

آرمان

و

اندیشه

جلد سوم

تاریخ دین‌داری و فلسفه‌ی دولت‌مداری در ایران
 نویسنده : دکتر فرشید فریدونی
 استاد دانشگاه در رشته‌ی علوم سیاسی
 آرمان و اندیشه، جلد سوم
 نشر پژوهش جنبش‌های اجتماعی ایران (برلین)
 چاپ : ژانویه ۲۰۰۶
 آدرس پست الکترونیکی : fferidony@gmx.de
 حق چاپ و تکثیر محفوظ است.

صفحه	فهرست
۳	دیباچه
۱۱	فلسفه‌ی سیاسی و تاریخ حکومت اسلامی
۷۸	میراث پیامبر و فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی تضاد طبقاتی، جنبش‌های فرقه‌ای و تحولات
۱۱۵	فلسفه‌ی سیاسی در اسلام
۲۰۲	دکترین ولایت و فلسفه‌ی عمل در تشیع ظاهریه
۲۰۹	دین‌داری اصولی و دولت‌مداری ایرانی
۲۵۷	نتیجه
۲۶۱	منابع

کشور دارد. بدیهی است که تحلیل فلسفه و تاریخ بخصوص اسلامیان، بدون بررسی زمینه‌ی مادی، یعنی عامل اقتدار آن‌ها میسر نمی‌شود زیرا نه قدرت بدون زمینه مادی قابل تصور است و نه دولت به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" بدون سلطه بر مناسبات تولیدی مفهوم می‌شود.

ماهیت هر نظام اجتماعی - طبقاتی وابسته به شیوه‌ی تسلط طبقه‌ی حاکم بر طبقه‌ی فرودست است که به وسیله‌ی سلطه بر مناسبات تولیدی و سازمان‌دهی منابع و امکانات اجتماعی، جهت برقراری شرایط کلی تولید و برای تضمین منافع مادی خویش ایجاد می‌شود. در حالی که فرم بخصوص آن بستگی به ادعای حقوقی، توجیه ایدئولوژیک (دنیوی یا دینی)، مقبولیت قدرت سیاسی و شیوه‌ی اعمال خشونت طبقه‌ی حاکم جهت کسب و سلطه بر ثروت اجتماعی دارد.

به بیان دیگر، سیاست و فرهنگ طبقه‌ی حاکم (بورژوازی)، قوانین جزایی (مدنی یا شرعی) و فرم بخصوص نهادهای اجتماعی از زیربنای مادی و نهادهای اقتصادی یک جامعه مجزا نیستند. همان‌گونه که ایدئولوژی طبقه‌ی حاکم از فلسفه و تاریخ بخصوص آن که طی قرن‌ها کشاکش برای حفظ منافع مادی خویش به توجیه دینی و دنیوی روی آورده است، نمی‌تواند مجزا بوده باشد. در نتیجه نه روبناهای اجتماعی نتیجه‌ی تخیل طبقه‌ی حاکمی هستند که سیاست و ایدئولوژی خاصی را به عنوان عقاید مجرد خود بر جامعه تحمیل می‌کند و نه این روبناها کلیت جامعه‌ی بورژوایی را بازتاب می‌دهند. از این رو، ایدئولوژی، تفسیر دینی، فرهنگ و هنر مسلط طبقه‌ی حاکم فقط نتایج یک فلسفه‌ی نهادینه شده‌ی جامعه‌ی بورژوایی هستند که به وسیله‌ی قشر مسلط طبقه‌ی حاکم نمایندگی می‌شوند و عمل‌کرد نهادهای اجتماعی را معین می‌کنند. مارکس در پیش‌گفتار کتاب "در نقد اقتصاد سیاسی" رابطه‌ی زیربنا با روبناها را برجسته می‌کند.

«انسان‌ها طی تولید اجتماعی برای زندگی خود وارد مناسبات ضروری و بخصوصی می‌شوند که مستقل از اراده‌ی آن‌ها است، یعنی مناسبات تولیدی که تناسبی با درجه‌ی معینی از رشد مادی نیروهای مولد دارند. تمامی این مناسبات تولیدی ساختار اقتصادی جامعه، یعنی زیربنای واقعی آن‌را می‌سازند که بنا بر آن روبناهای حقوقی و سیاسی بر

دیباچه

پس از سرنگونی نظام شاهنشاهی در ایران، اسلامیان موفق شدند که در کوتاه‌ترین مدت ممکنه رقبای سیاسی خود را یکی پس از دیگری به وسیله‌ی ترور و ترویج توحش از صحنه‌ی سیاسی بدر کنند. فعالان سیاسی جناح ملی - مذهبی که در طراحی ساختار و تشکیل جمهوری اسلامی سهیم بودند، هم‌چنین هر کدام به شکلی قربانی خشونت بربرانه‌ی نظامی شدند که خود شرایط استقرارش را مهیا کرده بودند .

مرور اجمالی بر تاریخ معاصر بشریت هویدا می‌کند که خشونت بربرانه، انسان‌ستیزی و سازمان‌دهی ترور و توحش فقط محدود به اسلامیان و نظام جمهوری آنان در ایران نمی‌شود. لیکن اشکال متفاوت خشونت، فلسفه‌ی سیاسی، فرهنگ تاریخی، توجیه نظری، شیوه‌ی بخصوص عملی، ساختار و نهادهای بخصوص اجتماعی خود را دارند. همان‌گونه که والتر بنیامین به درستی طرح می‌کند،

«نقد خشونت، فلسفه‌ی تاریخی آن است. فلسفه‌ی تاریخی به این دلیل زیرا ایده‌ی آغاز آن فقط توسط یک نظریه‌ی انتقادی، برنده و معین از تاریخ ممکن می‌شود. سپس فقط یک نظریه‌ی پی‌گیر است که درک اوج و افول دیالکتیکی را از سازمان‌دهی خشونت به عنوان قانون‌گذار و محافظ قانون ممکن می‌کند. نظم این امواج وابسته به این است که هر خشونتی برای حفظ قانون دوران خود، قانون‌گذار را که توسط قانون نمایندگی می‌شود، در سرکوب خشونت متقابل دشمن، غیر مستقیم تضعیف می‌کند. (...) این اوضاع تا زمانی ادامه می‌یابد که یا خشونت جدیدی و یا فرودستان قبلی بر خشونت قانون‌گذار پیروز شوند و به این ترتیب، قوانین نوینی را برای تجدید فروریزی (اوضاع) مستدل کنند.»^۱

از این رو، توفیق در مبارزه با جمهوری اسلامی و تجدید اوضاعی نوین در ایران بستگی به بررسی فلسفه و شناخت تاریخ بخصوص خشونت بربرانه‌ی اسلامیان و طبقه‌ی حاکم

^۱ Benjamin, Walter (۱۹۶۵): Zur Kritik der Gewalt, in: Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze, S. ۲۹ff., Frankfurt am Main, S. ۶۳f.

گذشته، تضاد میان مناسبات تولیدی و نیروهای مولد در حوزه‌ی دین طرح شود و به این ترتیب، سلطه‌ی فرهنگی، هنری، حقوقی، ایدئولوژیک و سیاسی طبقه‌ی حاکم در ایران محفوظ بماند.

یکی از دلایل اصلی تداوم نظام جمهوری اسلامی را نیز باید در همین مقوله جستجو کرد. با وجودی که ۲۶ سال از فاجعه‌ی "انقلاب اسلامی" در ایران می‌گذرد و با وجود فعالیت برخی روشنفکران متعهد، هنوز دین اسلام به صورت مسلط اغلب روابط اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان را معین می‌کند و اندیشه‌ی ضرورت دین‌زدایی از گفتار و کردار فردی و مناسبات اجتماعی تبدیل به گفتمان مسلط اجتماعی نشده است. این ذهنیت مذهبی ایرانیان موجب می‌شود که حتا مجمع "جمهوری خواهان دمکرات و لائیک" اپوزیسیون تبعیدی آن‌ها سر و کله‌اش از پهلوی "مجامع اسلامی در هجرت" در آید. لیکن اسلامیان مهاجر باید ملقب به "دین‌باوران" شوند که مبدا ائتلاف سیاسی با آن‌ها برای این آشنایان شرم و ننگی به بار بیاورد.

همان‌گونه که در مقاله‌ی "نقدی بر مارکسیسم ایرانی و دلایل شکست جنبش کارگری - سوسیالیستی در ایران" مستدل کردم، متأسفانه اغلب "مارکسیست‌های ایرانی" نیز از تمایل به دین‌خویی مبرا نیستند و از این رو، همواره از نقد "دین‌مبین" طفره می‌روند. همان‌گونه که مارکس به صراحت در پیش‌گفتار "در نقد فلسفه‌ی حق هگل" پیرامون نقد دین بیان می‌کند،

«نقد دین به این آموزش ختم می‌شود که انسان، برای انسان‌ها بالاترین موجود است، و این یعنی با امر مطلق باید همه‌ی مناسباتی را واژگون کرد که در آن‌ها انسان، موجودی سرکوب شده، بنده شده، منزوی شده و تحقیر شده است.»^۳

بنابراین نقد دین برنامه‌ای برای تجلیل محافل روشنفکری و ارضاء روشنفکران نیست. نقد دین یک ضرورت است. نقد دین ضرورتی برای رهایی انسان از سلطه‌ی متکلمان دینی و خلع سلاح اسلام به عنوان ابزار حکومتی است. نقد دین افشای اوضاعی است که انسان تحت آنان به بندگی در آمده است و نقد دین برای ایجاد شرایطی است که

^۳ Marx, Karl (۱۹۵۷): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: MEW Bd. ۱, S. ۳۷۸ff., Berlin, S. ۳۸۵

پا می‌شوند و فرم‌های بخصوص آگاهی اجتماعی را در بر می‌گیرند. شیوه‌ی تولید زندگی مادی، روند عام زندگی اجتماعی، سیاسی و ذهنی را معین می‌کند. این آگاهی انسان‌ها نیست که هستی آن‌ها را تعیین می‌کند، بلکه برعکس هستی اجتماعی آن‌ها است که آگاهی‌شان را تعیین می‌کند. نیروهای مولد مادی جامعه در درجه‌ی معینی از رشد خود، با مناسبات تولیدی موجود یا با توجه حقوقی آن که مناسبات مالکیتی است و در چهار چوب آن تا کنون عمل کرده‌اند، در تضاد قرار می‌گیرند. این مناسبات که از بطن اشکال رشد نیروهای مولد نتیجه می‌شوند، به رشد آن‌ها زنجیر می‌بندند. سپس یک دوره‌ی انقلاب اجتماعی فرا می‌رسد. تغییرات در پایه‌های اقتصادی منجر به دگرگونی سریع و یا آهسته‌ی کلی رونما می‌شوند. در بررسی این‌گونه دگرگونی‌ها همواره بایستی میان دگرگونی مادی شرایط اقتصادی تولید که به همان دقت علوم طبیعی قابل اندازه‌گیری است و دگرگونی‌های حقوقی، سیاسی، مذهبی، هنری و یا فلسفی - خلاصه، فرم‌های ایدئولوژیک که انسان‌ها از طریق آن‌ها به این نزاع آگاه می‌شوند و به نبرد بر می‌خیزند - تفاوت قائل شد. همان‌گونه که یک فرد به استناد تصور وی از خویش قضاوت نمی‌شود، یک چنین دوران دگرگونی را نیز نمی‌توان به استناد به آگاهی از خویش قضاوت کرد، بلکه بایستی بیشتر این آگاهی بر مبنای تضادهای زندگی مادی، یعنی از نزاع موجود بین نیروهای مولد اجتماعی و مناسبات تولیدی توضیح داده شود.»^۲

بنابراین همان‌گونه که مارکس به درستی طرح می‌کند، فلسفه‌ی سیاسی و ایدئولوژی دولت بر زیربنای مادی جامعه بر پا می‌شوند. نزد مارکس تضاد جنبه‌ی مادی دارد زیرا در یک دوران بخصوص نیروهای مولد در تضاد با مناسبات تولیدی قرار می‌گیرند. لیکن آگاهی از این تضادها در رونماهای مسلط جامعه به صورت اخروی (دینی) و یا دنیوی (ایدئولوژیک) متشکل می‌شود. به بیان دیگر، این هستی بورژوازی سنتی (بازاریان) ایران است که آگاهی روشنفکران طبقه‌ی حاکم (روحانیان) کشور را معین می‌کند. در واقع تمامی فعالیت متکلمان اسلام برای ایجاد تفسیر نوین دینی که تحت مفهوم "اسلام راستین" طرح می‌شود، فقط این هدف را دنبال می‌کند که هم چون

^۲ Marx, Karl (۱۹۲۴): Zur Kritik der politischen Ökonomie, Karl Kautsky (Hrsg.), Berlin, S. LVf.

آنا تومی نیست، یک سلاح است. موضوع او دشمنش است، دشمنی که نمی‌خواهد برای رد او دلیل بیاورد، بلکه می‌خواهد نابودش کند زیرا که روح این اوضاع ابطال شده است. (این اوضاع) در واقع موضوعاتی در خور تفکر نیستند، بلکه (تفکر) برای تفهیم این اوضاع است. انتقاد نیازی ندارد که با این اوضاع از در تفاهم در آید، چرا که حسابش با آن روشن است. انتقاد در این‌جا دیگر هدف نیست، بلکه هنوز وسیله است. تلاش و هیجان اصلی او، بر آشفتنی است و کار اصلیش/اعلام جرم»^۵

بنابراین اعلام جرم به اسلامیان پیش شرط سرنگونی عملی نظام جمهوری آنان در ایران است. همان‌گونه که ایده‌ی دین‌زدایی ابزار عملی خود را در انگیزه‌ی جنبش لائیک می‌یابد، به همین منوال، انگیزه‌ی جنبش لائیک ابزار معنوی خود را در ایده‌ی دین‌زدایی کشف می‌کند. بدیهی است که نقد اسلامیان از یک انتقاد اجتماعی و انقلابی نتیجه می‌شود و کلیت شئون اقتدار آنان را، یعنی ماهیت اقتصادی سرمایه‌داری را بنا بر ماتریالیسم تاریخی - دیالکتیکی و فرم بخصوص سیاسی - ایدئولوژیک نظام اسلامیان را بنا بر حقوق جهان‌شمول طبیعی به نقد مفهوم می‌کشد و ایده‌ی سرنگونی جمهوری اسلامی (عامل ذهنی) را با انگیزه‌ی تحقق آن (عامل عینی) در هم می‌آمیزد و شرایط عملی انقلاب اجتماعی در ایران را مهیا می‌کند.

از این رو، ضرورت توفیق مبارزه در برابر خشونت بربرانه‌ی اسلامیان، تحلیل منابع مادی، نقد فلسفه‌ی سیاسی، شناخت شیوه‌ی بخصوص اعمال قدرت و بررسی ساختار اجتماعی آن‌ها در ایران است. به بیان دیگر، این نقد فلسفه و تاریخ طبقه‌ی حاکم (بورژوازی) ایران است، این نقد ائتلاف شوم روحانیان و بازاریان برای کسب و سلطه بر ثروت اجتماعی است، این نقد شرایط ادغام حوزه و حجره به صورت "دولت در دولت" است، این نقد دین به عنوان آگاهی وارونه‌ی طبقه‌ی فرودست جامعه است و سرانجام این نقد دین به عنوان ابزار حکومتی است که برای مبارزه با خشونت بربرانه‌ی اسلامیان و سرنگونی جمهوری آنان در ایران ابزاری مناسب می‌سازد.

پرسش‌های این نوشته به شرح زیرند :

انسان به درک جایگاه فرودست طبقاتی - جنسیتی خود نائل آید و برای تغییر آن به پا خیزد و متشکل شود. به بیان دیگر، فقط نقد دین است که منجر به شکست اسلامیان در حوزه‌ی نظری و ایدئولوژیک می‌شود و فقط نقد دین است که اگر بر افکار طبقه‌ی فرودست جامعه تسلط یابد، شرایط سرنگونی جمهوری اسلامیان در ایران را مهیا می‌کند. همان‌گونه که مارکس به درستی در رابطه با شیوه‌ی نقد دین ادامه می‌دهد،

«پایه‌ی نقد غیر دینی عبارت است از این که انسان دین را می‌آفریند، دین انسان را نمی‌آفریند و به راستی دین آگاهی و احساس انسانی است که یا هنوز خود را نیافته و یا بار دیگر از دست داده است. اما انسان موجودی انتزاعی و مستقر در خارج از جهان نیست. انسان جهان انسان، دولت و جامعه است. این دولت و این جامعه دین را می‌سازند، یک آگاهی وارونه از جهان زیرا که جهانی وارونه هستند. دین تئوری کلی این جهان و دائرةالمعارف مختصر، فرم عامیانه‌ی منطقی، نقطه‌ی شرف معنوی، شوق، صحت اخلاقی، مکمل تشریفاتی، پایه‌ی عمومی دلداری و دلیل توجیه آن است. دین تحقق افسانه‌وار هستی انسان است زیرا هستی انسان واقعیتی راستین نیست. بنابراین نبرد علیه دین، غیر مستقیم نبرد علیه هر جهانی است که عطر معنوی آن دین است.»^۴

طفره رفتن "مارکسیست‌های ایرانی" از نقد "دین مبین" به معنی اعلام آتش‌بس به اسلامیان در حوزه‌ی نظری است. این کوتاهی در دورانی مشاهده می‌شود که جنبشی لائیک در برابر نظام جمهوری اسلامی شکل می‌گیرد و فرهنگ سیاسی متحجر و مخرب و قوانین جزایی - شرعی مرتجع و متعرض اسلامیان را روزمره به میدان مبارزه می‌کشد. همان‌گونه که مارکس قانع کننده ادامه می‌دهد، انتقاد به اوضاعی که در سطح پایین‌تری از تاریخ بشری قرار دارد، اعلام جنگ با آن است.

«(اوضاعی که) در سطح پایین‌تری از تاریخ قرار دارند، پایین‌تر از نقد هستند، لیکن موضوع انتقاد می‌مانند، هم‌چنان که یک جانی که در سطح پایین‌تری از انسانیت قرار دارد، موضوع دژخیم می‌ماند. انتقادی که با این اوضاع پیکار می‌کند، شوریدگی احساسی تفکر نیست، تفکر شوریدگی احساسات است. (این انتقاد) چاقوی تشریح

^۴ ebd., S. ۳۷۸

^۵ ebd., S. ۳۸۰

یک مترجم بخصوص اما در تاریخ‌های متفاوت منتشر شده‌اند. برای نمونه می‌توان از ترجمه‌ی مهدی الهی قمشه‌ای یاد کرد که انتشار قبل از "انقلاب اسلامی" آن با انتشار بعدی در سال ۱۳۷۰ تفاوت دارد. به غیر از این، مترجم در بیشتر موارد درک و تفسیر دینی خود را نیز به ترجمه‌ی متن افزوده و منجر به کاستی مفاهیم شده است. من برای جلوگیری از این موارد ترجمه‌ی قرآن قمشه‌ای را که از طریق وزارت ارشاد اسلامی در سال ۱۳۷۰ تأیید شده است، در نظر گرفته‌ام و آن را پس از مقایسه با قرآن به زبان آلمانی به ترجمه‌ی رودی پارت استفاده کرده‌ام. در این رابطه طرح این نکته را ضروری می‌دانم که رودی پارت یکی از برجسته‌ترین اسلام‌شناسان معاصر است و ترجمه‌ی آلمانی او از قرآن از طریق نظام جمهوری اسلامی تأیید و در شهر مذهبی قم منتشر شده است.^۱

من در بخش دوم این نوشته عوامل تاریخی و روابط اجتماعی را در نظر می‌گیرم که به صورت مسلط فلسفه‌ی سیاسی اسلام را معین کرده‌اند. سپس شرایطی را نقد می‌کنم که پس از مرگ پیامبر اسلام منجر به تشکیل فرقه‌های متفاوت دینی شدند. در این رابطه تأکید بر نقش اسلام به عنوان ابزار حکومتی و ابزار مبارزاتی بسیار مهم است. شواهد تاریخی هویدا می‌کنند که گسترش فرقه‌های دینی و اغلب جنبش‌های اجتماعی در ایران مرتبط به تفاوت‌های نژادی و ملیتی با اعراب نبوده و جنبه‌ی طبقاتی داشته‌اند. به بیان دیگر، در حالی که طبقه‌ی حاکم از اسلام به عنوان ابزار حکومتی سود می‌برد، طبقه‌ی فرودست جامعه از اسلام برای توجیه مبارزات طبقاتی خویش استفاده می‌کرد.

تشکیل دولت صفوی مصادف با پذیرش فرقه‌ی شیعه‌ی جعفری دوازده امامی به عنوان دین رسمی در ایران بود. بررسی این دوران بسیار ضروری است زیرا مجتهدان فرقه‌ی اصولیه تحت حکومت صفویان در بازار نهادینه شدند. این ساختار تاریخی و ائتلاف شوم روحانیان و بازاریان برای کسب ثروت اجتماعی و قدرت سیاسی در ایران بود که نتیجه‌ی آن در "انقلاب اسلامی" مشاهده شد و نگون بختی انبوه مردم ایران را به بار آورد.

^۱قرآن مجید (۱۳۷۰): ترجمه و تفسیر حاج شیخ مهدی الهی قمشه‌ای، تهران و

قرآن کریم (...): ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران و

vgl. Der Koran (۱۹۸۱): Übersetzung von Rudi Paret, Qom

تحت چه شرایطی دولت اسلامی در مدینه مستقر شد و پیامبر اسلام چه نقشی را در این راستا ایفا کرد؟

چگونه فلسفه‌ی سیاسی دولت برای تشکیل امت اسلامی شکل گرفت و دولت چه نقشی را برای سازمان‌دهی یک نظام طبقاتی - جنسیتی ایفا کرد؟

کدام شرایط تاریخی عامل تشکیل فرقه‌ی شیعه‌ی جعفری دوازده امامی شدند و چگونه فلسفه‌ی سیاسی تشیع ظاهریه در ایران گسترش یافت؟

چه ایده‌های تاریخی ایدئولوژی جمهوری اسلامی را می‌سازند و کدام طبقه‌ی اجتماعی منافع مادی خود را در تداوم این نظام می‌بیند؟

چرا شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در ایران یک فرم دینی کسب کرده است و کدام نهادهای اجتماعی مشروعیت دینی و مقبولیت دنیوی جمهوری اسلامی را توجیه می‌کنند؟

عوامل بحران جمهوری اسلامی کدامند و چرا مردم‌سالاری دینی قادر به پاسخ به درخواست‌های مردم ایران نمی‌شود؟

مصلحت در دین اسلام چه معنی می‌دهد و اندیشه‌ی مصلحت‌گرایی چه نقشی را در تداوم نظام جمهوری اسلامی بازی می‌کند؟

و سرانجام اسلامیان در ایران چگونه سازمان‌دهی شده‌اند و بورژوازی ملی - مذهبی چه منابع و امکاناتی را در اختیار دارد که پس از سرنگونی نظام جمهوری اسلامی، بار دیگر و با تفسیر نوینی از دین برای کسب قدرت به صحنه‌ی سیاسی بازگردد؟

من برای پاسخ دادن به پرسش‌های فوق، در بخش اول این نوشته عوامل عینی را بررسی می‌کنم که منجر به تشکیل دولت در صدر تاریخ اسلام و عمومیت فلسفه‌ی سیاسی - دینی در شبه‌جزیره‌ی عربستان شدند. این بررسی مستند به شواهد تاریخی این دوران و تجربیات پیامبر اسلام برای تشکیل دولت است که به وضوح در قرآن درج شده‌اند. با وجودی که قرآن معتبرترین منبع آگاهی از اوضاع این دوران است اما رجوع به آن دشواری نیز به بار می‌آورد. از قرآن ترجمه‌های متفاوت وجود دارند که اغلب آن‌ها با هم مشابه نیستند. این تفاوت‌ها حتا در قرآن‌هایی مشاهده می‌شوند که از

ناحیه‌ی مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان صحرای وسیعی را در بر داشت که به علت خشکسالی، کشاورزی و زندگی شهری را نا ممکن می‌کرد. از این رو، بادیه‌نشینان مالکیت عشیره‌ای فرم مناسب زندگی و شیوه‌ی مسلط تولید در این نواحی بودند. آن‌جا که بادیه‌نشینان به فراگیری پیشه‌ی مخصوص و تکامل صنعت نیاز نداشت، بادیه‌نشینان، پیشه‌وران و صنعت‌گران را حقیق می‌شمردند. زندگی در بادیه فقط با استفاده از فواید درخت نخل و شتر ممکن می‌شد. میوه‌ی درخت نخل خوراک عمده‌ی بادیه‌نشینان به شمار می‌رفت. از پوست و شاخه‌های درخت نخل حصیر به عنوان سایبان و سبد به عنوان لوازم خانگی و وسایل حمل و نقل ساخته می‌شدند. بادیه‌نشینان از عصاره‌ی خرما شرابی می‌ساخت که او را برای مدتی از اندوه زندگی در صحرای وحشت انگیز دور می‌کرد. گذشته از این، بادیه‌نشینان از هسته‌ی خرما پس از آسیاب غذایی برای چهارپایان مهیا می‌ساخت. شتر در میان چهارپایان برای بادیه‌نشینان نقش عمده داشت و شیر آن قوت جان و ماده‌ی حیات محسوب می‌شد. گوشت شتر برای اعراب غذایی مطلوب بود و از پیه‌ی کوهان آن برای سوخت استفاده می‌شد. بادیه‌نشینان از پوست و پشم شتر لباس، خیمه و طناب تولید می‌کردند. شتر حیوانی آرام، قانع، چالاک و پر طاقت بود که اعراب به کمک آن آب از چاه می‌کشیدند و با آن راه‌های دور را سپری می‌کردند. شتر قایق صحرا برای تجارت و ثروت بادیه‌نشین محسوب می‌شد. نوزاد شتر بهره‌ی سالیانه‌ی ثروت بود که به مالک آن تعلق می‌گرفت. بنابراین شتر نزد اعراب موجب حیات، مرکب سواری، وسیله‌ی حمل و نقل و در کل نعمت و ثروت به شمار می‌رفت. معیار ارزیابی مکننت بازرگانان و توان تجاری آن‌ها تعداد شترها بود و فراتر از این، شتر جهاز و خون‌بهای مقتولان محسوب می‌شد.^۹

زندگی شهری در نقاط مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان گسترش نداشت و به ندرت و فقط در مناطق منزوی و پراکنده‌ای یافت می‌شد که دست رسی به آب آشامیدنی ممکن بود. مشهورترین منبع آب این منطقه چاه زمزم نام داشت که در نزدیکی آن شهری به نام مکه بنا شده بود. این شهر در هشتاد کیلومتری کرانه‌ی دریای سرخ و در دامنه‌ی کوهستان حراء قرار داشت. مکه در قرن چهارم میلادی خودکفا بود و تجارت

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): تاریخ ایران - بعد از اسلام، چاپ چهارم، تهران، صفحه‌ی ۲۰۸ ادامه^۹

فلسفه‌ی سیاسی و تاریخ حکومت اسلامی

دین اسلام در شبه جزیره‌ی عربستان و در شهر مکه شکل گرفت. کمبود آب و پراکندگی زمین‌های حاصل‌خیز، امکان زندگی شهری و کشاورزی برنامه‌ریزی شده را فقط در مناطق محدودی ممکن می‌کردند. زندگی شهری در جنوب عربستان (عربستان سعید) عمومیت داشت و ساکنان این مناطق به "اعراب خوشبخت" معروف بودند. شرایط زندگی شهری را زمین‌های حاصل‌خیز کشاورزی، سیستم آبیاری پیشرفته و وفور باران در کرانه‌های اقیانوس هند، دریای سرخ و خلیج فارس ایجاد می‌کردند. صید ماهی و تجارت منابع دیگر درآمد اهالی این مناطق بودند. تجارت ارتباط هندوستان و شرق آفریقا را با اروپا از طریق فلسطین بیزانسی ممکن می‌کرد. کالاهای تجاری اغلب مروارید، عاج، ابریشم، پنبه، پارچه، برنج، فلفل، برده، میمون و طلای خام بودند که با درآخمن نقره و دینار طلا معامله می‌شدند. در این نواحی هشت قرن قبل از میلاد مسیح شهرهای متمدنی مانند سبه، مینه، کتبان، هدرامات و اوسان وجود داشتند که هر کدام به وسیله‌ی سران یک عشیره به شیوه‌ی امارتی و همراه با نظام مشورتی اداره می‌شدند. بناهای این شهرها تحت تأثیر فرهنگ هلنیسم طراحی و ساخته شده بودند و از نظر شکوه و جلال در ردیف بناهای تاریخی ایرانیان و بیزانسیان قرار داشتند.^۷

در شمال شرقی شبه جزیره‌ی عربستان طایفه‌ی بنی‌لخم از عشیره‌ی تانوخ ساکن بود. مشهورترین حکمران این طوایف امرؤ‌القیس نام داشت که به "امیر اعراب" معروف بود و در شهر حیره امارت می‌کرد. او در سال ۳۲۸ میلادی درگذشت و نوادگان او به سلطه‌ی شاهان ساسانی در آمدند. امیر مشهور دیگر اعراب المنذر نام داشت که او نیز از طایفه‌ی بنی‌لخم بود. او به دلیل پشتیبانی از شاهنشاهی ساسانیان، از جانب یزدگرد مفتخر به القاب "رام افزود یزدگرد" (عامل خوشنودی یزدگرد) و "مهشت" (اعظم) شده بود.^۸

^۷ vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): Mohammed, Luzern/Frankfurt am Main, S. ۲۹f.

^۸ vgl. ebd., S. ۳۵f., und

مقایسه کریستین سن، آرتور (۱۳۵۱): ایران در زمان ساسانیان، ترجمه‌ی رشید یاسمی، چاپ چهارم، تهران، صفحه‌ی ۲۹۸

در شبه جزیره‌ی عربستان نه دولت مرکزی وجود داشت و نه ساختاری سیاسی شکل گرفته بود که فرای منافع عشیره‌ی بخصوصی، روابط عشایر بادیه‌نشین را با یکدیگر و با زندگی شهری سامان دهد. عشیره جمع گسترده‌ای از طوایف متفاوت را در بر می‌گرفت و روابط متنوع و پیچیده‌ی اقتصادی و اجتماعی این دوران را به یکدیگر پیوند می‌داد. به این ترتیب، بادیه‌نشینی و دام‌داری با زندگی شهری و کشاورزی مرتبط می‌شدند. پس از عشیره این طایفه بود که هویت اعراب این دوران را مشخص می‌کرد. فقط با روابط طایفه‌ای کسب حیثیت، امنیت اجتماعی و انباشت ثروت ممکن می‌شد و فقط با چنین روابطی تحقق یک تصمیم سیاسی توفیق می‌یافت. تعلق به یک طایفه از یک سو، منجر به هویت انسان می‌شد و از سوی دیگر، برای انسان همبستگی اجتماعی ایجاد می‌کرد. بنابراین انسان بدون تعلق به یک طایفه نه یک جایگاه اجتماعی داشت و نه تصمیم سیاسی بدون در نظر گرفتن روابط طایفه‌ای عملی می‌شد. در این نظم اجتماعی انسان فقط با روابط طایفه‌ای و در ساختار عشیره‌ای به "ارزش‌های والای انسانی" دست می‌یافت و فقط سرنوشت کور و اعمال فردی بودند که "انسان‌گرایی عشیره‌ای" را مختل می‌کردند.^{۱۲} "انسان‌گرایی عشیره‌ای" اصل اساسی حفظ بقا در زندگی بادیه‌نشینی بود. تعهد و صداقت متقابل اعضای عشیره برای همبستگی نه تنها آنان را در برابر حوادث غیر قابل پیشبینی طبیعت محفوظ می‌داشت، بلکه به آنان در برابر راهزنان بادیه‌نشین امنیت می‌داد. "مروت" و "حماسه" مفاهیمی بودند که ارزش والای "انسان‌گرایی عشیره‌ای" را در زبان روزمره‌ی اعراب بازتاب می‌دادند. تعهد به این دو اصول برای اعراب نه نشانه‌ی اراده‌ی فردی، بلکه مصداق نسب والای آنان بود. "مروت" و "حماسه" به معنی دادرسی در اختلاف، دلاوری در جنگ، صبر در تنگی، ترحم در مجازات، حمایت از اعضای عشیره و جسارت در برابر متکبران تلقی می‌شد. حمایت از اعضای عشیره نه ارتباطی با مبانی تدوین شده‌ی حقوقی داشت و نه برای اعراب معیار بود که چه کسی جانی و چه کسی قربانی است. هراس از انتقام به مثل، اعراب بادیه‌نشین را منضبط و محتات می‌کرد که اندازه نگاه دارند و در اعمال خشونت

^{۱۲} vgl. Feldbauer, Peter (۱۹۹۵): Die islamische Welt ۶۰۰-۱۲۵۰ - Ein Frühfall der Unterentwicklung?, Wien, S. ۱۹۵, und vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd. S. ۲۷

چندان رونقی نداشت. کاروان‌ها بسته گریخته به مکه راه می‌یافتند و اغلب ادویه حمل می‌کردند. در مرکز مکه یک بنای مکعب از سنگ‌های سیاه قرار داشت که کعبه نامیده می‌شد. در کنار کعبه سنگی به نام حجرالاسود مستقر بود که توسط اهالی این شهر عبادت می‌شد. اداره‌ی مکه تحت نظر عشیره‌ی خزاعه قرار داشت. در اواخر قرن پنجم میلادی مردی مقتدر به نام قصی بن کلاب طوایف عشیره‌ی قریش را متحد کرد و پس از شکست عشیره‌ی خزاعه، مکه و کعبه را تحت کنترل خود در آورد. عشیره‌ی قریش از طوایف متفاوتی تشکیل می‌شد که بنی‌هاشم، بنی‌امیه، بنی‌زهرة، بنی‌مخزوم، بنی‌اسد، بنی‌نوفل، بنی‌جمح، بنی‌سهام، بنی‌تیم و بنی‌عدی نامیده می‌شدند.^{۱۱}

قریشیان برای حفظ منافع مادی خود بسیار هوشمند عمل می‌کردند. رقابت طوایف قریش پیرامون افزایش نفوذ سیاسی و کسب ثروت اجتماعی منجر به انشعاب و تضعیف همبستگی عشیره‌ای نمی‌شد. قریشیان برای رفع اختلافاتشان مجلسی را به نام دارالندوه (خانه‌ی اجتماع) در نظر گرفته بودند که در آن سران طوایف و شخصیت‌های سرشناس جمع می‌شدند و اختلاف نظرها را در مناظره و به وسیله‌ی مشاورت و توافق مسالمت آمیز حل می‌کردند. فقدان یک دولت مرکزی و یک قوای اجرایی، طوایف قریش را متعهد می‌کرد که برای حفظ منافع کلی عشیره‌ای در مسائل سیاسی به توافق برسند.^{۱۱} در اوایل دو طایفه‌ی مهم به نام‌های هاشمی و عبدشمسی رهبری عشیره‌ی قریش را به عهده داشتند و برای اتخاذ مسند صدارت قریشیان همواره با هم‌دیگر رقابت می‌کردند. هاشم و عبدشمس هر دو از پسران عبدالماfas بودند. پسر ارشد هاشم، عبدالمطلب (پدر بزرگ پیامبر اسلام) نامیده می‌شد که نخست نفوذ بیشتری داشت. لیکن قدرت بعدها به نفع امیه پسر عبدالمشمس عوض شد و طایفه‌ی بنی‌امیه در صدر عشیره‌ی قریش قرار گرفت.

^{۱۱} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd. S. ۴۶f. und

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): بامداد اسلام، چاپ چهارم، تهران، صفحه‌ی ۱۰ و
مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۴۳ ادامه

^{۱۱} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd. S. ۴۸f. und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): اسلام در ایران - از هجرت تا پایان قرن نهم هجری، ترجمه‌ی کریم کشاورز، چاپ ششم، تهران، صفحه‌ی ۱۸

به دریا و کوهستان، به نباتات و احشام و به ابرهای گرانبار بودند که با بیانی آکنده از شور شوق برای تحقق پیش‌گویی ابراز می‌شد و افزایش شأن و شهرت کاهن را به دنبال داشت. کاهنان لباس بخصوصی می‌پوشیدند و عبا ابراز کار آنها بود. قبل از هر پیش‌گویی کاهن در عبا خود پوشیده می‌شد که ارتباط او با ارواح از طریق ناظران مختل نشود. کاهنان نمایندگان ارزش‌های اخلاقی نیز تلقی می‌شدند و به مردم پند به ترویج "نیکی" و اندرز به پیش‌گیری از "بدی" می‌دادند و به این منوال، عرف و اخلاق مقبول اعراب را از نظر اجتماعی بازسازی می‌کردند.^{۱۵}

کاهنان در واقع یک خلاء اجتماعی را پر می‌کردند و دلیل حضور آنها دوران گسست و گذار موجود بود. نه جامعه‌ی طبقاتی به صورت کلی شکل گرفته بود، نه یک دولت مرکزی به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" تشکیل شده بود و نه قشری از روشنفکران برای حفظ منافع طبقه‌ی حاکم و برای توجیه ایدئولوژی دولت بسیج شده بودند. فقدان دولت مرکزی در شبه‌جزیره‌ی عربستان دو دلیل متفاوت داشت. از یک سو، زندگی شهری و شیوه‌ی تولیدات طبقاتی به صورت نهایی بر این منطقه مسلط نشده بودند. بادیه‌نشینی و دام‌داری هم چون گذشته تسلط داشتند و عشیره فرم مناسب تشکل این شیوه‌ی زندگی - تولیدی بود. از سوی دیگر، میان اعراب یک بینش اجتماعی عمومیت نداشت که هم به ساکنان شبه‌جزیره‌ی عربستان یک هویت فراگیر دهد و هم مناسبات تولیدی و روابط طبقاتی را مشروع سازد.

لیکن در این دوران گسست و گذار نطفه‌ی دولت مرکزی گذاشته شده بود. با وجودی که اعراب ادیان متفاوت داشتند اما معتقد به پروردگاری متعال به نام الله بودند که به عنوان "خدای خدایان"، جهان الهی را نمایندگی می‌کرد و به عنوان خالق کهکشان، فرستنده‌ی باران و حافظ دین در بالاترین درجه‌ی تقدس قرار داشت. الله واژه‌ی اختصاری الاله بود که خدای متعال را برای اهالی شبه‌جزیره‌ی عربستان مفهوم می‌کرد. اعراب این دوران به دلیل فقدان اساطیر تکامل یافته، تصویری مبهم و بسیار کلی از الله

زیاده‌روی نکنند. انتقام خون مقتول اوج "انسان‌گرایی عشیره‌ای" محسوب می‌شد. تمامی اعضای طایفه موظف بودند که برای حفظ افتخار خویش، خون قاتل و یا یکی از نزدیکان او را بریزند. بنابراین انتقام خون مقتول اجرای بدوی قوانین تدوین نشده‌ای بود که در ارتباط با فقدان دولت مرکزی روابط طوایف اعراب را برای حفظ بقای اعضای آنها در زندگی بادیه‌نشینی ضروری می‌کرد. مهمان‌نوازی و حق پناهندگی از دیگر رسوم عشایر عرب به شمار می‌رفتند که روابط اجتماعی مسالمت‌آمیز شهری و ایمنی مسافران و کاروان‌ها را تضمین می‌کردند.^{۱۳}

ابزار سرکردگی و تسلط سران یک طایفه بر عشیره هنر کلام بود. به وسیله‌ی کلام سران طوایف متفاوت برای افزایش نفوذ سیاسی خود با یکدیگر رقابت می‌کردند. کسانی که حاضر جواب بودند و سیاست خود را برای حفظ منافع کلی عشیره منطقی و عملی جلوه می‌دادند، در رأس عشیره قرار می‌گرفتند. لیکن هنر کلام محدود به مناظره‌ی سیاسی نمی‌شد. عوامل طبیعی مانند خشکسالی و شیوه‌ی مسلط زندگی بادیه‌نشینی و دام‌داری امکان فعالیت هنری را به اعراب مناطق مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان نمی‌داد. از این رو، شاعران و کاهنان نیز نمایندگان کلام بودند و نقش هنرمندان و خبرنگاران صحرا را داشتند. آنها به وسیله‌ی کلام زیبایی‌ها و آرزوهای دنیوی اعراب را بیان می‌کردند و منجر به تفریح آنان می‌شدند. در بازارهای بزرگ مناظره‌ی کلام برگزار می‌شد و شاعران طوایف متفاوت هم‌دیگر را در لفافه به تمسخر می‌گرفتند.^{۱۴}

اغلب کاهنان به وسیله‌ی هواداران خود همراهی می‌شدند. آنها در جمله‌های کوتاه سخن می‌راندند و مدعی ارتباط با ارواح بودند. پیش‌بینی وقایع از جمله هنرهای کاهنان بود. کاهن برای مصداق آتی پیش‌گویی خویش با بیانی تند و آتشین سوگند یاد می‌کرد. سوگند به آسمان و ستاره‌ها، به شب و روز، به فجر و عصر، به ماه و خورشید،

^{۱۳} vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): Der Islam I - Mohammed und die Frühzeit - Islamisches Recht - Religiöses Leben, in: Die Religionen der Menschheit, Bd. ۲۵۱, Schröder, Christel Matthias (Hrsg.), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. ۴۲, ۶۹f., und

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۱۴ ادامه

^{۱۴} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd. S. ۲۵f.

^{۱۵} vgl. ebd., S. ۶۴

قرار داشت. مسیلمه سرانجام با یک پیامبر زن به نام سجاح بنت حارث از عشیره‌ی بنی‌تمیم متفق شد. سجاح که قبلاً مسیحی بود، نیز ادعای دریافت وحی الهی می‌کرد. عشیره‌ی او در شرق یمامه بادیه‌نشین بود، همان‌جایی که مسیحیان نستوری نفوذ داشتند.^{۱۸}

بت‌پرستان شبه جزیره‌ی عربستان نیز با یکتاپرستی و پروردگار متعال آشنایی داشتند. در حجاز سه بت مؤنث به نام‌های العزی (ابر قدرت)، اللات (پروردگار مؤنث) و المنات (خدای سرنوشت) به عنوان دختران الله پرستش می‌شدند و نقش والای زنان در شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشینی را در تدین بت‌پرستی بازتاب می‌دادند. معبد العزی در محلی به نام وادی نخله (مابین طائف و مکه)، معبد اللات در نزدیکی طائف و معبد المنات مابین مکه و مدینه قرار داشتند. بت‌های مذکر در کعبه مستقر بودند و بزرگ‌ترین و قدرتمندترین آن‌ها هبل نام داشت. اغلب اهالی مکه و طوایف عشیره‌ی قریش بت پرست بودند. بت سمبل طایفه و موجب هویت مؤمنان در زیارت سالیانه‌ی زائران می‌شد. در کعبه ۳۶۰ بت مستقر بودند. اعراب بت‌پرست برای جلب عنایت آن‌ها دام قربانی می‌کردند و یا به آن‌ها هدیه می‌دادند. در میان بت‌های کعبه یک بت ممتاز به نام الله وجود داشت که به عنوان "خالق آسمان"، "فرستنده‌ی باران" و "مدیر عالم" پرستش می‌شد. الله مانند انسان ساخته شده بود و پرستش او مانعی برای عبادت بت‌های دیگر نمی‌ساخت. خرافات بین اهالی عربستان و بت‌پرستان مکه رواج داشتند و اجنه در روابط خرافی نقش به‌سزایی بازی می‌کردند. برای بت‌پرستان اجنه و خدایان خویشاوند محسوب می‌شدند. در حالی که بت‌های مصنوع در معابد مستقر بودند، اجنه به صورت موجوداتی قهار و نامرئی تلقی می‌شدند که در غارها، کنار چشمه‌ها و نزدیک صخره‌ها به سر می‌بردند و در برخی از موارد به صورت احشام پس از تاریکی ظهور می‌کردند. اهالی عربستان در این دوران اعتقاد داشتند که اجنه برای انسان‌ها فقط موجب شر نمی‌شوند و اگر کسی از طریق قربانی، نذر و عبادت موفق به جلب رضایت و عنایت آن‌ها شود، برای او خیر به بار می‌آورد و سودآور خواهند بود. در کنار

^{۱۸} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۷, ۲۵۹f. und

مقایسه بطروشفسکی، ایلیاباولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۲

داشتند. پذیرش الله به عنوان والاترین خدای اعراب چنان عمومیت داشت که در اسامی، زبان روزمره و اشعار تمامی مردم این منطقه بازتاب می‌یافت.^{۱۶}

اکثر اهالی شبه جزیره‌ی عربستان یکتاپرست بودند. این مجموعه فقط شامل عشایر نواحی غربی و شمالی این منطقه نمی‌شد و هم‌چنین مردم آن سوی دریای سرخ، یعنی در حبشه را در بر می‌گرفت. بخش بزرگی از یکتاپرستان مسیحی بودند که تعلق به فرقه‌ی نستوری داشتند. آن‌ها در حوالی حیره و در جوار بین‌النهرین و در دشت نجران در جنوب عربستان زندگی می‌کردند. برخی دیگر از عشایر، یهودی بودند که در یثرب (مدینه) و در حوالی آن زندگی می‌کردند. آن‌ها زارع و پیشه‌ور بودند. از جمله می‌توان از طوایف بنی‌القینقاع، بنی‌النضیر و بنی‌القریظه نام برد.^{۱۷}

در مرکز عربستان و در منطقه‌ی وسیعی به نام یمامه عشیره‌ی بنی‌حنیفه اقامت داشت. حنیفه از مفهوم حنیف (از دین برگشته) استنتاج می‌شود و بنا بر یک اسطوره‌ی دینی لقب حضرت ابراهیم بوده که برای یکتاپرستی مبارزه کرده است. این عشیره با فارسان همکاری تنگاتنگ داشت و تجارت میان شاهنشاهی ساسانیان و جنوب عربستان را سازمان‌دهی می‌کرد. اغلب اعضای بنی‌حنیفه یا گرایش به یکتاپرستی داشتند و یا اصل یکتاپرستی ادیان یهودی و مسیحی را پذیرفته بودند، اما خواهان دینی ساده و ابتدایی‌تر بودند که به تمایل آن‌ها به زهد، انزوا و جهان‌گریزی پاسخ مطلوب دهد. در یمامه خالد بن سنان از عشیره‌ی ابس، حنظله بن صفوان و مسلمة بن حبيب (مسیلمه) از عشیره‌ی بنی‌حنیفه برای یکتاپرستی تبلیغ می‌کردند. مسیلمه مدعی بود که مخاطب الله (ملقب به رحمان) قرار گرفته است و برای پرستش او تبلیغ می‌کرد. او با رجوع به یک ردیف از آیات که جنبه‌ی ابلاغی و اخلاقی داشتند، بر پیامبری خود تأکید می‌ورزید. او در ضمن یک شیوه‌ی عبادت طراحی کرده بود که تحت تأثیر شیوه‌ی زاهدان مسیحی

^{۱۶} vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): Mohammed und der Koran - Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. ۱۷ und

مقایسه بطروشفسکی، ایلیاباولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۹

^{۱۷} vgl. Paret, Rudi (۱۹۷۰): Toleranz und Intoleranz im Islam, in: Saeculum, Bd. ۲۱, H. ۴, S.

۳۴۴ff., Freiburg/München, S. ۳۴۵ und

vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۲f.

داشت زیرا بت پرستان پسران را از آن خود و دختران را متعلق به خدایان می‌پنداشتند. بدون تردید قربانی کردن اطفال و بخصوص دختر بچگان نه عمومیت داشت و نه به صورت برنامه‌ریزی شده عملی می‌شد زیرا بازسازی و بقا جامعه‌ی اعراب را با خطر مواجه می‌کرد.^{۲۲} گذشته از این، نقش بخصوص زنان در جامعه‌ی اعراب و تمایل آن‌ها به جنسیت را بازتاب نمی‌داد. جنسیت تنها عامل لذت اعراب در زندگی روزمره‌ی آن‌ها بود. در شبه‌جزیره‌ی عربستان یک فرم عمومی برای ارضاء نیازهای جنسی عمومیت نداشت. ازدواج با دختران باکره و جوان برای اعراب جذاب نبود زیرا پدر زن چون گذشته خود را محافظ و حامی فرزند خود می‌دانست.^{۲۳} با وجود این وصلت و طلاق به راحتی عملی می‌شدند زیرا نه شأن و نه محنت اجتماعی به بار داشتند. خواستگاری از طریق زنان عملی می‌شد و پس از این که مردان به ازدواج آن‌ها در می‌آمدند، در خانه‌ی همسرانشان ساکن می‌شدند. نسب فامیلی از طریق زنان به کودکان به ارث می‌رسید و فرزندان به نام مادر خویش خطاب می‌شدند. با وجودی که خانواده یک نظم زنانه داشت، جامعه به صورت مدارسالاری اداره نمی‌شد زیرا مسن‌ترین پسر و یا برادر تنی مسن‌ترین زن، شخص ارشد خانواده محسوب می‌شدند. در حالی که انواع چند همسری زنانه مرسوم بود، نسب مردانه به ندرت یافت می‌شد.^{۲۴} در برخی نواحی مدینه مدارسالاری عمومیت داشت و چند همسری برای زنان رایج بود. در این نظم اجتماعی زن به عنوان وارث محسوب می‌شد و زنان در گذشته‌های دور حکمرانی می‌کردند. قریشیان نیز میان عشایر اعراب استثنایی نبودند و از جنسیت خود برای لذت روزمره استفاده می‌کردند. میان اعراب ازدواج موقت و تن‌فروشی بسیار رایج بود. بخصوص مسافران و تجار از این امکانات استفاده‌ی کافی می‌کردند. با وجودی که چند همسری برای مردان رایج نبود، اما مانعی برای تعویض زوج وجود نداشت. طلاق بسیار راحت عملی می‌شد و زنان مطلقه برای اعراب جذبه‌ی

مقایسه فریدونی، فرشید (۲۰۰۳): معرف و نقد کتاب "زن در گراداب شریعت" نوشته‌ی دکتر رضا آبرملو، در آرمان و اندیشه، ۲۲ جلد یک، صفحه‌ی ۱۶۵ ادامه

^{۲۲} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۵۶

^{۲۴} vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۱۳۲

پرستش بت‌ها و اعتقاد به اجنه، اهالی مکه درختان معبد کعبه را نیز مقدس می‌شمردند و صدمه به آن‌ها را مایه‌ی آفت و بلا می‌پنداشتند.^{۱۹}

اعتقاد به خدایان متفاوت و تقبل مقدسات عشایر و طوایف دیگر عامل فرهنگ مدارا بود و همزیستی مسالمت آمیز بت‌پرستان عربستان را تضمین می‌کرد. برخی از کاهنان مانند هود از طایفه‌ی عاد، صالح از طایفه‌ی ثمود و شعیب از اهالی شهر مدین مبلغ یکتاپرستی در میان بت‌پرستان مکه بودند، بدون این که توفیقی در رسالت خود داشته باشند.^{۲۰}

تحت چنین اوضاع جغرافیایی و رشد فن‌آوری موجود، طبیعت سوبژکتیو (انسان) در برابر طبیعت ابژکتیو (محیط) سر فرود می‌آورد و به غیر قابل تغییر بودن شرایط زیست اقرار می‌کند. با وجود چنین اوضاعی جهان‌گریزی اعتقاد فردی و روابط مسلط اجتماعی را سامان می‌دهند. به این منوال، انسان از ناامنی برای امرار معاش، دست‌رسی به آب و تهیه‌ی آذوقه معاف می‌شود و بقای خود را نه نتیجه‌ی فعالیت روزمره، بلکه وابسته به روند طبیعی می‌داند که "دهر" نامیده می‌شود. مؤمنان به "دهر" فقط برای حیات در این دنیا اعتبار قائل می‌شوند زیرا از دید آن‌ها، انسان زندگی می‌کند و پس از مرگ همه چیز پایان می‌یابد. آنچه انسان را به هلاکت می‌رساند، گذشت زمان است و ارتباطی با اراده‌ی الهی ندارد. استفاده از مفاهیمی مانند "دهر"، "زمان" و "ایام" در اشعار اعراب این دوران در واقع بیان تفکر مسلط اهالی شبه‌جزیره‌ی عربستان به صورت "جهان‌گریزی منفعل" بوده است.^{۲۱}

جهان‌گریزی به شیوه‌ی دهریه، اعتقاد به بت‌های مصنوع و ادغام این دو با خرافات معمول، منجر به زشت‌ترین اعمال بشری این دوران می‌شدند. از جمله می‌توان از کشتار اطفال یاد کرد. در حالی که کشتار اطفال در کل مربوط به حاصل کشاورزی بود، قربانی کردن دختر بچگان بیشتر برای رضایت خاطر بت‌ها عملی می‌شد و جنبه‌ی دینی

^{۱۹} مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۳ و

مقایسه چوبینه، بهرام (۱۳۶۳): تشیع و سیاست در ایران، جلد دوم، مونیخ، صفحه‌ی ۲۳ ادامه

مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): ۲۳ سال، بکوشش و ویرایش بهرام چوبینه، کلن (آلمان)، صفحه‌ی ۴۶ ادامه ^{۲۰}

^{۲۱} vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۴۲f.

انحصار تجاری استفاده کردند و به شأن و نفوذ سیاسی عشیره‌ی خود در میان اعراب افزودند.^{۲۷}

اعراب بادیه‌نشین به غیر از درآمدی که از تضمین امنیت کاروان‌ها داشتند به وسیله‌ی راهزنی وضعیت مادی طایفه‌ی خود را اندکی بهبود می‌دادند. برای راهزنی دو اصل متفاوت پذیرفته شده‌ی اعراب باید رعایت می‌شد. اول، راهزنی نباید منجر به قتل کسی می‌شد زیرا قتل بنا بر اصل "انسان‌گرایی عشیره‌ای" بلافاصله انتقام خون مقتول را به دنبال داشت و تمام اعضای عشیره برای بر طرف کردن این لکه‌ی ننگ کوشا بودند. دوم، راهزنی در ماه‌های حرام (ذیقعه، ذیحجه، محرم و رجب) ممنوع بود و نقض این قانون به اجبار خشم و دشمنی تمام عشایر اعراب را به دنبال داشت. در واقع این قوانین تدوین نشده‌ی سنتی به علت فقدان یک دولت مرکزی پذیرفته شده بودند و به این ترتیب، برای شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشین، دام‌داری و تجارت یک امنیت نسبی ایجاد می‌کردند.^{۲۸} تجارت، رباخواری، راهزنی و درآمد از طریق تضمین امنیت کاروان‌ها از جمله منابع مادی بودند که سران عشایر را غنی می‌کردند و به ثروت شخصی و نفوذ سیاسی آن‌ها می‌افزودند. با تشدید انباشت ثروت انبوه انسان‌ها به صورت فقرا به حاشیه‌ی جامعه رانده می‌شدند. تحت چنین اوضاعی برده‌داری میان اعراب همواره مقبول‌تر می‌شد. به خصوص کسانی که از پرداخت وام خود در می‌ماندند، تبدیل به برده می‌شدند. اما برده‌داری فقط محدود به زندگی شهری بود و بادیه‌نشین را در بر نمی‌گرفت زیرا برای این شیوه‌ی زندگی مناسب نبود. اغلب بادیه‌نشینان پس از چندی بردگان خود را به عنوان موالی (بنده‌ی آزاد شده) رها می‌کردند. بنابراین تضادهای طبقاتی و اجتماعی در میان اعراب همواره تشدید می‌شدند. عامل تشدید تضاد رونق بازار تجاری بود زیرا از یک سو، منجر به افزایش درآمد معبد کعبه می‌شد و به اجبار مجادله‌ی متولیان قریشی آن‌را جهت تقسیم ثروت به دنبال داشت. تجمع اموال و ثروت اجتماعی، تجار قریش را به عنوان طبقه‌ی حاکم در شبه جزیره‌ی عربستان مستقرتر می‌کرد و اداره‌ی کعبه جایگاه فرادست آنان را مشروع می‌ساخت. رونق بازار تجاری از سوی دیگر، رابطه‌ی مسالمت آمیز عشایر عرب با ملت‌های دیگر را تشدید

^{۲۷} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۱): Islam und Kapitalismus, Frankfurt am Main, S. ۵۷

^{۲۸} vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۲۷f.

بخصوصی داشتند. فراتر از این امکان آمیزش با بردگان و کنیزان نیز وجود داشت که البته فقط شامل طبقه‌ی ثروتمند و تجار عشایر اعراب می‌شد.^{۲۵}

در اواخر قرن ششم میلادی بازار برده‌داری و تجاری در مکه رونق بخصوصی گرفت و به این منوال، زمینه‌ی مادی دولت به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" ایجاد شد. دلیل تعویض وضعیت آغاز جنگ میان شاهنشاهی ساسانی و امپراطوری بیزانسی در سال ۵۷۲ میلادی بود. در سال ۶۰۲ میلادی جنگ ابعاد بسیار گسترده‌تری به خود گرفت، لیکن در این کشور گشایی مناطق مرکزی شبه جزیره‌ی عربستان نقش به‌سزایی نداشتند. صحرای خشک عربستان نه از نظر اقتصادی برای برداشت رانت زمین مناسب بود و نه از نظر جغرافیایی جنبه‌ی استراتژیک برای این دو ابر قدرت جهان داشت. در حالی که دولت‌های ایرانی و بیزانسی در جنگ‌های طولانی مدت یکدیگر را تضعیف می‌کردند، اهالی مناطق مرکزی شبه‌جزیره‌ی عربستان به حال خود گذاشته شده بودند. شرایط جنگ برای تجار قریشی فرصت مناسبی ایجاد می‌کرد تا مستقل از این دو ابر قدرت تجارت کالاهای هندی و آفریقای شرقی را از طریق جنوب عربستان (یمن) به مکه و سپس به سوی دمشق، فلسطین بیزانسی و کرانه‌های دریای مدیترانه سازمان‌دهی کنند. برخی از تجار متمول از مالکان معادن نیز به شمار می‌رفتند که در نواحی متفاوت عربستان از طریق برده‌داری طلا استخراج می‌کردند. در اوایل قرن هفتم میلادی بهره‌ی تجاری میان پنجاه تا صد در صد حساب می‌شد و مکه تبدیل به بارانداز تجارت شده بود.^{۲۶} استقلال تجار مکه برای آن‌ها بسیار سودمند بود. امنیت کاروان‌ها به وسیله‌ی توافق با طوایف بادیه‌نشین تضمین می‌شد. سران قریش از طریق وصلت خانوادگی با آن‌ها قراردادهای خود را تضمین و جایگاه فرادست طبقاتی خود را در مکه بازسازی می‌کردند. تعداد شترها نشانه‌ی توان حمل و نقل تجار و ثروت آن‌ها بود. سران قریش با گذشت زمان از موقعیت اجتماعی خود برای ایجاد

^{۲۵} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۲f., ۶۱

^{۲۶} vgl. ebd., S. ۴۳f. und

vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۶۹, und

مقایسه پطروشفسکی، ایلپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۷

تردید داشت. خدیجه با پسر عموی خود ورقة بن نوفل این مسئله را در میان گذاشت. او محمد را بشارت داد و بعثت او را به عنوان پیامبر الله ممکن دانست.^{۳۱}

ورقة بن نوفل از اعضای سرشناس فرقه‌ی حنیفه بود که در مکه برای یکتا پرستی تبلیغ می‌کرد. او بخشی از انجیل را نیز به عربی ترجمه کرده بود. او و محمد در دکان یک عجم به نام جبر ساعت‌ها با یکدیگر در رابطه با یکتا پرستی بحث می‌کردند. این مباحث پیرامون اساطیر یکتا پرستی بودند که محمد به عنوان کاروان دار سابق همسرش، خدیجه، در دوران مسافرت به شام و سرزمین‌های عاد، ثمود و مدین شنیده بود. سه شخص سرشناس دیگر فرقه‌ی حنیفه، زید بن عمرو بن نفیل، عبیدالله بن جحش و عثمان بن حویث نام داشتند. متولیان قریشی کعبه با گروه حنیفه به ستیزه‌جویی در آمدند زیرا یکتا پرستی منجر به کساد دکان تدین بت پرستی می‌شد. اعضای گروه حنیفه به اجبار به انزوا رانده شدند. از این رو، زید بن عمرو برای زهد و عبادت به کوهستان حراء پناه می‌برد و در همان‌جا با محمد پیرامون یکتا پرستی گفتگو می‌کرد. محمد با افراد دیگری مانند عایش علام حوبطب، سلمان فارسی، بلال بن رباح (حبشی) و ابوبکر بن ابی‌قحافه (صدیق) نیز مباحثی پیرامون یکتا پرستی داشت، لیکن تأثیر گروه حنیفه بر او غیر قابل انکار است.^{۳۲} در سوره‌های متفاوت قرآن به کرات از حضرت ابراهیم و امت حنیفه یاد می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی الانعام (۶) آیه‌ی ۱۶۰ آمده است.

«بگو ای پیغمبر محققاً مرا خدا براه راست هدایت کرده است، به دین استوار و آئین پاک ابراهیم (حنیف) که وجودش از لوث شرک و عقاید باطل مشرکان منزّه بود.»

محمد پس از مشاورت با نزدیکان خویش، اطمینان خاطر یافت. او نخست به ترویج اسلام میان بستگان نزدیک خود بسنده کرد و پس از سه سال، یعنی در حدود سال ۶۱۳ میلادی خود را به عنوان پیامبر یکتا پرستی به جامعه معرفی کرد. خویشاوندان نزدیک او چون خدیجه (همسرش)، دخترانش، علی بن ابی‌طالب (پسر عمویش)، زید بن حارثه (پسر خوانده‌اش) و ابوبکر بن ابی‌قحافه اولین کسانی بودند که به اسلام ایمان

^{۳۱} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۱): ebd., S. ۱۲۲

^{۳۲} مقایسه بطروشفسکی، ایلیاباویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۱ ادامه

مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۹

می‌کرد و درآخن نقره و دینار طلا به عنوان "مولد دورانی" زبان جهان‌شمول تجار، یعنی بهره‌ی تجاری را بیان می‌کردند. به نظر می‌آید که توفیق اقتصادی چنان بر روحیه‌ی تجار مکه غلبه کرده بود که آن‌ها خود را از روند طبیعی، یعنی "دهر" مستثنا می‌پنداشتند. تحت چنین اوضاعی اکثریت اهالی مکه به حاشیه‌ی جامعه رانده می‌شدند و نقش طبقه‌ی فرودست را می‌گرفتند. به این ترتیب، همبستگی عشیره‌ای مختل می‌شد و "انسان‌گرایی عشیره‌ای" پی در پی نقش می‌باخت.^{۲۹}

بنابراین تمامی شرایط و امکانات ضروری برای تشکیل یک دولت مرکزی به عنوان "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" ایجاد شد. از یک سو، جامعه‌ی طبقاتی شکل می‌گرفت و زندگی شهری بر بادیه‌نشینی و دام‌داری تسلط می‌یافت. از سوی دیگر، ایدئولوژی یکتا پرستی و تعمیم الله به عنوان پروردگار متعال، برای توجیه نظری یک دولت مرکزی بسیار مناسب بود. همان‌گونه که ماکسیم رودینسون به درستی بیان می‌کند،

«این دوران نیاز عظیمی به یک دولت عربی داشت که توسط یک ایدئولوژی عربی هدایت شود و منطبق با شرایط نوین باشد، لیکن با وجودی که به اجبار شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشینی را ممکن می‌کند، دولتی باشد که یک قدرت هم‌تراز، قابل توجه و هم‌سنگی مانند امپراطوری‌های بزرگ بسازد. راه‌ها برای یک مرد خلاق هموار بود که بهتر از هر کس دیگری درک کند، چگونه این نیاز را بر آورده سازد.»^{۳۰}

در سال ۶۱۰ میلادی یکی از ساکنان مکه، از عشیره‌ی قریش، متعلق به طایفه‌ی هاشمی که محمد بن عبدالله نام داشت، مدعی بعثت شد. او خود را پیامبر دین اسلام و الله را تنها پروردگار قابل پرستش اعلام کرد. محمد ۴۰ ساله بود و با تنها همسر خود، خدیجه بنت‌خویلد و چهار دخترش (رقیه، ام‌کلثوم، سکینه و فاطمه) زندگی می‌کرد. خدیجه تاجری ثروتمند بود و ۴۵ سال داشت، زمانی که محمد در سن ۲۵ سالگی به عنوان شوهر سوم او، به همسری‌اش در آمده بود. در اوایل محمد برای اعلام بعثت

^{۲۹} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۴f., ۴۳, und

vgl Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۶۹

^{۳۰} ebd., S. ۴۵

«ای رسول گرامی برخیز و قرآن را بنام پروردگارت که خدای آفریننده‌ی عالم است، بر خلق قرائت کن، آن خدایی که انسان را از خون بسته (که نحول نطفه است) بیافرید، بخوان قرآن را (و بدان که) پروردگار تو کریم‌ترین کریمان عالم است، آن خدایی که بشر را علم نوشتن به قلم آموخت.»

محمد در آغاز رسالتش مبلغ مسائل دینی و ارزش‌های اخلاقی بود. پرستش خدای یکتا، اعتقاد به معاد، هراس از مجازات و اشتیاق کسب پاداش اخروی در موعظه‌های او اولویت داشتند.^{۳۴} محمد برای ترویج دین اسلام تجربیات تجاری خود را با اسطوره‌های ادیان توحیدی پیوند می‌داد. توحید و وحی الهی برای او در برابر تدین بت‌پرستی و بینش چند خدایی منطقی، غیر قابل انکار و انتقاد بود. او در دفاع از دین نوین از درک روزمره‌ی منتقدان خود استفاده می‌کرد که یک بارگی، صحت وحی الهی و اقتدار بی‌انتهای الله را به آن‌ها اثبات کند. محمد تردیدی در رسالت خود نداشت و صحت بعثت‌اش را در مدارکی می‌دانست که به عنوان "بیانیه" ارائه کرده بود. ادعای "هم‌گونی" اسلام و شباهت‌های کلی آن با ادیان ابراهیم، موسی و عیسی برای او اسنادی بودند که رسالتش را تأیید می‌کردند.^{۳۵} برای نمونه در سوره‌ی یونس (۱۰) آیه‌ی ۳۷ آمده است.

«این قرآن عظیم ز بدان پایه از فصاحت و جامعیت است که کسی جز به وحی خدا تواند یافت، لیکن (...) سایر کتب آسمانی را نیز تصدیق می‌کند و احکام الهی را به تفصیل بیان می‌کند که بی هیچ شک نازل از جانب خدای عالم است.»

محمد رسالتش را در تداوم انبیای اولوالعزم می‌دانست و به عنوان وارث بعثت، نقش ادیان توحیدی را به وسیله‌ی آیات قرآن تمجید می‌کرد. او به این منوال، مؤمنان ادیان توحیدی را نیز مانند مشرکان به ایمان و گرویدن به دین اسلام تشویق می‌کرد. برای نمونه در سوره‌ی الجاثیه (۴۵) آیه‌ی ۱۶ در مورد قوم یهود آمده است.

«... ما بنی‌اسرائیل را کتاب، (علم قضاوت) و نبوت عطا کردیم و از هر روزی لذیذ و حلال نصیب آن‌ها گردانیدیم و آنان را بر هم‌نوعان خود در تمامی دنیا برتری دادیم.»

^{۳۴} vgl. Antes, P. (۱۹۸۲): Ethik und Politik im Islam, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. ۲

^{۳۵} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۱): ebd., S. ۱۳۰f.

آوردند. سپس محمد در خانه‌ی جوانی از طایفه‌ی بنی‌مخزوم از عشیره‌ی قریش به نام ارقم بن‌ابی‌الارقم ساکن شد و در آن‌جا به تبلیغ برای دین نوین پرداخت. ارقم ۲۰ یا ۲۵ سال داشت که به تازگی و پس از وفات پدرش، شخص ارشد خانواده‌ی متمول خویش محسوب می‌شد. مسیلمه از عشیره‌ی بنی‌حنیفه که قبل از محمد در یمامه مدعی بعثت شده بود، پس از دریافت خبر ادعای بعثت محمد بلافاصله با او تماس گرفت و به او پیشنهاد هم‌کاری داد. لیکن محمد پیشنهاد او را رد کرد زیرا فقط خود را آدرس واقعی وحی الهی می‌دانست.^{۳۳}

با وجودی که محمد خود را به عنوان پیامبر اسلام در ردیف پیامبران اولوالعزم قرار داد، لیکن شیوه‌ی بعثت او کاملاً متفاوت بود. او نه مانند ابراهیم مستقیم از طریق پروردگار، بلکه به وسیله‌ی جبرئیل مخاطب الله قرار گرفت. این موضوع در سوره‌ی النجم (۵۳) آیه‌های ۲ تا ۹ آمده است.

«صاحب شما (محمد مصطفی) هیچگاه در گمراهی و ضلالت نبوده است و هرگز به هوای نفس سخن نمی‌گوید، سخن او هیچ غیر وحی خدا نیست، او را جبرئیل همان فرشته‌ی بسیار توانا علم آموخته است، همان ملک مقتدری که بصورت کامل (ملکوتی بر رسول) جلوه کرد و آن رسول در افق‌اعلای کمال بود، آنگاه نزدیک آمد و بر او وحی حق نازل گردید، (بدان نزدیکی که) با او بقدر دو کمان یا نزدیکتر آن شد.»

بعثت محمد به معنی قرائت وحی الهی و یا کلام‌الله بود. قرآن نیز از مفهوم "قرائت" استنتاج می‌شود و دلالت بر وظیفه‌ی پیامبر اسلام دارد. از این رو، بر خلاف تورات و انجیل در قرآن از خداوند به صورت شخص سوم یاد نمی‌شود و این خود الله است که سخن می‌گوید و به وسیله‌ی پیامبر کلام و احکام خود را به مؤمنان ابلاغ می‌کند. به بیان دیگر، الله خاطب و پیامبر مخاطب است. در قرآن دستور قرائت به وسیله‌ی قل (بگو) صادر می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی العقل (۹۶) آیه‌های ۱ تا ۴ قرائت کلام‌الله به پیامبر ابلاغ می‌شود.

^{۳۳} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۷۲, ۲۵۹f. und

vgl Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۷۸f., und

مقایسه بطروشفسکی، ایلیاباولویچ (۱۳۶۲)، همان‌جا، صفحه‌ی ۲۵

او است و نه کلام الله. برای نمونه در سوره الطور (۵۲) آیه‌های ۳۳ و سوره یونس (۱۰) آیه ۳۸ آمده است.

«... می‌گویند او قرآن را از پیش خود بافته است...»

«... آیا کافران می‌گویند (قرآن را محمد بافته است) ...»

برخی دیگر محمد را شاعر، کاهن و مجنون می‌دانستند زیرا او مانند شعرا در جمله‌های کوتاه و مانند دیوانه‌ها با صدای لرزان قرآن را بیان می‌کرد. او در ضمن قبل از قرائت از ناظران می‌خواست که او را در عبایش ببوشانند که دریافت وحی الهی از طریق آن‌ها مختل نشود. بسیار مهم‌تر فن بیان کلام و دستور زبان قرآن بود که با سبک ادبی و بیانی کاهنان هیچ‌گونه تفاوتی نداشت. بنا بر بررسی رودینسون و پطروشفسکی محمد برای قرائت "وحی الهی" از فن بیان سجع استفاده می‌کرد. این سبک در ادبیات اعراب نثرمقی نام دارد و شامل بیان جملاتی می‌شود که در کنار هم قرار می‌گیرند و با واژه‌هایی هم صوت که جانشین قافیه می‌شوند، خاتمه می‌یابند و یا با بیان جملاتی مکرر که مانند تهلیل سرود پایان می‌گیرند. کاهنان به وسیله سجع در جملات مجزا و کوتاه و با واژه‌های نامفهوم سخن می‌گفتند، برای مصداق پیش‌گویی‌هایشان از شواهد طبیعی (آسمان، ستارگان) استفاده می‌کردند و در ضمن یک طبع شعر بدوی داشتند که توده‌های عامی را جذب می‌کرد.^{۳۶} برای نمونه در سوره التکویر (۸۱) آیه ۱ تا ۱۴ آمده است.

«(ای رسول ما) یاد آور آفتاب تابان را که تاریک شود و ستارگان آسمان تیره شوند (و فرو ریزند) و کوه‌ها به رفتار آیند و شتران عشار (ده ماه آبستن را که نزد اعراب بسیار عزیز است) بکلی رها کنند و به دور افکنند و هنگامی که وحوش (و طیور نیز) به عرصه‌ی قیامت محشور شوند و هنگامی که نفوس خلق همه با هم جنس خود در پیوندند و هنگامی که از دختران زنده بگور باز می‌پرسند که آن بی‌گناهان را به چه جرم و گناه کشتید و هنگامی که نام‌های اعمالش گشوده شود و هنگامی که آسمان را از

^{۳۶} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۸۵, ۹۸, ۱۱۳ und

مقایسه پطروشفسکی، ایلپایولویج (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۱۲

با وجودی که محمد از یک سو، اقتدار تمامی بت‌های کعبه را تحت نام الله جمع‌آوری کرد و از سوی دیگر، اسلام را در ردیف ادیان توحیدی قرار داد، اما بت‌پرستان از بعثت او قانع نبودند. برای نمونه در سوره العنکبوت (۲۹) آیه‌های ۶۱ و ۶۳ آمده است.

«و اگر (از این کافران) پرسیده شود که آسمان‌ها و زمین را که آفریده و خورشید و ماه مسخر فرمان کیست، به یقین جواب دهند که خدا (الله) آفریده است، پس چرا با این اقرار به افترا و دروغ می‌شتابند.»

«و اگر (از این مشرکان کافر) سؤال کنی آن کیست که از آسمان آب را نازل سازد تا زمین را به آن پس از فصل خزان و مرگ گیاهان باز زنده گرداند، به یقین جواب دهند که آن خدا (الله) است، پس بگو ستایش مخصوص خدای یکتا (الله) است، آری و لیک این حقیقت را عقل اکثر این مردم در نخواهند یافت.»

به همین منوال در سوره المؤمنون (۲۳) در آیه‌های ۸۴ تا ۸۹ آمده است.

«ای پیغمبر ما، تو بگو که زمین و هر کس که در او موجود است، بگوئید از کیست؟ اگر شما فهم و دانش دارید، البته جواب خواهند داد از خدا (الله) است، بگو پس چرا متذکر قدرت خدا (الله) نمی‌شوید؟ باز به آن‌ها بگو پروردگار آسمان‌های هفت گانه و خداوند عرش بزرگ کیست؟ البته باز جواب دهند آن خدا (الله) است، پس بگو چرا متقی و خدا ترس نمی‌شوید؟ باز ای رسول بگو آن کیست که ملک و ملکوت عالم همه به دست اوست و او به همه‌ی دنیا پناه دهد و حمایت کند و از او کس حمایت نتواند کرد اگر می‌دانید باز بگوئید، محققاً آن‌ها خواهند گفت خدا (الله) است، پس بگو چرا به فریب و فسون مفتون گشتید.»

با وجود سر سختی محمد در ترویج یکتاپرستی، بت‌پرستان دعوت او را رد می‌کردند. او در حالی که ادیان موسی و عیسی را به دلیل سنت یکتاپرستی به رسمیت می‌شناخت، مشرکان را تهدید به مجازات اخروی می‌کرد. بت‌پرستان برای رد دین نوین دلایل متفاوتی داشتند. پیامبر اسلام در برابر انتقادهای آن‌ها به وسیله‌ی آیه‌های قرآن موضع می‌گرفت. برخی او را فریب‌کار می‌نامیدند و به او انتقاد می‌کردند که قرآن کلام خود

اهالی مکه از پرداخت زکات به محمد سر باز می‌زدند و از او گریزان بودند. محمد برای توفیق رسالتش مصلحت‌گرایی می‌کرد و فروتنی به خرج می‌داد که مبادا اهالی مکه از قصد واقعی او برای کسب قدرت و ثروت آگاه شوند. محمد در سوره‌ی یونس (۱۰) آیه‌ی ۷۲ در برابر این اتهامات موضع می‌گیرد.

«پس هر گاه شما از حق روی گردانیده نصیحت مرا نپذیرفتید، من از شما اجری نخواسته بلکه همه‌ی اجر رسالت من بر خدا است و من خود از جانب حق مأمورم که از اهل اسلام و تسلیم حکم او باشم.»

برخی از اهالی مکه برای مصداق بعثت محمد و تقبل اسلام از او درخواست معجزه داشتند. محمد باید برای ارشاد آن‌ها مانند دیگر پیامبران اولوالعزم عملی غیر مترقبه انجام می‌داد و یا باعث ظهور فرشته‌ای می‌شد. اما محمد از عملی کردن این گونه توقعات عاجز بود. او از یک سو، با سر سختی بر بعثت و رسالت خود تأکید داشت و از سوی دیگر، مشرکان را تهدید به مجازات اخروی و بلای آسمانی می‌کرد که منتقدانش را از ابراز این گونه درخواست‌ها باز دارد. برای نمونه در سوره‌ی یونس (۱۰) آیه‌ی ۲۱ و سوره‌ی الحجر (۱۵) آیه‌های ۵ تا ۸ آمده است.

«(منکران رسول) گویند چرا بر او آیت و معجزی از جانب خدا نیامد (که قهراً مردم مطیع شوند)، پاسخ ده که دانای غیب (و عالم به صلاح عالم) خدا است، شما (کافران) منتظر عذاب خدا باشید من هم با شما منتظر نصرت او می‌باشم.»

«کافران گویند، ای کسی که مدعی آنی که قرآن از جانب خدا بر من نازل شده است، تو به عقیده ما محققاً دیوانه‌ای (که چنین دعوی می‌کنی) اگر راست می‌گویی (و بر تو فرشتگان خدا نازل می‌شوند)، چرا فرشتگان بر ما نازل نمی‌شوند، (ای رسول ما در پاسخ این سخن به آن‌ها بگو) فرشتگان را جز برای حق و حکمت و مصلحت نخواهیم فرستاد و آنگاه فرستیم که دیگر کافران بر عذاب و هلاکشان مهلت نخواهند یافت.»

برای اهالی مکه نه تهدید آن‌ها به مرگ و عذاب کارساز بود و نه درخواست معجزه از طرف منتقدان محمد پایان می‌گرفت. برخی از بت‌پرستان او را مسخره می‌کردند و از او خواهان عذاب فوری می‌شدند. در سوره‌ی العنکبوت (۲۹) آیه‌های ۵۳ و ۵۴ و سوره‌ی النمل (۲۷) آیه‌های ۷۱ تا ۷۲ به این موضوع اشاره می‌شود.

جا بر کنند و به یک سو افکنند و هنگامی که آتش دوزخ را سخت بر افروزند و هنگامی که بهشت را به اهلش برگردانند، در آن هنگام (که روز قیامت است) هر نفسی آنجا هر آنچه بر خود حاضر کرده همه را بداند.»

با وجود بی تفاوتی اهالی مکه محمد بر بعثت خود تأکید داشت و منتقدان قرآن را گمراه می‌نامید. برای نمونه در سوره‌ی یس (۳۶) آیه‌ی ۶۹ و در سوره‌ی الطور (۵۲) آیه‌های ۲۹ تا ۳۰ آمده است.

«... نه ما او (محمد) را شعر آموختیم و نه شاعری شایسته مقام اوست، بلکه این کتاب ذکر (الهی) و قرآن روش (خدا) است.»

«ای رسول ما، خلق را متذکر (خدا) ساز به نعمت (وحی) پروردگارت (سخن گویی و) جنون و کهنات هیچ در تو نیست، یا که گویند محمد شاعری (ماهر) است و ما حادثه مرگ او را انتظار داریم.»

برخی دیگر محمد را متهم می‌کردند که قرآن را از بیگانگان آموخته است. دلیل این انتقاد دوستی و مذاکراتی بود که او با افراد غیر عرب داشت. از جمله می‌توان از سلمان فارسی و جبر نام برد. محمد در برابر منتقدان خود به وسیله‌ی قرآن موضع می‌گرفت. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌ی ۱۰۳ آمده است.

«.. ما کاملاً آگاهیم که (کافران) می‌گویند آن کس که مطالب این قرآن را به رسول می‌آموزد بشری است، در صورتی که زبان آن بشر عجمی است و این قرآن به زبان عربی فصیح است.»

اتهام برخی دیگر به محمد به مراتب اصولی‌تر بود. آن‌ها محمد را متهم می‌کردند که چشمداشت به ثروت آن‌ها دارد و جاه‌طلبی انگیزه‌ی واقعی او است. این گروه از منتقدان تجربیات خود را با کاهنان دیگر بیان می‌کردند و از این رو، به محمد شک داشتند. دین نوین برای آن‌ها دکانی نوین بود. محمد در موعظه‌های خویش از اهالی مکه درخواست زکات می‌کرد و پرداخت آن را موجب پاکیزگی مؤمنان می‌دانست. برای نمونه در سوره‌ی اللیل (۹۲) آیه‌ی ۱۸ در مورد زکات آمده است.

«آن‌ها مال خود را (...) به وجه زکوة اعطا کردند.»

به خوبی سود می‌برد. لیکن مصلحت‌گرایی محمد در یک لحظه بر اطمینان او غلبه کرد و لغزشی را به بار آورد که برای او بسیار گران تمام شد. گویی روزی محمد در نزدیکی کعبه و برای یکتاپرستی موعظه می‌کرد و قصد قرائت سوره‌ی النجم (۵۳) را برای ناظران داشت. در آیه‌های ۱۹ تا ۲۰ این سوره آمده است.

«ای مشرکان آیا دو بت بزرگ اللات و العزی خود را دیدید (که بی اثر هستند) و المنات سومین بت دیگر را دانستید، جمادی بی سود و زیان است؟»

همان‌گونه که علی دشتی طرح می‌کند، محمد از پرسش و تمسخر منتقدان خویش به ستوه آمده بود و برای رام کردن مخالفان خود راه مصلحت‌گرایی گزید. او در پی این آیات دو آیه‌ی دیگر نیز آورد که به این منوال هستند.

«آن‌ها (اللات، العزی و المنات) طایران (مرغان) بلند پروازند، شاید امیدی به شفاعت آن‌ها باشد.»

قریشیان پس از قرائت این دو آیه از محمد قدردانی کردند که وساطت و شفاعت خدایان آن‌ها را نزد الله به رسمیت شناخته است.^{۳۸} اما چنین لغزشی تمامی برنامه‌ی محمد را نقش بر آب می‌کرد. به این ترتیب، دیگر مجازات اخروی معنی نداشت، زمانی که از طریق صدقه و قربانی و آن هم به شیوه‌ی سنتی بت‌پرستان، دختران الله برای مشرکان وساطت می‌کردند و از الله برای آن‌ها شفاعت می‌طلبیدند. از همه مهم‌تر منافع شخصی محمد بود زیرا او دیگر به عنوان پیامبر الله نقشی را ایفا نمی‌کرد. چندی نگذشت که محمد از قرائت این دو آیه بسیار پشیمان شد و از این رو، ادعا کرد که این آیات را شیطان بر زبان او جاری کرده است. سپس محمد در برابر اعتراض منتقدان آیه‌ی ۵۲ سوره‌ی الحج (۲۲) را آورد.

«... ما پیش از تو هیچ رسول و پیامبری نفرستادیم جز آن‌که آیاتی برای هدایت خلق تلاوت کرد، شیطان (جن و انس) در آن آیات الهی القاء دسیسه کرد، آنگاه خدا آنچه شیطان القاء کرده محو و نابود می‌سازد و آیات خود را محکم و استوار گرداند و خدا دانا به حقایق امور و درستکار در نظام عالم است.»

«ای رسول ما منکران به تمسخر از تو تقاضای تعجیل در نزول عذاب می‌کنند و اگر وقت معین آن در علم ازلی قیامت نبود، عذاب حق بر آن‌ها می‌رسید و البته ناگهانی هم نازل می‌شد که غافل و بی‌خبر بودند و این کافران از تو تعجیل عذاب می‌طلبند در صورتی که شراره عذاب جهنم به آن‌ها احاطه کرده است...»

«... کافران می‌گویند پس این وعده (قیامت که شما پیغمبران می‌دهید) اگر راست می‌گویید کی خواهد بود، بگو ای پیامبر بعضی از آن وعده‌ها که به وقوعش عجله دارید، بدین زودی شاید در پی شما آید.»

تمسخر محمد برای او بسیار زجر آور بود. او قبل از ادعای پیامبری در میان عشیره‌ی قریش قابل احترام محسوب می‌شد و ملقب به امین بود. محمد این لقب را تصادفی و در ارتباط با رقابت طوایف قریشی پیرامون نصب دوباره‌ی حجرالاسود پس از تعمیر کعبه دریافت کرده بود. سران قریش برای ارتقاء منزلت طایفه‌ی خویش با یکدیگر مجادله می‌کردند که چه کسی برای این کار صالح‌تر است. سپس توافق کردند که اولین کسی که وارد حیاط کعبه می‌شود، این کار را به عهده بگیرد. این شخص محمد بن عبدالله بود. او عبای خود را برای حمل حجرالاسود بر زمین پهن کرد و با کمک دیگران "سنگ مقدس" را با دست خود بر جایی مستقر کرد که برای آن در نظر گرفته شده بود.^{۳۷}

پس از ادعای بعثت، حیثیت محمد به کلی نقش بر آب شد. اهالی مکه از محمد پرسش‌های عقلی داشتند و او یا از پاسخ دادن طفره می‌رفت و یا آن‌ها را به عذاب اخروی تهدید می‌کرد. برای نمونه بت‌پرستان خواهان آگاهی از زمان موعود بودند و یا از عاقبت اقوام راحل خود می‌پرسیدند. برای آن‌ها معقول نبود که چرا مشرکان راحل که شناختی از دین محمد نداشته‌اند، باید در جهنم مجازات شوند و چرا خدایی که رحمان و رحیم است، این‌گونه بر بندگان خود قضاوت می‌کند. محمد از پاسخ دادن طفره می‌رفت و خود را فقط پیامبری معرفی می‌کرد که کلام الله را قرائت می‌کند. او در همان حین بسیار مصلحت‌گرا بود، اهداف و مواضع خویش را با احتیاط بیان می‌کرد، همواره وضعیت موجود را می‌سنجید و از همبستگی طایفه‌ای و "انسان‌گرایی عشیره‌ای"

^{۳۷} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۱): Islam und Kapitalismus, Frankfurt am Main, S. ۵۷

^{۳۸} vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۲۷f.

ترویج دین اسلام به وضوح در سوره‌ی الزمر (۳۹) آیه‌های ۱۴ تا ۱۵ و در سوره‌ی هود (۱۱) آیه‌های ۱۲۱ تا ۱۲۲ مشاهده می‌شود.

«... بگو من خدای (یکتا) را می‌پرستم و دینم را برای او خاص و خالص گردانم، شما هم (ای مشرکان) هر که را خواهید جز خدا بپرستید و بگو که زیان‌کاران آنان هستند که خود و اهل بیت خود را (از کفر و عصیان) به خسران جاودان در افکنند، بروز قیامت، این همان زیان است که بر همه آشکار است.»

«... ای رسول ما به آنان که ایمان نمی‌آورند بگو که شما هر چه می‌توانید به زشتکاری و معصیت خدا بپردازید و ما هم به کار اطاعت مشغول خواهیم بود، شما جزای کردار خود را منتظر باشید ما هم پاداش عمل خود را از حق منتظریم.»

محمد در حال ناامیدی از ترویج دین اسلام قریشیان بت‌پرست را متهم می‌کرد که به الله و پیامبر او بی حرمتی می‌کنند. او به متولیان کعبه، تجار قریشی و طبقه‌ی حاکم مکه انتقاد داشت که انباشت ثروت آن‌ها را متکبر و مغرور ساخته و از راه راست منحرف کرده است. اما نه تهدید مشرکان به آتش دوزخ برای مبارزه با بت‌پرستی و ترویج اسلام کارساز بود و نه محمد ابزار مناسبی برای تحمیل دین نوین بر اهالی مکه داشت. سر سختی او برای تبلیغ یکتاپرستی هستی، شأن و تنعم سران قریش را به بازی می‌گرفت زیرا جایگاه فرادست طبقاتی آن‌ها را به عنوان متولیان کعبه و پاسداران بت‌پرستی تخریب می‌کرد. پس از مدتی چندین نفر به دلایل متفاوتی به اسلام ایمان آوردند. اغلب آن‌ها شامل کسانی می‌شدند که از نظر عاطفی وابستگی تنگاتنگی با طبقه‌ی حاکم نداشتند، جوانان ماجراجویی که در پی شهرت بودند، افرادی که در سیر تجارت جهان‌دیده شده بودند، کسانی که در بت‌پرستی منافع مادی نداشتند و با طبقه‌ی حاکم مکه نه وصلت فامیلی کرده بودند و نه رابطه‌ی قومی داشتند، اشخاصی که منتقد به اوضاع اخلاقی مانند گسترش رباخواری و تضعیف همبستگی عشیره‌ای بودند و سرانجام کسانی که انگیزه‌ی ارتقاء اجتماعی داشتند، لیکن به دلیل فروبستگی جامعه امکانی برای تحقق اهدافشان نمی‌دیدند. به بیان دیگر، نخستین مسلمانان کسانی

با وجودی که محمد بعدها وظیفه‌ی وساطت و شفاعت برای مؤمنان نزد الله را به خود اختصاص داد، اما در ترویج دین اسلام در مکه بسیار ناکام بود. محمد نمی‌توانست مشرکان را از صحت بعثت و رسالت خویش متقاعد کند. او سپس به فن کلام که در مناظره‌ی اعراب استفاده می‌شد، روی آورد و قرآن را معجزه‌ی خود نامید. به این ترتیب، دیگر این محمد نبود که باید برای اثبات بعثت خویش معجزه می‌آورد، بلکه این منتقدان او بودند که باید اتهاماتشان را به او اثبات می‌کردند. برای نمونه در سوره‌ی الاسری (۱۷) آیه‌ی ۸۸ بر اعجاز قرآن تأکید می‌شود.

«بگو ای پیغمبر که اگر جن و انس متفق شوند که مانند این قرآن کتابی بیاورند هرگز نتوانند، هر چند همه پشتیبان یکدیگر باشند.»

به این ترتیب، محمد از موضع تدافعی خارج شد و پی در پی مخالفان خود را فرا می‌خواند که سوره‌ای مانند قرآن بیاورند که از نظر معنا و فرم خصلتی الهی داشته باشد و مفاهیم بهتری را از قرآن ارائه دهد. در آیه‌های ۵۰ تا ۵۱ سوره‌ی العنکبوت (۲۹) بر اعجاز قرآن تأکید می‌شود.

«... کافران گفتند (این مرد اگر رسول خداست) چرا بر او آیات و معجزاتی از جانب خدا نازل نشد، ای (رسول ما) بگو آیات نزد خدا (و به امر خداست) من که رسولم جز ترساندن خلق از انتقام خدا وظیفه‌ای ندارم، آیا اینان را این معجزه کفایت نکرد که چنین کتاب بزرگ را ما بر تو فرستادیم و تو بر آن‌ها تلاوت کردی که در آن برای اهل ایمان البته رحمت و پند و هدایت بود.»

محمد در مکه همواره در اقلیت قرار داشت و در سنت اعراب نه تنها از مدارا و خودداری در امور دینی استفاده می‌کرد، بلکه اصولاً اعمال خشونت را برای ترویج دین نامناسب می‌دانست. اما همان‌گونه که رودی پارت به درستی بیان می‌کند، برای محمد نفی خشونت در امور دینی به معنی ترویج مدارا با مشرکان و مؤمنان ادیان دیگر نبود، بلکه فقط ناشی از ناامیدی پیامبر از ارشاد آن‌ها می‌شد.^{۳۹} مصلحت‌گرایی محمد در

^{۳۹} vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۰۹f., und

vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۷۹f.

