

جریان‌های اسلام‌گرا، نگرش غرب و ادغام حزب‌الله در ساختار سیاسی لبنان

رضا سیمبر*

مهدی زبائی**



چکیده

پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در دهه آخر قرن بیستم و بروز حوادثی نظیر حمله به مراکز تجاری جهان در نیویورک در سال ۲۰۰۱ میلادی و پیروزی جنبش‌های اسلام‌گرا در کشورهای مسلمان در طول دو دهه گذشته به‌منظور در دست گرفتن قدرت، زمزمه‌های مبنی بر شکل‌گیری جنگ سرد دوم از سوی پاره‌ای از متفکران غربی مطرح شده است که در یک سوی آن ایدئولوژی لیبرال دموکرات غرب و در سوی دیگر آن پدیده اسلام سیاسی قرار دارد. در این میان غربیان با چشم‌پوشی از

* استاد علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشکده علوم انسانی دانشگاه گیلان
(simbar@guilan.ac.ir)

** دانش‌آموخته مقطع کارشناسی ارشد رشته روابط بین‌الملل دانشکده علوم انسانی
دانشگاه گیلان (m.zibaei@webmail.guilan.ac.ir)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۲/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۱۶

فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، دوره نخست، شماره یکم، پاییز ۱۳۹۰، صص ۹۶-۶۹.

ابعاد متعدد فعالیت جنبش‌های اسلام‌گرا و برداشت تقلیل‌گرایانه، سعی در انتساب فعالیت‌های ایشان به جریان‌های تروریستی داشته‌اند، لیکن دیدگاه مورد بحث قادر به توجیه اقدامات اجتماعی جنبش‌های مذکور نیست. در مقاله حاضر سعی شده است علاوه بر تبیین مفهوم اسلام سیاسی و شرح ورود عبارت یادشده در عرصه ادبیات روابط بین‌الملل به‌طور خاص بر رویکرد به‌کارگرفته‌شده توسط حزب‌الله لبنان به‌عنوان یک سازمان نظامی، سیاسی و اجتماعی در مورد ادغام در عرصه سیاسی و اجتماعی لبنان تمرکز شود و از این حیث نواقص و تناقضات موجود در دیدگاه‌های متفکران یادشده درباره فعالیت جنبش‌های اسلامی و پدیده مذکور را نمایان سازد.

واژه‌های کلیدی: اسلام سیاسی، سکولاریسم، لائسیسم، بنیادگرایی اسلامی، نظریه جنبش اجتماعی، میانه‌روی، حزب‌الله.

مقدمه

اگر معاهدات وستفالی (مونستر و اوسنابروک) را که به منظور پایان دادن به جنگ‌های سی‌ساله مذهبی، بین امپراطوری مقدس رم - ژرمن و پادشاه فرانسه منعقد شد به عنوان سرآغاز روابط بین‌الملل به حساب آوریم، پس باید آن را در نقطه مقابل پایان حضور مذهب در عرصه سیاست بین‌الملل شناسایی کنیم. به عبارت دیگر نقطه آغاز رشته روابط بین‌الملل، نقطه پایان مذهب در عرصه سیاست بین‌الملل است. این فرایند به دنبال بروز اتفاقات فراوانی نظیر ظهور انقلاب صنعتی، آغاز عصر روشنگری، پیروزی انقلاب فرانسه و... تکمیل شد و زمینه خروج مذهب را از عرصه سیاست بین‌الملل و صحنه داخلی کشورهای غرب فراهم کرد.

در این مورد پاره‌ای از نویسندگان، معاهدات وستفالی را نماد رنسانس در حوزه روابط بین‌الملل تعریف کرده‌اند (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۷)؛ زیرا به دنبال انعقاد معاهدات یادشده، اروپاییان در حوزه سیاسی شاهد دستاوردهای منحصر به فردی نظیر شکل‌گیری دولت - ملت براساس عناصر چهارگانه (حکومت، حاکمیت، جمعیت و سرزمین) و تغییر چهارچوب مشروعیت حکومت‌ها از مؤلفه‌های سنتی مذهب و خاندان‌های سلطنتی به اراده جمعی برخاسته از رضایت عمومی افراد جامعه بودند (Halliday, 2001: 359-373). بر این اساس با توجه به سیر تغییر الگوهای حکومتی در دوره‌های امپراطوری رم و قرون وسطی با گذشت زمان، اروپاییان رویکرد نوین تشکیل جامعه سیاسی بر پایه شاخصه نوین مذکور را چهارچوبی غالب در زمینه تأسیس نظام حکومتی قلمداد کردند و به عنوان الگوی برتر تأسیس جامعه سیاسی سعی در ترویج و انتقال آن به سایر جوامع داشته‌اند.

در پی جهانی شدن روابط بین‌الملل از ربع قرن آخر قرن نوزدهم میلادی و

گسترش حوزه سیاست خارجی کشورهای استعمارگر اروپایی به بیرون از قاره مربوطه (یعنی قاره‌های آسیا، امریکای لاتین، افریقا و...)، نخستین تلاش‌ها برای ترویج و توسعه الگوی حکومتی نوین صورت گرفت. در این راستا مناطق مختلف جغرافیایی، واکنش‌های بعضاً متفاوتی نسبت به القاء و اعمال الگوی حکومتی مزبور از خود نشان دادند.

وقوع حوادثی نظیر شروع جنگ جهانی اول و فروپاشی خلافت عثمانی در دهه‌های اولیه قرن بیستم، پیامدهای گسترده‌ای برای سرزمین‌های اسلامی خاورمیانه داشت و زمینه حضور دول استعمارگر غرب (انگلستان و فرانسه) را بیش از پیش در منطقه مورد بحث فراهم کرد؛ به طوری که با تأسیس نهادهای بین‌المللی نظیر جامعه ملل و شکل‌گیری نظام قیمومیت،^۱ دول یادشده قادر شدند توافقات پیشین خود (قرارداد سایکس - پیکو) در مورد تقسیم سرزمین‌های منطقه خاورمیانه را به طور رسمی پیاده‌سازی کرده و بدین ترتیب فرایند دولت - ملت‌سازی را در منطقه خاورمیانه اجرا کنند (نقیب‌زاده، ۱۳۸۱: ۱۴۹).

امروزه نام بردن از خاورمیانه به عنوان منطقه چالش‌گر برای رویکرد حکومتی مورد نظر غرب اغراق‌آمیز نیست، زیرا منطقه مورد بحث با گذشت قریب به یک قرن تاکنون خود را با شیوه حکومتی وارده از باختر همساز نساخته و با به وجود آمدن جریان‌های اسلامی بعضاً افراطی خاورمیانه به جبهه جدید تقابلی برای غرب پس از به پایان رسیدن جنگ سرد بدل شده است (سیمبر و قربانی، ۱۳۸۹: ۳۰۷) و باعث به وجود آمدن فصل مطالعاتی نسبتاً نوینی در مورد شناخت و تجزیه و تحلیل این جریان‌ها در زیرشاخه‌های رشته‌های روابط بین‌الملل و مطالعات منطقه‌ای شده است.

فعالیت اسلام سیاسی در خاورمیانه باعث به وجود آمدن چهار موج اصلی در صحنه سیاسی منطقه بوده است. در این راستا ضروریست این نکته مورد توجه قرار گیرد که دلیل اصلی ظهور و فعالیت اسلام سیاسی در منطقه مذکور تقابل باورها و انگاره‌های هویت مذهبی مردمان خاورمیانه با نفوذ و گسترش فرهنگ و باورهای مدرن غربیان است؛ به طوری که این رویارویی، چهار دوره ذیل را به دنبال داشته است:

1. Mandate

۱. نخستین نفوذ غربیان در عرصه سیاست کشورهای مسلمان در اواخر قرن ۱۹ میلادی (simbar, 2009: 120).

۲. جنگ شش‌روزه اعراب و اسرائیل در سال ۱۹۶۷ (Esposito, 2000: 50)؛

۳. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران در سال ۱۹۷۹ (Teti, 2008: 218)؛

۴. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۹۱ (Murden, 2001: 539-552).

هم‌اکنون در منطقه خاورمیانه علاوه بر استقرار و فعالیت حکومت جمهوری اسلامی ایران، جریان‌های بعضاً قدرتمند ملی و منطقه‌ای (نظیر حزب عدالت و توسعه در ترکیه، فعالیت اخوان المسلمین در مصر، حضور حزب‌الله در لبنان و حماس در فلسطین) نیز وجود دارند که طیف گسترده‌ای از اسلام سیاسی را تشکیل می‌دهند. با گذشت زمان و قدرتمند شدن جریان‌های اسلامی این مسئله باعث تغییر موازنه قدرت به زیان غرب در منطقه خاورمیانه شده است.

به عقیده اکثریت خاورمیانه‌شناسان غربی، جریان اسلام سیاسی فعال در منطقه کم‌وبیش بنیادگرا به حساب می‌آید زیرا هرگونه تلاش برای تشکیل نظام حکومتی خارج از چهارچوب‌های الگوی غربی که احتمالاً با اندکی درگیری و کشمکش نیز همراه باشد از دید ایشان منتسب به بنیادگرایی خواهد بود. بر این اساس تعریف غالب متفکران غربی از پدیده اسلام سیاسی عبارتست از: تلاش برای حاکم کردن بنیاد و اساس قوانین حقوقی، هنجارهای اخلاقی و ارزش‌های دینی در نظام حکومتی به منظور دستیابی به رستگاری معنوی.

