

بازخوانی اسلام سیاسی در تونس^۱

چکیده:

با توجه به این که این روزها اعتراضات مردمی و خیزش توده‌های مسلمان منطقه خاورمیانه و خاصه شمال آفریقا از تونس شروع شده است. این پژوهش در پی بازخوانی تاریخ اسلام سیاسی در تونس، روند شکل‌گیری جنبش اسلامی "النهضة" و اندیشه‌های مؤسس و رهبر کنونی آن شیخ "راشد الغنوشی" در بستر بیداری اسلامی، است. به این منظور ابتدا به جریان‌شناسی سیاسی در جهان اسلام و تبیین مفاهیم اسلام سیاسی و بیداری اسلامی پرداخته و پس از آن به پیشینه، روند و فعالیت‌های جنبش النهضة و اندیشه سیاسی "راشد الغنوشی" تا به امروز پرداخته خواهد شد.

واژگان کلیدی: تونس، بیداری اسلامی، اسلام سیاسی، الاتجاه الاسلامی، النهضة،

راشد الغنوشی

^۱ سید محمد ذوالفقاری؛ کارشناس گروه آفریقا و عربی، کارشناسی ارشد علوم سیاسی

Mohammad.Zolfagari@gmail.com - تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۳۰ تاریخ تصویب: ۹۰/۴/۱۲

مقدمه:

تونس در سال ۱۹۶۵م از فرانسه استقلال پیدا کرد و "حبيب بورقبیه" حاکم و رئیس جمهور مادام العمر این کشور آفریقایی پس از ۳۱ سال دیکتاتوری در سال ۱۹۸۷ به دست "زین العابدین بن علی" ژنرال عالی‌رتبه ارتش سرنگون شد. حکومت سکولار ژنرال نیز پس از ۲۳ سال در ژانویه ۲۰۱۱م (۲۴ دی ۱۳۸۹) در اثر اعتراضات عمومی واژگون گردید. جرقه اعتراضات به دولت، در پی خودسوزی جوانی لیسانسه بنام "محمد بوعزیزی" در شهر "سیدی بوزید"، زده شد؛ وی برای امرار معاش اقدام به دست فروشی کرده بود که با رفتار خشن پلیس و توهین آنها مواجه می‌شود. "محمد بوعزیزی" هیچگاه گمان نمی‌کرد، چند لیتر بنزین و جرقه فندکش، خرمن حکومت سکولار ژنرال و آرزوهایش را خاکستر کند؛ و دامنه اعتراض میدان به میدان از پایتختی به پایتخت دیگر فریاد «الشعب، یرید، اسقاط النظام» سر دهد.

این آتش‌بازی خطرناک موجب رهایی بغض‌ها، فریادها و اندیشه‌ها شد. فروپاشی نظام سکولار و قرار گرفتن تونس در مرحله استقرار نظام سیاسی جدید، مجال است برای عرضه‌ی اندیشه‌های سیاسی موجود در جامعه تونس؛ در این میان، اندیشه‌ی اسلام‌گرایان و اسلام سیاسی با عنایت به مطالبات اسلامی عامه‌ی مردم از اهمیت خاصی برخوردار است. در میان گروه‌های اسلام‌گرایابی تونس، جنبش النهضه جایگاه ویژه خود را دارد. نگارنده در این مقاله در پی بازخوانی تاریخ اسلام سیاسی در تونس، روند شکل‌گیری جنبش اسلامی "النهضة" و اندیشه‌های موسس و رهبر کنونی آن شیخ "راشد الغنوشی" در بستر بیداری اسلامی است.

جریان‌های سیاسی در جهان اسلام

بروز و ظهور «اندیشه‌های سیاسی | جریان‌های سیاسی | به طور کلی به دوره بحران معطوف است»^۱ جریان‌های سیاسی معاصر در جهان اسلام به گونه‌ای خاص، مصداق این

^۱ توماس اسپریگنز، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران؛ آگاه، ۱۳۶۵، چاپ دوم، ص ۱۷.

عبارت است، چرا که در دوران معاصر، بحران‌های پی‌درپی، نقش اساسی در شکل‌گیری و تحول در جریان‌های سیاسی در جهان اسلام را داشته‌اند. البته اندیشه سیاسی، به عنوان پاسخی به این بحران‌ها، ذاتی سیال داشته و نمی‌تواند ثابت باقی بماند و تحول آن با توجه به تحولات حادث شده، امری طبیعی است.^۱

جریان‌ها و اندیشه‌های که در پی پاسخ دادن به بحران‌های جهان اسلام هستند را می‌توانیم به سه دسته‌ی عمده تقسیم کنیم.

الف: غرب‌گرایان

ب: ملی‌گرایان

ج: اسلام‌گرایان

بر این اساس، اگر بخواهیم مصادیق و نمایندگان فکری مشخصی را برای هر کدام از این جریانات در جهان عرب معین کنیم شاید بتوان گفت که، «رفاعه رافع طهطاوی» (۱۸۰۱-۱۸۷۳) از اندیشمندان عمده‌ی گرایش اول محسوب می‌گردد، طهطاوی تحصیل کرده پاریس بوده و راه حل مشکل جوامع اسلامی را در پیروی از عقل ابزارمند جدید و نهادهای کارساز آن می‌داند. و انسان جدید غربی را مدل یک انسان کمال طلب می‌داند که باید الگوی همه قرار گیرد.^۲

افرادی چون عبدالرحمان کواکبی نیز از شاخص‌ترین افراد دسته دوم محسوب می‌شود که در کتاب مهم «طبایع الاستبداد» به نقد استبداد می‌پردازد؛ اثر مهم دیگر "کواکبی" «ام القری» است؛ وی در این کتاب که بشکل یک کنگره خیالی است، از ریشه‌های ناتوانی و درماندگی مسلمانان و راه چاره آن بحث کرده. کواکبی در این کتاب عللی همچون ستیزها و اختلافات درونی، نادانی فرمانروایان مسلمان، محرومیت مسلمانان از آزادی و نبود رهبری درست را از علل درماندگی مسلمانان می‌داند.^۳

^۱ فرهنگ، رجایی؛ «روش‌شناسی در اندیشه سیاسی اسلام» فصلنامه علوم سیاسی، شماره شانزدهم، ص ۳۲۲.

^۲ فرهنگ، رجایی؛ اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، تهران؛ مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۱، ص ۲۵.

^۳ حمید، عنایت؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران؛ سپهر، ۱۳۶۳، چاپ سوم، ص ۱۷۶.

کواکبی در "ام القری" دو هدف عمده را پی‌گیری می‌کند: اول، برقراری تقدم و برتری اعراب در داخل اسلام، و جابجایی ترکیه‌ی رو به زوال با خلافت معنوی عربی؛ دوم، او در صدد تثبیت جدایی بین اقتدار و مرجعیت سیاسی این جهانی و اقتدار و مرجعیت [دینی] و معنوی بود. هدف او تدارک یک چارچوب تمدنی برای یک وحدت عربی حول محور مصر و همچنین حمایت از حاکمیت جنبش ملی در امور سیاسی بود.^۱ او در این کتاب خواهان بازگشت خلافت اسلامی به اعراب است. عبدالرحمان کواکبی تندروترین متفکر مسلمانی است که فرمانروای عثمانی را مورد حمله قرار داد، و خواهان استرداد خلافت از ترک‌ها به عرب‌ها شد، نه خواهان گسستن وحدت عثمانی.^۲ مملکت آرمانی در نظر کواکبی تابع الگوئی است که بالاتر از آن نیست و آن الگوی نظام اجتماعی و دولتی است، که عرب‌ها در عصر خلفای راشدین بر پا کردند.^۳

"سید جمال الدین اسدآبادی"، "رشید رضا"، "حسن البنا" و "راشد الغنوشی" از نمایندگان دسته سوم هستند، که این مقاله سعی دارد به بررسی روند تاسیس و فعالیت‌های سیاسی جنبش النهضه و موسس آن الغنوشی بپردازد.

در میان اسلام‌گرایان، جریانات متنوعی حضور دارند که با وجود برخی شباهت‌ها و اشتراکات با یکدیگر بسیار متفاوت، فکر و عمل می‌کنند؛ لذا محققان برای معرفی جریان‌های اسلام‌گرا از نام‌های متعددی همچون احیاءگری، نوزایی، پاکدینی، بنیادگرایی، اصلاح‌طلبی، رستاخیز و... بهره برده‌اند. این اصطلاحات، روی هم رفته برای توصیف پیچیدگی پدیده‌ی اسلامی سودمندند اما با این وجود نوعی رکود را به اسلام نسبت می‌دهند که با واقعیت تطبیق ندارد.^۴ در این میان واژگان اسلام‌گرایی، اسلام سیاسی و بیداری اسلامی رسایی

۱. انور، عبدالملک؛ اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر، ترجمه سید احمد موثقی، قم؛ دانشگاه مفید ۱۳۸۴، چاپ اول، ص ۲۴۹.
۲. مجید، خنوری؛ گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبد الرحمان عالم، تهران؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین الملل، ۱۳۶۹، چاپ دوم، ص ۲۳.

۳. زا، لوین؛ اندیشه و جنبش‌های نوین سیاسی اجتماعی در جهان عرب، ترجمه یوسف عزیزی بنی طرف؛ انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۸، چاپ اول، صص ۱۲۲-۱۲۸.

۴. هرایر، دکمچیان؛ جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب؛ مترجم حمید احمدی، تهران؛ کیهان، ۱۳۸۳، چاپ چهارم، ص ۲۴.

بیشتری دارد و شامل همه جریان‌های اسلامی می‌شوند، که در آنها اسلام سیاسی محوریت دارد. بدین منظور لازم است تا به این مفاهیم اشاره‌ای داشته باشیم.

الف - اسلام سیاسی

اصطلاح اسلام سیاسی، اصطلاحی جدید است که در برابر اسلام سنتی پدید آمده است و به دنیای مدرن تعلق دارد.^۱ اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی قرار می‌دهد. در گفتمان اسلام سیاسی، اسلام به یک دال برتر تبدیل می‌شود.^۲ **بابی سعید** معتقد است که مفهوم اسلام سیاسی بیشتر برای توصیف آن دسته از جریان‌های سیاسی اسلام به کار می‌رود که خواستار ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی هستند. بنابراین اسلام سیاسی را می‌توان گفتمانی به حساب آورد که گرد مفهوم مرکزی حکومت اسلامی نظم یافته است. اسلام‌گرایی طیفی از رویدادها، از پیدایش یک ذهنیت اسلامی گرفته تا تلاشی تمام عیار برای بازسازی جامعه‌ی مطابق با اصول اسلامی را در برمی‌گیرد.^۳ هواداران اسلام سیاسی، اسلام را به مثابه یک ایدئولوژی جامع در نظر می‌گیرند که دنیا و آخرت انسان را در بر گرفته و برای همه‌ی حوزه‌های زندگی دستورها و احکامی روشن دارد.^۴ از موارد ذیل به عنوان مبنای اسلام سیاسی می‌توان یاد کرد:

الف - اعتقاد به ابعاد فراگیر دین به گونه‌ای که دین فقط یک اعتقاد تلقی نمی‌شود بلکه ابعادی فراگیر دارد و تمامی عرصه‌ی حیات آدمی را دربر می‌گیرد.^۵

ب - اسلام سیاسی بر تفکیک‌ناپذیری دین و سیاست تأکید کرده و مدعی است اسلام از نظریه‌ای جامع درباره‌ی دولت و سیاست برخوردار است و به دلیل تکیه بر وحی از دیگر

^۱ غلامرضا بهروزلک؛ "اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر"، نگاه حوزه، شماره‌ی ۲۰۹، خرداد ۱۳۸۶، ص ۱۲.

^۲ بابی، سعید؛ هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه‌ی غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران؛ دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، ص ۲۰.

^۳ همان.

^۴ محمدعلی، حسینی‌زاده؛ اسلام سیاسی در ایران، قم؛ دانشگاه مفید، ۱۳۸۶، ص ۱۷.

^۵ غلامرضا، بهروزلک؛ جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران، تهران؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۳۹.

