

بهشت بقیع، قلمرو هویتی - فرهنگی اسلام و تشیع و ضرورت بازسازی آن از نگاه مردم‌شناسی

آدام بوبک^۱ / ترجمه علی مشهدی‌رفیع

چکیده

مقاله حاضر در صدد است تبیینی از نقش بقیع در ساختن یک میراث مشترک از دیدگاهی انسان‌شناسانه به مکان و هویت ارائه کند. براساس این تبیین بقیع به عنوان مکانی که در آن گفتمان و سیاست مکان‌های مذهبی تعریف شده است و هویت‌های مسلمین از طریق آن شکل می‌گیرد و مسلمانان فهم خود از اسلام را با چند و چون شکل‌گیری و تغییر و تحولات این ابنیه تنظیم می‌کنند، اهمیت اجتماعی و فرهنگی دارد.

نکته محوری این مقاله در حقیقت بازخوانی یک مکان بر مبنای قرائت اسلام از مکان است. ارتباط با یک مکان گاه از طریق رفتارها و آداب خود مسلمانان روشن می‌شود. با توجه به این نکته وهابی‌ها همواره از اقداماتشان درباره تخریب و بازسازی اماکن دفاع می‌کنند. «بازسازی بقیع» به عنوان شعار محبوب شیعیان - که می‌توان آن را به شکل فضا‌سازی مجدد بقیع بازخوانی کرد - در ظاهر فراخوانی است برای بازگرداندن بقیع به وضعیت سابق آن در زمان حکومت عثمانی که یک امپراتوری سنی بود. این شعار بیانگر شباهت‌های

۱. پژوهشگر مناسک شیعی در دانشگاه لایپزیگ.

این مقاله، ترجمه مقاله‌ای به زبان آلمانی با مشخصات زیر است:

Bobeck, Adam. "die Dekonstruktion der Geschichte: Raom, Identitat und Gannat al_Bagi" SPEKTRUM IRAN, Nr.3_ 2018, 31.Johrgang.

رویکرد شیعه و سنی به اماکن مذهبی است. این شعار همچنین انعکاسی از ابعاد دین، اماکن و ارتباط بین مکان و هویت مذهبی است. ارائه این نگاه از تخریب بقیع و ضرورت اجتماعی - فرهنگی بازسازی آن از دیدگاه مردم شناسانه و جامعه شناسانه از نوآوری های این مقاله است.

کلیدواژه ها: تخریب بقیع، بقیع قلمرو فرهنگی اسلامی، آل سعود و تخریب بقیع، بازسازی بقیع.

در تاریخ ۲۰ فوریه ۲۰۰۹ حاجیان شیعی در قبرستان بقیع در مدینه متوجه شدند که پلیس مذهبی سعودی (ماتیزن، ۲۰۰۹) در حال فیلمبرداری از زنان شیعی در یکی از ساختمان‌های حومه قبرستان است. به محض آنکه حاجیان از پلیس خواستند که تصاویر ضبط شده را امحا کند، پلیس در پاسخ به زور متوسل شد. شیعیان در تاریخ ۲۳ فوریه مقابل قبرستان گرد هم آمدند. اما پلیس مذهبی دوباره با توسل به زور مانع از بازدید آنها از قبرستان شد. در پایان پلیس با عده‌ای عناصر غیر نظامی به شیعیان حمله کرد. در پی این حوادث، قبرستان چندین هفته به روی زائران بسته باقی شد.

تنش میان حکومت سعودی و شیعیان امر جدیدی نیست. اما نتیجه رویدادهای سال ۲۰۰۹ نشانه‌ای از آن بود که موقعیت بقیع به یک مکان درگیری تبدیل شود. قبرستان بقیع از ۱۴۰۰ سال پیش تاکنون مکانی مهم و مشهور برای مسلمانان به شمار می‌آید. با این حال بقیع به دلیل تخریب مکرر به دست وهابیان در سال‌های ۱۸۰۶ و ۱۹۲۶ میلادی یکی از خطوط اصلی جدایی میان جامعه شیعیان و وهابیان است.^۱

اعتراض‌ها و سرکوب‌های حکومت سعودی در سال ۲۰۰۹ نشان می‌دهد که بقیع مکانی است که ادعاهای مختلفی درباره آن وجود دارد. بقیع یک عنصر پیونددهنده مهم میان نظم جاری و هویت مسلمانان است. مقاله حاضر در صدد است فهم بهتری از دینامیک بقیع در ساختن یک میراث مشترک از دیدگاهی انسان‌شناسانه به مکان و هویت ارائه کند. بقیع به عنوان یک مکان نقش مهمی

۱. «شرطه اسلامی»، که گاه با عنوان «مطوعین» نیز از آنها یاد می‌شود، واحدی از نیروی پلیس در عربستان سعودی به شمار می‌رود که مسئولیت نظارت بر اجرای احکام اسلامی مطابق قرائت رسمی از شریعت را بر عهده دارد. [یادداشت مترجم]

در ساخت و حفظ هویت مذهبی شیعیان، سنیان و وهابیان دارد. مرزها، آیین‌ها و عناصر مربوط به این قبرستان این گروه‌ها را بر اساس درک تلقی جمعی آنان از تاریخ اسلام و ارتوپراکسی این دین از یکدیگر متمایز می‌کند.

برای ساده‌سازی، اتحادیه سعودی- وهابی را کمابیش یک موجود واحد در نظر خواهیم گرفت. صرف نظر از اختلافات جزئی میان حکومت و رهبران مذهبی، این دولت سال‌هاست به طور کلی وهاب‌گیری را به عنوان ایدئولوژی حکومتی خود دنبال می‌کند. از این رو دولت سعودی بدون شک در قبال بقیع یک سیاست وهابی را اتخاذ کرده است.

حامد الگار در کتابش با عنوان وهاب‌گیری: یک بررسی انتقادی به حقایق عجیبی در باره عربستان سعودی اشاره می‌کند. او می‌گوید:

مکه و مدینه که در سال ۱۹۲۵ میلادی توسط سعودی‌های به تصرف درآمدند، از نو تحت سلطه و تحمیل پیشوایان و متدینین وهابی بازپیرایی شدند. اگرچه تلاش نخستین آنها برای تخریب گنبد مسجدالنبی ﷺ با شکست مواجه شد، اما شهرهای تاریخی بسیاری در حمله نخستین وهابیان به تصرف درآمدند و از بین رفتند. (این نکته جالبی است که دکتربین وهابی به طرزی وسواسانه با ساختن گنبد بر روی مزارات برخورد می‌کند، با این حال قصرهای پرتجمل و تزئینات خاندان سلطنتی سعودی به نحوی از انحا با انتقاد بزرگان این فرقه نیز روبه‌روست). (الگار، ۲۰۰۲، ص ۴۳)

در مقاله‌ای در وبسایت www.baqee.org علمدار رضوی می‌نویسد که «حفاظت از قبور مقدس در جنت‌البقیع از برای معتقدین به تفکر شیعی اهمیت بالایی دارد. آنها پایه‌گذاران نظام فکری ما هستند و باید برای هر عصری به عنوان چهره‌های اصلی ما باقی بمانند». (رضوی، ۲۰۱۸) در اینجا این پرسش‌ها پیش می‌آید:

- چرا وهابیان تا این اندازه نسبت به مزارهای بقیع حساسیت دارند؟
- چرا شیعیان امروز گردهمایی‌هایی بر گرد این قبرستان برپا می‌کنند؟

- چرا مسلمانان به مزارها و شهرهای مقدس تا این اندازه علاقه‌مندند؟
من این‌طور استدلال می‌کنم که ما بایستی اسلام را از منظر یک دین معطوف به مکان درک کنیم؛ دینی که به گونه‌ای عمیق در نظام‌های مکانی ظهور و بروز دارد. مسلمانان همواره در قالب مکان به اعمال دینی خود می‌پردازند. امروزه نه‌تنها شیعیان، که سنی‌ها هم به تخریب اماکن مقدسشان اعتراض دارند. در عین حال اتحاد سنی- وهابی همچنان به تخریب این اماکن در مکه و مدینه و اطراف آن ادامه می‌دهد. از این طریق هویت وهابی خود را به طور کلی در تضاد با هویت‌های سنتی مسلمانان، که پیوند تنگاتنگی با تفسیرهای مشخصی در خصوص اهمیت مکان دارند، تعریف می‌کند.

این مقاله به تلقی مکان - فرهنگی وهابی و شیعی از دین و قدرت دنیوی می‌پردازد. بقیع تنها به دلیل مزار چهار امام اهمیت ندارد؛ بلکه مکانی است که در آن گفتمان و سیاست مکان‌های مذهبی تعریف شده است. من پیشنهاد می‌کنم که اسلام به عنوان یک دین معطوف به مکان فهمیده شود تا از این طریق نشان داده شود که چگونه هویت‌های مسلمین از طریق اماکن مقدس شکل می‌گیرد؛ به بیان دیگر ما می‌توانیم اسلام را به عنوان دینی مطالعه کنیم که با مکان‌ها شالوده‌بندی (تعریف) می‌شود و می‌توانیم از این طریق مشاهده کنیم که چگونه مسلمانان فهم خود را از اسلام با چند و چون شکل‌گیری و تغییر و تحولات این ابنیه تنظیم می‌کنند.