متفکران غربی بدان دلیل که اسلام سیاسی سعی در تغییر گفتمان سکولار حاکم بر پهنه نظام بین‌الملل دارد، همواره با دید منفی به این پدیده نگریسته‌اند. اسلام سیاسی نیز به مانند اسلام به‌مثابه دین الهی از وجوه متکثر برخوردار است و محدود کردن آن در چهارچوب‌های مفهومی بنیادگرایی نه تنها تقلیل‌گرایانه است، بلکه باعث اوج‌گیری و افزایش دامنه خشونت بیشتر گروه‌های افراطی جوامع اسلامی در برابر الگوی وارداتی ساختار نظام حکومتی غرب بوده است.

امروزه اسلام سیاسی شامل طیف گسترده‌ای از فعالیت‌های اسلامی می‌شود (Ayoob, 2008: x-xii) که در یک سوی آن اسلام‌گرایان القاعده هستند و در سوی دیگر می‌توان از جریان‌های اسلام‌گرا در لبنان نام برد که در زمینه احقاق حقوق

جمعیت شیعی لبنان در چهارچوب نظام حکومت ملی و سکولار لبنان فعالیت می‌کنند. در این راستا حزب‌الله لبنان به‌عنوان یک پدیده در عرصه سیاسی سرزمین‌های اسلامی است که ضمن احترام به ساختار سکولار نظم سیاسی حاکم بر لبنان با گوهر اصلی نظام حکومتی مدرن غرب یعنی ملی‌گرایی ترکیب شده و موجودیت خویش را در چهارچوب نظام سیاسی ملی لبنان جست‌وجو می‌کند. نوشتار حاضر قصد دارد ضمن پرداختن به مقوله «اسلام سیاسی» از منظر شناخت‌شناسی غربیان، فرایند ادغام حزب‌الله در نظام حکومت ملی لبنان را به بررسی نشسته و در این راستا ضمن مذاقه در نگرش غرب به حزب‌الله به‌عنوان یک سازمان تروریستی، با بررسی روند تاریخی شکل‌گیری و دگردیسی این جریان سیاسی - اسلامی، تناقضات موجود در دیدگاه غربیان در این زمینه را با طرح پرسش‌هایی مشخص کند: آیا می‌توان حزب‌الله لبنان را در کنار گروه القاعده در یک جایگاه عقیدتی، سیاسی و اجتماعی قرار داد؟ در صورت تروریست نامیدن حزب‌الله لبنان، فعالیت‌های اجتماعی این جریان در لبنان را چگونه می‌توان توجیه کرد؟ با امعان نظر به مختصات در نظر گرفته شده برای جریان‌های بنیادگرا در عرصه سیاست، فعالیت‌های حزب‌الله تحت لوای حکومت ملی در لبنان چگونه تبیین می‌شود؟ علاوه بر این همسازی این جریان با سکولاریسم حاکم بر فضای سیاسی کشور لبنان چه معنایی دارد؟

شایان ذکر است مطالعات پیشین انجام شده درباره جریان‌های اسلام‌گرا به‌طور عام و حزب‌الله لبنان به شکلی خاص متشکل از هر دو گرایش افراط و تفریط‌گرا هستند. از منظر این پژوهش آثار ارائه شده پیرامون حزب‌الله لبنان در مجموع به ۳ بخش تقسیم می‌شوند. نخستین دیدگاه، حزب‌الله را یک سازمان تروریستی با هدف نابودی اسرائیل و ناقض تمامی سیاست‌های ایالات متحده در منطقه خاورمیانه می‌شناسد، دومین دیدگاه، حزب‌الله را بازیگری عقلایی با نقش مشروع نیروی مقاومت در برابر اشغال لبنان توسط اسرائیل به حساب می‌آورد که علاوه بر آن در حال گسترش و توسعه در فضای سیاسی لبنان است، و سومین دیدگاه که نظرگاه متعادل است، حزب‌الله را یک سازمان مقاومت سیاسی به تصویر می‌کشد که اقدامات گذشته آن (فعالیت‌های افراط‌گرایانه) به‌طور کامل قابل دفاع نیست (نظیر

فضای حادث شده توسط حزب الله در سال‌های ابتدایی شکل‌گیری این جریان؛ لیکن در عین حال، این تشکیلات دارای رفتارهای نهادینه معتبر در چهارچوب هنجارهای بین‌المللی (ارائه خدمات اجتماعی به شهروندان لبنانی، رعایت قوانین مرتبط با جنگ و انجام اقداماتی در راستای اهداف دولت لبنان) است. پژوهش حاضر ضمن تمرکز بر دیدگاه اخیر به بحث و تبادل نظر در مورد فعالیت‌های حزب الله - به‌عنوان یک جریان اسلام‌گرای فعال در منطقه خاورمیانه - می‌پردازد.

اسلام سیاسی و روابط بین‌الملل

واژه اسلام سیاسی برای نخستین بار طی دهه ۱۹۷۰ میلادی مطرح شد. این عبارت به‌رغم داشتن پیشینه‌ای کهن، بسیار دیر پا به عرصه ادبیات روابط بین‌الملل گذاشت. در این مورد نظریه‌پردازان غربی فعال در این زمینه با چشم‌پوشی از پیشینه فعالیت اسلام‌گرایان در سطح بین‌الملل، صرفاً به جریان‌های اسلام‌خواهی در طول قرن اخیر (تولد دولت - ملت در منطقه خاورمیانه) توجه کرده‌اند و به همین دلیل با آنکه بالغ بر ۱۴ قرن از فعالیت اسلام‌گرایان در عرصه سیاست بین‌الملل می‌گذرد، لیکن این واژه به‌دنبال پیروزی انقلاب اسلامی در ایران وارد ادبیات روابط بین‌الملل شده است (احتشامی، ۲۰۰۵: ۷۰).

اسلام سیاسی بنابر تعریف دینوکس عبارتست از: خیزش جنبش‌ها و ایدئولوژی‌های منشعب از منابع اسلامی - عبارات، نهادها و رویدادهای برخاسته از سنت‌های اسلامی - که برحسب یک دستورالعمل سیاسی مفصل و جامع فعالیت می‌کنند (Denoeux, 2002: 61). ایوبی، اسلام سیاسی را دلالت بر نظریه‌ها و یا جنبش‌هایی می‌داند که مدعی‌اند اسلام دارای یک نظریه سیاسی و دولت است (Ayubi, 1992: 60-78). هفنر معتقد است اسلام سیاسی تجدید حیات تقوا و فعالیت‌های مذهبی عمومی در طول دهه ۷۰ و ۸۰ میلادی در جهان اسلام است، لیکن وی بر مجموعه‌ای متنوع از تعهدات در درون این جنبش و تفاوت بین وجوه عمومی تقوای مسلمین، هویت و اسلام سیاسی ایشان تأکید دارد (Hefner, 2005: 18). سلوتوری، اسلام سیاسی را یک سازه مفهومی و نمادین می‌داند که هرگز به‌عنوان شرح ساده‌ای از یک پدیده شفاف نیست (Salvatore, 1999: xxvi). به عقیده وی،

در نظر گرفتن بعد ذاتاً سیاسی برای اسلام، واگرایی مذهب از هنجارهای وابسته و بی‌توجهی حکومت اسلامی به مفاهیم ابتدایی علم سیاست را به دنبال خواهد داشت (Salvatore, 1999: xx).

با توجه به نظریات یادشده به نظر می‌رسد دیدگاه‌های هفتر و سلوتوری از برخی جهات دارای اهمیتند:

۱. ملحوظ نظر قرار دادن تنوعی از تعهدات برای جنبش‌های اسلامی؛
۲. منشعب دانستن اسلام سیاسی از سیاست‌های معمول و توسعه حوزه اسلام سیاسی.

تلاش برای فهم سنت‌های مسلمانان بدون توجه به اصراری که آنها در همراهی دو عنصر مذهب و سیاست دارند - همان دو جزئی که جامعه مدرن سعی بر جداسازی آنها از جنبه عملی و مفهومی دارد - محکوم به شکست است. همان‌گونه که میچل در کتاب «حکومت متخصصان» به این نکته اشاره دارد، علوم اجتماعی بر پایه تجربیات مسلم تاریخی غرب بنا شده است و این چهارچوب الگویی برای دانش جهانی است (Mitchell, 2002: 7). در این راستا دیدگاه‌های شکل گرفته پیرامون اسلام سیاسی در زمینه روابط بین‌الملل بر پایه معرفت‌شناسی سکولار به وجود آمده است. بر این اساس چهارچوب مفاهیم سکولاریسم، تعیین‌کننده پرسش‌هایی است که می‌تواند در مورد جدایی مذهب و سیاست، دین و مذهب سیاسی شده پرسیده شود (Asad, 1996: 11).

بنابر نظریات هر سکاینند، شناخت جامع از اسلام سیاسی باید بر اساس برداشت غرب از مفاهیم مذهب، سیاست و سکولاریسم صورت گیرد زیرا نشان‌دهنده بسط تاریخی عبارات هستند و نمی‌توان آنها را به‌عنوان مجموعه‌ای از مقولات جهانی یا موضوعات بدیهی به کار برد (Hirschkind, 1997: 14).

