

ملی‌گرایی و وحدت اسلامی، تعامل یا تقابل؟

* محسن خلیجی اسکویی

E-mail: khaliji@ihcs.ac.ir

** عبدالکریم ارسطو

E-mail: arastookarim@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۸/۹/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۱/۲۶

چکیده

وحدت‌گرایان اسلامی از «ملی‌گرایی»، به دلیل نقش آن در ایجاد تفرقه و نزاع میان مسلمانان و تجزیه سرزمین‌های اسلامی، بدبین می‌باشند، ملی‌گرایان نیز به دلیل برداشت نادرست از مفهوم «وحدت اسلامی»، آن را مساوی با نادیده گرفتن وفاداری‌ها و منافع ملی و مذهبی ملل مسلمان به نفع تشکیل «امت واحده اسلامی» می‌پندارند؛ بنابراین هر دو گروه، جمع میان «ملی‌گرایی» و «وحدت اسلامی» را غیرممکن می‌دانند.

در این پژوهش برآنیم که با بررسی حیات سیاسی پیامبر(ص) و امام علی(ع)، تجربه تاریخی ملل اروپایی برای تشکیل اروپای واحد، نگرش مفهوم‌شناسانه به مفهوم «ملی‌گرایی» و «وحدت اسلامی» و همچنین توجه به دو نظریه «هویت‌های جمعی» در جامعه‌شناسی و «همگرایی» در روابط بین‌الملل؛ امکان جمع ملی‌گرایی با فراملی‌گرایی (وحدت اسلامی) را بیازماییم.

کلیدواژه‌ها: ملی‌گرایی، ملیت‌گرایی وحدت اسلامی، ناسیونالیسم

پان‌اسلامیسم، ناسیونالیسم، همگرایی، وحدت جمعی.

* استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

** استاد مدعو دانشگاه آزاد اسلامی اهواز و دانشجوی دکتری علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

فرهنگی

مقدمه و طرح مسأله

از یک سو ملی‌گرایی واقعیت و سرشت طبیعی جوامع مسلمان است، و از سوی دیگر وحدت اسلامی ضرورت دینی و عقلی انسان مسلمان؛ بنابراین این رابطه تعاملی و یا تقابلی میان ملی‌گرایی و وحدت اسلامی مسأله اصلی این پژوهش است.

با بررسی تحولات سیاسی یک‌صد سال اخیر در می‌یابیم که ملی‌گرایی^۱ از یک سو عامل فروپاشی امپراطوری عثمانی و اختلاف میان کشورهای اسلامی بوده است و از سوی دیگر برداشت افراطی از مفهوم وحدت اسلامی^۲ موجب شده که رهبران سیاسی و مذهبی مسلمان، آن را مترادف نادیده گرفتن منافع ملی به سود امت اسلامی فرض نمایند و در نتیجه جمع میان ملی‌گرایی و وحدت اسلامی را امکان‌پذیر ندانند.

منادیان وحدت اسلامی در رویارویی با تأثیرات مخرب ملی‌گرایی بر وحدت اسلامی یا به نفعی کامل وجود ملی‌گرایی در اندیشه سیاسی اسلامی قائل شدند و یا به اقتباس ویژگی‌های مثبت ملی‌گرایی همت گماردند؛ بنابراین با توجه به فعلیت وفاداری‌های ملی در کشورهای مسلمان؛ و سیره عملی پیامبر اعظم (ص) و امام علی (ع) در حفظ هویت‌های فرودست امت اسلامی، از طریق تعدیل در مفهوم ملی‌گرایی و وحدت اسلامی، زمینه‌های جمع ملی‌گرایی و وحدت اسلامی را فراهم آوردند.

تجربه موفق کشورهای اروپایی در تحقق همگرایی فراملی از طریق تعدیل در شاخصه‌های ملی‌گرایی و نیز همکاری‌های سودآور اقتصادی، امنیتی، فرهنگی و سیاسی، در چهارچوب اتحادیه اروپا^۳ برای جهان اسلام بسیار قابل استفاده است.

سؤال تحقیق

رابطه میان وحدت اسلامی و ملی‌گرایی، کدام یک از وجوه تعامل و تقابل است؟

فرضیه

با مفروض داشتن مؤلفه‌های ذیل، جمع دو مفهوم ملی‌گرایی و وحدت اسلامی امکان‌پذیر می‌گردد: ۱. قرائت وحدت در عین کثرت از مفهوم وحدت اسلامی مطابق با سنت سیاسی و اجتماعی پیامبر اعظم (ص)؛ ۲. مفهوم ملی‌گرایی منطقی - عقلانی به جای ملی‌گرایی احساسی - نژادی؛ ۳. نظریه تعاملی هویت‌های خرد و کلان؛ ۴. تجربه همگرایی اروپا در ایجاد همسازی میان وفاداری‌های ملی و فراملی در قالب اتحادیه اروپا.

1. Nationalism

2. Panislamism

3. European union

چهارچوب نظری و روش تحقیق

توجه به مفاهیم ملی‌گرایی و وحدت اسلامی، بررسی امکان جمع آنان را فراهم می‌سازد. ورود بسیاری از واژه‌های سیاسی چون دموکراسی، جامعه مدنی، حزب، مشروعیت، ایدئولوژی و ملی‌گرایی، از تجدد غربی به فرهنگ سیاسی اسلام مفاهیمی متناقض و آشفته را تولید کرده است. آشفتگی در مفاهیم سیاسی گاهی آن‌گونه متناقض می‌شود که به ضد خودش تبدیل می‌گردد. به قول آندرو هیود مسأله آن است که کلماتی چون آزادی، دموکراسی و عدالت درباره افراد و فرهنگ‌های مختلف معانی گوناگون می‌یابد (هیود، ۲۰۰۰: ۳ و ۴). البته پیدایش ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن نه تنها زبان جدیدی را در سیاست پدید آورد، بلکه به ابهام و پیچیدگی آنها نیز دامن زد. این مسأله به‌ویژه وقتی که مفاهیم سیاسی با تمایلات ایدئولوژیک آمیخته می‌شود، شدت می‌یابد. توصیه هیود به دانش پژوهان علوم سیاسی آن است که در کاربرد این‌گونه اصطلاحات، دقت لازم را مبذول دارند تا از سوء برداشت‌ها در مباحث سیاسی جلوگیری شود (هیود، ۲۰۰۰: ۳ و ۴). به همین دلیل فلاسفه تحلیل زبان معتقدند اگر مفاهیم اصلی در هر رشته را به خوبی بکاویم، نزاع‌ها حل یا منحل خواهند شد (نوذری به نقل از گوپتا، ۱۳۷۹: ۶۶۶ و ۶۶۷). جواد حقیقت، در حوزه مفهوم‌شناسی، ریشه آشفتگی و تناقض در مفاهیم سیاسی را در عواملی همانند ویژگی‌های خاص علوم سیاسی؛ ویژگی‌های خاص علوم سیاسی در ایران (فقر منابع اصلی، معضل در ترجمه‌های ضعیف، جعل اصطلاح‌های جدید توسط افراد فاقد صلاحیت در رشته علوم سیاسی، کارکرد ناقص مراجع ذی‌صلاح در تطابق مفاهیم سیاسی بیگانه با واژگان زبان ملی)؛ خالی کردن یک مفهوم از زمینه‌های تولد و رشد آن و محدودیت‌های مربوط به آن زمینه؛ و تفکیک نکردن مفاهیم سنتی و مدرن در کاربرد تخصصی آنها؛ می‌داند (حقیقت، ۱۳۸۲: ۷۸-۷۰).

