



Scientific Journal Quarterly of Middle East Studies

Vol 30. No 3. Autumn 2023

Received date: 2023.12.03

Acceptance date: 2023.12.25



مرکز پژوهش‌های علمی و
مطالعات استراتژیک خاورمیانه

Home page: www.cmess.sinaweb.net

DOR: 20.1001.1.15601986.1402.30.3.7.4

Investigating the impact of the revolutionary discourse of the Muslim Brotherhood in challenging the religious discourse of traditional Arab kingdoms; A case study of the "al-Sahwa al-Islamiyya" movement of Saudi Arabia in the early 90s

Majid Amiri¹, Ariabarzan Mohammadi Ghale Taki²



Abstract

A movement known as "Al-Sahwa Al-Islamiyya" progressively emerged in Saudi Arabia with the entry of Muslim brothers in the 1960s and 1970s. Sahwa's theoretical foundations combined Wahabi views with the political Islam of Muslim brothers. It was able to broaden its membership in the 1970s and 1980s. Nevertheless, an examination of its activities from the time of its founding until the 1990s shows that it never formed a collective action to challenge the Saudi regime—rather, its activities were restricted to the cultural, social, and educational spheres. This essay aims to provide an answer to the issue of what conditions or elements contributed to its development until it emerged in the political arena and began to undermine the Saudi Kingdom's religious and political legitimacy. The core argument of this study is that Sahwa's emergence cannot be attributed solely to US forces' presence during the Gulf War; rather, several factors, including the war itself as the most important one, allowed Sahwa to mobilize its forces and eventually transform into a social movement. Thus, using seven variables, an examination of the intricate complex of internal and external elements contributing to Sahwa's growth was conducted. From the standpoint of political sociology, in fact, a complex of these factors caused the distinct religious and political spheres as well as two different social groups, namely Sahwi ulema and intelligentsia, through forming a fragile coalition, to mobilize social forces against the Saudi regime and express their demands through several petitions to inform Malek Fahd.

Keywords: Al-Sahwa Al-Islamiyya, Muslim Brotherhood, Wahhabism, Fragile Coalition, Social Movement.

1- Master's degree in Political Thought, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.

2 Researcher of Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies, Tehran, Iran.



مرکز پژوهش‌های علمی و
مطالعات استراتژیک خاورمیانه

فصلنامه علمی مطالعات خاورمیانه

سال ۳۰، شماره ۳، پیاپی (۱۱۳)، پاییز ۱۴۰۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۴

Home page: www.cmess.sinaweb.net

DOR: ۲۰,۱۰۰۱,۱,۱۵۶۰۱۹۸۶,۱۴۰۲,۳۰,۳,۷,۴

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی تاثیر گفتمان انقلابی اخوان المسلمین در به چالش کشیدن گفتمان دینی پادشاهی‌های سنتی عربی؛ مطالعه موردی جنبش «الصحوه الاسلامیه» عربستان سعودی در ابتدای دهه ۹۰ میلادی

مجید امیری^۱، آریابرزن محمدی قلعه‌تکی^۲



چکیده

با ورود اخوان المسلمین مصر به عربستان سعودی در دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی به تدریج جنبشی تحت عنوان «الصحوه الاسلامیه» شکل گرفت. بنیان‌های نظری صحوه آمیزه‌ای از اسلام سیاسی اخوان المسلمین و اندیشه‌های وهابی بود. صحوه در طول دهه‌های ۷۰ و ۸۰ توانست اعضای خود را افزایش دهد. اما بررسی فعالیت‌های آن از زمان شکل‌گیری تا دهه ۹۰ نشان می‌دهد که اقدامات صحوه‌یون به حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و آموزشی محدود بوده و هیچ‌گاه با کنشی جمعی و سازمان یافته رژیم سعودی را به چالش نکشیده‌اند. این مقاله در پی پاسخ به این پرسش است که چه شرایط و عواملی در مسیر تکوین صحوه تا هنگام ورود عرصه سیاست و به چالش کشیدن مشروعیت دینی - سیاسی پادشاهی سعودی توسط آن دخیل بوده است؟ استدلال اصلی این پژوهش این است که نمی‌توان شکل‌گیری صحوه را تنها به حضور نیروهای آمریکایی در زمان جنگ خلیج محدود کرد؛ بلکه مجموعه‌ای از عوامل و در نهایت جنگ خلیج فارس - به‌عنوان مهم‌ترین عامل - برای صحوه امکان آن را فراهم آورد تا با بسیج نیروهای خود به یک جنبش اجتماعی تبدیل شود. در این راستا تلاش شده با بهره‌گیری از هفت متغیر به بررسی مجموعه پیچیده عوامل موثر در تکوین صحوه پردازیم. از زاویه جامعه‌شناسی سیاسی، در واقع مجموعه این عوامل باعث شد که حوزه‌های مجزای دینی و سیاسی و از طرف دیگر دو گروه متفاوت اجتماعی یعنی علما و روشنفکران صحوه، با ایجاد یک ائتلاف شکننده نیروهای اجتماعی را در برابر رژیم سعودی بسیج کنند و خواسته‌های خود را از طریق چند عریضه به گوش ملک فهد برسانند.

واژگان کلیدی: الصحوه الاسلامیه، اخوان المسلمین، وهابیت، ائتلاف شکننده، جنبش اجتماعی.

۱ - دانش‌آموخته کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. majid.amiri1377@ut.ac.ir

۲ - پژوهشگر مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، تهران، ایران. ariabarzan.m.g@ut.ac.ir

بیان مسئله

«الصحوه الاسلامیه» تنها جنبش فراگیر در عربستان سعودی بود که توانست هم‌زمان هم مشروعیت علمای وهابی حامی رژیم و هم نظام سیاسی این کشور را به چالش بکشد. صحویون با اتکا به عقاید محمد ابن عبدالوهاب و سایر سلفیون صالح تردیدهای جدی در ارتباط با سیاست‌های حاکمان سعودی و همچنین جهت‌گیری علمای وهابی در قبال این سیاست‌ها واداشتند. آنچه در کانون انتقادهای صحویون قرار داشت پراگماتیسم دولت سعودی در قبال موضوعات مختلف - از جمله در ارتباط با روابط این کشور با کشورهای غیر مسلمان (کفار) - بود. از دیدگاه صحوه هژمونیک شدن اصل تقدم امر سیاسی به امر دینی، آشکارا حاکی از انحراف حاکمان این کشور از تعالیم وهابیت بود (حسینی، ۱۳۹۶: ۵۹).

ریشه پیداش صحوه را می‌توان به شکل‌گیری نهادهای آموزشی جدید در این کشور نسبت به داد. تاسیس دانشگاه‌ها و به خدمت گرفتن نیروهای مهاجر اخوان‌المسلمین برای تدریس در این دانشگاه‌ها نسلی را پرورش داد که در ادامه به‌عنوان نسل صحوه از آنها نام برده می‌شد. آنها ضمن آشنایی با شیوه‌های آموزشی اخوان‌المسلمین و همچنین خوانش تعالیم نیای مذهبی‌شان - از جمله ابن تیمیه - خواهان پالودن مذهب از بدعت‌ها و اضافات بر اسلام راستین شدند. آنان با کشف پتانسیل انقلابی گفتمان وهابی، آن را به زبانی جدید و قابل فهم برای همگان مفصل‌بندی کردند. این تلاش هنگامی که وارد عرصه سیاست شد، گونه‌ای از اسلام سیاسی متناسب با مختصات سیاسی و فرهنگی این کشور را به وجود آورد. در واقع وهابیت، که تا پیش از آن همواره مشروعیت مورد نیاز برای خاندان آل سعود را فراهم می‌کرد، به‌عنوان یک نیروی اپوزیسیون در مقابل خاندان آل سعود قرار گرفت.

بررسی سیر تکوین این جنبش حاکی از آن است که ورود نیروهای آمریکایی و تاسیس پایگاه نظامی در خاک سعودی مهم‌ترین عامل در مسیر تبدیل صحوه به یک جنبش اجتماعی بود. از آنجایی که حضور مشرکین در سرزمین حجاز ممنوع شمرده می‌شد، برای توجیه این اقدام حاکمان سعودی به فتوای روحانیون وهابیت رسمی متوسل شدند تا بتوانند این تناقض را رفع کنند. اما از نگاه صحویون مسئله کویت صرفاً بهانه‌ای برای آغاز سلطه کشورهای غربی - آمریکا - بر منابع نفتی خلیج فارس بود و در این مسیر رژیم سعودی با زیر پا گذاشتن شریعت به همراهی با آنان پرداخته است.

با وجود اهمیت جنگ خلیج فارس در فعال کردن پتانسیل سیاسی صحوه به‌عنوان یک جنبش اجتماعی، توجه به این واقعه به‌عنوان تنها عامل شکل‌گیری آن منجر به ساده‌انگاری در درک شرایط پیچیده موثر

در تکوین صحوه خواهد شد. با در نظر گرفتن این مسئله، در اینجا ما به دنبال پاسخ به این پرسش هستیم که چه شرایط و عواملی در مسیر تکوین صحوه تا هنگام ورود عرصه سیاست و به چالش کشیدن مشروعیت دینی - سیاسی پادشاهی سعودی توسط آن دخیل بوده است؟ در اینجا ما در پی آزمون و اثبات فرضیه پیش رو هستیم: شکل‌گیری صحوه را نمی‌توان تنها به حضور نیروهای آمریکایی در زمان جنگ خلیج محدود کرد؛ بلکه مجموعه‌ای از عوامل و در نهایت جنگ خلیج فارس - به‌عنوان مهم‌ترین عامل - برای صحوه امکان آن را فراهم آورد تا با بسیج نیروهای خود به یک جنبش اجتماعی تبدیل شود. این پژوهش با اتخاذ روش تحلیلی - توصیفی در پی آن است تا با به کار گیری هفت متغیر درک عمیق‌تری از مناسبات تاثیرگذار در شکل‌گیری جنبش صحوه ارائه نماید.

علاوه بر اهمیت مطالعه این جنبش برای فهم صورت‌بندی اجتماعی - سیاسی عربستان سعودی، آنچه که بر اهمیت صحوه می‌افزاید این واقعیت است که این جنبش برای اولین بار موفق شد تا برداشت تازه‌ای از وهابیت به‌عنوان جایگزینی بر تفسیر علمای رسمی از وهابیت ارائه نماید و انحصار تفسیر وهابیت را از دستان علمای وهابیت رسمی خارج کند.

چارچوب نظری

برای بررسی علل خیزش جنبش صحوه از چارچوب نظری پیشنهاد شده در مقاله «جنبش‌های اسلامی و نظریه‌های علوم اجتماعی» حمید احمدی با مقداری دخل و تصرف بهره برده‌ایم. این چارچوب نظری به تبیین علل رویکرد متفاوت جنبش‌های اسلامی (رادیکال، میانه‌رو) با وجود عقیده‌های مشترک می‌پردازد. ادعای اصلی این رویکرد این است که علی‌رغم وجود عوامل و انگیزه‌های عقیدتی مشابه (متغیر مستقل) که اقدام جمعی مسلمانان را به وجود می‌آورد (متغیر وابسته)، شکل بروز اقدام جمعی اسلام‌گرایانه را عوامل سیاسی، اجتماعی و اقتصادی متعدد (متغیرهای میانگین یا دخیل) تعیین می‌کند. گرایش اقدام جمعی اسلام‌گرایانه به سوی اقدامات خشونت‌بار و یا به سوی اقدامات صلح‌آمیز، بستگی به میزان تاثیر متغیرهای چندگانه میانگین دارد.

