

# اسلام سیاسی در آسیای مرکزی، پس از شوروی

## اسلام سیاسی در آسیای مرکزی، پس از شوروی

منطقه آسیای مرکزی، که در بیشتر سال های قرن بیستم تقریباً مورد غفلت قدرت های غربی بود، در سال های اخیر به شدت مورد توجه سیاسی قرار گرفته است. حوادث تکان دهنده 11 سپتامبر 2001 و حمله آمریکا به افغانستان، بحث بر سر گروه های اسلامی تندرو در آسیای مرکزی را برانگیخته است. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در دسامبر 1991 به ایجاد پنج جمهوری مستقل در آسیای مرکزی انجامید. کشورهای جدید از آن زمان تا کنون نه تنها برای برپایی نظام های سیاسی و اقتصاد های پایدار خود را به آب و آتش زده اند، بلکه کوشیده اند اسلام را در قالب ایدئولوژی نوظهور حکومتی بگنجانند. با این همه، این گونه تلاش ها به بروز تنش در درون جوامع منطقه و ایجاد کلاف های سر در گم برای نخبگان سیاسی منجر شده است. در این مقاله مطالبی همچون اسلام تحت سلطه کمونیسم، ظهور اسلام پس از سقوط شوروی و جایگاه اسلام در کشور های حوزه آسیای مرکزی از جمله ازبکستان و تاجیکستان و جنگ های داخلی این منطقه مورد بررسی قرار می گیرد.

### مقدمه

منطقه آسیای مرکزی، که در بیشتر سال های قرن بیستم تقریباً مورد غفلت قدرت های غربی بود، در سال های اخیر به شدت مورد توجه سیاسی قرار گرفته است. حوادث تکان دهنده 11 سپتامبر 2001 و حمله آمریکا به افغانستان، بحث بر سر گروه های اسلامی تندرو در آسیای مرکزی را برانگیخته است.

این کتاب، یکی از نخستین مطالعات جامع درباره فعالیت های «حزب التحریر الاسلامی» یا «حزب آزادی بخش اسلامی»، یکی از گروه های اسلام گرا در آسیای مرکزی، را ارائه می دهد. این حزب یکی از احزابی است که بیشترین ترس را ایجاد کرده، اما کمترین شناخت درباره آن وجود دارد.

نویسنده با به کار گیری نظریه جنبش اجتماعی، اسلام سیاسی در آسیای مرکزی را به طور کلی و پدیده حزب التحریر را به طور خاص تجزیه و تحلیل می کند. این کتاب نقش حساس ایدئولوژی حزب یاد شده ( که بر تفسیر گزینشی کلام و تاریخ اسلامی مبتنی است) را دلیل موفقیت آن برای عضوگیری می داند. نویسنده با استفاده از منابع اولیه، از جمله انتشارات و اسناد و گزارش های رسمی گروه، در کنار هشتاد مصاحبه با پژوهشگران، کارشناسان امنیتی، علمای اسلامی، روزنامه نگاران، دیپلمات ها، مقامات دولتی و اعضای گروه در قزاقستان، ازبکستان، قرقیزستان، تاجیکستان و نیز مصاحبه هایی در طول سال های 2004-2008 در انگلیس، آمریکا، لبنان و فلسطین، به [ علل و چگونگی ] ظهور اسلام سیاسی در آسیای مرکزی پس از شوروی می پردازد و نیز خاستگاه ها و وضعیت کنونی حزب التحریر - رهبری، ایدئولوژی، خط مشی سیاسی و ساختار حزب و ظهور آن در منطقه ( از قزاقستان گرفته تا روسیه و چین) - را بیان می کند. این مطالعه در بعضی از زمینه ها عمدتاً بر منابع اولیه مبتنی است؛ از جمله ده ها کتاب، خبر نامه و کتاب منتشر شده توسط حزب التحریر و نیز چند گزارش

معدود دولتی. به علاوه، در این مطالعه از کتاب‌ها و آثار منتشر شده در زمینه آسیای مرکزی، اسلام سیاسی و نظریه‌های جنبش اجتماعی استفاده شده است. دلیل این که حزب التحریر کمتر مورد بررسی بین المللی قرار گرفته این است که این حزب ره یافت صلح آمیزی را برای رسیدن به اهدافش تبلیغ کرده است، ولی این کتاب قصد دارد روی آوردن احتمالی حزب به خشونت را در این منطقه کلیدی بررسی کند. کتاب حاضر، اثر «امانوئل کاراجیانیس» است که در مقایسه با پژوهش‌های دیگر به چند دلیل اثری نوآورانه است: اول از همه اینکه وی نشان می‌دهد نظریه‌های جنبش اجتماعی چگونه و تا چه اندازه می‌توانند در تحلیل سازمان جنبش اجتماعی مذهبی به خوبی مورد استفاده قرار گیرند. او در رسیدن به این مهم، از نظریه‌های جنبش اجتماعی در ناحیه‌ای از جهان استفاده می‌کند که هیچگاه در گذشته به این ناحیه از زاویه تحلیلی این نظریات توجه نشده بود. وی بر پایه تحقیقات تجربی تحسین برانگیز، فرصت‌ها و تنگناهای سیاسی در کشورهای مختلف آسیای مرکزی و نیز نقش بسیج منابع و چارچوب سازی را در حیات حزب التحریر می‌کاود. هر چند این مفاهیم و نظریات مفیدند، آن گونه که نویسنده نشان می‌دهد، زمانی که در تحلیل کشورهای غیر غربی و رژیم‌های خودکامه به کار می‌برند محتاج پالایش اند. به طور خاص، تحقیق صورت گرفته درباره «حزب التحریر» به این سوال‌ها پاسخ می‌دهد که چگونه فرصت‌های چندگانه (از سطح طایفه گرفته تا سطح فراملی) بر تحولات صورت گرفته در این جنبش تأثیر گذار است؟ شبکه‌های غیر رسمی چه نقش و معنایی برای فعالیت‌های اپوزیسیونی در رژیم‌های مستبد دارند؟ چگونه اختلافات و چند دستگی‌های مذهبی با شکاف‌های اجتماعی در تعامل قرار می‌گیرند؟

علاوه بر استفاده این کتاب از مطالعات جنبش‌های اجتماعی، ابداعی‌ترین ویژگی اثر کاراجیانیس پرداختن به اشکال صلح آمیز اسلام سیاسی است. با وجود این، نویسنده با در نظر گرفتن اهمیت بنیادین ایدئولوژی، این تفسیر را که دین اسلام به بروز رفتارهای سیاسی خشونت آمیز منتهی می‌شود، به چالش می‌کشد. وی به صورت قانع کننده‌ای، قرائت‌های گوناگون از نظریه برخورد تمدن‌ها را رد کرد و نشان داد که حتی تحت شرایط سرکوب سخت، پی‌گیری تشکیل حکومت اسلامی لزوماً به بروز خشونت (یا حتی اعمال تروریستی) منجر نمی‌شود.

همانگونه که کاراجیانیس در نتیجه‌گیری کتاب خود بیان می‌کند، دولت مردان هنگام اتخاذ تصمیمات سیاسی حتماً باید به تنوع درونی اسلام سیاسی و رقابت میان سازمان‌های مختلف و نیز ظرفیت آنها برای تطبیق با محیط بیرونی توجه داشته باشند. به نظر می‌رسد، این عناصر به طور خاص تأیید می‌کنند که چنانچه دیدگاه‌ها و مواضع سازمان‌های جنبش اجتماعی مانند حزب التحریر جدی گرفته شوند، چه بسا این سازمان‌ها حاضر به پذیرش دولت سکولار شوند؛ از این رو، توسعه حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی شهروندان فوری‌ترین اقدام ضروری در آسیای مرکزی و نیز سایر بخش‌های جهان است.

کاراجیانیس می‌گوید: حزب التحریر به صورت فزاینده توجه رسانه‌های بین المللی را به خود جلب کرده که دلیل آن، هدف این گروه برای احیای خلافت است؛ هدفی که به ظاهر همان هدف القاعده می‌باشد. این کتاب قصد دارد از نظر جنبش اجتماعی به این گروه بنگرد تا چگونگی ظهور حزب التحریر و پدیده اسلام سیاسی در آسیای مرکزی را بهتر تبیین کند. اولین بار در تابستان 2003 پس از آن که گزارش «گروه بین المللی بحران» را درباره گروه‌های اسلامی تندرو در آسیای مرکزی خواندم، حزب التحریر توجهم را به خود جلب کرد. درباره این

سازمان مخفی رهبری شده توسط فلسطینی ها که در آسیای مرکزی در حال کسب حامی بود، کنجکاو شدم و سرانجام در پاییز 2003، شرایط تدریس در دانشگاه های قزاقستان برایم فراهم شد و بلافاصله تحقیق درباره این گروه را آغاز کردم.

با توجه به فرهنگ مخفی کاری حزب التحریر و موقعیت غیر قانونی آن در آسیای مرکزی، مطالعه درباره این گروه در این منطقه یقیناً با چالش های خاصی مواجه می شود. این مطالعات بر تحقیق میدانی صورت گرفته در آسیای مرکزی از سپتامبر 2003 تا فوریه 2005 استوار است. کاراجیانیس می گوید: یک پژوهشگر خارجی برای انجام تحقیق در آسیای مرکزی با مشکلات بسیاری مواجه می شود؛ برای مثال، محققان غربی اغلب برای گرفتن رویداد دچار مشکل می شوند و گاهی در معرض اذیت و آزار پلیس قرار می گیرند. نویسندگان می افزایند: هیچ گاه از یاد نخواهم برد که در طول نخستین دیدارم از بیشک، در سال 2004، چگونه مقامات امنیتی از من درباره «قصد واقعی ام» از این دیدار بازجویی می کردند. واقعیت آن است که بیشتر افراد در منطقه به شدت به خارجیانی که درباره موضوعاتی حساس، مانند اسلام سیاسی تحقیق می کنند بدگمان اند. نبود فرهنگ پژوهش در آسیای مرکزی و سنت بیگانه هراسی به جا مانده از عصر شوروی نیز باعث تقویت حس بی اعتمادی محلی به خارجیانی شده است که چنین مطالعاتی را انجام می دهند.

اگر چه جنبش اسلامی ازبکستان [1] (IMU) در ابتدا بیش از گروه های دیگر مورد توجه و بررسی بود (به دلیل فعالیت های پیکار جویانه اش)، اکنون اتاق های فکر و پژوهشگران دامنه توجه خود را گسترش داده تا شامل گروه های تندرو غیر خشونت طلب، از قبیل «حزب التحریر» نیز باشد. [2]

حزب التحریر جنبش اجتماعی - بین المللی با هزاران عضو در سطح جهان، از جمله اروپای غربی، آسیای مرکزی، خاورمیانه، ایالات متحده، آسیای جنوب شرقی و استرالیا است. ستاد پشتیبانی آن ظاهراً در لندن قرار دارد، اما درباره مکان استقرار رهبران بین المللی آن تنها گمانه زنی هایی مطرح است. این گروه قصد دارد خلافت تاریخی را مجدداً بر پا دارد تا تمام مسلمانان در قالب حکومتی واحد متحد شوند. بنابراین، تعجب آور نیست که اکثر دولت ها در جهان عرب و اسلام، حزب التحریر را گروهی غیر قانونی خوانده و اعضای آن را اذیت و آزار کرده اند و معمولاً حبس های طولانی برایشان صادر کرده اند. با این وجود، تحریم حزب التحریر از سوی این دولت ها و برخورد سخت گیرانه با اعضای آن، صرفاً به این گروه کمک کرد که در میان توده های مسلمان، به ویژه در منطقه آسیای مرکزی، محبوبیت بیشتری بیابد.

بیشتر مردم آسیای مرکزی، مسلمانان سنی مذهب (فرقه حنفی) هستند. [3] ماهیت لیبرال و مسامحه جوی مکتب حنفی این امکان را داد که سنت های غیر اسلامی آسیای مرکزی، به نحوی مسالمت آمیز در زندگی مسلمانان راه یابد؛ بنابراین، اسلام در آسیای مرکزی، سنت های پیش از اسلام و آیین های اقتباس شده از ادیان زرتشت، بودا، مسیحیت نسطوری و شمنیسم [4] را گرفت و آنها را با سنت های اسلامی در آمیخت.

اشغال آسیای مرکزی توسط اتحاد جماهیر شوروی دوران بسیار دشواری را برای مسلمانان رقم زد. در آن دوران، مساجد تخریب شدند، رهبران مسلمان مورد اذیت و آزار قرار گرفتند و گذشته با شکوه اسلامی منطقه زوده شد. با این حال، مسکو ظرفیت اسلام را برای بقا تحت شرایط سخت دست کم گرفت، زیرا آن را دینی ابتدایی تلقی می کرد که گرایش به آن، معلول بی سوادی گسترده بود. در واقع، استقامت دین اسلام در آسیای مرکزی، پس از چندین دهه تبلیغات کمونیستی، حیرت انگیز است.

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در دسامبر 1991 به ایجاد پنج جمهوری مستقل در آسیای مرکزی انجامید. کشورهای جدید از آن زمان تا کنون نه تنها برای برپایی نظام های سیاسی و اقتصاد های پایدار خود را به آب و آتش زده اند، بلکه کوشیده اند اسلام را در قالب ایدئولوژی نوظهور حکومتی بگنجانند. با این همه، این گونه تلاش ها به بروز تنش در درون جوامع منطقه و ایجاد کلاف های سر در گم برای نخبگان سیاسی منجر شده است.

به طور خاص، پیدایش حزب التحریر قدرت های منطقه ای را غافل گیر ساخته است؛ قدرت هایی که معمولا این گروه را وابسته به «خارج» می دانند. تردیدی نیست که این گروه خاستگاه های فلسطینی دارد و این که در طول اکثر سال های نیمه دوم قرن بیستم، عمدتا در کشورهای رب فعال بود. با این حال، از اوایل دهه 1990 حزب التحریر موفق شد در بیشتر کشورهای آسیای مرکزی رسوخ کند؛ به طوری که امروزه این گروه یک سازمان اسلام گرای پیشتاز در منطقه محسوب می شود.

تعداد اعضای این گروه را تنها می توان با اتکا به یک شاخص برآورد نمود و آن، تعداد اعضای آن در زندان است. اگر مبنای قضاوت را آمار ارائه شده از سوی وزارت امور خارجه آمریکا درباره اعضای محبوس حزب التحریر قرار دهیم، مشخص می شود که حزب التحریر در جذب و استخدام هزاران عضو در آسیای مرکزی موفق بوده است. [5] به علاوه، توان این گروه را نباید صرفا بر پایه تعداد اعضای آن سنجید. شهرت و محبوبیت روز افزون حزب التحریر سوال های فراوانی را برانگیخته که هنوز بی پاسخ مانده اند.

مطالعات صورت گرفته درباره حزب التحریر در آسیای مرکزی، معمولا بیشتر جنبه توصیفی دارند تا تحلیل نظری. این مطالعات به دنبال شناسایی عواملی که سبب محبوبیت فزاینده در سراسر منطقه شده نیست یا نمی خواهد به ارزیابی ظرفیت این گروه برای تبدیل شده به یکی گروه خشونت طلب بپردازد. [6] این پژوهش در پی یافتن پاسخ پرسش های زیر است:

اهداف و راهبردهای حزب التحریر در آسیای مرکزی کدام است؟

چرا حزب التحریر در آسیای مرکزی ظهور یافته است؟

چرا این گروه همچنان از خشونت می پرهیزد؟

این مطالعات نشان خواهد داد که چگونه می توان از نظریه جنبش اجتماعی (7)[SMT] برای پرداختن به [علل] ظهور حزب التحریر در آسیای مرکزی و توضیح ره یافت غیر خشونت آمیز آن استفاده برد. به علاوه، خواهیم کوشید مطالعه ایدئولوژی را به «SMT» اضافه کنیم.

مطالعات جنبش های اجتماعی به ندرت به گروه هایی با انگیزه های مذهبی پرداخته اند و زمانی هم که به این گروه ها پرداخته اند، بیشتر به مذاهب عصر جدید و فرقه های کوچک علاقه مند بوده اند و به معنای شبکه های اجتماعی و نیز نیاز به هویت تأکید کرده اند. برخی از پژوهشگران نیز به بررسی سازمان های مذهبی به عنوان متحدان جنبش های اجتماعی، مانند گروه های چپ گرای کاتولیک یا پروتستان در اروپا یا «کلیسای سیاه» [8] در ایالات متحده پرداخته اند. پاره ای از تفاسیر دینی از قبیل الهیات آزادی بخش، ایده های قدرت مندی را برای جنبش های پیشرو در آمریکای لاتین فراهم آورده اند و کلیسا حوزه های عمومی جانشینی را برای گروه های اقلیت عرضه داشته است؛ مانند آنچه برای مثال در منطقه باسک در اسپانیا اتفاق افتاد. حتی در مطالعات جنبش های اجتماعی، توجهی بسیار اندک به گروه های مذهبی و نیز کتاب مهم امانوئل کاراجیانیس، یعنی اسلام سیاسی صورت گرفته است. این بی توجهی به مقوله دین در مطالعات جنبش های اجتماعی، چند دلیل دارد؛ اول از همه این که مانند سایر رشته های علوم سیاسی و اجتماعی، اعتقاد به سکولاریسم سبب شده

به مقوله دین کمتر توجه شود. این قضیه بیش از همه برای فعالان ( و پژوهشگران) «پساماتریالیستی» [9] جنبش اجتماعی صدق می کند. دوم، اینکه مطالعات جنبش های اجتماعی اساسا به تحلیل جنبش های اجتماعی در جهان غرب پرداخته اند و تنها معدودی از تحلیل ها به کشورهای غیر عربی و حتی کمتر از آن به کشورهای مسلمان نگاهی داشته اند. زمانی که برای درک اسلام سیاسی به سراغ مطالعات جنبش های اجتماعی می رویم، کمتر به چیزی در این باره جز اشکال خشونت آمیز اسلام سیاسی بر می خوریم.

ما برای اهداف مورد نظرمان در این تحلیل، آسیای مرکزی را شامل قزاقستان، ازبکستان، قرقیزستان و تاجیکستان می دانیم. هر چند ترکمنستان به یقین جزء این منطقه است، اما تا حدود زیادی در این تحلیل جا نمی گیرد. شرایط سیاسی موجود در ترکمنستان سبب می شود برای هر پژوهشگری تقریبا غیر ممکن باشد که آزادانه به آنجا سفر کند و برای موضوع حساسیت برانگیزی از قبیل گروه های اسلامی مخفی، به جمع آوری داده ها بپردازد. تا چندی پیش، مطالعه اسلام سیاسی در نظریه پردازی درباره جنبش های اجتماعی جایی نداشت. نظریه پردازان این رشته بیشتر بر جنبش های محیط زیست، صلح، کارگری و مسئله دموکراسی متمرکز بودند. با این حال، از ابتدای قرن بیست و یکم، شماری از محققان کوشیده اند SMT را برای درک پویاها و پیچیدگی های جنبش های اسلام خواهانه در جهان عرب و اسلام به کار بندند. آثار کری رزوفسکی ویکام [10]، جنی کلارک [11]، محمد حافظ و کوئنتان ویکتورو ویکز [12] بخشی از تلاشی هم آهنگ برای به کار گیری مفاهیم و روش شناسی های SMT برای جنبش های اسلام خواهانه ای است که در محیط های سیاسی غیر عربی فعال اند [13]. این مطالعه عقیده دارد حزب التحریر را می توان یک سازمان جنبش اجتماعی [14] (SMO) دانست. در واقع، این حزب بخشی از جنبش اجتماعی بزرگتری است که همان اسلامی سیاسی باشد.