نظریه‌های سیاسی متکی بر خرد انسانی، برتر است.^۱

ج - اعتقاد به تشکیل دولت مدرن بر اساس مبانی اسلامی؛ اسلام سیاسی از تعبیرهای اسلامی برای تبیین و توضیح وضعیت سیاسی جامعه استفاده می‌کند و بازگشت به اسلام و تشکیل حکومت اسلامی را تنها راه حل بحران‌های جامعه‌ی معاصر به شمار می‌آورد. اسلام سیاسی در پی ایجاد نوعی جامعه‌ی مدرن است که در کنار بهره‌گیری از دستاوردهای مثبت تمدن غرب از آسیب‌های آن به دور باشد^۲

د - اعتقاد به اینکه استعمار غرب عامل عقب‌ماندگی مسلمانان است. اسلام‌گرایان عقب‌ماندگی سیاسی مسلمانان را زائیده‌ی استعمار جدید غرب می‌دانند و به این وسیله با دست گذاشتن بر حساسیت‌های امت اسلام، می‌خواهند به عقب‌ماندگی مسلمانان پاسخ گویند.^۳

دلایل ظهور اسلام سیاسی

اندیشمندان دلایل مختلفی برای ظهور اسلام سیاسی در جهان برشمرده‌اند از جمله: شکست نخبگان غیرمذهبی سکولار (فواد عجمی)، فقدان مشارکت سیاسی (فواد عجمی، ندا اسکاجیول)، بحران خرده بورژوازی (نیکو کدی، مایکل گیلستان)، دلارهای نفتی و توسعه‌ی نابرابر (مایکل فیشر)، اثرات زوال فرهنگی (گیلستان، فواد عجمی و مایکل فیشر).^۴ اما نگارنده معتقد است هرچند این نظریات تا حدودی بیان‌کننده بخشی از واقعیت هستند؛ اما نکته مهم آن است که اسلام از آن جهت که دینی جامع‌الاطراف و کامل است؛ به صورت طبیعی بحث از سیاست و مسائل سیاسی را نیز مد نظر قرار می‌دهد. و سیاست از مسائل مورد اهمیت در اسلام محسوب می‌گردد.

^۱ محمدعلی، حسینی‌زاده؛ پیشین ص ۱۷

^۲ همان، ص ۱۸

^۳ البویه، روا؛ تجربه‌ی اسلام سیاسی، تهران؛ مرکز انتشارات بین‌المللی صدرا، ۱۳۷۸، ص ۲۳

^۴ بابی، سعید؛ پیشین، صص ۲۶-۲۲

ب- بیداری اسلامی

بیداری اسلامی نوعی باور تعمیم یافته است که تقریباً تمام جوامع و گروه‌ها و احاد مسلمان را در برمی‌گیرد. بیداری را از آن جهت اسلامی می‌نامیم که خواستگاه آن و عوامل موثر بر این باور تعمیم یافته، در جهان اسلام رخ داده است؛ نه آنکه لزوماً هرچه موثر و موجب این بیداری است اسلامی باشد؛ توضیح آن که ممکن است در کنار عوامل داخلی جهان اسلام، حادثه‌ای در جوامع غیر اسلامی رخ دهد و به تبع آن و در اثر آن حادثه بیداری اسلامی شکل گیرد. یک جنبش اجتماعی، این‌گونه، از منابع و آبشخورهای مختلفی نشأت می‌گیرد. شکل‌گیری یک جنبش و به دنبال آن تغییرات اجتماعی، رهین بسیج منابع و پیوند سامان یافته میان آن‌هاست. این منابع شامل پدیده‌هایی همچون ساختار سازمانی، رهبری، شبکه و ابزار ارتباطی، سرمایه مادی و اقتصادی، اهرم‌های فشار و عقاید و باورهای مردمی می‌باشد. آن دسته از باورهای مردم، باورهای تعمیم یافته است، که تقریباً همه، آن را قبول دارند. بیداری اسلامی از سنخ همین باورهاست، یعنی با تمایز و تفکیک میان جنبش‌ها، بیداری یک اعتقاد مشترک بین همه‌ی مسلمانان دنیاست. بیداری که در شروع جوهره‌ای غیر حکومتی دارد، خود مقدمه‌ی حرکت‌های سیاسی توفنده خواهد شد. بنابراین بیداری اسلامی لزوماً سیاسی نیست اما نتایجی سیاسی دارد.

مؤلفه‌های بیداری اسلامی را می‌توان این‌چنین برشمرد:

- اعتقاد به فاصله جامعه مسلمانان با وضع مطلوب؛ نمود این مؤلفه بحث‌هایی است که معمولاً با عنوان علل عقب ماندگی طرح می‌شود؛
- اعتقاد به ضرورت بازگشت به قرآن و سنت به عنوان مبانی دینی برای زندگی در عصر جدید؛
- اعتقاد به ضرورت تلاش برای بازیابی هویت ملی، دینی، و فرهنگی از دست رفته؛
- مباحثات به گذشته پر افتخار اسلامی؛
- احساس کوتاهی نسبت به انجام وظایف اسلامی؛
- اعتقاد به ناکافی بودن و ناکارآمدی دستاوردهای بشری؛

- اعتقاد به ضرورت بازخوانی و بازفهمی متون دینی؛
 - باور و اعتقاد به راه حلی دینی برای ایجاد تعادل و تعامل بین سنت و مدرنیته.^۱
- با عنایت به آنچه گفته شد، نگارنده بر این باور است که جنبش اسلامی تونس در فضای سیاسی این کشور حلقه وصل بیداری اسلامی و شکل‌گیری نهاد سیاسی اسلامی مانند "النهضة" است. به بیانی دیگر جنبش اسلامی تونس و نتایج نهادی آن در بستر بیداری اسلامی و متأثر از آن در شرایطی ناشی از بحران و ستیز رو به تفوق سکولاریزم چپ‌گرا در تونس متولد شد و رشد یافت؛ که در ادامه سعی داریم به تحولات آن و اندیشه‌های مؤسس و رهبر فعلی آن بپردازیم.

پیشینه و بستر شکل‌گیری

جنبش اسلامی تونس ریشه در برخورد ایدئولوژی مدرن "بورقیبه"^۲ در ذیل شعار جنبش آزادی بخش ملی و سنت‌گرایی دینی نهاد زیتونیه در اواخر دهه ۱۹۵۰ دارد. به عبارتی تاریخ جنبش اسلامی در تونس، تاریخ موازی یا متضاد بورقیبه و یا در چارچوبی بزرگ‌تر خود غرب است. حبیب بورقیبه در میان رهبران عرب در بیان شیفتگی خویش به غرب بی‌پروا تر و صریح‌تر بود.^۳

نقش بورقیبه در تونس همانند نقش «کمال آتاتورک» در ترکیه لائیک بود؛ بورقیبه از آتاتورک به عنوان الگوی ایده‌آل یک قهرمان، عالی‌ترین رئیس جمهور و افتخار ملی ترکیه یاد می‌کند و او را می‌ستاید.^۴ می‌توان گفت که در ایران «رضاشاه»، در ترکیه «کمال آتاتورک» و در تونس «حبیب بورقیبه» در یک افق فرهنگی و سیاسی قرار

^۱. محسن، رک: الویری، "بیداری اسلامی؛ از باورها تا نهادها"، مندرج در: بیداری اسلامی چشم‌انداز آینده و هدایت آن،

معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران؛ چاپ اول، ۱۳۸۴، جلد اول، ص ۲۱۵.

^۲. حبیب بورقیبه متولد ۱۹۰۳ حقوقدان، روزنامه‌نگار و سیاست‌مدار تونسی است. وی رئیس جمهور غرب‌گرا، اسلام‌ستیز و مادام‌العمر تونس بود؛ که توسط کودتای ژنرال زین العابدین بن علی سرنگون شد.

^۳. عبدالمجید، تراب الزمزمی؛ تونس، بیروت؛ دارالروضة، ۱۹۸۹، چاپ اول، ص ۱۲۴.

^۴. المنصف، وناس؛ الدولة والمسالة الثقافية فی التونس، بی‌جا؛ دار الميثاق، ۱۹۸۸، ص ۶۸.

می‌گیرند؛ هر چند افق زمانی تونس با آن دو یکی نبوده است. بورقیبه ایدئولوژی ناسیونالیستی که قادر به منسجم کردن مردم باشد را از الگوی آتاترک گرفت. راهبرد حساب شده بورقیبه در به حاشیه راندن مخالفان و مبارزان دینی در تونس، از طریق وارد کردن آنها به روند اصلاحات اداری، و ارائه‌ی اصلاحات الهام گرفته از اروپا به جامعه تونس تجلی یافته است.^۱

بورقیبه در مسیر نوسازی، دست به اقداماتی زد که جایگاه مؤسسات کهن دینی و اداری و آموزشی را سست کرد؛ در واقع بورقیبه برای رفع موانع و حذف مخالفان خود که عمدتاً ائتلافی از فعالان مذهبی مدرسه زیتونیه و جنبش موسوم به یوسفیه بودند، در اقداماتی که به «انقلاب بورژوازی» مشهور است ابتدا موقوفات اسلامی را برچید و بدین واسطه استقلال و زیر بنای اقتصادی اسلاميون در تونس را از بین برد. وی در بعد فرهنگی سیاست اصلاحی - تربیتی بر اساس سکولاریزم را در پیش گرفت. و با الگوبرداری از فرانسه نهادهای دانشگاهی را به وجود آورد. این اقدامات آنگاه روشن‌تر و موثرتر خود را نشان داد که وی مدرسه دینی زیتونیه را که در تاریخ جامعه تونس و نیز مغرب ریشه دوانده بود^۲، را در سال ۱۹۵۸ به دانشکده شریعت و اصول دین تبدیل کرد و روش کاری و آموزشی آن را به سیستم جدید و غربی تغییر داد. رضاخان و آتاتورک نیز همین روش را در پیش گرفتند، هر چند رضاخان موفق به نابودی حوزه علمیه قم نشد.

همچنین بورقیبه در زمینه‌های قضایی نیز دست به اقداماتی مانند تعیین حداقل سن ازدواج، مهریه و عدم حق طلاق یکجانبه از طرف مرد و جواز ازدواج زن مسلمان با مرد غیر مسلمان زد؛ که خود قدمی در جهت تحدید قوانین مذهبی حاکم بر جامعه تونس بود. اقدامات ضد دینی بورقیبه در اشکال دیگری همچون منع روزه ماه رمضان به عنوان عامل ضعف کارگران و مانعی در برابر تولید ملی و انتقاد از عید قربان و حج به بهانه هدر رفتن سرمایه کشور ادامه داشت؛ بورقیبه دستور داد تا همه حج‌گزاران به زیارت قبر دو تن از صحابی رسول خدا در قیروان بروند تا به لحاظ اقتصادی ارزش از کشور خارج نشود و به رشد

^۱ . محمد ابراهیم و دیگران، جنبش اسلامی، ترجمه جواد اصغری، تهران: اندیشه سازان نور، ۱۳۸۵، چاپ اول، ص ۱۱.

^۲ . پنگرید به: طاهره، معموری؛ دانشگاه زیتونیه، ترجمه زهرا خسروی، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۸، چاپ اول.

و توسعه اقتصادی یاری رسانند! در سال ۱۹۷۴ تمام معجزات قرآنی و اعجازهای انبیا که در قرآن آمده است، نظیر عصای حضرت موسی و ماجرای اصحاب کهف را منکر گردید.^۱ او اسلام را موجب شکست و عقب ماندگی می‌دانست، و در جواب یکی از دوستانش که از او خواسته بود قوانین اسلام را در حکومت خود اجرا کند گفته بود «نمی‌خواهم سوار بر اسبی شوم که می‌دانم بازنده است».^۲ اقدامات بورقیبه به رقم سکولار بودن هیچگاه موجب انقطاع فکری جامعه تونس با مبانی اسلامی نشد. بورقیبه درصدد بود برای پی‌ریزی و تقویت ایدئولوژی قانون اساسی که مبتنی بر مدرنیسم و ملی‌گرایی بود نهاد دینی کلاسیک را به دنباله روی محض از نظام سیاسی حاکم تبدیل کند و به اصطلاح دین را برای مقاصد خود در خدمت بگیرد. به عبارت دیگر دولت درصدد بود در میان فضای فرهنگی سنتی تونس جایی برای ایدئولوژی ملی‌گرایی جست‌وجو کند.^۳

دولت بورقیبه برای رویارویی با جنبش‌های دینی که به ارزش‌های فراگیر اسلامی، همچون عدالت و برابری توجه داشتند، به اسلام به عنوان قویترین حجت نیازمند بود. در واقع دولت تونس تلاش می‌کرد با در اختیار گرفتن دین و ترویج اسلام مورد نظر خود مذهبیین را خلع صلاح کند. در خطامشی که دولت تونس برای ایجاد جامعه‌ای جدید پیش گرفته بود، عناصری همچون دولت محوری، آموزش عمومی بر اساس اصول اصلاح‌طلبانه و سکولار برای ایجاد جامعه‌ای هماهنگ با الگوی حیات جدید اهمیت فوق العاده داشت.^۴ دولت می‌خواست با آموزش نسل نو براساس ایدئولوژی خاص خود جامعه را وادار به ورود به ساختی جدید و فضائی نو غیر از آنچه تا امروز بود کند. به بیانی دولت سعی داشت دوره گذار از سنت به مدرنیسم را با حاکم کردن ابزارهای آموزشی و فرهنگی خود رقم بزند.