توجه به نظریه هویت جمعی نیز برای تبیین رابطه میان ملی‌گرایی و وحدت اسلامی مورد توجه این مقاله است. درباره این موضوع، سه دسته نظریه وجود دارد: تقابل هویت‌های خرد و کلان. توافق این دو هویت و تکثر هویت‌های خرد (شریف‌پور، ۱۳۸۷: ۹۸). در این مقاله، از نظریه تاریخی - تحلیلی برای بررسی تجارب تاریخی موفق اسلام و جهان غرب درخصوص امکان تعامل مفاهیم به ظاهر غیرمتعاملی مانند مناسبات قبیله‌ای و امت واحده در تاریخ اسلام و نیز ناسیونالیسم اروپایی و همگرایی اروپایی شکل گرفته در تاریخ معاصر اروپا استفاده خواهیم نمود.

روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی و تحلیلی است. استفاده از اسناد کتابخانه‌ای در بخش توصیفی و نیز استفاده از روش تحلیلی برای بررسی مفهومی و داده‌های تاریخی و نظری ارائه شده مورد توجه بوده است.

الف) بررسی مفاهیم تحقیق

در این بخش از مقاله دو اصطلاح اساسی مقاله یعنی ملی‌گرایی و وحدت اسلامی را به لحاظ لغوی و اصطلاحی بررسی خواهیم کرد.

۱. ملی‌گرایی

ملی‌گرایی ترجمه فارسی واژه انگلیسی ناسیونالیسم است و معانی مترادف آن ملت‌گرایی و میهن‌پرستی می‌باشد. مفهوم ملی و ملت به معنی امروزی از اروپا سرچشمه می‌گیرد. بعد از زوال نظام فئودالیسم، شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری و به وجود آمدن واحدهای دولت - ملت^۱، بینش ناسیونالیستی رشد کرد (شریف‌پور، ۱۳۸۷: ۱۰۵). ملت کلمه‌ای عربی و در قرآن به معنی راه و روش است. واژه مذکور به این معنی هفده بار (در پانزده آیه) در قرآن کریم آمده است؛ ولی مفهوم این کلمه در قرآن با مفهومی که امروزه مصطلح فارسی زبانان است و از آن، ملیت را مشتق کرده‌اند، فرق دارد. عرب‌ها به جای کلمه ملت از کلمه شعب و قوم استفاده می‌کنند مانند: الشعب الایرانی و الشعب المصری (مطهری، ۱۳۶۲: ۴۱-۳۹).

هانس کوهن از شاگردان مکتب ناسیونالیسم می‌نویسد:

... همزیستی گروهی خاص در سرزمین واحد عامل شکل دهنده ملیت است. گروهی که بر این مبنا نفع و مصلحت مشترک را احساس کنند یک ملت را تشکیل می‌دهند....

وی درباره مشخصات ناسیونالیسم می‌گوید:

... احساس عمیق وابستگی به میهن و وفاداری مطلق به آن، و احساس سهیم بودن در سرنوشت آن، اساس ناسیونالیسم است. ناسیونالیسم آنگاه اصیل است که هیچ عامل دیگری در راه وفاداری انسان به میهن حائل نگردد... (کوهن، ۱۹۴۴: ۱۵).

و در جای دیگر معتقد است:

... درست همان‌طور که هدف ناسیونالیسم متحد کردن سیاسی و سرزمینی اعضای یک ملت (در مقابله دشمنانش) است، گرایش به توسعه‌طلبی این ملت را وسوسه می‌کند تا بکوشد، سلطه سیاسی و اقتصادی خود را بر مردمان بیگانه بسط دهد، و دولت‌های آنها را تحت اقتدار و حاکمیت خود سازمان دهد... (کوهن، ۱۹۳۲: ۴۹).

والتر لاکور جامعه‌شناس حالت غیرمتعادل ملی‌گرایی را در تحقیر سایر ملل چنین توصیف می‌کند:

... از ویژگی‌های عمده ملی‌گرایی، بزرگ‌نمایی ملت خود و کوچک‌نمایی دیگران و نداشتن روحیه خود انتقادی و حس مسئولیت و رعایت جانب انصاف است. ملی‌گرایی، واقع‌نگری را در میان می‌برد و کم‌کم بیش‌رؤیایی اساطیری بر جامعه حاکم می‌شود (لاکور، ۱۹۵۰: ۸).

حمید عنایت درباره ملی‌گرایی می‌نویسد:

... در تاریخ اندیشه سیاسی، اصطلاح ناسیونالیسم گاه به جنبشی اطلاق می‌گردد که از استقلال و آزادی ملتی در برابر متجاوز بیگانه حمایت می‌کند، گاه به باوری روشنفکرانه - به تافته جدا بافته بودن یک ملت و در صورت افراطی به برتری ملتی بر سایر ملل اطلاق می‌گردد.

او می‌افزاید:

... نویسندگان مسلمان در قرن نوزدهم نظیر طهطاوی، ندیم، مرصفی و عبده این اصطلاح را عمدتاً به معنای اول آن گرفته‌اند و آن را به میهن‌پرستی و وطنیه برگردانده‌اند (عنایت، ۱۳۸۰: ۱۹۸ و ۱۹۹).