نزیه ایوبی [15] اسلام سیاسی را تلاشی برای پیوند دادن اسلام و سیاست از طریق مقاومت در برابر حکومت و نه مشروعیت بخشیدن به آن توصیف می کند؛ بنابراین، اسلام سیاسی اساسا جنبشی اعتراضی است [16]. اما عبارت «اسلام سیاسی» اغلب با احزاب سیاسی قانونی در ترکیه و اندونزی (برای مثال «حزب رفاه» در ترکیه و «حزب متحد توسعه» [17] در اندونزی) و احزابی مانند حزب الله و حماس که اخیرا قدرت را در سطح محلی یا ملی به دست آورده اند، عجین است.

مفهوم جنبش اجتماعی انقلابی، که هدفش تغییر اساسی (البته نه همیشه با روش های تند و رادیکال) است، از آن مفاهیمی است که معنای خاصی در ارتباط با اسلام سیاسی دارد، زیرا اسلام سیاسی خواستار سازماندهی مجدد جوامع اسلامی است. [18] اگر چه این جنبش اجتماعی انقلابی از نظر راهبردها، تاکتیک ها و تفاسیر قرآنی، از احزاب و گروه های متفاوت تشکیل شده، وجه مشترک تمامی آنها تاکید بر ماهیت سیاسی اسلام و تمایل به تغییر بنیادین سیاسی است. این بازیگران جنبش اجتماعی، با وجود تفاوت های اساسی باهم از نظر ماهیت و روش، اخبار مربوط به یکدیگر را دنبال می کنند و بر هم تأثیر می گذارند [19]. بنابراین،

به نظر می رسد اسلام سیاسی دارای ویژگی های جنبش اجتماعی انقلابی است. [20] در اوایل، SMT به تحلیل ابعاد ساختاری و روان شناسی اجتماعی [21] کنش جمعی [22] می پرداخت؛ برای مثال، «تالکوت پارسونز» [23] بر این عقیده بود که جوامع مانند اندام های زنده عمل می کنند. آن ها از اجزای به هم وابسته تشکیل شده اند که هر یک وظیفه یا کارکرد معینی دارد که به شکل گیری توازن اجتماعی کمک می کند [24]. پارسونز مدعی بود که نبودن

توازن اجتماعی از فشارهای ساختاری ناشی می شود. این فشارها تا آن اندازه ناراحتی روانی به بار می آورند که سرانجام موجب ایجاد کنش جمعی می شوند. با این حال، نظریه کارکردگرایی ساختاری [25] بیشتر توصیفی است تا توضیحی، زیرا به ما نمی گوید: چرا مردم ناراضی در بعضی از موارد [ برای تغییر اوضاع اجتماعی] بسیج می شوند و در بعضی از موارد اقدامی نمی کنند.

در واکنش به ناتوانی کارکردگرایی ساختاری برای توضیح شکل نگرفتن جنبش های اجتماعی در برخی از مواقع معین، «نظریه بسیج منابع» (RMT) [26]، آن گونه که از سوی مایر زالد [27] و جان مک کارتی [28] مطرح شده، می گوید SMOها مظاهر عقلانی و سازمان یافته کنش جمعی اند [29]. در واقع، RMT برای این که نشان دهد چگونه SMOها منطبق و عقلانیت خود را دارند بر «مدل های انتخاب عقلانی» [30] اتکا دارد. این نظریه دسترسی به منابع را عامل کلیدی تعیین کننده علل ظهور SMOها می داند. در این جا، مراد از منابع نیروی انسانی، پول، رهبری، دسترسی به رسانه ها، مشروعیت، شبکه ها و... است. RMT برای تأکید بر منابع، به ویژه منابع مالی، مورد انتقاد قرار گرفته است، زیرا برخی از SMOها بدون این که به پول فراوانی دست رسی داشته باشند موثر بوده اند. در عوض، این سازمان ها برای پیشبرد اهدافشان بر کار داوطلبانه تکیه می کنند. به علاوه، در حالی که RMT در تحلیل پاره ای از ابعاد SMOها مفید بوده، از اهمیت پویای بیرونی چشم پوشی کرده است.

«نظریه فرایند سیاسی» [31] بر مبنای کارکرد گرایی ساختاری و RMT شکل می گیرد، اما بر مورد پذیرش بودن نظام سیاسی موجود یا آسیب پذیری آن در برابر چالش ها نیز تأکید می کند. در این زمینه، به ویژه آرای «سیدنی تارو» [32] تأثیر گذار بوده است. [33] بعضی از جنبش ها ممکن است از افراد محرومی تشکیل شده باشند که منابع ضروری را [ برای موفقیت جنبش] داشته باشند که اگر فرصت های سیاسی سلب شود، این جنبش ها نمی توانند ظهور یابند و بقا داشته باشند؛ به عبارت دیگر، این نظریه می تواند به موضوع زمان ظهور یا عدم ظهور یک SMO بپردازد.

به علاوه، این نظریه می گوید: شکل گیری SMO به سه عامل حیاتی بستگی دارد: آگاهی در مورد شورش، توان سازمانی و فرصت های سیاسی. آگاهی در مورد شورش به «وجود فهم و درک جمعی از ضرورت و امکان پذیری تغییر اجتماعی اشاره دارد.» [34] به عبارت دیگر، بعضی از مردم به این آگاهی برسند که مورد بد رفتاری هستند یا به شرایطی که در جامعه نیازمند تغییر است آگاه شوند. توان سازمانی به دست رس بودن منابع برای ظهور یک جنبش اشاره دارد. «سیدنی تارو» فرصت های سیاسی را تحت تأثیر قرار می دهد و بدین وسیله، مشوق هایی را برای کنش جمعی فراهم می آورد.» [35] منتقدان این نظریه معتقدند که نظریه فرایند سیاسی قادر نیست به ما بگوید SMO چگونه به نوع شناخت خود از شرایط اجتماعی می رسد.

«نظریه چارچوب ها» [36] که نخستین بار دیوید اسنو [37] و همکارانش بیان کردند، بر این امر تمرکز کرده است که جنبش ها چگونه پیام های خود را برای جذب اعضا و بسیج حامیان ساخته و پرداخته می کنند و انتشار می دهند. [38] چارچوب ها مشخص می کنند که چه چیزی را باید به باد انتقاد گرفت و چشم اندازهایی را از جهان مطلوب ارائه می دهند و دلایل و استدلال هایی را فراهم می آورند تا انگیزه کنش جمعی را [ در میان اعضا] به وجود آورند. [39] چارچوب های جنبش می توانند انعکاس دهنده هویت جمعی باشند یا به ایجاد هویتی جدید کمک کنند. به گفته رابرتا گارنر [40]، «رهبری جنبش، گفتمان جنبش را در چارچوبی قرار می دهد که نتیجه اش هویتی می شود که افراد را به حمایت از جنبش ترغیب می کند.» [41] چارچوب ها به

زندگی مردم معنای جدید می بخشند. مهم تر از آن این که، چارچوب های موفق موجب تقویت هم بستگی می شوند و بسیج بالقوه را به بسیج بالفعل تبدیل می کنند.

بی تردید، ترکیبی از تمام دیدگاه های فوق می تواند قالبی چند بعدی را به وجود بیاورد که به لحاظ تبیین، ارزش بالاتری دارد تا تک تک این نظریه ها یا تحلیل تک بعدی جنبش ها. SMT چنان که باید به نقش ایدئولوژی برای بسیج کنش جمعی نپرداخته است. نظریه بسیج منابع (RMT) و نظریه فرایند سیاسی برای ایدئولوژی اهمیتی قائل نشدند و به جای آن، به ترتیب بر منابع و فرصت ها تمرکز کردند؛ در حالی که نظریه چارچوب ها بیش از حد بر هویت و فرهنگ تأکید می کند. چند پژوهشگر جنبش اجتماعی با تشخیص این کاستی ها در صدد بر آمده اند که مطالعه ایدئولوژی را هم به بحث های کلی تر نظریه جنبش اجتماعی بیفزایند. [42] «جان ویلسون» [43] ایدئولوژی را چنین تعریف می کند:

مجموعه ای از عقاید درباره جهان اجتماعی و این که این جهان چگونه عمل می کند؛ مجموعه ای که شامل گزاره هایی درباره درستی برخی از ترکیبات اجتماعی و نیز کنش هایی که به موجب این گزاره ها انجام می پذیرند می شود. ایدئولوژی هم نقشه ادراکی مجموعه انتظارات است و هم مقیاس ارزش ها؛ مقیاسی که بر پایه آن، معیارها و باید ها و نباید ها بیان می شوند؛ بنابراین، ایدئولوژی هم به مثابه سر نخ برای شناخت عمل می کند و هم به مثابه چراغی فراسوی کنش. ایدئولوژی در ذهن هواداران خود تصویری را از فرایندی ایجاد می کند که تغییرات مطلوب به وسیله آن فرایند، قابل دست رسی هستند. [44]

چارچوب و ایدئولوژی، مفاهیمی مرتبط به هم اند، اما یکی نیستند. نظریه چارچوب ها بر شیوه های عمده ای تأکید دارد که رهبر گروه می کوشد با آن، پیامی را انتقال دهد؛ به گونه ای که هواداران را بسیج کند؛ در حالی که مفهوم ایدئولوژی بر محتوای یک نظام عقاید، خاستگاه آنها و شیوه هایی که به یکدیگر ارتباط می یابند تمرکز دارد؛ بنابراین، تمام ایدئولوژی ها اگر دستور کار سیاسی داشته باشند، می توانند چارچوب باشند، اما همه قالب ها ایدئولوژی نیستند. غیر معمول نیست که بینیم چارچوبی واحد مورد استفاده گروه هایی قرار می گیرد که ایدئولوژی های بسیار متفاوتی با هم دیگر دارند؛ برای مثال، هم اسلام گرایان و هم نوکمونیسست های روسی، چارچوب های ضد آمریکایی را بر گزیده اند؛ در حالی که برای اعضای گروه اتخاذ قالب جدید، کار نسبتاً آسانی است، اما اکثر ایدئولوژی ها باید در خلال فرایندی طولانی از آموزش و اجتماعی شدن [45] قرار گیرند، که مستلزم نظم و انضباط و تعهد شخصی است.

ایدئولوژی اغلب چندین کارکرد دارد؛ از جمله، تبدیل نارضایتی ها به دستور کاری سیاسی و ارائه حس هویت جمعی. به علاوه، ایدئولوژی درباره جامعه، نگاه و تحلیل انتقادی و در مورد روش های مثبت جانشین، نگرشی ایده آل دارد و در بردارنده پاره ای از پیشنهاد ها در این باره است که چگونه می توان شرایط منفی کنونی را کنار زد و به جای آنها، شرایط قابل قبولی را ایجاد کرد. [برای مثال]، از طریق انتشار ایدئولوژی حزب التحریر است که نارضایتی ها شکل سیاسی به خود می گیرند. مردم هویت جمعی ریشه داری در اسلام برای خود قائل می شوند و محیط اجتماعی خود را به گونه ای تفسیر می کنند که گویی حاوی منابع مورد نیاز برای تشکیل یک جنبش است. ظهور حزب التحریر در آسیای مرکزی پدیده ای منحصر به فرد نیست و این گروه از مدت ها پیش در بیشتر کشورهای غربی و اسلامی فعال بوده است؛ بنابراین، ضروری است که نقش ایدئولوژی به عنوان ساختاری بسیج کننده بررسی شود.

اسلام تحت سلطه کمونیسم

فروپاشی رژیم تزاری در اوایل 1917، زنجیره ای از وقایع را در آسیای مرکزی رقم زد. در اواسط



آوریل 1917، نخستین کنگره مسلمانان آسیای مرکزی در تاشکند خواستار پایان یافتن حکومت روس ها بر این منطقه و استرداد اراضی مصادره شده به مردم محلی گردید. در اوایل سپتامبر 1917، دومین کنگره مسلمانان آسیای مرکزی در تاشکند ایجاد «جمهوری فدرال خود مختار ترکستان» را پیشنهاد نمود. ولادیمیر لنین در هشتم 1917 تشکیل دولت کمونیستی جدید را اعلام کرد. در اواخر نوامبر 1917، چهارمین کنگره مسلمانان آسیای مرکزی در خوقند (واقع در دره فرغانه) به تأسیس «دولت موقت مسلمانان ترکستان خود مختار» انجامید. با این حال، در اواسط فوریه 1918، ارتش سرخ، سربازان دولت مسلمان در خوقند را شکست داد که منجر به قتل عام مسلمانان گردید. [46]

از ابتدا، اکثر مسلمانان آسیای مرکزی، به ویژه روحانیون مسلمان، نسبت به بلشویک ها عمیقاً بی اعتماد بودند. جنبش باسماچی [47] (که به زبان روسی به معنای راهزنان بود) پس از کشتار دسته جمعی خوقند تشکیل گردید و شورشیان باسماچی جنگ چریکی خونینی را بر ضد ارتش سرخ در مناطق فرغانه و پامیر به راه انداختند. [48] در پاییز 1921، «انور پاشا» وزیر جنگ پیشین امپراتوری عثمانی و فرمانده کل نیروهای این امپراتوری در طول جنگ جهانی اول، وارد آسیای مرکزی گردید و به شورشیان باسماچی پیوست و بدین وسیله گروه های کوچک شورشی را تحت نام اسلام با هم متحد نمود و نیروی بزرگ تری را تشکیل داد. شورش باسماچی تا سال 1924 در اکثر نواحی آسیای مرکزی ادامه یافت و در بعضی مناطق دره فرغانه تا سال 1928 هم طول کشید. بلشویک ها در مقام جنبشی اصلاح طلب، قدرت را در آسیای مرکزی به دست گرفتند؛ جنبشی که هدف خود را سرنگونی رژیم فاسد «نیکلای دوم» اعلام کرد. «لنین»، اولین بار در 24 نوامبر 1917 سیاست دولت شوروی را در قبال مسلمانان این گونه اعلام کرد:

[تمام] مسلمانان روسیه، تاتارهای کریمه و ولگا، قرقیزها و سارت های صربستان و ترکستان، ترک ها و تاتارهای ماورای قفقاز، چچن ها و ساکنان مناطق کوهستانی قفقاز و تمامی کسانی که مساجد و نماز خانه هایشان تخریب شده و تزارها و ستمگران روسیه به عقاید و آیین هایشان تعرض و آن ها را سرکوب کرده اند، از حالا به بعد به لحاظ عقیده، عمل و داشتن نهادهای فرهنگی و قومی برای همیشه آزاد و مصون از خشونت خواهند بود. بدانید که حقوق شما، مانند حقوق تمام مردم روسیه، تحت حمایت نیرومند انقلاب و نهاد های انقلاب خواهد بود. [49]

با وجود بیانیه لنین، دولت شوروی تقریباً بلافاصله حمله به اسلام در آسیای مرکزی و قفقاز را آغاز کرد. بلشویک ها دین را مانعی بزرگ برای انتشار ایدئولوژی کمونیستی و تحول اساسی جامعه تلقی می کردند. دین با تلاش بلشویک ها برای ایجاد انسان جدید، یعنی انسان شوروی [50] در تضاد بود، زیرا به گمان مسکو، دین آنتی تز ایدئولوژی مارکسیستی لنین بود. رژیم کمونیستی همچنین در صدد برآمد فعالیت های دینی مسلمانان را محدود کند، زیرا این فعالیت ها این توانایی را داشتند که جنبش های سازمان یافته ناراضیان را ایجاد کنند. جدی ترین چالش داخلی در برابر حکومت شوروی در آسیای مرکزی از جانب شورشیان باسماچی بود، که از تفکرات دینی الهام می گرفتند.

سیاست مداران شوروی از ترس پیدایش چالش های سیاسی اسلام گرایانه، در صدد برآمدند هویت جدیدی را جانشین هویت مسلمانی کنند. این هویت جدید هویت جمعی اولیه اکثر بومیان آسیای مرکزی بود؛ به عبارت دیگر، جمهوری های مختلف بر پایه زبان یا لهجه، هویت غیر مذهبی جدیدی می یافتند. مسکو این واقعیت را نادیده گرفت که آسیای مرکزی منطقه ای چند

قومیتی است و بیشتر مردم آن، فرهنگی مشترک دارند و دارای عناصر ترکی و فارسی هستند؛ در واقع، مردم آسیای مرکزی هویت قومی مبتنی بر اقلیم و سرزمین نداشتند. پس از تغییرات مکرر مرزها، پنج جمهوری جدید در آسیای مرکزی شکل گرفت که عبارت بود از: جمهوری سوسیالیستی ازبکستان شوروی در سال 1924، جمهوری سوسیالیستی ترکمنستان شوروی در 1925، جمهوری سوسیالیستی تاجیکستان شوروی در 1929 و جمهوری های سوسیالیستی قرقیزستان و قزاقستان شوروی در 1936. مسکو مرزهای این موجودیت های جدید سیاسی را بر پایه زبان گفتاری محلی ترسیم کرد و بنابراین، زبان شناسان برای این زبان های گفتاری، شکل نوشتاری و ادبی را ابداع کردند. استثناها عبارت بودند از: تاجیک ها که زبان ادبی شان مشابه ایرانی ها و افغان ها بود و قزاق ها که زبانشان در اواخر قرن نوزده شکل ادبی به خود گرفت. در سال 1921، لهجه های گفتاری یوموند[51] و تکه[52] شکل نوشتاری یافتند و به زبان رسمی ترکمنستان تبدیل شدند. زبان قرقیزی در سال 1923 شکل ادبی پیدا کرد و زبان رسمی قرقیزها اعلام شد. به طریق مشابه، زبان ازبکی در سال 1923 بر اساس زبان گفتاری تاشکند ایجاد شد. به علاوه، کرمین به جای خط عربی مسلمانان آسیای مرکزی، خط لاتین را جانشین کرد تا این منطقه را به لحاظ فرهنگی از جهان عرب جدا نماید. با وجود این، زمانی که ترکیه در سال 1928 همین کار را کرد، رهبران شوروی از تجدید حیات پان - ترکیسم در آسیای مرکزی بیمناک شدند؛ بنابراین در سال های 1939-1940 خط لاتین جای خود را به خط تعدیل شده سیریلی داد که به اخذ واژگان عاریه از زبان روسی کمک می کرد.

پس از انقلاب اکتبر 1917، رژیم بلشویک در صدد برآمد موقوفات این منطقه را ملی کند و اعلام نمود که این املاک و اموال میان دهقانان توزیع می شود. اموال وقفی معمولاً شامل زمین زراعی یا ساختمان بود. در آمد اوقاف صرف خدمات آموزشی و خیریه، از جمله نگه داری مساجد و مدارس مذهبی می گردید. با این حال، مقامات شوروی در سال 1922 اوقاف ملی شده را باز پس دادند، ولی در سال 1930 تمام اموال وقفی توسط دولت شوروی مصادره گردید. بدین طریق، مسکو یکی از قدیمی ترین نهادهای حقوقی و اجتماعی در اسلام را از میان برداشت.

افزون بر این، بلشویک ها نظام دادگاه های مبتنی بر شریعت را هدف قرار دادند. دادگاه های اسلامی بیشتر بر موضوع های شخصی از قبیل ازدواج، طلاق و ارث می پرداختند و مبنای احکام صادره، فقه اسلامی بود. در دسامبر 1917، رژیم بلشویک تمام دادگاه های شرعی را تعطیل کرد، اما به دلیل مخالفت و اعتراض مردم، این دادگاه ها را مجدداً در سال 1921 در ترکستان برپا کرد. در سپتامبر 1927، سرانجام کرمین فرمانی را صادر کرد که به موجب آن، تمام دادگاه های شرعی لغو می شدند. به دنبال آن، در 1928، مقامات شوروی سازمان «اتحادیه متعصبان بی دین»[53] را تأسیس کردند تا الحاد علمی را به پیش ببرد و دین را ریشه کن کند. بر این اساس، در 1935، رژیم کمونیستی، مسلمانان را از شرکت در مناسک سالانه حج منع کرد.