اما دولت تونس در این باره توفیقی کسب نکرد و در اواخر دهه ۶۰ با از دست دادن مقبولیت خود در بعد آموزشی و به دلیل تضاد میان آنچه آموزش داده می‌شد و آنچه جامعه

^۱ . عبدالمجید، تراب الزمزمی؛ پیشین، صص ۱۲۴-۱۲۸.

^۲ . مرکز الاستشارات و البحوث، رویارویی نظام حکومتی و احزاب سیاسی در تونس، ترجمه ابوالفضل تقی‌پور و صغری روستایی، تهران؛ اندیشه‌سازان نور، ۱۳۸۸، ص ۴۲.

^۳ . محمد ابراهیم و دیگران، پیشین، صص ۱۶-۱۸.

^۴ . همان.

سنتی با میراث عربی - اسلامی می‌طلبید و در بعد اقتصادی به دلیل بالا گرفتن فاصله طبقاتی دچار چالش با خواسته‌های دو گروه از جوانان شد؛ گروه اول آن دسته بودند که گمشده خود را در مارکسیسم می‌جستند و دسته دیگر که بازگشت به اسلام را راه حل می‌دانستند. در نهایت این تضاد موجب شکل‌گیری نهضتی گسترده و خونین در هفدهم ژانویه ۱۹۶۱ گردید که رجال مذهبی رهبری آن را بر عهده داشتند. این قیام مردمی به رهبری "عبدالرحمن خلیف" در سال ۱۹۶۱ به شدت سرکوب شد. پس از قیام شکست خورده به دلیل آنکه هیچ سیستم حزبی و تشکیلاتی برای استمرار مخالفت‌ها وجود نداشت شاهد آن هستیم که دیگر هیچ مخالفتی با جریان سکولاریزم در تونس صورت نگرفت. اما در دهه ۸۰ اوضاع دگرگون شد.^۱

در طول دهه ۶۰ و ۷۰ سیاست‌های دولت موجب تغییر روند سبک زندگی مردم شد. به گونه‌ای که میل به مصرف، سودجویی و سود آنی روندی رو به گسترش داشت. در این وضعیت وابستگی شدید اقتصادی و از میان رفتن کشاورزی و مهاجرت روستائیان به شهرها موجب فقر و شکاف طبقاتی رو به تزاید در جامعه تونس می‌گردید و این بحران جدی که ریشه در اختلاف طبقاتی، شکاف‌های اجتماعی و بستر تاریخی، فرهنگی و مذهبی داشت؛ زمینه را برای شکل‌گیری پایگاهی اساسی برای رشد جنبش اسلامی تونس پس از دو دهه سکوت فراهم کرد.

راشد الغنوشی:

معروف‌ترین چهره اسلام‌گرا در تونس راشد الغنوشی است. وی در سال ۱۹۴۱ م در روستایی کوچک در جنوب تونس (الحامه) از توابع استان قابس در خانواده‌ای مذهبی متولد شد راشد الغنوشی در زندگی‌نامه خود نوشتش^۲ می‌گوید: جوّ دینی خانه‌ی ما، تفاوت آن را با سایر خانه‌ها و خانواده‌ها آشکار می‌کرد، چرا که پدر، تنها باسواد روستا بود که توان

^۱. همان ص ۲۰.

^۲. زندگی‌نامه خودنوشت الغنوشی به عنوان «الغنوشی و اطوار من نساء الحركه الاسلاميه في تونس» www.ghannoushi.net آنچه در ادامه این نوشتار از الغنوشی نقل خواهد شد از همین منبع است.

خواندن و نوشتن داشت؛ وی، حافظ قرآن، امام جماعت، مفتی مردم، بسیار پاکدامن و با تقوا بود. تنها به دین‌ورزی کمر همت نمی‌بست و ریا کاری نمی‌کرد، بلکه کودکان را به رایگان قرآن تعلیم می‌داد و در زمستان به رایگان امامت مردم را در خانه به عهده می‌گرفت و در در تابستان، زیر سایه‌ی نخل‌ها، امام جمعه و جماعت مردم می‌شد. الغنوشی در مدرسه زیتونیه قابس تحصیلات ابتدایی خود را گذراند، سپس وارد الخلدونیه شد، در سال ۱۹۶۲ از آن مدرسه فارغ‌التحصیل شد. بعدها در شهر «**قصر قفصه**» به شغل معلمی روی آورد.

سفر به مصر: وی پس از دو سال که در قفصه ماند برای ادامه تحصیل به قاهره رفت؛ الغنوشی می‌گوید: «شيفته‌ی مشرق عربی بودم که در برابر طوفان ویرانگر غرب پناهگاهی روحی و بومی برای عرب‌های مسلمان بود. مصر، زمانی به پیروزی رسید که در تونس، به ریاست بورقبیه و نخبگان فرانسوی زده، اعلام استقلال شده بود. از این رو، از وطن خود دل‌زده شدم و در اولین فرصت با پس‌انداز مبلغی از پول کار و تهیه ویزا، به همراه گروهی رهسپار شرق و مصر شدم. در آن زمان، یعنی اکتبر ۱۹۶۴، ثبت‌نام در دانشگاه‌های مصر کار آسانی نبود. سفارت تونس، به جای پیگیری در پیگرد ما بود، چرا که ما را خطری بزرگ برای آینده‌ی تونس می‌انگاشت، و از این رو تلاش زیادی برای بازگرداندن ما داشت. ما در آغاز، از اختلاف کهن بورقبیه با جمال عبدالناصر سود جسته، فشارهای زیادی آوردیم و روبه روی خانه‌ی جمال عبدالناصر تظاهرات کردیم و حق ثبت نام در دانشگاه گرفتیم. و من در دانشگاه قاهره در دانشکده‌ی کشاورزی به مدت سه ماه، سال تحصیلی ۱۹۶۴ آموزش دیدم. انگیزه‌ی انتخاب این رشته، مشکلات فروانی بود که من و هم‌ولایتی‌ها در آن شکل ابتدائی کشاورزی دیده بودیم.

مهاجرت به سوریه: آرامش نسبی ما در مصر دوام چندانی نداشت. میان دو رئیس جمهور مصر و تونس ناصر و بورقبیه، آشتی برقرار شد و دولت مصر به زودی رضایت داد "فراریان" را تحویل دهد. پلیس مصر در تعقیب من و دوستانم بود تا ما را به سفارت تونس تحویل دهد و به زعم آنها ما از مفاسد و ایدئولوژی‌های شرق دور شویم! مساله‌ی ما این شد که چگونه از مصر فرار کنیم، زیرا سفارت تونس بر آن بود همه‌ی ما را گردهم آورد و به تونس بفرستد. از این رو هر یک از ما، برای فرار راهی برگزید. من بر آن شدم تا

به آلبانی بروم. اما دانشجویی ترغیب نمود تا به سوریه بروم و اطمینان داد دوستان زیادی در آنجا به من کمک خواهند کرد.» الغنوشی بعد از ورود به سوریه تغییر رشته داده و به تحصیل فلسفه پرداخت. وضعیت فرهنگی، سیاسی و مذهبی سوریه تاثیر بسزایی بر وی داشت. الغنوشی می‌نویسد: «در سوریه گفتگو و مناقشه پیرامون مسائلی چون موضوع فلسطین، مقاومت در برابر رژیم صهیونیستی و بازگرداندن فلسطین فزاینده بود. اسلام‌گرایان، تنها راه‌هایی فلسطینی را اسلام و برپایی نظام جامع اسلامی می‌دانستند. دیگران با نفی این راه، وحدت جهان عرب را از مغان‌آور آزادسازی فلسطین می‌انگاشتند، که هم‌زمان باید ساختارهای واپس‌گرا را از میان برد و جامعه‌ای سوسیالیستی بر پا نمود.»

سفر به اروپا: در ژوئن ۱۹۶۵، پس از پایان سال تحصیلی، مانند دیگر دانشجویان تونسی به ترکیه و برخی کشورهای اروپایی سفر می‌کند. این مسافرت از ژوئن تا ژانویه سال بعد به طول می‌انجامد. الغنوشی هدفش از این سفر را چنین بیان می‌کند «هدف من از این مسافرت، آشنایی با کشورهای اروپایی بود. انگیزه‌ی سکونت در غرب داشتم؛ جهانی ناشناخته که می‌بایست با نوع زندگی در آن آشنا شوم» الغنوشی در این سفر غرب را از نزدیک حس کرده و می‌گوید: «جوانان مثل خودم را در غرب می‌دیدم که دیدن آن همه جوان سرگشته‌ی تحلیل رفته و بی‌هویت شگفت‌آور بود. تصویر سترگ غرب کم‌کم رنگ باخت و جای آن را چهره‌ای گرفت که از یک رو متضاد با چهره‌ی نخست اما واقعی بود. و از دیگر سو، این چهره را پیش از تجربه شخصی در پژوهش‌ها و قرائت‌هایی که از اسلام و غرب به چاپ می‌رسید، یافته بودم. مشاهدات من در غرب و زیستن با جوانان غربی، بیشتر بر قرائت اسلام‌گرایان از غرب صحنه می‌نهاد تا بر قرائت جریان‌های قومیت‌گرایی که آن زمان به آنها وابسته بودم. رفته رفته اندیشه‌ی شگفت‌زدگی از غرب افول یافت. نیز، روح قدرتمند قومیت‌گرایی فروکش کرد؛ به ویژه آن زمان که ناکامی و گرفتاری فراگیر ۱۹۶۷، معادلات و دیدگاه‌های اسلامی را تایید نمود.»

تحول در باورها: الغنوشی در سوریه به مدت یکسال عضو حزب "اتحاد سوسیالیستی" می‌شود. اتحاد سوسیالیستی حزبی بود ناصری و شاخه‌ای از اتحاد سوسیالیستی عربی که "انور السادات" آن را منحل و "الحزب الوطنی" (حزب ملی) را جایگزین آن کرده بود. الغنوشی

می‌گوید: «آن دم که دریافتم آرزوی همنوایی عربیت و قومیت، فریبی بیش نبوده است شوک عمیقی به من وارد شد. یعنی عربیتی که ما در شمال آفریقا می‌شناسیم و منافاتی با اسلام نداشت، همان عربیتی نیست که حزب بر مبنای آن تأسیس شده بود؛ بلکه عربیتی بود منفصل از روح خویش، و در ستیز با خود.» ایشان چنین ادامه می‌دهد: «در درون حزب به موضوع رابطه‌ی قومیت و عربیت با اسلام کشیده شدم. هر بار مسئولی می‌آمد و با من بحث می‌کرد، خواستار مشخص شدن جایگاه اسلام در حزب و نگاه حزب به اسلام بودم. به این نتیجه رسیدم که اسلام هیچ ربط و رابطه‌ای با حزب ندارد.» این باور، الغنوشی را برای جدایی از حزب مصمم می‌کند. الغنوشی در این میان به نتیجه مهم و سرنوشت‌ساز دیگری که به مراتب مهم‌تر از جدایی از حزب بود رسید. او می‌گوید: «درعین حال متوجه شدم اسلامی که با آن بزرگ شده بودم، اسلام صحیحی نیست؛ اسلامی است سنتی، بدوی و آمیزه‌ای است از میراث عصر انحطاط. نگرشی کلی به هستی و برنامه‌ای کامل برای زندگی ندارد.» با این بازنگری وی راه جدیدی را پیش گرفته و می‌گوید: «شب پانزدهم ژوئن ۱۹۶۶ نقطه‌ی عطفی در زندگی‌ام بود. آن شب، کاسه‌ی صبرم لبرز شد و لحظه‌ی نهایی فرا رسید. دانستم که به حول و قوه‌ی الهی، باید از دنیایی خارج و به دنیای دیگری وارد شوم. آری! در آن شب مسلمان شدم. در آن واحد، دو چیز را همان زمان از خود راندم؛ قوم‌گرایی سکولار و اسلام سنتی. به دین اسلام مشرف شدم. اسلام اصیلی که آن را از منبع اصلی آن، "وحی" برگرفته بودم؛ نه آن اسلام ساخته و پرداخته‌ی تاریخ و سنت‌ها ... اتحاد سوسیالیستی را در سال سوم اقامتم در سوریه ترک کرده، وارد جریان اسلام‌گرا شدم.»

