

داکتر سید موسی صمیمی

پرخاشگری دینی

در گستره امپراتوری اعراب

mast



نظر گذرا به تاریخ فراز و فرود امپراتوری های عرب
- از ظهور پیامبر اسلام تا جزم گرایی معاصر دینی -

شناسنامه کتاب

پرخاشگری دینی - در گستره امپراتوری اعراب -

نویسنده: داکتر سیدموسی صمیمی

دیزاین و گرافیک جلد: محمد عظیم سرخوش تایبی، هنرمند چیره دست کشور

ناشر: همایش اقتصاد سیاسی

Forum – Political Economy, Promoting Dialogue and Discourse

e- mail: forumpe@aol.com

همکاربرگ آرای و چاپ: انتشارات شاهمامه، هلند www.shahmama.com

تیراژ: ۱۰۰ جلد

چاپ نخست: بهار ۲۰۱۹ خورشیدی

چاپ "پی دی اف" بهار ۲۰۲۳

فهرست مطالب

۱. پیش گفتار: "امپراتوری معاصر" در تضاد با ساختار "ملت-دولت" / ۵
 ۲. اوج و زوال امپراتوری های ساسانی و بیزانس: دو امپراتوری مقتدر زمان / ۸
 ۳. زیرساخت مادی و پیوند های اجتماعی عرب های بادیه نشین / ۱۱
 ۴. شهر مکه، زادگاه پیامبر اسلام در واحه ای پهناور حجاز / ۱۳
 ۵. هجرت پیامبر اسلام، ساختار "دولت-شهر مدینه" / ۲۰
 - نخستین سنگ بنا های امپراتوری عرب -
 ۶. "پیامبر اسلام، بانی تیوکراسی و پایه گذار امپراتوری عرب ها" / ۳۰
 ۷. "غارت و باج گیری" به مثابه زیرساخت ها برای گسترش "حاکمیت الهی مدینه" / ۳۲
 ۸. فتی شیسیم "بکارت" و تبعیض جنسیتی / ۳۷
 ۹. توجیه قرآنی "تیوکراسی اسلام" - رابطه "حاکمیت الهی" با شمشیر / ۴۰
 ۱۰. بحران جانشینی پیامبر اسلام: جدال زعامت میان «مهاجران و انصار» / ۴۳
 ۱۱. امپراتوری اموی ها: نظام موروثی "اشرافیت قریش" - دمشق محور - / ۴۹
 ۱۲. امپراتوری عباسی ها: انتقال قدرت سیاسی در درون قبیله قریش - بغداد محور - / ۵۵
 ۱۳. فروپاشی امپراتوری عرب: "فرسودگی تاریخی"، اوج فرقه گرایی و فساد / ۶۰
 ۱۴. امپراتوری اسلام در رویارویی با تضاد های درونی و تهدیدهای خارجی / ۶۴
 ۱۵. فروپاشی امپراتوری عثمانی و تاثیر آشکار آن بر جهان اسلام / ۶۸
 ۱۶. روند مسخ شده فورماسیون «ملت-دولت» در جهان عرب / ۷۲
 ۱۷. گفتمان جنبش های بنیاد گرایی / ۸۰
 ۱۸. ابعاد فرایند تراژیدی تاریخی جهان عرب / ۱۰۴
 ۱۹. بهار عربی: از یک جرقه آتش برمی خیزد / ۱۱۱
 ۲۰. پس گفتار: آیین تیوکراسی در مبارزه با گفتمان دموکراسی / ۱۱۸
- چکیده / ۱۲۶
- رویکردها / ۱۲۷
- فهرست کتب / ۱۳۸

۱. پیش گفتار:

تفکر "امپراتوری معاصر" در تضاد با ساختار "ملت-دولت"

اینکه از مدت ها به این سو "پرخاشگری دینی"، به ویژه در "جهان اسلام" بیداد میکند، معضل است که بایست آنرا از یک سو در پیوند نزدیک با روند "جهانی شدن لیبرال" بررسی کرد، که با ساختار "ملت-دولت" در تضاد بنیادی قرار داشته و منجر به تفاوت های سرسام آور اقتصادی و بی عدالتی های چشمگیر اجتماعی به سطح جهانی گردیده است. از سوی دیگر چون آرمان گرایی تاریخی و آیین عقیدتی امپراتوری اعراب بنام اسلام در واکنش بر اصل "جهانی شدن شیوه تولید سرمایه داری" و پدیده های رو بنایی ناشی از آن عجین گردیده است، پس ایجاد میکند تا در حد توان زوایای گوناگون پرخاشگری دینی به مثابه یک اصل تاریخی و عقیدتی مورد ارزیابی انتقادی قرار گیرند.

از آن جایی که امروز ۱۹۳ کشور جهان با مرزهای کم و بیش جغرافیایی، نهاد های ویژه ملی، بیرق ها و حتی سرود های ملی به مثابه "دولت های مستقل" از عضویت سازمان ملل متحد برخوردار می باشند، در نگاه نخست بازگوکننده این واقعیت سیاسی است که دست کم از نگاه حقوق بین الملل – de jure - "دولت های ملی" یک اصل پذیرفته شده در روابط بین المللی است. ولی واقعیت روابط این "دولت های ملی" – de facto - بیانگر این اصل است که ساختار نظام جهان امروز منجر به آن گردیده است که گستره جولانگاه سیاسی-اقتصادی کشور های پیرامونی محدود بوده و از سیاست ها، استراتژی ها و آرمان های کشور های خودمدار کلاسیک و خودمدار نوظهور – در همسویی با کشور های متحد منطقه ای آنها - سخت تاثیر پذیر می باشند؛ و به ویژه در یک رابطه ای وابستگی و گماشته پروری "امپراتوری-پیرامونی معاصر" بسر میبرند. اگر بناریخ تمدن بشر یک نظر گذرا انداخته شود، بزودی روشن میگردد که "تشکل های امپراتوری" از گذشته های چندین هزار ساله و در تمام قاره های جهان برخوردار بوده، در حالی که ساختار "دولت های ملی" – از نگاه نظری و با استناد به پیمان صلح وستفالی در سال ۱۶۴۸ - یک تاریخ چند صد ساله بیشتر نداشته و در عمل، تازه با تاسیس "سازمان ملل متحد" در سال ۱۹۴۵ در روابط بین المللی "مجلس نشین" گردیده است. اما "تفکر امپراتوری" معاصر، اگر از یک سو در چارچوب "آرمان گرایی تاریخی" افاده میگردد، از سوی دیگر – در رابطه با جهانی شدن – ناشی میگردد از نیازمندی گسترش شیوه تولید سرمایه داری، آن هم به نوع فراملی و فرا قاره ای. این پدیده خود بیانگر تضاد بین "روند جهانی شدن" و ساختار "دولت ملی" تسجیل شده در منشور سازمان ملل متحد تلقی میگردد.

اما کشور های اسلامی – افزون بر این تضاد ساختاری جهانی – به نوبت خود در هاله ای تضاد "عقیدتی" ناشی از تفکر "جهان وطنی اسلام" که گویا اسلام مرز نمی شناسد، قرار گرفته و

با ساختار "دولت های ملی"، به ویژه با افاده مصطلحات "امت و شهروند" دست به گریبان می باشند. برخلاف ساختار "دولت های ملی" در غرب، دولت های ملی در جهان اسلام، به ویژه در سرزمین های عرب، فراورده یک روند درازمدت تاریخی و ناشی از همگون سازی روابط تولیدی نبوده، بلکه این ساختار - پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی - نظر به ملاحظات سیاسی و استراتژی قدرت های نوظهور امپریال در یک روند داد و ستد و گماشته پروری با نخبگان سیاسی- نظامی بومی بر جهان عرب تحمیل گردیده است. از این نگاه بنیاد گرایان دینی به این ساختار سیاسی تحمیل شده به مثابه "**راه حل وارداتی**" دیده که با موازین امپراتوری اسلام که در آن عوض "**ملت های مختلف**" یک "امت واحد اسلام" موضوع بحث می باشد، در تضاد بنیادی قرار دارد. اضافه بر آن بحران "دولت های ملی سکولار" در جهان عرب به نوبت خویش به مثابه دلیل دیگر برای عدم توجیه ساختار "دولت-ملت" و به نفع ادعای "امپراتوری اسلام" تلقی میگردد.

"ساختار امپراتوری" - طوری که تذکر رفت - از هزار ها سال به این سو ذهنیت حاکم "جهان کشایان" خوانده شده که در راستای گسترش و استحکام قدرت فرا منطقه ای عمل کرده، و از این نگاه "امپراتوری" تشکیلات پهنه ور دولتی را در بر میگیرد که از بدو امر - آراسته با یک ایدولوژی سلطه گرایی - در جهت گسترش قدرت به شکل تعرضی عمل کرده تا دامنه و زیرساخت سلطه گرایی یک نیروی مشخص در یک حوزه وسیع آماده گردیده و از استحکام برخوردار گردد. پیوند های سیاسی و بهره کشی مرکز قدرت امپراتوری با قلمرو های پیرامونی "سست و آسیب پذیر" بوده و استوار بر اصل "وصایت سیاسی" شکل میگیرند. از این جهت ساختار امپراتوری - با وجود اصل خشونت و تعرض - هیرارشی و شیوه زیست سرزمین های تحت سلطه را به نفع "قدرت مرکزی" متأثر ساخته، و لی شرط نیست که آنرا مضمحل سازد؛ از همین جهت این نوع حکمرانی - از نگاه روابط فرمانروا و فرمانبر- منجر به یک نوع "بیگانگی سیاسی" گردیده که گویا قدرت مرکزی - استوار بر اصل گماشته پروری - از طریق "میانجی ها و حامی های سیاسی" تمثیل میگردد. بر خلاف، "دولت ملی" بر نگاه **واقعی و یا توهمی** هم سانی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی - یک ملت، یک سرزمین و یک حکومت - استوار می باشد. ولی نظر به انکشاف واقعی روابط بین المللی، ما امروز شاهد این اصل هستیم که ساختار "دولت ملی" نظر به بحران های حاکم درون مرزی و تنش های بیرون مرزی، هنوز هم به مثابه "پادزهر" در مقابل اندیشه "امپراتوری" از قوام کافی برخوردار نگردیده است.

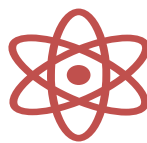
در گفتمان روابط "دولت-ملت" با ساختارهای امپراتوری معاصر، نخست از همه بایست بر این امر صحنه گذاشت که این روابط دارای ابعاد سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی میباشند. در این برهه ای تاریخ، ایالات متحده امریکا - نظر به تأثیر گذاری گسترده بر کشورهای دیگر جهان - اگر از یک سو در بین کشورهای خودمدار کلاسیک نقش بحث انگیز هژمون را بازی میکند، از سوی دیگر در سطح گسترده در مدارهای مختلف روابط "امپراتوری" برقرار کرده که خود در هسته آن جا گرفته است و تلاش میکند تا سلطه بلامنازع واشنگتن در همه ساحات پیاده گردد. در روند "جهانی شدن استوار بر اندیشه نو لیبرالیسم" و گذار آن به "**جهانی شدن پسا امریکا**"، واشنگتن - به ویژه نظر به تأثیر گذاری نیروهای محافظه کاران نو در آن کشور - به این باور تکیه زد که "**سرنوشت**" کشورهای دیگر را بایست از همین طریق روابط امپراتوری و به شکل یک قطبی تعیین کند. ولی این تلاش ایالات متحده امریکا - از جمله نظر به تأثیر گذاری روز افزون کشورهای نوظهور خود مدار - نقش امپریال تک قطبی ایالات متحده امریکا را تحت پرسش برده و جهان را به سوی "چند قطبی شدن" میکشاند.

با در نظر داشت گفتمان "روابط امپراتوری" از یک سو و تفکر "رستاخیر عظمت امپراتوری های اعراب" از سوی دیگر، پرخاشگری دینی با قرائت آیین سلفی-وهابی، "**نظام الهی**" به تعبیر خودش را به مثابه "بدیل" در مقابل "جهانی شدن نو لیبرالیسم" پیشکش کرده و با پیروی از یک استراتژی دو بعدی "**خشونت و دعوت**" عمل میکند؛ تفکر "امپراتوری اسلام" با قرائت دینی پرخاش گران، اصلی است که "جهانی شدن لیبرال" را با تمام پیامدهای سیاسی-اقتصادی و فرهنگی آن به چالش میکشاند. استوار بر عقاید پیش کسوتان بنیاد گرایی دینی و در پیوند تاریخی با آرمان گرایی امپراتوری اسلامی، نسخه حکم روایی اسلامی که گویا جهان شمول می باشد، با نظرات "جهانی شدن" نظام سرمایه داری در رقابت قرار گرفته و تلاش دارد تا از طریق قیام سیاسی-نظامی سلطه ای بلا منازع اسلامی را، آن هم فرا تر از جهان اسلام پیاده کند. پرخاش گران دینی باز هم با یادمانی از جنگ های صلیبی که در آن اسلام و مسیحیت در کارزار سیاسی و کشتار گاه نظامی در تقابل قرار داشتند، به سادگی به این پرسش تاریخی پاسخ عوام فریبانه داده و ادعا میکنند که "جهان صلیبیون" را میتوان با نیروی "جهاد" و "حکمت الهی" شکست داد. اگر نیروهای تصلبی "القاعده و دولت اسلامی" - و شاخه های منطقه ای آنها از قبیل گروه طالب و یا الشباب - از طریق "تکفیر" دست به کشتار، آتش سوزی و خونریزی مسلمانان غیر سلفی-وهابی میزنند، استراتژی ملک سلمان، پادشاه عربستان از طریق "دعوت" و "نفوذ خزنده" در جهت تأثیر گذاری و تشکیل روابط "**امپراتوری ریاض محور**" عمل میکند؛ البته در صورت عدم کارایی این استراتژی، ریاض از مداخلات نظامی و دیپلماتیک

نیز اباء نمی ورزد. در این مورد مداخلات نظامی ریاض در بحرین و یمن و یا قطع روابط سیاسی با قطر خود نمونه های گویای این امر خوانده می شوند.

البته، همان طوری که غلبه بر ساختار های "دولت-ملت" از طریق پویایی شیوه تولید سرمایه داری با محدودیت های ساختاری بر میخورد، جولانگاه نوستالژی پرخاش گران دینی، در راستای استراتژی "امپراتوری ریاض محور" نیز با عوامل بازدارنده ناشی از روند "سکولاریسم و اندیشه پروری"، حتی در خود جوامع اسلامی در جهت کثرت گرایی سیاسی مواجه دیده می شود.

غرض ارزیابی این پیوند پیچیده در این جستار، نخست نگاه گذرای بر زیرساخت فکری و روند تاریخی امپراتوری اعراب انداخته، تا بتوان تداوم و تفاوت تلاش های امروزی پرخاشگری دینی، به ویژه خاصه پوشان ریاض را با گذشته های امپراتوری عربی، که نویسنده آنرا "**دمشق محور و بغداد محور**" میخواند، بخوبی روشن ساخت. ولی برای بررسی عوامل ظهور، رکود و نزول امپراتوری اعراب نخست ایجاب میکند تا نظر گذرای بر امپراتوری های ساسانی و بیزانس انداخته شود، که قبل از ظهور اسلام - در قرن ششم عیسوی و قبل از آن - قبایل بادیه نشین عرب را از دو طرف در محاصره گسترده ای "**تمدن های امپراتوری**" خویش کشانده بودند. در اخیر از همین طریق ممکن میگردد تا ریشه های تاریخی و عقیدتی پرخاشگری دینی را با جزئیات آن، آن هم در رابطه تنگاتنگ با ساختار "دولت های اقتدار گرای دینی و سکولار" معاصر دقیق ارزیابی کرد. البته - به نظر نویسنده - ایجاب میکند که در پی این همه "جر و بحث" در اخیر به مثابه گذرگاه سیاسی بر گفتمان "تیوکراسی و دموکراسی" در پرتو "آزادگی و رفاه همگانی" نکات چند پیشکش کرد.



۲. اوج و زوال امپراتوری های ساسانی و بیزانس: دو امپراتوری مقتدر زمان

"دریای نیل" از یک سو، "دجله و فرات" از سوی دیگر، نهر های خروشان در خاور میانه در ازمنه های تاریخی بیشتر از چهار هزار سال زمینه ساز ظهور تمدن های ویژه "فراعنه"، "آسوری و بابل" شناخته میشوند. در بین این دو سرزمین پرآب و حاصل خیز با مدنیت های شکفت آور کهن، خطه خاک باستانی بنام "عربستان"، سرزمین بدون آب و علف در بخش های وسطی "شبه جزیره عرب" موسوم به حجاز جغرافیای زمان را رقم میزد. پس از اضمحلال تمدن های

"فراعنه و بین النهرین" و در نتیجه تعاملات دراز مدت تاریخی بازم، در غرب شبه جزیره عرب "امپراتوری بیزانس" - میراث خوار قسمی امپراتوری روم - و در شرق آن "امپراتوری ساسانیان" - میراث خوار هخامنشیان - در سده های ششم و هفتم عیسوی گردانندگان سرنوشت خطه بزرگی از کنار مدیترانه تا "باختر زمین" و "آسیای میانه" شناخته میشوند.

این دو امپراتوری پهناور که دارای تمدن های باستانی شگفت آوری بودند، در خوف و هراس از همدیگر، سال های متمادی هم چشمی و هم زیستی داشتند. در این امپراتوری های با عظمت که استوار بر شیوه باج گیری و باج دهی باستانی و غارت فرامرزی بوده و گویای جغرافیای زمان "شرق و غرب" به مثابه دو دنیای متفاوت بودند، به ترتیب آیین مسیحیت و زردشت حکم روایی داشتند. در اطراف و اکناف "تنگی بس فر"، پشت دیوار های عظیم بناهای تاریخی کلیسا های متنوع و قصرهای مرمری، امپراتورهای بیزانس "فخر فروشی" میکردند. گستره امپراتوری بیزانس از آسیای صغیر، سوریه، فلسطین، مصر، شمال افریقا تا جزایر یونان و سرزمین های بالکان میرسید. قدرت و نفوذ قیصر بیزانس زیانزد همه جا بود. بیزانس از امپراتوری روم "هنر جنگ افروزی و جهان کشایی" را به میراث برده بود. اما درک و برداشت قیصران بیزانس از "سیاست" ناشی میگردید از هنر "ترکیب مواد سمی غرض کشتن دشمنان، نیرنگ، خیانت و تقلب". [۱]

در کوچه و بازار بیزانس که از نگاه رسمیات محور آیین مسیحی محسوب میشد، پیرامون عقاید و نظریات دیگر اندیشان آزادانه و بدون خوف و هراس گفتگو میشد. کثرت گرایی دینی-سیاسی هرگز هسته امپراتوری بیزانس را با خاطر مواجه نساخت. برخلاف تاج و تخت بیزانس از یک طرف از سوی "گروه های بدوی" و قبایل چادر نشین جهان غرب، از قبیل الان ها، هون ها و سلاو ها تهدید گردیده و از سوی دیگر قیصران و امرای بیزانس با چالش های "جهان کشایی" ساسانیان زردشت کیش دست و پنجه نرم میکردند.

امپراتوری ساسانی، این سرزمین "آتش پرستان" آهورا مزدا، از دیر زمانی با امپراتوری های باستان غرب زمین در کشمکش های نظامی و پیوند های آسیب پذیر سیاسی قرار داشته، هنگامی شکست خورده و بعضاً در اثر پیروزی های نظامی و تسلط بر اراضی پیرامونی امپراتوری های خصم بر دروازه های قیصر های بیزانس دق الباب کرده است. پهنای جغرافیای "سرزمین آتش پرستان" در چارچوب امپراتوری ساسانی از سرزمین های مرزی بیزانس در غرب تا آسیای میانه در شرق و از خلیج فارس در جنوب تا کوه های قفقاز در شمال گسترش داشت. زیرساخت اقتصادی امپراتوری ساسانی را در همان برهه ای تاریخی -مانند امپراتوری های دیگر باستان - اگر از یک سو جذب تولید مازاد زراعت و باج و خراج از سرزمین های تحت وصایت امپراتوری تشکیل میداد، از سوی دیگر امپراتوری ساسانی از طریق "راه ابریشم"، از "تجارت

ترانزیت" بین امپراتوری های چین و بیزانس و هم چنان در پیوند با بقایای امپراتوری کو شانی تا مرزهای هند بهره میبرد. امپراتوری ساسانی، گرچه که حامی آیین زردشتی بود، با پیروان دین بودایی، به ویژه در دامنه های هندو کش در همزیستی مسالمت آمیز داد و ستد داشته و حتی در زمان آنها پیروان بوداییان دو تندیس بزرگ بودا را در بامیان ساختند. [۲]

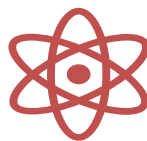
حدود شش صد تا هزار سال قبل از میلاد زردشت، بانی آیین زردشتی که بر نیایش آتش تاکید میکرد، در بلخ تولد شده، و از این شهر راه و روش زردشتی در زمان امپراتوری ساسانی زیاد گسترش یافت. ولی آیین زردشتی به نوبت خود توسط "مزدک پسر بامداد" در اوایل سده ششم پس از میلاد به چالش کشانده شد. در این ایام که مقارن با حکم روایی "قباد" بود، اوضاع امپراتوری ساسانی سخت آشفته بود. کشمکش های خونین بین پیروان زردشت، مزدکیان، یهودیان و مسیحیان جریان داشتند. مزدک، حامل پیام "برابری و عدالت" که خود از روحانیون زردشتی بود، به دو اصل "نور و ظلمت" و رهایی نهایی نور باور داشت. از زبان مزدک نقل گردیده است: "خداوند وسیله معیشت را در زمین نهاد تا مردم آنها را به تساوی میان خود تقسیم کنند، چنانچه هیچ یک از آنان نتواند بیشتر از سهم خود بگیرد. اما مردم به یکدیگر ستم ورزیدند و در پی آن برآمدند تا بر دیگری برتری یابند؛ زورمندان ناتوانان را بشکستند، روزی و دارایی را برای خود گرفتند." [۳] به باور مزدک چون مال و ثروت منجر به درگیری ها میگردد، او خواهان پیاده کردن اصل "مساوات و توزیع عادلانه" بود. همچنان در مورد حق زن، او از "تک همسری" دفاع کرده و توانست - طوری که اسطوره تاریخ می گوید - قباد، پادشاه ساسانی را متقاعد بسازد تا حتی "زن" حرم را نیز تقسیم کند. اگر برنامه های "توزیع ثروت از طریق تقسیم اراضی بزرگ، جلوگیری از احتکار و تعدیل سهم مالکان از بازده زمین" را در نظر بگیریم، مزدک بانی یک جنبش بزرگ اقتصادی-اجتماعی بود. آیین مزدک توسط روحانیون زردشتی به عنوان "یک بدعت" شناخته شده و "انوشیروان"، پادشاه ساسانی دست به قتل و قتال مزدک و مزدکیان زده و "دین زردشتی" را دین رسمی اعلام کرد.

"خسرو"، جانشین قباد از تیسفون، در کنار نهر فرات که بر قلمرو ساسانیان حکومت میکرد، بخش های بزرگ امپراتوری بیزانس را تصرف کرد. در جنگ های که بین قیصر های بیزانس و ساسانی ده ها سال دوام کرد، هر یک به نوبت خود از آیین "مسیحیت" و "زردشتی" به مثابه ابزار بسیجی استفاده کرده و "جنگ های گسترش سلطه های امپراتوری" را جنگ های مذهبی یاد کردند.

این کشمکش های تاریخی توأم با خونریزی ها منجر گردید به آنکه، بار کمر شکن هزینه های جنگی روز بروز افزایش یافته، اهالی دهکده ها مجبور به ترک خانه ها و آشیانه های شان

گردیده، اراضی لا مزرع باقی مانده، راه های تجاری مسدود گردیده، کاروان های حامل مواد تجاری از حرکت بازمانده و "کار و بار روزمره" با رکود مواجه گردد:

در نتیجه دو امپراتوری "مقتدر و متمدن" زمان در سیر قهقرایی قدرت امپراتوری قرار گرفته، از نگاه اقتصادی و سیاسی در درون و از نگاه نظامی فرامرزی سخت آسیب پذیر گردیدند. درست این نقطه عطف تاریخ است که یک نیروی "قبایلی عرب تبار" از یک سرزمین بی آب و علف که در بین دو امپراتوری بزرگ جهان زندگی بدوی داشت، با نیروی شمشیر و بنام "اسلام"، یک دین تازه دم "حاکمیت الهی" نه تنها "تیسفون"، پایتخت امپراتوری ساسانی را به تل خاک مبدل میسازد، بلکه در "تنگی بس فر"، دروازه های پایتخت بیزانس را نیز فرو میریزد. در آستانه این دیگرگونی تاریخ در یک طرف گویا یک نیروی بدوی، بادیه نشین، متهور، در پی کسب ثروت مادی و آراسته با نوید به نعمات اخروی در رویاروی با نیروهای از رمق افتاده، متضاد و تاریخ زده ای امپراتوری های بیزانس و ساسانی صف آرایی میکند.



۳. زیرساخت مادی و پیوند های اجتماعی اعراب بادیه نشین

سرزمین صحرایی و بدون آب و علف شبه جزیره عرب که سالیان متمادی در بین قلمرو ساسانی و بیزانس، دو امپراتوری بزرگ جهان "ساندویچ" شده و از سیر تمدن زمان بهره نبرده بود، به مثابه یک جامعه متلاشی، قبایلی و نیمه بدوی در فقدان "نعمات مادی دنیوی" و فاقد پویایی دیگرگونی اجتماعی بسر میبرد. ولی - با وجود نقش "ضرب گیر سیاسی" در بین دو امپراتوری - در گذشته های دور در بخش های شمالی و جنوبی شبه جزیره عرب ما شاهد پادشاهی

های یمن و نباتیه بوده، که در زمان خود از شان و شوکت بزرگ تاریخی برخوردار خوانده میشدند. ولی صحرانشینان بدوی بخش های وسطی شبه جزیره عرب از شمال و جنوب با تمدن های باستانی "نباتیان" و "یمن" در روابط پیرامونی ناشی از "تجارت ترانزیتی" بار زندگی پر مشقت را در خیمه های ژولیده صحرایی بر دوش میکشیدند.

در جنوب شبه جزیره عرب ساختار پادشاهی یمن در حدود پنج صد سال قبل از میلاد شکل گرفته که دارای مرکز حکم روایی، قشر نجبا، روحانیون، نهاد اداری برای تنظیم آب و داد و ستد

امور تجاری با سرزمین های دور و حتی ماورای ابحار بود. یمن، سرزمین "سبا" مرکز تمدن ویژه بوده و در آن زمان عظمت خاصی داشته است. اسطوره ای دیدار بلقیس، ملکه سبا با سلیمان، پسر داود با "لباس های زیبا و زیور های گران بها" بیانگر سطح عالی تمدن سرزمین یمن خوانده می شود. با وجود تماس های کم و زیاد با مناطق وسطی شبه جزیره عرب بدوی، که فاقد زیر بنای شهرنشینی بوده، تمدن یمن نتوانست تا قبایل بادیه نشین و خانه بدوش حجاز را از نگاه شیوه زندگی زیاد متأثر سازد. انقراض تمدن یمن که با ویرانی سد آب "مارب" و کشف نیروی بادهای موسمی برای کشتی رانی بدور از سواحل یمن هم زمان بود، منجر به فروپاشی یکی از بزرگترین تمدن های باستانی آن خطه گردید.

در بخش های شمال شبه جزیره عرب پادشاهی باستانی "نباتیه" به نوبت خود قرن ها قبل از میلاد شکل گرفته، حکمرانان سلسله نباتیه برخوردار از "فرّ ایزدی" مراکز قدرتمند اداری بر افراشته و از پشتیبانی "کلان ها و قبایل" منطقه برخوردار بودند. پادشاهی نباتیه که پایتخت آن "پیترا"، واقع در اردن امروز بود، بخش های از سوریه و اردن را تحت اداره درآورده با مصر، یمن و فلسطین روابط تجاری داشته است. [۴]

پس از تخریب "پیترا" در اوایل سده دوم پس از میلاد توسط رومی ها، "پالمیرا" با عظمت معماری پایتخت دوم نباتیان گردید؛ بقایای این شهر که زبان زد عام و خاص بود، در سال ۲۰۱۵ توسط گروه "دولت اسلامی" به تل خاک مبدل گردید؛ درست عمل تخریبی را که برادران تکفیری "طالب" آنها در سال ۲۰۰۱ در مورد دو تندیس بزرگ بامیان، این دو نماد تاریخی در سرزمین هندو کش روا داشته بودند.

با در نظر داشت تأثیر پذیری از این دو پدیده تاریخی – امپراتوری های بیزانس و ساسانی از یک سو و تمدن های نباتیه و یمن از سوی دیگر – جامعه بادیه نشین عرب در سده های قبل از ظهور اسلام در یک روند "مهم گذار" به یک ساختار مشخص "پدر سالاری و پدر تباری" ویژه ای صحرا نشینی زمان بسر میبرد؛ اینکه از همین وسط صحرای بی آب و علف یک گروه پا برهنه، شتر سوار، دستار به سر، شمشیر به کمر و آراسته با "آیین اسلام"، برخاسته از دشت سوزان حجاز در قرن هفتم پس از میلاد بنای "امپراتوری عرب" را گذاشت، که پس از سپری شدن یک و نیم هزار سال هنوز هم از "پویایی ویژه" در جهت "گسترش در سرتاسر جهان" برخوردار می باشد، معضل است مبهم و پیچیده؛ اگر داعیه این عظمت طلبی را "معمای سیاسی" و یا – از نظر قرائت دینی اسلام گرایان – "معجزه قرآن" به مثابه "کلام الله" نخوانیم.

"صحرا نشینی" در رویارویی با "شهرنشینی"

نظر به "اسطوره عرب"، زمانی که اسحق (پیامبر) چشم دنیا کشود، ابراهیم، پیامبر بزرگ اهل کتاب، هاجر، کنیز - همسر - و اسماعیل پسرش را از "خیمه" بدور انداخته و آنها را در صحرای سوزان رها کرد. اسماعیل در بیابان با دختران "لی لیت" مواجه گردیده، لی لیت در اساطیر کهن "خدای طوفان" بوده است. [۵]

"قوم عرب" محصول همین "ازدواج" خوانده میشود. اینکه اعراب موسوم به تبار "سامی" گردیده اند، پیوند میخورد به اسطوره مذهبی که پسر نوح به اسم "سام" پدر بزرگ مردمان بادیه نشین عربستان بوده که در تمایز به "اندو جرمن تبار ها" قرار گرفته؛ اقوامی که بعدتر - با پیروی از اندیشه امپراتوری اسلامی عرب تبار - بنام های "موالی - بندگان و بردگان-" و "عجم - زبان بسته ها و گنگ زبانان-" یاد گردیده اند.

عرب بادیه نشین با ساکنین شهر ها در تضاد عمیق "شیوه زندگی" و فکری قرار داشته، آنها را "بردگان مسخ شده" میدانستند که در ازای تکیه بر شمشیر در بند "قلبه و زرع زمین" می باشند. [۶] از همین نگاه گفته می شود که مرد بادیه نشین عرب دستارش را بر "تاج مرصع" و خیمه اش را بر "کاخ قیصر" ترجیح میدهد؛ البته این امر تا زمانی میتواند مصداق داشته باشد که مرد عرب با "شیوه زندگی قیصری ساسانی" آشنایی نداشته و از لذا ید کاخ نشینی شاهان بیزانس بی بهره بوده است. همین فقدان نعمات مادی بی تاثیر نبوده که مرد عرب - با پیروی از آیین اسلام - به "نهر های شیر و شهد"، جام های لبریز از شراب ناب، و در موجودیت "حور و غلمان" برای ارضای نفس محروم از همه چیز دنیوی به مثابه "اجرت اخروی" پناه می برد. تعریف بهشت، درست مطابق به آرزو های مرد بادیه نشین عرب صورت گرفته است: اقلیم گوارا (بدون گرمای جهنمی روز و سرمای تلخ شب های صحرا)، باغهای پر میوه، نهر های روان و خدمت گذاران ماه رو.

دو بر سوم سرزمین شبه جزیره عرب شامل ریگ، شن، دشت و دمن می باشد؛ جایی که در ازای "نهر روان" از "ریگ روان" صحبت میشود که انسان ها را با کاروان ها یکجا بخود می بلعد. کمبود آب و فقدان زمین زراعتی به مثابه دو عامل مهم، تعیین کننده ای شیوه زندگی و ساختار اندیشه انسان صحرا گرد و بیابان نشین عرب تلقی میگردند؛ نظر به مشاهدات تاریخی، در سرزمین عرب هر چهل سال یک مرتبه برف می بارد.

"ریگ و شن" چهره واقعی بخش های میانه شبه جزیره عرب را ترسیم کرده و شرایط ناشی از این ساختار شیوه فکر، راه و روش زندگی و پیوند های اجتماعی انسان های مقیم را در ریگستان دیکته میکنند. "ریگ" گویا از "گهواره تا گور" عرب بادیه نشین را همراهی میکند. مرد عرب باستان در "بحر بیکران ریگ" در جستجوی "آب"، این اکسیر زندگی که نخست به سوی

"سراب" ماه ها در حرکت بوده، در اخیر در واحه کوچک در کنار چشمه سار رخت اقامت می بندد. نظر به فقدان آب، این "عطیه الهی" با کمال احتیاط بکار برده شده، در بین مشک های ساخته شده از پوست شتر و یا حتی در خود شکم شتران ذخیره می گردد. با کسی که بخت یاری کند، و به "چشمه سار ازل" مانند "چشمه آب زمزم" در مکه دست یابد، تا حد امکان آنرا از انظار پر طمع دیگران مخفی نگاه داشته، و از همین جهت جنگ های دراز مدت بر سر دسترسی بر آب یک امر عادی تلقی می گردد. [۷]

شیوه زندگی وابسته به "شتر"

عرب چادر نشین "اسب" را دوست داشته، ولی - نظر به شرایط اقلیمی - شتر رفیق و همراز زندگی او خوانده میشود. [۸] در کتیبه های باستان شبه جزیره عرب در قرن نهم قبل از میلاد از شتر نام برده شده است. [۹] اگر معمولاً اختراع "چرخ" به مثابه چرخش در تاریخ انکشاف فناوری خوانده میشود، در صحرای بی آب و علف عربستان شتر همین نقش پر بار را باز کرده است. نظر به پژوهش های تاریخی، هزار ها سال قبل از میلاد شتر اهلی گردیده است. [۱۰] شتر به مثابه یک حیوان باربر در حدود دوازده کیلومتر را در ساعت طی کرده، در تابستان تا پنج روز و در زمستان حتی تا بیست و پنج روز بدون آب میتواند زندگی کند. شتر که هزار ها سال قبل اهلی شده است، میتواند در حدود دو صد لیتر آب را در ارگان های پیش از معده ذخیره کند. به این ترتیب شتر خود یک "آبگیر سیار" خوانده شده می تواند. شیر شتر نیرو را گفته شده و از ادرار شتر برای شستن موی سر استفاده می گردد؛ سرگین شتر برای سوخت بکار رفته و گوشت شتر غذای خوش طعم تلقی گردیده و در اخیر از پوست و پشم شتر برای ساختن لباس، کفش و خیمه استفاده می گردد. در همراهی با این حیوان "پر حوصله ولی کینه توز"، عرب بادیه نشین میتواند روزها و هفته ها با چند خرما و جرعه شیر در جستجوی آب و علف راه پیمایی کند. اکثراً مهار شتر را بر سنگ قبر صاحب شتر بسته کرده تا بدون آب و غذا بزودی به آن دنیا به صاحبش پیوسته و در خدمت او باشد. [۱۰a]

با در نظر داشت این ممیزات، شیوه فکری و نوع زندگی عرب بادیه نشین در بند وابستگی همین صفات چند گانه این حیوان با توش و توان بزرگ، مشخص گردیده که به یک تفکر نوع خاص "شتر باوری" منجر می گردد. طبری از زبان "ضرار ابن حصین مری" نقل میکند که عمر، خلیفه دوم خود در مورد اعراب چنین گفته است: "مثال عربان چون شتر سرکش است که دنبال کشنده خویش میرود." [۱۱]

نقش پیوندهای قبایلی بدوی

اندیشه عرب بادیه نشین مانند "هوای صحرا" منزّه و مانند ریگ بیابان "شفاف و همیشگی" می باشد. عرب صحرا نشین در کنار خیمه اش در گرمای سوزان روز و در تیرگی های بی امان شب، در پیوند ناگسستنی با ساختار خانوادگی و قبایلی از دار و ندار خود با شمشیر دفاع میکند. در غیاب قوانین و مقررات حاکم بر "تمدن شهر نشینی" و ساختار های شبه دولتی، "هستی و نیستی" عرب صحرا نشین نخست با سرنوشت خانواده رقم زده شده و با "تقدیر" قبیله "پیوند خورده است. برای عرب بادیه نشین "وابستگی کلان و قبیله" یک پیوند همیشگی بوده، او "هویتش" را در "واقعیت وجود قبیله" تشخیص و در نفی از عضویت به یک "قبیله دیگر" تعریف میکند. "قبیله" به مثابه "خانواده گسترده" دارای مقررات و روابط سنتی بوده که "برده وار" مورد احترام و بستگان به قبیله قرار گرفته و تخطی از این پیوند بدوی منجر میگردد به طرد و تبعید؛ بخوان انسان بی پشت و پناه، رها شده در صحرای بی آب و علف و فاقد زیرساخت مادی برای تنازع بقا. اختلافات درونی بر پایه "سنن و رسوم" حل شده، جامعه فاقد قدرت قانون گذاری یا دستور دهی اقتدار گرایی یک فرد بود، و لو که شیخ هم نامیده میشد. مرد عرب در بند وابستگی قبیله برای بقای قبیله و در نتیجه برای بقای خود دست به جنگ و سرقت زده و در راستای بدست آوردن غنیمت - تصرف مال غیر - حتی خطر مرگ خودش را هم می پذیرد. عظمت یک قبیله عرب که در هم چشمی و مبارزه همیشگی با قبایل دیگر شب را بروز میرساند، در تعدد اطفال به مثابه نیروی جنگ افاده میگردد. از همین نگاه کشته شدن یک تن از اعضای قبیله توسط عضو دیگر قبیله یک اندوه محسوب شده، اما منجر به گرفتن انتقام خونی نميگردد؛ چون در صورت کشته شدن عضو دیگر همان قبیله، نیروی جنگی قبیله در کل ضعیف میگردد. ولی کشته شدن توسط عضو یک قبیله دیگر منجر به "حس انتقام" گردیده و آتش این انتقام - برای بمیان آمدن توازن دوباره - میتواند نسل ها دوام کند. در عین زمان، چاه آب و درخت های خرما در اطراف و اکناف آن - با وجود جنگ های طولانی - نظر به اهمیت حیاتی آن و سنت حاکم بر شیوه زندگی صحرایی از هر نوع "تخریب" مصون می باشد. در این نظام "انارشی سر و سامان داده شده" - کریستیان سگریست - برای عرب قرن ششم و هفتم پس از میلاد نوای کاروان شتر از هر "عقیده دینی" دلپذیر تر بوده و از اهمیت بیشتر برخوردار می باشد. او نظر به اندیشه شفاف بدوی خودش، میتواند آفتاب پرست، باد پرست و "ریگ پرست" بوده و یا حتی در خدمت خدایان موهوم از قبیل "خدای جنگ"، "خدای امراض سماوی" و یا خدای عشق" باشد. اعراب بادیه نشین همچنان "خورشید و ماه" را به مثابه خدایان میپرسیدند. اسامی ماه و خورشید را بر فرزندان خود میگذاشتند، عبدالشمس، عبدالنجم و زهره بیانگر همین اصل است. اعراب "لات، منات و عزی" را دختران خدا میدانستند. [۱۲] ولی اگر همین

خدا نیازش را برآورده نسازد، مانند "بت تراش بلهوس" - نادر نادرپور - "پیکر خدایی" را شکستانده و "خدای دیگر" می آفریند.



۲. شهر مکه، زادگاه پیامبر اسلام در واحه ای بزرگ حجاز

نظر به اسطوره باستان، ابراهیم، پیامبر بزرگ اهل کتاب، بنیاد گذار شهر مکه در حوزه حجاز است. این شهر که با ارتفاع سه صد و سی متر از سطح بحر واقع بوده بنام های همچون «بگه» - ازدحام -، «امّ القری» - ریشه شهر ها - و «البلد الامین» - شهر کسی که امنیت دارد - نیز خوانده شده است. [۱۳] بطليموس، جغرافی دان یونانی از مکه بنام "مکرب"، اشتقاق شده از زبان عربی به معنای "مکان مقدس" یاد کرده است. [۱۴]

نخست از همه در صحرای بی آب و علف عرب، زیرساخت شهر مکه از سه اصل برخوردار بود: از یک سو "چشمه ازلی"، که بعد ها بنام "چشمه زمزم" مشهور گردید و نظر به روایات دینی گویا زیر پای اسماعیل، پسر هاجر و ابراهیم - جد عرب تباران - جوشید، و از سوی دیگر خانه کعبه - که نظر به روایات دینی - گویا ابراهیم به فرمان خداوند بنا گذاشته است و پیروان بت های مختلف، از جمله "لات، منات و عزا" در آنجا اقامت داشتند. سوم جغرافیای مکه در بین امپراتوری های ساسانی و بیزانس از یکسو، پادشاهی های نباتیه و یمن از سوی دیگر، از موقعیت تجاری و استراتژی ویژه ای برخوردار بود.

"عکاظ" در هر سال یک ماه بازار بزرگ و پر هیجان بود که در آن داد و ستد فراوان صورت میگرفت. بازار عکاظ در بین مکه و طائف قرار داشت. در این بازار صحرانشینان تولیدات "دام پروری" خویش را از قبیل پشم و چرم با غله جات، خرما و تولیدات شهری مبادله میکردند. ولی بازار عکاظ محل زور آزمایی های ادبی نیز بود. بیابان نشینان عرب که فاقد فلاسفه، منجمین و مورخین بودند، به هنر ادبی شعر و شاعری تکیه زده، و شاعران هر قوم به مثابه "ستارگان درخشان" در بازار عکاظ به مشاعره می پرداختند. هنرمند ادبی یک قوم نه تنها بیانگر آرزو ها، تخیلات و تفکرات قوم خود بوده، بلکه در نقش مورخ، فیلسوف، بذله گو، ثناخوان و هجو گو برآمد کرده، با سرودن قصاید و حماسی ها در کنار "شمشیر زن های قبیله، حتی در مصاف، درخشش و افتخارات

قبیله را رقم میزدند. در این راستا، زنان عرب از توانایی ویژه برخوردار بودند. چنانچه در یکی از اشعار حماسی، زنان در خطاب به رزمندگان مرد میگویند:

"ما، فرزندان ستارگان صبحدم،
پای کوبان بر فرش های نرم،
آراسته با مروارید های درخشنده در گردن،
و موهای سیاه مشک افشان،
در آغوش میکشیم،
دلیرانی را که از خصم نمی هراسند،
حقیر می انگاریم،
بزدلانی را که از خشم غیر می لرزند. [۱۵]

البته زنان عرب در نقش فراخواندن مردان برای محاربه با دشمن بسنده نکرده، بلکه خود در کنار مردان صف بسته و در تعیین سرنوشت مصاف قبیله وی سهم فعال داشتند. چنانچه در جنگ احد بین پیامبر اسلام و ابو سفیان در کنار هند، همسر ابوسفیان پانزده زن دیگر نیز علیه لشکریان پیامبر اسلام صف بسته بودند. [۱۶] در این قطار می توان از "عصماء بنت مروان" نیز یاد کرد، شاعر نابینا و هجو گو که با هجرت پیامبر به یثرب سخت مخالفت میکرد. [۱۷]

در قرن ششم و هفتم میلادی، همزمان با ظهور آیین اسلام جامعه بادیه نشین و چند پارچه عرب در حالت گذار از یک جامعه نیم بدوی "مادر تباری" با نقش مهم زنان بسوی یک جامعه "پدر سالار و مرد تبار" تلقی گردیده، جامعه ای که در آن آهسته نقش مردان در سرنوشت جامعه تعیین کننده گردیده است. چنانچه در جامعه ای پیش از "مرد سالاری"، زنان نه تنها در گزینش همسر دست باز داشته، بلکه در بخش میراث مالکیت بر اموال، به ویژه در مدیریت تجارت کاروان ها نیز همتای مردان عمل میکردند. بهترین نماد این بن مایه نقش خدیجه، بزرگترین حامی دین اسلام و نخستین همسر پیامبر اسلام خوانده شده میتواند. نظام مادر تباری که مدت های زیاد قبل از ظهور اسلام در شبه جزیره عرب معمول بوده است، یک نظام طبیعی بوده است، چون طفل در رحم زن خلق شده و در دامن مادر بزرگ میگردد. از این رو حتی "چند شوهری یک زن" مشکل زا نبود. ولی پس از مرحله گذار که با ظهور آیین اسلام همزمان می باشد، کودک زنی که از طریق مهریه به عقد مرد درآمده است، هم خودش و هم طفلش مالکیت مرد خوانده میشوند. در نتیجه موقعیت زن به بردگی خانه و بردگی جنسی مرد نزول میکند.

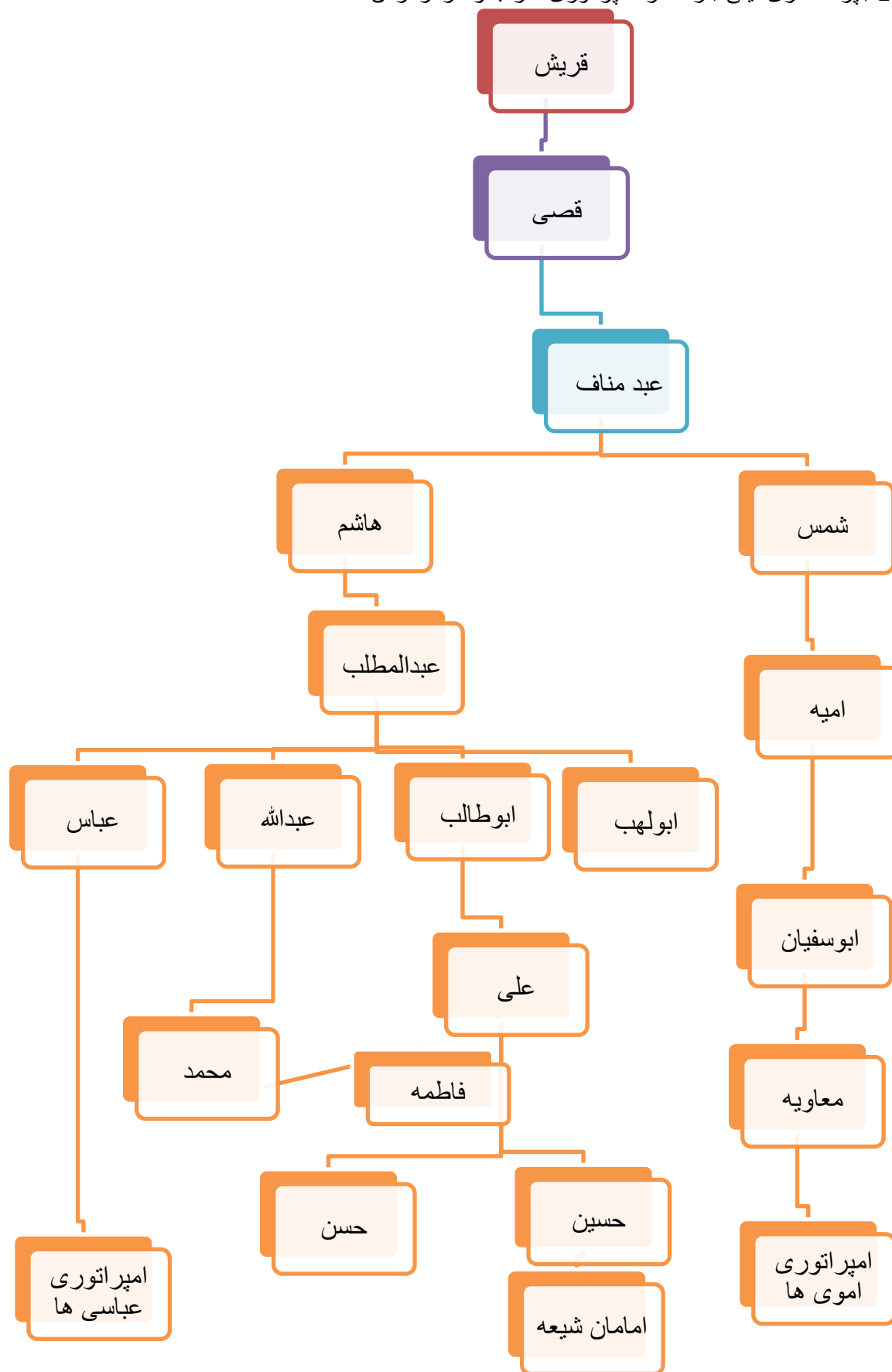
از مدت های دور به این سو، به ویژه در قرن پنجم و ششم قبل از میلاد در حوزه حجاز، به ویژه در مکه قبیله قریش بسیار توانمند بود و فرمان میراند. در بین بیست و پنج طایفه ای که مربوط به قریش خوانده میشوند، طایفه ابو شمس و هاشم در تعاملات اقتصادی و روابط اجتماعی نقش بسیار مهم بازی میکردند. [۱۸]

ابو شمس و هاشم پسران عبدالمناف ابن قصی بودند، و نصب قصی به قریش به مثابه جد بزرگ میرسد. عشیره قریش خود را نظر به قبایل دیگر اعراب برتر دانسته و از همین نگاه به "سید و شریف قوم" شهرت داشته است.

هاشم پسر عبد مناف که همسرش از یثرب بود، زمانی خیلی متمول و پر نفوذ بود. ولی پسرش عبدالمطلب شخص بسیار سخی بوده و دارایی خانواده را بر باد داده و از همین نگاه پسرانش (ابو طالب، ابو جهل، ابو لهب و عبدالله) با تنگدستی زندگی میکردند؛ ولی از آنجایی که این خاندان متولی "چشمه زمزم و خانه کعبه" شناخته میشد، خاندان هاشم در کنار ابوسفیان پسر امیه جزء اریستوکراسی شهر مکه بحساب میرفت. شهر مکه که در مقایسه با واحه های پیرامونی یک منطقه پر جمع و خروش خوانده میشد، نه تنها محور پیروان ادیان مختلف، از مسیحیان و یهودیان تا بت پرستان بود، بلکه بازار تعاملات تجاری و در اخیر مرکز داد و گرفت نظرات، احساسات، توهّمات و عقاید دینی هم شمرده میشد. نظر به بطالت عوامل تولید و هم چنان نظر به کندی روابط با جغرافیای بیرون مرزی، محیط اجتماعی آن دست خوش رکود نسبی و مناسبات قبایلی آن فاقد دیگرگونی چشم گیر بود. از سالیان دراز به این سو کاروان های تجاری به سوی یمن و شام رفت و آمد داشته، از صد ها سال به این سو پیروان ادیان مختلف به زیارت بت ها، دیدار آشنایان، شنیدن اخبار عجایب از زبان جهان گردان و شنیدن اشعار و استعاره های نخبگان به مکه می آمدند، تا دوباره برگردند و گفت و شنید های شان را با دیگران در میان بگذارند. با وجود این همه داد و ستد اقتصادی، همزیستی فرهنگی و چگونگی مناسبات بدوی بین قبایل، مکه و حوزه ای پیرامونی آن فاقد پویایی روابط تولیدی بوده؛ و عرب بدوی و نیمه بدوی - کم و زیاد - با شیوه زندگی همیشگی و بدون دیگرگونی چشم گیر، یک نواخت روز های سوزان را با شب های تیره و تار سپری میکرد.

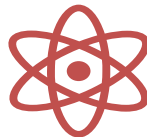
همین "جامعه محکوم به بطالت" و همین محیط و ما حول دست خوش مناسبات باستانی و آیین کهن، که نیاز به دیگرگونی داشته، درست در بطن همین جامعه است که "ظهور دین اسلام" به مثابه یک راه و روش جدید نطفه گرفته، با تولد محمد ابن عبدالله جوانه زده، با بعثت او به مقام پیامبری همین جهان بینی نو با درایت سیاسی و زور شمشیر گسترش یافته و پس از رحلت او مکه، این دهکده دور افتاده از کاروان مدنیت قد برافراشته و در پناه حکمرانی "خلفای راشدین" گسترش یافته و در شکل

امپراتوری های "اموی ها و عباسی ها" با "دمشق محوری" و "بغداد محوری" جهان شمول گردید، تا دوباره سیر قهقرای تاریخی را پیموده و امروز در نظام "جهانی شدن پسا امریکا" خوار و ذلیل "شب زنده داری" کند.



در حدود سال ۵۷۰ میلادی در مکه محمد ابن عبدالله، چشم به جهان کشود. عبدالله پسر عبدالمطلب که با آمنه ازدواج کرده بود، دو ماه قبل از تولد پیامبر در راه برگشت از سفر شام در یثرب فوت کرده و از او یک کلبه محقر در مکه، پنج شتر و یک کنیز سالخورده به میراث ماند. [۱۹] محمد - طبق عادات شهرنشین های مکه - توسط حلیمه متعلق به قبیله بنی سعد در خیمه های صحرا نشینان بدوی بزرگ گردید. محمد شش ساله بود که مادرش نیز فوت کرد. محمد نخست تحت سرپرستی عبدالمطلب، جد سالخورده زندگی "بخور و نمیر" داشته و بعدتر تحت نظر ابو طالب، عمویش با کاروان های تجاری به یمن و دمشق از تجارب داد و گرفت برخوردار گردید؛ حرفه ای که منجر به توجه خدیجه بنت خویلد از قبیله قریش، در مکه گردید. خدیجه خود زن تاجر پیشه و ثروتمند بود که به إمرأةالقریش، یعنی "شاهزاده خانم قریش" شهرت داشت، دوبار ازدواج کرده بود. [۲۰]

اما ازدواج خدیجه، که در این ایام چهل سال گفته شده است، با محمد که جوان بیست و پنج ساله بود، زندگی مادی محمد را تامین کرده؛ از این نگاه این ازدواج را میتوان به مثابه چرخش بزرگ در زندگی محمد خواند؛ تا زمانی که خدیجه زنده بود، محمد با زن دیگر ازدواج نکرد. ثمره این ازدواج سه پسر (قاسم، عبدالله و طاهر)، که به سن کودکی مردند، و چهار دختر (زینب، رقیه، ام کلثوم و فاطمه) بود.