اکثر تلاش‌های انجام‌شده برای نظریه‌سازی مذهب در روابط بین‌الملل سعی در برقراری ارتباط مابین انگاره‌های مذهبی، بازیگران و نهادهای درون حاکمیت، امنیت، حکومت جهانی، راه‌حل منازعات، حقوق بشر، گفتگوی تمدن‌ها و نقش اصلی بازیگران دارند.

بر این اساس تمام فرضیات مورد نظر برای شناسایی اسلام سیاسی سکولار

هستند؛ به طوری که امروزه سنت‌های تفسیری، گرایش‌ها و عادات سکولار، بخشی از شالوده فرهنگی و هنجاری روابط بین الملل در دنیای معاصر به حساب می‌آیند و بخش جدانشدنی هستی‌شناسی سنت تحقیقاتی موجود هستند؛ در نتیجه رویکردهای سنتی روابط بین الملل متضمن نوع ویژه‌ای از موضوعات مذهبی است که ریشه در مرکز قدرت سکولاریسم دارند (Lynch, 2000: 758).

شناخت‌شناسی سکولار به واسطه جدا کردن حوزه‌های عمومی و خصوصی، مذهبی و سیاسی و دنیوی و معنوی در دایره حیات امروز بشر شرایط خاصی را به وجود آورده است. چنین رویکردهایی باعث درک خاصی از اسلام سیاسی و احیاء مذهبی شده و نتایج سیاسی مهمی در روابط بین الملل در پی داشته است. اسلام سیاسی توسط تحلیل‌گران سکولار به عنوان یک پدیده ثانویه در نظر گرفته می‌شود. آنها به مقوله اسلام سیاسی به عنوان یک جریان واگرا و یا متجاوز بر فضای عمومی نگریسته و آن را عقب‌گرد به شیوه‌های پیشامدرن نظم سیاسی مسلمانان به حساب می‌آورند. در مجموع شناخت اسلام و سیاست‌های آن با استفاده از چهارچوب‌های مشخص سکولار باعث شده است که در مورد اسلام سیاسی پیش‌زمینه‌ای مذهبی و فرهنگی خارج از فهم غربیان شکل گیرد.

شکمن هرد، دو دسته از فرضیات سکولار را در شکل دادن به این پیش‌زمینه فرهنگی مؤثر می‌داند (Shakman Hurd, 2008: 118):

الف - در لائسیسم، اسلام سیاسی به عنوان سیمای ظاهری منافع سیاسی و اقتصادی و تخلف غیرعقلایی رویکردهای مذهبی از شیوه زندگی عمومی سکولار در اکثریت جامعه مسلمین به حساب می‌آید؛ به طوری که آن نظم عمومی دموکراتیک را تهدید کرده و نشانه‌هایی از حرکت جامعه به سوی یک حکومت الهی است.

ب - در باور سکولارهای یهودی - مسیحی، پدیده اسلام سیاسی، یک ترکیب غیرمتعارف از اسلام و سیاست به نظر می‌رسد؛ به طوری که اختلاف اساسی با دیدگاه مدرن (مسیحیان یا یهودی - مسیحیان) در مورد جدایی کلیسا از دولت دارد.

با بررسی وضعیت جوامع مسلمان مشخص می‌شود که جدایی بین قدرت سیاسی و مذهبی، نه تنها از نظر تاریخی در اکثر جوامع وجود نداشته است بلکه به دلیل وجود مؤلفه‌های منحصر به فرد در دین اسلام غیرقابل تفکر است. دو فرضیه

یادشده هرکدام به میزان زیاد و به‌طور سطحی به گفتگو در این مورد می‌پردازند که اسلام سیاسی به‌عنوان یک سرپیچی از تصدیق و قبول برتری و وضعیت قلمرو حوزه خصوصی و یک تخطی از دسته‌بندی حوزه‌های عمومی و خصوصی سکولارها به‌حساب می‌آید (McAlister, 2001: 220).

همان‌گونه که کونالی نیز به این نکته اشاره دارد، مشکل این طرز برخورد با اسلام سیاسی در این است که در این نظرگاه شرایط بی‌طرف تحلیل موضوعات و مفاهیم به‌واسطه هژمونی شیوه‌های سکولار غربی حفظ نمی‌شود (Connolly, 1999: 22). هم‌اکنون شناخت‌شناسی سکولار غربی ایجادکننده فهم عامه از اسلام سیاسی است، به‌طوری‌که این بینش با مخفی کردن سازوکار ایجاد این فهم، باعث شکل‌گیری ذهنیتی شده است که کمتر کسی به چپستی اسلام سیاسی می‌پردازد. در اصل این دیدگاه‌ها که برخاسته از فرضیات سکولاریستی هستند ریشه در تاریخ و تجربیات غرب داشته و ایجادگر فهم عامه از اسلام سیاسی است (Euben, 1999: xiv).

به‌عبارت دیگر، شناخت‌شناسی سکولار و قدرت وابسته به آن توجه خود را به شکل خاصی از موضوعات مذهبی و فهم ویژه‌ای از سیاست‌های رایج معطوف کرده است و از آن منظر به جوامع اسلامی می‌نگرد. بر این اساس دیدگاه سکولار، ورود مذهب به حیطه سیاست را برابر با بنیادگرایی و تعصب می‌داند.

تاکنون رابطه اسلام سیاسی و غرب از این نظرگاه مورد توجه قرار نگرفته است. به‌عنوان مثال ویلیام ریموند بیکر در کتاب «اسلام بدون ترس: مصر و اسلام‌گرایان جدید»، به تمایل غرب برای قالب‌بندی اسلام سیاسی در مختصات منفی به هنگام نگرش به جنبش‌های اسلام‌گرای نوین در مصر اشاره می‌کند. این منفی‌نگری تا اندازه‌ای است که وی می‌گوید اشتباه فاحش غرب در زمینه فهم اسلام هیچ دلیل پژوهشگرپسندی ندارد (Baker, 2003: 4).

فواذ جرجس نیز به این نکته توجه دارد که ارزش‌های فرهنگی غرب نقش اصلی را در شکل دادن به درک سیاستمداران از اسلام‌گرایان ایفاء می‌کند (Gerges, 1999: 20). بر این اساس باید دو نکته مهم ذیل مورد توجه قرار گیرد:

۱. رویکردهای سکولاریستی غرب جایگاه ویژه‌ای در شکل‌گیری تفاوت‌های فرهنگی و ارزش‌های فرهنگی شناخته‌شده دارد که پیش از این توسط بیکر و

جرجس (به‌عنوان نظریه‌پردازانی که به تفاوت‌های فکری و فلسفی دو جریان مورد بحث پرداخته‌اند) مورد توجه واقع نشده است. اگرچه برقراری رابطه علی و معلولی بین آنها پیچیده است، لیکن شناخت‌شناسی سکولارها باعث به‌وجود آمدن این موانع فرهنگی غیرقابل توصیف شده است.

۲. ارزیابی سکولارها از اسلام سیاسی دارای نتایج سیاسی مهمی در پهنه روابط بین‌الملل بوده است. از مهم‌ترین نتایج آن خاطی و یا روبه‌قهقرا دیدن رویکردهای اسلام سیاسی در تحلیل‌های سکولار است به‌طوری‌که غربیان معتقدند جریان‌های اسلامی آمادگی یکی شدن و امتزاج با بنیادگرایی را دارند.

به‌نظر می‌رسد دید منفی غربیان به فعالیت اسلام سیاسی و اصول و مبانی این جریان، ناشی از شناخت‌شناسی آنها از اسلام سیاسی است. بسیاری از نظریه‌پردازان غربی با چشم‌پوشی از تفاوت‌های اساسی بین برداشت و درک اسلام‌گرایان از پدیده اسلام به‌عنوان یک مکتب الهی و دستاوردهای تجربی خود - که اساس جهان‌بینی ایشان را تشکیل می‌دهد - سعی در دیکته کردن قالب‌های فکری خویش به سایر جوامع دارند. بر این اساس انتساب فعالیت‌های حزب‌الله به تروریسم توسط غربیان با توجه به اقدامات اجتماعی این جریان در کشور لبنان ناشی از جزمیت، عدم شناخت کافی و تقلیل‌گرا بودن نظریات ایشان در مورد پدیده اسلام سیاسی و برابر دانستن آن با بنیادگرایی است.

نظریه جنبش اجتماعی و عمل‌گرایی اسلامی

به‌طورکلی مناظره‌های مرتبط، با استفاده از رهیافت‌های مختلف نظری در عرصه روابط بین‌الملل تاکنون سه یا چهار دوره را تجربه کرده است (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۱۷). در این راستا دومین دوره نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل که در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰ شکل گرفت بیشتر بر جنبه‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نظریات تمرکز داشت. بر این اساس بر تلاش‌های نظام‌یافته‌ای برای پیدا کردن الگوهای سیاسی از طریق تدوین نظریه تجربی و تحلیل تکنیکی تأکید، و راه برای مطالعات میان‌رشته‌ای و استفاده از دستاوردهای پاره‌ای از شاخه‌های علمی در رشته‌های دیگر هموار شد.

در این مورد یکی از اقدامات انجام‌شده در چهارچوب موج دوم نظریه‌پردازی در رشته روابط بین‌الملل، استفاده از نظریه جنبش اجتماعی^۱ برای تحلیل فعالیت‌های جنبش‌های سیاسی - اجتماعی است.