ایام، یعنی در سال ۶۱۹ میلادی دو تن از پشتیبانان سرشناس محمد، همسر او خدیجه و عموی او ابوطالب در فاصله‌ی کوتاهی در گذشتند. پس از این وقایع تعرض قریشیان به محمد و مسلمانان تشدید شد. با وجودی که ابوطالب با دین برادر زاده‌اش مخالف بود، لیکن برای حفظ حیثیت طایفه‌ی هاشمی خود را موظف به حمایت از او می‌دانست. ابوطالب حتا در بستر مرگ نیز به اسلام ایمان نیاورد، با وجودی که از تهدیدهای اخروی برادر زاده‌اش آگاه بود. پس از مرگ او برادرش ابولهب (عبدالعزی) در صدر طایفه‌ی هاشمی قرار گرفت. ابولهب حاضر نبود که حفاظت از محمد را مانند ابوطالب بی چون و چرا به عهده بگیرد. او در یک نشست طایفه‌ای از محمد پرسید که آیا عموی او ابوطالب و پدر بزرگ او عبدالمطلب که به اسلام ایمان نداشتند در آتش جهنم می‌سوزند. این پرسش بارها توسط بت‌پرستان برای محمد طرح شده بود و او از پاسخ دادن به آن سر باز می‌زد و مسئولیت خود را فقط محدود به قرائت وحی الهی می‌کرد. اما این بار دیگر برای محمد راه گریزی نبود. سپس او به این پرسش با اکره پاسخ مثبت داد. از این پس محمد حمایت ابولهب و طایفه‌ی هاشمی را از دست داد.^{۴۳}

محمد بلافاصله در جستجوی پشتیبان جدیدی در آمد. او نخست نزد طایفه‌ی بنی‌ثقیف رفت که در طائف مسکون بود. در این نشست سران جوان بنی‌ثقیف چنان او را به تمسخر گرفتند که محمد دست از پا درازتر به سوی مکه راهی شد، در حالی که نوجوانان در تعقیب او سنگ بارانش می‌کردند. محمد در حال گریز به اجبار به طایفه‌ی عبدشمس پناه برد. با وجودی که اعضای این طایفه نیز از محمد و اسلام تنفر داشتند به او ترحم کردند و پناهِش دادند. سرانجام موتیم بن‌عدی او را به مکه رساند و حفاظت او را به عهده گرفت. پس از این که محمد نزد طایفه‌ی بنی‌مخزوم، به سرکردگی ارقم بن‌ابی‌الارقم پشتیبان مقتدرتری یافت، تدارک مهاجرت برخی مسلمانان را به حبشه دید. محمد در انتخاب مهاجران چون همیشه مصلحت پیشه داشت. این گروه شامل کسانی می‌شد که یا از نظر دینی توان پایداری نداشتند و یا خطری برای سرکردگی پیامبر محسوب می‌شدند. از جمله می‌توان از عثمان بن‌مظعون (دایی حفصه بنت‌عمر) از اهالی یمامه نام برد. او مؤمنی بسیار افراطی بود که قبل از ایمان به اسلام

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۷ ادامه

^{۴۳} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۱۲, ۱۳۳f.

بودند که بحران اجتماعی را درک کرده و خواهان تغییر اوضاع موجود و جایگاه اجتماعی خویش بودند.^{۴۰}

از جمله می‌توان از اشخاص سرشناسی مانند عثمان بن‌عفان، زبیر بن‌العوام، طلحه بن‌عبیدالله، سعد بن‌ابی‌وقاص، عبدالرحمن بن‌عوف، عبدالله بن‌مسعود و عبدالله بن‌سعد نام برد که به دین اسلام ایمان آوردند و سرکردگی محمد را به عنوان پیامبر دین نوین پذیرفتند. با وجودی که ایمان آن‌ها به یکتاپرستی منجر به رونق نسبی دین اسلام شد، اما محمد قادر نبود که سلطه‌ی دین توحیدی را بر اجتماع مکه تحمیل کند.^{۴۱} مانع تحقق هدف محمد مخالفت سران سرشناس طوایف قریش مانند نضر بن‌حارث، ولید بن‌مغیره، عاص بن‌وائل، عقیة بن‌ابی‌معیط، ابولهب بن‌عبدالمطلب، عتبة بن‌ربیع، ابوسفیان بن‌حرب و همسرش هند و ابوجهل از طایفه‌ی بنی‌مخزون بودند. به نظر می‌آید که ابوجهل در مخالفت با دین نوین و محمد از دیگران به مراتب مصمم‌تر بوده است. او در سال ۶۱۶ میلادی اغلب طوایف مکه را متقاعد کرد که نه با مسلمانان تجارت کنند و نه به ازدواج اعضای طایفه‌ی بنی‌هاشم در آیند. او سپس این پیمان را بر صحیفه‌ای مکتوب کرد و آن‌را بر دیوار معبد کعبه آویخت. پس از آغاز فشار اجتماعی و اقتصادی بر مسلمانان و هاشمیان، عموی محمد، ابوطالب بن‌عبدالمطلب، که سردمدار طایفه‌ی بنی‌هاشم بود، او را نزد خویش خواند و می‌خواست که او را از آنچه بت‌پرستان بدگویی در حق پدران و بزرگان و گمراه کردن فرزندان خویش می‌خواندند، باز دارد. اما نه محمد رازی به پایان ترویج دین اسلام بود و نه ابوطالب می‌خواست که از حمایت برادرزاده‌ی خویش سر باز زند. به نظر می‌آید که اعتقاد ابوطالب به "انسان‌گرایی عشیره‌ای" و "مروت" به مراتب مهم‌تر از تأمین منافع مادی اعضای طایفه‌ی هاشمی بوده است. با وجودی که مدت بایکوت بیش از دو سال طول نکشید و همه از آن پیروی نکردند، اما خسارت زیادی بر مسلمانان و هاشمیان وارد آورد. برای نمونه ثروت ابوبکر در این دوران از ۴۰۰۰۰ به ۵۰۰۰۰ درهم تقلیل یافت.^{۴۲} در همین

^{۴۰} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۰۴

^{۴۱} مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۹۱ و

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۵

^{۴۲} vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۸۲, ۹۳, und

خشکی بودند و به خاک در افتادند، آیا هیچ دیدی که بروز کار اثری از آن‌ها باقی باشد؟»

محمد از سوی دیگر به مصلحت‌گرایی روی آورد و خواهان آزادی ادیان شد.^{۴۶} آیه‌های ۱ تا ۶ سوره‌ی الکافرون (۱۰۹) در این ارتباط آمده‌اند.

«ای رسول ما بگو که ای کافران مشرک من آن را که شما (به خدایی) می‌پرستید، (هرگز) نمی‌پرستم و شما هم آن خدای یکتایی که من پرستش می‌کنم، پرستش نمی‌کنید، نه من خدایان (باطل) شما را عبادت می‌کنم و نه شما یکتا خدای معبود مرا عبادت خواهید کرد، پس اینک دین شما برای شما باشد و دین من برای من.»

در همین دوران بت‌پرستان شهر یثرب (مدینه) در وضعیت نامناسبی به سر می‌بردند. در سال ۶۱۷ میلادی جنگی میان دو عشیره‌ی بزرگ اوس و خزرج در نواحی بوات در گرفت که از طریق طوایف یهود تهییج و پشتیبانی می‌شد. یهودیان از قدیم در حوالی یثرب مانند خیبر، فدک و تیماء دژهایی را مستقر کرده بودند و در آنجا سکونت داشتند. عشایر یمانی اوس و خزرج از اوایل قرن چهارم میلادی به یثرب راه یافته بودند. سران این عشایر در یک شب مهمانی سردمداران یهودیان را به هلاکت رسانده و بر شهر تسلط یافته بودند. سرانجام میان سران عشایر اوس و خزرج اختلاف ایجاد شد و کار آن‌ها به جنگ کشید. در حالی که یهودیان بنی‌القریظه و بنی‌النضیر از عشیره‌ی اوس حمایت می‌کردند، یهودیان بنی‌القینقاع با عشیره‌ی خزرج هم پیمان بودند. با وجودی که غضب و خوی انتقام جویی میان اهالی یثرب به پایان نرسیده بود، میان سران عشایر اوس و خزرج یک صلح ناپایدار برقرار شد. بت‌پرستان یثرب در جستجوی رهبری بودند که این زخم مهلک را التیام دهد و آن‌ها را در برابر یهودیان متحد سازد. یهودیان به وسیله‌ی زراعت، تجارت و پیشه‌وری امرار معاش می‌کردند. فعالیت گسترده‌ی آن‌ها منجر به بهبودی وضعیت مادی‌شان می‌شد در حالی که عشایر بت‌پرست اوس و خزرج به حاشیه‌ی جامعه رانده می‌شدند و نقش فرودستان جامعه را می‌گرفتند.^{۴۷}

^{۴۶} vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۸۱

^{۴۷} مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۹۶ و

به گروه حنیفه تعلق داشت. او به وسیله‌ی زهد نزدیکی به خداوند را جستجو می‌کرد و حتا قصد اخته کردن خود را داشت. او همراه با پسرش، دو برادر جوان‌ترش و سه تن از پسران برادرش به اسلام ایمان آورده بود. این تازه مسلمانان یک گروه افراطی را میان هواداران محمد تشکیل می‌دادند و برای سرکردگی او یک خطر جدی محسوب می‌شدند.^{۴۴} پس از اتمام تدارکات محمد، چندی نگذشت که مهاجرت مسلمانان به حبشه از طریق وحی الهی نیز تأیید شد. در سوره‌ی الزمر (۳۹) آیه‌ی ۱۱ آمده است.

«ای رسول ما بگو به امت، ای بندگانی که به خدا ایمان آورده‌اید، خداترس و پرهیزکار باشید که هر کس متقی و نیکوکار است در دنیا هم نصیب او نیکویی و خوشی است و زمین خدا بسیار پهناور است (اگر در مکانی ایمان و تقوا داری مشکل شد به شهری دیگر روید و صبر پیشه کنید) که خدا صابران را به حد کامل و بدون حساب پاداش خواهد داد.»

پس از این که پشتوانه‌ی شرعی مهاجرت نیز ایجاد شد، محمد مهاجران را به سرکردگی جعفر بن‌ابی‌طالب به سوی حبشه راهی کرد. پادشاه حبشه (نجاشی) به دین مسیح ایمان داشت. انحصار تجاری قریشیان همواره موجب نزاع نجاشی با متولیان اموی کعبه می‌شد. هدف محمد استفاده از این تضاد بود که نجاشی را به عنوان پادشاه یکتاپرست برای دفاع از مسلمانان در برابر قریشیان بت‌پرست متقاعد کند. اما برنامه‌ی محمد به وسیله‌ی فرستادگان قریشی به نزد نجاشی نقش بر آب شد زیرا آن‌ها هدایای گرانبهایی برای پادشاه حبشه به همراه داشتند.^{۴۵}

بنا بر بررسی وات و ولش، محمد پس از ناکامی در این نقشه برای حفظ جان خویش و مسلمانان از یک سو به داستان سازی روی آورد که مشرکان مکه را از مجازات دنیوی الله بترساند. آیه‌های ۳ تا ۸ سوره‌ی الحاقه (۶۹) در این ارتباط آمده‌اند.

«قوم ثمود و عاد آن قیامت را تکذیب کردند، اما قوم ثمود به کیفر کفر وطنیان هلاک شدند، اما قوم عاد نیز به بادی تند و سرکش به هلاکت رسیدند که آن باد تند را خدا هفت شب و روز پی در پی بر آن‌ها سقط کرد که دید آن مردم گویی ساقه‌ی نخل

^{۴۴} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۱۲, ۱۳۲f.

^{۴۵} مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۷۱ ادامه

نی‌خواست که در غیاب او این تازه مسلمانان منحرف شوند و بار دیگر به بت‌پرستی روی آورند. در وهله‌ی بعدی، وجهه‌ای بود که او برای خود به عنوان پیامبر اسلام قائل می‌شد. محمد نمی‌خواست که به عنوان اولین مهاجر، مانند فراری و بدون استقبال هوادارانش وارد مدینه شود. لیکن وقت کنشی دیگر جایز نبود زیرا پس از تشدید خصومت بت‌پرستان با محمد، متولیان قریشی کعبه نقشه‌ی قتل او را در دارالندوه طراحی کرده بودند.

مهاجرت محمد و ابوبکر به مدینه را یکی از مشرکان به نام عبدالله بن‌ارکات به عهده گرفت. او برای گمراهی دشمنان پیامبر، نخست آن‌ها را به سوی جنوب، یعنی بر خلاف جهت حرکت به سوی مدینه همراه برد. آن‌ها به مدت دو روز در غاری به نام ثور پنهان ماندند و در روز سوم از طریق کرانه‌ی دریای سرخ به سوی مدینه راهی شدند. هراس آن‌ها از تعقیب و قتلشان به وسیله‌ی مشرکان قریشی بسیار عمیق بود. این موضوع به خوبی از سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۴۰ قابل فهم است.

«اگر شما او را (دین رسول خدا) یاری نکنید (البته خدا او را یاری خواهد کرد)، هنگامی که کافران پیغمبر را از مکه بیرون کردند، خدا یاریش کرد، آنگاه که یکی از آن دو تن که در غار بودند (رسول) به رفیق و همسفر خود (ابوبکر که پریشان و مضطرب بود) گفت مترس که خدا با ما است، آن‌زمان که خدا وقار و آرامش خاطر بر او فرستاد و او را به لشکرهای غیبی خود که شما آنان را ندیده‌اید مدد فرمود و ندای کافران را پست گردانید، ندای خدا (دعوت به اسلام را) مقام بلند که خدا را بر هر چیز کمال قدرت و دانایی است.»

در تاریخ ۲۴ سپتامبر ۶۲۲ میلادی محمد و ابوبکر با استقبال مهاجران و انصار وارد مدینه شدند. سپس محمد نزد خانواده‌ی خالد بن‌زید از عشیره‌ی خزرج، طایفه‌ی نذشار منزل گرفت.^{۵۰} مهاجرت مسلمانان به مدینه با توفیق کامل همراه نبود زیرا برخی از آن‌ها یا در هجرت شرکت نکردند و یا پس از هجرت به مکه بازگشتند. در میان مهاجران مجادله‌ای پیرامون کردار این گروه گشوده شد که منجر به تفرقه در امت جوان اسلامی می‌شد. برخی از مهاجران آن‌ها را مسلمان و برخی دیگر کافر

^{۵۰} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۴۴f.

اغلب بت‌پرستان مدینه به المنات (خدای سرنوشت) اعتقاد داشتند. به غیر از یکتاپرستان یهودی، گروه‌های دیگری مانند حنیفه در حوالی مدینه سکنا داشتند که در جستجوی دینی برای مشروعیت زندگی دنیوی و آمال اخروی خویش بودند. با وجودی که محمد از اهالی مکه بود، اما با مدینه ارتباط نزدیک داشت. مادر او آمنه بنت‌وهب از طایفه‌ی نذشار متعلق به عشیره‌ی خزرج بود. آمنه و پدر محمد، عبدالله بن‌عبدالمطلب، هر دو در مدینه به خاک سپرده شده بودند. پدر او در راه بازگشت از تجارت نزد طایفه‌ی همسرش آمنه، درگذشت. در حالی که آمنه در حین یک بازدید که محمد خردسال را نیز به همراه داشت در مدینه به رحلت رسید.^{۴۸}

در سال ۶۲۰ میلادی و در زمان زیارت کعبه شش نفر از اهالی مدینه با محمد گفتگو کردند و با اسلام آشنا شدند. پس از پایان زیارت کعبه محمد موساد بن‌امری را همراه آن‌ها به مدینه فرستاد که قرآن را برای آن‌ها بخواند و آن‌ها را برای گرویدن به اسلام و عبادت الله یکتا آماده سازد. سال بعد و در ایام زیارت کعبه دوازده نفر از اهالی مدینه با محمد مذاکره کردند. آن‌ها در این نشست مبانی اسلام و درخواست‌های پیامبر را مقبول دانستند. یک سال پس از این نشست و در ایام زیارت کعبه گروهی از اهالی مدینه، مشتمل از ۷۳ مرد و دو زن در روستایی به نام عقبه و در نزدیکی مکه عهدنامه‌ای را با محمد منعقد کردند. در این نشست ۱۲ نفر، سه نفر از عشیره‌ی اوس و نه نفر از عشیره‌ی خزرج معین شدند که رعایت اصول عهدنامه را تضمین کنند. به این ترتیب، شرایط مهاجرت محمد و مسلمانان از مکه به مدینه مهیا شد.^{۴۹}

هجرت به مدینه در مجموع سه ماه به طول انجامید. محمد و ابوبکر آخرین کسانی بودند که راهی مدینه شدند. محمد در برنامه‌ریزی هجرت به مدینه نیز مانند همیشه مصلحت‌گرا بود. او برای اتخاذ این تصمیم دلایل متفاوتی داشت. در وهله‌ی نخست، انگیزه‌ی او راهی کردن تمام کسانی بود که به اسلام ایمان آورده بودند. محمد

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۹ ادامه و

gl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۹

^{۴۸} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۳۸f., ۱۴۰f.

^{۴۹} vgl. ebd., S. ۱۴۲, und

مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۷۵، ۱۹۶

اهالی مدینه را بدون در نظر گرفتن ایمان دینی آنها تقویت و آنها را برای دفاع از شهر در برابر هجوم طوایف متخاصم از نظر نظامی و مالی متعهد کرد.^{۵۲}

پس از اعلام "قانون اساسی مدینه" اغلب بت پرستان مدینه به تبعیت از برخی سران عشایر اوس و خزرج به دین اسلام گرویدند. اساید بن الهودایر و سعد بن موهاد از جمله کسانی بودند که ایمان آنها به اسلام گرایش طوایفشان را به دین نوین تشدید کرد.^{۵۳} عوامل گسترش دین اسلام در مدینه، مجاورت تنگاتنگ اهالی مدینه با قوم یهود و آشنایی آنها با ادیان یکتاپرست از یک سو و فقدان طبقه‌ی حاکمی مانند قریشیان مکه که از بت پرستی شأن عشیره‌ای و منافع مادی خود را تضمین می‌کرد از سوی دیگر، بودند. توحید و "امر به معروف و نهی از منکر" تبدیل به مبانی دین نوین شدند که تحت آنها امت اسلامی در مدینه متشکل می‌شد. در سوره‌ی آل عمران (۳) آیه‌ی ۱۰۴ آمده است.

«... باید از شما مسلمانان برخی (که دانا و با تقوی ترند) خلق را به خیر و صلاح دعوت کنند و مردم را به نیکوکاری امر کرده از بدکاری نهی کنند و اینان که به حقیقت واسطه‌ی هدایت خلق هستند در دو عالم در کمال پیروز بختی و رستگاری خواهند بود»

محمد از طریق همه‌ی اهالی مدینه و تمامی بت پرستان به رسمیت شناخته نشد. برخی طوایف از عشیره‌ی اوس که المنات را می‌پرستیدند به اسلام نیاوردند. آنها ملقب به اوس المنات (هدیه‌ی منات) بودند که تحت سیاست دولت اسلامی قرار گرفتند. در این رابطه ذکر نام چند تن از شخصیت‌های مدینه نیز ضروری است. اولی عبدالمیر ارراهب بود که به الله اعتقاد داشت، اما رسالت محمد را مردود کرد. عبدالمیر در یک مناظره پیرامون یکتاپرستی با محمد، او را متهم به تحریف توحید و افترا به الله کرد. او سپس با هوادارانش به بت پرستان قریشی مکه ملحق شد و در جنگ بر علیه مسلمانان شرکت کرد. از جمله باید از دو شاعر به نام‌های اسماء بنت مروان و ابوافک یاد کرد که در اشعار خود به محمد توهین می‌کردند و رسالت او را به باد تمسخر می‌گرفتند. آخرین نفر عبدالله ابن‌ابی از عشیره‌ی خزرج بود. او میان عشایر منطقه نفوذ بسیاری

^{۵۲} vgl. Antes, P. (۱۹۸۲): ebd., S. ۲۹f.

^{۵۳} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۵۲

می‌دانستند. محمد برای ممانعت از تفرقه میان مسلمانان بسیار کوشا بود. او از یک سو، به وسیله‌ی اسلام برای مؤمنان هویت نوینی ایجاد می‌کرد و از سوی دیگر، برای تثبیت وحدت مؤمنان، برایشان دشمن خارجی می‌ساخت. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌های ۸۸ تا ۸۹ در این رابطه آمده است.

«چرا شما درباره‌ی منافقان دو فرقه شدید (گروهی به اسلام و گروهی به کفرشان قائل شدید، آنها در باطن کافرند) و خدا به کيفر اعمال زشتشان باز گرداند، آیا شما می‌خواهید کسی را که خدا گمراه کرده هدایت کنید، در صورتی که خدا هر که را گمراه کند تو بر هدایت او راهی نخواهی یافت، منافقان و کافران (از رشک و حسد) آرزو کنند که شما مسلمانان هم به مانند آنها کافر شوید (تا شما را بر آنان امتیازی نباشد) همه برابر و مساوی در کفر باشید، پس آنان را تا در راه خدا هجرت نکنند، دوست نگیرید و آنها را هر کجا یافتید، گرفته بکشید و از آنها یاور و دوستی نباید اختیار کنید»

هجرت محمد و مسلمانان به مدینه، مصادف با آغاز نقش سیاسی پیامبر اسلام بود. از هم اکنون سیاست دولت و اقتدار اعمال احکام شرعی در اختیار تام او قرار داشت. مسلمانان هم‌زمان عضو امت و دولت اسلامی بودند. ایجاد دیوان‌سالاری برای محافظت از امت اسلامی و تدوین ارزش‌های اخلاقی منجر به وحدت اسلام با فلسفه‌ی سیاسی دولت می‌شدند. از این رو، بنا بر بررسی برنارد لویز نه در زبان کلاسیک عربی و نه زبان‌هایی که واژه‌های سیاسی و فرهنگی آنها از زبان عربی مشتق می‌شوند، یک دوگانگی میان مفاهیمی مانند دینی و دنیوی، روحانی و لائیک، دینی و سکولار یافت نمی‌شوند.^{۵۱}

پس از هجرت محمد در برابر مهاجران و انصار قوانینی را برای زندگی مسالمت آمیز اهالی مدینه قرائت کرد که بعدها به عنوان "قانون اساسی مدینه" معروف شدند. محمد در تدوین این عهدنامه مصلحت‌گرایی پیشه داشت و از این رو، تمامی ساکنان مدینه را اعضای امت نامید. بنا بر این عهدنامه، امت به غیر از مؤمنان ادیان توحیدی مانند مسیحیان و یهودیان، مشرکان را نیز در بر می‌گرفت. به این ترتیب، محمد همبستگی

^{۵۱} vgl. Lewis, Bernard (۱۹۹۱): Die politische Sprache des Islam, Berlin, S. ۱۵

مدینه نه به اندازه‌ی کافی زمین زراعی و دام وجود داشت و نه محصولات کشاورزی می‌توانستند در مدت کوتاه برای آذوقه‌ی مهاجران تولید شوند. در این تنگنا بهترین امکان برای مسلمانان راهزنی به کاروان‌هایی بود که میان دمشق و مکه تجارت می‌کردند. هم‌زمان نمایندگان محمد مذاکره با طوایف پراکنده‌ی اعراب را به عهده گرفتند تا روابط مسالمت‌آمیزی را با دولت جوان اسلامی سازمان‌دهی کنند. در اوایل ایجاد ارتباط با امت و دولت اسلامی وابسته به ایمان به اسلام، به رسمیت شناختن سرکردگی پیامبر اسلام و پذیرش احکام دینی نبود.^{۵۵}

پس از گذشت کمتر از یک سال از هجرت، هفت تن از مهاجران تحت فرمان عمومی پیامبر، حمزه بن عبدالمطلب، عازم راهزنی شدند. آن‌ها به یک کاروان قریشی که راهی دمشق بود، هجوم آوردند. در این راهزنی مسلمانان قصد قتل کسی را نداشتند و فقط در پی اموالی بودند که وضعیت نابسامان مادی مهاجران را بهبود دهند. آن‌ها پس از مقاومت کاروان‌چیان دست خالی به مدینه باز گشتند.^{۵۶} مابین مارس ۶۲۳ تا ژانویه‌ی ۶۲۴ میلادی در مجموع پنج راهزنی دیگر برنامه‌ریزی و عملی شدند. محمد پس از این‌که خبر حرکت کاروان قریشیان را دریافت می‌کرد، یک دسته‌ی چهل تا پنجاه نفری از مسلمانان را جهت راهزنی آن‌گرد می‌آورد. پس از تسلیح مسلمانان، آن‌ها را تحت سرکردگی یکی از معتمدان خویش قرار می‌داد و بر سر نیزه‌ی او لواء می‌بست. راهزنان پس از طی مسافت دو یا سه روزه معمولاً در نزدیکی چاه‌های آب که توقفگاه کاروان‌ها بودند، کمین می‌کردند. اغلب راهزنی‌ها ناموفق بودند زیرا کاروان‌چیان از کمین مسلمانان با خبر می‌شدند و مسیر کاروان را عوض می‌کردند و یا به حرکت کاروان سرعت می‌دادند. در برخی مواقع کاروان‌چیان در برابر مسلمانان مقاومت می‌کردند و با وجود خسارت کم و یا زیادی از اموال کاروان حفاظت می‌کردند. فقط آخرین راهزنی مسلمانان به سرکردگی عبدالله بن جحش در نخله بود که به نتیجه‌ی مطلوب رسید.^{۵۷} این راهزنی در دومین سال هجرت و در ماه رجب، یعنی در یکی از ماه‌های حرام به وقوع پیوست. مسلمانان به کاروانی که در مسیر طائف به سوی مکه راهی بود، دستبرد

^{۵۵} vgl. Paret, Rudi (۱۹۷۰): ebd., S. ۳۷۴f., ۳۴۸

^{۵۶} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۵۸

^{۵۷} vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۱۰۰f.

داشت و هواداران او پیش از هجرت مسلمانان به مدینه، قصد داشتند که او را به مقام امارت یثرب برسانند. تحت شرایطی که دولت اسلامی هنوز مستقر نبود، مخالفان متعددی در امت اسلامی وجود داشتند و امرار معاش مهاجران سازمان‌دهی نشده بود، محمد برای ترویج اسلام به مصلحت‌گرایی روی آورد. او نخست برای مقابله‌ی لفظی با دشمنانش شاعری را به نام حسن بن طیبیت به خدمت گرفت. سپس قبله‌ی عبادت مسلمانان را به سوی اورشلیم معین کرد، نماز جمعه را به عنوان تربیون سیاسی دولت اسلامی بنیان گذاشت و به این منوال، سنت یهودیان که هرگونه فعالیت‌هایی را در روزهای شنبه حرام می‌دانستند، محترم شمرد. او ماه روزه‌ی یهودیان یعنی عاشورا را برای مسلمانان معین کرد، زوجیت زنان مسیحی و یهودی را برای مردان مسلمان مجاز دانست و احکام غذایی یهودیان را نیز تکلیف مسلمانان کرد.^{۵۴} محمد حتا در برابر بت‌پرستان مدینه نیز مصلحت اتخاذ کرد اگر که اقتدار دولت جوان اسلامی را مستقیماً مورد پرسش قرار نمی‌دادند و یا این‌که تحت حفاظت متعهدان "قانون اساسی مدینه" قرار داشتند. او در سوره‌ی النساء (۴) در آیه‌های ۸۸ تا ۸۹ قتل مشرکان را واجب می‌داند و در آیه‌ی ۹۰ همین سوره ادامه می‌دهد.

«مگر آنان که به قومی که میان شما با آن‌ها عهد و پیمانی است در پیوسته باشند یا که بر این عهد نزد شما آیند که از جنگ با شما یا قوم خودشان که دشمنان شما هستند هر دو خودداری کنند و از جنگ دلتنگ باشند، با این دو طایفه از کافران که در حقیقت به شما پناهنده‌اند، نباید قتال کنید، اگر خدا می‌خواست آن‌ها را بر شما مسلمانان مسلط می‌کرد تا با شما نبرد می‌کردند، پس هرگاه از جنگ با شما کناره گرفتند و تسلیم شدند، در این صورت خدا برای شما راهی بر علیه آن‌ها نگشوده است (مال و جانشان را بر شما مباح نکرد)»

قدرت سیاسی جنبه‌ی مادی دارد و محمد در مدینه به ضرورت بازسازی مادی جامعه برای تثبیت دولت اسلامی کاملاً آگاه بود. نخست باید برای تضمین هزینه‌ی زندگی مهاجران منبع درآمدی ایجاد می‌شد که انصار را از بار مخارج آن‌ها رها کند. لیکن در

^{۵۴} vgl. ebd., S. ۱۵۴f. und

vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۵۹f., ۱۶۲

سپس ۳۰۰ تن از مسلمانان تحت فرمان محمد عازم راهزنی شدند. پس از کسب این خبر ابوسفیان سواری را به سوی مکه راهی کرد که جهت حفاظت از کاروان کمک نظامی به همراه بیاورد. او در همان حین مسیر کاروان را به سوی کرانه‌ی دریای سرخ عوض کرد. ۹۵۰ تن از اهالی مکه برای کمک به سوی کاروان شتافتند. آن‌ها در بدر در برابر قوای مسلمانان قرار گرفتند. در این جنگ ۵۰ تا ۷۰ تن از اهالی مکه به قتل رسیدند و ۷۰ تن از آن‌ها به اسارت مسلمانان در آمدند. دو تن از سران قریش و مخالفان جدی محمد به نام‌های ابوجهل و عتبه بن ربیع از جمله مقتولان مکی بودند. این جنگ برای مسلمانان حاصل بسیاری داشت زیرا در حالی که فقط ۱۵ تن تلفات دادند، ۱۵۰ شتر، ۱۰ اسب و تسلیحات فراوانی را به غنیمت گرفتند. در میان اسیران دو تن به نام‌های نصر بن حارث و عقبه بن ابی معیط حضور داشتند که محمد را در مکه به تمسخر گرفته بودند. پیامبر بلافاصله فرمان قتل آن دو را صادر کرد. در رابطه با تقسیم غنائم نزاعی میان مسلمانان آغاز شد که محمد آن‌را به وسیله‌ی سوره‌ی الانفال (۸) منتفی کرد. در آیه‌ی ۷ این سوره آمده است.

«ای رسول ما) بیاد آر زمانی را که خدا شما را وعده‌ی پیروزی به یکی از دو طایفه (قافله‌ی قریش یا کاروان شام) داد و شما مایل بودید آن طایفه که شوکت و سلاحی به همراه ندارد (بی رنج جهاد) اموالشان نصیب شما شود و خدا می‌خواست صدق سخنان حق را ثابت گرداند و ریشه‌ی کافران را از بین بر کند.»

در آیه‌های ۴۱ تا ۴۵ و ۱۷ همین سوره توفیق جنگ بدر به صورت تفسیر یک روزنامه‌ی تبلیغاتی به کلی به حساب الله گذاشته می‌شود.

«بیاد آرید زمانی را که سپاه شما در وادی نزدیک دشمن و آن‌ها به مکانی دورتر (شهر مدینه) واقع شدند (که موفقیت و اتفاق خوشی خدا نصیب شما کرد) و اگر این کارزار به وعده و قرار شما با دشمن مقرر می‌شد در وعده‌گاه (چنین موافق و دلخواه شما نمی‌بود) از خوف و اندیشه در جنگ اختلاف می‌کردید لیکن برای آن‌که حکم ازلی و قضای حتمی را که خدا مقرر فرمود اجرا سازد (یعنی خدا در جنگ بدر به مدد فرشتگان مؤمنان کم را بر کافران بسیار غلبه داد که حقانیت قرآن و رسولش را آشکار سازد) تا هر که هلاک شدنی است هلاک شود و آن‌که لایق زندگی است زنده بماند

زدند. از چهار تن از کاروان‌چیان، یک نفر به قتل رسید، دو تن اسیر شدند و یک نفر موفق به فرار شد. محمد برای آزادی اسیران ۱۶۰۰ درهم دریافت کرد و یک پنجم غنائم را به خود اختصاص داد. این قتل در ماه حرام رجب به وقوع پیوست که در واقع به معنی نقض قوانین تدوین نشده‌ی اعراب جهت زندگی مسالمت آمیز بود. مسلمانان با نقض سنتی که نسل‌های متمادی و طوایف متفاوت عرب را از جنگ و آشوب محفوظ داشته بود، مخالفت می‌کردند و از پیامبر اسلام خواهان توضیح می‌شدند. در آیه‌ی ۲۱۷ سوره‌ی البقره (۲) برای توجیه قتل در ماه‌های حرام آمده است.

«ای پیغمبر مردم از تو درباره‌ی جنگ در ماه حرام می‌پرسند، بگو که نبرد در آن گناهی است بزرگ و بازداشتن خلق است از راه خدا و کفر به خدا و پایمال کردن حرمت خدا و بیرون کردن اهل حرم (که مشرکان مرتکب شدند) بسیار گناه بزرگتری است نزد خدا و فتنه‌گری و فسادانگیزتر از قتل است و کافران پیوسته با شما مسلمانان نبرد کنند تا آن‌که اگر بتوانند شما را از دین خود برگردانند، پس هر که از شما از دین خود برگردد و در حال کفر باشد تا بمیرد، اعمال چنین اشخاص در دنیا و آخرت ضایع و باطل گردد و آنان اهل جهنمند، در آن همیشه معذب خواهند بود»

محمد به این شیوه یک توجیه دینی برای شکستن سنن اعراب یافت. او بر این نکته تأکید می‌کرد که حفظ سنت‌ها بسیار ضروری است، اما گناه مشرکان که مسلمانان را مجبور به مهاجرت از مکه کرده‌اند، به مراتب بزرگتر است. راهزنی بعدی در ماه آینده، یعنی رمضان برنامه ریزی شد. یک کاروان قریشی تحت سرپرستی ابوسفیان بن حرب از طایفه‌ی بنی‌امیه از فلسطین به سوی مکه راهی بود. ۷۰ تن از تجار کالاهای خود را به قیمت ۵۰۰۰۰ درهم همراهی می‌کردند. محمد فرمان راهزنی این کاروان را صادر کرد و برای تهییج مسلمانان آیه‌ی ۶۵ سوره‌ی الانفال (۸) را آورد.

«ای رسول، مؤمنان را به جنگ ترغیب کن، اگر بیست نفر از شما صبور و پایدار باشید بر دویست نفر از دشمنان پیروز خواهید شد و اگر صد نفر بودید با هزار نفر از کافران برابری توانید کرد و پیروزی بدست خواهید آورد زیرا آن‌ها گروهی بی دانشند (و شما با دین و دانشید لذا توانا و غالب بر آن‌هایید).»

کنند. در همان شب این دو قاتل سرهای بریده‌ی آن دو را به محمد تقدیم کردند و به نام الله تقدیر شدند.^{۵۸}

در مکه شکست جنگ بدر و قتل سران قریشی منجر به تغییر اوضاع سیاسی شد. ابوسفیان از طایفه‌ی بنی‌امیه پس از این که کاروان مذکور را از طریق کرانه‌ی دریای سرخ به مکه هدایت کرد، در صدر عشیره‌ی قریش قرار گرفت. او سه ماه بعد برای انتقام خون مقتولان بدر در صدر قوایی از میان قریشی به سوی مدینه تاخت. مهاجمان نخلستان حوالی مدینه را به آتش کشیدند و پس از قتل دو تن به مکه بازگشتند. در همین ایام مسلمانان از موقعیت مناسب جغرافیای مدینه به درستی استفاده می‌کردند. تجارت مکیان با بین‌النهرین و شام مختل بود زیرا قوای اسلامی راه را برای کاروان‌های قریشی مسدود می‌کرد. سپس تجار قریشی کاروانی را تدارک دیدند که در خفا راهی دمشق شد. محمد پس از دریافت این خبر زید بن حارثه (پسر خوانده‌ی محمد) را مأمور راهزنی این کاروان کرد. فقط در این سرقت ۱۰۰۰۰۰ درهم نصیب مسلمانان شد و محمد خمس آن‌را به خود اختصاص داد.^{۵۹}

به وسیله‌ی راهزنی مسلمانان از یک سو، وضعیت مادی خود را بهبود می‌دادند و از سوی دیگر، تضادهایی را که به اجبار در یک جامعه‌ی طبقاتی بروز می‌کنند، به مکه منتقل می‌کردند. بدیهی است که تجار مکه نمی‌توانستند با وضعیت موجود خو بگیرند. از این رو ابوسفیان قوایی را مشتمل از ۳۰۰۰ سوار برای تهاجم به مدینه گرد آورد. همراه این قوا ۱۵ تن از زنان قریشی برای تهییج مهاجمان راهی مدینه شدند. در صدر آن‌ها همسر ابوسفیان، هند، قرار داشت که خواهان انتقام خون پدرش عتبة بن ربیع و مابقی اقوامش بود که در جنگ بدر به هلاکت رسیده بودند. سپاه مکیان پس از ده روز به مدینه رسید و در کشتزارهای مسلمانان خیمه زد. پس از گذشت مدتی از محاصره‌ی مدینه سپاه مشرکان با مسلمان بسیج شده در کوهستان اُحد تلاقی کرد. در این جنگ محمد مجروح شد و عموی او حمزه به قتل رسید. فقط از خود گذشتگی چند

^{۵۸} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۶۶f., und vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۶۲ und

مقایسه بطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۳

^{۵۹} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۷۰f.

که همانا خداوند شنوا و دانا است و یادآر ای رسول ما آن‌گاه که دشمنانت را در چشم تو (و اصحابت) اندک نشان دادیم (تا قوی دل باشید و اگر سپاه دشمن را به چشم شما بسیار نشان داده بودیم، کاملاً هراسان و بد دل شده در امر رفتن به جنگ) جدل و مخالفت می‌کردید، لیکن خدا (شما را از آسیب دشمن) به سلامت داشت که او دانا و متصرف اندیشه‌های درونی دل‌های خلق است و یاد آور زمانی که خدا دشمنان را هنگامی که مقابل شدید در چشم شما نمودار کرد (تا قوی دل شده از آن‌ها نیندیشید و شما را در چشم دشمن کم بنمود تا تجهیز کامل و تهیه مهمات جنگ نکنند) تا خداوند آن‌را که در قضای حتمی خود مقدر کرده (یعنی غلبه‌ی اسلام) اجرا فرماید (تا بدانید کار به دست خدا است) که بسوی او باز گشت امور، ای کسانی که ایمان آورده‌اید هر گاه با قومی از دشمن مقابل شدید، پایداری کنید و خدا را پیوسته یاد آرید، باشد که پیروز و فاتح شوید.»

«ای مؤمنان) نه شما بلکه خدا کافران را کشت، (ای رسول) چون تو تیر افکندی نه تو بلکه خدا افکند و (شکست کافران را خدا برای این خواست) و بیازماید مؤمنان را به پیش آمد خوشی که خداوند شنوا (دعای خلق) و دانا (به مصالح امور) عالم است.»

الله باید در جنگ حضور و مداخله‌ی فعال داشت زیرا محمد می‌خواست که خمس غنائم را به عنوان پیامبر الله در اختیار بگیرد. او از طریق قرآن شیوه‌ی تقسیم غنائم را پیروی از وحی الهی می‌خواند و به عمل خویش مشروعیت می‌داد. تقسیم غنائم اغلب منجر به نزاع و تفرقه میان مسلمانان می‌شد که حتا نتیجه‌ی جنگ را نیز معین می‌کرد. در تقسیم غنائم سوارکاران بر پیاده نظام الویت داشتند و سه برابر از سهم آن‌ها را دریافت می‌کردند.

محمد از جنگ بدر سرفراز به مدینه بازگشت. او اسیران جنگی را در برابر پول آزاد ساخت و فرمان قتل اسماء بنت‌مروان و ابوافک را صادر کرد. آن‌ها دو تن از شاعران مدینه بودند که پیامبر اسلام را در اشعارشان به باد تمسخر می‌گرفتند. با افزایش قدرت محمد و شأن دولت اسلامی، دیگر او نمی‌خواست از مجازات کسانی که به پیامبر الله توهین می‌کردند، چشم پوشی کند. امیر بن‌عدی و سلیم بن‌امیر که در جنگ بدر شرکت نداشتند، در انتظار فرصت مناسبی بودند که ارادت خود را به محمد ثابت

«اگر به شما (در جنگ اُحد) آسیبی رسید به دشمنان شما نیز (در بدر) شکست و آسیب سخت رسید، چنان که آن‌ها مقاومت کردند شما نیز باید مقاومت کنید، این روزگار را با اختلاف احوال (گاهی شکست و مغلوبیت و گاهی فتح) میان خلائق می‌گردانیم که مقام اهل ایمان را به امتحان معلوم شود تا از شما مؤمنان آن‌را که ثابت در دین است (...) گواه دیگران کند...»

محمد در برابر پرسش مسلمانان قرار داشت که چرا الله رحمان، رحیم و مقتدر آن‌ها را در برابر مشرکان یاری نکرده است. منتقدان نه تنها با پرسش‌های خویش منجر به تردید مسلمانان در رسالت محمد می‌شدند، بلکه مجروحان را به خاطر شرکت در جنگ اُحد سرزنش می‌کردند. در آیه‌های ۱۶۵ تا ۱۶۹ همین سوره در ارتباط با جنگ اُحد آمده است.

«آیا هرگاه به شما مصیبتی رسد (در جنگ اُحد) در صورتی که در برابر آن آسیب به دشمنان رسید (در جنگ بدر) باز از روی تعجب گوئید چرا به ما که اهل ایمانیم رنج رسد، بگو ای پیغمبر این مصیبت را از دست خود کشیدید که نا فرمانی کردید نه آن که خدا قادر بر نصرت شما نبود که خدای متعال بر هر چیز توانا است، آنچه در روز اُحد هنگام مقابله دو صف کارزار به شما رسید به قضای خدا و مشیت نافذ او بود تا آن که بیازماید اهل ایمان را، تا معلوم شود حال آنان که ثابت قدم در ایمانند و تا نیز معلوم شود، حال آن‌هایی که در دین نفاق و دو دلی کردند و چون گفته شد به آن‌ها بیایند در راه خدا جهاد و یا دفاع کنید، عذر آوردند که اگر ما به فنون جنگی دانا بودیم به پیروی از شما می‌جنگیدیم با آن که دعوی مسلمانی می‌کنند به کفر نزدیک‌ترند تا به ایمان، به زبان چیزی اظهار کنند که در دل خلاف آن پنهان داشته‌اند و خدا بر آن چه پنهان می‌دارند آگاه‌تر از خود آن‌ها است، آن کسانی که در جنگ با سپاه اسلام همراهی نکرده، گفتند اگر خویشان و برادران ما نیز سخن ما را شنیده به جنگ اُحد نرفته بودند، کشته نمی‌شدند، ای پیغمبر به چنین مردم بگو منافق، بگو پس شما که برای حفظ حیات دیگران چاره توانید کرد مرگ را از جان خود دور کنید اگر راست می‌گویید، پندارید که شهیدان راه خدا مردند بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد پروردگارشان متنعم خواهند بود.»

تن از مسلمانان بود که جان پیامبر نجات یافت. آن‌ها شب را در کوه‌های اُحد به سر بردند و پس از بازگشت قوای ابوسفیان به مکه، به مدینه آمدند. محمد و هم‌بارنش در این شب ناظر اعمال موحش سپاه مکیان بودند. پس از این که مسلمانان مجروح به قتل رسیدند، زنان قریشی از گوش و بینی مقتولان برای خود گردنبند ساختند و بر اجساد آن‌ها رقصیدند. هند نعشه‌ی حمزه را مصلح کرد و قلب او را به دندان کشید.^{۱۰}

سپاه قریشی پس از پیروزی در جنگ اُحد قادر بود که مدینه را فتح کند، محمد را به قتل برساند و مسلمانان را به بازار برده‌فروشی روانه کند. لیکن بت‌پرستان قریشی بر خلاف محمد فاقد یک ایدئولوژی منسجم برای تشکیل دولت مرکزی بودند و از این رو، پس از پیروزی در جنگ عازم مکه شدند. در واقع انگیزه‌ی سپاه مکیان فقط گرفتن انتقام خون مقتولان در جنگ بدر و گوشمالی مسلمانان جهت راهزنی و نقض قوانین تدوین نشده‌ی اعراب بود. موقعیت محمد پس از شکست در جنگ اُحد بسیار سخت شد زیرا او پیروزی در جنگ بدر را نتیجه‌ی پشتیبانی الله از مسلمانان قلمداد کرده بود و آن‌را با افتخار مصداق رسالت خویش بیان می‌کرد. در اوضاع موجود منتقدان او از یهودیان، مسیحیان و مشرکان گرفته تا اشخاص جاه‌طلب دلایلی را برای تمسخر و سرزنش او داشتند. در صدر مخالفان پیامبر عبدالله بن‌ابی قرار داشت که از ضعف محمد برای افزایش نفوذ سیاسی خود استفاده می‌کرد. او درخواست تشکیل مجمعی از ریش سفیدان مدینه را داشت که تصمیم‌های سیاسی را تحت نظر این شورا قرار دهد. انگیزه‌ی ابن‌ابی محدود کردن اختیارات محمد بود. اما او با پیشنهاد خود توفیقی نداشت. یکی از سر سخت‌ترین مخالفان او پسرش، یکی از مجروحان جنگ اُحد بود. پسر ابن‌ابی حتا به فکر قتل پدرش افتاد، در حالی که محمد این عمل را بنا بر مصلحت نمی‌دانست زیرا طوایف یهودی مدینه از هواداران واقعی او محسوب می‌شدند. محمد اما حاضر نبود که مسئولیت شکست جنگ اُحد را به عهده بگیرد، لذا این ناکامی را به حساب امتحان الهی جهت سنجش ایمان مسلمانان گذاشت. در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آیه‌ی ۱۴۰ آمده است.

^{۱۰} vgl. ebd., S. ۱۷۲f.

خداست و کلمه‌ی الهی در وحی از عالم الوهیت است که به مریم فرستاد، پس به خدا و همه‌ی فرستادگانش ایمان آرید و به تثلیث قائل نشوید (اب و ابن و روح‌القدس را خدا نخوانید) از این گفتار شرک باز ایستید، بهتر است که جز خدای یکتا خدایی نیست، خدا منزّه‌تر از آن‌که او را فرزندی باشد...»

مؤمنان یهودی دعوت محمد برای ایمان به دین اسلام را رد می‌کردند زیرا قوم بنی‌اسرائیل را برگزیده‌ی خداوند می‌خواندند و در نتیجه، بنا بر اصول تورات، پیامبر نوین باید از قوم آن‌ها مبعوث می‌شد. فراتر از یهودیان، مسیحیان از محمد درخواست معجزه‌ای مانند عیسی داشتند که به دین اسلام ایمان آورند. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۱۳۹ تا ۱۴۰ به اعتراض اقوام یهودی و مسیحی پاسخ داده می‌شود.

«ای پیغمبر به اهل کتاب بگو که شما را با ما در موضوع خدا چه جای بحث و جدال است، در صورتی‌که او پروردگار ما و شماسست و ما مسئول کار خود و شما مسئول کردار خویش هستید، چیزی که هست ماییم تنها ملتی که خدا را به یکتایی شناخته و او را از روی خلوص می‌پرستیم، یا اگر شما اهل کتاب در موضوع انبیا با مسلمین به جدل بر خاسته گوئید که ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و فرزندان او بر آیین یهودیت یا نصرانیت بودند، خدا مرا فرماید که پاسخ ده که شما بهتر می‌دانید یا خدا؟ و کیست ستمکارتر از آن‌که شهادت خدا را درباره‌ی انبیا کتمان کند و یا گواهی خدا را به رسالت محمد (ص) در کتب آسمانی مخفی دارد (تا نبوت او را انکار کند) و خدا از آن‌چه می‌کنید، غافل نیست.»

انکار محمد به عنوان پیامبر الله برای او بسیار ناخوشایند بود، اما در وضعیت سیاسی موجود برای او چاره‌ای نماند به جز این‌که مصلحت‌گرایی پیشه کند و به واقعیت تن دهد. در آیه‌ی ۲۵۶ همین سوره آمده است.

«کار دین به اجبار نیست، راه هدایت و ضلالت بر همه کس روشن گردید، پس هر که از راه کفر و سرکشی بر گردد و به راه ایمان و پرستش خدا گراید به رشته‌ی محکم و استواری چنگ زده است که هرگز نخواهد گسست و خداوند به هر چه خلق گویند شنوا و دانا است.»

کسانی که نفاق در وحدت مسلمانان ایجاد می‌کردند، در واقع سرکردگی محمد را به عنوان پیامبر اسلام مورد پرسش قرار می‌دادند. در صدر منافقان مدینه عبدالله بن‌ابی‌قرار داشت که با طوایف یهود هم پیمان بود. با وجودی‌که محمد اغلب قوانین یهودیان را پذیرفت و یا به احترام رعایت می‌کرد، اما فقط یک یهودی به نام عبدالله بن‌سالم به اسلام ایمان آورد.^{۱۱} آیه‌ی ۱۹۹ سوره‌ی آل‌عمران (۳) در باره‌ی او آمده است.

«برخی از اهل کتاب کسانی هستند که به خدا و کتاب آسمانی شما و هم کتاب آسمانی خودشان ایمان آوردند در حالتی که مطیع فرمان خدا بوده آیات خدا را به بهای اندک نفروشدند، آن طایفه‌ی اهل کتاب را نزد خدا پاداش نیکو است (که هر نیک و بد را جزای مسلم است) و البته خدا حساب مردم را سریع و آسان خواهد کرد.»

با وجودی‌که محمد راه را برای ایمان یهودیان و مسیحیان به اسلام گشوده بود، آن‌ها سرکردگی او را به عنوان پیامبر الله نمی‌پذیرفتند. بخصوص استقلال دینی یهودیان همواره موجب خطر برای دولت جوان اسلامی می‌شد زیرا وحدت ساکنان مدینه را دشوار می‌کرد و مانعی برای تحقق یک سیاست راسخ مرکزی می‌ساخت. حتا تأکید محمد در رسالتش به عنوان پیامبر اولوالعزم که در ردیف ابراهیم، موسی و عیسی به بعثت رسیده است، توفیقی نزد طوایف یهودی و مسیحی برای ایمان به اسلام نداشت. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۴۱ مجادله‌ی پیامبر با قوم بنی‌اسرائیل در مدینه درج شده است.

«... به قرآنی که فرستادیم ایمان آرید که تورات شما را تصدیق می‌کند و اول کافر به آن نباشید و آیات مرا به بهای اندک مفروشید و از قهر من بپرهیزید.»

در حالی‌که محمد از برای جلب مؤمنان یهودی و مسیحی، نقش تاریخی ادیان یکتاپرست را برجسته می‌کرد، اما به مسیحیان هشدار می‌داد که زیاده روی نکنند و عیسی را پسر خدا نخوانند. در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۱۷۱ آمده است.

«ای اهل کتاب (ای علمای نصاری) در دین خود اندازه نگه‌دارید و در باره‌ی خدا جز به راستی سخن نگوئید، در حق مسیح، عیسی بن‌مریم جز این نشاید گفت که او رسول

^{۱۱} vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۱۵

محمد یهودیان را متهم می‌کرد که عیسی را به قتل رساندند زیرا در بعثت او نیز تردید کردند.^{۶۳}

داستان سازی برای ابراهیم به عنوان نخستین مسلمان و بانی کعبه جهت تدوین یک ایدئولوژی نوین دولتی بسیار کارساز بود زیرا از یک سو، دین اسلام را به عنوان دین حقانی در تداوم ادیان توحیدی مستقر می‌ساخت و یهودیان و مسیحیان را متهم به تحریف منابع دینی خویش و انحراف از دین راستین ابراهیم می‌کرد. در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آیه‌های ۶۴ تا ۶۸ آمده است.

«ای اهل کتاب چرا در آیین ابراهیم با هم مجادله کنید، در صورتی که تورات و انجیل شما بعد از او نازل شده، آیا تعقل نمی‌کنید؛ گیرم در آنچه می‌دانید شما را مجادله روا باشد، چرا در آنچه عالم نیستید باز جدل و گفتگو به میان آرید و خدا همه چیز را می‌داند و شما نمی‌دانید (باید از کتاب و پیغمبر او بیاموزید) ابراهیم به آیین یهود و نصاری نبود ولیکن بدین حنیف توحید و اسلام بود و هرگز از آنان که به خدا شرک آرند نبود، نزدیکترین مردم به ابراهیم کسانی هستند که از او پیروی کنند و این پیامبر و امت اوست که اهل ایمانند و خدا دوستدار مؤمنان است.»

از سوی دیگر، برنامه‌ی راسخ دولت اسلامی را برای شکست مشرکان، فتح مکه و استقرار دوباره‌ی یکتاپرستی در خانه‌ی کعبه ابراز می‌داشت. لیکن انشعاب از ادیان یکتاپرست باید به وسیله‌ی وحی الهی نیز مشروعیت می‌یافت. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۴۴ آمده است.

«ما توجه تو را به آسمان در انتظار وحی و تغییر قبله بنگریم و البته روی تو را به قبله‌ای که خشنودت سازد بگردانیم، پس روی کن به سوی مسجدالحرام و شما مسلمانان نیز در هر کجا باشید گاه نماز روی بدان جانب کنید و گروه اهل کتاب بخوبی می‌دانند که این تغییر قبله به حق و راستی از جانب خداست و خدا از کردار آن‌ها (که مطیع و نیکو کارند یا منافق و زشت رفتارند) غافل نیست.»

همان‌گونه که رودی پارت به درستی در تفسیر این آیه می‌گوید، جمله‌ی "کار دین به اجبار نیست"، نه به معنی نفی خشونت برای تحمیل دین به انسان، بلکه نتیجه‌ی ناامیدی پیامبر از برای ارشاد مؤمنان یهودی و مسیحی بوده است.^{۶۴}

با وجود ادیان یکتاپرست در مدینه، قدرت دولت اسلامی و سرکردگی محمد مورد پرسش قرار داشت. از این رو، همان‌گونه که ماکسیم رودینسون و رودی پارت به درستی توضیح می‌دهند، محمد برای تثبیت دولت اسلامی نیازمند به یک برش ایدئولوژیک با ادیان یهودی و مسیحی بود. بنابراین محمد از طریق قرآن برای ابراهیم یک داستان نوین ساخت و به این ترتیب، ابراهیم را نخستین مسلمان خواند که با کمک فرزندش اسماعیل خانه‌ی کعبه را برای پرستش خدای یکتا بنا کرده است. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۱۲۷ تا ۱۲۸ این داستان بیان می‌شود.

«... وقتی که ابراهیم و اسماعیل دیوارهای خانه‌ی کعبه را بر افراشتند و عرض کردند پروردگارا این خدمت را از ما قبول فرما، تویی که دعای خلق را اجابت کنی و به اسرار همه دانایی، ابراهیم و اسماعیل عرض کردند، پروردگارا نخست ما را تسلیم فرمان خود گردان و فرزندان ما را هم به تسلیم در رضای خود بدار و راه پرستش و اطاعت را به ما بنما (و وظیفه‌ی بندگی را بر ما سهل و آسان گیر) که تنها تویی بخشنده و مهربان.»

نزد یهودیان ابراهیم پدر بزرگ یعقوب و یعقوب پدر دوازده عشیره‌ی بنی‌اسرائیل است و بنابراین جد بزرگ موسی محسوب می‌شود. لیکن محمد به وسیله‌ی این داستان، ابراهیم را یک حنیف نامید که در جستجوی الله خانه‌ی کعبه را با همکاری فرزندش اسماعیل بنا کرده و به عنوان اولین مؤمن به اسلام گرویده است. به این ترتیب، دیگر این محمد از طوایف مشرک اعراب نبود که باید به ادیان یکتاپرست ایمان می‌آورد، بلکه این یهودیان و مسیحیان بودند که از دین واقعی ابراهیم (اسلام) انحراف داشتند.

^{۶۳} vgl. Paret, Rudi (۱۹۷۱): Der Koran - Kommentar und Konkordanz, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. ۵۴f., und vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۰۸f.

^{۶۴} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۸۰ und vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۱۸f., ۱۲۱

می‌توان از سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۶۵، ۸۵ و ۹۶، سوره‌ی المائده (۵) آیه‌های ۱۳ و ۶۰، سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌های ۱۶۸ و ۱۷۶ نام برد. برای نمونه در سوره‌ی الجمعه (۶۲) آیه‌ی ۵ در مورد قوم بنی‌اسرائیل آمده است.

«وصف حال آنان که تحمل (علم) تورات کرده خلاف آن عمل نموده، در مثل به حماری ماند که بار کتاب‌ها بر پشت کشد (و از آن یا هیچ نفهمد و یا بهره نبرد)...»

پس از اتمام حجت با قوم بنی‌اسرائیل محمد نخست تدارک قتل یهودیانی را دید که برای ایجاد دولت اسلامی در مدینه خطرناک بودند. کعب بن‌الاشرف و وزیر بن‌الرضیم از سرشناس‌ترین مخالفان پیامبر اسلام به شمار می‌رفتند.^{۶۵} پس از قتل ابوفک و اسماء بنت‌مروان دسترسی به کعب بن‌الاشرف بسیار دشوار بود زیرا او به هر کسی اعتماد نمی‌کرد. پس از این که ابن‌رافی مأمور قتل او شد، محمد او را جهت جلب اعتماد کعب مجاز کرد که به دین اسلام و پیامبر الله دشنام دهد. سیاست تزویر حاصل مطلوبی برای محمد داشت. ابن‌رافی نقش مسلمان منتقدی را بازی کرد که به فکر قتل پیامبر افتاده و در جستجوی حمایت است. او پس از جلب اعتماد کعب و به بهانه‌ی یک ملاقات مخفی سر او را برید و برای محمد هدیه آورد.^{۶۶}

اولین طایفه‌ی یهود که قربانی خشونت دولت اسلامی شد، بنی‌القینقاع، یکی از ضعیف‌ترین طوایف مسکون مدینه بود. اغلب اعضای این طایفه تاجر و پیشه‌ور بودند و از این رو، از فنون نظامی اطلاعی نداشتند. دلیل سرکوب آن‌ها یک نزاع محلی میان یهودیان و مسلمانان مدینه بود. گویی که در اوایل آوریل سال ۶۲۴ یک زرگر یهود عفت زن مسلمانی را جریه‌دار کرد. پس از این که یک مرد مسلمان او را به قتل رساند، یهودیان به او هجوم آوردند و قصاصش کردند. پیامبر پس از دریافت این خبر فرمان محاصره‌ی محله‌ی طایفه‌ی بنی‌القینقاع را صادر کرد. یهودیان پس از چهارده روز مقاومت تسلیم قوای مسلمانان شدند. در حالی که محمد خواهان کشتار یهودیان بود،

^{۶۵} vgl. Schall, A. (۱۹۸۸): Gott, Welt und Mensch im Koran - Grundansichten des Islam, in: Saeculum, Bd. ۳۹, S. ۲۴۷ff., Freiburg/München, S. ۲۵۶, und vgl. Paret, Rudi (۱۹۷۰): ebd., S. ۳۵۰

^{۶۶} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۱۷۲

با وجودی که پیامبر اسلام بنا بر آیه‌ی فوق مصلحت‌گرایی را چون گذشته پیشه داشت و نماز به سوی خانه‌ی کعبه را گاهی مجاز کرده بود، لیکن مسلمانان تغییر قبله را بدون چون و چرا نمی‌پذیرفتند. برای آن‌ها معقول نبود که چگونه می‌توان به سوی مکانی نماز گذاشت که در آن مقدسات بت‌پرستان نگاه‌داری می‌شوند. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۴۳ تغییر قبله به عنوان انگیزه‌ی آزمایش اعتقاد مؤمنان توجیه می‌شود.

«... ای پیغمبر ما قبله‌ای که بر آن بودی تغییر ندادیم مگر به این که بیازماییم و جدا سازیم گروهی را که از پیغمبر خدا پیروی کنند، از آنان که به مخالفت او بر خیزند و این تغییر قبله بسی بزرگ نمود مگر در نظر هدایت یافتگان به خدا و خداوند اجر پایداری شما را در راه ایمان ضایع نگرداند...»

اتهام انحراف از دین راستین ابراهیم و تغییر قبله به سوی خانه‌ی کعبه برای یهودان و مسیحیان یک اعلام خطر محسوب می‌شد و اعتراض آن‌ها را به دنبال داشت. محمد در پاسخ به معترضان می‌گفت که خداوند مالک شرق و غرب است و هر گونه که حکمت الهی ایجاب کند در ملک خود تصرف می‌کند. گاهی بیت‌الحرام و گاهی بیت‌المقدس را قبله قرار می‌دهد. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۴۲ آمده است.

«مردم بی خرد خواهند گفت که چه موجب آن شد تا مسلمانان از قبله‌ای که بر آن بودند (بیت‌المقدس) روی به کعبه آورند، بگو ای پیغمبر که خدای را است مشرق و مغرب و هر که را خواهد به راه راست هدایت می‌کند.»

پس از تشدید نزاع یهودیان مدینه با مسلمانان برخی از سران طوایف بنی‌اسرائیل با قریشیان مکه تماس گرفتند و اهالی مکه را برای جنگ با مسلمانان تهییج کردند. در صدر سران یهود کعب بن‌الاشرف از طایفه‌ی بنی‌النضیر قرار داشت که در برخی از اشعارش محمد را نیز به باد تمسخر گرفته بود.^{۶۴}

اقدام سران طوایف یهود برای پیامبر انگیزه‌ای شد که با آن‌ها اتمام حجت کند و به وسیله‌ی قرآن پشتوانه‌ی سرکوب و قتل آنان را مهیا سازد. از این رو، یک سلسله از آیه‌های قرآن آمدند که یهودیان را با زشت‌ترین القاب به باد ناسزا گرفتند. از جمله

مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۹۷ ادامه ^{۶۴}

اعراب یک سنت شکنی محض بود و موجب ناخوشنودی مسلمانان شد. مؤمنان هدف این خرابکاری را درک نمی‌کردند و از محمد خواهان توضیح بودند. در این ارتباط در سوره‌ی الحشر (۵۹) آیه‌ی ۵ آمده است.

«آنچه از درختان خرما را (که در دیار بنی‌النضیر) بردند و آنچه را بر پا گذاشتند همه به امر خدا (و صلاح اسلام) و برای خواری (و سرکوبی) جهودان فاسق نابکار بود.» سرانجام یهودیان پس از چهارده روز مقاومت تسلیم قوای مسلمانان شدند. طایفه‌ی بنی‌النضیر پس از خلع سلاح به اجبار به سوی خیبر در شمال مدینه کوچ کرد. محمد زمین‌های حاصلخیز و مستقالات یهودیان را میان مهاجران تقسیم کرد و چون همیشه خمس آن‌ها را به خود اختصاص داد.^{۶۸}

در همین ایام قریشیان مکه بیکار ننشسته بودند. در پایان مارس ۶۲۷ میلادی لشکری مشتمل از ۱۰۰۰۰ شترسوار و ۶۰۰ اسب‌سوار تحت فرمان ابوسفیان به سوی مدینه راهی شدند. محمد فقط قادر بود که ۳۰۰۰ تن را برای مقابله با دشمن سازمان‌دهی کند. او سپس به پیشنهاد سلمان فارسی پیرامون مدینه دستور به کندن یک خندق داد که مانع تهاجم سوار نظام مکیان به مدینه شود. اعراب برای اولین بار با این استراتژی تدافعی آشنا شدند. در کندن خندق تمامی اهالی مدینه، زن و مرد، مسلمان و غیر مسلمان شرکت داشتند و محمد نیز از این امر مستثنا نبود. پس از شش روز تلاش کندن خندق به پایان رسید.

با رسیدن سپاه قریشیان مکه به مدینه دو قوای متخاصم مشرکان و مسلمانان در برابر یکدیگر و در دو سوی خندق مستقر شدند، بدون این‌که امکان جنگ بیابند. تمامی فعالیت نظامی آن‌ها در این خلاصه می‌شد که در دو سوی خندق به هم دیگر دشنام دهند، رجز بخوانند و سنگ پرانی و تیر اندازی کنند. پس از این‌که اقدام چندین سوار کار برای عبور از خندق با شکست مواجه شد، سران سپاه مکیان با طایفه‌ی بنی‌القریظه ارتباط برقرار کردند و از آن‌ها خواهان همکاری شدند. در طرح مورد نظر شبیخون یهودیان به قوای مسلمان برنامه‌ریزی شده بود و گویی که یازده نفر نیز دست به عمل

عبدالله بن‌ابی در برابر او مقاومت کرد. سرانجام محمد تصمیم به اخراج یهودیان از مدینه گرفت. آن‌ها مجاز بودند که اموال منقول‌شان را با خود ببرند. سپس تمامی مستقالات و مزارع یهودیان میان مسلمانان تقسیم شدند و محمد به عنوان پیامبر الله خمس آن‌ها را به خود اختصاص داد.^{۶۷}

در همین ایام محمد مطلع شد که طایفه‌ی بنی‌لیهجان به ریاست سفیان بن‌خلید قوایی را برای تهاجم به مسلمانان تدارک دیده است. بنی‌لیهجان از عشیره‌ی هودحایل بود که تحت نفوذ قریشیان مکه قرار داشت. محمد، عبدالله بن‌اونایس را مأمور قتل سفیان بن‌خلید کرد و به او اجازه داد که سیاست تزویر را به کار گیرد و برای جلب اعتماد قریش‌ها به پیامبر اسلام دشنام دهد. ابن‌اونایس پس از جلب اعتماد ابن‌خلید دعوت به گذراندن شب در خیمه‌ی او شد. سپس قبل از طلوع خورشید سر مهمان‌دار خود را برید و برای محمد هدیه آورد.

عشایر اعراب بنا بر سنت خویش ترور و سرکوب دولت اسلامی را بدون مقابله به مثل تحمل نمی‌کردند. برخی از طوایف اعراب با انگیزه‌ی انتقام از مسلمانان از محمد خواهان اعزام گروهی می‌شدند که آن‌ها را برای ایمان به اسلام ارشاد کند. سپس برای انتقام خون مقتولان آن‌ها را یا به اسارت می‌گرفتند و یا به قتل می‌رساندند. محمد برای آزادی اسرا و پرداخت خون کسانی که مزدوران دولت اسلامی به قتل رسانده بودند، به پول نیاز داشت. از این رو، برای دریافت وام به طایفه‌ی بنی‌النضیر رجوع کرد. یهودیان این فرصت را مناسب دانستند که پیامبر را به قتل برسانند. پس از چندی محمد به رفتار آن‌ها شک کرد و سر از پا نشناخته راهی مدینه شد. او بلافاصله "قانون اساسی مدینه" را منحل اعلام کرد و در اوت ۶۲۵ میلادی فرمان به هجوم مسلمانان به طایفه‌ی بنی‌النضیر را داد. عبدالله بن‌ابی مانند همیشه در برابر تصمیم محمد ایستادگی کرد و از یهودیان خواهان مقاومت شد. طایفه‌ی بنی‌القریظه و بادیه‌نشینان غطفان همبستگی خود را با طایفه‌ی بنی‌النضیر اعلام داشتند، بدون آن‌که به وعده‌ی خود عمل کنند. پس از محاصره‌ی طایفه‌ی بنی‌النضیر محمد برای تشدید فشار و مجازات یهودیان دستور تخریب نخلستان‌های آن‌ها را صادر کرد. این عمل برای

^{۶۷}vgl. ebd., S. ۱۶۸

^{۶۸}vgl. ebd., S. ۱۸۴f., ۱۸۶

مسلمانان در قرآن منافقان نامیده می‌شوند و سوره‌ای (۶۳) به آن‌ها اختصاص داده شده است. در آیه‌های ۱ تا ۲ سوره‌ی المنافقین آمده است.

«ای رسول ما چون منافقان (ریا کار) نزد تو آمده گفتند که ما بی‌یقین و حقیقت گواهی می‌دهیم که تو رسول خدایی (فریب‌خور) خدا می‌داند که تو رسول اوئی و خدا گواهی می‌دهد که منافقان سخن (به مکر و خدعه) دروغ می‌گویند (قسم‌های دروغ) خود را سپر جان خویش (و باز فریب مردم) قرار داده‌اند تا بدین وسیله راه خدا را (بروی خلق) ببندند (و بدان ای اهل ایمان) که آن‌چه می‌کنند بسیار بد می‌کنند.»

تمرکز قدرت دولت در مدینه تحت نظارت مستقیم پیامبر اسلام از یک سو، به وسیله‌ی راهزنی، ترور، توحش و تزویر و از سوی دیگر، از طریق مصلحت‌گرایی در شیوه‌ی عملی و درجه‌ی خشونت این اعمال بربرانه مقدور شد. در اوایل میان مسلمانان یک برابری نسبی وجود داشت که با ادعای اولیه‌ی دین اسلام که برابری مؤمنان را نزد خدا تبلیغ می‌کرد، هماهنگ بود. هنوز طبقه‌ای بر جامعه تسلط نداشت و تضادهای طبقاتی روابط اجتماعی اعضای امت اسلامی را متأثر نمی‌کردند. دلیل این اوضاع دستبرد مسلمانان به کاروان‌ها بود زیرا راهزنی فاقد زیربنای تولیدی است و از این جهت درآمد امت و دولت جوان اسلامی فقط از طریق فن‌آوری جنگی حاصل می‌شد. بنابراین غنائم نه تنها بازسازی امت و دولت اسلامی را تضمین می‌کردند، بلکه منجر به تشدید تضاد میان عشایر بت‌پرست اعراب می‌شدند. در حالی که پس از هر پیروزی، همبستگی امت اسلامی تشدید و دولت اسلامی مستحکم‌تر می‌شد، عشایر بت‌پرست اعراب به سوی بحرانی فزون‌تر سوق می‌گرفتند. همان‌گونه که فلدبائر به درستی شرح می‌دهد، دلیل توفیق محمد پس از هجرت این بود که به نام الله خوی راهزنی بادیه‌نشینان عرب را با ارزش‌های دینی برای پیروزی در جهاد تلفیق کرد. منافع مادی دولت جوان اسلامی به وسیله‌ی یک ایدئولوژی اخروی بیان می‌شد زیرا پیامبر الله برای جنگ در برابر مشرکان و دشمنان اسلام هم غنائم دنیوی و هم پاداش اخروی در نظر می‌گرفت. بنابراین خدای اسلام برای تمرکز قدرت دولتی و شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشینان،

شدند. اما اتفاق غیر منتظره‌ای نیافتاد زیرا محمد از این توطئه آگاه شد و میان مشرکان مهاجم و یهودیان تفرقه انداخت.

پس از چندی سوار نظام مکیان دست از پا درازتر و بدون هیچ گونه نتیجه‌ای راهی مکه شد. پایداری آن‌ها نتیجه‌ای نداشت زیرا محصولات کشاورزی در حوالی مدینه کشت شده بودند و مهاجمان نه دسترسی به آذوقه برای خود و نه علوفه برای اسب‌ها داشتند. در این نزاع هشت تن مورد اثابت سنگ و تیر قرار گرفتند و به هلاکت رسیدند. پس از عقب نشینی سپاه مکه محمد برنامه‌ی انهدام طایفه‌ی بنی‌القریضه را ریخت. او نخست یک سوم محصول نخلستان‌های یهودیان را به عشایر بادیه‌نشین بنی‌غطفان و بنی‌فزاره وعده داد و به این ترتیب، ائتلاف آن‌ها را با یهودیان بنی‌القریضه مختل کرد. سپس در آوریل ۶۲۷ میلادی فرمان به محاصره‌ی محله‌ی بنی‌القریضه داد.

یهودیان محمد را وقیح می‌نامیدند و او را متهم به فسخ قوانینی (قانون اساسی مدینه) می‌کردند که خود تدوین کرده بود. پس از ۲۵ روز محاصره برخی از یهودیان از ترس جان، مال و ناموس خویش به اسلام گرویدند و با پیامبر اسلام بیعت کردند. مابقی آن‌ها با توهم به این موضوع که مانند طوایف دیگر یهودی از مدینه اخراج می‌شوند، تسلیم مسلمانان شدند. محمد سعد بن‌مداح را که مجروح و در حال مرگ بود، مسئول قضاوت بر سرنوشت اسیران کرد. او حکم به قتل تمامی مردان یهود و بردگی زنان و اطفال آن‌ها داد. ۶۰۰ و یا ۹۰۰ تن از یهودیان به قتل رسیدند. در میان مقتولان یک زن یهود نیز وجود داشت که به وسیله‌ی پرتاب سنگ موجب قتل یک مسلمان شده بود. فقط چند تن از مردان یهود پس از پا در میانی برخی از مسلمانان با نفوذ جان سالم به در بردند.^{۶۹}

پس از این که یهودیان و مسیحیان به طور نهایی تحت سلطه‌ی دولت اسلامی قرار گرفتند، مابقی اهالی مدینه از ترس جان، مال و ناموس خویش و بدون این‌که اعتقادی به اسلام داشته باشند با پیامبر اسلام بیعت کردند و به دین نوین گرویدند. این قبیل

^{۶۹} vgl. ebd., S. ۲۰۳f.

با تثبیت دولت اسلامی روابط برده‌داری موجود نیز بازتاب مناسب خود را در ایدئولوژی دولتی یافت. پیروزی مجاهدان اسلام در راهزنی برده‌های کثیری را برای دولت اسلامی به ارمغان داشت. با وجودی که پیامبر در اوایل مبلغ برابری مؤمنان در برابر الله بود، مناسبات برده‌داری را به وسیله‌ی دین نوین تأیید کرد. از این رو، در قرآن بر روابط برده‌داری به عنوان "اراده‌ی الهی" تأکید قاطع شده است. تساوی غلام با شخص آزاد در قرآن مانند تساوی بت‌های مصنوع با الله تلقی می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌های ۷۵ تا ۷۶ آمده است.

«خدا مثلی زده (بشنوید) آیا بنده مملوکی که قادر بر هیچ چیز (حتا بر نفس خود) نیست با مردی آزاد که ما به او رزق نیکو (و مال حلال بسیار) عطا کردیم که پنهان و آشکار هر چه خواهد انفاق می‌کند یکسانند؟ هرگز یکسان نیستند (مثل بت و خدا و بت پرست بدین امثال ماند) ستایش مخصوص خداست ولیکن اکثر مردم آگاه نیستند و خدا مثلی زده (بشنوید) دو نفر، مردی که بنده‌ای باشد گنگ و از هر جهت عاجز بر مولای خود و از هیچ راه خیری به مالک خود نرساند و دیگر مردی آزاد و مقتدر که به حق و عدالت فرمان دهد و خواهیم براه مستقیم باشد آیا این دو نفر یکسان است (هرگز یکسان نیستند مثل کافر و مؤمن بدین تمثال ماند).»

محمد در مدینه توفیق یافت که تحت نظارت مستقیم خود یک جامعه‌ی طبقاتی - جنسیتی را بنا کند و هر گونه مخالفتی را با سازمان‌دهی امت و قوانین دولت اسلامی شرک بنامد. بدیهی است که زنان اعراب با نقش نوین خود خو نمی‌گرفتند و بردگان به پیامبر انتقاد داشتند. محمد از طریق آیه‌های متفاوت قرآن به آن‌ها هشدار می‌داد که نظم الهی امت اسلامی را مورد پرسش قرار ندهند و به جایگاه فرادست مردان و مالکان حسرت نوزند. از دید او اعتراض بندگان به فرمان الهی جایز نبود زیرا الله برای مردان، زنان و بردگان نسبت به وظایفشان، حقوقی نیز در نظر گرفته بود. به این ترتیب، او نه انتقاد به نظم الهی و نه حسادت میان اعضای امت اسلامی را جایز می‌دانست.

در حالی که نظام برده‌داری در اسلام تثبیت شد و زنان قربانی یک نظام جنسیتی شدند، محمد در مدینه از رسالت به ولایت رسید و به مقام الهی ارتقاء یافت. با تثبیت دولت

پروردگاری مناسب بود که تمامی نیازهای مادی و آمال معنوی اعراب مسلمان را برآورده می‌کرد.^{۷۰}

راهزنی مسلمانان که تحت نام غزوات عملی می‌شد نه تنها منجر به تضمین بازتولید امت و دولت جوان اسلامی می‌شد، بلکه ارتقاء اجتماعی مجاهدان اسلام را در پی داشت. بدیهی است که تحت چنین شرایطی به اجبار جایگاه نوین اجتماعی مردان باید در نظم نوین، نقش مناسب خود را می‌یافت و از طریق دولت نهادینه می‌شد. لیکن دولت اسلامی در فرم اولیه‌ی خود بر سلسله مراتبی مستقر نبود که به نیاز مجاهدان برای ارتقاء اجتماعی پاسخ مطلوب دهد. در ضمن در شیوه‌ی زندگی شهری در مدینه دیگر زنان آن نقش اجتماعی را که در شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشینان داشتند، ایفا نمی‌کردند. به این ترتیب، غیر منتظره نیست که محمد از طریق دین اسلام در یک دوران گسست و گذار، مبانی مردسالاری ادیان یهودی و مسیحی را به صورت نهایی و به وسیله‌ی دین در امت اسلامی و تحت نظارت دولت مرکزی نهادینه کرد و به این ترتیب، بنای یک نظام جنسیتی را گذاشت. برای زنان چاره‌ای نماند به جز این که در امت اسلامی و تحت نظارت دولت مرکزی به جایگاه فرودست خود به عنوان زیردست و مورد تصاحب مردان، کم عقل و مقصر تن دهند.^{۷۱} در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌های متعددی یافت می‌شوند که رابطه‌ی نوین فرادست مردان را بر زنان از طریق دین تحمیل می‌کنند. برای نمونه در آیه‌ی ۳۴ همین سوره آمده است.

«مردان را بر زنان تسلط و حق نگهبانی است، بواسطه‌ی آن برتری که خدا را بر بعضی مقرر داشته و هم بواسطه‌ی آن که مردان از مال خود بزنان نفقه دهند، پس زنان شایسته و مطیع در غیبت مردان حافظ حقوق شوهران باشند و آنچه را که خدا به حفظ آن امر فرموده نگهدارند و زنانی که از مخالفت و نافرمانی آن‌ها بیم‌ناکید باید نخست آن‌ها را پند دهید و از خوابگاهشان دوری جوئید، در صورت نافرمانی آن‌ها را به زدن تنبیه کنید، چنانچه اطاعت کردند دیگر حق هیچگونه ستم بر آن‌ها ندارید که همانا خدا بزرگوار عظیم‌الشأن است.»

^{۷۰} vgl. Feldbauer, Peter (۱۹۹۵): ebd., S. ۲۱۶

^{۷۱} مقایسه آیرملو، رضا (۲۰۰۲): زن در گراداب شریعت، اینواند - لیتراتور (سوئد)، صفحه‌ی ۱۴۹، ۲۴۵، ۵۱، ۱۴۷ ادامه

سیستم کاملاً پیشرفته‌ی آبیاری بود و فقط از طریق این فن آوری یهودیان خیبر قادر بودند که طایفه‌ی بنی‌النضیر را که به وسیله‌ی مسلمانان از مدینه رانده شده بود در جوار خود سکنا دهند. در بهار ۶۲۸ میلادی محمد طایفه‌ی بنی‌النضیر را متهم به اغتشاش، همکاری با مشرکان و دسیسه بر علیه دولت اسلامی کرد و شرایط سرکوبش را مهیا ساخت. محمد نخست با بادیه‌نشینان بنی‌غطفان مذاکراتی را به اتمام رساند و همبستگی آن‌ها را با یهودیان خیبر مختل ساخت. در همان حین برای ارباب دیگر بادیه‌نشینان، اهالی قرطاء را به سرکردگی محمد بن مسلمه، بنی‌کلب را به سرکردگی عبدالرحمن بن عوف، بنی‌فزاره را به سرکردگی زید بن حارثه و بنی‌سعد را تحت فرمان‌دهی علی بن ابی‌طالب سرکوب کرد.^{۷۳} فقط در تهاجم آخری علی ۵۰۰ رأس شتر و ۲۰۰۰ رأس دام کوچک برای مسلمانان به غنیمت گرفت. سپس محمد یک گروه ۳۰ نفره از مسلمانان را برای ترور سران یهود راهی خیبر کرد. آن‌ها در نشستی با وزیر بن‌الرضیم، او را متقاعد کردند که همراه با گروهی مشتمل از ۳۰ تن از یهودیان سرشناس برای مذاکره با پیامبر اسلام به مدینه بیایند، لیکن در میان راه یهودیان را به قتل رساندند و سر آن‌ها را برای پیامبر به هدیه آوردند.

یک ماه پس از انعقاد عهدنامه‌ی هدیبیه با مکیان، محمد همراه با ۱۶۰۰۰ تن به سوی خیبر راهی شد. پس از محاصره‌ی خیبر مسلمانان به تخریب مزارع و نخلستان‌های یهودیان روی آوردند و آب آشامیدنی را به روی ساکنان شهر بستند. یهودیان دیگر قادر نبودند که پس از ترور سران طوایف خود یک مقاومت همبسته را در برابر سپاه مسلمانان سازمان‌دهی کنند. پس از مدتی ساکنان شهر از محاصره، شبیخون‌های مداوم و از فرط تشنگی به تنگ آمدند و تسلیم مسلمانان شدند.^{۷۴}

سپس مجاهدان اسلامی بقیه‌ی طوایف یهود، از جمله طایفه‌ی مغنغ را سرکوب کردند. ساکنان یهودی فدک، ودی‌الکورا و تیماء خرد به خرج دادند و از ترس جان، مال و ناموس خود اقتدار دولت اسلامی را پذیرفتند. پس از فتح محله‌های مسیحی مانند دمت‌القندال و آیلا تمامی اهالی این منطقه تحت سلطه‌ی دولت اسلامی در آمدند.

^{۷۳} مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۵

^{۷۴} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۳۸, ۲۴۲

اسلامی نقش پیامبر به عنوان مخاطب الله و مسئول قرائت قرآن دگرگون شد. او خود را مجاز می‌دانست که همراه با خدا حکم‌رانی کند. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۳۵ آمده است.

«بر هیچ مرد و زن مؤمن در کاری که خدا و رسول حکم کنند اختیاری نیست (که رأی خلاف اظهار کنند) و هر کس نافرمانی خدا و رسول کند دانسته به گمراهی سختی افتاده است.»

ارتقاء الهی پیامبر، برش ایدئولوژیک با ادیان توحیدی، وحدت امت اسلامی و تثبیت دولت مرکزی تمامی شرایط را برای فتح مکه مهیا کردند. محمد برای برگزاری مراسم عمره همراه با ۱۴۰۰۰ تن از مسلمانان به سوی مکه راهی شد. انبوه زائران در محله‌ی هدیبیه اردو زد. برنامه‌ی زیارت کعبه به قصد جنگ با مشرکان نبود و از این رو، تسلیحات مسلمانان محدود به دشنه می‌شد. در غیاب ابوسفیان سران مکه گروهی از بادیه‌نشینان را برای کشف انگیزه‌ی محمد اجیر کردند و به سوی هدیبیه فرستادند. هم‌زمان محمد داماد خود عثمان بن‌افن را که روابط مناسبی با اهالی مکه و خانواده‌ی خود داشت برای مذاکره با سران قریشی به مکه فرستاد. پس از جلب اعتماد قریشیان سهیل بن عمرو مأمور انعقاد قراردادی با محمد شد. در این مذاکره که مسلمانان نیز ناظر آن بودند، محمد مصلحت پیشه داشت و برای جلب رضایت فرستاده‌ی قریشیان از ذکر تمامی واژه‌هایی که ارتباطی با دین اسلام ایجاد می‌کردند و القاب دینی که به او منسب می‌شدند در تدوین این عهدنامه صرف نظر کرد. سپس توافقی برای زیارت مسلمانان از کعبه در سال آینده ایجاد شد. در عهدنامه‌ی هدیبیه یک پیمان صلح ده ساله میان مسلمانان و بت‌پرستان منعقد شد که عشایر عرب را مجاز می‌کرد، با هر طرف که می‌خواهند بیعت کنند. سرانجام اهالی مکه موظف شدند که در سال آینده برای مراسم عمره به مدت سه روز شهر را تخلیه کنند و در اختیار زائران مسلمان بگذارند.^{۷۲}

پس از صلح با مشرکان قریشی برای محمد نوبت به یهودیان خیبر رسید. اغلب آن‌ها متمول بودند و در بخش زراعی و باغداری پیشه داشتند. کشاورزی آن‌ها مجهز به یک

^{۷۲} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۴۱

اسلامی که مجاهدان را به وسیله‌ی وحی الهی تهییج می‌کرد و برای آن‌ها هم غنائم دنیوی و هم پاداش اخروی در نظر می‌گرفت، برای حفظ منافع آن‌ها به مراتب مناسب‌تر بود. بنابراین طبقه‌ی حاکم مکه به ابوسفیان مأموریت داد که برای مذاکره با پیامبر اسلام راهی مدینه شود. محمد پیشاپیش از طریق وصلت خانوادگی فضای مناسبی را برای این مذاکره ایجاد کرده بود. مدت یک سال می‌گذشت که محمد دختر مسلمان ابوسفیان، ام‌حبیبه، را در ردیف همسرانش قرار داده بود.^{۷۶}

در همان حین که محمد با پدرزنش، ابوسفیان، مذاکره می‌کرد، تدارک سپاهی را مشتمل از ۱۰۰۰۰ تن برای فتح نظامی مکه در سال آینده می‌دید. لیکن قبل از تحقق این برنامه، او قوایی را تحت فرمان زید بن حارثه برای تنبیه امیر غسانی و کسب غنائم راهی فلسطین بیزانسی کرد که مخارج تهاجم به مکه را تهیه کند. پیش از حرکت سپاه مسلمانان به سوی فلسطین محمد توجیه دینی این جنگ را به وسیله‌ی قرآن مهیا کرد. در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌های ۲۹ تا ۳۳ در این ارتباط آمده است.

«ای اهل ایمان) با هر که از اهل کتاب که ایمان به خدا و روز قیامت نیاورده است و آن چه را خدا و رسولش حرام کرده، حرام نمی‌داند و به دین حق (از آئین اسلام) نمی‌گردد، کارزار کنید تا آنگاه که با ذلت و تواضع به اسلام جزیه دهند و یهود گفتند عزیز و نصاری گفتند مسیح پسر خداست این سخنان را که این‌ها بر زبان میرانند خود را به کیش کافران مشرک پیشین نزدیک و مشابه می‌کنند، خدا آن‌ها را هلاک و نابود کند، چرا آن‌ها باز به خدا نسبت دروغ بستند، علما و راهبان خود را به مقام ربوبیت شناختند و خدا شناختند و نیز مسیح پسر مریم را به ربوبیت گرفتند در صورتی که مأمور نبودند جز آن که خدای یکتا را پرستش کنند که منزله و برتر از آن است که با او شریک قرار می‌دهند، کافران می‌خواهند که نور خدا را به نقش تیره و گفتار جاهلانه خود خاموش کنند و خدا نگذارد تا آن که نور خدا را در منتهای ظهور و خدای اعلائی کمال برساند هر چند کافران ناراضی و مخالف باشند، اوست خدایی که رسول خود را

^{۷۶} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۴۳f., ۲۴۷ und

vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): Grundzüge der islamischen Theologie und der Geschichte des islamischen Raumes, in: Ende, W./ Steinbach, U. (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, Dritte Auflage, S. ۱۷ff., München, S. ۲۲

طوایف یهودی و مسیحی موظف شدند که به عنوان فرودستان بخش بزرگی از حاصل کشاورزی، کالاهای دستی و پول خود را به صورت جزیه به دولت اسلامی بپردازند. یهودیان و مسیحیان در برابر مجاز شدند که با صرف نظر از ایجاد دسیسه بر علیه دولت اسلامی به عنوان اعضای ادیان توحیدی، وظایف دینی و مراسم فرهنگی خود را اجراء کنند.^{۷۵}

در سال آینده محمد بنا بر عهدنامه‌ی هدیبیه برای زیارت کعبه راهی مکه شد. ۲۰۰۰ تن از مسلمانان او را همراهی می‌کردند. زائران در خارج از مکه تسلیحات خود را تحت نظر گروهی قرار دادند و فقط مسلح به دشنه وارد مکه شدند. پیامبر سوار بر شتر تمامی عبادت بت‌پرستان (عمره) را انجام داد و مسلمانان در حالی که لبیک می‌گفتند، کردار او را تقلید می‌کردند. بلال حبشی بر سقف کعبه رفت و اذان مسلمانان را سر داد. پس از اتمام زیارت، محمد میمونه را که خواهر زن عموی‌اش (عباس بن‌عبدالطلب) و خواهر زن ابوسفیان بود، به همسری گرفت و سران قریش را به جشن ازدواجش دعوت کرد. اما آن‌ها از شرکت در این جشن سر باز زدند. مسلمانان پس از گذشت سه روز مکه را به سوی مدینه ترک کردند. زیارت کعبه برای محمد یک پیروزی بزرگ بود. او در برابر طبقه‌ی حاکم قریش که ترویج و حمایت از بت‌پرستی را نشانه‌ی شأن خود می‌دانست و به این صورت منافع مادی خود را توجیه می‌کرد، تدین یکتاپرستی را به نمایش گذاشت. شیوه‌ی عبادت محمد نشانه‌ی اوج مصلحت‌گرایی او بود. او از این طریق به مشرکان مکه پیام داد که کلیت مقدسات آن‌ها را به رسمیت می‌شناسد و از اماکن مقدس آن‌ها ترک حرمت نمی‌کند. محمد با حضور خود در مکه و بازدید از اماکن مقدس در حوالی شهر به طوایف قریشی القاء کرد که حتا خواهان انهدام بت‌های آن‌ها نیست، بلکه فقط درخواست تغییر جانبی برخی مقدسات اعراب و عبادت خدای یکتا را دارد. طبقه‌ی حاکم قریشی به منافع مادی خود بسیار آگاه بود و از یک سو، چشم داشتی به قدرت و ثروت دولت جوان اسلامی داشت و از سوی دیگر، پس از شکست‌های متعدد در برابر مسلمانان به اجبار دریافته بود که استراتژی دولت

^{۷۵} vgl. Paret, Rudi (۱۹۷۰): ebd., S. ۳۵۱ und

ebd., (۱۹۶۹): Sure ۲; ۲۵۶: la ikraha fid-din - Toleranz oder Resignation?, in: Der Islam, H. ۴۳, S. ۲۹۹f., Berlin, S. ۲۹۹

قرار دادند تا جایگاه اجتماعی خود را محفوظ بدارند و در تلاش برای کسب نقش پیشین خود بار دیگر به عرصه‌ی سیاست بازگردند.^{۷۷}

اما اغلب اهالی مکه حاضر نبودند که اعتقادات و دین نیاکان خود را بلافاصله تغییر دهند. محمد نیز پس از فتح مکه مانند همیشه مصلحت پیشه داشت و با مشرکان بسیار محتاط بود. او پس از سرکوب چندین مقاومت محلی در حوالی مکه برای جلب اعتماد قریشیان هدایای زیادی را به آن‌ها تقدیم کرد تا به این شیوه، اهالی فرودست مکه را که از قربانیان اوضاع جنگ به شمار می‌رفتند، برای پذیرش دین نوین آماده کند.

سپس نوبت تسویه‌ی حساب با دشمنان پیامبر رسید. عبدالله بن سعد کاتب پیشین قرآن در مدینه بود. ابن‌سعد پس از آن‌که در اتمام برخی از آیه‌های قرآن بدون مخالفت پیامبر دخالت داشت، در صحت دین اسلام شک کرده و به مکه گریخته بود. او از انتقام پیامبر جان سالم بدر برد زیرا داماد پیامبر، عثمان بن‌افن برای نجات او پا درمیانی کرد. در حالی که پیامبر سکوت اتخاذ کرده بود، کسی نیز آرزوی او را بر آورده نکرد و ابن‌سعد را به قتل نرساند. دشمنان دیگر پیامبر که پشتیبانی با نفوذ مانند عثمان نداشتند، یکی پس از دیگری قربانی ترور دولت اسلامی شدند. یک شاعر، چندین خواننده، کسانی که پس از هجرت پیامبر به مدینه دختران او را تحقیر کرده بودند و یک نفر که پول خون برادرش را از پیامبر دریافت کرده بود، از جمله مقتولان بودند. در برابر سران طایفه‌ی بنی‌امیه و بخصوص ابوسفیان و همسر او هند که از سردمداران مشرکان بودند حتا بازخواست نشدند. بدون تردید مجازات سران قریش بنا بر مصلحت دولت اسلامی نبود. به همین منوال، محمد انهدام دختران الله یعنی المنات، اللات و العزی در حوالی مکه را نیز به مصلحت دولت اسلامی نمی‌دانست زیرا برخی از عشایر اعراب که هنوز به سلطه‌ی دولت اسلامی درنیامده بودند، به آن‌ها اعتقاد داشتند. بنابراین محمد نمی‌خواست که با خدشه دار کردن اعتقادات دینی آن‌ها، مقاومت‌شان را در برابر سپاه مسلمانان تشدید کند. از جمله می‌توان از عشیره‌ی هوازن

با دین حق به هدایت خلق فرستاد تا بر همه‌ی ادیان عالم تسلط و برتری دهد، هر چند مشرکان ناراضی و مخالف باشند.»