نویسندگان متعددی بعد سیاسی شیعی‌گری را برجسته ساخته‌اند. (کول، ۲۰۱۲) من قصد دارم که زمینه دیگری از شیعی‌گری را بحث کنم: تلقی مکان- فرهنگی دین. بسیاری نویسندگان به طریق مشابه بر بعد سیاسی وهابی‌گری متمرکز شده‌اند. محمدحسین ابراهیمی این‌طور استدلال می‌کند: «وهابی‌گری تنها یک حرکت سیاسی است که در چارچوب یک ایدئولوژی دینی نشو و نما یافته است و یک نتیجه اجتماعی مشخص در بر داشته است». (ابراهیمی، ۲۰۰۷، ص ۴) فارغ از اینکه وهابی‌گری یک ایدئولوژی سیاسی یا دینی است، ما

می‌توانیم با اطمینان بگوییم که وهابی‌گری به روشنی یک ایدئولوژی معطوف به مکان نیز هست؛ به همین دلیل من، تلقی مکان - فرهنگی را به عنوان یک چارچوب نظری استفاده کرده‌ام، و این‌طور استدلال می‌کنم که تخریب بقیع تنها یک تخریب محوطه نبوده است، بلکه یک فرآیند عملی معطوف به مکان بوده است. به علاوه با تطبیق نظریات ژیل دلوز^۱ و فلیکس گاتاری^۲ تلاش خواهم کرد تا نشان دهم اقدامات معطوف به مکان سه فرآیند - نه چندان مجزا و گاه دارای همپوشانی - ساماندهی مکانی، محوسازی و بازپیرایی را در خود دارند. وهابیان سعودی نه تنها تابلوها و نمادها را حذف کردند که معنای سستی قبرستان را محو کردند. آنها همچنین تلاش کردند تا به بقیع یک معنای جدید و مابه‌ازاء بدهند؛ به بیان دیگر سعودی‌ها نه تنها تلاش کرده‌اند که میراث جریان اصلی اسلام را از دور خارج کنند، بلکه به دنبال آن بوده‌اند این میراث مشخص را با میراث جدید وهابی جایگزین کنند.

تاریخچه بقیع

در عصر هجرت، زمانی که حضرت محمد ﷺ و جامعه اولیه مسلمانان از مکه به مدینه رفتند، بقیع زمینی پوشیده از درختچه‌های خفچه (سفیدخار، دیوخار) بود.^۳ این مشهورترین قول در وجه تسمیه بقیع است که به «بقیع العرقه» نیز معروف بوده است. پیامبر ﷺ این مکان را به عنوان قبرستان برگزید و زمین آن را از دو یتیم خرید. به دنبال آن روند تثبیت و سازمان‌دهی این مکان

1. Gilles Deleuze.

2. Pierre-Felin Guattari.

۳. دیوخار (نام علمی: *Lycium barbarum*) که آن را سفیدخار یا خفچه نیز گویند، گیاهی است پرخار از خانواده بادنجانیان (نام‌های دیگر: سیب‌زمینیان، سولاناسه). دیوخار انواع وحشی و تزئینی دارد و خاصیت‌های متعدد دارویی آن معروف است. نام کهن این گیاه پیل زهره است که در نزهت‌نامه علایی آمده است. آسه نیز نام دیگر دیوخار است. (یادداشت مترجم)

به عنوان گورستان، در پی دفن عثمان بن مظعون و فاطمه بنت اسد، آغاز شد. در سال‌های پس از ارتحال پیامبر ﷺ این قبرستان در وضعیت خوب خود باقی ماند و مدینه نیز پایتخت بالفعل خلفای اولیه اسلامی بود. امام علی علیه السلام پایتخت جامعه مسلمین را در سال ۶۵۶ میلادی به کوفه منتقل کرد. پس از آن مدینه در جهان اسلام به عنوان یک شهر مهم باقی ماند.

امام حسن علیه السلام بر اساس نقش خود، به عنوان خلیفه موقت، به مدینه نقل مکان کرد. (وات، ۲۰۰۷، ص ۳۸۴) در حکومت خلفای اموی و عباسی بقیع توسعه یافت و روی بسیاری مقابر گنبدهایی ساخته شد.

چهار امام (حسن بن علی، علی بن حسین، محمد الباقر و جعفر الصادق علیهم السلام) که در دوره نخستین در بقیع به خاک سپرده شدند، در دوره امویان و عباسیان در قدرت بودند.^۱

عباسیان در بقیع گنبدی روی مزار عباس بن عبدالمطلب ساختند. در گذر زمان قبرستان به طور مداوم گسترش یافت و مسلمانان ادوار مختلف در آن به خاک سپرده شدند که از آن میان می‌توان به خاکسپاری پیشوای اهل سنت، مالک بن انس، در سال ۷۹۵ میلادی اشاره کرد.

پس از آن حکومت مدینه در طول سده‌ها از زنگیان و سلجوقیان گرفته تا ممالیک، میان طرف‌های مختلفی دست‌به‌دست شد. در سال ۱۵۱۷ میلادی دولت عثمانی مدینه را در دومین جنگ مملوک-عثمانی به تصرف خود در آورد و تا سده ۱۹ میلادی در این شهر قدرت را در دست داشت. در فرمانروایی دولت عثمانی، بقیع مانند مسجدالنبی صلی الله علیه و آله و مسجدالحرام همواره بازسازی شد و گسترش یافت.

در سال ۱۸۰۶ میلادی اتحادیه سعودی-وهابی حجاز را به تصرف خود در

۱. نگارنده هر چهار امام را جزء عناصر صاحب قدرت در دوره اموی و عباسی به شمار آورده است، درحالی‌که این ادعا با منابع تاریخ سده‌های نخستین اسلام در تعارض است. (یادداشت مترجم)

آورد و گنبدها و مقابر در بقیع را، که از دید آنها بدعت به شمار می‌آمدند، ویران کرد. پس از آنکه دولت عثمانی مدینه را در سال ۱۸۱۳ میلادی دوباره به تصرف خود در آورد، به دستور سلطان عبدالحمید دوم، گنبدها مجدداً بازسازی شد و آنها به همان صورت باقی ماندند تا آنکه اتحادیه سعودی- وهابی دوباره آنها را در سال ۱۹۲۶ میلادی تخریب کرد. در این دوره وهابیان کمی در مدینه حضور داشتند و سنین مدینه مایل نبودند که بقیع تخریب شود. برای تخریب قبرستان، سعودی‌ها احتمالاً یک جمعیت بومی شیعه به نام نخاوله^۱ را مجبور کردند که گنبدها را تخریب کنند. (همان، ص ۳۸۶)

وات^۲ و ویندر^۳ توصیفات زیر را ارائه می‌دهند:

پس از آنکه اللون روتر مدت کوتاهی پس از این رویدادها از شهر بازدید کرد، مشاهده کرد که بقیع شبیه به یک شهر به طور کلی

۱. نخاوله طایفه‌ای از اعراب مدینه هستند که به تشیع شهرت دارند و در منابع تاریخ مدینه و سفرنامه‌های حج بسیار از آنها یاد شده است. محمد هادی یوسفی غروی این‌طور نقل می‌کند که مرحوم سید جواد شبّر، از خطبای ادیب و بنام شیعه عراق، در نجف اشرف نقل کرده است که فرزند رئیس سادات نخاوله شیعیان عربی عراق، که در زمان او تخریب گنبدهای ائمه بقیع صورت می‌گیرد، جریان را این‌طور بازگو کرده که «حاکم وقت مدینه بعد از اجرای آن استفتایی که با زور شمشیر بود، رئیس سادات حسنیه شیعه مدینه را احضار کرده و به او می‌گوید: ما استفتا را گرفتیم و آماده برای تخریب هستیم ولی می‌خواهیم این تخریب را شما به دست خود متصدی شوید که این به نفع شماست؛ این به نوعی مسامحه و سهل انگاری با شماست؛ چرا که اگر خود شما متصدی تخریب قبور آبا و اجداد خود باشید ممکن است یک آثاری از این قبور باقی بگذارید که به طور کلی با خاک یکسان نشود، اما اگر این تخریب بخواهد با دست دیگران انجام شود، حتی این مقدار هم قابل تضمین نیست. البته طبیعی بود که پدرم قبول نکند ولی شب سه بار خوابی را می‌بیند که امام حسن علیه السلام به او می‌فرماید «فرزندم قبول کن تا اثری از قبور ما باقی بماند». بنابراین رئیس سادات نخاوله دید که این رؤیای حقیقی است و صبح نشده به حاکم مدینه اعلام آمادگی کرد که خود متصدی این تخریب می‌شوند بنابراین الآن آثاری از آنها باقی مانده است». (یادداشت مترجم)

2. Watt.

3. Winder.

ویران شده است. این قبرستان با حصارى از سنگ و لاشه‌سنگ‌ها، چوب، میلگرد، بلوک‌های سفالی، سیمان و غیره محصور شده و کوچه میان آن نیز آزاد گذاشته شده بود. این‌طور گفته می‌شود که هزار صحابه پیامبر ﷺ آنجا مدفون هستند؛ اما تمامی قبور- از جمله قبور خانواده پیامبر ﷺ، عثمان، مالک بن انس و سایر مسلمانان مشهور تا قبور مردمان فقیر- به صورت منظم تخریب شده بودند. برخى نخواستند که هیچ‌گاه اجازه نداشتند مردگان خود را در بقیع دفن کنند، در زمانی که روتر از آنجا بازدید کرده بود، همچنان در میان ویرانه‌های بقیع دیده می‌شدند. افزون بر این برخی ابنیه مجاور، مانند مسجد محل دفن حمزه رضی الله عنه نیز تخریب شده بودند. (همان)

دنيس کلاس^۱ و روبرت گاس^۲ در مقاله خود با عنوان «سیاست سوگواری و پیوندهای مستمر با مردگان» این پرسش را مطرح می‌کنند که «چرا یک حاکم مسلمان در ابتدای سده بیستم از تخریب قبور کسانی حمایت می‌کند که در تاریخ اسلام زبانزد بوده‌اند؟» (کلاس، ۲۰۰۳، ص ۸۰۰) آنها در ادامه این‌طور عنوان می‌کنند که حدس قریب به یقینشان بر این است که وهابیت بر آن است که پیوند میان زندگان و مردگان را از بین ببرد؛ (همان، ص ۸۰۲) چراکه برای وهابیت از هم گسستن پیوندهای میان زندگان و مردگان به معنای بازپیرایی رابطه میان مکان و هویت است.

