



از سخا بی دیگر



از قرون هجدهم تا اوایل قرن بیستم میلادی، وضعیت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ویژه‌ای بر سپهر سیاست و فرهنگ عراق، عربستان و خلیج فارس سایه افکنده بود. مبادلات اقتصادی میان نواحی مختلف محدوده خلیج فارس تا اقیانوس هند، روابط تنگاتنگ و در هم تنیده‌ای میان آن‌ها پدید آورده و تجار ساکن درون صحاری نجد، برای فروش اسب‌های خود به هندوستان سفر کرده بودند. بنگاه‌های کلان اقتصادی حلب، در نقاط مهم اقتصادی شهرهایی مانند بصره و بمبئی شعبه‌هایی ایجاد کرده بودند و تجار کویتی برای فروش امتعه خویش از اقیانوس هند می‌گذشتند. همین روابط اقتصادی پر رونق باعث پدید آمدن

## کنش‌های وهابی و واکنش‌های سلفی

شیخ محمود شُکری<sup>۱</sup>  
(۱۹۳۰ - ۱۷۶۵)

حلاء فتّاح<sup>۲</sup>  
محمدحسین رفیعی



کنش‌های وهابی و واکنش‌های سلفی

شماره ۶۸ - تابستان ۱۳۸۸

مبقات

۱۶۶



بندرگاه‌ها و کاروانسراهای مهمی در منطقه شده بود.

میزان تأثیر گذاری گسترده ارتباطات تجاری را می‌توان در دیگر جنبه‌های حیات بشری؛ مانند شباهت سبک معماری مساجد و بناهای مجلل در حوزه حجاز، نجد و عربستان شرقی جستجو کرد.<sup>۳</sup>

البته روشن است که ارتباطات اقتصادی و بازرگانی این مناطق را نمی‌توان اصلی‌ترین دلیل اشتراک میان آن‌ها دانست؛ چه، همسانی‌های فرهنگی، بسیار پررنگ‌تر از مسائل اقتصادی میان ساکنان این سرزمین‌ها جلوه کرده بود.

در یک دید کلی باید گفت: گسترش و پیشرفت فرهنگی ویژه‌ای که در این دوره، کشورهای عربی عراق، عربستان و خلیج فارس را تحت تأثیر خود قرار داده بود، از منظر منطقه‌ای کمتر مورد بررسی قرار گرفته است. برای توضیح بیشتر در باب توسعه و پیشرفت فرهنگی، باید به روابط فرامنطقه‌ای برخی مسلک‌های فراگیر؛ مانند حلقه‌های اخوت صوفی در قرون هجده و نوزده میلادی و یا نهضت اسلام‌گرای عثمانی اشاره کرد.

بی شک برای بررسی خاستگاه‌ها و ریشه‌های شکل‌گیری بیشتر این جنبش‌ها باید به محل و مکان خاصی توجه داشت.

به دیگر سخن، شاید بتوان پابندی و تعلق خاطر این جنبش‌ها به محلی خاص، به‌عنوان زادگاه و خاستگاه اصلی را، در دغدغه‌های خاص سیاسی - اجتماعی بنیان‌گذاران آن جستجو کرد؛ مانند تأثیرگذاری بر خاندان حاکم یک منطقه و یا گرایش و دلبستگی به یک منطقه جغرافیایی. نیز از همین‌روست که می‌توان حرکات روشنفکرانه و نخبه محور محدوده شرق عربی را پدیده‌هایی محلی و شهری نامید. گذشته از آن، شبکه‌های گسترده علما و خطیبان، علی‌رغم بُعد مسافت میان مراکز فکری - فرهنگی آن روزگار و صعوبت اطلاع رسانی، قادر به برقراری ارتباط و تعامل در سطح گسترده‌ای از جهان اسلام بودند و حضور این حلقه‌های دانش محور در این گستره وسیع، تأثیرات شگرفی بر نواحی اطراف می‌گذاشت.

جنبش وهابی (و یا موحدی) یکی از این موارد است؛ جنبشی که تاکنون در حیطه پژوهش‌های محدود در زمینه قدرت‌گیری و استیلای دولت پادشاهی سعودی بر عربستان مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته است. با این حال، تجربه تاریخی و روند ساخت دولت سعودی - وهابی عربستان از طریق منابع همسو و موافق، به دیگران منتقل شده است.



البته گزارش‌های مأموران دولتی بریتانیایی در منطقه نیز بر این منابع افزوده شده و به همین دلیل نباید این جنبش را یک پدیده بومی، با تأثیرات محدود دانست. فراتر از این، مورخان سعودی در تلاش‌اند این تواریخ را پیش در آمدی بر عربستان مدرن و تحوّل یافته امروزی به تصویر بکشند.

تأثیرات فرماندهی‌های زایش و گسترش دولت وهابیت در عربستان، از یک سو به عنوان احیاگر گرایش‌های پرسابقه سلفی، اهمیت بسیار داشت و از سوی دیگر تعارض‌ها و مناقشات حساس و البته بنیادین متصوّفه و سنت‌گرایان متعصب را که پیشینه‌ای دراز در حیات فرهنگی جامعه اسلامی داشت، زنده می‌کرد. تعارض و تقابل اساسی و غیرقابل حلّ موحدون(وهابیون) و تساهل متصوّف در آداب و شعایر مذهبی، فاصله زیادی را میان صوفیان و فقهای متعصب سنی زمینه‌های مذهبی، اجتماعی و به خصوص سیاسی پدید آورده بود. منطقی که می‌توانست حتی مسلمانان سنتی را محکوم کند، منادی قرائتی خشونت طلب و بنیادگرا از دین اسلام بود که خشونت را یکی از اصلی‌ترین ملزومات دین اسلام و یکی از ابزارهای اعمال آن می‌دانست. گسترش این نظریات واپس‌گرا در میان مسلمانان، توسط وعاظ و سخنوران برجسته به خوبی انجام می‌شد و چنان تأثیرگذار بود که یکی از این وعاظ (محمد بن عبدالوهاب) می‌توانست بنیان‌گذار دولتی بر مبنای این طرز فکر باشد؛ این هر سه عامل در شکل‌گیری و بسط دولت وهابی سعودی عربستان نقش ایفا کردند و بر تمام جنبه‌های زندگی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی دنیای اطراف خویش به شکلی کاملاً افراطی اثر گذاشتند. البته وهابیون در آغاز چندان از ذائقه‌های عام زیست بوم خویش فاصله نگرفتند. مثلاً ما می‌دانیم که در اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم، چند تن معدود اما صاحب نفوذ از شیوخ عراقی، به دلیل اعلان عمومی و ترویج عقاید وهابی، از سوی دیگر علمای زیست بوم خویش نفی بلد شدند.<sup>۴</sup> این واکنش‌های دوسویه؛ «دشمنی» و «همراهی» اصلی‌ترین جنبه قابل بررسی در جریان بسط و گسترش دولت اول سعودی است. بررسی و تبیین تقابل این «وحدت‌گرایی» و «تکثرگرایی» در جریان رشد و توسعه دعوت وهابی و تأثیرات آن بر سرزمین‌های اطراف چون شبه جزیره عربستان، به ویژه عراق، در فاصله بین سال‌های ۱۷۴۵ تا دهه ۱۹۳۰، هدف و غایت اصلی این رساله محسوب می‌شود:

## وحدت و کثرت میان وهابیون و جامعه پیشامدرن سنی عراق و عربستان

پیش از ورود به مباحث تاریخی بسط و گسترش دولت وهابی در عربستان و سرزمین های همجوار آن؛ مانند عراق و کشورهای حاشیه خلیج فارس، باید خاطر نشان کرد که تاکنون به تئوری و نظریه ای که این جنبش با تکیه بر آن توانست چنین توسعه و گسترشی بیابد، به خوبی پرداخته نشده است. اگر از منظر تاریخ نگاری های معاصر سعودی به سیر رشد و توسعه دولت سعودی در طول عمر سیصد ساله اش بنگریم، با رشد قابل توجهی در اقتصاد کشاورزی، توسعه شهرسازی و معماری بلاد و نیز شکوفایی در ادب و فرهنگ نجد - که تأثیر گرفته از اصلاحات دولت سعودی در زمینه های متنوع سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و اعتقادی است - مواجه خواهیم شد. سردمدار این مورخان، پژوهشگری است وهابی به نام «عُویدة الجوهانی» که تلاش بسیاری در حماسی جلوه دادن ظهور و گسترش دولت سعودی مبذول داشته است. وی زمینه های این بسط و توسعه را این چنین شرح می دهد:

«در قرن پانزدهم میلادی، بی ثباتی گسترده باعث توسعه خشونت گرایی و مهاجرت در میان قبایل نجد شده بود. وضع معیشت مردم نیز تعریفی نداشت و وضعیت، مهیای پدید آمدن دولتی قدرتمند و با ثبات بود که توانایی گشودن راه های جدیدی برای گسترش جوامع مدنی و شهرنشین در منطقه را داشته باشد. قبایل عمده به آرامی با یکدیگر متحد شده و در نقطه ای گرد آمدند. به موازات رشد جوامع یکجانشین، جمعیت نیز افزایش یافت. این جو جدید سیاسی، اجتماعی و مذهبی، نویدبخش تحوّل بنیادین در میان مردم منطقه بود.»