نخستین نسل از نظریات جنبش اجتماعی (SMT)، جریانات اسلامی را براساس نظریه روانشناسی اجتماعی مورد بررسی قرار دادند (Wiktorowicz, 2004: 6) لیکن بعدها به دلیل نقیص موجود در نظریات یاد شده این جریانات را در چهارچوب نظریه تجهیز منابع تحلیل نمودند. هر دو شیوه مطالعاتی به دقت جنبش‌های اسلامی را مورد تحلیل قرار داده‌اند لیکن نسل اول نظریات قادر به تبیین پاسخ و چرایی ظهور کنش‌گرایی اسلامی در همه انواع آن نبود. نسل اول نظریه جنبش اجتماعی در تبیین جریانات اسلامی، ارتباطی مابین بروز مشکلات در جامعه و شکل‌گیری بسیج اجتماعی برای پاسخ دادن به آنها برقرار نمود. مکتب روانشناسی اجتماعی دلایل کنش‌گری اسلامی را در چهارچوب دو زیر مجموعه ساده نمود:

الف) جنبش‌های اجتماعی از تنش ساختاری مشتق شده‌اند و انگیزه اصلی برای کنش‌گری اسلامی متأثر از بحران ساختاری ناشی از شکست پروژه‌های نوسازی سکولار می‌باشد (Wiktorowicz, 2004: 6).

ب) امپریالیسم فرهنگی و تقابل فرهنگی غرب و اسلام در مناطق استعماری باعث بوجود آمدن جریان‌های اسلامی در منطقه خاورمیانه بوده‌اند (Wiktorowicz, 2004: 7).

به‌رغم لزوم تبیین‌های روانشناسی اجتماعی در مورد تنش‌های جامعه و نارضایتی موجود برای شرح علت کنش‌گرایی اسلامی در آن دوران، عدم کفایت تبیین‌های یادشده مورد توجه قرار گرفت. بر این اساس شیوه ابتدایی نظریه روانشناسی اجتماعی در مطالعه جنبش‌های اجتماعی با انتقاداتی در مورد تقلیل‌گرایانه بودن فرمول این نظریه مبنی بر برقراری ارتباط بین تنش ساختاری و درگیری اجتماعی مواجه شد. انتقادی که به‌طور یکسان برای تمامی رویکردهای مشابه در مطالعه کنش‌گری اسلامی مطرح می‌شود.

تناقض یا نقصان نخستین نسل از نظریات جنبش‌های اجتماعی این بود که

جنبش‌های اجتماعی منطقی‌اً ارتباطی با تنش‌های اجتماعی ندارند (Wiktorowicz, 2004: 9). به عبارت دیگر برقراری ارتباط علی و معلولی بین ابراز شکایت در جامعه و به وجود آمدن یک جنبش اجتماعی برای نشان دادن آن شکایت، یک مدل تحلیلی تقلیل‌گرا به حساب می‌آید. فرایند تحلیلی نظریه اخیر، نیازمند استدلال قوی‌تر بود که با استفاده از «نظریه تجهیز منابع یا نظریه جنبش اجتماعی مدرن» پاسخ داده شد. این نظریه اخیر معتقد است می‌توان تمام جنبش‌های اجتماعی را از طریق سه عنصر فرصت سیاسی،^۱ تجهیز منابع^۲ و فرایند شکل‌گیری^۳ تحلیل می‌کند (McAdam, McCarthy and Zald, 1996: 1-20).

نظریه تجهیز منابع، ضمن عقلایی دیدن جنبش‌ها آنها را تجلی سازمان‌یافته اقدام جمعی به حساب آورد و بر این اساس تمام نواقص نظریه روانشناسی اجتماعی را از طریق تحلیل و دربر گرفتن منابع و بسیج ساختارها برطرف کرد. یکی از نکاتی که در نظریه اولیه جنبش اجتماعی مورد بی‌توجهی قرار گرفته است به نقش سازمان‌های جنبش اجتماعی^۴ به عنوان محلی برای تجمیع شکایت‌های انفرادی بود. به طور مثال برای حزب الله لبنان به عنوان یک جنبش اجتماعی فعال، مساجد و خدمات اجتماعی، نقش سازمان‌های یادشده (SMO) را در مورد انتقال پیام آن ایفا کرده‌اند. در این مورد، سازمان‌های غیردولتی اسلامی، مجموعه دیگری از سازمان‌های مطرح را تشکیل می‌دهند. سازمان‌های غیردولتی اسلامی نظیر درمانگاه‌های پزشکی، بیمارستان‌ها، انجمن‌های خیریه، مدارس و مراکز فرهنگی با فراهم کردن کالاها و خدمات اساسی، به دنبال اثبات این نکته هستند که اسلام راه‌حلی برای مشکلات روزمره جوامع اسلامی هستند. به عبارت دیگر در خلاء حکومت مرکزی قوی، جنبش‌های اسلامی وارد صحنه شده و با تأمین تمامی خدمات یادشده توانستند چهره‌ای دوستانه از خود در میان عموم به معرض نمایش گذارند (Wiktorowicz, 2004: 11).

1. Political Opportunity
2. Resource Mobilization
3. Framing Process
4. Social Movement Organization

ساختار و تقسیم قدرت در لبنان

کشور لبنان مانند سایر کشورهای منطقه خاورمیانه از بحران الگوی دولت - ملت رنج می‌برد. این کشور از ۸۰۰ سال پیش از میلاد که فینیقی‌ها در آن ساکن بودند تا زمان دستیابی به استقلال، شاهد ۱۲ دوره انتقال قدرت بوده است. در این مورد می‌توان با استناد به گفته کارل براون، محقق برجسته مسائل خاورمیانه، که این منطقه را رخنه‌پذیرترین منطقه جهان می‌نامد، لبنان را نفوذپذیرترین نقطه خاورمیانه محسوب کرد (احمدی، ۱۳۸۵: ۲۵).

این کشور پس از فراز و فرودهای تاریخی بسیار در سال ۱۹۲۰ با حمایت‌های گسترده فرانسه - در راستای تأسیس کشوری مسیحی در منطقه خاورمیانه - از کشور سوریه جدا، و تحت نظام قیمومیت فرانسه فرایند دولت - ملت‌سازی در این کشور آغاز شد. نخستین قانون اساسی در کشور لبنان در سال ۱۹۲۶ براساس جمهوری سوم فرانسه به نگارش درآمد. قانون یادشده به دلیل جانبداری مشخص از مسیحیان مارونی و بی‌توجهی به حقوق سیاسی و ملی سایر گروه‌های حاضر در صحنه سیاسی لبنان طی شش مرحله مورد تجدیدنظر و بازبینی قرار گرفته است. هم‌اکنون در لبنان براساس قانون اساسی مذکور توزیع قدرت برپایه تقسیم‌بندی‌های فرقه‌ای و مذهبی است. در این راستا قدرت به‌طور سلسله‌مراتبی مابین مسیحیان مارونی (ریاست‌جمهوری)، مسلمانان سنی (نخست‌وزیر) و مسلمانان شیعی (ریاست مجلس) تقسیم شده است.

ظهور اسلام سیاسی در لبنان

در اوایل شکل‌گیری لبنان و برگزاری نخستین سرشماری در این کشور، جمعیت شیعی این کشور پس از مسیحیان مارونی و مسلمانان سنی در مرتبه سوم اعلام شد. این در صورتی است که شیعیان این کشور معتقدند فرانسویان در راستای هدف خود مبنی بر تشکیل حکومت مسیحی در خاورمیانه با جانبداری از مسیحیان مارونی و انجام توافقات پشت پرده با کشورهای اهل سنت و عرب منطقه تبعیض بزرگی علیه آنها قائل شده و به‌رغم داشتن جمعیت بیشتر در آن زمان (۱۹۳۲) نسبت به مسیحیان و اهل سنت با آمارسازی و تغلب در سرشماری، پایین‌ترین جایگاه را در

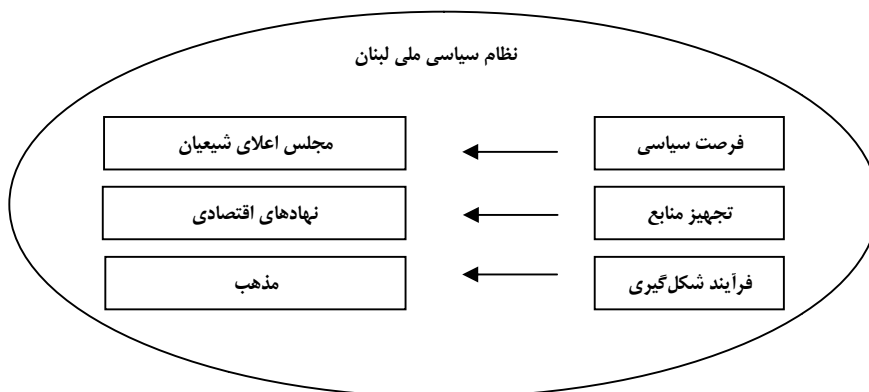
ساختار قدرت سیاسی لبنان برای ایشان در نظر گرفته‌اند (Shaery-Eisenlohr, 2008: xii). شرایط خاص موجود در لبنان نظیر ساختار فرقه‌ای قدرت، فقدان قدرت فائقه در این کشور، تکثر دینی، همسایگی با اسرائیل و همچنین تبعیض روا شده علیه شیعیان لبنان، بی‌توجهی دولت به حقوق شهروندی و مطالبات ملی ایشان، حضور امام موسی صدر در این کشور و در نهایت دستیابی به یک انسجام اجتماعی توسط شیعیان، باعث به وجود آمدن موجی از اسلام سیاسی در کشور مزبور شد که تا پیش از این مسبوق به سابقه نبود و به‌رغم قدرت بیشتر مسلمانان اهل سنت در ساختار سیاسی لبنان، جمعیت شیعی این کشور آغازگر و ایجادکننده نوع خاصی از رویکرد اسلام سیاسی در لبنان بودند.