بقیع به عنوان یک مکان

اگر اسلام به همان صورتی که در اینجا مطرح کردم یک دین معطوف به مکان باشد، می‌توانیم این‌طور استدلال کنیم که مسلمانان خود را با نظم و ترتیب محیط مربوط می‌دانند. این امر به واقع اتفاق می‌افتد. ساخت بقاع در بقیع از صدر اسلام تا

1 . Klass,D.

2 . Goss,R.

سال ۱۸۰۶ میلادی این موضوع را اثبات می‌کند. تخریب این بقاع به دست وهابی‌ها، بازسازی دوباره آنها به دست دولت عثمانی و تخریب نهایی آن در سال ۱۹۲۶ میلادی، این معنا را می‌دهد که بقیع یک نمونه کاملاً کلاسیک از روند پیرایش مکان و بیانگر رابطه وسواس گونه شیعی، سنی، وهابی‌گری با مکان است. وات و ویندر در شرح خود از بخش‌های مختلف مدینه، شهرت بقیع را این‌طور توصیف می‌کنند:

طبیعتاً مکان‌های مقدس دیگری در مدینه وجود دارند. اما مهم‌ترین آنها قبرستان بقیع است که در نواحی شرقی مسجد (مسجد النبی ﷺ) قرار دارد. این مکان که از عصر پیامبر ﷺ توسط تمامی ساکنین مدینه، به جز نخاوله، مورد استفاده قرار می‌گرفت، در سال ۱۹۵۳ میلادی توسعه یافت. عملاً نمی‌توان این مکان را با چیز دیگری جایگزین کرد؛ چراکه قبور شمار زیادی از شخصیت‌های مهم را در خود جای داده است. (وات و ویندر، ۲۰۰۷، ص ۳۹۱)

همواره تفسیرهای متعددی از مکان وجود دارد که این موضوع موجب می‌شود مکان به موضوع معارضة میان این تفاسیر تبدیل شود. جاناناتان مرداک^۱ این‌طور عنوان می‌کند:

اماکن و جاها به معنای «تنوع» هستند و این بدان معناست که آنها از آداب و هویت‌بخشی‌ها و تعلقات گوناگون معطوف به مکان تشکیل شده‌اند. در این میان امکان وجود تعارضات جدی میان آن دسته از تفاسیر باشد که برای قرائشان از مکان اولویت قائل هستند. از این‌رو درباره هویت‌های اماکن و آداب معطوف به آنها استراتژی‌هایی برای کنترل و مقابله [با سایر تفاسیر] به وجود می‌آید. (مرداک، ۲۰۰۶، ص ۱۸)

هویت مکانی و آداب معطوف به مکان یک رابطه دیالکتیکی دارند. دلیل تخریب بقیع، تعصب وهابیان بر مبنای قرائتی از مکان است. هویت مکانی وهابی‌ها آداب معطوف به مکان آنها را شکل می‌دهد و این آداب نیز در مقابل

1 . Murdoch, j.

هویت وهابی را تعریف کرده‌اند. هنگامی که سعودی‌ها سیطره خود را بر قبرستان تحمیل کردند، قصدشان تنها دگرگون‌سازی آداب نبود، بلکه آنها به دنبال تغییر هویت مکانی آن نیز بودند.

مکان می‌تواند در ساخت هویت فرد نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کند. درباره پیوند میان هویت و مکان عموماً از رابطه‌ای که سکونت در یک مکان مانند خانه، یک روستا یا یک شهر میان این دو ایجاد می‌کند صحبت می‌شود. جامعه‌شناسان و جغرافی‌دانان علاقه‌مند به حوزه شهرنشینی هنگام بحث از هویت و مکان به این موضوع می‌پردازند که چگونه فضای شهری به ساختن هویت «موطن» منجر می‌شود. با این حال در اینجا من مایلم این‌گونه استدلال کنم که یک پیوند قوی میان هویت و مکانی که انسان برای مدتی کوتاه از آن بازدید می‌کند یا آن را هرگز ندیده است نیز می‌تواند وجود داشته باشد.

پیوند میان هویت و مکان، به‌ویژه برای مسلمانان، معنادار است. علی‌رغم اینکه همه مسلمانان به مکه و مدینه و به تبع آن به بقیع سفر نمی‌کنند، اما با این اماکن رابطه و پیوند دارند. مسلمانان نوعی تمرکز بر مکان دارند. تمرکز مکانی هویت مسلمانان به نحوی در بازنمایی اماکن متبرکه روی سجاده‌ها و تصاویر اماکن مقدس روی دیوارهای مساجد و خانه‌هایشان مشهود است.

مسلمانان هویت مسلمانی خود را از طریق آداب اسلامی و نحوه رابطه‌شان با اسلام در جهان مشخص می‌کنند. گاه‌شماری اسلامی از نوع تقویم قمری بر مبنای گردش ماه به دور زمین تنظیم می‌شود، اما اوقات شرعی با توجه به موقعیت خورشید نسبت به زمین تعیین می‌شود؛ همچنین نماز و نیایش رو به سوی مکه انجام می‌شود. روزه از زمان طلوع تا غروب خورشید انجام می‌شود که آن هم بر اساس مکان نسبی خورشید نسبت به زمین است.

من نه می‌خواهم هویت و فرهنگ، و نه اسلام را به نوعی شکل‌دهی مکانی تقلیل بدهم. هدف جهان‌بینی اسلامی در خصوص مکان این نیست که دیدگاه‌ها را تغییر دهد و راه‌های جدیدی برای بررسی اعمال مذهبی مسلمانان بی‌یابد.

همچنین اگر ما نتوانیم اسلام را به نوعی ایدئولوژی سامان‌دهی به مکان تقلیل دهیم، می‌توانیم به ضرس قاطع اعلام کنیم که اسلام به عنوان راه و روشی برای زندگی در جهان به صورت عملگرا در آمده است. مکان با یادآوری گره خورده است و حافظه و مکان به همان شکلی که مسلمین هویت و مناسکشان را انجام می‌دهند، معنادار هستند. این تصویر کلی از یک سو رابطه میان فرایند بازپیرایی مکان و جغرافیای دینی و از سوی دیگر هویت و فرهنگ را برجسته می‌سازد.

بازپیرایی، تخریب و بازسازی مکان

اگر قصد ما پرداختن به اماکن و فضاها باشد، باید به بررسی نحوه ساخته شدن، تغییر شکل و یا تخریب اماکن بپردازیم. تغییر شکل یک مکان خود را در یک فرآیند ویژه خلق می‌کند و در تعریف معانی آن نشان می‌دهد. همان‌طور که پیش از این نیز گفته شد این روند از طریق پدیدآوردن گفتمان‌ها و آداب مکان و معنابخشی به آنها انجام می‌گیرد. تخریب خود را در نوعی تغییر، مداخله یا طرد کامل معنای موجود بروز می‌دهد. بازپیرایی با هدف انجام دادن روند انتساب یک معنای جدید با معنای دیگر به مکانی تغییر شکل می‌دهد.

بازپیرایی بقیع برای تغییر ظاهر، حذف قبرستان و طرد سنت ساخت گنبدها و مرمت آنها در سده‌های متمادی صورت گرفته است. این‌گونه اقدام‌ها از طریق تخریب مزارها صورت می‌گیرد؛ روند بازپیرایی در آشکارترین حالت آن، در کنترل شدید نظم و آداب مذهبی در قبرستان‌ها به دست نظام سعودی-وهابی پدیدار می‌شود.