جوهانی در ادامه، سخنان خویش را اینگونه پی می گیرد:

«ابن عبدالوهاب با ذکاوت خویش، معضلات اساسی اجتماعی - سیاسی جامعه خویش را در نجد درک کرد و برای حلّ آنها دست به اقداماتی زد. وی در پی نیل به این هدف، تمام زندگی و نیروی خود را در راه پدید آوردن دولتی متمرکز و قدرتمند، که توانایی استقرار شریعت و صلح و دوستی و امنیت را در منطقه داشته باشد مبذول داشت. او خود را برای کسب علم و فن و رسیدن به اهداف بلند آماده کرد و در این راه متحمل مشقات فراوان گردید و توانست نقش ویژه خود را در تحولات عمده سیاسی و مذهبی عصر خود در نجد ایفا کند.»<sup>۵</sup>





جوهانی در پایان سخنانش، ناگزیر به اقرار برخی قتل عام‌های وهابیان در منطقه شده و آن را هزینه‌ای برای اصلاح‌گری دولت سعودی خوانده است. در واقع پاسخ‌های ترکیبی و مغالطه‌آمیزی که از سوی نظریه پردازان جنبش وهابی منتشر شده، نشانه‌های خوبی برای درک جهت‌گیری و حیات فکری نخبگان آن دوره تاریخی است. شاید به جا باشد اگر از خود پرسیم چرا این جنبش با چنین مشکلات بنیادین دست به گریبان بود. این تضادها که جامعه مؤحدین در آغاز راه با آن‌ها مواجه شده بود، در ذات وجود هر خویش به دو مقوله اساسی و بنیادین در اندیشه اسلامی باز می‌گردد: «تجدید» و «اصلاح».<sup>۶</sup> چنانکه مورد اتفاق تمام مورخان و پژوهشگران تاریخ اسلام است، این هر دو مفهوم جزو اصلی‌ترین عوامل جهان‌بینی اسلامی هستند که به صراحت در قرآن و سنت پیامبر بدانها اشاره شده است.<sup>۷</sup>

اندیشمندان جوامع اسلامی که هدایت معنوی و اخلاقی مردم را به عهده دارند، با تأکید بر تجدید حیات معنوی اعضای جامعه خویش، آن‌ها را به ارزش‌های اصیل و بکر اسلام فرا می‌خوانند.

منتقدین فضای عمومی حاکم بر جهان اسلام، با استفاده و استناد به مفاهیم قرآنی تجدید و اصلاح،<sup>۸</sup> نه تنها فضای فکری حاکم را محکوم می‌کردند بلکه می‌کوشیدند آن مفاهیم اصیل و آموزه‌های صحیح را در پرتو اجتهاد خویش باردیگر تفسیر و تأویل نمایند؛ چنانکه «جان اسپوزیتو» به خوبی به آن پرداخته است:

«هدف اصلی اجتهاد، اجرای مفاهیم و دریافت‌های جدیدی از دین نبود، بلکه آن‌ها مدعی بازگشت به مفاهیم اصیل قرآن و سنت و احیای آن بودند که طی قرون متمادی و کج فهمی برخی از اصحاب دین، از مسیر اصلی خویش فاصله گرفته و به بیراهه رفته بود... مکتب اصلاح‌گری اسلامی به هیچ وجه در پی برقراری ظاهری و سطحی قواعد و ساختارهای جامعه صدر اسلام نبود.»<sup>۹</sup>

در میان مکاتب اسلامی، حنابله با تأکید و جدیت ویژه‌ای به این مباحث می‌پرداختند. ابن تیمیّه، عالم حنبلی قرن چهاردهم هجری، با ارائه تئوری توحید‌گرای خویش سردمدار تشکیل حلقه‌های فکری اصلاح‌گرا و نوگرای اسلامی بود. اعضای اصلی این حلقه‌های

فکری را؛ چنانکه با سلفیه نیز اشتراک نظر داشتند، شیوخ متعصب سنی و خطبای زبردست حنبلی تشکیل می دادند. آنان مردم را بر پیمودن راه اسلاف خویش که در صدر اسلام ارزش های اصیل جامعه اسلامی را متبلور ساخته اند فرا می خواندند سلفیون تنها راه رستگاری را بازگشت به اصول اساسی دین و آموزه های راستین پیامبر اسلام ﷺ می دانستند. در میان تمام جنبش های سلفی که در طول حیات این نحلّه فکری پدید آمده، هیچ نهضتی به اندازه وهابیت بر پابندی افراطی بر شریعت تأکید و ابرام نورزیده است

محمد بن عبدالوهاب (م ۱۷۹۲) با بهره گیری از توانایی و کارایی نیروی نظامی خاندان سعودی، حرکتی فراگیر آغاز کرد تا پیام راستین قرآن را که طاعت پروردگار بود، به مسلمانان ابراز کند<sup>۱۰</sup>

تیغه نیز این عقاید ابن عبدالوهاب در آغاز متوجه حلقه های اخوت صوفی بود که در آن زمان، در جهان اسلام گسترش قابل توجهی یافته بودند.<sup>۱۱</sup> افزون بر مسائلی که اشاره شد، وهابی ها تکریم قبور و آرامگاه بزرگان و... و نیز طلب شفاعت از کسی بجز پیامبر اسلام ﷺ را نمادی از کفر و شرک و ممنوع دانستند.

جنبش وهابی شاید با اقدامات پر دامنه و وسیع خود، سرزمین نجد را از تاریخ سراسر جنگ و خونریزی جاهلانّه خویش رهانید، اما نوعی حس بی میلی و غضب را نسبت به شبه جزیره عربستان و تمام سرزمین هایی که ساکنان آن بر عقاید خویش اصرار می ورزیدند، پدید آورد. علی رغم سابقه طولانی تکفیر در تعالیم اسلامی، وهابیون با ارائه تعاریف جدیدی از مصادیق کفر، اهل کتاب را نیز تکفیر کردند. وقتی پای کافر انگاشتن برخی اقوام مسلمان که پیشینه ای طولانی در تاریخ اسلام داشتند به میان می آمد، وهابیان با قدرت و جسارت بیشتری بر اجرای تقیّدات و تحدیدات خود پافشاری می کردند. اصلی ترین دستاورد ایشان را می توان القای نفاق افکنی دانست که در ظاهر مدّعی اصلاح و احیای ارزش های اصیل اسلامی، در سرزمین های اطراف؛ مانند عراق، عربستان و کشورهای حاشیه خلیج فارس (البته با ابزار اعمال خشونت) بودند.

با این همه، نباید سخن گفتن از جنبش های اصلاح گر سلفی قرون ۱۸ و ۱۹ در جهان اسلام را به وهابیت منحصر دانست؛ چه، سنتی سلفی با پیشینه ای طولانی در عراق هم وجود داشته است.<sup>۱۲</sup>





سیاری از شیوخ عراق که راه پیامبر را تفسیر و تبیین کرده‌اند، گرایش‌های سلفی داشته‌اند. نیم قرن پیش از ظهور وهابیت (در سال ۱۷۴۵)، اجازات متعددی از شیوخ سرشناس و معتبر عراق؛ مانند شیخ ناصر بن سلطان الجُبُری، استاد مدرسه قادری موجود است که در آن‌ها شاگردان خویش را به پیروی از راه اصیل اسلامی و عدم انحراف از تعالیم اصیل اسلاف صالح فرا خوانده است.

محمد بن عبدالوهاب در سال ۱۷۴۲، طی نامه‌ای که به علمای بصره نوشت، از آن‌ها خواست به دعوت وهابی پیوندند، که البته با پاسخ رد ایشان مواجه شد. وی نامه‌های بعدی خویش را به سلطان سلیمان مملوک پاشا (حک ۱۷۸۰ - ۱۸۰۲) فرستاد. مخاطب این مکاتبات، شیخ عبدالراوی، نایب پاشا بود که سرانجام باعث پدید آمدن ارتباط و مکاتبه با سلیمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب نجدی، نوه ابن عبدالوهاب گردید. این نامه‌ها که در اصل بررسی انتقادی مبانی اندیشه وهابی به حساب می‌آمد، یک قرن بعد از نگارش، تحت عنوان «التوضیح عن توحید الخلاق فی جواب أهل العراق» در قاهره به چاپ رسید.<sup>۱۳</sup>

علی رغم حضور مخالفان وهابیت در عراق با پیشینه دراز، نگرش ضد وهابیت را نمی‌توان وجه غالب و مورد اتفاق تمام علمای عراق شمرد. شواهد و مدارک حاکی از آن است که تحت حمایت‌های بی دریغ وهابیون از یکی از شیوخ موروثی قبیله عبید؛ یعنی عبدالله بیگ الشاوی، آموزه‌های این جریان به‌طور گسترده در عراق گسترش یافت. به دنبال این اقدامات، در دهه ۱۷۴۰ دولت مملوک، هراسان از تأثیرات عمیق تبلیغات وهابی، علمای عراق را به مقابله و پاسخ‌گویی به شبهات این بدعت بزرگ فرا خواند. برخی پذیرفتند و گروهی استقبال نکردند. گمان می‌رود دسته دوم در خفا به اندیشه‌های دعوت وهابی ایمان آورده بودند.<sup>۱۴</sup> از سوی دیگر، پیوندی محکم و ناگسستنی که میان شیخ علی السُویدی سلفی مسلک و مملوک پاشا سلیمان کوچک (حک ۱۸۰۷ - ۱۸۱۰) برقرار بود، مانع از گسترش وهابیت شد.

پاشا، تحت تأثیر مشاورت‌های سُویدی دستور داد مبلغ ثابت و عادلانه‌ای به جای صدقاتی که در حکومت‌های پیشین با قهر و زور دریافت می‌شد، به مأموران مذهبی پرداخت شود و تنها مالیات شرعی از مردم بگیرند.<sup>۱۵</sup>



به هر حال، کشف تفاوت‌ها و اختلافات میان «سلفیه» و «وهابیت» به دلیل اشتراک مبانی نظری، امر بسیار دشواری است. در حقیقت باید به تمام این مسائل، ملاحظات سیاسی را نیز افزود که پیوسته آب را گل آلود می‌کرد. به دیگر سخن، تهدید و هابیت برای جهان اسلام توسط مورخان وابسته به ممالیک به شکل جدی مطرح می‌شد و در بهترین وضعیت، تفاوت‌های بنیادین و نظری میان این دو مکتب فکری - سلفیه و وهابیت - چنان نبود که به اختلاف و گسست سیاسی میان متحدین هم مسلک تبدیل شود.