۵. هجرت پیامبر اسلام

- ساختار "دولت-شهر مدینه" و نطفه بندی امپراتوری عرب -

پیامبر اسلام در مکه در مبارزه با عقاید باستانی بت پرستان، از جمله قبیله قریش که متولیان خانه کعبه و چشمه زمزم بودند و مدیریت کاروان های بزرگ تجاری به سوی شام و مصر را بردوش داشتند، با فشار روز افزون اشرافیت قبیله قریش، به ویژه ابوسفیان قرارگرفته بود؛ با مرگ عمویش ابو طالب، و همسرش خدیجه، پیامبر آخرین پشتیبانانش را هم از دست داده، مورد پیگرد همیشگی قرار گرفته بود. بالاخره برنامه مشخص قتل او که با بسیج شمشیر آوران از خانواده های مختلف طرح گردیده بود، پیامبر اسلام را از مکه به یثرب به هجرت مجبور ساخت.

هجرت پیامبر از مکه به یثرب از اهمیت زیاد برخوردار بوده و به مثابه جهش بزرگ در بنیاد گذاری و گسترش آیین اسلام تلقی میگردد. از همین نگاه آغاز تاریخ اسلام، نه تولد پیامبر، نه بعثت و نه رحلت او، بلکه همین هجرت تعیین گردیده است. طبری در این مورد از زبان عمر ابن خطاب، خلیفه دوم نقل قول میکند: "تاریخ از هجرت پیامبر می نهیم، که هجرت فاصله بین حق و باطل بود." [۲۱]

یثرب که از آن در اساطیر در ششصد سال قبل از میلاد نیز تذکر رفته در شمال شرقی مکه یک "واحه" بوده که به یونانی "یتریپا" گفته شده و پس از هجرت پیامبر اسلام این واحه به مثابه نخستین مرکز حکمرانی اسلام بنام "مدینه محمدی - شهر محمد -" شهرت یافت. [۲۲] برخلاف مکه، یثرب یک واحه حاصل خیز بوده، دارای چشمه های آب، مزارع، تاکستان ها و باغ های میوه بود. ساکنین این واحه - در کنار زراعت و تجارت - به پرورش شتر و گوسفند نیز مشغول بودند. نظر به داشتن زیرساخت بهتر زیست، در این واحه پنج قبیله در پنج بخش مختلف ساکن بودند: قبایل "اوس" و "خزرج" که بت پرست بودند در کنار سه قبیله یهود (بنی قریظه، بنی نظری و بنی قنقاع) از دور زمانی - با وجود زیرساخت مادی مناسب برای هم زیستی مسالمت آمیز - در "مناقشه عقیدتی دایمی" قرار داشتند.

ولی قبل از هجرت - نظر به یک سری از تعاملات سیاسی و اجتماعی - برای هجرت پیامبر به مدینه زمینه سازی شده بود. نخست از همه، هم چشمی های زیرساخت اقتصادی باشند گان مکه - اهل تجارت و متولی خانه کعبه و چشمه زمزم و باشند گان یثرب بیشتر اهل پیشه و زراعت در وادی سرسبز - از یک سو و جنگ های مداوم بین هر دو بخش - از نگاه انکشاف تاریخی - از قدیم منجر به آن گردیده بودند، که اهل یثرب هر نوع دو دسته گی را بین اهالی مکه به نفع تغییر قوا، آن هم به نفع خود تعبیر میکردند. علاوه بر آن وا بستگان اوس و خزرج از جنگ های درون قبیله ای خسته شده بودند، و حاضر بودند که با میانجی گری شخص ثالث به مثابه "مصلح" حتی عقاید باستانی خود را قربانی کنند. اما در مورد یهودیان یثرب این امر پیچیده به نظر میرسید. یهودیان یثرب، گرچه که با پیشگویی از کتب آسمانی شان به ظهور پیامبر جدید برای برقراری صلح و امن باور داشتند، ولی این "پیامبر" بایست بین "اهل کتاب" ظهور میکرد. یهودیت نخستین دین ابراهیمی و سازمان یافته "یکتا پرست" به شمار میرفت. ولی پیامبر اسلام به مثابه "قریش تبار بت باور" فاقد این مشخصه خوانده میشد. اضافه بر آن در گفتگوهای که در مورد یک سری از مسایل دینی از قبیل "اصحاب کهف و حقیقت روح" در بین پیامبر اسلام و "خام های یهود" صورت گرفته، علمای دینی یهود به "رسالت پیامبر اسلام" با شک و تردید نگاه میکردند. [۲۳]

از جانب دیگر چون پیامبر اسلام از طرف مادر با "بنی عدی بن نجار"، یکی از بزرگان خزرج در یثرب خویشاوندی داشت، یهودیان حدس میزدند که هجرت پیامبر و پیروانش به یثرب منجر خواهد گردید به آنکه قبیله خزرج در ترکیب و بافت قبیله ای یثرب از نیرو و نقش بیشتر برخوردار گردد. در مقابل این واقعیت در جهت رد معضل هجرت، از نگاه یهودیان دو برهان سیاسی-اقتصادی به نفع هجرت تبارز میکردند: نخست اینکه با ضعیف شدن موقف اهالی مکه احتمال آن میرفت که "ساختار انحصاری تجارت اشرافیت قریش در مکه" بشکند، و اهل یهود، که از گذشته اهل تجارت و داد گرفت بودند، از این امر بهره مند گردند. در پیوند ناگسستنی با این معضل اگر هجرت پیامبر جدید منجر به برقراری صلح در بین اقوام ساکن در یثرب گردد، این امر به نوبت خود زمینه ساز روابط بهتر برای رونق اقتصاد و تجارت و در نتیجه همزیستی بین اقوام در یثرب میگردد. با "تول و ترازو کردن" این دلایل، اهل یهود "دندان را بر جگر" فشرده و هجرت پیامبر اسلام را گویا بی سر و صدا پذیرفتند؛ اشتباه بزرگ تاریخی که اقوام یهود با قیمت گزاف تاراج شدن اموال، نابود شدن جمعی و فرار گروهی پیش پرداخت کردند.

همچنان نظرات شعرای اهالی یثرب مشکل دیگری بود که در راستای هجرت پیامبر و همراهانش به یثرب بروز کرده بودند. "عصماء بنت مروان"، "ابوعفک" و "کعب بن اشرف"، شاعران قبیله ای بودند که نه تنها با پیامبر و "خدای یکتایش" مخالف بودند، بلکه خود قبایل خزرج و اوس را نیز از این جهت سرزنش میکردند. این گروه "احساس آزادی های بدوی" را در نظرات پیامبر به مثابه "فرد اقتدار گرا" و توسل به "الله"، خدای ناشناس در خطر میدیدند. در رابطه با آمدن پیامبر اسلام و اختلافات ناشی از آن در بین قبایل خزرج و اوس، ابوعفک میسراید:

"کوه ها پیش از آنکه تسلیم شوند، خرد می شوند،

و آنوقت اینجا سواری آمده،

و بین آنها دو دستگی انداخته است،

بهر چیزی میگوید، این حلال است و آن حرام" [۲۴]

طوری که تذکر رفت، پیامبر اسلام پس از چهارده سال تبلیغ و دعوت در مکه، بدون دست آورد بزرگ بالاخره مجبور گردید تا مکه را مخفیانه در همراهی ابوبکر، یار غار، ترک گوید. از آنجایی که پیامبر اسلام از بدو امر در فکر گسترش عقایدش مصمم بود، قبل از هجرت به تدارکات سیاسی دست زده بود و پیش زمینه های "پیمان مدینه" را آماده ساخته بود. چنانچه پیامبر اسلام با هفتاد تن از اهالی یثرب، متشکل از اوس و خزرج تعهدات بسته که به "پیمان عقبه" شهرت یافت. در این پیمان این گروه در شش نکته با پیامبر اسلام تعهد می سپارد. طوری که در "سیرت النبی" از زبان محمد ابن اسحق این نکات روایت میگردند: "اول آنکه شریک با خدا نیاورند. دوم آنکه دزدی نکنند. سوم آنکه زنا روا ندارند. چهارم آنکه فرزندان چنان که قاعده اهل

جاهلیت است، نکشند. پنجم آنکه دزدی نکرده و شرک نوزند. پیامبر و یارانش را چون دروغ و بهتان بر کس نبندند و ششم آنکه طاعت پیامبر برند و عصیان و مخالفت وی نکنند و خویشان خود یاری کنند". [۲۵]

با در نظر داشت این نکات که در زندگی دشوار پیامبر برای نخستین بار "یکتاپرستی" روی کاغذ تسجیل میگردد، گروه مذکور "بیعت" میکند که از پیامبر اطاعت کند. همچنان با تذکر ماده حمایت از پیامبر و یارانش به مثابه "خویشان"، "امت" جایگزین تفکر جدایی های قبیله ای میگردد.

با بکار برد اصطلاح "امت" پیامبر اسلام از یک سو در راه "هویت سازی تازه" جامعه چند پارچه عرب بادیه نشین گام بزرگ برداشته و از سوی دیگر از طریق "بیعت" به پیامبر "توانایی و آزادی های قبیله ای" در مورد سر و سامان دادن روابط اجتماعی به اطاعت از پیامبر انتقال داده میشود. از آنجایی که - نظر به قرائت دینی اسلام - پیامبر خود فرستاده الله است، نه تنها صلاحیت تصمیم گیری فردی و قبیله ای در مورد نظام جامعه سلب میگردد، بلکه پیامبر خود نیز تنها نزد الله حساب ده می باشد. و از آنجایی که آیات الهی گویا "از ازل ثبت شده در لوح محفوظ" [۲۶] از طریق جبرئیل بر پیامبر نازل میگردد، خود پیامبر بازگو کننده اوامر "نهی و نهی" خداوندی بوده، عاری از خطا خوانده شده، تنها نزد خدا حساب ده و مسئولیت پذیر بوده، نه نزد امت. طوری که ابن وراق، دانشمند و فقیه در تاریخ مشهورش "اسلام و مسلمانی" مینویسد گویا "پایه و بنیاد اسلام از ذات الله بوجود آمده، و فرض دخالت بشر در متون و احکام قرآن کفر محض است". [۲۷]

به این ترتیب نخستین خشت در کاخ تیوکراسی اسلام قایم و محکم گذاشته شده و گام بزرگ در جهت "حاکمیت الهی"، آن هم نه تنها در سرزمین اعراب بلکه برای تمام بشریت و نه تنها برای این دنیا بلکه برای آخرت نیز برداشته می شود.

تاریخ ورود پیامبر اسلام ۲۴ سپتامبر ۶۲۲ معادل با دوازدهم ربیع الاول سال چهاردهم بعثت بود، که به تاریخ هجرت معروف گردیده و ابتدای همان سال که معادل با ۱۶ جولای سال ۶۲۲ بود، مبداء تقویم جدید برای مسلمانان به تقویم هجری تبدیل گردید. [۲۸]

طوری که گفته شد، "پیمان عقبه" در اصل روابط بین مسلمانان مکه و یثرب را تنظیم کرده، ولی در مدینه نیاز دیده میشد که گستره این روابط بر قبایل و پیروان ادیان دیگر، از جمله یهودیان و "بت پرستان" نیز گسترش یابد. از این جهت با ورود پیامبر در مدینه، در "پیمان مدینه" نخست از همه تمام مسلمانان به مثابه یک "کته واحد" و به شکل فرا قبیله ای گویا "امت" خوانده شده و از "دیگر کیشان" متمایز میگردد. نظر به این پیمان مسلمانان، وقتی که در راه خدا می جنگند، جداگانه با کسی دیگر صلح نمی بندند. مسلمانان از خون افراد شان که در راه خدا

ریخته، انتقام میگیرند. هیچ بت پرستی در مخالفت با یک مسلمان دخالت نمی کند. یهودی که از مسلمانان پیروی کند از حمایت مسلمانان برخوردار خواهد بود. یهودیان تا زمانی که در کنار مسلمانان میجنگند، در هزینه جنگ مشارکت خواهند کرد. در صورت اختلاف بر مسئله ای، به خدا و پیامبر او محمد رجوع میگردد. به این ترتیب پایه نظام تیوکراسی (حاکمیت الهی) که در پیمان عقبه گذاشته شده بود، در پیمان مدینه گسترده تر محکم کاری میگردد. [۲۹]

ارزیابی انتقادی "پیمان مدینه"

"پیمان مدینه" به مثابه نخستین سند قانونی در تاریخ اسلام تلقی میگردد، که پیامبر پس از هجرت به مدینه برای تنظیم روابط سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و نظامی قبایل مختلف اسلام از مکه و یثرب (مهاجر و انصار) با یکدیگر، و فراتر از آن تنظیم همان روابط را با غیر مسلمانان، به ویژه یهودیانِ باشنده یثرب وضع و تسجیل کرده است. [۳۰]

در ادبیات سیاسی در مورد اسلام این "سند تاریخی" بنام های "صحیفه، عهدنامه، دستور، وثیقه و معاهده" نیز یاد گردیده است؛ افزون بر آن "پیمان مدینه" اکثراً بنام "قانون اساسی مدینه" نیز خوانده میشود. [۳۱] طوری که تعداد زیاد دانشمندان علوم اسلامی ادعا میکنند، احکام و مواد "پیمان مدینه" از قرآن الهام گرفته شده و فرمانی است "لازم الاجرا". در "پیمان مدینه" حاکمیت برای "الله" و رسولش محمد گویا به رسمیت شناخته شده و مورد پذیرش همه باشندگان یثرب قرار میگیرد. به این ترتیب "پیمان مدینه" در کل "دستورالعمل" است در مورد مناسبات درونی و بیرونی "دولت-شهر" نوپای مدینه. این پیمان از دو قسمت تشکیل شده است: قسمت اول آن که بیست و سه ماده اول گفته شده است، خطاب به مسلمانان (مهاجر و انصار) و قسمت دوم آن که بیست و چهار ماده دوم گفته شده است، خطاب به غیر مسلمانان (یهودیان؛ مسیحیان و بت پرستان) می باشد. [۳۲]

در مورد صحت و اصالت "پیمان مدینه" از یک سو و در مورد تاریخ دقیق رقم زدن آن از سوی دیگر بین دانشمندان علوم اسلامی، مورخین و فقها به مرور زمان تفاوت های زیادی بروز کرده است. نخست از همه بایست گفت که "اصل سند" اصلاً در دسترس نیست. نسخه ای که مهم خوانده میشود و به تفصیل جزئیات آن ثبت تاریخ گردیده است، و دیگران به طور کلی از آن نقل قول میکنند، راجع میگردد به کتاب تاریخی مشهور بنام "سیرت النبی"، نوشته ابن اسحق، مورخ مشهور عربی. [۳۳] محمد این اسحق در حدود هشتاد سال پس از هجرت پیامبر (در حدود سال های هفت صد میلادی) در مدینه تولد شده و در سال های ۷۵۰ میلادی در بغداد فوت کرده است. [۳۴]

به نظر اکثریت مورخین کتاب "سیرت النبی" و یا سیرت الرسول" نخستین روایت مفصل از زندگی پیامبر اسلام می باشد. اکثراً مورخان باستان، از جمله طبری هم از این تاریخ نقل کرده اند. ولی کتاب "سیرت النبی" نوشته ابن اسحاق به مثابه یک اثر مهم تاریخی بیشتر تحت نام ابن هشام از شهرت زیاد برخوردار گردیده است. خانواده ابن هشام که اصلاً اهل حمیره مربوط به بصره بوده، به مصر مهاجرت کرده است. ابومحمد عبدالملک ابن هشام در مصر متولد گردیده و در سال های سی قرن هشتم میلادی (در حدود سال های ۲۱۲ هجری قمری) فوت کرده است. گفته میشود که ابن هشام در "نسب شناسی" و "دستور زبان" تبحر داشته است. او روایات ابن اسحق را در مورد زندگی پیامبر، که تکه بودند، به صورت یک جا و مستقل به شکل کتاب ویرایش کرده، به نوعی که بخشی از قسمت های روایات را حذف کرده، برخی را تصحیح کرده و واژه گان سخت را به زبان ساده تشریح کرده است. در نتیجه چاپ کتاب "سیرت النبی" نوشته ابن اسحق با ویرایش ابن هشام، بیشتر بنام ویراستار از شهرت زیاد برخوردار گردیده است. [۳۵]

از این که اصل سند در دست نیست، پژوهشگران اکثراً نه تنها اصالت این سند را تحت پرسش میبرند، بلکه در مورد زمان و مکان فرمول بندی آن نیز اختلاف نظر وجود دارد. در چند کتاب مهم تاریخی در مورد پیامبر اسلام، از جمله در "تاریخ کامل"، تالیف عزالدین ابن اثیر نه تنها رویداد های مهم زندگی پیامبر با جزئیات درج گردیده بلکه پس از رحلت پیامبر از میراث پیامبر، از تعداد شترها و اسب ها تا جنگ افزار ها و تعداد بردگان پیامبر به تفصیل تذکر میرود. حتی در همین رابطه هم نامی از "پیمان مدینه" برده نشده است. [۳۶]

ولی سرجنت، پژوهشگر علوم اسلامی که مدت ها به حیث یک صاحب منصب انگلیسی در جنوب عربستان بسر برده است، و در آن جا تحقیقات تاریخی و باستان شناسی انجام داده است، می نویسد که در بین اعراب معمول است که اسناد مهم را در یک خریطه چرمی حفظ کرده و در عقب غلاف خنجر که همراه دارند، حفظ میکنند. از این جمله او از یک روایت یاد میکند، که در آن گفته شده است که علی، خلیفه چهارم در بین غلاف شمشیرش (ذوالفقار) یک سندی تاریخی را حفظ کرده که شاید همین "پیمان مدینه" باشد. [۳۷] ولی حسن البنا، بنیانگذار "اخوان المسلمین" بدون تذکر از "پیمان مدینه" شعار تبلیغاتی -سیاسی این جنبش اسلامی را چنین خلاصه میکند: "خدواند هدف ما، پیامبر الگوی ما، قرآن قانون اساسی ما، جهاد راه ما و مرگ در راه خدا، والاترین آرزوی ماست." [۳۸]

نخست از همه این ادعای سرجنت از طرف منابع معتبر دیگر تایید نگردیده است. افزون بر آن با حفظ حرمت در مورد "ذوالفقار" که برهنه در دست علی، امام اول شیعیان در گسترش آیین اسلام خدمت کرده است، ولی پرسش این جاست که آیا این شمشیر با صحیفه ای مورد نظر

در یک غلاف می گنجیده است؟ به ویژه اگر دقت کنیم که در آن زمان در سرزمین عرب با فقدان کاغذ، نوشته های مهم روی پوست حیوانات رقم زده می شد. اگر ما به شرایط آن زمان نظر باندازیم، می بینیم که حتی در مورد جمع آوری آیات قرآن و احادیث پیامبر نیز دشواری های زیادی وجود داشته، و نظر به دلایل ویژه اصل کرونولوژی نزول آیات قرآن در جمع آوری مراعات نشده، بلکه قرآن که در زمان عثمان، خلیفه سوم تنظیم شده است، آن هم بر اساس شاخص بزرگی آیات منسجم گردیده است.

به نظر اکثر مورخین تاریخ عقد این پیمان بایست اوایل هجرت پیامبر، یعنی سال ۶۲۲ عیسوی باشد. ولی احتمال هم دارد که بعضی نکات کلی در نخستین روزهای هجرت تدوین شده و بقیه نظر به پیشرفت اوضاع و اقتضای زمان و مکان - با در نظر داشت توازن قوا - بعدتر تدوین و تسجیل شده باشند. در این مورد که در احکام و مواد این پیمان از قرآن و نیت پیامبر الهام گرفته شده، و گویا این پیمان با دستورات اسلام در همان زمان مطابقت داشته است، نمی توان شک و تردیدی وجود داشته باشد. از آنجایی که جمله بندی های این پیمان (البته ترجمه فارسی آن را که نویسنده دیده است)، برخلاف سبک ادبی بلند بالای قرآنی و احادیث نبوی، کوتاه، عوام فهم و ساده می باشد، میتوان گفت که شاید گروه های مشخص از مسلمانان (و غیر مسلمانان) با هدف بکار برد دستورات عملی برای امور روزمرگی در تدوین آن نقش بازی کرده باشند.

اکثراً علما و فضلاء اسلام با اشارت به اهمیت تاریخی پیمان مدینه، این پیمان را اولین قانون اساسی تدوین شده در جهان باستان خوانده و آنرا با اصول و قوانین "دولت - شهر آتن" از یکسو و "مگناکارتا" از سوی دیگر مقایسه میکنند. به طور نمونه ضیاء شاه، یکی از پژوهشگران علوم اسلامی با نقل قول از زبان یک سری از علمای بزرگ اسلام "پیمان مدینه" را نخستین قانون اساسی تسجیل شده در جهان معرفی میکند. [۳۹]

در این مورد بایست این ادعای بلند بالا را با در نظر داشت واقعیت های تاریخی به سطح زمین خاکی پایین آورد. چنانچه ما در تاریخ تمدن جهان از قاره امریکای لاتین تا افریقا، و از جنوب شرق آسیا تا آسیای صغیر شاهد تمدن های بزرگی باستان هستیم که برای تنظیم روابط اجتماعی و مناسبات جامعه با دولت (و یا ساختار های شبه دولت) نظر به شرایط ویژه زمان و مکان مقررات و اصولی داشته اند و در چنبره همین مقررات مناسبات تولیدی و روابط زیرساخت های اقتصادی را با رو بناهای اجتماعی ترتیب و نظم داده اند. اگر ما بتاریخ امریکای لاتین یک نظر گذرا باندازیم، بزودی در می یابیم که ساختار های امپراتوری های "آز تک، مایا و اینکا" بیشتر از هزار سال قبل آن که پای سفید پوستان اروپایی در قرون پانزدهم/شانزدهم به این قاره گذشته شود، از شکوفایی خاصی برخوردار بوده، روابط مشخص افراد و جامعه توسط

مقررات نوع خودش تنظیم گردیده و قرارداد اجتماعی متناسب به همان برهه ای تاریخی حاکم بوده است.

هم چنان تمدن باستان "موهن جو دارو" در حوزه سند (پاکستان امروزی) دو هزار سال پیش از میلاد دارای "قوانین حکمرانی" بوده که روابط باشندگان بومی را با نخبگان تنظیم کرده و چرخ های اقتصاد بالنده این تمدن کهن را در حرکت نگاهداشته است. افزون بر تمدن شکوفای چین کهن در برهه ای "کنفوسیوس"، ما در سرزمین باستان هندو کش هم شاهد ساختار های اجتماعی "سبها و سمیتی"، هزار سال قبل از میلاد بوده ایم که نه تنها روابط افراد را در درون جامعه، بلکه مناسبات همین جامعه را با سرزمین های بیرون تنظیم میکرده است. [۴۰]

اگر در دو سمت شرق و غرب شبه جزیره عرب قبل از ظهور اسلام نظر باندازیم، آیا به وضاحت نمی بینیم که امپراتوری های بیزانس و ساسانی از قوانینی اساسی برخوردار بوده اند که علاوه بر تنظیم امور اداری درون مرزی، روابط این امپراتوری ها را با سرزمین های پیرامونی تنظیم میکرده است. به همین نوع ما در شمال و جنوب شبه جزیره عرب – بازهم قبل از ظهور اسلام – هم در یمن و هم در "پیترا" (امروز در خاک اردن) و "پالمیرا" (امروز در شرق سوریه) شاهد تمدن های باستان، استوار بر قوانین و مقررات هستیم که بقایای آن حتی امروز چشم ها را خیره کرده و ذهن ها را به ستایش توانایی های آبادانی و تاسف قوای تخریبی می کشاند. در همین سلسله می توان در اخیر بازهم در نزدیکی شبه جزیره عرب از "حمورابی"، ششمین امپراتور بابل (سال ۱۷۹۲ تا ۱۷۵۰ قبل از میلاد) نام برد. "قانون حمورابی" مشهور ترین میراث تاریخی او است که بر روی یک سنگ بزرگ حک شده است. [۴۱]

با در نظر داشت این سیر تاریخی، حال بایست افزود که پیمان مدینه به مثابه دستورالعمل حکمرانی می تواند تنها برای خود شبه جزیره عرب نخستین سند تاریخی-تحریری خوانده شود که گویا به مثابه "قانون اساسی" روابط باشندگان یثرب را به حیث "امت" در نطفه در درون ساختار "دولت-شهر مدینه" تنظیم میکند؛ نه بیشتر و نه کمتر. البته که این پدیده به نوبت خود برای توجیه امر سیاسی دولت-شهر برای ساختار امپراتوری عرب بنام اسلام و گفتگوهای بنیاد گرایی دینی معاصر در مورد، از اهمیت زیاد تاریخی برخوردار می باشد.

ولی قبل از اینکه به بررسی این نکته پرداخته شود، لازم پنداشته می شود تا سری به مقایسه این سند تاریخی در شبه جزیره عرب با اعلامیه "مگنا کارتا" زده تا ابهامات تاریخی و محتوایی را در این بخش تصریح گردند.

مگنا کارتا (منشور کبیر – Magna Carta) یکی از اسناد مهم قرون اوسطی به شمار میرود که در واقع "توافق نامه ای" بین شاه انگلستان و گروهی از اشراف آن زمان کشور بود. مگنا کارتا به طور رسمی در سال ۱۲۱۵ میلادی به تصویب رسید؛ به اساس این سند "جان اول"، پادشاه

زمان این اصل را پذیرفت که "قدرت سیاسی" او توسط قانون محدود شده و او مکلف است تا به رویه های مشخص قانونی احترام گذارد. به این ترتیب نخستین گام در راه ایجاد یک "نظام مشروطه" در جامعه انگلیس برداشته شد. [۴۲]

در این جا دو نکته جلب توجه میکنند: نخست این که توسط این سند جامعه انگلیس از تاثیر پذیری کلیسا و تیوکراسی که از شاه پشتیبانی میکرد، به سوی سکولاریسم دیگرگون گردیده، و دوم این که این دیگرگونی بیشتر به نفع آزادی و نقش بیشتر افراد (دست کم قشر اشراف) صورت میگیرد. برخلاف در پیمان مدینه، با واگذاری حاکمیت به پیامبر اسلام و آن هم مطابق با موازین قرآن خشت اول "تیوکراسی" در جامعه عرب گذاشته شده و به بازم بر خلاف درون مایه مگنا کارتا، در پیمان مدینه آزادی افراد و قبایل به نفع "حاکمیت الهی" محدود میگردد. [۴۳] اما گفتگو و مقایسه در مورد "پیمان مدینه" با نظام دموکراسی در یونان باستان، به ویژه در رابطه با بحث "دولت-شهر" از چندین نگاه با اهمیت تلقی میگردد.

بیشتر از پنج صد سال قبل از میلاد آتن، شهر بزرگ و ثروتمند یونان از یک نظام دموکراسی نوع باستان برخوردار بود. در این شهر تنها "شهروندان" به مفهوم خاص آن، یعنی بخش کوچکی از اهالی از حق رای برخوردار بودند، و عده ای دیگر مانند کسانی که "اهالی غیر بومی شهر آتن" شناخته می شدند و همچنان بردگان و زنان از حق رای محروم بودند. شهروندان ذکور بالاتر از سن هیژده در همایش که در حدود سی مرتبه در سال تشکیل میشد، باهم گرد می آمدند، و پیرامون روابط شهروندان با همدیگر، روابط آنها با دولت و مناسبات "دولت-شهر" با خارج بحث های پر شوری میکردند.

در رابطه با نظام دموکراسی در "دولت-شهر آتن" و مقایسه آن با پیمان مدینه بایست در دو سطح متفاوت به ارزیابی رفت: مسئله **نظام دموکراسی** از یک سو و پیمان به مثابه **ابزار تنظیم کننده روابط** یک جامعه در یک حوزه مشخص با یک اداره مرکزی و روابط این اداره با خارج از حوزه اداری از سوی دیگر.

نخست در رابطه با اصل نظام دموکراسی، در پیمان مدینه اصلاً یک کلمه هم در جهت اشتراک باشندگان یثرب به مثابه افراد در کدام همایش سیاسی-اجتماعی ذکر نگردیده است؛ برخلاف باشندگان یثرب مربوط به قبایل گوناگون بت پرستان و یهودیان آزادی های قبیله ای خود را به نفع "پیمان" از دست داده و در آن چنین می خوانیم: "هر گاه در چیزی اختلاف پیدا گردید بازگشت آن به خدا و داوری محمد است." پیمان مدینه با اصل شهروندی که از حق انتخاب مساوی و تعیین سرنوشت خود به مثابه فرد خرد پرور و آزاد اندیش برخوردار باشد، در تضاد قرار دارد. ولی با وجود اختلاف بنیادی در اصل "مشارکت افراد" در نظام، بین ساختار دولت-شهر آتن

و نظام اداری یثرب شباهت های زیادی وجود دارد که به نفع بکار برد اصطلاح "دولت-شهر مدینه" به مثابه نطفه گذاری امپراتوری عرب توجیه شده می‌توانند.

از نگاه تاریخ در آغاز تمدن بین النهرین "دولت -شهر" ساختار جامعه، به ویژه رابطه جامعه را با "اداره شهر" شکل میداده است. همین نوع "دولت-شهر" بعدتر در یونان باستان نیز شکل گرفته و اصطلاح پولیس "Polis" در یونانی همین تشکل سیاسی-اجتماعی دوران باستان یونان را افاده میکند. همچنان ساختار "روم" به همین منوال از یک محل مشخص با جغرافیای معین به مثابه "دولت-شهر" پس از گسترش در اخیر بنام "امپراتوری روم" ثبت تاریخ گردید. همچنان تمدن های "مایا، ازتک و اینکا" در قاره ای قبل از رفتن سفید پوستان اروپایی در امریکای لاتین، به همین منوال نطفه بندی گردیده، گسترش یافته و به اوج رسیده است.

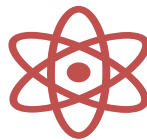
دانشنامه بریتانیا "دولت-شهر" را یک "نظام سیاسی میخواند که دارای یک جغرافیای مستقل (شهر) و دارای سلطه در یک ساحه مشخص بوده و به مثابه یک مرکز زیست سیاسی، اقتصادی و فرهنگی صدق میکند." [۴۴]

به این ترتیب "دولت-شهر" تعامل فردی و گروهی را فرا قومی در یک حوزه مشخص و تعریف شده تنظیم کرده و بر ساخت قبیله ای بدون "دولت" غلبه میکند. درست نظر به همین مشخصات با هجرت پیامبر در یثرب و مطابق به "پیمان مدینه" چند پارچگی یثرب به مثابه واحد های مسکونی هر قوم مشخص با قواعد و مقررات قبایلی به نفع "یک امت واحد" از بین رفته و "دولت -شهر مدینه" با مرز های جغرافیایی مشخص به مثابه سرزمین واحد خوانده میشود. در شهر باشندگان غیر قابل تفکیک بوده و "مدینه" سرزمین بود و باش شان مکان امن و مقدس بوده که در آن مقررات و شرایط "پیمان مدینه" تحت سرپرستی، نظارت و سلطه ای پیامبر حاکم می باشد.

این نکات با وضاحت کامل در "پیمان مدینه" به نفع اصطلاح "دولت-شهر" گنجانیده شده اند. چنانچه در ابتدای "پیمان" نه تنها همه مسلمانان، بلکه هر کسی که با آنها بیبوند و جهاد کند "یک امت" شناخته میشود. نظر به این قرائت "یهودیان و بت پرستانی" که در یثرب با پیامبر تعهد بسته بودند، هم جزء امت خوانده میشوند. ولی در دنیای واقعی، به ویژه بنیاد گرایان - خلاف این تعبیر - این اصل را نپذیرفته و علیه غیر مسلمانان "با پرخاشگری می شتابند. سلفیون و وهابی ها از این هم یک گام بیشتر گذاشته و تمام مسلمانان غیر وهابی را برچسب تکفیر زده و جزء امت اسلام نمی شمارند. امت به مثابه کل در یک بخش دیگر "پیمان" نیز روشن میگردد. در پیمان تذکر میرود: "آشتی مؤمنان یکی است (یکی که آشتی کرد همه آنان را می پذیرند) و هنگام جنگ در راه خدا نمی شود با یکی از مؤمنین آشتی کرد و با دیگری نه." در

رابطه با این که دولت-شهر مدینه یک محل مشخص و امن است برای همه، در پیمان چنین آمده است که "هر کس از یثرب بیرون رود یا در آن بماند در امان است، مگر آن که ستمکار یا گناهکار باشد."

با هجرت پیامبر از مکه به یثرب و شکل بندی "دولت-شهر مدینه" استوار بر "پیمان مدینه" نخستین گام توسط خود پیامبر اسلام در جهت بنیان گذاری امپراتوری اعراب تحت لوای اسلام برداشته شد، آئینی که با ادعای "رستگاری تمام بشر" و با وجود نشیب و فراز سیاسی، امروز به نوع از انواع - از دعوت تا پرخشگری - در رقم زدن سرنوشت یک و نیم میلیون انسان نقش مهم بازی میکند. [۴۵]



۶. "پیامبر اسلام، بانی تیوکراسی و پایه گذار امپراتوری

محمد یگانه پیامبری است که از "دین مجرد" بنام "کلام الله" اساس "حکومت الهی"، سازمان فرا قبایلی و یک امپراتوری فرامرزی عرب را گذاشت. و این گام نخستین به مثابه "جهش بزرگ بی مانند تاریخی" در مدینه با توانایی های ویژه سیاست عملی، دولت مداری و الهیات را در یک "واحد کل" بهم پیوند ناگسستنی زد؛ طوری که پس از یک و نیم هزار سال نتوانست که این پیوند در عمل - با وجود چالش های بزرگ - از هم بگسلد. یکی از رمز های بنیادی گفتمان سکولاریسم و اسلام، و هم در رابطه با ادیان دیگر، از جمله با مسیحیت در همین نکته نهفته است که سه اصل سازماندهی یک جامعه - پیوند های اجتماعی، اصول دولت مداری و روابط فرد با دولت و با خدا به مثابه یک نیروی ماورای طبیعت و در سنت پیامبر - احادیث و اعمال پیامبر - باهم جوش خورده و سخت عجین گردیده اند. زمانی که اختلاف نظر در مورد بروز میکند، مثلاً در مورد اینکه آیا مرد مسلمان، می تواند "زن پسرش" را بزنی بگیرد، خود پیامبر به "کلام الهی" پناه برده، و در نتیجه زمینه های بازاندیشی بر عقاید دینی تنگ میگردد؛ آزادی فرد در مورد بازنگری بر آموزه های دینی که پیش از پیش گویا در "لوح محفوظ" رقم خورده، محدود میگردد؛ سیاست به مثابه یک امر الهی وسیله بهره برداری یک قشر ویژه روحانیون و مفسرین گردیده که میتوانند خود در خدمت یک "نظام دنیوی" قیادت گرایی" قرار گیرند. در واقع همین جهش اسلامی منجر با آن گردید تا جامعه چند پارچه قبایلی عرب قوانین

و مقررات سنتی را که زاده روابط جامعه ای نیمه بدوی در حال گذار به جامعه "مرد سالاری و مرد تباری" بود، تحت لوای "امت اسلام"، در آورد. انسان های که آزادی شان را در دامن "جامعه قبایلی" و در اختلاف با قبایل دیگر روابط شان را خود تنظیم میکردند، اکنون بنام "بندگان خدا" و تحت نام "امت" با هم گرد آمده، تابع "امر و نهی" یک "دست نامریی" بوده و با وجود "ادعای برابری اسلام"، در روابط اجتماعی تفاوت های فاحش حاکم دیده میشود، از جمله:

حق امارت به عشیره قریش و یا در بهترین وجه آن به عرب تبار - تبعیض نژادی -، عدم برابری زن و مرد - از جمله مسئله میراث، یا حق چند همسری مرد و یا کم ارزش ساختن زن در مقابل مرد در مورد شهادت دادن - و هم چنان تفاوت های در قبال حقوق مسلم و کافر، آزاد و برده و در اخیر تفاوت های فاحش در مورد برخورد عرب با عجم و موالی.

البته پیامبر اسلام از یک طرف برای استحکام قدرت سیاسی-اجتماعی در یثرب و فراتر از آن و گسترش "آیین خدایی" که رسالت آن را بر دوش داشت، به زیر ساخت مادی در جهت ایجاد ظرفیت های رزمی نیاز داشت. در تفاوت فاحش با امپراتوری های بیزانس و ساسانی، تحت شرایط همان زمان و نظر به فقدان جذب و کسب "اضافه ارزش زراعتی و مال داری" و محدود بودن مفاد تجارت که انحصار آن در دست ابوسفیان، خانواده اشرافی قریش در مکه و دشمن شماره یک آیین اسلام بود، پیامبر به نوبت خود به راه کار "شیوه حاکم قبایلی" دست زد: حمله بر کاروان های تجاری، گرفتن غنائم جنگی به شمول زن و مرد به نام های برده و کنیز، گرفتن باج و خراج و امثال آن.

جنگ های مشهور پیامبر اسلام - از "جنگ بدر" تا "خیبر و خندق" - الگوی بارز جنگی برای خلفا و امیران پسا پیامبر تلقی میگردد. برای به حرکت در آوردن "چرخ جنگی" که به آن "جهاد" نام داده شد، در تفاوت با راه کار جنگی قبایل بدوی برای جلب و جذب "شمشیر زنان و جنگ آوران" در آیین اسلام در کنار "مزد دنیایی" "پاداش آسمانی" اضافه گردید. چنانچه - نظر به دستور اسلام - غنائم جنگی در قدم نخست مربوط به کسانی میشدند که در جنگ اشتراک کرده و شمشیر زده بودند. تنها ده در صد غنائم جنگی گویا به پیامبر اسلام تعلق میگرفت. در این راستا به برده کشاندن دیگر کیشان، از جمله زنان و دختران بنام برده و کنیز، که با آنها هم بستر شدن (تجاوز جنسی) روا پنداشته میشد، به یک امر عادی مبدل گردیده بود. علاوه بر آن اگر یک مسلمان از جنگ جان به سلامت میبرد، افتخار داشتن اسم "غازی" را نیز کسب میکرد. در کنار این "مزد دنیوی" اگر مرد مسلمان در "جهاد" کشته میشد، به مثابه "شهید راه خدا" در جنت فردوس در کنار "نهر های شیر و شهد"، از خدمت گذاری گسترده ای "حور و غلمان"، به شمول روابط جنسی برخوردار میگردد. "بهشت برین" پاداش سماوی "مجاهد، مرد بیابانگرد و محروم از همه نعمات مادی عرب بود.



۷. "غارت و باج گیری"، زیرساخت گسترش "حاکمیت الهی مدینه"

"یک کاروان مملو از ثروت قریش عبور میکند. شما بر این کاروان حمله میبرید، شاید پروردگار این کاروان را به شما به مثابه غنیمت جنگی ببخشد." پیامبر اسلام [۴۶]

در نوامبر سال ۶۲۲ مانند هر سال دیگر، آمادگی فرستادن کاروان تجاری از مکه به دمشق گرفته میشد. کاروان بزرگی متشکل از هزار شتر و محموله ای پر بها به راه افتاد. ارزش مالی این کاروان پنجاه هزار مثقال طلا خوانده شده است. [۴۷] خانواده ابو جهل و ابو سفیان، دو خانواده ای بزرگ و متنفذ قریش در مکه، هریک در حدود یک سوم در این کاروان سهم داشتند. بخش سوم به خانواده های دیگر مقیم شهر مکه تعلق داشت. طبق معمول ابوسفیان به مثابه قافله سالار، مدیریت این سفر را بر دوش گرفت. از آنجایی که خطری در این سفر متصور نبود، در حدود هفتاد مرد مسلح کاروان را همراهی میکردند. صرف نظر از حملات کوچک همیشگی صحرا نشینان، کاروان حامل فراورده های قیمتی از مکه بدون تلفات قابل ذکر به شام رسید. پس از خرید و فروش اموال تجاری، طبق معمول، در ماه مارچ ۶۲۳ کاروان به قصد برگشت عازم مکه گردید. پیامبر اسلام - نظر به تجارب خودش به مثابه کارمند خدیجه - از زمان برگشت کاروان باخبر بود. هسته دولت اسلامی، نیاز به تهیه بودجه و تشویق بیشتر مسلمانان برای کسب منابع مالی داشت. پیامبر اسلام در اکناف و نواحی مدینه با قبایل صحرانشین که هنوز هم مسلمان نشده بودند، تماس برقرار کرده، در صورت حمله بر کاروان مکه از حمایت نسبی صحرانشینان هم برخوردار گردید. بتاريخ هشتم مارچ ۶۲۳ در حدود سه صد نفر در رکاب پیامبر آماده حمله بر کاروان مکه گردیدند. در این زمان، سواره ای لشکر اسلام فقط از دو اسب و هفتاد شتر متشکل بود. این "مجاهدین نخستین اسلام" که با شمشیر و نیزه آراسته بوده و اکثراً فاقد زره بودند، رهسپار "بدر" گردیدند. در مسیر عبوری کاروان ها بین مکه و دمشق واحه "بدر" موقعیت دارد. در این واحه که دارای چند چشمه ای کوچک آب و درختان خرما بود، امکانات رهایش کاروان ها فراهم گردیده، و قبایل مسکون در آنجا از "حق العبور"، تهیه آب و دیگر خدمات برای کاروان های تجاری بهره میبردند. لشکر اسلام تحت رهبری نظامی شخص

پیامبر در این واحه در انتظار ورود کاروان کمین گرفت. غرض اطلاعات بیشتر چند شتر سوار لشکر اسلام در اطراف و نواحی بدر کشیک میدادند. ولی در آن طرف مضاف هم شخصی کاروان و قافله سالار با تجربه مانند ابو سفیان قرار داشت. طبری نقل میکند که ابوسفیان در نزدیک بدر، در جایی که آب بود، از مجدی ابن عمر می پرسد که در این جا کسی را دیده است. مجدی در پاسخ میگوید: "کسی را که مظنون باشد، ندیدیم. اما دو سوار را دیدم که شتران شان را پهلوی تپه خواباندند، آب گرفتند و رفتند." ابو سفیان به خفتن گاه شتران رفت، از پشگل آن برگرفت و بشکست که هسته در آن بود. ابوسفیان گفت: "بخدا این علوفه یثرب است." [۴۸]



پس از تشخیص نوع "پشگل شتران" ابو سفیان به این نتیجه رسید که در مسیر راه و در همین تازگی ها شتران مدینه رفت و آمد داشته اند. ابو سفیان این حالت را نشانه ای از آمادگی پیامبر برای حمله بر کاروان تعبیر کرد. برای حفظ کاروان از دستبرد لشکر اسلام، نخست ابوسفیان مسیر کاروان را تغییر داد، و در عین حال چند سوار به مکه فرستاده تا نیروی تازه دم به دفاع بسیج کرده باشد. در مکه در اسرع زمان در حدود نه صد تن شمشیر زن با هفتصد شتر و چند صد اسب آماده رزم گردیدند. رهبری این گروه رزمی حمایتی را عمرو ابن هشام،

یکی از دشمنان سر سخت پیامبر بر دوش گرفت. مطابق به عادات و سنن بدوی عرب، پس از "رجز خوانی" نخست نبرد تن به تن بین "لشکریان اسلام و کفر" صورت گرفت. از طرف قریش مکه عتبه، برادرش شیبه و پسرش ولید در رویارویی با حمزه، عموی پیامبر، علی، داماد پیامبر و عیبده، یکی از صحابه در جنگ رویارویی هر سه تن از جنگ آوران مکه کشته شدند. کشته شدن عتبه، شیبه و ولید که به نوبت پدر، عمو و برادر هند، همسر ابوسفیان بودند، منجر به شعله ور شدن آتش قصور هند گردید. هند توانست که در جنگ احد حمزه، عموی پیامبر را توسط وحشی ابن حرب، برده حبشی از پا درآورد و بر جگرش دندان بزند. [۴۹] در پایان روز که چهارده تن از مسلمانان و هفتاد تن از کافران کشته شدند، پیامبر اسلام در نخستین "جهاد" پیروز گردید. تاریخ طبری در مورد دلاوری پیامبر در جنگ بدر از زبان علی، خلیفه چهارم روایت میکند که "به روز بدر که آماده جنگ شدیم، در پناه پیامبر خدا بودیم. او از همه ما دلیر تر بود و هیچ یک ما به دشمن از او نزدیک تر نبود." [۵۰]

غنايم جنگي لشكر اسلام در اين جهاد چنين آمده است:

یک صد و پنجاه شتر، ده اسب، یک تعداد اسرای جنگی، اسلحه و کالای لشکریان گریخته از جنگ. [۵۱] دو تن از اسیران جنگی سر زده شدند. در بین اسیران عباس، عموی پیامبر نیز شامل بود. با تادیه پول نقدی، عباس آزاد گردیده و به مکه برگشت. گفته شده است که پس از جنگ بدر پیامبر اسلام علت پیروزی مجاهدین را در اشتراک ملایک در جنگ خوانده است. در این مورد در تاریخ طبری چند روایت ذکر شده است:

ابی امامة ابن سعد ابن ملک از زبان پدرش میگوید: "پسر جان در روز بدر یکی از ما با شمشیر خویش به مشرکی اشاره میکرد، و پیش از آنکه شمشیر بدو برسد، سرش میافتاد." همچنان ابو داود مارنی که خود در بدر حضور داشته است، میگوید: "به روز بدر دنبال یکی از مشرکان میرفتیم که به او ضربت بزنیم، و پیش از آن که شمشیر من بدو برسد، سرش بیافتاد و دانستم که دیگری او را کشته است." و در اخیر طبری از زبان عبدالله ابن عباس نقل قول میکند: "به روز بدر فرشتگان عمامه های سفید داشتند که به پشت سر انداخته بودند.... فرشتگان به هیچ یک از جنگ ها بجز بدر نچنگیدند. در جنگ های دیگر به کمک آمدند ولی ضربت نزدند." [۵۲]

در همین جنگ، طوری که روایت میگردد، شمشیر یکی از ملایک از دستش افتاده و این شمشیر دو سره بعد ها بنام ذوالفقار مشهور گردیده است. گروه های جهادی امروز هم به حضور و اشتراک ملایک در جهاد باور دارند. رهبران مجاهدین افغانستان در مقاومت ضد ارتش سرخ شوروی میگفتند که در موقع افتادن بمب ها کبوتر های سفید، بال های شان را در هوا گسترش داده و مانع افتادن بمب ها بر مجاهدین میگرددند. هیبت الله آخوند زاده، رهبر گروه

هراس افکن طالب ها در بیانیه به آدرس گلب الدین حکمت یار که گفته بود که طالب ها توان مقاومت در برابر قوای هوایی را ندارند، پس از یک ناسزا به مادر حکمت یار میگوید: "طالب جان در همه جا حضور دارد، ولی قوای کفار او را نمی بیند."

بهر حال در جنگ بدر، پیامبر از نخستین جنگ تاریخی پیروز برآمده و نطفه نظامی امپراتوری اسلام گذاشته شده که نکته عطف تاریخ بشر خوانده شده می تواند.

پس از "فتح جنگ بدر" آن اسیرانی که در پیگیری محمد در مکه نقش داشتند، به قتل رسیدند، و یک تعداد دیگر آنها در ازای پول دوباره به خانواده های شان به مکه برگشتند. از سوی دیگر ابوسفیان، که حیثیت رزمی و آبروی اجتماعی اش سخت آسیب دیده بود، سوگند یاد که از هم بستر شدن با همسرش تا زمان رفتن دوباره به جنگ با پیامبر خودداری خواهد کرد. در جنگ بدر که توازن قوا یک به تناسب سه به نفع نیروهای مکه گفته شده است، علاوه بر مقام رسالت خدا و دولت مداری بر مدینه، بر نقش "جنگ سالاری" پیامبر اسلام نیز صحنه گذاشته شد. پس از این برآمد بزرگ نظامی "نبرد اسلام با کفار" در دو بعد شکل گرفت:

از یک سو در مدینه، هسته ای امپراتوری اسلام می بایست دشمنان علنی و منافقان تار و مار میگردیدند. از سوی دیگر در مبارزه و دشمنی دیرینه با اشرافیت مکه، به ویژه تحت رهبری ابوسفیان بایست نفوذ آیین پیامبر گسترش پیدا میکرد. البته هر دو بخش مبارزه برای بنیان گذاری تیوکراسی اسلام و گسترش امپراتوری عرب بادیه نشین همزمان و با افت خیز های نظامی همراه بوده است. در بخش مبارزه درونی "مدینت النبی" از یک طرف مبارزه علیه "هجو سرایان" از قبیل الاسما، عفق و کعب بن اشرف منجر به نابودی فیزیکی آنها گردید. [۵۳] از سوی دیگر جنگ علیه منافقان و یهودیان در "مدینت النبی" با کشتن جنگ آوران، اسیر گرفتن زنان و به تاراج بردن دارایی های غیر مسلمانان همراه بود. از جمله بنی قینقاع، یکی از طایفه های یثرب نشین به اتهام "شکستن پیمان" به محاصره درآمده، پس از تسلیمی تبعید گردیدند؛ تمام دارایی و ملک شان به مثابه غنیمت نصیب شمشیر زنان اسلام گردید. همچنان پس از جنگ خندق در سال ۶۲۶ بازهم به اتهام همکاری با دشمن در حدود شش صد مرد جنگوی بنو قریظه در مرکز شهر مدینه سر زده شدند، مال و منال آنها غصب گردید، زنان و اطفال آنها به بردگی و کنیزی کشانده و فروخته شدند. [۵۴]

پس از آنکه در یک دور شش ساله "حاکمیت الهی" تحت حکمرانی پیامبر و از بین بردن دشمنان درونی در "مدینت النبی" مستحکم گردید، در سال ۶۲۸ پیامبر اسلام "پیام" به قریش مکه فرستاده و در آن پیش نهاد میکند که از دست برد بر کاروان های تجاری خودداری میکند، در صورتی که به پیروان او – مانند پیروان ادیان دیگر – اجازه زیارت از کعبه داده شود. این پیش کش سیاسی پیامبر، پس از گفتگو های زیاد، در اخیر منجر به پیمان آتش بس ده ساله، مشهور به "صلح نامه حدیبیه" بین پیامبر و اشرافیت قریش در مکه گردید.

از آنجایی که با عقد این پیمان کاروان های تجاری از مصونیت حملات مسلمانان برخوردار گردیدند، تشکل بنیاد "مدینت النبی" به مثابه نطفه امپراتوری آینده عرب بادیه نشین، یک بخش مهم زیرساخت مادی گسترش حاکمیت الهی را از دست داد. برای جبران این زیرساخت مادی، پیامبر بر یهودیان خیبر، در حدود سه روز راه پیمایی از مدینه، حمله برده، یهودیان در حدود توانایی های شان از خود دفاع نمودند. ولی در اخیر سه صد تن از واحه یهودی نشین کشته شدند. به بازماندگان آنها اجازه داده شد که تحت شرایط سنگین در خانه های شان بمانند:

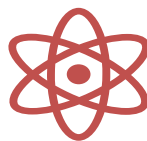
نخست همه دارایی شان ضبط گردید، و دو م آنکه در آینده نیم از درآمد تولیدات این واحه را به مثابه "باج و خراج" به مسلمانان تسلیم کنند. گفته شده است که کنانه ابن ربیع، یکی از کلان های یهودیان خیبر بخشی از دارایی خود را مخفی کرده و به پیامبر تسلیم نکرده بود. ابن ربیع به فرمان پیامبر سر زده شد و پیامبر با صفیه، همسر ابن ربیع در دو کیلومتری خیبر ازدواج کرد. صفیه دختر حیی ابن اخطب بود. ام انس، مادر انس ابن مالک، صفیه را که هفده سال عمر داشت، آرایش کرده و به خیمه پیامبر فرستاد. در ابتدای "شب زفاف" پیامبر دید که ابو ایوب الا نصاری در جوار خیمه بالا و پایین میرود. پیامبر از او جویای قضیه شد. انصاری گفت که: "من نگران جان تو بودم، میترسیدم که این دختر جوان به تو آسیبی برساند، تو پدرش را و شوهرش را و بسیاری از خویشاوندانش را کشتی و او تا همین چند وقت پیش از کفار بود. من واقعاً میترسیدم که او آسیبی به تو برساند". [۵۵]

پیامبر در سال ۶۳۰، دو سال بعد از پیمان به اتهامی این که یکی از قبایل هم پیمان با قریش بر مسلمانان حمله ور گردیده، و در نتیجه پیمان بین مسلمانان و قریش را برهم زده است، با ده هزار "مجاهد" به سوی مکه شتافت. اشراف قریش که هشت سال قبل پیامبر را از مکه رانده بودند، غافلگیر گردیده و تسلیم شدند. از زمان هجرت تا بازگشت دوباره به مکه، پیامبر اسلام در نقش دولت مدار و سپاه سالار توانسته بود که از نیروی های بافته از تافته های گوناگون را تحت "لوائ اسلام" منسجم سازد. در این زمان او در حدود ۶۵ عرصه جنگی را طرح ریزی کرده بود و در ۲۷ جنگ خود شخصاً سر قومانده قوای اسلام را بر دوش داشته است. [۵۶]

پس از فتح مکه و به زانو درآوردن اشراف قریش، پیامبر که دو سال دیگر در قید حیات بود، توانست که واحه های پیرامونی و قبایل دور دست را نیز تحت پرچم اسلام درآورده، نظر به نیازمندی های وقت مقررات و قوانین وضع کند. البته هر زمانی که پیامبر با معضل ناشی از تناقض های عملی مواجه میگردد، این دشواری ها با نزول آیت های در خور اوضاع حل میگردد. پیامبر اسلام در هفتم جون سال ۶۳۲ رحلت نمودند.

