



مرکز تحقیقات اسلامی

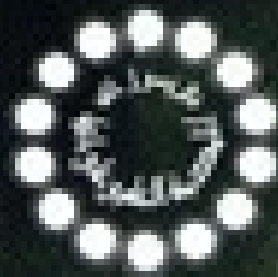
اصفهان

گامی



الحق
علیه
السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده

گراهام ای فولر
رشد رحیم فرانکه
مترجم: عدیجه تبریزی
ناقد: علی اصغر سعادت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده

نویسنده:

جمعی از نویسندگان

ناشر چاپی:

مجمع جهانی شیعه شناسی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۲	شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده
۱۲	مشخصات کتاب
۱۳	اشاره
۱۷	فهرست مطالب
۲۵	مقدمه
۲۷	مقدمه ناقد
۳۷	سپاسگزاری
۳۹	پیش گفتار
۵۱	فصل اول: هویت شیعی
۵۱	اشاره
۵۷	مؤلفه های هویت
۷۲	انشعابات شیعیان
۷۴	تنوع در پایبندی مذهبی
۷۶	اختلافات سیاسی
۷۹	مرجعیت
۸۰	نابرابریهای اجتماعی
۸۲	رشد آگاهی سیاسی شیعیان
۸۳	ظهور تشیع سیاسی
۸۹	نتایج
۹۲	پی نوشتها
۹۶	فصل دوم: شیعیان عرب و حکومت‌های سنی
۹۶	اشاره
۹۸	جایگاه اقلیت و هویت ملی

۱۰۷	وفاداری
۱۱۴	مفهوم مشروعیت در تشیع
۱۱۸	عوامل طرد
۱۲۱	مبارزه سیاسی شیعیان
۱۲۶	نتیجه
۱۲۹	پی نوشتها
۱۳۲	فصل سوم: مطالبات و استراتژیهای شیعیان
۱۳۲	اشاره
۱۳۵	حقوق برابر شهروندی
۱۳۶	پایان بخشیدن به تبعیض
۱۳۷	اصلاحات دموکراتیک و حمایت از حقوق بشر
۱۳۸	حقوق اقلیت
۱۴۰	فرقه گرایی سیاسی
۱۴۴	سکولاریسم
۱۴۶	استراتژیهای شیعیان
۱۴۶	اشاره
۱۴۶	استراتژیهای مذهبی
۱۴۸	استراتژی سکولار
۱۴۸	اشاره
۱۴۹	آیا یک جنبش سکولار شیعه امکان پذیر است؟
۱۵۳	حمایت خارجی
۱۵۴	هدف حکومت است یا نظام اجتماعی؟
۱۵۸	راهکارهای عملی شیعیان
۱۶۳	پی نوشتها
۱۶۴	فصل چهارم: ارتباط [شیعیان عرب] با ایران
۱۶۴	اشاره

۱۶۷	ایران به منزله مرکز مذهب تشیع
۱۷۲	ایران به منزله مرکزی برای ایدئولوژی
۱۷۴	ایران به منزله یک کشور
۱۷۶	دیدگاه شیعیان عرب درباره ایران
۱۸۲	نگرش ایرانیان به شیعیان عرب
۱۸۷	صاحب اختیار تشیع کیست؟
۱۹۳	نتیجه
۱۹۷	پی نوشتها
۱۹۸	فصل پنجم: شیعیان عراق
۱۹۸	اشاره
۲۰۱	تأثیر شیعیان عراقی بر فرهنگ سیاسی عرب
۲۰۵	جهان شیعیان
۲۱۱	شیعیان عراق و حکومت
۲۲۱	افراطی شدن نگرش شیعیان درباره حکومت
۲۳۲	جداییها و اتحاد
۲۳۸	شیعیان عراقی و ایران
۲۴۳	چالشهای سیاسی
۲۵۴	پی نوشتها
۲۶۰	فصل ششم: شیعیان بحرین
۲۶۰	اشاره
۲۷۰	ریشه های فعالیت سیاسی شیعیان
۲۷۴	انقلاب ایران و جنگ ایران و عراق
۲۷۶	مبارزه از طریق طومار
۲۸۳	رهبری شیعی
۲۹۲	اعتراضات شیعیان
۲۹۴	بیکاری و سیاستهای ناظر به اشتغال

۳۰۱	نگرشهای سنیان
۳۰۴	مسئله خشونت و «تروریسم»
۳۰۸	ارتباط ایران و بحرین
۳۱۰	خطمشی رژیم در مقابل شیعیان
۳۱۰	اشاره
۳۱۴	برنده این مبارزه کیست؟
۳۱۹	نقش عربستان سعودی
۳۲۲	منافع ایالات متحده
۳۲۴	پی نوشتها
۳۲۷	فصل هفتم: شیعیان کویت
۳۲۷	اشاره
۳۲۹	شیعیان کویت پس از جنگ خلیج فارس
۳۳۲	تقسیمات شیعیان
۳۳۹	[نقش] شیعیان در دولت و جامعه
۳۴۸	محدودیتهای اصل برابری
۳۵۴	مسائل و راهبردهای مشارکت
۳۶۰	عوامل خارجی
۳۶۰	اشاره
۳۶۱	نقش ایران
۳۶۳	نقش عراق
۳۶۵	نتیجه
۳۶۹	پی نوشتها
۳۷۱	فصل هشتم: شیعیان عربستان سعودی
۳۷۱	اشاره
۳۷۴	هویت شیعیان عربستان سعودی
۳۷۷	انتقاد شیعیان از دولت سعودی

- ۳۷۷ اشاره
- ۳۷۹ نارضایتهای کنونی شیعیان
- ۳۷۹ اشاره
- ۳۷۹ تبعیض مذهبی
- ۳۸۱ تبعیض فرهنگی
- ۳۸۳ تبعیض قانونی
- ۳۸۳ تبعیض اقتصادی
- ۳۸۴ جایگاه شیعیان در حکومت
- ۳۸۵ فعالیتهای سیاسی سازمان یافته شیعیان
- ۳۹۶ رهبری روحانیت
- ۳۹۸ روابط بین مخالفان سنی و شیعه
- ۴۰۱ روابط با بحرین
- ۴۰۲ راههای پیش روی (حق انتخاب) [شیعیان عربستان]
- ۴۰۲ اشاره
- ۴۰۲ *مخالفت فعال با رژیم سعودی با استفاده از همه ابزارها
- ۴۰۵ *استمرار مبارزه از طریق مقاومت به وسیله روشهای مسالمت آمیز
- ۴۰۵ *کناره گیری از زندگی سعودی
- ۴۰۵ *همکاری و هم زیستی
- ۴۰۵ اشاره
- ۴۰۶ راه چاره چیست؟
- ۴۱۲ پی نوشتها
- ۴۱۷ فصل نهم: شیعیان لبنان
- ۴۱۷ اشاره
- ۴۲۱ صعود [موقعیت] شیعیان لبنان
- ۴۲۶ جنبشهای شیعی چگونه جوامعشان را متحول ساخته اند؟
- ۴۲۶ اشاره

- ۴۲۷ مقایسه با تحولات جامعه سنی و مارونی
- ۴۳۰ دلیل موفقیت شیعیان لبنان به رغم شکست شیعیان دیگر کشورها چه بود؟
- ۴۳۰ اشاره
- ۴۳۴ حزب الله و نیروی مقاومت اسلامی
- ۴۳۹ گذار از سازمانهای چریکی به سوی احزاب سیاسی
- ۴۴۸ امل به منزله بخشی از جریان غالب
- ۴۵۱ دوری از آرمان برقراری حکومت اسلامی
- ۴۶۰ روابط شیعیان با سنیان
- ۴۶۶ آینده شیعیان لبنان
- ۴۷۰ اهمیت تجربه شیعیان لبنان
- ۴۷۹ پی نوشتها
- ۴۸۳ فصل دهم: شیعیان و غرب
- ۴۸۳ اشاره
- ۴۸۵ ریشه های میانه روی شیعیان در برابر غرب
- ۴۸۸ ریشه های خصومت شیعیان با غرب
- ۴۹۴ تروریسم
- ۴۹۹ پیامدهای سیاست ایالات متحده
- ۵۰۷ فصل یازدهم: نتیجه گیری
- ۵۰۷ اشاره
- ۵۰۹ تشخیص مشکل
- ۵۱۳ گزینه های سیاسی شیعیان
- ۵۱۵ تشیع و ایران
- ۵۱۷ شیعیان در جهان عرب
- ۵۱۸ شیعیان و غرب
- ۵۲۰ شیعیان و راه حلها
- ۵۲۳ پیوست

۵۲۳ اشاره

۵۲۶ نهاد مرجعیت

۵۳۵ پی نوشتها

۵۳۷ گزیده منابع و مأخذ

۵۴۲ درباره مرکز

شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده

مشخصات کتاب

سرشناسه : فولر، گراهام، 1937-م.

.Fuller, Graham E

عنوان و نام پدیدآور : شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده/ نویسندگان گراهام ای. فولر، رندر حیم فرنکی؛ ترجمه خدیجه تبریزی؛ نقد علی اصغر محمدی.

مشخصات نشر : قم : مجمع جهانی شیعه شناسی، 1384.

مشخصات ظاهری : 517 ص.

شابک : 38000 ریال: 9649555816

وضعیت فهرست نویسی : فاپا

یادداشت : عنوان اصلی: The Arabshia: the forgotten muslims.

یادداشت : کتابنامه: ص. [513] - 517.

موضوع : شیعه -- کشورهای عربی -- تاریخ.

کشورهای عربی -- روابط قومی.

اقلیتها -- کشورهای عربی.

شناسه افزوده : فرنکی، رندر حیم، 1949 - م.

شناسه افزوده : Franck, Rend Rahim

شناسه افزوده : تبریزی، خدیجه، 1355 - ، مترجم

رده بندی کنگره : DS36/9/ش 9 ف 1384 9

رده بندی دیویی : 909/74927

شماره کتابشناسی ملی : م 45125-84

ص: 1

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 2

شیعیان عرب مسلمانان فراموش شده

نویسندگان: گراهام ای. فولر، رندرحیم فرنکی؛

ترجمه خدیجه تبریزی؛ نقد علی اصغر محمدی.

ص: 3

فهرست مطالب

مقدمه 9

مقدمه ناقد 11

سپاسگزاری 21

پیش گفتار 23

روش شناسی 31

فصل اول: هویت شیعی 35

مؤلفه های هویت 41

انشعابات شیعیان 56

تنوع در پایبندی مذهبی 58

اختلافات سیاسی 60

مرجعیت 63

نابرابریهای اجتماعی 64

رشد آگاهی سیاسی شیعیان 66

ظهور تشیع سیاسی 67

نتایج 73

پی نوشتها 76

فصل دوم: شیعیان عرب و حکومتهای سنی 79

جایگاه اقلیت و هویت ملی 81

وفاداری 90

مفهوم مشروعیت در تشیع 97

عوامل طرد 101

مبارزه سیاسی شیعیان 104

نتیجه 109

پی نوشتها 112

فصل سوم: مطالبات و استراتژیهای شیعیان 115

حقوق برابر شهروندی 118

پایان بخشیدن به تبعیض 119

ص: 5

اصلاحات دموکراتیک و حمایت از حقوق بشر 120

حقوق اقلیت 121

فرقه گرایی سیاسی 123

سکولاریسم 127

استراتژیهای شیعیان 129

استراتژیهای مذهبی 129

استراتژیهای سکولار 131

آیا يك جنبش سکولار شیعه امکان پذیر است؟ 132

حمایت خارجی 136

هدف حکومت است یا نظام اجتماعی؟ 137

راهکارهای عملی شیعیان 141

پی نوشتها 146

فصل چهارم: ارتباط [شیعیان عرب] با ایران 147

ایران به منزله مرکز مذهب تشیع 150

ایران به منزله مرکزی برای ایدئولوژی 155

ایران به منزله يك کشور 157

دیدگاه شیعیان عرب درباره ایران 159

نگرش ایرانیان به شیعیان عرب 165

صاحب اختیار تشیع کیست؟ 170

نتیجه 176

پی نوشتها 180

فصل پنجم: شیعیان عراق 181

تأثیر شیعیان عراقی بر فرهنگ سیاسی عرب 184

جهان شیعیان 188

شیعیان عراق و حکومت 194

افراطی شدن نگرش شیعیان درباره حکومت 204

جداییها و اتحاد 215

شیعیان عراقی و ایران 221

چالشهای سیاسی 226

پی نوشتها 237

فصل ششم: شیعیان بحرین 241

ریشه های فعالیت سیاسی شیعیان 251

انقلاب ایران و جنگ ایران و عراق 255

مبارزه از طریق طومار 257

ص: 6

رهبری شیعی 264

اعتراضات شیعیان 273

بیکاری و سیاستهای ناظر به اشتغال 275

نگرشهای سنیان 282

مسئله خشونت و «تروریسم» 285

ارتباط ایران و بحرین 289

خطمشی رژیم در مقابل شیعیان 291

برنده این مبارزه کیست؟ 295

نقش عربستان سعودی 300

منافع ایالات متحده 303

پی نوشتها 305

فصل هفتم: شیعیان کویت 307

شیعیان کویت پس از جنگ خلیج فارس 309

تقسیمات شیعیان 312

[نقش] شیعیان در دولت و جامعه 319

محدودیتهای اصل برابری 328

مسائل و راهبردهای مشارکت 334

عوامل خارجی 340

نقش ایران 341

نقش عراق 343

نتیجه 345

فصل هشتم: شیعیان عربستان سعودی 351

هویت شیعیان عربستان سعودی 354

انتقاد شیعیان از دولت سعودی 357

نارضایتیهای کنونی شیعیان 359

تبعیض مذهبی 359

تبعیض فرهنگی 361

تبعیض قانونی 363

تبعیض اقتصادی 363

جایگاه شیعیان در حکومت 364

فعالیت‌های سیاسی سازمان یافته شیعیان 365

رهبری روحانیت 376

روابط بین مخالفان سنی و شیعه 378

روابط با بحرین 381

راههای پیش روی (حق انتخاب) 382

راه چاره چیست؟ 386

پی نوشتها 392

فصل نهم: شیعیان لبنان 395

صعود [موقعیت] شیعیان لبنان 399

جنبشهای شیعی چگونه جوامعشان را متحول ساخته اند؟ 404

مقایسه با تحولات جامعه سنی و مارونی 405

دلیل موفقیت شیعیان لبنان به رغم شکست شیعیان دیگر کشورها چه بود؟ 408

حزب الله و نیروی مقاومت اسلامی 412

گذار از سازمانهای چریکی به سوی احزاب سیاسی 417

امل به منزله بخشی از جریان غالب 426

دوری از آرمان برقراری حکومت اسلامی 429

روابط شیعیان با سنیان 438

آینده شیعیان لبنان 444

اهمیت تجربه شیعیان لبنان 448

پی نوشتها 457

فصل دهم: شیعیان و غرب 459

ریشه های میانه روی شیعیان در برابر غرب 461

ریشه های خصومت شیعیان با غرب 464

تروریسم 470

پیامدهای سیاست ایالات متحده 475

فصل یازدهم: نتیجه گیری 483

تشخیص مشکل 485

گزینه های سیاسی شیعیان 489

تشیع و ایران 491

شیعیان در جهان عرب 493

شیعیان و غرب 494

شیعیان و راه حلها 496

پیوست: انشعابات در تشیع 499

نهاد مرجعیت 502

پی نوشتها 511

گزیده کتابنامه 513

ص: 8

اثر حاضر ترجمه ای است از کتاب "The Arab Shi'a: The Forgotten Muslims" اثر گراهام فولر و رند رحیم فرانکه که به سال 1999 میلادی در نیویورک منتشر شده است. گراهام فولر یک تحلیل گر سیاسی است که مدت هفت سال در خاورمیانه به مثابه یک دیپلمات عمل کرده و پس از آن در مقام نائب رییس شورای ملی اطلاعاتی سیا (A.I.C ta C.I.N) ایفای نقش نموده است. وی آثار گوناگونی را در مسائل مختلف مربوط به خاورمیانه به دست نشر سپرده است که از آن جمله می توان به «محور جهان: ژئوپولیتیک ایران»، «ژئوپولیتیک جدید ترکیه»، «دولت های جدید آسیای مرکزی»، «مسأله کردهای ترکیه»، و «ژئوپولیتیک اسلام و غرب» اشاره کرد.

خانم رند رحیم فرانکه نیز یک شهروند امریکایی متولد عراق است که سالهایی در چند کشور منطقه خاورمیانه سکونت داشته و در زمان تألیف این کتاب، مسئولیت سازمان اطلاعاتی و تحقیقاتی بنیاد عراق (Iraq Foundation) را برعهده داشته است. هدف سازمان مذکور تلاش برای-به اصطلاح-مردم سالار کردن عراق عنوان شده است. وی در عین حال یک تحلیل گر و مفسر امور مربوط به عراق در رسانه های امریکایی می باشد.

این کتاب، جزو نخستین آثار غربیان است که به وضعیت شیعیان عرب، به صورت مستقل، می پردازد و در عین تازگی موضوع، از روش تحقیق، تکنیک های جمع آوری اطلاعات و سبک نگارش کاملاً چشمگیری برخوردار است. اگرچه بر پیش فرض ها، برداشت ها، نگرش ها و نتیجه گیری های بعضاً غلط و گمراه کننده ای نیز بنا شده است. نویسندگان تلاش بلیغی به خرج داده اند تا راه های تأمین منافع دراز مدت امریکا در منطقه خلیج فارس و خاورمیانه را مطالعه کرده و به دولت

امریکا، راهکاری عملی نشان دهند که در این مسیر کاملاً موفق بوده، زمینه ورود امریکا به عراق را فراهم آورده اند. اهمیت موضوعی و روش شناختی کتاب حاضر سبب گردید که مؤسسه شیعه شناسی به ترجمه و نقد آن اهتمام ورزد و با چاپ آن علاقه مندان به مطالعات شیعه شناختی را خرسند سازد. بدون تردید برخی از اطلاعات این کتاب که مربوط به عراق عصر حزب بعث است اکنون کهنه شده و باید به روز گردد، ولی سبک نگارش کتاب و ورود و خروج آن، همچنان آموزنده است.

ایرانیان ضرب المثل شیرین «عدو شود سبب خیر اگر خدا خواهد» را همواره در حافظه جمعی خود به یاد دارند. امروز بحمد الله و المنة شیعیان عراق به حاکمیت دست یافته اند و در کنار جمهوری اسلامی ایران الگوی چشمگیری از حاکمیت اسلام گرایان و دینداران را در معرض دید جهانیان قرار داده اند. امید آنکه دولت آنان با توفیق و نصرت الهی قرین گردد و سرزمین آنان از لوٹ اشغالگران ناپاک، تطهیر شود و مردمان آن کشور در رفاه و امن و عیش و راحتی قرار گیرند.

باید متذکر شد که در متن انگلیسی این اثر، همه یادداشت های نویسندگان در انتهای کتاب آورده شده بود، که در ترجمه به صورت مجزاً در انتهای هر فصل قرار داده شد. یادداشت های مترجم و ناقد نیز در ذیل هر صفحه آورده شده و با اعداد بدون پراکنش به آنها ارجاع شده است.

در پایان از همه سرورانی که در ترجمه و نقد و نشر این اثر سهیم بوده اند، صمیمانه قدردانی می شود. زحمات سرکار خانم خدیجه تبریزی، مترجم ارجمند کتاب، تلاش های دکتر سید محمد علی تقوی که عهده دار مقابله ترجمه فارسی با متن انگلیسی بوده اند، مراجع کارشناس ارجمند مسائل خاورمیانه آقای علی اصغر محمدی ناقد کتاب، و زحمات آقای احمد بهشتی مهر، مدیر محترم بخش پژوهش، علی رضا تاجیک ویراستار اثر، و آقایان محمد رضا پهلوانی و سید محمد جواد رضایی نمونه خوانان اثر را ارج می نهیم. از تیم کاری مؤسسه شیعه شناسی به طور عام، و از آقایان مهندس علی تقی زاده داوری و محمد کاظم آزرم به طور خاص تشکر می شود.

سید لطف الله جلالی مدیر بخش ترجمه و نقد

می دانیم که نیروهای غربی در دوران معاصر هیچ گاه منطقه خلیج فارس را ترك نگفته و همواره حضور خود را-هرچند به میزان حد اقل- حفظ کرده اند.

نیروهای انگلیسی و امریکایی همیشه پایگاههایی در کشورهای عمان، عربستان سعودی، قطر و بحرین داشته اند؛ گرچه بسته به موقعیت، کم و زیاد می شده اند.

رژیم پیشین عراق با ماجراجوییهای پی در پی، موجبات گسترده شدن حضور این نیروها را در منطقه فراهم آورد: ابتدا در جنگی طولانی مدت علیه ایران، ناوگانهای غربی را به منطقه کشاند تا از نفت کسهای کویتی، سعودی و عراقی حمایت کنند، و در برهه ای به طور مستقیم، گرچه غیر رسمی، به ایران اعلان جنگ دهند؛ و سرانجام با هجوم به کویت، حضور نیروهای امریکایی را در منطقه بازهم گسترده تر و دایمی ساخت. این رژیم رفته رفته سوختن در میان شعله هایی را آغاز کرد که خود افروخته بود. در واقع، پس از پایان جنگ با ایران و آغاز اختلافات عراق و کویت، امریکاییها رفته رفته به دشواری کار خود در عراق پی می بردند؛ آنها نه می خواستند به تقاهم با رژیم صدام دل ببندند، و نه تصویر روشنی از سوی دیگر معادله، یعنی حذف رژیم بعث، داشتند؛ و درست به همین دلیل بود که سرکوب انتفاضه شیعیان عراق را در سال 1991 به نظاره نشستند، بی آنکه هیچ تحرك و ممانعتی از خود نشان دهند؛ گویی همکاری با رژیم صدام

را در سرکوبی ملت بی دفاع عراق، دست کم در آن موقعیت، در راستای منافع خویش می دیدند.

مطالب این کتاب و تحقیقات نویسندگان آن درباره عراق نشان می دهد که آرشیو اطلاعات امریکاییها درباره این کشور چندان دقیق نبوده است. مطالعه دقیق کتاب به روشنی نشان می دهد که نویسندگان از اطلاعات موجود در سازمانهای اطلاعاتی امریکا بهره جسته اند؛ زیرا اطلاعات ارائه شده درباره شیعیان عربستان سعودی، کویت و بحرین بسیار دقیق تر و به واقعیت نزدیک تر است؛ حال آنکه اطلاعات مربوط به شیعیان عراق اغلب با کاستی و گاه نادرستی همراه است. گزارش وضعیت شیعیان لبنان نیز به پایه اطلاعات شیعیان عربستان و دیگر کشورهای حوزه خلیج فارس نمی رسد، که این امر نشان دهنده ضعف سیستم اطلاعاتی امریکا درباره این کشور است. درباره عراق، به دلیل نقصان اطلاعات، کاملاً هوبد است که نویسندگان از منابع عراقی خارج از این کشور بهره جسته اند. گویا به دلایل خاصی، شبکه های سازمان سیا در عراق آن روز به قدری گسترده نبوده که امریکاییها بتوانند درباره این کشور همانند دیگر کشورهای خلیج فارس، اطلاعات جمع کنند. پس از اشغال کویت به دست عراق و به بن بست رسیدن مناسبات امریکا و عراق، جمع آوری اطلاعات بیشتر درباره عراق و تحلیل اوضاع داخلی آن، به یک ضرورت اساسی برای امریکاییها تبدیل شد؛ اطلاعاتی که بتواند برنامه ریزان و تصمیم گیرندگان سیاستهای خاورمیانه ای تنها ابرقدرت جدید جهان را یاری دهد، تا در غیاب اتحاد جماهیر شوروی نقش جدیدی را برای خود در جهان تعریف کند. شاید بتوان ادعا کرد که این تحقیق، با محوریت عراق سفارش داده شده است؛ ولی در چروند جست و جو، و یافتن راه حلی برای بحران عراق و مقابله با پیامدهای سقوط رژیم صدام حسین، مطالعه دیگر جوامع عربی شیعی نیز بدان افزوده شده است. خود گراهام فولر درباره چرایی انتخاب موضوع تحقیق می گوید:

ص: 12

توجه من به شیعه اساساً در عراق آغاز شد؛ زیرا بسیاری از مردم،

از جمله عراقیهای سنی مذهب، به من می گفتند: امکان ندارد که

بتوان در عراق دموکراسی پدید آورد؛ زیرا در این صورت همه

چیز برهم می خورد و شیعیان بر اوضاع مسلط می شوند.

از این روی، تقریباً باید گفت ایجاد دموکراسی در عراق ناممکن است. بر این اساس

، بر آن شدم تا جوهر مشکلات میان شیعه و سنی را دریابم

و بدانم درد و رنجی که امروزه پیش روی شیعیان قرار دارد چیست؟

مشکلات عملی آنان چیست و همچنین راه حلهای آن چگونه

است؟ باشد تا تشنج در بسیاری از کشورهای عربی از میان برود. (1)

بدین ترتیب تحقیق درباره عراق با اکثریت شیعه نشین آن آغاز می شود. یافتن راه حل برای مشکلات این کشور به گونه ای که منافع امریکا را تأمین کند لاجرم دامنه بحث را به دیگر نقاط شیعه نشینی می کشاند که با شیعیان عراق ارتباط ارگانیکی دارند. شاید نخستین نمونه ای که در این سیر برای دو پژوهشگر کتاب جذاب می نماید جامعه لبنان است؛ جامعه ای که اکثریت نسبی شیعیان در میان تنوع طایفه ای و مذهبی اش از نظر ترکیب جمعیتی، با عراق شباهتهایی دارد.

از این روی، مطالعه تاریخ، وضعیت کنونی و نقش و موقعیت شیعیان در لبنان در اولویت قرار می گیرد. اما از سوی دیگر، ارتباطات تاریخی عراق با شیعیان خلیج فارس مطالعه این حوزه را گریزناپذیر می سازد. به این ترتیب ابعاد کار گسترش می یابد، و شاید دستاورد دیگری را برای سفارش دهندگان پژوهش محقق می سازد: حرکت برای بهره گیری از اختلافات فروهشته شیعیان و سنیها در جوامع عربی دیگر، آن هم در اوضاعی که سیاست گذاران غرب به شدت به ابزار فشاری علیه حاکمان سنتی و سنی عرب نیاز دارند.

ص: 13

1- . مصاحبه با کانال ماهواره ای الجزیره قطر (10 فوریه 2002).

مطالعه دقیق این تحقیق نشان می دهد که ساختار آن با مقاصد ویژه کاربردی تعیین شده است. ناگفته نماند که در کشورهای غربی، مراکز تحقیقی و پژوهشی و همچنین مراکز علمی-دانشگاهی اساساً در تعیین موضوعات پژوهشی و حتی پایان نامه های تحصیلی به نیاز دستگاه اجرایی توجه ویژه ای دارند و با تحقیقات خود به آن جهت داده، از این طریق در سیاست سازی نقش ویژه ای ایفا می کنند.

از این روی، بسیار طبیعی است که محور این گزارشها با توجه به نیاز کلی کشور تعیین شده باشد. به همین دلیل است که گاهی روش شناسی تحقیق تحت تأثیر هدف تعیین شده برای آن قرار می گیرد؛ زیرا محققان بدون توجه به وجه غالب واقعیت، در پی نارساییها یا روزنه های بسیار کوچکی هستند که برای نیل به مقاصد آنان کارایی داشته باشد. آن گاه با بزرگ کردن یا بزرگ نمایی، آن را واقعیتی می نمایانند که باید وجود داشته باشد. آنان در واقع از ورود به این بحث که باید چنین باشد یا نه، می گریزند و واقعی بودن آن را امری مسلم می انگارند. به همین دلیل، در این تحقیق-که از جهاتی بسیار، واقعا خواندنی و جالب است-به گونه ای غیر طبیعی به تفاوتها یا حتی تضادهای شیعیان عرب با ایران می پردازند. افراط در این شیوه به قدری است که گاه واقعیتهای بسیار بدیهی انکار می شود. آیا می توان تأثیر متقابل فرهنگی ایران و جوامع شیعی را نادیده انگاشت؟ آیا می توان تأثیر پذیری معنوی حزب الله لبنان را از ایران و انقلاب اسلامی نادیده انگاشت؟ و سرانجام آیا می توان ارتباط تاریخی و ارگانیک دو حوزه علمیه قم و نجف را به گونه دیگری تفسیر کرد؟

در مقام انکار واقعیتها و ارائه قرائت دیگری از اوضاع، در این گزارش تلاش فراوانی صورت گرفته تا بر رفتارهای گذشته شیعیان در برابر غرب و مبارزات استکبارستیزانه آنان قلم فراموشی کشیده شود و صرفاً تضاد جوامع سنی نشین با غرب کانون توجه قرار گیرد. گویی پرداختن به موج ضد امریکایی در میان اعراب

و مقابله با آن، می طلبد که دست کم بخشی از اعراب، یعنی شیعیان، از این حرکت فراگیر جدا شوند، تا شاید بتوان زمینه های فریب آنان را فراهم ساخت و شیعیان مظلوم را در برابر موج ضد امریکایی اعراب به کار گرفت. شیعیان تحت تأثیر پیروزی انقلاب اسلامی ایران، طی یک ربع قرن گذشته، به تنهایی در برابر غرب ایستادند، و خود، الهام بخش ضدیت با غرب در جهان کنونی اهل تسنن شدند و در این راه تاوان سنگینی پرداختند و صبوری بسیار پیشه کردند، و در بسیاری موارد افزون بر مظالم دشمنان غربی، از جور تلخ تر هم کیشان مسلمان و سنی مذهب خویش نیز رنج فراوان بردند. اینک اما، همین انسانها در برابر توطئه ای عظیم تر قرار گرفته اند، که فروافتادن در آن شاید اعتبار تاریخی آنان را خدشه دار سازد. اعتبار تاریخی شیعه، دشمن ستیزی و دفاع از کیان اسلام در برابر هر توطئه ای اعم از داخلی و خارجی است. اینک امریکاییها چنین می نمایند که می توانند با شیعیان علیه سنیها همکاری کنند. آنان بدین ترتیب دو ضربه اساسی بر پیکر شیعه وارد می سازند: نخست لطمه به اعتبار استکبارستیزی آنان؛ و دوم ایجاد شک و شبهه درباره ایشان در میان جوامع اسلامی. به ویژه آنکه پس از پیروزی انقلاب ایران و همچنین پیروزی شگرف حزب الله لبنان بر اسرائیل، شیعیان برای نخستین بار در تاریخ منطقه عزتی بی نظیر یافته اند.

گرچه تحقیق با خروج از روش شناسی تعیین شده برای هر پژوهش علمی، تا حد زیادی از مسیر خویش خارج شده است، در این میان برنامه آتی امریکا برای منطقه نیز روشن می گردد. افزون بر کوشش فراوانی که برای ایجاد اختلاف میان شیعیان و سنیها و ایجاد انشقاق میان مسلمانان مبذول شده، تلاش مرموزانه دیگری برای افروختن آتش فتنه میان شیعیان آغاز گردیده که بیشتر به شیوه سنتی انگلیسیها شباهت دارد.

این نکته هنگامی روشن تر می شود که به اجرایی شدن برنامه های پیشنهادی

نویسندگان درباره نظام جدید عراق پس از سقوط صدام توجه کنیم. در واقع حاصل بررسیهای این دو پژوهشگر همان سیاستی است که امریکاییها اکنون در عراق پیاده کرده اند: مراعات وضعیت حداکثری برای شیعیان، و با این حال، جلوگیری از تثبیت کامل اوضاع به نفع آنان و ایجاد یک نظام مشارکتی میان شیعیان، کردها و سنیهای عرب. قانون اساسی موقت عراق که پیش نویس آن به دست چند کارشناس حقوق از جمله دو کارشناس امریکایی تهیه شد و سپس با مداخله مستقیم پل برمر حاکم امریکایی پیشین عراق، که به همه طرفهای عراقی از جمله شیعیان تحمیل شد، دقیقاً متضمن همین نکته است. محض نمونه، شورای ریاست جمهوری از سه عضو رئیس سنی عرب و دو معاون شیعه و کرد تشکیل می شود که هر سه در تصمیم گیری حق مساوی دارند و همه تصمیمات باید با اجماع اتخاذ شود.

گرچه در این کتاب، دموکراسی و تعمیم آن در خاورمیانه تنها راه حل مشکلات کنونی منطقه معرفی شده است، به نظر می رسد انتخاب این عنوان که حتی هدف رسمی اعلام شده حمله نیروهای ائتلاف به عراق نیز بشمار می رفت، صرفاً با مقاصد تبلیغی صورت گرفته باشد و هیچ گاه تحقق دموکراسی حقیقی در منطقه به سود امریکاییها نخواهد بود؛ زیرا یقیناً به حاکمیت نیروهای ضد امریکایی خواهد انجامید. در همین راستا ملاحظه می شود که هرگاه روند دموکراتیک سازی جامعه در عراق از چارچوبهای تعیین شده آمریکا خارج شود بلافاصله حتی بدون مراعات ظواهر امر با مداخله صریح و نامتعارف امریکاییها روبه رو می گردد. مثلاً وقتی اعضای هزارنفره کنگره ملی-و به تعبیری لویی جرگه عراق که با مکانیسم تعیین شده از سوی امریکاییها تشکیل شد تا اعضای مجلس موقت آن کشور را برگزیند- با اکثریت 73 درصدی شیعه که شمار نظری از آنان به جریان اسلام گرا تعلق داشت شکل گرفت، امریکاییها با مداخله مستقیم سیصد نفر دیگر به اعضای آن افزودند تا ترکیب آن مطابق با دیدگاههای آنان

تنظیم شود و فقط 52 درصد آنان از شیعیان باشد. سپس این میزان در مجلس موقت بازهم کاهش یافت تا به 48 درصد رسید.

به نظر می‌رسد همین سیاست درباره جوامعی همچون عربستان سعودی نیز اعمال شود. پیشنهادهای ارائه شده در کتاب به هیچ وجه به منزله تحکیم دموکراسی در آن کشور نیست؛ چه در این صورت پر روشن است که افراطیون سنی مذهب وهابی به مسند قدرت تکیه خواهند زد؛ کسانی که هم اینک در مبارزات ضد امریکایی به نحو چشم‌گیری پیشتاز شده‌اند. پس هدف چیز دیگری است که از سیاق کتاب نیز برمی‌آید. سیاست جدید امریکا، که این تحقیق روشهای عملی آن را تنظیم کرده است، ایجاد شکاف در جامعه عربستان سعودی و دیگر جوامع منطقه است. تقویت جریانهای معارض دولت یا دادن آزادی و یا مبنای قرار دادن دموکراسی به منزله اعطای حاکمیت به مردم، مطالبی نیستند که نتیجه تحقیقات این کتاب باشند. در خود کتاب الگوی دموکراتیک شدن کشورهای شیعه نشین و اعطای حقوق آنان در کشورهای لبنان و کویت مطرح می‌شود. به جرئت می‌توان گفت نه در لبنان و نه در کویت دموکراسی حقیقی پدید نیامده است. در لبنان اساساً حکومت براساس سهمیه بندی ناعادلانه ای صورت می‌گیرد که پنجاه درصد همه سمتهای رسمی، اعضای پارلمان، ارتش و همچنین بالاترین سمت قدرت کشور یعنی رئیس جمهور به مسیحیانی تعلق دارد که حد اکثر 35 درصد جمعیت را تشکیل می‌دهند. پس چگونه است که این جامعه به مثابه الگوی دموکراسی مطرح می‌شود؟ جز این نیست که اعطای حقوقی حداقلی به شیعیان از این روست که آنان از مطالبه حقوقشان دست بردارند. درباره کویت نیز چنین است. بنا به آماري که در همین کتاب آمده حدود سی درصد جمعیت کویت را شیعیان تشکیل می‌دهند. پرسش این است که حتی اگر نظام سهمیه بندی غیر عادلانه، و بلکه کاملاً ظالمانه، را در نظر بگیریم در کشوری که به گفته نویسندگان این کتاب، به صورت دموکراتیک

اداره می شود دست کم باید پانزده تا بیست درصد سمتها در اختیار شیعیان باشد.

شیعیان، به رغم تمام تلاشهایشان، هیچ گاه نتوانسته اند بیش از هشت درصد کرسیهای پارلمان را به دست آورند. همچنین در ادارات دولتی، یافتن کارمند یا صاحب منصب شیعه کاری دشوار است، چه رسد به مراکز نظامی و امنیتی که در آنها اصلاً جایی برای شیعیان وجود ندارد. در حقیقت نه در لبنان و نه در کویت دموکراسی وجود ندارد. به عبارت دیگر، هرچند آزادی موجود در این کشورها به ویژه لبنان بیش از دیگر کشورهای منطقه است، لیکن صرف وجود آزادی به معنای حکومت دموکراتیک، که خود ویژگیهای دیگری دارد، نیست. به هر روی، شیعیان باید متوجه این نکته باشند که بهای همکاری آنان با سیاستهای جدید امریکا در منطقه و دامن زدن به اختلافات شیعه و سنی، در بهترین حالت، به دست آوردن موقعیتی همچون موقعیت کنونی در لبنان و کویت است. حال آنکه برخی تصورات دیگری را القا می کنند و با توهم حاکمیت حقیقی شیعه، در صدند که يك سر آنان را با غرب و امریکا همراه سازند.

شیعیان منطقه باید به این نکته توجه داشته باشند که اهمیت وجودی آنان در این برهه از تاریخ، به خواست امریکا ارتباطی ندارد. از يك سوی، شیعیان در مناطقی، نظیر ایران، عراق، عربستان سعودی و کویت، سکونت دارند که مهم ترین حوزه های نفتی جهان بشمار می آیند، و از سوی دیگر هم جوار فلسطین اند؛ کشوری که به صحنه رویارویی جهان غرب و به ویژه امریکا با جهان اسلام و مشرق زمین است. همان گونه که بارها گفته شده است، سیاست خاورمیانه ای امریکا بر دو اساس نفت و تأمین امنیت اسرائیل شکل می گیرد. این دولت در هر دو منطقه با عامل بسیار تعیین کننده ای به نام شیعه روبه روست.

محض نمونه شیعیان لبنان واکنش بسیار قدرتمندانه ای در قبال اسرائیل از خود نشان دادند و به دلیل قرار گرفتن در معادله ای که يك سوی آن اسرائیل است در

جهان امروز اهمیت یافتند، و با پیروزی بر اسرائیل این اهمیت بازهم افزایش یافت. آنان همچنین در بخش نفت خیز خاورمیانه، شاید برای ایفای نقش تاریخی دیگری مهیا می شوند؛ مشروط بر آنکه خود تصمیم بگیرند و صرفاً منافع خویش را در نظر داشته باشند و مانع آن شوند که دیگران به نام ایشان تصمیم بگیرند.

نکته آخر نیز اینکه رفتار چند دهه اخیر آمریکا و غرب نشان می دهد آنان با حاکمیت اقلیت و رژیم های استبدادی در منطقه هیچ مخالفتی ندارند. تقریباً در تمام کشورهای عربی منطقه، اقلیت حکومت می کند؛ خواه اقلیت مذهبی، مانند عراق و بحرین، خواه اقلیت دینی، همچون لبنان، یا اقلیت قبیله ای، نظیر عربستان، کویت و قطر، و یا اقلیتی سیاسی، نظیر مصر و دیگر کشورهای شمال آفریقا. در هر حال، حاکمیت اقلیت ویژگی اکثر حکومت های عربی است که با شیوه های استبدادی درهم آمیخته است. در گذشته غرب با این وضعیت هیچ مخالفتی نداشته است و به نظر می رسد که مبنای اصلی سیاست غرب در منطقه، یعنی «منافع»، در آینده نیز اساس تنظیم سیاست های آنان باشد. استفاده از ابزار اقلیت های قومی، مذهبی و قبیله ای صرفاً با هدف تسلیم کردن هرچه بیشتر حکومت های کنونی و ایجاد بستری برای تغییر ساختارهای سنتی این جوامع صورت می گیرد. به دیگر سخن، آمریکا پس از 11 سپتامبر، مشکل اصلی خود را در منطقه در ماهیت این جوامع می بیند که با ساختار سنتی خود در ابعاد اجتماعی، فرهنگی و عقیدتی توانایی ویژه ای در مقابله با غرب یافته است.

به هر روی، مطالعه این کتاب بسیار مفید و اکثر اطلاعات مندرج در آن قابل استفاده است. برای مسئولان محترم مؤسسه شیعه شناسی که در آماده سازی و انتشار این کتاب زحمات فراوانی متحمل شدند و همچنین برای مترجم محترم از درگاه باری تعالی توفیق روزافزون مسئلت دارم.

علی اصغر محمدی

این کتاب مبتنی است بر حدود دویست مصاحبه که در کشورهای لبنان، کویت، بحرین، انگلستان و ایالات متحده صورت گرفته اند. ما با عربهای شیعه، سنی و مسیحی، مقامات دولتی، نمایندگان مجلس، محققان، فعالان سیاسی، بازرگانان، روحانیان، حقوق دانان، و دارندگان دیگر مشاغل، و نیز با دیپلماتهای غربی، پژوهشگران، و دیگر کارشناسان امور خاورمیانه به گفت و گو نشستیم. از همه آنانی که با بزرگواری وقت، دانش و تجربه خود را در اختیار ما نهادند، تشکر می کنیم.

بسیاری از افراد مقیم منطقه یا خارج از آن، با صحبت کردن با ما درباره موضوعی که هنوز در جهان عرب خطرناک و تهدیدآمیز به نظر می رسد، خود را به مخاطره انداختند. ما مرهون بزرگواری و شجاعت این افرادیم و فقط از این امر متأسفیم که آنان باید ناشناخته بمانند. همچنین علاقه مندیم از دوستان شخصی مان در منطقه، ایالات متحده و انگلستان، که به صورت خصوصی، با ارائه حمایت، برقراری ارتباط و ابراز دیدگاههای ارزشمندشان، به این برنامه تحقیقاتی یاری رساندند، تشکر کنیم.

نمایندگان مجلس و شخصیت‌های رده بالای لبنان، لطف کرده، به صورت مفصل و صریح با ما به گفت و گو نشستند. آقای نبیه بری، رئیس مجلس لبنان، و سید حسین فضل الله و همچنین نمایندگان مجلس آقای محمد بیضون، خانم نیلا

معوض و آقای محمد فنیش و مشاور نخست وزیر پیشین حریری، آقای محمد السمک، بیشترین وقت و دیدگاهها را در اختیار ما گذاشتند. کمک آقای جمیل مرو، ناشر روزنامه دلیلی استار (Daily star) در لبنان را نیز نمی توان نادیده گرفت.

ما مفتخریم که با اعضای مجلس شورا در بحرین و سفیران بحرین در واشنگتن و لبنان، به ترتیب آقایان دکتر محمد عبد الغفار و شیخ عبد العزیز بن مبارك الخلیفه، گفت وگو کردیم. استادان دانشکده های علوم سیاسی و جامعه شناسی دانشگاه کویت تحلیلها و اطلاعات فراوانی، نه فقط درباره کویت، بلکه درباره تمام منطقه ارائه کردند. نمایندگان مجلس کویت نیز به ما افتخار مصاحبت دادند ما به ویژه از آقای احمد السعدون، رئیس وقت مجلس ملی کویت، برای ارائه نمای تاریخی ارزشمندی از کویت، قدردانی می کنیم.

به ویژه، لازم است از کسانی تشکر کنیم که با ارائه منابع مستند و ترتیب دادن ملاقاتها، زمینه ای مساعد برای تحقیق ما فراهم آوردند. اعضای مؤسسه خویی در لبنان و پیشاپیش آنان، سید مجید الخویی و سید یوسف الخویی، ما را از تجربه بی نظیرشان درباره مسائل مسلمانان و شیعیان در سراسر خاورمیانه بهره مند ساختند. آقای غنیم جواد، که اکنون با مؤسسه خویی همکاری می کنند، با فراهم کردن منابع و نیز ترتیب دادن ملاقاتهایی با شیعیان عرب کشورهای مختلف، بسیار مؤثر واقع شدند. محمد عبد الجبار و موفق الربیعی نشستهایی در لبنان ترتیب دادند و با در اختیار نهادن منابعی درباره مکتب تشیع به ما یاری رساندند.

ما از «سازمان صلح ایالات متحده» که با اعطای کمک مالی، زمینه نوشتن این کتاب را ممکن ساخت، بسیار سپاسگزاریم.

گراهام ای. فولر

رند آر. فرانکه

ص: 22

سی سال پیش، نوشتن کتابی درباره شیعیان توجه کسی را در غرب به خود جلب نمی‌کرد؛ جز معدودی از متخصصان امور خاورمیانه. اما در سال 1979، انقلاب ایران موجب شد تا شاخه شیعی افراطگرایی اسلامی در نقشه ایدئولوژیک خاورمیانه جا پیدا کند. این انقلاب رشته ای از حرکت‌های چریکی و تروریستی سازمان‌های شیعی عرب را در منطقه برانگیخت که ارتش‌های غربی را به گونه ای بی سابقه به مبارزه طلبید. نتیجه این بود که متأسفانه جوامع شیعی خاورمیانه، عمدتاً به اتخاذ سیاست‌های خشونت بار و متعصبانه و عملیات انتحاری در غرب شناخته شدند. چه چیزی شیعیان (یا حتی شمار اندکی از آنان) را به این نوع سیاست‌های خشونت بار کشاند؟ نارضایتی از چه چیزی ایشان را به انجام بهت آورترین و مؤثرترین عملیات تروریستی و چریکی جهان طی دو دهه قبل واداشت؟

از نظر استراتژیکی، جمعیت شیعه جهان عرب، در قلب بزرگ ترین منطقه نفت خیز خاورمیانه و در کنار آبراه‌های حمل و نقل نفت در خلیج فارس قرار دارند. در مقام نظر، شیعیان عرب به همراه ایران می‌توانند بیشتر منابع نفتی خلیج فارس را تحت کنترل خود درآورند. با این حال، این جمعیت شیعه عرب که حدود 14 میلیون نفرند و در کشورهای حاشیه خلیج فارس پراکنده اند، برای سیاست‌گذاران غربی کاملاً ناشناخته اند و همه جا در سیاست‌گذارها، جز در ایران، نادیده گرفته شده اند. حتی امروزه نیز، هنگام بررسی تشیع، اساساً ایران

(که شیعیان در آن قدرت دارند) نه شیعیان جهان عرب، کانون توجه مجامع علمی و سیاسی غرب قرار می گیرد. البته دولتهای عرب منطقه، کاملاً متوجه جمعیت شیعه خود هستند، از این روی، قرن‌ها به صورتی حساب شده آنان را سرکوب کرده اند و بدین سان تشهای داخلی و يك منبع فزاینده بی ثباتی را موجب شده اند.

اگر اسلام، به منزله يك دین، کم و بیش با سوء برداشت و پیش داوری در غرب روبه رو شده، تشیع بیش از دیگر فرقه های اسلامی آماج این سوء برداشت و پیش داوری بوده است. تجربه مناقشات امریکا و ایران، طی انقلاب ایران و بحران گروگانها، که اعمال مخرب تروریسم شیعی لبنان در دهه 1980 را در پی داشت، تصویری از شیعیان پدید آورد که هنوز هم در اذهان باقی است. این پندار کلیشه ای غرب درباره شیعیان عرب، آنان را جماعتی يك پارچه تصور می کند که از جنبه ایدئولوژیک افراطی بوده، به ایران وفادارند، و به صورتی تعصب آمیز با غرب مخالفت می ورزند. در واقع، تمامی این تعمیم ها، اگرچه رگه هایی از حقیقت را در بر دارند، اساساً غلط اندازند.

مسئله فقط غرب نیست. تشهایی که در چند دهه اخیر، در منطقه بین اسلام شیعی و سنی وجود داشته، در چند قرن گذشته بی سابقه بوده است. فهم دلایلی که در پس این واقعیت قرار دارند، تا حد زیادی مبنای فهم سیاست در جهان عرب، به طور کلی، و خلیج فارس، به طور مشخص، است. پرداختن به این تشها، انگیزه مطالعه حاضر بوده است. ما برآنیم که شیعیان به منزله يك جامعه، فقط به دلیل تصویر نادرستی که از آنان در خاورمیانه وجود دارد، آسیب ندیده اند، بلکه معتقدیم که راه حل مسئله تنها از طریق اصلاحات سیاسی در سطح منطقه فراهم می آید.

این کتاب بر آن است که تحلیلی از خصوصیات و نقش شیعیان عرب در سیاست، جامعه و مذهب در خاورمیانه معاصر ارائه دهد. [اولاً] تحقیق ما

منحصر است به شیعیان اثنا عشری (یا «دوازده امامی») که جعفری نیز نامیده می شوند، صرفاً به این دلیل که این فرقه بزرگ ترین، مهم ترین، و به لحاظ سیاسی فعال ترین فرقه مکتب تشیع است. ما به زیدیان یمن و علویان سوریه که پیرو اشکال متفاوتی از آیین تشیع اند، نپرداخته ایم. ما همچنین شیعیان اسماعیلی جهان عرب را، که شمارشان (در قیاس با شمار اسماعیلیها در آسیا) اندک است، از قلم انداخته ایم. افزون بر این، توجه ما به کشورهایی است که شیعیان، بخش قابل توجهی از جمعیت بومی آنها، و نه مهاجران، را تشکیل می دهند. شیعیان امارات عربی متحده و عمان نیز بررسی نشده اند؛ بیشتر به سبب محدودیتهای زمانی و منابع، و نیز به این دلیل که شیعیان در این کشورها در مقایسه با کشورهای خط مقدمی که ما برگزیده ایم، نقش کمتری در سیاست دارند.

از آنجا که مطالعه شیعیان عرب در جوامع مختلف، موضوع وسیعی را در بر می گیرد، توجه ما در اینجا اساساً به ابعاد عملی است نه نظری. مسئله شیعیان پیایی، در امر سیاست گذاری در غرب و خاورمیانه، و در حوزه های مختلف مطرح می شود. این موضوع بر سیاست در عراق، بحرین، لبنان و عربستان سعودی سایه افکنده است. هر نوع بحثی که به سیاستهای ایران در منطقه می پردازد باید به نقش شیعیان عرب در خلیج فارس توجه کند. بحثهای ناظر به تروریسم و ضد تروریسم اغلب مستلزم بحث از سازمان دهی و فعالیتهای گروههای شیعی است. بحث درباره امکان برقراری دموکراسی در عراق، به علت نگرانی از اکثریت شیعه و نفوذ ایرانیان در آینده این کشور، بارها شکست خورده است.

مسئله شیعیان در منطقه متضمن اموری است که صرفاً فرقه گرایانه نیستند.

معضل شیعیان (به منزله یک اقلیت مذهبی تحت ستم در بیشتر این کشورها و به منزله اکثریت مذهبی تحت ستم در دو کشور عرب) در قلب معمای سیاست در جهان عرب قرار دارد. خصوصیت حکومت در خاورمیانه چیست و بیانگر منافع

چه کسانی است؛ منافع خاندان حاکم، یک اقلیت برگزیده ایدئولوژیک، یا اکثریت مردم؟ حکومت، از جنبه ایدئولوژیک و عملی، چه کسانی را در نظر می گیرد و چه کسانی را بشمار نمی آورد؟ آیا حکومت پیش شرطهایی برای تابعیت و وفاداری قرار داده است تا از ورود برخی گروه ها، جلوگیری کند؟ اقلیتها چگونه می توانند در نظام سیاسی حکومت اکثریت جذب شوند؟ با تثبیت حکومت دموکراتیک در عراق و بحرین، اکثریت شیعه (که اکنون نادیده گرفته می شود) نفوذ بیشتری خواهد یافت؛ در این دو کشور دموکراسی چه تبعاتی دارد؟ واشنگتن و حکومتهای منطقه دیگر نمی توانند این واقعیتهای نادیده بگیرند. در حقیقت، ناکامی در جذب شیعیان نشان دهنده شکست حکومتهای عرب در مقیاس کوچک تر است.

به بیان دقیق تر، ما در صدد پاسخ گویی به سؤالات عملی ذیل هستیم:

* شیعیان کیستند و در پی چیستند؟

* نقش آنها در جامعه و سیاست منطقه خاورمیانه چیست؟

* اساس «مسئله تشیع» از منظر جامعه و حکومت سنی چیست؟

* سیاستهای حکومتی و نگرشهای شیعی چگونه تحولات منطقه ای و داخلی را تحت تأثیر قرار می دهند؟

* شیعیان و حکومت چه تدابیری برای پرداختن به «مسئله شیعیان» اتخاذ خواهند کرد؟ (برفرض آنکه اصلاً تدبیری داشته باشند.)

* حکومتهای غربی باید در سیاستهای منطقه ای خود، چه دیدگاهی درباره شیعیان داشته باشند، به خصوص از منظر توسعه دموکراسی در منطقه؟

ما می دانیم در اینجا وظیفه بسیار بزرگی به عهده گرفته ایم که مستلزم داوریهای دشوار و ضروری در زمینه ماهیت سیاسی جوامع شیعی در پاره ای از کشورهاست. واقع امر آن است که پژوهشگرانی بهتر از ما، سالها، و طی

مطالعات علمی گوناگون، ابعاد بسیاری از جامعه های سنی و شیعه را بررسی کرده اند. به رغم اینکه آثار محققان بسیاری وجود دارند، تعداد کمی از آنها، بدین شیوه به مسائل ناظر به سیاست گذاری پرداخته اند. ما علاقه مندیم تأثیر مسئله جوامع شیعی بر سیاست غرب و خاورمیانه را بررسی کنیم و دقیقاً به همین دلیل احساس می کنیم که ضرورتی ندارد برای جست و جوی پاسخهای کلی این پرسشهای سیاسی مهم عذرخواهی کنیم؛ زیرا اینها دقیقاً همان مسائلی هستند که سیاست گذاران پرمشغله می توانند مطرح کنند و در واقع نیز چنین می کنند. اگر ما یا دیگر پژوهشگران در پی ارائه پاسخهایی کلی به این پرسشها از منظر سیاست گذاری نباشیم، کسانی با علاقه و اطلاعات اندک، از درون حکومت چنین خواهند کرد. ما مواردی را برگزیده ایم که معتقدیم برای درک ماهیت نزاعها در منطقه اساسی اند.

ثانیا، این کتاب درباره جهان عرب است. هرچند تحقیقات بسیاری در زمینه تشیع نگاشته شده اند اغلب آنها درباره ایران یا الهیات شیعی است؛ و اگر بتوان تحقیقاتی یافت که جوامع عرب شیعی را یک کل در نظر می گیرند، تعداد آنها بسیار اندک است. ما امیدواریم که این کتاب تا حدی این خلأ را پر کند. ما نمی گوئیم مسئله اصلی جهان اسلام یا حتی تمامی کشورهایی که در این کتاب بررسی شده اند، تنش بین شیعه و سنی است. در عین حال، این اختلافات حاکی از مجموعه بزرگ تری از مشکلات اند که بسیاری از حکومتهای عرب گرفتار آنهایند؛ مسائلی همچون مشارکت سیاسی، حرکت به سوی دموکراسی و ایجاد یک هویت فراگیر ملی. وجود «جریان شیعی» نشان از شکست نظامهای سیاسی منطقه ای دارد.

ما بنا به دلایلی چند، با نگرانی به نوشتن کتابی درباره شیعیان عرب پرداختیم؛ اولاً، این موضوع در جهان عرب منفور است. بسیاری از دوستان و

آشنایان عرب، از اینکه ما اساساً چنین امری را پذیرفتیم، ناخرسند بودند. در نظر آنان، این مسئله بسیار حساس است، و نوشتن درباره آن فقط زخمهای کهنه را می‌گشاید، یا توجه به آن وضعیت را وخیم تر می‌کند. برخی از سنیها، اساساً، این مسئله را مسئله نمی‌دانند؛ ثانیاً، بسیاری از حکومتهای خاورمیانه ای که سیاست داخلی و خارجی شان در قبال شیعیان کوتاه نظرانه است ترجیح می‌دهند واقعیت این مسائل بررسی نشود، یا [در صورت بررسی] در اختیار عموم، به ویژه مخاطبان غربی قرار نگیرد؛ ثالثاً، برخی دقیقاً آنچه را که در نوشتن این کتاب «در دستور قرار داده ایم»، مورد سؤال قرار می‌دهند. برخی نگران اند کار ما همان «شرق شناسی» به شیوه قدیم باشد، که در پی آن است تا با بزرگ نمایی یا ایجاد اختلافاتی که اندک اند یا اصلاً وجود ندارند، جامعه اسلامی را متعصب، متفرق، آسیب پذیر یا ضعیف جلوه دهد. آنها می‌پندارند ما رویکرد «تفرقه بینداز و حکومت کن» را در منطقه دنبال می‌کنیم؛ رویکردی که برای مثال، اسرائیلیها در دهه های گذشته، آشکارا تعقیب می‌کردند (همچون سیاست «خاورمیانه متشکل از اقلیتها» و غیره). گروهی دیگر از این بیم دارند که هر قدر رویکرد ما در این کار «صادقانه» باشد، این مطالعه ممکن است فقط به تسهیل برنامه کسانى بینجامد که واقعا صلاح این منطقه نمی‌اندیشند. خلاصه آنکه، چون این مطالعه فقط به وخامت مشکل حساسی می‌انجامد که کنار گذاشتن آن بهتر است، چه ضرورتی دارد که آن را در ملاء عام علنی می‌کنیم؟

ما در قبال این استدلالها حساسیم و خود را ملزم می‌دانیم که صادقانه «برنامه» مان را روشن کنیم. اولاً، ما علاقه مند کامیابی منطقه و مردم آن هستیم.

آری، ما دغدغه منافع امریکا را نیز داریم، اما معتقدیم منافع واقعی امریکا، در درازمدت، در صورتی بهتر تأمین می‌شود که با منافع و رفاه مردم منطقه منطبق شود، و متأسفانه اکنون، این مردم از جنبه رفاهی در سطح پایینی قرار دارند.

ما علاقه مندیم تا از طریق این کتاب، شهروندان و سیاستمداران (غربی و خاورمیانه‌ای) را تشویق کنیم تا به جای نادیده گرفتن مسئله شیعیان، به آن بیندیشند و رویکردهایی خالی از تعصب برای حل آن در پیش گیرند. ما معتقدیم ایجاد جوامع قوی و باثبات در خاورمیانه فقط در صورتی میسر خواهد بود که همه شهروندان خود را وابسته به حکومت احساس کنند و در کامیابی آن سهیم باشند. در نهایت، این کتاب در پی اتحاد شیعیان عرب با سنیهاست، نه تفرقه آنان. ما بر آن نیستیم که دشمنی شیعه و سنی امری مقدر است، بلکه معتقدیم لازم است ماهیت مسئله شناخته شده، حل گردد.

در وهله بعد، ما معتقدیم سیاستهای امریکا در منطقه، از آنچه تاکنون بوده است بسیار بهتر می تواند منافع امریکا را (به هرگونه ای که تعریف شوند) با منافع مردم منطقه تلفیق کند. گراهام فولر، با بیش از بیست سال تجربه در حکومت و محافل سیاسی ایالات متحده، فرصتی کافی برای مشاهده نقص های موجود داشته است. سیاستهای امریکا درباره خاورمیانه که با تنگ نظری طراحی شده اند، در درجه نخست بر نیازها و خواسته های اسرائیل و سپس تأمین نفت تأکید می ورزند؛ به گونه ای که به نظامهای اجتماعی و سیاسی محاط بر فرایند استخراج نفت و صادرات آن، توجه اندکی می شود. این سیاستها بر «مسائل امنیتی» به معنای محدود نظامی آن (و بیشتر «راه حل های ضربتی» نظامی) تأکید دارند؛ درحالی که به منافع درازمدت منطقه و تکامل سیاسی آن بی اعتنایند.

افزون بر این، مداخله پیاپی غرب طی دهها سال، و نیز حمایت محض امریکا از رژیمهای استبدادی، مانع بلوغ سیاسی این جوامع شده است. واشنگتن، برخلاف سخن پردازیهایش، توجه بسیار اندکی به برقراری دموکراسی در منطقه داشته است. در نتیجه، تا به امروز فقدان حکومت مناسب نخستین منشأ بحران و بی ثباتی در منطقه بوده است. البته نفت و امنیت اسرائیل بخش اصلی منافع

ایالات متحده را تشکیل می دهند؛ ولی چالشی که امریکا با آن روبه روست آن است که تفسیری از منافع خود ارائه کند که بهتر با منافع مردم منطقه منطبق باشد.

آشکار است که سیاستهای ایالات متحده در این زمینه، با بهای سنگینی برای همه، شکست خورده اند.

اگر ما در رویکردمان به منطقه، تمایل فلسفی آشکاری داشته باشیم، آن تمایل همان اعتقاد به ضرورت توسعه دموکراسی است. رند رحیم فرانکه، امریکایی عراقی تبار که از يك خانواده مختلط شیعی-سنی است، درباره مسائل ناظر به برقراری دموکراسی در عراق مطالعه کرده و از موانعی که در راه استقرار دموکراسی و پلورالیسم در جهان عرب وجود دارند فوق العاده نگران است.

اغلب این موانع را حکومت‌های عرب ایجاد کرده اند و متأسفانه ایالات متحده نیز تسلیم آنها شده است. ما طرف دار تحمیل نهادهایی به سبک امریکایی بر خاورمیانه، یا اقدام برای سرنگونی رژیمها نیستیم. اما معتقدیم دموکراسی به هر شکلی که باشد، يك ارزش جهانی است. يك حکومت خوب باید منافع تمامی مردم، از جمله سعادت اخلاقی آنان را در نظر بگیرد؛ همه مردم حق دارند درباره اینکه چه کسی و با چه سیاستی بر آنان حکومت کند، اظهار نظر کنند؛ و همه مردم باید از حکومت خشن، خودکامه و جابر مصون باشند. افزون بر این، ما معتقدیم مذهب (و البته در درجه نخست اسلام در خاورمیانه) می تواند به تدوین چارچوبی برای مباحثه اخلاقی درباره این مسائل کمک کند. اما این سؤال که «چه کسی سخن گوی اسلام است؟» به شدت نقش اسلام در سیاست را پیچیده کرده است. در نهایت، ما دلیلی نمی بینیم که اصول کلی حقوق بشر و حکومت انتخابی را با اسلام ناسازگار بدانیم و اغلب مسلمانان نیز با ما موافق اند.

در پایان باید گفت، منظور این کتاب دفاع از شیعیان نیست. ما در پی کمک به رفاه شیعیان در مقابل آسایش سنیها، یا برعکس، نیستیم. بلکه این کتاب تحقیقی

دربارهٔ اوضاع، روابط و آرمانهای جامعهٔ شیعی در جهان سنی است. مسئله آن است که چطور به حکومتی پاسخ گو، مسئول و عادل برای همه دست یابیم.

روشن است که نگرشها و توصیفهای شیعیان از خود، از محیط اجتماعی و سیاسی ای که در آن زندگی می کنند، بسیار متأثر است. بنابراین ما احساس ضرورت کردیم که قسمتی از بحث را به ماهیت رژیمهای منطقه اختصاص دهیم که این محیط را شکل داده اند. هرچند ما ترجیح می دادیم برخلاف روش معمول، گناه را به گردن رژیمهای خاصی نیندازیم، ولی نمی توانستیم جایی که معتقدیم حکومت مسئولیت بزرگی در ایجاد بحران برای شیعیان برعهده دارد، ساکت بمانیم؛ به ویژه در عراق، بحرین و عربستان سعودی. جایی که دیده ایم حکومتها خوب عمل می کنند، به ویژه دربارهٔ کویت، نیز چنین کرده ایم.

روش شناسی

مکتوبات بسیاری به تشیع به منزلهٔ يك مذهب پرداخته اند و کتابهای بسیار خوب چندی دربارهٔ تشیع در عراق و لبنان می توان یافت، اما آثاری که جوامع عرب شیعی را به مثابه يك پدیدهٔ مستقل بررسی کنند، بسیار اندک اند. در روند نوشتن این کتاب، ما به حجم قابل توجهی از آثار مکتوب در زمینه تشیع و کشورهای عربی مراجعه کرده ایم. لکن به شدت احساس ضرورت کردیم که برای بررسی نگرشهای واقعی و تجارب روزمرهٔ شیعیان عرب از مطالعات صرفاً علمی فراتر رویم. در نتیجه، حدود دویست مصاحبه با شیعیان کشورهای مورد نظر صورت دادیم. این گفت وگوها محور اصلی پژوهش ما را شکل می دهند. بسیاری از این مصاحبه ها در خاور میانه صورت گرفته اند، هرچند در موارد معدودی همچون عراق، این کار عملی نبود. افزون بر این، مصاحبه های بسیاری با شیعیان عرب ساکن در خارج از خاورمیانه صورت دادیم که بسیاری از آنان، ولی نه همهٔ ایشان،

در حرکت‌های سیاسی شیعی فعال‌اند. ما با طیف گسترده‌ای از مردم، از جمله روحانیان، اسلام‌گرایان، غیر مذهبیها، دانشگاهیان و شخصیتها، اعم از زن و مرد و پیر و جوان سخن گفتیم. هر دو نویسنده، در همه ابعاد نگارش این کتاب همچون مصاحبه، تحقیق و تحلیل، به طور کامل و یکسان سهم داشته‌اند.

ما به خوبی آگاهییم که وضعیت شیعیان در منطقه همان قدر که به نگرشهای خود شیعیان وابسته است، از دیدگاههای سنیها نیز تأثیر می‌پذیرد؛ بنابراین ما مسئله را با بسیاری از سنیها، با پیشینه‌های مختلف دینی و غیر دینی، به بحث گذاشتیم تا بینیم دیدگاه آنان درباره شیعیان به منزله یک گروه، و تلقی ایشان از «مسئله» چگونه است. در لبنان از دیدگاههای دانشگاهیان مسیحی و اعضای مجلس نیز بهره‌مند شدیم.

در این مصاحبه‌ها، ما همواره بر چند سؤال کلیدی تأکید داشتیم؛ هرچند هیچ‌یک از آنها مبتنی بر پرسش نامه‌های مشخص نبودند، بلکه متناسب با اشخاص و موقعیت تنظیم می‌شدند و سؤالات همه‌جانبه‌ای را در بر می‌گرفتند. در نتیجه، ما احساس می‌کنیم که به فهم درستی از نگرشهای طیف وسیعی از شیعیان و نیز تا حد قابل توجهی از دیدگاههای سنیها دست یافته‌ایم. ما در این مصاحبه‌ها رویکرد کمی نداشته‌ایم، بلکه در پی آن بوده‌ایم که به فهم خالصی از نگرشها، روان‌شناسی، شرائط، مسائل، نگرانیها، اهداف و تمایلات مصاحبه‌شونده‌ها دست یابیم. همچنین متوجه این امر بوده‌ایم که بعضی افراد، کمتر از دیگران مایل به همکاری بوده‌اند یا نخواسته‌اند ما را از دغدغه‌های عمیق خود آگاه سازند.

ممکن است افراد دیگری مصاحبه را موقعیتی بشمار آورده باشند برای بیان بسیاری از نارضاایتیهای فروخورده‌ای که دیگر شیعیان همان جامعه استنباط مشابهی از آن ندارند. ما خود را ملزم دانسته‌ایم که بکوشیم تا در ارزیابی وضعیت هر کشور، تعادل را جست‌وجو کنیم. ما در پی این نبوده‌ایم که صرفاً گزارشی

موبه مو از آنچه به ما گفته شده است ارائه دهیم، بلکه می‌خواستیم تجزیه و تحلیل و استنتاج خود از این دیدگاهها را ارائه دهیم و تصویر وسیع تری را که آنها ترسیم می‌کنند مشخص سازیم.

تقریباً در تمامی موارد، خود را ناگزیر می‌دیدیم تا به مصاحبه شوندگان اطمینان دهیم که هویتشان محفوظ می‌ماند، و معمولاً آنانی که می‌خواستند با آزادی نسبی سخن بگویند، چنین تضمینی را درخواست می‌کردند. از این روی، تقریباً در تمامی موارد، از ذکر صریح هویت افراد اجتناب ورزیده ایم. از همه کسانی که حاضر شدند با ما مصاحبه کنند، در شناخت منابع کمک کردند و اسناد و آثار مکتوب به ما ارائه دادند، بسیار متشکریم، و از اینکه نمی‌توانیم به صورت علنی از آنان تمجید کنیم، عمیقاً متأسفیم.

این کتاب شامل سه بخش است: 1. چهار فصل به تحلیل وضعیت عمومی و معضلات شیعیان به منزله یک کل می‌پردازند؛ 2. پنج فصل دربرگیرنده مطالعات موردی درباره کشورهای عراق، لبنان، کویت، بحرین و عربستان سعودی بوده، بر مبنای این استنباط به نگارش درآمده اند که جامعه شیعی یک پارچه نیست، و این نکته ای کلیدی در این تحقیق است. هم درون جامعه شیعی در هر یک از کشورهای مورد نظر، و هم بین جوامع شیعی در کشورهای مختلف تفاوت‌هایی وجود دارند؛ 3. در دو فصل آخر، روابط متقابل شیعیان و غرب، و نتایج این تحقیق در امر سیاست گذاری بررسی می‌شود، و در پی آن جمع بندی موجزی از نتایج اساسی تحقیق ارائه می‌گردد.

در یک مطالعه گسترده این چینی، تعمیم اجتناب ناپذیر است. تعمیم‌هایی که ما صورت داده ایم به این دلیل تا حدودی موجه اند که مسائل اساسی جامعه های شیعی در کشورهای مختلف منطقه شباهت فراوانی با یکدیگر دارند. ما امیدواریم فصل‌هایی که به کشورهای خاص می‌پردازند، تمایزها و تفاوت‌هایی را مشخص کنند که تعمیم‌های کلی ما را مشروط می‌سازند.

همچنین ما نگران آن هستیم که شیعیان، یک گروه قومی تلقی شوند یا با موضوع به صورت مسئله ای قومی برخورد شود، در حالی که این گونه نیست. با این حال، هویت فرهنگی قوی شیعیان، و درکی که اکثریت سنی از آن دارند، تشابهاتی با مسائل گروههای قومی را سبب می شود. افزون بر این، راه حل این مسائل اغلب مشابه انواع راه حل مسائل قومی است؛ مانند به رسمیت شناختن هویت، عدم تبعیض، جذب و همگون سازی [اقلیتها]، و وفاداریهای بالقوه خارجی.

ما پیشاپیش از خطاهایی که ناگزیر در هر اثری راه می یابند، پوزش می طلبیم.

همچنین از همه کسانی که ممکن است از این کتاب رنجیده خاطر یا ناراحت شوند عذر می خواهیم، چرا که ما چنین قصدی نداشته ایم. ما صادقانه امیدواریم شیعیانی که این کتاب را می خوانند احساس کنند که دیدگاههای آنان به گونه ای منصفانه (و مهم تر از آن، به طرز ثمربخشی) منعکس شده اند. همچنین امید ما آن است که سنیهایی که این کتاب را مطالعه می کنند بینشی کسب کنند که بتوانند با مشارکت هم میهنان شیعه خود فردایی بهتر برای همگان در منطقه فراهم سازند.

مشکل اقلیتها در خاورمیانه، هر دو گروه شیعه و سنی را تحت تأثیر قرار داده است؛ چرا که در هر کشور یکی از دو گروه در اقلیت است. ما امیدواریم این کتاب کمکی باشد برای سیاست مداران غربی تا مسئله شیعیان عرب را در چارچوب اجتماعی و سیاسی گسترده تر و غنی تری مطرح کنند که بتواند تنظیم سیاستهای فهیمانه تری را تسهیل کند.

گراهام ای. فولر

رند آر. فرانکه واشنگتن، دی. سی.

اکتبر 1999

ص: 34

سخن گفتن از شیعیان جهان عرب، به منزله طرح مسئله حساسی است که اغلب مسلمانان ترجیح می دهند درباره آن بحث نشود. (1) در نظر برخی، چنین مسئله ای وجود خارجی ندارد، اما به اعتقاد عده ای بیشتر، بهتر است از طرح این موضوع خودداری شود؛ چرا که این بحث سؤالات نگران کننده ای را درباره جامعه و سیاست در جهان عرب مطرح می سازد و مفروضاتی ریشه دار درباره جامعه و سیاست در جهان عرب مطرح می سازد و مفروضاتی ریشه دار درباره تاریخ و هویت عربی را به چالش فرامی خواند. سنیان، بیشتر، ترجیح می دهند به این موضوع نپردازند و حتی بسیاری از شیعیان نیز تمایلی بدان ندارند. لکن در ورای این تکذیب ظاهری، این اعتراف تلویحی وجود دارد که شیعیان (از ابتدای تاریخ اسلام) مسئله حل نشده ای را در سیاست مسلمانان عرب به نمایش گذارده اند؛ مسئله ای که می تواند روشهای سنتی نظم بخشی به جامعه و حکومت را در جهان عرب عمیقاً تحت تأثیر قرار دهد.

بدیهی است شیعه بودن در جهان اسلام، بخشی از يك مسئله هویتی است که به اساس جامعه و سیاست در جهان عرب و اسلام بازمی گردد. جهان انباشته از موضوعات هویتی است و این مسائل طی دهه های گذشته و به ویژه پس از پایان جنگ سرد، بیش از پیش برجسته شده اند. همین امر درباره خاورمیانه نیز صادق است؛ جایی که هویت همان قدر که به قومیت بستگی دارد، به مذهب نیز مربوط است. البته شیعه یا سنی بودن تنها مسئله هویتی در جهان اسلام نبوده و لزوماً تعیین کننده هویت نیست؛ [چرا که] هویت‌های مذهبی دیگری نیز در منطقه

ص: 37

1 - 1.. يك مقام دولتی در یکی از کشورهای خلیج-فارس- از تصمیم نویسندگان برای پرداختن به چنین موضوع «حساسی» اظهار تعجب می کرد.

موجودند: در برابر مسلمانان، پروتستانها، کاتولیکها، ارتدوکسها، زرتشتیها، دروزیان، علویها، (1) یا یهودیان قرار دارند. افزون بر این، مذهب، ضرورتاً مهم ترین عامل تعیین هویت نیست. در واقع، همه افراد، هویت‌های متعددی دارند که عبارت اند از: قبیله، طایفه، منطقه، ملیت، مذهب، جنسیت، حرفه، طبقه، نژاد، زبان، فرهنگ و غیره. برخی هویتها با مرزهای بین المللی مشخص می شوند و اردنی را از عراقی، و عربستانی را از ایرانی متمایز می کنند. هویت‌های دیگر از مرزهای ملی فراتر می روند. اما همه این تمایزها می توانند برای موقعیت و جایگاه فرد در جامعه مهم باشد، و رفاه اقتصادی و اجتماعی یا دستیابی به قدرت و امتیازات را تحت تأثیر قرار دهند. (محض نمونه، در يك تحقیق غیر رسمی که مؤلفان در میان شیعیان عراقی انجام دادند، از آنان خواستند که مؤلفه های هویتشان را به ترتیب اهمیت فهرست کنند. بدون استثناء هویت عراقی در ابتدای لیست قرار داشت، و به دنبال آن هویت عربی یا اسلامی. شیعه بودن معمولاً در مرتبه چهارم قرار داشت. البته تمامی شیعیان این طبقه بندی را نمی پذیرند.)

در پایان باید گفت که در هر زمان، شرائط خارجی برجستگی يك جنبه از هویت شخص را در قیاس با جنبه های دیگر تعیین می کنند. تبعیض قائل شدن درباره يك بعد خاص از هویت فرد، به این بعد در مقایسه با دیگر ابعاد قوت می بخشد. این يك خصوصیت اسف انگیز روند غالب سیاست در جهان اسلام است که مسئله هویت شیعی باید همچنان عنصری کلیدی در امور اجتماعی و سیاسی بیشتر کشورهای مسلمان باشد. نیازی نیست که مسئله هویت شیعی چنین اهمیتی داشته باشد، اما آن گاه که به عاملی در تعیین نگرش غیر شیعیان تبدیل می شود، به شدت اهمیت می یابد. به عبارت دیگر، مسئولیت برجسته شدن.

ص: 38

بودن هویت شیعی در جامعه و سیاست فقط با خود شیعیان نیست، بلکه دست کم همان قدر، سنیها نیز در این امر سهیم اند؛ چرا که آنان فضای اجتماعی و سیاسی تمامی کشورهای عرب، جز سوریه و لبنان را تحت نفوذ خود دارند.

«مسئله شیعیان» صرفاً موضوع معمول اقلیتها در يك جامعه نیست. در واقع، شیعیان حتی از حیث عددی در چند کشور منطقه، در اقلیت نیستند. آنان در عراق و بحرین به وضوح در اکثریت اند، اما هنوز وضعیت «اقلیتها» را دارند. در لبنان شیعیان اکثریت نسبی دارند، و تنها در سالهای اخیر، تا حدی به قدرت سیاسی متناسب با جمعیتشان دست یافته اند.⁽¹⁾ معضل شیعیان، بدون توجه به شماره جمعیتشان، از مسئله يك جامعه اقلیت به جهات گوناگون پیچیده تر است؛ چرا که به مراتب ظریف تر، ناگفته تر و تقریباً غیر قابل بیان است. محض نمونه، در عراق، مسیحیان به منزله يك اقلیت مذهبی، و کردها به منزله يك اقلیت قومی به رسمیت شناخته شده اند، و هر دوی آنها جایگاه پذیرفته شده ای در جامعه دارند، هرچند ممکن است محروم و ناراضی باشند. به لحاظ نظری، مسیحیان و کردها دست کم می توانند بدون اینکه نمک بر زخم پباشند یا نظام اجتماعی غالب را برهم زنند، حمایتها و حقوق خاصی را از حکومت مطالبه کنند. اما درباره شیعیان وضع این گونه نیست.

حساسیت جریان شیعه بس عمیق است و به اختلافات جامعه اسلامی اشاره دارد. از جنبه نظری، امت اسلامی (کل جامعه بین المللی مسلمان) يك دست و متحد است؛ بنابراین تأکید بر اختلافات درونی آن اغلب بی درنگ به مثابه امری تفرقه انگیز محکوم می شود. شیعیان صرفاً با اعلام نوع ویژه ای از اسلام و با ابراز تفاوتها (و حتی اظهار وجود)، مسئله ای حساس را پدید می آورند که اساس اتحادت.

ص: 39

1- . به هیچ وجه قدرت شیعیان لبنانی با سهم قدرت آنان در ساختار نظام سیاسی تناسب ندارد. صرفاً می توان از اندکی بهبود وضعیت آنان سخن گفت.

اسلامی را آماج هجوم قرار می دهد و موجب تضعیف تاریخ نگاری سنتی اسلامی می شود که در پی ارائه نمایشی از تاریخ اسلام به منزله يك پیوستگی بی وقفه و بدون خدشه است. (1) در گذشته حکومت‌های عرب و دیگر حکومت‌های مسلمان به مواجهه مستقیم با این مسئله میلی نداشتند و ترجیح می دادند آن را نادیده بگیرند یا اینکه آن را به صورت يك «امر پایان نیافته» در جهان اسلام جلوه دهند. با این همه، طفره رفتن، به حل مسئله کمکی نمی کند و دیگر حتی به مثابه يك گزینه قابل انتخاب نیست.

نقطه مرکزی «مسئله شیعیان» مجموعه ای از اعتقادات کلیشه ای در اندیشه سنتی سنی است، که بسیاری از آنها در افسانه وحدت امت ریشه دارند. از این دیدگاه، تشیع «انشعاب» ناگواری در اسلام بوده است که بسیار زود هنگام رخ داد، و به همین دلیل تزلزلی جدی را پدید آورد. در این توصیف کلیشه ای، شیعیان يك گروه مذهبی جدایی طلب اند که اسلامشان کژآیین و مشکوک است و نگرششان درباره حکومت غیر قابل اعتماد است. آنان ترجیح می دهند که جدا از سنیان زندگی کنند و وفاداری معنوی شان به خارج از کشورهای عرب یعنی به ایران شیعی معطوف است. هیچ يك از این پندارهای کلیشه ای دقیق نیستند. البته تمامی آنها، در زمانهایی خاص و تحت شرایطی خاص، رگه هایی از حقیقت را دربر داشته اند.

غرب نیز در قالب اصطلاحات کلیشه ای به شیعیان می نگرد، و آنان را گروهی یکدست می پندارد که نشانه آنها تعصب مذهبی، روشهای خشن و اعمال افراطی است، و همه ایشان مخالف ایالات متحده اند. این تصویر فوق العاده ساده انگارانه مبتنی است بر احساسی ترین نموده‌های ابراز وجود شیعی که درد.

ص: 40

1- . اصل اتحاد همواره در طول تاریخ مورد تأکید تمام فرق اسلامی از جمله شیعه بوده است. در مقاطع حساس و هنگام خطر، این شیعیان بوده اند که پیش از هر جریان دیگری در مسیر وحدت حتی از حقوق اولی خویش گذشته اند. اما تأکید بر شیعه بودن و بیان مرزبندیها برای حفظ هویت مذهبی به هیچ وجه با اصل اتحاد منافاتی ندارد.

دههٔ پس از انقلاب ایران به اوج خود رسید. امواج انقلاب ایران(1) آن گاه که به سواحل لبنان، عراق و منطقهٔ خلیج فارس رسید، همچنان که انتظار می رفت، غرب را به این جهت سوق داد که شیعیان را متعصب و ستیزه جو قلمداد کند و تفاوت‌هایی را که بین تشیع ایرانی و عرب و نیز در میان جوامع شیعی عرب وجود دارد، نادیده انگارد. کمبود پژوهش‌های علمی دربارهٔ شیعیان و به ویژه شیعیان عرب، تا پیش از انقلاب ایران، به پیدایش چنین برداشت فراگیری کمک کرده است. بنابراین رویکرد غرب به تشیع بیشتر احساسی و انفعالی است تا تحلیلی و تحقیقی، و مبتنی است بر تصاویری که نمای جهان تشیع را منعکس نمی سازند.

در واقع مسئلهٔ شیعیان در جهان عرب پیچیده تر از این حرف‌هاست. این تحقیق در پی آن است که نشان دهد میان عقاید مذهبی، فرهنگ و حافظهٔ تاریخی شیعیان، به ویژه شیعیان عرب، نقاط مشترکی وجود دارد که به آنها احساس تعلق به يك جامعه واحد را القا می کند. با این حال، باید خاطر نشان کنیم که شیعیان يك گروه يك پارچه نیستند، بلکه در عقیده، هدف و نیز در میزان وفاداری و پابندی به مواضع مشترك با یکدیگر اختلاف دارند. افزون بر این، هرچند بسیاری از مسائلی که شیعیان منطقه با آنها روبه رویند، مشابه اند، اما این مسائل کاملاً یکسان نیستند؛ بلکه از کشوری به کشور دیگر، بسته به تاریخ و شرایط مختلف جوامع، تفاوت می کنند. این امر موجب شده است که گروه‌های شیعی در برابر جوامع گسترده تری که در آنها زندگی می کنند، رویکردها و واکنش‌های مختلفی داشته باشند.

مؤلفه های هویت

«شیعیان اثناعشری» از آن روی به این نام خوانده می شوند که به دوازده امام

ص: 41

1- . شاید برای امریکاییها موج انقلاب ایران کشنده بوده باشد، ولی برای مسلمانان احیاگرانه و برای شیعیان حیات بخش بوده است.

اعتقاد دارند. این امامان (رهبران معنوی امت) جامعه شیعی را تا غیبت آخرین امام در اواخر قرن نهم [میلادی اوایل قرن چهارم هجری] هدایت کردند، و این امام بنا به مشیت الهی روزی دوباره ظهور خواهد کرد. این گروه جعفری نیز نامیده می شوند؛ چرا که ششمین امام آنان، امام جعفر صادق که دانشمند بزرگی بود سنن و آموزه های اساسی تشیع را پی ریزی کرد. شیعیان اثناعشری، 10 تا 15 درصد (1) مسلمانان جهان را تشکیل می دهند. مشکل بتوان آمار دقیقی از تعداد شیعیان کشورهای عربی ارائه داد، اما این امر مورد تأیید است که در کویت، عربستان سعودی و عمان، آنها اقلیت قابل توجهی را تشکیل می دهند؛ در لبنان اکثریت نسبی اند؛ و در عراق و بحرین اکثریت مطلق. براساس تقسیمات متعدد، تاریخ تشیع (2) بلافاصله پس از رحلت پیامبر و با اعتراض سیاسی به مصداق و روند جانشینی پیامبر آغاز شد. اما این صورت اولی تشیع، تنها از قرن نهم به بعد، به شکل يك عقیده جداگانه و قابل تشخیص درآمد. طی حکومت عباسیان، مراکز آموزشی شیعی در عراق و ایران توسعه یافتند. در قرن دهم، در دوران حکومت آل بویه در عراق و حمدانیان در سوریه، که هر دو تمایلات شیعی داشتند، این امر شدت یافت. از این روی، گسترش نخستین تشیع در عراق، لبنان، بحرین و نیز ایران بر رسمیت یافتن تشیع در ایران، که در دوران حکومت صفویه در اواخر قرن شانزدهم صورت گرفت، تقدم زمانی طولانی ای دارد. (3) در واقع شاه اسماعیل صفوی (و حاکمان ایرانی پس از او)، علمای شیعه را از جبل عامل لبنان و بحرین به ایران دعوت کردند تا در امر خطیر گسترش آیین تشیع در ایران سنی مذهب آن روز از کمک آنان استفاده کنند. (4)

باتوجه به تاریخ طولانی جوامع شیعی در جهان عرب و گستردگی آنها درم.

ص: 42

- 1- . حدود 20 درصد بر آورد واقعی تری است مگر آنکه شیعیان شبه قاره هند به ویژه شیعیان هند را از محاسبه خارج کنیم.
- 2- 2.. نگاه کنید به بحث "proto-shi'ism" در: Moojan Momen, An Introduction to shi'i Islam, (New Haven, CT: Yale University Press, 1980), esp. chapter 2, "The Question of Succession to Muhammad" and p.20
- 3- 3.. درباره خاستگاه های علمای شیعه در قرون سیزدهم و چهاردهم، نگاه کنید به: Ibid., p.97.
- 4- 4.. Ibid., pp.98,108

مناطق، کشورها و در چارچوب هویت‌های ملی گوناگون، این پرسش به ذهن می‌رسد که آیا چیزی به منزله هویت مشترک و فراگیر شیعی وجود دارد؟ پیش فرض چنین هویتی، وجود زمینه مشترک گسترده‌ای است که فراتر از جغرافیا، تاریخ، سیاست و حتی منشأ قومی جوامع شیعی باشد. در حالی که قدرت همبستگی قومی برای حفظ اتحاد میان افراد يك جامعه پذیرفته شده است، به خوبی روشن نیست که پایبندی فرقه‌ای نیز قدرتی مشابه داشته باشد.

شواهد نشان می‌دهند که عوامل درونی و بیرونی بر شکل‌گیری هویت شیعی تأثیر می‌گذارند. عوامل مشترک مذهبی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی، تجربه جوامع شیعی را به نحو ویژه‌ای شکل داده‌اند، و به رغم تنوع‌های محلی یا فردی، پیوندهای مشترک پدید آورده، به شکل‌گیری هویت فراگیر شیعی کمک می‌کنند.

شیعیان در اعتقاد به اصول اسلامی که در قرآن، سیره (شرح زندگی پیامبر) و حدیث (بیانات جمع آوری و تدوین شده پیامبر) مشخص شده‌اند و در پایبندی به پنج «رکن» اسلام با سنیها مشترک‌اند. با این همه، اختلافات تفسیری قابل ملاحظه و الحاقات عبادی، رسوم شیعیان را متمایز می‌سازد. منشأ شکاف در میان مسلمانان، مسئله سیاسی جانشینی پیامبر در رهبری امت اسلام بود.

هواخواهان (که ترجمه تحت اللفظی واژه «شیعیان» است) علی‌معتقد بودند جانشینی، حق خویشاوندان همخون پیامبر است، که اولین نماینده آنان علی (داماد و پسر عموی پیامبر) و پس از او، فرزندانش از فاطمه، دختر پیامبر، بوده‌اند. هنگامی که تشیع دوازده امامی شکل گرفت، اعقاب دوازده گانه علی در مقام امام کانون توجه قرار گرفتند و دارای این حق قلمداد شدند که در مقام رهبران جامعه در زمان حیاتشان پیروی کردند و بعد از وفاتشان مورد احترام قرار گیرند. شیعیان به عصمت دوازده امام و الهام مستقیم الهی بر آنها معتقدند؛ آموزه‌هایی که سنیان آنها را مخالف با تعالیم اسلامی و حتی گاه مشرکانه یا

غیر اسلامی می دانند. افزون بر این، اعتقاد به غیبت موقت دوازدهمین و آخرین امام، در قرن نهم، به آموزه «هزاره گرایی» شیعی تحت عنوان رجعت (Return) انجامید؛ بدان معنا که امام غایب ظهور کرده و مؤمنان را در برابر نیروهای شیطنی رهبری می کند. در زمان غیبت امام دوازدهم، امور مؤمنان، به نایبان ایشان، یعنی علمای خبره یا مراجع تقلید ارجاع داده می شود که بر فقه اسلامی احاطه دارند و تفسیر متون و احکام اسلامی براساس مقتضیات عصر در صلاحیت آنان است.

رویداد غم انگیزی که برای تشیع جنبه محوری دارد، قتل فاجعه آمیز حسین، امام سوم و نواده پیامبر است که در سال 680 م. به دست امویان در نبرد کاملاً نابرابر در نزدیکی کربلا در عراق صورت گرفت. «شهادت» حسین که فؤاد عجمی آن را «سرمشق کربلا» (1) می خواند، ترجیح بند تفسیر شیعی از جهان شده است و بسیاری از مناسک و پیکرنگاریهای شیعی بر محور آن قرار دارند.

بعد از این ماجرا، پیچیده دوسویه شهادت و محرومیت آغاز شد که در سراسر تاریخ شیعه ادامه داشت و در پی آن ابعاد گوناگون اعتقاد به عدالت خداوند، مبارزه در آخر الزمان و نجات بشر با بازگشت امام دوازدهم گسترش یافت. فاجعه شهادت حسین هر ساله در سالروز قتل عام، یعنی عاشورا، احیا شده، به بازنمایش درمی آید و طی آن غم، افسوس و سوگواری در قالب راهپیمایی، نمایش و موسیقی ابراز می شود. مسئله آن است که آیا سوگواری فقط برای حسین بر پا می شود، یا به سبب فشار و سنگینی وارد شده بر همه شیعیان و تاریخ مملو از طرد و شکست آنان؟ (2)

شیعیان، بسیار بیشتر از سنیها، عقایدشان را به فرهنگ دینی پر نشاطی، که به اندازه خود آموزه قدرتمند است، تبدیل کرده اند. از این روی، مجموعه ای از متون، شعایر، رسوم عامیانه، افسانه ها و آیینهای مذهبی، که بسیاری از آنها در

ص: 44

1- 5. Fuad Ajami, *The Vanished Imam*, (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985), p.138.

2- 6. توضیح جالب توجه این مفهوم در منبع زیر آمده است: Ajami, op.cit., pp.138-141.

قیاس با آموزه‌ها جنبه فرعی دارند، در تار و پود خودآگاهی جمعی شیعه راه یافته و به آن تصویری غنی و متمایز بخشیده اند. اهل بیت پیامبر، کانون احترام و محبت خاص شیعیان اند. قبور اعضای اهل بیت، و به ویژه دوازده امام، (1) حرمهایی مقدس و برخوردار از قدرت احساسی و روحانی اند که به شهرهایی چون نجف، کربلا، قم و مشهد، قداست خاصی بخشیده اند. زیارت حرم امامان در این شهرها، به ویژه کربلا و نجف در عراق، به اندازه زیارت مکه مهم و حتی از آن متداول تر و سرور انگیزتر است. برای شیعیان بحرین یا لبنان که سفر به مکه هم زمان با میلیونها مسلمان دیگر در اوقات خاصی از سال، بسیار سخت و پرهزینه است، کربلا و قم دست یافتنی تر و خوشایندتر است و فرصتی برای ملاقات با شیعیان سراسر جهان اسلام فراهم می سازد. شیعیان مؤمن همواره به زیارت این حرما می روند و خواستار دعا و شفاعت امامان برای حل مسائل شخصی خود هستند.

دفن شدن در شهر نجف، کنار قبر امام اول علی، آرزوی همه مؤمنان شیعه است، و روزگاری این شهر، بخش عمده ای از درآمدهایش را از دفن مردگانی به دست می آورد که از راههای دور، همچون پاکستان و هند به آنجا آورده می شدند.

تقویم سالیانه شیعیان همچون کلیسای مسیحی قرون وسطا، موسمهایی دارد برای بزرگداشتها، عبادات، و آیینهایی که اغلب به صورت گروهی انجام می شوند. تشکیل حلقه های مطالعاتی، سخنرانی و توزیع خیرات از مشخصات اعیادی چون غدیر خم اند؛ روزی که بنا بر اعتقاد شیعه، محمد، علی را جانشین خود معرفی کرد. طی ماه محرم، رعایت آداب و تقوای تشدید شده، و اجتماع در حسینیه ها، یعنی مراکز تجمع شیعی، گسترش می یابد. مهم ترین حادثه در تقویم شیعی مراسم سالیانه عاشورا و بزرگداشت شهادت امام سوم، حسین، است. (م)

ص: 45

1- . در متن کتاب چنین آمده است؛ اما درست آن یازده امام است. (م)

حرکت دسته جمعی هزاران نفری، جلوه ای است عمومی از هیجان و سوگواری، و گاه مشتمل است بر تعزیه ای که داستان شهادت امام حسین را به تصویر می کشاند؛ به رغم این واقعیت که تصویرگری انسان در اسلام ممنوع است. مشاهده زنجیرزنها با پشته‌ها و سینه‌های عریان و خون آلود، در این مراسم عادی است. قرائت نوشته‌های امامان در اجتماعات برای شیعیان، تا سالهای اخیر، هم عرض نماز جمعه برای سنیها بود. از دیدگاه شیعیان، زندگی و آیین جامعه شیعه، سنتی است فوق العاده غنی و پرشور. باین همه، در نظر بسیاری از سنیها، این امر نشانه افزوده‌های کژبینانه ای است که دستورات اسلام را زیر پا گذاشته و همسان بدعتهاست.

اما برخی از شیعیان مقید خاطر نشان می کنند که تشیع فی نفسه یک مذهب نیست؛ بلکه صرفاً «یک شیوه اندیشیدن درباره اسلام» است. به بیان دیگر، در باب ماهیت آنچه بر پیامبر وحی شده است، توافق کامل وجود دارد، اما درباره آنچه پس از مرگ او رخ داده است توافقی دیده نمی شود. این نوع استدلال، بیانگر آن است که وحی، طبق تعریف، امری مقدس است، اما تاریخ اسلام، به رغم تلاشهای بسیار دانشمندان اسلامی برای یکی دانستن تفسیرشان از اسلام با خود دین، امری مقدس نیست. ممکن است کسی درباره شایستگیهای رهبران امت پس از پیامبر دیدگاههای متفاوتی داشته باشد، و در عین حال، از اسلام منحرف نشود. آنچه موجب جدایی شیعه شد، تفسیر و اجرای اسلام در قالب یک نظام سیاسی بود، و این امر به اسلام مربوط نیست، بلکه به اجرای آن مربوط است. اجرای اسلام نمی تواند با وحی یکی باشد. افزون بر این، این نوع طرز فکر عنوان می کند که شیعیان، جز حمایت از سعادت و منافع جامعه شیعه، هیچ نوع برنامه سیاسی ای برای آینده ندارند. این هدف به اسلام سنی هیچ اشاره ای ندارد و نباید تهدیدی برای سنیان تلقی شود.

عنصر اساسی دیگر در هویت شیعه مرجعیت است؛ یعنی نهادی که در

مسائل فقهی ناظر به اعمال مذهبی، روابط اجتماعی و الهیات، به آن رجوع می کنند.

این امر خاص شیعیان دوازده امامی، به ویژه مکتب غالب اصولی است، و به اصل امامت یا رهبری مسلمانان بازمی گردد. اصل امامت از این عقیده سرچشمه می گیرد:

خداوندی که پیامبر و قرآن را برای راهنمایی، تعلیم و هدایت مسلمانان به راه راست فرستاده، پس از مرگ پیامبر، امت یا ملت او را بدون راهنما رها نخواهد کرد.

عشق خداوند به امت و علاقه او به سعادت هر مسلمان در دنیا و آخرت، حکم می کند که در هر عصری، مسلمانان راهنمایان و امامانی داشته باشند که وظیفه مهم تعلیم امت در طریق حق را ادامه دهند. کسانی که می توانند شریعت خداوند را، بنا بر معنا و مقتضیات امروزی تفسیر کنند، مجتهد خوانده می شوند.

هر شیعه عامل به وظیفه، تقریباً در همه ابعاد زندگی اش، باید از دستورات يك یا چند مجتهد پیروی کند. افزون بر این، مجتهدان، به سبب عدالت، ساده زیستی و زهد شخصی شان، مورد احترام و سرمشق شیعیان باایمان اند.

بالاترین طبقه مجتهدان، یعنی مراجع، از لحاظ مالی، منابع قابل توجهی در اختیار دارند. بر هر شیعه وظیفه شناسی واجب است که به يك مرجع خمس و زکات پردازد تا او در میان فقرا تقسیم کند. همچنین بسیاری از شیعیان ثروتمند املاک درآمدزایی را وقف می کنند که توسط يك مجتهد یا مرجع اداره می شوند. این کمکهای مالی در واقع مقیاسی هستند برای سنجیدن اهمیت يك مرجع و شمار پیروانش. مراجع می توانند طلاب علوم دینی و روحانیان رده پایین را از نظر مالی حمایت کنند؛ حوزه های علمیه و مدارس دیگر تأسیس کنند؛ پرورشگاه بسازند؛ برای انتشار کتاب سرمایه گذاری کنند؛ و نیز به فقرا و نیازمندان صدقه دهند.

منابع مالی نه تنها معیاری است برای اندازه گیری اهمیت يك مرجع، به گسترش نفوذ وی نیز کمک می کنند.

سرانجام، مراجع به منزله نماینده یا جانشین امام، اهمیت سیاسی نیز دارند؛

هرچند ماهیت دقیق نقش سیاسی آنان، تا حدی، مبهم مانده است. امامان دوازده گانه، رهبرانی تلقی می شدند که از سوی خداوند برای اداره امور مادی و معنوی امت منصوب شده اند. حاکمان مسلمانی که بعد از علی آمدند، نامشروع بودند؛ چرا که رهبری امت را از امامان غصب، و به ظلم حکومت می کردند.

شیعیان می توانند با این خلفا مدارا کنند یا با آنان مخالفت ورزند، اما هیچ گاه در وجدان خود مرجعیت نهایی آنان را نمی پذیرند. از این روی، این مسئله که بعد از غیبت امام دوازدهم، چه کسی صلاحیت دارد تا مرجعیت سیاسی شیعیان را بر عهده گیرد، همچنان حل نشده باقی مانده است. مراجع، به منزله نمایندگان امام غایب، و به دلیل تخصص و عدالتشان، به هنگام غیبت امام، شایسته ترین افراد برای حکومت بر امت اند. در آغاز دهه هفتاد آیت الله خمینی کتاب مهمی در شرح و بسط مفهوم ولایت فقیه نگاشت تا به شك و تردیدها پایان دهد، اما همه علمای رده بالای شیعه این مفهوم را نپذیرفتند. باین همه، مراجع به منزله بالاترین قدرت در جوامع شیعی، حتی وقتی که [رسماً] زمام قدرت را در اختیار نداشته اند، نفوذ سیاسی قابل ملاحظه ای داشته اند و شیعیان عامل به وظیفه، در موضوعات سیاسی همچون مخالفت با حکومت، جهاد، تشکیل گروههای سیاسی و مسائل سیاسی دیگر، به آنان مراجعه می کرده اند. البته اوج حکومت سیاسی روحانیان، بعد از انقلاب 1979 در ایران تحقق یافت.

بنابراین مراجع از نفوذ خود بر پیروانشان استفاده می کنند و به عنوان قدرتی لازم الاتباع به متحد ساختن مقلدان و پیروانشان می پردازند؛ مقلدانی که می توان آنان را وابسته به مکتبی واحد و پیروان یک مرشد قلمداد کرد. باین حال، این یکپارچگی، به این دلیل که مراجع متعددی، تا حدی تضعیف شده است. در عمل، در هر دوره خاص، همواره مجتهدان متعددی وجود داشته اند و به ندرت می توان یک مرجع برتر را یافت که همه به او مراجعه کنند. گستردگی جغرافیایی

جوامع شیعی و مشکل ارتباطات، این جوامع را به مراجع محلی که پاسخ‌گوی مسائل اضطراری آنها باشند، نیازمند ساخته و تاندازه‌ای این تکرار را اجتناب ناپذیر کرده است. تعدد مجتهدان زمینه‌ای محدود برای اختلاف نظر ایجاد می‌کند. باین همه، تجمع مجتهدان در شهرهایی چون قم، تهران و نجف، درحالی که ارتباطات نیز به صورت فوق‌العاده‌ای بهبود یافته‌اند، زمینه‌ای برای اختلاف نظر میان مجتهدان و در نتیجه میان مقلدانشان پدید آورده است.

يك شیعه‌عامل به وظیفه می‌تواند آزادانه، در میان مراجع متعدد، مرشد خود را برگزیند و حتی می‌تواند برای نیازهای مختلف، به مراجع مختلف مراجعه کند؛ اگرچه این امر به ندرت اتفاق می‌افتد، چرا که وقتی پیوند وفاداری شخصی با مرجعی ایجاد شد این پیوند معمولاً ثابت می‌ماند. از آنجا که گاهی مراجع در مسائل ثانوی و حتی اساسی توافق ندارند، اختلافات آنان در درون جامعه شیعه منعکس می‌شود. یکی از موارد برجسته این گونه اختلافات در نقش فعال سیاسی خمینی در دهه‌های 1970 و 1980، در مقایسه با مواضع غیر سیاسی چند مرجع پیش‌کسوت، از جمله آیت‌الله خویی در عراق و روحانی در قم، دیده می‌شود. این روحانیان که جایگاه مذهبی برتری داشتند و تعداد پیروان آنان بسیار بیشتر از مقلدان خمینی بود،⁽¹⁾ هرگز با مفهوم مورد نظر آیت‌الله خمینی از ولایت فقیه موافق نبودند. این اختلاف نظرهای عمده، عامل دیگر اختلاف در درون جامعه جهانی شیعه‌اند.

نقش برجسته مراجع صرفاً طی چند قرن اخیر نمایان شده است، اما به بخشی حیاتی از قابلیت تشیع برای ارائه تفسیری مطابق با اوضاع جدید تبدیلد.

ص: 49

1- . از نوع نگرش مرحوم آیت‌الله خویی و آیت‌الله روحانی به مفهوم ولایت فقیه که بگذریم- هرچند برداشت نویسنده نادرست است- باید بر این نکته تأکید ورزید که حسب دریافتهای عموم جامعه هیچ‌گاه آیت‌الله روحانی از مقلدان بسیار برخوردار نبوده و مقلدان آیت‌الله خویی در داخل ایران حتماً به مراتب از مقلدان امام خمینی کمتر بوده‌اند. شاید شمار مقلدان آن مرحوم در خارج از ایران اندکی بیش از امام خمینی بوده باشد.

شده است. همین امر سبب شده است که شیعیان، در مقایسه با سنیها، رویکرد آزادانه تری در باب تفسیر اسلام داشته باشند. در واقع، هنگامی که مرجعی از دنیا می رود، تفسیرها و فتوای او دیگر برای پیروانش الزام آور نیست و جانشین وی می تواند برداشت تازه ای از آنها ارائه دهد.

مراجع عهده دار رهبری معنوی شیعیان در فراسوی مرزهای ملی هستند و همچون کانون وحدت میان پیروانشان و راهنمایانی در زمان بحران عمل می کنند؛ به ویژه آن گاه که دیگر اشکال قدرت وجود نداشته یا غیر قابل اعتماد باشند.

از این روی، در شورش مردمی سال 1920 علیه بریتانیا در عراق، از مراجع نجف، کربلا و کاظمین، به ویژه محمد تقی شیرازی، در زمینه مشروعیت جنگ مسلحانه نظرخواهی شد؛ هرچند این شورش صرفاً مذهبی یا شیعی نبود، بلکه جنبش ملی عراق علیه استعمار بریتانیا قلمداد می شد. (1)

از آنجا که این نظام پیچیده ارجاع [به مرجعیت] در سنت، فرهنگ و زندگی اجتماعی تشیع ریشه دوانیده است، قدرت آن در تعیین هویت شیعه به مراتب بیش از یک عقیده مذهبی صرف بوده، به افراد کاملاً مذهبی محدود نمی شود؛ بلکه شمار زیادی از شیعیانی را نیز که از نظر عقیدتی ضعیف اند دربر می گیرد.

بسیاری از افرادی که فقط به لحاظ فرهنگی شیعه اند، به سبب شور مذهبی نیست که به مشارکت در شعایر و فرهنگ عامه جامعه کشیده می شوند، بلکه به این دلیل است که این امور به زبان حال جامعه تبدیل شده اند (همان گونه که روزهای تعطیل یهودی، برای یهودیهای سکولار، اهمیت فرهنگی بسیاری دارد). بدین ترتیب، مکتب تشیع، زبانی پدید آورده که هم کلامی است و هم استعاری، و از طریق آن طیف گسترده ای از شیعیان می توانند با یکدیگر ارتباط برقرار سازند و جهان را تفسیر کنند.

اما اینکه چه کسی شیعه است، مسئله ای است که درباره آن، میان خود

ص: 50

1-7.. فرهاد ابراهیم، الطائفية و السياسة فی العالم العربی (فرقه گرایی و سیاست در جهان عرب- الگوی شیعیان عراق)، (قاهره، کتاب فروشی مدبولی، 1996)، ص 85.

شیعیان تا حدی اختلاف نظر وجود دارد. در نظر بیشتر شیعیان، تشیع آمیزه ای است از ویژگیهای مذهبی، فرهنگی، تاریخی، و اجتماعی که معمولاً فرد در جریان تولد واجد آن می شود، اما در نهایت، خود شخص آن را تعریف می کند.

برخی ممکن است بر مؤلفه مذهبی آن تأکید داشته باشند و برخی دیگر بر مؤلفه های اجتماعی و فرهنگی اش. با این حال، همه شیعیان چنین تعریف انعطاف پذیری را قبول ندارند. از دیدگاه افرادی که بجد پایبند شریعت اند، تشیع ایمانی مذهبی و روشی برای زندگی مبتنی بر آن ایمان است. تشیع به منزله یک هویت از پایبندی به ایمان مذهبی تفکیک ناپذیر است و عمل به آداب تشیع است که هویت شیعی را نشان می دهد. در این تعریف مبتنی بر پاک دینی، تشیع فرهنگی و تاریخی (برای مثال، شیعه متولد شدن)، اگر در عقیده مذهبی ریشه نداشته باشد، زمینه کافی را برای شیعه قلمداد شدن پدید نمی آورد. در این دیدگاه، شیعیان غیر عامل به وظیفه و «شیعیان فرهنگی» از گروه مؤمنان بیرون اند و نمی توان آنان را بخشی از جامعه شیعی لحاظ کرد. این دیدگاه سنتی، معمولاً در مواجهه با فشارهایی که محیط اجتماعی و سیاسی بر تمامی جامعه شیعی تحمیل می کند، نادیده گرفته می شود؛ اما همچنان منبعی برای تنش است، همچنان که در کشورهایی همچون لبنان مشهود بوده است. شیعیان لبنان اکنون در موقعیتی هستند که بتوانند بر سر تصاحب کرسی زعامت شیعیان با یکدیگر به مجادله برخیزند.

جوامع شیعه، به لحاظ جغرافیایی، به یک معنا در حواشی جهان عرب متمرکز شده اند، اما به معنای دیگر، در قلب خلیج فارس واقع شده و گرد سواحل نفت خیز شرق عربستان سعودی، بحرین، جنوب عراق، کویت و تا حدی کمتر، امارات متحده عربی، قطر و عمان حلقه زده اند. فقط لبنان، آشکارا، از این حلقه جداست. در قرن بیستم، تشیع در مراکزی که تاریخ جهان عرب در

آنها شکل گرفته است، همچون قاهره، دمشق، بغداد، (1) ریاض یا جدّه، به چشم نمی خورد. اما مجاورت جغرافیایی آنها در منطقه خلیج فارس، تردد در مناطق شیعه نشین را تسهیل کرده و به وصلت و پیوندهای خویشاوندی انجامیده است.

در واقع، بسیاری از شیعیان منطقه ساحلی خلیج فارس را، که در آن به صورتی نسبتاً همبسته زندگی می کنند، ناحیه مرکزی شیعه قلمداد می کنند. البته از دیدگاه سنیها، شیعیان حتی از دیدگاه دینی نیز در حاشیه قرار دارند؛ اما واقعیت غیر از این است. مناطق یادشده در نخستین سالهای گسترش اسلام در بین النهرین جنوبی و ساحل خلیج فارس، به سرزمینهای اسلامی پیوستند و این امر نشانه نزدیکی آنها با ریشه های اسلام است، نه فاصله از آن. (2) اگرچه در نیمه دوم قرن بیستم، رشد فزاینده شهرنشینی و سهولت جابه جایی، شیعیان را به شهرهای اصلی عربی نیز کشانید؛ لیکن نواحی ساحلی خلیج فارس همچنان خانه اصلی آنهاست.

شیعیان افزون بر عناصر درونی هویت که طبیعتاً از عقاید و اعمال مشترکشان ناشی می شوند، یک هویت منسوب نیز دارند؛ یعنی عناصری از هویت که دیگران به شیعیان نسبت داده اند. در قرن نهم، جریان غالب مسلمانان سنی به شیعیان برچسب رافضی یا «ردکننده» زدند؛ با این استدلال که آنها پس از وفات پیامبر، روند جانشینی وی را نپذیرفتند و یک سره مبنای مشروعیت سلسله های حکومتی مسلمانان را رد کردند (اگرچه مشروعیت بیشتر این سلسله ها بر پایه قدرتشان استوار بود و نه بر دلایل دینی یا اخلاقی). افزون بر این، تردیدی نیست که این برچسب تلویحاً به بدعت گذاری اشاره دارد، و نشان دهنده رد آموزه های غالب اسلامی (سنی) و احتمالاً انحراف مذهبی است، و البته از «الرافضه» (آناند).

ص: 52

1- . گرچه ظواهر شهر بغداد دست کم در زمان حکومت صدام غیر شیعی می نمود، واقعیت این است که اکثریت ساکنان آن (بیش از 60 درصد) شیعه اند.

2- 8.. شیعیان سعودی معتقدند که صحابه پیامبر، اسلام را به منطقه آنان در ساحل شرقی شبه جزیره آوردند و اسلام آنان خلوص خود را حفظ کرده است.

که نپذیرفتند) تا «المرفوضون» (کسانی که پذیرفته نشدند)، که مبین طرد شیعیان از بدنه اصلی اُمت اسلام است، گامی کوتاه بیش نیست. (1)

از این روی، هویت شیعی همان قدر که از ویژگی‌های داخلی متأثر است، از فشار خارجی محیط اطراف نیز تأثیر می‌پذیرد. شیعیان، جز دوره‌هایی کوتاه، همواره درجات مختلفی از طرد، تبعیض، یا آزار و اذیت را تحمل کرده‌اند. آنان در سه موضوع الهیات، سیاست و (در عصر جدید) وفاداری به کشور، متهم شده‌اند. احترام شیعیان به دوازده امام، اعتقاد آنان به شفاعت، و زیارتها، نمازها و قربانیهایی که در حرما انجام می‌دهند، در ظاهر مخالف اصل یگانگی خداوند (توحید) است؛ اصلی که اساس اسلام است و در چشم سنیان تصویری مشکوک و کژاندیش از تشیع ترسیم می‌کند. از دیدگاه برخی افراطیان، تشیع یک مکتب فکری متفاوت در کنار دیگر مکاتب اندیشه اسلامی تلقی نمی‌شود، بلکه جنبشی ارتدادی بشمار می‌رود که اصول اسلام را تضعیف کرده است.

از جنبه سیاسی، تلقی آن است که شیعیان از ابتدا ساز مخالف می‌زدند و به حمایت از نظام خلافت و نظم مرسوم تمایلی نداشتند؛ بنابراین تشیع فتنه‌ای است که برای از میان بردن یکپارچگی اُمت طراحی شده است. سرانجام، تشیع متهم است که ایدئولوژی و جنبشی غیر عربی است که موالی (مسلمانان غیر عرب) آن را ساخته و پرداخته‌اند، تا بدین وسیله فرهنگ عرب و خصوصیت عربی اسلام و در واقع خود اسلام را، که بهترین فرآورده [فرهنگ] عربهاست، تضعیف کنند. این اتهام علیه تشیع را، در دوران معاصر، نویسندگان قومیت‌گرای عرب، تحت عنوان شعوبیگری (ضدیت با عربیت)، دوباره رواج داده‌اند.

به دلیل این اتهامات، فعالیت شیعیان در امور عمومی در طول تاریخ محدود شده است. مشارکت سیاسی آنان محدود به شورش‌های ناموفق دوران خلفای اموی و عباسی و همچنین دوره کوتاهی از تساهل که سلاطین محلی در قرنهای

ص: 53

1-9.. هر چند مدتها از این اصطلاح استفاده نمی‌شد، طی مقاله‌ای با عنوان «واقع الرافضة فی بلاد التوحید» (واقعیت رافضه در سرزمین توحید) که در 1993 به شورای عالی علمای عربستان سعودی تسلیم شد، در این کشور رواجی دوباره یافت. این مقاله که یک وهابی بنیادگرا آن را نوشته است، به گونه‌ای تعصب آمیز شیعه (الرافضه) را در عربستان سعودی (بلاد التوحید) محکوم می‌کند و خواستار اعمال محدودیتهای بیشتر بر فعالیت‌های آنان می‌شود.

دهم و یازدهم برقرار کردند، محدود بوده است. در بیشتر دوران تاریخ اسلام، جز آنچه گذشت، انزوای سیاسی برای شیعیان امری متداول بوده است. در نتیجه، شیعیان از زندگی عمومی و امور حکومتی کناره گیری کرده، در نتیجه در امپراتوریهای عظیم اسلامی نادیده گرفته شدند. البته، از آغاز قرن شانزدهم، ایران استثنای مهم این قاعده بشمار می رود.

هرگونه مطالعه ای درباره هویت شیعه در جهان عرب امروز، به ناچار در چارچوب استلزامات، تبعات و نتایج جایگاه شیعیان به منزله رافضه و مرفوضون (آنها که طرد کرده و طرد شده اند) صورت می گیرد. وضعیت شیعیان در حکومتها و جوامع خود میراثی است تاریخی که از نپذیرفتن مشروعیت حکومت و طرد متقابل آنان از جانب حکومتهای سنی، و نیز احساس تحریم و انزوای متعاقب از آن، ناشی شده است. مفاهیم عدل و ظلم در الهیات و اندیشه اجتماعی و سیاسی شیعه نقشی برجسته دارند. مفهوم حقوقی عدل در فرهنگ شیعی، بعدی کلامی نیز یافته است و آن «پیروی از اراده عادلانه خداوند» و «عمل برطبق اراده حق خداوند» است. تعبیر سیاسی این مفهوم آن است که تنها حکومت مشروع، حکومتی است که از اراده حق خداوند پیروی کند، و عدالت اجتماعی و برابر بودن مسلمانان نیز از مظاهر عدل الهی اند. با این معیار، بیشتر حکومتهای مسلمان، تقریباً در همه ابعاد، ظالمانه رفتار کرده اند.⁽¹⁾

يك بعد دیگر از هويت فرهنگي مذهبي شيعة آن است که شیعیان از نظر اجتماعی به مثابه طبقه ای فرودست، فقیر و بی سواد در جهان عرب، از جنوب لبنان تا بحرین، شناخته می شوند. شیعیان عنوان می کنند که تحت ستم می زیند و در برداشتی مدرن آن را این گونه تفسیر می کنند که حکومتهای استبدادی حقوق آنان را زیر پا گذاشته اند و به گونه ای تبعیض آمیز عمل می کنند. شیعیان به الگویی از فقر و فراموش شدگی اشاره می کنند که از اعمال تبعیض آمیز حکومتها، از دوره

ص: 54

1-10.. این دوگانگی در به کارگیری دو واژه مستضعفان و مستکبران از جانب آیت الله خمینی منعکس شده است.

عثمانی تا عصر حاضر، ناشی شده است. شیعیان، از لبنان تا بحرین، رعایا و بخش روستایی و فقیر جوامعشان بشمار می آیند.⁽¹⁾ آنان طی دهه های متمادی، از روند پیشرفت شهرنشینی و تجدد که در جهان عرب پس از جنگ جهانی اول شروع شد و در پی جنگ جهانی دوم سرعت یافت، دور نگاه داشته شدند.

مزایای تجدد که در تعلیم و تربیت، بهداشت، ارتباطات، فرصتهای شغلی و سطح بالاتری از زندگی نمود می یابد، بسیار دیر به مناطق شیعه نشین تسری یافت و امروزه نیز فقر و توسعه نیافتگی نسبی شیعیان در جنوب لبنان، جنوب عراق و در روستاهای بحرین احساس می شود. این مناطق، تا دهه 1960، نواحی دورافتاده ای بودند که محرومیت آنها نهفته و فراموش شده بود و به طور عمده بر کشاورزی اتکا داشتند. کشاورزی نیز در این نظامهای اقتصادی، که به طور فزاینده ای به نفت، خدمات مالی و فرایند صنعتی شدن متکی اند، رو به زوال است.

احساس تبعیض و بی عدالتی مشخصه عمومی و مهم خودآگاهی شیعیان و عامل یکپارچگی شیعی است و حتی شیعیانی که تعلق اندک به آموزه های دینی دارند آن را احساس می کنند. یکی از دانشمندان شیعه، به طعنه، این گونه اظهار نظر می کند که شاید شیعیان «نباید شکایتی داشته باشند»، چرا که عقیده شان به آنان آموخته است که سرنوشت برای ایشان رنج را رقم زده و تقدیر آنان بر آن است که تا مهدی نیامده، به حکومت نرسند. از دیدگاه وی، معضل اصلی فلسفی شیعیان از این نوع اعتقادات ناشی شده است. آیا آنان صرفاً باید در سکوت، رنج را تحمل کنند، یا اینکه باید با افزودن بر توان جامعه شیعی و فراهم آوردن مقدمات ظهور مهدی، به «پیش برد روند» تاریخ کمک کنند؟

بسیاری از شیعیانی که خود را در قالب اصطلاحات غیر فرقه ای تعریف می کنند، به این امر پی برده اند که دیگران آنان را ابتدائاً شیعه بشمار می آورند. از آنجا که جهان خارج این انتساب را صورت می دهد، آنان توان تغییر آن را ندارند. شیعیانی که

ص: 55

در این تحقیق با آنان مصاحبه شده است، با نارضایتی اظهار داشته اند که گریزی از برجسب تشیع نیست، و حتی اگر يك شیعه پیرو مذهب اهل تسنن شود، در نظر سنیها، شیعه باقی می ماند. در سطحی عمومی، این تبعیض ریشه دار به فرهنگ عامیانه نیز سرایت کرده است: در فرهنگ عامیانه لبنان، اعتقاد بر این است که شیعیان دم دارند؛ در عربستان سعودی شایع است که شیعیان پیش از خوردن غذا در آن آب دهان می اندازند؛ وهابیهای متعصب معتقدند دست دادن با شیعیان، وضو را باطل می کند. بسیاری از وهابیها معتقدند شیعیان در پی آنند که در طول حج، مخفیانه خانه کعبه را با مدفوع انسانی آلوده کنند. در عراق، بعد از جنگ خلیج فارس، مقاله ای در روزنامه رسمی حزب بعث، شیعیان جنوب را متهم کرد که افزون بر معایب اخلاقی دیگر، مبتلا به فساد و انحرافات جنسی هستند. هرچند این گونه موارد پیش داوریهای عامیانه اند، نشان از بن بست‌ی دارند که شیعیان دچار آن شده اند.

در تحلیل نهایی، مهم آن نیست که فرد چگونه خود را تعریف می کند، بلکه تعریف جامعه از وی، هویت و مناسبات او را معین می سازد. در نتیجه، تشیع به نگرشی تبدیل شده است که جهان را آکنده از ظلم می بیند و معتقد است تقدیر شیعیان آن بوده که همواره بیگانه، محصور در خود و در هراس از مواجهه با دیگران باشند.

پیامد این دیدگاه، پیدایش يك سنت طولانی عزلت‌گزینی سیاسی و کناره‌گیری از امور جمعی است که شیعیان را در پس کرانه ای طبیعی و اجتماعی محصور کرده است، تا در زوایای تاریک وجدان جمعی اعراب به فراموشی سپرده شوند.

انشعابات شیعیان

تقسیم بندی شیعیان به منزله يك جامعه، از عوامل گسترده ای متأثر است. برخی از این عوامل را شرایط خارجی تحمیل می کنند، که واضح ترین آنها مرزهای سیاسی بین کشورهای عربی است. به رغم این واقعیت که شیعیان در شکل‌گیری

زندگی عمومی جوامعشان نقشی ندارند، شرائط خود آنان، به صورتی اجتناب ناپذیر، از تحولات تاریخی و اقتصادی ای متأثر است که در پیرامونشان صورت می گیرد. برای مثال، در دهه 1920، در حالی که شیعیان عراقی با قیومیت بریتانیا به مقابله برخاستند و شورشی علیه حضور بریتانیا در عراق بر پا کردند، شیعیان بحرین برای مصون ماندن از بی عدالتیهای خاندان و طوایف حکومتی، به مقامات بریتانیایی متوسل می شدند.⁽¹⁾ وجود مرزهای سیاسی و کنترل شدید این مرزها به دست رژیمها بیانگر آن است که مسافرت میان کشورهای منطقه هیچ گاه آسان نبوده است. در سالهای اخیر، ارتباطات بین جوامع شیعی، به علت ملاحظات امنیتی حکومتهای منطقه، حتی محدودتر، و امکان حمایت و همکاری میان شیعیان در دو سوی مرزها مشکل تر شده است.

تقسیم بندی های دیگری نیز در جوامع شیعی پدید آمده که ناشی از ماهیت روابط حکومت های آنهاست. ماهیت روابط ایران و عراق، روشن ترین نمونه این مسئله است. شیعیان در تنش های شدیدی که میان دو کشور وجود داشت، و در عمل، به هشت سال جنگ بین آنها در دهه 1980 انجامید، گرفتار شدند. شیعیان کویت نیز در ماجرای اشغال کشورشان مجبور شدند با ارتش عراق، که اکثریت سربازان و وظیفه آن شیعه بودند، بجنگند. اگرچه ایران در جنگ با عراق، به دنبال استفاده از شیعیان عراقی به مثابه ستون پنجم خود بود، و عراق نیز احتمالا امید داشت شیعیان کویتی را دست کم وادار به بی طرفی کند، در هر دو نمونه، جوامع شیعی توانستند به خوبی وفاداری کلی خود را به کشوری که در آن اقامت دارند، نشان دهند. ناگفته پیداست که شیعیان تقریبا هیچ نقشی در تعیین نوع روابط میان کشورهای خود ندارند.⁽²⁾

ص: 57

1-13.. نگاه کنید به سعید الشهابی، البحرین 1971-1920، قرائه فی الوثائق البریطانیة، (دار الکنوز الأدبیة، بیروت، 1996).

2- . بعید است این گفته صحت داشته باشد. حتما نمی توان تأثیر شیعه بودن بخشی از جمعیت را بر روابط میان حکومتها و کشورها نادیده انگاشت؛ اما می توان میزان آن را بررسی کرد.

اما منشأ بیشتر اختلافات میان شیعیان، در درون جامعه شیعی قرار دارد.

اشتراک‌های فرهنگی و مذهبی و درد مشترک، تا حدی موجب اتحاد جامعه شیعه می‌شود و ممکن است به ظاهر نیرویی متحد و منسجم، با اهداف و سرنوشت مشترک ایجاد کند. با این حال، عقاید و تجارب مشترک برای غلبه بر اختلافات درونی قدرت محدودی دارند. جامعه شیعی عرب، در درون متنوع و در برخی موارد متفرق است. این امر توانایی آن را برای ایجاد هماهنگی محدود ساخته و تعریف اهداف مشترک و در نتیجه دستیابی به آنها را مشکل‌تر کرده است. برخی از عواملی که شیعیان را متحد می‌کنند، می‌توانند عامل تفرقه آنان نیز باشند.

در حالی که آموزه‌های دینی یک ویژگی مشترک اند، ممکن است تفرقه انگیز نیز باشند؛ محض نمونه، نهاد مرجعیت، هم عامل پیوند است و هم منبعی برای اختلاف.⁽¹⁾ افزون بر این، طبقه و جایگاه اقتصادی، شیعیان یک جامعه واحد را متفرق می‌سازد. جهت‌گیری سیاسی نیز می‌تواند عاملی برای اختلاف باشد.

نوع در پایبندی مذهبی

نخستین منبع اختلاف میان شیعیان، میزان پایبندی مذهبی آنهاست. همه شیعیان به طور مساوی، به تشیع عمل نمی‌کنند و میزان پایبندی آنان به تعالیم تشیع نیز یکسان نیست. از دهه 1970، شمار شیعیانی که دستورات عملی اسلام، همچون نماز و روزه را مراعات می‌کنند، اعمالی همچون شرکت در محافل تلاوت قرآن یا احادیث دوازده امام را به جای می‌آورند یا روز مقدس عاشورا را گرامی

ص: 58

1- . مرجعیت در شیعه همواره عامل وحدت بوده است. تکرار در تعداد مراجع با توجه به وجود اصل صدور «حکم» که در موارد ضروری مرتبط با سرنوشت تمام شیعیان مطرح است، عملاً عامل وحدت است. ضمن آنکه در صورت تأسیس حکومت اسلامی شیعی به رهبری ولی فقیه، موضوع اساساً تغییر کرده، تمام اختیارات حاکم اسلامی در اختیار ولی فقیه قرار می‌گیرد و تنوع در تعداد مراجع صرفاً به پر بارتر شدن پژوهش‌های فقهی خواهد انجامید.

می‌دارند، رو به افزایش است. حسینیه‌ها، یعنی مراکزی که در آنها نماز، جشنها و نشستهای جمعی شیعیان برگزار می‌شود، جمعیت بیشتری را به خود جلب می‌کنند. با این حال، نکته‌های قابل ملاحظه‌ای در این روند وجود دارند: اولاً، افزایش پایبندی مذهبی میان شیعیان، بخشی از روند کلی احیای اسلام است، و نشانه‌ای در دست نیست که شمار شیعیانی که به مذهب بازگشته‌اند، از دیگر مسلمانان بیشتر باشد؛ ثانیاً، همانند سنیها، افزایش دینداری در میان شیعیان، به هیچ وجه عمومی یا به یک شکل نیست. دینداری شیعیان طیفی از پایبندی شدید تا بی‌توجهی را دربر می‌گیرد، و این تفاوتها موجب شکافی جدی در درون جامعه شیعی شده است.

میزان پایبندی اعتقادی، مسئله هویت را دوباره مطرح می‌سازد. افراد تا چه حد می‌توانند ادعای تشیع داشته باشند، بدون اینکه قاطعانه اصول آن را باور کنند؟ آیا بی‌بندوباری مذهبی از شدت هویت یک شیعه می‌کاهد؟ شیعیان همواره این سؤالات را می‌پرسند و با آنها مواجه‌اند. افزون بر این، از آغاز قرن بیستم، شیعیان در معرض تأثیر عوامل بسیاری‌اند که کم و بیش با تشیع بیگانه‌اند.

یکی از آنها فرهنگ، نهادها و تعلیم و تربیت غربی است. دیگری تأثیر فراوانی است که ایدئولوژیهای سوسیالیستی، از نیمه قرن بیستم به بعد، بر جوامع شیعی در سراسر منطقه داشته‌اند. عامل سوم، اشکال گوناگون قومیت‌گرایی عربی است که شیعیان بسیاری از آن حمایت کرده‌اند؛ همچون ناصریسم، تمایلات بعثی در اشکال گوناگون آن، و برخی جنبشهای کوچک‌تر دیگر. این نهادهای سیاسی مذهب را به کناری می‌نهند و دست کم، به صورتی ظاهری، به دنبال آن‌اند که از مذهب فراتر روند. به دلیل جانبداری از این نگرشهای جدید، پایبندی مذهبی بسیاری از شیعیان، امروزه، بسیار سست‌تر از اوایل قرن بیستم است.

الحاد آشکار، به علت بدنامی و کيفر سنگینی که اسلام برای ارتداد تعیین

کرده است، به ندرت دیده می شود. باین حال، در درون این خط قرمز، در جاتی نامتناهی از میزان اعتقاد به تعالیم شیعی وجود دارند. در ابتدایی ترین سطح، اغلب شیعیان مدعی اند که به اسلام و اصول کلی آموزه های شیعی، همچون مشروعیت تلاش علی برای کسب خلافت، جایگاه خاص دوازده امام و آرمان شهادت حسین، اعتقاد دارند. اما همگان، اصل عصمت دوازده امام را نمی پذیرند، و برخی ممکن است مدح و ستایش حسین و دیگر امامان را افراط بدانند. چپ گرایان شیعه، تکیه بر مذهب به منزله عامل وحدت را نمی پذیرند، و در عوض، تحت سرکوب بودن را عاملی برای اتحاد شیعیان می دانند. چپ گراها، اغلب درباره مبنای مذهبی تبعیضها تردید دارند و این تبعیضها را به نیاز برای حفظ منافع طبقاتی و برتری سیاسی [گروه حاکم] نسبت می دهند. این نوع شیعه گری خالی از اعتقاد، اغلب آماج انتقاد شیعیان مؤمنی است که معتقدند پایبندی مذهبی، مؤلفه جدایی ناپذیر هویت است و شیعیانی که به وظیفه خود عمل نمی کنند، اساساً شیعه نیستند. کسانی که سخت به تشیع وفادارند، تمایل دارند خود را در مقام نمایندگان حقیقی جامعه شیعی و پیشوایان پیشگامان نهضت آزادی شیعی مطرح کنند.

اختلافات سیاسی

دیدگاههای مختلف درباره ماهیت حکومت، شرایط لازم برای مشروعیت حکومت و نقش اسلام در سیاست، زمینه دیگر اختلاف میان شیعیان را شکل می دهد. اختلاف تنها در میان اسلام گرایان تندرو و سکولارها وجود ندارد، بلکه در درون هر یک از این دو گروه نیز دیدگاهها متفاوت است. اسلام سیاسی، در بنیادی ترین سطحش، معتقد است شریعت اسلامی باید قانون کشور و تنها منبع قانون گذاری باشد. بسیاری از شیعیان با اسلامی شدن حکومت در چنین سطحی

مخالف اند. در يك سوی این مجادله، کسانی قرار دارند که بر حد اکثر اسلامی شدن اصرار دارند، و فقط حکومت اسلامی مبتنی بر شریعت و قرآن برای آنان مشروعیت دارد؛ در سوی دیگر، سکولارهای ثابت قدمی هستند که معتقدند اسلام انتخاب و عملی شخصی است و بر جدایی مسجد و حکومت اصرار دارند. در میان این دو طیف، درجات مختلفی از ترکیب این دو اعتقاد وجود دارد.

در نگاهی سطحی، به نظر می رسد این اختلافهای سیاسی، با تقسیم بندی بر اساس پایبندی مذهبی تطابق دارند؛ اما ضرورتاً چنین نیست. هرچند می توان گفت شیعیانی که اعتقادات مذهبی ضعیفی دارند از نظر سیاسی به سکولاریسم متمایل اند، بسیاری از آنان به ضرورت تعیین اسلام به منزله دین [رسمی] کشور (که ضرورتاً با «حکومت اسلامی» هم معنا نیست) و نیز تصدیق ارزش نگرشهای اخلاقی آن در زندگی عمومی اذعان دارند. به همین ترتیب، همه شیعیانی که با شور و شوق به مذهب گرایش دارند، اسلام گرایان سیاسی نیستند، به این معنا که در اداره امور عمومی بر پایبندی راسخ بر شریعت اصرار ندارند. برخی از شیعیان مؤمن، بر مبنای سنت کناره جویی از سیاست، تشیع خود را امری شخصی می دانند که باید از سیاست تفکیک شود.

همچنین مسئله دیگری وجود دارد که از معمای اعتقادی «حکومت در تشیع» برخاسته است. براساس يك دیدگاه خشک شیعی، صرفاً با رهبری امامان منصوب از سوی خداوند است که می توان حکومت عادلانه (یعنی حکومت اسلامی) تشکیل داد و حکومت های دیگر فاسدند. بنابراین در غیبت امام، جست و جوی حکومت اسلامی یا اعلان آن بی معنا است و شیعیان مجبورند تا آخر الزمان با حکومتهای فاسد بسازند. با این حال، محکم ترین دلیل برای تعدیل دیدگاههای شیعیان درباره اسلام گرایی سیاسی، موانع عملی ای است که از عوامل داخلی و منطقه ای برخاسته اند.

در کشورهایی که شیعیان در اقلیت اند، ایشان نمی توانند به تحقق حکومت اسلامی امید داشته باشند، حتی اگر جامعه شیعی در پی چنین چیزی باشد.

تلاشی مشابه در کشورهایی که شیعیان اکثریت آنها را شکل می دهند، با توجه به مخالفت اقلیت سنی، حتی موانع بیشتری از موانع قبلی برای دستیابی شیعیان به قدرت سیاسی پدید می آورد. افزون بر این، اختلاف نگرش در باب ماهیت حکومت، در خطمشی سیاسی متفاوتی که غیر مذهبیها و اسلام گرایان اتخاذ می کنند، منعکس می شود. اسلام گرایان شیعه به خطمشی مشخص شیعی قائل اند که بر نارضایتیهای جامعه شیعیان تأکید دارد و در پی جبران ستمهای وارد بر آن است؛ اگرچه این خواسته ها اغلب با مطالبات ملی همچون داشتن حق نمایندگی، برابری در مقابل قانون و فرصت برابر مرتبط است. شیعیان غیر مذهبی، با اینکه نارضایتیهای جامعه شیعه را تکذیب نمی کنند، آمادگی چندانی برای اتخاذ لحن و بیانی صرفاً شیعی ندارند، و مسئله را در زمینه گسترده تری مطرح می کنند که به ناکامی حکومت در [تأمین نیازهای] کل جمعیت اشاره دارد.

آنچه در وهله اول تفاوتی جزئی به نظر می رسد، در واقع شکافی عمیق در رویکرد سیاسی دو گروه شیعه در قبال چگونگی حل مسائل جامعه شیعی است.

باین حال، در خور توجه است که خطمشی سومی نیز میان شیعیان در حال ظهور است که خطمشی غیر مذهبی یا دست کم غیر اسلام گرا را مد نظر دارد، و باین حال به پیش برد منافع جامعه شیعی و جبران نارضایتی های آن متعهد است.

این خطمشی پیش گام در پی یافتن راههای جدید است و روشن نیست که آیا می تواند مشروعیت یابد و مورد تبعیت واقع شود یا خیر؛ اما پراکندگی بیشتری در وضعیت سیاسی شیعیان پدید می آورد.

در میان شیعیان عامل به وظیفه، مرجعیت-نهاد رهبری معنوی (و شاید سیاسی)- موضوع دیگری برای اختلاف است. مرجعیت تقلید، در تشیع، مقامی است که روحانیان، از طریق کسب مراتب عالی در علوم دینی و جمع آوری پیروانی معتدبه در میان مردم به دست می آورند. هیچ مقرراتی برای انتخاب یا انتصاب مرجع وجود ندارد. از این روی در يك زمان مراجع متعددی می توانند وجود داشته باشند. از آنجا که هیچ مرجعی مقبولیت همگانی ندارد، يك شیعه مؤمن می تواند یکی از رهبران معنوی متعدد را انتخاب کند. این تعدد مراجع به ویژه بعد از فوت آیت الله خمینی در ایران، به سال 1989، و آیت الله خویی در عراق، به سال 1992، پدید آمده است. (1)

اگرچه قلمرو اصلی رهبری مراجع، مسائل اعتقادی، اعمال مذهبی و رفتار شخصی است، در واقع، نفوذ آنان حوزه وسیعی را دربر می گیرد و بر روابط بین اشخاص و جامعه شیعه و کل اجتماع تأثیر می گذارد. از این روی، می توان گفت گروهی از شیعیان که از مرجع واحدی پیروی می کنند، احتمالاً- امور اجتماعی و سیاسی خود را نیز به طور یکسان، مطابق تعالیم مرجعشان تعریف می کنند. این امر، به نوبه خود، اختلافاتی میان گروههای شیعی، نه تنها در امور اعتقادی و شخصی بلکه در مسائل عمومی پدید می آورد، محض نمونه، در دهه 1980، پیروان خمینی درباره زندگی سیاسی و حضور تشیع در عرصه عمومی جامعه نگرشی انقلابی و کاملاً فعال داشتند. در همان زمان، پیروان خویی از سنتی عزلت گرایانه که بر تقوای شخصی و بی طرفی در مسائل سیاسی تأکید داشت، پیروی می کردند. این دو آیت الله نماینده مراکز آموزشی رقیب، یکی در ایران و دیگری در عراق، بودند، که پیامدهایی نیز در جهت گیری جغرافیایی پیروانشان

ص: 63

1- . پیش تر به این نکته اشاره شد که اساسا مرجعیت چنان مکانیسم پیچیده ای دارد که درك شرائط و ویژگیهای آن حتما برای غیر مسلمانان آن هم کسانی که آشنایی همه جانبه ای با فرهنگ اسلامی-شیعی ندارند دشوار است.