با آغاز تهاجم آلمان به شوروی در سال 1941، تبلیغات نازی ها از مسلمانان شوروی می خواست ارتش سرخ را ترک گویند و به واحدهای ویژه در ورماخت[54] بپیوندند. در نتیجه، ده ها هزار نفر از مردم آسیای مرکزی، ارتش شوروی را ترک کردند و به اردوگاه آلمان ملحق شدند و ترجیح دادند علیه کمونیست های خدا شناس بجنگند. ضمن اینکه امیدوار بودند در صورت پیروزی آلمان ها در جنگ، آنها نیز به استقلال برسند، «جوزف استالین» احساس کرد وقت آن است که شوروی کمی از اذیت و آزار مسلمانان بکاهد؛ بر این اساس، در سال 1943، «هیئت

مذهبی مسلمانان آسیای مرکزی» [55] (SADUM) در تاشکند (پایتخت ازبکستان) تأسیس شد تا به عنوان سازمان رسمی متولی دین اسلام، در منطقه عمل کند؛ سازمانی که مورد تأیید مسکو بود. علاوه بر SADUM، دولت شوروی هیئتی را برای صربستان و روسیه، هیئتی را برای قفقاز شمالی و هیئت دیگری را برای ماورای قفقاز، که هیئتی شیعی بود، تأسیس کرد. مفتی، که ریاست SADUM را بر عهده داشت، هر ساله با بسیاری از هیئت های خارجی ملاقات می کرد؛ برای مثال، در سال 1968، دویست هیئت از پنجاه کشور مسلمان (مجموعاً 2790 نفر) از SADUM در تاشکند دیدن کردند. [56] به علاوه، این هیئت مساجد باقی مانده را تحت نظارت داشت. شمار مساجد در اتحاد شوروی از 26279 در سال 1912 به 1312 مسجد در سال 1942 و به حدود 450 مسجد در سال 1976 کاهش یافت. [57] در اواسط دهه 1980، آسیای مرکزی حدود 230 مسجد داشت. [58] کارمندان SADUM تقریباً به طور کامل از بزک ها تشکیل شده بودند و تمام نامه نگاری ها و مکاتبات به زبان ازبکی صورت می گرفت. این سازمان همچنین نشریه ای درباره مسلمانان به نام «مسلمانان شرق شوروی» [59] داشت. [60] ریاست SADUM عمدتاً با خاندان «بابا خان» بود. از سال 1943 تا 1957، «ایشان بابا خان بن عبد المجید خان» مفتی SADUM بود. از 1957 تا 1982 پسر وی، «ضیاء الدین خان ایشان بابا خان» در منصب مفتی قرار داشت و سرانجام، از سال 1982 تا 1989 «شمس الدین خان بابا خان»، پسر ضیاء الدین، مفتی SADUM بود.

در مقابل اسلام رسمی، شبکه ای از گروه های مذهبی قرار داشتند که به رسمیت شناخته نمی شدند؛ از جمله فرقه های صوفی و تعداد فراوانی روحانی دینی (علما یا امامان). روحانی های غیر رسمی مسلمان، گروه های تحصیل علوم اسلامی را تشکیل می دادند، از مکان های زیارتی مسلمانان مراقبت می کردند و متولی امور کفن و دفن اموات، عروسی ها و سایر مناسک بودند. [61] در واقع، این ها نماینده «اسلام موازی» بودند. [62]

نظریه اسلام خواص و اسلام عوام، که «ارنست گلنر» [63] مطرح کرد، برای آسیای مرکزی کاربرد و معنای خاصی دارد. [64] اسلام خواص بر متن قرآن تکیه دارد، نه بر مناسک. این اسلام اسلام علماست و معمولاً در محیط شهری شکوفا می شود. اسلام رسمی شوروی نوعی از اسلام خواص را تشکیل می داد. اسلام عوام نیز شامل عقاید تمثیلی، خرافات و سنت های فرهنگی می شود که نسل به نسل انتقال می یابد. [65] اسلام عوام نیاز مردم به آرامش و اطمینان در مواقع سختی را اقماع می کند و بسیاری از آیین های این نوع اسلام، اهداف دنیوی را مد نظر دارند؛ مانند تلاش برای شفای درد یا دور کردن بخت بد. این اسلام بیشتر در مناطق روستایی طرف دار دارد؛ بنابراین، اسلام موازی در شوروی نوعی از اسلام عوام بود.

در اوایل دهه 1960، دولت شوروی تحت رهبری «نیکیتا خروشچوف» تبلیغات خود علیه مسلمانان را شدت بخشید. رهبر شوروی در بیست و دومین کنگره حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی اعلام کرد تعصبات مذهبی و خرافات هنوز هم باعث می شوند بعضی از هم میهنان ما نتوانند به صورت کامل قدرت های خلاق خود را به کار ببندند. [66]

در اواخر دهه 1960، در اوج جنگ سرد، کرملین در صدد برآمد برای جلب نظر جهان عرب، بعضی از محدودیت های وضع شده بر مسلمانان شوروی را رفع کند؛ به همین دلیل، دولت شوروی به سبسی شدن تشکیلات معنوی مسلمانان کمک کرد تا هم کنترل منطقه را بهتر در دست داشته باشد و هم نشان دهد که کمونیسم با اسلام سازگار است؛ برای مثال، SADUM در پیام خود به مسلمانان آسیای مرکزی به مناسبت پنجاهمین سال روز انقلاب اکتبر اظهار داشت: مسلمانان کشور ما بر پایه آموزه های اسلام - از جمله این حدیث که وفاداری به کشور بخشی

از اعتقاد به خداست - سهم بسزایی در تحول سوسیالیستی سرزمین شکوهمند مادری مان داشته اند. [67] SADUM حتی آموزه های سوسیالیسم را نه به مارکس، انگلس و لنین، بلکه به [حضرت] محمد صلی الله علیه وآله، پیامبر اسلام، نسبت می داد. [68]

با این همه، این سیاست، فتنه فعالیت اسلام گرایان را در آسیای مرکزی بر پا کرد. در ژوئن 1967، زمانی که جنگ شش روزه اعراب - اسرائیل درگرفت، هواداران کشورهای عربی در آسیای مرکزی و سایر مناطق مسلمان نشین اتحاد شوروی دست به تظاهرات زدند و متجاوزان اسرائیلی را محکوم کردند. به علاوه، تمام چهار هیئت مسلمانان قطعنامه هایی را صادر کردند و در مورد اسرائیل و آمریکا لب به اعتراض گشودند. بنا به گزارش ها، بسیاری از مسلمانان آسیای مرکزی داوطلب جنگ با اسرائیل شدند و بسیاری از مساجد، کمک های اهدایی مردم برای اعراب را جمع آوری کردند. [69] برخی از تحلیل گران غربی عقیده داشتند ماشین تبلیغاتی شوروی اعتراض های مسلمانان این کشور را علیه اسرائیل ترتیب داد و قضیه داوطلب شدن مسلمانان شوروی را برای جنگ با اسرائیل ساخته و پرداخته کرد تا بدین وسیله، وجهه مسکو در میان اعراب مغلوب را بهبود ببخشد. [70] اگر چه مسکو یقیناً حمایت های لازم را از مقامات مسلمان به عمل آورد تا آن ها اهداف سیاست خارجی شوروی را در خاورمیانه و جاهای دیگر به پیش ببرند، تحلیل گران غربی این نکته را درک نکردند که بین المللی شدن اسلام شوروی از طریق کنفرانس ها و سفرهای خارجی [مقامات مسلمان]، به همبستگی میان مسلمانان شوروی و سایر کشورها کمک کرد و مناسبات و مراودات میان آنها را تشدید کرد؛ مناسباتی که مسکو بسیار از آن بیمناک بود.

مقامات شوروی به کنترل شدید امور مذهبی ادامه دادند و در دهه 1970، چندین بار برنامه هایی را ضد مسلمانان آغاز کردند که از آن جمله تعطیل کردن مساجد، تشویق به الحاد، تبلیغات ضد اسلامی و ارتجاعی اعلام کردن اسلام بود.

گسترش آموزه های حوزوی در دره فرغانه، نقش بسیاری در تجدید حیات فعالیت های اسلام گرایانه در اواخر دهه 1970 داشت. «ملا حکیم جان قاری»، شاگرد سابق «محمد هندوستانی رستموف» (عالمی برجسته که تحصیلات مذهبی را در مدرسه دیوبندی در هند گذرانده بود) گروه های کوچک تحصیل علوم دینی را تأسیس کرد و در این گروه ها، به آموزش اسلام سلفی پرداخت. «رحمت الله قاری علامه» و «عبد الولی میرزائوف» دو شاگرد فعال حکیم جان در شهر مارگیلان بودند. [71]

با این حال، چیزی نگذشت که آنها با استاد خود اختلاف پیدا کردند و وی را به همدستی با رژیم کمونیستی متهم کردند. این روحانی های جوان آشکارا هوادار تأسیس کشوری اسلامی بودند. رحمت الله قاری، میرزائوف و پیروانشان مدارس مخفی را دایر کردند که در آنجا عقاید حسن البنا (بنیانگذار اخوان المسلمین) و سید قطب (محقق مسلمان بنیادگرای مصری) را تعلیم و در مورد شکل درست روابط میان اسلام و سیاست بحث می کردند. این نسل جدید علمای مسلمان، در مورد بسیاری از عقاید و رسوم محلی انتقاد می کردند؛ مانند رسم توزیع پول میان شرکت کنندگان در تشییع جنازه ها، سنت برگزاری مراسم پر هزینه در روزهای سوم، هفتم و چهلم پس از تدفین و زیارت های گسترده قبور برخی از اولیا. ایشان می خواستند این آیین ها و اعتقادات کنار گذاشته شود. رحمت الله در سال 1981، بر اثر تصادف در گذشت، اما تا آن زمان بذر اسلام سیاسی را در منطقه کاشته بود. میرزائوف نیز در سال 1995، هنگام سفر به مسکو ناپدید شد.

انقلاب اسلامی ایران و اسلامی شدن پاکستان تحت حکومت ژنرال «محمد ضیاء الحق» در

اواخر دهه 1970 بیش از پیش موجب بی ثباتی جمهوری های مسلمان نشین اتحاد جماهیر شوروی شد. در 9 می 1979، سفارت امریکا در افغانستان، تلگرامی به واشنگتن فرستاد و ادعا کرد که کرملین تصمیم گرفته به دلیل مجاورت افغانستان با چند جمهوری حساس مسلمان آسیای مرکزی، در افغانستان مداخله کند و مسکو نگران آن است که مجموعه ای از کشورهای اسلامی، از ایران گرفته تا پاکستان، آن را در امتداد مرز جنوبی خود محاصره کنند. [72]

مقاومت شدید مجاهدان در برابر نیروهای شوروی در افغانستان، مانند الگویی برای اسلام گرایان در آسیای مرکزی عمل کرد، زیرا ثابت کرد که ارتش سرخ شکست ناپذیر نیست. در دهه 1980، هزاران نفر از مسلمانان شوروی برای مقابله با چریک های افغان به خدمت سربازی فراخوانده شدند. در 13 مارس 1980، گزارش محرمانه وزارت خارجه آمریکا درباره امور داخلی شوروی حاکی از آن بود که سربازان اعزامی از آسیای مرکزی، ظاهراً بیشترین تلفات در افغانستان را متحمل شده اند، که این امر باعث خشم و انزجار عمومی علیه اسلاوها شد. [73] با این حال، در افغانستان، ازبک ها و تاجیک های شوروی ( که اغلب نقش مترجم میان افسران شوروی و جمعیت محلی را داشتند) از نزدیک با پای بندی مذهبی ازبک ها و تاجیک های افغان آشنا شدند؛ در نتیجه، بعضی از ایشان ارتش سرخ را ترک کردند و به نیروهای مقاومت افغان پیوستند.

افزون بر این، قدرت های خارجی به ظهور مجدد اسلام در آسیای مرکزی کمک کردند. ایستگاه های رادیویی مانند صدای آمریکا، رادیو آزادی و رادیو ایران به پخش تبلیغات ضد شوروی در آسیای مرکزی می پرداختند و جامع هدفشان را عمدتاً جمعیت مسلمان تشکیل می داد، اما سازمان های امنیتی شوروی، چنین برنامه های رادیویی را به شدت مختل می کردند. با وجود این، نوارهای صوتی آیه الله خمینی به تاجیکستان، تنها جمهوری فارسی زبان شوروی، راه می یافتند. تجدید رابطه میان رژیم گورباچف و کلیسای ارتدکس روس نیز که موجب شد چهره اسلام، به عنوان دینی به حاشیه رانده شده در کشوری عمدتاً مسیحی تقویت شود به بیداری مسلمانان کمک کرد. [74]

سیاست های پروسترویکا و گلاسنوست (سیاست فضای باز) گورباچف به کاهش محدودیت های وضع شده بر اسلام منجر شد و باعث اتحاد مسلمانان پایبند شد. در اوایل 1989، تظاهراتی در تاشکند علیه «شمس الدین خان بابا خان» برپا شد و وی متهم شد به این که وظایفش را به عنوان رهبر دینی به درستی انجام نمی دهد؛ بنابراین، تظاهر کنندگان خواستار استعفای فوری وی شدند. در نتیجه، مقامات ازبک وی را بر کنار کردند و به جای او «محمد صدیق یوسف»، عالم برجسته مسلمان و رئیس مؤسسه اسلامی امام اسماعیل بخاری، را به این سمت برگزیدند. مفتی جدید در ازبکستان تحصیل کرده بود و مطالعات دینی خود را در دانشگاه اسلامی لیبی ادامه داده بود. موفقیت تظاهر کنندگان در بر کناری بابا خان موجب شکل گیری بیداری اسلامی درباره قدرت مسلمانان شد و باعث شد، پس از فروپاشی شوروی، اسلام گرایان به مقابله با مقامات تاجیک و ازبک پردازند.

### ظهور اسلام سیاسی پس از سال 1991

فروپاشی اتحاد شوروی در دسامبر 1991، نه تنها به تأسیس پنج کشور مستقل در آسیای مرکزی انجامید، به احیای دین اسلام در سراسر منطقه نیز کمک نمود. در نتیجه، روحانیون مسلمان از کشورهای دیگر به این منطقه آمدند تا هر یک قرائت خود را از اسلام تبلیغ کنند و ادبیات اسلامی رادیکال به مساجد، کتاب خانه ها، دانشگاه ها و مراکز فرهنگی راه یافت. به

علاوه، کشورهای مسلمان مانند عربستان سعودی، ترکیه و پاکستان هزینه مالی احداث مساجد و مدارس مذهبی جدید را تأمین کردند و به طلاب دینی، بورس تحصیل در مراکز علمیه خود را پیشنهاد دادند.

رهبران آسیای مرکزی در ابتدا از تجدید حیات اسلام استقبال کردند، زیرا اسلام را بخش جدا نشدنی از فرهنگ ملی و مایه تقویت میهن پرستی می دانستند. با وجود این، خیلی زود مشخص شد که کمک های فراهم آمده از سوی کشورهای مسلمان، آثار جانبی ناخواسته ای دارد که به طور بالقوه می تواند به تضعیف ثبات دین آنها بینجامد. اسلام گرایان در این کشورها، به مقابله با دولت روی آوردند و خواستار اجرای قوانین شرعی در جامعه شدند. از ابتدای دهه 1990، بارها واژه «وهابیت» از زبان مقامات دولتی، دیپلمات ها، روزنامه نگاران و رهبران اسلامی در آسیای مرکزی شنیده شده؛ زمانی که ایشان به توصیف [ و انتقاد از] اسلام رادیکال می پرداختند. با وجود این، هنوز کاملاً روشن نیست که وهابیت واقعا چه میزان در این منطقه نفوذ دارد. [75]

کانون اسلام سیاسی در آسیای مرکزی، «دره فرغانه» است؛ منطقه ای که در آن، تفکرات محافظه کارانه مذهبی رواج دارد و به لحاظ جغرافیایی، شامل بخش هایی از ازبکستان، تاجیکستان و قرقیزستان می شود. این منطقه 300 کیلومتر طول و 170 کیلومتر عرض دارد و حدود 60 درصد این سرزمین در ازبکستان (3/4 درصد از خاک ازبکستان)، 25 درصد در تاجیکستان (2/18 درصد از خاک تاجیکستان) و 15 درصد باقی مانده در قرقیزستان (2/42 درصد از خاک این کشور) واقع است. این دره با جمعیتی حدود ده میلیون نفر، متراکم ترین ناحیه مسکونی در آسیای مرکزی است.

تمام قوانین اساسی کشورهای آسیای مرکزی صراحتاً می گویند که حکومت این کشورها شکل عرفی ( سکولار) دارد و هیچ دینی را به عنوان دین رسمی نمی پذیرد. این جهت گیری عرفی قوانین اساسی آسیای مرکزی چند دلیل دارد: اول از همه، کریموف، نظربایف، آقایف و رحمانوف که بنیانگذاران کشورهای آسیای مرکزی بوده اند، تحصیلات خود را در دوران شوروی گذرانده اند و در نتیجه، متأثر از تفکر مارکسیستی درباره مذهب اند. رژیم کمونیسم، اسلام را دینی خشونت طلب و ابتدایی تصور می کرد و جهاد افغان ها ضد ارتش سرخ، تنها باعث تقویت چنین عقاید قالبی (کلیشه ای) شد. به علاوه، نخبگان سیاسی منطقه، قوانین سیاسی عرفی به سبک غربی را تدوین کردند تا تمایلات غرب گرایانه خود را به نمایش گذارند. در اوایل دهه 1990، سکولاریسم مشروطه، ضامن هم آهنگی قومی در جمهوری های تازه تأسیس آسیای مرکزی تلقی می شد؛ منطقه ای که در آن، تعداد فراوانی غیر مسلمان (مانند روس ها، اوکراینی ها، آلمانی ها، یهودیان و یونانی ها) زندگی می کردند.

با این همه، رهبران آسیای مرکزی می دانستند که دین اسلام با مناسک و آیین های خود میان مردم بومی آسیای مرکزی و ساکنان اسلاو تبار آن تمایز ایجاد می کند؛ بنابراین، چندان جای تعجب نیست که پس از فروپاشی اتحاد شوروی، تمام دولت های منطقه، به درجات گوناگون، از نمادهای اسلام برای پر رنگ کردن هویت های ملی و تقویت حکومت خود بهره بردند. ازبکستان پرچمی را برای خود اتخاذ کرد که بر روی آن نشان ماه و ستاره وجود داشت که سمبل اسلام بود. تمام کشورهای آسیای مرکزی اسکناس هایی را با تصاویر مرتبط با اسلام منتشر می کنند؛ برای مثال، تقریباً تمام اسکناس های قزاقستان منقوش به تصویر «فارابی»، فیلسوف و دانشمند اسلامی، هستند.