در این مقاله، من مفاهیم «قلمروسازی»،^۱ «قلمروزدایی»^۲ و «بازقلمروسازی»^۳

1. Territorialization
2. Deterritorialization
3. Reterritorialization

را از ژیل دلوز^۱ و فلیکس گوتاری^۲ اقتباس کردم. در کتاب ضد، ادیپ، (دلوز، ۱۹۸۳) دلوز و گوتاری قلمروزدایی را با تولد دولت و مفهوم قلمرو پیوند می‌دهند. آنها در تحلیل خود از سرمایه‌داری جهانی، قلمروزدایی را به عنوان نوعی روند رمزگشایی از نظام معنایی فرهنگ موجود در یک سرزمین طبقه‌بندی می‌کنند که برای هدف نهایی سامان‌دهی قلمرو و آماده‌سازی برای ورود سرمایه به آن، وقفه‌هایی نیز ایجاد می‌کند. آنها استدلال می‌کنند که «تمدن به واسطه این رمزگشایی و قلمروزدایی در روند تولید سرمایه‌داری تعریف می‌شود». (همان، ص ۲۴۴) بر اساس نظریه آنها روند بازقلمروسازی پس از این مرحله دوباره شکلی عینی از قلمرو ایجاد می‌کند که راه سرمایه برای ورود به آن باز است.

دلوز و گوتاری این‌طور استدلال می‌کنند که روند قلمروزدایی از نظر مفهومی همراه روند بازقلمروسازی است؛ (همان، ص ۳۲۰) به بیان دیگر قلمروزدایی و بازقلمروسازی همزمان با هم رخ می‌دهند. اگر یک مفهوم از نظام معنایی یک سرزمین حذف شود، بلافاصله یک مفهوم جدید برای آن دست و پا می‌شود. استدلال من این است که تخریب و بازپیرایی مکان به طریق مشابه همزمان رخ می‌دهند و رخدادهای سال‌های ۱۸۰۶ و ۱۹۲۶ میلادی این واقعیت را به صورت آشکار نشان می‌دهند. همزمان با تخریب ابنیه سنتی، حاکمان جدید برنامه جدیدی برای جایگزینی اماکن تخریب شده وضع کردند.

تغییر در ترتیبات مکان، تخریب و بازسازی آن در همین زمینه خارج از مرزهای پایتخت اتفاق می‌افتد. تزئینات و آرایش قبرستان بقیع حاوی نوعی منطق برگرفته از نظم حاکم بر اماکن مذهبی بود و نه صرفاً روشی برای شکل‌دهی به یک قبرستان از طریق تسهیل ورود جریان سرمایه. تخریب گنبدها و مزارها نتیجه جنگ بر سر مکان بود. قرائت اسلام از اماکن، این امکان را به ما می‌دهد که نکات پوشیده درباره جنگ بر سر بقیع را درک کنیم.

1. Gilles Deleuze

2. Félix Guattari

نکته محوری این مقاله در حقیقت بازخوانی یک مکان بر مبنای قرائت اسلام از مکان است. ارتباط با یک مکان گاه از طریق رفتارها و آداب خود مسلمانان روشن می‌شود. با توجه به این نکته وهابی‌ها همواره از اقداماتشان درباره تخریب و بازسازی اماکن دفاع می‌کنند. هنگامی که مسلمانان مکه را فتح کردند، پیامبر ﷺ و حضرت علی علیه السلام وارد کعبه شدند و نمادهای غیر ابراهیمی موجود در آنجا را تخریب کردند. در این واقعه نیز ما تخریب عناصر غیرابراهیمی و بازپیرایی مکان در چارچوب اسلام را می‌بینیم. این رخداد در دین اسلام بذر نوعی دگرگون‌سازی و ارتباط با مکان را کاشت.^۱

مکان و هویت مسلمانان

مسلمانان برای برخی از اماکن ارزش بیشتری قائلند. سرتاسر جهان اهل سنت پر است از اماکن مقدس و مزارهای رجال دینی. در کشورهای سنی‌نشین، از اندونزی تا مراکش، زیارتگاه‌ها، این فرصت را برای مسلمانان فراهم می‌کنند که به خدا نزدیکتر شوند. ویلیام رو^۲ در کتاب خود با عنوان *سیر تکامل هویت*

۱. این روند در ادوار و مناطق دیگر نیز رخ داده و همچنان نیز رخ می‌دهد که از جمله می‌توان به تخریب نمادها و اماکن مقدس سرخپوست‌های قاره آمریکا به دست اروپاییان اشاره کرد. این نکته به طور ویژه در ایالات متحده - که اخیراً دولت سیاست‌های معطوف به تخریب و بازپیرایی اماکن و جمعیت سرخپوست را ملغی کرد - آشکار می‌شود. در آمریکا فرایند تخریب و بازپیرایی سنگ بنای روندی را گذاشت که در آن اروپاییان می‌توانند هویت خود را در رابطه با قلمرو و سرزمین تعریف کنند. این موضوع امروزه نیز در برخی ساخت و سازها، از جمله احداث خط لوله داکوتا و اعتراضات قبایل سرخپوست ناحیه استندینگ راک، همچنان در جریان است.

مثال دیگری از اعتراضات مرتبط با اماکن مذهبی، رخداد تخریب مسجد بابری در سال ۱۹۹۲ در ناحیه اوتار پرادش هند است. هنگامی که گروهی از هندوان مسجد را تخریب کردند. آنها مدعی شدند که محل این مسجد زادگاه یکی از خدایان هندو به نام راماست. در حقیقت این قبیل ادعای مالکیت بر مکان و درخواست برای بازپس‌گیری آن ابزاری برای جایگزینی یک جغرافیای مذهبی بر دیگری بود و این رخداد نشان‌دهنده اهمیت هویت و مکان، هم برای هندوان و هم برای مسلمانان، بود.

2. William Rowe

مسلمانی در آسیای مرکزی در ادوار شوروی و پسا شوروی مفهوم «زیارت» را این طور شرح می دهد:

افرادی که سفرهای زیارتی کوچک، مانند بازدید از مزارات یا سفر به اماکن مقدس دوردست (که در آنها نیز مزارات، چشمه های مقدس و... وجود دارد)، را متحمل می شوند، این زیارت ها را به عنوان راهی برای انجام یک عمل مذهبی با هدف تطهیر و تزکیه نفس می بینند. (راو، ۲۰۰۷، ص ۱۵۲)

از طرفی در سرتاسر جهان اهل تشیع نیز به همین صورت است. این مزارها از طریق آداب معطوف به مکان، مانند زیارت و سایر اعمال زیارتی، شبکه ای از اماکن مقدس را تشکیل می دهند؛ (هنرپیشه، ۲۰۱۳) به عبارت دیگر مسلمانان به طور سنتی جغرافیایی را ایجاد می کنند که از طریق مکان ها و آداب معطوف به مکان بازتعریف می شود.

نجم حیدر در کتاب خود با عنوان ریشه های شیعه: هویت، آیین و اماکن متبرکه در کوفه سده هشتم این طور شرح می دهد:

شیعیان در کوفه چگونه جغرافیای مذهبی کوفه را توسعه دادند که معتقدان به این مذهب نه تنها به مجموعه ای از مکان های پذیرا برای شیعیان رهنمون شوند، بلکه آنها را به سمت اجتناب از مناطق متعارض با تشیع سوق دهند. (حیدر، ۲۰۱۱، ص ۲۳۶) امروزه نیز شیعیان جغرافیای مذهبی محلی و جهانی خود را بر اساس الگوی مشابهی توسعه می دهند. زیارتگاه ها و به ویژه مزارهای اهل بیت (علیهم السلام)؛ کارکرد قطب هایی را دارند که این جغرافیای مذهبی حول آنها توسعه یافته است.

علاوه بر این به طریق مشابه آنچه حیدر نجم در باره محیط کوفه شرح می دهد، شیعیان جغرافیایی مذهبی ایجاد کرده اند که معتقدان را به سرزمین های دوست و دوری از مناطق متخاصم سوق می دهد.

مواجهه با اسلام به عنوان یک دین معطوف به مکان نشان می دهد که جغرافیای مذهبی در زندگی و شکل گیری هویت مسلمانان نقش محوری دارد. فضا سازی خود فرآیندی گسترده تر از ایجاد یک مکان را شامل می شود. نقاط

جغرافیایی این اماکن مذهبی روی نقشه شبکه‌هایی را می‌سازند که عموماً به صورت محلی و منطقه‌ای تعریف می‌شود. این شبکه‌ها به نوبه خود نیز آداب و هویت مکانی ویژه‌ای را شکل می‌دهند.

برای شیعیان مکان‌های مختلفی از قبیل کربلا، مشهد، کاظمین، بغداد، سامرا و البته بقیع وجود دارد که می‌توان در این بررسی به آنها پرداخت. در مقابل شهرهایی مانند دیریه و ریاض در جغرافیای مذهبی وهابیت نقش مهمی دارند. برای همه مسلمانان، صرف نظر از اینکه به کدام فرقه تعلق دارند، سه شهر مهم مدینه، مکه و بیت‌المقدس در پهنه جغرافیای دینی مسلمانان همچون اختران تابناک هستند.

مسلمانان هویت و آداب مذهبی خود را از طریق ایده‌های مشخصی درباره مکان و یادآوری حوادث و رجال تاریخی مذهبی می‌سازند. رضا مسعودی‌نژاد در مقاله خود با نام «تمرین ریزه‌ویت‌های شیعی از طریق مناسک محرم در بمبئی» این‌طور استدلال می‌کند که «چیزی به نام هویت شیعی همگن و لامکان وجود ندارد؛ بلکه هویت‌های متعددی در میان است که به طور مداوم در حال تغییر هستند». (مسعودی‌نژاد، ۲۰۱۲، ص ۱۱۵) ادعای مسعودی‌نژاد درباره تعدد هویت‌ها را می‌توان در اینجا گسترش داد. من در اینجا بحث می‌کنم که هویت‌های گوناگون شیعه و به طور مشابه هویت‌های سنی، ریشه در درک مشترک از مکان مقدس دارد. وهابیت تفسیر جدیدی از مکان و یادآوری حوادث و رجال تاریخی مذهبی ارائه کرده و هویت خود را بر اساس این تفسیر از مکان بنا نهاده است.