به همراه داشت. مراکز مستقر در ایران، به ویژه قم، به بهای تضعیف مراکز عراقی رشد یافته، و تعداد فزاینده ای از عالمان شیعی را از جهان عرب به خود جذب کرده اند. این امر برای جوامع شیعی، مشکلاتی در زمینه اثبات وفاداری سیاسی شان پدید آورده است. پس از فوت خویی و خمینی، رقابت بین مراجع متعدد و پیروانشان، حتی در داخل ایران، شدیدتر شده است. این در حالی است که در لبنان رقیب جدیدی برای نقش مرجعیت، یعنی سید محمد فضل الله، پدیدار گشته است. در عربستان سعودی، شیعیان دو دسته شده اند: پیروان «خط امام» یا تعالیم آیت الله خمینی که گرایشهای انقلابی دارند، و پیروان تعالیم آیت الله شیرازی که احتیاط در عرصه سیاسی را تبلیغ می کنند.

نابرابریهای اجتماعی

اشکال کلاسیک قشربندی اجتماعی، جوامع شیعی را نیز تقسیم می کنند و بر روابط درون جامعه و نیز روابط بین جامعه شیعی و نظم سیاسی اجتماعی موجود تأثیر می گذارند. شیعیان درصد بسیار بالایی از جمعیت بخشهای فقیرنشین جامعه عرب در منطقه خلیج فارس و لبنان را شکل می دهند و فرصتهای اقتصادی و شغلی کمتری دارند. اما حتی در جوامعی که شیعیان در آنها از کمترین امتیازات برخوردارند شیعیان ثروتمند و تحصیل کرده به چشم می خورند. در عراق تا دهه 1960، که ثروت از مالکیت زمین و تجارت به دست می آمد، زمین داران شیعه در جنوب و تجار شیعه در بغداد و شهرهای جنوبی بخش عمده ای از ثروت کشور را در اختیار داشتند. این گونه تجار یا طبقه زمین دار، در حد کمتری، در اغلب کشورهای منطقه وجود داشتند. در حالی که در دهه های نخستین این قرن، قدرت سیاسی در دست متنفذان سنی بود، برخی از خانواده های شیعی در کویت، بحرین، امارات متحده عربی، لبنان و عراق نیز در رفاه اقتصادی به سر می بردند.

طبقه اجتماعی مؤلفه نیرومندی از هویت است که فقیر را از غنی، شهری را از روستایی و تحصیل کرده را از نیمه تحصیل کرده جدا می سازد. پیشرفتهای اقتصادی و علمی برخی از شیعیان موجب اصطکاک آنان با انبوه هم مسلکان فقیرشان شده است. اولاً، زمین داران و تجّار ثروتمند در لبنان، عراق و (تا حدی) عربستان سعودی از ولایات به شهرهای بزرگ مهاجرت کردند و به این شیوه با اکثریت روستانشین، از نظر جغرافیایی، بیگانه شدند. افزون بر این، شهرنشینان ثروتمند با ارزشهای شهری آشنا شده، آداب و رسوم شهری را پیش گرفتند و از این روی، به آسانی وارد زندگی معمول شهر شدند. برای این شیعیان، فرهنگ غالب از یک فرهنگ شیعی به یک فرهنگ شهری دارای تنوع و کثرت تغییر یافته است. یک طبقه شیعی متوسط یا بالای متوسط که در مراکز شهری ساکن است به جوامع مذهبی دیگر نزدیک بوده، در معرض فرهنگهای بیگانه قرار می گیرد، و از همین روی، آسان تر به حکومت احساس نزدیکی می کند؛ حتی اگر در عرصه سیاسی قدرت کمی داشته باشد.

این نابرابریهای طبقاتی به روابط و خودآگاهیهای گوناگونی در میان شیعیان می انجامند و البته امتیازات اقتصادی غالباً در اشکال دیگر نابرابری نیز منعکس می شوند. به طور عمده فقط شیعیان ثروتمند و شهرنشین می توانند برای تحصیل یا کار به غرب سفر کنند. توان اقتصادی این طبقه راههای جدیدی را برای ارتباط با جهان و نوگرایی می گشاید که برای طبقات سنتی تر و از نظر اقتصادی فقیر بیگانه اند. شیعیان ثروتمند و شهری، به صورت غریزی، طبقات روستایی فقیر را عوام الناس تلقی می کنند؛ در حالی که روستاییان، اغلب، طبقات متوسط را متهم می سازند که «اصالت خویش را از دست داده» و خود را به سیستم فروخته اند. در نتیجه، طبقات اجتماعی مختلف فهم متفاوتی از واقعیت سیاسی دارند و از این روی، تفسیرهای گوناگونی از مشکلات و راه حلهای گوناگونی برای آنها ارائه می کنند.

به دلیل این مرزبندیهای متنوع و گاه متداخل، سخن گفتن از يك جامعه شیعی يك دست در هريك از کشورهای منطقه غیر ممکن است.⁽¹⁾ پیوندهای مذهبی، فرهنگی و تاریخی گاه خود منشأ اختلاف نظر و مشاجره می شوند و از عوامل تاریخی و فرهنگی دیگری متأثرند که حداقل از ابتدای قرن نقش داشته اند. رشد خودآگاهی شیعی تا حدی این اختلافات را تعدیل کرده و انرژی بیشتری را به سوی هدف مشترك سوق داده است. اما این مرحله از اتحاد ممکن است نشانه «دوران مبارزه» برای شیعیان باشد و در اوضاع سیاسی مساعدتر از میان برود. چنین روندی را می توان در تاریخ جنبش شیعی در لبنان مشاهده کرد. در آن کشور در دهه 1970، هنگامی که شیعیان سهم بیشتری در نظام سیاسی به دست آوردند، جنبش شیعی در راستای اختلافات طبقاتی، مذهبی و جغرافیایی تجزیه شد.

یادآوری وجود اختلافات متعدد در میان شیعیان آن گاه اهمیت می یابد که دیگران تصویر ترسناکی از احتمال به قدرت رسیدن شیعه- برای مثال در عراق- ترسیم می کنند. در اوضاع عادی، شیعیان با غیر شیعیانی ائتلاف می کنند که افکاری مشابه و منافی مشترك با آنان دارند؛ منافی که ورای منافع فرقه ای شکل گرفته تحت شرائط غلبه ستم و محرومیت هستند.

رشد آگاهی سیاسی شیعیان

احیای تشیع، که در دهه 1960 بعد فعال سیاسی به خود گرفت، شکلی از احیای اسلام سیاسی به صورت کلی است و با احیای اسلام سنی در برخی از مقاصد و اهداف سهیم است. افزون بر این، احیای شیعی را می توان ناشی از احساس قوی

ص: 66

1- . ضمن تأیید مطالب مقدماتی باید گفت نتیجه گیری نویسنده درباره جامعه غیر منسجم شیعی در کشورهای عربی سخنی نادرست یا دست کم در کلیت آن تردید است. در کشورهای عربی، شیعه ها به دلیل آنکه همواره تحت فشار قرار داشته اند از يك همگرایی بسیار مستحکم برخوردارند.

بی حرمتی و محرومیت از حق رأی دانست که شیعیان، به طور خاص، تجربه کرده اند. اسلام گرایی شیعی، برخلاف اسلام گرایی سنی، از آغاز از مؤلفه قدرتمند رهبری روحانیت برخوردار بوده است. این امر نتیجه طبیعی نقش برجسته ای بود که علما در هدایت جامعه ایفا می کرده اند.

چه چیزی موجب احیای تمایلات شیعی شد؟ عوامل متعددی در این امر دخالت داشته اند که برخی از آنها خاص شیعیان نیستند. هم سنیها و هم شیعیان در برخورد با مسائلی دچار سرخوردگی شده اند؛ از جمله: تجدد و ایدئولوژیهای غربی، شکست حکومتهای عرب در مسئله فلسطین، و انشقاق در جامعه که به دنبال گسترش شهرنشینی و دیوان سالاری غیر سودمند پدید آمد. تمامی این مسائل به افزایش رشد پایبندی شیعیان به مذهب، هم به منزله يك اعتقاد شخصی و هم به منزله يك ایدئولوژی سیاسی، کمک کرده اند. احیای شیعی همچنین در زندگی جامعه شیعه با ویژگیهای ذیل ریشه دارد: انزوای دیرین سیاسی، محدود کردن آزادیهای مذهبی از سوی حکومت، تضعیف آزادی عمل و استقلال مالی نهادهای مذهبی، و تبعیض اجتماعی و اقتصادی فراگیر. در قسمت بعد خواهیم دید که فرایند سیاسی شدن چگونه در جهان عرب رخ داده است.

ظهور تشیع سیاسی

پیدایی هویت سیاسی شیعی تحول اجتناب ناپذیری بود که در پاسخ به نیازی دیرینه بروز یافت. اعتراضات سیاسی شیعی از درون يك پیش زمینه عزلت گرایانه سنتی که قرنها بر زندگی شیعی مسلط بود، پا به عرصه وجود نهادند. عزلت گرایی، در واقع، فقط يك جنبه از واکنش شیعیان در برابر جهان آکنده از ظلم است. هرچند رهبران روحانی شیعی در طول تاریخ آگاهانه از سیاست کناره گیری کرده اند، همواره رشته ای از فعالیت سیاسی در میان شیعیان

وجود داشته است. این فعالیتها به طور متناوب در دوران آغازین اسلام وجود داشته اند، و پس از آن نیز، هرگاه ضعف دولتها به آن ها اجازه ابراز می داده، ظاهر می شده اند. مشروعیت فعالیت سیاسی بر آیاتی از قرآن و احادیثی از پیامبر و امامان مبتنی است که مسلمانان را به مقاومت در برابر حاکمان ظالم و کافر ترغیب می کند.⁽¹⁾ بعضی از آیات قرآن و احادیث به گونه ای تفسیر شده اند که تک تک مسلمانان را موظف می کنند تا با حکومت ظلم همکاری نکرده فعالانه به مقاومت در برابر آن برخیزند.

طرد شیعیان و قلمداد کردن آنان به منزله شهروندان درجه دو، مبارزه ایشان برای به رسمیت شناخته شدن از نظر سیاسی را موجب شده و جایگزینی در برابر ایدئولوژیهای سیاسی متعارض برای آنان فراهم آورده است. ابراز وجود شیعیان، بسته به اوضاع داخلی و خارجی، از کشوری به کشور دیگر متفاوت بوده است. به رغم برداشت غربیان، فعالیت سیاسی و اجتماعی شیعیان در کشورهای عرب، پیامد جانبی انقلاب 1979 ایران نیست، بلکه علل آن پیچیده و عمده تا داخلی اند. بی تردید، شورش سال 1920 عراق بر ضد بریتانیا که به رهبری چهره های سرشناس و علمای شیعی صورت گرفت، از جنبه اعتقادی، به منزله ایستادگی در مقابل حکومت غیر مسلمانان بر مردم مسلمان، مورد تأیید مراجع بوده است. روحانی برجسته لبنانی، سید حسین فضل الله، مرشد معنوی حزب الله و مرجع در حال طلوع شیعیان جهان عرب، در 1976 یعنی سه سال قبل از انقلاب اسلامی ایران، مقاله ای درباره «اسلام و قدرت» نوشت که به بحث درباره ضرورت مبارزه فعال علیه حکومت ظالم پرداخته و برای نمونه به قیام امام حسین استناد می کند.⁽²⁾ رشد خودآگاهی شیعی را از سرچشمه های نارضایتی اجتماعی تا فعالیت سیاسی مبارزه جویانه می توان در سه مرحله گسترده و درهم تنیده دنبال کرد:

ص: 68

1 - 14 . . 92-94 . Bernard Lewis, The Political Language of Islam, (University of Chicago Press, 1988), pp. 335
محمد حسین فضل الله، الاسلام و منطق القوه، (بیروت، 1985)، ص 49-62؛ عبد الله الغریفی، التشیع، (بیروت، 1990)، ص 346-

2- 15 . . محمد حسین فضل الله، الاسلام و منطق القوه. قوه می تواند به معنای توانمندی، نیرو یا قدرت باشد.

مرحله اول، بیانگر نارضایتی اجتماعی اقتصادی بود. در این دوره ابراز مخالفت شیعیان در قالب اعتراض به نابرابری در توزیع منافع و فرصت‌های اقتصادی و نیاز به حکومت عادلانه شکل می‌گرفت. در نیمه قرن، نارضایتی‌های اجتماعی اقتصادی در قالب مفاهیم اروپایی ناظر به نظام طبقاتی بیان شدند. در مرحله دوم شیعیان از دهه 1940 به بعد، به احزاب سوسیالیست و کمونیست و اتحادیه‌های (غیر قانونی) کارگری در عراق، لبنان، بحرین و حتی عربستان سعودی پیوستند. [در این مرحله،] نارضایتی‌ها دیگر فرقه‌ای تلقی نمی‌شدند، بلکه در امتداد خطوط منازعه طبقاتی در اروپای سکولار بشمار می‌آمدند.

مرحله سوم و فعلی، دربرگیرنده یک مبارزه سیاسی مشخصاً شیعی برای ابراز موجودیت شیعیان بوده و دیگر به پیشرفت اقتصادی یا عدالت اجتماعی محدود نمی‌شود، بلکه به مسئله حیاتی تر قدرت سیاسی و سهم شیعیان در نهادهای حکومتی گسترش می‌یابد.

در جریان استقلال کشورهای عربی، حکومت‌هایی به قدرت رسیدند که ملی خوانده می‌شدند، اما در واقع، در بخش‌های محدود سنی جامعه (یعنی در طبقات نظامی یا زمین دار، گروه‌های قومی و قبیله‌ای، یا مجموعه‌ای از اینها) ریشه داشتند. تمام حکومت‌هایی که پس از استقلال به قدرت رسیدند، به رغم شکل‌ها و نگرش‌های مختلفشان، در پدید آوردن آن گونه از مشارکت که همه بخش‌های جامعه را دربر گیرد، شکست خوردند. هیچ تلاشی برای توزیع برابر منافع اقتصادی و خدمات اجتماعی صورت نگرفت. دسترسی به فرصت‌های سیاسی محدود بود، و خویشاوندسالاری و سودجویی، به طور وسیع در تشکیلات اداری و حکومتی حاکم بود. شیعیان، بدون توجه به جمعیت نسبی شان، در این میان بازنده بودند، و کمتر از هرکس دیگر منتفع شدند و بدین سان مفهوم ظلم در فضایی جدید احیا شد.

دوران جنگ سرد، در جهان عرب، در درگیری بین دو اردوگاه بازتاب یافت:

1. محافظه کارها، که در آغاز استقلال رژیمهای حاکم را تشکیل می دادند و اتحاد با غرب را تداوم بخشیدند؛² گروههایی که به سیاست چپ، از هر نوع آن، گرایش داشتند و مدعی ملی گرایی بودند. سیل عظیم جوانان شیعی که پس از تحصیلات [جدید] به طور فزاینده ای از جوامع سنتی خود بیگانه می شدند، و در همان حال، به آینده خود در نظام اجتماعی سیاسی موجود امیدی نداشتند، رشد کمونیسم و سوسیالیسم در جهان عرب، در دهه های 1940 و 1950، را تشدید کرد. پناه بردن جوانان شیعی از جامعه مذهبی شان به دامن کمونیسم و سوسیالیسم،⁽¹⁾ نشانه يك شکست برای تشیع و زنگ خطری بود برای تشکیلات روحانیت. تلاش آشکاری برای «بازگرداندن» جوانان شیعی در عراق از اواخر دهه پنجاه آغاز شد. در 1963 مهم ترین مرجع عراقی، سید محسن حکیم (شاید با تشویق رژیم جدید بعث در بغداد) فتوایی در محکومیت اعضای حزب کمونیست به منزله مخالفان اسلام صادر کرد. ترس روحانیت از کمونیسم دو علت داشت: یکی اینکه خطر لا مذهبی اخلاقی را برای جامعه در پی داشت؛ و دیگر اینکه وجهه، نفوذ و توان مالی متولیان مذهبی را تضعیف می کرد.

از این روی، روحانیت آماده مبارزه ای شد تا کسانی را که به مکاتب دیگر پناهنده شده بودند باز پس گیرد و جایگاه خود به منزله رهبران جامعه شیعی را احیا کند.

در دهه 1960، تلاقی مجموعه ای از عوامل آگاهی و تلاش برای ابراز وجود سیاسی را در میان شیعیان بالا برد. بهره گیری ایدئولوژیهای سکولار از مسائل جامعه شیعی و افول نهاد روحانیت، واکنشی در میان مسلمانان دیندار برانگیخت.

ص: 70

1- . افزون بر ضعف ساختاری شیعه و ناتوانی رهبران شیعه در جذب جوانان، باید به يك عامل دیگر در تمایل جوانان شیعه به جریانات چپ در این دوره از تاریخ جهان عرب اشاره کرد، و آن، امکان تحرك سیاسی در برابر نظام حاکم بود که به شدت شیعیان را در تنگنا قرار می داد. تقریباً در تمام کشورهای شیعه نشین عرب یعنی عراق، کویت، بحرین، عربستان و حتی لبنان این وضعیت وجود داشت.

و موجب بازگشت روحانیان شیعی به زندگی اجتماعی شد. آثار، راهنماییها، و حضور فرهمندانه روحانیانی چون سید محمد باقر صدر و سید مهدی حکیم، در نجف، و سید موسی صدر که در 1959 از ایران به لبنان آمده بود، منبع الهام جدیدی برای شیعیان شد.

در سالهای نخست دهه 1960، سید محمد باقر صدر کتاب مهم خود، فلسفتنا (فلسفه ما)، را منتشر ساخت. این کتاب نظامهای کمونیسم و کاپیتالیسم را رد می کند و آنها را ایدئولوژیهای بیگانه ای می داند که بر ماده گرایی مبتنی بوده، انسان را بی ارزش می کنند. در نگاه این کتاب، اسلام فلسفه ای سیاسی است که بر اراده خیرخواهانه خداوند و آرمان انسان گرایانه اسلامی مبتنی است. در پی این کتاب، کتاب اقتصادنا (اقتصاد ما) که به توصیف نظام اقتصادی اسلام می پردازد، منتشر شد. این کتابها هرچند منحصرأ خطاب به شیعیان نوشته نشده بودند، اما به همراه مؤلفشان، چهره جذابی در نظر شیعیان پیدا کردند و موجب رشد بینش شیعی شدند. بسیاری معتقدند که احیای مذهبی لازمه گرایشهای سیاسی جدید شیعیان بود، هرچند مشکل می توان گفت آیا ارتباطی علی بین این دو وجود داشت یا نه. تمامی شواهد حاکی از آن اند که ایمان مذهبی و فعالیت سیاسی دو جنبه از عزت نفس نویافته شیعیان، و پاسخی بودند به رنجهای دراز دامن ایشان.

این وضعیت نماد اعتماد به نفسی جدید بود که می خواست خود را در تمام سطوح ممکن نشان دهد.

جنگ اعراب و اسرائیل در سال 1967، مسلمات عرب را متزلزل ساخت و خلأ اعتقادی عمیقی بر جای گذاشت که ایدئولوژیهای رقیب در صدد پر کردن آن بودند. این اعتقاد قوت گرفت که فقط ایدئولوژیهای بومی و «اصیل» می توانند به مردم قدرت بدهند و در عین حال، به فرهنگ مردم نزدیک باقی بمانند. در عراق، واکنش اسلامی به شکست رژیمهای عربی، سکولاریسم، سوسیالیسم، و

قومیت‌گرایی عربی (که همگی غیر اصیل و بیگانه تلقی می‌شدند) به شکل‌گیری حزب الدعوه در 1967 کمک کرد. اگرچه این حزب، يك حزب اسلامی شیعی تلقی نمی‌شد، و این‌گونه نیز معرفی نشده بود، در عمل پیروان آن مردان و زنان جوان شیعی بودند، و هرچند اعضای آن به طور عمده غیر روحانی بودند، لیکن سید باقر صدر و سید محمد مهدی حکیم، پسر مرجع اعلای عراقی، مرشد سیاسی و معنوی حزب تلقی می‌شدند. تقریباً در همان زمان، سید موسی صدر، روحانی ایرانی که مدعی تبار لبنانی بود، در اعتراض به فقر و محرومیتی که شیعیان جنوب لبنان متحمل می‌شدند، حركة المحرومین (جنبش محرومان) را سازمان‌دهی و رهبری کرد. حركة المحرومین، ابتدا، در جست‌وجوی عدالت و نفی ظلم بود، اما پیامدهای آن فراتر از اصلاحات اقتصادی بود.

این جنبش بیانگر عزت و اعتماد به نفس شیعیان در کشوری بود که در آن نظام انتخابات تناسبی⁽¹⁾ نتوانسته بود تعداد رو به افزایش آنها را به رسمیت بشناسد و زمین‌داران فئودال شیعه به جای منافع شیعیان، منافع شخصی خود را در نظر می‌گرفتند. افزون بر این، همچنان که تعلیم و تربیت در میان شیعیان گسترش می‌یافت و مهاجران پس از کسب ثروت از کشورهای دیگر باز می‌گشتند، راه پیشرفت سیاسی و اجتماعی را بسته می‌یافتند. حركة المحرومین از منبع عظیم و عمیق یأس و احساس حقارت شیعیان لبنان تغذیه می‌کرد.

مقاصد سید محمد باقر و سید موسی صدر یکی نبوده، اهداف جنبشهایی که برانگیختند نیز متفاوت بود: این جنبش در عراق، جنبشی انقلابی و سیاسی و مبتنی بر اصول اسلام بود؛ اما در لبنان يك جنبش اعتراض اجتماعی بود که عاقبت در گرداب جنگ داخلی گرفتار شد. با این حال، این دو جنبش نتایج مشابه داشتند: آنها تریبونی برای بیان خواسته‌های شیعیان، جدا از جنبشهای).

ص: 72

1- . نظامی که در انتخابات، به هر حزبی متناسب با تعداد آرای کاندیداهایش، کرسی اختصاص می‌دهد (م).

مخالف دیگر، پدید آوردند و قدرتی به آنان بخشیدند که تاکنون ناشناخته بود و سبب مطرح شدن آرمانهای سیاسی شان شد. افزون بر این، در هر دو مورد، روحانیان شیعی به جایگاه برجسته رهبری سیاسی و اجتماعی جامعه بازگشتند و اهمیتی که طی دهه های متمادی از دست داده بودند، بازیافتند. این دو جنبش بومی پیامدهایی را در کشورهای جنوبی خلیج فارس که جوامع شیعی نسبتاً بزرگی دارند، به دنبال آوردند.

از این روی، می توان گفت انقلاب ایران نهضت احیای شیعی را پدید نیآورد، بلکه از هویت سیاسی شیعی که قبلاً شکل گرفته بود، حمایت کرده، کانونی برای تمرکز حول آن به وجود آورد. عزت نفس شیعی و قدرت شیعیان برای غلبه بر ظلم، در انقلابی متجلی شد که شیعیان اسلام گرا و غیر مذهبی و نیز بسیاری از سنیها را به خود جذب کرد. پس از انقلاب ایران، به رغم دیدگاه غرب درباره ایران یا احزاب شیعی، دیگر کسی از ابراز شیعه بودن خود خجالت زده نمی شد. ایران به شیعیان جرئت داد تا هویتشان را بیان کنند و، خوب یا بد، ابرازی در اختیار آنان گذاشت تا حضور خود را برای دیگران محسوس سازند.

جالب اینجاست که شیعیان عرب، در زمان حاضر، با جدیت، عربیت خود را به همراه تشیعشان ابراز می دارند، و از یکسان انگاشته شدن با ایران امتناع ورزیده،⁽¹⁾ در عوض، در تمام کشورهای منطقه بر هویت های ملی خود تأکید دارند.

نتایج

هویت شیعی آمیزه ای است از اعتقاد مذهبی، تجربه سیاسی، انزوای اجتماعی، میراث فرهنگی توسعه یافته، و اعتراض جمعی به نادیده گرفته شدن و ظلم. اما این هویت از جانب جوامع سنی و حکومت های موجود نیز بر شیعیان و حتی غیر

ص: 73

1- . شیعیان همواره همدلی و همراهی شان را با ایران ابراز داشته و بر آن پای می فشارند.

مذهبیهای سرسخت شیعی تحمیل شده است. این مؤلفه های ذاتی و انتسابی هویت عوامل مشترکی را ایجاد می کنند که اتحاد شیعیان را در سطحی انتزاعی موجب می شوند. این هویت و همبستگی به دلیل سیاست منفی حکومتها و اوضاع اجتماعی موجود در کشورهای مربوط تقویت و تشدید شده است. اما از آنجا که این مؤلفه های هویت بیشتر متغیرند تا ثابت، عواملی برای تقسیم جامعه شیعی نیز بشمار می روند. میزان پابندی مذهبی، عقاید سیاسی متفاوت و جایگاه اجتماعی، اختلافاتی را میان شیعیان پدید آورده، مانع اتحاد واقعی آنان می شوند. افزون بر این، اوضاع جغرافیایی و منطقه ای، موجب تفاوت تجارب شیعیان شده و در جامعه آنان تنوعی را پدید آورده است.

در نظر بسیاری از شیعیان، در مسئله هویت و مبارزه سیاسی برای به رسمیت شناخته شدن و دستیابی به حقوق برابر، مذهب، عنصری حیاتی است. این امر نقش بسیار مهمی در بیداری شیعی برای روحانیت پدید آورده است. اما این نقش مورد قبول همه شیعیان نیست. شیعیان غیر مذهبی و حتی برخی از اسلام گرایان با واگذاری قدرت به تشکیلات مذهبی برای شکل دهی به آینده جامعه شیعی مخالف اند. به رغم این اختلافات پنهان و آشکار، هویت شیعی در «دوره مبارزه» فعلی، در واکنش به سرکوب های خارجی، قدرتمندتر شده، و شیعیان را به هدفی مشترک متعهد ساخته است.

در واقع، در جهان معاصر پس از جنگ سرد، که مسئله هویت در همه جای جهان برجسته تر شده است، شیعیان ممکن است در جریان فرایند «بازآفرینی خود» قرار داشته باشند؛ به همان مفهوم که «بندیکت اندرسون» معتقد است همه جوامع از طریق تعریف خودآگاهانه خویش، که بدون آن هویت وجود ندارد، «خود را می سازند». آیا مفهوم تشیع، در خاورمیانه کنونی که در آن هویت جمعی اهمیت یافته، معنای جدیدی پیدا کرده است؟ آیا شیعیان به منزله اقلیتی که

درباره تاریخ اسلام و ناکامیهای آن منظر متفاوتی نشان داده اند، حرف خاصی درباره دموکراسی، سیاست و فرهنگ سیاسی خاورمیانه دارند؟ دیدگاه شیعی درباره اسلام، معتبرتر از دیدگاه سنیها نیست، اما در دورانی که در آن قدرت به چالش فراخوانده می شود، دیدگاه شیعه درباره تفکیک جدی تر مذهب از حکومت ممکن است طرف داران بیشتری پیدا کند. (در واقع، نقش روحانیان در ایران شیعی، در نظر بسیاری از شیعیان يك بدعت تلقی می شود.)

امروزه، گویی با الهام از بینش تاریخی شیعیان، جنبشهای اسلام گرای سنی در صدد فاصله گرفتن از حکومتهای ظالمانه و محکوم کردن «روحانیت تطمیع شده» ای هستند که در خدمت منافع حکومت است و نه مصالح اسلام. البته بحث صرفا درباره اصول اعتقادی، حقوقی و حکومتی نیست، بلکه جوامع [مذهبی] و قدرت را نیز در نظر می گیرد. از این روی، مسائل صرفا اعتقادی اغلب تحت الشعاع منافع متباین و عینی جوامع [مذهبی] مختلف قرار می گیرند. تشیع در این معنا، شاید نباید يك مذهب یا خطمشی سیاسی تلقی شود، بلکه مجموعه ای از دلبستگیها با هدف سعادت و صیانت ذات جامعه شیعی بشمار می آید.

در يك روند طولانی، هنگامی که شیعیان سرانجام در جوامع ملی شان ادغام گردند و به حقوق برابر شهروندی (در حوزه های مذهبی، اقتصادی و سیاسی) دست یابند، ممکن است هویت شیعی تضعیف شده، از اهمیت مسئله کاسته شود. هرچند برخی از ویژگیهای ثابت تاریخ و فرهنگ مشترك شیعی همواره باقی خواهند ماند، هنگامی که فشارهای اجتماعی و سیاسی کم شوند، احتمالا اختلاف بر سر اینکه چه کسی شیعه است و چه کسی حق دارد خود را نماینده شیعیان بخواند، تشدید خواهد شد. در شرایط بهتر، و هنگامی که شیعیان جایگاه يك جامعه مصیبت زده را ترك کنند، کانونهای «معمول» تعلقات (حرفه ای، منطقه ای، طبقاتی و ایدئولوژیکی) پدیدار خواهند شد که بر تصور يك جامعه یکدست که سختیها به آن وحدت بخشیده اند، خط بطلان می کشند.

(1). يك مقام دولتی در یکی از کشورهای خلیج-فارس-از تصمیم نویسندگان برای پرداختن به چنین موضوع «حساسی» اظهار تعجب می کرد.

(2). نگاه کنید به بحث "proto-shi'ism" در:

Moojan Momen, An Introduction to shi'i Islam, (New Haven, CT: Yale University Press, 1980), esp. chapter 2, "The Question of Succession to Muhammad" and p.20

(3). درباره خاستگاه های علمای شیعه در قرون سیزدهم و چهاردهم، نگاه کنید به:

Ibid., p.97

(4). Ibid., pp.98,108

(5). Fuad Ajami, The Vanished Imam, (Ithaca, NY: Cornell University Press .

(1985), p.138

(6). توضیح جالب توجه این مفهوم در منبع زیر آمده است:

Ajami, op.cit., pp.138-141

(7). فرهاد ابراهیم، الطائفية والسياسة في العالم العربي (فرقه گرایی و سیاست در جهان عرب- الگوی شیعیان عراق)، (قاهره، کتاب فروشی مدبولی، 1996)، ص 85.

(8). شیعیان سعودی معتقدند که صحابه پیامبر، اسلام را به منطقه آنان در ساحل شرقی شبه جزیره آوردند و اسلام آنان خلوص خود را حفظ کرده است.

(9). هرچند مدتها از این اصطلاح استفاده نمی شد، طی مقاله ای با عنوان «واقع الرافضة فی بلاد التوحید» (واقعیت رافضه در سرزمین توحید) که در 1993 به شورای عالی علمای عربستان سعودی تسلیم شد، در این کشور رواجی دوباره یافت. این مقاله که يك وهابی بنیادگرا آن را نوشته است، به گونه ای تعصب آمیز شیعه (الرافضه) را در عربستان سعودی (بلاد التوحید) محکوم می کند و خواستار اعمال محدودیتهای بیشتر بر فعالیتهای آنان می شود.

(10). این دوگانگی در به کارگیری دو واژه مستضعفان و مستکبران از جانب آیت الله خمینی منعکس شده است.

(11) Hanna Batatu, The old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq, . (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978), pp.44-45

(12). برای مثال نگاه کنید به مجموعه مقالات روزنامه رسمی عراق «الثورة» در آوریل 1991، با عنوان:

"What Happened at the End of 1990 and these months of 1991, and Why Did it Happen"?

این مقالات در منبع زیر تجدید چاپ شدند:

"Iraqi File," September 1993, published by the center for Iraqi studies, Surrey, England"

ص: 76

(13). نگاه کنيد به سعيد الشهابي، البحرين 1971-1920، قرائه في الوثائق البريطانية، (دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1996).

(14). Bernard Lewis, The Political Language of Islam, (University of Chicago Press, 1988), pp.92-94.

محمد حسين فضل الله، الاسلام و منطق القوه، (بيروت، 1985)، ص 49-62؛ عبد الله الغريفي، التشيع، (بيروت، 1990)، ص 346-335.

(15). محمد حسين فضل الله، الاسلام و منطق القوه. قوه مي تواند به معنای توانمندی، نیرو یا قدرت باشد.

(16). طبق نظر بطوطه و ديگران. با اين همه، اعضای الدعوه در مصاحبه با مؤلفان و فرهاد ابراهيم (پيشين) تاريخ شكل گيري اولی حزب را 1958 ذکر کرده اند.

ص: 77

واقعیت اساسی این است که تمامی شیعیان عرب، تعدادشان هر قدر باشد، در حکومت‌های سنی زندگی می‌کنند؛ یعنی در نظام‌های سیاسی و اجتماعی ای که در آنها قدرت غالب از آن سنی‌هاست، و فرهنگ سیاسی، سنن و تفاسیر سنی از روند تاریخ اسلام حاکم است. این واقعیت، دو مشکل متمایز برای جذب شیعیان در نظام کشور پدید آورده است. در کشورهایی که اکثریت مردم آنها سنی‌اند، دغدغه سیاسی شیعیان این است که چگونه فضای بازتری برای فعالیت سیاسی و اجتماعی ایجاد کنند که برای اقلیت شیعه تبعیض آمیز نباشد و ابراز وجود و امنیت شیعیان را تضمین کند. اما در دو کشور عربی (عراق و بحرین) که شیعیان اکثریت دارند، با این حال، نظام سیاسی و فرهنگ اجتماعی هنوز تحت سیطره سنی‌هاست. در چنین اوضاعی، عدم توازن جدی‌تری در ماهیت حکومت پدید می‌آید، و اراده سنی‌ها برای حفظ وضع موجود، وضعیت اجتماعی و سیاسی بالقوه خطرناکی را پدید می‌آورد.

جایگاه اقلیت و هویت ملی

هیچ يك از حکومت‌های عربی، به استثنای عربستان سعودی، مکتب یا فرقه خاصی را از اسلام به منزله یگانه دین مجاز حکومتی نهادینه نکرده‌اند. در قانون اساسی بیشتر کشورها، اسلام، دین حکومت معرفی شده است، اما اشاره ای به

وابستگی فرقه ای دیده نمی شود. (لبنان از این امر مستثناست، و قانون اساسی آن مبتنی بر تعدد مذاهب و فرق است.) همه شهروندان، دست کم از جنبه نظری، قطع نظر از پایبندی فرقه ای شان، از حقوق و فرصتهای برابر برخوردارند. باین حال، در عمل، این امر مانع از آن نشده است که حکومتها سیاست حمایت از نخبگان سنی و نادیده انگاری شیعیان را دنبال کنند. هرچند، به لحاظ نظری، همه شهروندان برابرند، برخی «از دیگران برابرتند». حتی در حکومتی همچون عراق که علنا سکولار است، و ادعا می شود که ایدئولوژی بعثی غیر فرقه ای است، تبعیض علیه شهروندان شیعی، هم آشکارا و هم زیرکانه، به مثابه سیاستی ناگفته اما واقعی، رواج دارد. در واقع، سکولاریسم به پوششی برای تداوم رفتارهای فرقه گرایانه و دستاویزی برای منحرف ساختن بحث تبعیض تبدیل شده است.

امور مورد اعتراض شیعیان، به صورت قابل ملاحظه ای، از کشوری به کشور دیگر متفاوت است، و از صورت معتدل تبعیض تا آزار نهادینه شده یا تمام عیار را دربر می گیرد. در کشورهایی که شیعیان در اقلیت اند، مسئله اصلی ایجاد اطمینان متقابل، فراهم ساختن زمینه مشارکت عادلانه شیعیان در سیاست کشور و ممانعت جدی از اعمال تبعیض آمیز است. در جایی که شیعیان در اکثریت اند، عدم توازن مشکل ساختاری عمیقی را پدید آورده است؛ چرا که واگذاری حقوق و قدرت به شیعیان به تناسب تعدادشان، بنیان نظام سنی را متزلزل می سازد. به همین دلیل، در کشورهایی که اکثریت با شیعیان است، می توان مسئله را برعکس کرد و گفت این حکومتها «مشکل سنی» دارند، یعنی عدم تمایل سنیها به پذیرش روندهای دموکراتیک که مستلزم واگذاری قدرت به شیعیان و تغییر جهت فرهنگ سیاسی به سمتی غیر از تسلط چند قومی سنیهاست.

همان گونه که در فصل گذشته دیدیم، این احساس در جهان عرب وجود دارد

که فرهنگ عرب، تا حدی، «ذاتا» سنی است،⁽¹⁾ و سنی‌گرایی وضعیت طبیعی عرب‌هاست. از این منظر، شیعیان جدایی طلبانی هستند که با حمایت از تشیع و شاید با تبانی ایرانیها، به طور خودخواسته خود را از امت عرب خارج ساخته‌اند.

هرچند عرب‌های اندیشمند ممکن است این تفسیر را نپذیرند، این تفسیر به منزله نگرش مشترك و اگرچه ناخودآگاهانه سنیان، امری چندان نهان نیست.

مسئله شیعیان از برخی جهات می‌تواند در چارچوب گسترده‌تر اقلیتهای جهان عرب قرار گیرد. جمعیت کشورهای عرب، نامتجانس‌تر از کشورهای دیگر نیست (بلکه در برخی موارد يك دست‌تر نیز هست). با این حال، حکومتها از بحث درباره مسائل اقلیتهای جلوگیری کرده، یا به شدت آن را پیش‌پا افتاده جلوه می‌دهند. ماهیت انعطاف‌ناپذیر قدرت سیاسی در منطقه، تنوع [فرهنگی] را تهدیدآمیز می‌شمارد و به ترویج فرهنگ سیاسی اجتماعی یگانه‌ای می‌پردازد که دامنه آن را نخبگان حاکم تعیین می‌کنند. از این گذشته، مسئولیت مشکلاتی که حکومت‌های عرب برای پدید آوردن هویت ملی و حس شهروندی با آنها مواجه‌اند، تا حدی به عهده اقلیتهایی نهاده می‌شود که بخشی از مشکل حکومت تلقی می‌شوند. البته این مسائل، خاص جهان عرب نیستند.

تدبیر اغلب کشورهای منطقه این است که اقلیتهای را (معمولا- تحت فشار) جذب فرهنگ غالب سازند، بدون آنکه به حفظ ویژگیهای فرهنگی آنها توجهی کنند؛ چرا که در نظر آنان، این ویژگیها مشکل سازند، نه آنکه یاریگر جامعه یا فرهنگ سیاسی باشند. (بدین ترتیب، منظره مضحك تبدیل شدن کردهای عراق به اعضای برجسته «حزب بعث عربی» پیش روی قرار می‌گیرد.) هر نوع حرکتیت.

ص: 83

1- . گرچه نمی‌توان با این گفته مخالفت کرد، می‌توان گفت که فرهنگ شیعه نیز غیر عربی نیست. شاید بتوان تمایزی بین فرهنگ جوامع عرب سنی و عرب شیعه قائل شد. در هر حال، خود شیعیان عرب نیز اذعان دارند که به صورت فرهنگی تعهدشان به تشیع بالاتر و فراتر از تعهد به عربیت است.

که برای گسترش قلمرو شهروندی صورت گیرد، مثلاً- روا شمردن اظهار تفاوت‌های مذهبی یا قومی، مخالفت با حکومت و گاه در حد خیانت تلقی می‌شود. اما به رغم تلاشهایی که برای مخفی کردن مسئله اقلیتها صورت می‌گیرد، این موضوعات حل نشده، منشی برای نارضایتی جدی و عدم توازن اجتماعی اند.

اقلیتها، هم از نظر اجتماعی و هم از جنبه سیاسی، در حاشیه ممالک عرب باقی مانده اند. موانع پذیرش کامل آنها در جامعه و ساختار اجتماعی و سیاسی حکومت‌های عرب آشکارند، و مشارکت اقلیت در فرایند سیاسی محدود به تبعیض زدایی نمایشی است و بیانگر تصویر واقعی نیست. (اخیرا لبنان و تا حد قابل توجهی کویت، گام‌های مهمی در خروج از این وضعیت برداشته اند.)

ماهیت این معضل، فراتر از مسائل مرسوم اقلیت و اکثریت است که اغلب حکومت‌های جهان با آنها مواجه اند. شیعیان عرب در مناسبات قانونی و اجتماعی کشورهايشان و حتی در نقشه اقلیت‌های خاورمیانه وضعیت خاصی دارند. آنها نه به منزله اکثریت در عراق و بحرین به رسمیت شناخته شده اند و نه به منزله اقلیت در کشورهای دیگر. در جاهایی که از نظر عددی در اقلیت اند، وضعیتشان قابل مقایسه، و البته نه کاملاً مشابه، با اقلیت‌های غیر عرب (همچون کردها) یا غیر مسلمانان (همچون مسیحیان یا یهودیان) است. اما شیعیان، برخلاف کردها در عراق و مسیحیان و یهودیان در بیشتر کشورهای عرب، به منزله اقلیت به رسمیت شناخته نشده اند، و این امر موقعیتشان را پیچیده تر، و از نظر احساسی، بحث انگیز کرده است. از آنجا که بیشتر جوامع عرب، اسما، در يك چارچوب عربی اسلامی سازمان دهی شده اند، شیعیان که عرب و مسلمان اند، به ظاهر جزو اقلیت نیستند، بلکه بخشی از آن فرهنگ عربی و اسلامی بشمار می آیند.

آنچه ناگفته مانده، این است که قدرت سیاسی با تمام منافی که از آن ناشی می‌شود، حول محور محدود اعراب سنی (یا حتی جزوی از جمعیت سنی)

تمرکز یافته است که شیعیان بدان راهی ندارند. آنچه رژیمهای مسلمان عرب آشکارا در آن شکست خورده اند، «برقراری مساوات میان فرق اسلامی» است. (1)

تناقضات گفته و ناگفته نظام موجود معضلی عمیق و گرهی کور برای شیعیان پدید آورده اند. آنان تمایلی ندارند که همچون مسیحیان و کردها حقوق اقلیتها را مطالبه کنند؛ چرا که لازمه این امر، به رسمیت شناختن اختلافاتی است که از نظر سیاسی و اجتماعی بین آنان و سنیها وجود دارد. چنین درخواستی سوءظن سنیها را تقویت کرده، امید به اتحاد حقیقی را به حد اقل می رساند. از این بدتر، وقتی شیعیان به منزله یک جامعه اعتراضشان را اظهار می کنند، یا خواستار مشارکت بیشتر خود می شوند، حکومتها و جوامع سنی آنان را به ترویج فرقه گرایی، آسیب زدن به اتحاد جامعه و تلاش برای بی ثبات کردن کشور متهم می سازند. با این حال، همراهی با نظام رسمی و پذیرش قواعد اعلام نشده قدرت، طی دهه های گذشته، نفع زیادی برای شیعیان دربر نداشته و نقش بیشتری به آنان در حکومت نداده است.

این دوگانگی پنهان در نظام، بیش از همه، در نگرش حکومتهای عرب درباره به کارگیری شیعیان در دستگاه اداری (بخشی که در تمامی کشورهای عرب، به طرز نامتناسبی بزرگ و به شدت قدرتمند است) نمایان است. استخدام شیعیان در کارهای دولتی، در مقایسه با شمار واقعی آنان ناچیز است، و ایشان به ندرت از پستهای میانی در وزارتخانه ها بالاتر می روند. این امر، به ویژه، در بخشهای اساسی حکومت که در امنیت ملی مؤثرند، صادق است؛ همچون وزارتخانه های دفاع و کشور، سازمانهای اطلاعاتی و امنیتی و وزارت دارایی. گاه شیعیانی به صورت نمونه برای پستهای وزارتی یا پستهای رده بالای دیگر برگزیده می شوند، اما این امر، همواره در حکم بخششی است از سوی مقامات بالاتر، که به دلیل وفاداری و خدمت فوق العاده اعطا می شود، یا امتیازی است برای منحرف

ساختن انتقادات احتمالی. انتصاب شیعیان به مشاغل رده بالا يك استثنا و عمل عامدانه سیاسی است تا يك هنجار یا روند عادی. چنین عملی نه يك شیوه متعارف است و نه امری مرسوم، و نه در مقیاسی گسترده صورت می گیرد تا بتوان آن را تلاش آگاهانه نخبگان برای وارد ساختن شیعیان در تمامی سطوح نظام بشمار آورد. از هنگامی که کشورهای عربی، در دهه 1930 استقلال یافتند (البته در عراق در دهه های 1940 و 1950، و در لبنان پس از 1989 و به دنبال يك جنگ خانمان برانداز داخلی)، حکومتها تلاش هماهنگی صورت دادند تا به شیعیان در نظام سیاسی، نمایندگی واقعی اعطا کنند.

این مسئله خواه از منظر شیعیان کانون توجه قرار گیرد و خواه از منظر اقلیتها به عنوان يك کل، بخشی از مسئله زیربنایی و گسترده تر ایجاد يك هویت ملی واقعی در جهان عرب است؛ امری که هنوز کامل نشده و از جهات بسیار در بیشتر کشورهای منطقه با کاستیهایی همراه است. احساس مشترك شهروندی، با علایق و ارزشهای تعهدآور، مستلزم احساس وابستگی ناشی از هویت ملی است.

همچنین، همه شهروندان باید باور داشته باشند که منفعی در حکومت دارند و نظام سیاسی منافع آنان را نیز در نظر می گیرد. اگر حکومت با يك گروه برگزیده پیوند نزدیک تری برقرار کند، احساس تعلق و برخورداری از منافع در میان دیگران ضعیف می شود.

در این موقعیت، شیعیان عرب طرد، و از حکومتهايشان بیگانه شده اند. آنان هیچ اطمینانی ندارند که حکومت منافعشان را تأمین کند یا اینکه به ارزشها و آرمانهای ایشان بیندیشد. پیمان شهروندان و حکومت، که طی آن در برابر وفاداری، خدمات و مسئولیت پذیری (که در بیشتر حکومتهای عرب ضعیف است) ارائه می شود، درباره شیعیان به طور مضاعف ناقص است. شیعیان، به منزله بخش محروم جمعیت، در مقایسه با دیگران «کمتر برابر» ند. کشورهای عربی، به استثنای معدودی از آنها، در جذب شیعیان و متقاعد ساختن آنان به

اینکه حکومت به نفع تمامی شهروندانش عمل می کند، ناکام مانده اند. البته در حالی که این مسئله را به سختی می توان خاص جهان عرب دانست، در بیشتر کشورهای این منطقه ابعاد کمرشکنی یافته است.

البته جهان عرب، به دلیل هویت پان عربی قوی موجود در آن (که تقریباً از هر هویت مبتنی بر يك «پان» دیگر در جهان قوی تر است) مشکلات خاصی در زمینه ایجاد ملت-دولت دارد. این هویت پان عربی، که اغلب به دلیل تناقضات و ضعف سیاسی اش، به سخره گرفته می شود، هنوز هم آن قدر جدی است که مشروعیت «ملی» حکومت‌های عرب را تضعیف کند؛ حکومت‌هایی که درون مرزهای بین‌المللی کاملاً بی ضابطه، که در امتداد مرزهای «قومی» بسیار نامعینی کشیده شده اند، عمل می کنند. شصت تا هفتاد سال پس از استقلالشان، بیشتر کشورهای عربی اکنون به نوعی شخصیت «ملی» دست یافته اند که مبتنی است بر تعلقات سنتی منطقه ای، نگرش‌های سیاسی، فرهنگ عامیانه، حافظه تاریخی و حتی الگوهای کلیشه ای (مثلاً وقتی که از سعودی‌های ثروتمند، سوری‌های تاجر یا عراقیان عجول سخن گفته می شود). اما فرایند ملت سازی ناقص و جانبدارانه بوده و به بهای سرکوب چندگانگیها، با هدف تقویت فرهنگ قدرت حاکم صورت گرفته است. بعضی از کشورهای عرب برای جلوگیری از خطرهای ساختن يك هویت ملی غیر مقبول ترجیح داده اند فراملی گرایی و پان عربیسم را به بهای از میان بردن خصوصیات محلی تقویت کنند. نظریه پردازان عرب برای خودشناسی به ملت بزرگ عربی استناد می کنند و بر قومیت عربی، که مبتنی است بر فرهنگ و تاریخ مشترك عربی، تأکید می ورزند. ندای پان عربی جمال عبد الناصر از جمله این تلاشها بود. تشکیل حزب بعث نیز (که شگفت آنکه يك مسیحی، يك علوی و يك سنی آن را طراحی کرده اند)(1) تلاش دیگری در این

ص: 87

1- . وجود يك مسیحی و يك علوی به عنوان جریانهای اقلیت در جوامع عربی در طراحی حزب بعث هیچ تعجبی ندارد؛ زیرا طبیعی است که اقلیتها در پی ایجاد چتر مشروعیت بخشی باشند که تفاوت آنان با اکثریت را در نظر نگیرد و فرصت را برای حضور آنان فراهم سازد.

زمینه بود، که با مطرح کردن يك ایدئولوژی پان عربی فراگیر، درصدد ایجاد سازگاری میان عناصری بود که ملیت‌های منطقه عربی را شکل می‌دهند. این ایدئولوژی اگرچه کاملاً سکولار است، اسلام را به منزله فرهنگ همه عربها، از جمله مسیحیان و پیروان ادیان دیگر، و نه لزوماً مذهب آنها، به رسمیت می‌شمارد. حزب بعث به ترویج يك هویت آرمانی منطقه ای، به بهای از میان رفتن هویت‌های محلی و ملی، مبادرت ورزیده، حکومت‌های ضعیف را با چالش‌هایی دشوارتر و تهدیدآمیزتر رویه رو ساخت. هرچند پان عربیسم، گهگاه، برای مشروعیت بخشیدن به بسیاری از رژیم‌های عربی ایزاری مفید بوده است، همچنان انتزاعی مانده و از حقایق و مشکلات جمعیت‌های نامتجانس بیگانه است.

افزون بر این، به صورت تلویحی، از فرهنگ، تاریخ و قدرت سیاسی اکثریت سنی (یا بخشی از آن) حمایت می‌کند و بر مستحیل شدن تفاوتها اصرار دارد.

هرچند ایدئولوژی پان عربی به ظاهر فراگیر بود، در واقع حکومتها از آن برای تداوم سلطه گروه‌های متنفذ محدود استفاده می‌کردند. بسیاری از شیعیان و عرب‌های متعلق به دیگر گروه‌های مذهبی دعاوی ظاهری این ایدئولوژی را پذیرفته، آن را راهی برای خروج از سیاست محدود هویت جویانه یافتند. با این همه، پان عربیسم بسیاری از مسائل را حل نشده باقی گذاشته است. این نظریه، به رغم تبلیغ فراگیر، قادر نبوده است رشته‌های مختلف تاریخ و فرهنگ عرب را تلفیق کند؛ و به طور مشخص این واقعیت را در نظر نمی‌گیرد که جهان عرب اقلیت‌های قومی بسیاری را دربر می‌گیرد؛ همچون قبطیها، کردها، فارسها، ترکها، چرکسیها و بربرها. دیدگاه شیعیان درباره تاریخ عرب و اسلام نیز مسئله ساز بوده، و به این دلیل پان عربیستها آن را نادیده گرفته‌اند. در نتیجه، دوران خلافت، به منزله عصر طلایی عربیت، ستوده شده است، در حالی که این دوران، در نظر.

شیعیان، دوره خیانت و فساد در دولت اسلامی تلقی می شود. افزون بر این، پان عربیسم با ارائه تعمیمهای انتزاعی، حقایق تاریخی و اجتماعی کشورها را نادیده می گرفت و با اعلام اینکه اسلام، نشانه فرهنگی درجه اول عربهاست، به صورت تلویحی از اسلام اکثریت عربها، یعنی تسنن، حمایت می کرد. پان عربیسم همچنین تاریخ عرب را در قالب دوران خلافت حاکمان (سنی) اموی و عباسی تأیید می کند و مؤلفه شیعی تاریخ عرب را که کانون مناقشه بیشتری است، نادیده می گیرد. تاریخ [نگاری] تسنن به یک سخن تاریخ [نگاری] شکست تشیع است.

بنابراین ملیت گرایی عربی یک نگرش تاریخی رسمی را رواج داد که بیشتر آنچه برای شیعیان و حتی بالقوه برای اسلام ارزشمند بود حذف می کرد. حزب بعث نیز به رغم لفاظیهای انقلابی اش سرانجام نتوانست فرهنگ غالب سیاسی را به گونه ای تغییر دهد که گروههای اقلیت را دربرگیرد، یا نمایانگر جمعیت به مثابه یک کل باشد.

ادعای همه حکومتهای عربی مبنی بر عدم فرقه گرایی، از جنبه نظری، می باید به ایجاد فرصت‌های اقتصادی و شغلی برابر برای شیعیان بینجامد و به آنان امکان دهد تا به طور کامل در ساختار سیاسی و اقتصادی حکومت جذب شوند.

با این حال، در عمل، هرگز این برابری تحقق نیافته است و نظامهای سیاسی در فراهم آوردن امکان مشارکت عادلانه و تقسیم درست منافع اقتصادی توفیقی نداشته اند. شیعیان با دسترسی محدود به مشاغل بالای حکومتی و بخشهای «حساس» حکومت، که سرچشمه های قدرت و ثروت بشمار می آیند، در حاشیه عرصه سیاسی متوقف شده اند. برخی از شیعیان ملیت گرایی عربی را-البته به صورتی که اعمال شده است-بهانه ای از سوی حکومت برای انکار تبعیض، تحت عنوان وحدت ملی، می دانند. بدتر آنکه، حکومت و بسیاری از سنیها درخواست شیعیان را برای بسط دموکراسی چیزی جز یک «برنامه شیعی» برای افزایش نفوذ شیعیان و سلطه احتمالی بر سنیها تلقی نمی کنند. با این همه،

تجربه به شیعیان نشان داده است که اگر آنان بدون مخالفت به وضع موجود تن در دهند، تبعیض در هر سطحی که حکومت آن را لازم بداند، قطعاً ادامه می‌یابد.

تحقیق درباره راههای غلبه بر این بن بست، بخش عظیمی از بحثهای شیعیان را شکل داده و منشأ بسیاری از اختلافات در میان آنان است.

وفاداری

اساسی ترین اتهام حکومتهای جدید عربی به شیعیان، مسئله «وفاداری» آنان است. این موضوع، بیش از هر چیز دیگر، به مسئله مشارکت شیعیان در جامعه عرب سنی یا انزوای آنان بازمی‌گردد؛ و همچنین این سؤال مهم درباره ماهیت رابطه حکومت و جامعه در خاورمیانه را مطرح می‌سازد که وفاداری به چه کسی، یا چه چیزی ضرورت داشته و بر چه مبنایی باید استوار باشد؟

بی‌اعتمادی میان شیعیان و حکومت مسئله‌ای دیرپاست. همچنان که دیدیم، شیعیان از همان ابتدا بر این باور بوده‌اند که حکومت با قوه قهریه و سیاست زور غصب شده و با تأکید آنان بر مشروعیت اخلاقی و خاندان پیامبر هماهنگ نیست.

مقابل حکومت نیز تشیع را قطبی برای جذب مخالفتها تلقی می‌کند. تردیدهایی که در باب وفاداری شیعی وجود داشت، با شکل‌گیری حکومتهای امروزی عربی تشدید شده است. از نظر حاکمان خودکامه، وفاداری خیابانی یک طرفه بشمار می‌آید. به عبارت دیگر، وفاداری چیزی است که مردم به صورت غیر مشروط به حاکمان وام‌دارند؛ در حالی که در نظامهای اجتماعی مدرن، وفاداری بدون قید و شرط نیست، بلکه مستلزم مجموعه‌ای از تعهدات دوجانبه است: اگر از شهروندان توقع وفاداری می‌رود، حکومتها نیز متعهدند به نیازها و خواسته‌های مردم پاسخ دهند. این ایده‌ها در غرب، به مفهوم «قرارداد اجتماعی» میان مردم و حکومت بازمی‌گردند، و در اسنادی همچون اعلامیه استقلال امریکا، که در آن حق ابراز مخالفت شهروندان به صراحت لحاظ شده است، با تفصیل بیشتری بیان گشته‌اند.

اما مفهوم قرارداد، با اسلام نیز بیگانه نیست. (2) اصل بیعت که در اندیشه اسلامی ریشه دارد، درباره حکومت و ارتباط حاکم و اتباع است. هرچند این اصطلاح، عموماً، به «سوگند وفاداری» ترجمه می‌شود، ریشه عربی آن بیع، به معنای معامله، مبادله و خریدوفروش است. بنا بر تعریف برنارد لوپس، بیعت «توافق و پیمانی میان حاکمان و اتباع است که براساس آن، دو طرف وظایف خاصی را در قبال یکدیگر بر عهده می‌گیرند». به تعبیر دیگر، می‌توان آن را قراردادی دانست که به دولت «اعتبار» می‌بخشد. (3) بااین حال، این مفاهیم در نظریه سیاسی اسلام به قدر کافی و تاحدی که بتوانند مجموعه کامل مضامین امروزی را دربر گیرند، بررسی نشده و گسترش نیافته‌اند. برعکس، امروزه اصطلاح بیعت آن قدر تنزل یافته که دیگر معنایی ندارد جز نمایش عمومی حمایت از طریق سوگند وفاداری. به این ترتیب، حاکمانی چون صدام حسین با به راه انداختن مراسم دوره ای بیعت در شهرهای عراق، از این مفهوم برای اعتبار بخشیدن به حکومت خود سوءاستفاده کرده‌اند. اما این واقعیت همچنان پابرجاست که در اسلام مفهوم «قرارداد»، دارای ریشه و تاریخ است و مسلمانان به تدریج برای زیر سؤال بردن مشروعیت حاکمان کنونی و درخواست آنان مبنی بر وفاداری کورکورانه، به این مفهوم استناد می‌کنند.

در بیشتر کشورهایی که شیعیان زندگی می‌کنند، هیچ قرارداد یا پیمان صریحی وجود ندارد که براساس آن حکومتها، در قبال مجموعه ای از وظایف معین، پاسخ‌گوی شهروندان باشند. فقدان چنین قراردادی، به جمعیت شیعی محدود نیست. در واقع در بیشتر کشورهای خاورمیانه، این اکثریت سنی است که اکنون مشروعیت حکومت را به دلیل فقدان یک پیمان اجتماعی و عدم پاسخ‌گویی مورد سؤال قرار می‌دهد. بااین حال، به دلایل تاریخی و سیاسی، شیعیان بیشتر از مسلمانان سنی از این نوع حکومتهای خودکامه آسیب دیده‌اند. حکومتها این امر

را مسلم فرض می کنند که شیعیان، به دلیل اعتقادات اساسی و پایبندی احتمالی شان به بیگانه، ذاتا ناوفادارند، و باید از دولت در برابر آنان محافظت کرد. جوامع شیعی در پاسخ به این اتهامات اظهار می دارند که مسئله وفاداری در دوری باطل قرار گرفته است: از آن جهت که آنان ناوفادار فرض شده اند، حکومت حقوقشان را در نظر نمی گیرد و منافعشان را تضعیف می کند، و همین امر موجب نارضایتی شیعیان و ناوفاداری احتمالی ایشان می شود.

در اوایل تاریخ اسلام، وقتی فاتحان عرب (تحت عنوان حکومت و نه اسلام) به غیر عربها به چشم مسلمانان درجه دو نگاه می کردند، تشیع، ایرانیها و بعضی از ترکها را مجذوب خود می ساخت؛ و همین امر وضعیت شیعیان را به منزله «غیر خودیها» پیچیده تر ساخته است. در حالی که اسلام واقعی آشکارا طبقه بندی مسلمانان را رد می کرد، واقعیات موجود بسیاری از غیر عربها را به مبارزه با عربها برای کسب برتری سیاسی و فرهنگی وامی داشت. در قرون هشتم و نهم، تشیع کمکهایی از جانب موالی (4) دریافت کرد. اینان غیر عربهای تازه مسلمانی بودند که امید داشتند سرنوشتشان در نظام عربی بهبود یابد. بر اثر همدلی موالی با تشیع، پیروی از بیگانگان برجسیبی نازدودنی برای شیعیان شد.

در قرن بیستم، اتهام بیگانه بودن تشیع با عربیت، به طور غیر مستقیم، با پیوند دادن تشیع و مفهوم شعوبیگری (ضد عربیت) احیا شد. این نام، از قرون وسطا، درباره دانشمندان و ادبای غیر عرب، به ویژه ایرانیها، به کار می رفت. (5) شعوبیها به ضد عرب بودن، تحقیر و تضعیف تمدن و دستاوردهای فرهنگ عربی و ترفیع فرهنگ گروههای قومی رقیب، به ویژه ایرانیان، متهم اند. شعوبیگری در قرن بیستم با کمونیسیم، به مثابه نیرویی بیگانه و ضد عربی، نیز ارتباط داده می شد.

امروزه مثلث منفی ضد عربیت، کمونیسیم و تشیع (شعوبیه، شیوعیه و تشیع) مثل سیاسی رایجی در عراق است.

نگرانی حکومتها در باب عدم وفاداری یا وفاداریهای چندگانه شیعیان از سه عامل بنیادی برمی خیزد: عامل اول، حضور شمار نسبتاً زیادی از شیعیان ایرانی تبار (عجم) در کشورهای عربی خلیج فارس است. این افراد با عنوان روحانی و طلاب علوم دینی در شهرهای مقدّس عراق، یا با عنوان تاجر در بحرین، کویت و امارات متحده عربی ساکن اند. این مهاجران ایرانی از کشورهای میزبان تابعیت گرفته به منزله اعضای تشکیلات مذهبی یا خانواده های تاجر، ثروتمند شده و اهمیت یافته اند. چگونگی ادغام آنان در جوامع شیعی عرب، از کشوری به کشور دیگر متفاوت است، و در شهرهای زیارتی عراق بالاترین حد را دارد. آمیختگی ایرانیها و عربها، به واسطه ازدواج، همسایگی و همکاریهای شغلی در سراسر منطقه متداول است و در درجه اول، به جایگاه اقتصادی و اجتماعی آنان بستگی دارد. عجمهای مقیم، روابط خانوادگی، تجاری یا مذهبی خود را با ایران حفظ کرده اند، و این روابط، در مجموع، با تغییرات حکومت یا انقلاب در ایران دچار گسستگی نشده است. ایرانیهای عرب شده به طور سنتی از سیاست فاصله می گیرند و شواهد ساکن حاکی از این امر است که آنان توانسته اند در کویت، بحرین و امارات متحده عربی، نظر مساعد و حمایت حکومت را به خود جلب کنند، افزون بر آنکه منافع تجاری آنان ثبات وضع موجود را می طلبد.

آنچه برای حکومتهای عربی نگران کننده تر است، این است که اهمیت شهرهای مقدّس شیعی عراق به تدریج کم شده و در پی آن، شهرهای زیارتی ایران ترقی کرده اند. ناآرامیهای سیاسی عراق که با کودتای 1958 آغاز شد و با تجاوز حکومت بعث به نهادهای مذهبی، از سال 1968 به بعد، ادامه یافت، از برجستگی نجف و کربلا که مراکز و آموزش مذهبی شیعی و نیز مراکز جذب زائر بودند، کاست. ملی کردن موقوفات مذهبی شیعیان موجب تضعیف بنیه مالی

روحانیت در عراق شد؛ چرا که نهادها و مؤسسات مذهبی برای تأمین کمک هزینه طلاب فقیر، به درآمد این موقوفات عظیم وابسته بودند. افول نجف و کربلا، از اواخر دهه پنجاه تاکنون، که می توان آن را کاملاً به سیاستهای ظالمانه بعثیها منتسب ساخت، برای شهرهای قم و مشهد در ایران فرصتی پدید آورد تا اعتبار و نفوذ روزافزونی کسب کنند. به طور فزاینده، رهبران معنوی شیعیان یعنی مراجع، یا ایرانی بودند یا عرب هایی که به اجبار در ایران سکونت گزیده بودند.

به تدریج شمار طلاب شیعه عرب که برای تحصیل در محضر علما به ایران می آمدند، از آنانی که به عراق می رفتند بیشتر شد و این امر موجب بسط و تعمیق پیوندهایی شد که جوامع شیعی جهان عرب با ایران داشتند.

رهبری معنوی شیعیان، که مراجع سمبل آن هستند، عامل دیگری برای نگرانی حکومتهای عربی است. در دوران کنونی، بیشتر مراجع، ایرانی یا ایرانیان عرب شده ای بوده اند که در کشورهای عربی و معمولاً عراق سکونت داشتند، و سپس مجبور به فرار از این کشور شدند. افول شهرهای زیارتی و نهادهای مذهبی در عراق، این عدم توازن را تشدید کرد و به تدریج شیعیان عرب برای کسب راهنمایی در امور دینی به علمای ساکن در ایران امید بستند. يك استثنای مهم در روند غلبه ایرانیها، آیت الله العظمی ابو القاسم خوئی بود که تا زمان فوتش در 1993 مرجع اعلای شیعیان بشمار می رفت. وی اگرچه ایرانی تبار بود تا پایان عمر در نجف زیست.

روابط نزدیک شیعیان عرب با ایران، و این واقعیت که ایران (يك کشور غیر عرب) پرچمدار تشیع است، موجب نگرانی عمیق حکومتهای عربی شده است.

ایران، طی قرنهای متمادی، به طور سنتی رقیب سیاسی، نظامی و فرهنگی جهان سنی، ابتدا در برابر امپراتوری عثمانی و سپس در مقابل کشورهای تازه استقلال یافته ساحل خلیج فارس تلقی می شده است. وسعت، تاریخ و آرمانهای

ملی‌گرایانه ایرانیان از سوی عربها تهدیدی پنهانی و همیشگی قلمداد می‌شده است. حکومت‌های عربی از قدرت بالقوه ایران برای گسترش نفوذ یا سلطه خود در منطقه خلیج فارس عمیقاً آگاه‌اند (به فصل 4 مراجعه کنید). جمعیت شیعی نقش اساسی در ایجاد این نگرانیها ایفا می‌کند، و به منزله ستون پنجم احتمالی حکومت ایران در جامعه عرب دیده می‌شود. خاطره تاریخی شعوبه و نیز دل‌بستگی جدید شیعیان (یا دست کم، برخی از آنان) به انقلاب ایران این نگرانیها را تشدید کرده است.

در واقع، این گونه نگرانیها کاملاً هم‌بی‌اساس نیستند. در تشیع، روحانیان صرفاً رهبرانی معنوی نیستند که منحصرراً در امور اعتقادی به راهنمایی مردم بپردازند. نقش علما بسیار فراتر از این وظایف است و اصولاً می‌تواند کل زندگی فرد را در ابعاد زیر دربرگیرد: زندگی خصوصی، رفتار شخصی، روابط فردی و اجتماعی و همه جهان بینی فرد. بنابراین، پیش‌بینی تأثیر بالقوه و عمیق علما بر طلاب در امور سیاسی و اجتماعی کاملاً معقول است. از این روی، نفوذ واقعی یا پنداری علمای ایرانی بر جمعیت شیعی، بر شدت بی‌اعتمادی به شیعیان در کشورهای عربی می‌افزاید.

برداشت‌های ناظر به وفاداری شیعیان، در دوران اخیر، به طور مستقیم از کشمکش‌های خارجی ای متأثر است که بر شیعیان محلی تأثیر می‌گذارد. روابط ایران و عراق بارزترین نمونه است. تنش‌های گسترده میان دو کشور که به هشت سال جنگ، در دهه 1980، انجامید، شیعیان را در بحبوحه خود گرفتار کرد. در جنگ کویت نیز شیعیان کویت مجبور شدند با ارتش عراق که اکثریت سربازان وظیفه اش شیعه بودند، به طور مستقیم بجنگند. در هر دو نمونه، رژیم‌های مورد بحث بر آن بودند تا از شیعیان به منزله ستون پنجم خود در کشور مقابل استفاده کنند و البته در این امر ناکام ماندند. شیعیان توانستند به خوبی وفاداری کلی خود

را به کشوری که در آن اقامت دارند، نشان دهند. البته در دورانه‌های مختلف، تنش‌های فرقه‌ای قابل توجهی وجود داشته است. خلاصه کلام اینکه، اوضاع داخلی جوامع شیعی به طور اجتناب ناپذیر تا حدی از روابط موجود بین حکومتشان با دیگر حکومتها تأثیر می‌پذیرد؛ درست همان گونه که يك يهودی مراکشی، تحت تأثیر جنگ مصر و اسرائیل قرار می‌گیرد، یا آن گونه که پلیس فدرال امریکا (اف بی آی) یا حتی برخی از امریکاییان در طول جنگ این کشور با عراق، به مسلمانان امریکایی می‌نگریستند.

نمونه دیگر اینکه، ایران به منزله مهم ترین کشور شیعی جهان، توجه به جوامع شیعی خارجی را در سیاست خود گنجانده و در پی آن است که نمایندگانی به سوی آنان بفرستد و همچنین به آنها کمک کند، یا آنان را تحت نفوذ قرار دهد. ایران (حتی در دوره شاه، البته تا حدی کمتر) جوامع عرب شیعی را «ابزاری طبیعی» برای بسط نفوذ خود در جهان عرب تلقی می‌کرد (به فصل چهار رجوع کنید).

سرانجام، دشمنان کشورهایی که جوامع شیعی در آنها اقامت دارند، اغلب از نارضايتیهای خالصانه آنها، برای ایجاد گروههای زیرزمینی مخالف استفاده می‌کنند. رهبران تندرو جوامع ستمدیده شیعی نیز وسوسه می‌شوند با کشورها یا سازمانهای شیعی خارجی ارتباط برقرار کنند، تا بتوانند از کمک احتمالی آنها در مبارزه برای دستیابی به حقوق بیشتر در کشورشان بهره‌برند. به همین دلیل است که، برای مثال، برخی از عوامل رهبری شیعیان سعودی یا بحرینی به جلب حمایت ایران می‌اندیشند، یا در پی منافع هستند که ممکن است از ارتباط با گروههای تندرو شیعی لبنان، همچون حزب الله، به دست آید. شمار نسبتاً زیادی از شیعیان عراقی، در تلاش برای تغییر رژیم صدام حسین، مایل اند که ایران پایگاه و پناهگاهی برای آنان باشد، و در جنگ تمام عیار شیعیان با رژیم صدام، از آنها حمایت سیاسی کند.

این عوامل می‌تواند واکنش‌های متقابل شیعیان را نیز برانگیزد، آنان را به کناره‌گیری غیر طبیعی از سیاست وادار سازد. دقیقاً به این دلیل که وفاداری شیعیان به رژیمها و جوامعی که در آنها سکونت دارند، گاه مورد تردید واقع می‌شود (به ویژه وقتی که رژیمها در صدد منزوی کردن یا نادیده گرفتن آنان هستند)، شیعیان اغلب از پیوند با هرگونه جنبش شیعی فراگیر یا جوامع شیعی کشورهای دیگر اجتناب می‌ورزند. آنان از فعالیتها یا حتی نگرشهایی که ممکن است آنان را «انترناسیونالیست» یا دیدگاههای سیاسی شان را «تشیّع محور» بنمایاند، بیم دارند. حتی برخی از شیعیانی که با آنها مصاحبه کرده ایم، تأکید داشتند که «هیچ علاقه‌ای» به شیعیان کشورهای دیگر ندارند. شاید بتوان این ادعا را تا حدی درست دانست، اما این امر نیز برای ما محسوس بود که مصاحبه‌شونده‌ها بسیار مایل اند تا نگرششان امروزی و غیر فرقه‌ای تلقی شود، و چیزی نگویند که وفاداری آنان را کانون سوءظن قرار دهد، حتی درحالی که ممکن بود دل‌بستگی آنان به موضوعات «پان شیعی» به روشهای دیگری آشکار گردد. حتی شیعیان غیر مذهبی نیز معترف اند که بی‌توجهی به رفاه دیگر جوامع شیعی، حتی براساس مبانی صرفاً فرهنگی یا انسان دوستانه، امری غیر طبیعی است. اما به این دلیل که رژیمهای استبدادی، شیعیان را برای هر چیزی که نشان از ناوفاداری بالقوه داشته باشد مجازات می‌کنند، بسیاری از شیعیان از درگیر شدن در امور شیعی خارج از کشورشان به عمد اجتناب می‌ورزند.

مفهوم مشروعیت در تشیّع

تحقیق درباره نگرش سیاسی و روان‌شناختی تشیّع در ابتدای تاریخ آن، به ویژه درباره حکومت، آموزنده است. به لحاظ تاریخی، برخی از آموزه‌های سیاسی، شیعیان را در وضعیتی دشوار در برابر حکومت قرار داده است. تشیّع به مثابه

جنبشی سیاسی در حمایت از امام علی، داماد و پسر عموی پیامبر، پدید آمد.

«هواداران علی» (که معنای تحت اللفظی شیعه است) او را جانشین برحق پیامبر در رهبری امت (یعنی جامعه مؤمنان) می دانستند و معتقد بودند پیامبر او را برای رهبری برگزیده یا دست کم از او پشتیبانی کرده است. در واقع شواهدی قوی حاکی از آن اند که احتمالاً مسئله همین گونه بوده است؛ از جمله اینکه علی از نخستین کسانی بود که به پیامبر ایمان آورد، و همچنین وفاداری و دفاع درازمدت و صریح او از پیامبر، و نیز تقوا و تدبیر شخصی اش.

اما کاندیداهای مسن تر و قدرتمندی از قبیله قریش که از طریق اجماع بزرگان جامعه برگزیده شده بودند، به مخالفت با او برخاستند، و به این صورت، خلافت او، سه بار، تا 24 سال بعد از فوت پیامبر به تعویق افتاد. با تدوین آموزه های شیعی در طول زمان، شیعیان به این امر معتقد شدند که فرزندان خاصی از علی (که از نسل پیامبرند) مورد عنایت الهی قرار گرفته و امامان برحق مسلمانان در امور مادی و معنوی هستند و از این روی، فقط آنان می توانند براساس عدل حکومت کنند و با ظلم به مقابله برخیزند. برخلاف روش جانشینی مبتنی بر اجماع،⁽¹⁾ که بلافاصله بعد از فوت پیامبر دنبال شد، شیعیان معتقدند رهبری امت باید به اولاد پیامبر، از طریق انتصاب، منتقل شود. از این روی، در نظر شیعیان، امویها و خلفای بعدی غاصب بوده و هیچ مشروعیتی برای حکومت نداشته اند؛ و بدین سبب بود که وفاداری شیعیان به خلیفه کانون تردید واقع شد.⁽⁶⁾

در واقع، پس از امام حسین، هیچ يك از امامان حتی در پی دستیابی به خلافت نیز نبودند. طی دوران خلافت اموی و اوایل دوره عباسی، شیعیان اعتراضات.

ص: 98

1- . این گونه نیست که روش اجماع مبنای انتخاب ابو بکر، عمر و عثمان بوده باشد، تا شیعه به مخالفت با آن متهم شود. دست کم سران شیعه که از مهم ترین مسلمانان صدر اسلام بوده اند از این توافق خارج بوده اند. پس اجماعی در میان نبوده است.

ضعیفی علیه قدرتهای حاکم صورت دادند که نتایج ناموفق و گاه مصیبت باری در پی داشت. مهم ترین این اعتراضات در سال 680 میلادی رخ داد. در این واقعه امام سوم، حسین، و خویشاوندانش در نبرد نابر در کربلای عراق کشته شدند. شیعیان، در دوره عباسی نیز، به شدت سرخورده شدند؛ چرا که آنان به این امید از شورش موفق عباسیان علیه امویها حمایت کرده بودند که خلافت جدید در نهایت به امام برحق بازگردد. در دوران عباسی نیز شورشهای شیعی، بدون هیچ نتیجه مطلوبی، پی در پی ادامه یافتند. برچسب رافضی (ردکننده ها)(7) که در دوره عباسی مطرح شد، حاکی از تداوم مخالفت شیعیان با مشروعیت حکومت و احتمالاً تداوم آزار و اذیت آنان توسط حکومت بود. شیعیان معتقدند که چند تن از ائمه پس از امام حسین، به دست خلفای اموی و عباسی مسموم شدند.

شکستها و ناکامیهای پیاپی، چهره تشیع را در اواخر قرن نهم میلادی تغییر داد. ائمه زندگی خویش را وقف تحقیق در الهیات و فقه و هدایت معنوی جامعه کردند و در شورشهای پراکنده و نافرجامی که گروههای شیعه طی دوران اموی و عباسی صورت می دادند نقشی نداشتند. اعتقاد به غیبت امام دوازدهم، مهدی منتظر (آن هدایت شده الهی که مردم در انتظار اویند) در سال 874، بدون اینکه وارثی داشته باشد، به لحاظ کلامی و سیاسی نقطه عطفی برای تشیع بشمار می آید. این امر باب تعالیم امامان را که تشیع برای تکمیل قرآن و آموزشهای پیامبران پذیرفته بود، بست. غیبت امام دوازدهم پیامدهای سیاسی نیز در پی داشت. شیعیان معتقدند یگانه رهبر مشروع جامعه اسلامی امام منصوب است که در طبیعت فرهمند خود، قدرت مادی و معنوی را ترکیب کرده است. اگرچه بیشتر امامان در پی دستیابی به چنین قدرتی نبوده اند، طی دوران زندگی خود، یا پس از آن، تنها جانشینان حقیقی محمد تلقی می شدند. معنای غیبت این بود که شیعیان دیگر کاندیدایی برای رقابت با خلافت ندارند. امام دوازدهم که هرگز

نمی‌میرد، در زمان مقدر از پرده [غیبت] برون می‌آید، تا براساس عدالت حکومت کند و با زشتی‌ها به نبرد برخیزد. تنها آن هنگام که امام دوازدهم بار دیگر خود را بر مؤمنان ظاهر سازد، یک رهبری مشروع و الهی عینیت خواهد یافت که می‌تواند وفاداری مؤمنان را مطالبه کند. در نتیجه، تاراجت نهایی مهدی، هر نوع شورشی بیهوده تلقی می‌شود. اصلاً پذیرش مشروعیت حقیقی هر حکومتی که پیش از بازگشت مهدی بر سر کار باشد، برای یک شیعه متقی بسیار دشوار است. این کناره‌گیری سیاسی ناشی از شکست، شیعیان را وادار ساخت که به درون جوامع خود عقب بکشند و خود را وقف توسعه الهیات و فقه، و شرح و تفصیل تاریخ و شعایرشان کنند. شیعیان، رژیم‌های سیاسی موجود در جهان اسلام، به استثنای معدودی از آنها را، «تنها در عمل می‌پذیرند، نه آنکه آنها را مشروع بدانند». (8)

سرانجام، بحث‌های دیرین شیعیان درباره اساس مشروعیت حکومت، مسائل دیگری را در اذهان شیعیان مطرح ساخته است. به علت غلبه بی‌عدالتی بر جهان، ممکن است شیعیان، از لحاظ روانی، به یک معنا جز ظلم و ستم از حکومتها انتظاری نداشته باشند. متأسفانه شمار زیادی از رژیم‌های خاورمیانه به این انتظار تحقق بخشیده‌اند. از این روی، شیعیان از نظر اعتقادی آمادگی بیشتری دارند که از حکومت‌های ظالمانه یا بد فاصله بگیرند، یا حتی در این باره به تلاش و اقدام دست زنند. فقه تسنن، که قرن‌ها تحت حمایت حکومت یا حتی به منزله یکی از پایه‌های آن گسترش یافته است، بیشتر به این دیدگاه محافظه کارانه متمایل است که تقریباً در تمامی موارد، فتنه (هرج و مرج) بدتر از ظلم است. این تفسیر که از دیرباز مورد تأیید حکومت بوده، اگرچه هیچ‌گاه به طور کامل مقبول همه سنن‌ها قرار نگرفته است، بی‌تردید برای رژیم‌های فعلی که خواستار حفظ وضع موجود و سرکوب نیروهای مخالف‌اند، مفید خواهد بود.

در واقع، امروزه جنبشهای اسلام‌گرای سنی با معکوس‌سازی نقش [دین]، عملاً به پذیرش دیدگاهی «شیعی‌تر» در باب حکومت ظالمانه سوق یافته‌اند؛ یعنی این اصل را پذیرفته‌اند که در اسلام نه تنها نمی‌توان حکومت ظالمانه را با عنوان «بدتر از فتنه» مجاز شمرد، بلکه بی‌تردید بر مؤمنان واجب است که در مقابل آن مقاومت کنند. رژیمهای استبدادی که این گونه مشروعیتشان را در معرض تهدید می‌بینند، این گروههای اسلام‌گرای سنی را اغلب به «شیعی» بودن متهم می‌سازند.

خلاصه کلام آنکه، این دیدگاه شیعیان درباره حکومت سنیها، در افزایش تردید رژیمها درباره پایبندی درونی اتباع شیعی شان به حکومت مؤثر بوده است.

امروزه در میان بسیاری از شیعیان، پایبندی مذهبی به معنای صرفاً اعتقادی آن (و قطع نظر از ابعاد اجتماعی اش) بسیار قوی است. برخی از اندیشمندان شیعه در مصاحبه با ما، از تشیع با عنوان «اسلام حقیقی» سخن می‌گفتند؛ به این معنا، آنان تشیع را مکتبی می‌دانستند که روزی به دلیل پیراستگی پیامش مقبولیت جهانی می‌یابد. از نظر این افراد، سنیها با ملزم کردن اسلام به حمایت از حکومت، و در نتیجه آلوده ساختنش به سیاست قدرت طلبانه آن را به تباهی کشانده‌اند. آنان تشیع را یک آموزه پیراسته و مجموعه ای الزام آور از آرمانهای مذهبی همواره مطلوب می‌دانند که در تضاد با اسلام سنی است؛ اسلامی که از مدتها پیش به دست روحانیت سازش جوی اهل سنت، به ایدئولوژی حکومتی بی‌ارزشی تبدیل شده است.

عوامل طرد

علت طرد شیعیان، هم نگرشهای اجتماعی ستیان است و هم سیاستهای حکومتی (البته نه سیاستهای اعلام شده، بلکه نگرشهایی که اغلب اظهار نمی‌شوند، اما باوجود این، با اجماع ضمنی هیئت حاکم اعمال می‌گردند). شدت

طرد شیعیان از کشوری به کشور دیگر، بسته به آسان‌گیری و انعطاف‌پذیری ساختار سیاسی موجود، متفاوت است. اما در مجموع، شیعیان به منزله یک کل احساس می‌کنند که از نظر اجتماعی تحت تبعیض قرار گرفته و از نظر سیاسی از حقوق خود محروم شده‌اند، و همیشه نیز از تمایز خود با دیگر اتباع آگاه می‌گردند.

شیعیان حکومت ظالمانه را ریشه به هم پیوسته ای می‌دانند که با غصب خلافت شروع شد و تا قرن بیستم ادامه یافت؛ یعنی زمانی که استعمار از سنیها حمایت، و سلطه آنان را در جهان عرب تضمین کرد (به استثنای سوریه که در آن، فرانسه از اقلیت حاکم علوی که شکل بسیار متفاوتی از تشیع است، حمایت می‌کرد).

میراث حکومت عثمانی و استعمار غربی (که هر دو در امر خدمات دولتی به شدت به سنیهای محلی، که منافع خاص خود را دنبال می‌کردند، وابسته بودند) و نیز تمرکزگرایی بسیار زیاد حکومت‌های عربی پس از استقلال، موجب شد که سنیها در عرصه عمومی، حتی در کشورهایی که شیعیان در آنها اکثریت دارند، موقعیت برتر خود را تحکیم بخشند. اما سنیها، و نیز بسیاری از شیعیان، جوامع شیعی را به سبب انزوای طلبی و خودداری از تغییر روشهای محافظه کارانه شان سرزنش می‌کنند. باین همه، حکومت‌های سنی پس از استقلال به بهبود جایگاه اقتصادی و اجتماعی شیعیان یا افزایش فرصت‌های سیاسی و شغلی آنان توجه بسیار کمی نشان دادند. بسیاری از حکومتها از نادیده گرفتن و منزوی کردن شیعیان خشنود بودند.

در دهه‌های نخستین قرن بیستم که کشورهای جهان عرب به تدریج استقلال یافتند، در واقع فرصتی برای شیعیان پدید آمد تا در [فرایند] ایجاد ملت، به ویژه در عراق، بحرین و لبنان، نقشی داشته باشند. نخستین و برجسته‌ترین این تلاشها در سال 1920 در عراق صورت گرفت؛ در این زمان روحانیان و چهره‌های سرشناس غیر روحانی شیعی، دوشادوش سنیها، در قیام علیه حکومت بریتانیا

نقش عمده ای داشتند.⁽¹⁾ «انقلاب» 1920 عقیم ماند، و هنگامی که بریتانیا بر اعتمادش بر گروهی از افسران سنی باقی مانده از دوران امپراتوری عثمانی صحه گذاشت، شیعیان عراقی در انزوایی غیر فعال عقب نشستند. شیعیانی که از آن پس وارد زندگی سیاسی شدند بیشتر در چارچوب سازمانهای غیر قانونی چپ گرا یا کمونیستی و تا حد کمتری در حزب بعث-هنگامی که هنوز سازمانی زیرزمینی بود- فعالیت می کردند.

حتی هنگامی که تأسیسات اداری حکومت در منطقه توسعه یافت، دولتها از استخدام شیعیان و ارتقای آنان در بخش حکومتی حمایت نکردند. به کارگیری شیعیان در خدمات شهری و سطوح پایین دستگاه اداری نیز، قطع نظر از موارد پراکنده مساوات طلبی نمایشی، تناسبی با شمار آنان ندارد. از سوی دیگر، در دهه های نخستین شکل گیری حکومتهای مستقل در جهان عرب، جوامع شیعی تحت تأثیر روحانیت محافظه کار و محتاط، به حکومت بی اعتماد شده، و از مشارکت، حتی در زمینه های قابل دسترس خودداری کردند. امروزه نیز حضور شیعیان در بخشهای «حساس» نظامی، امنیتی و سیاسی، در تمامی کشورهای منطقه ناچیز است. تصمیم مستند، فرمان یا قانون خاصی که شیعیان را از برخی مشاغل بازدارد در دست نیست؛ اما در این زمینه به طور ضمنی در میان طبقه حاکم اجماعی وجود دارد. افزون بر این، وجود يك نظام اداری مبتنی بر جانبداری شخصی، خویشاوندسالاری و رابطه-که در خاورمیانه حاکم است-این نتیجه را در پی دارد که حتی در مواردی که هیچ محدودیتی برای استخدام شیعیان وجود ندارد، این مشاغل در دسترس آنان نیست، زیرا ارتباطات لازم را برای دستیابی به آنها در اختیار ندارند.

ص: 103

1- . اصلی ترین نقش در انقلاب 1920 از آن شیعیان بود. درست به همین دلیل دولت انگلیس کوشید تا با حاکم کردن اقلیت سنی مذهب از شیعیان انتقام بگیرد.

طبیعی خواهد بود اگر مبارزه سیاسی شیعیان را محصول جنبشهای اسلام گرای شیعی بدانیم. با این حال، چنین برداشتی ساده انگاری بیش از حد خواهد بود، چرا که مخالفت شیعیان، طی دهه های پیش از شکل گیری احزاب اسلام گرا، از راههای مختلف و با ابزارهای متعدد پی در پی اظهار می شده است. همچنین، مرسوم است که فعالیت سیاسی شیعیان را الهام گرفته و برخاسته از انقلاب ایران بینگارند، اما این نیز ساده انگاری بیش از حد است. در دوران جدید، نضج گیری تشیع به مثابه هویتی سیاسی در جهان عرب، دست کم یک دهه بر انقلاب ایران مقدم بوده است، و به طور دقیق تر می توان آن را با تشکیل حزب الدعوه در عراق در اواخر دهه 1960 یا حتی اواخر دهه 1950 مرتبط دانست.

اعتراضات شیعیان به سیاستهای قدرتهای حاکم از ابتدای قرن بیستم وجود داشته است؛ محض نمونه در عربستان سعودی، هنگامی که شاه ابن سعود منطقه القطیف، مرکز منطقه شیعی، را اشغال کرد، یک روحانی سعودی به نام «علام حسن علی البدر» مردم را به مقاومت در برابر نیروهای وهابی فراخواند. با این حال، شخصیتهای غیر روحانی معتقد بودند که مقاومت غیر ممکن است.

شیعیان در پرتو تجربیات ناخوشایندی که در جریان اشغال سرزمینشان به دست وهابیه در قرن 19 به دست آورده بودند، بر پایه پیمانی با ملک ابن سعود، که حقوق مذهبی و اجتماعیشان را تضمین می کرد، تسلیم شدند. (9) در اوایل دهه 1920، شیعیان بحرین بارها برای خاتمه دادن به بدرفتاری خاندان حاکم الخلیفه، که از جانب بریتانیا حمایت می شدند، به مقامات بریتانیایی توسل جستند. شیعیان بحرینی در پی دو سال اعتراض، درگیری با پلیس و نزاعهای درون گروهی، در 1953 و 1954، با نوشتن طومارهای متعددی خواستار اصلاحات، حقوق قانونی برابر و تشکیل یک مجلس نمایندگان شدند. (10) در

عراق، هم تشکیلات روحانیت و هم رهبری غیر مذهبی شیعی در مطالبه حقوق برابر برای شیعیان فعال بودند. در 1935، ارتش عراق ناگزیر شد شورش قبایل شیعی را فرونشاند و اندکی پس از آن، شخصیت‌های شیعی نجف منشوری را در انتقاد از «فرقه گرابی»، تبعیض و عدم گماشتن شیعیان در مشاغل دولتی امضا کردند و خواستار برقراری عدالت در امر مالیات و خدمت نظام وظیفه شدند. (11)

در اواسط قرن بیستم شیعیان کشورهای عربی اعتراضات سیاسی خود را به صورتی آشکارتر در چارچوب جنبش‌های چپ گرا، از جمله حزب کمونیست و اتحادیه‌های کارگری غیر قانونی، اظهار می کردند. طی این دوران، عضویت در سازمان‌های چپ گرا چنان با نام شیعه پیوند خورده بود که یکی از نویسندگان این دوره، حزب کمونیست عراق را یگانه حزب سیاسی ای عنوان می کند که نماینده شیعیان است. ناآرامی‌های کارگری که به دست شیعیان رهبری می شدند، در دهه 1950، در بحرین، عربستان سعودی و عراق رواج یافتند و در ادامه، مطالباتی چون برخورداری از حق نمایندگی، برابری و پیگیری اهداف ملی گرایانه از سوی حکومت را مطرح ساختند. هرچند علما طی این دوره از مناقشات سیاسی دوری می جستند، همواره از آزادی‌های مذهبی، استقلال نهادهای دینی و رفاه جامعه حمایت می کردند.

با شکل گیری حزب عراقی الدعوة الإسلامية، تغییری کیفی در نحوه ابراز اعتراضات شیعیان صورت گرفت. این حزب در 1967 رسماً اعلام وجود کرد، اما گویند از 1958 به شکلی جنینی وجود داشته است. حزب الدعوة به گونه قابل ملاحظه ای از ایده های حزب سنی اخوان المسلمین مصر و نظریه پرداز اصلی آن حسن البنا متأثر بود و از احیای اندیشه های اسلامی و برقراری حکومت عادلانه حمایت می کرد. (12) با این حال، این حزب فقط برای شیعیان جوان عراقی جالب توجه بود و به طور عمد از میان طبقات متوسط و زیر متوسط عضو می گرفت؛

یعنی دقیقاً همان گروهی که پایگاه سنتی حمایت از کمونیستها بود. حزب الدعوه نوآوریهای چندی در فعالیتهای سیاسی شیعیان صورت داد. این حزب نخستین سازمان سیاسی شیعی بود که شیعیان را نه در چارچوب يك جنبش غیر مذهبی با يك برنامه اصلاحی فراگیر، بلکه در يك قالب اسلامی صریح متشکل کرد. این حزب، برخلاف جنبشهای بدون انسجام پیشین، با الگوبرداری از مدل‌های مارکسیست-لنینیستی، در راستای خطوط دقیق حزبی سازمان دهی شده بود.

حزب الدعوه به صورتی مخفیانه و از طریق هسته های کوچک و سلسله مراتبی دقیق عمل می کرد. این حزب فعّالانه در صدد جلب پشتیبانی روحانیان رده بالا بود و بدین سان حمایت روحانی با استعداد و فرهمند، محمد باقر صدر، و نیز مهدی حکیم، پسر آیت الله محسن حکیم را به دست آورد. این حزب، جنبشی انقلابی بود که کاملاً خارج از نظام حکومتی عمل می کرد و شگردهایی را به کار می گرفت که آشکارا با منافع رژیم در ستیز بود. بر اثر این فعالیتهای، درگیری با دولت اجتناب ناپذیر شده بود و در پی یورش وحشیانه حکومت به حزب، در مراسم عاشورای 1977، حزب به مقاومت مسلحانه دست زد و به خرابکاری علیه حکومت عراق روی آورد.

اعضای حزب الدعوه و کسانی که مظنون به هواداری از آن بودند، طی دهه 1970 در عراق، به شدت تحت آزار و اذیت قرار گرفتند و در آوریل 1980، محمد باقر صدر و خواهر فعّالش-احتمالاً با پیش بینی وقوع جنگ ایران و عراق-به دست صدام حسین اعدام شدند. اما تا آن زمان، حزب الدعوه در کشورهای خلیج فارس، به ویژه کویت، لبنان و ایران انقلابی ریشه دوانیده و از طریق مهاجرت و جلب حمایت شبکه ای از فعّالان همفکر روحانی و غیر روحانی-که برخی از آنان با اعضای الدعوه پیوند خویشاوندی داشتند-نفوذ خود را تثبیت کرده بود. (13) در جهان عرب، حزب الدعوه در سازمان دهی اعتراضات شیعیان

مؤثر بود و به ایجاد حزب الله در لبنان كمك كرد. اعمال تروريستی شيعی كه در دهه 1980 در كويت صورت گرفتند، به صورتی قطعی به حزب الدعوه نسبت داده شدند و به نوبه خود موجب يك سری عمليات هواپیماربابی به دست عوامل لبنانی وابسته به حزب الدعوه و حزب الله گردیدند.⁽¹⁾ در واقع، الدعوه نخستین نمونه ایجاد يك شبکه منطقه ای شيعی بود كه حزب الله در اواخر دهه 80 و اوایل دهه 90، آن را سرمشق خود قرار داد.

اگرچه حزب الدعوه رفته رفته تحت تأثیر ایران قرار گرفت، مدتها پیش از آن و مستقل از نفوذ ایران، در عراق ریشه دوانیده بود. اینکه حزب الدعوه مجبور شد تحت نفوذ ایران قرار گیرد، احتمالاً در عمل اجتناب ناپذیر بود؛ چرا كه به شدت سرکوب شده و مجبور بود تشکیلات رهبری را در خارج از عراق مستقر سازد.

ایران از محدود پناهگاههایی بود كه حزب می توانست بیاید. در این اوضاع، در آغاز دهه 80، این حزب به صورتی گریزناپذیر به تدریج آلت دست سیاستهای ایران شد. با این حال، باید به یاد آورید كه الدعوه جنبشی بود كاملاً بومی و با يك نگرش عقلی قوی و مستقل از اسلام و حكومت، كه كاملاً در مقابل دیدگاه خمینی درباره حكومت روحانیان قرار داشت. شرایط سرکوب و طرد در عراق كه برای بسیاری از جوانان تحصیل کرده شيعه تحمل ناپذیر و نومیدکننده بود، موجب پیدایش حزب شد. افزون بر این، افزایش خشونت محصول شکنجه های بی رحمانه رژیم بعث عراق بود كه الدعوه را بزرگ ترین تهدید علیه خود تلقی می كرد و در پی نابودی آن بود.

به همین سان، پیدایش حرکت امل (جنبش امید) در لبنان، كه تشكيل گروهت.

ص: 107

1- . اطلاعات نادرست موجب قضاوتهای غیر صحیح و تکرار آن در این کتاب شده است. حزب الدعوه اساساً ساختاری غیر نظامی و امنیتی دارد و در نتیجه در هواپیماربابی و دیگر اعمال تخریبی نمی تواند نقش داشته باشد. نقش آن در تأسیس حزب الله نیز يك ادعاست. شاید برخی كادرهای سابق حزب الدعوه به حزب الله پیوسته باشند، لیکن حزب الدعوه هیچ نقشی در تأسیس حزب الله نداشته است.

افراطی تر حزب الله را در پی داشت، محصول جنگ داخلی لبنان و مرزبندیهای فرقه ای خون باری بود که جنگ حدود آن را معین می کرد. موسی صدر، روحانی ایرانی-لبنانی، به جنبش امل قوام بخشید، اما این جنبش در زمان شاه پدید آمد،⁽¹⁾ و نه در دوران جمهوری اسلامی. افزون بر این، به دلیل محرومیت شیعیان از حقوق خود و تبعیض، عوامل نارضایتی برای شیعیان لبنان در مرحله پیش از جنگ داخلی در این کشور و انقلاب ایران به قدر کافی وجود داشت، اگرچه شکنجه که مشخصه حکومت عراق بود، در لبنان به چشم نمی خورد. اما وقتی موسی صدر شیعیان را بسیج کرد، هدفش آن بود که آنان را از انزوا درآورد و تواناییهای جامعه شیعیان را از درون بازسازی کند. جنگ لبنان این آرمان رفیع را بیهوده جلوه داد و برای روشهای افراطی و خشن چارچوبی جدید پدید آورد.

به طور قطع، انقلاب ایران و نیز جنگ طولانی آن با عراق، در دهه 1980 مبارزات شیعیان عرب را که اصولاً ریشه در خود جوامع عرب داشت، تحت تأثیر قرار داد. ایران با حمایتهای اخلاقی، زبانی و مادی از جنبشهای شیعی عرب، به صورتی آشکار به آنها قوت بخشید. نکته اساسی تر آن است که ایران پرچم افتخار شیعی را برافراشت و به شیعیان نشان داد که ایجاد تغییرات ممکن است، و می توان به بی عدالتی خاتمه داد به عبارت دیگر، یک گروه ستم دیده می تواند جایگاهش را ارتقا بخشیده، خود را آزاد سازد. انقلاب ایران یک نتیجه دیگر نیز دربر داشت، و آن این بود که بعد مذهبی انقلاب و مبارزه را برجسته ساخت و بر نقش روحانیت شیعه تأکید ورزید.

اما خشونت دوران خود را سپری کرده است. فروکش کردن شور انقلابی درد.

ص: 108

1- . این درست نیست که فعالیتهای امام موسی صدر تحت نفوذ شاه بوده باشد. امام موسی صدر در واقع بر خود و نیروهای اصیل اسلامی شیعی ایرانی و لبنانی متکی بود و از مخالفان حکومت شاه به شمار می رفت، و در نهایت به همین دلیل حکومت شاه هویت ایرانی را از وی سلب کرد.

ایران و خاتمه جنگ ایران و عراق، و ورود حزب الله به جریان غالب سیاسی لبنان، همگی موجب تعدیل سیاست گروههای شیعی به سمتی شدند که بیشتر مطرح کردن مشکلات شیعیان در سطوح کشوری و بین المللی را مد نظر داشت.

امروزه، شیعیان مبارز، همان قدر که به حضور در خیابانهای بحرین یا بغداد اهمیت می دهند، به رسانه ها و نهادهای بین المللی توجه دارند. فقط در لبنان حرکتهای خشونت آمیز شیعیان منافع سیاسی مهمی برای آنان در پی داشته است. در کویت، که امروزه شیعیان در آن از حد مطلوبی از مشارکت و حقوق شهروندی برخوردارند، این اصلاحات از طریق توسعه روندهای دموکراتیک و پلورالیستی، که نتیجه خاتمه جنگ خلیج فارس بود، فراهم شده است. در بحرین، اعتراضات شیعیان به افزایش سرکوب حکومتی و بن بست سیاسی انجامیده است. در عربستان سعودی، آتش بس شکننده ای بین حکومت و شیعیان اعلام شده است. در عراق، جایی که آینده آن نه فقط برای شیعیان بلکه برای تمامی منطقه با اهمیت است، مقاومت مسلحانه شیعیان ادامه دارد. خشم شیعیان در حد انفجار است و آمیدی به کسب توافق از راه مذاکره و آرام شدن شرائط نیست. اما وقتی رژیم صدام حسین به پایان راه برسد، شیعیان عراقی یقیناً به اقدامات نیم بند و آرام بخشهای موقتی قانع نمی شوند.

نتیجه

در تحلیل نهایی، این شیعیان به تنهایی نیستند که تعیین می کنند تغییرات اجتناب ناپذیر چگونه رخ خواهند داد، بلکه ارتباط متقابل حکومت و شیعیان است که چنین خواهد کرد. گرفتاری اصلی حکومتها در دنیای عرب (و بخشهای دیگر جهان در حال توسعه) این است که غاصبانه خود را نماینده و مظهر «مردم» و «ملت» می دانند. وقتی حکومت ابزاری صرف (برای استفاده از) «ملت» باشد،

حفظ حکومت و غاصبان آن به تنها معیار وفاداری مبدل می شود، و اصلاحاتی که قدرت حکومت و متولیان آن را تهدید کنند، خائنانه تلقی می شوند. این مشکل عام در تمامی کشورهای عربی وجود دارد و منشأ مستقیم مسائلی است که نه فقط شیعیان، بلکه تمامی شهروندان کشورهای عربی با آنها دست به گریبان اند.

در ارزیابی روابط آتی شیعیان و حکومتها، برآورد ما این است که اولاً، تغییری رخ خواهد داد، چرا که وضعیت کنونی نه عادلانه و معقول است و نه برای شیعیان (یا اکثریت آنان) قابل قبول؛ ثانیاً، در کشورهایی که شیعیان اکثریت نادیده گرفته شده را تشکیل می دهند، روند توسعه دموکراسی، به صورتی اجتناب ناپذیر، تغییرات عمده ای در ساختار قدرت سیاسی و اجتماعی پدید می آورد با قطع نظر از آنکه این تغییرات تا چه حد تدریجی و با ملاحظه صورت گیرند؛ ثالثاً، هدف شیعیان از ایجاد فضای باز سیاسی، لزوماً با اهداف اصلاح طلبان، لیبرالها و دموکراتهای سنی، که آنان نیز تهدیدی برای قدرت مستقر سنی بشمار می آیند، متفاوت نیست. از این روی، پیش برد دموکراسی تغییرات عمده ای در نظام اجتماعی، حتی در میان سنیان، ایجاد می کند؛ رابعاً، درگیری شیعیان با حکومت، خواه مسالمت آمیز و دموکراتیک و خواه خشن، ضرورتاً علیه دیگر قشرهای کشور نیست، چرا که چنین حکومتهایی نمی توانند مدعی نمایندگی «مردم» یا «کشور» باشند.

رژیمهایی که شیعیان را تهدیدی جدی برای نظام حاکم تلقی نمی کنند، ممکن است نوعی فرایند تدریجی جذب شیعیان را برگزینند که با روند کثرت گرایی و دموکراتیک شدن کلی نظام و نیز تعریف فراگیر مفاهیم شهروندی و وفاداری هم جهت باشد. در کشورهایی که اکثریت با شیعیان است (یا همچون عربستان سعودی، از روی ناچاری، تمایلات جدایی طلبانه دارند) این روند مشکلات بیشتری دربر خواهد داشت. اگر حکومت (غیر انتخابی) شیعیان را تهدیدی

برای بقای خود تلقی کند، به یقین اقدامات ستیزه جویانه خود را برای از بین بردن این خطر ادامه می دهد، و موجب پدید آمدن میزانی از خشونت میان حکومت و شیعیان شده، نظمی بی ثبات حکم فرما خواهد شد. در این وضعیت، وفاداری به رژیم عاجز و غیر انتخابی تنها معیار «وفاداری» و برخورداری از حقوق «شهروندی» قلمداد خواهد شد. در چنین اوضاعی، فقط شیعیان نیستند که بازنده اند؛ بلکه کل جامعه بازنده است، چرا که به نام حفظ «کشور» شاهد کاهش مضاعف آزادیها و حقوق از پیش محدود شده پیشین خود خواهد بود.

تا چه حد سنیها با حکومتهای موجود، باینکه ظالم اند، احساس نزدیکی می کنند؟ حکومتها تا چه میزان می توانند برای تداوم نظام فاسد و استبدادی خود، سنیان کشورهای چون بحرین و عراق را از بروز تغییرات احتمالی بترسانند؟ حکومتها تا چه حد می توانند این اعتقاد را بر سنیان تحمیل کنند که منافع آنان با منافع حکومت، هرچند غیر عادلانه و بد باشد، گره خورده است؟ میان حکومتهای سرکوبگر که حافظ وضع موجودند و تغییرات اجتماعی اجتناب ناپذیری که در پی گسترش آزادیها رخ خواهند داد، سنیها چگونه سازش برقرار خواهند ساخت؟ اینها سؤالاتی کلیدی اند که روابط آتی شیعیان و حکومت را معین می سازند.

(1). From Liora Lukitzp, Iraq: The search for National Identity (London: Frank Cass, 1995), p. 130.

(2). نخستین نمونه یک قرارداد اجتماعی و سیاسی در اسلام «قانون اساسی مدینه» است. این قرارداد میان محمد پیامبر [صلی الله علیه و آله]، قبایل مسلمان، و پیروان آنان در شهر مدینه منعقد شد. نقل کامل آن در:

(W. Montgomery Watt, Islamic Political Thought (Edinburgh University Press, 1968).

(3). برای بحث درباره این اصطلاح نگاه کنید به:

Bernard Lewis, The Political Language of Islam (University of Chicago Press, 1988), pp. 58-59.

(4). Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam (New Haven, CT: Yale University Press, 1985), p. 64, and W. M. Watt, op. cit. p. 83.

(5). برای مطالعه درباره شعوبیه نگاه کنید به: عبد العزیز الدوری، الجذور التاريخية للشعوبية (بیروت، 1963).

(6). فقط خلفای چهارگانه از طریق اجماع (1) انتخاب شدند. با تأسیس سلسله اموی، خلافت که به امری دنیوی و سیاست مبتنی بر زور تبدیل شده بود، موروثی شد و خلیفه جدید یا توسط اخلافتش تعیین می گردید یا از طریق مبارزه. خلفای اموی فرزندان پیامبر نبودند و در مسیر ائمه حرکت نمی کردند.

(7). Momen, p. 73.

(8). W. Montgomery Watt, Islamic Political Thought, p. 45.

(9). برای بحث درباره نخستین ابراز مخالفت های شیعیان در عربستان سعودی، نگاه کنید به:

Hamza al-Hasan, History of the Shi'a in Saudi Arabia Vol. 2.

ص: 112

1- . اگر مفهوم اجماع مورد نظر باشد، فقط در مورد انتخاب چهارمین خلیفه یعنی حضرت علی علیه السلام حاصل شد. انتخاب ابو بکر شاید با پذیرش اکثریت مسلمانان همراه بوده باشد، ولی یقیناً از طریق اجماع صورت نگرفت. جمع کثیری از صحابه-نخبگان جامعه اسلامی- با این انتخاب موافق نبودند.

(10). سعید الشهابی، پیشین، ص 158-169.

(11). ابراهیم، پیشین، ص 122-123.

(12). (Joyce Wiley, The Islamic Movement of the Iraqi shi'a (London: Lynne Rienner, 1992).

به ویژه فصل 3 درباره شکل گیری الدعوه؛ فرهاد ابراهیم، پیشین، ص 245-246، درباره تأثیر اخوان المسلمین؛ مصاحبه با اعضای حزب.

Ranstorp, Hizballah in Lebanon: the Politics of the Western Hostage Crisis (New York: St. Martin's . (13)
Press, 1997), p.26

ص: 113

در میان اهداف سیاسی بنیادین جوامع شیعی عرب، مطالبات اندکی را می توان یافت که صرفاً به جوامع شیعی اختصاص داشته باشد. منافع سیاسی و اجتماعی ای که شیعیان در پی آن اند، اغلب با آنچه دیگر شهروندان جهان عرب مطالبه می کنند، هماهنگ است. ممکن است برخی از شیعیان اندیشهٔ يك حکومت اسلامی شیعه را در سر بپروراندند، اما این آرزو در قیاس با آرمان ایجاد حکومت اسلامی سنی، که هدف اصلی سنیهاست، رواج بیشتری ندارد. در واقع، به رغم بحثهای پیشین ما دربارهٔ تفاوت‌های اعتقادی شیعیان و سنیان، مذهب به خودی خود، عمده ترین عامل اختلافها نیست. منشأ این اختلافات، از جنبه تاریخی، فهم متفاوت از حکومت و بیگانگی شیعیان با حکومت سنی است که رهبران آن اصول و اخلاق را فدای کسب قدرت سیاسی کرده اند. در جهان عرب معاصر، مهم ترین مسئله برای شیعیان، موضوع برابری است. باآنکه همگان باید تحقق برابری را هدفی معقول بشمار آورند، تلاش برای ایجاد روابط برابر در نظام سیاسی مخدوش کنونی، به صورتی اجتناب ناپذیر، برندگان و بازندگان جدید و وضعیتی بحرانی را پدید می آورد.

افزون بر این، وضعیتی که شیعیان در جهان عرب با آن مواجه اند، از کشوری به کشور دیگر متفاوت است. از این روی، مطالبات و استراتژیهای سیاسی آنان نیز به همین نسبت متفاوت اند. اما در تمامی موارد، شیعیان با تنزل موقعیتشان به «جایگاه اقلیت» و شهروندان درجهٔ دوم مبارزه می کنند (به ویژه در جاهایی که

اکثریت جامعه را تشکیل می دهند). بنابراین اهداف مشترک معینی در میان همه شیعیان وجود دارد؛ هرچند اهداف مشترک نشانه برنامه ای مشترک یا تلاشی مشترک برای کاهش این مشکلات نیست. ایجاد فضای باز سیاسی و اجتماعی و تحقق دموکراسی مشترک ترین هدفی است که همه شیعیان از آن بهره خواهند برد. سنّیان جامعه عربی نیز از گسترش روزافزون فضای باز سیاسی بهره مند می شوند، اما منافع آنان، در مقایسه با شیعیان چندان گسترده نخواهد بود، و ایجاد فضای باز برای سنّیان، دست کم برای طبقه حاکم، مضراتی نیز به همراه دارد. شناخت ماهیت فراگیر و غیر انحصارطلبانه اهداف شیعیان، برای فهم آنچه گاه به صورتی تحقیرآمیز «برنامه کار شیعی» خوانده می شود، بسیار مهم است.

مطالبات اصلی جامعه شیعی چیست و چگونه اظهار می شود؟

حقوق برابر شهروندی

دستیابی به حقوق مدنی برابر-برابری در حقوق شهروندی، همسان با دیگر شهروندان-خلاصه کننده اهداف اساسی شیعیان است. اصولاً اعطای حقوق مدنی برابر به شهروندان، در توان حکومت و بر عهده آن است، و در واقع تقریباً هیچ حکومتی در منطقه، به صورت رسمی، چنین حقوقی را از جامعه شیعی خود دریغ نکرده است. باین همه، محدودیتهای اعمال شده بر شیعیان در آزادی بیان، آزادی تأسیس نهادهای سیاسی یا اجتماعی، و برابری در پیشگاه قانون، بیش از محدودیتهایی است که سنّیان با آنها روبه رویند. در برخی کشورها (نظیر عراق، عربستان سعودی و بحرین) هیچ يك از دو گروه از حقوق سیاسی واقعی برخوردار نیستند. از این روی، شیعیان در زمینه فقدان حقوق، همسان با دیگران اند. اما در مواردی که حکومت به کسی حقوق سیاسی اندکی اعطا می کند، احتمال تبعیض علیه شیعیان چه به صورت رسمی و چه غیر رسمی،

ص: 118

بسیار بیشتر است. از این رو، حتی «برابری در محرومیت» بر دوش جوامع شیعی بیشتر سنگینی می‌کند. عربستان سعودی یک نمونه خاص است؛ چرا که در آنجا شیعیان به صورت رسمی، در مقایسه با سنیان جایگاه قانونی پایین‌تری دارند؛ مثلاً یک شیعه نمی‌تواند در دادگاه علیه یک سنی شهادت دهد.

پایان بخشیدن به تبعیض

درخواست پایان دادن به تبعیض، به یک معنا، نتیجه‌مطالبه حقوق برابر است.

در این مورد نیز هیچ حکومتی جز عربستان سعودی، به صورت رسمی، در هیچ عرصه‌ای علیه شیعیان اعمال تبعیض نکرده است. اما با در نظر گرفتن ماهیت نهان (یعنی غیر رسمی و غیر مدوّن) تبعیض علیه شیعیان در بیشتر کشورها، تلاش برای پایان دادن به تبعیض شاید از بحث درباره حقوق سیاسی برابر معنادارتر باشد. تقریباً تمام حکومتها، به صورت غیر رسمی، در حوزه‌های بااهمیتی در حق شیعیان تبعیض روا می‌دارند. دستگاه‌های امنیتی شیعیان را «مظنون» یا «غیر وفادار [به دولت]» تلقی می‌کنند و بر این اساس آنان را تحت مراقبت ویژه قرار می‌دهند؛ احتمال بازداشت یا بدرفتاری پلیس با آنان بیشتر است، و شانس کمتری برای ارتقا به مشاغل حساس حکومتی دارند. درباره شیعیان، محدودیتهای ارتقای شغلی جنبه قاعده دارند نه استثنا، و دانشگاهها دانشجویان متقاضی سنی را بر متقاضیان شیعه ترجیح می‌دهند. امروزه، احتمالاً، بهترین رکورد در نحوه برخورد با شیعیان در اختیار لبنان و سپس از آن کویت است. تصادفی نیست که براساس این تحقیق، این دو کشور تنها کشورهایی هستند که تا حدودی به اصول دموکراسی عمل می‌کنند. (1)

ص: 119

1- . دلیل آزادی عمل بیشتر شیعیان در لبنان ساختار ویژه جامعه لبنان است که تنوع منحصر به فردی در پیروی از ادیان و مذاهب مختلف دارد. موضوع کویت کاملاً متفاوت است. آزادی عمل نسبی شیعیان به شرائط جدید کویت پس از اشغال آن به دست عراق بازمی‌گردد. در زمان اشغال، اندک مقاومت مردم این کشور به شیعیان تعلق داشت و نه اکثریت سنی مذهب حاکم بر مقدرات کویت، و این چنین وطن پرستی شیعیان با به شهادت رسیدن فرزندان‌شان در برابر اشغالگران بعثی به اثبات رسید تا دیگران به ناچار حق شهروندی آنان را بپذیرند و آزادی عملشان را اندکی بیشتر تحمل کنند.

از جنبه نظری، حکومت دموکراتیک و حمایت از حقوق بشر باید در نظر اکثریت جهان عرب ارزش مطلق داشته باشد. اما وقتی مسائل ناظر به جایگاه اقلیت و اکثریت کانون توجه قرار می‌گیرد، مسئله به این سادگی نیست.

در کشورهایی که شیعیان در اقلیت اند، برقراری دموکراسی از طریق استقرار حکومت قانون، پناهگاهی برای آنان ایجاد می‌کند که در نظامهای استبدادی وجود ندارد. اگر دموکراسی، به صورت مضیق، صرفاً به منزله حکومت اکثریت تفسیر شود، این خطر وجود دارد که اقلیت شیعه در جریان گسترش بنیادگرایی سنی که در تضاد با تشیع است، به مخاطره افتد. اما در حالی که «استبداد اکثریت» بیانگر یک خطر بالقوه است، نهادینه کردن دموکراسی و حقوق قانونی در عمل به نفع شیعیان است؛ چرا که راههایی برای تخفیف آلامشان پیش روی آنان می‌نهد که در رژیمهای استبدادی دست‌یافتنی نیستند و نیز امنیت شخصی و فرصتهای برابر آنان را تضمین می‌کند.

در جوامعی که شیعیان اکثریت آنها را شکل می‌دهند، دموکراسی هدف آشکاری برای شیعیان است که به طور مستقیم موقعیت آنان را به گونه‌ای بهبود می‌بخشد که در نظام استبدادی سنی غیر ممکن است. با این حال، دموکراسی در این کشورها به تغییرات عمیقی در نظام سیاسی می‌انجامد که احتمالاً به انحصار قدرت در دست سنیان پایان می‌دهد. از این روی، دموکراسی نه به منزله ارزشی مطلق، بلکه جزئی از «برنامه شیعیان» و ابزاری برای دستیابی ایشان به قدرت قلمداد

می شود. در واقع، دموکراسی می تواند به وسیله ای برای شیعیان تبدیل شود تا استبداد اکثریت را پیشه کنند و علیه اقلیت سنی تبعیض روا دارند،⁽¹⁾ و بدین ترتیب، کل فرایند را به یک بازی با حاصل جمع صفر تبدیل کنند، که طی آن منافع شیعیان فقط به قیمت زیر پا نهادن منافع سنیها به دست می آید. از این روی، ایجاد فضای باز سیاسی به پشتیبانی نظام حمایتی گسترده تری نیاز دارد که شامل «پیمانهای» ملی یا قواعد رفتار سیاسی و نظارت و کنترل از طریق قانون اساسی می شود. در نهایت، اصلاحات دموکراتیک تنها روش مطمئنی است که می تواند نابرابریهای دیرین را جبران سازد و به محرومیت اکثریت شیعه در برخی از کشورها پایان دهد.

از آنجا که شیعیان از جمله قربانیان اصلی نقض حقوق بشرند، به شدت از تقویت هنجارهای حقوق بشری در جوامعشان حمایت می کنند. اما اعتقاد شیعیان به حقوق بشر تا چه حد جدی و پایدار است؟ آیا هنگامی که اکثریت شیعی در کشورهایی چون بحرین یا عراق به قدرت دست یابند، به صورت کامل حقوق انسانی اقلیت سنی را مراعات می کنند؟ نگرانی اصلی اقلیت سنی در این کشورها همین است و صدام حسین و خاندان الخلیفه از این ترس، برای تقویت حکومت مستبدانه خود سوءاستفاده می کنند.⁽²⁾

حقوق اقلیت

شیعیان در حالی که در پی برابری کامل با سنیان اند، خواستار آن اند که از آزادیهای خاص نیز برخوردار شوند و از آزادی در عرصه های فرهنگی که

ص: 121

- 1- رفتار تاریخی شیعیان خود گواه آن است که نمی توان چنین حکم قطعی ای صادر کرد. هیچ گاه شیعه در صدد ظلم به سنیها که آنان را برادر دینی خود می داند برنیامده، بلکه صرفاً در پی آن بوده که ظلم و تعدی بر خود را برطرف سازد.
- 2- تصور نمی رود که احدی بتواند توجیهی بهتر از این رفتار وحشیانه صدام در حکومت داری ارائه دهد. آیا به واقع ترس عامل رفتار غیر انسانی صدام بود؟

مهم ترینشان امور دینی است، بهره مند باشند. تساوی مذهبی، برخلاف حق رأی برابر، مستلزم آن است که شیعیان بتوانند آزادانه اعمال مذهبی گروهی خود را به گونه ای متفاوت با سنیان به جای آورند و نیز بتوانند در آموزش و پرورش، نوشته ها و سخنرانیها، علنی از عقایدی سخن بگویند که با باورهای اکثریت سنی متفاوت است. شیعیان می خواهند این حق را داشته باشند که عقیده و فرهنگ خود را تبلیغ کنند، بی آنکه با مداخله حکومت به هر بهانه ای که باشد روبه رو گردند. اما در عربستان سعودی، شیعیان از حق آموزش تعالیم تشیع در مدارسشان محروم اند و مهم تر اینکه معمولاً نمی توانند اعمال دینی و به ویژه مراسم مذهبییشان را به صورت عمومی به جای آورند. در بحرین و عراق، حکومت برگزاری مراسم عمومی شیعی را محدود کرده است، چرا که این گونه مراسم را ابراز مخالفت با رژیم تلقی می کند که البته غالباً نیز چنین بوده است.

مراسم عمومی، همچون راهپیمایی عاشورا، با محدودیتهای خاص روبه رویند، چرا که بیانگر نگرش سیاسی و فرهنگی خاص شیعیانند و می توانند تهدیدی برای حکومت ظالم بشمار آیند.

برخی سنیها اعطای این حقوق را «امتیاز» دادن به اقلیت شیعه تلقی می کنند.

سنیان باید این نکته را دریابند که موضوع مورد بحث، فراهم ساختن حقوق برابر برای همه گروههای مذهبی، چه اقلیت و چه اکثریت، است تا بتوانند ایمان و فرهنگ مذهبییشان (یا درباره گروههای قومی، قومیت و زبانیشان) را ابراز کنند.

از این روی، برخورداری اقلیتها از این حقوق نباید به هیچ وجه يك امتیاز یا مزیت تلقی شود، بلکه نشانه ای از برابری است.

هدف دومی که برخی شیعیان براساس حقوق اقلیت آن را مطالبه می کنند، خودمختاری منطقه ای است. پی جستن این هدف تنها در کشورهایی واقع بینانه است که وسعت آنها به اندازه ای باشد که بتوانند مناطق متمایز داشته باشند و نیز

در آنها مناطق مشخصی برای شیعیان وجود داشته باشد؛ همچون جنوب عراق، شرق عربستان سعودی یا جنوب لبنان. البته همه شیعیان با این هدف موافق نیستند، چرا که به انزوای آنان می انجامد و با هدف مشارکت در تمامی سطوح ملی در تعارض است. اما برخی شیعیان از آزادی بیشتر در اداره امور سیاسی و فرهنگی خود که از طریق این نوع خودمختاری می آید استقبال می کنند؛ به ویژه در کشورهایی که حکومت متمرکز، حقوق سیاسی و فرهنگی آنها را در گذشته نادیده گرفته است. شکل این گونه خودمختاری منطقه ای می تواند از کنفدراسیون یا فدراسیون تا اشکال انعطاف پذیرتر خودمختاری اداری در نوسان باشد. در کشوری چون عراق اگر بنا باشد تمامیت کشور برقرار بماند، احتمالاً- لازم است حد اقل به سه گروه عمده (یعنی کردها، عربهای سنی، عربهای شیعه) خودمختاری منطقه ای اعطا شود. (1)

تاکنون، اغلب کشورهای خاورمیانه آشکارا با حکومت فدرال یا حتی خودمختاری منطقه ای مخالفت ورزیده اند. از دیدگاه رژیمهای موجود، واگذاری قدرت مستقیم در هر زمینه ای از زندگی به منزله تضعیف کنترل حکومت مرکزی و از این روی تهدیدی برای حکومت است. حتی در لبنان که در نتیجه دهها سال تحوّل و درگیری، شیعیان دستاوردهایی کسب کرده اند و حکومت مرکزی آن بسیار ضعیف است، مسئله خودمختاری اداری به منزله یک گزینه جدی مطرح نبوده است.

فرقه گرایی سیاسی

هدف خاص دیگری که برخی شیعیان مطرح کرده اند، فرقه گرایی سیاسی یا

ص: 123

1- . خوانندگان محترم توجه دارند که کتاب حاضر پیش از اشغال عراق نوشته شده است. اشغالگران امریکایی در تدوین قانون اساسی عراق تشکیل سه دولت خودمختار کرد، سنی و شیعه را گنجانند؛ دولتهایی که قرار است تحت پوشش حکومت مرکزی واحد کار کنند. آیا به ذهن شما خطور نمی کند که حاصل بررسیهای کارشناسی نویسندگان این کتاب در واقع نسخه سیاست جدید منطقه ای امریکا است؟

حتی اقدامات ایجابی است برای جبران نابرابری در فرصتها و تبعیضهایی که در گذشته اعمال می شده اند. به اعتقاد این گروه، در جاهایی که شیعیان معمولاً از مشاغل حکومتی یا اجرایی محروم بوده اند و به دلیل سطح پایین تعلیم و تربیت یا سرمایه گذاری ناکافی در تأسیسات زیربنایی مناطق شیعی نشین زیان دیده اند، اقدامات ایجابی ضروری اند تا کمبودهای گذشته را جبران کنند. استدلال آنان این است که حکومت باید با اقداماتی ویژه، خطاهای گذشته را جبران کند و به شیعیان امکان دهد تا شمار افراد خود را در نهادها، به ویژه در نظام اداری، به جایی برسانند که تقریباً هم تراز جمعیت آنان باشد. روشن است که این هدف، جنجالی و بحث برانگیز است؛ چرا که نتیجه اعطای هرگونه امتیاز خاص به شیعیان این خواهد بود که حضور سنّیان به همان نسبت کم رنگ شود. با این حال این استدلال، به ویژه از جانب شیعیان بحرین و عربستان سعودی مطرح می شود، و برای تأیید آن بیشتر به لبنان استناد می گردد؛ جایی که جنگ داخلی حکومت را مجبور ساخت تا به صورتی غیر رسمی اقدامات ایجابی را در پیش گیرد.

در مفهوم اقدام ایجابی، ایده انتخابات تناسبی مستتر است، و نمود این مسئله در هیچ جای جهان اسلام همچون لبنان آشکار نیست. در لبنان، دست کم از زمان خاتمه جنگ دوم جهانی و پس از استقلال، یک نظام نمایندگی تناسبی وجود داشته است. در این نظام، لبنانی که به فرقه گرایی سیاسی (الطائفية السياسية) مشهور است، با توافق قبلی، به هشت گروه مذهبی عمده کشور مناصب معین در حکومت اختصاص داده شده است: رئیس جمهور همیشه مسیحی مارونی است، نخست وزیر مسلمان سنی، وزیر امور خارجه مسیحی ارتدوکس، (1) سخنگوی ت.

ص: 124

1- . وزیر امور خارجه به طور ثابت از يك مذهب خاص نیست. وزارت امور خارجه به منزله یکی از اصلی ترین سمتهای کابینه در کنار وزارتخانه های دفاع، کشور و اقتصاد به طور نوبه ای میان مسیحیان و مسلمانان تقسیم می شود. وزیر امور خارجه گاه شیعه، گاه مارونی و گاهی سنی بوده است.

پارلمان شیعه و غیره. کرسیهای پارلمان نیز براساس فرمولهای تناسبی تقسیم بندی شده اند. این نظام به تدریج به بخش اداری حکومت نیز توسعه یافته است؛ چنانکه در آن مناصب عمده باید به صورت تناسبی به اعضای فرقه ها اعطا شوند. در لبنان این نظام برای ایجاد و تثبیت هم زیستی مسالمت آمیز میان هشت جامعه مذهبی طراحی شد. این نظام کاملا خوب عمل کرد، اما در میانه دهه هفتاد به دو دلیل مهم که به مفهوم خود نظام ارتباطی نداشتند، بلکه به نحوه اجرای آن بازمی گشتند از هم فروپاشید: اولاً، ترکیب جمعیتی لبنان طی دهه هایتمادی به طرزی شگفت آور به نفع شیعیان تغییر کرد، اما نظام این واقعیت را به رسمیت نشناخت و شیعیان همچنان مهم ترین هدف تبعیضهای اجتماعی باقی ماندند؛ ثانیاً، فشارهای ناشی از نزاع اعراب و اسرائیل به لبنان سرریز شد، و به ویژه ورود شمار بسیار زیادی از پناهندگان فلسطینی تعادل سنتی را میان فرقه ها برهم زد و سبب ایجاد نیروهای شبه نظامی فرقه ای برای دفاع فرقه ها از خود شد.

تقریباً همه لبنانیها از نظام سیاسی مبتنی بر اعتقادات مذهبی به دلایلی از جمله نامعقولی آشکارش انتقاد می کنند (برای مثال، در عمل باید بیمارستانها و مدارس و حتی مراکز تلویزیونی مجزایی برای هر یک از جوامع فرقه ای وجود داشته باشد). بااین حال، بااینکه در گذشته روابط قدیمی قدرت، هم از جنبه سیاسی و هم اقتصادی، به طرز قابل توجهی نابرابر بود، این نظام به نحوی آشکار برای ایجاد حدی ابتدایی از «عدالت اجتماعی» سودمند بوده است. نظام لبنانی نمایندگی تناسبی که مبتنی بر جدایی جوامع مذهبی است، می تواند شکلی ابتدایی اما کارآمد از حقوق برابر را پدید آورد که در حال حاضر مانع از افزایش نزاعهای فرقه ای شود؛ گویانکه این نظام دقیقاً عکس نگرش امریکاییها در باب ضرورت شایسته سالاری و بی توجهی به رنگ افراد در جامعه است. (شاید عده ای دیگر این گونه استدلال کنند که آنچه مانع استمرار نزاعهای شدید فرقه ای

شده، صرفاً حضور سوریها در لبنان است و این گونه اختلافات ممکن است درست پس از خاتمه یافتن نفوذ سوریها در لبنان دوباره طرح شوند.) با این حال، این نظام از زمان جنگ داخلی لبنان در دهه هشتاد مورد بازبینی و استفاده مجدد قرار گرفته است. در حالی که همگان به نواقص این نظام اذعان دارند، در حال حاضر می توان آن را بهترین طرح برای حفظ صلح در لبنان دانست؛ کشوری که می خواهد دموکراتیک و آزاد بماند، نه آنکه با به کارگیری روشهای مستبدانه به ایجاد «ثبات» مبادرت ورزد.

مسئله ای که مطرح می شود آن است که در کشور ازهم گسیخته ای چون عراق، یا کشوری همچون بحرین که تحت فشار اکثریت جمعیتش قرار دارد، آیا شکلی از نمایندگی تناسبی نمی تواند روشی برای گذار به يك نظام جدید فراهم آورد؟ اگرچه این طرح در حد ایدئال نیست، دست کم می تواند برای همه فرقه ها یا گروههای جامعه تضمینی هرچند ناچیز ایجاد کند که حقوق آنها صراحتاً به رسمیت شناخته شده، به آنها تعلق خواهد یافت. برخی از سنیهای عراق و بحرین، پذیرش این نوع نظام را تکان دهنده می شمارند؛ چرا که نظام نمایندگی تناسبی هر قدر که حقوق اقلیت سنی را تضمین کند، با این حال مستلزم آن است که ابزار اصلی قدرت، از اقلیت سنی به اکثریت شیعه انتقال یابد. راه دیگر آن است که تا يك نظام سیاسی جدید و مبتنی بر دموکراسی تثبیت نشده است، نمایندگی تناسبی به منزله يك نظام انتقالی به کار رود. البته مشکل اصلی این است که نظام تناسبی هنگامی که به صورت قانون، مدون شد، به راحتی قابل اصلاح یا حذف نیست؛ چرا که هر تغییری مستلزم پدید آمدن برندگان و بازندگان جدیدی است. از این گذشته، همچنان که مثال لبنان نشان داده است، يك نظام نمایندگی تناسبی می تواند به پیامدهایی چون درون نگری و جدایی فرقه ها بینجامد و در نهایت روابطی خصمانه میان آنها به بار آورد. با این همه، با در نظر گرفتن شدت مشکلاتی

که عراق، بحرین و عربستان سعودی با آنها مواجه اند، این طرح (و شاید شکل اصلاح شده ای از آن) در خور تأمل است. اما مادامی که رژیمهای استبدادی در این کشورها انگیزه ای برای تغییر نظام ندارند، به این راه حل توجهی نخواهد شد.

سکولاریسم

بسیاری از شیعیان معتقدند استقرار يك حکومت سکولار هدف مهمی برای جوامع شیعی است؛ به ویژه در جاهایی که شیعیان در اقلیت اند. در بسیاری از کشورهای مسلمان (مانند ترکیه، سوریه و پاکستان) شیعیان (یا علویان) بیم آن دارند که بنیادگرایی سنی قانون و ارزشهای مذهبی سنی را بر جامعه شیعی تحمیل کند و با جانبداری تلویحی از سنیان، علیه شیعیان تبعیض روا دارد و آنان را به شهروندان درجه دو مبدل سازد. به ویژه در پاکستان علت اصلی خشونت شدید بین سنیان و شیعیان همین امر است. در ترکیه، شیعیان (یا علویان) که شکل متفاوتی از تشیع اند) به همین دلیل، به شدت غیر مذهبی و چپ گریند. (1) حتی در کشورهایی که شیعیان اکثریت جمعیت را شکل می دهند، بسیاری از آنان از يك نظام سکولار حمایت می کنند؛ علت آن نیز صرفاً گرایشهای شخصی نیست، بلکه آن است که این نظام تنها وسیله ای است که ترس سنیها از پیامدهای تغییر و استقرار دموکراسی را کاهش می دهد. سکولاریسم دست کم می تواند احتمال تشکیل يك حکومت اسلامی شیعی را منتفی سازد (هرچند در عراق، سکولاریسم مانعی برای تبعیض بعثیها علیه شیعیان نبوده است). بسیاری از شیعیان عراق و

ص: 127

1- . نظر نویسنده در این باره صحت دارد. شیعیان محروم در جوامعی همچون عراق، بحرین و حتی عربستان سعودی و همچنین علویان ترکیه و سوریه برای رهایی از فشارهای سنگین دولت مرکزی که غالباً با وجه مذهبی سنی همراه بوده است، اولاً- از هر موجی که به تضعیف حکومت مرکزی بینجامد و به آنان فرصت حضور فعال در صحنه را ارائه کند استقبال می کردند، همچون موج چپ گرایی در منطقه، و ثانیاً حکومتی غیر مذهبی و غیر دینی را بیشتر در راستای منافع دینی و مذهبی شیعه خود بشمار می آوردند.

بحرین ترجیح می دهند به جای استفاده از جایگاهشان به منزله اکثریت، هدف مشارکت کامل شیعیان در جامعه را از طریق شایسته سالاری دنبال کنند؛ بدان گونه که در تقسیم مشاغل و منافع، نگرشهای فرقه ای دخالت نیابند. در واقع بسیاری از شیعیان عراقی از اینکه عراق، لبنانی دیگر شود واهمه دارند. بااین حال، در کشورهایی که شیعیان در آنها اکثریت دارند، اسلام گرایان شیعه احتمالاً با ایجاد حکومت سکولار موافقت نخواهند کرد؛ هرچند آنان نیز باید توجه داشته باشند که اگر در صدد تحمیل يك حکومت مذهبی شیعی بر اقلیت سنی باشند، کشمکشهایی در جامعه بروز خواهد کرد.

سکولاریسم در پی آن است تا حکومت و دین را به لحاظ قانونی از هم جدا سازد و قلمرو آن دو را از یکدیگر تفکیک کند، و از این روی منافع فراوانی به همراه دارد. اما نگرشی که چنین ساده مطرح می شود، بسیار پیچیده تر از آزادی عقیده شخصی است. ما با جوامعی سروکار داریم متشکل از گروه ها و جوامع فرهنگی، که پیشینه ای دیرینه دارند و به ویژه از نظر مذهبی با یکدیگر متمایزند.

تفاوتهای مذهبی که قرن‌ها سابقه دارند (همان گونه که در فصل نخست درباره هویت شیعی مطرح شد) تفاوتهایی را در زندگی اجتماعی و گروهی و حتی در فرهنگ و احساس این جوامع پدید آورده اند که هویت آنها را شکل داده اند.

هرچند سکولاریسم ضرورتاً بر هویت این فرهنگها دست اندازی نمی کند، این مذهب است که تجلی گاه همبستگی جامعه شده و همچون قومیت به نیروی احساسی که محوریت هویت جامعه را بر عهده دارد مبدل گشته است.

از این روی، مشکل بتوان آن را از حکومت و سیاستهای جدا ساخت. سکولاریسم باید به روشی، فهم و محقق شود که به هویت مذهبی جامعه آسیب نرساند.

معنای سکولاریسم نیز باید به روشنی تعریف شود. از يك سوی، سکولاریسمی که در کشورهایی چون ایالات متحده حاکم است، و امکان آزادی

مذهبی، را بدون دخالت حکومت، برای همگان فراهم می‌سازد، امتیازات فراوانی دارد. از سوی دیگر، سکولاریسم به مثابه بخشی از ایدئولوژی رسمی کشوری چون ترکیه، طی دهه‌های گذشته، در عمل به ابزار حکومت برای جلوگیری از اظهار اندیشه‌های مذهبی یا حتی سرکوب آنها-و به عبارت دقیق‌تر کنترل سرکوب‌گرانه مذهب به دست حکومت-تبدیل شده است. این نوع سکولاریسم تبعیض‌هایی علیه اسلام دربر داشته و به مناقشات اجتماعی و سیاسی شدیدی در جامعه ترکیه انجامیده است. سکولاریسم ترکیه، سکولاریسم حقیقی نیست، بلکه تحریفی است در این مفهوم که به نفع حکومت و هیئت حاکم آتاتورکی صورت گرفته است. از این روی، «سکولاریسم افراطی» یا «افراطگرایی سکولار» را نیز می‌توان خطری دانست که با انکار میراث اسلامی و جلوگیری از ابراز آن، وحدت و هماهنگی اجتماعی را تهدید می‌کند.

استراتژی‌های شیعیان

اشاره

شیعیان چه راه‌هایی برای پیگیری اهداف خود در پیش روی دارند؟ آنان برای دستیابی به موفقیت چه استراتژی‌هایی را کانون توجه قرار می‌دهند؟ در این زمینه میان شیعیان از یک کشور به کشوری دیگر و همچنین در درون یک جامعه شیعی خاص، تفاوت‌های قابل توجهی وجود دارد. همچنین استراتژی‌های گوناگون، به ویژه با توجه به واکنش‌های ستیان، محاسن و معایب مختلفی دارند. اجمالاً، شیعیان باید بین دو استراتژی مذهبی و سکولار، یکی را برگزینند.

استراتژی‌های مذهبی

از آنجا که فقط مذهب (و انشعابات فرهنگی آن) شیعیان را از غیر شیعیان متمایز می‌کند، برای شیعیان دشوار است که در سیاق جنبشی مذهبی عمل نکنند.