به علاوه چند دولت منطقه کوشیده اند عناصری از اسلام صوفی را در ایدئولوژی کشورشان

بگنجاند و تصوف را به عنوان جایگزینی برای اسلام سیاسی مورد حمایت قرار دهند؛ به عنوان مثال، دولت قزاقستان «احمد یسوی» [76] روحانی و شاعر برجسته قرن دوازدهم میلادی را به عنوان یک چهره مقدس ملی قزاق ها معرفی می کند، با وجود این واقعیت که پیدایش قوم قزاق به احتمال زیاد به اواسط قرن پانزدهم باز می گردد. [77] مقامات ازبک نیز برای بازسازی معماری اسلامی بودجه اختصاص می دهند، از جمله بازسازی مقبره های صوفیان. هم چنین «شیخ هشام کبانی» [78] رئیس «پیشورای عالی اسلامی آمریکا» (ISCA) [79] که نماینده فرقه نقشبندیه در آمریکا است، چندین بار از ازبکستان دیدن کرده و با مقامات ازبک از جمله کریموف ملاقات نموده است. مهم تر این که، رژیم ازبک از نمایندگان ISCA برای نظارت بر برگزاری انتخابات ریاست جمهوری در سال 2000 و همه پرسی قانون اساسی در سال 2002 دعوت به عمل آورد.

علی رغم این نزدیکی و برقراری رابطه میان دولت های منطقه و اسلام، از اوایل دهه 1990 اسلام سیاسی در سراسر این منطقه مجدداً سر بر آورده است. البته در هر کدام از این کشورها شرایط متفاوت بوده است. بنابراین، ضروری است به بررسی شرایط خاصی پرداخت که تحت آن شرایط، چهار کشور آسیای مرکزی با چالش های اسلامی مواجه شده اند. از اوایل دهه 1990، اسلام سیاسی در سراسر این منطقه مجدداً سر بر آورد. البته در هر یک از این کشورها، شرایط متفاوت بوده است؛ بنابراین، ضروری است شرایط خاصی که طی آن، چهار کشور آسیای مرکزی با چالش های اسلامی مواجه شده اند بررسی شود.

#### الف) تاجیکستان

تاجیک ها به احتمال فراوان نوادگان قبایل فارسی زبانی هستند که زمانی قوم غالب را در آسیای مرکزی تشکیل می دادند. آنها تنها ملت آسیای مرکزی هستند که به جای زبان ترکی، به فارسی تکلم می کنند. واژه تاجیک احتمالاً از واژه فارسی «تاج»، معادل Crown (تاج سلطنتی)، و «ایک» [80]، به معنای «سر»، است و بنابر این، تاجیک به معنای شخصی است که تاج بر سر دارد. پیش از ورود اسلام به این منطقه در قرن هشتم میلادی و گرویدن مردم به این دین جدید، بیشتر تاجیک ها زرتشتی بودند. پس از سقوط امپراتوری سامانی، منطقه آسیای مرکزی تحت حکومت ترک ها و مغول ها درآمد، که زبان فارسی را به عنوان زبان رسمی پذیرفتند. در طول چندین قرن، تاجیک ها به عنوان عالمان دینی، مدیران حکومتی، قضات و مشاور، بر آسیای مرکزی حکومت می کردند.

در طول دوران شوروی، تاجیک ها مشهور به پای بندترین مسلمانان در آسیای مرکزی بودند. پای بندی به اسلام در جمهوری تاجیکستان، به ویژه مناطق روستایی آن، بسیار شدید بود. بسیاری از آرامگاه های شخصیت های بزرگ مذهبی مسلمانان - که نقش مراکز زیارتی را دارند - در تاجیکستان واقع است که مهم ترین آنها مقبره «شیخ یعقوب چرخي»، از شاگردان ممتاز «بهاء الدین نقشبند»، در دوشنبه (پایتخت) است. در سال 1972، سید عبد الله نوری سازمان زیرزمینی جوانان را تأسیس کرد؛ کسی که بعدها رهبر «حزب نهضت اسلامی تاجیکستان» [81] (IRPT) شد. این گروه تحت تأثیر آموزه های «حسن البنا» [مؤسس اخوان المسلمین مصر] و «ابو الاعلی مودودی»، مؤسس «جماعت اسلامی» در هند، بود. تاجیکستان به لحاظ جغرافیایی در خط مرزی اتحاد جماهیر شوروی واقع بود و به صورت طبیعی، بیش از سایر مناطق در معرض تاثیرات اسلامی از جانب افغانستان، پاکستان و ایران قرار داشت. IRPT اولین بار در مارس 1987 وارد حوزه سیاست شد؛ یعنی زمانی که «نوری» تظاهراتی را در جنوب تاجیکستان علیه اشغال افغانستان توسط ارتش سرخ به راه انداخت. در

نتیجه، نوری دستگیر و روانه زندان شد و دو سال را در زندان گذراند. با وجود غلبه اسلام در تاجیکستان، دین اسلام در این کشور یک پارچه نیست. مسلمانان در تاجیکستان از اکثریت سنی (93 درصد) و اقلیت شیعی (4 درصد) تشکیل شده اند [82] و هر یک از این دو گروه به گروه های کوچک تری تقسیم می شوند؛ برای مثال، اکثریت سنی ها پیرو مکتب حنفی اند، اما در میان اهل سنت، تعدادی پیرو سلفی گری (در حدود پنج هزار نفر) می باشند، که فرقه ای بنیادگرا ست و از مسلمانان می خواهد به اسلام راستین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اصحاب وی - که اصطلاحاً سلفی ها خوانده می شوند- باز گردند. [83] اکثر شیعیان، اسماعیلی اند و «آقاخان» را رهبر معنوی خود می دانند، اما در میان شیعیان تعداد اندکی دوازده امامی هستند که ریشه ایرانی دارند. گفتنی است اهل سنت در طول تاریخ، اسماعیلیه را مذهبی بدعت گذار می شناختند. به لحاظ جغرافیایی، اسماعیلی ها در ولایت خود مختار گورنو، بدخشان و دوشنبه و سلفی ها در ناحیه اسفره در شمال تاجیکستان و دوشنبه زندگی می کنند. سنی ها و شیعیان دوازده امامی نیز در سراسر مناطق دیگر تاجیکستان به سر می برند.

جنگ داخلی

تاجیکستان اولین جمهوری تازه تأسیس شوروی سابق بود که شورشی را تحت رهبری اسلام گرایان تجربه نمود. سیاست گلاسنوست (فضای باز) میخائیل گورباچف رشد اتحادیه های مدنی در سراسر اتحاد شوروی را تقویت نمود. برخی روشنفکران مسلمان و رهبران مذهبی از فرصت استفاده کرده و در 9 ژوئن 1990 در آستاراخان، شهری در جنوب روسیه، «حزب نهضت اسلامی» [84] (IRP) را تأسیس نمودند. حزب جدید مدعی بود منافع مسلمانان شوروی که مدت ها از سوی کرملمین مورد غفلت قرار گرفته بود را نمایندگی می کند. هدف IRP ایجاد شرایطی برای مسلمانان شوروی از طریق راه کارهای قانونی بود تا ایشان بر اساس اصول قرآن زندگی نمایند. بر اساس بند بیست و هفتم برنامه IRP، حزب به دنبال آن بود که بر پایه شریعت به پروت بی حد و حصر انباشته شده در دستان معدودی از افراد نظم و انضباط ببخشد. [85]

IRP بلافاصله در صدد برآمد شعبه هایی را در جمهوری های مسلمان نشین شوروی بر پا نماید. در تاجیکستان، مقامات حکومتی حاضر نشدند به اعضای IRP اجازه دهند کنفرانسی را به مناسبت تأسیس شعبه تاجیک IRP برگزار نمایند. با این حال، در اکتبر 1990، این گروه موفق گردید اجلاس منطقه ای خود را برگزار نماید. با وجود این که شعبه به لحاظ سازمانی با IRP شوروی پیوند داشت، اما از همان ابتدا این شعبه به جای آن که به موضوعات مربوط به کل شوروی بپردازد بر سیاست های خاص این جمهوری تمرکز داشت. [86]

در 9 سپتامبر 1991، «قهار محکوموف» [87]، رئیس حزب کمونیست در تاجیکستان، پس از آن که از کودتایی نافرجام بر ضد گورباچف در مسکو حمایت کرده بود، مجبور به استعفا گردید و «قدر الدین اصلانوف»، رئیس پارلمان، جای وی را گرفت. اصلانوف بلافاصله فعالیت «حزب کمونیست تاجیکستان» [88] (CPT) را ممنوع و دارایی های آن را در کشور توقیف نمود. CPT در پارلمان این اقدام را تلافی کرد و «رحمان نبی اف» را به عنوان کفیل ریاست جمهوری و رئیس پارلمان جایگزین وی نمود. نبی اف در طول سال های 1982-1985 دبیر اول CPT بود. وی ممنوعیت فعالیت CPT را لغو نمود، اما تظاهرات سازمان دهی شده توسط اپوزیسیون سرانجام وی را مجبور کرد که انتخابات آزاد ریاست جمهوری را برگزار نماید.

در اوایل نوامبر 1991، زمانی که حزب سراسری IRP از تاجیک ها خواست در انتخابات ریاست جمهوری به نفع نبی اف، کفیل ریاست جمهوری، رأی دهند، شاخه تاجیک IRP از حزب



سراسری جدا گردید و تبدیل به «حزب نهضت اسلامی تاجیکستان» (IRPT) شد. IRPT همراه با احزاب دموکرات از نامزدی «دولت خدا نظروف»، فیلم ساز برجسته، حمایت کردند. انتخاب نبی اف در 24 نوامبر 1991 موجی از اعتراضات را از سوی احزاب اپوزیسیون برانگیخت و آن ها اعلام کردند که در انتخابات تقلب صورت گرفته است.

در مارس و آوریل 1992، گروه های طرف دار دولت و احزاب مخالف، تظاهراتی را در دوشنبه (پایتخت تاجیکستان) بر پا کردند. در اوایل ماه می درگیری های مسلحانه شدیدی میان دو طرف درگرفت و حامیان احزاب مخالف توانستند کنترل تلویزیونی دولتی تاجیکستان در دوشنبه را به دست بگیرند. در اواسط می 1992، شدت درگیری ها بنی اف را ناگزیر ساخت که دولت به اصطلاح آشتی ملی را تشکیل دهد که در آن، نمایندگان احزاب مخالف هم حضور داشتند. «دولت عثمان»، معاون رهبر IRPT، به سمت معاون نخست وزیر در دولت جدید رسید. در ادامه پارلمان موقت به نام «شورای مردمی» [89] جای شورای عالی را گرفت و قرار شد انتخابات برای تشکیل پارلمان دائم در دسامبر 1992 برگزار گردد.

با این حال، در تابستان 1992 نیروهای طرفدار دولت علیه تاجیک هایی که زادگاهشان منطقه گرمی [90] بود و نیز علیه پامیری هایی که از اپوزیسیون حمایت کرده بودند، دست به خشونت زدند. به علاوه، نخبگان سیاسی اهل منطقه کولاب [91] در جنوب شرق و منطقه سغد (لنین آباد سابق) در شمال، در صدد بر آمدند از طریق رد خشونت آمیز توافق صورت گرفته میان رئیس جمهور، نبی اف و احزاب مخالف، کنترل دولت را به دست بگیرند. [92] درگیری های شدید در دوشنبه مانع از آن گردید که شورای مردمی جدید التأسیس تا یازدهم اوت جلسات منظم خود را برگزار نماید و در این تاریخ بود که این شورا نخستین جلسه رسمی خود را برگزار نمود. این شورا به عنوان یکی از نخستین مصوبات خود «اکبر شاه اسکندروف» را به عنوان رئیس پارلمان برگزید و اختیار نبی اف برای اعلام وضعیت فوق العاده و در نتیجه افزایش اختیارات رئیس جمهور را شدیداً محدود نمود. با تشدید درگیری میان نیروهای طرفدار نبی اف و مخالف وی، شورای مردمی در دوم سپتامبر رأی به برکناری وی از قدرت داد. نبی اف مدتی مخفی بود تا این که در هفتم سپتامبر دست گیر و به زور اسلحه مجبور به استعفا گردید. آن گاه پارلمان، اکبر شاه اسکندروف را به عنوان کفیل ریاست جمهوری منصوب نمود. اسکندروف هم نشان داد که در خاتمه بخشیدن به هرج و مرج و درگیری توانایی بیشتری از نبی اف ندارد.

در دهم نوامبر، کل کابینه استعفا داد و اعضای باقی مانده پارلمان، تحت غلبه اعضای حزب کمونیست سابق، توافق کردند در خجند در شمال تاجیکستان جلسه ویژه ای را برگزار کرده و نظام سیاسی پایداری را برپا کنند. در اواخر نوامبر، پارلمان - که تحت سلطه کمونیست ها بود- اسکندروف را از ریاست جمهوری و ریاست پارلمان خلع و امامعلی رحمان»، رئیس سابق کمیته اجرایی استان کولاب، را به عنوان رئیس پارلمان و رئیس دولت برگزید. [93] سپس در دسامبر 1992، دولت جدید کنترل دوشنبه را به دست گرفت و تمام احزاب از جمله IRPT را غیر قانونی اعلام نمود.

از زمستان 1992 به بعد، دامنه نزاع میان دولت رحمان و نیروهای مخالف از دوشنبه فراتر رفت و به مناطق روستایی به ویژه «دره قره تگین» و نواحی اطراف دوشنبه نیز رسید. تا ائیل 1993، حدود صد هزار تاجیک بر اثر این درگیری ها آواره و به افغانستان پناه برده بودند. [94] در واکنش به سرکوب دولتی، IRPT به اتفاق «حزب دمکراتیک» [95] - که به غرب گرایش داشت- و جنبش ناسیونالیستی رستاخیز و گروه جدایی طلب «لعل بدخشان» (یک سازمان پامیری) «اپوزیسیون متحد تاجیک» [96] (UTO) را تشکیل دادند. ائتلاف جدید پایگاه هایی را در

افغانستان بر پا داشت و در ژوئن 1997 به انجام حملات غافلگیرانه علیه نیروهای دولتی دست زد. سرانجام UTO و دولت تاجیک بر سر خاتمه بخشیدن به خصومت ها به توافق رسیدند. این در حالی بود که بر اثر جنگ داخلی، حدود شصت هزار نفر جان خود را از دست دادند و نزدیک به هفتصد هزار نفر بی خانمان گردیدند.[97]

در پی خاتمه جنگ داخلی که با وساطت سازمان ملل صورت گرفت، 30 درصد سمت های ارشد دولتی به UTO رسید و در این میان سهم IRPT از همه بیشتر بود.[98] به علاوه، قرار بر این شد که پناهندگان افغان و سایر کشور ها [ به کشورهایشان] باز گردند، جنگ جویان UTO خلع سلاح شده و یا به نیروهای مسلح تاجیک بپیوندند، نظام سیاسی باز تر شود و انتخاباتی عادلانه و باز برگزار گردد و دولت ائتلافی جدید شکل بگیرد[99]. به علاوه، IRPT در انتخابات پارلمانی فوریه 2000 شرکت نمود و 7/3 درصد آرا و دو سوم کرسی های مجلس هوام را تصاحب نمود.[100] IRPT در انتخابات پارلمانی فوریه 2005 هم موفقیت خود را تداوم بخشید و بار دیگر 7/5 درصد آرا را کسب کرد.

نمی توان جنگ داخلی تاجیکستان را به آسانی به نبرد میان اسلام و سکولاریسم تعبیر نمود. برخی از رهبران مذهبی مسلمان علی رغم دیدگاه های سکولاریستی و کمونیستی رژیم رحمان به آن وفادار باقی ماندند، در حالی که احزابی با جهت گیری سکولار مانند «حزب دموکراتیک» با شورشیان IRPT علیه رژیم هم داستان شدند. در واقع، علل جنگ داخلی تاجیکستان در تضاد منافع طوایف منطقه ای مختلف نهفته بود؛ طوایفی که از ایدئولوژی به عنوان سرپوشی برای بسیج حامیان در داخل و خارج از کشور بهره می جستند.[101] جغرافیای تاجیکستان به ایجاد چیزی انجامید که در زبان تاجیک به «محل گرای»[102] معروف است؛ یعنی رقابتی شدید میان طوایف بر سر منابع محدود ( از قبیل زمین و آب آشامیدنی پاکیزه) یا میزان نفوذ.[103]

با این حال، هر دو طرف جنگ، گروه ها و افرادی بودند که این جنگ را جنگ میان اسلام و سکولاریسم تفسیر می کردند. کمونیست های تندرو در جبهه دولتی برای ریشه کن کردن اسلام از عرصه حیات عمومی می جنگیدند، در حالی که از یک های رادیکال به UTO پیوستند تا حکومتی اسلامی در آسیای مرکزی تأسیس نمایند. به علاوه، «حاجی اکبر تورجانزاده»، رهبر دینی برجسته کشور، به عنوان عضو مهم از اپوزیسیون ظاهر گردید و هیئت UTO را در مذاکراتش با دولت رحمان از 1994 تا 1997 نمایندگی می نمود. تحولات پس از جنگ داخلی

در دوره پس از جنگ، رژیم رحمان سخت می کوشید مانع از آن شود که مردم تصور کنند دولت به دنبال انتقام گرفتن از اسلام گرایان است. با این حال در سال 1998 دولت تاجیکستان مؤسسه سر خطیب[104] - که شامل سران مساجد نواحی بود- را منحل نمود و شورای علما را تأسیس کرد که مشتمل بر علمای اسلامی برجسته بود. این شورا تحت اداره کمیته دولتی امور مذهبی قرار داشت. این حرکت دولت به عنوان تلاشی برای کنترل رهبران مسلمان تفسیر گردید. در همان سال، دولت تاجیک از انتشار قرآن به زبان های عربی و سیریلی حمایت مالی نمود. نسخه های قرآن در ایران به چاپ رسیده بود و از طریق یک کتاب فروشی ایرانی در دوشنبه به فروش می رسید. با این وجود، قرآن منتشر شده قیمت بالایی داشت و توزیع گسترده ای در سراسر کشور پیدا نکرد. به علاوه، دولت تاجیک دو روز مقدس اسلامی - عید فطر و عید اضحی (عید قربان)- را به عنوان تعطیلات رسمی اعلام نمود. این در حالی است که قانون اساسی تاجیکستان هیچ دینی را به عنوان دین رسمی کشور نمی شناسد.