پس از آن الغنوشی به هیچ فعالیت سیاسی نپرداخت و تمام وقت خود را به مطالعه کتب اسلام‌گرایان می‌گذراند وی در این باره می‌گوید: «فعالیت محدود می‌شد به خواندن و فهمیدن بیشتر کتاب‌هایی که آن اواخر، در زمینه‌ی اندیشه اسلامی نگاشته می‌شد. در سال‌های ۱۹۶۶ تا ۱۹۶۸، که در سوریه ساکن بودم و پس از آن که مجدداً با اسلام آشنا شدم، در سطح فعالیت نظری مانده، با ژرف نگری به مطالعات فلسفی پرداختم. در آن دوره، کتاب‌های «اقبال»، «مودودی»، «سید قطب»، «محمد قطب»، «البنّا»، «السباعی»،

«مالک بن نبی» و «الندوی» را خواندم. در کنار آنها، درس‌هایی در زمینه‌ی حدیث، تفسیر و فقه آموختم. آنچه تاکنون در مورد پیوستنم به اخوان المسلمین در سوریه گفته شده، صحت ندارد.»

الغنوشی در مورد اعتقادات کلامی و عقیدتی‌اش می‌گوید: «در بدو امر، سلفی‌گری را پذیرفتم اما بعد از بازگشت به میهن و به محک تجربه، کم‌کم از این فکر متعصب، سطحی‌نگر و جزئی‌نگر فاصله گرفتم. سلفی‌گری به واسطه‌ی این صفات نمی‌تواند رویکردی کلان‌نگر پیدا کرده، تا مناسب محیط ما شود. محیطمان دارای میراث سنتی، مالکی، اشعری و صوفی‌گری بود. در کنار این‌ها، فرهنگی وجود دارد با ریشه‌های عمیق در مدرنیته. فضای فکری جامعه، به دور از خرافه‌گرایی و مجادلات کلامی و لفظی است که با رویکردهای نوین بحث علمی، به مطالعه‌ی آثار اسلامی می‌پردازد.» وی در ادامه رشد علمی و فکری خود در سال ۱۹۶۸ در سوریه به مقام استادی فلسفه نایل آمده و همان سال برای ادامه تحصیل به پاریس رفت و در فرانسه تحصیلات عالی خود را ادامه داد. در مدت اقامتش در فرانسه با دانشجویان اسلام‌گرای دیگری آشنا می‌شود، که بعدها با آن‌ها همکاری‌های داشته است. بر اساس گفته‌های خودش اولین تجربه عملیش در فعالیت‌های اسلامی در پاریس همراهی و همکاری با گروه مبلغان بود وی می‌گوید: «در پاریس با گروهی مبلغ آشنا شدم. این جماعت، نه تنها مرا از گزند طوفان درامان داشت، که به رشد و تکوینم ابعاد ویژه‌ای افزود. جماعت تبلیغ به دست گروه کوچکی از پاکستانی‌ها که در سال ۱۹۶۸ به پاریس آمده بودند، تأسیس شد. هسته‌ی اولیه‌ی آن را گروهی از کارگران مغربی و گروهی پاکستانی تشکیل می‌داد. به مساجد و خیابان‌ها، به محل مسکونی کارگران و حتی میکده‌هایشان جهت دعوت به اسلام می‌رفتیم؛ اسلامی ساده که پیرامون جوانب آرامش‌بخش روحی نظیر نماز جماعت، ذکر، تلاوت قرآن، برادری، احسان به مسلمانان، مهربانی با خطاکاران و مساعدت مشفقانه جهت روی‌آوری به توبه تمرکز می‌یافت. اولین تجربه‌ی تبلیغی من در بین آنان شکل گرفت. از استاد فلسفه به روشن فکر دینی و سپس مبلغ دینی تبدیل شده بودم.»

آشنایی با امام خمینی (ره)

الغنوشی در پاریس عضو شورای مرکزی انجمن اسلامی دانشجویان می‌شود. این انجمن، از گروه‌های محدودی از دانشجویان دانشگاه تشکیل می‌شد و مقر آن مسجدی در پاریس بود. رئیس انجمن، یک دانشجوی ایرانی بود. ایشان این‌گونه می‌نویسد: «من از طریق او با اندیشه‌ی **بازرگان** و اندیشه‌ی **امام خمینی** (ره) آشنا شدم. من به برادر ایرانی، **آقای فخری**، در زمینه‌ی ترجمه سخنرانی‌های آیت الله خمینی به زبان عربی کمک می‌کردم. در آن زمان، چیزی در مورد آیت الله خمینی نمی‌دانستم تا این‌که انقلاب او آغاز شد و من او را در پاریس در زمستان ۱۹۷۹ در **نوفل لوئساتو** ملاقات کردم. جالب توجه است که دانشجوی ایرانی که به ریاست انجمن دانشجویان مسلمان انتخاب کرده بودیم، تنها ایرانی موجود در جمع ما بود. او شدیداً مقید به اسلام براساس مذهب جعفری بود. هیچ کس نسبت به شیعه بودنش اعتراض نداشت و هیچ بحث و جدلی در این زمینه مطرح نشده بود. مذهب او مانع انتخاب شدن وی به سمت ریاست انجمنی که همه اعضایش سنی بودند، نشد. دین‌داری و شایستگی این فرد، ملاک انتخاب بود. اما امروزه کسی می‌تواند چنین چیزی را در یک هیأت سنی یا بالعکس تصور کند؟ آیا فردی سنی مذهب می‌تواند رئیس انجمنی شود که اعضایش شیعه‌اند؟ چه بر سر مسلمانان آمده؟ چرا در بعضی از جوانب، سیر نزولی داشته‌اند؟»

بازگشت به وطن

ایشان پس از یک سال به دلیل بیماری مادرش تحصیل در اروپا را رها کرد و در مسیر بازگشت در الجزایر، **مالک بن نبی** را ملاقات کرد. الغنوشی می‌نویسد «پس از آن طی سال‌های متوالی، سه بار به دیدار او رفتیم. برای حضور در سمینارهای اندیشه‌ی اسلامی، و در اصل برای شنیدن سلسله سخنرانی‌های مالک بن نبی که در منزلش منعقد می‌شد. این مرادوات، تأثیر عمده‌ای بر جریان اسلام‌گرایی تونس داشت. پس از دیدار با خانواده و در راه برگشت به پاریس به زیتونه رفتیم. در آنجا با گروهی تبلیغی آشنا شدم، در میان آنها، جوان

معممی بود به نام «شیخ عبدالفتاح مورو»؛ دانشجویی بود از دانشکده‌ی حقوق. آشنایی من با آن هسته و شیخ جوان، جوانه‌ی امید را دوباره در درونم زنده کرد. عضو آنها شدم. قرار گذاشتیم هفته‌ای یک روز جمع شویم و مردم را به حضور در مساجد و آموزش نماز فراخوانیم. دیگر در فکر بازگشت به پاریس نبودم. تکلیف اساسی‌ام را پی‌گیری فعالیت می‌دانستم. به زودی تدریس فلسفه در مقطع پیش دانشگاهی را پیشه کردم.»

الغنوشی پس از آشنایی با عبدالفتاح مور و حمیده النفیر که منسوب به خانواده‌ی پرنفوذ در نهاد دینی تونس بود و نیز صالح الدین جورشی هسته‌ای چهار نفره را تشکیل دادند که با انجمنی دینی به نام حفاظت از قرآن کریم همکاری می‌کردند. الغنوشی در زمان تدریس فلسفه در پیش دانشگاهی دغدغه‌هایش را چنین بیان می‌کند. «بر مساله‌ی عدالت اجتماعی، مبارزه اسلام با فقر و طرفداری اسلام از "مستضعفین" به تعبیر قرآنی و همان‌گونه که بزرگترین انقلابی قرن بیستم، یعنی امام خمینی^(۵) آن را بر ملا ساخت، تاکید می‌کردیم.»

تاسیس جنبش النهضه و فعالیت‌ها

الغنوشی و دوستانش در سال ۱۹۷۱ اولین سنگ بنای جنبش النهضه را بنا نهادند. این جنبش در دانشگاه سیدی یوسف تونس مخفیانه آغاز به کار کرد. اعضای جنبش معمولاً دانشجویان فلسفه و تربیت دینی بودند. این گروه در ابتدا تنها فعالیت‌های فرهنگی داشتند و در جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌های جوانان در ارتباط با اصلاحات غربی به تحلیل مکاتب مارکسیسم، فرویدیسم و داروینسم می‌پرداختند.

در ادامه جنبش، به انجمن حفاظت از قرآن کریم پیوستند و تا هفت سال به این صورت فعالیت نمودند. از سال ۱۹۷۱ تا ۱۹۷۹ که جنبش در انزوا به سر می‌برد فعالیت داخلی محدودی داشت، و مجله‌ی المعرفه را در بین ۱۹۷۲ تا ۱۹۷۹ منتشر می‌کرد. با افزایش طرفداران در سال ۱۹۷۹ (سال پیروزی انقلاب اسلامی ایران) مخفیانه به برگزاری جلسه افتتاحیه اقدام کردند. در این کنفرانس، جنبش، «جماعت اسلامی» نام گرفت و

الغنوشی به رهبری آن انتخاب گردید. تاثیر انقلاب اسلامی و اندیشه‌های حضرت امام (ره) بر جریان اسلام‌گرای تونس را در این برهه می‌توان مشاهده کرد؛ آنجا که الغنوشی می‌گوید: «انقلاب ایران در برهه حساسی واقع شد. ما آن زمان می‌خواستیم علیه تفکر اسلامی سنتی که از مشرق آمده بود و مبارزه را در یک بُعد خلاصه می‌کرد، بیا خیزیم. آماده پذیرش ایده وجود ابعاد دیگری در مبارزه، غیر از ابعاد ایدئولوژیک مانند ابعاد سیاسی و اجتماعی بودیم، در این زمان انقلاب ایران هویدا گشت، تا مقولات اسلامی را به ما ارائه دهد. در انقلاب ایران، یک روحانی معمم را دیدیم که توانست انقلاب مستضعفین را علیه رژیم مستبد و مزدور امپریالیزم و علیه طبقه پوسیده سرمایه‌دار رهبری کند. مهمترین ره‌آورد انقلاب ایران برای ما، مقوله مبارزه میان مستضعفان و مستکبران بود. این مقوله، ترجمه دیگری از مبارزه میان فقرا و اغنیا و مفهوم مبارزه طبقاتی بود؛ اما این بار در چارچوبی کامل‌تر و با ادبیات اسلامی مطرح می‌شد. انقلاب آیت الله خمینی درس جدیدی از کتاب خدا به ما داد که در این آیه‌ای از سوره قصص خلاصه می‌شد: «وترید ان یمن علی الذین استضعفوا فی الارض ونجعلهم ائمه ونجعلهم الوارثین ونمکن لهم فی الارض ونبری فرعون وهامان وجنودهما ما کانوا یحذرون». راه حل را در آن یافتیم. گویی اولین بار بود که این آیه به گوشمان می‌رسید. در آن، چارچوبی برای پیگیری مبارزات اجتماعی یافتیم. این آیه در حکم کلید، دارو و نور بود؛ زیرا درباب مسأله مبارزه اجتماعی به ما بصیرتی اسلامی می‌بخشید. اسلام به مبارزه میان مستضعفان و مستکبران اذعان داشته، حامی مستضعفان است. اصولاً اسلام، انقلابی بود برای نجات مستضعفان جهان. پیامبران تنها به هدف یاری مستضعفان بر مستکبران مبعوث شده بودند. احساس کردیم اندیشه اسلامی تا آن زمان، آیه را نخوانده و گویی امام خمینی آن را کشف کرده بود.