متغیرهای میانگین را می‌توان به دو دسته متغیر تسهیل‌کننده و کنترل‌کننده خشونت تقسیم کرد. منظور از متغیرهای تسهیل‌کننده آن دسته از عواملی هستند که اقدام جمعی اسلامی خشونت‌بار را تسهیل می‌کنند، به این معنا که هرچه این عوامل بیشتر باشد اقدام جمعی اسلامی شکل ستیزه‌جویانه‌تری به خود می‌گیرد. این متغیرها شامل: ۱. توجیهات ارزشی و هنجاری ۲. سنت و سوابق تاریخی ۳. اقتدار سازمانی و نهادی ۴. سکولاریسم ۵. سرکوب و فشار و ۶. مداخله خارجی می‌باشد. از طرف دیگر

متغیرهای کنترل‌کننده، آن دسته از علل و عواملی است که اقدام جمعی اسلامی خشونت‌گرایانه را تحت کنترل قرار می‌دهد. این دسته از متغیرها شامل: ۱. مشارکت سیاسی ۲. اصلاحات و توسعه اقتصادی ۳. سیاست‌های وحدت‌گرایانه و ۴. مسئله فلسطین می‌شود (احمدی، ۱۳۹۶).

اما با توجه به مورد خاص عربستان که شکل‌گیری جنبش عمومی (همراه با ائتلاف میان روشنفکران و علما) در تاریخ آن برعکس کشورهایمانند مصر و سودان بی‌سابقه بوده است، می‌توان با اندکی دخل و تصرف در چارچوب نظری مطرح شده، از تعدادی از این متغیرها برای فهم علل بروز نهای این جنبش بهره جست، چرا که این جنبش هیچ‌گاه رویه‌ای خشونت‌آمیز اتخاذ نکرد. در نتیجه می‌توان از این متغیرها تنها برای تبیین خیزش آن در دهه ۹۰ میلادی بهره برد زیرا تا پیش از آن تقریباً هیچ‌گاه بروز نیافته بود. ظهور جنبش صحوه را می‌توان با به کارگیری هفت متغیر از ده متغیر پیشنهادی، به شرحی که پیش رو خواهد آمد، توضیح داد: ۱. اصلاحات و توسعه اقتصادی ۲. سکولاریسم ۳. توجیهات ارزشی و هنجاری ۴. سنت و سوابق تاریخی ۵. مشارکت سیاسی ۶. مداخله خارجی و ۷. مسئله فلسطین.

پیشینه پژوهش

در میان پژوهش‌های متعددی که در باب جنبش صحوه می‌توان برشمرد، **اسلام‌گرایی سعودی** اثر استفان لاکروا از جمله مهم‌ترین این پژوهش‌ها است. لاکروا در این اثر می‌کوشد تا از منظری جامعه‌شناختی به وجوهات مختلف جنبش صحوه نظر بیندازد. وی در این کتاب با به کار بستن مفهوم «میدان» بنا بر جامعه‌شناسی سیاسی بوردیو در تلاش است تا دو میدان روشنفکری و مذهبی در عربستان سعودی را بررسی کند. او بر این باور است که صحوه ثمر ترکیب همین دو گروه اجتماعی است و از منظر جهان‌بینی ریشه در عقاید اخوان‌المسلمین و وهابیت دارد. از طرفی دیگر، در این حوزه پژوهش می‌توان به اثر **مضاوی‌الرشید یعنی عربستان سعودی و جریان‌های اسلامی جدید** اشاره کرد. الرشید در این اثر خود بر این باور است که وهابیت در عربستان سعودی متکی بر حمایت دولت، نفت و مدرنیته به گفتمانی غالب بدل شد. اما دقیقاً همان عواملی که باعث تقویت آن شدند، خود آتش نزاع و تقابل با آن را شعله‌ور ساختند. در نتیجه علی‌رغم تلاش‌های رژیم سعودی به هدف بسط گفتمان سپردگی، شاهد گسترش تفاسیری از سوی وهابیت بودیم که گفتمان کنترل را به چالش می‌کشید.

در میان پژوهش‌های متاخری که در زبان فارسی در باب جنبش صحوه انجام یافته است می‌توان به **فهمی معاشناختی از صحوه در دوره‌های متقدم و متاخر** که از سوی داود فیرحی و رضا حسینی در سال ۱۴۰۲ منتشر شده، اشاره کرد. ایشان با بهره‌گیری از چارچوب نظری معاشناسی قرآنی توشیهیکو ایزوتسو، کوشیدند تا گذار از شبکه معاشناختی متقدم صحوه با محوریت اسلام سیاسی در دهه ۸۰ و ۹۰ میلادی به شبکه معاشناختی متاخر صحوه با محوریت اسلام مدنی را نشان دهند. همچنین حسینی در مقاله خود (۱۳۹۶) معتقد بود که صحوه چهار دوره را از سر گذرانده است که آنها مشتمل هستند بر: الف. دوره منازعه ایدئولوژیک با دولت ب. دوره حبس و زندان پ. دوره همکاری و اتحاد با دولت و ج. دوره اصلاح‌طلبی. در نهایت نیز می‌توان از پژوهش عوض‌پور و همکاران (۱۳۹۸) یاد کرد که با اتخاذ رویکرد تحلیل گفتمان لاکلاو و موفه استدلال می‌کند که صحوه توانست دال مرکزی سیاسی گفتمان سلفی وهابی را که تبعیت از حاکمان است، متزلزل کند.

نگاهی بر مناسبات قدرت در جامعه سعودی

در طول تاریخ عربستان، به تدریج دو حوزه کاملاً مستقل از هم شکل گرفته است؛ حوزه مذهبی و حوزه سیاسی، که هر کدام در انحصار نخبگان مربوط به خود قرار دارد. حکام در برابر تامین مشروعیتشان توسط علمای وهابی همواره کنترل حوزه اجتماعی را به علمای وهابی واگذار کرده‌اند. علمای وهابی راه‌هایی را تعریف می‌کردند که طی آن تفاسیر علما به نفع مصلحت عمومی - در همه زمینه‌هایی که در آن متون مقدس ساکت بودند، به شرطی که با هیچ اصل واضح شرعی مغایرت نداشته باشند - عملیاتی می‌شد (فیرحی، ۱۴۰۲: ۸۵). اغلب این علما با زدن برچسب مذهبی به سیاست‌های آل‌سعود مشروعیت آنها را تضمین کرده‌اند. مضاوی‌الرشید در این ارتباط می‌نویسد:

«دولت سعودی، دولتی وهابی نیست. خط مشی دولت را محفل افرادی تعیین می‌کند که پارادایم محوری‌شان وهابیت نیست. اما از دین به منزله وسیله‌ای مناسب برای سرپوش نهادن بر فعالیت‌های سیاسی شخصی‌شان استفاده می‌کنند... وهابی‌ها در عرصه سیاست‌های اساسی کشور و روابط سعودی با کشورهای غربی دخالتی نمی‌کنند: مادامی که کنترل عرصه اجتماعی داخلی را، که باید از نشانه‌های کفر پالوده باشد، در دست دارند، آنها خوشحال هستند که سیاست خارجی را به ولی امر، خادم حرمین شریفین سپرده‌اند (الرشید، ۱۳۹۳: ۲۴)».

اکتشاف نفت در عربستان سعودی صفحه‌ای تازه در تاریخ عربستان سعودی گشود. در ۱۹۴۴ شرکت آرامکو با محوریت چهار شرکت آمریکایی تأسیس شد و روزولت هم در ۱۹۴۵ طی قراردادی، نفت عربستان را در مقابل حمایت نظامی از این کشور به دست آورد. این پیمان در سال ۲۰۰۵ توسط جورج بوش تمدید شد (کونسا، ۱۳۹۸: ۳۹). در نتیجه افزایش درآمدهای نفتی در دوره حاکمیت ملک سعود (۱۹۶۴-۱۹۵۳) و ملک فیصل (۱۹۶۴-۱۹۷۵)، فرایند مدرنیزاسیون که از زمان ملک عبدالعزیز آغاز شده بود، سرعت گرفت. تعداد زیادی از دانشجویان به دانشگاه‌های خارجی فرستاده شدند که هدف از این اقدام، تربیت یک نسل بروکرات‌های کارآمد برای اداره نهادهایی بود که به سرعت در حال شکل‌گیری و گسترش بودند. این موضوع حتی در مورد دانشجویانی که گرایش به گفتمان ناسیونالیستی و چپ سوسیالیستی داشتند صادق بود (Al-Rasheed, 2010: 68).

نکته حائز اهمیت در این دوره شکل‌گیری روابط اخوان‌المسلمین با عربستان سعودی است. با روی کار آمدن ناصر در موج اول سرکوب‌های او در ۱۹۵۴ تعداد زیادی از اعضای اخوان مصر از کشور خارج شدند و عربستان سعودی به مقصد اصلی مهاجرت آنها تبدیل شد. دومین موج مهاجرت اخوان به عربستان سعودی در ۱۹۷۱ بود. با وجود روابط مسالمت‌آمیز اخوان‌المسلمین و سادات در آن دوره، ملاحظات اقتصادی زمینه شکل‌گیری این جنبش را فراهم کرد (لاکروا، ۱۳۹۸: ۵۸). در سال ۱۹۵۷ روابط ملک سعود و عبدالناصر که تا آن سال دوستانه بود ناگهان به سردی گرایید که سرآغاز جنگ سرد عربی بود. برای مقابله با سوسیالیسم پان عربی ناصر، امیر فیصل چاره‌ای نداشت جز اینکه اسلام، این منبع نمادین اصلی عربستان را به یک ایدئولوژی رقیب تبدیل کند (Siani, 2022: 5). اما علمای وهابی که همواره محدود به حوزه اجتماعی بودند، توانایی فعال کردن پتانسیل‌های سیاسی اسلام را به‌عنوان یک گفتمان رقیب در برابر ناصر نداشتند. در نتیجه از اعضای اخوان‌المسلمین مقیم در عربستان سعودی برای گسترش دستگاه تبلیغاتی ضد ناصر استفاده شد. در این راستا ملک فیصل تعدادی روزنامه و شبکه تلویزیونی در اختیار آنها قرار داد. در ادامه این طرح با تأسیس دو نهاد دانشگاه اسلامی مدینه و اتحادیه جهان اسلام، دستگاه تبلیغات ضد ناصری که به او لقب «استالین مصر» را داده بودند، تکمیل شد. او همچنین از فعالان مذهبی که در مصر، سوریه، عراق و جاهای دیگر با آزار و اذیت مواجه شده بودند، استقبال کرد و بسیاری از آنها در دانشگاه‌های پادشاهی به تدریس مشغول شدند. این فعالان در جنگ ملک فیصل علیه گسترش سوسیالیسم به جنگجویان ایدئولوژیک تبدیل شدند (عوض‌پور و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۵۶).