اگر بزرگی و عظمت پیامبران، رهبران سیاسی و فاتحین نظامی را نظر به تاثیر گذاری آنها بر زندگی شخصی افراد، روابط اجتماعی، پیوند های قبایلی و رابطه بشر با ساختار دولت و

تسلیمی به امر و نهی پروردگار تشخیص کنیم، پیامبر اسلام – بدون اضافه گویی- یکی از پر نفوذ ترین و برجسته ترین شخصیت های تاریخی محسوب میگردد. امروز که یک هزار و سه صد و نود پنج سال از هسته گذاری امپراتوری اسلام در مدینه میگذرد، بیشتر از یک و نیم میلیارد انسان، تقریباً هر چهارم انسان روز زمین مسلمان خوانده میشود. گرچه که تعداد بنیاد گرایان وهابی-سلفی به کمتر از دو درصد مسلمانان جهان میرسد، ولی پرخشگری همین اقلیت ناچیز نظر به ادعای تمامیت گرایی و مهر تکفیر زدن بر مسلمانان غیر وهابی، به ویژه بر پیروان تشیع، کشور های اسلامی و فراتر از آن را به "کشتارگاه" مبدل کرده، و معضل رفاه همگانی همه مسلمانان جهان را به گروگان گرفته است.



۸. فتی شیسیم "بکارت" و تبعیض جنسیتی

هند، دختر عتبه که نصیبش به عبد مناف، جد پیامبر اسلام میرسد، یکی از زن های مشهور رجز خوان مکه بوده که نه تنها با ابوسفیان، شوهرش در زمان ظهور اسلام در خصومت با پیامبر نقش مهم بازی کرده است. هند که در جنگ احد پس از کشته شدن حمزه ابن عبدالمطلب، عموی پیامبر جگر این پرچمدار بزرگ اسلام را از سینه اش بیرون آورده و دندان زده است، بنام "اکله الاکباد" – جگر خوار – شهرت کسب کرده است. [۵۷] او به مثابه یک "زن زیبا و نقل محافل جامعه اشرافی مکه" مادر معاویه ابن ابو سفیان بود، که پس از حکمرانی خلفای راشدین بانی گذار امپراتوری اسلام، تحت رهبری خانواده اشرافی ابوسفیان می باشد. طوری که نقل شده است هند به گروه از "زنان پرچمدار" تعلق داشته است. در جامعه نیمه بدوی در حال گذار به "نظام پدر سالاری و پدر تباری دور اسلام" در اکثر واحه هاس عرب "چند همسری" به مفهوم "چند شوهری" رواج داشته است، که در آن زن آزاد بوده و با مردان متعدد ارتباط داشته است و اطفال کنار زن و متعلق به زن بوده اند؛ البته در این جامعه مردان هم میتوانستند دارای چند زن باشند.

در این جا میتوان از زنان مشهور از قبیل ماریه بنت افضل" و "أم خُرَیجَه" نام گرفت. ماریه زن زیبا، ثروتمند و در روابط جنسی اش آزاد خوانده شده است او "همیشه مردی را ازدواج میکرد که او را بیش از همه راضی کند. هر گاه به مرد دیگری میل پیدا میکرد، مرد اول را رها می نمود." در مورد "أم خُرَیجَه" گفته شده است که با مردان بیش از ۲۰ قبیله رابطه داشته است. و در قبیله خود با فرزندانش زندگی میکرده است. [۵۸] در این راستا، در روایات تاریخی هم چنان از عبد مناف ابن قصی، اجداد پیامبر اسلام تذکر میرود، که با "عاتکه بنت مرة" ازدواج کرده است. عاتکه چند شوهر داشته و از چندین مرد فرزندانی به دنیا آورده است. [۵۹]

در این رابطه دو مثال دیگر از زندگی و محیط اجتماعی خود پیامبر اسلام، بر این امر صحه میگذارد که زنان - نظر به موقعیت اقتصادی و اجتماعی - بعضاً در مورد انتخاب شوهر با ابتکار خود شان اولین گام را بر میداشتند. نخست طبری از زبان ابن اسحاق در مورد برخورد عبدالله، پدر پیامبر با ام قتال دختر نوفل ابن اسد می نویسد: عبدالمطلب، پدر بزرگ پیامبر زمانی که در مورد "چشمه زمزم" با متولیان دیگر با مشکلات مواجه گردید، نذر کرد که اگر صاحب ده پسر گردد، آنها بزرگ گردند و از او پشتیبانی کنند، یکی از این پسر ها را قربانی کرده و سر ببرد. در بین پسران عبدالمطلب، قرعه قربانی کردن بنام عبدالله برآمد. ولی، با پیروی از نظر کاهنان همان زمان، در ازای قربانی صد راس شتر، عبدالله از سرزدن رهایی یافت. زمانی که عبدالمطلب با عبدالله پسرش پس از قربانی شتران طرف خانه روان بودند، در راه با ام قبال روبرو گردیدند. ام قبال به عبدالله گفت که به "اندازه همان شتران که فدای تو گشتند، میدهم، اگر همین حال با من در آمیزی." عبدالله گفت چون وی با پدرش است، نمیتواند از او جدا شود. عبدالمطلب پسرش را نزد "وهب بن عبد مناف" برد و دخترش آمنه را بزنی او گرفت. پیامبر اسلام محصول همین ازدواج است. زمانی که پس از سه روز، عبدالله نزد ام قتال رفت، آن زن دست رد به سینه او زده و گفت: "آن نور که با تو بوده، برفته و مرا دیگر با تو حاجت نیست." [۶۰]

داستان دوم تاریخی برمیکردد به وصلت" خود پیامبر اسلام با خدیجه، اولین همسر پیامبر. مورخین باستان در این مورد به اتفاق نظر می نویسند که مبتکر خواستاری ازدواج با پیامبر خدیجه بوده است. از جمله طبری می نویسد که خدیجه زن ثروتمند و دوراندیش بود، پس از سفر تجاری پیامبر به شام، خدیجه کسی را نزد محمد با این پیام فرستاد: "ای عمو زاده من، به سبب خویشاوندی و شرف و امانت و نیک خوئی و راست گوئی به تو راغبم." به گفته طبری خدیجه خویشان را به محمد عرضه کرد. ولی خویلد، پدر خدیجه با وصلت دخترش با محمد مخالف بود. با وجود آن هم "خدیجه پدر خویش را بخواند و شراب داد تا مست شد و گاوی بکشت و پدر را عطر زعفران آلود زد و حله ای بپوشانید." بعدتر خدیجه کسی نزد محمد فرستاد

و پس از آن خویلد دخترش را به زنی محمد داد. خویلد چون از مستی برآمد، پرسید "این حله و این عطر چیست؟" خدیجه در پاسخ گفت "مرا به زنی به محمد ابن عبدالله داده ای." [۶۱]
 درست برخلاف آنچه در جامعه مردسالار و مرد تبار تحت ساختار اجتماعی "چند زنی" حاکم گردیده و این حق "چند شوهری" از زن گرفته شده است. در همین دوره است که زن در اسارت جنسی و بردگی خانگی مرد در می آید. در اخیر این موضع می انجامد به آن که زن حق مالکیت بر آلت جنسی اش را از دست می دهد، و تنها گویا وظیفه نگهبانی چیزی را دارد که به کسی دیگر یعنی شوهرش تعلق دارد. ابن اثیر از زبان عایشه، همسر پیامبر اسلام نقل میکند، که "ازدواج جز بردگی نیست" [۶۲] چنانچه در اسلام از زبان پیامبر اسلام نقل شده است که "هر گاه که مرد زنش را صدا بزند که او را ارضاء کند، زن اگر بر سر اجاق مشغول یا سوار شتر هم باشد، باید نزد او برود". [۶۳] این تعامل تا اندازه عمیق گردید که در اخیر زن به شوهرش "بعل"، یعنی "صاحب و ارباب" صدا میزد. [۶۴]

در این رابطه امروز هم در بعضی نکات جنوب شرق افغانستان معمول است که به زبان پشتو به شوهر ""خواند"، یعنی مالک گفته میشود. در جامعه نیمه بدوی عرب که عرف "چند شوهری" وجود داشت، زمانی که یک زن با چند مرد - حد اکثر با ده مرد - ازدواج میکرد، هر یک از مرد ها از زن یک عصا میگرفتند. زمانی که یکی از مردان عصا دار به سراغ زن میرفت، عصایش را در دم خیمه به مثابه حضورش در خیمه می گذاشت. این سنت در جامعه شهری مکه به نوع تغییر کرده، که در عوض عصا، زنانی که با مردان دیگر هم بستر میشدند، بر بام خانه شان "پرچم" نصب میکردند، زمانی که پرچم افکنده بود، بیانگر آن بود که کسی با آن زن خلوت دارد. این زن ها بنام "زنان پرچمدار" شهرت داشتند. اصل "چند زنی" در اسلام به مثابه یک امر الهی به سطح تقدس بلند برده شده، از یک طرف حتی امروز معضل "چند زنی" را با "سنت پیامبر" توجیه کرده و از سوی دیگر این اصل ناشی از روابط مردسالاری تا سطح دنیای دیگر نیز تقدس پیدا کرد؛ چنانچه گفته میشود که در بهشت مرد مومن با صد حور و غلمان همنشین بوده و از هم بستر بودن آنها با قوه جنسی بیش از سی مرد دنیایی برخوردار می باشد؛ ولی زن مومنه، به بهترین وجه آن، بازهم با مرد شبه مرد دنیوی اش همنشین و هم آغوش می باشد. توضیحاتی که در کتب دینی در مورد هم بستر شدن با حوریان ارایه میگردد، در "داستان های ادب اجتماعی" به سطح پورنو (فاحشه گری) ردیف میگردد. طوری که امام سویوتی، فقه بزرگ می نویسد: "هر مرتبه پس از هم بستر شدن یک مرد مسلمان با یک حور بهشتی، این حور دوباره به زن باکره مبدل میگردد. آلت تناسلی یک مرد مسلمان هیچ گاهی به سستی نمی گراید. انزال شدن همیشگی و پایدار است. مقاربت جنسی بسیار لذیذ و پایان ناپذیر بوده

و از نوع این جهان خاکی نیست. در کنار زن های دنیای خاکی خود، هر مسلم برگزیده بهشت هفتاد حور در اختیار دارد که از "آلت جنسی" در خور توجه شایان برخوردار می باشند. [۶۵] طوری که در روایات اضافه میگردد، هر حور به نوبت خود دارای هفتاد کنیز مانند خودش بوده، و این هفتاد ماه رو نیز در اختیار نفس شهوانی مرد مسلمان بهشت نشین می باشند. در این جا این انتباه خلق میگردد که در ازای "وحدت با نور ابدی"، رستگاری مسلمانان در بهشت مانند یک "فاحشه خانه این جهانی" در آغوش ماه رویان پاداش میگردد. به این ترتیب انگیزه بهشت در از بین بردن همه سد ها و شکستادن همه زنجیر های تمایلات جنسی مرد بوده،

که هیچ حرمت و مرز نمی شناسد. عدم برابری جنسی مرد و زن، هم چنان در مسئله دیعه (خون بها) و ارث در قوانین جزایی اسلام نیز روشن میگردد. هم چنان که یک زن - نظر به مقررات اسلامی - مستحق نیم میراث یک مرد می باشد، در موضوع خون بها نیز، زمانی که یک زن مسلمان کشته شود، خون بهای او نیم خون بهای کشته شدن یک مرد مسلمان تعیین گردیده است. اگر از خون بهای یک مرد یک صد شتر موضوع بحث باشد، به این ترتیب خون بهای یک زن پنجاه شتر مقرر گردیده است. سخافت این مقرر ه زمانی روشن میگردد، که دیعه خصیه چپ (خایه و یا بیضه) یک مرد بیشتر از خون بهای یک زن است!!!. مزخرفات مقررات جزایی و تبعیض جنسیتی اسلام با یک مثال دیگر هنوز هم بیشتر جلب توجه میکند. خون بهای "پرده مهبل - پرده بکارت -" یک زن، در صورتی که در اثر تجاوز جنسی از بین برود، بیشتر از خون بهای کشته شدن زن تعیین گردیده است: "فیتی شیسم پرده بکارت!!!".



۹. توجیه قرآنی "تیوکراسی اسلام" - رابطه "حاکمیت الهی" با شمشیر -

پیامبر اسلام که "امت" را به مثابه وابستگان آیین اسلام، جانشین روابط خونی و پیوند های قبایلی عرب بادیه نشین ساخته بود، برای پایه گذاری مناسبات نوین افراد با شکل فرا قومی "شبه دولتی" نیاز به استحکام "حیثیت و صلابت" مرشد و رهبر دنیوی، متمرکز در شخصیت خودش داشت. هم چنان گسترش قلمرو حکم روایی این مرشد که می بایست جانشین "شیوخ بدوی" گردد، ایجاد میکرد، تا حمله و دستبرد بر دیگر کیشان و تسلط بر منابع حیات و ممت دیگران ناشی از "فر الله" توجیه گردد، تا از یک طرف "دارالسلام" - یا دارالاسلام - در رویاروی

با "دارالحرب" گسترش پیدا کرده و از سوی دیگر رزمندگان "راه خدا" - اضافه بر اجر آسمانی - از طریق "مزد زمینی" نیز تطمیع گردند. پیامبر اسلام، در ایامی که مشغول جنگ گرم نبود، در مسجد نشسته با امور دینی و دنیوی "امت" رسیدگی میکرد؛ پیامبر عرایض مردم را بررسی کرده، دستور لازم صادر کرده و به روزمرگی "امر و نهی" مشغول بود. از این طریق پیامبر در حضور صحابه بر عرب بادیه نشین تازه مسلمان شده "حکم روایی" میراند. ولی "حکم رانی" پیامبر هرگز مانند شاهان ساسانی و یا قیصران بیزانس به مثابه "حکم رانان دنیوی" نبود. در دارالسلام، جایی که "حاکمیت الهی" حکم فرما بود، الله حاکم مطلق و بی قید و شرط بود. قوانین از طریق جبرئیل به مثابه آیات قرآن و بنام الله بر پیامبر نازل و پیاده میگرددیدند؛ بنام الله جزیه، مالیات سرانه از کفار، مالیات، زکات و خمس از مسلمانان تنظیم گردیده و مطابق با همین نظام استوار بر آیین اسلام در عمل پیاده میگرددیدند. در منازعات روز، پیامبر اسلام به مثابه قاضی، قانون گذار و دادستان عمل کرده، در حالی که پیامبر خود را تنها مجری اوامر الله میدانست. در یک امر اجتماعی اگر مشکلی بنیادی رخ میداد، محمد روی به الله آورده و پس از نزول آیات در خور اوضاع با معضل مطابق به امر الهی برخورد میکردید. چنانچه از رویدادهای بزرگ اجتماعی در زندگی پیامبر اسلام روایت گردیده، که پیامبر - پس از روزهای دشوار - و با کمک آیات مشخص با این رویدادها برخورد کرده است:

از جمله با "رویداد" گم شدن گردن بند عایشه"، همسر پیامبر، دوری او از کاروان و شب باش او با مرد غیر محرم در صحرا، و همچنان میتوان به معضل ازدواج پیامبر با همسر پسر خوانده اش اشارت کرد، که "امت اسلامی" را مدت ها بخود مشغول داشته بود.

گستره اسلام به مثابه یک "دین کامل" علاوه بر پنج بنای مسلمانی - کلمه نماز، روزه، حج و زکات - تمام ساحات زندگی را در بر گرفته، و برای هر عمل خورد و بزرگ تعاملات رفتاری خودش را در وجود پنج اصل - فرض، سنت، مباح، مکره و حرام - قید میکند. در رابطه با پنج بنای مسلمانی و پنج رفتاری که همه گوشه و کنار زندگی دنیای خاکی و اخروی را در بر میگیرد، در کنار راه و رسم تشیع، چهار مذهب تسنن - حنفی، شافعی، حنبلی و شافعی - عرض اندام کرده؛ هر یکی از این ها - نظر به ادعای خود شان - با آیات و سنت پیامبر و قسماً به قیاس و اجماع پناه برده و کنش روزمره ای هر مسلمان را از گهواره تا قبر رقم میزنند.

ولی رابطه کلی امت اسلام با اولیای امر و برخورد با غیر مسلمانان که پس از رحلت پیامبر اسلام، یک پدیده حیاتی بود، با نزول آیات چندی در قرآن بخوبی مشاهده میگردد. نخست از همه در "آیه اطاعت یا آیه اولوالامر" - سورۀ نساء-آیه ۵۹ - چنین می خوانیم:

"ای کسانی که ایمان آورده اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را اطاعت کنید. پس هر گاه در امری اختلاف نظر یافتید، اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، آنرا به خدا و پیامبر عرضه دارید. این بهتر و نیک فرجام تر است." [۶۶]

با در نظر داشت فرمان اطاعت از امر خدا، پیامبر و اولیای امر، از یک طرف بر اطاعت خدا، بر "حیثیت مرشدی" پیامبر و اولیای امر صحه گذاشته شده، و از سوی دیگر پیامبر و اولیای امر، که در این زمان هر دو اصل متمرکز در وجود محمد ابن عبدالله خوانده میشد، عاری از "مسئولیت پذیری" و "حساب دهی" نزد امت اسلام خوانده میشوند. با گذاشتن این "خشت محکم" برای بنای تیوکراسی اسلام، آزادی های فردی در قبال دیگر اندیشی و تصمیم گیری در مورد سرنوشت خود، از باشندگان "دارالسلام" گرفته شده و به "امر و نهی الهی"، ان هم طوری که علما و فضلاء تفسیر میکنند، واگذار میگردد.

از سوی دیگر، برای پایه گذاری امپراتوری اسلام منابع محدود واحه یثرب هر گز بسنده نبود. از این نگاه نیاز به گسترش زیرساخت اقتصادی این امپراتوری دیده میشد. چنانچه در همان برهه ای تاریخ - نظر به شرایط حاکم در بیابان های بی آب و علف عرب - توسعه زیرساخت مادی پایه گذاری امپراتوری تازه تنها از طریق حمله بر قبایل دیگر در واحه های دور و نزدیک، غارت کاروان های تجاری و به تاراج بردن مال و اموال دیگر کیشان ممکن بود. برای توجیه "غارت" باز هم نیاز دیده میشد به امر الهی، به نوعی که از یک سو مال و ملک دیگر کیشان "روا" خوانده شود و از سوی دیگر مسلمانان بسیج گردیده و شمشیر زنان در این راه مصمم گام بردارند. در این راستا بیشتر از یک صد آیت در مورد خشونت علیه دیگر کیشان، غضب و غارت اموال آنها، به بردگی کشاندن زنان و اطفال و در اخیر در مورد باج گیری از غیر مسلمانان بر پیامبر اسلام نازل گردیده اند؛ از این طریق کارکرد دنیوی و زندگی روزمرگی پیامبر از طریق قران به مثابه کلام الله، ثبت در لوح محفوظ و از ازل تا ابد تغییر ناپذیر توجیه میگردد. در اینجا به طور نمونه چند آیت تذکر میرود که بنیاد گرایان با آن تمسک میجویند:

اول: در آیه پنج سوره توبه چنین می خوانیم: "وقتی ماه های حرام پایان گرفت، مشرکان را هر جا یافتید به قتل برسانید؛ و آن ها را اسیر سازید، و محاصره کنید، و در هر کمین گاه بر سر راه ان ها بنشینید، هر گاه توبه کردند و نماز را بر پا دارند، و زکات را پردازند، آن ها را رها سازید، زیرا خدا آمرزنده و مهربان است." [۶۷]

این آیت را "آیه قتال" از این جهت نیز نامیده اند، چون در آن جنگ با مشرکان و قتل آن ها دستور داده شده است. برخی مفسرین اسلام به این باور اند که این آیت، هر آیت دیگر را که در آن "عفو و فدیة - مالی که برای دفع بلا به فقرا داده میشود -" تذکر رفته است، نسخ میکند. با وجود تفاوت های که در تفسیر این آیت در بین اهل فقه اسلام دیده میشود، حقیقت امر این

است که پرخاشگران، به ویژه پیروان گروه های تکفیری از قماش سلفی-وهابی صراحت فرض بودن جهاد را در آن خلاصه میکنند. البته "رقص شمشیر" که در کشور های عربی، به ویژه در عربستان وهابی عمومیت دارد، - با وجود کم و بیش ریشه تاریخی - از این طریق "تقدس" پیدا میکند. در واقع برای نبرد با آزادی، شمشیر کشیده میشود. ولی قباحات این موضوع در این نکته دیده می شود، که دونالد ترامپ، رئیس جمهور امریکا در نخستین سفرش در عربستان - در تابستان ۲۰۱۷ - در کنار ملک سلمان، تمامیت گرای وهابی با "رقص شمشیر" پایکوبی میکند. دوم: در سوره چهارم، آیت ۹۵ چنین تذکر می رود: "خداوند کسانی را که با مال و جان خود جهاد می کنند به درجه ای بر خانه نشینان مزیت بخشیده و همه را خدا وعده (پاداش) نیکو داده ولی مجاهدان را بر خانه نشینان به پاداش بزرگ برتری بخشیده است". [۶۸]

با نزول این آیت نیز بخوبی روشن میگردد که مسلمانان به "جهاد" تشویق میگردند؛ در عین زمان مسلمانی که با مال و جان خود جهاد کرده، "شهادت" را پذیرفته و در میدان جنگ با کفار حاضر میگردد، نظر به مسلمانی که تنها با "مال" خود گویا جهاد میکند، برتری داده میشود. این امر منجر به آن گردیده است که سلفی های گروه دولت اسلامی بر وهابیون ریاض نشین که تنها با "مال و ثروت" گویا جهاد میکنند، فضل میفروشند. در واقع دیده شده است که بنیاد گراهای دینی که دو آتشه در راه تبلیغ "جهاد" گلو پاره میکنند، خود آنها و خویشاوندان آنها از "شهید شدن در راه خدا" خودداری میکنند.

سوم: در سوره هشتم آیت ۶۰ چنین آمده است: هر چه در توان دارید بسیج کنید و دشمنان را بترسایند و هر چیزی که در راه خدا خرج کنید، پاداشش به خود شما باز گردانیده میشود. [۶۹]

چهارم: در سوره نهم آیت ۲۹ چنین می خوانیم: "با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی آورند و آنچه را خدا و فرستاده اش حرام گردانیده اند، حرام نمی دارند و متدین به دین حق نمی گردند، کارزار کنید تا با [کمال] خواری به دست خود جزیه دهند". [۷۰] در این آیت نه تنها "جزیه گرفتن از بت پرستان، بلکه از پیروان اهل کتاب، به ویژه پیروان آیین یهودیت و مسیحیت نیز توجیه گردیده، و علاوه بر آن دیگر کیشان خوار و زبون خوانده می شوند؛ عین عبارتی که همه روزه ورد زبان پیروان سلفی-وهابی در مورد دیگر کیشان گردیده است. زمانی که پیروان سلفی-وهابی از برگشت بر اوایل اسلام صحبت میکنند و مدعی انحصار قرائت دینی در مورد "حاکمیت الهی" میگردند، اگر از یک سو به آیات شمشیر تمسک می جویند، در عین زمان سنت ناشی از گفتار و کردار پیامبر اسلام را نیز پیش کش کرده و کنش دولت مداری ایشان را توجیه می نماید.



۱۰. معضل جانشینی پیامبر اسلام: جدال زعامت بین مهاجران و انصار

در "دولت-شهر مدینه" محمد به مثابه پیام آور الله هم قاضی بود، هم قانون گذار و هم دادستان؛ محمد هم رئیس دولت نو بنیاد بود و هم سپاه سالار قوای رزمی اسلام و هم قافله سالار تبلیغ "حاکمیت الهی".

با در نظر داشت انباشت این همه وظایف در وجود محمد، و هم چنان نظر به این که "جامعه نو تاسیس اسلامی" هنوز هم از پختگی و قوام لازم برخوردار نبود، پس از رحلت پیامبر نخستین پرسش در مورد جانشین به مثابه اولیای امور طرح گردید. علاوه بر آن از یک سو چون محمد ساختار "شیخ نشینی عرب" را فرو ریخته بود، و از سوی دیگر امر جانشینی پیامبر هم "گنگ" بود، در واقع سرنوشت "امت اسلام" با خطرات جدی مواجه دیده میشد.

منازعه برای احراز کرسی اولیای امر از یک طرف بین انصار و مهاجر، و از سوی دیگر در درون انصار بین قبایل خزرج و اوس و همچنان بین سران مهاجر به مثابه وا بستگان قبیله قریش اجتناب ناپذیر بود. همین اختلاف نظر در مورد جانشین پیامبر یکی از نکات کلیدی مناقشه بین "شیعه و سنی" نیز خوانده میشود. بنا بر اعتقاد شیعیان، محمد در راه بازگشت از آخرین سفر در کنار چاهی به نام "غدیر خم" ضمن خواندن خطبه ای علی، داماد و پسر عمویش را جانشین خود تعیین کرده است. در این خطبه پیامبر چنین گفته است: "هر کس که من مولای اویم، زین پس علی مولای او است." به تایید همین قول گفته می شود که پس از این ابلاغ "آیت سوم سوره مائده" نازل گردیده است که در آن خداوند "دین اسلام" را در این روز و پس از ابلاغ ولایت علی کامل شده دانسته است. [۷۱] اما برخلاف، اهل سنت معتقدند که محمد برای خود جانشینی انتخاب نکرد، بلکه بعد از مرگ وی جمعی از یاران او با تشکیل "شورا" ابوبکر را به عنوان جانشین انتخاب کرده اند. اضافه بر آن گفته میشود که ابوبکر قبل از رحلت پیامبر در مسجد نبوی در نقش "امام" گویا از پیامبر نمایندگی کرده است.

محمد چند ماه پس از بازگشت از "حجة الوداع" که در مدینه به سن شصت و سه سالگی درگذشت، عده ای از مسلمانان در دور خانه پیامبر گرد آمده و میخواستند مطمئن شوند که پیامبر فوت کرده است. این امر تا زمانی پنهان گردید تا این که ابوبکر در مسجد اعلام کرد: "اگر

کسی از میان شما محمد را می پرستیده است، محمد در گذشته است و هر کس خدا را می پرستیده او هیچگاه نمی میرد."

پس از آنکه مسلمانان از این سردرگمی خارج شدند، علی همراه طلحه و زبیر و جمعی دیگر از صحابه مشغول خاک سپاری پیامبر گردیدند. عمر با گروه از انصار موقع را غنیمت شمرده و در سقیفه با هم گرد آمدند، تا در مورد جانشینی پیامبر گفتگو کنند. در حالی که گروه "خاک سپاری پیامبر"، از جمله طلحه، زبیر، عباس ابن مطلب، مقداد، سلمان فارسی، ابوذر غفاری و عمار ابن یاسر، علی را وارث مشروع محمد میدانستند، در همایش سقیفه، گروه انصار - در غیاب گروه خاک سپاری - به این نظر بودند که آنها، نظر به خدمات که در مورد آیین اسلام در زمان پیامبر کرده اند، مستحق رهبری امت اسلام میباشند. در این راستا آنها می خواستند تا سعد ابن عباد، یک تن از صحابه پر نفوذ از جمع انصار این سمت را بر دوش گیرد. در این نشست سعد در خطاب به انصار چنین گفت: "آن فضیلت و سابقه ای که شما در اسلام دارید؛ هیچ یک از قبایل عرب ندارد." به گفته سعد، محمد که چندین سال در بین قوم خود در مکه بود، اندکی به او پیوستند، ولی اعراب در سایه شمشیر انصار به اسلام گرویدند. پس به گفته سعد، امارت حق انصار است، و رهبری را نباید به دیگران وا گذارند. [۷۲]

در مورد این که اگر مهاجرین قریش به این امر تن در ندهند و بگویند که آنها "یاران قدیم، خویشاوندان و دوستان پیامبر بوده اند"، عده ای از انصار گفتند پس میگوییم یک امیر از شما و یک امیر از ما. ولی عمر با این امر مخالفت کرده و چنین گفت: «هرگز دو کس در یک شاخ جای نگیرد. بخدا عرب رضایت ندهد که امارت به شما دهد که پیامبر از غیر شماست." در این جا دیده میشود که عمر غیر از قریش کسی دیگر را شایسته امارت نمی بیند. اضافه بر آن عمر به "نماینده‌گی" اعراب سخن میگوید. در این جا حتی هویت عربی انصار را تحت پرسش میبرد. نکته مهمتر اینکه ابوبکر نخست در سقیفه حضور نداشت، طوری که طبری گزارش میدهد، ابوبکر در کنار طلحه، زبیر و علی عضو گروه "خاک سپاری" پیامبر بود. ولی عمر چون دید که در نشست سقیفه خودش فاقد پشتیبانی، حتی مهاجر قریش می باشد، ابوبکر را از مراسم خاک سپاری به نشست سقیفه کشانده و نقش "پادشاه ساز" را با در نظر داشت آینده برای خودش بازی کرد.

در نتیجه گویا از یک طرف حسادت بین اوس و خزرج، دو قبیله مهم انصار و از سوی دیگر در غیاب بزرگان قبیله هاشم در همایش سقیفه، منجر به انتقال رهبری قدرت سیاسی به گروه عمر و ابوبکر و همراهانشان گردید. به این ترتیب در تاریخ پر جوش و خروش اسلام، در نخستین آزمون سرنوشت ساز در ازای مشخصات دقیق در مورد گزینش دولت مداری صحنه سازی های سیاسی، وفاداری های قومی و نیرنگ های اجتماعی حاکم گردیده و در بستر همین

فراکسیون سازی ها و وفا داری های بدور از ضابطه های حکومت داری که خواست گروه بزرگ امت اسلام باشد، نخستین خشت بنای پرسش زای خلافت در امپراتوری اسلام گذاشته شد. [۷۳] نظر به نقش تعیین کننده عمر در جانشینی ابوبکر و هم چنان نظر به نفوذ سیاسی که عمر پس از ان، به ویژه در زمان خلافت ابوبکر برخوردار گردیده بود، ابوبکر، خلیفه اول عمر را خلیفه دوم انتصاب کرد. ابوبکر در آخرین روز زندگی اش افسوس می خورد که چرا از پیامبر در این مورد سوال نکرده است که خلافت حق کیست؟ به گفته واقدی؛ یکی از صحابه، ابوبکر، عثمان را نزد خود طلبید و به او گفت که بنویس که او، یعنی ابوبکر در خطاب به مسلمانان "عمر ابن خطاب را خلیفه شما کردم و در نیک خواهی شما کوشیدم". [۷۴] البته تعداد زیادی از صحابه با این تصمیم ابوبکر موافق نبودند. از جمله طلحه ابن عبید الله به ابوبکر گفت که "عمر را خلیفه مردم کردی. می بینی که با حضور تو مردم از دست او چه میکشند؟ وقتی کار بدست او باشد، چه خواهد کرد؟" [۷۵] عمر در مورد اعراب چنین میگوید: "مثال عرب، چون شتر سرکش است که بدنبال کشنده خویش رود.... به خدای کعبه سوگند که من آن ها را به راه می برم". [۷۶]

ولی عمر، پس از ده سال خلافت، زمانی که زخم برداشت برای گزینش جانشینی یک شورای شش نفری از این صحابه تعیین نمود: علی بن ابی طالب، عثمان بن عفان، عبدالرحمن بن عوف، سعد بن ابی اقراس، زبیر بن عوّام و طلحه بن عبدالله.

به نظر عمر، عثمان مرد "سست رای" و علی مرد "شوخ طبع" بوده و لی هر دوی آنها دارای شایستگی خلافت می باشند. عمر بعد از آن به صهیب، یکی از صحابه معتبر هدایت داد که پس از مرگ او، سه روز در مسجد با مردم نماز بکند و این شش نفر را به شمول عبدالله ابن عمر (اما بدون حق خلافت) به مشورت بخواند. در این حلقه اگر پنج نفر هم نظر شدند و یک نفر مخالفت کرد، **سر نفر ششم** به شمشیر زده شود؛ اگر چهار تن به کسی رضایت دادند و دو تن نپذیرفتند، **سر هر دو زده شود**. اگر سه نفر به یکی و سه نفر دیگر به دیگری رای دادند، در این جا عبدالله ابن عمر به هرکه رای داد، همان شخص خلیفه است. اگر حکم عبدالله ابن عمر پذیرفته نشد، به هر کسی که عبدالرحمن رای داده باشد، همان شخص خلیفه است. در همین شورا یک نفر (سعد) از علی و سه نفر (زبیر، عبدالرحمن و طلحه) از عثمان طرفداری کردند. [۷۷]

در نتیجه سرنوشت امت اسلام به عثمان ابن عفان سپرده شد که از طریق او برای کسب قدرت اموی ها زمینه سازی گردید. معاویه، حکمران شام زمانی به عثمان گفته بود: "از آن پیش که کسانی به تو هجوم آوردند که تاب مقاومت نیاری، با من به شام بیا که مردم شام از اطاعت بیرون نرفته اند." [۷۸] نظر به امتیازات مادی و همچنان دادن مقام و منصب بلند به

خویشان خود، مردمان سرزمین های مختلف از عثمان ناراضی بودند. مردم مصر علی را می خواستند، مردم بصره طلحه را می خواستند و مردم کوفه زبیر را. بعد از عثمان - نظر به ذهنیت حاکم همان زمان - تعداد زیاد صحابه به علی مراجعه کردند و علی به مثابه خلیفه چهارم ثبت تاریخ گردید.

در گفتمان جانشینی پیامبر دو نظر متفاوت "وصایت و خلافت" با هم تصادم کردند. اهل بنی هاشم، قشر کمتر مرفه ولی پر نفوذ علی را - بر مبنای احادیث و آیات - وصی پیامبر دانسته و توأم با این مسئله بر ادعای "معصومیت" دوازده امام شیعه صحه میگذارند. ولی نمایندگان قشر مرفه قبیله قریش به کمک انصار - به نوبت سه خلیفه اول را - را تعیین، انتصاب و انتخاب کردند. اگر به وابستگی های تباری و محیط اجتماعی خلفای راشدین نظر بیاندازیم، دیده میشود که هر چهار خلیفه اسلام از قبیله قریش بودند. افزون بر آن ابوبکر و عمر، دو خلیفه اول پدر زن های پیامبر، عثمان و علی، خلفای سوم و چهارم داماد های پیامبر بوده اند؛ این امر بیانگر آن است که با وجود دیگرگونی جامعه نیمه بدوی عرب و بنیادگذاری "دولت-شهر مدینه" در معضل "رهبری جامعه" از اهمیت مناسبات خونی و تباری کاسته نشد.

معضل جانشینی پیامبر از بدو امر پیچیده و تنش زا بود. با وجود خواست مشترک در جهت گسترش زیر ساخت امپراتوری اسلام از سرزمین بدوی عرب، در راستای گزینش خلیفه به مثابه جانشین دنیوی و مرجع دینی در بین مسلمانان پر نفوذ اختلافات ویژه ای حکم فرما بود؛ چند دسته گی که بر تاریخ امپراتوری عرب و چگونگی ساختار آن حتی تا امروز هم با قوت خود باقی است:

اختلافات بین انصار و مهاجر از یکسو، تفاوت های فکری ناشی از "شهرنشینی" اهالی مکه و مسلمانان خانه بدوش و صحرا رو از سوی دیگر، و در اخیر مبارزه قشری بین خانواده مرفه و تاجر پیشه قریش (امیه) در وجود اولاد ابو سفیان و خانواده کمتر مرفه و متولیان چشمه زمزم قریش (هاشم) در وجود اولاد عبدالمطلب.

ولی در اخیر با استفاده ابزاری از آیین اسلام، هوشمندی های سیاسی، توانایی های جنگی و کفایت های توطئه گری به مثابه شاخص های تعیین کننده نقش بازی کرده و سرنوشت "امت" اسلام را در جامعه جهانی تعیین کرده اند.

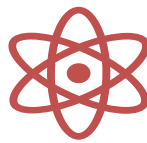
اگر در مورد رویداد های دینی و دنیوی در زمان حیات پیامبر اسلام اختلاف نظر بروز میکرد، پیامبر به مثابه قاضی و آراسته با رسالت خدایی و بعضاً با آوردن آیت تازه گویا "حق ویتو" داشت و معضل حل میگردد. ولی این معضل پس از رحلت پیامبر در مورد "اولیای امر" با دشواری مواجه دیده میشود. اطاعت پذیری بلا قید و شرط از "اولیای امر" - خلیفه، امام و امیرالمومنین - منجر میگردد به آن که هر نوع اعتراض و قیام علیه اولیای امر به مثابه عدم فرمانبرداری از

49 / پرخشگری دینی / در گستره امپراتوری اعراب و فراتر از آن
اوامر خدا و رسول و گویا "کفر" تلقی میگردد. در نتیجه قیام علیه اولیای امر بایست توجیه
میگردید به اینکه خلیفه اسلام گویا از راه کار آیین اسلام عدول کرده است. از آنجایی که در
آیین اسلام در مورد امارت قرائت های گوناگون وجود دارد، در این معضل نطفه اختلافات، مبارزات
و زد و خورد های گروه ها و مذاهب اسلامی گذاشته شده است. در دوران "خلفای راشدین"،
با وجود توافقات کم و زیاد صاحبان نفوذ، تاریخ شاهد قتل سه خلیفه - عمر، عثمان و علی-،
ناشی از تصادم های گروهی می باشد.



ولی پس از این دور نخست در جهان گشایی اسلام، در عین هم سویی در راستای گسترش اسلام، ما شاهد یک مبارزه طبقاتی در بین قبیله قریش می باشیم. اهل امیه به مثابه قشر

اشراف و ستون مهم ارستوکراسی شهر مکه نخست در رقابت با اهل هاشم، متولیان چشمه زمزم در رقابت های رهبری قرار گرفته و پس از اضمحلال حکمرانی اموی ها دوباره کشمکش های سیاسی در درون خاندان هاشم، بین خاندان ابو طالب و عباس شعله ور گردید. این روند سیاسی-نظامی منجر به آن گردید تا از اهمیت "دولت-شهر مدینه" نخست به نفع "دمشق، پایتخت اموی ها" و پس از آن به نفع "بغداد، پایتخت عباسی ها" به شکل چشمگیر کاسته شود. در ظهور، تداوم و سقوط امپراتوری های اموی ها و عباسی ها شاخص های مذهبی در مورد گزینش خلیفه به مثابه اولیای امر کم ترین نقش را بازی کرده، برخلاف ظرفیت های جنگی، راهکارهای پر نیرنگ سیاسی و اتحاد های زود گذر بزرگان قوم تعیین کننده تلقی میگردند. پس از مدتی که حملات تاریخی مغول ها منجر به سقوط امپراتوری عباسی ها گردید، با ظهور امپراتوری عثمانی در غرب و امپراتوری صفوی ها در شرق شبه جزیره عرب، برای نخستین بار در تاریخ امپراتوری اسلام، اعراب بادیه نشین دوباره قدرت سیاسی را از دست داده و سرزمین شان به اقمار این امپراتوری ها مبدل گردید.



۱۱. امپراتوری اموی ها

نظام ارثی "اشرافیت قریش" - بغداد محور -

پس از کشمکش های زیاد، به ویژه در زمان خلافت علی بین معاویه (پسر ابوسفیان و عند، دشمنان سر سخت پیامبر) و علی، پسر ابو طالب و داماد پیامبر در واقع جنگ بین دو طایفه قریش، یعنی خاندان مرفه اموی و خاندان نیمه مرفه هاشم اوج گرفت. معاویه (۶۶۱ تا ۶۸۰ میلادی) تلاش کرد تا هر چه زود تر از طریق راه کار نیرنگ سیاسی توأم با زور شمشیر به خشونت های فراکسیون ها و گروه های ذی علاقه به قدرت سیاسی در جهت یک قدرت متمرکز شاهی ارثی خاتمه دهد؛ معاویه پسر ابوسفیان، در زمان عمر، خلیفه دوم اسلام به حکومت دمشق مقرر گردیده، و در زمان عثمان، خلیفه سوم از امتیازات روز افزون برخوردار گردیده و توانست در جهت استحکام نفوذ سیاسی و نظامی گام های موثر بردارد.



با در نظر داشت این امر پس از قتل عثمان، معاویه حتی پیراهن خونین عثمان را به مثابه ابزار سیاسی علیه علی، خلیفه چهارم بکار برد البته معاویه به مثابه میراث خوار ذهنیت اشرافی ابوسفیان، اگر از یک طرف به انباشت دارایی برای وا بستگان خاندانی تلاش میکرد، درعین زمان او میدانست که بدون یک نیروی نظامی وفا دار به او، نمیتواند به گسترش امپراتوری "دولت-شهر مدینه" دست یافت. گستره امپراتوری اسلام در زمان اموی ها از کناره دریای نیل تا فراسوی دریای آمو میرسید. چنانچه بلخ در سال ۷۰۵ میلادی، بخارا در سال ۷۰۹ میلادی، اندلس در سال ۷۱۱ میلادی و سمرقند در سال ۷۱۳ میلادی با خشونت و غارت، با سر نیزه و شمشیر بیرون از غلاف فتح گردیدند. [۷۹]

معاویه در واقع سیاست تعرضی را که در زمان پیامبر اسلام در جهت گسترش حکم روایی قریش فراتر از شبه جزیره عرب آغاز و در زمان خلفا از استحکام و گسترش ویژه برخوردار گردیده بود، هنوز هم بیشتر پیگیری کرده و اساس سلسله پادشاهی ارثی را تحت پوشش امپراتوری اسلام بنیاد گذاشت. خارج از حوزه شبه جزیره عرب، نخست از همه و پس از غلبه اعراب بر لشکریان بیزانس در ساحل دریای یارموک در سال ۶۳۶ اعراب شام را کاملاً تسخیر کردند. آخرین دژ مقاومت بیزانس در فلسطین در سال ۶۴۰ توسط اعراب با خاک یکسان گردید. هم چنان در سال ۶۳۶، سعد ابن ابی وقاص در جنگ مشهور به قادسیه، سپاه یزدگرد ساسانی را شکست داده و با تصرف شهر تیسفون، پایتخت امپراتوری ساسانی، اعراب به بزرگترین غارت تاریخی دست زدند. از یک طرف در پیگیری یزد گرد و از سوی دیگر در جهت فتوحات بیشتر، اعراب شمشیر بدست تا مرو پیش رفتند و بخش های زیاد سرزمین خراسان، از جمله بلخ را اشغال کردند. شهر تیسفون که در تاریخ بنام های مداین، ایوان مداین و هم چنان طاق کسری یاد گردیده است، در جنوب شهر بغداد و در نزدیکی شهر کربلا در عراق در کرانه دریای دجله از عظمت و بزرگی زیاد برخوردار بود. اعراب صحرا نشین از این عظمت حیرت زده گردیده و یک بارگی هم نعره تکبیر بلند کرده و فکر کردند که "منزل مقصود" که به آنها وعده شده، همین است. [۸۰]

اعراب که از جلال و شکوه عمارت و باغ ها مبهوت گردیده بودند، غنایم خارج از تصور شان بدست آوردند. از جمله یک قالی زرین بنام "بهارستان کسری"، دارای ۱۴۰ متر طول و ۲۷ متر عرض بوده، نصیب متهاجمین گردید. در بافت این فرش از ابریشم، طلا و نقره و جواهراتی چون زمرد و مروارید استفاده شده بود. طوری که طبری گزارش میدهد، سعد ابن وقاص در نامه ای که برای عمر، خلیفه دوم نوشت تذکر میدهد، که "طلای که تا امروز نصیب ما شده است، بقدری است که مسلمین میتوانند با آن عمارتی بسازند که بجای خشت در آن شمش های طلا کار گذاشته شود، آنقدر جواهر نصیب ما گردیده که میتوانیم جواهر ها را پر از جواهر کنیم و با ترازوی رومی آن را وزن نماییم." اضافه بر اشیای قیمیتی و غنایمی که برای خلیفه فرستاده شد، سعد ابن وقاص غنایم در دست داشته را پس از کم کردن یک پنچ آن (خمس) بر شصت هزار جنگجوی اسلام توزیع کرد و به هر یک آنها دوازده هزار درهم رسید. [۸۱] از جمله اموال به غنیمت گرفته شده، که برای عمر فرستاده شد، همین قالی "بهارستان کسری" بود. طبری به نقل قول از عبدالملک ابن عمیر می نویسد که عمر این قالی را پارچه و پاره کرده و تقسیم کرد. تنها یک پارچه آن که به علی رسید، به بیست هزار درهم فروخته شد. [۸۲]

در زمان اموی ها تجمل پرستی، دست برد بر بیت المال و در اخیر زن باره گی درباریان اموی زبان زد عام و خاص بود. چنانچه یزید دوم (۷۱۷ تا ۷۲۴) در زمان جوانی اش حبیبیه، یک کنیز خوش خط و خال را در بهای چهار هزار سکه طلا خریداری کرده بود. [۸۲] همچنان در مورد ولید دوم (۷۴۳ تا ۷۴۴) نقل شده است که در حوض پر از شراب با "ماه رویان" بوس و کنار داشته است.

اموی ها درآمد دولتی ناشی از باج گیری و غارت از سرزمین های دیگر را از یک سو برای تقویت قوای نظامی بکار برده، و از سوی دیگر تلاش میکردند تا شمشیر زنان مکه و مدینه را که از نفوذ سیاسی برخوردار بودند و در قساوت و خونریزی شهره گردیده بودند، نیز از طریق امتیازات مادی و اداری تطمیع کنند. در نتیجه ساختار ساده ای "دولت-شهر مدینه" از طریق تاسیس قوای منظم نظامی، امنیتی و هم چنان یک قشر نوپای اداری که در خدمت پیاده کردن تدابیر مالیاتی "دربار اموی در دمشق" قرار داشت و برای کسب هر چه بیشتر "باج و خراج" التزامی پنداشته میشد، به یک تشکل امپراتوری تغییر شکل داد. توأم با این دیگرونی ساختاری که بر ادعای "جهان وطنی اسلام" صحنه میگذاشت، و با ورشکستگی امپراتوری های ساسانی و بیزانس همزمان بود، شمشیر زنان اسلام به "دارالحرب" حمله برده، تمدن های باستانی قصر تیسفون و کاخ بیزانس را ویران کرده، تا "امپراتوری اسلام" از زرق و برق دنیوی برخوردار گردد. همزمان با این لشکرکشی ها، قبایل بادیه نشین عرب که به سرزمین های تصرف شده سرازیر گردیدند، یعنی "مهاجرین مهاجم و متعرض" که بیگانه از ذهنیت و عادات شهری بوده با فقدان ذهنیت تمدن امپراتوری و نا آگاه از شیوه زرع و آبیاری بودند بر گرده های دهقانان، اهل کسبه و تاجران بومی مناطق فشار آورده، نهادهای ادبی و فرهنگی بومیان را تخریب کرده و دست آورد های تمدن های باستان را با خاک یکسان کردند.

اموی ها، پس از آنکه توانستند با زور شمشیر قدرت سیاسی-نظامی قشر مرفه اولاد ابوسفیان را پیاده کنند، اقدام کردند به این که تا گام های بیشتر در راه استحکام نظام مستبد مرکزی و بغداد محور بردارند. چنانچه در زمان عبدالملک ابن مروان (۶۸۵ تا ۷۰۵) – در عوض سکه های امپراتوری بیزانس و ساسانی – سکه های دینار طلا و نقره اموی ضرب زده شد و در بیت المقدس به اعمار مجدد "حرم شریف" و "بیت الاقصی" پرداخته شد. همچنین در زمان الولید (۷۰۵ تا ۷۱۵) مساجد بزرگ در مدینه و دمشق آباد گردیدند. با وجود آن هم اموی ها در مقایسه با نیازمندی های "امت اسلام" به شان و شوکت دربار امپراتوری ارج بیشتر قایل میگرددند. از همین نگاه برای استحکام ساختار نو بنیاد امپراتوری، اموی های نظر به "پایبندی به آیین اسلام" بر "وفا داری به دولت و دربار اموی" بیشتر صحنه میگذاشتند. در این راستا، اموی ها حتی شیوه

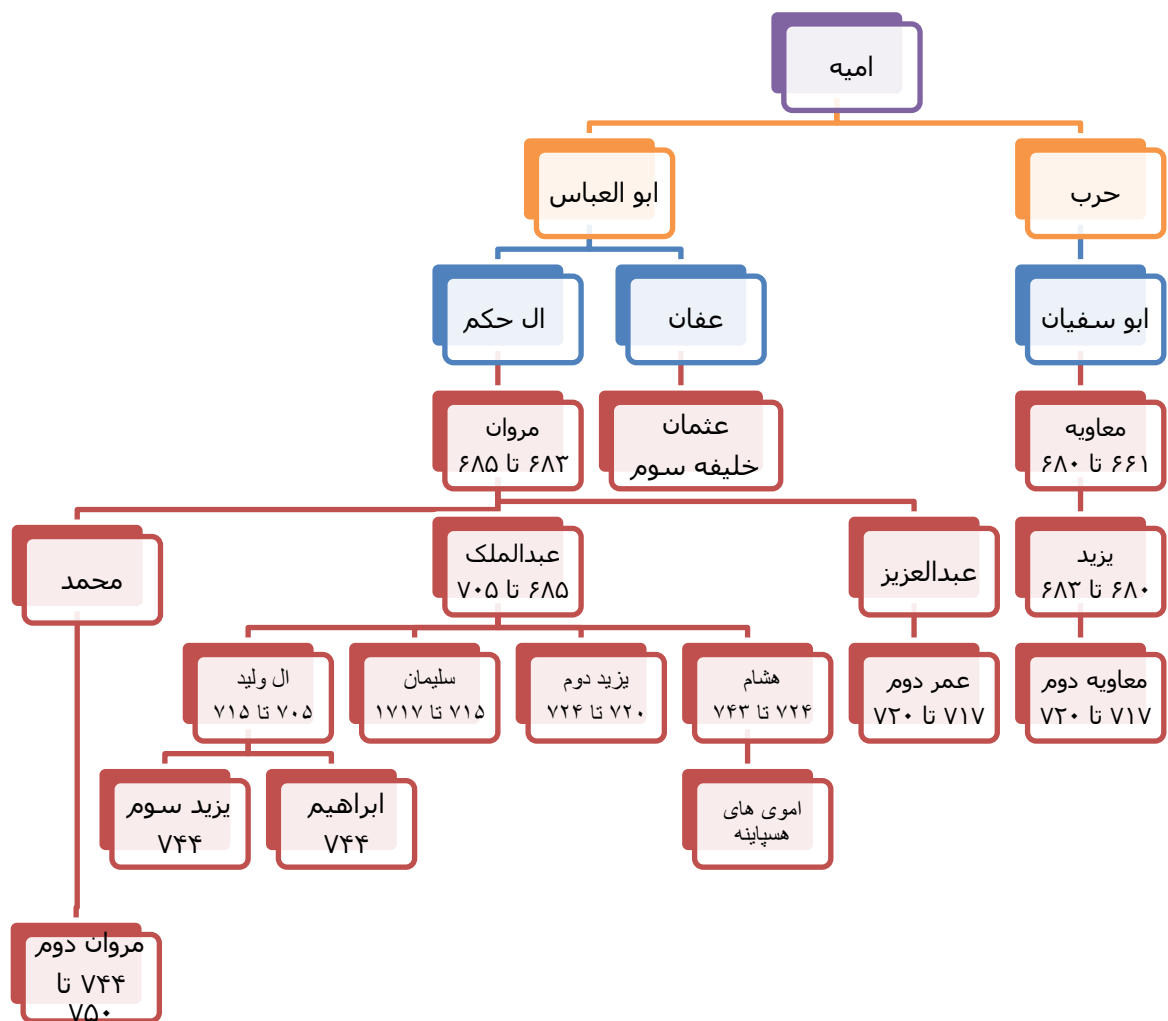
هنری معماری کاخ های بیزانس و نقش و نگار قصر های ساسانی را در مورد بناهای بزرگ اموی، به شمول مساجد بکار گرفتند.

هزینه های سرسام آور دربار های تجمّل پرست، مصارف روز افزون نظامی و امنیتی و در اخیر ادعای حکمرانان محلی در جهت کسب امتیازات بیشتر مالی، زمینه را بر پادشاهان اموی که بنام "خلیفه" حکم روایی میگردند، هر روز تنگ و تنگ تر ساخت؛ از سوی دیگر بار مالیات دولتی بر قلمرو امپراتوری کمر شکن بوده، و منجر به تخریب زیر ساخت اقتصادی ناشی از زراعت گردیده و ظرفیت ناچیز آن نمیتوانست تا این همه هزینه ها را جبران کند.