مسلمانان، دینداری خود را در قالب رابطه‌شان با اماکن مذهبی بازتعریف می‌کنند و این نوع از رابطه با فضاهای مذهبی نسبت به بقیع پس از تخریب آن آغاز نشده است؛ شاهد آن گزارش‌های جک فیلیبی (نومسلمان انگلیسی و مشاور ملک عبدالعزیز) است. وات و ویندر این‌طور شرح می‌دهند که «فیلیبی که در سال ۱۹۳۱ میلادی از مدینه بازدید کرده است، این‌طور در می‌یابد که تمامی قبور (به جز آنهایی که در حرم نبوی هستند) به حالت مخروبه در

آمده‌اند». وی همچنین گزارش می‌دهد «شیعیان هند، پیشنهاد اعطای پنجاه‌هزار پوند جهت بازسازی و تعمیر مقبره فاطمه علیها السلام را به ملک عبدالعزیز ارائه می‌کنند. اما این مزار نیز مانند سایر قبور بقیع تخریب می‌شود». (وات و ویندر، ۲۰۰۷، ص ۳۹۱) شایان ذکر است که پنجاه‌هزار پوند در سال ۱۹۳۰ میلادی معادل بیش از سه میلیون پوند امروزی است.

این روایت نشان می‌دهد که چگونه شیعیان سراسر جهان در آن زمان رابطه‌ای قوی بین هویت شیعی خود و مزارهای بقیع احساس می‌کردند. وهابی‌ها نیز شاهد وجود این رابطه بودند. همان‌طور که پیش از این ذکر شد وهابی‌ها بقیع را تخریب نکردند، بلکه نخواستند که این کار کنند. نخواستند طایفه‌ای از شیعیان ساکن در مدینه و اطراف آن بودند که دولت سعودی به‌شدت برای آنها تبعیض قائل بود.

البته نخواستند مدت‌ها پیش از تسلط آل سعود بر مدینه شرایط برابری با سایر ساکنین این شهر نداشتند. ورنه آنده این‌طور نقل می‌کند که «بدیهی است که نخواستند، به استثنای اشرف، [تحت حکومت دولت عثمانی] برای مدت طولانی، مجبور به زندگی در شرایط مشابه با یک گروه مطرود بودند». (اند، ۱۹۹۷، ص ۳۲۰) مقامات عثمانی معمولاً به نخواستند اجازه دفن در بقیع را نمی‌دادند؛ بنابراین نخواستند اموات خود را در گورستانی درست کنار بقیع دفن می‌کردند. با این حال اجبار آنها برای تخریب قبرستان و زیارتگاه‌ها بسیار فراتر از سیاست‌های تبعیض‌آمیز دولت عثمانی بود. آنده این‌طور استدلال می‌کند:

با توجه به مزار عثمان و بسیاری دیگر از صحابه که در اینجا دفن شده‌اند، ممکن است نخواستند در انجام وظیفه‌ای که توسط فرمانروایان جدید بر عهده‌شان گذاشته شده است، چندان ملاحظه به خرج نداده باشند؛ همچنین در صورتی که آنها توسط متجاوزان وهابی مجبور به این کار شده باشند، دستور ابن بُلَیْهَد^۱ باید

۱. شیخ عبدالله بن بُلَیْهَد (۱۲۸۴-۱۳۵۹ق) که از سال ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۵ هجری قمری، قاضی القضاة مکه بود و بر مبنای استفتایی از مفتیان مدینه، حکم تخریب قبور را صادر کرد. (یادداشت مترجم)

به منزله سوء نیت وی نسبت به اقلیت فقیر و ضعیف نخواستله تلقی شود؛ چراکه تخریب‌ها شامل قبور چهار امام مدفون در بقیع و نیز برخی دیگر از وابستگان اهل بیت علیهم‌السلام نیز شده است. (همان، ص ۳۱۸)

با توجه به اهمیت بقیع و موضوعات مرتبط با اماکن مقدس در اسلام که در اینجا بر آن تأکید دارم، توضیح اخیر بسیار منطقی‌تر به نظر می‌رسد. با توجه به این واقعیت، که نخواستله مجبور به مشارکت در تخریب اماکن مقدس بقیع شدند، می‌توان حدس زد که اتحاد سعودی و وهابی کنار مقابله با هرگونه برداشت حاکی از ارتباط بین زندگان و مردگان برای همه مسلمانان، تلاش در تحقیر شیعیان و قطع ارتباط شیعیان با قبرستان داشته است؛ به عبارت دیگر وهابی‌ها با تمرکز ویژه بر شکستن پیوند بین بقیع و مسلمانان، محیط این قبرستان را تخریب و پس از آن بازپیرایی کردند.

وهابیت به عنوان یک جهان‌بینی فضا‌ساز

وهابیت در سده هجدهم میلادی در شبه جزیره عربستان ظهور پیدا کرد. محمد بن عبدالوهاب (م ۱۷۰۳م) روحانی اصلاح‌طلب متولد نجد عربستان بود و با جنبش جدیدی که بنیان نهاد، آداب سنتی شیعه و سنی را رد می‌کرد. اگرچه معمولاً وهابیت به عنوان واکنشی بنیادگرایانه در چارچوب اسلامی اهل سنت محسوب می‌شود، اما رواج یافتن برداشت‌های جدید وهابیان در رابطه با اماکن مقدس، خدا و امر قدسی، هم اهل سنت و هم اهل تشیع را به چالش می‌کشد. این امر موجب شده که آنها تفسیر منحصر به فردی از اماکن مذهبی ارائه دهند.

ابن عبدالوهاب در ۲۱ سالگی به مدینه نقل مکان کرد و چهار سال در آنجا ماند. وی در مدینه بیشتر وقت خود را صرف مطالعه آثار ابن تیمیه کرد که این آثار تأثیر زیادی بر وی در دوران زندگی‌اش گذاشت. (الگار، ۲۰۰۲، ص ۷۴) او در ابتدا سفرهای زیادی را انجام داد و حتی پیش از سال ۱۷۴۴ میلادی، که با

محمد بن سعود هم‌پیمان شد، تجربه تبعید را نیز داشت.

اتحاد عربستان و وهابیت - مطابق آنچه سیدعلی موجانی «سیاست گسترش» می‌نامد - به گسترش قلمروی دولت در سراسر شبه جزیره عربستان منجر شد. (موجانی، ۲۰۱۷، ص ۷۶) حتی پس از مرگ محمد بن سعود در سال ۱۷۶۵ میلادی، و مرگ محمد بن عبدالوهاب، در سال ۱۷۹۱ میلادی، دولت سعودی بر گسترش قلمرو فتوحات خود تمرکز داشت. همان‌طور که موجانی شرح می‌دهد «مرگ شیخ محمد بن عبدالوهاب [...] و فتوای واپسین وی درباره تخریب اماکن متبرکه آغاز دورانی جدید برای اتحاد سعودی - وهابی بود». (همان، ص ۵۵)

این دوره جدید شیفتگی وهابیت به اماکن مذهبی را نشان داد که امروزه نیز همچنان وجود دارد. از آنجا که فقط مسلمانان مجاز به ورود به شهر مکه هستند، دولت سعودی فضای شهر، زیرساخت‌های موجود در آن و بزرگراه‌ها را به روش خاصی سامان داده است. افزون بر این مسلمانان در مکه همواره با کمبود ارجاعات و نشانه‌گذاری‌های مکان‌های تاریخی یا به طور کلی با فقدان اماکن تاریخی روبه‌رو هستند؛ مثلاً برای رسیدن به غار حرا در مکه باید مسیری پر از زباله و نقاشی دیواری را دنبال کرد و علاوه بر این حتی آداب زیارت و بازدید از اماکن نیز در بسیاری نقاط به وسیله دروازه‌ها، نرده‌ها و مسیره‌های از پیش تعیین شده به شدت محدودتر می‌شوند.

ممنوعیت عقیدتی ساخت زیارتگاه و گنبد بر مقابر و تخریب اماکن مقدس تاریخی به‌خودی‌خود اقداماتی برای فضاسازی است که هویت وهابی را نیز تعریف می‌کند. همان‌طور که پیش از این شیعه و سنی با پیگیری ساخت و نگهداری گنبدها و تشویق به زیارت هویت خود را تعریف می‌کردند، وهابی‌ها نیز با محدود کردن این اعمال هویت خود را شکل می‌دهند. در سال‌های اخیر اقدام‌های وهابی‌ها درباره بازپیرایی اماکن حتی به طور فزاینده‌ای بر آداب فضاسازی اماکن مذهبی اهل سنت نیز تأثیر گذاشته است.