از این تاریخ به بعد از جمعیت اخوان المسلمین برای پروژه «مدرنیزاسیون اسلامی» مد نظر ملک فیصل استفاده شد (Kechichian, 2008). هجوم دلارهای نفتی عمدتاً در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ منجر به نوسازی گسترده‌ای به‌ویژه در آموزش و پرورش شد. به واسطه فقدان نخبگان و ملی‌گرایانی برخوردار از توانایی اجرای برنامه مدرنیزاسیون، نیروهای اخوانی به بهترین گزینه برای دستیابی به این هدف بدل شدند. مدرنیزاسیون اسلامی برای جنبش اخوان که تفسیری پویا و منطبق با زمان از اسلام ارائه می‌داد، مفهومی آشنا بود. طرح اسلامی‌سازی دروس عربستان سعودی توسط اخوانی‌ها که معمولاً دارای درجات علمی بودند، در عربستان سعودی پیاده شد. شمار زیادی از آنها در دانشگاه‌ها و مدارس عربستان سعودی مشغول به تدریس شدند. آنها کادر آموزشی مدارس مذهبی به نام معاهد علمیه را تشکیل دادند که تعدادشان در سال ۱۹۷۰ در عربستان به سی و هفت کانون می‌رسید (Bakri, 2005: 167). هر چند هنوز در این دوره با وجود کنترل و نظارت مفتی اعظم محمد بن ابراهیم آل‌الشیخ، تحولی عظیم در نظام آموزشی عربستان توسط اخوان المسلمین صورت نگرفت ولی با مرگ محمد بن ابراهیم آل‌الشیخ گروهی از متخصصان کمیته آموزش در ۱۹۷۰ سندی با عنوان «سیاست آموزشی پادشاهی عربستان سعودی» تدوین کردند که گهواره پرورش جوانانی شد که در آینده خود را نسل صحوه می‌نامیدند. از این پس نظام آموزشی در عربستان سعودی دیگر تنها به انتقال دانش مذهبی محدود نمی‌شد، بلکه گشاینده دری جدید به نام تربیت اسلامی در عربستان به حساب می‌آمد. پس از تصویب این سند آموزشی، هدف آموزش برانگیختن فعالیت‌های اجتماعی دانشجویان از طریق آشنا کردن با مشکلات فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی جامعه و آماده کردنشان برای رفع این مشکلات بود. کنترل صحوه بر موسسات آموزشی و همچنین استفاده از روش‌های فعالیت اخوان المسلمین که شامل سازماندهی اردوهای جوانان، برنامه‌های بعد از مدرسه، اعتکاف آخر هفته و غیره بود، دامنه عمل گسترده‌ای را به آنها داد که وهابیت قبلاً هرگز از آن برخوردار نبود (Menoret, 2020).

در نهایت می‌توان گفت که تاثیر اخوان المسلمین در نظام آموزشی و فضای فکری عربستان سعودی در آن لحظه خاص تاریخی (جنگ سرد عربی) زمینه مساعد را برای ترویج افکار جدید که بعدها صحویون منادی آن شدند، آماده کرد. شکست سیاسی ناسیونالیسم عربی و گسترش اشکال چپ‌گرای بسیج عمومی منجر به تکاپو برای پیدایش یک پارادایم فکری و یک تخیل سیاسی شد که عاری از وام‌گیری ایدئولوژیک از شرق یا غرب باشد (Hamidaddin, 2019). این تکاپو سویه‌هایی از اسلام سیاسی را وارد فضای فکری عربستان سعودی کرد؛ فضای فکری‌ای که تا پیش از آن دین و سیاست دو حوزه

کاملاً متعین از یکدیگر بودند. البته ذکر این نکته اهمیت دارد که از نگاه متفکرانی که این جنبش را بررسی کرده‌اند پشتوانه ایدئولوژیک این جنبش را نباید صرفاً در آموزه‌های اخوان المسلمین جست، بلکه نوعی تعادل ظریف بین اندیشه اخوان المسلمین و وهابیت در عربستان سعودی شکل گرفت که بعدها آبخور نظری جنبش صحوه شد (مضاوی الرشید، ۱۳۹۳ - لاکروا، ۱۳۹۸ - kepel, 2000).

پیدایش صحوه

دشمن اصلی ایدئولوژی اخوان المسلمین همواره رژیم‌های کافر خاورمیانه و غرب بوده‌اند (احمدی، ۱۳۹۳: ۷۰). در واقع این جنبش در واکنش به این رژیم‌ها به وجود آمد. در مقابل دال محوری ایدئولوژی وهابی مفهوم «بدعت» بوده است. بدعت به اعمال و مفاهیمی اشاره دارد که مبتنی بر نصوصی نیست که سلفی‌ها آن را معتبر می‌دانند. ستیز با بدعت همان‌طور که مفتی پیشین پادشاهی، شیخ بن‌باز نوشته «جزء جدایی ناپذیر تعهد به پیروی از سنت نبوی است» (Siani, 2022: 5). متمایز بودن دکترین «وهابیت» و «اخوان المسلمین» ترکیب آنها با یکدیگر را تسهیل کرد، به این معنا که در ارتباط با مسائل مربوط به سیاست و فرهنگ، صحوی‌ها پیرو جهان‌بینی اخوان المسلمین بودند و از سوی دیگر دکترین وهابیت بر مسائل اعتقادی و کلامی مسلط شد.

می‌توان از سه شخص به‌عنوان پدران فکری جنبش صحوه نام برد: محمد قطب ملقب به شیخ صحوه، عبدالرحمن الدوسری ملقب به طلایه‌دار صحوه و در نهایت محمد احمد راشد. این افراد توانستند با دست بردن و تعدیل جنبه‌های سیاسی شدید ایدئولوژی اخوان (به‌خصوص اندیشه‌های سید قطب) آن را با وضعیت فکری جامعه عربستان منطبق کنند. محمد قطب (برادر سیدقطب) بر آن بود تا میان اجرای فراگیر شریعت (خواسته اخوانی‌ها) و پالایش عقاید که رکن اساسی وهابیت است تناظری برقرار کند (همچنین او از غلظت انقلابی اندیشه‌های برادرش با نوشتن توضیحات و حذف بخشی از کتاب‌هایش کاست (Rahma Hamad, 2017: 33). علاوه بر ایدئولوژی که صحوی‌ها را در حوزه مذهبی متمایز کرد، آنان مجموعه اعمال اجتماعی بسیار متفاوتی را در پیش گرفتند که هدفشان «سیاسی کردن زندگی روزمره» برای تثبیت جنبش و ترسیم جایگاه آن در فضای اجتماعی بود (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۲۵۹). البته تناقض بنیادین جنبش صحوه این بود که هیچ‌گاه علیه واقعیت‌های انضمامی دست به عمل نمی‌زدند بلکه دشمنان آنها مفاهیم انتزاعی «منافقین و کفار» بودند؛ به همین سبب حرکت آنان به‌عنوان جنبش «شورشیان بی‌آرمان» شناخته شد (لاکروا، ۱۳۹۸: ۸۱).

به لحاظ پایگاه اجتماعی بر خلاف اسلام‌گرایان گذشته که شامل شورشیان قبیله‌ای از طبقات پایین و غیر پیچیده سابق (مانند آنچه در دعوت جهیمان‌العتیبی می‌بینیم)، ریشه‌های اجتماعی صحوی‌ها به جوانان طبقه متوسط و تحصیل کرده جامعه عربستان سعودی باز می‌گشت. عموم این افراد از تربیت یافتگان نظام آموزشی جدید عربستان سعودی بودند. در حالی که مضاوی‌الرشید در توضیح اعضای این جنبش تاکید خود را تنها بر سروری‌ها می‌گذارد، لاکروا معتقد است که جنبش صحوه دو جماعت اصلی را در بر می‌گرفت که جماعت اول شامل چهار گروه فرعی وابسته به اخوان‌المسلمین بود و جماعت دوم همان سروری‌ها بودند. این جماعات علی‌رغم تلاش‌هایی برای ایجاد همبستگی، هیچ‌گاه موفق به ایجاد ائتلاف پایدار نبودند. ارتباط اخوانی‌های عربستان با اخوان‌المسلمین مادر همواره ضعیف و منفعل بوده که دلیل اصلی آن محدودیت سیاسی حاکم بر جامعه عربستان بوده است (لاکروا، ۱۳۹۸: ۸۸-۸۷).

جماعات متنوع صحوی متشکل از نیروهای جوان بودند که هر یک از آنها به حلقه‌های متعددی تقسیم می‌شد. این حلقه‌ها با عضوگیری از مدارس و برگزاری نشست‌های مطالعاتی و اردوهای فرهنگی شیوه جدیدی از آموزش و اندیشه‌ورزی را در میان جوانان سعودی ترویج می‌کردند. ساختار این جماعات هرمی بود، دستورات از بالا صادر شده و در نهایت در این حلقه‌ها اجرا می‌شد. این وضعیت موجب شکل‌گیری کیش شخصیت می‌گردید؛ مربی یا امیر گاهی خود را به مثابه نمونه و الگویی به شاگردانش معرفی می‌کرد تا از او تبعیت کنند. از این طریق صحوه توانست آموزه‌های وهابیت و شکل متمایزی از جامعه‌پذیری را در بخش بزرگی از جوانان سعودی تلقین کند (لاکروا، ۱۳۹۸: ۹۲).

ناتوانی علمای وهابی در ایفای نقش قابل توجه در روند نوسازی و توسعه، فضا را برای اخوان‌المسلمین باز کرد. با در نظر گرفتن اینکه اخوان در قلب نظام آموزشی قرار داشت، از این رو جوانان اولین دریافت‌کننده ایدئولوژی آنها بودند. همان جوانانی که با هنجارهای اجتماعی غالب که مبتنی بر وهابیت بود پرورش یافتند، خود را در میان دو مکتب مختلف سرگردان دیدند. سنت وهابی سلفیون صالح را می‌ستاید و غیر وهابیان را دشمن اصلی خود می‌داند. در مقابل، سنت اخوان علیه امپریالیسم غرب و رژیم‌های کافر شکل گرفته است که آن را در اصل سیاسی می‌کند (Rahma Hamad, 2017: 26-27). با گذشت زمان، این نسل جدید به طور فزاینده نسبت به چندین جنبه از زندگی اجتماعی و سیاسی عربستان سعودی که با دیدگاه آنها از یک جامعه واقعی مسلمان مطابقت نداشت، انتقاد کردند.