تجربه تاریخی نشان می‌دهد که ملی‌گرایی در طول تاریخ به نژادپرستی انجامیده است. یونانیان در اوج تمدن خود افراد غیر یونانی را بربر می‌نامیدند. ارسطو می‌گفت: طبیعت اراده کرده است که بیگانگان و یا بربرها پست‌تر از یونانیان باشند یهودیان خود را برگزیده خداوند می‌دانند و رومی‌ها در اوج تمدن خود معتقد بودند در زمین فقط سه ملت وجود دارد: رومیان؛ هم پیمانان آنان و وحشیان (غیر رومیان!!) (پازارگاد، ۱۳۵۹: ۱۳۳). ابن خلدون اندلسی ریشه قومیت را حسب و نسب خویشاوندی و نژادی، و رمز بقای جامعه را میزان عصبیتی می‌داند که به آن قوم و ملت امکان دفاع از خود و غلبه بر دیگران را می‌دهد (ابن خلدون، ۱۳۷۹: ۲۴۸-۲۴۲). این نوع ناسیونالیسم که می‌توان آن را از نوع احساسی - نژادی به شمار آورد، به‌طور اجتناب‌ناپذیری به نژادپرستی و عصبیت نژاد منجر می‌شود و در کشورها و ملل همسایه نیز تولید احساسات مشابهی می‌کند، بدین‌سان پیکار و رقابت مداوم به‌وجود می‌آید (تقوی، ۱۳۶۰: ۸۸-۸۶). مایکل هووارد می‌نویسد:

از ابتدا اصل ناسیونالیسم از لحاظ نظری و عملی، پیوندی، تقریباً ناگسستنی با اندیشه جنگ داشته است (دایره‌المعارف ناسیونالیسم، ۱۳۸۳: ج ۳ / ۱۱۲۶).

آمار بسیار تکان‌دهنده‌ای که اغلب درباره جنگ‌ها ذکر می‌گردد گویای این است

که از سال ۳۶۰ قبل از میلاد تا سال ۱۹۶۰ میلادی بشر تنها ۲۹۲ سال از صلح جهانی بهره‌مند بوده و در ۲۰۲۸ سال باقیمانده، پیش از ۱۴۰۰۰ جنگ، جان بیش از یک میلیارد و ۲۴۰ میلیون نفر را گرفته است (دایره‌المعارف ناسیونالیسم، ۱۳۸۳: ج ۳ / ۱۱۲۶).

علی‌اصغر کاظمی معتقد است تمام جنگ‌های عمده قرن بیستم ناشی از نوعی احساسات ملی‌گرایی انحرافی مانند فاشیسم و نازیسم بوده است (کاظمی، ۱۳۷۸: ۱۳۹). و افتخاری، ناسیونالیسم را در کنار نابرابری کشورها به لحاظ قدرت ملی و قابلیت دفاع از خود، موجب بی‌ثباتی و ناامنی می‌داند و طبق این منطق واقع‌گرا، دولت‌ها را در چهارچوب یک نظام بین‌المللی آشفته، مجبور به رقابت و تنازع با سایر دولت - کشورها برای کسب و تأمین منافع ملی فرض می‌نماید (افتخاری، ۱۳۸۰: ۱۱۰ و ۱۱۱). در این میان هانس جی مورگان‌تا برای ملی‌گرایی دو گونه کهن و نوین قائل است. از نظر او علت برتری نوع اول بر نوع دوم، مؤلفه‌های ذیل است: محدود و ملتزم بودن به اصول اخلاقی در مناسبات بین‌المللی؛ احترام به ارزش‌ها و نیروهای فراملی مانند: ادیان جهانی، بشردوستی، جهان‌وطنی و سایر نهادها و سازمان‌هایی که افراد را فراتر از مرزهای ملی به هم پیوند می‌دهد؛ تعدیل قدرت‌طلبی دولت‌ها و حفظ روابط مسالمت‌آمیز بین ملت‌ها؛ رهایی بخشیدن ملت‌ها از سلطه بیگانه. او تنها وجه اشتراک ناسیونالیسم نوین که به واقع نوعی جهان‌گرایی ناسیونالیستی است، با ناسیونالیسم سنتی را آن می‌داند که هر دو ملت را مرجع غایی پیوندها و رفتارهای سیاسی می‌دانند. از نظر مورگان‌تا مقایسه این دو قسم ناسیونالیسم و رای این وجه اشتراک، قیاس مع‌الفارق است. ناسیونالیسم قرن نوزدهم صرفاً خواهان تشکل یک ملت در یک دولت است؛ اما جهان‌گرایی ناسیونالیستی عصر مدرن خواستار آن است که ملت با دولت حق داشته باشد ارزش‌ها و معیارهای رفتاری خود را به سایر ملت تحمیل کند (مورگان‌تا، ۱۳۷۹: ۵۲۸-۵۲۵).

مکتب اسلام استفاده از افکار ملی‌گرایانه را برای تفاخر و ایجاد نظام اشرافی محکوم می‌کند. در این خصوص، نفی برتری و تبعیض نژادی در فلسفه سیاسی اسلام، به گونه‌ای واضح است که می‌توان آن را از ضروریات اسلام به شمار آورد (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۲۱۴). قرآن صریحاً برتری را از آن انسان‌های با تقوا می‌داند (قرآن، حجرات: ۱۳)، مؤمنان عالم را از هر نژاد و قومی شایسته ارتقا می‌شمارد (قرآن، مجادله: ۱۱) و تفاوت قومیت‌ها را وسیله شناخت بهتر معرفی می‌کند (قرآن، حجرات: ۱۱). استاد مرتضی مطهری برای ملی‌گرایی دو وجه مفهومی قائل است: وجه اول بر

احساسات، عواطف و تعصبات ملی و قومی، و وجه دوم بر عشق، عدالت، آزادی، عقلانیت و منطق استوار است. ملی‌گرایی اگر موجب همبستگی با همسایگان گردد، اسلام، آن را تأیید می‌کند؛ اما اگر انسان‌ها را تحت عنوان ملیت‌های گوناگون به تنازع بکشاند و حقوق واقعی دیگران را نادیده بگیرد، از نظر اسلام مطرود است. از نظر وی نقطه مقابل ملی‌گرایی افراطی و متعصبانه، انترناسیونالیسم است که مسائل را در مقیاس جهانی می‌نگرد و احساسات برتری‌جویانه ملی‌گرایی را محکوم می‌نماید (مطهری، ۱۳۶۲: ۴۵-۲۳). از نظر استاد اگر عنصر ملت‌گرایی، شوق و عشق به عدالت و حق و آزادی را در مفهوم خود داشته باشد، عامل ظلم‌ستیزی و وحدت نوع بشر است و اگر مانند ملی‌گرایی آلمانی به دلیل سرشت متجاوزش از عناصر عدالت، عشق به حق و انسانیت تهی باشد، برای بشر مطرود و مذموم است (مطهری، ۱۳۶۲: ۲۳).