جریان اسلام سیاسی در کشور لبنان اندکی بیش از نیم قرن سابقه دارد. در این میان با توجه به وقوع اتفاقاتی نظیر ورود امام موسی صدر به لبنان، پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، تأسیس حزب الله و... می‌توان این جریان را به دو دوره کم‌وبیش مشابه تقسیم کرد:

موج اول اسلام سیاسی در لبنان با ورود سید صدرالدین صدر روحانی لبنانی‌الاصول ایرانی به این کشور آغاز شد. وی پس از ورود به لبنان و مواجهه با وضعیت اسفناک جمعیت شیعی این کشور، به‌منظور از بین بردن فقر ساختاری در میان شیعیان و احقاق حقوق ایشان از حکومت مرکزی، اقدام به متشکل کردن جامعه شیعی در آن کشور کرد. امام موسی با تمسک به آیات قرآن، هدف خود را از بین بردن هرگونه فقر و محرومیت در لبنان اعلام کرد (Norton, 2007: 18)، وی برای دستیابی به این هدف، تأسیس نهادهای جدید سیاسی، اقتصادی، آموزشی و... را در دستورکار قرار داد. در این راستا شاید بتوان تأسیس مجلس اعلای شیعیان لبنان را نخستین گام ایشان برای ورود اسلام به صحنه سیاسی لبنان نامید.

امام صدر در شکل‌گیری جنبش اجتماعی خویش از مذهب استفاده کرد، به‌وسیله فرصت سیاسی که از طریق مجلس اعلای شیعیان لبنان برای وی فراهم شد اعمال نفوذ و قدرت کرد و با ایجاد نهادهایی نظیر مؤسسات شغلی، توانست به تجهیز منابع بپردازد. پیوند این سه مؤلفه با امل (شاخه نظامی جنبش حرکت المحرومین که امام موسی مؤسس آن بود) در نهایت باعث تغییر فلسفه سیاسی

دیدگاه‌های سکولار و لیبرال، به اسلام سیاسی شد (Norton, 2007: 15).

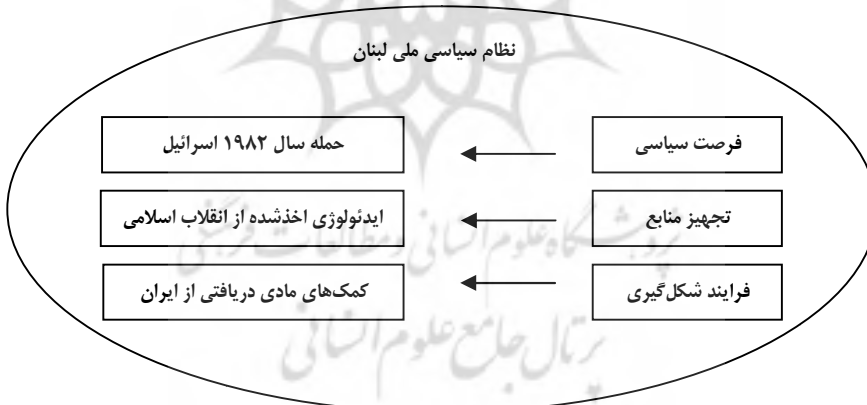


۱. شکل‌گیری موج اول اسلام سیاسی در لبنان براساس نظریه جنبش اجتماعی مدرن در سال ۱۹۷۸ امام موسی صدر در جریان سفر به لیبی به‌طور مرموزی ناپدید شد. به‌نظر می‌رسد که مفقود شدن وی با نقشی که او در ساماندهی توده عظیم شیعی در لبنان داشت ارتباط مستقیم دارد. ناپدید شدن وی (که به احتمال قوی توسط حکومت لیبی و از سوی نخبگان فعال در صحنه سیاسی لبنان صورت گرفته است) با موضوع غیبت امام عصر شیعی (امام زمان عجل‌الله) انطباق یافت. ناپدید شدن دائمی امام صدر عمل‌گرایی شیعه را در افق سیاسی لبنان جاودان کرد.

الگوی نوین اسلام سیاسی امام موسی در آن دوران به‌طور صریح در تقابل با موج‌های ابتدایی اسلام سیاسی در خاورمیانه بود. رویکرد جدید اسلام سیاسی وی نگاهی اصلاحی به پدیده مدرنیسم غرب داشت و از دستاوردهای مثبت آن استقبال می‌کرد. در این مورد مؤلفه‌هایی نظیر ایجاد تشکل‌های مدنی، فعالیت در چهارچوب نظام سیاسی ملی، پذیرش حاکمیت نظام سکولار در لبنان، توجه به حقوق مدنی و شهروندی تمامی فرقه‌ها و گروه‌های مذهبی، مقاومت در برابر اسرائیل و... شاخصه‌های جدیدی از اسلام سیاسی را در منطقه خاورمیانه مطرح کرد که طی دهه‌های آتی توسط اسلام‌گرایان نوین در منطقه خاورمیانه دنبال شد. امام موسی صدر علاوه بر فعالیت در چهارچوب مدنی و همسازی با سایر گروه‌ها و فرقه‌های مذهبی در لبنان، شاخه نظامی با عنوان «الافواج المقاومة اللبنانية» (امل) در

زیرمجموعه حرکت المحرومین (جنبش محرومان) ایجاد و هدف آن را مقاومت در برابر اسرائیل بیان کرد. اقدام امام موسی برای تأسیس گروه نظامی امل با هدف مقاومت در برابر اسرائیل نشان‌دهنده آن است که رویکرد سیاسی ایشان استعمال ترکیبی از حالت‌های رفتاری متنوع (نظیر همکاری، اعتراض، تظاهرات و جنگ) در وضعیت‌های متفاوت را مجاز دانسته و معتقد است این شیوه، دستاورد بهتری برای اسلام به دنبال خواهد داشت (Shanahan, 2005: 120).

موج دوم اسلام سیاسی در کشور لبنان با تغییر اندکی نسبت به موج اول به دنبال پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و تشکیل حزب‌الله لبنان به وجود آمد. انقیاد سیاسی و اجتماعی شیعیان لبنان منجر به شکل‌گیری ساختار روانشناسانه پرآوازه قدرتمندی شد که حزب‌الله توانست بنیادی از حمایت را بر آن بنا کند. شرایط اشاره‌شده (انقیاد شیعیان) و اثرات و حمایت‌های انقلاب ایران به انضمام اشتباه محاسباتی حکومت لبنان و رژیم صهیونیستی، فرصت را برای تشکیل یک سازمان و جنبش اجتماعی فراهم کرد. در این راستا شکل ذیل معرف مؤلفه‌های تأثیرگذار بر شکل‌گیری حزب‌الله براساس شاخصه‌های نظریه جنبش اجتماعی مدرن است:



۲. شکل‌گیری موج دوم اسلام سیاسی در لبنان براساس نظریه جنبش اجتماعی مدرن حزب‌الله لبنان در ابتدای شکل‌گیری، تحت تأثیر شرایط جنگ داخلی، آمیزه‌های انقلابی ایران اسلامی، اتخاذ رویکرد منحصر به فرد برای اثبات خویش در صحنه سیاسی لبنان و... گرایش غیرقابل کتمان به افراط‌گرایی در ساختار سیاسی لبنان

داشت (اسداللهی، ۱۳۸۲: ۱۳۵) لیکن با گذشت زمان و تغییر شرایط و اوضاع و احوال، این جنبش رو به میانه‌روی نهاد. در این راستا می‌توان سیر تکامل حزب‌الله به سوی میانه‌روی را در چهارچوب تحلیلی نظریه جنبش اجتماعی مدرن بررسی کرد. تکامل حزب‌الله ناشی از تغییرات به وجود آمده در فرایند شکل‌گیری، فرصت سیاسی و منابع قابل استفاده است. بر این اساس مراحل شکل‌گیری و حرکت حزب‌الله به سوی میانه‌روی تقریباً به ۴ دوره مشخص تقسیم می‌شود:

۱. مرحله پیش از تولد که شامل بسیج اولیه شیعیان تحت رهبری امام سید موسی صدر است، یعنی جایی که پایه اولیه شکل‌گیری حزب‌الله بر اساس عدم پذیرش آرامش سیاسی و مغتنم شمردن فرصت بسیج سیاسی درون نظام لبنان تسهیل شد؛

۲. مرحله جنینی که از طریق فرصت‌های سیاسی و ایدئولوژیک ارائه شده از سوی سازمان امل، جنگ داخلی لبنان و انقلاب اسلامی ایران به وجود آمد؛

۳. پرتکاپوترین فاز توسعه حزب‌الله، مرحله ظهور آن است که با فرصت ایجاد شده از طریق حمله ۱۹۸۲ اسرائیل و تجهیز منابع به وجود آمده توسط انقلاب اسلامی ایران شکل گرفت؛

۴. آخرین مرحله یعنی مرحله چهارم، ادغام در مسیر اصلی سیاست‌های لبنان است که شامل هر سه عنصر نظریه جنبش اجتماعی است.