خیزش صحوه: کاربست چارچوب نظری

جنگ خلیج فارس را می توان نقطه عطف خیزش صحوه دانست که تا آن زمان فعالیت هایشان بیشتر جنبه اجتماعی و فرهنگی داشت و هیچ گاه حملات و انتقادات آنها نظام سیاسی را به چالش نکشیده بود. همچنین به هنگام جنگ خلیج فارس یکپارچگی بی سابقه ای در میان اعضای این جنبش شکل گرفت که در نتیجه ائتلاف گروه های اجتماعی از جمله علما و روشنفکران بود. در این بخش با به کار گیری تعدادی از متغیرهای مطرح شده، شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی عربستان سعودی که منجر به عرض اندام این جنبش به طور علنی تر و با جهت گیری های مشخص سیاسی در سال های ۱۹۹۱ و ۱۹۹۲ شد را به بحث می گذاریم.

متغیر اول: اصلاحات و توسعه اقتصادی

با افزایش درآمدهای نفتی از دهه ۵۰ میلادی (Vassiliev, 1998: 319) رژیم عربستان اقدام به گسترش بوروکراسی و آغاز فرایند مدرنیزاسیون کرد. تعداد وزارتخانه افزایش پیدا کرد و همچنین نهادهای آموزشی فراوانی از جمله دانشگاه ها و مدارس ایجاد شدند. اما به دنبال تیرگی روابط عربستان و آمریکا در دهه ۷۰ (Al-rashid, 2010: 130)، رکود اقتصادی از سال ۱۹۸۲ آغاز شد، یعنی در فاصله نه سال قبل از اولین حرکت یکپارچه صحوه. سال های نخستین حاکمیت فهد هم زمان شد با سقوط قیمت نفت که به پایین ترین میزان خود در ۱۹۸۶ رسید. قیمت نفت از ۳۲ به ۱۵ دلار به ازای هر بشکه کاهش یافت که منجر به سقوط سی درصدی درآمدهای نفت این کشور شد. در بازه شش ماهه، یعنی بین ژانویه تا جولای ۱۹۸۶، بهای نفت از بشکه ای ۲۶ دلار به ۸ دلار کاهش یافت (Birks et al, 1998: 272). در سال ۱۹۸۲ درآمد ناخالص داخلی به رقم بی سابقه ۴۰۰ میلیارد ریال سعودی رسید و در ادامه در ۱۹۸۶ این رقم به ۲۷۱ میلیارد نزول پیدا کرد. بحران تا سال های ۱۹۹۰-۱۹۹۱ ادامه یافت، یعنی هنگامی که جنگ خلیج فارس سبب رشد نسبی بهای نفت شد.

در این شرایط که دولت توان تامین مخارج و گسترش بوروکراسی فربه خود را نداشت، جوانانی که در نظام آموزشی جدید عربستان تحصیل کرده بودند و در واقع خود را «نسل صحوه» می دانستند، آینده شغلی و اقتصادی مثبتی پیش روی خود نمی دیدند. در حقیقت، انقلاب فزاینده انتظارات در دوره رفاه نفتی عامل به وجود آمدن بحران در شرایط کاهش درآمدها و به طبع استفاده جریان صحوه از این

شرایط برای ترویج گفتمان خود شد (عوض پور و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۶۰). استیفن هرنگ این وضعیت را چنین توصیف می‌کند:

«بیشتر کارمندان به ناچار سال‌ها ترفیع نگرفتند. دوران ارتقای اداری سریع برای جوانان تحصیل کرده سعودی سرآمده بود. این موضوع تاثیر منفی بر روحیه تازه واردان می‌گذاشت. از اواسط دهه ۱۹۸۰ به این سو، افراد بین سطوح پایین و سطوح متوسط درجا زدند. ارتقای سریع با بی‌حرکی عظیمی مواجه شده بود» (Hertog, 2006: 150).

بر اساس رویکرد روان‌شناختی در نظریه جنبش اجتماعی افراد در نتیجه نارضایتی‌های شخصی به جنبش‌ها می‌پیوندند (Wiktorowicz, 2004). در مورد صحوه نیز، نسل جوان در عربستان سعودی که دارای ریشه‌های هویتی مشخصی فراتر از قبیله و ریشه‌های قومی بودند با بن‌بست اقتصادی و عدم تحقق خواسته‌های شخصی مواجه شدند. معجزه‌های اقتصادی‌ای که در دهه قبل در حافظه همگان از ریخت و پاش‌های دولت نقش بسته بود، حال دیگر خشکیده بود. از ویژگی‌های برجسته جامعه عربستان سعودی در این دوره افزایش فاصله طبقاتی، بیکاری، رکود و تورم بود که باعث می‌شد سعودی‌ها خود را قربانی سیاست‌های نادرست دولتمردان غربی بدانند.

متغیر دوم: سکولاریسم^۱

از ویژگی‌های دیگر جامعه عربستان در این دوران گسترش سکولاریسم بود. افزایش ارتباطات میان غرب و عربستان و شکل‌گیری نهادهای غربی ویژگی بارز عربستان در فرایند مدرنیزاسیونی است که از دهه پنجاه به دنبال افزایش درآمدهای نفتی آغاز شد. از جمله نتایج مدرنیزاسیون دستوری در این کشور افزایش حضور خارجی‌ها بود. طبق تخمین‌ها حدود سی درصد از جمعیت عربستان را بیگانگان تشکیل می‌دادند؛ این جمعیت حدود ۶۰ درصد از نیروی کار را شامل می‌شد (Cordesman, 1997:71). حضور چشمگیر خارجی‌ها باعث معرفی عقاید و سبک زندگی تازه‌ای بود که با اصول عامه سعودی‌ها همخوانی نداشت. شخصیت‌هایی نیز با عقاید سکولاریستی وارد دستگاه‌های سیاسی و حکومتی عربستان سعودی شدند که از جمله این افراد غازی‌القصبی بود. او که نماد سکولاریسم در عربستان

۱ - سکولاریسم در عربستان سعودی نه به معنای آنچه که در غرب شاهد آن هستیم یعنی جدایی دین از سیاست، بلکه منظور از آن آن‌چنان که به طور مثال صفراحوالی صورت‌بندی کرده، به مثابه تهدیدی علیه ارزش‌های مذهبی و سنتی به شمار می‌رود. در واقع در نگاه آنان سکولاریسم به معنای ورود ارزش‌ها و سبک زندگی غربی به جامعه اسلامی در نظر گرفته می‌شود.

سعودی به حساب می‌آمد مدتی عهده‌دار وزارت صنعت و دارایی نیز بود. از دیگر فعالیت‌های غازی‌القصبی نوشتن رديه بر رسالات شیوخ و روشنفکران صحوی در دهه نود میلادی بود یعنی هنگامی که درگیری کلامی میان صحویون و علما و روشنفکران وهابی بالا گرفته بود (لاکروا، ۱۳۹۸: ۱۵۶).

نهادهایی از جمله موسسه مدیریت دولتی که با همکاری بنیاد فورد تاسیس شده بود، از تشکیلات ترویج‌دهنده سکولاریسم معرفی می‌شد که عبدالرحمان الدوسری (از شیوخ صحوی) از آن به‌عنوان یکی از «پایگاه‌های فراماسونری جهان در ریاض» یاد می‌کرد. حضور تعداد زیاد چپ‌گرایان و ناسیونالیست‌های عرب در سازمان‌ها و ادارات دولتی، علت دیگری بود که صحوی‌ها را نگران می‌کرد. تجربه یکی از کارمندان جدید (به احتمال زیاد صحوی) یکی از نهادهای عمومی عربستان این‌گونه توضیح می‌دهد:

«... همه مافوق‌های من سکولارهایی بودند که سیگار می‌کشیدند و زندگی بی‌قید و بندی داشتند. به جز چند جوان شبیه من که به تازگی در سطوح پایین اداری مشغول کار شده بودیم، کس دیگری محاسن نداشت. ما صالحان چگونه می‌توانستیم بپذیریم که یک مشت سکولار بر ما حکومت کنند؟» (لاکروا، ۱۳۹۸: ۱۵۵).

همچنین از نگاه صحویون، نخبگان تحصیل کرده در غرب که شروع به نفوذ در حوزه رسانه و دولت کرده بودند از خود غرب نیز خطرناک‌تر بودند. گسترش سکولاریسم همچون زنگ خطری برای گروه‌های صحوی بود که باعث شد خود را احاطه شده در میان فراماسون‌ها و سکولارهایی فرض کنند که هدفی جز نابودی اسلام و جلوگیری از اجرای تعالیم آن نداشتند (Fandy, 1999). روشنفکران لیبرال در این دوره منادیان عقاید سکولاریستی در عربستان سعودی به شمار می‌رفتند. اهمیت رویارویی میان روشنفکران صحوی و لیبرال‌دو جانبه بود؛ نخست، آگاهی سیاسی صحوه را از طریق بحث‌های گسترده فعال کرد. این رویارویی نظری چارچوب مناسبی را برای صحوه فراهم آورد که در آن به آگاهی سیاسی خود شکل دهد. آنان گرچه مستقیماً از دولت انتقاد نمی‌کردند، اما نگرش آنها نسبت به توطئه سکولار نشان‌دهنده بیزاری از دولت و سیاست‌های آن بود. همچنین آگاهی سیاسی

۲ - صحوی‌ها در ابتدا خاندان حاکم را قربانی گروه‌های لیبرال و سکولار بازنمایی می‌کردند اما در ادامه از نگاه آنها خاندان حاکم خود حامی این گفتمان‌ها به شمار می‌رفت (عوض‌پور و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۶۱).

رو به رشد صحوه توانست به حوزه مذهبی نیز برسد. با وجود آنکه نهادهای اصلی دینی به طور مثال شورای عالی قضایی، فتوا و... در انحصار علمای وهابی بود، علمای صحوی نیز توانستند برای خود فضایی در حاشیه ایجاد کنند (Rahma Hamad, 2017: 41-42).