از زمان وقوع حملات تروریستی 11 سپتامبر 2001، شواهد حاکی از آن است که مقامات تاجیک کوشیده اند از اقدامات گسترده ضد تروریستی تحت رهبری آمریکا در افغانستان بهره گیرند و به این بهانه، اسلام سیاسی را در تاجیکستان سرکوب کنند. این در حالی است که اسلام سیاسی می تواند سیاست های جاننشینی را برای حل مشکلات متعدد این کشور پیشنهاد دهد. «امامعلی رحمان»، رئیس جمهور، در سخنانی به مناسبت یازدهمین سالگرد استقلال تاجیکستان اعلام کرد: جنگ علیه تروریسم و افراط گرایی مذهبی یکی از اولویت های مهم در تاجیکستان است. [105]

در سال های اخیر، ناحیه «اسفره» در شمال تاجیکستان به میدان جنگ جدیدی میان مقامات تاجیک و اسلام گرایان تبدیل شده است. این ناحیه از قدیم دژ اسلام گرایان بوده و IRPT هواداران بسیاری در آن دارد؛ برای مثال، در انتخابات پارلمانی 2000، IRPT 93 درصد آرا را در روستای «چارکو» به دست آورد. [106] برنامه دولت، بر ضد اسلام گرایان محلی پس از آن آغاز شد که رئیس جمهور این کشور در اوایل ژوئیه 2002 از این ناحیه دیدن کرد. رحمان پس از این دیدار تأکید کرد که تعداد مساجد در اسفره دو برابر مدارس است و سه نفر از اهالی این ناحیه جزء زندانیان وابسته به القاعده اند که در زندان گواتانامو نگه داری می شوند. [107] پس از آن، شورای علمای تاجیکستان - که تحت کنترل دولت است- همراه با مقامات محلی و سازمان های انتظامی به بررسی کارنامه ائمه جماعات در منطقه سغد [108] پرداختند، که به اخراج ده نفر از ایشان انجامید، زیرا این ده نفر از اعضای IRPT بودند. [109]

در اواسط آوریل 2004، سازمان های امنیتی تاجیک اعلام کردند که بیست عضو گروه اسلامی تروریستی «بیعت» را در ناحیه اسفره دست گیر کرده اند. بر اساس برخی از ادعاها، این گروه مسئول قتل «سرگئی بسارابا»، [110] کشیش پروتستان، بوده که مشغول تبلیغ مسیحیت در میان تاجیک ها بوده است. هم چنین، ادعا شد که احتمالاً این گروه با «حرکت اسلامی ازبکستان» (IMU) [111] در ارتباط بوده است. [112] اعضای «بیعت» متهم شدند که مغازه های مشروب فروشی و مساجد وابسته به سازمان های تاجیک را به آتش می کشیده اند. از سوی دیگر، «محمی الدین کبیری»، معاون وقت IRPT، نیروهای امنیتی تاجیک را متهم کرد که گروه «بیعت» را جعل کرده اند [113]. هم چنین، در نیمه نخست سال 2004، مقامات تاجیک از صدور گذرنامه برای حدود صد زن در اسفره خود داری ورزیدند، زیرا این زنان حاضر نشده بودند عکس بدون حجاب بگیرند. [114]

با این حال، دولت با سرکوب اسلام گرایان نتوانسته جلوی رشد مذهب اسلام در تاجیکستان را بگیرد. به گزارش «کمیته دولتی امور مذهبی تاجیکستان»، 3224 مسجد، نوزده مدرسه مذهبی و یک دانشگاه اسلامی در این کشور وجود دارد [115]. برآورد می شود که 30 تا 40 درصد روستا نشینان و 5 تا 10 درصد شهر نشینان به صورتی منظم آیین های اسلامی را اجرا یا در مساجد شرکت کنند. [116]

به نظر می رسد، رشد گرایش های مذهبی در تاجیکستان پدیده نگران کننده ای برای رژیم رحمان است. در اکتبر 2004، «شورای علما» فتوایی صادر کرد که زنان را از نماز خواندن در مساجد منع می کرد، زیرا ادعا می شد ایشان مزاحم نماز خواندن مردها هستند. با وجود این، این احتمال بیشتر است که بالاترین نهاد اسلامی در تاجیکستان قصد داشته، از دست رسی زنان به پیام های اسلام گرایانه بکاهد. در اکتبر 2005 در واکنش به افزایش زنان محجبه در تاجیکستان، مقامات تاجیک تصمیم گرفتند پوشیدن روسری را در مدارس و دانشگاه ها ممنوع کنند. به گفته «عبد الجبار رحمان»، وزیر آموزش و پرورش تاجیکستان، روسری معرف

«ایدئولوژی مذهبی» و «مغایر با قوانین آموزش و پرورش است.» [117] چندی بعد برخی از مدیران مدارس، دختران محجبه را از مدارس اخراج کردند. [118] مقامات تاجیک در حرکتی به ظاهر متناقض، در می 2005 یک کتاب درسی را درباره تاریخ اسلام توزیع کردند. در ژانویه 2009، دیوان عالی تاجیکستان فرقه سلفی را به درخواست دادستان کل به دلیل روابط ادعایی این فرقه با فعالیت های تروریستی، غیر قانونی اعلام کرد. [119]

سکولاریسم سنتیزه جویانه رژیم تاجیک به مثابه ابزاری از کنترل اجتماعی عمل می کند که موجب تحکیم پایه های قدرت رحمان می شود. البته اگر به تاریخ شوروی بنگریم، خواهیم دید که اقدامات دولت تاجیکستان به احتمال بسیار زیاد موفق نخواهد شد مانع رشد دین داری در میان مردم شود. با وجود این، مقامات دوشنبه تصمیم گرفته اند به سیاست های سرکوب گرانه خود ادامه دهند، زیرا تجدید حیات گسترده ارزش های اسلامی، دست کم در بخش هایی از کشور، این توانایی را دارد که مردم ناراضی را به سمت اسلام سیاسی سوق دهد.

(ب) ازبکستان

از قرن هشتم میلادی تا کنون، اسلام مذهب غالب در ازبکستان بوده است. ازبکستان را به دلیل موقعیت جغرافیایی و تاریخی خود، همواره مهم ترین کشور مسلمان در آسیای مرکزی دانسته اند. این واقعیت که قرآن موسوم به «قرآن عثمان»، که ادعا می شود قدیمی ترین نسخه قرآن در جهان است، در کتاب خانه مسجد «تیلا شیخ» [120] قرار دارد، می تواند این امر را ثابت کند. در سال 655 میلادی، این قرآن به خون عثمان، خلیفه مقتول مسلمانان، رنگین شد. با وجود این، بیشتر ازبک ها به گونه ای از اسلام سنی معتقدند که در آن برخی از عناصر اسلام عوام وجود دارد که از سنت های آنیمیستی [121] ادیان پیش از اسلام از قبیل دین زرتشت نشئت می گیرد. [122] هم چنین، جمعیتی از شیعیان دوازده امامی ( حدود 300000 نفر) در این کشور به سر می برند که روابط تاریخی خود را با ایران حفظ کرده اند. جمعیتی کوچک از پیروان فرقه اسماعیلیه نیز بیشتر در بخارا و سمرقند زندگی می کنند. [123]

بعد از انقلاب اکتبر 1917، کرملین بر آن شد که اسلام را محدود نماید و در این راستا اکثر مساجد ازبکستان در دهه 1920 به زور بسته شدند. [124] وقوع جنگ جهانی دوم و تأسیس SADUM در تاشکند موقتاً از محدودیت های وضع شده کاست. در سال های ابتدایی پس از جنگ، اذیت و آزار مسلمانان در ازبکستان شوروی از سر گرفته شد، اما SADAM اجازه داشت به عنوان راه کاری راحت برای نظارت بر فعالیت های مذهبی در منطقه به ایفای نقش بپردازد. [125] مرگ استالین در سال 1953 سبب نگرید از عزم مقامات شوروی برای ریشه کن ساختن اسلام در آسیای مرکزی کاسته شود. بنابر این، اقدامات گسترده و برنامه ریزی شده ضد دینی در سراسر دهه های 1950 و 1960 در ازبکستان شوروی به اجرا در آمد.

در سال 1979، تنها حدود 150 مسجد شناسنامه دار در ازبکستان وجود داشت. [126] مطالعه صورت گرفته در اواخر دهه 1980 از سوی «سرگئی پولیاکوف» [127]، انسان شناس مشهور روسی، به این نتیجه رسید که مساجد (چه آنها که تحت نظارت دولت بودند و چه آنهایی که به ثبت نرسیده بودند) در ازبکستان و سایر کشورهای آسیای مرکزی، نهادهای اجتماعی قدرتمندی هستند که از بسیاری لحاظ، زندگی روزانه را در «محلها» و خانواده ها تنظیم می کنند. محله، واحدی [اجتماعی] است که هم در شهرها و هم در روستاها یافت می شود. هر محله می تواند یک مسجد مخصوص به خود داشته باشد و ساکنان آن، سران محله از جمله ریش سفید محله را انتخاب می کنند. سران محله مسائل اجتماعی را حل و فصل می کنند و در اختلافات، میان خانوارها و درون خانوارها نقش میانجی را بازی می کنند.

مسکو در سالهای آغازین اصلاحات موسوم به پروسترویکا روی کرد خصمانه خود را در قبال مسلمانان را حفظ نمود. در نوامبر 1986، گورباچف دیداری با اعضای کمیته مرکزی «حزب کمونیست ازبک» داشت و چنان سخنان خصومت آمیزی درباره اسلام بیان کرد که سخنانش در روزنامه های محلی درج نگردید. [128] در پی سخنان ضد اسلام گورباچف، در دوره ای شش ماهه 53 عضو حزب کمونیست ازبک به اتهام «سازمان دهی آیین های مذهبی و مشارکت در این مراسم» از حزب اخراج شدند. [129]

با این حال، گورباچف به تدریج سیاست ملایم تری در قبال اسلام اتخاذ نمود. در پی تظاهرات مردم در سال 1989 که خواستار بر کناری مفتی «شمس الدین خان بابا خان» به عنوان حسن نیت [مسکو] در برابر مسلمانان ازبک بودند، گورباچف قرآن معروف به قرآن عثمان که توسط سربازان روسی از این منطقه برده شده بود را به مقامات ازبک مسترد نمود. علاوه بر این، از میزان تبلیغات ضد دینی کاسته شد و بالاخره این نوع تبلیغات پایان یافت.

در مارس 1990، پارلمان جمهوری ازبکستان اسلام کریموف را به ریاست جمهوری SSR ازبک برگزید. در اواخر دسامبر 1991، کریموف برای یک دوره پنج ساله به عنوان رئیس جمهور ازبکستان مستقل انتخاب گردید، در حالی که همه پرسی مارس 1995 دوره مسئولیت وی به عنوان رئیس جمهور را تا سال 2000 تمدید نمود. او در اوایل ژانویه 2000 مجدداً برای این سمت انتخاب گردید، ولی جامعه جهانی آن انتخابات را تقلب آمیز و بر خلاف معیارهای بین المللی در خصوص حقوق مدنی و سیاسی قلمداد کرد. کریموف در انتخابات ریاست جمهوری دسامبر 2007 نیز پیروز میدان بود؛ میدانی که چندان رقیبی برای کریموف در آن حضور نداشت.

در پی فروپاشی اتحاد شوروی، علاقه مندی به آموزش های مذهبی و اسلام در ازبکستان افزایش یافت. در سال 1992، SADUM از هم پاشید و در هر یک از کشورهای آسیای مرکزی، یک هیئت جدید برای تنظیم امور مذهبی به وجود آمد. هیئت مسلمانان ازبکستان همان نقش هایی را بر عهده گرفت که پیش تر هیئت زمان شوروی [SADUM=] انجام می داد. صدها مسجد و مدرسه مذهبی در ازبکستان احداث یا مجدداً گشوده شدند. هم چنین، نسخه های فراوان قرآن و سایر کتاب های اسلامی از عربستان، ترکیه و پاکستان وارد این کشور شد. تجدید حیات اسلام در ازبکستان چندان جای تعجب ندارد، زیرا ازبک ها از قدیم جزء پای بندترین مسلمانان در آسیای مرکزی بودند و در دوران شوروی، SADUM و تنها مدارس مذهبی دایر در شوروی (مدرسه میر عرب [130] در بخارا و مدرسه امام اسماعیل بخاری در تاشکند) در ازبکستان قرار داشتند.

مقامات ازبک سیاست دو گانه ای در قبال رشد گرایش های اسلام گرایانه برگزیدند. از یک سو، رژیم کریموف می کوشد از اسلام بهره ابراری ببرد و آن را برای تحکیم پایه های قدرت خود به کار می گیرد و از سوی دیگر، از آن برای تقویت روحیه میهن پرستی در میان ازبک ها بهره می گیرد. بر این اساس، کریموف در زمان آغاز به کار خود به عنوان نخستین رئیس جمهور ازبکستان در سال 1991، در یک دست قرآن و در دست دیگر قانون اساسی کشور را داشت. هم چنین در سال 1992، رئیس جمهور ازبکستان گفت: «اسلام دین آبا و اجداد ما و جوهر و اساس هستی مسلمانان است.» [131] به علاوه، رئیس جمهور به زیارت مکه رفت و دولت نیز بخشی از هزینه شرکت شهروندان در مراسم سالانه حج را تأمین می کند.

هم زمان، مقامات دولتی تا حدودی با اسلامی شدن مجدد جامعه ازبک مماشات کرده اند، زیرا به نظر می رسد این جریان [=اسلامی شدن مجدد جامعه] ماهیتی غیر سیاسی داشته باشد؛ برای مثال، هر چه می گذرد، تعداد کسانی که دست کم در منطقه محافظه کار دوره

فرغانه، نوشیدن مشروب را کنار می گذارند افزایش می یابد و حتی بعضی از ایشان از شرکت در مراسم عروسی ای که در آن مشروبات الکلی مصرف می شود، می پرهیزند.[132] به علاوه، چند همسری - هر چند در مقیاس محدود- در میان مردان مسلمان از سر گرفته شده است. مساجد در دره فرغانه، نقش یک نهاد مرکزی برای اجتماع را دارد؛ نهادی که نه تنها مردم را ارشاد می کند، بلکه اغلب به امور خیر خواهانه برای فقرا و مستمندان می پردازد.

از سوی دیگر، رهبر ازبکستان سیاست قلع و قمع آن دسته از گروه های اسلامی را تحت کنترل دولت قرار ندارند آغاز کرده است تا به این وسیله، مانع اجرای برنامه های سیاسی با انگیزه های اسلام گرایانه شود.[133] در دسامبر 1991، گروهی از جوانان مسلمان تندرو، مقر حزب کمونیست را در نمگان به تصرف خود در آوردند، زیرا شهردار حاضر نشده بود زمینی را برای احداث مسجد در اختیار ایشان قرار دهد. در نتیجه، کریموف به آنجا سفر کرد تا برای گروه بزرگی از معترضان سخنرانی کند. او بعدها در این باره مطالبی را گفت که نشان می دهد نخستین رویارویی اش با اسلام گرایان، تجربه سختی برای وی بوده است. کریموف می گوید: در دسامبر 1991، به نمگان رفتم و با کسانی ملاقات کردم که عقلشان را از دست داده بودند و خود را جند الله می خواندند و یکی از آنها طاهر یولداشف بود. من میکروفن را از او گرفتم و سخنرانی کردم. آنها در آن زمان خواستار تشکیل کشور اسلامی بودند. هنوز هم آن مردهای ریش دار را به یاد دارم که چگونه با طرح موضوعاتی از این قبیل مردم را جذب خود می کردند. هنوز هم صدایشان در گوشم است.[134]

طاهر یولداشف ( یک طلبه جوان تندرو) و دیگران در سخنرانی هایشان، به بیان مطالباتشان پرداختند و از جمله خواستار آن شدند که قوانین شریعت مبنای قوانین کشور شود. اسلام گرایان همچنین با تصویب الفبای لاتین به عنوان جانشین الفبای خط سیریلی - که توسط شوروی تحمیل شده بود- مخالفت شدیدی داشتند و به جای آن، خواهان تصویب الفبای عربی بودند. از سخنان کریموف چنین استنباط می شود که رهبر ازبکستان، آن واقعه را واقعه ای تحقیر آمیز برای شخص خود می دانست و از آن زمان در مورد اسلام گرایان ازبک انزجار عمیقی پیدا کرده است.

با وجود این، در اواخر ژانویه 1992، «حزب نهضت اسلامی» (IRP) درصدد برآمد شاخه ای محلی را در ازبکستان تأسیس کند، اما واکنش سریع و قاطع مقامات دولتی مانع از تأسیس آن شد. دولت ازبک به این بهانه که «قانون انجمن های عمومی» به احزاب مذهبی اجازه فعالیت در این جمهوری را نمی دهد، فعالیت IRP را ممنوع اعلام کرد. در ادامه، بسیاری از اعضای آن دست گیر شدند و این حزب به فعالیت زیرزمینی روی آورد. بنا به گزارش IRP، بعضی از اهداف آن عبارت بودند از:

بیان معنای واقعی قرآن کریم و احادیث نبوی برای مردم و درخواست از مردم برای زندگی مطابق با قرآن و حدیث؛ مبارزه با تبعیض قومی و نژادی، تبهکاری، مشروبات الکلی و تمام آن چه بر اساس شرع اسلام حرام است؛ آموزش مردم در زمینه اصول اسلام و ایجاد مراکز آموزشی و تربیتی و مدارس مذهبی به این منظور؛ تضمین رعایت حقوق مسلمانان مطابق با قرآن؛ تقویت اخوت اسلامی و توسعه روابط دینی با جهان اسلام؛ تضمین اصول اقتصاد اسلامی و تضمین توزیع غذا در جامعه، مطابق با شریعت و حل مسائل مردم مطابق با قرآن کریم و حدیث.[135]

شاخه IRP در ازبکستان تصمیم داشت کشوری مشابه پاکستان - نه ایران یا عربستان- تأسیس کند،[136] ولی پس از این که رهبر آن، «عبد الله عطایف»، در سال 1993، در

شرایطی مشکوک ناپدید شد، شاخه ازبک IRP از هم پاشید. دو عضو IRP به نام های «جمعه نمنگانی»، جنگ جوی سابق جنگ افغانستان و «طاهر یولداشف» که بر اثر خودداری IRP از ترک موضع نسبتا میانه رویش سر خورده شده بودند، سازمانی به نام عدالت [137] را تأسیس کردند که خواستار وضع قوانین شریعت و ایجاد حکومت اسلامی در ازبکستان بود. این گروه، که بیشتر از جوانان تشکیل شده بود، در صدد برآمد احکام شرعی را در قسمت هایی از دره فرغانه به اجرا گذارد. اعضای این گروه در خیابان های نمنگان و خوقند [138] به گشت زنی می پرداختند و کسانی را که مظنون به رفتار غیر اسلامی بودند (مانند قماربازی، خرید و فروش مشروبات الکلی، روسپی گری) دست گیر می کردند. با این حال، در مارس 1992، مقامات ازبک گروه عدالت را غیر قانونی اعلام کردند و بسیاری از اعضای آن را دستگیر کردند.

دولت ازبکستان مصمم بود اسلام سیاسی را در کشور ریشه کن نماید. [139] هم چنین، تاشکند بیم آن داشت که مانند آنچه در تاجیکستان رخ داد، دموکراسی خواهان و گروه های اسلامی علیه نخبگان سکولار نوکمونئیست [حاکم] با یکدیگر متحد شوند. [140] در سال 1993، مفتی «محمد صادق یوسف» تحت فشار رژیم کریموف مجبور به ترک کشور گردید، زیرا رژیم از نقش آفرینی احتمالی وی در سیاست ملی بیمناک بود.

نفر بعدی فهرست «عبد الولی میرزائوف»، رهبر برجسته و کاریزماتیک اسلامی از اندیجان، بود. در اواخر اوت 1995، میرزائوف و دستیارش در فرودگاه تاشکند ناپدید شدند. یک وب سایت طرفدار اسلام گرایان می نویسد: «شیخ عبد الولی میرزائوف» نقش مؤثری در رشد اسلام در ازبکستان داشت. به لطف خدا، تعداد مسلمانان در ازبکستان به دلیل تلاش ها و سخنرانی های وی به میزان چشم گیری افزایش یافت. وی تعداد زیادی طلبه را تربیت نمود و مردم را در زمینه آموزه های اسلامی آموزش داد. دانش وسیع اسلامی وی باعث شهرتش در داخل و خارج به عنوان یک عالم بزرگ اسلامی گردید. دولت ازبکستان که جنگ شدیدی را علیه اسلام به راه انداخته، نسبت به موقعیت میرزائوف نگران گردید و بنابراین چندین بار سوء قصد های نافرجامی را علیه وی به اجرا در آورد. [141]

زمانی که «نعمت جان پارپی اف» [142]، شاگرد میرزائوف، جا پای استاد خود گذاشت و در سپتامبر 1997 رهبر مسلمانان در اندیجان گردید، وی نیز ناپدید شد. مقامات ازبک مقررات سختی را برای محدود ساختن نفوذ مذهب تصویب نموده اند. قانون آزادی سازمان های مذهبی، مصوب پارلمان در می 1998، تمام گروه ها و اجتماعات مذهبی را ملزم به ثبت در سازمان های مسئول دولتی می نماید. [143]

این قانون تصریح می کند که همه گروه ها موظفند فهرستی شامل حداقل صد شهروند عضو را به شعبه های محلی دادگستری ارائه دهند. این قانون همچنین تبلیغ مذهبی را عملی مجرمانه توصیف می کند. ماده پنجم می گوید: «تبلیغ یک دین برای جذب پیروان مذاهب دیگر ممنوع است.» ماده نهم اظهار می دارد که هر شهروند ازبکستان، که دارای تحصیلات مذهبی مناسب باشد (با تأکید بر این کلمه در متن قانون)، می تواند رهبر یک سازمان مذهبی باشد. به علاوه، ماده چهاردهم این قانون، شهروندان را به استثنای روحانیون از پوشیدن لباس مذهبی در اماکن عمومی منع می نماید.