چنانچه بخواهیم امروزه اسلام سیاسی را به‌عنوان یک کل در ساختار سیاسی لبنان تبیین کنیم باید «فرایند شکل‌گیری» را مرتبط با مقاومت اسلامی، «فرصت سیاسی» را دربرگیرنده مشارکت در نهادهای حکومتی و «تجهیز منابع» را ترکیبی است از کمک‌های ایران، حمایت داخلی و نیروی سیاسی سازمانی به حساب آوریم.

حمله اسرائیل به لبنان و شکل‌گیری آخرین فرصت سیاسی

موفقیت ملت ایران در سرنگونی رژیم شاه و شکل‌گیری حکومت جمهوری اسلامی ایران، سازوکارهایی را برای نیروهای رادیکال اسلام‌گرای شیعی در لبنان فراهم کرد تا یک ساختار ایدئولوژیک را به وجود آورند. اما دیدگاه دیگری نیز وجود دارد که معتقد است رهبری حزب‌الله بر اساس یک مخالفت درون‌گروهی (در امل) به وجود

آمد (Norton, 2007: 34). پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، رشد عمل‌گرایی اسلامی را تشویق و به شکل‌گیری گروه‌های نظامی اسلام‌گرای شیعه کمک کرد (Haddad, 2006: 24). بنابر گفته نعیم قاسم، معاون دبیرکل حزب‌الله، اندکی پس از اینکه رسماً پیروزی انقلاب ایران اعلام شد و امام خمینی (ره) به‌عنوان رهبر امت شیعه شناخته شد، گفتگو با اجتماع روحانیت شیعه در لبنان جدی شد. در سال ۱۹۷۹ حمایت ایران از شیعیان لبنان صرفاً عقیدتی بود و با تلاش‌های عدیده‌ای برای ایجاد یک مجرای ارتباطی مناسب با رهبریت انقلاب اسلامی همراه بود (Qassem, 2005: 18).

تأثیرات عقیدتی انقلاب ایران بر شیعیان لبنان وضعیتی را به‌وجود آورد که بدون اغراق می‌توان آن را شرایط اضطراری شکل‌گیری حزب‌الله نامید. بر این اساس شکل‌گیری حزب‌الله پیش از آنکه مدلول شرایط داخلی لبنان باشد متأثر از انقلاب اسلامی ایران و موج فراملی و اسلامی آن بود. چنانچه نورتون معتقد است در زمان شکل‌گیری حزب‌الله بهبود وضعیت جامعه مسلمان لبنان از اولویت چندانی برخوردار نبود و هیچ تجزیه‌وتحلیلی نیز پیرامون احتمال حمله اسرائیل به جنوب لبنان وجود نداشت. حتی اگر اسرائیل در سال ۱۹۸۲ به جنوب لبنان حمله نمی‌کرد وضعیت‌های انقلاب در میان شیعیان که متأثر از انقلاب اسلامی ایران بودند به‌وقوع می‌پیوست. به‌رحال، با اشغال لبنان، اسرائیل شرایط مناسب و لازم را برای رشد و گسترش حزب‌الله فراهم کرد.

بیانیه رسمی حزب‌الله مبنی بر اعلام موجودیت به‌عنوان یک جنبش اجتماعی و سیاسی سه سال پس از شکل‌گیری آن صورت گرفت لیکن بذره‌های اولیه تأسیس حزب‌الله در ژوئن ۱۹۸۲ کاشته شد. از روزهای ابتدایی شکل‌گیری این نهاد در دره بقاع، پاسداران انقلابی ایران عملیات مقاومت و امنیت حزب‌الله را بر عهده گرفتند. حمایت‌های ایران به‌همراه حضور لبنانی‌های شیعی که زندگی خود را وقف ایجاد و شکل‌گیری حزب‌الله کردند باعث شد که این نهاد بتواند برای بیش از دو سال در منطقه بعلبک در شرق دره بقاع به‌صورت زیرزمینی فعالیت کند. بعلبک در اشغال اسرائیلیان نبود و همین مسئله زمینه را برای حضور پاسداران انقلابی ایران فراهم کرد که در محلی امن اقدام به سازماندهی جنبش حزب‌الله کنند. همچنین نزدیکی منطقه مذکور به سوریه این امکان را برای اعضای جنبش حزب‌الله فراهم می‌کرد که

آزادانه به ایران سفر کنند.

از همان ابتدای شکل‌گیری حزب‌الله، مبارزان این جنبش در چهارچوب مقاومت ملی لبنانی فعالیت می‌کردند و ادعایی مبنی بر کسب اعتبار برای موجودیت جدید خود نداشتند. این گروه به‌منظور ضربه زدن به سربازان اسرائیلی اقدام به حملات جسورانه‌ای کردند (Jabar, 1997: 51)؛ بدین ترتیب حزب‌الله با مقاومت در برابر اشغال در حال‌گسترش رژیم صهیونیستی، حمایت مادی ایران و جذب نیروهای جدید کار خود را آغاز کرد.

روحانیون حزب‌الله وظیفه انتشار ایدئولوژی انقلاب اسلامی را در هر جایی که آنها قادر به انجام این مهم بودند نظیر مراکز اجتماعی، مساجد، قبرستان‌ها و... برعهده گرفتند. ساختمان حزب‌الله بر چهارچوب اصلی اسلام بنا شد و روحانیون، مقاومت و اخراج اسرائیلیان را بر آن نقاشی کردند. ساختاری که با خشم شیعیان در سراسر لبنان پرآوازه شد.

اتخاذ رویکردهای حذفی در برابر هواداران بالقوه

اگرچه حزب‌الله در ابتدای شکل‌گیری در مورد ایدئولوژی و تاکتیک‌های نظامی دارای وجهه‌ای تهاجمی بود، لیکن این وضعیت موفقیت اجتماعی برای این جنبش به‌همراه نداشت و این رویه باعث شکست این جنبش در سه سال نخست تأسیس آن شد. مهم‌ترین درسی که حزب‌الله در طول این سه سال آموخت، چگونگی جذب و درک هواداران بالقوه بود. از ابتدا منطق حزب‌الله بر راه‌حل بودن اسلام و شعار نه شرقی و نه غربی (اشاره به جانبداری از شیوه غرب و شرق‌گرایی آن روز) استوار بود؛ به‌طوری‌که آنها بر اجرای اکید هنجارهای رفتاری اسلامی در مناطق تحت پوشش خویش تأکید داشتند. این وضعیت به‌طور آشکار در منطقه بیروت غربی و شهرهای ساحلی جنوب لبنان مشاهده شد. از سال ۱۹۸۳ تا ۱۹۸۶ به‌موازات گسترش حوزه کاری حزب‌الله، ارائه خدمات اجتماعی توسط این جنبش آغاز شد؛ در این راستا حزب‌الله ۱۷ کلینیک پزشکی و ۲ بیمارستان در لبنان بنا کرد (Hamzeh, 1993: 329). درحالی‌که ارائه خدمات اجتماعی باعث جذب و حمایت مردم می‌شد، وجهه حزب‌الله به‌دلیل اعمال خشن هنجارهای رفتار اجتماعی صدمه دید.

در آن زمان تأثیرات و حضور نظامی حزب‌الله از دره بقاع تا حومه جنوب بیروت و جنوب لبنان گسترش یافت؛ به طوری که در اواخر سال ۱۹۸۳ این وضعیت برای یک نیروی تازه وارد بسیار قابل توجه بود. تعداد اندکی از لبنانی‌ها در آن زمان ذات و ماهیت این نیروی جدید را درک کردند، لیکن در اواخر سال ۱۹۸۳ و اوایل سال ۱۹۸۴ بیروت غربی به منطقه‌ای اسلامی تغییر یافت. چهره یکی از مشهورترین پایتخت‌های بین‌المللی جهان دستخوش تغییرات سریع شد. با تسلط شیعیان بر بیروت غربی نظامیان حزب‌الله به وفور در خیابان‌های ویرانه شهر بیروت دیده می‌شدند. آنها با انفجار دینامیت در جلوی درب مغازه‌های فروشنده مشروبات الکلی هشدارهایی مبنی بر بستن این مغازه‌ها در مناطق شیعه‌نشین به آنها می‌دادند. پاره‌ای از رستوران‌های شهر که ویران نشده بودند بر درب ورودی آنها عنوان رستوران خانوادگی دیده می‌شد که این وضعیت یک حالت خشک و بی‌روح را به وجود آورده بود. به علاوه اجرای قهرآمیز قوانین رفتاری مذکور، بنگاه‌های اقتصادی محلی را به ویرانی کشید. محدودیت‌های اکید حزب‌الله صرفاً باعث انزوای مناطق تحت مالکیت ایشان شد و خرابی وضعیت اقتصادی را افزایش داد. ساکنان روستاهای جنوب، به سواحل شمالی پیرامون شهر سیدون (صیدا) و بیروت مهاجرت کردند. منطقه جنوب به ناحیه جنگی تبدیل شد به طوری که این ناحیه جدا از باقی محدوده سرزمینی لبنان به نظر می‌رسید (Jabar, 1997: 30).