متغیر سوم: توجهات ارزشی و هنجاری

وهابیت بر خلاف تصور غالب، پدیده‌ای راکد و ایستا نیست بلکه «سستی» در حال تحول است که در معرض تفسیر و بازتفسیر قرار دارد. در واقع، مینیمالسیم - یا به قول منتقدان، فقر - اندیشه عبدالوهاب به تکتیر و ازدیاد این تفاسیر انجامیده است. اکثر سلفی‌ها خود را در حوزه سیاست اهل سکوت معرفی می‌کنند و به الزام به اطاعت از یک حاکم مسلمان، صرف نظر از میزان تقوای حاکم معتقد هستند؛ یقیناً این امر مانع از فعالیت سیاسی نمی‌شود، فقط آن را تعریف می‌کند (Siani, 2022: 5). طبق نظر مضای‌الرشید، اندیشه صحوی دو رگه است که پتانسیل انقلابی گفتمان دینی - سیاسی وهابی را از نو کشف و آن را به زبانی مدرن و قابل دسترس برای همه دوباره مفصل‌بندی کرده است. همچنین او معتقد است که در تحقیقات همواره بر وجه خارجی این جنبش (یعنی تاثیر اخوان) بیش از حد تاکید شده و عنصر وهابی آن که شاید ریشه‌های اصلی آن باشد، به خوبی مورد توجه قرار نگرفته است (الرشید، ۱۳۹۳: ۱۲۹). شاید بتوان گفت که ژیل کیل توجه کمتری به ریشه‌های وهابی این جنبش داشته و بیشتر آن را میراث حضور اخوانی‌ها در عربستان سعودی دانسته است (Kepel, 2004). مصاحبه مضای‌الرشید با اشاره به نگرش‌ها و افکار شیخ محمد سرور (رهبر یکی از اصلی‌ترین شاخه‌های جنبش صحوه) به خوبی نشان می‌دهد که صحوی‌ها مشروعیت فکر و عملشان را از آموزه‌های اصیل وهابی یعنی از کسانی مانند محمد ابن عبدالوهاب، ابن تیمیه و ابن حنبل می‌گیرند. در این مصاحبه ابن سرور تاکید می‌کند که علمای سلطان (نماینده وهابیت رسمی) باید پیرو کسانی باشند که در برابر اقتدار سیاسی ایستاده‌اند؛ کسانی مثل احمد ابن حنبل، مالک ابن انس، ابوحنیفه، سفیان ثوری، امام بخاری، امام نووی و العز. وی در ادامه به این سخن مشهور ابن تیمیه استناد می‌کند که می‌گفت: «من مرد دین هستم نه مرد دولت». او در یکی از نوشته‌هایش با ارجاع به اثر محمد ابن عبدالوهاب از پیوند با حاکمیت (حکومت خداوند) دفاع می‌کند. طبق نگاه این شیخ صحوی، محمد ابن عبدالوهاب کسانی را که حاکمیت طاغوت را ترجیح می‌دهند، کافر می‌داند. علاوه بر این، مورد دیگری که صحویون به آن استناد می‌کنند این سخن ابن قیم است که می‌گوید: «خداوند دولت کافر عادل را بر دولت اسلامی ظالم پیروز می‌گرداند» (الرشید، ۱۳۹۳: ۱۴۳).

علاوه بر موارد یاد شده تعداد زیادی از سخنان سلفیون (از ابن حنبل گرفته تا محمد ابن عبدالوهاب) مورد استناد تئوریسین‌های صحوه قرار گرفته است. به طور مثال نخستین محور انتقادات رسمی علمای صحوه به علمای وهابی حکومت، مسئله فقه‌الواقع بود که ابن قیم الجوزیه از شاگردان ابن تیمیه آن را مفصل‌بندی کرده بود. فقه‌الواقع طبق تعریف ابن قیم الجوزیه، یعنی فهم واقعیت که با کمک اشارات و نشانه‌ها و علائم به عقیده و نظر ربط پیدا می‌کند. گفتمان صحوه همواره گفتمان سلفی وهابی رسمی را به دور بودن از واقعیت‌های جاری متهم می‌کند (عوض‌پور و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۶۲). نصیرالعمر یکی از صحویون فهم و برداشت خود را از این اصطلاح چنین ارائه کرد: «فقه‌الواقع دانشی است که فهم اوضاع و احوال کنونی را ممکن می‌سازد، به‌ویژه مسائلی چون عوامل تاثیرگذار بر جوامع، قدرت‌های مسلط بر کشورها، اندیشه‌هایی که تزلزل عقاید را هدف گرفته‌اند، راه‌های مشروع و قانونی برای صیانت از امت و تحول آن در حال حاضر و آینده» (لاکروا، ۱۳۹۸: ۱۷۰). او با تاکید بر اهمیت مطالعه تاریخ در ارتباط با فقه‌الواقع پیشنهاد می‌کند تا همواره پیگیر اتفاقات و رسانه‌ها باشد تا بتواند فقه‌الواقع را به کار گیرد.

وهابیون رسمی همچون شیخ محمد ابراهیم و بن‌باز و امثالهم از سخنان سلفیون صالح برای سیاست زدایی جامعه و گسترش گفتمان سرسپردگی سیاسی بهره می‌گیرند در حالی که صحویون برای بازگشت امر سیاسی به جامعه عربستان بهره می‌برند. وهابیت برای حکومت سعودی به مثابه یک شمشیر دو لبه عمل کرده، به بیان دیگر با آنکه صحویون متکی به پیام محمد ابن عبدالوهاب هستند اما بسیاری از سیاست‌ها و تصمیمات دولت سعودی کنونی را مغایر با آن می‌دانند (Rahma Hama, 2017: 69).

متغیر چهارم: سنت و سوابق تاریخی

در تعالیم وهابیت ارتدوکس برای اعلام جهاد وجود سه شرط ضروری است: ۱. رویارویی مسلمانان با دشمنان ۲. ورود نیروهای دشمن به خاک مسلمانان ۳. تایید جهاد از سوی امام حق. شرط سوم همواره دستاورد مطلوبی برای ائتلاف وهابیت رسمی و قدرت سیاسی داشته چرا که انحصار تفسیر وهابیت رسمی را در دست آنان باقی گذاشته است. اما گرایش صحویون برای از بین بردن این انحصار منجر به پیدایش مفهوم تازه‌ای به نام «خصوصی شدن جهاد» شد (فیرحی، ۱۴۰۲: ۹۳). در این مسیر دو عامل در شکل‌گیری این پدیده توسط صحویون موثر بود: الف. استناد به اصولی مانند توحید و تکفیر برای تفسیر جهاد علیه شرک سیاسی ب. وجود سوابق تاریخی از اقدامات جهادی مسلمانان علیه حاکمان بدعت‌گذار. در ارتباط با مورد دوم باید گفت که اگرچه صحوه هیچ‌گاه طرفدار جنبش‌های خشونت‌آمیز

نبوده و هیچ‌گاه مسئولیت انفجارهای تروریستی در عربستان در اواخر دهه نود و اوایل قرن بیستم را بر عهده نگرفته و حتی آنها را محکوم کرده، اما دو حادثه در تاریخ عربستان از جهت رویارویی وهابیون (که شاید بتوان آنها را در مقابل وهابیون دولتی، وهابیون اصیل نامید)، در حافظه تاریخی اعضای این جنبش همواره حضور داشته که تاییدکننده مقاومت آنها در برابر حاکمان بدعت‌گذار و در نتیجه پیدایش ایده «خصوصی شدن جهاد» بوده است؛ حادثه اول قیام اخوان من طاع‌الله در دهه ۲۰ و ۳۰ میلادی و دیگری تصرف بیت‌الحرام توسط جیهمان العتیبی که هر دو آنها مهر تاییدی بر اقدامات صحویون بر علیه حاکمان سیاسی بود.

در هنگام پایه‌گذاری دولت جدید سعودی توسط ملک سعود در اوایل قرن بیستم، نیروی نظامی‌ای که او را در یکپارچه کردن و تصرف مناطق مختلف شبه جزیره همراهی کرد، اخوان من طاع‌الله بود (کونسا، ۱۳۹۸: ۳۲). اعضای این نیرو بادیه‌نشینان جوان و پر شور قبایلی بودند که از مواطنشان کوچ داده شده و توسط ابن سعود در واحه‌هایی در بیابان اسکان داده شده بودند تا در معرض تعالیم اسلام ناب قرار بگیرند و برای جنگ آماده شوند (الریحانی، ۱۹۲۸). آنها گروهی از وهابیون را تشکیل می‌دادند که با کوچک‌ترین نشانه‌های ظاهری نوگرایی به شدت مخالف بودند و آن را نوعی انحراف از اسلام تصور می‌کردند. این گروه اقدام به تخریب میراث تاریخی و مذهبی حجاز کردند و همچنین به مسلمانانی که مناسک متفاوتی در حج به جا می‌آوردند، حمله می‌کردند. این گروه بعد از مدتی به همکاری ابن سعود با انگلیسی‌ها خرده گرفتند و دو بار به شورش دست زدند؛ اما در شورش دوم در نهایت ابن سعود آنها را در جنگ روضه سلبه در ۱۹۲۹ شکست داد و حاکمیت خود را به طور کامل تحکیم کرد (Piscatori, 1980).

حادثه تأثیرگذار بعدی تصرف مکه توسط جیهمان العتیبی است. پدربزرگ جیهمان در نبرد سبلا توسط ملک سعود کشته شده بود. به گفته هرایر دکمجیان، حادثه فتح مکه از نظر ضرورت انتقام قبیله‌ای، بین اخوان قدیم و جدید ارتباط برقرار می‌کرد. «تعلق به یک قبیله طبقه پایین، تاریخ خانواده، وفاداری مذهبی و تجربه پیکارجویی‌اش، او [جیهمان العتیبی] را به یک شورشی بنیادگرایی بسیار مهم تبدیل کرد» (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۲۵۱). او در ۲۰ نوامبر ۱۹۷۹ به همراه تعدادی از هواداران خود دست به تصرف کعبه زد. پس از این اشغال داماد او یعنی محمد ابن عبدالله قحطانی ادعای مهدویت کرد. علمای سعودی که توسط دولت بسیج شده بودند، از این بحث بهره بردند تا این جنبش را بدنام کنند. در نتیجه پیام سیاسی العتیبی تحت‌الشعاع بحث کلامی که توسط دولت سعودی و علما آغاز شده بود قرار گرفت

(Rahma Hama, 2017: 28). درگیری او با رژیم حدود ۲ هفته به طول انجامید و در نهایت رژیم عربستان سعودی با کمک گرفتن از ارتش فرانسه توانست این شورش را سرکوب و جیهمان را اعدام کند. با توجه به آنچه که او از طریق بلندگو طی اشغال حرم مکی اعلام کرد، می‌توان هدف او را از تصرف بیت‌الحرام احیای اسلام راستین، مبارزه با حکومت بدعت‌گذار و مقابله با کافران دانست (دکمجیان، ۱۳۹۰).

پس می‌توان هر دو این جنبش‌ها را حرکتی در جهت احیای «وهابیت راستین» در برابر قدرت سیاسی دانست که هر دو تاییدکننده حرکت صحوه در باب جهاد علیه رژیم بدعت‌گذار بودند. دکمجیان با یکی دانستن منطق این دو جنبش (نبرد سیلا و اشغال مسجد کعبه) معتقد است بنیادهای دوگانه مشروعیت سعودی یعنی بنیادگرایی وهابی و اجماع قبیله‌ای در نتیجه کنش‌ها و سیاست‌های جانشینان ابن سعود به سمت فرسودگی رفته است. این وضعیت شرایط مطلوب را برای جنبش صحوه در جهت به چالش کشیدن مشروعیت خاندان آل سعود فراهم کرد.