شیعیان اگر مذهبی نباشند چه هویتی دارند؟ آنان چگونه می توانند از مذهب به مثابه تبیین کننده و نماد اصلی آرمانهای جامعه شان استفاده نکنند؟ این امر نشان دهنده يك معمای دیرینه درباره هویت شیعی است.

جنبشهای مذهبی، برای ترویج آرمان خود، خطمشیهای متفاوت چندی پیش روی دارند. در درجه نخست، محتاطانه ترین، غیر سیاسی ترین و ریشه ای ترین روش دستیابی به نفوذ و قدرت، بهره گیری از تبلیغ و دعوت (ابلاغ پیام مذهبی به جامعه) است. روش مبتنی بر تبلیغ به جای آنکه به طور مستقیم در پی دستیابی به قدرت سیاسی باشد، در پی تغییر تدریجی محیط اخلاقی، از طریق تعلیم و تربیت و ایجاد دگرگونی در جامعه است. وقتی جامعه خود را در معرض ارزشهای دینی قرار داد، اعضای آن به منظور تشکیل يك حکومت مبتنی بر ارزشهای اسلامی با یکدیگر متحد می شوند. براساس این استراتژی، اگر مقدمات اولی فراهم نیابند، تحمیل چنین برنامه ای بی فایده و تفرقه انگیز است و حتی نتیجه معکوس می دهد. از این روی، نهادهای آموزشی و مذهبی شیعه، نخستین ابزار تأثیرگذاری بر اندیشه جامعه اند، که در يك روند طولانی اسلام را به يك نیروی قدرتمند تبدیل خواهند کرد.

خطمشی دوم، ایجاد يك جنبش سیاسی اسلامی و شیعی، چه به شکلی دموکراتیک و چه غیر دموکراتیک است. چنین جنبشی در پی جلب حمایت عامه مردم است تا آن را-احتمالاً از طریق يك حزب سیاسی-به نفع نظام سیاسی به کار بندد. این حزب می تواند سرری و بسته یا باز و شفاف باشد. این گزینه در درجه اول به خواست حکومت بستگی دارد که آیا يك حزب سیاسی مبتنی بر مذهب را مجاز بداند یا نه؛ روشن است که نظامهای بسته سیاسی، سازمانهای مخفی ضد حکومتی را نیز می طلبند. امروزه تنها احزاب سیاسی شیعی که در يك نظام سیاسی باز فعالیت می کنند، جنبش امل و حزب الله لبنان هستند.

(حزب الله لبنان از يك بخش سیاسی علنی و يك شاخه چریکی مخفی تشکیل می شود.) احزاب اسلام گرای مخفی شیعه عبارت اند از حزب الدعوه در عراق و حزب الله در عربستان سعودی. به طور کلی، هر قدر حزب با اجبار بیشتری برای فعالیت مخفیانه روبه رو شود، بیشتر استبدادی خواهد بود. توانایی چنین حزبی برای رسیدن به قدرت در حکومت‌های خودکامه، به قدرت تشکیلاتی زیرزمینی جنبش بستگی دارد؛ اگرچه حمایت عمومی نیز مهم است. معمولاً هدف چنین سازمان‌های مخفیانه ای، بردن از طریق صندوق رأی نیست، (در واقع، احتمالاً صندوق رأی وجود ندارد) بلکه آنها می خواهند از طریق خرابکاری و اعمال خشونت سیاسی، رژیم‌های غیر دموکراتیک را به انجام تغییراتی وادارند. البته در نظام‌های سیاسی دموکراتیک که گروه‌های مذهبی شیعی از آزادی مشارکت در آنها برخوردارند (مثل کویت و لبنان) پیروزی در منازعات سیاسی از طریق صندوق رأی به دست می آید.

استراتژی سکولار

اشاره

شیعیان برای بسیج جامعه خود تحت لوای سکولاریسم با مسئله ای به مراتب مهم تر مواجه اند و آن اینکه آیا يك شیعه سکولار را اصولاً می توان شیعه نامید؟ به نظر می رسد پاسخ مثبت باشد، منتها چنین فردی يك شیعه با هویت بسیار ضعیف تلقی خواهد شد. اهداف يك جنبش سیاسی شیعه سکولار چه می تواند باشد؟ اگر هدف آن فقط کمک به جامعه شیعی است، صرف نظر کردن از ابزار احساسی و قدرتمند ایمان مذهبی شیعی، از جاذبه چنین جنبشی برای جامعه شیعه می کاهد. اما اگر اهداف يك جنبش سکولاریستی گسترده تر از مصالح جامعه شیعی است، چرا به جای اینکه در پی يك ائتلاف گسترده تر باشد، به شیعیان محدود شود؟ اگر غیر شیعیان نیز به عضویت حزب درآیند، آن دیگر يك

حزب شیعی نخواهد بود. بنابراین رهبری هر جنبش سکولار شیعی، نخست باید موضع خود را در برابر این پرسشها روشن سازد.

يك حزب سکولار می تواند در تلاش برای تقویت نفوذ سیاسی شیعیان با گروههای مذهبی شیعه همکاری کند. اگرچه شیعیانی که حقیقتاً سکولارند ممکن است در يك سازمان مذهبی شیعی احساس ناراحتی کنند، اما می توانند برای دستیابی به اهداف خاصی که به نفع همه شیعیان است، همکاری داشته باشند. ولی اگر هدف شیعیان مذهبی، تشکیل يك حکومت اسلامی باشد، جلب همکاری سکولارها مشکل خواهد بود (به ویژه در جایی که شیعیان اکثریت دارند، و تشکیل يك حکومت مذهبی شیعی، هدفی دست یافتنی به نظر می آید).

شیعیان سکولار همچنین می توانند به عضویت هیچ سازمان شیعی در نیایند؛ بلکه به صورت فردی در احزاب دیگری که گسترده تر و غیر فرقه ای اند، فعالیت کنند. در واقع، شیعیان عراق، بحرین و کویت از دهه 1950 تا 1980، اغلب به جنبش های چپ می پیوستند، به ویژه به حزب کمونیست که هم ضد حکومت و هم به وضوح غیر فرقه گرا بشمار می آمد. در عمل، اکثریت اعضای حزب کمونیست عراق را شیعیان شکل می دادند. شیعیان می توانند به صورت فردی با جنبشهای لیبرال دموکراتیک غیر شیعی نیز همکاری کنند. این نوع فعالیت سیاسی که خارج از چارچوب جامعه شیعه صورت می پذیرد، شاید با دو شرط عملی همراه باشد: الف) جنبشهای دیگر شیعیان را بپذیرند؛ ب) عقلاً محتمل باشد که در رژیم جدیدی که این جنبش رهبری آن را بر عهده خواهد گرفت، شیعیان وضعیت بهتری خواهند داشت.

آیا يك جنبش سکولار شیعه امکان پذیر است؟

همان گونه که این تحقیق سعی دارد نشان دهد، تشیع صرفاً يك آموزه اعتقادی و

مجموعه ای از عقاید مذهبی نیست؛ بلکه همچنین مشتمل بر يك فرهنگ و خودآگاهی تاریخی است که به شکل گیری هویت [شیعیان] کمک می کند. بااین همه، بنیان این هویت، عقاید و اعمال مذهبی خاصی است که تشیع را از فرقه های اسلامی دیگر جدا می سازد. تضعیف ایمان مذهبی، ناگزیر هویت شیعیان را نیز ضعیف می کند.

محوریت مذهب در زندگی سیاسی شیعی، با حضور فراوان روحانیان در رأس جنبشهای سیاسی شیعی و نقش مؤثری که در رشد خودآگاهی شیعیان در دهه 1960 داشته اند، اثبات می شود. فهرستی طولانی از امامان شیعه از آن زمان تاکنون، جنبشهای شیعی را رهبری کرده یا الهام بخش آنها بوده اند، و فرهنگ تشیع در جای جای ادبیات بیداری شیعیان رسوخ کرده است. ازاین روی، رهبران سکولار شیعه ممکن است فاقد اصالت تلقی شوند: آنان نه این اند و نه آن [نه رومی روم و نه زنگی زنگ]. در زمینه مسائل مذهبی، موضع سکولارها چیست؟ آیا آنان بر سر بسیاری از حقوق و آزادی ها مصالحه نخواهند کرد؟ آنان به چه معنا شیعه اند؟ ازاین روی، شمار رهبران یا جنبشهای سکولار شیعه که برنامه ای اسلام گرایانه نداشته باشند، بسیار اندک است. سکولاریسم نمی تواند از نیروی احساسی و فوق العاده قدرتمند تشیع بهره گرفته، آن را در عمل سیاسی به کار بندد. در واقع، سکولارها می خواهند از برچسبهای فرقه ای اجتناب کنند. این الگوی سه دهه گذشته مرسوم بوده است، اما ممکن است تغییرات قابل توجهی در آن صورت گیرد.

انحراف از این الگو را محض نمونه، می توان در لبنان مشاهده کرد. در این کشور حزب امل، با رهبری يك فرد غیر روحانی، به صورت يك حزب سیاسی سکولار درآمد است. به همین صورت، در عراق نیز نشانه هایی وجود دارند مبنی بر اینکه در کنار رهبری سنتی روحانیان اسلام گرا، يك رهبری سیاسی غیر

روحانی و سکولار نیز در میان شیعیان در حال شکل‌گیری است. این رهبران شیعی سکولار و نوظهور چندان ایدئولوژیک نیستند. آنان بیشتر در اندیشهٔ جامعهٔ شیعیان اند تا تشکیل یک حکومت اسلامی. هدف تشیع نیست، بلکه شیعیان اند: یعنی بهبود سرنوشت شیعیان به منزلهٔ یک جامعه و افزایش مشارکت آنان در جامعهٔ سیاسی.

تفاوت عمدهٔ سکولارها و اسلام‌گرایان در عمق اعتقادات مذهبی شخصی آنان نیست؛ بلکه در این است که آیا این اعتقادات نگرشی سیاسی پدید می‌آورند و به انتخاب سیاسی خاصی می‌انجامند یا خیر. اختلاف بین شیعیان سکولار و مذهبی ضرورتاً شدید نیست، و رهبران سکولار شیعه با اسلام‌گرایان -هرچند برای برنامه‌های محدود و دوره‌هایی گذرا- جبههٔ مشترک ایجاد می‌کنند.

محض نمونه جبهه آزادی بخش بحرین (BLF) رهبران روحانی پرشماری دارد، اما در همهٔ اعلامیه‌های خود، به ذکر اهداف غیر مذهبی بسنده می‌کند؛ مانند اصلاح قانون اساسی 1975 و بازگشایی پارلمان. این امر به معنای آن نیست که در حمایت عمومی از جنبش، نمادهای مذهبی دیده نمی‌شوند، بلکه جنبش طی سالیان متمادی مبارزهٔ سیاسی اش، از بیان هر نوع برنامهٔ مذهبی صریح خودداری ورزیده است. اگر جبهه آزادی بخش بحرین سرانجام به قدرت برسد، بی‌تردید در میان شیعیان، دربارهٔ نقش روحانیت یا نهادهای مذهبی در حکومت مباحثاتی درخواهدگرفت. روحانیت، در کویت و لبنان تاکنون، به راحتی در چارچوبی سکولار عمل کرده است. این نوع ارتباط بین سکولارها و اسلام‌گرایان در احزاب مخالف عراقی نیز به چشم می‌خورد. گروه‌های اسلام‌گرایی همچون مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق (SCIRI) توانسته اند روابط مؤثری با جنبشهای سکولار عراقی و رهبرانشان برقرار کنند.

در این زمینه، لبنان نمونهٔ آموزنده‌ای است؛ چرا که در این کشور احزاب

سیاسی شیعی فرصت کافی برای رشد داشته اند. این احزاب با ورود به عرصه حیات سیاسی کشور، به طور مستقیم انتخاباتها و مصالحه های عملی را، که لازمه فعالیت سیاسی اند، تجربه کرده اند. در این کشور، احزاب شیعی سکولار و اسلام گرا با یکدیگر رقابت می کنند.

جنبش امل، که الهام بخش و پایه گذار آن موسی صدر بود، از همان ابتدا شیعیان سکولار و اسلام گرا را زیر یک پرچم گرد آورد. باین حال تا اواسط دهه 1970 خشونت های فرقه ای در لبنان رو به افزایش بود و فضای سیاسی به سرعت افراطی تر و خشن تر می شد. در سال 1982، گروهی از اسلام گرایان افراطی که تمایلات سکولار و تسامح طلبانه رهبران امل را نمی پسندیدند، با حمایت ایران از این جنبش جدا شده، «امل اسلامی» را تشکیل دادند که بعدها به حزب الله مبدل شدند.⁽¹⁾ پس از این جدایی، امل به صورت ترکیبی از نگرش های معتدل مذهبی و سکولار درآمد. گرایش حزب الله به روحانیت، به مراتب بیشتر از امل است:

نخست بدان سبب که حزب الله از همان آغاز به «خط خمینی»، که مستلزم حکومت روحانیان است، گردن نهاد؛ و نیز به این دلیل که روحانیان مهمی (همچون شیخ فضل الله) به حمایت از آن برخاسته و حتی رهبری ایدئولوژیک اصیلی را برای آنان فراهم آوردند. حزب الله همچنین با «مجلس اعلاى اسلامى شیعه» که به دست روحانی عالی رتبه، محمد مهدی شمس الدین، اداره می شود و در کادر رهبری آن روحانیان دیگری نیز حضور دارند، ارتباط نزدیکی دارد.

ارتباط امل به منزله يك حزب سیاسی (و نیروی شبه نظامی) با مجلس اعلاى شیعه، گونه ای از همزیستی همراه با حفظ استقلال طرفین است.⁽²⁾ چنین مدلی را

ص: 135

- 1- انشعاب امل اسلامی در پی شکل گیری حرکت هایی است که در نهایت به تأسیس حزب الله لبنان انجامید. در مجموع چنین بود که مذهبی ها و معتقدان جدی به مبارزه با اسرائیل، نمی توانستند چارچوب جدید امل را برای فعالیت خود بپذیرند.
- 2- ارتباط جنبش امل با مجلس اعلاى شیعیان لبنان به مراتب بیشتر و چسبنده تر از رابطه حزب الله با آن مجلس است. به ویژه در ابتدای کار که امل و مجلس اعلاى شیعه، هر دو از پذیرش موجودیت حزب الله استنکاف می ورزیدند. رفته رفته مجلس تسلیم قدرت تشکیلات جدید شد؛ تا آنجا که اینک انتخاب رئیس جدید آن پس از مرحوم شمس الدین بدون موافقت حزب الله شدنی نیست.

در دیگر جوامع شیعی نیز می توان عملی ساخت. برای این کار باید تلاش شود که میان يك چارچوب سیاسی سکولار و يك تکیه گاه مشروعیت بخش که در فرهنگ مذهبی شیعیان ریشه دارد، تعادلی ایجاد گردد. با این حال، چه در لبنان و چه در جاهای دیگر، حفظ این تعادل برای مدت زمانی طولانی امری دشوار است.

حمایت خارجی

برخی شیعیان افراطی، که از سر ناچاری در برابر وضعیت کنونی واکنش نشان می دهند، جذب راه حل سومی نیز می شوند، و آن، همکاری با قدرتهای خارجی است. در همین حال، کشورهای خارجی مخالف با رژیمهای کنونی نیز همواره در صدد یافتن نیروهایی داخلی هستند که بتوانند در تضعیف رژیم یاریگر آنها باشند. اتحاد جماهیر شوروی در دهه های 1960 و 1970، به دنبال نفوذ در احزاب کمونیستی منطقه خلیج فارس بود. در همان زمان، عراق، سوریه و مصر نیز کوشیدند تا راهی برای نفوذ در سازمانهای چپ گرای افراطی منطقه خلیج فارس بیابند.

ایران قدرتی خارجی است که شیعیان ناراضی، به صورتی بسیار طبیعی، می توانند به حمایتش دل ببندند. روشن است منافع ایران، در درجه اول، در گرو حمایت از جنبشهای اسلام گراست، تا نیروهای چپ سکولار (هرچند مصالح حکومتی هیچ گاه به طور کامل قابل پیش بینی نیستند). همچنین ایران می خواهد میان منافع و مضراتی که بر اثر حمایت از این گروه ها عایدش می شود، تعادل برقرار کند تا اهداف و میزان چنین حمایتی را معین سازد. (به فصل چهار که درباره نقش ایران در سیاست جوامع شیعی است، مراجعه کنید.) عراق نیز در آینده به رفاه جوامع شیعی خارجی علاقه مند خواهد بود. بسته به نوع حکومتی

که بر آن فرمان می راند، این کشور می تواند منبعی برای حمایت از نوع خاصی از آرمانهای شیعی شود. سازمان شیعی حزب الله در لبنان نیز، پیش از این، به شیعیان خارجی عملیات چریکی آموزش داده و بدین منظور از حمایت ایران نیز برخوردار بوده است. بنابراین جلب حمایت خارجی همواره گزینه ای بالقوه برای فعالان سیاسی شیعه بوده است. ایران تاکنون در رأس این کشورهای خارجی قرار داشته است، اما در آینده، یگانه منشأ حمایت بالقوه نخواهد بود.

جوامع شیعی خاورمیانه دیگر تنها نیروهای خارجی نیستند که می توانند به شیعیان زیر ستم کمک کنند. مهاجران شیعه جوامع بزرگی را در کشورهای آفریقای غربی، و به طور روزافزون در غرب، به ویژه لندن، پدید آورده اند که به نفع هم کیشان خود در خاورمیانه و آرمانهای آنان فعالیت می کنند. در لندن، شیعیان بحرینی جنبش آزادی بخش بحرین در تبعید را تشکیل داده و به طور خستگی ناپذیری وضعیت اسفناک شیعیان بحرین را از طریق سازمانهای دفاع از حقوق بشر، مطبوعات و سازمانهای غیر دولتی (N.G.Os) تشریح می کنند و به اعمال فشار بر نمایندگان پارلمانها، انتشار مقاله و کتاب، سخنرانی و پخش خبرنامه ها، از طریق فاکس و ایمیل می پردازند. مهم ترین سازمان بین المللی شیعی خارج از خاورمیانه، «بنیاد خوبی» است که در بریتانیا، برای حمایت از تمامی شیعیان به گونه های ذیل فعالیت می کند: تعلیم و تربیت، اجرای برنامه های عمومی، تشکیل گروه های معین، برگزاری سمینارها، فشار وارد آوردن بر حکومتها و تشریح صریح وضعیت شیعیان. شیعیان سعودی و نیز عراقی در لندن و حتی گاه واشنگتن، با موفقیت به فعالیت پرداخته اند.

هدف حکومت است یا نظام اجتماعی؟

واضح است که نحوه ارتباط برقرار کردن جامعه شیعی با جامعه سنی، خیابانی

دوطرفه است. اما در نهایت، تأثیر قدرت حکومت یا جامعه مسلمان سنی بر نگرشها و سیاستهای شیعیان، سرنوشت سازتر از تأثیرات خود آنان است. البته در وهله نخست لازم است بین جامعه سنی و حکومت تفاوت قائل شویم. اگرچه در همه کشورهای مورد بحث، جز لبنان، سنیها بر امور سیاسی مسلط اند، جامعه سنی و حکومت را نباید مترادف انگاشت. در عراق، هم شیعیان و هم سنیان، خواستار سرنگونی رژیم شریک و ظالم صدام حسین اند.⁽¹⁾ رژیم می کوشد این نگرانی را میان سنیها برانگیزد که آنان نخستین قربانیان هرج و مرجهای پس از صدام یا بر سر کار آمدن یک رژیم شیعی خواهند بود. باین حال، گروههای مخالف سنی و شیعی، دست کم در سخن، برای همکاری برای خاتمه دادن به رژیم صدام باهم متفق اند، هرچند درباره ماهیت نظام پس از صدام توافق کاملی وجود ندارد. خلاصه کلام اینکه، شقاوت این رژیم موجب می شود مخالفانش اختلافات فرقه ای را کنار بگذارند و در پی ایجاد تغییر برآیند؛ هرچند می دانند که تغییر در نظام سیاسی و اجتماعی عراق و برقراری دموکراسی، پیامدهای عظیمی در پی خواهد داشت.

در بحرین، رژیم با قاطعیت می کوشد مخالفت با خاندان الخلیفه را مسئله ای دقیقاً شیعی، که تهدیدی برای رفاه سنیهاست، جلوه دهد. این رژیم، در جدا کردن شیعیان از لیبرالهای سنی، که آنان نیز خواستار اصلاح و تغییرند، تا حدی موفق بوده است. از آنجا که وضعیت کنونی هنوز هم برای سنیها قابل تحمل است، همکاری گسترده سنیان و شیعیان برای ایجاد تغییر تاکنون بسیار اندک بوده است. سنیها هنوز به حفظ وضع موجود، یعنی حکومت سنی، البته با پذیرش اندکی از مطالبات شیعیان، دل بسته اند. اکثریت شیعه امید دارند بتوانند.

ص: 138

1- . مخالفت سنی های عراق با رژیم صدام حسین همچون شیعیان و کردها فراگیر نبود و صرفاً به برخی جریانهای اسلامی سنی و چند گروه کوچک ناصریست و چپ گرا خلاصه می شد.

سنیان را متقاعد سازند که اصلاحات به نفع هر دو گروه است و آگاهانه از طرح دعوا علیه حکومت در قالبهای فرقه ای اجتناب می ورزند.

در عربستان سعودی، مخالفت با سیاستهای خاندان سعود، طیف گسترده ای از مردم را دربر می گیرد، اما این مخالفتها هنوز به جنبشی عمومی تبدیل نشده است، و نیز نارضایتی سنّیه از وضعیت کنونی به آن حد نرسیده است که به سازمان دهی گسترده علیه حکومت پردازند. هیچ نوع همکاری جدی میان گروههای مخالف شیعی و سنی وجود ندارد. عربستان سعودی نامأنوس ترین مورد از میان نمونه های مورد بررسی ماست، چرا که سنّیان سعودی با دادن حقوق شیعیان به آنان، در مقایسه با سنّیان دیگر کشورهای مورد بحث، چیز کمتری از دست می دهند. شیعیان سعودی به لحاظ تعداد نسبتاً اندک اند؛ برای حکومت خطری ندارند؛⁽¹⁾ منزوی اند؛ و مدعی قدرت سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی نیستند. اعمال خصمانه رژیم علیه شیعیان در درجه اول باید از جنبه مذهبی-ایدئولوژیکی تبیین شود.

شیعیان کویت تا حد زیادی به برابری قانونی دست یافته اند؛ از این روی، مسئله در این کشور شدت کمتری دارد. کویت تنها کشوری است که شیعیان اکنون حقوق کامل خود را، نه صرفاً از رژیم، بلکه از نظام مسلط سنی و نیز از خود جامعه سنی مطالبه می کنند. در این کشور، شیعیان و سنّیان برای فشار آوردن بر رژیم، به منظور گسترش فضای باز، با یکدیگر همکاری می کنند.

بنابراین، به طور کلی هر جا شیعیان و سنّیان به روشنی دریابند که مشکل اصلی، رژیم حاکم است، امکان همکاری آنان به صورتی نظرگیر افزایش می یابد.

ص: 139

1- . این بیان از نوع نقش شیعیان در جامعه عربستان دقیق نیست. دست کم اکثر حوزه های نفتی کشور عربستان در مناطق شیعه نشین قرار دارد. اعطای نقش به شیعیان لاجرم باید با موقعیت ویژه آنان در تأمین درآمدهای کشور و همچنین نیروی انسانی کارآمد آنان سازگاری داشته باشد؛ امری که دولت عربستان به راحتی آمادگی پذیرش آن را ندارد.

می یابد، هرچند حکومت خواهد کوشید تا آنان را به جان یکدیگر اندازد. اگر در کشوری حکومت دشمن مشترك سنی ها و شیعیان تلقی نمی شود، معنایش این است که نظام سیاسی تا آن حد فضای باز ایجاد کرده است که رژیم را برای شمار فراوانی از سنیها مقبول (و نه لزوما ایدئال) سازد. اگر میان شیعیان و سنیها علیه حکومت همکاری وجود نداشته باشد، مذاکره این دو جامعه بر سر قدرت - چنان که در لبنان و کویت شاهد آنیم - از طریق فرایندهای سیاسی و از طریق ابزارهای نهادی موجود صورت می گیرد. در جاهایی که خصومت حکومت با جامعه شیعی قوی است، گرایش شیعیان به کارهای افراطی یا حتی خشن بیشتر است. در اینجا نیز حکومت عامل تعیین کننده اصلی است.

جالب توجه است که دانشگاه الازهر در سال 1948، با تشکیل دار التقریب بین المذاهب الإسلامية تلاشی مقدماتی برای از میان بردن اختلافات فرقه ای در اسلام آغاز کرد که يك روحانی عالی رتبه شیعه ایرانی را با حسن البنا، رهبر اخوان المسلمین مصر، پیوند داد. طی سالهای متمادی، هیئتهای نمایندگی دو گروه به طور مرتب با یکدیگر ملاقات می کردند، و در نتیجه، اخوان المسلمین با جنبش شیعی ایران علیه شاه اظهار همدردی بسیار می کرد. پس از انقلاب ایران و بعد از آنکه ماه عسل روابط اخوان و رهبران جدید انقلاب اسلامی سپری شد، اختلافاتی میان دو طرف پدید آمد. علت این امر تا حدی آن بود که انقلاب اسلامی بر خصوصیت شیعی اش تأکید می ورزید و رژیم ایران دیدگاههای اخوان را به اندازه کافی انقلابی نمی دانست. با وجود شکست تلاش یادشده برای برقراری آشتی میان سنیها و شیعیان، بسیاری از اسلام گرایان دو طرف بر وحدت نهایی جنبشهای اسلامی تأکید می ورزند، و نمی خواهند این وحدت با اختلافاتی که بنیادین به نظر نمی رسند، تضعیف شود. با متعادل تر شدن رژیم ایران، این امر محتمل است که تلاشهای دیگری برای بهبود دوباره روابط سنیان و شیعیان

صورت گیرد، تا بر اثر آن قدرت جنبشهای اسلام گرا در جهان تقویت شود.

بی تردید، این گونه آشتی جوییهای رسمی، بر وضعیت شیعیان در کشورهایی که زیر سلطه سنی هاینند، تأثیر می گذارد. (2)(1)

سرانجام، این مسئله کانون بحث سنیان است که جنبشهای مذهبی شیعی تهدید بیشتری برای موقعیت سنیها بشمار می روند یا جنبشهای سکولار شیعی.

ممکن است بپذیریم به گمان سنیان، جنبشهای مذهبی شیعه پرشورتر و به همین دلیل نگران کننده ترند. با این حال، برخی شیعیان معتقدند در کشورهایی که شیعیان در آنها در اقلیت به سر می برند سنیان ترجیح می دهند که اهداف سیاسی شیعی از طریق ابزار مذهبی دنبال شود؛ چرا که آنان می دانند این امر شیعیان را به انزوا می کشاند و از احتمال همدستی آنان با سنیان علیه حکومت جلوگیری می کند. همچنین سنیان معتقدند «غرب هرگز اجازه نخواهد داد» یک حکومت اسلامی شیعی در عراق یا بحرین شکل بگیرد.

راهکارهای عملی شیعیان

باتوجه به آنچه گذشت، مسئله تاکتیکهای شیعیان برای حل مشکلاتشان پیچیدگیهایی دارد. برای جنبشهای شیعی دشوار است هدفشان دستیابی به حقوقی باشد که خارج از حوزه مذهب به کار می آیند؛ چرا که شیعیان یک گروه مذهبی اند و روحانیت همواره جلودار بیان همبستگی و نیازهای آنان بوده است.

ما معتقدیم در درازمدت، جنبشهای سکولار شیعه در مقایسه با جنبشهای

ص: 141

1- نویسنده به هر دلیلی نمی خواهد همگرایی وسیع شیعیان و سنیها را با اوج گیری انقلاب اسلامی کانون توجه قرار دهد. واقعیت این است که پیروزی انقلاب اسلامی ایران، بر امیدواری همه جنبشهای اسلامی افزود و ابهاماتی که درباره وابستگی شیعیان به جهان اسلام پدید آمده بود از میان برداشت؛ ابهاماتی که به دلیل عملکرد رژیم شاه و همکاری آن با امریکا و اسرائیل برای اعراب و مسلمانان پدید آمده بود.

مذهبی، با مشکل مواجه خواهند بود. شیعیان سکولار، اگر بخواهند مذهب را در اقدامات سیاسی خود دخالت ندهند، باید با احزاب غیر فرقه ای دیگر و به احتمال زیاد با چپ گراها همکاری کنند تا به جامعه ای بازتر و آزادتر دست یابند که در نهایت برای شیعیان نیز سودمند خواهد بود. هر قدر جامعه شیعی بیشتر سرکوب شود، احتمال دست یازی آن به ابزار مذهبی افزون تر خواهد بود؛ چرا که مذهب به ریشه ها و هویت این جامعه نزدیک تر است.

اینکه شیعیان برای پیش برد آرمانهای خود، در عمل چه روشهایی را می توانند دنبال کنند، تا حد زیادی به شرایط جامعه شیعی هر کشور و نگرش حکومت به آنها بستگی دارد.

اولاً، تدابیری که شیعیان اتخاذ خواهند کرد، یکسان نخواهد بود. حتی در میان دینداران برداشتهای متفاوتی از حکومت و فعالیت سیاسی وجود دارد.

شیعیان عامل به وظیفه، همچون سنیها، درباره حد اقل شرایط لازم برای یک نظام حکومتی قابل قبول، اختلاف نظر دارند. دو مسئله، ارزیابی نظر شیعیان در این زمینه را مشکل تر کرده است. شرایط مختلفی که در کشورهای منطقه حاکم است، نشان از آن دارد که نگرشهای شیعیان متأثر از شرایط خاص هر کشور است. محض نمونه، شیعیان لبنان تحت تأثیر واقعیات جمعیتی و ساختار اجتماعی کشور خود هستند و باید خواسته های خود را با این واقعیات متناسب سازند. در کشوری همچون بحرین، که شیعیان اکثریت آن را شکل می دهند، اما تحت یک نظام حکومتی سنی زندگی می کنند، ممکن است برخی ملاحظات تاکتیکی مواضع سیاسی را تضعیف کنند. بنابراین آنچه ممکن است بنیادگرایی سیاسی شیعی خوانده شود، در مقایسه با بنیادگرایی سنی، عملاً امکان بروز کمتری دارد. به رغم وجود این محدودیتها، می توان گفت که دسته نخست از شیعیان مؤمن، حد اکثر خواهانی هستند که خواستار استقرار یک نظام حکومتی مبتنی بر اسلام اند، و

دسته دوم شیعیانی اند با تعصب کمتر، که اهداف متعادل تری دارند. آنچه این تصویر را پیچیده تر می کند ادامه حیات نحله سکوت پیشه تشیع است که پرشورانه طالب تقویت ایمان دینی، نه با فعالیت مستقیم سیاسی، بلکه از طریق فعالیتهای تبلیغی در سطح توده ها، ترویج مذهب و انجام کارهای خوب بوده، بدین شیوه خواستار بنای يك جامعه قوی برای فردایی بهتر است. در سوی دیگر، شیعیان سکولار اقرار می کنند که اساسا هیچ تمایلی به يك حکومت اسلامی ندارند.

در کویت و عربستان سعودی، شیعیان-که اقلیتی از جمعیت کشور را شکل می دهند-به رغم به راه انداختن موجی از خشونت در دهه 1980، در صدد همزیستی و مذاکره برای رسیدن به توافق با حکومت اند. این توافقیها، خواه در بستر توسعه روندهای دموکراتیک حاصل شوند و خواه به منزله درمانی خاص برای نارضایتیهای شیعیان باشند، لزوما انتظار شیعیان را برآورده نساخته اند؛ اما به طور موقت تشهای موجود بین آنان و حکومت را فرونشانده اند. لازمه سیاست مذاکره آن نیست که شیعیان از اعمال فشار سیاسی خودداری کنند و برای مثال، از تبعیض یا نقض حقوق بشر علیه خود سخن نگویند. این روشها که اقلیت شیعه عربستان سعودی برای آگاه ساختن جهانیان از سرنوشت خویش از آن استفاده کرده است، تأثیر نسبتا خوبی بر جای گذاشته و به همراه حوادث داخلی دیگر، حکومت را به مذاکره درباره عوامل نارضایتی شیعیان واداشته است. اما در مجموع، شیعیان این دو کشور، آمادگی بیشتری دارند که سیاست همکاری بیشتر، تشویق و امید به پیشرفتهای تدریجی را پی بگیرند. تصور شیعیان این است که خشونتهای دهه 1980، نه تنها در داخل، بلکه در عرصه بین المللی نیز به بهبود وضعیت آنان نینجامید و احتمالا آن را تضعیف کرد. ازاین گذشته، جوامع شیعی این کشورها دیگر نمی توانند به حمایت ایران چشم بدوزند و حامی مهم دیگری نیز ندارند.

در عراق و بحرین، محاسبات به گونه ای دیگر است. این دو کشور از جهت سرکوب شیعیان شباهتهای کلی به یکدیگر دارند. البته در عراق، خشونت فوق العاده زیاد و مسئله بسیار عمیق تر، بغرنج تر و فراگیرتر است و شیعیان نیز بیشتر سیاسی شده اند. در عراق، در پی يك قیام ملی علیه صدام یا پس از او، مسئله شیعیان به منزله يك پیامد جانبی اجتناب ناپذیر مطرح خواهد شد. در بحرین، مسئله هنوز از طریق روشهای تدریجی مسالمت آمیز قابل حل است؛ هر چند حکومت به سرعت در پی تشکیل يك حکومت پلیسی در برابر شیعیان است.

اگر اکثریت شیعیان بر این باور باشند که دیگر امیدی به بهبود وضعیتشان از طریق توافقیهای حاصل از مذاکرات نیست، ممکن است نتیجه بگیرند که با دمیدن بر آتش چیزی را از دست نمی دهند و در واقع اگر اعتراض به شرائط کنونی را تشدید نکنند، وضعیتشان وخیم تر خواهد شد. افزون بر این، بهره مندی از جایگاه اکثریت موجب حمایت گسترده تر از آنان در داخل کشور، و وضعیت بهتر ایشان در افکار عمومی بین المللی شده، قدرت معنویشان را افزایش می دهد، و ابراز همدردی و احتمالاً کمکهای مادی دیگران را جلب می کند.

مسئله در هر دو کشور بسیار جدی است؛ زیرا موفقیتهای شیعیان تغییرات بسیاری به نفع آنان پدید خواهد آورد. از آنجا که آنان با خویشتن داری به چیزهای زیادی دست نمی یابند، تشدید درگیری با حکومت می تواند تنها راه حل ممکن تلقی شود. به کارگیری خشونت و تروریسم می تواند ابزاری چند منظوره باشد: وسیله ای برای ابراز نارضایتی و خشم؛ ابزاری سیاسی برای تضعیف اعتبار و اقتدار رژیم؛ و چراغ قرمزی که درباره وخیم تر شدن اوضاع داخلی به جامعه جهانی هشدار می دهد.

به عکس [عربستان و کویت]، به دلیل اینکه در عراق و بحرین، شیعیان در اکثریت اند، رژیمها بیشتر احساس خطر می کنند و اصرار دارند که تغییر یا

مذاکره ای در کار نخواهد بود. این امر فقط احتمال اعمال خشونت شیعیان و متقابلاً حکومت را افزایش می دهد، و راه را برای دخالت خارجی برای سوء استفاده از اوضاع داخلی باز می کند. این مارپیچ فزاینده رفته رفته پویش و فلسفه خاص خود را می یابد. حتی به عقیده شیعیان، چنین روندی سیر و منطق درونی خاص خود را دارد؛ هر چند شانس برای موفقیت نداشته باشد.

در دو کشور از کشورهایایی که بررسی کرده ایم، منطق اغتشاش کارایی خود را نشان داده است. ارتقای جایگاه و قدرت شیعیان لبنان دست کم تا حدی نتیجه جنگ داخلی طولانی و خانمان برانداز این کشور بوده است؛ جنگی که آنها به راه نینداخته بودند. همچنین می توان نشان داد در نتیجه جنگ خلیج فارس بود که شیعیان از حاشیه ملت کویت به در آمده، به جریان غالب وارد شدند. در يك بیان کلی، این امر نیز آشکار است که تحولات انقلاب ایران موجب شد مسئله شیعیان -خوب یا بد- در جهان عرب و عرصه جهانی کانون توجه قرار گیرد. البته این بدان معنا نیست که تنها جنگ و انقلاب، وضعیت شیعیان را بهتر می کند، بلکه منظور آن است که تنها راهی که در گذشته به بهبود وضعیت شیعیان منتهی شده همین راه بوده است، و در آینده نیز می تواند دوباره چنین شود.

(1). See Ranstorp, op.cit., pp.30-31.

ووده شراره، دولة حزب الله: لبنان مجتمعا اسلاميا (بيروت: دار النهار، 1996)، ص 119-202.

(2). نگاه كنيد به بحثي جالب توجه درباره روابط ميان اخوان المسلمين و ايران، در:

(Ahmed Yousef, "The Muslim Brotherhood and Iran," Middle East Affairs Journal(Summer/Fall 1998).

ص: 146

از دیدگاه عرب‌های سنی، مفهوم تشیع پیوندی ناگسستگی با ایرانیان دارد. به لحاظ تاریخی، سنیها تشیع را انشقاقی در اسلام می‌دانند که در دوران عباسی، ایرانیان ناراضی ضد عرب (شعوبی) از آن حمایت کرده، آن را رواج دادند. شیعیان عرب، بحق، این نگرش سنتی اهل سنت را رد کرده، تأکید می‌ورزند که بنیاد تشیع در صدر اسلام و زمانی نهاده شد که روند تعیین جانشین پیامبر به اشتباه طی شد؛ یعنی مدت‌ها پیش از آنکه ایرانیان نقشی در حکومت مسلمانان بیابند.

اگر به نگرش‌های کلیشه‌ای اغلب سنیها، به ویژه ساکنان خلیج فارس، گوش فرادهیم، به این باور دست می‌یابیم که همه شیعیان عرب در اصل به ایران پایبندند؛ اما واقعیت بسیار متفاوت با این برداشت عمومی است. در واقع، ارتباط ایران و شیعیان عرب کاملاً پیچیده است و شیعیان را در این زمینه دچار ابهامات بسیار کرده است. افزون بر این، روابط شیعیان عرب و ایران نقشی نیست که بر سنگ حك شده باشد؛ بلکه طی زمان تغییرات و تحولات قابل ملاحظه‌ای می‌یابد.

چگونگی این روابط در گرو عوامل بسیاری است، همانند سیاست داخلی هریک از کشورهای خلیج فارس، ماهیت روابط منطقه‌ای بین خود این کشورها، و در نهایت، سیاستهای ایران. ایران تنها کشور مهمی نیست که شیعیان عرب از آن متأثرند؛ بلکه سیاست سرکوبگرانه صدام در قبال شیعیان عراقی، روند تحولات آتی عراق و روابط آینده ایران و عراق نیز تأثیر بسیاری بر وضعیت و موقعیت اعراب شیعه خواهند گذاشت.

شیعیان عرب از سه منظر متفاوت به ایران می‌نگرند: به منزله مرکز اصلی مذهب تشیع، به منزله مرکز اسلام‌گرایی تحت لوای جمهوری اسلامی، و به منزله يك کشور.

ایران به منزله مرکز مذهب تشیع

هیچ دلیلی نمی‌توان یافت که مرکز بودن ایران برای تشیع را ضروری و اجتناب‌ناپذیر سازد. هیچ عنصری از مذهب تشیع این مسئله را الزامی نمی‌کند، و محض نمونه، نقشی همانند نقش محوری مکه برای ایران به رسمیت نمی‌شناسد. امروزه، ایران، نه یگانه مرکز مذهبی تشیع، که صرفاً مهم‌ترین مرکز آن است، و این اهمیت را از آنجا به دست آورده که برحسب اتفاق، محل سکونت مراجع شده است. تثبیت جایگاه قم، به منزله مرکزی مهم برای تحصیل، اساساً در این قرن صورت گرفت، و هیچ دلیل مذهبی‌ای برای عنایتی این چنین به قم وجود ندارد. همان‌گونه که پیش‌تر گفتیم، از نظر تاریخی، ایران حتی مرکز اصلی تشیع نیز نبوده است؛ برخلاف کشور عراق که به یمن اماکن مقدسش، از جمله آرامگاه دو امام برجسته شیعیان، [امام] علی [علیه السلام] و [امام] حسین [علیه السلام]، از همه شرایط لازم برای آنکه مرکز تشیع باشد، برخوردار است.

صرفاً در سال 1500 و در ابتدای دوران صفوی بود که تشیع به منزله مذهب حکومتی ایران برگزیده شد؛ تصمیمی که مستلزم مبارزه‌ای گسترده برای شیعه کردن اکثریت سنی اتباع ایران بود. کربلا و نجف در عراق، از دیرباز مرکزهایی برای دانش‌پژوهی شیعیان بشمار می‌آمدند، اما ایران تا آن زمان چنین نبود. به تدریج که ایران طی قرنهای شانزده تا بیست، جایگاه خود را به مثابه یگانه دولت رسمی شیعه در جهان اسلام تثبیت می‌کرد، قدرت و نفوذش بر تشیع نیز به ناگزیر افزایش یافت. در این روند، کم‌کم نشانه‌های تأثیر عمیق و منحصر به فرد

فرهنگ ایرانی را بر آداب شیعی، و نه چندان بر الهیات آن، می توان مشاهده کرد.

با این همه، تا اواخر قرن بیستم، هیچ جای ایران، جز اصفهان، نمی توانست در آموزش تشیع با کربلا و نجف برابری کند. (1)

از این روست که تا دوران صفویه، شیعیان عرب کوچک ترین مشکلی برای سازش میان تشیع و عربیت خود نداشتند. تنها از این زمان به بعد بود که ایران به منزله قدرتی حکومتی برای شیعیان عرب اهمیت یافت؛ هرچند اهمیت عراق به منزله مرکز جهان تشیع، باز هم بسیار بیشتر بوده است. با اینکه در ایران زیارتگاههای نسبتاً مهمی همچون اصفهان (1) و مشهد وجود داشتند، و مراجع و روحانیان بزرگ شیعه غالباً در آن زندگی می کردند، این کشور در اندیشه شیعی عرب نقش چندان برجسته ای نداشت. فرهنگ ایرانی هرچند شیعی بود، فرهنگی بیگانه بشمار می آمد.

صرفاً در دهه 1970 بود که آزار و اذیت شیعیان به دست رژیم بعث و به ویژه صدام حسین، آزادی تحقیق و نهاد روحانیت را از میان برد و بیشتر روحانیان برجسته شیعه مجبور شدند این کشور را ترک، و به ایران مهاجرت کنند. نفوذ قم به منزله مرکزی برای بیان دیدگاه مذهبی شیعیان، در دوران آیت الله خمینی بسیار افزایش یافت، به ویژه آنکه تحت رهبری وی تفاسیر تازه و جسورانه ای از مکتب تشیع مطرح شد. امروزه به سبب سیاستهای ظالمانه دولت عراق، بیشتر روحانیان برجسته شیعه ناچار به ایران پناه برده اند؛ زیرا در کشوری که در آن صدام هرگز در اعدام و ترور پی در پی روحانیان عالی رتبه شیعه تردید نکرده است، در امان نیستند.

در نتیجه، در دوران حکومت صدام، کار عراق به آنجا رسید که با کمالت.

ص: 151

1- . اصفهان هرگز به منزله زیارتگاه برای شیعیان مطرح نبوده است. البته از دوران صفویه علمای بسیاری در آن می زیسته اند و یکی از مراکز مهم تجمع علمای شیعه بوده است.

حماقت و به صورتی يك جانبه، مرجعیت مذهبی شیعیان را به ایران واگذاشت.

حکومت‌های عربی دیگر نیز، با کونه نظری مشابهی، کاری برای مقابله با برتری مذهبی ایران و تقویت مراکز داخلی مرجعیت و تحصیل علوم شیعی انجام ندادند. اگر دانش پژوهی شیعی در عراق از سال 1970 رو به افول نهاد، در بحرین، کویت و عربستان سعودی تقریباً وجود خارجی ندارد، و در لبنان نیز، فقط در این اواخر در حال پدیدار شدن است. به همین دلیل، امروزه شیعیان چاره ای ندارند جز اینکه در زمینه بیان دیدگاه‌های مذهبی (یا حتی سیاسی-مذهبی) شیعه تا حدی رهبری ایران را بپذیرند. از این روی، پیروان مراجع مختلف برای نظرخواهی از آنان، گاه به ایران مسافرت می کنند.

مسئله اصلی، تعیین نوع قدرتی است که يك مرجع بر مقلدانش اعمال می کند. در واقع، حتی میان اندیشمندان روحانی، طیفی از اعتقادات به چشم می خورد که در يك سوی آن دیدگاهی به شدت اقتدارگرایانه قرار دارد. این دیدگاه، فقیه را برگزیده خدا می شمارد،⁽¹⁾ و سخن او را تقریباً در همه حوزه های زندگی غیر قابل چون و چرا قلمداد می کند. آیت الله خمینی همچون گروهی دیگر از فقها نماینده این اندیشه است. در مقابل، بر پایه تفاسیری آزادانه تر، خداوند به آدمیان عقل عطا کرده و بدین وسیله به آنان اختیار داده است تا از میان تفاسیر گوناگونی که فقهای مختلف از اندیشه سیاسی اسلام به دست داده اند، آنچه را درست می دانند (حتی از طریق انتخابات عمومی) برگزینند. (برخی مجتهدان برجسته و جدید شیعه، همچون محمد باقر صدر از عراق یا محمد جواد).

ص: 152

1- . همه اندیشه و ران شیعی فرد صاحب فتوا را چنان با ارج و مقام می دانند که نظراتش برای مقلدانش واجب الاتباع تلقی می شود؛ اما هیچ يك بر این باور نیستند که فقیه برگزیده خداست، بلکه معتقدند فقیه باید حکم خدا را بازگو کند و حکم خدا باید اطاعت شود. فقیهی که چنین نکند و براساس هوای نفس فتوا دهد از مقام خود فرومی افتد و اطاعتش حرام می شود. پس در واقع تبعیت از حکم خداست و فقیه عادل صرفاً حکم خدا را استنباط می کند و خود نیز مکلف است بدان عمل کند.

مغنیه از لبنان، بحثهای قوی فقهی و کلامی ای در حمایت از نظریهٔ اخیر ارائه داده اند که دقیقاً در تقابل با ایدئولوژی حکومتی و رسمی ایران است (1). (2) به طور کلی، یک مقلد برای نظرخواهی در امور مذهبی یا دربارهٔ به کار بستن احکام مذهبی در امور روزمره-که وقتی ناظر به روابط بین یک حکومت ظالم سنی و جامعه شیعی باشد، به سادگی به عرصهٔ سیاست کشیده می شود-به مرجع خود مراجعه می کند. بنابراین در سطح رسمی و نظری، برخی از مراجع طالب اطاعت محض از فتاوا در سطحی وسیع اند؛ درحالی که برخی دیگر، حوزه های بیشتری را به اختیار افراد وامی گذارند.

در مقام عمل، آزادی رفتار حتی بیش از این است. در همهٔ مذاهب، در سطح زندگی روزمره، میزان پابندی یا اهتمام مؤمنان به پذیرش اصول مذهبی و دیدگاههای رهبران دینی شان، درجات گوناگونی دارد. کسی نمی تواند برای تأثیر مذهب و تقاسیر آن بر زندگی شخصی افراد، زندگی جامعه، و موضع سیاسی جامعه دربارهٔ موضوعاتی که برای رفاه حال آن اهمیت دارند، به روشنی حدی راد.

ص: 153

1- . نویسنده بدون شناخت کافی از مرجعیت شیعه اظهار نظر کرده است. مرحوم محمد جواد مغنیه که پیش از پیروزی انقلاب اسلامی با روش امام خمینی رحمه الله در مبارزه علیه شاه موافق نبود، پس از پیروزی انقلاب در میان جمع کثیری از طرف داران خود در لبنان اعلام داشت که ما همگی مجنون بودیم و امام خمینی تنها عاقل دوران است. وی همه را به تبعیت از امام خمینی تشویق کرد. شهید سید محمد باقر صدر نیز که اساساً مشی متفاوت با مرحوم مغنیه داشت، صرفاً در روش مبارزهٔ امام خمینی اختلاف نظر داشت. او معتقد بود همچون اخوان المسلمین ابتدا باید کادرسازی کرد و از طریق نخبگان تربیت شده و با ایجاد یک تحول بنیادین فرهنگی به تغییر حکومت و اسلامی کردن آن دست یافت. شهید سید محمد باقر صدر نیز پس از پیروزی انقلاب اسلامی، بر درستی روش امام خمینی گواهی داد و آمادگی خود را برای عزیمت به ایران اعلام داشت و به همگان توصیه کرد که «در امام خمینی ذوب شوید، همان گونه که او در اسلام ذوب شده است». در بحث میزان آزادی مقلدان، همهٔ مراجع شیعه یکسان می اندیشند. مقلد هر مرجعی مکلف است که از نظرات مرجع خود که البته آن را آزادانه برگزیده است، پیروی کند. در مسائل حکومتی در صورت وجود حکومت اسلامی شیعی همهٔ اختیارات حاکم اسلامی در اختیار رهبر اسلامی قرار می گیرد و مراجع نیز از او تبعیت خواهند کرد. در صورت نبود حکومت اسلامی، حکم هر یک از مراجع برای همهٔ شیعیان لازم الاتباع خواهد بود.

معین سازد. بنابراین شیعیان برای دیدگاههای مراجعشان در حوزه های گوناگون زندگی اهمیت یکسان قائل نیستند. (در تشبیهی هرچند ناقص می توانیم به دیدگاه کاتولیکها اشاره کنیم که تعالیم واتیکان را به درجات متفاوت می پذیرند، مثلا شاید بسیاری از ایتالیایی ها تعالیم واتیکان را در باب کنترل جمعیت نپذیرند، اما خود را کاتولیکهایی می دانند که با جدیت به وظایفشان عمل می کنند.) از این روی، به منزله يك اصل، کلام مراجع شیعه نه فقط مشتمل بر تفسیر اصول مذهبی است، بلکه می تواند دربرگیرنده نوعی تفسیر باشد که موضوعات اساسی زندگی سیاسی را تحت تأثیر قرار می دهد. افزون بر این، برخی مراجع درباره مسائل سیاسی به راحتی و تفصیل اظهار نظر می کنند، حال آنکه برخی دیگر ترجیح می دهند فقط در باب موضوعات و تفاسیر مذهبی سخن بگویند.

امروزه با اقامت بسیاری از مراجع مهم در ایران، مسئله «سیاسی شدن» آموزه های مذهبی پیچیده تر شده است و به سختی می توان تأثیر اندیشه سیاسی یا منافع حکومت ایران را از تفاسیر مذهبی و نگرش يك مرجع خاص تفکیک کرد. با این همه، اگر امروزه شیعه ای بخواهد از مرجعی همچون آیت الله سیستانی، که کمتر سیاسی است، (1) تقلید کند، لزومی ندارد رهبری سیاسی یا ایدئولوژیک حکومت ایران را در موضوعی که مرجعش به آن معتقد نیست، بپذیرد. بسیاری از شیعیان به صراحت اعلام می دارند که بین اظهارات مراجعشان در مورد مسائل مذهبی، و نظرات او در باب مسائل سیاسی روز به دقت تفاوت قائل می شوند؛ و برای تصمیم گیری درباره آنچه مناسب و پذیرفتنی است، به اندیشه خود استناد می کنند.

ص: 154

1- . کمتر سیاسی بودن آیت الله سیستانی از نوع تعامل ایشان با تحولات کنونی در عراق هویداست! مراجع نجف و شخص آیت الله سیستانی نشان دادند که مرجعیت شیعه همیشه در سیاست دخالت داشته است؛ زیرا نمی توان در خدمت مردم و در کنار آنان بود و از مهم ترین مسائل مبتلا به آنان یعنی مباحث سیاسی و اجتماعی به دور بود.

زمینه دومی که ایران را در نظر شیعیان عرب باهویت می نمایاند این است که این کشور مرکز ایدئولوژی رادیکال شیعی در دوران معاصر است. در اسلام -همچون ادیان دیگر- بین الهیات و ایدئولوژی، اغلب فاصله بسیار اندکی وجود دارد؛ چرا که می توان الهیات را مبنای يك ایدئولوژی خاص دانست. خمینی در سالهایی که در مقام يك آیت الله عالی رتبه در نجف اقامت داشت، آموزه ای رادیکال و در واقع انقلابی را مطرح کرد که براساس آن تا زمان رجعت امام مهدی، حکومت باید با قدرت تقریباً مطلق عالی ترین مقام روحانی (یعنی ولی فقیه) اداره شود. این نظریه با عملکرد روحانیت شیعه، طی تاریخ، تفاوتی فاحش دارد؛ چرا که روحانیان حتی زمانی که به صراحت از مسائل سیاسی سخن می گفتند، خود را از نهادها و قدرتهای غیر دینی مستقل و دور نگاه می داشتند.

(يك استثنا قابل توجه در این زمینه، بهره گیری خاندان صفوی از روحانیت برای خدمت به حکومت، در سالهای آغازین این سلسله بود. اما اکثر روحانیان به مرور زمان از وابستگی به حکومت صفوی رهایی یافتند، و البته در انقلاب اسلامی استقلال خود را از حکومت دوباره از دست دادند.) پس از به قدرت رسیدن، خمینی با ارائه يك ایدئولوژی انقلابی به مردم منطقه، از آنان خواست تا حاکمان فاسد، مستبد و غرب زده را براندازند و برای استقرار عدالت اجتماعی اسلامی در همه سرزمینهای مسلمانان بکوشند.

خمینی ایدئولوژی رادیکال خود را در چارچوبی اسلامی و جهان سومی مطرح می کرد؛ اما تأثیر بیان او بر شیعیان بیش از سنیان جهان اسلام بود. نقش او به منزله قهرمان مستضعفان در مقابل مستکبران، بازتابی از ایدئولوژی رادیکال علی شریعتی بود،⁽¹⁾ که او نیز، به نوبه خود، از ایدئولوژیهای جهان سوم نظیر

ص: 155

1- . امام خمینی خود ایدئولوژی بزرگ بود که مبانی اسلامی را به گونه ای متناسب با نیازهای امروز بشری ارائه می کرد. به حق می توان او را احیاگر اسلام در قرن بیستم نامید؛ احیاگری که افرادی نظیر مرحوم دکتر علی شریعتی به پیروی از او افتخار می کردند. ضمن آنکه «استضعاف» در برابر «استکبار» يك طرح قرآنی است.

فرانتس فانون تأثیر پذیرفته بود. این ایدئولوگها جهان سوم را به مبارزه برای رهایی از قدرتهای امپریالیستی و غرب استعمارگر فرامی خواندند. دیدگاههای آیت الله خمینی ندای وحدت بخشی برای شیعیان بود که خود را رنج کشیده ترین مستضعفان جهان می دانستند، تا بدین وسیله حقوق خود را از رژیمهای (فاسد) سنی مطالبه کنند. این ندای انقلابی که مستضعفان را تشویق می کرد تا به وضع موجود تن در ندهند و همانند ایرانیان امور را در دست خود بگیرند، حتی شیعیان غیر مذهبی را نیز وسوسه می کرد.

همان گونه که پیش تر اشاره کردیم، دربارهٔ حدود اختیارات مراجع و گسترهٔ احکام آنان، اختلاف نظرهایی میان شیعیان وجود دارد. حذافصل الهیات و سیاست به روشنی مشخص نیست، و روحانیان مختلف دیدگاههای متفاوتی در این زمینه دارند؛ اما همین ابهام، پیروان مراجع را در تفسیر نظریات آنان دچار معضل کرده است. اگر کسی از موضع گیری سیاسی يك مرجع ناراضی باشد، به طور کلی آزاد است تا مرجعی دیگر را، که احتمالا کمتر در سیاست دخالت می کند، برگزیند. در واقع، امروزه هنوز می توان در میان مرجعهای مختلف به چنین انتخابی دست زد. افزون بر این، يك مقلد مختار است بعضی از جنبه های سیاسی تر بیانات مذهبی مراجع را نادیده بگیرد، به ویژه اگر رعایت آنها، خطراتی را از سوی يك حکومت خشن سنی متوجه فرد یا جامعه می سازد. افزون بر این، تفاوتی میان مواضع اعتقادی تشیع و سیاستهای حکومتی ایران وجود دارد، اما اغلب برای برخی از مقلدان مشکل یا ناگوار است که میان این دو امر تمیز قائل شوند. در مواردی که مقلد در معرض آزار رژیمی است که ایران آن را نامشروع، ظالم، یا فاسد می خواند، نادیده گرفتن نظر دولت ایران مشکل تر می شود.ت.

شیعیان جهان عرب، به طور معمول، در گوش فرادادن و اجرای احکام انقلابی صادرشده از سوی تهران، انعطاف پذیر و مصلحت اندیش بوده، به طور گزینشی عمل می کنند. بیشتر افراد ممکن است از روی بی علاقه‌گی یا عدم تعهد یا حتی از ترس جان، از درگیر شدن در امور سیاسی خودداری کنند. اما از نظر افراد سیاسی، دیدگاه ایدئولوژیک تهران نگرشی جذاب به سیاست است که می تواند افراد علاقه مند به سیاست را تحت تأثیر قرار داده، الگوی عمل آنان قرار گیرد.

بنابراین ایران به منزله مرکز ایدئولوژیک، تعهدی برای شیعیان خارج از کشور به بار نمی آورد. در عمل نیز، شمار فراوانی از شیعیان که با [سیاستهای] ایران مخالف اند یا ترجیح می دهند در پی درگیری و دردسر نباشند، با ایفای نقش ایران در امور شیعیان مخالفت می ورزند. درحالی که جمهوری اسلامی رسماً تأکید می ورزد که «خط امام» تفسیر و آموزه رسمی تشیع است،⁽¹⁾ اختلاف نظر میان روحانیان برجسته شیعه در امور کلیدی ناظر به حکومت و رهبری، روزه روز نمایان تر می شود. بنابراین هیچ کدام از نظرات ایران را نمی توان ضرورتاً و عملاً برای همه شیعیان الزام آور دانست؛ هرچند افراد اندکی ممکن است این گونه دیدگاهها را تعهدآور بدانند، و افزون بر این، راههایی را برای عملی کردنشان جست و جو کنند.

ایران به منزله یک کشور

سرانجام، شیعیان عرب می توانند درباره ایران به منزله یک کشور و در واقع، یک دولت بزرگ شیعی بیندیشند. از دیدگاه برخی، کشور و ایدئولوژی پیوندی نزدیک دارند. در نظر عده ای دیگر، کشور می تواند به معنای سرزمین، فرهنگ و

ص: 157

1- . انقلاب اسلامی ایران، خود را ثمره 14 قرن مجاهدت رهبران شیعه می داند که امام خمینی آن را به ثمر رساند. همچنین به دلیل کثرت وجود مراجع عظام تقلید در داخل کشور، نگرشهای مختلف شیعی نیز ارائه می شد. «خط امام» یک اصطلاح سیاسی در ابتدای انقلاب بود که از طریق آن مؤمنان به مشی امام خمینی در برپایی یک نظام ارزشی از دیگران متمایز می شدند.

هویت ملی باشد. تقریباً تمام شیعیان به ایران توجهی خاص دارند؛ زیرا کشوری است که در آن تشیع غلبه دارد و از شکوفایی فرهنگ شیعه حمایت می‌کند؛ امری که معمولاً در کشورهای عربی محل سکونت شیعیان عرب غیر ممکن است. اما شیعیان عرب همواره این نکته را نیز اظهار می‌دارند که در مسافرت‌هایی که به ایران داشته‌اند (مسافرتی که بسیاری از آنها صورت می‌دهند) آشکارا احساس می‌کنند که وارد فرهنگی متفاوت شده‌اند. زبان، عامل روشنی برای این احساس تفاوت است. در قرن هفدهم، حکومت صفوی، به ویژه تحت تأثیر شیخ محمد باقر مجلسی (که یکی از مهم‌ترین روحانیان شیعه در تاریخ تشیع بشمار می‌رود)، تلاش وسیعی برای فارسی کردن آداب و فرهنگ شیعه صورت داد، تا گسترش آن در ایران که تا آن زمان عمدتاً سنی بود، آسان‌تر شود. این نوآوری‌های ایرانی، آداب تشیع را در همه جا تحت تأثیر قرار داده است⁽¹⁾ و شیعیان عرب، به خوبی بر «ایرانی بودن» تشیع در ایران واقف‌اند. بنابراین اختلاف میان فرهنگ فارسی و عربی همچنان پابرجاست.

بیشتر شیعیان عرب هیچ نوع تعهد خاصی به ایران به منزله یک کشور احساس نمی‌کنند. همان‌گونه که در بررسی تفصیلی کشور عربی نشان خواهیم داد، بسیاری از شیعیان عرب از دخالت ایران در سیاست کشورشان ناراضی‌اند، و به خوبی واقف‌اند که نیروی محرک ایران، و نگرش ایرانی‌ها به شیعیان عرب، به تبیین کیفیت روابط پیچیده آن دو کمک می‌کند.

ص: 158

1- . این ادعا از ساخته‌های ذهن نویسندگان است. پیش از این ایوانف مدعی بود اساساً «تشیع»، «اسلامی» است که به دست ایرانیان ابداع شده است. اکنون نیز، این نویسندگان از آن مدعا کوتاه آمده، ایرانی زده کردن تشیع در دوران صفوی را مطرح می‌سازد. شاید تشیع در ایران رنگ و بوی فارسی و ایرانی به خود گرفته باشد که بسیار طبیعی است، لیکن شناختی که از شیعیان در تمام مناطق جهان به ویژه اعراب در دست است، نشان می‌دهد که ساختار فکری آنان یکسان بوده، همگی اولویت‌های یکسان و فرهنگ مشترک دارند.

روابط شیعیان عرب با ایران، آکنده از تناقضات است. شیعیان عرب به ایران، به منزله یگانه کشور شیعی جهان، احترام می گذارند و سرزندگی و غنای فرهنگی اش را می ستایند. برخی شیعیان عرب نیز اراده ایرانیان را که به مبارزه با شاه برخاسته، او را شکست دادند، ستایش می کنند، و بسیاری به این سبب که ایران به هزاران نفر از شیعیان رنج دیده سراسر جهان، که پناهگاه شیعی دیگری نداشته اند، پناه داده است، از این کشور سپاس گزارند.

باین حال، بسیاری از شیعیان عرب که در ایران زیسته اند، از تجارب منفی و مناسبات تلخ خود با ایرانیان سخن می گویند. آنان اغلب خود را در معرض بی احترامی و تبعیض یافته، ایرانیان را به خودخواهی و تعصب شدید ملی متهم می کنند. برخی شیعیان عرب که به ایران پناهنده شده اند، از اینکه صرفاً به علت عرب بودن نمی توانند شغلی بیابند و حرفه خود را پیش گیرند، اظهار نارضایتی می کنند. در کنار تبعیض آشکار، بروکراسی دولتی نیز بر وفق مراد آنان نیست و مقامات اداری با استفاده از مقررات پنهان از دادن امتیازات به غیر ایرانیها خودداری می ورزند. این تبعیضها زندگی خصوصی افراد را نیز تحت تأثیر قرار داده است: بر پایه قوانین مصوب دهه 1990، کاملاً برخلاف شریعت اسلام، ازدواج یک مرد عرب با یک زن ایرانی، در قلمرو ایران غیر قانونی است. تنها شمار اندکی از شیعیان عرب در ایران احساس در خانه خود بودن دارند و در عوض همواره تفاوت‌های عمیق ایرانیان و اعراب، در زمینه فرهنگ سیاسی، جامعه و منافع ملی بدانان گوش زد شده است.⁽¹⁾

ص: 159

1- نویسنندگان شاید عمداً نمی خواسته اند به این نکته توجه کنند که یک دولت معاصر هر قدر هم ایدئولوژیک باشد ناگزیر از مراعات الزامات «دولت معاصر» است. پیچیدگیهای حاکم بر سیاست در جهان کنونی، دولت‌ها را بر آن می دارد که در تعامل فرامرزی خود به گونه ای دیگر به جز سیاست درون مرزی عمل کنند. محض نمونه، به مهاجران بسیار محترمی بنگرید که از برخی کشورهای همسایه برای مدتی طولانی در کشور ما زیسته اند. اما در میان همین افراد، اشخاصی یافت می شوند که با انگیزه های دیگری به همراه آوارگان به این کشور آمده بودند که می توانست برای منافع ما خطرناک باشد.

شیعیان عرب به تجربه دریافته اند که گونه ایرانی تشیع، نشان دهنده فرهنگی است متفاوت با تشیع آنان. در نگاه آنان، آیینهای تشیع ایرانی، شرك آمیزتر و نمایشی تر است،⁽¹⁾ و هنر ایرانی از آنچه هنر سنتی عربی اسلامی روا می دارد بسیاری تصویری تر و تمثالی تر است. ایرانیها گاه خود پیامبر را نیز، البته بدون چهره، به تصویر می کشد. در نظر بسیاری از شیعیان عرب، آیینهایی که واقعه عاشورا را به صورتی تفصیلی نمایش می دهند، نوآوریهای نمایشی و احساسی ای هستند که ایرانیها به مراسم سنتی و موقر گرامی داشت شهادت امام حسین افزوده اند. مینیاتورهای ایرانی نمونه آشکار نوعی از هنرند که به سادگی در جهان سنتی عرب یافت نمی شود. تئاتر، موسیقی و شعر ایرانی به مراتب حسی تر و جسمانی ترند و در وصف اشتیاق به قرب به خداوند، بارها به شراب و مضامینی با رنگ و بوی جنسی اشاره می کنند.⁽²⁾

همه این امور با فرهنگ عرب که ماهیتا خالص تر، ریاضت کشانه تر و ساده تر است عمیقاً تفاوت دارند. در واقع، تشیع ایران بیشتر حول محور حسین و شور و سوگ او متمرکز است؛ حال آنکه شیعیان عرب بیشتر گرد شخصیت علی می گردند. (باینکه هم علی و هم حسین در عراق مدفون اند، معمولاً حرم حسین در کربلا، در مقایسه با حرم علی در نجف، زائران ایرانی بیشتری دارد.) این تفاوتها اغلب تحت عنوان تشیع «صفوی» (ایرانی) در مقابل تشیع «علوی» ت.

ص: 160

- 1- این ادعا کذب محض است. شما هیچ شیعه ای را در سراسر گیتی نمی یابید که اعتدال حاکم بر جریان و تفکر شیعه را در ایران باور نداشته باشد. اگر بنا بر چنین برداشتی از برخی رفتارها باشد، آن گاه شیعیان عراق از ایرانیها در این مسیر جلوترند؛ زیرا توجه آنان به تصویر ائمه به مراتب بیشتر از ایرانیان است.
- 2- . درك نادرست نویسنده از کلمه شراب و معنی استعماری آن در زبان فارسی و همچنین بی اطلاعی از عرفان اسلامی و اصطلاحات آن موجب چنین درك نادرستی شده است.

(عربی) مطرح شده اند و بیشتر به مسائل فرهنگی مربوط اند تا امور اعتقادی.

برخی از شیعیان عراقی و نیز شیعیان دیگر کشورها بر این باورند که برای بازگشت به ریشه های «خالص» تشیع، باید آن را از اضافات ایرانی اش پیراست. (3)(1)

تقریباً همه شیعیان عرب، همچون بسیاری از عربهای سنی، به واقعه انقلاب ایران به دیده احترام می نگرند. از نظر آنان، هرگونه درباره سیاستهای جمهوری اسلامی بیندیشیم، توانایی رهبری آن در براندازی شاه با قدرت فوق العاده و پشتوانه آمریکایی اش، تشکیل حکومت، و تداوم مقاومت در مقابل غرب، تحت عنوان فرهنگ اصیل اسلامی، موفقیتهایی در خور تحسین اند. خلاصه کلام آنکه، برای رسیدن به موفقیتی در حد آنچه تاکنون به دست آمده، «ایران باید اقدامات درستی انجام داده باشد.» از این روی، ایران در نظر غیر شیعیان و حتی عربها و مسلمانان سکولار، نمادی قدرتمند از مبارزه با امپریالیسم است، و اگر این کشور نمی بود آنها از ناتوانی مسلمانان در رویارویی بانفوذ و قدرت غرب احساس ناامیدی می کردند. این افراد خواستار آن اند که تحت عنوان حفظ مرکز شهادت، انرژی و شجاعت ضد غربی، که ایران مظهر آن است، به هر قیمتی که باشد از نواقص رژیم ایران چشم پوشی شود.

در حالی که معمولاً غرب از وجود «حکومتی سرکوبگر» در تهران سخن می گوید، در نظر بسیاری از مسلمانان، شیعه یا سنی، واقعیت غیر از این است.

البته اکثر رژیمهای عربی با نظر این مسلمانان موافق نیستند. در حالی که بسیاری از شیعیان سکولار تمایل چندانی ندارند که ایران را مرکزی دینی قلمداد کنند، اما آن را کشوری می شناسند که پارلمانی پر نشاط و قوی، انتخاباتی منظم، مطبوعاتیت.

ص: 161

1- . بازهم برداشتی غلط و القای شبهه ای نادرست. مبدع اصطلاح تشیع علوی و تشیع صفوی تفاوت این دورا به طور اساسی در برخورد شکلی، غیر محتوایی و غیر اصولی تشیع صفوی در مقابل دارای اصول بودن، عمیق و روشمند بودن و ایدئولوژیک عمل کردن تشیع علوی می داند. ادعای تلاش برای ایرانی زدایی میان شیعیان جهان از ساخته های ذهن نویسندگان است.

خلاق و سیاسی اصیل دارد؛ اموری که قسمت عظیمی از جهان اسلام فاقد آن است. این حد از توسعه دموکراتیک در ایران امروز، بسیار فراتر از میزان دموکراسی در دوران شاه بوده و شاید به تدریج به سمت شکل گیری «دموکراسی اسلامی» پیش رود.

از سوی دیگر، از نظر برخی شیعیان عرب، هر قدر انقلاب ایران به منزله الگویی از قیام عمومی علیه استبداد قابل تحسین باشد، دوران خمینی و انقلاب او بدترین حادثه ای بود که می توانست برای آنان رخ دهد. ایشان از قدرت، اهداف، ملیت گرایی و تعصب ایران، و نیز روش غالباً ظالمانه اش در برخورد با کشورهای عرب همسایه بیمناک اند. شیعیان عرب به خوبی آگاه اند که عملکرد ایران، در درجه نخست بر مبنای برنامه کار حکومتی خود است، نه انگیزه های اعتقادی یا اخلاقی. شیعیان سکولار و نیز آنها که پیرو سنت مذهبی کناره جویی [از سیاست] هستند اغلب اظهار می دارند که ایران با حمایت از افراطگرایی و تعصب مذهبی در دهه های اول انقلاب، چهره تشیع را زشت جلوه داده است.

ارتباط ایران با اعمال تروریستی شیعیان و حمایت مالی اش از فعالیتهای خشونت آمیز، همه شیعیان عرب را بالقوه خائن و تروریست نشان داده است.

موضع مبارزه جویانه و سخنان ستیزه طلبانه ایران، رژیمهای عرب را در وضعیت دفاعی قرار داده و تنشهایی در درون کشورهای عرب ایجاد کرده که به ضرر جوامع محلی شیعه بوده است. ایران موجب تشدید تضاد میان شیعیان و سنیان جهان عرب شده و تردید سنیان درباره پایبندی شیعیان به کشورهایشان را افزایش داده است. از این روی، انقلاب ایران، مشکلاتی جدی برای شیعیان عرب پدید آورده، به روابط آنان با سنیان لطمه زده، و موجب بد جلو یافتن چهره آنان در غرب شده است.

بسیاری از شیعیانی که مخالف انقلاب ایران اند، روشها و پیامدهای آن را با

رویکرد و پیغام بسیار متفاوت سید موسی صدر مقایسه می کنند. وی که خود يك روحانی ایرانی بود، به تجدید حیات شیعیان لبنان در دهه های 1960 و 1970 پرداخت. (به فصل 9 که درباره شیعیان لبنان است، مراجعه کنید.) برخلاف خمینی و روحانیان ایرانی پیرو وی، موسی صدر می کوشید تا میان جوامع مذهبی لبنان اتحاد برقرار سازد. او شیعیان لبنانی را تشویق می کرد که با افزایش عزت نفس، تقویت جامعه شیعی و ایجاد نهادهای مدنی، در جامعه لبنان حضوری فعال بیابند. موسی صدر به جای خشونت، پیروانش را به همزیستی و مدارا فرامی خواند. این گروه از شیعیان، خطمشی موسی صدر را الگویی مفید برای بهبود اوضاع شیعیان در جهان عرب می دانند. (1)

باین حال، شیعیان عرب دریافته اند که هر قدر شرائط زندگی آنان در رژیمهای مختلف عربی بدتر شود، توجه آنان به ایران، برای اینکه عاملی برای تعادل باشد، بیشتر خواهد شد (این نکته دست کم، تذکری است برای حاکمان عرب که خردمندانه عمل کنند و اتباع شیعی خود را بی محابا سرکوب نکنند). شیعیان می دانند که حمایت حکومتهای غربی از آنان بسیار اندک خواهد بود و حتی اظهار همدردی چندانی نیز نخواهند داشت؛ چرا که غریبان، باینکه خود را علاقه مند به حقوق بشر می نمایانند، در این گونه مسائل، آشکارا خاموش می مانند. د.

ص: 163

1- . همه این القائات با هدف دور کردن شیعیان غیر ایرانی از مرکز قدرت شیعه در ایران زمین است. ارتباط آنان با ایران می تواند در تقویت ذاتی ایشان چنان مؤثر افتد که در هر حال مانع از سیطره نهایی غرب بر آنان شود. این تعبیر هرگز در محافل شیعی مطرح نبوده، بلکه بعضاً در مورد اصرار بیش از حد ایران برای حفظ و برقراری وحدت اسلامی آن را مورد نقد قرار می دهند. در مورد امام موسی صدر مسئله اصلاً به گونه دیگری است. هم اینک مدعیان پیروی از او در لبنان، هم ایرانی بودن و هم ضد اسرائیلی بودن و هم توسل وی به سلاح برای دفاع از حقوق شیعه را باور داشته خود را پیرو او می دانند. البته آنانی که قدری از ناسیونالیسم عربی تأثیر پذیرفته اند در زمان حیات موسی صدر وی را عجم می خواندند و اینک با توسل به وی-که دیگر نیست- با عجم های حاضر در صحنه مقابله می کنند.

به تدریج که شور انقلابی و شوق مذهبی در ایران فروکش می‌کند، شیعیان عرب به صورتی فزاینده، ایران را کشوری خواهند دانست که بر مبنای منافع ملی خود عمل می‌کند. بسیاری از شیعیان عرب، از جمله عراقیها، سعودیها و بحرینیها، پیش از این، درباره تعهد ایران به شیعیان غیر ایرانی ابراز تردید کرده و انگیزه حمایت این کشور از شیعیان عرب در دهه 1980 را مشکوک دانسته‌اند.

آن دسته از شیعیان عراقی که در شورش مارس 1991 علیه رژیم صدام حسین سهیم بودند، بهترین نمونه برای ذکر اختلاف و واقع‌گرایی فزاینده در نگرش شیعیان درباره ایران‌اند. شیعیان سکولاری که در شورش مشارکت داشتند، شکست قیام را محصول مزاحمت‌های ایران می‌دانند، که سنیهای عراقی را به وحشت انداخت و شورشیان را از حمایت‌های اساسی سعودی و امریکا محروم ساخت.⁽¹⁾ شیعیان متدینی که به حمایت ایران چشم امید بسته بودند نیز تهران را متهم می‌کنند که به قدر کافی از شورش حمایت نکرد، یا چاره‌ای برای دفاع از شیعیان نیندیشید، و در عوض اجازه داد تا گارد جمهوری رژیم عراق به کشتار آنان پردازد. هر دو دسته رفتار ایران را در چارچوب منافع این کشور تفسیر می‌کنند و به خوبی می‌دانند که مذهب، ایدئولوژی، و حتی یکپارچگی جامعه شیعی، عوامل مهمی در تعیین سیاست ایران نیستند.

جالب آن است که حکومت‌های عربی که تاکنون از ابعاد مذهبی و انقلابی جمهوری اسلامی واهمه داشتند، اکنون به احتمال زیاد، از رابطه با حکومتی که کاملاً در راستای منافع سیاسی خود، و نه شور ایدئولوژیک، عمل می‌کند، احساس راحتی بیشتری می‌کنند. روابط ایران و کشورهای عربی از اوایل دهه 1990 رو به بهبود نهاد و از زمان انتخاب خاتمی با پیشرفت‌های چشم‌گیری، ه.

ص: 164

1- . این ادعا توجیهی است برای جانبداری امریکا از صدام در مقابل قیام عمومی ملت عراق، اعم از کرد و شیعه.

به ویژه در روابط ایران و عربستان سعودی، همراه بوده است. اگر روشن شود که ایران همچنان نسبت به مسائل مورد علاقه همسایه های عرب خود حساس است، احتمال تداوم این پیشرفت وجود دارد. رابطه ای که بین طرفین پدید خواهد آمد، دست کم همچون روابط کشورهای عربی و ایران در زمان شاه، جدی و کاری و درعین حال غیر صمیمانه خواهد بود. باین حال، تنش زدایی بیشتر بین حکومت های عرب و ایران، برای شیعیان عرب آمیزه ای از خوب و بد خواهد بود. بهبود روابط به طور بالقوه می تواند به نفع آنان باشد؛ چرا که موجب می شود تردیدهایی که درباره وفاداری آنان به کشورهایشان وجود دارد، کاهش یابد. اما از سوی دیگر، آنان را از به کارگیری يك اهرم خارجی [یعنی ایران] محروم خواهد کرد و ممکن است آنان را مجبور سازد که از خواسته هایشان بکاهند.

نگرش ایرانیان به شیعیان عرب

دیدگاه ایران درباره شیعیان عرب نیز به همین صورت پیچیده است و علایق و نگرش های مختلفی را در سطوح متفاوت دربر می گیرد. اولاً، در سطح عامه، ایرانیان به دیده تحقیر همه عربها را به دیده تحقیر می نگرند و آنان را در تضاد با فرهنگ شهری و کهن ایرانی، که قدمتی هزاران ساله دارد، بدوی، بیابانی و «ملخ خوار» قلمداد می کنند. يك ضرب المثل ایرانی می گوید: «زندگی يك سگ اصفهانی، از معیشت يك عرب عربستانی بهتر است.» (1) یکی از نویسندگان سرشناس ایرانی در توصیف زیارت خود از نجف در دهه 1930، نگرش خاص ایرانیان را به اعراب این چنین به نمایش می گذارد:

عربهای ژنده پوش، مردانی با چهره های گرفته، فینه پوش، مردانی

ص: 165

1- . احتمالاً اشاره به این بیت مشهور است: عرب در بیابان ملخ می خوردسگ اصفهان آب یخ می خورد (م)

معمم با چهره هایی زیرکانه، سرهای تراشیده، ریشها و ناخنهای با حنا رنگ شده، تسبیح گویان، صندل به پا، شلوارهای گل وگشاد کتان و پیراهنهای بلند. گفتار فارسی، ترکی، و عربی حلقی که از عمق گلو و امعاواحشا بیان می شد و گوش را کر می کرد. زنان عرب چهره هایی خالکوبی شده، کثیف و چشمانی متورم داشتند و حلقه هایی به بینی خود آویزان کرده بودند. مادری نیمی از پستان سیاهش را در دهان کودک کثیفی که در آغوشش بود، چپانده بود... در مقابل قهوه خانه، مردی دست در بینی کرده بود و به پاك کردن کثافت از میان انگشتان پایش مشغول بود. صورتش پوشیده از مگس بود و شپشها نیز در تمامی سرش می خزیدند. (4) (1) تقریباً در این اواخر، ما نویسندگان این کتاب، از يك ایرانی که اتفاقی با او روبه رو شدیم، بی جهت شنیدیم که «چیزی به نام عراق وجود ندارد و این کشور ساخته و پرداخته تخیلات است» (2) همچنین ایرانیان شیفته این گفتارند که در خاورمیانه نهایتاً «فقط عثمانیها و ایرانیان هستند». نیازی به گفتن نیست که شیعیان عرب از این دیدگاهها و نگرشهای متکبرانه ایرانیان ناراضی اند.

ثانیا، حکومت ایران جوامع شیعی خلیج فارس را ابزاری می داند که می تواند از آنها در جهت منافع خود استفاده کند. همان گونه که زمانی اتحاد جماهیر شوروی خود را مجاز می دانست تا بسته به نیازهای آنی و تاکتیکی خود، منافع احزاب کمونیستی سراسر جهان را قربانی (یا از آنها دفاع) کند، ایران نیز مایلد.

ص: 166

- 1- این نیز سوء استفاده از يك نوشته برای دامن زدن به اختلاف عرب و فارس، و جدایی انداختن میان شیعیان عرب و ایرانی است.
- 2- هر انسان آگاهی می داند که کشور عراق فقط حدود 80 سال سابقه دارد و از نتایج جنگ نخست جهانی و تجزیه امپراتوری عثمانی به دست غرب است. عراق حتی نتوانسته گامهای نخست در سیر هویت سازی را طی کند چه رسد به آنکه به يك هویت مشترك عراقی دست یابد.

است تا بسته به نیازهای مقطعی سیاست خارجی تهران، از منافع شیعیان عرب بهره ببرد یا آنها را نادیده بگیرد. در ژانویه 1998، خمینی فتوای مهم و دور از انتظاری صادر کرد که مقتضیات حکومت را بالاتر از دیگر نیازها قرار می داد. وی گفت: «حکومت... مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است». (5) این تغییر جهت قابل توجه ایران، از ایدئولوژی به سیاست، در دهه 1990 شدت یافت و به صورتی روزافزون تعیین کننده نوع نگرش ایران به شیعیان عرب خواهد بود. (1)

تهران، گهگاه در حیات جوامع شیعی، و چشم گیرتر از همه در لبنان، نقشی جدی ایفا کرده است. حتی در زمان شاه، فرستاده او، موسی صدر، (2) حقیقتاً انقلابی در خودآگاهی جامعه شیعه این کشور پدید آورد و آن را به ابزار سیاسی قدرتمند خودآگاهی تبدیل کرد که تبعات آن برای منافع اسرائیل و آمریکا از هر جای دیگر در جهان اسلام چشم گیرتر بود (رجوع کنید به فصل 9، «شیعیان لبنان») همچنین برخی بر این ادعا پای می فشارند که حتی پیش از انقلاب، در دهه 1970، شاه ایران، غیر مستقیم از حزب الدعوه عراق حمایت می کرده است.

ایران با شیعیان عرب روابط خاصی دارد. قطع نظر از مسافرتها بسیاری از شیعیان به ایران، که یا به دلایل مذهبی و فرهنگی صورت می گیرد یا برای دیدار با مراجع، ایران با گروههای سیاسی شیعی، به ویژه آنها که با نگرش ایدئولوژیک تهران موافق اند، ارتباط برقرار کرده است. این نگرش ایدئولوژیک که معمولاً «خط امام» خوانده می شود، بیش از همه در گروههایی نمایان است که در کشورهای مختلف عربی خود را «حزب الله» می خوانند. همچنین ایران به هزاراند.

ص: 167

1- . نویسنده ناتوان از درک عمق ارتباط بیش از هزارساله شیعیان با یکدیگر است و آن را با ارتباطات صرفاً مادی و مصلحت اندیشانه تفکر مادی مارکسیستی مقایسه می کند. ضرورت حفظ نظام اسلامی در ایران شیعی، مورد تأیید همه شیعیان جهان می باشد. به این معنا سیاستمداری عین دیانت مداری است.

2- . تلاش نویسندگان برای دریافت اطلاعات از منطقه آن هم در مدتی کوتاه و بدون طی مراحل طبیعی آشنایی با آن نتیجه ای جز این ندارد که موسی صدر نماینده شاه تلقی شود.

نفر از شیعیان عراقی پناه داده و به ویژه، حمایت خود را از گروه‌های سیاسی شیعه گسترش داده است. دو گروه عمده مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق و حزب الدعوة یا در ایران مستقرند یا ارتباط مستحکمی با ایران دارند. آن دسته از شیعیان لبنانی که در شکل‌گیری امل و حزب الله نقش مهمی ایفا کردند، در دهه‌های هفتاد و هشتاد، در ایران تحصیل کرده و آموزش یافته بودند. (1) بر پایه برخی از گزارشها، گروهی از شیعیان لبنان برای رهبران ایرانی در ایران کار می‌کرده‌اند. (6)

امروزه برای شیعیانی که در پی تعلیم و تربیت مذهبی‌اند، تحصیل در ایران تقریباً امری اجتناب‌ناپذیر است. هر ساله، هزاران طلبه برای ادامه تحصیل در امور دینی به ایران و به ویژه قم عزیمت می‌کنند. طلاب شیعه لبنان، بحرین، کویت و عربستان سعودی که سالهای متمادی در مراکز دینی ایران به سر می‌برند، احتمالاً، افزون بر تعلیمات مذهبی، یک جهان بینی سیاسی را نیز فرامی‌گیرند. حوزه‌های علمیة ایران معمولاً به طلاب نیازمند، به صورت رایگان تعلیم می‌دهند و همچنین مستمری و مسکن در اختیار آنان می‌گذارند. آنها محیطی بسته ایجاد می‌کنند که در کنار اهداف آموزشی اولی، شکل دهی به مواضع سیاسی طلاب را آسان تر می‌کند. این تصور چندان دور از واقعیت نیست که بسیاری از طلاب، به آسانی، به استخدام مأموران اطلاعاتی ایران درآیند؛ اگرچه همه می‌دانند که سرویسهای اطلاعاتی عرب نیز از طریق عوامل خود عمیقاً در این مدارس نفوذ کرده‌اند. (2)د.

ص: 168

- 1- . این درست است که جریانهای ایرانی در تأسیس هر دو گروه نقش داشته‌اند. امام موسی صدر و شهید دکتر مصطفی چمران بنیان‌گذاران جنبش امل بشمار می‌آیند. حزب الله نیز از دل همین جنبش بیرون آمد. طی این مدت، ارتباط شیعیان لبنان با ایران برقرار بوده، لیکن نوع جملات نویسنده بیشتر بافته‌های ذهنی خود اوست.
- 2- . گرچه تلاش نیروهای اطلاعاتی کشورهای عربی برای استفاده از بستر اعزام طلاب خارجی به ایران علنی شده است، به هیچ وجه نیروهای اطلاعاتی کشورمان در صدد نبوده‌اند از این افراد بهره‌جویند؛ چه اساساً نیازی به این کار ندارند.

هیئتهای دیپلماتیک ایران با جوامع شیعی خارجی روابطی عادی دارند، و هر آیت الله (مرجع) برای تسهیل روابط علنی و رسمی با پیروانش، در هر کشوری که ممکن باشد، نماینده (یا وکیل) دارد. افزون بر این، جمعیت فارسی زبان نسبتاً بزرگی در بسیاری از کشورهای خلیج فارس ساکن اند که اغلب تجار ایرانی تبارند؛ برخی از آنان گذرنامه ایرانی دارند و بسیاری از ایشان، حتی پس از چندین نسل، هنوز در منزل به فارسی سخن می گویند. این تجار برای تداوم روابط مطلوب با خاندانهای حاکم، معمولاً بسیار محتاط و غیر سیاسی اند، به گونه ای که هیچ نشانی از عدم وفاداری نتوانند موقعیت آنها را تحت تأثیر قرار دهد. افزون بر این خانواده های تاجر، اغلب تعدادی کارگر ایرانی، به صورتی موقت، در این کشورها به سر می برند که حضور سیاسی ایران را افزایش می دهند، و در صورت نیاز، می توان برخی از آنها را به راحتی برای اعمال خشونت آمیز تطمیع کرد (یا برای چنین اقداماتی تطمیع شده اند).

جمهوری اسلامی ایران، به يك معنا، خود را «نگهبان اسلام» و مرکز اسلام «راستین» در جهان اسلام می داند. این نه بدان دلیل است که آداب شیعی ایران، تنها شکل صحیح از اسلام است؛ بلکه تهران می خواهد با غلبه بر محدودیتهای خشک مباحثات کلامی گذشته و مجادلات بیهوده بر سر اختلافات جزئی در تفاسیر کلامی، که آفت اتحاد مسلمانان در گذشته بوده است، افقهای جدیدی بگشاید. وظیفه اصلی ایدئولوژیک رژیم ایران آن است که دست کم از جنبه معنوی، به امت [اسلامی] وحدت سیاسی ببخشد؛ اما با تحقق چنین هدفی فاصله بسیار دارد.

برخی مقامات حکومتی ایران، اظهار می دارند که حضور شیعیان در جهان عرب عملاً اجرای وظایف سیاست خارجی آنها را پیچیده تر کرده است. به نظر این افراد، ایران در سیاست خود مجبور است بین دفاع از حقوق شیعیان خارج از

کشور (همچون کنسول و حافظ منافع آنها) و منافع ملی ایران، یکی را انتخاب کند. ایران برای تمامی تندروها که از جوامع شیعی خارجی سر می زند، آماج سرزنش قرار گرفته است. این مقامات مدعی اند که اگر، فرضاً، شیعیان سرانجام در عراق پیروز شوند، پیش بینی تهران آن است که اختلافات دو مرکز شیعی به راحتی اجتناب پذیر نخواهند بود.⁽¹⁾ آنان اظهار می دارند که جمهوری اسلامی در پی تحقق بینشی جهانی از اسلام است. بنابراین، اظهار علاقه تهران به منافع محدود شیعیان منطقه خلیج فارس، به این تصویر گسترده تر آسیب می رساند.

صاحب اختیار تشیع کیست؟

نفوذی که امروزه ایران در جهان تشیع دارد، از عوامل مختلفی برخاسته است؛ مانند نقش ایران به منزله یگانه کشور شیعه در جهان، گستردگی جغرافیایی آن، جمعیت فراوان آن که دست کم يك سوم شیعیان جهان را تشکیل می دهد، و اهمیت فرهنگی آن. همچنان که دیدیم، ایران به تازگی نقش مرکز تشیع را یافته است. اگرچه به نظر می رسد، هر رژیمی که در ایران بر سر کار باشد به طور طبیعی توجه ژئوپولتیکی ویژه ای به منافع همه شیعیان جهان خواهد داشت، شاه در عمل، زمان اندکی به این موضوع اختصاص می داد. هنگامی نیز که دست به این کار زد، در درجه اول به سازمان دهی گروههایی پرداخت که با رژیمها و گروههای مدافع ایدئولوژی افراطی ملیت گرایی عربی مخالفت می ورزیدند؛ یعنی رژیمهایی همچون عراق و لبنان که از دیدگاههای ضد ایرانی حمایت می کردند. علت اصلی اینکه شاه ترجیح می داد از شیعیان خارجی حمایت جدی

ص: 170

1- . معلوم نیست کدام مقام ایرانی این سخن را بر زبان جاری ساخته یا آنکه يك ایرانی تصورات ذهنی خود را به جای حکم قطعی به اطلاع نویسنده رسانیده یا آنکه آرزوی قلبی نویسنده بدین گونه به قلم درآمده است.

نکند این بود که دوست نداشت يك برگ برنده سیاسی به دست روحانیت ایران دهد؛ روحانیتی که در 200 سال اخیر تاریخ ایران، به طور روزافزون، از استقلال سیاسی و صراحت لهجه بهره مند شده است. (7) از این روی، نفوذ عمیقی که امروزه ایران در سیاست جوامع شیعی دارد، در پرتو انقلاب این کشور و ایدئولوژی پیوند خورده با مذهب به دست آمده است.

با این همه، این تصور که امروزه ایران «صاحب اختیار» تشیع است یا اینکه، این وقایع موجب سلطه دایمی آن بر آینده تشیع شده، تصور باطلی است. (1)

احتمال دارد که به مرور زمان، رهبری مذهبی ایران به صورت فزاینده ای به چالش خوانده شود، به ویژه از جانب شیعیان عرب که از نفوذ ایران ناراحت اند و با این کشور برای نفوذ بر روند رشد و تحول آتی تشیع به رقابت برخوانند خاست. احتمالاً، عوامل متعددی تلاش ایران را برای در اختیار داشتن رهبری تشیع در آینده، به چالش فرامی خوانند. در درجه نخست اینکه، تصاحب قدرت در ایران به دست روحانیان، رویدادی تناقض آمیز است. تشیع از بسیاری جهات، دین محرومان و دینی است ضد نظام حاکم. پیش از انقلاب ایران، این مذهب فقط در موارد معدودی با قدرت حکومتی مرتبط بوده، و همواره نقش گروه مخالف را ایفا کرده و به صورتی مستقل، به نقد اخلاقی قدرت حکومتی و مفاسد و معایبش پرداخته است. هنگامی که در 1979، تشیع در ایران به قدرت رسید، و دولت از سوی روحانیت منصوب شد، نقش مخالف روحانیان چه سرنوشتی یافت؟ استقلال اخلاقی روحانیت به راحتی در معرض مخاطره قرار گرفت و سنت انتقاد اخلاقی آنان از قدرت، جایگاه خود را از دست داد. ت؟

ص: 171

1- . نویسنده با نگاهی کاملاً مادی به يك روابط معنوی می نگرد. از این روی، نتیجه گیریهای وی نیز امری کاملاً طبیعی خواهد بود. آیا در ارتباط معنوی و آنجا که فرد بر اساس عقاید خود و نه نیازی دنیوی، مرجع تقلیدش را برگزیند و با هر مانعی در جهت اجرای نظرات وی مقابله کند، می توان میزانی مادی نظیر «سلطه» و «صاحب اختیار» بودن را برای شیعیان مطرح ساخت؟

بر این اساس، تشیع با دستیابی به قدرت، مورد مصالحه واقع شد. شیعیان جهان چه بخواهند و چه نخواهند، امروزه چهره تشیع در سطح بین‌المللی با عملکرد رژیم ایران، که عمدتاً بر منافع خود مبتنی است، شکل می‌گیرد. همه شیعیان، هر جا که باشند، خواسته یا ناخواسته تحت تأثیر تصمیمات و عملکرد ایران قرار دارند. افزون بر این، حکومت ایران مجبور است تا آموزه‌های نظری شیعی را با روشهای عملی تفسیر کند و در استفاده از آنها (یا نادیده گرفتنشان) در متن واقعیات حکومتی و اجتماعی، به صورتی کاملاً عینی عمل کند. درست همان گونه که اتحاد جماهیر شوروی کاملاً برخلاف تمایل میلیونها کمونیست ساکن در کشورهای دیگر، در نهایت معرف کمونیسم برای جهانیان قلمداد می‌شد، شیعیان نیز در بند عملکرد رژیم ایران اند. آنان بر حسب مورد مجبور به جانبداری، دفاع یا انتقاد از عملکرد دولت ایران اند، اما همه این موضع‌گیریها نامناسب، سازشکارانه و مشکل‌آفرین اند. رژیم ایران به اندازه شکستهایش - که کم هم نیستند - ناچار است مسؤلیت «شکست تشیع»، هم به منزله یک حکومت و هم یک جامعه، را بر عهده گیرد.⁽¹⁾

اهمیت پدیده تاریخی انقلاب ایران، نه تنها از آن روست که نخستین حکومتی است که به دست روحانیت شیعه اداره می‌شود، بلکه از این امر ناشی می‌شود که نخستین حکومت اسلام‌گرا در جهان است؛ یعنی حکومتی که خود را در قباله.

ص: 172

1- . نویسنده این حقیقت را پذیرفته که نوع رفتار شیعه به دلیل پدید آمدن نخستین حکومت شیعی علی‌القاعده و باید با تغییراتی همراه باشد. پر واضح است که نوع تعامل شیعه با پدیده قدرت، پیش از پیروزی انقلاب اسلامی و پس از آن متفاوت باشد. اما مقایسه ایران با شوروی سابق و شیعیان با کمونیستها قیاس مع الفارق است. کمونیسم یک مکتب مادی بود که عمر خیزش آن چند دهه بیش به طول نکشید؛ حال آنکه تشیع، نمود حقیقی دین اسلام است که با گذشت بیش از چهارده قرن موجودیت خویش را حتی در سخت‌ترین اوضاع حفظ کرد. باید گفت نه این است که نقاط ضعف و مشکلات جمهوری اسلامی ایران دامنگیر شیعیان شود، بلکه نقاط قوت و حمایت طرفین از یکدیگر موجب قدرت‌گیری شیعه خواهد شد. همان گونه که تاریخ ربع قرن گذشته نشان می‌دهد و برای نخستین بار شیعیان در لبنان و دیگر مناطق قدرتی دیگر یافته‌اند؛ فراتر از گذشته و نیرومندتر از همیشه.

محقق ساختن اسلام سیاسی متعهد می‌داند. در این زمینه نیز ایران عهده دار مسئولیت تاریخی خاصی است. اولاً- خمینی و دیگر دولتمردان ایرانی هرگز ایران را يك «دولت شیعی» ننامیده‌اند، بلکه فقط از عنوان حکومت اسلامی، که فوق‌فوق یا مذاهب (یا مکاتب پنج‌گانه فقه اسلامی) است، استفاده کرده‌اند. بنابراین، اسلام‌گرایان جهان نیز، خواسته یا ناخواسته، مجبورند نظر خود را درباره تجربه ایران اعلام کنند؛ چرا که ماهیت يك حکومت اسلامی تا حدی براساس رخدادهای ایران ارزیابی می‌شود. دیدگاه غرب درباره ایده حکومت اسلامی نیز با توجه به رویدادهای ایران شکل گرفته است، بدون توجه به این واقعیت که ایران کشوری شیعی است. بر همه اسلام‌گرایان لازم است تا درباره تجربه ایران، به دلیل اهمیت مسئله، موضعی اتخاذ کنند. از همین روست که تجربه ایران بر آینده سیاست در سراسر جهان اسلام تأثیر می‌گذارد.

حکومت دینی ایران را بسیاری از روحانیان شیعه جهان تأیید نکرده‌اند. (1)

حکومت ایران، به ویژه پس از فوت خمینی، که رهبری معنوی ایران به شدت آماج تردید قرار گرفت، بسیاری از آیت‌الله‌ها را به سکوت واداشت؛ چرا که دیدگاه‌های آنان با سیاست حکومت سازگار نبود. در ژانویه 1994، مرحوم آیت‌الله محمد روحانی که در آن زمان هفتاد ساله بود، از سوی نیروهای امنیتی ایران بازداشت شد. (8) مرجع سرشناس دیگر، آیت‌الله شیرازی، در خانه خود محبوس شد و سازمانهای امنیتی پسران و مقلدانش را آزار دادند. (9)(2)

بنابراین سیر تحول سیاسی حکومت ایران تأثیر بسزایی بر تشیع در خارج از ایران خواهد داشت. میزان نفوذ، احترام و قدرتی که رژیم در سخن گفتن ازت.

ص: 173

-
- 1- . معلوم نیست این ادعای نویسنده به چه استنادی بیان می‌شود. همه مراجع طراز اول شیعه چه در زمان حیات امام خمینی رحمه الله و چه بعد از آن همواره از کلیت نظام جمهوری اسلامی دفاع کرده‌اند.
 - 2- . ادعای نویسنده در مورد آزار برخی روحانیان شیعه واقعیت ندارد، به ویژه هر دو موردی که به آنها اشاره شده است.

مسائل شیعیان یا تأثیرگذاری بر جامعه شیعی جهان از آن برخوردار است، به هویت رژیم و موفقیتها یا شکستهای آن بستگی دارد.

ثانیا، نقش حکومت‌های دیگر نیز بر روابط خاص ایران با شیعیان عرب تأثیرگذار خواهد بود. عراق مهم‌ترین بازیگری است که اگر بخواهد، می‌تواند تشیع را به جهان عرب بازگرداند. (1) با این حال، در این زمینه عوامل بازدارنده بسیارند. رژیم کنونی عراق برای تحقیقات و تحصیلات دینی شیعیان، وضعیت نامطلوبی پدید آورده است. این رژیم، به زندانی کردن، اعدام یا تبعید روحانیان شیعه مبادرت می‌ورزد؛ استقلال عمل مراکز دینی را سلب کرده و منابع علمی آنان را از بین برده است. افزون بر این، استبداد سرکوب‌گرانه صدام و رژیم بعث هرگونه موضع‌گیری مستقل شیعیان را در عراق به شدت محدود می‌کند؛ چرا که رژیم مصمم است شیعیان را به شدت کنترل کند. رژیم بعث با سیاست‌های خود و به ویژه با راندن روحانیان شیعه عراقی به کشور همسایه متخاصم، خود را به مخاطره بزرگی انداخته است.

ثالثا، ما دام که عراق به دست گروه کوچکی از عرب‌های سنی متعصب و بدگمان اداره می‌شود، نه هرگز جرئت دارد که نفوذ پیشین شهرهای مقدس عراق را، به منزله مراکزی برای تشیع، به آنان بازگرداند و نه به شیعیان عراقی آزادی ابراز وجود سیاسی و مذهبی می‌دهد. تا سال 1970، اهمیت عراق به منزله مرکز تشیع، از ایران بیشتر بود. در این سال، آیت الله برجسته عراقی، محسن حکیم، از دنیا رفت. از آن پس، رژیم بعث سرکوب‌جدی مراکز دینی، آزار و اذیت روحانیت و اخراج شیعیان را آغاز کرد. پسر ارشد محسن حکیم، که به جاسوسید.

ص: 174

1- . عراق که اکثریت مردم آن شیعه اند می‌تواند به عنوان مکمل ایران در فعال کردن نقش شیعیان در جهان اسلام و جهان عرب نقش مهمی ایفا نماید. نقشی که به هیچ وجه به عنوان تقابل با ایران تلقی نمی‌شود.

برای اسرائیل متهم شده بود، از عراق گریخت. آیت الله روحانی و شیرازی اخراج شدند. در 1969، حکومت موقوفات شیعی را مصادره و مدارس اسلامی را تعطیل کرد.

اگر عراق بتواند، سرانجام، به حکومتی مردمی تر و نظامی دموکراتیک دست یابد، اکثریت شیعه این کشور تمایل خواهند داشت که به رونق مجدد نجف و کربلا-کمک کنند و دانش پژوهان شیعه عرب را از سرتاسر جهان عرب به این کشور فراخوانند. در این حالت، بسته به ماهیت حکومت عراق و اهداف آن، این نگرانی محدود وجود خواهد داشت که حکومت عراق به بازیگری در مسائل بین المللی شیعیان دست یازد، اما هر جا که حکومتها از مراکز آموزش مذهبی خارج کشور حمایت کنند، همواره چنین مشکلاتی وجود خواهند داشت.

عربستان سعودی نیز در پی آن است که از طریق حمایت مالی فراوان و تأمین پرسنل آموزشی، بر دین و سیاست دانشگاهها و مدارس سنی در سراسر جهان اسلام نفوذ داشته باشد.

عراق در عرصه رقابت با ایران(1) تنها نخواهد بود. ممکن است دیگر کشورهای خاورمیانه نیز در جریان رشد و توسعه خود به این نتیجه برسند که بهتر است با کمک به گسترش مراکز محلی دانش پژوهی شیعی تأثیر نهادهای خارجی را تعدیل کنند. در سطحی محدود، بحرین پیشینه ای طولانی در دانش پژوهی شیعی دارد و برای عدم رواج مجدد آن دلیلی وجود ندارد یا به ویژه زمانی که اکثریت شیعه بحرین در امور حکومتی این کشور نقشی متناسب بیابند.

نکته آخر اینکه، لبنان نیز در تعلیم آموزه های شیعی تاریخی طولانی و ممتازد.

ص: 175

1- . رقابت با ایران آن هم از سوی شیعیان فقط ساخته ذهن نویسنده است. همه شیعیان حتی آنانی که با روش حکومتی جمهوری اسلامی ایران اندک اختلافی دارند، خود را جزئی از پیکره واحد تشیع می دانند که قلب و مغز آن در ایران قرار دارد.

دارد. در واقع، در سال 1500، زمانی که سلسله شیعی و جدید التأسیس صفوی آگاهی اندکی از آداب و باورهای شیعی داشت و برای آموزش و شیعه کردن جمعیت ایران، که تا آن زمان سنی بودند، خود را نیازمند کمک گسترده خارجی می دید، این کشور لبنان بود که روحانیان و مدرسان بسیاری در اختیار ایران گذاشت. امروزه، چهره های روحانی شیعه متعددی، اعم از افراطی و میانه رو، در لبنان حضور دارند که از نفوذ جهانی برخوردارند. شیخ محمد حسین فضل الله، عالم برجسته شیعیان لبنان، تاکنون در این کشور پیروان قابل ملاحظه ای گرد آورده است و تمایل دارد تا برای شیعیان خارج از لبنان نیز مرجعی عرب و لبنانی باشد. به رغم روابط نزدیکی که حزب الله در ابتدا با ایران داشت، جامعه شیعه لبنان، همگام با پرورش استعدادهای خود، ممکن است راههایی جست و جو کند که هیچ گونه پیوندی با ایران نداشته باشند. (1)

نتیجه

روابط میان ایران و شیعیان عرب، ظریف، پیچیده، چندلایه و سیال است. طی پنجاه سال گذشته، تحول و رشد بسیاری در این روابط مشاهده شده است و احتمالاً در بیست سال آینده نیز چنین خواهد بود. همچنان که ایران از ملاحظات مذهبی و انقلابی فاصله می گیرد و به سمت تأمین نیازهای کشور، اصلاحات داخلی و عادی سازی روابط بین المللی خود پیش می رود، پشتیبانی اش از گروههای عرب شیعه، به صورت گزینشی، به منافع ملی و امنیتی محدود و وابسته خواهد بود. احتمال دارد ایران در آن دسته از کشورهای عربی که روابط خوبی با

ص: 176

1- . این ادعا آن قدر واهی است که هرکس با اندک آشنایی از جامعه شیعه لبنان، عشق و علاقه آنان نسبت به جمهوری اسلامی ایران را درک کرده و عمق ارتباطات این دو جامعه را به عینه مشاهده می کند. خود آقای سید محمد حسین فضل الله نیز همواره با ایران و مراجع ایرانی محترمانه برخورد می کند.

آنها دارد، خواسته های شیعیان را نادیده بگیرد. ایران اجازه نخواهد داد که دفاع از تشیع، منافع ملی اش را به مخاطره اندازد، (1) اما اگر برایش ممکن باشد، به لحاظ استراتژیک از برگ برنده شیعیان عرب استفاده خواهد کرد. این تغییر هم اکنون در روابط ایران و عربستان سعودی، از یک سوی، و ایران و شیعیان سعودی، از سوی دیگر، مشهود است. این مسائل، در واقع، بازتابی از یک مشکل گسترده تر عربی هستند و آن وجود تعداد زیادی از احزاب سیاسی است که ماهیت بین المللی دارند. منافع و طرف داران این احزاب، چه اسلام گرا و چه پان عربیست، مرز کشورها را درمی نوردد، و از این روی، می توانند وسیله ای برای نفوذ یک کشور عربی در سیاست داخلی کشور دیگر باشند. در واقع، نظام روابط متقابل حکومت های عربی در هیچ جای جهان نظیر ندارد. شبکه ای زبانی، فرهنگی، فکری و در نتیجه ایدئولوژیک در جهان عرب وجود دارد که حاکمیت ملی تک تک کشورهای عربی را تضعیف می کند. ممکن است اهمیت این واقعیت در گذر زمان تنزل یابد، اما هرگز به طور کامل از میان نخواهد رفت. پیوندهای مذهبی میان کشورهای عربی و حتی به صورت کلی تر، میان کشورهای اسلامی، به صورتی فزاینده، اهمیت خواهند یافت. در دنیای جهانی شده، هویتی که امت ایجاد می کند، پادزهر فرهنگی مفیدی در برابر استیلای فرهنگی غرب است.

از این روی، کشورها بر سر نفوذ بر این امت با یکدیگر رقابت می کنند.

در مقابل تغییراتی که در سیاست خارجی ایران صورت گرفته است، شیعیان عرب نیز اگر احساس کنند بر اثر ارتباط با این کشور، چه در عرصه داخلی و چه بین المللی، چیزی بیش از آنچه به دست می آورند از دست می دهند، احتمالا ازت.

ص: 177

1- . شاید نویسنده هرگز نتواند این نکته را دریابد که منافع ملی ایران جدای از منافع شیعیان جهان نیست که ارتباطشان با ایران ارگانیک بوده و وضعیت آنان در قبال یکدیگر تأثیر و تأثر متقابلی دارد. درست است که شاید منافع سرزمینی ایران در بعضی مواقع متفاوت با منافع شیعیان باشد ولی منافع ملی آمیزه ای از منافع سرزمینی، آرمانی و عقیدتی است.

آن فاصله می گیرند. آن دسته از شیعیان عرب که برای بهره مندی از حقوق کامل نمایندگی و جایگاه برابر در نظام سیاسی کشورشان می کوشند، ممکن است بر استقلال خود از ایران تأکید ورزند و ملیت گرایی خود را تحکیم بخشند. حتی ممکن است درجه ای از خصومت با ایران پدید آید. علت آن نیز می تواند واکنش شدید در برابر نقش سلطه جویانه ایران در گذشته باشد.⁽¹⁾ نشانه های این تغییر، در نگرش شیعیان سعودی و بحرینی مشهود است. آنان از تغییر این روند به زیان ایران آگاه اند و مصرند که استقلال خود از نفوذ ایران را به اثبات برسانند. اختلاف نظر میان شیعیان عراقی در این مسئله بسیار بیشتر است؛ چرا که عراقیهای بسیاری در ایران زندگی می کنند یا به طرق دیگر، به ایران وابسته اند. باین حال، به محض اینکه رژیم صدام جای خود را به نظامی بدهد که به شیعیان قدرت نمایندگی مناسبی در حکومت اعطا می کند، احتمالاً شاهد رقابت ایرانیها و عراقیها بر سر تعریف، جهت گیری و مدیریت حرکت های سیاسی شیعی خواهیم بود.

از منظر غرب، اگر سیاست های ایران تعدیل شود و این کشور نقش سازنده تری در منطقه داشته باشد، روابط آن با جوامع شیعی، به جای خصیصه منفی، ویژگی مثبت خواهد یافت. در هر شرایط، هیچ کس علاقه مند نیست که یک کشور بر تحولات و آینده جامعه شیعه به منزله یک کل سلطه داشته باشد. کثرت مراکز دینی و داشتن حد بالایی از امکان انتخاب میان مراجع یا مکاتب فکری مختلف، وضعیتی مساعد برای نوگرایی پدید می آورد. این دیدگاه درباره هر مذهبی صادق است. دیدگاه های دینی که از سوی یک مرکز واحد اعلام شوند، بالقوه در خدمت سازوکارها و منافع دولت بوده، به دست دولت اجرا می شوند و به همینند.

ص: 178

1- . تاریخ روابط ملت ایران با شیعیان جهان گواه آن است که هیچ گاه برادری شیعیان جهان و ایران به اختلاف نینجامیده است، چه رسد به خصومت. جنگ ایران و عراق به واقع جنگ با رژیم بعثی و حامیان آن بود و ربطی به ملت عراق ندارد.

دلیل پیامدی جز ایجاد تنش ندارند. نقش مرجعیت در تشیع، احتمالاً همواره تداوم خواهد یافت، اما با گذشت زمان بر تنوع مراجع افزوده خواهد شد.

بنا بر آنچه گذشت، نحوه ارتباط ایران با جهان تشیع ثابت نیست، اما اهمیت جغرافیایی، جمعیتی، سیاسی و فرهنگی آن ضامنی است برای اینکه همواره، بازیگری مهم در این عرصه باشد. در قرن بیست و یکم، احتمالاً شاهد تلاش شدید عربها برای بازگرداندن اقتدار تشیع عربی خواهیم بود؛ و بدین ترتیب، خوب یا بد، رقابتی برای ایفای نقش کنونی ایران در خواهد گرفت.

ص: 179

Moojan Momen, *An Introduction to Shi'i Islam* (New Haven CT: Yale University Press, 1985), . (1)
pp.127,130-131

.Talib M. Aziz, " Popular Sovereignty in Contemporary Shi'i Political Thought," pre-publication draft .(2)

(3). براساس مصاحبه مؤلفان با یکی از فعالان برجسته شیعه عراق که در تبعید به سر می برد، لندن، ژانویه 1997.

Sadegh Hedayated, " Seeking Absolution," in *Modern Persian Short Stories*, ed./tr. Minoo . (4)
.Southgate (Washington, D.C.: Three Continents Press, 1980), pp.5-6

(5). به نقل از:

:Robin Wright, *In the Name of God: The Khomeini Decade*, (New York

Simon and Schuster, 1989), p.173; and in Chibli Mallat, " Iran, Shi'ism and the Arab Middle East," in *The Middle East into the 21 st Century* (Syracuse, NY: Syracuse University Press, 1996

(6). وضاح شراره، *دولة حزب الله (بيروت، دار النهار، 1996)*. ص 198.

(7). در واقع، روحانیان ایران بی پرده درباره مسئله مسلمانان امپراتوری روسیه سخن می گفتند؛ مسلمانانی که روزگاری بسیاری از آنان از ایران تأثیر می پذیرفتند، حتی اگر هم تحت حاکمیت آن نبودند. در 1826 روحانیان، فتحعلی شاه را به جهاد برای آزادی این مسلمانان در قفقاز واداشتند، اما این جهاد در نهایت به شکست انجامید.

(8). Reuters, January 4, 1994.

(9). The Guardian, May 13, 1996.

ص: 180

شیعیان عراق، هم از نظر تعداد و هم از نظر تأثیر فکری و ایدئولوژیک، مهم ترین گروه شیعه در جهان عرب بشمارند. 55 تا 60 درصد جمعیت 22 میلیونی عراق را شیعیان تشکیل می دهند که تقریباً 12 میلیون نفرند. (1) اکثر آنان عرب اند ولی شمار اندکی کرد، ترکمن یا فارسهای عرب شده را نیز دربر می گیرند. (1) اگرچه اکثریت مطلق جمعیت عراق را شیعیان تشکیل می دهند، حکومت این کشور از زمان شکل گیری اش در دست سنیها بوده است و به ویژه در سه دهه گذشته چند خانواده سنی و در رأس آنها صدام حسین و خانواده اش، این کشور را تحت سلطه روزافزون خود داشته اند. از اواخر دهه 1970، شمار زیادی از شیعیان عراقی، برای سکونت در ایران، سوریه، بریتانیا و دیگر کشورهای عربی و اروپایی، عراق را ترک کرده و در این کشورها گروههایی فعال برای مخالفت با رژیم عراق تشکیل داده اند. در داخل عراق، گروههای شیعی جنوب به مقاومت مسلحانه هرچند ضعیف خود در مقابل حکومت صدام حسین ادامه می دهند.

هرچند تمامی جوامع مذهبی و قومی عراق، به طرق مختلف، ناراضایتی خود را از رژیم این کشور اظهار داشته اند، جامعه شیعه به ویژه از سال 1991 به بعد، به سرسخت ترین دشمن این رژیم تبدیل شده است. د.

ص: 183

1- . تعداد اندکی از کردها نیز شیعه هستند.

اگر شیعیان به قدرت سیاسی متناسب با جمعیتشان دست یابند، امکان دگرگون کردن بنیادین وضعیت سیاسی در عراق و اثرگذاری جدی بر آینده شیعیان کشورهای عربی دیگر را خواهند داشت. تأثیر يك جامعه شیعی قدرتمند عراقی بر دیگر جوامع شیعی عرب، به سبب قومیت مشترك-یعنی پیوندهای زبانی، فرهنگی و تاریخی احتمالاً به مراتب بیشتر از تأثیر ایران خواهد بود.

افزون بر این، اهمیت عراق در جهان عرب به معنای آن است که شیعیان عراقی می توانند به تدریج نگرش متداول سنیان نسبت به تشیع را تغییر دهند و تشیع را وارد جریان غالب فرهنگ عربی به منزله يك کل کنند. از این روی، می توان گفت شیعیان عراقی مسئولیتهایی در قبال جامعه شیعه دارند که از مرزهایشان فراتر می رود. انتخابهای آنان پیامدهای مهمی برای هم مسلکان شیعه شان در منطقه دارد و می تواند به بهبود اوضاع شیعیان کشورهای عربی یا وخیم تر شدن اوضاع آنان بینجامد. پیامدهای احتمالی دستیابی شیعیان به جایگاهی برجسته در عراق در دوران پس از اشغال کویت به صورت قابل توجهی مورد ملاحظه و بررسی ایالات متحده و هم پیمانانش قرار گرفت و به تصمیمات هماهنگی درباره صدام انجامید که هنوز عراقیها و به ویژه شیعیان عراقی آنها را محکوم و مردود می دانند.

تأثیر شیعیان عراقی بر فرهنگ سیاسی عرب

شمار 12 میلیون نفری شیعیان عراقی، بیشتر از کل جمعیت کشورهای شورای همکاری خلیج فارس است. (برای مقایسه، جمعیت شیعیان لبنان که دومین جامعه بزرگ شیعی عرب را تشکیل می دهد، 1/2 میلیون نفر است.) این امر جلوه و نفوذی را برای شیعیان عراقی در منطقه تضمین می کند که هیچ جامعه شیعی دیگری دارای آن نیست. شمار شیعیان و نیز جایگاه عراق در جهان عرب، این فرصت منحصر به فرد را در اختیار جامعه شیعی این کشور قرار خواهد داد تا

نگرش مردم منطقه را شکل داده، حتی به تدریج برداشت رایج از عرب گرایی و نیز کشور عربی را که تحت تأثیر حکومت‌های موجود پدید آمده است، اصلاح کنند. گذشته از این، هیچ کشور دیگری، حتی ایران، به اندازه عراق ارتباطی تنگاتنگ با تشیع ندارد. جنوب عراق خاستگاه معنوی اصلی تشیع و جایگاه حوادث حماسی و غم بار آن در سالهای نخستین اسلام است. از اوایل قرن نوزدهم تا اواخر دهه 1960، شهرهای مقدس عراق مراکز مهم پژوهش و تحصیل علوم دینی برای شیعیان جهان بودند. نقش و نفوذ عراق در رشد فکری و معنوی تشیع در گذر تاریخ انکارناپذیر است؛ هرچند این نقش در چند دهه ای که از حاکمیت رژیم بعث گذشته است خدشه دار و تضعیف شده، و پس از انقلاب ایران تحت الشعاع این کشور قرار گرفته است.

پس از جنگ جهانی اول، شیعیان عراقی به همراه سنیان در فرایند تشکیل دولت ملی در این کشور مشارکت داشتند. تاریخ دهه های نخست قرن بیستم عراق با مبارزاتی که به رهبری شیعیان برای استقلال از بریتانیا انجام گرفت، پیوندی تنگاتنگ دارد. «انقلاب» 1920 علیه بریتانیا، که از نظر تاریخی مقدم بر تشکیل حکومت عراق به دست ملک فیصل و به جهاتی عامل تسریع آن بود، از سوی قبایل و روحانیان شیعی هدایت می شد. در صف مقدم انقلاب، شخصیت‌های غیر روحانی شیعه، تجار و شیوخ قبایل حضور داشتند که از سوی روحانیان شیعه حمایت می شدند. این انقلاب، هرچند جنبشی صرفاً شیعی نبود و چهره های سرشناس سنی بسیاری در آن حضور داشتند، برخی از رهبران شیعی همچون جعفر ابو التیمن (Jafar Abul-Timman) را-که بسیار محبوب بود-در سطح ملی مطرح کرد. وی بعدها احزاب ملی گرا تشکیل داد یا در آنها مشارکت داشت و به منزله مدافع استقلال عراق از بریتانیا نقشی فعال ایفا کرد. (2)

تشیع سیاسی در عراق، در دهه 1950 آغاز شد. ایده های روحانیان جوان و

سیاسی جهان عرب در کوره حوزه های علمیه و مدارس نجف شکل می گرفت و به بیان در می آمد. محمد باقر صدر، روحانی جوان و تیزهوش عراقی که خویشاوندانی در سراسر جهان شیعی داشت، متفکر عمده ای بود که اندیشه اسلام سیاسی را در جهان تشیع دنبال می کرد. نقد او بر فلسفه های سیاسی کمونیستی و غربی و ارائه فلسفه سیاسی اسلامی و نگرش او در باب حاکمیت مردمی در تشیع، پس از گذشت 35 سال همچنان بخشی از مرام نامه شیعیان اسلام گرا را تشکیل می دهد (که با بسیاری از سنتهای رایجی که امروزه در ایران پیرو خمینی حاکم است، تضاد دارد.⁽¹⁾ برخی روحانیان عرب غیر عراقی، همچون محمد حسین فضل الله از لبنان (که بعدها هدایت معنوی حزب الله لبنان را بر عهده گرفت)، با صدر همکاری نزدیکی داشتند. صدر و دیگر روحانیان عرب تحصیل کرده در حوزه نجف، در شکل گیری جنبشهای سیاسی شیعی در سراسر جهان عرب عمیقاً اثرگذار بودند.

کشور عراق، افزون بر اعتبارش به منزله مرکز تشیع، در شکل دادن به هویت و تاریخ عرب نقش محوری داشته و به صورتی جدی در پیشرفتهای اجتماعی، سیاسی و فکری مشرق عربی مؤثر بوده است. پس از جنگ جهانی اول، عراق نخستین کشور عربی بود که به استقلال دست یافت؛ هرچند این امر با قیمومیت انگلستان همراه بود.⁽³⁾ این کشور پس از استقلال در کانون تاریخ عرب قرار داشته و به شکل گیری گفتمان و سیاستهای عربی کمک کرده است. محض نمونه، در 1940، عراق نیروی محرکی برای تشکیل اتحادیه عرب بود⁽⁴⁾ و عراقیها از دهه 1930 به بعد در تعریف ملیت عربی نقش داشتند. کشور عراق، در کنار مصر و سوریه در زمینه تعلیم و تربیت، هنر، ادبیات و دانش پژوهی عامل مهمی درد.

ص: 186

1- . این سخن برداشتی نیست که بر داده های منطقی و واقعی مبتنی باشد؛ بلکه ایده ای است که نویسنده بر القای آن تلاش دارد.

شکل‌گیری فرهنگ عربی بوده است. شیعیان عراقی سهم خود را در این فرایند بسیار مهم می‌دانند و آن را بخشی از میراث ملی اعراب تلقی می‌کنند.

اگر شیعیان در عراق به جایگاهی سیاسی دست یابند، بی‌تردید همچون شیعیان لبنان خواستار تداوم فعالیت فرهنگی و سیاسی کشور خود در جهان عرب خواهند بود و البته در صدد تغییر برخی برداشتهای متداول در میان اعراب نیز خواهند آمد؛ به ویژه برداشتهای متعصبانه ای که به شیعیان لطمه زده اند.⁽¹⁾

پیشینه ای که شیعیان در عراق بر جای می‌گذارند مورد توجه جدی مردم و حکومت‌های منطقه قرار خواهد گرفت. با وجود نگرانیهای نخبگان سنی در جهان عرب، شیعیان احتمالاً با این اعتقاد جزمی که حکومت‌های عربی ضرورتاً باید سنی باشند، مخالفت می‌ورزند و به عرف مستقر در فرهنگ عربی که عربیت را با سنی‌گرایی یکی می‌داند، پشت پا می‌زنند. به بیانی جسورانه‌تر، شیعیان عراقی می‌توانند گذشته را نیز تحت تأثیر قرار دهند. آنان می‌توانند تاریخ‌نگاری عربی را به گونه‌ای بازسازی کنند که تشیع را به مثابه مؤلفه ای اساسی از این تاریخ دربر گیرد. مثبت یا منفی بودن پیامدهای احیای سیاسی شیعه در عراق برای شیعیان عرب به منزله یک کل، بسته به عوامل زیر است: حل تنش‌های درونی جامعه شیعی و نیز تنش میان شیعیان و سنیان، چگونگی تصمیم‌گیری آنها درباره مسائل داخلی و نحوه ارتباط آنها با کشورهای منطقه.

اگر قرار باشد شیعیان به سطحی از مشارکت دست یابند که تناسب بیشتری با تعدادشان داشته باشد، باید تحولی ساختاری در حکومت عراق صورت گیرد که دست کم به گستردگی تغییر انقلابی رژیم پادشاهی به جمهوری در 1958 باشد.

شیعیان ناگزیر خواهند بود که روند سی سال حاکمیت شخصی بعثیها را معکوسند.

ص: 187

1- . برخلاف تصور نویسنده باید گفت تعصباتی که به شیعیان لطمه زده، دست کم در سطح جهان عرب اغلب منشأ عراقی دارد.

کرده، و عادات و تعصباتی را که طی هشتاد سال گذشته ریشه دوانیده اند، دگرگون سازند. نکته مهم تر آن است که شیعیان باید سنیان را متقاعد کنند که آنان خطری مهلك برای منافع سنیان نیستند و دموکراسی نیز يك «برنامه شیعی» و بهانه ای برای تبعیض معکوس [علیه سنیان] نیست. حتی با فرض حسن نیت شیعیان، این امر برای آنان کاری بسیار دشوار خواهد بود.

جهان شیعیان

یتزاک نکاش (Yitzhak Nakash)، مؤلف کتاب شیعیان عراق، با ارجاع به اسناد تاریخی چنین استدلال می کند: صرفاً در قرنهای هجدهم و نوزدهم بود که شمار زیادی از قبایل عراقی به تشیع گرویدند. (5) با اینکه شهرهای جنوب، جز شهر بندری بصره، مراکز قدیمی تشیع بوده اند، در نواحی روستایی و بیابانهای اطراف آنها قبایل چادرنشین سنی سکونت داشته اند که میان مرزهای سعودی و سوریه در تردد بوده اند. گرویدن این قبایل به تشیع، مقارن و نیز پیامد استقرار تدریجی آنها و انتخاب الگوهای معاشرتی رایج در زندگی کشاورزی به جای الگوهای زندگی صحرائشینی بود. بدین ترتیب، بنابراین تحلیل تا پایان قرن نوزدهم اکثر جمعیت عراق غیر شیعی بودند؛ هرچند در زمان سرشماری صورت گرفته به همت بریتانیا در 1919، 53 درصد جمعیت این کشور را شیعیان تشکیل می دادند.

خودآگاهی جمعی شهرهای عراقی واقع در جنوب بغداد از جهات بسیاری به تاریخ و سنن شیعی وابسته است. امام علی، خلیفه چهارم مسلمین و امام اول شیعیان - که بیش از دیگر امامان مورد احترام است - کوفه را مرکز خلافتش قرار داد و نزدیک همان جا، در نجف، مدفون است. پسرش حسین، سومین و محبوب ترین امام شیعیان، به همراهی برادر قهرمان و سلحشورش عباس، در کربلا شهید شدند و همان جا مدفون اند. شهادت حسین با تفاسیر گوناگون و

حواشی اش، کانونی احساسی و فکری است که نگرش شیعی به جهان را شکل داده است. گنبدهای طلایی، معرق کاریهای تودرتو و گنجینه های درخشانی که در حریمهای علی، حسین و عباس به چشم می خورند، هیچ تناسبی با بیابانهای هموار اطراف عراق ندارند. حومه شمالی بغداد که کاظمین نام دارد، حریمهای گسترده امامان هفتم و نهم را در خود جای داده است. در همین سمت شمال و در فاصله ای دورتر شهر سامرا قرار دارد که با وجود سنی بودن اهالی آن، جایگاه حرم نهمین و یازدهمین امام است. اهمیت سامرا بیشتر بدان سبب است که زادگاه امام دوازدهم مشهور به مهدی (هدایت شده) و منتظر (کسی که مردم در انتظار اویند) بوده است. غیبت مهدی که آن هم در سامرا واقع شد، کانون معادشناسی شیعی و فلسفه دوران ظهور عدالت است.

تشیع در عراق صرفاً آموزه ای مذهبی نیست، بلکه فرهنگ و جغرافیا نیز هست، و همان قدر که از اعتقاد مذهبی نیرو می گیرد، از غنای میراث و محیط نیز بهره می برد. دجله و فرات در جنوب عراق به هم می رسند و انشعابات آنها که به سمت آبگیر مرکزی جریان دارند، باتلاقهای بسیار وسیعی ایجاد کرده اند. این منطقه باستانی، با روستاهای شناور، جنگلهایی از نی، گاو میشهای آبی، پرندگان وحشی و مزیفها یا مهمانسراهایی که از نی به گونه ای استادانه ساخته شده اند، محل تمدن افسانه ای سومر، نخستین تمدن بین النهرین بوده است. دورودخانه مزبور پس از منطقه باتلاقی به مصب گسترده ای جریان می یابند که یکی از وسیع ترین مناطق نخلستانی عراق است. منظره سرسبز و پرآب بین النهرین جنوبی به اندازه شهرهای مقدس نجف و کربلا، در خودآگاهی فرهنگی شیعی نقش دارد.

مراسم گروهی تشیع به صورتی گسترده در سه شهر مقدس نجف، کربلا- و کاظمین برگزار می شود و در شهرهای مهم دیگر عراق به صورتی محدودتر، در

محلّه‌ها، خانه‌ها و حسینیه‌های شیعیان انجام می‌گیرد. این مراسم با فرهنگ عامیانه‌ای غنی همراه است مشتمل است بر نمادها و آیینهایی که به صورت دسته جمعی برگزار می‌شوند، نیز آمیخته‌اند با «قرائت» یا مرثیه‌سرایی برای شهادت حسین، همخوانی گروهی درباره زندگی امامان، آماده‌سازی غذا برای فقرا بیرون مساجد و اهدای قربانی به پیشگاه امامان در حرّمها. عظیم‌ترین این مراسمها در روز عاشورا، سالگرد درگذشت امام حسین، برگزار می‌شود. در این روز صدها هزار مؤمن به صورت دسته جمعی از شهرهای کوچک و بزرگ عراق به سوی کربلا سرازیر می‌شوند. قدرت احساسی این شعائر دسته جمعی حتی به خودآگاهی شیعیانی که کاملاً مذهبی نیستند نیز سرایت کرده است. مجموعه سنن شیعی-شامل زیارت‌های موسمی، هیئتهای مذهبی، متون، تصاویر و تعابیر، طعام و قربانی-هم تراز با اعتقادات مذهبی، و حتی در سطحی وسیع تر و عمومی تر از این اعتقادات، تصویر ذهنی شیعیان را ترسیم می‌کند. میراث تشیع مایه افتخار شیعیان عراقی است و آنان هم جواری با امامان و تولیت حرّمهای مقدس را موهبتی الهی تلقی می‌کنند.

در قرن نهم و دهم، یعنی زمانی که تشیع استحکام می‌یافت، متون کلاسیک، تاریخ و سنت شیعی در کوفه و حله تدوین می‌گشت، اما در قرن یازدهم، شهر نجف به مرکز اصلی دانش پژوهی تبدیل شد و تأسیس حوزه مهم نجف نیز به همین زمان بازمی‌گردد. تاریخ دانش پژوهی شیعی در شهرهای مقدس یکسان نیست و مراکز دینی عراق، حتی پیش از گرایش رسمی ایران به تشیع در 1501، با مراکز این کشور همچون ری، اصفهان و قم رقابت می‌کردند. (6) در قرن نوزدهم، شمار بسیاری از علما و طلاب که بسیاری از آنان اهل ایران، لبنان، هند و کشورهای دیگر بودند، پویایی مذهبی و فکری را به نجف و کربلا بازگرداندند.

نظارت سهل انگارانه امپراتوری عثمانی و پس از آن تساهل نسبی حکومت

سلطنتی در عراق، به شیعیان جنوب امکان داد تا به ساختن مساجد، مدارس و حسینیه‌ها پردازند، اعیاد شیعی را جشن بگیرند و بدون هیچ گونه مداخله‌ای [از سوی حکومت] آیینهای گروهی مذهبی را بر پا دارند. بزرگ‌ترین معلمان مذهبی، یعنی مراجع، از ملیتهای مختلف در نجف سکنا گزیدند. دو شهر مقدس (نجف و کربلا)، بار دیگر زائران را به سوی خود کشاندند، و از طریق خمس (مالیاتی مذهبی برابر با 20 درصد منافع [سالانه]) که شیعیان متدین به مراجع می‌پرداختند و نیز تدفین مردگانی که از گوشه و کنار سرزمینهای اسلامی به آنجا منتقل می‌شدند، درآمد کسب می‌کردند. (1) نجف و کربلا مناطقی خودمختار بودند که در آنها فرمان امپراتوری عثمانی، فروتر از اقتدار علمای بزرگ بشمار می‌رفت.

در آغاز قرن بیستم، شیعیان [عراق] به دو گروه شهری، ساکن در شهرهایی چون نجف، کربلا، حلّه و بغداد، و روستایی، که بیشتر بافتی قبیله‌ای داشته، کمتر قابل کنترل بود، تقسیم می‌شدند. (7) این شهرها، مراکزی برای دادوستد تجار و صنعتگران و تعلیم و تزکیه زائران و طلاب بودند، و نیز محل انبار کالا و مقرّ حکومت محلی و پادگانهای نظامی بشمار می‌رفتند. در مقابل، قبایل نیمه ساکن و چادرنشین در نواحی روستایی می‌زیستند و به کار کشاورزی و پرورش دام مشغول بودند و همان قدر برای منازعه و غارت آمادگی داشتند. روابط بین شهر و نواحی روستایی بر مبنای مناسبات خویشاوندی، اتحادها و تجارت تنظیم می‌شد و با شیخونهای قبیله‌ای به شهرها قطع می‌گشت. از اوایل دهه 1900، تجار شیعه حرکتی را به سوی بغداد در شمال و بصره در جنوب آغاز کردند و پس از جنگ جهانی دوم این مهاجرتها شتاب بیشتری یافت؛ زیرا در این زمان شهرهای بزرگ به دلیل [بهره‌مندی از] زیرساختهای اقتصادی و تمرکز روزافزوند.

ص: 191

1- . بعید است بتوان موضوع دفن اجساد شیعیان در شهرهای مقدس را به عنوان يك منبع کسب درآمد بشمار آورد.

حکومت، در مقایسه با اقتصاد محدود شهرهای جنوبی، فرصتهای بهتری برای کار فراهم می کردند. رعایای شیعه نیز دسته دسته از مناطق روستایی به بغداد رفتند و در حومه های فقیرنشین آن گرد آمدند. شیعیانی که در مناطقی غیر از شهرهای مقدس می زیستند، پیوند خود را با کربلا و نجف به طرق گوناگونی حفظ می کردند، همچون ارتباطات خانوادگی، ارتباط با روحانیان رده بالا و خرید خانه در این شهرها به منظور استفاده از آن به هنگام برگزاری آیینهای مذهبی مانند عاشورا یا تشییع جنازه های خانوادگی.

بنا بر قانون 1869 حکومت عثمانی درباره زمین، تاپو (Tapu) یا دفتر ثبت املاک، مالکیت زمین در جنوب عراق را-که پیش از این سیال و به صورت اشتراکی در دست قبیله ها بود-ثبت و تثبیت کرد. یکی از پیامدهای این اقدام نوگرایانه این بود که جمعیت روستایی به طبقه رعیت دربند تبدیل شدند که شمار اندکی از ملاکان بزرگ و شیوخ قبایل که تولید گندم، برنج، خرما و پشم را در اختیار داشتند، آنان را به کار می گرفتند. این مالکان زمین دار پشتیبان اصلی رژیم 35 ساله سلطنتی بودند و از جانب دربار اعتبار یافته، حمایت می شدند.

یکی از نخستین اقدامات انقلاب 1958، که تحت تأثیر گرایشهای سوسیالیستی و چپ گرایانه کشور صورت گرفت، تصویب قانون اصلاحات ارضی بود که در پی آن، املاک بزرگ بین رعایا تقسیم گردیدند. به هر حال، نتیجه فوری اصلاحات این بود که تولیدات کشاورزی به شدت کاهش یافت و مهاجرت شیعیان فقیر به بغداد و شهرهای مهم دیگر رو به افزایش نهاد. مهاجرت گسترده شیعیان از جنوب به بغداد که از زمان جنگ جهانی دوم تداوم داشت-همچون لبنان-موجب بهبود وضعیت اقتصادی برخی از شیعیان شد، اما به پیدایش محله های شیعی فقیرنشین در پایتخت نیز انجامید. شیعیان فقیرتر شهرها، هم در مقایسه با سنیها و هم در مقایسه با شیعیان مرفه، طبقه پایین بشمار می آمدند و براین اساس، از

امکان جذب و مشارکت در جامعه به طور مضاعف محروم بودند. زاغه های جدید شیعه نشین زمینه حاصلخیزی برای [رشد] کمونیسم و پس از آن افراطگرایی اسلامی فراهم کرد.