تا سال ۱۹۸۸، حزب‌الله همه را دشمن خود می‌پنداشت و رفتاری خصمانه نسبت به بیگانگان داشت. اعضای این جنبش به سایرین مظنون بودند و رفتاری بسیار مرموز و سری داشتند، به طوری که برقراری ارتباط و باز کردن باب گفتگو با ایشان غیرممکن بود. در آن دوره ایشان افراط‌گرایی غیرواقع‌گرا بودند. شایان ذکر است زمانی که نیروهای حزب‌الله سعی در تسلط بر تمامی ابعاد زندگی مردم داشتند حمایت مردمی ایشان از دست رفت.

بر این اساس سه سال ابتدایی تأسیس حزب‌الله دوره‌ای بود که این جریان فرسایش و تجزیه داخلی خود را تجربه کرد، در این دوره نیروهای حزب‌الله با استفاده از رویکردهای افراط‌گرایانه اسلامی پا را از حد معمول فراتر نهادند و میزان حمایت مردمی از ایشان رو به کاهش نهاد. این وضعیت فضای احیای مجدد و

رقابت حزب سکولار امل را فراهم کرد.

حرکت حزب‌الله به سمت میانه‌روی: سیاست بازگشایی یا انفتاح

در سال ۱۹۸۵ دو اتفاق مهم عقب‌نشینی نیروهای اسرائیل از حومه بیروت به جنوب رودخانه لیتانی (در جنوب لبنان) و اعلام موجودیت رسمی حزب‌الله به‌عنوان یک سازمان مقاومت و جنبش اسلامی رخ داد. در سال یادشده حزب‌الله با ارسال نامه‌ای سرگشاده به روزنامه «دیلی استار بیروت» موجودیت خویش را به‌طور رسمی اعلام کرد (Hamzeh, 1993: 329). در این مورد عقب‌نشینی نیروهای دفاعی اسرائیل مهر مشروعیتی بر اعتبار حزب‌الله بود که به‌عنوان یک نیروی مقاومت قدرتمند قادر به اعمال فشار بر نیروهای - تا به این لحظه - شکست‌ناپذیر اسرائیل شد. در آن زمان یگانگی هدف حزب‌الله در مورد تعقیب اهداف اسلامی به‌مثابه یک صخره مستحکم بود که در این میان بهترین هدف در میان سایر اهداف این جنبش، جهاد علیه اسرائیل به حساب می‌آمد (Harik, 2007: 55).

درون‌گرایی حزب‌الله و تحلیل آنها در مورد از دست دادن حمایت مردمی باعث شد که در سال ۱۹۸۹ اقدام به سازماندهی مجدد ساختار جنبش کنند. در آن زمان وقوع سه رویداد، فرصت سیاسی را برای میانه‌روی حزب‌الله و اجرای تغییرات ساختاری فراهم کرد:

۱. پایان جنگ ایران و عراق باعث شد منابع حمایتی جمهوری اسلامی ایران از حزب‌الله نظام‌مند شده و در مسیری واقع‌گرایانه حرکت کند؛
۲. رهبری منسجم حزب‌الله که روزگاری عامل شهرت این جنبش بود تبدیل به نقطه ضعف برای این جنبش شد. با ارتحال حضرت امام خمینی (ره) به‌عنوان مرشد سیاسی - معنوی و هدایت‌کننده جریان اسلامی لبنان، اختلاف و درگیری موجود در لایه رهبری جنبش با اخراج صبحی‌الطفیلی، رهبر رادیکال حزب‌الله به‌طور آشکار خود را نشان داد؛

۳. جنگ داخلی لبنان با تمام فرازونشیب‌های آن در سال ۱۹۸۹ به پایان رسید. عوامل یادشده اعضای گروه را به این سمت سوق داد که پاره‌ای از زیرساختارهای اصلی باید تغییر کند. بر این اساس، بازسازی حزب‌الله باعث شد این

جنبش از ویژگی سیاست افراطی و پوشش سری انگیزه‌ها و تصمیم‌گیری سازمانی دور شود. تعدیل و سازگاری ایدئولوژیک، دو فرصت را برای حزب‌الله فراهم کرد که مهم‌ترین آنها تصمیم جنبش مذکور مبنی بر مشارکت در جریان اصلی سیاست‌های لبنان - یعنی انتخابات - بود. این اتفاق از طریق بازتعریف مفهوم کلاسیک جهاد انجام شد که با بسط بار معنوی آن، عرصه را برای مشارکت در انتخابات مهیا کرد (Harik, 2007: 58).

نتیجه دیگر تغییر ایدئولوژیک یادشده، تبدیل نیروهای نظامی حزب‌الله به نیرویی مؤثر، کوچک و کاملاً جدا از موجودیت سیاسی و اجتماعی این جنبش بود. تفکیک سازمانی نیروی‌های نظامی و رویکرد مدنی حزب‌الله، فضای سیاسی را برای ورود این جنبش به جریان اصلی سیاست لبنان فراهم کرد. حرکت از وضعیت یک سازمان سری به یک جنبش شفاف، روندی لحظه‌ای و آنی نبود؛ در حقیقت این وضعیت از سال‌های پایانی دهه ۱۹۸۰ آغاز شده و تا به امروز نیز به‌طور مداوم در حال انجام است.

با پایان جنگ داخلی لبنان و امضای موافقت‌نامه طائف، فرصت سیاسی جدیدی برای فعالیت حزب‌الله فراهم شد. موافقت‌نامه یادشده، برنامه‌ای را برای پایان دادن به جنگ داخلی از طریق آشتی ملی و دستیابی به اصلاح نظام سیاسی لبنان با نگاهی به توزیع منصفانه‌تر قدرت سیاسی ارائه کرد. عامل کلیدی برای اجرای برنامه مذکور، انحلال گروه‌های نظامی مختلف (تحت نظارت سوریه) به‌استثنای یک گروه بود. در این میان موافقت‌نامه برای حفظ گروه نظامی خود با تغییر نام از گروه نظامی به جنبش مقاومت، مجاز به حفظ سلاح شد (Ranstorp, 1997: 51). لازم به ذکر است وضعیت منحصر بفرد شاخه نظامی حزب‌الله در لبنان ناشی از توافق ضمنی مبتنی بر سازش سوریه و ایران بود.

ثبات جایگاه حزب‌الله با توجه به داشتن مجوز U برای حفظ گروه نظامی به‌عنوان یک گروه مقاومت اسلامی (نه یک گروه نظامی صرف) از حمایت گسترده جمعیت لبنان برخوردار بود. در آن تاریخ قسمت‌هایی از سرزمین لبنان که تحت اشغال اسرائیل قرار داشت مانعی برای بهبود وضعیت کشور لبنان به‌حساب می‌آمد. با نقشی که برای حزب‌الله به‌عنوان سازمان مقاومت تعریف شد این گروه توانست

داوطلب ورود به عرصه انتخابات پارلمان آتی در سال ۱۹۹۲ شود. مشارکت در انتخابات ۱۹۹۲ نگره انقلابی حزب‌الله را به آزمون گذارد. به دنبال تصمیم حزب‌الله مبنی بر مشارکت در انتخابات، سید حسن نصرالله پس از به شهادت رسیدن شیخ عباس موسوی دومین دبیرکل حزب‌الله، به سمت دبیرکلی حزب برگزیده شد. وی مخالف افکار صبحی الطفیلی، نخستین رهبر حزب‌الله بود (که پیش از این از حزب اخراج شده بود). حزب‌الله در این دوره نشان داد که جلب حمایت اجتماعی را به‌عنوان بخشی از استراتژی بزرگ خود در چهارچوب توسعه برنامه‌های افتتاح یا گشایش دنبال می‌کند (Harik, 2007: 77). نتیجه این استراتژی، پیروزی ۱۲ کرسی از ۱۲۸ کرسی پارلمان توسط این جریان در انتخابات سال ۱۹۹۲ بود. استراتژی سیاسی حزب‌الله کارآمد بود. به‌رغم شکست‌های اولیه در کسب محبوبیت در بین عامه، در ابتدای دهه ۱۹۸۰ حزب‌الله موفق شد مشروعیت خویش را به‌عنوان نیروی مقاومت و نماینده مدنی مردم شکل دهد. امروزه تعداد زیادی از لبنانی‌ها متقاعد شده‌اند که حزب‌الله به دنبال از بین بردن نظام سیاسی لبنان و جایگزین شدن آن نیست، بلکه در حال تلاش برای پیوستن به آن است. در زمانی که تصور می‌شد حزب‌الله به یک تهدید تبدیل شده است، همکاری این گروه با مسیحیان این تفکر را بسیار کاهش داد. این اقدامات، بسیاری از لبنانی‌ها را متقاعد کرد که جنگجویی شدید حزب‌الله منحصراً محدود به مقابله با اسرائیلیان است و این حزب به‌دنبال تغییر شیوه زندگی آزادانه لبنانی‌ها نیست.