از زمان حملات تروریستی 11 سپتامبر، مقامات ازبک رویکرد خصمانه تری را در قبال اسلام در پیش گرفتند؛ برای مثال، مسجد جامع اندیجان تبدیل به موزه هنری شد و دومین مسجد بزرگ این شهر نیز به مرکزی برای مادران و کودکان تبدیل شد. [144]

حرکت اسلامی ازبکستان

سرکوب گروه عدالت و ناپدید شدن رهبران برجسته مسلمانان سبب شد، اسلام گرایان ازبک حتی پیش از گذشته به تندروی گرایش یابند. رهبران عدالت به تاجیکستان گریختند و به «اپوزیسیون متحد تاجیک» [145] ( UTO )- ائتلافی از احزاب سیاسی که اسلام گرایان تاجیک حرف اول را در آن زمان می‌رند- پیوستند. نمگانی در کنار UTO جنگید تا زمانی که طی یک مصالحه در 1997، جنگ [ داخلی ] تمام شد و یولداشف بر جمع‌آوری اعتبارات مالی و موضوع‌های مربوط به سازماندهی تمرکز کرد.

در سال 1998، پس از آتش‌بس در تاجیکستان، اعضای عدالت و سایر گروه‌های اسلام‌گرا، که در ازبکستان و تاجیکستان مشغول فعالیت بودند، در افغانستان گرد هم آمدند و متحد شدند تا «حرکت اسلامی ازبکستان» ( IMU ) را تشکیل دهند. از ابتدا، تمرکز IMU در آسیای مرکزی بر مبارزه مسلحانه علیه رژیم کریموف در ازبکستان بود. از آنجا که این گروه توجه اندکی به آموزش و تبلیغات داشت، مشکل می‌توان به ارزیابی دیدگاه‌های ایدئولوژیک آن پرداخت. با این حال، به نظر می‌رسد که IMU هوادار سلفی‌گری پیکار جویانه است. [146] کریموف در اول می 1998، در سخنرانی در پارلمان، با اشاره به رهبری IMU اظهار داشت: چنین افرادی سزاوار نابودی اند و اگر لازم باشد خودم آنها را خواهم کشت. [147]

در شانزدهم فوریه 1999 انفجار شش بمب در چند ساختمان دولتی در تاشکند باعث کشته شدن شانزده نفر و زخمی شدن بیش از یک صد نفر شد. مقامات ازبک ادعا کردند هدف این حملات، ترور رئیس‌جمهور کریموف بود و انگشت اتهام را به سوی پیکار جویان اسلامی گرفتند. در این میان شایعات گسترده‌ای وجود داشت مبنی بر اینکه این انفجارها کار سازمان‌های اطلاعاتی ازبک بود. همچنین گفته شد این بمب‌گذاری‌ها بخشی از نزاع داخلی بر سر قدرت در ازبکستان با هدف تقویت نفوذ یک‌دار و دسته‌خاص در میان نخبگان حاکم بود. [148] در اوت 1999، جنگ جویان IMU از مرز تاجیکستان عبور کرده، وارد جنوب قرقیزستان گردیده و چند تبعه ژاپنی و قرقیز را ربودند و با نیروهای قرقیز درگیر شدند. آن‌ها خواستار کريدوری آزاد از خاک قرقیزستان برای رفتن به ازبکستان بودند. با این حال، شورشیان سرانجام پس از باج‌گیری، گروگان‌ها را آزاد نمودند.

در نوامبر 1999، در قسمت ازبک نشین دره فرغانه، درگیری‌هایی رخ داد. در اوت 2000، یگان‌های کوچکی از شورشیان IMU به چند روستای کوچک واقع در نوار مرزی میان ازبکستان، قرقیزستان و تاجیکستان، یورش بردند. تاجیکستان، تحت فشار جامعه بین‌الملل، پیکار جویان IMU را از دره قره‌تگین [149] بیرون راند؛ جایی که این گروه چند سال در آن مستقر بود. به دنبال این حوادث، پیکار جویان به همراه رهبران‌شان به افغانستان بازگشتند.

در سال 2000، وزارت خارجه آمریکا IMU را در فهرست سازمان‌های تروریستی قرار داد. برآوردها از تعداد چریک‌های IMU از چند صد نفر تا چند هزار نفر است. [150] گفته می‌شود در ژوئن 2001، IMU نام خود را به «حزب اسلامی ترکستان» [151] تغییر داد تا نشان دهد، اهدافش گسترش یافته‌اند. [152] این گروه به جای هدف اولیه خود، که تشکیل حکومت اسلامی در ازبکستان بود، اکنون به دنبال برپایی حکومت اسلامی در تمام آسیای مرکزی است؛ منطقه‌ای شامل قزاقستان، قرقیزستان، تاجیکستان، ترکمنستان، ازبکستان و استان سین‌کیانگ چین.

IMU، به لحاظ فیزیکی و تشکیلاتی، بر اثر حمله آمریکا به افغانستان در سال 2001 متلاشی شد. احتمال بسیاری هست که نمگانی در نوامبر 2001 بر اثر حمله هوایی در افغانستان



کشته شده باشد و به نظر می رسد، اعضای باقی مانده گروه هم در مناطق قبیله نشین واقع در امتداد مرز افغانستان با پاکستان پناه گرفته باشند. با این حال، IMU را نمی توان یک گروه کاملاً شکست خورده دانست. در سال های اخیر، دره فرغانه، زادگاه IMU، تحت نظارت شدید بوده است. هم چنین، در ژوئیه 2005، پنج نقطه ایست و بازرسی در جاده تاشکند تا دره فرغانه وجود داشت که همگی آنها تحت کنترل افسران پلیس قرار داشت و در بعضی از آنها، نیروهای ارتش نیز مستقر بودند. تمام خودروها باید برای بررسی گذرنامه و ثبت ورود توقف می کردند. به علاوه، پوسترهایی نیز از اعضای تحت تعقیب گروه های اسلامی وجود داشت. در صورت وقوع شورش اسلام گرایان در دره فرغانه، این احتمال وجود دارد که مقامات از یک بخواهند این منطقه را در قرنطینه نگاه دارند تا پایتخت از هجوم شورشیان در امان بماند.

IMU پنج سال پس از حملات تروریستی 11 سپتامبر 2001، مجدداً ظاهر شد و طاهر یولداشف طی ایمیلی به رسانه های خبری، دولت های آسیای مرکزی را به انجام حملات جدید تهدید کرد. [153]

در مارس 2007، در نزدیکی وانا، [154] اصلی ترین شهر در وزیرستان جنوبی (در منطقه فتا)، میان پیکار جویان IMU و پشتون های محلی درگیری هایی رخ داد و به نظر می رسد، IMU دیگر قادر نباشد بر ادامه حضور در کمربند قبیله ای پاکستان حساب کند.  
اکرمیه

در سال 1992، اکرم یولداشف [155] کتابی با نام صراط ایمان [156] در زمینه موضوع های اخلاقی و اسلام نوشت. یولداشف احتمالاً در اوایل دهه 1990، عضو حزب التحریر بود، اما به دلایل ایدئولوژیک این گروه را ترک کرد. اندکی بعد، او گروه «اکرمیه» را تأسیس کرد. دستگاه های امنیتی ازبک، اکرمیه را متهم کردند که به دنبال ایجاد حکومتی اسلامی در دره فرغانه است، اما یولداشف و پیروان وی بارها این ادعا را رد کرده اند. اکرم یولداشف در مارس 1998 دست گیر و به دو سال و نیم حبس محکوم شد. وی در دسامبر 1998، در پی عفو عمومی آزاد شد، اما بار دیگر، پس از دو ماه دست گیر و به هفده سال حبس محکوم شد. [157]

اعضای اکرمیه کسب و کارهای کوچکی را در زمینه ساخت و ساز و کشاورزی برپا کرده و به کارهای خیر خواهانه در اندیجان و اطراف آن روی آورده بودند. این گروه به خانواده های فقیر کمک می کرد و در عمل، حمایت هایی از شهروندان می کرد که وظیفه دولت بود. با این حال، پلیس ازبک سران این موسسه خیرخواهانه را در سال 2004 دست گیر و محاکمه کرد.

قیام می 2005 در اندیجان، به تحریک اعتراض هایی صورت گرفت که به احتمال بسیار زیاد، توسط اکرمیه سازمان دهی شده بود. در غروب 12 می 2005، شماری از حامیان اکرمیه به ایستگاه پلیس محلی حمله کردند، سلاح های آن جا را برداشتند، چندین نفر را به گروگان گرفتند و به زندانی در نزدیکی آن جا حمله کردند و زندانیان سیاسی را رها ساختند. روز بعد، زرهپوش های ارتش وارد «میدان بابر» شدند و به سوی جمعیت تیراندازی کور کردند. آمار دقیق کشته های آن روز مشخص نیست و تخمین هایی از 170 نفر تا بیش از 700 نفر زده می شود. [158] مقامات ازبک بلافاصله ادعا کردند که کشته شدگان، افراتیون اسلام گرا بودند، اما به نظر می رسد که بیشتر قربانیان مردم بی گناه بودند.

ج) قزاقستان

بیشتر مردم قزاقستان، سنی مذهب و پیرو مکتب حنفی هستند. با وجود این، زندگی کوچ نشینی و نداشتن سکونت دائم قزاق ها در یک مکان، باعث شد مسجد نقش مهمی در مذهب آنها نداشته باشد. [159] در واقع، قبایل قزاق شیوه عشایری زندگی را طولانی تر از سایر اقوام

کوچ نشین در آسیای مرکزی حفظ کردند. اگر چه قزاق ها احکام اسلام را به عنوان قوانین حاکم بر حوزه های عمومی و خصوصی پذیرفته اند، هم چنان قوانین عرفی (که در زبان محل موسوم به عادت [160] است) را در زندگی پیاده می کنند. در نتیجه، اکثر قزاق ها قرائتی عامیانه از اسلام می کنند. [161] دولت شوروی از وجود این اسلام [= اسلام عوام در برابر اسلام حقیقی] به خوبی با خبر بود. در سال های پایانی پروسترویکا، مقامات کمونیسم چاره ای جز پذیرش تجدید حیات اسلام در قزاقستان را نداشتند.

در سال 1989، کرملین «نور سلطان نظربایف»، وابسته به قوم قزاق را به ریاست حزب کمونیست قزاقستان برگزید. سپس در آوریل 1990، پارلمان جدید جلسه تشکیل داد و وی را به عنوان نخستین رئیس جمهور کشور تازه استقلال یافته قزاقستان انتخاب کرد. در انتخابات دسامبر 1991، وی بار دیگر به ریاست جمهوری انتخاب شد. در آوریل 1995، طی یک همه پرسی عمومی از مردم، درباره تمدید حکومت وی تا سال 2000 رای گیری شد و این موضوع به تأیید بیش از 95 درصد از رأی دهندگان رسید. [162] نظربایف در 10 ژانویه 1999 در انتخاباتی جنجال برانگیز موفق شد برای هفت سال دیگر رئیس جمهور شود. در دسامبر 2005، نظربایف برای سومین بار پیپی در انتخابات ریاست جمهوری به پیروزی رسید و قرار شد هفت سال دیگر در این سمت باقی بماند، اما «سازمان امنیت و همکاری در اروپا» [163] (OSCE) روند اجرای این انتخابات را مغایر با استاندارد های بین المللی اعلام کرد. [164]

در ژانویه 1990، نظربایف در صدد برآمد از طریق خارج کردن این جمهوری از نظارت SADUM اسلام را «ملی» کند. در نتیجه، نظربایف یک اداره جداگانه برای امور مذهبی مسلمانان قزاق به نام «اداره مذهبی مسلمانان قزاقستان» [165] (SAMK) ایجاد کرد. با وجود این، در آوریل 1990، «هارون آتابیک» و «رشید یوتاشف» یک حزب قومی - مذهبی به نام «حزب استقلال ملی قزاقستان» (NIKP) [166] - در زبان محلی موسوم به حزب آلاش - را پایه گذاری کرد. این حزب خود را جانشین حزب قدیمی آلاش معرفی کرد، که پیش از تأسیس اتحاد شوروی وجود داشت و می کوشید ترکیبی ایدئولوژیک از ملی گرایی قزاق و اسلام گرایی میانه رو را دنبال کند، اما توفیق چشم گیری نیافت. از جمله اهداف NIKP عبارت بود از:

دستیابی قزاقستان به جایگاه واقعی خود به عنوان یک کشور قومی مستقل، یک پارچه سازی و تبلیغ ایده های وحدت آفرین میان ترک ها و مسلمانان و تبدیل قزاقستان به هسته تاریخی حکومت متحد اسلامی ترک ها در آینده یا همان ترکستان بزرگ. [167]

در دسامبر 1991، بعضی از اعضای پیکار جوی حزب آلاش، «نیسان بای اولی راتیک» [168]، مفتی قزاقستان را به تخلفات مالی، اشتباه های مذهبی و هم دستی با دستگاه های امنیتی شوروی [سابق] و قزاقستان [تازه تأسیس] متهم کردند و بر آن شدند که وی را بر کنار کنند. اعضای آلاش چندی بعد دستگیر و محاکمه شدند. پس از آن، رهبران NIKP مجبور به تبعید به باکو شدند و روزنامه آن ها، یعنی روزنامه «حق» توقیف شد.

به گمان مقامات ازبک، مقابله با NIKP به اسلام سیاسی ربطی نداشت. با این حال، تردیدی نیست که فعالیت های اسلامی در اوایل دهه 1990، رشد چشم گیری یافت؛ برای مثال، در سال 1990 «اتحادیه زنان مسلمان» [169] در قزاقستان تشکیل شد تا ارزش های سنتی قزاق را رواج دهد و کلاس های آموزش دینی را برای دختران برگزار کند. [170]

نظربایف اسلام را تا جایی تحمل می کرد که برای ارتقای هویت ملی قزاق نیاز بود. در اوایل دهه 1990، قوم قزاق تنها اقلیتی از جمعیت را تشکیل می داد؛ در حالی که روس ها دومین گروه قومی بزرگ بودند. در سال 1994، نظربایف نخستین رهبر آسیای مرکزی بود که به زیارت

مکه رفت، اما در آغاز این سفر، به دیدار پاپ «ژان پل دوم» در واتیکان رفت و هویت مذهبی دو گانه جمهوری اش را به نمایش گذاشت. [171] نظریات معتقد است قزاقستان پلی میان شرق مسلمان و غرب مسیحی است. به علاوه، رئیس جمهور قزاقستان اجازه نداد هیچ یک از اعیاد اسلامی در این کشور تعطیل رسمی اعلام شود، حال آن که این اتفاق در سایر جمهوری های آسیای مرکزی رخ داده بود. در سال 1995، قزاقستان به سازمان کنفرانس اسلامی پیوست، اما دولت ادعا کرد که این تصمیم بیشتر مبنای اقتصادی دارد؛ به عبارت دیگر، این تصمیم به دلیل تضمین سرمایه گذاری و تأمین اعتبار [از سوی کشورها و سازمان های اسلامی] گرفته شده است، و نه به دلیل وابستگی های مذهبی.

جنگ داخلی در تاجیکستان و ظهور گروه های اسلامی تندرو در کشور همسایه (ازبکستان) سبب شد دولت قزاق بیشتر به موضوع اسلام سیاسی حساس شود. قانون اساسی سال 1995 به احزاب سیاسی که بر پایه مذهب شکل گرفته بودند اجازه فعالیت نمی دهد و همچنین، کنترل های دولتی سختی را بر سازمان های مذهبی خارجی وضع می کند. با این حال، با وجود کنترل های سخت گیرانه دولتی در امور مذهبی، به ویژه امور اسلامی، برخی سیاستمداران مذهبی هر از گاهی می کوشیدند اسلام را مجددا وارد زندگی قزاق ها کنند. در حال حاضر، حدود 1500 مسجد شناسنامه دار در قزاقستان وجود دارد؛ در حالی که تعداد بسیاری مسجد وجود دارد که به ثبت نرسیده اند. بیست و پنج مسجد در آلماتی وجود دارد و حدود 90 درصد جمعیت نماز گزار در این مساجد، جوانان هستند. [172] افزون بر این، صدها دانشجوی قزاق برای تحصیل علوم دینی عازم ترکیه، مصر، پاکستان و سایر کشور های مسلمان شده اند. مهم تر این که، 79 درصد قزاق ها در اواسط دهه 1990 خود را مسلمان می دانستند. [173]

با وجود این، اکثر قزاق ها به ارکان یا اصول پنج گانه اسلام چندان اهمیتی نمی دهند. این اصول عبارتند از: 1- اقرار به این که «خدایی جز الله نیست و محمد پیامبر خداست.» 2- برپایی نمازهای پنج گانه یومی که تنها درصد اندکی از قزاق های سالمند آن ها را به جای می آورند. 3- دادن زکات که قزاق ها به ندرت انجام می دهند. 4- گرفتن روزه در طول ماه مبارک رمضان که معمولا قزاق های سکولار و شهر نشین آن را مورد بی توجهی قرار می دهند (هر چند در سال های اخیر تعداد کسانی که روزه می گیرند افزایش یافته است). 5- زیارت خانه خدا که تنها تعداد اندکی از قزاق ها، حج می گزارند. [174] رهبر قزاقستان تلاش می کند با ادغام سازمان های مسلمانان در درون ساختارهای جمهوری مانع از ظهور جنبش های اسلام گرای مخالف رژیم خود شود. اقلیتی از مسلمانان پای بند وجود دارند که نشان داده اند مستعد جذب شدن به اسلام سیاسی اند. جنوب قزاقستان مهد افراط گرایی مذهبی در این کشور است. این منطقه زودتر از سایر مناطق مورد استقبال جمعیت یک جانشین کشاورز قرار گرفت و در نتیجه، اسلام ریشه هایی عمیق در این منطقه دارد.