سپاه مسلمانان که مشتمل از ۳۰۰۰ تن بود در حوالی شهر مؤته شکست فاحشی از قوای غسانی که تحت فرمان یک سپهبد بیزانسی به نام تئودور درویکا بود، متحمل شد. در این جنگ سه تن از سران سپاه مسلمانان زید بن‌حارثه، جعفر بن‌ابی‌طالب و عبدالله بن‌رواحه به قتل رسیدند. با وجود تلخی این شکست محمد از فکر فتح مکه غافل نشد. قبل از حرکت سپاه مسلمانان به سوی مکه عموی فرصت طلب محمد، عباس بن‌عبدالمطلب، به آن‌ها ملحق شد و بادیه‌نشینانی که خواهان دریافت سهمی از فتح مکه بودند به هواداری از پیامبر اسلام برخاستند. سپاه مسلمانان در حوالی مکه اردو زد و ده‌ها هزار آتش بر پا کرد. ابوسفیان به عنوان نماینده‌ی مکیان سراسیمه به سوی قرارگاه پیامبر راهی شد. او در مذاکره‌ای که تحت حفاظت عباس، با محمد داشت، خرد به خرج داد و به اسلام و پیامبر الله ایمان آورد. ابوسفیان پس از بازگشت به مکه پیامی برای سران قریشی به همراه داشت. پیامبر اسلام تضمین کرده بود که نه کسی را به قتل می‌رساند و نه به اماکن شهر صدمه وارد می‌آورد، اگر که اهالی مکه از مقاومت صرف نظر کنند. پس از موافقت سران قریش پیامبر در صدر سپاه مسلمانان در تاریخ ۱۱ ژانویه ۶۳۰ میلادی وارد مکه شد. مقاومت برخی بت‌پرستان متعصب به فرمان‌دهی خالد بن‌الویه سرکوب شد. در این نزاع ۲۰ تن از مشرکان و دو تن از مسلمانان به قتل رسیدند. محمد در مراسم عمره، حجرالاسود را بوسید و الله اکبر سر داد. ۱۰۰۰۰ تن از زائران مسلمان به تقلید از او مراسم عمره را برگزار کردند. سپس پیامبر دستور تخریب بت‌های کعبه را صادر کرد و کلید کعبه را از متولیان آن گرفت. به غیر از بت‌ها، اغلب نقشه‌های گچی کعبه تخریب شدند. محمد پس از یک سخنرانی، اهالی مکه را فراخواند که با او به عنوان پیامبر الله بیعت کنند. برخی به دلیل سستی اعتقادات و برخی دیگر برای حفظ منافع مادی خویش به سوی محمد شتافتند و با او بیعت کردند. از جمله می‌توان از اعضای طبقه‌ی حاکم مکه یاد کرد. آن‌ها پس از ایمان به اسلام و پیامبر الله تمامی امکانات و نفوذ اجتماعی خود را در اختیار دولت اسلامی

^{۷۷} vgl. Schreiner, H-P./Becker, K-E/Freund, W-S. (۱۹۸۲): Der Imam - Islamische Staatsidee und revolutionäre Wirklichkeit, Austria, S. ۲۰

پس از دو هفته محاصره‌ی طائف سران عشایر هوازن و تحاکیف تسلیم شدند. محمد سپس با سپاه مسلمانان به سوی جیرانا راهی شد. این شهر مقر زنان و فرزندان عشایر هوازن و تحاکیف بود که در جنگ حنین به اسارت مسلمانان در آمده بودند. محمد سران طائف را در برابر یک تصمیم قرار داد که به اسلام ایمان بیاورند و در همان حین یا از زنان و فرزندان و یا از اموال خود صرف نظر کنند. مردان عشایر هوازن و تحاکیف از هراس تجاوز مسلمانان به زنان و فرزندانشان از اموال خود گذشتند. در تقسیم غنائم حرص مسلمانان چنان بالا گرفت که به پیامبر تعرض کردند. در این آشوب لباس محمد پاره شد و جان او به خطر افتاد. برخی از مسلمانان به پیامبر اعتراض می‌کردند که چرا او در تقسیم غنائم برای اعضای طایفه‌ی بنی‌امیه که از سردمداران مشرکان محسوب می‌شدند و سالیان سال بر مسلمانان ضربات سهمگین وارد ساخته بودند، اولویت قائل می‌شود. این شمار از مسلمانان نمی‌دانستند که اتخاذ تصمیم‌های پیامبر وابسته به مصلحت دولت اسلامی و نه به ارزش‌های عقلی و اخلاقی است. در این ماجرا فقط ابوسفیان و پسرانش معاویه و یزید هر کدام ۱۰۰ شتر دریافت کردند.

سپس محمد به مکه رفت و بعد از زیارت کعبه، عتبه بن‌سپیل را به فرمانداری مکه برگزید. او اولین کارمند دولت اسلامی بود که برای خدمتش روزانه یک درهم مقرری دریافت می‌کرد. معاذ بن‌جبل موظف به ترویج ایدئولوژی دولت اسلامی شد و برای تدریس قرآن به مسلمانان قریشی در مکه خانه‌گزید.^{۸۰} محمد در اقامت کوتاه خود در مکه فرصت را غنیمت شمرد و از تسلط دولت اسلامی بر عشایر هوازن و تحاکیف استفاده کرد که مشرکان مکه را برای ایمان به اسلام متقاعد کند. او به عنوان پیامبر الله به اهالی مکه و طبقه‌ی حاکم قریش پیام می‌داد که استقرار دولت اسلامی برای ایجاد امنیت در منطقه به نفع آنها است. در سوره‌ی القصص (۲۸) آیه‌ی ۵۷ و سوره‌ی العنکبوت (۲۹) آیه‌ی ۶۷ به این موضوع اشاره می‌شود.

«و (برخی اهل مکه) گفتند که اگر ما با تو اسلام را که از طریق هدایت است پیروی کنیم ما را از سرزمین خود بزودی برانند (در پاسخ آنها بگو) آیا حرم مکه را برایشان

یاد کرد که المنات را می‌پرستید. عشیره‌ی هوازن از دشمنان دیرینه‌ی قریشیان محسوب می‌شد. پس از پیروزی مسلمانان و فتح مکه، سران عشایر هوازن و تحاکیف برای پر کردن خلاء قدرت و تسلط بر حجاز متحد شدند و سپاه خود را در طائف، در صد کیلو متری جنوب شرقی مکه، مستقر کردند. محمد در تاریخ ۲۷ ژانویه‌ی ۶۳۰ میلادی مکه را همراه با ۱۲۰۰۰ تن به سوی طائف ترک کرد. سپاه هوازن و تحاکیف مشتمل از ۲۰۰۰۰ تن بود و اغلب مشرکان زنان و فرزندان خود را نیز به همراه داشتند. این دو سپاه در نزدیکی حنین با هم‌دیگر تلاقی کردند. رهبر هوازن مالک نامیده می‌شد و ۳۰ سال داشت. او در یک شبیخون به سپاه مسلمانان تلفات سختی را به مجاهدان وارد آورد، لیکن محمد موفق شد که قوای خود را جمع آوری کند و بر سپاه مشرکان پیروز شود. در این نزاع تعداد بیشماری از زنان و فرزندان مشرکان به اسارت مسلمانان در آمدند. سپس جنگجویان هوازن و تحاکیف پس از عقب نشینی به طائف گریختند.^{۷۸}

محمد دستور محاصره‌ی شهر را صادر کرد و گروهی را برای سرکوب بادیه‌نشینان به حوالی اوتاس اعزام داشت. مسلمانان پس از غلبه بر بادیه‌نشینان زنان آنها را به اسارت گرفتند و به همراه آوردند. محمد برای تضعیف روحیه‌ی مردان عشایر هوازن و تحاکیف اسیران را میان مردان مسلمانان تقسیم کرد. لیکن تصاحب و هم‌بستری با زنان مزدوج و اسرای جنگی عرف اعراب نبود و مسلمانان از این عمل اکراه داشتند و سر باز می‌زدند. در همان زمان پیامبر اسلام برای مؤمنان آیه‌ای آورد و از آن پس تجاوز به زنان شوهردار که در جنگ با مشرکان به اسارت مسلمانان در آمده بودند، مجاز اعلام شد.^{۷۹} آیه‌ی ۲۴ از سوره‌ی النساء (۴) در این ارتباط آمده است.

«... نکاح زنان محصنه (شوهردار) نیز بر شما حرام شد مگر آن زنان که (در جنگ‌های کفار به حکم خدا) متصرف و مالک شده‌اید، بر شما است که پیرو خدا باشید (با آن‌هایی که به حرمت یاد شد نکاح نکنید) و هر زنی غیر از آن که ذکر شد حلال است که به مال خود به طریق زناشویی بگیری.»

^{۷۸} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۴۹f., ۲۵۱f.

^{۷۹} مقایسه آیرملو، رضا (۲۰۰۲)، همان‌جا صفحه‌ی ۲۶۲ ادامه

^{۸۰} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۵۲

جزیه شدند و تحت سلطه‌ی دولت اسلامی قرار گرفتند. در راه بازگشت به مدینه محمد با سران عشیره‌ی طائف که پس از فتح مکه در برابر سپاه مسلمانان مقاومتی کرده بودند، برخورد کرد. محمد پس از چند روز مذاکره، آن‌ها را متقاعد ساخت که منافع مادی و نقش اجتماعی آن‌ها در دین نوین محفوظ خواهد ماند. سپس سران طائف با وجود سرسختی و غرور با اکراه به دین اسلام گرویدند و اقتدار دولت اسلامی را به رسمیت شناختند. در نتیجه اللات، بت بزرگ مشرکان نیز شکسته شد. پس از تسلیم عشیره‌ی طائف مابقی سران اعراب به مدینه آمدند و به اسلام گرویدند. محمد مانند همیشه مصلحت پیشه داشت. او پس از بیعت و نماز از آن‌ها پذیرایی می‌کرد و چند تن از مسلمانان را برای جمع‌آوری زکات و تعلیم قرآن و آیین نوین با آن‌ها همراه می‌کرد. از جمله باید از سران طوایف قحطان و امیران حضرموت، حمیر، کنده و نخع یاد کرد که برای گرویدن به اسلام به مدینه آمدند. در این رابطه ایرانیان جنوب عربستان که با پشتیبانی شاهنشاهی ساسانیان بر یمن فرمانروایی می‌کردند، نیز استثنا نبودند. نماینده‌ی انباء (ایرانیان) فیروز نام داشت که برای حفظ منافع خویش و مقام فرمانداری یمن به مدینه آمد و با پیامبر اسلام بیعت کرد.^{۸۲}

تسلط دولت مرکزی بر شبه جزیره‌ی عربستان، تقبل ارزش‌های دینی به وسیله‌ی عشایر پراکنده‌ی اعراب و ترویج اسلام منجر به افزایش شأن پیامبر و تحکیم دولت اسلامی می‌شدند. اما این پیروزی به معنی نابودی تمامی مخالفان محمد و دین نوین نبود. دلیل تشکل آن‌ها تضاد طبقاتی بود. در دوران جنگ با مشرکان، در حالی که مسلمانان به وسیله‌ی راهزنی از تجار قریشی، بازسازی امت و دولت اسلامی را تضمین می‌کردند، تضادهای طبقاتی و بحران اقتصادی به مکه منتقل می‌شدند. لیکن با استقرار دولت مرکزی در شبه جزیره‌ی عربستان، تضادهای طبقاتی نیز به دامن دولت اسلامی و پیامبر الله افتادند. طبقه‌ی حاکم قریش با توفیق کامل به صحنه‌ی سیاسی بازگشت و تحت نظر پیامبر همان جایگاه اجتماعی و منزلت سیاسی را یافت که قبل از ایمان به اسلام در انحصار داشت. بدیهی است که منافع مادی آن‌ها نیز باید تأمین می‌شد. در

^{۸۲} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۶۰, und

محل آسایش و ایمنی قرار ندادیم تا به این مکان (بی آب و گیاه) انواع نعمت و ثمرات که ما روزی‌شان کردیم از هر طرف بیاورند؟ (پس بدان که این عذرها دروغ است) لیکن حقیقت این است که اکثر مردم نادانند.»

«آیا (کافران اهل مکه) ندیدند که ما آن شهر را حرم و امن قرار دادیم در صورتی که از اطرافش مردم ضعیف را به قتل و غارت میربایند، آیا باز به باطل می‌گردند و به نعمت حق کافر می‌شوند.»

محمد پس از رسیدن به مدینه در تاریخ ۱۸ مارس ۶۳۰ میلادی برنامه‌ی تسلط دولت اسلامی را بر شبه جزیره‌ی عربستان طراحی کرد. او به وسیله‌ی فرستادگان خود قراردادهایی را با طوایف پراکنده‌ی اعراب و بادیه‌نشینان منعقد ساخت و به این شیوه، روابط سیاسی، ارزش‌های دینی و قوانین شرعی (حقوق زوجیت، حق ارث)، قوانین انتظامی، معیارهای اقتصادی (منع گران‌فروشی و ربا) و حق مالکیت بر زنان و بردگان را بر تمامی اهالی شبه جزیره‌ی عربستان تحمیل و بزرگان عشایر عرب را متعهد به پرداخت زکات به دولت مرکزی کرد.^{۸۱}

بدیهی است که با در نظر داشتن تنوع تدین در این منطقه تحقق برنامه‌ی سیاسی محمد نیز نتایج متفاوت داشت. در یمامه پیامبرانی مانند مسیلمه و سجاح ذهنیت طوایف این منطقه را برای یکتاپرستی آماده کرده بودند. در شمال شرقی عربستان و در مرز شاهنشاهی ساسانی عشایر ربیعه که در دو طایفه‌ی بکر بن وائل و تغلب منقسم می‌شدند به مسیحیت ایمان داشتند. روابط آن‌ها با ایرانیان بنا بر منافع مادی و اوضاع تدافعی شاهنشاهی ساسانیان بود. طایفه‌ی بکر بن وائل حتا در یک جنگ با ایرانیان بر سپاه ساسانی پیروز شده بود. سران عشایر ربیعه قراردادی را با دولت اسلامی منعقد کردند، بدون این‌که به اسلام ایمان بیاوردند. سپس محمد همراه با سی هزار تن برای سرکوب مسیحیان و جبران شکست مؤته به شام لشکر کشید. پس از دریافت این خبر مسیحیان خرد به خرج دادند و از مقاومت منصرف شدند. آن‌ها پس از انعقاد یک قرارداد با پیامبر اقتدار دولت اسلامی را به رسمیت شناختند. به همین ترتیب، طوایف یهودی که در حوالی خلیج اکبا مسکون بودند و مسیحیان نجران موظف به پرداخت

^{۸۱} vgl. Feldbauer, Peter (۱۹۹۵): ebd., S. ۲۲۲

سیل که زود به ویرانی کشد و عاقبت آن بنا از پایه به آتش دورزخ افتد؟ (این حال بنای نفاق و ستم است) و خدا هرگز ستم کاران را هدایت نخواهد کرد.»

سپس تفتیش عقاید کسانی آغاز شد که در سفر به تبوک شرکت نداشتند. اغلب مسلمانان مشکوک از ترس جان، مال و ناموس خود به عجز افتاده و به گناه خود به خاطر سرپیچی از فرمان همراهی پیامبر به تبوک عذر خواهی کردند. محمد سه تن از آن‌ها را به نام‌های مرار، هلاک و کعب متهم کرد که به امت پشت کرده‌اند و حاضر نبود که آن‌ها را عفو کند. سپس محمد آن‌ها را تحت نظر قرار داد و تعیین تکلیف‌شان را به تعویق انداخت زیرا با وجود عبدالله بن‌ابی مجازات آن‌ها را به مصلحت دولت اسلامی نمی‌دانست. در مورد این سه تن در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۱۰۶ آمده است.

«برخی دیگر از گناه کاران آن‌هایی هستند که کارشان بر مشیت موقوف است یا به عدل آنان را عذاب کند یا به کرم از گناهانشان در گذرد و خدا (به صلاح خلق) و (به حکمت نظام آفرینش) آگاه است.»

در همین ایام سردمدار مخالفان محمد، عبدالله بن‌ابی، درگذشت. محمد برای آرامش و جذب هوادارانش در مراسم تدفین او شرکت کرد و بنا بر مصلحت بر سر مزار او نماز میت گذاشت. اما میان هواداران پیامبر و نزدیکان ابن‌ابی کار به زد و خورد کشید و مراسم خاک سپاری تبدیل به یک آشوب و آبروریزی برای محمد شد.^{۸۴} سرانجام محمد آیه‌ای را آورد که او را از شرکت در مراسم خاکسپاری منافقان منع کرد. در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۸۴ در این ارتباط آمده است.

«دیگر هرگز به نماز میت آن منافقان حاضر نشده و بر جنازه‌ی آن‌ها به دعا مایست که آن‌ها به خدا و رسولش کافر شدند و در حال فسق و بد کاری مردند.»

با درگذشت عبدالله بن‌ابی مخالفان پیامبر در مدینه رهبر خود را از دست دادند. محمد دیگر ضرورتی در مجازات مرار، هلاک و کعب نمی‌دید و چندی بعد آن‌ها را از طریق سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۱۱۸ عفو کرد.

این دوران ابوسفیان مشاور قابل اعتماد و معاویه منشی محمد بود در حالی که پسر دیگر ابوسفیان، یزید فرمانداری تیماء را به عهده داشت.^{۸۳}

تحت چنین شرایطی برخی از مسلمانان در مسجدی که با اجازه‌ی پیامبر در حوالی مدینه بنا شده بود، جمع می‌شدند و پیرامون اوضاع سیاسی، مبانی دینی و وضعیت مسلمانان تحت سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم صحبت می‌کردند. گویی که برخی از آن‌ها حتی در فکر قیام و قتل پیامبر نیز بودند. در این دوران که محمد برای سرکوب مسیحیان به تبوک لشکر کشید، برخی از مسلمانان بهانه گرفتند و او را همراهی نکردند. محمد به ناچار قبل از حرکت سپاه مسلمانان، علی بن‌ابی‌طالب را مأمور محافظت از خانواده‌ی خویش در مدینه کرد. در حین بازگشت از تبوک یکی از مسلمانان قصد پرتاب محمد را از صخره‌ای داشت، لیکن نه او توفیقی در این کار حاصل کرد و نه شناسایی او مقدور شد. پس از این حادثه محمد بلافاصله دستور به آتش کشیدن این مسجد را صادر کرد و هواداران او در این راه کوشا بودند. او پس از بازگشت به مدینه بلافاصله اقدام به سرکوب مخالفان کرد. توجیه شرعی این عمل در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌های ۱۰۷ تا ۱۰۹ آمده است.

«آن گروه منافقی که مسجدی برای زیان اسلام بر پا کردند (که خلق به مسجد پیغمبر و نماز او حاضر نشوند) و مقصودشان کفر و عناد و ایجاد تفرقه‌ی کلمه بین مسلمانان و مساعدت با دشمنان دیرینه‌ی خدا و رسول بود و با این همه قسم‌های مؤکد یاد می‌کنند که در بنای این مسجد جز قصد خیر و توسعه‌ی اسلام نداریم، خدا گواهی می‌دهد که محققاً دروغ می‌گویند، تو ای رسول ما هرگز در مسجد آن‌ها قدم مگذار و همان مسجد (قبا) که بنیانش از اول بر پایه‌ی تقوی محکم بنا گردیده بر این‌که در آن اقامه‌ی نماز کنی، سزاوارتر است که در آن مسجد مردان پاکی که مشتاق تهذیب نفوس خودند درآیند و خدا مردان پاک و مهذب را دوست دارد، آیا کسی که مسجدی به غرض تقوی و خدا پرستی تأسیس کرده رضای حق را طالب است که بنائی (به غرض کفر و نفاق و تفرقه‌ی کلمه در اسلام) سازد و بر پایه‌ی سستی در کنار

^{۸۳} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۵۹, ۲۶۴

^{۸۴} vgl. ebd., S. ۲۶۵

آیات جدید مشروع می‌ساخت. بنا بر بررسی رودی پارت حتا اصحاب پیامبر نیز گمان برده بودند که او برای ارضاء هوس‌های آنی و اتخاذ اهداف سیاسی خویش قوانین و عرف اعراب را بنا به میل و به وسیله‌ی قرآن تغییر می‌دهد.^{۸۷} روشن است که اعمال محمد منجر به کسر شأن و بی اعتباری او می‌شد و سر پیچی نزدیکانش را از فرمان‌های او به دنبال داشت. بنابراین غیر منتظره نیست که محمد در اواخر حیاتش به اغلب نزدیکان خود بی اعتماد شده بود. او دو ماه پس از بازگشت به مدینه بیمار شد و به همسرانش شک داشت که را مسموم کرده‌اند. گویی روزی در دوره‌ی بیماری محمد، زنانش دارویی را در حال بیهوشی بر حلقش ریختند. در همین حین محمد به هوش آمد و بر آشفته زنانش را مجبور کرد که همان دارو را پیش روی او بنوشند. زنان او نیز از ترس مجازات و با اکراه به فرمان او تن دادند.^{۸۸}

محمد در حین بیماری پسر زید بن حارثه، اسامه، را فرماندهی سپاهی برای هجوم به شام کرد. سپس به تمامی بزرگان مهاجر و انصار فرمان داد تا تحت فرمان اسامه راهی جهاد شوند. فرمان پیامبر برای هم‌زمان او یک توهین محض تلقی می‌شد زیرا اسامه نوجوانی بیش نبود و از فنون نظامی اطلاعی نداشت. با وجود سر پیچی سران مهاجر و انصار از فرمان پیامبر، او در حال بیماری بر نیزه‌ی اسامه لواء بست و فرمان به عزیمت مجاهدان داد. سپاه مسلمانان نیز از مدینه بیرون آمد و در یک فرسنگی شهر اردو زد. در حال بیماری محمد، پیشوایی نماز را ابوبکر به عهده داشت. باری محمد در حالی که فضل بن عباس و علی بن ابی‌طالب زیر بازویش را گرفته بودند، لرزان و ناتوان وارد مسجد شد و پس از کنار زدن ابوبکر، خود پیشوایی نماز را به عهده گرفت. او پس از پایان نماز به الله سوگند یاد کرد که نه چیزی را حلال و نه چیزی را حرام کرده است، مگر به امر خداوند. سپس برای راحتی وجدان خویش از مسلمانان خواست که اگر بر کسی ستم کرده است و یا کسی طلبی از او دارد، بگوید تا داد او را جبران کند. گویی صداهایی چند از میان مسلمانان برخاست. یکی خواهان جبران تازیانه‌ای شد که پیامبر

^{۸۷} vgl. Paret, Rudi (۱۹۸۱): Zur Frauenfrage in der arabisch-islamischen Welt (۱۹۳۴), vgl.

Schriftverzeichnis AG, in: Schriften zum Islam - Volksnormen, Frauenfragen, Bilderverbot, Josef van Ess (Hrsg.), S. ۱۳۵ff., Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. ۱۹۰

^{۸۸} مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۱

«بر آن سه تن (مرار، هلاک و کعب) که (از تو در جنگ تبوک) تخلف ورزیدند تا آن‌که زمین با همه‌ی پهناوری بر آن‌ها تنگ شد و بلکه از خود دلتنگ شدند و دانستند که از غضب خدا جز بر لطف او ملجاء و پناهی نیست پس خدا بر آن‌ها بار لطف فرمود تا توبه کنند که خدا بسیار توبه پذیر و در حق خلق مشفق و مهربان است.»

در این سال محمد برای زیارت به مکه نرفت زیرا هم‌چون گذشته مشرکان نیز در مراسم حج شرکت داشتند. او فرماندار مکه عتبه را به عنوان پیشوای زائران برگزید و ابوبکر و علی بن ابی‌طالب را به مکه گسیل کرد. همراه علی یک آیه از قرآن بود که توسط عتبه در پایان زیارت کعبه، در بهار ۶۳۱ میلادی برای اهالی مکه ایراد شد. این ابلاغیه در سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۵ آمده است.

«پس از آن‌که ماه‌های حرام (ذیقعه، ذیحجه، محرم و رجب) که (مدت امان است) در گذشت آنگاه مشرکان را هر جا یابید به قتل رسانید و آن‌ها را دستگیر و محاصره کنید و از هر سو در کمین آن‌ها باشید، چنانچه از شرک توبه کرده و نماز اسلام بپا داشتند و زکات دادند، پس از آن‌ها دست بردارید که خدا آمرزنده و مهربان است.»

از این پس نه تنها زیارت کعبه برای مشرکان ممنوع اعلام شد، بلکه آن‌ها در برابر یک تصمیم قرار گرفتند که یا به اسلام ایمان بیاورند، اقتدار دولت اسلامی و سرکردگی پیامبر الله را بپذیرند، مراسم دینی را برگزار کنند، زکات بپردازند و یا پس از گذشت ماه‌های حرام کشته شوند.^{۸۵}

یک سال بعد، یعنی در سال ده هجری (مارس ۶۳۲ میلادی) محمد مراسم حج را رهبری کرد. در این دوران شیوه‌ی زیارت حج به اتمام رسیده بود و در میان زائران مشرکی یافت نمی‌شد. تمامی همسران، یاران و هم‌زمان پیامبر او را همراهی می‌کردند.^{۸۶} اما همراهی محمد در مراسم حج به این معنی نبود که همه‌ی نزدیکان پیامبر بدون چون و چرا مرید او بودند. در روند تشکیل و استقرار دولت اسلامی، محمد پی در پی قوانینی را که الهی می‌نامید، نقض می‌کرد و نسخ آن‌ها را بار دیگر از طریق

^{۸۵} vgl. Paret, Rudi (۱۹۷۰): ebd., S. ۳۷۴ und

ebd., (۱۹۶۹): S. ۲۹۹

^{۸۶} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۷۵f.

میراث پیامبر و فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی

محمد بدون تردید یک دولتمرد منحصر به فرد بود. او عشایر پراکنده‌ی اعراب را تحت قدرت یک دولت مرکزی متحد کرد. او در اوایل می‌خواست که این هدف را با همکاری یهودیان و مسیحیان این سرزمین و در تداوم سنت ادیان دیگر یکتاپرست متحقق کند. پس از این که در مدینه یهودیان و مسیحیان دعوت او برای ایمان به اسلام را رد کردند و به سرکردگی دولت اسلامی تن ندادند، برنامه‌ی محمد نیز عوض شد.

همان‌گونه که در مقدمه‌ی این نوشته از مارکس نقل کردم، "انسان دین را می‌آفریند" و محمد به حق در این کار بسیار خبره بود. او در عرض بیست و سه سال رسالتش و بخصوص پس از هجرت به مدینه، دینی آفرید که مانند خود او منحصر به فرد بود. او نخست خودش را در ردیف پیامبران اولوالعزم مانند نوح، ابراهیم، موسی و عیسی قرار داد و به عنوان وارث نبوت از یهودیان و مسیحیان دعوت کرد که به دین اسلام ایمان بیاورند و رسالت دینی و سرکردگی سیاسی او را به رسمیت بشناسند. محمد مصداق رسالتش را در شواهدی می‌دانست که گویی در تورات و انجیل نیز بیان شده‌اند. برای نمونه در سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌ی ۱۵۷ آمده است.

«آنان که پیروی کنند از رسول (ختمی) و پیغمبر امی که در تورات و انجیل که در دست آن‌ها است (نام و نشانی و اوصافش را) نگاشته می‌یابند (که آن رسول) آن‌ها را امر به نیکویی و نهی از زشتی خواهد کرد...»

محمد پس از ناامیدی از ایمان مؤمنان یهودی و مسیحی به اسلام برای قطع رابطه با آن‌ها داستان ابراهیم را ساخت. او به این وسیله‌ی ابراهیم و اسماعیل را اولین مسلمانان و بنیان کعبه خواند و به این ترتیب، مسلمانان را فرای مؤمنان ادیان دیگر یکتاپرست مستقر کرد. محمد پی در پی یهودیان و مسیحیان را متهم می‌کرد که نه تنها از دین راستین ابراهیم منحرف شده‌اند، بلکه برای توجیه انحراف خویش، تورات و انجیل را نیز تحریف کرده‌اند. انگیزه‌ی بزرگان یهودی و مسیحی برای محمد روشن بود، کتمان

بر کمرش زده بود و دیگری از محمد پول طلب داشت. در حالی که اولی از مقابله به مثل با محمد منصرف شد، دومی پس از دریافت طلبش، رضایت خود را اعلام کرد.

به غیر از نابسامانی روابط محمد با نزدیکانش، اوضاع دولت اسلامی بود که خاطر او را نگران می‌کرد. اخباری که از اطراف به او می‌رسید، حکایت از سرکشی اعراب و ظهور پیامبران جدید می‌کرد. در یمامه طایفه‌ی بنی‌حنیفه به اطاعت از مسیلمه در آمده در حالی که طایفه‌ی بنی‌اسد در نجد به دین طلیحة بن‌خویند گرویده بود. در همین حین اهالی یمن نمانده‌ی ایرانی‌تبار محمد، فیروز را به قتل رسانده و به رسالت اسودعنسی ایمان آورده بودند.^{۸۹}

محمد در بستر بیماری از اطلاع این وقایع بسیار رنجور بود. او قبل از وفاتش خواهان نوشتن مطلبی شد اما یاران نزدیک او از بابت نگرانی این متن، نوشتن افزار در اختیارش نگذاشتند و مدعی شدند که پیامبر هذیان می‌گوید. پس از درگذشت پیامبر، عمر در برابر مسلمانان مدعی شد که او برای مشورت با خداوند به عرش رفته است و به زودی به میان مؤمنان باز خواهد گشت. سپس ابوبکر با قرائت آیه‌ای از قرآن که هیچ کدام از مسلمانان به خاطر نداشتند، به آن‌ها آرامش داد و متفرق‌شان کرد.^{۹۰} این آیه (۱۴۴) در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آمده است.

«... نیست محمد مگر پیغمبری از طرف خدا که پیش از او نیز پیغمبرانی بودند و از این جهان در گذشتند، اگر او نیز به مرگ یا شهادت در گذشت باز شما به دین جاهلیت خود رجوع خواهید کرد؟ پس هر که مرتد شود به خدا زبانی نخواهد رسانید و خود را بزبان انداخته و هر کس شکر نعمت دین گذارد و در اسلام پایدار بماند، البته خداوند جزای نیک اعمال به شکر گزاران عطا خواهد کرد.»

^{۸۹}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۴۹ ادامه و

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۶۴ و ۲۶۸

^{۹۰} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۷۵f.

«آیا طمع دارید که یهودان به دین شما بگروند و در صورتی که گروهی از آنان کلام خدا را شنیده و به دلخواه خود آن را تحریف می‌کنند یا آن که کلام خدا را تعقل کرده، معنی آن را دریافته‌اند.»

«گروهی که ما بر آن‌ها کتاب فرستادیم (یهود و نصاری) محمد و حقانیت او را بخوبی می‌شناسد، بدان‌گونه که فرزندان خود را ولیکن گروهی از آنان از راه عناد حق را کتمان کردند در صورتی که علم بدان دارند.»

«آن گروه اهل کتاب که آیات واضحه‌ای را که برای راهنمایی خلق فرستادیم کتمان کرده، بعد از آن که برای هدایت مردم در کتاب بیان کردیم، پنهان داشتند. آن‌ها را خدا و جن و انس و ملک لعن می‌کنند.»

«آنان که (یهود و غیره) پنهان داشتند آیاتی از کتاب آسمانی را که خدا درباره‌ی بعثت محمد (ص) فرستاده بود و آن‌ها به بهای اندک فروختند جز آتش دوزخ نصیب آنان نباشد و در قیامت خدا از خشم با آن‌ها سخن نگوید و از پلیدی عصیان پاک نگرداند و هم آنان را در قیامت عذاب دردناک خواهد بود.»

محمد از طریق قرآن به مسلمانان القاء می‌کرد که یهودیان و مسیحیان با وجود آگاهی از رسالتش از اطاعت او و ایمان به دین اسلام سر باز می‌زنند. به این ترتیب، مسلمانان همواره معتقد می‌شدند که طوایف یهودی و مسیحی چنان گمراه شده‌اند که از تعالیم دین خویش نیز پیروی نمی‌کنند. اما دین آن‌ها چه چیزهایی را تعلیم داده است، مسلمانان از طریق محمد و قرآن با آن‌ها آشنایی می‌یافتند. به این ترتیب، ایمان، اعتقاد و تمامی درخواست‌های یهودیان و مسیحیان که در برابر رسالت دینی و اهداف سیاسی محمد قرار می‌گرفتند، مجرم به انحراف می‌شدند. اتهام محمد به مؤمنان ادیان یکتاپرست برابر با تهدید به سرکوب آن‌ها بود. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌های ۱۳ و ۱۵ آمده است.

«پس چون (قوم بنی‌اسرائیل) پیمان شکستند آنان را لعنت کردیم و دل‌هاشان سخت گردانیدیم (که موعظه در آن‌ها اثر نکرد) کلمات خدا را از جای خود تغییر می‌دادند و از بهره‌ی آن کلمات که به آن‌ها داده شد (در تورات) نصیب بزرگی را از دست داده‌اند و دایم بر خیانت‌کاری و نادرستی آن قوم مطلع می‌شوی جز قلیلی از آن‌ها که

رسالت او و تفره از ایمان به اسلام. برای نمونه در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آیه‌ی ۷۱ و ۷۸ آمده است.

«ای اهل کتاب چرا حق را به باطل مشتبه سازید تا چراغ حق را بباد شبهات خاموش کنید در صورتی که به حقانیت آن آگاهید.»

«... همانا برخی از اهل کتاب قرائت کتاب آسمانی را تغییر و تبدیل می‌دهند تا آن‌چه از پیش خوانده‌اند از کتاب خدا محسوب دارند و هرگز آن تحریف شده از کتاب خدا نخواهد بود و گویند آن آیات از جانب خدا نازل شده در صورتی که از جانب خدا نیست و با آن که می‌دانند (تحریف خود آن‌هاست) به خدا دروغ می‌بندند.»

در مدینه نزاع محمد با یهودیان به مراتب اساسی تر بود زیرا همان‌گونه که در سیر تشکیل و استقرار دولت اسلامی مستدل کردم، طوایف متفاوت یهودی به مراتب متشکل‌تر از مسیحیان بودند و بزرگان آن‌ها به سرکردگی محمد و اقتدار دولت جوان اسلامی تن نمی‌دادند. محمد انحراف یهودیان را فقط محدود به رد رسالت خویش نمی‌کرد و طرد و قتل عیسی را نیز از جمله شواهدی می‌دانست که بر انتقاد او به قوم بنی‌اسرائیل صحه می‌گذاشت. برای نمونه آیه‌ی ۶ از سوره‌ی الصف (۶۱) در این ارتباط آمده است.

«... باز یاد آر هنگامی که عیسی بن‌مریم به بنی‌اسرائیل گفت که من همانا رسول خدا بسوی شما هستم و به حقانیت کتاب تورات که مقابل من است، تصدیق می‌کنم و نیز شما را مژده می‌دهم که بعد از من رسول بزرگواری که نامش (در انجیل من) احمد است بیاید (و قرآنش عالمی را بنور علم و حکمت روشن سازد) چون آن رسول با آیات و معجزاتی به سوی خلق آمد گفتند این (معجزات و قرآن وی) سحری آشکار است.»

محمد از طریق آیه‌های متفاوت سوره‌ی البقره (۲) به یهودیان انتقاد می‌کرد که بخشی از تورات را که مصداق رسالت او است، منتشر نمی‌کنند. برای نمونه در آیه‌های ۷۵، ۱۴۶، ۱۵۹ و ۱۷۴ همین سوره آمده است.

انجیل چهارگانه نه حواریون مستقیم عیسی، یعنی کسانی که از نزدیک شاهد زندگی و مرگ وی بوده‌اند، شرکت داشته‌اند و نه این چهار کتاب زبان مشترکی دارند. گمان می‌رود که "انجیل مرقس" (به زبان یونانی) در دهه‌ی ۷۰ میلادی، "انجیل متی" (به زبان عبری) و "انجیل لوقا" (به زبان لاتین) در دهه‌های ۸۰ و ۹۰ میلادی و "انجیل یوحنا" (به زبان آرامی) در حدود سال ۱۱۰ میلادی تألیف شده باشند.^{۹۲}

بنابراین نه تنها تورات، انجیل و قرآن به کلی با یکدیگر متفاوت هستند، بلکه نقش الله در دین اسلام - همان‌گونه که شجاع‌الدین شفا به درستی تأکید می‌کند - با خداوند در ادیان توحیدی دیگر تفاوت دارد. خدای اسلام در قرآن الله و یا رب‌العالمین نامیده می‌شود. الله مانند یهوه خدایی منحصر به قوم یهود نیست که میان بندگان خود به سر ببرد، مشکلات قوم یهود را حل و فصل کند، پاسدار منافع خاص یهودیان باشد، مرادوی آن‌ها را مد نظر بگیرد و در روابط روزمره‌ی آن‌ها دخیل شود. یهوه برای قوم بنی‌اسرائیل مانند پروردگاری وحشتناک و بی‌منطق جلوه می‌کند که همواره در ثواب و گناه قوم یهود سهیم است.

خداوند مسیحی بر خلاف یهوه، خدایی جهان‌شمول است که خصلت بشری دارد. او از یک سو، به عنوان پدر آسمانی مهربان، بخشنده، آشتی‌جو است و بندگان را به چشم فرزندان خود می‌نگرد، لیکن از سوی دیگر، ناگزیر به سخت‌گیری و کینه‌توزی است که بندگان خود را از گناه باز دارد. او به عنوان روح‌القدس با حضرت مریم نزدیکی می‌کند و تنها فرزندش برای گناهان انسان‌ها مصلوب می‌شود. خداوند مسیحی هم میان بندگان خود به سر می‌برد و هم بر فراز آن‌ها مستقر است.^{۹۳}

در برابر خداوند ادیان یهودی و مسیحی، رب‌العالمین خداوندی جهان‌شمول است که هیچ ارتباطی با بندگان ندارد. حتا فرمان بعثت را جبرئیل به پیامبر ابلاغ می‌کند. رب‌العالمین بر فراز همه در عرش به سر می‌برد. او نه جنسیت دارد و نه می‌زاید و نه زاییده می‌شود. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۱۶ آمده است.

^{۹۲}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۱۹۸

^{۹۳}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۵۷ ادامه

با ایمان و نیکوکارند تو از آن‌ها در گذر و کار بدشان عفو کن که خدا نیکوکاران را دوست دارد.»

«ای اهل کتاب رسول ما آمد تا حقایق و احکام بسیاری از آنچه از کتاب آسمانی (تورات و انجیل) را پنهان می‌دارید برای شما بیان کند و از سر (بسیاری از خطاهای شما) در گذرد و همانا از جانب خدا برای هدایت شما نور عظیم (و رسول بزرگ) و کتابی به حقانیت آشکار آمد.»

فراتر از این، محمد از طریق قرآن به مسلمانان القاء می‌کرد که تورات و انجیل نیز به موسی و عیسی از طریق وحی الهی نازل شده‌اند. محمد حتا مدعی بود که ابراهیم نیز وحی الهی دریافت کرده و صاحب کتاب بوده است. برای نمونه در سوره‌ی الاعلی (۸۷) آیه‌ی ۱۹ آمده است.

«... منزل آخرت بسی بهتر و پاینده تر (از دنیا) است، این گفتار به حقیقت در کتب رسولان پیشین ذکر شده است، بخصوص (در) صحف ابراهیم و تورات موسی مفصل بیان گردیده است.»

تا کنون کسی از وحی الهی که بر ابراهیم نازل شده و در کتاب دینی مکتوب باشد، آگاهی نداده است. به غیر از این همان‌گونه که شجاع‌الدین شفا به درستی طرح می‌کند، محمد از تاریخ و شیوه‌ی تدوین تورات و انجیل به کلی ناآگاه بوده است. تورات نه متن واحدی دارد و نه به وسیله‌ی خدا و یا موسی در دوره‌ی بخصوصی نوشته شده است. تورات شامل چهار متن متفاوت و متناقض می‌شود که موسوم به "تورات یهوی" (نگارش در قرن نهم پیش از میلاد)، "تورات الوهی" (نگارش در قرن هشتم پیش از میلاد)، متن "حزقیال نبی" (نگارش اواخر قرن هفتم پیش از میلاد) و سرانجام متن "خاخام‌ها" یا "کاهنان" (نگارش در قرون ششم و پنجم پیش از میلاد) هستند.^{۹۱}

به همین منوال، انجیل نیز بر خلاف ادعای محمد و اعتقاد مسلمانان نه کتابی مشخص است و نه از طریق وحی الهی به عیسی نازل شده است. انجیل نیز شامل چهار کتاب مجزا می‌شود که ۷۰ تا ۱۱۰ سال پس از رحلت عیسی نوشته شده‌اند. در نگارش

^{۹۱}مقایسه شفا، شجاع‌الدین (۲۰۰۲): تولدی دیگر - ایران کهن، در هزاره‌ای نو، چاپ ششم، نشر فرزاد، صفحه‌ی ۹۱

رسالت پیامبر حتماً رابطه‌ی او با الله از طریق جبرئیل ایجاد می‌شود. شجاع‌الدین شفا به درستی با استناد به آیات قرآن طرح می‌کند که الله کسی را مجاز به دخالت در تصمیم‌هایش نمی‌داند و هیچ‌وقت از مسند خدایی فرود نمی‌آید، بیرون از وجود او قانون و اراده‌ای متحقق نمی‌شود، واقعیتی وجود ندارد که او بدان آگاه نیست، برگه بدون اجازه‌ی او از درختی فرو نمی‌آید، به تمامی وقایع آسمان و زمین آگاه است و همه چیز به همان صورتی سپری می‌شود که او می‌خواهد.^{۹۵} اما با تمامی این وجود الله نه مطلق‌گرا بلکه مصلحت‌گرا است زیرا قوانین خود را در موارد ضروری نسخ می‌کند. هدف اصلی او ایمان مسلمانان و تشدید تعهد مؤمنان به پیامبر اسلام است که تحت "ضرورت هدایت بندگان خداوند به راه راست" توجیه می‌شود. معیار توفیق این هدف، بستگی به ترویج دین اسلام، افزایش شأن و تنعم پیامبر و تضمین اقتدار دولت اسلامی دارد. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۸۷ آمده است.

«برای شما در شب‌های ماه رمضان معاشرت با زنان خود حلال شد که آن‌ها جامه‌ی سترو غفاف شما و شما نیز لباس عفت آن‌ها هستید و خدا چون دانست که شما در کار معاشرت زنان به نافرمانی نفس خود را در ورطه‌ی گناه می‌افکنید لذا از حکم حرمت (موافقه در شب‌های رمضان) در گذشت و گناه شما را بخشید. از اکنون در شب رمضان روا است که با زن‌ها به حلال مباشرت کنید...»

نمونه‌ی بعدی مصلحت‌گرایی الله در نقش اجتماعی است که برای پیامبرش قائل می‌شود. پس از هجرت به مدینه اوضاع اقتصادی محمد بسیار نابسامان بود. او برای امرار معاش به صدقه‌ی مؤمنان نیاز داشت. آیه‌ی ۱۰۳ سوره‌ی التوبه (۹) در این ارتباط آمده است.

«ای رسول ما تو از مؤمنان صدقات را دریافت دار تا بدان صدقات نفوس آن‌ها را (از پلیدی و حب دنیا) پاک و پاکیزه سازی و آن‌ها را به دعای خیر یاد کن که دعای تو موجب تسلی خاطر آنان شود که خدا (به دعای مخلصان) شنوا و (به مصالح مؤمنان) دانا است.»

«گروهی (نصاری و مشرکان) می‌گفتند که خدا دارای فرزند است، او پاک و منزّه از آن است، بلکه هر چه در آسمان‌ها و زمین است ملک اوست و همه فرمانبردار اویند.»

بنا بر بررسی رودی پارت محمد به وسیله‌ی اسلام از یک سو، با مسیحیان که عیسی را فرزند خداوند می‌دانند، وداع کرد. از سوی دیگر، انشعاب با عشایر مشرک مد نظر او بود که اللات، العزی و المنات را به عنوان دختران الله عبادت می‌کردند.^{۹۴} محمد برای قدرت رب‌العالمین انتهایی قائل نمی‌شد. خدای او حتماً پس از خلقت عالم در شش روز مانند خدای مسیحیان خسته و عاجز نمی‌شود و از این رو، نیازی به استراحت ندارد. در سوره‌ی ق (۵۰) آیه‌ی ۳۸ و سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۱۷ آمده است.

«... ما زمین و آسمان‌ها و هر چه بین آن‌ها است همه را در شش روز آفریدیم و هیچ رنج و خستگی به ما نرسید.»

«او آفریننده‌ی آسمان‌ها و زمین است و چون اراده‌ی آفریدن چیزی کند به محض آن که گوید موجود باش به وفور موجود خواهد شد.»

لیکن همین رب‌العالمین مقتدر زمانی در برابر یهودیان که به اسلام ایمان نمی‌آوردند و منافقان که به سرکردگی رسول او تن نمی‌دهند و وحدت کلمه و اتحاد مسلمانان را تخریب می‌کنند به عجز و ناله می‌افتد و به ناچار به مکر و حيله روی می‌آورد. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۱۴۲ و سوره‌ی آل‌عمران (۳) آیه‌ی ۵۴ آمده است.

«همانا منافقان با خدا مکر و حيله می‌کنند و خدا نیز به آن‌ها مکر می‌کند (...). چون به نماز آیند با حال بی میلی و کسالت و برای ریا کاری آیند، ذکر خدا را جز اندک (آن هم به قصد ریا) نکنند.»

«یهود با خدا مکر کردند، خدا هم در مقابل با آن‌ها مکر کرد و از همه کس خدا بهتر تواند مکر کرد.»

محمد رب‌العالمین را در عرش، فراز بندگان و مانند یک فرمانروا مستقر کرد. بدیهی است که جدایی الله از امت اسلامی برای نقش محمد به عنوان پیامبر و رابط امت و الله بسیار مناسب بود. این جدایی در دین اسلام چنان قاطعانه صورت می‌گیرد که در اوایل

^{۹۴} vgl. Paret, Rudi (۱۹۷۱): ebd., S. ۲۶f.

^{۹۵} مقایسه شفا، شجاع‌الدین (۲۰۰۲)، صفحه‌ی ۵۸، ۱۰۲ ادامه، ۲۴۰.

اما مصلحت‌گرایی رب‌العالمین به این معنی نیست که حکمت الهی به وسیله‌ی خرد بشری قابل درک است. الله به دلیل اقتداری که محمد برای او قائل می‌شود، در تعیین تمامی وقایع دنیوی و اخروی دخیل است و به این ترتیب، اراده و اعمال او با خرد بشری در تناقض قرار می‌گیرد. برای نمونه باید از اقتدار الله در هدایت بشر نام برد. او هر که را بخواهد به سوی ایمان هدایت می‌کند و هر که را بخواهد به راه گمراهی می‌کشد و سپس برای گناه‌کاران مجازات دنیوی و اخروی در نظر می‌گیرد. برای نمونه در سوره‌ی الجاثیه (۴۵) آیه‌ی ۲۳ آمده است.

«ای رسول ما می‌نگری آن‌را که هوای نفس‌اش را خدای خود قرار داده، خدا او را دانسته (...). گمراه ساخته مهر (قهر) بر دل و گوش او نهاده است و بر چشم وی پرده ظلمت کشیده است، پس او را بعد از خدا دیگر که هدایت خواهد کرد؟»

بخصوص در رابطه با فلسفه‌ی مجازات الهی خرد بشری مبهوت می‌ماند که چرا عذاب دنیوی و اخروی شامل کلیت طایفه می‌شود و کودکان بی‌گناه را نیز در بر می‌گیرد. برای نمونه در سوره‌ی العنکبوت (۲۹) آیه‌ی ۴۰ آمده است.

«هر طایفه‌ای را به کیفر گناهِش مؤاخذه کردیم که بعضی را بر سرشان سنگ هلاک فرو باریدیم و برخی را به صیحه‌ی عذاب آسمانی و برخی را به زلزله‌ی زمین و گروهی دیگر را به غرق در دریا به هلاکت رساندیم و خدا به آنان هیچ ستم نکرد، ولیکن آن‌ها خود در حق خویش ستم کردند.»

بنابراین در دینی که پیامبر اسلام می‌سازد، نه فلسفه‌ی مجازات و نه ضرورت ارشاد انسان برای خرد بشری مفهوم می‌شود. اندیشه‌ی نبوت بر ضرورت ارشاد بندگان خدا استوار است. بنا بر این اعتقاد، انسان‌ها موجودات کاملی نیستند و همواره از راه راست منحرف می‌شوند. از این رو، پروردگار عادل بندگان خود را هیچ‌گاه بدون پیشوا رها نمی‌کند و برای هدایت آن‌ها همواره انسان‌های منزله‌ای را به وسیله‌ی وحی الهی به رسالت ترویج پیام خود می‌رساند. لیکن پس از چندی وحی الهی به وسیله‌ی بندگان خدا به اشتباه تفسیر می‌شود. از این رو، یک ردیف از پیامبران اولوالعزم مبعوث شده‌اند که احکام الله را به بندگان او ابلاغ کنند. اما محمد با دو ادعای متفاوت فلسفه‌ی نبوت

اما اوضاع اقتصادی مؤمنان مهاجر و انصار نیز بهتر از خود محمد نبود. از این رو، آن‌ها یا به پیامبر مراجعه نمی‌کردند و یا پس از مراجعه از پرداخت صدقه سر باز می‌زدند. بنابراین فقر اهالی مدینه منجر به انزوای پیامبر و کساد دکان دین اسلام می‌شد. در نتیجه برای حفظ نقش اجتماعی محمد ضروری بود که الله مصلحت‌گرایی کند و انتظار زیاد از مسلمانان نداشته باشد. آیه‌ی ۱۳ از سوره‌ی المجادله (۵۸) در ارتباط با عقب نشینی الله از برای پرداخت صدقه‌ی مؤمنان به پیامبر آمده است.

«آیا از این که پیش از راز گفتن با رسول صدقه دهید (از فقر) ترسیدید؟ پس حال که (...). نکریدید باز هم خدا شما را بخشید، اینک نماز به پا دارید و زکات بدهید و خدا و رسول را اطاعت کنید و خدا به هر چه کنید، آگاه است.»

الله نه تنها برای تضمین ایمان مسلمانان و تعهد آن‌ها به پیامبر اسلام مصلحت‌گرایی می‌کند، بلکه میان گناهان بزرگ و کوچک بندگان خود تفاوت قائل می‌شود که مبدا مسلمانان خارج از حدود دین و به کلی در برابر اسلام قرار بگیرند و به سرکردگی پیامبر و قدرت دولت اسلامی تن ندهند. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۳۱ آمده است.

«چنانچه از گناهان بزرگی که شما را از آن نهی کرده‌اند دوری گزینید (یعنی گناهان کبیره) ما از گناهان دیگر شما در گذریم و شما را در عالم به مقامی نیکو و بلند رسانیم.»

فرا تر از مسائل اجتماعی و سیاسی، مصلحت‌گرایی الله در تضمین بقای مسلمانان نیز مشاهده می‌شود. به این منوال، با وجودی که الله از طریق پیامبر خویش برای تنظیم موارد غذایی مسلمانان احکام صریح صادر می‌کند، اما اگر جان مؤمنان در خطر قرار بگیرد، برای حفظ بقا، آن‌ها را مجاز به نقض قوانین خویش می‌کند. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۷۳ آمده است.

«به تحقیق حرام گردانید خدا بر شما مردار و خون و گوشت خوک را و هر چه را که به اسم غیر خدا کشته باشند، پس هر کس به خوردن آن‌ها محتاج شود در صورتی که به آن تمایل نداشته از اندازه‌ی سد رمق نیز تجاوز نکند، گناهی بر او نخواهد بود که به قدر احتیاج صرف کند، محققاً خدا آمرزنده و مهربان است.»

نتیجه هدایت و رهبری امت تحت سرکردگی دولت اسلامی قرار می‌گیرد و با اراده‌ی الهی توجیه می‌شود و بنابراین نیازی به مقبولیت دنیوی ندارد. برای نمونه در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آیه‌ی ۳۲ آمده است.

«بگو ای پیغمبر فرمانبرداری کنید خدا و رسول را، اگر از آنان روی گردانید (کافر شوید)، همانا کافران را خدا دوست نخواهد داشت.»

پس از هجرت به مدینه ادغام فلسفه‌ی دنیوی (جهان‌سلطه‌ای) با اندیشه‌ی ادیان توحیدی (جهان‌گریزی) برای تشکیل دولت اسلامی ضروری بود، لیکن رابطه‌ی پیامبر با الله نیز به صورت نهایی دگرگون شد. استقرار الله در عرش و ایجاد رابطه با امت اسلامی از طریق خطاب وحی الهی به جبرئیل و سپس به محمد، مانعی در برابر دنیوی شدن الله می‌ساخت. لذا برای حل مسائل دولت دنیوی و مسائل خصوصی محمد، این پیامبر بود که باید به درجه‌ی الهی ارتقاء می‌یافت و به عرش سعود می‌کرد. نطفه‌ی ارتقاء الهی پیامبر در همان اوایل بعثت و در مکه گذاشته شده بود. برای نمونه در سوره‌ی النجم (۵۳) آیه‌های ۵ تا ۱۰ آمده است.

«همان ملک مقتدری که به صورت کامل (ملکوتی بر رسول) جلوه کرد و آن رسول در افق اعلا‌ی کمال بود، آن‌گاه نزدیک آمد و بر او (به وحی حق نازل گردید، بدان نزدیکی که) با او به مقدار دو کمان یا نزدیکتر از آن شد، پس خدا به بنده‌ی خود وحی فرمود آن‌چه را که هیچ کس درک آن نتوان کرد.»

بدیهی است که ملاقات پیامبر با خداوند و دیدن او به چشم انسانی منجر به کسر شأن الله نزد مؤمنان می‌شد و مانعی برای آن هیبتی می‌ساخت که محمد به رب‌العالمین اختصاص می‌داد. از این رو، باید ملاقات با خدا فقط منحصر به رسولان او می‌شد. در سوره‌ی الشوری (۴۲) آیه‌ی ۵۱ آمده است.

«... و از رسولان هیچ بشری را یاری آن نباشد که با خدا سخن گوید مگر به وحی (و الهام) یا از پس پرده‌ی غیب عالم، یا رسولی (از فرشتگان عالم بالا) فرستد تا به امر خدا هر چه او خواهد وحی کند، البته او خدای دانای بلند مرتبه است.»

را منحل و راه وحی الهی را برای نسل‌های آتی مسدود کرد. او از یک سو، مدعی بود که خاتم‌النبیا است. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۴۰ آمده است.

«محمد پدر هیچیک از مردان شما (زید یا عمرو) نیست (...). لیکن او رسول خدا و خاتم‌النبیا است، خدا همیشه بر همه‌ی امور عالم آگاه است.»

محمد از سوی دیگر، قرآن را کلام‌الله نامید. بنابراین محمد بر خلاف دیگر پیامبران مدعی شد که خدا تمامی حقایق و قوانین را به صورت کامل و نهایی به او ابلاغ کرده است. به این ترتیب، نه مصداق قرآن بستگی به زمان و مکان دارد و نه خداوند برای هدایت بندگان خود پیامبر دیگری را به بعثت می‌رساند. ظلمت اسلام و دلیل جهالت مسلمانان را نیز باید در همین دو مقوله جستجو کرد. اعتقاد به نبوت محمد به عنوان خاتم‌النبیا و به قرآن به عنوان کلام‌الله راه را به روی شک، پرسش در امور دینی و دنیوی مسدود و برای مسلمانان غیر قابل تحمل می‌کند. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۱۰۱ در رابطه با پرسش آمده است.

«ای اهل ایمان، هرگز از چیزی پرسید که اگر فاش گردد، شما را بد می‌آید و اگر پرسش آن‌را به هنگام نزول آیات قرآن واگذارید، قرآن برای شما آن‌چه را مصلحت باشد، بیان می‌کند. خدا از عقاب سؤالات بیجای شما درگذشت که خدا آمرزنده و بردبار است.»

بدون تردید فلسفه‌ی نبوت در کلیت آن ابزاری حکومتی است زیرا اراده‌ی انسان را برای تعیین سرنوشت خویش سلب می‌کند. محمد از این دیدگاه دینی به بهترین وجه بهره برد. او پس از هجرت به مدینه از طریق دین اسلام اندیشه‌ی ادیان توحیدی (جهان‌گریزی) را با فلسفه‌ی دنیوی (جهان‌سلطه‌ای) دولت اسلامی ادغام کرد و به این ترتیب، ساختاری نوین در اندیشه‌ی نبوت بنا گذاشت. بنابراین فلسفه‌ی سیاسی اسلام بر یک اعتقاد تخیلی و مجرد استوار می‌شود که ادعای ابراز توافقی کلی میان اعضای امت اسلامی را دارد. طبق این اعتقاد، مؤمنان خواهان کسب پاداش اخروی در بهشت هستند، لیکن برای تحقق این هدف، نیاز به رهبری به راه راست و تشکیل دولت اسلامی دارند. به این ترتیب، مفهوم زندگی دنیوی مسلمانان در این خلاصه می‌شود که در یک دوران امتحانی ایمان خود به دین و تبعیت از دولت اسلامی را اثبات کنند. در

با آن‌ها را به تأخیر بیندازد. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۵۱ آمده است.

«... ای رسول هر یک از زنان را نوبتش مؤخر داری و هر که را خواهی بخود بپذیر و هم آن‌را که (به قهر) از خود رانندی اگرش (به مهر) خواندی باز بر تو باکی نیست.»

اغلب آیات سوره‌ی الاحزاب (۳۳) گواهی به نابسامانی زندگی زناشویی محمد می‌دهند. بدیهی است که آن نظام جنسیتی که محمد به وسیله‌ی دین بر زنان مسلمان تحمیل کرد، نه به خوبی با عرف این دوران هماهنگ بود و نه به نیازهای جنسی اعراب پاسخ مطلوب می‌داد. محمد حتا برای استقرار این نظام جنسیتی در اندرونی خویش با موانع بیشماری روبرو بود و برای تحکیم آن همواره نیازمند به اقتدار رب‌العالمین می‌شد. او از یک سو، به وسیله‌ی اسلام همسرانش را مادر تمامی مؤمنان خطاب می‌کرد و به این شیوه، ازدواج مجددشان را بنا بر عرف اعراب ناممکن می‌ساخت و از سوی دیگر، به آن‌ها پیشنهاد طلاق می‌داد. برای نمونه در آیه‌هایی ۷ و ۲۸ تا ۳۳ همین سوره آمده است.

«پیامبر اولی‌تر به مؤمنان است از خود آن‌ها و زنان پیغمبر (در اطاعت و عطوفت و حرمت نکاح) مادران مؤمنان هستند...»

«ای پیامبر (گرامی) با زنان خود بگو اگر شما زندگانی و زیب و زیور دنیا را طالبید، بیایید تا من مهر شما را پرداخته و همه را به خوبی و خرسندی طلاق دهم و اگر طالب خدا و رسول و مشتاق‌دار آخرت هستید، همانا خدا به نیکو کاران از شما (در قیامت) اجر عظیم عطا خواهد کرد، ای زنان پیامبر از شما هر که به کار ناروایی دانسته اقدام کند، او را دو برابر دیگران عذاب کنند و این بر خدا سهل و آسان است و هر که از شما مطیع فرمان خدا و رسول باشد و نیکو کار شود او را پاداش دوبار عطا کنیم و برای او روزی بسیار نیکو (در بهشت ابد) مهیا سازیم، ای زنان پیغمبر شما مانند یکی دیگر از زنان نیستید (بلکه مقام‌تان رفیع‌تر است)، اگر خدا ترس و پرهیز کار باشید، پس زنهار نازک و نرم با مردان سخن نگوئید، مبادا آن‌که دلش بیمار (هوی و هوس) است به طمع افتد (بلکه متین) و درست سخن گوید و در خانه‌ها تان بنشینید و آرام گیرید و

به این ترتیب، قابل توضیح است که چگونه قرآن پس از هجرت تبدیل به یک روزنامه‌ی سیاسی برای تهییج مسلمانان جهت استقرار دولت اسلامی و یک مجله‌ی حقوقی - اجتماعی برای تنظیم روابط اجتماعی امت اسلامی و مسائل خصوصی محمد شد. در بسیاری از آیات قرآن که در مدینه آمده‌اند، این تغییر رابطه‌ی پیامبر با الله به خوبی مشاهده می‌شود. محمد نه تنها در آیات قرآن - یکی پس از دیگری - به عنوان رسول در جوار الله قرار می‌گیرد، بلکه الله در بسیاری از مواقع دست به اعمالی می‌زند که برای آن رب‌العالمین که نخست به آن اشاره کردیم، نشانه‌ی ذلت تام است. برای اثبات این ادعا به طرح چند نمونه بسنده می‌کنم.

گویی روزی نوبت هم‌بستری محمد با همسر پنجم‌اش حفصه، دختر عمر بن خطاب بود. حفصه در خانه حضور نداشت زیرا به دیدار والدینش رفته بود. سپس محمد کنیز خود ماریه قبطیه را به خانه‌ی حفصه خواند و همان‌جا با او هم‌بستر شد. در همان حین حفصه باز گشت و از دیدن این واقعه بسیار ناراحت شد. محمد با وجودی که از حفصه خواهش کرد که این راز را برای خود نگاه دارد، ولی او این حادثه را با عایشه در میان گذاشت. عایشه نیز فرصت را غنیمت شمرد و برای انتقام از محمد که او را از کودکی به همسری گرفته و به وسیله‌ی اسلام یک نظام جنسیتی را بر او و زنان دیگر تحمیل کرده بود، منجر به آبروریزی او میان اهالی مدینه شد.^{۹۶} در سوره‌ی التحريم (۶۶) آیه‌ی ۳ به این ماجرا اشاره می‌شود. این الله و رب‌العالمین است که خیانت حفصه را هم چون یک خبر چین برای محمد افشا می‌کند.

«وقتی پیغمبر با بعضی از زنان خود (با حفصه) سخنی به راز گفت و (به او سپرد) آن زن چون خیانت کرده دیگری (عایشه) را بر سر پیامبر آگاه ساخت، خدا به رسولش خبر داد و او بر آن زن برخی را احضار کرد (و برویش آورد) و برخی را از کرم پرده نهاد اظهار نکرد، آن زن گفت رسولا تو را که واقف ساخت؟ (که من سر تو بر کسی فاش کرده‌ام) رسول گفت مرا خدای دانای آگاه (از همه اسرار عالم) خبر داد.»

فراتر از خبرچینی، سپس این بار نیز همان رب‌العالمین مقتدر است که رسولش را مختار می‌کند که بنا به میل خود و از برای تنبیه سرپیچی همسرانش نوبت همبستری

^{۹۶} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۰۰

نیمه عریان می‌بیند و درجا مهر او را به دل می‌بندد. ولی بنا بر عرف اعراب ازدواج با همسر پسر و هم‌چنین پسر خوانده مانند ازدواج پدر با دختر خود محسوب می‌شد. با وجودی که زید برای خشنودی پدر خوانده‌اش حاضر به طلاق زینب می‌شود که مانعی در برابر ازدواج محمد با زینب نسازد، لیکن محمد در هراس از طعنه‌های مردم و سرزنش همسرانش او را نخست از این کار باز می‌دارد. اما این بار نیز الله مقتدر است که حتا تدارک شرایط ارضاء جنسی رسولش را می‌بیند. این ماجرا در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۳۷ درج شده است.

«چون تو با آن کس که خدایش نعمت اسلام بخشید و تواش نعمت آزادی (یعنی زید بن‌حارثه) به نصیحت گفתי برو زنی را نگهدار که همسر تو است و از خدا بترس (و طلاقش نده) و آنچه در دل پنهان می‌داشتی، خدا آشکار ساخت و تو از مخالفت و سرزنش خلق ترسیدی و از خدا سزاوارتر بود بترسی، پس ما هم (بدین غرض) چون زید از آن زن کام دل گرفت (و طلاقش داد) او را بنکاح تو در آوردیم تا بعد از این مؤمنان در نکاح زنان پسر خوانده‌ی خود که از آن‌ها کامیاب شدند (و طلاق دادند) بر خویش حرج و گناهی نپندارند و فرمان خدا به انجام رسید.»

به این ترتیب، محمد نیز پس از پادرمیانی الله از زینب کامیاب شد. فراتر از حل مسائل زناشویی محمد این الله است که روابط مسلمانان با رسولش را سامان می‌دهد. بدیهی است که پس از هجرت و با ارتقاء محمد از رسالت به ولایت دیگر روابط مسلمانان با او که در صدر دولت اسلامی قرار گرفته بود، نمی‌توانست چون گذشته بوده باشند. در راستای تحکیم جایگاه نوین محمد، هم‌چون گذشته این الله است که به نفع محمد در اوضاع دخالت می‌کند. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۶۲ و سوره‌ی الحجرات (۴۹) آیه‌های ۱ تا ۴ آمده است.

«... مؤمنان حقیقی آن‌هایی هستند که به خدا و رسولش ایمان و انقیاد کامل دارند و هرگاه در کاری که حضور و اجماع‌شان با رسول لازم باشد حاضر آیند تا اجازه نخواهند هرگز از محضر او بیرون نمی‌روند، (ای رسول ما) آنان که از تو دستوری خواهند (و بی اذنت خارج نمی‌شوند) اینان به حقیقت اهل ایمان به خدا و رسول‌اند...»

مانند دوره‌ی جاهلیت پیشین آرایش و خود آرایی مکنید و نماز را بپا دارید و زکات مال فقیران دهید و از امر خدا و رسول اطاعت کنید.»

نمونه‌ی بعدی برای تغییر نقش الله پس از هجرت محمد به مدینه، ماجرای گردنبند سومین و جوان‌ترین همسر محمد، عایشه، است. گویی روزی پیامبر با اصحابش پس از غلبه بر طایفه‌ی بنی‌النضیر راهی مدینه بودند. عایشه نیز همراه کاروان آن‌ها بود. پس از یک توقف در افک و قبل از حرکت کاروان، عایشه برای قضاء حاجت از کاروان دور شد و در همان جا گردنبند خود را گم کرد. جستجوی گردنبند چنان وقت او را گرفت که کاروان بدون او راهی مدینه شد. سپس صفوان بن‌الموعتل عایشه را در صحرا یافت و به مدینه آورد. پس از بازگشت آن دو به مدینه، فاجعه‌ی غیبت عایشه با شایعه‌ی هم خوابگی او با ابن‌الموعتل تکمیل شد. اهالی مدینه محمد را به تمسخر می‌گرفتند و علی بن‌ابی‌طالب خواهان طلاق عایشه بود، در حالی که عایشه بر بی‌گناهی خود پافشاری می‌کرد. محمد نه خواهان جدایی از عایشه بود و نه می‌توانست طعنه‌های مردم را تحمل کند.^{۹۷} این بار نیز الله و خالق جهان بود که به کمک رسولش شتافت و مسائل زناشویی او را هم‌چون دوستی نزدیک و مهربان به نفع او حل و فصل کرد. آیه‌ی ۱۵ سوره‌ی النساء (۴) در همین ارتباط آمده است که نه تنها راه حل مناسبی برای خاتمه‌ی ماجرای عایشه می‌یابد، بلکه فرصت را غنیمت شمرده و مالکیت مردان را به وسیله‌ی تسلط جنسی بر زنان تکمیل می‌کند.

«زنانی که عمل ناشایسته (زنا) کنند، چهار گواه مسلمان بر آن‌ها بخواهید، چنانچه گواهی دادند در این صورت آنان را در خانه نگهدارید، زنان عمرشان به پایان رسد یا خدا راه را بر آن‌ها پدیدار گرداند (یعنی توبه با حد مقرر شود).»

پس از هجرت به مدینه نزدیکی محمد به الله چنان واقعی می‌شود که رب‌العالمین مانند دوستی نزدیک حتا تمایل جنسی آنی رسولش را نیز مد نظر دارد و با وجود تناقض با عرف اعراب به وسیله‌ی وحی خود مشروع می‌سازد. نمونه‌ی این موضوع ازدواج محمد با همسر سابق زید بن‌حارثه، پسر خوانده‌ی او است. گویی روزی محمد سر زده به بازدید زید می‌رود. زید در خانه حضور ندارد و محمد همسر او زینب بنت‌جحش را

^{۹۷} vgl. ebd., S. ۱۹۲f.

«... همانا شما را به حقیقت در جنگ بدر یاری کرد و غلبه بر دشمن داد با آن که شما از هر جهت در مقابل دشمن ضعیف بودید، پس راه خداپرستی و تقوی پیش برید، باشد که شکر نعمت‌های خدا بجای آرید.»

نمونه‌ی بعدی سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۲۵ است که در ارتباط با جنگ حنین آمده است.

«خدا شما مسلمانان را در مواقعی بسیار (سخت و دشوار) یاری کرد و نیز در جنگ حنین که فریفته و مقرر، بسیاری لشکر اسلام شدید و آن لشکر بسیار اصلاً به کار شما نیامد و زمین بدان فراخی بر شما تنگ شد (دشمن بر شما چیره و قوی پنجه گردید) تا آن که همه رو به فرار نهادید.»

ادغام رسول با الله، فلسفه‌ی دنیوی (جهان‌سلطه‌ای) با اندیشه‌ی اخروی (جهان‌گریزی)، ظاهریت با باطنیت و دولت با دین از دو جنبه منجر به اسارت و بندگی مسلمانان می‌شود. در وهله‌ی نخست رسوخ اسلام به "جهان درونی" مؤمنان و تسلط بر آن است که منجر به اختناق در افکار مسلمانان می‌شود. الله بر همه‌ی انگیزه‌ها، ایده‌ها و وقایع واقف است. نه چیزی از نظر او پنهان می‌ماند و نه عملی بدون آگاهی او اتفاق می‌افتد. کلی‌ترین آرزوهای بشری، جزئی‌ترین تمایلات فردی و تمامی روابط اجتماعی برای او آشکار هستند. برای نمونه در سوره‌ی آل‌ال عمران (۳) آیه‌ی ۲۹ و سوره‌ی الممتحنه (۶۰) آیه‌ی ۱ آمده است.

«بگو ای پیغمبر هر چه را در دل پنهان داشته یا آشکار کنید، خدا به همه چیز آگاه است و می‌داند هر چه در آسمان‌ها و زمین است، خدا بر همه چیز تواناست.»^{۹۸} ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید، هرگز نباید کافران را که دشمن من و شمایند یاران خود برگرفته طرح دوستی با آن‌ها افکنید. در صورتی که آنان به کتابی که به شما آمد از قرآن سخت کافر شدند و رسول خدا و شما مؤمنان را به جرم ایمان به خدا از وطن خود آواره کردند، پس نباید اگر شما برای جهاد در راه خدا و طلب رضا و خشنودی من بیرون آمده‌اید و پنهانی با آن‌ها دوستی کنید و من اسرار نهان و اعمال آشکار شما (از هر کس) دانانم و هر که از شما چنین کند (پنهانی با کافران دوست شود) سخت به راه ضلالت شتافته است.»

«ای کسانی که به خدا ایمان آورده‌اید (در هیچ‌گاه) بر خدا و رسول تقدم مجوید و از خدا بترسید (نا فرمانی مکنید) که خدا به گفتار شما شنوا (و به کردارتان) دانا است، ای اهل ایمان فوق صوت پیامبر صدا بلند مکنید (به یا محمد و یا احمد بر او فریاد مکشید) و همیشه با پیامبر اسلام با ادب سخن گوید که اعمال نیکتان (در اثر بی ادبی) محو و باطل شود و شما فهم نکنید، آنان که نزد رسول خدا (برای احترامات او) به صدای آرام و آهسته سخن گوید، آن‌ها هستند که در حقیقت دل‌هایشان را خدا برای مقام رفیع تقوی آزموده، بر آنان آمرزش و اجر عظیم نصیب فرموده است به حقیقت مردمی که تو را از پشت حجره‌ات به صدای بلند می‌خوانند (و فریاد یا محمد یا محمد می‌کشند) اکثر مردم بی‌خرد و بی‌شعوراند.»

بنابراین پس از هجرت محمد به مدینه نه الله، الله مکه و نه پیامبر، پیامبر مکه است. پیامبر از رسالت به ولایت ارتقاء یافته و مانند الله بر فراز امت اسلامی قرار دارد. پس از هجرت محمد به مدینه در اغلب آیه‌های قرآن الله و رسول هر دو در جوار یکدیگر نامیده می‌شوند. یکی امر می‌کند و دیگری عملی می‌سازد. تقسیم کار کاملاً مناسب برنامه‌ریزی شده است و الله و رسولش مکمل یکدیگراند. این یگانگی چنان در قرآن نهادینه شده است که در برخی از آیه‌های قرآن دیگر اثری از رابطه‌ی مخاطب (الله) و مخاطب (پیامبر الله از طریق جبرئیل) یافت نمی‌شود. در برخی از آیه‌های قرآن خود محمد به جای الله حکم می‌راند و سخن می‌گوید و از خداوند به صورت شخص سوم یاد می‌کند. این نظریه بر بررسی‌های دو تن از برجسته‌ترین محقق‌های اسلام، یعنی پطروشفسکی و رودی پارت از قرآن استوار است.^{۹۸} برای نمونه رودی پارت از سوره‌هایی مانند آل‌عمران (۳) و التوبه (۹) نام می‌برد. در آیه‌های ۱۶۰ تا ۱۶۶ و ۱۲۳ سوره‌ی آل‌عمران (۳) به وضوح این محمد است که سخن می‌راند. برای نمونه در آیه‌ی ۱۲۳ همین سوره در ارتباط با جنگ اُحد آمده است.

^{۹۸} vgl. Paret, Rudi (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۳۴, und

در کنار تقوا، عبادت به معنی تمرین بندگی است. رکوع و سجود روزانه در نماز شرایط بندگی مسلمانان را ایجاد می‌کنند. برای نمونه در سوره‌ی الحج (۲۲) آیه‌ی ۷۷، سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌ی ۴۸ و سوره‌ی الرعد (۱۳) آیه‌ی ۱۵ آمده است.

«ای اهل ایمان خدای را در نماز رکوع و سجود آرید (با توجه و بی‌ریا و) خاص او را پرستید و کار نیکو کنید، باشد که رستگار شوید.»

«آیا چشم نگشوده‌اند (که آثار قدرت خدا را در هر چیز مشاهده کنند تا ببینند که هر موجودی چگونه آثار واطله خود را به هر جانب می‌فرستد و از چپ و راست (مستقیم یا غیر مستقیم) همه به سجده‌ی خدا با کمال فروتنی مشغولند.»

«هر که در آسمان‌ها و زمین است با همه‌ی آثار وجودیش به رغبت و اشتیاق و به جبر و الزام شب و روز به طاعت خدا مشغول است.»

از طریق تقوا و عبادت است که مسلمانان از هستی خویش به عنوان انسان ناآگاه می‌ماند و آگاهی وارونه کسب می‌کنند. به این ترتیب، مفهوم هستی انسان از طریق دین اسلام به یک دوره‌ی امتحانی تقلیل می‌یابد و بندگی مسلمانان در برابر الله و ولی‌الله معیار فرجام و رستگاری آن‌ها می‌شود. مؤمنان باید اثبات کنند که در بندگی و برای حفظ امت اسلامی بدون نمونه هستند. از این رو، نزد مسلمانان رابطه‌ی انسان‌ها به رابطه‌ی دینی مسلمان با غیر مسلمان و رابطه‌ی جنسیتی مرد با زن تقلیل می‌یابد.

پس از تسلط اسلام بر "جهان‌درونی" مؤمنان نوبت به انقیاد "جهان‌بیرونی" می‌رسد که از این طریق تعهد اسارت و بندگی مسلمانان به الله و ولی‌الله تضمین شود. لیکن تسلط بر امت اسلامی فقط محدود به الله و رسول او نمی‌شود، بلکه به فرمانروایان نیز به ارث می‌رسد. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۵۹ آمده است.

«ای اهل ایمان فرمان خدا و رسول و فرمانروایان (... را اطاعت کنید و چون در امری کارتان به گفتگو و نزاع کشد به حکم خدا و رسول باز گردید، اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، این کار (... برای شما از هر چه تصور کنید بهتر و خوش عاقبت‌تر خواهد بود.»

به این ترتیب، ظلمت اسلام بر "جهان‌درونی" مسلمانان چیره می‌شود و شرایط بندگی آن‌ها را مهیا می‌کند. برای مسلمان دیگر هیچ‌گونه خلوت‌گاهی جهت شک و تردید در حکمت الهی و حکومت اسلامی باقی نمی‌ماند. تنها راه گریز از تسلیم در برابر الله و تمکین در برابر ولی‌الله شکست اختناق "جهان‌درونی" و در نتیجه ارتداد است. توفیق اسلام در تسخیر "جهان‌درونی" انسان، سلطه‌ی برونی ولی‌الله و فرمانروایان را به دنبال دارد. به این ترتیب، مسلمان مبهوت در نظم بهت زده‌ی امت اسلامی قرار می‌گیرد. حتا انگیزه‌ی تغییر جامعه برای مسلمانان الغاء نظام طبقاتی - جنسیتی امت را در بر ندارد و فقط به تحقق عدالت و تعویض فرمانروا بسنده می‌کند زیرا الغاء این نظام در برابر اصول اعتقادی مؤمنان قرار می‌گیرد و مخالفت با اراده‌ی الهی تلقی می‌شود. آن‌جا که ظلمت اسلام مانع خردگرایی انسان برای تعیین سرنوشت خویش می‌شود، ارتجاع را در اندیشه‌ی مسلمانان نهادینه می‌کند. بنابراین "جهان‌درونی" مؤمنان پیچیده و در "جناح خیرخواه" و "جناح خودخواه" تفکیک نمی‌شود و مسلمانان از روند تمدن دور می‌مانند.^{۹۹}

بدون تردید خردستیزی برای استفاده از اسلام به عنوان ابزار حکومتی بسیار مناسب است زیرا با رجوع به خرد بشری، الله مکار و قهار و ولی‌الله مستبد و متجاوز او شأن و تنعم خویش را از دست می‌دهند. در برابر اعتقاد به اسلام، مؤمنان را موظف می‌کند که برای قدرت رب‌العالمین انتهای قائل نشوند. بندگی، اسارت و هراس مداوم مسلمانان از مجازات دنیوی و اخروی الله بنیان دین اسلام را می‌سازند. در این ارتباط واژه‌ی تقوا به معنی پذیرش بندگی مسلمانان است. برای نمونه در سوره‌ی المؤمنون (۲۳) آیه‌ی ۵۷ و سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌ی ۵۵ آمده است.

«همانا آن مؤمنان که از خوف خدا ترسان شدند و هراسانند.»

«خدا را به تضرع و زاری و به صدای آهسته (که به اخلاص نزدیک است) بخوانید...»

^{۹۹}مقایسه فریدونی، فرشید (۲۰۰۳): تمدن و تاریخچه‌ی تمدن ستیزی در ایران، در آرمان و اندیشه، جلد اول، برلین، صفحه‌ی

داشت، قوانین جزایی را چنان تدوین کرد که شامل طبقه‌ی حاکم و قشر متمدول مسلمانان نشود. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۴۵ آمده است.

«... و در تورات بر بنی‌اسرائیل حکم کردیم که نفس را در مقابل نفس قصاص کنند و چشمان در مقابل چشمان و بینی را به بینی و گوش را به گوش و دندان را به دندان و هر زخمی را قصاص خواهد بود. پس هرگاه کسی به جای قصاص به صدقه و دیه راضی شود، نیکی کرده و کفاره‌ی گناه او خواهد شد و هر کس بر خلاف آنچه خدا فرستاده حکم کند (از قصاص و دیه تعدی کند) چنین کس از ستمکاران خواهد بود.»

بنا بر بررسی رودی پارت فلسفه‌ی قضایی - شرعی اسلام بر اساس تمایز میان "حکم" و "علم" بنا شده است. ولی در اسلام کسب "علم" و صلاحیت اعلام "حکم" شامل هر انسانی نمی‌شود و مختص به مردان خداوند یا "ربانیان" است که بنا بر آیات قرآن تحت رحمت و قضای الهی قرار دارند.^{۱۰۱} برای نمونه در سوره‌ی القصص (۲۸) آیه‌ی ۱۴ آمده است.

«آنگاه که موسی به سن رشد و عقل رسید و حد کمال یافت ما به او مقام علم و حکم نبوت عطا کردیم و ما چنین پاداش به مردم نکو کار دهیم.»

اسلامیان اعتقاد دارند که "ربانیان" در اجرای شریعت و برای حفظ امت اسلامی به شیوه‌ی "ربانی" حکم می‌کنند، در حالی که در قرآن احکام قبل از ظهور اسلام متهم به قوانین دوران جاهلیت می‌شوند. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۵۰ آمده است.

«آیا با وجود (این دین کامل و قوانین محکم آسمانی) باز تقاضای تجدید حکم جاهلیت را دارند؟ و کدام حکم از حکم خدا برای اهل یقین نیکوتر خواهد بود؟»

فرمانروایی بر امت اسلامی و اجرای قوانین جزایی - شرعی با مفهوم فی‌سبیل‌الله یعنی "اقدام در راه خدا" توجیه می‌شوند. تمامی تصمیم‌های فرمانروا از هجرت مؤمنان گرفته تا صدقه، جهاد و شهادت همه و همه "در راه خدا" عملی می‌شوند. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۲۲ آمده است.

اما نه در قرآن و نه در "قانون اساسی مدینه" بحثی پیرامون معیارها و نهادهایی که با رجوع و به وسیله‌ی آنها فرمانروایان معین می‌شوند، یافت نمی‌شود. بنا بر اعتقاد مسلمانان، امت یک نظم الهی است، الله قانون می‌گذارد و فرمانروایان مجری شریعت هستند. فلسفه‌ی سیاسی اسلام بر وحدت کلمه استوار است و چندگانگی نظری را نمی‌پذیرد زیرا پذیرش چندگانگی در تضاد با یکتاپرستی قرار می‌گیرد. ولی این به معنی مطلق‌گرایی در اسلام نیست زیرا اسلام هم در بنیان فلسفی و هم در تاریخ عملی خود مصلحت‌گرا است. یکی از دلایل اساسی توفیق محمد برای تشکیل دولت اسلامی و ترویج یکتاپرستی، همان‌گونه که با استناد به قرآن و تجربیات او شرح دادم، مصلحت‌گرایی او بوده است.

شریعت در زبان عربی به معنی هدایت به سوی منبع آب آشامیدنی است. بنابراین نظارت بر اجرای شریعت به معنی رهبری و یا هدایت امت اسلامی به سوی خوشبختی دنیوی و پاداش اخروی تلقی می‌شود. در اتمام تمامی آیه‌های قرآن که برای شریعت مبنای حقوقی دارند، عبارت "خدا آیات خود را بدین روشنی برای شما بیان می‌کند"، آمده است. معیار مشروعیت دولت اسلامی و مقبولیت فرمانروایان اجرای شریعت به عنوان قوانین الهی است. برای نمونه در سوره‌ی ص (۳۸) آیه‌ی ۲۶ آمده است.

«ای داود تو را در روی زمین مقام خلافت دادیم تا میان خلق خدا به حق حکم کنی و هرگز هوای نفس را پیروی نکنی که تو را از راه خدا گمراه سازد و آنان که از راه خدا گمراه شوند، چون روز حساب (قیامت) را فراموش کرده‌اند به عذاب سخت معذب خواهند شد.»

همان‌گونه که شجاع‌الدین شفا به درستی طرح می‌کند، پیامبر قوانین جزایی اسلام را از دین یهودیت وام گرفت و با همان فلسفه‌ی قضایی، با همان شدت خشونت و با همان شیوه‌ی مجازات بربرانه به عنوان قوانین ابدی و غیر قابل تغییر الهی تدوین کرد. بنیان فلسفه‌ی قضایی اسلام قصاص است که چشم به عوض چشم و دندان به عوض دندان را در نظر می‌گیرد و برده را در برابر برده، مؤمن را در برابر مؤمن و زن را در برابر زن قرار می‌دهد.^{۱۰۲} لیکن پیامبر اسلام برای تشکیل نظام طبقاتی - جنسیتی که در نظر

مقایسه شفا، شجاع‌الدین (۲۰۰۲): همان‌جا صفحه‌ی ۳۵۰، ۳۳۷ ادامه ۱۰۰

۱۰۱ Paret, Rudi: S. ۴۶

سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۱۱۲ مسلمانان موظف به "امر به معروف و نهی از منکر" می‌شوند. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«... (بدانید که) از گناه پشیمانان، خدا پرستان، حمد و شکر نعمت گزاران، روزه داران، نماز با خضوع گزاران، امر به معروف و نهی از منکر کنندگان و نگهبانان حدود الهی (همه اهل ایمانند) و مؤمنان را (ای رسول ما بهر ثواب و سعادت) بشارت ده...»

در این ارتباط برای اسلام دخالت در زندگی روزمره و یا حتا روابط جنسی مؤمنان استثنایی نیست. برای نمونه در سوره‌های البقره (۲) آیه‌ی ۲۲۲ آمده است.

«... می‌پرسند از عادت شدن زنان، بگو آن رنجی است برای زنان. در آن حال از مباشرت آنان دوری (کنید) تا آن‌که پاک شوند، چون پاک شدند از آن‌جا که خدا دستور داده به آن‌ها نزدیک شوید...»

بنابراین در اسلام برای تمامی روابط اجتماعی حدودی تعیین شده‌اند که مبادا یکپارچگی فرهنگی امت خدشه دار شود. تجزیه و تفکیک اصول دینی و تمایل به خصوصی شدن دین به معنی خطرانی محسوب می‌شوند که کلیت امت اسلامی را بر می‌اندازند و از این رو، با شدیدترین سرکوب فرمانروایان مواجه می‌شوند. به بیان دیگر، در مبنای اسلام تفکیک میان حریم خصوصی مسلمانان و حریم عمومی وجود ندارد و مفهوم امت هر دو را در بر می‌گیرد. به این ترتیب، قرآن استقلال مسلمانان را برای تنظیم حریم خصوصی خود و یا تشدید روند فردیت رد می‌کند و دولت اسلامی موظف است که به وسیله‌ی اجرای شریعت یکپارچگی امت اسلامی را تضمین کند.

هر نظم اجتماعی بر روابط مادی و تولیدی استوار است و هر نظام طبقاتی به اجبار منجر به تضاد اجتماعی می‌شود. نتیجه‌ی تضادهای ایزتکلیو طبقاتی تحولات سریع و یا آهسته‌ی سیاسی، فرهنگی و ایدئولوژیک برای تضمین تداوم جامعه‌ی طبقاتی هستند. در این ارتباط دولت نقش "نهادی مختص به سازمان‌دهی جامعه‌ی طبقاتی" را بازی می‌کند. تضمین یکپارچگی امت اسلامی برای تداوم این نظام طبقاتی است که تنظیم تضادهای مادی را به عنوان تحقق عدالت در امت اسلامی طرح می‌کند. لیکن تحقق عدالت نه به معنی نفی مالکیت خصوصی است، نه نظام برده‌داری را دگرگون می‌سازد، نه مانع انباشت ثروت می‌شود و نه مساوات حقوقی مسلمانان را معنی می‌دهد. مالکیت

«... نباید صاحبان نعمت و ثروت درباره‌ی خویشاوندان خود و در حق مسکینان و مهاجران راه خدا از بخشش و انفاق کوتاهی کنند و به موجب رنجشی ترک احسان گویند...»

انگیزه‌ی صدقه برای تشدید همبستگی مؤمنان و حفظ یکپارچگی امت اسلامی است که در کلیت آن با مفهوم دارالاسلام بیان می‌شود. امت از نظر سازمان اجتماعی درجه‌ی بالاتر و پیچیده‌تری از فرم تشکل عشیره‌ای است زیرا که عشایر، نژادها، و ملت‌های متفاوت را تحت سلطه‌ی دولت مرکزی در می‌آورد. بدیهی است که در هر نظام اجتماعی که برشی متحقق می‌شود، تداوم نیز وجود دارد. به این ترتیب، ساختار امت اسلامی نیز در کلیت خود مجزا از مبانی فرهنگی و روابط عشایر اعراب نیست. در این نظم اجتماعی محافظت از مبانی اخلاقی - فرهنگی و منافع امت نسبت به حقوق و منافع فردی اولویت دارند. با وجودی که مجازات شرعی جنبه‌ی فردی دارد، لیکن اجرای شریعت با مصلحت امت اسلامی توجیه می‌شود. بنابراین به غیر از مواردی مانند حق ارث و حق آموزش و پرورش فرزندان برای والدین، حقوق فردی در امت اسلامی یا اصولاً طرح نمی‌شوند و یا جنبه‌ی حاشیه‌ای می‌گیرند. در دین اسلام تمامی روابط دنیوی ارزش گذاری و حدود آن‌ها معین شده‌اند و تخلف از این حدود با شریعت مجازات می‌شوند. سازمان اجتماعی امت نشان می‌دهد که زندگی دنیوی و وظایف دینی در اسلام یک وحدت ایجاد می‌کنند. بنابراین اسلام فقط یک شیوه‌ی تدین نیست، بلکه زندگی روزمره‌ی مؤمنان را نیز سامان می‌دهد. اصول و قواعد دینی به هم‌دیگر ارتباط دارند و تجزیه و تفکیک آن‌ها بنیان اسلام را بر می‌اندازد. آزادی فردی مسلمانان نیز برای تنظیم روابط اجتماعی‌شان بسیار محدود است زیرا بنیان امت اسلامی را متزلزل می‌سازد. از این رو، مفاهیمی برای تمایز میان انسان و مفهوم حقوقی انسان (شهروند) در قرآن یافت نمی‌شوند. به این ترتیب، محافظت از مبانی فرهنگی - اعتقادی و دفاع از منافع مادی امت که تحت وحدت سیاسی، همبستگی اقتصادی و فرهنگ توحیدی جمع‌بندی می‌شوند، بر تمامی انگیزه‌های فردی و اهداف اجتماعی اولویت می‌گیرند. اعضای امت اسلامی در برابر یکدیگر مسئول هستند و ارزش‌های دینی و اخلاقی در خصوصی‌ترین نکات زندگی مؤمنان دخالت می‌کند. برای نمونه در

محمد نیز در تمامی دوران رسالتش نه انباشت ثروت را محکوم کرد و نه انتقادی به نظام طبقاتی حاکم داشت. همان‌گونه که در اوایل این نوشته توضیح دادم، اعراب بادیه‌نشین روند زندگی را از طریق روند طبیعی و به وسیله‌ی مفاهیمی مانند "دهر"، "زمان" و "ایام" درک می‌کردند. پس از شکوفایی بازار تجاری در مکه، اغلب تجار قریشی از طریق انباشت ثروت و با توجه به توان حمل و نقل کاروان‌های خویش، خود را در برابر طبیعت همواره مقتدرتر می‌یافتند. شناخت تجار مکه از توان خویش، آن‌ها را از رحمت فراطبیعی بی‌نیاز می‌کرد. محمد در برابر از طریق دین نوین مدعی بود که سیر زندگی انسان نه از طریق روند طبیعت، بلکه از طریق الله معین می‌شود زیرا او به عنوان رب‌العالمین خالق طبیعت است. بنابراین محمد پی در پی به تجار قریشی گوشزد می‌کرد که سعادت و فلاکت بشر بستگی به رحمت الهی و نه روند طبیعی و یا هوشیاری انسان‌ها دارد. انتقاد محمد به تجمع ثروت که از طریق مفهوم "استغنا" بیان می‌شد، فقط تجار قریشی را محکوم می‌کرد که انباشت ثروت آن‌ها را متکبر کرده است و به همین دلیل به اسلام ایمان نمی‌آوردند و به سرکردگی رسول‌الله تن نمی‌دهند. بنابراین انتقاد محمد به تجمع ثروت، نه نظم جامعه‌ی طبقاتی حاکم را نفی می‌کرد و نه مانعی در برابر روند انباشت ثروت می‌ساخت. برای نمونه در سوره‌ی العقل (۹۶) آیه‌های ۵ تا ۷ آمده است.

«... انسان از کفر و طغیان باز نمی‌ایستد و سرکش و مغرور می‌شود چون که به غنا و دارایی (ناچیز دنیا) می‌رسد محققاً به‌سوی پروردگار (پس از مرگ) باز خواهد گشت.»

به این ترتیب، تبعیض به عنوان قدر الهی مبدل به بنیان فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی برای اداره‌ی امت می‌شود. به بیان دیگر، تشکیل امت اسلامی خواست الهی و حفظ نظام طبقاتی اراده‌ی الله است. برای نمونه در سوره‌ی الروم (۳۰) آیه‌ی ۲۸، سوره‌ی الاسری (۱۷) آیه‌ی ۲۱ و سوره‌ی الزخرف (۴۳) آیه‌ی ۳۲ آمده است.

«خدا برای هدایت شما از عالم خود شما مثالی زد (شما فکر کنید) آیا هیچ یک از غلامان و کنیزان ملکی شما در آن چه ما روزی شما گرداندیم با شما شریک هستند؟ تا شما و آن‌ها در آن چیز بی‌هیچ مزیت مساوی باشد؟ و همان قدری که شما از

در اسلام به عنوان قدر الهی محسوب می‌شود و ارتباطی با فعالیت مستقل و کوشایی انسان‌ها ندارد. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌های ۷۰ و ۷۱ آمده است.