متغیر پنجم: مشارکت سیاسی

آنچنان که گفتمان وهابیت رسمی در جامعه عربستان تلاش داشته است، سیاست همواره حوزه‌ای به دور از دست مردم عادی بوده و تنها توسط پادشاهان و شاهزادگان سعودی تعیین می‌شده است. با این وصف کم‌کم دو عرصه کاملاً مجزا شکل گرفت، حوزه مذهبی و حوزه سیاسی که هر کدام در انحصار دو ایت مربوطه بود (فیرحی، ۱۴۰۲: ۸۶)؛ از این رو هیچ‌گاه جامعه مدنی قدرتمند شکل نگرفت که فضای مناسب برای مشارکت عمومی را فراهم کند. در همین راستا طی دهه ۷۰ و ۸۰ گروه‌های پان عربیست و چپ‌گرای عربستان سعودی یا سرکوب شدند یا سیاست گسترده پادشاهی در اعطای پادشاهی مالی به رقبا و مخالفان تبعیدی تا حد زیادی توانسته بود آنان را در حوزه سیاست خنثی کند. از سوی دیگر، علی‌رغم اینکه سعودی‌ها به سطوح بالای تحصیلی دست می‌یافتند، دسترسی آنها به مناصب سیاسی محدود بود؛ اکثر سعودی‌ها به دلیل نداشتن ارتباط قوی خانوادگی و قبیله‌ای به حاشیه رانده شده بودند.

برای صحوه امر سیاسی و امر دینی در هم ممزوج هستند و در نتیجه نمی‌توان بین نهاد سیاست و نهاد دین انفکاک قائل شد. این نگرش صحوه در تضاد با محافظه‌کاری علمای وهابیت رسمی در عربستان سعودی قرار داشت چرا که صحویون از طریق فعال‌گری و ایدئولوژیک نمودن تعالیم دینی، خواهان پالایش وجوه سیاسی دین بودند. در واقع پیگیری آرمان‌های سلفی در میان صحویون در این حوزه

نمود می‌یافت، چرا که این فعال‌گری سیاسی مترادف با بازگشت به تعالیم و جنبش سیاسی و فکری محمد ابن عبدالوهاب، نفی تهی شدن سیاست از دین و یا به صورت انحرافی از دین همچون گفتمان رسمی وهابیت بود. در اینجاست که ضرورت مشارکت سیاسی به‌عنوان تکلیفی اساسی برای صحویون در جهت تاسیس حکومت اسلامی و اجرای شریعت - و نه صرفاً پیراستن دین از شرک - معنا پیدا می‌کرد (حسینی، ۱۳۹۶: ۶۳).

در اینجا رابطه دولت سعودی با صحویون محل تامل است. تقریباً تا پیش از ۱۹۹۴ که موج سرکوب صحویون آغاز شد، این گروه از آزادی زیادی در مقابل دیگر گروه‌های مذهبی و غیر مذهبی برخوردار بود. از نگاه مضای‌الرشد، دولت سعودی شاید با گسترش آزادی عمل صحویون خواهان ایجاد منبع مشروعیت جدید در کنار وهابیون سنتی برای خود بوده و همچنین با اجازه شکل‌گیری این نیروی جدید مذهبی، رژیم سعودی می‌توانست در مقابل هر دو نیروی مذهبی (علمای وهابی و صحوی‌ها) سیاست تفرقه بینداز و حکومت کن را در پیش بگیرد. صحوی‌ها در آغاز تنها مدرنیست‌ها را هدف انتقادهای خود قرار می‌دادند اما به تدریج به این باور رسیدند که علت اصلی مشکلات خود خاندان سلطنتی است که کنترل رسانه‌ها و باشگاه‌های ادبی را در دست دارند. در واقع در این روند بود که گفتمان ضد سکولار صحوی‌ها به تدریج تبدیل به گفتمان ضد رژیم شد. به طور مثال واعظان صحوی در سخنرانی‌های خود بعضاً «زد و بند رژیم با دشمنان امت» و نیز معاملات ربوی در بانک‌های عربستان را محکوم می‌کردند. انتشار شماره نخست ماهنامه *السنه* در دسامبر ۱۹۸۹ را - که مرکز مطالعات اسلامی بیرمنگام انگلستان آن را منتشر می‌کرد - می‌توان به‌عنوان نشانی نمادین از افزایش اعتراضات صحوی‌ها در نظر گرفت (لاکروا، ۱۳۹۸: ۱۸۰).

اما مدارای رژیم با علمای صحوی در اواخر دهه هشتاد کمتر شد. علمای صحوی از طریق انتشار پوستر و نوار کاست سخنرانی‌های خود به جذب هوادار در میان مردم اقدام می‌کردند که به ترتیب در سال‌های ۱۹۸۸ و ۱۹۸۹ توزیع غیر رسمی یا نصب پوسترهایی حاوی نصایح و راهنمایی‌های مذهبی روی دیوار مساجد ممنوع و همچنین به بسیاری از نوارفروشی‌هایی که نوار حاوی سخنرانی صحویون را می‌فروخت حمله و نوارها معدوم شدند. انجام اقداماتی از این دست بود که موجب شد صحوی‌ها خود را مواجه با از دست دادن آزادی‌های قبلی ببینند. در واقع دولت سعودی با حذف امکان حداقلی مشارکت سیاسی صحوی‌ها آنها را بیش از پیش برای اقدام علنی تر علیه دولت سعودی مجاب نمود.

متغیر ششم: مداخله خارجی

شاید بتوان مهم‌ترین عامل از میان رفتن حجاب ما بین صحوه و رژیم سعودی را جنگ خلیج فارس دانست. این جنگ باعث شد که جنبش صحوه به رویارویی مستقیم با علمای وهابی و همچنین خاندان سعودی بپردازد و از پذیرش فتوای بن‌باز در موارد خاص سرباز زند. در واقع، جنگ خلیج فارس را عموماً عامل ایجاد بحران مشروعیت برای رژیم سعود و قدرت گرفتن اسلام سیاسی می‌دانند که در نهایت توانست ساختار دوگانه جامعه عربستان را - که از مداخله حوزه دین و سیاست در یکدیگر جلوگیری می‌کرد - زیر سوال ببرد (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۲۶۳).

در جغرافیای سیاسی اهل سنت، جهان به دو جبهه دارالکفر و دارالاسلام تقسیم شده است که تصور هیچ‌گونه آشتی‌پذیری میان این دو جبهه به‌خصوص در سنت وهابی وجود ندارد. اما پراگماتیسم سیاسی خاندان سیاسی باعث شده که آنها در تصمیم‌گیری‌های خود به سوی کشورهای غربی سوق یابند. از جمله این سیاست‌ها اسکان نخبگان مهاجر غربی در مجتمع‌های مسکونی مجلل بود که همواره بخش زیادی از سعودی‌ها وجود این فضای فیزیکی مجزا را محکوم می‌کردند (الرشید، ۱۳۹۳: ۲۹). حضور کارگران خارجی، مهندسان نفتی، کارآفرینان تجاری و در نهایت پیاده‌سازی نیروهای نظامی آمریکا در خاک عربستان در جریان جنگ خلیج فارس نمونه‌هایی از اتخاذ سیاست‌های پراگماتیستی توسط خاندان سعودی بود. در پاسخ به شبهات وارده به هر کدام از این اقدامات بن‌باز - مفتی اعظم - هر بار اقدام به گسترش حدود الهیات سلفی از طریق صدور فتوا برای حفظ دولت سعودی می‌کرد.

در اوت سال ۱۹۹۰ هنگامی که صدام به کویت حمله کرد، خاندان سعودی از ترس پیشروی صدام به خاک عربستان سعودی، خواستار حضور نظامی آمریکا در این کشور به‌عنوان پایگاه پشتیبانی برای آزادسازی کشور اشغال شده کویت شد. هر چند که کویت در ۱۹۹۱ آزاد شد اما آمریکا به بهانه لزوم حضور نظامی در نزدیکی عراق، به منظور اطمینان از اجرای قطعنامه‌های سازمان ملل متحد، پایگاه‌های خود را در خاک عربستان حفظ کرد (Cordesman, 1997). رژیم به سرعت در دو جبهه روشنفکری و مذهبی در پی ایجاد مشروعیت برای خود برآمد، چرا که در این دوره نفوذ صحوه در بالاترین حد خود قرار داشت و چند سالی بود که صحوه موفق شده بود برای خود در میان روشنفکران و علما جایی دست و پا کند.

در حوزه دینی، شورای علمای ارشد به ریاست بن‌باز در ۱۳ اوت سال ۱۹۹۰ (یعنی پنج روز پس از ورود اولین کاروان نظامی آمریکایی به عربستان سعودی) فتوایی صادر کرد که در آن از «اقدامات رهبر

کشور برای دعوت از همه نیروهای ذی‌صلاح به منظور استفاده از امکاناتی که رعب و وحشت را در دل کسانی می‌اندازد که قصد حمله به این کشور را دارند» حمایت کرد. در مدت زمانی کوتاه همه نمایندگان سستی و رسمی وهابی پشتیبانی خود را از حکومت اعلام کردند. در حوزه روشنفکری هم که صحوی‌ها توانسته بودند با آزادی‌هایی که حکومت به آنها داده بود یکه‌تاز شوند، اغلب لیبرال‌ها به تایید اعمال حکومت پرداختند. در این میان، غازی‌القصبی که آن زمان در روزنامه الشرق الاوسط قلم می‌زد، به تایید سیاست‌های ملک فهد پرداخت و با تکیه بر آرای ابن‌قیم و ابن‌تیمیه از علمای صحوه خواست تا در حوزه تخصص خود که ردیه‌نویسی بر صحوه بود، باقی بمانند (لاکروا، ۱۳۹۸: ۱۸۶).

واکنش جریان صحوه چه در حوزه روشنفکری و چه در حوزه دینی شدید بود و آنها بی‌محابا رژیم سعودی و علمای رسمی وهابی را به باد انتقاد گرفتند. سفرالحوالی اولین کسی بود که در ۱۹ اوت ۱۹۹۰ در یک نامه به کمیته علمای ارشد و سپس در یک سخنرانی مواضع خود را اعلام کرد و بیان داشت که هدف آمریکا از حضور در عربستان بیش از هر چیز دست یافتن به منابع منطقه بود. او همچنین به تناقض‌های نظری بن‌باز اشاره کرد؛ «آیا خود عبدالله بن‌باز در اوج جنگ سرد عربی، مشروعیت دینی دعوت جمال عبدالناصر از کارشناسان روسی را رد نکرده بود؟» (Fandy, 1999). این واکنش‌ها با انتشار جزوه‌ها و یادداشت‌هایی که ناظر بر بحران خلیج و روابط آمریکا با جهان اسلام بود ادامه پیدا کرد. خطبه‌های نماز جمعه سلمان‌العوده، به‌خصوص آنهایی که در نقد غرب و دخالت آنها در بحران خلیج فارس بود، ضبط شده و در سراسر کشور پخش شد. دیگر شخصیت‌های برجسته صحوی مانند ناصرالعمر و عائض‌القرنی نیز انتقادهای مشابهی علیه حضور نیروهای غیرمسلمان برای جنگ با صدام به رژیم سعودی وارد کردند (Abu Hamed, 1992: 44-49).