همچنان تفرقه کهن سیاسی، عقیدتی و تباری که با زور شمشیر افت کرده بود، دوباره و به آهستگی شدید تر گردید. نخست از همه عدم رضایت بخشی از علمای دینی که در خدمت امپراتوری اموی ها بودند، به شکل فزاینده رو نما گردید. این گروه که در کل از امپراتوری اموی ها بنام گسترش آیین اسلام پشتیبانی کرده بود، از تدابیر نظامی و سیاسی رژیم نا راضی بوده و مداخلات سیاسی حکمرانان اموی را در امور دینی نا جایز میخواند؛ این گروه تلاش کرد تا از "نظام اموی" فاصله گرفته ولی به اصل گسترش و استحکام امپراتوری اسلامی پابند بماند. گروه دوم در قطار پرچم داران شیعه، مخالفین سرسخت استبداد اموی ها صف بسته بود، ولو نظر به استبداد اموی، خاندان علی با دشواری های زیادی روبرو بود، عده ای کشته شده، عده ای دیگر به فرار مجبور گردیده و عده ای هم در خفا زندگی میکردند. از جمله میتوان به فاجعه کربلا اشارت کرد، که در آن حسین، امام سوم شیعیان و نواده پیامبر اسلام توسط این زیاد، قوماندان خون آشام یزید پسر معاویه با هفتاد و دو تن از یارانش در دشت کربلا قتل عام گردیده و خانواده اش به اسارت درآمد. هواداران شیعه به این نظر بودند، که "مهدی زمان" از همین خاندان ظهور کرده و غاصبین قدرت را به جزای اعمال شان میرسانند. چنانچه در سال های ۷۳۶ تا ۷۴۰ تبلیغات همین گروه شیعه منجر به قیام در کوفه گردید؛ تعداد از اهالی کوفه توسط نیرو های امنیتی اموی به قتل رسیده و جنبش عجالتاً خاموش گردید. [۸۴]

گروه سوم، که کرسی نشینان اموی را تهدید میکرد عبارت بود از بقایای خوارج به مثابه فرآورده جنگ بین معاویه و علی. چنانچه در بحبوحه جنگ صفین، زمانی که شکست سپاه معاویه را تهدید میکرد، این سپاه قران را بر سر نیزه بلند کرده و علی مجبور به پذیرش "حکمیت" گردید. ولی موضوع "حکمیت" منجر به دو پارچه گی در بین هم‌زمان علی گردید. موافقان حکمیت مخالفان را متهم به خارج شدن از صف "امامت و امت" میکردند. در نتیجه دوازده هزار مرد که مخالف حکمیت بودند، از سپاه علی جدا شده و به اسم "خوارج" به مبارزه ای شان ادامه دادند. خوارج انحصار و امتیاز قریش را در امر حکم روایی، به هر نام و نشانی که هم باشد، رد میکردند. آنها نه تنها اعراب غیر قریش را، بلکه عجم را نیز با قریش هم سان و برخوردار از حقوق مساوی

میدانستند. این گروه تا مدت زیادی در سرتاسر امپراتوری اموی ها به مبارزه علیه پادشاهان تخت نشین دمشق مبارزه میکرد. چنانچه تنها در سال ۷۴۲ میلادی، قیام "قبایل بربری ها" تحت پوشش خوارج در شمال افریقا در حدود ۲۷ هزار سپاه اموی را تار و مار کرد. [۸۵]



ماخذ: [۸۶]



۱۲. امپراتوری "بغداد محور" عباسی ها

- انتقال قدرت سیاسی در درون قبیله قریش -

ابو مسلم خراسانی (۷۱۸ تا ۷۵۵ میلادی) مشهور به رهبر جنبش "سیاه جامگان" به توصیه ابراهیم امام، یکی از بزرگان بنی عباس رهسپار خراسان شد، تا رهبری جنبش ضد اموی را در خراسان بر عهده بگیرد. وی پس از تسخیر مرو و شکست حاکم خراسان، در اخیر توانست در سال ۷۵۰ میلادی مروان دوم، آخرین پادشاه دودمان اموی را از تخت سلطنتی در بغداد بزیر بکشاند. در نتیجه زمینه سازی های تاریخی-اجتماعی و جسارت نظامی ابو مسلم خراسانی منجر به آن گردید تا ابوالعباس عبدالله سفاح به عنوان اولین خلیفه عباسی بر تخت شاهی تکیه بزند. سفاح، تا برگشت اموی ها را ریشه کن کرده باشد، با ابزار حکمرانی خود اموی ها دست زده، و فرمان قتل همه سرکرده های اموی را برای عبدالله، نماینده اش در دمشق فرستاد. عبدالله با بکار برد شیوه حکومت داری اموی ها (حقه بازی های ابوسفیان، نیرنگ معاویه و قساوت یزید) فرمان خلیفه سفاح را پیاده کرد. عبدالله با "اعلام عفو" برای سران اموی، از جمله هشتاد تن پر نفوذ ترین آن ها را در یک "ضیافت" دعوت کرد، شمشیر زنان دربار بر آنها هجوم آورده، همه را به قتل رسانده و بر اجساد آنها پایکوبی و شادمانی کردند.

ناصر خسرو با فصاحت شعری نوع خودش میسراید:

عیسی به رهی دید یکی کشته فتاده

حیران شد و بگرفت به دندان سر انگشت

گفتا که «کرا کشتی تا کشته شدی زار؟

تا باز که او را بکشد آنکه تو را کشت؟»

گستره امپراتوری اسلامی در زمان عباسی ها از شمال غرب هند تا کرانه های آتلانتیک در غرب افریقا میرسید و این سرزمین ها را در بر میگرفت: بلوچستان، خراسان، ترکستان، ایران، بین النهرین، ارمنستان، سوریه، فلسطین، قبرس، کریتا، مصر و شمال افریقا. نخستین گام حکمرانان عباسی اعمار شهر بزرگ بغداد به مثابه پایتخت کرسی نشینان در بین النهرین (دجله و فرات) بود. در رقابت به دمشق، پایتخت امپراتوری اموی ها، عباسی ها

شهر بزرگ بغداد را بنام "مَدِينَةُ السَّلام" نخست به مثابه پایگاه نظامی پایه گذاری کرده و پس از آن آنرا به یکی از بزرگترین شهر های عصر گسترش دادند. جمعیت این شهر در قرن نهم میلادی بین سه صد هزار تا پنج صد هزار گفته شده است. [۸۷]

بغداد، نه تنها بیانگر شان و شوکت امپراتوری عباسی ها بود، بلکه در مرور زمان به یکی از شهر های کلیدی تجارت و صنعت نساجی، چرم گری و کاغذ سازی مبدل گردید. حکمرانان عباسی از بدو امر با معضل فرمانبرداری اعراب و اطاعت عجم از اولیای امر مواجه بودند. از این جهت آنها، نخست بنام "حکومت اسلامی" برتر طلبی های اعراب، به ویژه اموی ها را سرکوب کردند، و در ازای آن سر لشکر و مامورین کاری اداری از سرزمین های غیر عربی را به سمت های بلند دولتی و نظامی ترفیع دادند. در نتیجه گویا قشر اداری و نظامی حرفوی، جانشین اعراب به مثابه "ملت" مسلح گردید. در این جا میتوان به خصوص از جذب و اشتغال اهالی خراسان و مسیحیان مقیم در عراق نام برد که نظر به کفایت های نظامی و اداری در خدمت شاهان عباسی قرار گرفتند. ولی شاهان عباسی نیز مانند شاهان اموی تلاش میکردند تا قدرت سیاسی هر چه بیشتر متمرکز در دربار سلطنتی بوده و بغداد ممثل قدرت بزرگ امپراتوری عباسی باشد. در این راستا حکمرانان عباسی دفاتر مشخص برای امور نظامی و مالی و دفتر وزیر برای اداره و انجام موثر امور امپراتوری ایجاد کردند. از جمله میتوان در زمان خلیفه المهدی (۷۷۵ تا ۷۸۵) و هارون الرشید (۷۸۶ تا ۸۰۹) از خاندان برمکی (یحیی و جعفر برمکی) نام برد؛ برمکی ها که اصلاً مربوط به خانواده بودایی از بلخ بودند، به مقام های بزرگ نظامی و اداری رسیده و حتی آموزش و پرورش شاهزاده های دربار عباسی را بر دوش داشتند.

خلفای عباسی با پیروی از سنت پیامبر و ادامه عادات اسلامی اموی ها، وفادار با اصل چند همسری (باضافه حق هم بستری شدت با کنیزان) بوده، ولی در مورد ازدواج شاه دخت ها بسیار سخت گیر بودند. چنانچه داستان پر ماجرای وصلت پر سوز و گدار جعفر برمکی و عباسه، خواهر هارون الرشید در صف داستان های عشقی "هزار و یک شب" ردیف میگردد. عباسه و جعفر همدیگر را دوست داشتند. از آنجایی که خاندان برمک در دربار خلیفه از قرب و منزلت خارق العاده برخوردار بود، در قدم نخست هیچ مانعی در مقابل ازدواج آنها دیده نمیشد. ولی نظر به احساس برتر گرایی عربی، هارون الرشید نمی خواست که "خون پاک" خاندان عباسی (قریشی) در اثر ازدواج با یک تن عجم، و لو که درباری هم باشد، "ناپاک" گردد. از سوی دیگر نظر به تاثیرگذاری که خاندان برمکی در دربار از آن بر خور دار بود، بالاخره هارون تحت یک شرط به وصلت این دو تن موافقت کرد که آنها تنها و تنها در حضور خودش در دربار با هم دیده، و غیر از آن اجازه دید و بازدید این دو فریفته را قدغن کرد. عباسه و جعفر، که با این امر موافقت کرده بودند، در خفا هم بستر گردیده و از این وصلت صاحب دو طفل گردیدند. این اطفال مخفی در

مدینه پرورش و نگهداری میشدند. ذبیده، همسر هارون الرشید از این "خطا کاری" واقف گردیده و موضوع را به گوش هارون میرساند. مسرور، جلاد به امر هارون الرشید، نخست عباسه را در حضور خود خلیفه کشته، بعدتر نظر به فرمان خلیفه سر جعفر را از بدنش جدا کرده و در اخیر دو طفل را که خون "مخلوط قریش و عجم" در رگ های شان جاری بود، نیز به قتل رساند. پس از آن ستاره خاندان برمکی ها به افول گرایید. یحیی برمکی و فضل برمکی، پدر و برادر جعفر تحت حصر خانگی قرار گرفته و دارایی شان که بر سی ملیون دینار بالغ میگردد، غصب گردید. دارایی برمکی ها گوشزد عام و خاص بود. گفته شده است که یحیی برمکی حاضر بود تا برای یک جعبه ویژه جواهر که از سنگ های کریمه ساخته شده بود، هفت ملیون ریال بپردازد، ولی صاحب جواهرات با این مبلغ موافقت نکرد. [۸۸]

در پرتو خلافت، نخست خاندان خلیفه و همزمان با آن اشراف عرب دارایی های بزرگ انباشت کردند. چنانچه زمانی که خلیفه المتقی درگذشت، بیش از بیست ملیون دینار جواهر و عطر بر جا گذاشت. [۸۹]

ولی پس از مرگ هارون در سال ۸۰۹ میلادی نظر به اختلافات درون خاندانی و هم نظر به بک سر قیام های جداطلبی، امپراتوری های عباسی نیز به سوی قهقرا سرازیر گردید. امپراتوری عباسی ها یک تشکل پیچیده بغداد محور اداری بود که ولایات این امپراتوری نظر به یک سری از قوانین مشخص اداری و مالی تابع مرکز بوده و مراکز این ولایات به نوبت با واحد های اداری پیرامونی در "پیوند امپراتوری"، روابط سست و غیر مستقیم اداری قرار داشتند؛ به گونه ای که در واحد های اداری پیرامونی اشخاص و گروه های مستقل وظایف اداری را بر دوش داشته و امور مالیات، باج و خراج را مدیریت میکردند. از این نگاه واحد های اداری پیرامونی از دو طرف دستخوش پرداخت بار گران مالیات های اجباری قرار میگرفتند. از همین نگاه در بسیار مناطق پیرامونی، و لو که مردمان غیر مسلمان حاضر بودند تا اسلام بیاورند تا از پرداخت مالیات سرانه بر غیر مسلمانان آزاد شوند، ولی حکم روایان - به غرض جلوگیری از کاهش حجم کلی مالیات - مانع این امر میشدند. دارایی دربار عباسی در زمان هارون الرشید ۴۸ ملیون دینار گفته شده است. [۹۰]

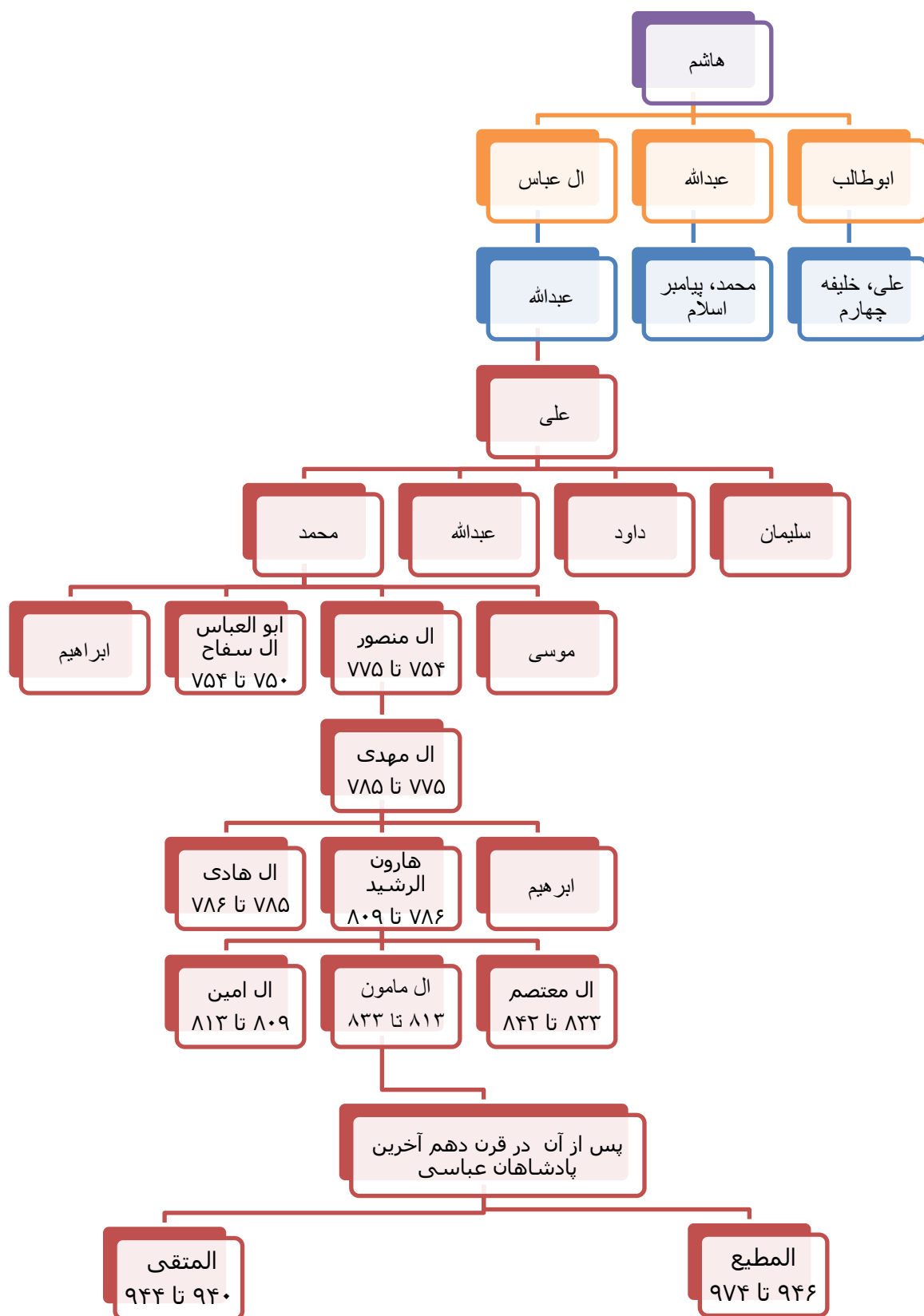
برخلاف نظام اداری اموی ها، در ساختار امپراتوری عباسی ها، متنفذین ولایتی و محلی که اکثراً از اهالی بومی، باشندگان خود منطقه تعیین میگرددند، با بغداد در یک رابطه "گماشته پروری" ویژه قرار داشتند. چنانچه طاهر، والی خراسان ادعا میکرد که از این جهت تنها او میتواند در خراسان حکومت کند، چون باشندگان متنفذ حوزه خراسان یا از طریق "خون شریکی" و یا از نگاه معضل "حامی پذیری" با او در مناسبات تنگاتنگ قرار دارند.

با در نظر داشت این نکات، نظام امپراتوری عباسی ها پس از سقوط حکم روایی اموی ها یک مرتبه ای و به شکل خودکار بمیان نیامد. این امپراتوری فراورده یک روند پیچیده و مبارزه سیاسی-نظامی و فرهنگی بود. نیروهای فرار از مرکز در مقابل "اعراب مهاجم" صف آرای میگردند. به شکل نمونه در حوزه کسپین طبرستان و دیلم، در فراسوی دریای آمو در فراغه و یا در حوزه هندو کش در کابل اکثراً باشندگان این سرزمین ها از "تابعیت" به مرکز سر باز زده و از پرداخت مالیات سنگین خودداری کرده، و این عدم فرمانبرداری توأم میگردید با خواست "استقلال نسبی بیشتر" از حکومت مرکز گرای بغداد.

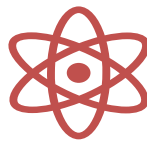
چنانچه مامون الرشید (۸۱۳ تا ۸۱۳) پس از تلاش های زیاد توانست تا روابط واحد های اداری پیرامونی را با مرکز در یک پیوند نسبی محکم تر منظم سازد.

همچنان در شمال افریقا و بدور از بغداد تلاش های جدا طلبی جوانه زده و قبایلی که تازه با زور شمشیر مسلمان شده بودند، حاضر نبودند تا تنها با "امید در ورودی به بهشت موعود" استبداد سیاسی-تباری و استثمار مادی اعراب بادیه نشین را بپذیرند. ولی مهمتر از همه که قشر نظامی و اداری امپراتوری اموی ها که امتیازات مادی و حیثیت اجتماعی شان را از دست داده بودند، نیز آرام نگرفته و تلاش مداوم برای اعاده مقام و حیثیت داشتند. در این جا میتوان از قیام اعراب دمشق نشین در سال ۷۸۵ میلادی نام برد که در رابطه با امپراتوری اموی ها از جاه و منزلت برخوردار بودند، ولی اکنون امتیازات شان را از دست داده بودند. از آنجایی که پادشاهان عباسی با امامان شیعه، که در زمان اموی ها دستخوش فرار و قتل و بازجویی بودند، نیز روابط دوگانه ای "مهر و نفرت" داشتند، جنبش هواداران تشیع و همچنان مزدکیان زمینه ساز دشواری ها پنداشته میشدند. در اخیر در خراسان زمین، به ویژه در سیستان تلاش های دوری از نظام مرکز گرایی بنام "خلافت اسلامی" حتی تحت پوشش "اهورا مزدک" وجود داشت. در امپراتوری عباسی، ولو که مشروعیت آن از "خلافت اسلامی" ناشی میگردید، ولی در این نظام -نظر به التزامات اداری همان زمان - روشن گرایان زرتشتی نیز نقش بسزایی داشتند.

پس از شورش های سیاسی ناشی از عدم رضایت و همچنان حملات پیاپی مغول ها بر بغداد، المتیع، آخرین پادشاه عباسی (۹۴۶ تا ۹۷۴ میلادی) از اوج قدرت امپراتوری عباسی بزیر کشانده شد. با برکناری او، امپراتوری عرب قریش تبار نیز دست خوش تجزیه گردید. حکومت عباسی ها در بغداد در سال ۱۲۵۸ میلادی به پایان رسید. سپس توسط بازماندگان این دودمان حکومت مذکور به قاهره منتقل شد؛ در سال ۱۵۱۹ میلادی پس از فتح شام و مصر توسط ارتش عثمانی، سلسله زمامداری ۵۰۸ ساله خلفای عباسی بکلی منقرض شد.



حکمرانی قریش از تاسیس "دولت-شهر مدینه" تا سقوط امپراتوری عباسی ها



۱۳. فروپاشی امپراتوری اعراب

- "خستگی تاریخی"، فرقه گرایی و فساد -

"امپراتوری عرب بادیه نشین" که از بدو امر، به ویژه پس از هجرت پیامبر از مکه به مدینه بنام "آیین اسلام" با خشونت شمشیر همراه بود، با ایجاد "دولت-شهر مدینه" - استوار بر "پیمان مدینه" - توسط خود پیامبر اسلام پایه گذاری گردید. این امپراتوری با حکم روایی خلفای راشدین - مطابق به آیات سیف و سنت پیامبر اسلام - از استحکام برخوردار گردید؛ در زمان اموی ها، این قشر مرفه قریش، گسترش چشمگیر پیدا کرده و در زمان عباسی ها، قشر نیمه مرفه قریش و متولیان چشمه زمزم - در فرایند درهم آمیختگی با فرهنگ های غیر و نفوذ اهالی امپراتوری های مضمحل شده - به اوج عظمت سیاسی-نظامی رسیده و از شکوفایی ویژه ای فرهنگی برخوردار گردید.

در نگاه نخست اگر هم چشمی های گسترش سلطه گرایی، فشار روز افزون بر بخش زراعت و کساد تجارت ترانزیت و در اخیر اختلافات درونی امپراتوری های ساسانی و بیزانس، زمینه

ساز درهم ریزی این دو امپراتوری زمان گردیدند، جهش اعراب فاقد نعمات دنیوی ولی آراسته با زور شمشیر توام با آرزوی مزد دنیوی (غنیمت مال و زن) و آرمان اجر اخروی (بهشت و حور) بالاخره جغرافیای زمان را دوباره رقم زد.

اگر هجرت پیامبر را از مکه به یثرب (۱۶م جولای ۶۲۲ میلادی) و ایجاد "دولت-شهر مدینه" را به مثابه نخستین جهش امپراتوری عرب تحت لوای اسلام بپذیریم، این امپراتوری پس از شتاب زمانی و گسترش خارق العاده در شرق و غرب، در قلمر امپراتوری های ساسانی و بیزانس تحت حکمفرمایی قریش (تاجران قشر مرفه مکه و متولیان کعبه و چشمه زمزم) با هجوم هلاکو، یکی از رزم آوران مغول بر بغداد، پایتخت عباسی ها (در ۱۱۲م ۱۲۵۸ میلادی) مضمحل گردید. با ورود هلاکو در پایتخت با شکوه امپراتوری عباسی ها صد ها هزار نفر (مورخین از هشت صد هزار نیز سخن گفته اند) به قتل رسیدند. [۹۲]

در این قطار هزاران دانشور، شاعر و عالم نیز دخیل بودند. در این حملات کتاب خانه ها برباد رفته و کتاب ها طعمه آتش گردیده و همچنان نهاد های علمی تخریب گردیدند؛ درست اعمال ناجایی که "فاتحین" امپراتوری های اعراب در مورد سرزمین های "مفتوحه" و گانن های تمدن بیگانه روا داشتند.

در امپراتوری اعراب - نظر به تلفیق فرهنگ های باستانی با حکمرانی الیگارشسی قریش - ما شاهد بسط علوم، بروز فکر انتقادی متأثر از نظرات یونان باستان و گسترش حرفه های تولیدی برای رونق اقتصادی و پیوند های اجتماعی گروه های نا متجانس قلمرو اسلام بودیم.

البته که هزینه های این همه مشاغل بدون درآمد های سرشار دولتی ناشی از رونق اقتصادی سرتاسری برآورده شده نمی توانست. نظام اداری الیگارشسی قریش استوار بر تجارب امپراتوری های ساسانی و بیزانس از یک سو بایست هزینه های جنگی و مخارج هنگفت درباریان را تکافو میکرد، از سوی دیگر می بایست از مازاد این درآمد ها رو بنای فرهنگی در خور نظام سیاسی- اجتماعی امپراتوری شکل میگرفت. در زمان هارون الرشید، خلیفه عباسی درآمد سالانه امپراتوری بیشتر از ۵۳۰ میلیون درهم بوده است، در حالی که در این رقم مالیات جنسی شامل نمی باشد. نظر به همین سطح بلند درآمد، دارایی دولت در سال ۷۸۶ به بیش از نه صد میلیون در هم ثبت گردیده است. [۹۳] البته در کنار مالیات بر زراعت، تولیدات دستی و تجارت، که بنام های مختلف اخذ میگردد، و تجارت برده ها یک رقم درشت امپراتوری تلقی میگردد. چنانچه مقتدر، خلیفه عباسی یازده هزار برده داشت. در همین زمان از فروش سه صد هزار برده از افریقا و سی هزار کنیز از اندلس تذکر رفته است. [۹۴]

گرفتن اسیران غیر مسلمان به مثابه برده و کنیز، اصل مطابق به "آیین و سنت در اسلام" بود. جنگ آوران اسلام از سرزمین های مفتوحه، از افریقا تا آسیای مرکزی غلام و کنیز را در بازار

برای فروش عرضه میکردند. طفل یک مرد و زن برده، برده شمرده میشد. ولی طفل یک مرد آزاد با یک کنیز برده آزاد به حساب میرفت. از همین زناشویی های مردان آزاد، به ویژه شاهان و شاهزادگان با کنیزان، پسرانی بدنيا چشم باز کرده اند که حتی در مقابل "ولی نعمتان و پدران شان" قیام کرده و خود اساس امپراتوری های بزرگ را گذاشته اند. سلطان محمود غزنوی (۹۷۱ تا ۱۰۳۰)، محصول همین نوع "هم بستر شدن" سبکتکین، پدرش (مرد آزاد) با یک کنیز زر خرید بود، که با سه صد هزار مرد جنگی از راه مولتان و اجمیر بر سرزمین هند حمله برده و با تخریب بت سومنات، بنام "بت شکن" در تاریخ ثبت گردیده است. اینکه ابوالقاسم محمود سبکتکین ملقب به سیفالدوله و یمینالدوله پسر شاه بانو نبوده، ابوالقاسم فردوسی در "هجو نامه" ای که به مناسبت عدم وفاداری سلطان به پرداخت پول برای سرودن "شاهنامه"، شاهکار حماسی فارسی پیشکش کرده است، افشا میگردد:

اگر شاه را شاه بودی پدر
به سر برنهادی مرا تاج سر
و گر مادر شاه، بانو بودی
مرا سیم و زر تا به زانو بودی
پرستار زاده نیاید به کار
و گر نه چند دارد پدر شهریار

میگویند که محمود غرض دل جویی معادل ۶۰ هزار دینار هدیه برای فردوسی به طابران فرستاد. ولی زمانی که کاروان هدیه سلطان از یکی از دروازه های شهر موسوم به "رود بار" داخل گردید، پیکر فردوسی را از دروازه "رزان" به بیرون میبردند. دختر با وقار فردوسی از گرفتن هدیه خودداری میکند. [۹۵]

یکی دیگر از منابع درآمد امپراتوری عرب گرفتن جزیه، مالیات سر از غیر مسلمانان بود. حکمرانان اسلام با وجود ادعای آیین اسلام آنقدر هم آرزو نداشتند که "کفار" قلمرو های مفتوحه به اسلام روی آورند؛ چون این امر از طریق عدم پرداخت جزیه منجر به کم شدن سطح درآمد دولتی میشد. چنانچه وقتی والی مصر در سال ۷۴۴ به غیر مسلمانان مصر از امر معافیت جزیه در صورت مسلمان شدن اطلاع داد، بیست و چهار هزار نفر- نظر به کم ساختن بار مالیات - مسلمان شدند. در کنار این انگیزه اقتصادی، امنیت جانی و مصونیت از قید بردگی و اسیر شدن عوامل دیگر محسوب میگردند، که در قلمرو های مفتوحه دیگر کیشان، نه از روی قناعت دینی بلکه نظر به ملاحظات اقتصادی و امنیتی مجبور به پذیرش دین اسلام میگردیدند. بردگان که ارباب با آنها به مثابه حیوانات رفتار میکردند، فاقد همه چیز، به جز نیروی کار بوده و دست خوش ستم و اجحاف ناشی از حلقه غلامی قرون اوستایی بودند. البته در کنار مقاومت

های انفرادی، پراکنده و خود جوش ما در تاریخ امپراتوری اسلام شاهد یک قیام منظم و هدفمند بردگان در قرن نهم میلادی نیز می باشیم. در حومه شهر بصره تعداد زیاد بردگان سیاه پوست (زنگیان) در کارگاه های "جمع آوری شوره" - سو دیم نیترا - تحت شرایط طاقت فرسای بردگی کار میکردند. شخصی بنام علی، که خود را به خانواده علی ابن ابو طالب منسوب میدانست، بردگان را به قیام فراخوانده و نوید آزادی و ثروت داد. برده های کارگر به این خواست پاسخ داده، در سال ۸۶۹ میلادی هدفمند دست به قیام زدند، مواد غذایی انباشت کردند، به ساختن خانه و کاشانه پرداختند. کارفرمایان حوزه به کمک حکمرانان خواستند تا رهبری قیام را تطمیع اقتصادی کنند. به علی، رهبر قیام پیش نهاد کردند، که برای برگشت هر برده به شرایط قبل از قیام پنج دینار میدهند. رهبری قیام به رد این پیش نهاد برآمده، و به اضافه آن دامن قیام را گسترش داد. یک سال بعد گستره قیام زنگیان به شهرک "او بالا" رسیده و به اندک زمان دیگر این قیام تا دروازه های بغداد گسترش پیدا کرد. قیام بردگان منجر به مسدود کردن راه های تجاری و بلند رفتن قیمت مواد ارتزاقی گردید. این قیام که از سال ۷۶۹ تا ۷۸۳ میلادی، سیزده سال دوام کرد، بالاخره توسط شمشیر زنان "خلیفه موفق" سرکوب گردیده، علی را کشتند و سرش را نزد خلیفه بردند. خلیفه و درباریان از "مرحمت خداوند" سجده شکر بجا آوردند. این قیام در هر دو طرف منجر به تلفات زیاد و خونریزی های وحشتناک گردید. نظر به تاثیر گذاری همین قیام، ابن تولون، حکمران مصر توانست که علیه خلیفه در بغداد "تمرد" کرده و مصر را به مثابه یکی از پر درآمد ترین ولایات از بدنه امپراتوری اسلام جدا نماید. [۹۶]

بار کمر شکن مالیات امپراتوری اعراب با مثال سرزمین هندو کش بخوبی روشن میگردد: گرچه که اموی ها باجگیر و ظالم بودند، ولی در زمان عباسی ها مالیه بر سرزمین هندو کش از چهل ملیون درهم به هفتاد ملیون درهم، یعنی ۷۵ درصد افزایش نمود. طبق آمار که عبدالحی حبیبی، مورخ شهیر کشور ارایه کرده است، عواید عباسی ها از خراسان زمین سالانه در حدود ۳۸ ملیون درهم نقد، دوهزار من قطعات نقره، چهار هزار ستور، یک هزار غلام، ۲۷ هزار جامه لباس و سی هزار رطل هلیله بالغ می گردید. [۹۷]

ظهور و سقوط امپراتوری اسلام، که در آن "الیگارش قریش" حاکم بود، مانند هر امپراتوری دیگر به صورت ناگهانی و یکبارگی بوقوع نه پیوسته، بلکه ناشی از یک سری از تعاملات پیچیده

سیاسی، نظامی و اقتصادی تلقی میگردد. همان طور که در بطن امپراتوری اموی ها و در "تباین و تبانی" بین قبایل قریش، برای هسته گذاری امپراتوری عباسی ها زمینه سازی گردید، در عین "خلافت" آخرین پادشاهان عباسی و نظر به خصلت حکم روایی نوع همین امپراتوری بذر اضمحلال آن از طریق تلاش های جدا طلبی سیاسی، علیه درهم کوبی فرهنگی و استبداد

شرقی ناشی از شیوه تولیدی استوار بر نظام مرکزی آب یاری و نقش پر ارج تجارت ترانزیتی کاشته شد؛ حملات مغول ها آخرین ضربت بود که به شتاب فرایند اضمحلال این "جهان کشایی" که مانع پیشرفت مناسبات تولید بود، منجر گردید. تاخت و تاز مغولان منجر به آشفتگی تعاملات اقتصاد شهری، نظام آبیاری (کاریز و قنات)، کاهش عایدات مال التجاره، از دست دادن گنجینه های علمی و تخریب مدارس علوم گردیده که در نتیجه امپراتوری بزرگ عرب را به قلمرو های تازه و چند پارچه تقسیم کرد؛ ظهور و سقوط این قلمرو ها به مثابه امپراتوری های دایم در جنگ و خصومت باهم، خود در اخیر زمینه ساز "خستگی روانی تاریخی"، فرقه گرایی های تنگ نظر تباری، تعصبات مذهبی، فساد و از هم پاشیدگی سیاسی گردید.



۱۴. امپراتوری اسلام در تصادم تضاد های درونی و تهدیدات خارجی

- امپراتوری عثمانی، میراث خوار بخش های عربی زبان امپراتوری عرب -
تعاملات درونی تضاد های امپراتوری عرب تباران ناشی از بار کمر شکن مالیات، حس بر تر جویی فرمانروایان عرب، فساد گسترده حاکم و تحمیل فرهنگ بیگانه بر مردمان بومی زمینه ساز فرو پاشی پادشاهی ارثی عباسیان گردیدند؛ ولی همزمان با این روند اضمحلال، امپراتوری اعراب از دو سوی دیگر نیز مورد هجوم و حملات قرار گرفت: پیشروی روز افزون مغول ها در شرق و حملات صلیبی در غرب. در نتیجه پس از قرن سیزدهم تا قرن شانزدهم، که قدرت های امپراتوری های اروپایی از طریق کشف راه های بحری به سوی هند و امریکا ظهور کردند، "جهان اسلام" در سه امپراتوری بزرگ زمان - امپراتوری های عثمانی، صفوی و مغول - منقسم گردیده و هر یک از این امپراتوری ها با مشخصات و ویژگی های بومی خودش و قسماً آراسته با "اسلام گرایی تا ادعای خلافت" شکل گرفتند. ولی در این تشکل جغرافیایی نقش امپراتوری عثمانی از یک نگاه مشخص تعیین کننده خوانده شده میتواند:

امپراتوری عثمانی ها در برگیرنده تقریباً تمام سرزمین های عرب زبان بود؛ همین وضع - با پهنای کم و زیاد - تا سقوط این امپراتوری در اوایل سال های بیستم قرن بیست و نفوذ روز افزون استعمار غرب در منطقه دوام کرد.

اگر بر خرابه های امپراتوری عرب در غرب، به ویژه در مصر و شمال افریقا به شمول اندلس حکم روایی های ویژه اسلامی با ساز و برگ خودش شکل گرفتند، در شرق ما از جمله شاهد حکم روایی های هستیم، که گستره هر کدام آن با ویژگی های خودش در سرزمین خراسان بزرگ از فراسوی دریای آمو تا بحر هند، از آن سوی دریای سند تا اصفهان و فراتر از آن میرسید.

ولی اگر در پیوست تاریخی و جغرافیای زمانی ببینیم، همان طوری که از سرزمین بی آب و علف شبه جزیره عرب در بین دو امپراتوری بزرگ جهان، بیزانس و ساسانی، امپراتوری عرب آراسته با آیین اسلام بروز کرد، همین امپراتوری دوباره دست خوش حوادث سیاسی و رویداد های تاریخی گردیده، دست عرب ها از مال و ملک، زن و فرزند مردم کوتاه گردیده، و لی باز هم تحت لوای "آیین اسلام" در شرق و غرب همین سرزمین بادیه نشینان گذشته و کاخ نشینان بعدی، دو امپراتوری دیگر شکل گرفت: امپراتوری صفوی ها و عثمانی ها.

بدون آنکه بر نقش امپراتوری های دیگر اسلامی پس از انقراض حکم روایی عباسی ها ارج کمتر قایل گردید، اهمیت این دو امپراتوری را بایست نخست بر "ادعای" خلافت، تقسیم شده بر بخش تسنن (عثمانی ها) و شیعه (صفوی ها) سراغ کرد. از سوی دیگر همین دو امپراتوری باهم مانند گذشته ها در دو طرف شبه جزیره عرب شکل گرفته و این خطه را مانند گذشته دوباره به قلمرو پیرامونی و پوشالی مبدل کردند. ولی ناشی از همین تعاملات شکل گیری امپراتوری های تازه دم در قرن هیژده ام بذر جنبش یک امپراتوری عربی در وجود ظهور وهابیت جوانه میزند؛ آیینی که پس از تاسیس دولت آل سعود در اوایل قرن بیستم با ادعای برگشت به اسلام ناب به همه چیز مهر کفر زده و زیرساخت بنیاد گرایی معاصر را آماده میسازد.

بخش بزرگ سرزمین های عرب زبان - به استثنای سودان و مراکش - جز امپراتوری عثمانی بوده و علاوه بر آن این امپراتوری با پایتخت قسطنطنیه بخش های آناتولی و جنوب شرقی اروپا را نیز در بر گرفته بود. در این امپراتوری زبان ترکی، زبان قشر حاکم اداری و نظامی بود که بخش زیاد آن "مسلمانان تازه" از قلمرو بالکان و قفقاز بودند. ولی قشر مذهبی و حقوقی آن دارای ریشه های تباری متفاوت بودند که بر زبان عربی تسلط داشته و در فضای دینی و مدارس استانبول آموزش دیده بودند. امپراتوری عثمانی، یک تشکل دفتر سالاری بود، که قلمرو های مختلف امپراتوری را تحت یک "نظام واحد اداری و مالیاتی" با هم پیوند زده بود. [۹۸]

ولی همین امپراتوری به نوبت خود آخرین افاده ادعای بزرگ منشی "جهان وطنی" اسلام بود. امپراتوری عثمانی - با وجود غیر عرب تباری - در حفظ و صیانت قوانین اسلامی در خدمت امپراتوری تلاش کرد، گستره این امپراتوری را بنام "اسلام" توسعه داد و از اماکن مقدس اسلام در مکه و مدینه به مثابه "خادم الحرمین" حفاظت کرد. سالانه کاروان منظم حج از طرف خلفای عثمانی عازم مکه گردیده، و این کاروان ها تحت نظر "امیرالحج" به مثابه قافله سالار از طریق

خط تجاری استانبول-دمشق برای اهالی مکه حامل هدایا و تحفه های گران بها نیز بودند. خلفای عثمانی - با دز نظر داشت تجارب تاریخی از امپراتوری های اموی و عثمانی - از قشر فقها به مثابه مفسرین "شریعت" به نفع ثبات امپراتوری استفاده ابزاری کرده و این قشر در وابستگی اقتصادی به مثابه "جیره خوار دربار عثمانی" مبدل گردید. از نگاه رسمیت با پیروی از مذهب حنفی، قضات از طرف دربار در رابطه تنگاتنگ با فقهای درباری تعیین میگرددند. با دز نظر داشت این سیاست، این قشر جیره خوار در کنار ارگان قدرتمند نظامی و دستگاه گسترده دفتر سالاری رکن اساسی امپراتوری عثمانی محسوب میگردد. مفتی ها از طرف دیوان سلطان تعیین میگرددند و در راس آنها مفتی استانبول به مثابه "شیخ الاسلام" قرار داشت؛ این شخصیت مذهبی در نقش مشاور خلیفه از عهده مهم دولتی برخوردار بود. محمد دوم و سلطان سلیمان، خلفای عثمانی با تاسیس "مدارس علمیه" و آموزش آیین اسلام و وابستگی این ارگان مهم با دیوان خلیفه، گام بزرگی در جهت ثبات امپراتوری برداشتند. ولی امپراتوری ها با "فهم سیاسی ارثی" که دارا بودند، تنها با همکاری فقها بسنده نکرده، بلکه از قشر سادات، به مثابه اولاد پیامبر اسلام و قشر متنفع با روحیه ای قیام علیه دستگاه حاکم نیز استفاده ابزاری کرده و سادات را بنام "نقیب الاشراف" در یک دفتر اداری ثبت کرده و طبق خواست دیوان خلیفه به شهرها و واحد های اداری می فرستادند. [۹۹]

البته خلفای عثمانی با دز نظر داشت "سر نوشت امپراتوری" قوانین مشخص طرح کرده و با تصدیق قشر متنفع مذهبی (فقها و سادات) به اسم "قانون نامه" و دربرگیرنده همه بخش های مدنی، جزایی و مالی را تدوین کرده و قضات در پیروی از آن عمل میکردند. در قرن هیژده ام روابط بین حکومت مرکزی و حکمرانان پیرامونی دست خوش دیگرگونی گردیده و در اکثر بخش های امپراتوری حکمرانان محلی - با وجود پیوند ساختاری به امپراتوری - از "خود مختاری" برخوردار گردیدند. نکات بنیادی را که منجر به اضمحلال امپراتوری عثمانی از درون گردیدند، میتوان چنین ردیف کرد:

(۱) افزایش جمعیت و رکود تولیدات زراعتی که منجر به بحران اقتصادی و کم شدن درآمد های دولتی گردید،

(۲) مناقشات درون "خاندان عالییه عثمانی" بر جانشینی و شرکت نکردن خلفا در جلسات دیوان، فاصله گرفتن آنها از مشکلات اقتصادی و اجتماعی و خوشگذرانی های قشر حاکم در قلمرو عثمانی،

(۳) گسترش فساد اداری روز افزون، تحجر دینی، انحطاط اندیشه سیاسی و رکود اندیشه پیشرفت و فن آوری،

۴) عدم امکانات گسترش دامنه امپراتوری که بیکاری و نارضایتی ارتش را در پی داشته و منجر به مداخله روز افزون ارتش در امور دولتی گردید.

ولی همزمان با این دیگرگونی درون مرزی امپراتوری، در جغرافیای زمان تحولات بنیادی دیگر، به ویژه در قاره اروپا بروز کردند که بالاخره در اوایل قرن بیستم ضربه کاری بر پیکر نحیف این آخرین امپراتوری اسلامی وارد گردید. در این راستا میتوان به این نکات انگشت گذاشت:

تشتت سیاسی، رکود عوامل اقتصادی، گسیختن روابط اجتماعی و در اخیر تسلط آموزه های دینی در قلمرو عثمانی در رویارویی با ظهور امپراتوری های پویای اروپایی غرب؛ اروپایی که در مبارزه با دین گرایی پرچم سکولاریسم را بلند بر افراشته، در انقلاب بزرگ فرانسه نظام اقتدار گرای لویی را سرنگون کرده، جنگ های سی ساله مذهبی را پشت سر گذشته و از همه مهمتر انقلاب فکری و روشنگری های سیاسی که منجر به آزادی انسان از قید آموزه های دینی و استبداد اقتدار گرایی سیاسی گردیده و در نتیجه به خردگرایی و آزاد اندیشی منجر گردید. همزمان با این انکشاف ما در اروپا شاهد بروز مناسبات نظام سرمایه داری بوده که تعاملات نظام های کهنه سیاسی-اقتصادی را برهم زده و همین برهه ای مهم مصادف با زمانی است که از اهمیت راه ترانزیت تجارتی که از قلمرو عثمانی تا به چین و هند میرسید، کاسته گردیده، غارت طلا و نقره و تعاملات تجارت سه بعدی "اروپا-افریقا-امریکا" در "انباشت بدوی سرمایه" در اروپا نقش قابل ملاحظه بازی کرده است. ظهور همین قدرت های امپراتوری های اروپای غرب و سیاست های تسلط هر چه بیشتر آنها بر سرزمین های دیگر، از جمله بر سرزمین های عرب نشین بالاخره منجر به آن گردید تا آخرین میخ بر تابوت امپراتوری عثمانی کوبیده شود.

در جنگ جهانی اول امپراتوری عثمانی شکست خورد؛ در نتیجه بسیاری از مناطق عرب زبان و مسلمان این امپراتوری از قبیل کشور های المغرب، حجاز، سوریه و عراق تحت تسلط بریتانیای کبیر و فرانسه درآمدند. بخشی از کشور های اروپای شرقی که تحت تسلط امپراتوری عثمانی بودند، آزاد گردیدند. حتی خود نظام عثمانی تحت خلافت سلطان محمد ششم مورد تعرض قرار گرفت. در این زمان مصطفی کمال پاشا، معروف به اتاتورک به معنی پدر ترک ها، رهبری جنبش درونی علیه خلافت و دفاع در مقابل تهاجم بیرونی را در دست گرفت. در سال ۱۹۲۳ نظام جمهوری مدرن توسط ملی گرایان سکولار و گروه های مبارز علیه اشغال کشور برپا گردید؛ به این ترتیب همزمان با نفوذ گسترده کشور های اروپایی در شمال افریقا و خاور میانه در سال ۱۹۲۴ میلادی دامنه ای خلافت اسلامی نیز چیده شد. این رویداد عمده تاریخی را میتوان عجالتاً

آغاز پیروزی مبارزه سکولاریسم علیه "حاکمیت الهی" در قلمر اسلام خواند. با بروز دولت سکولار توسط اتاتورک در ترکیه به مثابه "بدنه اصلی امپراتوری عثمانی"، شکل دولت های ملی پسا استعمار در سرزمین های عرب و نقش روزافزون رقابت های ناشی از جنگ سرد بین دو ابر قدرت، جهان عرب در کوره "هویت سازی" دوباره با افت و خیز مواجه گردید. همزمان با این تموج سیاسی، تصورات بنیاد گرایی دینی به سطح بلند تر و با در نظر داشت "حافظه تاریخی" عظمت امپراتوری اسلامی دوباره نغمه سر داده و پرخاشگران خواستار تعیین سرنوشت "امت اسلامی" گردیدند. جزییات این مکانیسم معضل است که اکنون تحت نکته دیگر بررسی میگردند.



۱۵. عوامل تاثیر گذار بر جهان عرب پس از فرو پاشی امپراتوری عثمانی

نزول امپراتوری عثمانی که با اضمحلال تاریخی خلافت و نفوذ روز افزون غرب همراه و همزمان بود، منجر گردید به یک سری از دیگرگونی های اجتماعی در سرزمین های عرب؛ دیگرگونی های که از یک سو رابطه افراد را با قدرت های حاکم امپراتوری سخت متاثر ساخته و از سوی دیگر به تشخیص و تعریف دوباره ای درون مایه این روابط در چارچوب تصورات "ملت-دولت" منتج گردید. در اخیر ما در سرزمین های عرب از یک طرف شاهد روابط حاکم امپراتوری بوده و از سوی دیگر در عین مبارزه با این تشکل سیاسی استعماری، مناسبات متضاد روند شکل گیری "ملت-دولت" با روحیه سکولاریسم و امت اسلامی با ذهنیت "جهان وطنی اسلام" میباشیم. در اخیر جدال ممتد همین سه اصل (روابط امپراتوری، تلاش های سکولار دولت-ملت و جهان وطنی اسلامی) و کاستی های ناشی از راه کار آنها که نتوانستند با معضل دموکراسی به مثابه یک اصل مشارکت گروه های دیگر اندیش پاسخ گفته و نیازمندی های اولیه توده ها را برآورده سازند، سرزمین عرب زبان و کشور های اسلامی را گام به گام بر لبه پرتگاه سیاسی-اجتماعی کشاند.

پس از فروپاشی خلافت عثمانی، قلمرو شمال افریقا و خاورمیانه به منطقه نفوذی بریتانیای کبیر و فرانسه مبدل گردیدند. در حالی که در بین دو جنگ جهانی، این دو امپراتوری اروپایی در

رقابت سیاسی و گسترش نفوذ باهم در تباین و تبانی دیده میشوند، پس از جنگ جهانی دوم، ایالات متحده آمریکا به مثابه قدرت پیروز در جنگ از یکسو، و در فضای "جنگ سرد" اتحاد جماهیر شوروی از سوی دیگر به نوبت خویش در شکل دهی رویداد های سیاسی منطقه از نقش روز افزون برخوردار گردیدند. در میانه دهه ای پنجاه یک سری از کشور های عربی که تحت نفوذ و استعمار مستقیم اروپایی بودند، از نگاه رسمیات و روابط حقوق بین الملل به استقلال رسیدند. فرانسه هنوز هم در الجزایر حضور داشت ولی با یک جنبش پر جوش و خروش استقلال طلبی مواجه بود. بریتانیای کبیر به ویژه در بخش شیخ نشین های عرب متنفع بوده و در عربستان سعودی، به مثابه یک کشور تازه تاسیس پیمان روابط ایالات متحده آمریکا با آل سعود از اهمیت ویژه ای برخوردار دیده میشود. در رابطه ای تنگ با این روابط سیاسی، این عوامل جغرافیای سرزمین های عرب را پس از جنگ جهانی دوم رقم میزنند:

اول: تشکیل سازمان ملل متحد در رابطه با "پیمان ویست فالیا" از یک سو و "پیمان سایکس-پیکو" از سوی دیگر،

دوم: تشکیل دولت اسرائیل به مثابه "خار چشم" دنیای عرب،

سوم: چگونگی جنبش های آزادی بخش در رابطه با جزم گرایی های هواداران نظام های مختلف سیاسی، به ویژه تشکل "دولت های ملی" در تبانی و تباین با "پان عربیسم"؛ اصلی که در چارچوب ایدولوژیک "سوسیالیسم"، "ناصریسم" و "بعثیسم" روند سیاسی مبارزه برای کسب قدرت در بین نخبگان سیاسی جهان عرب در قطب بنیادی سیاسی بین "سکولاریسم" و "دین گرایی" از اهمیت زیاد برخوردار بوده است.

چهارم: ملی شدن کانال سوئز که منجر به قطب بندی های سیاسی جهان عرب گردید،

پنجم: شکل گیری جنبش غیر متعهد که در آن برخی از رهبران کشور های عربی، از جمله جمال عبدالناصر نقش پیش آهنگ را بازی میکردند.

ششم: شکست اعراب توسط اسرائیل در جنگ سال ۱۹۶۷

سازمان ملل متحد که در سال ۱۹۴۵ توسط ۵۱ کشور تاسیس گردید، مهم ترین گام است که در راستای ثبات بخشیدن روابط بین المللی و تحکیم مناسبات ناشی از جنگ جهانی دوم برداشته شد. این سازمان که امروز ۱۹۳ کشور جهان عضو آن می باشند، در برگیرنده ای تمام کشور های می باشد که از نگاه بین المللی به مثابه "ملت-دولت" برسمیت شناخته شده اند؛ از این نگاه در سازمان ملل میتوان اصل نهادینه شدن "پیمان وست فالی" را مشاهده کرد. این پیمان پس از جنگ های سی ساله مذهبی (۱۶۱۸ تا ۱۶۴۸ میلادی) در سال ۱۶۴۸ میلادی توسط کشور های اروپایی عقد گردید. با در نظر داشت ساختارهای امپراتوری که تا آن زمان در

روابط بین الملل حاکم بود، در پیمان وست فالی حقوق برابر کشورها به عنوان واحدهای سیاسی مستقل به مثابه "ملت-دولت" برای نخستین بار مطرح و مورد پذیرش قرار گرفت. نظر به این پیمان کشور های مستقل یک سان بوده، از حق تعیین سرنوشت برخوردار می باشند و حق مداخله در امور هم دیگر را ندارند. [۱۰۰]

با در نظر داشت اینکه - طوری که به طور مفصل ارایه گردید - ما در سرزمین های عرب زبان شاهد روابط امپراتوری بودیم، تاسیس سازمان ملل و در رابطه به آن اصل "ملت-دولت" ناشی از پیمان وست فالی بزرگترین انگیزه تاریخی بود در راستای تشکیل دولت های مستقل عربی؛ به ویژه نظر به این که سرزمین عرب زبان، واحد های غیر متجانس بودند که دین اسلام با قرائت های مختلف در آنجا تحمیل گردیده بود. ولی در روند تشکیل "ملت-دولت" در سرزمین های عرب زبان، یک عنصر دیگر به نوبت خویش نقش مهم بازی کرده است؛ این عنصر عبارت می باشد از "پیمان سایکس-پیکو Sykes-Picot Agreement".

این پیمان توافق سری میان بریتانیای کبیر و فرانسه بود که در سال ۱۹۱۶ برای تقسیم امپراتوری عثمانی منعقد شد. مطابق به این توافق نامه از جمله لبنان، سوریه و شمال عراق تا موصل بخش نفوذی فرانسه شناخته شد و اردن، بغداد، و بصره تا خلیج فارس بخش نفوذی بریتانیای کبیر شناخته شد. گرچه که سرزمین های شمال افریقا شامل پیمان سایکس-پیکو نبود، ولی مصر تحت نفوذ بریتانیا بوده و فرانسه بر المغرب (تونس، الجزایر و مراکش) تسلط داشت. این پیمان نخست در خفا و بدون اطلاع اعراب تهیه شده بود. دوم این که پیمان مخالف تعهدات بود که بریتانیا در سال ۱۹۱۰ به اعراب داده بود، مبنی بر این اگر اعراب علیه امپراتوری عثمانی بجنگند، با سقوط این امپراتوری به استقلال خواهند رسید. [۱۰۱]

گرچه که در دو رویداد بزرگ تاریخی (تاسیس سازمان ملل و پیمان وست فالی) میتوان ریشه های آزادی بخش و استقلال طلبی سرزمین های عربی را به مثابه کشور های مستقل ملی سراغ کرد، ولی پیمان سایکس-پیکو به نوبت خود بیانگر تقسیم "از من در آوری" قدرت های امپراتوری غرب خوانده شده که با خود در نطفه تضاد های چندی را حمل میکرد. از جمله میتوان بر معضل تشکیل دولت عراق و در رابطه آن با سرنوشت کردها اشارت کرد، که بدون الزامات موجه تاریخی در چهار کشور (سوریه ترکیه، عراق و ایران) به فقدان هویت "ملت-دولت" محکوم گردیدند. همچنان تشکیل دولت اردن هاشمی ناشی از سیاست بریتانیای کبیر بوده که بخشی از کنار رود خانه اردن را به خاندان هاشمی که در مکه و مدینه با خاندان سعود در کشمکش بود، واگذار کرد. با تاسیس "اسرائیل" در سرزمین فلسطینی ها که تحت قیمومیت بریتانیای کبیر قرار داشت، به مثابه "خار چشم" اگر از یک سو منجر به "تحقیر سیاسی" اعراب

گردیده، از سوی دیگر این رویداد به مثابه شاخص مهم در بسیاری جهات زمینه سازی های همبستگی و اتحاد را بین کشور های عربی فراهم ساخت؛ البته به نوعی که بازیگران عمده سیاسی در بلاک های مختلف از این رویداد به نفع مواضع سیاسی خود بهره کشی کرده و "جنبش آزادی بخش فلسطین" را به ابزار سیاسی خواست های شان میدل کردند. در سال ۱۹۵۶، زمانی که ایالات متحده امریکا از دادن امداد مالی جهت تاسیس بندآب اسوان بر رودخانه نیل اجتناب کرد، مصر تخت رهبری جمال عبدالناصر از یک سو دست به اقدام "ملی کردن" کانال سوئز زده و از سوی دیگر با تقویت "جنبش غیر متعهد" بر پیکر پیمان نظامی بغداد - سنتو - ضربه وارد گردید. چنانچه در این پیمان امریکا و انگلیس کشور های مهم منطقه را از جمله ترکیه، عراق، ایران و پاکستان را باهم گرد آورده، تا با "سیاست سد نفوذ" جماهیر اتحاد شوروی از گسترش "کمونیسم" در منطقه جلوگیری گردد. از آن جای که با "ملی ساختن" کانال سوئز منافع فرانسه و بریتانیای کبیر مستقیم با خطر مواجه گردید، در نتیجه این رویداد منجر به عقد یک پیمان مخفی بین این دو قدرت اروپایی با اسرائیل گردید، تا بر مصر توسط یک حمله نظامی، جمال عبدالناصر را از صحنه ای سیاسی بدور سازند. گرچه که جمال عبدالناصر از این زور آزمایی تاریخی پیروز برآمد، و به چهره "قهرمان مردم عرب" مبدل گردید، ولی "ناصریسم"، راه و رسم سیاست جمال ناصر را حکومت های پس گرای منطقه، از جمله عربستان سعودی و کشور های عربی خلیج با دید انتقادی دیده و واکنش ناشی از این جنبش را تهدید برای بقای نظام های اقتدار گرای دینی خود میدیدند. در این روند شکل گیری نظرات و مبارزه مداوم سیاسی اصل "جنبش غیر متعهد" نیز نقش بسزای بازی میکند.