با تمرکز حکومت در بغداد، پس از استقلال عراق، و کسب درآمدهای فزاینده نفتی، شمار زیادی از تجار شیعه که پیش از این در نجف و کربلا و تا حدی کمتر در بصره مستقر بودند به پایتخت رفتند و در آنجا مراکز تجاری تأسیس کرده، غالباً سرمایه و اعتبار قابل ملاحظه ای به دست آوردند. برخی شیوخ قبایل به طبقه شیعیان تاجر پیوسته، منافع مشترک و پیوندهای اجتماعی متعددی ایجاد کردند. پسران این طبقه ثروتمند تاجر در دانشگاههای جهان عرب و غرب تحصیل کردند و نخبگان فکری و متخصصی را پدید آوردند که پس از جنگ جهانی دوم خود را ظاهر ساختند. در دهه های 1940 و 1950 یعنی دو دهه پایانی دوران سلطنت، این طبقه تحصیل کرده و برخوردار از پشتوانه مالی مطمئن، رفته رفته به زندگی سیاسی کشیده شد. یکی از محققان به نام حنا بطاطو (Hanna Batatu)، شکاف اجتماعی حاصل شده در جامعه را این گونه ثبت کرده است: «اگر در 1958 ثروتمندترین ثروتمندان غالباً شیعه بودند، فقیرترین فقرا نیز عمدتاً همانها بودند». (8)

انقلاب، یا به گفته برخی کودتای سال 1958، به رهبری ژنرال عبد الکریم قاسم ضربه ای به طبقات بالای شیعیان-و نه لزوماً همه شیعیان-وارد ساخت. در اصلاحات اجتماعی و رفاهی جمهوری نخست عراق، با پروژه های خانه سازی، گسترش آموزش و بهداشت و فراهم آوردن شغل در بخش دولتی، فقیرترین بخش جامعه عراق-که در عمل همان شیعیان فقیر بودند-کانون توجه قرار گرفتند. کودتاهای بعدی عراق که دو بار در 1963 و بار دیگر در 1968 صورت گرفتند، آسیب بیشتری بر منافع شیعیان وارد آوردند. در سال 1964، حکومت

عبد السلام عارف- افسر سنی و ملی گرای عرب که از سوسیالیسم مصری طرف داری می کرد- فرمانهایی مبنی بر ملی شدن بانکها، صنایع، شرکتهای بیمه و واردات کالاهای اساسی صادر کرد. (9) ملی سازی مستقیماً منافع تجار شیعه را که در آن زمان از تجارت به صنعت کشیده شده بودند، تحت تأثیر قرار داد. افزون بر این، رژیم عارف که از سال 1963 قدرت را به دست گرفته بود و به ویژه رژیم بعث که در 1968 عارف را از قدرت برکنار کرد، تعصبات فرقه گرایانه داشته، آشکارا از اهل تسنن جانبداری می کردند و از این روی، برای منافع اجتماعی و سیاسی طیف وسیعی از شیعیان زیان بخش بودند.

شیعیان عراق و حکومت

با پدیدار شدن خاندان قدرتمند صفوی در ایران، که به تازگی و مشتاقانه به تشیع گرویده بودند، امپراتوری جاه طلب ایران رودرروی امپراتوری در حال گسترش عثمانی قرار گرفت. رقابت بین این دو قدرت در هیچ جای دیگری همچون عراق ویرانگر نبود. این کشور از اوایل قرن شانزدهم تا اواخر قرن هجدهم، به صحنه ویران رقابت دو امپراتوری تبدیل شده بود. (10) هر کدام از قدرتهای امپراتوری که بغداد را تصرف می کرد به انتقام جویی فرقه ای دست می زد، و در این میان سنیان یا شیعیان قربانی می شدند. فروپاشی حکومت صفوی به هر نوع عرض اندام جدی ایران خاتمه بخشید و سلطه امپراتوری عثمانی بر عراق تا جنگ جهانی اول پابرجا بود. پس از قرنهای حاکمیت ضعیف، در نیمه دوم قرن نوزدهم عثمانیها با به کارگیری نظام ولایات، کنترل اداری خود را بر عراق تقویت کردند. ترکها به منزله کارمندان رده بالایی دولت و دیگر مقامهای حکومتی فعالیت می کردند، اما دسته اندکی از عراقیهای بومی نیز در کنار ترکها در نظام اداری ریشه دواندند. از آنجا که رقابت ترکها با ایرانیان بر سر عراق تاریخی دیرینه داشت و اغلب در کنار

این رقابت، تبلیغات فرقه ای نیز صورت می گرفت، به طور طبیعی حکومت عثمانی تنها به سنیهای شهرنشین عراق اعتماد می کرد. با انزوا و سرکشی شیعیان -چه قبایل نافرمان و چه شهروندان پرخاشگر شهرهای مقدس-عثمانیانی که به طور متوالی بر عراق حکم می راندند، راحت تر می توانستند به گزینش [سنیان و کنار نهادن شیعیان] پردازند. براین اساس، جامعه سنی دست کم از حد اقل حمایت و تعلیم و تربیت بهره مند بود درحالی که شیعیان به ویژه در مناطق جنوب بغداد [کاملاً] خارج از نظام قرار داشتند.

در جریان شکل گیری حکومت عراق پس از جنگ جهانی اول، گروهی از افسران نظامی سنی که ابتدا در ارتش عثمانی خدمت کرده، بعدها به انقلاب 1916 اعراب علیه ترکها پیوسته بودند، به یاری قدرت استعماری بریتانیا برخاستند. انقلاب عربی به دست شریف هاشمی مکه (شریف حسین) و پسرانش آغاز شد،⁽¹⁾ اما بریتانیا که همکاری نزدیکی با افسران عراقی داشت، آن را تشویق، تأمین و هدایت می کرد. این افسران عراقی با پذیرش رهبری شاهزاده فیصل، پسر شریف حسین، برای مدت کوتاهی او را در سوریه همراهی کردند و پس از آن هنگام تاج گذاری فیصل در 1921، به همراه او به عراق بازگشتند.

چهره های سرشناس سنی بغداد، از جمله مقامات سابق حکومتی، زمین داران و رهبران مذهبی پس از تردیدی کوتاه مدت که از دل نگرانیهای مذهبی برخاسته بود، انقلاب عرب و نقش بریتانیا را با خشنودی پذیرفتند. در دوران جنگ جهانی اول، نگرش شیعیان عراق درباره بریتانیا با تردید بیشتری همراه بود. هنگامی که سربازان بریتانیایی در خاک عراق به جنگ با ترکیه پرداختند، روحانیان شیعه ود.

ص: 195

1- . این اقدام نه يك انقلاب، بلکه حرکتی مشکوک بود که به دست مزدوران انگلستان در کشورهای عربی سازمان داده شد، تا از طریق آن خاک امپراتوری عظیم عثمانی تکه تکه شده، کشورهای کوچک عربی با مرزهای پراختلاف تشکیل شوند و جغرافیای سیاسی منطقه به گونه ای ترسیم شود که منافع انگلستان و غرب را تأمین کند.

شیوخ قبایل از حمایت يك كافر در مقابل نیرویی مسلمان خودداری ورزیدند؛ به ویژه آنکه با حضور قوای بریتانیا و استقرار تشکیلات اداری انگلیسی ها در جنوب عراق، احتمال می رفت قدرت و منافع اقتصادی روحانیان و شیوخ محدود شود.

از زمانی که دست ترکیه به طور جدی از عراق قطع و حضور بریتانیا به يك واقعیت تبدیل شد، به دست گرفتن آینده عراق کانون توجه عراقیان قرار گرفت.

شیعیان پیش گام «ثورة العشرین»، یا انقلاب 1920، بودند؛ انقلابی که طالب استقلال از بریتانیا بود و در واقع اعلام رژیم سلطنتی در عراق را تسریع کرد.

شیعیان به دلیل نقش اساسی شان در انقلاب 1920، خود را دست کم برابر با سنیها در آینده حکومت عراق سهیم می دانستند، و هنگامی که بریتانیا عراق را به نخبگان نظامی سنی واگذاشت، به شدت سرخورده شدند. این تصمیم بریتانیا علت‌های متعددی داشت که مهم ترین آنها تاریخ روابط بین نیروهای اشغالگر بریتانیا و دو گروه اعتقادی [شیعه و سنی] بود. شیعیان طی جنگ به دلیل ملاحظات دینی عمدتاً مخالف بریتانیا بودند و هنگامی که سربازان بریتانیایی بصره را تصرف کردند و از طریق مراکز شیعی به سوی شمال پیش رفتند، شیعیان دوشادوش ترکها با آنان به مبارزه برخاستند. در مقابل، تنها شمار اندکی از رهبران سنی با بریتانیا مخالف بودند و در واقع بسیاری از آنان همکاری نزدیکی با نیروهای بریتانیا داشته در پی جلب حمایت آنان بودند. افزون بر این، سنیان در جامعه ای شهرنشین می زیستند [و از این روی رفتارشان] قابل پیش بینی تر و فهم و کنترل آنان آسان تر بود. در مقابل، اکثر شیعیان هنوز از يك نظام قبیله ای اسرارآمیز و مهارنشده پیروی می کردند که فهم و کنترل آن برای بریتانیا به مراتب دشوارتر بود. همچنین جامعه سنی کادری از کارمندان دولتی نسبتاً تحصیل کرده در اختیار داشت که در دستگاههای اجرایی حکومت عثمانی تعلیم دیده و با امر اداره ایالتها آشنا بودند.

عامل دیگری که بریتانیا را به سنجان متمایل ساخت، فعالیت سیاسی روحانیان شیعه و نفوذ آنان در میان شیعیان بود. روحانیان رده بالای شیعه در عراق- که بسیاری از آنان ایرانی تبار بودند- به ویژه در 1891 به منافع بریتانیا در ایران آسیب زدند؛ چرا که مخالفت قاطعانه آنان، حکومت ایران را مجبور کرد تا امتیاز انحصار فروش تنباکو را که به بریتانیا واگذار کرده بود، لغو کند. همچنین در 1909، روحانیان شیعه از جنبش مشروطه در ایران که موجب سقوط شاه قاجار شد حمایت کردند. در نوامبر 1919 میرزا محمد تقی شیرازی، مرجع بزرگ عراق که در کربلا مستقر بود، فتوایی مبنی بر حرام بودن انتخاب یا برگزیدن افراد غیر مسلمان به دست مسلمانان برای حاکمیت بر عراق صادر کرد. (11) در آگوست 1920، شیرازی فتوای دیگری صادر کرد که شورش 1920 علیه بریتانیا را مشروعیت می بخشید. (12) درگیری روحانیت شیعه در فعالیتهای سیاسی ضد انگلیسی، استقلال جسورانه آنان و نفوذشان بر جوامع شیعی، شیعیان را شرکای نامطلوبی جلوه داد و بریتانیا را به حمایت از جامعه سنی که در دسرشان کمتر و کنترلشان راحت تر بود، سوق داد.

سیطره جامعه سنی بر تشکیلات نظامی و نیز بر روند شکل گیری حکومت، که در زمان جنگ آغاز شده بود، پس از استقلال تثبیت شد و اقدامات ناچیزی که طی دوران سلطنت برای وارد ساختن شیوخ قبایل و چهره های سرشناس شیعه به پارلمان و کابینه صورت گرفت، تأثیری بر آن نگذاشت. قدرت رویه رشد قوای مسلح عراق و رشد ملی گرایی افراطی عرب در دهه های 1930 و 1940، موجب تقویت هرچه بیشتر قدرت سنیها شد. ملی گرایی افراطی عربی، که به قبضه کردن قدرت در دست بعثیها در 1968 و پس از آن به محصور شدن قدرت در دست معدودی از طوایف هم پیمان سنی انجامید، تلاشهای قبلی را برای وارد کردن شیعیان به ساختار قدرت عراق بی اثر ساخت. اکثر شیعیان، به نوبه خود به

حکومت بی اعتماد بوده، از مناصب دولتی اجتناب می ورزیدند. روحانیت، شیعیان را از خدمت به حکومتی که آن را نامشروع و تهدیدی برای قدرت خود می دانست، منع می کرد. براین اساس، در دهه 1920، علما با ثبت نام دانش آموزان در مدارس دولتی تازه تأسیس مخالفت می کردند؛ چرا که از نظر آنان این مدارس کودکان را از نظارت روحانیت دور نگاه داشته، برنامه های آموزشی غیر مذهبی ارائه می دادند. با تشکیل ارتش عراق در 1921، روحانیت شیعه با آن مخالفت ورزید و در دهه های بعد، تنها شمار اندکی از شیعیان وارد آکادمیهای نظامی شدند.

ملک فیصل اول و برخی رهبران سیاسی عراق، طی سالهای نخستین سلطنت می دانستند نظامی که در آن اقلیت عرب سنی بر اکثریت عرب شیعی (و اقلیت عظیم کرد) حکومت کند، ناقص و بی ثبات است. ملک فیصل در مارس 1933 -مدت کوتاهی پیش از مرگش- در یادداشت محرمانه ای درباره خطرات و بی ثباتی ذاتی چنین نظامی هشدار داده بود. (13) در نتیجه حکومت در صدد جلب نظر شیوخ قبایل و زمین داران سرشناس شیعه برآمد و بدین ترتیب برای خود شمار محدودی متحد شیعی فراهم آورد که می توانست با اعطای منافع و امتیازات، آنان را کنترل کند. افزون بر این، حکومت در روندی نسبتاً روشن بینانه، اما کند، به توسعه تعلیم و تربیت در میان شیعیان و کشاندن آنان به خدمات حکومتی همت گماشت. طی دوره سلطنت، از 1921 تا 1958، از میان 23 نخست وزیر فقط 4 تن شیعه بودند (که تمامی آنان پس از 1947 به قدرت رسیدند)، هرچند که چندین عضو کابینه و شمار زیادی از نمایندگان پارلمان را شیعیان تشکیل می دادند. (14) به رغم برداشته شدن چنین گامهایی از سوی حکومت، مشارکت شیعیان در قلمرو محدودی صورت می گرفت، و بخشهای حساس حکومتی همچون پلیس، امور دفاعی و امور اقتصادی، همچنان به سنیان

اختصاص داشتند. از آنجا که اقدامات انجام شده برای وارد کردن شیعیان به حکومت به کندی صورت می گرفت، دقیقاً کنترل می شد، و به گروه محدودی اختصاص داشت، اصلاحات سطحی بود و تأثیر اندکی بر کل جمعیت شیعه به جا می گذاشت؛ از این روی، نابرابری آشکار میان سنیان و شیعیان، طی 35 سال حاکمیت هاشمیان، صرفاً به صورتی جزئی برطرف شد.

در عوض، شیعیان عراقی، همچون هم‌تایان لبنانی و بحرینی شان، جذب احزاب انقلابی خارج از چارچوب سیاسی موجود شدند. سیاست ایدئولوژیک، جوانان شیعی تازه تحصیل کرده و ناراضی را که به طبقات متوسط جامعه تعلق داشتند، به سوی خود جلب می کرد. برای این گروه از شیعیان، کمونیسم جذابیت خاصی داشت؛ چرا که ترسیم کننده ایدئالهای عدالت اجتماعی، برابری طبقاتی و توزیع عادلانه ثروت بود؛ این ایدئالها در جامعه عراق و به ویژه برای شیعیان بسیار دور از دسترس بودند. در دهه های 1950 و 1960، بدنه احزاب کمونیست عراق را شیعیان تشکیل می دادند؛ به حدی که کمونیسم با تشیع یکسان انگاشته می شد (پیوند شیعی، شیوعی، شعوبی یا شیعی، کمونیست، ضد عرب- که در فصل دو نقل شد- به همین مسئله اشاره دارد). در مقابل، سنیها به رغم رقابتهای داخلی شان، حکومت را «حزب خود» و خود را حزب حکومتی تلقی می کردند و حتی هنگامی که در زمانی خاص با یکی از حکومتها مخالفت می ورزیدند، مجالی برای ابراز وجود جمعی و موفقیت خود در نظام حکومتی موجود باقی می گذاشتند. ابراز مخالفت گروههای سنی در چارچوب سیاسی موجود، عمدتاً رقابت درونی آنها بر سر قدرت بود و شیعیان در این رقابتهای صرفاً نقشی درجه دوم داشتند.

ملیت گرایی عربی از نوع بعثی آن نیز- آن گاه که در مرحله انقلابی بود- توجه شیعیان جوان ناراضی را به سوی خود جلب می کرد، البته در حدی بسیار کمتر از

کمونیسیم. حزب بعث يك ایدئولوژی بومی و مبتنی بر هویت عربی را ارائه می داد که بی توجهی به اختلافات فرقه ای و رهایی از استعمار غربی را نوید می داد. هنگام نخستین کودتای حزب بعث در 1963، شیعیان آن قدر جذب آن شده بودند که در تشکیلات رهبری غیر نظامی این حزب نوپا حضور داشته باشند. با این حال، پس از آنکه حزب بعث برای مدتی کوتاه در 1963 به قدرت رسید و به محض اینکه رژیم دوم بعث در 1968 بر پا شد، یعنی وقتی که حزب بعث خود به حزب حکومت تبدیل شد، حضور شیعیان در آن به شدت کاهش یافت و رهبران شیعی عملاً کنار نهاده شدند. برهم خوردن ترکیب فرماندهی منطقه ای (عراقی) حزب بعث در این دوران نشان دهنده همین مسئله است.

در حالی که در 1963، 6 تن از 13 عضو فرماندهی منطقه ای بعث شیعه بودند، در 1970 هیچ عضو شیعی در آن حضور نداشت. به همین ترتیب، در 1963، 6 نفر از 18 عضو شورای فرماندهی انقلاب در رژیم اول بعث را شیعیان تشکیل می دادند، در حالی که در شورای 15 نفری فرماندهی انقلاب که رژیم دوم بعث در را 1968 تأسیس کرد، حتی يك عضو شیعه حضور نداشت. (15) پس از 1964، شیعیان رفته رفته تمام امتیازات سیاسی خود را که طی دهه های 1940 و 1950 و در دوران کوتاه رژیم عبد الکریم قاسم در سالهای 1958 تا 1963، به دست آورده بودند، از دست دادند. پس از 1969، حکومت جدید بعثی به ایجاد محدودیتهای فراوانی در زندگی مذهبی و فرهنگی شیعیان پرداخت که مصادره موقوفات، تعطیل کردن مدارس علمیه و ممانعت از اجرای مراسم مذهبی، نمونه ای از آنهاست.

ملیت گرایی سکولار عربی این قابلیت را داشت که با ارائه نظامی فراتر از فرقه گرایی و مذهب، شکل فعالیت سیاسی را تغییر دهد. با این حال، ملیت گرایی عربی و به ویژه حزب بعث به دلیل محدودیت فکری اش، در ایفای این وظیفه در

عراق شکست خورد و در عوض فرهنگ سیاسی سنی را استحکام بخشید. رژیم بعث، دست کم به لحاظ نظری، برای عراق فی نفسه اهمیت قائل نیست، بلکه آن را بخشی از جهان عرب می داند، و به شدت از فرهنگ، تصورات و سنن تاریخ رایج عربی متأثر است که معمولاً سهم شیعیان را نادیده می گیرد یا به صورت جدی از ارزش آن می کاهد. اتخاذ موضعی پان عربی در عراق، راه حل ساده ای برای بعثیها بود تا از مسئله حاکمیت اقلیت سنی طفره روند و مبنای مشروعیت را صلاحیت عربی قرار می دهند، نه عراقی. بر این اساس طی دهه های 1970 و 1980، رژیم بعث يك زبان سیاسی انتزاعی را باب کرد که کل جهان عرب را مورد خطاب قرار می داد ولی شرائط خاص، ویژگیها و نیازهای جامعه عراق را نادیده می گرفت. (16) هنگامی که در دهه 1970، مقاومت مسلحانه و مستمر کردها توجه رهبران بعثی را به سوی مسئله کردها کشاند، واکنش رژیم در قبال مطالبات آنها، آمیزه ای از خشونت و حمایت لفظی بود. البته مسئله کردها، به منزله اقلیتی غیر عرب، امری حاشیه ای تلقی می شد که نمی توانست زیان چندانی بر حکومت بعثی عرب در بغداد وارد سازد. اما شیعیان مسئله خطرناک تری را پیش می آورند که هیچ گونه سازشی را بر نمی تابد. آنان هم به جهت عرب بودن و هم به دلیل اکثریت داشتن، در قلب ملت عراق جای دارند و از جایگاهی برخوردارند که می توانند اوضاع سیاسی عراق را به صورتی اساسی دگرگون سازند. هرگونه اعتراف به اینکه شیعیان مورد غفلت و بی توجهی واقع شده اند و اینکه جبران این غفلت ضروری است، بنیان قدرت رژیم را تهدید می کند. بدین سبب است که ایجاد يك نظام سیاسی که ترکیب جمعیت شناختی عراق را بهتر نمایان سازد و فرصتهای مناسب تری برای شیعیان فراهم آورد، بخشی از برنامه سیاسی بعثیها نیست.

نکته ای که ارتباطی خاص با شیعیان عراقی دارد، این است که ملیت گرایی

عربی مدتها خود را از طریق دشمنانش تعریف می کرد و در این زمینه، ایرانیان را دشمنان تاریخی عربها و تهدیدی دایمی برای تمدن عربی قلمداد می کرد.

برابرانگاری ایران با تشیع و حضور درازمدت علما و خانواده های ایرانی در عراق، شیعیان را در کانون سوءظن قرار می داد. مفهوم شعوبیه (یعنی ضدیت با عرب) به منزله نقطه تلاقی تشیع و ایران در مباحث سیاسی ملی گراهای عرب عراقی دوباره رواج یافت و در آثار خیر الله التلافاح، عمو، پدرزن و مرشد صدام حسین به نقطه اوج شوونیسم (خاک پرستی) رسید. در تفسیری جزم گرایانه از ملیت گرایی عربی، شیعیان به علت ارتباط نزدیک ایران با تشیع گناهکار شناخته می شدند.

رژیم، افزون بر کوتاه نظریهای ایدئولوژیک و سعی وافر برای حفظ منافع خود، از 1968 از حزب بعث به مثابه وسیله ای برای کنارگذاری [مخالفان] و تمرکز قدرت در دست عده ای محدود بهره جست. هرچند کنارگذاری سنیان شهرنشین نیز روزبه روز افزایش می یافت، شیعیان تقریباً به کلی حذف شدند.

چنان که گذشت، در 1970، شورای فرماندهی انقلاب که تنها نهاد تصمیم گیری در حکومت بود، هیچ عضو شیعی ای نداشت. با این همه، طی دهه 1970، حکومت عراق تصمیماتی اتخاذ کرد که بر آینده عراق در دهه های بعدی تأثیرگذار بود. پیش نویس یک قانون اساسی موقت جدید ارائه شد؛ توافق نامه ای سرنوشت ساز مبنی بر خودمختاری کردها امضا شد (که البته رژیم در جنگ بعدی با کردها آن را نقض کرد)؛ مرز دریایی ایران و عراق به شکل تازه ای تعیین گردید (که صدام بعدها آن را بی اعتبار دانست)؛ و صنعت نفت عراق ملی اعلام شد. شیعیان در هیچ یک از این تصمیمات نقشی نداشتند. تبعیضهایی که رژیم بعث از 1968 علیه شیعیان اعمال می کرد، تا حد زیادی از تعصبات ذاتی رهبران جدید رژیم برخاسته بود. آنان به طبقات میانه فرودستی تعلق داشتند که در شهرهای کوچک سنی نشین در استانهای مرکزی عراق می زیستند و نماینده

جامعه ای منزوی بودند که بسیار کمتر از ساکنان شهرهای بزرگ با دیگران همکاری و مدارا می کند. این تبعیض علت دیگری نیز داشت و آن این بود که رژیم می خواست صاحبان قدرت سیاسی را به تدریج کاهش دهد و سرانجام ارتش و خود حزب را نیز کنار گذارد و قدرت را به دست شماری اندک از خانواده های متحد سپارد.

رژیم بعثی صدام حسین، در همان حالی که تبعیض مذهبی و سیاسی شدیدی را در حق شیعیان روا می دارد، تحت عنوان سکولاریسم، گرایشهای فرقه ای را نیز نفی می کند. سیاستهای رژیم عراق عبارت اند از: 1. انکار در نظر گرفتن ملاحظات فرقه ای در سیاستهای داخلی؛ 2. مردود شمردن خواسته های شیعیان به اینکه علت فرقه گرایانه، تفرقه افکنانه و ملهم از ایران اند؛ 3. وارد کردن شمار کمی از شیعیان در پستهای فرعی یا تشریفاتی برای پیش گیری از انتقادات؛ 4(17).

تضعیف نهادهای مذهبی شیعی و جلوگیری از رشد آنها؛ 5. برخورد شدید با فعالیتهای سیاسی شیعیان. رژیم با اینکه عمل شخصی به تشیع را مجاز می داند، با هر نوع ابراز آن به صورت گروهی یا علنی و ابراز همبستگی شیعیان به مبارزه پرداخته و آزادی عمل و توان علمی نهادهای مذهبی آنان را تضعیف می کند.

اعدام روحانیان شیعه تنها یکی از مظاهر سرکوب شیعیان به دست رژیم است.

در 1979، سالی که صدام حسین رئیس جمهور عراق شد، دست کم چهارده روحانی شیعه و در 1980، سیزده تن دیگر اعدام شدند. (18) موج گسترده تری از اعدامها و ناپدیدشدنهای روحانیان شیعه در 1991 صورت گرفت. در این سال، 96 تن از اعضای خاندان حکیم و 28 نفر از خانواده بحر العلوم به همراه افرادی دیگر، بازداشت و «ناپدید» شدند.

سرانجام، باید خاطر نشان کنیم که مشکل شیعیان عراق حکومت است و نه بقیه بخشهای جامعه عراق. در شهرهای بزرگ تر، به ویژه بغداد و بصره،

همکاری و روابط حسنه جوامع سنی و شیعی سابقه ای طولانی و در حد نسبتاً بالایی دارد. جمعیت بیشتر محله های بغداد، به ویژه محله های جدید آن، مختلط است؛ البته در برخی محله ها نیز اکثریت با سنیان و در برخی دیگر اکثریت با شیعیان است؛ چنان که محله هایی را نیز می توان یافت که عمدتاً مسیحیان و کردها در آنجا ساکن اند. به طور کلی، توزیع جمعیتی بغداد بیشتر بر مبنای وضعیت اقتصادی یا حرفه ای ساکنان صورت گرفته است تا مذهب و قومیت آنان. این امر به ویژه درباره محله هایی صادق است که پس از 1958 برای سکونت اعضای حرفه های خاص، همچون آموزگاران، افسران ارتش یا گروه های دیگر ساخته شدند.⁽¹⁾ به همین ترتیب، روابط اجتماعی در درون جامعه شیعی و میان شیعیان و سنیان بر مبنای پیوندهای حرفه ای و طبقاتی، و نه فرقه ای، تعیین می شود. ازدواج شیعه و سنی بسیار متداول شده و به همین گونه، شراکت شغلی مختلط پذیرفته شده و بدان عمل می شود. با این حال، حتی در مناطق مختلط بغداد، پیوندهای جمعی شیعیان از طریق آیینهای مذهبی و رسوم درون گروهی تداوم دارد. سنیها به لحاظ اجتماعی با سنی شیعی مدارا می کنند و در عین حال آنها را شگفت آور می دانند.

افراطی شدن نگرش شیعیان درباره حکومت

در حالی که از آغاز پیدایی کشور عراق، کردها به درجات مختلف به طور جدی سرکوب شده اند، سیاست این دولت درباره شیعیان تا دهه 1960 تبعیض آمیز بود؛ بدین معنا که جامعه سنی به شدت بر حکومت تسلط داشت و از همه

ص: 204

1- . به رغم این، شهرک بزرگ صدر که حدود یک سوم جمعیت بغداد را در خود جای می دهد به شیعیان تعلق گرفته است. ویژگی مشترک ساکنان این شهرک که اینک بخش بسیار مهمی از بغداد به شمار می آید شیعه بودن، مهاجر بودن و فقر نسبی است.

امتیازهای اجرایی برخاسته از چنین سلطه ای بهره می برد. در این کشور نیز همچون کشورهای دیگر، تبعیض علیه شیعیان مخفی و غیر رسمی است. به لحاظ نظری، آنان نه يك ضمیمه فرعی کشور، بلکه یکی از بخشهای اصلی آن اند؛ هرچند در واقع هیچ نقشی در حکومت ندارند. بنابراین باآنکه حکومت عراق 1970 در حق خودمختاری محلی کردها را پذیرفت، شیعیان نمی توانند تصور کنند که درباره حقوق خود استدلالی ارائه دهند یا حکومت مرکزی چنین استدلالی را بپذیرد. در نتیجه، بسیاری از شیعیان عراقی خود را «قربانی» می پندارند و تحت فشار تعارضات حل ناشدنی ای قرار دارند.

چند دهه تبعیض، که با نارضایتی از اوضاع اجتماعی، سیاسی و اقتصادی همراه بود، در دهه 1960 جمعی از شیعیان را برانگیخت، تا يك خطمشی رادیکال را پی گیرند که در مقایسه با خواسته های کردها تهدید جدی تری برای حکومت قلمداد می شد. شیعیان به دلیل اینکه هم عرب اند و هم مسلمان، نمی توانستند در پی کسب جایگاه متفاوتی براساس مذهب، قومیت یا زبان خود باشند. اگرچه کردها، ترکمنها یا مسیحیان می توانند به منزله گروههای اقلیت درباره برخی حقوق و مصونیتها با دولت به توافق برسند، شیعیان وضعیت حساسی دارند، چرا که خطمشی آنان عام و فراگیر است؛ یعنی ماهیت حکومت را مورد سؤال قرار می دهد و برخی از مفروضات اساسی قدرت را در بغداد کانون تردید خویش می گیرد.

احیای تشیع، به منزله يك اعتقاد و عمل شخصی، در دهه های 1950 و 1960، واکنشی بود در برابر غیر مذهبی شدن روزافزون جامعه عراق و جذب شیعیان جوان تحصیل کرده به سوی کمونیستها. اما کمونیسم که در بهترین وضعیت، تأثیری اندک بر نهادهای سیاسی عراق داشت، تنها از بعد ایدئولوژیک با تشیع تعارض داشت و برای تشیع یا شیعیان تهدیدی فیزیکی دربر نداشت. با

قدرت یافتن بعثیان در عراق در 1968، ماهیت تهدیدات علیه تشیع تغییر کرد.

رژیم جدید، در تمام جنبه ها خطر قریب الوقوعی برای تشیع بود و امنیت و آسایش جامعه شیعی را تهدید می کرد.

در پایان دهه 1950، روحانیت شیعه تهیه و تدوین بدیلی اسلامی را برای کمونیسم آغاز کرد که از نظر احساسی و اصالت بر آن مقدم بود. هرچند این دیدگاه بدیل به پان اسلامیسیم (در برگیری همه فرق اسلامی) متمایل بود، در عمل روحانیت شیعه، به ویژه سید محمد باقر صدر و سید مهدی حکیم، پسر مرجع اعلا آیت الله محسن حکیم، آن را ترویج می کردند. این بدیل که از اصطلاحات شیعی استفاده می کرد، توجه خود را به شیعیان معطوف می ساخت و در استانهای جنوبی و نواحی فقیرنشین شیعی بغداد جذب نیرو می کرد.

طبقات ثروتمند و شهرنشین شیعه، به رغم ابزار همدلی با این جنبش، از پیوستن بدان خودداری می ورزیدند. حزب الدعوه، نخستین سازمان سیاسی اسلامی شیعیان، در سال 1958 در نجف پایه ریزی شد، اما به صورت رسمی، در 1968 اعلام وجود کرد. (19) اعضای حزب الدعوه به لحاظ فکری و معنوی از صدر و حکیم الهام می گرفتند، اما صدر هرگز عضو این حزب نبود. درباره نقش دقیق حکیم نیز در شکل گیری و ترویج حزب اطلاع چندانی در دست نیست. الدعوه، نخست تنها به تبلیغ، یعنی دعوت مردم به دین، تعلیم و احیای اعتقادات دینی می پرداخت، اما سرانجام، به حزب سیاسی فعالی تبدیل شد که مخفیانه کار می کرد و برای رویارویی با آموزه های عربیسم و کمونیسم، یک پیام فکری می پرورد.

تشدید خودآگاهی شیعیان عراقی پس از 1968، پیامد طبیعی تعارضی بود که از یک سوی بین تبعیض روزافزون حکومت و محدودیت آزادی مذهبی شیعیان، و از سوی دیگر، منافع روحانیان شیعه و احساسات عمومی وجود داشت. قبضه قدرت به دست بعثیان در 1968 با قلع و قمع نهادهای شیعی، محدود شدن

اختیاراتی که نهاد روحانیت در طول تاریخ داشت، ممنوعیت بسیاری از فعالیتهای شیعی، و تبعید هزاران خانواده شیعی همراه بود. رژیم عراق در سراسر دهه های 1970 و 1980، با خشونت بی رحمانه، اسلام گرایان شیعی را تعقیب می کرد و اعضای حزب الدعوه را به همراه خانواده ها و هوادارانشان، و روحانیانی که هدایت معنوی این حزب را بر عهده داشتند، هدف قرار می داد. در سال 1969، رژیم سید مهدی حکیم را به اتهام جاسوسی برای اسرائیل بازداشت و شکنجه کرد. (20) از سال 1970 تا 1985، رژیم دست کم 41 روحانی را اعدام کرد که از آن جمله می توان به اعدام محمد باقر صدر و خواهرش بنت الهدی در 1980 اشاره کرد. (21) در 1988 رژیم، مهدی عراقی «ناپدیدشده» پیوسته اند. در 1980، شورای فرماندهی انقلاب با صدور حکمی که عطف به ماسبق نیز می شد، عضویت در حزب الدعوه را جرمی مستوجب اعدام دانست. [البته،] چندان به این حکم نیاز نبود؛ چرا که رژیم دست کم از هشت سال پیش از آن، به بازداشت، شکنجه و کشتن افرادی که متهم یا مظنون به عضویت یا هواداری از حزب الدعوه بودند، مشغول بود. در واقع، روش های شکنجه افراد مظنون به عضویت در الدعوه اصل و اساس شایعات هولناک و ترس و وحشتی بود که شیعیان عراقی را فراگرفته بود.

این سرکوب به الدعوه یا شیعیان متدین محدود نبود، بلکه کل جامعه شیعه را فرامی گرفت. عملیات اخراج اجباری خانواده های شیعی در دهه هفتاد آغاز شد؛ یعنی زمانی که هزاران تاجر شیعی، به رغم تابعیت عراقی شان، ایرانی تبار خوانده شدند. حکومت شرکتها، اموال و مستغلات آنان را ضبط، تابعیتشان را لغو و آنان را به همراه خانواده هایشان در مرز ایران رها کرد. نیروهای امنیتی بارها پسران

جوان 15 تا 25 ساله را از خانواده هایشان جدا کرده، به مراکز بازداشت می بردند، و در همان حال خانواده هایشان را به ترك کشور مجبور می کردند. این خانواده ها به ندرت فرزندان جوانشان را بار دیگر می دیدند. در مجموع، با برآوردی محتاطانه می توان گفت، حکومت بعث از 1970 تا 1981، 150000 نفر را اخراج کرده است. در 1977 راهپیمایی مذهبی 30000 نفره ای که بین نجف و کربلا صورت گرفت و با شعارهای مذهبی و ضد بعثی همراه بود، از زمین و آسمان هدف حمله نیروهای ارتش و هلی کوپترهای نظامی قرار گرفت.

رژیم برای سرکوب این مخالفت عمومی، دو روز به کشتار و بازداشت افراد مشغول بود. (22) سرکوب شدید شیعیان و حرکت‌های مذهبی، ناگزیر به خشونت‌ی تلافی جویانه انجامید. هسته های رزمندگان اسلام گرا از حزب الدعوه، سازمان عمل اسلامی و گروه‌های کوچک تر دیگر، به اعمال خرابکارانه علیه حکومت دست زدند. هدف این اقدامات چریکی، مأموران امنیتی حکومت، ساختمان‌های حزب بعث و مقامات رده بالا بود. تلاش‌های بسیار بلندپروازانه ای نیز برای کشتن طارق عزیز، معاون نخست وزیر در 1980 و رئیس جمهور صدام حسین در 1980 و 1982 صورت گرفت، اما نتیجه این تلاش‌های ناموفق چیزی جز اعدام، اخراج و بازداشت بیشتر شیعیان نبود.

بر آورد شمار افرادی را که به عضویت احزاب اسلام گرا درآمدند، مشکل است. پسران جوان، اغلب برخلاف میل خانواده هایشان و گاه بدون اطلاع آنان به این احزاب می پیوستند. هر قدر خشونت حکومت افزایش می یافت، شمار هواخواهان احزاب اسلام گرا- که البته لزوماً به عضویت آنان در نمی آمدند- بیشتر می شد. در سطح عمومی جامعه شیعی، بسیاری با شور مذهبی اسلام گرایان مخالف بودند و بیم داشتند که مبارزه جویی آنان به منافع شیعیان زیان رساند. با این همه، تمام شیعیان، به رغم ترسشان، با اعمال اعتراض آمیز مبارزان احساس

همبستگی کرده، وحشی گریهای تلافی جویانه رژیم را محکوم می ساختند. در پی اعدام محمد باقر صدر و روحانیان دیگر در 1980، و آغاز جنگ ایران و عراق، شمار زیادی از روحانیان عراقی به همراه بسیاری از طرف دارانشان رهسپار ایران شدند. سید محمد باقر حکیم- پسر آیت الله محسن حکیم و برادر مهدی حکیم- از جمله روحانیانی بود که به ایران گریخت. وی و دیگر رهبران روحانی و غیر روحانی، برای هماهنگ کردن فعالیتهای گروههای شیعی که در آن زمان به طور چشم گیری افزایش یافته بودند، در تهران و با حمایت حکومت ایران، مجلس اعلاهی انقلاب اسلامی عراق (SCIRI) را تشکیل دادند. دامنه سرکوب به حدی در حال گسترش بود که افراد غیر مرتبط با احزاب اسلام گرا را نیز در بر می گرفت، از این روی، شمار فزاینده ای از شیعیان و نیز سنیان احساس خطر کرده، برای پیش گیری از اینکه قربانی سوءظنهای رژیم شوند، به اختیار خود عراق را ترک گفتند. افزون بر ایران، سوریه، کشورهای خلیج فارس و بریتانیا نیز در اوایل دهه 1980، شاهد سیل گسترده شیعیان عراقی بودند.

جنگ ایران و عراق ایجاب می کرد که حکومت عراق، رویکرد دوسویه ای در مقابل شیعیان پیش گیرد. رژیم عراق، در سالهای آغازین جنگ، هنگامی که در مبارزه با حریف ایرانی اش امتیازاتی به دست آورده بود، آزار و اذیت روحانیان شیعه و احزاب اسلام گرا را تشدید کرد و به تبعید خانواده های شیعی به ایران سرعت بیشتری بخشید. اما در سال 1983، عراق برتری نظامی اش را از دست داد و ناچار شد خطمشی خود را اصلاح کند. رژیم دریافت که می باید وفاداری شیعیان را که اکثریت قاطع سربازان و افسران درجه دار نیروهای مسلح عراق را شکل می دادند، جلب و به رغم تبلیغات ایران، اعتبار اسلامی اش را تقویت کند.

دیدار مقامات رده بالای عراقی، از جمله صدام حسین، از شهرهای مقدس نجف و کربلا به طور چشم گیری افزایش یافت و در حد مراسم ملی کشور مطرح شد.

ساختمان های این شهرها، در همان حال که علمای شیعه سرکوب و ارباب می شدند، نوسازی و تزیین شدند. صدام حسین برای کسب اعتبار بیشتر، به ویژه نزد شیعیان، با جعل شجره نامه ای ادعا کرد که نسب وی به واسطه امام حسین به پیامبر می رسد و براین اساس، سید و عضوی از اهل بیت محترم پیامبر است.

بدین ترتیب صدام سعی داشت تا هم با شیعیان پیوندی عاطفی برقرار کند و هم خود را در جایگاه مذهبی بسیار بالایی قرار دهد.

حکومت عراق بسیار کوشید تا جنگ با ایران را بخشی از نزاع دیرین عرب و عجم جلوه دهد، نه صرفاً جنگی میان این کشور با همسایه ایرانی اش یا جنگی فرقه ای بین نظامهای سیاسی سنی و شیعی. رژیم این جنگ را، با اشاره به نبرد سال 637 میلادی که ایران را تحت حاکمیت مسلمانان قرار داد، «قادیسیه صدام» نامید و با این کار در پی آن بود که، جنبه ای مذهبی به آن ببخشد. این نام به طور ضمنی بیانگر آن بود که اعراب، مسلمانان حقیقی و ایرانیان مجوسند (مجوس عنوانی کلی است که آیین زرتشت و دیگر ادیان باستانی ایران را دربر می گیرد). رژیم از ترس اینکه شیعیان به نفع ایران به اقدامات خرابکارانه در جنگ دست بزنند با احساسات پان عربی و پان اسلامی عراقیها بازی می کرد. در واقع، به رغم تمایلات و خواسته های ایران و حملات گاه و بی گاه مبارزان شیعه به اهداف حکومتی، در مدت جنگ نشانه ای از شورش شیعیان در عراق به چشم نمی خورد. در حقیقت در 1982 که جنگ به داخل خاک عراق کشیده شد، احساسات میهن پرستانه عراقیها بر تمام ملاحظات دیگر چیره شد؛ فرار از خدمت در ارتش کاهش یافت؛ و شیعیان با همان جدیت سنیان جنگیدند.

احساس نارضایتی توده شیعیان از جنگ، به ملاحظات دیگری جز از رابطه اعتقادی آنان با ایران بازمی گشت. به بیان دقیق تر، شیعیان معتقد بودند که رژیم عراق، این جنگ بیهوده و خانمان برانداز را تنها به سبب جاه طلبی خود به راه

انداخته است و باین حال، عراقیان جز دفاع از کشورشان چاره ای ندارند. هر قدر جنگ به درازا می کشید، شمار مصدومان (که به طور عمده شیعه بودند) افزایش، و اقتصاد افول بیشتری می یافت. در نتیجه، ابراز انزجار شیعیان از حماقت رژیم نیز تشدید می شد. معضل شیعیان، گزینش بین دو رژیم عراق و ایران نبود آنان بین خصومتشان با رژیم عراق از يك سوی و میهن پرستی شان از سوی دیگر گرفتار بودند، و سرانجام نیز نشان دادند که به کشورشان وفادارند، نه به رژیم. (23)(1)

اما در سالهای واپسین جنگ ایران و عراق، صرفاً آتش بسی موقتی بین رژیم و شیعیان برقرار بود. در 1988 و 1989، درگیری میان گروههای چریکی شیعه و حکومت عراق، بار دیگر آغاز شد و رژیم باتلاقیهای جنوب عراق را که گفته می شد پناهگاه سربازان فراری و مخالفان است، آماج حمله قرار داد. در دسامبر 1988، حکومت عراق «طرح بسیار محرمانه عملیات در باتلاقیها» را اجرا کرد که به موجب آن، این منطقه محاصره اقتصادی می شد؛ روستاها و محصولات کشاورزی به آتش کشیده می شد و مظنونان بازداشت می گشتند. (24)

نقطه عطف رویارویی شیعیان و رژیم، شورش گسترده ای بود که در مارس 1991، بلافاصله پس از جنگ خلیج فارس، در جنوب عراق رخ داد و شورش کردها را در شمال در پی داشت. (25) ناآرامیهای جنوب، حاصل شورش بدون رهبری و خودبه خودی شیعیان از تمام نخله های سیاسی بود که اسلام گرایان و چپ گراها را کنار یکدیگر قرار داد. بدنه این قیام، به طور عمده از کسانی تشکیل می شد که به هیچ حزب سیاسی ای وابسته نبودند و نه بر مبنای يك ایدئولوژی خاص، بلکه به سبب خشم و نفرتی که از رژیم داشتند، می جنگیدند. طی چندت.

ص: 211

1- . با شناختی که از اوضاع اجتماعی عراق وجود دارد، این تحلیل واقع بینانه به نظر نمی رسد. در واقع، مردم عراق ناچار بودند با رژیم صدام همکاری کنند؛ زیرا مثلاً فرار يك فرد از جبهه موجب می شد که تمام اقوام دور و نزدیک وی در معرض آزار و اذیت و گاه اعدام قرار گیرند. در مرحله بعد از پذیرش همکاری با رژیم، توجیه این همکاری مطرح شد که سخنانی از این قبیل را بر زبانها جاری ساخت.

روز، شورش به تمام استانهای جنوب بغداد کشیده شد. حکومت مخالفان را «غوغاء» (اوباش) و شورش را خشونت اراذل نامید. و در واکنشی وحشیانه، با به کارگیری تانک، توپ و هلی کوپترهای جنگی به بمباران شهرها و حریمهای جنوب پرداخت. تانکهای ارتش زیر نظر حسین کامل، داماد صدام، وارد کربلا شدند، در حالی که پرچمهایی را با خود حمل می کردند که بر آنها نوشته شده بود: «لا شیعۃ بعد الیوم». (از این پس شیعه ای نخواهد بود.) (26) شواهدی وجود دارد که رژیم در حمله خود از بمب ناپالم استفاده کرده است. به گفته علی حسن المجید، پسر عموی صدام، رژیم در عملیات سه هفته ای سرکوب شورش 300000 نفر را کشت. (27) حتی اگر این رقم اغراق آمیز باشد، گزارش شاهدان عینی بیانگر آن است که پشته هایی از اجساد، خیابان ها و بزرگراههای شهرها را پوشانده بودند.

پس از شورش، هفت مقاله که به باور همگان صدام حسین آنها را نگاشته بود، در روزنامه رسمی حزب بعث، الثورة، چاپ شد؛ این مقالات، مخالفان شیعی را جاسوسان ایرانی می نامید و شیعیان ساکن در باتلاقها را غیر عرب و بیگانگان بدوی ای می خواند که از لحاظ اخلاقی، فاسد و نفرت انگیزند. (28)

فجایی که رژیم مرتکب شد، خشم جهان شیعه را در پی داشت. بلافاصله پس از شورش مارس 1991، حدود 33000 شیعه به نیروهای کشورهای متحد در عربستان سعودی پناهنده شدند. دست کم همین تعداد عراقی نیز به ایران گریختند. مهاجرت شیعیان از عراق، از زمان جنگ تاکنون ادامه داشته و جوامع گسترده ای از شیعیان مخالف عراقی را در ایران، سوریه، بریتانیا، دیگر کشورهای اروپایی و ایالات متحده گرد آورده است. انتقام جویی خشونت بار رژیم از کردها بر اعتراضات عمومی افزود. از مارس 1991، مخالفت با رژیم به شیعیانی که تا آن زمان غیر سیاسی بودند و نیز، شمار فزاینده ای از سنیان سرایت کرد.

از زمان جنگ خلیج فارس، رژیم عراق کوشیده است تا رویکردی چند جانبه

را در قبال شیعیان در پیش گیرد. دولت برای تقویت اقدامات امنیتی در مناطق ناآرام جنوبی، برخی از شیوخ قبایل را دست چین و افزون بر حمایت خاص از آنان، ایشان را برای رویارویی با ساکنان جنوب تجهیز کرده است. همچنین در حرکتی تبلیغاتی، به مرمت زیانهای واردشده به حررها و بازگشایی آنها برای زائران خارجی، از جمله ایرانیان پرداخته است. در همین حال، رژیم به آزار و اذیت و گاه ترور روحانیان برجسته، از جمله کسانی که هیچ گونه فعالیت سیاسی نداشته اند، ادامه داده است. در 1991، آیت الله العظمای نود ساله، ابو القاسم خوبی، برجسته ترین مرجع شیعه، به رغم اینکه هرگز فعالیت سیاسی نداشت، بازجویی و در منزل خود بازداشت شد. پسر وی، محمد تقی خوبی در 1994 و دوروحانی عالی رتبه، یعنی غروی و بروجردی، در 1998 ترور شدند. افزون بر این، رژیم به اقدامات پیشگیرانه شدیدی علیه شیعیان مظنون دست زده خانواده های شیعی را به ترك بغداد مجبور کرده است؛ چرا که حضورشان در آنجا خطر ساز است. در 1992، برای از بین بردن پناهگاه سربازان فراری و مخالفان، «طرح عملیات در باتلاقها» به شدت اجرا شد. بدین منظور، عملیات نظامی برای خالی کردن منطقه از سکنه با نابودسازی اقتصادی و زیست محیطی منطقه از طریق خشک کردن باتلاقها همراه شد. نزدیک به 500000 شیعه ساکن در مردابها ناگزیر به ایران یا بخشهای دیگر عراق پناهنده شدند. بسیاری نیز به دست نیروهای حکومتی کشته شدند و آسیب های زیست محیطی، منطقه را غیر قابل سکونت کرد.

با این همه، در شهرها و نواحی روستایی جنوب عراق، مخالفت مسلحانه ادواری با حکومت همچنان ادامه دارد و هر هفته، گزارشهایی درباره رویارویی گروههای شیعه با نیروهای شبه نظامی و حمله به ساختمانها و مقامات حکومتی منتشر می شود. این حرکات، همواره مقابله به مثل سربازان حکومتی را نیز در پی

دارد. از 1994، گزارش‌های مربوط به آتش زدن روستاها، بازداشت‌ها، اعدام‌ها و اخراج اجباری افزایش یافته است. در نوزدهم فوریه 1999، افرادی مسلح، که تقریباً مسلم است مأمور رژیم بوده‌اند، روحانی محبوب، محمد صادق صدر، و دو پسرش را در نجف ترور کردند. واکنش جامعه شیعی گسترده، شدید و مداوم بوده و سطح خشونت بین شیعیان و رژیم را افزایش بیشتری بخشیده است.

هرچند مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق (SCIRI)، حزب الدعوه و دیگر احزاب اسلام‌گرا مدعی نفوذ سیاسی در منطقه‌اند، فعالیتهای ضد رژیم در جنوب، ضرورتاً به هیچ حزب سنتی شناخت شده‌ای مربوط نیست. جنبش مقاومت جنوب، به گفته کسانی که در آن شرکت جسته یا شاهد عینی آن بوده‌اند، از سوی گروه‌های محلی که به صورت مستقل عمل می‌کنند یا ارتباطی اندک با یکدیگر دارند، اداره می‌شود و هدایت آن به دست رهبران محلی است.

همکاری میان این گروه‌های چریکی، نه در چارچوب تشکیلات، بلکه با پیوندهای خانوادگی و طایفه‌ای و دوستیهای شخصی تحقق می‌یابد.

در سه دهه گذشته، سیاست حکومت عراق، از تبعیض به سرکوب جدی شیعیان تغییر شکل داده است. سیاست‌های سرکوب‌گرانه رژیم، چنان خشم شیعیان داخل و خارج را برانگیخته که فرونشاندن آن بسیار دشوار است. یکی از شیعیان غیر مذهبی، با بیان اینکه رژیم به «تهدیدی برای موجودیت» جامعه شیعی تبدیل شده، در واقع دیدگاه بسیاری از شیعیان را بازگفته است. از زمان جنگ خلیج فارس، جنوب عراق در آتش کم‌حجم و مداوم جنگ میان گروه‌های مخالف شیعه و قوای حکومتی می‌سوزد. به انعطاف حکومت امیدی نیست و دورنمای یک راه حل مبتنی بر مذاکره نیز به چشم نمی‌آید. در نظر شیعیان، تنها راه حل، برکناری رژیم صدام حسین است و هنگامی که تغییری در نظام کنونی عراق پدید آید، بعید است که آنان بپذیرند همچنان به عنوان طبقه زیردست در کشور باقی بمانند.

در نوشتار دایرة المعارفی حنا بطاطو (Hanna Batatu) با عنوان طبقات اجتماعی دیرین و جنبشهای انقلابی عراق، فصل مختصری با این عنوان به چشم می خورد:

«دو عراقی و سه حزب»؛ طنزی که در آن حقایق بسیاری وجود دارد). اختلافات دوازده میلیون شیعه عراق از نقاط توافقشان بیشتر است. این اختلافات همچون اختلافات شیعیان دیگر کشورها پیامد تاریخ سیاسی و متغیرهای اجتماعی و اقتصادی است. برخلاف کشورهایی چون لبنان، وضعیت شیعیان عراق باید از طریق اظهارات و عملکرد گروههای خارج از عراق به همراه ویژگیها و عملکرد گروههای داخل بررسی شود. در شورش مارس 1991 بسیاری از مخالفان تصاویری از روحانیان شیعه همچون خمینی و محمد باقر حکیم، رهبر مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق (SCIRI)، به همراه شعارهای اسلامی را حمل می کردند. (29) باوجود این، براساس گزارشهای ناظران عینی، بسیاری از کسانی که در شورش شرکت داشتند، گرایشهای ایدئولوژیکی جدی نداشته، انگیزه آنان صرفاً مخالفت با رژیم بوده است. در واقع، این گروه ها شور مذهبی اسلام گرایان را علت شکست شورش قلمداد می کنند. (30)

جنگ خلیج فارس در سال 1991، گروههای شیعی مخالف رژیم را به گونه ای بی سابقه بسیج کرد؛ جان تازه ای به احزاب سنتی اسلام گرا بخشید؛ و به گونه ای شگفت انگیز تمام اشکال اپوزیسیون غیر مذهبی را گسترش داد. همه شیعیان عراقی بر سر مسئله تبعیض و ضرورت عدالت بیشتر در توزیع قدرت اتفاق نظر دارند. افزون بر این، درباره مسائلی چون سرکوب، عدم رعایت ذره ای از حقوق بشر در حکومت صدام حسین و اهمیت تغییرات سیاسی بنیادین در عراق نیز متفق اند. اعتقاد به ضرورت این تغییرات، منحصر به شیعیان نیست، بلکه سنیان نیز به صورتی محدودتر آن را می پذیرند.

گذشته از این موضوعات کلی، شیعیان بر سر نوع تغییرات ضروری و سازوکارهای آن، الگوی آینده عراق و جهت گیری سیاسی این کشور، با یکدیگر اختلاف نظر دارند. اختلاف اصلی میان اسلام گرایان و غیر مذهبی هاست.

همان گونه که پیش تر گفتیم، عراق سنت قدرتمندی از ایدئولوژیهای ملی گرا و چپ گرای عربی دارد که از دهه 1940 تا دهه 1970 شیعیان را مجذوب خود ساخته بودند. همچنین تحصیل بسیاری از شیعیان در غرب و اقامت طولانی آنان در اروپا و ایالات متحده، پیدایش جماعتی از شیعیان لیبرال را در پی آورده است که از اندیشه سیاسی غرب الهام می گیرند. در حالی که شیعیان سکولار خود را اکثریت خاموش عراق می خوانند، گروههای اسلامی نیز خود را نمایانگر واقعی منافع شیعیان و برخوردار از حمایت اکثریت شیعه می دانند. هیچ يك از این ادعاها در وضعیت موجود عراق قابل اثبات نیست.

به صورتی اجتناب ناپذیر شیعیان گرایشهای ایدئولوژیک خود را در مباحث سیاسی وارد می کنند و درباره مفاهیم بنیادینی همچون دموکراسی، حکومت انتخابی، حقوق شهروندی و حکومت اکثریت تفاسیر مختلفی ارائه می دهند. در این مباحث هیچ اصطلاحی مشکل آفرین تر از دموکراسی نیست و به ویژه اسلام گرایان شیعه بیش از هر اصطلاح دیگری آن را در نوشتار و گفتار خود کانون بحث قرار داده اند. تعریف دموکراسی در نظر سکولارها و به ویژه چپ گراها و لیبرالها به الگوی اروپایی نزدیک است و مجموعه ای از هنجارهای سیاسی و فرهنگی را دربر می گیرد که بر بیشتر ابعاد زندگی عمومی جامعه حاکم اند. اما اسلام گرایان به این اصطلاح رویکردی محطاطانه دارند. آنها می کوشند با ارجاع به مفاهیم اسلامی شورا و بیعت (سوگند وفاداری) که در قرآن و دیگر متون اسلامی از آنها سخن به میان آمده است، به این مفهوم مشروعیت بخشند. اسلام گرایان با ملحقات غربی دموکراسی، همانند لیبرالیسم، که به نظرشان مستلزم اباحه گری

سیاسی و اجتماعی است، مخالف اند. آنان به ویژه منکر آن اند که دموکراسی خود بتواند در برابر نظامهای ایدئولوژیک دیگر، ایدئولوژی سیاسی بدیعی فراهم آورد و در نتیجه، به طور سنتی ترجیح می دهند که به جای سخن گفتن از دموکراسی، از «سازوکار دموکراتیک» همچون انتخابات، حاکمیت قانون و پاسخ گویی صحبت کنند.

باین حال، تردید در باب دموکراسی، میان اسلام گرایان شیعه در حال زوال است و این واژه به صورتی روزافزون، بدون قید و شرط به کار می رود.

یکی از پیامدهای جنگ خلیج فارس این بود که به جدایی اسلام گرایان از جریان فکری غالب عراق پایان داد و امروزه گروههای اسلام گرا مؤلفه ای اساسی از مجموعه جناحهای مخالف عراقی اند. مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق که خود دربرگیرنده مجموعه ای از گروه هاست و در 1980 به رهبری سید محمد باقر حکیم در ایران تأسیس شد، در اتحادهای ایجادشده میان گروههای مخالف، جایگاه برجسته ای یافته است. این سازمان در 1992 به کنگره ملی عراق پیوست و به رغم وابستگی مادی اش به ایران با ایالات متحده به مذاکره نشست. حزب قدیمی تر الدعوه که مواضع تندتری اتخاذ کرده است، به دلیل برخی انشعابات، آسیب دیده و توان پیشین خود را از دست داده است؛ اما امروزه در قیاس با گذشته برای همکاری با دیگر گروههای مخالف عراقی تمایل بیشتری دارد. باین حال، نگرش الدعوه به ایالات متحده با سوءظن توأم بوده و این حزب از مذاکره با مقامات ایالات متحده خودداری ورزیده است.⁽¹⁾ گروههای اسلام گرای عراقی، در فرایند آشتی با دیگر جناحهای مخالف عراق، به تحقیقی پردامنه درباره اصل دموکراسی پرداختند که دلیل آن تا حدی نیاز به برقراری گفت وگو با عراقیان سکولار بوده است. دلیل دیگر را می توان تغییراتی دانست کههد.

ص: 217

1- . در آستانه سقوط صدام و پس از اشغال عراق حزب الدعوه نیز با امریکا مذاکره کرد و طرفین کوشیده اند تا روابط مستحکمی با یکدیگر برقرار سازند.

در ایران صورت می‌گیرد؛ یعنی کشوری که به منزله‌الگوی نخستین اسلام‌گرایی شیعی تلقی می‌شود.

در 1989، مجلس اعلاى انقلاب اسلامى عراق و الدعوه در دمشق با ديگر گروههاى مخالف عراقى وارد مذاكره شدند. در دسامبر 1990، حمله‌ى صدام حسين به كويت موجب شد كه گروهى متشكل از هفده حزب سياسى «كميته‌ى فعاليت مشترك» تشكيل دهند و بيانیه‌ى در محكوميت رژيم و حمايت از تغييرات دموكراتيك در عراق به امضا برسانند. (31) اهميت كميته‌ى فعاليت مشترك در اين بود كه مجلس اعلاى انقلاب اسلامى عراق، حزب الدعوه، سازمان عمل اسلامى و گروههاى اسلامى كوچك تر شيعه و همچنين حزب كمونيست عراق، بعثيه‌ى مخالف، ملى گرايان عرب، سوسياليستها، گروههاى اصلى سنى و احزاب عمده‌ى كرد را در كنار يكديگر قرار مى‌داد. در 1992، بيستر اين گروه‌ها در تشكيل كنگره‌ى ملى عراق (INC) - كه ائتلافى فراگير از مخالفان بود- مشاركت كرده بيانیه و خطمشی سياسى كنگره را تصويب كردند. اين بيانیه كه به تأييد تمام احزاب حاضر رسيد، پاييندى جناحهاى مخالف به امور زير را متذكر مى‌شد:

«... حكومت پارلمانى كثرت گرا...، فراهم كردن حقوق مساوى براى همه‌ى شهروندان، حفظ آزاديها و حقوق دموكراتيك، ايجاد امنيت و ثبات و برقرارى حاكميت قانون و حقوق اساسى بشر، به ويژه حقوق مدنى و سياسى، و احترام به اعتقادات ملت همان گونه كه اسلام بيانگر آنهاست». (32)

افزون بر جدایی میان اسلام‌گراها و سکولارها، در صفوف اسلام‌گرایان نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد. این اختلافات بیشتر شخصی اند تا عقیدتی؛ چرا که احزاب تحت رهبری افراد خاص روحانی یا غیر روحانی شکل گرفته‌اند و اعضا به ندرت پیمان شکنی می‌کنند. اختلافات ایدئولوژیکی اغلب حول محور مفهوم ولایت فقیه می‌گردد. این مفهوم که خمینی آن را در ایران محقق ساخت به

معنای حاکمیت فقیه است و بسیاری از شیعیان مؤمن و متعهد با آن مخالف بوده اند یا درباره آن تردید دارند. در واقع، همه اسلام گرایان درباره نقش رهبری روحانیان اتفاق نظر ندارند. در حالی که علما وظیفه هدایت معنوی و مشاوره را بر عهده دارند، رهبری آنان در عرصه سیاسی مورد قبول همگان نیست.

اسلام گرایان در امور ذیل نیز اختلاف نظر دارند: نگرش درباره ایران، مدارا با غرب، پذیرش معیارهای دموکراتیک، و خطمشی که برای اسلامی کردن جامعه و حکومت باید دنبال شود. هرچند مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق در ایران مستقر است، در ارتباط با غرب و به ویژه ایالات متحده، در مقایسه با دیگر گروههای اسلام گرا همچون الدعوه و سازمان عمل اسلامی، مصلحت اندیشی بیشتری از خود نشان داده است. این اختلافات درجات مختلفی دارند و گروههای اسلامی در «دوران مبارزه» می توانند به حدی از یکپارچگی دست یابند و هدفی مشترک را دنبال کنند، و اغلب نیز به چنین کاری موفق می شوند.

اختلاف نظرهایی که در میان شیعیان سکولار وجود دارد، در اصل به پیشینه های ایدئولوژیک متفاوت آنان بازمی گردد. ملی گرایان عرب و بعثیها همچنان وضعیت عراق را در چارچوب الگوی سنتی «مبارزه عربی» بررسی می کنند، که براساس آن عربها می باید برای استقلال واقعی از قدرتهای نو استعماری همچون ایالات متحده مبارزه کنند. کمونیستها و سوسیالیستها برای عراق محوریت بیشتری قائل می شوند، اگرچه همچون ملی گرایان به ایالات متحده بی اعتمادند. اعتبار ملی گرایی عربی به منزله یک ایدئولوژی برای حل مشکلات عراق، موضوع بحث محافل مخالفان سکولار است. به همین ترتیب، میراث و نقش حزب بعث در عراق و مدارا در مقابل ایدئولوژی بعثی، منشأ تنش میان گروههای مختلف شیعه است. بعثیها و ملی گرایان استدلال می کنند که مسئول اوضاع نابسامان عراق صدام حسین است و نه حزب بعث، و حزب صرفاً

به آلت دست صدام حسین تبدیل شده است. پاسخ سکولارهای دیگر این است که رژیم صدام محصول ایدئولوژی بعثی است که هم خود ذاتاً «فاشیستی» و استبدادی است و هم به دلیل ماهیت خودکامه نظام حزب بعث چنین شده است. (33)

شیعیان سکولار عراق برخلاف اسلام گرایان، تشکیلاتی برای خود ایجاد نکرده اند و در این کشور هیچ حزب شیعی مشابه با امل لبنان شکل نگرفته است.

باین حال، شیعیان به لحاظ تعداد در تمام سازمان های سیاسی عراق که بر پایه قومیت تأسیس نشده اند، برتری دارند. برای مثال، پیمان ملی عراق، که گروهی ملی گرا و متشکل از مقامات اداری و بعثیهای پیشین است، اغلب در مطبوعات غربی «سنی» خوانده می شود، در حالی که بسیاری از اعضای اصلی آن شیعه اند.

این گونه درهم آمیختن آنها حاکی از این گرایش خطرناک در غرب است که براساس آن، سکولاریسم با تسنن و اسلام گرایی با تشیع یکی دانسته می شود. توانایی شیعیان سکولار برای یافتن زمینه های مشترک ایدئولوژیک با سنیان، امر نویدبخشی است که می تواند به بهبود و رهایی جامعه عراق از اثرات تخریبی دهه های سرکوب کمک کند.

سکولارهای شیعه با وجود اختلافات ایدئولوژیک با گروههای اسلامی شیعه، به اهمیت حضور آنها در چارچوب اپوزیسیون عراقی واقف اند. هر دو جناح برای مبارزه با رژیم عراق آماده همکاری با یکدیگرند. سنیها نیز، دست کم در این مرحله، اهمیت احزاب اسلام گرای شیعه را می پذیرند. کمیته فعالیت مشترک که در 1990 شکل گرفت اما دیری نپایید، و کنگره ملی عراق (INC) که جایگزین آن شد، گواه آن اند که گروههای مختلف مایل اند تا برای نیل به آرمانی مشترک، اختلافاتشان را به طور موقت فراموش کنند. تنش های ذاتی این گونه اتحادهای گسترده و ناهمگون، سرانجام سر برآوردند و توان کمیته فعالیت مشترک و بعد از آن کنگره ملی عراق را هدر دادند. باین حال، شایان توجه است

که شکافها و مناقشات درون کنگره فرقه ای نبودند، بلکه از اختلافات شخصی، گروهی یا راهبردی ناشی می شدند. این دو تشکیلات، محل بسیار مناسبی برای تبادل نظر شیعیان با یکدیگر و نیز با سنیان فراهم آورده بودند. نهاد دیگری که در زمینه مذاکرات درون گروهی شیعیان و نیز گفت و گوی شیعیان با سنیان اهمیت روزافزونی دارد، بنیاد خوبی است. این بنیاد که سازمانی خیریه و آموزشی است، به دست مرحوم آیت الله خوبی تأسیس شده و هم اکنون اداره مرکزی آن در لندن واقع است و در سراسر جهان شعبه دارد. این بنیاد به کانون تبادل نظر درباره مسائل مربوط به اسلام و گسترش دموکراسی، بهبود روابط سنیان و شیعیان و روابط سکولارها و اسلام گرایان تبدیل شده است. (34) این بنیاد با تأسی به آیت الله فقیه خوبی، از سیاست دوری می‌گزیند و باین حال از سنت فرهنگی و فکری شیعی به شدت حمایت کرده، با استناد به دلایل انسان دوستانه از منافع شیعیان دفاع می‌کند. بنیاد خوبی با دوری جستن از آشوبهای سیاسی و پرداختن به موضوعات سیاسی از دیدگاه فکری و با روحیه ای آشتی جویانه، در جلب توجه طیف گسترده ای از متفکران عراقی و دیگر متفکران عرب شیعه موفق بوده است.

شیعیان عراقی و ایران

مراکز شیعی کربلا- و نجف، سالیانی متمادی است که روحانیان و طلاب ایرانی را به سوی خود جذب می‌کنند. بسیاری از این افراد با سکونت در این مراکز شهری، شهروند عراق شده و با خانواده های شیعی عراق وصلت کرده اند.

بسیاری از مراجع ساکن عراق، ایرانی تبار، و دلبستگی شان به امور مربوط به عراق و ایران یکسان بوده است. این طبقه از روحانیان عالی رتبه به سبب برخورداری از منزلت «مرجعیت تقلید» و راهنمایی معنوی، هم از جهت اعتقادی و هم سیاسی، نفوذ بسیار زیادی در شیعیان عراقی داشته اند.

شیعیان عراقی، فرهنگ ایران و دانش روحانیان ایرانی را می ستایند و در زندگی شیعیان ساکن در شهرهای مقدس، تأثیر فرهنگ عامیانه ایرانی در اموری همچون غذاها، صنایع دستی و اصطلاحات به چشم می خورد. از زمان آغاز اخراج شیعیان در سال 1972، تاکنون ایران تقریباً به 700000 تن از آنان پناه داده است. از این روی، آنان از این کشور بی اندازه سپاس گزارند؛ زیرا هنگامی که آنان اخراج شده، تحت شکنجه قرار داشتند یا مجبور به فرار شده بودند، مرزهایش را به روی آنان گشود. اما گرایش دیگری نیز در میان شیعیان عراقی وجود دارد که ایرانیان را غیرقابل اعتماد و بیش از اندازه مغرور قلمداد می کند. لطیفه هایی که «مرموزی ایرانیان» را با «رک و راستی اعراب» مقایسه می کنند بخشی از فرهنگ عامیانه عراق اند. افزون بر این، عراقیان شیعه خود را از نظر اخلاقی برتر و «منتخب امامان» و مرکز تشیع راستین می دانند. شیعیان عراقی پیوسته از سلطه ایران بیم دارند. این نگرشهای ضد و نقیض، با رشد جنبش اسلام گرایی در عراق و پس از انقلاب ایران دگرگون شدند.

انقلاب ایران که در بحبوحه درگیری جنبشهای اسلام گرای شیعی با حکومت عراق روی داد و موجب تشدید این برخوردها شد، به صورتی اساسی موازنه روابط ایرانیان و شیعیان عراق را برهم زد. در حالی که طی دهه های متمادی عراق میزبان روحانیان و خانواده های تجار ایرانی بود، پس از 1980، ایران حامی شیعیانی شد که از عراق می گریختند. حزب الدعوه، مجلس اعلاى انقلاب اسلامى عراق و دیگر گروههای اسلام گرای عراقی، تحت حمایت جمهوری اسلامی، پایگاههای جدیدی در ایران بر پا کردند. قم و تهران، به جای کربلا و نجف به مراکزی برای آموزش علوم دینی به طلاب جهان عرب و اسلام تبدیل شدند. انقلاب اسلامی ایران، به صورتی موقت تقویت روحیه جنبشهای اسلام گرای عراقی را در پی آورد؛ به نحوی که برای مثال در مارس 1980،

سازمان عمل اسلامی به خود جرئت داد تا به ترور طارق عزیز، معاون نخست وزیر عراق، اقدام کند.

ایران تاکنون سه چهره متفاوت از خود نشان داده است: چهره انقلابی، دینی و حکومتی؛ و شیعیان عراقی به چهره ای می نگرند که با مصالح آنان متناسب است. شیعیان عراق همچون بسیاری از اعراب، از جمله بسیاری از سنیان، انقلاب ایران را تحسین می کنند؛ چرا که این انقلاب به صورتی موفقیت آمیز، استبداد مورد حمایت امپریالیسم غرب را به چالش خواند. اسلام گرایان، انقلاب ایران و سخت گیری مذهبی اش را نشانه ای از حقانیت اسلام و تشیع بشمار آورده، آن را می ستایند. اما ایران به منزله یک کشور، معضلی برای شیعیان عراقی بوده است؛ چرا که ملیت ایرانی را در برابر عربیت مطرح می کند. هر قدر ایران یک چهره خود را - کمتر یا بیشتر - آشکار می ساخت و به میزانی که منافع عراقیان با منافع ایرانیان گره می خورد، یا از آن فاصله می گرفت، نگرش شیعیان عراق درباره ایران تغییر می کرد.

به نظر می رسد آیت الله خمینی که از 1965 به نجف تبعید شده بود، از ارتباط با شیعیان عراقی محروم بود، و در مقایسه با سید محمد باقر صدر نفوذ کمتری در آنها داشت. (1) با این همه، پس از انقلاب ایران، خمینی در میان اسلام گرایان عراقی اهمیتی فوق العاده یافت. البته دلپستگی عاطفی آنان همچنان متوجه صدر بود و پس از اعدام وی در سال 1980 افزایش یافت.

جنگ ایران و عراق، عراقیان را با گزینشهای دشواری روبه رو ساخت. آن گروه از شیعیان عراقی که به ایران گریخته یا به اجبار به این کشور تبعید شده‌ت.

ص: 223

1- . شهید آیت الله صدر پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران بارها بر تبعیت خویش از امام خمینی رحمه الله تأکید ورزید. قوی تر بودن ارتباط یک مرجع عراقی با شیعیان این کشور بسیار طبیعی است؛ لیکن باید توجه داشت که امام خمینی در مقایسه با شهید صدر از مجموعه مراجع قدیمی تر و پرنفوذتر بشمار می رفت.

بودند، حکومت عراق را به دلیل به راه انداختن جنگ محکوم می کردند. شیعیان داخل عراق بیشتر تمایل داشتند که ماهیت این درگیری را ملی گرایانه، و نه مذهبی بدانند، و از این روی، از حکومت خود پشتیبانی می کردند. با این حال، احساس غالب، احساس سرخوردگی از جنگی بود که خود آن را برنگزیده بودند و کنترلی بر آن نداشتند. در واقع، جنگ با ایران فعالیتهای اسلام گرایان شیعه عراق را به صورت چشم گیری محدود کرد. علت این امر تا حدی بازداشتها و اعدامهای پی در پی و تا اندازه ای نیز میهن پرستی ناشی از جنگ بود. از آن پس، فعالیتهای سیاسی حزب الدعوه به کشورهای دیگر از جمله لبنان و کویت انتقال یافت. (35) جنگ ایران و عراق، هرچند آثار ناگواری برای عموم عراقیان و به ویژه شیعیان- که قسمت اعظم رده های پایین قوای مسلح را شکل می دادند- به همراه داشت، شکافی پایدار در جامعه شیعی عراق پدید نیاورد.

در مقابل، وابستگی گروههای اسلام گرا به ایران موجب نوعی واکنش میان شیعیان عراقی شده است. بسیاری از تسلط ایران بر جنبشهای اسلام گرا و بهره برداری از آنها برای حفظ منافع ملی خود آزرده خاطرنند. افزون بر این، تجربه های تبعیدیان عراقی در ایران، اغلب توأم با دشواری یا کاملاً منفی بوده است. بسیاری از این تبعیدیان از ایرانیان به سبب تبعیض و رفتار تحقیرآمیز و مغرورانه شان شکایت دارند. به دلیل وجود نظام اداری تبعیض آمیز، یافتن شغل و آغاز کسب برای این تبعیدیان دشوار است. قوانین ایران، ازدواج زنان ایرانی با مردان عراقی را جز در شرایطی بسیار استثنایی مجاز نمی داند. افزون بر این، شیعیان داخل عراق، از ایران بدان سبب که در حمایت از شورش 1991 ناموفق بود انتقاد می کنند. بسیاری از گروههای اسلام گرا، از آنجا که پناهگاه دیگری ندارند، مجبورند قیومیت ایرانیان را بپذیرند. با این همه در سالهای اخیر، شمار معدودی کوشیده اند تا از ارتباطات خود با ایران بکاهند و در راه دستیابی به

حدی از خودمختاری در مقابل حکومت ایران و نهاد روحانیت گامهایی بردارند.

از زمان جنگ خلیج فارس در 1991، هزاران عراقی ایران را ترک کرده، در سوریه یا اروپا سکنا گزیده اند. برخی از عوامل رهبری حزب الدعوه نیز پایگاهشان را به کشورهای عربی دیگر یا اروپا منتقل کرده اند. مجلس اعلای انقلاب اسلامی عراق تلاشهای قابل ملاحظه ای برای نیل به توافق با حکومتهای عربی، به ویژه عربستان سعودی و کویت، صورت داده است. البته در عمل، ایران به کمکهای مالی و استراتژیک خود به این گروه ها ادامه می دهد. پیوند شخصی و معنوی روحانیان عراقی با روحانیان ایرانی نیز همچنان نقشی مهم ایفا می کند.

تحول قابل توجه سالهای اخیر، تلاش برخی اسلام گرایان شیعه عراق برای اصلاح تشیع از راه کنار زدن قالب ایرانی آن بوده است. برخی جریانات اسلام گرای عراق بازپس گرفتن تشیع از ایران و زدودن آنچه را ملحقات زاید «صفوی» می خوانند، ضروری می دانند. آنها خواستار بازگشت به تشیع «علوی» اند⁽¹⁾ که خالص تر و عقلانی تر بوده، به سنت عراقی بسیار نزدیک تر است. آنها بر احیای تفوق کربلا و نجف در امر آموزش و تحصیل علوم دینی و نیز ایجاد مرجعیت بومی در عراق تأکید دارند؛ زیرا بدین ترتیب، موجی که به سوی ایران در حرکت است متوقف، و جریان دانش پژوهی شیعی به سوی عراق کشیده می شود.

اگرچه امروزه شیعیان سراسر جهان عرب بیشتر به منزله يك حکومت به ایران می نگرند تا يك ایدئولوژی، این ارزیابی جدید، عراق را بیش از دیگر.

ص: 225

1- . تصور نویسنده از تشیع صفوی و علوی به قدری ذهنی و غیر واقعی است که شیعه عراقی را در برابر شیعه ایرانی علوی می خواند. حال آنکه آمیختگی به خرافات و شیوع برخی بدعتها نظیر قمه زنی در عراق به مراتب شایع تر از ایران است. اساسا از زمان پیدایش جنبش توابین، این اندیشه میان اهالی کوفه عراق پدیدار شد که ما در عدم همراهی با امام حسین علیه السلام گناهکار هستیم و گناه ما آن قدر عظیم است که جز با کشته شدن در راه انتقام گیری از قاتلان حسین علیه السلام آمرزیده نخواهیم شد. رفته رفته این اندیشه به يك فرهنگ مبدل گشت؛ فرهنگی که قمه زنی در راه امام حسین علیه السلام را به شدت توصیه می کند.

کشورهای عربی تحت تأثیر قرار می دهد. امروزه با درك این واقعیت که سیاست ایران بر مبنای منافع خود و نه صرفاً ایدئولوژی اسلامی یا دفاع صادقانه از تشیع مستقر است، ایدئالیسمی که پس از انقلاب، اسلام گرایان عراقی را به سمت ایران سوق می داد، تعدیل شده است. همچنین شیعیان دریافته اند که وضعیت عراق با وضعیتی که هنگام وقوع انقلاب اسلامی در ایران داشت، بسیار متفاوت است.

سرانجام، آنان پذیرفته اند که عراق جامعه ای چند فرهنگی است با مشکلات خاص خود، که زمینه ای برای پذیرش انقلاب اسلامی فراهم نمی آورد. از همین روی، این گروه ها می دانند که برای تقویت جاذبه خود باید تدابیر سیاسی محتاطانه ای در پیش گیرند.

مسئله ایران در جبهه شیعیان غیر اسلام گرا وضوح بیشتری دارد. هرچند بسیاری از چپ گراها و لیبرالها برای انقلاب ایران به دلیل پیروزی بر ظلم و سلطه غرب ارزش قائل اند، رژیم ایران برای آنان هیچ گونه کشش معنوی یا عقیدتی ندارد. در واقع، این گرایش وجود دارد که ایران را دوباره به صورت رقیب تاریخی اعراب و به خصوص عراق مطرح سازد؛ از این روی برای بسیاری از شیعیان عراقی و همچنین سنیها مسئله فقط آن است که چگونه می توان با ایران به همزیستی رسید. اسلام گرایان و سکولارها در يك مورد با یکدیگر هم عقیده اند:

اکثر شیعیان در مقایسه با ماهیت استبدادی حکومت عراق، توانمندی ایران را برای نهادینه کردن تحمل عقاید گوناگون و برگزاری انتخابات دموکراتیک، البته در سطحی محدود، می ستایند.

چالشهای سیاسی

در رژیم کنونی عراق، شیعیان اهرمی برای اعمال فشار بر حکومت مرکزی و قدرتی برای چانه زنی ندارند. هرچند مقاومت فعال علیه رژیم در جنوب این

کشور ادامه دارد، این مقاومت در سطح کنونی اش فقط عاملی آزاردهنده ولی قابل کنترل است که رژیم عجلتا می تواند آن را تحمل کند. از این روی، هرچند ممکن است بغداد مذاکره با کردها را ضروری بینگارد، اما برای مذاکره با شیعیان ضرورتی احساس نمی کند و بعید است در برابر خواسته های آنان تسلیم شود.

ممکن است مقاومت شیعی شدت و گسترش یابد، اما نمی تواند بدون کمک خارجی برای قدرت مهیب رژیم تهدیدی جدی بشمار آید. شیعیان امروزه هیچ حامی قابل قبولی ندارند. امروزه گروههای اسلام گرا کمتر از دهه 1980، می توانند به حمایت ایران دل بندند. مهم تر از آن، از دیدگاه سنیها و اکثر شیعیان و نیز همه همسایگان عراق و غرب، کمک های ایران به اسلام گرایان نقطه ضعف آنان تلقی می شود و نه امتیازشان. کشورهای عربی منطقه و ایالات متحده نسبت به تقویت مخالفان شیعی رژیم عراق تردید دارند. در این میان، شیعیان و رژیم به مذاکره با یکدیگر علاقه ای ندارند، و تنها با برکناری رژیم است که زمینه ای برای بهبود اوضاع شیعیان فراهم می آید.

یکی از پیامدهای جنگ خلیج فارس، «آشکار شدن» مخالفت همگانی عراقیان بوده است. مخالفت عمومی با رژیم صدام حسین به این معناست که مقاومت شیعی صرفا به یکی از طالبان تغییر (هرچند احتمالا- بزرگ ترین طالب) تبدیل شده است. شیعیان، به دلیل تعدادشان، حتی در گروههای سکولار نیز معمولا نقشی محوری دارند. تقریبا هر سناریویی برای تغییر رژیم، منافع فوق العاده ای برای شیعیان دربر خواهد داشت، تنها بدان سبب که در اوضاع کنونی شیعیان در محرومیت کامل به سر می برند. اما دامنه منافع کسب شده به دست شیعیان به سازوکار تغییر و آنچه خود برمی گزینند، بستگی دارد.

همان گونه که در این فصل بیان کردیم، شکافهای درونی و اختلافات سیاسی شیعیان نشان دهنده آن است که هیچ «خطمشی شیعی» وحدت بخشی وجود

ندارد که بتواند روشی مشترك برای عمل معین سازد یا از يك منظر واحد شیعی آینده عراق را ترسیم کند. در نتیجه، شیعیان چه هنگامی که در برابر رژیم قرار دارند و چه در صورت تغییر نظام سیاسی، بعید است بتوانند در موضوعات جدی چالش برانگیز به توافق دست یابند.

این چالشها به سه بخش کلی تقسیم می شوند. چالش نخست این است که آیا شیعیان باید همت خود را در راه حفظ هویت جامعه شیعی به کار گیرند، یا برای ادغام در جامعه بزرگ تر بکوشند؟ چالش دوم این است که شیعیان چگونه باید با سنیان برخورد کنند و چه تضمینی به آنان بدهند (البته اگر چنین تضمینی لازم باشد). مسئله آن است که با توجه به احساس نارضایتی شیعیان و ترس سنیان، روابط دو جامعه چگونه باید سازمان یابد؟ و سوم، شیعیان با میراث سی ساله استبداد که خود نخستین قربانیان آن بوده اند، چگونه برخورد خواهند کرد؟ حوادث شگرف شورش مارس 1991، و شکست آن اهمیت این چالشها و تأثیر آنها را بر آرمانهای شیعیان عراق نشان می دهد.

نخستین چیزی که شیعیان باید درباره آن تصمیم بگیرند آن است که آیا می خواهند از منظری شیعی سخن بگویند، اعتراضات و مطالبات شیعیان را ابراز کنند و بر جبران دهه هایی که تبعیض و سرکوب علیه آنان صورت گرفته اصرار ورزند؟ آیا رهبران شیعی همچون رهبران کرد باید منحصرزبان جامعه خود باشند یا به نمایندگی از شمار بیشتری از موکلان عراقی سخن گویند؟ شیعیان می توانند به جای برنامه ای فرقه گرایانه، موضعی پان عربی اتخاذ کنند؛ مسائل خاص شیعی را مسکوت گذاشته، در عوض از خواسته های کلی عراقیان در زمینه حقوق بشر، مشارکت [سیاسی] و [نظام] نمایندگی حمایت کنند. انتخاب یکی از این دو راه، موضوع بحث شیعیان خارج از عراق است و هرچند نمی توان حدومرز دقیقی را ترسیم کرد، اما در کل احزاب اسلام گرا به خطمشی

تشیع محور و حمایت از منافع شیعی متمایل اند، در حالی که سکولارها از اتخاذ دیدگاهی فراگیر حمایت می کنند. این سخن به معنای آن نیست که اسلام گرایان خواسته های فراگیر را نادیده می گیرند. در واقع در میان گروه های مخالف حکومت، شیعیان اسلام گرا در صف مقدم حمایت از حقوق بشر قرار دارند؛ چرا که سهم آنان از مصائب بسیار زیاد بوده و به ویژه با رنجی که از جانب رژیم بر کردها وارد شده است همدرد بوده اند. تفاوت میان اسلام گرایان و سکولارها بیشتر ناظر به میزان تأکید و نوع تلقی آنان است. اسلام گرایان نقض حقوق بشر درباره شیعیان و حذف آنان از ساختار قدرت را محکوم می کنند و خواستار مشارکت و داشتن نماینده در نظام سیاسی اند. اسلام گرایان شیعه تأکید خود بر مسائل شیعیان را با اشاره به دلایل گوناگونی موجه می سازند: اولاً، آنان معتقدند نماینده جامعه شیعی اند و از این روی، نخستین وظیفه ایشان معطوف به موکلانشان است؛ ثانیاً، آنان بر این باورند که شیعیان در مقایسه با دیگر گروه های عراقی مورد ستم بیشتری واقع شده اند و برخلاف کردها حامیانی ندارند؛ و ثالثاً، شیعیان اکثریتی هستند که از حقوق طبیعی متعلق به اکثریت محروم مانده و از این روی، به طور خاص محرومیتشان باید جبران شود. در واقع، دموکراسی و حق نمایندگی، در زبان اسلام گرایان معمولاً در قالب مطالبه حاکمیت اکثریت بیان می شود، بدون ذکر اینکه معیار تعیین اکثریت وابستگی فرقه ای است یا اعتقاد سیاسی. تشدید آزار و اذیت شیعیان به دست حکومت پس از 1991، بر توان و اعتبار خطمشی تشیع محور افزوده و دیدگاه فراگیر را تضعیف کرده است.

شیعیان سکولار به خوبی واقف اند که جامعه شیعه در ساختار حکومت عراق به مرتبه درجه دوم تنزل یافته و به رغم ادعای حکومت مبنی بر سکولار بودن، شیعه بودن افراد موجب محدود شدن فرصت آنان برای مشارکت در ساختار کنونی می شود. باین حال، سکولارها میلی به پذیرش نگرشی که آشکارا شیعی

باشد ندارند، و بیشتر مایل اند تا رویکردی فراگیر را دنبال کنند که مطالبات آنها را در چارچوب خواسته های تمامی عراقیان می گنجانند؛ زیرا دیدگاه سیاسی آنان با دیدگاه گروه های غیر شیعی اشتراکاتی دارد. افزون بر این، بسیاری از شیعیان غیر اسلام گرا تأکید بر هویت خاص شیعی را هم برای منافع شیعیان و هم برای وحدت اجتماعی عراق زیان بار می دانند. آنان رنج های شیعیان را جزئی از يك مشکل ملی می دانند که همه بخش های جامعه را تحت تأثیر قرار داده است و از انحصاری بودن، تمرکز و مطلق گرایی حکومت بر می خیزد. آنان مدافع يك برنامه ملی اند که فرهنگ سیاسی را به سوی مشارکت و تكثرگرایی سوق دهد، و يك نظام مبتنی بر شایسته سالاری و نه مذهب یا قومیت را در کشور مستقر سازد. باین حال، توصیه های آنان ممکن است آرمان گرایانه بوده، نه پاسخ مسئله که خود مسئله باشد.

برای تحقق این توصیه ها، حکومت و جامعه باید به حدی از بلوغ سیاسی دست یابند که پلورالیسم و دموکراسی را بپذیرند و البته چنین پذیرشی قابل تضمین نیست.

کار ساده ای نیست که بتوان از میان همسان شدن (assimilation)، يك پارچه شدن (integration) یا تأکید بر هویت خاص (identity)، یکی را انتخاب کرد؛ چرا که هر يك از این گزینه ها معایبی خاص خود دارد. از يك سوی، چنان که پیش از این گفتیم، تلاش هایی که شیعیان در دهه های 1960 و 1970 برای همسان شدن صورت دادند و در این راستا به عضویت حزب بعث درآمدند، یا برای حکومت کار کردند، تنها به منافع شخصی اندکی انجامید، اما در سوق دادن حکومت به سوی پذیرش بیشتر حقوق شیعیان کاملاً ناکام ماند. از سوی دیگر، هرگاه شیعیان - معمولاً از طریق تشکیل احزاب اسلام گرا که آشکارا از منافع جامعه [شیعی] جانبداری می کنند - برنامه ای کاملاً شیعی را انتخاب می کردند، حکومت و جامعه سنی آنها را به فرقه گرایی، تفرقه انگیزی و وابستگی به بیگانگان متهم ساخته، براین اساس به سادگی طرد می کردند. یکپارچگی که سکولارها آن را

تبلیغ می کنند، ممکن است در عین آمیخته ساختن شیعیان با جوامع مذهبی دیگر، به حفظ هویتشان کمک کند، اما پیش فرض آن، تعهد به اصول دموکراتیک و وجود يك هویت ملی توسعه یافته است که بر اختلافات قومی و مذهبی غالب آمده، از سوءظنهای متقابل می کاهد.

در کشور عراق-همچون بحرین و لبنان-حتی طرف داری از يك نظام دموکراتیک غیر فرقه گرا نیز به نفع شیعیان خواهد بود و از این روست که سنیان آن را يك «برنامه شیعی» با ماسک دموکراسی می داند. یکی از مسائل تفرقه انگیز و حل نشده ای که از اختلافات فرقه ای عراق ناشی می شود، چگونگی روابط آتی شیعیان و سنیان در صورت برقراری يك نظام دموکراتیک و مبتنی بر انتخابات، است. هرچند به گمان بسیاری از شیعیان نباید این موضوع را مسئله مهمی دانست؛ چرا که دموکراسی و برابری مورد نظر آنان همه را دربر می گیرد اما این موضوع مسئله ای است که بالقوه برای روابط آتی شیعیان و سنیان خطرناک خواهد بود. این مسئله در ناکامی شورش مارس 1991 در جنوب نقشی اساسی داشت؛ چرا که موجب شد سنیان درون عراق کمترین کمکی به شورش نکنند و ایالات متحده و هم پیمانان عربش نیز خود را از آن دور نگاه دارند. سنیان که در 75 سال گذشته، سیاست، نیروهای مسلح و دستگاه اداری عراق را تحت سلطه داشته اند، تمایلی به چشم پوشی از امتیازاتشان ندارند. آنان بیم دارند که پذیرش هرگونه مصالحه، مطالبات بیشتر شیعیان را در پی آورد؛ به گونه ای که به سرعت از قدرت محروم شوند و به جایگاه اقلیت تنزل یابند و شاید به نوبه خود، به تبعیض و آزار و اذیت دچار گردند. مهم ترین مسئله فراروی شیعیان این است که چگونه نگرانیهای سنیان را فرو نشانند و آنان را متقاعد سازند که توسعه دموکراسی و مشارکت به انحصار قدرت در دست شیعیان نمی انجامد و تبعیضی معکوس علیه سنیان پدید نمی آورد.

شیعیان این گزینه را برگزیده اند که به جای برخورد مستقیم با موضوع با بی‌اعتنایی از کنار آن بگذرند. از این روی، آنان هیچ معیار اطمینان بخشی-همچون ترتیبات قانون اساسی، تقسیم کار اجرایی یا سازوکارهای انتخاباتی، شبیه آنچه در لبنان وجود دارد-که بتواند ضمانت و امنیتی برای سنیان فراهم آورد، ارائه نداده اند. اعضای دو جامعه [سنی و شیعه] که در کشورهای دیگر مقیم اند و به اتفاق با رژیم عراق مخالف اند، برای گفت‌وگو درباره این مسئله حساس که عراق در آینده با آن دست به گریبان خواهد بود، اقدامی نکرده اند. این خودداری آنان را می‌توان ناشی از این نگرش دانست که «بگذار سگ خفته بخوابد».

بدین ترتیب، آنان از اعتراف آشکار بدین امر که اصولاً چنین مشکلی وجود دارد خودداری می‌ورزند و تا حدی نیز نگران آن اند که شاید گفت‌وگو مشکل را وخیم‌تر سازد. افزون بر این، ممکن است هر دو طرف به این نتیجه رسیده باشند که این گونه بحثها هدف مشترك مقابله با رژیم را که هم اکنون تمام نیروها باید معطوف به آن باشد، تحت الشعاع قرار خواهد داد.

با این حال، خطر در کمین است. محض نمونه، برخی شیعیان، عراق را «کشور ما» می‌خوانند و از بازپس‌گیری عراق سخن می‌گویند. در همین راستا، رهبران شیعی و به ویژه اسلام‌گرایان، هواداران خود را «الشعب» (مردم) می‌نامند و بدین وسیله جزء را جای کل می‌نشانند. امید است که حکومت به سرعت به نفع شیعیان تغییر کند. یکی از سیاست‌مداران (سکولار) پیشین عراق، با ذکر ضرورت وقوع تحولات فوری، از تغییر سریع ترکیب قوای مسلح و جای‌گزین کردن شیعیان با افسران سنی حمایت می‌کند. (36) احتمالاً جامعه سنی، بدون توجه به حقانیت این مطالبات، به شدت با آنها مخالفت خواهد کرد.

مناقشات که درباره روش از بین بردن رژیم کنونی عراق در جریان است، نشان‌دهنده یکی از ابعاد بحث درباره هویت سیاسی عراق و نقش شیعیان است.

دوره برای تغییر ارائه شده است: يك راه، روش قدیمی کودتا به دست نیروهای مسلح به رهبری افسران (سنی) نیروهای هوایی و زمینی است؛ راه حل دوم به راه انداختن يك قیام عمومی است که توسط شیعیان جنوب آغاز شود و البته از خیزش مارس 1991 بهتر سازمان دهی شده باشد. برخی از شیعیان این احتمال را (که اکثر سنیان بدان علاقه مندند) پذیرفته اند که تغییر در عراق، احتمالاً به دست نیروهای مسلح یا حزب بعث صورت خواهد گرفت و روندی تدریجی خواهد داشت، بدون اینکه طی تحولی شگرف، نظام حکومتی سنی مورد حمایت ارتش به يك نظام شیعی مورد حمایت توده مردم تبدیل شود. دیگران، به ویژه شیعیان اسلام گرا، بر این باورند که تغییر انقلابی به رهبری توده شیعیان (الشعب) ضروری است و تنها در این صورت است که مردم می توانند آزادانه اراده شان را ابراز کنند. مجلس اعلا و حزب الدعوة به جای يك کودتای نظامی یا درون حکومتی که مجالی اندک برای مشارکت شیعیان فراهم می آورد، آشکارا بر قیام عمومی پای می فشارند.

این سناریوهای مختلف به صورتی گذرا به آهنگ تغییرات آینده عراق اشاره می کنند. در يك طرف این طیف، سناریوی تدریجی سنی است که ضرورت تغییر در وضعیت کنونی را بسیار اندک می داند و براساس آن قسمت اعظم اقتدار سنیان محفوظ می ماند. در مقابل، سناریوی شیعی تغییر انقلابی را پیش بینی می کند که وضعیت کنونی را دگرگون و آمل شیعیان را برآورده می سازد.

از این روی، با اینکه از سال 1988، افسران سنی ارتش نقشه کودتاهای گوناگونی را در سر پروراندند، شمار نسبتاً اندکی از آنان به گروههای مخالف فراگیر که به تصور آنان به شدت شیعی اند، می پیوندند. فقدان اتفاق نظر میان شیعیان و سنیان هر دو طرف را تضعیف کرده است، و در صورت نبود توافقی قبلی و اعطای امتیازات متقابل، احتمال اختلاف نظر در آینده افزایش خواهد یافت.

مسئله ای که شیعیان با آن مواجه اند این است که با میراث سی ساله حکومت استبدادی که پیوندی ناگسستنی با حزب بعث دارد، چگونه برخورد کنند. این مشکل گریبان گیر همه عراقیان است، اما برای شیعیان - به سبب گستردگی آزار و اذیتی که متحمل شده اند و فقط با درد و رنج کردها قابل مقایسه است - حساس تر است. تنها شمار شیعیان اخراجی و پناهنده، به صدها هزار تن می رسد و بسیاری از آنها حق شهروندی، املاک و اموالشان را از دست داده اند. شمار زیادی از شیعیان به دست رژیم کشته شده و یتیمان و بیوه های برجای مانده از آنان معضل اجتماعی درازمدتی را پدید آورده اند. رژیم عراق دست به کار غصب یا تخریب مؤسسات مذهبی، موقوفات و میراث شیعه شده است. اگر شیعیان در ساختار قدرت آینده عراق سهمی برابر یا برتر بیابند، چه نوع توانی را خواهند پذیرفت؟ درست یا نادرست، تصور بر این است که سه دهه حاکمیت رژیم با حزب بعث و برخی خانواده های سنی که مدتهای طولانی از حکومت مرکزی حمایت می کرده اند، پیوند دارد. در طی قیام، هیچ کینه جویی گسترده ای علیه بعثیها صورت نگرفت، هرچند موارد بسیاری از انتقام جوییهای شخصی علیه مقامات حکومتی رخ داد. رهبران سیاسی شیعی از مجازات دسته جمعی رژیم حمایت نمی کنند، ولی ممکن است حزب بعث و دست کم برخی از قوای نظامی و شبه نظامی رژیم در معرض محکومیت سیاسی، اجتماعی و اخلاقی شدیدی قرار گیرند. کمترین حد آن است که اقدامی فوری برای جبران زیان های ناشی از تبعیض و ضررهای مادی و معنوی درخواست شود.

با وجود نگرانیهای واقعی سنیها، واهمه آنها از اینکه شیعیان در آینده يك صدا سخن گویند و اهداف مشترکی را دنبال کنند، ناموجه است. در واقع، تنوع موجود در جهت گیریهای سیاسی شیعیان، که هم اکنون بسیار چشم گیر است، در يك نظام باز دموکراتیک، در مقایسه با رژیم سرکوبگر، بسیار بیشتر خواهد بود.

امروزه، تنها احزاب اسلام‌گرا به منزله رهبران جامعه شیعی مطرح‌اند. احتمالاً دیر یا زود، رهبری سکولار شیعه گسترش می‌یابد- چنان‌که در لبنان این کار به دست جنبش امل صورت گرفت (1)- و برای جلب حمایت و آرای جامعه شیعی با شیعیان اسلام‌گرا رقابت می‌کند. اگر شیعیان به امتیازاتی دست یابند و در محیطی سرشار از تساهل سیاسی به پیشرفتهایی نایل شوند، ممکن است فشارهایی که هویت فرقه‌ای را متبلور می‌کند کاهش یابد. در چنین اوضاعی، صف‌بندیها همان قدر که براساس عقاید فرقه‌ای شکل می‌گیرند، بر مبنای ایدئولوژی و سیاستهای داخلی و منطقه‌ای نیز شکل خواهند گرفت. همان‌گونه که هم‌اکنون در کویت و لبنان مشاهده می‌کنیم، آزادی سیاسی بیشتر ممکن است به هم‌پیمانی اسلام‌گرایان شیعه و اسلام‌گرایان سنی برای تدوین قوانین و اجرای يك برنامه مشترك اجتماعی بینجامد. ملی‌گرایان عرب که اختلافات فرقه‌ای را کم‌اهمیت‌تر از سیاستهای منطقه‌ای و بین‌المللی می‌دانند، يك صدا با هر نوع سیاست‌انزواطلبانه در عراق مقابله خواهند کرد. گسترش جنبش نوپای لیبرال نیز بر همکاری سیاسی میان اعضای فرقه‌ها خواهد افزود، و می‌توان آن را عامل تعادل قدرتمندی در مقابل اسلام‌گرایی دانست.

در مقابل، تغییرات محدود در نظام سیاسی که مطالبات شیعی را نادیده بگیرد، تبعیض را تداوم بخشد، و بر سلطه سنیها صحنه گذارد، به دوگانگی بیشتر در جامعه، افراطگرایی سیاسی و نیرو گرفتن احزاب اسلام‌گرا به منزله تنها نمایندگان حقیقی منافع شیعیان خواهد انجامید. شیعیان سکولار به بی‌اعتنایی در قبال منافع شیعیان محکوم شده، بی‌اهمیت تلقی خواهند شد. از آنجا که سید.

ص: 235

1- . اولاً جنبش امل يك سازمان طایفه‌ای است، ثانياً نگاهی به روند امور در لبنان نشان می‌دهد که جنبش امل از هنگامی که از روش اسلامی فاصله گرفته و به روش سکولار نزدیک شده تا حد زیادی طرف‌داران خود را در میان شیعیان از دست داده است. بهترین گواه بر این ادعا انتخابات اخیر شوراها و شهر و روستای لبنان است که در بیش از 80% مناطق شیعه‌نشین، نتیجه انتخابات به نفع حزب الله بود.

سال حکومت سرکوب گرانه بعثیها، به ویژه وحشیگریهای نظامی از مارس 1991 تاکنون، شیعیان را به افراط کشانده، بعید است يك رژیم ضعیف تر در صورت تلاش برای حفظ وضعیت کنونی با عکس العمل شیعیان روبه رو نشود. احتمالاً زمینه بروز خشونت افزایش می یابد و مخالفان شیعی درگیر رویارویی فزاینده ای با حکومت مرکزی خواهند شد. در این اوضاع دو قطبی، ممکن است طرفهای متعارض در پی کسب حمایت خارجی برآیند و بدین سان، کشورهای بیگانه روزه های بسیاری برای مداخله در امور داخلی عراق خواهند داشت.

ص: 236

(1). رقم کل جمعیت براساس سرشماری 1997 دولت. شمار شیعیان به طور جداگانه در دست نیست.

(2). غسان عطیه، العراق 1908-1921: نشأه دوله London:Laam Ltd. 1988 ص 406.

(3). شاهزاده فیصل بن حسین، فرزند شریف مکه، در آگوست 1921 در عراق تاج گذاری کرد. در سوم اکتبر 1932 عراق به جامعه ملل پیوست. نگاه کنید به:

Stephen Hemsley Longrigg, Iraq, 1990-1950: A Political, Social and Economic History (London: Oxford University Press, 1956), p. 187

(4). Ibid., pp. 264, 331-333.

(5). See Ytzhak Nakash, The Shi'is of Iraq (Princeton, NJ: Princeton University Press 1994), pp. 25-42.

با این همه، موجن مؤمن اظهار می‌دارد که در قرن دهم، جنوب عراق به استثنای بصره شیعی بوده است. نگاه کنید به:

Moojan Momen, An Introduction to Shi'i Islam (New Haven, CT: Yale University Press 1985), p. 83

(6). Momen, op. cit., p. 84.

(7). علی الوردی، لمحة اجتماعیه من تاریخ العراق الحدیث (بغداد، 1974)، مؤلف در این کتاب شناختی از تضاد زندگی شهری و روستایی شیعیان در آغاز قرن در اختیار خوانندگان می‌گذارد.

(8). Hanna Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1978), p. 49

(9). Majid Khadduri, Republican Iraq (Oxford: Oxford University Press, 1969), pp. 234-236

(10). گزارشی کلاسیک از مبارزه امپراتوریها در عراق در منبع زیر آمده است:

(H. Longrigg's Four Centuries of Modern Iraq (Beirut: Librarie du Liban, 1968

(11). عطیه، پیشین، ص 355.

(12). برای بحث درباره نقش علما در قیام 1920 نگاه کنید به:

(13). نقل متن گزارش در: عبد الکریم العذری، مشکلات الحکم فی العراق، لندن 1991.

(14). Batatu,op.cit., table 7-4 .

(15). Ibid., tables 55-1,58-1,58-2,and A-49 .

برخی مدعی اند که انقضای ناگهانی نخستین رژیم بعث به دست ژنرال متعصب سنی، بد السلام

ص: 237

عارف، از بیم استیلاى شیعیان صورت گرفت. باین همه، نخستین رژیم بعث هم سفاک بود و هم نالایق، و برچیده شدن آن کسی را اندوهگین نکرد.

(16). در برابر این، بر میهن پرستی عراقی، با استناد به گذشته کهن و پیش از اسلام عراق، که به عنوان میراث فرهنگی تمام اعراب توصیف می گشت، تأکید می شد. نگاه کنید به:

Amatzia Baram, *New, Culture, History and Ideology in the Formation of Ba'hist Iraq, 1968-1989* (New York: St. Martin's Press, 1991).

(17). محمد سعید الصحاف، وزیر امور خارجه عراق، و سعدون حمادی، رئیس مجلس ملی، هر دو شیعه اند. باین همه، هیچ يك از آنها در تصمیم گیریهای سیاسی نقشی نداشته و از اقتدار واقعی برخوردار نیستند.

(18). Joyce Wiley, *The Islamic Movement of Iraqi Shi'as* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1992), Appendix 3.

(19). یکی از اعضای قدیمی حزب این امر را نزد مؤلفان تأیید کرد.

(20). Wiley, op.cit., p.46.

و نیز مصاحبه مؤلفان با روحانیان عراقی در لندن.

(21). Ibid., Appendix 3.

(22). Wiley تعداد کشته شدگان را شانزده تن و بازداشت شدگان را دو هزار نفر گزارش می کند (ص 52). بسیاری از افراد بازداشت شده به یقین اعدام شده یا بر اثر شکنجه کشته شده اند.

(23). وضعیت عراقیان در ایران در آن زمان نامناسب بود و آنان تلاش خود را به تبلیغات علیه رژیم منحصر می کردند. فقط تعدادی از اعضای قوای مسلح عراق به صورت فردی به ایران پناهنده می شدند و گزارشی مبنی بر نفوذ عراقیها از ایران به عراق برای ترغیب نیروهای مسلح به شورش وجود ندارد.

(24). گزارش سازمان ملل متحد درباره حقوق بشر در عراق:

UN document *E/CN.4/1995/58 February 25, 1994.

(25). برای توصیف روزهای نخست قیام در جنوب نگاه کنید به:

(Kanan Makiya, *Curelty and Silence* (New York: W.W. Norton, 1993).

می گویند که قیام به دست سربازان و افسران رده پایین شیعی آغاز شد که شکست خورده از کویت بازمی گشتند.

(26). می گویند که حسین کامل امام حسین را در حرمش در کربلا به مبارزه طلبیده و گفته است: «من حسینم و تو هم حسینی. پس بیا ببینیم که چه کسی قوی تر است». کامل در 1995 به اردن گریخت و در 1996 به عراق بازگشت. وی در بازگشت به دست رژیم به قتل رسید. اطلاعات مؤلفان درباره قیام شیعیان از طریق مصاحبه هایی که طی چندین سال با شرکت کنندگان و شاهدان عینی آن داشته اند، به دست آمده است.

(27). يك رهبر کرد که در آوریل 1991 با المجید نشستهایی داشته، این مسئله را برای مؤلفان گزارش

ص: 238

کرده است.

(28). «ما ذا حصل فی اواخر عام 1990 و هذه الاشهر من عام 1991» (در اواخر 1990 و این ماه های 1991 چه رخ داده است؟)، مقالاتی که در روزنامه الثورة عراق در آوریل 1991 به چاپ رسید و در الملف العراقي (لندن، 1993) تجدید چاپ شد.

(29). مصاحبه مؤلفان با شرکت کنندگان. همچنین مقایسه کنید با اکرم الحکیم، الדיکتاتورية و الانتفاضة (لندن، الرافد، 1998).

(30). مؤلفان شاهد مشاجره سخنی میان شرکت کنندگان در شورش بر سر این موضوع بودند.

(31). الحکیم، پیشین، پیوست، ص 268.

(32). ترجمه مؤلفان از متن عربی بیانیه منتشر شده در 31 اکتبر 1992.

(33). کمونیستهای عراقی در تخطئه حزب بعث عراق با اسلام گرایان هم عقیده اند. باین همه، هر دو گروه با سوریه، که خود دارای رژیم بعثی است، روابط خوبی دارند. سوریه پناهگاهی بوده است برای ملی گرایان، بعثیها، کمونیستها و همچنین گرایان عراقی.

(34). مجله ماهیانه مؤسسة الخویی، النور، برای محققانی که درباره این موضوعات کار می کنند منبع ارزشمندی است.

(35). درباره روابط الدعوه نگاه کنید به فصول کشورهای مربوط در همین کتاب.

(36). مصاحبه مؤلفان در لندن.

ص: 239

شیعیان بحرین، که اکثریت جمعیت این کشور را تشکیل می دهند، در مقایسه با برخی دیگر از جوامع شیعه در جهان عرب، در وضعیت بسیار ناگوارتری به سر می برند که در دهه گذشته به مراتب وخیم تر شده است. خانواده سنی حاکم، موسوم به الخلیفه، نظامی استبدادی برقرار کرده است که از مشارکت شیعیان در عرصه سیاسی جلوگیری می کند و از نظر اقتصادی نیز درباره آنان تبعیض روا می دارد. آنان در مقایسه با شیعیان عربستان سعودی (که يك اقلیت کاملاً مجزا از اکثریت را تشکیل می دهند) برای انجام علنی مراسم مذهبی آزادی بیشتری دارند و همچون سنیان عراق در معرض سب‌یت تمام عیار اقدامات ضد شیعی قرار ندارند. با این همه، هرگاه آنان از راههای مشروع، مسالمت آمیز و دموکراتیک درصدد شکست پوسته طرد و تبعیض خود برآمده اند، خاندان حاکم وابسته به اقلیت با اقداماتی سرکوب گرانه تر آنان را توبیخ و سرکوب کرده و به ناامیدی کشانده اند. این خاندان هیچ نوع اصلاحات دموکراتیک را که از سلطه آنها بر اهرمهای قدرت و اقتصاد بکاهد، بر نمی تابد.

از آنجا که شیعیان اکثریت [جمعیت این کشور] را تشکیل می دهند، متنفذان حاکم، هر نوع درخواست آنان را برای بسط دموکراسی یا ایجاد فرصتهای برابر، تهدیدی برای نظام مستقر تلقی می کنند. حکومت بحرین تمایلی به پذیرش مطالبات مشروع شیعیان (یا سنیهای لیبرال) ندارد و برای منزوی کردن آنان

می کوشد. توجه جامعه بین المللی به وضعیت ناگوار شیعیان بحرین، برخلاف توجه آن به شیعیان عراق، بسیار ناچیز بوده است، و [باز] برخلاف عراق، که یکی دیگر از دو کشور عربی است که شیعیان در آن اکثریت دارند، حکومت بحرین از حمایت و دوستی همسایگانش و نیز قدرتهای جهانی برخوردار است؛ گواینکه برای بقای خود به شدت به حمایت عربستان سعودی وابسته است.

بدین سان، شیعیان بحرین حامیان اندک و مخالفان داخلی و منطقه ای قدرتمندی دارند. نتیجه این امر خشونت فزاینده بوده است.

در سال 1992، هنگامی که شیعیان هم صدا با سنیان خواستار احیای قانون اساسی و پارلمان شدند، [خاندان] الخلیفه بدون پذیرش هرگونه مذاکره ای با آن مخالفت کرده، سیاست تشدید سرکوب شیعیان را در پیش گرفتند. در نتیجه، شیعیان که سرخورده و سرکوب شده بودند به راهپیماییهای غیر قانونی و گاه حتی به درگیریهای خشونت آمیز و در موارد معدودی به خون ریزی روی آوردند، که این اقدامات نیز به نوبه خود موجب خشونت بیشتر حکومت شد.

خاندان حاکم تاکنون به صورتی موفقیت آمیز کوشیده است مطالبات شیعیان را برای انجام اصلاحات، توسعه دموکراسی و برقراری حکومت مشروطه در کشور، «برنامه افراطیون شیعی» برای بی ثبات کردن جزیره جلوه دهد. از این روست که امروزه، جزیره بحرین صحنه انتفاضه کوچک شیعیان در مقابل سیاست قلع و قمع ظالمانه حکومت شده و احساسات فرقه ای روبه روی هم قرار گرفته است. در این اوضاع، اکثر سکولارها و لیبرالهای سنی نیز وادار به سکوت شده اند.

رسیدن شیخ حمد الخلیفه به امارت بحرین در مارس 1999، شاید راه را برای کاهش اقدامات سخت گیرانه حکومت علیه شیعیان هموار کند و امکان تسامح بیشتری را در نظام فراهم آورد. در بهار 1999، چند صد زندانی سیاسی از

جمله روحانی برجسته شیعی، شیخ عبد الامیر الجمری آزاد شدند. این امر از تمایل حکومت به اتخاذ رویکردی ملایم تر نشان دارد، تا بدین وسیله بتواند دست کم با تبلیغات منفی ای که در غرب علیه سیاستهای این کشور ایجاد شده است، مقابله کند. باین حال، پیش بینی اینکه آیا در واقع بهبود قابل ملاحظه ای رخ خواهد داد یا خیر، به زمان بیشتری نیازمند است.

جنبش روبه رشد مخالفت با حکومت در میان شیعیان، غالباً به دست رهبران روحانی هدایت می شود؛ اما برنامه سیاسی این رهبری به دلیل اعلام اهداف سکولار جالب توجه است. در عین حال، رژیم در تلاش برای حفظ حاکمیت خود بر کشور، به صورتی عمدی نیروهای سیاسی را به قطب بندی کشیده است.

این امر ثبات بحرین و رفاه شهروندان آن را در درازمدت دچار زیان خواهد کرد.

خلاصه کلام اینکه، به نظر می رسد هرگونه اصلاحات سیاسی آتی در گرو حل مشکلات فرقه ای است که رژیم عامدانه آنها را پدید آورده است.

جمعیت بحرین تقریباً 600000 نفر است؛ جمعیتی اندک که در جزیره ای کوچک به شدت متمرکز شده است. تقریباً یک سوم این جمعیت را کارگران غیر شهروند و مهاجر تشکیل می دهند که اکثرشان از جنوب آسیا آمده اند. اما گروهی از اتباع دیگر کشورهای عربی و گروه کوچک تری از مهاجران غربی نیز در این کشور ساکن اند. شیعیان تقریباً 70 درصد کل جمعیت بومی را تشکیل می دهند.

براین اساس، کشور بحرین، همچون عراق، یکی از دو کشور عربی است که شیعیان اکثریت جمعیت آن را شکل می دهند و در عین حال از هرگونه سهمی در قدرت محروم اند.

خود شیعیان بحرینی را می توان به بحرینی های بومی (بحارنه/ Baharna) که پیشینه تاریخی بسیار دیرینی دارند و پنجاه درصد کل جمعیت را شکل می دهند و شیعیان ایرانی تبار (عجم) که حدود 22 درصد کل جمعیت را دربر می گیرند،

تقسیم کرد. (1) (براساس برخی منابع، ممکن است شمار عجمها بیش از ده درصد کل جمعیت نباشد.) موقعیت اجتماعی این دو گروه شیعه نیز متفاوت است.

شیعیان ایرانی تبار در حد کافی در مشاغل حرفه ای حضور دارند و آشکارا از سیاست دوری می کنند. در واقع خانواده های شیعه ایرانی که به شدت به خانواده حاکم وابسته اند، اقامت دائمی خود را در بحرین در گرو مدارای این خانواده می بینند و در نتیجه از طبقه حاکم کاملاً حمایت می کنند.

بحرین، برخلاف دیگر شهرهای جدید خلیج فارس که از طریق ثروت حاصل از نفت در قرن بیستم پدید آمده اند، در حقیقت محل یکی از نخستین تمدنهای خاورمیانه عهد باستان یعنی Dilmun است، که با تمدنهای کهن رود سند (موهنجودارو "Mohenjodaro" و هراپا "Harappa") در هزاره دوم پیش از میلاد معاصر بوده است. در همان دوران نخستین گسترش فتوحات اسلامی در شبه جزیره عربستان، این کشور به اسلام گروید. با این حال، از همان آغاز دوران اسلامی، جمعیت شیعی قابل توجهی در این کشور سکنا داشته اند. ابتدا، اسماعیلیه- که آن زمان فرقه ای افراطی بود و برای قرن‌ها تهدیدی مهم برای حکومت‌های سنی منطقه بشمار می آمد- بر این جامعه سلطه داشتند. (1)

تا قرن یازدهم، شمار زیادی از جوامع شیعه دوازده امامی در منطقه خلیج فارس پدید آمده بودند. پیش از آن، در این منطقه جوامع شیعی اسماعیلی وجود داشتند که احتمالاً در مواجهه با فروپاشی کلی قدرت فاطمیان و اسماعیلیان در کل منطقه، تغییر آیین دادند. (2) انتخاب تشیع به منزله مذهب دولتی ایران در سال 1500، به شیعیان بحرینی نیرو و قدرت بخشید و پس از آن، طی دوره ای که از 1602 آغاز شد، این کشور تحت سلطه ایران درآمد. این امر شیعیان را قادر کرد.

ص: 246

1- . شاید بهتر بود شیعیان بحرین به دو دسته بومی و مهاجر تقسیم می شدند؛ زیرا خود بحرینی های بومی نیز ایرانی بوده اند و هنوز نیز عربی را با لهجه ای فارسی صحبت می کنند.

ساخت تا مراکز تحصیلی تأسیس کنند. (3) (1) در آن زمان بحرین یکی از مراکز تشیع در جهان عرب، در کنار جبل عامل لبنان و کوفه و نجف در عراق بود. حکومت صفوی در ایران که تازه به تشیع گرویده بود، برای اشاعه این آیین در سراسر کشور نیازمند کسانی بود که مردم را با مکتب تشیع آشنا سازند و همه این مراکز عربی در تأمین روحانیان آموزش دیده به حکومت صفوی یاری می رساندند.

نخستین پادشاه صفوی حتی فتاوی نخستین خود را، برای تضمین صحت اعتقادی آنها، به تأیید روحانیان نجف و بحرین می رساند. (2) افزون بر این، بحرین به دلیل تجارت مروارید و کشاورزی که به منابع خوب آب شیرین وابسته است، جزیره ای ثروتمند شناخته می شد. (4)

تسلط شیعیان بر بحرین در 1782 و در پی استیلای طایفه الخلیفه، که از قطر، همسایه ساحل شرقی بحرین، وارد این کشور شده بودند، پایان یافت. در آن زمان اکثر شیعیان ساحل شرقی بحرین کشته یا اخراج شدند. حتی امروزه ساحل شرقی، جز شهر سیترا (Sitra)، کاملاً سنی نشین است. سپس اکثر شیعیان به شمال و غرب جزیره، که امروزه پایگاه اصلی شیعیان است، پناه بردند. در دهه 1820، الخلیفه از قبایل دواسیر (Dawasir) در عربستان سعودی درخواست کرد.

ص: 247

- 1- درست است که پس از تسلط صفویان، شیعیان در بحرین قدرت بیشتری یافتند، لیکن باید توجه داشت که پیش از حاکمیت صفویان بر ایران، بحرین منطقه ای بسیار امن برای شیعیان تلقی می شده است؛ به گونه ای که بسیاری از روحانیان شیعه که بر اثر فشارها و پیگردهای حاکمان عثمانی مجبور به مهاجرت از جبل عامل (لبنان) می شدند به بحرین رفته، در آنجا اقامت گزیده اند. کتاب الهجرة العاملیه تألیف شیخ جعفر مهاجر که از سوی رایزنی فرهنگی ایران در سوریه انتشار یافته این مسئله را به تفصیل بیان داشته است.
- 2- بحرین تاریخی، یعنی آنچه در متون تاریخی بدان اشاره می شود افزون بر جزیره بحرین منطقه شیعه نشین شرق عربستان یعنی قطیف، احساء و دمام و توابع آنها را نیز شامل می شود. در قرن هجدهم با سیطره انگلستان بر خلیج فارس توطئه هایی برای تضعیف شیعیان و گرفتن مناطق استراتژیک از آنان در انداخته شد که یکی از آنها تسهیل ورود خاندان الخلیفه به جزیره بحرین و تسلط بر آن بود. یکی دیگر از دلایل این اقدام اعمال فشار به حاکمیت مرکزی در ایران بود.

که با فرستادن نیروهایی به سرزمینهای غربی جزیره، به بیرون راندن شیعیان کمک کنند. در نتیجه، شیعیان نواحی بیشتری را از دست دادند و قبیله دواسیر، در ازای کمک به تغییر موازنه فرقه ای در بحرین، به امتیازات خاصی دست یافت. از 313 روستای شیعه نشین که در زمان تصرف جزیره به دست الخلیفه وجود داشتند، امروزه تنها 50 روستا باقی مانده است. به گفته برخی شیعیان، خاندان سنی حاکم همچنان وابستگی به کشور همسایه، یعنی عربستان سعودی، را تداوم می بخشد و سنیان خارجی را به کشور وارد می سازد تا توان جمعیتی شیعیان را تضعیف کند.

بدین ترتیب، خاندان الخلیفه به شکوفایی فرهنگی شیعی در بحرین خاتمه داد. این تحولات موجب تضعیف تدریجی موقعیت جامعه شیعه شد. اعراب سنی از بخشهای دیگر عربستان به بحرین آورده شدند و به زودی جمعیت شهرنشین-مشمول بر طبقه حاکم، ارتش و بسیاری از تجار-را شکل دادند.

شیعیان به روستاها منتقل شدند و در آنجا به سبب نظام مالیاتی سنگین و اخاذیهای دیگر به تدریج زمینهای خود را از دست داده، مجبور شدند به منزله رعایای اربابان فئودال و سنی در نخلستانها کار کنند. (5)

بنا بر اظهار نظرهای شیعیان درباره دوران فئودالی، قیام شیعیان در 1928 بند اسارت جامعه شیعی را گسست، ولی نظامی در پی آورد که آنها را مجبور می کرد تا بدون اجرت و در وضعیتی نزدیک به بردگی برای خاندان الخلیفه کار کنند؛ بی آنکه هیچ حقی برای پیگیری اعتراضات خود در محکمه داشته باشند. آنچه ماهیت استیلای خاندان الخلیفه را بسیار آشکار می سازد آن است که حاکم بر خود لقب «فاتح» نهاد؛ واژه ای که برای اشاره به غلبه بر غیر مسلمانان به کار می رود. این امر به تلویح بدان معنا بود که ریختن خون شیعیان و مصادره زمینهای آنان مشروع است. (6) شیعیان بحرین نیز به نوبه خود، خاندان الخلیفه را تا به

امروز فاتحان و ظالمان سنی خارجی بشمار آورده اند و حوادث دوران مدرن در تغییر این ذهنیت تأثیر چندانی نداشته است. سنیان اغلب، شیعیان را حلائل یا «ملک طلق» می خوانند.

در نظام سیاسی و اجتماعی بحرین، شیعیان در پایین ترین مرتبه جای می گیرند. خانواده حاکم بالاترین رتبه را دارد و پس از آن به ترتیب قبایل (سنی)، تجار (که شیعیان شمار بسیار اندکی از آنها را تشکیل می دهند)، تکنوکراتها، شیعیان ایرانی و در آخر شیعیان بومی بحرینی قرار دارند. (7) تبعیض علیه شیعیان به آسانی ادامه دارد؛ چرا که حتی امروزه نیز اکثر شیعیان بحرینی از روی اسامی، روستای محل تولد و گاه از لهجه شان، به راحتی قابل شناسایی اند.

زندگی اجتماعی شیعیان به طور عمده از سنیان جداست؛ هرچند تا پیش از شورشهای 1994، نوعی اختلاط در میان گروههای حرفه ای، و گاه حتی ازدواجهای مختلط به چشم می خورد. کانون زندگی اجتماعی و سیاسی شیعی، مآتم (محل ملاقات) است، که چیزی است شبیه به حسینیه شیعیان در عراق، عربستان سعودی و کویت. این مکانها محل تعلیم تاریخ، سنن و فرهنگ شیعی به مردم بوده، مرکزهایی هستند برای برگزاری جشن و بزرگداشت، تعزیه خوانی و گردهمایی. همچنین امروزه این اماکن را می توان مرکزی برای درگیری و راهپیماییهای سیاسی دانست که معمولاً از جشن های مذهبی یا تشییع جنازه ها آغاز می شوند.

ورود بریتانیا نقطه عطفی در وضعیت جامعه شیعی بود. حکومت بریتانیا درصدد بود که به ایذا و کشتار شیعیان در جزیره پایان دهد و امکان اشتغالشان را در بخش خدمات دولتی بهبود بخشید. در زمان حاکمیت بریتانیا در دهه 1930، شیعیان به رغم موقعیت اجتماعی بسیار پایینشان، پیشرفت اجتماعی قابل توجهی کردند؛ به ویژه از این جهت که دریافتند تعلیم و تربیت برای موقعیت آتی

آنان در جامعه امری حیاتی است. به طور کلی، سطح سواد در بحرین در شمار بالاترین حد در جهان عرب است. بیش از هشتاد درصد مردم باسوادند که بخش عمده ای از آنان را فارغ التحصیلان دبیرستانی تشکیل می دهند. در نتیجه، مردان و زنان شیعه در میان فارغ التحصیلان برتر دبیرستانها و دانشگاهها جایگاه بالایی دارند. بحرین تقریباً یگانه کشور خلیج فارس است که نیروی کار بومی دارد و شیعیان حدود نود درصد این نیروی کار را تشکیل می دهند به ویژه از آن روی که سنیان همانند اکثریت جوامع قبیله ای دیگر در کشورهای خلیج فارس، کارهای جسمی را برای خود حقیر می شمارند و ترجیح می دهند وارد تجارت یا ادارات دولتی شوند.

شیعیان بحرین همواره بر هویت عربی خود به جدّ پای فشرده اند. هنگامی که انقلاب ایران رخ داد، آنان به طور عمده به این دلیل که آن را نشانه ای از قدرت جدید شیعیان در منطقه می دانستند، با آن همدلی می کردند؛ اما اکثر آنان به ارتباط سیاسی با آن از خود میلی نشان نمی دادند. در گذشته نیز اختلافات اعتقادی آشکاری بین ایران و بحرین وجود داشته که از اختلاف دو مکتب فقهی تشیع، یعنی اخباری و اصولی، سرچشمه گرفته است. (8)(1) افزون بر این، هرگز صمیمیتی بین شیعیان بحرینی ایرانی تبار (عجم) و شیعیان بومی عرب (بحارنه) وجود نداشته است. هیچ عجمی در مناطق بحارنه نشین زندگی نمی کند و پیوند زناشویی بین آنها بسیار اندک است. در دهه های 1950 و 1960، شیعیان عرب [بحرینی] با جنبش ملی گرای عربی ناصر، که در آن زمان دشمن قسم خورده ایران بود، همدل بودند.

ص: 250

1- . برخلاف تصور نویسنده، شیعیان بحرینی از نخستین جوامعی بودند که تحت تأثیر انقلاب اسلامی و در بیان همدلی با آن تحرکات وسیعی را آغاز کردند. نویسنده برای جا انداختن آنچه در پی آن است یعنی ایجاد اختلاف بین شیعیان عرب و ایرانی، قبر اختلافات اصولی و اخباری را نیز نبش کرده است. قبری که اینک جامعه بحرین و همچنین شیعیان عربستان از آن کاملاً به دورند و علمایشان در حوزه های نجف و قم تحصیل می کنند.

فعالان عرصه دموکراسی در بحرین، آغاز جنبش دموکراتیک را در این کشور اواسط دهه 1930 می دانند؛ یعنی زمانی که سازمان های طرف دار دموکراسی، از جمله «شباب الامه» پدید آمدند. شیعیان و سنیان و حتی چند تن از اعضای خانواده حاکم، از جمله ولیعهد آن زمان، به عضویت این سازمان درآمدند. از جمله خواسته های این جنبش انحلال پلیس سیاسی بود. از دیگر عواملی که نیروهای دموکراتیک را با یکدیگر پیوند می داد، مبارزه ای گسترده تر برای آزادی از سلطه استعمار بود؛ هدفی که سنیان و شیعیان به طور یکسان دنبال می کردند. (9)

ناآرامیهای بیشتری طی سالهای 1953 تا 1956 میان شیعیان رخ داد که علت آن بی احترامیهایی بود که ادعا می شد در جریان برگزاری مراسم عاشورا به جامعه شیعی صورت گرفته است. (10) اما اهداف این ناآرامیها در قالب ایدئولوژی پان عربی ناصر تبیین گشته، دارای آرمانی مشترك با آن قلمداد می شدند. ایده های ناصر بیش از هر چیز با نهاد سلطنت در جهان عرب در تعارض بودند، و از این روی، ابزار مناسبی برای فعالیت علیه خاندان الخلیفه به شمار می آمدند. هرچند جنبشهای ناصر روشی غیر فرقه ای برای اظهار تمایل به تغییرات داخلی بشمار می آمدند و بسیاری از شیعیان نیز از همین روی به آنها پیوستند، اما حمایت جمعیت سنی از این جنبشها بسیار بیشتر بود. شیعیان و سنیان بدون تأکید بر تمایلات فرقه ای در این جنبش با یکدیگر همکاری می کردند. در نتیجه، شیعیان تا زمان انقلاب ایران، به صورتی مستقل و به طور جدی، یک جنبش مقاومت سیاسی مدرن را پدید نیاوردند.

مطالبات سیاسی شیعیان که با ناآرامیهای کارگری در سال 1970 شروع شد، وضعیت شغلی آنان را تضعیف کرد. افزون بر این، قسمت اعظم «نیروی دفاعی بحرین» را شیعیان (البته به منزله سربازان عادی، نه افسران) تشکیل می دادند، اما

با پیدایی جنبش سیاسی شیعه، آنان به تدریج از کار اخراج شدند. آنچه تأثیری جدی تر بر روند امور سیاسی بحرین- و نیز اکثر کشورهای دیگر خلیج فارس- بر جای گذاشت، رکود اقتصادی در دهه 1980 بود که از افت شدید قیمت نفت ناشی می شد. قیمت نفت از بشکه ای بیش از 35 دلار در دهه 1970، به پایین تر از شش دلار (با در نظر گرفتن تورم) رسید و در نتیجه درآمدهای دولت به شدت کاهش یافت. سرمایه گذاریهای عمده در طرحهای زیربنایی (همچون بیمارستانها، جاده ها، تأسیسات آب، تلفن، برق و مدارس) ناچار کاهش یافتند یا حذف شدند. نیروی عظیم کار تا پنجاه درصد تقلیل یافت، و بار سنگین آن بر دوش شیعیان بود. پیش از این حکومت کارفرمای اصلی بشمار می آمد که به منظور ایجاد اشتغال کامل در جامعه و توزیع درآمد، شمار عظیمی از کارمندان را در استخدام خود داشت. در پی رکود اقتصادی، بسیاری از مشاغل اداری حذف شدند. شیعیان که بخش اصلی نیروی کار در شرکتهای عمده بحرینی همچون نفت بحرین (Bapco) و آلومینیوم بحرین (Alba) را تشکیل می دادند، به صورت دسته جمعی از این شرکتهای اخراج شدند تا هزینه شرکتهای کاهش یابد. اشتغال کامل ملی دیگر هدفی قابل دستیابی نبود. از آنجا که حکومت تقریباً بر همه چیز مالکیت داشت، هیچ بخش خصوصی قابل ملا-حظه ای وجود نداشت که بتواند این نیروی کار اضافی را به کار گیرد. محض نمونه، از مجموع 226 میلیارد دلار سرمایه گذاری خصوصی در جهان در سال 1995، 0/02 درصد آن به کشورهای شورای همکاری خلیج فارس اختصاص یافت و هیچ بخشی از آن به بحرین تعلق نگرفت. متأسفانه حکومت در ایجاد موقعیتی مساعد برای سرمایه گذاری مستقیم خارجی شکست خورده است. (11)

طی دهه 1970، شیعیان بحرین همچون جوامع شیعه کشورهای دیگر خلیج فارس، در معرض فشارهای اجتماعی و اقتصادی شدیدتری قرار گرفتند که از

عوامل زیر ناشی می شدند: تغییرات اجتماعی سریع، درآمد پایین نفت، شکاف فزاینده اقتصادی میان شیعیان و سنیان و افزایش شمار کارگران خارجی که بیکاری در میان شیعیان را افزایش می داد. با رشد جمعیت که به ویژه در میان شیعیان روند سریعی داشت، مشاغلی که روزگاری می توانستند اکثر نسل پیشین را تکافو کنند، برای اشتغال نسل جدیدتر کافی نبودند. در واقع امروزه می توان شیعیان را به دو دسته تقسیم کرد: شمار معدودی که ثروتمندند و شمار زیادی که فقیرند؛ دسته ای که شاغل اند و گروهی که بیکارند. نارضایتی جامعه شیعی به واسطه نفوذ ایدئولوژیهای خارجی تشدید می شد. در رأس این ایدئولوژیها ملی گرایی افراطی عربی که از مصر، عراق و یمن جنوبی آمده بود قرار داشت، و پس از آن جنبشهای مارکسیستی یا کمونیستی قرار داشتند که شیعیان و سنیان را جذب خود کرده بودند. پس از 1979، ایران موج تازه ای از ایدئولوژی را وارد بحرین ساخت.

نکته درخور توجه آن است که در این دوره جایگاه خاندان الخلیفه در جامعه، همچون رژیمهای اکثر کشورهای نفت خیز خلیج فارس، دستخوش تغییرات شدیدی شده بود. حاکمیت این خانواده ها به طور عمده بر مبنای حمایت قبیله ای و براساس اجماع صورت می گرفت. اکثر این خانواده ها، از جمله خاندان الخلیفه، پیش از اینکه به درآمدهای نفتی وابسته شوند، برای تأمین منابع مالی خود به خانواده های عمده تجارت پیشه تکیه می کردند. اما با اکتشاف نفت و سرازیر شدن ناگهانی درآمدهای روزافزون نفتی در دهه 1970، وضعیت اقتصادی و سیاسی خانواده های حاکم تغییر کرد؛ چرا که از حمایت تجار محلی و حتی ضرورت حکومت از طریق اجماع قبیله ای بی نیاز شدند. نتیجه این امر، حرکت به سمت اقتدارگرایی بیشتر بود. در بحرین، همچون جاهای دیگر، خاندان الخلیفه نخستین کسانی بودند که از درآمدهای نفت سود می بردند؛

چرا که طبق تعریف، نفت به این خاندان تعلق داشت. ثروت حکومت در اختیار خاندان الخلیفه بود تا آن را با عنوان انعام میان شهروندان حق شناس توزیع کنند.

امروزه در بحرین، اصطلاح «حکومت» در عرف عام، همچنان به این خانواده اشاره می کند. اکثر زمینهای جزیره به خانواده الخلیفه تعلق دارد. طی 25 سالی که از تعلیق پارلمان گذشته است، این خانواده در برابر هیچ نهادی پاسخ گو نبوده است.

با انتخابات 1973، پارلمانی مبتنی بر آرای عمومی شکل گرفت. این پارلمان دو سال بعد از استقلال بحرین و برای نخستین بار در تاریخ این کشور تشکیل می شد. در برابر 14 وزیر کابینه که فقط در مقابل خاندان حاکم پاسخ گو بودند، سی عضو انتخابی نیز حضور داشتند. در سال 1975، پارلمان به طور جدی امتیازات ویژه خاندان حاکم را آماج اعتراض قرار داده، خواستار جواب گویی بیشتر حکومت شد و در پی آن بود تا محدودیتهایی برای اعمال قدرت مطلق از سوی این خانواده ایجاد کند. اکثریت پارلمان بر تحقق کامل قانون اساسی 1973، مشتمل بر گستره ای وسیع از حقوق بشر، آزادیهای مدنی، روند عادلانه رسیدگی حقوقی و حمایت از شهروندان در برابر اعمال استبدادی، اصرار می ورزید. در بطن سیاست داخلی بحرین، مبارزه ایدئولوژیک شدیدی در جریان بود که در سراسر جهان عرب میان ملی گرایان افراطی و رژیمهای محافظه کار و به طور عمده سلطنتی برقرار بود. خاندان الخلیفه احتمالاً بیشتر نگران فعالیتهای چپ گرایان ناصری یا هواداران بعث در پارلمان بود تا شیعیان. در سال 1975، با شدت یافتن بن بست سیاسی، احتمال هر نوع تنش زدایی بین خاندان الخلیفه و جامعه مدنی از میان رفت.

چرا که در این سال پارلمان از تصویب «قانون اقدامات امنیتی کشور» امتناع ورزید.

این لایحه «[به مقامات دولتی] اجازه می داد که افراد را به جرم اعمال یا اظهارات تعریف نشده ای که ممکن بود نوعی تهدید برای امنیت داخلی یا خارجی کشور تلقی شوند، بدون اقامه دعوی و محاکمه، توقیف و تا سه سال زندانی کنند». (12) در

نتیجهٔ رد این لایحه، حکومت طبق حکمی پارلمان را منحل کرد، بدون اینکه طبق قانون اساسی انتخابات جدید را طی دو ماه برگزار کند. (13) بدین ترتیب، تجربهٔ کوتاه مدت بحرین از حکومت انتخابی پارلمانی به پایان رسید.

انقلاب ایران و جنگ ایران و عراق

شاید بتوان انقلاب ایران را در 1979 نقطهٔ عطف مهمی در وضعیت شیعیان بحرین دانست. بخش عظیمی از جمعیت شیعی، ظهور يك قدرت انقلابی جدید را در ایران به مثابهٔ پیدایی نیرویی دیدند که می توانست در ابراز رنجهایشان آنان را یاری دهد، و این امید را پدید می آورد که شیعیان در خلیج فارس دیگر «تنها» نیستند و تسلیم سرنوشت نگردیده اند. گروههای شیعی افراطی، که بی تردید به طور مستقیم و غیر مستقیم از ایران متأثر بودند، به سرعت گسترش یافتند. ایران ابتدا کوشید تا از طریق تبلیغات افراطی روحانیان ایرانی، که معمولاً اکثریت مردم به کلامشان توجه می کردند، جمعیت شیعی خاموش را به حرکت وادارد. هادی مدرسی، روحانی ایرانی عراقی (که به همراه برادرش تقی، پیش از این، رهبری سازمان عمل اسلامی عراق را بر عهده داشت) در مقام نمایندهٔ شخصی خمینی و به دنبال او روحانی دیگر ایرانی، آیت الله صادق روحانی، به بحرین فرستاده شدند. (1) در نتیجه سخنرانیهای مدرسی، شیعیان راهپیماییهای متعددی در تابستان 1979 بر پا کردند که به اخراج وی و روحانی انجامید. شیعیان بحرین، با قطع نظر از تحریکهایی که از جانب این روحانیان صورت می گرفت، اعتراضات دیگری نیز داشتند که از رفتار دیرین رژیم با روحانیان خودشان ناشی می شد. (14)

ص: 255

1- . آقای سید هادی مدرسی و آیت الله سید صادق روحانی، هیچ ارتباط ارگانیکی با امام خمینی نداشتند و صرفاً نظرات شخصی خود را بیان داشته و بدون هرگونه هماهنگی با دولت جمهوری اسلامی ایران اقداماتی را سامان می دادند.