«... همانا خدا است که همیشه دانا و توانا است و شما را گاهی قوت دانش می‌دهد و گاهی می‌گیرد و خدا رزق بعضی از شما را بر بعضی دیگر فزونی داده، آن که رزقش افزون شده است به زیردستان و غلامان زیاده را نمی‌دهد تا با او مساوی شوند (...). آیا نعمت ایمان به خدا را (به عصیان و شرک) باید انکار کنند؟»

بنا بر بررسی ماکسیم رودینسون عدالت از نظر اسلام زمانی تضمین است که از یک سو، در امور تجارت مبنای دینی رعایت شوند. سود بیش از حد، ربا، تجارت با شراب و گوشت خوک و احتکار مواردی هستند که دین اسلام آن‌ها را مردود می‌کند. عامل بعدی تحقق عدالت از سوی دیگر، شامل جمع‌آوری زکات (صدقه) از طریق دولت اسلامی و تقسیم آن میان مسکینان و بینوایان امت مانند یتیمان، زنان بیوه، جنگ‌زدگان، قربانیان حوادث طبیعی می‌شود.^{۱۰۲} برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۲۲ آمده است.

«... نباید صاحبان نعمت و ثروت درباره‌ی خویشاوندان خود و در حق مسکینان و مهاجران راه خدا از بخشش و انفاق کوتاهی کنند و به موجب رنجشی ترک احسان گویند، باید مؤمنان همیشه بلند همت بوده با خلق خویش عفو و صفح پیشه کنند و از بدی‌ها در گذرند، آیا دوست نمی‌دارید که خدا هم در حق شما مغفرت و احسان فرماید؟ که خدا بسیار آمرزنده و مهربان است.»

از طریق پرداخت زکات هم همبستگی امت اسلامی تضمین می‌شود و هم جایگاه اجتماعی طبقه‌ی حاکم و اقشار ثروتمند جامعه محفوظ می‌ماند. اقشار ثروتمند در مقابل موظف هستند که جهت رهایی از مجازات اخروی ثروت خود را به صورتی به کار گیرند که وحدت امت اسلامی مختل نشود. در نتیجه، همان‌گونه که ماکسیم رودینسون ادامه می‌دهد، مسئولیت اقشار ثروتمند برای حفظ امت اسلامی نقشی حاشیه‌ای می‌گیرد زیرا مجازات تقسیم غیر عادلانه‌ی ثروت به آخرت انتقال می‌یابد.^{۱۰۳}

^{۱۰۲} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۱): ebd., S. ۴۰, ۴۷f.

^{۱۰۳} vgl. ebd., S. ۵۰.

به این ترتیب، زن بدون اجازه‌ی ابراز نظر و یا تمایل جنسی به مرد مبدل به کشتزار او برای تولید مثل می‌شود. همزمان با تحکیم نقش فرودست زنان، محمد به وسیله‌ی اسلام چند همسری زنانه و نسب مادری معمول اعراب را لغو کرد. سپس نسب پدری و چند همسری مردانه جایگزین همان نظامی شدند که محمد آن‌را میراث دوران جاهلیت می‌نامید. چند همسری برای مردان به وسیله‌ی سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۳ مجاز می‌شود. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«... پس آن کس از زنان را به نکاح خود در آورید که شما را نیکو و مناسب با عدالت است، دو یا سه یا چهار ...»

همان‌گونه که رودی پارت به درستی در مورد آیه‌ی فوق توضیح می‌دهد، ذکر اعداد دو، سه و چهار نه به معنی محدود کردن تعداد همسران، بلکه به معنی مجاز دانستن چند همسری برای مردان مسلمان است زیرا تعداد تزویج کنیزان اصولاً محدود نشده است.^{۱۰۴} بهترین نمونه برای صحت این تز سیر زندگی خود محمد است. او پس از هجرت به مدینه به چند همسری روی آورد و بنا بر بررسی علی دشتی، به غیر از کنیزانش در مجموع ۲۰ همسر رسمی گرفت. جوان‌ترین همسر او عایشه بود. محمد ۵۳ سال داشت، زمانی که با عایشه در سن نه سالگی (سال قمری) همبستر شد.^{۱۰۵}

محمد روابط جنسیتی را از طریق قرآن ارزش‌گذاری کرد. در اسلام نشانه‌ی ذلت اخلاقی چند همسری زنان است که با مفهوم "زنان زانیه" بیان می‌شود. محمد در برابر مفاهیم "زنان محصنه" و "زنان مؤمنه" را قرار داد که تک همسری زنانه را معیار روابط جنسیتی مسلمانان کند. سپس برای تخلف زنان از معیارهای اخلاقی و قوانین شرعی خانواده مجازات در نظر گرفت. برای نمونه در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۵ و در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌های ۲ و ۳ آمده است.

«... و نیز حلال شد نکاح زنان پارسای مؤمنه و زنان پارسای اهل کتاب در صورتی که شما اجرت و مهر آن‌ها را بدهید و آن‌ها هم زناکار نباشند و رفیق و دوست نگیرند...»

^{۱۰۴} Paret, Rudi (۱۹۷۱): ebd., S. ۹۰f., und

vgl. Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۱۳۳

^{۱۰۵} مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۶۰ ادامه

نفوس خود دارید هم از آنان دارید، ما چنین مفصل و روشن آیات خود را برای مردم با عقل و هوش بیان می‌کنیم.»

«ای رسول ما) بنگر تا ما چگونه (در دنیا) بعضی مردم را به بعضی دیگر فضیلت و برتری بخشیدیم (تا بدانی که) مراتب آخرت نیز بسیار پیش از درجات دنیا است و برتری خلاق بر هم‌دیگر به مراتب فزون‌تر از حد تصور است.»

«آیا آن‌ها باید فضل و رحمت خدای تو را تقسیم کنند؟ در صورتی که ما خود معاش و روزی آن‌ها را در حیات دنیا تقسیم کرده‌ایم و بعضی را بر بعضی (به مال و جاه دنیوی) برتری دادیم تا بعضی از مردم بعضی دیگر را مسخر خدمت کنند و رحمت خدا از آن‌چه جمع می‌کنند بهتر است.»

با وجودی که محمد بر نظم طبقاتی امت صحه گذاشت و تشکیل آن‌را اراده‌ی الهی قلمداد کرد، اما همواره شرایط دوران گسست و گذار را در نظر داشت. او به اسرای جنگی که به بردگی در می‌آمدند، امکان می‌داد که پس از پرداخت وجوه مطالبه شده به آزادی در آیند. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌ی ۳۳ آمده است.

«... از بردگان، آنان که تقاضای مکاتبه می‌کنند (یعنی خواهند خود را از مولا به مبلغی مشروط یا مطلق خریداری کنند) تقاضای آن‌ها را اگر خیر و صلاح در ایشان مشاهده می‌کنید، بپذیرید.»

بنابراین فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی بر تبعیض در امت اسلامی بنا شده است. اما تبعیض فقط محدود به طبقات اجتماعی و اقلیت‌های ادیان توحیدی نمی‌شود، بلکه جنبه‌ی جنسیتی نیز دارد. جنسیت از ارکان اصولی دولت اسلامی است. آیه‌های متفاوت قرآن تأکید بر برتری مردان بر زنان دارند و جایگاه فرودست زنان را در امت به وسیله‌ی وحی الهی شرعی می‌کنند. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۲۲۳ زنان تحت سلطه‌ی مطلق جنسی مردان قرار می‌گیرند. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«زنان کشتزار شمایند، برای کشت به آن‌ها نزدیک شوید و هر گاه مباشرت آنان خواهید و برای ثواب ابد چیزی (برای ذخیره‌ی آخرت) پیش بفرستید. ...»

زنان اعراب بلافاصله با نظام جنسیتی اسلام خو نمی‌گرفتند و به پیامبر اعتراض می‌کردند. محمد به اجبار موظف به توجیه دینی جایگاه فرودست زنان در امت بود و از آن‌ها می‌خواست که به جایگاه فرادست مردان حسرت نورزند. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۳۲ آمده است.

«آرزو و توقع بیجا در فضیلت و فراهتی که خدا به آن بعضی بر بعضی دیگر برتری داده (...) که هر که از مرد و زن از آنچه اکتساب کنند بهره‌مند شوند و هر چه خواهید از فضل خدا در خواست کنید (...) که خدا بر همه چیز دانا است.»

برای تحقق سلطه‌ی جنسیتی مردان بر زنان و تحکیم نقش فرودست زنان در امت اسلامی ضروری بود که آن‌ها از یک سو، از حضور اجتماعی منع شده و به کنج خانه رانده شوند و از سوی دیگر، به وسیله‌ی حجاب (کمر بند عفت) تعلق جنسی خود را برای مردانشان محفوظ بدارند. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌ی ۵۹ آمده است.

«ای پیغمبر (گرامی) با زنان و دختران و زنان مؤمنان بگو که خویشان را به چادر بپوشانند که این کار برای این که آن‌ها (به عفت و حریت) شناخته شوند تا از تعرض و جسارت (هوس‌رانان) آزار نکشند بسیار بهتر است و خدا (در حق خلق) آمرزنده و مهربان است.»

بنابراین چادر فقط ابزاری برای حفظ حجاب و پوشش زن نیست. از طریق حمل چادر به زنان لقاء می‌شود که جنسیت آن‌ها مالک دارد. چادر حرمسرای متحرک مرد و زندان متحرک زن است و به نظام جنسیتی اسلامی عینیت می‌بخشد. به وسیله‌ی چادر به زنان تحمیل می‌شود که فرودست هستند و نقش اجتماعی آن‌ها محدود به مکان کشت مردان جهت ارضای جنسی و حفظ بقای آن‌ها است. تثبیت این نظام جنسیتی که محمد در نظر داشت، وابسته به توفیق در دگرگونی روابط کلی اجتماعی میان مردان و زنان اعراب بود. برای نمونه در سوره‌ی النور (۲۴) آیه‌های ۳۰ تا ۳۱ آمده است.

«ای رسول ما مردان مؤمن را بگو تا چشم‌ها (از نگاه ناروا) ببوشند و فروج و اندامشان را (از کار زشت زنان) محفوظ دارند که این بر پاکیزگی (جسم و جان شما) اصلح است

«باید شما مؤمنان هر یک از زنان و مردان زناکار را به صد تازیانه مجازات کنید و هرگز درباره‌ی آنان در دین خدا رأفت و ترحم روا مدارید. اگر بخدا در روز قیامت ایمان دارید و باید عذاب آن بدکاران را جمعی از مؤمنان مشاهده کنند (...) مرد زناکار جز با زن زناکار و مشرک نکاح نمی‌کند و زن زانیه هم جز با مرد مشرک و زناکار نکاح نخواهد کرد و این کار (...) بر مردان مؤمن حرام است.»

با وجودی که محمد ارزش‌های نوین اجتماعی را از طریق دین توجیه می‌کرد و برای آن‌ها تحت پوشش اراده‌ی الهی مشروعیت می‌ساخت، اما نمی‌توانست نسبت به خوی ارضاع جنسی اعراب این دوران بدون تفاوت بماند. نه زنان اعراب بلافاصله با چند همسری مردانه خو می‌گرفتند و نه مردان به رعایت این قوانین نوین بدون چون و چرا تن می‌دادند. بنابراین محمد در تنظیم روابط جنسی مسلمانان نیز مانند همیشه شرایط دوران گسست و گذار را در نظر داشت و از طریق "ازدواج موقت" (صیغه) نیازهای آنی جنسی و عرف جنسیتی اعراب این دوران را در نظر گرفت. برای نمونه در آیه‌ی ۲۴ سوره‌ی النساء (۴) در رابطه با صیغه آمده است.

«... پس چنانچه از آن‌ها بفرماند شوید، آن مهر معین را که مزد آن‌هاست به آنان بپردازید، باکی نیست بر شما که بعد از تعیین مهر هم به چیزی با هم تراضی کنید و البته خدا دانا و به حقایق امور آگاه است.»

بنابراین محمد از طریق اسلام سلطه‌ی جنسیتی مردان بر زنان را توجیه کرد و تشکیل این نظام را اراده‌ی الله خواند. در این نظم الهی مرد به فاعل و زن به مفعول جنسیتی تبدیل می‌شوند. مخدوم و خادم مکمل یکدیگرند و تقلیل انسان‌ها به نقش جنسیتی‌شان، معیار آداب و معاشرت و روابط اجتماعی مسلمانان می‌شود. به این ترتیب، جنسیت انسان‌ها فرای انسانیت آن‌ها قرار می‌گیرد و نقش فرودست زنان از طریق قوانین شرعی در امت اسلامی نهادینه می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۱۱ و سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۲۸۲ آمده است.

«... حکم خدا در حق فرزندان شما این است که پسران دو برابر دختران ارث برند...»

«(برای صحت امضاء) دو تن مرد گواه آرید و اگر دو مرد نیابید یک تن مرد و دو زن هر که را طرفین راضی شوند گواه گیرند...»

بلکه تفکیک زنان از مردان در برابر الله منجر به تحکیم نظام جنسیتی و تشدید هویت مسلمانان می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۵۸ آمده است.

«... بیاد آورید وقتی که گفتیم وارد این قریه (بیت‌المقدس) شوید و از نعمت‌های آن تناول کنید و از آن در سجده کنان داخل گردید و بگویید خدایا از گناهان ما در گذر تا از خطای شما در گذریم و بر ثواب نیکوکاران شما بفرزاییم.»

تعلق به امت اسلامی برای کفار اجباری و دین اسلام موروثی است. هر کس که از دین اسلام خارج شود، در اعتقادات و شیوه‌ی زندگی مسلمانان اخلاص کند و یا به فرمان رهبران دینی تن ندهد، متهم می‌شود که توافق امت اسلامی برای دست‌رسی به بهشت را مختل کرده است. این‌گونه افراد در اسلام محارب، ملحد، مفسد فی‌الارض و منافق نامیده می‌شوند که جرمشان در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۱۱ تا ۱۴ طرح می‌شود. در آیه‌های یاد شده آمده است.

«... چون (مؤمنان) آنان را گویند که در زمین فساد نکنید، پاسخ دهند که تنها ما کار به صلاح می‌کنیم. آگاه باشید که ایشان سخت مفسدند ولی خود نمی‌دانند و چون به آنان گویند که ایمان آورید، چنان‌که دیگران ایمان آوردند، پاسخ دهند که چگونه ما ایمان آوریم به مانند بی‌خردان، آگاه باشید که ایشان خود سخت بی‌خردند ولی نمی‌دانند، چون به اهل ایمان برخوردند، گویند ایمان آوردیم و چون با شیطان‌های خود خلوت کنند، گویند ما باطناً با شما می‌کنیم.»

در اسلام محارب‌ان، منافقان و مفسدان فی‌الارض به عنوان عوامل تخریب نظم الهی و وحدت سیاسی دارالاسلام قلمداد می‌شوند و کشتار آن‌ها چیزی به جز پیروی از دستورات تغییر ناپذیر خداوند و در راستای تحقق راه خدا، یعنی فی‌سبیل‌الله نیست. برای نمونه در سوره‌ی الاحزاب (۳۳) آیه‌های ۶۰ تا ۶۲ آمده است.

«... اگر منافقان و آنان که در دل‌هایشان مرض و ناپاکی است و هم آن‌ها که در مدینه (بر ضد اسلام) تبلیغات می‌کنند و اهل ایمان را مضطرب و هراسان می‌سازند، دست (از این بد کاری) نکشند ما هم ترا (بر قتال) آنان بر انگیزیم تا از آن پس جز اندک زمانی در مدینه و جوار تو زیست نتوانند کرد، این مردم پلید به درگاه حق‌اند باید هر جا یافت شوند آنان را گرفته جداً به قتل رسانید. این سنت خدا (و طریقه‌ی

و البته خدا بر هر چه کنید آگاه است، ای رسول زنان مؤمن را بگو تا چشم‌ها (از نگاه ناروا) بپوشند و فروج و اندامشان را (از عمل زشت) محفوظ دارند و زینت و آرایش خود جز آن‌چه قهراً ظاهر می‌شود بر بیگانه آشکار نسازند و باید سینه و بر دوش خود را با مقنعه بپوشانند و زینت و جمال خود را آشکار نسازند، جز برای شوهران خود و پدران و پدران شوهر و پسران خود و پسران شوهر و برادران خود و پسران برادر و پیران خواهران خود و زنان خود (زنان مسله) و کنیزان ملکی خویش و اتباع خانواده که بزنان رغبت ندارند، از زن و مرد یا طفلی که هنوز بر عورت و محارم زنان آگاه نیستند (و از غیر این اشخاص مذکور احتراز و احتجاب کنند) و آن‌طور پای بر زمین نزنند که خلخال و زینت پنهان پای‌های شان معلوم شود و ای اهل ایمان همه به درگاه خدا توبه کنید، باشد که رستگار شوید.»

همان‌گونه که برده‌داری نشانه‌ی نظام طبقاتی است، منع زنان از حضور اجتماعی نشانه‌ی نظام جنسیتی است. همان‌گونه که برده در نظام طبقاتی قربانی خشونت برده‌دار می‌شود، زن در نظام جنسیتی قربانی خشونت مرد می‌شود. بنابراین دولت صدر اسلامی به عنوان بنیان‌گذار نظام جنسیتی و محافظ جامعه‌ی طبقاتی، ضامن تبعیض و عامل خشونت طبقاتی، جنسیتی و دینی بود. به بیان دیگر، امت نظمی الهی است و خشونت بربرانه‌ی مسلمانان توجیه دینی دارد. تحقق تسلیم و تعبد، بندگی و اسارت انسان‌ها بنیان دگرین سیاسی اسلام است و فرمانروایان در صدر دولت اسلامی موظف به تشکیل و تضمین تداوم این نظام طبقاتی - جنسیتی هستند. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۲۰۸ آمده است.

«ای اهل ایمان همه متفقاً به اوامر خدا در مقام تسلیم در آید و از وساوس تفرقه آور شیطان پیروی نکنید که او همانا شما را دشمنی آشکار است.»

عبادت روزمره‌ی الله که به صورت رکوع و سجود در نماز انجام می‌شود، در واقع تمرین تقبل بندگی انسان و اسارت "جهان درونی" مؤمنان از طریق الله است. نماز در فرم جماعت آن که در اماکن عمومی و در پشت سر فرمانروا (پیشوای دینی) انجام می‌شود، در واقع تظاهراتی برای تسلط دولت اسلامی بر "جهان بیرونی" است. به این ترتیب، نه تنها مشرکان و مؤمنان ادیان دیگر از تجمع مسلمانان به هراس می‌افتند،

می‌کند و می‌میراند (...)، پس ای مردم به خدا ایمان آرید و به رسول او، پیغمبر امی (که از هیچ کس جز خدا تعلیم نگرفته)، پیامبری که به خدا و سخنان خدا گروید و شما باید پیرو او شوید، باشد که هدایت یابید.»

جهاد ابزار و انهدام فتنه و شرک در جهان، هدف دولت اسلامی است. دوران جهاد زمانی به پایان می‌رسد که ادیان همه یکسره ویژه‌ی الله شوند. مجاهدان در این نبرد چیزی برای از دست دادن ندارند. غنائم دنیوی و پاداش اخروی دست مزدی هستند که برای نبرد در راه خدا، یعنی فی‌سبیل‌الله کسب می‌کنند. برای نمونه در سوره‌ی الانفال (۸) آیه‌ی ۳۹ آمده است.

«ای مؤمنان با کافران جهاد کنید که در زمین فتنه و فسادى نماند و آئین همه دین خدا گردد و چنان که دست از کفر کشیدند خدا بر اعمال آن‌ها بصیر و آگاه است.»

بدیهی است که هر نبردی به پیروزی و یا شکست می‌انجامد. لیکن مسئولیت شکست در جهاد را نه الله و نه فرمانروا به عهده می‌گیرند. در جهاد اسلامی مسئول شکست، مجاهدان هستند که به دلیل لغزش در ایمان خود عامل غلبه‌ی مشرکان می‌شوند. الله و فرمانروا حتا مسئول مرگ مجاهدان نیستند زیرا سرنوشت آن‌ها، یعنی مرگ و زندگی‌شان از پیش معین شده است. در رابطه با جنگ اُحد در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آیه‌های ۱۵۴ تا ۱۵۵ آمده است.

«... بگو ای پیغمبر تنها خدا بر عالم هستی فرمانروا است (منافقان سست ایمان که از ترس مؤمنان) خیالات باطل خود را با تو اظهار نمی‌دارند با خود گویند اگر کار ما به وحی خدا و آئین حق بود، شکست نمی‌خوردیم و گروهی در اینجا کشته نمی‌شدیم، بگو ای پیغمبر اگر در خانه‌های خود هم می‌بودید، باز از آنان که سرنوشت آن‌ها در قضای الهی کشته شده است از خانه به قتل‌گاه البته بیای خود بیرون می‌آمدند تا خدا آنچه در سینه دارند، بیازماید و هر چه در دل دارند پاک و خالص گرداند و خدا از درون‌ها آگاه است، همانا آنان که از شما در جنگ اُحد پشت به جنگ کردند و منهزم شدند شیطان آن‌ها را به سبب نافرمانی و بدکرداریشان به لغزش افکند و خدا از آن‌ها در گذشت که خدا آمرزنده و بردبار است.»

حق) است که در همه‌ی ادوار و امم گذشته برقرار بوده است و بدان که سنت خدا هرگز مبدل نخواهد گشت.»

در سوره‌ی المائده (۵) آیه‌ی ۳۳ مجازات مفسدان فی‌الارض و محاربان با خدا و رسول او معین شده است.

«همانا کیفر آنان که با خدا و رسول او به جنگ برخیزند و روی زمین به فساد کوشند، جز این نباشد که آن‌ها را کشته یا به دار کشیدند و یا دست و پایشان را بخلاف ببرند (یعنی دست راست را با پای چپ و بالعکس).»

مفسدان فی‌الارض و محاربان حتا پس از نقص عضو و هلاکت نیز آرامش نمی‌یابند زیرا برای همیشه از اهالی دوزخ خواهند بود. بنابراین مجازات دگراندیشان و مخالفان نظام طبقاتی - جنسیتی امت اسلامی محدود به این دنیا نمی‌شود و آخرت آن‌ها را نیز در نظر می‌گیرد. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌های ۳۹ و ۲۵۷ در مورد آن‌ها آمده است.

«آنان که کافر شدند و تکذیب آیات ما کردند، آن‌ها البته اهل دوزخند و در آتش همیشه معذب خواهند بود.»

«آنان که راه کفر گزیدند، یار ایشان شیطان و دیو رهزن است، آن‌ها را از جهان روشنایی به تاریکی‌های گمراهی افکند، این گروه اهل دوزخ در آن مخلد خواهند بود.»

همان‌گونه که شرح دادم قتل محاربان، مفسدان فی‌الارض و منافقان برای ایجاد وحدت سیاسی و یکپارچگی امت اسلامی است که دارالاسلام نامیده می‌شود. در برابر دارالاسلام منطقه‌ی نظامی و محوطه‌ی جهاد قرار دارد که دارالحرب نامیده می‌شود. در حالی که دولت اسلامی مشروعیت خود را با اجرای قوانین شرعی در امت کسب می‌کند، برای ترویج قوانین الهی به جنگ دینی و یا جهاد رو می‌آورد. به بیان دیگر، دین اسلام مدعی تسلط بر جهان است. جهان‌شمول بودن اسلام از سوره‌ی الاعراف (۷) آیه‌ی ۱۵۸ نتیجه می‌شود. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«ای رسول ما) به خلق بگو که من بدون استثنا بر همه‌ی شما جنس بشر رسول خدایم، خدایی که آسمان و زمین همه ملک اوست، هیچ خدایی جز او نیست که او زنده

هوای نفس دلش آکنده به ظلمت کفر گشت بر خشم و غضب خدا و عذاب سخت دوزخ خواهد بود.»

بنابراین فلسفه‌ی سیاسی اسلام بر تعرض و مصلحت بنا شده است. این دو مبنا سیاست دولت اسلامی را در دارالاسلام و در دارالحرب معین می‌کنند. دلیل توفیق پیامبر اسلام را در راستای سازمان‌دهی امت و تشکیل دولت اسلامی را نیز باید در این دو مقوله جستجو کرد. راهزنی، ترور، توحش، تجاوز و تزویر از یک سو و مصلحت‌گرایی در شیوه‌ی عملی و درجه‌ی خشونت این اعمال بربرانه از سوی دیگر، عوامل توفیق پیامبر اسلام پس از هجرت به مدینه بودند.

بدیهی است که این فلسفه‌ی سیاسی از یک سو، دولت اسلامی را وا می‌دارد که مدام برای تشکیل دارالاسلام و جلوگیری از چندگانگی دین و اندیشه به سرکوب روی بیاورد. از سوی دیگر، دولت اسلامی را موظف می‌کند که برای ترویج دین و انهدام فتنه و شرک متوسل به جهاد شود. به بیان دیگر، در حالی که دولت اسلامی نسبت به حوزه‌ی حکومتی‌اش ذاتی مستبد و مرتجع و نسبت به حوزه‌ی غیر حکومتی‌اش ذاتی مخرب و متجاوز دارد، لیکن در زمان ناامیدی برای ترویج اسلام و شکست در جهاد به مصلحت‌گرایی روی می‌آورد. بنابراین تحقق فلسفه‌ی سیاسی اسلامی همواره منجر به یک نابسامانی دائمی و همه‌جانبه‌ی اجتماعی می‌شود. سبب این نابسامانی قرآن به عنوان "عامل اختلال" است و تا زمانی که کاربرد آن برای استنتاج ارزش‌های آموزشی و اجتماعی و تنظیم روابط اخلاقی، فرهنگی، حقوقی و سیاسی یک جامعه خنثا نشود، این نابسامانی ادامه دارد.

با رجوع به شواهد تاریخی و منابع دینی روشن می‌شود که محمد به وسیله‌ی فلسفه‌ی سیاسی اسلام توفیق یافت که سنت عشایر بادیه‌نشین را به دوران جدیدی انتقال دهد. او به صورت رادیکال با جامعه‌ی پیش از اسلام قطع رابطه نکرد و از این رو، موفق شد که جهان بت‌پرستی را با جهان یکتاپرستی و زندگی بادیه‌نشین را با زندگی شهری پیوند دهد. او برای تحقق این هدف متوسل به حکومت به عنوان یک ابزار شد، لیکن هم‌زمان از اسلام یک ابزار مبارزاتی و یک ابزار حکومتی ساخت.

مشارکت در جهاد برای تمامی مردان مسلمان واجب است و مجاهدان بر دیگر مسلمانان ارج دارند. برای نمونه در سوره‌ی النساء (۴) آیه‌ی ۹۵ آمده است.

«هرگز مؤمنانی که بی هیچ عذری مانند نابینایی و مرض و فقر و غیره از کار جهاد باز نشینند با آنان به مال و جان در راه خدا کوشش کنند (در مراتب ایمان) یکسان نخواهند بود، خدا مجاهدان فداکار به جان و مال را بر بازنشستگان بلندی و برتری بخشیده از حیث رتبه و مقام و همه‌ی اهل ایمان را وعده‌ی نیکوتر (که دخول در بهشت است) فرموده است و مجاهدان را بر بازنشستگان به اجر و ثوابی بزرگ برتری داده است.»

در فلسفه‌ی سیاسی اسلام دولت‌مداری بر دین‌داری اولویت دارد زیرا اصول دینی حدودی برای تصمیم‌گیری سیاسی ایجاد نمی‌کنند. این اصل در فلسفه‌ی مصلحت‌گرایی پدیدار می‌شود. مصلحت‌گرایی فقط یک عقب‌نشینی برنامه‌ریزی شده برای حفظ جایگاه اجتماعی فرمانروا و تجدید قوا است، فقط واکنشی به اوضاع تدافعی است که دولت اسلامی و یا مسلمانان در آن قرار گرفته‌اند. مصلحت‌گرایی نه منجر به تعویض سیاست دولت اسلامی می‌شود و نه برای مسلمانان تجدید نظر در امور دینی را به دنبال دارد. برای نمونه قرآن مکرراً در سوره‌های متفاوت به مسلمانان هشدار می‌دهد و حتا آنها را تهدید می‌کند که مبادا با کافران، منافقان و مؤمنان به ادیان دیگر دوستی کنند. لیکن در سوره‌ی آل‌عمران (۳) آیه‌ی ۲۸ به آنها پیشنهاد می‌کند که اگر از کفار می‌ترسند با آنها دوستی کنند. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«نباید اهل ایمان مؤمنان را وا گذاشته از کافران دوست گیرند، هر کس چنین کند رابطه‌اش با خدا بریده است، مگر برای بر حذر بودن از شر آنها و خدا شما را از عقاب خود می‌ترساند...»

قرآن حتا انکار خداوند را اگر با اجبار صورت بگیرد و به مصلحت مؤمن باشد، قابل مجازات نمی‌داند. برای نمونه در سوره‌ی النحل (۱۶) آیه‌ی ۱۰۶ آمده است.

«هر آن کس بعد از آن که به خدا ایمان آورده باز کافر شد، نه آن که به زبان از روی اجبار کافر شد و دلش در ایمان ثابت باشد (...). بلکه به اختیار و با رضا و رغبت و

نزاع میان این دو دکترین سیاسی - دینی، یعنی خلافت و ولایت از یک سو و نقش "اختلالی" قرآن برای توجیه الوهیت نظام طبقاتی - جنسیتی امت و تحکیم اقتدار دولت اسلامی از سوی دیگر، تاریخ جنبش‌های دینی و فلسفه‌ی سیاسی فرقه‌های متفاوت اسلامی را مدون می‌کنند.

اسلام از یک سو، ابزاری برای مبارزه است زیرا هر کسی را مجاز می‌کند که با ادعای حفاظت از منافع اقشار فرودست امت و ضرورت تحقق عدالت، مشروعیت هر دولتی را انکار کند و با توسل به خشونت و اغتشاش خواهان استقرار نظم الهی شود که مورد نظر قرآن است.

اسلام از سوی دیگر، ابزاری برای حکومت است زیرا طبقه‌ی حاکم را مجاز به تشکیل یک نظام طبقاتی - جنسیتی می‌کند و از این رو، برای به صلابه کشیدن فرودستان جامعه بسیار مناسب است. در نظام اسلامی این امت و یا ملت نیست که به وسیله‌ی خرد و با رجوع به کثرت‌گرایی دولت را تشکیل می‌دهد و قانونمند می‌سازد. بلکه برعکس، این قوانین الهی، یعنی شریعت است که در واقع منجر به تشکیل دولت اسلامی می‌شود و امت را سازمان می‌دهد. به وسیله‌ی این دکترین سیاسی، طبقه‌ی حاکم مالک جان، مال و ناموس انسان‌ها می‌شود و قادر است که با مشروعیت دینی و بدون هیچ‌گونه مقبولیت دنیوی فلسفه‌ی سیاسی اسلام را بر طبقات فرودست جامعه تحمیل کند. در رأس دولت اسلامی فرمانروا قرار دارد که خلیفه‌ی الله نامیده می‌شود. برای نمونه در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۳۰ آمده است.

«بیاد آر آنگاه که پروردگارت فرشتگان را فرمود، من در زمین خلیفه خواهم گماشت، گفتند پروردگارا آیا کسانی خواهی گماشت که در زمین فساد کنند و خون‌ها ریزند و حال آن‌که ما خود تو را تسبیح و تقدیس می‌کنیم، خداوند فرمود من چیزی (از اسرار خلقت بشر) می‌دانم که شما نمی‌دانید.»

ولیکن با رجوع به قرآن که در واقع سندی از تجربیات سیاسی محمد در راستای تشکیل امت و دولت اسلامی است، نیز مجاز می‌شود که در رأس دولت اسلامی ولی‌الله مستقر شود. تفاوت این دو نهاد نسبت به شریعت معین می‌شود. در حالی که خلیفه‌ی الله تحت پوشش شریعت قرار دارد و قادر به تغییر آن نیست، ولی‌الله مانند پیامبر فرای شریعت مستقر است و اگر مصلحت طبقه‌ی حاکم و دولت اسلامی ایجاب کند، قادر به تغییر شریعت، به تعویق انداختن اعمال احکام الهی و حتا انحلال کلی آن‌ها است. به بیان دیگر، خلیفه‌ی الله مراقبت می‌کند که شریعت به درستی اجرا شود، در حالی که ولی‌الله شریعت را معین می‌کند.

هم‌چون تمایل جامعه به بازگشت، رقابت و نزاع میان اصحاب پیامبر برای کسب قدرت سیاسی قبل از وفات او برنامه‌ریزی شده بود. محمد نه جانشینی برای خود مشخص کرد و نه نهادی را برای تعیین خلیفه‌ی مسلمانان در نظر گرفت. سران انصار از عشایر اوس و خزرج نمی‌پذیرفتند که مهاجران قریشی پس از رحلت پیامبر بار دیگر به ریاست آن‌ها در آیند. هنوز جسد محمد گرم بود که سران انصار تحت رهبری عشیره‌ی خزرج در سقیفه‌ی بنی‌ساعده (محل سر پوشیده‌ای برای تجمع و مشاورت طوایف اعراب) گرد آمدند و مدعی رهبری امت اسلامی شدند. در این نشست سعد بن‌عباده از عشیره‌ی خزرج برای خلافت معین شد. پس از این‌که ابوبکر، عمر بن‌خطاب و ابوعبیده (جراح) از این تجمع آگاه شدند، مراسم خاکسپاری پیامبر را به فراموشی سپردند و دست از پا نشناخته عازم محل تجمع شدند. پس از اعتراض ابوبکر و عمر به سران انصار، آن‌ها پیشنهاد کردند که "یک امیر از انصار و یک امیر از مهاجران" مقام خلافت را به عهده بگیرند. تحقق این پیشنهاد نتیجه‌ای به جز انشعاب امت و دولت اسلامی نداشت.^{۱۰۶}

پس از تشکیل امت اسلامی و دولت مرکزی دیگر رقابت پیرامون کسب قدرت سیاسی در محدوده‌ی نظام عشیره‌ای ممکن نبود. به بیان دیگر، وفات پیامبر بلافاصله منجر به بحران ایدئولوژیک دولت اسلامی شد. محمد از یک سو، خود را آخرین پیامبر اولوالعزم می‌دانست و از این رو، پس از وفات او رابطه‌ی امت و دولت اسلامی برای همیشه با الله گسسته شد. محمد از سوی دیگر، قرآن را کلام الله می‌خواند. لیکن پس از درگذشت او روشن نبود که طبق چه معیاری و به وسیله‌ی چه نهادی جانشین او باید معین شود. همان‌گونه که شرح دادم، قرآن فقط خواهان اطاعت از فرمانروایان می‌شود، بدون این‌که شیوه‌ی تعیین فرمانروا را معین کند. در این راستا دو پرسش متفاوت برای حل بحران ایدئولوژیک موجود مطرح بود. اول، شیوه و قوانینی بودند که طبق آن‌ها بایستی شایسته‌ترین و منزه‌ترین مسلمان به عنوان جانشین پیامبر برای پست خلافت معین می‌شد. دوم، رابطه‌ی فرمانروا با شریعت بود که او را تحت و یا فرای قوانین الهی

^{۱۰۶} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۷۶ und

مقایسه دشتی، علی (۱۹۹۹): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۳۷ و

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۶۹

تضاد طبقاتی، جنبش‌های فرقه‌ای و تحولات فلسفه‌ی سیاسی در اسلام

محمد در تاریخ ۸ یونی ۶۳۲ میلادی در سن ۶۳ سالگی در گذشت. در اواخر حیات او تمامی شبه‌جزیره‌ی عربستان ظاهراً تحت سلطه‌ی دولت اسلامی بود. محمد به وسیله‌ی یکتاپرستی سازمان عشایر اعراب را دگرگون ساخت و جامعه را در درجه‌ی بالاتری از پیچیدگی به صورت امت و تحت سلطه‌ی دولت مرکزی سازمان‌دهی کرد. همان‌گونه که به تفصیل شرح دادم، ایمان عشایر اعراب به اسلام به صورت هم‌گون نبود. عشایر اوس و خزرج به دلیل رقابت با یهودیان مدینه و طبقه‌ی حاکم قریش به دلیل حفظ جایگاه اجتماعی و منافع مادی خویش به اسلام گرویدند، در حالی که اغلب عشایر شبه‌جزیره‌ی عربستان به ظاهر و از هراس جان، مال و ناموس خویش سرکردگی پیامبر و اقتدار دولت اسلامی را پذیرفتند. از این رو، پس از وفات محمد سنت اعراب تحت اصل "دیالکتیک انقلاب و بازگشت" تشدید شد و جنبش‌های الحادی که قبل از مرگ پیامبر در یمن و یمامه آغاز شده بودند، در تمامی شبه‌جزیره‌ی عربستان گسترش یافتند.

سرپیچی عشایر اعراب از دین اسلام و اقتدار دولت مرکزی دلایل متفاوت داشت. برخی از پرداخت زکات به دولت مرکزی طفره می‌رفتند زیرا آن‌را باج‌دهی می‌دانستند و منفعت مستقیمی در آن نمی‌دیدند. سران برخی از عشایر برای دولت مرکزی پیغام می‌فرستادند که حاضر به عبادت الله هستند، اما زکات نمی‌دهند. برخی دیگر عبادت الله و پیروی از احکام دولتی را متضاد با عرف و منافع عشیره‌ی خویش می‌دانستند و اعمال شریعت را نشانه‌ی ذلت تام می‌شمردند. هم‌زمان مدعیان نبوت که در اواخر حیات محمد دوباره سر بر افراشته بودند، تکیه‌گاه جنبش‌های الحادی شدند. برخی از عشایر به کلی به دین اسلام پشت کردند و به آیین مدعیان نبوت گرویدند. پیدا است که هویت نوین دینی، تشکل موجود امت و سلطه‌ی دولت اسلامی قادر نبودند، بلاواسطه جایگزین هویت سنتی و همبستگی عشیره‌ای اعراب شوند. و پرداخت زکات را به عنوان منبع درآمد دولت مرکزی تضمین کنند.

حساب با دولت اسلامی در صدد هجوم به مدینه بودند، در ذوالقصر منکوب کرد. ابوبکر برای سرکوب جنبش‌های الحادی مجاهدان را تحت فرمان خالد بن ولید قرار داد. این خالد که پس از فتح مکه به اسلام ایمان آورده بود، در قساوت و انسان‌کشی میان اعراب نمونه بود. سپاه خالد در جنگ بزازه بر قوای طلیحه پیروز شد و اسرای جنگی را یا از صخره به پایین انداخت و یا زنده به آتش کشید. پس از دریافت این اخبار جنبش الحادی در تمیم فرو نشست و مردان از سجاج روی برگرداندند و از ترس جان، مال و ناموس خویش بار دیگر به اسلام گرویدند. با تمامی این وجود، خالد برای درس عبرت دیگران یکی از سران تمیم را به نام مالک بن نویره به قتل رساند. در یمامه هواداران مسیلمه بر مسلمانان غلبه کرده بودند و قدرت را در دست داشتند. حتا قوای دولت اسلامی که تحت فرمان عکرمة بن ابی‌جهل قرار داشت، قادر نبود که سرکردگی دولت اسلامی را بر یمامه تحمیل کند. سپس سپاه خالد وارد کارزار شد و در عقب‌راندن مردان را شکست داد و مسیلمه را به قتل رساند. قساوت مجاهدان در این کارزار چنان شدید بود که میدان جنگ از "حدیقة الرحمن" به "حدیقة الموت" معروف شد. برخی از رهبران جنبش‌های الحادی هنوز در بحرین و عمان مقاومت می‌کردند و ادعای استقلال داشتند. سپس ابوبکر سپاه خالد را برای سرکوب آن‌ها به آنجا گسیل کرد. به این ترتیب، تا سال یازدهم هجری اقتدار دولت اسلامی به صورت نهایی بر تمامی شبه‌جزیره عربستان تحمیل شد.^{۱۰۸}

ابوبکر پس از توفیق در سرکوب جنبش‌های الحادی خشونت بربرانه‌ی اسلامی را از دارالاسلام به سوی دارالحرب سوق داد و سپاه مجاهدان را به عراق و شام گسیل کرد. رسالت دین جهانشمول و پاداش دنیوی و اخروی عواملی بودند که به وسیله‌ی آن‌ها اولین خلیفه‌ی مسلمانان موفق شد که قوای پراکنده‌ی اعراب را از قوه به فعل در آورد. به این ترتیب، تحت فرمان ابوبکر جهاد برای سرکوب اهل رده و کسب غنائم عامل فتوحات بعدی دولت اسلامی شدند. در این راستا ایدئولوژی دارالحرب که غنائم دنیوی و پاداش اخروی برای کشور گشایی به مجاهدان وعده می‌داد، جهت انسجام امت و

مستقر می‌کرد. از شیوه‌ی زندگی پیامبر و ساختار قرآن، هر دو دکتترین سیاسی قابل استنتاج بودند و مشروع به نظر می‌آمدند. اگر فرمانروا فرای شریعت قرار می‌گرفت، به عنوان ولی‌الله قادر به تغییر آن نیز بود. اگر فرمانروا تحت شریعت مستقر می‌شد، به عنوان خلیفه نیاز به قشری از علمای دینی برای تفسیر شریعت داشت.

رقابت برای کسب قدرت سیاسی میان مهاجران و انصار چنان شدید بود که جایی برای حل بحران ایدئولوژیک دولت اسلامی باقی نمی‌گذاشت. در ضمن جنبش‌های الحادی اصحاب پیامبر را موظف می‌کردند که برای حفظ نظام موجود و تضمین مقام اجتماعی و منافع مادی خویش مصلحت‌گرایی پیشه کنند و برای محافظت از دولت مرکزی و شریعت اسلامی متفق شوند. پس از این‌که خلافت عمر و ابوعبیده از طریق سران عشایر اوس و خزرج رد شدند، مهاجران و انصار بر سر خلافت ابوبکر (۶۳۲ تا ۶۳۴ میلادی) توافق کردند. پس از دریافت این خبر، علی بن ابی‌طالب (پسر عمو و داماد پیامبر) و عباس بن عبدالمطلب (عموی پیامبر) فقط به این فکر بودند که مبادا ابوبکر از مراسم خاکسپاری پیامبر استفاده‌ی سیاسی کند. آن‌ها بدون آگاهی همسران و بازماندگان دیگر محمد، جسد او را با همکاری اسامة بن زید، فضل بن عباس و شقران (غلام محمد) بدون مراسم خاکسپاری در خانه‌اش دفن کردند.^{۱۰۷}

هواداران علی و عباس نیز مخالف خلافت ابوبکر بودند، لیکن پس از بیعت آن دو با امیرالمؤمنین، آن‌ها نیز به سرکردگی اولین خلیفه‌ی مسلمانان تن دادند. به این ترتیب، قدرت سیاسی و اجرای قوانین الهی تحت نظر ابوبکر قرار گرفتند. در اوایل خلافت ابوبکر جنبش‌های الحادی در شش منطقه‌ی عربستان در مقابل دولت اسلامی صف‌آرایی کردند. در رأس مرتدان مدعیان نبوت قرار داشتند. اسودعنسی در یمن، مسلمة بن حبیب (مسیلمه) در یمامه، سجاج بنت‌حارث در بین طوایف تمیم و طلیحه بن‌خولید در بین طوایف اسد و غطفان از طریق آیین خویش مردم را جلب کردند. ابوبکر برای سرکوب مرتدان سپاهی را تحت فرمان اسامة بن زید به سوی شام روانه کرد. سپس لشکری از مجاهدان را گرد آورد و طوایف غطفان و اسد را که برای تصویب

^{۱۰۷} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۷۸, und

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۴

^{۱۰۸} مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۷۲ ادامه و

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۶۹ ادامه ۱۰۹

پرویز که پس از کودتای بهرام چوبین در سال ۵۹۱ میلادی با کمک امپراتور بیزانس، موریق (موریکوس) دوباره به تاج و تخت خویش دست یافته بود، به خون‌خواهی ناجی‌اش در آمد. زمانی که فوقا (فوکاس) او را در سال ۶۰۲ به قتل رساند و بر تخت امپراطوری نشست. در همین سال سپهبدان ایران ارمنستان را فتح کردند و به سوی آسیای صغیر هجوم آوردند. در سال ۶۱۰ میلادی سپاه جلودار ساسانی پس از فتح کالسدون از تنگه‌ی بسفور عبور کرد و در برابر قسطنطنیه مستقر شد. سپاه دیگر ایران تحت فرمان سپهبد شهربراز به سوی شام هجوم آورد و پس از تسخیر تمامی شهرهای بین‌النهرین، دولت غسانی را سرنگون کرد. اغتشاش موجود در منطقه مشوق هواداران هراکلیوس برای کسب قدرت سیاسی شد. هراکلیوس در سال ۶۱۰ میلادی در صدر قوای خود قسطنطنیه را تسخیر کرد و قیصر بیزانس، فوقا را به هلاکت رساند. در سال بعد سلحشوران ایرانی انطاکیه و در سال ۶۱۴ میلادی اورشلیم را فتح کردند. پس از یک سال سپاه جلودار ایران تحت فرمان سپهبد شاهین موفق شد که مقاومت سپاه بیزانس را در هم بشکند و کالسدون را بار دیگر تسخیر کند. توفیق سپاهیان ایران منجر شد که تا سال ۶۱۹ میلادی قاهره و اسکندریه نیز به سلطه‌ی شاهنشاهی ساسانیان در آیند و سرزمین ایران تا قلب مصر گسترش بیابد.^{۱۱۱}

با وجودی که تمامی بیزانس در محاصره‌ی سپاه ساسانی، تحت فرمان سپهبد شهربراز قرار داشت، لیکن لشکر بیزانس تحت فرمان هراکلیوس موفق شد که در دسامبر ۶۲۷ میلادی محاصره‌ی ایرانیان را در هم بشکند و به سوی تیسفون، پایتخت ساسانیان، هجوم بیاورد. در حالی که خسرو پرویز بر تداوم جنگ پافشاری می‌کرد، سپهبدان ایران و درباریان او را سرنگون کردند و به قتل رساندند. سپس پسر ارشد خسرو پرویز، قباد دوم (شیرویه) بر تخت شاهنشاهی نشست. پس از انعقاد قرارداد صلح با هراکلیوس، تضاد فرزندان خسرو پرویز و سپهبدان ایران برای کسب قدرت سیاسی به اوج خود

^{۱۱۱} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۶۵, und

vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): Grundzüge der islamischen Theologie und der Geschichte des islamischen Raumes, in: Ende, W./Steinbach, U. (Hrsg.): Der Islam in der Gegenwart, Dritten Auflage, S. ۱۷۷., München, S. ۲۰۷. und

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۴): تاریخ مردم ایران - ایران قبل از اسلام - کشمکش با قدرت‌ها، تهران، صفحه‌ی ۵۰۹

تثبیت دولت اسلامی بسیار مناسب بود. در ضمن اوضاع جهانی تحت شرایطی قرار داشت که کشور گشایی مسلمانان را ممکن می‌کرد.

روابط دولت‌ها بنا بر توازن قوا ایجاد می‌شوند. قدرت یکی نشانه‌ی ضعف دیگری و بر عکس است. دو ابر قدرت این دوران، شاهنشاهی ساسانی و امپراطوری بیزانسی (روم شرقی) در جنگ‌های طویل مدت یکدیگر را ضعیف می‌کردند. عامل این نزاع زیربنای مادی جامعه‌ی ایران و دولت ساسانی بود. تولیدات پراکنده‌ی کشاورزی منجر به فرم بخصوص دولت رانت‌خوار می‌شد و به حکومت ساسانیان به اجبار خصلتی منطقه‌ای می‌داد. به بیان دیگر، انگیزه‌ی جنگ گسترش زمینه‌ی مادی و بهبود بازسازی دولت بود. نواحی مرکزی شبه جزیره‌ی عربستان برای شاهنشاهان ساسانی هم از نظر برداشت رانت زمین و هم از نظر استراتژی نظامی اهمیت چندانی نداشت. از این رو، ساسانیان نسبت به وقایع این منطقه کاملاً بی‌اعتناء بودند.^{۱۰۹}

در برابر جنوب عربستان همواره مورد توجه نجاشی (امیر حبشه) و شاهنشاهان ساسانی بود زیرا از طریق یمن تجارت هندوستان با شام و بیزانس مرتبط می‌شد. در سال ۵۲۵ میلادی سپاه حبشی موفق به تسخیر یمن شد و نجاشی در آنجا یک نظام دستنشانده مستقر کرد. پس از مدتی ابرهه در رأس امارت یمن قرار گرفت و با حمایت نجاشی تا سال ۵۷۰ میلادی در آنجا حکومت کرد. در همین سال نیروی دریایی ساسانیان از تنگه‌ی هرمز گذشت و سپاه حبشی را از یمن بیرون راند. سپس در یمن یک حکومت دستنشانده مستقر شد و کرانه‌های جنوبی و شرقی عربستان تحت فرمان یک سپهبد ایرانی به نام باذان قرار گرفت.^{۱۱۰}

در حالی که تجارت هندوستان به شام و بیزانس تحت نظارت حکومت ساسانیان قرار داشت، بهترین شرایط استراتژیک برای جنگ با امپراطوری بیزانس آماده شد. خسرو

^{۱۰۹} vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): Transformationprozesse in einer "Islamischen Republik" - Ökonomische, politische und soziokulturelle Analyse der Entstehungs- und Kontinuitätsbedingungen der "Islamischen Republik Iran", Berlin, S. ۴۷۶.

^{۱۱۰} vgl Watt, W. Montgomery/Welch, Alfred T. (۱۹۸۰): ebd., S. ۴۰, und

شهریار بود، در شهر استخر شاهنشاه ایران خواندند. مراسم تاجگذاری یزدگرد سوم در آتشکده‌ی استخر به نام اردشیر بابکان (بنیان‌گذار شاهنشاهی ساسانیان) برگزار شد. سپس هواداران یزدگرد تحت فرمان سپهبد رستم به سوی تیسفون تاختند و پس از فتح پایتخت، فرخزاد خسرو را به قتل رساندند. به این ترتیب، بار دیگر تمامیت ایران تحت فرمان شاهنشاه ساسانی، یزدگرد سوم، قرار گرفت. رستم به مقام سپهسالاری ایران رسید و برادرش فرخزاد ریاست امور دربار را به عهده گرفت.^{۱۱۲}

اضمحلال در دربار ساسانی شرایط انحطاط ایران را مهیا کرد. در همین دوران بود که کشور گشایی دولت اسلامی در بهترین اوضاع سیاسی و جغرافیای آغاز شد. شهر حیره از ایام قدیم یک حصار امنیتی برای مرزهای ایران بود. امیران حیره که دستنشانده‌ی دولت ساسانی بودند در تعقیب و سرکوب راهزنان بادیه‌نشین کوشش می‌کردند. دولت ساسانی در اواخر دیگر تمایل به حکومت امیران عرب بر حیره نداشت و از این جهت مرزبانان ایرانی را به حکومت آن‌جا می‌گماشت.

حوالی حیره و نزدیک فرات حوزه‌ی راهزنی طوایف بکر بن وائل بود. مثنی بن حارثه در صدر طایفه‌ی بنی شیبانی قرار داشت در حالی که سوید بن قطبه از سران طایفه‌ی عجل به شمار می‌رفت. این دو تن از فرماندهان طوایف بکر بن وائل بودند که از مرزهای ایران عبور می‌کردند و به شهرهای این نواحی دستبرد می‌زدند. مثنی پس از پایان سرکوب جنبش‌های الحادی به اسلام ایمان آورده بود زیرا توجیه دینی را برای راهزنی بسیار مناسب‌تر می‌دید. ابوبکر قوای مثنی را تحت فرمان خالد بن ولید قرار داد و مجاهدان را برای تسخیر حیره به سوی بین‌النهرین راهی کرد. خالد که در سرکوب جنبش‌های الحادی توفیق کامل کسب کرده بود از بحرین به سوی بصره لشکر کشید. مرزبان ایرانی هرمزد نام داشت. او پس از دریافت این خبر از تیسفون خواهان کمک شد و پس از گردآوری سربازان مرزی به سوی مجاهدان تاخت. این دو سپاه در بین بحرین و بصره در ناحیه‌ی کاظمه تلاقی کردند. در این جنگ هرمزد به قتل رسید و سربازان او متواری شدند. این جنگ را اعراب "ذات‌السلاسل" نامیدند که در سال ۶۳۳

رسید. شیرویه پس از شش ماه سلطنت به وسیله‌ی زهر مسموم شد و به هلاکت رسید. آنگاه پسر او، اردشیر دوم، در سن خردسالی بر تخت شاهنشاهی نشست. آذرگشنسب که خوانسالار (رئیس دربار) بود، نیابت سلطنت را به عهده گرفت. سپهبد شهربراز که از جمله مدعیان سرشناس سلطنت به شمار می‌رفت با سپاه ایران از مصر، فلسطین و شام به سوی تیسفون عقب نشست. چندی بعد سپاه بیزانس در مارس ۶۳۰ میلادی تحت فرمان هراکلیوس بدون مقاومت وارد اورشلیم شد. سپهبد شهربراز پس از ورود به تیسفون با همکاری دو تن از اشراف پایتخت به نام‌های نیوخسرو (رئیس گارد شاهنشاهی) و نامدارگشنسب کودتا کرد و پس از قتل شاه خردسال، بر تخت شاهنشاهی نشست. سپس مخالفان شهربراز به ریاست ماهیار، اندرز بداسواران، زاذان‌فرخ و پوس‌فرخ هم دست شدند و پس از سرنگونی شهربراز، او را به قتل رساندند. برای جانشینی او خسرو سوم، برادرزاده‌ی خسرو پرویز در نظر گرفته شده بود. اما فرمانروای خراسان، فرخ‌هرمزد، او را به قتل رساند زیرا خودش را به مراتب شایسته‌تر برای مقام شاهنشاهی می‌دانست. کودتاگران به ناچار تاج شاهنشاهی را بر سر بوران، دختر خسرو پرویز نهادند و پوس‌فرخ به دلیل خدمت به خاندان ساسانی به مقام وزارت رسید. در همین دوران حکومت بوران بود که قرارداد صلح نهایی با قیصر بیزانس، هراکلیوس، منعقد شد. بوران پس از یک سال و چهار ماه حکومت به صورت مشکوکی در گذشت. جانشین او، پیروز دوم، نیز دوامی نیافت و آزر می‌دخت، خواهر بوران، پس از او در تیسفون تاجگذاری کرد. فرمانروای خراسان، فرخ‌هرمزد که یکی از مدعیان جدی سلطنت بود، ملکه را به همسری خواست. در حالی که آزر می‌دخت علناً وعده‌ی ازدواج به او داد، در نهان تدارک قتلش را دید. رستم، پسر فرخ‌هرمزد، به خون‌خواهی پدرش لشکر به پایتخت کشید و پس از سرنگونی آزر می‌دخت، ملکه‌ی ساسانی را نابینا کرد. میان سال‌های ۶۳۰ تا ۶۳۲ هرمز پنجم و خسرو چهارم نیز به پادشاهی ایران رسیدند بدون این‌که در پایتخت تاجگذاری کنند. در همین حین فرخزاد خسرو که از بازماندگان خسرو پرویز بود در تیسفون حکومت می‌کرد.

هنوز از قتل خسرو پرویز چهار سال نگذشته بود که در ایران ده شاهنشاه بر تخت سلطنت نشستند. سرانجام برخی از اشراف به سرکردگی سپهبد رستم و برادرش فرخزاد یکی از بازماندگان خسرو پرویز را که یزدگرد نام داشت و پسر شاهزاده

^{۱۱۲} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۵): ebd., S. ۲۵۳f., und

قراردادی که میان عبدالمسیح و خالد بن ولید منعقد شد، سران حیره متعهد شدند که سالیانه ۸۴۰۰۰ و به قولی ۲۹۰۰۰۰ درهم جزیه به دولت اسلامی بپردازند.^{۱۱۴}

خالد بن ولید به درستی میان مسلمانان ملقب به سیف‌الله (شمشیرالله) بود. ابوبکر پس از این که خالد در خونریزی و قساوت افتخارات بزرگی کسب کرد، او را برای جهاد راهی شام کرد. مثنی بن حارثه در غیاب او امارت مسلمانان را در بخش شمالی خلافت به عهده داشت. با وجودی که مثنی در جنگی که در بابل با سربازان ایران تحت فرمان جادویه داشت، پیروز شد، اما پس از عزیمت خالد به شام اغلب شهرها از فرمان دولت اسلامی سر باز زدند. عوامل دولت ساسانی مردم را برای مقاومت در برابر اعراب مسلمان تهییج می‌کردند و ایرانیان به زندگی روزمره‌ی خویش باز گشته بودند زیرا حمله‌ی اعراب مسلمان را به عنوان یک دستبرد غیر منتظره تلقی می‌کردند. مثنی که فقط نیمی از مجاهدان را تحت فرمان داشت، قادر نبود که سرکردگی دولت اسلامی را بر اهالی این نواحی تحکیم کند.^{۱۱۵}

در همین دوران اولین خلیفه‌ی مسلمانان، ابوبکر در گذشت. دوران خلافت او مصادف با سرکوب جنبش‌های الحادی و آغاز کشورگشایی مجاهدان اسلامی بود. ابوبکر قبل از وفاتش چاره اندیشی کرد و عمر بن خطاب (۶۳۴ تا ۶۴۴ میلادی) را به عنوان جانشین خود برگزید. خلیفه‌ی اول مسلمانان نمی‌خواست که پس از مرگ او بار دیگر بحران ایدئولوژیک دولت بروز کند و عاملی برای انشعاب امت و حکومت اسلامی بسازد.

عمر پدر زن پیامبر، یکی از همراهان قدیمی او و دولت‌مردی ممتاز بود. او پس از کسب مقام خلافت همان راهی را پی گرفت که ابوبکر آغاز کرده بود. سپاه مسلمانان در شام تحت فرمان خالد بن ولید بر سپاه بیزانس به سرکردگی تیودوریوس، برادر قیصر، غلبه کرد. با عقب‌نشینی سربازان بیزانسی به اورشلیم بخش عمده‌ی شام و فلسطین تحت سلطه‌ی دولت اسلامی قرار گرفت. عمرو بن عاص در عربیه در سرزمین فلسطین و شرحبیل بن حسنه در اردن مستقر شدند. ابو عبیده در حمص، خالد بن ولید

^{۱۱۴}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۲۹۱، ۲۹۶، ۳۰۱ ادامه و

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶)، همان‌جا، صفحه‌ی ۶۸

میلادی به وقوع پیوست. پس از غلبه بر سپاه ایران، مجاهدان از فرات عبور کردند و به شهرهای این نواحی دستبرد زدند. در اواسط همین سال مرزبانان ایرانی پس از دریافت کمک‌های امدادی از تیسفون بار دیگر به کارزار مجاهدان رفتند. در این جنگ نیز مسلمانان به سرکردگی خالد سپاه ساسانی را منکوب کردند و اسرای جنگی را به قتل رساندند و یا به بردگی بردند. پس از این کشتار مجاهدان بار دیگر برای غارت شهرهای این نواحی از فرات عبور کردند. پس از چندی خالد به سوی کسکر تاخت. سپاه مسلمانان بار دیگر در ناحیه‌ی ولجه با دسته‌ای از سپاه ایرانیان تلاقی کرد. فرمانده سربازان ایرانی اندرزگر نام داشت و دلاور نام‌دار ایرانی ملقب به "هزارسوار" نیز در میان سربازان او بود. در این کارزار خونین بار دیگر سپاه ایران مغلوب شد و خالد "هزارسوار" را به قتل رساند و اندرزگر را متواری ساخت. جنگ بعدی در آلیس، یکی از آبادی‌های انبار، رخ داد. در این کارزار نیز لشکر ایران تحت فرمان جابان شکست خورد. خالد از مقاومت و جانفشانی ایرانیان چنان خشمگین شد که فرمان قتل عام اسرای جنگی را صادر کرد. دژخیمان اسلامی به یک روز و یک شب زمان نیاز داشتند که اسیران جنگی را گردن بزنند.^{۱۱۳}

خالد بن ولید پس از این کشتار به امغیشیا لشکر کشید. اهالی آن‌جا پس از دریافت این خبر از شهر گریختند. مجاهدان پس از تسخیر امغیشیا به غنائم فراوان دست یافتند. خالد پس غارت شهر دستور به ویرانی آن داد. مسلمانان خانه‌ها را ویران کردند و به آتش کشیدند. از آن‌جا مجاهدان آهنگ حیره کردند. مرزبان حیره آزاده نام داشت. او قادر نبود، سپاه هم‌سنگی مانند اعراب مسلمان برای دفاع از شهر گرد آورد. در این جنگ نیز مجاهدان بر سربازان ایرانی پیروز شدند، آزاده متواری شد و پسرش به قتل رسید. پس از این پیروزی راه حیره برای مسلمانان گشوده شد. اغلب اهالی حیره که مسیحی بودند، دروازه‌های شهر را بستند و مجاهدان شهر را محاصره کردند. سرانجام اشراف حیره به ناچار تن به تسلیم دادند و سرکردگی دولت اسلامی را پذیرفتند. در

^{۱۱۳}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳)، همان‌جا صفحه‌ی ۲۹۸ ادامه

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳)، همان‌جا صفحه‌ی ۳۰۸ ادامه

آن‌ها، مهران را به هلاکت رساندند. واقعه‌ی بویب نزد اعراب معروف به "یوم اعشار" شد زیرا بسیاری از مجاهدان بیش از ده تن از سربازان ایرانی را گردن زدند.^{۱۱۷}

پس از جنگ بویب نواحی فرات بار دیگر میدان غارت مثنی و یارانش شد. مجاهدان به اهالی حیره، کسکر، عین‌التمر و انبار شبیخون زدند، اموالشان را تاراج کردند و زنان و کودکان را به بردگی بردند. هم‌زمان سوید بن‌قطبه که از همان طوایف مثنی یعنی، بکر بن‌وائل بود و در راهزنی دست کمی از او نداشت، نامه‌ای به خلیفه‌ی مسلمانان نوشت و از عمر برای دستبرد به شهرها و آبادی‌های مرزی ایران رخصت خواست. عمر برای این‌که در سهم دولت اسلامی، یعنی خمس غنائم اجحاف نشود، عتبه بن‌غزوان مازنی را با عده‌ای اندک از معتمدان خویش به نزد سوید فرستاد. سپاه سوید که مشتمل از ۵۰۰ تن از مجاهدان می‌شد، در سال ۱۴ هجری مرزبانان ایرانی را شکست داد و گردن زد. پس از غارت آبادی‌های ابله و بصره نوبت به کشتی‌های بازرگانی رسید که در بصره لنگر انداخته بودند. در این راهزنی مسلمانان و دولت اسلامی به غنائم بسیار جنگ انداختند.^{۱۱۸}

تعرض مداوم اعراب مسلمان به مرزهای ایران برای شاهنشاهی ساسانی خطر بزرگی محسوب می‌شد. بخصوص به این دلیل که مجاهدان تمامی شهرهای شام را نیز به سلطه‌ی دولت اسلامی در آورده بودند. از این پس، سپه‌سالار ساسانی، رستم، به تدارک سپاهی از تمامی نقاط ایران بر آمد و در سال بعد گردآوری و تسلیح این سپاه را به پایان رساند. در پاییز سال ۶۳۶ میلادی سپاه ساسانی در محله‌ی عتیق یا دیراعور (در نزدیکی حیره) اردو زد. خلیفه‌ی دوم مسلمانان، سعد بن‌ابی‌وقاص را به فرماندهی ۲۴۰۰۰ تن از مجاهدان در آورد و سپاه مسلمانان را عازم جهاد کرد. در سر راه اهالی آبادی‌ها قربانی غارت و چپاول مجاهدان شدند. سپس سپاه مسلمانان در قادسیه خیمه زد. چهار ماه سلحشوران ایرانی در برابر مجاهدان اسلامی مستقر بودند و هر دو سپاه از جنگ طفره می‌رفتند. در مذاکراتی که میان رستم و مغیره بن‌شعبه به وقوع پیوست،

^{۱۱۷}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۹۰ و

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۰۸ ادامه، ۳۱۰ ادامه

^{۱۱۸}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۳۱۴ ادامه

در قنسرین، یزید بن‌ابی‌سفیان در دمشق و برادرش معاویه در اردون به مقام فرمانروایی رسیدند.^{۱۱۶}

در بین‌النهرین وضعیت برای دولت اسلامی به مراتب پیچیده تر بود. مرزبانان دولت ساسانی اهالی این منطقه را برای مبارزه با اعراب مسلمان تهییج می‌کردند. سپه‌سالار ساسانیان، رستم، سپاهی را جهت دفع اعراب مسلمان تحت فرمان بهمن جادویه قرار داد و راهی مناطق مرزی کرد. مثنی پس از آگاهی از این خبر، به منزلگاه دیرین خویش عقب نشست. سپس برای تجدید قوا و دریافت کمک‌های امدادی به نزد خلیفه‌ی مسلمانان در مدینه رفت. عمر در خطبه‌ی خود مسلمانان را به جهاد فرا خواند و به آن‌ها وعده‌ی غنائم فراوان داد. اما تا نام ایران را آورد شور و شوق مجاهدان فرو نشست. سپس مثنی مسلمانان را از وضعیت واقعی دولت ساسانی آگاه کرد و مجاهدان را بشارت داد که فتح ایران به مراتب آسان‌تر از تسخیر شام خواهد بود. سرانجام مجاهدان تحت فرمان ابوعبید بن‌مسعود ثقفی قرار گرفتند و راهی حیره شدند. اعراب مسلمان تمامی آبادی‌هایی را که بر سر راه داشتند، غارت کردند و در نزدیکی محل کنونی کوفه خیمه زدند. در کرانه‌ی شرقی فرات در جایی به نام قس‌الناطف سلحشوران ساسانی با مجاهدان اسلامی تلاقی کردند. در این جنگ که به جسر معروف شد، مسلمانان شکست خوردند و ابوعبید به هلاکت رسید. لیکن بهمن جادویه از این پیروزی نتیجه‌ی کافی نگرفت. او به تیسفون باز گشت زیرا که اوضاع سیاسی در پایتخت بسیار متزلزل بود. مثنی برای انتقام این شکست دو تن از سرداران ایرانی به نام‌های جابان و مردانشاه را که به اسارت مجاهدان در آمده بودند، گردن زد. شاهنشاه ساسانی، یزدگرد سوم، پس از این پیروزی مهران پسر مهربنداد را فرمانروای حیره کرد.

تا سال بعد (۶۳۵ میلادی) مثنی تجدید قوا کرد و بار دیگر مجاهدان را برای فتح حیره گرد آورد. دو سپاه ساسانی و اسلامی در جایی به نام نخلیه و در جوار نهر بویب با یکدیگر تلاقی کردند. در این کارزار مجاهدان بر سربازان ایرانی پیروز شدند و سردار

مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۷۸، ۸۰، ۸۳^{۱۱۶}

سپاه مسلمانان مداین را محاصره کرد و به مدت دو سال به غارت و چپاول این نواحی پرداخت. سرانجام شاهنشاه ساسانی، یزدگرد سوم، دیگر فایده‌ای برای اقامت در پایتخت ندید و به پیشنهاد سران دربار، تیسفون را به خره‌زاد پسر فرخ‌هرمز (برادر رستم) سپرد و از آنجا به سوی حلوان در نواحی مرکزی ایران گریخت. همراه او هزار تن خوالی‌گر، هزار تن رامش‌گر، هزار تن یوزبان، هزار تن بازدار و عده‌ی زیادی درباریان بودند که خود را چاکران خاندان ساسانیان می‌نامیدند.

پس از دریافت این خبر، فرماندهی مجاهدان، سعد بن ابی‌وقاص دستور تصرف تیسفون را صادر کرد. ایرانیان برای دفاع از پایتخت جسرها را بریدند و قایق‌ها را در ساحل غربی دجله به آتش کشیدند. خره‌زاد پس از چندی مقاومت، نیمه شب با بخشی از قوای انتظامی از طریق دروازه‌ی شرقی تیسفون به سوی مناطق مرکزی ایران گریخت. مجاهدان پس از عبور از دجله پیروز وارد پایتخت ساسانیان شدند و در برابر کسری خیمه زدند. مابقی نگهبانان پایتخت به اسارت در آمدند و به دستور سعد از دم تیغ مجاهدان گذشتند. اهالی مداین قربانی غارت و چپاول اعراب مسلمان شدند و به بردگی در آمدند.

تیسفون، کاخ‌ها و تمامی گنج‌هایی که قوای یزدگرد سوم قادر به حمل آن‌ها نبود به دست مجاهدان افتادند. از جمله اشیاء زرینه، جامه‌ها و قالی‌های گرانبها، صندوق‌های طلا و جواهر، تاج، شمشیر، بازوبند و قبای خسرو پرویز، زره، جوشن و شمشیرهای قیصر روم، خاقان ترک، پادشاه هند و بهرام چوبین، تسلیحات قباد اول، هرمزد چهارم، سیاوش و نعمان که همه از طلا بودند، غنیمت مجاهدان و دولت اسلامی شدند.

فقدان فرهنگ والای شهری عامل اصلی بود که اعراب مسلمان برای دست‌آوردهای تمدن چهار صد ساله‌ی ساسانیان ارزشی قائل نباشند. اشیای طلا به صورت شمش در آمدند و میان مجاهدان تقسیم شدند. به دستور خلیفه‌ی مسلمانان، عمر بن خطاب، قالی بهار خسرو که ۶۰ ذراع در ۶۰ ذراع وسعت داشت، قطعه قطعه و غنیمت اصحاب پیامبر شد. فقط قطعه‌ای که به علی بن ابی‌طالب رسید به قیمت ۲۰ هزار درهم به

نماینده‌ی اعراب مسلمان مدام پافشاری می‌کرد که ایرانیان باید اقتدار دولت اسلامی را به رسمیت بشناسند، با خلیفه‌ی مسلمانان بیعت کنند و به اسلام ایمان آورند و یا به خواری جزیه دهند.

پس از این‌که مذاکرات بدون حاصل ماندند، سربازان ایرانی از نهر عتیق گذشتند و جنگ آغاز شد. در روز دوم از شام به اعراب مسلمان کمک‌های امدادی رسید. در سومین روز تلفات سنگینی به هر دو طرف وارد آمد. در همین روز سپه‌سالار ایران، رستم، به دست هلال بن علفه به هلاکت رسید و با مرگ او سپاه ایران روحیه‌ی خود را باخت و جنگ به نفع مجاهدان خاتمه یافت. مجاهدان مابقی سربازان را که در حال عقب نشینی به تیسفون بودند تار و مار کردند و سپهبد ایرانی، جالوس، را گردن زدند. تمامی اموال سپاه ایران به غنیمت مسلمانان و دولت اسلامی در آمدند. مظهر شوکت ایران، درفش کاویانی، به دست ضرار بن خطاب افتاد که آن‌را پس از خاتمه‌ی جنگ به ۳۰ هزار درهم فروخت در حالی که قیمت واقعی آن بیش از ۱۲۰۰۰۰۰ درهم بود.^{۱۱۹}

مجاهدان دو ماه برای تجدید قوا و التیام مجروحان در حیره توقف کردند و پس از دریافت دستور خلیفه‌ی مسلمانان، عازم مداین شدند. سپاه سعد بن ابی‌وقاص در نزدیکی آبادی برس بار دیگر سلحشوران ایرانی را منکوب کرد و فرماندهی قوا، بصبهری را که در حال عقب‌نشینی به سوی بابل بود به اسارت گرفت و گردن زد. سپهبدان نام‌دار ایرانی مانند فیروزان، نخیرجان و مهران‌رازی و هرمزان نیز قادر نبودند که از شهر اردشیر حفاظت کنند و مانع تهاجم مجاهدان به سوی تیسفون شوند. فیروزان به سوی نهاوند و هرمزان به سوی اهواز عقب نشستند که در حوزه‌ی فرمانروایی خویش دفاع از شاهنشاهی ایران را سازمان‌دهی کنند. در همان حال نخیرجان و مهران‌رازی به مداین باز گشتند.

ایرانیان اعراب مسلمان را قوای اهریمن می‌دانستند. پس از دریافت خبر هجوم مجاهدان به مداین، ایرانیان در تیسفون گرد آمدند و دروازه‌های پایتخت را بستند.

^{۱۱۹}مقایسه همان‌جا، ۳۱۸ ادامه، ۳۲۶ و

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۹۱ ادامه

فتح شهر غنیمت فراوان گرفتند. به این ترتیب، فارس نیز مانند خوزستان تبدیل به جولانگاه اعراب مسلمان شد.^{۱۲۱}

آخرین محل مقاومت ایرانیان نهاوند بود. شاهنشاه ساسانی، یزدگرد سوم تمامی ایرانیان را برای دفاع از کشور به آنجا فرا خواند. سرداران ایرانی مانند مردانشاه پسر هرمزد (ذوالحاجب)، زردوک، دینار، و انوشک به نهاوند شتافتند و مانند ۶۰ هزار تن دیگر از سلحشوران کشور تحت فرمان سپهبد فیروزان قرار گرفتند. خلیفه‌ی مسلمانان سپاه مجاهدان را تحت فرمان نعمان بن عمرو بن مقرن مزی که از اصحاب پیامبر و خراجدار وقت کسکر بود، قرار داد و آنرا از طریق کوفه به سوی فلات ایران راهی کرد. پس از این‌که نعمان در این کارزار به هلاکت رسید، مجاهدان تحت فرمان حذیفه بن الیمان قرار گرفتند و در روز سوم جنگ، سپاه ایرانیان را به صورت نهایی منکوب کردند. اعراب جنگ نهاوند را که در سال ۶۴۲ میلادی به وقوع پیوست، "فتح الفتوح" نامیدند زیرا پس از این پیروزی دیگر ایرانیان قادر نبودند، یک مقاومت منظم و منسجم را در برابر اعراب مسلمان سازمان‌دهی کنند. پس از پایان جنگ نهاوند گنج نهارگان که از خزائن کسری بود به دست مجاهدان افتاد و راه سپاه اسلامی برای تصرف اصفهان و کرمان و آذربایجان گشوده شد.^{۱۲۲}

مسلمانان تحت فرمان عتبه بن هاشم سنگرهای ایرانیان را در جولاء در هم کوبیدند و فرمانده خره‌زاد را تا حلوان و قصرشیرین تعقیب کردند. سپس نوبت به اصفهان و ری رسید. مجاهدان تحت فرمان ابن‌عتبان اصفهان را تسخیر کردند و به سوی ری تاختند و شهر را محاصره کردند. امیر بصره، ابن‌سراقه از کوفه با سپاهی به سوی دربند و باب هجوم آورد. هم‌زمان خلیفه‌ی مسلمانان، بکیر بن عبدالله لیثی را به جانب آذربایجان گسیل کرد. برادر رستم، فرخ‌زاد، که در آنجا مقاومت را سازمان‌دهی می‌کرد به اسارت در آمد. سپس شهرهای زنجان، قزوین و قومس یکی پس از دیگری به سلطه‌ی دولت اسلامی در آمدند. اهالی قزوین خرد به خرج دادند و از هراس جان، مال و ناموس خویش پیمانی را با سپاه مسلمانان منعقد کردند که آن‌ها را از قتل، غارت و

فروش رفت. در تقسیم غنائم به هر کدام از ۶۰ هزار تن از مجاهدان ۱۲ هزار درهم غنیمت رسید و خمس غنائم به خلیفه‌ی مسلمانان تعلق گرفت.^{۱۲۰}

حرص کسب غنائم چنان روحیه‌ی اعراب مسلمان را تسخیر کرده بود که دولت اسلامی نمی‌توانست به فتح پایتخت ساسانیان بسنده کند. در همین دوران مجاهدان به سپاه ایرانیان در خوزستان تاختند. سپهبد هرمزان که پس از شکست قادسیه به حوزه‌ی فرمانروایی خویش عقب نشسته بود، از طریق اهالی میسان و آبادی‌های دشت میسان در برابر اعراب مسلمان مقاومت می‌کرد. مجاهدان تحت فرمان امیر بصره، ابوموسی اشعری سلحشوران ایرانی را به شوشتر عقب راندند. سپس یکی از بزرگان شهر به نام سینه که در مقاومت نتیجه‌ای نمی‌دید و خواهان حفظ منافع خویش بود، پس از مذاکره با ابوموسی، مجاهدان را مخفیانه به شهر راه داد. شوشتر به تسخیر اعراب مسلمان در آمد و هرمزان اسیر شد. اما ابوموسی به قول خویش وفا نکرد و فرمان به غارت و چپاول شهر داد. کسانی که در برابر این خشونت بربرانه مقاومت کردند یا به قتل رسیدند و یا به بردگی در آمدند. سپس بردگان ایرانی به عنوان غنیمت جنگی با پای پیاده راهی مدینه شدند. یکی از آن‌ها سپهبد هرمزان بود که پس از ملاقات با عمر برای حفظ جاننش به اسلام ایمان آورد.

پس از شوشتر، شوش و جندیشاپور نیز به چنگ مجاهدان افتاد و اهالی آنجا قربانی غارت و چپاول اعراب مسلمان شدند. در حالی که تمامی خوزستان به تسلط دولت اسلامی در آمد، امیر بحرین، علاء حضرمی، با سپاه خویش از آب عبور کرد و به سوی استخر در فارس تاخت. فرمانروای فارس، هیرید، قادر نبود که سپاه هم‌سنگی از ایرانیان را گرد آورد و در برابر مجاهدان بحرین و لشکر سعد بن ابی‌وقاص مقاومت کند. اعراب مسلمان سلحشوران ایرانی را در نزدیکی استخر منکوب کردند و پس از

^{۱۲۰}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۹۴ و

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۲۷ ادامه و

مقایسه کریستین سن، آرتور (۱۳۵۱): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۲۷ ادامه

^{۱۲۱}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۳۳ ادامه

^{۱۲۲}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۹۵ ادامه

به دستور خلیفه‌ی مسلمانان، عمر بن خطاب، در تمامی نقاط ایران پادگان‌های نظامی موسوم به "امصار اسلامی" برقرار شدند. مجاهدان که در این قرارگاه‌ها مستقر بودند تحت فرمان معتمدان خلیفه قرار داشتند. آن‌ها قوای مجریه و انتظامی دولت اسلامی را تشکیل می‌دادند. دولت اسلامی به ایرانیان رخصت داد که به عنوان اهل ذمه در دین و آیین والدینشان بمانند و در خواری جزیه و زکات بپردازند. جمع‌آوری رانت چون گذشته به عهده‌ی مرزبانان ایرانی و معتمدان محلی گذاشته شد. پیدا است که ایرانیان نیز مجاز بودند به دین اسلام ایمان بیاورند. اما گرایش به دین و آیین محمدی به معنی پایان تبعیض اجتماعی و خواری فردی نبود. از آن‌جا که اعراب مسلمان تحت تأثیر اندیشه‌ی برگزیدگی قرار داشتند، تعلق به اسلام جنبه‌ی نژادی کسب می‌کرد. از این رو، ایرانیان مسلمان موالی (برده‌ی آزاد شده) نامیده می‌شدند. مردم ایران عامل نگون‌بختی خود را خلیفه‌ی مسلمانان می‌دانستند. در سال ۶۴۴ میلادی یک برده‌ی ایرانی به نام فیروز (ملقب به ابولؤلؤ) انتقام خشونت بربرانه‌ی اعراب مسلمان را از خلیفه‌ی وقت گرفت و عمر بن خطاب را به قتل رساند. عبدالله بن عمر قاتل پدرش، یک غلام نبطی که تعلق به سعد بن ابی‌وقاص داشت و یک سردار ایرانی به نام فیروزان که برای حفظ جان خویش به اسلام ایمان آورده بود. او این دو تن آخری را متهم می‌کرد که در برنامه‌ریزی قتل پدرش شرکت داشته‌اند.^{۱۲۵}

عمر قبل از این ترور یک گروه ده نفره از اصحاب پیامبر را به نام "شورای مباشرت" در نظر گرفته بود که پس از وفات او خلیفه‌ی مسلمانان را با توافق و با در نظر داشتن مصلحت دولت اسلامی و برای حفظ منافع مادی طبقه‌ی حاکم کشور معین کنند. اعضای "شورای مباشرت" از قریشیان متمول و با نفوذ بودند و عامه‌ی اعراب مسلمان آن‌ها را از اهالی بهشت می‌دانستند. دو تن از اعضای این شورا دامادهای پیامبر، علی بن ابی‌طالب و عثمان بن عفان، بودند. زبیر بن العوام، طلحه بن عبیدالله سعد بن ابی‌وقاص، عبدالرحمن بن عوف و معاویه بن ابی‌سفیان از دیگر اعضای مشهور این شورا به شمار می‌رفتند. پس از مشاوره در "شورای مباشرت" عثمان به عنوان سومین خلیفه‌ی مسلمانان معین شد. اعلام این تصمیم اکثر مسلمانان مدینه را متعجب کرد زیرا عثمان

^{۱۲۵}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۴۱ ادامه و

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۲۵۳۶): همان‌جا، صفحه‌ی ۹۵

بردگی نجات داد. سپاه دیگری از مسلمانان تحت فرمان نعیم بن مقرن پس از تسخیر همدان برای کمک به ابن‌عبتبان به سوی ری تاخت. تسخیر ری فقط از طریق خیانت یکی از اشراف شهر به نام زینبید ممکن شد. هم‌زمان احنف بن قیس در صدر سپاهی از مجاهدان بصره به سوی خراسان تاخت و شهرهای هرات، نیشابور، سرخس و مرو را غارت کرد. در همین سال مجاهدان اسلام از طریق خوزستان به منطقه‌ی فارس هجوم آوردند و مقاومت دهقانان در ریشهر را در هم شکستند. دو سال بعد قم و کاشان نیز به تصرف مسلمانان در آمدند. به این ترتیب، مناطق مرکزی ایران تبدیل به میدان تاخت و غارت سرداران بصره مانند مجاشع بن مسعود و عثمان بن ابی‌العاس و ساریه بن‌زینم کنانی شد. اهالی استخر نیز مانند شهروندان قزوین پس از انعقاد قراردادی سلطه‌ی دولت اسلامی را پذیرفتند. در همین سال مسلمانان کرمان و سیستان را فتح کردند و در سال بعد خراسان به سلطه‌ی مجاهدان در آمد. در حالی که کرمان و بلاد قفص از طریق سهیل بن عدی و ابن‌عبتبان غارت شدند، سیستان تبدیل به جولانگاه قوای عاصم بن عمرو تمیمی و عبدالله بن عمیر شد. تا همین تاریخ تمامی ایران به غیر از نواحی بلخ، غوروز، ابلستان و کابل و سرزمین‌های کرانه‌ی دریای خزر، یعنی دیلم، گیلان و طبرستان تحت سلطه‌ی دولت اسلامی قرار گرفته بودند.^{۱۲۳}

تمامی اهالی ایران زمین قربانی خشونت بربرانه‌ی مجاهدان نشدند زیرا بسیاری از مرزبانان و دهقانان از تجربیات دیگران درس عبرت گرفتند و با فاتحان مسلمان پیمان‌هایی را منعقد کردند و اقتدار دولت اسلامی را پذیرفتند. تسلیم به دولت اسلامی و تعهد پرداخت رانت زمین به مسلمانان تنها راهی بود که آن‌ها می‌توانستند جان، مال و ناموس خویش را از تعرض مجاهدان اسلامی محفوظ بدارند. برای نمونه مرزبان نیشابور تعهد کرد، محصولات زراعی را به قیمت ۷۰۰ هزار درهم و ۴۰۰ کیسه زعفران به اعراب مسلمان بدهد و دهقانان ابیورد اهدای محصولات زراعی را به قیمت ۴۰۰ هزار درهم به عهده گرفتند.^{۱۲۴}

^{۱۲۳}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۳۱ ادامه و

مقایسه پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۴۰ ادامه

همان‌جا، صفحه‌ی ۴۳ ^{۱۲۴}

می‌کرد. بدیهی است که پیروزی مجاهدان، غنائم جنگی و انبوه ثروت بیت‌المال، دولت اسلامی را قادر می‌ساخت که درآمد بخصوصی را برای فرماندهان و مجاهدان در نظر بگیرد و حقوق بازنشستگی برای آن‌ها قائل شود. تردیدی نیست که تضمین فرمانبرداری مجاهدان به نفع خلافت اسلامی بود زیرا حفظ قدرت سیاسی بستگی به اطاعت قوای انتظامی برای اجرای شریعت در امت اسلامی داشت. به این ترتیب، نه تنها فرمانبرداری و پشتیبانی مجاهدان از دولت اسلامی تضمین می‌شد، بلکه در برابر تمایل جامعه به بازگشت و رونق دوباره‌ی همبستگی عشیره‌ای مانعی مستحکم می‌ساخت.^{۱۲۷}

در دوران خلافت عثمان فتوحات مجاهدان به حدود خود رسیدند و تثبیت خلافت اسلامی در دستور کار قرار گرفت. از یک سو، دولت بر زیربنای اقتصادی متنوع و پیچیده‌ای استوار شد و به اجبار باید فرمی را کسب می‌کرد که برای بازسازی امت و دولت اسلامی با زیربنای اقتصادی هماهنگ بود. از سوی دیگر، طوایف متفاوت قریش و بخصوص طایفه‌ی بنی‌امیه با توفیق کامل به عرصه‌ی سیاسی باز گشتند و جایگاه گذشته‌ی خود را کسب کردند. بنابراین با پایان کشورگشایی مجاهدان امکانات مادی دولت مرکزی محدود شد و تضاد طبقاتی در امت به اوج خود رسید. رونق بازار برده‌فروشی و شکوفایی رباخواری عوامل تشدید تضاد طبقاتی بودند. لیکن بردگی فقط شامل اهالی ملت‌های دیگر و یا مؤمنان به ادیان دیگر نمی‌شد، بلکه اعراب مسلمان را نیز در بر می‌گرفت. سومین خلیفه‌ی مسلمانان به صورت مناسبی از اسلام به عنوان ابزار حکومتی برای تحقق منافع تجار و طبقه‌ی حاکم بهره می‌برد. او بنا بر جایگاه اجتماعی و تمایل طبقاتی خویش انباشت ثروت طبقه‌ی حاکم را به صورت پاداش و قدر الهی توجیه می‌کرد و در پاسداری از این اصول کوتاه نمی‌آمد. مسکینان و بینوایان امت در برابر از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی استفاده می‌کردند و با انکار مشروعیت دولت خواهان تحقق عدالت اسلامی و وحدت امت می‌شدند. در نقاط دیگر خلافت اسلامی که طبقه‌ی فرودست به اسلام ایمان نداشت و یا به عنوان موالی تحت تبعیض نژادی قرار گرفته بود، تضاد طبقاتی به صورت قیام‌های توده‌ای بروز می‌کرد و فرمانروایان اسلامی

تاجری متمول بود که در مهاجرت به حبشه شرکت داشت. او نه در جنگ‌های مسلمانان با مشرکان سهیم و نه نقشی اساسی برای استقرار دولت اسلامی ایفا کرده بود. در ضمن او به طایفه‌ی بنی‌امیه تعلق داشت که اغلب اعضای آن پس از فتح مکه برای حفظ منافع مادی و جایگاه اجتماعی خویش و به ظاهر و یا به اجبار به یکتاپرستی ایمان آورده بودند.^{۱۲۶}

دوران زمام‌داری ابوبکر و عمر مصادف با فتوحات مجاهدان و گسترش خلافت اسلامی بود. چون گذشته دولت اسلامی بر یک زمینه‌ی مادی و شیوه‌ی بخصوص تولیدی قرار نداشت و فلسفه‌ی سازندگی نقشی در سیاست دولتی بازی نمی‌کرد. پیروزی مجاهدان اسلام در برابر شاهنشاهی ساسانیان و امپراطوری بیزانسیان دو نتیجه‌ی متفاوت داشت. از یک سو، غارت شهری‌های متمدن برای مجاهدان و دولت اسلامی غنائم فراوانی به ارمغان می‌آورد و به این منوال، تضاد طبقه‌ی حاکم برای تقسیم ثروت محدود می‌شد. از سوی دیگر، توفیق در کشورگشایی نه تنها تضاد اجتماعی را به جوامع غیر مسلمان منتقل می‌کرد، بلکه به دولت اسلامی امکان می‌داد که با دریافت خمس غنائم و جزیه، وضعیت مسکینان و بینوایان امت را بهبود ببخشد. در ساختار امت هر روابطی که مبتنی بر خویشاوندی خونی و عشیره‌ای بود، نفی می‌شد. لیکن همان‌گونه که به تفصیل شرح دادم، اندیشه‌ی برابری و برادری همه‌ی مسلمانان، به معنی مساوات اجتماعی آن‌ها نبود زیرا تحقق برابری در امت با دکنترین طبقاتی - جنسیتی اسلام در تناقض قرار داشت. بنابراین در دوران زمام‌داری ابوبکر و عمر تضادهای اجتماعی در امت اسلامی محدود شدند. حمایت دولت از مسکینان و بینوایان مسلمان هم با ادعای تحقق عدالت در اسلام هم‌خوانی داشت و هم با همبستگی عشیره‌ای و شیوه‌ی زندگی بادیه‌نشینی هم‌سان بود. به این ترتیب، ایدئولوژی امت که تحقق یک نظام الهی را بر روی زمین و برابری مؤمنان را در برابر الله تبلیغ می‌کرد، به تدریج منجر به هویت مسلمانان می‌شد و همبستگی آن‌ها را در درجه‌ی بالاتری از سازمان عشیره‌ای تقویت

^{۱۲۶} مقایسه بطروشفسکی، ایلپاباولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۶۰ و

vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۱): *Theologie und Gesellschaft im ۲. und ۳. Jahrhundert Hidschra - Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, Bd. I, Berlin/New York, S. ۲۱۴.

vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): ebd., S. ۲۷

^{۱۲۷} vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۱): ebd., S. ۱۰۶

پس از فتح خواف و اسفراین و ارغیان به سوی نیشابور تاخت. مقاومت اهالی نیشابور نیز پس از چند ماه محاصره سرکوب شد. سرانجام با همکاری برخی از سران حکام محلی و مرزبانان که نتیجه‌ای در مقاومت نمی‌دیدند، نسا، ابیورد، سرخس، طوس، هرات و مرو تسلیم مجاهدان شدند و به سلطه‌ی دولت اسلامی در آمدند. هم‌زمان احنف بن قیس به طخارستان تاخت و مروالرو، جورجانان و طالقان را در جنگی خونین به تصرف دولت اسلامی در آورد. سال ۶۵۲ میلادی مصادف با تاریخ قتل یزدگرد سوم بود. به این ترتیب، دفتر تاریخ شاهنشاهی ساسانیان در ایران بسته شد. با وجود مرگ یزدگرد سوم تمامی خراسان به صورت نهایی به سلطه‌ی اعراب مسلمان در نیامد. چندی بعد یک سردار ایرانی به نام قارن، سپاهی از اهالی طبسین، بادغیس، هرات و قهستان را گرد آورد. او همراه با چهل هزار تن از سلحشوران ایرانی به مقابله با اعراب مسلمان شتافت. مجاهدان که از انبوه سپاه قارن به هراس افتاده بودند، در خفا به اردوی ایرانیان شبیخون زدند و او را به قتل رساندند. پس از مرگ قارن سپاه او روحیه‌ی خود را باخت و در جنگی که در سال ۶۵۳ میلادی به وقوع پیوست، از مسلمان شکست خورد. بسیاری از سلحشوران ایرانی به قتل رسیدند و بقیه به بردگی در آمدند.^{۱۲۸}

در آخرین سال‌های خلافت عثمان دستگاه دولتی دستخوش ضعف و تزلزل بود. به غیر از قیام‌های محلی، مقاومت طبقه‌ی فرودست جامعه بود که خلافت اسلامی را متزلزل می‌کرد. عثمان متهم بود که به تدریج ارزش‌های صدر اسلامی را توخالی کرده و مروج فساد و نابرابری در امت شده است. بازگشت به دوران اولیه‌ی اسلام و تداوم سنت پیامبر برنامه‌ای بود که مخالفان عثمان چشم‌انداز تحقق آن را داشتند.^{۱۲۹}

دو گروه متفاوت از جمله دشمنان عمده‌ی خلافت عثمان به شمار می‌رفتند. اولین گروه شامل مؤمنانی می‌شد که خلیفه را عامل نقض عدالت در امت می‌دانستند. انتقاد آن‌ها مستند به قرآن بود که هر گونه تصمیمی را مختص به خداوند می‌کرد و در هر

را به میدان مبارزه می‌کشید. در اوایل خلافت عثمان اهالی همدان و ری از پرداخت خراج و جزیه سر باز زدند و بر اعراب مسلمان قیام کردند. علاء بن وهب شورش‌گران همدان را سرکوب کرد و دیگر بار مصادره‌ی رانت زمین زراعی را تضمین کرد. اهالی ری از طریق قرظة بن کعب انصاری سرکوب شدند. قیام بعدی در آذربایجان در اوایل سال ۶۴۷ میلادی به وقوع پیوست. فرماندار کوفه، ولید بن عقبه به آن‌جا لشکر کشید و شورش‌گران را منکوب کرد. سپاه ولید تا موفان و طیلسان پیش رفت و در غارت مردم ارمنستان غنائم و بردگان بسیار گرفت. غارت بعدی آذربایجان از طریق سپاه امیر کوفه، سعد بن عاص به وقوع پیوست. سپس او به سوی طبرستان که هنوز تحت سلطه‌ی دولت اسلامی نبود، تاخت و رویان و دماوند را تسخیر کرد. اهالی کوهستان مازندران سرکردگی دولت اسلامی را پذیرفتند و مرزبان آن‌جا، گرگان، تعهد کرد که سالیانه دویست یا سیصد هزار درهم به اعراب مسلمان جزیه و زکات بدهد. در فارس اهالی ایذج و عشایر دام‌دار در برابر پرداخت جزیه و زکات سر باز می‌زدند. یک سال بعد اهالی استخر سردار مجاهدان، عبیدالله بن معمر را به هلاکت رساندند و پادگان اعراب مسلمان را منهدم کردند. فرمانروای بصره، عبدالله بن عامر در سال ۶۴۹ میلادی لشکر به فارس کشید و استخر را محاصره کرد. در پی جنگ‌های متفاوت با سپاهیان ایرانی و بیزانسی، مجاهدان اسلامی از فنون جنگ منظم آگاه شده و به فن‌آوری نظامی دست یافته بودند. مجاهدان برای انهدام حصار شهرها و دیوار دژها از سنگ و منجنیق استفاده می‌کردند. به این شیوه، سپاه عبدالله حصار شهر را منهدم ساخت و پس از فتح استخر بیش از ۴۰ هزار تن از اهالی شهر را گردن زد. استخر با خاک یکسان شد و زنان و کودکان به بردگی در آمدند. در این ماجرا بسیاری از اهالی بیوتات و اساوره نیز قربانی خشونت بربرانه‌ی مجاهدان شدند. عبدالله عامل اغتشاش را یزدگرد سوم می‌دانست که برای استقرار دوباره‌ی شاهنشاهی در این مناطق به دنبال هوادار می‌گشت. مجاشع بن مسعود سلمی و ربیع بن زیاد حارثی مأمور تعقیب و قتل او شدند. مجاشع در تعقیب یزدگرد سوم سیرجان، جیرفت و کرمان را تسخیر کرد. در حالی که عبدالله بن عامر موفق به سرکوب شورش اهالی سیستان شد، ربیع بن زیاد حارثی در تعقیب یزدگرد سوم به خراسان رفت و در آن‌جا طبسین و قهستان را به صلح تسخیر کرد. اهالی جام، باخروزوین و بیهق مقاومت کردند و سرکوب شدند. عبدالله بن زیاد

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۴۸ ادامه ۱۲۸

۱۲۹ vgl. Rodinson, Maxime (۱۹۷۱): ebd. S. ۱۰۷, und

vgl. Schröder, G. (۱۹۷۹) (Hrsg.): Aspekte der Geschichte der schiitischen Religion im Iran, in: Schah und Schia, S. ۴ff., Giessen, S. ۱۱

شورشگران پس از قتل عثمان، علی بن ابی طالب، پسر عمو و داماد پیامبر را به عنوان خلیفه‌ی مسلمانان برگزیدند و با او بیعت کردند. هواداران علی خود را "شیعة علی" می‌نامیدند که مفهوم آن به معنی هواداران حزب علی بود. در زمانی که خانه‌ی خلیفه سوم مسلمانان در محاصره بود، علی امامت نماز مؤمنان را به عهده داشت. هواداری از خلافت علی جدید نبود زیرا در آغاز خلافت ابوبکر، مؤمنان سرشناسی مانند ابوذر الغفاری، مقداد بن الاسود و سلمان فارسی در تبلیغ آن کوشا بودند، بدون این که در میان مسلمانان توفیقی کسب کنند. با وجودی که علی با قتل خلیفه‌ی مسلمانان مخالف بود، اما به قیام بر علیه بی عدالتی عثمان تمایل داشت. از این رو، او نه مانع محاصره‌ی خانه‌ی خلیفه شد و نه مهاجمان و قاتلان عثمان را مجازات کرد. علی با وجودی که از نظر شهامت و تسلط بر فنون رزمی میان همراهان پیامبر نمونه بود، لیکن قادر به جلب اعتماد طبقه‌ی حاکم و سران دولت اسلامی نمی‌شد. فرماندار شام، معاویه بن ابی سفیان، بیعت با علی را رد کرد و خواهان مجازات قاتلان خلیفه شد. زمانی که علی از این درخواست سر باز زد، او در سنت اعراب پیش از اسلام خودش را به عنوان نزدیک‌ترین فامیل عثمان، ولی (مجرى) نامید که انتقام خون خلیفه‌ی مسلمانان را بگیرد. به غیر از معاویه، سه تن دیگر از اصحاب پیامبر به نام‌های طلحه بن عبیدالله، زبیر بن العوام و سعد بن ابی وقاص بیعت با علی را رد کردند. طلحه و زبیر نیز از مدعیان خلافت بودند و خود را به مراتب شایسته‌تر از علی برای کسب این مقام می‌دانستند. طلحه حاضر بود که به فرمانروایی بر یمن بسنده کند در حالی که زبیر به حکومت در عراق و یا یمامه و بحرین چشم داشت. لیکن علی حاضر نمی‌شد که قدرت سیاسی را با آن‌ها تقسیم کند. در همین دوران بحرانی علی، عبدالله بن عامر را از فرمانروایی بصره خلع کرد زیرا او از خاندان بنی امیه و از هواداران سرسخت سومین خلیفه‌ی مسلمانان به شمار می‌رفت. از این پس، عثمان بن حنیف به دستور علی جانشین او شد. عایشه، جوان‌ترین همسر پیامبر و ام‌المسلمین، علی را متهم می‌کرد که برای کسب مقام خلافت در قتل عثمان شریک بوده است. سرانجام طلحه، زبیر و عثمان بن حنیف با عایشه هم پیمان شدند و بر علیه علی قیام کردند. در جنگ جمل که در دسامبر ۶۵۶ میلادی در نزدیکی بصره به وقوع پیوست، سپاه علی قوای شورشگران را

رابطه‌ای که قرآن یک قانون صریح داشت، خواهان اجرای بی چون و چرای آن می‌شد. دومین گروه قراء بودند که از طریق قرائت قرآن امرار معاش می‌کردند. دلیل دشمنی آن‌ها با خلیفه‌ی مسلمانان به دلیل منافع مادی آن‌ها بود. عثمان پس از اتمام ویراستاری قرآن، دستور سوزاندن مابقی نسخه‌های دیگر را صادر کرد. انتشار قرآن به صورت نهایی مسلمانان را از قشر قراء بی‌نیاز می‌کرد و آن‌ها را به صورت بینوایان به حاشیه‌ی جامعه می‌راند. اعتراض به خلافت عثمان در کوفه از طریق قشر قراء آغاز شد و تا مصر دامنه گرفت. از مصر، بصره و کوفه بیش از دو هزار تن در مدینه گرد آمدند و برای اعتراض به حیف و میل بیت‌المال در برابر خانه‌ی عثمان مستقر شدند. خلیفه‌ی مسلمانان حاضر نبود که به درخواست‌های آن‌ها پاسخ مطلوب دهد. او پس از پا در میانی علی بن ابی طالب و محمد بن مسله مصلحت‌گرایی کرد و به معترضان قول داد که بنی‌امیه را از خود براند و در رابطه با اوضاع مسلمانان و سیاست خلافت با اصحاب پیامبر مشورت کند. معترضان پس از توبه‌ی خلیفه رضایت دادند و به سوی خانه‌های خویش راهی شدند. سپس عثمان با مشورت مروان بن حکم نامه‌ای به فرمانروای مصر نوشت که شورشگران را بازداشت و مجازات کند. بر حسب اتفاق قاصد و نامه‌ی خلیفه به دست معترضان افتاد. شورشگران از نیمه راه دوباره به مدینه بازگشتند. معترضان کوفه و بصره نیز پس از دریافت این خبر خشم‌گین‌تر از گذشته راهی مدینه شدند. قراء عثمان را در مسجد سنگباران کردند و خواهان کناره‌گیری او از مقام خلافت شدند. خلیفه‌ی مسلمانان به مدت سه هفته در خانه‌ی خویش حبس بود و از فرط نا امیدی از فرماندار شام، معاویه بن ابی سفیان، درخواست کمک نظامی کرد. پس از این که نگهبانان او یک تن از مخالفان را به قتل رساندند، دیگران به خانه‌ی عثمان هجوم آوردند و سومین خلیفه‌ی مسلمانان را در سن هشتاد سالگی به هلاکت رساندند. فرماندار شام پس از آگاهی از قیام مسلمانان در مدینه، سپاهی را برای سرکوب شورشگران به سوی پایتخت راهی کرد. لیکن سربازان معاویه پس از ورود به مدینه در برابر عمل انجام شده قرار گرفتند.^{۱۳۰}

^{۱۳۰} vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): ebd., S. ۲۸ und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۲ و
مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۴۴ ادامه

کرمان زیاد بن ابیه را در نظر گرفت و سپاهی از مجاهدان را تحت نظر او به آنجا گسیل کرد.^{۱۳۲}

سپس خلیفه‌ی مسلمانان مابقی سپاه خود را از مدینه به کوفه انتقال داد زیرا در آنجا هواداران بیشماری داشت. علی در دوران کوتاه خلافتش عدالت اسلامی را آن چنان که هوادارانش پافشاری می‌کردند، عملی کرد. افزایش و جمع‌آوری قاطعانه‌ی زکات از جمله اقداماتی بودند که باعث انزجار طبقه‌ی حاکم و تجار از او می‌شدند.^{۱۳۳}

فرماندار سوریه، معاویه بن ابی‌سفیان، جدی‌ترین و سرسخت‌ترین مخالف علی بود که برنامه‌ی انتقام خون عثمان و قتل علی را در سر داشت. پس از جنگ‌های متعدد با نتایج متفاوت، سپاهیان آن‌ها در تابستان ۶۵۷ میلادی در بالای فرات در جنگ صفین در برابر یکدیگر قرار گرفتند. زمانی که سپاه علی تحت فرمان مالک اشتر بر دشمنان غلبه کرد، سربازان معاویه با پیشنهاد عمرو بن عاص قرآن را بر سر نیزه‌های خود در آوردند و خواهان پایان خون‌ریزی و برادرکشی میان مسلمانان شدند. علی تحت فشار مشاوران خویش مانند اشعث بن قیس و ابوموسی اشعری نبرد را متوقف کرد و به سربازان سپاه معاویه امان داد. این دو تن با کشتار برادران مسلمان خود مخالفت می‌کردند زیرا تداوم جنگ را در تضاد با امر الهی می‌دانستند. مصداق نظری آن‌ها آیه‌ی ۱۰ از سوره‌ی الحجرات (۴۹) بود که جنگ، قتل و دشمنی میان اهل ایمان را محکوم می‌کند. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«به حقیقت مؤمنان همه برادر یکدیگرند، پس همیشه بین برادران (ایمانی) خود (چون نزاعی شود) صلح دهید و خدا ترس و پرهیز کار باشید که مورد رحمت الهی گردید.»