به عقیده حمید عنایت، مناقشه اسلام با ملی‌گرایی احساسی - نژادی به این دلیل است که؛ ملی‌گرایی به مثابه یک سلسله اصول مقطعی، مربوط به وضعیت و نیازمندی‌های گروهی خاص از انسان‌هاست، و اسلام به منزله پیامی ابدی و جهانی می‌باشد که برتری پیروان خود را با تقواترین آنها می‌داند (عنایت، ۱۳۸۰: ۱۹۹). مرحوم مطهری براساس نظریه وحدت اسلامی، ملی‌گرایی‌ای را که منجر به برتری‌جویی یک ملت بر دیگر ملت‌ها شود، منطبق با اسلام نمی‌داند و معتقد است تمامی ادیان الهی تلاش می‌کنند تا تفاخرهای قومی و میهن‌پرستی را ریشه‌کن کنند (مطهری، ۱۳۶۲: ۴۹).

رضا داوری به شکل بدبینانه‌ای معتقد است حتی وجه ضداستعماری و ضداستبدادی ناسیونالیسم در خدمت غرب است؛ چون ناسیونالیسم از سنخ آثار تمدن غرب است و باید در خدمت غرب قرار گیرد. وی با استناد به مصادیق ناسیونالیسم عربی و ترکی می‌گوید که با وجود مبارزه مقطعی علیه استبداد و استعمار، چگونه این قسم ناسیونالیسم در نهایت، در خدمت استبداد و استعمار، از بین بردن وحدت اسلامی و مبارزه با سنت‌ها و ارزش‌های اسلامی - ملی کشورهای اسلامی ایفای نقش نمود (داوری، ۱۳۶۲: ۳۱۰-۳۰۲). از نظر داوری، ناسیونالیسم با هر وحدتی مناسبت ندارد و با تمام انحاء وحدت، جز وحدت ملی، ناسازگار و معارض است؛ زیرا تا وقتی که وحدتی فراملی میان مردمان وجود داشته باشد، وحدت ملی اجازه ظهور نمی‌یابد. به این جهت، او وحدت دینی را مخل و برهم زننده وحدت ملی می‌داند. در مجموع باید گفت ملی‌گرایی منطقی - عقلانی و احساسی - نژادی دارای ویژگی‌های ذیل است:

الف) ملی‌گرایی منطقی - عقلانی

۱. ملت‌سازی بر پایه عوامل تاریخی، اقتصادی و معنوی در کنار عوامل ملی مانند نژاد، زبان، مذهب و مشخصات قومی (نظریه فرانسوی ملت)
۲. رویکرد مردم‌سالار، تساهل محور، تکثرگرا و همگرا با سایر اقوام و ملل در سیاست داخلی، و چندجانبه‌گرایی و همسازگرایی در سیاست خارجی؛
۳. اخلاق محوری و دوری از روحیه سلطه‌طلبی بر سایر ملت‌ها

ب) ملی‌گرایی احساسی - نژادی

۱. ملت‌سازی بر پایه نژاد و قوم واحد و اعمال سیاست‌های یکسان‌سازی و پاکسازی نژادی از سایر نژادها؛ (نظریه آلمانی ملت)؛
۲. تعصب شدید، خود بزرگ‌بینی و احساس برتری و استیلاجویی بر دیگر نژادها و ملت‌ها؛
۳. حاکمیت یک قوم بر سایر اقوام و تحقیر آنان؛
۴. استبداد و اقتدارگرایی در سیاست خارجی، و یک‌جانبه‌گرایی و ناهمسازگرایی در سیاست خارجی؛

۲. وحدت اسلامی

درباره مسأله وحدت اسلامی باید گفت که در منابع اصیل اسلامی به‌ویژه در قرآن کریم واژه‌ها و اصطلاحاتی چون امت و امت واحده به‌کار رفته است، در فقه و حقوق بین‌الملل اسلامی نیز وحدت اسلامی تحت عنوان دارالاسلام؛ در اخلاق و اعتقادات اسلامی این موضوع با عناوینی چون الفت اسلامی، اخوت اسلامی، برادری ایمانی و دینی، همبستگی و تعاون اسلامی ذکر گردیده؛ در ادبیات سیاسی مصلحان مسلمان با تغییراتی چون وحدت اسلامی، اتحاد اسلامی، امت محمدیه، وحدت مسلمین از این موضوع سخن به میان می‌آمده و اخیراً در قالب‌هایی چون بلوک اسلامی، جبهه یا کنگره اسلامی و انترناسیونالیسم اسلامی و از زبان غربی‌ها پان‌اسلامیسم طرح گشته است (موثقی، ۱۳۷۵: ۳۶ و ۳۷). از یک سو واژه وحدت اسلامی، معنای لغوی وحدت یعنی یکی شدن و ادغام همه‌جانبه مسلمانان با فرق و مذاهب و ملیت‌ها و سرزمین‌های مختلف را به ذهن متبادر می‌نماید و از سوی دیگر با توجه به وجود دولت - ملت‌ها و وفاداری‌های گوناگون، و همچنین اختلاف برداشت‌ها در منابع دینی، وحدت مذهبی، ملی تحت لوای یک ملیت و قومیت، بر مبنای شعار یکسان‌سازی مذهبی، و ملی، امکان‌پذیر نمی‌باشد. بر این اساس اندیشمندان و منادیان وحدت مسلمانان در دهه‌های