ناآرامیهای شیعی در بحرین، شبیه ناآرامیهایی بود که هم زمان به دست شیعیان عربستان سعودی و کویت بر پا می شد و از روابط و احساسات نزدیک این سه جامعه شیعی خبر می داد. هنگامی که مخالفان سنی «مسجد اعظم» (مسجد الحرام) را اشغال کردند، آشوبهای بنیادگرایانه سنی، فضای بی ثباتی را در عربستان سعودی تشدید کردند. همه این حوادث بازتاب نارضاایتیهای دیرین شیعی بوده، انتظاری عمومی برای تغییر در منطقه خلیج فارس پدید آوردند.

در 1981، با آغاز فعالیتهای مستقیم تر ایران برای تحریک به براندازی، موج مخالفتها و ناآرامیها در بیشتر مناطق حاشیه خلیج فارس، وارد مرحله جدیدی از تروریسم شد. رویکرد جسورانه تر و انقلابی تر تهران در این برهه، بیش از آنکه از ایدئولوژی ناشی شده باشد، از حقایق ناگوار جنگ ایران و عراق سرچشمه گرفته بود. به رغم اینکه عراق آغازگر تجاوز بود، همه رژیمهای خلیج فارس در مدت هشت سال جنگ، به صدام حسین کمکهای بسیار زیاد و سخاوتمندانه ای کردند. حمایت ایران از خشونت به طور عمده بدان منظور بود که کشورهای خلیج فارس را وادار سازد تا در جریان جنگ حمایت خود را از صدام کاهش داده یا حتی به آن خاتمه دهند (نه اینکه صرفاً نشان دهنده همدلی تازه ایرانیان با شیعیان خلیج فارس باشد).

یک سازمان شیعه بحرینی موسوم به «جبهه اسلامی برای آزادی بحرین» (IFLB) در تهران به دست مدرسی تأسیس شد. وی در آن زمان بخش خلیج فارس رادیو ایران را نیز اداره می کرد؛ رادیویی که تأثیری کلیدی در نفوذ ایران بر شیعیان داشت. در 1981، حکومت بحرین از کشف توطئه ای شیعی به رهبری جبهه اسلامی برای آزادی بحرین، با هدف سرنگونی رژیم و تشکیل یک «جمهوری اسلامی» خبر داد. بر پایه این گزارش، گروهی از شیعیان بحرین و بخشهای دیگر خلیج فارس در ایران آموزش دیده بودند و قرار بود در این اقدام

از سوی هوادارهای ایرانی حمایت شوند. بدین ترتیب، ایران به منزله منبع اسلحه، آموزش و حمایت ایدئولوژیک، نقشی اساسی در مبارزه اکثر گروه‌های شیعی یافته بود و آنان-اگر هم خود می‌خواستند-به دشواری می‌توانستند از کشیده شدن به گرداب منازعه گسترده تر ایران و عراق اجتناب کنند. عملکرد شیعیان افراطی حتی بر موقعیت افراد متعادل نیز مستقیماً تأثیر می‌گذاشت و آنان نیز رفته رفته عنوان ستون پنجم بالقوه ایران تلقی می‌شدند. بدین سان شیعیان بحرین، همچون شیعیان کشورهای دیگر، اساساً در ایجاد یک جنبش مقاومت سیاسی قابل دوام و کارآمد ناکام ماندند و دلیل آن را می‌توان تا حدی ترس از آسیب‌پذیری وضعیتشان در جامعه دانست.

مبارزه از طریق طومار

در حال حاضر، دو پرونده هم‌زمان و متداخل و البته متفاوت در بحرین جریان دارند. نخست، درخواست برای ایجاد فضای باز و توسعه روند دموکراسی که فراگیر بوده، تقریباً همه جمعیت شیعی و لیبرال‌های سنی مدافع آن‌اند. دوم، نهضتی که شیعیان تشکیل داده‌اند تا برای دستیابی به جایگاهی عادلانه در نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بحرین تلاش کنند. متأسفانه، آنچه شیعیان را اصلی‌ترین نیرو در مبارزه برای بسط دموکراسی ساخته، خالی شدن میدان از سوی دیگران است؛ چرا که حکومت در ایجاد رخنه بین شیعیان و اکثریت سنیان موفق بوده است. بدین ترتیب، سنیان حمایت از ایجاد فضای باز و توسعه دموکراسی را کنار گذاشته‌اند.

با کاهش تنش‌های منطقه ای و جهانی در 1992 و پیدایش موقعیت مساعد برای دموکراسی، اصلاح طلبان بحرین جرئت یافتند که مبارزه ای جدید را برای بسط روند دموکراسی آغاز کنند. حدود چهارده اصلاح طلب (که اکثر آنها سنی

بودند) تصمیم گرفتند که طوماری با سیصد امضا مبنی بر ضرورت بازگشایی پارلمان انتخابی و اعاده قانون اساسی به امیر تقدیم کنند. يك موضوع کلیدی این نامه، نیاز به لیبرال کردن، امروزی کردن، «عقلانی کردن» و کارآمدتر کردن حکومت بود تا توانایی بیشتری برای ایجاد تغییر و توسعه اقتصادی به دست آورد. در این کشور، به استثنای مواردی بسیار محدود، عملاً هر وزیر 25 سال، بدون آنکه بازخواست شود، بر سر کار بوده است. طومار اصلاح طلبانه بوده و خواهان تغییر امیر یا برکناری خاندان الخلیفه نبود، بلکه صرفاً بازگشت به نظام سیاسی دموکراتیکی را طلب می کرد که در 1975 لغو شده بود.

درخواست کنندگان، کویت را الگو در نظر می گرفتند. باین همه، امیر نامه را نپذیرفت.

اصلاح طلبان دوباره (خود را) سازمان دهی کرده، در 1994 اقدام مشابهی صورت دادند. این بار نیز عمدتاً لیبرالهای سکولار سنی نقش هدایتگر را بر عهده داشتند. طومار جدید به امضای 23000 نفر رسیده بود که اکثر آنان از شیعیان بودند؛ امری که برتری عددی آنان را در کشور منعکس می ساخت. (15)

تهیه کنندگان طومار اظهار می دارند که می توانستند امضاهای بیشتری جمع کنند اما نمی خواستند درگیری با حکومت بی جهت تشدید شود. سکولارها به این واقعیت می بالیدند که آنان آغازگر این جنبش بوده و حتی توانسته بودند روحانیان شیعه را متوجه ارزش این رویکرد به اصلاحات کنند. تنها دو روحانی شیعه در رهبری این مرحله از جنبش طومارنویسی نقش فعال داشتند:

عبد الوهاب حسین و شیخ عبد الامیر الجمری. دو روحانی سنی شیخ عبد اللطیف المحمود و عیسی الجودر نیز در این جنبش که در وهله نخست يك حرکت سکولار بود، مشارکت داشتند.

واکنش حکومت در مقابل طومار دوم بسیار شدیدتر بود. دستگاههای امنیتی بسیاری از امضاکنندگان طومار را در خانه هایشان آماج حمله قرار دادند و غالباً

اموالشان را در روستاها مصادره کردند. اما مهم ترین سیاست رژیم این بود که با شیعی نامیدن جنبش، آن را حرکتی تفرقه افکن که بیانگر مطالبات خاص شیعیان است جلوه دهد و در آن دو قطب مخالف ایجاد کند. در نتیجه، امضاکنندگان شیعه مجازات شدند ولی سنیان به طور عمده در امان ماندند (گویی قرار بود نشان داده شود که جنبش صرفاً ماهیت فرقه ای شیعی و محدود دارد). یک حقوق دان مخالف و برجسته سنی و رهبر نهضت طومارنویسی، یعنی احمد الشملان، زندانی شد؛ اما برای مقصر جلوه دادن شیعیان، به سرعت آزاد گردید.

(الشملان بارها به زندان افتاده و آزاد شده است.) در مواردی معدود، اعضای خانواده های تاجر و برجسته سنی که با نهضت طومارنویسی موافق بودند مجبور شدند از حمایتشان دست بردارند؛ چرا که خانواده هایشان به طور جدی در معرض آزار و اذیت قرار داشتند. در مقابل، الجمری، روحانی محبوب شیعی، مدت چهار سال (به جز مقطعی کوتاه) در زندان به سر برد. (16) شیعیان معتقدند از زمان نهضت طومارنویسی بود که تبعیض شدید سیاسی علیه آنان آغاز شد.

جنبش طومارنویسی، دست کم به طور نمادین، از بین نرفته است. در حال حاضر هنوز یک کمیته مردمی طومارنویسی (لجنة العریضة الشعبیه) وجود دارد که در صدد زنده نگاه داشتن این نهضت است و تا حدودی در محافل قانونی و حقوق بشری آوازه ای بین المللی یافته است. این گروه، غیر فرقه گراست که زمانی از نه عضو (پنج سنی و چهار شیعه) تشکیل شده بود ولی اکنون هفت عضو دارد:

هشام شهابی، محمد جابر الصباح، احمد شملان، علی قاسم ربیع، ابراهیم جمال الدین، عیسی الجودر و سعید العسبول. اعضای سنی کمیته خواستار همکاری با شیعیان اند؛ چرا که معتقدند آنان اهداف اصلاحی مشابهی دارند و مطالباتشان واقع بینانه است. آنان معتقدند با توجه به اختلافات طبیعی موجود میان شیعیان، حتی با برپایی یک پارلمان انتخابی، کشور «زیر سلطه شیعیان در نخواهد آمد».

یکی از انتقادات ایشان از رژیم آن است که در دهه 1970، از روحانیان شیعه در مقابل چپ‌گرایان که در آن زمان نفوذ داشتند، حمایت می‌کرده است. با این همه، کمیته طومار از جنبش مقاومت مذهبی شیعی کاملاً مستقل است و هیچ تسلطی بر فعالیتهای سیاسی آن ندارد. کمیته امیدوار است جامعه سنی به تدریج از اهداف آن بیشتر حمایت کند؛ چرا که آنها نیز از وضعیت اقتصادی و بن بست سیاسی موجود ناخشنودند، اما به دلیل ترس از آزار و اذیت حکومت، از مشارکت در جنبش خودداری می‌ورزند. با این حال، به نظر می‌رسد در کوتاه مدت، آرزوی کمیته غیر واقع بینانه، و نفوذ آن اندک است.

کمیته به اهداف سکولار و غیر فرقه ای معتقد است و با خشونت که جوانان شیعه اعمال می‌کنند موافق نیست؛ با این حال معتقد است رژیم برخورد مناسبی با مسئله نداشته، شیعیان را به حاشیه رانده است. شیخ الجمری که به گونه ای خاص آماج حملات رژیم بوده است، از نظر سنیهای سکولار فردی بنیادگرا یا افراطی نیست، بلکه در مذاکره انعطاف پذیر است. به همین ترتیب، سکولارهای سنی معمولاً به ادعاهای حکومت درباره دخالت ایران اعتنا نمی‌کنند. آنان با وجود پذیرش این نکته که ایران در گذشته آتش بیار معرکه بوده است، نقش این کشور را مهم نمی‌دانند. حکومت، جنبش آزادی بخش بحرین (BFM) را به طراحی کودتا علیه رژیم متهم می‌کند، اما لیبرالهای سنی در جدی بودن این اتهامات نیز تردید دارند. (17)

کمیته طومار نویسی عاملی برای نگرانی رژیم به شمار می‌آید؛ زیرا نفس وجود آن نشانه این است که اعتراضات، غیر فرقه ای و ملی اند. رژیم همواره حتی از صحبت کردن درباره طومار خودداری ورزیده است. هرچند رژیم برای اینکه مسئله را فرقه ای جلوه دهد از مجازات رسمی اعضای سنی کمیته خودداری می‌ورزد، بسیاری از سنیان را در معرض آزار و اذیت قرار داده، مردم را به

«شیعه» خواندن آنان و نیز آزار و اذیت کودکانشان در مدرسه تشویق می کند.

خانواده حاکم مصمم است اطمینان یابد که طومار دیگری در کار نخواهد بود.

در 1993، رژیم در حرکتی گمراه کننده و برای منحرف ساختن موضوع برقراری مجدد پارلمان انتخابی، یک مجلس مشورتی تأسیس کرد که همه سی عضو آن (که بعدها چهل نفر شدند) به دست خانواده حاکم منصوب می شدند.

اکثر بحرینیها این مجلس را عقب گردی از پارلمان انتخابی 1975 و نشانه تداوم اراده رژیم بر نادیده گرفتن قانون اساسی می دانند. سکولارهای شیعه خاطرنشان می کنند که بازگشت به پارلمان 1975، خواسته ای ملایم است. پارلمان 1975 متشکل بود از چهل عضو که به طور مستقیم انتخاب می شدند، به اضافه چهارده عضو کابینه که بیشتر آنها از خانواده حاکم بودند. در این پارلمان هیچ حزبی مجاز شمرده نمی شد، اگرچه دسته بندیهایی وجود داشت. حدود هشت تن از اعضا، چپ-گرا-سکولار و پنج نفر از آنان مذهبی (از جمله الجمری و حامیانش) بودند.

همچنین گروهی میانه رو از ملی گراها در این مجلس عضویت داشتند که اکثر آنان از حمایت حکومت برخوردار بودند و با اعضای کابینه انتصابی از سوی حکومت تقویت می شدند. با این وضعیت، حکومت بر آنچه در مجلس رخ می داد، کنترل بسیار داشت. از نظر لیبرالها، رژیم به راحتی می تواند از عهده بازگشایی پارلمان برآید. لیبرالها خاطرنشان می کنند که قانون اساسی موجود، بحرین را از بسیاری از کشورهای همسایه که قانون اساسی ندارند متمایز می کند.

البته اکثر بحرینیها مجلس مشورتی جدید را ژستی توخالی و فرمایشی قلمداد می کنند. این مجلس نه قدرت قانون گذاری دارد و نه نظارتی، و می گویند بحثها و برنامه های آن را موبه مود دفتر نخست وزیر یا امیر تهیه می کند. سنیهای محافظه کار ضعف مجلس را قبول دارند، اما اظهار می کنند که اگر رژیم در گستره ای وسیع تر به انتصاب اعضا پردازد یا اجازه دهد که در آینده این شورا

اعضایی انتخابی داشته باشد، می توان از آن به منزله وسیله ای برای پیش برد تدریجی اصلاحات بهره برد.

حکومت از بحران موجود در روابط خود با شیعیان برای جلب حمایت عربستان سعودی و دیگر کشورهای خلیج فارس علیه خشونت («تروریسم») و درخواست کمک مالی برای ایجاد اشتغال بهره برده است. کمکی که از جانب کشورهای خلیج فارس صورت گرفته، قابل توجه است.

طرف داران سنی رژیم ادله خود علیه فعالان شیعی را بر این پایه استوار می سازند که نخستین راهپیماییهای آنان در 1994 نشان دهنده وقایعی بود که آگاهانه برنامه ریزی شده بودند. آنان مدعی اند که حکومت مدارکی از ارتباط تلفنی رهبران روحانی شیعی در بحرین و عیسی قاسم (روحانی برجسته بحرینی که آن زمان در قم ساکن بود) در مورد این راهپیماییها در دست دارد. برخی از سخنگویان هوادار دولت اذعان می کنند که ممکن است حکومت در زمینه اخراج فعالان برجسته شیعی به منزله راهی برای حل مسئله، اشتباه کرده باشد. به اعتقاد آنان، حکومت احتمالاً می تواند با رهبران شیعی مذاکره کرده، موقعیتهای مناسبی برای آنان در حکومت فراهم آورد.

در مقایسه با حکومتهای استبدادی و پلیسی جهان عرب، همچون حکومت عراق، رژیم بحرین در برخورد با رهبران مخالف از خود خویشتن داری بیشتری نشان داده است. این مخالفان ممکن بود به حبس ابد محکوم یا کشته و اعدام شوند. در مقابل، این شخصیتها-به ویژه منصور الجمری (فرزند شیخ الجمری)، عیسی قاسم، و علی سلمان-از لندن جنبش آزادی بخش بحرین (BFM) را علیه رژیم رهبری کرده اند. شخصیتهای طرف دار حکومت خاطر نشان می کنند که نخستین آزادی شیخ الجمری از زندان، پس از نخستین راهپیماییها مورد سوء استفاده جنبش (BFM) قرار گرفت و به صدور بیانیه های تحریک آمیز و حمایت

از فعالیتهای خشونت بار همچون سوزاندن تایرها، ماشینها و خانه ها انجامید. به گفته آنان، در این خشونتها بسیاری از شیعیان نیز اذیت و آزار قرار شدند و برخی به دلیل حمایت نکردن از جنبش با به آتش کشیده شدن اتومبیلهایشان مواجه شدند. برخی از شعارهای شیعی، سنیان را فوق العاده نگران ساخته بود. یکی از این شعارها چنین بود: «ما به جهت علم و تعدادمان بر کشور حکومت خواهیم کرد» (بالعلم و العداد سنحکم البلاد). شعارهایی که خواستار «مرگ الخلیفه» بودند، خاندان حاکم را با تهدید مستقیم تری روبه رو ساختند. (این شعار خشن ترین شعاری بود که تا آن زمان سر داده شده بود.)

برخی از سنیان طرف دار حکومت با اذعان به اینکه ممکن است هم شیعیان و هم سنیان حامی جنبش دموکراسی خواهی باشند، معتقدند «ریشه های فرهنگی متفاوتی» برای حمایت از دموکراسی وجود دارد که همین امر سبب پدید آمدن مشکلات سیاسی شده است. این سنیان خاطر نشان می کنند که شیعیان به منزله يك جامعه، احساس مظلومیت درازمدتی داشته و همیشه خواستار خودگردانی سیاسی بوده اند؛ از این روی، در ورای تمام صحبت هایی که شیعیان درباره دموکراسی می کنند، همین برنامه کار اصلی، یعنی خودگردانی، قرار دارد. آنان می گویند آخرین پارلمان در دهه 1970، وجود اختلافات گسترده ای را (به ویژه بین چپ گراها و گروه های مذهبی) آشکار ساخت که به سادگی فیصله نمی یافتند. شکست شیعیان و لیبرالها در مصالحه با رژیم و تلاش آنان در جلوگیری از تصویب قوانین امنیتی رژیم، به تعطیلی پارلمان انجامید.

اسلام گرایان به این صورت از این اختلافات بهره مند شدند. در نگرش سنیان، بسیاری از تمایلات اخیر برای اسلامی کردن امور، «از خارج وارد شده» و برای مثال هنگامی پدید آمده اند که دختران طبقه بالا از تحصیل در غرب باز می گردند، در حالی که حجاب در بردارند. این هواداران دولت به احتیاط سیاسی معتقدند و

آن را بازتاب آگاهی شان از بی ثباتی بحرین و جایگاه آن در میانه خلیج فارس قلمداد می کنند؛ خلیجی که انباشته از مبارزات ایدئولوژیک و منافع متعارض بین المللی است. از دیدگاه آنان تغییر امری لازم است، اما باید به تدریج صورت گیرد. آنان معتقدند بحرین هنوز برای تشکیل پارلمان آمادگی ندارد.

در این میان، رژیم از روحانیان شیعه با تعبیری چون «مسخر شده از سوی قم» یاد می کند. در حقیقت واهمه رژیم از نفوذ قم و الهام بخشی روحانیت ایران بسیار کمتر از ترس آن از روند توسعه دموکراسی در جهان عرب است. در این زمینه، یکی از هواداران رژیم اظهار داشت که نظام کویت با بهره مندی از پارلمان انتخابی، مباحثات عمومی و مطبوعات آزاد جدی ترین تهدید برای بحرین است. (18) برای این اساس، ادعاهای پوشالی همچون نفوذ ایران و تعصب فرقه ای شیعی را می توان پوششی دانست بر آنچه رژیم بحرین واقعا از آن واهمه دارد؛ یعنی درخواست همگانی برای ایجاد محدودیت در اختیارات رژیم.

رهبری شیعی

جنبشهای سیاسی شیعی پرشماری در بحرین وجود دارند که تمام آنها براساس قوانین این کشور غیر مجازند. جنبش آزادی بخش بحرین (BFM)، جنبش شیعی اصلی این کشور است که بسیاری از رهبران آن به اجبار در تبعیدی خودخواسته زندگی می کنند. این جنبش در میان شیعیان عرب معمولا با عنوان حركة البحرين الإسلامية یا جنبش اسلامی بحرین شناخته می شود؛ اما جنبش آزادی بخش بحرین در پی آن است که هر نوع دیدگاه مذهبی یا فرقه ای را که در برنامه کار رسمی آن نمی گنجد، کم اهمیت جلوه دهد. جنبش آزادی بخش بحرین از حمایت گسترده اکثر شیعیان برخوردار است؛ زیرا تنها نیرویی است که به طور جدی برای اعاده حقوق شیعیان مبارزه می کند، جاذبه عاطفی گسترده ای دارد و

به دست افراد تحصیل کرده ای هدایت و رهبری می شود که می دانند در سطح بین المللی چگونه آرمان خود را مطرح کنند. باین حال، برخی چپ گرایان شیعه معتقدند این جنبش و رهبری اش، که بخشی از آن را روحانیان تشکیل می دهند، نباید ابزاری یگانه یا اجتناب ناپذیر برای حصول مطالبات شیعی بشمار آید. به گفته آنان اگر، برای مثال، حزب کمونیست به منزله یک حزب ایدئولوژیک غیر فرقه ای همین اهداف را دنبال کند، شیعیان دوباره گرد آن جمع خواهند شد.

باین حال، حزب کمونیست عمدتاً از صحنه رقابت حذف شده است. بسیاری از شیعیان معتقدند اگر فضای باز سیاسی فراهم گردد، شیعیان غیر افراطی (که روحانیان هم جزو آن اند) به راحتی خواهند توانست از حمایتی برخوردار شوند که اکنون عناصر افراطی تر از آن برخوردارند. میانه روها معتقدند اصلی ترین عامل توانمندی فزاینده افراطگرایان، خشونت در رفتار پلیسی رژیم علیه جامعه شیعی است. مثلاً راهپیماییها و درگیریها که شاید زمانی سه بار در سال صورت می گرفت، پس از 1994، هم از نظر دفعات و هم از نظر افراد شرکت کننده افزایش یافت و در همه مناطق با جمعیتی از چند صد تن تا 25000 نفر برگزار شد.

جنبش آزادی بخش بحرین در نقش سازمانی فراگیر به روابط خود با چپ گراها، یعنی جبهه ملی غیر فرقه گرا و جبهه مردمی که هم داخل بحرین و هم در خارج فعالیت می کنند، ادامه می دهد. حکومت از سرکوب این دو سازمان اجتناب می ورزد؛ زیرا تمایلی ندارد که سازمانهای چپ گرا را نیز از خودیگانه سازد، به ویژه آنکه چپ گرایان دیگر همچون دهه های 1960 و 1970 تهدیدی برای حکومت بشمار نمی روند. شدیدترین برخوردهای حکومت، در درجه نخست، متوجه اسلام گرایان شیعی و پس از آن، سکولارهای شیعه است؛ سنیان در آخر [این زنجیره] قرار می گیرند.

اندیشمندان اسلام گرای متجدد، همچون شیخ راشد الغنوشی از تونس

(سنی) و روحانیان متجدد ایران، کانون توجه خاص جنبش آزادی بخش بحرین اند. این جنبش همچنین با شیخ مهدی شمس الدین که رهبری مجلس اعلای شیعیان لبنان را بر عهده دارد(1) و به رفاه شیعیان خلیج فارس نیز می اندیشد، در ارتباط است. شمس الدین تمایل خود را برای میانجیگری میان شیعیان و حکومت بحرین اظهار کرده، اما موقعیتی برای این امر فراهم نیامده است. وی در لندن با اعضای جنبش ملاقات داشته، اما رفتن به بحرین را منوط به آن نموده است که بتواند به صورت فردی کاملاً مستقل وارد این کشور شود.

براساس گزارش های رسیده، شمس الدین کنار آمدن با آل سعود در ریاض را از ارتباط با خاندان الخلیفه در بحرین راحت تر دانسته است. همچنین به گفته وی، با شیعیان سعودی آسان تر از شیعیان بحرینی می توان کنار آمد (شاید به این دلیل که آنان در بحرین در اکثریت اند).

شهر قدیمی محرق در شمال منامه، از مناطق مهم بحرین برای جنبش آزادی بخش بحرین است؛ چرا که نیمی از جمعیت آن سنی و نیم دیگر شیعه است، و بین آن دو جامعه حدی از همکاری وجود دارد. این منطقه را می توان در امر همکاری سنی و شیعه پیشگام دانست؛ چرا که اگر نتوان پیشه وران سنی این منطقه را به همکاری ترغیب کرد، بسیار بعید خواهد بود سنیان بخشهای دیگر جزیره به این امر مبادرت ورزند.

جنبش آزادی بخش بحرین دو دسته رهبر دارد: رهبران داخلی و رهبران خارجی. رهبری داخلی، زیرزمینی است و اطلاعات ما درباره آن بسیار اندک است، اما احتمالاً با شیخ عبد الامیر الجمری، که بارها به زندان افتاده و آزاد شده، ارتباط دارد. بخش داخلی جنبش، کنترل روزمره و عملی فعالیتهای مقاومت شیعی را بر عهده دارد، رهبری خارجی، به احتمال زیاد، کار مشاوره وت.

ص: 266

1- . علامه شیخ محمد مهدی شمس الدین در سال 2001 میلادی درگذشت.

فراهم آوردن اطلاعات را انجام می دهد، نه آنکه به شکل دهی فعالیت‌های سیاسی مردم بحرین پردازد.

رهبری در تبعید جنبش آزادی بخش بحرین، در دوران رهبری منصور الجمری، پسر شیخ عبد الامیر الجمری، سعید شهابی و عده ای دیگر اهمیتی روزافزون یافته است. شخصیت مهم دیگر مخالفان در خارج از کشور شیخ علی سلمان است که ارتباط او با جنبش آزادی بخش چندان جنبه رسمی ندارد. سلمان ابتدا کار خود را با مداحی در مراسمی که در ماتم ها برگزار می شد آغاز کرد.

جامعه [شیعی بحرین] وی را برای فراگیری تعالیم دینی به قم فرستاد، و او همچون بسیاری دیگر، در زمان اقامتش در آنجا، به دیدگاه‌های رادیکال گرایید.

پس از کسب آموزش‌های مذهبی، وی از حکومت اجازه خواست که به بحرین بازگردد. اما بعد از بازگشت، سریعاً به عرصه سیاست روی آورد و در تدارک نخستین ناآرامی‌های جامعه شیعی در 1993 چهره ای کلیدی بود؛ این ناآرامیها در اعتراض به [ظاهر غیر اسلامی] دونده های مسابقات دوی بین المللی ماراتن که از میان محله های شیعی می گذشتند، صورت گرفت. در نتیجه این فعالیت‌های تحریک آمیز، حکومت وی و پسر الجمری را از کشور اخراج کرد. علی سلمان در حال حاضر در لندن زندگی می کند.

ناظران لیبرال سنی خاطرنشان می کنند که هر دوی این افراد در آغاز فعالیت سیاسی، جوان، بی تجربه و غیر واقع گرا بودند. امروزه، سلمان به رغم تعلیماتی که در قم دیده، بر تدبیر سیاسی خود افزوده است؛ چرا که با زندگی در لندن، زبان انگلیسی آموخته و در معرض اندیشه سیاسی غرب قرار گرفته است.

الجمری و سلمان به فهم بهتری از نظام سیاسی بین المللی و داخلی رسیده و راهکارهای سیاسی بهتری برای هدایت جنبش یافته اند. از این منظر، احتمالاً برای جنبش، اخراج گروهی از رهبران به لندن سودمند بوده است؛ چرا که آنجا

در محیطی معقول تر و منطقی تر قرار می گیرند. در واقع، نقش کلیدی جنبش آزادی بخش بحرین در لندن این است که وضعیت بحرین را در معرض توجه جامعه بین الملل قرار می دهد و زمینه همدلی بیشتر این جامعه را با اهداف خود فراهم می سازد. این جنبش - چنان که خواهد آمد - تاکنون در این زمینه به موفقیت‌هایی نیز دست یافته است.

جنبش آزادی بخش بحرین در پی آن است که به بالاترین حد اتفاق نظر میان شیعیان دست یابد، و بدین روی، از موضع گیری درباره مسائل مناقشه انگیزی که فراتر از احیای قانون اساسی و پارلمان است (همچون مسئله نقش شریعت) اجتناب می ورزد. این نهضت حتی در پی خاتمه دادن به حاکمیت خاندان الخلیفه نیز نیست؛ هرچند خواستار اعمال محدودیتهایی قانونی بر آن است.

رهبری در تبعید جنبش آزادی بخش بحرین در لندن، به مبارزه رسانه ای با رژیم الخلیفه توجه فراوانی دارد. این جنبش برای اینکه حقایق مبارزه را در اذهان مردم برجسته سازد، چند سالی است که یک خبرنامه کوتاه روزانه ارائه می دهد که میان طیف گسترده ای از مخاطبان، در داخل و خارج بحرین، توزیع می شود.

این خبرنامه که از طریق فاکس و اینترنت توزیع می شود، به صورتی سنجیده به نگرش درآمده، و اطلاعاتی درباره شورشها، درگیریها، خشونت پلیس، محاکمات گوناگون و وضعیت زندانیان، به ویژه عبد الامیر الجمری، ارائه می دهد.

این خبرنامه همچنین اطلاعاتی درباره سیاستها و تاکتیکهای خاندان الخلیفه و گزارشهایی درباره خود جنبش (دیدگاهها، خطمشیها، اهداف و موفقیت‌های آن) در اختیار مخاطبان می نهد و نیز به انتشار گزارشهای بین المللی مرتبط با اهداف خود می پردازد. حمله به سازمانها، شخصیتها یا گروههای دیگر و نیز صحبت درباره ایران در [برنامه کار] این خبرنامه نیست.

جنبش آزادی بخش بحرین معتقد است در تلاش برای اثبات حقانیت خود در

غرب، در سال 1997 موفقیت‌های قابل توجهی به دست آورده است. برخی از این موفقیت‌ها عبارت‌اند از:

* وزیر امور خارجه بریتانیای کبیر، از حزب کارگر، تصریح کرده که جناح مخالف حکومت بحرین، جناحی میانه رو با مجموعه ای از مطالبات معتدل است؛

* در 24 ژوئیه 1997، سازمان دیده بان حقوق بشر، مستقر در امریکا، گزارشی مهم در 109 صفحه منتشر ساخت که از نادیده گرفته شدن «گسترده» حقوق بشر در بحرین حکایت داشت. این گزارش از «نقض گسترده بسیاری از حقوق مدنی و سیاسی چون آزادی بیان، آزادی اجتماعات و گردهمایی و حق مشارکت در اداره عمومی، چه به صورت مستقیم و چه از طریق نمایندگانی که به صورت آزاد انتخاب شده باشند» سخن می گوید. این گزارش همچنین می افزاید:

«نقض برنامه ریزی شده آزادیهای اساسی و حقوق سیاسی از جانب حکومت بحرین در ایجاد وضعیت ستیزه آمیز کنونی دخیل بوده است»؛ (19)

* قطعنامه مهم و تاریخی کمیسیون فرعی حقوق بشر سازمان ملل متحد، مصوب 21 آگوست 1997، حکومت بحرین را به سبب نقض آشکار حقوق بشر، از جمله تبعیض علیه جامعه شیعی، محکوم کرد؛

* پارلمان اروپا قطعنامه تاریخی دیگری صادر کرد و طی آن از حکومت بحرین خواست که زندانیان سیاسی را آزاد کند؛ اسباب بازگشت تبعیدیان را فراهم آورد؛ و مراحل رسیدگی قضایی در این کشور را با معیارهای پذیرفته شده بین المللی هماهنگ سازد، و نیز به منظور برگزاری انتخابات دموکراتیک، که برای هر دو جنس آزاد باشد، به سرعت وارد مذاکره با نیروهای مخالف شود. افزون بر این، پارلمان از کشورهای عضو اتحادیه اروپا خواست تا از حمایت تسلیحاتی یا امنیتی حکومت بحرین خودداری کنند. (20)

از نظر جنبش آزادی بخش بحرین، این محکومیتها نشان دهنده شکست

سیاست های رژیم بحرین است؛ سیاستهایی که استفاده از شیعیان به مثابه سپر بلا را ترفندی کارساز و همیشگی در مقابل قدرتهای محتاط اروپایی می پنداشت. این انتقاد شدید اروپا، و به ویژه لندن، رژیم الخلیفه را به اظهار این ادعا واداشته که امروزه، لندن در پی بی ثبات کردن حکومت بحرین و اختلال در استقلال این کشور است.

موضوع شیعیان بحرین، بار دیگر، مسئله ایجاد رهبری سکولار در جنبشی شیعی را مطرح می سازد. از دهه 1980، و با زوال جنبش چپ، روحانیان غالباً هدایت جنبش مقاومت شیعی را بر عهده گرفته اند. باین همه، رهبری روحانیان ضرورتاً به معنای رویکردی افراطی یا سازش ناپذیر نیست. برنامه علنی جنبش آزادی بخش بحرین، به رغم آنکه رهبری آن به طور عمده بر عهده روحانیان است، سکولار و فراتر از تمایلات فرقه ای تنگ نظرانه است. جز رهبران جبهه اسلامی برای آزادی بحرین (IFLB) که در ایران مستقر است، هیچ یک از روحانیان در نطقهای سیاسی خود از ایران، شریعت یا حتی اسلام سخنی به میان نمی آورند.

جبهه اسلامی برای آزادی بحرین که پیروان بسیار کمی دارد، ظاهراً آشکارا در پی ایجاد یک حکومت اسلامی است. (سنیان تندرو بحرینی، همچون همتایان خود در کشورهای دیگر، دموکراسی را برنامه ای شیعی می دانند، و این نگرش دستیابی به هرگونه سازش دموکراتیک را امری تقریباً دست نیافتنی می نمایاند.)

به یک معنا حتی سخن گفتن از «رهبران» در جنبش شیعی مشکل است؛ چرا که شمار چهره هایی که تسلط آشکاری دارند، بسیار اندک است. شیخ الجمری که عضوی از پارلمان زودگذر 1974 بود، اکنون برجسته ترین رهبر شیعی در بحرین است؛ اما وی تنها در چند سال اخیر و به دلیل نبود چهره های پیش رو دیگر در جزیره، به رهبری اصلی جنبش دست یافته است. یکی دیگر از دلایل ارتقای موقعیت وی، نقش برجسته او در جنبش طومارنویسی و زندانی شدنش است. باقی رهبران که در لندن به سر می برند، در عمل نفوذ کمی دارند و باید برای حفظ نفوذ خود در وضعیت متغیر کشور، به دقت عمل کنند.

جبهه اسلامی برای آزادی بحرین (الجهة الإسلامية لتحرير البحرين)، سازمانی کوچک تر اما افراطی تر است. این جبهه در سال 1980 به دست هادی مدرسی، روحانی ایرانی-عراقی، تأسیس شد. وی چهره ای کلیدی در پشت بخش عمده ای از فعالیتهای خشونت آمیز و انقلابی در اوایل دهه 1980 بود.

مدرسی پس از اخراجش از بحرین، به فعالیتهای خود از داخل ایران ادامه داد.

تشکیلات این گروه در پی سرکوب حکومت در 1981 و 1982 به شدت آسیب دید. امروزه، حمایت روحانیان رده بالای کشور از جبهه اسلامی برای آزادی بحرین بسیار اندک است، و این جبهه تنها از حمایت مردمی محدودی برخوردار است. رهبری این جنبش همچنان در ایران مستقر است. از نظر یکی از فعالان لیبرال سنی، حتی اگر جبهه مزبور در جنبش آزادی بخش بحرین ادغام شود (امری که تاکنون از پذیرش آن سرباز زده است) چالشی واقعی برای آن جنبش نخواهد بود. در واقع، جنبش آزادی بخش بحرین خود را سازمان سیاسی جامعی می داند که دارای سیاست در برگیری همه شیعیان است. این جنبش پیوند خود را با جبهه اسلامی برای آزادی بحرین حفظ نموده، اما مدعی است به علت فقدان برنامه سیاسی مشخصی که بتواند مبنای همکاری قرار گیرد، کنار آمدن با این سازمان دشوار است. ظاهراً جبهه اسلامی برخلاف جنبش آزادی بخش بحرین، خواستار احیای قانون اساسی نیست؛ چرا که براساس معیارهای اسلامی این قانون را «ناقص» می داند.

گروه سومی در میان افراطیان شیعی به چشم می خورد که با نام «حزب الله» از آن یاد می کنند. همان گونه که پیش تر اشاره کردیم، اصطلاح «حزب الله» که حکومتهای مختلف عربی از آن استفاده کرده اند، معانی گوناگونی دارد. حکومت بحرین این اصطلاح را درباره آن دسته از شیعیان بحرینی به کار می برد که با ایران ارتباط نزدیکی دارند و به اعمال تروریستی دست می زنند. در ژوئن 1995، 51

بحرینی بازداشت، و به توطئه چینی علیه حکومت متهم شدند. اتهام آنها این بود که عضو «حزب الله» اند و براساس نقشه ای که از سوی ایران حمایت می شود، آموزش دیده و مسلح شده اند. جنبش آزادی بخش بحرین به حضور اقلیت کوچکی از افراطیها در میان شیعیان اذعان دارد؛ هرچند مدعی است که این 51 نفر با ایران ارتباط نداشته اند. در واقع، بسیاری از این شخصیتها در قم (تنها جایی که در حال حاضر روحانیان بلندپرواز شیعی می توانند در آن تحصیل کنند) تحصیل کرده، انقلابیانی تحریکگر بودند. سه نفر از آنان به مرگ محکوم شدند.

به ادعای جنبش آزادی بخش بحرین، مدارك ارائه شده علیه بسیاری از افراد محاکمه شده ضعیف بوده است؛ متهمان وکلای مدافع مناسبی نداشته اند؛ و اعترافها با شکنجه گرفته شده اند. دیگر روحانیان شیعی اظهار می دارند که در بحرین چیزی با عنوان سازمان «حزب الله» وجود ندارد، هرچند وجود شماری اندک از افراد افراطی که از خشونت حمایت می کنند، قابل انکار نیست. شاهدان معتبر دیگر، از جمله سازمان دیده بان حقوق بشر نیز این نگرش را تأیید می کنند. (21)

ناظران شیعی، همچون لیبرالهای سنی، «توطئه حزب الله» را برای براندازی رژیم که با تلاش حکومت کشف شد، چندان جدی نمی دانند. به گفته آنان، شمار و نوع سلاحهایی که نیروهای امنیتی یافته اند، برای شروع يك انقلاب یا حتی رویارویی با نیروهای امنیتی بحرین فوق العاده نامناسب بوده اند. همین گروه ها خاطر نشان می کنند که توطئه جعلی و مبالغه آمیز 1996، از اساس با وضعیت کنونی بحرین مغایر است. تنها در اوایل دهه 1980 و در بحبوحه انقلاب ایران و حمایت آشکار آن از انقلاب در دیگر کشورها بود که تروریسم واقعی، به صورتی جدی در بحرین نیز جریان یافت. امروزه، اکثر شیعیان ایدئالهایی را که از رژیم ایران در سر داشتند، از دست داده اند. با این همه، لیبرالهای شیعه و سنی تا حدی از این امر نگران اند که اگر شیعیان نتوانند به حداقلی از خواسته هایشان دست یابند، در گذر زمان بر اهمیت عنصر «حزب الله»، یعنی افراطیها، افزوده می شود.

هرچند جنبش آزادی بخش بحرین برای آینده کشور به هدفهایی غیر فرقه ای می اندیشد که با اهداف فعالان لیبرال سنی کاملاً هماهنگ است، شیعیان، به منزله یک جامعه، اعتراضات خاصی دارند که باید چاره جویی شوند.

*آنان خاطرنشان می کنند که حکومت هیچ تمایلی به شنیدن اعتراضات شیعی یا مذاکره با ایشان ندارد.

*آنان اظهار می دارند که هیچ نماینده مهمی در دستگاه اداری حکومت ندارند. فقط وزیر کار شیعه است.

*آنان از تبعیض در همه حرفه ها، به ویژه مجتمعات مهم صنعتی با مالکیت دولتی شکایت دارند.

*آنان خواستار آزادی حدود 1500 تا 2000 زندانی سیاسی شیعه اند.

*آنان خواستار توقف آزار و اذیت جوامع شیعی اند و همین مسئله را یکی از علل اصلی نارضایتی و راهپیمایی علیه رژیم می دانند. گزارشهای فراوانی از این آزار و اذیتها از سوی تقریباً تمام قشرهای شیعه ارائه شده است. این اعمال معمولاً به دست پلیسهای مهاجر صورت می گیرد که اغلب به عربی سخن نمی گویند و به صورتی اهانت آمیز، گستاخانه و اغلب با خشونت فیزیکی با شیعیان رفتار می کنند. آنان مرتباً به خانه های شیعیان حمله و آنها را زیرورو می کنند؛ سکنه آنها را کتک می زنند و به تمسخر می گیرند؛ به زنان اهانت می کنند و در مجموع وضعیتی آکنده از ناامنی، ترس و خشونت پدید می آورند. از آنجا که حکومت بر آن بود تا مسئولیت جنبش طومارنویسی را بر عهده جامعه شیعی گذارد، فعالیتهای شیعیان در حوزه های مختلف زندگی مدنی و اجتماع را سرکوب کرد. محض نمونه یک نظامی را به ریاست دانشگاه بحرین گماشت که اکثر استادان برجسته شیعه را به بهانه های مختلف اخراج کرد.

*شیعیان خواستار حذف دادگاههای امنیتی ویژه ای هستند که شیعیان را تحت پیگرد قرار می دهند. این دادگاهها براساس متمم قانون کیفری تأسیس شده اند و قوه قضائیه را نمی توان مستقل قلمداد کرد. به گفته حقوقدانان، احکام دادگاهها بر اعترافات مبتنی است. جاسوسان، اطلاعاتی علیه متهمان فراهم می کنند اما خود وارد روند دادرسی نمی شوند، و از این روی، متهمان نمی توانند با اتهام زندگان رویه رو شوند. هیچ شاهدهی احضار نمی شود و در خلال دادگاه وکلا حق استنطاق ندارند و از این روی، وکیل مدافع مجاز نیست پیشاپیش اتهامات را بخواند. وکیل مدافع معمولاً بدون هیچ اطلاعی از قضیه به دادگاه احضار می شود و می تواند متهم را برای مدت زمانی کوتاه- شاید فقط نیم ساعت- ملاقات کند، در حالی که از دستگیری و اعتراف نامه امضا شده به دست متهم شش ماه گذشته است. غالباً قضات غیر بحرینی (که معمولاً مصری اند) برای شنیدن يك اعتراف و تأیید رسمی آن به سلولهای زندان آورده می شوند؛ در حالی که آیین دادرسی صحت آن را به رسمیت نمی شناسد. نمی توان با سوگند خوردن در دادگاه اعتراف نامه را انکار کرد. اگر متهم طی دادرسی از آنچه بر سر او آمده سخن گوید، اغلب به سلولش بازگردانده، و بیشتر شکنجه می شود.

تجدید نظر در آرای دادگاه امنیتی ممکن نیست. به گفته يك حقوق دان سنی، امروزه تقریباً 2000 شیعه بدون محاکمه در حبس به سر می برند.

*اعتراض دیگر شیعیان درباره تبعیض در تحصیلات دانشگاهی است. حتی لیبرالهای سنی نیز از تبعیض علیه شیعیان در سطوح بالای تحصیلات سخن می گویند. بسیاری از شیعیان که جزو ده درصد برتر کلاسشان هستند به دانشگاه راه نمی یابند، در حالی که سنیها با صلاحیت کمتر وارد دانشگاه می شوند.

سیاستهای حکومتی به تنفر فزاینده بین دو جامعه شیعی و سنی کمک می کند؛ این تنفر امروزه حتی در سطوح تحصیلات متوسطه نیز مشهود است.

*شیعیان معتقدند تا اوایل دهه 1990، در عمل به تشیع و انجام شعایرشان نسبتاً آزاد بوده اند؛ اما از زمان شروع سرکوب حکومتی، مآتمها و مدرسه های مذهبی بارها آماج تهاجم قرار گرفته یا تعطیل شده اند، و نظارت بسیار دقیقی بر فعالیتهای مذهبی شیعیان اعمال می شود.

بیکاری و سیاستهای ناظر به اشتغال

شیعیان بخش عمده فقرای بحرین را تشکیل می دهند. آسمان خراشهای جدید در پایتخت و ویلاهای زیبا و دارای فضای سبز در حومه آن، در چند قدمی و اغلب در کنار روستاهای نیمه ویران، بدقواره و غبارآلود شیعیان واقع شده اند؛ روستاهایی که کوچه های سنگ فرش شده معدودی دارند و تقریباً فاقد هرگونه امکانات رفاهی اند.

نرخ بیکاری در میان شیعیان، در مقایسه با سنیان، بسیار بالاست. یکی از عوامل اصلی این امر، اقدام فوق العاده زیان بار رژیم در وارد کردن کارگران مهاجر خارجی است که به سه دلیل صورت می گیرد: اولاً، مقامات رده بالای حکومتی (اعضای خانواده حاکم) و تجار بزرگ می توانند در خارج کشور پروانه کار و روادید ورود به کشور را به بنگلادشیهها، فیلیپینی ها، پاکستانیها، سریلانکاییها و دیگر اهالی فقیر کشورهای آسیای جنوبی «بفروشند» و با آوردن آنان به بحرین بهره [ای دیگر] برند؛ چرا که این افراد در بحرین کار خود را به کارفرمایان «می فروشند»؛ ثانیاً، کارگران مهاجر در مقابل دستمزدی کمتر و حمایتهایی محدودتر از آنچه نظام درآمدی کشور برای کارگران بومی مقرر می دارد، کار می کنند؛ ثالثاً، کارگران مهاجر بدون خانواده و برای مدتی معین به این کشور می آیند و برای حفظ کار و حقوقشان (که قسمت اعظم آن برای خانواده هایشان فرستاده می شود) صددرصد وام دار حکومت اند. این مسئله آنان را به افرادی

فوق العاده مطیع تبدیل می کند. کمترین نجوای مخالفت، نارضایتی یا ناآرامی کارگری که به گوش برسد، کارگر با نخستین پرواز اخراج می شود. بدین ترتیب، بحرین از مشکلات و اعتصابات کارگری که در دهه های پیشین مشخصه اصلی ناآرامیهای ضد رژیم و اقدامات چپ گرایان بود، در امان مانده است. این در حالی است که این کشور یکی از معدود مناطق خلیج فارس است که در آن نیروی کار بومی وجود دارد؛ چرا که اکثر شهروندان خلیج فارس، تمایلی به کارهای بدنی ندارند.

حضور خیل عظیمی از اهالی جنوب آسیا در بازارها و مغازه های کوچک و حتی سنتی ترین قلمروهای کاری، از چشم يك ناظر خارجی نیز کمتر مخفی می ماند. محض نمونه، تجارت ماهی که مدتها در انحصار شیعیان بود، امروزه در اختیار کارگران فیلیپینی قرار گرفته است. مغازه داران خرده پا، کارگران صنعت توریسم و کارکنان بخش خدمات اغلب از آسیای جنوبی اند.

نتیجه این سیاست های کارگری، شیوع بیکاری در میان شیعیان است که از قدیم کارهای مستلزم مهارت اندک یا فعالیتهای بدنی را انجام می دادند. برخی تجار بحرینی، برای دفاع از سیاست کارگری رژیم، آن را یگانه راه پایین نگاه داشتن سطح دستمزدها و در نتیجه، جذابیت و اقتصادی بودن جزیره برای سرمایه گذاری خارجی عنوان می کنند. باین همه، اگر بهای این سیاستها، ایجاد تنفر در اکثریت جمعیت بومی کشور باشد، بهای واقعا سنگینی پرداخته شده است. حکومت کار را بدان جا رسانده که از حکومت کویت خواسته است تا دستمزدهای شیعیان بحرینی شاغل در کویت را پایین تر از درآمدی قرار دهد که آنان می توانستند در بحرین به دست آورند (البته این تقاضا مورد موافقت قرار نگرفته است). حکومت از آن واهمه دارد که ناآرامیهای کارگری شیعی به تبلیغات منفی علیه کشور بینجامد. حکومت حتی متهم است که در قراردادهای بزرگ با شرکتهای خارجی، آنها را موظف کرده است تا کارگر و حتی راننده بومی (به عبارت دیگر، شیعه) استخدام نکنند.

به سبب فشارهای فزاینده درباره این مسئله حساس، حکومت ناچار شده است گامهایی برای کاستن از شمار کارگران خارجی بردارد و مجوز حرفه های کوچک را برای ورود کارگر لغو کند. هرچند این عمل، حرفه های کوچک تر را دچار سختی می کند، روزنه بزرگی را باز می گذارد که شرکتهای بزرگ با استفاده از آن می توانند همچنان مجوز ورود کارگر را در اختیار داشته باشند. این شرکتهای با کاهش درآمد ناچیز کارگران، به منافع مالی دست می یابند و در همان حال وام دار حکومت می شوند و بیش از پیش خود را به حمایت از سیاستهای آن ملزم می دانند.

با این همه، سیاستهای کارگری رژیم یکسره منفی نیست. حکومت يك فرد شیعه به نام عبد النبي شعلا را به وزارت کار منصوب کرده و به او اختیاراتی برای رسیدگی به مشکل بیکاری در میان شیعیان اعطا کرده است؛ اگرچه وی فاقد نفوذ کامل بر مسئله کارگران خارجی است. وزارت کار در حال اجرای يك برنامه آموزشی و تربیتی است که شیعیان بیشتری را برای بازار کار آماده سازد؛ هرچند حکومت اظهار می دارد که تا وقتی انتفاضه ادامه داشته باشد، فرصتهای کاری شیعیان افزایش قابل توجهی نخواهد یافت. پیامد دیگر انتفاضه، محروم شدن شمار بیشتری از جوانان شیعه از فرصتهای تحصیلی است؛ چرا که حکومت از ورود آنان به دانشگاههای دولتی جلوگیری می کند. بدین ترتیب، حکومت برای «بهبود» رفتار شیعیان، مشاغل و تحصیلات آنان را به گروگان گرفته است.

شیعیان امیدوارند که بازگشت به پارلمانی انتخابی به نفع آنان باشد. رهبران شیعی خاطر نشان کرده اند که اکنون با توجه به حساسیت سنیها و نگرانی آنان درباره موقعیت آتی شان، هرگونه تلاش برای تحمیل يك نظام کاملاً دموکراتیک بر کشور (یعنی نظام يك نفر، يك رأی) می تواند نتیجه عکس داشته باشد. به گفته این رهبران، تقسیم برابر کرسیهای پارلمان بین سنیان و شیعیان، برنامه ای قابل قبول است که در مقایسه با وضعیت کنونی، قدرت و منافع به مراتب بیشتری

برای جامعه شیعی به بار می آورد. بدین ترتیب، در تمایل شیعیان به تغییر وضعیت تحمل ناپذیر کنونی، نوعی نرمش و انعطاف پذیری مشهود است.

از آنجای که رژیم می کوشد تا به مبارزه برای باز کردن فضای کشور چهره ای کاملاً فرقه ای دهد، اکثر سنیهای بحرینی از حمایت جدی از این مبارزه دست برداشته، بدین روی، این زمینه را فراهم آورده اند که شیعیان، در سطح مردمی، آن را به منزله ابزاری برای بسیج سیاسی و اجتماعی جامعه شیعی برگزینند. با این حال، به رغم حمایت شدید جنبش آزادی بخش بحرین از قانون اساسی و پارلمان، جای این سؤال باقی است که آیا این موضوعات ذاتاً برای توده های شیعی مهم اند؟ پاسخ هرچه باشد، این موضوعات به شکل ابزاری نمادین برای بیان آرمانها و اعتراضات شیعیان در آمده اند. جنبش آزادی بخش بحرین، در داخل و خارج، آگاهانه بر این موضوعات تأکید کرده و بر این باور است که این مسائل فاقد خصوصیات فرقه ای بوده، به افزایش مشروعیت داخلی و بین المللی آرمانشان کمک می کنند.

با این همه، گردش در روستاهای شیعیان، فهم دست نخورده تری از ماهیت اندیشه و تصورات شیعی در سطح محلی ارائه می دهد. روستاها نشان دهنده عمق انزوای جوامع شیعی اند؛ جوامعی که امروزه در انزوای تقریباً کامل و تحت فشارهای امنیتی و مراقبت شدید پلیس، جدا از بقیه جزیره زندگی می کنند. فقر و تنگدستی امری همگانی است؛ خانه ها به صورتی نامناسب ساخته شده و محتاج تعمیر جدی اند. شعارهایی که در هیچ جای منامه مشهود نیستند، در همه جای روستاهای شیعی به چشم می آیند و پاک نشده اند. مشهورترین شعارها به گونه ای خاص بیانگر احساسات عمومی اند. این شعارها عبارت اند از:

*یا مرگ یا پارلمان! (البارلمان او الدمار!)

*مرگ بر الخلیفه! (الموت للخلیفة!)

*از مرگ و اعدام نمی هراسیم! (لا نبالی الاعدام!)

*پارلمان یگانه راه حل است! (البارلمان هو الحل!)

*تا وقتی جمری در زندان و علی سلمان در تبعید است، ما هیچ عیدی نداریم! (لا عید و الجمری ساجن و علی سلمان مبعدا!)

*قانون اساسی یگانه راه حل است! (الدوستور هو الحل!)

*نه شیعه، نه سنی، ما امت اسلامی هستیم! (لا شیعه لا سنه، نحن امة الإسلام!)

*ما با شهادت پیروزیم! (فوزنا بالشهادة!)

*سر تسلیم خم نمی کنیم! (لن نرکع!)

*خواری نمی پذیریم! (لا للذل!)

*گر بکشید، می کشیم! جان در برابر جان! چشم در برابر چشم! (ان قتلتم قتلنا، و النفس بالنفس و العین بالعين!)

*جمری سازش نمی کند، برای ما می جنگد! (الجمری لا یساوم، من اجلنا یقاوم!)

*کجاست محاکمه عادلانه! (أین المحاکمة العادله!)

*ریختن خون و زدن زندانیان، مردانگی نمی شود، ای مزدوران! (لیست الرجولة بسفك الدماء و هلك المساجن، یا مرتزقه!)

*چرا مردم بیکارند! (لما ذا الشعب عطّل!)

*نسل ما در هر لحظه باید هوشیار باشد! (فلتتعلم احيانا الاستيقاظ فی کل لحظه!)

*حکومت-جمری+پارلمان (الجمری+بارلمان-الحکم)

*مردم آرام نخواهند شد! (الشعب لن یهدأ!)

*شیعه با رنج و مصیبت زنده است! (الشیعه تحیی بالمصائب!)

*تشیع و تسنن برای ما هدف نیست؛ خواسته مردم ما آزادی است! (لا سنیة لا شیعیه؛ الشعب یطالب بالحرية!) (22)

این شعارها با اینکه احساسی اند، عموماً خواسته های متعادلی را مطرح می سازد

(جز شعار «مرگ بر خلیفه»). نکته ای که در خور توجه ویژه است، کمترین تأکید بر تشیع است؛ و هرگاه چنین تأکیدی صورت می پذیرد، بیشتر معنایی اجتماعی دارد تا ایدئولوژیک. در هیچ یک از این شعارها سخنی از شریعت، حکومت اسلامی ایران یا محکومیت امپریالیسم، صهیونیسم، ایالات متحده یا «مستکبران جهان» نیست. این شعارها اغلب با شعارهایی که جمهوری اسلامی و حامیان خارجی اش (همچون حزب الله لبنان) به کار می برند، شباهتی ندارند. اکثر این شعارها اجمالاً در چارچوب دستورالعمل های جنبش آزادی بخش بحرین قرار می گیرند. [در این شعارها،] بر قانون گرایی تأکید فراوان می شود. در اینجا- بر خلاف نواحی شیعی نشین بیروت- هیچ تصویری از خمینی به چشم نمی خورد. البته تصاویر الجمری و علی سلمان، دو رهبر روحانی برجسته بحرینی، فراوان اند.

شیعیان مسن تر و محافظه کار نگران افراطگرایی بالقوه و بالفعلی هستند که به زعم آنان در برخی خشونت های شیعیان وجود دارد. آنان درگیری با سنیان را عاقلانه یا اجتناب ناپذیر نمی دانند و به دوران گذشته همکاری شیعه و سنی علیه بریتانیا اشاره می کنند. شیعیان معتقدند باید به حکومت وفادار باشند، اما به شرطی که حکومت نیز در برآورده ساختن مطالبات آنان به منزله شهروند، وفاداری نشان دهد و برخوردی یکسان و عادلانه با ایشان داشته باشد. شمار اندکی از شیعیان محافظه کار ایران را نیروی مؤثر در بروز خشونت های موجود می دانند. به عقیده آنان ریشه اصلی خشونت، نارضایتیها و اوضاع داخلی است که حکومت نیز بدان دامن می زند، تا بدین وسیله از بررسی ریشه های واقعی نارضایتی در داخل کشور خودداری کند. آنان خانواده حاکم را بی اطلاع از واقعیات و آماده شنیدن توصیه بدخواهان و سرویس های امنیتی می دانند. آنان خاطر نشان می کنند که هرگاه بحث بودجه امنیتی مطرح می شود، همواره ناآرامی هایی وجود دارند که دلایل مخارج بالای امنیتی را موجه نشان دهند. در

این میان، حکومت به سانسور خبری تقریباً تمامی حوادث مربوط به شیعیان ادامه می دهد؛ به گونه ای که هیچ کس در جریان این حوادث نبوده، جهان خارج از آنها بی خبر است. بسیاری از شیعیان اظهار می دارند که اگر حکومت اجازه می داد تا رهبران جنبش آزادی بخش بحرین از لندن بازگردند، مشاهده می کرد که آنان افراطگرا نیستند.

شیعیان محافظه کار همچنان خاطرنشان می کنند در اوضاع کنونی که اندیشه ها و احساسات دوقطبی شده اند، برگزاری انتخابات ایده ای خطرناک است.

انتخابات زمانی مناسب خواهد بود که جامعه به حدی از آرامش دست یافته باشد، وضعیت اقتصادی بهتر شوند؛ با همگان به صورتی مساوی رفتار گردد؛ و حکومتی خوب و پاسخ گو بر سر کار باشد که آزادی بیان را برای بحث درباره مسائل فراهم آورد. جوانان احساساتی و سرخورده، در نبود این شرائط، در مقابل خطابه های افراطی از خودبی خود می شوند. برخی از لیبرالهای شیعی نیز معتقدند برای آنکه بتوان انتخاباتی واقعی برگزار کرد، باید پیش از آن وضعیت را بهبود بخشید. اگر انتخابات زودرس برگزار شود، از آنجا که احساسات غلبه دارند و دیگر نیروهای جامعه شیعی از نظر سیاسی سازمان دهی نشده اند (چرا که در وضعیت کنونی سرکوب، سازمان دهی این نیروها ممکن نیست)، آن گاه پیروزی با نیروهای افراطی و مذهبی خواهد بود.

حتی شیعیان محافظه کار خواستار آن اند که حکومت انتخابی محلی برقرار و به تبعیضها-که آن را اصلی ترین مشکل می دانند-پایان داده شود. در زمان حکومت حاکم فقید شیخ عیسی، بسیاری از افراد، نخست وزیر، شیخ خلیفه (برادر امیر)، و ولیعهد را مسلط بر دولت می دانستند. این دو تن سیاستهایی انعطاف ناپذیر داشته، هر نوع مذاکره ای را رد می کردند و بحث یا مخالفت جدی در کابینه را برنمی تابیدند. تنها امیر چهره ای خیرخواه در رژیم تلقی می شد که

البته با توجه به تسلط برادرش بر حکومت، حاکمی کاملاً بدون قدرت به شمار می‌آید. با مرگ شیخ عیسی و جانشینی پسرش شیخ حمد (Hamad) در مارس 1999، چگونگی توازن قدرت بین امیر جدید و عمویش، نخست‌وزیر، نامشخص است و هنوز روشن نیست که آیا شیخ حمد همدلی بیشتری با مشکلات شیعیان و تمایل بیشتری به اصلاحات دموکراتیک در نظام حکومتی نشان خواهد داد یا نه.⁽¹⁾

نگرش‌های سنیان

همان‌گونه که مشاهده کردیم، جمعیت سنی بحرین خود در جنبش‌های هوادار لیبرالیسم و دموکراسی مشارکت داشته است؛ این جنبش‌ها معمولاً -چپ‌گرا بوده و به ایدئولوژی‌های خارجی عربی، همچون ملی‌گرایی عربی مصری، بعث عراقی و سوری یا حتی کمونیسم تمایل داشته‌اند. این جنبش‌ها که هیچ‌نوع ماهیت فرقه‌ای نداشتند منافع و مشارکت هر دو جامعه سنی و شیعی را دربر داشتند. با محو جناح چپ از عرصه سیاست عربی و پیدایش جنبش احیای اسلامی، مسئله تفاوت‌های فرقه‌ای به صورتی جدی‌تر در جنبش معاصر دموکراسی خواهی در بحرین نمایان شده است.

نگرش جمعیت سنی درباره جامعه شیعی از مخالفت تا همدلی در نوسان است. خاندان حاکم طی سال‌های متمادی با تجار شیعه در ارتباط بوده است، که البته این ارتباط روی به تیرگی نهاده است. یک منشأ اصلی احساسات ضد شیعی قبایل حوالا هستند که در اصل به ساحل شمالی (ایرانی) خلیج فارس تعلق دارند

ص: 282

1- . درست است که نخست‌وزیر بحرین از امیر پیشین این کشور قدرت بیشتری داشته و در سرکوبی شیعیان نقش مستقیم‌تری داشته است، لیکن این حالت ناشی از نقش قوی‌تری در بنیان‌گذاری و اداره کشور است. در حال حاضر امیر جدید (شیخ حمد) کوشیده تا نمایی متفاوت از عمومی خویش (نخست‌وزیر) ارائه دهد. وی با زیرکی تمام کوشیده است تا اندکی از فشار روانی حاکم بر شیعیان بکاهد؛ ولی مشکل ریشه‌ای‌تر از آن است که حتی شیخ حمد قادر به حل آن باشد. این‌گونه اقدامات صرفاً یک آرام‌بخش کوتاه‌مدت‌اند.

و به دلیل آنکه در گذشته از سوی شیعیان ایران سرکوب شده اند تا به امروز با آنان خصومت می‌ورزند. جمعیت سنی، برخلاف شیعیان، از دهه 1950 تاکنون دچار مشکل اقتصادی نبوده است. افزون بر این، برخلاف شیعیان، بیکاری در بین سنیان بسیار کم است و آنان حقوق خوبی دریافت می‌کنند. سنیهای طبقه بالا با شیعیان چندان احساس همدلی ندارند و از بیم آن که رشد قدرت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی شیعی به منافع آنان آسیب رساند، به خاندان الخلیفه وفادارند. آنان از الجمری در هراسند و بیم آن دارند که شیعیان در صورت پیروزی، سنیان را به شهروندان درجه دوم مبدل سازند. آنان از اعمال خشونت ناراحت‌اند و معتقدند رهبران شیعی (تنها) به زبان با «ترور» مخالفت می‌کنند و عملاً کاری صورت نمی‌دهند.

فقط اصلاح طلبان میانه‌رو سنی و سکولارهای چپ‌گرا با اهداف جنبش آزادی بخش بحرین درباره قانون اساسی و پارلمان موافق‌اند. جبهه ملی و جبهه مردمی، دو جنبش چپ‌گرای سنی‌اند که در دهه‌های گذشته شکل گرفته و منشأ مارکسیستی داشتند. امروزه آنان همچنان دیدگاه‌های ملی‌گرایانه عربی خود را حفظ کرده‌اند. اما تقریباً هرگونه پیوند با عامه مردم را از دست داده‌اند و مایل‌اند که در چارچوب نظام عمل کنند. با این حال، جنبش آزادی بخش بحرین به دلیل اهداف اصلاحی غیر فرقه‌ای اش خواستار برخورداری از حمایت دو گروه مزبور به منزله هم‌پیمانان سنی خود است. از نظر لیبرال‌های سنی، یک مشکل اصلی، ناکامی جمعیت سنی در حمایت از جنبش طومارنویسی است. از این روی، تلاش برای اعاده قانون اساسی عملاً به مسئله‌ای شیعی تبدیل شده است؛ هرچند در واقع چنین تلازمی وجود ندارد. به گفته یک سنی لیبرال، «سنیان در خواب به سر می‌برند».

از میان طبقات بالای سنیان (جز آنهایی که به جناح چپ مربوط‌اند) این

زمزمه به گوش می رسد که «حکومت کار زیادی برای شیعیان انجام داده» و از جمله سیاست تبعیض مثبت را به نفع آنان در پیش گرفته است؛ اما شیعیان «هیچ گونه قدرشناسی از خود نشان نمی دهند». حتی برخی از سنیان به اشاره می گویند که آشوبهای شیعی از طرحی امریکایی اسرائیلی سرچشمه می گیرند که در پی بی ثبات کردن بحرین است؛ چرا که این کشور از برقراری روابط دیپلماتیک با اسرائیل خودداری ورزیده است. این سنیان معتقدند «حزب الله» در کشور به حال خود رها شده است و حکومت برای اینکه «درس عبرتی به شیعیان دهد» باید آنان را شدیدتر سرکوب کند. روشنفکران سنی، از جمله حقوقدانان و دیگر متخصصان که تمایلات ملی گرایانه عربی یا چپ گرایانه دارند، با اوضاع اسفبار شیعیان همدلی بسیار بیشتری نشان می دهند و حکومت بحرین را نکوهش می کنند. شماری از حقوقدانان سنی، همچون الشملان، وکالت زندانیان سیاسی شیعه را بر عهده گرفته و خود نیز از سوی دادگاههای امنیتی متهم گشته اند. بسیاری از سنیان طبقه متوسط نیز علناً از خاندان الخلیفه و فساد آنان بیزاری می جویند؛ هرچند ممکن است از جنبش شیعی نیز حمایت نکنند. بین سالهای 1950 تا 1970 از دواجهای فراوانی بین شیعیان و سنیان صورت گرفت (پدیده ای که امروزه بسیار کم شده است)، که از امحای تدریجی خطوط فرقه ای خبر می داد. با این حال، سنیان طبقه پایین از موقعیت اجتماعی و اقتصادی خود چندان خرسند نیستند و مخالفت بیشتری با خاندان حاکم اظهار می دارند و به همین دلیل ظاهراً با تلاشهای شیعیان برای اصلاح نظام سیاسی و اجتماعی موجود موافق ترند. (23)

تمایلات مذهبی در میان جمعیت سنی، هرچند نه به اندازه شیعیان، رو به افزایش است و چندین گرایش اسلام گرای سنی پدید آمده اند:

* جمعیه الاصلاح (انجمن اصلاح)، که با اخوان المسلمین ارتباط دارد؛

*الجمعية الإسلامية (انجمن اسلامی) به رهبری شیخ عبد اللطیف المحمود، که جنبشی است لیبرال و در بسیاری از موضوعات از مواضع حکومت حمایت می کند (گرچه المحمود در آغاز در کمیته طومارنویسی بود، اما بعدها به ترك آن متقاعد شد)؛

*جمعية التربية الإسلامية (انجمن تربیت اسلامی)، که يك جنبش وهابی یا سلفی و به شدت ضد شیعی و ضد دموکراسی است. حکومت تا حدی به وهابیهای بحرینی آزادی عمل داده است. وهابیهایی که تحت نفوذ سعودی هستند در میان جمعیت سنی کاملاً فعال اند، اما در درجه اول بر مسائل مذهبی، فرهنگی و اخلاقی تأکید دارند و از سیاست کناره می گیرند.

آنان به ویژه در وزارت آموزش و پرورش فعال اند و کمکهای مالی زیادی از عربستان سعودی دریافت می دارند.

با صرف نظر از آنکه سنیان چه احساسی در قبال شیعیان دارند، بسیاری از آنان از سیاستهای حکومت نیز کاملاً ناراضی اند، سیاستی که براساس آن سنیهای بدوی اردنی و سوری که پرخاش جو و فاقد تحصیلات به نظر می رسند، وارد بحرین می شوند. بسیاری از اینان هم اکنون در نیروی پلیس فعالیت می کنند و با بحرینی های سنی نیز روابطی ناخوشایند دارند. بحرینیها بیم آن دارند که این گروه ماهیت جامعه بحرین را که با فرهنگ بدوی سازگاری ندارد و از آن برنمی خیزد، تغییر دهند. با کاهش منابع داخلی و تمایل به محدود کردن رشد جمعیت، وارد کردن سنیان بیگانه معنایی ندارد.

مسئله خشونت و «تروریسم»

به رغم این واقعیت که انواع و اقسام شورشها به همراه درگیریها و راهپیماییها (که گاه انتفاضه نامیده می شود) جریان دارند، آنچه جلب توجه می کند این است که

شمار خشونت‌هایی که به مرگ منتهی می‌شوند، نسبتاً اندک است. تا مارس 1996، شمار کشته‌های هر دو طرف به 24 نفر می‌رسید. در بدترین مورد، انفجار بمبی آتش‌زا در رستورانی کوچک موجب مرگ هفت کارگر مهاجر بنگلادشی شد. رقم مزبور شامل سه پلیس مقتول و چند مورد مرگ زندانیان به دلایل نامشخص نیز می‌شود. در انفجاری که در شعبه‌ای از بانک ملی صورت گرفت، یک شیعه کشته شد. اعتقاد بر این است که خود وی عامل انفجار بوده است. (24) با در نظر گرفتن این نکته که این درگیریها از 1994 در جریان اند، تلفات و خسارات کلی هر دو گروه، در مقایسه با موارد مشابه، اندک است. شیعیان به طور عمده این اغتشاشات و ناآرامیها را در راستای اهدافی نمادین و به شکل‌های زیر به راه می‌اندازند: تجمعات و راهپیماییهای غیر قانونی، پرتاب سنگ و کوکتل مولوتف، آتش زدن تیرها، منفجر کردن کپسولهای گاز، آتش زدن اتومبیل‌های بدون سرنشین و غیره. شگفت آنکه شیعیان تقریباً از هیچ نوع اسلحه‌ای استفاده نمی‌کنند. این نکته برای رژیم حایز اهمیت است که از 1996، مسئول امنیت عمومی یک انگلیسی به نام یان هندرسون بوده است. وی یک عمر تجربه در امور امنیتی داشته است که آغاز آن به جنگ با گروه مائوئائو در کنیا در دوران استعمار بریتانیا بازمی‌گردد. هندرسون در مقام یک متخصص غربی، احتمالاً می‌تواند ابزار سرکوب حکومتی را به حد خاصی از اعمال خشونت محدود سازد که از سوی کسانی چون صدام حسین با رژیم‌های استبدادی دیگر در خاورمیانه قابل رعایت نیست. (1) شیعیان و بسیاری از سنیان از هندرسون به شدت

ص: 286

1- . متأسفانه باید گفت تجربه مردم بحرین نشان می‌دهد که آقای هندرسون رفتاری متفاوت از شکنجه‌گران صدام حسین نداشته است. بخش اعظم اعتراضات خیابانی در اوایل دهه 1990 به دلیل اعتراض به وجود آقای هندرسون و رفتار ناپسند وی صورت گرفت. درست است که تظاهرات از اعتراض به دویدن برهنه زنان در مسابقه دوی ماراتن آغاز شد ولی خیلی سریع مشکل اصلی تر خود را نمایان ساخت که همان وجود آقای هندرسون و رفتار خشن ایشان بود. آیا حقیقتاً می‌توان پذیرفت که رفتار هندرسون ارتباطی به دولت انگلستان ندارد؟

متفرند؛ چرا که او را عاملی خارجی می دانند که مهارتهای سرکوبگری خود را در خدمت خاندان الخلیفه قرار داده است. معاون هندرسون نیز يك شهروند بریتانیایی است. اما حکومت در 1998، یکی از اعضای خانواده الخلیفه را به سمت سرپرست دستگاه امنیت عمومی منصوب کرد.

حکومت بحرین مدعی آن است که اعمال خشونت با انگیزه سیاسی، براساس معیارهای همه حکومتها ناپذیرفتنی، تحمل ناپذیر و مستحق مجازات است. بی تردید این سخن درست است و شیعیان با کشاندن مسئله به خشونت‌های خیابانی، خطمشی خطرناکی را در پیش گرفته اند. از سوی دیگر، انعطاف ناپذیری درازمدت حکومت و اعمال پلیسی تحریک آمیز و رعب آور، با صرف نظر از جنبه های حقوقی آن، پیامدهای اجتماعی خود را در هر کشور در پی خواهد داشت. [هرروزه در بحرین] حقوق بشر به صورتی جدی نقض می شود و موارد آن به تفصیل از سوی سازمان دیده بان خاورمیانه، دفتر حقوق بشر وزارت خارجه ایالات متحده و سازمانهای دیگر ثبت می گردد. با این همه، شاید رژیم از کشاندن شیعیان به استیصال کامل خودداری کرده است.

نکته مهم آن است که جنبش آزادی بخش بحرین، به رغم آنکه از سوی رژیم به «تروریسم» متهم می شود، در واقع به صورتی آگاهانه، از به کارگیری آنچه معمولاً در عرف عام «ترور» می نامند، امتناع می ورزد. اگر جنبش می خواست رفتاری حقیقتاً تروریستی در پیش گیرد، به احتمال زیاد به بمب گذاری در مراکز شهری و ترور مقامات حکومتی یا امنیتی، خارجیان و اعضای خانواده حاکم مبادرت می ورزید و تهدیدی هولناک پدید می آورد. ترور گزینشی تعدادی از خارجیان، به تنهایی تأثیری ویرانگر بر اقتصاد می نهاد. رهبران میانه رو این جنبش، دست کم تاکنون، از تمام این مسائل پرهیز کرده اند.د؟

چرا جنبش اسلامی شیعیان، میانه روی در پیش گرفته است؟ در پاسخ به این پرسش، عوامل متعددی به ذهن خطور می کنند. نخست آنکه شیعیان بحرینی در فرهنگ سیاسی خود، افرادی خشن نبوده اند؛ آنان از تبار کشاورزان مستقر و نه بدویان ستیزه جو، هستند؛ ثانیاً، شیعیان همواره از این امر آگاه بوده اند که خاندان الخلیفه و سنیان بر همه امور، از جمله سازوکارهای امنیتی و دستگاه سرکوب سیطره کامل دارند، و براین اساس، شیعیان در برابر آنان کاملاً آسیب پذیرند.

اکثر روستاهای شیعی بحرین تحت نظارت قوای امنیتی قرار دارند و شمار زیادی از این قوا مزدورانی بیگانه اند که علاقه چندانی به آینده جامعه بحرین و نصیبی از آن ندارند. افزون بر این، شیعیان می دانند که در میانه شبه جزیره عربستان زندگی می کنند که اکثریت آن سنی اند، و رژیمهای همسایه نیز با آنان دشمنی می ورزند؛ ثالثاً، تبعید بیشتر رهبران جنبش آزادی بخش بحرین به خارج (عمدتاً به لندن)، این جنبش را در يك محیط سیاسی معتدل قرار داده است که در آن وسیله مناسب برای مبارزه عمدتاً ارائه اطلاعات و متقاعد ساختن حکومتهای خارجی (به ویژه بریتانیای کبیر و ایالات متحده) به اعتبار و عدالت خواهانه بودن اهداف جنبش است. با این همه، اگر این رویکرد سیاسی به موفقیتی دست نیابد، به مرور زمان جای خود را به خشونت واقعی می دهد.

سرانجام، اکثر شیعیان از این نکته آگاه اند که اگر وضعیت کاملاً وخیم شود، زندگی برای آنان و تمام بحرینیها بسیار ناگوارتر می شود. تاکنون، خشونت عمدتاً به بخشهای شیعی نشین جزیره منحصر بوده است در حالی که در پایتخت زندگی به صورت کم و بیش عادی جریان دارد و کمتر کسی از وقوع شورش مطلع می شود. در بخشهای تجاری پایتخت، اعمال خشونت آمیز شیعی، به صورت اختیاری یا به دلیل فقدان فرصت مناسب، در کمترین حد بوده است. براین اساس، خارجیان ساکن جزیره آگاهی کاملی از تنش های موجود به دست

نمی آورند و ناظران غربی، از جمله روزنامه نگاران، به سختی می توانند وضعیت را ارزیابی کنند. تمام بحرینها بر این امر تأکید دارند که اقتصاد جزیره به شدت آسیب پذیر است؛ اگر به سبب بروز خشونت‌های گسترده در پایتخت یا حمله به اتباع بیگانه، قانون و نظم به طور کامل نقض شود، سرمایه گذاری خارجی به سرعت از کشور رخت بربسته، این جزیره بدون منابع مالی خواهد ماند. هیچ کس تاکنون نخواست است که وضعیت را به نقطه انفجار بکشاند. خلاصه کلام اینکه، اگر قرار باشد در نهایت شیعیان جزیره ای را تحویل بگیرند که جایگاه خود به عنوان مرکزی برای حسابهای بانکی خارجی، تجارت و سرمایه گذاری خارجی را از دست داده باشد، زندگی برای آنان به مراتب دشوارتر [از وضعیت کنونی] خواهد شد.

ارتباط ایران و بحرین

هنگامی که بریتانیا در تدارك ترك منطقه خلیج فارس در 1970 بود، ادعاهای ایران درباره بحرین، مسئله استقلال این جزیره را در هاله ای از ابهام فروبرد.

برای حل این منازعه، سازمان ملل متحد در 1970 يك همه پرسی برگزار کرد که در آن بحرینها با اکثریت قاطع پیوستن به ایران را پذیرفتند و استقلال خود را ترجیح دادند.⁽¹⁾ شیعیان بحرینی اغلب برای نشان دادن استقلالشان از ایران و تعهدشان به کشور بحرین و تابعیت آن، به این واقعیت استناد می کنند.

بنا به گفته مخالفان دولت، حدود 200 طلبه بحرینی در قم تحصیل می کنند.

هیچ مانع قانونی برای تحصیل در قم وجود ندارد. در واقع این شهر تقریباً تنها جایی است که طلاب مشتاق می توانند برای تحصیل جدی الهیات و فقه شیعی به

ص: 289

1- . هیچ گاه این همه پرسی صورت نگرفته است. نماینده دبیر کل وقت سازمان ملل متحد در سفری که به بحرین داشت با سران قبایل و عشایر بحرینی دیدار کرده سپس نظرات آنان را به منزله نتیجه همه پرسی اعلام کرد. حقیقت این است که تقاهم پشت پرده رژیم شاه با انگلستان زمینه ساز جدایی بحرین از ایران شد.

آنجا عزیمت کنند؛ به ویژه که حوزه علمیه نجف تحت حاکمیت رژیم صدام حسین بر عراق دیگر کارایی خود را از دست داده است. معمولاً مراکز مذهبی (مأتم) در جامعه شیعی بحرین، هزینه اعزام طلاب را به خارج از کشور برای تحصیلات مذهبی تأمین می کنند. این طلبه ها، همچون دیگر طلاب، از مراکز خیریه مذهبی ایران نیز مستمری دریافت می دارند. اما همین که آنان به ایران می روند، کانون سوءظن شدید سازمانهای امنیتی بحرین قرار می گیرند. بنا بر گزارشهای دریافتی، اداره اطلاعات بحرین (به موازات دیگر سازمانهای اطلاعاتی منطقه) به شدت در محافل طلبگی قم رخنه کرده است تا دریابد هرکس به چه کاری مشغول است. احتمالاً بخش اندکی از فعالیتهای حوزه های علمیه ایران برای حکومتهای خارجی ناشناخته باقی مانده است.

رهبری جنبش آزادی بخش بحرین این واقعیت را مخفی نمی سازد که نجف و قم به منزله مراکز مهم اندیشه مذهبی، برای شیعیان اهمیت بسیار زیادی دارند (البته هم اکنون قم اهمیت بیشتری دارد). رهبران جنبش اعتقاد دارند که هیچ نیازی نیست تا صرفاً برای خرسندی رژیم بحرین یا غرب، از روابط مذهبی خود با قم چشم پوشند؛ چرا که این جنبش همچنان به استقلال خود از هر نوع قدرت خارجی متعهد است. این جنبش به وضوح ایران را به منزله يك حکومت و ایدئولوژی، از ایران به منزله مرکزی برای تحصیل و دانش پژوهی شیعی متمایز می سازد.

برخی شیعیان چپ گرا معتقدند ارتباط ایران با شیعیان بحرینی در درجه اول در زمینه حمایت و ترغیب ایدئولوژیک است که به ویژه از طریق برنامه های رادیویی ایران در دهه 1980 صورت می گرفت. به اعتقاد آنان اگر ایران موجبات تحصیل مذهبی و ایدئولوژیک روحانیان جوان را فراهم نمی ساخت، صبغه مذهبی جنبش مقاومت تضعیف می شد. باین همه، چپ گراهای شیعه، وجود

رهبری روحانی را به خودی به خود معادل افراطگرایی نمی دانند و آگاه اند که حتی میان روحانیان شیعه طیفی از اعتقاداتها [ی مختلف] وجود دارد.

چپ گرایان شیعه، جنبش آزادی بخش بحرین را جنبشی اساساً سیاسی می دانند که مذهب در آن به مثابه نمادی برای تعریف هویت، ایجاد شور ایدئولوژیک و تقویت نیرو به کار می رود. به اعتقاد چپ گراها، روحانیان بیش از هر گروه سیاسی دیگر شیعه می توانند توده ها را به حمایت از جنبش بکشانند؛ جنبشی که اگر این حمایتها نبود، بیشتر به طبقه متوسط جامعه و صاحبان حرف محدود می ماند. نگرانی این چپ گرایان آن است که اگر زمانی رژیم وارد مذاکره با شیعیان شود، این مذاکرات با رهبران جنبش آزادی بخش بحرین در لندن صورت خواهد گرفت نه با شیعیان صاحب حرفه و سکولار ساکن در جزیره.

خلاصه کلام اینکه، میانه روها می دانند که حکومت در تلاش برای آنکه تمامی نیروهای مخالف را افراطی، بنیادگرا و شیعی جلوه دهد، به صورتی حساب شده آنان را به حاشیه می راند. گروههایی از روحانیان خطاب به برخی از سکولارها به صراحت اظهار داشته اند که به تلاش نیروهای سکولار برای تأمین منافع شیعیان احترام می گذارند، اما از آنان می خواهند که در مقابل رهبران مذهبی موضع نگیرند و علیه آنان با کسی همکاری نکنند. به هر حال، رژیم آشکارا بر این اعتقاد است که میانه روها را می توان مرعوب یا بی اثر ساخت، در حالی که با افراطیها نمی توان چنین کرد. البته حکمت این سیاست همچنان جای بحث دارد.

خطمشی رژیم در مقابل شیعیان

اشاره

رژیم در برخورد با انتفاضه شیعی، يك راهبرد چندبعدی و گسترده را دنبال می کند که موارد ذیل را دربر دارد:

*حکومت می کوشد تا تمام حرکت‌های اصلاح طلب را فاقد خصوصیت ملی و

غیر فراگیر جلوه داده، آنها را دقیقاً به منزله بخشی از برنامه شیعیان علیه سنیان بنمایاند. در این زمینه، رژیم موفق شده است تا شیعیان را از حمایت بالقوه بخش اعظم سنیان محروم سازد؛

*حکومت برای شانه خالی کردن از مسئولیت مذاکره با جامعه شیعی، جنبش مقاومت شیعی را افراطی، تروریست و آلت دست ایران تصویر می کند. اشاره رژیم به «تروریسم»، «حزب الله» و «حمایت ایران»، تا حدودی بر محافل سیاسی ایالات متحده نیز مؤثر افتاده و مانع هر نوع انتقاد جدی ایالات متحده از سیاستهای رژیم علیه شیعیان شده است؛

*مقاومت شیعی عمدتاً به مناطقی منحصر شده که تمرکز شیعیان در آنها زیاد است و خشونت در معرض دید قرار ندارد. انتفاضه تأثیر اندکی بر پایتخت داشته است. رسانه های گروهی خارجی از پوشش خبری درباره کشمکشها منع می شوند؛ خبرنگاران خبرگزاریهای خارجی که از خطمشی حکومت تخطی کنند، به علت ارائه گزارش غیر مجاز از انتفاضه، برای همیشه اخراج می شوند. از این روست که جهان خارج اطلاع اندکی از حوادث داخلی بحرین دارد. مطبوعات داخلی کاملاً تحت سیطره حکومت قرار دارند و تقریباً هیچ خبری درباره انتفاضه منتشر نمی کنند؛ چه رسد به ارائه گزارشی عینی؛

*رژیم برای تأمین منابع مالی از همسایگان خود (بیشتر عربستان سعودی و کویت) کمک می جوید و نیز از نیروهای شبه نظامی سوری و اردنی برای حفظ نظم و جلوگیری از سرایت [اندیشه] گسترش آزادیها و تغییرات سیاسی به خارج از بحرین، بهره می برد. همچنین قبایل سنی به بازار کار کشانده شدند، اما حضور آنان حتی سبب عداوت جمعیت سنی [شهرنشین] نیز شده است که از اعطای منزل مسکونی به این تازه واردها و شیوه خشن قبیله ای آنان، که با روش زندگی بحرینی در تعارض است، متنفرند؛

*حکومت برای توسعه توان امنیتی خود به وارد ساختن افراد خارجی اقدام کرده است. برای مثال، نیروی دفاعی بحرین سربازان بادیه نشین سوری و اردنی دارد که مکمل گروههای قبیله ای بحرینی اند. نیروهای امنیتی که برای سرکوب ناآرامیها و راهپیماییها به کار گرفته می شوند، مشتمل بر بلوچها و یمینهایند. رژیم از خارجیها برای منزوی ساختن جوامع [مخالف] و آسان تر شدن به کارگیری اقدامات خشن استفاده می کند؛ اقداماتی که ممکن است بحرینی های بومی تن بدان ندهند؛

*حکومت برای کنترل جوانان که بخش اعظم رزمندگان خیابانی انتفاضه را تشکیل می دهند، نظارت شدیدی بر نظام آموزشی برقرار کرده است. برای برخورد سریع با هر نوع مخالفت یا بحث سیاسی در محوطه دانشگاه، رژیم يك ژنرال را به ریاست دانشگاه بحرین منصوب کرده است تا در صورت بروز بی نظمی، به سرعت نیروهای پلیس را وارد عمل سازد. بنا به گزارش آموزگاران و اساتید دانشگاه، در تمام کلاسها خبرچین وجود دارد. حد اکثر تعداد شیعیانی که در هر زمان می توانند وارد دانشگاه شوند، دقیقا معین است و دانشجویان شیعه دیگر هیچ گونه بورس تحصیلی ای برای ادامه تحصیل در خارج دریافت نمی کنند؛

*رژیم برخی از نهادهای مذهبی شیعی، مساجد و مآتمها را در اختیار گرفته و مراقبت شدیدی بر مراکز دیگر اعمال می کند. مالاها به دست حکومت منصوب می شوند و مضمون مواعظ آنان کنترل می گردد. حکومت نتوانسته است مراکز و مواعظ مذهبی غیر قانونی یا غیر رسمی را کاملا کنترل کند، اما آزادی عمل روحانیان در بسیج مردم را به طور جدی محدود کرده است. بااین حال، راهپیماییها و تظاهرات غیر قانونی که از مراسم غیر رسمی، همچون تشییع جنازه ها، جشنهای مذهبی و آیینهای دیگر سرچشمه می گیرند، همچنان برقرارند؛

*خاندان الخلیفه کنترل خانوادگی شدیدی بر پستهای مالی کشور برقرار کرده است تا از توانایی شیعیان برای تأمین مالی مقاصد سیاسی شان بکاهد؛ *رژیم کشور را به استانهایی تقسیم کرده است که مستقیم زیر نظر وزیر داخله اداره می شوند. استانداران در برخورد با ناآرامیهای منطقه ای هیچ آزادی عملی ندارند. این گونه مسائل با فراخوانی فوری نیروهای امنیتی حل و فصل می شوند. اگر جوامع محلی قادر نباشند جوانانشان را کنترل کنند، به صورت دسته جمعی مجازات می شوند.

مجموعه این نظارتها، به گونه ای مؤثر، وضعیت را به طور عمده قابل کنترل نگاه داشته است. انتفاضه احتمالاً شدیدتر از این نخواهد شد؛ مگر اینکه شیعیان تاکتیکهایشان را تغییر داده، بخواهند به خشونت جدی و تروریسم واقعی، که تاکنون در پی آن نبوده اند، روی آورند. جنبش آزادی بخش بحرین و اکثر شیعیان در تلاش برای جلب حمایت خارجی و اعمال فشار بر رژیم تاکنون بر آن بوده اند که چهره ای معتدل از خود به جهانیان ارائه دهند. در واقع، همان گونه که پیش از این دیدیم، در سال گذشته موضع اروپا در قبال بحرین، بیشتر انتقادی شده است. به گفته یک سنی سرشناس، بدین لحاظ است که امروزه رژیم الخلیفه بریتانیا را به بی ثبات کردن اوضاع بحرین و «رفتار مستعمره گونه» با آن متهم می سازد. ایالات متحده تمایلی به اعتراف به میانه روی جنبش آزادی بخش بحرین یا افراطکاری رژیم ندارد. این کشور درباره نحوه برخورد رژیم با مسئله به طور علنی ابراز مخالفت نکرده و از حمایت خود از رژیم برای مواجهه با «تروریسم» سخن گفته است. باوجوداین، ایالات متحده، البته فقط به صورتی محرمانه، رژیم را به مذاکره و یافتن راه حلی سیاسی فراخوانده است. به پشتوانه این سکوت است که رژیم تاکنون هیچ ضرورتی برای عدول از سیاستهایش احساس نکرده است.

تشخیص اینکه برنده یا بازنده این مبارزه سیاسی شیعیان اند یا رژیم، به معیارهای مورد استفاده بستگی دارد. اما رژیم از جهات متعدد «برنده» است. اولاً، رژیم موفق شده است تا انتفاضه را به مناطقی محدود سازد که به طور عمده روستاییان فقیر شیعه در آن ساکنند و اغتشاشات و جار و جنجالهای آن بر پایتخت یا بخشهای مهم آن تأثیر مستقیم اندکی می گذارد. حکومت همچنین به هر نوع حمایت نظریک سنیان از جنبش پارلمانی خاتمه داده است. رژیم در ایجاد اختلاف میان شیعیان نیز موفق بوده است. تقریباً تمام شیعیان با تلاش جامعه شیعی برای ایفای نقش اقتصادی و سیاسی بزرگ تری در کشور موافق اند، اما بسیاری از آنان، به ویژه طبقات ثروتمند، نگران آن اند که [فعالیت‌های] جنبش آزادی بخش بحرین به سلطه یافتن روحانیت افراطی و اسلام گرایان بر رهبری آینده جامعه [شیعی] بینجامد. برخی دیگر، از آن واهمه دارند که ماهیت ستیزه جویانه انتفاضه، در درازمدت، نه تنها به تخریب موقعیت کنونی شیعیان بینجامد، بلکه به صورتی خطرناک به آینده و اقتصاد کل جزیره آسیب برساند.

افزون بر این، رژیم تاکنون تحت فشار قابل ملاحظه ای از خارج نبوده و از حمایت قاطع کشورهای عرب همسایه، که آنها نیز مهار شیعیان و محدود کردن روند توسعه دموکراسی را جزء اهداف خود می شمارند، برخوردار بوده است. از زمان انتخاب خاتمی به ریاست جمهوری در تابستان 1997، ایران نیز گامهایی برای بهبود روابط با بحرین برداشته است. وزیر امور خارجه این کشور در پاییز 1997 از منامه دیدار کرد.

این اقدام در منامه بیشتر نشانه ای نویدبخش از این امر تلقی شد که ایران برای خروج از انزوای بین المللی دیگر از شیعیان هیچ نوع حمایت مستقیمی نخواهد کرد.

بدین ترتیب، رژیم بحرین فعلاً به درجه ای از مهار بحران دست یافته است. به اعتقاد رژیم، شیعیان رفته رفته از فداکاریهایی که انجام داده و نتیجه چندان از آن

به دست نیاورده اند، خسته می شوند و اوضاع در نهایت به حالت عادی بازمی گردد. ظاهراً رژیم در گذشته به طور محرمانه به گفت و گو با رهبران شیعی و آزاد کردن اکثر زندانیان سیاسی اظهار تمایل کرده بود. در واقع، رژیم برای مدتی شیخ الجمری را از زندان آزاد کرد، تا اینکه حضور او موجب برگزاری راهپیماییهای بیشتری شد و حامیان وی احساس کردند که به یک پیروزی تاکتیکی دست یافته اند.

رژیم خواستار این بود که شیعیان از تمام کارهایی که تاکنون کرده اند عذر بخواهند، اما جنبش آزادی بخش بحرین نپذیرفت. هنگامی که جنبش امکان چنین «مصالحه ای» را از سوی حکومت علنی کرد، رژیم [از تصمیم خود] منصرف شد و الجمری دوباره در 1996 بازداشت گردید. (25) تا ژانویه 1999، الجمری سه سال کامل، براساس قانون اقدامات امنیت کشوری، بدون محاکمه در زندان به سر برد. در اوایل ژوئیه 1999، چهار ماه پس از به قدرت رسیدن امیر جدید در بحرین، الجمری در مدت سه روز محاکمه و به ده سال زندان و پرداخت جریمه ای بسیار سنگین محکوم و پس از آن از زندان آزاد شد. باین حال، می گویند که آزادی او با شروط بسیار همراه و حتی تحقیق آمیز بوده است. (26)

باین وجود، براساس برخی نشانه های نگران کننده، به دشواری می توان در درازمدت پیروزی را با حکومت دانست. باینکه کمکهای مالی حکومتهاى منطقه در سالهای اخیر تشدید شده است، سرمایه گذاری خارجی در جزیره به طور کلی کاهش یافته است. همچنین، با وجود وارد کردن قبایل سنی از شبه جزیره، جمعیت شیعی رشد بیشتری داشته است. رژیم برای کاستن از نارضايتی شیعیان کار چندانی در زمینه بهبود وضع اقتصادی، رفع بیکاری، حضور برابر و عادلانه در نظام اداری و افزایش منزلت اجتماعی آنان، انجام نداده است.

ناخشنودی شیعیان میراثی است که از زمان فتح بحرین به دست خاندان الخلیفه در دو قرن پیش باقی مانده است. در دهه های 1960 و 1970 نشانه هایی از تغییر

و بهبود این روند منفی مشاهده شد و این امر به ویژه در افزایش پیوندهای اجتماعی و حتی ازدواج میان شیعیان و سنیان تبلور یافت. اما از آن زمان تاکنون احساس بیگانگی شیعیان بازهم بیشتر شده است؛ درخواست روزافزون برای ایجاد تغییرات، پدید آمدن مسائل مربوط به پارلمان و طومار و در پی آن انتفاضه، گواه این امرند. مدت زمان زیادی لازم است تا دولت و شیعیان دوباره به یکدیگر اعتماد کنند؛ البته با فرض اینکه رژیم بخواهد گامهای بزرگی در راه اصلاح امور بردارد. این احتمال اندک است که شیعیان از درخواست خود برای برطرف ساختن علل نارضاایتیهایشان دست بکشند. مشکل این است که برطرف ساختن نارضاایتیهای شیعیان مستلزم برداشتن گامهایی است که به باز کردن نظام سیاسی می انجامد و به طور اجتناب ناپذیر، تضعیف حاکمیت الخلیفه و نیز پیدایی فرصت برای ظهور مخالفان سنی را در پی خواهد داشت.

افزون بر این، ما دام که سنیان نارضاایتیهای عمده و مشترکی با شیعیان دارند، رژیم نمی تواند برای همیشه در ایجاد اختلاف بین سنیها و شیعیان موفق باشد.

اگرچه اکنون فقط اقلیت کوچکی از سنیان از رژیم فعالانه انتقاد می کنند، اعتراضات سنیان به حکومت جابرائله الخلیفه تقلیل نخواهد یافت، بلکه احتمالاً زیادتر خواهد شد. اکثر صاحبان حرف سنی معتقدند تلقی رژیم از جزیره به منزله یک شرکت خانوادگی که باید با سازوکار وفاداری قبیلہ ای اداره شود، بسیار ابتدایی است. تا زمانی که شکل جدیدتر و معقول تری از حکومت پدید نیاید، اقتصاد، به طور جدی امروزین نخواهد شد. شیعیان نیز به طور کامل با این نظرات موافق اند. در واقع تنها چیزی که تمایل سنیان به پافشاری هرچه بیشتر بر این اهداف سیاسی را فرونشانیده، ترس از آن است که در حال حاضر، تقاضا برای باز کردن فضای سیاسی به «موضوعی شیعی» تبدیل شده است.

تا چه مدت سنیان از مشارکت در تلاش برای تغییر نظام ناپذیرفتنی موجود

امتناع می‌ورزند؟ ما دام که شیعیان خواسته‌های خود را به برقراری حاکمیت قانون، قانون اساسی و یک پارلمان قدرتمند محدود سازند، احتمالاً در نهایت شمار فزاینده‌ای از سنیان برنامه‌مشابهی را (شاید به صورتی جداگانه) در پیش خواهند گرفت. از نظر آن دسته از ناظران غیر شیعی که به امروزی شدن بحرین علاقه مندند، حکام الخلیفه که نمی‌توانند بین حکومت، خانواده و کشور تفاوت نهند، مانعی جدی در این فرایند به شمار می‌آیند. نخست وزیر، خلیفه بن سلمان الخلیفه، در چند دهه گذشته، نیروی واقعی در پشت پرده بوده است و به راستی می‌تواند بگوید «دولت یعنی من»؛ اگرچه اکنون احتمالاً امیر جدید سلطه او را به چالش خواهد کشید. ما در عراق نیز شاهد این بن بست هستیم؛ اما در آنجا تضاد بین رژیم جنایتکار و شریر و شیعیان آن قدر حاد است که تنها براندازی رژیم و دستگاه سیاسی آن می‌تواند از [شدت] بحران بکاهد. اوضاع بحرین هر قدر نامطلوب باشد، به چنین وخامتی نرسیده است.

بدین ترتیب، ممکن است در آینده نزدیک رژیم «برنده» میدان باشد، اما در این صورت، کشور بازنده خواهد بود. موفقیت رژیم در مقابل شیعیان صرفاً انباشته شدن فشارهایی را در پی می‌آورد که در آینده به انفجاری عظیم تر می‌انجامد؛ خصوصاً عمیق تر می‌گردند؛ روحیه‌ها تضعیف می‌شوند؛ و التیام نارضایتها و زخمها دشوارتر می‌شود. در چنین وضعیتی، روحیه، اقتصاد و اعتبار کلی کشور آسیب می‌بیند. حتی اگر ایالات متحده به تشدید فشار علنی بر حکومت بحرین تمایلی نداشته باشد، اروپای غربی و بیش از همه بریتانیای کبیر، که ارتباط دیرینه‌ای با این کشور دارد، خواستار اعمال فشار بر دولت بحرین است. بدین ترتیب، حتی اگر در حال حاضر رژیم در فرونشاندن مقاومت شیعه موفق باشد، به طور اجتناب ناپذیر اعتراضات به زودی دوباره بالا خواهند گرفت.

این گونه شایع است که عناصر کلیدی نسل بعدی خاندان الخلیفه در مقایسه با

پدرانشان، نگرشی مغرورانه تر دارند و در مقابل شیعیان، که آنها را مانعی برای دستیابی به حق موروثی خانواده خود می دانند، قاطعانه تر ایستادگی می کنند.

آنچه سبب انعطاف ناپذیری نسل جوان تر الخلیفه شده، شاید این واقعیت باشد که شمار آنان در حال افزایش است و در يك اقتصاد ملی مبتنی بر صرفه جویی، منافع مالی محدودتری بین آنان تقسیم خواهد شد.

خلاصه کلام اینکه، با گذشت زمان، سطح درگیری و تصمیم برای ادامه مبارزه تا واپسین نفس، نه کاهش، بلکه افزایش خواهد یافت. تنها امید آن است که اعضای میانه روتر خاندان الخلیفه، که ممکن است حتی از منظر خودخواهی روشن بینانه اصلاحات را ضروری بدانند، بر این کشور مسلط شوند. در هر وضعیتی، آینده کشور نمی تواند تا ابد به حکومت قبیله ای و يك اقلیت سنی وابسته باشد، که بهره مندی اش از وضع موجود به طور فزاینده ای کاسته می شود.

همچنان که دوران این نوع رژیم سنتی در بحرین سپری می شود، این کشور پشت گرمی خود به ثروت نفت را، که برخی از همسایگانش به اتکای آن از انجام اصلاحات طفره می روند، از دست می دهد. تاکنون فقط حکومت الصباح در کویت، آن هم در پی فاجعه تهاجم عراقیان، به پذیرش نظام جدید تن داده است.

تنها امید خاندان الخلیفه آن است که گشاده دستی سعودی بتواند برای مدتی حمایت از آنها را تضمین کند. احتمالاً، در نهایت این طبقه تاجر سنی در بحرین خواهد بود که بر ایجاد محدودیت برای قدرت خاندان حاکم پای می فشارد و خواستار آن می گردد که این خاندان خود را کنار کشیده، اجازه دهد تا نظام سیاسی مدرن تر و عقلانی تری جای آن را بگیرد. میزان میانه روی مخالفان شیعی در تعیین اینکه سنیان چقدر از آرمانهای سیاسی شیعیان واهمه خواهند داشت، نقش مهمی ایفا می کند. این دلیل منطقی، تاکنون عامل اساسی میانه روی جنبش آزادی بخش بحرین بوده است.

اگر شیعیان با روش متعادل کنونی خود در مقابل رژیم به پیشرفتی نایل نشوند، تحت فشارهای شدیدی قرار خواهند گرفت تا به خشونت روی آورند.

برای افراد نومید، تروریسم یک انتخاب آشکار است که خوشبختانه تاکنون بحرین از آن دور بوده است. با این همه، لازم است رژیم و سنیان از بازگشت شیعیان به تروریسم واقعی در هراس باشند؛ چرا که این امر برای اقتصاد و ثبات داخلی که مسئله ای حیاتی برای حکومت است، به منزله بوسه مرگ خواهد بود.

تحقق سناریوی بروز تروریسم، به طرز تأسف باری بحرین را دچار ناآرامیهای سیاسی خواهد کرد که پیامد آن قابل پیش بینی نخواهد بود. در چنان اوضاعی، در مرحله نخست لازم است که نیروی دفاعی بحرین (BDF) برای کنترل مردم وارد عمل شود. تا به حال چنین اتفاقی نیفتاده است؛ چرا که رژیم ترجیح می دهد برای مجازات بحرینیها و بدرفتاری با آنان، از خود بحرینیها استفاده نکند. نیروهای امنیتی مزدوری که از خارج استخدام شده اند، این کار را انجام می دهند. اگرچه حسن این کار آن است که استفاده از نیروهای مزدور مانع پیدایی وضعیت جنگ داخلی می شود، عیب آن این است که سربازان مزدور نصیبی در آینده کشور نداشته، انگیزه ای برای اینکه با حساسیت با مسائل برخورد کنند، ندارند.

نقش عربستان سعودی

هنگامی که رژیم بحرین در مواجهه با تروریسم، کنترل کشور را از دست بدهد، نخستین واکنش احتمالی، اعزام سربازان سعودی به این کشور برای سلطه نظامی بر آن خواهد بود. در واقع، هم اکنون نیز سعودیها عمیقاً در اوضاع بحرین دخالت دارند. ریاض به سه علت از سیاستهای انعطاف پذیر بحرین حمایت می کند:

اولاً، این کشور قاطعانه با هر نوع گسترش دموکراسی در منطقه که ممکن است خود رژیم سعودی را تحت فشار قرار دهد، مخالف است؛ ثانیاً، ایدئولوژی

وهابی پادشاهی سعودی این کشور را در تقابل شدید با شیعیان قرار می دهد و در صورت امکان، هرگز به راحتی با به قدرت رسیدن شیعیان در کشورهای همسایه کنار نخواهد آمد؛ ثالثاً، شیعیان بحرینی پیوند نزدیکی با شیعیان سعودی دارند؛ به گونه ای که هر نوع موفقیت شیعیان بحرین به سرعت شیعیان سعودی را تحت تأثیر قرار می دهد (هرچند وضعیت سیاسی شیعیان سعودی متفاوت است و آنان اقلیت کوچکی بیش نیستند). می گویند بیش از 45 درصد بودجه بحرین را عربستان سعودی تأمین می کند و این نکته ای مهم است. از آنجا که در بحرین تساهل بیشتری درباره رفتارهای اجتماعی وجود دارد و الکل و کلوپهای شبانه در دسترسند، شمار زیادی از سعودیها از طریق جاده جدیدی که دو کشور را به صورت فیزیکی به هم وصل می کند، از بحرین دیدن می کنند. این امر برای اقتصاد بحرین به منزله يك موهبت، و از منظر ریاض يك سوپاپ اطمینان اجتماعی است که حکومت سعودی را به طور مستقیم از امور داخلی بحرین منتفع می سازد.

شیعیان بحرین معتقدند سربازان ضد شورش سعودی در 1975، برای مدتی کوتاه وارد بحرین شدند و البته امروزه رژیم بحرین بیشتر در این گونه کارهای پلیسی و شبه نظامی به سوریها و اردنیها متکی است. شایع است که اداره اطلاعات و جاسوسی سعودی در جزیره فعال است. به اعتقاد يك روحانی برجسته شیعی، اگر حمایتهای سعودی از خاندان الخلیفه نبود، آنان مجبور می شدند از مدتها قبل با شیعیان وارد مذاکره شوند. این نظرات هرچند اثبات ناشدنی اند، نامعقول نیستند. آیا ریاض در برابر مصالحه الخلیفه با شیعیان حق و تو دارد؟ آیا آنان درباره چگونگی حل و فصل اوضاع باهم اختلاف نظر دارند؟ پاسخ گویی به این گونه پرسشها دشوار است، اما به نظر می رسد می توان این فرض را پذیرفت که سعودیها عامل قدرتمندی در ترغیب الخلیفه به انعطاف ناپذیری هستند؛ هرچند عربستان سعودی به روشنی خواهان پایان یافتن

معضلی است که در همسایگی اش [روزبه روز] وخیم تر می شود.

بسیاری از شیعیان، عربستان سعودی را منشأ مشکلات بحرین می دانند؛ به ویژه به سبب دیدگاه خشن سعودیها درباره نحوه رفتار با شیعیان. سعودیها برای نفوذ در اندیشه سنیها، متون مربوط به وهابیت را به بحرین ارسال می کنند.

آنان همچنین حجم زیادی از ما زاد کالاهای تولید داخلی خود را با قیمت پایین به بحرین سرازیر می کنند، که این امر به تولیدات بحرین و آینده حضور آن در بازار صادرات لطمه وارد می کند. بسیاری از شیعیان بحرینی، عربستان سعودی را جامعه ای خشن، سرکش و دارای فرهنگ غلیظ بدوی می دانند که رسیدن به توافق داخلی در آن دشوار است، در حالی که محیط بحرین با فرهنگ تر و به لحاظ تاریخی مداراکننده تر است.

هرگونه اشغال بحرین به دست سعودی برای تسلط بر اوضاع، به قیمت گزاف خون ریزی در هر دو طرف تمام خواهد شد، و در درازمدت حتی برای سنی های بحرین نیز قابل قبول نخواهد بود. وجود چنین اوضاع متلاطمی، به گونه ای اجتناب ناپذیر موجب تشدید ارتباطات میان شیعیان سعودی ساکن در استان شرقی (الحسا)، که همسایه بحرین است، و شیعیان بحرین شده، به صورت ناخوشایندی اوضاع امنیتی نواحی شیعی عربستان سعودی را تحت تأثیر قرار می دهد. بدین ترتیب، با اینکه اعمال قدرت می تواند برای مدتی اوضاع را آرام سازد، هزینه آن پیوسته افزایش خواهد یافت و پیامدهای احتمالی آن منفی و ناخوشایند بوده، پیامدهای بین المللی گسترده ای خواهند داشت. بسیاری از بحرینی ها اظهار می دارند که قسمت اعظم سلاحهایی که وارد بحرین می شود، از کویت (که ذخایر عظیمی از دوران جنگ خلیج فارس در آنجا باقی مانده) و نیز عربستان سعودی (که می گویند در آنجا اسلحه به راحتی در دسترس است) سرچشمه می گیرند.

در صورتی که خشونت واقعی اتفاق افتد، خشونتی که مستقیماً علیه پایتخت

یا شخصیت های رژیم صورت گیرد، آسیب شدیدی به بحرین وارد خواهد شد.

البته این رویداد به خودی خود به معنای آن نیست که بحرین همانند ایران، لبنان یا الجزایر خواهد شد. آنچه نامعلوم است این است که آیا جامعه سنی با طیب خاطر برای اصلاحات یا گسترش دموکراسی اقدام خواهد کرد، یا آن چنان از مغلوب شدن بیمنانک است که در برابر هر نوع پیشرفت سیاسی شیعیان حالتی تدافعی به خود می گیرد؟ تحولات آتی بحرین، همچون عراق، بیشتر دربرگیرنده «مسئله سنیان» خواهد بود تا «مسئله شیعیان». در نهایت، توانایی بحرین در حل «مسئله سنیان» خود می تواند راهنمایی برای تغییرات سیاسی در عراق باشد؛ هرچند معضل عراق بغرنج تر است. (بحرینها کلا علاقه ای به صدام حسین یا حزب بعث ندارند، اما دل بستگی شدیدی به عراق، به منزله یک کشور، دارند.)

منافع ایالات متحده

ایالات متحده منافع اساسی پرشماری در بحرین دارد که از بحران فزاینده امنیتی متأثر خواهند شد. مهم تر از همه آن است که اگر اصلاحات صورت نگیرد و افراطی شدن شیعیان استمرار یابد، نیروهای ایالات متحده در جزیره آماج حتمی اعمال خشونت آمیز قرار خواهند گرفت. ناوگان پنجم امریکا ستاد اجرایی منطقه ای خود را در بحرین قرار داده، و این جزیره بندری مهم برای استراحت و تجدید قوای سربازان نیروی دریایی ایالات متحده است. شیعیان تاکنون، حتی در شعارهایشان، به ایالات متحده حمله نکرده اند و خروج امکانات دریایی ایالات متحده را نیز نخواستند. جنبش آزادی بخش بحرین همچنان امید دارد که ایالات متحده بتواند به تحقق اصلاحات در بحرین کمک کند؛ چنان که این کار را با موفقیت بسیار در کویت انجام داده است. اما اگر شیعیان به مرور زمان احساس کنند که ایالات متحده نه بخشی از راه حل، بلکه قسمتی از مشکل است، لاجرم مخالفت با حضور ایالات متحده افزایش خواهد یافت و سرانجام ممکن

است شیعیان خواستار خروج نیروهای نظامی ایالات متحده از بحرین شوند.

هرچند این مسئله ضربه مهلکی بر حضور نظامی ایالات متحده وارد نخواهد کرد، شکست سیاسی قابل ملاحظه ای خواهد بود و می تواند تأییدی باشد برای ایران و عراق که خواستار خلیجی خالی از نیروهای ایالات متحده اند. این امر حساسیت سیاسی در زمینه حضور نظامی ایالات متحده در منطقه را از آنچه تاکنون بوده، شدیدتر خواهد ساخت.

افزون بر این، منافع تجاری ایالات متحده نیز ممکن است آسیب ببیند. بازرگانان امریکایی ممکن است هدف حملات تروریستی قرار گیرند، با این ضمانت که توجه CNN و جهانیان را به خود جلب خواهند کرد. همان گونه که پیش از این گفتیم، ممکن است نارضایتیهای شیعیان بحرین به عربستان سعودی نیز سرایت کند. البته این مشکل احتمالاً به کویت انتقال نمی یابد؛ چرا که رژیم کویت با گشودن درهای نظام سیاسی، به طرز معقول و کارامدی، از عهده مسئله شیعه برآمده است. شگفت آنکه پارلمان کویت با آنکه سنیان در آن اکثریت دارند و با آگاهی از اینکه در بحرین شیعیان در اکثریت اند، به شدت از تقاضای بازگشت به پارلمان انتخابی در بحرین حمایت می کند. در يك کلام، دموکراتها، بدون در نظر گرفتن ملاحظات فرقه ای، از دموکراتها جانبداری می کنند. اگر سیاست ایالات متحده موجب برانگیختن خصومت شیعیان در منطقه شود، جهت گیری سیاسی شیعیان عراق را در آینده نیز می تواند تحت تأثیر قرار دهد. بنابراین موضوع بحرین می تواند مشخص کننده سیاست ایالات متحده در منطقه، درباره باز کردن نظام سیاسی کشورها و ایجاد تغییرات باشد. آیا واشنگتن ترجیح می دهد درحالی که اوضاع همچنان مستعد تغییر و بهبود است، دست به کار شود؟ یا با حمایت از الخلیفه (در هر وضعیتی که باشد) ثبات کاذب را برمی گزیند و بدین وسیله ریشه مشکل را باقی می گذارد و وقوع انفجاری بزرگتر در آینده را حتمی می سازد؟ این موارد در شمار گزینه هایی هستند که در حال حاضر پیش روی سیاست گذاران امریکایی قرار دارند.

(1). تشیع اسماعیلی در زمان فاطمیان (1171-909) مصر را به زیر سلطه خود درآورد؛ به علاوه این مکتب حضور قدرتمندی در منطقه خلیج فارس داشت که از مصر مستقل بود و تحت عنوان قرامطه شناخته می شد. وجه مشخصه اسماعیلیه این اعتقاد بود که در ورای تمام معانی آشکار و ظاهری قرآن، تفاسیری باطنی، سری و محرمانه وجود دارند. شاخه ای از این جنبش، یعنی فداییان اسماعیلی، نیز در ایران (که در آن زمان سنی بود) مستقر بودند و طی بیش از یک قرن به تهدید و ترور دولتمردان سنی در جهان اسلام مبادرت ورزیدند.

(2). Momen, op. cit., p. 90.

(3). Ibid., p. 120.

(4). Mansoor Al-Jamri, "Prospect of a Moderate Islamic Discourse: the case of Bahrain," paper Presented at the Middle East Studies Association 31st Annual Meeting, San Francisco, November 22, 1997, Published in BFM Bulletin, January 2, 1998.

(5). Momen, op. cit., p. 145.

(6). Mansoor Al-Jamri, p. 145.

(7). مصاحبه مؤلفان با یک متخصص با سابقه در امور بحرین.

(8). مکتب اصولی در ایران تفوق دارد و حوزه عمل وسیعی برای اجتهاد یا استنباط قائل است. بسیاری از بحرینی های جوان از مکتب اخباری به اصولی روی می آورند.

(9). براساس مصاحبه با رهبران شیعه و سنی در بحرین در ژوئن 1997. همچنین نگاه کنید به:

Joseph Kostiner, "Shi'i Unrest in the Gulf," in Shi'ism, Resistance and Revolution, ed. Martin Kramer (Boulder, CO: Westview Press, 1987), pp. 176-177.

(10). سعید الشهابی، البحرین 1971-1920، قرائه فی الوثائق البريطانیه، بیروت، 1966.

(11). مصاحبه با یک متخصص اقتصادی درباره بحرین.

(12). برای یک گزارش عالی از وخامت حقوق بشر و آزادی های مدنی در بحرین نگاه کنید به:

Routine Abuse, Routine Denial: Civil Rights and the Political Crisis in Bahrain (Washington, D.C.: Human Rights Watch/Middle East, 1997).

(13). Human Rights Watch, op.cit., p.2.

(14). Kostiner, op.cit., pp.177-178,180.

و مصاحبه با اعضای جنبش طومار در بحرین، ژوئن 1997.

(15). مصاحبه با اعضای شیعه و سنی جنبش طومار، بحرین، ژوئن 1997.

(16). در هفتم ژوئیه 1999، دو ماه پس از آنکه شیخ حمد الخلیفه، به جای پدرش، امیر بحرین شد، الجمری پس از محاکمه ای سریع به ده سال زندان و پرداخت 5/7 میلیون دینار (پانزده میلیون

ص: 305

دلار) جریمه محکوم شد. در همان روز الجمری با شرایطی سخت آزاد شد.

.Reuters report, July 7, 1999; and Middle East International, July 1999

(17). يك رهبر شیعه اظهار داشت: «BFM حتی تسلیحات کافی برای تصرف يك پاسگاه پلیس در اختیار ندارد». به سختی می توان میان ادعاهای متعارض حکومت و مخالفان که هر يك درباره صدق گفته های دیگری تردید زیادی روا می دارد، به نحو اطمینان بخشی داوری کرد.

(18). این دیدگاه را يك چهره سیاسی سنی نزدیک به رژیم برای مؤلفان بیان داشت.

(19). Human Rights Watch, op.cit., pp 1,43.

(20). Al-Jamri, op.cit.

(21). برای مثال، در گزارش 1997 سازمان دیده بان حقوق بشر آمده است: «هیچ گروه مخالف بحرینی با نام حزب الله شناخته نشده است و هیچ گونه اعلامیه یا نشریه ای با این نام انتشار نیافته است. این اصطلاحی است که صرفاً از سوی حکومت برای اشاره به طیف نیروهای شیعه مخالف و به ویژه جنبش اسلامی آزادی بحرین استفاده می شود. [حکومت] مدعی است شیخ الجمری و هفت رهبر دیگر بازداشت شده جامعه شیعه، اعضای برجسته گروه تروریستی حزب الله بحرین بوده، مسئول اصلی فعالیتهای تروریستی مشتمل بر خشونت و تخریب اند. هر چند نمی توان احتمال وجود يك گروه بحرینی با این نام را نادیده گرفت، تلاش حکومت برای اینکه ناآرامیهای سیاسی چند سال گذشته را نتیجه توطئه های چنین گروهی جلوه دهد، قابل قبول نیست».

.Human Rights Watch, op.cit., p.41

(22). مؤلفان طی دیداری که در ژوئن 1997 از روستاها داشتند این شعارهای دیواری را که تقریباً روی تمامی دیوارها یافت می شد. یادداشت کردند. وضوح و ایجاز شاعرانه آنها درخور توجه است.

(23). به نقل از يك لیبرال سنی.

(24). Human Rights Watch, op.cit., p.37.

(25). نامه های مرکز استقلال قضات و حقوق دانان (ژنو)، 11 فوریه 1999، به نقل از: Voice of Bahrain, February 12, 1999, و انجمن بین المللی وکلا به نقل از: Voice of Bahrain, February 16, 1999

(26). نگاه کنید به پاورقی 16.

موقعیت شیعیان کویت، نشان دهنده نمونه ای موفق و نقطه ای درخشان در وضعیت شیعیان عرب منطقه خلیج فارس است و اگر این مورد نبود، اوضاع یکسره تیره و تار می نمود. شیعیان کویت در قیاس دیگر جوامع شیعی منطقه خلیج فارس از رفاه بیشتری برخوردارند. آنان که 25 تا 30 درصد جمعیت کشور را تشکیل می دهند، به ندرت با آزار و اذیت آشکار در سطوح رسمی یا اجتماعی مواجه اند. آنان در عمل به تشیع آزادند و به طور آشکار شعائر خود را برگزار می کنند، و باین حال وضعیت اقتصادی و فرصتهای شغلی شان از شیعیان دیگر بخشهای خلیج فارس بهتر است. در کشور کویت، مشارکت اجتماعی و سیاسی شیعیان در حد بالایی است. مهم تر از همه اینکه شیعیان به کشورشان احساس وابستگی کرده، خود را در آینده آن ذی نفع می دانند (احساسی که در هیچ جای دیگر منطقه وجود ندارد). کویت تقریباً تنها کشور منطقه است که مخالفان-اعم از شیعه و سنی-مستقر در خارج کشور ندارد. باین همه، این وضعیت اساساً مطلوب، اشکال ظریف و پیچیده تبعیض را که شیعیان بدان واقف اند و بسیاری از سنیان نیز وجود آنها را تصدیق می کنند، مخفی نگاه می دارد. شیعیان اکنون در تلاش برای رفع این تبعیض هایند.

شیعیان کویت پس از جنگ خلیج فارس

همچون دیگر قسمتهای خلیج فارس، دهه 1980 دوره پرآشوبی برای روابط

شیعیان و حکومت کویت بود. در طول این دهه، کویت آماج بمب گذاری و ترور گروههای افراطی شیعه بود، و آنان، از جمله به جان امیر کویت سوء قصد کردند.

در نتیجه، شیعیان کویتی در معرض اقدامات شدید امنیتی حکومت از جمله بازداشت و تبعید قرار گرفتند؛ اقداماتی که جامعه را به دو بخش شیعی و سنی تقسیم می کرد. علل گوناگونی شیعیان کویت را به فعالیت سیاسی واداشت؛ از جمله: بروز انقلاب ایران که الهام بخش و حامی حرکت سیاسی شیعیان در همه نقاط جهان بود؛ قلع و قمع حزب الدعوة عراق که فرار بسیاری از اعضای آن به کویت را در پی آورد؛ پیدایش جنبشهای اسلام گرای امل و حزب الله در لبنان؛ و بالاتر از همه حمایت شدید حکومت کویت از عراق، طی جنگ ایران و عراق.

جامعه نسبتاً باز کویت و حضور شمار زیادی از کارگران عرب، از جمله فلسطینیها، لبنانیها و عراقیها [در این کشور]، دریچه ای وسیع برای نفوذ عناصر افراطی به جامعه کویت گشود. جامعه شیعی احساس می کرد اقدامات حکومت کویت علیه افراطیها بیش از حد خشن بوده و بی جهت جامعه شیعی را (که در کل، اعمال تروریستی را محکوم می کرد) از خود دور ساخته و شیعیان و سنیان را به سوی دو قطب مخالف رانده است.

باین حال، نقشی که شیعیان کویت طی جنگ خلیج فارس در مقابل صدام ایفا کردند، تغییر شگرفی در وضعیت آنان پدید آورد و به پذیرش مجدد و بازگشت آنان به درون جامعه کویت- و از جمله نظام سیاسی- انجامید. بسیاری از سنیهای ثروتمند کویت، در آگوست 1990، تعطیلات خود را در خارج می گذراندند و در زمان تهاجم قوای عراقی برای اشغال کویت، در خارج از کشور گیر افتادند. از آنجا که شیعیان ثروت کمتری دارند و کمتر غریبی شده اند، در زمان تجاوز بیشتر آنان در کویت به سر می بردند و مجبور شدند در تمام مدت اشغال آنجا بمانند. با عزیمت شمار فراوانی از سنیان، تعادل جمعیتی کشور به نفع شیعیان برهم خورد. براساس

برآوردها، شیعیان در آن زمان دست کم نیمی از جمعیت ساکن در کشور را تشکیل می دادند. بدین ترتیب، شیعیان خود را پیشگام مقاومت در برابر اشغالگران عراقی یافتند و در کنار هم میهنان سنی شان، عملیات امدادرسانی مخفیانه را سازمان دهی، و علیه اشغالگران مقاومت کردند. بسیاری از شیعیان به دلیل این فعالیتها، به دست قوای اشغالگر عراقی کشته شدند، یا به زندان افتادند.

ابراز میهن دوستی شیعیان دو نتیجه سودمند در پی داشت: [نخست اینکه] تردید سنیان را درباره وفاداری شیعیان به کویت کاهش داد، و [دیگر اینکه] میان جوامع سنی و شیعی همبستگی برقرار ساخت. این رویداد همچنین مشخص کرد که شیعیان کویتی در مخالفت با حمایت بی حد و حصر حکومت کویت از عراق، در مدت جنگ ایران و عراق ذی حق بوده اند. در مجموع، تجربه دشوار و مشترک اشغال کویت از سوی عراق، چنان احساس ملیت گرایی را در میان کویتها قوت بخشید که امروزه نظیر آن را کمتر در کشورهای عربی می توان یافت.

بازتاب این اتحاد ملی آن بود که بلافاصله پس از جنگ خلیج فارس، شیعه و سنی مشترکا خواستار احیای قانون اساسی و مجلس ملی شدند. در واقع حتی در زمان اشغال کویت به دست قوای عراقی، شخصیت‌های برجسته شیعه و سنی برای چانه زنی با خاندان حاکم الصباح، که در آن زمان به عربستان سعودی پناه برده بودند، با یکدیگر متحد شدند و درباره احیای قانون اساسی و پارلمان، پس از آزادسازی کویت، به مذاکره پرداختند. (1)

با این حال، به اعتراف بسیاری از شیعیان و سنیان، احساس همبستگی میان شیعه و سنی و منافع که شیعیان به واسطه کسب اعتبار و پذیرششان در جامعه کویت به دست آورده بودند، طی چند سال پس از جنگ خلیج فارس به تدریج تضعیف شد. به تصدیق همگان، این امر نه به دلیل کاهش وفاداری شیعیان، بلکه از آن روست که با فروکش کردن لطمات جنگ، سنیان به الگوهای پیشین رفتاری

خود بازگشتند. خشم نهفته سنیها از منافی که شیعیان در نتیجهٔ مبارزه علیه اشغالگری عراقیان به دست آورده اند، این امر را تشدید کرد.

امروزه پیوندهایی که کویتهها را متحد نگاه می دارد از اختلافات آنان قدرتمندتر است؛ هرچند واقعیت این است که این پیوندها ماهیتی منفی دارند و منشأ آنها موضع دفاعی و ترس از تهدید احتمالی عراق است. باین همه، این ترس مشترک، هرچند موقت باشد، به شیعیان فرصت می دهد تا میهن دوستی و همبستگی شان را با سنیان اثبات کنند و امتیازاتی را که به دست آورده اند، نهادینه سازند.

تقسیمات شیعیان

جامعهٔ شیعی کویت، به لحاظ جمعیتی، از جوامع شیعی دیگر کشورهای عرب نامتجانس تر است. سه گروه متمایز [در این جامعه] وجود دارند: دو گروه اول، حساوی(1) و بحارنه هستند، که عرب بوده، در عربستان سعودی، بحرین، جنوب عراق یا منطقهٔ اهواز (عربستان) در جنوب غرب ایران ریشه دارند. سومین و بزرگ ترین گروه، عجمها هستند. آنان شیعیانی هستند که تبار ایرانی دارند، اما نسل های پی در پی در کویت زندگی کرده اند. در این گروه ها، تفاوت ظریف تری نیز بین «مهاجران قدیمی» و «مهاجران جدید» وجود دارد. مهاجران جدید هر گروه در قیاس با قدیمیها، به لحاظ ثروت و مشارکت در جامعه، در سطح پایین تری قرار دارند. وضعیت اقتصادی نیز موجب تقسیم بندی شیعیان می شود.

بااینکه سخن گفتن از کویتی های «فقیر» (برای مثال، در مقایسه با فقر شیعیان بحرین) دشوار است، باین حال تفاوت آشکاری به لحاظ ثروت در میان شیعیان وجود دارد، که به یک موضوع سیاسی حساس تبدیل شده است.

ص: 312

1- . حساوی به کسانی گفته می شود که اصالتاً به منطقهٔ احساء عربستان سعودی، یکی از کانونهای تاریخی شیعه در منطقهٔ خلیج فارس، تعلق دارند.

تقلید از مراجع دینی مختلف، خطوط افتراق دیگری را در میان جامعه شیعی پدید آورده که به ویژه عجمها و بحارنه را از یکدیگر متمایز می سازد. جامعه و رژیم کویت از اختلافات اقتصادی، اجتماعی و مذهبی میان شیعیان واقف اند و متناسب با آنها با این گروه ها رفتار می کنند. شیعیان عرب غیر کویتی، از جمله عراقیها و لبنانیها که طی دهه 1980 در کویت زندگی می کردند، دیگر نیروی مهمی در جامعه شیعی این کشور به شمار نمی روند.

به طور کلی، حساوایها جامعه ای مستقل را تشکیل می دهند که از دخالت در سیاست می پرهیزند و مرجع بومی خود را دارند. مرجع آنان آیت الله میرزا الاحقاقی است که شهروند کویت بوده، در همین کشور زندگی می کند. حساوایها از نزاعهای گروهی و فرقه ای برکنارند و حتی با دیگر گروههای شیعه به ندرت پیوند زناشویی برقرار می سازند. خانواده های تاجر و ثروتمند عجم مدتهای طولانی با خانواده حاکم الصباح هم پیمان بوده اند و به منزله بخشی از «جبهه حاکم» از به خطر انداختن منافع و امتیازات خود پرهیز می کنند. اکثر شیعیان-جز خانواده های قدرتمند عجم-جزو طبقه متوسط پیشه وران و کارمندان دولتی اند که معیشتشان به شدت به بخش دولتی وابسته است، اینان یا کارکنان دستگاههای اداری دولتی و مؤسسات وابسته اند، یا پیمانکارانی هستند که برای انعقاد قراردادهای دولتی با دیگران رقابت می کنند، یا کسانی هستند که از خدمات تأمین اجتماعی دولت بهره مندند. بخشی از جامعه کویت را نیز که می توان طبقه متوسط فرودست نامید مؤلفه شیعی عمده ای دارد که شامل مغازه داران خرده پا و کارگران نیمه متخصص می شود. این گروه به طور عمده مهاجرانی هستند که در سالهای اخیر به کویت آمده اند و ممکن است تابعیت کویتی داشته یا نداشته باشند.

به طور سنتی، خانواده های تاجر و ثروتمند نزدیک به رژیم نقش میانجی و سخنگوی جامعه شیعی را ایفا می کردند. افزایش ثروت نفتی کویت در دهه های

1960 و 1970 و گسترش تعلیم و تربیت، بورسهای تحصیلی و سفرهای خارجی، ماهیت جامعه شیعی کویت را تغییر دادند. جوانان تحصیل کرده شیعه دیگر خانواده های ثروتمند تاجر را به منزله نمایندگان خود نمی پذیرفتند. از اعتبار این خانواده ها روزبه روز کاسته می شد؛ چرا که در خدمت به منافع جامعه شیعه یا محافظت از آن در مقابل اقدامات خشن حکومت ناکام مانده بودند. نسل جوان تر متخصصان، بازرگانان یا کارمندان دولتی آرمانهایی داشتند که نظام حمایتی قدیمی از عهده برآورده ساختنشان بر نمی آمد و تحقق آنها به راههای جدیدی نیاز داشت. آن بخش از شیعیان که در سیاست درگیر شده اند، به طور عمده به گروههای رویه رشد عجم و بحارنه تعلق دارند و بیشترین میزان تنوع عقاید و جهت گیریهای سیاسی نیز در میان این گروه ها یافت می شود. احتمال پدید آمدن نارضایتی و شکل گیری آرمان ها نیز در میان همین گروه ها بیشتر است. نقش سیاسی و فعال عجمها در کویت، تفاوت آشکاری با رویکرد عجمهای بحرین دارد؛ همان گونه که پیش تر گذشت، گروه اخیر همواره خود را از مسائل سیاسی جامعه شیعه دورنگاه داشته است.

جامعه شیعی کویت دربرگیرنده همان تنوع شناخته شده عقاید سیاسی است که سکولارها را از اسلام گراها و اسلام گراها را از یکدیگر جدا می سازد. عقاید سیاسی موجود در میان شیعیان طیفی را دربر می گیرد که از نگرشهای چپ گرا-لیبرال-سکولار تا ایدئولوژی محافظه کار اسلام گرا امتداد دارد.

همچون کشورهای دیگر، رعایت احکام اسلامی در میان شیعیان و سنیان، رواج بیشتری یافته است؛ درحالی که تا دو دهه پیش این امر به گروههای کوچکی از مردم محدود می شد. پایبندی مذهبی لزوماً به آموزه ای سیاسی تبدیل نمی شود و در نظر اکثر کویتیها، تشیع به دینداری و تقوای شخصی بازمی گردد، نه اینکه ارائه کننده يك برنامه سیاسی باشد. با این حال، رشد عمومی پایبندی مذهبی،

نگرش به مسائل اجتماعی و عرصه گسترده سیاست داخلی و خارجی را تحت تأثیر قرار می دهد. پایبندی مذهبی بیشتر بر تعداد اسلام گراها افزوده، و موجب تقویت موضع آنان در سطح ملی می شود.

تفاوت مراجع مذهبی در میان شیعیان کویت، عامل دیگری برای اختلاف بین آنان است. به غیر از حساویها، شیعیان کویت از مراجع مختلفی پیروی می کنند؛ از جمله: خامنه ای (معمولا کسانی که ابتدا پیرو خمینی بودند اینک از او پیروی می کنند)، سیستمی در عراق، شیرازی در ایران، فضل الله در لبنان، و روحانیان دیگری از ایران. انتخاب يك مرجع تا اندازه ای نوع نگرش سیاسی فرد مقلد را مشخص می کند یا دست کم چارچوب آن را معین می سازد. بر همین اساس، هم شیعیان و هم سنیان کویتی میان دو گروه زیر مرز دقیقی ترسیم می کنند: کسانی که از مراجع رسمی ایرانی، که [در عرصه سیاست] فعال تر و متعصب تر قلمداد می شوند، تقلید می کنند؛ و آنانی که سیستمی یا شیرازی را، که موضع صریحی [در مسائل سیاسی] اتخاذ نمی کنند و حتی از سیاست دوری می جویند، به مثابه مرجع خود برمی گزینند.

هیچ نوع رهبری مشخصی در درون جامعه شیعی کویت شکل نگرفته است.

برخلاف لبنان که شیعیان در آنجا انتخابهای گوناگونی پیش رو دارند و نیز برخلاف بحرین و عراق که در آنها به ترتیب الجمری و الحکیم بسیار کانون توجه اند، در کویت شمار شیعیان برجسته ای که در مقام رهبر شهرتی فراگیر داشته باشند، اندک است. این امر تا حد زیادی به دلیل آن است که شیعیان کویتی (در مقایسه با شیعیان عربستان سعودی، لبنان یا بحرین) چندان تمایلی ندارند که به خطمشیهای آشکار شیعی بپردازند و خود را به منافع محدود فرقه ای منحصر سازند. برای مثال، نمایندگان شیعی پارلمان کویت، اعم از اسلام گراها و سکولارها، زحمت زیادی را بر خود هموار می کنند تا خود را نماینده رأی دهندگان

سنی و شیعی و مسئول در مقابل تمامی گروههای حوزه انتخاباتشان جلوه دهند. [این نمایندگان می کوشند تا در وهله نخست خود را شهروند کویت نشان دهند.]

براساس برآورد کویتهای، حدود سنی تا چهل درصد شیعیان «امامی» یا پیرو خط امام اند (خط الامام). آنان از تعالیم آیت الله خمینی و نظریه او درباره اداره حکومت اسلامی به دست روحانیان (ولایت فقیه) پیروی می کنند. به بیان دیگر، آنان اسلام گرایان محافظه کاری هستند که در مقایسه با دیگر شیعیان، ارتباط قوی تری با حکومت ایران دارند. البته عنوان «امامی» مفهوم کاملاً روشنی ندارد.

این واژه معنای دقیق پایبندی به خط امام در کویت را بیان نمی کند؛ به ویژه با توجه به اینکه در این کشور شیعیان در اقلیت اند و منطقاً نمی توانند خواستار نظامی شبیه نظام سیاسی ایران باشند. افزون بر این، این تعبیر آن گونه که باید و شاید بیانگر ارتباط امامیها با نهادهای سیاسی ایرانی، در مقابل تشکیلات مذهبی نیست.

به گمان برخی از کویتهای، یک شبکه حزب الله در کویت وجود دارد، اما ناظران غربی معتقدند که شواهد چندانی برای وجود چنین شبکه ای در دست نیست.

تمرکززدایی قدرت سیاسی و چندگانگی مرجعیت معنوی در ایران پس از فوت خمینی، ارتباط امامیها با ایران را به منزله یک کشور و نیز به مثابه یک مرجع معنوی، دچار ابهام ساخته است. رهبران گروه پیرو خط امام کویت روابط مستحکمی با نهادهای مذهبی ایرانی در قم و تهران دارند، و این امر موجب شده است که کویتهای دیدگاه این گروه را مترادف با سیاست رسمی ایران بدانند.

پیروان خط امام تأکید دارند که پایبندی مذهبی آنان به آموزه های خمینی از وفاداری آنان به کویت نکاسته است. به همان دلیل که ناصریم در آن زمان مستلزم نگرشی منفی به خانواده حاکم بود و حال آنکه امامیها نظام سیاسی کویت یا رهبرانش را به چالش نمی خوانند.