در کنفرانس کشور های آسیایی-افریقای در باند ونگ در سال ۱۹۵۵، کشور های باهم گرد آمدند که قسماً تازه از قید استعمار آزاد گردیده بودند، در نتیجه اساس "جنبش کشورهای غیر متعهد" را گذاشتند. موازی و همزمان با این قطب بندی سیاسی-نظامی، مؤلفه سیاست انکشاف اقتصادی-اجتماعی استوار بر تیوری های انکشاف در دستور روز قرار گرفت. از سوی دیگر رهبران کشور های اسلامی که در جبه غرب قرار نگرفته بودند، از پشتیبانی سیاسی این جنبش برخوردار گردیدند. ولی با پیامد "گسترش فقر" در درون این کشورها همچنان گزینش "انکشاف و رشد راه غیر سرمایه داری" در کشور های متأثر از جنبش "کنفرانس باند ونگ" - با وجود دست آورد های کم و زیاد در بخش های خدمات اجتماعی و فرهنگی - به بن بست گرایید.

ولی محبوبیت جمال ناصر که همزمان با جنبش آزادی بخش در الجزایر و شکستن طلسم نظام های قدرت گرا در کشور های دیگر عربی بود، در سال ۱۹۶۷ در جنگ "شش روزه" با اسرائیل

خدشه دار گردید. در این جنگ اسرائیل با شکست ارتش مصر، سوریه و اردن قسمتی از خاک های عربی را، از جمله کرانه غزه، صحرای سینا، شرق بیت المقدس، کرانه غربی رود اردن و بلندی های گولان را اشغال کرد. در این جنگ کشورهای عربی مانند عراق، عربستان سعودی، تونس، سودان، مراکش، الجزایر، لیبی و کویت به یاری مصر، اردن و سوریه شتافتند. پیامد این جنگ که حیثیت سیاسی-نظامی اعراب را سخت خدشه دار ساخت، بر "ساخت ژئوپلیتیک منطقه" بسیار تاثیر گذار بود. همین شکست به مثابه افشا کننده ضعف کشورهای سکولار عربی، به نوبت خود منجر گردید به تقویت بنیادگرایی پرخاش گر اسلامی. در نتیجه انکشاف سیاسی، اجتماعی و نظامی کشورهای اسلامی عرب - با در نظر داشت مبارزه بین سکولاریسم و دین گرایی - فراورده همین عوامل بوده که از یک سو منجر به بن بست رسیدن نظام های اقتدار گرای سکولار گردیده و از سوی دیگر دامنه فقر در همین کشور ها- به صورت نسبی به استثنای کشورهای خلیج با منابع خدا داد نفتی و گاز - گسترش یافت؛ این روند خود زمینه ساز خیزش پرخاشگری دینی گردیده که امروز نه تنها جهان عرب در آتش آن میسوزد، بلکه این پدیده با یکی از عوامل کلیدی منازعه به سطح جهانی مبدل گردیده است. این روند اکنون در مبحث جداگانه بررسی میگردد.



۱۶. روند مسخ شده فورماسیون "ملت-دولت" در جهان عرب

- سکولاریسم در رویارویی با بنیاد گرایی دینی -

فورماسیون ساختار "ملت-دولت" در سرزمین های که با پسوند عربی آراسته می باشند، به ویژه پس از جنگ جهانی دوم با یک سری از تضاد های سیاسی، میراث های امپراتوری اسلامی و کاستی های فکری نخبگان این سرزمین ها آغشته می باشد. با فروپاشی امپراتوری عثمانی، که زیاده ترین بخش های سرزمین عرب را نیز به مثابه قلمرو های پیرامونی تحت سلطه خود آورده بود، این سرزمین ها از یک سو مورد هجوم نیروهای تازه دم استعماری اروپایی - به ویژه فرانسه و بریتانیای کبیر - قرار گرفته، که پس از جنگ جهانی دوم و بروز ایالات متحده امریکا این روند تحت تاثیر "جنگ سرد" بین امپراتوری ایالات متحده امریکا و اتحاد جماهیر شوروی به یک سطح بالاتر ارتقا نمود. در مقابل روند سیاسی تشکل "ملت-دولت" که ناشی از خون ریزی

های تاریخی در قاره اروپا بوده، در سال ۱۶۴۸ در توافق نامه وستفالی تسجیل گردید. همین اصل تاریخی، برای نخستین بار در منشور سازمان ملل در سال ۱۹۴۵ در گستره جهانی مورد تایید قرار گرفت. با در نظر داشت این دو اصل، سرزمین های عربی که در طول تاریخ نقش پیرامونی را بازی کرده، فاقد مرزهای مشخص دولتی بودند. از این نگاه مبارزات سیاسی-نظامی برای تشکیل "دولت های ملی" از بدو امر فاقد مرزهای مشخص بوده، در ازای شاخص های معین که واجد پیاده کردن اصل قلمرو "ملت-دولت" باشد، ایجابات سیاسی و تناسب قوای امپراتوری ها مرز ها را نظر به علایق سیاسی و نیازمندی های استراتژیک خود تعیین و تحمیل کرده اند. در این جا میتوان - طوری که تذکر رفت - به شکل نمونه از تشکیل دولت های اردن هاشمی و عراق صحبت کرد؛ اولی نظر به توافق بریتانیا با آل سعود و خاندان هاشمی به مثابه "شریف مکه" و دومی از آمیزش "موصل کرد نشین" در شمال، "عراق سنی نشین" در بخش وسطی و "بصره ای شیعه نشین" در جنوب در جغرافیا عرض وجود کرد. همین موضوع در مورد لبنان و سرزمین های شیخ نشین عربی در خلیج فارس نیز صدق میکند.

توام با این پدیده ای "از من دراوری" قدرت های استعماری، باشندگان یک خطه بزرگ از مرزهای امروزی بین ایران و عراق تا سواحل مرز غربی مراکش در آتلانتیک هرگز نه از هویت همسان عربی برخوردار بوده و نه همه وابستگان آیین اسلام بوده اند. قبایل مختلف - از قبیل طوارق و همچنان اخلاف آشوری، کلدانی و قبطی را - با زبان های بومی و عادات سنتی نوع خود شان و هم چنان وابستگان آیین مسیحی، یهودی و ادیان طبیعی این خطه بزرگ را نمیتوان تحت "هویت عربی و اسلامی" متراکم و متجانس جلوه داد. به این ترتیب در کنار معضل مرزهای غیر مشخص تاریخی، تلاش های بازیگران سیاسی کشور های پسا استعمار "جهان عرب" در امر پیاده کردن "پان عربیسم" و "پان اسلامیسم" ثمر بخش نبودند. بازیگران سکولار با شعار "اتحاد عرب" وابستگان ادیان غیر اسلام را نیز در مبارزه سیاسی با خود ردیف میکردند، چنانچه اتحاد زود گذر کشور های مصر و سوریه بیانگر این تلاش خوانده شده میتواند؛ همچنان "حکومات بعثی" در سوریه و عراق الگوی دیگر از این شیوه دید سیاسی پنداشته میشود؛ حکومت های که در آنها بازیگران غیر مسلمان، از جمله مسیحی ها در مقام های والا نقش بازی میکردند. در این رابطه هواداران پان اسلامیسم که تلاش میکردند که در ازای هرگونه پیوند قومی و میهنی با شعار اتحاد مسلمین تشکل فراملی ایجاد کنند، در یک توهم بزرگتر قرار داشته، چون آنها تمام سرزمین های عربی را اسلامی گفته و مدهوش رویای "رستاخیز امپراتوری اسلام" بودند. در این راستا میتوان علاوه بر خواست های جنبش های اخوان، امروز نقش عربستان سعودی را با استراتژی تعرضی در منطقه با هدف "تشکیل امپراتوری اسلامی ریاض محور" ردیف کرد.

به این ترتیب مبارزه سیاسی بین بازیگران سکولار پان عربیسم و پان اسلامیسیم از بدو امر و در متن جهان بینی و بینش سیاسی هر دو گروه عجین گردیده بود. ولی همان طوری که بازیگران سیاسی کرسی نشین سکولار نتوانستند که نیازمندی های "ملت-دولت" و به ویژه احتیاجات اولیه توده های میلیونی را برآورده سازند، هواداران پان اسلامیسیم به نوبت خود هنوز هم فاقد یک "نسخه ای روشن اسلامی" بوده و نتوانسته اند که برنامه های در خور جوامع مدرن تدوین و ارایه کنند. اضافه بر عدم توانایی در این ساحه بازیگران سیاسی سکولار و تیوکراسی، هر دو دارای یک نکته ای مشترک سیاسی دیگر نیز می باشند، اصلی که در جوامع مدرن امروزی نقش محوری بازی میکند: **فقدان مشروعیت دموکراتیک**.

اگر بازیگران سکولار با فقدان دموکراتیک حاکمیت به "خواست" توده های میلیونی و برنامه های پر کاستی خودساخته ولی غیر موثر اقتصادی-اجتماعی پناه میبرند، هواداران تیوکراسی فقط با ادعای تکیه به "قران و سنت" پیامبر اسلام، گویا با "مشروعیت دینی" در نفی دموکراسی میروند. در نتیجه نه آن یکی سکولاریسم و نه این دیگر تیوکراسی با فقدان مشروعیت دموکراتیک توانایی آن را دارند که "ملت و امت" را از چنبره اهریمنی فقر اقتصادی و استبداد سیاسی رهایی بخشیده و به سوی رفاه همگانی و گسترده - Extended welfare - رهبری کنند. این معضل را بایست با ژرفای بیشتر بررسی کرد:

"پان عربیسم" به مثابه اندیشه ای فراگیر در نهضت اتحاد عرب تباران و در مقاومت علیه امپراتوری عثمانی در اواخر قرن نوزده شکل میگیرد. ولی برخی دانشمندان علوم سیاسی، از جمله البرت حورانی، مورخ پر آوازه عرب ریشه های تاریخی "پان عربیسم" را به مثابه یک اصل تاریخی به قبل از دوران اسلام پیوند میزند به نظر او "آگاهی اعراب از همزبانی و مباحاتی که به این زبان کرده اند، سابقه دیرینه و پیش از اسلامی دارد." [۱۰۲]

با وجود معضل تعیین زمانی بحث انگیز اتحاد اعراب و عرب گرایی، ریشه های سیاسی-اجتماعی این اندیشه را میتوان در روند افول امپراتوری عثمانی بخوبی مشاهده کرد. در روند انکشاف سیاسی-اجتماعی پسا جنگ جهانی دوم در جهان عرب، در چنبره ساختار عوامل کلی که ارایه گردیدند، "جنبش جهان سومی"، با در نظر داشت "ملی گرایی" "معضل اتحاد کشور های عربی" و در اخیر مبارزه "سکولاریسم" و "دین گرایی" به مثابه عوامل مشخص در جهان عرب از تاثیر گذاری ویژه برخوردار بودند. در این کشمکش، تفکر تقویت "بخش دولتی"، به ویژه مدیریت دولتی منابع طبیعی در چارچوب "راه رشد غیر سرمایه داری"، به نوبت خود نقش مهم بازی میکرد.

نخست از همه در "المغرب"، از مراکش و الجزایر تا تونس جنبش آزادی بخش در جهت رهایی از استعمار فرانسه روز به روز گسترده تر گردید. در تونس این جنبش که از پشتیبانی اتحادیه

کارگران، قشر روشنفکر شهری و سیاستمداران ملی برخوردار بود، و در آن حزب "دستور نو" تحت رهبری حبیب بورقیه در سال ۱۹۵۶ منجر به استقلال آن کشور گردید. [۱۰۳]

بورقیه شیفته "ملی گرایی" اتاتورک بود و او اصطلاح "ملی گرایی" را در برنامه حزب "دستور نو" اضافه کرده و هم چنان واژه "وطن" را در عوض "امت" بکار میبرد. بورقیه در سیاست خارجی، از تشکیل دو دولت "یهودی و فلسطینی" حمایت میکرد و خواهان عادی ساختن روابط کشور های عربی با اسرائیل بود. اضافه بر آن او از جمله سیاستمداران عربی " غرب گرا" محسوب میشد.

بورقیه یکی از مخالفین سرسخت "پان عربیسم" بود. این سیاست منجر به آن گردید تا مناسبات او با جمال عبدالناصر با اهداف "پان عربیسم" و اصل "عدم تعهد" تیره گردد. سیاست اقتصادی بورقیه مبنی بر نظارت دولت بر تمام فعالیت های اقتصادی، اصلاحات ارضی و کشاورزی و عدم حمایت سرمایه گذاری های ملی، و آن همه از طریق دیوان سالاری تحمیل گردید، که در نتیجه تونس را به بحران کشاند. با وجود بازنگری به سیاست اقتصادی و الگوبرداری از سیاست اقتصاد بازار آزاد، ولی تمرکز گرایی و خودرایی بورقیه که منجر به افزایش قیمت کالاهای مصرفی و بحران تولیدی گردیده بود، در جنوری ۱۹۸۴ تظاهرات گسترده ای شکل گرفتند که به شورش نان - ثورة الخبز - معروف گردید. اما سیاست اجتماعی بورقیه در برگیرنده اقدامات منع چند زنی، منع طلاق تنها از طرف مرد، تعیین سن ازدواج و الزام برداشتن حجاب برای زنان بود. زنان تونس از حق رای دادن و انتخاب شدن برخوردار گردیدند. بورقیه داد گاه های شرعی را حذف و اموال اوقاف و نهاد های دینی را ضبط کرد. او ادعا میکرد که او این اقداماتش را در همسویی با قرآن و سنت انجام میدهد. ولی اسلام گرایان این اقدامات بورقیه را ضد دینی گفته و او را "شاگرد کوچک اتاتورک" میخواندند.

در اوایل قرن بیستم که امپراتوری عثمانی رو به زوال گذاشته بود، در سال های ۱۹۱۱ و ۱۹۱۲ ایتالیا بخش های "سیرنایکا و طرابلس" را از چنگ امپراتوری عثمانی به درآورد و در سال ۱۹۳۴ از این دو بخش مستعمره لیبی ساخته شد. [۱۰۴] نظر به اهمیت استراتژیک در جریان جنگ جهانی دوم، لیبی یکی از میدان های اصلی نبرد بین کشور های متحد از یک سو ایتالیا و آلمان از سوی دیگر بود. نظر به تغییر توازن سیاسی در دوران جنگ جهانی دوم، در سال ۱۹۴۷ ایتالیا مجبور به عقب نشینی از لیبی گردید، و در نتیجه در سال ۱۹۵۲ محمد ادریس سنوسی تحت نام حکومت پادشاهی استقلال آن کشور را اعلان کرد. نظر به عقب ماندگی قشر سیاسی و ساختار سنتی تاریخ زده، پادشاهی سنوسی ها فاقد تحرک و بالندگی سیاسی-اجتماعی بود. در سال ۱۹۶۹ شماری از افسران ارتش لیبی به فرماندهی معمر قذافی که در آن زمان ۲۷ سال داشت، پادشاهی ادریس را بر انداختند و سپس «جماهیر مردمی سوسیالیستی»

را پایه گذاری کردند. از آن زمان تا جنوری سال ۲۰۱۱ که حکومت خاندانی و اقتدار گرا در آن کشور سقوط کرد، معمر قذافی با نظرات نوسانی، ماکیاولستی و عوام گرایی نه تنها سرنوشت کشور لیبی را به تنهایی رقم میزد، بلکه در ساحه کشور های غربی و حتی افریقایی برای خودش نقش بیشتر از یک کرسی نشین کشور "مات-دولت" پیرامونی قابل گردیده بود؛ با در نظر داشت همین "نقش مسخ شده" که می خواست آنرا با درآمد سرشار مالی بدست آمده از صدور نفت آن کشور تحمیل کند، در مخالفت و به شکل گزینشی با کشور های غرب، گام های نارسای سیاسی برداشته و سیاست های ناسنجیده شده اقتصادی او - با وجود تامین نسبی رفاه عامه در مورد آموزش و خدمات اجتماعی - کشور لیبی را که بالقوه زمینه های شکوفایی اقتصادی و رفاه همگانی گسترده در آن میسر گردیده بود، به سوی نابودی کشاند. اقتصاد لیبی، که در کل بر درآمد نفت استوار بود، یک اقتصاد برنامه ریزی شده التقاطی از نوع "سوسیالیستی قذافی" بود. درآمدهای نفتی سرشار و جمعیت اندک میتوانست تحت شرایط مشخص و با درایت برنامه ریزی اقتصاد تولیدی - نباید با نظام یارانه برای محصولات مصرفی و خدمات اجتماعی عوضی گرفته شود - برای برآورده ساختن نیازمندی های درونی، لیبی را به یک کشور الگو تبدیل کند. ولی قذافی در ازای آن با طرح و پیاده کردن برنامه های پر هزینه، خواهان کسب "شهرت و پرستیژ" بود. شمه ای از این برنامه های این اقتدارگرای لیبی از این قرار ردیف میگردند: تسلیحات کشتار جمعی، تلاش برای اتحاد با کشور های دیگر تحت رهبری خودش، تلاش برای "ارتش اسلامی" به مثابه ابزار سیاسی و در اخیر در سال ۲۰۰۸ در حضور دو صد تن از سران و حکمرانان کشور های افریقایی اعطا کردن لقب "شاه شاهان افریقا" به شخص خودش. [۱۰۵] در نتیجه اقتدار گرایی سیاسی، که سخت به سرکوبی دیگر اندیشان و دیگر کیشان می انجامید، تنش های قومی و اختلافات سیاسی بین خود قشر حاکم که از انحصار منابع زیادهترین بهره را برده بودند، در همدستی با نا بکاری های غرب این کشور بزرگ در شمال افریقا را چند پارچه ساخته و تا هنوز هم با فقدان یک اداره مرکزی موثر دست و پنج نرم میکند.

اما الجزایر با مردمان عرب و بربر یک جا پس از هشت سال مبارزه علیه استعمار فرانسه در ژوئیه سال ۱۹۶۲ اعلام استقلال نمود. نخستین رئیس جمهور الجزایر آزاد، احمد بن بلا بود که تا سال ۱۹۶۵ در رأس دولت جدید قرار داشت. وی از سال ۱۹۵۴ از سازمان دهندگان قیام مردم الجزایر علیه استعمار گران فرانسوی و از بنیانگذاران «جبهه آزادی بخش ملی» الجزایر بود. احمد بن بلا پس از استقلال الجزایر، ریاست دولت و حزب حاکم را برعهده گرفت. وی به عنوان رئیس جمهور الجزایر در چارچوب «کشورهای غیر منسلک» نماینده یک سیاست «ضد امپریالیستی» و هوادار یک سیاست "سوسیالیستی" بود. در سال ۱۹۶۵ بن بلا با کودتای وزیر

دفاع آن کشور، هواری بومدین، سرنگون گردید و تا اوایل دهه ای ۱۹۸۰ در حصر خانگی به سر برد. [۱۰۶]

رهبری جنبش آزادی بخش در الجزایر را که با خشونت زیاد همراه بود، پس از جنگ جهانی دوم "جبه آزادی بخش ملی" بر دوش داشت. رهبران این جنبش را قشر متوسط روشنفکر تشکیل میدادند که از آموزش نظامی بهره داشته و در طی زمان از پشتیبانی گسترده مردم برخوردار گردیده بودند. زمانی که "جبه آزادی بخش ملی" از یک جنبش سیاسی به یک نیروی دولتی و اداری بدل گردید، با توسعه دادن شبکه های حزبی در سرتاسر کشور و عدم فعالیت سازمان ها و گروه های دیگر اندیش سیاسی، الجزایر را به یک نظام تک حزبی مبدل کرده و اقتدار گرایی حزبی را با ادعای طرح و تطبیق برنامه های اجتماعی و اقتصادی که فرآورده فکری همان زمان بود، توجیه میکرد. نظام سیاسی الجزایر که خود را سکولار می خواند، با داشتن "مواضع انقلابی" اگر ار یک سو دست به طرح و پیاده کردن برنامه های آموزشی زده، از سوی دیگر منابع اقتصادی کشور را در انحصار قشر دیوان سالار حزبی در آورده، و توده های گسترده مردم را فاقد دست رسی با برآورده ساختن نیاز های اولیه زندگی ساختند.

در مراکش که استقلال آن محصول همکاری پادشاه با "حزب استقلال" و "اتحادیه کارگران" آن کشور بود، ولی بزودی حزب استقلال در خط مبارزه طبقاتی چند پارچه گردیده و پادشاه با ادعای پشتیبانی مردمی و نفوذ روز افزون در بخش نظامی، قدرت سیاسی را کسب کرد. پادشاه خود را با توسل به پیوند تباری به پیامبر اسلام گویا با "فرّ ایزدی" آراسته کرده و اقتدار گرایی نرمش پذیر دینی را پیاده میکرد.

در مصر که سازمان "افسران آزاد" در سال ۱۹۵۲ از طریق کودتا قدرت را کسب کرد، پس از مبارزات قدرت سیاسی در درون سازمان افسران و خلع ملک فهد فواد دوم نظام شاهی به جمهوری تبدیل گردیده و جمال عبدالناصر به مثابه قدرتمند ترین بازیگر سیاسی بروز کرد. حکومت انقلابی مصر تحت رهبری ناصر که سکولار تلقی میگردد، به صورت جدی هوادار "ناسیونالیسم عربی" و "جنبش عدم متعهد" بود. نقش جمال عبدالناصر در سر تا سر کشور های عربی آن قدر گسترده گردید، که "ناصریسم" به مثابه شیوه سیاست و مدیریت یک کشور تلقی میگردد. این خیزش که پایان حضور نظامی بریتانیای کبیر را در مصر همراه داشت، به نوبت خود منجر گردید به استقلال سودان، که قبل از آن به شکل "نیمه مستعمره" از طرف مصر و بریتانیا اداره میشد.

با در نظر داشت این روند سیاسی در کشور های اسلامی در شمال افریقا، جنبش های آزادی بخش در خاورمیانه نخست کمتر خشونت آمیز بوده، به جهتی که قشر های مشخص اجتماعی و سیاسی این بخش توانستند تا از طریق "مسالمت آمیز و مصالحه با قدرت های استعماری"

از امتیازات چندی برخوردار گردند. در این ردیف نخست کشور های عربی خلیج فارس - با در نظر داشت منابع بزرگ نفتی و اهمیت استراتژیک - توانستند در وابستگی سیاسی-نظامی به غرب، نخست بریتانیای کبیر و بعداً ایالات متحده امریکا درآمده و در فرایند این وابستگی که در مبارزه با افکار "ناصریسم، پان عربیسم و ناسیونالیسم" همراه بود، رژیم های اقتدار گرای دینی، به ویژه آیین "وهابیت" با در نظر داشت "ثبات نسبی" به مثابه "دژ دفاعی دینی" نقش مهم بازی نمایند. در این رابطه از یک سو تاثیر گذاری ظهور و سقوط نظام شاهی در ایران، به ویژه پس از "کودتا علیه مصدق" در سال ۱۹۵۳ و پس از آن "انقلاب اسلامی نوع شیعه" در سال ۱۹۷۹ که منجر به تشکیل نظام "ولایت فقیه" در ایران گردید، از اهمیت ویژه برخوردار میباشند. از سوی دیگر، و مهمتر از همه پیاده شدن نظام های اقتدار گرای "بعثی" در سوریه و عراق و کشمکش های "ایدئولوژیک" ناشی از آن، به ویژه در رابطه با "جنبش آزادی بخش فلسطین" منجر به قطب بندی های حاد سیاسی و حتی نظامی گردید و سرنوشت پر ماجرای خاور میانه را به نوبت خود متاثر ساخت. در اخیر "انقلاب ثور" سال ۱۹۷۸ در افغانستان که منجر به اشغال نظامی سرزمین هندو کش توسط "قشون سرخ گردید"، به ویژه گستره دینی مقاومت ضد "الحاد شوروی" - خواسته و یا نا خواسته - منجر به تقویت بنیاد گرایی در رویارویی با اندیشه های غیر دینی و به ویژه رشد "راهکار دینی" به مثابه "بدیل دینی" در کارزار سیاسی، اجتماعی و نظامی "جهان اسلام" گردید.

جنبش "بعث" - حزب البعث العربی الاشتراکی - یک خیزش سیاسی سکولار عربی بود که توسط میشل عفلق، صلاح الدین البیطار و زکی ار سوزی پایه گذاری گردید. [۱۰۷]

"بعثیسم" بر ایدئولوژی التقاطی به مثابه آمیزه ای از "ناسیونالیسم عربی، پان عربیسم و سوسیالیسم" استوار بوده و شعار آن خلاصه میگردد به "اتحاد، آزادی و سوسیالیسم". از آنجایی که این جنبش سیاسی سکولار، خواهان رستاخیز و اتحاد جهان عرب بود، با دو معضل سیاسی دست و پنجه نرم میکرد:

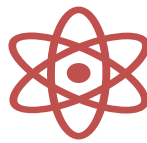
نخست اینکه سرزمین های عرب - نظر به تاثیر پذیری از اصل "ملت-دولت" - که پس از جنگ دوم جهانی تازه در منشور سازمان ملل تسجیل گردیده بود، اتحاد فرا کشوری تحت مشخصه ای "عربی" را "عقب گرد تاریخی" پنداشته و این تمایل با در نظر داشت مبارزات سیاسی-تاریخی نخست علیه امپراتوری عثمانی و بعدتر علیه قدرت های استعماری فرانسه و بریتانیای کبیر با "احساسات ملی" توده های سیاسی شده همسویی نداشت. از این نگاه قابل پذیرش گسترده در جهان عرب خوانده نمیشد. از سوی دیگر، در جنبش بعثیسم که غیر دینی تعبیر و اشاعه میگردد، با اندیشه تیوکراسی و "جنبش های اسلامی" - از اخوان المسلمین تا وهابیت - در تضاد قرار گرفته، چون این جنبش سکولار همه باشندگان سرزمین های عرب را

- از پیروان اسلام تا یهود و نصارا را - مورد خطاب قرار داده و در یک اصل سیاسی "شهروند" با حقوق مساوی مینگریست. ولی جنبش های اسلامی، به ویژه اخوان المسلمین نه تنها برای باشندگان غیر مسلمان حقوق مساوی قایل نشده و آن ها را جزء "امت اسلامی" ندانسته، بلکه با ادعای "جهان وطنی اسلام" گستره ای آیین اسلام را فراتر از "جهان عرب" تعبیر میکردند. در این رابطه "آیین وهابیت" یک گام بیشتر برداشته، پیروان مذاهب غیر حنبلی - از مالکی تا حنفی و شافعی - را، به ویژه اهل تشیع را "کافر" خوانده و با پیروی از همین اصل "تکفیری" به تفرقه افکنی جهان اسلام و در نتیجه به تقویت جنبش های تصلبی از تاثیر گذاری ویژه ای برخوردار بود. ولی بنیاد گرایی اسلامی - هم قرائت اخوانی آن و هم آیین وهابیت - نه تنها با اصل "ملت-دولت" در "جهان عرب" در تضاد قرار گرفته، بلکه با در نظر داشت "رسالت آیین اسلام" برای تمام بشریت با هر نوع فورماسیون دولتی که صبغه ای اسلامی نداشته باشد و گویا تحت پرچم "امپراتوری اسلام" ردیف نگردد، به مخالفت بنیادی پرداخته و "جهاد" را فرض میدانست. در نتیجه هم ایدئولوژی "بعثیسم" و هم بنیاد گرایی دینی اسلام اصل "ملت-دولت" را رد کرده، اولی در پی تاسیس "امپراتوری عربی غیر دینی" و دومی در پی "امپراتوری اسلامی" نخست در حوزه "جهان اسلام" و بعد در گستره "جهانی" بود.

حزب بعث که در سال ۱۹۴۷ در سوریه پایه گذاری گردید، در سال ۱۹۵۲ با حزب "سوسیالیست عربی" تحت رهبری اکرم حورانی ادغام گردیده، و تحت نام "حزب عربی سوسیالیستی بعث" به دومین حزب در مجلس سوریه مبدل گردید. [۱۰۸] این حزب نخست از "جنبش پان عربیسم" رهبران انقلاب مصر جانبداری کرده و یکی از عوامل اتحاد سوریه و مصر تحت نام "جمهوری متحده عربی" بود. ولی پس از این پیروزی بزرگ، مخالفت های درونی جنبش "بعث" منتج به چند پارچگی این جنبش گردید. نخست حزب بعث، به ویژه نظر به اسرار جناح حورانی، در مخالفت با جمال عبدالناصر اتحاد سوریه را با مصر منحل کرده و در سال ۱۹۶۲ به حزب حاکم در سوریه مبدل گردید. ولی پس از آنکه حافظ اسد در اثر کودتای درون حزبی قدرت را بدست گرفت، مخالفت بین جناح سوریه و عراق حزب بعث هم شدت گرفت. پس از آن هر یک از این بخش حزب، با نام و ایدئولوژی یک سان، شاخه های حزبی خود را در کشور های عربی تقویت میکردند. اختلاف سیاسی این دو بخش در اخیر بجایی رسید که حافظ اسد به مثابه یگانه رهبر کشور های عربی در جنگ بین ایران و عراق در سال های هشتاد قرن بیستم علیه صدام حسین، رهبر حزب بعث عراق موضع اختیار نموده و به جمهوری اسلامی ایران حتی کمک نظامی میکرد.

از آنجایی که احزاب مختلف سیاسی بر سر قدرت - از الجزایر تا تونس و مصر و بالأخره تا عراق و سوریه - هر یک خود را کم و زیاد سکولار می پنداشتند، و نه تنها قدرت سیاسی-اداری را در

دست داشتند، بلکه منابع طبیعی و درآمد دولتی را نیز در انحصار خود درآورده بودند، اگر از یک سو برنامه های خدمات اجتماعی را به شمول با سواد سازی توده ها تا آزادی های نسبی بیشتر مدنی را برای زن ها طرح کردند، از سوی دیگر با درک جزم گرایی از قدرت سیاسی از سرکوبی دیگر اندیشان و دیگر کیشان، به شمول گروه ها و احزاب دینی، نیز دریغ نکردند. در نتیجه همین سیاست که ناشی از انحصار طلبی سیاسی و توأم با فقدان اصل دموکراتیک بود، اگر از یک سو منجر به بروز یک قشر مشخص اداری-حزبی با امتیازات اقتصادی و مرفه گردید، از سوی دیگر گروه ها و احزاب بنیاد گرا را به بازنگری راهکار مبارزه سیاسی وا داشت. از جمله حزب اخوان المسلمین مصر که تا زمانی با کرسی نشینان سکولار اندیشه ای آن کشور کم و زیاد در مبارزه علیه "قدرت های استعماری" همکاری داشتند، به تکفیر حکومت این قشر انحصار طلب سیاسی پرداخته که کشتن انور سادات نخستین واکنش این بازنگری سیاسی تلقی میگردد. پس از یک ماه از دستگیری مخالفان سیاسی و در سالروز "رژه پیروزی" در اکتوبر ۱۹۸۱ در قاهره انور سادات توسط چند تند از نظامی های که وابسته به گروه "جهاد اسلامی" مصر بودند، به قتل رسید؛ در رابطه با اعتراض به پیمان صلح بین اسرائیل و مصر - Camp David - و به رسمیت شناختن اسرائیل توسط قاهره، [۱۰۹] فتوای قتل سادات را عمر عبدالرحمن، یکی از وابستگان بلند رتبه جنبش اخوانی مصر و آن هم در همسویی با نظرات سید قطب، رهبر کشته شده ای اخوانی صادر کرده بود. [۱۱۰] قتل انور سادات به مثابه آغاز یک روند پرخاشگری دینی علیه نیرو های سکولار ایجاد میکند تا ضوابط سیاسی و ریشه های تاریخی معاصر این اندیشه سیاسی-دینی تحت غور و مذاقه بیشتر قرار گیرند.



۱۷. گفتمان جنبش های پرخاشگری

طوری که در بخش های گذشته به تفصیل ارزیابی گردید، پس از رحلت پیامبر اسلام، در امر توجیه امارت و اداره امپراتوری اسلام - از دور خلفا تا اولیای امور امپراتوری های اموی و عباسی - تشنیت و پراکندگی ویژه نافذ دیده میشد. از این جهت، عده ای از علما و نظر پردازان "آیین اسلام" از گذشته های دور و فراتر از گستره ای چهار مذهب بزرگ تسنن علیه این باور قیام کردند که آیین اسلام گویا یک پدیده ای درهم ریخته از افکار پراکنده و روش های رفتاری نا مرتبط می باشد؛ این عده از اسلام گرایان - با در نظر داشت شرایط زمان و مکان - تلاش کردند تا

آیین اسلام را، به ویژه در بخش مشروعیت اداری و در مبارزه با انواع مختلف حکومت های سکولار، به مثابه آمیزه ای از یک نظام کامل و استوار بر اصول و روش مشخص پیشکش نمایند. با در نظر داشت همین نکته، اکنون در این بخش جنبش های که زیر ساخت رفتاری پرخاشگری دینی امروز تلقی میگردند، به ترتیب مختصر مورد بررسی قرار میگیرند؛ در این ردیف بندی برخلاف قدامت تاریخی، تاثیر گذاری هر یک از این جنبش ها در امر پرخاشگری امروزی به مثابه شاخص مهم در نظر گرفته شده است:

اول: جنبش اخوان المسلمین،

دوم: مدرسه دیو بندی،

سوم: اسامه بن لادن به مثابه الگوی جهاد معاصر،

چهارم: جنبش محمد ابن عبدالوهاب،

پنجم: تصورات سلفیون در وجود الماوردی و ابن تیمیه

اول: جنبش اخوان المسلمین

"این طبیعت اسلام است که - بدون غلبه پذیری - بر دیگران غلبه کرده، تا قوانین و دستورات الهی را بر تمام ملت ها تحمیل کند و قدرتش را بر تمام جهان گسترش دهد."

حسن البنا، بنیان گذار حزب اخوان المسلمین

بدون آشنایی بیشتر از یک طرف با پس منظر تاریخی ظهور جنبش اخوان و از سوی دیگر بدون درک و فهم خوانش اوضاع سیاسی و قرائت دینی پیشکسوتان این جنبش، به مشکل میتوان به کنه راه کار و ژرفای برخورد گروه های دهشت افکن امروزی به درستی پی برد. جنبش اخوان نخستین نهضت اسلامی بود که در برهه ای انحطاط خلافت اسلامی - بخوان امپراتوری عثمانی و اعلام انحلال این امپراتوری توسط اتاتورک در سال ۱۹۲۴ - بر آموزه های اسلام در مبارزه با جو حاکم امپراتوری های استعماری غرب انگشت انتقاد گذاشته و آیین اسلام را گویا دوباره و با بانگ بلند "سیاسی" ساخت؛ از این نگاه جنبش اخوان در پیوند محکم و تسلسل ملموس تاریخی، ارشادات و راهنمایی های سید جمال الدین افغانی، مبلغ اندیشه اتحاد اسلامی و محمد عبده، مبارز سیاسی به مثابه پیشکسوتان جنبش ضد استعماری را، اگر از یک سو از آن خود کرده، از سوی دیگر در راستای شعار "راه کار اسلام به مثابه راه حل از بحران حاکمیت در جهان اسلام" گام های عملی سازمانی نیز برداشته است. گستره اصلاح گرایی سید جمال الدین و عبده در برگیرنده تطابق و توافق جامعه اسلامی با فناوری، ساختار اجتماعی و حتی شیوه زندگی غرب بوده؛ تنها بار جامه ای این رفرم گویا بایست اسلامی باشد. چنانچه "جنبش رفرم اسلامی" از بدو امر بر این ایدئولوژی تکیه میزد که نظر به "عقب ماندگی" جهان اسلام، جامعه اسلامی بایست مدرنیزه شده و آیین اسلام نیز بایست رفرم

پذیر گردد. [۱۱۰a] از این طریق گویا میتوان "حیثیت، صلابت و هیبت اسلامی" را دوباره احیا کرد. به این ترتیب جنبش اخوان در عین فاصله گرفتن از "جنبش رفرم اسلامی" در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، در تداوم فکری همین جنبش تولد و بزرگ گردیده است. غزالی پس از ده ها سال مطالعه و تدریس علوم اسلامی به این نتیجه میرسد که "راه نجات امت اسلامی از گمراهی و عقب افتادگی در بازگشت به قرآن و ترک خرافات ضد قرآنی است." [۱۱۱] سید جمال الدین افغانی به مثابه نخستین متفکر اسلامی قرن نوزدهم در جهان اسلام "نسبت به بیماری های جوامع اسلامی" هشدار داده، و در مقابل قدرت های غربی، اسلام گرایی را تبلیغ میکرد. از گفتار مشهور محمد عبده است که "رفتم به غرب اسلام را دیدم ولی مسلمان ندیدم. برگشتم به شرق مسلمان دیدم اما اسلام ندیدم". [۱۱۲] برخلاف بنیاد گرایان دیگر، محمد عبده به این نظر بود که "اسلام مردم را تشویق به تفکر می نماید". او تقلید کورکورانه را از سنت جدا میدانست. از همین نگاه مخالفین به او حتی مهر "کفر" را نیز زده اند. اخوان المسلمین یک جنبش بنیاد گرای اسلامی است که در سال ۱۹۲۸ در شهر اسماعیلیه مصر تحت رهبری حسن البنا پایه گذاری گردید. این جنبش با تاثیر پذیری از افکار محمد الغزالی (۱۹۱۷ تا ۱۹۹۶)، صاحب نظر در علوم اسلامی، سید جمال الدین افغانی (۱۸۲۸ تا ۱۸۹۷)، مبلغ اندیشه اتحاد اسلامی، محمد عبده (۱۸۸۷ تا ۱۹۴۴)، مبارز سیاسی و سید قطب (۱۹۰۶ تا ۱۹۶۶)، نظریه پرداز مشهور بنیاد گرایی در پاسخ به "انحطاط جهان اسلام و سلطه ای بیگانگان" پدید آمد، رشد کرد و به زودی در سرتاسر "جهان اسلام" گسترش یافت. [۱۱۳] حسن البنا، بنیانگذار اخوان المسلمین که در سال ۱۹۰۶ در دهکده ای محمودیه مصر چشم به جهان کشود، در یک محیط اجتماعی-سیاسی ضد استعماری بریتانیای کبیر بزرگ گردید، متأثر از جو خانوادگی - پدرش تحصیل یافته الجامع الأزهر بود - و تدریس رسمی علوم دینی، گویا او از آموزش دینی از گهواره تا مدرسه برخوردار بود. البنا در سال ۱۹۳۶ در نامه رسمی خطاب به ملک فاروق، پادشاه مصر خواهان استقرار "نظام اسلامی" شده و در نامه دیگر در سال ۱۹۳۸ بازهم از حاکم زمان خواست تا احزاب غیر اسلامی را که متهم به فساد و تجزیه بودند، منحل سازد. [۱۱۳a]

پس از یک دور همکاری بی ثمر در درون نظام با اولیای امور، البنا در راه کار سیاسی جنبش اخوان بازننگری کرده و اقدام کرد تا در راستای دیگرگونی اوضاع حاکم برای "مبارزه انقلاب مسلحانه" زمینه سازی کند. نظر به همین بازننگری و ایجاد بازوی نظامی، جنبش اخوان فعالیت های مسلحانه و پرخاشگری را آغاز کرد؛ در نتیجه این راه کار در سال ۱۹۴۹ منجر به دستگیری و قتل این اولین رهبر جنبش اخوان گردید. از همان زمان به این سو، در بین جنبش اخوان پرسش "مبارزه در درون و یا خارج از نظام" همیشه و بار بار - نظر به دیگرگونی اوضاع - طرح گردیده

است. پاسخ جنبش اخوان به این پرسش بنیادی با این شاخص گره خورده است که با کدام شیوه ای مبارزه میتوان نیروهای انقلابی را برای کسب قدرت به وجه احسن بسیج کرد تا بر کرسی قدرت تکیه زد؛ در این راستا راه کار اخوان از "انقلاب قهر آمیز" و "کودتا" تا "همکاری پارلمانی" را در بر گرفته و از دهشت افکنی های انتحاری تا بمب گذاری ها کنار جاده ها و حتی مساجد از همه امکانات آشوب و خون ریزی استفاده ایزاری کرده است: درست همنوا با دستور ماکیاوولی که "هدف دسترسی و ایجاد حکومت قدرتمند، وسیله را توجیه میکند".

اخوان المسلمین به مثابه راه کار سیاسی در مورد "بیماری جامعه ای اسلامی" و در مقابله با "استعمار"، «الا سلام هو الحل»، یعنی "راه حل، اسلام است" را تبلیغ میکرد. شعار تبلیغاتی- سیاسی این گروه را حسن البنا چنین خلاصه میکند: "خداوند هدف ما، پیامبر الگوی ما، قرآن قانون اساسی ما، جهاد راه ما و مرگ در راه خدا، والاترین آرزوی ماست." [۱۱۴]

جنبش اخوان در اوایل با "اعتراض، قیام و انقلاب" مخالفت کرده، بلکه برای رسیدن به هدف به "نصیحت، حکمت و وعظ حسنه" باور داشت، شیوه مبارزه ای که پس از تجارب تاریخی در مورد همکاری با حکومت های سکولار دیگرگون گردیده و به گزینش راه و رسم پرخاشگری منتهی گردید. چنانچه البنا خود در سال ۱۹۳۸ - برخلاف نظراتش - گفت که اگر رهبران و احزاب در سازمان و یا خارج از آن، برای یاری اسلام و احیای قدرت و عظمت آن تلاش نکنند، جماعت اسلامی بدون هیچ سازی و ملاحظه ای با آنها مبارزه میکند.

نهضت اخوان المسلمین، که بعد از سقوط امپراتوری عثمانی تشکیل گردید، هدف آن در رستاخیز "خلافت اسلامی" خلاصه گردیده، و روی دیگر این سکه مبارزه با الگوی نظام سیاسی سکولار، که در جدایی دین و دولت موضوع بحث می باشد، تلقی میگردد. البنا برای رسیدن به هدف تشکیل "خلافت اسلامی" نه تنها برای مصر و یا جهان اسلام، بلکه برای "تمام بشریت" یک برنامه کاری "چهار مرحله ای" پیشکش کرده بود: تبلیغ و دعوت، جذب و سازماندهی، ایجاد خلافت در سطح ملی و در اخیر ایجاد خلافت در سطح جهانی. [۱۱۵]

پس از قتل البنا، افکار و راه کار سیاسی سید قطب (۱۹۰۶-۱۹۶۶)، نظریه پرداز بزرگ بنیاد گرایی بر جنبش اخوان از همه بیشتر تاثیر گذار بوده است. سید قطب در سال های پنجاه و شصت قرن بیستم، قسماً در زندان چندین اثر وزین سیاسی-اسلامی نوشته و به نظرات البنا روحیه انقلابی بخشیده است. از جمله با بکار برد اصطلاح "جاهلیت مدرن" از یک سو علیه بازگشت به اصطلاح "جاهلیت باستانی" در عصر این همه مؤلفه های فرهنگی و رشد علم و انکشاف اقتصادی موفق اختیار کرده و از سوی دیگر بر این نکته صحه گذاشته است که جاهلیت چه باستانی و چه مدرن، هر دو دارای ویژگی مشترک بوده، و بیانگر از میان رفتن "ایمان واقعی" به خداوند است. به نظر سید قطب، "حکومت های اسلامی" که زاده ای نظرات انسان

های ارضی می باشند، فاقد مشروعیت آیین آسمانی بوده، پس مقاومت علیه این حکومت ها و براندازی رژیم های "ساخت و بافت قوانین ارضی" وجیهه دینی محسوب میگردد. با نشانه گیری جهاد برای پیاده کردن آیین آسمانی (شریعت)، سید قطب راه گشای راه کار پرخاشگری دینی تلقی میگردد. [۱۱۵a]

پس از اعدام سید قطب در سال ۱۹۶۶، افکار پرخاشگری او بیشتر گسترش یافته و به ویژه زمانی که بخشی از رهبران اخوان مصر به عربستان سعودی فراری گردیدند، افکار اخوان با چاشنی از عقاید سلفی و وهابیت آمیخته گردید. در آن زمان تمامیت گرایان عربستان سعودی در مبارزه با رژیم های سکولار عربی - ناصریسم، بعثیسم و پان عربیسم - سخت در تضاد و مبارزه قرار داشت.

پس از مرگ حسن البنا و سید قطب در کنار سازمان "اخوان المسلمین" به مثابه یک "گروه ارشاد و تبلیغ" گروه های کوچک و بزرگ دیگر بروز کرده، از جمله "جماعت جهاد اسلامی" که در رد کثرت گرایی برآمده و "جهاد" را به مثابه یگانه راه کار مبارزه تبلیغ میکرد. نظریه پردازان بزرگ اخوان قوانین حاکم در کشور های اسلامی را "تصویب کافران" تعبیر کرده و اصولاً "دموکراسی و کثرت گرایی" را خلاف شرع میدانستند. از همین نگاه آنها حکومت زمان مصر را "تکفیر" کردند. اخوانی ها در کل اصطلاح "ملت" را یک مفهوم وارد شده از غرب دانسته، "تبار گرایی و ملی گرایی" را نشانه از "جاهلیت نو" تعریف میکنند. اسامه بن لادن در زمان اقامتش در سودان در سال های نود قرن بیستم و قبل از برگشت در کنار طالبان، برادران عقیدتی اش سخت تحت تاثیر آرا و نظرات "جهادی" سید قطب قرار گرفته و همین امر تضاد او را با وهابی های عربستان سعودی شدیدتر ساخت. اخوان المسلمین جهت رسیدن به اهداف در مصر در زمینه های مختلف به مبارزه پرداخت، و شمار زیادی از اعضای آن دستگیر و یا اعدام شدند. ولی در سال های قبل از "بهار عربی" - ۲۰۱۱ - شاخه ای سیاسی حزب اخوان مصر، نظام مسخ شده پارلمانی آن کشور را پذیرفته و در پارلمان چندین نماینده فرستاد.

پس از سرکوبی متواتر رهبران جنبش اخوانی در زمان ملک فاروق، جمال عبدالناصر، انور سادات و حسنی مبارک بسیاری از رهبران این جنبش به کشور های دیگر عربی و حتی اروپا فراری گردیدند. ولی جنبش اخوان در مصر با ریشه تاریخی و تغییر راه کار مبارزاتی یکی از احزاب پر نفوذ در رویداد های مصر باقی ماند. در واقع جنبش اخوان در طول تاریخ و در هر کشوری که رد پای عقیدتی و تفکر سازمانی آن دیده شده است، تلاش کرده است که از تمام امکانات سیاسی - از وعظ حسنه تا شرکت در انتخابات و از کودتا تا انقلاب - استفاده کرده تا بر کرسی قدرت تکیه زده و زمام اداری دولت را در دست گیرد. با وجود آن هم تاریخچه این جنبش در رابطه تنگاتنگ با کودتا های نظامی پیوند خورده است. ولی نکته مهم در مورد این جنبش را بایست

در عدم داشتن برنامه های اقتصادی و اجتماعی در خور اوضاع کشور های پیرامونی اسلامی سراغ کرد، برنامه ای که برای "رستگاری امت اسلام"، بخوان رفاه همگانی مطابق به موازین اسلامی آنهم نظر به قرائت دینی خود همین گروه باشد. تقریباً همه جنبش های دینی نوع اخوان، به هر نام و نشان و از هر گوشه ای مذهبی که سر برآورده است، فاقد یک استراتژی بزرگ در مبارزه با تیوری های رشد و انکشاف جریان حاکم بوده، برنامه ای اخوان در رد شرایط حاکم بدون ارایه بدیل مشخص بوده و از حیطة کلی گویی و شعار های عام پسند و عوام فریب گام فراتر بر نداشته است.

نظر به همین فقدان بدیل، شعار کلی طرح شده از طرف البنا - "خدواند هدف ما، پیامبر الگوی ما، قرآن قانون اساسی ما، جهاد راه ما و مرگ در راه خدا، والاترین آرزوی ماست" - زینت بخش برنامه های تقریباً همه جنبش های بنیاد گرا گردیده است.

چنانچه این موضوع نه تنها در مورد گروه های تصلبی بزرگ از قبیل "گروه دولت اسلامی" و یا "القاعده" صدق میکند، بلکه سازمان های پرخشگر دیگر از قبیل "گروه التقاطی طالب" و حزب افراطی اسلامی گلب الدین حکمت یار نیز بر این شعار صحه میگذارند. ویژگی مهم این شعار در ساده فهمی و عوام فریبی و در عین حال در جامع بودن آن نهفته بوده، و صاحب شعار - نظر به هر علتی هم که باشد - به توجیه و تشریح بیشتر در مورد جزئیات "نظام اسلامی" و ارایه راه کار مبارزه که در "جهاد" خلاصه میگردد، نیاز نمی بیند. نظر به همین دلیل اخوان به مثابه راه یافت کلی به این شعار پناه میبرد: "هر گاه هر ملتی به قرآن و سنت پیامبر اقتداء بکند، هرگز گمراه نميگردد."

نهضت اخوان المسلمین که تا حال در دامن قرائت دینی و راه کار سیاسی گروه های پرخاش گر و تروریستی پرورش یافته اند، کشور های اسلامی را به خاک و خون کشانده و خسارات جبران ناپذیری مادی و معنوی بر "امت اسلام" تحمیل کرده است.

دوم: "مدرسه دیوبندی"

"روش حکومت اسلام، تیوکراسی است به این معنی که وقتی فرمان صریح خدا و پیامبر وجود داشته باشد، هیچ رهبر یا قانونگذار مسلمان و نه حتی قاطبه مسلمانان جهان حق ندارند که کوچکترین تغییری در آن ایجاد کنند."

ابوالاعلی مودودی

با وجود نقش بسزای که جنبش اخوانی مصر در قیام ها و مقاومت های گروه های بنیادگرا بازی کرده، قبل از جنبش اخوان و بدور از جهان عرب در سرزمین هندوستان جریان مشابه تصلبی بنیاد گرای "مدرسه دیو بندی" در فورماسیون تاریخی نیم قاره هند نقش مهم بازی کرده است.

با سقوط امپراتوری مغل در هندوستان جنبش اسلامی متمایل به عرفان تحت رهبری شاه ولی الله (۱۷۰۳ تا ۱۷۶۴) به حرکت پرخشگر سید احمد برلوی (۱۷۷۶ تا ۱۸۳۱) مبدل گردید. [۱۱۶]

برلوی، بنیاد گذار "طریقه محمدی" علیه استعمار بریتانیای کبیر در هند اعلام "جهاد" نمود. به این ترتیب او تهداب مبارزه ای ضد استعماری را در نیم قاره ی هند گذاشت. [۱۱۷]

جنبش "طریقه محمدی" در سال ۱۸۶۷ منجر به تاسیس "مدرسه دیو بند" در شهرک دیو بند در جوار شهر بزرگ دهلی گردید. مولانا محمد قسیم ننوتوی، بنیانگذار "مدرسه دیو بند" این بنیاد را به آموزشگاه نخبگان مذهبی پرخشگر تبدیل نمود. وی با برچسب "بدعت" به هر نوع "نوآوری" مخالفت نمود و سخت پابند ارتدکسی - ناب گرای - و معتقد و متعصب به اصول اولیه اسلامی بود. پس از تجزیه نیم قاره ای هند، قرائت دینی "مدرسه دیو بند" از اسلام در پاکستان ادامه پیدا کرد و منجر به تاسیس یک سری از مدارس عالی دینی، از جمله "دارالعلوم دینی حقانی" در "اکوره ختک" گردید.

اکوره ختک، در نزدیکی اسلام آباد، پایتخت پاکستان به یکی از مراکز بزرگ دینی و اردوگاه های آموزشی پرخشگری مبدل گردیده است. اسلام سیاسی و ایدئولوژیک شده، با تبلیغ "نظام مصطفی" توسط ضیاءالحق، رئیس جمهور اقتدار گرا و نظامی پاکستان، با پشتیبانی عربستان و در تبانی با استراتژی ایالات متحده امریکا، نه تنها در خود کشور پاکستان بلکه در منطقه از جنبش و پویایی خاصی برخوردار گردید. نفوذ گروه ها و حلقه های بنیاد گرا در نظام اداری و اردوی پاکستان روز افزون گردید. گرچه که در رابطه با جنبش مقاومت افغانستان، به ویژه در قبال همکاری با گلب الدین حکمت یار نیروهای اسلامی پاکستان و بخصوص "جماعت اسلامی پاکستان"، تحت رهبری قاضی حسین سهم به سزای داشته اند، ولی در رابطه با سر و سامان دادن گروه طالب، "جمعیت العلمای پاکستان" تحت رهبری مولانا سمیع الحق نقش تعیین کننده بازی می کرد. سمیع الحق "پدر معنوی" و رهبر دینی طالبان خوانده می شود. آن رهبران طالبان که از "آموزش عالی دینی" برخوردار اند، مانند امیر خان متقی و خیر الله خیرخواه در قطار فارغ التحصیلان این مدرسه محسوب می شوند

گرچه که شیوه ی فکری "مدرسه ی دیو بند" زیربنای عقیدتی رهبران طالب را شکل می دهد، ولی نظر به یک رشته از ملاحظات منطقه ای و نفوذ روز افزون "وهابیت"، بویژه "جنبش سلفیون" عقاید دینی و بخصوص بخشی از سیاست های طالبان، سخت در گرو این شیوه دیرینه مذهبی محافظه کار قرار گرفته است. به "وهابیت" به شکل عنعنوی در افغانستان با دید شک و تردید

نگریسته شده، بعضی عمل کردهای ناشی از آن، مثلاً منع احترام به مزار اولیا و قبور نیاکان، با اسلام نرمش پذیر توده های مسلمان افغانستان در رویاروی قرار میگیرند. ولی در کنار "مدرسه دیوبندی" اسلام گرایی در جنوب آسیا از نظرات ابوالاعلی مودودی زیاد تاثیر پذیر خوانده میشود. به نظر او هر ملتی بایست از هر نوع حاکمیت در برابر "حاکمیت الهی" چشم بپوشد. مودودی رستگاری ملت را در رهاکردن از خود مختاری در مورد انتخاب نوع حکومت دانسته و عمل کرد امت را طبق رهنمود های که در قرآن و سنت پیامبر اسلام آمده، خلاصه میکند. او "حاکمیت الهی" را حکومت عقیدتی خوانده که میتواند به شکل "حکومت جهانی" درآید. به این ترتیب مودودی بر ادعای "جهان شمولی اسلام" مانند اخوان مصر با صراحت تام صحنه میگذارد. به نظر مودودی اعتقاد "محور و پایه نظام اجتماعی و اخلاقی است که پیامبران برپا داشته اند". [۱۱۷a] مودودی عصاره حکومت اسلامی را خلاصه کرده و میگوید که انسان ها - چه به صورت فرد و چه به صورت جمعی - باید از وضع خودسرانه قانون گذاری دست بردارند. او می افزاید که هیچ کس بجز الله مجاز نیست که قانون بتراشد. این گفته مودودی (مانند سید قطب) که هیچ کس مجبور نیست که قانون ساخته و بافته بشر را بپذیرد، به قیام و پرخاشگری علیه حکومت های اسلامی که در پارلمان های ملی قوانین وضع میکنند، فرا میخواند.