اخیر بیشتر از واژه‌های مترداف وحدت مانند تقریب، انسجام، همسازی، همگرایی، همبستگی، وابستگی، همکاری، و تعاون استفاده نموده‌اند؛ بنابراین تفاوت معنای لغوی و اصطلاحی وحدت، باعث شد منادیان وحدت اسلامی در سده اخیر به دقت بیشتری مبذول دارند و به جای وحدت اسلامی، از تقریب مذاهب اسلامی استفاده نمایند که معنای آن، قرابت و همگرایی (نقطه مقابل انحلال یا ادغام مذاهب) است (واعظزاده خراسانی، ۱۳۷۶: ۱۷۶؛ بی‌آزار شیرازی، ۱۳۵۴: ۲۵). استاد مطهری اتحاد اسلامی را به معنی صرف نظر کردن مذاهب اسلامی از اصول اعتقادی نمی‌داند؛ بلکه آن را پرهیز از اقداماتی می‌شمارد که احساسات، تعصبات و کینه‌های مخالف را برمی‌انگیزد. به عقیده او بحث‌های علمی براساس منطق و عقلانیت در موضوعات اختلافی سودمند و لازم است. امام علی (ع) در عین حال که حفظ وحدت جامعه اسلامی را هدف خود قرار داده بود، از حق خلافت خویش نیز دفاع می‌کرد (مطهری، ۱۳۶۷: ۲۱-۱۷). در مقابل ایشان، مخالفین اتحاد مسلمانان برای این که از وحدت اسلامی، مفهومی غیرمنطقی و غیرعملی معرفی نمایند، آن را ادغام مذاهب اسلامی تفسیر می‌کنند و یا امکان ایجاد وحدت اسلامی بین مذاهبی که در اصول با یکدیگر اختلاف نظر دارند، را عملی نمی‌دانند (شهیدی و همکاران، ۱۳۵۳: ۲۳۴).

بنابراین منظور از وحدت اسلامی بر پایه نظریه وحدت در عین کثرت این است که؛ مسلمانان با توجه به عقاید، هنجارها، منافع و مصالح مشترک بین ملل و مذاهب اسلامی و با حفظ هویت ملی، و مذهبی خود؛ در روابط متقابل، تنش‌زدایی نمایند، به منظور حصول و تسری مراتب و سطوح بالاتر همگرایی تلاش کنند و بسترهای مناسب را در عرصه‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی فراهم آورند. اندیشمندان وحدت اسلامی بر این باورند، اسلام همان‌گونه که در سده اول پس از ظهورش از کارای فوق‌العاده‌ای برای متحد کردن نژادها، اقوام و ملل گوناگون در چهارچوب امت بزرگ اسلامی برخوردار بود، امروزه هم بیش از هر ایدئولوژی وارداتی دیگری چون ناسیونالیسم غربی، توانایی انسجام بخشیدن به مسلمانان را داراست (داوری، ۱۳۶۲: ۳۱۶-۳۱۴).

۱-۲) نگرش احیاگران وحدت اسلامی به مقوله ملی‌گرایی

هیچ‌کدام از احیاگران وحدت اسلامی از سیدجمال‌الدین اسدآبادی تا آیت‌الله خامنه‌ای نه تنها مخالفتی با ملی‌گرایی عقلانی - منطقی ابراز نکرده‌اند، بلکه آن را وسیله‌ای برای مقابله با استعمار و ایجاد همگرایی در بین احاد جوامع مسلمان دانسته‌اند. برخی از آنان مانند ابوالاعلی مودودی (مودودی، بی‌تا: ۴۰ و ۴۱) و امام

خمینی(ره) (وصیت‌نامه امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵۷ و ۵۸) ضمن مطرود دانستن ملی‌گرایی نژادی و احساسی، شکل‌گیری کشورهای مستقل متعدد را مقدمه‌ای برای تحقق اتحاد جماهیری اسلامی دانسته‌اند. مودودی در کنار تابعیت ملی کشورهای اسلامی، به تابعیت اعتقادی به اسلام اذعان داشته است (موثقی، ۱۳۷۵: ۱۲۳). از نظر او هر چند حکومت اسلامی به لحاظ بافت ایدئولوژی‌اش از قابلیت جهانی شدن برخوردار است، ممانعی وجود ندارد که چندین حکومت اسلامی در نقاط مختلف جهان برقرار گردد (گلشنی، ۱۳۷۵: ۱۱۹).

ب) ریشه‌های نظری، تاریخی و تجربی ملی‌گرایی و وحدت اسلامی

در این قسمت از پژوهش به بررسی تاریخ اسلام و جهان معاصر و هم‌چنین دو نظریه هم‌گرایی و هویت‌های جمعی خواهیم پرداخت. واکاوی حیات سیاسی پیامبر(ص) و امام علی(ع) برای یافتن نمونه‌ای عملی - عقیدتی و هم‌چنین نمونه موفق اتحادیه اروپا به منظور دستیابی به آموزه موفق تعامل و جمع میان ملی‌گرایی و هم‌گرایی منطقه‌ای و جهانی، هدف این بخش از مقاله است.

۱. ملی‌گرایی منطقی - عقلانی در تعامل با فراملی‌گرایی (وحدت اسلامی)

با توجه به شاخصه‌های اخلاق محوری، چندجانبه‌گرایی و مساوات‌طلبی ملی‌گرایی منطقی - عقلانی در سیاست خارجی و نیز با عنایت به مسیر فطری زندگی بشر از چهارچوب‌هی هویتی کوچکی مانند قبیله و قومیت به سوی واحدهایی بزرگ چون دولت - کشورهای مدرن، می‌توان آینده جامعه بشری و از جمله کشورهای مسلمان را گذر از جوامع ملی به سوی سازمان‌های فراملی پیش‌بینی نمود (ابوالحمد، ۱۳۷۰: ۱۳۷). علاوه بر این، با شدت یافتن روند مردم‌سالاری و نهادینه شدن نظام شهروندی و رشد و روزافزون احترام به آزادی‌های فردی در کشورها، هرگونه تنش غیرمنطقی در سیاست خارجی از سوی دولت‌ها با واکنش سریع مردم روبرو خواهد شد؛ بنابراین دولت‌ها برای جلب مشروعیت بیشتر نیازمند توسعه اقتصادی، امنیت پایدار و افزایش موقعیت بهتر در روابط خارجی هستند؛ در نتیجه دولت‌های ملی برای تحقق ملزومات فوق تمایل اجتناب‌ناپذیری به هم‌گرایی فراملی خواهند داشت (ابوالحمد، ۱۳۷۰: ۲۴۹ و ۲۵۰). از این جهت تالکوت پارسونز نظام‌های ملی هم‌گرایی را مردم‌سالار و طالب همکاری اقتصادی، سیاسی و فرهنگی‌ای می‌داند که احساسات، منافع و حاکمیت ملی را در جهت منافع فراملی محدود می‌کند و رهبران آنها واقع‌نگر و برون‌گرا هستند. آنان

براساس میل به بقا احساس مسئولیت برای مسائل فراملی و سرنوشت نوع بشر، به سوی همگرایی فراملی گرایش دارند (عباسی، ۱۳۷۲: ۱۴۱ و ۱۴۲). البته روند فراملی‌گرایی در اکثر کشورهای اسلامی در مقایسه با کشورهای غربی، به دلیل تأخر و ظلی بودن ملی‌گرایی، ضعف نظام شهروندی و وجود نظام‌های غیردموکراتیک در آنها، کند می‌باشد.