فضاسازی همیشه فرایند مذاکره و مبارزه است؛ برای مثال دولت سعودی خانه محمد بن عبدالوهاب در دیریه را به یک جاذبه گردشگری محبوب، از جمله یک موزه، تبدیل کرده است. (هبارد، ۲۰۱۵) این نکته زمانی قابل توجه می‌شود که طبقه حاکم وهابی قصد دارد خانه‌ای را که حضرت محمد ﷺ در آن متولد شده تخریب کند. (تیلور، ۲۰۱۸)

وهابی‌ها از نحوه کاربری اماکن و اداره آنها تصور خاصی در ذهن دارند. ممکن است حذف اماکن تاریخی و مقدسات در نگاه نخست برابری طلبانه به نظر برسد. با این توجیه که در باب مسئله مرگ همه اجساد برابر هستند. با این حال تخریب نشانه‌ها و آثار یک مزار اهمیت آن را در سلسله مراتب قبور، و اهمیت یک مزار نسبت به دیگر مزارها را از بین نمی‌برد؛ زیرا کسانی که در بقیع دفن شده‌اند، پیش از این نیز از موقعیت برجسته‌ای در جهان اسلام برخوردار بوده‌اند و این یک موضوع مرتبط با عصر حاضر نیست. علاوه بر این پیشوایان وهابی تاکنون به این نظام سلسله مراتبی قبور اجازه ظهور و بروز داده است؛ چراکه دو خلیفه نخست چند بار تدفین شده‌اند؛ به این صورت که بقایای جسد‌های آنها در قبوری در کنار مزار حضرت محمد ﷺ به خاک سپرده شده‌اند.

بعد از اینکه اتحادیه وهابی- سعودی عربستان را فتح کرد، گورستان نیز به یک فضای جنسیتی تبدیل شد و طبق آموزه وهابی زنان اجازه ورود به آن را نداشتند. توجیه این امر یک عقیده بنیادگرایانه وهابی درباره جنسیت است که می‌گوید: «زنان در گورستان بیش از حد احساساتی هستند و افراد در گورستان نباید احساساتی باشند. زنان فقط پس از مرگ اجازه ورود به گورستان را دارند». این امر همچنین به موضع منفی وهابیان در قبال شیعیان نیز مربوط می‌شود که از آن به مراسم عزاداری عاطفی تعبیر می‌شود.

محدودیت‌های جنسیتی، مفهوم مکان را در چارچوب برخی از حدود و مرزهای مشخص ایدئولوژیک معطوف به مکان بازتعریف می‌کند؛ البته گاه‌به‌گاه

استثناهایی نیز وجود دارد. در سال ۲۰۰۸ میلادی، آیت‌الله رفسنجانی از پادشاه عربستان سعودی اجازه ورود به بقیع را با هیئت همراه خود دریافت کرد و هیئت رفسنجانی با زائران ایرانی بدون مانع وارد قبرستان شدند. به نظر می‌رسید این رویداد نشانه بهبود روابط ایران و عربستان است؛ تا اینکه اندکی بعد درگیری بین حاجیان شیعه و شرطه اسلامی رخ داد که پیش از این در مقدمه از آن سخن رفت. این برخوردها به دلیل جنبه‌های جنسیتی مربوط به بازدید از یک مکان روی داده است. (کینوش، ۲۰۱۶، ص ۱۹۳)

دولت عربستان تفسیرهای وهابی از اماکن مذهبی را با سخت‌گیری اجرا می‌کند. همان‌طور که پیش از این گفته شد قرائت‌های مختلفی از فضاها و اماکن مذهبی وجود دارد. بقیع به عنوان موضوع اصلی، تفسیرهای کاملاً متفاوتی از مکان مذهبی است. کنترل سخت‌گیرانه وهابیان در بقیع خود نشان‌دهنده این رویکرد ایدئولوژیک معطوف به مکان است. اتحاد سعودی - وهابی به جای منصرف کردن مسلمانان از زیارت قبور در چارچوب یک گفتمان منطقی بر پایه گفت‌وگو و تبادل نظر، تصمیم به تخریب بناها و انهدام قبور و مزارها گرفت.

با این حال وهابی‌ها نیز به طریق مشابه هویت و آداب‌های خود را بر پایه تفکرات خاصی درباره مکان و حافظه تاریخی بنا می‌کنند. از آغاز ظهور اتحادیه سعودی- وهابی، هدف اصلی این اتحاد فتح و کنترل سرزمین نجد عربستان از طریق اجرای قواعد شرعی وهابیت بوده است. از زمان رونق نفتی اوایل سده بیستم میلادی، نفوذ به جوامع مسلمانان خارج از عربستان از طریق ترویج وهابیت نیز به هدف یادشده، افزوده شد. تبلیغات ناشی از این ایده از هرگونه به چالش کشیدن آن جلوگیری می‌کند و درعوض تنها تلاش می‌کند به کنترل و نظارت بر روایت‌های عمومی و تأثیرگذار بر ذهنیت مسلمانان از دین خود بپردازد. (ناهوذا، ۲۰۱۸، ص ۱۴۶)

وهابیت مانند سیاست سامان‌دهی وهابی به اماکن یک ایدئولوژی یکپارچه نیست. به قول وات و ویندر:

وقتی وهابی‌ها حاکم شدند، حکم کردند که مزارها به شیوه مشرکانه زیارت نشود، اما ملک عبدالعزیز که به منافع مالی این موضوع علاقه‌مند بود، این‌طور حکم کرد که زائران مجاز به اقامه نماز در مسجدالنبی ﷺ هستند، اما اجازه ندارند از مزار پیامبر ﷺ دیدن کنند. (وات و ویندر، ۲۰۰۷، ص ۳۹۰)

به عبارت دیگر وهابی‌ها به این نتیجه رسیدند که برای تأمین بودجه حکومتی، قواعد زیارت را بر مبنای دستور شاه تغییر دهند. بدیهی است که هویت وهابی، ساکن و بدون زمان نیست و باید از هویت‌های وهابی متکثر نیز یاد کنیم؛ گرچه وهابی‌ها احتمالاً این‌گونه نامگذاری (اطلاق تکثر به ایدئولوژی‌شان) را به طور کامل رد می‌کنند.

مضاوی الرشید در کتاب خود با نام *تاریخ عربستان سعودی* می‌نویسد:

سنت اسلامی، به‌خصوص عربستان سعودی (یعنی تعالیم وهابیت) از پذیرش ساده مدرنیته سده بیستم پشتیبانی نمی‌کند. از همان آغاز هنگامی که طبقه حاکم هنگام رواج ساده‌ترین فناوری‌ها (مانند اتومبیل، تلگراف و تلویزیون و بسیاری اختراعات دیگر) با موانع بسیاری روبه‌رو می‌شدند و با اعتراض محافل مذهبی محافظه‌کار با ترکیبی از اعمال زور و گفت‌وگو برخورد می‌کردند، تغییرات اجتماعی و سیاسی به مراتب برای آنها مسئله‌سازتر بود و بدون ایجاد درگیری‌ها و تنش‌هایی که ثبات داخلی کشور عربستان را تهدید می‌کرد و رابطه حکومت با گروه‌های مهم و تأثیرگذار مردم را از میان می‌برد، قابل اجرا نبود. (الرشید، ۲۰۱۰، ص ۵)

در باره سرگذشت بقیع، فرآیند فضا‌سازی، تخریب و باز‌فضا‌سازی از طریق تخریب گنبدها و مزارها رخ داد و بخش عمده آن در جریان تسخیر عربستان به دست اتحادیه سعودی - وهابی صورت گرفت؛ اگرچه در طول تاریخ ساختارها و آداب معطوف به مکان مربوط به قبرستان بقیع تغییر کرده است، اما اهمیت

آن به عنوان مکانی که انسان‌ها را به زیارت و بازدید از قبور دعوت می‌کند و شخصیت‌های مهم را ارج می‌نهد، تغییر نکرده است. من هیچ مدرکی در سوابق تاریخی پیدا نکرده‌ام که نشان دهد مزارهای بقیع پیش از سال ۱۸۰۶ میلادی نیز با هدف تخریب، تهدید شده باشند.

چرا وهابیان ابنیه و ساخت و سازهای دوران بنی‌امیه، بنی‌عباس، سلجوقیان، ممالیک و عثمانی را مطرود دانستند؟ رد این فضاها و ابنیه، نشان‌دهنده بدعت موجود در تفسیر وهابیان از مکان مذهبی است. وهابی‌ها از طریق فضاسازی و بازفضاسازی، خود را به‌عنوان یک نحله مذهبی منفرد معرفی کردند. وهابی‌ها به وضوح به اماکن مذهبی به عنوان مکانی برای مبارزه دینی نگاه می‌کردند؛ آن هم مبارزاتی که آنها می‌خواستند در آن پیروز شوند.

آداب زیارتی وهابیان و هویت‌های اماکن مذهبی بازپیرایی شده آنها از جهات مختلف با سایر جهان اسلام متفاوت است. نخست اینکه وهابیت خوانش خاصی از صفات خدا دارد؛ به گونه‌ای که نوعی رویکرد انسان‌شناسانه را در خود دارد که در سایر قرائت‌های اهل سنت یا اهل تشیع یافت نمی‌شود. (رهنما، ۲۰۱۵، ص ۱۵۸) دوم آنکه وهابیت اصرار دارد که یک مکان دفن یا مزار می‌تواند به مکانی تبدیل شود که مخدوش‌کننده اعتقاد به توحید و وحدانیت ذات اقدس الهی باشد. وهابیان به اهمیت و قدرت اماکن مذهبی در شکل‌گیری آداب و هویت دینی پی برده‌اند؛ به همین دلیل آنها اهتمام زیادی در تخریب مزارها و مقبره‌ها به خرج داده‌اند.