با این حال، در فضای نا امن و بی ثبات قرون ۱۸ و ۱۹ عربستان، عراق و حاشیه خلیج فارس، وهابیت به قدرتی قابل ملاحظه تبدیل شده بود. به خصوص پس از آن که محمد بن عبدالوهاب رساله نخست خود را به آن بخش از نواحی که: آن‌ها را به دلیل تأثیر گرفتن از آموزه‌های منحرف صوفی و فرایض مذهبی نادرست و باطل، کافر و مشرک خوانده بود، پی گرفت. اهمیت سیاسی دعوت موحدون وهابی برای پاشای بصره و بغداد و قبایل قدرتمند شیعی عربستان شرقی، کمتر از اهمیت مذهبی آن نبود؛ چرا که وهابی‌ها با سلاح عقیده و ایمان حملات خود را به سوی مرزهای ایشان آغاز کرده بودند.





شرح این مجادلات از سوی مؤلف ناشناس کتاب «لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبد الوهاب» که اثری ضدّ وهابی است و به نظر می‌رسد به دست وقایع‌نگاری از اهالی احسا، در شرق عربستان به رشتهٔ تحریر در آمده، تبیین شده است. طبق آنچه نگارندهٔ کتاب یاد شده نقل می‌کند، مخالفان وهابیت نه تنها آن را بدعتی تازه در اسلام می‌دانستند، بلکه غایت و هدف اصلی را نه اصلاح‌گری در تعالیم اسلامی، که ابراز و اجرای آیین جدیدی، جدا از اسلام شمرده بودند.<sup>۱۶</sup> علاوه بر این، او ادعا می‌کند که ابن عبدالوهاب دین جدیدی را پدید آورده و قصد هدایت گمراهان را دارد

تاریخ‌نگار رسمی ممالیک در عراق نیز گرایش‌های همسانی را برگزیده است. «ابن سند» و «کرکوکلی» دو مورخ طرفدار ممالیک نیز در رساله‌های خود از وهابی‌ها با عباراتی چون «مُغفلون» و «فاسدون» یاد کرده‌اند. آن‌ها پرسش‌ها و انتقادهای خود در بارهٔ درجه بندی کفر و شرک در اندیشهٔ وهابی را با صداقت و صراحت بیان می‌کنند، در این سو وهابیون نیز از تمام نیروی معنوی و عقیدتی خود برای حمله و هجمه بر ضدّ عثمانیان عراق و قبایل بنو خوالد در احسا بهره می‌گیرند.<sup>۱۷</sup>

افراد مشخصی شیخ محمد بن عبدالوهاب را به بدعت‌گذاری دینی جدید محکوم می‌کردند. البته این در نظر شیخ و حامیانش ادعایی گراف و بی مورد بود. بنابراین، اعضای جنبش وهابی، نهایت کوشش خود را برای کاستن بار این نوع اتهامات به کار می‌گرفتند. بورکهارت در کتابش (مطالعاتی در بارهٔ صحراگردان و وهابیون) این ادعا را نادرست و نتیجهٔ جو سازی منفی حکومت عثمانی بر ضدّ وهابیت دانسته است،<sup>۱۸</sup> لیکن برخلاف انتظار، این اتهام مدتها مطرح بود و لازم است در ایراد این اتهام، که در قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ در عراق عربستان و حاشیهٔ خلیج (فارس) رواج بسیار داشت، بررسی‌های بیشتری انجام شود. از سوی دیگر، مورخان محافظه کار دیگری هم وجود داشته‌اند که کوشیده‌اند با ساده‌انگاری بیش از حد در اندیشهٔ وهابیت بدان به عنوان موضوعی کم اهمیت بنگرند.

به هر روی، تمام این تقابلات و تعارضات تاریخ‌نگارانه و ادبی، با توجه به زمینهٔ بروز و ظهور خود، باید مورد بررسی قرار گیرد. بی شک نزد همگان پذیرفته است که عوامل سیاسی، اقتصادی و مذهبی گوناگونی در تعارضات میان وهابیان و مخالفینشان تأثیر گذار

بوده است. از آغاز تشکیل دولت اول سعودی، شاهراه‌های اقتصادی به‌عنوان مسیر تجارت سرزمین‌های اطراف به داخل شبه جزیره عربستان، در استراتژی اقتصادی دولت سعودی اهمیت ویژه‌ای داشتند. حملات و تهاجمات سعودی - وهابی به داخل شبه جزیره، منحصراً تحت تأثیر مبارزه با جهالت فراگیر در آن سرزمین نبود بلکه ارتباط به امور دیگری چون میزان عایدی و سودی که از این حملات متوجه آن دولت می شد نیز داشت؛ مثلاً امرای سعودی، ساختار جدیدی را جایگزین عوارض راه‌ها در نجد کرده بودند. بدین ترتیب که تمام مسافران، زائران و بازرگانان ناگزیر بودند از مسیری باریک و صعب العبور بگذرند که به وسیلهٔ مأموران سعودی کنترل می شد و در نهایت در درعیه، پایتخت سعودیان عوارض و مالیات کلانی از ایشان اخذ می شد.<sup>۱۹</sup> در دریا نیز ارتش سعودی به دفعات سرزمین‌های شیوخ عربستان شرقی، قطر، بحرین، یمن و سواحل خصوصی را به تصرف خویش در آورد. اصلی‌ترین هدف و نتیجهٔ این انحصارگری قدرت در خاک و آب - که باعث ایجاد گسست شدیدی در شبکه‌های ارتباطی اقتصادی شده بود - بازسازی کنترل شدهٔ تعاملات اقتصادی - تجاری جدیدی بود که سعودیان در آن نقش اصلی را ایفا می کردند.

از نتایج مهم جنگ‌های نیروهای سعودی - وهابی در عراق و خلیج فارس، تغییر و انتقال در معادلات سیاسی و نیز مسیرهای بازرگانی منطقه بود. بحرین، قطر و کویت هستی ناچیز خویش در این دورهٔ خاص را مدیون وضعیت سیاسی رایجی بودند که از اقدامات سعودیان در منطقه ناشی شده بود.

هجوم سعودیان به حجاز، در سال ۱۸۰۵، سلطه و حکومت ظاهری سلطان عثمانی بر حرمین شریفین را به خوبی عیان ساخت و قدرت نظامی سعودی را به رخ ارتش شکنندهٔ پاشاهای ممالیک در بغداد و بصره کشید. از سوی دیگر، حملات سعودی تأثیرات به‌سزایی بر مناسبات سیاسی قبایل جنوب عراق و شمال خلیج فارس داشت؛ قبایلی که بنا به اقتضای اوضاع منطقه - به‌ویژه مرز منطقهٔ مُتَّفِق (استانی در عراق) در مرزهای جنوبی و مرکزی - عامل ممالیک برای مبارزه با تحرکات مرزی امارت سعودیان بوده و نیز گاهی پیمان اتحاد و مساعدت با نیروی سعودی منعقد می کردند.





شاید بهترین مثال برای منازعات و درگیری‌های ستیزه جویانه جنبش وهابی با سرزمین‌های اطراف را بتوان در تهاجم ایشان به کربلا در سال ۱۸۰۱ جست.

### تداوم اوضاع در دهه‌های آغازین قرن بیستم

در سال‌های آغازین قرن بیستم میلادی، گرفتاری و محاصره چند باره قلمرو قبایل متعدد شبه جزیره، عراق و خلیج (فارس) موجب شد که این قدرت‌ها بر ضد نیروی سعودی دست به نوعی ائتلاف بزنند. با این وصف، در حالی که روابط میان عبدالعزیز بن سعود و نیروهای عثمانی به شدت متشنج بود و نیروهای بریتانیایی به سواحل شمالی خلیج (فارس) تجاوز کرده بودند و نیز امرای رشیدی تعارضات جدی با نیروهای سعودی داشتند و احتمالاً به کف آورنده نهایی امارت حائل محسوب می‌شدند، شریف حسین بن علی، حاکم حجاز برای افزایش قلمرو خویش تلاش‌های بی وقفه‌ای را آغاز کرد و نیز شیخ مبارک، امیر کویت علیه نمایندگان سیاسی عثمانی در بصره به دسیسه‌گری و توطئه‌چینی پرداخت. اوضاع سیاسی منطقه آستان حوادث و در انتظار بروز معادلات تازه‌ای بود، اما آنچه پس از فعل و انفعالات بسیار در این معادلات تغییر کرد، وضعیتی بود که به نفع قدرت تازه نضج یافته و البته شکننده وهابی رقم خورد؛ به خصوص در دوره انتقال و افول قدرت عثمانی در منطقه و پایان قیومیت بریتانیا بر عراق، جنبش وهابیت با گرایش‌های افراطی سلفی به قدرت اصلی منطقه تبدیل شد. وجه تمایز عمده این دوره با شرایط مشابه، آن است که برخلاف قرن هجدهم (زمانی که مورخین مملوک عراق و وهابیون بر سر محدوده تحت سلطه وهابیت با یکدیگر در حال مجادله بودند)، در دهه‌های آغازین قرن بیستم تعارضات وهابی - سلفی با اختلافات نژادی همراه شده بود که در پی پدید آمدن دولت‌هایی ناتوان و ضعیف تبدیل به گرایش‌های ملی - مذهبی گردید.