۲. الگوی وحدت اسلامی پیامبر اعظم (ص)

اسلام دینی است که هویت اقوام و اقلیت‌های دینی تابع امت اسلامی را مشروط به حفظ انسجام جامعه از سوی آنان پذیرفته است. سیره عملی پیامبر (ص) برای ایجاد وحدت میان مسلمانان، از همان ابتدا، در اعلام شعار توحید متجلی گردید، بدین ترتیب، مسلمانان با از بین بردن عوامل تفرقه، دستیابی به وحدت معبود و اتحاد در عقیده، جامعه اسلامی و نظام سیاسی جدیدی را بنا نهادند. رسول خدا قبایل عرب جاهلی دشمن یکدیگر را، تحت لوای خود گرد آورد، دل‌هایشان را به هم نزدیک کرد، تعصب‌های جاهلی آنها را از میان برد و کینه‌های کهنه ریشه گرفته در بیان‌شان را محو فرمود. بدین ترتیب، همه مطیع فرمان پیغمبر و دستور قرآن شدند، و دولت و ملتی نیرومند را تحت عنوان امت اسلامی در عربستان پدید آوردند. پیامبر اسلام بر پایه ایجاد امنیت و تأمین منافع مشترک میان قبایل و گروه‌های اجتماعی مدینه و سپس کل جزیره‌العرب، آنان را از یک‌جانبه‌گرایی و خاص‌گرایی قومی بازداشت و به سوی اهداف متعالی میثاق‌های اجتماعی و سیاسی امت اسلامی رهنمون گشت.

نخستین کار پیامبر (ص) برای تحقق امت اسلامی، تدوین میثاق وحدت اجتماعی برای مردم مدینه بود تا بدین ترتیب حدود اجتماعی و حقوق افراد، گروه‌ها و طبقات جامعه، اقلیت‌ها و قبایل و سیاست داخلی و خارجی حکومتی مشخص گردد و عوامل زمینه‌ساز اختلاف در میان اهالی مدینه از بین رود (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۳۶). بدین صورت پیامبر میثاق سیاسی و اجتماعی مدینه را نوشت و برای اهالی این شهر قرائت فرمود. این میثاق‌نامه به صورت یک متن مکتوب در آمد و همه مسلمانان و یهودیانی که در آن عهدنامه، از ایشان نام برده شده بود محتوای آن را پذیرفتند (ر.ک: ابن‌هشام، ۱۹۳۶ (۱۳۵۵ق): ۱۴۸۲-۱۴۷۰). بخش‌هایی از این عهدنامه مربوط به مسائل داخلی مسلمانان و قسمتی مربوط به نحوه تعامل یهودیان و مسلمانان و نیز درباره مشرکان مدینه است. مسلمانان که پیش از آن فقط براساس ایمان خود از رسول خدا (ص) پیروی می‌کردند، اکنون وفاداری خود را به اصولی مشخص ابراز نمودند و از لحاظ روحی براساس ضوابط جدید، آمادگی بیشتری برای عمل به دست آوردند (جعفریان، ۱۳۷۳: ۵۰-۴۸). پیامبر اعظم (ص) عوامل

و زمینه‌های نژادی و قبیله‌ای برتری‌طلبی و جداکننده امت را که در آن زمان عامل تهدید کننده وحدت اسلامی بود، به شکل برجسته نهی فرمود و تقوا را ملاک برتری و فضیلت معرفی نمود. آن حضرت در حجه‌الوداع، اعلام کرد هیچ عربی را بر عجمی، و سفیدی را بر سیاهی و برعکس، برتری نیست الا به تقوی (از خطبه حجه‌الوداع). پیامبر(ص)، اسلام را امری نژادی و خاص عرب نمی‌دانست و رسالتش را جهانی می‌خواند (سبحانی، بی‌تا: ۷۳۳/۲). الگوی وحدت اسلامی پیامبر اکرم(ص) نشان داد که هر جا حاکمیت اسلام ناب برقرار گردد، قومیت و ملیت در خدمت اهداف عالی امت اسلامی قرار خواهد گرفت.

۳. الگوی وحدت اسلامی علی(ع)

سیره عملی امیرالمومنین علی علیه‌السلام در مقوله وحدت اسلامی به مثابه شخصیت برجسته‌ای که مورد پذیرش همه مسلمانان اعم از شیعه و اهل سنت می‌باشد، برای ما آموزنده‌ترین درس است. آن حضرت برای احقاق حق خود، از هیچ کوششی خودداری نکرد و همه امکانات خود را به کار برد که اصل امامت را احیا نماید؛ اما هرگز از شعار یا همه یا هیچ پیروی نکرد. علی(ع) در برابر جابه‌جایی در مقام خلافت رسول(ص) قیام نکرد و پذیرش وضع موجود از جانب او نه براساس ضرورت، بلکه بر پایه مصلحت جامعه اسلامی، اقدامی حساب شده، راهبردی و وحدت‌گرایانه بود (شهیدی و حکیمی، ۱۳۵۳: ۲۳۷). علی(ع) در مورد اصلاح امور امت و به دور از تعصبات قومی و قبیله‌ای بود، پس از ماجرای سقیفه و در دوران خلافت ابوبکر، از همان ابتدا بین خود و مخالفین مرزبندی نمود و برخلاف بیشتر مخالفانی که به دلیل مطامع قومی و قبیله‌ای سعی در بی‌ثبات نمودن اوضاع داشتند، به گونه‌ای عمل کرد که به بنیان‌های اساسی اسلام و نظام نوین اسلام و امت، لطمه‌ای وارد نگردد. ایشان با وجود همه تحریک‌های ابوسفیان، در جواب بیعت وی دست خود را پیش نبرد، او را سرزنش کرد و فرمود:

... از این کار جز فتنه منظوری نداری، به خدا برای اسلام جز بدی

نمی‌خواهی، ما را به نصیحت تو حاجت نیست (طبری، ۱۳۶۳: ۱۳۳۶).