اقدامات مربوط به اماکن مذهبی که وهابیان انجام داده‌اند، فراتر از تخریب مقبره‌ها و زیارتگاه‌هاست. وهابیان به صورت فعالانه در اعمال زیارتی شرکت نمی‌کنند، با این حال حج و عمره را به جای می‌آورند. آنها همچنین به عرفه، مروه، صفا و مقام ابراهیم ع نیز اهمیت می‌دهند و همچنان به زیارت بقیع و روضه مسجدالنبی ص در مدینه نیز می‌روند؛ اگرچه این اماکن برای وهابیان فاقد معنای خاصی هستند، اما به عمل آوردن آداب زیارتی در قبال آنها تا حدودی

همان نتیجه را به دنبال دارد. (العثیمین، ۲۰۰۹، ص ۱۲۵)

یادآوری این نکته نیز مهم است که تخریب بقیع - و دیگر گورستان‌های عربستان سعودی - جزئی بود و نه کلی. این امر بقیع را از سایر اماکن تاریخی شبه جزیره عربستان، که حکومت سعودی آنها را به طور کامل تخریب کرده است، متمایز می‌کند و این تناقض ذاتی رویکرد آنها به اماکن مذهبی را نمایان می‌کند که چرا دولت سعودی بقیع را به طور کامل تخریب نکرد؟

به هر حال، زائران مرد هنوز هم مجازند به قبرستان وارد شوند؛ همچنین این گورستان آشکارا به عنوان قبرستان شناسایی می‌شود. دیوارهایی وجود دارد که بقیع را از دنیای خارج جدا می‌کند. سنگ قبرهایی نیز هنوز وجود دارند؛ اگرچه هیچ نوشته‌ای در کار نیست. مسیری نیز وجود دارد که از داخل و اطراف قبرستان می‌گذرد. در یک نگاه اجمالی، بدون شک بقیع هنوز به عنوان یک گورستان شناخته می‌شود. آیا این منافاتی با رویکرد وهابیان به فضا سازی ندارد؟ سعودی‌ها نه سنگ قبرها را برداشته و نه قبرستان را به یک پارکینگ خودرو تبدیل کرده‌اند.

در اینجا یکی از اساسی‌ترین تناقضات رویکرد وهابیت به اماکن مذهبی آشکار می‌شود؛ اگرچه زیارتگاه‌های بقیع تخریب شده و قبرها نیز جز سنگ‌های ساده نشانه دیگری ندارند، اما مسجدالنبی ﷺ دست نخورده باقی مانده است و گنبدهای موجود بر مزارهای حضرت محمد ﷺ و دو خلیفه نخست همچنان بر جای مانده است؛ به عبارت دیگر رویکرد وهابیان به تخریب مسجدالنبی ﷺ جزئی و بازفضا سازی آن نیز به طریق مشابه جزئی است.

روایت‌های ضد و نقیضی درباره تخریب مدینه وجود دارد که تضادهایی را در تاریخ نشان می‌دهد. یک روایت ادعا می‌کند که وهابیان قصد داشتند گنبد خضرا را بر فراز مزار پیامبر ﷺ تخریب کنند؛ اما موفق به این کار نشده‌اند و برخی از کسانی که برای تخریب آن از گنبد بالا رفتند، سقوط کردند و جان

خود را از دست دادند. (الگار، ۲۰۰۲، ص ۲۷) این روایت تاریخی می‌تواند تناقض موجود در رویکرد وهابیان را بر اساس میزان عملگرایی آنها در حین تخریب توجیه کند.

همانطور که مارک وستون^۱ استدلال می‌کند، «ابن عبدالوهاب دو نامه نوشته بود که در آن، آنها دعا را به مزار پیامبر ﷺ غیر مجاز دانسته اما نمی‌خواستند گنبد آن تخریب شود. اما وهابیان تقریباً سایر گنبد‌های مدینه را تخریب کردند.» (وستون، ۲۰۰۸، ص ۱۰۳) سعودی‌ها بارها و بارها اعلام کردند که گنبد سبز را نیز تخریب خواهند کرد؛ اما هنوز این قصد را به دلیل واکنش منفی احتمالی جهان اسلام عملی نکرده‌اند.

گنبد خضرا در حال حاضر کانون مبارزه بر سر فضا و هویت است. همان‌طور که بقیع پیش از این مبارزه بر سر این دو موضوع بود. بقیع مکانی است که نقش مهمی در شکل‌گیری نحوه تعامل و رویکرد شیعه و سنی با اماکن مذهبی دارد. برپاساختن زیارتگاه‌ها و مقبره‌های مفصل بر فراز قبرها، نشانه‌ای از نزدیکی این افراد به خداست. مزارها و مقبره‌ها بزرگی آنها را یادآور می‌شوند و اهمیت آنها را برای مسلمانان نشان می‌دهند. بنابراین جنبه قدسی این اماکن را برجسته می‌سازند.

نلی شفیق رمزی اشاره می‌کند که «هدف اصلی معماری اسلامی ایجاد فضایی است که مردم بتوانند حضور خدا را تجربه کنند.» (رمزی، ۲۰۱۳، ص ۳۴۱) بقیع همان‌طور که از نامش پیداست («جنت البقیع» به معنای بهشت بقیع)، می‌بایست محلی باشد که زائران بتوانند حضور خدا را تجربه کنند. اما امروز این قبرستان برای بازدیدکنندگان دیگر جذابیت سابق را ندارد.

این قرائت از اماکن مذهبی، تناقض‌های وهابیان را نشان می‌دهد. تخریب اماکن سنتی اسلامی در سراسر عربستان سعودی با ایدئولوژی وهابیان درباره

1 . Weston, M.

مبارزه با شرک و مخالفت با هرگونه ادعای ارتباط با خدا توجیه می‌شود. به طور حتم مسلمانان زیارتگاه‌های بقیع را با هدف تجربه امر قدسی ساخته‌اند؛ نه برای ارتباط با او. اگر دقیق بنگریم که این اماکن با چه چیزهایی جایگزین شدند، تغییر شکل این اماکن یک فرآیند تقدس‌زدایی را در خود نشان می‌دهد که بسیار فراتر از اولویت‌های مبارزه با شرک است. بازپیرایی اماکن به سبک وهابیان، هیچ نوع مکان مذهبی دیگری را این‌گونه به چالش نمی‌کشد.

زیارتگاه‌ها با مراکز خرید جایگزین می‌شوند. خانه‌هایی که قدمت آنها به زمان پیامبر ﷺ می‌رسد با رستوران‌های فست‌فود جایگزین می‌شوند و مکان‌هایی که با زندگی پیامبر ﷺ، اهل بیت علیهم‌السلام، صحابه و همسران پیامبر علیهم‌السلام مرتبط هستند با هتل‌ها و پارکینگ‌های خودرو جایگزین می‌شوند.

بار دیگر نگاهی به نظر حمید الگار، که در مقدمه از آن صحبت شد، بیندازیم؛ «جای تعجب است که آموزه‌های وهابیت، که با وسواس فکری به برپایی گنبد‌های مقبره‌ها می‌پردازد، مخالف انتقاداتی هست که پیشوایان دینی از کاخ‌های ساختمان‌های بلندمرتبه خاندان سلطنتی سعودی می‌کنند». (الگار، ۲۰۰۲، ص ۴۳) این نوع از برپایی کاخ و ساختمان‌های بلندمرتبه، خود بخشی از روند تقدس‌زدایی و بازپیرایی اماکن و فضاهاست.

تلاش‌های دولت سعودی برای از بین بردن فضاسازی شیعه و سنی در اماکن مذهبی و جایگزینی آنها با اماکن به سبک وهابی از زمان ظهور نخستین دولت سعودی وجود داشته است. این روند فضاسازی دارای لایه‌های دیگری از مقدس‌سازی و تقدس‌زدایی است که ارزش تجزیه و تحلیل بیشتری دارد؛ برای نمونه بعضی از اماکن، تقدس یافته‌اند (مانند برج ساعت مکه که من خود شاهد بوده‌ام که آن را با سجاده‌های نماز آراسته بودند). این در حالی است که سایر مکان‌ها را به حال خود رها کرده‌اند (مانند زباله‌های پرحجمی که در اماکن مقدس اطراف مکه و مدینه دیده می‌شوند).