چنان‌که از اقتضاهای دوران آشوب و بحران است، حکومت هاشمی در عراق، سال‌های آغازین این دوره را در جنگ و نزاع با قبایل مرزی سپری کرد. با وجود فضای دشمنی و جدال ورزی رایج در منطقه، بیشتر قبایل محدود گردیده و سکونت داده شدند. کنسولگری بریتانیا بر تأثیرگذاری و ایفای نقش ایشان در منطقه تأکید می‌ورزید. چه، محدوده دولت‌ها، بر نظامات حقوقی - عرفی قبیله‌ای پایبند بود، لیکن نباید این موضوع باعث ایجاد اتحاد و

یکپارچگی در میان ایشان می‌شد.<sup>۲۰</sup> عراق انگلیس توانست تمام ساختارهای آموزشی، دولتی و قضایی خود را بازسازی نماید و از این طریق انگیزه و عزم ویژه‌ای را برای حضور اعضای ذکور جامعه - چه شیوخ قبایل و چه افندی‌های شهری - در پارلمان جدید پدید آورد. مأموران سابق اشراف مکی که در نظام رتبه بندی عثمانی ارتقا یافته بودند و در آستانه جنگ جهانی اول با هدف پیوستن به نیروهای امیر فیصل بن حسین (که ابتدا در حجاز و پس از آن در سوریه حضور داشت) از ارتش جدا شده بودند، همگی اصلی‌ترین نیروهای دولت نوین وهابی را تشکیل دادند. اکثر شیعیان منطقه به اقلیت سنی حاکم پیوستند تا نهادهای حکومتی را بازسازی و احیا نمایند.<sup>۲۱</sup> شورش‌های قبیله‌ای حتی پس از پایان خونینی که در سال ۱۹۲۰ بر آن‌ها رخ داد نیز در گوشه و کنار بروز و ظهور داشت و سرآغازی برای شکل‌گیری نظام حکومتی خودمختار عراقی بود که وضعیت نوینی را از لحاظ سیاسی، اقتصادی، مذهبی و گرایش‌های نژادی پدید آورده بود. با این حال، تمام این موقعیت‌ها، گذرا و موقت بود. چه، نهادهای حکومتی عثمانی مضمحل از درون، گاهی تحت تأثیر تحریکات کنسولگری پرنفوذ بریتانیا احیا می‌شد. در حالی که بریتانیا در موقعیت‌های دیگر می‌کوشید با امتزاج این دو روی یک سکه، اهداف چندلایه خود را در منطقه محقق سازد. مهم‌تر از همه این موارد، اندیشه آزادی خواهی، مساوات، پلورالیزم و دموکراسی بود که کم و بیش تبدیل به بیت‌الغزل ساختارهای نوین حکومتی عراق شده بود. عراقی‌ها در تمام سطوح، دغدغه‌هایی چون ملی‌گرایی، فرقه‌گرایی و بعضاً عقاید مذهبی را دنبال گرفتند که همگی در اندیشه تشکیل یک دولت مستقل و به دور از دخالت‌های بریتانیا تبلور می‌یافت.

از لحاظ فرهنگی نیز این گرایش‌های انشعاب‌گرا و چندصدایی فرهنگی، چشم‌انداز چند وجهی را از عراق ارائه می‌کند. تمامی این گرایش‌ها از طریق گروه‌های مذهبی و فرقه‌گرا در بغداد به جامعه تزریق می‌شد. تحرکات و اقدامات پر دامنه انجمن‌های ادبی و نشست‌های فرهنگی در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، به دنبال تشخیص و ارائه هویتی منحصر از دیگر ملل، برای یک فرد عراقی با تکیه بر تمام پس‌زمینه‌های فرهنگی، تشکیل می‌شد. از نمونه‌های بارز این اقدامات فرهنگی، جلسات هفتگی بود که در منزل پدر آناستازیا الکرملی در بغداد تشکیل می‌شد و مجموعه‌ای از گروه‌های شیعی، سنی، مسیحی و یهودی گرد هم می‌آمدند تا در تمام ابعاد فرهنگ عرب با تکیه بر سیاست و دین به بحث و تبادل نظر پردازند.<sup>۲۲</sup> فراتر





از این، مدارس سکولار و غیر دینی در حال پا گرفتن بود؛ مثلاً اقلیت یهودی که در امور اقتصادی بر دیگران برتری داشتند، فرزندان خویش را به مدارس می فرستادند که اسرائیلی بود و دانش آموزان را تحت نظام فکری و آموزشی فرانسه می پروردند. در همین حال و در سال‌های آغازین شکل‌گیری سلطنت، نظام آموزشی شیعی در کربلا و نجف با پذیرش بهتری نسبت به دیگران دست به تغییراتی در ساختار قانونی زدند<sup>۲۳</sup> و کوشیدند با جلوگیری از بروز گرایش‌های فرقه‌ای، از سنت آموزشی رشدیه که از عثمانی به دیگر مناطق نیز سرایت کرده بود، پیروی کنند.<sup>۲۴</sup>

همزمان با رونق یافتن این روش‌های جدید در زندگی مردم، سنت‌های قدیمی نیز با تأثیرگذاری بالا، به وسیله اقشار پایین جامعه پشتیبانی می شدند. در میان تمام این گرایش‌های نو و کهنه، دو فرقه در میان همگان از اقبال بیشتری برخوردار بودند؛ «متصوفه» و «سلفیه». اخوت صوفی، به خصوص قادریه، نقش‌بندیه و نیز فرقه نوپدید رفاعیه در سرزمین عراق رشد و گسترش قابل توجهی یافته بودند.

در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، عرفان گرایان به دو گروه تقسیم می شدند؛ از سویی فرقه‌های اخوت «محافظه کار و متعصب» که به ولایت معنوی اسلاف نیک سرشت خویش متکی بودند، در صحنه حضور داشتند. تنها فرق این گروه با علمای سنتی، اعتقاد ایشان بر وجود باطنی برای ظاهر قرآن و سنت بود. از سوی دیگر طریقت‌های دیگری نیز وجود داشتند که در سطح عامه مردم رواج بیشتری داشتند و از سوی مخالفینشان به گمراه کردن مسلمانان از طریق رواج فرایض و عادات مذهبی مجعول و خارج از دین، از راه راستین قرآن و سنت، متهم می شدند. چه، رهبران صوفیه درک مفاهیم دینی را برای عوام الناس، بسیار آسان می نمودند و می کوشیدند باطن قرآن و سنت را ممزوج با شعر و ادبیات به پیروان خویش منتقل کنند.<sup>۲۵</sup>

از سوی دیگر، سنت اسلامی رایج و سرسختی که با سنت متصوفه به شدت سر جنگ داشت نیز فعال بود. میزان آگاهی و درک مردم از مفاهیم سلفی در عراق را شاید بتوان محصول تلاش‌های درازدامن نوحنبلیانی دانست که در فاصله بین قرون ۱۸ و ۱۹ به سرزمین‌های عراق، مصر و هندوستان سفر کرده و هریک در گوشه‌ای جنبش‌های نوگرا و اصلاح طلبی را بنیان نهاده بودند. اما علی رغم سابقه نسبتاً طولانی سلفیه در عراق، این جنبش کماکان به همان

شکل درونی و مخفی خود باقی مانده و نتوانسته بود به جنبشی فراگیر تبدیل شود. برخلاف سوریه و مصر که جنبش در آن‌ها توانسته بود به حد کافی پیرو و هواخواه بیابد و اصلاح‌گران نو اندیشی چون سید جمال الدین اسدآبادی، محمد عبده و رشید رضا را برای هدایت یک جنبش ضد استعماری گسترده به سمت خویش جلب کند، در بغداد گرایش‌های سلفی به شکلی درونی و خاص بود و بر محور شیخ محمود شکر الالوسی جمع می‌شدند. اصلی‌ترین رقیب شکل‌گیری و بسط عقاید سلفی در عراق، بی‌شک تلاش و حمایت بی‌دریغ امپراتوری عثمانی برای رواج اخوت متصوفه، به‌خصوص در زمان سلطان عبدالحمید دوم بود. این وضعیت، متفکران سلفی را در موقعیتی ضد امپراتوری عثمانی و جهت‌گیری‌های فکری آن قرار داده بود.





## تمایلات ضد وهابی و ضد تصوف شیخ محمود شکرى آلوسى

در ۲۹ مارس ۱۹۰۵، کنسول بریتانیا در بغداد گزارش داد: صبح دیروز یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌های جامعه عربی در بغداد دستگیر و به شهر موصل تبعید شد.<sup>۲۶</sup> این شخص، کسی نبود جز شیخ محمود آلوسی، استاد مدرسه حیدر خانة و شخصیتی که به دلیل عقاید خاص سیاسی - مذهبی اش شهرت ویژه‌ای یافته بود؛<sup>۲۷</sup> یکی از اقوام نزدیک او، والی سابق بغداد، ثابت افندی آلوسی است. همچنین عبدالرزاق افندی، استاد مدرسه اعظمیه و حاج احمد الآسفی، تاجر سرشناس قهوه از نجد، از دیگر بستگان سرشناس شیخ به حساب می‌آمدند. به گزارش دستگاه جاسوسی بریتانیا، عبدالوهاب پاشا، والی بغداد، حکم توقیف و دستگیری شیخ را در تاریکی شب در بغداد اجرا کرده است. کنسول بریتانیا اینگونه ادامه می‌دهد:

آن‌ها به دلیل ملاحظات سیاسی و نگرانی‌هایی که از بابت «جنبش عربی» که در بین النهرین، سوریه و فلسطین گسترش یافته بود، حکم را به این شکل اجرا نموده بودند. ... از دیگر اتهامات او نگارش کتابی در دفاع و تجلیل از آیین وهابیت بوده است. این کتاب برای چاپ به مصر فرستاده شده بود و حاج احمد اسفی هزینه‌های چاپ آن را به عهده گرفته بود.... دلیل دیگر این نفی بلد، کشف و ضبط مکاتبات و مراسلاتی بود میان شیخ، ابن سعود و امیر کویت که از خانة شیخ محمود پیدا شده است.<sup>۲۸</sup>