امیر مؤمنان مردم را در هنگام شیوع فتنه‌های داخلی و خارجی به پرهیز از اختلاف و پراکندگی و تکیه بر تفاخرها و عصبیت‌های قومی و پیشینه‌های شخصی و توجه به ارزش‌های وحدت‌بخش اسلام دعوت فرمود (طالقانی، بی‌تا: ۶۷ و ۶۸).

امام(ع) نعمت الهی در سایه اتحاد را از پراکندگی در راه باطل حتی اگر مورد علاقه باشد، بهتر معرفی می‌کند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۶). و دو پایه از چهار پایه کفر را اختلاف و تفرقه‌اندازی معرفی می‌نماید (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۱).

۴. خلافت اموی، عامل احیاء ملی‌گرایی احساسی - نژادی در اسلام

نظام سیاسی بنیان نهاده به دست پیامبر(ص) تا زمان خلفای راشدین به حیات خود ادامه داد و ملل تازه اسلام آورده با ندای عدالت محور و وحدت‌بخش اسلام خود را پیرو حکومت سیاسی خلیفه اسلامی دانستند. در این برهه از تاریخ اسلام، تمایزهای قبیله‌ای و ملی بین امت اسلامی در خدمت تثبیت و گسترش اسلام قرار گرفت. ظهور سلسله اموی، و تبدیل مساوات‌طلبی آغازین اسلام به تعصب نژادی و زبون کردن غیرعرب، زمینه‌ساز پیدایش ملی‌گرایی تحت عنوان جنبش «شعوبی» در اسلام شد (خاتمی، ۱۳۷۸: ۲۵).

بنابراین آنچه مربوط به دوران خلافت متغلب بنی امیه می‌شد، از یک طرف در سطح جامعه اسلامی به تفرقه نژادی، احیاء تعصب‌های احساسی - قومی و عربی و ناسازگاری با مسلمین و دشمنی با خط قسط و عدل و سازگاری علی(ع) دامن زد و از طرف دیگر در سطح بین‌المللی و سیاست خارجی و نیز نظام حکومتی با ایجاد یک نظام سیاسی متمرکز و استبدادی، به نوعی موجب استقرار وحدت سیاسی شکننده‌ای استقرار گشت که ماهیتاً دوام چندانی نداشت (شهیدی، ۱۳۶۹: ۲۲۶-۲۲۴).

۵. جنبش اتحاد اسلامی یا پان‌اسلامیسم

اندیشه اتحاد اسلامی ریشه در بایسته‌های اعتقادی اسلام و سیره عملی پیامبر اعظم(ص) دارد. علاوه بر این بسیاری از خلفای اسلامی با طرح نظریه اتحاد به دنبال گسترش نفوذ سیاسی خود، و زیرسلطه‌درآوردن و یا همگرایی با سایر حکمرانان و خلفای اسلامی بودند. علاوه بر این، اندیشمندان و مصلحان اسلامی نیز در طول تاریخ اسلام و به‌ویژه متأخرین آنان از سیدجمال‌الدین اسدآبادی تا امام خمینی(ره) وحدت اسلامی و آسیب‌شناسی آن را دغدغه خود ساختند.

در حوزه سیاسی، بهره‌گیری از نهاد خلافت، مهم‌ترین اقدام وحدت‌گرا از سوی زمامداران دولت عثمانی بود که سابقه آن در تاریخ اسلام، طولانی است. این خود واکنشی مستقیم در برابر تهاجم استعمار غربی بر بلاد اسلام بود. هرچه این هجوم جدی‌تر و قوی‌تر می‌شد، فعالیت‌های وحدت‌گرا از طریق طرح مسأله خلافت شدت بیشتری می‌یافت. این اندیشه را بیشتر بایزید(۱۵۱۲-۱۴۸۱م) و سلطان سلیم اول(۱۵۲۰-۱۵۱۲م) دنبال کردند (وسیچ، ۱۳۴۶: ۱۶). سلاطین عثمانی در چهارچوب نظریه «خلیفه واحد در جهان اسلام» برنامه پان‌اسلامیسم را دنبال می‌نمودند. بر این دیدگاه تا زمان انعقاد پیمان «کوچوک - کاینارجا» (۱۷۷۴م) که امپراطوری عثمانی هم‌چنان در موضع قدرت قرار داشت، تأکید شد و حکومت و خلافت در یک مرکز متجلی گشت، به همین سبب بود که امپراطوری عثمانی به ندای اتحاد اسلامی نادرشاه افشار در اواسط قرن هجدهم پاسخ

مساعدا نداد و جهان اسلام را از این فرصت استثنائی محروم نمود؛ اما بعد از امضای «کوچوک - کاینارجا»، سلطان عثمانی مجبور شد دیدگاه دینی و سنتی خود را در مسئله خلافت تغییر دهد و به حق حاکمیت روحانی و مذهبی اکتفا کند (بارتولد، ۱۳۵۸: ۷۹).

عبدالحمید دوم با افزایش تعارض فکری - اجتماعی میان نهادهای جدید و قدیم، و گسترش اندیشه‌های غربی (لیبرالیسم و ملی‌گرایی) - ناشی از اصلاحات دوران سلیم سوم و محمود دوم، و نیز اوج‌گیری طغیان‌های داخلی و تهاجمات سیاسی غرب، با همفکری مصلحینی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی، سیاست پان‌اسلامیستی خود را به‌طور جدی، بنیادین، و با برنامه و سازمان معین پی‌گرفت؛ اما به دلیل وجود تأثیرات بنیادین اندیشه‌ها و مکاتب غربی بر نظام اجتماعی و سیاسی امپراطوری عثمانی با شکست روبرو گردید.