اولیویه روی^۱ این موضوع را به نحو واضح‌تری در نوشته‌های خود به این صورت بیان می‌کند که در این نمونه‌ها وهابیت، مقدس بودن مذهبی را به کلی رد می‌کند. او این چنین استدلال می‌کند:

این پرهیز از پذیرش تقدس اماکن مقدس، امکان و مناطق جغرافیایی [...] در سلفی‌گری - که نه «مولد»، نه «زیارت» و نه حتی زیارت مزارات اشخاص مقدس محلی یا تقدس مقبره‌ها (حتی مقبره پیامبر ﷺ) را مجاز نمی‌شمرد - نیز دیده می‌شود. فقط مکه از این زدایش به سختی جان سالم به در برده است. سلفی‌گری این ایده را مطرح می‌کند که فقط این مسجد است که آن هم در طول اوقات شرعی، فقط مکان نماز گزاردن و عبادت است. مسجد به معنای مکان کرنش یا سجده است که در صورتی که مناسک مذهبی در آن انجام نشود معنای دیگری ندارد. (روی، ۲۰۱۳، ص ۱۷۶)

نتیجه‌گیری

هنگامی که خودم در جولای ۲۰۱۲ میلادی از بقیع بازدید کردم، دچار احساس سرگیجه حاد شدم. مسیر یا مکان‌یابی در این قبرستان به نحو آشکاری دشوارتر از هر مکان دیگری در مکه یا مدینه بود. بقیع جایی نبود که به من در تجربه امر قدسی یا احساس حضور خدا یاری رساند. دقیقاً برعکس، این مکان در وضعیت کنونی آن کاملاً متروکه و ناخوشایند است.

از طریق پیشنهاد مطالعه اسلام در چارچوب اماکن مذهبی، ساختار معنایی میان مکان، هویت و حافظه آشکار می‌شود. روند عمیق تخریب و نوسازی، رابطه بین بقیع و هویت‌های شیعه و سنی را از هم گسسته است. با این وجود این تخریب این رابطه را به نحو دیگری ساخته است. تخریب بقیع جنبه جدیدی از هویت شیعه را تثبیت کرده است؛ زیرا شیعیان را پیرامون هدفی واحد متحد کرده

1 . Roy,O.

است. امروزه به راحتی می توان خطبه ها و رویدادهای اعتراضی سازمان یافته، به خصوص از طرف شیعیان، برای «بازسازی بقیع» را در اینترنت یافت.

«بازسازی بقیع» به عنوان شعار محبوب شیعیان، که می توان آن را به شکل فضا سازی مجدد بقیع بازخوانی کرد، در ظاهر فراخوانی است برای بازگرداندن بقیع به وضعیت سابق آن در زمان حکومت عثمانی که یک امپراتوری سنی بود. این شعار بیانگر شباهت های رویکرد شیعه و سنی به اماکن مذهبی است. این شعار همچنین انعکاسی از ابعاد دین اماکن و ارتباط بین مکان و هویت مذهبی است.

تفسیر وهابیان از اماکن مذهبی در حال حاضر در شبه جزیره عربستان دارای هژمونی است. تحت حکومت آل سعود اماکن به شدت کنترل، فضا سازی، تخریب، بازسازی، مقدس و تقدس زادی می شود و حتی از نو تقدس می یابند. دولت سعودی و روحانیان وهابی با ارائه تفاسیر وهابی از اماکن و گورستان ها، به طور فعال در صدد حذف هویت شیعه و سنی هستند.

سناریوهای مختلفی برای آینده وجود دارد. به نظر من محتمل ترین سناریو این است که در زمان قدرت سعودی ها چیزی در مورد بقیع تغییر نکند؛ برای مثال اگر سعودی ها بقیع را دوباره بسازند، چه اتفاقی می افتد؟ حداقل اتفاقی که می افتد این است که ادعای مشروعیتشان در چارچوب وهابیت لطمه خواهد خورد. یا چه اتفاقی می افتد اگر دولت سعودی برنامه های مشخص خود را برای تبدیل مزار پیامبر ﷺ به مقبره ای بی نشان در بقیع و تخریب گنبد خضرا انجام دهد؟ در این صورت نیز اعتراضات در جهان اسلام - اعم از شیعه و سنی - بی سابقه خواهد بود.

منابع

1. Algar, H. *Wahhabism: A Critical Essay*, Oneonta, New York: Islamic Publications International, 2002.
2. Cole, J. R. I./ N. R. Keddie, *Shi'ism and Social Protest*, New Haven, Connecticut, USA: Yale University Press, 1986.
3. Dabashi, H. *Shi'ism: A Religion of Protest*, Cambridge & London: Harvard University Press/Belknap Press, 2012.
4. Deleuze, G./ F. Guattari, *Anti - Oedipus: Capitalism & Schizophrenia*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983.
5. Ende, W. "The Nakhawila, A Shiite Community in Medina Past and Present", *Die Welt des Islams* Band 37, Nr. 3, 1997, pp. 263 - 348.
6. Haider, N. The Origins of the Shi'a: Identity, Ritual, and Sacred Space in Eighth - Century Kufah, Cambridge University Press: Cambridge, 2011.
7. Honarpisheh, D. "Women in Pilgrimage: Senses, Places, Embodiment, and Agency. Experiencing Ziyarat in Shiraz", *Journal of Shi'a Islamic Studies* Band 6 Nr. 4, 2013, p. 383 - 410.
8. Ibrahimi, M. H. *A New Analysis of Wahhabi Doctrines*, ABWA Publishing and Printing Center, 2007.
9. Keynoush, B. *Saudi Arabia and Iran: Friends or Foes?*, Palgrave Macmillan, 2016.

10. Klass, D./ R. Goss, "The Politics of Grief and Continuing Bonds with the Dead: The Cases of Maoist China and Wahhabi Islam", *Death Studies*, Vol. 27, No. 9, 2003, p. 787 - 811.
11. Masoudi - nejad, R. "Practising Fractal Shi'i Identities through Muharram Rituals in Mumbai", *Diversities*, Band 14, Nr. 2, 2012, p. 103 - 117.
12. Moujani, P. A. Die Wahhabiten und die Osmanen: Berichte von zeitgenössischen osmanischen Beamten über den Aufstieg des Muḥammad ibn Abdul - Wahhab und der Saudis (Übersetzt von Nurcan Otay and Yakup Kilic), Bremen: Eslamica, 2017.
13. Murdoch, J. *Post - Structuralist Geography: A Guide to Relational Space*, London, Thousand Oaks, New Delhi: Sage Publications, 2006.
14. Nahouza, N. *Wahhabism and the Rise of the New Salafists: Theology, Power and Sunni Islam*, London & New York: I.B. Tauris Publishers, 2018.
15. Rahnema, A. *Shi'i Reformation in Iran: The Life and Theology of Shari'at Sangelaji*, Surrey, England & Burlington, VT, USA: Ashgate, 2015.
16. Ramzy, N. P. "Visual Language in Mamluk Architecture: A Semiotic Analysis of the Funerary Complex of Sultan Qaitbay in Cairo", *Frontiers of Architectural Research*, Band 2, Nr. 3, September

2013, P. 338 _ 353.

17. Al _ Rasheed, M. A

History of Saudi Arabia:

Second Edition, Cambridge:

Cambridge University Press,

2010.

18. Rowe, W. "Cultural

Muslims: The Evolution of

Muslim Identity in Soviet

and Post _ Soviet Central

Asia", In: Aitchison, C. u.a.

(Hrsg.), *Geographies of*

Muslim Identities: Diaspora,

Gender, and Belonging,

Hampshire, England &

Burlington, VT, USA:

Ashgate, 2007.

19. Roy, O. *Holy Ignorance:*

When Religion and Culture

Part Ways, Oxford & New

York: Oxford University

Press, 2013.

20. Al _ „Uthaymin, „Abd

Allah Salih. *Muhammad ibn*

‘Abd al _ Wahhab: The Man

and his Works, New York &

Riyadh: I. B. Tauris

Publishers in association

with the King Abdul Aziz

Foundation, 2009.

21. Watt, W. M. & Winder, R.

B. "Medina", In: Bosworth,

E. (Hrsg), *Historic Cities of*

the Islamic World, Leiden &

Boston: Brill, 2007.

22. Weston, M. *Prophets and*

Princes: Saudi Arabia from

Muhammad to the Present,

Hoboken, New Jersey: John

Wiley & Sons, Inc., 2008.

23. منابع اینترنتی

24. Hubbard, B. "Saudis

Turn Birthplace of

Wahhabism Ideology into

Tourist Spot", *The New York*

Times, 31. Mai 2015.

25. URL:

[https://www.nytimep.com/](https://www.nytimep.com/2015/06/01/world/middle)

2015/06/01/world/middle

east/saudis _ turn _

birthplace _ of _ ideology _
into _ tourist _ spot.html
(10. August 2018.
26. Matthiesen, T. "The Shi'a
of Saudi Arabia at a
Crossroads", *Middle East
Research and Information
Project*, 6. Mai 2009. URL:
[https://www.merip.org/
mero/mero050609#](https://www.merip.org/mero/mero050609#) (10.
August 2018)
27. Rizvi, A. "Jannatul
Baqee: Preserving Our
Heritage", *Baqee*, 16. Jun
2018. URL:
[https://baqee.org/jannatul
_ baqee _ preserving _ our _
heritage/](https://baqee.org/jannatul_baqee_preserving_our_heritage/) (10. August 2018)
28. Taylor, J. "Mecca for the
rich: Islam's holiest site
„turning into Vegas", *The
Independent*, 24. September
2018. URL:

[https://www.independent.c
o.uk/news/world/middle _
east/mecca _ for _ the _ rich
_ islams _ holiest _ site _
turning _ into _ vegas _
2360114.html](https://www.independent.co.uk/news/world/middle-east/mecca-for-the-rich-islams-holiest-site-turning-into-vegas-2360114.html) (10. August
2018)