در ژانویه 2003، دوازده خطیب مسلمان اهل پاکستان از جنوب قزاقستان و شهر آلماتی اخراج شدند. [175] در اوایل 2004، وزارت آموزش و پرورش دستور تعطیلی آموزشگاه علوم انسانی جنوب قزاقستان را صادر کرد و دلیل آن را انتشار اسلام رادیکال و تأمین مالی آن از سوی «جماعت الاصلاح الاجتماع» اعلام کرد؛ سازمانی کویتی که به امور خیر خواهانه می پرداخت و مسکو نام آن را در فهرست سازمان های تروریستی قرار داده بود. در نوامبر 2004، سازمان های امنیتی قزاقستان اعلام کردند گروهی تروریستی را در منطقه متلاشی کرده اند که با IMU و القاعده ارتباط داشته است. ادعا شد این گروه، که شامل شهروندان ازبک و قزاق بود،

در حملات مارس و ژوئیه 2004 در تاشکند نقش داشته است. [176]

آستانه علاوه بر اتخاذ تدابیر ضد افراط گرایی و ضد تروریستی از SAMK خواسته است به مقابله با اسلام سیاسی بپردازد. در اواخر ژوئن 2000، «راتبک قاضی»، [177] مفتی قزاقستان، استعفا کرد و «عبد الستار درویش علی اف» [178] جانشین وی شد. کاژی دلیل استعفای خود را «بیماری» اعلام کرد، اما به نظر می رسد وی به دلیل تخلفات مالی تحت نظر است. مفتی جدید از 1997 تا زمان انتصاب به این سمت، رایزن سفارت خانه قزاقستان در عربستان سعودی بود. در دسامبر 2004، SAMK در جنوب قزاقستان، آزمون هایی برای تعیین سطح معلومات دینی ائمه جماعات مقامات دولتی برگزار کرد تا ببیند کدام یک از ایشان احتمالا با گروه های ضد رژیم در ارتباط اند؛ برای نمونه از ائمه جماعات می پرسند که چه مذهبی را ترجیح می دهند. هر پاسخ دیگری غیر از مکتب حنفی به این معنا بود که آن شخص روحانی ممکن است تحت تأثیر تندروها باشد. [179] به گفته «مؤمنوف آشیربیک»، معاون «مؤسسه مطالعات شرق شناسی» در آلماتی، «تهدید واقعی» برای سکولاریسم از جانب دانشجویانی است که در خارج تحصیل می کنند و می توانند در آنجا تحت تأثیر ایدئولوژی اسلام سیاسی قرار گیرند؛ بنابراین، وی توصیه کرده است که دولت به آموزش های دینی در درون کشور کمک کند [ تا محتوای آموزشی تحت کنترل دولت باشد]. [180]

(د) قرقیزستان

پر طرفدار ترین مکان زیارتی در آسیای مرکزی در جنوب قرقیزستان قرار دارد، [زیارتگاه] تخت سلیمان در شهر اوش، که بسیاری آن را مکه دوم می خوانند. در سال 1497، «ظہیر الدین بابر»، پایه گذار سلسله مغول در شمال هندوستان، مسجدی را بر فراز تپه بر پا کرد. در سال 1959، مفتی SADUM فتوایی را علیه زیارت تخت سلیمان صادر کرد و در نتیجه، این مکان زیارتی در سال 1963 بر اثر انفجاری ویران شد. ظاهرا مقامات شوروی این بمب گذاری را ترتیب دادند تا مانع رفت و آمد زائران به تخت سلیمان شوند.

در سال 1990، پارلمان «عسگر آقایف»، از روشن فکران قرقیز و رئیس فرهنگ سرای علوم قرقیزستان، را به ریاست جمهوری برگزید. آقایف، با وجود این که سابقه سکولار داشت، آماده بود در فرهنگ سیاسی در حال ظهور قرقیزستان اسلام را جای دهد. در مراسم شروع به کار وی به عنوان رئیس جمهور، مفتی قرقیزستان برای وی دعا کرد. [181]

وی در انتخابات ریاست جمهوری 1995، مجددا به این سمت انتخاب شد. در سال 1996، آقایف موفق شد طی یک همه پرسی، آرای موافق مردم را برای اصلاح قانون اساسی و افزایش اختیارات رئیس جمهور کسب کند. آقایف در نوامبر 2000، مجددا به ریاست جمهوری انتخاب شد، اما این انتخابات ظاهرا با تقلب برگزار شده بود. انتخابات پارلمانی فوریه 2005 به پیروزی مشکوک طرفداران آقایف ختم شد؛ نتیجه ای که موجب شکل گیری نا آرامی ها در جنوب قرقیزستان (جایی که احزاب مخالف دولت در آن قوی تر بودند) شد. در مارس 2005، تظاهر کنندگان مخالف رژیم، کنترل شهرها و مناطق جلال آباد و اوش را در جنوب به دست گرفتند و دامنه تظاهرات تا بیشکک گسترش یافت. در نتیجه، آقایف از کشور گریخت و به روسیه پناه برد (و ماه بعد رسماً استعفا داد) و «قربان بیک باقی یف»، نخست وزیر سابق که در سال 2002 استعفا داده بود و از آن پس، به مخالفت با آقایف پرداخته بود، به نخست وزیری و کفالت ریاست جمهوری منصوب شد.

اسلام دین غالب قرقیزستان است، زیرا حدود 75 درصد مردم کشور را مسلمانان تشکیل می دهند. [182] با این حال، تعداد قابل توجهی از روس های ارتدکس و هم چنین تعدادی مسیحی

کاتولیک و پروتستان نیز در این کشور زندگی می کنند. آقایی ماهیت چند مذهبی قرقیزستان پس از شوروی را قبول داشت؛ بنابراین، دیدارهای رسمی ای از کلیسای اصلی ارتدکس روسی در بیشکک داشت و دولت وی، کریسمس و دو عید مسلمانان، عید فطر و عید اضحی ( قربان)، را تعطیل رسمی اعلام کرد.

به گزارش سازمان دولتی امور مذهبی قرقیزستان، در سال 1991، تنها 39 مسجد در این کشور وجود داشت؛ در حالی که در سال 2006، این تعداد، به 1643 مسجد رسید که از این تعداد، 1623 مسجد به ثبت رسیده بود. [183] هم چنین در حال حاضر، 7 مؤسسه آموزش عالی علوم اسلامی در قرقیزستان وجود دارد. دو روزنامه به نام های Islam Madaniity ( به زبان های قرقیز و روسی) و شریعت ( به زبان قرقیز) نیز به موضوع های مربوط به اسلام در این کشور اختصاص دارند و در بیشکک به چاپ می رسند.

در سال های آغازین استقلال این کشور، مبلغان مسلمان از عربستان سعودی، کویت، مصر، ایران، پاکستان و ترکیه برای تبلیغ اسلام وارد قرقیزستان شدند. هم زمان، اعتبارات مالی [ از این کشورها و کشورهای دیگر] برای ساخت مساجد و مدارس دینی به این کشور سرازیر شد. در حالی که مبلغان خارجی می کوشیدند از طریق کارهای خیر خواهانه نفوذ سیاسی خود را در کشور افزایش دهند، دولت آقایی فعالیت اکثر آن ها را در اواسط دهه 1990 به حال تعلیق در آورد. بر اساس آمار رسمی، از زمان استقلال سازمان های دولتی قرقیزستان، به حدود بیست مبلغ مذهبی، که به انتشار عقایدی مغایر با اعتقادات سنتی مسلمانان محلی می پرداختند، دستور داده شد که این کشور را ترک کنند. [184] با این حال، شمار واقعی آن ها احتمالاً بیشتر از این بوده است.

اصل هشتم قانون اساسی قرقیزستان شکل گیری احزاب سیاسی بر پایه دین یا قومیت را غیر قانونی می داند و بیان می کند که سازمان های مذهبی نباید اهداف سیاسی را دنبال کنند. به علاوه، تمام سازمان های مذهبی باید به ثبت سازمان دولتی امور مذهبی و وزارت دادگستری برسند تا جایگاه قانونی و اجازه فعالیت داشته باشند.

از اواخر دهه 1990، مقامات قرقیزستان نگرانی خود را از فعالیت گروه های اسلامی تندرو در کشور ابراز داشته اند. [185] نخبگان سیاسی قرقیز عمدتاً سکولار و به شدت به اسلام سیاسی بد گمان اند. در آوریل 2004، رئیس جمهور، آقایی، فرمانی را صادر کرد که به موجب آن، از سازمان های امنیتی ملی خواسته می شد به منظور محدود کردن فعالیت های مبلغان مذهبی و حتی جلوگیری از آن ها، که به ترویج بنیاد گرایی مذهبی و افراطی گری و نیز تفکرات ارتجاعی و شیعی می پردازند، اقداماتی را صورت دهند. [186]

با وجود سرکوب جلوه های سیاسی مذهب از سوی دولت، پیمایشی که از سوی «خانه آزادی» [187] صورت گرفت نشان داد که در جریان انتخابات پارلمانی 2005، نامزدها برای بسیج رأی دهندگان در جنوب قرقیزستان، از شعارها و منابع مذهبی استفاده می کردند. به طور خاص، بسیاری از نامزدها کوشیدند حمایت ائمه جماعات محلی را جلب کنند و برای دیدار با هوادارانشان، مساجد را به عنوان محل تجمع برگزیدند.

مقامات قرقیز کوشیده اند به جای اسلام سیاسی، اسلام فرهنگی را در کشور ترویج کنند. این واقعیتی است که اسلام یکی از عناصر کلیدی هویت ملی قرقیز بوده است؛ بنابراین، بیشکک شکل آرامی از اسلامی شدن مجدد جامعه را در جنوب قرقیزستان تحمل کرده است؛ جایی که بیشتر مسلمانان پای بند در آن جا اقامت دارند. هر روز که می گذرد بر تعداد زنان مسلمان محجبه افزوده می شود و بحث چند همسری نیز تا حدودی احیا شده است. بر اثر بهبود رابطه

حکومت با مسلمانان، مقامات مسلمان بهتر می توانند به موضوع هایی که برای پیروان اسلام ایجاد نگرانی می کند، اعتراض کنند.

### نتیجه گیری

تمام کشورهای آسیای مرکزی تجربه ناخوش آیند سکولار شدن را در زمان شوروی پشت سر گذاشته اند و هر یک واکنش متفاوتی را در برابر آن از خود نشان داده اند. ازبکستان امتیاز میزبانی SADUM و تنها مدارس دینی باقی مانده در منطقه را داشت. تأسیس سازمان های مخصوص مسلمانان در ازبکستان زمان شوروی، این امکان را فراهم ساخت که اسلام به بقای خود ادامه دهد؛ بنابراین، جای تعجب نیست که ازبک ها حرف اول را در نهادهای مسلمان مورد تأیید شوروی در آسیای مرکزی می زدند. از سوی دیگر، قزاقستان، قرقیزستان و تاجیکستان با فشار شدیدی برای کنار گذاشتن دین اسلام مواجه بودند؛ در نتیجه، اسلام به عنوان منبع هویت در برابر گسترش فرهنگ [ضد دینی و غیر قومی] شوروی عمل کرد و شکل زیر زمینی به خود گرفت.

گروه های اسلام گرا اولین بار در جمهوری تاجیکستان شوروی به نفوذ سیاسی دست یافتند، اما چیزی نگذشت که این گروه ها در جمهوری های هم جوار نیز سر بر آوردند؛ بنابراین، جوامع آسیای مرکزی از ابتدای دهه 1990، با چالش های اسلام گرایانه ای مواجه شدند که به دنبال ایجاد مقطعی جدید در منطقه، از طریق سرنگون ساختن رژیم های پس از شوروی بودند. تاجیکستان و ازبکستان به دلیل مشخص کانون توجه و فعالیت اسلام گرایان بودند و اکثرا از جمعیت هایی تشکیل شده اند که از مدت ها پیش زندگی یک جانشینی را اختیار کرده و قرن ها پیش به اسلام گرویده و هویت دینی خود را در سراسر دوران شوروی حفظ کرده بودند. ازبک ها و تاجیک ها سابقه دیرینه ای در بسیج کردن مردم بر محور اسلام دارند (برای مثال، قیام باسماچی ها)؛ بنابراین، گروه های اسلامی تندرو در صدد بر آمدند از این تجربه تاریخی برای راه اندازی شورش علیه نخبگان کشورهای آسیای مرکزی بهره بگیرند. قزاق ها و قرقیزها که نوادگان اقوام کوچ نشین هستند نشان داده اند که کمتر مستعد پذیرش ایدئولوژی های اسلامی اند، اگر چه گروه های اسلامی رادیکال به کشورهای آن ها نیز وارد شده اند. مشارکت IRPT، متحد با پیکار جویان اسلامی ازبک، در جنگ داخلی تاجیکستان، نوعی ترس را در سراسر منطقه به وجود آورد و این گونه القا کرد که آسیای مرکزی در کانون اسلام گرایی قرار دارد. روی کرد ارباب مآبانه دولتی به اسلام، که در تمام این چهار کشور مشاهده می شود، نشانه بد گمانی شدید به دین اسلام است؛ بد گمانی ای که به جا مانده از عصر شوروی است. هم چنین، رهبران آسیای مرکزی دریافته اند که کشورهای منطقه، به درجات گوناگون، دین را الگوی جانشینی برای سازماندهی سیاسی می دانند. افزایش جاذبه اسلام سیاسی حکایت از آن دارد که دولت های منطقه در ارائه چشم اندازی سیاسی، که امید به آینده ای بهتر را زنده کند، ناکام مانده اند؛ در نتیجه، بسیاری از مسلمانان آسیای مرکزی خود را گرفتار میان یک اسلام حمایت شده از سوی دولت و عمدتا بی اعتبار و یک اسلام سیاسی می بینند که از سوی گروه های تندرویی عرضه می شود که حاضر به مصالحه نیستند.

با وجود این، هر یک از این دولت ها ره یافت متفاوتی را در قبال رشد تهدید اسلام گرایان برگزیدند. رژیم رحمان تا تاجیکستان در ابتدا به جنگ با UTO (اپوزیسیون متحد تاجیک) روی آورد که تحت سلطه اسلام گرایان بود، اما پس از آن حاضر شد دشمنان سابق خود را وارد دولت کند. رئیس جمهور کریموف در ازبکستان نیز به محض آن که قدرت را در دست گرفت، به رویارویی با پیکار جویان اسلام گرا پرداخت، در حالی که خود از شکل ملی گرایانه ای از اسلام

حمایت می کرد که موجب تقویت مبانی قدرت وی شود. نظریات و آقایی هم به ترتیب در قزاقستان و قرقیزستان کوشیدند حکومت های سکولار برپا کنند، هر چند قبول داشتند که اسلام، دین غالب در کشورهایشان است.

### پاورقی

- [1] .(Islamic Movement of Uzbekistan (IMU).
- [2] . شایان ذکر است در این گزارش کلمات گروه، حزب، سازمان و جنبش به جای یکدیگر به کار رفته اند.
- [3] . ابو حنیفه پایه گذار مکتب فقهی حنفی در سال 767 میلادی بود. وی در سال 689 میلادی در کوفه به دنیا آمد. اجداد او اهل ایران بودند. مذهب حنفی در تمام استان های امپراتوری عثمانی تنها مرجع قانونی در زندگی بود. مذهب حنفی، علاوه بر قرآن و حدیث، عرف محلی را به عنوان منبع ثانویه قانون و احکام می پذیرد، که به طور خاص مناسب مسلمانان آسیای مرکزی است.
- [4] .Shamanism: پیروی از عقاید جادوگران و کاهنان دوران اولیه تمدن بشر.
- [5] به عنوان مثال، وزارت خارجه آمریکا ادعا می کند که هم اکنون حدود 4500 عضو حزب التحریر در ازبکستان در زندان به سر می برند. نک:  
Bureau Of Democracy, Human Rights, And Labor, Uzbekistan- International Religious Freedom Report, Washington Dc: U.S. Department Of States 2007
- [6] International Crisis Group, Radical Islam In Central Asia: Responding To Hizb Ut – Tahrir Osh: Icg Asia, 2003; A. Khamidov, Countering The Call: The U.S, Hizb Ut- Tahrir, And Religious Extremism In Central Asia, Washington, DC: The Saban Center For Middle East Policy At The Brookings Institution, 2003; Z. Baran, Hizb Ut- Tahrir: Islam"s Political Insurgency, Washington, DC: The Nixon Center, 2004; V. Naumkin Radical Islam In Central Asia: Between Pen And Rifle, Lanham, MD: The Rowman & Littlefield Publishing Group, 2005; R. Johnson, Oil, Islam And Conflict, London .Reaction Books, 2007
- [7] .(Social Movement Theory (SMT.
- [8] .Black Church .
- [9] .Post – Materialist .
- [10] .Carrie Rosefsky Wickham .
- [11] .Jannie Clark .
- [12] .Quintan Wiktorowicz .
- [13] Cr. Wickham, Mobilizing Islam: Religion, Activism, And Political Change In Egypt, . New York: Columbia University Press, 2002; M. Hafez, Why Muslims Rebel, London: Lynne Rienner, 2004: Q. Wiktorowicz (Ed), Islamic Activism: A Social Movement Theory Approach, Bloomington: Indiana University Press, 2004; J. Clark "Social Theory .And Patron- Clintelism", Comparative Political Studies, 2004, Vol. 37, 941- 968
- [14] .(Social Movement Organization (SMO .
- [15] .Nazih Ayubi .
- [16] N.N. Ayubi, Political Islam: Religion And Politics In The Arab World, London: .