فرجام

فعالیت‌های اجتماعی حزب‌الله و تصمیم این جنبش مبنی بر مشارکت در انتخابات سال ۱۹۹۲ لبنان، علاوه بر انعکاس دگرگونی گسترده در نگره اصلی جنبش و لحاظ نمودن شرایط بین‌المللی در رویکردهای پیش روی این جریان، حاکی از به چالش کشیدن دیدگاه غربیان در مورد تروریست و بنیادگرا دانستن جریان‌های اسلامی به‌طور عام و حزب‌الله به شکلی خاص بود. در این میان یکی از اصلی‌ترین شاخصه‌های گروه‌های بنیادگرا، افراط‌گرایی مطلق و عدم تعامل با مؤلفه‌های الگوهای مدرن حکومتی است؛ حال آنکه حزب‌الله به‌طور آشکار ایدئولوژی افراطی

اسلامی خود را از سال ۱۹۸۵ تا ۱۹۹۲ معتدل و ملایم کرد و این میانه‌روی با شرکت در انتخابات ۱۹۹۲ به اوج رسید. وقایع تاریخی پس از سال ۱۹۹۲ یعنی خروج یک‌جانبه اسرائیل از جنوب لبنان در سال ۲۰۰۰، جنگ ۳۳ روزه سال ۲۰۰۶ با اسرائیل، درگیری مدنی سال ۲۰۰۸ بر سر خطوط تلفن مستقل حزب‌الله و خروج نمایندگان حزب‌الله از کابینه دولت سعد حریری در اوایل سال ۲۰۱۱ به دلیل رأی احتمالی دادگاه رسیدگی به پرونده ترور رفیق حریری علیه حزب‌الله و زمینه‌سازی‌های آتی برای خلع سلاح آن، تصویر عمل‌گرایی (اگر نه میانه‌روی) شیوه حزب‌الله را در برای یکپارچگی در برقراری نظامی سیاسی لبنان تقویت کرد.

لازم به ذکر است رویکردهای اتخاذشده توسط جریان‌های اسلامی فعال در منطقه خاورمیانه بیانگر تفاوت اساسی بین مبانی نظری جنبش‌های مختلف است. در این مورد چشم‌پوشی از اختلافات موجود در دیدگاه‌ها و شیوه‌های مورد استفاده توسط جریان‌هایی نظیر القاعده بن‌لادن و التوحید و الجهاد زرقاوی با حزب‌الله لبنان و حرکت مقاومت اسلامی فلسطین علاوه بر جانبدارانه بودن، نشان‌دهنده شناخت سطحی و تقلیل‌گرا بودن نظریات مطرح‌شده در این چهارچوب است.

باین حال حزب‌الله به‌عنوان یک جزء مهم ساختار سیاسی لبنان و دارای نیروی مقاومت، خود را در تابستان سال ۲۰۰۰ به اثبات رساند، به‌دنبال خروج اسرائیل از لبنان یک سلسله مباحث جدی درون حزب‌الله مطرح شد که آیا حزب‌الله قصد دارد بر سیاست‌های لبنان و موضوعات آن نظیر فساد تمرکز کند و یا وضعیت مقاومت را در هر دو حیطة ملی (لبنان) و منطقه‌ای (خاورمیانه) حفظ کند. حزب‌الله در نهایت گزینه دوم را انتخاب کرد؛ به‌طوری‌که با مقاومت نیرومندش در برابر اسرائیل در جنگ ۳۳ روزه این مسئله را به تصویر کشید؛ بنابراین چنانچه تئوری جنبش اجتماعی نیز بر این مهم صحنه می‌گذارد صندوق رأی، تابوت بنیادگرایی است. در این مورد وقایع تاریخی نشانگر آن است که زمانی که فرصتی برای مشارکت در حوزه سیاست به قیمت میانه‌روی در اختیار جنبش‌ها گذارده شود آنها به میزان زیادی ماهیت خود را برای پاسخ به این محرک تغییر خواهند داد. تجربه حزب‌الله این پویایی را در زمینه سیاست داخلی اثبات کرد.*

منابع

- احتشامی، انوشیروان. ۲۰۰۵. «اسلام به‌عنوان قدرت سیاسی در سیاست بین‌الملل»، در: آنتونی اچ جانز و نلی لاهود، *اسلام در سیاست بین‌الملل*، ترجمه دکتر رضا سیمبر، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- احمدی، حمید. ۱۳۸۵. *دموکراسی انجمنی و ثبات سیاسی در جوامع ناهمگون - بررسی تجربه لبنان*، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک.
- اسداللهی، مسعود. ۱۳۸۲. *جنبش حزب‌الله گذشته و حال*، تهران: ناشر پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- سیمبر، رضا و قربانی شیخ‌نشین، ارسلان. ۱۳۸۹. *اسلام‌گرایی در نظام بین‌الملل*، رهیافت‌ها و رویکردها، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).
- مشیرزاده، حمیرا. ۱۳۸۶. *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل*، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- نقیب‌زاده، احمد. ۱۳۸۱. *تحولات روابط بین‌الملل*، تهران: انتشارات قومس.
- نقیب‌زاده، احمد. ۱۳۸۵. *تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل*، تهران: انتشارات قومس.
- Asad, Talal. 1996. *The Idea of an Anthropology of Islam, Center for Contemporary Arab Studies Occasional Paper Series*, Washington, D.C.: Georgetown University.
- Ayoob, Mohammed. 2008. *The Many Faces of Political Islam: Religion and Politics in the Muslim World*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Ayubi. Nazih N. 1992. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*, New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Baker, Raymond William. 2003. *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Connolly, William E. 1999. *Why I Am Not a Secularist*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Denoeux, Guilain. 2002. "The Forgotten Swamp: Navigating Political Islam", *Middle East Policy*, Vol. 9, No. 2.
- Esposito, John, 2000. "Political Islam and The West", *JFQ Forum*.

- Euben, Roxanne L. 1999. *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism*, Princeton: Princeton University Press.
- Fuller, Graham E. 2004. *The Future of Political Islam*, New York: Palgrave Macmillan Press.
- Gerges, Fawaz. 1999. *America and Political Islam: Clash of Cultures or Clash of Interests?*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Haddad, Simon. 2006. "The Origins of Popular Support for Lebanon's Hezbollah", *Studies in Conflict & Terrorism* 29, No. 1, <http://dx.doi.org/10.1080/10576100500351250>, 24.
- Halliday, Fred. 2001. "Nationalism", in: Baylis, John & Smith Steve, *The globalization of World Politics: An Introduction To International Relations*, London: Oxford University Press.
- Hamzeh, Nizar. 1993. "Lebanon's Hizbullah: From Islamic Revolution to Parliamentary Accommodation", *Third World Quarterly* 14, No. 2.
- Harik, Judith Palmer. 2007. *Hezbollah: The Changing Face of Terrorism*, New York: I.B. Tauris & Co. Ltd.
- Hefner, Robert W. 2005. *Introduction: Modernity and the Remaking of Muslim Politics*, Princeton: Princeton University Press.
- Heywood, Andrew. 2007. *Political Ideologies: An Introduction*, Hampshire and London: Palgrave Macmillan Press.
- Hirschkind, Charles. December 1997. "What Is Political Islam?", *Middle East Report* 205.
- Jabar, Hala. 1997. *Hezbollah: Born with a Vengeance*, New York: Columbia University Press.
- Lynch, Cecelia. 2000. "Dogma, Praxis, and Religious Perspectives on Multiculturalism, Millennium", *Journal of International Studies* 29, No. 3
- McAdam, Doug & McCarthy, John D. and Zald, Mayer N. 1996. *Introduction: Opportunities, Mobilizing Structures, and Framing Processes: Toward a Synthetic, Comparative Perspective on Social Movements, in Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, New York: Cambridge University Press.
- McAlister, Melani. 2001. *Epic Encounters: Culture, Media and U.S. Interests in the Middle East, 1945–2000*, Berkeley: University of California Press.
- Mitchell, Timothy. 2002. *Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity*, Berkeley: University of California Press.

- Murden, Simon. 2001. "Culture in World Affairs", in: Baylis, John & Smith Steve, *The globalization of World Politics: An Introduction To International Relations*, London: Oxford University Press.
- Norton, Augustus Richard. 2007. *Hezbollah*, Princeton: N.J.: Princeton University Press.
- Qassem, Naim. 2005. *Hizbullah, the Story from within*, trans., Dalia Khalil, London: Saqi.
- Ranstorp, Magnus. 1997. *Hizb'Allah in Lebanon: The Politics of the Western Hostage Crisis*, New York: St. Martin's Press.
- Salvatore, Armando. 1999. *Political Islam and the Discourse of Modernity Reading*, England: Ithaca Press.
- Shaery-Eisenlohr, Roschanack. 2008. *Shi'ite Lebanon: Transnational Religion and the Making of ational Identities*, New York: Columbia University Press.
- Shakman Hurd, Elizabeth. 2008. *The Politics of Secularism in International Relations*, New Jersey: Princeton University Press.
- Shanahan, Rodger. 2005. *The Shi'a of Lebanon: Clans, Parties and Clerics*, (London and New York: The Mentioned Book).
- Simbar, Reza. 2009. "Political Islam and International System: Impacts and Implications", *Journal of International and Area Studies*, Vol. 16, NO. 2.
- Teti, Andrea. 2008. "Political Islam in: Salmon", Trevor C. & Imber, Mark F., *Issues In Intrnational Relations, Simultaneously published in the USA and Canada*, Routledge Taylor & Francis Group.
- Wiktorowicz, Quintan. 2004. *Introduction: Islamic Activism and Social Movement Theory, in Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach*, Bloomington: IN: Indiana University Press.