این‌گونه بود که علاقه به انقلاب ایران شدت گرفت و مطبوعات ما عکس آیت الله خمینی را منتشر می‌کرد. روح جدیدی در دروس ما دمیده شد. روحی انقلابی که از اتحادیه‌ها حمایت می‌کرد، طرفدار فقرا بود. به رفاه‌طلبان حمله می‌کرد. هم‌چنین به روابط خارجی تونس که ذلیلانه پیرو امپریالیزم بود، یورش می‌آوردیم. از آن به بعد، نقد ما از دولت صرفاً اخلاقی - دینی نبود بلکه نقد ما از دولت عمیق‌تر شد. شکاف میان ما وسیع‌تر

شد. مبارزه با دولت، بُعدی فرهنگی یافت. این که غرب زده است. به هویت اسلامی - عربی جامعه بی اعتناست و ما مدافع این هویت و طرفدار اسلام به مثابه برنامه مشخص اجتماعی بودیم. انقلاب ایران، درست در لحظه مناسب رسیده بود تا ما را به ابزارهای تحلیلی اسلامی مبارزات مجهز سازد؛ کاری که تفکر سنتی ما نتوانسته بود انجام دهد.»

در سال ۱۹۸۱ حزب حاکم تونس اعلام کرد از تکثرگرایی سیاسی جلوگیری نمی‌کند. از این رو جنبش در همان سال با حضور تعدادی از اعضای خود جلسه‌ای تشکیل داد که در آن جماعت اسلامی منحل و جنبش **الاتجاه الاسلامی** فعالیت خود را آغاز کرد. در تشکیلات جدید نیز ریاست به الغنوشی واگذار گردید.

الغنوشی و عبدالفتاح مورو پس از کنگره درون سازمانی خود در ۶ ژوئن ۱۹۸۱ طی کنفرانسی مطبوعاتی مهم‌ترین مبانی جنبش **الاتجاه الاسلامی** را تشریح کردند، که برجسته‌ترین آنها عبارتند از:

۱. رد اصول سکولاریسم؛
۲. ارتباط و پیوند این جنبش با تمام مسلمانان جهان؛
۳. به رسمیت شناختن قومیت عربی؛
۴. نگرش به مسأله فلسطین به عنوان ثمره انحراف تمدنی و فرهنگی، آزادی فلسطین تنها از طریق آزادی اعراب از بند استعمار و استثمار و ایجاد سازمان‌هایی خواهد بود که بیانگر منافع توده مردم باشند.

مهمترین اهداف جنبش:

- احیای مساجد بعنوان مراکز عبادت و اتحاد مردم و آگاهی بخشی سیاسی؛
- آغاز حرکت‌های فکری و فرهنگی؛
- حمایت از زبان عربی؛
- رد به کارگیری خشونت به عنوان ابزاری برای تغییر؛
- رد اصل حکومت فردی و استبدادی و به رسمیت شناختن حق آزادی بیان و فعالیت‌های گروهی؛

- تبلور مفاهیم اجتماعی اسلام؛

- آزادسازی وجدان مسلمانان از احساس شکست در برابر تمدن غرب.^۱

اما یک ماه بعد ۳۱ ژوئیه ۱۹۸۱م تمام رهبران و اعضای جنبش به اتهام:

وابسته بودن به جمعیتی بدون مجوز فعالیت؛ اهانت به رئیس جمهور؛ نشر اکاذیب؛ توزیع شب‌نامه و همکاری و وابستگی به حکومت خارجی (ایران) دستگیر شده و در دادگاه امنیتی محاکمه شدند و راشد الغنوشی به ۱۱ سال زندان محکوم شد.

اما با گذشت سه سال دکتر **حموده بن سلامه** دبیر کل دفاع از حقوق بشر در تونس تقاضای آزادی زندانیان را کرد و "عبدالفتاح مورو" طی نامه‌ای که در آن رهبری بورقیبه پذیرفته شده و حرکت در مسیر قانون را قبول کرده بود خواستار آزادی زندانیان گردید. در مقابل، دولت تونس برای عفو اعضای جنبش، شروطی را اعلام کرد که عبارت بود از:

- جنبش خود را یک حزب سیاسی مطرح نکند؛

- حرکت سیاسی کردن مساجد را متوقف کند؛

- به قانون احترام بگذارد و تمام اقدامات خشونت بار را محکوم کند؛

این شروط به طور گسترده‌ای از سوی جنبش مورد قبول واقع شد و پس از چندی در آگوست ۱۹۸۴م به مناسبت هشتاد و یکمین سالروز تولد بورقیبه زندانیان آزاد شدند. پس از آزادی با وجود اختلافاتی که در جنبش خصوصاً در میان نسل اول (زندانیان) و نسل دوم (اعضا و دانشجویان تازه به جنبش پیوسته) ایجاد شده بود، در دسامبر ۱۹۸۴ کنگره‌ای برگزار شد و در آن الغنوشی دوباره به عنوان رئیس جنبش انتخاب گردید.

جنبش به فعالیت‌های اسلامی و ارتباط با دیگر گروه‌های اسلامی حتی در خارج از تونس ادامه می‌داد تا این که در دسامبر ۱۹۸۶م کنگره‌ای به منظور مشخص کردن برنامه‌ها و خطوط کلی آینده و تجدید نظرهایی تشکیل شد. در این کنگره نیز راشد الغنوشی به عنوان ریاست جنبش انتخاب شد.

هنوز یک ماه از برگزاری کنگره نگذشته بود که نیروهای امنیتی از محل اسناد جنبش

^۱ .البیان التاسیسی لحرکه الاتجاه الاسلامی (حرکه النهضه لحقا) ۱۹۸۱/۶:۶ www.nahdah.info

مطلع شده و بدین ترتیب توانستند ساختار گروه‌ها و شاخه‌های جنبش را شناسایی کنند. دولت در اکتبر ۱۹۸۶م راشد الغنوشی را حبس خانگی کرد و تعداد زیادی از اعضا را دستگیر نمود. در نتیجه آن، روند رویارویی میان دانشجویان هوادار جنبش با نیروهای امنیتی افزایش یافت تا آنجا که در مارس ۱۹۸۷م نیروهای امنیتی، با حمله همه جانبه، راشد الغنوشی و سپس تعداد زیادی از رهبران و اعضای جنبش را دستگیر کردند.

بحران میان دولت و جنبش با دست‌گیری اعضا به اوج خود رسید، و در پی اعتصابات و درگیری‌های خشونت‌بار در ماه‌های آوریل و می ۱۹۸۷م شهر تونس (پایتخت) و دانشگاه‌ها را در بر گرفت. دولت تونس رهبران و اعضای جنبش "الاتجاه الاسلامی" را به همکاری با دولت ایران و توطئه برای صدور انقلاب ایران به تونس و سرنگونی دولت تونس متهم می‌کرد، این مسائل و قضیه دست‌گیری تعدادی تونسی در فرانسه به اتهام ارتباط با دولت ایران موجب قطع رابطه تونس و تهران شد.

در پائیز ۱۹۸۷ مقامات قضائی تونس احکامی را در خصوص فعالان اسلام‌گرایان صادر کردند. دادگاه، راشد الغنوشی را به حبس ابد با اعمال شاقه محکوم کرد. پس از چندی ژنرال "زین‌العابدین بن علی" در کودتای هفتم نوامبر ۱۹۸۷م به قدرت رسید. پس از به قدرت رسیدن بن علی با شتاب بسیار دست به اقدامات سیاسی مهمی زد که از جمله آزادی تعداد زیادی از زندانیان سیاسی بود.^۱

در همین راستا راشد الغنوشی در ماه می ۱۹۸۸م آزاد شد. در این دوره تونس شاهد تحولات گسترده‌ای چون بازگشت تبعیدیان و رسمیت یافتن تکثر سیاسی و تعدد احزاب بود.^۲ جنبش "الاتجاه الاسلامی" در پی این تحولات از دولت کودتا حمایت کرد و آن را زمینه‌ساز ورود تونس به مرحله جدیدی دانست. دولت تونس نیز امتیازاتی همچون اعاده حیثیت و اعتبار مراکز دینی، بازگشائی دانشکده زیتونیه و تبدیل آن به دانشگاه زیتونیه را برای جنبش قائل شد.

^۱. بل، بالتا؛ مغرب بزرگ از استقلال‌ها تا سال ۲۰۰۰، ترجمه عباس آگاهی، تهران؛ دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، وزارت خارجه، چاپ اول ۱۳۷۰، ص ۸۰.

^۲. همان، ص ۸۱.

با وجود این روابط خوب موقتی، جنبش موفق نشد از دولت مجوز رسمی فعالیت به عنوان یک حزب اسلامی را اخذ کند. جنبش این درخواست را در سالهای ۸۴-۸۸ و ۹۰ تکرار کرد و به منظور دستیابی به چنین هدفی نرمش فوق‌العاده‌ای از خود نشان داد به نحوی که مجبور شد به خاطر احترام به قانونی که تاسیس حزب براساس دین و زبان را ممنوع کرده بود نام جنبش لاتجاه اسلامی را به النهضه تغییر دهد. اما تغییر نام و اعلام مواضع منفعلانه در مقابل دولت هم به دلیل این که دولت این اقدامات را نوعی تاکتیک از سوی النهضه می‌دانست کمکی به این هدف نکرد.

روابط نسبتاً خوب جنبش و رئیس‌جمهور بن علی با انتخابات دوم آوریل ۱۹۸۹ به پایان رسید. پس از انتخابات که در آن رقیب جنبش یعنی حزب «تجمع قانونی دموکراتیک» در آن به پیروزی رسید و لیست نامزدهای مستقل که مورد حمایت النهضه بود، به النهضه وفادار نماندند. تنش میان النهضه و دولت بیشتر شد. حزب تجمع قانونی که قدرت بیشتری به دست آورده بود هم بر نهادهای دولتی و هم بر النهضه سیطره پیدا کرد. در این دوره النهضه فقط برای کسب مجوز قانونی و به رسمیت شناخته شدن برای تناوب حکومت تلاش می‌کرد اما بن علی در ژوئیه ۱۹۸۹ آب پاکی را روی دست جنبش ریخت و در بیانیه‌ای اعلام کرد هیچ دلیلی برای به رسمیت شناختن یک حزب دینی وجود ندارد.

در واقع بن علی با این حرف قاعده‌ای را بیان کرد که براساس آن تمام معارضان و مخالفان دولت اجازه بقا دارند اما اجازه مشارکت سیاسی ندارند. این قاعده در نهایت باعث تقویت نظام حاکم می‌شد.

پس از گذشت سه سال از حکومت بن علی احزاب سیاسی مخالف و جنبش اسلامی به این نتیجه رسیدند که انتخابات پارلمان سازگاری برای انتقال ابدی قدرت به حزب حاکم بوده و آنها تا آن روز آب به آسیاب دولت می‌ریختند. تقابل دولت و جنبش آنجا کاملاً روشن شد که بن علی دشمنان هویت عربی - اسلامی را به کارگرفت و مسئولیت پرورش نسل‌های آینده را به کمونیست‌های افراطی سپرد. از این پس آموزش و پرورش تحت سلطه چپ‌های افراطی نقطه جدی تقابل جنبش اسلامی با حکومت شد.

اقداماتی همچون منع دختران با حجاب از درس خواندن، اصلاح و تغییر دروس تربیت اسلامی و فلسفه در جهت اهداف حزبی و تلاش برای عادی‌سازی روابط با رژیم صهیونیستی موجب اعتراض اسلام‌گرایان شد. در مقابل، بن‌علی در یک سخنرانی این اقدامات را موجب افتخار خود دانست. پس از آن الغنوشی در بیانیه‌ای اعلام خطر کرد و اعلام داشت میان این دولت و حکومت بورق‌بیه تفاوتی نیست. علاوه بر این بیانیه الغنوشی با ضبط نوار کاستی که در آن خواستار براندازی حکومت موجود و مبارزه با آن در همه جا شده بود فشار خود بر حزب حاکم را افزود. به این ترتیب دولت بهانه‌ای پیدا کرد تا در ۲۳ دسامبر ۱۹۹۰م وارد جنگی آشکار با بیداری اسلامی شود. اقدامات بن‌علی در برخورد با اسلام‌گرایان موضع او در میان افکار عمومی تونس را به خطر انداخته بود؛ که بحران خلیج فارس (حمله عراق، اشغال کویت و جنگ نیروهای متحد بر علیه عراق) به فریادش رسید. حمایت بن‌علی از عراق در جنگ خلیج فارس پایگاه از دست رفته‌اش در میان مردم را به او بازگرداند. در مقابل، جنبش با اتخاذ موضعی معتدل‌تر در قبال بحران عراق به تثبیت جایگاه بن‌علی در میان مردم تونس ناخواسته کمک کرد. پس از آن، جنبش، در انزوا قرار گرفت و دولت فرصت یافت تا به شدت هر چه تمام‌تر با آن برخورد کند. تا آنجا که دولت، جنبش را یک جنبش تروریستی معرفی کرد. الغنوشی در اثر فشارها و تهدیدات دولت تونس، به تعبیر خودش پناه بردن به سرزمین غربت و هم‌آغوشی با رنج دوری از وطن را برگزید، و به اروپا مهاجرت کرد.^۱

آثار و اندیشه‌ها:

در ادامه این نوشتار با تمرکز بر مهم‌ترین آثار راشد الغنوشی اندیشه و اهداف سیاسی او و تحولات فکری وی را بررسی می‌کنیم. آثار منتشره از الغنوشی عبارتند از:

طریقنا إلى الحضارة؛

نحن و الغرب؛

^۱. راشد الغنوشی؛ الحريات العامة في النولة الاسلاميه بيروت؛ مركز دراسات الوحدة العربية، بی تا، مقدمه: ص ۸.