در میان سپاه علی عده‌ای قراء بودند که از جمله مجاهدان متعصب به شمار می‌رفتند. تردید علی در ادامه‌ی جنگ منجر به اعتراض آن‌ها شد زیرا معتقد بودند که حکم الله صادر شده است. بنابراین توقف جهاد برای آن‌ها مخالفت با حکم صادر شده‌ی الله تلقی

منکوب کرد. طلحه و زبیر به هلاکت رسیدند و عایشه به اسارت علی در آمد.^{۱۳۱} علی در مقام خلیفه مسلمانان قادر به التیام انشعاب در امت اسلامی نمی‌شد. میان سال‌های ۶۵۷ تا ۶۶۱ میلادی خلافت اسلامی به وسیله‌ی جنگ‌های متعدد چنان ضعیف شد که استقرار یک دولت مرکزی عملاً غیر ممکن بود. در شرق خلافت جنبش طبقه‌ی فرودست جامعه ادامه داشت و هر اخبار تزلزل در قدرت مرکزی منجر به قیام می‌شد. پس از قتل عثمان اهالی استخر دوباره قیام کردند. عبدالله بن عباس به فرمان علی آن‌ها را سرکوب کرد و شورش‌گران را گردن زد. از آن‌جا که بسیاری از مجاهدان حاضر نبودند که در جنگ با مسلمانان شرکت کنند و برای این و یا آن خلیفه شمشیر بزنند، علی آن‌ها را تشویق کرد که به شرق خلافت بروند و قدرت خلافت اسلامی را در آن‌جا تحکیم کنند. به این ترتیب، بسیاری از اعراب مسلمان در آستانه‌ی جنگ جمل به سیستان رفتند و اهالی نیمروز و زرنج را سرکوب کردند. سپس علی سپاهی مشتمل از چهار تا پنج هزار تن از مجاهدان را به سوی دیلم راهی کرد. در دوران خلافت او مرزبان مرو، ماهوی سوری، که در قتل آخرین شاهنشاه ساسانی، یزدگرد سوم، نقش به‌سزایی داشت به کوفه آمد و برای حفظ منافع مادی و جایگاه طبقاتی خویش تسلیم خلیفه شد. پس از این که او اعتماد علی را جلب کرد، خلیفه‌ی مسلمانان نامه‌ای برای دهقانان، اسواران و ده سالاران آن‌جا نوشت و دستور داد که سرکردگی ماهوی را بپذیرند و جزیه و زکات دولت اسلامی را به او بدهند. چندی بعد خراسان نا آرام شد و مردم نیشابور قیام کردند. دهقانان خراسان حاضر نبودند که جزیه و خراج به فرماندهان مسلمان بپردازند. سپس علی برای سرکوب شورش‌گران سپاهی از مجاهدان را راهی خراسان کرد. قیام نیشابور در جنگی خونین سرکوب شد و اهالی مرو از ترس جان، مال و ناموس خویش به سرکردگی دولت اسلامی تن دادند. هم‌چون خراسان مناطق فارس، کرمان و بصره نیز همواره نا آرام بودند. علی برای سرکوب قیام فارس و

^{۱۳۱} vgl Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): Der Islam II - Politische Entwicklungen und theologische Konzepte, in: Die Religionen der Menschheit, Bd. ۲۵۲, Cancik, Hubert/Eicher, Peter/Gladigow, Burkhard/Greschat, Martin (Hrsg.), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, S. ۴f.

^{۱۳۲} مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۴۸ ادامه

^{۱۳۳} vgl. Schreiner, H-P./Becker, K-E./Freund, W-S. (۱۹۸۲): Der Imam _ Islamische Staatsidee und revolutionäre Wirklichkeit, Austria, S. ۲۳ und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۳

شد، لیکن این جنگ نه تنها منجر به انهدام فرقه‌ی خوارج نشد، بلکه آشتی با شیعیان را برای همیشه محال کرد. ابن‌ملجم خارجی که از این کشتار جان سالم به در برده بود، در ژانویه‌ی ۶۶۱ میلادی انتقام خون خوارج را با ترور علی گرفت، هنگامی که او در حال خروج از مسجد کوفه بود.^{۱۳۵}

پس از قتل علی تمامی امکانات برای استقرار حکومت امویان مهیا شد. معاویه (۶۶۱ تا ۶۸۰ میلادی) با وجود مخالفت هواداران علی، خلافتش را قبل از قتل خلیفه‌ی مسلمانان در بیت‌المقدس (اورشلیم) اعلام کرد و سپس خلافت اسلامی را تحت سلطه‌ی خویش در آورد. از این پس، حکومت اعراب مسلمان به صورت نهایی بر ملت‌های دیگر تحمیل شد و تضمین تداوم نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی تحت فرمان خلافت امویان قرار گرفت. به این منوال، دولت اسلامی با تحقق حکومت موروثی، اصلاح دیوان‌سالاری و تمرکز و تحکیم قدرت دولتی فرم نوینی کسب کرد.^{۱۳۶} بدیهی است که توفیق مجاهدان در گسترش خلافت اسلامی منجر به تشدید اعتماد به نفس طبقه‌ی حاکم می‌شد. به غیر از این، کلام عربی الله در قرآن بود که به طبقه‌ی حاکم القاء می‌کرد که از طریق خداوند برای رهبری و تسلط بر جهان برگزیده شده است. به این ترتیب، افکار نژاد پرستانه نزد خلفای اموی تشدید می‌شد و دیوان‌سالاری در ترویج آن‌ها کوشا بود. بندگی و اسارت طبقه‌ی فرودست جامعه نه فقط از طریق دینی، بلکه به وسیله‌ی تفاوت‌های نژادی نیز توجیه می‌شد. حکومت امویان برای بازسازی نظام طبقاتی - جنسیتی امت بر هویت اسلامی و عربی خلافت تأکید داشت. تاریخ برای خلافت اسلامی از زمان هجرت پیامبر به مدینه آغاز می‌شد و زبان دیوانی عربی بود. پس از اصلاحات مالی در دوران خلافت عبدالملک بر سکه‌ی طلای ساسانی عبارت بسم‌الله حک شد. به همین منوال، از پول طلای بیزانسی برای تجارت استفاده می‌شد اگر که صلیب آن به صورت غیر قابل شناخت بر طرف شده بود. به دستور خلیفه عبدالملک در قدم‌گاه بیت‌المقدس، بر سخره‌ی سنگی آن‌جا آیه‌ی ۱۷۲ سوره‌ی نساء (۴) و در

^{۱۳۵} vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): Der verbogene Imam - Geschichte des Schismus im Iran, Berlin, S. ۲۳

^{۱۳۶} vgl. Feldbauer, Peter (۱۹۹۵): ebd., S. ۲۵۱, und vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): ebd., S. ۳۰f.

می‌شد. سپس سران هر دو سپاه مصلحت را در آن دیدند که دو نفر معتمد برای پایان جنگ میان مسلمانان بر این نزاع قضاوت کنند. پس از مذاکرات دوماً‌الجدل و اذرح که بین ابوموسی اشعری، نماینده‌ی سپاه علی و عمرو بن‌عاص، نماینده‌ی سپاه معاویه روی داد، حکومت بخش غربی خلافت به معاویه و حکومت بخش شرقی آن به علی محول شد. علی تحت فشار قراء توافق قضات را رد کرد زیرا انشعاب امت و دولت اسلامی را قابل قبول نمی‌دانست. پس از پافشاری علی برای ادامه‌ی جنگ سپاه او به کلی منشعب شد. گروهی از سربازان او اصولاً از کشتار مسلمانان امتناء می‌کرد و گروهی دیگر به علی انتقاد داشت که چرا او مذاکره و قضاوت بر سر خلافت را پذیرفته است. این گروه آخری که بعدها خوارج نامیده شد، این شیوه‌ی حل مسائل را سنت پیش از اسلام می‌دانست و بازگشت به این دوران را ارتداد می‌پنداشت. خوارج "محکمه‌ی حروریه" را تشکیل دادند و تصمیم علی به قضاوت معتمدان را گناه کبیره خواندند. خوارج از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی جهت انهدام طبقه‌ی حاکم اموی استفاده می‌کردند و هواخواهی آن‌ها از علی نه برای دفاع از منافع او و خاندان علوی، بلکه برای تحقق برابری تمامی مسلمانان در امت بود. خوارج بنا به امر اسلام خواهان نابودی تمامی مشرکان می‌شدند و نه تنها معاویه، بلکه علی را نیز مرتد می‌خواندند. سپس خوارج مشتمل از ۱۲ هزار تن تصمیم به ترک سپاه علی را گرفتند و در نزدیکی نهروان خیمه زدند. نظریه‌پردازان خوارج برای توجیه اقدام خویش، خروج از سپاه علی را "هجرت دوم" نامیدند. بنابراین همان‌گونه که محمد پس از هجرت به مدینه دیگران را مشرک نامید و قتلشان را جایز شمرد، خوارج نیز مسلمانانی را که به "هجرت دوم" تن ندادند، مشرک شمردند و کشتارشان را وظیفه‌ی دینی قلمداد کردند. خوارج پس از استقرار در نهروان، عبدالله بن‌وهب را به خلافت برگزیدند.^{۱۳۴}

خوارج پس از ترک سپاه علی به اغتشاش، راهزنی و خون‌ریزی روی آورد و جنگ داخلی را تشدید کرد. علی پس از مشورت با فرماندهان خود برنامه‌ی انهدام اردوگاه خوارج در نزدیکی نهروان را ریخت. سرکوب خوارج به وسیله‌ی یک شیخون عملی

^{۱۳۴} vgl Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۱۱, ۲۸, und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۴ و
مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۴۶ ادامه

مهاجران در استقرار نظم نوین سهیم باشند و همان شأن و اعتباری را کسب کنند که قبل از سرنگونی نظام شاهنشاهی در ایران دارا بودند.

مهاجرت اعراب مسلمان به ایران در قرن اول هجری از طریق کوفه و بصره آغاز شد و تا خراسان و ماوراءالنهر دامنه گرفت. بخصوص شهرهایی مانند همدان، اصفهان، کاشان و قم به دلیل آب و هوای خشک خود منطقه‌ی کوچ اعراب مسلمان شدند. فقط در خراسان دویست هزار تن از مهاجران سکنا گزیدند. بدیهی است که مهاجرت اعراب به شهرهای ایران سبب شد که خوی عشیره‌ای و خشونت بربرانه‌ی اسلامی نیز به شهرهای متمدن منتقل شوند.^{۱۳۸}

اغلب مهاجران از جمله مسلمانانی بودند که به هواداری از شیعه متهم می‌شدند و یا از خوارج به شمار می‌رفتند. بنابراین جستجوی سرزمین جدید و مهاجرت اعراب مسلمان به ایران فقط جنبه‌ی مادی نداشت و انگیزه‌ی کوچ آن‌ها فقط استقرار اجتماعی به صورت طبقه‌ی حاکم نبود، بلکه راه مناسبی برای مهاجران محسوب می‌شد که دور از نظارت حکومت مرکزی به ترویج عقاید دینی خود بپردازند. پیدا است که در اوایل مجاورت با اعراب مسلمان برای ایرانیان بسیار دشوار بود. تضاد طبقاتی از یک سو و بیگانگی فرهنگی با اعراب مسلمان از سوی دیگر عوامل قیام‌های اجتماعی بودند. در حالی که کار عمده‌ی اجتماعی از طریق دهقانان و پیشه‌وران ایرانی‌تبار انجام می‌شد، اعراب مسلمان به بازرگانی اشتغال داشتند و یا در اندیشه‌ی کسب غنیمت و جمع‌آوری زکات و جزیه بودند. فقط این توجیه دینی و نژادی حکومت امویان بود که به اهداف مادی آن‌ها مشروعیت می‌داد. بنابراین قابل فهم است که چرا در اوایل طبقه‌ی فرودست ایرانی، اعراب مسلمان را اهریمن می‌خواند و از مجاورت با آن‌ها سر باز می‌زد. بخصوص اهالی سیستان، اشر و سنه با کوچ عشایر مهاجر به سرزمین خویش مقابله می‌کردند. اهالی قم نیز چندی بعد از پیمان دوستی با مهاجران مسلمان، پشیمان شدند و مانند اهالی شهرهای دیگر ایران به آن‌ها لعنت فرستادند و به مساجد و موزنان شیخون زدند. فقط از طریق خشونت بربرانه‌ی اسلامی بود که طبقه‌ی

برابر دروازه‌ی شمالی بیت‌المقدس اسامی پیامبران اولوالعزم یکی پس از دیگری حکاکی شدند. مؤمنان ادیان توحیدی در حال ورود به این مکان مقدس، مطالعه می‌کردند که عیسی بنده‌ی خدا است و پیامبر اسلام به عنوان خاتم‌النביا فرای تمامی پیامبران اولوالعزم قرار دارد.^{۱۳۷}

اعراب مسلمان پس از فتوحات مجاهدان به شهرهای تسخیر شده مهاجرت می‌کردند و در آن‌جا به عنوان طبقه‌ی حاکم ساکن می‌شدند. بدیهی است که برخی از اسرای غیر عرب برای حفظ جان، مال و ناموس خود بلافاصله به اسلام ایمان می‌آوردند. برخی دیگر انگیزه‌ی مادی داشتند و ایمان به اسلام را راه حلی می‌دانستند که از پرداخت جزیه معاف شوند. با این وجود تفاوت نژادی با اعراب مانع بود که تازه مسلمانان مانند آن‌ها شمرده شوند و به همان منزلت و حقوقی دست بیابند که اعراب مسلمان به آن‌ها دسترسی داشتند. پس از کوچ اعراب مسلمان به ایران و استقرار آن‌ها به عنوان طبقه‌ی حاکم کشور، جامعه‌ی ایران با یک بحران اساسی روبرو شد. با گسترش نظام طبقاتی - جنسیتی امت به ایران، تمامی امتیازهای اشراف ایرانی لغو شد و نظام فروبسته‌ی کشور فرم نوینی کسب کرد. با تحقق شریعت اسلامی جامعه‌ی طبقاتی ایران فرو ریخت و ارزش‌های معنوی و دینی ایرانیان متزلزل شدند. رانت زمین که تا کنون به صورت باج و خراج از طریق طبقه‌ی حاکم ایرانی‌تبار صادره می‌شد، جنبه‌ی زکات و جزیه به خود گرفت و به عنوان بیت‌المال به خزانه‌ی دولت اسلامی ریخته شد. طبقه‌ی فرودست جامعه و دهقانان هم‌چون گذشته در پرداخت رانت زمین به طبقه‌ی حاکم و فرمانروایان اکراه داشتند. فقط قدرت نظامی "امصار اسلامی" و مجاهدان بود که از طریق زور پرداخت زکات و جزیه را به دولت اسلامی تضمین می‌کرد. طبقه‌ی حاکم ایرانی‌تبار که تا کنون منافع مادی خویش را از طریق شأن دینی و جایگاه طبقاتی خود توجیه می‌کرد با بحران اجتماعی روبرو بود. اشراف و روحانیان ایرانی که به مهاجرت تن ندادند، در جستجوی همان جایگاه طبقاتی در خلافت اسلامی بودند که در دستگاه دیوان‌سالاری شاهنشاهی ساسانیان داشتند. مهاجرت اعراب مسلمان به فلات ایران به طبقه‌ی حاکم و اشراف ایرانی امکان می‌داد که از طریق خویشاوندی و همکاری با

^{۱۳۷} vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۱): Bd. I, ebd. S. ۹f.

قایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۶۷ ادامه ^{۱۳۸}

فرمانروایان بر دیوان‌سالاری و خراج‌داری، اعراب مسلمان را از خدمت موالی ایرانی‌تبار بی‌نیاز می‌کرد و آن‌ها را به عنوان طبقه‌ی فرودست به حاشیه‌ی جامعه می‌راند.^{۱۴۰}

به این ترتیب، مرزبانان ایرانی در جمع‌آوری زکات و جزیه و کارمندان ایرانی در خراج‌داری و دیوان‌سالاری در خدمت خلافت امویان بودند، در حالی که مجاهدان عرب‌تبار در "امصار اسلامی" قوای مجریه‌ی حکومت مرکزی را تشکیل می‌دادند. مرزبانان ایرانی از طریق عهدنامه موظف بودند که زکات و جزیه را جمع‌آوری کنند. رانت چون گذشته بنا بر مسافت و بارآوری زمین زراعی حساب می‌شد و به صورت خراج به فرمانروایان اسلامی تعلق می‌گرفت. برای نمونه نیشابور، هرات و بخارا هر کدام یک میلیون درهم، سمرقند هفت هزار درهم، طوس ششصد هزار درهم، ایبورد چهار هزار درهم و نسا سیصد هزار درهم سالیانه به خلافت اسلامی می‌پرداختند. با وجودی که مرزبانان ایرانی اهل ذمه نامیده می‌شدند، اما حسن نیت آن‌ها به حکومت اسلامی باعث شد که املاک و اراضی سابق خود را هم‌چنان در تصرف داشته باشند و مالیات سابق خویش (باج و خراج) را به نام زکات و جزیه به بیت‌المال مسلمانان بریزند.^{۱۴۱}

در اوایل تسلط دولت اسلامی بر ایران که رهبری جدی برای مقابله با طبقه‌ی حاکم و مجاهدان اسلامی وجود نداشت، تضادهای طبقاتی به فرم تهییجی بروز می‌کرد و اعراب مسلمان را به میدان مبارزه می‌کشید. وقایع روز سیاسی مانند قتل خلیفه و تعویض فرمانروا برای طبقه‌ی فرودست ایرانی فرست مناسبی تلقی می‌شد که از خلاء قدرت سیاسی استفاده کند و تنفرش را نسبت به نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی نشان دهد. با گذشت زمان و با تحکیم اسلام به عنوان ابزار حکومتی برای توجیه مشروعیت خلافت امویان، مخالفان طبقه‌ی حاکم مجبور شدند که از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی استفاده کنند و به تلاش برای جستجوی یک رهبر به عنوان قائم روی بیاورند. مخالفان خلافت امویان انگیزه‌ی اتحاد تمامی جنبش‌ها و فرقه‌های متفاوت و پراکنده‌ی دینی را داشتند.

فرودست جامعه به ناچار به مجاورت با اعراب مسلمان تن داد و استقرار اجتماعی آن‌ها را به عنوان طبقه‌ی حاکم پذیرفت.^{۱۳۹}

در برابر اغلب اشراف و روحانیان ایرانی تمایلی به مقاومت نداشتند و برای حفظ منافع مادی و کسب مقام اجتماعی خویش به خدمت اعراب مسلمان در آمدند. بخصوص کارهای دیوانی و اداری که فرمانروایان عرب‌تبار از آن‌ها سررشته‌ای نداشتند، به عهده‌ی ایرانیان گذاشته شده بود. در حالی که ایرانیان چون گذشته موالی خوانده می‌شدند و مورد تبعیض نژادی و اجتماعی قرار داشتند، لیکن در حوزه‌ی دیوان‌سالاری و جهت حفظ منافع مادی طبقه‌ی حاکم از معتمدان فرمانروایان دولت اسلامی به شمار می‌رفتند. برای نمونه قاضی کوفه که شریح نامیده می‌شد، تعلق به قشر موالی داشت. با وجودی که فرمانروایان دولت اسلامی مانند زیاد بن‌ابیه، مصعب بن‌زبیر و حجاج بن‌یوسف موالی را منفور می‌شمردند، اما خراج‌داری را به آن‌ها سپرده بودند. ریاست بر موالی مزید غرور فرمانروایان دولت اسلامی می‌شد و اشراف و روحانیان ایرانی به آن تن داده بودند. این موالی مراسم ایرانی را سبب می‌کرد که مانند دوران شاهنشاهان ساسانی برای سروران تازه‌ی خود هدیه و پیشکش بفرستد و از طریق چاپلوسی، سرسپردگی خویش را به آن‌ها اثبات کند و اعراب مسلمان را از اعمال خشونت باز دارد. مرزبانان ایرانی به سرعت با مهاجران عرب‌تبار خو گرفتند و از طریق خویشاوندی آداب ایرانیان را به آن‌ها آموختند. برخی از موالی چنان سرسپرده‌ی اعراب مسلمان شدند که در حسن نیت نسبت به فرمانروایان دولت اسلامی از دیگر ایرانیان پیشی می‌گرفتند. برای نمونه صالح بن‌عبدالرحمن که از اولاد اسیران سیستانی بود، کتاب دیوان‌سالاری فارسی را به عربی ترجمه کرد. انگیزه‌ی او تضمین نظارت اعراب مسلمان در کار خراج‌داری و جمع‌آوری جزیه بود. در برابر زادان فرخ و پسرش مردانشاه که از دبیران ایرانی و معتمدان حجاج بن‌یوسف به شمار می‌رفتند، این کار را ناممکن می‌دانستند و از عملی کردن آن سر باز می‌زدند. بدیهی است که نظارت دقیق

مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۳۶۹ ادامه، ۳۷۹ ادامه ^{۱۴۰}

مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۳۸۲ ^{۱۴۱}

^{۱۳۹}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۳۷۰ ادامه

«ای رسول ما) یقین دان آن خدایی که احکام قرآن را بر تو فرض گردانید (و ابلاغ آن را وظیفه‌ی تو قرار داد) البته تو را به جایگاه خود (...) باز گرداند، تو با مردم بگو که خدای من به حال آن که محقق در هدایت و آن که آشکار در ضلالت است (از هر کس) دانا تر است.»

به این ترتیب، نظریه‌ی امامیه بر اصل رجعت استوار می‌شود و ادعا می‌کند که محمد نیز مانند دیگر پیامبران اولوالعزم باز خواهد گشت. لیکن اصل بازگشت به صورت احیاء محمد و یا حلول روح پیامبر در علی و در امامان بعدی به وقوع خواهد پیوست. به این منوال، مؤمنان فرقه‌ی امامیه برای علی و امامان بعدی نیز مقام الوهیت (عصمت) قائل هستند و آن‌ها را نه تنها مانند پیامبر، اولیاءالله وصف می‌کنند، بلکه برای آن‌ها مقام ولی‌الله بر جهان قائل می‌شوند.^{۱۴۴}

به این ترتیب، فرقه‌ی امامیه وظیفه‌ی هدایت امت اسلامی را پس از رحلت پیامبر به امام معصوم واگذار می‌کند و آن را اراده‌ی الهی می‌داند. لیکن فلسفه‌ی هدایت امت به وسیله‌ی امام نیاز به شواهد تاریخی نیز دارد. از این رو، فرقه‌ی امامیه از ناچاری داستان "غدیرخم" را می‌سازد و از این طریق به امامت علی مشروعیت می‌دهد. گویی که پیامبر اسلام پس از آخرین زیارت حج و در مسیر مراجعت به مدینه، در سال ۶۳۲ میلادی، علی را به عنوان جانشین خود معین می‌کند. انتصاب علی از طریق پیامبر فلسفه‌ی سیاسی تمامی فرقه‌های امامیه را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. در نتیجه، مشروعیت پیشوا دیگر رابطه‌ای با اراده‌ی مؤمنان ندارد و فقط از طریق "نسب" و انتصاب امام وقت ایجاد می‌شود. به این ترتیب، مؤمنان فرقه‌ی امامیه نه تنها مشروعیت خلافت امویان را مردود می‌کنند، بلکه ابوبکر، عمر و عثمان را نیز خلفای غاصب می‌نامند.^{۱۴۵}

آن‌ها خاندان بنی‌امیه را متهم می‌کردند که قدرت سیاسی را به صورت نا مشروع تصرف کرده و منجر به اخلاص در نظم الهی امت شده است.^{۱۴۲}

پس از تشکیل خلافت امویان کسی قادر نبود که اتحاد تمامی جنبش‌های فرقه‌ای را ممکن کند و در برابر خشونت بربرانه‌ی طبقه‌ی حاکم و حکومت اسلامی مانعی بسازد. بنابراین با گذشت زمان تضادهای طبقاتی در اشکال متفاوت و پراکنده به صورت جنبش‌های دینی اوج می‌گرفتند و به وسیله‌ی اغتشاش و قیام دولت مرکزی را ضعیف می‌کردند. رقابت برای کسب قدرت سیاسی محدود به توجیه دینی نمی‌شد و در برخی موارد طبقه‌ی حاکم از روابط عشریه‌ای پیش از اسلام نیز استفاده می‌کرد. لیکن این‌گونه جنبش‌ها نه برای تحولات فلسفه‌ی سیاسی دولت اسلامی نقش به‌سزایی بازی کردند و نه بر سرزمین ایران به صورت مسلط تأثیر گذاشتند. از این رو، از بررسی جنبش‌های عشریه‌ای صرف نظر می‌کنم و فقط از سه فرقه‌ی متفاوت دینی نام می‌برم که از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی برای تشکل نبرد طبقاتی استفاده می‌کردند و انگیزه‌ی سرنگونی خلافت امویان و کسب قدرت سیاسی را داشتند.

اولین آن‌ها فرقه‌ی امامیه بود که در اشکال متفاوت طرح شد. در رابطه با بنیان‌گذار فرقه‌ی امامیه میان اسلام شناسان توافق نیست. در حالی که پطروشفسکی از عبدالله بن سبا نام می‌برد، مونتگومری وات پسر سوم علی، یعنی محمد بن الحنفیه (بنیان‌گذار فرقه‌ی کیسانیه) را اولین نظریه‌پرداز فرقه‌ی امامیه می‌داند.^{۱۴۳} نظریه‌ی امامیه بر این اصل استوار است که تمامی پیامبران اولوالعزم یک معاون و یا جانشین داشتند که به عنوان نماینده‌ی مختار، "وصی"، نامیده می‌شدند. "وصی" پیامبر اسلام، علی بن ابی‌طالب بوده است. این نظریه به وسیله‌ی سوره‌ی القصص (۲۸) آیه‌ی ۸۵ قرآن توجیه می‌شود. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

^{۱۴۲} vgl. Bayat, M. (۱۹۸۱): Die Tradition der Abweichung im schiitischen Iran, in: Mardom Nameh, Berliner Institut fr vergleichende Sozialforschung (Hrsg.), S. ۷۸ff., Frankfurt am Main, S. ۷۹

^{۱۴۳} vgl Watt, W. Montgomery (۱۹۸۱): Die Bedeutung der Frhstadien der imamitischen Shi'ah, in: Mardom Nameh, Berliner Institut fr vergleichende Sozialforschung (Hrsg.), S. ۴۵ff., Frankfurt am Main, S. ۴۷, und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۴۹ ادامه، ۵۶ ادامه

همان‌جا، صفحه‌ی ۴۹ ادامه ^{۱۴۴}

^{۱۴۵} vgl. Ende, W. (۱۹۹۱) (Hrsg.): Der schiitische Islam, in: Der Islam in der Gegenwart, Dritte Auflage, S. ۷۰ff., München, S. ۷۱, und

vgl. Klaff, R. (۱۹۸۷): Islam und Demokratie - Zur Vereinbarkeit demokratischer und islmischer Ordnungsformen, dargestellt am Beispiel der Staatsauffassung Khomeinis, Frankfurt am Main/New York/Paris, S. ۳۲

و دو تن در روز عاشور شد که هم چون گذشته از مبانی اصولی فلسفه‌ی سیاسی شیعیان به شمار می‌رود.^{۱۴۷}

پس از فاجعه‌ی کربلا، فرقه‌ی امامیه با اندیشه‌ی شهادت مشروب شد. در کوفه گروهی مشتمل از صد تن یک اتحادیه‌ی مخفی تحت نظر سلیمان بن‌صرد سازمان‌دهی کرد. هدف این گروه انتقام خون حسین بن‌علی بود. اعضای این گروه موفق شدند که چهار هزار تن را برای قیام سازمان‌دهی کنند. شورشگران در ماه نوامبر سال ۶۸۴ میلادی به کربلا رفتند و پس از عبور از فرات عازم رشینه شدند. لیکن در همان‌جا شکست سختی از سپاه اموی خوردند و همگی به قتل رسیدند. قیام بعدی فرقه‌ی امامیه تحت رهبری مختار بن‌ابی‌عبید که از سران طایفه‌ی بنی‌ثقیف به شمار می‌رفت، قرار داشت. او پس از حسین، پسر دیگر علی، یعنی محمد بن‌الحنفیه را امام وقت خواند. محمد فرزند کنیزی از عشیره‌ی بنی‌حنیفه بود که به عنوان غنیمت جنگی به علی تعلق داشت. اما تمامی هواداران فرقه‌ی امامیه از امامت محمد پشتیبانی نکردند زیرا کسب مقام امامت را وابسته به "نسب" می‌دانستند. بنابراین هدایت امت اسلامی فقط مختص به فرزندان علی و فاطمه، یعنی پسر عمو و دختر پیامبر می‌شد. هواداران محمد بعدها فرقه‌ی نوینی از امامیه را به نام کیسانیه تشکیل دادند.

در اکتبر ۶۸۵ میلادی هواداران امامیه به رهبری مختار شورش کردند و کوفه را تحت سلطه‌ی خود در آوردند. کوفه در این دوران تحت خلافت عبدالله بن‌زبیر قرار داشت که خود را ضد خلیفه‌ی اموی می‌خواند. پس از تصرف کوفه، مختار خزانه‌ی شهر را میان شورشگران تقسیم کرد و بسیاری از قاتلان حسین و طرفداران بنی‌امیه را به قتل رساند. چندی نگذشت که تضاد طبقاتی بر توافق سیاسی شورشگران غلبه کرد و منجر به انشعاب آن‌ها شد. گروهی از طرفداران مختار از طبقه‌ی حاکم اعراب بود و گروه دیگری موالی و ایرانی تبار به شمار می‌رفت. اعضای گروه اخیر از طبقه‌ی فرودست جامعه بودند و در نتیجه برای برابری همه‌ی مسلمانان مبارزه می‌کردند. انگیزه‌ی آن‌ها در واقع رهایی از پرداخت خراج دولتی (رانت زمین زراعی) بود که به صورت جزیه و

^{۱۴۷} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۳۴, und

مقایسه بطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۵۴ ادامه

توجیه مشروعیت قدرت سیاسی از این طریق برای تدوین دکترین فرقه‌ی امامیه بسیار سازنده بود زیرا در برابر امامان معصوم و اولیاءالله خلفای غاصب قرار می‌گرفتند که قدرت سیاسی را به ناحق تصرف کرده بودند. این دکترین سیاسی، امام را مانند پیامبر فرای شریعت و امت مستقر می‌کند و برای تسلط بر مؤمنان و مبارزه در برابر حکومت مرکزی بسیار مناسب است. لیکن گسترش این نظریه بستگی به امام دارد که از برای کسب قدرت سیاسی مدام بر ضرورت تحقق عدالت پافشاری کند و منجر به بحران مشروعیت دولت اسلامی شود. حسن بن‌علی پس از این‌که با حمایت طایفه‌ی هاشمی و با همراهی هواداران فرقه‌ی امامیه در کوفه یک ادعای نمایندگی برای کسب قدرت سیاسی کرد، خلافت امویان را به رسمیت شناخت و با معاویه بیعت کرد. دومین امام شیعیان قادر نبود که در برابر رشوه‌ای که از خلیفه‌ی اموی می‌گرفت و وعده‌ی جانشینی معاویه مقاومت کند. او در حرمسرای خود زنان بیشمار داشت و در ناز و نعمت مشروعیت خلافت معاویه را برای مؤمنان فرقه‌ی امامیه توجیه کرد.^{۱۴۶}

پس از مرگ معاویه در سال ۶۸۰ میلادی فرزند او یزید به خلافت رسید. لیکن سومین امام شیعیان، حسین بن‌علی، حاضر به بیعت با او نبود. مخالفت حسین با خلیفه‌ی جدید جنبه‌ی سیاسی داشت زیرا او نیز مانند برادر بزرگش، حسن بن‌علی، مواجیش را از حکومت اموی دریافت کرده بود. حسین برای رهبری قیام همراه با ۱۰۰ تن از هواداران فرقه‌ی امامیه و اعضای خانواده‌اش به سوی کوفه راهی شد. پیشاپیش پسر عموی او، مسلم بن‌عقیل، برای کسب اطلاعات به کوفه رفت. لیکن فرماندار کوفه، عبیدالله بن‌زیاد، جنبش امامیان را سرکوب کرد و مسلم را به قتل رساند. با وجودی که برخی از هواداران خلافت خاندان علوی و فرقه‌ی امامیه از پشتیبانی حسین منصرف شدند و به مدینه بازگشتند، حسین با همراهان خود در کربلا اردو زد. سپس سپاه دولت اموی مشتمل بر چهار هزار تن تحت فرمان عمر بن‌سعد (پسر سعد بن‌ابی‌وقاص) اردوگاه حسین را محاصره کرد و از حسین خواست که تسلیم خلیفه‌ی مسلمانان، یزید بن‌معاویه، شود. پس از یک هفته پایداری حسین به اتفاق جنگجویان خویش به جنگ علیه دشمن شتافت. داستان اندوه آمیز کربلا بعدها تبدیل به اسطوره‌ی شهادت هفتاد

^{۱۴۶} vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۲۵

دومین فرقه‌ای که از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی برای تشکل جنبش طبقاتی استفاده می‌کرد، خاریجه بود. خوارج نه خلافت اموی را به رسمیت می‌شناختند و نه اعتقادی به امامت و ولایت موروثی علویان داشتند. فلسفه‌ی سیاسی خوارج بر این اصل بنا شده است که فقط الله حکومت می‌کند. مصداق دکتترین سیاسی خوارج سوره‌ی الانعام (۶) آیه‌ی ۵۷ قرآن است که اتخاذ هر گونه تصمیمی را مختص به خداوند می‌کند. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«بگو من هر چه از خدا می‌گویم با بنیه و برهان است و شما از جهالت تکذیب آن می‌کنید، عذابی که شما بدان تعجیل دارید به دست من نیست، فرمان جز خدا را نخواهد بود (او برای آسایش خلق) به حق دستور دهد و او بهترین حکم‌فرمایان است.»

بنا بر اعتقاد خوارج در مواردی که قرآن برای آن‌ها قوانین صریحی وضع کرده است، مؤمنان مجبور به پیروی بی چون و چرا از آن‌ها هستند. نزد خوارج تحقق عدالت وابسته به اعمال شریعت است که امت اسلامی را سازمان می‌دهد. تساوی مؤمنان و تعیین خلیفه از طریق توافق مسلمانان، از جمله ارکان اعتقادی خوارج به شمار می‌روند. بنابراین نه "نسب" و نژاد منشأ امامت محسوب می‌شوند و نه قدرت سیاسی بدون توافق مسلمانان مشروعیت می‌گیرد. کسانی که به امامت و خلافت برگزیده می‌شوند، مجاز به تردید در حقانیت خود نیستند.

از این رو، خوارج مذاکرات دومة‌الجندل و اذرح و قضاوت ابوموسی اشعری نماینده‌ی سپاه علی و عمرو بن‌عاص نماینده‌ی سپاه معاویه که منجر به تقسیم خلافت شد، مردود می‌دانستند. بنابراین خوارج نه تنها معاویه را که به جنگ با خلیفه‌ی وقت برخاسته بود، مرتد می‌شمردند، بلکه علی را نیز که در پایان جنگ صفین به قضاوت معتمدان رضایت داده بود، خطاکار و کافر قلمداد می‌کردند. خوارج هر گونه تردید و تصمیمی را که با اراده‌ی امت در تضاد قرار می‌گرفت، شرک می‌نامیدند و قتل مشرکان را وظیفه‌ی دینی می‌خواندند. به غیر از این خوارج تمام کسانی را که به هجرت دوم تن ندادند، مشرک می‌شمردند و قتل آن‌ها را ضروری می‌دانستند.

بنا بر اعتقاد خوارج مسلمانان موظف هستند که به قوانین الهی گردن نهند و طبق خواست الله زندگی کنند. ایمان به معنی اعمال شریعت و امام واقعی قرآن محسوب

زکات برداشت می‌شد. مختار به اجبار از طبقه‌ی فرودست جانبداری کرد زیرا که این گروه اکثر هواداران او را تشکیل می‌داد. سپس طبقه‌ی حاکم به جنبش امامیه خیانت کرد و به سپاه ضد خلیفه (عبدالله بن‌زبیر) ملحق شد. تضعیف شورش امامیه شکست سپاه مختار در حوالی بصره را به دنبال داشت. گریز موالی به کوفه نیز باعث نشد که آن‌ها جان سالم به در ببرند. پس از چهار ماه محاصره، شورشگران از فرط ناامیدی و برای شهادت تحت فرمان مختار به سوی دشمنان شتافتند و به هلاکت رسیدند.^{۱۴۸}

قیام بعدی فرقه‌ی امامیه به رهبری زید بن‌علی در سال ۷۴۰ میلادی به وقوع پیوست. زید نوه‌ی سومین امام شیعیان، حسین بن‌علی، بود. قیام او به شکست انجامید زیرا هواداران او از ترس مجازات خلیفه‌ی اموی از پشتیبانی او سر باز زدند. پس از قتل زید مؤمنان امامیه به تمسخر لقب رافضی گرفتند. چهار سال پس از این قیام، هواداران زید به خون‌خواهی او بار دیگر شورش کردند. لیکن این بار نیز سپاه امویان موفق به سرکوب آن‌ها شد. اکثر مؤمنان فرقه‌ی امامیه دوباره از شرکت در قیام طفره رفتند. زید بن‌علی فلسفه‌ی سیاسی امامیه را متحول کرد و جنبه‌ی مبارزاتی آن‌را برجسته ساخت. دکتترین زیدیه مدعی است که امامت از طریق علی به فرزندان او و فاطمه، یعنی حسن و حسین به ارث رسیده است. لیکن زمانی که یک مرد عاقل و شاخص خود را مدعی امامت می‌داند، باید به ادعای خود از طریق قیام مسلحانه جامع عمل ببوشاند. دکتترین زیدیه میان "امامت افضل" و "امامت مفضول" تفاوت قائل می‌شود. بنابراین علی "امام افضل" بود، لیکن "امامت مفضول"، یعنی خلافت ابوبکر و عمر را پذیرفت. به این ترتیب، از یک سو، خلافت ابوبکر و عمر مشروع می‌شود، بدون این‌که خدشه‌ای به حیثیت علی وارد آید و از سوی دیگر، قیام زید برای کسب مقام امامت و ادغام آن با خلافت به وسیله‌ی دین توجیه می‌شود. در مجموع سه تن دیگر با استناد به دکتترین زیدیه قیام کردند و مدعی مقام خلافت شدند. محمد بن‌عبدالله ملقب به "روح خالص" در سال ۷۶۲ میلادی، محمد بن‌القاسم در خراسان در سال ۸۳۴ میلادی، یحیی بن‌عمر در کوفه در سال ۸۶۴ میلادی از سران شورشگران فرقه‌ی زیدیه به شمار می‌روند.^{۱۴۹}

^{۱۴۸} همان‌جا، صفحه‌ی ۵۶ ادامه

^{۱۴۹} همان‌جا، صفحه‌ی ۶۶، ۲۶۱ ادامه، و

بنابراین غیر منتظره نیست که در جهاد خوارج انبوه زنان نیز شرکت داشتند. از جمله می‌توان از ام‌حکیم ازرقی یاد کرد که دلاوری او منجر به کسب افتخارات فراوانی در جهاد شد.

بزرگترین قیام ازرقیان در دوران خلافت عبدالملک به وقوع پیوست و از سال ۶۸۴ تا ۶۹۷ میلادی، به مدت ۱۳ سال به طول انجامید. شورشگران در برابر دشمن خلیفه، عبدالله بن‌زبیر که خود را ضد خلیفه می‌نامید، قیام کردند. قبل از این قیام، خوارج چندین بار در سال ۶۶۱ و ۶۷۷ میلادی در بصره و کوفه به شورش روی آوردند. در قیام سال ۶۸۴ میلادی ابن‌ازرق در رأس ۳۰۰ نفر در حوالی اهواز خیمه زد. کانون‌های دیگر ازرقیان در حوالی بصره و کرانه‌ی شرقی دجله مستقر شدند. پس از این که نجده بن‌عامر حنفی به خلافت مؤمنان منسوب شد، ازرقیان به حوزه‌ی خلافت معاویه هجوم آوردند و پس از رهایی ۴۰۰۰ برده تا سال ۶۹۳ میلادی در آنجا مستقر ماندند. در همین دوران پیشوای فرقه‌ی ازرقیه، نافع بن‌ازرق، در جنگی در حوالی دولاب به هلاکت رسید. ازرقیان بلافاصله عبیدالله بن‌ماحوز را به عنوان پیشوای جدید خود برگزیدند. با وجود پشتیبانی موالی ایرانی‌تبار، ازرقیان از سپاه عبدالله بن‌زبیر شکست سختی خوردند و ابن‌ماحوز به قتل رسید. سپس ازرقیان اهواز را تخلیه کردند و به کوه‌های زاگروس پناه بردند. شکست بعدی را ازرقیان در شاپور (فارس) متحمل شدند و پس از عقب نشینی به کرمان، پایگاه دایمی خود را آنجا مستقر ساختند.

چندی بعد تجدید قوای ازرقیان به پایان رسید و شرایط برای تهاجم به اهواز و بصره آماده شد. لیکن این بار نیز ازرقیان از سپاه عبدالله بن‌زبیر به فرمان‌دهی برادر او، مصعب، شکست خوردند. ازرقیان پس از عقب نشینی به مداین از طریق زاگروس به سوی ایران راهی شدند و در راه به ری دستبرد زدند. سپس به سوی اصفهان روی آوردند و با وجود محاصره‌ی چند ماهه‌ی شهر موفق به تسخیر آن نشدند. در ماه مه ۶۸۹ میلادی ازرقیان قطری بن‌فجاعة از اهالی مازن را به خلافت برگزیدند. تحت رهبری جدید، ازرقیان در حال بازگشت به کرمان شکست فاحشی به سپاه امویان، تحت فرمان عبدالعزیز وارد آوردند. از این جنگ کسی جان سالم به در نبرد زیرا ازرقیان تمامی اسرا را به قتل رساندند. پس از استقرار ازرقیان در کرانه‌ی شط‌العرب، یک دوره از جنگ‌های خونین آغاز شد که گاهی به سود سپاه امویان و گاهی به سود

می‌شود. فقط این امام امت است که از طریق مؤمنان برای نظارت بر اجرای شریعت معین می‌شد.^{۱۵۰}

مواضع قاطع و مبارزه‌ی رادیکال خوارج در برابر طبقه‌ی حاکم و حکومت امویان منجر به جلب انبوه مردم فرودست در خلافت اسلامی می‌شد. در هنگام مرگ خلیفه‌ی دوم امویان، یزید بن‌معاویه (۶۸۳ میلادی)، خوارج در چهار فرقه‌ی متفاوت منشعب شدند. فرقه‌های متفاوت خوارج موسوم به نام‌های پیشوایان خود بودند که ازرقیه، صفریه، بیهسیه و اباضیه نام داشتند.^{۱۵۱}

ازرقیه متعصب‌ترین فرقه‌ی خوارج به شمار می‌رفت. به نظر می‌آید که یکی از دلایل توفیق این فرقه برای تشکل و تهییج انبوه فرودستان جامعه نیز اتخاذ سیاست قاطع ازرقیان در برابر خلافت امویان بوده باشد. پیشوای این فرقه نافع بن‌ازرق نام داشت که دکترین سیاسی ازرقیه را در سه اصل تدوین کرد. قطع رابطه‌ی ازرقیان با تمام کسانی که برای ترویج دین کوشا نیستند، تمامی غیر ازرقیان مشرک هستند و قتل‌شان ضروری است و تفتیش عقاید (محنه) تمام کسانی که به قوای ازرقیان ملحق می‌شوند.

اباضیه از تمامی فرقه‌های دیگر خوارج معتدل‌تر بود. پیشوای این فرقه عبیدالله بن‌اباض نام داشت. مخالفت اباضیان به ازرقیان در رابطه با قتل مشرکان ایجاد شد. در حالی که ازرقیان فرزندان مشرکان را نیز به قتل می‌رساندند، اباضیان به ارتداد جنبه‌ی موروثی و عمومی نمی‌دادند و از کشتار اطفال صرف نظر می‌کردند.^{۱۵۲}

با وجود این اختلافات فرقه‌های متفاوت خوارج در سرنگونی حکومت امویان توافق داشتند. آن‌ها در فراخوان‌های تهییجی خویش از مؤمنان می‌خواستند که در راه خدا جهاد کنند و انتقام خود را از حکومت متکبران، طبقه‌ی حاکم و هواداران مشرک ایشان بگیرند و آن‌ها را به خاطر جنایاتی که علیه مسلمانان مرتکب شده‌اند، مجازات کنند. به نظر می‌آید که تبلیغ جهان‌گریزی فعال (شهادت) و آرزوی دسترسی به بهشت برای توفیق خوارج در تهییج و تشکل طبقه‌ی فرودست جامعه بسیار موفق بوده است.

^{۱۵۰} مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳)، همان‌جا صفحه ۳۶۵ ادامه ۱۵۰

^{۱۵۱} مقایسه پطروشفسکی، ایلیا‌پاولویچ (۱۳۶۲)، همان‌جا، صفحه ۶۰

^{۱۵۲} vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۱): Bd. I, ebd., S. ۱۹۴.

سوی داراب روانه کرد. در این جنگ صالح به هلاکت رسید و صفریان شیب بن یزید شیبانی را به پیشوایی برگزیدند. شیب بن جنگجویی دلاور و کارکشته بود. او تاکتیک نظامی صفریان را عوض کرد و از یک سو، با گروه‌های چریکی که مشتمل از ۱۰۰ تا ۲۰۰ تن از مجاهدان فرقه‌ی صفریه می‌شدند، به شهرها و خزانه‌های دولت دستبرد می‌زد و از سوی دیگر، با تبلیغات اخروی در میان دهقانان، خواهان مقاومت در برابر حکومت امویان و اجتناب از پرداخت جزیه و زکات (رانت زمین) به دولت مرکزی می‌شد. صفریان اغلب در حوالی کوفه و مداین و در کرانه‌ی رود دجله که از قدیمی‌ترین مراکز شورش خوارج بود، فعال بودند. در جنگی که صفریان در سال ۶۹۶ میلادی با سپاه دولت اموی داشتند، پیروز شدند و مداین را تسخیر کردند. حجاج فقط به یاری قوای امدادی از شام موفق به متواری کردن صفریان شد. سپس در یک حادثه شیب بن درگذشت و صفریان فرماندهی دلاور خود را از دست دادند. به این ترتیب، فرقه‌ی صفریه نیز از صحنه‌ی وقایع تاریخی حذف شد.^{۱۵۴}

سرکوب خوارج در نواحی شرقی خلافت اسلامی تحت نظر فرمانده امویان، حجاج بن یوسف، بود. خلیفه عبدالملک او را مأمور این کار کرد زیرا او در قساوت و اعمال خشونت بربرانه نمونه نداشت. در مدت حکمرانی او در مجموع ۱۳۰ هزار تن به دست دژخیمان خلافت امویان به قتل رسیدند. او به وسیله‌ی کار اجباری نهرها و عمارات دولتی را تأسیس کرد و رانت زمین را چنان افزایش داد که بازسازی جامعه را مختل ساخت. بنابراین محبوبیت خوارج در ناحیه‌ی شرقی خلافت غیر منتظره به نظر نمی‌آید. اهالی این نواحی تحت نظارت مطلق قوای نظامی بودند و به اجبار مهربی بر گردن داشتند که از هویت آن‌ها خبر می‌داد. در هنگام مرگ حجاج در مجموع ۵۰ هزار مرد و ۳۰ هزار زن در قرارگاه‌های برده داری در اسارت حکومت امویان بودند.^{۱۵۵}

با وجود سرکوب وحشیانه، دولت اموی قادر نبود که جنبش خوارج را به عنوان نتیجه‌ی ابزکتیو تضاد طبقاتی مهار کند. در پایان دوران حکومت امویان، خوارج بار

ازرقیان پایان می‌یافت. در نبردهایی که اطراف شاپور و استخر به وقوع پیوست، ازرقیان قادر نبودند که این منطقه را تحت سلطه‌ی خود درآورند و دولت پایداری را در آن‌جا مستقر کنند. سپس ازرقیان فارس را تخلیه کردند و به مقر امن و دیرینه‌ی خود، کرمان، بازگشتند. در کرمان تضادهای طبقاتی میان ازرقیان بروز کرد و منجر به انشعاب آن‌ها شد. در حالی که فرقه‌های متفاوت خوارج از اوایل برابری تمامی مؤمنان را تبلیغ می‌کردند، لیکن با گذشت زمان گروهی از خوارج عرب‌تبار برای خود حقوق ویژه قائل می‌شد و خود را قشر حاکم مؤمنان می‌پنداشت. موالی ایرانی‌تبار حاضر نبود که به این ادعا تن دهد و لذا با همکاری بخشی از ازرقیان متعصب عرب‌تبار عبدربه را به پیشوایی برگزید در حالی که مابقی ازرقیان به ابن‌فجاعه وفادار ماندند.^{۱۵۳}

پس از این انشعاب، ابن‌فجاعه با هواداران خود به طبرستان هجوم آورد در حالی که عبدربه با هوادارانش در کرمان مستقر ماند. در نبردی که ازرقیان کرمانی به مدت شش ماه با سپاه امویان داشتند، شکست خوردند و به هلاکت رسیدند. مابقی ازرقیان در طبرستان مورد استقبال و حمایت ایرانیان زرتشتی قرار نگرفتند. سپس ازرقیان بر اهالی آن‌جا جزیه‌ی هنگفتی را تحمیل کردند و موجب ناراضی آن‌ها شدند. پس از شکستی که ازرقیان از سپاه خلیفه‌ی اموی خوردند، به منطقه‌ی کوهستانی قومس عقب نشینی کردند. از آن‌جا که ابن‌فجاعه در این جنگ به هلاکت رسیده بود، ازرقیان در آن‌جا عبیده بن‌هلال را به پیشوایی برگزیدند. سرانجام ازرقیان تحت تعقیب سپاه امویان به محاصره در آمدند. آن‌ها از فرط گرسنگی و ناچاری به جنگ با سپاه خلیفه شتافتند و همگی در نبردی که در سال ۶۹۷ میلادی رخ داد، به هلاکت رسیدند. به این ترتیب، فرقه‌ی ازرقیه‌ی خوارج که به وسیله‌ی یک دکتربین دینی از تضادهای طبقاتی برای مبارزه‌ی مسلحانه با خلافت امویان استفاده می‌کرد، منهدم شد. پیش از نابودی ازرقیان، فرقه‌ی صفریه‌ی خوارج به پیشوایی صالح بن‌مسرح قیام کرد. او نزد هواداران خود در شمار اولیاءالله قرار داشت. در ماه مه ۶۹۵ میلادی صفریان با ۱۲۰ تن در داراب قیام کردند و در مدت کوتاهی تبدیل به یک جنبش توده‌ای شدند. فرمانروای خلافت امویان، حجاج بن‌یوسف، ۴۰۰۰ سرباز را برای سرکوب این قیام به

همان‌جا، صفحه‌ی ۶۴ ادامه ^{۱۵۴}

همان‌جا، صفحه‌ی ۶۲ ادامه ^{۱۵۵}

^{۱۵۳}مقایسه پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۶۱ ادامه

رو، موفق به سرنگونی خلافت بنی‌امیه شد. مرکز شورشگران خراسان بود. همان‌جایی که خاندان عباسی پس از سرنگونی شاهنشاهی ساسانیان ساکن شده بود. عباس، عموی پیامبر اسلام بود که قبل از پیروزی سپاه مسلمانان و تسخیر مکه برای حفظ منافع مادی خود به اسلام ایمان آورده بود. عباسیان خلافت امویان را نامشروع می‌دانستند و همواره درخواست تدوین قوانینی را داشتند که طبق آن‌ها باید خلیفه‌ی مسلمانان معین می‌شد. عباسیان در واقع بر همان بحران ایدئولوژیک دولت اسلامی انگشت می‌گذاشتند که پس از وفات پیامبر اسلام بلافاصله بروز کرده بود.

عامل بحران ایدئولوژیک دولت اسلامی تضادهای طبقاتی و اجتماعی بود که از طریق فرقه‌های متفاوت و با رجوع به منابع متضاد دینی بیان می‌شدند. به بیان دیگر، مدعیان قدرت سیاسی از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی استفاده می‌کردند و برای سرنگونی خلافت امویان فرقه‌های نوین دینی می‌ساختند. بنابراین مبارزه بر علیه طبقه‌ی حاکم محدود به شورش‌های اجتماعی و به شیوه‌ی عملی نمی‌شد و به ناچار فلسفه‌ی سیاسی خلفای بنی‌امیه را نیز در بر می‌گرفت. جدی‌ترین انتقاد به فلسفه‌ی سیاسی امویان را فرقه‌ی قدریه وارد می‌کرد. نظریه‌پرداز این فرقه معبد جهانی بود که تحت تأثیر فلسفه‌ی خردگرای یونان قرار داشت. عامل تشکیل فرقه‌ی قدریه تناقض‌گویی در قرآن بود. قرآن از یک سو، الله را از تمامی وقایع حال و آینده آگاه اعلام می‌کند و از سوی دیگر، برای گناه‌کاران مجازات اخروی و دنیوی در نظر می‌گیرد. معبد جهانی انسان را در اتخاذ رفتار و کردار خویش مختار و آزاد می‌دانست زیرا برای مجازات الهی جنبه‌ی اخلاقی قائل می‌شد. تفسیر دینی فرقه‌ی قدریه منجر به تشدید بحران مشروعیت خلافت امویان می‌شد زیرا از طریق این تفسیر دینی خلیفه مسئول تمامی سرکوب‌ها، کشتارها و نقض قوانین شرعی می‌شد که در دوران زمام‌داری او به وقوع می‌پیوست. معبد جهانی که در دربار امویان آموزش فرزند خلیفه عبدالملک را به عهده داشت، در سال ۷۰۱ میلادی با قیام اهالی بصره به سرکردگی ابن‌الاسعت همبسته شد. پس از سرکوب این قیام معبد به اسارت سپاه اموی در آمد و در سال ۷۰۴ میلادی به قتل رسید.^{۱۵۷}

دیگر در خوزستان، خراسان و سیستان قیام کردند و اغتشاش را به مناطق غربی خلافت کشیدند. در رأس شورشگران ضحاک بن‌قیس قرار داشت که با قوای خود در سال ۷۴۵ میلادی کوفه را تسخیر کرد. انزجار فرودستان جامعه از طبقه‌ی حاکم به حدی بود که چندی نگذشت که تعداد شورشگران به ۱۲۰ هزار تن رسید. در میان مجاهدان خوارج زنان بسیاری بودند که در زره و دوش به دوش مردان بر علیه حکومت امویان پیکار می‌کردند. پس از تجمع قوا و تدارک تسلیحات سپاه ضحاک موصل را اشغال کرد و ارتش عبدالله بن‌مروان (فرزند مروان دوم، آخرین خلیفه‌ی اموی، خلافت از سال ۷۴۴ تا ۷۵۰ میلادی) را در هم کوبید و متواری کرد. پس از محاصره‌ی سپاه امویان در نصیبین، مروان دوم مسئولیت سرکوب خوارج را به خود اختصاص داد. سپس سپاه دولت اموی خوارج را در پیکاری خونین در کفرتوئا منکوب کرد. در این نبرد ضحاک به قتل رسید و موصل و کوفه از سلطه‌ی خوارج بیرون آمد. از این نبرد ۴۰ هزار تن جان سالم به در بردند که پس از عقب نشینی به طرف خوزستان و فارس در سال ۷۴۷ میلادی دوباره شکست خوردند.^{۱۵۶}

دلیل اساسی شکست خوارج نه در تدارک تسلیحات و نه در توان آن‌ها برای تهییج طبقه‌ی فرودست جامعه جهت قیام بود. تضاد ایزکتیو طبقاتی به خوارج امکان می‌داد که در کوتاه‌ترین مدت ممکنه افشار ستم‌دیده‌ی جامعه را برای مقاومت در برابر طبقه‌ی حاکم بسیج کنند و حکومت امویان را متزلزل سازند. لیکن دکنترین دینی خوارج که بنا بر قرآن ابزاری برای مبارزه در برابر حکومت مرکزی می‌ساخت، قادر نبود که انبوه طبقه‌ی فرودست جامعه را برای سرنگونی خلافت اموی و طبقه‌ی حاکم بسیج کند. به بیان دیگر، اعتقاد به "هجرت دوم" و مشرک شناختن و قتل تمامی مؤمنان غیر خوارج مانعی برای عمومیت دکنترین خارجیان می‌ساخت. بنابراین شکست فرقه‌های متفاوت خوارج فقط جنبه‌ی نظامی و عملی نداشت، بلکه فلسفه‌ی سیاسی آن‌ها را نیز در بر گرفت. خوارج قادر نبودند که از اسلام یک ابزار مناسب مبارزاتی برای بسیج انبوه طبقه‌ی فرودست جامعه بسازند و خلافت امویان را سرنگون کنند. تمامی این خواص را جنبش سوم دوران حکومت امویان، یعنی شعبویه، در خود ادغام کرد و از این

^{۱۵۶} همان‌جا، صفحه‌ی ۶۶

^{۱۵۷} vgl Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۶۰, ۷۵, ۸۷f.

یک شیوهی نوین برای توجیه مشروعیت خلافت ایجاد کردند که بعدها به فرقه‌ی مرجئه معروف شد. این نظریه‌پردازان از یک سو، در رابطه با نزاع همراهان پیامبر پیرامون تصرف قدرت سیاسی، مدعی شدند که خداوند نتایج تمامی وقایع را معین می‌کند، لیکن تصمیم خود را به آینده ارجاء می‌دهد. از سوی دیگر، مدعی شدند که تصرف قدرت سیاسی به وسیله‌ی معاویه و ایجاد سلسله‌ی امویان نتیجه‌ی اراده‌ی الهی بوده است. به این ترتیب، نه تنها خداوند از اتهام ناتوانی برای پیش‌گیری از جنگ‌های مسلمانان پیرامون کسب قدرت سیاسی مبرا می‌شد، بلکه خلافت امویان از طریق دکتربین ارجاء مشروعیت می‌گرفت.^{۱۵۹}

دکتربین ارجاء در فرقه‌ی مرجئه بنا بر بررسی وات و مرمورا معانی متفاوت دارد. اول، به معنی به تأخیر انداختن اتخاذ یک تصمیم است. دوم، معنی امیدوار کردن مؤمن به رحمت الهی را دارد. یعنی آن‌جایی که مؤمن در اعتقاد خود مصمم است، گناه او در درجه‌ی دوم قرار می‌گیرد.^{۱۶۰} بنابراین مصلحت‌گرایی به عنوان یکی از اصول فلسفه‌ی سیاسی اسلام در فرقه‌ی مرجئه نهادینه می‌شود. هواداران مرجئه در واقع سنی‌های اولیه بودند که از جناح اعتدالی مسلمانان به شمار می‌رفتند.

دکتربین مرجئه برای حفظ وحدت امت و توجیه مشروعیت خلافت امویان مناسب نبود زیرا قادر به انفعال جنبش‌های اجتماعی نمی‌شد. تضاد ابژکتیو طبقاتی همواره قیام طبقه‌ی فرودست جامعه را به دنبال داشت و توجیه مرجئه از مشروعیت خلافت امویان و ضرورت حفظ نظام طبقاتی - جنسیتی الهی عمومیت نمی‌یافت. طبقه‌ی فرودست جامعه فقط تحقق یک هدف را در سر داشت و آن رهایی از شر دژخیمان اموی و طبقه‌ی حاکم خلافت بود. رهایی از بندگی و بیگاری و عفو از پرداخت جزیه و زکات (رانت زمین) آینده‌ای بود که مبلغان جنبش شعوبیه پس از سرنگونی خلافت امویان به طبقه‌ی فرودست جامعه وعده می‌دادند. هواداران جنبش شعوبیه با استناد به سوره‌ی الحجرات (۴۹) آیه‌ی ۱۳ خواهان برابری تمامی مسلمانان بودند و درخواست لغو قوانین نژادی را داشتند که طبق آن‌ها طبقه‌ی حاکم اعراب برای حفظ منافع مادی

^{۱۵۹} vgl. ebd., S. ۱۱۱, ۱۱۵, ۱۲۶f., und

vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۱): Bd. I, ebd., S. ۱۵۴

^{۱۶۰} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۱۱۲

دربار و خلفای بنی‌امیه نمی‌توانستند که نسبت به بحران مشروعیت حکومت و نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی بدون تفاوت بماند. ادعای گرفتن انتقام خون خلیفه‌ی سوم مسلمانان (عثمان بن‌افن) به وسیله‌ی معاویه (ولی) بر روابطی مبتنی بود که عشایر اعراب قبل از اسلام از طریق آن‌ها حق جانشینی خود را توجیه می‌کردند. لیکن حکومت امویان مدعی خلافت بر مسلمانان و حفاظت از نظم الهی امت بود. خلفای بنی‌امیه نمی‌توانستند که برای توجیه مشروعیت حکومت خویش و سلطه‌ی طبقه‌ی حاکم فقط به روابط و ارزش‌های اعراب پیش از اسلام بسنده کنند. بنابراین برای انفعال طبقه‌ی فرودست جامعه، ضروری بود که خلافت امویان و فلسفه‌ی سیاسی حکومت مشروعیت دینی بگیرد. امویان در دوران خلافت عمر دوم (۷۱۷ تا ۷۲۰ میلادی) و هاشم (۷۲۴ تا ۷۴۳ میلادی) چند تن از علمای دینی را بسیج کردند که در برابر منتقدان، حکومت و نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی را توجیه کنند. از جمله می‌توان از میمون بن‌مهران (وفات در سال ۷۳۵ میلادی) و ال‌اوضی (وفات در سال ۷۷۳ میلادی) به عنوان نظریه‌پردازان حکومت امویان یاد کرد. بدیهی است که توجیه نوین فلسفه‌ی سیاسی خلافت بنی‌امیه باید در تداوم ایدئولوژی گذشته‌ی آن تدوین می‌شد که مشروعیت استقرار سلسله‌ی امویان در کلیت آن محفوظ بماند. ابن‌مهران و ال‌اوضی از یک سو، به سنت اعراب پیش از اسلام رجوع کردند و معاویه را به عنوان مجری (ولی) انتقام خون عثمان، وارث به حق مقام خلافت دانستند. به این ترتیب، معاویه جانشین مشروع عثمان می‌شد زیرا خلیفه‌ی سوم مسلمانان به وسیله‌ی "شورای مباشرت" در صدر دولت اسلامی برگزیده شده بود، در حالی که علی بن‌ابی‌طالب از مجازات قاتلان خلیفه ممانعت می‌کرد.^{۱۵۸} علمای خلافت امویان برای تحکیم مشروعیت دولت اسلامی از سوی دیگر، به سوره‌ی التوبه (۹) آیه‌ی ۱۰۶ و ۱۱۸ قرآن رجوع کردند. همان‌گونه که در ارتباط با سیر زندگی محمد شرح دادم، این آیه در مورد سه تن از مسلمانان آمده است که در بازرسی از تبوک پیامبر را همراهی نکردند. با وجودی که آن‌ها به اشتباه خود اعتراف کرده بودند، محمد به دلیل اوضاع سیاسی موجود نه حاضر به عفو آن‌ها بود و نه مجازاتی برای آن‌ها معین کرد. سپس محمد اتخاذ تصمیم بر سرنوشت آن‌ها را به خداوند ارجاء داد. بنابراین علمای حکومت امویان

^{۱۵۸} vgl. ebd., S. ۵۹, ۷۳

فرد ایرانی به نام بکیر بن ماهان قرار داشت که از طرف امام وقت عباسیان، محمد بن علی، به این سمت منسوب شده بود. هدف این کمیته تشکل و هماهنگی تمامی مخالفان حکومت امویان بود. یکی از داعیان دیگر عباسی سلیمان بن کثیر نام داشت که قبل از ابومسلم در خراسان مسلمانان را تحت آرمان "الرضا من آل محمد" به صورت سری به قیام بر علیه خلیفه‌ی اموی دعوت می‌کرد. هواداران فرقه‌های متفاوت امامیه نیز در دفاع از "آل محمد" به آن‌ها پیوستند، در حالی که بیعت با جنبش شعوبیه را برای استقرار حکومت علویان و نه عباسیان در نظر داشتند. در همین دوران فرمانروای خراسان، نصر بن سيار، قیام شیعیان به رهبری حارث بن سریح را سرکوب کرده و یحیی بن زید را به هلاکت رسانده بود. بنابراین کینه‌ی هواداران فرقه‌های امامیه از خلافت امویان دو چندان می‌شد. ابومسلم پس از عضویت به خراسان به صورت عریان طبقه‌ی فرودست جامعه را به قیام بر علیه خلافت امویان تهییج می‌کرد. مسئله‌ی اصلی او تحقق عدالت بود که به اعتقاد او بستگی به سرنگونی خلیفه‌ی بنی‌امیه و خلافت یکی از نوادگان نزدیک پیامبر داشت. اما او نیز مانند داعیان دیگر عباسیان انگیزه‌ی استقرار خلافت علویان را نداشت.^{۱۶۳}

روستاییان ایرانی تبار توده‌ی اصلی جنبش شعوبیه را تشکیل می‌دادند و پیشه‌وران، پيله‌وران و دستفروشان نیز در میان آن‌ها بودند. اعراب که حرفه را پست می‌شمردند، به خواری و دشنام آن‌ها را "سراج‌زادگان" می‌نامیدند. نفرت طبقه‌ی فرودست جامعه از حکومت امویان که بر خلاف مرزبانان و اشراف ایرانی تبار آسایش مادی نداشت به مراتب شدیدتر بود. فرودستان در پیروی از "آل محمد" به نبال رهبری بودند که آن‌ها را از نگون‌بختی‌شان نجات دهد. مخالفان دیگر خلفای اموی مانند خوارج که در سیستان مستقر بودند و انبوه زرتشتیان نیز به شورشگران پیوستند. در همان حین عشایر جنوب شبه جزیره‌ی عربستان (یمن) همبستگی خود را با جنبش شعوبیه اعلام کردند. ابوهاشم (فرزند محمد بن الحنفیه) که یکی از امامان فرقه‌ی شیعه‌ی کیسانیه به شمار می‌رفت، به هواداران عباسیان پیوست. او قبل از وفاتش وصیت کرد که امامت به نوادگان عباس به ارث می‌رسد. تازه واردان از طریق عدای "الرضا من آل محمد" با

خویش به خلافت امویان مشروعیت می‌داد. فقط از این طریق بود که خلافت اسلامی یک هویت عربی می‌گرفت. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«ای مردم ما همه‌ی شما را نخست از مرد و زن آفریدیم و آنگاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا (فرق و بعد نژاد و نسب یکدیگر را) بشناسید (و بدانید که اصل و نسب و نژاد مایه‌ی افتخار نیست بلکه) بزرگوارترین شما نزد خدا با تقوی‌ترین مردمند و خدا (بر نیک و بد مردم) کاملاً آگاه است.»

هواداران شعوبیه مدعی بودند که قرآن و آیین اسلام که اعراب به آن‌ها می‌نازند و از طریق آن‌ها بر دیگر مسلمانان فخر می‌فروشد، اختصاص به اعراب ندارند. برخی از روشنفکران جنبش شعوبیه حتا در اشعار خویش مدعی برتری نژادی ایرانیان نسبت به اعراب بودند.^{۱۶۱} این تازه مسلمانان به اعراب حسادت می‌ورزیدند زیرا اسلام در عربستان و نه در ایران ظهور کرده بود. تردیدی نیست که این روشنفکران به عنوان نمایندگان طبقه‌ی حاکم، قدرت اسلام را به عنوان ابزار حکومتی و برای توجیه نظام طبقاتی - جنسیتی امت دریافته بودند. جنبش شعوبیه تحت رهبری یک سردار ایرانی به نام بهزادان پسر وندادهرمز، ملقب به ابومسلم قرا داشت. او از طریق امام عباسیان، ابراهیم بن محمد بن علی، برای سازمان‌دهی قیام به مرو گسیل شد. همان‌گونه که شرح دادم، در اوایل عباس بن عبدالمطلب (عموی پیامبر) با ابوبکر بیعت نکرد زیرا خودش را شایسته تر از او برای مقام خلافت می‌دانست. پیامبر قبل از وفاتش او را به عنوان "وصی"، وکیل تقسیم اموالش کرد. بنا بر عرف اعراب پیش از اسلام، "وصی" پس از وفات موکلش به جانشینی او در می‌آمد. بنابراین نوادگان عباس به ادعای خلافت خود با رجوع به تصمیم پیامبر مشروعیت می‌دادند و نه تنها خلفای بنی‌امیه، بلکه ابوبکر، عمر، عثمان و علی را نیز غاصب می‌نامیدند.^{۱۶۲}

در اوایل قرن هشتم میلادی گروهی از مخالفان حکومت امویان در کوفه یک سازمان مخفی تشکیل داد و به تبلیغ برای خلافت عباسیان پرداخت. در رأس این کمیته یک

^{۱۶۱}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۸۴ ادامه

^{۱۶۲} vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۲): Theologie und Gesellschaft im ۲. und ۳. Jahrhundert Hidschra - Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, Bd. III, Berlin/New York, S. ۱۷

^{۱۶۳} vgl. Watt, W. Montgomery (۱۹۸۱): ebd., S. ۴۸

جنگ‌های طوس، گرگان و نهاوند یکی پس از دیگری شکست خورد و شهرهای ری، همدان، قم، اصفهان، کرمانشاه، حلوان و خاقین به تسخیر سیاه‌جامگان در آمدند.

سپس سپاه ابومسلم راهی بین‌النهرین شد. بخشی از سیاه‌جامگان تحت فرمان قحطبه از دجله عبور کرد و بخش دیگری تحت فرمان حسن بن قحطبه به سوی کوفه تاخت. پس از دریافت این خبر فرمانده کوفه، ابن‌هبیره، از ترس جان خویش به دمشق گریخت. پس از تسخیر کوفه در ژانویه سال ۷۵۰ میلادی، خلافت ابوالعباس (۷۵۰ تا ۷۵۴ میلادی) در مسجد شهر اعلام شد.^{۱۶۵} این ابوالعباس برادر امام عباسیان، ابراهیم بن محمد بود که چندی قبل از فتح کوفه به دستور خلیفه‌ی اموی، مروان دوم به قتل رسیده بود. اولین خلیفه‌ی عباسیان پس از کسب قدرت سیاسی ملقب به سفاح (خون‌ریز) شد زیرا در کشتار مخالفان خویش نمونه نداشت.

سپاه امویان که به کرانه‌ی رود زاب عقب نشسته بود، از طریق مجاهدان شعوبیه محاصره و به صورت نهایی منهدم شد. از آن‌جا که سیاه‌جامگان رحم را جایز نمی‌دانستند بسیاری از اسرای جنگی را به هلاکت رساندند. مروان دوم و دیگر درباریان برای حفظ جان خویش از دمشق گریختند. سیاه‌جامگان دمشق را تسخیر و مروان دوم را در قریه‌ای به نام بوصیر دستگیر کردند. مجاهدان شعوبیه زبان آخرین خلیفه‌ی بنی‌امیه را از حلقش بیرون کشیدند و بریدند. با قتل مروان دوم حکومت امویان منقرض شد. پس از این پیروزی خشونت ابعاد جدیدی گرفت و توحش به اوج خود رسید. مردم ستم‌دیده در شام و عراق به معابد امویان هجوم آوردند و اجساد بنی‌امیه را از گور بیرون کشیدند و به آتش افکندند. مابقی امویان به اسارات در آمدند و همگی از دم تیغ گذشتند. برادر خلیفه‌ی عباسی، عبدالله بن علی، در فلسطین نود تن از امویان را گردن زد و بر روی اجساد آن‌ها سفره انداخت و به خوراک نشست. سپس نعلش‌های امویان را طعام حیوانات درنده کرد. خشونت در شهرهای دیگر مانند بصره، حجاز و کوفه نیز دست کمی از وقایع فلسطین نداشت و شیعیان در انتقام‌جویی رحیم‌تر از عباسیان نبودند.

جنبش شعوبیه بیعت می‌کردند. به این ترتیب، هواداران خلافت علویان نیز به جمع شورشگران پیوستند. مجاهدان جنبش شعوبیه رنگ سیاه را به نشانه‌ی خونخواهی و سوگواری در عزای خاندان پیامبر برگزیدند.

برخی از فعالان جنبش شعوبیه در واقع افکار مزدکیان را برای برابری اجتماعی و مالکیت عمومی بر زمین زراعی تبلیغ می‌کردند. از جمله باید از فردی به نام خدش یاد کرد که در خراسان در ترویج اندیشه‌های مزدک کوشا بود. فرمانروای خراسان او را به اسارت گرفت و پس از شکنجه، گردن زد. در برابر ابومسلم به اسلام ایمان داشت. او رهایی طبقه‌ی فرودست و لغو نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی را نمی‌خواست و فقط در فکر تعویض طبقه‌ی حاکم و خلیفه‌ی مسلمانان بود.^{۱۶۴}

قیام شعوبیه در قریه‌ی سفیدنج آغاز شد. چندی نگذشت که از تمامی روستاهای مجاور انبوه فرودستان جامعه به شورشگران پیوستند. آن‌ها مسلح به گرزهای سیاه بودند که کافر کوب می‌نامیدند. بیش از دو هزار تن از مجاهدان شعوبیه به امامت سلیمان بن کثیر نماز گذاشتند و بار دیگر برای سرنگونی خلافت امویان با جنبش بیعت کردند. چندی بعد سپاه شعوبیه لشکر فرمانروای خراسان را منکوب کرد. پس از این پیروزی اهالی هرات، پوشنگ، مرو، مروود، طالقان، نیشابور، سرخس، بلخ، چغانیان، طخارستان، ختلان، کش و نخشب قیام کردند و سربازان جدیدی به سیاه‌جامگان پیوستند. ابومسلم سپاهی مشتمل از چهار هزار تن از مجاهدان شعوبیه را گرد آورد و به سوی مرو تاخت. او پس از فتح شهر ۲۴ تن از سران طبقه‌ی حاکم را گردن زد. سرشناس‌ترین آن‌ها سلم بن احوز تمیمی نام داشت. در این دوران سپاه ابومسلم به بیش از هفت هزار تن می‌رسید. ابومسلم برای شهرهایی که از طریق سیاه‌جامگان فتح می‌شدند، فرمانروای جدید معین می‌کرد و تمامی سران عرب و طبقه‌ی حاکم را که برای جنبش شعوبیه موجب خطر محسوب می‌شدند، گردن می‌زد. فرمانروای خراسان، نصر بن سیار، به ری و از آن‌جا همراه با طبقه‌ی حاکم شهر به عراق گریخت. سپاه خلیفه‌ی اموی در

^{۱۶۴} مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۶۸ ادامه و

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۸۸، ۳۹۱

^{۱۶۵} مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۷۵ ادامه، و

vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): ebd., S. ۳۳

استقرار سلسله‌ی عباسیان می‌کرد. رشادت ابومسلم در جنگ با سپاه چین به مردم ایمنی می‌داد که تحت فرمان او دارالاسلام محفوظ می‌ماند. در تعرضی که سپاه چین تحت فرمان کائوه‌سین‌چیبه به ماوراءالنهر کرد، در برابر قوای ابومسلم به فرمان زیاد بن‌صالح قرار گرفت و منکوب شد. در این کارزار اکثر سربازان سپاه چین به قتل رسیدند. بنابراین قابل درک است که چرا خلیفه ابوالعباس با وجود تعهد ابومسلم به حکومت عباسیان، زیاد بن‌صالح و سباع بن‌نعمان را بر او شوراند.^{۱۶۸}

ابوالعباس پس از چهار سال حکومت درگذشت و مشکل ابومسلم را نیز مانند خلافت برای جانشینش، ابوجعفر به ارث گذاشت. ولیعهد ابوالعباس در سال ۷۵۴ میلادی تحت نام منصور (۷۵۴ تا ۷۷۵ میلادی) بر تخت خلافت نشست. همزمان برادر ابوالعباس، عبدالله بن‌علی، در شام مدعی خلافت شد. پس از دریافت این خبر، منصور ابومسلم را به جنگ او فرستاد. با وجودی که ابومسلم تمایلی به درگیری با عباسیان نداشت به سوی شام تاخت. از آن‌جا که عبدالله به خوبی از شأن و حیثیت ابومسلم میان ایرانیان آگاه بود، ۱۷ هزار تن از سربازان خود را که از اهالی خراسان بودند، به قتل رساند. سرانجام سپاه ابومسلم در اوایل سال ۷۵۵ میلادی شورشگران را در حوالی نصیبین محاصره و منکوب کرد و عبدالله را متواری ساخت. عبدالله پس از این شکست به نزد برادرش، سلیمان بن‌علی که فرمانروای بصره بود، گریخت و پناهنده شد. در حالی که منصور خواهان قتل عبدالله بود، ابومسلم از تعقیب و مجازات او چشم‌پوشی کرد. سپس نزایی میان ابومسلم و نماینده‌ی خلیفه در رابطه با تقسیم غنائم در گرفت. ابومسلم بدون توقف و ابراز احترام به منصور از شام راهی خراسان شد. اما خلیفه او را با تزویر به دربار کشید و به هلاکت رساند.

پس از دریافت این خبر، سردار زرتشتی ابومسلم، سنباد، که با غنائم جنگی شام در راه بازگشت به خراسان بود، برای خونخواهی فرمانده خویشتن قیام کرد. زرتشتیان ری و طبرستان به یاری او شتافتند و شیعیان، خرم‌دینان و مزدکیان همبستگی خویشتن را با او اعلام کردند. سپاه سنباد پس از تسخیر نیشابور، ری، قزوین و قومش آهنگ سرنگونی خلیفه‌ی عباسی و انهدام کعبه را کرد. خلیفه منصور ده هزار سرباز را تحت فرمان

^{۱۶۸}مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳)، همان‌جا صفحه‌ی ۳۹۳ ادامه

استقرار حکومت عباسیان هواداران فرقه‌های امامیه را که برای خلافت علویان با جنبش شعوبیه بیعت کرده بودند به خشم آورد. در ماوراءالنهر ۳۰ هزار تن از بیداد عباسیان به نهضت شریک بن‌شیخ‌المهری پیوستند. حکام عرب‌تبار بخارا و خوارزم نیز همبستگی خویشتن را با نهضت شیخ اعلام کردند. مرکز قیام شهر بخارا بود و زنان نیز با اطفال خویشتن در آن شرکت داشتند. ابومسلم برای سرکوب این قیام ده هزار تن سوار نظام را تحت فرمان زیاد بن‌صالح راهی بخارا کرد. در این جنگ اهالی بخارا به خاک و خون کشیده شدند و شهر به مدت سه روز در آتش سوخت. سران جنبش به هلاکت رسیدند و اجساد قربانیان برای درس عبرت دیگران بر دروازه‌ی شهر آویخته شدند.^{۱۶۶}

اولین خلیفه‌ی عباسیان، ابوالعباس، پس از آن‌که در صدر حکومت اسلامی قرار گرفت، به تزویر روی آورد و برای انحراف شیعیان به ظاهر در جستجوی یکی از نوادگان علی بر آمد که خلیفه‌ی مسلمانان شود. او برای بازماندگان علی پیام فرستاد و آن‌ها را دعوت به خلافت کرد. اما در این اوضاع نا آرام کسی از علویان حاضر نبود که ادعای خلافت خویشتن را بروز دهد.^{۱۶۷}

ابومسلم پس از این که حسن نیتش را به حکومت عباسیان اثبات کرد، فرمانروای خراسان شد. کسانی که برای خلافت عباسیان موجب خطر محسوب می‌شدند با همکاری و تأیید او به قتل می‌رسیدند. سلیمان بن‌کثیر (داعی عباسیان) و ابوسلمه‌ی خلال (نماینده‌ی علویان) از جمله اولین قربانیان ترور خلافت عباسیان بودند. اما استقرار حکومت عباسی با وجود فرماندهی دلاور و محبوب مانند ابومسلم امکان پذیر نبود. ابومسلم پس از پیروزی بر سپاه امویان، تبدیل به یک اسطوره برای هواداران جنبش شعوبیه شده بود. سرنگونی خلافت امویان برابر با لغو جایگاه موالی برای مسلمانان ایرانی بود و از این رو، محبوبیت ابومسلم نزد ایرانیان دو چندان می‌شد. فراگیری دکترین رجعت و انتظار مؤمنان از برای بازگشت مهدی که بخصوص نزد فرقه‌های کیسانیه و راوندیه عمومیت داشت، ابومسلم را تبدیل به خطری جدی برای

^{۱۶۶}مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳)، همان‌جا صفحه‌ی ۳۹۳ ادامه

^{۱۶۷}vgl Watt, W. Montgomery (۱۹۸۱): ebd., S. ۱۵۲, und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا‌پاولویچ (۱۳۶۲)، همان‌جا، صفحه‌ی ۲۶۰ ادامه

ساخت. سرنگونی خلیفه‌ی امویان برای انبوه تودهای محروم نه تنها حاصلی نداشت، بلکه خراج دهقانان (رانت زمین) افزایش یافت و بیگاری به اوج خود رسید.