سوم: اسامه بن لادن، رهبر پرخاش گر القا عده

"افغانستان (امارت اسلامی طالبان) یگانه کشوری است در جهان با یک نظام واقعی اسلامی. تمام مسلمانان بایست به ملا محمد عمر، رهبر طالبان افغان بیعت کنند." *اسامه بن لادن، رهبر گروه دهشت افکن القا عده*

"قسمت زیاد سرزمین (افغانستان) توسط روسها (شوری ها) تخریب گردید. بخش های دیگری هم از طریق زور آزمایی های بعدی با خاک یکسان شد. چیزی که هنوز هم باقی مانده است، من قربانی اسامه بن لادن نموده، ولی او را به امریکا تسلیم نمیکنم." *ملا محمد عمر، رهبر گروه دهشت افکن طالب با وجود که اسامه بن لادن دارای "مکتب بنیاد گرایی ویژه" نیست، لیکن نظر به تاثیر گذاری ملموسی که در بخش بسیج و آموزش پرخاشگری مجاهدین از سال های هشتاد قرن بستم به این سو دارا بوده است، زندگی و روش کار او از نقش ویژه ای سیاسی برخوردار می باشد.*

با در نظر داشت زیرساخت فکری بنیاد گرایی، از ابن تیمیه تا البنا و از آیین وهابیت تا مدرسه دیوبندی، نقش اسامه بن لادن در "جهاد" علیه قشون سرخ در افغانستان" از چندین نگاه دارای اهمیت شایان خوانده میشود:

۱: نظر به پشتیبانی سیاسی و دیپلماتیک یک سری از کشور های عربی، حمایت مالی و عقیدتی احزاب و دولت های بنیاد گرای کشور های اسلامی و در اخیر نظر به پشتیبانی قسمی جنبش غیر متعهد، و آن همه با تایید روزافزون سازمان ملل، جنبش مقاومت افغانستان صیغه دینی گرفته و منتج به "پیروزی مجاهدین در افغانستان" گردید. در این راستا اسامه بن لادن از بسیج سیاسی تا تمویل مالی و از پرورش عقیدتی تا آزمون عملی "مجاهدین" نقش مهم بازی کرده است.

۲: این جنبش به کارگاه آزمون و جذب نیروهای جهادی از سرتاسر جهان مبدل گردیده، در نتیجه یک گروه "جهادی" که بنام "اعراب افغان" مشهور گردیدند، به مثابه "گروه ذخیره، ولگرد و سیار" محیط اجتماعی-سیاسی جهاد را نه تنها در کشور های اسلامی متأثر ساخته، بلکه بزودی محاسبات سیاسی کشور های غرب را نیز دیگروگون ساخت.

۳: در عین تاثیر گذاری پرخاشگری تحت رهبری اسامه بن لادن در فضای جهاد، حرکت جهادی اسامه تحت عنوان "القا عده" به نوبت خود تضاد سیاسی-عقیدتی را با بنیاد گرا های رسمی، از جمله آیین وهابیت در ریاض نیز شدید تر ساخت.

اسامه بن لادن هفدهمین طفل یک خانواده ثروتمند عربی یمنی تبار بود که در سال های پنجاه قرن بیستم به عربستان سعودی آمده و در شهر مدینه اقامت گزیده است. عبدالله بن لادن، پدر اسامه که از چندین زن پنجاه و هفت طفل داشت، در بخش قراردادی های تعمیرات در عربستان آغاز به کار کرده، و از شکوفایی سرمایه گذاری های سرشار ناشی از درآمد نفت در این بخش، عبدالله بن لادن به مثابه یکی از میلیونر های پرآوازه در جهان عرب شهرت زیاد کسب کرد.

اسامه بن لادن که در سال ۱۹۵۷ در شهر ریاض چشم به جهان کشوده، دارای چهار زن بود. اسامه در "دانشگاه شاه عبدالعزیز" در جده "اقتصاد و امور اداری" تحصیل کرد. در سال های هفتاد اسامه جوان، در سفرهای "عشق ورزی و کامجویی"، شاهزادگان هم سن و سال آل سعود را به لبنان همراهی کرده و در بخش های جاده "بیروت تا بعلبک" در کنار "شاهزادگان خر پول ریاض" از همه خوشگذرانی ها و تن آسایش های دنیوی - که به نظر بنیاد گرایان -تنها مال بهشتیان در آن دنیا خوانده میشوند - برخوردار گردیده است. در بخش عقاید دینی، اسامه بن لادن نخست از همه از نظرات محمد عثمان، علامه جید مصری و نویسنده اثر پرآوازه "حزب الله در مبارزه با حزب شیطان" زیاد متأثر گردیده و راه نجات "جوامع اسلامی" را در "اسلام پرخاشگر" سراغ میدید. عقیده پرخاشگری اسامه هنوز هم از طریق تدریس و سمینار های

شیخ عبدالله یوسف عزام، استاد "دانشگاه عبدالعزیز" تقویت بیشتر کسب کرد. همین تاثیر پذیری، اسامه بن لادن را به سوی پشاور، مرکز سازمان های جهادی افغان های پاکستان نشین کشاند و با عزام در بخش بسیج اعراب و جذب منابع مالی برای "جهاد علیه کفار" هم پیمان گردید.

عزام فلسطین تبار نخست در دانشگاه های اسلامی در عمان و دمشق علوم اسلامی فراگرفته و در اخير در سال ۱۹۷۳ از دانشگاه الازهر مصر به درجه دکترا در علوم اسلامی دست یافت. عزام پس از آن در عربستان سعودی به تدریس علوم اسلامی پرداخته و در همانجا نظرات انقلاب اسلامی را در مورد "جهاد" به مثابه "مبارزه مسلحانه" علیه "غرب زدگی" جوامع اسلامی فرمول بندی کرد. عزام در سال ۱۹۷۹ یعنی قبل از اشغال نظامی افغانستان توسط قشون سرخ به دستور ریاض به پشاور رفت و در آنجا نهاد "بیت الانصار" را پایه گذاری کرد. با همکاری سازمان اطلاعاتی پاکستان - ISI - این نهاد به مرکز جلب و جذب اعراب برای جهاد در افغانستان مبدل گردید. به این ترتیب شیخ عبدالله یوسف عزام به حلقه کلیدی "لژیون جهانی جهاد" پیوست.

ولی در زندگی سیاسی اسامه بن لادن، تصرف مسجد الحرام و گروگان گیری حجاج در نوامبر ۱۹۷۹ توسط یک گروه بنیاد گرای اسلامی مخالف عربستان سعودی و به ویژه تار و مار کردن این گروه به کمک نصارا (فرانسوی ها) نقش تعیین کننده داشت؛ این اقدام به رهبری جهیمان بن محمد بن سیف العتیبی انجام گرفت. العتیبی معتقد بود که محمد عبدالله القحطانی، شوهر خواهرش همان مهدی است که باز گشته تا اسلام را نجات دهد. او از احادیثی سخن میگفت که در آن بازگشت مهدی پیشگویی شده بود. [۱۱۸]

مایوس از برخورد سعودی ها، اسامه بن لادن روانه پشاور گردید و در آنجا با شیخ عزام، پدر روحانی و عقیدتی اش نهاد "مکتب خدمات" را تاسیس کرد. احمد شوقی استانبولی و ایمن الطواهری نخستین کسانی بودند که با اسامه بن لادن پیوستند. خالد استانبولی، برادر شوقی استانبولی در توطئه و قتل سادات دست داشت. از آنجایی که اسامه بن لادن خود در جهاد سهم میگرفت، برای جهادست ها به "الگوی ایمان و شجاعت" مبدل گردیده و کلاشنکوفی که اسامه بن لادن با خود حمل میکرد، گفته شده که او در سال ۱۹۸۷ در پکتیا از یک جنرال شوروی به عنیمت گرفته است. در ده سال "جهاد" در افغانستان، "انجنیر" گلب الدین حکمت یار، امیر "حزب اسلامی اول" و مولوی یونس خالص، امیر "حزب اسلامی دوم" با استشاره دستگاه اطلاعات پاکستان از همکاران نزدیک اسامه محسوب میگرددند.

پس از خروج قشون سرخ از افغانستان در سال ۱۹۸۹ که گویا جهاد در افغانستان به پیروزی رسیده بود، اسامه با محبوبیت که کسب کرده بود، کمرش را برای مبارزه علیه نابسامانی

های جوامع دیگر اسلامی بست. پس از بازگشت او به عربستان سعودی - طوری که قضا و قدر می خواست !!! - قشون صدام حسین، رهبر عراق کویت را اشغال کرد؛ در حالی که کویت در کنار کشور های دیگر عربی خلیج فارس یکی از تمویل کنندگان عمده جنگ عراق علیه ایران به نفع صدام حسین بود. سرمست از کیف پیروزی جهاد در افغانستان، بن لادن به این نظر بود که با تجارب تاریخی و نیروی ذخیره "جهادپست های ولگرد عرب" میتوان قوای اشغالگر صدام حسین را از کویت بیرون راند. اسامه بزودی یک برنامه ای جهادی دارای ده نکته به شاهزاده سلطان، وزیر دفاع عربستان پیشکش کرد. ریاض در بین دو راه کار متفاوت، راه دراز مدت و غیر مطمئن جهاد، پیشنهادی بن لادن و راه سریع ولی پر هنگفت نظامی، مداخله ایالات متحده امریکا، به نفع قوای نصارا اقدام نمود. همین که کرسی نشینان ریاض قوای امریکایی را به سرزمین اسلام دعوت کردند، به نظر بن لادن حکومت تمامیت گرای وهابی ها "مشروعیت دینی حاکمیت" را از دست داد. همین اختلاف نظری استوار بر تعبیر دینی منجر به آن گردید که ریاض "تابعیت عربستان سعودی" را از بن لادن سلب کند، بن لادن مجبوراً خاک عربستان را ترک گفته و روانه سودان گردد. درست این زمانی است که سودان تحت تاثیر پذیری حسن عبدالله الترابی، به "محور جنبش اسلامی پرخاشگر" مبدل گردیده بود. الترابی که اضافه بر علوم اسلامی، در دانشگاه های لندن و پاریس نیز تحصیل کرده و آراسته با زبان های انگلیسی و فرانسوی از بینش غربی در مورد مسایل جهان آگاهی دست یک داشت، بر شکوفایی افکار پرخاشگر اسلامی بن لادن بسیار موثر گردید. با شباهت های با مواضع سید قطب، الترابی بر این نظر صحنه می گذاشت که جماعت های محلی اسلامی در چارچوب دولت های ملی تنها با قشر حاکم مواجه نمی باشند. از آن جایی که - به نظر الترابی - رژیم های کشور های اسلامی "عروسک های" ایالات متحده می باشند، پس در واقع جنبش اسلامی در رویارویی با امپراتوری امریکا قرار دارد. این تیزس سیاسی الترابی بر زخم عقیدتی بن لادن از تجارب عربستان سعودی نمک پاشید. در نتیجه الترابی توانست که به مساعدت مالی و محبوبیت جهادی بن لادن که شهره آفاق در بین پرخاش گرا ها گردیده بود، "چارچوب جنبش جهانی اسلام پرخاشگر" را سر و سامان دهد. الترابی که هم از عقاید دینی سید قطب سنی و هم از راه کار سید روح الله خمینی شیعه بهره میبرد، بزودی به یکی از چهره های مهم جنبش اسلامی مبدل گردید. حزب اسلامی گلب الدین حکمت یار، جماعت اسلامی قاضی حسین و همچنان حزب "المجاهدین" پاکستانی بزودی به عضویت این "جنبش جهانی اسلام" درآمدند. اگر جنبش جهانی اسلامی الترابی خود را زمینه ساز عقاید جهاد و دکتربین مبارزه معرفی میکرد، در این میان نهاد "الفا عده" که توسط بن لادن پایه گذاری گردیده بود، به محور فعالیت های

عملی پرخاشگری مبدل گردیده بود. نهاد "القا عده" با تازه ترین وسایل ارتباطی فعالیت کرده، یک سلسله زنجیری پیوند های اینترنتی برقرار کرده و روابط مالی و راه کار تخریبی نیروی ذخیره جهادی را در یک سری از کشور های مهم مدیریت میکرد. از جمله این سازمان های بنیاد گرا با القا عده همکاری نزدیک داشتند:

"جبه نجات اسلامی" الجزایر، "جبه جهانی اسلامی جهاد علیه یهودی ها و صلیبیون، "نهاد حفظ اماکن مقدس"، "تنظیم الجهاد" و "الجماعت الاسلامیه".

با این شبکه گسترده، نهاد هراس افکنی "القاعده" از چینستان و خاور میانه، تا افغانستان، پاکستان، بنگلادش، اندونزی و حتی فلپاین در بین گروه های جهادی زیاد نفوذ کرده بود. حتی در بین قوای نظامی امریکا؛ علی محمد، یک افسر امریکایی مصری تبار به اتهام همکاری با القاعده به محکمه کشانده شد.

در این میان سازمان اطلاعات امریکا - FBI - بن لادن را در لیست سیاه درج کرده و برای گرفتاری او پنج میلیون دالر امریکای جایزه گذاشت. همچنان سازمان ملل بر سودان از ناحیه پایمال کردن حقوق بشر فشار آورده و خواست تا اشخاص متهم به هراس افکنی را تسلیم کند. عربستان سعودی که تا آن زمان در سودان، به ویژه در بخش زراعت زیاد سرمایه گذاری کرده بود، به نوبت خود آن کشور عربی افریقایی را مورد سرزنش قرار داد. بالاخره حکومت البشیر در سودان، با وجود همکاری با الترابی، تحت فشار چند جانبه در اپریل ۱۹۹۶ از بن لادن خواست تا سودان را ترک کند. پس از یک سری از گفتگوها با نیروهای پرخاشگر، از جمله با جماعت علمای پاکستان و ملا متقی، یکی از رهبران پر مدعای طالبان، در اخیر بن لادن در ماه می سال ۱۹۹۶ با چند همسر و اطفال و یک صد تن از وابستگان نزدیک سیاسی توسط یک هواپیمای نوع C-130 از سودان به جلال آباد پرواز کرد؛ به این ترتیب حضور اسامه بن لادن در کنار طالبان بار دوم سرنوشت سیاسی کشور جهاد زده ای افغانستان را رقم زد.

با وساطت سازمان اطلاعات پاکستان - ISI - بن لادن با شرکای هراس افکن نخست در "پایگاه البدر" در خوست اقامت گزید، با حضور بن لادن در قلمرو طالبان این پایگاه به مرکز تجمع هراس افکنی و مهم ترین پایگاه آموزش جهادست ها مبدل گردید. پس از آن بن لادن در شهر قندهار، پایتخت غیر رسمی گروه طالب در کنار ملا عمر، رهبر هراس افکنان لم داده، در میدان هوایی قندهار و در "دشت ژری" قندهار چندین پایگاه آموزشی بر پا کرده و در حدود پنج هزار جهادست آراسته با عقاید پرخاشگری و سلاح مدرن تحت قومانده محمد صادق هویدا در کنار طالبان در جبهات اشتراک کرده و آموزش دست یک در میدان جنگ فرامیگرفتند. بن لادن که با کمک های مالی و جهادست های سر سپرده در خدمت "امارت اسلامی افغانستان" قرار گرفته بود، در قلمرو طالب ها از قندهار تا فرا و از هرات تا مزار شریف و حتی دره سید کیان در شمال سالنگ

با پایگاه های آموزشی هراس افکنی حضور داشت. از آنجایی که نیروهای القاعده در کنار ملیشه های طالب در جبهات علیه نیروهای "جبه نجات افغانستان" میجنگیدند، نه تنها در جهت گسترش قلمرو طالبان همکاری میکردند، بلکه مجاهدین ولگرد القا عده از تجارب عملی در کارزار جنگ نیز برخوردار میگرددند. در نتیجه اسامه بن لادن با سازمان القا عده به بلند پایه ترین بازیگر سیاسی در بخش جهاد بین المللی ارتقا پیدا کرد، اسم او در عین زمان دکتورین جهاد خوانده شده و برنامه جهادی او، هنوز هم پاسخ به رژیم های فساد پیشه و سکولار در جهان اسلام تعبیر میگردد.

اسامه بن لادن و همراهان وی، از پایگاه نظامی خویش در "ریش خور" کابل و از "ترنک" واقع در جوار شهر قندهار که اسامه آن را "دارالاسلام" نامیده بود، در سرتاسر سرزمین هندو کش آموزشگاه های عقیدتی و پایگاه های تربیتی دهشت افکنی برای جهادست های جهانی تاسیس کرده بودند. اسامه بن لادن به مثابه پیرو اسلام جزم گرای نوع سلفی آن در قلمرو طالبان احساس آرامش کرده، از آزادی کامل برای طرح و پیاده کردن اعمال پرخاشگری در سرتاسر جهان برخوردار بود. همچنان اسامه و گروه پرخاشگر او، این مهمانان ناخوانده نظر به عقد نکاح اجباری با دختران بومی افغانستان حیثیت "دامادان طالبان" را کسب کرده به مهمانان دراز مدت و حتی، به گفته رهبران طالب به "صاحب خانه" مبدل گردیدند. سپاه جهادی اسامه بن لادن، که محمد صادق هویدا، یکی از پیروانش، آن را به پنج هزار نفر رقم می زند در قلمرو طالبان در امور امنیتی، اطلاعاتی و قضایی نقش داشت. [۱۱۹]

پس از حمله های دهشت افکنی در تانزانیا و کنیا در سال ۱۹۹۸، نظر به مصلحت های سیاسی، بن لادن در قبال نشست های خبری و اعلامیه های مطبوعاتی تا اندازه ای از خویشتنداری کار می گرفت، اما در مورد طرح های دهشت افکنی مانند گذشته ها به کار خویش ادامه می داد.

همنواپی عقیدتی و هم نظری سیاسی بین گروه طالب و القا عده بیانگر هم سنگر بودن دو گروه دهشت افکن با زیر ساخت های سلفی می باشد که با وجود تفاوت های جزئی در راستای همکاری های گسترده عملی در ابعاد مختلف، مکمل یک دیگر خوانده می شوند. بکار برد قلمرو گروه طالب برای اهداف دهشت افکنی جهانی منجر به آن گردید که گروه القا عده از یک طرف به آسانی به بسیج سراسری، آموزش نظری و تربیت عملی هواداران خویش به شکل موثر پردازد و از طرف دیگر موفق گردد تا با کمال خونسردی، از قندهار حمله های دهشت افکنی را در کشور های دیگر طرح و عملی کند. طالبان به نوبه ای خویش از پشتیبانی گسترده نظامی و دهشت افکنی گروه جهادی القا عده در جهت سرکوبی نیرو های مقاومت ضد طالبی در سر زمین هندو کش برخوردار بودند. ولی زمانی که حاکمیت جابرانه ای طالبی

و برادران هم کیش آنها با حمله های دهشت افکنی در نیویورک و واشنگتن (به تاریخ یازدهم سپتامبر سال ۲۰۰۱) به "رعب و دهشت" جهانی مبدل گردید، کاسه صبر جهان غرب در مورد اسامه و توام با آن در مورد طالبان هم به سر آمد. خطر های ناشی از دهشت افکنی القا عده در قلمرو طالبان، اداره جورج بوش، رییس جمهور ایالات متحده امریکا را مجبور ساخت تا مبارزه علیه "دهشت افکنی بین المللی" را در سر خط مبارزه ای سیاسی- نظامی خویش قرار دهد.

جورج بوش به تاریخ بیستم سپتامبر همان سال در بیانیه خویش در "کنگره" آن کشور، اسامه بن لادن را به عنوان "عامل اصلی دهشت افکنی جهانی" یاد نمود. بوش افزود که "رهبری القاعده در افغانستان از نفوذ زیاد برخوردار است و از رژیم طالبان پشتیبانی می نماید." به این ترتیب نه تنها بن لادن دشمن شماره یک امریکا محسوب می شود، بلکه هر نیرویی که به این دهشت افکن بین المللی "پناه" بدهد، نیز در این قطار جای می گیرد. [۱۲۰]

پس از آنکه ملا عمر چندین مرتبه درخواست امریکا مبنی بر تسلیمی بن لادن به آن کشور را رد نمود، سرنوشت رژیم طالبی برای نخستین بار نیز با خطر جدی مواجه گردید. چنان که قبل از حادثه یازدهم سپتامبر، سیاست "زمین سوخته طالبان" در افغانستان برای امریکا و ۴۸ کشوری که بعداً در مبارزه نظامی علیه "دهشت افکنی" در افغانستان اشتراک کردند، زمینه تشویش و نگرانی قابل لمسی را ایجاد نکرده بود؛ چون حدس زده می شد که با "نظام مندی طالبی"، اهداف ثبات سیاسی در منطقه و از این طریق اهداف راهبردی غرب گویا بر آورده می شود.

از این نگاه برای غرب تحت رهبری امریکا پرسش "تغییر رژیم طالبی" هیچ گاهی مطرح نگردید. پس از آنکه امریکا، به ویژه از طریق پاکستان با خواستش مبنی بر تسلیمی بن لادن به سنگ خارا دندان زد و با بازتاب کامل منفی ملا عمر رو برو گردید، واشنگتن به جز مداخله ای نظامی دیگر گزینه ای نداشت. ملا عمر هیچ وقت همگام بودن و همسویی اش با بن لادن را پنهان نکرده است. از آنجایی که بن لادن به امیرالمومنین طالب ها بیعت کرده بود، ملا عمر، علاوه بر "حرمت مهمان داری دنیوی" حفاظت بن لادن را "وجیهه دینی" خویش نیز می دانست. در این رابطه وی می گوید: "ما برای اسامه بن لادن افغانستان را قربانی خواهیم کرد، ولی او را تسلیم نخواهیم کرد." ملا عمر می افزاید "قسمت زیاد سرزمین (افغانستان) توسط روسها (شوروی ها) تخریب گردید. بخش های دیگری هم از طریق زور آزمایی های بعدی با خاک یکسان شد. چیزی که هنوز هم باقی مانده است، من قربانی اسامه بن لادن می نمایم." [۱۲۱] پس از حملات هوایی ایالات متحده امریکا بر مواضع نظامی گروه طالب و پایگاه های القاعده در کوه و کمر سرزمین هندو کش در هفتم اکتوبر سال ۲۰۰۱ که منجر به سرنگونی

امارت اسلامی" گردید، اسامه بن لادن دوباره به پاکستان رفته و در ابد آباد، در چند صد متری یک پایگاه نظامی پاکستان اقامت گزید.

پس از قتل اسامه بن لادن بتاريخ دوم می ۲۰۱۱، که بدون در میان گذاشتن قبلی مسئله با استخبارات پاکستان موفقانه به سر رسید، گردانندگان ISI به مثابه یکی از قدرتمند ترین دستگاه های استخباراتی نه تنها در منطقه با معمای حل ناشدنی مواجه گردیدند. همچنان در اثر همین واقعه و نظر به اینکه چهار چرخ بال (هلیکوپتر) امریکایی برای چندین ساعت در خاک پاکستان عملیات پرمخاطره نظامی کردند و کشف نگردیدند، ضعف توانایی های اکتشافی قوای هوایی پاکستان را علنی ساخت. در نتیجه حیثیت استخباراتی و نظامی این قدرت اتمی اسلامی خدشه دار گردید.

با قتل اسامه بن لادن در پاکستان توسط نیروهای امریکایی، گلیم دهشت افکنی القا عده به هیچ صورت جمع نگردید. اسامه بن لادن به مثابه فراورده یک دوره طولانی جهاد از تجربه های بزرگ جنگی و شناخت عمیق پیروان جهادی است. او از روابط گسترده با سلفی های عقیدتی و پشتیبانی مالی گروه های متنفذ عربی برخوردار بود. وی از این نگاه در نزد جهادی ها محبوبیت داشت و شخصاً رهبری استراتژیک، بسیج سازمانی و فعالیت های اوپراتیوی را بر دوش داشت، در نتیجه ممثل چهره واقعی و هویت اصلی القا عده خوانده میشد. [۱۲۲]

برادران هم عقیدتی اسامه به شمول ایمن الطواهری - طوری که اوضاع شهادت میدهد - به مشکل میتوانند خالیگاهی را که اسامه بن لادن به مثابه "قاعد و شیخ بزرگ" به جا گذاشته، پر نمایند. علاوه بر آن تعداد زیادی از رهبران القاعده به شمول محمد یحیی الیابی، شخص شماره دوم این سازمان، در سال های قبل کشته شدند. القا عده در جریان سال های اخیر ضربه های کاری سازمانی خورده، امروز بیشتر "غیر متمرکز"، عمل میکند و تکیه بر گروه های مستقل سازمانی مینماید که با عقیده جهادی القا عده پابند باشند. از جمله میتوان با شاخه های سازمان القا عده در عراق، سوریه، یمن، مصر و نیم قاره هند اشاره کرد. اما هواداران القاعده - با تفاوت از گذشته ها - در کشورهای غربی، یا به شکل سلول های کوچک و یا به طور انفرادی بسیج گردیده اند و به فعالیت های تخریبی به صورت مستقل سرو سامان میدهند. [۱۲۳] گروه دهشت افکن طالب هرگز حملات دهشت افکنی بر نیویورک و واشنگتن را تقبیح نکرده و هیچ وقت از آن فاصله نگرفته است؛ با بیعت کردن الطواهری به هیبت الله آخوند، رهبر طالبان روابط این دو سازمان دهشت افکن بیشتر از گذشته ها محکم تر گردیده است.

الطواهری میگوید که با برگشت طالب ها، "امارت اسلامی افغانستان" به محور خلافت جدید اسلامی تبدیل خواهد گردید. [۱۲۳a]

همین پیوند عقیدتی این دو گروه، به مثابه یکی از نکاتی جنجال بر انگیز در اجندای مذاکرات ایالات متحده آمریکا با گروه طالب در امارات متحده عربی مورد گفتگو قرار گرفت؛ در غیر آن واشنگتن به دهشت افکنی گروه طالب، اگر بدون وابستگی های عقیدتی و سازمانی با القاعده ارزیابی گردد، در افغانستان به مثابه خطری جدی برای امنیت آمریکا نمی بیند. از این نگاه امکان آن که ز لمی خلیل زاد، نماینده ویژه وزارت خارجه آمریکا برای صلح در افغانستان - برخلاف تعهدات قبلی - نظام نیم بند دموکراسی را در سرزمین هندو کش در محراب "پیمان با طالب" قربانی کند، بسیار محتمل دیده میشود. برای خلیل زاد، امریکایی افغان تبار شاخص های "آزادی و دموکراسی در افغانستان" به مثابه خط قرمز صدق نکرده، بلکه - نظر به ذهنیت و عضویت او در گروه به نو محافظه کاران - علایق استراتژیک و امنیت آمریکا از اولویت برخوردار می باشند؛ چنانچه خودش بار ها بر این اصل صحنه گذاشته است که او به مثابه نماینده و شهروند آمریکا از خواسته های همین کشور دفاع میکند. البته اگر در این فرایند و به مثابه یک محصول ضمنی، به نفع آزادی و دموکراسی در افغانستان هم نکاتی در "توافق نامه احتمالی با طالبان" ردیف گردد، خلیل زاد با آن شاید به مخالفت نپردازد.

چهارم: آیین پرخاشگر وهابیت

"من مسیحی ها را نظر به مسلمانان غیر وهابی ترجیح میدهم. چون مسیحیان مطابق به باور های دینی خود عمل مینمایند. اما مسلمانان که در خط توحید نیستند، مجرم به شرک هستند."

عبدالعزیز ابن سعود، بنیان گذار نظام تمامیت گرای وهابیت

محمد ابن عبدالوهاب، بنیانگذار "وهابیت" در سده هجدهم تلاش نمود تا - به گفته ای خودش - با از بین بردن "بدعت ها" در اسلام، به شکل "اصلی و دیرینه اسلام" - اسلام ناب - دست یابد. عبدالوهاب، پس از نوشتن اثر مشهورش "توحید" - حل المسایل وهابیت - توانست در سال های ۱۷۴۰ در شبه جزیره عرب با ابن سعود، قوم شمشیر زن و پیکار جوی همان زمان تعهدات ببندد. وهابیت در واقع یک جریان دینی با قرائت متصلب مدرسه تسنن حنبلی است. ولی ریشه های فکری وهابیت بیشتر از جنبش سلفی آب می خورد، جنبشی که در برگشت به "اسلام ناب" دوران خلفای راشدین، یعنی "سلف صالح" استناد می کند. در این راستا ارشادات و تعبیرات دینی الماوردی و ابن تیمیه، بانیان فکری سلفیه برای ابن عبدالوهاب به مثابه الگو های قرائت دینی اسلام ناب قرار می گیرند؛ الماوردی و ابن تیمیه، دو فقه مذاهب شافعی و حنبلی در مبارزه با نظریات دینی و فلسفی آل کندی، آل رازی، الفارابی و ابن سینا، این مفسران عقل گرای دینی بر آمده و در اخیر راه "بنیاد گرایی دینی سلفی" را هموار ساختند.

محمد ابن عبد الوهاب - از سال ۱۷۰۳ تا ۱۷۹۱ - در شهر "عینه" از توابع نجد، در بخش شرقی نیمه جزیره عرب تولد گردید. پدر عبدالوهاب، یکی از قضات آن شهر بود، که بر اصول مذهب حنبلی عمل می نمود. محمد، فقه حنبلی را در زادگاه خود آموخت. [۱۲۴]

محمد بزودی با عبدالله و سلیمان، پدر و برادرش در مورد خوانش فقه حنفی اختلاف نظر پیدا کرده و به ویژه برادرش علیه محمد از نوشتن هم خودداری نکرد. دیگر گونی نظرات محمد منجر به آن گردید که پدرش از سیمت قاضی به دور انداخته شود. محمد ابن عبد الوهاب پس از آن به مدینه سفر کرد؛ جایی که از نگاه آموزش اسلامی شهرت داشته و روشنفکران اسلامی از چهار گوشه دنیای اسلام در آنجا گفتگو و مناظره می کردند. [۱۲۵]

محمد ابن عبدالوهاب چهار سال در مدینه سپری کرده و در آنجا با عبدالله ابن ابراهیم، یک فقه نجدی و محمد حیات السندی، اهل حدیث از نیم قاره هند هم صحبت گردید. از این طریق روابط او با شاه ولی الله دهلوی، صوفی و فقه هندی محکم گردید. بعد تر شیوه فکری دهلوی در هندوستان - پس از پاکسازی بخش تصوف آن - منجر به بنیاد گذاری مکتب پرخاشگر دیوبندی گردید.

محمد ابن عبد الوهاب در مدینه با آثار و نوشته های ابن تیمیه آشنایی پیدا کرد. با وجود علاقه وافر به ابن تیمیه، محمد ابن عبدالوهاب ارادت ابن تیمیه به تصوف قادریه را نپذیرفت و سخت در رد تصوف اسلامی بر آمد. از همین نگاه او پس از این تلاش کرد تا برای شناخت خداوند و بینش اسلامی تنها "قران و سنت پیامبر اسلام" را معتبر بشناسد. محمد ابن عبدالوهاب پس از آن به بصره سفر کرد و در آنجا برای نخستین مرتبه در نوشته هایش بعضی عمل کردهای رایج اسلامی را "شرک و بدعت" خواند. [۱۲۶] ولی روح متلاطم ابن عبد الوهاب در بصره هم قرار نیافته، پس روانه بغداد گردید. در آنجا زن ثروتمندی را به همسری گرفت و پنج سال در این شهر اقامت گزید. در اخیر او به شهر "اورا میله"، جایی که پدرش اقامت گزیده بود، برگشت. ابن عبدالوهاب در همین جا آغاز نمود تا عقاید و نظرات پراکنده اش را منسجم سازد. او کتاب "توحید" را تالیف کرد. محمد ابن عبدالوهاب پس از مرگ پدرش در سال ۱۷۴۰ دوباره به العینه، زادگاه اش برگشت. این مرتبه عثمان بن معمر، حاکم منطقه از ابن عبدالوهاب استقبال نمود. حاکم وقت برای گسترش تعالیم "توحید" و مصونیت گروه همراهان او، شش صد تن مرد مسلح در خدمت او قرار داد. محمد ابن عبد الوهاب به پیروی از تعبیر توحید خودش نخست از همه مقبره زید ابن خطاب، یکی از صحابه ها و برادر خلیفه دوم را تخریب کرد. زید در جنگ یمامه در زمان پیامبر اسلام به قتل رسیده بود.

نظر به فشار متنفذان قومی عثمان بن معمر مجبور گردید تا از حمایت ابن عبد الوهاب دست بردارد. پس از آن ابن عبدالوهاب در سال ۱۷۴۴ عیسوی مجبور گردید، تا به "الدرعیا"، یکی از

روستاهای نجد نزد محمد ابن سعود پناه ببرد. در این دهکده زمین حاصل خیز بوده، ولی ده نشینان فقیر بودند. این واحه از نگاه باغ های میوه شهرت خاصی داشت و توسط محمد ابن سعود، که به شقاوت و سنگدلی شهره آفاق بود، با مشیت آهنین اداره می شد. ابن سعود با شعور نظامی ویژه خودش به زودی درک کرد که او می تواند از قرائت دینی ابن عبد الوهاب در جهت گسترش نفوذ سیاسی-نظامی خویش بهره برداری نماید. هم زمان ابن عبد الوهاب نیز به این باور رسید، که او می تواند از طریق ابن سعود، این بادیه نشین پر مدعا، شیوه فکری سیاسی و تعبیر دینی خودش را با پشتیبانی نظامی مجهز گرداند. ابن عبد الوهاب تمام اهداف سیاسی-نظامی ابن سعود را اسلامی خوانده و از این طریق برای ابن سعود زمینه ساز توجیه دینی تهاجم و تخریب واحه های دور و نزدیک گردید. این اراضی تحت اداره متنفذان رقیب ابن سعود قرار داشتند.

پس از گفتگو های زیاد ابن سعود و ابن عبد الوهاب پیمانی (میثاق) عقد نمودند، که برای اخلاف آن ها نیز از اعتبار برخوردار می باشد. ابن عبد الوهاب به ابن سعود تعهد سپرد که وی هرگز علیه "جزیه" و تادیات اجباری که ابن سعود بر گروه ها و متنفذان دیگر وضع می نماید، دست به مخالفت نزند. بالاخره این پیمان با یک عروسی اجباری نهایی گردید. ابن سعود دختر ابن عبد الوهاب را برای پسرش ابن عبدالعزیز به زنی گرفت. به این ترتیب از آمیزش تعصب مذهبی، بیداد گری سیاسی و بی عدالتی اجتماعی، به ویژه در مورد زن، اتحادی به وجود آمد که زیر بنای سلطنت تمامیت گرای اهل سعود در نیمه جزیره عرب گردید. [۱۲۷] پس از آن ابن عبد الوهاب در خدمت محمد ابن سعود، جهاد را علیه همه مسلمانان اعلام کرد، که در خط ارشادات "توحید" عمل نمی کردند. با این اعلام در سال ۱۷۴۶ راه برای قتل و غارت در سرزمین های دیگر هموار گردید.

عبدالعزیز ابن سعود، پادشاه عربستان (از سال ۱۹۰۲ تا ۱۹۵۳) به یکی از دیپلمات های بریتانیای کبیر گفته بود، که او یعنی ابن سعود مسیحی ها را نظر به مسلمانان غیر وهابی ترجیح می دهد. ابن سعود می افزاید که مسیحیان مطابق به باور های دینی خود عمل می نمایند. اما مسلمانانی که در خط "توحید" نیستند، مجرم به شرک هستند. [۱۲۸]

در سال ۱۷۳۳ در وقت حج خانه خدا، زمانی که محمد ابن عبد الوهاب با چند تن از همراهانش به مکه رفته بودند، مسعود ابن سعید، شریف مکه و مدینه (حرمین) خواهان جر و بحث بین محمد ابن عبد الوهاب و علمای حرمین گردید. در اخیر قاضی مکه "وهابی باوران" را کافر اعلام نمود. قاضی به ابن حدیث تمسک می جست که کسی که دیگران را بدون دلایل قانع کننده کافر بخواند، خود کافر است. پس از مرگ ابن عبد الوهاب در سال ۱۷۹۱ ابن سعود به فتوحات خود ادامه داد. در سال ۱۸۰۲ ابن سعود ابن عبدالعزیز خارج از حوزه شبه جزیره عرب به کربلا،

جایی که امام حسین نواده پیامبر دفن است، حمله ور گردید. لشکریان ابن سعود داخل شهر کربلا شده، اهل شهر را از زیر تیغ کشیده و مقبره امام حسین را تخریب کردند. پس از آن دارایی شهر را تاراج کردند و همه جواهرات و طلائی را که در مقبره امام حسین بکار رفته بود، به یغما بردند. [۱۲۹]

جنگ جویان ابن سعود - به اساس فتوا در مورد مباح قراردادن خون مسلمانان غیر وهابی - به فتوحات ادامه داده تا سال ۱۹۱۲ تمام شهرهای بزرگ همان وقت شبه جزیره عرب، از جمله مکه و مدینه را تسخیر نمودند. این فتوحات وهابی ها توأم بود با تخریب مقبره های یاران و همزمان پیامبر اسلام و سوختاندن کتب اسلامی غیر وهابی. جنگ جویان وهابی همچنان اماکن مقدس اسلام از قبیل خانه های پیامبر اسلام، خدیجه، همسر پیامبر، ابوبکر، خلیفه اول و علی، خلیفه چهارم را با خاک یکسان کردند. گرچه که علمای حرمین (مکه و مدینه) آیین وهابی را قبلاً رد کرده بودند؛ ولی پس از تصرف این مناطق توسط وهابی ها، علمای منطقه با سر نیزه مجبور به پذیرش عقاید وهابی گردیدند. در کنار آموزش اجباری عقاید وهابیت، وهابی ها در حرمین نیز از آتش سوزی - به زعم آنها - "کتب شرک" اداء نورزیدند. برخلاف عقاید مذهبی "حنفی و مالکی"، از جمله برگرداندن تسبیح و مراسم برگزاری "مولود شریف پیامبر اسلام" محدودیت ها وضع کردند.

بینش دینی وهابیت و عملکردهای پرخاشگری کرسی نشینان ریاض بیانگر روش جزم گرایی و تعبیر دینی عبدالله بن عبدالوهاب است که امروز تروریسم بین المللی، از "القاعده" تا گروه "دولت اسلامی" از آن آب می خورد.

بزرگترین اثر و زیر بنای عقیدتی محمد ابن عبدالوهاب کتاب "توحید" است، و بنیان گذار وهابیت بحث و گفتگو در مورد تعبیر و تشریح "توحید" را به مثابه رکن اساسی و تعیین کننده اسلام شکل و سمت می دهد.

محمد ابن عبدالوهاب سه نوع توحید را معرفی می نماید:

(۱) توحیدالربوبیه: پذیرش الله به مثابه خالق کون و مکان، مرگ و زندگی،
(۲) توحیدالاسما و الصفات: صحه گذاشتن بر همه صفات و اسامی پروردگار که در قرآن از آن یاد گردیده است،

(۳) توحیدالعباده: عبادت کردن تنها از ذات پروردگار،

به نظر محمد ابن عبدالوهاب به توحیدالعباده می توان به مثابه خط فاصل بین اسلام و کفر در نتیجه بین توحید و شرک دید.

ابن عبدالوهاب هر نوع پرستش را که در برابر الله نباشد، تعدی و نقض توحید می خواند. در این میان می توان از دعا، استغاثه و استعانت نام برد، که گویا با وساطت شخصی دیگر مانند پیر،

امام، شخص روحانی و یا حتی خلیفه و یا شخص پیامبر اسلام از درگاه الله مراد خواسته می شود. در همین ردیف توسل، شفاعت، تبرک و زیارت، همه این ها - به نظر ابن عبدالوهاب - نقض توحید بوده، و نقض کننده مشرک است. در این رابطه اصطلاح "بدعت به دین" نیز نقش عمده بازی می نماید. اصطلاح بدعت در گفتگوهای مذاهب به انواع گوناگون افاده گردیده است. از جمله عزالدین بن عبدالسلام، یکی از بزرگترین فقهای مذهب شافعی پنج نوع "بدعت" را تشخیص می دهد: بدعت فرضی، بدعت توصیوی، بدعت مجاز، بدعت مکروه و بدعت ممنوع. بن عبدالسلام سه نوع اول را حتی "بدعت حسنه" می داند. ولی ابن عبدالوهاب قاطعانه همه عادات و اعمال را که پس از سده سوم هجری در جهان اسلام معمول گردیده اند، بدعت ممنوع می خواند. به نظر او همین بدعت، اسلام را در سده های اخیر از راه و رسم اسلام ناب به دور ساخته است. بنیاد گذار وهابیت به همین ترتیب با "تقلید" و "ذکر" به مبارزه برخاسته و همه کردار مبنی بر این اصول را رد می نماید.

دیده می شود که ابن عبدالوهاب خط قرمز شرک و توحید را بسیار تنگ کشیده و پیروان مذاهب دیگر را، اعم از تسنن و تشیع با کوچکترین عدول از اصول طرح شده وهابیت را، "مشرک" قلمداد می کند. در نتیجه با این هویت مذهبی، ابن عبدالوهاب همه مسلمانان غیر وهابی را با این صفات ناروا متهم کرده، جهاد را علیه آنها فرض دانسته، خون شان را مباح گفته، دارایی های آنها را استملاک کرده و در اخیر زنان و فرزندان آنها را به کنیزی و بردگی می کشاند. تشکیل حکومت عربستان سعودی که بر آیین وهابیت استوار است، در روند فتوحات خویش بیش از ۴۰۰ هزار مسلمان غیر وهابی را از زیر تیغ کشیده، و دست و پای بیش از ۳۵۰ هزار دیگر را با ساطور قطع کرده است. [۱۳۰]

آل سعود با پیروی از تعبیر دینی ابن عبدالوهاب، در تاریخ فتوحات اسلام برگه تازه ای باز کرد. چنانچه که فاتحان جهاد کلاسیک اسلام، بر سرزمین های غیر اسلام تاخت و تاز کرده و همه ناروایی ها را بر **مردمان بومی غیر مسلمان** اراضی مفتوحه روا داشته اند. ولی اهل سعود با پیروی از وهابیت همان تعدی و ظلم را بر **مسلمانان غیر وهابی** نیز عملی می کند. گرچه که از نظر اسلام انسان ها به گروه های مسلمان و غیر مسلمان، همچنان برده و آزاد تقسیم میکردند، سلفی ها و به ویژه وهابی ها از این تقسیم بندی فراتر رفته و بین مسلمان وهابی و غیر وهابی، تفاوت به مشابه اسلام و کفر قایل می گردند. در آیین سلفیه، و هم چنان به روایت وهابیت، حکم روایی در قلمرو اسلام به اعراب اختصاص پیدا می کند. این عدم مساوات در مورد زعامت منجر به بی عدالتی در تمام زمینه های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و قضایی می گردد. نظر به اصل بنیاد گرایی سلفیه و تمامیت گرایی وهابیت، امت حق انتخاب سر نوشت خود را نداشته، علما و فقهای اسلام به نام دین برای آنها تصمیم اتخاذ می نمایند.

علاوه بر آن هیچ کس حق انتخاب مذهب و دین خود را نداشته و خروج از دین اسلام مستوجب مرگ است. به این ترتیب این شیوه دید دینی، به آزادی عقیده، آزادی بیان و اندیشه، در نتیجه به حقوق بشر سخت لطمه وارد می نماید. پیروان سلفیه و وهابیت امر دستور جنگ را علیه "غیر مسلمین" صادر کرده و گروه های مخالف در مقابل بدیل "یا مرگ و یا پذیرش اسلام" - به تعبیر جزمی آنها - قرار می گیرند. در نتیجه منش اهل سلفیه و وهابیت با دانش امروزی، گستره عدالت اجتماعی، عقل زمانه و حقوق بشر به شمول تساوی حقوق زن و مرد ناسازگار می باشد. توجیه دینی خلافت آن بر نژاد پرستی استوار می باشد.

پنجم: آیین سلفی: الماوردی و ابن تیمیه

پس از نظر گذرا بر آیین وهابیت، اکنون ریشه های عقیدتی گروه دولت اسلامی - جزم گرایی دینی و دیگر ستیزی سیاسی - مورد بررسی بیشتر قرار میگیرند.

گروه "دولت اسلامی" خود در دامن اندیشه عقیدتی "وهابیت-سلفی" پرورش یافته، در رزمگاه "جهاد متعرض القا عده" تجربه آموخته و در کارزار مبارزه مسلحانه در سرزمین های عراق و سوریه بزرگ گردیده است.

ولی نظر به استکبار عقیدتی اش گروه دولت اسلامی از یک سو با نظام تمامیت گرای وهابی در ریاض و از سوی دیگر با "سازمان مادر"، یعنی القاعده در "تباین و تبانی" به سر می برد. گروه دولت اسلامی در مورد مبارزه سیاسی و نظامی علیه دیگر کیشان به مثابه "مشرکین و مرتدین" با گروه های دیگر "جهاد متعرض" هم سویی دارد، از همین جا است که راهبردی و راه کار این گروه ها، به ویژه "دولت اسلامی" و القاعده بر یک تعبیر مشخص دینی استوار می باشند. از سوی دیگر این دو گروه هم مشروب در دو بخش باهم همزیستی تنش زا دارند:

یک: هر دو گروه تلاش می نمایند، تا اضافه بر بسیج نیروهای ذخیره ای هراس افکن کلاسیک در سرزمین های اسلامی، هرچه بیشتر نیروهای تازه دم افراطی جوان و آراسته با باور های آیین سلفی را از سرتاسر جهان بسیج نموده و به کارزار جهاد بفرستند.

دو: هر دو گروه از هیچ امکانی دریغ نمی نمایند تا از طریق "اقرار لفظی و وفا داری با اصول سلفیه" هرچه بیشتر تسهیلات نظامی، حمایت های سیاسی و پشتیبانی های مالی نهاد های متصل دینی کشور های عربی خلیج فارس و قسماً دولت های تمامیت گرای این حوزه را بدست آورند. در ین راستا هر دو گروه تلاش دارند تا نقش رهبری خویش را نه تنها در کار زار جهاد پیاده کنند، بلکه با پیش روی های نظامی و بیدادگری های دینی بر مشروعیت "خلافت"،

به تعبیر خود صحنه بگذارند.

اصول عقیدتی و ریشه های سیاسی گروه های جهادی متعرض از عقاید الماوردی به مثابه راه گشای نظری سلفیه، نظرات ابن تیمیه به مثابه گره کشای عملی سلفیه و در اخیر از بن عبدالوهاب به مثابه جزم گرای رزمی سلفیه آب می خورند.

الماوردی: پیشتاز نظری سلفیه

الماوردی - **أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الماوردی** - (از سال ۹۷۴ عیسوی تا ۱۰۵۸ عیسوی) در شهر بصره عراق چشم به جهان کشود، به مثابه یک فقیه و پیرو مذهب شافعی در بغداد، پایتخت امپراتوری متزلزل عباسی ها از شهرت زیاد برخوردار گردید. [۱۳۱]

الماوردی در دربار خلفای عباسی - القدير بالله (از ۹۹۱ تا ۱۰۳۱) و قايم بالله (۱۰۳۱ تا ۱۰۷۴) - در راستای توجیه دینی استبداد امپراتوری عباسیان خدمات شایانی نمود. خلیفه القدير به فقهای نامدار چهار مذهب تسنن (شافعی، حنفی، حنبلی و مالکی) وظیفه داد تا جزوه های دینی در مورد توجیه دینی احکام دولتی به مثابه "حل المسایل" بنویسند. از جمله جزوه "کتاب الاقناع"، اثر الماوردی مورد پسند خلیفه قرار گرفت. البته الماوردی آثار دیگر نیز در خدمت توجیه دینی استبداد خلیفه تحریر کرده است. از جمله می توان از این کتب نام برد: *أدب الدنيا والدين*، *الأحكام السلطانية*، *قانون الوزارة*، *سیاسة أعلام النبوة*، *تفسير القرآن* و *"النکت والعیون"*

به نظر الماوردی زعیم، به مثابه رهبر و امام، جانشین (خلیفه) پیامبر اسلام بوده و مکلف است تا مطابق به احکام اسلامی در راستای تحکیم "نظام الهی" عمل نماید. الماوردی با نقل قول از آیت ۵۹ سوره چهارم قرآن [۱۳۲] "اطاعت کنید از الله، اطاعت کنید از رسول و اطاعت کنید از صاحبان قدرت - امیر، امام و خلیفه -" "فرمانبرداری مطلق" امت اسلام را از زعیم شان اشتقاق می نماید. به این ترتیب الماوردی با قاطعیت تمام حق هر نوع مقاومت علیه خلیفه را رد می نماید. به نظر الماوردی، خلیفه یا امام بایست چهار پیش شرط را بر آورده سازد:

(۱) دارای عقل سلیم باشد،

(۲) به مثابه فقیه، در اصول و احکام دین اسلام وارد باشد،

(۳) از طریق "شورای حل و عقد"، مجلس فقها و علمای دین انتخاب گردد و در اخیر

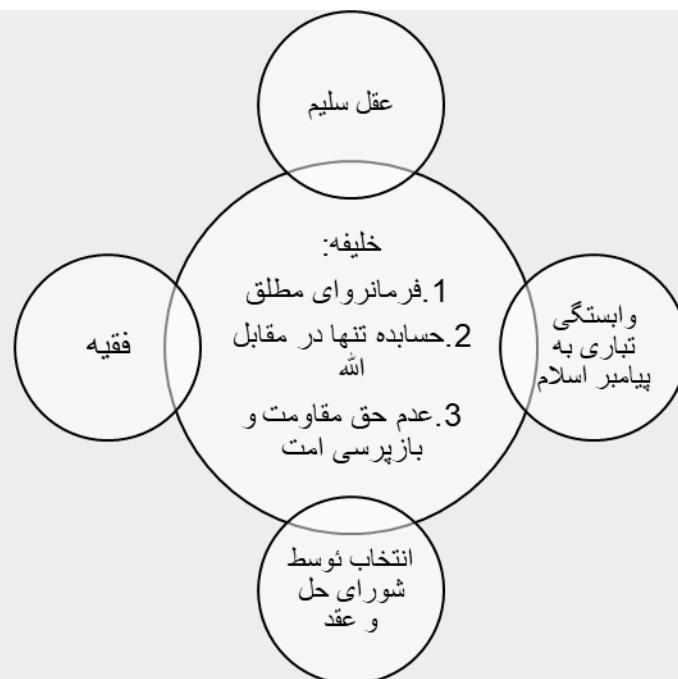
(۴) از تبار قریش، یعنی قوم پیامبر اسلام باشد.

الماوردی می افزاید که خلیفه می تواند جانشین خویش را نیز خودش انتخاب نماید. پس از بر

گذاری "مراسم بیعت"، امت اسلام مکلف است تا از "خلیفه" اطاعت کند، حق ندارد اوامر او را رد نماید و خلیفه نمی تواند پس از بیعت عزل گردد. به نظر الماوردی امت اسلام در یک وقت تنها و تنها دارای یک خلیفه می باشد، و هم زمان نمی تواند که دو یا بیشتر خلفا و امرا در سرزمین اسلام حاکمیت نمایند. خلیفه می تواند که با هدف پیش رفت امور، برخی صلاحیت ها را به اشخاص دیگر (وزرا) انتقال دهد.

به این ترتیب الماوردی تلاش می کند تا از طریق این خوانش دینی، قیادت متزلزل خلفای عباسی را استحکام بخشد. به همین لحاظ او هر نوع مقاومت و مخالفت را مردود میداند. از همه مهمتر اینکه - نظر به خطرات تجزیه طلبی در سرزمین های پیرامونی خطه اسلام - الماوردی هر نوع تجزیه طلبی را منافی احکام اسلام قید می نماید. الماوردی بر یک اصلی تاریخی امپراتوری اسلام پناه برده "موالی ها"، یعنی مسلمانان غیر عرب و هم چنان وا بستگان اقوام غیر قریش را از حق قیادت و حکم روایی محروم می گرداند.

سیمای خلافت اسلامی از نگاه الماوردی



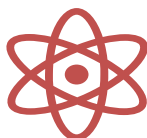
الماوردی در آغاز انقراض امپراتوری اسلام می زیست. زمانی که پس از او ابن تیمیه، فقیه بزرگ دیگر بنیاد گرا که در سال ۱۲۶۳ عیسوی چشم به جهان باز کرد، سرزمین خلافت اسلامی تجزیه گردیده و حکم روایی خلفای اسلام با توجیه دینی مضمحل گردیده بود. در همان زمان است که مغل ها بخش های زیاد امپراتوری اسلام را تصرف کرده و شهر بغداد، پایتخت خلافت اسلامی را با خاک یکسان نمودند. علاوه بر حملات تعرضی و تخریبات گسترده، که امرا و حکمرانان مغول از سوی شرق در سرزمین های مفتوح اعراب روا داشتند، شاهزاده ها و شوالیه های غرب زمین به نوبت خویش و بنام دین مسیح به جنگ های صلیبی پرداخته و در بین سال های ۱۰۹۹ تا ۱۲۹۱ عیسوی بیشتر از هشت مرتبه به سوی بیت المقدس هجوم بردند.