جنگ خلیج در صورتبندی گفتمان صحوه اهمیت بسزایی داشت. این گفتمان، سکوت در فضای سیاسی پادشاهی را شکست و مردم را تشویق کرد که نه تنها متفاوت فکر کنند، بلکه عقاید خود را نیز بیان کنند. گفتمان صحوی برای عموم مردم عربستان جذاب بود زیرا علی‌رغم چالش‌هایی که در عرصه سیاسی ایجاد کرد، سبکی جدید و متفاوت از فعالیت در حوزه عمومی را از طریق زبانی مدرن معرفی کرد. همچنین صحوه از محبوبیت فزاینده گفتمان خود برای جلب توجه عموم به مسئله اصلاحات استفاده کرد. به این منظور، این جنبش از کاست‌ها و طومارها به‌عنوان وسیله‌ای برای درگیر کردن جامعه در امور عمومی و از این رو سیاست استفاده کرد.

متغیر هفتم: مسئله فلسطین

هر چند که بعد از صلح انورسادات با اسرائیل در پیمان کمپ دیوید، رژیم سعودی توانست خود را به عنوان تنها حامی منافع اعراب و مسلمانان بر صدر بنشانند اما با بروز انقلاب اسلامی ایران در ۱۹۷۹ وضع تغییر کرد. به گفته مضاوی الرشید، گفتمان وهابی رسمی، کافران را لعن می کند بدون اینکه از ایالات متحده نام ببرند؛ حتی در بحبوحه کشمکش فلسطین - اسرائیل با اینکه عموماً صحوی‌ها تا پیش از جنگ خلیج فارس، فتوای مفتی‌های اعظم عربستان سعودی را می پذیرفتند و از آن حمایت می کردند، اما از مواردی که به مخالفت با آن برخاستند فتوای سال ۱۹۹۳ بن باز در مشروعیت دادن به صلح با اسرائیل بوده است (الرشید، ۱۳۹۳: ۱۵۳). حتی بعد از ۱۹۹۹ که شیوخ بزرگ صحوه رویکرد سازش کارانه با رژیم سعودی در پیش گرفتند و همکاری با آنها را آغاز کرده بودند، مسئله فلسطین هنوز هم برای آنها جای دغدغه بود. این امر به خوبی در بیانیه مشترک صحوی‌ها بعد از حمله آمریکا به عراق در ۲۰۰۳ نمایان است، در این بیانیه موضع این امضاکنندگان صحوی به صورت زیر خلاصه شده است:

«هدف آمریکا در این جنگ، نابودی هویت مسلمانان منطقه و جایگزین کردن فرهنگ آمریکایی است. آمریکا خواهان کنترل ثروت اقتصادی است تا بر شکست خود در افغانستان سرپوش گذارد. آمریکا همچنین، به دنبال اشغال منطقه با جنگ و ناآرامی بیشتر است تا امنیت اسرائیل را حفظ و قیام فلسطین را سرکوب کند» (الرشید، ۱۳۹۸: ۱۶۹).

اقدامات اعتراضی صحوه

وقوع بحران خلیج باعث ایجاد دوره/افتتاح یا گشایش در فضای سیاسی - فکری عربستان شد که برخی از سعودی‌ها را تشویق کرد تا آرزوهای خود را برای آزادی‌های بیشتر ابراز کنند. در واقع، جنگ خلیج فارس شرایط مناسب را برای تبدیل صحوه به یک جنبش اجتماعی فراهم کرد. هم سکولارها و هم صحوی‌ها در چندین رساله خواسته‌های خود را از رژیم سعودی اعلام کردند. علاوه بر عریضه سکولارها که در اوایل ۱۹۹۱ منتشر شد و حاوی ده خواست دموکراتیک و ناسیونالیستی بود (Abu Hamed, 1992: 59)، صحویون نیز عریضه‌های خود را که اهدافی فراتر از اهداف دینی را شامل می شد، تقدیم پادشاه کردند. در واقع شباهت زیادی میان خواسته‌های سکولارها و صحوی‌ها وجود داشت.

در می ۱۹۹۱، ۵۵ اسلام‌گرا عریضه خود را به ملک فهد تقدیم کردند. این عریضه که سفرالحوالی، سلمان‌العوده و نصیرالعمر آن را امضا کرده بودند خواهان اصلاحاتی در چارچوب اسلامی بود. این اصلاحات چندین حوزه را شامل می‌شد: نقش علما و وعاظ، قوانین و مقررات، سیستم قضایی و دادگاه‌ها، مدیریت عمومی، اقتصاد و دارایی، نهادهای اجتماعی، ارتش، سیستم اطلاعاتی و سیاست خارجی. اصلاحات پیشنهادی حاکی از آن بود که در ده حوزه مشخص، دولت شریعت را اجرا نمی‌کرد و خواستار «اسلامی کردن» سیاست در عربستان سعودی بود. با وجود شباهت‌ها، در حالی که طومار سکولار خواستار تنظیم نقش پلیس مذهبی بود، نامه اسلام‌گرایان از دولت خواسته بود که محدودیت‌های روحانیون، علما و وعاظ را لغو کند. طومار اسلام‌گرایان همچنین از علما خواسته بود که نقش بیشتری در همه سازمان‌های دولتی از جمله وزارتخانه‌ها و سفارتخانه‌ها ایفا کنند (Alrashid, 2010: 164).

نامه ابتدایی صحوی‌ها زمینه را برای ارائه خواسته‌های منسجم‌تر و جامع‌تری آماده کرد. این خواسته‌ها به شکل کتابچه‌ای ۴۵ صفحه‌ای به نام «مذکریات النصیحه» توسط روشنفکران صحوی نوشته شد. این کتابچه که حاوی امضا عده زیادی از علما بود، به انضمام چهار نامه از طرف چهار عالم صحوی به عبدالعزیز بن باز تقدیم شد. این عریضه تقاضاهای رادیکالی از جمله رفع محدودیت‌ها بر علما، اعمال نظارت علما بر موسسات و وزارتخانه‌ها، تاسیس یک دادگاه اساسی عالی شریعت، تجدیدنظر بر برنامه درسی دانشگاه‌ها، محدود کردن اختیارات پلیس، شایسته‌سالاری، تنبیه مقامات فاسد، کنترل و نظارت بر هزینه‌های دولتی، لغو هزینه پروژه‌های تفریحی از جمله استادیوم‌های ورزشی و در نهایت تاسیس یک ارتش قوی (دکمجیان، ۱۳۹۰: ۲۶۹).

در پاسخ به خواسته‌های اسلام‌گرایان صحوی و همچنین روشنفکران سکولار، ملک فهد در نهایت سند نظام اساسی حکومت را توشیح و همچنین وی در اوت ۱۹۹۳، ۶۱ عضو مجلس شورا را تعیین کرد. هیچ‌کدام از اعضای مجلس شورا البته جزو فعالان اسلام‌گرا نبودند که این به معنای آن بود که ملک فهد به طور ضمنی خواسته‌های اسلام‌گرایان را رد کرده است. در همین راستا، در سوم مه سال ۱۹۹۳ صحوی‌ها در بیانیه‌ای کمیته دفاع از حقوق شرعی را ایجاد کردند که بزرگ‌ترین شیوخ صحوی در آن بودند. عبدالله بن جبرین رئیس این کمیته شد و المسعری هم به سمت دبیرکل رسید؛ سعدالفقیه هم از طریق میانجی‌گری با غرب اعلامیه‌ها را به سازمان‌های حقوق بشری می‌فرستاد که بازتاب گسترده جهانی داشت (Fandy, 1999). البته کم‌کم عده‌ای از شیوخ کنار رفتند و تنها کسی که علنا حمایتش را

از کمیته ابراز کرد سلمان‌العوده بود که بعد از سخنرانی‌اش در ۱۹۹۳ به زندان افتاد. با دستگیری تعدادی از اعضا، کمیته در ادامه فعالیت‌های خود را به لندن انتقال داد. بن لادن هم (که در ۱۹۹۴ تابعیت سعودی از او گرفته شد) حمایتش را از کمیته اعلام کرد.

در سال ۱۹۹۵ در طی یک انفجار که توسط عده‌ای جهادی انجام شد، پنج آمریکایی و دو هندی کشته شدند. با وجود آنکه صحوی‌ها در این حادثه نقشی نداشتند، حکومت تصمیم به سرکوب محافل اسلام‌گرا گرفت که در راس شخصیت‌های دستگیر شده سلمان‌العوده و سفرالحوالی قرار داشتند. در ۱۹۹۶ بن لادن اعلامیه جهاد علیه آمریکایی‌هایی که سرزمین حرمین شریفین را اشغال کردند، منتشر کرد که منجر به شکل‌گیری جهاد جهانی شد. بن لادن علنا ریشه‌های جهاد جهانی که القاعده تجسمش بود، به انتفاضه صحوه ربط می‌دهد و از آنجا که چهره‌های اصلی قیام پشت میله‌های زندان بودند، کسی نبود که در برابر ادعاهای او بایستد. هنگامی که سلمان‌العوده دستگیر شد کمیته دفاع از لندن از طریق فاکس خواست که مردم با تظاهرات از دستگیری العوده جلوگیری کنند ولی حکومت توانست او را دستگیر کند و بعد از چند ساعت تظاهرات صحویون فرو نشست. این تظاهرات و تظاهرات‌های بعدی نشان شکست جریان در بسیج عمومی بود. کمیته هم به دلیل هزینه بالا فاکس در شرف ورشکستگی قرار گرفت (لاکروا، ۱۳۹۸: ۲۲۸-۲۶۵).

استفان لاکروا معتقد است که افول جریان صحوه بیشتر ناشی از ضعف درونی آن بود تا سرکوب دولت. دولت هیچ‌گاه به صحویون واکنش ناگهانی نشان نداد بلکه در ابتدا به آنها تذکر داد، تعهد گرفت، از کار بر کنار، ممنوع‌الخروج و در مرحله آخر آنها را زندانی کرد. در ۱۹۹۴ و ۹۶ سفرالحوالی و سلمان‌العوده و حمودالشعبی و تعداد زیادی از صحوی‌ها به طور سیستماتیک دستگیر شدند. علاوه بر این دولت عربستان محدودیت‌های نهادی نیز از جمله کنترل کامل بر انتخاب ریاست دانشگاه‌ها، گروه‌ها و انجمن‌های صحوی اعمال کرد (لاکروا، ۱۳۹۸).