در دوران حکومت منصور بغداد پایتخت خلافت عباسیان شد. بغداد آبادی کوچکی بود که در جوار دجله و معبر کاروان‌های خراسان و شام قرار داشت. در جوار بغداد قصر شاپور بنا شده بود و در نزدیکی آن آوارهای پایتخت ساسانیان، تیسفون، و قصر کسری مشاهده می‌شد. بغداد از یک سو، هویت اسلامی خلافت عباسیان را برجسته می‌ساخت و از سوی دیگر مانند مداین در دوران شاهنشاهی ساسانیان در مرکز کشور قرار داشت. منصور نقشه‌ی پایتخت را شخصاً طراحی کرد و بنای شهر پس از هفت سال به پایان رسید. در مرکز بغداد قصر خلیفه و مسجد شهر بنا شد. در این دوران بیش از صد هزار کارگر و مزدور در بنای پایتخت شرکت داشتند و منصور بیش از چهار میلیون درهم خرج مستقالات بغداد کرد.^{۱۷۱}

با استقرار خلافت عباسیان، اقشار جدیدی از طبقه‌ی حاکم به دربار راه یافتند. در وهله‌ی نخست، علمای دینی بودند. گسترش خلافت اسلامی استقرار آن‌ها را به عنوان قشری از طبقه‌ی حاکم اجتناب ناپذیر می‌کرد زیرا قوانین الهی باید برای ملت‌های متفاوت تدوین و با فرهنگ‌های متنوع هماهنگ می‌شدند. به بیان دیگر، معیارهای حقوقی و قوانین جزایی برای تمامی روابط اجتماعی و اخلاقی مسلمانان بایستی با منابع دینی هم‌سان بودند. منابع دینی شامل قرآن و سنت پیامبر (احادیث) می‌شدند و تدوین قوانین از طریق "قیاس" و "رأی" ممکن می‌شد. اولین فقیه که از این شیوه برای تدوین قوانین الهی استفاده کرد ابوحنیفه، بنیان‌گذار فرقه‌ی حنفی بود. علمای دینی که بعدها این اسلوب را پذیرفتند، "اصحاب الرأی" لقب گرفتند. قشر دیگری از علمای دینی که "اصحاب الحدیث" نامیده می‌شد، در اوایل با این شیوه مخالفت می‌کرد زیرا تفسیر عقلی منابع دینی را شرک می‌پنداشت. پس از چندی آن‌ها نیز به محدودیت منابع دینی برای تدوین قوانین دنیوی اقرار کردند و به اجبار شیوه‌ی "قیاس" و "رأی" را پذیرفتند. لیکن برای تفسیر عقلی منابع دینی حدودی در نظر گرفتند و بر تفهم تحت‌اللفظی و ظاهری آن‌ها اصرار ورزیدند. به این ترتیب، برای پیش‌گیری از اختلاف

جمهور بن‌مرار عجلی قرار داد و او را مأمور سرکوب شورشگران کرد. این دو سپاه در نواحی میان همدان و ری با هم تلاقی کردند. در این کارزار سپاه سنباد شکست خورد و اغلب یاران او به قتل رسیدند. سنباد که از این جنگ جان سالم به در برده بود، به طبرستان گریخت و از اسپهبد خورشید، شاهزاده‌ی طبرستان، پناه خواست. اما یکی از سرداران شاهزاده به نام طوس، سنباد را در راه به قتل رساند و سر او را برای اثبات حسن نیتش به خلافت عباسیان برای منصور فرستاد.^{۱۶۹}

فرد دیگری که ادعای خونخواهی ابومسلم را داشت، هاشم و یا عطاء نامیده می‌شد و مقنع (نقابدار) لقب داشت. بیش از ده سال از قتل ابومسلم می‌گذشت که نهضت مقنع آغاز شد. او به مدت ۱۴ سال در حوالی بخارا، کش، نخشب موجب وحشت مسلمانان بود. هواداران مقنع که سفید جامگان نام داشتند، مسلمانان را به قتل می‌رساندند و مساجد را به آتش می‌کشیدند. او اعتقاد به تناسخ روح داشت و مدعی بود که روح پیامبر در کالبد ابومسلم و سرانجام در کالبد او دمیده است. از این رو، مقنع برای خود مقام الهیبت قائل می‌شد. نقاب او توجیه دینی داشت. مقنع دیدرا طلعت الهی را برای مؤمنان مجاز نمی‌دانست. سرانجام مقنع از طریق امیر هرات، سعید حرشی، در دژ سنام در نزدیکی کش محاصره شد. مقنع از فرط ناامیدی تصمیم به خودکشی گرفت. اما قبل از این کار تمامی زنانش را که بیش از صد تن بودند با زهر مسموم کرد و به هلاک رساند. سعید حرشی پس از تسخیر دژ سر مقنع را از تن جدا ساخت و برای خلیفه فرستاد.^{۱۷۰}

با سرنگونی خلافت امویان، سرکوب جنبش شیعیان، قتل ابومسلم و سرکوب خونخواهان او راه برای استقرار حکومت عباسیان هموار شد. تحت خلافت عباسیان همان نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی دوباره استقرار یافت که در دوران خلافت امویان حاکم بود. اسلام بار دیگر از ابزار مبارزاتی تبدیل به ابزار حکومتی برای فریب و سرکوب طبقه‌ی فرودست جامعه شد و توجیه بندگی و اسارت مسلمانان را مهیا

^{۱۶۹}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۴۰۵ ادامه

^{۱۷۰}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۴۰۶ ادامه

^{۱۷۱}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۴۱۴

که دور و ارتفاع آن هر کدام به صد ذراع می‌رسید. در ایوان معبد ۳۶۰ حجره در اختیار راهبان بود و در حوالی آن هفت فرسنگ مربع زمین زراعی و دژه‌های متفاوت از اموال متولیان "توبهار" محسوب می‌شدند. در خاندان برمکی کهانت موروثی بود و سلاطین هند، چین، کابل، سند، زابلستان و ماوراءالنهر به زیارت "توبهار" می‌رفتند. کاهن معبد نزد طبقه‌ی حاکم ارج بسیار داشت و تمامی ساکنان این نواحی بنده‌ی برمکیان به شمار می‌رفتند. برمکیان از طریق تصرف رانت زمین و پیشکش‌های زائران از متمول‌ترین قشر طبقه‌ی حاکم محسوب می‌شدند.^{۱۷۳}

سرکرده‌ی این خاندان، جعفر برمکی، در زمان خلافت عبدالملک، یعنی در اواخر قرن هفتم میلادی به دربار امویان در دمشق راه یافت و در دیوان‌سالاری نفوذ بسیاری کسب کرد. در حالی که نواده‌ی او، خالد برمکی، مورد اعتماد آخرین خلیفه‌ی امویان، مروان دوم، بود و یکی از فرماندهان سپاه خلیفه به شمار می‌رفت، به امویان خیانت کرد و پس از پیوند با جنبش شعوبیه در سرنگونی آنان شرکت داشت. رابطه‌ی او با عباسیان از طریق قحطبه بن شیب الطائی ایجاد شد. این دو تن در سال ۷۴۷ میلادی از طریق مروان دوم مأمور سرکوب فرمانروای عراق، یزید بن عمر بن هبیره، بودند که بر علیه خلیفه قیام کرده بود. مروان دوم برای سرکوب این قیام، خالد را به فرماندهی بیست هزار تن از سربازان خویش در آورد. حفاظت غنائم جنگی نیز به او سپرده شده بود. لیکن پس از آن که قحطبه به جنبش شعوبیه ملحق شد، خالد نیز که دیگر منافعی در دفاع از خلافت امویان نمی‌دید به سپاه ابومسلم پیوست. از آن‌جا که خالد برای پیشرفت عباسیان ثروت و نفوذ خود را در اختیار آنان گذاشت، مورد توجه ابوالعباس سفاح قرار گرفت. خالد چندی بعد از قتل وزیر عباسیان، ابوسلمه خلال، خراج‌دار خلیفه‌ی عباسی شد. حسن نیت او به حکومت عباسیان چنان بود که او در دوران خلافت منصور به مقام وزارت رسید و فرمانروایی طبرستان و موصل را نیز به عهده گرفت. پسر خالد برمکی، یحیی نام داشت که مانند پدرش در دربار نفوذ زیادی داشت و در عصر عباسیان بر ارمنستان و آذربایجان فرمانروایی می‌کرد. به غیر از وزارت و

نظر و تفرقه در میان فقه‌ها استفاده از "قیاس" و "رأی" محدود به "اجماع" قشری از علمای نافذالکلمه شد. کسانی که استفاده از منابع دینی را به این شیوه نمایندگی می‌کنند، علمای ظاهریه نامیده می‌شدند. در واقع تشکل قشری از علمای دینی به عنوان طبقه‌ی حاکم نتیجه‌ی استقرار یک حکومت دینی بود که یک سیستم از قوانین الهی و فعالیت قشری از کارشناسان را جهت جمع‌آوری، تنظیم و تفسیر منابع دینی برای مؤمنان ضروری می‌کرد.^{۱۷۲}

در وهله‌ی بعدی، ایرانیان بودند که به دربار راه یافتند و تبدیل به قشری از رجال حکومتی در خلافت عباسیان شدند. دلیل تعویض اوضاع تغییر فلسفه‌ی سیاسی حکومت اسلامی بود که منجر به لغو تبعیض‌های نژادی و ملی میان مسلمانان شد. در واقع از این پس بود که اسلام جنبه‌ی جهانی گرفت. اشراف و روحانیان ایرانی که به مهاجرت به هندوستان تن ندادند، نیاز به قوه‌ی مجریه داشتند که جایگاه طبقاتی خود را محفوظ بدارند. از این رو، اغلب آن‌ها برای حفظ و بازسازی منافع مادی خویش به اسلام ایمان آوردند. رهایی از پرداخت جزیه و امکان ارتقاء در دستگاه دولتی برای نمایندگان امور الهی به مراتب جذاب‌تر بودند تا این‌که در برابر قدرت مرکزی از ادیان باستانی ایرانیان حفاظت کنند. بدیهی است که به اصول کار آن‌ها خدشه‌ای وارد نیامد و فقط شیوه‌ی عوام‌فریبی، لباس روحانی و منابع آن‌ها برای مشروعیت دادن به نظام طبقاتی و جایگاه فرادست طبقه‌ی حاکم تغییر کرد. در صدر این فرصت طلبان خاندان برمکی قرار داشت. برمک متولی "توبهار"، معبد مشهور بوداییان در بلخ بود. او در دوران خلافت امویان و پس از فتح خراسان، یعنی در نیمه‌ی دوم قرن هفتم میلادی برای حفظ جایگاه طبقاتی خویش به اسلام ایمان آورد. گنبد "توبهار" اوست نام داشت

^{۱۷۲} مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۴۴ ادامه و

vgl. Noth, A. (۱۹۷۵): Zum Verhältnis von Recht und Geschichte im Islam, in: Saeculum, Bd. ۲۹, S. ۱۹۰ ff., Freiburg/München, S. ۳۴۱, und

vgl. Tibi, Bassam (۱۹۹۴): Im Schatten Allahs - Der Islam und die Menschenrechte, München, S. ۱۹, und

vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۱): Bd. I, ebd., S. ۱۸۸, und vgl. Busse, H. (۱۹۷۵): Tradition und Akkulturation im islamischen Modernismus (۱۹./۲۰. Jahrhundert), in: Saeculum, Bd. ۲۶, S. ۱۵۷ ff., Freiburg/München, S. ۱۵۹

^{۱۷۳} مقایسه بووا، لوسین (۱۳۵۲): برمکیان - بنا بر روایات مورخین عرب و ایرانی، در مجموعه‌ی ایران‌شناسی شماره‌ی ۴، ترجمه‌ی ۱۷۳ عبدالحسین میکده، چاپ سوم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب شماره‌ی ۳۲، تهران، صفحه‌ی ۲۹ ادامه

مهدی مردم طبرستان به مراتب شدیدتر از گذشته قیام کردند. مرکز شورشگران شهرهای گرگان، دیلمان، آذربایجان، ارمنستان و اصفهان بود. فرمانده سپاه عباسیان، عمرو بن علاء نام داشت که قیام خرمدینان را به خاک و خون کشید.^{۱۷۶}

با وجود سرکوب وحشیانه‌ی جنبش طبقاتی و قتل دگراندیشان قابل درک است که چرا اغلب نظریه‌پردازان یا در محدوده‌ی اسلام و برای تحقق عدالت فعالیت می‌کردند و یا از طرح مسائل سیاسی و اجتماعی به کلی طفره می‌رفتند. یکی از نمونه‌های شاخص این دوران ششمین امام شیعیان، جعفر صادق (وفات در سال ۷۶۵ میلادی) است. او یکی از متفکران فلسفه‌ی سیاسی تشیع به شمار می‌رود و تدوین دکترین تقیه به او نسبت داده می‌شود. جعفر صادق مدعی بود که خداوند چنان بزرگوار است که بندگان او قادر به شناختش نمی‌شوند. در نتیجه این پروردگار است که خودش را به بندگانش می‌شناساند. لیکن خداوند برای شناسایی خویش، نیاز به یک رابط دارد و از این رو، نخست پیامبر و بعد امام را بر می‌گزیند. بنا بر نظریه‌ی امام جعفر صادق نه شناخت پروردگار از طریق خرد بشری امکان دارد و نه پیامبر و امام نیازمند به تأیید و توافق مؤمنان هستند. به بیان دیگر، امام جعفر صادق دکترین امامیه را نه بر تعقل مسلمانان، بلکه بر تعبد آن‌ها از امام بنا گذاشت.^{۱۷۷} در فلسفه‌ی سیاسی امامیه پس از پیامبر، علی جانشین او و اولین امام امت است. سپس مقام امامت به فرزند مشترک او با فاطمه به ارث می‌رسد. سرکردگی امام به وسیله‌ی دو اصل ایجاد می‌شود. اولی "نسب" است و امام وقت وارث امامت را معین می‌کند. دومی "علم" است که در ارتباط با تسلط بر منابع و متون دینی ایجاد می‌شود. لیکن جعفر صادق وظیفه‌ی امام را برای وحدت امت و تشکیل دولت اسلامی که طبق نظریه‌ی فرقه‌ی زیدیه باید به وسیله‌ی قیام مسلحانه (جهاد) متحقق شود به تاریخ نامعلومی به تعویق انداخت. بنابراین امام جعفر صادق از هواداران فرقه‌ی امامیه می‌خواست که اقتدار حکومت عباسیان را مستقیم مورد پرسش قرار ندهند و اعتقاد واقعی خود را کتمان کنند. او با تدوین دکترین تقیه از یک سو، با

^{۱۷۶}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۴۵۸ ادامه

^{۱۷۷} vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۷): *Theologie und Gesellschaft im ۲. und ۳. Jahrhundert Hidschra - Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*, Bd. IV, Berlin/New York, S. ۳۶۳, und vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۱): ebd., S.۲۶.

امارت، برمکیان در دربار به عنوان کاتب، ندیم و مربی اشتغال داشتند و سیاست خلافت عباسیان را معین قاطعانه می‌کردند.^{۱۷۴}

پس از دخول ایرانیان به دربار، قتل ابومسلم و سرکوب خونخواهان او پرده از چهره‌ی جنبش شعوبیه افتاد. فرودستان جامعه به زودی در یافتند که شرکت آن‌ها در سرنگونی خلافت امویان فقط جهت تضمین منافع مادی قشری از طبقه‌ی حاکم بوده است. بنابراین تضاد ابژکتیو طبقاتی برای تحقق اهداف اجتماعی نمایندگان نوینی یافت. از این رو، دوران خلافت عباسیان نیز با قیام‌های متفاوت و متنوعی همراه بود. در حالی که خوارج با پرچم سفید و امامیه با پرچم سبز به تهییج طبقه‌ی فرودست جامعه برای تحقق عدالت اسلامی فعال بودند، پیروان مانی و زندیکان بر تفاوت‌های فرهنگی تأکید می‌کردند و رهایی دهقانان را از اسارت طبقه‌ی حاکم و حکومت اسلامی در نظر داشتند. در برابر قوای مجریه‌ی عباسیان برای حفظ قدرت سیاسی و تضمین و تدوام روابط طبقاتی - جنسیتی اسلامی در تعقیب و سرکوب جنبش‌های الحادی و کشتار نظریه‌پردازان آن‌ها بسیار کوشا بود.^{۱۷۵}

فرودستان جامعه عامل نگون بختی خویش را خلافت اسلامی می‌دانستند و آن‌را برابر با حکومت اعراب مسلمان بر خویش تلقی می‌کردند. بنابراین قیام ایرانیان اغلب موجب قتل مهاجران عرب‌تبار می‌شد. برای نمونه در دوران خلافت منصور مردم طبرستان تحت فرمان خرمدینان قیام کردند. خشم شورشگران نسبت به اعراب مسلمان چنان شدید بود که حتا زنان ایرانی شوهران عرب‌تبار خویش را برای هلاکت تسلیم دژخیمان کردند. در این روز طبرستان، گیلان و تمشیه از وجود اعراب و سپاه خلیفه خالی شد. این سرخ‌علمان بارها و بخصوص در سال‌های ۷۷۰ و ۷۹۸ میلادی بر علیه خلافت عباسیان قیام کردند. انگیزه‌ی خرمدینان رهایی از نظام طبقاتی - جنسیتی بود که خلافت اسلامی بر آن‌ها تحمیل می‌کرد. سرخ‌علمان آیین مزدک را احیاء و اصلاح کرده بودند و برای استقرار نظامی نوین مسلحانه مبارزه می‌کردند. مخالفان حکومت عباسیان و خونخواهان ابومسلم نیز به این نهضت پیوسته بودند. در دوران خلافت

^{۱۷۴}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۴۱ ادامه، ۴۵، ۵۰ و

^{۱۷۵}مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۴۴۲ ادامه

^{۱۷۶} vgl Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۱۷۶

از آن‌جا که هارون‌الرشید در سنین جوانی به خلافت رسید و قادر به حکمرانی نبود، مادرش خیزران و یحیی بن‌خالد در ابتدا اشتراکی اختیار خلافت را در دست گرفتند. در سال ۷۷۹ میلادی یحیی هم مباشر "دیوان جیش" (قوای مجریه) و هم رئیس "دیوان رسالت" (قوای مقننه) بود در حالی که پدرش، خالد بن‌برمک، لشکر عباسیان را در جنگ با سپاه بیزانس تحت فرمان خود داشت. پس از وفات خیزران در سال ۷۸۹ میلادی یحیی به تنهایی و یا با نیابت پسرانش، فضل و جعفر، امور خلافت را در دست گرفت. برمکیان چنان بر دربار عباسیان تسلط یافتند که تمام مقام‌های مهم دیوانی و سپاهی تحت نظارت خویشاوندان و یا دست‌پروردگان آن‌ها قرار داشتند. پنج تن از برمکیان معتبرترین رجال خلافت به شمار می‌رفتند و ثروت و شوکت آن‌ها به مراتب بیشتر از خلیفه بود. پیدا است که اعتبار و احترام برمکیان نزد سلاطین کشورهای همسایه منجر به حسادت خلیفه و اقبشار دیگر طبقه‌ی حاکم می‌شد.^{۱۸۰}

در صدر دشمنان برمکیان فضل بن‌ربیع (حاجب هارون‌الرشید)، زراره بن‌محمد العربی، علی بن‌عیسی بن‌ماهان (امیر خراسان) قرار داشتند. آن‌ها برمکیان را متهم به عصیان بر علیه خلیفه، دستبرد به بیت‌المال و هواداری از کیش گذشته‌ی ایرانیان می‌کردند. یکی از فقه‌های سرشناس به نام ابوریبه محمد بن‌ابی‌لیث که در رقابت با برمکیان برای نفوذ دیوانی بود، آن‌ها را خدانشناس و زندیک می‌نامید و تکفیر می‌کرد.^{۱۸۱}

هارون‌الرشید در سال ۸۰۲ میلادی به فکر انهدام خاندان برمکی در آمد. دریافت خبر همبستری جعفر با خواهرش، عباسه، تصمیم او را قطعی کرد. خلیفه‌ی عباسی برای تحقق هدف شوم خویش به تزویر اسلامی روی آورد. او نخست با برمکیان برای زیارت کعبه راهی مکه شد و در این سفر چنان به برمکیان و بخصوص به جعفر محبت کرد که تا لحظه‌ی آخر کسی از شوم او با خبر نشد. خلیفه پس از بازگشت از مراسم حج در سال ۸۰۳ میلادی نخست فرمان به قتل دبیر جعفر، انس بن‌ابی‌شیخ، داد و پس از او جعفر را به جلاد سپرد. سر جعفر بر جسراوسط نصب شد در حالی که نیمی از جسدش بر جسراعلی و نیمی دیگر بر جسراسفل آویزان بود. سپس هارون‌الرشید

^{۱۸۰} مقایسه بووا، لوسین (۱۳۵۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۰۵ ادامه، ۵۷ ادامه

^{۱۸۱} همان‌جا، صفحه‌ی ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۱۴

فرقه‌ی رادیکال زیدیه که عامل شورش‌های اجتماعی بود، قطع رابطه کرد. از سوی دیگر، منکر مشروعیت خلافت وقت شد زیرا عباسیان امامت و خلافت را غیر قابل تجزیه قلم‌داد می‌کردند. به این ترتیب، جعفر صادق در مقام امامت خود تأکید داشت، بدون این‌که ضرورتی برای قیام ببیند.^{۱۷۸}

دکترین تقیه برای انفعال جنبش امامیه بسیار سازنده بود. از این رو، طبقه‌ی حاکم و خلافت عباسیان تا حدی از فشار شورش‌های اجتماعی خلاص شدند. به همین منوال، لغو تبعیض‌های نژادی و ملی میان مسلمانان نتیجه داد زیرا یکی از عوامل اصلی اغتشاش در خلافت اسلامی تفاوت‌های حقوقی و مالیاتی میان اعراب و موالی به شمار می‌رفت. لیکن با ورود برمکیان ایرانی‌تبار به دربار و استعجام حکومت عباسیان، نزاع پیرامون سازمان‌دهی خلافت اسلامی در طبقه‌ی حاکم شکل گرفت. دو قشر متفاوت با تمامی امکانات دیوانی برای افزایش نفوذ سیاسی با یکدیگر رقابت می‌کردند. قشر اول، رجال ایرانی‌تبار دولت بودند که در سنت شاهنشاهان ساسانی تمایل به استقرار نظامی خودکامه داشتند. بنابراین فرمانروا مانند پیامبر فرای شریعت مستقر می‌شد و جایگاه ولایت کسب می‌کرد. قشر دوم، علمای ظاهریه بودند که برای حفظ نفوذ سیاسی و جایگاه اجتماعی خود فرمانروا را تحت شریعت مستقر می‌دانستند. در نتیجه در سنت عشایر اعراب قدرت سیاسی محدود به اجماع کارشناسان علوم دینی می‌شد.^{۱۷۹} به این ترتیب، دربار خلفای عباسی تبدیل به محل رقابت نمایندگان دکتترین سیاسی ولایت (خودکامگی) با نمایندگان دکتترین سیاسی خلافت (مشروعیه) شده بود. حکومت اسلامی نمی‌توانست نسبت به بحران مشروعیت نظام بی تفاوت باشد و خلفای عباسی دیگر نمی‌خواستند با استناد به عباس به عنوان "وصی" پیامبر، خلافت خاندان خویش را مشروع سازند. فراتر از بهران مشروعیت خلافت عباسیان، اقتداری بود که خاندان برمکی در دربار کسب کرده بود. در حالی که به اعتقاد برمکیان فرمانروا فرای شریعت قرار داشت و ولایت می‌کرد، لیکن قدرت سیاسی در حقیقت تحت نظر مستقیم آن‌ها بود. بخصوص در دوران هارون‌الرشید، خلیفه به ظاهر فرمانروایی می‌کرد و برمکیان تمامی امور دولتی را در دست داشتند.

^{۱۷۸} vgl. Bayat, M. (۱۹۸۱): ebd., S. ۷۹f.

^{۱۷۹} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۱۷۷f., ۱۸۳

حمزة بن آذرک پیروز شده و عده‌ی زیادی را به هلاکت رسانده بود. قساوت او اندازه نداشت و حتا اسیران جنگی از مجازات جان سالم به در نمی‌بردند.^{۱۸۳}

در سال ۸۰۷ میلادی در حوالی ری این دو سپاه با یکدیگر تلاقی کردند. در این کارزار سپاه خلیفه منکوب شد و فرماندهی آن، علی بن عیسی به هلاکت رسید. طاهر برای ابراز حسن نیتش به مأمون سر علی را از جسدش جدا کرد و با نامه‌ای برای فرمانروای خراسان فرستاد. هم‌زمان از اهالی ری برای خلافت مأمون بیعت گرفت و با هدف تسخیر پایتخت عباسیان آهنگ بغداد کرد. سپاه طاهر بار دیگر در نزدیکی همدان بر سربازان خلیفه که تحت فرمان عبدالرحمن انباری بودند، چیره شد و عبدالرحمن به هلاکت رسید. از آن‌جا که تسخیر بغداد و سرنگونی امین قطعی بود، مأمون سپاه دیگری را به فرمان هرثمة بن اعین به سوی بغداد گسیل کرد. این دو سپاه بیش از دو سال بغداد را در محاصره‌ی خویش داشتند تا امین از فرط ناامیدی به هرثمة پناهنده شد. با این وجود طاهر فرمان قتل خلیفه را صادر کرد. سپس طاهر برای اثبات حسن نیتش به خلافت مأمون سر امین را از تن جدا ساخت و با نامه‌ای برای سرور خویش فرستاد. مأمون برای قدردانی از خدمات طاهر او را امیر بغداد کرد و طاهر از اهالی بین‌النهرین، حجاز و شام برای مأمون بیعت گرفت. هم‌زمان مأمون هرثمة بن اعین را به خراسان خواند و او را تا پایان عمرش به سیاه چال انداخت.^{۱۸۴}

شکست و قتل امین مصادف با تجدید وحدت خلافت تحت فرمان مأمون بود (۸۱۳ تا ۸۳۳ میلادی). او به دلیل تجربیاتی که در دوران فرمانروایی بر خراسان کسب کرده بود، هم تمایل به خودکامگی داشت و هم از امکانات دکنترین امامیه برای توجیه ولایت آگاه بود. بنابراین در آغاز دوران فرمانروایی او شیعیان به آن رتبه‌ای که انتظار داشتند، رسیدند. مأمون نخست فضل بن سهل را که از هواداران شیعیان محسوب می‌شد به مقام وزارت رساند. مأمون بنا به پیشنهاد او هشتمین امام شیعیان، علی بن موسی الرضا، را جانشین خود نامید و به نام او سکه زد. سپس این پیمان سیاسی از طریق وصلت امام

^{۱۸۳} همان‌جا، صفحه‌ی ۵۰۰

فرمان به قتل عده‌ی کثیری از خویشاوندان و دست‌نشانندگان برمکیان داد و تمامی اموال آن‌ها را به اسم خویش مصادره کرد. یحیی و فضل بازداشت شدند و به سیاه‌چال افتادند. این دو تن پس از تحمل چند سال شکنجه در همان‌جا جان سپردند.^{۱۸۲}

با انهدام خاندان برمکی نزاع پیرامون قدرت سیاسی به نفع علمای ظاهریه پایان گرفت. فضل بن ربیع که در سقوط برمکیان سهم به سزایی داشت به جای یحیی برمکی به مقام وزارت رسید و نمایندگان دکنترین سیاسی خلافت (مشروعه) بر نمایندگان دکنترین سیاسی ولایت (خودکامگی) پیروز شدند. در اواخر خلافت هارون الرشید علمای ظاهریه به دربار راه یافتند و نظارت بر قوانین و تصمیم‌های دولتی را به عهده گرفتند.

هارون الرشید قبل از وفاتش پسر ارشدش، امین، را به سمت ولیعهدی برگزید و پسر دیگرش، مأمون، را جانشین وی نامید. پس از مرگ هارون الرشید امین به خلافت رسید و مأمون فرمانروای خراسان شد. از آن‌جا که مادر مأمون ایرانی‌تبار و مادر امین عرب‌تبار بود، هارون الرشید اصل و نژاد فرزندان را نیز برای تقسیم قدرت در نظر گرفته بود. در حالی که بین‌النهرین، حجاز، شام و مناطق شرقی خلافت تحت نظارت مستقیم امین قرار داشت، سرزمین شرقی کشور به فرمان مأمون بود. امین در ساختار دربار تغییری ایجاد نکرد زیرا مانند دوران اواخر خلافت پدرش، مشروعه را برای توجیه حکومت اسلامی مناسب‌تر می‌دانست. بنابراین امین قبل از اتخاذ تصمیم‌های سیاسی و حقوقی با علمای ظاهریه مشورت می‌کرد.

بیش از یک سال از خلافت امین نگذشته بود که او نام مأمون را به عنوان جانشین خویش از خطبه حذف کرد. او سپس سپاهی از سربازان خلافت را تحت فرمان علی بن عیسی قرار داد و به جنگ مأمون فرستاد. مأمون که در این دوران با قیام دهقانان در ماوراءالنهر، طخارستان و غرjestان روبرو بود، سپاه خویش را به فرمان طاهر بن حسین در آورد و به دفع سپاه خلیفه فرستاد. این طاهر که ایرانی‌زاده بود با دو دست شمشیر می‌زد و لقب ذوالیمینین داشت. او در جنگ‌های متفاوت بر خوارچ به فرماندهی

^{۱۸۲} همان‌جا، صفحه‌ی ۱۲۲ و

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۴۴۲ ادامه

همان‌جا، صفحه‌ی ۴۱۷ ادامه ^{۱۸۴}

ولایت دهد و از سوی دیگر، با توجیه مشروعیت خودگامگی علمای ظاهریه را خلع قدرت کند.^{۱۸۷}

علمای ظاهریه با سیاست نوین دولت عباسیان و شیوهی مشروعیت خلافت مخالف بودند. از یک سو، علمای ظاهریه عامل بحران مشروعیت نظام بودند و از سوی دیگر، تمایل به تشیع و توجیه مشروعیت خلافت به شیوهی زیدیه منجر به انفعال مقاومت طبقه‌ی فرودست جامعه نمی‌شد. بنابراین مأمون به دلیل عدم موفقیت سیاست خویش، تصمیم به قطع رابطه با شیعیان گرفت. او نخست دستور قتل وزیر وقت، فضل بن سهل را صادر کرد. پس از قتل او نوبت به هشتمین امام شیعیان، علی بن موسی الرضا، رسید. مأمون در قتل او به تزویر اسلامی متوسل شد زیرا از جنبش شیعیان در هراس بود. او فرمان به مسموم کردن امام رضا را داد. پس از وفات هشتمین امام شیعیان در سال ۸۲۵ میلادی، مأمون مراسم خاکسپاری بزرگی را برای او تدارک دید. بر سر خاک او نماز میت گذاشت و در عزای او گریست. پس از اتمام مراسم عزاداری مأمون به صورت عریان با شیعیان قطع رابطه کرد و بار دیگر رنگ سیاه عباسیان را به جای رنگ سبز شیعیان برای تزیین مراسم دولتی برگزید.^{۱۸۸}

لیکن قطع رابطه با شیعیان نزد مأمون منجر به تغییر اندیشه‌ی خودگامگی نشد. در دوران فرمانروایی او بر غرب خلافت اسلامی، خراسان محل تجمع خردگرایان بود. متکلمان معتزله در مناظره‌های عمومی در علم کلام با یکدیگر رقابت می‌کردند و مأمون از امکانات دکتترین معتزله برای توجیه خودگامگی و کسب مقام ولایت به خوبی آگاهی داشت.

فرقه‌ی معتزله در مکتب حسن بصری شکل گرفت. او ابوسعید الحسن نام داشت و ایرانی‌تبار بود. او در سرکوب قیام‌های الحادی در افغانستان شرکت کرد و در خراسان به عنوان منشی دولت و در بصره به عنوان قاضی شرع اشتغال داشت. عامل ایجاد

شیعیان با دختر مأمون، ام‌حبیب، جنبه‌ی خویشاوندی گرفت. به غیر از این، مأمون رنگ سبز شیعیان را به جای رنگ سیاه عباسیان برای تزیین مراسم دولتی برگزید.^{۱۸۵}

از آن‌جا که فضل بن سهل از دست‌پروردگان قدیم یحیی بن خالد بود، برای بازگشت بازماندگان برمکیان به دربار نزد مأمون پا در میانی کرد. خلیفه نیز که با او توافق داشت از قساوت پدرش نسبت به برمکیان ابراز شرم کرد. با وجودی که نوادگان برمکیان به شوکت اجداد خویش دست نیافتند اما به مقام‌های مهم دیوانی و سپاهی رسیدند. مأمون پسران جعفر بن یحیی را تحت مراقبت دربار قرار داد و حکومت بصره را به محمد بن یحیی و حکومت خراسان را به عباس بن فضل سپرد، در حالی که موسی بن یحیی نایب فرماندهی بغداد شد. چندی بعد عباس به دربار خلیفه در بغداد راه یافت و از مشاوران شاخص مأمون شد. به غیر از این محمد بن یحیی چندین پسر به نام‌های ابراهیم، مالک، جعفر، و عمر داشت که در دوران خلافت مأمون به سمت‌های مهم دیوانی دست یافتند.^{۱۸۶}

خلیفه‌ی عباسی برای انفعال فرقه‌های امامیه و توجیه مشروعیت خلافتش از دکتترین زیدیه استفاده کرد. مأمون خودش را هم‌زمان خلیفه و امام می‌دانست زیرا به وسیله‌ی قیام مسلحانه وحدت امت و دولت اسلامی را تجدید کرده بود. لیکن فرقه‌ی امامیه بنا بر تفسیر امام جعفر صادق، "نسب" را یکی از اصول امامت می‌دانست و از این رو، مقام امامت به امام رضا تعلق می‌گرفت. مأمون اما با استفاده از دکتترین زیدیه قادر به توجیه امامت خویش نیز می‌شد. او رضا را "امام افضل" قلم‌داد کرد، لیکن مدعی بود که رضا با خلافت او به عنوان "امام مفضول" بیعت کرده است. این توجیه امامت به شیوه‌ی فرقه‌ی زیدیه در واقع همان وقایعی را بیان می‌کرد که علی به عنوان اولین امام شیعیان با آن مواجه بود. علی نیز بنا بر توجیه فرقه‌ی زیدیه به عنوان "امام افضل" با خلافت ابوبکر و عمر به عنوان "امامان مفضول" بیعت کرده بود. بنابراین مأمون به عنوان اولین خلیفه‌ی عباسی موفق شد که با استفاده از دکتترین امامیه و زیدیه از یک سو، مقامش را مانند پیامبر فرای شریعت مستقر کند و به فرمانروایی خود جنبه‌ی

همان‌جا، صفحه‌ی ۵۰۲.^{۱۸۵}

مقایسه بواو، لوسین (۱۳۵۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۱۴۳ ادامه.^{۱۸۶}

^{۱۸۷} vgl. ebd., S. ۱۸۰f., und

vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۲): Bd. III, ebd., S. ۱۵۵, ۱۹۵f.

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۷۰ ادامه.^{۱۸۸}

دکترین معتزله که قرآن را "کلام مخلوق الله" تلقی می‌کرد، برای استقرار ولایت و خودکامگی بسیار مناسب بود. به این ترتیب، از یک سو، فرمانروا مانند پیامبر فرای شریعت مستقر می‌شد و قدرت سیاسی بدون چون و چرا در اختیار او قرار می‌گرفت. از سوی دیگر، تمرکز قدرت سیاسی برای اداره‌ی خلافت گسترده‌ی عباسیان که زیربنای متفاوتی داشت و ملت‌های متعددی و فرهنگ‌های متنوعی را در بر می‌گرفت، بسیار سازنده بود. بنابراین ولی‌الله مجاز می‌شد که شریعت را منحل کند اگر که در تضاد با سیاست دولت و منافع طبقه‌ی حاکم قرار بگیرد.

دومین نظریه توسط علمای ظاهریه نمایندگی می‌شد. آن‌ها قرآن را "کلام غیر مخلوق الله" می‌دانستند و مصداق قرآن را محدود به زمان و مکان نمی‌کردند. نتیجه‌ی این دکترین دینی برای استقرار مشروعه بسیار مناسب بود زیرا از یک سو، خلیفه را مانند بندگان دیگر الله تحت قوانین شرعی قرار می‌داد و از سوی دیگر، تصویب قوانین و اتخاذ تصمیم‌های سیاسی را در سنت عشایر اعراب وابسته به اجماع علمای ظاهریه می‌کرد. در نتیجه، دولت اسلامی همواره نیازمند به قشری از کارشناسان علوم دینی می‌شد که مفاهیم الهی را برای زندگی دنیوی مؤمنان و اعمال احکام دولتی تفسیر کنند.

تردیدی نیست که هدف توجیه قدرت سیاسی از یک سو، ایجاد مشروعیت نظام طبقاتی و از سوی دیگر، افزایش نفوذ سیاسی برای حفظ منافع مادی قشر بخصوصی از طبقه‌ی حاکم است. بنابراین غیر منتظره نیست که دو قشر متفاوت طبقه‌ی حاکم با یکدیگر برای تحقق شیوه‌ی بخصوص مشروعیت خلافت عباسیان رقابت می‌کردند. دربار عباسیان ساختاری نهادی نداشت و اقشار متفاوت فقط بنا بر فلسفه‌ی سیاسی و جایگاه بخصوص دیوانی خود از دو طرح یاد شده برای مشروعیت دادن به خلافت استفاده می‌کردند.

قشر اول رجال ایرانی‌تبار و بازماندگان برمکیان بودند که چون اجدادشان برای توجیه خودکامگی خلیفه (ولایت)، مانند معتزله قرآن را "کلام مخلوق الله" می‌دانستند. با محدود کردن مصداق قرآن به زمان و مکان، خلیفه مانند پیامبر فرای شریعت مستقر می‌شد. تحقق این دکترین سیاسی منجر به حفظ منافع مادی و افزایش نفوذ رجال دیوانی می‌شد و مانند نظام شاهنشاهی ساسانی و اندیشه‌ی امامیه در برابر قشر دوم،

فرقه‌ی معتزله بحثی پیرامون تضاد بین آزادی انسان و قدرت الهی بود که حسن بصری با شاگردانش واصل بن عطا و عمرو بن عبید آغاز کرده بود.^{۱۸۹}

همان‌گونه که شرح دادم، نماینده‌ی فرقه‌ی قدریه، معبد جهنی، معتقد به آزادی انسان در رفتار و کردارش بود. او کسی را که مرتکب به گناه کبیره می‌شد، کافر می‌دانست زیرا برای مجازات الهی جنبه‌ی اخلاقی قائل بود و باید مفهوم مجازات اخروی را از نظر دینی توجیه می‌کرد. هواداران فرقه‌ی قدریه مخالفان خود را جبریه می‌نامیدند زیرا آن‌ها معتقد به قدرت بی‌انتهای خداوند بودند و از این رو، سرنوشت انسان را از پیش معین شده می‌دانستند. لیکن آن‌ها قادر به توجیه این تضاد نبودند که چرا خداوند بندگانش را برای انجام گناهی که مسئول آن نیستند، مجازات می‌کند. معتزله در این ارتباط یک موضع میانی گرفت که از یک سو، قدرت بی‌انتهای الهی را مورد پرسش قرار ندهد و از سوی دیگر، مجازات اخروی را توجیه کند. بنابراین متکلمان معتزله کسانی را که مرتکب به گناه کبیره می‌شدند، "منزله بین المنزلتین" نامیدند.

بدیهی است که خردگرایی در حکمت الهی نمی‌توانست به همین بحث ختم شود. تناقض‌گویی قرآن و زندگی غیر متعارف پیامبر اسلام از یک سو و ادعای محمد که خاتم‌النبیا است و کلام‌الله را قرائت می‌کند از سوی دیگر، مباحث متکلمان معتزله را به سوی وجود قرآن سوق داد. در این ارتباط دو نظریه‌ی متفاوت ایجاد شد. اولین نظریه توسط فرقه‌ی معتزله نمایندگی می‌شد که قرآن را "کلام مخلوق الله" می‌دانست. از این رو، مصداق قرآن وابسته به زمان و مکان می‌شد. به بیان دیگر، خداوند وحی الهی را برای اوضاع بخصوصی نازل کرده بود که پیامبر در آن قرار داشت. مصداق نظریه‌ی معتزله ناسخ و منسوخ بودن قرآن بود که با استناد به سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۰۶ بیان می‌شد. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«هر چه از آیات قرآن را نسخ کنیم یا حکم آن‌را مترك سازیم، بهتر از آن یا مانند آن بیاوریم، آیا مردم نمی‌دانند که خدا بر همه چیز توانا است.»

^{۱۸۹} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۶۷, ۲۰۵

خلافت اسلامی، علوم دینی و حقوقی را در بغداد فرا گرفت. حدود بیست تن از نظریه‌پردازان فرقه‌ی معتزله در دربار مأمون اشتغال داشتند و هر سه‌شنبه تحت نظر او مناظره‌ی عقلی پیرامون مسائل و متون دینی برگزار می‌کردند.

نظریه‌پردازان فرقه‌ی معتزله نیز مانند مأمون به صورت عریان از ضرورت یک دین اجباری برای تمامی مسلمانان دفاع می‌کردند و تعقیب و سرکوب فرقه‌های دیگر دینی را لازم می‌شمردند. بنابراین علمای دینی یکی پس از دیگری موظف بودند که در دادگاه تفتیش عقاید و در برابر قضات دولتی مستدل کنند که چرا قرآن "کلام مخلوق الله" است. فقط احمد بن حنبل به سرکردگی "اصحاب الحدیث" این دکتربین سیاسی را انکار کرد زیرا آن‌را دخالت در کار پروردگار و در نتیجه ارتداد می‌دانست. حتا تحت شکنجه خدشه‌ای به ایمان او وارد نیامد.^{۱۹۲}

دکترین معتزله که قرآن را "کلام مخلوق الله" می‌دانست و فرمانروا را فرای شریعت مستقر می‌کرد، برای تحقق فلسفه‌ی سیاسی خودکامگی بسیار مناسب بود، لیکن خردگرایی در حکمت الهی از یک سو، نفوذ علمای ظاهریه را برای نظارت بر امت و دولت اسلامی رد می‌کرد و از سوی دیگر، فقط محدود به طبقه‌ی حاکم نمی‌شد و به اجبار به طبقه‌ی فرودست جامعه نیز راه می‌یافت. بنابراین تشدید روند خردگرایی (تعقل) بنیان نظام طبقاتی - جنسیتی امت اسلامی را که بر تعبد بندگان از الله و فرمانروایان او بر روی زمین استوار است، ویران می‌کرد. نتیجه‌ی خردگرایی دنیوی شدن مؤمنان، تغییر اندیشه‌ی جهان‌گریزی به جهان‌گرایی، شک و تردید در اصول دینی و رهایی از بند شریعت، نقد دین به عنوان ابزار حکومتی و در نتیجه انهدام نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی و سرنگونی فرمانروایان الله بر زمین بود. بنابراین خردگرایی در حکمت الهی زمانی منجر جنبش‌های الحادی می‌شد. به بیان دیگر، ارتداد، انشعاب و اضمحلال فرقه‌ی معتزله از بدو تشکیل آن برنامه‌ریزی شده بود. متکلمان معتزله در صدر جنبش کلام با تعمیق خردگرایی پی در پی در برابر اصول دینی قرار می‌گرفتند و با خروج از محدوده‌ی دین به ارتداد می‌رسیدند. بدیهی است که با ادامه‌ی چنین

^{۱۹۲} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۱۸۲, und

vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۲): Bd. III, ebd., S. ۴۴۷f., ۱۹۹

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۲۳ ادامه

یعنی علمای ظاهریه، تمایل به خودکامگی داشت. علمای ظاهریه در برابر برای افزایش نفوذ سیاسی و حفظ منافع مادی و قشری خود خواهان نظارت بر اجرای شریعت و مقام خلافت بودند.^{۱۹۰}

با تعویض توجیه مشروعیت قدرت سیاسی در دوران خلافت مأمون، قرآن "کلام مخلوق الله" تلقی شد و نظریه‌پردازان معتزله به دربار راه یافتند. ترجمه‌ی کتاب‌های یونانی که در دوران خلفای اموی برای شناخت علم پزشکی آغاز شده بود، پس از این تحولات به حوزه‌ی فلسفی گسترش داده شد. حکومت مأمون در بغداد بیت‌الحکمت را تأسیس کرد و گروهی از کارشناسان، ترجمه‌ی کتاب‌های هلنیستی را به عهده گرفت. در دوران ریاست ابن‌ن‌ندیم (وفات در سال ۹۹۶ میلادی) تعداد زیادی از نوشته‌های فلسفی و علمی یونان به زبان عربی ترجمه شدند. با استفاده از چنین منابعی بود که تمایل به علم کلام منجر به یک جنبش اجتماعی شد.^{۱۹۱}

حکومت مأمون هم‌زمان دادگاه‌های تفتیش عقاید (محنه) را در سال ۸۳۳ میلادی تشکیل داد که فلسفه‌ی سیاسی دولت را بر علمای دینی تحمیل کند. از نظر مأمون استقرار دینی واحد و اجباری برای تمامی مسلمانان ضروری بود زیرا فرقه‌های متفاوت دینی از جمله خوارج و امامیه هم چون گذشته با تفاسیر دیگری از دین، ابزاری برای مبارزه‌ی طبقه‌ی فرودست جامعه می‌ساختند و طبقه‌ی حاکم و دولت اسلامی را به میدان مبارزه می‌کشیدند. مأمون مدعی مقام ولایت بود و انگیزه‌ی تحکیم و ترویج یک دین رسمی را برای مؤمنان در خلافت اسلامی داشت. او از این طریق به خود وعده می‌داد که از یک سو، جنبش‌های دینی و قیام‌های طبقه‌ی فرودست جامعه را منفعیل کند و از سوی دیگر، در برابر علمای ظاهریه مانعی بسازد که مبادا با تسلط بهتر خویش بر متون دینی، سرکردگی سیاسی او را به عنوان خلیفه‌ی مسلمانان مورد پرسش قرار دهند. مأمون برای تثبیت سرکردگی سیاسی و دینی خویش بسیار کوشا بود. او در دوران فرمانروایی بر خراسان نجوم و علم آنتیک آموخت و پس از ایجاد وحدت

^{۱۹۰} vgl. ebd., S. ۱۷۷f., ۱۸۳, und

vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۷): Bd. IV, ebd., S. ۷۳۴

^{۱۹۱} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۱۸۷, und

vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۲): Bd. III, ebd., S. ۱۹۹f., ۲۰۰f., ۲۰۷

تأثیر خود قرار دادند و اصالت کلام (دکترین اشاعره) را در برابر اصالت خرد (دکترین معتزله) دشمنانه مستقر کردند.^{۱۹۶}

با شکست پروژه‌ی خردگرایی بحران ایدئولوژیک حکومت اسلامی در کلیت‌ش عریان شد. توجیه حکومت دنیوی که باید با خرد بشری هماهنگ می‌شد از طریق دین اسلام در برابر خرد بشری قرار گرفت. تضاد حکومت دنیوی و مشروعیت اسلامی برای نظریه‌پردازان دینی راه حلی باقی نگذاشت به جز این‌که برای خردگرایی حدودی قائل شوند و خرد بشری را به چنبره‌ی اسلام در آورند. بنا بر بررسی آرامش دوستار با شکست خردگرایی معتزله، شیوه‌ی پرسش چنان معین شد که پاسخ دینی محمول آن شود.^{۱۹۷}

به این ترتیب، نظریه‌پردازان دینی که اسلام را سرچشمه و معیار سنجش حقایق می‌دانند، برای شک و پرسش حدود در نظر گرفتند. از طریق این حدود و هراس از کفرگویی است که مسلمانان از تردید و سنجش باز می‌مانند و به تعقل دست نمی‌یابند. این حدود اسلام است که مسلمانان را در حوزه‌ی تعبد محصور می‌دارد، این حدود اسلام است که نحوه‌ی پرسش و پاسخ آن‌را از پیش معین می‌کند، این حدود اسلام است که نقد و ارزیابی معیارهای اخلاقی و ارزش‌های دینی را برای مسلمانان ناممکن می‌کند و این حکومت اسلامی است که اعتبار و فرجام آن‌ها را از طریق شریعت عملی می‌سازد. از آن‌جا که شیوه‌ی زندگی دنیوی و تضاد ابژکتیو اجتماعی با خرد بشری ارزیابی می‌شوند و با تردید و پرسش همراه اند، حدود دین باید پرسش را چنان به انحصار اسلام در آورد که پاسخ آن محمول پرسش شود. بدون شک ممانعت از پرسش و محصور ماندن خرد بشری در چنبره‌ی دین برای حفظ منافع مادی طبقه‌ی حاکم بسیار سازنده است. اگر تردید در الوهیت نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی عمومیت بیابد و جنبش‌های ضد دینی را از قوه به فعل تبدیل کند، دیگر حکومت اسلامی برای سرکوب آن‌ها منابع کافی ندارد.

روندی بحران ایدئولوژیک دولت اسلامی تشدید می‌شد. برخی متکلمان برجسته‌ی دولتی مانند قائم بن صفوان، ناظم و دیرار بن امر به ارتداد رسیدند. ابوالحسن علی اناسماعیل اشعری توبه کرد و به "اصحاب الحدیث" و فرقه‌ی حنبلیه گروید.^{۱۹۳}

ابوالحسن اشعری نیز در اوایل مانند تمامی متکلمان معتزله به وسیله‌ی برهان از علم کلام دفاع می‌کرد و به این شیوه، مبانی حقوقی اسلام را نزد ابوعلی الجوبی می‌آموخت. نزاع او با استادش بر سر مفاهیم خیر و شر آغاز شد. پرسش آن‌ها این بود که آیا خداوند همیشه مواردی را برای انسان در نظر می‌گیرد که برای او خیرترین است. این بحث نتیجه‌ای به جز انکار صفات رحمان و رحیم خدا را نداشت و خصلت خدا را به سوی تدارک شر برای انسان سوق می‌داد. تشدید این نزاع منجر به دشمنی اشعری با الجوبی و ترک مکتب او شد.^{۱۹۴}

ابوالحسن اشعری برای حل موضوع مدعی شد که صحت مسائل نه در حوزه‌ی خرد بشری، بلکه در حوزه‌ی شریعت اسلامی تعیین می‌شود و به این ترتیب، فرقه‌ی اشاعره را بنیان گذاشت. اشعریان اعتقاد دارند که خردگرایان مانند معتزله و فلاسفه در انکار صفات الهی سهیم هستند و آن‌ها را ملحد می‌نامند. ابوالحسن اشعری برای حل مشکل دینی موجود نخست مدعی شد که هر چه خداوند بیافریند خیر است. سپس ادعا کرد که انسان قدرت "کسب" دارد. "کسب" به معنی اراده‌ی انسان در انتخاب میان خیر و شر است. به این معنی که هرگاه انسان اراده‌ی عمل خیر کند، خداوند نیز قدرت عمل خیر را در او خلق می‌کند. همان‌گونه که اگر انسان اراده‌ی عمل شر کند، خداوند او را قادر به این عمل خواهد کرد. بنابراین نزد فرقه‌ی اشاعره "کسب" ایمان و شرک به عهده‌ی انسان است. به اعتقاد اشعریان با در نظر داشتن قدرت "کسب" نه به قدرت بی‌انتهای الهی خدش‌های وارد می‌آید و نه مجازات الهی جنبه‌ی غیر اخلاقی می‌گیرد. همان‌گونه که آرامش دوستار به درستی تناقض‌گویی اشعریان و دکترین "کسب" را افشا می‌کند، نزد فرقه‌ی اشاعره «خدا قادر مطلق و انسان مسئول مطلق است!»^{۱۹۵} با وجود تناقض‌گویی فاحش، اشعریان فلسفه‌ی سیاسی تمامی فرقه‌های تسنن را تحت

^{۱۹۳} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۱۴۳۴., ۱۴۶

^{۱۹۴} vgl. ebd., S. ۲۸۶

^{۱۹۵} مقایسه دوستار، آرامش (۱۳۸۳): امتناع تفکر در فرهنگ دینی، پاریس، صفحه‌ی ۳۱۸ ادامه

مقایسه علمداری، کاظم (۱۳۸۰): چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت، نشر توسعه، چاپ پنجم، تهران، صفحه‌ی ۳۹۲ ادامه

دوستار، آرامش (۱۳۸۳): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۱۸ ادامه

طاهریان (از سال ۸۰۲ تا ۸۷۲ میلادی) یاد کرد. طاهر پسر حسین بود و ذوالیمینین لقب داشت. او در شهر پوشنگ (خراسان) در یک خانواده‌ی ایرانی متولد شد. او پس از شکست و هلاکت امین به امارت بغداد رسید. در این دوران طاهر و وزیر عباسیان، احمد بن ابی‌خالد، تمامی امور دیوانی و سپاهی خلافت عباسیان را در دست داشتند. سپس طاهر به فرمان خلیفه مأمون برای سرکوب قیام خوارج راهی رقه شد. شورشگران خارجی تحت فرمان نصر بن‌شیت بودند که به شهرها دستبرد می‌زدند و مسلمانان را به قتل می‌رساندند. طاهر در سرکوب و قتل عام خوارج چنان قساوتی نشان داد که به فرمانروایی موصل و مناطق غربی خلافت در آمد. او برای درس عبرت دیگران اسیران خوارج را به وحشیانه‌ترین شیوه به قتل می‌رساند. برای نمونه سربازان او سرهای دو درخت را به هم گره می‌زدند و هر پای اسیر را به یک سر درخت می‌بستند. سپس گره درختان را می‌گشودند و اسیر را به دو نیم می‌کردند.

از آنجا که جنبش خوارج در شرق خلافت تحت فرمان حمزة بن‌اترک (آذرک) دوباره اوج گرفته بود، خلیفه مأمون طاهر را فرمانروای خراسان کرد که خارجیان را سرکوب کند. پس از طاهر، پسرش عبدالله که در امور دیوانی شهری کسب کرده بود، جانشین او در بغداد شد.^{۱۹۸}

خوارج در دوران خلافت عباسیان تجدید قوا کرده بودند و در سیستان طبقه‌ی فرودست جامعه را برای قیام و سرنگونی طبقه‌ی حاکم تهییج می‌کردند. روستاییان بارها در سیستان و خراسان تحت رهبری آن‌ها شورش کردند. با وجودی که طاهر در مدت دو سال در جنگ‌های متعدد خوارج را منکوب کرد و عده‌ی زیادی از آن‌ها را به هلاکت رساند، لیکن قادر نبود که جنبش خارجیان را به طور قطعی خاموش کند. از این رو، خلیفه مأمون او را متهم به کوتاهی در سرکوب خوارج می‌کرد. طاهر برای ابراز عصیان خویش روزی بر سر منبر نام خلیفه را از خطبه حذف کرد. پس از مدت کوتاهی در اوایل سال ۸۲۴ میلادی طاهر به زهر مسموم شد و به هلاکت رسید. پس از مرگ طاهر سربازان او قیام کردند زیرا پرداخت مواجب آن‌ها به مدت شش ماه به

بنابراین کاملاً قابل درک است که چرا دکتین اشاعره در اواسط دوران خلافت معتصم (۸۴۰ تا ۸۵۰ میلادی) تبدیل به ایدئولوژی حکومت اسلامی شد. از آنجا که نظریه‌ی اشعریان برای توجیه نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی و حفظ منافع مادی طبقه‌ی حاکم به مراتب مناسب‌تر بود، در سال ۸۴۹ میلادی شیوه‌ی مشروعیت خلافت به صورت اساسی تغییر کرد. قرآن "کلام غیر مخلوق الله" اعلام شد و علمای ظاهریه و "اصحاب الحدیث" دوباره به دربار راه یافتند. از این پس، خردگرایی در حکمت الهی ارتداد تلقی شد و دادگاه‌های دولتی خردگرایان مانند معتزله و فلاسفه، زندیکان، ملحدان و علمای فرقه‌های تشیع را به مرگ محکوم کردند و به هلاکت رساندند.^{۱۹۸}

در دوران خلافت متوکل (۸۵۴ تا ۸۶۸ میلادی) کنکاش پیرامون قرآن به کلی ممنوع شد، برمکیان از دربار رانده شدند و سرکوب فرقه‌های دینی مانند خوارج، امامیه و معتزله به اوج خود رسید. علمای دولتی مانند الهورابی (عبدالله بن داود، وفات در سال ۸۲۸ میلادی)، یعقوب بن‌سیبا (وفات در سال ۸۹۳ یا ۸۷۵ میلادی)، اسحاق بن‌ابی‌اسرائیل (وفات در سال ۸۵۹ میلادی) و بیسر بن‌الولید الکیلندی (وفات در سال ۸۵۲ میلادی) برای توجیه مشروعیت خلافت عباسیان کوشا بودند. امت و دولت اسلامی بار دیگر تحت نظارت علمای ظاهریه قرار گرفت و اجماع معیار مشروعیت قوانین و تصمیم‌های دیوانی شد.^{۱۹۹}

تعویض دکتین مشروعیت خلافت عباسیان، از قرآن "کلام مخلوق الله" به قرآن "کلام غیر مخلوق الله" و برکناری برمکیان از مقام‌های دیوانی منجر به آرامش در دربار شد. لیکن خلافت اسلامی چون گذشته در گیر نبردهای طبقاتی و جنگ‌های داخلی با فرمانروایانی بود که از اطاعت حکومت مرکزی سر باز می‌زدند. به این ترتیب، قدرت گریز از مرکز دولت منطقه‌ای فعال شد و دولت‌های مستقل در خلافت اسلامی بر سر کار آمدند. بدیهی است که اسلام به عنوان ابزار حکومتی برای تضمین منافع طبقاتی سران حکومت‌های منطقه‌ای بسیار مناسب بود. از این رو، آن‌ها ضرورتی در سرنگونی خلافت عباسیان نمی‌دیدند. در رابطه با حکومت‌های منطقه‌ای باید بخصوص از خاندان

^{۱۹۸} vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۲): Bd. III, ebd., S. ۲۲f.

^{۱۹۹} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۲۷۸f.

مقایسه زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همانجا صفحه‌ی ۴۹۷ ادامه ^{۲۰۰}

خرمدینان نمی‌شدند، خلیفه معتصم افشین، فرمانروای اشروسنه، را برای سرکوب خرمدینان اجیر کرد. افشین پس از سه سال جنگ با سپاه خرمدینان، بابک را فریب داد و دژ او را تسخیر کند. بابک که از این کارزار جان سالم به در برده بود به فرمانده ارمنستان، سهل بن سنباط، پناهنده شد. افشین در تعقیب بابک او را دستگیر کرد و نزد خلیفه معتصم فرستاد. خلیفه‌ی عباسی او را به سختی شکنجه کرد و با خفت به قتل رساند. سپس برای عبرت دیگران جسد بابک را به دار آویخت. پس از این ماجرا مازیار پسر قارن، شاهزاده‌ی طبرستان، که به آیین خرمدینان گرویده بود در صدر سرخ جامگان قرار گرفت و به خونخواهی بابک قیام کرد.

مازیار از خاندان فرمانروایان طبرستان بود. او پس از وفات پدرش برای جلب رضایت خلیفه‌ی عباسیان و جهت تسلط بر طبرستان به نزد مأمون رفت و پس از ابراز ایمان ظاهری به اسلام با او بیعت کرد. مأمون او را محمد نامید و به او در کسب هدفش رخصت داد. مازیار پس از بازگشت از بغداد عمویش را به هلاکت رساند و تمامی طبرستان را تحت سلطه‌ی خود در آورد. او خود را گیل گیلان، اسپهبد اسپهبدان و پتسخوار گرشاه می‌نامید. مازیار پس از قیام در طبرستان در سال ۸۴۶ میلادی از فرستادن خراج به دربار سر باز زد، دهقانان را بر مسلمانان شوراند و مساجد آنان را ویران کرد. سپس به ساری لشکر کشید و باروهای شهر را ویران ساخت.

فرمانروای خراسان، عبدالله بن طاهر، عمویش، حسن بن حسین را به فرماندهی سپاه خویش در آورد و برای سرکوب قیام مازیار به طبرستان فرستاد. اما قبل از جنگ برادر مازیار، که کوهپیار نام داشت به او خیانت کرد و مازیار را دست بسته تسلیم حسن کرد. فرمانده سپاه طاهریان مازیار را برای مجازات به بغداد فرستاد. خلیفه‌ی عباسی مازیار را به سختی شکنجه کرد و مانند بابک به خفت به قتل رساند. سپس جسد مازیار در همان جایی به دار آویخته شد که بابک در گذشته آویزان بود. پس از قتل مازیار نوبت به افشین رسید. این افشین که در حسن نیتش به خلافت عباسیان تردیدی نبود، متهم به ایمان به آیین زندیکان و همکاری با مازیار شد. او نه تنها جنبش خرمدینان را در هم کوبید، بلکه در مصر و روم برای دفاع از حکومت عباسیان شمشیر زد. پیروزی او در جنگ و تمول او در اشروسنه موجب حسادت درباریان می‌شد. خلیفه معتصم افشین را بازداشت کرد و او را با اتهامات واهی مانند بت‌پرستی، اعتقاد به آیین

تعویق افتاده بود. مأمون به اشارت وزیرش، احمد بن ابی‌خالد، پسر طاهر، طلحة، را جانشین پدرش کرد.

وزیر عباسیان برای بازرسی اوضاع همراه فرمانروای جدید راهی خراسان شد. طلحة برای ابراز ارادتش به احمد سه میلیون درهم نقدی و هدایایی به قیمت دو میلیون درهم به او داد، در حالی که نیم میلیون درهم به کاتبان و همراهان دیگر او تعلق گرفت. وزیر عباسیان پس از آرامش اوضاع در خراسان به اشروسنه لشکر کشید و آنجا را فتح کرد. تسخیر اشروسنه فقط با همکاری امیرزاده‌ی این ایالت، یعنی حیدر پسر کاوس ممکن شد. حیدر که در تقسیم قدرت با پدر و برادرش در نزاع بود، نزد مأمون رفت و برای جلب حمایت نظامی خلیفه به اسلام گروید و با خلیفه بیعت کرد. پس از تسخیر اشروسنه کاوس که افشین این ایالت بود، برای حفظ منافع مادی و مقام خویش به اسلام ایمان آورد و سرکردگی خلیفه‌ی عباسی را پذیرفت. مأمون نیز کاوس را موظف به پرداخت خراج به حکومت مرکزی کرد و فرمانروایی او را بر اشروسنه پذیرفت. سپس برای قدردانی از حیدر، او را ولیعهد افشین اشروسنه نامید.^{۲۰۱}

فرمانروای حکومت طاهریان، طلحة بن طاهر، در سال ۸۲۹ میلادی در بلخ در گذشت و برادرش علی جانشین او شد. چندی بعد علی در جنگ با خوارج به هلاکت رسید. محمد بن حمید طاهری نیز که به جانشینی او در آمده بود، در سرکوب خوارج توفیقی نداشت. سرانجام مأمون عبدالله بن طاهر را که در آذربایجان با خرمدینان می‌جنگید، فرمانروای خراسان کرد و طبرستان، رویان، دماوند و ری را نیز تحت فرمان او قرار داد.^{۲۰۲}

جنبش خرمدینان که در دوران خلافت هارون الرشید دوباره در اصفهان آغاز شده بود، در زمان زمامداری مأمون به ری و نواحی شمالی خلافت کشیده شد. جاویدان پسر شهرک و بابک خرمدین آیین مزدکیان را با اندیشه‌ی مبارزه‌ی مسلحانه تازه کردند. بابک در دوران خلافت مأمون قیام کرد و دژهای مناطق کوهستانی آذربایجان را به تسخیر سرخ جامگان در آورد. از آنجا که فرماندهان سپاه عباسیان موفق به شکست

^{۲۰۱} همان‌جا، صفحه‌ی ۵۰۵.

همان‌جا، صفحه‌ی ۵۰۶، ادامه، ۵۰۸، ۲۰۲

عباسی، المتعمد عل‌الله فرستاد. خلیفه نیز برای قدر دانی و پاداش حسن نیت یعقوب، فرمانروایی او بر سیستان، کابل و طغارستان را به رسمیت شناخت.^{۲۰۵}

از آن‌جا که یعقوب به ایالت فارس نیز چشم داشت و خلیفه را قابل اعتماد نمی‌دانست، به فکر سرنگونی معتمد افتاد. لیکن هدف او نه انقراض خلافت عباسیان، بلکه تعویض خلیفه بود. بنابراین یعقوب نامه‌ای به برادر خلیفه، موفق، نوشت و به او در نمان وعده‌ی خلافت داد. سپس لشکر به سوی بغداد کشید.

موفق برادرش، خلیفه معتمد، را از برنامه‌ای یعقوب آگاه ساخت و چنان کرد، انگاری که با هدف یعقوب موافق است. در جنگی که میان سپاه یعقوب و سربازان خلیفه در نزدیکی دیرالعاقل به وقوع پیوست، برادر خلیفه، موفق، فرمانده سپاه عباسیان بود. از آن‌جا که یعقوب تدارک چندان برای جنگ ندیده بود و مؤمنان موطعه به دلیل عقاید دینیشان خواهان کارزار با سپاه خلیفه نبودند، لشکر یعقوب منکوب شد. یعقوب پس از این شکست به فارس عقب نشست و تمامی شهرهای این ایالت را تاراج و ویران کرد. سپس سپاه او در جندی‌شاپور اردو زد. بیش از دو هفته از این کارزار سپری نشده بود که یعقوب از فرت بیماری جان سپرد.^{۲۰۶}

یعقوب موفق شد که در صدر عیاران سیستان از فرزند یک پیشه‌ور تبدیل به دولتمردی متمول شود. او در زمان وفاتش پنجاه میلیون درهم و هشتصد میلیون دینار در خزانه‌ی خویش داشت. پس از وفات یعقوب برادرش، عمرولیت صفار، جانشین او شد. عمرو در نامه‌ای که به خلیفه نوشت، خلافت عباسیان را به رسمیت شناخت و با معتمد بیعت کرد. خلیفه در این دوران در جنگ با خوارج تحت فرمان علب بن محمد بود. خارجیان فرمانده‌ی خویش را خلیفه‌ی زنگیان (خلیفة الزنج) می‌نامیدند زیرا قیام او در استان جنوب شرقی خلافت تا آفریقا را برای سرنگونی حکومت عباسیان بسیج کرده بود. بنابراین برای خلیفه در اوضاع موجود چاره‌ای نماند به جز این‌که سرکردگی

^{۲۰۵} همان‌جا، صفحه‌ی ۵۲۴ ادامه

زندیکان، هدف قتل خلیفه، تهییج مازیار برای قیام به سیاه‌چال انداخت. پس از آن‌که افشین در زیر شکنجه جان سپرد جسدش به آتش کشیده شد.^{۲۰۳}

در حالی که سامانیان در ماوراءالنهر و طاهریان در خراسان حکومت‌های مستقل خویش را تشکیل داده بودند، سیستان جولانگاه عیاران، موطعه و خوارج بود. پس از وفات عبدالله بن طاهر، پسرش ابوالطیب طاهری به جانشینی او فرمانروای خراسان شد. در اواخر عهد وی حکومت صفاریان (از سال ۸۶۷ تا ۹۰۳ میلادی) در سیستان شکل گرفت. عیاران سیستان به سرکردگی یعقوب لیث صفار ادعای استقلال کردند و ایالت خویش را از خراسان جدا ساختند. نه حکومت طاهریان و نه خلافت عباسیان قادر بودند که جنبش عیاران سیستان را سرکوب کنند. تشکیل حکومت صفاریان مصادف با افول طاهریان بود. یعقوب نخست موطعه را که برای ثواب دینی جهاد می‌کرد و مدافع منافع فرودستان بود، در سپاه خود ادغام کرد. پس از سرکوب خوارج و قتل فرمانده‌ی آنان، عمار، بخشی از خارجیان از طریق فرمانده‌ی یعقوب، ازهر بن یحیی، به خدمت سپاه عیاران در آمدند. سپس یعقوب به نیشابور لشکر کشید و سپاه خراسان را منکوب کرد. آخرین فرمانروای طاهریان، محمد بن طاهر، به اسارت او در آمد.^{۲۰۴}

یعقوب پس از سلطه بر خراسان، آهنگ تسخیر بست و هرات را کرد. هرات در سال ۸۶۸ میلادی تسخیر شد و فرمانروای شهر، حسین بن عبدالله طاهری، به اسارت عیاران سیستان در آمد. پس از فتح پوشنگ انقراض حکومت طاهریان قطعی شد و خلیفه‌ی عباسی به ناچار سرکردگی یعقوب را به رسمیت شناخت. چندی بعد سپاه یعقوب سربازان فرمانروای کرمان، طوق بن مغلس و امیر فارس، علی بن حسین، را کوبید و این دو ایالت نیز تحت فرمان او قرار گرفت. فقط در جنگ کرمان دو هزار تن از سربازان طوق به قتل رسیدند و دو هزار تن به اسارت سپاه عیاران در آمدند. یعقوب نخست اموال و ثروت طوق بن مغلس و علی بن حسین را مصادره کرد و در شیراز به منبر رفت و خطبه به نام خلیفه‌ی عباسی خواند. سپس غنائم جنگی فراوانی را برای خلیفه‌ی

^{۲۰۳} همان‌جا، صفحه‌ی ۴۵۸ ادامه، ۴۶۰ ادامه، ۵۱۰

^{۲۰۴} همان‌جا، صفحه‌ی ۵۲۱

^{۲۰۶} همان‌جا، صفحه‌ی ۵۳۴ ادامه

مانند دیگر حکومت‌های منطقه‌ای ایرانیان به خلافت عباسیان پایان ندادند و از اسلام به عنوان ابزار برای حکومت بر طبقه‌ی فرودست جامعه استفاده کردند. لیکن بر خلاف سلسله‌های دیگر ایرانی موفق به تغییر سیاست خلافت عباسیان شدند. سران بویان اداره‌ی خلافت اسلامی را به عنوان امیرالامراء به عهده گرفتند. اعتقاد آن‌ها به فرقه‌ی زیدیه منجر شد که اوضاع شیعیان که تا کنون مورد تعقیب و سرکوب خلفای عباسی و علمای ظاهریه بودند، بهبود بیابد.^{۲۱۰}

اولین امیر سلسله‌ی بویان موعظ الدوله نام داشت که در سال ۹۶۲ میلادی دستور نفرین و دشنام عمومی به معاویه و خلفای دیگر اموی را صادر کرد. بویان برای شهادت حسین بن علی مراسم عزاداری تدارک دیدند و سالروز غدیرخیم را با شکوه فراوان جشن گرفتند. اوضاع سیاسی برای هواداران امامیه و تشکیل تشیع ظاهریه بسیار مناسب بود. علمای امامیه احادیث ویژه‌ی تشیع را تحت نام "اخبار" جمع‌آوری کردند. شیوه‌ی جمع‌آوری احادیث بر خردگرایی بنا شد که فرقه‌ی معتزله از دوران آنتیک و فنون هلنی آموخته بود. مصداق احادیث وابسته به سند و یا نام یک امام شد و به این ترتیب، اغلب احادیث اهل تسنن غیر واقعی تلقی و مردود شدند. دلیل اتخاذ این روش منابع احادیث بودند که اغلب از اصحاب پیامبر نقل می‌شدند. در واقع همان کسانی که بنا بر اعتقاد شیعیان متهم به غصب نامشروع قدرت سیاسی بودند.^{۲۱۱}

نتیجه‌ی جمع‌آوری احادیث تشیع چهار کتاب اصولی (الکتب الاربعه) هستند. محمد بن یعقوب الکلبینی (وفات در سال ۹۳۹ میلادی) پشتوانه‌ی حقوقی تشیع را در کتاب الکافی فی علم‌الدین که شامل ۱۶۰۰۰ حدیث است، مهیا کرد. او ۵۰۷۲ حدیث را

^{۲۱۰} vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): ebd., S. ۳۹, und

vgl. Busse, H. (۱۹۷۷): Der persische Staatsgedanke im Wandel der Geschichte, in: Saeculum, Bd. ۲۸, S. ۵۳ff., Freiburg/Mnchen, S. ۵۴

^{۲۱۱} vgl. Ende, W. (۱۹۹۱): ebd. S. ۸۰, und

vgl. Spuler, B. (۱۹۵۴): Hellenistisches Denken im Islam, in: Saeculum, Bd. ۵, S. ۱۷۹ff., Freiburg/München, S. ۸۰, und

Steppat, F. (۱۹۸۵): Shi'a und Sunna – Religiöse Konfliktlinien und politische Brisanz, in: Scholz, F. (Hrsg.): Die Golfstaaten - Wirtschaftsmacht in Krisenherd, S. ۳۶ff., Braunschweig, S. ۴۰

عمرو لیث را به رسمیت بشناسد و فرمانروایی فارس و مشرق و سند را که یعقوب به جنگ گرفته بود در برابر بیست میلیون درهم خراج سالیانه به او واگذار کند.^{۲۰۷}

عمرو لیث با تصمیم خلیفه موافق نبود زیرا فراتر از سیستان، کرمان و فارس خواهان حکومت بر نواحی می‌شد که از ماوراءالنهر و خراسان گرفته تا بغداد را در بر می‌گرفت. معتمد از یک سو، وعده‌ی ایالت سامانیان را به او داد و از سوی دیگر، افشین سامانی را به مقاومت در برابر سپاه صفاریان تشویق کرد. حکومت سامانیان تحت فرمان نوادگان سامان، خدایه، قرار داشت. خلفای عباسی نیز فرمانروایی سامانیان را در برابر پرداخت خراج سالیانه به حکومت اسلامی پذیرفته بودند. در جنگی که میان سپاه صفاریان و سامانیان به وقوع پیوست، سربازان عمرو لیث شکست خوردند و او به اسارت افشین سامانی، اسماعیل پسر احمد، درآمد. عمرو به بغداد فرستاده شد و به سیاه‌چال خلیفه افتاد. سپس به فرمان خلیفه خراسان و سیستان نیز ضمیمه‌ی حکومت سامانیان شد.^{۲۰۸}

از آن‌جا که صفاریان در سیستان وجهه‌ی خواصی داشتند، اسماعیل سامانی نواده‌ی عمرو لیث، طاهر بن محمد، را فرمانروای این ایالت کرد. لیکن طاهر قادر نبود که سرکردگی خویش را بر سیستان تحمیل کند. سرانجام احمد بن اسماعیل سامانی سیستان را تحت فرمان مستقیم خویش قرار داد و حکومت صفاریان در نتیجه‌ی جنگ‌های عشیره‌ای در سال ۹۰۳ میلادی بر افتاد. سامانیان تا سال ۹۹۹ میلادی به حکومت خویش در شرق ایران ادامه دادند.^{۲۰۹}

مهم‌ترین حکومت ایرانی‌تبار در دوران خلافت عباسیان بویان بودند. آل‌بویه از عشایر دیلمی به شمار می‌رفت که در کرانه‌های جنوبی دریای خزر سکونت داشت. اهالی این مناطق به مراتب دیرتر از مابقی ایرانیان و به وسیله‌ی فرقه‌ی زیدیه به اسلام ایمان آورده بودند. بویان پس از فتح مناطق غربی ایران، شهرهای بین‌النهرین را یکی پس از دیگری تسخیر کردند و در سال ۹۴۵ میلادی پیروزمندانه وارد بغداد شدند. بویان نیز

^{۲۰۷} مقایسه بطروشفسکی، ایلپااولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۶۶ ادامه

^{۲۰۸} مقایسه زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۵۴۵ ادامه

^{۲۰۹} همان‌جا، صفحه‌ی ۵۵۰ ادامه

در این دوران فرقه‌های متعددی با دیدگاه‌های متفاوتی خود را شیعه می‌نامیدند و چندین نفر ادعای وکالت حسن عسکری را داشتند. بدیهی است که این پراکندگی منجر به تضعیف نفوذ اجتماعی و سیاسی شیعیان می‌شد. سرانجام ابوجعفر محمد بن‌عثمان العمری به عنوان وکیل واقعی او به رسمیت شناخته شد. او پس از مذاکره با برخی از هواداران سرشناس امامیه مدعی شد که یازدهمین امام شیعیان فرزندی به نام محمد دارد که از کنیز بیزانسی او به نام ناریس متولد شده است. پس از تعیین روز تولد محمد در سال ۸۷۰ میلادی (۱۵ شعبان ۲۵۵ هجری)، ابوجعفر ادعا کرد که از روز وفات حسن عسکری در سال ۸۷۴ میلادی (۴ شوال ۲۶۰ هجری)، فرزند او محمد در غیبت به سر می‌برد. در ضمن ابوجعفر مدعی بود که حسن عسکری قبل از وفاتش مقام حجت و یا مسند امامت را به پسر خود، محمد، واگذار کرده است و امام دوازدهم شیعیان پس از پایان دوران غیبت به عنوان مهدی ظهور خواهد کرد. ابوجعفر در دوران حیاتش وکیل و یا باب امام غایب نامیده می‌شد. او قبل از وفاتش وکالت امام غایب را به ابن‌روح النوبختی واگذار کرد. این ابن‌روح مدتی کوتاه قبل از وفاتش در سال ۹۲۲ میلادی دکترین شیعه‌ی دوازده امامی را تدوین کرد و به این ترتیب، از یک سو، تمامی فرقه‌های معتدل تشیع را متقاعد و جذب کرد و از سوی دیگر، جناح‌های متفاوت و پراکنده‌ی علوی را به حاشیه‌ی جامعه راند.^{۲۱۵}

دکترین شیعه‌ی دوازده امامی بر هشت اصل بنا شده است. ۱) خداوند امت اسلامی را هیچ‌گاه بدون پیشوا نمی‌گذارد و جهت هدایت مسلمانان همیشه یکی از بازماندگان علی بن‌ابی‌طالب و فاطمه را به عنوان "وصی"، وارث امامت می‌کند و به عنوان حجت مؤمنان برمی‌گزیند، ۲) پس از امامت حسن بن‌علی و حسین بن‌علی، مقام امامت دیگر هیچ‌گاه به دو برادر تعلق نمی‌گیرد، ۳) امامت فقط نزد فرزندان حسین بن‌علی به ارث می‌رسد (بر خلاف فرقه‌ی زیدیه)، ۴) هرگاه که امام وقت و وارث او زنده هستند، فقط امام وقت در مسند حجت قرار دارد و پس از وفات او مقام امامت به وارث امام تعلق می‌گیرد (اصل ابدی)، ۵) مقام امامت به کسی تعلق نمی‌گیرد که در دوران حیات امام وقت وفات کرده باشد زیرا او هنوز جانشین امام نشده و مقام حجت را کسب نکرده

^{۲۱۵} vgl. ebd., S. ۲۷۴, und

vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۱): ebd., S. ۵۱

صحیح و مورد وثوق و ۹۴۸۵ حدیث را ضعیف و باقی را با احتیاط پذیرفت. این مجموعه به دو بخش درباره‌ی اصول و فرع تقسیم می‌شود. ابوجعفر محمد بن‌علی‌القمی که به ابن‌بابویه و یا الصدوق (وفات در سال ۹۹۱ میلادی) نیز مشهور است، کتاب من لایحضره الفقیه که شامل ۴۵۰۰ حدیث می‌شود، تدوین کرد و محمد بن‌حسن الطوسی (وفات در سال ۱۰۶۷ میلادی) کتاب‌های تهذیب الاحکام و استبصار را به پایان رساند. کتاب دیگر مهم امامیه نهج‌البلاغه است که شامل مواعظ، شیوه‌ی عبادت، گفتار و مثال‌های اولین امام شیعیان، علی بن‌ابی‌طالب، می‌شود که در قرن دهم میلادی به وسیله‌ی شریف الرودی جمع‌آوری شده است.^{۲۱۲}

در حالی که تشکیل پشتوانه‌ی حقوقی و قوانین تشیع ظاهره به شیوخ امامیه مانند الکلینی، الصدوق و الطوسی نسبت داده می‌شود، تدوین‌کننده‌ی دکترین سیاسی این فرقه، ابن‌روح النوبختی (وفات در سال ۹۲۲ میلادی) نام دارد. او از خاندان بسیار سرشناس و متمولی بود که به صورت متعصبانه از فرقه‌ی امامیه دفاع می‌کرد. یکی از اعضای این خانواده حسن بن‌موسی النوبختی، ملقب به سیلاما بود که در برابر خلیفه‌ی عباسی قیام کرد. او قصد جایگزینی یکی از علویان را به جای خلیفه‌ی عباسی داشت. با وجودی که او شکست خورد و زنده به آتش کشیده شد، حاضر به افشای نام مولای خود نبود.^{۲۱۳}

تدوین دکترین سیاسی تشیع ظاهره بستگی به بحران ایدئولوژیکی داشت که پس از وفات امام یازدهم شیعیان، حسن عسکری، در سال ۸۷۴ میلادی ایجاد شده بود. او صاحب فرزندی نبود که جایگزین مقام امامت شود. گویی که او کنیزی به نام ثقیل داشت که پس از وفات امام مدعی ارث او شد. ثقیل، حسن عسکری را پدر فرزند خود می‌دانست. لیکن دادگاه پس از هفت سال نزاع، ارث امام را به برادرش جعفر واگذار کرد.^{۲۱۴}

^{۲۱۲} vgl. Ende, W. (۱۹۹۱): ebd. S. ۷۸, und

vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۲۷۶, und

مقایسه پطروشفسکی، ایلیاباویچ (۱۳۶۲)، همان‌جا، صفحه‌ی ۲۷۷ ادامه

^{۲۱۳} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۲۷۴

^{۲۱۴} vgl. ebd., S. ۲۷۳

لیکن در جوار شیعه‌ی ظاهریه، تشیع باطنیه نیز در فرقه‌ی اسماعیلیان شکل گرفت. اسماعیل نام هفتمین امام این فرقه بود. ششمین امام شیعیان، جعفر صادق در دوران حیات خود از میان هفت پسرش، چهارمین آن‌ها، یعنی موسی الکاظم را برای مقام امامت برگزید. لیکن برخی از جماعت امامیه به هواداری از اسماعیل برخاستند. او انسانی ماجراجو بود و هواداران او گرایش به فعالیت اصولی در برابر خلافت عباسیان داشتند. بخصوص اوضاع این دوران برای گزینش تقیه مناسب نبود زیرا قیام‌های روستاییان و فرودستان جامعه هم چون گذشته در تمامی مناطق خلافت اسلامی ادامه داشتند. با وجودی که اسماعیل پیش از پدر خود در سال ۶۷۶ میلادی جان سپرد و به مقام امامت نرسید، لیکن هواداران او پس از وفات جعفر صادق، فرزند اسماعیل، یعنی محمد را امام هفتم فرقه‌ی اسماعیلیه خواندند و همان نام اسماعیل را بر ایشان گذاشتند. پس از این‌که محمد بن اسماعیل مورد تعقیب دولت عباسی قرار گرفت، به سوی ایران گریخت و در ناحیه‌ی دماوند و در نزدیکی ری پنهان شد.^{۲۱۸}

اسماعیلیان معتقد به هفت ادوار جهانی هستند. شش دوره تا کنون با ظهور پیامبران اولوالعزم یعنی آدم، نوح، ابراهیم، موسی، عیسی و محمد سپری شده است. پیامبر یک دوره "ناطق" (گویا و نماینده‌ی کلام) است که وحی الهی را به مؤمنان ابلاغ می‌کند. "ناطق" (پیامبر) متکی بر معتمد خود است که "صامت" و یا "اساس" (امام) نام دارد. اسماعیلیان میان ظاهر و باطن، تنزیل و تأویل تفاوت قائل می‌شوند. تنزیل به معنی فرود آمدن کلام از طریق وحی الهی و به صورت ظاهری به پیامبر است. تأویل وظیفه‌ی امام است و معنی استنتاج باطن از ظاهر کلام و آشکار کردن اصول پنهانی در قرآن را دارد. امام در فرقه‌ی اسماعیلیه رکن تأویل است که رکن راهب نیز نامیده می‌شود. لقب اساسین برای فرقه‌ی اسماعیلیه وظیفه‌ی "اساس" را مفهوم می‌کند. بنابراین در هر کدام از ادوار جهانی پیامبر "ناطق" و امام اول، "اساس" او است. اولین تا ششمین امام موظف به تأویل هستند، در حالی که هفتمین امام، یعنی اسماعیل پیامبر دوره‌ی آینده است. به اعتقاد اسماعیلیان او در وقت موعود ظاهر می‌شود و شریعت

است (بر خلاف فرقه‌ی اسماعیلیه).^۶ جهان همیشه یک حجت دارد و فقط یک امام در مسند حجت است. این وظیفه‌ی خدا است که زمان ظهور امام را معین کند و تحقیق در این روابط برای انسان گناه است،^۷ خداوند از طریق امام وقت پیشوای آتی مؤمنان، یعنی حجت و یا امام را معین می‌کند. بنابراین مؤمنان مجاز نیستند که به وسیله‌ی عقل (رأی) یا از طریق انتخاب (اختیار) امام امت را معین کنند،^۸ اختفای امام مجاز است و ظهور او منجر به افشای هویت او می‌شود.^{۲۱۶}

ابن‌روح النوبختی با تدوین دگرترین تشیع دوازده امامی و امامت مستور از یک سو، با فرقه‌های شیعه‌ی پنج امامی (زیدیه) و شیعه‌ی هفت امامی (اسماعیلیه) انشعاب کرد و از سوی دیگر، با ادعای انتصاب امام به وسیله‌ی خداوند و از طریق امام وقت، مقام حجت را در تداوم سنت تشیع فرای شریعت قرار داد. به این ترتیب، امام نیز مانند پیامبر در جایگاه ولایت مستقر می‌شود و در نتیجه مجاز است که شریعت را منحل کند، اگر که در تضاد با منافع طبقه‌ی حاکم و حکومت اسلامی قرار بگیرد. دو وکیل بعدی امام غایب نیز از خاندان النوبختی بودند که ابوصحاح اسماعیل بن علی النوبختی (وفات در سال ۹۲۳ میلادی) و حسن بن موسی النوبختی (وفات در سال ۹۴۰ میلادی) نام داشتند. آخرین وکیل امام دوازدهم برای خود جانشینی معین نکرد و به این ترتیب، بنا بر اعتقاد شیعیان دوازده امامی رابطه‌ی حجت از این زمان با امت گسسته شد. بنابراین تشیع دوازده امامی میان غیبت صغرا (از سال ۸۷۸ تا ۹۴۰ میلادی) که امام غایب از طریق چهار وکیل خود با امت ارتباط داشته و غیبت کبری (از سال ۹۴۰ میلادی به بعد) که ارتباط او با امت گسسته شده است، تفاوت قائل می‌شود. مؤمنان شیعه‌ی دوازده امامی اعتقاد دارند، زمانی که امام غایب به عنوان مهدی ظهور کند، قلمروی عدالت و حقیقت را بنیان می‌گذارد.^{۲۱۷}

اغلب فرقه‌های معتدل شیعه و گروه‌های پراکنده‌ی علوی دگرترین تشیع دوازده امامی و غیبت را پذیرفتند زیرا بهترین راه برای حفظ بقا در دوران استبداد خلفای عباسی بود.

^{۲۱۶} vgl. Watt, W. Montgomery/Marmura Michael (۱۹۸۵): ebd., S. ۲۷۲f.

^{۲۱۷} vgl. ebd., S. ۲۷۴f., und

vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۲۵f., und

vgl. Ende, W. (۱۹۹۱): ebd. S. ۷۷

مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲)، همان‌جا، صفحه‌ی ۲۶۸، ۲۹۶، ۲۱۸

او را مجبور به ترک مصر کردند. سپس فرقه‌ی اسماعیلیه در فرقه‌های نزاریه و مستعلیه منشعب شد. فرقه‌ی نزاریه که تغییراتی در اصول فقه و تعالیم دینی اسماعیلیان داده بود، ادعای "دعوت جدید" کرد. حسن بن صباح پس از بازگشت به ایران در اصفهان، یزد، کرمان، طبرستان و دامغان برای فرقه‌ی نزاریه تبلیغ کرد. مواضع رادیکال اسماعیلیان برای مبارزه با طبقه‌ی حاکم بسیار مناسب بود. بنابراین بدیهی است که اغلب فعالان، اعضاء و هواداران نهضت اسماعیلیان در ایران از طبقه‌ی فرودست جامعه و بخصوص از روستاییان بودند. فشار خراج (رانت زمین) و بیگاری دولتی زارعان را به ستوه می‌آورد و بازسازی نیروی کار را مختل می‌کرد.

عضویت در فرقه‌ی اسماعیلیه به وسیله‌ی یک سوگند دینی عملی می‌شد. به این وسیله، اعضای فرقه متعهد می‌شدند که هویت خود را مخفی بدارند و در مباحث دینی شرکت نکنند. در سلسله مراتبی که برای سازمان‌دهی فرقه تدارک دیده شده بود، اعضای درجات پایین با رهبران نهضت نه تماسی داشتند و نه آن‌ها را می‌شناختند. این سلسله مراتب به شرح زیر بود: امام، داعی‌الدعاة، داعی‌الاکبر، داعی، رفیق، لاصق و فدایی. اعضای درجات پایین مانند لاصق و فدایی از احکام و قوانین باطنی اطلاعی نداشتند و فعالیت آن‌ها محدود به تقلید کور از قواعد ظاهری فرقه می‌شد. یکی از اصول تشکیلاتی تبلیغ نزدیکی فرا رسیدن روز قیامت بود. سران فرقه‌ی اسماعیلیه انگیزه‌ی نبرد طبقاتی فرودستان جامعه را به صورت یک امر دینی، یعنی جهاد توجیه می‌کردند. به این ترتیب، از طریق اندیشه‌ی جهان‌گریزی فعال (شهادت)، انگیزه‌ی انهدام طبقه‌ی حاکم و سرنگونی خلافت عباسیان تهییج می‌شد.

حسن بن صباح پس از گردآوری هوادارانش، اعتماد مالک دژ الموت (در کوه‌های البرز) را که به تشیع زیدیه اعتقاد داشت، از طریق تزویر جلب کرد و پس از ورود به آن‌جا، دژ را به تسخیر خود در آورد. او سپس دولت اسماعیلیان را در ایران بنیان گذاشت که از سال ۱۱۰۵ تا ۱۲۷۶ میلادی دوام آورد. چندی نگذشت که دژهای میمون‌دز، لمبسر، دیره، استوناوند و شم‌کوه در کوهستان البرز، دژ گردکوه در نزدیکی دامغان، دژهای طبس، تون، ترشیز، زوزن و خور در قهستان، دژهای شاهدز و خان‌لنجان در نزدیکی اصفهان، دژ کلات‌تنبور در کوهستان فارس و دژ کلات‌ناظر در خوزستان نیز

(قرآن) را منحل می‌کند. فرقه‌ی اسماعیلیه برای امام خصلتی الهی قائل است که لاهوت می‌نامد.^{۲۱۹}

به این ترتیب، فرقه‌ی اسماعیلیه مانند معتزله قرآن را "کلام مخلوق الله" می‌داند و از این رو، برای مصداق آن زمان و مکان قائل می‌شود. لیکن خردگرایی در امر تأویل را منحصر به امام و رکن راهب می‌کند و انبوه مؤمنان را در بر نمی‌گیرد. بنابراین در فلسفه‌ی سیاسی فرقه‌ی اسماعیلیه امام و رکن تأویل نیز مانند پیامبر فرای شریعت مستقر می‌شوند و به مقام ولایت می‌رسند. بدیهی است که طبق این دکترین سیاسی خلفای دولت اسلامی غاصب هستند و مبارزه‌ی مسلحانه (جهاد) برای سرنگونی آن‌ها وظیفه‌ی دینی قلم‌داد می‌شود.

اسماعیلیان سازمان‌دهی بخصوصی برای فرقه‌ی خود برنامه‌ریزی کردند که هفت رتبه داشت. اولین تا سومین رتبه به ناطق (پیامبر)، صامت (اساس) و امام متعلق بود. سپس در رتبه‌های بعدی حجت (دلیل اثبات مدعا)، داعی (مبلغ، کسی که اصول باطنیه را می‌شناسد و مؤمنان را به ایمان به فرقه دعوت می‌کند)، مأذون (کسی که مجاز به مطالعه‌ی اصول باطنی است) و مستجیب (تازه وارد، کسی که هنوز چیزی از اصول باطنیه نمی‌داند) قرار داشتند.^{۲۲۰}

ترویج فرقه‌ی اسماعیلیه در ایران با نام حسن بن صباح مرتبط است. او به وسیله‌ی یکی از داعیان اسماعیلی به نام عبدالملک بن عطاش که مقام حجت داشت و در رأس سازمان‌های مخفی آذربایجان و مناطق غیر عرب بین‌النهرین فعالیت می‌کرد، به فرقه‌ی اسماعیلیه ملحق شد. او پس از دو سال خدمت به ابن‌عطاش به قاهره، پایتخت حکومت فاطمیان، رفت. در این دوران در دربار خلیفه مستنصر گروهی از پسر ارشد او، نزار و گروه دیگری از پسر دوم او، مستعلی برای جانشینی خلافت و امامت پشتیبانی می‌کردند. حسن بن صباح از جانبداران نزار بود و چون هواداران مستعلی پیروز شدند،

^{۲۱۹} مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۳۰۵ ادامه و

مقایسه خاوری، مرآت (۱۳۶۴): نگرش بنیادین بر نظریات اصولیون، پاریس، صفحه‌ی ۲۴ ادامه و

vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۳۲f.