حق الاختلاف و واجب وحدة الصف؛
 القضية الفلسطينية في مفترق الطرقين؛
 المرأة بين القرآن وواقع المسلمين؛
 حقوق المواطنة في الدولة الإسلامية؛
 الحريات العامة في الدولة الإسلامية؛
 القدر عند ابن تيمية / اين كتاب رساله كارشناسی ارشد الغنوشي است؛
 مقاربات في العلمانية والمجتمع المدني؛
 الحركة الإسلامية ومسألة التغيير / اين كتاب با مشاركت دكتور حسن الترابي نوشته شده؛
 من تجربة الحركة الإسلامية في تونس.

البته كتابهای ذکر شده با اندک تغییری در نام چاپ مجدد شده‌اند.^۱

الغنوشي در كتاب «من تجربة الحركة الإسلامية في تونس» به مساله عقب‌ماندگی (النخلف) و چگونگی رهایی از آن پرداخته است. الغنوشي عقب‌ماندگی از غرب در عرصه‌های مختلف را یک واقعیت می‌داند و علاج آن را تحول فکری، خودباوری، بازگشت و عمل به تعالیم اسلامی می‌داند.^۲ وی در این کتاب راه برون‌رفت از مشکلات اقتصادی را عمل بر اساس مبانی اقتصاد اسلامی و توجه مسائلی همچون انفاق و نهی از استثمار و بهره‌کشی از تلاش دیگران در قالب افعال حرامی مثل ربا می‌داند.^۳

الغنوشي در كتاب «الحركة الإسلامية و مسألة التغيير» به تبیین مفهوم جنبش اسلامی و موانع و تهدیدات فرازو پرداخته است: وی تهدیدات حرکت بیداری اسلامی را چنین برمی‌شمرد:

۱. جهل به تعالیم اسلام خاصه از جانب مسلمانان؛

^۱ . از آثار الغنوشي که به فارسی ترجمه شده، الحريات العامة في الدولة الإسلامية / آزادی های عمومی در حکومت اسلامی ترجمه حسین صابری و کتابهای حرکت امام خمینی و تجدید حیات اسلام، و القضية الفلسطينية في مفترق الطرقين / مساله فلسطين و ماهیت طرح صهیونیسم ترجمه استاد سید هادی خسروشاهی.

^۲ . راشد، الغنوشي؛ من الفكر الاسلامی في تونس، کویت؛ دار القلم کویت، بی تا، صص ۵-۲۷.

^۳ . همان، صص ۱۴۰-۱۴۷.

۲. استبداد سیاسی حتی در قالب نظام‌های به ظاهر دموکراتیک و اسلامی؛
۳. دشمنان غربی و صهیونیسم اسرائیلی؛
۴. و عرضه نمونه‌های ناقص و ناکارآمد، از نظام سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و ادعای اسلامی بودن برای آنها؛^۱
۵. رواج اندیشه افراطی‌گری و قشری‌نگری سلفی.^۲

الغنوشی در این کتاب پس از شمارش میدان‌های مواجه و مبارزه با استعمار غربی و جبهه‌های اقتصادی و فرهنگی به جهت آزادسازی عقل و قانون و شیوه زندگی از تهاجم فرهنگی غرب؛^۳ به عناصر اساسی حرکت بیداری اسلامی می‌پردازد و موارد زیر را از ارکان اصلی حرکت بیداری اسلامی می‌شمارد:

۱. شمولیت، به معنای فراگیر بودن آموزه‌های اسلامی و جامعیت آن برای زندگی بشری؛
 ۲. ملی و وطنی بودن؛ به معنای صبغه استقلال طلبی؛
 ۳. اصولگرایی، و اراده بازگشت به اصول اسلامی (قرآن و سنت رسول خدا (ص)) با دوری از تعصبات سلفی‌گری؛
 ۴. حرکت بر محور ایمان و اعتقاد به آموزه‌های اسلامی؛
 ۵. مردمی و فارغ از جناح‌ها، قبیایل و گروه‌ها؛^۴
- را از ارکان اصلی حرکت بیداری اسلامی می‌داند.

الغنوشی در کتاب مهم «المقاربات فی العلمانیة و المجتمع المدنی» به دنبال رهیافتی در نسبت‌سنجی سکولاریزم و جامعه مدنی، با آموزه‌های اسلامی است. وی به مقایسه برخی مفاهیم اساسی در غرب و اسلام پرداخته است. در ابتدا الغنوشی به مقایسه مفهوم آزادی در غرب و اسلام می‌پردازد و معتقد است، آزادی مهم‌ترین و اساسی‌ترین مفهوم و

^۱ . راشد الغنوشی؛ الحركة الاسلامیة و مسالة التغبیر، المركز المغاربی للبحوث و الترجمة، ۲۰۰۰، الطبعة الاولى، صص ۶-۸.

^۲ . پایگاه اینترنتی پژوهشگاه بین المللی المصطفی (ص)، مصاحبه محمد مصدق یوسفی با راشد الغنوشی
<http://www.miu.ac.ir/index.aspx?siteid=۱۴&pageid=۳۴۲۵&newsview=۵۵۶>

^۳ . همان صص (۱۱-۲۲).

^۴ . همان صص (۱۲۰-۱۲۳).

مطالبه در انقلاب‌های قرون ۱۷ و ۱۸م در اروپا بوده است. و از آنجا که غرب محوریت عالم را به انسان و اراده‌ی او داده، لذا آزادی در این دیدگاه با بندگی خدا و ایمان قابل جمع نیست! اما آزادی در اسلام یعنی رهایی از قیودات، زنجیرها و رهایی از بند شهوات، امیال و نیل به بندگی؛ او معتقد است آن کس که بنده خدا و عید اوست و از بندگی دیگران رهاست آزاد است، آزادی و ایمان در اسلام دو هم‌زاد هستند.^۱ الغنوشی در تبیین مفهوم آزادی در اسلام به آزادی از استبداد نظر ویژه دارد و در نکوهش استبداد و لزوم رهایی از آن می‌گوید: «استبداد هو العدو الاعظم للاسلام بعد الشرك بالله». استبداد بعد از شرک به خدا بزرگ‌ترین دشمن اسلام است.^۲ وی در ادامه به انواع آزادی‌های انسان اشاره کرده، و با اشاره به اعلامیه حقوق بشر به بیان این امر همت گماشته، که تمام حقوق انسانی از قبیل حق آزادی، حقوق اجتماعی، حقوق اقتصادی مانند حق مالکیت بر دست‌رنج و تحریم بهره‌کشی از دیگران، حقوق بهداشتی و سلامت، حقوق خانواده، حق آموزش و تربیت و حقوق سیاسی همه ریشه در اسلام و تعالیم آن دارد.^۳

راشد الغنوشی معتقد است برای غلبه بر استبداد و دیکتاتوری باید به سمت و سویی برویم که حکومت بر اساس قانون اداره گردد و مرکز ثقل و قداست از حاکمان به مردم منتقل گردد و ارزش‌ها از افراد به اندیشه‌ها نقل مکان کند.^۴ الغنوشی در این کتاب بر این باور است که انسان خلیفه الله است و حامل رسالت و امانت الهی، و بر همین اساس مرکز ثقل در منظومه اسلامی، اجتماع امت اسلامی به عنوان حاملان رسالت الهی است. در این میان دولت مخاطب اصلی نبوده و صرفاً وسیله‌ای در خدمت امت برای ادای امانت و رسالت است؛ بنابراین شکل حکومت، مورد نظر اسلام نبوده و امت می‌تواند از تجربه بشری و حکومت دموکراتیک برای نیل به اهدافش استفاده کند.^۵

۱. راشد الغنوشی؛ المقاربات فی العلمانیة و المجتمع المدني، مرکز البحوث المغاربی و الترجمة، ۱۹۹۹م، صص ۹-۱۴.

۲. همان ص ۱۶.

۳. همان صص ۳۰-۴۶.

۴. همان ص ۶۲.

۵. همان صص ۱۱۹-۱۳۲.

راشد الغنوشی در کتاب «الحریات العامة فی الدولة الإسلامية» که با کتاب پیشین هم افق است و روح تسامح به وضوح در آن دیده می‌شود، با مفروض انگاشتن نظام سیاسی فراگیر اسلامی، که تمام شئون زندگی فرد را در بر می‌گیرد،^۱ به آزادی‌های عمومی و حقوق شهروندی در حکومت اسلامی پرداخته و در صدد یافتن و معرفی سازوکارهایی مناسب برای پاسداری حقوق و آزادی‌های انسان، پیش‌گیری از بروز پدیده خودکامگی و چگونگی رویارویی با آن در جوامعی که با این پدیده مواجه شده‌اند بر آمده است. وی پس از بحث از انواع آزادی و حقوق (آزادی عقیده، آزادی بیان، آزادی و حقوق اقتصادی، حقوق اجتماعی و آزادی‌های سیاسی) در مبحث سازوکارهای تضمین آزادی در حکومت اسلامی به مباحثی هم‌چون منع شکنجه، نظارت افکار عمومی و نهاد ولایت عمومی حسب با نگاه فقهی که وظیفه آن امر به معروف نهی از منکر در تمام سطوح اجتماعی است پرداخته است.^۲ الغنوشی در این کتاب از سویی دموکراسی غربی را نقد و از سویی دیگر از جنبه‌های مختلف به اثبات و روشن ساختن این حقیقت می‌پردازد که حکومت اسلامی حکومتی از همه نظر مدنی است و در متون دینی چیزی وجود ندارد که مانع بهره جستن از سازوکارهای دموکراتیک شود.^۳

الغنوشی در موضع‌گیری‌های اخیر خود راجع به دموکراسی منعطف‌تر به نظر می‌رسد تا آنجا که بر این باور است که با اندک تأمل، در می‌یابیم که اسلام پیش از این منادی مبانی دموکراسی (آزادی مردم در انتخاب حاکمان خود، تقسیم قدرت و انحصار زدایی قدرت از یک فرد، مؤسسه و یا یک طبقه) بوده است. اسلام به اصل شورا یعنی عدم انحصار قدرت در یک فرد و انتخاب رهبر از سوی مسلمانان تشویق کرده است: «خیر أئمتکم الذین یدعونکم وتدعون لهم وشر أئمتکم الذین تلعنونهم ویلعنونکم». وی انتخاب خلیفه اول و ماجرای سقیفه را شاهی بر مکانیسم اجرای دموکراسی در اسلام می‌داند.^۴

^۱ راشد، الغنوشی؛ الحریات العامة فی الدولة الإسلامية، بیروت؛ مرکز دراسات الوحدة العربیه، فصل الرابع، صفحه ۲۲.

^۲ همان، ص ۴۵۰.

^۳ همان، ص ۴۵۸.

^۴ پایگاه اینترنتی پژوهشگاه بین المللی المصطفی (ص)، مصاحبه محمد مصدق یوسفی با راشد الغنوشی.