یک مورخ محلی نیز از دستگیری و تبعید محمود شکرى آلوسى و پسر عمویش، به دلیل حمایت و نشر عقاید مذهب وهابی سخن گفته است.<sup>۲۹</sup> با این حال، با میانجیگری سران و منتقدین موصل و ارسال تلگراف مشترکی برای باب عالی دولت عثمانی در استانبول، آلوسی و همراهانش به بغداد بازگشتند. با روی کار آمدن والی جدید بغداد، تمام تعهدات عثمانی در مورد آلوسی کنار گذاشته شد و او به عنوان یکی از هواداران پنهانی وهابیت مورد آزار قرار بود و وی سرانجام «شیخ وهابی بغداد» لقب گرفت. آلوسی در مواجهه با این وضعیت، خود را پیرو محمد ﷺ - و نه محمد بن عبدالوهاب - خواند و از دیگر سو، از پذیرش پیروان دعوت وهابی، به عنوان شاگرد خودداری کرد.<sup>۳۰</sup>

شیخ محمود شکرى آلوسى کیست و به چه دلیل به عنوان یک وهابی مورد طعن و آزار دیگران قرار گرفت؟



او در ۱۸۵۶ در یک خانواده مشهور، عالم و دانشمند، در بغداد متولد شد و تبدیل به یکی از اسوه‌های دانش اندوزی و علم آموزی زمان خویش شد. آلوسی در آستانه ورود به دهه چهارم عمر خویش، استاد کامل مرجانیه، یکی از اصلی‌ترین مدارس مذهبی بغداد شد و در همان زمان، در حوزه علمیه حیدرخانه نیز به مقامی در همین شأن و رتبه نایل آمد. او عمر خود را وقف تحقیق و نگارش رسالات و کتب گوناگونی در موضوعات متنوع از شعر عرب پیش از اسلام تا علم الأنساب کرد.

در منابع آمده است که وی بیش از پنجاه عنوان کتاب، در موضوعاتی چون تفسیر قرآن، فقه، تراجم، لغت نامه، علم بدیع، اصول عقاید، فلسفه، تاریخ، جغرافیا و زبان شناسی عربی دارد.<sup>۳۱</sup>

آلوسی از ۱۸۸۶ تا ۱۸۹۰ مقالات متعددی را در الزوراء، اولین روزنامه منتشر شده در بغداد عثمانی که با نظارت ولی مدحت پاشا منتشر می‌شد، به چاپ رساند. وی به مناسبت پژوهش‌های ارزشمندش در حوزه تاریخ عرب جاهلی، در سال ۱۸۸۷ مورد تقدیر هشتمین کنگره شرق شناسی سوئد قرار گرفت. شهرت آلوسی در زمان حضور در مرجانیه، به فرانسه رسید و در آنجا مورد توجه مجامع شرق شناسی و به‌طور ویژه شخص «لویی ماسینیون» قرار گرفت. همین آشنایی نیز باعث شد ماسینیون در ایام حضورش در بغداد، در محضر درس آلوسی حاضر شود. چنانکه «پرس» - نگارنده مدخل مربوط به آلوسی در دایرة المعارف اسلام - مدعی ست آلوسی «یکی از سرشناس‌ترین شخصیت‌های علمی در جهان اسلام مدرن است که از طرق گوناگون شفاهی و نگارش آثار خویش با مظاهر بدعت در اسلام به مبارزه برخاسته بود. از سوی دیگر بدون شک می‌توان او را یکی از سردمداران مهم جنبش سلفیه در قرون معاصر دانست.<sup>۳۲</sup>

عمو زاده آلوسی، محمد ثابت الدین افندی نیز از خاستگاه وی برآمده بود. او فرزند یکی از مفسران مشهور، به نام شیخ نعمان خیرالدین الالوسی، زاده در سال ۱۸۵۸، دوسال پس از محمود شکری بود. او نیز مانند شیخ محمود در زمینه‌های مختلفی خبره بود، تا بدانجا که او را در کنار همه دانش‌هایش، یک نژاد شناس و متخصص پرورش اسب اصیل نیز دانسته‌اند.<sup>۳۳</sup> او در مسیر نیل به مقامات علمی - مذهبی عراق، در سن ۲۵ سالگی به قضاوت نجف، کربلا،





سلیمانیه و سرانجام الاحساء (عربستان شرقی) رسید. وی در حین تصدی مقامات دولتی متعدد، چهاربار به استانبول سفر کرد و نیز یک بار برای ادای فریضه حج به حجاز رفت. لیکن پس از یک دوره طولانی از حضور در رتبه‌های اعلای دولتی، تصمیم به بازنشستگی و بازگشت به بغداد گرفت که در این راه با موانع زیادی روبرو گردید، تا آنجا که از قضای حوائج یومیه خویش نیز عاجز ماند. در همین ایام عسرت و سختی، باردیگر شغل دیگری در نظام اداری شهر بغداد به او پیشنهاد شد که دو سال را نیز در این مقام گذراند. در واقع مدت حضور او در بغداد، با ایراد اتهام همدستی و معاونت با دسیسه‌های وهابی مآب پسر عمویش، محمود شکری به پایان رسید و پس از آن مجبور به ترک بغداد و حرکت به سوی موصل شد.

محمد ثابت پس از بازگشت از تبعید، برای دومین بار در عمر خویش به زراعت و کشاورزی پرداخت تا از این طریق زندگی کند، لیکن بازهم ناموفق بود. سرانجام او در سال ۱۹۱۱ در حالی که به تازگی مسند قضاوت شهر سلیمانیه به او پیشنهاد شده بود، با تحمل رنج و تعب بسیار درگذشت.

دو عمو زاده آلوسی وی را در تبعید به موصل همراهی می کردند. تنها اطلاعاتی که در دست است، این است که ایشان متعلق به یکی از خاندان‌های نجدی اسفی در بغداد هستند. از سوی دیگر، ارتباط حاج احمد آسفی با همین خاندان بغدادی بر ما پوشیده است. چه، تمام افراد این خاندان، بازرگانانی سرشناس بوده‌اند که پیوسته میان عربستان و عراق و شام در حال تردد بودند و نمی توان به راحتی نسب ایشان را به دست آورد. به هر روی، درک شخصیت و نقش افرادی که به موصل تبعید شده‌اند، در پژوهش‌های وهابیت عراق در آن دوره زمانی خاص، تأثیر بسیار دارد. «الیزابت سیریه» در میان پژوهش‌هایش در باب حضور وهابیت در سوریه و شام خاطر نشان ساخته است که در سال ۱۹۰۸ تنها مدافع سرسخت وهابیت، رشید رضا به خاطر ایراد سخنانی در دفاع از وهابیت، در یک محفل عمومی و انتقاد شدید از آیین تقدس بخشیدن به قبور، مورد حمله و آزار بسیاری قرار گرفت.<sup>۳۴</sup>

لقبی که مخالفان سلفیه در سوریه به رشید رضا نسبت دادند، نشان دهنده تلاش گسترده و دامنه‌دار ایشان در طرد و لعن آنها گروه مخالف و منتقد دستگاه سیاسی محافظه کار و ناتوان حاکم بر دمشق است. برخی صاحب نظران، آلوسی را یک وهابی معتقد دانسته‌اند که عقیده اصلی خویش را از دیگران پنهان می کرد.<sup>۳۵</sup>



آثار و نوشته‌های آلوسی بهترین دلیل بر ایمان و باور او به گرایش‌های ضد وهابی وی است.<sup>۳۶</sup> علت اصلی این نگاه منتقدین آلوسی را شاید بتوان در تاریخی که او برای نجد نگاشته و یا خویشاوندی نزدیکش با عناصر وهابی در عربستان جستجو کرد. البته با تعلیلی ژرف نگرانه و با توجه به مثالی که پیش تر از رشید رضا نقل شد، درک نادرست منتقدان از رابطه میان وهابیت و سلفیه و جایگاه هریک از این دو اندیشه، ترکیب ناصحیح میان معتقدان این دو طرز فکر را موجب شده است. شرح مبسوط و کامل تری از این رویداد را می‌توان از قول یکی از شاگردان وفادار آلوسی، شیخ محمد بهجة الأثری دریافت. شیخ محمود آلوسی به مجرد اصرار و خواست شیخ ابراهیم الراوی، سرکرده طریقت نوبنیاد رفاعیه، از بغداد تبعید شد.<sup>۳۷</sup> برای درک بهتر پس زمینه‌های این اظهار نظر الأثری، باید در وضعیت عمومی بغداد پایان قرن نوزدهم توضیحاتی داد. بیشترین سال‌های عمر ۶۹ ساله شیخ محمود آلوسی، در زمان امپراتوری عثمانی گذشت. چنانکه الأثری در شرح حال شیخ آورده، او همیشه موضوعی دو پهلو و مبهم در قبال حضور دولت جدید، که جانشین عثمانی شده بود، اتخاذ می‌کرد. الأثری در این باب می‌نویسد:

«امپراتوری عثمانی برای پنج قرن متوالی تنها ملجأ و پناهگاه اسلام به حساب می‌آمد. عثمانی تنها نیرویی است که توانست در مقابل مطامع توسعه طلبانه و ضد اسلام غربی‌ها مقاومت کند و جهان اسلام را از شر آنان مصون بدارد. اگر خلیفه عثمانی که رکن این نظام حیات بخش سیاسی در جهان اسلام است، از بین برود، بی‌شک جای آن‌را نظامات انحرافی و باطل خواهند گرفت.

