثمانی، ج ۲*. تهران: جهاد دانشگاهی.

عماد، عبدالغنی، (۲۰۱۳). *الاخوان المسلمین بین المرحلتین، الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی*، اشراف عبدالغنی عماد، ج ۱. بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه. عماد، عبدالغنی، (۲۰۱۳). *المفاهیم والافکار والعقاید المحوریه للحركات الاسلامیه*. *الحركات الاسلامیه فی الوطن العربی*، اشراف عبدالغنی عماد، بیروت: مرکز الدراسات الوحده العربیه.

کاستللو، وینسنت فرانسیس، (۱۳۸۳). *شهرنشینی در خاورمیانه*، ترجمه پرویز پیران و عبدالعلی رضایی، تهران، نشر نی.

الیثی، عمرو، (۲۰۰۳). *اختراق قتل سادات*، القاهره، دارالشروق، الطبعة الثانيه.

مرشدزاد، علی و سید محسن علوی پور، (۱۳۹۲). «مودودی و سیدقطب»، *دایره المعارف جنبش‌های اسلامی*، گردآوری محمدرضا حاتمی و مرتضی بحرانی، ج ۲. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

مورو، محمد، (بی تا). *جماعات العنف ۱۹۵۱-۱۹۹۱*. قاهره: المختار الاسلامی.

موصلی، احمد، (۱۳۸۸). *مبانی نظری بنیادگرایی*. ترجمه محمدرضا آرام و علیرضا نظری. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

سیدقطب، *المعالم فی الطریق، طبیعه المنهج القرآنی*، <http://tawhed.ws>،
۱۳۹۳/۷/۱۵ r1?i=1415&x=mf0etkyq.

سیدقطب، *المعالم فی الطریق، الجهاد فی سبیل الله*، <http://tawhed.ws>،
۱۳۹۳/۷/۱۵ r1?i=1417&x=mf0etkyq.

الموسوعه التاريخیه الرسمیه لجماعه الاخوان المسلمین، قضیه الفنیه العسکریه،
۱۳۹۳/۶/۳۰. <http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title>

هوشنگی، حسین و محمود سیفی، *بنیادگرایی سلفی، مبانی مشترک نظری*، <http://www.vahhabiyat.com/showdata.aspx?dataid=5801&siteid=1>.

Cilluffo, Frank J and shorn L cardash and Andrew J. whithead,

Radicalization, Washington D.C: George Washington university, 2007.

lapid us, Ira M, "Islamic revival and modernity", Journal of the economic and social history of orient 40 (1997): 444-460.

Herriot, Peter, Religious Fundamentalism, London: Routledge, 2009.

Ryo, Ragland, Fighting Passions, Jordan: SIT, 2005.

Sageman, Marc, Understanding Terror Networks. Philadelphia: university of Pennsylvania Press, 2004.

Shultz, Richrd, 2008, Global insurgency strategy and the salafi jihad movement, Colorado: USAF academy, 2008.