^{۲۲۰} مقایسه پطروشفسکی، ایلیاپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۰۶ ادامه

گسترده‌ی اسماعیلیان برنامه‌ریزی و در بسیاری از شهرهای ایران عملی شد. در دوران حکومت سلطان محمد (از سال ۱۱۲۱ تا ۱۱۳۴ میلادی)، در سال ۱۱۲۲ میلادی سپاه سلجوقی دژ شاهدز در حوالی اصفهان را تسخیر کرد. پس از قتل احمد بن عطاش (داعی‌الدعاة)، حسن بن صباح به جانشینی او در آمد.^{۲۲۲} حسن از یک سو، هویت ایرانی فرقه را برای تشدید مبارزه با دولت عرب‌تبار عباسی و امرای ترک‌تبار سلجوقی برجسته کرد. بدیهی است که هویت ملی اسماعیلیان نزاع ایدئولوژیک با طبقه‌ی فرادست و حکومت غیر ایرانی را تشدید می‌کرد و در برابر نظریه‌پردازان دولتی مانند امام محمد غزالی جبهه‌ی نوینی را می‌گشود. بنابراین برای اعضای فرقه‌ی اسماعیلیه که اغلب ایرانی بودند، مکتوبات باطنیه به زبان فارسی منتشر می‌شد که هویت ملی و مذهبی آن‌ها تشدید شود.^{۲۲۳}

حسن بن صباح از سوی دیگر، برای تشدید بحران خلافت عباسیان برنامه‌ی ترور رجال طبقه‌ی حاکم را ریخت. در مجموع ۷۵ تن از سران حکومتی قربانی ترور اسماعیلیان شدند. در میان آن‌ها هشت تن سلطان، خلیفه و اتابک، شش تن وزیر و ۱۷ تن امیر، شش تن شهردار، ۱۳ تن قاضی و مفتی و بقیه از سران فرقه‌های دیگر مذهبی بودند. خواجه نظام‌الملک نیز از جمله قربانیان سرشناس ترورهای اسماعیلیان بود. آخرین قتل عام اسماعیلیان در سال ۱۱۲۹ میلادی در حلب و در سال ۱۱۴۰ میلادی در شهر آمد به وقوع پیوست. در مجموع هفت هزار تن از هواداران فرقه‌ی اسماعیلیه قربانی خشونت بربرانه‌ی سپاه سلجوقیان شدند. قوای انتظامی سلجوقی به مدت هشت سال دژ الموت را محاصره کرد و در حوالی کوهستان البرز به ویرانگری آبادی‌ها و چپاول روستاییان پرداخت. حسن بن صباح در سال ۱۱۴۰ میلادی در گذشت و کیا بزرگ‌امید به جانشینی او در آمد. پس از او بود که مقام داعی‌الدعاة در خاندان او موروثی شد.^{۲۲۴}

حکومت سلجوقیان دوام چندانی نیافت زیرا سپاه مغول از حوالی دریای بالک به سوی ایران راهی بود. عشایر مغول از طریق دام‌داری و بادیه‌نشینی امرار معاش می‌کردند. از این رو، مغولان نه برای نیروی کار انسانی ارزشی قائل بودند و نه کشاورزی مسکون را

^{۲۲۲} مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۳۱۳ ادامه

^{۲۲۳} vgl. Bayat, M. (۱۹۸۱): ebd., S. ۶۱

^{۲۲۴} مقایسه پطروشفسکی، ایلپاپاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۱۷ ادامه

به تسخیر اسماعیلیان در آمدند. تا اوایل قرن هفتم هجری اسماعیلیان بیش از یک صد دژ مستحکم در ایران تحت سلطه‌ی خود داشتند.^{۲۲۱}

اسماعیلیان از درون دژها به شهرها دستبرد می‌زدند و از یک سو به وسیله‌ی غنائم جنگی بازسازی جامعه و دولت اسماعیلی را تضمین می‌کردند و از سوی دیگر، منجر به تشدید بحران دولت عباسیان می‌شدند. پس از بوییان، غزنویان و سپس سلجوقیان بر خلافت اسلامی تسلط یافتند و مقام امیرالامراء را کسب کردند. سران سلجوقی از نوادگان غلامان ترک بودند که در دوران خلافت معتصم به دربار راه یافته بودند. محافظت از دربار و قوای انتظامی پایتخت به ندرت به دست آن‌ها افتاد. اهالی بغداد چنان از قساوت مزدوران ترک رنج می‌بردند که خلیفه پایتخت را به سامرا انتقال داد. لیکن پس از چندی در تصمیم خویش تجدید نظر کرد و بار دیگر بغداد پایتخت خلیفه‌ی عباسی شد. سلجوقیان پس از تسلط بر خلافت اسلامی بنا بر پیشنهاد وزیر وقت عباسیان، خواجه نظام‌الملک ایرانی‌تبار، خلیفه را سرنگون نکردند. خلیفه‌ی عباسی مانند گذشته به صورت نمایشی و به عنوان نماینده‌ی طبقه‌ی حاکم و "روح اسلام" بر مسند خلافت باقی ماند، در حالی که امرای سلجوقی در واقع قدرت سیاسی را در دست داشتند. خواجه نظام‌الملک برای رفع بحران مشروعیت خلافت عباسیان و تحکیم دولت اسلامی مدارس را تأسیس کرد که بعدها به نظامیه معروف شدند. در آن‌جا تعداد کثیری از متکلمان دینی از طریق امام محمد غزالی تعلیم گرفتند. انگیزه‌ی خواجه نظام‌الملک ایجاد قشری از نظریه‌پردازان دولتی بود که در توجیه مشروعیت نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی و خلافت عباسیان شرکت کنند. او از این طریق به خود وعده می‌داد که از یک سو، علمای ظاهریه را خلع قدرت کند و از سوی دیگر، فرقه‌ی باطنیه‌ی اسماعیلی را منفعل سازد. در حالی که علمای ظاهریه او را متهم به توخالی کردن شریعت می‌کردند، سران فرقه‌ی اسماعیلیه او را نوکر اجنبیان (اعراب و ترکان) می‌نامید. در دوران زمامداری سلطان برکیارق سلجوقی (از سال ۱۱۰۹ تا ۱۱۲۰ میلادی) سرکوب اسماعیلیان به اوج خود رسید. در سال ۱۱۱۲ میلادی تمامی مؤمنان اسماعیلی در شهر نیشابور به قتل رسیدند و پنج سال پس از آن تعقیب و کشتار

^{۲۲۱} مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۳۱۰ ادامه، ۳۱۳

دکترین ولایت و فلسفه‌ی عمل در تشیع ظاهریه

تشیع جعفری دوازده امامی یکی از فرقه‌های امامیه است که فلسفه‌ی سیاسی آن در اواخر حکومت عباسیان فرم کلی به خود گرفت. تشکیل و تعمیم نظریه‌ی امامیه از یک سو، نتیجه‌ی پافشاری طبقه‌ی فرودست جامعه برای تحقق ادعای اولیه‌ی اسلام جهت تضمین عدالت و همبستگی امت بود و از سوی دیگر، بستگی به تضمین منافع مادی طبقه‌ی حاکم به وسیله‌ی خلفای اموی داشت که بنا بر ادعای هواداران امامیه منجر به بحران مشروعیت دولت اسلامی می‌شد. به بیان دیگر، عامل نزاع تضاد طبقاتی بود که میان طبقه‌ی حاکم منجر به رقابت و نبرد برای کسب و یا حفظ قدرت سیاسی می‌شد. در حالی که نظریه‌پردازان امامیه از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی و به بهانه‌ی تحقق منافع مادی طبقه‌ی فرودست جامعه استفاده می‌کردند، خلفای اموی و عباسی بر الوهیت نظام طبقاتی - جنسیتی موجود تأکید داشتند و برای تحقق منافع مادی طبقه‌ی حاکم از اسلام به عنوان ابزار حکومتی سود می‌بردند.

فرقه‌های متفاوت امامیه، خلفای اموی و عباسی را غاصب می‌شمردند و کسب مقام امامت و خلافت را حق مسلم علی بن ابی‌طالب، داماد و پسر عموی پیامبر، می‌دانستند. در اوایل شیعیان مفهوم امامت و خلافت را چنان مقدس و غیر قابل تجزیه نمی‌شمردند زیرا علی با هر سه خلیفه‌ی مسلمانان، یعنی ابوبکر، عمر و عثمان بیعت کرده بود. پس از تشدید تضادهای طبقاتی و تبعیض‌های نژادی و جنسیتی در امت، طبقه‌ی فرودست جامعه به جستجوی یک قائم و یا پیشوا بر آمد که در برابر طبقه‌ی حاکم و دولت اسلامی از منافع مادی‌اش پاسداری کند. لیکن جایگاه پیشوا از یک سو، باید جنبه‌ی شرعی به خود می‌گرفت و از سوی دیگر، باید از نظر سیاسی بر مسند خلافت اولویت داشت. راه برای ظهور پیامبر جدید مسدود بود زیرا محمد ادعا داشت که خاتم‌النبا است و مدعی بعثت جدید بدون تردید قربانی ترور حکومت اسلامی می‌شد. نظریه‌پردازان امامیه برای رفع این نیاز دو راه متفاوت را اتخاذ کردند. در وهله‌ی نخست، حدیثی یافتند که بنا بر آن پیامبر اسلام علی را به عنوان جانشین خود برگزیده

شیوه‌ی مناسبی برای بازسازی جامعه و دولت می‌دانستند. بنابراین کشورگشایی مغولان در ایران با کشتار شهروندان، تخریب شهرها و انهدام شبکه‌های آبیاری روستاها همراه بود.

خواجه نصیرالدین طوسی به عنوان نظریه‌پرداز فرقه‌ی اسماعیلیه با گروهی از ایرانیان به پیشواز مغولان شتافت. در مذاکراتی که او با هلاکوخان (نوه‌ی چنگیزخان) داشت، مدعی شد که ظهور او از طریق پیامبر اسلام پیشگویی شده است و از او خواهان ترحم به ایرانیان شد. هلاکوخان نیز درخواست او را پذیرفت و از کشتار مابقی مردم بی دفاع ایران صرف نظر کرد. سپاه مغول در زمستان ۱۲۵۶ و ۱۲۵۷ میلادی موفق به تسخیر دژ الموت شد و هلاکوخان فرمان قتل داعی‌الدعاة فرقه‌ی اسماعیلیه، رکن‌الدین خورشاه را صادر کرد.^{۲۲۵}

سپس نوبت به فتح بغداد رسید. سران مغول پس از غلبه بر سپاه خلافت اسلامی از قتل خلیفه‌ی عباسی ممانعت می‌کردند زیرا یکی از علمای سرشناس پیش‌گویی کرده بود که قتل خلیفه منجر به خشم خداوند و انتقام خون او خواهد شد. پس از این‌که خواجه نصیرالدین طوسی به عنوان عالم شناخته شده سران مغول را از جنبه‌ی خرافی این پیش‌گویی قانع کرد، آخرین خلیفه‌ی عباسی، المتعصم (۱۲۴۲ تا ۱۲۵۸ میلادی)، به قتل رسید. پس از سرنگونی خلافت عباسیان علمای ظاهریه نفوذ سیاسی خود را به کلی از دست دادند و به سوی مصر راهی شدند. آن‌ها در شهر قاهره، همان‌جایی که اغلب هواداران خلفای عباسی قبل از فتح بغداد گریخته بودند، ساکن شدند.^{۲۲۶}

^{۲۲۵} vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۳۲۴.

^{۲۲۶} vgl. Busse, H. (۱۹۹۱): ebd., S. ۴۲۴., und

vgl. Glassen, E. (۱۹۸۱): Religiöse Bewegungen in der islamischen Geschichte des Iran, in: Mardom Nameh, Berliner Institut für vergleichende Sozialforschung (Hrsg.), S. ۵۸۴., Frankfurt am Main, S. ۶۸۴.

پیامبر و امامان را فرای خلفای غاصب مستقر کنند.^{۲۲۸} به این ترتیب، تشیع دوازده امامی از طریق "معصوم" خواندن این چهارده تن، برای منتقدان حدودی معین می‌کند که مبدا به اعتقاد مؤمنان خدشه وارد آورند و تقدیس "معصومان" را مورد پرسش قرار دهند. در نتیجه از یک سو، تمامی جنایت‌ها، حماقت‌ها، لغزش‌ها، تزویرها و کوتاهی‌های "معصومان" غیر قابل بحث و انتقاد قلم‌داد می‌شوند زیرا به اعتقاد شیعیان تمامی اعمال "معصومان" در راه خدا (فی سبیل‌الله) انجام شده‌اند. از سوی دیگر، منتقدان این نظام طبقاتی - جنسیتی را که "معصومان" اسلامی بنیان گذاشته و در توجیه و تحکیم آن کوشا بوده‌اند، به بهانه‌ی ضرورت احترام به مقدسات و اعتقادات مؤمنان در برابر انتقام و قتل قرار می‌دهند. تشیع دوازده امامی در مقابل "معصومان"، خلفای گناهکار اموی و عباسی را مستقر می‌کند و آن‌ها را در اتهام غصب نامشروع قدرت سیاسی شریک می‌داند. همان‌گونه که شرح دادم، فقط اولین امام شیعیان، علی بن‌ابی‌طالب، در شرایط بسیار دشواری موفق به کسب قدرت سیاسی شد. مابقی امامان شیعه هر کدام به نوعی قربانی دسیسه‌ها و خشونت بربرانه‌ی خلفای اموی و عباسی شدند. بنابراین نزد تشیع دوازده امامی مقام امامت فقط یک جنبه‌ی دینی دارد که به معنی پیشوای امت و یا پیش‌نماز است و شامل کسب قدرت سیاسی نمی‌شود. دلیل این تفاوت وقایع ایزکتیو تاریخی است. با وجودی که شیعیان به دوازده امام معتقد هستند، لیکن فقط اولین امام آن‌ها قادر به کسب قدرت سیاسی و مقام ولایت شد. از این رو، شیعیان در اذان ویژه‌ی خود علی را ولی‌الله می‌نامند و او را مانند پیامبر فرای شریعت مستقر می‌کنند. دکتربین ولایت خودکامه است زیرا نیازی به مشارکت مؤمنان در تصمیم‌های سیاسی ندارد و شریعت حدودی برای صدور احکام ولی‌الله ایجاد نمی‌کند.

تاریخ تمامی امامان شیعه، تاریخ شکست، سرکوب و انزوا است که فلسفه‌ی عمل نزد شیعیان را معین می‌کند. در این رابطه سه تن از امامان این فرقه نقش اساسی بازی می‌کنند. اولین آن‌ها حسین بن‌علی، سومین امام شیعیان، است. وقوع فاجعه‌ی کربلا ذهنیت مؤمنان را با اندیشه‌ی شهادت مشروب می‌کند. نظریه‌پردازان تشیع دوازده امامی مدعی هستند که امام از علم غیب آگاه بوده و سومین امام شیعیان با وجود

^{۲۲۸} vgl. Van Ess, Josef (۱۹۹۷): Bd. IV, ebd., S. ۶۰۰, ۵۸۹

است. گویی که محمد پس از آخرین زیارتش از مکه در راه بازگشت به سوی مدینه در غدیر خم گفته است،

«هر کس مرا مولای خویش بداند، باید علی را هم مولای خویش بداند.»^{۲۲۷}

در وهله‌ی بعدی، مدعی رجعت پیامبر به صورت روح شدند که در کالبد علی تناسخ کرده است. به این ترتیب، یک توجیه دینی ایجاد شد که علی نیز مانند پیامبر در ردیف اولیاء‌الله قرار بگیرد و فرای شریعت مستقر شود. بنابراین امام اول شیعیان نیز در مقام ولایت قرار می‌گیرد و جایگاه او هم از نظری شرعی توجیه می‌شود و هم از نظر سیاسی در برابر خلفای اموی و عباسی ارتقاء می‌یابد.

فراتر از این، شیعیان دوازده امامی مقام ولایت را حق مطلق نیکان علی و فاطمه قلم‌داد کردند. لیکن کسب این مقام نه بستگی به شایستگی فرد امام و نه ارتباطی با مشارکت مؤمنان برای تعیین او دارد و فقط پیرو اصول نسب و انتصاب از طریق امام وقت می‌شود. به این ترتیب، هدایت امت اسلامی تحت نظر امام قرار می‌گیرد و دکتربین‌های دینی (امامت) و سیاسی (خلافت) به صورت ولایت با یکدیگر ادغام می‌شوند. بنابراین در تشیع دوازده امامی عنوان "عصمت" نیز فقط محدود به پیامبر نمی‌شود و تمامی امامان تشیع دوازده امامی و فاطمه (دختر پیامبر) را نیز در بر می‌گیرد. بنا بر اعتقاد شیعیان دوازده امامی، این چهارده تن در همه‌ی امور، افعال، اصول و ایمان خویش "معصوم" تلقی می‌شوند و از ارتکاب هر گونه گناهی در دوران زندگی خویش مبرا هستند. لیکن در سوره‌ی الضحی (۹۳) آیه‌ی ۷ آمده است که پیامبر گمراه بود و خداوند او را هدایت کرد. در آیه‌ی یاد شده آمده است.

«و تو را در بیابان مکه گمراه یافت و راه نمایی کرد.»

بنا بر ارزیابی فان‌اس شیعیان دوازده امامی در رقابت با خلفای اموی و عباسی صفت "معصوم" را برای این چهارده تن برگزیدند. خلفای اموی چون عبدالملک و عمر دوم و خلیفه‌ی عباسی مأمون نیز خود را "معصوم" می‌نامیدند و شیعیان اصرار داشتند که

مقایسه نقل قول از پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۵۹^{۲۲۷}

به این ترتیب، در دکتربین تشیع دوازده امامی، استقرار اجتماعی قشری از علمای ظاهریه به عنوان نایبان امام، مشروعیت دینی می‌یابد. پس از اتمام مکتوبات شیعیان و بخصوص چهار کتاب اصولی (الکتاب الاربعه) آن‌ها تشیع دوازده امامی نیز همان تحولاتی را طی کرد که نظریه‌پردازان اهل تسنن به اتمام رسانده بودند. تردیدی نیست که با وجود رقابت پیرامون کسب قدرت سیاسی و اختلافات دینی، نظریه‌پردازان تشیع و تسنن در استقرار قشر روحانیت به عنوان جناحی از طبقه‌ی حاکم و حافظ نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی توافق نظر داشتند.

بنابراین در تشیع دوازده امامی نیز میان دو جناح "اصحاب الرأی" و "اصحاب الاخبار" (اهل حدیث) انشعاب شد. در حالی که "اصحاب الاخبار" برای پاسخ دادن به مسائل دنیوی، رجوع به قرآن و اخبار را کافی می‌دانستند، "اصحاب الرأی" استنتاجات عقلی را از طریق "قیاس" و "رأی" فردی فقیه و تأیید جمعی مجتهدان نافذالکلام (اجماع) تا ظهور مهدی جایز می‌شمردند.

بنا بر نظریه‌ی فرقه‌ی تشیع ظاهریه رابطه‌ی مؤمنان با امام مستور تا پایان غیبت کبرا از طریق نایبان امام و مجتهدان ایجاد می‌شود. اندیشه‌ی ظهور مهدی با امید تحقق منافع دنیوی و ایده‌های اخروی مؤمنان در هم می‌آمیزند و جهان‌گریزی منفعل را تشدید می‌کنند. به این ترتیب، تحولات اجتماعی دیگر نتیجه‌ی تجمع و فعالیت سیاسی افراد تلقی نمی‌شوند، بلکه یک فرم دینی به خود می‌گیرند. در تصور مؤمنان تشیع دوازده امامی این امام مهدی است که پس از ظهور خود سازمان اجتماعی را فرو می‌ریزد و آن‌ها را از شر سرنوشت طبقاتی - جنسیتی‌شان رها می‌کند. بدون تردید عمومیت فرهنگ انتظار نزد طبقه‌ی فرودست جامعه برای طبقه‌ی حاکم ابزار مناسبی جهت حکومت می‌سازد و تحقق منافع مادی آن‌ها را تضمین می‌کند.

بنابراین تشیع جعفری دوازده امامی در ابتکار دین اسلام برای به بندگی کشیدن مؤمنان و تشکیل یک جامعه‌ی طبقاتی - جنسیتی به توفیق کامل دست می‌یابد. با وجودی که حکومت جنبه‌ی دنیوی (جهان‌سلطه‌ای) دارد، لیکن طبقه‌ی حاکم برای دفاع از منافع مادی خود و حفظ قدرت سیاسی به توجیه دینی حکومت (جهان‌گریزی) متوسل می‌شود. به این ترتیب، تا زمانی که مباحث دینی گفتمان مسلط اجتماعی و

آگاهی از مرگ خویش به پیشواز شهادت شتافته است. به این ترتیب، جهان‌گریزی فعال تبدیل به یکی از اصول اساسی تشیع دوازده امامی می‌شود که فلسفه‌ی عمل مؤمنان این فرقه را تحت تأثیر خویش قرار می‌دهد.

دومین آن‌ها امام جعفر الصادق، ششمین امام شیعیان، است که از تعقیب، سرکوب و قتل نیاکان خویش درس عبرت گرفت و به وسیله‌ی دکتربین تقیه، اختفای ایمان را به صورت یک اصل عقلی در این فرقه در آورد. به این ترتیب، جهان‌گریزی منفعل تبدیل به یکی از اصول دیگر اعتقاد مؤمنان این فرقه می‌شود و نظریه‌ی مصلحت‌گرایی اسلام را در شاخه‌ی تشیع دوازده امامی تشدید می‌کند. سومین آن‌ها محمد بن حسن عسکری، دوازدهمین امام شیعیان، است که مهدی و امام غایب نیز نامیده می‌شود. همان‌گونه که شرح دادم، هواداران فرقه‌ی امامیه مدعی وجود امام دوازدهم شدند با وجودی که حسن عسکری اولادی نداشت. لیکن به مراتب مهم‌تر از شخصیت ساختگی آخرین امام شیعیان تضاد غیبت او با عدالت الهی است. شیعیان اعتقاد دارند که خدای عادل هیچگاه امت را بدون رهبری و هدایت رها نمی‌کند و این رهبری امام است که موجب هدایت مؤمنان به راه راست و نجات آن‌ها از کفر و شرک می‌شود. بنابراین نظریه‌پردازان تشیع دوازده امامی در تناقض‌گویی خویش می‌پیچند و به اجبار راه حلی به جز طرح امامت مستور نمی‌یابند. به این ترتیب، از یک سو، غیبت امام به عنوان اراده‌ی الهی طرح و وقت ظهور او به آینده‌ی نامعلوم موکول می‌شود و از سوی دیگر، هم‌زمان امام مستور به زندگی خویش ادامه می‌دهد و با امت در ارتباط می‌ماند. اما این ارتباط محدود به دوران غیبت صغرا نمی‌شود و دوران غیبت کبرا را نیز در بر می‌گیرد. نظریه‌پردازان تشیع دوازده امامی ممکن می‌دانند که در دوران غیبت کبرا امام مستور بر برخی از برگزیدگان، از جمله علمای دینی ظهور کند و به ایشان فرمان و اندرز دهد. در نتیجه، امام مستور در رهبری و تعیین سرنوشت امت سهیم است و از طریق علمای دینی بر روابط اجتماعی مؤمنان نظارت می‌کند.^{۲۲۹}

^{۲۲۹} مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۸۱ ادامه

فلسفه‌ی عدالت دست می‌یابد. به این معنی که پیشوا و یا ولی‌الله عدالت را رعایت کند، محافظ‌بندگان خود باشد و آن‌ها را آزار ندهد. از این رو، فلسفه‌ی عدالت در تشیع دوازده امامی فقط جنبه‌ی "اخلاقی" استبداد است.^{۲۳۰}

افکار عمومی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهند، طبقه‌ی فرودست در وضعیت جهان‌گزیزی منفعل (تقیه) محصور می‌ماند و تداوم حکومت فرمانروایان اسلامی تضمین می‌شود.

با این وجود تشیع دوازده امامی قادر است که با ترویج نزدیکی پایان غیبت و ظهور مهدی به اندیشه‌ی جهان‌گزیزی جنبه‌ی فعال (شهادت) بدهد. به این ترتیب، تشیع دوازده امامی، جهان‌گزیزی فعال (شهادت) و جهان‌گزیزی منفعل (تقیه) را با فرهنگ انتظار (امید به پایان غیبت کبری و ظهور مهدی) در هم می‌آمیزد و فلسفه‌ی سیاسی مؤمنان این فرقه را معین می‌کند. تحت چنین جهان‌بینی دو شیوه‌ی متفاوت برخورد به قدرت سیاسی ممکن می‌شود. در وهله‌ی نخست، با استفاده از دکتین تقیه امکان دارد که مؤمنان با اعتقاد به سرنوشت و دست تقدیر به نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی و هرگونه دولتی که در استقرار و پاسداری از آن حکم می‌رانند، با امید به فرا رسیدن پایان غیبت کبرا و رهایی از بندگی و اسارت طبقه‌ی حاکم تن دهند. بنابراین جهان‌گزیزی منفعل در تشیع دوازده امامی طبقه‌ی حاکم را مسلح به یک ابزار حکومتی برای تحقق و پاسداری از منافع مادی و جایگاه اجتماعی خود می‌کند. در وهله‌ی بعدی، طبق فلسفه‌ی سیاسی تشیع دوازده امامی ممکن است که هر انسان جاه‌طلبی با ادعای ضرورت وحدت امت و تشکیل دولت عدل اسلامی، اهداف شخصی و منافع قشری خود را به صورت اهداف فرودستان جامعه توجیه کند و برای کسب قدرت سیاسی متوسل به تبلیغ شهادت و خشونت شود. بنابراین جهان‌گزیزی فعال در تشیع دوازده امامی فقط ابزاری مبارزاتی برای تهییج طبقه‌ی فرودست جامعه و تحقق منافع مادی - قشری، جناحی از طبقه‌ی حاکم است که برای کسب قدرت سیاسی فعالیت می‌کند.

در نتیجه جهان‌گزیزی بنیان فلسفه‌ی عمل در تشیع دوازده امامی می‌ماند. در حالی که دکتین تقیه مبلغ جهان‌گزیزی منفعل است، دکتین شهادت به جهان‌گزیزی جنبه‌ی فعال می‌دهد. از این رو، فلسفه‌ی عمل در تشیع دوازده امامی بر تعقل مؤمنان بنا نمی‌شود و در محصوره‌ی تعبد باقی می‌ماند. بدیهی است که تحت سلطه‌ی چنین دیدگاهی تمدن و فلسفه‌ی مدرن حقوقی، مانند حقوق جهان‌شمول طبیعی بشر و حقوق مصوبه‌ی اجتماعی (قانون‌مندی دولت و قانون‌مداری شهروندان) جایگاهی ندارند. به بیان دیگر، همان‌گونه که گریسینگ به درستی انتقاد می‌کند، این دیدگاه فقط به

^{۲۳۰} vgl. Greussing, Kurt (۱۹۸۷): Vom "guten König" zum Imam _ Staatsmacht und Gesellschaft im Iran, Berlin, S. ۶۵

می‌گیرند. وابستگی صوفیان فقط از طریق پیشوای مشترک با فرقه ایجاد می‌شود که قطب نام دارد. قطب بنا بر تصور صوفیان تحت عنایت الهی است و روح قطب در کالبد جانشین او تناسخ می‌کند. صوفیان قطب را ولی، شیخ بزرگ (صمدانی) و خدانشناس نیز می‌نامند. فرقه‌های گوناگون تصوف در نقاط مختلف خانقاه دارند که از طریق "نقیبان" و شیوخ محلی اداره می‌شوند. اغلب آیین و روابط فرقه‌ای به صورت شفاهی به جانشین قطب منتقل می‌شوند. بدیهی است که تحت چنین شرایطی نه تنها تاریخ تأسیس فرقه جنبه‌ی افسانه به خود می‌گیرد، بلکه طریقت صوفیان از آنچه منابع اسلام در نظر دارند، منحرف می‌شود. بنابراین شیوه‌ی نقلی و تعالیم باطنی فرقه‌های گوناگون تصوف، طریقت آن‌ها را چنان از مبانی دینی و از یکدیگر دور می‌کند که جمع‌بندی آن‌ها تحت نام فرقه‌های اسلامی عملاً غیر ممکن می‌شود. فرقه‌های متفاوت تصوف طریقه‌های متفاوتی از شیوه‌ی زندگی و عبادت مؤمنان را نمایندگی و ترویج می‌کنند و از این رو، طریقتی نیز نامیده می‌شوند. صوفیان اعتقاد دارند که قطب در مراسم سالیانه به آن‌ها کمک می‌کند که در جستجوی پروردگار و "وحدت الوجود" توفیق بیابند. قطب در تماس و لمس مؤمنان به صورت سحر آمیزی عنایت الهی را به آن‌ها انتقال می‌دهد. نزدیکی صوفیان به خداوند و ادغام روح آن‌ها با پروردگار از طریق باطن، به صورت فردی، مستقیم و از طریق زهد، تکرار مداوم اشعار دینی (دبرک) و رقص صوفیانه (سماع) عملی می‌شود. به این ترتیب، قطب در زندگی خصوصی مؤمنان دخالتی ندارد و بر اجرای شریعت مانند علمای فرقه‌های ظاهریه نظارت نمی‌کند.^{۲۳۱}

تفاوت تصوف شیعه با سنی به وضوح روشن نیست. با وجودی که برخی فرقه‌های تصوف به فرم نخبه‌گرای باطنیه، یعنی عرفان رجوع می‌کنند، لیکن این اقدام باعث نمی‌شود که فرقه‌ای از تصوف به نقد فلسفه‌ی سیاسی دولت دست بیابد. بنا بر بررسی

^{۲۳۱} vgl. Gronke, M. (۱۹۹۱): Auf dem Weg von der geistlichen zur weltlichen Macht. Schlaglichter zur frühen Safawiya, in: Saeculum, Bd. ۴۲, S. ۱۶۴ff., Freiburg/München, S. ۱۶۹, und vgl. Glassen, E. (۱۹۸۱): ebd., S. ۶۴, und

دین‌داری اصولی و دولت‌مداری ایرانی

پس از سرنگونی خلافت عباسیان و تشکیل امپراطوری مغول، قوانین سنتی مغولان (یسا) جایگزین شریعت اسلام شدند. به این ترتیب، با انقراض حکومت اسلامی، توجیه دینی دولت نیز به پایان رسید. علمای ظاهری اهل تسنن پراکنده شدند و نفوذ اجتماعی‌شان را از دست دادند. هواداران تشیع ظاهریه تقیه کردند و حکومت مغولان و استقرار طبقه‌ی حاکم جدید را به عنوان واقعیت اجتماعی پذیرفتند. شیعیان باطنیه و هواداران فرقه‌ی اسماعیلیه نیز پس از شکست در جنگ الموت و سرنگونی دولت اسماعیلیان به اجبار اهداف سیاسی خود را رها کردند. لیکن ایده‌ی باطنیه به وسیله‌ی شاخه‌های دیگر تشیع در ایران رواج یافت. در دوران زمام‌داری هلاکوخان، او به دین اسلام گروید و فرهنگ ایرانیان را پذیرفت زیرا توجیه دینی حکومت و فرهنگ سیاسی خود کامگی به مراتب برای ماهیت رانت‌خوار دولت مرکزی فرم مناسب‌تری بود. به این ترتیب، در دوران زمام‌داری غازان‌خان (۱۲۹۵ تا ۱۳۰۴ میلادی) و تحت نظر وزیر ایرانی‌ش رشیدالدین فضل‌الله همدانی یسا با شریعت ادغام شد و حکومت مغولان همان ساختار طبقاتی - جنسیتی را که اسلام برای تشکیل امت در نظر داشت، به مدت ۲۵۰ سال پاسداری کرد. لیکن سلاطین مغول تمایلی به تحمیل فرم بخصوصی از دین اسلام را به مؤمنان نداشتند و از این جهت فرقه‌های متفاوت دینی امکان یافتند که تحت حکومت مغولان عقاید دینی خود را ترویج کنند. بنابراین در جوار فرقه‌های ظاهریه راه برای ترویج فرقه‌های باطنیه نیز گشوده شد. فرهنگ انتظار و دکتین قرآن به عنوان "کلام مخلوق الله" مؤمنان باطنیه را در تحت سلطه‌ی جهان‌گریزی منفعل قرار می‌داد و آن‌ها را امیدوار به تنزیل کلام نو در آینده‌ی نزدیک می‌کرد. فرقه‌های باطنیه در دو نوع متفاوت در ایران عمومیت یافتند. اولی نوع نخبه‌گرای آن بود که عرفان نامیده می‌شود. دومی نوع توده‌ای آن بود که به صورت تصوف انبوه مردم را در بر می‌گرفت.

تصوف ایجاد یک دکتین مشخص سیاسی را ممکن نمی‌کند و از این رو، نه نظریه‌پرداز شاخصی برای توجیه مشروعیت حکومت اسلامی دارد و نه مکتوباتی در این ارتباط ارائه کرده است. فرقه‌های گوناگون تصوف فقط یک امت پراکنده از مؤمنان را در بر

فرو دست جامعه که از روستاییان و مؤمنان متعصب امامیه بودند، هواداران بسیاری یافت. چندی نگذشت که علمای ظاهریه او را متهم به ترویج عقاید دنیوی کردند و فتوای قتلش را تدارک دیدند. ترور او در همان مسجدی عملی شد که او تدریس می‌کرد. اندیشه‌های شیخ پس از قتل او از طریق یکی از شاگردانش به نام شیخ حسن جوری در نیشابور ترویج شد که مریدان فراوانی یافت. بسیج طبقه‌ی فرو دست جامعه از طریق پیام نزدیکی وقت ظهور مهدی بسیار موفق بود زیرا تفکر انبوه مردم از طریق فرقه‌های باطنیه مشروب می‌شد. عامه‌ی مردم ظهور مهدی را مصادف با یک انقلاب اجتماعی تلقی می‌کرد که نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی و حامیان آن‌را که سلاطین سنی مغول تبار بودند، بر می‌اندازد. به بیان دیگر، فلسفه‌ی تقیه به جهاد و جهان‌گریزی منفعل به جهان‌گریزی فعال تبدیل می‌شد و قیام طبقه‌ی فرو دست جامعه برای سرنگونی طبقه‌ی حاکم و حکومت مرکزی را به دنبال داشت. شیخ حسن جوری برای تحقق اهداف سیاسی‌اش یک سازمان مخفی جهت مبارزه‌ی مسلحانه تشکیل داد. وفاداری مریدان فرقه به شیخ از طریق یک سوگند دینی تضمین می‌شد. پس از سه سال تبلیغ در خانقاه‌های صوفیان در شهرهای نیشابور، مشهد، اَبیورد، خِیوشان، بلخ، هرات، خواف و مناطق کردنشین، شیخ حسن جوری با گروهی بیش از ۶۰ تن از هوادارانش به فرمان امیر مغول، ارغون شاه دستگیر و در دژ طاق از ناحیه‌ی یازر به سپاه‌چال افتاد. قیام سربداران در دوران حبس شیخ و در شهر باشتین از ناحیه‌ی بیهق و به رهبری عبدالرزاق در سال ۱۳۵۹ میلادی آغاز شد. چندی نگذشت که مریدان شیخ حسن جوری سبزوار و شهرهای مجاور را تصرف کردند. سپس عبدالرزاق خود را امیر نامید و به اسم خویش سکه زد. علمای ظاهریه از فرمان او پی روی کردند و برای حفظ جایگاه طبقاتی خود نامش را در خطبه‌های دینی آوردند. به این ترتیب، دولت سربداران (۱۳۵۹ تا ۱۴۰۵ میلادی) تأسیس شد. سه سال بعد در سال ۱۳۶۲ میلادی سربداران دژ طاق را فتح کردند و شیخ حسن جوری را آزاد ساختند. پیش از بازگشت او به سبزوار طبقه‌ی فرو دست جامعه بار دیگر رهبری برای طرح منافع مادی خود یافت. هواداران او شیخیان نامیده می‌شدند که در برابری اجتماعی و مساوت در تقسیم ثروت جامعه اصرار داشتند، در حالی که طبقه‌ی حاکم با پشتیبانی علمای ظاهریه بر الوهیت نظم طبقاتی - جنسیتی اسلامی موجود پافشاری می‌کرد. سپاه سربداران در

گریسینگ عامل اصلی این کمبود از یک سو، ساختار پراکنده‌ی فرقه‌ای و از سوی دیگر، جهان‌گریزی منفعل و رادیکال مؤمنان است که صوفیان را برای نقدی اصولی و جدی از حکومت غاصب دنیوی عقیم می‌کند.^{۲۳۲} دنیا برای صوفیان فقط یک عبورگاه و زندگی دنیوی فقط امتحانی برای صدق ایمان آن‌ها به خداوند است. از این رو، صوفیان در وضعیت جهان‌گریزی منفعل محصور می‌مانند. اعتقاد شدید آن‌ها به سرنوشت و دست تقدیر مانع شرکت فعال آن‌ها برای بهبود زندگی، ارتقاء وضعیت اجتماعی، تسلط بر طبیعت و تغییر محیط زندگی می‌شود.

تردیدی نیست که جهان‌گریزی منفعل در تصوف برای سلاطین مغول بسیار مناسب بود زیرا نه انتقادی به نظام طبقاتی - جنسیتی موجود و نقض عدالت اجتماعی داشت و نه حکومت دنیوی آن‌ها را به عنوان غاصب و نامشروع به میدان مبارزه می‌کشید. از این رو، دولت مرکزی نیز در امور دینی و اعتقاد مردم دخالتی نمی‌کرد. بدیهی است که تحت چنین اوضاعی تصوف، عرفان و تشیع باطنیه رونقی بی سابقه گرفتند. مؤمنان باطنیه در سنت جهان‌گریزی منفعل در جستجوی پیشوایی بودند که به درخواست های دنیوی و آرزوهای اخروی آن‌ها پاسخ مساعد دهد. صوفیان به خانقاه‌ها و مراکز دینی تصوف هجوم می‌آوردند که کمبودها، فقر، جایگاه فرو دست طبقاتی - جنسیتی خود را در آرزوی رحمت الهی ارضاء کنند. لیکن همان‌گونه که در بررسی تشیع دوازده امامی شرح دادم، نزد صوفیان نیز با تشدید اشتیاق نزدیکی وقت ظهور مهدی، جهان‌گریزی فرم فعال به خود می‌گیرد و ابزاری مبارزاتی برای کسب قدرت سیاسی می‌سازد. بدیهی است که تحت چنین اوضاعی تضاد طبقاتی در تصوف با ظهور مهدی پیوند می‌خورد و به صورت جنبش‌های توده‌ای حکومت مرکزی را متزلزل می‌کند. در این ارتباط بررسی دو فرقه‌ی تصوف که به صورت نهضت‌های توده‌ای در آمدند و منجر به تحولات تاریخی و تغییر فلسفه‌ی سیاسی در ایران شدند، ضروری است.

در وهله‌ی نخست، جنبش سربداران بود که مؤسس آن شیخ خلیفه‌ی مازندرانی نام داشت. او در مسجد جامع شهر سبزوار به ترویج عقایدش پرداخت و نزد طبقه‌ی

^{۲۳۲} vgl. Greussing, Kurt (۱۹۸۷): ebd., S. ۲۵۲f.

نهضت نیرومند درویشان قرار داشت. آخرین امیر دولت سربداران جنبش حسنیه را سرکوب کرد و پیشوای ایشان، درویش عزیز و هفتاد تن از هم‌زمان او را به قتل رساند. بنابراین با تشدید تضاد طبقاتی اضمحلال حکومت سربداران برنامه ریزی شد. در سال ۱۳۹۰ میلادی تیمور قیام سربداران را در سمرقند سرکوب کرد. در همان سال سپاه شاه شجاع (از طایفه آل مظفر) شهر کرمان را پس از نه ماه محاصره تصرف کرد و سران قیام سربداران را به قتل رساند. سپس تیمور تا سال ۱۴۰۵ میلادی سپاهی را تدارک دید و مناطق شرقی ایران را از زیر سلطه سربداران خارج کرد. پس از تسخیر سبزوار دولت سربداران سرنگون شد. با وجودی که فعالان نهضت سربداران چندین بار شورش روستاییان را سازمان‌دهی کردند، لیکن قادر نبودند که دولتی مقتدر در برابر سپاه تیموریان مستقر کنند.^{۲۳۳}

در وهله‌ی بعدی، جنبش صفویان بود که مؤسس آن شیخ صفی‌الدین اسحق اردبیلی (۱۲۷۲ تا ۱۳۵۷ میلادی) نام داشت. فرقه‌ی صفویه در اوایل قرن چهاردهم میلادی تشکیل شد. شیخ صفی‌الدین اهل تسنن شافعی و فارس‌زبان بود. او پس از وفات پدر زنش، شیخ تاج‌الدین زاهد گیلانی، در سال ۱۳۲۲ میلادی خود را جانشین او و پیشوای خانقاه گیلان معرفی کرد. اما هواداران پسر ارشد شیخ زاهد با او بیعت نکردند. دشمنان شیخ صفی‌الدین چندین بار قصد قتل او را داشتند که او از این ترورها مجروح جان سالم به در برد. او سرانجام به اردبیل مهاجرت کرد و چندی بعد در آن‌جا خانقاه فرقه‌ی صفویه را بنیان گذاشت.^{۲۳۴} چندی نگذشت که آوازه‌ی شیخ صفی‌الدین فراگیر شد. او زبان ترکی را آموخت و نزد صوفیان صفویه ادعا کرد که از عنایت الهی برخوردار است. او برای ترویج طریقت صفویه به نواحی اردبیل سفر می‌کرد و هوادارانش را جهت جلب مؤمنان به مناطق دوردست می‌فرستاد. بینوایان، مسکینان و قربانیان حوادث طبیعی مانند خشکسالی و زلزله به خانقاه صفویه پناه می‌آوردند و در اطراف آن ساکن می‌شدند. شیخ صفی‌الدین بیست قریه ممالک در اختیار داشت که مؤمنان طبقه‌ی حاکم به او اهدا کرده بودند. او از انبارهای خواربار که از طریق دریافت

اواخر سال ۱۳۶۲ میلادی سپاه مغولان و ترکان را شکست داد و تمامی مناطق شرقی و غربی ایران را از نیشابور گرفته تا دامغان و تا جام به وسعت ۵۰۰ کیلومتر و تمامی مناطق شمالی و جنوبی ایران را از خبوشان گرفته تا ترشیز به وسعت ۲۰۰ کیلومتر تحت سلطه‌ی حکومت خویش در آورد. دومین امیر دولت سربداران وجیه‌الدین مسعود (۱۳۶۱ تا ۱۳۶۷ میلادی) نام داشت که خود را سلطان اسلام و شاهنشاه هفت اقلیم می‌خواند. به این ترتیب، تاریخ امپراطوری مغول در ایران به پایان دوران خود نزدیک شد. آخرین ایلخان مغول طوغای تیمورخان (۱۳۵۹ تا ۱۳۷۶ میلادی) نام داشت که به گرگان عقب نشسته بود. توفیق دولت سربداران در مناطق شرقی ایران طبقه‌ی فرودست جامعه را برای قیام دلگرم می‌کرد. رهایی از پرداخت خراج (رانت زمین) به طبقه‌ی حاکم عامل ایجاد حکومتی از نوع سربداران در سال ۱۳۸۴ میلادی در مازنداران شد. در رأس قدرت سیاسی سید قوام‌الدین قرار داشت. ده سال بعد در سال ۱۳۹۴ میلادی روستاییان گیلان شورش کردند و با همکاری صوفیان اهل تشیع، سید امیرکیا را در صدر دولت لاهیجان قرار دادند. در سال ۱۳۹۷ میلادی روستاییان کرمان در هواداری از نهضت سربداران قیام کردند و مالکین و علمای ظاهریه را به قتل رساندند و یا به سپاه‌چال افکندند.

فلسفه‌ی سیاسی دولت سربداران بر تشیع دوازده امامی و امام مستور بنا بود. به این ترتیب، فرمانروا مانند پیامبر فرای شریعت قرار داشت و ولایت می‌کرد. بدیهی است که پس از تشکیل حکومت مرکزی طبقه‌ی حاکم بر همان زمینه‌ی مادی مستقر شد که سلاطین مغول تحت تسلط خویش داشتند. بنابراین ایجاد دولت نوین برابر با لغو نظام طبقاتی - جنسیتی موجود نبود، بلکه فقط کاهش خراج زارعان را به دنبال داشت. یکی از دلایل اساسی تداوم دولت سربداران نیز مقاومت طبقه‌ی فرودست جامعه برای دفاع از شرایطی بود که خود عامل ایجاد آن محسوب می‌شد. لیکن با گذشت زمان تضادهای طبقاتی - جنسیتی به مرور عریان‌تر شدند. در حالی که شیخیان برای تحقق مساوات اجتماعی و صرف نظر دولت از جمع‌آوری خراج پافشاری می‌کردند، دولت مرکزی برای حفظ منافع طبقه‌ی حاکم جنبش روستاییان را سرکوب می‌کرد. پس از وفات شیخ حسن جویری، سید قوام‌الدین مرعشی نمایندگی طبقه‌ی فرودست جامعه را به عهده گرفت. او شیخ فرقه‌ی تصوف شیعه‌ی حسنیه بود که در مازندران در رأس

مقایسه پطروشفسکی، ایلپاباولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۷۴ ادامه ۲۳۳

۲۳۴ vgl. Gronke, M., (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۷۹, und

vgl. Glassen, E. (۱۹۸۱): ebd., S. ۷۲

سلاطین عثمانی بود که به صورت نهضت‌های عشیره‌ای از سال ۱۲۵۹ میلادی به اوج خود رسید. برخی عشایر از مؤمنان متعصب و غلوگر شیعه به حساب می‌رفتند که به تناسخ روح خدا در انسان‌های برگزیده اعتقاد داشتند. آشنایی شیخ جنید با شیعیان افراطی او را متقاعد کرد که ایدئولوژی تشیع ابزار مناسب‌تری برای مبارزه با شیخ جعفر سنی مذهب است. به بیان دیگر، زبان ترکی، دین سنی و تاریخ و فرهنگ مشترک صفوی مانعی جدی برای تهییج و بسیج انبوه مردم جهت تسخیر اردبیل و بازپس‌گیری خانقاه صفوی از شیخ جعفر می‌شد. بنابراین شیخ جنید فرقه‌ی صفویه را از تسنن به سمت تشیع منحرف کرد. لیکن با ورود طوایف بادیه‌نشین آن خوی مدینت که صفویه در دوران پیشوایی شیخ صفی‌الدین، شیخ صدرالدین و سلطان علی در شهر اردبیل کسب کرده بود، از میان رفت. شیخ جنید در جریان ماجراهایی که در آسیای صغیر داشت، موفق به جلب مریدان بیشماری شد. هواداران او از افراط برای ارتقاء مقام و شخصیت او دریغ نمی‌کردند و او را الله و فرزند او، حیدر، را ابن‌الله می‌خواندند. قدرت نظامی سپاه شیخ جنید که در جنگ‌های طولانی با عشایر مناطق شمال و غرب ایران درگیر بود، منجر به تشدید سرکردگی او می‌شد. از این رو، سران عشایر ترکمن برای حفظ منافع مادی و جایگاه طبقاتی خود از طریق وصلت خانوادگی با شیخ جنید هم‌پیمان شدند. اوزون حسن آق‌قویونلو (۱۴۷۹ تا ۱۵۰۵ میلادی) خواهر خویش، خدیجه بگم، را به عقد او درآورد. شیخ جنید پس از اطمینان خاطر و تشدید قوا در سال ۱۴۸۶ میلادی روستاهای حوالی طرابوزان را غارت کرد و اسیران بسیاری را به بردگی گرفت. در حالی که شیخ جنید از طریق اوزون حسن آق‌قویونلو حمایت می‌شد، شیخ جعفر تحت حمایت نظامی جهان‌شاه قره‌قویونلو قرار داشت. سپاه شیخ جنید در سال ۱۴۸۶ میلادی به اردبیل هجوم آورد و پس از آن چندین بار داغستان را غارت کرد. سپس در اوایل بهار ۱۴۸۸ میلادی شیروان شاه برای سرکوب سپاه شیخ جنید با جهان‌شاه قره‌قویونلو متحد شد و در جنگی که بر کرانه‌ی رود سمور در جنوب در بند به وقوع پیوست، سلحشوران صفوی را تار و مار کرد و شیخ جنید را به هلاکت رساند.

پس از مرگ شیخ جنید فرزند ارشد او، شیخ حیدر، پیشوای فرقه‌ی صفویه شد. از این پس، رزمندگان فرقه‌ی صفویه برای بزرگداشت امام دوازدهم شیعیان کلاه سرخی را که دوازده ترک داشت، بر سر کردند و به این دلیل، قزلباش نام گرفتند. اوزون حسن

خراج (رانت زمین) از زارعان و هدیه‌ی مؤمنان انباشته بودند به تهی‌دستان کمک می‌کرد. خوش‌نامی شیخ صفی‌الدین سبب شد که پس از چندی نه تنها اکثر ساکنان اردبیل مرید او شدند، بلکه یک شبکه از خانقاه‌های صفویه در شمال و غرب ایران تأسیس شد. اغلب صوفیان صفویه از عشایر کرد و شهروندان فارس و دامداران طوایف غیر ساکن بودند.^{۲۳۵} لیکن شمار مریدان شیخ صفی‌الدین محدود به درویشان جهان‌گریز نمی‌شد و افراد شاخص و دنیوی را نیز در بر می‌گرفت. از جمله می‌توان از رجالی مانند رشیدالدین (وزیر و مورخ)، غیاث‌الدین محمد رشیدی (وزیر)، امیر احمد رشیدی، امیر اولوس امیرچوپان، سلدوز خان (رئیس ایل صحرانشین مغول) و ابوسعید بهادرخان (ایلخان، حکومت از ۱۳۳۸ تا ۱۳۵۸ میلادی) یاد کرد. در حالی که امرای ولایت طالش و سران عشایر آسیای صغیر از پشتیبانان شیخ صفی‌الدین به شمار می‌رفتند.^{۲۳۶}

پس از وفات شیخ صفی‌الدین فرزند ارشد او شیخ صدرالدین موسی (۱۳۵۷ تا ۱۴۱۹ میلادی) جانشین او شد. هواداران افراطی صفویه برای شیخ صفی‌الدین داستان‌ها ساختند و سید تبارش کردند. از این پس بود که نسب صفویان تا هفتمین امام شیعیان، موسی الکاظم، شناخته شد. به این ترتیب، نهال سیادت صفویه چنان ریشه دواند و درخت برومندی شد که انکار آن نزد درویشان صفویه ارتداد به حساب می‌آمد.^{۲۳۷} در دوران چهارمین جانشین شیخ صفی‌الدین، شیخ جنید (۱۴۷۳ تا ۱۴۸۷ میلادی)، نزاعی میان خاندان صفوی در گرفت. عموی شیخ جنید، شیخ جعفر به عنوان قیم شیخ جوان اداره‌ی خانقاه را به عهده گرفت. لیکن پس از پایان دوران جوانی شیخ جنید، حاضر به بیعت با او نشد. شیخ جعفر خود را برای مقام مرشدی به مراتب صالح‌تر می‌دانست. پس از تشدید نزاع با شیخ جنید، او پسر برادرش را از اردبیل تبعید کرد. شیخ جنید چندین سال در آسیای صغیر به سر برد و در آنجا با عشایر شیعه آشنا شد. ترویج تشیع در مناطق ترک نشین به دلیل تضاد مادی بر سر برداشت خراج (رانت زمین) با

^{۲۳۵} vgl. Gronke, M.. (۱۹۹۱): ebd., S. ۱۷۲f.

^{۲۳۶} مقایسه پطروشفسکی، ایلپا‌اولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۸۴

^{۲۳۷} مقایسه کسروی، احمد (۱۳۰۵-۱۳۰۶): شیخ صفی و تبارش، در تشیع و سیاست در ایران، جلد دوم، نوشته‌ی بهرام چوبینه.

صفحه‌ی ۳۳۵ ادامه، مونیخ، صفحه‌ی ۳۵۰

جوان موفق شد که تصوف و تشیع را با هم ادغام کند و به عنوان مرشد و پیشوای فرقه‌ی صفویه شناخته شود. اسماعیل در سال ۱۵۲۷ میلادی با نزدیکان خود به عشیره‌ی استاجلو پیوست و در آن‌جا با استقبال گرم روبرو شد. در پایان همین سال هفت هزار تن قزلباش از عشایر شاملو، روملو، استاجلو، تکه‌لو، افشار، قاجار، ذوالقدر، بیات، کرمانلو، بای‌بورتلو و صوفیان قرجه‌داغ و طوایف طالشان تحت فرمان اسماعیل جوان گرد آمدند. در ییلاق ارزنجان سران عشایر به توافق رسیدند که تحت فرمان اسماعیل به عنوان "نایب علی ولی‌الله" متحد شوند و نخست بر علیه شیروان شاه لشکر کشی کنند. در پاییز سال ۱۵۲۸ میلادی سپاه قزلباش با شعار "الله الله و علی ولی‌الله" سپاه شیروان شاه را در جانی شکست داد و شهر شماخی را تصرف کرد. سپاه اسماعیل پس از پیروزی قزلباش بر سپاه الوند و سپاه آق‌قویونلو تبریز را فتح کرد.^{۲۳۹} در همین سال اسماعیل صفوی به عنوان شاه ایران تاج‌گذاری کرد. او در این مراسم خودش را نواده‌ی شاهنشاهان ساسانی و اولاد هفتمین امام شیعیان، موسی‌الکاظم، خواند.^{۲۴۰}

شاه اسماعیل پس از تشکیل دولت صفوی، شیعه‌ی جعفری دوازده امامی را دین رسمی ایران اعلام کرد و فرمان لعن و دشنام به سه خلیفه‌ی نخستین مسلمانان، بنی‌امیه و بنی‌عباس در ملاءعام را صادر کرد. سپس علمای دینی را موظف کرد که اسامی دوازده امام شیعیان را با احترام در خطبه‌های خود ببرند و به اذان مساجد عبارت‌های "اشهد ان علی ولی‌الله" و "حی علی خیر العمل" را بیفزایند. سرانجام برای هر گونه سرپیچی و نافرمانی مجازات مرگ معین کرد.^{۲۴۱}

تصمیم شاه اسماعیل برای شیعه‌ی جعفری دوازده امامی دلایل متفاوتی داشت. اول، از طریق فرقه‌ی باطنیه‌ی تصوف که جمعی از مؤمنان پراکنده را در بر می‌گرفت، تشکیل یک حکومت مرکزی که اداره‌ی آن احتیاج به قوانین، سلسله مراتب و دستگاه دولتی

^{۲۳۹}مقاسیه، همان‌جا صفحه‌ی ۳۹۱ ادامه، ۳۸۸ و

مقاسیه جوبینه، بهرام (۱۳۶۳): تشیع و سیاست در ایران، جلد دوم، مونیخ، صفحه‌ی ۲۶۴ ادامه

^{۲۴۰}مقاسیه فوران، جان (۱۳۷۷): مقاومت شکننده - تاریخ تحولات اجتماعی ایرا - از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران، صفحه‌ی ۴۵ و

vgl. Glassen, E. (۱۹۸۱): ebd., S. ۷۲, und

vgl. Schröder, G. (۱۹۷۹): ebd., S. ۲۷

مقاسیه جوبینه، بهرام (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۹۱، ۲۹۹^{۲۴۱}

برای تشدید پیمان خود با شیوخ صفویه دخترش، عالم شاه‌بگم، را به عقد شیخ حیدر در آورد. نتیجه‌ی این ازدواج پسری به نام اسماعیل بود که بعدها سلسله‌ی صفویه را بنیان گذاشت.

شیخ حیدر پس از جلب اعتماد مریدان صفویه و تدارک سپاهی از قزلباش در سال ۱۴۹۵ میلادی قوای جهان‌شاه قره‌قویونلو را منکوب کرد. با هلاکت جهان‌شاه در این جنگ راه برای شیخ جنید هموار شد که با حمایت اوزون حسن در اردبیل مستقر شود. به این ترتیب، تمامی مناطق وسیع آذربایجان، ارمنستان، مناطق غربی ایران و شرق عراق به تصرف دولت آق‌قویونلو در آمد. شیخ حیدر در لشکر کشی به داغستان در سال ۱۵۱۶ میلادی به هلاکت رسید. سپس شیروان شاه با کمک دامادش، سلطان یعقوب آق‌قویونلو، اردبیل را تسخیر کرد و پسران صغیر شیخ حیدر سلطان علی، ابراهیم و اسماعیل را به اسارت گرفت. جانشین سلطان یعقوب، رستم شاه آق‌قویونلو، برای استفاده از نفوذ فرقه‌ی صفویه سلطان علی را بار دیگر به اردبیل فرستاد. لیکن پس از چندی سلطان علی صفوی از فرمانبرداری سران آق‌قویونلو سر باز زد و تدارک سپاهی از قزلباش را دید. سپس رستم شاه سپاهی مشتمل از چهار هزار تن را برای سرکوب قزلباش به اردبیل فرستاد. در این نبرد سلطان علی که در صدر ۷۰۰ تن از قزلباش قرار داشت به هلاکت رسید. هواداران وفادار صفوی جان اسماعیل را نجات دادند و او را در گیلان پنهان کردند.^{۲۳۸}

بحران اجتماعی این دوران محدود به جنگ‌های طبقه‌ی حاکم برای تقسیم ثروت اجتماعی نمی‌شد. تشدید ناامنی اجتماعی و غارتگری عشایر بادیه‌نشین طبقه‌ی فرودست جامعه را فقیرتر می‌کرد و بازسازی نیروی کار را مختل می‌ساخت. افزایش خراج و رانت اراضی کشاورزی منجر به ناراضی‌انگیزی مردم و روستاییان می‌شد. بخصوص در قلمرو آق‌قویونلو و قلمرو تیموریان (خراسان، اطراف مرو، گرگان مازندران و سیستان و بخش غربی افغانستان) نهضت‌های روستاییان و عصیان عامه‌ی مردم به اوج خود رسید. در این دوران اسماعیل در اختفای گیلان نزد لاهی خود، حسین بک، از عشیره‌ی شاملو تربیت شد. قزلباش او را پیش‌گام ظهور مهدی می‌دانست. اسماعیل

^{۲۳۸}مقاسیه بطروشفسکی، ایلیاباولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۸۶ ادامه، ۳۸۸ ادامه

به استثنای امارت مازنداران و گیلان که رسماً به تشیع زیدیه اعتقاد داشتند، مذهب رسمی تمامی حکومت‌های ایران پس از سرنگونی شاهنشاهی ساسانیان بود. در مناطق غربی ایران مانند ری، آوه، قم، اردستان، فراهان، نهاوند، ساوه، اصفهان، قزوین، اهر، زنجان، مزدقان، شیراز، گلپایگان، یزد، اردبیل، مشکین، اهر و نخجوان ایرانیان به تسنن شافعی اعتقاد داشتند. در اغلب مناطق شرقی ایران مانند هرات، خواف، جوین و در خراسان به استثنای بیهق و شهر عمده آن سبزوار اغلب مردم ایران سنی حنفی بودند. در نواحی کوهستانی قهستان و البرز مانند دیلم، طوالش و رودبار اکثر مردم به فرقه‌ی باطنیه‌ی اسماعیلیان ایمان داشتند. در نواحی کوفه، بصره و حله اکثریت مؤمنان اعضای فرقه‌های شیعه‌ی امامیه بودند. شیعیان امامیه همچنین در گرگان و کاشان اکثریت را داشتند در حالی که روستاییان این منطقه به تسنن شافعی معتقد بودند.^{۲۴۲} با چنین ترکیب و پراکندگی دینی قابل درک است که مردم ایران بلافاصله آمادگی پذیرش شیعه‌ی دوازده امامی را نداشتند. دوم این‌که در ایران قشری از علمای تشیع ظاهریه وجود نداشت که در دستگاه دولتی ادغام شود و در توجیه نظری اسلام برای تدارک یک نظام طبقاتی - جنسیتی مشارکت کند. اما حکومت صفوی مجبور بود که بنا بر مذهب رسمی کشور دادگاه‌های شرع را تشکیل دهد. بنابراین دولت نوین صفوی مجبور شد که قشری از علمای شیعه‌ی دوازده امامی را به عنوان قضات به ایران بیاورد. دولت صفوی از یک سو، سفیرانش را به جنوب لبنان و مناطق غربی اردن (جبال امیل)، بحرین، قطر و عراق فرستاد که با وعده‌های مادی و قراردادهای اجتماعی علمای تشیع دوازده امامی و اعضای خانواده‌ی آن‌ها را برای مهاجرت به ایران متقاعد کنند.^{۲۴۳}

پیدا است که علمای تشیع جعفری دوازده امامی نیز مانند علمای ظاهریه در دوران خلافت عباسیان، زمانی برای حفظ و افزایش منافع مادی و قشری خود با دولت مرکزی در تضاد قرار می‌گرفتند و مشروعیت نظام را مورد پرسش قرار می‌دادند. لیکن

^{۲۴۲}مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۷۲

^{۲۴۳} vgl. Ende, W. (۱۹۹۱):, ebd. S. ۸۴f., und vgl. Ende, W. (۱۹۸۵): Die iranischen Revolution - Ursache, Intention und Auswirkungen auf die Arabische Halbinsel, in: Scholz, F. (Hrsg.): Die Golfstaaten, S. ۱۴۵ff., Braunschweig, S. ۱۴۵f.

داشت، ممکن نبود. دوم، تصوف به دلیل اندیشه‌ی جهان‌گریزی رادیکال، برای توجیه تشکیل یک دولت دنیوی که به صورت مرکزی اداره می‌شد و بر اندیشه‌ی جهان‌سلطه‌ای استوار بود، مناسب نبود. سوم، دولت نوین ایران به یک ایدئولوژی متخاصم در برابر اهل تسنن احتیاج داشت که در برابر تعرض عشایر ازبک و ترکمن و سپاه عثمانی، سلحشوران خود را برای جهاد تهییج کند. چهارم، انگیزه‌ی شخصی شاه اسماعیل بود که تشکیل یک حکومت مرکزی و خودکامه را برای ایران در سر داشت.

شیعه‌ی جعفری دوازده امامی تنها فرقه‌ی دین اسلام بود که تمام نیازهای وقت شاه اسماعیل را بر آورده می‌کرد. حکومت صفوی به قشری از علمای ظاهریه احتیاج داشت که به وسیله‌ی "قیاس"، "رأی" و "اجماع" مبانی دینی را جهت توجیه نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی و حفظ منافع مادی طبقه‌ی حاکم برای فرودستان جامعه توجیه کنند. بنا بر اصول فرقه‌ی شیعه‌ی دوازده امامی قرآن "کلام غیر مخلوق الله" تلقی می‌شد. با وجودی که منابع دینی تشیع دوازده امامی مستقل از فرقه‌های ظاهری تسنن جمع‌آوری شده بودند، لیکن شریعت آن به همان کمال رسیده بود. پاسداری از اصول اخلاقی - دینی و ساختار طبقاتی - جنسیتی امت را قشری از علمای ظاهریه به عهده داشت که در توجیه مشروعیت نظام اسلامی برای طبقه‌ی فرودست جامعه مکتوبات دینی مهیا کرده بود. مهم‌تر از این‌ها دکتترین سیاسی ولایت و ضرورت تقیه‌ی مؤمنان در برابر حکومت دنیوی بود که شاه اسماعیل را مجاز می‌کرد، بدون هرگونه رقیب سیاسی و یا نظارت دینی مانند پیامبر فرای شریعت قرار بگیرد و به عنوان ولی‌الله مالک جان، مال و ناموس بندگان خود شود. سرانجام نظام موروثی شاهنشاهی و تشیع جعفری دوازده امامی روبناهای ایدئولوژیک، سیاسی و حقوقی مناسبی بودند که بر زیربنای رانتهی ایران زمین بر پا شدند. به این ترتیب، با تشکیل دولت صفوی مناسباتی سازمان‌دهی شد که توانا بود فلسفه سیاسی طبقه‌ی حاکم کشور را در بر بگیرد و از طریق هویت ملی و مذهبی مانعی در برابر تعرض سپاه سنی مذهب ازبکان، ترکمنان و عثمانیان بسازد. تشکیل چنین حکومتی بستگی به همکاری علمای تشیع دوازده امامی داشت. در این رابطه دولت نوین صفوی با دو مشکل اساسی روبرو بود. اول این‌که اغلب مردم ایران یا اهل تسنن شافعی و حنفی بودند و یا از طریق فرقه‌های باطنیه مانند شیعه‌ی زیدیه، شیعه‌ی اسماعیلیه، تصوف و عرفان به اسلام ایمان داشتند. تسنن

آقاخوانده که شاه اسماعیل به آن‌ها اعطا کرد به معنی مالک زمین بود. بدیهی است که هزینه‌ی زندگی علمای دولتی باید از طریق رانت زمین تأمین می‌شد. از این رو، دولت صفوی در کنار ممالک (زمین‌های دولتی)، هسا (املاک خصوصی پادشاه) و ملک (اراضی کشاورزی که رانت آن‌ها به اجاره داده می‌شد)، زمین‌های کشاورزی را وقف تأمین هزینه‌ی زندگی علمای تشیع ظاهره کرد.^{۲۴۶}

زمین‌های اوقاف نیز مانند مابقی اراضی در ایران قابل فروش و معامله نبودند زیرا مالک اصلی آن‌ها در واقع شاه بود. دولت صفوی برای اداره‌ی اراضی وقفی و نظارت، جمع‌آوری و توزیع رانت آن‌ها نهاد صدر را تشکیل داد. صدر به وسیله‌ی حکومت تعیین می‌شد و به دولت مرکزی پاسخ‌گو بود. نهاد دیگری که برای ایجاد ارتباط حکومت با علمای تشیع ظاهره تشکیل شده بود، تحت مسئولیت شیخ الاسلام بر دادگاه‌های شرع نظارت می‌کرد. علمای شیعه در بازار کاشانه گزیدند و با حمایت دولت محضر را برای تأیید مدارک اداری (ارث) و تنظیم روابط اجتماعی (وصلت زوجی) سازمان‌دهی کردند. با تشکیل مکتب، آموزش نسل‌های آتی کشور را به عهده گرفتند و خرد آن‌ها را به یوغ دین اسلام کشیدند. دولت صفوی در شهرهای مذهبی حوزه‌های علمیه بنا کرد که علمای شیعه با تدریس فقه و نظارت بر اصول طبقاتی - جنسیتی امت اسلامی مشروعیت دولت صفوی و ولایت شاه اسماعیل را به عنوان ظل‌الله فی‌الارض توجیه کنند.^{۲۴۷}

در این ارتباط علمای تشیع ظاهره نیز کوتاهی نکردند و برای سرور خود از طریق تحریف و تفسیر آیات قرآن، داستان‌های دینی ساختند. او را "فرستاده‌ی الله"، "معصوم" و "رابط مهدی" خطاب کردند. سلطنت او را به عنوان "ختم نبوت" و "کمال ولایت" مقدس شمردند و سجده و عبادت او را جایز قلم‌داد کردند.^{۲۴۸}

^{۲۴۶} vgl. Motadel, I. (۱۹۸۷): Iran - von der Schah-Dynastie zum islamischen Gottesstaat, in: Reihe Sozialwissenschaften, Bd. ۱۱, Paffenweiler, S. ۱۸

^{۲۴۷} vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۳۹, und vgl. Schröder, G. (۱۹۷۹): ebd., S. ۲۳۴.

^{۲۴۸} مقایسه چوبینه، بهرام (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۰۱ ادامه

برای استقرار دولت صفوی ضروری بود که این مشکل بلافاصله حل شود. بحران مشروعیت مسئله‌ی آتی حکومت صفویان می‌شد که پس از نهادینه شدن علمای تشیع ظاهره در ایران به اجبار بروز می‌کرد.

دولت صفوی از سوی دیگر، برای ترویج تشیع دوازده امامی در ایران به خشونت رو آورد. در این راستا خوی عشایر بادیه‌نشین ترک و خشونت قزلباش بسیار کارساز بود. با وجودی که آن‌ها از مریدان افراطی شیوخ صفوی به شمار می‌رفتند، اما شیوه‌ی زندگی‌شان نه ارتباطی با زهد در تصوف و نه با طریقت درویشان داشت. آن‌ها در واقع مزدوران صفویان و سلحشورانی بودند که جهت ماجراجویی و کسب غنائم از جان گذشته و داوطلبانه عازم راهزنی می‌شدند. فقط توجیه این خشونت بربرانه بود که به وسیله‌ی ایدئولوژی دارالاسلام و دارالحرب بیان می‌شد. بخصوص اهل تسنن از جمله قربانیان مزدوران سپاه صفویان بودند. حکومت صفوی برای ترویج تشیع دوازده امامی در ایران دسته‌های "امر به معروف و نهی از منکر" تشکیل داد و آن‌ها را برای ارعاب مردم و سرکوب اهل تسنن راهی مناطق مسکون و بازار کرد. پیشاپیش دسته‌ها تیراثیان و تبرداران قرار داشتند که توسط اوباش چماق‌بدست همراهی می‌شدند. تیراثیان به نخستین خلفای دولت اسلامی مانند ابوبکر، عمر و عثمان دشنام می‌دادند و عامه‌ی مردم موظف بود که برای حفظ جان، مال و ناموس خود در تأیید این توهین‌ها عبارت "بیش باد و کم مباد" را بیان کنند.^{۲۴۴} البته تمامی مؤمنان اهل تسنن به لعنت خلفای مسلمانان تن ندادند و به تشیع دوازده امامی نگریدند. برخی از علمای اهل تسنن به نزد خوانین ازبک و سلاطین عثمانی گریختند و آن‌ها را برای جنگ با دولت صفوی تهییج کردند. سپاه صفوی پس از تسخیر شهرها مقاومت سنیان برای ایمان به تشیع جعفری دوازده امامی را با شکنجه‌ی بربرانه و اعدام‌های دسته جمعی پاسخ می‌داد.^{۲۴۵}

توجیه اعمال ضد بشری حکومت صفوی به عهده‌ی علمای تشیع ظاهره بود. آن‌ها پس از مهاجرت به ایران به عنوان قشر نوینی از طبقه‌ی حاکم نهادینه شدند. لقب

^{۲۴۴} مقایسه چوبینه، بهرام (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۹۴ ادامه

^{۲۴۵} مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۹۴ ادامه

سر او جایگاهی در دربار صفوی به عنوان جام یافت. سرانجام قزلباشان سر اسیران ازبک را از تن جدا کردند و برای خشنودی شاه اسماعیل از آن‌ها منار ساختند.^{۲۴۹}

سلاطین سنی مذهب نیز نمی‌خواستند که خشونت بربرانه‌ی دولت صفوی را بدون پاسخ بگذارند. پس از بایزید دوم، سلطان سلیم اول، مشهور به یاوز (مهیب، درنده) (۱۵۴۰ تا ۱۵۴۹ میلادی) خلیفه‌ی عثمانیان شد. او فرمان قتل چهار هزار تن از شیعیان را صادر کرد و اهل تسنن را وا داشت که پیشانی مابقی شیعیان را با آهن گداخته به نشانه‌ی ننگ تشیع داغ کنند. سپس به شاه اسماعیل اعلام جنگ کرد و تحت نام دین حق تسنن به ایران لشکر کشید. سپاه عثمانی در مسیر راه چهار هزار تن از دیگر شیعیان را به قتل رساند و در دشت چالدران در سال ۱۵۴۲ میلادی سپاه قزلباش را در هم کوبید. به این ترتیب، آسیای صغیر تماماً از تسلط حکومت صفوی خارج شد. اما تسخیر تبریز دوامی نیافت زیرا سلطان عثمانی به دلیل ناآرامی در مناطق شرقی خلافت مجبور به عقب نشینی شد. سپس سپاه شاه اسماعیل به تبریز باز گشت و تمامی کسانی را که با عثمانیان همکاری کرده بودند به هلاکت رساند.^{۲۵۰} شاه اسماعیل در سن سی و هفت سالگی، در سال ۱۵۵۲ میلادی جان سپرد. او برای تشکیل اولین دولت تشیع دوازده امامی نزدیک به دویست و پنجاه هزار انسان را به قتل رساند.^{۲۵۱}

توجه این خشونت بربرانه به عهده‌ی علمای تشیع ظاهره بود. در جنگ‌های صفویان با عثمانیان علمای اهل تشیع و تسنن در درجه‌ی توحش و بربریت رقابت داشتند. علمای تشیع، سنیان را سگ می‌نامیدند و ثواب قتل هر کدام از آن‌ها را مانند کشتن پنج کافر حربی اعلام می‌کردند. در برابر علمای تسنن ثواب قتل یک مؤمن شیعه را برابر با کشتن هفتاد تن کافر حربی می‌شمردند. علمای تشیع قتل زنان باردار، تجاوز به

^{۲۴۹}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۲۷۹ ادامه

^{۲۵۰}مقایسه همان‌جا، صفحه‌ی ۲۸۲ ادامه و

مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پاولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۹۶

^{۲۵۱}مقایسه چوبینه، بهرام (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۲۹۰، ۳۰۱ ادامه

شاه اسماعیل سرمست قدرت، معتقد به امداد الهی و پس از تضمین ثبات دارالاسلام در سال ۹۰۹ هجری به بهانه‌ی جهاد در راه حق، لیکن جهت منافع مادی و کشور گشایی، سپاه قزلباش را به سوی دارالحرب روانه کرد. سپاه دولت صفوی در نزدیکی همدان لشکریان سلطان مراد آق‌قویونلو را منکوب کرد و شهرهای قزوین، قم، کاشان، اصفهان، شیراز و کازرون را یکی پس از دیگری به تصرف خود در آورد. در سال بعد کرمان و یزد تحت سلطه‌ی دولت صفوی قرار گرفت. امیر خراسان، سلطان حسین میرزای باقرا، از هراس قدرت نظامی دولت صفوی نامه‌ای جهت چاپلوسی برای شاه اسماعیل نوشت. اما بنا به عرف تیموریان او را "میرزا اسماعیل" خطاب کرد. شاه اسماعیل برافروخته از این توهین سپاه قزلباش را به سوی خراسان فرستاد و در یک شبیخون به طس هفت هزار تن انسان را به جرم اعتقاد به تسنن به قتل رساند. مابین سال‌های ۱۵۳۴ تا ۱۵۳۸ میلادی سپاه صفوی چندین بار به ارمنستان غربی، مناطق کردنشین (عراق) تعرض کرد و در سال ۱۵۳۶ میلادی شهرهای وان، بدلیس، دیاربکر و بغداد را به تسخیر دولت ایران در آورد. پس از فتح بغداد دوران حکومت سنی آق‌قویونلو نیز به پایان رسید. طبقه‌ی فرودست که از ظلم حکام سنی به ستوه آمده بود، به امید رهایی و کمک‌های امدادی شاه اسماعیل صفوی قیام کرد. سپس خلیفه‌ی عثمانی، بایزید دوم، دستور به سرکوب شورشگران داد. در این کارزار سپاه عثمانی سی هزار تن از شیعیان را به قتل رساند. بخش کثیری از شیعیان که از خطر هلاکت جان سالم به در برده بودند، به ایران گریختند. لیکن حکومت صفوی از پشتیبانی آن‌ها سر باز زد زیرا که به فرقه‌های دیگر امامیه تا دین رسمی ایران اعتقاد داشتند. شاه اسماعیل پس از این‌که گیلان و مازندران را مطیع دولت صفوی ساخت، در سال ۱۵۳۸ میلادی دوباره به خراسان لشکر کشید و در جنگ مرو قاطعانه سپاه تیموریان و ازبکان را منکوب کرد. از این پس گرگان، بزرگترین بخش خراسان و سیستان تحت قلمرو دولت صفوی قرار گرفت. در جنگ مرو بربریت مزدوران صفوی به اوج خود رسید. شاه اسماعیل پس از دریافت خبر هلاکت سلطان ازبک، شیبک خان، به سوی جسد او شتافت و فرمان به خوردن نعشه‌ی او داد. لاشخوران قزلباش برای رقابت در بلعیدن جسد شیبک خان به روی هم‌دیگر تیغ کشیدند و یک‌دیگر را مجروح کردند. پوست سر شیبک خان کنده و برای تجلیل شکوه و بزرگی شاه اسماعیل با کاه پر شد و کاسه‌ی

با وجودی که تجارت و معامله در بازار با گران‌فروشی و احتکار همراه بود، لیکن علمای شیعه برای کلاشی بازاریان توجیه دینی می‌یافتند. طبقه‌ی فرودست جامعه به زودی برای این قبیل کردار غیر اخلاقی مفاهیم مناسبی مانند "کلاه شرعی" یافت. به مرور زمان لقب "آقاخوانده" مبدل به آخوند شد و در افکار عمومی به معنی مفتخور در آمد. به این ترتیب، زیربنا و روبناها، منافع مادی و توجیه دینی در هم آمیختند و نهادهای مناسب خود را در بازار تشکیل دادند. با تشکیل هیئت، منافع صنفی بازاریان و جایگاه اجتماعی روحانیان مسلح به یک اهرم سیاسی شد. هیئت تحت نفوذ بازاریان معتبر و مجتهدان قرار داشت. ارتقاء تاجر بازاری و عالم روحانی در هیئت و کسب اعتبار اجتماعی برای آن‌ها به دو صورت انجام می‌شد. اول، وابسته به توفیق ائتلاف‌های اقتصادی میان بازاریان و روحانیان بود. عالم روحانی برای اعمال غیر اخلاقی و شیوه‌ی تبهکاری تاجر بازاری توجیه دینی می‌یافت و خود به وسیله‌ی خمس و زکات در استعمار طبقه‌ی فرودست جامعه سهیم می‌شد. ازدواج فرزندان بازاریان و روحانیان آن‌ها را به یک‌دیگر متعهدتر می‌کرد و همبستگی آن‌ها از طریق نسبی و عاطفی قوی‌تر می‌ساخت.

دوم، بستگی به سازمان‌دهی برتر مراسم ماه محرم داشت. دسته‌ی عزاداری بزرگتر، علم‌های بیشتر و کتل بزرگتر نشانه‌های قدرت تشکیلاتی هیئت محسوب می‌شدند. در این راستا مشهورترین و قوی‌ترین لوطی میدان نقش اساسی ایفا می‌کرد. حمل کتل وظیفه‌ی او بود. او تحت نظارت دسته‌باشی در پیشاپیش عزاداران دسته حرکت می‌کرد. لوطیان به وسیله‌ی سینه‌زنی، زنجیرزنی و قمه‌زنی به اقلیت‌های دینی تفهیم می‌کردند که در کشور امام مستور به سر می‌برند و آن‌ها در پاسداری از مبانی تشیع دوازده امامی جان خود را نیز فدا خواهند کرد. بازار ساختاری هم‌گون نداشت و مجادله‌ی تاجر بر سر منافع مادی زمانی به اجبار منجر به رقابت علمای تشیع ظاهریه و انشعاب روحانیان برای دریافت خمس و زکات بازار می‌شد. در نتیجه علمای تشیع ظاهریه از مراسم عاشورا و تاسوعا فقط برای ارباب اقلیت‌های مذهبی استفاده نمی‌کردند، بلکه آن را فرصت مناسبی می‌دانستند که ادعای خود را به عنوان نماینده‌ی سیاسی بی‌چون و چرای بازار طرح کنند. بنابراین در بازار هیئت‌های متفاوت دسته‌های عزاداری با اسامی "نعمتی" و "حیدری" تشکیل می‌دادند که در مراسم عاشورا و تاسوعا

اطفال و زنان مزدوج و خرید و فروش اهل تسنن را حلال اعلام می‌کردند در حالی که علمای تسنن فراتر از آن حتا در برده ساختن سادات نیز اشکالی نمی‌دیدند.^{۲۵۲}

تردیدی نیست که منافع روحانیان در خلافت عثمانیان و شاهنشاهی صفویان تضمین بود. آن‌ها به عنوان نظریه‌پردازان خلافت و ولایت برای دولت‌ها اسلامی مشروعیت می‌ساختند و طبقه‌ی فرودست جامعه را به بندگی طبقه‌ی حاکم می‌کشیدند. روحانیان به عنوان قشری از طبقه‌ی حاکم فقط بر رعایت اصول دینی در دارالاسلام و دارالحرب نظارت می‌کردند و نه در سرکوب مردم و نه در جهاد به صورت مستقیم شرکت داشتند. علمای "دین مبین" با وجود توجیه زشت‌ترین اعمال غیر انسانی و ترویج خشونت بربرانه خود را از هر گونه انتقاد مبرا می‌دانستند. ابزار ایجاد نظم الهی، همان‌گونه که پیامبر اسلام به آن‌ها آموخته بود از یک سو، اعمال خشونت، قهر، تزویر، تجاوز و راهزنی و از سوی دیگر، مصلحت‌گرایی در درجه‌ی بربریت خشونت بود. تضمین تداوم این فلسفه‌ی سیاسی در ایران بستگی به زیربنای مساعد اقتصادی داشت. روحانیان تشیع ظاهریه پس از مهاجرت به ایران زیر بنای مساعد ترور و توحش اسلامی را در سرمایه‌داری تجاری یافتند که در بازار نهادینه بود. وصلت خانواده‌های عرب‌تبار علمای شیعه با بازاریان ایرانی، نسل‌های جدیدی را به عنوان سید به وجود آورد و همبستگی صنفی و دینی روحانیان و بازاریان را از طریق روابط عاطفی تشدید کرد. ائتلاف روحانیان و بازاریان به عنوان نمایندگان "دین مبین" و تجارت سنتی توجیه دینی داشت. به بیان دیگر، سیاست و فلسفه‌ی اسلام فقط بر اصول راهزنی و کسب غنائم بر پا نمی‌شود و تجارت و انباشت ثروت را نیز در بر می‌گیرد. بنابراین تاجر، اگر که مسلمان باشند به عنوان قشری از طبقه‌ی حاکم جایگاه برجسته‌ای در امت اسلامی دارند. در سوره‌ی البقره (۲) آیه‌ی ۱۹۸ در این ارتباط آمده است.

«باکی نیست که شما در هنگام حج کسب معاش کرده و از فضل خدا روزی طلبید. پس آنگاه که از عرفات باز گشتید در مشعر ذکر خدا کنید و بیاد او باشید که خدا شما را پس از آن که به گمراهی کفر بودید به راه هدایت آورد.»

^{۲۵۲} مقایسه پطروشفسکی، ایلیا پولویچ (۱۳۶۲): همان‌جا، صفحه‌ی ۳۹۷ ادامه و

مقایسه چوبینه، بهرام (۱۳۶۳): همان‌جا صفحه‌ی ۳۰۷ ادامه

گرفت. به این ترتیب، استقلال مالی و نهادی علمای تشیع ظاهریه در برابر حکومت مرکزی تضمین شد.^{۲۵۴}

نهادینه شدن روحانیت شیعه در ایران با تعقیب و کشتار اقلیت‌های مذهبی همراه بود. با پشتیبانی قوهی مجریه مساجد اهل تسنن و خانقاه‌های صوفیان تخریب می‌شدند و هواداران عرفان به عنوان نمایندگان جنبش‌های الحادی به قتل می‌رسیدند. انگیزه‌ی این خشونت بربرانه خلع هر گونه نظریه‌ی دینی و انهدام هرگونه محل تجمعی بود که دکترین طبقاتی - جنسیتی اسلام، منافع طبقه‌ی حاکم و مشروعیت دولت تشیع جعفری دوازده امامی را مورد پرسش قرار می‌دادند. این تعرض پس از کسب مقام امام جمعه‌ی اصفهان توسط سید محمد باقر مجلسی به اوج خود رسید. سرکوب اهل تسنن در افغانستان منجر به قیام عشایر سنی شد. سپاه اهل تسنن پس از فتح هرات تمامی شیعیان را که موفق به گریز نشده بودند، به قتل رساند و به سرکردگی عشیره‌ی خلجی برای سرنگونی دولت شیعه‌ی صفوی به سوی اصفهان تاخت. عشایر سنی در مسیر راه برای تسخیر پایتخت صفوی تمامی مساجد شیعیان را ویران کردند و اهل تشیع را به خاک و خون کشیدند. پس از آگاهی از قیام عشایر افغانی، علمای تشیع ظاهریه دست از پا نشناخته و برای حفظ جان، مال و ناموس خویش به شهرهای نجف و کربلا گریختند. اوضاع دولت صفوی چنان بحرانی بود که با وجود سپاهی مشتمل از ۵۰ هزار تن که تا دندان مسلح بود، قادر به مقابله با ۲۲ هزار تن قوای خلجی نشد. سرانجام شاه سلطان حسین خرد نشان داد و با دست خود پایتخت و تاج و تخت شاهنشاهی را به محمود افغان تقدیم کرد.^{۲۵۵}

پس از سرنگونی دولت شیعه‌ی صفوی دیگر قدرت اجرایی پشتیبان علمای تشیع ظاهریه نبود که ملامت با حمایت قوای انتظامی خراج زمین‌های اوقاف را جمع‌آوری و میان روحانیت توزیع کند. از این رو، در کربلا و نجف بحثی میان علمای تشیع ظاهریه گشوده شد که اصولاً چه نهادی مجاز است که تا پایان غیبت کبرا به عنوان نایب امام مستور رانت اراضی کشاورزی اوقاف را جمع‌آوری و خمس و زکات بازار را به عنوان

زد و خورد می‌کردند. تشکیل دسته‌های متفاوت عزاداری در واقع نشانه‌ی این بود که هنوز قشر بخصوصی از بازاریان و روحانیان در صدر بازار قرار ندارد و هنوز جناح بخصوصی از علمای تشیع ظاهریه به عنوان نماینده‌ی سیاسی بی چون و چرای بازار پذیرفته نشده است.

بدون تردید روند سازمان‌دهی در بازار و انسجام سیاسی علمای تشیع ظاهریه در همه‌ی نقاط ایران یکسان نبود. لیکن در دوران زمام‌داری شاه عباس (۱۵۸۷ تا ۱۶۲۹ میلادی) روحانیان چنان قدرت اجتماعی کسب کردند که همواره حکومت مرکزی را به میدان مبارزه می‌کشیدند. از آن‌جا که هر تضادی جنبه‌ی مادی دارد، نزاع علمای تشیع ظاهریه با دولت مرکزی بر سر نهاد صدر شروع شد. روحانیان خواهان اداره‌ی زمین‌های اوقاف بودند که تا کنون دولت از طریق صدر بر آن‌ها نظارت می‌کرد. اما این تضاد مادی به وسیله‌ی دین توجیه می‌شد که مقوله‌ی نیابت امام مستور را در بر می‌گرفت. علمای تشیع ظاهریه در پرسش‌های دینی عنوان می‌کردند که چه کسی به صورت مناسب‌تری این مقام را نمایندگی می‌کند. شاه اسماعیل به عنوان ولی‌الله فرای شریعت مستقر بود و مانند پیامبر ولایت می‌کرد. بنابراین در دوران حکومت او کسی قادر به طرح چنین پرسش‌هایی نبود. البته او فقط به مشروعیت دینی بسنده نداشت و از مقبولیت دنیوی نیز سود می‌برد. بنابراین حکومت خویش را از طریق نسب به امامان شیعه و شاهنشاهان ساسانی نیز نسبت می‌داد. با تشدید نفوذ اجتماعی روحانیان نه تنها ادعای شاه به عنوان ولی‌الله مردود شناخته شد، بلکه صلاحیت شاه برای تفسیر متون دینی مورد تردید قرار گرفت.^{۲۵۳}

تحت تعرض علمای تشیع ظاهریه دولت مرکزی عقب نشست و نهاد صدر به ملامت‌های تبدیل شد. از این پس، روحانیان مجاز شدند که یک متولی برای اداره‌ی مستقل زمین‌های اوقاف و جمع‌آوری و توزیع رانت اراضی کشاورزی معین کنند. سپس نهاد شیخ الاسلام نیز تبدیل به امام جمعه شد و تحت نظارت محلی، یعنی هیئت قرار

^{۲۵۳} مقایسه فوران، جان (۱۳۷۷): همان‌جا، صفحه‌ی ۸۱ و

^{۲۵۴} vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۴۸f.

برای به صلابه کشیدن اراده‌ی مؤمنان به توفیق کامل دست یافت. بنیان فلسفی این فرقه بر تفکیک میان فکر و ذکر گذاشته شده است. فکر در محدوده‌ی منابع دینی تشیع دوازده امامی قرار دارد و منحصر به مجتهد است، در حالی که مقلد به ذکر مسائل دینی و اعمال و وظایف شرعی بسنده می‌کند. بنابراین مقلد برای شناخت احکام شریعت و طریقه‌ی انجام فرعیات دینی نیاز به تفسیر مجتهد یا مرجع تقلید دارد. مؤمنان فرقه‌ی اصولیه اعتقاد دارند که تعقل مستقل مسلمانان در امور دنیوی جایز نیست زیرا در جهانی مملو از گناه کسی قادر به انجام تکالیف دینی نمی‌شود. بنابراین تعبد از مراجع تقلید به عنوان منافع واقعی مؤمنان قلمداد می‌شود زیرا به این طریق، امت اسلامی در ساختار الهی خود محفوظ می‌ماند، مؤمنان به "راه راست" هدایت می‌شوند و در آخرت به بهشت می‌روند. به بیان دیگر، ادعای درک دین و حقیقت مطلق و نیابت امام مستور، مجتهدان تشیع ظاهریه را مجاز می‌کنند که برای حفظ منافع مادی و تحکیم جایگاه قشری خویش برای نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی و حکومت طبقه‌ی فرادست توجیه دینی بسازند. ابزار توجیه تفسیر، فرهنگ مناسب توجیه آخوندیسم، نتیجه‌ی توفیق توجیه کسب درجه‌ی اجتهاد و مدرک توجیه رساله‌ی عملیه است. مجتهدان شناخته شده از طریق بررسی رساله‌ی عملیه، صلاحیت اجتهاد مدعی را در استفاده از "رجع" و "قیاس" ارزیابی می‌کنند. توافق یا "اجماع" مراجع تقلید و کسب درجه‌ی اجتهاد تضمین می‌کند که مدعی اجتهاد برای طرد فرقه‌های دیگر تشیع و پاسداری از منافع مادی روحانیان به توفیق کامل رسیده است. به بیان دیگر، از طریق "اجماع" نه تنها تفسیر منابع دینی منحصر به قشری از مجتهدان تشیع ظاهریه می‌شود، بلکه تعداد مجتهدان محدود می‌ماند. بنابراین "اجماع" مجتهدان شیوه‌ی مناسبی است که از یک سو، تشیع دوازده امامی در فرم ظاهری آن به صورت هم‌گون محفوظ بماند و از سوی دیگر، با محدودیت تعداد مراجع تقلید، تحکیم جایگاه طبقاتی و تحقق منافع مادی روحانیان تضمین شود. لیکن استقرار طبقاتی مجتهد به عنوان نایب امام مستور به معنی مجاز کردن او در تحقق یک استبداد عریان نیست. دکان دین تا زمانی رونق دارد که مجتهد مصلحت پیشه کند. ضرورت مصلحت‌گرایی مجتهدان چندین دلیل دارد. اول این‌که مجتهد تنها نایب امام مستور محسوب نمی‌شود. دوم این‌که مجتهد برای تحقق چنین نظامی نه تنها نیاز به قوای اجرایی دارد، بلکه باید

سهم امام دریافت کند. سید محمد باقر مجلسی به عنوان سرکرده‌ی دینی مدعی شد که فقط مجتهدان تشیع دوازده امامی مجاز هستند که تا وقت ظهور امام مستور، سهم امام را دریافت کنند. لیکن این ادعا باید به صورت یک وظیفه‌ی شرعی توجیه می‌شد. از این رو، مجلسی مجتهدان را نیز مجاز دانست که به عنوان نایبان امام مستور، مؤمنان را به گذاشتن نماز مجبور کنند. نظریه‌ی مجلسی که بعدها تحت نام مکتب اصولی فرم کلی به خود گرفت، از طرف تمامی علمای تشیع ظاهریه پذیرفته شد زیرا مجلسی از یک سو، تضمین منافع کلی قشر روحانیت را در نظر داشت و از سوی دیگر، همان تجربیاتی را بیان کرد که وقایع روزمره بود. بنابراین روحانیان شیعه نه تنها به عنوان قشری از طبقه‌ی حاکم در ایران نهادینه شد، بلکه برای استثمار طبقه‌ی فرودست جامعه به یک توجیه دینی نیز دست یافتند. تحقق این نظریه به سازمان‌دهی روحانیت یک فرم پلورالیسم داخلی داد. به بیان دیگر، مجتهدان تشیع دوازده امامی مجاز بودند که پس از تثبیت خود در هیئت‌های محلی به مقام امام جمعه برسند، متولی برای اراضی اوقاف در نظر بگیرند و خمس و زکات بازار را به عنوان سهم امام دریافت کنند^{۲۵۶}

مکتب اصولی بعدها به وسیله‌ی شیخ محمد باقر بهبهانی تکمیل شد. او مدعی بود که حتا امام مستور نیز از زمان ظهور خود آگاه نیست و به این ترتیب، فلسفه‌ی سیاسی دکتورین "مشروعیت مشروط" را بنیان گذاشت. بنابراین مصداق مشروعیت حکومت دنیوی وابسته به اجرای قوانین جزایی - شرعی جهت استقرار و پاسداری از نظام طبقاتی - جنسیتی اسلام شد. تردیدی نیست که پذیرش دکتورین "مشروعیت مشروط" نزد علمای تشیع ظاهریه نیز بستگی به تضمین منافع مادی و تحکیم جایگاه فرادست طبقاتی آن‌ها داشت. به این ترتیب، مجتهدان شیعه با استفاده از متون "دین حق اسلام" معیار ارزیابی مشروعیت دولت دنیوی در ایران شدند. راه برای علمای شیعه ظاهریه گشوده شد که از یک سو، به مقام و مسند دیوان‌سالاری دست بیابند و نفوذ سیاسی خود را توسعه بدهند و از سوی دیگر، بنا بر منافع مادی و قشری خود برای دولت دنیوی مشروعیت بسازند و یا آن‌را به کلی انکار کنند. به این ترتیب، مکتب اصولی

^{۲۵۶} vgl. ebd.