اکثریت شیعیان کویت از تعالیم آن دسته از علمای مذهبی که با نهادهای رسمی ایران ارتباطی ندارند، پیروی می کنند. جز حساوپها که مرجعشان از خودشان است، شمار زیادی از شیعیان کویت مقلد آیت الله سیستانی اند؛ وی یک روحانی سیاست گریز است که در نجف زندگی می کند و وارث منصب مرحوم آیت الله خوئی است. گروهی دیگر پیرو آیت الله شیرازی اند، که در ایران در خانه خود تحت نظر است و پسرانش مورد آزار و اذیت مقامات سیاسی و مذهبی ایران قرار گرفته اند. هر دوی این گروه ها، در واقع، منتقد آموزه ها و سیاستهای رسمی ایران اند و تشیع را یک تعهد مذهبی تلقی می کنند، نه یک ایدئولوژی سیاسی. از همین روی، این گروه ها به دقت خود را از امامیها متمایز می سازند و آنان را در مسائل اجتماعی و سیاسی افراطی، و در حمایت از حقوق شیعیان ستیزه جو می دانند. افزون بر این، آنان بیم آن دارند که نزدیکی امامیها به ایران بر کل جامعه شیعی کویت سایه افکننده، موجب این بدگمانی شود که شیعیان بیشتر به منافع فرقه ای خود و نه منافع ملی می اندیشند.

در طرف دیگر طیف ایدئولوژیک و سیاسی، شیعیان سکولار قرار دارند که با اتخاذ خطمشی سیاسی بر مبنای مذهب، اعم از تسنن و تشیع، مخالف اند.

سکولاریسم که در کویت، همچون دیگر کشورهای عربی، به یک میزان شیعیان و سنیان را جذب کرده است، در تاریخ طولانی ملی گرای عربی ریشه دارد که بارگه هایی از چپ گرای همراه بوده و از اوایل دهه 1950 تا اواخر دهه 1980 بر جهان عرب سیطره داشته است. همچنان که ایدئولوژی مذهبی شیعی در کویت از ایران متأثر بوده است، ملی گرای عربی در کویت نیز از رهگذار شمار عظیمی از آموزگاران، کارمندان دولتی و متخصصان مصری و فلسطینی که از دهه 1950 تا دهه 1980 ستون فقرات اقتصاد و نظام آموزشی کویت را شکل می دادند، تغذیه شده است. در واقع در تمام این دوران، پان عربیسم نیروی غالب سیاسی

در کویت بود و چالش با رژیم نیز که گاه با خشونت همراه بود از این سوی طیف سیاسی سرچشمه می گرفت. اما در پی تهاجم سربازان عراقی به کویت و ناکامی کویتهای در ترغیب همه اعراب به محکوم کردن کامل و تمام عیار این تجاوز، نظریه پان عربیسم به شدت آسیب دید. در کویت برخلاف عراق، لبنان یا بحرین هیچ حزب کمونیستی که شیعیان را به سوی خود جذب کند وجود نداشته و البته جای تعجب نیست که گرایشهای سوسیالیستی در کویت در مقایسه با کشورهای عربی دیگر کمتر نمایان شده اند.

در کویت، ملی گرایی عربی و دیگر ایدئولوژیهای سکولار به لیبرالیسمی از نوع غربی تبدیل شده اند که بیش از هر جای دیگر در منطقه خلیج فارس در این کشور ریشه دوانیده است. با این حال، دو نیروی در حال شکل گیری، به صورتی روزافزون، لیبرالیسم را به چالش فرامی خوانند: اسلام سیاسی در اشکال شیعی و سنی اش، و یک نیروی محافظه کار قبیله ای که تحت حمایت خاندان حاکم است. این دو گرایش روبه رشد سیاسی، تمام لیبرالها را تهدید می کنند لیکن برای شیعیان سکولار تهدیدی خاص به شمار می آیند. از آنجا که شیعیان هر نوع دیدگاه سیاسی که داشته باشند نمی توانند از برچسب فرقه ای بگریزند، محافظه کاران سنی از دو جهت شیعیان لیبرال را به مخاطره انداخته اند: نخست به سبب شیعه بودن، و دوم به دلیل لیبرال یا سکولار بودن.

اسلام گرایان شیعه با فاقد صلاحیت جلوه دادن لیبرالهای شیعه برای سخن گفتن از جانب شیعیان، آنان را با نوع متفاوتی از تهدید روبه رو ساخته اند.

از این روی، در انتخابات پارلمانی 1996، کاندیداهای لیبرال شیعه در جلب حمایت رأی دهندگان ناکام ماندند. (2) نخستین نگرانی لیبرالهای شیعه آن است که روند روبه رشد اسلام گرایی، فرقه گرایی را تقویت کند و بر فرایند جذب و پذیرش شیعیان در جامعه کویت، که شهروندان شیعه در مدت دوران اشغالگری عراقیها

به معنای واقعی کلمه برای آن مبارزه کردند، اثر معکوس بگذارد. افزون بر این، فرقه‌گرایی ممکن است جامعه شیعه را همانند دهه 1980 کانون ظن قرار دهد.

در سطحی گسترده‌تر نگرانی سکولارها آن است که رشد تمایلات محافظه‌کارانه (اعم از اسلام‌گرا و قبیله‌ای) در میان سنیان، به رغم پیمانهای موقتی و تاکتیکی بین اسلام‌گرایان شیعی و سنیان محافظه‌کار، به صورتی نامطلوب کل جامعه شیعی را تحت تأثیر قرار دهد. شیعیان در برابر نیروهای محافظه‌کار فوق‌العاده احساس آسیب‌پذیر بودن می‌کنند؛ چرا که می‌دانند وظیفه اثبات وفاداری و درستی عملکردشان بر دوش خودشان خواهد بود و منافعی که به دست آورده‌اند آن‌چنان شکننده‌اند که برای حفظ آنها باید پیوسته هوشیار باشند و «رفتار شایسته» از خود نشان دهند.

[نقش] شیعیان در دولت و جامعه

شیعیان کویتی از حدی از آزادی مذهبی برخوردارند که در هیچ‌جای دیگر منطقه جز لبنان نظیر ندارد. شیعیان کویت، برخلاف اقلیت شیعی عربستان سعودی، برای ساختن مسجد و حسینیه، برگزاری آیینهای شیعی و تعلیم مذهب جعفری به کودکانشان آزادند. مساجد دارای مدارس و کتابخانه‌های خاص خود هستند و مراسم مذهبی و اجتماعی آزادانه در حسینیه‌ها برگزار می‌شوند.

اکثریت سنی با برگزاری علنی آیینهای تشیع به خوبی کنار می‌آید، شاید از آن روی که آنها را جذاب، عجیب و شگفت‌انگیز می‌انگارد. حتی طی دوران جنگ ایران و عراق، شیعیان کویتی می‌توانستند برای تحصیل در حوزه‌های علمیه قم یا تهران، به ایران سفر کنند. شیعیان ایرانی تبار کویت نیز می‌توانستند، با وجود روابط تیره دو کشور، با خویشاوندان خود در ایران پیوسته در ارتباط باشند.

در بخش اعظم تاریخ کویت، شیعیان تهدیدی برای رژیم تلقی نمی‌شده‌اند.

در واقع مدتهاست که در بازی هوشمندانه و مداوم «تفرقه بینداز و حکومت کن» که خاندان الصباح برای حفظ تسلط خود بر جامعه پرنرزی کویت در پیش گرفته است، شیعیان همچون يك هم پیمان به شمار می آیند. این خانواده در دهه 1930 که از جانب طوایف و تجار سنی تحت فشار بود، طبقه تاجر شیعه را حامیانی مناسب برای خود دید. این طبقه نیز که بخش عظیمی از آن را عجمها تشکیل می دادند، احساس می کرد که الصباح در مقابل قبایل عرب سنی از آنان حمایت می کند. ورود شیعیان به نخستین مجلس قانون گذاری کویت که در سال 1938 شکل گرفت ممنوع بود، اما این ممنوعیت در 1962 و در پی استقلال کویت برداشته شد. در دوران حکومت جمال عبد الناصر بر مصر در دهه 1960 و [رواج] نوع انقلابی و ناصری ملیت گرایی عربی، تجار عجم بار دیگر برای کاستن از تأثیر ناصریسم که در حال گسترش به سوی کویت بود، از رژیم حمایت کردند.

در واقع، حمایت‌های پی در پی شیعیان از رژیم، خشم و غضب سنیان کویت (به ویژه لیبرالها و چپ گراها) را که گاه به مقابله با قدرت خاندان الصباح یا سیاست های آن بر می خاستند، برانگیخته است. امروزه برخی از شیعیان مدعی اند که حکومت همواره سعی کرده تا از جامعه شیعه برای جلوگیری از پیدایش وحدت سیاسی در مقابل این خاندان و تعمیق اختلافات میان سنیان و شیعیان استفاده کند.

با این همه، عملکرد مبارزه جویانه شیعیان کویت در دوران جنگ ایران و عراق، جدی ترین تشنها را بین جامعه [شیعی] و حکومت پدید آورد. این مبارزه جویی تماماً در اوضاع داخلی کویت ریشه نداشت؛ بلکه با حوادث گسترده تری که شیعیان جهان عرب درگیر آن بودند، مرتبط بود. افزایش شگرف مبارزه جویی و اعمال تروریستی شیعیان در نیمه دهه 1980، از شور انقلابی ایران الهام گرفته بود و اعضای عراقی و لبنانی حزب الدعوه هدایتگر آن بودند.

انگیزه اعمال تروریستی، حمایت مستمر کویت از عراق طی جنگ این کشور با ایران بود. آزار و اذیت اعضای حزب الدعوه در عراق به گریختن بسیاری از اعضای آن به ایران، کویت و نیز لبنان انجامید. این افراد در لبنان نقش مهمی در شکل گیری حزب الدعوه لبنان و پس از آن جنبش حزب الله داشتند. (3) اعضای عراقی و لبنانی الدعوه در کویت فعال بوده، (1) به دایر کردن مراکز زیرزمینی و جذب شیعیان محلی می پرداختند. (4) در نتیجه، از 1983 تا 1988 گروههای شیعی منافع امریکا و اروپا را در کویت با بمب آماج حمله قرار دادند، در تأسیسات نفتی خرابکاری کردند، به هواپیمابایی پرداختند و در مه 1985، به ترور امیر کویت شیخ جابر الصباح مبادرت ورزیدند. شواهد حاکی از آن اند که دست کم در آغاز عراقیها و لبنانیها هدایتگران خشونت بوده اند. برای مثال، از 25 نفری که به اتهام بمب گذاری سال 1983 بازداشت شدند، 17 نفر عراقی، 3 نفر لبنانی، 3 نفر کویتی و 2 نفر فاقد ملیت بودند.

در سالهای 1985 و 1987، شمار دیگری از شیعیان دستگیر شدند. در مارس 1989، 18 شیعه به اتهام توطئه برای سرنگونی رژیم توقیف و در ژوئیه همان سال، 20 شیعه کویتی در عربستان سعودی بازداشت شدند و اتهامشان این بود که در بمب گذاریهای مکه در موسم حج دست داشته اند. عربستان سعودی در 1991، 16 نفر از آنان را گردن زد و 4 تن را به کویت بازگرداند. (5)

هرچند اکثریت جامعه شیعی کویت این اعمال را محکوم کردند، حکومت کویت در واکنش [به این وقایع] به اقداماتی از قبیل بازداشت، اخراج و محکومیت شهروندان کویتی و اتباع دیگر کشورها دست زد. (6) بسیاری از شیعیانی که در صنعت نفت کشور کار می کردند، شغل خود را از دست دادند و ت.

ص: 321

1- . تصور نویسنده در گستردگی حزب الدعوه و نقش آن در همه تحولات به ویژه مبارزات مسلحانه، غیر واقعی به نظر می رسد، که ناشی از عدم شناخت دقیق از سیاستها و آرمانهای این حزب است.

اعمال مراقبت بر کل جامعه شیعی افزایش یافت. امروزه بسیاری از شیعیان کویتی با گلایه اظهار می دارند که این اقدامات حکومت، خشن و بدون هدف بودند و دشمنی بسیاری از شیعیانی را برانگیختند که خود مخالف این اعمال خشونت آمیز بودند. با این همه، حکومت کویت در مقایسه با عراق و دیگر کشورهای خلیج فارس، سیاستی حساب شده تر و خردمندانه تر را پی گرفت؛ به گونه ای که اعمال خشونت آمیز شیعیان را با آزار و اذیت گسترده آنان پاسخ نداد. محض نمونه، هرچند شماری از شیعیان در پی سوء قصد به جان امیر به مرگ محکوم شدند، هیچ اعدامی صورت نگرفت. در مقابل، عربستان سعودی در 16، 1989 شیعه را به طور علنی اعدام کرد. در عراق، عضویت در حزب الدعوه جرمی مستوجب مرگ بود و اعضای آن به طرز فجیعی از میان می رفتند.

سیاست حکومت کویت همواره نسبتاً متعادل بوده، و بدین لحاظ توانسته است گروههای افراطی را منزوی کند و نفوذ آنها را در جامعه شیعی محدود سازد.

سیاست حساب شده رژیم کویت در برابر مسئله شیعیان تا حدی از رویکرد واقع بینانه و انعطاف پذیر حکومت در امور داخلی ناشی شده است که بیشتر بر بازی هوشمندانه متکی است تا اجبار ناشیانه. همچنین جامعه کویت (که جامعه ای تجارت پیشه است و نگرشی برون گرا دارد و همواره زیر سایه همسایگان بسیار بزرگ تر و قدرتمندتر زیسته است) از توانایی تاجرصفتهای برای توافق و مذاکره برخوردار است. شیعیان از این فضای بسیار مساعد بهره برده اند.

البته جوامع تجاری در بخشهای دیگر خلیج فارس نیز وجود دارند، اما در عربستان سعودی ایدئولوژی متعصب وهابی و ماهیت به شدت قبیله ای سیاستهای نجدی، بر هر نوع تمایل تاجرصفتهای به میانه روی غلبه می یابد. در بحرین نیز رژیم این کشور که بر اقلیت محدود سنی متکی است باید همواره هشیار باشد تا سلطه خود را بر اکثریت شیعه حفظ کند.

حتی امروزه نیز نگرانی از افراطگرایی شیعی در کویت ادامه دارد. برخی شیعیان و سنیان اظهار می دارند که هنوز در کویت يك شبکه كوچك و سری حزب الله وجود دارد که دارای پیوند نزدیکی با ایران است. (7) با این حال، عنوان «حزب الله» به جز درباره حزب الله لبنان، معنای روشنی در جهان عرب ندارد و الزاماً بر وجود يك سازمان یا ارتباط مستقیم با ایران دلالت نمی کند. بنابراین، ارزیابی ادعاهایی که درباره وجود شبکه بالقوه «حزب الله» مطرح می شوند، بسیار دشوار است و نیز نمی توان دریافت که معنای واژه حزب الله در محیط کویت چیست. ممکن است طی دهه 1980، تلاشهایی برای سازمان دهی شیعیان کویت در قالب يك جنبش رسمی حزب الله صورت گرفته باشد، اما هیچ نشانه ای از موفقیت این تلاش احتمالی وجود ندارد. در واقع، شرایط نظامی و اجتماعی خاصی که عامل ایجاد و نیرو گرفتن حزب الله در لبنان بوده اند، در کویت وجود نداشته اند.

اتهام [گرایش به] حزب الله به طور عمده بر این واقعیت مبتنی است که برخی اسلام گرایان برجسته شیعی، از جمله دست کم دو عضو شیعه پارلمان، بارها به ایران سفر کرده اند و با تعدادی از مراکز مذهبی و سیاسی ایران روابط خوبی دارند. هیچ نشانه ای از اینکه رهبران شیعی کویت از تشکیلات سیاسی ایران دستور العملی دریافت دارند و تحت حمایت مالی رسمی مقامات ایران باشند، به چشم نمی خورد. ماهیت این روابط هرچه باشد، بسیار بعید است که عنوان حزب الله در کویت (یا حتی در عربستان سعودی و بحرین) بر چیزی مشابه ساختار سازمان یافته حزب الله لبنان دلالت کند یا اهداف و سیاستهایی مشابه با آن داشته باشد. افزون بر اینکه از سال 1989، هیچ نوع فعالیت تروریستی در کویت صورت نگرفته است.

در عمل، شیعیان کویتی با روحانیان شیعی میانه رو، همچون مهدی شمس

الدین در لبنان، انس سیاسی بیشتری دارند تا حزب الله لبنان. ادعاهای مزبور- با صرف نظر از میزان درستی شان- موجب برهم زدن آرامش برخی از کویتهای شده اند و شاید برای تحت کنترل نگاه داشتن شیعیان مورد استفاده قرار گرفته باشند. بی تردید شیعیان نگران آن اند که این ادعاها به آسیب پذیری آنان در مقابل اتهام افراطگرایی فرقه ای و وفاداری [به نیروهای] برون مرزی بیفزاید.

شیعیان به علت تساهل نسبی موجود در کشور، به طور کلی پشتیبان رژیم کویت اند، هرچند ممکن است به سیاستهای رژیم و نبود شفافیت و پاسخ گویی معترض باشند. آنان با وجود انتقادات کلی یا اعتراضات خاص شیعی، به این امر اذعان دارند که شیعیان در کویت در مقایسه با جاهای دیگر خلیج فارس، رفاه بیشتری دارند و در نهایت شاید رژیم را حامی خود در مقابل اکثریت سنی قلمداد کنند. حکومت نیز شیعیان را ذاتا تهدیدی برای امنیت خود تلقی نمی کند؛ بلکه موضوع را «مسئله ای مدیریتی» می داند که مشابه چالشهایی است که رژیم در اداره بخشهای دیگر جامعه فعال سیاسی کویت با آنها مواجه است. در واقع، انتقاد سنیان از رژیم صریح تر است و تأثیر آن بر اقتدار رژیم می تواند زیان بارتر باشد؛ در حالی که فعالیت سیاسی شیعی به راحتی تحت کنترل درآمده، به انزوا کشانده می شود. با این همه، شیعیان به طور نگران کننده ای بین حکومت و نظام اجتماعی موجود گیر افتاده اند. حکومت، آنان را به شدت تحت نظر دارد و گاه برای جلب نظر و آلت دست قرار دادن آنان تلاش می کند. به لحاظ سیاسی، شیعیان یکی از مؤلفه های نظام پیچیده ارتباطات و اختلافات تجاری، قبیله ای و ایدئولوژیک را تشکیل می دهند که حکومت باید برای حفظ منافع سیاسی اش مدام با آنها بازی کند. رژیم با وجود آنکه میزان بالایی از آزادیهای شخصی و اجتماعی را برای شیعیان فراهم می سازد، با دقت مرزهایی ترسیم می کند که دسترسی کامل شیعیان را به نهادهای حکومتی محدود سازد. جامعه کویت که

سنيان بر آن غلبه دارند، به فروتنی و حتی مدارا متمایل است. گهگاه سنيان خشم خود را از امتیازاتی که شیعیان در سالهای اخیر به دست آورده اند، و نیز از حمایت‌های پیشین شیعیان از خاندان الصباح، اظهار می کنند، و از اینکه شیعیان «بیش از اندازه به ایران نزدیک اند می هراسند». به لحاظ اجتماعی، نیز این نگرانی وجود دارد که ممکن است شیعیان «از مرزهای خود پای فراتر نهند». در نتیجه، سنیهای محافظه کار، مانند قبایل و شمار روزافزون وهابیها که به مخالفت تعصب آمیز با تشیع دامن می زنند، با نگرانی مراقب شیعیان هستند. باین همه، جناح میانه روتر اسلام گرایان سنی، یعنی جنبش اسلامی [هواخواه] قانون اساسی (که با اخوان المسلمین ارتباط دارد) و نیز لیبرالهای کویتی، در زمینه فعالیت‌های پارلمانی که پس از جنگ خلیج فارس در کویت نیرویی تازه گرفتند، مشترکات سیاسی بسیاری با شیعیان دارند.

در انتخابات پارلمانی 1992، که بنا بر اکثر گزارشها انتخاباتی آزاد و عادلانه بود، سه عضو شیعه برگزیده شدند. در 1996، پنج عضو شیعی به کرسیهای پارلمان دست یافتند، از جمله (برای نخستین بار) یک روحانی شیعه، دو اسلام گرای دیگر و دو شیعه غیر اسلام گرا. برخلاف انتخابات 1992، رقابتهای سال 1996 حساسیتهای فرقه ای و نگرانی سنیان را درباره نامزدی اسلام گرایان شیعه که به ایران بسیار نزدیک قلمداد می شوند، برانگیختند. به ویژه پیروزی انتخاباتی سید حسین القلاف، روحانی شیعه ای که در قم تحصیل کرده است، در مقابل یک شیعه سکولار و یک کاندیدای سنی، موجب شد سنیها درباره بروز رقابت فرقه ای در کویت نگران شوند. (8) شیعیان به نوبه خود حکومت را متهم می کنند که برای کاستن از تأثیر رأی شیعیان، حوزه های انتخاباتی برای از هم گسیختن جامعه شیعه طراحی شده است. به رغم برخی اختلافات فرقه ای که در زمان مبارزات

انتخاباتی بروز کردند، تمامی شواهد حاکی از آن اند که رژیم، مردم و دیگر اعضای مجلس ملی، نمایندگان شیعه را در حیات سیاسی کویت سهیم می دانند.

نمایندگان شیعه با تمام وجود به فعالیتهای پارلمانی مشغول اند و مجلس ملی محل مناسبی بوده است برای ایجاد پیوند میان منتخبان در موضوعات عینی مختلف، بدون توجه به اختلافات ایدئولوژیک بالقوه آنها.

جای تعجب اینجاست که رژیم با نگرانی از ائتلاف های پارلمانی میان شیعه و سنی، کوشیده است که رهبران شیعی را متقاعد سازد تا مدافع منافع فرقه ای شیعیان باشند و مسائل را در چارچوب امور مورد علاقه شیعیان بسنجند. (9)

شیعیان این توصیه ها را بخشی از شگردهای پیچیده رژیم می دانند که برای منزوی کردن شیعیان و جلوگیری از اتحاد آنان با سنیان طراحی شده اند. افزون بر این، رژیم از زمان جنگ خلیج فارس، موقعیت قبایل محافظه کار سنی را به منزله یک نیروی سیاسی ارتقا بخشیده تا در برابر سنیان لیبرال و نیز شیعیان بایستند.

از این روی، جمعیت شیعی کویت می بایست تعادل حساسی را بین امور ضروری ذیل که غالباً با یکدیگر ناسازگارند، برقرار سازد: کاستن از تردیدهای نهان حکومت و سنیان درباره وفاداری آنان، به دست آوردن رضایت خاطر خاندان الصباح، و بهبود روابط خود با سنیان. تدبیر ماهرانه این مناسبات دشوار و گاه متعارض، برای امنیت و رفاه جامعه شیعه ضروری بوده است. شکل دقیق روابط بین گروههای شیعی و سنی جامعه براساس اعتقادات سیاسی، موقعیت اجتماعی و منافع مالی تغییر می کند. همان گونه که پیش از این گفتیم، خانواده های ثروتمند عجم از قدیم تجارت کلان کویت را با ایران در دست داشته اند، و در همان حال، با نشان دادن وفاداری به خاندان [حاکم]، رضایت خاطر رژیم کویت را جلب کرده اند. در جریان بحث درباره اتخاذ شریعت اسلامی به منزله مبنای قانون اساسی جدید کویت، اسلام گرایان شیعه با اسلام گرایان میانه رو سنی متحد

شدند؛ هرچند در خصوص حق رأی زنان که مورد قبول شیعیان است با سنیان اختلاف نظر داشتند. (10) به همین ترتیب، اسلام گرایان شیعه و سنی هر دو به طرح جداسازی [زن و مرد در] تحصیلات دانشگاهی رأی مثبت دادند؛ هرچند این طرح تصویب نشد.

سکولارهای شیعه برای تأسیس احزاب سیاسی با بنیانی سکولار، با مشکلات نظری رویه رو شده اند. همان گونه که يك شیعه لیبرال با نارضایتی اظهار کرده است، يك حزب سکولار شیعه از دو سوی کانون انتقاد است: در نظر شیعیان [چنین حزبی] زاید و غیر ضروری است، و به عقیده سنیان مبین منافع فرقه ای است. جذابیت يك حزب سکولار شیعی برای جامعه شیعیان کمتر از يك حزب اسلام گرای شیعی است، اما به دلیل شیعه بودن، چیزی از سوءظن رأی دهندگان سنی نمی کاهد. از این روی، کاندیداهای شیعه گزینشی دشوار پیش روی خود دارند: اگر آنان از طریق تشبث به علایق مذهبی و فرقه ای برای جلب آرای شیعی مبارزه کنند، رأی سنیان را از دست خواهند داد؛ و اگر خطمشی سکولار و غیر فرقه ای اتخاذ کنند، رأی شیعیان را از دست داده، اطمینانی نیز به متقاعد کردن رأی دهندگان سنی نخواهند داشت. از این روی، سیاست مداران شیعه ای که در فکر دور شدن از هویت مذهبی شان هستند، دچار این معضل می شوند که چه چنین بکنند و چه نکنند محکوم اند. این واقعیت که تعدادی از نمایندگان شیعه مجلس از حوزه های انتخابی مرکب از هر دو گروه شیعه و سنی انتخاب شده اند، تا حدی از شدت معضل می کاهد و اگر کویت بتواند به حرکت در جهت ایجاد محیطی باثبات ادامه دهد، به تدریج اختلافات فرقه ای تأثیر خود را از دست خواهند داد.

همکاری میان فرقه ها، هرچند به صورت محدود و تاکتیکی، نشان دهنده آن است که اوضاع سیاسی کویت احتمالاً به سمت اشکال مدرن همکاری پیش

می رود که بر موضوعات سیاسی و منافع شخصی مبتنی اند و نه وفاداریهای قومی و مذهبی. فراکسیونهای اسلام گرا و لیبرال در مجلس ملی، هم عضو شیعه دارند و هم سنی، و آشکارا مبنایی ایدئولوژیک دارند. گروههای مستقل و غیر ایدئولوژیک تجاری نیز اعضای از هر دو فرقه دارند. تنها فراکسیون قبیله ای است که فقط شامل سنیان بوده، و بر مبنای پیشینه اجتماعی و طبقاتی اش تعریف می گردد. ناگفته پیداست که این گروه ها به طور کامل از هم مجزا نیستند. برای مثال، برخی از اسلام گرایان سنی از آنجا که پیشینه قبیله ای دارند و از تعالیم وهابی متأثرند، تمایل چندانی به همکاری با اسلام گرایان شیعه ندارند. تضعیف وفاداریهای قبیله ای و مذهبی و جایگزینی آنها با نگرشهای معطوف به مسائل [روزمره]، خطوط تمایز فرقه ای را کم رنگ ساخته، به سود شیعیان خواهد بود و نیز گفت و گو میان شیعیان و سنیان را گسترش می دهد. باین همه، هنوز بسیار زود است که درباره از میان رفتن مرزبندیهای فرقه ای یا اجتماعی داوری کنیم؛ چرا که جامعه کویت همچنان عمدتاً بر مبنای روابط قبیله ای و خانوادگی سازمان یافته است و وفاداریهای قومی و مذهبی در این زمینه نقشی اساسی ایفا می کنند.

محدودیتهای اصل برابری

در اکثر کشورهای منطقه، شیعیان به درجات مختلف از نقض حقوق انسانی و نیز از محدودیت شدید حقوق مدنی خود رنج می برند. در مقابل، در کویت، شیعیان به دلیل برخورداری از آزادی عبادت و تشکیلات مذهبی، آزادی از آزار و اذیت، و بهره مندی از مراتب نسبتاً بالایی مشارکت [اجتماعی]، زندگی خوبی دارند. اما موضوع وفاداری دست از سر شیعیان کویتی، همچون شیعیان دیگر کشورهای عرب، بر نمی دارد و آنان همچنان از نابرابری فرصتها رنج می برند.

البته نکته ثانوی و مهمی درباره «وفاداری» مطرح است که مسئله کویت و

کشورهای دیگر خلیج فارس را پیچیده تر کرده است. در جوامع خلیج، هنوز تمایز چندان روشنی بین حکومت و خاندان حاکم نمی توان یافت. در عرف کویت، این دو اصطلاح تقریباً مترادف یکدیگر به کار می روند. اما تفاوت سیاسی و مفهوم روشنی بین وفاداری به خاندان حاکم و وفاداری به کشور وجود دارد. ممکن است اصلاح طلبان، لیبرالها و اسلام گرایان وفادار ماندن به خاندان حاکم را غیر میهن دوستانه و منفعت جویانه قلمداد کنند. اما به احتمال زیاد، خاندان حاکم معیار «وفاداری» را وفاداری به خاندان و حکومت می داند. با توسعه کویت، مفهوم وفاداری معنای ضمنی ظریف تری پیدا خواهد کرد که می تواند خدمت در احزاب مخالف («مخالفان وفادار») و همکاری با دیگر احزاب یا جنبشهای کویتی را نیز برای باز کردن نظام سیاسی کشور دربر گیرد؛ امری که ممکن است با منافع خاندان حاکم مغایرت داشته باشد. بدین ترتیب، فعالان سیاسی شیعی وقت می خواهند درباره نحوه ابراز «وفاداری» در قلمرو سیاست کویت تصمیم بگیرند، دچار مخصصه می شوند.

مسئله مرجعیت و تقلید شیعیان از مراجع، دلیل اصلی بی اعتمادی حکومت کویت به شیعیان است. پس از آنکه عراق جایگاه خود را به عنوان مرکز مرجعیت معنوی تشیع از دست داد، بیشتر شیعیان جهان عرب، از جمله کویتها، برای تحصیلات و کسب راهنماییهای مذهبی ناگزیر به مراکز آموزشی ایران روی آوردند. شیعیانی که سودای فقاها را در سر دارند باید از یکی از این مؤسسات فارغ التحصیل شوند. از سوی دیگر، مسافرت گسترده به ایران، یا وجود تصاویر خمینی و روحانیان برجسته دیگر در خانه های شیعیان، نگرانی سنیان را تشدید می کند. بسیاری از سنیان کویتی، چه وابستگان به محافل رسمی و چه دیگران، گمان می برند که این امر «وفاداری دوجانبه» ای برای شیعیان پدید می آورد. با این وجود، حکومت کویت به طور جدی از مسافرت شیعیان به ایران ممانعت نکرده

است. شیعیان اظهار می دارند که پیوند مذهبی آنان با ایران از وفاداری ایشان به کشور کویت نمی کاهد. با طرح يك نکته سیاسی بسیار مهم، شیعیان به این واقعیت اشاره می کنند که وهابیه‌های کویتی نیز برای بهره مندی از راهنمایی‌هایی مشابه به روحانیان برجسته وهابی در عربستان سعودی مراجعه می کنند. برای مثال، شیعیان مدعی اند که وهابیه‌ها پیش از کاندیدا شدن در انتخابات 1992، از مقامات مذهبی رده بالای عربستان خواستند که درباره مشروعیت پارلمان کویت براساس مبانی اسلامی اظهار نظر کنند. شیعیان این مسئله را مداخله جدی يك مقام غیر کویتی در امور داخلی کویت دانسته و خاطرنشان کرده اند که آنان از مراجع ایران چنین مجوزی درخواست نکرده اند.

نابرابری در فرصتها و اشکال ظریفی از تبعیض همچنان پابرجاست و شیعیان، حتی آنانی که به نظر می رسد در زندگی حرفه ای و اجتماعی کویت بیش از دیگران جذب شده اند، به شدت این مسائل را احساس می کنند. شیعیان کویتی از ثروت نفت و خدمات يك دولت رفاهی گشاده دست، که به واسطه درآمدهای نفتی میسر شده است، بهره برده اند. در کویت، برخلاف بحرین یا عربستان سعودی، کانونهای فقر یافت نمی شوند؛ هرچند سطح درآمدها متفاوت است و سنین قسمت اعظم ثروت کشور را در اختیار دارند. با این همه، شیعیان گرفتار تبعیض در زمینه استخدامهای دولتی هستند. شیعیان نمی توانند در بخشهای «حساس» حکومتی مشغول به کار شوند و مهم تر از آن، در حرکت به سوی پستهای بالاتر با «سقفی شیشه ای» برخورد می کنند. هرچند فرمانده ستاد ارتش در کویت شیعه است، اما این امر نمونه نادری از تبعیض زدایی نمایشی است، نه نشانه ای از برابری فرقه ها در تشکیلات حکومتی. شیعیان کویت همچنین از این شکایت دارند که از دهه 1980، از ورود به صنعت نفت محروم شده اند؛ بخشی که در اقتصاد و امنیت کویت بیشترین اهمیت را دارد. این

محرومیت احتمالا- به خرابکاریهایی باز می گردد که در دهه 1980 علیه تأسیسات نفتی صورت گرفت و به گروههای شیعی نسبت داده شد. نظام خویشاوندسالاری و توصیه (برای عزل و نصب افراد)، که مختص جامعه ای قبیله گراست، عامل مضاعفی برای محدودیت اشتغال در بخش دولتی است. مقامات بیشتر به استخدام و ترفیع رتبه خویشاوندان و اعضای قبیله خود می اندیشند تا استخدام غریبه های بالیاقت. این شیوه، وضعیت نامطلوب استخدامی شیعیان را بازهم بدتر کرده است؛ زیرا بر این نگرانی سنیان مهر تأیید می گذارد که اگر شغلی به يك کارمند شیعی داده شود، این کار به معنای اختصاص مشاغل زیاد دیگری به دیگر شیعیان خواهد بود.

حوزه دیگری که در آن تعصب آشکاری علیه شیعیان اعمال می شود مسئله تأمین بودجه مؤسسات خیریه است. احزاب سیاسی در کویت ممنوع اند؛ اما سازمانهای خیریه اجتماعی (که در واقع، اغلب چهره مبدل احزاب سیاسی اند) قانونی و در حال تکثیرند. حکومت کویت، در تأمین بودجه سازمانهای خیریه سنی نقش مهمی دارد و به آنان اجازه می دهد که اعانه های عمومی جمع آوری کنند. اسلام گرایان سنی، به طور خاص، از گشاده دستی حکومت بهره مند شده، قانوناً می توانند برای جمع آوری اعانه برای ارائه خدمات آموزشی، اجتماعی و رسانه ای فعالیت کنند. این گونه خدمات پیغامهای سیاسی نیز دربر دارند. اما نه هیچ سازمان شیعی برای فعالیتهایی از این دست از حکومت بودجه دریافت می کند و نه سازمان های مورد حمایت جامعه شیعی مجازند به طور علنی اعانه جمع آوری کنند. مساجد و نشریات شیعی، برخلاف مؤسسات مشابه سنی، هیچ کمکی از حکومت دریافت نمی کنند. این مسئله یکی از عوامل اصلی نارضایتی شیعیان است؛ چرا که اوضاع را برای آنان نامساعد می سازد و از تکوین اشکال مسالمت آمیز آموزش و همبستگی شیعی جلوگیری می کند. عدم تأمین بودجه از

جانب حکومت اگر عمومی بود، زیانی نداشت. این گزینشی بودن تخصیص بودجه است که شیعیان را آزرده خاطر ساخته است. آنان می گویند مؤسسات شیعی نیز باید به طور مشابه از حمایت حکومت بهره مند شوند و بتوانند آزادانه اعانه جمع آوری کنند.

افزون بر این، شیعیان هم صدا با بسیاری از لیبرالهای سنی، سیاست رژیم را در اعطای تابعیت، متعصبانه می خوانند. در سالهای اخیر، و به ویژه از زمان جنگ خلیج فارس، حکومت کویت به طور گزینشی به قبایل صحراگردی که در دو طرف مرزهای کویت-سعودی و کویت-عراق رفت و آمد می کنند، حق شهروندی اعطا کرده است. شیعیان شکایت دارند که حکومت در تلاشی آشکار برای اثر گذاشتن بر ساختار جمعیتی کشور به نفع عناصر قبیله ای سنی، به این قبایل تابعیت اعطا می کند، درحالی که از اعطای آن به قبایل شیعی خودداری می ورزد. کوتاه سخن آنکه، هم سنیان و هم شیعیان به این امر معترض اند که حکومت قبایلی را که به آن وفادارند کمک و حمایت می کند، درحالی که در حق قبایل دیگری که وفاداری شان به خاندان الصباح مورد تردید است، تبعیض قائل می شود.

آشکارترین نشانه نابرابری این است که شیعیان بین 25 تا 30 درصد جمعیت را تشکیل می دهند، اما فقط 10 درصد از 50 کرسی مجلس ملی را در اختیار دارند. در يك نظام دموکراتیک که همگان فرصتهایی برابر دارند، شمار شیعیان در پارلمان مسئله مهمی نخواهد بود، اما در حکومتی که در آن تبعیض مرسوم است، رقم پایین نمایندگان شیعه معنای خاصی دارد. در شماری از پنج حوزه انتخابیه ای که کاندیداهای شیعه از آنها به مجلس راه یافتند، رأی دهندگان بر اساس وابستگیهای فرقه ای رأی خود را به صندوق ریختند و آرای شیعیان در اکثریت بود. اختلاف میان تعداد نمایندگان شیعه و درصد شیعیان از کل جمعیت چنان است که سؤالات نگران کننده ای را مطرح می سازد: آیا رأی دهندگان سنی

تمایلی به برگزیدن نامزدهای شیعی ندارند؟ آیا همان گونه که برخی شیعیان ادعا می کنند، حوزه های انتخاباتی آگاهانه به گونه ای تفکیک شده اند که از پیروزی انتخاباتی شیعیان جلوگیری شود؟ اگر چنین است، چرا حکومت احساس ضرورت می کند تا شیعیان را محدود سازد؟ يك كانديدای شیعه که بتواند به جلب آرای رأی دهندگان شیعه و سنی امیدوار باشد چگونه شخصیتی خواهد بود؟

باید خاطر نشان ساخت که نه نمایندگان شیعه مجلس سهم اندك خود را از کرسی های مجلس نشانه ای از تبعیض دانسته اند، و نه شیعیان دیگر؛ هرچند حکومت متهم است که پیش از انتخابات 1996، حوزه های انتخابیه را به گونه ای تغییر داده است که بعضی کاندیداهای شیعه در وضعیتی نامطلوب قرار گیرند.

افزون بر این، با وجود پایین بودن شمار نمایندگان شیعه، شیعیان خواستار برقراری نظام نمایندگی تناسبی نیستند. این بی میلی از آن روست که نمایندگان و کاندیداهای شیعه سعی دارند تا به منزله نمایندگان حوزه های انتخابی (مختلط) خود عمل کنند و نه نمایندگان هم کیشانشان، و منافع حوزه انتخابی خود را بر منافع فرقه ای شان مقدم می دارند.

ایجاد گروههایی که براساس همبستگی شیعی شکل گرفته اند در کشوری که با تساهل نسبی عمل می کند و شیعیان در آن امتیازاتی دور از انتظار دارند، خطراتی دربر خواهد داشت که شیعیان کویته به خوبی از آنها مطلع اند. شیعیان به صورتی ظریف بین کسب امتیازات بیشتر برای خود و به مخاطره انداختن آنچه هم اکنون دارند، واقع اند. برای مثال، نمایندگان شیعه تأکید دارند که آنها نماینده رأی دهندگانشان، اعم از شیعه و سنی اند، نه نماینده جامعه شیعی، و اظهار می دارند که هدف آنان منافع رأی دهندگانشان است نه ملاحظات ایدئولوژیک یا گروهی. اگرچه این امر تا حد زیادی صحت دارد، اما ساده سازی بیش از حد وضعیت نیز هست. برای مثال، واکنش اعضای شیعه پارلمان در قبال

شرائط هم مسلکانشان در بحرین، از خطمشی اعلام شده از سوی حکومت کویت در این زمینه فراتر رفت و برخی مشکلات دیپلماتیک را پدید آورد.

یکی از نشانه‌های امیدبخش تغییر در نگرشها آن است که لیبرالهای سنی و اعضای جنبش اسلامی قانون اساسی، به وجود تبعیض نهادینه شده علیه شیعیان اعتراف کرده، آن را محکوم می‌کنند و ضرورت برابری بیشتر فرصت‌های شغلی و اقتصادی را برای جامعه شیعی می‌پذیرند. با این همه، این بخش از سنیان، مشکلات شیعیان را در متن روند تکاملی جامعه کویت بررسی می‌کنند، نه اینکه آن را به منزله موضوعی جداگانه در نظر گیرند.

مسائل و راهبردهای مشارکت

صرف مطرح شدن مسئله تشیع مایه خوشنامی و سرافرازی حکومت و جامعه کویت است، چه رسد به اینکه این امر آزادانه کانون بحث قرار گیرد. در عربستان سعودی، بحرین و عراق، مبحث تبعیض فرقه ای از نظر اجتماعی و رسمی يك تابو است و به منزله امری تفرقه افکنانه و خرابکارانه محکوم می‌شود. در مقابل، در کویت حتی در طول دهه پردردسر 1980، که اکثریت شیعیان کویتی می‌کوشیدند تا خود را از خشونت اقلیت دور نگاه دارند، بحث درباره جایگاه شیعیان در کویت جریان داشت. با تجاوز عراق به کویت و اشغال این کشور، که شیعیان و سنیان را در مبارزه ای ملی علیه اشغالگران متحد ساخت، فرایند ایجاد اعتماد متقابل تسریع شد.

با توجه به اینکه کویت تنها کشوری است که در آن شیعیان در جایگاه اقلیت، از سطح گسترده ای از حقوق برخوردار بوده و به رسمیت شناخته شده اند، اهداف این جامعه شیعی به صورت قابل توجهی با اهداف شیعیان دیگر کشورهای منطقه متفاوت و در واقع «پیشرفته» تر است. محض نمونه، در حالی که

هنوز مذهب شیعیان عربستان سعودی به رسمیت شناخته نشده و آنان در عمل به مناسک شیعی یا ساخت مسجد آزادی ندارند، شیعیان کویت در بند هیچ يك از این محدودیتها نیستند.

شیعیان کویت در پی فرصتهای یکسان و مشارکت برابر در عرصه های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی اند. اعتراضات اصلی آنان عبارت اند از: پایین بودن شمار شیعیان در پستهای بالای حکومت، عدم حضور آنان در بخشهایی که حساس تلقی می شوند و محرومیت از حمایت مالی و بودجه ای حکومت، در حالی که سازمانهای سنی از حمایتها برخوردارند. از آنجای که شیعیان کویت در اقلیت اند، قدرتشان محدود است و میان ضرورت جذب در جامعه کویت و تمایل به حفظ هویت شیعی گرفتار شده اند. اینکه آیا این دو هدف با یکدیگر سازگارند و به طور هم زمان دست یافتنی اند، مشکل اصلی و درازمدت شیعیان کویت است.

تغییراتی که به دنبال جنگ خلیج فارس در کویت صورت گرفتند، بیشتر در زمینه حق نمایندگی، پلورالیسم و آزادیهای مدنی بوده اند؛ اگرچه خاندان حاکم به دقت این اصلاحات را سازمان دهی و تنظیم می کرد. شیعیان کویت امیدوارند همچنان در این فرایند تکاملی سهیم باشند و در سطحی برابر با دیگر گروه ها از آن بهره مند شوند؛ نه اینکه از آنها عقب بمانند و مغبون گردند. هدف اصلی شیعیان آن است که از طریق راههای گشوده شده از رهگذر تغییر فرهنگ سیاسی کویت، به مشارکت بیشتر و برابری در فرصتها دست یابند. کویت تقریباً تنها کشور منطقه است که مخالفان تبعیدی، اعم از شیعه یا سنی ندارد. (1) جناح مخالف- که در کویت حضور قابل توجهی نیز دارد- محدودۀ قابل قبولی برای فعالیت سیاسی در داخل کشور دارد.

ص: 335

1- . البته اگر اعضای گروه القاعده را در نظر نگیریم؛ یعنی افراد کویتی ای که به عضویت القاعده درآمده و در پاکستان و افغانستان حضور داشته و دارند و از بازگشت به کشورشان می پرهیزند. این افراد تحت تعقیب دولت کویت اند.

همان گونه که پیش تر گذشت، هیچ گونه تشکیلات سیاسی شیعی در کویت وجود ندارد. ممانعت از تشکیل احزاب سیاسی موجب شده است که سازمان دهی شیعیان با دشواری روبه رو گردد؛ به عکس آنچه در لبنان یا جوامع تبعیدی عراقی و بحرینی شاهد آن هستیم. افزون بر این، شیعیان به منزله يك اقلیت به جداسازی خود از اکثریت تمایلی ندارند و از اینکه به جای مسائل ملی، خود را محدود به مسائل جامعه شیعی سازند، در هراسند. شیعیان اسلام گرا، اندکی پس از جنگ خلیج فارس در قالب گروهی غیر رسمی، موسوم به ائتلاف ملی اسلامی، گرد آمدند. این گروه در اواخر سال 1996 به دلیل اختلافات داخلی یا برای پرهیز از برچسبهای فرقه ای منحل شد.

به اعتقاد بسیاری از شیعیان کویتی، تا این اواخر جامعه شان درون گرا بود و آگاهانه انزوا را بر می گزید؛ چرا که می کوشید تا از زوال هویتش در مواجهه با فرهنگ غالب سنی جلوگیری کند. دهه 1980 فشار شدیدی بر جامعه شیعی وارد ساخت و آن را در حالت تدافعی قرار داد. همه شیعیان از این واقعیت رنج می برند که در مقایسه با دیگر شهروندان کویتی موقعیتی نازل تر دارند. در صف بدگمانی در جایگاه نخست قرار می گیرند، ولی در دستیابی به فرصتها در رتبه آخر. باین همه، آنان به موقعیت بهتر خود در مقایسه با هم مسلکانشان در عربستان سعودی، عراق و بحرین اعتراف دارند و فحوای تمامی گفت و گوهایشان ترجیح مشارکت در جامعه کویت بر پیگیری منافع خود به مثابه يك اقلیت است.

می توان گفت مشارکت در جامعه کویت به يك «برنامه شیعی» تبدیل شده است. شیعیان کویتی می گویند که نخستین گام به سوی مشارکت، گشاده رویی بیشتر شیعیان در برابر جامعه کویت و سهم گیری آنان در زندگی سیاسی و مدنی این کشور است. باین همه، تلاش شیعیان برای حرکت به سوی متن جامعه در صورتی قرین توفیق می گردد که با اراده اکثریت سنی برای پذیرش شیعیان به

منزله شهروندان برابر همراه شود. دستیابی به چنین پذیرش متقابلی تضمین شده نیست برای اکثر سنیان حفظ کامل قدرت اقتصادی و سیاسی ملموس تر از مفاهیم انتزاعی شهروندی مشترک میان سنیان و شیعیان است. بسیاری از سنیان همچنان گمان می کنند تشیع تنها يك ايمان مذهبی شخصی نیست، بلکه مجموعه ای از نگرشهای سیاسی و اجتماعی است که نوع رفتار شیعیان را تعیین می کند. به عقیده يك استاد شیعه دانشگاه که تمایلات لیبرالی و سکولار دارد، برچسب سیاسی تشیع فراتر از احساس وابستگی خود شخص است؛ به گونه ای که حتی اگر يك فرد شیعه، سنی شود و عقاید و سنن سنیان را برگزیند، همچنان شیعه قلمداد می شود.

آنچه سکولارهای شیعه و سنی را نگران می سازد، این است که رشد پایبندی مذهبی در کویت احتمالاً به جدایی بیشتر جوامع مذهبی این کشور می انجامد؛ زیرا آگاهی از اختلافات را افزایش داده، توجه به پیوندهای مشترک را از میان می برد. از این روی، این مسئله در تقابل با اختلاط اجتماعی از راههایی همچون ازدواجهای میان فرقه ای است. باین حال، کویت در سطح سیاسی، مصداق بارز جبهه بندیهای متغیر است که در آن منافع گروههای اسلام گرای سنی و شیعه اغلب برهم منطبق می شوند. از این روست که در پارلمان کویت، نمایندگان سنی هواخواه اخوان المسلمین سنتی اغلب با اسلام گرایان شیعه همکاری می کنند. به همین ترتیب، لیبرالهای شیعه و سنی در زمینه سیاستهای اجتماعی، همچون جداسازی [دختران و پسران] در دوره تحصیلات دانشگاهی، دیدگاههای مشترک دارند. به لحاظ سیاسی اکنون در کویت شاهد صف بندی های جدیدی هستیم که از وابستگیهای فرقه ای برنخاسته اند، بلکه از اختلافاتی سرچشمه گرفته اند که بین لیبرالیسم و سنت گرایی، سکولاریسم و اسلام گرایی، و حمایت از رژیم یا انتقاد از آن وجود دارند. این صف بندی های جدید احتمالاً توان کویت را برای حرکت

به سوی مشارکت بیشتر افزایش خواهند داد و بهترین فرصت را برای شیعیان کویت فراهم خواهند ساخت تا سنیان آنان را به مثابه شریک خود بپذیرند.

اساسی ترین مانع برای پذیرش شیعیان را در کویت می توان گسترش وهابیت و افزایش چشم گیر شمار سلفیها (پایندگان جدی وهابیت) دانست. این افراد در عربستان سعودی تحصیل کرده اند و از شیوخ سعودی همچون بن باز یا بن جبرین پیروی می کنند. با حمایت فعالانه یا منفعلانه حکومت سعودی، وهابیت در کویت، عراق و بحرین در حال گسترش است. دیدگاه رسمی وهابیت که شیخ سعودی، بن جبرین، در قالب يك فتوا آن را بیان کرده، این است که شیعیان بدعت گذارانی هستند که پیام توحیدی اسلام را تحریف کرده اند. به نظر می رسد وهابیت در میان گروههای قبيله ای سنی کویت که به صورت سنتی محافظه کارند سریع ترین رشد را داشته است و پیش داوریهای اجتماعی موجود را که بر پایه تعصبات مذهبی استوارند، تقویت می کند.

نگاه متفاوت اخوان المسلمین و سلفیها را به شیعیان می توان در بحث تصویب يك قانون اساسی جدید مبتنی بر شریعت اسلامی، که منشأ اصلی قوانین باشد، مشاهده کرد. اسلام گرایان شیعه و سنی هر دو طرف دار مجموعه قوانین مبتنی بر شریعت اند، اما اسلام گرایان شیعه خواستار آن اند که این امر با به رسمیت شناختن مذهب جعفری (تشیع دوازده امامی) به منزله یکی از فرق مسلمان کویت و نیز بسط تعالیم و گنجاندن اصول جعفری در قانون خانواده همراه باشد. سنیان اخوانی هم مایل اند به رسمیت شناختن تشیع به مثابه شرطی برای اعمال شریعت پذیرفته شود. با این حال، سلفیها براساس تعصبات خود با این امر مخالف اند؛ چرا که آنان اساساً از پذیرش مشروعیت تشیع به منزله فرقه ای اسلامی امتناع می ورزند، و در واقع، ناخواسته موجبات تقویت لیبرالها، اعم از شیعه و سنی، و نیز حکومت کویت را برای ممانعت از هرگونه تغییر در

قانون اساسی فراهم می آورند. بدین ترتیب دیده می شود که گاه در سیاست هم پیمانیهای عجیب و غریبی پدید می آید.

مسئله دیگری که می تواند مانع مشارکت شیعیان شود، نگرش حکومت است. رژیم کویت ممکن است انسجام اجتماعی بیشتر را تهدیدی برای منافعش تلقی کند؛ به ویژه اگر نگران آن باشد که دیگر نمی تواند به جامعه شیعی به مثابه يك همپیمان که به حمایت خانواده حاکم چشم دوخته است، دل ببندد. اما این نگرانی حکومت بی مورد است؛ چرا که نگرش شیعیان به رژیم یکسان نیست و همچون نگرش سنیان متنوع است. در واقع، می توان ادعا کرد که حکومت کویت می تواند با ترغیب شیعیان به مشارکت بیشتر در مسائل عمومی، بر وفاداری آنان و پابندی شان به حکومت بیفزاید.

یکی از راههایی که پیش روی شیعیان کویت قرار دارد این است که به نسبت جمعیتشان طالب کرسیهای پارلمان و مشاغل موجود در ادارات دولتی باشند؛ به همان صورتی که اکنون در لبنان جریان دارد. در حال حاضر شمار بسیار اندکی از شیعیان این نظام سهمیه ای را گزینه ای مطلوب تلقی می کنند. اعتقاد اکثریت بر آن است که بهترین روش برای مشارکت، برابری بدون ملاحظات فرقه ای است، مشروط بر اینکه پلورالیسم و حق شیعیان برای حفظ هویت شخصی و گروهی شان به رسمیت شناخته شود. باین حال، اگر از حضور شیعیان در ادارات دولتی و مجلس ملی کاسته شود یا اگر تبعیض ها تشدید گردند، ممکن است شمار افراد موافق با نمایندگی تناسبی افزایش یابد.

همان قدر که نیروهای اجتماعی جامعه سنی در تعیین آینده شیعیان کویت نقش دارند، سوءظنهای نهفته رژیم نیز در این امر سهمیه است. با افزایش آزادیهای سیاسی، احتمالاً عناصر جسور و خاطر جمع سنی، اعم از لیبرال دموکراتها و اسلام گرایان، بیش از شیعیان به مخالفت با رژیم برخوانند خاست.

به لحاظ نظری، شیعیان می توانند با ایفای نقش «هوادر حکومت» از این وضعیت

بهره مند شوند؛ چنان که در دهه 1930 و مواقع دیگری که خاندان الصباح با چالش مواجه بودند، چنین کردند. باین حال، از نظر عملی، چنین روشی پرمخاطره است. با این کار، آتش دشمنی احزاب سنی مخالف که به صورت بالقوه در موضوعات مربوط به شیعیان آزاداندیش ترند، شعله ور خواهد شد، و در همان حال شیعیان در مقابل تغییرات غیر قابل پیش بینی سیاست حکومتی آسیب پذیر خواهند گشت. در چارچوب یک نظام سیاسی که به طور فزاینده ای آزاد و کثرت گراست، منفعت شیعیان در این است که به چندگونگی سیاسی در درون خود اجازه بروز دهند، نه اینکه راه انزوا در پیش گیرند. اگر روند جاری توسعه دموکراسی در کویت ادامه یابد، کناره گیری شیعیان جز به ضرر آنان نخواهد انجامید؛ چرا که در این صورت گروهی انزواطلب قلمداد می شوند که به طور کلی بیشتر به حکومت متکی است تا جامعه.

چالش همیشگی شیعیان کویت، برقراری تعادل بین این قوای متعارض در درون جامعه شیعی از یک سوی و میان جامعه شیعی و حکومت و جامعه کویت از سوی دیگر خواهد بود. اگر شیعیان کویتی در محاسبات خود به خطا روند، اجتناب از مشکلاتی که پیشرفت آنان را تهدید می کند، کار ساده ای نخواهد بود.

باین همه، با توجه به ماهیت جامعه و حکومت کویت و جهت گیری کنونی سیاست این کشور، مشکلاتی که پیش روی شیعیان کویتی قرار دارند، در مقایسه با دشواریهای عظیمی که شیعیان عربستان سعودی، بحرین و عراق با آنها مواجه اند، ناچیز می نمایند.

عوامل خارجی

اشاره

افزون بر آنچه گذشت، جامعه شیعی کویت، به صورتی مطلوب یا نامطلوب، احتمالاً از عوامل خارجی متأثر خواهد بود که مهم ترین آنها عبارت اند از:

تغییرات سیاسی در ایران و عراق و نفوذ عربستان سعودی در کویت.

تا آینده ای نزدیک، مراجع مذهبی اکثر شیعیان کویت همچنان در ایران و تا حدی کمتر در عراق سکونت خواهند داشت و تربیت مذهبی روحانیان شیعی همچنان در قم و تهران صورت خواهد گرفت. از این روی، پیوند مستحکم مادی و معنوی شیعیان کویت با ایران ادامه خواهد یافت. تبدیل شدن این وابستگی مذهبی به نفوذ سیاسی در گرو عوامل بسیاری چه در داخل کویت و چه خارج از آن است؛ از جمله سیاست حکومت کویت در قبال شیعیان و نیاز ایران به دستیابی به اهرمهای فشار بر سیاست خارجی کویت. سیاست این دو حکومت، به نوبه خود، شیعیان را با راهکارهای گوناگونی مواجه خواهد کرد.

سیاست حکومت کویت، مهم ترین عامل تعیین کننده در روابط میان جمعیت شیعی کویت و ایران خواهد بود. هر قدر که نظام کویت حقوق شهروندی شیعیان را همچون دیگران در نظر گیرد، به صورتی روزافزون شیعیان را در حاکمیت و جامعه جای خواهد داد، از نارضایتیها خواهد کاست و [در نتیجه] شیعیان چندان نیازی نمی بینند که در خارج از مرزهای کویت در پی دستیابی به حمایت و تأیید باشند. این مسئله اگرچه درباره همه شیعیان منطقه صادق است، برای کویت که اکثر شیعیان آن ایرانی تبارند و روابط تجاری آن با ایران عمیق است، ضرورتی خاص دارد. امروزه پس از فروکش کردن اثرات وحدتی که جنگ خلیج فارس ایجاد کرده بود، لازم است حکومت کویت بر این نکته تأکید ورزد که شیعیان کویتی را در درجه اول، کویتی تلقی می کند، و فقط در وهله دوم شیعه می داند و وفاداری آنان پیوسته زیر سؤال نیست.

این واقعیت که در ایران شور انقلابی فروکش کرده است، از تمایل درازمدت این کشور به ایجاد روابط خاص با شیعیان کویت می کاهد، اما ضرورتاً آن را از بین نمی برد؛ درست همان گونه که اسرائیل در صدد ایجاد پیوند با جوامع یهودی

سراسر جهان به نفع مملکت یهود است. نقش ایران به عنوان منبع الهام اسلام‌گرایی انقلابی و شیعی، به تدریج به نقش کشوری با آرمان تبدیل شدن به «قدرت برتر» منطقه‌ای متحول شده است. این امر ماهیت روابط این کشور را با گروه‌های شیعی، و انگیزه‌ای که از برقراری چنین روابطی دارد، تغییر می‌دهد.

حمایت‌های ایران در دهه 1980 از گروه‌های افراطی شیعی، براساس خط‌مشی کنونی این کشور بسیار بعید است که تکرار شوند.

ایران به مثابه قدرتی منطقه‌ای، خواستار ایفای نقش رهبری در ترتیبات امنیتی و روابط بین‌المللی منطقه است. در چنین شرایطی، ایران باید دست به انتخاب بزند که آیا می‌خواهد از طریق روابط دولتی با کشورهای منطقه به نفوذ بیشتر دست یابد، یا در صدد است به صورت غیر مستقیم و با نفوذ در جمعیت‌های شیعی منطقه به این هدف نایل شود. اکنون، روابط بین ایران و کویت دوستانه است و ایران از تلاش‌های پیشین خود برای کنترل جوامع شیعی محلی دست کشیده است.

در واقع، شیعیان کویتی همواره می‌توانند به منزله اهرم فشاری برای ایران در سیاست خارجی کویت عمل کنند. اما یک چنین رویکردی چقدر می‌تواند ثمربخش باشد؟ و اگر شیعیان کویت در راه مشارکت در جامعه و امور سیاسی کویت به خوبی جلو رفته باشند، توجه افراطی ایران به جامعه آنان ممکن است جز به زیان‌شان نینجامد. این شیعیان در برابر چنین رویکردی از ایران چقدر آسیب‌پذیر خواهند بود؟ آیا شیعیان حاضرند برای به دست آوردن یک حامی خارجی که وفاداری آنها را زیر سؤال می‌برد، اعتبارشان را به مخاطره اندازند؟ از این جهت، مخالفت شیعیان با سیاست‌های حکومت، در مقایسه با مخالفت سنیان، همواره نقطه ضعفی دارد. انگیزه سنیان، به نحوی که انگیزه شیعیان کانون‌تردید است، مورد سؤال نیست و می‌توان آنها را به گونه‌ای توصیف کرد که گویی از

منافع ملی ناشی شده اند. انتقاد شیعیان از حکومت، به ویژه در زمینه سیاست خارجی، سوءظن درباره اعمال نفوذ خارجیان (اعم از ایرانیها یا عراقیان) را بر خواهدانگیخت.

نکته آخر اینکه، روابط ایالات متحده و ایران بر شیعیان تأثیر خواهد داشت.

امروز محتمل ترین دلیل ایران برای استفاده از شیعیان به منزله گروه فشار، مخالفت با حضور سربازان و پایگاههای نظامی ایالات متحده در کویت است.

هنگامی که تصویر ایران به عنوان «کشوری شرور» کم رنگ شود و روابط آن با ایالات متحده بهبود یابد، ایران نیاز چندانی به جلب حمایت نیروهای داخلی کشورهای خلیج نخواهد داشت و در واقع بخشی از جاذبه خود را به عنوان مدافع مستضعفان در میان شیعیان و به طور کلی مسلمانان از دست خواهد داد. در آینده، روزه روز به ایران بیشتر به چشم يك حکومت نگرسته خواهد شد تا به مثابه [مظهر] يك انقلاب یا مذهب. افزون بر این، با بهبود روابط بین ایران و غرب و کاهش تهدید عراق، از نیاز امریکا به تسهیلات نظامی کویت نیز کاسته خواهد شد.

نقش عراق

روابط بین عراق و شیعیان کویتی احتمالاً پیچیده تر و مبهم تر است. ما دام که رژیم صدام حسین بر سر قدرت است، خصومت و سوءظن تمام کویتها به عراق ادامه خواهد داشت؛ در واقع شیعیان کویتی به دلیل سیاست به شدت سرکوب گرانه صدام در قبال شیعیان عراقی، کینه خاصی از وی به دل دارند.

وضعیت دوران پس از صدام، تحت تأثیر متغیرهای گوناگونی خواهد بود. به فرض اینکه رژیم که در عراق بر سر کار می آید متعادل تر بوده، کمتر نظامی منش باشد، احتمالاً به طور نسبی از تنشها کاسته می شود و نوعی آشتی میان کویت و عراق برقرار می گردد. با این همه، کویتها همچنان با نگرانی و تردید

به عراقیها، اعم از شیعیان و سنیان می نگرند و اختلافات بسیار زیادی درباره خطوط مرزی و تعهدات مالی میان دو کشور وجود خواهد داشت که باید حل شوند.

پیامد فوری تغییر در حاکمیت بغداد، بازگشایی شهرهای مقدس شیعی عراق خواهد بود. احتمالاً شهرهای نجف و کربلا، مقدس ترین حریمهای تشیع که در طول دو دهه گذشته بر روی اکثر غیر عراقیها بسته بوده اند، با سیل عظیمی از شیعیان کویتی روبه رو خواهند شد. هر قدر که نجف و کربلا بتوانند به تدریج پیشینه زیارتی و آموزشی خود را بازیابند، شیعیان عرب را از قم و دیگر مراکز ایرانی به سوی خود جذب خواهند کرد. با این همه، تبدیل دوباره نجف و کربلا به مراکز دین پژوهی و دانش اندوزی امری دشوار و طولانی مدت خواهد بود و زمان بسیاری لازم است تا این شهرها بتوانند از اماکن صرفاً زیارتی فراتر روند.

جاذبه این دو شهر عمدتاً عاطفی خواهد بود، و قم و تهران برای مدتهای طولانی به عنوان مراکز اصلی جذب طلاب علاقمند باقی خواهند ماند. نقش مراکز ایرانی در شکل گیری آموزه ها و نیز اندیشه سیاسی، احتمالاً بعد از بازگشایی شهرهای عراقی نیز ادامه خواهد داشت.

اگر آزادسازی سیاسی در عراق، قدرت سیاسی نظری در اختیار اکثریت شیعی قرار دهد، حکومت کویت به جای نگرانی درباره تمامیت ارضی خود، دلواپس الگوی جدیدی خواهد بود که برای شیعیان کویتی پدید می آید، و البته رفتار عراقیها می تواند این نگرانیها را تسکین دهد، یا تعمیق بخشد. حمایت شیعیان عراقی از هم مسلکان کویتی شان دارای این ویژگی است که در مقایسه با حمایت ایرانیان معتبرتر و خدشه ناپذیرتر است. شیعیان عراقی به عنوان عرب، از رقابت تاریخی عرب-عجم که نام ایرانیان با آن عجین است برکنارند. زبان، فرهنگ و تاریخ مشترك عربی، و مرز مشترك گسترده دو کشور، بر پیوند نزدیک تر، دستیابی راحت تر و علائق مستحکم تر شیعیان کویتی و عراقی دلالت

دارند. در مجموع، اگر شیعیان نقش گسترده تری در حاکمیت عراق بیابند، در موقعیتی قرار می گیرند که بر شیعیان کویت و نیز شیعیان دیگر مناطق خلیج فارس تأثیر می گذارند. مطلوب یا نامطلوب بودن این تأثیر به تعریفی بستگی دارد که شیعیان عراقی از تشیع خود، روابطشان با سنیان عراقی و نقش خویش در منطقه، ارائه می دهند. اگر شیعیان عراقی به مشارکت و میانه روی متمایل باشند، احتمالاً پیامدهای مناسبی را شاهد خواهیم بود. که در وهله اول به کویت خواهند رسید.

اما اگر تشیع عراقی به خشونت و نابردباری روی آورد، تأثیر آن بر جمعیت‌های شیعی منطقه زیان بار خواهد بود و حکومت‌های منطقه نیز به تناسب، واکنشی منفی نشان خواهند داد. يك عراق شیعی افراطی، به ویژه برای کویت، از ایران شیعی افراطی به مراتب خطرناك تر است.

نتیجه

شیعیان کویتی، در مقایسه با دیگر جوامع شیعه در جهان عرب-به جز لبنانیها- گام‌های بیشتری در مسیر مشارکت در امور کشور خود برداشته اند. این امر تا حدی پیامد نظام اجتماعی و سیاسی نسبتاً باز و مداراجوی این کشور است؛ و البته تجربه تلخ اشغال کویت به دست قوای صدام حسین در 1990 نقش مهمی در تقویت احساس مشترک شهروندی داشت. تهاجم، مقاومت و سرانجام آزادی کشور و فشارهایی که برای اصلاحات وارد آمدند، فضایی کاملاً جدید پدید آوردند که در آن، فرایند توسعه دموکراسی به طور جدی پیشرفت کرد، و به شیعیان (و البته نه فقط شیعیان) فرصت داد تا مشارکتی عمیق تر در جامعه و امور سیاسی کویت داشته باشند. این واقعیت جنبه نگران کننده ای نیز دارد: آیا برای ایجاد شرائط عزیمت به سوی دموکراسی و برابری لازم است که در نظام موجود، انقلابی صورت گیرد؟ تنها مورد دیگری که در آن شیعیان موقعیتشان را

به طور وسیع بهبود بخشیده اند، لبنان است که آن هم ضایعه جنگ داخلی را، در حدی شدیدتر از تجربه کویت، متحمل شده است.

در حال، آنچه سبب این تغییرات شده است فرایند توسعه دموکراسی در کویت است که با صرف نظر از نقش آن در اداره بهتر امور کشور، تأثیری شفافبخش بر روابط فرقه ای نیز دارد. برعکس، عدول از فرایند توسعه دموکراسی از مشارکت شیعیان خواهد کاست و احساس شهروندی مشترک میان تمام بخشهای جامعه را تضعیف خواهد کرد.

همچنین، ناگفته پیداست که با ارائه دموکراسی محدود ولی حقیقی، شیعیان کویتی هم اکنون با معضلی روبه رو گشته اند که تمام شیعیان دیگری که در پی مشارکت در نظامهای سیاسی خود هستند، با آن مواجه خواهند شد: انتخاب میان حفظ هویت جمعی [شیعی] خود و جذب در نظام سیاسی و اجتماعی موجود. این دو گزینه با یکدیگر ناسازگار نیستند؛ اما تأکید بر موارد متفاوتی را از سوی رهبران سیاسی [شیعه] می طلبند: آیا آنان باید در جست و جوی موقعیت های بهتری برای شیعیان باشند، یا برای اصلاح نظام سیاسی به طور کلی بکوشند و منافع فرقه ای را نادیده گیرند؟ شیعیان (همچون دیگر اقلیتها) پاسخهای متفاوتی به این پرسش خواهند داد و سیاست مداران نیز در این باره دیدگاههای متفاوتی دارند. یک شاخصه اصلی برای ارزیابی موضوع آن است که بینیم سیاست مداران شیعه کویتی تا چه اندازه احساس می کنند که برای انتخاب شدن باید خطمشی سکولار یا برعکس، فرقه ای در پیش گیرند. ما معتقدیم جامعه ای که احساس می کند به طور نسبی در امنیت است و سهمی برابر در نظام دارد، احتمالاً بیشتر به کارآمدی کل نظام توجه خواهد داشت و نه فقط به منافع فرقه ای خودش. آنچه این برداشت را بیشتر تقویت می کند، این است که بسیاری از شیعیان کویتی گرایش شدیدی به یک نظام شایسته سالار دارند، نه نظامی که

در آن هر جامعه یا فرقه به نسبت تعداد اعضایش سهمیه ای از نمایندگان یا مقامات دولتی دارد.

ویژگی نویدبخش دیگر کویت این است که نیروهای سیاسی بسیار ناهمگون آن می توانند در پارلمان با یکدیگر همکاری و مشارکت داشته باشند.

از این روی، سلفیهای وهابی با اینکه از نظر ایدئولوژی با اسلام گرایان شیعه، میانه ای ندارند، برای رسیدن به توافق بر سر اهداف مشترك هم نشین آنان می شوند. باین همه، باید خاطر نشان سازیم که ما فقط شاهد آغاز فرایند همکاری میان فرق مختلف هستیم. هنوز معلوم نیست که این نظام سیاسی در کل به کاهش افراطگرایی میان عناصر مختلف می انجامد یا نه. آیا اسلام گرایان-اعم از شیعیان و سنیان- برای تضعیف یا برکناری سکولارهایی که بر سر قدرت اند، با یکدیگر ائتلاف خواهند کرد، یا اینکه همه گروه ها به تدریج راهی میانه در پیش می گیرند؟ احتمال دیگر آن است که رشد چشم گیر اسلام گرایی تعصب آمیز سنی محدودیت های جدیدی را برای شیعیان پدید آورد و آنان را از نظام اجتماعی و سیاسی بیگانه سازد.

افزون بر این، هنگامی که شیعیان از سوی جامعه کویت به رسمیت شناخته شوند و در کانون اعتماد آن قرار گیرند، تا چه حدی می توانند به رفاه دیگر شیعیان منطقه ابراز علاقه کنند؟ تا به حال، شیعیان کویتی عضو پارلمان علیه سرکوب شیعیان بحرین بی پرده سخن گفته و خشم و غضب خاندان حاکم بر منامه را برانگیخته اند. شیعیان کویتی هر قدر به کویت به منزله میهن خود وفادار باشند، احتمالاً هرگز احساس علاقه به سعادت و موقعیت شیعیان کشورهای همسایه را از دست نخواهند داد. آینده شیعیان عراق، به طور خاص، می تواند تأثیری نظرگیر بر کویت و شیعیان این کشور داشته باشد.

در نهایت، مسئله وفاداری همچنان در اوضاع و احوال کویت، مسئله ای حساس است. آیا وفاداری در گرو [پابندی به] خاندان حاکم است (معیار

سنتی)، یا پایبندی به حکومت و کشور؟ آیا این دو [نوع] وفاداری به طور فزاینده ای باهم در تعارض خواهند بود؟ در این دوران انتقالی که میان حاکمیت خانوادگی و حرکت به سوی حکومت مشروطه سلطنتی قرار دارد، جامعه شیعی در انتخاب آنچه باید بدان وفادار باشد با معضل روبه روست. هرچند در نظر بسیاری، این انتخاب، انتخابی بسیار مهم است، اما در صحن پارلمان بیشتر شبیه گزینشهای روزمره و تاکتیکی است.

ص: 348

- (1). Reuters report, April 15, 1991.
- (2). برای مثال در انتخابات 1996، علی البغلی، يك كانديدای سکولار، در مقابل سيد حسين القلاف، روحانی شیعه مغلوب شد.
- (3). Magnus Ranstorp, Hizb'allah in Lebanon (New York: st. Martin's Press, 1997), PP. 25-30, 91-92.
- (4). مصاحبه مؤلفان با اعضای حزب الدعوة عراق.
- (5). Los Angeles Times, April 12, 1991.
- (6). حجت الاسلام عباس مهري، روحانی شیعه ای که نماینده آیت الله خمینی در کویت بود، در 1980 اخراج شد. يك نشانه تغییر نگرشها در کویت این بود که وی در 1997 دعوت به بازگشت شد. اکثر اخراجیان ملیت ایرانی داشتند.
- (7). مصاحبه هایی که در کویت صورت گرفت و گزارش AFP، نوامبر 1996.
- (8). Mideast Mirror, October 15, 1996, quoting an article in al-Hayat newspaper of London.
- (9). طبق نظر یکی از اعضای شیعه مجلس ملی که مؤلفان با وی مصاحبه کرده اند. شیعیان و سنیان دیگری نیز در کویت این نظر را تأیید کرده اند.
- (10). پیشنهاد حق رأی زنان در ژوئن 1999 از سوی امیر کویت مطرح شد. این در حالی بود که پارلمان تا زمان انتخابات در سوم ژوئیه 1999 به حالت تعلیق درآمده بود. مجلس جدید باید حکم امیر را تصویب می کرد. نمایندگان شیعه با آن مخالف نبودند اما اکثر نمایندگان به روش طرح این مسئله که مغایر با قانون اساسی بود، اعتراض داشتند.

شیعیان عربستان سعودی، پس از شیعیان عراق، بزرگ ترین جامعه شیعی عرب را در خلیج تشکیل می دهند. مشارکت آنان در جامعه سنی از تمام شیعیان عرب کمتر است. آنان بسیار حرمان زده اند؛ یعنی تنها شیعیانی هستند که نه فقط گرفتار تبعیض در عمل، بلکه گرفتار تبعیضهای قانونی در کشورند، و تقریباً به کلی از اظهار علنی سنن مذهبی خود محروم اند. آنان به منزله اقلیتی کوچک، به هیچ روی نمی توانند خواستار نفوذ سیاسی زیادی در کشور باشند. آنان دور از پایتخت (ریاض) و مرکز تجاری جدّه-البته به استثنای حضورشان در نزدیکی مرکز نفتی ظهران-تمرکز یافته اند تا از کانون توجه عمومی دور باشند. اگر امروزه زندگی روزمره شیعیان تا حدی آرام است، صرفاً به این دلیل است که آنان (با اندکی استثنا) هرگز به خود جرئت نداده اند همچون شیعیان بحرین، در فضایی بسیار بازتر، برای آرمانهایشان آشکارا مبارزه کنند. هرگونه اظهار علنی هویت شیعی به شدت و بارها سرکوب شده است. در واقع، از بین تمام شیعیان جهان عرب، شیعیان عربستان سعودی حقیقتاً «مسلمانان فراموش شده» اند. این واقعیت که آنان در مرکز بخش انرژی پادشاهی سعودی در قسمت شرقی کشور-که منطقه استراتژیک حساسی است-ساکن اند، موجب حساسیت بیشتر این موضوع شده است. شیعیان سعودی سلطه اهل تسنن را بر کشور با هیچ تهدید حقیقی مواجه نساخته اند و اهداف سیاسی شان متعادل است، اما اگر ناکامی ها

آنان را به افراط بکشاند، ممکن است به خشونت و تروریسمی کشیده شوند که می تواند کاملاً ثبات کشور را برهم زند.

هویت شیعیان عربستان سعودی

از اوایل دوران تشیع نخستین در شبه جزیره عربستان، شیعیان در منطقه الحسا در عربستان سعودی کنونی (یا الاحساء، که امروزه به استان شرقی معروف است) ساکن بوده اند. جوامع شیعی سراسر خلیج از آن دوران، با پیوندی نزدیک باهم، مدتها حکومتی خودگردان داشته اند. آنان که در اصل کشاورزان و تاجران مستقر در يك مکان بودند، به طور نسبی از فرهنگ بدوی اهل تسنن که از دورافتادگی بیابانهای داخل عربستان ناشی شده است، برکنار مانده اند.

امروزه درباره شمار شیعیان در این کشور پادشاهی اختلاف نظر وجود دارد.

حکومت سعودی آنان را حدود دو تا سه درصد جمعیت کشور و تقریباً سیصد هزار نفر قلمداد می کند. بیشتر گزارشها شمار آنان را بین دویست تا چهارصد هزار تعیین می کنند. (1) با این حال، شیعیان درباره صحت این آمار تردید دارند و به درستی خاطرنشان می سازند که بسیاری از شیعیان، اغلب به دلیل مشکلاتی که بر چنین انتسابی مترتب است، موقعیتشان را مخفی نگاه می دارند. آنان مدعی اند بسیاری از این شیعیان خود را سنی معرفی می کنند و بدین طریق می توانند در دستگاههای اداری به کار خود ادامه دهند، که در غیر این صورت این امر امکان پذیر نمی بود. بر این اساس، برخی از شیعیان عربستان اظهار می دارند که در مجموع، شمار آنان به يك میلیون نفر می رسد (2) - و البته این رقم بسیار تردیدآمیز می نماید. با این همه، احتمال می رود شمار شیعیان بیش از نیم میلیون نفر باشد. افزون بر این، تصور می شود شیعیان در منطقه اصلی تجمعشان، یعنی استان شرقی یا الحساء، 33 درصد کل جمعیت را تشکیل دهند. (آنان در

آبادی القطیف حدود 95 درصد جمعیت و در آبادی الهفوف نیمی از جمعیت را تشکیل می دهند). (3) ساکنان شهرهای دیگر و جدیدتر در الحساء، همچون ظهران و الخبر، بیشتر سنی مذهب اند. در مناطق القطیف و الهفوف شیعیان می توانند در محیطی کاملاً شیعی زندگی کنند.

از دیدگاه شیعیان، در سراسر تاریخ آنان، وهابیه‌های سعودی بزرگ‌ترین بلای جامعه آنان بوده اند. از اواخر قرن هجدهم، که نخستین نبرد از سه نبرد وحشیانه وهابیه‌ها برای فتح نظامی مناطق شیعی به رهبری ابن سعود آغاز شد، شیعیان در معرض حملات و تخریب مساجد، حرمها و حتی فرهنگ و روش زندگی شان قرار گرفتند. وهابیان متعصب بدوی، راه شمال را در پیش گرفته، شن زارها را تا خلیج درنوردیدند و مصمم شدند که اسلام را از همه ناخالصیها و آثار بیگانه پاکسازی کنند. شیعیان به علت احترامی که برای افراد مقدس قائل اند (که البته این عمل در میان بسیاری از سنی‌های غیر وهابی نیز متداول است) بدعت‌گذارانی آشکار و «چندگانه پرست» به شمار آمده و از این روی به گناه شرك یا زیر پا نهادن یگانگی خدا، متهم شده اند. (4) الگوی رفتار خشک وهابیه‌های سنی، به زندگی اجتماعی شیعیان تحمیل شده است.

وهابیه‌ها در سالهای 1803 و 1806 از شمال وارد عراق شدند و با عملی که شیعیان آن را بی حرمتی وصف ناپذیری می شمارند، به غارت حرم حسین بن علی در کربلا پرداختند- تنها در این زمان بود که نیروهای وهابی به دست ترکهای عثمانی به عقب رانده شدند و به مرکز عربستان گریختند. جنگجویان وهابی، در میانه قرن نوزدهم، برای بار دوم و این بار نیز برای حمله به «بدعت‌گذاران» شیعه و تصرف بخش عظیمی از سواحل خلیج به پا خاستند. در این زمان قوای وهابی به سرکردگی ملک عبد العزیز، بر بیشتر قسمت‌های کشور دست یافتند و آن را به صورتی يك پارچه درآوردند. پیروزی سوم در سال 1913 به دست آمد.

دانشمندی به نام ژاکوب گلدبرگ معتقد است، به مرور زمان، تغییری تدریجی در سیاست سعودی درباره شیعیان صورت گرفته است. خشن ترین و ایدئولوژیک ترین گرایشها در آن دسته از قوای بدوی یافت می شد که به شکل خالص عقاید ناب وهابی-نیروی محرك پیروزیها-معتقد بود. باین حال، هنگامی که خاندان سلطنتی مسئولیت حاکمیت بر مناطق تصرف شده را بر عهده گرفت، نگرش واقع بینانه تری پیشه کرد که به شیعیان اجازه می داد تا به طور خصوصی (و نه در ملا-عام) اعمال مذهبی شان را به برگزار کنند. حکومت شیعیان را به پذیرش آیین وهابیت مجبور نمی ساخت، یا به جرم ارتداد و شرك آنان را نمی کشت، اگرچه گروهی از علمای سعودی حقیقتاً بر این رویکرد اصرار می ورزیدند. معیار ارزیابیها وفاداری سیاسی بود، نه راست کیشی مذهبی. (5) البته تشیع به منزله يك مذهب، هرگز مورد تأیید قرار نگرفته است. در اعتقاد سعودی، تشیع، به صراحت، مکتبی غیر قانونی است که اگر ریشه کن نشود، صرفاً باید در انزوا و به صورت شخصی آن را روا دانست.

از 1913 تا 1985، شیعیان تحت سلطه مستقیم خاندان بن جیلوی قرار داشتند که حاکمانی محلی بودند و به حکم خاندان سلطنتی فرمان می راندند. در گزارش حقوق دانان مینسوتایی حقوق بین المللی بشر که در 1996 درباره عربستان سعودی منتشر شده است، این حکومت «بی رحم و ظالم» معرفی شده «که مشخصه آن بیزاری از شیعیان است». (6) همین گزارش وضعیت اقتصادی ایالت شرقی را این گونه توصیف می کند:

ایالت شرقی با داشتن، گنجینه ای از منابع طبیعی، یکی از فقیرترین مناطق عربستان سعودی است. دولت، در مقایسه با دیگر مناطق عربستان سعودی، هزینه بسیار اندکی را به پروژه های ساختمانی، جاده ها، بهداشت و تعلیم و تربیت در منطقه شرقی اختصاص داده است. يك روزنامه نگار اظهار داشته است که خانه های این

منطقه به گونه ای تصورناپذیر، پایین تر از استانداردهای جدید عربستان اند. تا اوایل دهه 1980، حلی آبادها امری عادی به شمار می رفتند و شهرها و شهرستانهای شیعی هنوز فاقد تسهیلات پزشکی جدیدی هستند که در شهرهایی چون ریاض و جدّه به چشم می خورد. تنها در سال 1987 بود که حکومت سعودی برای احداث بیمارستان القطیف (نخستین بیمارستان مدرن ایالت شرقی) اقدام کرد. (7)

انتقاد شیعیان از دولت سعودی

اشاره

در يك انتقاد صریح از دولت سعودی، که به صورت بی نام نگاشته شده است، (8) يك عنصر برجسته شیعی و فعال در عرصه سیاسی رژیم سعودی را با اصطلاحات سیاسی فراگیرتری کانون انتقاد قرار می دهد؛ بخصوص از آن جهت که رژیم نتوانسته است همه مردم کشور را تحت مفهومی از شهروندی مشترك، متحد سازد. هیچ گونه احساس یگانگی با دولت یا وفاداری به آن-به منزله بخشی از يك آرمان مقبول همگان-پدید نیامده است. به عکس، «وحدت» ملی فقط در معنایی حقوقی و اجرایی وجود دارد و کاملاً به اجبار و اساساً در جهت منافع وهابی های ساکن در ناحیه مرکزی نجد، تحمیل شده است. هر نوع ایدئولوژی و نگرش به اصطلاح ملی، در واقع فقط برنامه تحمیلی اقلیت حاکم و منطبق با نگرش تنگ نظرانه وهابی نجدی است که قسمت اعظم کشور سهمی در آن ندارد. نه تنها مراکز شیعی، بلکه از فعالیت مدارس فقهی سنیان غیر وهابی، اعم از سنت حنفی در حجاز (ساحل دریای سرخ) و شمال غرب (منطقه مرزی اردن) و سنت شیعی زیدی در عسیر (ساحل جنوب غربی) نیز جلوگیری شده است.

فرهنگهای متفاوت این مناطق همگی تابع [فرهنگ] نجد قرار گرفته اند که به رهبری خاندان سلطنتی، طبقه حاکم کشور را پدید آورده است.

این نوشته انتقادی شیعی به راحتی می پذیرد که طی سه دهه گذشته،

حکومت با بهره‌گیری از ثروت هنگفت و جدید نفت و نیز تأسیسات زیربنایی ارتباطی، در حد چشم‌گیری زمینه مشارکت فیزیکی را در عرصه‌های اقتصادی، اداری و زیربنایی در کشور فراهم آورده است. ثروت نفت تقریباً برای تك تك افراد کشور-هرچند نه چندان برای شیعیان-سودمند بوده است، اما دولت به صورت آشکاری در ایجاد نوعی احساس روانی شهروندی یا تجربه ملی مشترك ناکام بوده و از عهده ایجاد يك «دولت ملی» واقعی برنیامده است. این واقعیت که همه باید براساس نام طایفه ای خاندان سلطنتی خود را يك «سعودی» بنامند، هنوز اکثر شهروندان سعودی را به شدت رنج می‌دهد. ممکن است این نام بعد از خاندان سلطنتی باقی نماند. بسیاری از مخالفان سعودی مستقر در خارج از کشور تاکنون از اشاره به این نظام پادشاهی در قالب «عربستان سعودی» امتناع می‌ورزند و فقط عنوان «عربستان» یا «پادشاهی» را به کار می‌برند. بسیاری از سعودیهای غیر نجدی ساکن در مناطق دیگر، به صورتی گسترده شیعیان را در این انتقادات همراهی می‌کنند. این ناکامی در ایجاد احساس شهروندی مشترك، آینده کشور را در تمام مناطق در معرض گرایشهای تجزیه طلبانه بالقوه ای قرار خواهد داد؛ جنبشهایی که هم اکنون به صورتی نوین یاد وجود دارند.

در این زمینه شیعیان احساس می‌کنند تشیع حقیقتاً تنها هویتی است که امروزه در این کشور پادشاهی پیش روی آنان قرار دارد. آنان واقعا «شهروندان» عربستان سعودی نیستند و حکومت پادشاهی آنان را اتباعی بیگانه و مظنون به شمار آورده و در پایین ترین سطح نظام اجتماعی جای داده است. در نتیجه، اساساً هویت مهم دیگری پیش روی شیعیان قرار ندارد (و به دلیل همین فقدان، آنان به طور غیر ارادی به هویت اصلی شیعی باز می‌گردند). تنها، زمانی که نظام سیاسی و اجتماعی پادشاهی تغییر کند، شیعیان می‌توانند از درون بافت جامعه سعودی هویت گسترده تر کشور را برگزینند.

شیعیان عربستان با مشکلاتی که شیعیان دیگر کشورهای عربی با آن درگیرند نیز مواجه اند: اگر قرار است شیعیان وفادار باشند، باید به چه کسی وفادار باشند؟ به حکومتی که آنان را نادیده گرفته است؟ به خاندان سلطنتی به امید اینکه آنان را از افراط در تبعیض اجتماعی و مذهبی به دست دولت و جامعه سعودی «محافظت کند»؟ یا اینکه آنان در ابتدا باید به جامعه محلی خود یا حتی به فرهنگ منطقه ای و شیعی گسترده تری وفادار باشند؟ محرومیت شیعیان و پافشاری بر هویت منطقه ای شان به دست خود آنان نیست، بلکه به انتخاب رژیم بستگی دارد.

نارضایتیهای کنونی شیعیان

اشاره

شیعیان تحت حاکمیت سعودیها همواره در معرض تبعیضهای رسمی و تزییع حقوق اجتماعیانشان بوده اند. مهم ترین موارد نارضایتی آنان عبارت اند از:

تبعیض مذهبی

شیعیان عربستان سعودی به لحاظ مذهبی، در معرض تبعیض دینی نظام مند، رسمی و قانونی قرار دارند. (آنان تنها شیعیان جهان اسلام اند که به طور رسمی منزلت اسلامی شان انکار می شود.) در سال 1927 علمای رده بالای سعودی فتوایی صادر کردند که بر تکفیر شیعیان دلالت داشت؛ یعنی محکومیت آنان به عنوان افرادی مرتد یا کافر که مستحق مجازات مرگ اند. این اعلامیه تصریح می کرد که «شیعیان حق ندارند اعمال دینی انحرافیشان را به جای آورند و اگر این تحریم را زیر پا گذارند، باید از سرزمین مسلمانان تبعید شوند.» (9) در سال 1991 يك عالم رده بالا، بن جبرین، با صدور فتوایی دوباره بر کافر بودن شیعیان تأکید کرد. براساس چنین حکمی، کشتن آنان از جهت فقهی، نامشروع نخواهد بود. در سطح عمومی، در میان سنیان سعودی باوری از دیرزمان شایع است که تمام شیعیان هنگامی که در مکه حج به جای می آورند، هدفی پنهانی را در سر

می پروراند، و آن آلودن کعبه مقدس با مدفوع انسانی است. در واقع، ادعا می شود که دست کم يك شيعه در چند دهه پیش به این جرم اعدام شده است.

همچنین اعتقاد بر این است که شیعیان سه خلیفه نخست (خلفای راشدین) یا جانشینان پیامبر را لعن می کنند. اینان، پیش از علی - که از خانواده پیامبر بود - به خلافت رسیدند. (در گذشته، این گونه لعن و نفرین ها واقعا از جانب برخی شیعیان صورت می گرفت؛ هر چند روحانیان رده بالای ایران به طور رسمی چنین اظهاراتی را ممنوع کرده اند.)

حق شیعیان برای احداث مساجد یا رسیدگی به اماکن تجمع مذهبی حسینه ها، به شدت محدود شده است. محدودیتهای ساختمان سازی تحمیل شده از سوی حکومت به این معناست که برای مثال در صفواء (شهری با جمعیت 100,000 نفر که عمدتاً شیعه اند) فقط سه یا چهار حسینه اجازه فعالیت دارند، و مجوز ساختمانی جدیدی واگذار نشده است. افزون بر این، در 1990 مقامات سعودی به تعطیلی حوزه المبارزه، مدرسه ای دینی که تا شانزده سال فعالیت می کرد، مبادرت ورزیده برخی از مدرسان آن را بازداشت کردند. (10)

به گفته شیعیان، آنان مجاز نیستند هیچ نوع آثار مکتوب مذهبی درباره تشیع در اختیار داشته باشند، و در صورت تلاش برای وارد کردن آنها به کشور می توان آنان را بازداشت کرد. اذان نماز، به شکل شیعی اش مجاز نیست، و باید با روش سنیان منطبق باشد. پاسبانان اصول اخلاقی (مطوعین) اغلب در خیابانها برای شیعیان مزاحمت ایجاد می کنند؛ هرچند در واقع، اعمال شیعی به طور خصوصی مجازند. خوردن غذای شیعیان در مراسم بزرگداشت روز «عاشورا» رسماً برای سنیان سعودی ممنوع است و وهابیه های افراطی گوشتی را که شیعیان ذبح کرده باشند نمی خورند؛ چرا که آن را «نجس» می دانند. براساس عرف وهابی، مردان شیعی نمی توانند با زنان سنی ازدواج کنند. (11).

از زمان انقلاب ایران، رژیم [سعودی] هرگونه مسافرت شیعیان را به ایران ممنوع اعلام کرده است. با این حال، شیعیان با محروم شدن از تحصیل در تشیع در داخل عربستان سعودی، برای کسب تحصیلات دینی گزینه دیگری پیش روی خود ندارند.

شیعیان میان دو مخمصه محرومیت از تحصیلات دینی در داخل کشور و مجازات شدن در قبال دنبال کردن این تحصیلات در خارج از کشور گرفتار شده اند.

هرچند از اوایل این قرن، ایدئولوژی رسمی علیه شیعیان التهاب پیشین خود را از دست داده، اما همچنان روحیه ضد شیعی فراگیری بر محافل دینی سنتی عربستان سعودی حاکم است. برای مثال، در سال 1993، یادداشتی برای ریاست کمیته علمای اعلای آن زمان، شیخ بن باز، فرستاده شد که سلوک شیعی در پادشاهی را نکوهش کرده، با بیانی غضب آلود، خواستار مبارزه شدید با همان چیزهایی بود که در دل مطالبات شیعیان نهفته است. در این یادداشت آمده بود که شیعیان روزه روز جسورتر می شوند؛ «با سنن توحیدی ما (در اینجا مقصود همان سنن وهابی است) در مدارسشان مخالفت می ورزند؛ از مشارکت در آداب و سنن دینی ما امتناع می ورزند؛ در ادارات مرام خود را تبلیغ می کنند؛ خواستار آن اند که تشیع به منزله یک مکتب فقهی قانونی به رسمیت شناخته شود؛ طالب آزادی مذهبی و حفظ حرمت اماکن مذهبی شان هستند؛ حق ساختن حسینیه، تعلیم تشیع در مدارسشان و انتشار کتب شیعی را درخواست می کنند؛ و از دولت می خواهند که به مبارزه علیه تشیع پایان دهد». (12) بدین ترتیب، آیین سنتی وهابی همین فهرست از اهداف شیعی را که خواستار کاستن از تبعیض علیه آنان است، وقیحانه تلقی می کند.

تبعیض فرهنگی

شیعیان احساس می کنند از نظر فرهنگی به شدت سرکوب شده اند. کتابها، سرودها و نوارهای مذهبی شیعی ممنوع اند و در اختیار داشتن آنها مجازات در

پی دارد؛ استفاده از برخی اسامی شیعی نیز غیر قانونی است. رژیم سعودی درصدد محو فرهنگ محلی شیعی است. حتی تغییر نام ایالت قدیمی الحساء به «ایالت شرقی» (عنوانی همراه با سانسور فرهنگی) نیز، در راستای همین امر است. شیعیان مجاز نیستند کتابهایی درباره تاریخ یا فرهنگشان منتشر کنند.

در آموزش و پرورش نیز تعالیم وهابی بر آنان تحمیل می شود. شیعیان نه تنها مجاز به تعلیم تشیع نیستند، بلکه مجبورند آموزه های وهابی را-که مشتمل است بر تقبیح رسمی تشیع و تحریف آن-فراگیرند. (13)

تعالیم مذهبی که بخش مهمی از برنامه آموزشی مدارس از دوره ابتدایی تا دبیرستان است، منحصراً وهابیت را تعلیم می دهد و حتی در مناطق شیعه نشین آشکارا تشیع را محروم می کند. کتب درسی دینی بر اصول عقاید متحجرانه وهابی تأکید می ورزند و آن دسته از عقاید و اعمالی را که با وهابیت ناسازگار باشند، «کفر و شرک» می خوانند. براین اساس، در کتابی درسی که از جانب دولت تهیه شده و به کلاس نهمی های ایالت شرقی تعلیم داده می شود، اعمالی (شیعی) همچون زیارت و اعطای هدیه و قربانی به حرم [ائمه] محکوم شده است؛ چرا که ادعا می شود این کارها با اصل توحید (یگانگی خداوند) مغایرت دارند، و کسانی که این کارها را انجام دهند مرتکب گناه چندخدایی و ارتداد شده اند. افزون بر این، کتب درسی «علاقه مفراط» به اهل بیت (خاندان پیامبر) را به منزله نوعی بت پرستی محکوم می کنند، و به کودکان شیعه می آموزند که «رفض» (اصطلاحی توهین آمیز که وهابیها درباره تشیع به کار می برند) از تلاش ملحدان و مخالفان حکومت برای بدنام کردن پیامبر و نابودی اسلام سرچشمه گرفته است. (14)

مدارك پرشماری گواه آن اند که برخی از دانش آموزان، به ویژه دختران نوجوان، براثر القانات مذهبی ضد شیعی، دست از تشیع کشیده یا تلاش

ناموفقی در این باره صورت داده اند. از این روست که شیعیان نگران از دست دادن فرهنگ و هویتشان هستند و بیم آن دارند که در فرهنگ تحمیلی حکومت هضم و جذب شوند؛ فرهنگی که از جمله اهدافش، تضعیف تشیع به عنوان يك مذهب و سنت به نفع وهابیت است.

تبعیض قانونی

شیعیان از تمام مشاغل مهم حکومتی محروم اند و حتی در امور مربوط به مناطق خود نیز حق خودمختاری و خودگردانی ندارند. ورود شیعیان به دست کم پنجاه درصد دانشگاهها و مؤسسات تحقیقاتی ممنوع است. در دادگاهها به شیعیان اجازه گواهی دادن نمی دهند، و جایگاه شیعیان با سنیان در دادگاه برابر نیست. در دادگاههای سعودی، هیچ قاضی شیعه ای وجود ندارد.

تبعیض اقتصادی

استان الحساء، در سطح عمومی رفاه، که مشخصه بخشهای دیگر کشور است، سهمی ندارد. این اوضاع و احوال طی دهه گذشته تا حدی بهبود یافته است، اما این فاصله همچنان چشم گیر است. شیعیان پیوسته در منطقه از کار اخراج می شوند؛ بخصوص از شرکت نفتی عربی-امریکایی آرامکو (ARAMCO) که يك سوم نیروی کار و مشاغل تخصصی و فنی آن را تشکیل می دهند. شیعیان [تنها] اندکی از مشاغل دولتی را در دست دارند. زنان شیعه از زمانهای گذشته حق معلم شدن نداشته اند. معلمی، یکی از اندک مشاغلی است که در این کشور پادشاهی برای زنان مجاز است؛ به تازگی این ممنوعیت لغو شده است، اما به زنانی که برای دبیری آموزش دیده اند اغلب به عمد مشاغلی دور از استان بومی شان پیشنهاد می شود. این مسئله در جامعه سخت گیر سعودی که در آن کار

کردن برای زنان دشوار است، مشکلات فراوانی به همراه دارد، چه رسد به اینکه آنان بخواهند دور از خانواده خود زندگی کنند. باین همه، بسیاری از زنان شیعه در جاهای مختلف این مشاغل را به منزله نوعی مخالفت و نیز اظهار خوداتکایی در جامعه در دست گرفته اند.

جایگاه شیعیان در حکومت

شیعیان تقریباً هیچ نفوذی در حکومت سعودی ندارند. در مواردی اتفاقی در يك بخش صنعتی، وزیری شیعی در کابینه حضور داشته است؛ اما جز این مورد، آنان تقریباً هیچ نماینده ای در سطوح رده بالای حکومتی نداشته اند. ورود به دستگاه قضایی، واحد افسری ارتش، قوای امنیتی و گارد ملی برای آنان مجاز نیست.

ظاهراً اشتغال در وزارت حج و وزارت امور اسلامی نیز برای آنان ممنوع است.

در پی بیش از سه دهه بررسی، رژیم سرانجام در 1993 مجلس شورایی تأسیس کرد. اعضای این مجلس همگی انتصابی اند و هیچ گونه اختیار قانونی یا حقوقی ندارند؛ وظیفه آنان این است که هرگاه از آنان درخواست شد، درباره مشکلات نظر دهند و قوانین احتمالی را در زمینه های خاص پیشنهاد کنند.

اعضای این مجلس تحصیل کرده اند، و اغلب پیشینه تخصصی دارند و شمار زیادی از آنان دارای درجه دکتری از خارج هستند. در نخستین مجلس، تنها يك شیعه به نام دکتر الجیشی که استاد دانشگاه بود، عضویت داشت.

در ژوئیه 1997، شاه فهد اعضای مجلس را از شصت نفر به نود نفر افزایش داد. نیمی از شصت نفر نخست با چهره های جدید جایگزین شدند. بنا بر گزارش مطبوعات، مجلس جدید چهار عضو شیعه داشت. به عقیده مفسران، یکی از دلایل این انتصابات آن است که وجود چهار عضو شیعه منعکس کننده آمار رسمی سعودی درباره شمار شیعیان است؛ آماری که طبق آن، شیعیان تقریباً چهار

درصد جمعیت کشور را تشکیل می دهند. (15) اما ادعای خود شیعیان آن است که از این چهار عضو به اصطلاح شیعه، در واقع، تنها دو نفر حقیقتاً شیعه اند و دو عضو دیگر فقط نامهایی دارند که می توان آنها را [اسامی] شیعی به شمار آورد. (16) به گمان اصحاب مطبوعات، شاید افزایش تعداد نمایندگان شیعه نشانه ای از ایجاد توازن در سخت گیری امنیتی ای باشد که پس از بمب گذاری الخبر در سال 1996 علیه شیعیان- که رژیم آنان را عامل این بمب گذاری می دانست- صورت گرفت. با اینکه شورا قدرت بسیار محدودی دارد، اساساً نمایندگی شیعیان در مجلس، برای علمای محافظه کار وهابی بسیار ناگوار است.

فعالیت‌های سیاسی سازمان یافته شیعیان

تا پیش از انقلاب ایران، مخالفت شیعیان با رژیم سعودی عمدتاً در قالب مشارکت در جنبشهای چپ گرا، نظیر حزب غیر قانونی کمونیستی سعودی، یا دیگر جنبشهای چپ گرای افراطی غیر قانونی، همچون حزب عمل سوسیالیستی عربی در جزیره عربی (حزب العمل الاشتراکی العربی فی الجزيرة العربیة) صورت می گرفت. در جاهای دیگر خلیج نیز چنین گرایشی مشاهده شده است؛ به گونه ای که شیعیان، در جست و جوی جنبشی جهان شمول و غیر فرقه ای که آنان را بپذیرد، با جنبشهای بعثی عراق یا سوریه یا با دیگر جنبشهای مشابه فعال در خلیج، پیوند برقرار کردند.

افزون بر این، در دهه 1960 سازمان انقلاب اسلامی (منظمة الثورة الإسلامية) پدید آمد. این سازمان، ظاهراً بخشی از گروه شیعی گسترده تری مشهور به سازمان انقلابیون پیشگام است که در کل منطقه فعالیت می کند و با گروههای مشابه در بحرین و عراق مرتبط است. (17) این سازمان تحت تأثیر عقاید آیت الله سید محمد شیرازی تأسیس شده و به جای حمایت از خشونت،

خواستار «تعلیم و آگاهی دادن به توده ها» است. با اینکه گروه یادشده، در عربستان سعودی به شدت مخالف رژیم بود، نشانه ای از خشونت در عملکرد آن به چشم نمی خورد؛ حتی در ناآرامی های 1987 در مکه که در پی آن ایران خواستار جهاد علیه عربستان سعودی شد، این سازمان همچنان خاموش ماند.

در سال 1975 شاخه سعودی [سازمان] علنی شد و خود را «سازمان انقلاب اسلامی در شبه جزیره عربستان» (منظمة الثورة الاسلامية في الجزيرة العربية) نامید. محققى به نام میمون فندی، دوران بین سالهای 1975 تا 1985 را «مرحله ستیزه جویی» جنبش شیعی می نامد و مشخصات آن را چنین برمی شمارد:

عنایت اندک به واقعیت های محیط سیاسی ای که گروه در آن فعالیت می کند؛ تأکید بر پیرایش اسلام از اعمال صوفیانه؛ و نگرشی سازش ناپذیر درباره دولت سعودی که از نظر آنان غیر قانونی است و این نگرش دیدگاه های انقلاب اسلامی ایران را نیز منعکس می سازد. (18)

بی تردید انقلاب ایران امیدها و آرزوهای تازه شیعیان را در منطقه خلیج برانگیخت. تصرف مسجد اعظم [مسجد الحرام] به دست مخالفان سنی نجدی به رهبری جهیمان العتیبه در 1979، آرامش پادشاهی سعودی را برهم زد، و بر اثر آن انزجارهایی که از مدت ها پیش وجود داشت، در اواخر سال به ناآرامی های شدید و گسترده شیعیان در ایالات شرقی تبدیل شد؛ دست کم بیست نفر در جریان سرکوب وحشیانه ناآرامیها کشته و صدها تن بازداشت شدند. اما ضربه ناشی از این حوادث، پادشاهی سعودی را به تجدیدنظر در اوضاع و احوال واداشت. عربستان سعودی در همان حال که به سرکوب هرگونه مخالفت شیعی ادامه می داد، برای نخستین بار تصمیم گرفت با احداث مدارس و جاده های بیشتر، وضعیت بد اقتصادی ایالت را بهبود بخشد. جالب اینجاست که در 1987 بود که کار احداث نخستین بیمارستان مدرن ایالت به پایان رسید. (19) یکی از

پسران پادشاه، شاه زاده محمد بن فهد، در 1984 به فرمانداری این منطقه به جای بن جیلویی که بسیار فاسد، مستبد و اهل تبعیض بود، منصوب شد. تبعیضها تا حدی کمتر شده است، و هرچند شمار نیروی کار شیعه شرکت آرامکو همواره رو به کاهش بوده است، شیعیان [همچنان] نیروی کار اصلی ایالت شرقی را تشکیل می دهند.

به عقیده فندی، در سال 1988 دگرگونی عمده ای در اندیشه شیعی سعودی در میان پیروان آیت الله شیرازی صورت گرفت که به لفاظیهای انقلابی پایان بخشید و بازگشتی بود به دستور العملی که خواستار دموکراتیک سازی و رعایت حقوق بشر در پادشاهی است. (20) برای این اساس، در 1990، پس از اشغال کویت به دست عراق، این گروه به طور رسمی به روابط تشکیلاتی و ایدئولوژیکی خود با دیگر سازمانهای شیعی در کشورهای دیگر پایان داد و نام جنبش اصلاح (الحركة للإصلاح) را برای خود برگزید؛ جنبشی که اهداف اصلی آن عبارت بود از: استقلال از سیاستهای ایران، (21) و توجه به تحقق اصلاحات در پادشاهی، همراه با توسلی خاص به غرب در این زمینه. فعالیت سیاسی و اعمال فشارهای رسانه ای، ابزارهای اصلی این جنبش قلمداد می شدند. تا به امروز گروه آیت الله شیرازی از درگیر شدن در خشونت سیاسی اجتناب ورزیده است.

براساس خطمشی سیاسی جدید در 1991، شماری از مخالفان برجسته شیعی که در لندن و در واشنگتن مشغول فعالیت اند و خود را «کمیتة بین المللی دفاع از حقوق بشر در خلیج و شبه جزیره عربستان» (ICDHR-GAP) می نامند، اطلاعاتی ضد رژیم منتشر کردند. این سازمان با انتشار نشریاتی به زبان انگلیسی و عربی، همچون الجزيرة العربیه، مشکلات مربوط به حقوق بشر در پادشاهی را افشا کرده نقدی همه جانبه از رژیم ارائه می داد. این اطلاعات، که هم در غرب انتشار می یافت و هم با ابزارهای الکترونیکی و دورنگار (فاکس) برای پادشاهی

ارسال می شد، نشان دهنده نخستین جنبش آزاد مخالف رژیم بودند که به هیچ وجه با دیگر جنبش های افراطی عرب خاورمیانه پیوندی ندارد. این مبارزه اطلاعاتی، به ویژه با توجه و تأکیدی که درباره مخاطبان غربی از خود نشان می داد، به طور چشم گیری آرامش رژیم را برهم زد، و بر اثر آن، تلاش طولانی رژیم را که در صدد بود اطلاعات مربوط به کشور را برای خود حفظ کند، درهم شکست.

این نشریات به عمد، مسائل را در قالب اصطلاحات سیاسی غربی، و از جمله با توجه به حقوق بشر مطرح می ساختند. این جریان بی سابقه اطلاعات، تصویر موقر و صلح طلب پادشاهی را که در گذشته به خوبی حفظ شده بود، لکه دار کرد.

پس از جنگ خلیج در 1991 و با پیدایش نخستین جرقه های مقاومت جدی سازمان یافته مذهبی از سوی خود سنیهای سعودی، خطمشی رژیم در خصوص شیعیان دستخوش تغییر و تحول عمده دیگری شد. استقرار سربازان ایالات متحده در این پادشاهی، کار بسیار بحث انگیزی بود که حتی موجب اختلاف علمای سنی شد. موضوع بحث این بود که آیا واقعا برای دفاع از پادشاهی سعودی نیازی به سربازان غیر مسلمان است. (این امر براساس شرع اسلام، تنها تحت شرایط فقهی خاص مربوط به «ضرورت» مجاز است.) استمرار حضور این سربازان خارجی نیز مسئله دیگری بود؛ چرا که رژیم این حضور را «موقتی» اعلام کرده بود و باین همه، سربازان پس از پایان جنگ، این کشور را ترک نکرده بودند. از نظر سنیان مخالف، معیار قرآنی برای حضور نظامی غیر مسلمانان رعایت نشده بود و روحانیان افراطی تر رژیم را متهم می کردند که فتواهای مورد نیازش را از طریق شورای انعطاف پذیر و «دولتی» علمای اعلام تحمیل می کند.

آنچه موجب ناخشنودی بیشتر روحانیان سنی مخالف می شد این احساس بود که ایالات متحده از خاندان سلطنتی پشتیبانی می کند؛ خاندانی که به صورت روزافزون حاکمیتشان براساس مبانی اسلامی نامشروع تلقی می شد. آنان رژیم

را متهم می کردند که تنها برای رسیدن به منافع خود، با واشنگتن روابطی برقرار ساخته و براساس آن ریاض به خرید انبوهی از سلاحهای غربی و عرضه مقدار زیادی نفت به قیمت ناچیز تن داده است، و همه این کارها در ازای تعهد غرب برای کمک به حفظ قدرت خاندان سلطنتی است. گسترش فساد در میان خاندان سلطنتی نیز بر نارضایتی روحانیان از حاکمیت آنان افزود. بسیاری از این سنیان مخالف-که برجسته ترین آنان محمد المسعری و سعد الفقیه اند و هر دوی آنان از خانواده های مذهبی سرزمین نجد به شمار می آیند-به خارج گریختند و در لندن، مرکزهای اطلاعاتی-تبلیغاتی تأسیس کردند. مهم ترین این سازمانها، که عبارت اند از کمیته دفاع از حقوق مشروع (CDLR) و پس از آن جنبش اصلاحات اسلامی در عربستان (MIRA)، با استفاده از روشهای سازمان شیعی نخستین-ICDHR-GAP، نشریاتی درباره موارد نقض حقوق بشر و دیگر کارهای خلاف اخلاق و نادرست در نظام پادشاهی چاپ کردند. هر دو سازمان با اسم بردن از افراد و به طریق دیگر، مفاسد رژیم سعودی را برملا ساخته، این اطلاعات را به همه سطوح کشور از جمله مطبوعات و ظاهرا حتی به درون کاخهای سلطنتی ارسال کردند. آنان خطوط تلفن مطمئنی در لندن تدارک دیده بودند که شهروندان سعودی می توانستند از طریق آن ها گزارش ها و اخبار مربوط به فساد اداری درون ساختار حکومتی را ارسال کنند تا جنبش اصلاحات اسلامی در عربستان آن ها را منتشر سازد. این جناح مخالف سنی مستقر در لندن و واشنگتن، برای نخستین بار از پست الکترونیک و پایگاههای شبکه جهانی (وب) در سطحی وسیع استفاده کرد تا با این روش پیغامش را به سطح گسترده ای از مخاطبان، از جمله مطبوعات، محققان و مأموران دولتی خارجی برساند.

بر اثر این فشارهای گسترده، رژیم سعودی در حرکتی استراتژیک و شگفت انگیز درصدد برآمد تا فشار بر شیعیان مخالف را کاهش دهد. روحانی

برجسته شیعه، شیخ حسن السفار، که در خارج از کشور اقامت داشت، پیش از این و در همان حالی که بحث بر سر مسائل اساسی برقرار بود و گامهایی در راستای کاهش تبعیضهای ضد شیعی برداشته می شد، به صورت علنی، به مذاکره با رژیم اظهار تمایل کرده بود. (22) همچنین رژیم سعودی به این نکته توجه داشت که شیعیان سعودی به شدت با اشغال کویت به دست صدام در 1991 مخالف بودند و از خطمشی سعودی در زمان جنگ حمایت می کردند.

خلاصه کلام اینکه، به نظر می رسد «تهدیدی» که از جانب شیعیان احساس می شد و با انقلاب ایران تشدید شده بود، کاهش یافته است. در 1994 رژیم طی اقدامی بی سابقه، بسیاری از مخالفان برجسته شیعه را به کشور فراخواند تا در خصوص دست کشیدن شیعیان از مبارزه ضد حکومتی، با یکدیگر مذاکره کنند.

جنبش اصلاحات فهرست مهمی از مطالبات خود را ارائه داد که موارد نارضایتی آنها را از پادشاهی منعکس می ساخت:

* صدور بیانیه ای از سوی حکومت که شیعیان را به منزله فرقه اسلامی به رسمیت شناخته، محترم بداند و حق آنان را برای عمل به عقایدشان به رسمیت بشناسد؛

* آزادی عبادت، از جمله حق شیعیان برای ساختن مسجد و حسینیه و بازسازی قبور امامان شیعه؛

* لزوم تعلیم معارف مذهبی شیعی در مدارس دولتی نواحی شیعه نشین؛

* آزادی بیان، از جمله حق انتشار و وارد کردن کتب شیعی و اجازه نشر روزنامه و مجله به شیعیان؛

* آزادی تأسیس حوزه های علمیه و مدارس مذهبی شیعی به همان صورتی که در گذشته وجود داشتند؛

* توقف مبارزات ضد شیعی و محکومیت های فرقه ای و به رسمیت شناختن حق شیعیان برای دفاع از اعتقاداتشان؛

*اعطای اختیارات و قدرتی همسان با اختیارات و قدرت دادگاههای سنی به دادگاههای شیعی (در امور ناظر به قانون خانواده)؛

*آزادی عمل به شعایر و مناسک شیعی؛

*فرصتهای برابر، به ویژه لغو تبعیض علیه شیعیان از نظر دستیابی به دانشگاهها و مؤسسات آموزشی، اشتغال در ادارات دولتی و مشاغل سیاسی، نظامی و امنیتی؛

*احداث زیرساختهای بهتر در مناطق شیعی به فراموشی سپرده شده. (23)

جالب توجه است که فقط یکی از این ده فقره به طور مستقیم با منافع اقتصادی مرتبط است: اصلاح زیرساختهای نواحی شیعه نشین ایالت الحسا. قسمت عمده اعتراضات، به طور مستقیم به مسائل ناظر به هویت فرهنگی و آزادیهای مذهبی اختصاص دارد. این فهرست منحصر بر اعتراضات شیعیان انگشت تأکید می گذارد و اعتراضات عمومی و گسترده تر جمعیت سنی را که شیعیان نیز در آنها سهیم اند، دربر نمی گیرد. اما شیعیان سعودی برخلاف شیعیان بحرین و کویت، آشکارا احساس می کردند که سنیان هیچ گونه تلاشی را برای همکاری با آنان نمی پذیرند و بهترین چیزی که می توانند به آن امید داشته باشند، تسکین اعتراضات فرقه ای خودشان است. این فهرست درخواستها فوق العاده متعادل است، از این نظر که خواستار هیچ گونه اصلاحاتی در ماهیت رژیم، حکومت، نهادها و یا حتی ایدئولوژی سعودی نیست. با اینکه مذهب طبیعتاً لازمه هویت شیعی است، ماهیت این سند سکولار است، و جز آزادی مذهب و حقوق برابر با سنیان در عمل به مذهب، هدف دینی دیگری را پی نمی جوید. خلاصه کلام اینکه، این سند کاملاً سمت و سوی فرقه ای دارد و نه محتوای گسترده تر سیاسی یا ایدئولوژیکی.

با این همه، می گویند برای رژیم بسیار دشوار است که تغییرات درخواست شده را به انجام رساند؛ زیرا پذیرش آنها کاملاً با مبنای ایدئولوژیکی وهابی

حکومت سعودی مغایرت دارد. علمای مذهبی اکثر این خواسته ها را توهین آمیز و ناپذیرفتنی می دانند. باین حال، رژیم در عملی قابل تحسین، مذاکراتی طولانی را با جنبش اصلاحی شیعی آغاز کرد؛ مذاکراتی که از سوی گروه شیعی موسوم به «حزب الله» در عربستان سعودی تحریم شده است. ظاهراً رژیم سرانجام با اقدام سریع درباره چهار موضوع موافقت کرد، اما از بررسی عناصر ایدئولوژیکی اعتراضات شیعی که به آزادی اعمال مذهبی بازمی گردد، خودداری ورزید:

*چهل زندانی سیاسی شیعه، که برخی از آنان به اعدام محکوم شده بودند، آزاد شدند؛

*برای تبعیدیهای شیعه ای که مایل بودند به میهن بازگردند، گذرنامه صادر شد.

(جنبش اصلاحات در تلاش برای مقابله با مخالفت احتمالی دیگر شیعیان با این قرارداد تأکید می کرد که این اقدام باید درباره اعضای تمام گروههای شیعی صورت گیرد، نه فقط در خصوص هواداران این جنبش)؛

*درباره ممنوعیت رفت و آمد حدود 2000 شیعه مقیم پادشاهی، بازنگریهایی آغاز شد؛

*مطالبات جنبش اصلاحات برای بخشهای ذی ربط در حکومت ارسال شد و اقداماتی برای کاستن از تبعیضها صورت گرفت. با ورود نشریات شیعی و کتب نویسندگان شیعه به پادشاهی موافقت شد و مقرر گردید که کتابهای تاریخ مدارس برای زدودن اشارات توهین آمیز به تشیع بازنگری شوند، و تشیع به منزله یکی از فرق اسلامی پادشاهی، در کنار چهار مکتب فکری تسنن به رسمیت شناخته شود. (24)

در مقابل، مخالفان شیعه پذیرفتند که از تلاشهای تبلیغاتی خود علیه پادشاهی دست بکشند. از این روی، اکثر مخالفان به عربستان سعودی بازگشتند. (25)

از سوی دیگر، همان گونه که پیش از این یادآور شدیم، شیعیان مخالف، خود

دارای خطمشیهای ایدئولوژیکی گوناگونی هستند. گروه تندرو موسوم به «حزب الله»، گروه میانه رو را به سبب اعطای امتیازات بیش از حد به رژیم و اینکه در واقع با کاستن از ابزار تبلیغاتی، قدرت عمده خود را در مقابل رژیم از دست داده است، کانون انتقاد قرار می داد. به اعتقاد گروه حزب الله، رژیم به تعهداتش پایبند نخواهد بود و پیش از آنکه مخالفان از فشار خود بکاهند، رژیم باید حسن نیت خود را به اثبات برساند. گروه میانه رو، یعنی همان جنبش اصلاحات، با انجام این توافقات در پی آن بود که حسن نیت رژیم را بیازماید. نکته قابل توجه این است که اصلاح طلبان همچنان با آیت الله شیرازی، عالم میانه رو مقیم ایران، به منزله مرجع اصلی شان مشاوره می کردند. ظاهراً [آیت الله] شیرازی اظهار داشته بود که هرگونه توافق با حکومت سعودی به دست خود شیعیان سعودی است و او در این زمینه اظهار نظر نمی کند. (این خطمشی مغایر با روند سیاسی ای است که رهبر ایران، آیت الله خامنه ای، دنبال می کند. آیت الله شیرازی، خود، مدتها با رژیم ایران در نزاع بوده است؛ بسیاری از پیروانش بازداشت شده اند؛ و آزادی عمل خود وی در ایران با محدودیتهایی همراه بوده است). (26)

می گویند گروه سوم کوچک تری در میان شیعیان سعودی وجود دارد که دو برادر و دو روحانی برجسته، شیخ حسن الراضی و شیخ حسین الراضی، آن را رهبری می کنند. هر دوی آنان در مسائل دینی به ایران چشم دوخته اند؛ اما در حوزه سیاسی رهبری ایران را تأیید نمی کنند و مدافع خشونت نیستند. یکی از این دو برادر متهم است که در سال 1996، در بمب گذاری برج های خبر-که نیروهای امریکایی در آن مستقر بودند-دست داشته است. اما اکثر شیعیان تبعیدی سعودی، با در نظر گرفتن گرایش تقدیرباورانه این گروه، این تصور را به باد استهزا می گیرند. (27)

فعالان سیاسی شیعه سعودی، امروزه، همچنان درباره روند حوادث در پادشاهی اختلاف نظر دارند. بسیاری معتقدند رژیم به صورت جدی به عهد و

پیمان خود پایبند نبوده و وضعیت جوامع آنان آن چنان که باید و شاید بهبود نیافته است. شیعیان دیگر، بر این باورند که با وجود ناکامی حکومت در انجام کامل تعهداتش در قبال جامعه شیعی، پذیرش شرایط کم و بیش بهبودیافته کنونی، از بازگشت به حالت مقابله و درگیری بهتر است. آن دسته از رهبران شیعه که دیدگاههای افراطی تری در این باره دارند، به طور عمده بازداشت شده اند یا در خارج از پادشاهی به سر می برند.

بمب گذاری در اماکن مسکونی نظامیان امریکا (برجهای خبر)، که در ژوئن 1996 به مرگ 19 امریکایی انجامید، موجب شد که بار دیگر توجه فراوانی به سوی شیعیان سعودی معطوف شود و فشار مجددی بر جامعه شیعی اعمال گردد. مقامات سعودی ابتدا مدعی شدند مدارکی در دست دارند مبنی بر اینکه بمب گذاری کار گروههای شیعه ای است که از جانب قوای خارجی-روشن است که منظورشان ایران است-پشتیبانی می شوند؛ اما هیچ بیانیه رسمی حکومتی در تأیید این ادعاها صادر نشد. باین حال، در پی این بمب گذاری فعالیت گسترده ای برای دستگیری شیعیان صورت گرفت. براساس گزارش سازمان عفو بین الملل، بیش از دویست شیعه به دست قوای امنیتی سعودی بازداشت شدند، (28) و منابع سعودی اظهار می دارند که دست کم 35 تن از آنان همچنان در زندان به سر می برند. در ماه مه 1997، وزیر کشور سعودی در يك عقب نشینی کاملاً شگفت آور علناً اعلام کرد که حکومت به این نتیجه رسیده که هیچ عامل خارجی در بمب گذاری دخالت نداشته و همه دست اندرکاران آن اهل سعودی بوده اند. (29) توضیح بیشتری درباره هویت این افراد ارائه نشد و حکومت سعودی تحقیق و بررسی درباره افراد مظنون را به شدت مخفی نگاه داشت.

شیعیان از آغاز، دخالت در این گونه اعمال را به شدت انکار کرده اند؛ با این استدلال که وارد شدن در کارهای بزرگ تروریستی هم بر ضد حکومت سعودی

و هم بر ضد نیروها و تأسیسات ایالات متحده با منافع چنین جامعه ضعیفی مغایرت دارد. این امر احتمال مشارکت عناصر تک رو جامعه شیعی در بمب گذاریها را نفی نمی کند. باین همه، عجیب آن است که دولت سعودی، با وجود نارضایتی شدید ایالات متحده از ناتوانی خود در پی گیری امور، به صورتی قابل توجه از متهم کردن افراد و یا گروههای خاص، از جمله آنهایی که در بازداشت به سر می برند، اجتناب ورزیده است. به نظر می رسد تحقیقات عملا متوقف شده است. این واقعیت که دولت سعودی برای ارائه اطلاعاتی درباره متهمان شیعی تلاشی صورت نداده است (با اینکه تمایلی قوی برای این کار دارد) فرد را به این گمان سوق می دهد که مدرکی در این زمینه وجود ندارد، یا اینکه مجرمان احتمالا سنی هستند. همچنین این احتمال [کاملا] متفاوت را می توان مطرح ساخت که سعودیها با وجود دستیابی به مدارکی دال بر نوعی حمایت مستقیم یا غیر مستقیم ایران، به این نتیجه رسیده اند که تحقیقات را متوقف کنند. این تصمیم بر پایه روابط به شدت گرم بین عربستان سعودی و ایران بود که پس از انتخاب آقای خاتمی به ریاست جمهوری در 1997- که نشان می داد شدیداً خواهان برقراری مجدد روابط است- آغاز شد.

شگفت اینکه ناراضیان سیاسی سعودی، اعم از شیعه و سنی، از آغاز در این سخن با یکدیگر هم نوا بوده اند که بمب گذاری در برجهای متعلق به ارتش امریکا (خبر) در 1996، از جانب مخالفان سنی صورت گرفته است، نه شیعیان.

به هر روی، هر دو گروه با این ادعا، برنامه خاص خود را تعقیب می کنند: شیعیان در پی کاستن بدگمانی و فشاری هستند که بر جامعه آنان وارد می شود، در حالی که مخالفان سنی مایل اند ثابت کنند توانایی نقطه مرکزی جناح مخالف سنی در ضربه زدن به رژیم و نیز ایالات متحده در حال افزایش است.

از نظر تشکیلاتی، نباید به اختلافات آشکار سازمانها و گرایشهای مختلف و

متفاوت چندان اهمیت داد. یکی از مخالفان برجسته اسلام‌گرای سنی سعودی در لندن، محمد المسعری، از این احتمال سخن می‌گوید که شاید در 1993، شیعیان روش عاقلانه را این دیده‌اند که نیروهای خود را تقسیم کنند: برخی عناصر کلیدی جنبش اصلاحات به پادشاهی برگردند و بقیه، شاید آن افرادی که به این توافق با تردید بیشتری می‌نگرند، احتمالاً با یک عنوان متفاوت سازمانی و به منزله نیروی ذخیره در خارج بمانند تا نقاط فشاری چند علیه رژیم در اختیار داشته باشند، و در صورت نقض توافق، جنبش از خطرات مصون بماند. (30) با این همه، گروهی دیگر معتقدند اختلافات سازمانی و فکری، واقعا اهمیت دارند.

قوای مخالف همچنان در خارج از کشور نمایندگی دارند. شعبه‌ای خارجی از جنبش شیعی اصلاحات در واشنگتن مستقر است و توافقنامه 1993 را قبول ندارد. این مرکز به افشاگری درباره وضع اسفناک شیعیان و ناکامیهای رژیم ادامه می‌دهد. این گروه نشریات متعددی دارد. یکی از آنها به نام الکلمه، نشریه‌ای ادواری است که برای تحقیق و تبلیغ در تاریخ و فرهنگ شیعی طراحی شده است. سازمانهای دیگری نیز در عرصه مطبوعات خودنمایی می‌کنند. اما به دشواری می‌توان فهمید که آن‌ها به طور خاص نماینده چه کسی یا چه بخشی از جامعه شیعی‌اند: کمیته دفاع از حقوق بشر حجاز، (31) مرکز اطلاعات اسلامی حرمین، و نیز انجمن علمای حجاز. (32) محمد المسعری اظهار داشته است که همه این گروه‌های مختلف را می‌توان اساساً عناصر و یا شعب مختلفی از جنبش اصلاحات دانست که هر کدام با هدف جلب توجه به مشکلات متفاوت یا تلاش برای همکاری با گروههای مختلف پدید آمده‌اند. (33)

رهبری روحانیت

همان گونه که درباره دیگر کشورهای منطقه دیده‌ایم، روحانیان شیعه عربستان

سعودی طی بیست سال گذشته، در رهبری تلاشهایی که برای استیفای حقوق بشر شیعیان صورت می گیرند، نقش برجسته ای ایفا کرده اند. شخصیت برجسته روحانی شیعه در پادشاهی شیخ حسن الصفار است. وی، که در سالهای نخست تندر بود، از 1988 به موضعی معتدل تر در مقابل رژیم روی آورده است. صفار در نوارهای موعظه ها و نوشته هایی که فندی آنها را بررسی کرده است، به طور جدی در پی گفت وگو با سنیان لیبرال و مخالفان سکولار کشور است. وی بر اصلاحاتی که ماهیتی اساسا سکولار دارند تأکید می ورزد و خواستار بلندنظری و سعه صدر در پذیرش تكثر آرا و نظرهاست. (34) وی آثار متعددی، از جمله تكثرگرایی و آزادی در اسلام (التعددية و الحرية في الاسلام) منتشر ساخته و نیز مجموعه موعظی از وی در موضوعات مختلف درباره اسلام و اندیشه سیاسی ضبط و تكثر شده است. در اندیشه وی تأثیرپذیری بسیاری از اندیشمندان آزادی خواه سنی خارج از پادشاهی، همچون یوسف القرضاوی، فهمی الهویدی، حسن الترابی و اندیشمند ایرانی، عبد الکریم سروش، به چشم می خورد. (35)

در اوضاع و احوالی که سرکوب شدید حکم فرماست، اقلیتهای مسلمان در هرجا می توانند به سرخوردگی و خشونت کشیده شوند. اما نکته درخور توجه آن است که در اوضاعی که سرکوب حاکم نباشد، قاعدتا اقلیتهای مسلمان می توانند اندیشمندانی به بار آورند که به برداشتی لیبرال از اسلام، روندهای دموکراتیک، و حقوق بشر تمایل دارند؛ و علت آن نیز دقیقا این است که آن ها نخستین قربانیان فقدان این حقوق به شمار می آیند. از این روی، دیدگاه لیبرال الصفار، نشان دهنده تنها خطمشی سیاسی عملی و درازمدتی است که پیش روی شیعیان سعودی قرار دارد؛ زیرا آنان هرگز نمی توانند تشکیل حکومت شیعه ایرانی را در سر بپروراند، و براین اساس، باید با حکومتی که در آن زندگی می کنند (البته در عین حفظ فرهنگ اقلیتی جامعه شان) به توافق برسند.

تا به امروز رژیم سعودی به درخواست الصّفّار و دیگر شیعیان دربارهٔ اصلاحات اساسی و تغییر ماهیت حکومت، بی‌اعتنایی نشان داده است.

حکومت ترجیح داده است به صورت تك تك و موردی به پاره ای از مهم ترین نارضایتیهای شیعیان پردازد، نه آنکه به درخواست گسترده تر آنان برای تغییر در فلسفه، ساختار و ترکیب حکومت سعودی ترتیب اثر دهد.

روابط بین مخالفان سنی و شیعه

به لحاظ تاریخی، شیعیان سعودی تنها قادر بوده اند با چپ گراهای کشور همکاری کنند، نه با مخالفان مذهبی راست گرا. امروزه نیز این امر صادق است؛ هرچند امروزه مخالفان لیبرال چپ گرا کمتر به چشم می آیند.

مخالفان مذهبی سنی به طور عمده نگرشی منفی دربارهٔ روابط با شیعیان دارند. در دهه های گذشته، شیعیان عربستان سعودی همانند دیگر کشورهای عربی، در سطحی کاملاً سکولار، با جنبشهای چپ گرا، به خصوص کمونیسم، همکاری داشته اند. گروههای ملی گرای عرب، در کشورهای مختلف عربی، گاهی اوقات شیعیان را نیز به شمار می آورند، اما غالباً این جنبشها در حال و هوایی به شدت سنی به سر می برند و تقاسیری از تاریخ عرب را می ستایند که شیعیان در آنها اساساً نقش مهمی ندارند یا اینکه نقشی منفی دارند. در نگاه ملی گرایان عرب، گاه شیعیان عرب تمام عیار یا عرب ناب تلقی نمی شوند و یا به گونه ای به آنان نگرسته می شود که گویی پیوندهای مذهبی «نگران کننده ای» با ایران دارند. از این روی، تردید فراوانی در بین مخالفان مذهبی سنی دربارهٔ مخالفان شیعی وجود دارد؛ هرچند همهٔ آنان هدف مشترك تغییر رژیم سعودی را دنبال می کنند.

از میان مخالفان سنی رژیم سعودی، ملی گراهای حجازی راحت تر از دیگران

با مسئله همکاری بالقوه با شیعیان کنار می آیند. فرهنگ حجازی که شامل شهرهای مقدس مکه و مدینه می شود، بسی کهن تر و عمیق تر از فرهنگ نجد است؛ نارضایتی ملی گرایان حجازی از آن است که استقلال فرهنگی خود را از دست داده اند و فرهنگ و آیین وهابی بر آنان غلبه و سلطه یافته است؛ هرچند آنان ظاهراً در قالب جنبشی منسجم سازمان دهی نشده اند. آنان دست کم می خواهند استقلال دینی و فرهنگی بیشتری داشته باشند و خواستار حکومتی هستند که صرفاً بر فرهنگ وهابی و نجد و استیلای آنها مبتنی نباشد. براین اساس است که ملی گرایان حجازی علاقه مند به گفت وگو با آن دسته از گروههای پادشاهی اند که همان هدف تغییر [رژیم] را دنبال می کنند و ضدیت مذهبی چندانی با تشیع ندارند.

اما جوامع شیعی و حجازی، به لحاظ جغرافیایی، از هم دورند و نجد بین آنها فاصله انداخته است. البته از این میان باید جامعه کوچک و کم جرئت شیعیان مدینه موسوم به نخاویله را استثنا کرد که از بیم سرکوب، حضور چندان فعالی ندارد. افزون بر این، گروههای اسلام گرای سنی مخالف در این کشور، اساساً افکار خود را از مفاهیم سلفی (بنیادگرای سنتی) یا وهابی اخذ کرده اند و در انتقاد از خاندان پادشاهی و رژیم، نقدها و اصطلاحات وهابی را به کار می گیرند. از نظر ایدئولوژیکی، دامنه مشارکت با شیعیان برای این گروههای مخالف سنی از امری آزاردهنده تا نامعقول کشیده می شود. اگر آنان با مخالفان شیعه متحد می شدند، می توانستند از خشم عناصر حامی رژیم و علمای افراطی پادشاهی سعودی به شیعیان، که بر اساس موازین اسلامی آنان را مرتد یا بدعت گذار می شمارند، فروکاهند.

از میان مخالفان مذهبی سنی، گروه بن لادن، به طور خاص در این زمینه اظهار نظر صریحی نکرده، اما یکی از سلفی ترین گروه هاست. در 1998 سخنگوی این گروه در لندن به شدت مخالف تشیع بود. پس از وقوع انشعاب در

کمیته دفاع از حقوق مشروع، جانشین آن، جنبش اصلاحات اسلامی در عربستان به رهبری سعد الفقیه، اظهار داشت که مشارکت با شیعیان در مقابل رژیم برای آنها «دشوار» است، اما آنان نمی‌توانند در مناطقی محدود و خاص، آن مشارکت را مطلقاً نادیده بگیرند. با این حال، افراد باقی مانده در کمیته دفاع از حقوق مشروع تحت رهبری مسعری، ابتدا به روشنی به مشارکت با شیعیان سعودی علیه رژیم اظهار تمایل می‌کردند و در عمل از موافقت نامه ای تاریخی برای همکاری قریب الوقوع بین گروههای مخالف شیعه و سنی خبر دادند. در آن زمان، مسعری اظهار داشت که مشکلی از جهت مشارکت با شیعیان ندارد؛ چرا که کمیته دفاع از حقوق مشروع «جنبشی اسلامی است، نه فرقه ای». (36) به گفته مسعری، یکی از دلایل اهمیت شیعیان، قرار گرفتن آنان در موقعیت جغرافیایی خاص ایشان است؛ زیرا بخش اعظم منابع انرژی پادشاهی که نجد همواره به آن نیازمند خواهد بود، در آن واقع است. (37) تمایل ابتدایی مسعری به همکاری با شیعیان را می‌توان یکی از عواملی دانست که به بهای از دست دادن بسیاری از حمایتها در پادشاهی تمام شد. از این روی، وی [در این زمینه] تجدیدنظر کرده و اظهار داشته است که يك حکومت اسلام گرای حنبلی نمی‌تواند به شیعیان حق شهروندی کامل اعطا کند چرا که آنان فرقه مخالفی را تشکیل می‌دهند. (38)

شیعیان سعودی به سهم خود، همکاری با گروههای وهابی سلفی را چندان مفید نمی‌دانند. از نظر آنان مخالفان وهابی از چنین مشارکتی منتفع خواهند شد، اما شیعیان ضرر خواهند کرد. شیعیان بیم آن دارند که وهابیها از آنان به مثابه اهرم فشار مضاعف بر ضد حکومت سعودی و برای تقویت موقعیت خود استفاده کنند، در حالی که شیعیان حتی امتیازات و پیشرفتهای اندکی را که در دهه 1990 به دست آورده بودند، از دست خواهند داد و دوباره به اوضاع و احوال آکنده از آزار و اذیت جدی دچار خواهند گشت. در واقع، رفتارها و اظهارات چند تن از

مخالفان وهابی، اعم از روحانی و غیر روحانی، آن چنان که يك معاهده به شیعیان فایده می رساند، مایه آرامش خاطر آنان نیست.

شیعیان تاکنون در میان جناح مخالف تنها مانده اند و آینده ای دشوار در پیش روی دارند. شیعیان سعودی، همچون دیگر فعالان سیاسی شیعه در کشورهای دیگری چون پاکستان و ترکیه، جنبش های اسلام گرای سنی را مشکل ساز می دانند؛ چرا که به اعتقاد آنان بعید است این گونه جنبشها در برابر شیعیان رواداری از خود نشان دهند. در نتیجه، روشن است که وضعیت شیعیان در رژیم سکولار در مقایسه با رژیم اسلام گرای سنی حال و روز بهتری خواهند داشت، (و در جایی که شیعیان در اقلیت به سر می برند می دانند که برخورداری از يك رژیم اسلام گرای شیعه امکان پذیر نیست). به همین دلیل، بسیاری از شیعیان درباره آینده خود در پادشاهی شك دارند و اظهار می دارند که تنها زمانی که رژیمی دموکراتیک و سکولار بر سر کار آید این کشور پادشاهی امیدی برای یکپارچگی خواهد داشت. گروهی به این دیدگاه متمایل اند که امکان یکپارچگی پادشاهی در درازمدت و در آینده دوردست جز با توسل به زور میسر نخواهد بود. این دیدگاه مربوط به استیلا و میهن پرستی افراطی نجدی است. (39)

روابط با بحرین

شیعیان ایالت شرقی عربستان سعودی، به لحاظ جغرافیایی، در نزدیکی بحرین ساکن اند و به جهت پیوندهای خونی، روابط نزدیکی با یکدیگر دارند. هر دو جامعه بسیار قدیمی اند و از جهات گوناگون خود را جامعه ای یگانه تلقی می کنند.