- .Routledge, 1991, P. 123
- .United Development Party . [17]
- [18] . در خصوص جنبش های اجتماعی نک:
- Kammeyer, G. Ritzer And N. Yetman, *Sociology: Experiencing Changing Societies*,  
London: Allyn And Bakon, 1990, P. 660
- A. Bayat, "Islamism and Social Movement Theory", *Third World Quarterly*, 2005, . [19]  
Vol, 26, 891- 908
- [20] . لازم به ذکر است، برخی محققان با کاربرد لفظ «اسلام سیاسی» مخالف هستند. آن ها  
می گویند با توجه به کنترل دولت بر زندگی افراد در کشورهای اسلامی، تقریباً هر نوع عمل و  
آیین، اسلامی سیاسی می شود و بنابراین لفظ «اسلام سیاسی» بی معنا می گردد. نک:
- Hirschkind, "What Is Political Islam?" *Middle East Report*, 1997, No. 205, Pp. 12- 14
- .Socio- Psychological . [21]
- Collective Action . [22]
- .Talcott Parsons . [23]
- .T. Parsons, *the Social System*, New York: Free Press, 1951 . [24]
- .Structural Runctionalism . [25]
- .(Resource Mobilization Theory (RMT . [26]
- .Mayer Zald [27]
- .John Mccarthy [28]
- M. Zald and J. Mccarthy, *Social Movements In And Organizational Society*, New [29]  
Brunswick Nj: Transaction Books, 1987
- .Rational Choice Models . [30]
- .Political Process Theory . [31]
- .Sidney Tarrow . [32]
- S. Tarrow, *Power in Movement. Social Movement and Contentious Politics*, [33]  
.Cambridge: Cambridge University Press, 1998
- C. Smith, *the Emergence Of Liberation Theology: Radical Religion And Social* . [34]  
.Movement Theory, Chicago: University Of Chicago Press, 1991, P. 62
- .S. Tarrow, Op, Cit., P. 76 . [35]
- .Framing Theory [36]
- .David Snow . [37]
- D.A. Snow And R.D. Benford, "Ideology, Frame Resonance, And Participant . [38]  
Mobilization", *International Social Movement Research*, 1988, Vol. Pp. 197- 218; D. A.  
Snow And R.D. Benford, "Master Frames And Cycles Of Protest", In A. Morris And C.  
Mcclurg Mueller (Eds), *Frontiers In Social Movement Theory*, New Haven: Yale  
.University Press, 1992
- D. Snow and R. Benford, "Ideology, Frame Resonance, and Participant . [39]  
Mobilization", Op. Cit., Pp. 197- 218
- .Roberta Garner . [40]



- R. Garner, *Contemporary Movements and Ideologies*, New York: Mcgraw- Hill, . [41]  
.1996, P, 58
- P. E. Oliver and H. Johnston, "What a Good Tdea! Tdology and Frames in Social . [42]  
Movement Research", *Mobilization*, 2000, Vol. 5, Pp. 37-54; M.N.Zald, "Ideological  
Structured Action: An Enlarged Agenda For Social Movement Research", *Mobilization*,  
.2000, Vol. 5, Pp.1-16
- .John Wilson . [43]
- J. Wilson, *Introduction to Social Movement*, New York: Basic Books, 1973, Pp. . [44]  
.91-92
- .Socialization . [45]
- [46] . خالد در کتاب خود، این رویدادها را مورد بررسی قرار داده است:
- Islam after Communism: Religion And Pilitics In Central Asia*, Berkeley: University Of  
.California Press, 2007, Pp. 50-55
- .Basmachi . [47]
- [48] . در خصوص شورش باسماچی نک:
- H.B. Pakisoy, "Basmachi Movement f r o m Withim: Account Of Zeki Velidi Togan",  
.Nationalisties Papers, 1995, Vol. 23, Pp.373-399
- R. Pipes, *the Formation of the Soviet Union: Communism And Nationalism 1917-* . [49]  
.1923, Cambridge: Harvard University Press, 1955, P. 155
- .(Soviet Man (Sovetskiy Chelovek . [50]
- .Yomond . [51]
- .Tekke . [52]
- .Union of Godiess Zealots . [53]
- Wehrmacht . [54]
- .(Spiritual Board Of Central Asian Muslims (SADUM . [55]
- .A. Vakhobov, *ISLAM IN THE USSR*, Moscow: NOVOSTI PRESS, 1955, P. 155 . [56]
- M. Rywkin, *Moscow"s Muslim Soviet Central Asia Challenge*, Armonk, NY: M.E. [57]  
.Sharpe, 1990, P. 87
- A.A. Rolich, "Islam and Atheism: Dynamic Tension in Soviet Central Asia" In W. . [58]  
Fireman (Ed), *Soviet Central Asia: The Failed Transformation*, Oxford: Westview Press.  
.1991, P. 188
- .Muslims of the Soviet East . [59]
- S. Muqit, "Uzbekistan – Country Profile", *Khilafah Magazine*, 2002, Vol. 15, P. . [60]  
.20
- M.B. Olcott, "Islam and Fundamentalism In Independent Central Asia", In Y. Roi . [61]  
.(Ed), *Muslim Eurasia: Conflicting Legacies*, London: Frank Cass, 1995, P. 84
- .Rorlich, Op. Cit., P. 188 . [62]
- .Ernest Gellner . [63]
- E. Gellner, *Nations and Nationalism*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1983, . [64]

- .P. 76
- [65] . اسلام عوام شامل جشن ها ( مانند نوروز) می شود که ریشه های آن به قبل از اسلام باز می گردد و ربطی به مناسبت های اسلامی از قبیل ماه مبارک رمضان، ندارد.
- [66] . Proceedings of the 22nd Congress of the CPSU, Moscow: Gpspolitizdat, 1961, . Pp. 111- 113
- [67] .Vakhabov, Op. Cit., P. 80 .
- [68] H. Braker, "Soviet Policy toward Islam", In A. Kappeler (ed), Muslim Communities Reemerge: Historical Perspectives On Nationality, Politics, And Opposition In The Former Soviet Union And Yugoslavia, London: Duke University Press, 1994, P. 171
- [69] .Vakhabov, Op. Cit., Pp, 124- 127 .
- [70] A. Bennigsen, P.B. Henze, G.K. Tanham and S.E. Wibbush, Soviet Strategy and Islam, New York: Macmillan, 1989, P. 39
- [71] . برای مطالعه شرحی عالی از این رویدادها نک:
- M.B. Olcott, the Roots Of Radical Islam In Central Asia, Washington DC: Carnegie Endowment For International Peace, 2007
- [72] .U.S. Embassy in Kabul, Telegram No. 3626, 9 May 1979 .
- [73] Department Of State, Briefing Paper On Soviet Internal Affairs, Item Number . CHOO520, 13 March 1980
- [74] Y.Ro"i, Islam In The CIS: A Threat To Stability? London: The Royal Institute of International Affairs, 2001, P.7
- [75] . فرقه وهابیت توسط محمد بن عبد الوهاب (1703- 1787 میلادی) در شبه جزیره عربستان پایه گذاری گردید. وهابیون به مفهوم توحید اعتقاد دارند. بنابراین آنها تنها مناسکی مانند نماز را به رسمیت می شناسند که مستقیماً با خالق ارتباط برقرار می کند و خلوص و سنت اسلام را حفظ می کند. به علاوه، وهابیون شدیداً مخالف زیارت قبور اولیای خدا و حرم های آنها هستند. بر اساس فتوای وهابیت، موسیقی، استعمال دخانیات و رقص با ذات اسلام ضدیت دارند. در خصوص وهابیت نک:
1. .commins, the wahhabi mission and Saudi Arabia, new tauris, York: I.B. 2006
- [76] .Ahmad Yasavi .
- [77] J. Glenn, the Soviet Legacy in Central Asia, New York: Macmillan Press, 1999, P. . 92
- [78] .Sheikh Hisham Kabbani .
- [79] .(Islamic Supreme Council of America (ISCA .
- [80] .IK .
- [81] .(Islamic Revival Party of Tajikistan (IRPT .
- [82] Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, Tajikistan – International .
- [83] .Religious Freedom Report 2008, Washington Dc: U.S. Department Of State, 2008 .Idem .
- [84] .(Islamic Revival Party (IRP .

- L. Polonskaya and A. Malashenko, Islam in Central Asia, Reading, UK: Ithaca . [85]  
.Press, 1994, P. 124
- M. Haghayeghi, Islam and politics central Asia, New York: St. Martin"s press, . [86]  
.1995, pp, 87- 91
- .Qahhor mahkgamov . [87]
- .Communist party of Tajikistan . [88]
- .Popular assembly . [89]
- .Grami [90]
- .Kulyab [91]
- .M. Hafez, why Muslims rebel, boulder, Co: Lynne riener, 2004, p. 102 . [92]
- [93] . پارلمان تغییر نظام تاجیکستان به جمهوری پارلمانی و الغای پست ریاست جمهوری را به تصویب رساند. قانون اساسی 1994 تاجیک پست ریاست جمهوری را احیا نمود و به رئیس جمهور اختیارات وسیعی بخشید.
- United Nations, Report in Internally Displaced Persons, In Accordance Whth . [94]  
.Commission on Human Rights Resolution 1995/ 97 of 3 March 1995
- .Democratic Party . [95]
- .(United Tajik Opposition (UTO [96]
- United Nations Development Programme, Tajikistan Human Development Report [97]  
.1998, Dushanbe: UNDP, 1998, P. 35
- [98] . در خصوص فرایند صلح تاجیک نک:
- Kamoludin and C. Barnes (Eds), Accord Politics of Compromise: The Tajikistan  
.Peace Process, London: Conciliation, 2001
- [99] . حاجی اکبر تورجانزاده و میرزا ضیائف، اعضای برجسته IRPT به ترتیب عهده دار سمت های معاون اول نخست وزیر و وزیر امور غیر مترقبه گردیدند.
- [100] . Y. RO,I. OP. CIT., P. 29 .
- [101] . طوایف تاجیک گروه هایی هستند که عامل وحدتشان هویت و لهجه مشترک است. در واقع، هر دو طرف جنگ تحت حمایت طوایف منطقه ای مختلف بودند. دولت رحمان تحت حمایت منطقه قرغان تپه در جنوب غربی و تا حدودی منطقه سغد بود، طرف های مخالف دولت از مناطقی حمایت می شدند که در طول دوران شوروی عموماً در دولت و سیاست نماینده ای نداشتند، حامیان IRPT عمدتاً از منطقه شرق تاجیکستان بودند، حزب دموکراتیک تاجیکستان و جنبش رستاخیز بیشتر از روشن فکران مقیم دوشنبه تشکیل شده بودند و حزب لعل بدخشان هم حامیانی از GBAP داشت.
- [102] . Mahalgaroi .
- [103] . در خصوص محل گرایی تاجیکستان نک:
- Chatterjee, Society and Politics in Tajikistan In The Aftermath Of The Civil War,  
.London: Greenwich Millennium Press, 2002, Pp. 44- 63
- .Institute Of Sar Khatib . [104]
- L. Jonson, Tajikistan In The New Central Asia: Geopolitics, Great Power Rivalry . [105]  
And Radical Islam, London: I.B. Tauris, 2006, P. 132

- I. Rotar, "Tajikistan: "Political Imams" Sacked", Keston News Service Special . [106]  
.Report, 18 October 2002
- A. Blua, "Tajikistan: Government To Vet Islamic Clerics", RFE/ RI Newline, 7 . [107]  
.August 2002
- .Sughd . [108]
- .A. Blua, 7 August 2002 . [109]
- .SERGHEY Bessaraba . [110]
- .(Islamic Movement of Uzbekistan (IMU . [111]
- Z. Abdullaev, "Tajikistan: Concern At New Islamic Group," IWPR Reporting [112]  
.Central Asia, 27 April 2004
- I. Rotar, "Tajikistan"s Brands Bayat A Terrorist, Religious, Extremist . [113]  
.Organization". Eurasian Daily Monitor, 2 November 2005
- I. Rotar, " Tajikistan: Why Can't Women Wear the Hijab for Internal Identity . [114]  
.Photos?" Forum 18 News, 9 June 2004
- [115] . مصاحبه با ربیع علی یف، معاون کمیته امور مذهبی، دوشنبه، تاجیکستان، ژانویه  
2005
- Bureau of Democracy, Human Rights, And Labor, International Religious . [116]  
.Freedom Report 2004- Tajikistan, Washington, DC: U.S. Department Of State, 2004
- Tajikistan Bans Hijab in Schools, Universities", Islamonline. Net, 20 October" . [117]  
2005 Available At Www. Islamonline. Net
- I. Rotar, " Tajikistan: Mosque Visits and Hijab Banned For Children", Forum 18 . [118]  
.News, 31 October 2005
- K. Parshin, " Tajikistan: Salafis Latest Casualty in War On Religion", Eurasia . [119]  
.Insight, 10 February 2009
- .Tilla shaykh mosque . [120]
- [121] Animistic: جان گرایی یا همزاد گرایی.
- [122] . به عنوان مثال، در دره فرغانه هنوز هم در عروسی ها رسم است که عروس قبل از  
ورود به خانه شوهر باید از روی آتش بپرد تا از این طریق ناپاکی ها از او دور شوند ( مصاحبه با  
یک استاد دانشگاه نمگان، نمگان، ازبکستان، اوت 2005). به علاوه، خود کشی زنان در این  
منطقه بر اثر خودسوزی یک خصلت فرهنگی است که به زمان رواج دین زرتشت باز می گردد.
- [123] . برای اطلاع بیشتر در خصوص جامعه شیعه در ازبکستان نک:
- 1..Rotar, "Tight Restrictions on Shia Muslim Minority", Forum 18 News, 27 April 2004
- [124] . در خصوص سیاست های ضد اسلامی شوروی نگاه کنید به:
- S.Keller, To Moscow, Not Mecca: The Soviet Campaign Against Islam In Central Asia,  
.1917-1941. London :Praeger, 2001
- J. Critchlow, Nationalism In Uzbekistan: A Soviet Republic"s Road To . [125]  
.Sovereignty, Boulder, Co: Westview Press, 1991, P. 174
- A. Bennigsen And S.E. Wimbush, Muslims Of The Soviet: A Guide, Op, Cit., P. . [126]  
.60

- Sergei Poliakov . [127]
- P. L. Roudik, *The History Of Central Asian Republics*, London: Greenwood . [128]  
.Press, 2007, P. 140- 141
- .J. Critchlow, *Op. Cit.*, P. 175 . [129]
- .Mir- I Arab . [130]
- I. karimov, *Uzbekistan: the road of independence and progress*, Tashkent, . [131]  
.Uzbekistan publications, 1992, pp. 18- 19
- [132] . یاداشت های میدانی نویسنده در بخش ازبک نشین دوره فرغانه، ژوئیه 2004.
- S. Akbarzadeh, "The Islamic Dilemma in Uzbekistan", In S. Akbarzadeh and A. . [133]  
.Saeed (eds), *Islam And Political Legitimacy*, London: Routledgecurzon, 2003, P. 92
- I. Karimov, "Freedom To Profess Faith Must Be On Lawful Ground", Speech . [134]  
Made At The XI Session Of The Oliy Majlis, 1 May 1998 Available At Www. President.  
uz
- A. Abduvakhitov, "Islamic Revivalism In Uzbekistan", In D.F.Eickelman, . [135]  
*Russia"s Muslim Frontiers: New Directions In Cross- Cultural Analysis*, Bloomington:  
.Indiana University Press, 1993, P. 96
- G. Gleason, *The Central Asian States*, Oxford: Westview Press, 1997, P. 123 . [136]  
Cited Utaev"s Remarks In Robin Wright, "Report From Turkestan", *New Yorker*, 6 April  
.1992
- .Adolat . [137]
- .Kokand . [138]
- Human Rights Watch, *Creating Enemies of the State: Religious Persecution In* . [139]  
.Uzbekistan, New York: Human Right Watch, 2004, P. 5
- [140] . مصاحبه با «اکمل حکیموف»، دبیر اول سفارت ازبکستان، آلماتی، قزاقستان، نوامبر  
.2003
- It Has Been 6 Years Since Sheikh Abduvali Qori Was Kidnapped", *Muslim* . [141]  
Uzbekistan, 30 August 2001, Available At Www. Muslimuzbekistan. Com
- .Nemation Parpiev . [142]
- .Human Rights Watch, *Op. Cit.*, Pp. 67- 71 . [143]
- R. Eshmuradov And M. Hamidova, "No Place For Uzbek Muslims", *IWPR* . [144]  
.Reporting Central Asia, I July 2003
- .(United Tajic Opposition (UTO . [145]
- V. Naumkin, *Militant Islam In Central Asia: The Case Of The Islamic Movement* . [146]  
*Of Uzbekistan*: Berkly, CA: Institute Of Slavic, East European And Eurasian Studies  
.2003, Pp, 48- 49
- Uzbekistan: President Karimov Saya He Will Shoot Islamic Fundamentalists", " . [147]  
.BBC Summary Of World Broadcasts, From Uzbek Radio Second Program, I May 1998
- G. Sadzimova, "Uzbekistan: Islam Karimov Vs. The Clans", *Eurasia Insight*, 23 . [148]  
.April 2005

- [149] .Karategin .
- R. Weitz, "Storm Clouds Over Central Asia: Revival Of The Islmiic Movement Of . [150]  
"Uzbekistan?" Studies In Conflict And Terrorism, 2004, Vol. 27, P. 506
- [151] .Wana .
- I. Alibekov, "IMU Reportedly Expands, Prepares To Strike Western Targets", . [152]  
.Eurasia Insight, 29 October 2002
- [153] . در این بیانیه آمده بود: «مجاهدین فراموش نکرده اند که چگونه مسلمانان در اندیجان به خاک و خون کشیده شدند. ما انتقام مسلمانان در آسیای مرکزی یا در سوریه را خواهیم گرفت. از تمام رژیم های منطقه می خواهیم به اذیت و آزار مسلمانان پایان دهند و کریموف، رحمانوف و باقی اف باید به خاطر داشته باشند که برای جرم هایی که مرتکب شدند مجازات خواهند شد.» نک:
- Mill, "IMU Leader Yuldashev Issues Warning To Central Asian Governments",  
.Jamestown Foundation Terrorism Focus, 26 September 2006
- [154] .Wana .
- [155] .Akram Yuldashev .
- [156] .(Yimonga Yul (Path to Faith .
- I. ROTAR, "Uzbekistan: What Is Know For Akramia and The Uprising", Forum . [157]  
.18 News, 16 June 2005
- C. J. Chivers, "Tales of Uzbek Violence Suggest Larger Tragedy", the New York . [158]  
.Times, 19 May 2005
- S. Akiner, the Formation Of Kazakh Identity: From Tribe To Nation – State, . [159]  
.London: The Royal Institute Of International Affairs, 1995, P. 18
- [160] .Adat .
- [161] . از جمله این اعمال و خرافه ها عبارتند از طلسم هایی که از نیروهای شیطانی و چشم بد محافظت می کنند و زیارت قبور اولیا برای عبادت و تبرک جستن.
- [162] .The Economist, 12 May 1995 .
- [163] .Organization For Security And Cooperation In Europe .
- OSCE/ ODIHR Election Observation Mission, Republic Of Kazakhstan . [164]  
:Presidential Election 4 December 2005 Final Report, 21 February 2006 Available At  
Www. Osce. Org/ Documents/ Odihr/ 2006/ 02/ 18133- En. Pdf
- [165] .(Spiritual Administration of Muslims In Kazakhstan (SAMK .
- [166] .(Kazakhstan National Independence Party (NIKP .
- L. Polonskaya And A. Malashenko, Op. Cit., P. 136 Cited The Islamic . [167]  
.Newspaper Khak, No. 2, 1992
- [168] .Nysanbai Uly Ratbek .
- [169] .League of Muslim Women .
- [170] .Y. RO"L, OP, Cit., P. 48 .
- [171] .M. B. Olcott, the Kazakhs, Stanford: Hoover Institution Press, 1995, P. 285 .
- [172] . مصاحبه با امام جماعت مسجد جامع آلماتی، قزاقستان، اوت 2005.

- A. K. Sultangaliyeva, Islam V Kazakhstane: Istoriya, Etnichnost. Obshshestvo . [173]  
. {Islam in Kazakhstan: History, Ethnicity, Society} (Almaty: 1998), P. 63
- E. E Bacon, Central Asia under Russian Rule: A Study In Culture Change, . [174]  
Ithaca: Cornell University Press, 1966, P42 And B. G. Privratsky, Mulim Turkistan:  
Kazak Religion And Collective Memory, Richmond, Surrey: Curzon Press, 2001, Pp 82-  
.92
- I. Trofimov, "Religion in the Social- Political Context Of Kazakhstan", Central . [175]  
.Asia And The Caucasus, 2003, Vol. 6, P. 47
- M. Yermukanov, "Kazakh Security Services Trumpet Victory Over Al- Qaida . [176]  
.Members", Central Asia- Caucasus Analyst, 17 November 2004  
.Ratbak- Kazhy . [177]  
.Absattar Derbisaliyev . [178]
- O. Dosybivea, "Khazakstan: Clerics Quizzed In Test To Root Out Radicalism", . [179]  
.IWPR Reporting Central Asia, 10 December 2004
- [180] . مصاحبه با «مومنوف آشیربیک»، معاون موسسه مطالعات شرق شناسی، آلماتی،  
قزاقستان، اوت 2005.
- R. Sagdeev "Central Asia And Islam: An Overview", In R. Sagdeev And S. . [181]  
Eisenhower, Islam, And Central Asia: An Enduring Legacy Or An Evolving Threat?  
.Washington DC: Center for Political and Strategic Studies, 2002, P. 12
- Central Intelligence Agency, the World Factbook- Kyrgyzstan, Washington DC: . [182]  
.CIA, 2006
- Bureau of Democracy, Human Rights, And Labor, Kyrgyzstan, International . [183]  
.Religious Freedom, Report 2006, Washington DC: U.S. Department Of State, 2006  
.Ibid . [184]
- I. Rotar, "Kyrgyzstan: Official Claims Government Control Of Islam", Forum 18 . [185]  
News, 16 June 2005 And D. Stern, "Kyrgyzstan Tries To Squeeze Islamic Extremists In  
.Central Asia", Christian Science Monitor, 1 September 2006
- I. Rotar, "Kyrgyzstan: Will the Government or Won't the Government Target . [186]  
Ahmadis?" Forum 18 News, 17 May 2004  
.Freedom House . [187]