این موضع‌گیری‌های شیخ، در روزهای پایانی حیات دولت عثمانی ابراز شد. در چنین روزگاری است که هر انسان خردگرا و آزاد اندیشی در موضع خویش نسبت به وقایعی که در حال رخ دادن است، دچار دو دلی و تردید می‌شود. بی‌شک شیخ آلوسی موضع خویش را در همیاری و ایستادگی در دفاع از عثمانی قرار داده بود. او بر امکان بازسازی و احیای ساختارهای بنیادین امپراتوری با اتکای ویژه بر نژاد عرب - که طی فعالیت‌های دراز دامن استعمارگران، از اوج عظمت خویش به حضيض ذلت درافتاده بود - تأکید می‌ورزید...»<sup>۳۸</sup>



آلوسی در زمانه‌ای چشم به جهان گشود که سیر متغیر و ناموزون احیا و تجدید حیات دوران عثمانی تازه آغاز شده بود. در این مراحل، سلاطین عثمانی تمام دوران حیاتشان را در جدال دائمی میان «طرفداران عدم تمرکز گرایی» در ساختار دیوانی عثمانی - که عموماً از سران و نخبگان تجار، نظامیان و مأموران شرعی بغداد تشکیل می‌شدند - و «هواداران تمرکز گرایی همه جانبه» می‌گذراندند گفتنی است نخبگان تحصیل کرده در خارج از عثمانی و سیاستمداران کلان در این کشور، از اصلی‌ترین گروه‌های تشکیل دهنده آن بودند. در حالت کلی و رایج، گروه دوم پیروز می‌شدند. این پیروزی نه مدیون حمایت‌های دولتی، بلکه حاصل موقعیت‌های خاص و تأثیرگذاری بود که آن‌ها در ساختارهای اداره امور سیاسی - مذهبی استان‌های خاص امپراتوری؛ مانند بغداد، موصل و بصره داشتند. آلوسی در این میان، مواضعی متفاوت از همانند هایش اتخاذ کرد. او به عنوان عالمی منزوی و گریزان از اجتماع که اکثر سالیان عمر خویش را تنها مصروف نگارش متون علمی نموده، تا گواهی بر شرایط سیاسی - اجتماعی متغیر و ناآرام جامعه عراق در آن روزگار باشد، دست از اظهار نظرهای خویش که بر خلاف رویه غالب اکثریت متنفذین، چون شخصیت‌های عرب، پاشاهای عثمانی و نمایندگان سیاسی بریتانیا بود نکشید. طبق معمول اصلی‌ترین دغدغه او متوجه تحقیر و تنزل جایگاه اندیشمندان و عالمان عراق بود.

باورها و اعتقادات اسلام‌گرای<sup>۳۹</sup> سلطان عبدالحمید دوم موجب گردید که دولت عثمانی در زمان وی، مورد توجه مردم باشد و با عنوان «سیاسة الجامعة الاسلامیه» شهرت یابد. هدف اصلی این ایدئولوژی که در دهه ۱۸۹۰ به اوج خود رسید، احیای حکومت واحد جهان اسلام زیر پرچم خلافت سلطان عبدالحمید عثمانی بود. این استراتژی اسلام‌گرا، بر دو مبنای کلی بنیان نهاده شد:

۱. جایگزین کردن مفاهیم اصیل و ناب اخلاقی اسلام به جای جهان بینی پوچ و از رده خارج سنی در تمام امپراتوری.
  ۲. بالا بردن سطح التزام عمومی به موازین و اصول اخلاقی در سطح جامعه.<sup>۴۰</sup>
- عقاید اسلام‌گرای عبدالحمید، در آغاز امر، ترس عجیبی را در دل سران سلفی سنی پدید آورد؛ چه، اصلی‌ترین شیوخ ایشان از استانبول اخراج و به اجبار در عراق ساکن شدند.

آنان جنبش اصلاح گرایانه ضعیف و محدودی را در عراق تشکیل دادند. اما در روی دیگر سکه، ارسال مبلغان مذهبی به دورترین نقاط قلمرو و سلطان عثمانی بود.

عبد الحمید در یک اقدام ظاهر سازانه، جمعی از فقهای بزرگ اهل سنت را به دلیل تبلیغ اسلام حقیقی مورد تکریم و بعضاً ترفیع موقعیت داد، اما یکی از اصلی ترین نتایج ضمنی سیاست عبد الحمید و یا شاید تنها نتیجه واقعی آن، گسترش بی حد و حصر دستگاه اخوت صوفی در منطقه بود.<sup>۴۱</sup>

آلوسی به عنوان یک اصلاح گر، با عقاید متصوفه مخالف بود. مخالفت اصلی آلوسی با فرقه احیا شده رافعیه در بغداد بود که تحت تأثیر معنوی شیخ رافعی و اندرزگوی قدرتمند سلطان عبد الحمید، ابوالهدی الصیادی اداره و رهبری می شد، لیکن برخلاف تلاش های بی ثمر الصیادی در باز تعریف رافعیه به عنوان فرقه ای معتدل و نرم خو، در مقایسه با قدریه و نقشبندیه، جایگاه فرقه رافعیه در دید علمای مطرح آن روزگار، به دلیل رفتارهای خشن و خارج از موازین اسلام - اکل آتش و فرایض جذبه ای و نشاء وار - به شدت متزلزل بود.<sup>۴۲</sup> چنین به نظر می رسد که ابوالهدی می کوشید از ارتباط آلوسی با شبکه علمای عراق برای کسب محبوبیت و ارتقای جایگاه فرقه خویش استفاده کند. آن ها مدت ها در ارتباط مکاتبه ای بودند، اما آلوسی به دلیل تفاوت هایی که در اعمال متصوفانه بین خود و الصیادی احساس می کرد، این ارتباط را قطع کرد.

به همان میزان که جهان بینی آلوسی در درک وقایع آن روزگار مؤثر است، اضمحلال حکمرانی و تسلط علمای بغداد در آن وضعیت نیز تأثیر گذار و حایز اهمیت است. او به عنوان یک فقیه کامل و یکی از اصلی ترین نویسندگان متون تئوریک و تاریخی اسلامی و نیز یکی از مبرزترین اساتید پایبند به مبانی آموزش در جهان اسلام، از انحطاط همه جانبه ای که مانند ساختارهای مذهبی و انواع فرایض دینی، در سطوح عالی آموزش و علم پروری در زادگاه خویش مشاهده می کرد، بسیار نگران و آزرده خاطر بود. انتقاد اصلی آلوسی، به جامعه مرجانیه بود که مسند تدریس در آن، به یک سلسله خانوادگی محصور و منحصر شده بود. مدرسه مرجانیه در سال ۱۳۵۶ به دست یکی از سپاهیان اهل آسیای مرکزی، به نام مرجان بن عبدالله ابن عبدالرحمان السلطانی جغتایی، با شرط آموزش فقه حنفی و شافعی در آن، ساخته شد.





آلوسی در این باب چنین گفته است:

«تعداد بسیاری از این موقوفات، احتیاج به تعمیرات اساسی دارند و نیز بخش اعظم آن‌ها به دست دیگران غصب شده است... برای مثال، دارالشفا به دست یک یهودی غصب شده و هم اکنون یکی از معروفترین قهوه‌خانه‌های شهر در آن برپا شده است. بسیاری از دکان‌ها و انبارهایی که منبع اصلی مخارج و هزینه‌های مدرسهٔ مرجانیه به حساب می‌آمد. هم اکنون در مالکیت خصوصی افراد خاصی است و حتی برخی از آن‌ها تبدیل به کلیسا شده است»<sup>۴۳</sup>

آلوسی با تلاش بسیار و ارائهٔ اسناد و شواهد متعددی کوشید عرصهٔ وسیعی را که در مقابل مسجد نُعمانی وجود داشت و در روزهای آخر عمر دولت عثمانی به دست عده‌ای غاصب، از فضای مسجد مجزا گشته و از آن سلب مالکیت گردیده بود، را به وقف اولیه بازگرداند، لیکن هیچ نهاد و شخصیتی مسئولیت پیگیری این مسأله را به عهده نگرفت.<sup>۴۴</sup> بعدها مشخص شد که عرصهٔ مذکور در پی تلاش دستگاه کنسولی بریتانیا در عراق، به تعدادی از مبلغین کرملی سپرده شده تا در آن کلیسایی بنا کنند اینجاست که ناله و شکوهٔ آلوسی به آسمان می‌رسد و از غصب موقوفات اسلامی و احداث بازار و کلیسا به جای آن، تأسف می‌خورد. او در ادامه به فاحشه‌خانه‌ها و میکده‌هایی که در مقابل مساجد اسلامی و در انظار مسلمانان به فعالیت‌های نامشروع و آزادانهٔ خویش مشغول بودند، به سختی تاخته است.<sup>۴۵</sup>

این تغییرات در ابعاد مختلف، زندگی آلوسی را تحت تأثیر قرار داد. در حالی که حلقه‌های اخوت صوفیان تحت حمایت همه جانبهٔ باب عالی عثمانی به رشد و گسترش قابل توجهی رسیده بود، عدم موافقت گرایش‌های سلفی آلوسی با این سیاست و نیز تلاش همه جانبهٔ مخالفانش برای بدنام کردن او، با عناوینی؛ مانند «شیخ وهابی» و حتی بی‌عدالتی‌های هر روزی که در حق او، شاگردانش و دیگر علمای بغداد روا داشته می‌شد، آلوسی را در اواخر عمر خویش به ستوه آورد. باید به تمام این بداقبالی‌ها و مصایب، تبعید و تحقیر بدهنگام او را به موصل را هم افزود.