گروههای شیعی دیگری نیز در کشورهای دیگر خلیج همچون کویت ساکن اند که به حساوی مشهورند؛ نامی که نشان دهنده خاستگاه این گروه ها در جوامعی در ایالت الحساست. این امر تأیید دیگری است بر این مطلب که دلیل اقدام رژیم

سعودی برای تغییر نام ایالت شرقی، ریشه کن ساختن نام کهن فرهنگی و شیعی آن بوده است. جوامع شیعی بحرین و عربستان سعودی از سوی رژیم‌های خود تحت فشار شدیدی قرار دارند، و نگران رفاه و آسایش یکدیگرند و تماس فراوانی بین خود برقرار می‌سازند. رژیم سعودی نیز به طور جدی خواهان سرکوب هر نوع گرایش به دموکراسی در بحرین تحت حاکمیت خاندان الخلیفه است. در نظر آنان فقط با این کار می‌توان از استیلاي اکثریت شیعه بر بحرین جلوگیری کرد؛ در غیر این صورت، آنان خواهند توانست از شیعیان سعودی حمایت دولتی کنند. با تحلیلی مشابه، این اتهام مطرح شده است که سلاح‌های شیعیان بحرینی از عربستان سعودی تأمین می‌شود؛ زیرا به اعتقاد همگان، این پادشاهی ذخیره تسلیحاتی فراوانی در داخل دارد که ممکن است به طور قاچاقی به دیگر کشورهای خلیج وارد شود. از این روی، روابط داخلی این دو جامعه شیعی برای آینده سیاسی خلیج اهمیت دارد؛ به خصوص هنگامی که شیعیان بحرینی در نهایت به نوعی نقش سیاسی متناسب با اکثریت عددی افراد خود در جزیره دست یابند.

راه‌های پیش روی (حق انتخاب) [شیعیان عربستان]

اشاره

امروزه شیعیان عربستان سعودی احساس می‌کنند که اساساً حق انتخاب آنان به چهار گزینه محدود می‌شود: (40)

***مخالفت فعال با رژیم سعودی با استفاده از همه ابزارها**

، از جمله خشونت، برای تحمیل تغییراتی بنیادی بر نظام سیاسی. این خط‌مشی مستلزم سلسله کارهایی خشونت‌آمیز از این دست است: بمب‌گذاری، ترور، ناآرامی و اشکال دیگر مقاومت. شیعیان در دهه‌های گذشته در برخی از این فعالیتها شرکت داشته‌اند. اعتقاد غالب این است که این جامعه مسلح نیست و از اسلحه علیه رژیم استفاده نکرده است. البته بمب‌گذاری در برج‌های الخبر در 1996 را،

ص: 382

که همدستی شیعیان در آن [رسمًا] اعلام نشده است، می توان استثنایی احتمالی دانست. اما بنا بر گزارش ناظران در خلیج، عربستان سعودی عملاً تسلیحات فراوانی دارد که در اطراف پراکنده است و شیعیان احتمالاً به آنها دسترسی دارند. افزون بر این، چنان که شایع است، کویت در نتیجه جنگ خلیج غرق در تسلیحات شده است. از این رو، دست کم دستیابی شیعیان به تسلیحاتی اندک را نباید ناممکن پنداشت.

با این همه، پرسش مهم تر این است که آیا شیعیان حقیقتاً می خواهند مسلح شوند و برخوردی خشن با دولت در پیش گیرند؟ روشن است که اکثریت قابل توجهی از آنان چنین چیزی را نمی خواهند و از زمان ناآرامیهای شدید 1979 تا 1980-که در آن تسلیحات نقش چندانی نداشت- اثری از چیزی شبیه انتفاضه (نظیر آنچه اکنون در بحرین وجود دارد) به چشم نمی خورد. واقعیت اساسی پیش روی شیعیان، توسعه یافتگی دستگاه امنیتی حکومت سعودی است که بر کشور تسلط دارد. شیعیان در عربستان سعودی، برخلاف بحرین، نسبتاً کم شمار و منزوی اند؛ آنان به هیچ روی نمی توانند دست تنها و بدون کمک دیگران قدرت را در دست گیرند. از نظر رژیم نگران کننده ترین سناریو، عملیات تروریستی و خشونت شیعیان است که- همانند آنچه در بمب گذاری در برجهای الخبر روی داد- توجه جهانی را به خود جلب می کند و موجب می شود جوّی از بی ثباتی و این اعتقاد در خارج از مرزهای کشور پدید آید که رژیم تسلط خود را بر امنیت داخلی از دست داده است. در این وضعیت، قوای مخالف سنی یا گروههای تروریستی ممکن است جسارت یابند تا به صورتی تهدیدآمیز علیه حکومت وارد عمل شوند. این وضعیت در شدیدترین حالت ممکن است به شورش از درون یا کودتایی نظامی بینجامد. به ویژه خشونت علیه امریکاییها می تواند تأثیر سیاسی فراوانی بر جای گذارد؛ چنان که هم اینک نیز سربازان امریکایی را مجبور

کرده تا به پایگاههای صحرایی پرت و به دور از مراکز جمعیتی نقل مکان کنند، و نیز حساسیت رژیم درباره تداوم حضور نظامی ایالات متحده را تشدید کرده است. مرگ و میر امریکاییها اخبار حوادث پرسروصدایی را در رسانه های بین المللی پدید می آورد که تأثیر سیاسی روشنی بر پادشاهی دارد. اما اکثریت چشم گیری از شیعیان سعودی اعتراض چندانی به خود ایالات متحده ندارند.

برعکس، شیعیان، از همان سالهای نخست که برای استخدام شدن در آرامکو با تبعیض مواجه نبودند در برقراری ارتباط با این شرکت توفیق فراوانی داشتند.

شیعیان سیاستهای پیشین ایالات متحده را منشأ هیچ ضرر و زیانی برای جامعه خود نمی دانند. با این حال، سه دلیل احتمالی دیگر وجود دارد که می تواند در آینده به احساسات ضد امریکایی شیعیان دامن زند:

1. انزجار عمیق از حمایت تقریباً بی حد و حصر ایالات متحده از اسرائیل، بنا بر اندیشه جهان عرب گسترده تر؛

2. عصبانیت از ایالات متحده به سبب حمایت از رژیم سعودی و اعمال نکردن فشاری قابل توجه به پادشاهی سعودی، یا بی اعتنایی درباره اوضاع و احوال شیعیان؛

3. پیروی از نگرش ایدئولوژیکی (مکتبی) ایران به ایالات متحده به منزله دشمن اسلام.

فقط شمار معدودی از شیعیان کاملاً افراطی منطقه حقیقتاً این گونه می اندیشند.

حمایت ایران از این ماجراجوییها با انتخاب خاتمی به ریاست جمهوری ایران در 1997 به سرعت کاهش یافت. اما معدودی از تروریست ها، حتی بدون حمایت ایران نیز می توانند جوی از بی ثباتی را در پادشاهی سعودی پدید آورند. می توان امید داشت که رسیدگی حکومت به نارضایتیهای شیعیان از گرایش به این راههای خشونت آمیز بیشتر جلوگیری کند؛

*استمرار مبارزه از طریق مقاومت به وسیله روشهای مسالمت آمیز

این راهبرد متضمن بازگشت به اطلاع رسانی جدی تر و فعالیت تبلیغاتی است؛ از همان نوع که مشخصه «کمیته بین المللی دفاع از حقوق بشر در خلیج و شبه جزیره عربستان» در اوایل دهه 1990 بود. این کار تلاش برای همکاری با دیگر عناصر جامعه سعودی را نیز که خواستار تغییر در پادشاهی اند دربر می گیرد.

روشن است که نیروهای مخالف سکولار و لیبرالهای سنی از جمله عناصر اشاره شده اند، که بسیاری از آنان امروزه در خارج از پادشاهی سعودی نیز فعالیت می کنند. مخالفان مذهبی سعودی را نیز می توان از همین جمله به شمار آورد؛ هرچند همان گونه که مشاهده کردیم، مسائل ایدئولوژیکی، همکاری نزدیک با شیعیان را برای اسلام گرایان سنی سعودی - حتی آنانی که وهابی نیستند - دشوار ساخته است؛

*کناره گیری از زندگی سعودی

در اصل، این راه فقط نشان دهنده راهبردی [موقت] برای تداوم حیات است، تا زمانی که روزهای بهتر فرارسد؛ و با آگاهی از قدرت سرکوبگر و قاهرانه ای که رژیم برای وارد کردن زیانی به زندگی و آسایش شیعیان در اختیار دارد، ترجیح می دهد که از این مخاطره جویبها دوری کند. عزلت گزینی (انزال) بر امور زیر تأکید می ورزد: عطف توجه به درون جامعه، محافظت اساسی از فرهنگ و مشی زندگی شیعی، خودیاری و در صورت امکان اتکا به حمایت مالی خارجی برای بقا.

این رویکرد مستلزم هیچ نوع مواجهه ای با رژیم، از جمله مواجهه سیاسی نیست؛ و در واقع به درگیر نشدن واقعی با رژیم، جز در موارد ضرورت محض توصیه می کند؛

*همکاری و هم زیستی

اشاره

این روش، خطمشی جاری جنبش اصلاحات و احتمالاً خطمشی مورد توجه و تأیید اکثر شیعیان سعودی است، و در این

نکات خلاصه می شود: با اوضاع و احوال موجود ساختن، پرهیز از درگیری، و جست و جوی روزنه هایی برای تغییر و اصلاحات. باین حال، هم زیستی (تعیش) لزوماً به معنای سلطه پذیری نیست. هم زیستی می تواند جایی برای گفت و گو و مذاکره باقی گذارد، البته در حواشی مسئله و نه در مرکز آن؛ و نیز زمینه کاهش تدریجی تبعیض را فراهم سازد. باین همه، مشکل راهبرد هم زیستی، وابستگی کامل آن به حسن نیت دیگر احزاب، دولت و تشکیلات دینی و هابی است، و نیز در گرو توافق اعلام شده یا ضمنی آنهاست مبنی بر اینکه رفتارشان با شیعیان را بدتر و تبعیض علیه آنان را شدیدتر نکنند. اگر اختیارات دولت به هر دلیل موجب شود که فشار آنان بر شیعیان افزایش یابد، هم زیستی راهبردی غیر قابل دفاع خواهد شد.

راه چاره چیست؟

اگر قرار باشد در وضعیت ناگوار شیعیان عربستان سعودی پیشرفتی روی دهد که به ادغام آنان در جامعه سعودی بینجامد، چه کاری باید صورت گیرد؟ راه حل تقریباً منحصرراً در دست سنیهاست. اولاً، در عربستان سعودی، همچون کویت، مسئله، بهبود همه امور يك گروه اقلیت است- که در کشورهای که شیعیان در آنها اکثریت دارند به مراتب ساده تر است. علی الاصول، پرداختن به نیازها و اعتراضات شیعیان و ادغام و تلفیق آنان در جامعه سعودی نباید چالشی عمده برای دولت باشد- اگر دولت قصد انجام دادن چنین کاری را می داشت.

باین همه، این مسئله در عربستان سعودی شاید در واقع عمیق تر از آن چیزی باشد که به نظر می آید. برآورده ساختن خواسته اصلی شیعیان- مشروعیت بخشیدن به دین، فرهنگ و اعمال مذهبشان- مستلزم دست کشیدن از مبانی و اصول مذهبی، ایدئولوژیکی دولت سعودی، یعنی وهابیت است. این اعتقاد که

شیعیان به منزله افرادی غیر مسلمان غرق در ضلالت اند، اعتقاد وهابی است.

بهترین چیزی که امروزه شیعیان می توانند درباره هویت و مذهبشان به آن دل ببندند، این است که آموزه های وهابی درباره آنان به حالت تعلیق کامل درآید؛ به گونه ای دیگر به آنان نگریسته شود و ایشان اجازه یابند که به [قوانین] مکتب خود عمل کنند. در واقع، اگر رژیم شیعیان را صرفاً به حال خود رها می ساخت، اکنون بیشتر آنان کاملاً آسوده بودند. اما از نظر اقلیتهای مذهبی که معتقدند نباید درباره آنان صرفاً تسامح به خرج داد، بلکه باید به لحاظ قانونی و اجتماعی پذیرفته شوند، در درازمدت چنین «تسامحی» کافی نیست. عقاید دینی حاکم در پادشاهی سعودی، امروزه چنین پذیرشی را انکار می کنند.

البته مسئله اصلاح یا تغییر ایدئولوژی و اعتقادات جزمی به وضعیت جامعه شیعی اختصاص ندارد؛ بلکه بر همه گروههای غیر وهابی کشور، یعنی اکثریت کسانی که در مناطقی به جز نجد ساکن اند، تأثیر می گذارد. چنین تغییری با چه دشواریهایی همراه است؟

از سال 1929 دولت سعودی اساساً کارآیی اعتقادات افراطی وهابی را در تعیین تام و تمام خطمشی حکومت محدود کرده است. ساختار اصلی قدرت در مکتب وهابی «اخوان» بودند که طی دو قرن، گروه جلودار پیروزیهای نظامی وهابیان را تشکیل می دادند. (البته این گروه- با وجود تشابه اسمی- ارتباطی با اخوان المسلمین ندارند.) با انحلال اجباری «اخوان» در سال 1927، حکومت برای هماهنگ سازی خود با سنت خشک آنان، تحت فشار به مراتب کمتری بوده است. اما از آنجا که علما همچنان حاملان مکتب و آموزه های وهابی اند، مدتهاست که حکومت به راههایی چون فریب دادن، جلب حمایت، چاپلوسی کردن یا شریک ساختن اکثریت علما در منافع کشور روی آورده است. این راهبردها به دولت سعودی امکان می دهد که اشکال گوناگون فناوری جدید را

پذیرد؛ با کشورهای غیر مسلمان ارتباطی نزدیک برقرار سازد؛ با رهبران برجسته یهودی رابطه داشته باشد؛ به بیگانگان غیر مسلمان اجازه حضور در پادشاهی بدهد؛ و با انبوهی از تزویرها و ریاکاریهای کوچک حیات روزمره سعودی، که به صورت یکسان زندگی را برای بومیها و خارجیها قابل تحمل می سازد، مدارا کند.

با این همه، در ایامی که تشهایی در پادشاهی پدید می آید، خاندان حاکم با به کارگیری تدابیری کهن همچون حمله آشکار به شیعیان و اعطای اختیارات بیشتر به پلیس اخلاق دینی (مطوعین یا وادارکنندگان) مشروعیت خود را تحکیم می بخشد و بر حفظ ارزشهای اصیل کشور تأکید می ورزد.

اما رژیم نمی تواند علما را کاملاً نادیده بگیرد، یا کنار بزند. زیربنای اساسی مشروعیت رژیم این است که علما خاندان سلطنتی و سیاستهایش را بپذیرند.

بنابراین رژیم باید با علما همکاری کند؛ با آنان دادوستد داشته باشد: در يك جا امتیاز دهد، تا در جای دیگر پس بگیرد. پذیرش رسمی گونه های دیگر، حتی مکاتب فقهی و دینی اهل سنت-چه رسد به مکاتب فقهی و دینی شیعیان-توهینی آشکار به اعتقادات وهابی قلمداد می شود. در زمانی که خانواده سلطنتی از وجوه گوناگون (همچون کاهش درآمد ملی، فساد، هزینه بالای خزانه خصوصی خاندان السعود، دخالت شاهزاده های همه جا حاضر در بیشتر ابعاد فعالیتهای تجاری کشور، و ارتباط نزدیک با سیاست نظامی امریکا) تحت فشار است، رژیم آمادگی ندارد که با علما بر سر جایگاه قانونی تشیع در زندگی سیاسی، به مبارزه ای ایدئولوژیکی پردازد. از نظر علما، درخواست چنین چیزی، به مبانی مشروعیت گسترده تر السعود آسیب می رساند. به بیان ساده تر، به رسمیت شناختن ناگهانی سه مذهب (مکتب فقهی) دیگر غیر از حنبلی (که وهابیت شاخه افراطی آن به شمار می رود) به انقلابی در راه و رسم سعودیها می انجامد. پذیرش مکتب شیعی (جعفری) به منزله پنجمین مذهب مشروع اسلامی، حتی از نظر

غیر وهاییها، دیدگاهی لیبرالی قلمداد می شود و به لحاظ حقوقی حتی در برخی از کشورهای دیگر که سنیان در آنجا اکثریت دارند، متداول نیست.

خلاصه آنکه، آیا رژیم سعودی می تواند اتکای مذهبی خود بر سنت یا «ایدئولوژی ملی» را تغییر دهد و همچنان حکومت سعودی بماند؟ به لحاظ ایدئولوژیکی، چگونه حکومت می تواند غیر وهاییهای پادشاهی را در ساختار خود وارد سازد؟ حکومت بر کدام مبنای جدید ایدئولوژیکی تجدید سازمان می کند و این امر چه لوازمی برای خانواده سلطنتی و پایه های سنتی قدرت در پی دارد؟ به نظر می رسد که عبور از این مرحله انتقالی فوق العاده دشوار باشد. اما تا این مسئله اساسی حل و فصل نشود، هیچ گفت و گوی جدی ای درباره ادغام و تلفیق شیعیان در زندگی سعودی نمی توان انجام داد؛ چرا که [در این صورت] خواسته اصلی شیعیان در زمینه پذیرش حضور، مذهب و فرهنگشان برآورده نشده است.

با این همه، هیچ يك از این مطالب بدان معنا نیست که معضلات دیگر شیعیان را نمی توان برطرف ساخت. محض نمونه، در زمینه اقتصاد، کارهای فراوانی برای کاهش نارضایتی شیعیان می توان انجام داد. سرمایه گذاری بیشتر در تأسیسات زیربنایی الحسا خواسته ای دیرینه است که حکومت در دهه گذشته گامهای جدی تری برای برآورده ساختن آن برداشته است. حکومت همچنین می تواند برای استخدام شیعیان در دستگاه اداری کشور، به ویژه در الحسا، کارهای بیشتری انجام دهد. همچنین بدون هرگونه مصالحه جدی ای بر سر ایدئولوژی حکومتی، می توان به شیعیان-به ویژه در مناطقی که اکثریت با آنان است-اجازه داد که بیش از پیش مسجد و حسینیه ها بسازند. می توان شیعیان بازداشت شده را از زندان رها کرد و آزادی بیشتری برای مسافرت شیعیان به خارج از کشور فراهم آورد. اگر وفاداری شیعیان مورد شك و سوءظن باشد این شك و بدگمانیها به خطمشیهایی می انجامد که «پیش بینی امری محتوم» است:

وفاداری امری دوجانبه است.

اگر سعودیها گامهای جدی تری برای کاستن از نارضایتهای شیعیان برندارند، چه حوادثی روی خواهد داد؟ نخست اینکه فعالان سیاسی و روحانیان برجسته شیعی در صدد برمی آیند که پادشاهی را ترك گویند، تا بار دیگر فعالیت خود را برای افشاگری در زمینه حقوق انسانی و بی عدالتیهای موجود در پادشاهی آغاز کنند؛ چنان که در گذشته نیز چنین کردند. در آن زمان، رژیم با اقداماتی بی سابقه برای دستیابی به توافق با شیعیان، در برابر این اعمال، حساسیتی غیر معمول از خود نشان داد. آیا اضافه شدن شیعیان به سنیان مخالفی که امروزه در خارج از کشور به سر می برند و به مبارزه اطلاعاتی و سیاسی فعالی علیه رژیم مشغول اند، تفاوت زیادی در وضعیت پادشاهی پدید خواهد آورد؟ آیا می توان گفت رژیم با مزاحمتهای مخالفان مستقر در خارج از کشور که نمی توان آنان را تطمیع یا ساکت کرد و باوجود این، هنوز به تهدیدی برای رژیم تبدیل نشده اند، خوگرفته است؟ با هر معیاری که در نظر بگیریم، مخالفان سنی-به ویژه آنان که اهل خود نجدند-به مراتب تهدیدآمیزتر از مخالفان شیعی اند. چنان که پیش تر یادآور شدیم، هرگونه همکاری میان مخالفان شیعی و سنی تقریباً به صورت کامل در گرو تمایل سنیان برای انجام دادن این کار است.

اگر وضعیت مناطق شیعی به نحو محسوسی وخیم تر نشود، احتمالاً جامعه به طور کلی به خشونت بیشتر روی نخواهد آورد. اما با این حال، يك اقلیت کوچک افراطی می تواند به ترور و اعمال خشونت آمیز دست بزند. اعتدال در سیاست خارجی ایران و ادغام و تلفیق حزب الله در حکومت لبنان، دو عامل عمده و مهم بیرونی را، که می توانند به تمایلات خشونت طلبانه میان اقلیتی شیعی دامن بزنند، از صحنه خارج می کنند. اما اگر شیعیان خود را به شدت تحت فشار احساس کنند، ممکن است برای انجام دادن برخی از اعمال خشونت آمیز، همچون ترور افراد یا بمب گذاری، نیازی به حامیان عمده خارجی نداشته باشند.

در پایان، باید گفت که شیعیان به خودی خود تهدیدی عمده برای امنیت رژیم به شمار نمی آیند؛ اما تحت اوضاع نارضایتی عمومی در این کشور، می توانند در بی ثباتی عمومی نقش داشته باشند، یا حتی سنیان مخالف را به اعمال خشونت آمیز جدی تری وادار سازند که پیامدهای مهمی داشته باشد. اگر بحرین همچنان در اداره امور جمعیت اکثریت شیعه سستی نشان دهد یا هنگامی که سرانجام شیعیان بحرینی با عنوان اکثریت، بر دولت بحرین تسلط یابند، این امر نیز می تواند بر رفتار شیعیان سعودی در برابر فشارهای مداوم رژیم تأثیر جدی داشته باشد.

اگر زمانی فرارسد که عربستان سعودی به قانونی واقعا آزاداندیشانه روی آورد، شیعیان در نظام سیاسی کشور همچنان نفوذ ناچیزی خواهند داشت. آنان به منزله اعراب، ذاتا انگیزه ای برای جهت گیری به سوی ایران ندارند؛ به شرط آنکه زمینه امید به آینده فراهم باشد و فشاری در کار نباشد. در حالت حاد فروپاشی این رژیم پادشاهی در راستای ویژگیهای منطقه ای و مذهبی، شیعیان ناگزیرند روابط طبیعی و دیرینه خود را با خویشاوندانشان در بحرین مجاور تحکیم بخشند.

Saudi Arabia Handbook(Washington D.C:Federal Reserch Division,Library of Congress,Internet . (1)
(Edition

.Mideast Mirro, August 27, 1996, p. 15 .(2)

و مصاحبه های مؤلف با شیعیان سعودی.

Goldberg Jacob, "The Shi'i Minority in Saudi Arabia," in shi'ism and social Protest, eds.Juan R.I.Cole .(3)
and Nickie R.Keddie(New Haven, CT:Yale University Press, 1986), pp.230-231

.Goldberg, pp.231-232 .(4)

.Ibid.pp.233-236 .(5)

(6). گزارش کمیته بین المللی حقوق بشر از سوی حقوق دانان مینه سوتا، فصل چهارم، (1996)، که کمیته مبارزه با فساد در عربستان سعودی آن را منتشر کرده است. آدرس اینترنتی:

<http://www.miraserve.com>

(7). همان، فصل چهارم.

(8). دیدگاه های شیعیان عربستان درباره پادشاهی سعودی، تاریخ و ناکامیهای آن، در اثری از يك تبعیدی ناشناس که به مؤسسه الخویی اهدا شده، به تفصیل شرح داده شده است، الشیعه فی المملكة العربیة السعودیة عن الماضي، الحاضر و المستقبل، لندن، 1995.

(9). گزارش کمیته بین المللی حقوق بشر از سوی حقوق دانان مینه سوتا، پیشین.

(10). پیشین.

(11). Mamoun Fandy, Saudi Arabia and the Politics of Dissent(New York:St

.Martin's Press, 1999), p.5

(12). نصیر بن سلیمان العمرو، الرافضة فی بلاد التوحید.

(13). براساس اظهارات رهبران تبعیدی شیعه سعودی نزد مؤلفان.

(14). کتاب درسی با نام التوحید (وزارت آموزش و پرورش، 1992) به عنوان بخشی از برنامه درسی پایه نهم مورد استفاده قرار می گیرد.

.Saudi Shiites quadruple their share in expanded shoura Council," Mideast Mirror, July 7, 1997" .(15)

(16). مصاحبه مؤلف با رهبر تبعیدی شیعه سعودی، سپتامبر 1997.

. See Mideast Mirror, August 27, 1997, p. 15 .(17)

.Fandy, op.cit., p.6 .(18)

(19). گزارش کمیته بین المللی حقوق بشر از سوی حقوق دانان مینه سوتا، پیشین.

.Fandy, p.7 .(20)

(21). برای بحث مفصل درباره این حوادث نگاه کنید به:

ص: 392

Mideast Mirror, August 27, 1996, p.15, drawing on material by Riyadh Najib al-Rayyis in al-Nahar, March 1994, reprinted and reviewed in Al-Quds al-Arabi

.Fandy, op.cit., p.8 .(22)

.Rayyis, op.cit., Mideast Mirror, August 27, 1996 .(23)

.Ibid., p.17 .(24)

این بخش اخیر تا حدی جای تردید دارد؛ زیرا به سختی می توان باور کرد که رژیم برای تشیع جایگاهی قانونی به رسمیت بشناسد، در صورتی که حتی دیگر مکاتب فقهی سنی از چنین موهبتی برخوردار نشده اند.

.Mideast Mirro, August 27, 1997, p.15 .(25)

(26). برای اطلاع از آزار و اذیت شیرازی به دست مسئولان امنیتی ایران نگاه کنید به سایت خبری انجمن دانشجویان مسلمان، 2 نوامبر 1997، که این اطلاعات را از دفتر شیرازی در کانادا، «مجمع جهانی امور امامیه»، به دست آورده اند. <http://msanews.mynet.net>

(27). مصاحبه با شیعیان تبعیدی در لندن.

.Amnesty International, AI Index:MDE 23/10/96 .(28)

.(29) "No Foreign Role is Seen in Saudi Base Bombing," New Tork Times, May 22, 1998"

(30) "Massa'ri[sic]Expounds His Plan of Sunnite-Shi'ite Saudi Opposition Front," in Mideast Mirror," .November 13, 1996

(31). حجاز واژه ای است که حتی شیعیان به کار می برند، و بیانگر اهمیت دینی این منطقه برای اسلام است. انتخاب این نام برای اجتناب از به کارگیری واژه «عربستان سعودی» که برای بسیاری از سعودی ها ناخوشایند است، حسن تعبیری احترام آمیز است.

(32) Emad S.Mekay, "Kingdom's Crackdown threatens Islamic Peace Deal," November 22, 1996, Gemini .News Service, Internet

.Massa'ri, Mideast Mirror, op.cit., p.15 .(33)

.Fandy.op.cit., p.9 .(34)

.Ibid.p.27 .(35)

.Mideast Mirror, November 12, 1996 .(36)

Massa'ri[sic]Expounds His Plan of Sunnite-shi'ite Saudi Opposition Front," in Mideast" .(37)
.Mirror,November 13, 1996, p.15

.Mamoun Fandy," Muhammad al-Mas'ari," op.cit., p.38 .(38)

(39). مصاحبه های شخصی مؤلفان با شیعیان تبعیدی.

(40). براساس مصاحبه هایی که با مخالفان شیعه سعودی مستقر در خارج از کشور در 1997 صورت گرفتند.

ص: 393

شیعیان لبنان چنان پویایی سیاسی و ایدئولوژیکی ای دارند که امروزه به مهم ترین جامعه شیعه در جهان عرب مبدل شده اند. شمار شیعیان لبنان ناچیز و فقط 1/3 میلیون نفر است، (1)(1) که سی تا چهل درصد جمعیت را تشکیل می دهند و بزرگ ترین گروه فرقه ای در کشور به شمار می آیند. روند به قدرت رسیدن شیعیان در لبنان، هرچند تا حدی به ویژگی هایی منحصر به فرد این کشور باز می گردد، نوعی شناخت کلی درباره آینده جوامع شیعی در نقاط دیگر جهان عرب نیز به دست می دهد. در واقع، داستان دگرگونیهای لبنان برای درک چگونگی دستیابی به نظامهای سیاسی بازتر در سراسر منطقه مهم است. درخور توجه ترین ویژگی تجربه شیعیان لبنان چیست؟

شیعیان لبنانی نخستین جامعه شیعی هستند که به منزله یک گروه در جهان عرب جدید به قدرت سیاسی نظری دست یافته اند. آنان تنها شیعیان عربی هستند که موفق شده اند تا از درون جامعه ای ستم دیده، تحقیر شده، منزوی و نادیده گرفته شده، بدون اتکا به دیگران، در نظام سیاسی کشورشان به قدرت دست یابند. شیعیان طی دوره ای سی ساله، به قدرتمندترین نیروی سیاسی درت.

ص: 397

1- . درباره شمار شیعیان لبنان آمار دقیقی وجود ندارد. آخرین برآوردها حاکی از آن است که شیعیان بین چهل تا پنجاه درصد جمعیت این کشور را تشکیل می دهند. با این همه باید به این نکته نیز توجه داشت که لبنان کشوری است که اتباع آن به دو بخش تقریباً برابر تقسیم می شوند: مهاجران به خارج، و آنانی که در داخل اقامت دارند. به این ترتیب، شمار شیعیان را باید دو برابر در نظر گرفت. در حال آمار شیعیان مقیم داخل لبنان نیز به مراتب بیشتر از 1/3 میلیون نفر است.

لبنان کنونی تبدیل شده اند. با آنکه شیعیان اکثریت نسبی را در لبنان تشکیل می دهند، موفقیتشان در مقایسه با شیعیان عراق و بحرین جالب توجه است.

شیعیان در دو کشور اخیر اکثریت مطلق جمعیت را شکل می دهند؛ باین حال، هنوز نقش سیاسی قابل توجهی در کشورهايشان ندارند؛ چنان که اقلیتهای شیعه نیز در دیگر کشورهای عربی (به استثنای کویت) نفوذ سیاسی نظرگیری ندارند.

جامعه شیعی لبنان دارای همان چندگونگیهایی است که در جوامع شیعی دیگر دیده می شود؛ و همان تفاوتهای ایدئولوژیک، طبقاتی و تحصیلی که جوامع شیعی در کشورهای دیگر (به ویژه عراق) را تقسیم می کنند، این جامعه را نیز منقسم می سازند. افزون بر وجود خانواده های اشرافی سنتی، یا زعما (قدرتمندان فئودال)، شیعیان همچون بقیه جهان عرب، با تعلقات مذهبی گوناگون، در معرض جریانات مختلف سوسیالیسم، ملیت گرایی عربی و غربی شدن قرار داشته اند. ای. آر. نورتن در تحقیقی که درباره جنبش امل و شیعیان لبنان انجام داده است خاطر نشان می کند: «رقابتی که در اوایل دهه 1970 برای بسیج جامعه شیعی وجود داشت، مبارزه ای بود میان نگرشهای سکولار و یک جنبش به وضوح فرقه ای». (2) نابرابریهای اقتصادی نیز موجب پدید آمدن طبقه ای از شیعیان شده است که منفعتشان در ثبات و مخالفت با جریانات انقلابی است. برای این طبقه دارا و نیز برای طبقه کم جمعیت زعما، پیوند با طبقات مشابه در دیگر فرق، برای حفظ وضعیت موجود، مهم تر از وابستگی به تشیع است. از آنجا که لبنان بیش از دیگر کشورهای عربی در معرض تأثیرات غرب قرار داشته است، بخش گسترده ای از جمعیت آن، از جمله بسیاری از شیعیان، نگرش سیاسی سکولار دارند؛ (1) هر چند نظام سیاسی کشور بر فرقه گرایی مبتنی است.

ص: 398

1- . پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران گرایش به سکولاریسم در لبنان بسیار گسترده بود؛ اما پس از آن، جامعه مسلمانان لبنان و به ویژه شیعیان تحت تأثیر آموزه های انقلاب اسلامی از سکولاریسم بسیار فاصله گرفت و تا آنجا پیش رفت که امروزه حزب الله و جریان اسلام گرا، اعم از شیعه و سنی، نقشی اساسی در کشور داشته، جریانهای سکولار را به پذیرش خود مجبور ساخته اند.

شاید جای شگفتی نباشد که عناصر دارا و سکولار جامعه شیعه برای تأسیس سازمانهای سیاسی خاص خود و یا شکل دهی به يك جبهه سیاسی که بتواند بر نظام سیاسی فشار آورد یا آن را تحت تأثیر قرار دهد، اقدامی نکرده اند.

در عوض، جنبش امل و پس از آن، حزب الله (دو گروهی که آشکارا برنامه ای شیعی دارند) نقش رهبری را در بیداری شیعیان لبنان برعهده گرفته اند و از حقوق شیعیان، چه در جنوب لبنان و چه در دره بقاع در غرب کشور، حمایت می کنند. نه امل و نه حزب الله از حمایت همه شیعیان برخوردار نیستند و بسیاری از شیعیان همچنان خارج از گستره نفوذ این دو گروه قرار دارند. باین همه، بخشهایی از جامعه شیعی لبنان که نه از امل حمایت می کنند و نه از حزب الله، گروه دیگری تشکیل نداده اند؛ و به هر روی، آنان نیز از موفقیت این دو جنبش در به دست آوردن سهم بیشتری برای همه شیعیان، بهره مند شده اند.

صعود [موقعیت] شیعیان لبنان

درباره صعود موقعیت شیعیان لبنان بررسیهای عالی و گوناگونی صورت گرفته است (3) و تکرار آن در اینجا لزومی ندارد. شگفت انگیزترین ویژگی این رویداد نقش سرنوشت ساز «امام» موسی صدر بود. این روحانی لبنانی تبار ایرانی در سال 1959 برای جانشینی مفتی (مرجع دینی) شیعیان که به تازگی فوت کرده بود، و سرپرستی این جامعه، وارد لبنان شد. موسی صدر در دوران استثنایی بیست ساله حضورش در لبنان، عاملی شتاب دهنده برای بسیج شیعیان در حوزه های اجتماعی و سیاسی بود. صدر با شخصیت فرهمند و تلاشهای

خستگی ناپذیر خود توانست نوعی احساس هویت و غرور را در شیعیان متبلور سازد و آنان را با سنت گسترده تر شیعی در جهان اسلام پیوند دهد. وی در شیعیان نوعی احساس انزجار از جایگاه پایین خود در جامعه لبنان پدید آورد و این اعتقاد را در آنان برانگیخت که می توانند با فعالیت سیاسی غیر انقلابی کاری در این زمینه انجام دهند. با تأسیس مدارس، مراکز آموزش حرفه ای، بیمارستانها و مؤسسات خدمات اجتماعی دیگر، صدر تلاشهای نخستینش را به افزایش عزت نفس شیعیان اختصاص داد تا بدین وسیله، شیعیان با دیگر بخشهای تحصیل کرده و تعلیم یافته جامعه لبنان در یک سطح قرار گیرند.

ماهیت توده ای بیداری شیعی در لبنان اهمیت خاصی دارد. این جنبش از ابتدا برخاسته از توده مردم بود، نه اینکه تلاش اصلاح طلبانه محدودی باشد که دسته ای از نخبگان آن را رهبری می کنند. نیروهای جامعه شناختی و احساسی، و نه توجیحات ایدئولوژیکی، تأمین کننده توان این جنبش بودند.⁽¹⁾ شاید یکی از دلایل موفقیت این جنبش همین باشد؛ در حالی که برای مثال کمونیسم در نهایت نتوانست جامعه شیعی را بسیج کند. تا سال 1975 که جنگ داخلی در لبنان آغاز شد، شیعیان بخش مهمی از جنبشهای غیر فرقه ای و فراقومیتی (همچون کمونیسم، ملیت گرایی عربی و ملیت گرایی سوری) را تشکیل می دادند تا بدین وسیله به روند سیاست در لبنان وارد شوند. اما این جنبشها در حاشیه ساختار سنتی و محافظه کار قدرت در لبنان پیش از جنگ باقی ماندند؛ قدرتی که انجمنی از هم دوره ای ها، مرکب از چند خانواده اشرافی مارونی، سنی و شیعه بر آن سیطره.

ص: 400

1- . اشتباه در این است که ناکامی ایدئولوژیهای بشری نظیر کمونیسم در بسیج شیعیان لبنان مبنای ناکامی توجیحات ایدئولوژیک قرار گیرد. حال آنکه اساساً موفقیت امام موسی صدر ناشی از تبخّر وی در طرح مجدد آموزه های شیعی در میان مردم لبنان بود. و همین آموزه های مردم را به حرکتی عظیم در آورد که خیزش شیعیان لبنان نام گرفت؛ خیزشی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی سرعتی دوچندان یافت و در نهایت نقش شیعیان در جامعه را بالا و بالاتر برد.

داشته، ماهرانه آن را به کار می گرفتند. احزاب غیر فرقه گرانمی توانستند شکافی در این محفل استوار پدید آورند یا برای اعضا و برنامه های خود جایگاهی در ساختار سیاسی لبنان فراهم سازند. این جنبشها به ویژه در رسیدگی به مشکلات خاص شیعیان، از جمله شمار اندک شیعیان در نهادهای دولتی، توسعه نیافتگی و بی توجهی حکومت به آنان، دچار بن بست شده، ناکام ماندند.

در واقع، بازی تأسف بار روزگار در برابر نقش چشم گیر صدر در لبنان این بود که در همان حالی که او به تدریج، در اواسط دهه 1970، در وارد کردن جامعه شیعی به نظام حکومتی لبنان به پیشرفتهای جدی نایل می آمد، حکومت لبنان با تبدیل این کشور به میدان جنگ عوامل سوریه، فلسطین و اسرائیل، به نابودی خود کمک می کرد. این بخشی از جنگ داخلی 15 ساله ای بود که نظام سیاسی و اجتماعی کشور را به کلی ویران ساخت. سپس در 1978، صدر به طرز مرموزی در اثنای دیدارش از لیبی «ناپدید گشت» و تقریباً می توان اطمینان داشت که به دستور قذافی کشته شده است. علت آن نیز مخالفت صدر با کشیده شدن پای قوای چریکی فلسطینی به مناطق شیعی جنوب لبنان (پس از اخراج چریکهای فلسطینی از اردن در 1970) بود.⁽¹⁾

امروزه شیعیان لبنانی چنان شور، اطمینان و اشتیاقی از خود نشان می دهند که بخشهای دیگر جمعیت از جمله مسیحیان و مسلمانان سنی را واقعا نگران می سازد؛ چرا که دستیابی شیعیان به امتیازاتی متناسب با جمعیتشان در حکومت و جامعه، قدرت و موقعیت پیشین گروههای یادشده را تهدید می کند. ایند.

ص: 401

1- . امام موسی صدر، مخالف حضور چریکی فلسطینیان در جنوب لبنان نبود؛ هرچند به برخی رفتارهای آنان به ویژه ظلم و تعدی در حق مردم اعتراض داشت. ناراحتی معمر قذافی و جریانهای چپ مارکسیستی از امام موسی صدر در این بود که وی را مانع پیش برد برنامه های خود می دیدند. موسی صدر آنان را از حمایت نیروی قوی شیعه محروم ساخته بود، و شیعیان را متشکل و منسجم به صحنه آورده بود تا برای دفاع از حقوق خود مبارزه کنند نه آنکه هیزمی برای آتش حمایت دیگران باشند.

افزایش قدرت شیعیان معلول عوامل گوناگونی است که برخی از آنها منحصر به لبنان اند. اولاً، يك روحانی ایرانی مربوط به پیش از انقلاب در ایجاد وحدت و هویت شیعیان نقشی تعیین کننده داشت. (4) ثانیاً، جنگهای مخوف داخلی لبنان- که منافع عوامل خارجی همچون اسرائیل، اردن، سوریه، عراق، لیبی، فلسطینیان و ایالات متحده آتش آن را شعله ور می ساخت- به فروپاشی کامل حکومت مرکزی انجامید. ثالثاً، تضعیف قدرت حکومت مرکزی و شروع جنگهای داخلی در 1975 به پیدایش نخستین تشکیلات شبه نظامی شیعی، یعنی امل انجامید و پس از آن، در 1982 نیروی شبه نظامی دوم یعنی حزب الله را که تحت هدایت ایران بود، پدید آورد. امل به حمایت از جامعه شیعی، ابتدا با چریکهای سازمان آزادی بخش فلسطین در جنوب لبنان و با قوای اسرائیلی که در واکنش به فعالیتهای چریکی فلسطینیان پی در پی به جنوب حمله می کردند، درگیر شد و سپس با نیروهای مسیحی و حتی مسلمانان سنی مقابله کرد؛ چرا که تمام این نیروها تهدیدی برای جامعه ضعیف شیعی تلقی می شدند. بدین ترتیب، نیروهای شبه نظامی امل توانستند در اوضاع و احوال خشونت بار دهه های 1970 و 1980 جایگاه و نفوذی برای جامعه شیعی فراهم آورند. حزب الله با اهتمام بسیاری که به بسط ایدئولوژی دینی ملهم از انقلاب ایران از خود نشان داد و همچنین با عملیات شگفت انگیز تروریستی و چریکی، به ویژه علیه حضور دیپلماتیک و نظامی امریکا، و نیز با مقاومت در برابر قوای اسرائیلی در لبنان، نقش مهمی در آگاه ساختن وجدان جهانی از موقعیت شیعیان لبنان ایفا کرد.

به نظر می رسد ضعف فزاینده حکومت لبنان و نیز آشفتگی ناشی از جنگ و درگیریهای داخلی، عوامل بنیادینی بودند که امکان پیدایش و موفقیت برنامه خودیاری مدنی را در میان شیعیان فراهم آوردند. باید خاطر نشان ساخت که حکومتهای خارجی نقش چندانی در ظهور قدرت شیعی در لبنان در دو دهه اول

آن نداشتند. هرچند امام موسی صدر ایرانی بود، توان عملی اش تقریباً به طور کامل از نبوغ شخصی او در سازمان دهی و ایجاد نفوذ برای شیعیان و نیز جلب کمکهای مالی تجار شیعه لبنان ناشی می شد. بودجه ای که اوایل از سوی شاه تأمین می گشت محدود بود و شامل هیچ نوع سلاحی نمی شد. پس از انشعاب در امل که نخست گروه الا مل الإسلامیة و بلافاصله پس از آن حزب الله را پدید آورد، نقش بودجه و تسلیحات ایرانی در شکل گیری مرحله افراطی ظهور قدرت شیعیان بر سر زبان ها افتاد. با این همه، اگر نبود زیربنای اجتماعی و سیاسی ای که صدر مدتها پیش از انقلاب ایران پدید آورده بود، ایران پس از انقلاب چندان زمینه مناسبی برای ورود به لبنان نمی یافت. افزون بر این، وضعیت ناشی از تجاوز اسرائیل به لبنان و تداوم جنگ داخلی نیز به صورت قابل ملاحظه ای زمینه این ورود را فراهم آورد. خلاصه کلام اینکه، پدیده افزایش قدرت جسورانه يك فرقه اجتماعی-سیاسی همچون جامعه شیعی لبنان که پیش از آن نادیده گرفته می شد، احتمالاً به سادگی در اغلب کشورهای عربی دیگر قابل تکرار نیست.

این گونه جنبشهای شیعی در جاهای دیگر، به ویژه عراق و بحرین، حتی وقتی که با ابزارهای سیاسی و کاملاً صلح جویانه به بسیج نیروها پرداخته اند، معمولاً سرکوب و قلع و قمع شده اند.

از این گذشته، شکل خاص توزیع قدرت در لبنان نیز حایز اهمیت است. در این کشور توزیع قدرت سیاسی براساس نسبت جمعیتی از پیش تعیین شده تعیین شده فرقه ها صورت گرفته است. هرچند این نظام از نظام ایدئال غربی مبنی بر اداره جامعه به شیوه دموکراتیک به دور است، شرایطی را پدید می آورد که در آن، وجود و حقوق جوامع مختلف رسماً تصدیق و تضمین می شود. این امر دشواری فعالیتهای آغازین را از پیش پای شیعیان برمی داشت؛ چرا که آنان مجبور نبودند مثل شیعیان دیگر کشورهای عربی برای به رسمیت شناخته شدن موجودیت فرقه ای و حقوق جمعی مشروعشان مبارزه کنند.

نکته آخر اینکه، پیمان طائف که در اکتبر 1989 در پی مذاکره بین گروه‌های اصلی متخاصم لبنانی و با حمایت سوریه و عربستان سعودی منعقد شد، حضور شیعیان(1) را در صحنه سیاسی لبنان و امتیازاتی که طی جنگ داخلی به دست آورده بودند، رسمیت بخشید. در این پیمان، مشارکت گسترش یافته شیعیان پذیرفته شده است، که به منزله بخشی از سهم گسترده تر همه جوامع مسلمان لبنان، مبنای یک قانون اساسی جدید تلقی می شود. برخلاف عرف معمول، نمایندگی شیعیان را در طائف، افزون بر رهبران کهن سال سنتی، رهبران جنبش نسبتاً جوان و پرشور امل نیز برعهده داشتند.

این پیمان برای نخستین بار پس از استقلال در 1943، در پارلمان، کابینه و نیز سمتهای بالای ادارات دولتی، به مسلمانان حقوقی برابر با مسیحیان اعطا کرد.

همچنین برای نخستین بار، شیعیان در تمام این حوزه ها به سهمی برابر با سنیان(2) دست یافتند. بدین ترتیب، این پیمان سمتهای دولتی را به صورت عادلانه تری توزیع کرد و نمای دقیق تری از واقعیت جمعیت شناختی لبنان ارائه داد. با آرایش جدیدی که در توزیع مقام های بالا صورت گرفته، دوره ریاست پارلمان که به شیعیان تعلق دارد از یک سال به چهار سال افزایش یافته است و همین امر به وی قدرتی بی سابقه و توانایی مانور دادن بخشیده است. در تغییری چشم گیرتر در قیاس با گذشته، امروزه سخنگوی پارلمان جایگاهی برابر با نخست وزیر و رئیس جمهور دارد؛ موقعیتی که رئیس کنونی پارلمان، نبیه بری، به بهترین نحو از آن استفاده می کند.

جنبشهای شیعی چگونه جوامعشان را متحول ساخته اند؟

اشاره

دو جنبش شیعی حزب الله و امل در چند دهه اخیر موفق شده اند که شکل رهبری

ص: 404

1- . شاید منظور حضور قوی تر شیعیان باشد.

2- . هرچند این خود ظلمی آشکار است که طائفه اکثریت، یعنی شیعه فقط بیست درصد از اعضای پارلمان و کابینه را در اختیار داشته باشد، گرچه با سهمیه سنیها برابر باشد.

را در جامعه خودشان متحول و امروزی کنند؛ در حالی که مسلمانان سنی و جنبشهای مسیحی به انجام چنین کاری توفیق نیافته اند. این دو جنبش به هیچ وجه از حمایت همه شیعیان لبنانی برخوردار نیستند و در واقع شیعیان بسیاری به دلایل مختلف با این دو جنبش مخالف اند. با این همه، تمام شیعیان این کشور از خیزش پر قدرت امل و حزب الله در عرصه سیاسی لبنان بهره مند شده اند.

شیعیان لبنان توانستند طی دوره ای سی ساله، نقش خود را در جامعه، و مهم تر از آن، شکل رهبری شان به گونه ای بهت آور تغییر دهند. جامعه ای که تحت سلطه يك نظام فئودالی با حاکمیت زعما (فرمانروایان مستبد محلی و سنتی) رنجور شده بود، توانست این رهبران فئودال و قبیله ای را به نفع رهبران «امروزی»، مردمی و بسیج کننده کنار گذارد. این رهبران جدید درکی روشن از جامعه [شیعه] و اهدافی متکی بر ایدئولوژی و ارزش های سنتی شیعی دارند. (5)

این روند، صرفاً «روندی انقلابی» نبود. در واقع، موسی صدر با اینکه اجتماع خود را دگرگون ساخت، برنامه ای انقلابی به معنای دقیق کلمه نداشت؛ چرا که او در پی سرنگونی نظام موجود لبنان نبود، بلکه صرفاً خواستار سهم عادلانه تری در آن اجتماع بود. در فرایند احیای جامعه شیعی لبنان، احساس یگانگی ایدئولوژیک با ایران تقریباً در این اواخر و پس از اقدامات صدر و وقوع انقلاب ایران رخ داد، و تنها بخش کوچکی از جامعه [شیعی] را تحت تأثیر قرار داد.

مقایسه با تحولات جامعه سنی و مارونی

جامعه سنی لبنان با پیوند خوردن با جریان پان عربیسم-که جمال عبد الناصر در مصر و در دهه 1950 آغازگر آن بود-به مرحله ای رادیکالی قدم گذاشت.

ریشه های فکری و ایدئولوژیک رادیکال شدن سنیان را باید در جنبشهای گسترده تر ملیت گرایی عربی در خارج از لبنان جست؛ چرا که جامعه سنی لبنان با

این جنبشها هویت مشترک دیرپایی دارد. جنبش سنی به شیوه شیعیان، حرکتی برای [تثبیت] هویت نبود. هویت سنی به خوبی شکل گرفته و مستقیماً با جوامع سنی همسایه در سوریه، فلسطین و اردن در ارتباط بود. سنیان لبنان-برخلاف شیعیان-در طول جنگ داخلی، حتی یک نیروی شبه نظامی جدی نیز تشکیل ندادند؛ البته جز گروه کم اهمیت «مرابطون» که عمدتاً دست نشانده لیبی بود.

در واقع، سازمان آزادی بخش فلسطین در لبنان عملاً نقش نیروی شبه نظامی سنیان را ایفا می کرد و منافع آن را در مقابل دیگر قدرتها پاس می داشت. جامعه سنی در ایجاد گروهی از رهبران جوان و قدرتمند که بتوانند سنیان را به حرکت وادارند، ناکام ماند. در حالی که در محیط شیعی شخصیت‌های جدید و جوان تر ظهور می یافتند، سنیان همچنان به چهره های سنتی و خانواده های ریشه دار سنی تکیه می کردند. از آنجا که سنیان از پیش در طبقات ثروتمند و روشنفکر جامعه لبنان جای گرفته بودند، طی سالهای جنگ تحول اجتماعی نظریه و جدیدی در آنان مشاهده نشد. این در حالی بود که شیعیان شاهد ظهور تجار، روشنفکران و سیاست مداران جدیدی بودند که جای گزین نجیب زادگان فتودال شدند.

مسیحیان مارونی نیز در تمام این دوران زیر نظر اشراف یا خانواده های فتودال خود قرار داشتند؛ خانواده هایی که برای دستیابی به رهبری و حفظ امتیازات قومی مارونی-در صورت لزوم با به کارگیری زور-درگیر نزاع های خانمان براندازی می شدند. پیشرفت مارونیها طی دوران هرج و مرج و جنگ داخلی در لبنان، با وجود پیدایش جنگ سالاران جوان و رادیکالی چون سمیر جعجع، به مراتب کمتر از شیعیان بود. حدود یک دهه پیش بود که خانواده های باسابقه مارونی تقریباً به طور کامل از اعتبار افتاده، کشور را ترک کردند و در عمل رهبری مارونیها را به اسقف اعظم کاردینال نصر الله صفیر سپردند. اگر بافت اجتماعی جامعه مارونی تغییری اساسی نیافت، در عوض قدرت نسبی آن در نظام

حکومتی لبنان، عمدتاً به علت رشد شیعیان، به طور قابل ملاحظه ای افت کرد.

افراد بسیاری از جامعهٔ مارونی امروزه احساس می کنند «لبنان پیشین» از بین رفته است و نمی دانند که آیا در لبنان جدید جایی دارند یا نه. در واکنش به چالش هایی که نظام سیاسی جدید پیش روی جامعهٔ مارونی نهاده است، مارونیها نیز در آینده همچون شیعیان مستعد تغییرات اجتماعی چشم گیری خواهند بود.

تغییر شگرف موقعیت جامعهٔ شیعی چگونه باید تفسیر شود؟ در حقیقت شیعیان در آغاز کار خود، در مقایسه با دیگر جوامع مذهبی لبنان در سطح بسیار پایین تری از توسعهٔ اجتماعی قرار داشتند. از این روی، پیشرفتهایی که طی دورانی کوتاه کسب کردند و به سطح زندگی پیشرفته تر مسیحیان و سنیان رسیدند، آشکارتر بود. تمام جوامع لبنانی، به طور حتم، زمانی در پی جلب حمایت خارجی بوده یا از آن بهره مند شده اند. با اینکه عامل خارجی [حمایت کننده از] شیعیان لبنان ایران بوده است، ایران زمان شاه نقشی در دگرگونیهای اساسی جامعهٔ شیعی در لبنان نداشت. با اینکه شاه مایل بود از شیعیان لبنان به منزلهٔ سپری در برابر گرایشهای چپ گرایانهٔ جهان عرب در دههٔ 1960 استفاده کند و در فراهم آوردن زمینهٔ انتصاب صدر برای [رهبری] شیعیان لبنان نیز نقش داشت، حمایت ایران اهمیت چندانی در موفقیت صدر نداشت. این موفقیت تقریباً به طور کامل به شخصیت صدر و نیز توانایی وی در بهره گیری از ذخایر خود جامعهٔ شیعی بازمی گشت.

جامعهٔ شیعی در زمان آمدن صدر آمادهٔ پیشرفت بود. این جامعه با بهره گیری از حمایتهای انبوهی از تاجران لبنانی شیعه که دور از وطن و به طور عمده در افریقای غربی می زیستند و کمکهای مالی خود را به جنوب لبنان می فرستادند، منبع مالی نظرگیری فراهم آورده بود. افزون بر این، شیعیان از زمان استقلال کشور در 1942 در پی کسب تحصیلات برآمدند و طبقهٔ متخصص برجسته و

بلندپروازی را پدید آوردند. تا اواخر دهه 1960، بسیاری از خانواده های شیعه با ثروتی که در افریقا به دست آورده بودند، به لبنان بازگشته و آماده بودند تا به دژهای سنتی نفوذ و ثروت لبنان در بیروت حمله ور شوند. (6) از این روی، ورود صدر در زمان بسیار مناسبی صورت گرفت؛ به گونه ای که اگر آمدن او بیست سال زودتر یا دیرتر رخ می داد، چنین تأثیری را به بار نمی آورد. افزون بر نقش فوق العاده موسی صدر در جلب اعتماد و وفاداری اکثریت جامعه شیعی که حتی پذیرش وی از جانب رهبری مارونیهای لبنان را نیز در پی آورد، هرج و مرج سیاسی و تضعیف دولت نیز موقعیتی را فراهم آورد که در آن شیعیان توانستند جامعه ای قدرتمند بنا نهند و در نهایت نظام سنتی مبتنی بر تقسیم فرقه ای قدرت را به چالش بخوانند.

دلیل موفقیت شیعیان لبنان به رغم شکست شیعیان دیگر کشورها چه بود؟

اشاره

شیعیان لبنان وضعیت خود را به گونه ای تغییر دادند که دیگر جوامع شیعی جهان عرب قادر بدان نبودند. دلیل علاقه مندی به این پدیده، فراتر از توجه تنگ نظرانه به رفاه شیعیان است. همان گونه که پیش از این گفتیم، این کتاب از آن روی به معضل سیاسی شیعیان می پردازد که این معضل مسئله گسترده تر دموکراسی و گسترش آزادیها را در جهان عرب به منزله يك کل متأثر ساخته است. موفقیت یا عدم موفقیت شیعیان عرب شاخصی از روند تغییرات در منطقه است.

آیا موفقیت لبنان منحصر به فرد است یا اینکه تشابهی با اوضاع و احوال شیعیان در کشورهای دیگر دارد؟ برخی عوامل اصلی شکل دهنده پیشرفت شیعیان در لبنان عبارت اند از:

*توان جمعیتی شیعیان به منزله بزرگ ترین فرقه کشور؛

*نظام فرقه ای موجود که شیعیان پیش از این مؤلفه ای از آن شمرده می شدند؛

*بنیانهای يك نظام انتخاباتی شبه دموکراتیک، هرچند ناقص؛

*شخصیت و نقش منحصر به فرد صدر در برانگیختن و يك پارچه ساختن يك هویت جدید شیعی؛

*جنگ چهارده ساله داخلی که به فروپاشی حکومت انجامید؛

*پیدایش نیروهای شبه نظامی برای پشتیبانی از هريك از جوامع فرقه ای؛

*تهاجم اسرائیل به لبنان در 1982 که موجب رادیکال تر شدن شیعیان شد؛ به گونه ای که آنان در جریان جنگ چریکی علیه اشغالگران اسرائیلی، در سرزمینهای شیعی مهم ترین نقش را از آن خود ساختند؛

*پشتیبانی وسیع ایران انقلابی؛

*تمایل سوریه به حمایت متناوب از شیعیان به منزله بخشی از سیاست موازنه قدرت سوریهها در لبنان؛ عاملی که امروزه همچنان باقی است؛

*پیمان طائف که به واسطه آن قدرت فرقه ای در لبنان پس از جنگ داخلی دوباره توزیع شد. این امر که به نفع شیعیان بود، حمایت بین المللی را نیز به همراه داشت.

واقعیت اساسی این است که شیعیان بزرگ ترین گروه فرقه ای لبنان اند. بزرگی جامعه شیعی دو نتیجه داشته است. نخست اینکه آنان (پس از رسیدن به حد خاصی از خودآگاهی سیاسی) به این اعتماد به نفس دست یافتند که شایسته است در نظام سیاسی لبنان نقشی مهم به آنان واگذار شود. در آینده آنان همچنان کسب این حق را پی گیری خواهند کرد. اما پیامد دوم و مهم تر آن است که این توان جمعیتی به آنان امکان می دهد که از فواید تضعیف فرقه گرایی سیاسی در درازمدت بهره مند شوند و به سوی دموکراتیک شدن غیر فرقه ای گام بردارند (یعنی نظام «يك فرد، يك رأی» و بهره مندی یکسان از حقوق شهروندی، بدون توجه به تعلقات فرقه ای). بنابراین شیعیان در وضعیتی قرار دارند که هم از يك نظام سیاسی فرقه گرا بهره می برند و هم از دموکراسی غیر فرقه ای.

به طور کلی، درباره شیعیان عراق و بحرین، که اکثریت مطلق جمعیت کشورهایشان را تشکیل می دهند، نیز باید چنین وضعیتی صادق باشد. شیعیان بحرین یا عراق باید بتوانند همچون شیعیان لبنان نوعی از فرقه گرایی سیاسی تناسبی یا دموکراسی غیر فرقه گرا را مطالبه کنند و بدانند که آنان نخستین کسانی خواهند بود که از این امر سود می برند. با این حال، اکنون به علت وجود حکومت‌های استبدادی ریشه دار و انعطاف ناپذیر متکی بر اقلیت سنی در این دو کشور، شیعیان هیچ نوع حق انتخابی ندارند. لبنان این مرحله را پشت سر گذاشته است. شیعیان لبنان در گذشته از حاکمیت سنیان عثمانی زیان‌های بسیار زیادی متحمل شده بودند، اما در زمان استعمار اروپاییان وضعیت آنان و همچنین اوضاع شیعیان عراق و بحرین بهبود یافت. در لبنان، استقلال پس از دوران استعمار، حدی از دموکراسی را [برای این کشور] به ارمغان آورد که در جریان عملکرد رژیم نیز از میان نرفت، هرچند جنگ داخلی وقفه‌ای در آن ایجاد کرد.

رژیم‌های پس از استعمار در عراق و بحرین نیز بر مبنای دموکراتیک کار خود را آغاز کردند، ولی بلافاصله به استبداد گذشته روی آوردند، و بدین ترتیب، شیعیان را از دستیابی به منافعشان بازداشتند.

قدرت‌های خارجی نتوانسته‌اند آن گونه که سوریه، ایران و اسرائیل با مداخله فراوان خود در لبنان وضعیت شیعیان این کشور را تحت تأثیر قرار داده‌اند، تغییری در وضعیت شیعیان بحرین یا عراق پدید آورند. همچنین برخلاف حکومت لبنان، رژیم‌های استبدادی بحرین و عراق هنوز از هم نگسیخته‌اند تا راه را برای پیدایش نظامی جدید و توزیع قدرت بر مبنای عادلانه تر بگشایند. به نظر می‌رسد که فروپاشی نظام سنتی لبنان در جریان جنگ داخلی پیش شرط پیدایش یک نظام حکومتی عادلانه تر بوده است. این فکر که لازم است در عراق و بحرین نیز به صورتی خشونت آمیز حکومت از هم فروپاشد و کشمکش شدید

داخلی روی دهد تا زمینه تحقق تغییرات و توسعه آزادیها فراهم آید، بسیار نگران کننده خواهد بود.

قضیه لبنان از این جهت نیز متفاوت است که شیعیان لبنان به تنهایی برای دستیابی به حقوق بیشتر با حکومت درگیر جنگ نشده اند؛ چرا که حکومت هرگز همچون عراق و بحرین به طور کامل در چنگال يك گروه خاص نبوده است. در لبنان گروههای مختلف برای اداره حکومت باهم رقابت داشته اند.

و سرانجام آیا شیعیان عراق و بحرین به يك موسی صدر احتیاج دارند تا جامعه شان را به تلاش برای دستیابی به نقش سیاسی برابر در اجتماع ترغیب کند؟ شیعیان عراق تاکنون احساس بالنده ای از هویت خود داشته اند که برای برانگیختن آن نیازی به کمک هیچ بیگانه ای، به ویژه ایران، نیست؛ هر چند امروزه چهره مقتدر بیگانه ای در آنجا وجود ندارد. اوضاع و احوال شیعیان بحرین شاید به وضعیت چهل سال پیش شیعیان لبنان شباهت بیشتری داشته باشد؛ زمانی که آنان گروهی ستمدیده و نادیده گرفته شده در نظام سیاسی لبنان به شمار می رفتند. امروزه، در بحرین نه يك نظام تناسبی فرقه ای وجود دارد که موقعیت شیعیان را در نظام سیاسی استحکام بخشد و نه حرکتی به سوی يك حکومت دموکراتیک تر صورت می گیرد تا شاید شیعیان به دلیل برخورداری از اکثریت از آن بهره مند شوند.

با این همه، ممکن است در نهایت هم در عراق و هم در بحرین شکلی از يك نظام سیاسی تناسبی فرقه ای لازم باشد تا تعادلی میان دو (یا چند) فرقه موجود برقرار سازد و بر بحران مسئله فرقه ها فائق آید. نمایندگی تناسبی، بدان گونه که در لبنان وجود دارد، می تواند تا زمان نیل به دموکراسی غیر تناسبی همچون مرحله ای واسط عمل کند. با اینکه جوامع سنی لبنان، عراق و بحرین همگی نگران هرگونه تغییری هستند که موازنه قدرت را که اکنون به نفع سنیان است

برهم زند. سنیان از این احساس اعتماد به نفس برخوردارند که در جهان اسلام، با نسبتی حدود نه بر یک، جمعیتی به مراتب بیشتر از شیعیان دارند. آیا همین کثرت عددی موجب شده است که برخورداری شیعیان از امتیازات در کشورهای خودشان، برای سنیان هرچه بیشتر ناگوار باشد؟ و خوش بینانه تر، آیا جوامع سنی می توانند از ملاحظات فرقه ای فراتر رفته، در کشور به ائتلافی گسترده تر مبتنی بر «همدینی (اشتراک در اسلام)» یا حتی «هم وطنی» بیندیشند؟

حزب الله و نیروی مقاومت اسلامی

حزب الله کارآمدترین سازمان چریکی شیعی در جهان عرب بوده است که طی یک دهه و نیم گذشته علیه اشغالگری اسرائیل و سیاستهای ایالات متحده در منطقه مبارزه کرده است. ظهور حزب الله به مثابه جنبشی چریکی اساساً از دلایل متفاوت و متعدد ذیل برخاسته است:

* هرچند بر تأثیر ایران در شکل گیری حزب الله بسیار تأکید می شود، نکته در خور یادآوری آن است که باید ریشه های ایدئولوژیک حزب الله را دست کم یک دهه پیش از انقلاب اسلامی و در اندیشه های سیاسی روحانی عراقی سید محمد باقر صدر و در فراگرد آغاز فعالیت سیاسی شیعی در نجف جست وجو کرد. سید محمد باقر صدر، که در 1980 به دست صدام حسین اعدام شد، نیازهای فکری و دینی حزب الدعوة عراق را تأمین می کرد و بسیاری از روحانیان شیعه لبنان از جمله سید محمد حسین فضل الله که به همراه شماری دیگر، دیدگاه های الدعوة را به لبنان انتقال دادند، تحت تعلیم او بودند. همین اعضای الدعوة در لبنان بودند که بعدها بخش مهمی از جنبش حزب الله را پدید آوردند و فضل الله را راهنمای معنوی خود دانستند. (7) از این روی، روابط متقابل و مستمر محافل روحانی در سراسر جهان تشیع در خور توجه است؛ (8)

*مخالفت روحانیان شیعه افراطی لبنان با سکولار شدن امل موجب شد که گروهی راه خود را از آن جدا سازند و سازمان امل اسلامی یعنی شکل ابتدایی حزب الله را بنیان نهند؛

*تهاجم گسترده اسرائیل به لبنان در 1982، بسیاری از شیعیان ساکن جنوب لبنان را -که تحت اشغال اسرائیل بود- به تدریج واداشت؛

*ورود ایران انقلابی به صحنه لبنان پس از وقوع انقلاب در ایران موجب افراطی شدن بسیاری از شیعیان شد و حمایت ایدئولوژیکی و مادی این کشور بود که به حزب الله امکان داد تا نفوذ خود را گسترش دهد.

یادآوری عملیات مرگ بار چریکی و تروریستی حزب الله علیه حضور امریکا در لبنان بین سالهای 1983 و 1986 (که اغلب با نام «جهاد اسلامی» صورت می گرفت) طبیعتاً موجب ناراحتی بسیار و خشم امریکاییها می شود. تنها در 1983، این اقدامات عبارت بودند از: انفجار سفارت امریکا و کشته شدن 69 نفر؛ انفجار پایگاه یگان دریایی امریکا در بیروت و کشته شدن 241 تنگدار؛ انفجار ستاد ارتش اسرائیل در صیدون لبنان و مرگ 67 تن؛ و انفجار ستاد یگان چترباز فرانسه و مرگ 58 نفر. (9) در 1984، حزب الله تاکتیک خود را تغییر داد و با ربودن خارجیها از جمله رئیس پایگاه سیا، روزنامه نگاران، دیپلماتها و دیگران، تلاش همه جانبه خود را برای بیرون راندن نیروهای خارجی تشدید کرد. بسیاری از این زندانی ها کشته شدند. (1)

دلیل [این اقدامات] روشن بود: تا 1984، نیروهای خارجی و به ویژه امریکاییها حامیان پروپاقرص اسرائیل و دشمن شیعیان تلقی می شدند. در 1983، با وساطت ایالات متحده توافقی بین لبنان و اسرائیل صورت گرفت کههد.

ص: 413

1- . حزب الله لبنان فقط انجام عملیات علیه نیروهای اسرائیلی را بر عهده گرفته و هرگونه دخالت یا نقشی را در حملات علیه نیروهای امریکایی و فرانسوی نمی پذیرد.

اکثر شیعیان و نیز سنیان آن را خیانت و مغایر با منافع خود می دانستند. (10) نیروهای یگان دریایی امریکا که در اصل وظیفه حمایت از نیروهای چندملیتی حافظ صلح سازمان ملل متحد را در لبنان برعهده داشتند، در 1984 خود به طور جدی به جبهه گیری پرداختند و زمینه گلوله باران روستاهای دروزی در نواحی کوهستانی به دست ایالات متحده را فراهم ساختند. (11) این گونه اقدامات امریکا که عملاً در جهت منافع اسرائیل قلمداد می شد موجب انتقام جوییهای خشن حزب الله شد و در نهایت به خروج کامل نیروهای ایالات متحده و عقب نشینی نیروهای اسرائیلی تا «کمر بند باریک امنیتی» در جنوب لبنان انجامید. هیچ گروه سیاسی و چریکی دیگری در خاورمیانه نتوانسته است به چنین موفقیتی دست یابد و با توسل به زور، سربازان امریکایی و اسرائیلی را به چنین عقب نشینی بهت آوری وادار سازد.

در اینجا مجال آن نیست که درباره تفاوت های نبرد چریکی و تروریسم بحث کنیم. بی تردید بسیاری از عملیات نظامی حزب الله اقدامات تروریستی بوده اند، اما حمله به اهداف نظامی امریکایی و اسرائیلی، از دیدگاه اکثر ناظران، عملیات چریکی علیه سربازان خارجی در خاک لبنان به شمار می آیند. هر دو نوع این اقدامات، چه تروریسم و چه نبرد چریکی، به منزله دفاع مشروع (و به زبان کلاسیک تحت عنوان عملیات نظامی طرف ضعیف علیه طرف قوی) آشکارا مورد تأیید شیخ محمد حسین فضل الله و دیگر روحانیان رده بالای شیعه در آن زمان بود. (12) از نظر اکثر مسلمانان لبنان، این گونه عملیات نظامی احتمالاً برای لبنان خالی از خطر نبودند، اما واکنشی طبیعی از جانب مقاومت چریکی و گسترده مسلمانان علیه مداخله امریکا و اسرائیل در امور داخلی لبنان تلقی می شدند. يك عامل دیگر که اهمیتی مشابه در موفقیت حزب الله داشته، نقش سوریه و ایران بوده است. منافع ملی ایران و به ویژه سوریه آشکارا با منافع

اسرائیل و ایالات متحده مغایرت داشت، و هر دو کشور در موفقیت چریکهای لبنانی علیه اسرائیل و امریکا نقش عمده ای ایفا کردند. این در حالی بود که فقط بخش کوچکی از جمعیت لبنان و عمدتاً اقلیت مارونی از اهداف امریکا و اسرائیل حمایت می کردند.

با این همه، حقیقت آن است که عملیات چریکی و انتحاری حزب الله به گونه ای چشم گیر موفقیت آمیز بود. در سال 1983، برنامه ایالات متحده برای وادار ساختن حکومت لبنان به پذیرش پیمان صلح با اسرائیل برهم خورد و البته اکثریت لبنانیها نیز با این پیمان مخالف بودند. نیروهای نظامی ایالات متحده در نهایت به عقب نشینی کامل از لبنان وادار شدند و نیروهای اسرائیل به ناچار اکثر بخشهای این کشور را ترک کردند و سلطه سوریه بر بیشتر بخشهای لبنان دوباره برقرار شد. با قطع نظر از اینکه در چارچوب گسترده تر سیاست لبنان چگونه به حزب الله نگریسته شود، اکثر شهروندان لبنان و منطقه، این حزب را (اگر نستانند یا از آن نهراسند) به دلیل موفقیتهای چشم گیرش در مقابل چنین دشمنان قدرتمندی، قابل احترام می شمارند.

درباره موفقیتهای چشم گیر حزب الله عوامل متعددی را می توان برشمرد:

نخست، موافقت، تسهیلات و حمایت سوریه از این گونه فعالیتهای چریکی؛ دوم، الهامات ایدئولوژیک ایران و حمایتهای مالی، آموزشی و تدارکاتی این کشور؛ سوم، خشم شمار بسیاری از شیعیان که احساس می کردند در مبارزه ای برحق برای [دفاع از] سرزمینشان علیه اسرائیل اشغالگر، که مورد حمایت امریکاست، شرکت جسته اند. موفقیت عملیات نظامی شیعیان در عرصه سیاست خاورمیانه سابقه نداشت. عملیات انتحاری پی در پی با نتایجی ویرانگر و سرنوشت ساز مرتباً علیه دشمنان خارجی صورت می گرفت.

در غرب درباره تعصبات [دینی] شیعیان به منزله عاملی برای تبیین این گونه

عملیات انتحاری کارهای زیادی انجام شده است. با این حال، برداشت مسلمانان لبنان عموماً آن است که این اعمال ذاتاً «شیعی» نیستند، بلکه صرفاً این واقعیت را منعکس می‌سازند که شیعیان شدیدتر از دیگر مردم لبنان تحت فشار بوده‌اند.

ایران حقیقتاً در زمینه توسعه زبان [و فرهنگ] شهادت در میان شیعیان لبنان سهیم بوده است، اما مفهوم فدا کردن خویشتن در اسلام سنی نیز چندان ناشناخته نیست. برای سنیان نیز مرگ در راه مبارزات اسلامی (استشهاد) مفهومی آشناست. اعمال چریکی یا تروریستی که در آن شخص حمله‌کننده با مرگ حتمی یا دست‌کم احتمالی روبه‌روست، پیش از این، بخشی از شگرد فلسطینیان بوده است. در مصر، اخوان المسلمین در دهه 1950 به خشونت سیاسی روی آوردند و در عراق نیز سازمان شیعی الدعوه چنین کرده است، و بدین وسیله، هر دو گروه به گونه‌ای الهام‌بخش شیعیان لبنانی بوده‌اند. در اسرائیل، عملیات انتحاری تروریستهای فلسطینی در اواخر دهه 1990 رواج بیشتری نیز یافت. (در واقع، ایالات متحده در جنگ ویتنام شاهد عملیات انتحاری وایت کینگ‌ها بود، و همین شیوه به دست سیکها در هند و ببرهای تامیل در سریلانکا نیز به کار گرفته شده است.) کوتاه‌سخن آنکه، هرچند اقدامات مبارزان شیعه در لبنان لزوماً صبغه‌ای شیعی نداشتند، اما به اعمال انتحاری-به‌ویژه شگرد اتومبیل‌حامل بمب-در مبارزات چریکی خاورمیانه بعد و اهمیتی تازه بخشیدند. خوب یا بد، ابزارهای مبارزان خاورمیانه علیه نیروهای خارجی گسترده‌گشته و کارآمدی آنها اثبات شده است.

آنچه از هرگونه تمایز شیعی و سنی مهم‌تر است، آن است که همه این اعمال، ویژگی مشترک اسلامی دارند. به کارگیری زبان اسلام، مقاومت سیاسی را به مرتبه‌الایی از ایدئالیسم و اخلاق ترقی‌داده که ملیت‌گرایی سکولار ناتوان از آن بوده است. مفاهیم اسلامی حتی با آرمان ملی‌گرایی متحد شده، آن را تقویت

می سازند. بدین ترتیب، نقش ایران، احیای عنصر مذهب در مبارزه سیاسی بود.

ایران مبدع این مفاهیم نبود؛ این مفاهیم در تاریخ سیاسی اسلام، و در واقع همه ادیان، نهفته اند و قرنهای متمادی در منازعات پرشماری به کار گرفته شده اند. (13) ارتقای مبارزه سیاسی به عرصه دین، قدرتمندترین و عملی ترین نمود خود را نخست در ایران یافت و سپس در میان شیعیان لبنان؛ و اکنون نیز در حال گسترش به تمام مبارزات سیاسی اسلام گرایانه در خاورمیانه است.

گذار از سازمانهای چریکی به سوی احزاب سیاسی

از سازمان آزادی بخش فلسطین که بگذریم، حزب الله و امل نخستین گروههای چریکی جهان عرب اند که به احزاب سیاسی تبدیل شده و در امر حکومت سهم گشته اند.

در 1975، امل کار خود را نه در مقام یک حزب سیاسی بلکه یک سازمان شبه نظامی آغاز کرد که برای دفاع از شیعیان، در وضعیت جنگ داخلی و نظامی شدن تمام نیروهای لبنان، پدید آمده بود. این سازمان که شاخه نظامی حركة المحرومین (جنبش محرومان)، یعنی جنبش سیاسی ایجاد شده به دست موسی صدر، به شمار می رفت، بر آن بود که شیعیان را از مرتبه فرودستی ارتقا بخشد و آنان را در امور اجتماعی سهم سازد. فوری ترین تهدید برای شیعیان، چریکهای فلسطینی در جنوب لبنان بودند که پس از اخراج از اردن در 1970 به لبنان گریخته و می خواستند از جنوب لبنان که اکثر ساکنان آن را شیعیان تشکیل می دادند، نبرد چریکی علیه اسرائیل را دنبال کنند. عنوان «امل» (امید) در واقع سرواژه «افواج المقاومة اللبنانية» (گروههای مقاومت لبنان) است. جالب اینکه این نام نه مضمونی شیعی دارد و نه محتوایی دینی. فقدان یک برنامه دینی اعلام شده، یکی از عواملی بود که امل را -پس از آنکه در 1980 به صورت حزب درآمد- به سوی سکولاریسم سوق داد.

بدین ترتیب، توجه اصلی امل به منزله شاخه ای از جنبش سیاسی صدر، به

امور نظامی بود. موسی صدر سپس مجلس اعلای اسلامی شیعیان (المجلس الاسلامی الشیعی الاعلی) را بنا نهاد که دولت آن را به منزله نماینده رسمی تمام طیفهای جامعه شیعی به رسمیت می شناخت. اما با شدت یافتن جنگ داخلی و ناپدید شدن موسی صدر، امل به تدریج به اصلی ترین ابزار سیاسی شیعیان تبدیل شد؛ تا اینکه در اوایل دهه 1980 جناح های مذهبی از آن منشعب شده، سپس حزب الله را تشکیل دادند.

تا این زمان، امل جایگاه خود را به منزله مدافع منافع شیعیان در جنوب علیه حملات فلسطینیان و اسرائیلی ها تثبیت کرده بود، و نیز حامی صدها هزار نفر از شیعیانی بود که مجبور بودند از حملات بی امان و مکرر نیروهای اسرائیلی بگریزند و به محلات پرجمعیت جنوب و جنوب غربی بیروت پناه ببرند. بدین سان، در صحنه آشفته سیاسی-نظامی لبنان، و نیز از جانب بقایای حکومت مرکزی، موقعیت سیاسی امل به رسمیت شناخته شد. در 1982، زمانی که کمیته نجات ملی تشکیل گردید، امل نیز به مشارکت فراخوانده شد. در 1989، امل از جمله احزاب لبنانی شرکت کننده در مذاکرات طائف بود. اما حزب الله در اجلاس طائف شرکت نکرد.

گذار حزب الله از یک جنبش چریکی به حزب سیاسی، در مقایسه با امل، بسیار پیچیده تر و مشکل تر بود. این امر بیشتر بدین دلیل بود که جنبش مزبور پیوندهایی حیاتی با ایران دارد و از بسیاری جهات تسلیم فشارها و سیاستهای این کشور است. تجاوز اسرائیل به لبنان ابتدا در 1978 و به صورت گسترده تر در 1982، نخستین فرصت جدی را برای ایران فراهم آورد تا از طریق لبنان، با دولت صهیونیستی رویاروی شود. شیعیان لبنان، پیش از آن، سروکار چندانی با اسرائیل نداشتند و در واقع بسیاری از آنان (1) معتقد بودند اسرائیلیها می توانند درد.

ص: 418

1- . «برخی از آنان» درست تر است؛ زیرا اکثر شیعیان از ابتدا اسرائیل را دشمن خود می دانستند.

کاهش یا از بین بردن فشار فلسطینیها بر آنان در جنوب لبنان مؤثر باشند. به هر حال، تجاوز اسرائیل به سرعت نگرش سیاسی شیعیان درباره اسرائیل را تغییر داد. این کشور با اشتباهی فاحش و برداشتی نادرست از جامعه شیعی، عملاً شیعیان را از جامعه ای متمایل به اسرائیل به یکی از قربانیان اصلی حملات اسرائیل در مخاصمات منطقه ای تبدیل کرد و سرانجام مخالفت کامل آنان با خود را برانگیخت. صدها هزار شیعه مجبور به ترک خانه ها و زمین هایشان شدند و به محلات فقیرنشین جنوب لبنان پناه بردند. در چنین محیطی بود که حزب الله شکل گرفت.

در سال 1982 شور انقلابی جمهوری اسلامی ایران همچنان به شدت خود باقی بود، و این کشور در پی فرصتی می گشت تا در مبارزه با اسرائیل نقش مستقیمی بیابد. تهاجم اسرائیل به جنوب، نابودی بخش عظیمی از منطقه در اثر جنگ و اشغال درازمدت يك هشتم خاك لبنان به دست اسرائیل، فرصتی طلایی در اختیار ایران قرار داد. ایران برای گروه شبه نظامی و تازه تأسیس حزب الله تسلیحات نظامی فراهم می کرد، و کمک مالی در اختیارشان می نهاد. و نیروهای [سپاه] پاسداران انقلاب ایران در دره بقاع به آنان آموزش می دادند. این حمایتها به حزب الله امکان داد تا به اعمال چریکی دست زند و نیز يك رشته برنامه های اجتماعی را برای بخشهای عظیمی از شیعیان اجرا کند.

نفوذ ایران بر حزب الله نه فقط نشان دهنده تمایل ایران در مواجهه با اسرائیل، بلکه بازتاب مبارزات جناحی در خود ایران بود. ایرانیانی که از دیرباز از امل حمایت می کردند، در اوایل دهه 1980 به لحاظ سیاسی شکست خورده و جای خود را به رادیکالهایی داده بودند که با قوت از حزب الله حمایت می کردند. ایران ابتدا درصدد بود تا با فرستادن روحانیان افراطی به درون امل، کنترل این حزب را در دست گیرد تا بیشتر پذیرای خطمشی ایران باشند؛ در واقع «امل اسلامی»

تشکیلاتی بود که از امل منشعب شد و در نهایت به حزب الله تبدیل گشت. (1) با اینکه امل با فعالیت سازمان آزادی بخش فلسطین در جنوب لبنان مخالف بود، ایران (و بیش از آن سوریه) از فلسطینیها به منزله ابزاری علیه اسرائیل حمایت می کردند، و در حالی که امل سکولارتر می شد، حزب الله خواستار برپایی يك حکومت اسلامی در لبنان بود. هنگامی که امل در 1982 به منظور تلاش برای حل بحران عمیق لبنان به کمیته نجات ملی پیوست، اسلام گرایان افراطی که از جانب ایران حمایت می شدند، شرکت در کمیته را به منزله تسلیم شدن در برابر فشار غرب و اسرائیل محکوم کردند. با رهبری نبیه بری، وابستگی امل به سوریه بیشتر و تأثیر پذیری اش از آن شدیدتر شد. این در حالی بود که ایران تلاش می کرد تا حزب الله خطمشی تهران را در پیش گیرد. سیاستهای حزب الله (به ویژه در زمینه ربودن غریبها در لبنان، در این اواخر) (2) گواه تفوق جناح افراطی خمینی در ایران و نیروی نظامی آن (پاسداران انقلاب) در لبنان بود. بدین ترتیب، یکی از مسائلی که از رقابت های امل و حزب الله آشکار می شود، این است که سوریه و ایران در همان حالی که در سیاست ضد اسرائیلی باهم متفق اند و در زمینه اهداف تاکتیکی مشترك از یکدیگر حمایت می کنند، تا حدی رقیب نیز هستند. (14)

رقابتهای شخصی، ایدئولوژیک، سازمانی و بین المللی، امل و حزب الله را در بخش اعظم دهه 1980، به درگیری با یکدیگر کشاندند و این دو نیروی شبه نظامی از 1988 تا 1990 به صورتی فوق العاده خونین با یکدیگر جنگیدند؛ به گونه ای که گفته می شود در این نبردها، تلفات دو طرف بیش از هر درگیری میان فرقه ای دیگر بود. افزون بر این، در سراسر دهه 1980، حزب الله به مقاومت.

ص: 420

-
- 1- تشکیل امل اسلامی در واقع يك گام به سوی حزب الله بود. حزب الله تشکیلاتی فراتر از امل اسلامی و دربرگیرنده بسیاری از جریانهای شیعی از جمله امل اسلامی بود.
 - 2- حزب الله هیچ نقشی در ربودن غریبها در لبنان نداشته است. گروههای مختلفی که بیشتر هویتی امنیتی داشتند تا سیاسی به این اقدامات دست زدند.

در برابر اشغالگری اسرائیل در جنوب اشتغال داشت، در حالی که امل درگیر نبردهای بزرگی در اطراف بیروت برای حفظ قلمرو شیعی و منافع شیعیان در برابر دیگر گروه‌های فرقه ای نیز بود. شبه نظامیان مسیحی مارونی سخت در پی آن بودند که شیعیان را از نواحی مهم شمال و جنوب بیروت بیرون برانند و امل اصلی ترین نیروی نظامی شیعی بود که در مقابل این تلاش ایستادگی کرد و البته در نهایت شمال بیروت را به حریف واگذاشت و جنوب را نگهداشت. باین همه، حزب الله به زودی امل را از بسیاری از نواحی جنوب بیروت که برای حفظ آنها سخت جنگیده بود، بیرون راند. [اکنون] حوزه های نفوذ امل و حزب الله در جنوب و جنوب غربی بیروت در وضعیتی تنش زا در کنار هم قرار گرفته اند.

در اکتبر 1989، پیمان طائف به جنگ داخلی و مرگ بار پانزده ساله لبنان خاتمه داد. این پیمان-که از زمان آغاز درگیریها تاکنون مهم ترین واقعه سیاسی در لبنان به شمار می رود- با وساطت ائتلافی از کشورهای عربی و سوریه به دست آمد. پیمان طائف در پی آن است که مبنایی برای روابط رو به گسترش و در عین حال صلح آمیز تمام فرقه ها فراهم آورد. همه جوامع فرقه ای عمده لبنان درگیر جنگ شده بودند و اکثر آنها از نیروهای خارجی منتفع از جنگ داخلی لبنان و پیامدهای بین المللی آن، کمک دریافت داشته یا فرمان می بردند. اصلی ترین کشورهای ذی نفع در جنگ لبنان عبارت بودند از: سوریه، اسرائیل، ایران و ایالات متحده و نیز در حدی کمتر، عراق، لیبی و عربستان سعودی. امل در جریان انعقاد پیمان طائف مشارکت داشت، ولی حزب الله آن را تحت عنوان «تکرار مرگ بار گناه سال 1943» (اشاره به توافقنامه ملی سال 1943 که با نظارت فرانسه فراهم آمد) محکوم کرد. باین همه، حزب الله در 1992، هنگامی که تصمیم گرفت برای انتخابات ملی نامزد معرفی کند، به طور تلویحی شرائط پیمان طائف را پذیرفت.

در سال 1989، در حالی که امل به يك حزب سیاسی مشخص مبدل شده

بود، حزب الله همچنان جنبشی رادیکال و خارج از جریان غالب سیاست در لبنان به شمار می آمد. ورود حزب الله به عرصه سیاسی سخت تر از امل بود و این امر از ضرورت تن در دادن به تغییرات ایدئولوژیک و راهبردی بیشتر ناشی می شد.

در 1989، با روی کار آمدن رئیس جمهور جدید ایران، رفسنجانی، که خطمشی معتدل تری را دنبال می کرد، فشار بر حزب الله برای خاتمه دادن به سیاست گروگان گیری آغاز شد. مسئله مهم تر آن بود سوریه دیگر به این گونه اقدامات حزب الله نیازی نداشت؛ چرا که در کار برقراری «صلح سوری»⁽¹⁾ در لبنان بود. بر اساس مصالحه ای که میان ایران، سوریه و حزب الله صورت گرفت، مقرر گردید که به گروگان گیری خاتمه داده شود؛ حزب الله اجازه یابد که توان نظامی خود را حفظ کند (هدف ایران)؛ و در عین حال، فعالیتهای نظامی خود را به مقابله با اشغال لبنان به دست اسرائیل محدود سازد (هدف سوریه). (15) در 1992، با تغییری که در رهبری حزب الله-به دلیل ترور روحانی برجسته آن به دست اسرائیل- رخ داد، حزب الله تصمیم گرفت با معرفی کاندیداهایی برای انتخابات جدید پارلمان، قدرت خود را در زمینه سیاسی نیز تقویت کند. حزب الله این تغییر روش را برای بقا و [تضمین] مشروعیتش در فضای پس از جنگ داخلی ضروری می انگاشت. این تغییر روش همچنین بیانگر تردید فزاینده بسیاری از روحانیان برجسته حزب الله درباره مناسب بودن تلاش برای برقراری حکومت اسلامی در لبنان بود. سید حسین فضل الله از کسانی بود که بر این تردیدها صحنه می گذاشت و به تدریج دیدگاه های خود را عمل گرایانه تر می ساخت.

هم امل و هم حزب الله در انتخابات پارلمانی 1992 و 1996 شرکت کرده، نمایندگانی به پارلمان فرستادند. البته مشارکت حزب الله در این انتخابات صد درم)

ص: 422

1- . Pax Syriana اقتباسی است از Pax Romana؛ صلحی که رومیان بر ملل دیگری که وحشی پنداشته می شدند، تحمیل می کردند. (مترجم)

صد قابل پیش بینی نبود؛ چرا که این [سازمان] به پیمان طائف انتقاد داشته هرگز به طور رسمی از هدف درازمدتش برای تبدیل لبنان به کشوری اسلامی دست نکشیده بود. حزب الله به لحاظ نظری با وضع موجود که انتخابات در چارچوب آن برگزار می شد، مخالف بود. با این حال، مشارکت عملی حزب الله در انتخابات نشانه آن بود که این حزب عملاً نظام سیاسی موجود را پذیرفته یا دست کم تمایل دارد که تغییرات مورد نظر خود را در چارچوب همین نظام پی گیری کند.

کاندیداهای حزب الله در انتخابات 1992- تا اندازه ای به پشتوانه برنامه های اجتماعی عظیمی که ایران هزینه آنها را تأمین می کرد-هشت کرسی را به خود اختصاص دادند و از جانب چهار نماینده مستقل دیگر نیز حمایت می شدند.

نشانه دیگر تمایل حزب الله به نظام مستقر، پیام این حزب برای حکومت لبنان مبنی بر پذیرفتنی بودن استفاده از نیروی نظامی برای مقابله با يك رهبر جدا شده از حزب الله بود که می کوشید در دره بقاع با حکومت رویارو گردد. شیخ صبحی الطفیلی، دبیرکل پیشین حزب الله، در جریان مشارکت حزب در انتخابات پارلمانی 1992، از این جنبش جدا شد. در اواسط سال 1997، «جنبش گرسنگان» [به رهبری] وی درصدد برآمد تا فقرا و بیکاران منطقه بقاع را-که یکی از فقیرترین مناطق شیعیان در لبنان است-متحد سازد، و بدین ترتیب به طور جدی حزب الله و حکومت لبنان را به چالش خواند. (16) از جمله شگردهای طفیلی تلاش برای مسدود کردن جاده ها به روی ارتش لبنان از طریق ایجاد يك جنبش مقاومت مدنی بود. حزب الله پس از چند ماه مذاکره با نشان دادن چراغ سبز به حکومت، اجازه داد که دولت برای خاتمه بخشیدن به نافرمانی مدنی و بازگشایی جاده ها به زور متوسل شود. اگر طفیلی همچنان عضو حزب الله بود، یا حزب الله از او حمایت می کرد، ارتش هرگز علیه وی وارد عمل نمی شد.

بدین ترتیب، کار حزب الله بدان جا کشید که علیه یکی از یاغیان گروه خود که همچنان خواستار تداوم افراطگرایی بود، با حکومت همکاری کرد.

با این همه، مسئله نگران کننده تر آن است که نه امل و نه حزب الله نیروهای شبه نظامی خود را منحل نکرده اند. سوریه، در راستای سیاست پیچیده خود، به حزب الله اجازه می دهد تا همچنان مسلح باقی بماند؛ زیرا دمشق شدیداً به تداوم مقاومت و فشار علیه اسرائیل علاقه مند است. در همین حال، هر دو گروه شبه نظامی در چارچوب نظام سیاسی به شیوه ای کاملاً سیاسی عمل می کنند.

مقاومت مسلحانه، همچنان خاستگاه اصلی مشروعیت حزب الله و حمایت شیعیان لبنانی از آن است، و حتی مخالفان حزب الله و تقریباً تمام گروههای کشور که دفع اشغالگری اسرائیل را يك وظیفه ملی می دانند، این نقش را با اکراه برای حزب الله پذیرفته اند. در 1998، هنوز حدود 1200 سرباز «نیروی دفاعی اسرائیل» (IDF) و 3000 شبه نظامی «ارتش جنوب لبنان» (SLA) (قوای شبه نظامی مسیحی لبنان که از اسرائیل حمایت می کردند) در جنوب لبنان حضور داشتند. تا زمانی که سوریه با اسرائیل صلح نکند، فقط از طریق مقاومت لبنانیها یا عقب نشینی يك طرفه اسرائیل است که می توان شاهد خروج نیروهای این کشور بود، نه با معاهده صلح. این واقعیت باعث می شود که حزب الله از تداوم حضور اسرائیل بهره ببرد.

پرسش مهم سیاسی باقی مانده این است که در آن روز حتمی الوقوع که اسرائیل به طور يك جانبه از جنوب لبنان عقب نشینی کند (یا معاهده صلحی به امضا درآید)، جایگاه و نقش حزب الله در امور سیاسی شیعیان و لبنان چه خواهد بود؟ (شاید آن روز نزدیک باشد؛ زیرا سیاست مداران اسرائیلی شدیداً و به صورتی فزاینده درباره حضور نظامی در جنوب لبنان اختلاف دارند؛ چرا که این عمل در نظر شمار بسیاری از اسرائیلیها کاری پرهزینه و عمدتاً ناموفق تلقی می شود. تلفات هر دو طرف-اسرائیل و نیروهای شبه نظامی مسیحی اش در مقابل حزب الله-در سالهای اخیر تقریباً به يك اندازه بوده است.) با خاتمه یافتن فعالیتهای چریکی (که در لبنان غالباً از آن به منزله عملی شجاعانه و کارآمد یاد می شود) منشأ توانمندی سیاسی حزب الله چه خواهد بود؟

به احتمال قریب به یقین سوریه نخواهد گذاشت حزب الله برای همیشه تنها جناح مسلح در صحنه سیاسی لبنان باقی بماند. سخنگویان حزب الله با اعتماد به نفس از دخالت عمیقشان در امور سیاسی لبنان سخن می گویند (با تکیه بر شش نماینده فعالی که پس از انتخابات 1996 به پارلمان فرستادند و ورود احتمالی شان به کابینه در آینده نزدیک). آنان همچنین به توان ایدئولوژیک خود برای ارائه تصویری منسجم از نقش اسلام در حکومت، به ویژه از نظر تأثیر آن بر رفاه عمومی، اشاره می کنند. حزب الله در این زمینه توانمندیهای بسیاری دارد؛ هم از طریق پیش برد برنامه های تعاون اجتماعی و هم از طریق به چالش کشیدن فساد فراوان نظام تاراج (1) در کشور. خلاصه اینکه، حزب الله احساس می کند پایان یافتن مقاومت در جنوب لبنان تأثیری بر اقدامات سیاسی و [میزان] حمایت [مردمی] از آن نخواهد گذاشت (به ویژه اگر مقاومت، در دستیابی به هدف خود که بیرون کردن اسرائیل است، موفق شود). حزب الله به منزله «وجدان اخلاقی» نظام سیاسی لبنان خواهد کوشید تا با حمایت از فقرا و محرومان و نیز با پشتیبانی از برنامه های رفاهی، موقعیت مناسبی برای خود ایجاد کند. کارشناسان اسرائیلی بر این عقیده اند که ایران اکنون از حمایت مالی حزب الله جز در زمینه فعالیت های چریکی در جنوب دست کشیده و به مثابه یک حزب لبنانی آن را در برنامه های سیاسی اش به خود واگذار کرده است. با این همه، در درون حزب اختلافات سیاسی و ایدئولوژیک باقی مانده است، و همه اعضا، عمل گرایی را نمی پسندند.

با انتخاب خاتمی به ریاست جمهوری ایران در 1997، احتمالاً تهران در برابر حزب الله نقشی بازدارنده و تعدیل کننده ایفا خواهد کرد؛ نه نقشی افراطی همانند آنچه در دهه 1980 برعهده داشت.د.

ص: 425

1- . نظام تاراج (Spoils System) نظامی است که براساس آن، برندگان انتخابات به خود حق می دهند همه مشاغل دولتی را همانند غنیمتی جنگی میان خود قسمت کنند.

بدین ترتیب، در دوره ای نزدیک به دو دهه شاهد گذار شگفت انگیز و مهم حزب الله از جنبشی چریکی به حزبی سیاسی بوده ایم؛ تحولی که در جاهای دیگر خاورمیانه جز فلسطین مشهود نبوده است. هرچند این پدیده تاکنون محدود بوده است، شاید بتوان آن را امری نویدبخش در زمینه تأثیر روند توسعه دموکراسی بر جنبشهای سیاسی دانست.

امل به منزله بخشی از جریان غالب

نبیه بری، رهبر جنبش امل و رئیس کنونی پارلمان، به واسطه مشارکت در نظام سیاسی لبنان پس از پیمان طائف، هم اکنون به قدرتمندترین مقام شیعی در جهان عرب تبدیل شده است. امل بسیار جدی تر از حزب الله درگیر جریانات سیاسی است؛ چرا که هشت تن از افراد آن عضو رسمی پارلمان اند و سیزده نماینده دیگر از امل و برنامه های آن حمایت می کنند (می گویند که فراکسیون امل بزرگ ترین جناح در پارلمان لبنان است). افزون بر این امل کرسیهایی را در کابینه از آن خود ساخته و اعضای آن در سراسر دستگاه اداری کشور نیز حضور دارند. نبیه بری با چهره ای فرهمند و فعال، عضو تمام عیار گروه سه نفره حاکم بر کشور است و در مقایسه با دو عضو دیگر (رئیس جمهور مارونی و نخست وزیر سنی) از بعضی جهات، قدرت سیاسی بیشتری نیز داشته است. بری در راستای مسئولیت خود در مقام رئیس پارلمان (که برای یک دوره چهار ساله برگزیده می شود، برخلاف نخست وزیر که در هر زمان ممکن است سمت خود را از دست بدهد) می تواند روند قانون گذاری در همه حوزه ها را آغاز یا متوقف سازد، و تقریباً بر تمام کارهای حکومتی در زمینه های مالی و انتصابات نظارت می کند. وی برای شیعیان به منزله دروازه دستیابی به هر منصب سیاسی در کشور است. بنابراین توانمندی امل به طور جدی نهادینه شده و در کارکرد توزیعی نظام سیاسی

جای گیر گشته است؛ هر چند که با بینش ایدئولوژیک روشنی همراه نیست.

(ممکن است هنوز هم برخی گروه‌های مارونی که خواستار بازگرداندن تفوق مارونیها هستند، با این نقش قدرتمند به مخالفت برخیزند.)

باینکه بری همچنان منتقد نظام موجود است، با قوت به کار خود ادامه می دهد. بخشی از توانمندی امل از روابط صمیمانه میان رهبر آن، به ری و رژیم سوریه ناشی می شود. آغازگر ارتباط با سوریه موسی صدر بود، اما بری آن را همچنان حفظ کرد و طی سالهای جنگ داخلی و پس از 1989 به آن تعمیق بخشید. این [مسئله] نیز کم اهمیت نیست که بری سرپرستی هیئت بازسازی جنوب (مجلس اعمار الجنوب) را بر عهده دارد. وظیفه این مؤسسه که دولت هزینه آن را تأمین می کند آن است که تأسیسات زیربنایی جنوب لبنان را که طی چندین دهه تجاوزات اسرائیل و درگیری جناحی فوق العاده عقب افتاده و ویران شده اند، نوسازی کند. این هیئت مسئول مرمت جاده ها و شبکه های ارتباطی، مدارس، بیمارستان ها و دیگر بخشهای خدمات اجتماعی است. هیئت مزبور نه فقط بودجه را توزیع می کند، با مقاطعه کاران لبنانی قرارداد می بندد. تسلط بری بر هیئت، این امتیاز منحصر به فرد را به او داده است که به توزیع کمکها پردازد، از حامیان بالقوه و بالفعل حمایت کند و نیز خود را بانی خیر برای شیعیان جنوب بنمایاند. بدین ترتیب، بری به الگوی ارتباط «قیم-رعیت» که بر نظام سیاسی لبنان در دوران پیش از جنگ های داخلی حاکم بود (و هنوز هم تا حدی باقی است) بازگشته است و این خطر وجود دارد که چهره او به تدریج به سیمای سنتی نجیب زادگان شیعی مبدل شود؛ همانانی که وی در از بین بردن سلطه شان بر جنوب دخالت داشت.

اختلاف میان راهبردهای سیاسی امل و حزب الله در نوع موکلان آنها بازتاب داشته است. امل برای نسلی از شیعیان جذاب است که تاریخ سکونت آنان در

بیروت و حومه آن طولانی تر بوده است و تاکنون با استخدام در دستگاه‌های دولتی یا ایجاد مؤسسات شخصی خود منافی در نظام حاکم به دست آورده اند.

این گروه از شیعیان نسبتاً بلندپروازترند؛ با جامعه لبنان هم‌نوایی بیشتری دارند؛ و به طور قطع اسلام‌گرایان چندان متعصبی نیستند. هواخواهان حزب الله اغلب در جنوب لبنان و نواحی تازه تأسیس شیعی در جنوب بیروت ساکن اند؛⁽¹⁾ این مناطق مملو از پناهندگانی است که در این اواخر وارد آنجا شده اند و به لحاظ اقتصادی فقیر بوده، معمولاً قربانیان مستقیم حملات اسرائیل به جنوب لبنان اند. حزب الله از طریق خدمات بهداشتی و آموزشی، یارانه‌ها و پرداخت مستقیم مستمری به خانواده شهدا (کسانی که در نتیجه جنگ با اسرائیل کشته شده اند) یک پشتوانه مالی حد اقل برای این موکلان فراهم می آورد.

گذار امل و نیز حزب الله از ایفای نقشی عمدتاً شبه نظامی به امور سیاسی و حکومتی، در جهان عرب بسیار غیر معمول است. چه چیزی تحقق این امر را در لبنان میسر ساخته است؟ در چه نخست، محرومیت نسبی و درازمدت جامعه شیعی موجب شد که با پیدایی رهبری شایسته، این جامعه پذیرای تحول سریع و پویا باشد. شتاب این جامعه در حرکت به سوی مطالبه جایگاه شایسته خود (که با کثرت جمعیتی آن مطابق باشد) شور و شوقی در آن پدید آورده است که برای بیشتر جوامع بی‌حرکی که در اندیشه حفظ منافع موجودند، نگران کننده است. با این همه، تلاش برای جبران محرومیتها کافی نیست تا یک جامعه [فرقه‌ای] را به تداوم قدرت و اقتدار خود وادارد. گسترش نیروهای شبه نظامی شیعه (نظیر شبه نظامیان گوناگون مسیحی، دروزی و سنی) در ظهور قدرت شیعی در جریان رویدادهای تلخ و خشنند.

ص: 428

1- . حزب الله در همه نقاط شیعه نشین حضوری یکسان دارد. حمایت از سیاستهای حزب الله در دفاع از لبنان و مقاومت در برابر اشغالگران فقط به هوادارانش اختصاص ندارد بلکه عموم شیعیان چتر حمایتی خود را برای حزب الله گشوده اند.

لبنان نقشی کلیدی داشته است. این درگیریه‌های نظامی اقداماتی برانگیزاننده بودند که واکنش اجتماعی، سیاسی و نظامی شیعیان را در پی آوردند.

خصوصیت شبه دموکراتیک گذشته لبنان و ناتوانی هر یک از جناحهای کشور برای غلبه بر دیگران، عوامل مهم دیگری بوده اند که امکان تحول این جنبشهای شبه نظامی را به نهادهای سیاسی فراهم آورده اند. خلاصه کلام اینکه، فرصت موجود برای بسیج و فعالیت جامعه، به صورتی طبیعی نیرویی شبه نظامی را به حزبی سیاسی مبدل ساخت، و بالاخره، از نقش سوریه در امور سیاسی لبنان نباید غافل شد. وسواس سوریه برای حفظ توازن قدرت در لبنان، در برخی موقعیت ها سوریه را به آسان گیری بر شیعیان و در موقعیتهایی دیگر به محدود کردن تلاش مهارگسیخته آنان برای دستیابی به قدرت فرقه ای، سوق داده است.

دوری از آرمان برقراری حکومت اسلامی

حزب الله نخستین جنبش اسلام گرای شیعی است که به نظر می رسد از اعتقاد کامل به هدف خمینی مبنی بر ایجاد حکومت اسلامی دست کشیده و به يك جنبش سیاسی عمل گرا تبدیل شده است؛⁽¹⁾ جنبشی که خواستار فعالیت در جامعه ای است که نه فقط مسلمانان سنی، بلکه جمعیت مسیحی بزرگی را نیز در برمی گیرد. این گذار نه تنها در بررسی تحول سازمانهای مذهبی شیعی، بلکه در تاریخچه جنبش های اسلامی به طور کلی نیز اهمیت دارد.

ص: 429

1- . بررسی دقیق دیدگاهها و اهداف اعلام شده از سوی حزب الله از ابتدای تأسیس در سال 1982 و اعلام رسمی آن در سال 1985 نشان می دهد که این جنبش هیچ گاه خواستار برپایی حکومت اسلامی در لبنان نبوده است؛ زیرا بر این نکته واقف بوده که امکان تأسیس حکومت اسلامی در جامعه متنوع لبنان وجود ندارد. حرکت فردی برخی اشخاص را نمی توان به يك تشکیلات عظیم نسبت داد. البته حزب الله همواره از لغو نظام طایفه گرا در لبنان سخن به میان آورده و آن را هدف خود اعلام کرده است. روشن است که در صورت تحقق چنین امری مسلمانان به دلیل برخورداری از اکثریت، ریاست جمهوری را از آن خویش خواهند ساخت.

البته لبنان موقعیت مذهبی خاصی دارد. در لبنان دین حکومتی وجود ندارد، ولی دین و دولت آمیخته با یکدیگر و جدایی ناپذیرند. در این کشور نوزده فرقه مذهبی شناخته شده و رسمی وجود دارند، و نظام فرقه ای، قدرت و امتیازات سیاسی را میان این جوامع مذهبی تقسیم می کند. بدین جهت، ما در لبنان، برخلاف بسیاری دیگر از کشورهای خاورمیانه، از منازعه میان نیروهای سکولار و اسلام گرا سخن نمی گوئیم، بلکه سخن بر سر توازن نیروهایی است که در سراسر نظام تقسیم شده اند.

نکته جالب توجه در اینجا گذار آشکار حزب الله از هدف [برقراری] حکومتی اسلامی به پذیرش حکومتی چندمذهبی است که در آن جایی برای اجرای برنامه های معمول اسلامی نیست. چنین تحولی در حزب الله چگونه تحقق یافت و تبعات گسترده تر آن چیست؟

زمانی که حزب الله در اوایل دهه 1980 تأسیس شد، تعهد کامل خود به برقراری حکومت اسلامی را اعلام کرد. رهبری این گروه به دست روحانیانی بود که پیش تر عضو امل بودند، و نیز اشخاص دیگری که سکولار شدن این جنبش را نمی پسندیدند و از ایدئولوژی خمینی و رهنمودهای ایران پیروی می کردند.

حزب الله نیز همچون امل، هرگز يك گروه يك پارچه نبوده است، بلکه گروههای همفکری را دربر می گیرد که در بعضی جهات با یکدیگر وحدت نظر ندارند:

[حزب الله] مجمعی است برای همه گروههای نوپایی که ایران را سرمشق خود و خمینی را رهبر خویش می دانند. از يك سوی، حزب الله سازمانی مشخص است که از ایران دستور و رهنمود می گیرد؛ و از سوی دیگر، مجموعه سیالی از گروه هاست که تأثیر واقعی ایران بر آنها شاید بسیار ناچیز باشد. (17)

تأثیر تهران بر حزب الله، هم از جنبه ایدئولوژیک و هم کمکهای مالی از ابتدا

کاملاً عیان بود. روحانیانی که این جنبش را بنا نهادند به جمهوری اسلامی نزدیک بودند و دیدگاه اسلامی ایران جدید را می پذیرفتند. از آن جمله بود مفهوم ولایت فقیه یا حکومت روحانیان در يك حکومت اسلامی. تصاویر فراوان آیت الله خمینی در محلات شیعی لبنان - غالباً در کنار تصویر موسی صدر - نشان دهنده تعهد حزب الله به خط فکر سیاسی خمینی است که اغلب با عنوان «خط امام» از آن یاد می شود. خمینی دیدگاهی رادیکال درباره جمهوری اسلامی ایران داشت، که برخی از عناصر آن عبارت بودند از: پایبندی به صدور انقلاب، نقش برجسته روحانیت در اداره امور سیاسی، و تلاش برای برقراری يك دولت پان اسلامی؛ و همین مورد آخر بود که «مشخصه اصلی پیوند [حزب الله] با ایران» به شمار می رفت. (18) دیدگاه پان اسلامی حزب الله در يك راهبرد چهار مرحله ای که در بیانیه 1985 این گروه آمده، خلاصه شده است: «مبارزه مسلحانه با اسرائیل، سرنگونی رژیم لبنان، پایان بخشیدن به دخالت قدرتهای بزرگ در لبنان، و بالاخره برقراری حکومت اسلامی در لبنان که به کمک مسلمانان دیگر به ایجاد جامعه بزرگ اسلامی خواهد پرداخت». (19)

حزب الله در سراسر دهه آغازین خود به صراحت از لزوم برقراری حکومت اسلامی در لبنان سخن می گفت و چنین اظهار می داشت که به رغم خصوصیت چندمذهبی و چندفرقه ای جامعه لبنان، نیل به حکومتی اسلامی در طول زمان ممکن خواهد بود (آن هم نه با زور، بلکه از طریق ترغیب، آموزش و تشویق دیگران به تغییر کیش). در يك بیانیه مهم حزب الله خطاب به «ستمديدگان جهان» که در 16 فوریه 1985 انتشار یافت، چهار سیاست کلی حزب الله معرفی شده است. بخشی از این اعلامیه چنین است:

ما اعتقادمان به حاکمیت اسلام و اصرار بر انتخاب نظامی اسلامی را پنهان نمی داریم؛ چرا که تنها چنین نظامی ضامن تأمین عدالت و

عزت برای همگان است و از هرگونه تلاش تازه امپریالیستها برای رخنه در کشورمان جلوگیری می کند.... ما نمی خواهیم بر هیچ کس اسلام را تحمیل کنیم و از اینکه دیگران عقاید و نظامهای خود را بر ما تحمیل کنند متنفریم. ما نمی خواهیم همچون مارونیت سیاسی که اکنون در کشور حاکم است اسلام را به زور حاکم سازیم. اما تأکید ما بر این است که ما اسلام را به منزله یک دین، نظام، اندیشه و حکومت باور داریم و از همه می خواهیم تا آن را بشناسند و به قانون آن روی آورند. ما همچنین از آنان می خواهیم که این دین را برگزینند و در سطوح فردی، سیاسی، و اجتماعی به تعالیم آن گردن نهند. اگر مردم ما مجال یابند که نظام حکومتی لبنان را آزادانه انتخاب کنند، چیزی جز اسلام را برنخواهند گزید. (20)

با همه تأکیدی که حزب الله بر نیل به حکومتی اسلامی دارد، همواره در داخل آن چنددستگی های قابل توجهی وجود داشته است که معمولاً بازتاب شکافهای ایدئولوژی در تهران است. بیشتر این نزاع ها بر سر مسائل راهبردی (به ویژه مسئله بحث انگیز گروگان گیری) است تا ایدئولوژی. بحث بر سر امکان مشارکت در انتخابات لبنان در درون حزب الله، در 1990 و در پی آتش بس ناشی از پیمان طائف آغاز شد. (21) جناح افراطی تر که دبیرکل وقت حزب الله، صبحی الطفیلی، نماینده آن بود، حکومت لبنان را نامشروع می دانست، و براساس آن، با تأیید حکومت از طریق شرکت در انتخابات مخالف بود. در [مقابل]، جناح عمل گراتر از کار در چارچوب نظام سیاسی با معرفی کاندیدا حمایت می کرد.

تصمیم حزب الله برای شرکت در انتخابات پارلمانی با موضع منفی این حزب در قبال نظام سیاسی مبتنی بر فرقه گرایی در لبنان در تغایر بود (موضعی که حزب همچنان بر آن باقی است). با این حال، لازم نیست این موضع را به الهیات شیعی

یا حتی اسلام مرتبط بدانیم. طیف گسترده‌ای از اندیشمندان لبنانی (به ویژه سکولارها) مدتهاست که با فرقه‌گرایی سیاسی که نظام نمایندگی تناسبی انعطاف‌پذیری را در تمام سطوح حاکمیت ملی اجرا می‌کند، مخالفت می‌ورزند.

این مخالفت فلسفی که در وهله نخست از سوی نخبگان مطرح می‌شود، از زبان لیبرالها، چپ‌گراها و محافظه‌کارها به یکسان شنیده می‌شود؛ اما آنان نتوانسته‌اند اشکالات فلسفی یا عملی خود به نظام را به گونه‌ای مطرح سازند که به قدر کافی قانع‌کننده باشند، و افزون بر عرف، بر منافع کوتاه‌بینانه و ریشه‌دار گروهی که از نظام کنونی ناشی می‌شوند، غلبه کنند.

از قرار معلوم حزب الله ترجیح داده است که از رویکردی انقلابی برای نیل به قدرت در لبنان صرف نظر کند و به جای آن در چارچوب نظام موجود به فعالیت پردازد. هیچ‌یک از این [مسائل] به معنای تغییر آرمان درازمدت حزب برای از بین بردن سیاستهای فرقه‌گرایانه نیست؛ آرمانی که دست کم اصول آن را، امل و حتی بسیاری از نخبگان دیگر فرق لبنانی نیز پذیرفته‌اند. مسئله اساسی آن است که چه نوع نظامی باید جای‌گزین نظام موجود شود و چگونه؟ از آنجا که بی‌تردید هر تغییری در نظام سیاسی کنونی برنده‌ها و بازنده‌هایی خواهد داشت، برخی گروه‌ها، به ویژه گروه‌های کوچک‌تر تمایلی ندارند که منافع معلوم [و نقد] امروزشان را با منافع غیر قابل پیش‌بینی [و نسیه] فردا عوض کنند.

پذیرش ظاهری نظام سیاسی کنونی لبنان از جانب حزب الله احتمالاً نشانه‌ای است نویدبخش از اینکه حزب مزبور در حال تحول است و دیگر یک برنامه جدی انقلابی برای کشور ندارد. البته هیچ تضمینی [برای درستی این احتمال] نمی‌توان یافت. تا زمانی که حزب الله نیروی شبه‌نظامی قدرتمندی را در اختیار دارد، همچنان این نگرانی را در میان بسیاری از لبنانیها پدید می‌آورد که ممکن است برنامه افراطی درازمدت خود را پنهان کرده باشد و هرگاه ضرورت اقتضا

کند به استفاده از خشونت روی خواهد آورد. از همان آغاز، «مبارزه انقلابی و پان اسلامی حزب الله بر موفقیت اسلام در سرزمینهای هم جوار، با جلوداری ایران، مبتنی بود». (22) البته چنین نگرشی بیانگر ایدئالهای درازمدتی است که چندان واقع بینانه نیستند؛ و غیر واقع بینانه بودن همین ایده آل هاست که 20 سال بعد از انقلاب ایران، حزب الله را به اتخاذ سیاستی عمل گرایانه تر کشانده است که با شرایط لبنان سازگار باشد. سنیان نیز از داشتن این نوع اهداف ایدئولوژیک کاملاً برکنار نبوده اند. هم زمان با شدت یافتن جنگ داخلی، مهم ترین نهاد مذهبی سنیان، دار الفتوی، فتوایی این چنین صادر کرد: «یک مسلمان واقعی در لبنان تنها به چیزی می تواند متعهد باشد که اسلام بر عهده او نهاده است؛ از جمله تشکیل یک حکومت اسلامی». (23)

به رغم نگرشهای پان اسلامی حزب الله در دهه 1980، رهبر این جنبش شیخ حسن نصر الله در 1997 چنین اظهار داشت: «حزب الله حزب (1) یا جنبشی است با اعضای لبنانی و رهبرانی لبنانی که تصمیماتی لبنانی می گیرند. این حزب در خاک لبنان برای آزادی سرزمین لبنان، و برای عزت و آزادی مردم لبنان و همه ملت آن می جنگد. ما این اتهام را [که حزب الله «حزبی ایرانی است»] نمی پذیریم و می گوئیم که حزب الله براساس هر نوع معیاری یک جنبش اسلام گرای لبنانی است». (24)

اگرچه حزب الله افراطی ترین جناح در میان شیعیان لبنان است، تنها گروه شیعی متکی به مذهب نیست. عالی ترین نهاد رسمی شیعیان لبنان عنوانی صراحتاً مذهبی دارد: «مجلس اعلاى اسلامى شیعیان» (المجلس الاسلامى الشیعی الاعلى). در مارس 1997، شیخ محمد مهدی شمس الدین، رئیس مجلس اعلا و سخنگوی قانونی کل جامعه شیعی، «گویا اشاره داشت به اینکه با ایجادم)

ص: 434

يك جبههٔ سیاسی واحد شیعی در لبنان مخالف است، و در عوض، از همکاری بیشتر میان فرقه‌ها، برای غلبه بر تشتهای فرقه‌ای ناشی از جنگ داخلی 1975 تا 1990، حمایت می‌کند. [مجلس] فقط برای پایان دادن به تبعیض سیاسی و نابرابریهای اجتماعی اقتصادی که جامعهٔ شیعی از آن زیان دیده، پدید نیامده است، بلکه از وحدت ملی لبنان-که از نظام سیاسی فرقه‌ای آسیب دیده است- نیز حمایت می‌کند...».

دربارهٔ موضوع اول مجلس خود را موفق می‌داند. در زمینهٔ سیاسی و در چارچوب مشارکت در [ادارهٔ] رژیم و حکومت، [شیعیان] دیگر با مشکلی رویه رو نیستند. دیگر جایگاه آنان فروتر از دیگران نیست... اکنون زمان آن فرارسیده است که خود شیعیان صادقانه، توانمندان و مسئولانه وظایف خود را به گردن گیرند و برنامهٔ دولت را برنامه خویش تلقی کنند....

به گفتهٔ شمس الدین، باینکه او اساساً دوست دارد شاهد کنار گذاشتن [نظام فرقه‌گرایی سیاسی] به نفع نظامی کاملاً شایسته سالار باشد، اما می‌داند که این امر به سرعت قابل تحقق نیست...: «من معتقدم اگر اکنون از طریق يك تصمیم رسمی، مشروع و قانونی به برچیدن [نظام] فرقه‌گرایی سیاسی اقدام ورزیم، مشکلات جدیدی برای ما در زمینهٔ سازگاری با وضعیت نوین پدید خواهد آمد». شمس الدین در عوض رویکردی دوسویه را ترجیح می‌دهد: «حل مسئلهٔ فرقه‌گرایی در اندیشه» از طریق آموزش و گفت‌وگو میان فرقه‌ها، همراه با تدوین تدریجی قوانین به منظور کاهش تعداد آن دسته از مشاغل دولتی که بر مبنای فرقه‌ای تقسیم می‌شوند.

شمس‌الدین می‌افزاید که به تصور او مجال بسیاری برای همکاری میان مسلمانان و مسیحیان بر مبنای مشترکات اعتقادی شان در زمینه مسائل جهانی وجود دارد. این مسائل طیف گسترده‌ای را در برمی‌گیرند که از مشکلات سیاسی دارای بار اخلاقی (همچون گسترش سلاح‌های هسته‌ای) آغاز می‌شوند، و تا مشکلات اخلاقی و معنوی ناشی از توسعه (همچون پژوهش‌های ژنتیکی و شبیه‌سازی) ادامه دارند. (25)

بدین ترتیب، روشن است که جامعه شیعی لبنان و از جمله دو حزب اصلی شیعه، با اجماعی قاطع به دولت کنونی لبنان که محصول پیمان 1989 طائف (که به جنگ داخلی لبنان خاتمه داد) است، تن در داده‌اند.

پذیرش نظام سیاسی جدید پس از پیمان طائف برای امل دشوار نبوده است؛ چرا که امل تحت رهبری نبیه بری دیرزمانی است که مسائل ایدئولوژیک را کنار نهاده، از فعالیت در نظام جدید بهره‌فراوان برده و توانسته است مسئولیت توزیع بخش گسترده‌ای از بذر و بخشش‌های دولتی را در اختیار گیرد. [اما] برای حزب الله، پیمان طائف منافع مستقیم چندانی ندارد. محض نمونه، حزب الله معتقد است با توجه به تعداد شیعیان و «قربانیانی که در راه آزادی لبنان» تقدیم کرده است، حقوقش در طائف ضایع شده است. (26) با این همه، این حزب نیز عملاً [با حکومت] همکاری می‌کند. ناظران غیر شیعی، حتی نمایندگان مسیحی مجلس، خاطرنشان می‌کنند که نمایندگان حزب الله با جدیت و به نحوی سازنده در گروه‌های کاری مجلس فعالیت می‌کنند. آنان در تمام جلسات با آمادگی بسیار حاضر می‌شوند و مشتاقانه در پی دستیابی به نتایج سازنده‌اند. امروزه حزب الله تقریباً از جانب همه گروه‌های لبنانی، به منزله بخشی متعارف از حیات سیاسی کشور، مقبولیت یافته است؛ حتی اگرچه در مواردی ممکن است هنوز تردید و ترس درباره آن وجود داشته باشد.

با این همه، همچنان این بحث ادامه دارد که آیا حزب الله در پیوستن به فرایند سیاسی کشور «صادق» است یا اینکه در راستای برنامه افراطی درازمدت خود، تظاهر به موافقت می کند. ممکن است گفته شود که معمولاً عمل بیش از ایدئولوژی بیانگر اهداف است. افزون بر این، احزاب و جنبشهای سیاسی که مجبور می شوند به دلایل مصلحتی هنجارهای سیاسی خاصی را بپذیرند، غالباً به مرور زمان منافی را در این هنجارها می یابند. سرانجام، عملکرد و رفتار واقعی حزب الله در نظام سیاسی لبنان بیش از صداقت یا عدم صداقت آن اهمیت دارد. این امر هر جا که میان آرمانهای یک حزب سیاسی و واقعیتهای موجود فاصله باشد، صادق است. نظام دموکراتیک دقیقاً بر چنین نوعی از همکاری مبتنی است. ورود حزب الله به فعالیت‌های حکومتی، به روشنی سازگاری این حزب [با اوضاع] را اثبات می کند. درباره «اهداف واقعی» هر حزب سیاسی دیگر در لبنان نیز، با توجه به دیدگاه‌ها و آرمانهای پیشینشان، تردیدهایی می توان روا داشت. مثلاً برخی از مارونیها امید دارند که سلطه درازمدت پیشین آنان بر نظام سیاسی احیا گردد، یا برخی از سنیها امیدوارند که دستیابی سنیان سوریه به قدرت، بتواند آنان را در صدر نظام سیاسی لبنان بنشانند. شاید گذشته فوق العاده خشونت بار حزب الله و روابط صمیمانه ای که روزگاری با یک قدرت خارجی داشته است، منطقاً سبب تردید در وفاداری آن به یک نظام جدید غیر خشونت آمیز، غیر فرقه ای و دموکراتیک شده است. حتی اکنون نیز حزب الله اظهار می دارد که امیدوار است روزی همه یک حکومت اسلامی را به منزله شکل خردمندانه ای از حکومت برای همه لبنان، به رسمیت بشناسند. حتی حزب مایل است که به منزله بخشی از هدف گسترده اسلام گرایان، دولت از ارزش های مذهبی به طور کلی حمایت کند.

هرگونه تغییر عقیده حزب الله را باید در چارچوب گسترده تر تغییرات در منطقه بررسی کرد. ممکن است زمان و سختی جنگ داخلی از شور انقلابی

حزب کاسته باشد؛ کاهشی که حتی در میان بسیاری از روحانیان رده بالای آن همچون فضل الله مشهود است. جنگ داخلی لبنان پایان یافته است. حزب الله به موفقیت‌هایی در عرصه سیاسی دموکراتیک نایل آمده است. این حزب همچنان قادر است به تلاش مسلحانه برای آزادسازی خاک لبنان از اشغال اسرائیل ادامه دهد. سوریه برای حفظ صلح تحمیلی سوری (Pax syriana)، دیگر درگیری مسلحانه در لبنان را بر نمی‌تابد، و ایران ایدئولوژی پان اسلامی خود را بسیار تعدیل کرده است و به سوی روابط خارجی واقع بینانه پیش می‌رود. سرانجام، واقعیاتی چند درباره لبنان عبارت اند از: قرار گرفتن در معرض [امواج تمدن] غرب، شیوه زندگی پیشرفته و شهری، و خصوصیت چندفرقه ای بودن آن که این کشور را از بیشتر کشورهای جهان اسلام متمایز می‌سازد. کاملاً معقول (و البته نه لزوماً مسلم) است که حزب الله این واقعیات را بپذیرد. يك لبنان جدید تطابق با این واقعیات را ضروری می‌سازد.

خلاصه کلام اینکه، از قرار معلوم حزب الله به سوی پذیرش نظام سیاسی چندمذهبی موجود و واقعیتهای جدید سیاسی در منطقه پیش می‌رود. اگر واقعا حزب الله در برابر تغییراتی که به هر دلیل در منطقه پدید آمده اند واکنش نشان داده باشد، ملایم شدن شور انقلابی اش نشانه نقطه عطف مهمی در رشد اندیشه و عمل سیاسی شیعی و اسلامی در اواخر قرن بیستم است. (1)

روابط شیعیان با سنیان

هم اکنون نظام سیاسی لبنان صحنه رقابت سه جانبه شیعیان، سنیان و مسیحیان

ص: 438

1- . نکته ای اساسی که نویسنده از آن غافل مانده توجه اساسی حزب الله به اسرائیل است. حزب الله همه برنامه های سیاسی خود را در پرتو این هدف تعریف می کند. اگر همکاری با دولت لبنان زمینه ساز مبارزات نیرومندتر با اسرائیل باشد، حزب الله از آن استقبال می کند. در غیر این صورت با آن همکاری نمی کند. حزب الله دقیقاً به همین دلیل مشارکت جزئی در ساختار نظام (فقط پارلمان) را پذیرفت تا پشتوانه سیاسی لازم را برای حمایت از مقاومت در برابر اسرائیل محقق سازد.

مارونی است. از نظرگاه يك مسیحی مارونی، شیعیان و سنیان هر دو مسلمان اند، و از این روی، هر دو به یکسان با قدرت مسیحیان در لبنان رقابت می کنند. در دهه اول خیزش شیعیان، مارونیه امید داشتند شیعیان برای مقابله با سنیان، که از قدیم رقبای اصلی مارونیه بوده اند، با آنان متحد شوند. در واقع، روزگاری سنیان تنها فرقه ای بودند که از سوی حکومت‌های سنی و عرب و نیز طرف داران قومیت گرایی عربی در خارج از لبنان به شدت حمایت و تقویت می شدند، و بالقوه از بیشترین توانایی برای سرنگونی نظام سیاسی لبنان برخوردار بودند.

بدین ترتیب، به نظر می رسد که مارونیه و شیعیان در جهان عرب سنی، هر دو در جایگاه اقلیت قرار دارند.

با این همه، در پی اجرای پیمان طائف و ادغام کامل امل و حزب الله در نظام سیاسی کشور،⁽¹⁾ ممکن است تمایلات مارونیه در حال تغییر باشد. نگرانی جدید مارونیه (و سنیان) از این واقعیت سرچشمه می گیرد که شیعیان در لبنان اکثریت نسبی دارند و در دستیابی به قدرت کاملاً پویا نیستند. سوریه علاقه مند است که توازن قوا در لبنان حفظ شود و هیچ گاه با تفوق یافتن فرقه ای خاص بر بقیه موافقت نمی کند؛ مگر به منزله مرحله ای گذرا از يك بازی توازن قوا که در آن نیروها همیشه جابه جا می شوند. با این همه، به نظر می آید که امل از يك دهه پیش روابطی صمیمانه با رژیم سوریه برقرار کرده است و همان خشمی را که بسیاری از مارونیه در قبال نفوذ سوریه در لبنان ابراز می دارند، از خود نشان نداده است. حزب الله نیز از حمایت محدود سوریه برخوردار است و پشتیبانی ایران هرچند رو به افول نهاده ولی همچنان آشکار است. از این روی، ممکن است مارونیه به بازنگری در نگرش خود درباره شیعیان مشغول باشند، و البته بات.

ص: 439

1- . هنوز حزب الله در نظام سیاسی لبنان ادغام نشده و صرفاً نوعی تعامل همراه با احترام متقابل را پذیرفته است.

محاسباتی پیچیده تر از آنچه در دهه 1970 (زمانی که شیعیان نیروهایی ضعیف بودند) صورت دادند. بسیار زود است بگویم آیا تعادلی که هم اکنون (تا حدی به برکت سوریه) برقرار است، تداوم خواهد یافت یا نه. سنیان، مارونیها و شیعیان پیوسته به ارزیابی توان نسبی خود مشغول اند و حتی کوچک ترین تغییرات موقتی در روابط، برای بررسی پیامدهای شان، کانون مذاقه قرار می گیرند.

با اینکه موسی صدر تمام تلاش خود را برای ایجاد روابط شایسته با تشکیلات سنی در لبنان به کار گرفت، از همان ابتدا نوعی احساس رقابت بین دو جامعه به چشم می خورد. از زمان امپراتوری عثمانی، شیعیان لبنان به منزله مسلمانانی کژآیین به دست حاکمان ترك آماج آزار و اذیت قرار می گرفتند و جایگاه اجتماعی آنان حتی به وضوح پایین تر از مسیحیان بود؛ چرا که مسیحیان به منزله يك گروه اقلیت در امپراتوری به رسمیت شناخته شده و مورد حمایت قانون بودند. صدر با فلسطینیان همدردی می کرد و مشکل آنان را مهم ترین مسئله بین المللی مسلمانان می دانست و هرگز به تدریج پیامی ضد سنی نمی پرداخت.

اما با حرکت چريك های فلسطینی به جنوب لبنان، شیعیان به صورتی ملموس در معرض تهدید قرار گرفتند و به گونه ای اجتناب ناپذیر به کارزار اسرائیل و فلسطین کشیده شدند. در همان حال، برخی از سنیان لبنان جذب جنبشهای اسلام گرای سنی شدند؛ جنبشهایی که می کوشیدند مشروعیت اسلامی خود را با حملات ایدئولوژیک به شیعیان به منزله «مسلمانان غیر واقعی» تقویت کنند. حتی يك روحانی سنی اعلام کرد ریختن خون شیعیان مجاز است. (27)

با توجه به نارضایتی شیعیان از تعدیات و رفتار تحکم آمیز فلسطینیان، آنان به سختی می توانستند از پذیرش نقشی ضد سنی خودداری ورزند. تجاوز اسرائیل در 1982 راه پایان یافتن این ابهام را هموار ساخت؛ چرا که در پی آن شیعیان خود به شدت به مقاومت ضد اسرائیلی روی آوردند، و بدین ترتیب، بخشی از

مشروعیت اسلامی و عربی خود را باز یافتند. عقب نشینی سازمان آزادی بخش فلسطین از لبنان-که در 1982 و تحت نظارت بین المللی روی داد-عامل اصلی نزاع شیعه و سنی را از میان برد. از آن زمان تاکنون، روابط میان سنیان و شیعیان تا حد زیادی بهبود یافته است، به خصوص که سوریه از هر دوی آنها به منزله عناصری کلیدی در رویارویی با اسرائیل حمایت می کند.

شیعیان امتیازات چندی بر سنیان دارند. آنان در شکل دهی و فعالیت از طریق نهادهای مذهبی از سنیان فعال ترند. روحانیان شیعی لبنان نیز بسیار بیشتر از روحانیان سنی این کشور در مسائل اسلامی صاحب نظر قلمداد می شوند. (28) همچنین در حالی که روحانیان شیعه لبنان قدم به عرصه سیاسی می گذارند، روحانیان سنی چنین جایگاهی ندارند یا اینکه ترجیح می دهند تا بدان حد وارد امور سیاسی سنیان نشوند. عامل مهم دیگری که شیعیان از آن بهره می برند، حمایت سیاسی خاصی است که از جانب سوریه دریافت می دارند. با توجه به اینکه رژیم سوریه تحت کنترل اقلیت (علوی یا شیعیان غیر متعارف) است، این کشور بسیار علاقه مند است که قدرت شیعی در لبنان تداوم یابد و قدرت سنی را تحت کنترل نگهدارد؛ از بیم آنکه مبادا آنان با اکثریت سنی سوریه همساز شوند و حکومت علویان را واژگون سازند؛ و سرانجام، کم رنگ شدن نقش دیگر کشورهای عربی سنی، همچون مصر، لیبی و عراق در امور سیاسی لبنان، سنیان را از دیگر منابع حمایت سیاسی محروم ساخته است.

با اینکه اکثر سنیان لبنان معتقدند با به قدرت رسیدن شیعیان، آنان نیز از بازندگان اصلی بوده اند، شیعیان از اینکه به حرکتشان صبغه ای ضد سنی ببخشند، می پرهیزند. در واقع شیعیان به طور عمیق از این نیاز آگاه اند که باید مشروعیت اعتبارشان به منزله مسلمانان راست کیش تقویت شود. (این در واقع دغدغه و سواس گونه بسیاری از شیعیان در جهان اسلام است.) نام مهم ترین

نهادی که نماینده تمام شیعیان لبنان است (مجلس اعلاى اسلامى شیعیان) نشان دهنده همین تمایل به مشروعیت بیشتر است.

مجلس اعلاى اسلامى شیعیان به زعامت شیخ مهدى شمس الدین، از زمان تأسیس، به طور جدی با جامعه سنی همکاری کرده است؛ [تا آنجا که] به گفته برخی، شمس الدین به وضوح همچون سخنگوی مسلمانان عمل می کند و نه صرفاً سخنگوی شیعیان. مجلس شیعیان با دارالفتوای مرکز روحانیت سنی در لبنان-همکاری دارد. شمس الدین همچنین اجلاسی از سران و رهبران اسلامى لبنان برگزار کرده است تا نشستهای منظم میان روحانیان شیعه و سنی برای بحث درباره مسائل ملی، نهادینه شود. یکی از اهداف اصلی آن است که شیعیان در چارچوب گسترده مسلمانان، شرکایی فعال تلقی شوند. افزون بر این، در نظر سنیان لبنان، شیخ شمس الدین «عرب ترین» و لبنانی ترین روحانی شیعه لبنان است (برخلاف شیخ فضل الله که در حال حاضر بیشتر می کوشد تا به منزله متفکری شیعه اعتباری بین المللی بیابد). شمس الدین در الازهر، مرکز فقهی سنیان در قاهره، مورد استقبال قرار گرفته است. وی از ارتباط مستقیم با حکومت سعودی نیز بهره مند است و نزد این حکومت که از قدیم به همکاری با هیچ شیعه ای تمایل نداشته است، اعتبار دارد. همچنین، شمس الدین پیش از این به میانجیگری میان جامعه شیعی بحرین و خاندان حاکم الخلیفه اظهار تمایل کرده بود. (29)

بدین ترتیب، شرایط کنونی لبنان، شیعیان و سنیان این کشور را به هم نزدیک تر کرده است. البته این آشتی ممکن است هنوز بر پایه محکمی استوار نباشد. رقابت سنی و شیعه به طور عینی در رقابتهای فرقه ای لبنان، که شالوده اصلی نظام [این کشور] است، ریشه دارد. در اوضاع سیاسی جدید ممکن است اوضاع و احوال به گونه ای چشم گیر تغییر کند. اگر پیمان طائف نقض شود یا یکی از فرقه های اصلی به مخالفت جدی با آن برخیزد، ممکن است درگیری ها دوباره

آغاز شود. در این درگیری ها شیعیان احتمالا مصرانه در پی انعکاس کامل اکثریت جمعیتی خود در نظام سیاسی خواهند بود.

مهم تر اینکه با وقوع بحران اجتناب ناپذیر در شالوده قدرت رژیم مبتنی بر اقلیت و علوی سوریه، و همگام با تلاش سنیان سوری برای دستیابی مجدد به قدرت، تنشهای فرقه ای میان شیعیان و سنیان در لبنان نیز به طور مستقیم و به شدت متأثر خواهد شد. در چنین شرایطی، سنیان لبنانی ممکن است درصدد برهم زدن تعادل علیه قدرت شیعیان در لبنان برآیند. در واقع، حضور سوریه، ایران و اسرائیل در لبنان واقعیتهای سیاسی این کشور را تغییر می دهد و تعادل قدرت فرقه ای را مخدوش می سازد. طی دو دهه گذشته، عملا این سه کشور بوده اند که جبهه بندی سیاسی لبنان را شکل داده اند. اظهارنظر درباره اینکه يك لبنان كاملا مستقل از نفوذ این مداخله گران، چگونه مسائل فرقه ای خود را حل می کند، دشوار است.

با این حال، در شرایط کنونی شیعیان و سنیان لبنان به نوعی هم زیستی دست یافته اند. امید آن است که همگان از جنگ داخلی لبنان و توافق پس از آن، درس عبرت گیرند و هم زیستی حقیقی شیعه و سنی تحقق یابد. واقعیت تأسف آور آن است که امروزه لبنان شدیدتر از هر زمان دیگری، در امور روزمره، در چنگال فرقه گرایی سیاسی (و اجتماعی) اسیر است. فرقه گرایی در مدارس، بیمارستان ها، شبکه های تلویزیونی، نظام قضایی، دستگاه اداری و تقریباً تمام ابعاد زندگی جمعی مردم نفوذ کرده است. لبنانیها از فرق مختلف بر این باورند که امروزه فرقه گرایی شدیدتر از دوران پیش از جنگ داخلی است. بدین ترتیب این پرسش باقی است که آیا آنچه هم زیستی را تقویت خواهد کرد، وجود فرقه گرایی است یا عدم آن. همکاری شیعه و سنی، به ویژه در سطح روحانیت و در زمینه مسائل ملی، از امور معمول در جهان اسلام نبوده است و گامی ابتدایی و نویدبخش به شمار

می رود. شاید فقط در کویت این نوع همکاری بین فرقه ها آغاز شده باشد؛ به ویژه در چارچوب يك پارلمان آزاد که در آن فرقه گرایي اعمال نمی شود.