الغنوشی در اهمیت حاکمیت قانون می‌گوید: در اسلام حاکمیت قانون (قانون مبتنی بر تسریع) فراتر از قدرت وی (خلیفه) می‌باشد. اطاعت مردم از خلیفه نیز در حد و مرز قانون می‌باشد. بنابراین، اگر وی پای خود را فراتر از قانون بگذارد، اطاعت از وی لازم نخواهد بود، بلکه همگی باید حافظ این قانون باشند.^۱

الغنوشی دموکراسی را دست‌آورد بزرگ بشر و متعلق به همه می‌داند و در مورد مخالفت برخی اسلام‌گرایان با دموکراسی می‌گوید، در شگفتیم که پس از این همه قربانی دیکتاتوری، استبداد و نبود دموکراسی، آنان با آزادی بیگانه‌اند! مگر نه این است که در زمان کنونی اسلام در نقاطی که آزادی بیشتری وجود دارد، از فراگیرترین ادیان می‌باشد و در نقاطی که استبداد حاکم است، دین اسلام گسترش کمتری یافته است. به طوری که اسلام‌گرایان برای فرار از این محیط‌های اسلامی دیکتاتوری در فضاهای دموکراسی سکولار گسترش یافته‌اند. آیا جریانی هست که بیش از جریان اسلامی هزینه نبود آزادی و دموکراسی را بپردازد.^۲

این نکته حایز اهمیت است و خواننده محترم را توجه می‌دهیم که قبول دموکراسی غربی از طرف الغنوشی ملازم با عقب‌نشینی او از ایده ((الاسلام هو الحل)) نبوده است بلکه او اعتقاد دارد که: «همین هویت اسلامی باعث شرف و استقلال تونس در برابر اشغال‌گران شده؛ اسلام به عنوان اصلی‌ترین مرجعی است که شایسته است تمامی سیاست‌های دولت براساس آن باشد. البته اگر یک جریان مشخص اقدام به انحصار اسلام در خود نکند و مسأله اسلام به تمامی علما، اندیشمندان و اهل خرد امت اسلامی واگذار شود.»

بر اساس مطالب گفته شده آنچه اندیشه‌ی الغنوشی را پر رنگ می‌کند و بر پژوهش‌گر و فعال فرهنگی، سیاسی در جهان اسلام لازم است آن را بشناسد، توجه راشد الغنوشی به محیط عمل و وضعیت داخلی تونس است. الغنوشی این ضرورت را درک کرده است که برای اجرای ایده حکومت اسلامی طرد و حذف دیگر گروه‌ها ممکن نیست. او به دنبال الگویی مناسب با محیط داخلی تونس می‌گردد. بر همین اساس در ابراز نظری می‌گوید

^۱. همان

^۲. همان

«آنچه باعث جذب شدن مان به انقلاب ایران - برغم عدم وجود شیعیان در تونس - شد، ماهیت اسلامی آن بود. بعد شیعی این انقلاب مانع ارتباط نبود؛ برخلاف مسلمانان مشرق جهان عرب، با آغوش باز به استقبال آن رفتیم. گفتنی است پذیرش انقلاب ایران، نه مطلق بلکه در چارچوب تونس آن بود. از ابعاد اجتماعی آن بهره جستیم، بدون آن که شیوه آن را در اعمال تغییر به کار ببندیم. بیش از این، در سال ۱۹۸۱ در اوج همدلی و احساسات نسبت به انقلاب، تشکیل حزب اسلامی را اعلام کرده، در منشور تاسیس آن بر لزوم دموکراسی تاکید کردیم. زمانی که این پروژه دموکراتیک جنبش، مجال بروز یافت، ایرانیان که نسبت به تایید قاطع ما از آنان خوشحال شده بودند، به انتقاد از ما پرداختند؛ بعضی از ارگان‌های آنها مانند سپاه پاسداران به ما حمله کرده، دموکراسی خواهی ما را تاثیرپذیری از ارزش‌های منحن غربی دانستند. پاسخ ما این بود که گرچه انقلاب ایران را یک انقلاب بزرگ می‌دانیم و از آن حمایت می‌کنیم، اما الگو نمی‌دانیم و به آن حق نمی‌دهیم بر مسلمانان اعمال وصایت کند. نقد ما این بود که انقلاب ایران را نباید تنها الگوی تغییر پنداشت. به نظر ما، الگوهای تغییر زیاد است. هر جامعه‌ای باید الگوی تغییر مناسب خویش را بیابد.»^۱ در واقع غنوشی بکارگیری مطلق و سربسته تجربه ایرانی را رد کرد، اما در عین حال از برخی جوانب آن در زمینه اصلاح و رشد گام به گام و تدریجی جامعه اسلامی تونس بهره جست. او در اوج تأثر از انقلاب ایران متقاضی تاسیس حزبی سیاسی در تونس شد و در عین حال التزام خود به دموکراسی به مثابه نظام و الگوی تغییر، تاکید کرد و قاعده بازی در تونس را در قالب دموکراسی پذیرفت. این امر در میان جریان‌های اسلامی مورد اختلاف جدی است. چون معمولاً جنبش‌های اسلامی سازوکار دموکراتیک را برای عمل سیاسی بر نمی‌تابند. اما جریان اسلام‌گرایی تونس از تفکرات تمامیت خواهانه، به سوی تفکر تکثرگرا و تعددپذیر حرکت کرد. این سیر تحول، انتظار می‌رود در اکثر جریان‌های اسلامی سراسر جهان رخ دهد؛ این روند تحولی است از این تفکر

^۱. «الغنوشی و اطوار من نشاه الحركه الاسلاميه في تونس» www.ghannoushi.net

تمامیت خواه که نزاع را بین حق و باطل دانسته، که ما کاملاً برحقیم و دیگری کاملاً باطل؛ به سوی پذیرش درجاتی از نسبی‌گرایی، یعنی این اعتقاد که ما بر حق هستیم اما به شکل نسبی. اسلام حق مطلق است اما فهم ما از اسلام حقیقتی نسبی است.

به طور خلاصه می‌توان گفت، جریان اسلام‌گرایی تونس در ابتدای شکل‌گیری شاگردی نهضت اصلاحی مشرقی را کرد، اما در فضای جامعه تونس و تحولات آن، به ویژه بخش مربوط به چالش‌های نوگرایی و نزاع‌های اجتماعی و سیاسی جدید رشد کرد و در این راستا بدون شک جریان اسلام‌گرایی تونس در مسیر تکامل خویش از انقلاب اسلامی ایران، میراث چپ، جریان دموکراسی و بعضی از متفکران مجدد مانند "مالک بن نبی"، تاثیر عمده‌ای پذیرفته است.

توضیح این‌که: در نگاه الغنوشی "مالک بن نبی" بجای مشغول شدن به شرح مفاهیم اسلام در ابعاد کلی و انتزاعی، سعی نمود با بهره‌گیری از ابزارهای تحلیلی علمی نوین، واقعیت مسلمانان و شرایط بین‌المللی را جهت آگاه کردن آنان بکار گیرد و اصول و قوانین حاکم بر آن واقعیت‌ها را برای عموم تحلیل و تبیین کند؛ او از متد پاراگماتیستی^۱ و نوگرایی "حسن الترابی" در جهت ساختن الگوی تونسی برای اندیشه و عمل جریان اسلامی استفاده کرد.

نگاه الغنوشی به مسئله زنان و چگونگی موضع‌گیری در مقابل آن، در فضای سنتی جامعه تونس و رفتارهای خشن و متصلبانه با آنها و اقدامات بورقپیه که منادی ترویج فرهنگ غربی و نگاه غربی به زن بود، نقش مهمی در روند پیشرفت جنبش اسلامی تونس داشت. الغنوشی پس از اولین سفرش به سودان در سال ۱۹۷۹ و مشاهده الگویی متفاوت با آنچه ادبیات مصری در مرحله شکل‌گیری در دهه ۷۰م عرضه می‌کرد، نگاهش در مورد زنان تغییر یافت. او در این باره می‌گوید: «الگوی سودانی این ویژگی بارز را داشت که در آن، زنان مشارکت فعالی در امر ارشاد و فعالیت مصلحانه پایه‌پای مردان داشتند. رابطه با مردان کاملاً طبیعی و حضور آنان در فعالیت‌های مشترک در سطح دانشگاه،

^۱ . مکتبی که ارزش افکار و اعمال را از روی فوائد و نتایج عملی آن می‌داند.

جلسات و اردوها بسیار پررنگ و بارز بود. خاطر م هست اتحادیه دانشجویان اردویی در کنار رود نیل به مدت یک روز کامل برگزار کرد. تعدادی از دانشجویان دختر و پسر در آن شرکت کردند. من به همراه شیخ "حسن الترابی" و مرحوم شیخ "محمد صالح النیفر"، میهمانان آن اردو بودیم. جوانان هر دو جنسیت، با کمال سادگی و بی‌آلایشی در همه فعالیت‌ها مثل ایراد سخنرانی، طرح سوال، خواندن سرود، تهیه و تقدیم غذا و بذله‌گویی شرکت می‌کردند. این چشم‌اندازها، الگوی اسلامی متمایزی از روابط زن و مرد عرضه می‌کرد و تاثیر عمیقی در زمینه تحول و تکامل موضوع جریان ما نسبت به زنان داشت؛ به طوری که باعث هم‌گرایی و تعامل بهتر جریان با جامعه شد.^۱ در حقیقت کشف کردن تجربه سودانی و آنچه آن را از دیگر تجارب اسلامی موجود در حوزه‌های نظری و عملی متمایز می‌ساخت، به مثابه عاملی بسیار مهم در امر پیشبرد اندیشه جریان اسلامی تونس به شمار می‌آید.

الغنوشی پس از این بازنگری بر اصل مساوات میان دو جنس، لزوم مشارکت فعال زنان در همه عرصه‌های اجتماعی و سیاسی، فراتر رفتن از کدبانوگری و خانه‌داری، و البته با تاکید بر نقش اساسی و عدم الغای آن به بهانه‌های واهی آزادسازی، لزوم گسترش سوادآموزی و بسترسازی برای رسیدن به مدارج عالی علمی و تحصیلی، اهمیت اشتغال زنان و نقش آن در توسعه اجتماعی و لزوم تقسیم کار برحسب شایستگی‌ها و توانمندی‌ها، تاکید کرد. الغنوشی پا را فراتر گذاشته و همچنین به ضرورت وجود رهبری و مدیریت زنانه اسلامی در راستای تحقق نهضت عمومی و گسترده اشاره کرد، تا بدیلی باشد برای مدلی که بورق‌بیه به شکل سکولار در زمینه حضور زنان در عرصه مدیریت مطرح می‌کرد. نظریات تفصیلی الغنوشی در مورد زنان در کتاب "المراه بین القرآن و واقع المسلمین" بیان شده است؛ که گویایی مطالب مطرح شده است. الغنوشی در اظهارات جدیدش با تاکید بر نوشته‌های پیشین معتقد است: «آزادی زن» از مفاهیم درستی است که در مسیر باطل مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ یعنی سرکشی در برابر ارزش‌های اسلام، ارزش‌های

^۱ . د.ک راشد، الغنوشی؛ المراه بین القرآن و واقع المسلمین، المركز المغاربی للبحوث و الترجمة، ۲۰۰۰م، فصل الاول، صص ۲۰-۲۵

خانواده و عفت و قناعت و حرکت به سوی ارزش‌های مصرف‌گرایی و فردگرایی و اصالت فرد؛ به طوری که رفته رفته سخن از بی‌نیازی از خانواده و رهایی از قید و بندهای این نهاد مطرح خواهد شد. بنابراین، مشکل در مشارکت زنان در امور سیاسی، اقتصادی و اجتماعی نیست، بلکه مشکل مبنا و اساس فکری این مشارکت و افقی است که بر اساس آن گام برداشته می‌شود.^۱

در یک نگاه اجمالی به سیر تحول اندیشه راشد الغنوشی می‌توان مشاهده کرد که تحول اندیشه الغنوشی در باب حکومت و نظام سیاسی بدین شکل است که وی تا سال ۱۹۷۵ با هرگونه تفکیک دین از دولت مخالف بود و نگاهی شمولی و فراگیر به اسلام داشت، ولی در اوائل دهه نود میان سکولاریسم فرانسوی که نمونه آن در تونس هم اجرا شده بود و سکولاریسم پروتستانی که نمونه آن در آمریکا مشاهده می‌شود، تفکیک و اعلام کرد در صورتی که در دوراهی پذیرش دولتی سکولار یا دیکتاتور قرار گیریم، باید اولی را برگزینیم.