جمعه تریبون سیاسی و تعدیه خوانی و روزه خوانی نهادهای تبلیغاتی "دولت در دولت" هستند. مکاتب و حوزه‌های علمیه نهادهای آموزشی و ایدئولوژیک "دولت در دولت" را تشکیل می‌دهند. قوای سه گانه‌ی "دولت در دولت" شامل قوه‌ی قضائیه مانند دادگاه‌های شرع، قوه‌ی مقننه مانند انحصار مراجع تقلید برای تفسیر شریعت و قوه‌ی مجریه شامل میدانیان و لوطی‌های روحانیان می‌شوند. قوه‌ی مجریه‌ی "دولت در دولت" مانند قوای تمامی دولت‌های مستبد و سرکوبگر در روزهای عاشورا و تاسوعا برای ابراز وجود و ارباب اقلیت‌های مذهبی در اماکن عمومی به رژه‌ی دینی چون سینه‌زنی، زنجیرزنی و قمه‌زنی می‌پردازد. روبناهای سیاسی و ایدئولوژیک "دولت در دولت" ادعای فرقه‌ی ظاهری اصولیه است که مجتهدان تشیع را به عنوان نایبان امام مستور و به بهانه‌ی هدایت امت موظف به محافظت از نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی می‌کند. برای تحقق این هدف مجتهدان مجاز به صدور فتوا هستند. انگیزه‌ی مجتهدان استقرار همان نظم الهی و ابزار تحقق آن همان تعرض و مصلحت است که پیامبر اسلام برای تشکیل دارالاسلام و دارالحرب برای روحانیان به ارث گذاشت. راهزنی، ترور، توحش، تجاوز و تزویر از یک سو و مصلحت‌گرایی در شیوه‌ی عملی و درجه‌ی خشونت این اعمال بربرانه از سوی دیگر، برنامه‌ی تدوین شده‌ی مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه هستند. مجتهدان فتوای قتل منتقدان نظام طبقاتی - جنسیتی دارالاسلام را به عنوان ملحد، محارب و منافق صادر می‌کنند زیرا خود را سرپرست مسلمانان و موظف به پاسداری از این نظم الهی می‌دانند. در حالی که صدور فتوای جهاد برای تسلط بر دارالحرب و نابودی شرک و فتنه در جهان است.^{۲۵۹}

در همان دورانی که نهادینه شدن فرقه‌ی ظاهری اصولیه به صورت "دولت در دولت" به پایان رسید، عشیره‌ی قاجار پس از فروپاشی حکومت زندیان (۱۷۵۰ تا ۱۷۷۹ میلادی) زمام امور در ایران را به دست گرفت. اولین پادشاه سلسله‌ی قاجار، آقا محمد خان در سال ۱۷۷۵ میلادی تاج‌گذاری کرد. او در این مراسم خود را نواده‌ی چنگیز خان خواند. باوجودی که عشیره‌ی قاجار در دوران حکومت مغولان بر ایران به شیعه ایمان آورده بود، لیکن اکثر عشایر ترکمن از سنی مذهب‌ان متعصب به شمار می‌رفتند.

^{۲۵۹} مقایسه فریدونی، فرشید (۲۰۰۳): مدرن‌سیم، امت اسلامی و جنبش‌های اجتماعی در ایران، در آرمان و اندیشه، جلد اول.

مجتهدان شناخته شده را تحت تسلط خود در آورد. سوم این‌که مجتهد برای تحکیم جایگاه خود نیاز به تأیید طبقه‌ای دارد که منافع قشر مسلط آن‌را نمایندگی می‌کند.^{۲۵۷} در دوران فروپاشی دولت صفوی نه نظم موجود طرح چنین ادعایی را مجاز می‌کرد و نه مجتهدی به تنهایی به این فکر افتاد. نادر شاه حتا پس از تشکیل حکومت افشاریان در فکر تغییر مذهب رسمی ایران از تشیع جعفری دوازده امامی به تسنن شافعی بود. بدیهی است که انگیزه‌ی او جنبه‌ی سیاسی داشت. نادر شاه طرح لشکر کشی به هندوستان را ریخته بود و نمی‌خواست که خلافت عثمانی از تعصب سنیان برای تعرض به کشور شیعه نشین ایران استفاده کند. انگیزه‌ی نادر شاه برای تعویض مذهب رسمی ایران با مخالفت شدید مجتهدان تشیع ظاهریه در کر بلا و نجف مواجه شد. تحت چنین اوضاعی نه تنها فرقه‌های باطنیه مانند تصوف و عرفان دوباره رونق گرفتند، بلکه فرقه‌ی تشیع ظاهری "اصحاب الاخبار" به بازار دینداری راه یافتند. در صدر اخباریان شیخ محمد امین استرآبادی (وفات در سال ۱۶۲۳ یا ۱۶۲۴ میلادی) قرار داشت که تمایز میان مجتهد و مقلد، فکر و ذکر را انحراف در اصول دینی می‌دانست. اخباریان بر اولویت نقل بر عقل تأکید داشتند و منابع دینی مانند قرآن و اخبار تشیع را مستقیم و بدون تفسیر مجتهد استفاده می‌کردند.^{۲۵۸}

اما نه فرقه‌ی تشیع ظاهری اخباریه و نه فرقه‌های باطنیه قادر به مقاومت در برابر تعرض‌های مؤمنان فرقه‌ی تشیع ظاهری اصولیه بودند. دلیل این شکست را باید در فقدان یک زیربنای مساعد اقتصادی و ساختار پراکنده‌ی فرقه‌های مذکور جستجو کرد. در برابر فرقه‌ی تشیع ظاهری اصولیه مانند "دولت در دولت" در ایران سازمان‌دهی شده بود. در این ارتباط مفهوم "دولت در دولت" را به این دلیل استفاده می‌کنم زیرا نهادهای فرقه‌ی ظاهری اصولیه مستقل از دولت مرکزی مستقر شده‌اند و بدون نظارت دولت عمل می‌کنند. زیربنای اقتصادی "دولت در دولت" کشاورزی و سرمایه‌داری تجاری است. اراضی اوقاف از طریق رانت زمین (خراج) و بازار از طریق پرداخت خمس و زکات درآمد روحانیان را مستقل از حکومت مرکزی تأمین می‌کنند. نماز

^{۲۵۷} vgl. ebd.

^{۲۵۸} vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۵۱, und

مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه هم برای جهاد فتوا صادر کردند. سپاه قاجار برای نجات برادران مسلمان در سال ۱۸۱۳ میلادی به روسیه لشکر کشید و شکست سختی متحمل شد. با وجودی که طبق عهدنامه‌ی ملکم قوای انگلستان موظف به پشتیبانی از سپاه ایران بود، لیکن مستشاران انگلیسی از تعهد خود سر باز زدند. سپس دولت قاجار به اجبار قرارداد گلستان را در تاریخ ۱۲ اکتبر ۱۸۱۳ میلادی امضاء کرد. به این ترتیب، به غیر از پرداخت غرامت جنگی به روسیه مناطق گرجستان و قفقاز از ایران تجزیه شدند.

شکست دوم سپاه ایران در برابر قوای روس در سال ۱۸۲۶ میلادی به وقوع پیوست. شاهزاده‌ی قاجار، عباس میرزا پس از یک پیروزی در برابر سلطان عثمانی به مقام سپهسالاری رسید. او برای فتح گرجستان و قفقاز در ماه سپتامبر به روسیه لشکر کشید. هم زمان مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه مسلمانان را به جهاد فرا خواندند و برای توجیه جنگ فتوا صادر کردند. سپاه روس در نزدیکی گنجه سلحشوران ایرانی را منکوب کرد و از طریق تبریز به سوی تهران تاخت. این بار نیز مستشاران انگلستان از کمک‌های امدادی و نظامی به ارتش ایران سر باز زدند. سپس دولت قاجار به اجبار در تاریخ ۱۰ فوریه ۱۸۲۸ میلادی قرارداد ترکمنچای را امضاء کرد. به این ترتیب، نه تنها غرامت جنگی به روسیه‌ی تزاری افزایش یافت، بلکه مناطق ایروان و نخجوان نیز از ایران تجزیه شدند. تجزیه‌ی بعدی ایران در سال ۱۸۳۷ به وقوع پیوست. مستشاران انگلستان برای تضعیف دولت قاجار و تضمین مستعمرات خویش در هندوستان، عشایر افغان را تهییج کردند که از پرداخت خراج به دولت ایران سر باز زدند. سپاه قاجار تحت رهبری محمد شاه قیام عشایر افغان را سرکوب کرد و در هرات مستقر شد. در پاسخ نیروی دریایی انگلستان جزیره‌ی خارک در خلیج فارس را تسخیر کرد. سپس مستشاران انگلستان محمد شاه را تهدید به فتح ایران کردند اگر که افغانستان را تخلیه نکند. پس از عقب نشینی سپاه ایران، مناطق افغانی نیز برای همیشه از ایران تجزیه شدند.^{۲۶۱}

^{۲۶۱} vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): ebd., S. ۹۰f.

آقا محمد خان قاجار بر خلاف شاهان صفوی چندان تمایلی به استفاده از تشیع جعفری دوازده امامی برای توجیه مشروعیت دولت خود نداشت. بدیهی است که اوضاع موجود باب طبع علمای فرقه‌ی ظاهری اصولیه نبود. لیکن روحانیان در ایران به تجربه آموخته بودند که برای تحکیم جایگاه طبقاتی و تضمین منافع مادی خود نیاز به یک دولت مقتدر مرکزی دارند. قوای متمرکز اجرایی نه فقط جهت پاسداری از منافع مادی روحانیان ضروری بود، بلکه از ایران به عنوان کشور اهل تشیع در برابر تعرض دولت‌های سنی مذهب محافظت می‌کرد. بنابراین مجتهدان فرقه‌ی اصولیه بدون این که آقا محمد خان برای قشر روحانیت ارزشی قائل باشد، برای حکومت قاجار مشروعیت دینی می‌ساختند. بدیهی است که قضاوت در امور قضایی چون گذشته در اختیار روحانیان شیعه بود و مشروعیت نظام بستگی به اعمال بی چون و چرای شریعت داشت.^{۲۶۰}

استقرار حکومت قاجار در ایران همراه با آغاز عصر مدرن در اروپا بود. دولت‌های اروپایی برای تحقق منافع بورژوازی ملی قوانین اساسی سکولار را تدوین و تصویب کردند. بدیهی است که تحقق منافع بورژوازی ملی محدود به سازمان‌دهی شرایط کلی تولید در کشور نمی‌شد و تسلط بر مستعمرات را نیز در بر می‌گرفت. بنابراین مستشاران اروپایی به سوی کشورهای عقب مانده راهی می‌شدند که با تضعیف دولت‌های مرکزی، منافع بورژوازی ملی خویش را تضمین کنند.

مستشاران اروپایی در ایران به خوبی از تضاد اهل تشیع و تسنن و حماقت رجال درباری و روحانیت اسلامی استفاده می‌کردند. با اهدای پیش‌کش نخست رابطه‌ی دوستانه با طبقه‌ی حاکم ایجاد می‌شد. پیش‌کش تحت نام "هدایای برادران مسلمان هندی" به مجتهدان اسلامی و رجال درباری تقدیم می‌شد. در واقع جلب اعتماد و تهییج عقاید دینی طبقه‌ی حاکم کشور کافی بود که نمایندگان دربار و اسلام همان برنامه‌ای را عملی کنند که مستشاران کشورهای اروپایی برای رقابت با یکدیگر و تضمین منافع بورژوازی ملی کشور خویش تدارک دیده بودند. بنابراین تهییج مستشاران انگلیسی برای تهاجم به روسیه با استقبال دولت قاجار روبرو شد، در همان حال

^{۲۶۰} vgl. Ende, W. (۱۹۹۱): ebd. S. ۸۵

"شیعه‌ی کامل" تحت عنایت الهی است و به عنوان رکن راهب (نایب و باب) با امام مستور تماس دارد.^{۲۶۲}

بنابراین علمای فرقه‌ی شیخیه بر وجود باب تأکید داشتند و به مؤمنان هشدار می‌دادند که در اوایل نیز تمامی پیامبران و اولیاءالله ناشناس بودند و کسی به دین و آیین آن‌ها ایمان نداشت. در اوایل شیخ سید کاظم رشتی در نظر داشت که خودش را به عنوان رکن راهب به جماعت مسلمانان معرفی کند، لیکن از عملی کردن این تصمیم منصرف شد. او قبل از وفاتش وصیت کرد که طلبه‌هایش به جستجوی باب بروند. یکی از شاگردان او به نام ملا حسین بشرویه در شیراز با شخصی به نام سید علی محمد آشنا شد که خود را باب امام مستور می‌نامید. پس از این‌که ملا حسین از ادعای او قانع شد، لقب باب‌الباب را گرفت. شیخ سید علی محمد شیرازی در سال ۱۸۴۴ میلادی خودش را به عنوان باب امام مستور به جماعت مسلمانان معرفی کرد و فرقه‌ی بابیه را بنیان گذاشت. او تاریخ اعلام تشکیل فرقه را به آگاهی انتخاب کرد. دقیقاً ۱۰۰۰ سال قمری از دوره‌ی امامت محمد بن‌حسن عسکری، امام مستور شیعیان دوازده امامی می‌گذشت.^{۲۶۳}

شیخ سید علی محمد شیرازی در سال ۱۸۱۹ میلادی تولد شد. پدر او تاجر بود و در بازار پارچه و پوشاک می‌فروخت. او از طریق عرفان و تشیع تحت تأثیر تفکر روحانی قرار گرفت. اوضاع نامساعد اقتصادی، گسترش فقر اجتماعی، بروز و شدت امراض واگیر و سرکوب طبقه‌ی فرودست جامعه برای او مصداق فلسفه‌ی جهان‌گریزی بود که نزدیکی پایان غیبت کبرا را به او نوید می‌داد. آغاز عصر نوین برای او پایان اوضاع نا به سامان موجود تلقی می‌شد. شیخ سید علی محمد شیرازی به عنوان باب و رابط امام مستور شریعت را منحل کرد و طریقت نوینی را به جماعت مسلمان ارائه داد که به عنوان "بیان فارسی" تدوین شد. سپس قبله‌ی مؤمنان را به سمت خانه‌ی خویش تغییر

با از دست دادن افغانستان اوضاع اقتصادی دولت قاجار وخیم‌تر شد. در حالی که بازارهای ایران آکنده از کالاهای پسنیدیده و ارزان اروپایی بودند، پرداخت غرامت جنگی به روسیه بحران اقتصادی کشور را تشدید می‌کرد. دولت رانت‌خوار قاجار چاره‌ای جز افزایش خراج اراضی کشاورزی را نداشت. بنابراین تمامی بار حماقت‌های طبقه‌ی حاکم درباری و اسلامی کشور بر گرده‌ی طبقه‌ی فرودست جامعه سوار می‌شد. حوادث طبیعی مانند امراض واگیر و خشکسالی، فقر روستاییان را تشدید می‌کرد و بازسازی نیروی کار و جامعه را مختل می‌ساخت. بدیهی است که تحت چنین شرایطی ماهیت اجتماعی مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه به عنوان بخشی از نمایندگان طبقه‌ی حاکم و نظریه‌پردازان نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی آشکارتر می‌شد. بنابراین بحران اجتماعی برابر با بحران طبقه‌ی حاکم بود و نزاع میان اقشار دیوانی، روحانی و بازاری را به دنبال داشت. در نتیجه غیر منتظره نیست که در این دوران نظریه‌ی فرقه‌ی بابیه میان طبقه‌ی حاکم عمومیت یافت و فرودستان جامعه را در بر گرفت.

فرقه‌ی بابیه در تکامل فرقه‌ی شیخیه ایجاد شد. شیخ احمد احسائی (۱۷۵۳ تا ۱۸۲۶ میلادی) فرقه‌ی شیخیه را بنیان گذاشت. پس از وفات او شیخ سید کاظم رشتی (وفات ۱۸۴۳ میلادی) پیشوای فرقه‌ی شیخیه شد. فرقه‌ی شیخیه تمایز میان مجتهد و مقلد را رد می‌کرد زیرا تمامی مؤمنان دانا و توانا را مجاز به اجتهاد می‌دانست. علمای فرقه‌ی شیخیه بر خلاف مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه به تجارت اشتغال داشتند. بنابراین نظریه‌پردازان فرقه‌ی شیخیه نه محتاج به دریافت خمس و زکات از بازاریان و مسلمانان بودند و نه استقرار قشر روحانیت را به عنوان سرپرست امت اسلامی مجاز می‌دانستند. اعتقاد مؤمنان فرقه‌ی شیخیه به "وحدت ناطق"، آن‌ها را فقط مجاز به تقلید از امام مستور می‌کرد. به بیان دیگر، دکتترین "وحدت ناطق" بر این نکته تأکید داشت که در تمامی دوران فقط یک امام وجود دارد که به عنوان نماینده‌ی خدا و پیامبر سخن می‌گوید و حکم می‌راند. لیکن مؤمنان فرقه‌ی شیخیه احراز این مقام را نیز برای کسانی که "شیعه‌ی کامل" می‌نامیدند، جایز می‌دانستند. به اعتقاد آن‌ها در دوران غیبت کبرا

^{۲۶۲} vgl. Bayat, M. (۱۹۸۱): ebd., S. ۸۹, und

vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۵۱f.

^{۲۶۳} vgl. Greussing, Kurt (۱۹۸۷): ebd., S. ۱۰۳f. und

همراهی کرد و در این مدت کاتب "بیان فارسی" بود. دومی، امسلمه نام داشت که از اعضای یک خانواده‌ی روحانی و متمول قزوین بود. او بدون تردید یکی از برجسته‌ترین چهره‌های سیاسی این دوران است. امسلمه پس از این که رساله‌ی خویش را برای سید کاظم رشتی فرستاد، از او لقب قره‌العین گرفت. او همسر پسر عموی خود، ملا محمد بود. پدر ملا محمد، حاجی ملا تقی (شهید ثالث) نام داشت که از مجتهدان شناخته شده‌ی قزوین به شمار می‌رفت. حاجی ملا تقی یکی از متعصب‌ترین دشمنان فرقه‌ی شیخیه بود که در یک مناظره‌ی دینی با شیخ احمد احسائی مغلوب شد و از فرط ندانم‌کاری حریف خویش را تکفیر کرد.

قره‌العین سه سال در کربلا به سر برد و پس از بازگشت به قزوین به خانه‌ی پدرش رفت. حاجی ملا تقی از کار عروس خویش برافروخته شد و به قره‌العین دستور داد که به خانه‌ی همسر خود، یعنی ملا محمد برود. قره‌العین در جواب او بدون این که همسرش را در جریان بگذارد، وصلتش را با ملا محمد یک جانبه لغو کرد. گستاخی قره‌العین برای حاجی ملا تقی چنان غیر منتظره بود که عروسش را که دختر برادرش نیز بود، تکفیر کرد. چندی بعد یکی از هواداران متعصب فرقه‌ی شیخیه به نام ملا عبدالله شیرازی، حاجی ملا تقی را در سر نماز به قتل رساند. گویی که ملا عبدالله ناظر شکنجه‌ی یکی از مؤمنان فرقه‌ی شیخیه بود که حاجی ملا تقی فتوا به تکفیرش داده بود.

انگیزه‌ی اجلاس بدشت فسخ و نسخ شریعت حاکم و اعلان استقلال آیین نوین بود. در این اجلاس هر روز قوانین نوینی اعلام می‌شدند و اصحاب باب القاب نوینی می‌گرفتند. ملا محمد علی بارفروشی به قدوس و قره‌العین به طاهره ملقب شدند. این دو نظریه‌پرداز در مناظره‌ی دینی بر انحلال شریعت محمدی و تساوی تمامی مؤمنان تأکید ورزیدند و آن‌ها را از پرداخت خمس و زکات به مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه منع کردند. نقطه‌ی اوج این اجلاس کشف حجاب به وسیله‌ی قره‌العین بود. او

داد، بندگان خدا را برابر اعلام کرد و مؤمنان را از پرداخت خمس و زکات به مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه بر حذر داشت.^{۲۶۴}

توجیه دینی برابری اجتماعی و رهایی از پرداخت خمس و زکات برای فرودستان جامعه مانند یک عنایت الهی تلقی می‌شد. عامه‌ی مردم به صورت تجربی با رفتار و کردار غیر اخلاقی طبقه‌ی حاکم درباری، روحانی و بازاری به خوبی آشنایی داشت. احتکار و گرانفروشی بازاریان از یک سو و افزایش خراج دولتی از سوی دیگر، طبقه‌ی فرودست شهری و روستاییان را به سوی فقر مطلق سوق می‌داد، در حالی که مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه برای نظام طبقاتی - جنسیتی موجود توجیه دینی می‌ساختند. به بیان دیگر، ترویج فرقه‌ی بابیه به انگیزه‌ی براندازی همان سازمان اجتماعی امت بود که پیامبر اسلام به عنوان نظم الهی، تحت سرکردگی خویش و اقتدار حکومت اسلامی متشکل ساخته بود. لیکن دکنترین نوین دینی در اوضاع سیاسی بسیار مناسبی بیان شد. اوضاع سیاسی موجود کشور بسیار متزلزل بود. محمد شاه قاجار در سپتامبر ۱۸۴۸ میلادی در گذشت و پسر او ناصرالدین بر تخت شاهنشاهی نشست. بدیهی است که باب مورد انزجار طبقه‌ی حاکم کشور بود زیرا اصحاب او در تمامی نقاط کشور پایان دوران غیبت کبرا را ترویج می‌کردند و به این منوال، طبقه‌ی فرودست جامعه را از بندگی ولی‌الله نمایندگان امام مستور و اصول پذیرفته شده‌ی تشیع ظاهری اصولیه رها می‌کردند. به بیان دیگر، بحران اقتصادی و اجتماعی کشور منجر به بحران طبقه‌ی حاکم و ایدئولوژی اسلامی آن به عنوان ابزار حکومتی می‌شد و عامل کساد بازار دکان‌داران دین بود. دولت مرکزی برای پیش‌گیری از اغتشاش باب را دستگیر کرد و به سیاه‌چال دژ چهریق افکند. در ماه‌های جون و جولای ۱۸۴۸ میلادی ۸۱ تن از سران بابیان در مازندران در شهر بدشت گرد آمدند و برای پشتیبانی از پیشوای فرقه‌ی بابیه یک نشست ۲۲ روزه برگزار کردند. در این اجلاس دو تن از نظریه‌پردازان فرقه‌ی بابیه مبنای دین نوین را به صورت مناظره برای شنوندگان شرح دادند. اولی، حاج ملا محمد علی بارفروشی نام داشت که پس از ایمان به باب، او را در سفر به مکه و مدینه

^{۲۶۴} vgl. Richard, Yan (۱۹۸۹): ebd., S. ۵۰, und

vgl. Ghobadian, A. (۱۹۹۳): Historische und gesellschaftliche Voraussetzungen der iranischen Revolution ۱۹۷۸/۷۹ - Die Rolle des Islam, Berlin, S. ۶۶f.

بر بابیان را جایز نمی‌دانستند، برخی از تجار بابی موفق به خریداری جان خویش از دژخیمان دولتی شدند. قتل سادات را روحانیان به عهده گرفتند زیرا که سربازان از هراس مجازات اخروی از این کار سر باز می‌زدند. به این ترتیب، اکثر شورشگران یا در جا به قتل رسیدند و یا چندی بعد به دار آویخته شدند. شیوهی قتل قدوس نشانه‌ی اوج خشونت بربرانه‌ی نمایندگان اسلام و دربار بود. علمای فرقه‌ی ظاهری اصولیه او را مهار کردند و در سبزه‌میدان بارفروش برهنه گردانند. پس از تهییج روحانیان، اوباش متعصب بر او تف کردند و به او لعنت فرستادند، در حالی که لوتیان میدانی بدنش را تکه تکه کردند و به آتش افکندند.^{۲۶۶}

با وجودی که نمایندگان دربار و اسلام در اعمال بربرانه‌ترین خشونت برای سرکوب قیام بارفروش دریغ نکردند، لیکن جنبش بابیان بلافاصله افول نکرد. در فوریه‌ی سال بعد قیام بابیان به استان خوزستان، فارس، کرمان و خراسان کشیده شد و بیش از صد هزار تن از طبقه‌ی فرودست جامعه را در بر گرفت. در ماه مه ۱۸۵۰ میلادی بابیان زنجان تحت رهبری ملا محمد علی ملقب به حجت زنجانی شورش کردند و شهر را تحت کنترل خود در آوردند. سپس سه هزار تن از بابیان برای مقابله با سپاه قاجار به دژ زنجان عقب نشستند و در آنجا مستقر شدند. زنان بابی نیز در جنگ دوش به دوش مردان مبارزه می‌کردند. از جمله زن سلحشوری به نام زینب که به رستم علی معروف بود در دفاع از دژ افتخارت زیادی کسب کرد. سپاه قاجار تحت فرمان سپهبد امیر توفان قرار داشت که با وجود هفده فوج از سواره و پیاده نظام و ۱۴ توپ قادر به تسخیر دژ نمی‌شد. مقاومت سرسختانه‌ی بابیان به مدت یک ماه طول کشید و دولت مرکزی از امیر توفان خواهان تسخیر فوری دژ زنجان بود. امیر توفان پس از مشورت با نخست وزیر وقت، امیر انتظام (امیرکبیر) و مجتهدان فرقه‌ی اصولیه به نیرگ اسلامی روی آورد. او برای حجت زنجانی نامه‌ای نوشت و همان نسخه‌ی قرآن را همراه آن کرد که برای انجام عهدنامه بر آن قسم یاد کرده بود. مضمون نامه پیشنهاد صلح و عفو بابیان بود. لیکن این بار بابیان از تجربیات بارفروش درس عبرت گرفته بودند و به دام فریب‌کاران درباری و اسلامی نیفتادند. حجت زنجانی گروهی از

برای الغاء نمایشی نظام جنسیتی اسلامی بدون مقنعه در جلسه‌ی مردان حاضر شد و مالکیت مردان بر زنان را حرام اعلام کرد.^{۲۶۵}

پس از پایان اجلاس بدشت مستشاران انگلیسی به هراس افتادند زیرا جنبش بابیان از طریق فلسفه‌ی جهان‌گریزی همان مطالبات اجتماعی و سیاسی را درخواست می‌کرد که محافل فعالان کارگری در اروپا داشتند. بنابراین مستشاران انگلیسی برای سرکوب جنبش بابیه با طبقه‌ی حاکم ایران متفق شدند. ضرورت اتفاق عمل در ترویج غیر منتظره‌ی اندیشه‌ی فرقه‌ی بابیه در ایران بود. چند ماه قبل از اجلاس بدشت در ژانویه‌ی ۱۸۴۸ میلادی دو هزار تن از روستاییان و طبقه‌ی فرودست شهری در مازندران قیام کردند. قیام بابیان به سرکردگی باب‌الباب و با شعار "یا صاحب‌الزمان" آغاز شد. در بارفروش هفت هزار تن از فرودستان شهری به بابیان پیوستند و پس از انهدام قوای انتظامی شهر را تسخیر کردند. شورشگران سپس برای پیش‌گیری از تهاجم سپاه دولتی به دژ شیخ طبرسی عقب نشستند و در آنجا مستقر شدند. سپاه قاجار تحت فرمان شاهزاده مهدی قلی بود که از ساری به بارفروش اعزام شد. سلحشوران بابی با وجود کمبود آب و آذوقه به مدت شش ماه تحت حمایت گسترده‌ی فرودستان جامعه و با همکاری فعال زنان در برابر قوای انتظامی مقاومت کردند. پس از هلاکت باب‌الباب در جنگ، رهبری مقاومت تحت نظر قدوس (ملا محمد علی بارفروشی) قرار گرفت. از آنجا که فرماندهی سپاه قاجار با وجود تسلیحات بهتر و قشون بیشتر توفیقی در تسخیر دژ شیخ طبرسی نداشت، به تزویر اسلامی روی آورد. شاهزاده مهدی قلی پس از مشاورت با مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه نامه‌ای به بابیان نوشت و بر قرآن قسم خورد که شاه از خلاف آن‌ها گذشت می‌کند، اگر که تسلیم قوای اجرایی شوند. قدوس به دام این خدعه افتاد و پس از متفرق ساختن بابیان، دژ شیخ طبرسی را به سپاه قاجار تسلیم کرد. با وجودی که ولی‌الله و مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه ترحم

^{۲۶۵}مقایسه زرنندی، نبیل (۱۹۹۱): مطالع الانوار، ترجمه و تخلص عبدالحمید اشراق خاوری، نشر دوم، دهلی‌نو، صفحه‌ی ۲۴۰ ادامه، ۲۶۳ ادامه و

مقایسه متین (۱۹۹۷): طاهره بردار پرده از میان - مروری بر زندگی طاهره قره‌العین - مبارز آزادی‌خواه و اصلاح‌طلب، در نقطه نمره‌ی ۹، صفحه‌ی ۲۳ ادامه، فرانسه، برکلی، صفحه‌ی ۲۸ ادامه

مقایسه زرنندی، نبیل (۱۹۹۱): هم‌جا، صفحه‌ی ۳۶۷ ادامه ^{۲۶۶}

بایان جان سالم به در بردند و به مسجد شاه در نیریز گریختند. سپس قوای انتظامی با همکاری مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه بایان را در همان‌جا به قتل رساندند. فقط وحید دارابی بود که درجا کشته نشد زیرا باید مانند قدوس در بارفروش نمونه‌ای برای درس عبرت اهالی نیریز می‌شد. اوباش میدانی و عامه‌ی فریب خورده او را برهنه در بازار کشیدند و مثله کردند در حالی که برخی از زنان در جوار او ضرب زدند و رقصیدند. وحید دارابی زیر شکنجه در برابر تجمع اوباش جان سپرد. ده روز پس از قیام در نیریز وزیر وقت دولت قاجار، امیر انتظام، برای پیش‌گیری از ترویج نظریه و بروز قیام بایان دستور به قتل باب داد. سه تن از مجتهدان شناخته شده‌ی تبریز به نام‌های ملا محمد ممقانی، ملا میرزا باقر و ملا مرتضی قلی فتوا به ارتداد باب دادند و توجیه دینی قتل او را مهیا کردند. سپس باب و یک تن از مؤمنان بابی به نام میرزا محمد علی زنوزی به جوخه‌ی اعدام سپرده شدند. ده هزار تن از اهالی تبریز در ماه یولی ۱۸۵۰ میلادی ناظر انجام تصمیم‌نمایندگان دربار و اسلام بودند.^{۲۶۷}

هم‌زمان دولت قاجار تحت شکنجه بایان را مجبور به توبه و ندامت می‌کرد. در تهران چهارده تن از بایان زندانی به فرمان امیر انتظام در برابر یک تصمیم قرار گرفتند که اگر توبه نکنند به قتل می‌رسند. هفت تن از بایان خرد به خرج دادند و در برابر جماعت منکر ایمان خویش شدند. مابقی زندانیان برای درس عبرت اهالی تهران در اختیار لوطیان میدانی قرار گرفتند. بایان به مدت سه روز در غل و زنجیر به تمامی نقاط شهر کشیده شدند. شیعیان متعصب و عامه‌ی فریب خورده به آن‌ها تف و سنگ انداختند و لعنت فرستادند در حالی که اوباش میدانی بدن برهنه‌شان را مثله کردند. تنفر مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه از بایان چنان شدید بود که حتا دفن آن‌ها را در گورستان شیعیان جایز نمی‌دانستند. در ماه آگوست ۱۸۵۲ میلادی دو تن از بایان به نام‌های صادق تبریزی و فتح‌الله حکاک قمی برای انتقام خون باب و هم‌کیشان خویش اقدام به ترور ناصرالدین شاه قاجار کردند. صادق تبریزی درجا به قتل رسید و تکه‌های جسد او برای درس عبرت دیگران بر دروازه‌ی شهر آویزان شد. پس از این‌که شاه از این ترور مجروح جان سالم به در برد، فرمان قتل عام بایان را صادر کرد. سوء قصد

مسن‌ترین بایان را همراه با چند نوجوان به اردوگاه سپاه قاجار اعزام داشت. امیر توفان بلافاصله فرمان به قتل آن‌ها داد. چندی بعد حجت زنجانی در جنگ مجروح شد و پس از ۱۹ روز جان سپرد. از این پس بود که سلحشوران بابی روحیه‌ی مبارزاتی خود را باختند و چندی بعد از فرط گرسنگی تسلیم سپاه قاجار شدند. تمامی مردان بابی درجا به قتل رسیدند و زنان و اطفال آن‌ها به سوی خانه‌ی مجتهد میرابولقاسم فرستاده شدند که از ایمان به فرقه‌ی بابیه طبرئه شوند. هم‌زمان مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه فتوا به تاراج اموال بایان دادند. اوباش متعصب به خانه‌های بایان حمله کردند و تمامی اموال آن‌ها را به غارت بردند. سپس به اسرای بابی هجوم آوردند و زینت آلات زنان و پوشاک گرم آن‌ها را به غنیمت بردند. در حالی که اسیران بابی در سرمای شدید زنجان در قل و زنجیر گرفتار بودند، عامه‌ی فریب خورده آن‌ها را شکنجه می‌کرد و به آن‌ها لعنت می‌فرستاد. در برابر بایان برای اثبات ایمان خویش به "دین مبین" و جلب ترحم اهالی زنجان با صدای بلند اذان می‌خواندند. مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه فرمان به گشایش قبر حجت زنجانی دادند و لوطیان میدانی برای درس عبرت دیگران جسد او را به مدت سه روز در شهر گردانند. هم‌زمان برخی از اسیران بابی که حاضر به ترک ایمان خویش نبودند در میدان شهر به توپ بسته شدند. فقط در زنجان بیش از دو هزار تن از بایان به فرمان نمایندگان دربار و اسلام به قتل رسیدند. قیام بعدی بایان در شهر نیریز تحت رهبری شیخ وحید دارابی رخ داد. او یکی از علمای درباری و از معتمدان محمد شاه بود که برای ارزیابی ایمان باب به شیراز فرستاده شده بود. لیکن او پس از آشنایی با مبانی دین نوین به باب ایمان آورد. پس از قیام نیریز او با همکاری مردان و زنان بابی و تحت شعار "یا صاحب‌الزمان" دژ خواجه را تسخیر کرد. سپاه قاجار تحت فرمان سپهد زین‌العابدین خان قرار داشت که با وجود قشون بیشتر و تسلیحات مجهزتر قادر به تسخیر دژ خواجه نمی‌شد. سپس او نیز مانند امرای دیگر سپاه قاجار به تزویر اسلامی روی آورد. در مذاکره‌ای که او با شیخ وحید دارابی داشت، او را متقاعد کرد که ناصرالدین شاه از گناه بایان گذشته است و قصد ایمان آوردن به فرقه‌ی بابیه را دارد. وحید با وجود تجربیات بارفروش و زنجان فریب خورد زیرا متوهم به روابط درباری خویش و نیت پاک شاه بود. بایان پس از خروج از دژ خواجه تحت تعقیب و کشتار سپاه قاجار قرار گرفتند. وحید دارابی و چند تن از

^{۲۶۷}مقایسه، همانجا، صفحه‌ی ۴۷۲ ادامه، ۵۳۷ ادامه

در ایران و اوج جنبش‌های طبقاتی در اروپا جنبش نوین کارگری را برای مبارزه با طبقه‌ی حاکم کشور به میدان کشید. مروری اجمالی بر تاریخ جنبش‌های اجتماعی در ایران روشن می‌کند که طبقه‌ی حاکم کشور برای تشکیل و پاسداری از نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی توافق کامل داشته است. شاه و شیخ به عنوان نمایندگان دربار و اسلام برای تحقق این نظم الهی کوشا بودند. فیلسوف برجسته‌ی ایران، میرزا فتحعلی آخوندزاده، به درستی میان آزادی جسمی و روحی تفاوت قائل می‌شد. او به شاهان ایران و درباریان انتقاد داشت که آزادی جسمی ایرانیان را سلب کرده‌اند و شیوخ اسلامی را متهم می‌کرد که عامل سلب آزادی روحی ایرانیان هستند.^{۲۶۹}

بدیهی است که طبقه‌ی حاکم با وجود توافق در استقرار نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی در ایران، دچار رقابت و تضاد پیرامون تقسیم ثروت اجتماعی می‌شد. کشاکش درباریان و اسلامیان میان دو نهاد متفاوت، یعنی حکومت مرکزی و "دولت در دولت" به وقوع می‌پیوست، لیکن با وجود نزاع آشکار بر سر منافع مادی روحانیان و بازاریان، مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه مشروعیت دولت مرکزی را از طریق دین انکار می‌کردند. در تاریخ معاصر ایران بارها این تضاد مادی به صورت عریان بروز کرده است. برای نمونه پس از انعقاد قرارداد انحصار تنباکو میان دولت قاجار و شرکت تالبوت انگلیسی، بازاریان برای حفظ منافع خود نهضتی را به راه انداختند که به جنبش تنباکو مشهور شد. فتوای تحریم تنباکو را مجتهد حاجی میرزا حسن شیرازی، پس از پا در میانی سید جمال‌الدین افغانی (استرآبادی) صادر کرد. نمونه‌ی بعدی جنبش مشروطه است که علمای فرقه‌ی ظاهری اصولیه مانند مجتهد طباطبایی، مجتهد بهبهانی و شیخ فضل‌الله نوری برای حفظ منافع طبقاتی روحانیان و بازاریان و تضمین قانونی استقلال "دولت در دولت" به آن پیوستند. لیکن نتیجه‌ی این جنبش سیاسی و اجتماعی را که در خاورمیانه نمونه بود به سوی تشکیل یک نظام مشروعه سوق دادند. به این ترتیب، با تصویب متمم قانون اساسی مشروطه، فلسفه‌ی سیاسی دکتربین "مشروعیت مشروط" در ایران قانونی شد.^{۲۷۰}

^{۲۶۹} vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): ebd., S. ۱۱۱, und

مقایسه آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۶۴): مکتوبات، انتشارات مرد امروز

^{۲۷۰} vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): ebd., S. ۹۸, ۱۱۴ff.

به جان شاه در زمانی عملی شد که سران جنبش بایبه برای اعتراض به دولت قاجار در تهران گرد آمده بودند. تمامی سران جنبش بایبه و افراد مشکوک در کشور دستگیر شدند. خشونت بربرانه عریان بود. تمامی رجال دربار، مجتهدان و اشخاص مشکوک موظف بودند که برای اثبات بندگی به شاه و ایمان به تشیع جعفری دوازده امامی اسیران بایی را در برابر عموم شکنجه کنند. اوج بربریت نمایندگان دربار و اسلام در شهرهای تهران، یزد، تبریز، شیراز و نیریز به وقوع پیوست. مزدوران دولتی برای مصادره‌ی اموال مردم آن‌ها را متهم به ایمان به فرقه‌ی بایبه می‌کردند و به این منوال، بر اندوخته‌ی خویش می‌افزودند. پس از این‌که در شیراز ۲۰۰ تن از بایبان به قتل رسیدند، سر آن‌ها از تن جدا شد و به نیزه در آمد و برای خشنودی شاه و درباریان به تهران فرستاده شد. در نیریز ۶۰۰ تن از زنان بایی دستگیر شدند. ۳۰۰ تن از آن‌ها که حاضر به توبه و ندامت نبودند، در غل و زنجیر و با پای پیاده به سوی تهران فرستاده شدند. اغلب آن‌ها در میان راه جان سپردند و کسانی که به تهران رسیدند، پس از شکنجه به دار آویخته شدند. از ۱۰۸ تن اسرای بایی فقط ۲۸ نفر زنده از تبریز به تهران رسیدند. پانزده تن از آن‌ها درجا اعدام شدند زیرا حاضر به توبه و ندامت نبودند. شکنجه و شیوه‌ی اعدام بایبان نشانه‌ی درجه‌ی بربریت طبقه‌ی حاکم ایران بود. مزدوران دولتی بایبان را قبل از اعدام شمع آجین می‌کردند و به گلویشان سرب داغ می‌ریختند. قره‌العین یکی از قربانیان شاخص این کشتار بود.^{۲۶۸}

ترویج فرقه‌ی بایبه در ایران حاصل بحران اجتماعی و اقتصادی این دوران بود. همکاری طبقه‌ی فرودست جامعه و شرکت گسترده‌ی زنان در این نهضت آن نظام طبقاتی - جنسیتی را نفی می‌کرد که پیامبر اسلام به صورت امت و تحت نظارت حکومت مرکزی مستقر کرده بود. لیکن جنبش بایبه در برابر خشونت بربرانه‌ی ولی‌الله و نمایندگان وقت امام مستور توان مقاومت را نداشت. سرکوب بایبان منجر به انشعاب این نهضت و انفعال سیاسی هواداران این فرقه در ایران شد و از این رو، تأثیر چندانی بر تحولات تاریخی و فلسفه‌ی سیاسی در ایران نگذاشت. در اوایل سده‌ی گذشته جنبش‌های دینی از نظر تأثیر اجتماعی در ایران پیوسته رنگ باختند. تحولات زیربنایی

^{۲۶۸} vgl. Greussing, Kurt (۱۹۸۷): ebd., S. ۱۰۶, und

مقایسه فوران، جان (۱۳۷۷): همان‌جا، صفحه‌ی ۲۴۳ ادامه

مالکیت روستاییان بر زمین یکی از پایه‌های اقتصادی "دولت در دولت" را که بر جمع‌آوری رانت زمین‌های اوقاف استوار بود، منهدم می‌کرد. اصول دیگر انقلاب سفید از جمله "مبارزه با گران‌فروشی" و "مبارزه با بیسوادی" دیگر برای روحانیان و بازاریان تردیدی به جای نگذاشتند که دربار پهلوی برنامه‌ی انهدام "دولت در دولت" را ریخته است.^{۲۷۲} بدون تردید شاهان پهلوی نه خواهان انحلال نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی در ایران بودند و نه انگیزه‌ی صرف نظر کردن از دین به عنوان یک ابزار حکومتی را داشتند. حسینی‌ی ارشاد در دوران محمد رضا شاه نیز برای مبارزه با منتقدان این نظام اجتماعی سازمان‌دهی شد. به بیان دیگر، دربار پهلوی نیاز به یک تفسیر نوین از اسلام داشت که هم به سلطنت محمد رضا شاه مشروعیت بدهد و هم ضرورت سیاست مدرنیزاسیون دولت را جهت تحولات جامعه‌ی طبقاتی - جنسیتی توجیه کند. به این ترتیب، مبانی دین قرون وسطا باید برای نیازهای حکومت عصر نو تفسیر می‌شد. برنامه‌ی حسینی‌ی ارشاد مبارزه با "ارتجاع سیاه و سرخ" نام داشت و متکلمان اسلامی با عمامه و کروات، در کشور و در تبعید به خدمت این برنامه در آمدند. در ایران گفتمان کاذبی مانند "غرب زدگی" افکار عمومی را تحت سلطه‌ی خود داشت. در حالی که حوزه‌های علمیه افکار مرتجع، مخرب و متعرض مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه را ترویج می‌کردند و در حالی که روشنفکران لائیک و منتقدان این نظام طبقاتی - جنسیتی به زندان کشیده و شکنجه می‌شدند، تمامی امکانات و منابع مادی در اختیار متکلمان شیادی مانند علی شریعتی قرار گرفت، که "تفسیر مدرنی" از اسلام برای نسل جوان کشور ارائه بدهد. لیکن علی شریعتی از اسلام ابزاری برای مبارزه با نظام سلطنتی ساخت. او در سنت فلسفه‌ی جهان‌گریزی منفعل در اسلام (دست تقدیر و سرنوشت) و با دستبرد به مفاهیم فلسفی در اروپا که پیرامون روند تاریخ جهان‌شمول بشری مطرح بود، در تاریخ تشیع دوازده امامی بنیان "جبر کلی تاریخی" را کشف کرد. بنابراین امت اسلامی به ناچار به سوی جامعه‌ی بی طبقه‌ی توحیدی حرکت می‌کند. لیکن شریعتی تشدید این روند را به مجاهدت مؤمنان وابسته دانست. به این ترتیب، علی شریعتی فلسفه‌ی جهان‌گریزی منفعل را به شیوه‌ی فعال آن بسط داد و برای مبارزه با نظام شاهنشاهی به عنوان مانعی برای تشکیل جامعه‌ی بی طبقه‌ی توحیدی یک ایدئولوژی

^{۲۷۲} vgl. ebd., S. ۲۰۰ff., ۲۱۲ff.

سلسله‌ی پهلوی نیز با شرکت فعال مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه در ایران مستقر شد. در اوایل رضا خان برنامه‌ی تشکیل یک جمهوری لائیک مانند ترکیه را در ایران داشت. لیکن مجتهدان شناخته شده‌ی این دوران ابوالحسن اصفهانی، عبدالکریم حائری و محمد حسین نائینی او را از این کار منصرف کردند. بدیهی است که در دوران زمام‌داری شاهان پهلوی کشمکش میان طبقه‌ی حاکم برای تقسیم ثروت اجتماعی تشدید شد. سیاست مدرنیزاسیون جامعه و اقتصاد در این دوران نه تنها منافع بورژوازی سنتی (بازاریان) را به خطر می‌انداخت، بلکه ساختار تشیع ظاهریه را به صورت "دولت در دولت" تخریب می‌کرد. پس از سرنگونی رضا شاه در ایام جنگ جهانی دوم، مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه برای کسب مقام و منزلتی که در دوران سلطنت رضا شاه پهلوی از دست داده بودند، دوباره به میدان سیاست باز گشتند. در حالی که آیت‌الله بروجردی به نظارت سیاسی اکتفا داشت و سازمان فدائیان اسلام تحت نظر شیخ سید نواب صفوی و با فتوای شیخ روح‌الله خمینی روشنفکران را ترور می‌کرد، آیت‌الله کاشانی و آیت‌الله بهبهانی از جمله مشهورترین فعالان سیاسی بودند که در کودتای ۲۸ مرداد شرکت داشتند. مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه نمی‌خواستند که در کشور امام مستور نمایندگان طبقه‌ی فرودست جامعه مانند فعالان جنبش کارگری و روشنفکران متعهدی مانند احمد کسروی نقشی بازی کنند.^{۲۷۱}

در همین دوران بود که مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه برای بهبود سازمان‌دهی روحانیت در برابر دولت مرکزی سلسله‌مراتبی را در نظر گرفتند. به این ترتیب، نظامی ایجاد شد که هم برای تحقق منافع مادی روحانیان و بازاریان مناسب بود و هم خدشه‌ای به ساختار پلورالیستی میان مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه وارد نمی‌آورد. بنابراین انسجام سیاسی "دولت در دولت" در برابر دولت مرکزی پهلوی تضمین شد. دکترین "مشروعیت مشروط" در فرقه‌ی تشیع ظاهری اصولیه و سلسله‌مراتب روحانیت از آیت‌الله العظمی، آیت‌الله حجت‌الاسلام تا طلابه در واقع همان ایدئولوژی و همان ساختاری را در اختیار شیخ روح‌الله خمینی گذاشت که قشر روحانیت برای مبارزه با اصلاحات ارضی (انقلاب سفید) دولت پهلوی نیاز داشت. مدرنیزاسیون کشاورزی و

^{۲۷۱} vgl. ebd., S. ۱۵۳ff., ۱۸۷ff.

حالی که گفتمان اسلامیان برای تشکیل جامعه‌ی بی طبقه بدون هرگونه انتقاد مفهوم بر افکار عمومی مسلط می‌شد، ساختار "دولت در دولت" همان امکاناتی را در اختیار مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه می‌گذاشت که آن‌ها برای انحراف و سرکوب جنبش طبقاتی - جنسیتی موجود نیاز داشتند. به بیان دیگر، ابزار مبارزاتی اسلامیان پس از سرنگونی نظام سلطنتی به اجبار تبدیل به ابزار حکومتی آن‌ها می‌شد.

نسل آرمان‌گرای انقلاب پس از عقب نشینی رژیم سلطنتی بدون هیچ‌گونه تردیدی و بدون آن‌که قادر باشد به عواقب اعمال خود بیندیشد، از جان گذشته برای سرنگونی شاه و دربار فعال شد. نمایندگان بازار و اسلام گام به گام و با تزویر و مصلحت‌گرایی جنبش انقلابی مردم ایران را به مساجد و حسینیه‌ها کشیدند و تحت رهبری آیت‌الله خمینی قرار دادند. هر که انتقادی به این روند داشت متهم به جانبداری از شاه می‌شد. اسلامیان از یک سو، با عبارت "بگو مرگ بر شاه" از منتقدان درخواست بیعت با رهبری خمینی را داشتند و از سوی دیگر، بحث پیرامون نظام آتی کشور را به بعد از "مرگ شاه" محول می‌کردند. شعار فراگیر "بگو مرگ بر شاه" نیز در همین ارتباط ایجاد شد.

آیت‌الله خمینی برای تشکیل یک حکومت اسلامی در ایران، فلسفه‌ی سیاسی ولایت فقیه را تدوین کرده بود. کتاب ولایت فقیه نتیجه‌ی کلاس‌های دینی در نجف بود که خمینی در آستانه‌ی تدارک جشن‌های ۲۵۰۰ ساله‌ی تاریخ شاهنشاهی در ایران و به خاطر فتوای آیت‌الله خویی برگزار کرد. خویی در سنت دکترین "مشروعیت مشروط" ادعا داشت که کسب و شرکت در قدرت سیاسی از طریق مجتهدان به عنوان نمایان امام مستور مجاز نیست.

آیت‌الله خمینی در برابر مدعی بود که اسلام و امت اسلامی از درون و از بیرون مورد تهاجم قرار گرفته و بنابراین با خطر انحطاط مواجه است. انگیزه‌ی او طرح منافع مادی بازاریان (بورژوازی سنتی) بود، لیکن این تضاد را به فرم انتقاد به ترویج فرهنگ غربی در ایران بیان می‌کرد. او از یک سو، به اوضاع بازار ایران انتقاد داشت که آکنده از کالاهای غربی بود و از سوی دیگر، کشورهای غربی را متهم می‌کرد که منابع ایران را به یغما می‌برند.

دینی ایجاد کرد. در نتیجه علی شریعتی از فلسفه‌ی سیاسی یک نظام طبقاتی - جنسیتی که بنا بر قوانین شرعی تشکیل و هدایت می‌شود، از یک خدایی مانند رب‌العالمین که هیچ‌گونه ارتباطی با مؤمنان ندارد، از دینی که اصول آن بر تعبد، بندگی، اسارت و افتادگی در برابر خدا و فرمانروایان او در جهان بنا شده است، تفسیری برای رهایی انسان از جامعه‌ی طبقاتی مهیا ساخت.^{۲۷۳}

بدیهی است که در تبعید نیز متکلمان اسلام دست روی دست نگذاشته بودند و با تحریف مبانی اسلام در ترویج این عقاید کاذب کوشا بودند. شیوه‌ی تحریف سید ابوالحسن بنی‌صدر نیز دست کمی از روش شریعتی نداشت. او مبانی اقتصادی همان جامعه‌ای را مکتوب کرد که شریعتی "بی طبقه" می‌نامید. بنی‌صدر با دستبرد به نوشته‌های آیت‌الله محمد باقر صدر پیرامون "اقتصاد اسلامی" و با وام گرفتن مفاهیم جامعه‌شناسی از نظریه‌پردازان ثئوری وابستگی، ادعای تدوین برنامه‌ی "اقتصاد توحیدی" را کرد. او مدعی بود که در برابر اقتصاد سرمایه‌داری (بازار آزاد) و اقتصاد سوسیالیستی (بابرنامه)، بدیلی را برای تشکیل یک زیربنای مساعد جامعه‌ی بی طبقه‌ی توحیدی مهیا ساخته است.^{۲۷۴}

نظریه‌ی تشکیل یک جامعه‌ی بی طبقه باید تبدیل به ایدئولوژی انقلاب در ایران می‌شد زیرا هم فلسفه‌ی سیاسی و هم تاریخ جنبش‌های اجتماعی کشور را در خود ادغام می‌کرد. به بیان دیگر، تضادهای مادی و کمبودهای اجتماعی در ایده‌ی تشکیل یک جامعه‌ی بی طبقه، ابزاری برای سرنگونی نظام طبقاتی و درباریان متکبر یافتند. لیکن بیان دینی این تضادها از یک سو، ترویج فلسفه‌ی جهان‌گریزی فعال (شهادت) و از سوی دیگر، کابوس حکومت بازاریان و روحانیان را به شکل نظام جمهوری اسلامی در ایران به دنبال داشت. تردیدی نیست که تبلیغات دینی، نه محدود به اسلامیان کراواتی می‌شد، نه حسینیه‌ی ارشاد تنها مکانی بود که عقاید کاذب اسلامی را ترویج می‌کرد.

^{۲۷۳}مقایسه شریعتی، علی (۱۳۶۰): اسلام‌شناسی، مجموعه‌ی آثار، جلد اول، تهران، و

vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): ebd., S. ۲۹۴ff.

^{۲۷۴}مقایسه بنی‌صدر، ابوالحسن (۱۳۵۷): اقتصاد توحیدی، محل انتشار ندارد، و

صدر، سید محمد باقر (۱۳۵۹): طرح گسترده‌ی اقتصاد اسلامی، ترجمه‌ی فخرالدین شوشتری، تهران، و

vgl. Feridony, Farshid (۲۰۰۰): ebd., S. ۲۹۹ff.

فلسفه‌ی سیاسی ولایت فقیه قادر بود که فرای شریعت و ساختار پلورالیستی داخلی مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه مستقر بشود و ادعای تملک جان، مال، ناموس مردم شریف ایران را بکند. پیدا است که رقابت و کشاکش در بطن این ساختار نهادینه بود و تضاد مادی زمانی منجر به بروز اختلاف میان ولایت فقیه و مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه می‌شد.

در آستانه‌ی انقلاب آیت‌الله خمینی در رأس ارتجاعی‌ترین اقشار جامعه قرار گرفت تا همان نظام طبقاتی - جنسیتی را که پیامبر در صدر تاریخ اسلام بر قرار کرده بود، در ایران مستقر کند. به این ترتیب، فلسفه دینی و تاریخ خشونت بربرانه‌ی فرمانروایان خدا بر زمین در حکومت اسلامی متبلور شدند که منافع مادی روحانیان و بازاریان را در ایران متحقق و تضمین کنند. به بیان دیگر، اقتصاد رانتی (منابع زیر زمینی) و ساختار تجاری بازار، زیربنای مساعدی را برای بر پا داشتن روبناهای ایدئولوژیک، سیاسی و حقوقی اسلامی جهت تحقق منافع مادی طبقه‌ی حاکم ایجاد می‌کردند. اسلامیان برای تحقق اهداف خویش به تمامی امکانات ضروری دسترسی داشتند. قرآن به عنوان کلام‌الله آن‌ها را مجاز به اعمال بربرانه‌ترین خشونت می‌کرد. دکترین ولایت فقیه، آیت‌الله خمینی را مانند پیامبر فرای شریعت مستقر می‌ساخت و شهروندان ایران را به اسارت او در می‌آورد. ساختار "دولت در دولت" اسلامیان نه تنها دسترسی به قشر وسیعی از بازاریان و روحانیان را به عنوان کارمندان آتی دولت ممکن می‌کرد، بلکه شبکه‌ای گسترده از مساجد و حسینیه‌ها را بر می‌گرفت که هر گونه خطر امنیتی برای دولت اسلامی را در نطفه خفه کنند. برنامه‌ی اسلامیان برای تشکیل حکومت، همان‌گونه که از متون "دین مبین" و تجربه‌ی تاریخی‌شان آموخته بودند، خشونت، تعرض، تزویر و تجاوز از یک سو و مصلحت‌گرایی در تعیین درجه‌ی بربریت خشونت از سوی دیگر بود.

در تحقق این برنامه تمامی جناح‌های اسلامی توافق داشتند. بنابراین اسلامیان در کنار خشونت بربرانه بر علیه منتقدان به فریب طبقه‌ی فرودست جامعه روی آوردند. آن‌ها در حالی که آیت‌الله خمینی را به عرش می‌بردند و با دیدن عکس او در ماه تقدیسش می‌کردند، او با کمال فرومایگی و با استفاده از شیوه‌ی شیادانه‌ی آخوندی به تهی‌دستان جامعه وعده‌ی آب و برق مجانی و پول نفت می‌داد. لیکن فریب طبقه‌ی فرودست

برای خمینی طرح جدایی دین از دولت نیز یک برنامه‌ی غربی بود که مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه از مبارزات مردمی مجزا شوند و مسلمانان به شیوه‌ی بهتری فریب بخورند. برای او مصداق ضرورت استقرار یک حکومت اسلامی سیر زندگی پیامبر بود که پس از هجرت دین و دولت را در هم آمیخت و اولین دولت اسلامی را بنیان گذاشت. خمینی در سنت تشیع در مقام پیامبر به عنوان ولی‌الله اصرار داشت و اسلام را تنها مکتبی می‌دانست که زندگی مؤمنان را از تولد تا رحلت برنامه‌ریزی کرده است.

پیام آیت‌الله خمینی بسیار رسا بود. از آن‌جا که اسلام تحت خطر قرار گرفته، امت اسلامی محتاج به یک ولی‌الله به عنوان جانشین پیامبر است. نزد او کسب مقام ولایت فقط منحصر به مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه می‌شد که به وسیله‌ی تفسیر متون دینی امت اسلامی را به راه راست هدایت می‌کنند. آیت‌الله خمینی به وسیله‌ی دکترین ولایت فقیه با نظریه‌ی "مشروعیت مشروط" انشعاب کرد زیرا از یک سو، نظارت روحانیان بر اجرای شریعت را تبدیل به اجرای مستقیم شریعت توسط آن‌ها کرد و از سوی دیگر، هدایت امت اسلامی که تا کنون تحت نظر مجتهدان شناخته شده قرار داشت، به انحصار ولایت فقیه در آورد. به نظر آیت‌الله خمینی فقط کسی می‌توانست به مقام ولایت دست بیابد که دو خصوصیت داشته باشد. اول، اجتهاد است. بنابراین خمینی نه تنها پلورالیسم مجتهدان را برای تشخیص درجه‌ی اجتهاد به رسمیت شناخت، بلکه ادعای محمد رضا شاه را به عنوان شخص اول مملکت مردود کرد. از آن‌جا که شاه یک مقلد است، برای تنظیم روابط روزمره و انجام فروع دین نیاز به یک مجتهد دارد و تبعیت از او در تضاد با شریعت قرار می‌گیرد. دوم، عدالت است. لیکن عدل اسلامی نه معنی انسان‌گرایی دارد و نه استقرار یک نظام طبقاتی - جنسیتی را مردود می‌کند. آیت‌الله خمینی عدالت را در مفهوم اسلامی آن مد نظر داشت. برای او عدالت به معنی اجرای بی‌چون و چرای شریعت جهت حفظ امت اسلامی بود. خمینی به عدل علی افتخار می‌کرد زیرا اولین امام شیعیان پس از قطع کردن دست سارقان با آن‌ها مهربان بود.^{۲۷۵} تردیدی نیست که نسل آرمان‌گرای انقلاب با برنامه‌ای که وحوش اسلامی برایش تدارک دیده بودند، آشنایی نداشت. آیت‌الله خمینی با ترویج

^{۲۷۵} مقایسه خمینی، روح‌الله (۱۳۵۷): ولایت فقیه، تهران، و

نجابت زنان مسلمان است و از سوی دیگر، نشانه‌ی عفت دارالاسلام تلقی می‌شود. تردیدی نیست که برای استقرار نظام جنسیتی این مردان هستند که پوشش زنان را معین می‌کنند و توجیه نظری آن‌را به عهده می‌گیرند. بنابراین اسلامیان با عمامه و کروات برای حجاب و چادر زنان دلیل آوردند و فلسفه بافتند.

تحکیم نظام طبقاتی برنامه‌ی دیگر اسلامیان برای تشکیل دارالاسلام بود. شوراها کارگری که در روند انقلاب تشکیل شده بودند و برای سرنگونی نظام شاهنشاهی نقش اساسی را ایفا کردند، پس از چندی تحت کنترل اسلامیان در آمدند و به "شوراها ی اسلامی" معروف شدند. تهدید، اخراج، تعقیب و سرکوب فعالان جنبش کارگری از جمله فنونی بودند که اسلامیان برای تحقق این هدف به کار بردند. لیکن تضمین نظام طبقاتی بدون سرکوب و انهدام سازمان‌های سیاسی که دفاع از منافع طبقه‌ی کارگر را وظیفه‌ی خود می‌دانستند، عملی نبود. بدیهی است که فعالان جنبش سوسیالیستی نه تجربه‌ی چندانی در سازمان‌دهی طبقه‌ی کارگر داشتند و نه در شرایط اوج مبارزات ضد امپریالیستی به آن الویت می‌دادند. مهم تر از این‌ها تمایل آن‌ها به دین‌خویی و توهم‌شان به عدالت اسلامی بودند که آن‌ها را از سازمان‌دهی طبقه‌ی کارگر باز می‌داشتند. لیکن با تمامی این وجود حضور سیاسی این سازمان‌ها برای اسلامیان بالقوه به عنوان خطر محسوب می‌شد. توافق سریع اسلامیان در سرکوب سازمان‌های سیاسی پشتوانه‌ی فلسفی داشت. فلسفه‌ی سیاسی دارالاسلام تشکیل هرگونه نهادی خارج از نظارت و تسلط اسلامیان را ممنوع می‌کرد.

سرکوب گسترده‌ی سازمان‌های سیاسی در لوای انقلاب فرهنگی متحقق شد. مکان سرکوب دانشگاه‌ها بودند زیرا در آن‌جا فعالان سیاسی اپوزیسیون و دگراندیشان برای رقابت نظری گرد می‌آمدند. اسلامیان پس از سرکوب بربرانه‌ی اپوزیسیون، دانشگاه‌ها را تصفیه و به مدت سه سال تعطیل کردند. سرکوب اقلیت‌های ملی که پس از سرنگونی نظام شاهنشاهی بلافاصله آغاز شده بود، برای تحقق تشکیل دارالاسلام ابعاد گسترده‌تری به خود گرفت. به این ترتیب، قیام ملت‌های ستم‌دیده‌ی کشور که برای خودمختاری مبارزه می‌کردند از طریق یک تهاجم گسترده‌ی نظامی در خوزستان، کردستان و ترکمن‌صحرا به خاک و خون کشیده شدند. اسلامیان هم‌زمان با تشکیل دارالاسلام سیاست دارالحرب را متحقق کردند. در حالی که امامان جمعه پیرامون

جامعه فقط منحصر به تزویر آیت‌الله خمینی و مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه نمی‌شد. تمامی جناح‌های ملی - مذهبی در این کارزار سهیم بودند و فقط با همکاری آن‌ها بود که استقرار جمهوری اسلامی در ایران ممکن شد.

اسلامیان نخست با همه‌پرسی از مردم ایران برای تشکیل نظام جمهوری اسلامی بیعت گرفتند. سپس از تشکیل مجلس مؤسسان سر باز زدند و به جای آن انتخابات مجلس خبرگان را برگزار کردند. در این انتخابات جعلی اکثر کرسی‌ها به نزدیک‌ترین مریدان آیت‌الله خمینی تعلق گرفت. همان کسانی که در قانونی‌کردن دکتین ولایت فقیه نقش اساسی ایفا کردند. بنابراین پس از تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، آیت‌الله خمینی بنا بر پنجمین اصل آن مانند پیامبر درمسند ولایت قرار گرفت و فرای شریعت مستقر شد. به این منوال، تملک او بر جان، مال و ناموس شهروندان ایران جنبه‌ی قانونی کسب کرد.^{۲۷۱}

بدیهی است که از بدو نفوذ اسلامیان در جنبش انقلابی مردم، تهدید و ترور منتقدان از جمله ابزاری بودند که برای ارعاب دگراندیشان استفاده می‌شدند، لیکن پس از تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی بود که بخش گسترده‌ی شهروندان ایران با چهره‌ی "اسلام راستین" به وضوح آشنا شد. فلسفه‌ی سیاسی دولت تحت تأثیر ضرورت تشکیل دارالاسلام و دارالحرب قرار داشت. اسلامیان برای تشکیل نظام طبقاتی - جنسیتی دارالاسلام چنان ترور و توحشی را سازمان‌دهی کردند که چندی نگذشت که برای ناظران، دژخیمان نظام شاهنشاهی در مقایسه با قوای حزب‌الله مانند افرادی انسان دوست در آمدند. شعار "حزب فقط حزب‌الله، رهبر فقط روح‌الله" به شهروندان تداعی می‌کرد، کسانی که از اعضای حزب‌الله نیستند و تبعیت از رهبری آیت‌الله خمینی نمی‌کنند، در امت اسلامی نفاق می‌افکنند و از آن‌جا که در حزب شیطان فعال‌اند، قتل‌شان وظیفه‌ی دینی محسوب می‌شود. سرکوب زنان بی حجاب که در اوایل انقلاب آغاز شده بود، ابعاد غیر منتظره به خود گرفت. شعار "یا روسری یا توسری" به زنان تداعی می‌کرد که به اجبار چادر بپوشند و در حفظ ظاهر نظام جنسیتی با حکومت اسلامی همکاری کنند. برای اسلامیان چادر از یک سو، کمر بند ناموسی و متضمن

^{۲۷۱} vgl. ebd., S. ۳۵۰.f., ۳۵۴

که در حزب جمهوری اسلامی و مجلس بحثی پیرامون حدود تفسیر شریعت گشوده شد. کابینه‌ی میرحسین موسوی از فقه پویا دفاع می‌کرد، زیرا تصویب قوانین یاد شده را برای حفظ منافع کارخانه‌های دولتی و توفیق دولت در کسب مالیات ضروری می‌دانست. ارگان فقه پویا روزنامه‌ی اطلاعات بود که در آن حجت الاسلام مرتضی رضوی از شیوه‌ی موجود تفسیر دین و فقه سنتی انتقاد می‌کرد. شورای نگهبان و رئیس جمهور وقت، حجت‌الاسلام خامنه‌ای، مدافع منافع بازاریان بودند و فقه سنتی را نمایندگی می‌کردند. ارگان فقه سنتی روزنامه‌ی رسالت به سردبیری آیت‌الله آذری قمی بود. آیت‌الله خمینی بارها در این نزاع شرکت کرد و به دو جناح متخاصم طبقه‌ی حاکم هشدار داد که بحث دینی و تفاوت سلیقه پیرامون تفسیر شریعت نباید در مجلس، بلکه در حوزه‌های علمیه طرح شوند. با وجود پادرمیانی رهبر "انقلاب اسلامی" این نزاع نه تنها به پایان نرسید، بلکه پی در پی شدیدتر می‌شد. بنابراین تشدید بحران اقتصادی بحران ایدئولوژیک نظام را به دنبال داشت و تداوم حکومت اسلامی را در دوران جنگ با خطر مواجه می‌کرد. سپس آیت‌الله خمینی برای پایان بحث در سال ۱۹۸۷ میلادی حزب جمهوری اسلامی را منحل کرد و چندی بعد فتوای "ولایت مطلقه‌ی فقیه" را انتشار داد. در این فتوا خمینی مدعی شد که حکومت اسلامی به معنی جانشین ولایت پیامبر است و در نتیجه جز اصول دین به شمار می‌رود. بنابراین خمینی مانند پیامبر بر اولویت دولت‌مداری در برابر دین‌داری تأکید ورزید. طبق این فتوا تضمین تداوم نظام جمهوری اسلامی در برابر رعایت فروع دین (نماز، روزه، خمس، زکات، حج، جهاد، امر به معروف و نهی از منکر) اولویت داشت. فتوای "ولایت مطلقه‌ی فقیه" به بحران ایدئولوژیک و سیاسی حکومت اسلامی خاتمه نداد. برخی از مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه مصداق دینی آن‌را به کلی انکار کردند و نزاع پیرامون حدود تفسیر شریعت خاتمه نگرفت. خمینی از طریق این فتوا فقط بر جایگاه خویش به عنوان ولی‌الله تأکید ورزید که فرای شریعت مستقر است. لیکن فرقه‌ی ظاهری اصولیه بر هدایت امت اسلامی از طریق تمامی مجتهدان اصرار دارد و به ساختار پلورالیستی داخلی این فرقه جنبه‌ی شرعی می‌دهد. به بیان دیگر، همان‌گونه که خمینی از طریق قانون اساسی جمهوری اسلامی قادر نبود که تبعیت بی‌چون و چرای روحانیان و حامیان بازاری آن‌ها را بدست بیاورد، به همین منوال، فتوای "ولایت مطلقه‌ی فقیه" نیز در تحقق این هدف

صدور انقلاب اسلامی به عراق سخن می‌راندند و فراخوان به سرنگونی دولت بعثی می‌دادند، دولت اسلامی از جنبش شیعیان در جنوب عراق حمایت می‌کرد. درگیری‌های مداوم ایران و عراق سرانجام به قطع رابطه‌ی دیپلماتیک دو کشور انجامید. سپس دولت بعثی شیعیان عراقی را سرکوب کرد و رهبر جنبش، محمد باقر صدر، را به جوخه‌ی اعدام سپرد. پس از تشدید عملیات تروریستی شیعیان، دولت بعثی از یک سو بیش از ۳۰ هزار تن عراقی ایرانی‌تبار را از کشور اخراج کرد و از سوی دیگر، به جنبش عشایر عرب در خوزستان دامن زد.^{۲۷۷}

به بیان دیگر، پیش از شروع جنگ میان عراق و ایران، سران حکومت اسلامی با استناد به فلسفه‌ی سیاسی دارالحرب عامل یک تنشج دائمی میان دو کشور بودند. بدون تردید وجود دشمن خارجی برای فریب انبوه مردم، سرکوب اپوزیسیون و قتل عام فعالان سیاسی و دگراندیشان بسیار سازنده بود و تحقق نظام طبقاتی - جنسیتی دارالاسلام را ساده‌تر می‌کرد. لیکن پس از آغاز جنگ و تشدید نزاع اسلامیان برای تقسیم قدرت که به سرنگونی ریاست جمهوری بنی‌صدر و انفجار مقر حزب جمهوری اسلامی انجامید، ترور دولت اسلامی ابعادی غیر قابل تصور به خود گرفت. جنگ با عراق برای اسلامیان، همان‌گونه که آیت‌الله خمینی بارها بر آن تأکید کرد، یک رحمت الهی بود زیرا توفیق کامل دولت اسلامی را جهت برقراری دارالاسلام و دارالحرب به دنبال داشت. اما در عصر نو نه روابط اقتصادی و نه مناسبات سیاسی جهانی مانند دوران ولایت پیامبر اسلام تنظیم و اداره می‌شوند. بنابراین کابینه‌ی میرحسین موسوی موظف بود که روابط اقتصادی را چنان تنظیم کند که از یک سو، تداوم "جنگ تا پیروزی" را ممکن سازد و از سوی دیگر، منافع مادی طبقه‌ی حاکم را تضمین کند. بنابراین دولت قانون اصلاحات ارضی، قانون کار و برنامه‌ی یک سیاست اقتصادی میان مدت را پس از تصویب مجلس در اختیار شورای نگهبان گذاشت. شورای نگهبان تمامی قوانین یاد شده را مغایر با شریعت ارزیابی و رد کرد. در حالی که کابینه‌ی میرحسین موسوی تحقق منافع کارخانه‌های دولتی را در نظر داشت، شورای نگهبان مدافع سرسخت منافع بازاریان بود. تضاد مادی میان طبقه‌ی حاکم چنان شدت گرفت

^{۲۷۷} vgl. ebd., S. ۳۶۴f., ۳۶۸ff.

شورای مصلحت نظام همان ساختار فرقه‌ی تشیع ظاهری اصولیه را در خود بازسازی کرد که طی پنج قرن در ایران به صورت "دولت در دولت" نهادینه شده بود. هم اکنون شورای مصلحت نظام بیش از ۴۰ تن عضو دارد که به اعضای حقوقی و حقیقی قابل تفکیک هستند. در حالی که اعضای حقوقی بنا بر قانون اساسی و مقام دیوانی خود در شورای مصلحت نظام شرکت می‌کنند، اعضای حقیقی نمایندگان محافل ثروت و قدرت هستند. به بیان دیگر، طبقه‌ی حاکم و بورژوازی سنتی ایران با تشکیل شورای مصلحت نظام همان ساختاری را برای اتخاذ تصمیم‌های مهم سیاسی ایجاد کرد که در برابر مقاومت طبقه‌ی فرودست جامعه جهت حفظ نظام جمهور اسلامی نیاز داشت.^{۲۷۸}

تمامی قوانین یاد شده که در دوران نخست وزیری میر حسین موسوی از طریق شورای نگهبان مغایر با شریعت ارزیابی و مردود شده بودند، یکی پس از دیگری برای مصلحت نظام و تضمین منافع طبقه‌ی حاکم کشور در این شورا به تصویب رسیدند. طبقه‌ی حاکم به این منوال، مصلحت‌گرایی پیشه کرد و در برابر مقاومت انبوه مردم به تغییرات اجتماعی تن داد که در اوایل استقرار حکومت اسلامی مغایر با "دین مبین" تلقی می‌شدند. لیکن عقب نشینی طبقه‌ی حاکم در برابر مقاومت طبقه‌ی فرودست جامعه نه به معنی رسمیت دادن به حقوق اجتماعی آن‌ها است و نه این تغییرات غیر قابل بازگشت محسوب می‌شوند. هم‌چون گذشته ترور، توحش، تعرض و تجاوز از یک سو و مصلحت‌گرایی در تعیین درجه‌ی این اعمال بربرانه از سوی دیگر، ابزار تحقق منافع مادی اسلامیان در ایران هستند. این مصلحت‌گرایی طبقه‌ی حاکم نظام اسلامی بود که در جنبش دوم خرداد و دوران ریاست جمهوری سید محمد خاتمی به اوج خود رسید. به بیان دیگر، مصلحت‌گرایی نظام اسلامی فقط یک عقب نشینی سازمان‌دهی شده جهت تجدید قوا است. مانند سپاهی که پس از شکست برای تجدید قوا و تهاجم مجدد، گام به گام به عقب می‌نشیند و در همان حین کشتار می‌کند و مستقرات جنگی را نابود می‌سازد که از فشار تهاجم دشمن بکاهد.

کار ساز نبود. ساختار پلورالیستی داخلی فرقه‌ی ظاهری اصولیه که از طریق هیئت‌های محلی در بازار و به صورت "دولت در دولت" سازمان‌دهی شده بود، امکان یک تشکل هرمی تحت سرکردگی فردی، حزبی و یا دولتی را نا ممکن می‌کرد. به بیان دیگر، ساختار "دولت در دولت" اسلامیان تحزب پذیر نبود و نخواهد بود. دو حزب متفاوت نیز که انگیزه‌ی تشکیل چنین نهادی را داشتند در راستای تحقق عملی این برنامه شکست خوردند. اولی حزب‌الله و دومی حزب جمهوری اسلامی بود.

در نتیجه آیت‌الله خمینی به ناچار مصلحت پیشه کرد و واقعیت ساختاری "دولت در دولت" را در نظر گرفت. سپس خمینی فرمان تشکیل "شورای مصلحت نظام جمهوری اسلامی" را صادر کرد که پس از وفات او در متمع قانون اساسی جمهوری اسلامی تدوین شد و به تصویب رسید. بنابراین فلسفه‌ی سیاسی مصلحت‌گرایی که در زمان ولایت پیامبر عامل اصلی تشکیل و توفیق حکومت اسلامی بود، پس از تشکیل این شورا در نظام جمهوری اسلامی نهادینه و قانون‌مند شد.

این نهاد طبق متمع قانون اساسی جمهوری اسلامی ۱۳ عضو داشت و موظف بود که قوانینی را که به علت تناقض با شریعت توسط شورای نگهبان مردود شده‌اند از برای مصلحت و حفظ نظام اسلامی تصویب کند. در همین مجمع بود که سران جمهوری اسلامی برای حفظ نظام، قطعنامه‌ی ۵۹۸ شورای امنیت سازمان ملل متحده را که آیت‌الله خمینی برنامه‌ی شیطان می‌نامید، پذیرفتند. اما مصلحت‌گرایی اسلامیان نه به معنی قبول شکست تلقی می‌شد و نه به بازنگری در سیاست دارالاسلام و دارالحرب انجامید. مصلحت‌گرایی فقط تصمیمی برای خروج از یک وضعیت بحرانی بود و فقط یک عقب نشینی برنامه‌ریزی شده برای تجدید قوای طبقه‌ی حاکم و تعرض دوباره به فرودستان جامعه اتخاذ شد. بنابراین پایان جنگ با عراق نه به معنی خاتمه‌ی خشونت بربرانه‌ی اسلامیان در ایران بود و نه تشنج در خاورمیانه به پایان رسید. اسلامیان پس از آتش بس با عراق حمله‌ی سپاه سازمان مجاهدین خلق به ایران (فروغ جاویدان) را بهانه‌ای برای کشتار زندانیان سیاسی کردند. در خارج از کشور ترور سران اپوزیسیون تشدید شد. هم زمان تشنج در منطقه ادامه یافت. به این ترتیب، حمایت از گروه‌های تروریستی اسلامی مانند حزب‌الله در لبنان، حماس، جهاد اسلامی و تنظیم در فلسطین در صدر سیاست خارجی جمهوری اسلامی قرار گرفت. پس از مرگ آیت‌الله خمینی،

مقایسه فریدونی، فرشید (۲۰۰۳)، نظام جمهوری اسلامی و "تئوری توتالیتراریسم"، در آرمان و اندیشه، جلد اول، صفحه‌ی ۹۶ تا ۲۷۸
ادامه، برلین، صفحه‌ی ۱۱۱ ادامه

ارگانیک طبقه‌ی حاکم، یعنی روحانیان شد. توهم انبوه مردم ایران و فعالان سیاسی به عدالت اسلامی سرانجامی به جز استقرار نظام نکبت بار جمهور اسلامی و تضمین بندگی و اسارت طبقه‌ی فرودست جامعه تحت نظر ولایت فقیه نداشت.

انگیزه‌ی من در پایان این نوشته گشایش بحث نوینی نیست، لیکن تأکید بر این نکته را ضروری می‌دانم که فلسفه‌ی سیاسی بورژوازی سنتی ایران با بورژوازی مدرن غربی تفاوت دارد. هر آموزشگاه فلسفی بر مفهوم هستی بنا می‌شود. در حالی که فلسفه‌ی بورژوازی مدرن غربی بر یک مفهوم دنیوی از هستی استوار است، مفهوم هستی در فلسفه‌ی بورژوازی سنتی ایران جنبه‌ی دینی دارد. دنیوی شدن به معنی خردگرایی بشر در تعیین سرنوشت و تنظیم روابط اجتماعی خویش است. این پدیده حتا در فلسفه‌ی فرامفهومی (ترانس‌سندس) غربی به وضوح مشاهده می‌شود زیرا دین در محدوده‌ی خرد بشری قرار گرفته است. همان‌گونه که به تفصیل شرح دادم، پروژه‌ی خردگرایی فرقه‌ی معتزله به شکست انجامید زیرا تناقض‌گویی قرآن از یک سو و سیر زندگی غیر متعارف پیامبر اسلام از سوی دیگر، درک عقلی قرآن را به عنوان کلام‌الله و آخرین وحی الهی غیر ممکن می‌کرد. بنابراین بر عکس فلسفه‌ی فرامفهومی غربی، این دین نبود که در حدود خرد بشری قرار گرفت، بلکه این خرد مسلمانان بود که به چنبره‌ی "دین مبین" در آمد. دلیل اصلی تداوم خشونت بربرانه‌ی اسلامیان تا عصر نو را نیز باید در همین مقوله جستجو کرد. به بیان دیگر، خرد اسلامیان فراتر از حدود دین‌شان نمی‌رود و از آن‌جا که دین اسلام مروج ترور و توحش است، تا زمانی که منابع دینی مانند قرآن معیار اخلاقی، فرهنگی و آموزشی هستند و برای تنظیم روابط سیاسی، حقوقی یک جامعه مورد استفاده قرار می‌گیرند، ترور و توحش از مبانی اصولی این اجتماع خواهند بود.

بنابراین در حالی که فلسفه‌ی سیاسی بورژوازی مدرن غربی به نسبی‌گرایی دست می‌یابد، فلسفه‌ی سیاسی بورژوازی سنتی ایران در اوضاع تدافعی به مصلحت‌گرایی می‌رسد. لیکن همان‌گونه که به کرات در این نوشته یاد کردم، مصلحت‌گرایی به معنی خردگرایی در مفهوم مدرن آن، یعنی شناخت انسان به عنوان قانون‌گذار و پذیرش حقوق طبیعی جهان‌شمول بشری نیست. مصلحت‌گرایی در واقع فقط یک عقب‌نشینی

نتیجه:

دولت پدیده‌ای فلسفی و تاریخی است و نظام جمهوری اسلامی میرا از این اصل نیست. اعمال خشونت بربرانه‌ی اسلامیان برای استقرار و تضمین تداوم نظام جمهوری اسلامی نیز فقط با درک فلسفه‌ی سیاسی و تاریخ اسلام جهت تحقق نظام طبقاتی - جنسیتی امت اسلامی مفهوم می‌شود. بنای فلسفه‌ی سیاسی اسلام در تقابل دارالاسلام با دارالحرب است. تحولات تاریخی در اسلام منجر به انشعاب دو دکترین سیاسی برای تشکیل حکومت اسلامی شد. در حالی که فرقه‌های متفاوت تشیع مدافع مقام ولایت برای فرمانروا بودند و او را فرای شریعت مستقر کردند، اهل تسنن اعتقاد به مقام خلافت داشتند و فرمانروا را تحت قوانین شرعی قرار دادند. به بیان دیگر، در حالی که خلیفه محافظ شریعت است، ولی آن‌را معین می‌کند.

تردیدی نیست که قدرت سیاسی زمینه‌ی مادی دارد و این زیربنای مساعد است که روبناهای فلسفی، سیاسی، حقوقی، ایدئولوژیک و فرهنگی بر آن برپا و بازسازی می‌شوند. بنابراین نظریه‌ی امت اسلامی در ایران بر زیربنای اقتصادی مناسبی مستقر است که تشکیل و اداره‌ی یک نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی را ممکن می‌کند. بررسی کلیت تاریخی این ساختار به این شناخت ختم می‌شود که اسلامیان در ایران مانند "دولت در دولت" سازمان‌دهی شده‌اند. بنابراین طرح سرنگونی نظام جمهوری اسلامی و استقرار یک نظام دمکراتیک و لائیک به ناچار انهدام این ساختار را نیز در بر می‌گیرد.

تحقق فلسفه‌ی سیاسی ولایت فقیه و اعمال خشونت بربرانه‌ی اسلامی فقط به دلیل ائتلاف تاریخی روحانیان و بازاریان در ایران ممکن شد. اسلامیان با استفاده از ساختار "دولت در دولت" موفق شدند که جنبش آزادی‌خواهانه‌ی مردم ایران را که در برابر نظام استبدادی سلطنت تشکل یافته بود، جهت تضمین منافع طبقاتی خویش به سلطه‌ی خود در آورند و نگون‌بختی فرودستان جامعه و انبوه مردم ایران را تدارک ببینند. به بیان دیگر، اسلام ابزار مبارزاتی بورژوازی سنتی ایران بود که از آن برای سرنگونی نظام سلطنتی و کسب قدرت سیاسی به بهترین وجه استفاده کرد. لیکن اسلام بلافاصله پس از کسب قدرت سیاسی تبدیل به ابزار حکومتی بورژوازی سنتی و روشنفکران

تشکیل نظم نوین دینی استفاده می‌کنند، بسیار سازنده است. لیکن از آن‌جا که تقلیل‌گرا از بررسی کلیت نظام جمهوری اسلامی طفره می‌رود، قادر به شکست اسلامیان در حوزه‌ی نظری و سرنگونی جمهوری آنان در ایران نمی‌شود. یکی از دلایل اصولی تداوم نظام جمهوری اسلامی همین تسلط متکلمان دینی و روحانیان بر افکار عمومی ایرانیان است.

بنابراین نقد دین ضرورتی برای شکست اسلامیان در حوزه‌ی نظری و سرنگونی جمهوری آنان در ایران است. لیکن نقد دین محدود به منابع دینی و فرهنگ سیاسی اسلامیان نمی‌شود و به اجبار به نقد خرد اجتماعی و دین‌خویی فردی گسترش می‌یابد. نقد دین سرانجام به نقد آخوندیسم، یعنی "آخوند در خود" ختم می‌شود.

نظام جمهوری اسلامی در تحقق سیاست دارالاسلام و دارالحرب به صورت عملی قاطعانه شکست خورده است. لیکن از آن‌جا که این شکست فلسفه‌ی سیاسی اسلام را در بر می‌گیرد، به معنی شکست تمامی جناح‌های اسلامیان است. در این رابطه تأکید ضروری است که دلیل جناح بندی اسلامیان تضاد آن‌ها پیرامون اعمال ترور، توحش، تزویر و سرفقت ثروت اجتماعی نیست زیرا اعمال خشونت بربرانه برای دسترسی به اهداف سیاسی بنیان فلسفه‌ی آن‌ها را می‌سازد. دلیل اصلی توفیق پیامبر در تشکیل امت و دولت اسلامی را نیز باید در همین روش جستجو کرد. بنابراین اسلامیان در اعمال خشونت بربرانه توافق کامل دارند و فقط اختلاف نظر آن‌ها پیرامون اعمال درجه‌ی بربریت این خشونت است که عامل جناح بندی میان اسلامیان می‌شود. بنابراین بحث متکلمان دینی پیرامون "اسلام راستین" کاذب است. در واقع آن نمونه از اسلام به عنوان "راستین" ارزیابی می‌شود که به شیوه‌ی بهتری برای تحقق منافع مادی طبقه‌ی حاکم (بورژوازی سنتی)، استقرار و ضرورت تداوم نظام طبقاتی - جنسیتی امت را توجیه کند.

انگیزه و شیوه‌ی متکلمان دینی همان انگیزه و شیوه‌ی مجتهدان فرقه‌ی ظاهری اصولیه است. قرآن "کلام غیر مخلوق الله" تلقی می‌شود و مانند احادیث پذیرفته شده‌ی تشیع (اخبار) از جمله منابع دینی هستند. به این ترتیب، متکلمان دینی با استفاده از این منابع شیوه‌ی زندگی دنیوی مردم را تفسیر می‌کنند. تفسیر دین در واقع تحریف دین و مفسر

سازمان‌دهی شده برای تجدید قوا و تعرض دوباره‌ی طبقه‌ی حاکم به فرودستان جامعه است.

مصادق این تز بازتاب سیاسی این دو فلسفه‌ی متفاوت در تجربیات روزمره می‌باشد. در حالی که حدود حق تعیین سرنوشت شهروندان در نظام دموکراسی مدرن بورژوازی، مالکیت خصوصی است، حق تعیین سرنوشت شهروندان در نظام مردم‌سالاری دینی محدود به شریعت می‌شود. به بیان دیگر، از آن‌جا که بورژوازی سنتی ایران اسلامی است و از آن‌جا که فلسفه‌ی سیاسی طبقه‌ی حاکم کشور با رفرماسیون، روشنگری و جدایی دین از دولت سر و کاری نداشته است، لذا دموکراسی بورژوازی سنتی - تجاری ایران نیز در اوج مصلحت‌گرایی طبقه‌ی حاکم و روشنفکران اورگانیک آن، یعنی روحانیان همان مردم‌سالاری دینی موجود در کشور است.

در نتیجه این تمایز فرمی که در ساختار دموکراسی مدرن بورژوازی، یعنی تمایز میان جامعه‌ی دولتی (قوای مجریه، مقننه و قضائیه) و جامعه‌ی مدنی (احزاب سیاسی و سندیکا) وجود دارد، نه در فلسفه‌ی سیاسی اسلام در نظر گرفته شده است و نه در نظام جمهوری اسلامی مشاهده می‌شود. به این دلیل که چندگانگی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در تضاد با شریعت قرار دارند و سازمان اجتماعی امت اسلامی را که بر تحقق وحدت کلمه بنا شده است، مختل می‌کنند. بنابراین مفاهیم کلی جامعه‌شناسی که جهت شناخت و ارزیابی بورژوازی مدرن غربی مهیا شده‌اند، بدون واسطه برای بررسی بورژوازی سنتی و ساختار تاریخی طبقه‌ی حاکم ایران مناسب نیستند. از این رو، استفاده‌ی غیر انتقادی از این مفاهیم کلی منجر به تقلیل‌گرایی در بررسی نظام جمهور اسلامی و برداشت ساده و سطحی از تحولات سیاسی - اجتماعی کشور می‌شود.

از طریق تقلیل‌گرایی ماهیت نظام طبقاتی - جنسیتی جمهوری اسلامی پوشیده می‌ماند و فرم به خصوص آن به صورت "رژیم خمینی"، "رژیم ولایت مطلقه‌ی فقیه"، "نظام آخوندی" و "نظام ملاتاریا" طرح می‌شود. تردیدی نیست که تقلیل‌گرایی برای دین‌خویان، آن کسانی که در سرکوب مردم ایران شرکت کرده‌اند و از سرنگونی نظام جمهوری اسلامی در هراستند، آن کسانی که در حفظ "دین مبین" منافع مادی دارند و سرانجام آن کسانی که از اسلام به عنوان ابزار مبارزاتی برای سرنگونی نظام موجود و

دینی متخصص تشکیل آگاهی وارونه است. متکلمان به عنوان مدافعان خبره‌ی دین از طریق تفسیر متون اسلامی سلطه‌ی ایدئولوژیک، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و حقوقی طبقه‌ی حاکم کشور را برای استقرار و تضمین تداوم نظام طبقاتی - جنسیتی امت بازسازی می‌کنند و محفوظ می‌دارند. متکلمان دینی برای فریب طبقه‌ی فرودست جامعه همواره مفاهیم نوینی می‌سازند. طرحی که نزد آیت‌الله جوادی آملی میان شریعت و طریقت متمایز می‌شود، نزد آیت‌الله مرتضی مطهری هسته و پوسته، نزد علی شریعتی اسلام و اسلام‌شناسی، نزد عبدالکریم سروش ذاتی و عصری و نزد محمد مجتهد شبستری دین و معرفت دینی نام دارد. حدود تفسیر را از یک سو، منابع دینی و از سوی دیگر، مصلحت‌گرایی برای توفیق در تحقق یک نظام طبقاتی - جنسیتی اسلامی معین می‌کنند. به بیان دیگر، اسارت و بندگی انسان برنامه‌ی تدوین شده‌ی متکلمان دینی است که از طریق آن منافع مادی طبقه‌ی حاکم بازاری و روحانی را محفوظ بدارند. در واقع از طریق همین تفسیر است که یک سری راهزن، جانی، جاهل، جلاد، متجاوز و مزور تبدیل به "معصوم" می‌شوند و جایگاه اسطوره‌ای به عنوان نمایندگان عدل و عدالت در افکار عمومی انبوه مردم کشور کسب می‌کنند.

منابع:

حسینی، نصرت‌الله محمد (۲۰۰۰): حضرت طاهره - به مناسبت یکصد و پنجاهمین سال تشکیل اجتماع بدشت، دانداس، انتاریو (کانادا)، صفحه‌ی ۲۷۵ ادامه

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸): دو قرن سکوت، چاپ ششم، انتشارات نوید، آلمان غربی