آینده شیعیان لبنان

با افزایش قدرت شیعیان در لبنان، شیخ محمد حسین فضل الله به منزله روحانی برجسته و شیعی عرب مطرح شده است. فضل الله پس از يك دهه پایبندی شدید به دیدگاه حکومت اسلامی ایران، حکومت روحانیان، و «خط امام»، اینک نقشی به مراتب مستقل تر برعهده گرفته است. وی در حال دستیابی به جایگاه مرجعیت دینی در لبنان و میان تمام شیعیان عرب است که با آیت الله های ایران همآوردی می کند. دیدگاه جدید او درباره نقش شیعیان در يك حکومت چندفرقه ای و نیز بسیاری از آرای او در زمینه های دیگر با نظریه های ایران متفاوت است. از جمله این آراء، مخالفت رسمی او با این اعتقاد کهن شیعی است که خلیفه [دوم]، عمر، -که به صورت سنتی کانون نفرت شیعیان است- در قرن هفتم [میلادی] با دختر پیامبر بدرفتاری کرده است. او همچنین درباره مسائل جدید و بحث انگیز احساس جنسی زنانه، سخنانی مطرح کرده است. اعتقاد عمومی بر این است که فضل الله در حال دستیابی به تعداد چشم گیری از هواداران است که او را سزاوار مقام مرجعیت می سازد. گذشته از مراجع ایران، به دشواری می توان (یا اساساً نمی توان) مراجعی در جهان عرب یافت که از آزادی سیاسی و فکری بهره مند باشند و بتوانند به صراحت درباره مسائل مذهبی و سیاسی به گونه ای سخن بگویند که «خط امام» متداول در ایران را به چالش بکشانند. بی تردید، نقش و مرجعیت نوپای فضل الله، تمایل ایران را به تسلط بر گفتمان شیعی در جهان عرب به چالش می کشد و وی هم اینک نیز مورد انتقاد روحانیان ایرانی واقع شده است.

مسئله این است که آیا ایران می تواند تا ابد همه اندیشه های دینی شیعی را به

انحصار خود در آورد، چنان که طی چند دهه گذشته- در پی سرکوب شدن روحانیان شیعی عراق [به دست صدام] و افول [حوزه] نجف- چنین کرده است؟ هر چند شیعیان لبنان قرن هاست که در جهان تشیع خاموش و منزوی اند، باید به یاد داشته باشیم که آنان در سال 1500 در تأمین روحانیان برجسته و مجتهد برای سلسله تازه تأسیس صفوی در ایران نقشی محوری ایفا کردند و در حالی که توده مردم ایران از تشیع آگاهی چندانی نداشتند و نیازمند آموزش دینی و مؤسسات جدید بودند، آنان را با این مکتب آشنا ساختند. آیا جامعه شیعی لبنان، پس از قرن‌ها انزوا، خواهد توانست مرکز بین المللی جدیدی برای شیعیان پدید آورد که با رفتار دموکراتیک و شرائط جوامع چندمذهبی و غربی شده هماهنگ باشد؟

فعالیت سیاسی جنبشهای شیعی در لبنان بیشتر به امور غیر مذهبی روی دارند تا مذهبی. اعضای شیعی پارلمان و کابینه از سیاستهای اقتصادی و اجتماعی سخن می گویند، نه سیاست دینی حکومت. علاقه آنان به نحوه ترکیب قدرت بیش از محتوای دینی آن است. گرایش حزب الله به مسائل اجتماعی ممکن است ناشی از تلاش این حزب برای تبلیغ ایدئولوژی مذهبی اش باشد، اما مباحثاتش به ندرت بر مبنای اسلام ارائه می شوند. موسی صدر به مأموریت خود در لبنان به طور عمده با رویکردی سکولار می نگرست و آن را تلاشی برای دستیابی شیعیان به هویت و بسیج آنان برای اهداف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی می دانست. در واقع، برای جامعه شیعی بسیار دور از انتظار بود که رهبری خود را در روحانیان منزوی و سنتی بیابد که در جامعه احترام اندکی داشتند و حوزه علاقه مندی و توانایی شان بسیار محدود قلمداد می شد. (30)

هر چند صدر به تاریخ دینی و نمادهای شیعی بسیار توجه نشان می داد، پیام و اهدافش اصالتاً سکولار و انسجام بخش بودند و حتی به مرور زمان نیز دنیایی تر شدند. مجلس اعلای شیعیان نیز بیش از مسائل دینی نگران موضوعات

اجتماعی بود. امل به منزله يك سازمان شبه نظامی پای به عرصه وجود نهاد و زمانی که در دوران نبیه بری به عرصه سیاست وارد شد، تقریباً تمام امور ایدئولوژیک یا مذهبی را کنار گذاشت و حتی از جهت گیری جدی به سوی ایران پرهیز کرد.

هنگامی که پایه های يك جنبش بر جامعه ای استوار باشد که دقیقاً با ملاکهای دینی تعریف شده است، جدا کردن سائقه های دینی از سیاسی دشوار خواهد بود، و این بخشی از معضل تشیع است. جنبشی که مبتنی بر سکولاریسم است، چگونه می تواند شیعی باشد؟ و اگر سکولار است، پس چرا منحصر به شیعیان است؟ درباره حزب الله، جدا کردن جنبش از علایق مذهبی دشوارتر است. اما توجه حزب الله نیز از آغاز به شدت به اهداف سیاسی معطوف بود؛ اهدافی همچون آزادسازی لبنان از اشغال اسرائیل و رهایی آن از قدرت سیاسی ایالات متحده که زمینه این اشغالگری را فراهم می ساخت. در صورتی که حمایت قابل توجه ایران از حزب الله نمی بود، آیا نیل به این اهداف برای شیعیان ممکن بود؟ پاسخ به این پرسش جای بحث دارد. حزب الله، به ویژه در نخستین سال فعالیت های چریکی اش از کمک های ایدئولوژیک، مادی و مالی ایران بهره فراوان برد. البته این گونه نیست که چون اهداف حزب الله با منافع قدرتهای خارجی- که در اینجا منظور ایران و سوریه است- منطبق اند، اهدافی شیعی نیستند. امل نیز با وجود مبارزه با تمام شبه نظامیان فرقه های دیگر، با اسرائیل نیز می جنگد؛ زیرا این رژیم را تهدید مستقیمی برای سرزمینهای شیعه نشین جنوب لبنان می داند.

احتمالاً آنچه به طور مشخص حمله به حضور نیروهای امریکایی را تشدید می کرد، منافع ایران و سوریه بود، و البته این حملات با اسلام گرایی افراطی یا خشونت آمیز در همه جای جهان نیز سازگار است؛ بدان سبب که طی چندین دهه گذشته، امریکا به گونه ای بی چون و چرا از اسرائیل حمایت کرده است.

البته غیر از نجات لبنان از شر نیروهای اسرائیل و امریکا، مهم ترین آرمان دینی در برنامه حزب الله ایجاد يك حکومت اسلامی در لبنان بود (چنان که گذشت، اگر بسیار خوشبین باشیم، این آرمان هدفی بلندمدت به شمار می رود).

تمایلات مذهبی حزب الله را در اظهارات پان اسلامی این حزب در سالهای نخست نیز می توان مشاهده کرد. (در این گونه اهداف ایدئولوژیک، ایران سهیم بود، اما سوریه نبود.) در کنار مسائل خارجی، حزب الله به ترویج سنن، شعایر، جشنها و دیگر شاخصه های زندگی شیعی که به ماهیت فرقه ای و مذهبی آن باز می گردند نیز پرداخته است. (31)

حزب الله آشکارا از سبک سنتی زندگی مسلمانان (ریش برای مردان، و روسری یا پوشش سر برای زنان) به منزله بخش اصلی برنامه اجتماعی اش پشتیبانی می کند. بازسازی اخلاقی جامعه شیعی در لبنان آرمانی مهم برای این جنبش به شمار می آید. حزب الله به صراحت ایدئال های متناسب با لبنان را دارای ریشه ای اسلامی و با این حال «ارزشی جهانی» قلمداد می کند. (32) هم اکنون، تفاوت های حزب الله با ایران بیشتر سیاسی اند تا مذهبی، (1) و ظاهراً تمایلات حزب الله در پارلمان، آن قدر که به موضوعات اجتماعی و رفاهی معطوف است، بر مسائل اخلاقی متمرکز نیست. به طور قطع، این موضوعات خارج از حیطه توجه مذهب نیستند، و البته به هیچ وجه مختص يك حزب مبتنی بر مذهب نیز نیستند.

از این جهت، حزب الله نماینده فکری شمار زیادی از جنبشهای اسلام گراست که برای آنها موضوعات سیاسی و اجتماعی در درجه اول اهمیت قرار دارد.

روحانی بودن رهبران حزب الله امری آشکار است، و همین گونه است حضور روحانیان در مجلس اعلا شیعیان که نماینده همه شیعیان لبنان است؛ حال آنکه.

ص: 447

1- . اختلاف حزب الله و ایران ساخته ذهن نویسنده است. مسئولان ایرانی اساساً در سیاستهای حزب الله دخالت نکرده و آنان را برای اتخاذ تصمیم مناسب با اوضاع لبنان شایسته تر می دانند.

رهبری امل کاملاً سکولار است. از لحاظ تاریخی، مشارکت روحانیان در جنبش‌های سیاسی شیعه، به دلیل اهمیتی که آنان به منزلت رهبران غیر رسمی این جامعه طی سالیان دراز داشته‌اند، اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌آید. از این حیث، چه نوع جنبشی در طول زمان آسان‌تر با صحنه سیاسی لبنان سازگار خواهد شد: یک جنبش پویا و جاه طلب سکولار شیعه مانند امل، که توجه چندانی به موضوعات اخلاقی ندارد، یا جنبشی چون حزب الله که توجه بیشتری به اخلاق («جهان شمول») نشان می‌دهد و در پی دستیابی به زمینه‌های دینی مشترک برای همکاری گسترده‌تر است؟ این پرسشی است که پاسخ آن را باید در آینده لبنان یافت.

اهمیت تجربه شیعیان لبنان

تجربه شیعیان لبنان با وجود اینکه بازتاب مجموعه‌ای از ویژگی‌های انحصاری لبنانیان است، برای جهان اسلام نیز اهمیت دارد. برخی از جنبه‌های این اهمیت عبارت‌اند از:

* پدیده ارتقای یک گروه اجتماعی از عقب ماندگی و انزوا، به تسلط تقریبی بر نظام سیاسی.

همان‌گونه که ما کوشیده‌ایم نشان دهیم، ظهور [قدرت] شیعیان در لبنان از تلاقی شرایطی استثنایی ناشی شده که همه آنها نیز مطلوب نبوده‌اند. لبنان هنگام تحول به وضعیت کنونی به جنگ داخلی تن در داد. اما آیا جنگ داخلی تنها راهی بود که تحقق این تغییرات را میسر می‌ساخت؟ به طور قطع، شیعیان پیشرفته‌های بسیار زیادی را تا پیش از شروع جنگ داخلی کسب کرده بودند و روشن است که این پیشرفت‌ها عامل آغاز جنگ داخلی نبوده‌اند. جنگ داخلی لبنان در واقع نتیجه بی‌ثباتی گسترده‌ای بود که مهاجرت چریک‌های فلسطینی - که در پی پایگاهی برای عملیات نظامی علیه اسرائیل بودند - آن را بر کشور لبنان تحمیل کرد. لبنان

به طور خاص، به میدان کارزار عوامل اسرائیل و سوریه تبدیل شد. خلاصه اینکه، تحولات لبنان فقط ثمره رقابتهای فرقه ای نبود، بلکه از خشونت برمی خاست که دامن گیر کشور شد و رقابت سیاسی را به درگیری مسلحانه میان شبه نظامیان تبدیل کرد. به یقین، جنگ داخلی و هرج و مرج در لبنان وضعیتی را پدید آورد که در نتیجه آن در [توازن] نیروهای سیاسی کشور تغییراتی پدید آمد و از جمله موجب تقویت شیعیان شد. اما وجود این شرایط برای تحقق این تغییرات ضروری نبود. امید است که تجربه لبنان پیامدهایی مثبت و منفی در بر داشته باشد که بتواند برای دیگر کشورهایی که در آنها نیز رقابت فرقه ای جریان دارد، ثمربخش باشد.

* نقش بالقوه فرقه گرایی سیاسی به منزله راهکاری برای حل مسائل تلخ فرقه ای یا قومی در دیگر کشورها.

نابودی نظام نمایندگی تناسبی که لبنان پیش از جنگ داخلی با آن اداره می شد، یکی از عوامل پرشماری بود که در فروپاشی دولت لبنان به منزله يك كل مؤثر بود. این نظام از 1943 تا 1975 در لبنان حاکم بود، و در واقع شکلی از نظام نمایندگی تناسبی بر مبنای اعتقادات دینی پیش از زمان استقلال نیز وجود داشت. بررسی این نکته ارزشمند است که ببینیم آیا چنین نظامی می تواند نوعی منزل نیمه راه به شمار آید و در مراحل بعد برای گسترش نهادهای دموکراتیک و غیر فرقه ای سودمند افتد. ممکن است به يك معنا فرقه گرایی سیاسی (یعنی ایجاد سازمان های سیاسی و اجتماعی به دست فرق مختلف) نشانه شکلی از جامعه مدنی باشد که مستقل از حکومت کار می کند. در این صورت می توان آن را «نیروی متری» به شمار آورد که با ساختار قدرت از بالا به پایین و «وحدت ملی» تحمیلی، که سوریه و عراق نمونه آن اند، در تضاد است. افزون بر این، برای تأمین کم ترین حد مصونیت در مقابل «استبداد اکثریت» و تضمین حد اقل میزان

نماینده‌گی برای اقلیتها، فرقه‌گرایی سیاسی امری مفید و ثمربخش است؛ زیرا در غیر این صورت، صدای اقلیتها به گوش کسی نخواهد رسید.

اما در واقع، پیمان طائف تأیید دوباره و، به بیان برخی، تعمیق ماهیت فرقه‌ای حکومت لبنان بود که از زمان استقلال بر مبنای نسبت جمعیتی فرقه‌ها استوار بود. آنچه در لبنان رخ داده است با ایدئال ادغام [ورفع جدایی فرقه‌ها] که موسی صدر مطرح می‌کرد مغایرت دارد. هم اکنون، نظام اجتماعی فرقه‌ای از اصل «جدا، اما برابر» پیروی می‌کند. ظاهراً فرقه‌های مختلف لبنان به موازات هم، اما نه باهم، زندگی می‌کنند. قسمتهای جغرافیایی متفاوت در بیروت و حومه آن از نظر اقتصادی تقریباً خودکفا هستند و ساکنان خود را از یک مجموعه کامل خدمات بهره‌مند می‌سازند. هر یک از جوامع فرقه‌ای به صورتی مستقل به ایجاد مؤسسات خدمات اجتماعی، ایستگاه‌های رادیویی و مطبوعات، مدارس و دانشگاه‌های خاص خود پرداخته و منابع لازم را گرد می‌آورد. این برنامه‌ها نه مختص شیعیان است و نه نتیجه فعالیت‌های آنان، بلکه پیامد پانزده سال جنگ داخلی و با همان درجه اهمیت، نتیجه حملات مکرر اسرائیل به لبنان است که به آوارگی و مهاجرت گسترده جمعیت از جنوب به بیروت و از پایتخت به تپه‌های شرق و شمال آن انجامیده است.

نظام لبنان پیش از جنگ داخلی از بسیاری جهات بر فرهنگ مارونی متکی بود که سنیان نیز سهمی در آن داشتند. در طائف، برای سازگاری با تعادل جدید قوا که طی جنگ پدید آمده بود و نیز مصالح مختلف منطقه‌ای و ویژگیهای جمعیتی لبنان، آرایش تازه‌ای به زمین بازی داده شد. از این روی، ناخرسندی اکثریت مردم از جابه‌جاییهای اعمال شده براساس پیمان طائف جای تعجب ندارد. مارونیها به دلیل از دست دادن سلطه‌شان آزرده‌خاطرند و سنیان دیگر در اجتماع مسلمین برتری ندارند. هر دو گروه معتقدند قدرتی که رئیس پارلمان

کسب کرده به شیعیان در امور حکومتی حق و توداده است. از سوی دیگر، شیعیان احساس می کنند که با توجه به شمار «قربانیانی که برای آزادی لبنان داده اند» حق آنان ضایع شده است. بسیاری از لبنانیان به تداوم نظام فرقه ای معترض اند و با درجات متفاوتی از صداقت، خواستار نظامی غیر فرقه ای و مبتنی بر شایسته سالاری اند. جای تعجب نیست که رهبران سیاسی شیعه جدی ترین حامیان الغای نظام فرقه ای هستند؛ زیرا می توانند به افزایش تعداد شیعیان در نهادهای حکومتی، و در نتیجه، به افزایش قدرت رهبران شیعی امید داشته باشند.

در واقع، فرقه گرایی سیاسی، یا هر نظام سیاسی مبتنی بر هویت‌های پیشین همچون دین یا قومیت، در بهترین حالت مسئله ساز خواهد بود و در بدترین حالت خطرانی جدی برای يك ملت در پی خواهد داشت. روشن ترین عیب آن این است که شهروندان را از حقوق و فرصت‌های برابر محروم می کند و به جای حقوق افراد، حقوق سیاسی گروه ها را به رسمیت می شناسد. نظام مرموز انتخاباتی در لبنان برای اشخاصی که يك فرقه مشخص حمایتشان نمی کند، عملاً تسخیرناپذیر است. افزون بر این، تعریف گروه‌های سیاسی براساس خطوط فرقه ای و اعطای حقوق سیاسی صرفاً به دلایل فرقه ای، از رشد و توسعه احزاب و انواع دیگر اجتماعات سیاسی که در راستای تقسیمات فرقه ای شکل نگرفته اند، جلوگیری می کند؛ زیرا چنین اجتماعاتی جایی در نظام ندارند و برای ابراز موجودیت، ابزاری بی حاصل اند. فرقه گرایی، ادغام اجتماعی را بی اثر می سازد و می تواند شکاف‌های موجود در جامعه را تعمیق بخشد، و نیز گروه ها را به درون گرایی سوق داده،- چنان که در لبنان در شرف وقوع است- محیط‌های بسته اجتماعی، روانی و سیاسی پدید آورد که با رشد هویت ملی ناسازگارند.

«امتیازاتی» که رسماً به هر گروه اعطا گردیده اند، قاعدتاً به طور نامحدود استمرار خواهند یافت؛ چرا که هیچ گروهی از سر میل و رغبت از این امتیازات صرف‌نظر نخواهد کرد؛ مگر آنکه خود را به وضوح برنده نظام جدید بدانند.

ختم کلام اینکه، نظام تناسبی فرقه ای که در لبنان اساس ساختار سیاسی را شکل می دهد، به سرعت انعطاف ناپذیر شد. این نظام در 1943 پدید آمد و تا امروز لبنانیان به سرشماری تن نداده اند؛ چرا که از بی ثباتی ناشی از آن بیمناک اند.

این جنگ داخلی و به دنبال آن پیمان طائف بود که سهم [فرقه ها] در نظام انتخابات تناسبی را تعدیل کرد، نه سرشماری ملی. خطر فرقه گرایی سیاسی همین است که در برابر تحول جمعیتی مقاوم است و حتی زمانی که خود جامعه در حال تغییر است، چارچوب سیاسی را انعطاف ناپذیر می سازد. دستیابی به يك نظام سیاسی غیر فرقه گرا، در لبنان که هیچ گروه اجتماعی ای در آن اکثریت قاطع ندارد و تفاوت های اقتصادی و تحصیلی در حال کاهش اند، در مقایسه با دیگر کشورهای عربی باید به مراتب ساده تر باشد.

*سازگار شدن جنبش های اسلام گرا با جوامع چندمذهبی.

لبنان از نظر اکثریت نداشتن يك فرقه خاص در آن، در میان کشورهای عربی منحصر به فرد است. با اینکه احتمالاً شمار کل مسلمانان بیش از مسیحیان است، مسلمانان يك پارچه نیستند و به فرقه هایی کم و بیش مساوی تقسیم شده اند. این تساوی تقریبی، برای جنبش های اسلام گرا، و بیش از همه حزب الله، که يك برنامه اسلامی شیعی را دنبال می کنند، و نیز برای کسانی که به صورتی واقع گرایانه در انتظار تحمیل حاکمیت دینی شیعیان بر لبنان اند، محدودیتهایی پدید آورده است.

موسی صدر به سرعت به این امر پی برد و این رنج را بر خود هموار ساخت تا به دیگر جوامع لبنان اطمینان دهد که در پی همزیستی دوستانه با آنان است. این بخش از میراث وی، دست کم در برنامه جنبش امل دنبال می شود. نگرشها و رفتارهای این جنبش - به رغم بهره گیری نخستین آن از نمادها و آیینهای مذهبی تشیع برای اتحاد شیعیان - به صورتی فزاینده سکولار است.

پیام اسلامی حزب الله به مراتب آشکارتر و خطمشی آن دو بعدی بود. این

حزب در برنامه کوتاه مدت خود با تشویق پایبندی مذهبی و تقویت فرهنگ و معارف شیعی، می‌کوشید تا جامعه را هرچه بیشتر اسلامی سازد. در از مدت، حزب الله در آرزوی ایجاد حکومتی اسلامی در لبنان از طریق تغییر مسالمت آمیز جامعه بود؛ چنان که در متن بیانیه 1985 (که پیش از این نقل شد) نیز چنین آمده بود. اما پیچیدگی ترکیب جمعیتی و عادات ریشه دار اجتماعی، حزب الله را واداشت تا در برنامه های زمان بندی شده احتمالی خود تجدیدنظر کند. تصمیم حزب الله برای شرکت در انتخابات ملی 1992 نقطه عطفی بود که تلویحا نظام چندمذهبی را در لبنان تأیید، و به این مسئله اذعان می‌کرد که حزب الله فقط می‌تواند به نفوذ در اطرافیان نزدیکش امید داشته باشد و توانایی چندانی برای تأثیرگذاری بر محیط گسترده و متنوع لبنان ندارد.

همه کشورهای عربی دیگر، اکثریت فرقه ای آشکاری دارند، و بر این اساس، گروههای اسلامی محدودیتهای کمتری را متحمل می‌شوند. با این همه، علاقه حزب الله به کار در يك موقعیت دارای تنوع فرهنگی، پیشینه ای فراروی دیگر گروههای اسلام گرای سنی و شیعی قرار داد که تأثیر آن هم اکنون در کشورهایی چون کویت مشهود است. این پیشینه برای عراق نیز اهمیت خاصی خواهد داشت؛ زیرا به رغم برخورداری شیعیان از اکثریت، این کشور دارای تنوع اجتماعی و ایدئولوژیکی برابر [با لبنان] است. تمایل حزب الله به اتحاد با دیگر گروه ها در زمینه موضوعات خاص و همچنین حمایتش از آرمان رفاه اجتماعی در پارلمان، می‌تواند الگویی برای دیگران باشد.

هیچ تضمینی وجود ندارد که صلح شکننده میان جوامع فرقه ای لبنان به قوت خود باقی بماند. البته هشت سال است که این صلح دوام داشته و در مقابل شماری از آزمون ها تاب آورده است؛ هرچند با نظارت شدید سوریه همراه بوده است. همه جوامع فرقه ای، و به ویژه شیعیان، به سبب درد ورنجی که لبنان

متحمل شد، به حدی از بلوغ سیاسی نایل آمده اند که از آینده خوب کشور خیر می دهد. گذار از جنبشهای چریکی به احزاب سیاسی به خوبی در صورت می پذیرد. آیا براساس این تجربه می توان به تحقق فرایندی تکاملی و مشابه در کشورهای چون مصر، عراق، الجزایر یا بحرین امید بست؟ هم اکنون، حکومت در این کشورها در رفتار با مخالفان داخلی صرفاً از ابزار سرکوب استفاده می کند.

خشونت از هر دو جانب فقط شدت یافته است.

به سختی می توان مدعی شد که روند تحولات سیاسی لبنان سرانجام پایداری یافته است، و هرچند ممکن است این کشور امروزه خشونت را به طور عمده پشت سر نهاده باشد، هنوز تعادل [لازم] را به دست نیاورده است. اما پرسش اصلی آن است که اگر سوریه براساس منافع ملی خود از دخالت شدید در امور لبنان دست بردارد، این امر چه تأثیری در لبنان بر جای می گذارد؟ این امر وضعیتی غیر عادی در امور لبنان پدید می آورد. هنگامی که حضور سوریه عاملی اصلی در سیاست لبنان نباشد و برقراری صلح میان اعراب و اسرائیل، لبنان را از کانون درگیری خارج سازد، این روابط فرقه ای چگونه سروسامان می گیرند؟ در این فرایند، شیعیان نقشی اساسی خواهند داشت.

در تشریح تحول چشم گیر موقعیت شیعیان لبنان طی سه دهه گذشته، اعتقاد ما بر این است که آنان از «دوران مبارزه» فراتر رفته اند (هرچند برخی شیعیان ممکن است این مسئله را رد کنند). اگر شیعیان اکنون به سوی «دوران تثبیت» پیش می روند مشخصات آن را چگونه می توان تعیین کرد؟ چالشهای این دوره آشکارا متفاوت اند و بیشتر به پاسخ گو شدن جنبش (های) شیعی در مقابل جامعه شیعیان، ملت و کشور مربوط می شوند.

مشخصه دوم این مرحله را می توان رقابت، انشعاب و شکل گیری اتحادهای جدید میان شیعیان دانست. تمامی این ویژگیها ممکن است در «دوران تثبیت» در

دیگر جوامع شیعی نیز دیده شوند و هم اکنون در لبنان، کویت و در میان آوارگان شیعی عراق مشهودند. در چنین اوضاعی، پیش بینی این امر دشوار است که آیا با گذشت زمان، راهکار مذهبی و سابقا افراطی حزب الله به قدرت سیاسی و حمایت عمومی دست خواهد یافت، یا رویکرد سکولار نبیه بری. همچنین روشن نیست شیعیانی که جزو هیچ یک از این دو جنبش نیستند، برای بازیافتن ابتکار عملی که طی دو دهه گذشته از دست داده اند، چه خواهند کرد.

توانمندی های نسبی حزب الله و امل در چندین نقطه از یکدیگر متمایز می شوند. رویکرد حزب الله تأکید بر موضوعاتی همچون اصلاحات اجتماعی، برنامه های اجتماعی و رفاه اجتماعی و نیز مبارزه با فساد و خویشاوندسالاری است. این موضوعات در میان عموم مردم و به ویژه جوانان، تا حدی پرطنین اند.

توانمندی های امل نیز در این امور نهفته اند: قدرت و برجستگی رهبرش نبیه بری، روابط نزدیک وی با سوریه، موقعیت امل در درون دولت و توانایی آن در کسب منافع مادی از حکومت و توزیع آن میان وابستگان خود. امل کنترل چشم گیری بر قراردادهای دولتی دارد، و به ویژه از منافع «کمسیون بازسازی جنوب» برای وابستگان خود بهره مند می شود. از یک سوی، منافع مادی حاصل از وابستگی به امل (که نسبتاً عاری از ایدئولوژی است) برای بسیاری از افراد جذاب است. از سوی دیگر، آرمانهای حزب الله در زمینه اصلاحات، اخلاق، مبارزه ملی و نیز نمادگرایی شیعی ممکن است در نهایت، به خصوص برای نسل جوان تر، دست کم همان قدر نیرومند باشد. اما اگر در آینده و در پی عقب نشینی اسرائیل از جنوب لبنان، حزب الله امکانات مادی لازم را برای تداوم برنامه ها و خدمات اجتماعی اش از دست بدهد، ایدئولوژی این حزب احتمالاً توان لازم را برای باقی نگهداشتن آن به منزله بازیگر اصلی در عرصه جامعه شیعی نخواهد داشت. اما در صورتی که لبنان با بحران ایدئولوژیک جدی تر و نارضایتی عمیق

عمومی از ماهیت نظام این کشور روبه رو شود، بهره حزب الله از چنین اوضاعی، احتمالاً بیش از امل خواهد بود.

همان گونه که دیدیم، کشور لبنان طی سی سال گذشته دستخوش بحرانها، تغییرات و سختیهای فوق العاده ای بوده است. جست و جوی يك نظام سیاسی قابل دوام برای این کشور همچنان ادامه دارد و هنوز تعادل حقیقتاً پایداری به دست نیامده است. در واقع، این امر در آینده نیز تحقق نخواهد یافت، تا زمانی که اشغالگری اسرائیل ادامه داشته باشد يك مصالحه فراگیر میان اعراب و اسرائیل صورت نگیرد، و از این روی سوریه بتواند همچنان کنترل خود را بر حکومت لبنان حفظ کند. هنگامی که لبنان بتواند به حکومتی با حاکمیت «متعارف» دست یابد، لازم است به ایجاد يك نظم ملی درازمدت اهتمام ورزد (نظمی که بیشتر بر مسائل داخلی استوار باشد تا موضوعات خارجی). در این میان، پیشرفت عظیمی که شیعیان در اثبات ارزش جامعه شیعی در کشور کسب کرده و قدرتی که در حکومت به دست آورده اند، می تواند به این معنا باشد که دیگر لازم نیست همچون گذشته شیعیان عاملی خطرناك در روند تحولات لبنان به شمار آیند.

ص: 456

(1). این ارقام قابل اطمینان نیستند و درباره آنها میان شیعیان و غیر شیعیان اختلاف نظر وجود دارد. باین همه، تردیدی نیست که شیعیان بزرگ ترین گروه فرقه ای در کشورند.

(2) Augustus Richard Norton, Amal and the Shi'a: Struggle for the Soul of Lebanon (Austin: University of Texas Press, 1987), p.35

(3). بهترین منابع عبارت اند از:

Fuad Ajam, The Vanished Imam: Musa al-Sadr and the Shia of Lebanon (Ithaca NY: Cornell University Press, 1986), and Norton, op.cit

(4). این مأموریت از ایران و با تأیید شاه، بیست سال پیش از وقوع انقلاب اسلامی آغاز شد. در آن زمان ایران در لبنان و جاهای دیگر مشغول مبارزه با قدرت فزاینده پان عربیسم انقلابی به رهبری مصر بود. برای اطلاع بیشتر از جزئیات، به ویژه نگاه کنید به:

Abbas William Samii, "The Shah's Lebanon Policy: The Role of Savak," Middle Eastern Studies, January 1997

(5). برای يك بحث عالی و درك ماهیت رهبری سنتی فتودالی شیعه، نگاه کنید به:

Ajami, op.cit. chapter 2, and Norton, op.cit. p.136

(6). Ajami op.cit. pp.97-99

(7). درباره نقش حزب الدعوه در لبنان نگاه کنید به: وضاح شراره، دولة حزب الله: لبنان مجتمعا اسلاميا، بیروت، دار النهار للنشر، 1996، فصل شش.

(8). درباره ارتباطات خویشاوندی در میان علما نگاه کنید به: شراره، پیشین، ص 109.

(9) Bruce Hoffman, Recent Trends and Future Prospects of Iranian Sponsored International Terrorism (Santa Monica, CA: RAND, National Defense Research Institute, March, 1990), p.11

(10). برای تحلیل توافقنامه 17 می 1983 نگاه کنید به:

Norton, op.cit., pp.97-99

(11). Hoffman, op.cit., p.11

.Ibid,p.10 .(12)

(13). غرب و اتحاد جماهیر شوروی نیز به گونه ای مشابه درگیری های سیاسی خود را با آرمانهای انتزاعی همچون دموکراسی یا «قوای تاریخ» اهمیت می بخشیدند.

Magnus Ranstorp,Hizb'allah in Lebanon:The Politics of the Western Hostage Crisis(New . (14)
.York:st.Martin's Press.1997), p.32,p.50

ص: 457

.Ibid.p.58 .(15)

.A revolution of the hungry looms in lebanon," Mideast Mirror,June 27, 1997" .(16)

.Norton,op.cit., 101 .(17)

.Ranstorp,op.cit., p.49 .(18)

Martin Kramer," Redeeming Jerusalem:the Pan-Islamic Premise of Hizballah," in The Iranian . (19)
Revolution and the Muslim World,ed.David Menashri(Boulder,CO:Westview Press,1990), cited in
.Ranstorp,op.cit., p

.48

From"An Open Letter Addressed by Hizballah to the Downtrodden in Lebanon and in the World," .(20)
.February 16,1985,as quoted in Norton,op.cit., PP.174-175

.(21). براساس مصاحبه با يك عضو حزب الله در پارلمان، نوامبر 1997.

.Ranstorp,p.56 .(22)

.Ajami,op.cit., p.165 .(23)

.Mideast Mirror,March 17,1997 .(24)

.Ibid .(25)

.(26). براساس مصاحبه مؤلفان با اعضاي برجسته حزب الله، نوامبر 1997.

.Norton,op.cit., p.137 .(27)

.(28). براساس مصاحبه با يك سنی لبنانی که به مطالعه نهادهاي دينی سنی اشتغال دارد.

.(29). در مصاحبه با يك سخنگوی جبهه آزادی بخش بحرین.

.Ajami,op.cit., pp.104-105 .(30)

.(31). نگاه کنید به: وضاح شراره، دولة حزب الله: لبنان مجتمعا اسلاميا، بيروت، دار النهار للنشرة، 1996، فصل دوازده، که به خوبی
تشويق آداب شيعی از سوی حزب الله را شرح داده است.

(32). عبارتی که يك سخنگوی حزب الله در مصاحبه با مؤلفان به کار برده است (بیروت، نوامبر 1997).

ص: 458

تحقیقات ما نشان می دهد که نگرش شیعیان عرب به غرب، در کشورهای مختلف، جنبشهای گوناگون و اوضاع متفاوت، تنوع نظرگیری دارد. سخن گفتن در باب نگرش شیعیان به غرب با گفت و گو درباره نگرش سنیان به غرب چندان متفاوت نیست. تنوع [در نگرش شیعیان به غرب] تا حدی نشان دهنده گوناگونی نگاه شیعیان به جوامع و کشورهایی است که در آنها زندگی می کنند.

ریشه های میانه روی شیعیان در برابر غرب

در مقایسه با سنیان، شیعیان از برخی جهات تمایل بیشتری به میانه روی در برابر غرب دارند؛ زیرا اولاً، همه شیعیان عرب، با صرف نظر از اینکه در جوامع خود در اقلیت بوده یا از اکثریت برخوردار باشند، نخستین کسانی خواهند بود که از بسط آزادیها، توسعه دموکراسی و توجه به حقوق بشر سود می برند. در عراق و بحرین، توسعه دموکراسی عملاً شیعیان را بر مسند قدرت می نشاند؛ در عربستان سعودی این کار وضعیت و جایگاه شیعیان را به سرعت بهبود خواهد بخشید (همان گونه که در کویت چنین شده است). از آنجا که امروزه غرب به مثابه سرچشمه اصلی این ارزش ها و نیز منبع اصلی فشار بالقوه بر رژیمهای استبدادی تلقی می شود، شیعیان اصولاً به نیروهایی که بتوانند سرنوشت آنان را بهبود بخشند روی خوش نشان می دهند.⁽¹⁾

ص: 461

1- . برداشت نویسنده با واقعیت تفاوت بسیار دارد. اتفاقاً شیعیان در اکثر کشورهای خاورمیانه بر این باورند که غرب در ادعای پابندی به دموکراسی و حقوق بشر صادق نیست. متحدان غرب در منطقه کشورهایهایی هستند که با اتکا به پیوند مستحکم خود با غرب بیشترین ستم را بر شیعیان روا داشته اند و در این مسیر از حمایت غرب برخوردار بوده اند. نگاه شیعیان به غرب نگاهی همراه با شک و تردید است. تاریخ رفتار غرب در يك قرن گذشته کاملاً به زیان شیعیان بوده و آنان را طعمه حکام ستمگری ساخته است که غرب حامی آنهاست. آنان تصور می کنند که ادعای امروزی غرب در برقراری دموکراسی در خاورمیانه نیز برخواسته از منافع کنونی آن بوده و به هیچ وجه در راستای منافع شیعیان عمل نخواهد کرد.

ثانیا، به لحاظ تاریخی، هرگاه نیروهای غربی در خاورمیانه حضور یافته اند، توجه خود را به اقلیتها معطوف داشته اند (البته بیشتر به منزله ابزاری برای تسهیل حاکمیت غرب). از اقلیتها غالباً به منزله کادر اصلی اداره مستعمرات استفاده می شده است؛ نقشی که برای مثال مارونیه در لبنان، علویها در سوریه و بررها در الجزائر ایفا می کردند. همچنین طی قرون متمادی امپراتوریهای غربی به طور گزینشی رفاه اقلیتهایی معین را (که تقریباً همیشه مسیحیان بوده اند) بهانه مداخله در کشورهای خاورمیانه قرار می داده اند. (1) در این کشورها، معمولاً اقلیتها در قبال قدرتهای خارجی که بتوانند از شأن و منزلت آنان حمایت کرده یا آن را بهبود بخشند، نظری مساعد داشته اند.

در این اواخر، حضور غربیان در بحرین و عربستان سعودی مستقیماً جایگاه اجتماعی شیعیان را بهبود بخشید. در عربستان سعودی، شرکت نفتی عربی امریکایی (آرامکو) اصلی ترین عامل ایجاد اشتغال برای شیعیان استان الشریقه بود. آرامکو در زمینه به ارمغان آوردن رفاه برای منطقه و رفتار از سر مساوات با کارگران شیعه، سابقه خوبی بر جای گذاشت. حضور ایالات متحده در استان الشریقه احتمالاً در محدود ساختن بخشی از خشونتها و ظلمهای آشکار وهابیانت.

ص: 462

1- توجه غرب به اقلیت مسیحی، امری کاملاً ایدئولوژیک بوده و سمت و سوی ضد اسلامی دارد. در حالی که اندک توجه غرب به شیعیان در سوریه و لبنان (علویها) که توسط فرانسه صورت گرفته اولاً برای توجیه توجه به مسیحیان بوده و ثانیاً از رفتار ویژه فرانسه ناشی می شود و نه کل غرب. در عین حال تلاش برای ایجاد تفرقه یکی از اصلی ترین سیاست های غرب در خاورمیانه بوده است.

در حق شیعیان نیز مؤثر بود و فضای غربی تری ایجاد کرد. حکومت استعماری بریتانیا نیز در بحرین تا حدودی شیعیان را از رفتار مستبدانه خاندان الخلیفه مصون نگاه می داشت. (1) شرکت هایی انگلیسی و پس از آن امریکایی، همچون BAPCO و ALBA با کارگران بحرینی، اعم از شیعه و سنی، چنان برخورد برابری داشتند که در زندگی روزمره بحرین به چشم نمی خورد. افزون بر این، شیعیان بسیاری در غرب تحصیل کرده اند و ارزش ها و هنجارهای غربی را تصدیق می کنند؛ هرچند غرب در سیاست خود در قبال حکومت های منطقه، تحت عنوان منافع ملی، اغلب این معیارها را نادیده می گیرد.

ثالثا، از نظر فرهنگی، شیعیان به اندازه سنیان با پروژه ملیت گرایی عربی و خصوصیت بارز ضد امپراتوری آن پیوند نزدیکی ندارند (هرچند شیعیان عراق در مبارزه ضد استعماری به شدت دخیل بودند). دخالت کمتر شیعیان احتمالا بیشتر به دلیل طرد کلی آنان از جریان سیاست است تا صرفا مخالفت ایشان با طرز فکر سنیان. شیعیان از قدیم از موضوع فلسطین که منبع اصلی تمایلات ضد غربی سنیان در جهان عرب و اسلام است، از لحاظ جغرافیایی، فکری و عاطفی دور بوده اند. (تنها تجاوز اسرائیل به جنوب لبنان در 1982 بود که شیعیان ضد فلسطینی را به دشمنان جدی اسرائیل مبدل ساخت).

رابعا، سیاست های دول عرب در برابر غرب بر نگرش جامعه شیعی تأثیرات مستقیم و غیر مستقیم (یا حتی تأثیر معکوس) دارد. دیدگاه های به شدت ضد غربی صدام حسین و ظلم شدیدی که در حق شیعیان عراق روا می دارد، به وضوح شیعیان را به این نتیجه سوق داده است که غرب چندان هم بد نیست. د.

ص: 463

1- نویسنده کتاب حتما فراموش کرده است که عامل سرکوب شیعیان توسط دولت بحرین، سرهنگ هندرسون انگلیسی و دیگر دستیاران انگلیسی اش بوده اند. هرچند در جای دیگری از همین کتاب به طور گذرا به این نکته اشاره کرده است. اتفاقا شیعیان بحرین و عربستان نقش انگلیس و امریکا در ظلم حکام به خود را خیلی برجسته می بینند.

شیعیان دریافته اند که در برخی اهداف، همچون تغییر رژیم عراق، با غرب مشترك اند. در مقابل، در رژیمهایی که به شدت طرف دار امریکایند و با این حال بر جمعیت شیعی خود ستم روا می دارند، همچون عربستان سعودی، نتیجه می تواند به عکس باشد (ما دام که شیعیان سعودی یا بحرینی تصور کنند واشنگتن تلویحا رفتار ظالمانه ریاض و منامه با اقلیتهای شیعی را نادیده می گیرد، نمی توانند نگرش مثبتی درباره ایالات متحده داشته باشند).

بنابراین در مجموع دلایل فراوانی برای تداوم نظر مثبت بسیاری از شیعیان عرب درباره غرب وجود دارد. شمار فزاینده ای از شیعیان که به غرب مسافرت کرده اند، تاندازه ای با غرب دادوستد دارند یا فرزندانشان را برای تحصیل به غرب فرستاده اند. پاره ای از مشخصات فرهنگی غرب، همچون فناوری و سرگرمیهای عامه پسندش، اغلب می تواند جذابیت زیادی داشته باشد. البته هنگامی که رسانه های غربی ناقض هنجارهای اسلامی تلقی شوند، تأثیر برخی از آنها می تواند کاملاً منفی باشد.

ریشه های خصومت شیعیان با غرب

در برابر [آنچه گفته شد]، دلایل گوناگونی برای انزجار بالقوه شیعیان از غرب نیز وجود دارد. در میان تمامی جوامع شیعه خلیج و جهان عرب، شاید شیعیان ایران و لبنان بیشترین دلایل را برای اعتراض به غرب داشته باشند. ایران سالیان متمادی است که به طور مستقیم از امریکا رنجیده است. نقطه آغاز نارضایتی ایرانیان برانداختن نخست وزیر منتخب ایران، مصدق، توسط انگلستان و سازمان سیا بود که در دهه 1950 و در حمایت از شاه صورت گرفت. حمایت درازمدت امریکا از شاه-به رغم سیاست داخلی سرکوب گرانه اش-و تحمیل تحریم بر ایران در دهه 1990 بر نارضایتی ایرانیان افزود. دیدگاه ایرانیان

درباره غرب (و حالت خصومت بین کشورهای غربی و ایران) در مقام بزرگ ترین و مهم ترین کشور شیعه جهان، به وضوح تأثیری مستقیم بر کل جوامع شیعی منطقه دارد.

شیعیان لبنان نیز اعتراضات ضد امریکایی کاملاً مشخصی دارند. آنان در حادثه تجاوز اسرائیل به لبنان در 1982، تداوم اشغال جنوب لبنان به دست اسرائیل در دهه 1990 و حمایت اسرائیل از نیروهای مسیحی جنوب در مقابل شیعیان، خود را در شمار قربانیان اصلی می دانند. از این روی، در اوایل دهه 1980، مأموران سیاسی و قوای نظامی ایالات متحده، به دست چریک ها و تروریست های شیعه به طور مستقیم آماج حمله قرار می گرفتند (البته با حمایت آشکار ایران و سوریه). در حالی که جامعه شیعه لبنان بر اتکای به نفس و موقعیت نیافته اش تأکید دارد، از سیاستهای ایالات متحده متأثر خواهد بود؛ بسته به اینکه تا چه حد این سیاستها به نفع شیعیان-به منزله بزرگ ترین فرقه کشور-باشند یا از رقبای آنان حمایت کنند.

نارضایتی شیعیان خلیج از غرب و ایالات متحده غیر مستقیم تر است؛ هرچند چنین نارضایتیهایی وجود دارند. در وهله نخست، ناکامی غرب در ابراز همدردی با مصائب شیعیان، به رغم لفاظیهای غربیان درباره حقوق بشر و آزادیهای سیاسی، می تواند به بیزاری آنان از غرب بینجامد. محض نمونه، در بحرین، با وجود اینکه خواسته شیعیان مبنی بر احیای حکومت پارلمانی هدفی متعادل و غیر مذهبی است و در اعتراضهایی که طی سالیانی دراز علیه حکومت داشته اند میزان خشونت های مرگ بار بسیار اندک بوده است، به نظر می رسد شیعیان همدردی یا واکنش چندانی از جانب واشنگتن ندیده اند. یکی از معاونان وزیر امور خارجه امریکا، رابرت پلترو (Robert Pelletreau) طی دیداری که در اواسط دهه 1990 از بحرین داشت، علناً اظهار داشت که ایالات متحده پشتیبان

رژیم بحرین در «مبارزه علیه ترور» خواهد بود و برداشت شیعیان این بود که به طور مشخص، منظور، مبارزه با آنان است.

گزارش سالانه وزارت خارجه آمریکا درباره وضعیت حقوق بشر در بحرین و کاسته شدن از حمایت آمریکا در جریان تصویب قطعنامه های حقوق بشر سازمان ملل درباره بحرین، مورد استقبال شیعیان این کشور قرار گرفته است. اما تا زمانی که ایالات متحده تمایلی به اتخاذ موضعی علنی و جدی در قبال سیاستهای کوتاه نظرانه و سرکوب گرانه حکومت بحرین علیه اکثریت جمعیت از خود نشان ندهد، این احتمال وجود دارد که از این پس شیعیان [سیاستهای] آمریکا را نه به مثابه قسمتی از راه حل، بلکه بخشی از خود مسئله قلمداد کنند. در نتیجه اقدامات تروریستی شیعیان علیه نیروهای ایالات متحده در آینده، چندان دور از انتظار نخواهد بود.

در عراق می توان بریتانیا را به دلیل آنکه در دوران قیمومیت خود، امکان تسلط اقلیت سنی را بر کشور فراهم آورده است، مسئول دانست. در سالهای اخیر، تصور بر این است که ایالات متحده در دوران جنگ ایران و عراق از رژیم صدام حسین حمایت کرده و پس از پایان جنگ خلیج-فارس-در کویت، با کنار کشیدن خود به سربازان صدام اجازه داده است تا به صورتی ددمنشانه شورش شیعیان را سرکوب کنند (شورشی که [در واقع] رئیس جمهور بوش، در پایان جنگ خواستار آن شده بود).

سیاست کنونی ایالات متحده در قبال عراق با ابهامات فراوانی همراه است؛ مثلاً اینکه آیا امریکاییها به اعمال فشار برای برقراری رژیمی دموکراتیک در عراق مایل اند یا خیر؟ این تردید تا حدی به دلیل آن است که امکان تسلط کامل شیعیان بر عراق «مجهولاتی» را دربردارد (از جمله، ترس از اینکه آیا ایران برای سلطه بر عراق از «شیعیان این کشور استفاده خواهد کرد»). سیاست ایالات

متحدہ از تمایلات سعودی و کویت نیز متأثر است. آنان با برتری سیاسی شیعیان در عراق، یعنی نتیجۂ يك روند دموکراتيك، به شدت مخالف اند. بنابراین، چندان جای تعجب نیست که وقتی فعالان سیاسی شیعه، و به ویژه اسلام گرایان، از جانب دولتهای خود تحت فشار شدید واقع می شوند، چاره ای جز کشیده شدن به جانب ایران ندارند؛ زیرا ایران تنها دولتی است که در غیاب دیگران از آنان دفاع می کند.

در مقابل، اگر شیعیان بتوانند به مشارکت بهتری در کشورهای خود دست یابند، دیگر به يك قيم و حامی خارجی نیازی نخواهند داشت. از آن پس، رویکرد سیاسی شیعیان-از جمله نگرش آنان دربارهٔ غرب-همان طیفی را دربر خواهد گرفت که در نگرش هم وطنان سنی شان مشاهده می شود. همچنان که در فصل های پیش دیدیم، در گذشته هرگاه شیعیان عرب می توانستند به جنبشهای سیاسی گسترده تر پیوندند، اغلب به نهضت های چپ گرا که اتفاقاً کاملاً ضد غربی نیز بودند، روی می آوردند. لکن جذابیت این نهضت های چپ گرا چندان به دلیل نگرش های ضد غربی آنها نبوده، (1) بلکه بدان سبب بوده است که به مثابهٔ مجامعی غیر فرقه ای و ضد رژیم به روی شیعیان و سنیان به یکسان باز بوده اند (مجامعی که در آنها شیعیان می توانستند از تعصبات ضد شیعی مرسوم برکنار بمانند).

در واقع آن گروه از شیعیان غیر مذهبی که آگاهانه از هویت دینی تقریباً اجباری خود دست می کشند، راهی جز گرایش به محافل لیبرال و چپ گرا پیش روی خود نمی بینند؛ در مقایسه با گروه های ملی گرای سنتی که «حال و هوایی سنی» دارند، گروه های چپ غیر فرقه ای ترند. سرانجام نیز هنگامی که شیعیان مجال مشارکت.

ص: 467

1- . نگرش ضد غربی بخشی از فرهنگ مبارزه با واقعیت موجود در کشورهای عربی خاورمیانه است. همان گونه که در مبارزه بر علیه رژیم شاه در ایران بود. لذا یکی از دلایل استقبال از نهضت های چپ گرا نگاه ضد غربی آنان است. البته در این نکته اجماع نظر وجود دارد که هیچ دلیل ایدئولوژیک در پس آن قرار نداشته است.

کامل در کشورهای خود بیابند، هویت شیعی نقش کمتری در تعیین چارچوب زندگی شان خواهد داشت. البته تحقق مشارکت، بیش از آنکه به عملکرد خود شیعیان بستگی داشته باشد، در گرو شیوه عمل دولت و جامعه ای است که در آن زندگی می کنند.

این نکته حایز اهمیت است که اگر شیعیان اجازه یابند در تحقق يك برنامه دموکراتیک مشارکت کنند، به احتمال قریب به یقین، این برنامه سکولار خواهد بود. هرچند ممکن است روحانیت نقش مهمی در رهبری جامعه شیعه داشته باشد، اما در يك نظام دموکراتیک، این رهبری نمی تواند برقراری حکومتی اسلامی را (که طبق تعریف شیعی خواهد بود) دنبال کند و با خواسته های بخش گسترده ای از جمعیت که شیعه نیستند به مخالفت برخیزد.⁽¹⁾

بدین ترتیب، يك روند دموکراتیک خودبه خود سبب تقلیل شور مذهبی شیعیان شده، به ایجاد نظامی خواهد انجامید که در آن تمام عناصر مذهبی جامعه باید یکدیگر را بپذیرند.

شیعیان عرب با موضوع مهم تجدید رابطه ایران و غرب چگونه برخورد می کنند؟ از يك نظر، برخی ممکن است از دست دادن تنها «مدافع» خارجی حقوق شیعیان در منطقه خلیج و نبود جایگزینی برای آن را تأسفار بدانند. در این صورت، شیعیان به تنهایی به مبارزات (احتمالاً محکوم به شکست) خود علیه رژیمهای ظالم ادامه خواهند داد. اگر تلقی شیعیان چنین باشد که واشنگتن به بهانه حفظ منافع خود در قبال مسئله حقوق بشر بی اعتناست، خصومت آنان با ایالات متحده استمرار خواهد یافت. در واقع، تمایل عربستان سعودی بهد.

ص: 468

1- . منظور نویسنده آن است که اگر پیش از رسیدن اوضاع به حالت انفجار و وقوع يك عملیات فراگیر از سوی شیعیانی که در کشورهای عربی اکثریت دارند، که سرانجام به تشکیل نوعی حکومت اسلامی می انجامد، غرب بتواند با نمایش يك جامعه دموکرات مهار اوضاع را به دست گیرد، می تواند نگاه سکولاریستی خود را بر این جوامع تحمیل کند.

عادی سازی روابط با ایران در تابستان 1997 (به رغم وجود این سوءظن جدی که ایران عامل اصلی بمب گذاری در مقر نیروهای ایالات متحده در طهران است) نشانه آن بود که ریاض بهبود روابط خود را با تهران مهم می شمرد و آن را وسیله ای برای بهبود نگرش شیعیان سعودی به خود قلمداد می کند. اتخاذ موضعی معتدل تر از سوی رژیم ایران می تواند سبب شود تا همه کشورهای خلیج-فارس-در برخورد با شیعیان کشورهای خود رفتاری توأم با اعتماد بیشتر در پیش گیرند. از این روی، تغییر در سیاستهای ایران عاملی تعیین کننده در [بهبود] جایگاه شیعیان در جوامع سنی است، عاملی که به طور عمده از کنترل خود این شیعیان خارج است.

فقدان مراجع بومی، همچنان یکی از اصلی ترین عواملی است که موجب می شود بسیاری از شیعیان برای هدایت معنوی خود به خارج از کشور چشم بدوزند. هرچند این عامل را نمی توان منشأ درگیریهای بین المللی دانست (همان گونه که علاقه کاتولیکهای سراسر جهان به بیانیه های پاپ سبب بروز چنین منازعاتی نمی شود)، اما در کشورهایی که بر آنها حکومتهای استبدادی و ناشایست حاکم اند، وجود مجاری خارجی برای پی گیری اعتراضات، سوءظنهای شدیدی را در پی دارد.

در برخی از کشورها مراجع محلی مستقلی در حال ظهورند؛ از جمله در عربستان سعودی (حسن الصفار)، کویت، و به ویژه لبنان (شیخ محمد فضل الله).

پیدایش مراجع محلی تحول مثبتی است که از ضرورت پیوند قم یا نجف با پیروانشان در خارج از کشور می کاهد. این بدان معناست که شیعیان محلی توجه چندانی به تحولات دینی در ایران و عراق نخواهند داشت و قادر خواهند بود برای اخذ راهنمایی در موضوعات اساسی دینی به مراجع محلی خود رجوع کنند. این واقعیت که امروزه ایران و عراق در منطقه خلیج بسیار مسئله سازند،

موضوع اقامت مراجع در این دو کشور را بسیار پیچیده تر کرده است.

در صورتی که سیاست در ایران و عراق سرانجام «به حالت عادی درآید»، مسئله نقش مراجع این دو کشور [در امور شیعیان دیگر کشورها] تا حدی (و البته نه به طور کامل) اهمیت خود را از دست خواهد داد.

بدین ترتیب، نارضایتی شیعیان از ایالات متحده، به طور مستقیم از سیاستهایی متأثر است که این کشور در قبال دول منطقه اتخاذ می کند؛ سیاستهایی که به نوبه خود (خواسته یا ناخواسته) شیعیان این کشورها را نیز تحت تأثیر قرار می دهند. هیچ دلیلی وجود ندارد که در درازمدت، شیعیان بیش از سنیان با ایالات متحده به مخالفت برخیزند. شیعیان در صورتی با غرب خصومت می ورزند که در محیط اجتماعی و سیاسی خود پذیرفته نشوند، و احساس کنند که غرب هیچ توجهی به مشکلات آنان ندارد، یا بدتر از آن، با آنان دشمنی می کند. همچنین اگر شیعیان به حمایت‌های ایران چشم بدوزند، برای پذیرش دیدگاه‌های ضد امریکایی آمادگی خواهند داشت. اما در صورتی که شیعیان در امور اجتماعی کشور‌هایشان مشارکت داده شوند، همان طیفی از عقاید مثبت و منفی درباره امور سیاسی و غرب را ابراز خواهند داشت که اعراب سنی از خود نشان می دهند.

تروریسم

ایالات متحده، به ویژه در لفاظیهای علنی، میان شکل‌های مختلف خشونت سیاسی تمییز قائل نمی شود؛ در حالی که نمی توان همه آنها را -به معنای واقعی کلمه- «تروریسم» نامید. ما قصد نداریم در اینجا تعریف دقیقی از تروریسم ارائه دهیم، بلکه می خواهیم به این نکته اشاره کنیم که این واژه، بسته به دیدگاه‌های ذهنی ناظر، طیفی از اعمال را دربر می گیرد. برای مثال، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای میان موارد زیر وجود دارد:

ص: 470

*حملات چریکی، شامل عملیات انتحاری علیه تأسیسات و سربازان خارجی که يك کشور یا سرزمین را اشغال کرده اند، همانند حملاتی که علیه سربازان اسرائیلی در جنوب لبنان یا کرانه باختری صورت می گیرد؛

*خرابکاری علیه تأسیسات (و نه کارمندان) حکومتی به منزله بخشی از مبارزه داخلی علیه يك رژیم (همچون کاری که شیعیان بحرین انجام می دهند)؛

*حملات چریکی یا انتحاری علیه نیروهای امنیتی، نظامی و پلیس رژیم کشور متبوع خود، به مثابه بخشی از همان مبارزه سیاسی داخلی؛

*کشاندن خشونت سیاسی به خارج از کشور علیه دول خارجی یا نیروهای آنها که در خارج از کشور مستقرند، به منزله نوعی جنگ؛

*کشتار بی هدف افراد بی گناه غیر نظامی (که حضور آنان در يك مکان خاص کاملاً اتفاقی است) برای مثال در وسایل نقلیه عمومی یا اماکن عمومی.

به طور آرمانی، هیچ کس نباید اعمال هیچ گونه خشونت را روا بداند، اما در دنیای واقعی خاورمیانه باید در توصیف ویژگیها و مبارزه با خشونت، میان اشکال گوناگون آن تمییز قائل شد.

تعریف دولت به طور سنتی متضمن انحصار مشروع به کارگیری خشونت در جامعه در دستان حکومت است. در موارد پرشماری در خاورمیانه، «مشروعیت» حکومت مسئله اصلی است. آیا يك حکومت غیر انتخابی، ناتوان، ظالم، غیر پاسخ گو در برابر عموم و فاسد، که نماینده مردم خود نیست، مستبدانه علیه شهروندانش خشونت اعمال می کند و هدف اصلی آن بقای رژیم است، مشروعیت دارد؟ شمار زیادی از رژیمهای منطقه چنین ویژگیهایی دارند. هنگامی که حکومت تمام مجاری ابراز مخالفت را می بندد و علیه مخالفان سیاسی به خشونتهای دلبخواهی و بی حساب و کتاب متوسل می شود، تعجبی ندارد که در مقابله با آن (و نیز نهادها، کارمندان و حتی هم پیمانانش) نیز از خشونت استفاده

می شود. البته این سخن به معنای پذیرش تروریسم و از جمله «تروریسم دولتی» نیست که در بخشهای بسیاری از جهان کنونی شاهد آن هستیم.

همه حکومتها حق دارند و در واقع موظف اند که در مقابل تهاجم از خود دفاع کنند. اما يك واقعیت ثانوی در خاورمیانه آن است که حکومتها، در عمل، اغلب ترجیح می دهند تا به جای مخالفان سیاسی با تروریسم سروکار داشته باشند.

«جنگ با ترور» به کارگیری هرگونه اقدام افراطی برای فرونشاندن آن را موجه جلوه می دهد؛ رهبران [کشور] را از قید مسائل دردرسازي مانند حقوق بشر یا مصالحه سیاسی آزاد می سازد؛ و جواب قاطعی برای تحقیقات خارجیان در زمینه حقوق بشر فراهم می آورد. از این روست که حکومت مایل است مخالفان سیاسی اش را با قلم موی تروریسم به تصویر بکشد، و گاه حتی مخالفان سیاسی خود را به کارهای خشن وامی دارد تا بتواند به گفتمان سیاسی پایان دهد و به سرکوب شدید روی آورد.

امروزه اغلب دول خاورمیانه ترجیح می دهند از موضع قدرت حکومتی با تروریسم برخورد کنند؛ چنانکه رویکرد اسرائیل به مسئله فلسطین در زمان نخست وزیر پیشین، نتانیا هو، چنین بود، و هنگامی که «مقابله با تروریسم» یکی از ارکان اصلی سیاستهای يك حکومت می شود، مخالفت سیاسی و آزادی بیان به مسائلی امنیتی و پلیسی تبدیل می شوند که باید با زور با آنها برخورد کرد.

*تروریسم شیعی انگیزه های پرشماری داشته است که اهداف خاص یا کلی را دنبال می کرده اند؛ برای مثال:

*تروریسم به منزله وسیله ای برای رسیدن به اهدافی خاص، همچون آزاد کردن زندانیان یا بیرون راندن سربازان خارجی به کار رفته است. حزب الله لبنان از دهه 1980، به طور بسیار مؤثری خشونت را برای رسیدن به چنین اهدافی به کار برده است. در کل، حزب الله موفق شد تا سربازان ایالات

متحده و اسرائیل را به عقب نشینی وادارد؛ هرچند این نتیجه مطلوب به بهای سنگین از دست دادن موقعیت داخلی و بین المللی آن حاصل شد؛

*گروههای شیعی در اعتراض به عملکرد حکومتهايشان نیز به خشونت متوسل شده اند (مثلا برای تلافی آن دسته از کارهای حکومت که ظالمانه قلمداد می شوند). مقاومت مسلحانه شیعیان در جنوب عراق، پس از جنگ خلیج-فارس-و پیش از آن، از خشم شیعیان در برابر عملکرد رژیم عراق، مانند اعدام های بی دلیل و نیز قتل غیر قانونی روحانیان رده بالا و رهبران جامعه شیعی، برمی خاست؛

*تروریسم به صورتی کلی تر، به مثابه راهی برای از مشروعیت انداختن و بی ثبات کردن رژیمها به کار می رود (و اثرات آن افزایشی است). این تاکتیک در حملاتی که علیه رژیمهای چند کشور حاشیه خلیج-فارس-در آغاز جنگ ایران و عراق صورت گرفت، بیش از همه مشهود بود. این اقدامات اساسا بازتاب نگرانی عمیق ایران درباره حمایت یک پارچه اعراب از صدام حسین بودند، نه نارضایتیهای جامعه شیعی. این نوع تروریسم می تواند تهدیدی باشد برای دولتهای خارجی تا در سیاستهای خود تجدیدنظر کنند. بعید است که بی ثبات کردن یک حکومت برای به سقوط کشاندن یا وادار کردن آن به مذاکره کفایت کند؛ مگر آنکه این عملیات تروریستی، درازمدت، مداوم و مهارناپذیر باشد. آن دسته از حملات تروریستی، شیعیان که در دهه 1980 در منطقه خلیج-فارس-صورت گرفت، نتایج مطلوبی در پی نداشت؛

*و سرانجام، تروریسم راهی است برای جلب توجه جهانیان به مشکلات شیعیان. تروریسم در این زمینه کارآمدی خود را اثبات کرده است. اوضاع شیعیان برای مردم جهان ناشناخته و بی جاذبه بود، تا آن هنگام که اقدامات

ایرانیان به طور مستقیم بر منافع غرب تأثیر گذاشت، و حملات حزب الله علیه تفنگداران دریایی امریکا و فرانسه⁽¹⁾ در لبنان را به دنبال آورد. شیعیان بحرین نیز به طور عمده از تظاهرات مسالمت آمیز یا خشونت بار برای آگاه ساختن همگان از وضعیت خود استفاده می کنند؛

*هرگاه حکومت‌های خارجی (ایران) پای به میدان نهاده اند، بیشتر به تأمین امکانات، بودجه، سلاح، احتمالاً آموزش و حمایت تدارکاتی و اخلاقی پرداخته اند، نه مشارکت عملی در عملیات نظامی. در صورت فقدان زمینه مناسب، حکومت‌های خارجی به ندرت می توانند این گونه عملیات را سازمان دهی کنند. انجام این کار فقط با دستاویز قرار دادن نارضایتی‌های موجود و تکیه بر گروه‌هایی که آماده اقدام هستند، و اغلب، با حمایت تلویحی جامعه میسر می شود.

بخش اعظم انگیزه‌های تروریسم، به هیچ وجه منحصر به شیعیان نیست. در عربستان سعودی، این سنیان اند که با هدف بی ثبات کردن حکومت، اعتراض به سیاست‌های حکومتی، و بیرون راندن سربازان امریکایی از کشورشان، به خشونت متوسل می شوند.

چه عواملی می توانند احتمال بروز خشونت در آینده را کاهش یا افزایش دهند؟ افزایش خشونت احتمالاً در کشورهایی چون بحرین و عراق رخ خواهد داد که در آنها دولت مذاکره با جامعه شیعی را منتفی دانسته و بر فشارهای خود افزوده است. (البته می توان گفت از ژوئیه 1999 تغییری اندک در خط‌مشیست.

ص: 474

1- . چند بار دیگر نیز در این کتاب همین نکته مورد اشاره قرار گرفته است. به هنگام حمله به تفنگداران دریایی امریکا در بیروت هنوز حزب الله تشکیل نشده بود. هجوم علیه نیروهای امریکایی و فرانسوی که به حمایت از اسرائیل و نیروهای فاشیست لبنانی وارد این کشور شده بودند، از سوی مردم لبنان صورت گرفت.

سیاسی بحرین آغاز شده است.) اگر [در این زمینه] پیشرفتی حاصل نشود، بخشهای گسترده تری از جامعه شیعی در این دو کشور به رادیکالیسم خواهند گرایید، و تروریسم، قابل قبول تر و اقدام بدان از نظر تدارکاتی آسان تر خواهد شد. اگر غرب برای دستیابی شیعیان به تفوق سیاسی در این کشورها همدلی نکند یا اقدامی علیه آن صورت دهد، سازمانهای غربی نیز هدف این خشونتها خواهند شد.

پیامدهای سیاست ایالات متحده

*از منظر استراتژیک، شیعیان جهان عرب برای غرب حایز اهمیت اند؛ چرا که در مرکز بزرگ ترین منطقه نفت خیز خاورمیانه و در امتداد راه های اصلی انتقال نفت سکونت دارند. به طور نظری، شیعیان عرب و ایران می توانند کنترل مناطق نفت خیز خلیج فارس را در دست گیرند.

*سیزده میلیون شیعه عرب که دور خلیج-فارس-حلقه زده اند، به همراه یک میلیون شیعه ساکن لبنان، (1) در طول تاریخ از سوی سیاست گذاران غربی نادیده گرفته شده اند. تنها پس از انقلاب ایران بود که نام آنان به نقشه سیاست گذاران افزوده شد، و تهران نیز از نارضاایتیهای شیعیان برای دامن زدن به خشونت استفاده کرد.

*برچسب زدن بر شیعیان (حتی به صورت تلویحی) و نگرش کلیشه ای به آنان ناموجه است و نتیجه ای معکوس به بارمی آورد. تعصب شیعیان یا آمادگی آنان برای خشونت بیش از مسلمانان سنی (یا هندوها، یهودیها، کاتولیکها و پروتستان ها) نیست. باین حال، آنان در معرض تبعیض برنامه ریزی شده ای قرار دارند. ایالات متحده باید به جای قبول پندارهای

ص: 475

1- . شیعیان لبنان به مراتب بیش از این تعدادند.

کلیشه ای، گوناگونی موجود و میان شیعیان را بپذیرد و برای توجه به مطالبات آنان آمادگی داشته باشد. به طور کلی، اکنون زمان آن رسیده است که غرب بر «شیعه هراسی»⁽¹⁾ شایع فائق آید.

*در بسیاری از کشورها بیم آن است که شیعیان در فشار و محاصره قرار گیرند و همه راه های گریز را به روی خود بسته ببینند. این امر هم اکنون در بحرین و عراق رخ داده است و می تواند اوضاع و احوال انفجار آمیزی پدید آورد. ایالات متحده، دست کم در بحرین، می تواند با ارائه راهبردهای مصالحه جویانه و پافشاری بر به کارگیری آنها از سوی دولت و جامعه شیعی، نقش مؤثری ایفا کند.

*ایالات متحده باید از تلاش برخی رژیمها برای ارائه تصویری صرفاً تروریستی از اهداف شیعیان آگاه باشد. در همه این کشورها اعمال تروریستی صورت گرفته اند، اما این عمل نشانه مسئله ای ریشه دارتر و گسترده تر است (و آن اینکه شیعیان در کشورهایشان شهروندان درجه دوم به شمار می آیند).

با تأسف بسیار، اکثر رژیمها ترجیح می دهند به جای آنکه با مخالفان سیاسی به گفت و گو بنشینند با مسئله «تروریسم» رویه رو باشند (و مایل اند واشنگتن را نیز با همین نگرش موافق سازند).

*براین اساس، امکان بروز خشونت از جانب شیعیان، به طور مستقیم دست کم از سه عامل متأثر است: فشار رژیمهای محلی بر شیعیان، بی اعتنائی افکار عمومی غرب، و دسترسی شیعیان به حمایت های خارجی. ایالات متحده دست کم می تواند از شدت دو مؤلفه نخست بکاهد.

*ایالات متحده برای کاستن از احتمال بروز خشونت باید از مشارکت بیشتر شیعیان در جوامعشان حمایت کند، نه از افزایش انزوای آنان؛ و نیز باید از ia

ص: 476

تأیید تبعیض یا خشونت حکومت علیه شیعیان پرهیزد.

*ناکامی در مشارکت دادن شیعیان در رشد افراطگرایی مذهبی، هم در میان شیعیان و هم در میان سنیان، مؤثر است. اسلام‌گرایی افراطی ثمره طبیعی رنجشهای شیعیان است و اغلب به طور متقابل زمینه پیدایش اسلام‌گرایی افراطی را در میان سنیان نیز پدید می‌آورد. برعکس، مشارکت کنونی شیعیان در کویت و لبنان، بخشی از فرایندی بوده است که اکنون این جوامع را به سوی اصلاح و ثبات بیشتر پیش می‌برد.

*بدین ترتیب، مشارکت شیعیان عرب در امور کشورهای خود در خاورمیانه، جزء لا ینفک فرایند بلوغ و ثبات منطقه است، و از این روی، مستلزم توجه جدی سیاست‌گذاران در امور منطقه است.

*مسئله شیعیان در «بحرین»، حادثه‌ترین مورد بوده، بیشتر پذیرای فشار و راه حل تدریجی است (حال آنکه اوضاع و احوال عراق، برای تمام جوامع مذهبی فاجعه بار است). بر اثر سرسختی رژیم در برابر تقاضا برای باز کردن نظام سیاسی و اجرای قانون اساسی 1975، وضعیت پیوسته بدتر می‌شود و این امر برای منافع درازمدت ایالات متحده در بحرین و منطقه پیامدهایی منفی به همراه دارد. از این روی، ایالات متحده باید در خصوص اصلاحات لازم برای حل و فصل مسئله، موضعی علنی اتخاذ کند. واشنگتن باید آشکارا خواستار گفت‌وگو میان رژیم و جامعه شیعی شود و از لیبرال‌های سنی که مدتهاست یک نظام سیاسی باز و انتخاباتی را مطالبه می‌کنند، حمایت کند.

*در «عربستان سعودی»، اگر توافق محدود حاصل شده از راه مذاکره میان حکومت و شیعیان پایدار بماند و به طور قابل قبولی اجرا شود، به نفع همزیستی طرفین خواهد بود. تاکنون نشانه روشنی از تصمیم رژیم برای

اجرای این توافقات مشاهده نشده است.⁽¹⁾ یکی از عواملی که می تواند وضعیت هر دو کشور را رو به انحطاط برد، رشد سیاسی سلفیها (یا بنیادگرایان وهابی) است که از نظر ایدئولوژیک به شدت مخالف شیعیان اند. در واقع بنیادگرایان وهابی خود می توانند برپاکننده خشونت میان فرقه ای باشند. به یقین، شیعیان گسترش افراطگرایی سنی را تهدیدی برای موجودیت خود تلقی خواهند کرد و آن را با افراطگرایی شیعی پاسخ خواهند داد.

*در عربستان سعودی، ایالات متحده باید در پی آزادی مذهبی برای همه باشد، اما آشکارترین تبعیضها در حق شیعیان سعودی (که یکی از قدیمی ترین جوامع مسلمان این کشورند) اعمال می شود. ایالات متحده باید خواستار پایان یافتن تبعیض فرهنگی علیه آنان باشد و بر مشارکت دادن شیعیان در جامعه، به منزله بخشی از روند حرکت به سوی حکومتی مردمی تر تأکید ورزد. آینده منطقه نفتی سعودی، تا حدی در گرو این کار است.

*روند توسعه دموکراسی و مشارکت در «کویت»، تاکنون بهترین نمونه مشارکت دادن شیعیان و به حاشیه راندن افراطگرایان بوده است. ایالات متحده باید به پیگیری دقیق و تشویق علنی این روند، که گامی مهم به سمت ثبات درازمدت در کشور و منطقه است، ادامه دهد.

*در «لبنان» اوضاع پیچیده تر است؛ چرا که بسیاری از اعمال خشونت آمیز متوجه اشغالگری اسرائیل است، و به این دلیل مورد حمایت ایران و سوریه است.

ص: 478

1- . دولت عربستان سعودی در سالهای اخیر روند نسبتاً مثبتی را در جهت حل مشکلات شیعیان آغاز کرده است؛ گرچه آهنگ آن خیلی کند می باشد. نشانه های مثبت متعددی از سوی دولت ارائه شده که بیانگر تصمیم آنها بر استمرار این روند است. شیعیان عربستان با استفاده از این فرصت در پی کسب حد اقل حقوق می باشند. ولی گویا امریکا که اینک دولت عربستان سعودی را نیز هدف قرار داده تمایل ندارد نشانه های مثبت این روند را ببیند. در حالی که در گذشته اصل مشکل را نمی دید؛ زیرا با دولت عربستان کاری نداشت.

قرار دارند. حکومت جدید اسرائیل به نخست وزیری یهود باراک متعهد شده است که تمام سربازان اسرائیلی تا اواسط سال 2000 عقب نشینی کنند. اگر وی چنین کاری را انجام دهد، توجیه اصلی حزب الله برای حفظ توان نظامی و چریکی اش از بین خواهد رفت و تشهای فرقه ای مربوط به شیعیان در لبنان به شدت کاهش خواهد یافت. این مسئله تا حد زیادی با پیشرفت در فرایند صلح خاورمیانه و روابط ایالات متحده با ایران و سوریه ارتباط دارد. با این همه، باید یک نوع خشونت شیعی نوظهور و مخصوص لبنان را نیز کانون توجه قرار داد. جامعه شیعی که اکنون از فشارهای ناشی از تبعیض شدید و محرومیت از حقوق سیاسی رهایی یافته، ممکن است خود براساس خطوط سیاسی و ایدئولوژیک دچار انشعاب شود. رقابت داخلی میان شیعیان ممکن است منشأ جدید و مهمی برای خشونتهای بالقوه باشد. این رقابت می تواند از درگیریهای مسلحانه میان جناح های رقیب فراتر رفته، به اعمال تروریستی علیه غیر نظامیان و بخشهای اقتصادی کشیده شود. [در چنین وضعیتی] بسته به اینکه دخالت غرب در سرنوشت این یا آن جناح مؤثر تلقی شود، منافع غرب تحت تأثیر قرار می گیرد. در لبنان، ایالات متحده باید برای آغاز گفت و گو با حزب الله اقداماتی ترتیب دهد و از مخالفت با مشارکت این حزب در نظام سیاسی دست بکشد (هم اکنون تمام لبنانیها به دلیل نقش سازنده حزب الله در پارلمان با این تحول موافق اند). این امر موجب تحول مثبتی در جهت منافع همگان خواهد بود؛ به شرط آنکه حزب الله تمایل مستمری برای بازی کردن طبق قواعد نظام از خود نشان دهد و پس از عقب نشینی اسرائیل امکانات نظامی و چریکی خود را کنار گذارد.

*در «عراق»، ایالات متحده باید این نکته را کاملاً روشن سازد که پس از سقوط صدام حسین، از دموکراسی انتخاباتی به منزله تنها راه حل درازمدت

برای اختلافات شدید فرقه ای و قومی در این کشور حمایت می کند. واشنگتن باید زمینه را برای پیوند نزدیک با نیروهای شیعه (و نیز دیگر نیروها) در جناح مخالف دولت آماده سازد و برای مشارکت دادن شیعیان در هرگونه راه حلی برای آینده کشور اقدام کند. هر نوع نظام سیاسی در عراق که به شیعیان نقشی متناسب با اکثریت جمعیتی آنان ندهد، محکوم به شکست و تفرقه است و آلت دست نیروهای خارجی، به ویژه ایران، خواهد شد. مخالفت‌های سعودی و کویت با برقراری روندی دموکراتیک در عراق باید نادیده گرفته شود.

*در پایان و در نگاهی کلی تر [باید گفت که] لازم است ایالات متحده به صورتی فعال تر از روند توسعه دموکراسی و احترام به حقوق بشر در جهان عرب حمایت کند؛ زیرا قابل اطمینان ترین راه برای برقراری ثبات درازمدت در منطقه همین است. سلب حقوق و امتیازات از حدود سیزده میلیون شیعه ای که دور خلیج-فارس-حلقه زده اند، تهدیدی همیشگی برای ثبات [منطقه] است. البته در مقام نظر، سخن گفتن از توسعه دموکراسی و آزادیها و حقوق بشر کار آسانی است، اما قرار دادن این امور در دستور کار سیاست گذاران رده بالا برای تنظیم روابط دوجانبه با دیگر کشورها، به راستی دشوار است. بااین همه، در صورت تمرکز بر اهداف کوتاه مدت در خاورمیانه، واشنگتن بازنده نهایی خواهد بود؛ زیرا این اهداف گاه در تغایر با اهداف درازمدتی هستند که برای تحقق آنها چاره ای جز ایجاد تغییرات سیاسی نیست؛ آن هم در منطقه ای که در آن فرایند توسعه دموکراسی از هر منطقه دیگر جهان کندتر صورت می گیرد. دست کم یکی از عواملی که سبب این کندی است سیاست های ایالات متحده در خاورمیانه است. در سیاست خاورمیانه ای امریکا، اهدافی چون لیبرال سازی و ایجاد تغییر تقریبا در انتهای فهرست اولویتها قرار دارد.

*رابطهٔ سیاسی بهتر میان ایالات متحده و کشورهای خاورمیانه (و مردم آنها) از وسوسه شدن بیگانگان به مداخله و تحریک-که به فریب شیعیان یا سوء استفاده از آنان برای اهداف ضد امریکایی می انجامد-خواهد کاست. البته این امر به آرزویی محال می ماند، و باید بگوییم که امروزه روابط ایالات متحده با توده های مردم در خاورمیانه، بدتر از هر منطقهٔ دیگری در جهان است.

ماهیت روابط ایالات متحده با رژیمهای غیر مردمی، معیار اصلی موفقیت سیاستهای امریکا در نظر شهروندان ساکت کشورهای خاورمیانه نخواهد بود.

در جریان تحقیقات خود و نگارش این کتاب، ما به مجموعه نتایج کلی درباره نقش و جایگاه شیعیان در جهان عرب دست یافته ایم. بسیاری از این نکات در فصلهای مختلف کتاب آمده اند ولی ما در این فصل پایانی آنها را به صورت موجز در کنار هم گرد آورده ایم. این نکات مجموعه ای از نظرات و فرضیه هایی را تشکیل می دهند که نتیجه برداشت ما از کلیت موضوع هستند. امیدواریم که بتوانیم ارزیابی خوانندگان را درباره این نتایج دریافت داریم.

*

تشخیص مشکل

*سنیها، شیعیان را دینداران دگراندیشی می دانند که طی قرون اقتدار سنیان را نپذیرفته اند. شیعیان نیز از این در رنج اند که سنیان آنان را «متفاوت» یا «رافضی» تلقی می کنند و براین اساس مورد تبعیض قرار می دهند. باین همه، مسئله روابط شیعیان و سنیها در جهان عرب کنونی اساساً مسئله ای دینی نیست.

اساس اختلافات شیعه و سنی عبارت است از وجود دو گروه اجتماعی متفاوت، پیش داوریهای متقابل، و نابرابری شدید در روابط قدرت میان آنها.

*شیعیان با ارائه شکل متفاوتی از اسلام (و حتی صرفاً با موجودیت خود) مسئله «حساسی» را پدید می آورند که ناقض آرمان اتحاد مسلمانان است، و تاریخ نگاری سنتی جامعه اسلامی را که براساس آن تاریخ اسلام امری به هم پیوسته و یک پارچه معرفی می شود، متزلزل می سازد.

ص: 485

*اساس نارضایتی شیعیان آن است که نه به منزله اکثریت به رسمیت شناخته می شوند (در کشورهایی که اکثریت جمعیت را شکل می دهند) و نه اقلیت (در جاهایی که باید حقوق اقلیت به آنها اعطا شود). افزون بر این، شیعیان با شماری از معضلات تقریباً حل نشده مواجه اند: عرب اند اما در عمل با آنان همچون غیر عربها رفتار می شود؛ مسلمان اند، اما اغلب همچون غیر مسلمانان با آنان برخورد می گردد. اگر شیعیان هویت شیعی خود را کوچک شمرده، بکوشند تا در اجتماع سنیان مستحیل شوند، غالباً به آنان اجازه ورود به اجتماع و امور سیاسی داده نمی شود؛ چرا که آنان شیعه اند. با این حال، اگر آنان بر هویت شیعی خود اصرار ورزند، تفرقه انگیز و فرقه گرا خوانده می شوند و به مطالبه امتیازات خاص متهم خواهند شد.

*شیعیان جامعه ای متجانس و یک پارچه را تشکیل نمی دهند. وضعیت اقتصادی و اجتماعی، از یک سوی، و جهت گیریهای سیاسی و میزان پایبندی مذهبی، از سوی دیگر، این جامعه را تقسیم کرده است. افزون بر این، جوامع شیعی کشورهای مختلف با یکدیگر متفاوت اند و فرهنگهای سیاسی گوناگونی دارند. از این روی، این تصور که شیعیان گروهی یک پارچه را تشکیل می دهند، تصویری غلط انداز است.

*بسیاری از شیعیان که مایل اند هویت خود را در چارچوبی غیر فرقه ای تعیین کنند، دریافته اند که دیگران، بدون توجه به تعریفی که آنان از خود دارند، در درجه اول ایشان را شیعه به شمار می آورند. تغییر این برچسب که جهان خارج بر آنها نشانده، خارج از توان آنان است. شکوه شیعیان از این است که گریزی از برچسب تشیع نیست؛ به گونه ای که حتی اگر یک شیعه به آیین تسنن درآید همیشه در نظر سنیان یک شیعه خواهد ماند.

*شیعیان در تشخیص مشکلاتشان با یکدیگر اتفاق نظر دارند، اما درباره راه درمان این مشکلات توافق چندانی ندارند. اختلاف نظر درباره راه حل ها معمولاً به

انشقاق میان شیعیان می انجامد. افزون بر این، هیچ گونه همکاری یا تبادل نظری در سطح بین المللی میان شیعیان درباره مشکلات محلی شان به چشم نمی خورد.

*در حالی که اصولاً لزومی ندارد سکولاریسم در تعریف فرهنگ شیعی نقش داشته باشد، این مذهب است که همبستگی جامعه شیعی را بیان می کند و همانند قومیت يك جامعه، به يك نیروی احساسی و محوری در تعیین هویتش تبدیل می شود. سکولاریسم باید به نحوی فهمیده شود و تحقق یابد که به هویت دینی جامعه زبانی نرساند. جلب مشارکت شیعیان در کشورهای عرب مستلزم راه حل هایی است مشابه با راه حل منازعات قومی در داخل يك کشور. اما شیعیان عرب، همانند اعراب سنی «عرب» هستند؛ به همان زبان سخن می گویند؛ و در بسیاری از عناصر فرهنگ با آنان مشترك اند.

شیعیان تمام اصول اسلام را قبول دارند، و از اینکه کسی آنها را قومی متفاوت بداند یا به گونه ای متفاوت با آنان رفتار کند، به شدت بیزارند.

*از آنجا که شیعیان عرب ویژگیهای فرهنگی مشترکی با دیگر اعراب دارند، معمولاً در تعریف هویت خود، مؤلفه شیعی را پس از مؤلفه های عربی، اسلامی و میهنی قرار می دهند. اما هویت شیعی آنجا که منشأ آزار و اذیت و تبعیض علیه آنان می شود یا هنگامی که در عمل سبب محرومیت ایشان از مزایای شهروندی می گردد، برجستگی خاصی می یابد. ما دام که شیعیان به مثابه يك جامعه تحت فشار باشند، هویت شیعی شان همچنان اهمیتی ویژه خواهد داشت.⁽¹⁾ اما میزان قدرت این هویت ثابت نیست و با مشارکت شیعیان در اجتماع رو به کاهش خواهد نهاد.

ص: 487

1- . این نکته درست است که هر قدر میزان فشار افزایش یابد «شیعه بودن» در هویت شیعیان برجسته تر می شود، لیکن شیعیان در تمام نقاط جهان به رغم برخورداری از تمایلات ملی یا حتی قومی، بعد شیعی هویت خود را بر دیگر ابعاد آن مقدم می دانند.

* امروزه مسئله تا حدی قابل ملاحظه، مسئله سنیان است: سنیان به پذیرش تساوی کامل سیاسی و اجتماعی با شیعیان میلی ندارند. اما این تقصیر کاملاً بر گردن يك طرف نیست. شیعیان درگذر تاریخ با دوری گزیدن از جامعه سنیان، بی اعتمادی به این اجتماع، و انتقاد از نهادهای قدرت در آن، اغلب خود را منزوی ساخته اند. باین همه، با توجه به اینکه امروزه عموم شیعیان به مشارکت در جوامع خود علاقه مندند، کلید حل مشکلات، به طور عمده، به دست جامعه سنی و حکومت است.

* مسئله ای که شیعیان با آن مواجه اند هم خاص است و هم عام. به طور خاص، شیعیان در حاشیه جوامعشان قرار دارند و از موقعیتی نابرابر برخوردارند. اما در سطحی گسترده تر، شیعیان با نارسایی کلی حکومت‌های عرب مواجه اند؛ حکومت‌هایی که دموکراسی، پلورالیسم و احترام به حقوق بشر را محدود کرده یا اساساً نمی پذیرند. این مسئله عام تر، نه فقط شیعیان بلکه کل اعراب را تحت تأثیر قرار می دهد و همه به یکسان باید در حل آن بکوشند.

* درحالی که حکومت‌های سنی خواستار «وفاداری» شیعیان اند، هر مسئله وفاداری پرسش‌هایی جدی درباره روابط میان حکومت‌های استبدادی و جوامع خاورمیانه پدید می آورد: وفاداری به چه کسی یا چه چیزی؟ به رژیم، حاکم، خاندان حاکم، حکومت، کشور، یا اجتماع؟ پرسش دیگر آن است که با چه توجیهی این وفاداری درخواست می شود؟ این مسائل به همان قدر که برای شیعیان مطرح اند برای سنیان نیز اهمیت دارند؛ اما در وهله نخست، این شیعیان اند که در وفاداری شان تردید می شود. شگفت اینکه اسلام گرایان، لیبرالها و اصلاح طلبان سنی، به اتفاق، وفادار ماندن شیعیان را به خاندان حاکم غیر میهن پرستانه و خودپرستانه قلمداد می کنند.

* تقریباً بیش از هر گروه دیگری در جهان عرب، شیعیان برای پافشاری بر توسعه دموکراسی و [رعایت] حقوق بشر انگیزه دارند. در هر جنبشی که برای گسترش دموکراسی و حقوق بشر بر پا شود، احتمالاً فوری ترین و مستقیم ترین بهره از آن شیعیان خواهد بود؛ چرا که آنان قربانیان اصلی نبود این آزادیها هستند. در کشورهایی که شیعیان در اقلیت به سر می برند (عربستان سعودی و کویت)، هم شیعیان و هم سنیان از دموکراتیک شدن نهادهای سیاسی بهره می برند. در کشورهایی که اکثریت مطلق یا نسبی با شیعیان است (عراق، بحرین، لبنان)، امکان بهره مندی همگان از دموکراسی وجود دارد، اما همان گونه که در لبنان رخ داد، شیعیان بیش از سنیها و عمدتاً به زیان سنیها از دموکراسی منتفع خواهند شد. در این کشورها گاه سنیان دموکراسی را «دستور العملی شیعی» قلمداد می کنند.

* شیعیان در تلاش برای ایجاد رهبری سکولار با این معضل روبه رویند که وجه تمایز آنان فقط مذهبشان است. آن دسته از رهبران بلندپرواز شیعی که جنبه های فرقه ای و مذهبی را نادیده بگیرند، خود را در معرض خطر دوری از بنیان هویت جمعی شان قرار می دهند، و در این صورت از رهبران غیر شیعه چندان قابل تمیز نخواهند بود و ناچار می شوند از طرحعضلات خاص جامعه شیعی خودداری ورزند. در این اوضاع، جامعه شیعی نیز به حمایت از آنها تمایل چندانی نخواهد داشت. هنگامی نیز که این رهبران بلندپرواز بر منافع فرقه ای شیعیان تأکید می ورزند، در تلاش برای دستیابی به رهبری سیاسی، اغلب برتری با روحانیان خواهد بود.

* از آنجا که شیعیان معمولاً نمی توانند از طریق سازمانها یا جنبشهای سیاسی غالب به عرصه مشارکت سیاسی و اجتماعی وارد شوند، ناگزیر به سمت

گروه‌های افراطی کشیده می‌شوند. آنان یا به جنبشهای فرقه‌ای اسلام‌گرا (حتی از نوع افراطی آن، در صورتی که آماج آزار و اذیت بیش از حد واقع شوند) گرایش می‌یابند، یا به جنبشهای افراطی چپ‌گرا، همچون حزب کمونیست که از تمام فرقه‌ها بدون هیچ تبعیضی استقبال می‌کنند، می‌پیوندند.

بنابراین برای شیعیان دشوار است که از کشیده شدن به سمت قطبهای افراط در زمینه نگرشهای سیاسی اجتناب ورزند.

*هیچ چیزی در اعتقادات شیعی وجود ندارد که شیعیان را به افراطگرایی یا خشونت متمایل کند. باین همه، از آنجا که تشیع محصول نهضت مخالفان [در تاریخ اسلام پس از رحلت پیامبر] بود، شیعیان معمولاً از اقتدار سنتی و قدرت مستقر که در سراسر تاریخ به طور عمده در دست سنیان بوده است، انتقاد می‌کرده‌اند. افزون بر این، تاریخ شیعه آنها را آماده کرده است تا منتظر رنج و محنت بیشتر باشند و احتمالاً از شهادت استقبال کنند. از نظر آنان، بر اساس سرنوشت محتوم تاریخی، برای جامعه به ستوه آمده شیعه، شهادت آخرین راه حل است. (1)

*حتی گروههای افراطی همچون حزب الله لبنان، با همه اعمال خشونت باری که در گذشته داشته‌اند، هرگاه که اجازه یافته‌اند، فرایند ورود به جریان سیاسی و عمل براساس قواعد بازی را آغاز کرده‌اند. به همین ترتیب، روحانیان شیعه کویت نیز با موفقیت حیات پارلمانی خود را آغاز کرده و با دیگر عناصر سیاسی در پارلمان همکاری می‌کنند.ی.

ص: 490

1- نویسنده می‌کوشد برداشتی منطبق بر منافع و نگاه خود به منطقه، از شیعه ارائه کند. در واقع از نگاه تاریخی، شیعه اعتراض و عصیان در برابر حاکم ظالم بوده است. در حالی که گرایشهای اعتراضی در مذاهب مختلف اهل تسنن در دوره معاصر به ویژه پس از سقوط امپراتوری عثمانی رشد کرده است. البته زمینه‌های آن به صورت ضعیف در اندیشه سیاسی اسلام سنی وجود داشته، لیکن به هیچ وجه با وجه غالب اعتراض در شیعه قابل مقایسه نیست. ضمناً شهادت نه ابزاری برای تحمل ظلم، بلکه وسیله‌ای برای مقابله با ظلم است. همچنین انتظار «نماد» عدالت خواهی است نه پذیرش بی‌عدالتی.

*باین همه، در کشورهایی که شیعیان اکثریت جمعیت را تشکیل می دهند و برنده روند تغییرات خواهند بود، این احتمال وجود دارد که به اعمال افراطی یا خشونت آمیز مبادرت ورزند. همچنین در مواردی که حکومت با اعمال خشونت، در مقابل هرگونه تغییری مقاومت می کند، احتمال بروز خشونت [از جانب شیعیان] به مراتب بیشتر است.

تشیع و ایران

*عراق تقریباً از تمام جهات مرکز اصلی و کانون تشیع و به ویژه تشیع عرب است. صرفاً در قرن شانزدهم [میلادی] بود که تشیع به مذهب رسمی ایران تبدیل شد، و نیز در اواسط قرن بیستم بود که ایران به جای عراق در زمینه مطالعات دینی شیعیان مرکزیت یافت. (علت آن نیز به طور عمده این بود که آزار و اذیت شدید و اعدام روحانیان برجسته شیعه در عراق، اکثر آنان را به ایران کشاند.)

*در نتیجه، جهان عرب، استیلا بر تشیع را به ایران واگذارده است. اگر روزگاری شیعیان عراق متناسب با اکثریت عددی خود به قدرت سیاسی دست یابند، عراق به تدریج موقعیت خود را به عنوان مرکز تشیع عربی، بازخواهدیافت و نیز (به احتمال اندک، در کنار قم) مرکزی برای تمام شیعیان جهان اسلام خواهد شد.

*آموزه های سیاسی ایران، از نظر مذهبی برای تمام شیعیان الزام آور نیستند؛ هرچند برای هواداران جدی اصل ولایت فقیه، دیدگاه های سیاسی رهبر ایران، آن گاه که به منزله آموزه های مذهبی مطرح می شوند، اهمیتی ویژه دارند. افزون بر این، ایده های مذهبی افراطی ایران (که بسیاری از شیعیان، حتی در داخل ایران، با آنها موافق نیستند) ممکن است برای شیعیانی که خود

را ستم دیده می دانند و چاره ای جز توسل به بیگانه ندارند، جذاب باشند.

برخی شیعیان (و همچنین عده ای از سنیها) نیز ممکن است آموزه های ایران را درباره نقش اسلام در مواجهه با امپریالیسم غربی بپذیرند، البته بر مبنایی سیاسی و نه دینی.

* شیعیان عرب بی تردید خود را فرع ایران نمی دانند. در دهه 1980 هم ایران و هم برخی از شیعیان عرب کوشیدند تا برای اهداف سیاسی خود از یکدیگر استفاده کنند. اگرچه این پیوند شیعیان عرب را قادر ساخت تا اهداف خود را در سطح جهان مطرح کنند، در نهایت-جز در لبنان- به زیان آنان تمام شد.

* ما دام که شیعیان شهروندان درجه دو باشند و خود را مطرود قلمداد کنند، باز هم در آینده در مقابل فریب ایران و احتمالاً عراق، آسیب پذیر خواهند بود، و در صورتی که جوامعشان آماج تهدید جدی قرار گیرد، ممکن است از روی ناچاری در پی جلب حمایت این کشورها نیز برآیند.

* امروزه اکثر شیعیان عرب به طور جدی می کوشند تا به وضوح بین خود و ایران تفکیک قائل شوند و بر استقلال خود تأکید ورزند. آنان دریافته اند که سیاستهای جمهوری اسلامی در قبال شیعیان خارجی به طور عمده منفعت طلبانه است. اگر ستم دیدگی شیعیان آنان را مجبور کند که از سر ناچاری بار دیگر به ایران روی آورند، احتمالاً- این بار با شور ایدئولوژیک کمتر و تصورات غلط اندک تری چنین خواهند کرد. چنین رویکردی این بار يك معامله عمل گرایانه خواهد بود؛ چنان که در سالهای اخیر روابط حزب الله لبنان و ایران رو به سردی بوده است.

* در پی ریاست جمهوری خاتمی، ایران خود تمایل چندانی به حمایت از شیعیان خارجی ندارد و با هدف کاستن از انزوای خویش، به دنبال عادی سازی روابط با همسایگان است.

* طی دو دهه گذشته، شیعیان لبنان و کویت در راستای دستیابی به تساوی بیشتر گام‌های بلندی برداشته‌اند. امروزه رئیس شیعه پارلمان لبنان (که هم‌اکنون نبیه بری است) قدرتمندترین شخصیت سیاسی شیعه در جهان عرب است. (1) اما وضعیت شیعیان عراق، بحرین و عربستان سعودی همچنان وحشتناک است. این موضوع در آینده برای هر سه کشور خطرناک خواهد بود.

* به رغم تمایل نخبگان سنی جهان عرب، شیعیان عراق با این تصور جزمی که حکومت‌های عربی باید لزوماً سنی باشند به مبارزه برخوانند خاست، و سنت یکی انگاشتن عربیت با تسنن را - که فرهنگ جهان عرب به طور تلویحی بر آن دلالت دارد - زیر پا خواهند گذاشت. شیعیان عراقی با جسارت بیشتر حتی قادر خواهند بود «گذشته را نیز تحت تأثیر قرار دهند». آنان می‌توانند تاریخ‌نگاری عرب را به گونه‌ای تغییر دهند که تشیع را به عنوان مؤلفه‌ای اساسی از این تاریخ دربرگیرد.

* از آنجا که شیعیان در پی سی سال حاکمیت سرکوب‌گرانه بعثیها و به ویژه قساوت رژیم صدام حسین علیه شیعیان در مارس 1991، تدریجاً شده‌اند، بسیار بعید است که اگر یک رژیم جدید و ضعیف‌تر بخواهد وضعیت تبعیض‌آمیز کنونی را حفظ کند، همچنان بی‌طرف بمانند. زمینه بروز خشونت در عراق با درگیری‌های فزاینده میان شیعیان مخالف و حکومت مرکزی احتمالاً رو به افزایش است. در این اوضاع تخصص‌آمیز، ممکن است همه طرف‌های درگیر در پی یافتن پشتیبانان خارجی باشند و بیگانگان دریچه‌های بسیاری برای مداخله در امور داخلی عراق بیابند.

ص: 493

1- . قدرتمندترین شخصیت سیاسی شیعه در جهان عرب در حال حاضر حتماً سید حسن نصرالله، رهبر حزب الله لبنان است. اگر منظور مشهورترین سیاستمدار رسمی شیعه باشد که سمت رسمی دارد، آن‌گاه این سخن درست خواهد بود.

*فروپاشی نظام ناعادلانه پیشین لبنان از طریق جنگ داخلی، ظاهراً برای پدید آمدن نظام عادلانه تر بعدی ضروری بوده است. آیا برای ایجاد شرایط عزیمت به سوی دموکراسی و تساوی بیشتر شهروندان، تخریبی به این عظمت لازم است؟ توسعه دموکراسی در کویت نیز نتیجه ضایعه حمله عراق و جنگ خلیج فارس بوده است. آنچه مایه نگرانی است، این اندیشه است که شاید پیش شرط تغییر و آزادسازی در عراق و بحرین نیز فروپاشی حکومت با توسل به خشونت و درگیری شدید داخلی باشد. با این همه، اکنون راهی برای انتقال مسالمت آمیز قدرت در این دو کشور که شیعیان در آنها اکثریت دارند، به نظر نمی رسد.

*در تمام کشورهای عربی، به استثنای کویت، شیعیان مجبور شده اند که در تلاش برای کسب حقوق برابر و دموکراسی بیشتر، در مراکز محل تبعیدشان به نهادهای خارجی و رسانه های بیگانه متوسل شوند.

*اگر در عراق و بحرین شیعیان با رأی اکثریت به قدرت رسند، روحانیان شیعه قطعاً در این فرایند نقش خواهند داشت. اما اکثر این روحانیان با ایده ایران در باب حکومت روحانیت موافق نیستند و سالها با شیعیان سکولار برای دست یافتن به اهداف جامعه شیعی همکاری داشته اند. نشانه چندانی در دست نیست که غالب شیعیان این کشورها حکومتی اسلامی را ترجیح می دهند. آنها برقراری حکومت اسلامی را غیر واقع بینانه و ناسازگار با شرایط خود می دانند، و الگوی ایران جز برای شمار معدودی از آنان جذابیتی ندارد.

شیعیان و غرب

*تشیع به هیچ وجه ذاتاً با غرب دشمنی ندارد. شیعیان به گونه های مختلف درباره غرب می اندیشند و این امر به عوامل ذیل بستگی دارد: 1. جهت گیری

سیاسی فرد؛². نگرش غربیان درباره شیعیان؛³. میزان حمایت غرب از حکومت‌هایی که شیعیان را سرکوب می‌کنند. افزون بر این، عواملی که دیگر اعراب و مسلمانان را تحت تأثیر قرار می‌دهند (از جمله مسئله اعراب و اسرائیل و برداشت غرب از اسلام)، بر شیعیان نیز اثر خواهند داشت. برای مثال، در کویت شیعه و سنی (حتی اسلام‌گرایان) بر این نکته اتفاق نظر دارند که حضور نظامی امریکا برای امنیت کویت در مقابل عراق «امری ضروری» است.

* امروزه، شیعیان ممکن است از چند جهت بیش از سنیان از غرب ناراضی باشند: در بحرین، به دلیل حمایت شدید غرب از رژیم سنی اقلیت؛ در عراق، به دلیل آنکه اکثریت داشتن شیعیان، غرب و سنیان خاورمیانه را واداشته است تا از فراهم آوردن لوازم به قدرت رسیدن اکثریت شیعه شانه خالی کنند؛ در لبنان، به سبب آنکه غرب از سلطه سیاسی مارونیها و سنیان حمایت کرده است و از اشغال مناطق شیعه نشین به دست اسرائیل چشم پوشی می‌کند. به بیان دیگر، شیعیان احتمالاً احساس می‌کنند که غرب فقط در صدد کنار گذاشتن آنان است. غرب تمایل دارد تا تسنن را با سکولاریسم و تشیع را با اسلام‌گرایی برابر انگارد. [در حالی که] هیچ یک از این دو فرضیه صحیح نیست. (1)

* افراط‌گرایی سنیان اسلام‌گرا، احتمالاً بیش از افراط‌گرایی شیعیان اسلام‌گرا برای رژیم‌های منطقه تهدیدآمیز است. هر دو گروه بیش از هر چیز با حکومت‌های خود در ستیزند؛ حکومت‌هایی غیر انتخابی که اغلب خودکامه، سرکوبگر، فاسد و فاقد صلاحیت اند. در برخی کشورها، شیعیان به این دلیل خواستار تغییر وضع موجودند که از راه‌های قانونی به قدرت داخلی بیشتری دست یابند. این کار به خودی خود تهدیدی برای غرب در پی ندارد.

ص: 495

1- . این بند نکاتی را بیان می‌دارد که بخش مهمی از واقعیت به شمار می‌آیند.

*در تمام کشورهای عربی، از بین رفتن وفاداریهای سیاسی مبتنی بر قبیله گرایی، قومیت و مذهب و جایگزینی آنها با جبهه بندی سیاسی براساس مسائل عملی، به نفع شیعیان (و البته نه صرفاً آنان) خواهد بود؛ چرا که با این کار خطوط فرقه ای کم رنگ شده، تبادل نظر میان سنیان و شیعیان گسترش می یابد.

*شیعیان برای توسعه هرچه بیشتر دموکراسی در جهان عرب، انگیزه فراوانی دارند. به همین دلیل، تعهد درازمدت و اعلام شده (و البته آزموده نشده) آنان به برنامه های دموکراتیک باید برای غرب اطمینان بخش باشد؛ زیرا غرب برای دموکراسی به مثابه شکلی از حکومت که به اعتدال و ثبات بیشتر می انجامد ارزش قائل است. البته هیچ کس نمی تواند تضمین کند در منطقه ای که روشهای دموکراتیک در تاریخ آن هرگز جایگاه مهمی نداشته اند، هنگامی که شیعیان به قدرت دست یابند، از احزاب و گروههای دیگر دموکراتیک تر باشند. روش به قدرت رسیدن یک گروه با آزادی خواهی سیاسی متعاقب آن ارتباط بسیار زیادی دارد. دستیابی گروههای تحت ستم به قدرت از طریق انقلاب، نامناسب ترین وضعیت را برای ایجاد یک حکومت لیبرال فراهم خواهد آورد.

*هنگامی که شیعیان عراق و بحرین به منزله اکثریت به قدرت برسند نباید پنداشت که آنان نماینده گروهی یک پارچه خواهند بود. شیعیان متناسب با تفاوتهای طبقاتی، منطقه ای، ایدئولوژیک، طایفه ای و شخصی خود، سیاستهای متفاوتی در پی خواهند گرفت. در نظامهای دموکراتیک آتی، گروههای مختلف شیعه حتی اگر اکثریت داشته باشند، احتمالاً با گروههای هم مشرب غیر شیعه ائتلاف خواهند کرد.

*هنگامی که شیعیان در اجتماع و نظام سیاسی مقبولیت یابند، وارد مرحله

سیاسی جدیدی خواهند شد که مشخصات آن عبارت اند از: رقابت های داخلی شیعیان، انشعابات، گروه بندی های جدید، و ائتلاف با گروه های غیر شیعه. این فرایند هم اکنون در کویت و نیز در میان شیعیان عراقی مقیم خارج مشهود است.

*در مجموع، خطمشی افراطی ایران طی دو دهه گذشته موجب پیچیده تر شدن حیات سیاسی شیعیان عرب شده است. ما معتقدیم ظهور مراجع دینی محلی در هر کشور به نفع تمام شیعیان خواهد بود؛ چرا که در این صورت، مراجع دینی خارجی نمی توانند بر شیعیان دیگر کشورها نفوذ سیاسی و مذهبی بی مورد داشته باشند. این وضعیت موجب خواهد شد که نگرانی اعراب سنی درباره وفاداری شیعیان به «قدرتهای خارجی» به ویژه ایران غیر عرب، کاهش یابد.

*کویت و لبنان دو نمونه ای هستند که شیعیان در آنجا توانسته اند به سطح بالاتری از حقوق برابر دست یابند. این پیشرفتها از طریق توسعه فرایند دموکراتیک حاصل آمده اند. هر دو نظام سیاسی در پی تحولات مخرب گسترده ای درها را به روی شیعیان گشودند: اشغال کویت به دست صدام حسین و جنگ داخلی درازمدت در میان تمام فرق لبنانی. شیعیان در پیدایش این حوادث نقشی نداشته اند، یا نقش شان بسیار اندک بوده است. در نتیجه، ممکن است این نظریه مطرح شود که بسیاری از رژیمهای سیاسی خاورمیانه پیش از آنکه توسعه دموکراسی و توزیع عادلانه تر حقوق را متحقق سازند، لازم است دستخوش نوعی آشوب شوند. ممکن است سیاست گذاران غربی بخواهند بدانند که اگر به موقع درصدد تسهیل این انتقال اجتناب ناپذیر به حکومتی دموکراتیک تر برآیند، آیا خواهند توانست از گذاری نامطبوع جلوگیری کنند.

*مسئله کلیدی آن است که چگونه می توان از تبدیل امور سیاسی در منطقه به يك «بازی با حاصل جمع صفر» میان سنیان و شیعیان جلوگیری کرد [یعنی چنین نباشد که منفعت يك گروه لزوماً به ضرر گروه دیگر بینجامد]. يك راه حل، پذیرش نظام نمایندگی تناسبی یا فرقه گرایی سیاسی-به گونه متداول در لبنان-است. بااینکه فلسفه سیاسی مسلط بر ایالات متحده این سازوکار سیاسی را نامناسب می داند، نظام نمایندگی تناسبی و تضمین جایگاه و اختیارات معین برای هر فرقه می تواند در دوران انتقالی-که در بحرین و عراق فوق العاده دشوار خواهد بود-موجب اطمینان خاطر این فرقه ها شود. نظام نمایندگی تناسبی در عربستان سعودی نیز می تواند برای شیعیان مصونیت‌هایی ایجاد کند. در صورتی که کارایی نظام سیاسی کنونی کویت با موفقیت استمرار یابد، این کشور به يك نظام نمایندگی تناسبی نیازی نخواهد داشت.

بااین همه، این خطر وجود دارد که نظام نمایندگی تناسبی روابط تناسبی شکل گرفته براساس شمار جمعیت گروه ها را تصلّب بخشد. در این صورت، تغییر این روابط دشوار خواهد بود و به خودی خود رغبتی برای گسترش صف بندیهای سیاسی غیر قومی یا غیر فرقه ای وجود نخواهد داشت.

پیوست

اشاره

انشعابات در تشیع

ص: 499

دسته بندی های درون تشیع از اوایل قرن هشتم میلادی پدید آمدند و سرمنشأ آنها اختلاف نظر درباره جانشینی و رقابت میان مدعیان امامت از نسل امام علی بود. از تشیع، سه شاخه اصلی (دوازده امامی، اسماعیلی و زیدی) بر جای مانده است که هم در میان شیعیان عرب و هم شیعیان کشورهای دیگر پیروانی دارند.

در این میان، تشیع دوازده امامی، که به دوازده امام و در نهایت غیبت امام مهدی منتظر معتقد است، به مراتب بزرگ تر و گسترده تر از دو شاخه دیگر است. شاخه اسماعیلی با ادعای امامت برای اسماعیل بن جعفر پس از امام جعفر صادق و ختم امامت در فرزند اسماعیل، از تشیع دوازده امامی جدا شد.

اسماعیلیان سلسله فاطمی را در مصر بنا نهادند که نقش عمده ای در گسترش تشیع و حمایت از دانش پژوهی شیعی ایفا کرد. تشیع اسماعیلی به يك فلسفه دینی سري متمایل است که در انشعابات کوچک پدید آمده از آن، یعنی فرقه های دروزی و نزاری،⁽¹⁾ تشدید شده است. تشیع اسماعیلی و شعب آن در شبه قاره هند، عراق و لبنان طرف دارانی دارند. تشیع زیدی، زید شهید را پنجمین امام برحق می داند و امامت را در نسل او دنبال می کند. فقه زیدی تابع مذهب سنید.

ص: 501

1- . فرقه نزاریه در حقیقت همان فرقه صباحیه است که توسط حسن صباح در ایران و گوشه هایی از شامات منتشر شد.

حنفی است(1) و این امر زیدیه را بیش از دیگر شاخه های تشیع به تسنن نزدیک ساخته است. تشیع زیدی در یمن استقرار یافت؛ و امام زیدیان، امام یحیی، پادشاهی یمن را در 1918 بنا نهاد. شاخه چهارم تشیع، یعنی علویه یا نصیری، معمولاً شاخه ای از تشیع دوازده امامی قلمداد می شود و در سوریه و ترکیه شمار پیروانش به میلیونها تن می رسد.

تشیع دوازده امامی خود دو مکتب دارد. مکتب اصولی در حال حاضر مکتب غالب است، اما تا قرن هفدهم رقابت نزدیکی با مکتب اخباری داشته است.

اتکای اخبار بر سنت پیامبر و امامان است، نه استنباط از اصول که به اجتهاد معروف است و به دست مجتهدان (یا علمای فاضل) صورت می گیرد.

از این روی، مکتب اخباری به مجتهدان شیعه چندان اهمیت نمی داد و در مشرب فقهی به اسلام سنی نزدیک تر بود. در قرن هفدهم، مجتهدان با مکتب اخباری مبارزه کرده، آن را شکست دادند. اما این مکتب به صورت اقلیت همچنان در تشیع دوازده امامی باقی مانده است. در بحرین، کویت، و بصره عراق شمار قابل توجهی از پیروان مکتب اخباری زندگی می کنند. شاخه سوم و بسیار کوچک تر تشیع دوازده امامی، شیخیه است که در کشورهای خلیج و بصره پیروانی دارد.(1)

نهاد مرجعیت

مرجعیت نهادی است که در مسائل فقهی ناظر به اعمال دینی، روابط اجتماعی و الهیات، به آن مراجعه می شود. این نهاد مختص تشیع دوازده امامی، به ویژه مکتب غالب اصولی است و در اصل امامت، یا هدایت مسلمین ریشه دارد.

ص: 502

1- . فرقه زیدیه برخلاف اسماعیلیه که تابع مذهب جعفری می باشد، فقهی ویژه خود با عنوان فقه زیدی دارد. نزدیکی زیدیه به اهل تسنن در جهت ایجاد تفاهم که در گذر زمان حاصل شده مطلب درستی است.

اصل امامت از این اعتقاد سرچشمه می‌گیرد که همان خدایی که پیامبر و قرآن را برای نجات مسلمین از گمراهی فرستاد، پس از رحلت پیامبر نیز آنان را تعلیم می‌دهد و به راه راست هدایت می‌کند. مقتضای محبت خدا به امت و توجه او به سعادت همه مسلمین در دنیا و آخرت، آن است که مسلمانان در هر عصری راهنمایان و امامانی داشته باشند تا وظیفه اساسی هدایت امت در طریق حق را ادا کنند.

از مسائل اساسی مرتبط با مرجعیت، اهمیت علم یا معرفت است تا به واسطه آن فهم عمیقی از غنا و پیچیدگیهای متون مقدس اسلامی به دست آید. امام باید بر متون مسلط باشد تا برای توده مردمی که نمی‌توانند در زمینه متون مقدس (شامل قرآن و سنت) مجتهد شوند، اسلام را تفسیر کند.

به دست آوردن علم تفصیلی در باب اصول دستورات و احکام دین از طریق به کارگیری منابع اصلی یعنی کتاب و سنت و استدلال فنی مبتنی بر آنها، برای همه مسلمین ممکن نیست. تنها شمار معدودی توانایی فقه استدلالی را دارند و کسب این علم تفصیلی برای عموم ضرورتی نیز ندارد. (2)

در عوض، امت باید راهنمایانی داشته باشد که زندگی خود را وقف مطالعه متون مقدس اسلامی، شریعت اسلامی و اصولی کنند که استنباط و درک شریعت بر آنها مبتنی است. این تخصص فقه نام دارد و دارنده آن فقیه نامیده می‌شود.

عمل استنباط آموزه های اسلام و پذیرش شیوه های رفتاری خاص در اعمال دینی یا اجتماعی، «اجتهاد» نامیده می‌شود. اهمیت اجتهاد در مسائلی است که متون مقدس درباره آنها سکوت کرده یا سخن روشنی ندارند؛ از جمله موقعیت های جدیدی که در پی تغییرات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی یا علمی پدید می‌آیند.

شیعیان معتقدند که پیامبر اندکی پیش از مرگش در مکانی بیرون از مکه، موسوم به غدیر خم، پسرعمو و دامادش، علی، را به جانشینی خود منصوب کرد و فرمود: «هرکس من مولای اویم، علی مولای اوست». (3) بدین ترتیب، علی به دست محمد [ص] در مقام امام اول منصوب شد. امامان شیعه دوازده تن هستند که همگی از فرزندان علی اند و آخرین آنها زمانی که هنوز کودک بود از نظرها غایب شد. دوازده امام صفاتی اختصاصی دارند. آنان از جانب خدا هدایت می شوند و معصوم اند؛ یعنی به لطف و موهبت الهی از خطا مصون اند. امامان از متون مقدس و احکام آگاهی کامل داشته اند؛ چرا که علم آنان به طور مستقیم از جانب خداوند الهام می شده است. در دوران حیات دوازده امام، شیعیان و پیروان اهل بیت پرسشهای خود را به امامان ارجاع داده، نظر آنان را در زمینه قوانین اسلامی جویا می شدند. نظرات فقهی ائمه از جانب پیروان شان به منزله بیان حقیقی اراده الهی به شمار می آمد.

امام دوازدهم دو بار از نظرها غایب شده است: مرتبه اول که «غیبت صغرا» نامیده می شود دوره ای است که وی فقط با افرادی معین ارتباط داشته است؛ و «غیبت کبرا» زمانی است که وی به این گونه ارتباطات نیز پایان داده است. در دوران غیبت صغرا، چهار جانشین متوالی (نواب اربعه) که امام آنها را برگزیده بود، واسطه میان وی و جامعه شیعه بودند. زمانی که دوره غیبت صغرا و نواب اربعه به پایان رسید، دوران غیبت کبرا برای شیعیان آغاز شد. غیبت کبرا فقط زمانی به پایان می رسد که امام دوازدهم، مهدی منتظر، دوباره ظاهر شود و اسلام و عدالت را در میان مردم زمین برقرار سازد.

با این همه، شیعیان در دوران غیبت کبرا همچنان به راهنماییهای شرعی و اخلاقی نیازمندند و از آنجا که دیگر نایبی منصوب از جانب امام وجود ندارد، دوران نیابت عامه که زمان پیدایی راهنمایان متعدد است، آغاز می شود. هر چند

کسی جز دوازده امام نمی تواند از الهام الهی و عصمت (از گناه) برخوردار باشد و به رغم فقدان نواب انتصابی، دستیابی دیگر افراد به «علم» در احکام اسلامی و تقوا در زندگی شخصی میسر است. فقها (که معنای تحت اللفظی آن کارشناسان اصول فقهی اسلام است) افراد مؤمن و دانشمندی هستند که خود را وقف مطالعه متون، شریعت (قوانین اسلامی) و اصول فقهی اسلام می سازند و احکام را براساس آنها صادر می کنند. فهم کارشناسانه فقها، به آنان کمک می کند تا در موضوعاتی که درباره آنها هیچ رهنمود صریحی در قرآن، سنت پیامبر یا سنت دوازده امام وجود ندارد، پاسخ گوی عامه مسلمین باشند. تفسیر متون و به کارگیری آنها در تعیین امور روا (حلال) و ناروا (حرام)، حوزه وسیع اجتهاد را تشکیل می دهد که مشخصه بارز تشیع دوازده امامی است.

غیبت امام دوازدهم، ضایعه ای عظیم برای شیعیان بود و خلأیی در هدایت اعتقادی و اخلاقی آنان بر جای گذاشت. به دلیل عدم حضور امام برای بیان احکام، ناگزیر درهای اجتهاد کاملاً باز شدند. اندکی پس از غیبت کبرا، شمار افراد طبقه مجتهدان به شدت افزایش یافت. این امر فقط از نیاز عملی شیعیان بر نمی خاست، بلکه به دلیل نیازهای معنوی آنان نیز ضرورت داشت؛ به گونه ای که توده جامعه شیعی برای بهره مندی از تربیت دینی به مجتهدان روی آوردند.

مجتهدان رده بالا، مراجع، یعنی مشاوران فقهی نامیده، و مسلمانانی که از آنان نظرخواهی می کردند، «مقلدان» خوانده می شدند. از این روی، عمل اجتهاد و پیدایی مرجعیت، نتیجه منطقی مفهوم امامت و دنباله این اعتقاد است که امت به هدایت مادی و معنوی نیاز دارد.

به کار بردن اصطلاح «نهاد» درباره مرجعیت، تا حدی غلط انداز است. در اسلام، سلسله مراتب رسمی روحانیت وجود ندارد. هرچند هم در تشیع و هم در تسنن طبقه ای از روحانیان هستند که در رشته های گوناگون علوم اسلامی

تحقیق و بررسی می کنند و معمولاً با عنوان پیش نماز یا خطیب در مساجد انجام وظیفه می کنند، اما [این منصب در انحصار آنان نیست و] هرکس که جامعه او را بپذیرد می تواند پیش نماز شود. مقام مرجعیت با يك مدرک علمی یا براساس انتصاب به دست هیئتی از مراجع بلندمرتبه به دست نمی آید. هرچند برای رسیدن به مقام مرجعیت دانش بسیار، تقوا و پاک دامنی در زندگی لازم است، یکی از شرایط ضروری آن وجود مقلدانی است که رأی مجتهد را در مسائل مختلف جویا شوند و به آن گردن نهند و نیز خمس، یعنی سهم معینی از درآمد خود را برای مصرف در امور خیریه به وی تقدیم دارند. به يك معنا، اطلاق عنوان مرجع فقط به منزله به رسمیت شناختن واقعی است که پیشاپیش موجودیت یافته است. این عنوان به مجتهدی دانشمند اطلاق می شود که پیش از این مقلدان بسیاری-احتمالاً از ملیتها و کشورهای مختلف-گرد آورده است و خمس قابل توجهی دریافت می کند.

تا قرن هجدهم، شیعیان دوازده امامی کم و بیش به طور مساوی به دو مکتب اصولی و اخباری تقسیم می شدند. سه اختلاف عمده این دو مکتب را از هم جدا می سازد. درحالی که اصولیون برای فهم آموزه های دینی بر قرآن، سنت، اجماع و عقل تکیه می کنند، اخباریون فقط توسل به قرآن و سنت را مجاز می دانند.

اصولیون به اجتهاد بسیار اهمیت می دهند، اما اخباریون آن را نمی پذیرند؛ درحالی که اصولیون دو طبقه مجتهد و مقلد را از هم تفکیک می کنند، اخباریون معتقدند تمام مردم مقلد امام اند. این موارد و تفاوت های ظریف تر دیگر به مکتب اصولی امکان می داد تا به شدت بر علما و مجتهدان تکیه کند و اینان کسانی هستند که مجازند تا از ابزار و منابع مختلف بهره جست، به استنباط و صدور حکم شرعی در تقریباً همه ابعاد زندگی مبادرت ورزند. در مقابل، ابزار، منابع و مجوز علمای اخباری برای استنباط بسیار محدودتر بود. از این روی، مکتب

اصولی برای مجتهدان به مراتب مطلوب تر بود و هنگامی که این مکتب در قرن هجدهم در رقابت با مکتب اخباری به پیروزی قطعی دست یافت، نظام مرجعیت به شکوفایی کامل رسید. امروزه، اکثر شیعیان دوازده امامی پیرو مکتب اصولی اند. باین همه، شماری از اخباریون در بحرین، نقاطی از ساحل شرقی شبه جزیره عربستان و بصره زندگی می کنند. (4)

از آنجا که مکتب اصولی طی دو قرن بعد بدون رقیب شکوفا شد، اختیارات مراجع از تبیین قوانین شریعت فراتر رفت و موضوعات مربوط به معاملات مالی، روابط خانوادگی، رفتار اجتماعی و بالاخره امور سیاسی را نیز در بر گرفت. در اواخر قرن نوزدهم، مراجع قدرت فوق العاده ای داشتند و می توانستند از موضعی خارج از حکومت و مستقل از آن، بر مسائل حکومتی تأثیرگذارند. بدین ترتیب، آنان در 1892 به لغو امتیاز تنباکو که شاه به شرکت های بریتانیایی در ایران داده بود یاری رساندند؛ در 1904 از نهضت مشروطه در ایران حمایت کردند؛ و در 1920 شورش ضد بریتانیایی را در عراق سامان دادند.

قدرت روحانیان بلندمرتبه از اقتدار مذهبی، اعتبار اخلاقی و امکانات مادی آنان ناشی می شود. در وهله نخست، از آنجا که مکتب اصولی جامعه را به دو بخش مجتهدان و مقلدان تقسیم می کند، تمام شیعیان پایبند به وظیفه باید تقریباً در همه ابعاد زندگی خود از رهنمودهای يك یا چند مجتهد پیروی کنند.

مجتهدان به دلیل عدالت، پاک دامنی در زندگی و تقوای شخصی محترم اند و الگوی شیعیان باایمان به شمار می روند. بالاترین طبقه مجتهدان، یعنی مراجع، منابع مالی قابل توجهی در اختیار دارند. بر شیعیان پایبند به وظیفه واجب است خمس و زکات (1) خود را به مراجع پردازند تا در میان فقرا توزیع شود. همچنین.

ص: 507

1- . زکات را می توان مستقیماً به فقرا پرداخت کرد.

بسیاری از شیعیان ثروتمند موقوفاتی را وقف می کنند که معمولاً به شکل يك ملك درآمدزاست و توسط مجتهدان یا مراجع اداره می شود. این كمك های مالی در واقع معیاری برای سنجش اهمیت يك مرجع و شمار پیروانش بشمار می آید. هرچند این كمك ها برای استفاده شخصی مراجع نیست، در اختیار آنان قرار داده می شود تا در هر جا که مصلحت دیدند از آن استفاده کنند. بدین ترتیب، بسیاری از مراجع توانسته اند حوزه های علمیه و مدارس دیگر بنیاد نهند؛ از محصلان علوم دینی و روحانیان رده پایین حمایت [مالی] کنند؛ دارالایتام بسازند؛ منابع مالی لازم برای نشر کتاب را تأمین کنند؛ و نیز به فقرا و نیازمندان صدقه دهند. امکانات مالی نه تنها مقیاس اهمیت يك مرجع، بلکه وسیله ای است برای كمك به افزایش نفوذ او.

سرانجام، مرجع به منزله نماینده یا جانشین امام، موقعیت سیاسی نیز دارد؛ هرچند ماهیت نقش سیاسی وی تا حدی مبهم مانده است. دوازده امام، هم در حوزه معنوی و هم در حوزه مادی، رهبران منصوب خداوند برای امت بشمار می آیند. حاکمان مسلمانی که پس از امام علی روی کار آمدند نامشروع بودند؛ چرا که رهبری امت را از امامان غصب کرده، براساس ظلم حکم می راندند.

ممکن است با این حکام مدارا یا مخالفت شود، اما آنان برای اعمال اقتدار نهایی بر ضمیر شیعیان صلاحیت نخواهند داشت. بدین ترتیب، این مسئله که پس از غیبت امام دوازدهم چه کسی می تواند به صورتی مشروع بر شیعیان اقتدار سیاسی یابد، حل نشده باقی ماند. مراجع به منزله نمایندگان امام غایب و به دلیل تخصص و عدالت شان، در غیبت امام برای حاکمیت بر امت از همه شایسته ترند. بدین لحاظ بود که در اوایل دهه 1970 آیت الله خمینی کتاب بسیار مهمی منتشر کرد و در آن برای رفع بلا تکلیفی [شیعیان] مفهوم ولایت فقیه را بسط داد. البته همه علمای تراز اول شیعه این مفهوم را نپذیرفته اند. باین همه ،

مراجع در جایگاه بالاترین نهاد جامعه شیعه حتی زمانی که حکومت در اختیار آنان نبوده است، نفوذ سیاسی قابل ملاحظه ای داشته اند و در موضوعات سیاسی، از جمله مخالفت با حکومت، جهاد، تشکیل احزاب سیاسی و دیگر مسائل سیاسی، طرف مشورت شیعیان پایبند به وظیفه بوده اند. اوج نقش سیاسی روحانیان، در ایران و پس از انقلاب 1979 تحقق یافت.

بنابراین مراجع بر پیروان شان اعمال ولایت کرده، همچون نیروی الزام آور عمل می کنند که مقلدان و پیروان شان را متحد می سازد؛ به گونه ای که می توان آنها را عضو يك مکتب و پیرو يك مرشد دانست؛ هرچند این اتحاد به واسطه این واقعیت که مراجع متعددند، تا اندازه ای تضعیف می شود. در دوران غیبت صغرا، نواب اربعه به طور خاص از جانب امام دوازدهم معین شده بودند و در هر زمان [فقط] يك نماینده وجود داشت. پس از غیبت کبرا، نیابت عام آغاز شد، به این معنا که هیچ نماینده ای منصوب نمی شد، بلکه افراد مختلف می توانستند هم زمان برای دستیابی به این جایگاه اجتماعی تلاش کنند. همواره در هر دوره، عملاً چند مجتهد وجود داشته اند و پیدایش مرجعی برجسته که مورد رجوع همه باشد، به ندرت روی داده است.

گستره وسیع جغرافیایی تشیع و مشکلات ارتباطی، تا حدی، تعدد مراجع را اجتناب ناپذیر می ساخت؛ چرا که جوامع شیعی برای پاسخ گویی به مشکلات فوری خود به مراجع محلی نیاز داشتند و کثرت مجتهدان مجال اندکی برای اختلاف نظر باقی می گذاشت. اما تمرکز مجتهدان در شهرهایی چون قم، تهران و نجف و همچنین بهبود ارتباطات، زمینه کشمکش میان مجتهدان و نیز مراجع را پدید آورد. يك فرد ممکن است برای نیازهای مختلف، مراجع متفاوتی را انتخاب کند، هرچند این امر به ندرت رخ می دهد و همین که فرد علقه ای شخصی با يك مرجع برقرار کند، این پایبندی معمولاً ثابت می ماند. از آنجا که

گاهی اوقات مراجع در موضوعات فرعی و حتی مسائل اساسی اختلاف نظر دارند، اختلاف آنان در درون جامعه شیعی منعکس می شود. یکی از موارد برجسته این گونه اختلافات، نقش سیاسی فعالانه ای بود که خمینی در دهه های 1970 و 1980 برگزیده بود و با موضع غیر سیاسی چند تن از مراجع بلندمرتبه، از جمله آیت الله خویی در عراق و روحانی در قم مغایرت داشت. مجموع پیروان این دو روحانی بلندمرتبه که جایگاه مذهبی بالاتری داشتند، از هواخواهان خمینی به مراتب بیشتر بود.

ص: 510

(1). Allamah sayyid Muhammad Husayn Tabatabai,shi'a,tr.Sayyid Husayn Nasr (Qom,Iran, 1981), pp.76-83;and Moojan Momen,An Introduction to shi'i Islam(New Haven, CT:Yale University Press, 1985), pp.35-40,117-118, and 222

(2).Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabatabai,shi'a,p.103

(3). صورت های مختلفی از این حدیث پیامبر وجود دارد که این کلمات قسمت اصلی آنها را تشکیل می دهند. این حدیث بارها در متون شیعی یا کتب مربوط به تشیع نقل شده است. مقایسه کنید با:

سید عبد الله الغریفی، التشیع، بیروت، 1990، ص 90-95.

(4). محمد بحر العلوم، الاجتهاد: اصوله و احکامه، ویراست سوم، (بیروت، 1991) ص.168-183:

.Moojan Momen,An Introduction to shi'i Islam(New Have, CT:Yale University Press, 1985), pp.222-225

ص: 511

علاوه بر نزدیک به 200 مصاحبه، گزارش خبری و مقاله، آنچه در پی می آید فهرست بخشی از کتابها و مقالاتی است که برای این پژوهش به آنها مراجعه شده است. برای دورنمای کلی خود به کتب مختلف دیگری درباره کشورهای و موضوعات گوناگون مراجعه کرده ایم که لزوما در اینجا ذکر نشده است.

Ajami,Fuad.The Vanished Imam:Musa AL-Sadr and the shīa of Lebanon.Ithaca,NY: Cornell University.1
Press,1986

.Amnesty International,USA.Pamphlet on "Saudi Arabia," January 1990.2

3. العطية، غسان، العراق: نشأة دعوة، لندن، 1988، LAAM Publishers؛

.Aziz,Talib M." Popular Sovereignty in Contemporary Shīi Political Thought." Pre-Publication draft.4

5. بحر العلوم، محمد، الاجتهاد، اصوله و احكامه، چ سوم، بیروت، دار الزهراء، 1991؛

.Bahry,Louay." The Opposition in Bahrain:A Bellwether for the Gulf?" Middle East Policy(May 1997.6

Baram,Amatzia.Culture,History and Ideology in the Formation of Bā thist Iraq,1968-1989.New.7
York:St.Martin's Press,1991

Batatu,Hanna.The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq.Princeton, NJ:Princeton.8
University Press,1978

:Batatu, Hanna." Iraq's Underground Shīa Movements.9

Characteristics, Causes and Prospects." Middle East Journal(Summer

Cole, Juan R.I., and Nikki R. Keddie, eds. *Shīsm and Social Protest*. New Haven, CT: Yale University Press, 1986. 10

:Crystal, Jill. *Kuwait: the Transformation of an Oil State*. Boulder, CO. 11

.Westview Press, 1992

:Davis, Eric and Nicolas Gavrielides, eds. *Statecraft in the Middle East*. 12

.Oil, Historical Memory and Popular Culture. Miami: Florida International University Press, 1991

13. الدوري، عبد العزيز، الجذور التاريخية للشعبوية، بيروت، دار الطليعة، 1986؛

:Fandy, Mamoun. *Saudi Arabia and the Politics of Dissent*. New York. 14

.St. Martin's Press, 1999

Ghabra, Shafiq. "Kuwait and the Dynamics of Socio-Economic Change." *The Middle East*. 15
(Journal) (Summer 1997)

16. الغريفي، السيد عبد الله، التشيع، بيروت، دار الموسم للاعلام، 1990؛

Goldberg, Jacob. "The Shī Minority in Saudi Arabia," in *Shīsm and Social Protest*, eds. Juan R.I. Cole and
.Nikki R. Keddie, New Haven, CT: Yale University Press, 1986. 17

18. الحيدري، ابراهيم، تراجم كربلاء: سوسيولوجية الخطاب الشيعي، لندن، دار الساقى، 1999.

Hedayat, Sadegh. "Seeking Absolution," in *Modern Persian Short Stories*, ed./tr. Minoo. 19
.Southgate. Washington, D.C.: Three Continents Press, 1980

Human Rights Watch. *Routine Abuse, Routine Denial: Civil Rights and the Political Crisis in*
Bahrain. Washington, D.C.: Human Rights

21. ابراهيم، فرهاد، الطائفية السياسية في العالم العربي: نموذج الشيعة في العراق، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1996.

22. al-Jamri, Mansoor. "Prospect of a Moderate Islamic Discourse: the Case of Bahrain." Paper Presented at the Middle East Studies Association 31st Annual Meeting. San Francisco, CA, November 22, 1998

23. Khadduri, Majid. Republican Iraq. Oxford: Oxford University Press, 1969.

24. Kostiner, Joseph. "Shī Unrest in the Gulf," in Shīism, Resistance And Revolution, ed. Martin. Boulder, CO: Westview Press, 1987.

25. Kramer, Martin, ed. Shīism, Resistance and Revolution. Boulder, Co.

.Westview Press, 1987

26. Lewis, Bernard. The Political Language of Islam. University of Chicago Press, 1988.

27. Longrigg, Stephen Hemsley. Iraq, 1900 to 1950. Oxford: Oxford University Press, 1956.

28. Longrigg, Stephen Hemsley. Four Centuries of Modern Iraq. Beirut.

.Librarie du Liban, 1968

29. Lukitz, Liora. Iraq: The Search for National Identity. London: Frank Cass, 1995.

30. الملف العراقي، لندن، 1993، LAAM. چاپ مجدد مجموعه ای از هفت مقاله در الثورة، روزنامه حزب بعث، آوریل 1991 [تحت عنوان] «ماذا حصل في اواخر عام 1990 و هذه الاشهر من عام 1991؟ ولماذا حصل الذي حصل؟»

- Mallat,Chibli." Iran,Shīism and the Arab Middle East," in The Middle East into the 21st.31
Century.Syracuse,NY:Syracuse University Press,1996
- .Menashri,David,ed.The Iranian Revolution and the Muslim World.32
.Boulder,CO:Westview Press,1990
- Minnesota Lawyers International Human Rights Committee Report, Chapter IV,1996,as reproduced by.33
.the Committee against Corruption in Saudi Arabia,Internet Website
- :Momen,Moojan.An Introduction to Shīi Islam.New Haven,CT.34
.Yale University Press,1985
- .Nakash,Yitzhak.The Shīs of Iraq.Princeton,NJ:Princeton University Press,1994.35
- Norton,Augustus Richard.Amal and the Shīa:Struggle for the Soul of Lebanon.University of Texas.36
.Press,1987
37. العمر، ناصر بن سليمان، الرافضة في بلاد التوحيد، رساله و نامه منتشر نشده خطاب به شيخ عبد العزيز بن باز و شورای علمای
عربستان سعودی، 1993. (نویسندگان نسخه ای از این نامه و یادداشت را در اختیار دارند).
- Ramazani,R.K.Revolutionary Iran:Challenge and Response in the Middle East.Baltimore,MD:Johns.38
.Hopkins University Press,1986
- Ranstorp,Magnus.Hizb?Allah in Lebanon:The Politics of the Western Hostage Crisis.New.39
.York:St.Martin?s Press,1997
- :Richard,Yann.Shīite Islam,Tr.Antonia Nevill.Cambridge.40
.Blackwell Publishers,1995
- .Roy,Olivier.The Failure of Political Islam,tr.Carol Volk.41

.Cambridge,MA:Harvard University Press,1996

Saudi Arabia Handbook.Washington,D.C.: Federal Research Division,Library of Congress,Internet.42
.Edition

43. شرارة، وضح، دولة حزب الله: لبنان مجتمعا اسلاميا، بيروت، دار النهار، 1996.

44. الشيعة في المملكة العربية السعودية: عن الماضي، الحاضر و المستقبل مقاله منتشر نشده اى كه به سال 1995 در لندن تحويل
«بنباد الخويى» شد.

45. الشهابى، سعيد، البحرين 1920-1971، قراءة فى الوثائق البريطانية، بيروت، دار الكنوز الادبية، 1996.

46. طباطبايى، سيد محمد حسين، شيعه، ترجمه سيد حسين نصر، قم، 1981.

Voll,John.Islam:Continuity and Change in the Muslim World,2nd edition.Syracuse,NY:Syracuse.47
.University Press,1994

.Watt,W.Montgomery.Islamic Political Thought.Edinburgh University Press,1968.48

.Wiley,Joyce N.The Islamic Movements of Iraq.Boulder,CO:Lynne Rienner,1992.49

:Winder,R.Bayly.Saudi Arabia in the Nineteenth Century.New York.50

.St.Martin?s Press,1965

.Wirght,Robin.In the Name of God:The Khomeini Decade.New York:Simon and Schuster,1989.51

ص: 517

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می دانند و کسانی که نمی دانند یکسانند؟

سوره زمر / 9

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