با این حال آلوسی پس از بازگشت از تبعید، در یکی از مصادر اداری و ایالتی بغداد مشغول به کار شد. از این اقدام او چنین برداشت می‌شود که پرهیز سابق او از تصدی هر گونه

پست دولتی از عقاید مذهبی او سرچشمه گرفته و ارتباط چندانی به هم سویی و یا عدم هم سویی او با ذائقه سیاسی خلافت عثمانی نداشته است. در ادامه و هنگامی که امپراتوری عثمانی به وسیله نیروهای آلمان به اشغال درآمد، او همچنان در موضع یک سلطنت طلب، از ادامه حیات امپراتوری حمایت می کرد. وی در راستای اتخاذ این سیاست، طی یک اقدام ظاهری دیپلماتیک اعلام آمادگی کرد که در رأس یک هیأت سیاسی به ریاض برود و عبدالعزیز بن سعود را برای حمایت از عثمانی به جنگ علیه آلمان ترغیب کند.<sup>۴۶</sup>

### اندیشه‌های سلفی، وهابی و صوفیگری در آثار آلوسی

تمام مطالب این بخش، برگرفته از کتاب مهم آلوسی به نام کتاب «غایة الأمانی فی الرد علی النبهانی» است. این کتاب اساسی ترین دفاعیات آلوسی از اتهاماتی است که والیان عثمانی، شیوخ صوفی و منتقدین وهابی به او وارد کرده‌اند. به اختصار می توان گفت، آلوسی در رجب سال ۱۹۰۷ کتابی با عنوان «شواهد الحق فی الاستغاثه بسید الخلق» نوشته یک فقیه صوفی فلسطینی به نام یوسف النبهانی به دستش رسید. طبق آنچه آلوسی درباره این کتاب آورده، محتوای اصلی آن چیزی نیست جز بهتانی عظیم و کناره گیری از مسیر الهی.<sup>۴۷</sup> آلوسی ابتدا نوع طبع و نشر این کتاب را به تمسخر و استهزا گرفته و به دنبال آن، با متهم کردن آن‌ها به چاپ هر آنچه که در دسترسشان بوده، تمام پس زمینه‌های فکری، شخصیت و آموزش نبهانی را به شدت تخریب کرده و از بهره برداری هیچ ابزاری در این میان فروگذار نکرده است.

وی در راستای یک سیاست تخریب گرانه منسجم، نبهانی را جزو مردمان حقیری می شمرد که در برابر دریافت پول، حاضر به انجام هر کاری هستند. این افراد با پیوستن به گروه‌های بدعت گذار صوفی و تحت تأثیر قرار دادن امرا و سلاطین خویش، می کوشند هر چه بیش تر از عقاید سلفی فاصله بگیرند.<sup>۴۸</sup> در ادامه برای اثبات رشک و رزی و حسادت نبهانی به آلوسی و امثال او، قلب و ضمیر او را به کشتزاری خشک و بی آب و علف تشبیه کرده که هیچ چیز جز بدعت و گمراهی در آن نمی روید.<sup>۴۹</sup> وی با تأکید بر توحید و یکتاپرستی، آنرا اساسی ترین بنیان دعوت پیامبر اسلام ﷺ<sup>۵۰</sup> و نیز معیار اصلی افتراق میان مسلمان و کافر دانسته است. او تمام کرامات صوفیان؛ همچون بازی با مار و عقرب و راه رفتن بر روی آتش را






برگرفته از عقایدی کاملاً شیطانی و در تعارض کامل با دستورات شریعت می‌داند. آلوسی در دنباله انتقاداتش، صوفیان را به بازی گرفتن دین متهم کرده و در پایان گفته است: «وای بر کسی که این کتاب را بازنویسی و منتشر سازد.»<sup>۵۱</sup>

علی‌رغم علم و آگاهی آلوسی در باره مفهوم توحید در اسلام، وی چندان علاقه و تمایلی به تعقیب و اجرای صحیح در ابعاد عملی آن، در میان مسلمانان نشان نداده است و این مسأله را می‌توان وجه افتراق اصلی او با وهابیان دانست. وی بر آن بود که شاید مهم‌ترین مهلکه و یا تدلیسی که مسلمانان گمراه (از جمله نهانی) بدان گرفتار می‌شوند، تکفیر کردن ایشان است. او این عمل را مهم‌ترین عامل جدایی مردم عادی از ایمان و اسلام حقیقی می‌داند و در ادامه، وهابیان را به خاطر استفاده فراوان از این ابزار تخریب‌گر نکوهش می‌کند. او تمام مؤمنان را، حتی اگر در ایمانشان دچار خدشه شده باشند، مسلمان می‌داند<sup>۵۲</sup> و برخلاف وهابی‌ها معتقد نبود که مسلمانان حقیقی لزوماً باید مجریان کامل و مو به موی شعائر و دستورات مذهبی باشند و توحید واقعی باید در قلب، زبان و عمل متبلور شود.<sup>۵۳</sup>

آلوسی برخلاف آنچه در تاریخ بنا حق بدان متهم گشته، تمام گروه‌های صوفی را با یک چوب نمی‌راند. در نظر او وجه تمایز بسیاری است میان سران سنی صوفی؛ مانند شیخ عبدالقادر جیلانی - که از صمیم قلب به مبانی توحیدی پایبند بود - و دیگر صوفیان بدعت‌گذار که با کفرگویی‌های خویش به خداوند شرک می‌ورزیدند.<sup>۵۴</sup> او از اغراق‌هایی که این گروه گمراه در باب زیارت قبور گذشتگان می‌کنند، به شدت انتقاد کرده، بر آن بود که زیارت قبور جزو مسائل بنیادین شریعت نیست و تنها فایدهٔ چنین اعمالی، یادآوری حیات پس از مرگ و طلب هدایت معنوی و الهی از خداوند برای مرگ است. عقاید شرک آمیز زمانی بروز خواهند کرد که زائر قبور، صاحبان آن‌ها را در مقام الوهیت و پروردگاری مورد ستایش و تکریم قرار دهد.

فراتر از آن، آلوسی برای نفی آدابی که عوام الناس در زیارت قبور پیروان اهل تصوف، به منظور شریک قایل شدن آن‌ها در اعمال مختص به خدا، تأکید می‌کرد که هیچ یک از شیوخ تصوف، علم و اختیار لازم را برای درک جهان آخرت و پس از مرگ ندارد و این خصیصه تنها از آن ذات باری تعالی است.<sup>۵۵</sup>





آلوسی در پایان اظهارات شدید اللحن خویش علیه نبهانی، او را بی نوایی نادان شمرده که تمام تلاش خود را در به معرض گذاشتن نادانی خویش به خرج داده است. او کتاب خویش را با هر دروغ و افترایی آمیخته تا آن را طولانی تر و حجیم تر سازد. نبهانی در کتاب خویش ابن تیمیه را نیز وهابی خوانده بود و همین امر باعث انتقاد شدید آلوسی به او شده است. آلوسی ابن تیمیه را بی نیاز از هر گونه تعریف و تکریم دانسته و گفته است: جایگاه ابن تیمیه با سخنان نبهانی متزلزل نمی شود.<sup>۵۶</sup> آلوسی در پایان برای نبهانی که او را گرفتار گمراهی خوانده، طلب هدایت به راه صحیح ایمان می کند.

### فرجام

اخوان المسلمین در ششم نوامبر ۱۹۲۷ حمله‌ای ناگهانی و گسترده به مرزهای عراق و شهر بوصیه آغاز کردند که طلیعه‌ای بود بر جنگ سه ساله بر ضد عراق، یکی از هم پیمانان قدیمی ابن سعود، فیصل بن دُویش المُطیری به حساب می آمد. اخوان گروهی از قبایل تندخو و بنیادگرا بودند که می کوشیدند در بوجار ساکن شوند. بوجار سرزمین حاصلخیزی



بود که ابن سعود در پی سرکوبی هاشمیان مکه و مدینه، سکنه آن را تخلیه کرد. شیوخ اخوان به دلایل متعدد (که بیشتر آن‌ها به جاه طلبی‌های قبیله‌ای بازمی‌گشت) مزاحمت‌های فراوانی را برای ابن سعود فراهم می‌آوردند.

حمله و قتل و خونریزی آن‌ها به عراق و کویت، که هم‌پیمانان خاندان سعودی در منطقه بودند، قدرت‌نمایی سیاسی - نظامی مهمی در مقابل سلطان نجد به حساب می‌آمد و باعث حیرت همگان شده بود.<sup>۵۷</sup> در پی این حملات بود که انگلستان مذاکرات خود با ابن سعود در تقویت نقاط مرزی کویت و عراق را آغاز کرد.

احتمالاً آلوسی (م. ۱۹۲۴) در زمان وقوع این حملات، در قید حیات بوده و به تازگی از زیر بار طعنه‌های ضدّ وهابیون رهایی یافته بود. او پیش از این نیز حملات سخت‌تری را که در سال ۱۹۲۱ از جانب وهابیون، متوجه قبایل جنوبی عراق شد، درک کرده بود. وی در سال ۱۹۲۲ در گرد هم‌آیی مهمی که در راستای تبیین عقاید ضدّ وهابی برگزار شد، از سوی مجتهدین سرشناس شیعی عراق دعوت شد،<sup>۵۸</sup> لیکن در آن شرکت نکرد. در نهایت اخوان المسلمین عراق و کویت را اشغال کرده، با کافر لقب دادن مخالفین خویش، آن‌ها را به قتل رساندند.

یک بار دیگر، ایدئولوژی‌ها و اعتقادات تبدیل به عمل شد و در وضعیت سیاسی - اجتماعی بروز یافت. بیست و دو سال پیش از این بود که آلوسی آماج تهمت وهابی پرستی قرار گرفت. مخالفت وی با کرداری‌های صوفیانه، موجب نفرت همگان از وی گردید. در آن دوران، آلوسی و تمام شاگردان و بستگانش کوشیدند از هر راه ممکن، تفاوت‌ها و تمایزات اندیشه و جهان‌بینی سلفی آلوسی با عقاید تند وهابی را برای دیگران تبیین و تشریح کنند، اما دو دهه پس از آن زمان، اختلافات «عقیدتی» به دلیل اولویت یافتن مسائلی چون «حس نژادی»، «حفظ تمامیت ارضی» و «وحدت و یکپارچگی دول کوچک»، برای پدید آوردن ملتی عظیم رنگ باخت.