پس از حملات ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ و ظهور جریاناتی مانند القاعده در عربستان سعودی، پادشاهی سعودی در مواجهه با تهدید سلفی‌های جهادی تندرو و همین‌طور فقدان قدرت مشروعیت بخش بن‌باز و ابن‌عثیمان، برای تقویت اقتدار خود به روحانیون صحوه روی آورد. این تغییر از سرکوب به همکاری با عفو علمای صحوه از جمله سلمان‌العوده، صفرالحوالی و نصیر العمر نشان داد که در مقابل رژیم نیز از آنها برای مقابله با روایت سلفی - جهادی بهره برد. از جمله موارد این همکاری، حضور صحوی‌ها در مجمع گفتگوی ملی بود که در آن صحویون بیانیه مهم موسوم به «چگونه می‌توان هم‌زیستی کرد»

را تایید کردند. همچنین صحوی‌ها موفق شدند در انتخابات شورای شهرداری در سال ۲۰۰۵ (اولین انتخابات از اوایل دهه ۶۰ که تنها نیمی از کرسی‌ها انتخابی بودند) اکثریت کرسی‌های انتخابی را در شهرهای مختلف به دست آورند. همه این قرائن حکایت از آن دارد که گفتمان صحوی علی‌رغم حفظ بخشی از مقبولیت عمومی رام حکومت شده و استقلال آن محدود به عرصه‌های اجتماعی و آموزشی شد. در واقع پس از یازده سپتامبر، صحویون با از دست دادن توان مقاومت در برابر رژیم سیاسی تمام توجه خود را معطوف به مبارزه اجتماعی کردند (Hoffman, 2019: 48-49)

با روی کار آمدن ملک سلمان و صعود محمد بن سلمان ولیعهد، پادشاهی سعودی شاهد تغییرات آشکاری بود که برخی آن را به‌عنوان تمایل پادشاه و ولیعهدش برای قطع کامل رابطه با پیروان جنبش صحوه تفسیر کردند (الجزیره، ۲۰۱۸). احتمالی که پس از دستگیری سلمان العوده در سپتامبر ۲۰۱۷ و سخنان محمد بن سلمان در اکتبر همان سال مبنی بر منقضی دانستن پروژه الصحوه و لزوم بازگشت عربستان به آنچه او اسلام میانه‌رو عنوان کرد (الشرق الاوسط، ۲۰۱۷)، در میان ناظران تقویت شد.

نتیجه

گفتمان صحوه توانست هژمونی گفتمان رسمی وهابیت را در عربستان سعودی به چالش بکشد. هدف ما در این پژوهش بررسی علل فعال شدن این جنبش بود، چرا که این جنبش از حدود ۲۰ سال پیش در عربستان حضور یافته بود و نسل دهه ۷۰ و ۸۰ عربستان خود را به‌عنوان نسل صحوه می‌شناختند. اما این جنبش همواره در حوزه‌های فرهنگی و آموزشی محدود بود. ریشه‌های شکل‌گیری جنبش صحوه به دهه ۶۰ و ۷۰ میلادی بر می‌گردد. ورود اعضای اخوان المسلمین مصر به عربستان و هماهنگ کردن آموزه‌های خود با ایدئولوژی وهابی، پتانسیل سیاسی آموزه‌های سلفیون صالح از جمله ابن حنبل، ابن تیمیه و محمد ابن عبدالوهاب را بار دیگر فعال کرد. همراه با این پشتوانه فکری، مجموعه مناسبات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی عربستان سعودی در اواخر دهه ۸۰ و اوایل دهه ۹۰ منجر به خیزش صحوه و تبدیل آن به یک جنبش اجتماعی شد. ساختار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی عربستان را در این پژوهش با استفاده از هفت متغیر از ده متغیر پیشنهاد شده چارچوب نظری مد نظر خود بررسی کردیم. در میان همه متغیرها می‌توان مهم‌ترین را مداخله خارجی دانست که اوج آن حضور نظامی آمریکا در عربستان به هنگام جنگ خلیج فارس بود و باعث شد تا صحوه به‌عنوان یک جنبش اجتماعی بروز پیدا کند. این واقعه مشروعیت رژیم را به زیر سوال برد و باعث شد که روشنفکران و علمای صحوی که پیش از آن هر کدام در حوزه‌های جداگانه خود مشغول به فعالیت بودند، به سمت

شکل‌گیری یک ائتلاف شکننده سوق پیدا کنند. از این لحاظ، صحوه اولین جنبش در تاریخ عربستان بود که با استفاده از بسیج عمومی، مشروعیت رژیم سعودی را هم در حوزه دینی و هم در حوزه سیاسی زیر سوال برد؛ هر چند که اقدامات این جنبش محدود بود و به ارائه چند عریضه به پادشاه محدود شد و همچنین در نهایت رژیم با سرکوب و زندانی کردن عناصر اصلی آن توانست این جنبش را رام کند. رابطه صحوه‌ها با حکومت و نهاد وهابی از سال ۱۹۹۰ تا ۱۹۹۴ منازعه‌آمیز بود؛ از ۱۹۹۴ تا ۱۹۹۹ آنان مورد سرکوب قرار گرفتند و از ۱۹۹۹ به بعد این رابطه جنبه همکاری به خود گرفت.

توانایی صحوه در فعال کردن پتانسیل سیاسی وهابیت وجه افتراق این جنبش با جهت‌گیری علمای وهابیت رسمی است. در واقع صحوه موفق شد که با تاثیرپذیری از عقاید اخوان‌السملین خوانشی سیاسی از وهابیت ارائه دهد که در تضاد با محافظه‌کاری وهابیت رسمی قرار داشت. صحوه توانست وجه سلفی اندیشه وهابیت که از زمان شکل‌گیری دولت جدید سعودی کمرنگ شده بود را دوباره فعال کند. اگرچه در ابتدا دولت سعودی برآن بود تا از صحوه‌یون به‌عنوان منبع جدید مشروعیت خود در کنار علمای وهابیت رسمی بهره‌برداری کند، اما با گذشت زمان و گسترش دامنه اعتراضات آنها، صحوه به‌عنوان یک تهدید برای رژیم سعودی مطرح شد.

کلام آخر اینکه علت خیزش نهایی صحوه را نمی‌توان تنها به یک عامل محدود کرد. همان‌طور که مک‌آدام استدلال کرده است: «وجود نوعی فشار، شکل‌گیری فرصت مناسب، وجود «ساختارهای بسیج» و فرایندهای تفسیری که از طریق آنها افراد متقاعد می‌شوند مشکلی وجود دارد و می‌توان کاری برای آن انجام داد همه و همه برای ایجاد پتانسیل اعتراض الزامی است (McAdam, 2004)». در نتیجه همه این عوامل داخلی و خارجی صحوه بدل به یک جنبش اجتماعی شد؛ در صورت وجود یا عدم وجود هر یک از این متغیرها صحوه شاید هیچ‌گاه به منصفه ظهور نمی‌رسید یا بروز نهایی آن به زمان دیگری موکول می‌شد.

فهرست منابع

منابع فارسی

- ۱- احمدی، حمید (۱۳۹۳)، سیر تحول جنبش‌های اسلامی - از نهضت سلفیه سید جمال تا بیداری اسلامی (۱۳۹۰-۱۲۴۹ ه.ش)، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.
- ۲- احمدی، حمید (۱۳۹۶)، جامعه‌شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق.

- ۳- حسینی، رضا (۱۳۹۶)، «درآمدی بر تاریخ تکوین و تحول جنبش صحوه در عربستان سعودی گذار از اسلام سیاسی به اسلام مدنی»، فصلنامه سیاست، دوره ۴، شماره ۱۶، زمستان، صص ۵۷-۵۰.
- ۴- دکمجیان، هرایر (۱۳۹۰)، جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب - بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- ۵- الرشید، مضاوی (۱۳۹۳)، عربستان سعودی و جریان‌های اسلامی جدید، ترجمه رضا نجف‌زاده، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- ۶- عوض پور، مهدی؛ حمداله اکوانی و منصور میراحمدی (۱۳۹۸)، «گفتمان سلفی صحوه: منازعه معنایی، تلفیق فقه سلفی و سیاست اخوانی»، نشریه جامعه‌شناسی سیاسی جهان اسلام، دوره ۷، شماره ۱۴، بهار و تابستان، صص ۱۵۳-۱۷۴.
- ۷- فیرحی، داود و سیدرضا حسینی (۱۴۰۲)، «فهم معناشناختی جنبش‌های اسلامی معاصر؛ مطالعه موردی جنبش صحوه عربستان سعودی»، فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، دوره ۱۴، شماره ۴، تابستان، صص ۷۹-۱۰۶.
- ۸- کونسا، پیر (۱۳۹۸)، تروریسم سعودی، ترجمه اعظم ورشوچی فرد و سیامک دل‌آرا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- ۹- لاکروا، استفان (۱۳۹۸)، اسلام‌گرایی سعودی - پیش‌های سیاست و مذهب در عربستان معاصر، ترجمه محمود مقدس و حمدالله اکوانی، تهران: سیزان.

منابع غیر فارسی

- 1- Al-Rasheed, M. (2010). A history of Saudi Arabia. New York: Cambridge University press.
- 2- Birks, J.S., Seccombe, I.J. and Sinclair, C.A. (1988), Labour Migration in the Arab Gulf States: Patterns, Trends and Prospects. International Migration, 26: 267-286.
- 3- Cordesman, A.H. (1997). Saudi Arabia: Guarding the Desert Kingdom. New York: Routledge.
- 4- Doumato, E. (1992). Gender, Monarchy and National Identity in Saudi Arabia. British Journal of Middle Eastern Studies, 19(1), 31-47.
- 5- Fandy, M. (1999). Saudi Arabia and the Politics of Dissent. Basingstoke: Macmillan.
- 6- Hamidaddin, A. (2019). Tweeted Heresies: Saudi Islam in Transformation. Oxford: Oxford University Press.
- 7- Hoffman, J. (2019). Religion, the State and Politics in Saudi Arabia. Middle East Policy, 26, 45-61.
- 8- Kechichian, J.A. (2008). Feysal: Saudi Arabia's king for All seasons. Gainesville: University Press of Florida.
- 9- Kepel, G., & Ghazaleh, P. (2004). The War for Muslim Minds: Islam and the West. Harvard University Press.
- 10- McAdam, D. (2004). Revisiting the US civil rights movement: Toward a more synthetic understanding of the origins of contention. Rethinking social movements: Structure, meaning, and emotion. 201-32.
- 11- Menoret, P. (2020). Graveyard of Clerics: Everyday Activism in Saudi Arabia. Stanford: Stanford University Press.
- 12- Piscatori. J. P. (1980). The Role of Islam in Saudi Arabia's Political Development's. In Islam and Development. edited by John Esposito. Syracuse: University Press.

- 13- Rahma Hamad, A. (2017). The Relationship between Al-Sahwa Social Movement and the Saudi Regime; an appraisal. Master's thesis. Qatar: Qatar university.
- 14- Sinani, B. (2022). Post-Salafism: Religious Revisionism in Contemporary Saudi Arabia. Religions. 13(4): 340.
- 15- Steffen, H. (2006). Segmented Clientelism: The Politics of Economic Reform in Saudi Arabia. Ph D. Diss. Oxford University.
- 16- Vassiliev, A. (1998) The history of Saudi Arabia, London: Saqi Book.
- ۱۷- الريحاني، امين (۱۹۲۸)، تاريخ نجد الحديث و ملحقاته وسيره عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل فيصل آل سعود، المطبعه العلميه ليوسف صادر، الطبعه الاولى، بيروت.

منابع اينترنتی

- ۱- الجزيره، «الصحوه» تيار فكري سعودي تصادم مع النظام، ۲۰۱۸.
<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2018/1/21>
- ۲- الشرق الاوسط، محمد بن سلمان: سنقضي على التطرف... وسنعود إلى الإسلام الوسطى، ۲۵ اكتوبر ۲۰۱۷.
<https://aawsat.com/home/article/1062851>