ابن تیمیه: گره گشای عملی سلفیه

ابن تیمیه - ابوالعباس تقی الدین احمد ابن تیمیه - در حران، در جوار شهر دمشق تولد شده (۱۲۶۳ تا ۱۳۲۸)، یک "عالم توانای اسلامی" و مبارز پر آوازه ای زمان خویش بود. ابن تیمیه در اثر مشهورش "آلسیاسة و الشریعة" فرمانروای قلمرو اسلام را "ظل الله الارض" - سایه خدا بر زمین - می خواند. ابن تیمیه خود پیرو مذهب حنبلی بوده و به مثابه یک فقیه بزرگ در خدمت الملك المنصور قرار داشت. گرچه که نزد ابن تیمیه آیات به حیث وحی الهی، سنت پیامبر اسلام، ارشادات خلفای راشدین و راهنمایی های صحابه کرام به مثابه منابع و اصول اسلام ناب صدق می نمایند، ولی او به حیث یک فقیه، ارشادات خلفا و راهنمایی های صحابه را تحت پرسش می برد. به تعبیر ابن تیمیه همه زوایا و حواشی منابع فکری و دینی "بدعت در دین" شناخته شده و در نتیجه بی ایمانی، شرک و کفر خوانده می شوند. از همین نگاه شعار ابن تیمیه، در "برگشت به قرآن و سنت پیامبر" خلاصه می شود. به باور ابن تیمیه اسلام ناب با تصوف، علم کلام و فلسفه آلوده گردیده است. از این جهت او در آثارش در رد "متصوفون، متکلمون و فلسفیون" بر آمده است. مطابق به ساختار امت اسلامی همان زمان، ناشی از عدم وجود خلیفه و چند پارچه گی امت، برخلاف الماوردی به نظر ابن تیمیه همزمان چندین "امام" می توانند در قلمرو اسلام وجود داشته باشند؛ مشروط بر اینکه شریعت پیاده گردد. به نظر ابن تیمیه درک وحدت الهی از طریق تعقل نا ممکن می باشد. این شیوه دید ناشی از تعبیر دینی ابن تیمیه در دستور کار پیروان بنیاد گرا قرار گرفته و هر کسی که بر خلاف آن تلاش یا عمل کند، بایست خطر "تکفیر" را بپذیرد. جزای اعمال "کفر" قتل است. در مورد وابستگی خلیفه و امام به قریش، و از این طریق به پیامبر اسلام، ابن تیمیه ارشادات و قرائت اسلامی الماوردی را مورد پرسش قرار میدهد. ابن تیمیه به این نظر است که خلیفه شرط نیست که

وابستگی تباری به قریش داشته باشد، ولی باید به صورت حتم عرب باشد. [۱۳۳]

ولی درمورد این که "موالی"، مسلمان غیر عرب تبار نمیتواند خلیفه باشد، ابن تیمیه با الماوردی هم نظر است. ابن تیمیه در جمله فقهای محسوب می شود که از قرآن و سنت پیامبر - به تعبیر خود شان - جزا های سخت و سنگین اشتقاق کرده اند؛ از جمله برای "قطاع الطريق"، قتل از طریق بریدن سر و برای عمل زنا سنگسار تا آخرین رمق. تعبیر الماوردی و ابن تیمیه از قیادت خلیفه و امام، ولو با تفاوت های جزئی، منجر می گردد به آنکه زعیم امت اسلامی، توجیه دینی و الهی دریافت نموده، به مثابه ظل الله تنها در مقابل الله مسئول و حساب ده بوده و امت فاقد "حق مقاومت و بازرسی" می باشد. به این ترتیب الماوردی و ابن تیمیه با سلب حق خلافت از مسلمانان غیر عرب در لجن زار نژاد پرستی غرق گردیده، اساس اقتدار گرایی دینی را گذاشته و با خوانش امروزی دین به نفی دموکراسی رفته، الزامات هر نوع حساب دهی زعمای سرزمین اسلام را رد می نمایند و در نتیجه زمینه ساز فساد اداری گسترده میگردند. گروه دولت اسلامی پیرو نظرات الماوردی و ابن تیمیه بوده و ابوبکر بغدادی، امیرالمومنین این گروه همه فجایع و نا روایی های که گروه او مرتکب میشوند، با قرائت دینی همین سلفیون توجیه مینماید.



۱۸. روند چند بعدی در جهان عرب به سوی تراژیدی تاریخی

طوری که قبلاً به تفصیل بررسی گردید، احزاب مختلف سیاسی بر سر قدرت در جهان عرب - از الجزایر تا تونس و مصر و بالاخره از عراق تا سوریه - هر یک خود را کم و زیاد سکولار می خواندند، و نه تنها قدرت سیاسی-اداری را در دست داشتند، بلکه منابع طبیعی و درآمد های دولتی را نیز در انحصار خود در آورده بودند. این احزاب - به استثنای کشورهای عربی خلیج - اگر از یک سو برنامه های خدمات اجتماعی، به شمول با سواد سازی توده ها تا آزادی های نسبی بیشتر مدنی را برای زن ها تدوین و قسماً پیاده کردند، از سوی دیگر نخبگان کرسی نشین این کشور ها، به ویژه به شمول شیخ نشینان خلیج - با درک جزم گرایی از قدرت سیاسی - در نتیجه همین سیاست که ناشی از انحصار طلبی سیاسی و توأم با فقدان اصل

دموکراتیک بود، منجر به بروز یک قشر مشخص اداری-حزبی با امتیازات اقتصادی و مرفه گردید. از سوی دیگر و همزمان گروه ها و احزاب بنیاد گرا را به بازنگری راه کار مبارزه سیاسی وا داشت. از جمله حزب اخوان المسلمین مصر که تا زمانی با کرسی نشینان سکولار اندیشه ای آن کشور کم و زیاد در مبارزه علیه "قدرت های استعماری" همکاری داشتند، به تکفیر حکومت های این قشر انحصار طلب سیاسی پرداخته که کشتن انور سادات به دستور "اخوانی های مصری" نخستین واکنش این بازنگری سیاسی تلقی میگردد.

با در نظر داشت این ساختار سیاسی-اقتصادی، در اکثر کشورهای عربی تفاوت های اقتصادی طبقاتی و قشری بیشتر گردید. بزودی بایست افزود که درز های اجتماعی بین اغنیا و تهی دستان در گذشته نیز چشمگیر بوده، ولی این روند در برهه ای پسا استعمار منجر به دیگرگونی روابط سیاسی و گسیختگی پیوند های اجتماعی گردید. چنانچه از یک سو آگاهی سیاسی توده ها به سطح بلند تر ارتقا یافته و از سوی دیگر - با وجود دستاوردهای کم و زیاد - همین دیگرگونی زمینه ساز بحران بنیادی سیاسی گردید.

یکی از مشخصات مهم این برهه پسا استعمار - به ویژه در سال های شصت و هفتاد قرن بیستم، پایه بلند رشد و انکشاف اقتصادی بوده، که فورماسیون - صورت بندی - ساختاری این کشور ها را - برخلاف یک رشد پایه دار خود مدار به سوی برآورده ساختن نیازمندی های اولیه - در جهت وابستگی های بیشتر مسخ کرد. ولی همین پایه رشد بلند در حدود پنج تا ده درصد سالانه [۱۳۴] فراورده درآمدهای سرشار نفتی بوده که عمدتاً در کشور های نفت خیز عربی و قسماً از طریق درآمد "کارگران مهاجر عربی" از کشور های غیر نفت خیز عرب مشاهده میگردد. بخش زیاد این عایدات که محصول سکتور های مولد درون مرزی نبوده - نظر به ذهنیت های سیاسی و نظامی حاکم - در تهیه و خرید جنگ افزار ها و قسماً در گسترش ساختار دیوان سالاری بکار برده شده است. در نتیجه نظر به فقدان صنایع خصوصی و امکانات محدود کاریابی در بازار آزاد، دستگاه دیوان سالاری این کشور ها به بزرگترین "کارفرما" مبدل گردید. در حالی که از همین تعاملات قشر وابسته به "نخبگان کرسی نشین" بهره ای بیشتر برده و از این طریق یک قشر طفیلی غیر مولد و فاقد ذهنیت پویای اقتصادی شکل گرفت؛ قشری که به مثابه یک گروه اجتماعی بازدارنده تلاش دیگر اندیشان سیاسی را با برچسب های "ضد ملی و ارتجاعی" در نطفه خفه میکرد.

این که پایه رشد اقتصادی منجر به بلند بردن سطح زندگی شهروندان نگردید، یک علت دیگر آن را بایست در افزایش جمعیت در این کشور ها سراغ کرد. با در نظر داشت پایه رشد جمعیت از دو تا سه در صد، جمعیت کشور های عربی از نود میلیون در سال های شصت به ۱۷۹ میلیون در اوایل سال های هشتاد بالغ میگردد. [۱۳۵]

این افزایش جمعیت نخست پیامد نسبی رفاه اجتماعی ناشی از پایه بلند رشد اقتصادی را به شکل منفی متاثر ساخت. از سوی دیگر افزایش جمعیت با مهاجرت از دهات به سوی شهر ها، جایی که امکانات صحت و خدمات اجتماعی بیشتر تصور میرفت، صورت گرفت. در نتیجه هجوم به شهر ها منجر به "ازدحام" در شهر ها، و این ازدحام نظر به فقدان زیر ساخت های آبادانی، زمینه ساز شهرک های زاغه نشین به مثابه محل تجمع تهی دستان و محروم از همه چیز گردید.

دیگر گونی در کشور های عربی - نظر به ساختار های گوناگون سیاسی و تصورات مختلف کرسی نشینان و منابع در دست داشته - یک سان نبوده است. به شکل نمونه در عربستان سعودی، کشور های عربی خلیج فارس، اردن، تونس و مراکش در درازای یک نسل پسا استعمار کدام تغییر چشمگیر رو نما نگردید. در الجزایر دگرگونی بنیادی در سال ۱۹۶۵، پس از جنگ های خونین آزادی خواهی، در لیبی، سودان، یمن جنوبی، عراق و سوریه کم و زیاد گروه های سیاسی که در سال های ۱۹۶۹ و ۱۹۷۰ بر کرسی قدرت تکیه زده بودند، با وجود دشواری های گوناگون توانستند تا قدرت را سیاسی را حفظ کنند. در مصر که در سال ۱۹۷۰ قدرت سیاسی از جمال عبدالناصر به انور سادات انتقال پیدا کرد، این انتقال قدرت بیشتر از یک جانشینی در کرسی ریاست جمهوری بود؛ چنانچه انور سادات به سیاست خارجی آن کشور که در نزدیکی و حمایت اتحاد جماهیر شوروی افاده میگردید، پشت پا زده، با اسرائیل آشتی کرده و روابط کشورش را - در حین جنگ سرد - با جهان غرب محکم تر ساخت. ولی در سال های هفتاد دو کشور دیگر عربی با مناقشات سیاسی و جنگ های درون مرزی دست و پنجه نرم میکردند: نخست در یمن جنوبی و یمن شمالی مبارزه بین احزاب بر سر قدرت در تضاد با تجزیه کشور، و در لبنان جنگ های داخلی اوضاع را در این منطقه تیره و تار ساخته بود. در رابطه با این فرایند ساختاری، ولی به ویژه در سال های هفتاد و پس از آن، این وقایع سرنوشت سرزمین اعراب را در رابطه مستقیم کشور های غرب، به ویژه ایالات متحده امریکا، با خط جلی رقم زدند:

اول- مجادله دایمی بین فلسطین و اسرائیل، به ویژه پس از جنگ شش روزه سال ۱۹۶۷،

دوم- اشغال نظامی افغانستان توسط قشون سرخ در سال ۱۹۷۹،

سوم- انقلاب جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹،

چهارم- اشغال کویت توسط قوای نظامی صدام حسین در سال ۱۹۹۰،

پنجم- از پا درآوردن صدام حسین در سال ۲۰۰۳ و در اخیر

ششم- خیزش "بهار عربی" که به مثابه مفر و اوج بحران سیاسی-اقتصادی جهان عرب را به لرزه درآورد.

مجادله بین اسرائیل و فلسطین - با در نظر داشت پس منظر تاریخی - از بدو امر یک "اصل سرنوشت ساز" و تاثیرگذار بر اوضاع سیاسی خاور میانه تلقی میگردد. این کشمکش بخش محوری جدال گسترده بین اسرائیل و اعراب، حتی بین اسرائیل و جهان اسلام خوانده شده میتواند. از تاسیس دولت اسرائیل در سال ۱۹۴۸ به این سو - با وجود خواست های متفاوت زمانی - ایجاد یک دولت مستقل فلسطین در همسایگی اسرائیل در اجندای گفتگو های سیاسی و پرخاشگری های نظامی قرار داشته است. ولی کشور های عربی هریک نظر به مواضع سیاسی و موقف جغرافیایی ویژه از جنبش آزادی بخش فلسطین قسماً پشتیبانی کرده و همزمان برای برآورده شدن اهداف سیاسی و استراتژی خود از جنبش فلسطین استفاده ابزاری کرده اند. از بحران جنگ سال ۱۹۶۷ به این سو اسرائیل به شکل فزاینده به اشغال نظامی حوزه غرب اردن و نوار غزه، بخش های مرزی سرزمین های کشور های همسایه را - از مصر تا سوریه و لبنان - اشغال کرده، و علاوه بر آن شرق بیت المقدس را که به مثابه پایتخت دولت آینده فلسطین پنداشته میشود، جز خاک دولت اسرائیل اعلام کرده است. به این ترتیب گویا اسرائیل رهبران دولت های اسلامی را در چشم جهانیان خجل و شرمسار ساخته و ضعف سیاسی-نظامی آنها را بر رخ شان کشانده است. یاسر عرفات، رهبر "جنبش آزادی بخش فلسطین" بالاخره در سال ۱۹۹۳ به این نتیجه میرسد: "ما آموختیم که توسط جنگ و یا ترور به هدف مان نمی رسیم. در مقابل صلح، بدیل دیگر وجود ندارد." [۱۳۶]

برگشت مهاجرین فلسطین، شرق بیت المقدس به مثابه پایتخت فلسطین و اعمار شهرک ها و خانه های مسکونی توسط اسرائیلی ها در غرب اردن، سه مانع مهم در راه صلح بین فلسطین و اسرائیل خوانده میشوند. ولی در این اواخر و با تصمیم دونالد ترامپ، رئیس جمهور ایالات متحده امریکا که سفارت آن کشور را از تل اوئو به بیت المقدس انتقال داد، نتان یاهو، نخست وزیر اسرائیل از راه حل سیاسی مبنی بر "دو دولت" عدول کرده است.

ترامپ بتاريخ ششم دسامبر ۲۰۱۷ بیت المقدس را به عنوان پایتخت اسرائیل به رسمیت شناخت. او بر مصوبه کنگره آن کشور از سال ۱۹۹۵ تاکید کرد که «زمان اجرایی کردن این مصوبه مدت ها بود که به تاخیر افتاده بود.» رئیس جمهور امریکا به این ترتیب انتقال سفارت آن کشور را از تل اوئو به بیت المقدس صادر کرد. طنز تلخ سیاسی این تصمیم ترامپ در این نکته نهفته است که او در سخنرانی اش گفته که تصمیم وی در این مورد "به معنی موضع گیری کاخ سفید به نفع یکی از طرفین مجادله نیست".

این تصمیم آقای ترامپ نخست چهره های اغواگر سران کشور های عربی، به ویژه عربستان سعودی را افشا کرد؛ کشوری که در ظاهر داد "فلسطین خواهی" به سینه میزند، ولی در خفا با سیاست مدار "اسلام ستیز" از طیف ترامپ سرنوشت ملت فلسطین را در پای منبر وهابیت

و استراتژی تعرضی خویش در خاور میانه قربانی میکند. ولی مهمتر این که این تصمیم آقای ترامپ به زودی به مثابه یک "خطای بزرگ سیاسی" آشکار گردید و منجر به "منزوی ساختن" امریکا، به ویژه در سازمان ملل متحد گردید. پس از آنکه پیش نویس مصوبه "عدم تغییر جایگاه حقوقی" بیت المقدس در شورای امنیت سازمان ملل توسط امریکا ویتو گردید، امریکا نتوانست که از افتضاح سیاسی در جلسه عمومی سازمان ملل جلوگیری کند. چنانچه در جلسه عمومی این سازمان به تاریخ بیست و یکم دسامبر ۲۰۱۷، یک صد و بیست و هشت کشور عضو ملل متحد به نفع مصوبه و ۹ کشور علیه این مصوبه رای دادند. قابل توجه اینکه نیکی هیلی، نماینده دایمی امریکا در سازمان ملل قبل از رای گیری تهدید کرده بود که امریکا اسم کشور های را که به نفع مصوبه رای میدهند، از یاد نخواهد برد. در واکنش به این تصمیم سازمان ملل، خود ترامپ گفت "اگر در سازمان ملل علیه مواضع ما رای گیری میشود، ما مقدار زیادی پول پس انداز خواهیم کرد." در این جا مراد آقای ترامپ، که امریکا را با شکست بزرگ تاریخی مواجه گردانیده بود، پول عضویت آن کشور در سازمان ملل در حدود ۲۸۵ میلیون دلار امریکایی در سال بود. در مورد بیت المقدس بایست اضافه کرد که اسرائیل در جنگ سال ۱۹۶۷ شرق بیت المقدس را اشغال کرده و در سال ۱۹۸۰ بیت المقدس را "یک پارچه" و پای تخت بودن آنرا رسماً به قانون اساسی خود اضافه کرد. اما بنا بر قوانین بین المللی، شرق بیت المقدس از سرزمین های اشغالی شمرده میشود و فلسطینی ها آنرا پایتخت کشور مستقل آینده خود میدانند. ولی در این میان پروژه های خانه سازی اسرائیل در سرزمین غرب اردن زمینه "دولت سازی" را برای فلسطینی ها به حد اقل پایین آورده است. در چارچوب برنامه های شهرک سازی اسرائیل در خاک فلسطین (غرب کرانه اردن) در این میان بیشتر از چهار صد هزار، و در بیت المقدس شرقی در حدود دو صد هزار اسرائیلی جایگزین شده اند. نیتان یاهو، نخست وزیر اسرائیل مدت ها است که از راه حل "دو دولت" بیشتر صحبت نمی کند. با تصمیم ترامپ در مورد انتقال سفارت آن کشور، امریکا مواضع حزب لیکود مربوط به نیتان یاهو را اتخاذ کرده و به این ترتیب نقش یک میانجی بیطرف و ضمانت گر یک راه حل منصفانه را از دست داد. از همین نگاه محمود عباس، رئیس اداره خود گردان فلسطین با صراحت تمام از دیدار با مقامات امریکایی خودداری کرد.

هواداری از جنبش فلسطین زمانی محک سنجش احساسات پان عربیسم، پان اسلامیسم و بیانگر موضع متریقی تلقی میگردد. پس از آن که انور سادات، رئیس جمهور مصر با توافق نامه کمپ دوید - Camp David - در سپتامبر ۱۹۷۸ با اسرائیل "پیمان صلح" بست، کشور های لیبی، عراق و سوریه به مثابه پشتیبانان اصلی جنبش فلسطین قد علم کرده و یکی از دلایل عمده ای فروپاشی هر سه کشور عربی همین مواضع ضد اسرائیلی آنها خوانده میشود. با

آنکه بنیاد گرا ها - دست کم از لحاظ اعترافات لفظی - از جنبش فلسطین حمایت میکنند، لیکن نظر به درهم ریزی ساختار دولتی و دشواری های درون مرزی، نقش مناقشه فلسطین با اسراییل در جهان اسلام، به ویژه در جهان عرب امروز به سردی گراییده است.

اما **اشغال نظامی افغانستان** توسط قشون سرخ از چندین نگاه بر اوضاع سیاسی-اجتماعی جهان عرب تأثیر گذار خوانده میشود. از اینکه پس از اشغال افغانستان توسط قشون سرخ، در سرزمین هندو کش زمینه ای مبارزه عملی بنام "اسلام علیه کفر" مساعد گردیده بود، بنیاد گرایان عربی - قسماً به استشاره رسمی کشور های عربی - سرانیز پاکستان شده و به "جهاد افغانستان علیه قوای شوروی" پیوستند. در مورد نقش افغانستان در جهاد، اسامه بن لادن میگوید: "بزرگترین تجربه ای که ما مسلمانان در افغانستان آموختیم در این نکته خلاصه میگردد، که ما میتوانیم یک قدرت جهانی را به زانو درآوریم". [۱۳۷] درست در همین رابطه، بسام تیبی، پژوهشگر المانی سوریه تبار به این نتیجه میرسد که در واقع "تروریسم (معاصر) استوار بر مشروعیت آیین اسلام فرآورده جنگ مقاومت افغانستان" می باشد. [۱۳۸]

کرسی نشینان کشور های عربی خلیج و مصر - اضافه بر مبارزه علیه خطرات استراتژی اتحاد جماهیر شوروی و پشتیبانی گسترده مالی از جهاد افغانستان - در پیوستن مجاهدین سرزمین های عربی به جهاد افغانستان به مثابه مفر سیاسی نگاه کرده و خود را گویا عجلتاً از آشوبگری سیاسی این گروه فارغ میساختند. ولی اشتباه بزرگ این کرسی نشینان در همین نکته نهفته است: پس از پیروزی جهاد در افغانستان ده ها هزار تن از همین "افغان های عرب" که ار کوره آزمون کارزار افغانستان جان به سلامت برده بودند، با روحیه جهادی به کشور های عربی برگشتند. برگشت این گرو های جهادی به نوبت خود زمینه ساز آشوبگری بیشتر در جهان عرب گردیده، که تحت نام های مختلف و لی حاوی یک ایدولوژی تعرضی و تصلبی مشترک قد علم کردند. انگیزه های جهادی بخشی از این گروه ها به شکلی غلیان کرده که حتی مشروعیت حکومت های اقتدار گرای دینی شیخ نشینان خلیج فارس را نیز تحت پرسش بردند.

پشتیبانی بدون چون و چرا از یک جنبش جهادی که نخست متوجه "کفر اتحاد شوروی" پنداشته میشد، معادلات سیاسی کشور های غرب، به ویژه ایالات متحده امریکا را نیز دیگرگون ساخت. چنانچه حملات تروریستی سال ۱۹۹۸ بر سفارت های ایالات متحده امریکا در دارالسلام و نایروبی توسط ین لادن از قلمرو طالبان در افغانستان طرح ریزی و پیاده گردیدند. چند صباحی نگذشت که لبه تیز مبارزه القاعده، این شبکه هراس افکن بین المللی متوجه غرب گردیده و در سال ۲۰۰۱ منجر به فرو ریزی برج های دو قلو در نیویورک گردید. البته این امر دوباره انگیزه مداخله نظامی بیشتر امریکا را به کشور های عربی که در خصومت با غرب قرار داشتند، تقویت

بخشید؛ چنانچه لشکرکشی امریکا در سال ۲۰۰۳ علیه صدام حسین بهترین الگوی این امر خوانده میشود.

"انقلاب جمهوری اسلامی" در ایران، و لو که با چاشنی شیعه بودن آراسته بود و منجر به تاسیس نظام "ولایت فقیه" در ایران گردید، تضاد بین بنیاد گرایان غیر دولتی و کرسی نشینان اقتدار گرای دینی را در جهان تسنن عرب شدت بخشید؛ به نوعی که با استشاره به قیام اسلامی در ایران علیه نظام اقتدار گرای رضا شاه و امریکا به مثابه پشتیبان آن، پیروزی جنبش های اسلام گرا را در کشور های عربی نیز محتمل جلوه داد. یکی از دلایلی که کشور های اقتدار گرای خلیج با تمام نیروی سیاسی و مالی (بیشتر از سی میلیارد دالر) به پشتیبانی حزب سکولار بعث در عراق علیه جمهوری اسلامی ایران بر خواستند، نیز در همین نکته نیرنگ نهفته است. با تعرض نظامی صدام حسین علیه ایران برای یک دهه "منابع زیاد مالی و قوای بشری" در راه پرخاشگری های نظامی به هدر رفته و در اخیر پس از عدم برآورده شدن اهداف بغداد در این **جنگ اول خلیج فارس**، نظام ورشکسته صدام حسین - برای دست رسی به ذخایر نفتی - بر کویت، کشور همسایه عربی حمله ور گردید. اشغال نظامی کویت توسط قوای بغداد، اگر از یک سو خصومت ها را بین کشور های عربی بیشتر ساخت، از سوی دیگر اینکه عربستان برای "نجات" کویت از امریکا خواهان قوای نظامی در مهد سرزمین اسلام گردید، و با سرازیر شدن قوای نظامی امریکا از خاک عربستان به کویت که بنام **جنگ دوم خلیج** مشهور گردید، این تعرض نظامی مشتمل بر حمله به ای کرسی نشینان کشور های عربی خلیج را باز کرده و چهره های وابسته به غرب و ارتجاعی آنها را افشا کرد. از این موضوع به نوبت خود بازهم بنیاد گرایی که دست کم در بخش نظامی بدیل "جهاد" علیه کفار را شعار میداد، استفاده ای ابزاری کرده و نه تنها حکومت های سکولار، بلکه حتی حکومت های اقتدار گرای دینی را نیز برچسب های تکفیر زد.

البته که معضل صدام حسین استوار بر نظام حزب بعث در همین جا به پایان نمیرسد. پس از حملات هراس افکنی یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ در نیویورک و واشنگتن جورج دبلیو بوش - به اتهام همکاری حزب بعث با القاعده و ادعای دروغین دسترسی عراق به سلاح های سمی - به عراق حمله برده و کاری را که جورج هربرت بوش، پدرش نیمه تمام گذاشته بود، در **جنگ سوم خلیج** به پایان رسانده و صدام حسین را با نظام سکولار اقتدار گرای حزب بعث یکجا به خاک و خون کشاند. این برنامه مداخله نظامی امریکا، در جنبش پرخاش گر بنیاد گرایی دینی منجر به دیگرگونی کیفی در نوع مبارزه گروه های تکفیری گردید؛ با بروز گروه های مقاومت ضد امریکایی تحت پرچم بنیاد گرایان، از جمله المصعب الزرقاوی در عراق راه کار های جدید مبارزه - از بمب گذاری ها در کنار جاده ها تا حملات انتحاری در ملای عام - مورد آزمایش قرار گرفته، در اخیر

نه تنها قوای امریکایی خاک عراق را ترک کردند، بلکه با ظهور گروه دولت اسلامی - در تباین و تبانی با گروه القاعده و وهابیت - پرخاشگری گروه های تکفیری در سرتاسر جهان اسلام "محشر صغرا" بر پا کرد.

با همین پس منظر سیاسی- نظامی است که در آن اسلام پرخاش گر با وجود آن که خود را یگانه "نیروی انقلابی" با کلی گویی "نظام اسلامی" معرفی میکرد، نتوانست که یکی از حکمرانان اقتدار گرای جهان عرب را به زانو درآورد، ولی جنبش "بهار عربی" به مثابه یک خیزش مدنی گسترده و خود جوش کاخ های اقتدار گرایان سکولار و دینی را در جهان عرب به لرزه درآورد.

از ان جایی که جنبش بهار عربی در روند دیگرگونی سیاسی در جهان عرب از اهمیت ویژه ای برخوردار می باشد، اینک جزئیات این پدیده به شکل جداگانه تحت غور قرار میگیرند.



۱۹. بهار عربی: از یک جرقه آتش بر می خیزد

"بهار عربی" به خیزش های توده ای، اعتراضات خودجوش و راه پیمایی های گسترده ای مدنی در کشور های عربی اطلاق میگردد که در اواخر سال ۲۰۱۰ آغاز گردیدند و نظر به ویژه گی های خودش و با تغییر راه کار های ناشی از آزمون تاریخی این برهه، هنوز هم ادامه دارند. این خیزش مدنی در پی خود سوزی محمد بو عزیزی در اعتراض به فساد و بد رفتاری پلیس تونس در ۱۸ام دسامبر ۲۰۱۰ آغاز گردید. [۱۳۹] نظر به عوامل هم گونی نسبی و شرایط مشابه، دامنه این جنبش به زودی در کشور های الجزایر، مصر، مراکش، لیبی، اردن، یمن، بحرین، سوریه و عربستان سعودی کشانده شد. روزهای اوج اعتراضات اکثراً بنام "روز خشم" یاد گردیده و اعتراض کنندگان خواهان "اسقاط"، برکناری رژیم بودند.

با وجود پیچیدگی های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، گستره عوامل بنیادی و انگیزه های تعیین کننده این خیزش مدنی را میتوان چنین خلاصه کرد:

ساختار های سیاسی اقتدار گرا توأم با سرکوبی آزادی های مدنی و نقض حقوق بشر از یکسو، رکود اقتصادی ناشی از انحصار منابع تحت تسلط یک قشر کوچک حاکم با پیامد های بیکاری و

گسترش دامنه فقر از سوی دیگر و در اخیر علل دموگرافیک از قبیل دیگرگونی ساختار سن و سال جمعیت، اختناق حاکم در محیط اجتماعی و دسترسی به فن آوری معاصر با بکار برد شدید شبکه های اجتماعی، به ویژه تویتر و فیس بوک؛ و در اخیر این همه عوامل در پیوند نزدیک با استراتژی پر کاستی و مداخلات مستقیم غرب در امور داخلی این کشور ها.

با وجود خواست های مشخص و قسماً متفاوت در هر کشور، در خیزش بهار عربی به خوبی مشاهده میگردد که اعتراض کنندگان آرمان سیاسی آزادی را با اصل عدالت اجتماعی و همچنان مشارکت در بهره برداری از منابع تولیدی را در جهت برآورده ساختن نیازمندی های اولیه با هم پیوند زده و خواهان یک زندگی با کرامت انسانی و رفاه گسترده اقتصادی بودند. به این ترتیب اعتراض کنندگان خواهان انتخابات آزاد، دموکراسی، حکومت داری خوب و صیانت حقوق بشر بودند. از این نگاه، این خیزش مدنی، برخلاف گذشته های انقلابی، آگاهانه از دادن شعار های "مردم، ملت و یا امت" خودداری کرده و بازهم برخلاف گذشته ها، دست اندرکاران جنبش پرچم هیچ کشور بیگانه، اسرائیل و یا ایالات متحده امریکا را به آتش نکشاند و اکثراً **جوانان دلیر** در نقش سخنوران ورزیده برآمد سیاسی کرده و آن هم اکثراً در غیاب سیاستمداران حرفوی و چهره های سرشناس سیاسی. [۱۴۰]

اعتراض کنندگان هرگز به فکر تصاحب قدرت سیاسی نبوده، بلکه آنها در جهت ایجاد محیط باز سیاسی برای پیاده کردن شعار های آزادی و دموکراسی تلاش میکردند. البته این برخورد اعتراض کنندگان به نوبت خود زاده دیگرگونی در ساختار دموگرافی و سیاسی باشندگان سرزمین های عرب بود. چنانچه دختران و پسران جوان - نظر به نسل گذشته - بیشتر از دانش معاصر برخوردار بوده، از طریق وسایل جمعی از قبیل تلفن هوشمند و همراه، شبکه های اجتماعی و تلویزیون های ستلایت از اوضاع و دیگرگونی های جهان بیشتر آگاهی داشته و دیگر حاضر نبودند تا وفا داری های ناشی از ساختار های سیاسی دولتی و یا حتی تشکیلات خانواده بزرگ را از بالا به پایین - top down - بدون چون و چرا بپذیرند. این قشر در کل بدون جزم گرایی سیاسی از قماش گروه های دین گرا و یا سکولاریست های اقتدار گرا، تبارز کرده و خواست های مشخص آزادی را پیشکش کردند. به این ترتیب این جنبش مدنی اگر از یک طرف در رد نظام های سکولار اقتدار گرا و حاکم در کشور های عربی برآمده، از سوی دیگر و همزمان دست رد بر سینه تمامیت گرایان، به ویژه پرخاش گرایان دینی زدند.

نظام های حاکم اقتدار گرای سکولار و همچنان دینی در جهان عرب - نظر به ساختار سیاسی و اقتصادی شان - توانایی برآورده شدن این خواست ها را نداشتند. چنانچه در گزارش "انکشاف اجتماعی اعراب در سال های ۲۰۰۲ تا ۲۰۰۹" تذکر میرود، که نظام های حاکم در اکثر کشور های عربی - با وجود منابع مالی - نتوانستند که از گسترش "بی عدالتی اجتماعی" و "فقر

اقتصادی" جلوگیری کنند. [۱۴۱] گرچه که در دهه اول قرن بیست و یکم در اکثر کشور های عربی اصلاحات کم و زیاد سیاسی تدوین و قسماً پیاده گردیدند، ولی این تدابیر اصلاحی اکثراً سطحی بوده و نتوانستند که منجر به تاسیس نظام های دموکراسی مشارکتی - participatory democracy - و آزادی های مدنی گردند. چنانچه نهاد "Freedom Haus" امریکایی در گزارش سال ۲۰۱۱، کشور های عضو جامعه عرب را - به استثنای مراکش، لبنان و کویت با آزادی های نسبی- در جمله کشور های "غیر آزاد" ردیف کرده که در آن فقدان آزادی های مدنی و نقض حقوق بشر حاکم می باشد. [۱۴۲]

اکنون، پس از سپری شدن چند سال از آغاز جنبش بهار عربی، ترازنامه ای این جنبش مدنی قابل تامل است: امید و آرمان دیگرگونی بنیادی سیاسی - به استثنای تونس - به یاس و ناامیدی تبدیل گردید. در ازای دموکراسی و آزادی، در بیشتر این کشور ها مانند گذشته ها استبداد، جنگ های درون مرزی و پرخاشگری جهادی ها بیداد میکنند. جنگ های نیابتی، در گام اول بین ترکیه (متاثر از اخوان المسلمین)، ایران (نظام ولایت فقیه) و عربستان سعودی (آیین وهابیت) روز به روز بیشتر گردیده و کشور های بزرگ، به ویژه ایالات متحده امریکا به نفع کشور های اقتدار گرای خلیج بیشتر از گذشته ها رجز خوانی میکنند. در نتیجه اوضاع اقتصادی و اجتماعی این کشور ها وخیم تر گردیده است؛ اکثر کشور های اقتدار گرا، به ویژه کشور های عربی خلیج توانستند تا پس از یک مرحله کوتاه بر اوضاع مسلط گردند؛ اقتدار گرایان توانستند تا از طریق قسماً تطمیع اقتصادی و قسماً ایجاد ترس و هراس، قسماً اصلاحات سطحی و قسماً با بکار برد نرم افزار های اطلاعاتی و تدابیر سخت امنیتی شبکه های روابط اجتماعی را مختل ساخته و تحت کنترل در آورند، جنبش سیاسی مخالفین را، که غیر آن هم متجانس نبود، چند پارچه ساختند؛ در نتیجه این جنبش مدنی عجالتاً فرو کش کرد.

درست مانند حکومت اقتدار گرای جهان عرب، گروه و احزاب بنیاد گرا نیز از گستره و عمق خیزش بهار عربی غافلگیر گردیدند. در مصر، سوریه، یمن، الجزایر، و تونس که احزاب بنیاد گرا به مثابه احزاب سیاسی مخالف، نظر به محدود بودن زمینه های فعالیت علنی سیاسی، دامنه کنش حزبی را بیشتر در بخش کارهای توده ای از قبیل تهیه خدمات اجتماعی گسترش داده، تا در پیوند با عقاید دینی مردم در بین توده ها نفوذ کرده باشند. حزب اخوان المسلمین مصر و شبکه های این حزب در دیگر کشور های عربی، که پیش کسوتان عاملین خیزش بهار عربی محسوب نمی گردیدند، بزودی اهمیت آنرا درک کرده، و با این جنبش در صف دوم همگام گردیدند. چنانچه دیده شد که در کنار شعار های آزادی و عدالت اجتماعی به ندرت شعار های مشخص اسلامی از قبیل "الله اکبر" دیده میشد. جنبش اخوانی - نظر به تجربه تاریخی - ترس از فروکش نمودن این خیزش را داشته و نمی خواست که قربانی یک "خیزش خود جوش و آنی"

گردد. گروه های اسلامی مانند القاعده که پرخاشگری در دستور کارشان قرار داشت، نه تنها با این جنبش مدنی و صلح آمیز رابطه نداشت، بلکه تا هنوز هم به عمق آن پی نبرده است. نخست از همه این جنبش مدنی عدم کارایی راه کار پرخاش گری گروه های هراس افکن را برملا ساخت؛ بنیاد گرایی با اتخاذ راه کار تکفیر و هراس افکنی نتوانست تا دست کم یکی از نظام های حاکم را به زانو درآورد؛ ولی یکی از علت بنیادی فرو کش کردن این جنبش مدنی را بایست در فقدان برنامه ای مشخص برای رفاه اقتصادی و تساند اجتماعی به مثابه برنامه بدیل در مقابل اقتدار گرایان کرسی نشین دید. برخلاف راه کار گروه های بنیاد گرا، ندای آزادیخواهی در چارچوب جنبش مدنی و با پشتیبانی توده های وسیع، کاخ های ظلم و ستم را تکان داده و تعداد از کرسی نشینان را به عقب نشینی واداشت. در این رابطه بایست افزود که گروه های بنیاد گرای تکفیری از این جنبش در زمانی بهره بردند که ساختار های دولتی و امنیتی در این کشور ها متلاشی گردیدند و زمینه ای تخریب بیشتر برای هراس افکنان آماده گردید. یکی دیگر از مشخصات خیزش بهار عربی در این اصل افاده میشود که به همان پیمان که درون مایه این جنبش مشخص "اسلامی" نبوده، نمی توان آنرا به سادگی "برخلاف اسلام" با خوانش نرمش پذیری و شیوه زیست سنتی نیز خواند. [۱۴۳]

با خیزش بهار عربی این طلسم هم شکست که حکومت اقتدار گرا خود را نماینده "مردم" و حافظ "علاق ملی" معرفی میکردند، و هر حرکت مخالف بینش حکمرانان و کنش رسمی را برچسب بیگانه زده و منافای خواست ملی میخواندند.

گرچه که خیزش بهار عربی منجر به دیگرگونی ساختاری به نفع مشارکت بیشتر نیروهای آزاد منش نگردید، ولی گستره این جنبش بدون شک کرسی نشینان اقتدار گرا را به چالش تاریخی فراخواند. واکنش کرسی نشینان در این نکته خلاصه گردید، که ساختار های اقتدار گرایی را با تا حد ممکن حفظ کرده، تا در مناسبات تولیدی و توزیع دوباره منابع تغییری بنیادی رو نما نگردد. در این راستا تدابیر کرسی نشینان دولت های عربی خلاصه میگردد به تطمیع اقتصادی، رفورم های سطحی و سرکوبی های سیاسی. [۱۴۴]

تدابیر "تطمیع اقتصادی" طوری که انتظار آن هم میرفت، نخست از همه در کشور های عضو "شورای همکاری خلیج" پیاده گردید. این تدابیر دربرگیرنده افزایش مزد، درآمد های بازنشستگی و یارانه بود. از جمله در عربستان سعودی در یک فرمان - در اوایل سال ۲۰۱۱ - از یک برنامه بزرگ سرمایه گذاری و افزایش خدمات اجتماعی دولتی در حدود ۱۳۰ میلیارد دالر تذکر میرود. شیخ نشین کویت به نوبت خود تعهد سپرد که در حدود پنج میلیارد دالر به نفع باشندگان آن کشور، از طریق تادیات نقدی و یارانه در بخش مواد غذایی به مصرف میرساند. در قطر به زودی معاش کارمندان دولتی ۶۰ درصد و معاش نظامیان آن کشور ۱۲۰ درصد اضافه

گردید. در لیبی و الجزایر به نوبت، غرض کم ساختن بار کمر شکن کرایه خانه و بالا رفتن قیمت های مواد غذایی به نوبت ۲۴ میلیارد و ۵۰ میلیارد دالر در نظر گرفته شد. حکومت عراق، برخلاف اعلامیه افزایش قیمت نفت، اعلام کرد که برق رایگان در اختیار شهروندان قرار میدهد. همچنان کشورهای عربی با منابع کمتر، از قبیل سوریه، یمن، اردن و مراکش نیز پس از سقوط رژیم زین العابدین این علی در تونس با تدابیر ریاضتی پایان داده، مزد و معاش را بلند برده و خدمات اجتماعی را بیشتر ساختند. [۱۴۵]

ولی علت این که خیزش بهار عربی در بعضی کشور ها منجر به سرنگونی کرسی نشینان گردید، و لی در برخی کشور های دیگر رژیم های اقتدار گرا به صورت نسبی جان به سلامت بردند، ناشی میگردد از چگونگی روابط خارجی این کشور ها، به ویژه با غرب و در این جمله با ایالات متحده امریکا. در این جا به طور نمونه، یکی از علت بنیادی که رژیم اقتدار گرای لیبی سقوط کرد، در کنار ساختار درون مرزی استبداد سیاسی و بروز یک قشر طفیلی مرفه اقتصادی، بایست در روابط نا هنجار معمر قذافی، رهبر خود خوانده آن کشور را با جهان غرب دید. مداخله مستقیم اروپا، به ویژه فرانسه و حتی فرستادن هواپیما های جنگی از طرف قطر و امارات متحده عربی علیه نیروهای لیبی به زودی نیروهای نظامی وفادار به قذافی را تار و مار کرده و آن کشور را دست خوش چند پارچگی سیاسی ساخت. ولی در سوریه که بشار اسد، مانند قذافی با دنیای غرب میانه خوب نداشت، اگر در کنار ایران و حزب الله لبنان، روسیه به داد رژیم سوریه نمی رسید، بشار اسد مانند صدام حسین و قذافی - توسط نیروهای بنیاد گرا با پشتیبانی کشور های عضو "شورای همکاری خلیج" - بزودی به زانو در میآمد. در این راستا دیده می شود به اضافه ای آن که مطبوعات غرب در قبال اعتراضات دیگر اندیشان در کشور های عربی خلیج از خویشتن داری کار گرفته، پایگاه های نظامی امریکا در بحرین و قطر و به کمک امارت متحده عربی و عربستان (دو کشور تا به دندان مسلح) جنبش ضد رژیم های وفادار به امریکا را در نطفه به خفه کردن تهدید میکند. ولی در اخیر در مورد عدم پیروزی جنبش مدنی نوع بهار عربی یک نکته دیگر مهم را نیز بایست افزود:

طوری که مشاهده شده، در این خیزش، شبکه های اجتماعی با کاربران قشر جوان نقش بارزی بازی نموده اند. باوجود آنکه برقراری روابط در جهت سمت دهی و بسیج از طریق شبکه های اینترنتی ضروری است، ولی به تنهایی بسنده نیست. برای دستاوردهای سیاسی و پیروزی نهایی نقش احزاب سیاسی آزادیخواه، نهادهای فعال مدنی و شخصیت های سیاسی با هویت های آزادگی و عدم آلودگی به فساد، تعیین کننده است. خیزش بهار عربی اگر از یک طرف بی برنامه گی گروه های بنیاد گرای دینی، و از این طریق عدم پذیرش گروه های تصلبی

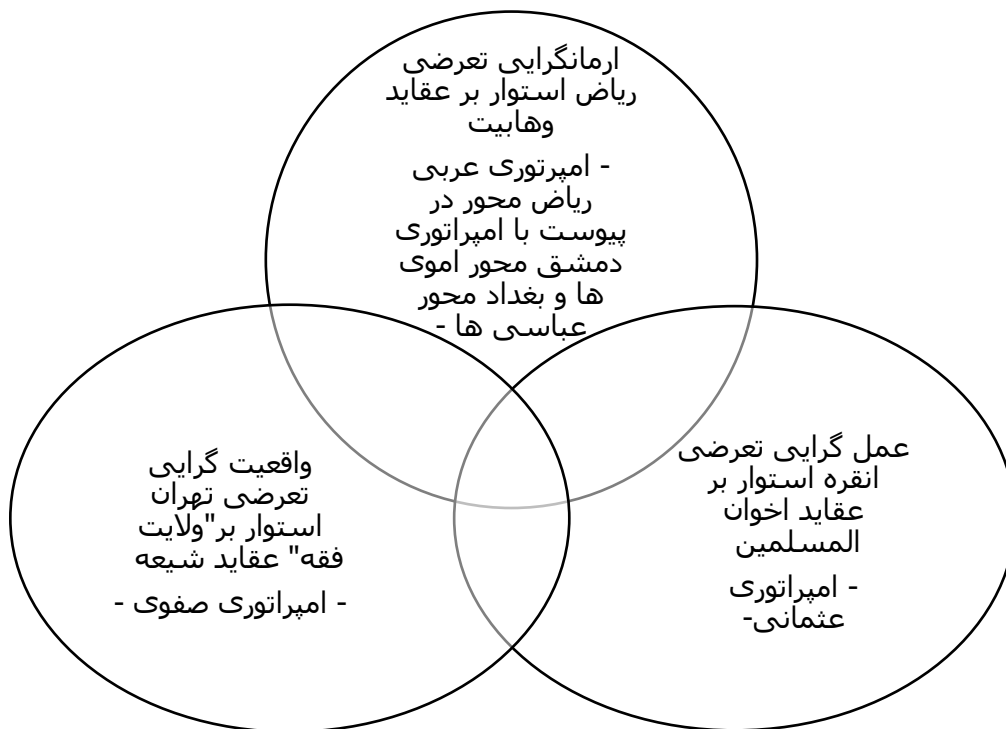
و پرخاشگر را از طرف مردم روشن ساخت، در حین زمان این خیزش حاوی فراخوان سیاسی خوانده می شود که تاثیر گذاری آن فراتر از سرزمین های عربی می باشد:

این خیزش خود خوش به شکل چشم گیر بر آزادی تایید کرده، بر دموکراسی صحنه گذاشته و پرچم عدالت اجتماعی را به شکل چشمدید بلند کرد. این جنبش در عین حال روشن ساخت که غرب تنها در زمانی از دموکراسی و آزادی پشتیبانی میکند، که گزندی متوجه نظام های اقتدار گرای وفادار به غرب متصور نباشد. از سوی دیگر با سقوط رژیم های صدام و قذافی و آسیب پذیری بر نظام بشار اسد در سوریه - اگر از نگاه اعترافات لفظی هم باشد - جناح ضد اسراییلی منطقه ضعیف گردید. در اخیر پویایی و مکانیسم در منطقه منجر به قطب بندی تازه گردیده که در آن سه کشور بزرگ اسلامی خاور میانه ایران، ترکیه و عربستان سعودی در کارزار سیاسی-نظامی به مثابه رقیب بروز کرده اند.

در این کارزار محمد ابن سلمان، شاهزاده و ولیعهد قدرتمند در ریاض بیشتر از همه وقت با اسراییل سر سازش گذاشته و به امریکا تکیه میکند.

از همه مهمتر این که ما امروز با همین ردیف بندی سیاسی-تاریخی، با "تباین و تبانی" سه کشور بزرگ خاور میانه به مثابه میراث خوران امپراتوری های ساسانی و صفوی در وجود جمهوری اسلامی ایران با خط ولایت فقیه، امپراتوری بیزانس و عثمانی در وجود ترکیه اخوان المسلمین و امپراتوری های اموی ها و عباسی ها در وجود عربستان سعودی، پیرو وهابیت مواجه می باشیم؛ هر سه آنها با ادعای "اسلام"، ولی با گزینش استراتژی نفوذی و تعرضی تلاش دارند تا سرنوشت منطقه را به زعم خود شان رقم بزنند.

تداوم امپراتوری اسلام در وجود قدرت های منطقه ای.





۲۰. پس گفتار: آیین تیوکراسی در مبارزه با گفتمان دموکراسی

بنیاد گرایی معاصر، به ویژه پرخاشگری دینی در واقع واکنش است به بحران ژرف سیاسی، درماندگی های اجتماعی و عدم برآوردن شدن نیازمندی های اولیه اقتصادی جهان اسلام، هم در سطح مرزهای "ملت-دولت" و هم در قبال ساختار جهانی و مکانیسم جهانی شدن. بنیاد گرایی دینی فطرتاً خشونت زا، پرخاش گر و استبدادی است. راه کار دژخیمان این گروه ها - به هر نام و نشانی که هم تظاهر کنند - "جهاد" علیه همه گروه های دیگر کیش با پیامد های قتل افراد بی گناه و ستیز با اندیشه ورزی می باشد. بنیاد گرایان تکفیری خود را در خدمت خدایی معرفی می کنند که خونریزی دیگر کیشان را صواب دانسته، به غنیمت گرفتن مال و منال دیگر اندیشان را فرض دانسته و برده آفرینی انسان های آزاده و کنیز سازی دختران دیگر پوشان را وجیهه دینی می خوانند. بازیگران این آیین، سیاه اندیشانی اند که در مبارزه علیه خرد ورزی، فرهنگ و دانش پروری و در اخیر به مبارزه علیه آزادگی قیام کرده اند.

بنیاد گرایی دینی تنها یک "ایدولوژی سیاسی کم رنگ و پیرامونی" نبوده که نادیده گرفته شود. این آیین، جزء بسیار مهم واقعیت های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی معاصر محسوب شده که لبه تیز مبارزه بازیگران این راهکار - در تفاوت چشمگیر با گذشته ها - نه تنها علیه استعمار جهانی متوجه است، بلکه آنها همه ارزش های جهان شمول آزادگی و دموکراسی را با جزم گرایی دینی و تکیه بر اصول "حاکمیت الهی" نفی میکنند.

اینکه امروز نظام سرمایه داری منجر به امپراتوری جهان غرب گردیده است، پدیده های ناشی از این نظام - تفاوت های فاحش اقتصادی و بی عدالتی های اجتماعی - ایجاب مبارزه دراز مدت را با ارایه بدیل های در خور کشور های پیرامونی، به ویژه کشور های عربی می نماید. افزون بر آن راه کار غرب در قبال مبارزه با دهشت افکنی بنیاد گرایی، به ویژه استراتژی نظامی نه تنها منجر به افت پرخاشگری نگردیده، بلکه در بستر همین تعرض نظامی-سیاسی، آیین بنیاد گرایی - از نگاه کمی - از رشد و گسترش بیشتر برخوردار گردیده است. ولی جهان بینی بنیاد گرایان که علیه خرد ورزی به مصاف میروند، فاقد توانایی فکری است که با الگوی امپراتوری "عرب بادیه نشین پرخاشگر" بدیل سیاسی-اقتصادی در خور روابط جهانی در قرن بیست و یکم

پیشکش کند. توصل به "جزم گرایی دینی" که به مثابه خمیر مایه ای ساختار تیوکراسی - حاکمیت الهی - رو نما میگردد، در رویارویی مستقیم با نظام دموکراسی - حاکمیت مردم - قرار گرفته و از این طریق در رد آزاد اندیشی که انسان خود سرنوشت خود را تعیین میکند، می شتابد.

سید قطب، نظر پرداز اخوانی که پرچم مبارزه علیه استعمار را برافراشته، حکومت سکولار مصر را تکفیر کرده و می گفت که "زمان آن رسیده است تا اسلام نقش رهبری را " بدوش گیرد. [۱۴۶] نظر سید قطب، این آموزگار گفتمان تکفیر، همواره متمرکز بر اسلام بوده است؛ اسلامی که نظر به ادعای او "سیستم جامع اخلاقی، قضایی و حکمرانی دارد و قوانین شریعتش باید تنها مبنای حکومت باشد." [۱۴۷]

به نظر سید ابوالاعلی مودودی، بنیان گذار جماعت اسلامی پاکستان "اسلام، دموکراسی و لیبرالیسم نیست. اسلام مشروطه خواه و لیبرالیسم نیست. اسلام تنها اسلام است و مسلمانان باید تصمیم بگیرند یا مسلمان ناب باشند و به خدا شریک نوزند یا از رویا رو شدن با جهان بر سر اسلام و مقتضای ایمان خویش اجتناب ورزند." [۱۴۸] مودودی بر این نکته صحنه می گذاشت که اسلام با دموکراسی در تضاد قرار داشته و از هر نگاه با دموکراسی متفاوت است. او می افزاید: "زمانی که اسلام بر سر قدرت بیاید، برای دموکراسی و نظرات مشابه آن جای باقی نمی ماند." [۱۴۹]

یوسف القرادوی، یکی از نظر پردازان پیشتاز اخوانی به این نظر است که "لیبرالیسم دموکراتیک توسط کلونیالیسم در زندگی مسلمانان تاثیر گذار گردیده است. از این نگاه این بینش خطرناکترین میراث کلونیالیسم است." [۱۵۰] القرادوی دولت های ملی، دموکراسی و سوسیالیسم را "راهکار های وارداتی" در جهان اسلام مینامد. در همین رابطه حسن الترابی، بنیاد گرای پر آوازه سودان به نوبت خود دموکراسی را یک "متاع وارداتی از غرب" می خواند. علی بن هادی، یکی از رهبران جنبش بنیاد گرای الجزایر بدون سو تفاهم "دموکراسی" را کفر خوانده و تقبیح میکند. [۱۵۱]

بنیادگرای پرخاشگر، در حین زمانی که در رد دولت های سکولار بر می آیند، سکولاریسم را با دموکراسی عمداً خلط کرده و نظام اسلامی را به مثابه جانشین و بدیل آن پیشکش میکنند؛ نظامی که در برگیرنده حقوق، سیاست، جامعه، اقتصاد و فرهنگ، گویا در برگیرنده همه ساحات زندگی و روابط انسان ها با حاکمیت نوع الهی می باشد. آیین بنیاد گرایی به این ترتیب اگر از یک سو تمامیت گرا بوده از سوی دیگر، چون بر جزم گرایی دینی و توصل به قدرت خداوندی به مثابه منبع قدرت سیاسی تکیه میزند، زمینه ساز اقتدار گرایی دینی خوانده

میشود. بادر نظر داشت "آیه اطاعت یا آیه اولوالامر" - سورة نساء-آیه ۵۹ - بنیاد گرایی به انسان به مثابه یک شخص منفعل دیده و حق تصمیم گیری را در مورد سرنوشت خود و در مورد نظام و محیط اجتماعی که او در آن زیست مینماید، از او سلب میکند. این آیین در نهاد خود "ممنوع التفکر" است.

علاوه بر سلب آزادی در مورد سرنوشت خود، نظام اسلامی در رد تقسیم قوای سه گانه دولت به مثابه سه ارگانی که تضمین کننده عدم سوءاستفاده از قدرت سیاسی پنداشته می شود، قد بر افراشته و آنرا "محصول وارداتی از غرب" می خواند. اگر بنیاد گرایی به تعبیر برگشت به صدر اسلام و پیاده کردن اصول حاکم در زمان پیامبر اسلام و خلفای راشدین دیده شود، به زودی تصریح میگردد که هر سه قوه - قوه اجرایی، عدلی و قضایی - در وجود پیامبر اسلام متمرکز گردیده و آن هم طوری که خود پیامبر یا نظر به صوابدید اوضاع و یا توصل به آیات در خور زمان و مکان به مثابه یک تمامیت گرای دینی تصمیم اتخاذ میکرده است.