علی‌رغم آن که اندیشه‌های سلفی و وهابی در ظاهر اشتراکات فراوانی دارند، لیکن در باطن با یکدیگر متفاوت‌اند...

جنبش وهابیت در عمل با مشکلات و مقاومت‌های شدیدی مواجه شده است؛ چه،

پیروان و معتقدین به آن، از مبانی اولیه خود فاصله گرفته‌اند. وهابیون در مسائل متعددی، چون وجوه ممیزه کفر، میزان و شرایط اجرای حدود و کسب درآمد از نظامات دولتی، معماهای پیچیده و غیرقابل حلّی را برای پیروان پدید آوردند، که این در سقوط دولت اول سعودی اصلی‌ترین عامل ساختاری بود.

اما مهمترین دغدغه ما در مورد جنبش وهابیت - که در آغاز این مقاله آن را به طور مبسوط مطرح ساختیم، هنوز پابرجاست. جنبش وهابیت به موازات بسط و گسترش خویش در سرزمین‌های اطراف، محبوبیت خود را در میان شیوخ، بزرگان و سران مورد وثوق و اقبال مردم آن مناطق، از دست می‌دادند. تا آنجا که بیشتر سران و شیوخ از راه زور و استیلا، در برابر وهابیون تسلیم شده‌اند. تقابل «بسط قلمرو» به موازات «کاهش میزان مشروعیت و مقبولیت مردمی» در آن مناطق، موضوعی است که پژوهش‌های بیشتر و کامل‌تری را می‌طلبد.

#### پی‌نوشت:

شد، ارائه گردید. در اینجا بر خود فرض می‌دانم که از روبرت شومان به خاطر تمام کمک‌هایش سپاسگزاری کنم. همچنین باید از ادوارد متیر که از سرشناس‌ترین پژوهشگران خاندان آلوسی در اروپا است، به خاطر انتقادات ارزشمند و سازنده‌اش قدر دان و سپاسگزار باشم.

3. G. R. D. King, 'Islamic Architectural Traditions of Arabia and the Gulf', in *University Lectures in Islamic Studies*, vol. 1 (London: Al-Tajir World of Islam Trust, 1997), 85-107

1. Wahhabi' Influences, Salafi Responses: Shaikh Mahmud Shukri and the Iraqi Salafi Movement, 1745-1930, Hala Fattah (Royal Institute for Inter-Faith Studies, Amman, Jordan), *Journal of Islamic Studies* (Oxford Centre for Islamic Studies), 14:2 (2003), pp.127-148

۲. این مقاله برای نخستین بار در دومین نشست پژوهشی سیاسی - اجتماعی مدیریتانه که در تاریخ ۲۱ مارس سال ۲۰۰۱ در فلورانس برگزار





15 . Ibid

۱۶ . نویسند: ناشناس، کتاب «لمع الشهاب فی سیره محمد بن عبد الوهاب»، شیخ عبدالرحمان بن عبداللطیف بن عبدالله الشیخ، ریاض، دارالملک عبدالعزیز، ۱۹۷۴، ۲۴-۲۲

17 .Hala Fattah, The Politics of Regional Trade in Iraq, Arabia and the Gulf,1745-1900 (Albany: State University of New York Press, 1997), 43-55.

18 . J. L. Burckhardt, Notes on the Beduins and Wahabys Collected during His Travels in the East by John Lewis Burckhardt (London: Coburn & Bentley,1930), 113.

۱۹ . لمع الشهاب، ص ۵۲

20 . Charles Tripp, A History of Iraq (Cambridge: Cambridge University Press,2000), 37, 52

21 . Ibid, 40, 65

۲۲ . یوسف عزالدین، یقظة الفکر فی العراق در مجله المجمعۃ العلمیه، ج ۳۲، شمارگان ۳ و ۴ (۱۹۸۱) ص ۳۰۸ ر.ک: عبدالرزاق الهاللی، دراسة و التراجم العراقیه، بغداد و بیروت: مطبعه نهدی، ۱۹۷۲، ۲۵ - ۱۰۴

۲۳ . نورالدین شهرستانی، تاریخ الحركه العلمیه فی کربلا، بیروت، دارالعلوم ۱۹۹۰، ۲۰۰ - ۱۷۰

۲۴ . عزالدین، یقظه، ص ۲۹۳

25 . Elizabeth Sirriyeh, Sufis and Anti-

۴ . ابوالثنا محمود شهاب الدین الآلوسی، نزہة الألباب وغرائب الاغتراب فی الذهاب والإقامة والإیاب، بغداد، شاه بندر، ۱۹۰۹، ص ۱۶

5. Uwaidah M. Al-Juhany, Najd before the Salafi Reform Movement: Social, Political and Religious Conditions during the Three Centuries Preceding the Rise of the Saudi State (Ithaca Press in association with the King Abdul-Aziz Foundation for Research and Archives: Reading and Riyadh, 2002), 156

6. John L. Esposito, Islam: The Straight Path (Oxford: Oxford University Press, 1988), 114-18

7 . Ibid, 115

8. Ibid

9 . Ibid, 116

10 . Elizabeth Sirriyeh, 'Wahhabis, Unbelievers and the Problems of Exclusivism', BRISMES 16/2 (1989), 125

11 . Ibid, 25.

۱۲ . ایمن مبحث از عباس العضوی در ذخیره ابی الثنا الآلوسی: عصره و مجتمعه الاسلامیه و الأدبیه و تاریخیه و سیاسییه و مولفاته؛ بغداد، مطبعة تجارة و طباعه، ۱۹۵۸، ۴۰ - ۳۵

13 . Ibid, 35.

14 . Ibid, 37-8.



Baghdad, 23 Dec. 1981

۳۸ . محمد بهجة الأثرى، محمود شكري آلوسی

و آرائه اللغوية، قاهره، ۱۹۵۸، ص ۳

39 . Pan Islamism

۴۰ . میراث ادبی گسترده و قابل توجهی در این

باره وجود دارد. برای منتخب این میراث،

ر.ك: مصطفى نورالدين الواعظ، الروض

الظاهر فی تراجم السيد جعفر، موصل، مطبعة

اتحاد، ۱۹۴۸، ۲۱۱-۲۰۷ و نیز:

Selim Deringil, 'Legitimacy Structures

in the Ottoman State', IJMES 23

(1991); Yitzhak Nakash, The

Shi'a of Iraq (Princeton: Princeton

University Press, 1994), 25-48; and

Gokhan Cetinsaya, 'The Ottoman

Administration of Iraq, 1890-1908',

Ph.D. diss., University of Manchester,

1994

۴۱ . الأثرى، محمود شكري آلوسی، ص ۸

42 . Sirriyeh, Sufis ... 104

۴۳ . محمود شكري آلوسی، تاریخ مساجد بغداد

و آثاره، به اهتمام محمود بهجة الأثرى، بغداد،

دارالسلام، ۱۹۲۷، ۷۱

44 . Ibid. 76

45 . Ibid

46 . L/P & S/20/c.199. Personalities:

Baghdad and Kadhimain

(Government Press, 1920).

۴۷ . آلوسی، كتاب...، ج ۱، ص ۳

48 . Ibid. 5

Sufis: The Defence, Rethinking and

Rejection of Sufism in the Modern

World (London: Curzon, 1999),

1-11

26 . FO 195/2188, Newmarch to the

Government of India, Baghdad, 29

Mar, 1905

27 . Ibid

28 . Ibid

۲۹ . علی ظریف الأعظمی، مختصر تاریخ بغداد

القديم و الحديث أو بغداد فی أربعة آلاف سنة،

بغداد، مطبعة فرات، ۱۹۲۶، ۲۴۶

30 . Conversation with the late Shaykh

Muhammad Bahjat al-Athari,

Baghdad, 11 Nov. 1981

31 . H. Peres, 'Al-Alusi', in EI2, 425

32 . Ibid, 425

33 . Kadhim al-Dujayli, obituary in

Lughat al-arab, Dec. 1911, 129-30

34 . Sirriyeh, Sufis ... 103-4.

۳۵ . عبدالحليم الرحيمى، تاريخ الحركة الاسلاميه

في العراق، ۱۹۰۰-۱۹۲۴، بيروت الدار العالميه،

۱۹۸۵، ۱۳۳-۱۱۵

۳۶ . ر.ك: محمود شكري آلوسی، كتاب غاية

اللأمانى في الرد على النبهاني، ويرايش شيخ

محمد بهجة الأثرى، بغداد، بى تا. اين كتاب

در ادامه اين مقاله با بسط و توجه بيشتري مورد

بررسی قرار خواهد گرفت.

37 . Conversation with the late Shaykh

Muhammad Bahjat al-Athari,

275. See also Paul J. Magnarella, 'Arabia's Ikhwan Movement: A Theoretical Interpretation', in Robert Olson (ed.), Islamic and Middle Eastern Studies: A Festschrift in Honor of Professor Wadie Jwaideh (Brattleboro, Vt.: Amana Books, 1987), 183-5

۵۸. الرُّحَيْمِي، تاريخ، ۲۵۱- ۲۴۴

49. Ibid, 8-9

50. Ibid, 9.

51. Ibid, 13.

52. Ibid, 15

53. Sirriyeh, 'Wahhabis' ... 125

54. Al-Alusi, Kit:b ... ii, 5-6.

55. Ibid, 31

56. Ibid, 65.

57. Alexei Vassiliev, The History of Saudi Arabia (London: Saqi Press, 1998).