در اوائل دهه نود، الغنوشی به این نتیجه رسید که «مشکل اساسی ما با مدرنیته نیست، بلکه مشکل مزمن ما با مدرنیسم است که از سوی اقلیتی اعمال می‌شود که بریده از مردم‌اند و انحصار ثروت و تصمیمات سیاسی را در دست دارند و به نام دموکراسی، مدرنیته و سکولاریسم و جامعه مدنی و گاه به نام اسلام بر روح و ضمیر و ذهن مردم تسلط یافته‌اند.»^۲

در این مرحله، الغنوشی به تفکیک دو مفهوم از سکولاریسم که یکی در غرب و دیگری در کشورهای اسلامی تصور شده پرداخته و می‌گوید: «مدرنیته و سکولاریسم و دموکراسی در غرب، فکرها را آزاد کرد و به ملت‌ها رهایی بخشید و قدرت را به دست خرد سپرد و ملت‌ها را حاکم بر سرنوشت خود کرد و دولت را از شخص حاکم تفکیک کرد، در حالی که به اصطلاح، مدرنیته و سکولاریسم در منطق "بورقیه" و "آتاتورک" و شاه ایران و دیگر دیکتاتورهای مشابه و اقلیت‌های زیاده‌خواه پیرامونشان چنین کارکردهایی نداشته است.»

^۱ . مصاحبه محمد مصدق یوسفی با راشد الغنوشی

<http://www.miu.ac.ir/index.aspx?siteid=۱۴&pageid=۳۴۲۵&newsview=۵۵۶>

^۲ . بی‌نا، «تونس و وطنین اسلامگرایی»، نگاه حوزه؛ اسفند ۱۳۸۹، شماره ۲۹۹، ص ۲۰.

الغنوشی تا این مرحله با توجه به نمونه‌هایی از سکولاریسم که در کشور خود تونس و یا در ترکیه مشاهده کرده بود، سکولاریسم را نقد می‌کرد و البته به تفاوت تجربه سکولاریسم در غرب و کشورهای اسلامی توجه داشت. وی غربی‌سازی و دیکتاتوری را دو هم‌زادی می‌دانست که در این مناطق بر جای اسلام و قدرت جماعت نشسته بودند.

وی چنان که به اجمال گفته شد، میان مدرنیته فرانسوی - که ابعادی افراطی دارد - و مدرنیته انگلوساکسونی - که شاهد نزاع میان علم و دین و انقلاب نبوده است - تفاوت می‌نهد و با این حال، سکولاریسم را در غرب، جزئی از تاریخ کشورهای غربی و بخشی از تحول اجتماعی و عامل رهایی و آزادی آنها از استبداد می‌شمارد.

تبعید الغنوشی به غرب به وی مجال آن را داد تا نگاهی متفاوت به سکولاریسم، به ویژه به نوع انگلوساکسونی‌اش داشته باشد. وی در غرب به چشم خود دید که سکولاریسم رسمی موجود در غرب، نه تنها به معنای دین‌ستیزی نیست، بلکه فرصت دین‌پروری را نیز بهتر از دولت‌های سکولار مستبد حاکم بر جهان اسلام فراهم می‌کند و در حالی که اسلام و مظاهر تدین اسلامی در کشورهای سکولاری مانند ترکیه، ایران دوره پهلوی و تونس با فشارهای شدید مواجه است در غرب مجالی مناسب برای گسترش اسلام و عمل به آموزه‌های آن فراهم شده و اسلام، در غرب عاملی برای بهداشت اخلاقی و گشودن درهای معنویت به روی غربیان شده است. بدین ترتیب، طبیعی است که متفکر و رهبر اسلام‌گرایی؛ مانند راشد الغنوشی نه تنها مخالف الگوی نظام حکومتی غرب نباشد، بلکه سعی کند از این الگو استفاده هم بکند.^۱

تذکر این نکته ضروری است، که الغنوشی با انعطافی که در برابر نظام سیاسی غرب نشان داد قصد کنار زدن شریعت از حوزه عمومی را ندارد و بر آن است که اگر مشکل استبداد در کشورهای اسلامی حل شود و قدرت، ساختار دموکراتیک پیدا کند و مردم بر سرنوشت خود حاکم شوند، به طور طبیعی، حقوق را با شریعت تنظیم می‌کنند. اما به هر حال این تمایل به غرب می‌تواند در آینده تهدیدی جدی برای جریان اسلام‌گرای

^۱. همان

مورد بحث در تونس باشد.

الغنوشی افق آینده و مسیر پیش روی النهضه و پروژه اسلام‌گرایی را چنین ترسیم می‌کند: «تنها راه فراروی برنامه و پروژه اسلام‌گرایی به عنوان نماینده ایده‌های امت اسلامی در عرصه‌های آزادی‌خواهی، استقلال‌طلبی و یکپارچگی، این است که در مسیر دفع این دو شر (تندروی سلفی‌گری و استبداد)، پیش‌قراول امت اسلامی قرار گیرد. در این نبرد هیچ یک از این دو جبهه بر دیگری مقدم نیست. چرا که هر یک از این دو در خدمت جبهه دیگر است و از یکدیگر نیرو می‌گیرند. «و الله غالب علی امره ولكن الناس لا یعلمون» (و خدا بر کار خویش چیره است، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند، همه امور به دست خدا بوده و هست. یوسف/آیه ۲۱).^۱



^۱ . مصاحبه محمد مصدق یوسفی با راشد الغنوشی

نتیجه گیری:

نگارنده در این نوشتار در پاسخ به زمینه‌ها، روند شکل‌گیری، فعالیت‌ها و اندیشه‌ی موسس و رهبر جنبش "النهضة" شیخ "راشد الغنوشی" ابتدا به روند نوسازی غربی و متأثر از کومونیسیم "حبيب بورقبيه" اشاره و بیان داشت که جنبش النهضة در اثر بحران به وجود آمده از نوسازی در تونس متولد گردید و در طول مراحل رشد خود تحت تاثیر تحولات داخلی و بین‌المللی انعطاف و چرخش نسبی در مواضع خود داشته است. به طور کلی جنبش اسلامی تونس از گذشته تا امروز با کمک عوامل ذیل رشد و پیشرفت داشته است:

۱. درگیری و مقابله شدید فکری و علمی در دانشگاه‌ها در میان اسلام‌گرایان و مارکسیست‌ها؛
 ۲. تأثیرپذیری از انقلاب اسلامی ایران و قرائت امام خمینی (ره) از اسلام به عنوان اسلام ناب محمدی (ص)؛
 ۳. تجربیات و تفکر سیاسی اجتماعی جنبش‌های اسلامی کشورهایمانند ترکیه، سودان و متد پاراگماتیستی "حسن الترابی" در مساله زنان؛
 ۴. آموزه‌ها و اندیشه‌های افرادی چون مالک بن نبی.
 ۵. درک فضای سیاسی کشور تونس و قبول تکثرگرایی؛
 ۶. دل‌بستگی و تمایل عمومی مردم تونس به تعالیم اسلام که البته ریشه در تاریخ تونس دارد.
- روند تحولات جنبش اسلامی تونس و اندیشه‌های موسس و رهبر النهضة نشان از نوعی واقع‌نگری و ارائه قرائتی از اسلام دارد که ضمن عدم طرد گروه‌های سیاسی دیگر، می‌خواهد بازیگری فعال در عرصه داخلی تونس باشد. این امر نشان دهنده‌ی توان بازسازی و هماهنگی جنبش النهضة با وضعیت جاری کشور است. قبول قواعد بازی در عرصه داخلی تونس از طرف جنبش اسلامی، مخالفت با تندروی‌های سلفی، قشری‌گرایان و هم‌نوایی با آرمان‌های مردم مسلمان تونس حکایت از آینده‌ای نو و پرفراز و نشیب برای اسلام‌گرایان در تونس دارد.
- بنابراین بر فعالان عرصه فرهنگی لازم است با ایجاد ارتباط با اسلام‌گرایان در تونس و انتقال تجربیات در عرصه‌های گوناگون بدون طرح مباحث فرقه‌ای موجبات نزدیکی و همدلی میان بازیگران عرصه بیداری اسلامی را فراهم سازند.

منابع:

۱. الویری، محسن؛ «بیداری اسلامی؛ از باورها تا نهادها» مندرج در بیداری اسلامی چشم انداز آینده و هدایت آن، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۴، جلد اول.
۲. بالناء، پل؛ مغرب بزرگ از استقلال‌ها تا سال ۲۰۰۰، ترجمه عباس آگاهی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، وزارت خارجه، چاپ اول ۱۳۷۰.
۳. بهروز لک، غلامرضا؛ «جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران»، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه‌ی اسلامی، ۱۳۸۶، ص ۱۲.
۴. بهروز لک، غلامرضا؛ «اسلام سیاسی و اسلام‌گرایی معاصر»، پگاه حوزه، شماره‌ی ۲۰۹، خرداد ۱۳۸۶.
۵. تراب الزمزمی، عبدالمجید؛ تونس، بیروت، داراروضه، ۱۹۸۹، چاپ اول.
۶. توماس اسپریگنز، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران؛ آگاه، ۱۳۶۵، چاپ دوم.
۷. رجایی، فرهنگ؛ «روش‌شناسی در اندیشه سیاسی اسلام»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره شانزدهم ص ۳۲۲.
۸. رجایی، فرهنگ؛ اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، تهران، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، ۱۳۸۱.
۹. عنایت، حمید؛ سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، سپهر، ۱۳۶۳، چاپ سوم.
۱۰. عبد الملک، انور؛ اندیشه سیاسی عرب در دوره معاصر، ترجمه سید احمد موثقی، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴، چاپ اول.
۱۱. خدوری، مجید؛ گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبد الرحمان عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل، ۱۳۶۹، چاپ دوم.
۱۲. لوین، زاف؛ اندیشه و جنبش‌های نوین سیاسی اجتماعی در جهان عرب، ترجمه یوسف عزیزی بنی طرف، انتشارات علمی فرهنگی، تهران، ۱۳۷۸، چاپ اول.
۱۳. دکم‌جیان، هرایر؛ جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب، مترجم حمید احمدی، تهران، کیهان؛ ۱۳۸۳، چاپ چهارم.
۱۴. سعید، بابی؛ هراس بنیادین اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه‌ی غلام‌رضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
۱۵. حسینی‌زاده، محمدعلی؛ اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۶.
۱۶. روا، البویه؛ تجربه‌ی اسلام سیاسی، تهران، مرکز انتشارات بین‌المللی صدرا، ۱۳۷۸.

۱۷. وناس، المنصف؛ الدوله والمساله الثقافيه في تونس، دار الميثاق، ۱۹۸۸.
۱۸. محمد ابراهيم و ديگران، جنبش اسلامي، ترجمه جواد اصغري، تهران، اندیشه سازان نور، ۱۳۸۵، چاپ اول.
۱۹. معموري، طاهره؛ دانشگاه زيتونيه، ترجمه زهرا خسروي، تهران، امير كبير، ۱۳۷۸، چاپ اول.
۲۰. مركز الاستشارات و البحوث، رويارويي نظام حكومتي و احزاب سياسي در تونس، ترجمه ابوالفضل تقی پور و صغري روستايي، تهران، اندیشه سازان نور، ۱۳۸۸.
۲۱. زندگي نامه خودنوشت الغوشي به عنوان «الغوشي و اطوار من نشاه الحركه الاسلاميه في تونس»
www.ghannoushi.net
۲۲. البيان التاسيسي لحركه الاتجاه الاسلامي (حركه النهضه لحفا) ۱۹۸۱/۶/۶ www.nahdah.info
۲۳. الغوشي، راشد؛ الحريات العامه في الدوله الاسلاميه، بيروت؛ مركز دراسات الوحده العربيه. بی تا.
۲۴. الغوشي، راشد؛ من الفكر الاسلامي في تونس، كويت؛ دار القلم كويت؛ بی تا.
۲۵. الغوشي، راشد؛ الحركه الاسلاميه و مساله التغيير، المركز المغاربي للبحوث و ترجمه، ۲۰۰۰، الطبعة الاولى.
۲۶. الغوشي، راشد؛ المقاربات في العلمانيه و المجتمع المدني، مركز البحوث المغاربي و ترجمه، ۱۹۹۹ م.
۲۷. الغوشي، راشد؛ المراه بين القرآن و واقع المسلمين، المركز المغاربي للبحوث و ترجمه، ۲۰۰۰ م.
۲۸. www.ghannoushi.net
۲۹. www.miu.ac.ir
۳۰. www.nahdah.info