از همه مهمتر اینکه - برخلاف آنچه که بنیادگرا ها ادعا میکنند - مسئله ای جانشینی پیامبر اسلام - طوری که به تفصیل بیان گردید - از طریق "شورا" یک "ساختار تصویری و گزینشی" است که با تاریخ واقعی اسلام، به ویژه در زمان خلفای راشدین در تناقض قرار دارد. چنانچه عمر فاروق پس از رحلت پیامبر ابوبکر را از محفل خاک سپاری به سوی همایش سقیفه کشانده، و در آنجا در نقش "پادشاه ساز" ابوبکر را به کرسی خلافت نشانده. در ازای این خدمت، ابوبکر صدیق، خودش عمر را جانشین تعیین کرده و عثمان ابن عفان تنها با رای سه نفر از گروهی پنج نفری که عمر تعیین کرده بود، خلیفه سوم خوانده شد. در اخیر پس از مرگ عثمان بازهم بدون شورا، علی ابن ابی طالب نظر به اوضاع حاکم و مراجعه چند تن صحابه ای متنفذ به مثابه خلیفه چهارم بر کرسی خلافت تکیه زد. البته در امپراتوری اموی ها و عباسی ها و پس از آن در امپراتوری عثمانی خلافت ارثی گردیده و اقتدار گرایی دینی چهره اصلی خود را با زور شمشیر افشا نمود. ولی مشخصات را که در مورد زعیم (خلیفه یا امیر) الماواردی و ابن تیمیه تعیین کردند، هیچ وقت در عمل پیاده نگردیدند؛ وهابی ها در ریاض به تعبیر خود خلافت را میراثی ساخته و بنام "ملک" حکم روایی میکنند.

با در نظر داشت این تاریخچه گذرا بر سه اصل قدرت سیاسی - آزادی فرد، تقسیم قوای سه گانه و انتخاب زعیم - باید بر این اصل صحه گذاشت که شناخت بنیاد گراهای دینی از آموزه های "دولت اسلامی" با تفاوت های کم و زیاد در تضاد کلی با "نظام دموکراسی" و در تضاد با آزادی های فردی و حقوق بشر به مثابه بزرگترین دست آورد زمان و یک اصل جهان شمول قرار میگیرد.

"می اندیشم، پس هستم" - ego cogito, ergo sum - رنه دکارت

در برهه ای "جهانی شدن" نظام سرمایه داری و پیامد های ناشی از آن - از قبیل تفاوت های ژرف اقتصادی و بی عدالتی های اجتماعی - از یک سو، و آشوب گری های متداوم، به ویژه در خاور میانه از سوی دیگر موازین آزادی، دموکراسی و تعیین سرنوشت ملل به مثابه بدیل سیاسی-اقتصادی استوار بر خردگرایی بیشتر از همه وقت الزامی پنداشته شده و بنا بر آن از درخشندگی سیاسی و پذیرش همگانی برخوردار دید میشود. البته پیاده کردن دموکراسی و آزادی به مثابه ارزش های جهان شمول و فرا مرزی نه تنها یک "آرمان سیاسی" بوده بلکه در مبارزه همیشگی با اقتدار گرایی سکولار، تبارگرایی خشن و بنیاد گرایی پرخاشگر یک نیاز تاریخی-اجتماعی تلقی میگردد. از آنجایی که "نظام جهانی شدن شیوه تولیدی سرمایه داری" و "پرخاشگری سیاسی دینی"، هر دو با پدیده های عجیب در درون مایه آنها در جهان اسلام بیداد میکنند، و در اثر آن، گرچه که ندای آزادی و دموکراسی خفه میگردد، ولی نیاز به پیاده کردن موازین دموکراسی از نگاه محتوی به همان پیمانه روز به روز بیشتر تبارز میکند.

نخست از همه باید بر این اصل صحه گذاشت که دموکراسی و آزادی هرگز هدیه ای خداوندی نبوده که از آسمان هفتم بر زمین خاکی بر پیامبران به مثابه برگزیدگان نازل گردد. برخلاف، آزادی و دموکراسی تطبیقی فرآورده مشخص اوضاع پیچیده اجتماعی و اقتصادی یک جامعه مشخص تلقی میگردد که مکانیسم آن محیط پیش مدرن و در بند چنبره روابط گماشته پروری را به سوی پویایی فکری و رهایی از "خشونت های ساختاری" سوق میدهد. افزون بر آن دموکراسی یک "نظام سر بسته" و تغییر ناپذیر نبوده؛ برخلاف، دیگرگونی به مثابه یگانه عامل ثابت در نظام دموکراسی یک اصل ضروری بوده و از این نگاه دموکراسی را بایست به مثابه یک فرایند چند بعدی و پر پیچ و خم سیاسی، اقتصادی و اجتماعی شناخت. از آنجایی که در جهان عرب اوضاع سیاسی استبدادی، پیوند های اجتماعی پر گسست و روابط اقتصادی ذلت بار می باشند، دموکراسی به مثابه گذرگاه به رفاه همگانی یک نیاز مبرم است؛ البته که راهکار دموکراسی در سرزمین های اسلام هموار نبوده و نظر به فقدان شرایط بنیادی از قبیل فرهنگ دموکراسی، قشر حامل ارزش های دموکراسی و نبود ساختار های سیاسی-اجتماعی مدنی، پیاده کردن دموکراسی به مثابه یک نظام سیاسی-اقتصادی ناشی از اراده مردم با موانع زیادی مواجه می باشد.

نظام دموکراسی را نبایست نخست تنها در انتخابات و از این طریق با رای اکثریت خلاصه کرد. در نظام دموکراسی اگر از یک طرف احترام به رای اکثریت رای دهندگان لازم است، از سوی دیگر احترام به حقوق "اقلیت های" دیگر اندیش نیز اجبار اجتماعی است. بهر ترتیب در نظام دموکراسی حفظ و صیانت آزادی های مدنی، مساوی بودن جنس در قبال قانون، حکومت قانون

و میسر بودن فرصت های مساوی برای تبلیغات و آرایه نظرات لایه های مختلف جامعه، اصول خدشه ناپذیر هستند. به این ترتیب دموکراسی در عین زمان که مانند یک چنبره سیاسی اصول و قواعد مشخصی را احتوای میکند، در برگیرنده مکانیسم رسیدن به ارزش های اجتماعی-سیاسی به مثابه ارزش های جهان شمول نیز می باشد. آزادی سیاسی جزء از "آزادی بشر" از قید ساختار های سنتی و آزادی از فرّ ایزدی است. مشارکت سیاسی و اجتماعی تضمین کننده ارزش های شعوری برای رفاه همگانی بوده و جلوگیری از این امر انحراف به سوی نظام های اقتدار گرای سکولار و تیوکراسی است. از طریق مشارکت هر چه بیشتر در روند دیگرگونی ساختار های اقتدار گرایی زمینه بیشتر برای آرایه ای آرا و افکار لایه های مختلف جامعه آماده گردیده و از این طریق در روند صورت بندی نظام دموکراسی استوار بر اراده و افکار عمومی گامی به پیش برداشته میشود. بازهم از طریق همین مشارکت های گسترده، مردم با نظرات، آرمان ها و خواست های یکدیگر آشنا گردیده و آمادگی برای دیگر پذیری و همایش مسالمت آمیز بسط و گسترش می یابد.

"دموکراسی یونان باستان" و "دموکراسی ایالات متحده امریکا" - تا نیمه های سده بیستم - با فقدان این "همگانی بودن" همراه بوده اند. در یونان قدیم تنها "شهروندان" به مفهوم خاص آن، یعنی بخش کوچکی از اهالی از حق رای برخوردار بودند و عده ای دیگر مانند کسانی که "اهالی غیر بومی شهر آتن" شناخته می شدند و همچنان بردگان و زنان از حق رای محروم بودند. در ایالات متحده امریکا، نظام دموکراسی آن کشور **در عملکرد سیاسی** با چاشنی تبعیض رنگ پوست و جنسیت بدرقه گردیده است. چنان که سرخپوستان - باشندگان بومی آن کشور-، سیاهپوستان - آمریکاییان افریقایی تبار- و زن ها بر طبق تدابیر مشخص دیوان سالاری، به ویژه در ایالت های جنوب - **در واقع مدت ها** از حق رای محروم بودند. همچنان در بریتانیای کبیر زنان تا سال های ۱۹۱۸ از حق رای محروم بودند. تنها مبارزات دراز مدت و جانکاه زنان پیش آهنگ در آن کشور بالاخره راه را برای حق انتخاب هموار ساخت. اینکه در کشور های خودمدار کلاسیک سر انجام همه باشندگان، بدون تفاوت های پوست و جنسیت، توانستند از حقوق مساوی و دموکراتیک برخوردار شوند، محصول مبارزات سخت سیاسی و مدنی می باشد.

گرچه که قشر های اجتماعی که سرنوشت شان دست خوش استبداد سیاسی بوده و از ساختار های اقتصادی غیر متوازن زیاد رنج میکشند، بیشتر از نظام دموکراسی بهره می برند، ولی نظام دموکراسی استوار بر اصول کلی - از انتخابات آزاد تا حکومت قانون، از شایسته سالاری تا حساب دهی - میتواند جامعه را در کل به سوی رفاه همگانی و همزیستی اجتماعی سوق دهد. در این رابطه بایست افزود که به همین علت قشر های پایین جامعه - در صورت

آماده بودن زمینه های دموکراتیک - بیشتر از قشر های مرفه به نفع فرایند دموکراسی به سوی ساختار های دموکراتیک و مدنی رای میدهند. ادعای اینکه "توده های بی سواد" فاقد آگاهی دموکراتیک بوده و در جامعه ای که شرایط تطبیقی دموکراسی آماده نباشد، نمی توان دموکراسی را پیاده کرد، طرفه رفتن قشر حاکم از گفتمان دموکراسی بوده و بدون هر نوع استدلال تجربی است. همچنان ادعای اینکه دموکراسی برای کشور های پیرامونی یک "پدیده تجملی" میباشد، به نوبت خود، طوری که سمیر امین، روشنفکر خجسته ای مصری بدرستی میگوید، بجز یک "دگم مسلط" چیزی دیگری نیست. [۱۵۱۵] - از سوی دیگر، پرسش کانونی این است که آیا می توان "شنا را در خشکه" فرا گرفت. برای فرا گرفتن شنا بایست در آب رفت. این "تیوری مرحله ای" ناشی از این اصل که "نخست بایست شرایط دموکراسی ایجاد گردد، و بعد تر نظام دموکراسی پیاده گردد"، بیش از یک نیرنگ سیاسی به نفع کرسی نشینان اقتدار گرای سکولار و دینی نبوده و در خدمت گُند ساختن یک روند لازمی و تمثیل اراده مردم به سوی مشارکت سیاسی گسترده است. دموکراسی راه باز همه گانی و خودکار ندارد. گزینش دموکراسی به مثابه مشی مبارزاتی، خود راه است به سوی ارزش های آزادگی سیاسی، عدالت اجتماعی و رفاه اقتصادی. در راستای زمینه سازی دموکراسی نمیتوان از نظام های اقتدارگرای سکولار و دینی انتظار همگرایی اجتماعی و پشتیبانی سیاسی داشت. در جامعه ای مدرن شهروندان - طوری که حامد یوسف نظری، ناشر کتاب قانون اساسی افغانستان بدرستی میگوید - دارای "حقوق و مسؤولیت های فردی و آزادی فردی بوده و محور داوری رفتار انسان قانون و قرار داد های انسان ساخته شده می باشد نه مذهب، دین و شریعت". [۱۵۲] دموکراسی - طوری که تذکر رفت - نه تنها یک آرمان نیک بلکه یک نیاز مبرم جامعه است، که باید به مثابه ابزار بیرون رفت از بن بست تاریخی و شکستن "چنبره اهریمنی" فقر و پرخاشگری بر پایه های واقع گرایی اجتماعی، مشی روشن سیاسی و استراتژی بزرگ اقتصادی استوار گردد. تنها از طریق دموکراسی توأم با روشنگری پایدار که بر کثرت گرایی گسترده تکیه می زند، می توان با گسترش دامنه ای محیط اجتماعی - سیاسی بر فرهنگ "اقتدار گرایی تیوکراسی و سکولار" غلبه کرد.

پیاده کردن نظام دموکراسی هنجاری نه تنها با تخصیصات درونی ناشی از ساختار های اجتماعی مواجه است، بلکه حتا "حامیان صلح و آرامش" بیرونی نیز اکثراً به دموکراسی با "شک و تردید" می نگرند. چنانچه اندیشکده های غرب - Think-Tank - مانند "بنیاد علمی و سیاسی" - Stiftung für Wissenschaft und Politik - در برلین و "بنیاد رند" - RAND Corporation, Research and Development - در ایالات متحده امریکا توصیه می نمایند که در افغانستان، دیگر تلاش برای استقرار دموکراسی به نا کامی مواجه گردیده است. جامعه ای

جهانی باید از "نظام آزاد دموکراسی" در افغانستان فاصله بگیرد و در جهت استقرار یک نظام "حاکمیت نوع افغانی" تلاش نماید. [۱۵۳]

این نظر اندیشکده های غرب که در "جامعه ی سنتی با ساختار های قومی و نفوذ دینی" اصلا نمی تواند "نظام دموکراسی" پیاده گردد، در بر گیرنده ی این کاستی های سیاسی، اجتماعی و تاریخی است:

- "خود مرکز بینی اروپایی" - eurocentrism -،
- نژاد پرستی پنهان - latent racism -،
- فقدان اطلاعات تاریخی،
- عدم آگاهی از فرهنگ روشنفکری در حوزه های پیرامونی و در اخیر
- نفی کردن توانایی های "باز اندیشیدن و خرد گرایی" جوامع پیرامونی

حامیان این نظر، "دموکراسی" را تنها و تنها یک فراورده ای جامعه ای اروپایی خوانده و - خواسته و یا نا خواسته - به نفی دستاوردهای سرزمین های شرق زمین در بخش روشنگری سیاسی و انکشاف جوامع از قید "روابط بدوی و سنتی" به سوی یک "جامعه مرفه و آزاد" می شتابند. در رد برداشت کلیشه ای غربی ها در مورد "ارزش ها و عادات حاکم" در شرق، ادوارد سعید، نویسنده خجسته فلسطینی در اثر مشهورش "شرق شناسی" - در بررسی نقادانه با نظرات غربی ها - در مورد اوضاع شرق میگوید، در راستای مبارزه برای تعیین سرنوشت جغرافیایی و ارزش های اجتماعی این "نکته تعیین کننده است که انسان ها خود سازنده ای تاریخ شان هستند." [۱۵۳a]

"دموکراسی" بخش لا یتجزای حقوق جهانشمول بشر شمرده می شود، با ارایه ای این نظر مردمان کشور های پیرامونی از این حق طبیعی شان گویا محروم می گردند. الفارابی، فیلسوف "قرون وسطی" جهان اسلام به این نظر است که خداوند به مثابه مظهر خرد کامل و کل، انسان ها را با خرد خلق نموده است و از این نگاه خود انسان ها هم حق دارند و هم توانایی آن را تا خود سرنوشت خویش را تعیین نمایند. با تاثیر پذیری از نظرات الفارابی، دانشمندان فرهیخته ای دیگر جهان اسلام، از جمله ابن سینا و ابن رشد با فلسفه سیاسی ارسطو و افلاطون تمسک جستند و آن را بیشتر انکشاف دادند. سده های قرون وسطی در بر گیرنده ای زمانی است که الفارابی نظرات سیاسی و فلسفی خویش را در بحث های عمیق با جزم اندیشی های دینی در آثار ارزشمندش، از جمله در "اهل المدینه الفضیله" و "السیاسه المدینه" ارایه می دارد. چکیده ی این مباحث در گفتمان روشنفکری علیه "اقتدار گرایی کلیسا"

به نوبه ی خویش- با بعد چند صد ساله - بر مباحث فلسفی دانشمندان سیاسی سده ای شانزدهم تا هجدهم در قاره ی اروپا تأثیرات بسزایی داشته است. [۱۵۴]

"خود مرکز بینی اروپایی" در مورد گفتمان "دموکراسی" می تواند به یک نوع "نژاد پرستی پنهان" - latent racism - منتهی گردد، به ترتیبی که گویا تنها "سفید پوستان" به مثابه "نژاد برتر" از "دموکراسی" به حیث یک اصل ارزشمند سیاسی و اخلاقی بهره مند گردیده، "انسان های زرد پوست و سیاه پوست" به مثابه "نژاد های کهنتر"، شایستگی و اهلیت «نظام دموکراسی» را ندارند.

افزون بر آن، با نفی نظام دموکراسی برای مردمان کشورهای پیرامونی، هواداران این تیزیس -آگاهانه و یا ناخود آگاه - در رد منشور سازمان ملل قد علم میکنند. چنانچه مجمع عمومی سازمان ملل به تاریخ دهم دسامبر ۱۹۴۸ "منشور حقوق بشر" را تصویب کرد که هدف آن ایجاد تضمین و حقوق برابر برای همه انسان ها بوده و منشور آرمان مشترک تمام مردمان و ملت ها خوانده شد. در ماده اول این منشور چنین درج شده است:

"تمام افراد بشر آزاد زاده می شوند و از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق باهم برابرند."

و در ماده دوم این منشور چنین آمده است:

"هر کس میتواند بدون هیچ گونه تمایزی، به ویژه از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، دین، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین منشا ملی یا اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر وضعیت دیگر، از تمام حقوق و همه آزادی های ذکر شده در این اعلامیه بهره مند گردد." [۱۵۵]

لازم است تا در این راستا بخاطر بیاوریم که قبل از اعلام منشور حقوق بشر سازمان ملل، در اعلامیه استقلال ایالات متحده امریکا در سال ۱۷۷۶ تسجیل گردیده است که "همه انسان ها مساوی خلق شده اند". هم چنان در پیوند با انقلاب کبیر فرانسه، در اعلامیه حقوق شهروندان در سال ۱۷۸۹ چنین آمده است: "انسان ها آزاد و با حقوق مساوی تولد میشوند و از این حقوق برخوردار باقی میمانند".

دموکراسی یک اصل خردپسندانه و یک مدیریت سیاسی خوب است - سمیر امین -

به باور من، از یک سو نظر به تجارب تاریخی و از سوی دیگر نظر به این اصل که "انسان به آزادی محکوم است" - ژان پاول سارتر -، از نگاه دراز مدت "دموکراسی و آزادگی" در مبارزه تنگاتنگ علیه این نو لیبرالیسم اقتصادی وبا پیاده کردن استراتژی "رفاه همگانی" با نقش بزرگ در شاخص رفع "نیازمندی های اولیه" [۱۵۶] به مثابه بدیل در مقابل "رژیم های دین پناه و نظام های اقتدار گرای سکولار"، زمینه ساز همزیستی مسالمت آمیز سیاسی، پیام آور رفاه

اقتصادی و تامین کننده عدالت اجتماعی بوده؛ در نتیجه تضمین کننده اصل "دیگر پذیری دینی، سیاسی و تباری" تلقی گردیده و به مثابه یک نسخه کارا و توام با "استراتژی بزرگ اقتصاد ملی" و همچنان شایسته سالاری مسئولیت پذیر و جواب ده، راه بیرون رفت از گذر گاه تنگ سیاسی را هموار می سازد.

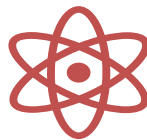
این که از طریق یک نظام دموکراتیک مشارکتی میتواند که رفاه همگانی به نفع کل در جامعه تامین گردد، یک کالکیول سیاسی-اقتصادی است که در آن از یک سو اندکس زیرساخت اقتصادی و از سوی دیگر شاخص رو بنایی در یک ترکیب مناسب و در خور علایق و خواست های جامعه، به ویژه کشور های پیرامونی نقش بازی میکنند. در مورد رفاه همگانی در بخش اندکس زیرساخت اقتصادی، شاخص های از قبیل تامین نیازمندی های اولیه، سهم دولت در تولید ناخالص اجتماعی، توزیع عایدات، پایه انفلاسیون و حفظ محیط زیست سنجش میگردند. و در بخش اندکس رو ساخت، شاخص های از قبیل آزادی های مدنی، تساوی جنس، ثبات سیاسی و نقش زندیکاهای کارگری در نظر گرفته میشوند. هر قدر که فاصله بین منحنی زیرساخت اقتصادی و رو بنا کمتر باشد، گویا جامعه با رفاه همگانی کامل نزدیکتر گردیده است. چون دموکراسی ممثل اراده آزاد مردم می باشد، با وجود همه موانع به مثابه بدیل مناسب، کارا و عملی در رویارویی با اقتدار گرایی سکولار و تیوکراسی پرخاشگر، با در نظر داشت پیاده کردن اندکس رفاه همگانی مورد بحث قرار میگیرد.



جکیده:

بنیاد گرایی معاصر، به ویژه پرخاشگری دینی در واقع واکنش است به بحران ژرف سیاسی-اجتماعی، هم در سطح مرزهای دولت های ملی (کشور های اسلامی) و هم در قبال ساختار جهانی و مکانیسم جهانی شدن. بنیاد گرایی دینی فطرتاً خشونت زا، پرخاش گر و استبدادی است. راه کار دژخیمان این گروه ها – به هر نام و نشانی که هم تظاهر کنند – "جهاد" علیه همه گروه های دیگر اندیش با پیامد های قتل افراد بی گناه و ستیز با اندیشه ورزی می باشد. بنیاد گرایان تکفیری خود را در خدمت خدایی معرفی می کنند که خونریزی دیگر کیشان را صواب

129 / پرخشگری دینی / در گستره امپراتوری اعراب و فراتر از آن
دانسته، به غنیمت گرفتن مال و منال دیگران را فرض دانسته و برده آفرینی انسان های آزاده
و کنیز سازی دختران دیگر کیش را وجیهه دینی می خوانند. بازیگران این آیین، سیاه اندیشانی
اند که در مبارزه علیه خرد ورزی، آگاهی سیاسی، فرهنگ و دانش پروری و در اخیر به مبارزه
علیه آزادگی قیام کرده اند.



رویکرد ها

- [۱] Bey, Essad, Mohammad, DTV-Verlag, 2. Auflage, 1991, P, 46
[۲] الکساندر برزین، مختصری از تاریخ بودیسم و اسلام در افغانستان، در
https://studybuddhism.com/web/fa/archives/study/history_buddhism/buddhism_central_asia/history_afghanistan_buddhism.html
- [۳] مزدک: <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B2%D8%AF%DA%A9>
[۴] Lapidus, Ira M., A History of Islamic Society, Cambridge University Press, 1993, P.15
[۵] لیلیت،
<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%DB%8C%D9%84%DB%8C%D8%AA>
- [۶] Bey، همان، ص ۱۵
[۷] Bey، همان، ص ۱۱
[۸] Durant, Will, Kulturgeschichte der Menschheit, Bd. 5, Weltreiche des Glaubens, P. 407
[۹] ستوده، سیامک، تاریخ گفته نشده اسلام، چاپ اول، امریکا، ۲۰۰۵، ص. ۲۱
[۱۰] Buliet, Richard W, The Camel and the Wheel, Harvard University Press, 1975, P. 28
[۱۰a] عبدالله مبلغی آبادانی، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، مرکز تحقیقات رایانه قائمیه اصفهان، ص ۱۰۳، چاپ
اینترنتی،
<file:///F:/texte/کتب%20تاریخی/کتب%20تاریخی/تاریخ%20ادیان%20و%20مذاهب%20جهان.pdf>
- [۱۱] محمد ابن جریر طبری، تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوك، ترجمه ابوالقاسم پاینده
چاپ سوم، ۱۳۶۳، شرکت انتشارات اساطیر - تهران- ایران، نسخه pdf اینترنتی، ص ۱۵۷۵
- [۱۲] عبدالله مبلغی آبادانی، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، ناشر مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، نسخه
دجیتال، ص ۱۵۴
<file:///E:/texte/کتب%20تاریخ/تاریخ%20ادیان%20و%20مذاهب%20جهان.pdf>
- [۱۳] <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%DA%A9%D9%87>
- [۱۴] پطروشفسکی، ایلیا پو لویچ، اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه کریم کشاورز،
انتشارات پیام، تهران، ص ۱۶

[۱۵] Durant، همان، ص ۴۰۹

[۱۶] Durant، همان، ص ۴۲۰

[۱۷] ستوده، همان، ص ۵۰۲

[۱۸] قریش، <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%B1%DB%8C%D8%B4>

[۱۹] Bey، همان، ص ۶۰

[۲۰] س. بنت الشاطی، زنان پیامبر، ترجمه محمد علی خلیلی، ۱۳۸۳، صحافی زرین، ص ۴۰

[۲۱] طبری، همان، جلد سوم، ص ۹۲۳

[۲۲] ستوده، همان، ص ۴۸۴

[۲۳] ستوده، همان، ص ۴۹۰

[۲۴] ستوده، همان، ص ۵۰۲

[۲۵] ابن هشام، سیرت رسول الله، چاپ سوم، چاپ سعدی ۱۳۸۳، تهران، این جا نسخه

اینترنتی، ص. ۲۱۵

[۲۶] آیه 19 سوره انعام و آیه های 21 و 22 سوره بروج،

[۲۷] ابن وراق، اسلام و مسلمانی، ترجمه دکتر مسعود انصاری، چاپ نخست سال ۲۰۰۰ میلادی، واشنگتن،

نسخه اینترنتی، ص ۹۴

[۲۸] ستوده، همان، ص ۴۵۸

[۲۹] ستوده، همان، ص ۵۱۷ و همچنان پیمان مدینه،

http://fa.wikishia.net/view/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%DB%8C%D9%86%D9%87

[۳۰] دستورالمدینه

http://fa.wikishia.net/view/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%DB%8C%D9%86%D9%87

[۳۱] محمد در مدینه [/https://fa.wikipedia.org/wiki](https://fa.wikipedia.org/wiki)

[۳۲] پیمان نامه مدینه، نمونه ای تاریخی در زمینه حل اختلاف

<https://www.farsnews.com/news/13911019001216>/پیمان-نامه-مدینه-نمونه-ای-تاریخی-در-زمینه-حل-

اختلاف

[۳۳] دستورالمدینه،

http://fa.wikishia.net/view/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%DB%8C%D9%86%D9%87

http://fa.wikishia.net/view/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%DB%8C%D9%86%D9%87

[۳۴] ابن اسحاق،

http://fa.wikishia.net/view/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%DB%8C%D9%86%D9%87

http://fa.wikishia.net/view/%D8%AF%D8%B3%D8%AA%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%DB%8C%D9%86%D9%87

[۳۵] ابن هشام،

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D9%87%D8%B4%D8%A7%D9%85

[۳۶]

عزالدین ابن اثیر، تاریخ کامل، انتشارات اسامیر، ۱۰۳/۳، جلد سوم، ص ۱۱۸۳، نسخه اینترنتی،

Tarikhe_Kamel_Ebne_Asir_03.pdf/فایله:////F:/texte

[۳۷]

Anver Emon, REFLECTIONS ON THE "CONSTITUTION OF MEDINA": AN ESSAY ON METHODOLOGY AND IDEOLOGY IN ISLAMIC LEGAL HISTORY, UCLA J. Islamic & Near E. L. 103 2001-2002, p. 111

همچنان:

<http://www.anveremon.com/publications/reflections-on-the-constitu.pdf>

[۳۸] اخوان المسلمین: <https://fa.wikipedia.org/wiki/اخوان المسلمین>

[۳۹] Zia Shah, The Constitution of Medina: The First written Constitution of the World, in:

<https://islamforwest.org/2011/12/28/the-constitution-of-medina-the-first-written-constitution-of-the-world-2>

[۴۰] احمد علی کهزاد، تاریخ افغانستان، جلد اول، مطبعه ی عمومی کابل، سال ۱۳۳۵، ص ۱۲۵

[۴۱]

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%B1%D8%A7%D8%A8%DB%8C#/media/File:Milkau_Oberer_Teil_der_Stele_mit_dem_Text_von_Hammurapis_Gesetzescodex_369-2.png

[۴۲] منشور بزرگ آزادی مگنا کارتا - Magna Carta -

[۴۳] http://www.hamneshinbahar.net/article.php?text_id=273

[۴۴] <http://islam-today.co.uk/the-magna-carta-and-prophet-muhammads-charter-of-medina-how-are-they-related>

City State, Politics in: [۴۴]

<https://www.britannica.com/topic/city-state>

[۴۵] پیمان مدینه

«این نوشته ای است از محمد پیغمبر بین مومنان و مسلمانان از قریش و یثرب و هر که پیرو آنان باشد و بدان ها ببیوندند و با ایشان جهاد کند. اینان یک امت اند جدا از دیگر مردم. مهاجران از قریش به رسمی که داشتند خون بها را میان خود قسمت می کنند و فدیة اسیران خویش را به عدالت و رسمی که میان مؤمنان است، می پردازند. بنی عوف به رسمی که داشتند خون بها را میان خود قسمت می کنند و هر طایفه ای فدیة اسیران خویش را بر طبق عدالت و معروف بین مومنان می پردازد. بنی ساعده، بنی حرث، بنی جشم، بنی النجار، بنی عمروبن عوف، بنی نضیل، بنی اوس، هر طایفه ای دین های پیشین و فدیة اسیران را به عرف و عدالت بین مؤمنان تقسیم می کنند. مومنان، عیالوار گران وام بی آن که خون بها یا فدیة او را بپردازند و نمی گذارند.

هیچ مؤمنی با مولای مؤمنی پیمان نمی بندد مگر با رخصت او. مؤمنان پرهیزگار علیه کسی از آنان که ستم کند یا خواهان ستم یا گناه یا فساد بین مسلمان باشد، همدست خواهند بود، هر چند که این ستمکار یا متجاوز فرزند یکی از ایشان باشد. هیچ مؤمنی مؤمن دیگر را به خون بها کافری نباید بکشد، و کافری را علیه مؤمنی نباید یاری کند. عهدی که برای خدا بسته می شود یکی است و پست ترین مسلمانان اگر کسی را در پناه خود آورد همه آن را می پذیرند. مؤمنان جدا از دیگر مردم ولی یکدیگرند. هر که از یهودیان پیرو ما باشد بی آن که بدو ستمی رود یا کسی علیه او یاری شود از مواسات و یاری ما برخوردار خواهد بود. آشتی مؤمنان یکی است (یکی که آشتی کرد همه آنان را می پذیرند) و هنگام جنگ در راه خدا نمی شود با یکی از مؤمنین آشتی کرد و با دیگری

نه، بلکه باید آشتی بر اساس عدالت بین همه رعایت شود. جنگجویانی که همراه ما جنگ کنند هر دسته از آنان جانشین دسته دیگر خواهد شد.

مؤمنان در خون‌هایی که از آنان در راه خدا ریخته می‌شود بعضی دیگری را باز می‌دارد (یکی جای دیگری را می‌گیرد). مؤمنان پرهیزگار بر راست‌ترین و استوارترین راه قرار خواهند داشت. هیچ مشرکی مالی یا انسانی از آن قریش را در پناه خود نخواهد گرفت و میان او و مؤمنی حائل نخواهد شد. هر که مؤمنی را بدون گناهی بکشد و این قتل ثابت گردد باید در مقابل کشتن او قصاص شود، مگر این که اولیای مقتول رضایت دهند.

مؤمنان همه بر ضد این قاتل خواهند بود و جز قیام علیه او بر آنان روا نیست. هر مؤمنی که بدین پیمان نامه گردن نهد و به خدا و روز بازپسین ایمان داشته باشد نباید کسی را که بدعتی پدید آورده (مرتکب کاری زشت شده) یاری کند، یا او را پناه دهد. کسی که چنین کسی را یاری کند یا او را پناه دهد لعنت خدا و غضب او تا روز قیامت بر وی باد! از چنین کسی که در مقابل کردار زشتی که مرتکب شده مالی و یا معادلی گرفته نخواهد شد (بلکه باید کیفری را که مستحق آن است ببیند). شما مسلمانان هرگاه در چیزی اختلاف پیدا کردید بازگشت آن به خدا و داوری محمد است.

به یهودیان که با مسلمانان در کارزار شرکت کنند انفاق خواهد شد. یهودیان بنی عوف امتی هستند متحد با مؤمنان، یهود پیرو دین خود و مسلمانان پیرو دین خود خواهند بود. خود می‌دانند و بندگانشان، مگر کسی که ستم کند یا مرتکب گناهی شود که در این صورت، خود و کسان خود را هلاک کرده است. یهود بنی النجار (در حقوق اجتماعی) مانند یهود بنی عوف خواهند بود. یهودیان بنی حرث و بنی ساعده و یهودیان بنی جشم و یهودیان بنی اوس و یهودیان بنی ثعلبه مانند یهودیان بنی عوفند. جز کسی که ستم کند و مرتکب گناهی شود که در این صورت جز خود و اهل خود را هلاک نکرده است... جفنه تیره ای از بنی ثعلبه و در حقوق مانند آن هاست. بنی شطیبه در حقوق اجتماعی مانند یهودیان بنی عوفند و وفای به عهد مانع از پیمان شکنی خواهند بود. موالی ثعلبه مانند خود آنان هستند. کسان یهود نیز مانند آنان هستند (از حقوق این پیمان بهره مند خواهند بود) و جز با اجازت محمد (ص) کسی از آنان را نباید از این پیمان بیرون کرد. هیچ کس را به کیفر جراحت وارد کردن نباید بازداشت کرد. کسی که به ناگاه دیگری را بکشد خود و کسان خود را به کشتن داده است، مگر آن که ستم‌دیده ای باشد. خدا با کسی است که وفای به عهد کند. نفقه یهودیان بر یهودیان و نفقه مسلمانان بر مسلمانان است. آنان باید با کسی که با امضا کنندگان این پیمان می‌جنگد بجنگد و به آنان که بدان گردن نهاده اند خیر خواه و یاور باشند. وفای به عهد مانع پیمان شکنی است. کسی که جانب هم سوگند را رعایت نکند، گناهی نکرده مگر آن که هم سوگند مظلوم باشد.

به یهودیان مادام که همراه مسلمانان با دشمن بجنگند انفاق خواهد شد. درون یثرب برای امضا کنندگان این پیمان حرم شمرده می‌شود (کسی که نمی‌تواند در آن جا به کسی آسیبی برساند) حق همسایه ای که زبانی نرساند یا گناهی نداشته باشد مانند خود انسان است.

به پردگی (حرم) کسی پناه داده نمی‌شود مگر با اجازه آن کس. هر گونه خلاف که بین حاضران در این پیمان باشد و بیم آن برود که به فساد گراید داوری آن به خدا و پیغمبر واگذار می‌شود. خدا با آنچه در این پیمان نامه به پرهیزگاری و تقوی نزدیک تر است خواهد بود. به قریش و کسانی که قریش را یاری کنند پناه داده نخواهد شد. با کسانی که ناگهان به یثرب بتازند باید بجنگند و اگر آشتی خواهند با آنان آشتی خواهد شد و اگر چنین کاری کردند پذیرفتن آشتی بر ذمه مؤمنان است، مگر با کسی که با دین به پیکار برخیزد. هرکس از حاضران در این پیمان نامه از جانب قوم خود نیز نسبت به پیمان تعهد دارد. یهودیان اوس و موالی آنان از حقوقی که در این پیمان است برخوردار خواهند بود. با کسی که بدین پیمان وفادار باشد به نیکویی رفتار خواهد شد. خدا با کسی است که بدین پیمان نامه وفادار بماند. این پیمان نامه از ستمکار و گناهکار پشتیبانی نمی‌کند. هرکس از یثرب بیرون رود

یا در آن بماند در امان است، مگر آن که ستمکار یا گناهکار باشد. خدا پناه نیکوکار و پرهیزگار است و محمد رسول الله.»

مآخذ: <https://www.farsnews.com/news/13911019001216> پیمان-نامه-مدینه-

نمونه-ای-تاریخی-در-زمینه-حل-اختلاف و همچنان:

نخستین پیمان نامه عمومی در اسلام <http://tahoor.com/fa/Article/View/211524>

[۴۶] Bey، همان، ص ۲۰۶

[۴۷] Bey، همان، ص ۲۰۷

[۴۸] طبری، همان، جلد سوم ص ۹۵۸

[۴۹] غزوه بدر

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%BA%D8%B2%D9%88%D9%87_%D8%A8%D8%AF%D8%B1

و همچنان حمزه این عبدالمطلب،

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D9%85%D8%B2%D8%A9_%D8%A8%D9%86_%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B7%D9%84%D8%A8

[۵۰] طبری، همان، جلد سوم، ص ۹۵۰

[۵۱] Bey، همان، ص ۲۱۴

[۵۲] تاریخ طبری، همان، جلد سوم، ص ۹۷۳

[۵۳] Durant، همان، ص ۴۱۹

[۵۴] Durant، همان، ص ۴۳۰

[۵۵] صفیه، همسر یهودی <https://zandiq.com/2007/12/20/safieh-hamsare-yahodie-mohammad>

[۵۶] Durant، همان، ص ۴۳۰

[۵۷] زندگی نامه هند جگر خوار، <http://tanhamonji.persianblog.ir/post/186>

[۵۸] ستوده، همان، ص ۱۴۶

[۵۹] سکس با محارم در قبیله قریش،

<https://1liberalist.wordpress.com/2015/09/24/sex-incest-quraysh-tribe-idolaters-ancestors-of-muhammad-the-messenger-of-god>

[۶۰] طبری، همان، جلد سوم، ص ۷۹۸

[۶۱] طبری، همان، جلد سوم، ص ۸۳۴

[۶۲] ستوده، همان، ص ۱۳۹

[۶۳] ستوده، همان، ص ۱۸۶

[۶۴] ستوده، همان، ص ۱۳۷

[۶۵] Hamed Abdel-Samad, Der islamische Faschismus, eine Analyse, S. 128

[۶۶] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (سوره نساء-آیه ۵۹)

[۶۷] آیه ۵ سوره توبه "آیه سیف" می گویند: "فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم واحصوهم و اقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا و اقاموا الصلوة و ءاتوا الزكوة فخلوا سبيلهم ان الله غفور رحيم"

[۶۸] سوره ۴ آیه ۹۵
لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ
الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ
أَجْرًا عَظِيمًا (۹۵)

[۶۹] سوره هشت آیه ۶۰، وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ
مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ (۶۰)

[۷۰] سوره ۹ آیه ۲۹، قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ
الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (۲۹)

[۷۱] جانشینی محمد،

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%A7%D9%86%D8%B4%DB%8C%D9%86%DB%8C_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF

[۷۲] طبری، همان، جلد چهارم، ص ۱۳۴۳

[۷۳] جانشینی محمد،

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D8%A7%D9%86%D8%B4%DB%8C%D9%86%DB%8C_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF

[۷۴] طبری، همان، جلد چهارم، ص ۱۵۷۱

[۷۵] طبری، همان، جلد چهارم ص ۱۵۷۵

[۷۶] طبری، همان، جلد پنجم ص ۲۵۳۸

[۷۷] طبری، همان، جلد پنجم ص ۲۰۷۵

[۷۸] طبری، همان، جلد ششم، ص ۲۲۲۲

[۷۹] Durant، همان، ص ۴۴۵

[۸۰] منوچهر شجاعی، تیسفون، بخش PDF، ص ۳۳۱، file:///E:/texte/tysfvn.pdf

[۸۱] طبری، همان، جلد پنجم، ص ۱۸۲۳ و همچنان منوچهر شجاعی، تیسفون، بخش PDF، ص ۳۳۶،

file:///E:/texte/tysfvn.pdf

[۸۲] طبری، همان، جلد پنجم، ص ۸۲۵

[۸۳] Durant، همان، ص ۴۴۷

[۸۴] Lapidus، همان، ص ۶۵

[۸۵] Lapidus، همان، ص ۶۵

[۸۶] Lapidus، همان، ص ۵۷

[۸۷] lapidus، همان، ص ۶۹

[۸۸] Durant، همان، ص ۴۶۲

[۸۹] Durant، همان، ص ۴۶۳

[۹۰] Durant، همان، ص ۴۵۱

[۹۱] Lapidus، همان، ص ۶۶

[۹۲] Durant، همان ص ۵۹۹

[۹۳] Durant، همان، ص ۴۸۰

[۹۴] Durant، همان، ص ۴۶۲

[۹۵] فردوسی و سلطان محمود،

(https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B1%D8%AF%D9%88%D8%B3%DB%8C_%D9%88%D8%B3%D9%84%D8%B7%D8%A7%D9%86_%D9%85%D8%AD%D9%85%D9%88%D8%AF

[۹۶] Durant، همان، ص ۴۶۴

[۹۷] عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، تهران، ۱۳۶۳ ص ۴۳۶

[۹۸] Albert Hourani, A History of The Arab People, Warner Books Edition; Belknap Press of Harvard

University Press 1991, P.210-212

[۹۹] Hourani، همان، ص ۲۲۴

[۱۰۰] پیمان وستفالی،

(https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%BE%DB%8C%D9%85%D8%A7%D9%86_%D9%88%D8%B3%D8%AA%D9%81%D8%A7%D9%84%DB%8C

[۱۰۱] توافق نامه سایکس پیکو

(https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D9%88%D8%A7%D9%81%D9%82%E2%80%8C%D9%86%D8%A7%D9%85%D9%87_%D8%B3%D8%A7%DB%8C%DA%A9%D8%B3%E2%80%93%D9%B%E%DB%8C%DA%A9%D9%88

[۱۰۲] پیشینه و نهضت فراگیر در جهان عرب <http://rch.ac.ir/article/Details/12923>

[۱۰۳] دانش نامه جهان اسلام، حبیب بورقیه، <http://rch.ac.ir/article/Details?id=9447>

[۱۰۴] لیبی، <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%DB%8C%D8%A8%DB%8C>

[۱۰۵] معمّر قذافی <https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%84%DB%8C%D8%A8%DB%8C> معمّر قذافی

[۱۰۶] الجزیره،

(<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D8%B2%D8%A7%DB%8C%D8%B1>

Bassam Tibi, Arab Nationalism - Between Islam and The Nation State, St. Martin's Press, N.Y. [۱۰۷]

1979, P. 201 and 2012

[۱۰۸] حزب عربی سوسیالیستی بعث، در

(https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%B2%D8%A8_%D8%B9%D8%B1%D8%A8%DB%8C_%D8%B3%D9%88%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D9%84%DB%8C%D8%B3%D8%AA%DB%8C_%D8%A8%D8%B9%D8%AB

[۱۰۹] T.E Vadney, The Word Since 1945m p. 446

[۱۱۰] ترور انور سادات،

(https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AA%D8%B1%D9%88%D8%B1_%D8%A7%D9%86%D9%88%D8%B1_%D8%B3%D8%A7%D8%AF%D8%A7%D8%AA

[۱۱۰a]

The Muslim Brotherhood – Chapter 2: The Ideology of the Muslim Brotherhood

Crethi, Articles, Backgrounds, Anlaysis,

Sun, June 19, 2011 | The Meir Amit Intelligence and Terrorism Information Center

<http://www.crethiplethi.com/the-ideology-of-the-muslim-brotherhood/global-islam/2011>

[۱۱۱] {محمد الغزالی،

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B2%D8%A7%D9%84%DB%8C

[۱۱۲] محمد عبده

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%B9%D8%A8%D8%AF%D9%87

[۱۱۳] اخوان المسلمین،

<https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%AE%D9%88%D8%A7%D9%86%E2%80%8C%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%DB%8C%D9%86>

[113a]

Al-Ikhwan Al-Muslimeen: The Muslim Brotherhood,

Sun, June 19, 2011 | The Meir Amit Intelligence and Terrorism Information Center

July-August 2003 MILITARY REVIEW,

<http://www.crethiplethi.com/the-ideology-of-the-muslim-brotherhood/global-islam/2011>

[۱۱۴] اخوان المسلمین: <https://fa.wikipedia.org/wiki:اخوانE2%80%8C%D8%A7%D9%86%E2%80%8C%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D9%84%D9%85%DB%8C%D9%86>

[۱۱۵] مهندس سید محمد باقر مصباح زاده، اخوان المسلمین؛ نهضتی که به تاریخ پیوست، مشهد، ۱۳۹۵، چاپ اینترنتی، ص ۱۲ در

<http://www.ariaye.com/etlaat/images/ekhwan.pdf>

. [۱۱۵a]

Al-Ikhwan Al-Muslimeen: The Muslim Brotherhood,

Sun, June 19, 2011 | The Meir Amit Intelligence and Terrorism Information Center

July-August 2003 MILITARY REVIEW,

<http://www.crethiplethi.com/the-ideology-of-the-muslim-brotherhood/global-islam/2011>, s 28

[۱۱۶] Ira Lapidus, A History of Islamic Societies, , Cambridge University Press, 1988, 721

[۱۱۷] Nikki Keddi, An Islamic Responce to Imperialism, California, USA, 1983, 53-57

[۱۱۷a] ابوالاعلی مودودی، تیورک سیاسی اسلام، ترجمه محمد مهدی حیدرپور، موسسه انتشارات آثار بعثت، بدون تاریخ نشر، ص ۲۵

[۱۱۸] مسجدالرام، <https://fa.wikipedia.org/wiki/مسجدالحرام>

[۱۱۹] John Pynchon Holms, Terrorism – Today's Biggest Treats To Freedom, Kensington Books, New York, 1989, 28

[۱۲۰] قصر سفید، www.whitehouse.gov

[۱۲۱] جمیل الرحمن کامگار، حوادث تاریخی افغانستان، بنگاه انتشارات میوند کابل 1384، ص ۱۵

[۱۲۲]

<http://unama.unmissions.org/Default.aspx?tabid=1741&ctl=Details&mid=1882&ItemID=9955>
www.kabulpress.org

[۱۲۳] همان

[۱۲۳a]

Analysis: The costs of withdrawal from Afghanistan

BY THOMAS JOSCELYN & BILL ROGGIO | December 21, 2018 | billroggio@gmail.com |

The long war journal,

https://www.longwarjournal.org/archives/2018/12/analysis-the-costs-of-withdrawal-from-afghanistan.php?utm_source=feedburner&utm_medium=email&utm_campaign=Feed%3A+LongWarJournalSiteWide+%28FDD%27s+Long+War+Journal+Update%29

[۱۲۴] محمد ابن عبدالوهاب، https://fa.wikipedia.org/wiki/محمد_بن_عبدالوهاب

Hamid Algar, Wahabism – A Critical Essay, Oneonta, New York, 2002, P.22 [۱۲۵]

[۱۲۶] همان

Tariq Ali, Fundamentalismus im Kampf um die Weltordnung; Heinrich Hugendubel Verlag, 2002, [۱۲۷]

S. 115

[۱۲۸] Hamid Algar، همان، ص ۲۲

[۱۲۹] همان، ص ۲۵

[۱۳۰] همان، ص ۴۲

Bassam Tibi, Der wahre Imam, Der Islam von Mohammad bis zur Gegenwart, Piper Verlag, [۱۳۱]

1998, p 153

[۱۳۲] يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ؛ -

[۱۳۳] Tibi, Der Wahre Imam، همان، ص ۱۷۳

[۱۳۴] Hourani، همان، ص ۴۳۶

[۱۳۵] همان، ۴۳۷

Bassam Tibi, Die Verschwörung, Das Trauma arabischer Politik, dtv, 1994, P. 356 [۱۳۶]

Bassam Tibi; Die neue Weltunordnung, Econ Taschenbuch, 2001, P. 26 [۱۳۷]

[۱۳۸] همان

[۱۳۹] بهار عربی، https://fa.wikipedia.org/wiki/بهار_عربی

Olivier Roy, The Transformation of The Arab World, July 2012, Volume 23, Number 3, P. 5 [۱۴۰]

Journal of Democracy,

Die historische Zäsur des Arabischen Frühlings, [۱۴۱]

<http://www.bpb.de/internationales/afrika/arabischer-fruehling/52389/einfuehrung>

[۱۴۲] همان

Volker Perthes, Der islamischer Faktor im „arabischen Frühling“; In Neuer Zürcher Zeitung, [۱۴۳]

1.12.2011, p. 22

Muriel Asseburg / Heiko Wimmen, Die bittere Ernte des Arabischen Frühlings, [۱۴۴]

in: 1Transformation, Elitenwandel und neue soziale Mobilisierung, P. 14

Stiftung Wissenschaft und Politik,

file:///F:/stiftung%20wissen%20politik/arabische%20frähling%20bitere%20ende.pdf

[۱۴۵] همان، ص ۱۵

[۱۴۶]. Bassam Tibi, Die neue Weltunordnung, همان ص ۳۳۹

[۱۴۷] سید قطب، https://fa.wikipedia.org/wiki/سید_قطب

[۱۴۸] سید ابوالاعلی مودودی، در: https://fa.wikipedia.org/wiki/سید_ابوالاعلی_مودودی

[۱۴۹] Bassam Tibi, Die Weltunordnung همان ص ۳۳۰

[۱۵۰] همان

[۱۵۱] همان، ص ۷۰

[۱۵۱a] سمیر امین، امپریالیسم و جهانی شدن، در پل سویزی، سمیر امین، هری مگداف جیوانی هزیکی، جهانی شدن

با کدام هدف؟ ترجمه نادر زر افشان، چاپ نقش جهان، ایران، ۲۰۰۲، ص 21

[۱۵۲] حامد یوسف نظری: سخن ناشر، در "از امان الله تا کرزی..."، ص ۲۱ در

تدوین قانون اساسی در: "از امان الله تا کرزی" از سال 1303 تا سال 1382 هجری شمسی، مدون و ناشر حامد

یوسف نظری، انتشارات کاوه، اکتوبر سال ۲۰۰۴، ص ۴۸۱ تا ۴۹۹

[۱۵۳] Citha D. Maass, Afghanistan: Staatsaufbau ohne Staat, Februar, 2007, Berlin,

http://www.swp-berlin.org/de/publikationen/swp-studien-de/swp-studien-detail/article/afghanistan_staatsaufbau_ohne_staat.html

[۱۵۳a] Edward W. Said, Orientalism, Fischer Verlag GmbH, 2009, S. 379

[۱۵۴] Bassam Tibi, Der wahre Imam, Der Islam von Mohammad bis zur Gegenwart, Piper, 1998, P. 134

– 138

[۱۵۵] اعلامیه جهانی حقوق بشر

https://fa.wikisource.org/wiki/%D8%A7%D8%B9%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C%D9%87_%D8%AC%D9%87%D8%A7%D9%86%DB%8C_%D8%AD%D9%82%D9%88%D9%82_%D8%A8%D8%B4%D8%B1

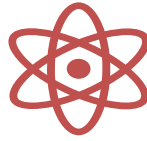
[۱۵۶] معضل نیازمندی های اولیه را نویسنده در یک بحث مفصل با "گفتمان نولیبرالیسم" با

مثال مشخص افغانستان به مثابه "استراتژی بزرگ ملی" و یک کشور پیرامونی بررسی کرده

است: نگاهی بر استراتژی انکساف ملی افغانستان، کاستی های نظری و کم کاری های

عملی، در کتاب، داکتر سیدموسی صمیمی، کالبد شکافی بحران افغانستان، ناشر، مرکز

نشراتی افغانستان امروز، چاپ مطبعه ستاره تلاش، سال ۲۰۱۷ میلادی، کابل، ص ۳۴ تا ۵۷



فهرست کتب:

- عزالدین ابن اثیر، تاریخ کامل، انتشارات اسامیر، ۳/ ۱۰۳، جلد سوم، نسخه ای اینترنتی
- ابن هشام، سیرت رسول الله، چاپ سوم، چاپ سعدی ۱۳۸۳، تهران
- ابن وراق، اسلام و مسلمانی، ترجمه دکتر مسعود انصاری، چاپ نخست سال ۲۰۰۰ میلادی، واشنگتن،
- عبدالله مبلغی آبادانی، تاریخ ادیان و مذاهب جهان، مرکز تحقیقات رایانه قایمیه اصفهان
- س. بنت الشاطی، زنان پیامبر، ترجمه محمد علی خلیلی، ۱۳ صحافی زرین
- پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ، اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه کریم کشاورز، انتشارات پیام، تهران
- عبدالحی حبیبی، تاریخ افغانستان بعد از اسلام، تهران، ۱۳۶۳
- ستوده، سیامک، تاریخ گفته نشده اسلام، چاپ اول، امریکا، ۲۰۰۵،
- احمد علی کهزاد، تاریخ افغانستان، جلد اول، مطبعه ی عمومی کابل، سال ۱۳۲۵،
- محمد ابن جریر طبری، تاریخ طبری یا تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده
- چاپ سوم، ۱۳۶۳، شرکت انتشارات اساطیر - تهران- ایران
- داکتر سیدموسی صمیمی، کالبدشکافی بحران افغانستان، ناشر: مرکز نشراتی افغانستان امروز، چاپ مطبعه ستاره تلاش، سال ۲۰۱۷ میلادی، کابل
- ابوالاعلی مودودی، تیوری سیاسی اسلام، ترجمه محمد مهدی حیدرپور، موسسه انتشارات آثار بعثت، بدون تاریخ نشر
- مهندس سیدمحمدباقر مصباح زاده، اخوان المسلمین؛ نهضتی که به تاریخ پیوست، مشهد، ۱۳۹۵
- Bey, Essad, Mohammad, DTV-Verlag, 2. Auflage, 1991, P, 46
- Durant, Will, Kulturgeschichte der Menschheit, Bd. 5, Weltreiche des Glaubens, P. 407
- Hamed Abdel-Samad, Der islamische Faschismus, eine Analyse, S. 128
- Hamid Algar, Wahabism – A Critical Essay, Oneonta, New York, 2002, P.22
- Holms, John Pynchon, Terrorism – Today's Biggest Treats To Freedom, Kensington Books, New York, 1989,

Hourani, Albert, A History of The Arab People, Warner Books Edition; Bellknap Press of Harvard University Press 1991, P.210-212

Nikki Keddi, An Islamic Responce to Imperialism, California, USA, 1983, 53-57 [۱۱۷]

Lapidus, Ira M., A History of Islamic Society, Cambridge University Press, 1993, P.15

Richard, Buliet, W, The Camel and the Wheel, Harvard University Press, 1975, P. 28

Said, Edward, W., Orientalismus, Fischer Verlag GmbH, Frankfurt, 2009

Tariq Ali, Fundamentalismus im Kampf um die Weltordnung; Heinrich Hugendubel Verlag, 2002, S. 115

Tibi, Bassam, Arab Nationalism - Between Islam and The Nation State, St. Martin's Press, N.Y. 1979

Tibi Bassam, Der wahre Imam, Der Islam von Mohammad bis zur Gegenwart, Piper Verlag, 199

Tibi, Bassam, Die neue Weltunordnung, Econ Taschenbuch, 2001, P. 26 Tibi, Die Verschwörung, Das Trauma arabischer Politik, dtv, 1994, P. 356

Vadney, T.E. The Word Since 1945, Penguin Books, London, 1992