در حوزه اندیشه‌پردازی، دیدگاه‌های سیدجمال‌الدین اسدآبادی، آغازگر نهضت احیاء فکر دینی و وحدت سیاسی، شایان توجه می‌باشد. سیدجمال علاوه بر آرمان اصلاح وضع موجود مسلمانان و اتحاد و اقتدار آنان، طرح‌ها و راهکارهای بسیار متنوعی را پیشنهاد و در عمل دنبال نمود. او می‌کوشید از هر فرصت و زمینه سیاسی برای آرمان بزرگ اسلامی خویش استفاده کند؛ لذا گاهی با علما مذاکره می‌کرد و رسالتشان را به آنان گوشزد می‌نمود، زمانی سراغ حکومت‌ها می‌رفت در مقاطعی توده‌ها را برمی‌انگیخت و گاه از اختلاف‌های میان بیگانگان و همکاری آنها نیز در این راه بهره می‌جست. دو شاگرد جمال‌الدین، محمد عبده و مصطفی کواکبی، تحول فرهنگی و مبارزه با استبداد را دغدغه بنیادین جهان اسلام برای تحقق اتحاد اسلام، معرفی نمودند. در این دوره، نظریه احیای مجدد، نوین و فراگیر خلافت اسلامی که رشید رضا آن را مطرح نمود، نیز با توجه به پرداختن به جزئیات طرح پیشنهادی از جمله مکان جغرافیایی مرکز خلافت، فرد مطلوب و سازوکار کادرسازی رهبری جهان اسلام درخور توجه بود. اقبال لاهوری که بیشتر درباره ازخودبیگانگی و تقویت خودباوری و وحدت معنوی مسلمانان سخن می‌گفت، با توجه به فراهم نبودن شرایط برای ایجاد حکومت فراگیر، اقدامات گام‌به‌گام سیاسی و ایجاد حکومت‌های ملی را پیشنهاد کرد. ابوالاعلی مودودی مصلح برجسته پاکستانی، نظریه انقلاب جهانی اسلام و ایجاد حکومتی بر مبنای تابعیت اعتقادی به جای ملی‌گرایی و تابعیت قومی در کشورهای اسلامی را طرح نمود. سید قطب از مصر با نقد بنیادین تمدن غرب درباره جاهلیت نوین در دنیای جدید سخن گفت و بر لزوم شکل‌گیری تشکیلات و رهبری اسلامی پیش‌تاز برای ایجاد دگرگونی در این وضعیت تأکید کرد. منادیان تقریب مذاهب اسلامی نیز با تأسیس دارالتقریب، پاسخگویی به ابهام‌ها و شبه‌های مطرح شده درباره مذاهب اسلامی را عامل رفع بلای تفرقه در میان مسلمانان، دانستند.

امام خمینی (ره) ضرورت تشکیل جمهوری‌های مستقل اسلامی براساس ارزش‌های ملی و مذهبی کشورها و نهایتاً تشکیل دولت اتحاد جماهیری اسلامی، را پیشنهاد نمود (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۵۷ و ۵۸).

۶. ورود ناسیونالیسم غربی به جهان اسلام

ناسیونالیسم در جهان سوم، ریشه‌اش را طی دو قرن اخیر از جوامع غربی عاریت گرفته است (کازمی، ۱۳۷۸: ۱۳۶). در حقیقت، ناسیونالیسم دامی بود که استعمارگران صلیبی برای ضربه وارد کردن بر اسلام تدارک دیدند تا رؤیایی را که در طول تاریخ با برافروختن جنگ‌های صلیبی نتوانستند به آن دست یابند، از راه خزنده با گسترش ناسیونالیسم تحقق بخشند (تقوی: ۱۳۶۰: ۹). درحالی‌که کشورهای اروپایی به دلیل سی صد سال جنگ، مرحله گذر از ملی‌گرایی به هم‌گرایی منطقه‌ای را سپری می‌نمایند، کشورهای اسلامی به ذیل ملی‌گرایی ستیزه‌جو تنزل مرتبه یافته‌اند. بر این اساس نیروی اصلی که در سده بیستم میلادی به زندگی مسلمانان غالب شد، گرایش از اتحاد اسلامی به ملی‌گرایی در قالب ملی‌گرایی عربی و ترکی، به فروپاشی امپراطوری اسلامی عثمانی به مثابه حاکمیت متمرکز اسلامی در اوایل قرون اخیر سرعت بخشید و با همراهی ملی‌گرایان ترک به انحلال نهاد خلافت اسلامی در سال ۱۹۲۴ میلادی به دست مجلس ملی ترکیه منجر گردید.

امروزه، پس از گذشت یک قرن از ورود ناسیونالیسم غربی، بازماندگان میراث ملی‌گرایی نه تنها نتوانستند عزت و عظمت جهان اسلام را حفظ کنند؛ بلکه هر کدام از کشورهای اسلامی که ادعای بیشتری بر ناسیونالیسم داشت، به همان نسبت دچار بی‌ثباتی و منازعات قومی بیشتری در سطح ملی گشت. در مقابل، کشورهای چونی جمهوری اسلامی ایران که محور حرکت خود را بر اسلام قرار داده، کمتر دچار منازعات حاد قومی شده است (الطائی، ۱۳۶۹: ۲۱۱). تجربه‌های ملی‌گرایی غربی در جهان اسلام ثابت کرده که این امر در دو سطح فراملی، ملی، زمینه چالش و منازعات قومی است.

۷. رابطه هویت ملی با هویت فراملی (اسلامی)

هویت مجموعه‌ای از مشخصات است که موجب بازشناسی شخص، حیوان یا مکان از سایر هم‌نوعانش می‌شود (شیخاوندی، ۱۳۸۱: ۴) و دو نسبت تفاوت و شباهت را میان افراد یا اشیاء برقرار می‌سازد (جنکینز، ۱۳۸۱: ۵). بر این اساس هویت در انسان‌ها دارای لایه‌های متعدد متحدالمرکزی می‌باشد. برای ایجاد انسجام و یکپارچگی میان این لایه‌ها لازم است هویت بالاتر از مؤلفه‌های مشترک لایه‌های پایین‌تر، شکل گرفته باشد (شریف‌پور، ۱۳۸۷: ۱۰۰). میشل فوکو انسان‌ها را در هویت‌های چندگانه مستقر می‌داند. این هویت‌ها از نظر او متفاوت، گسسته و مجزا نیستند؛ بلکه دارای پیوندی متقابل و

ماهیتی ترکیبی می‌باشند (گاردن، ۱۳۸۵: ۸). از نظر آنتونی گیدنز افراد دارای هویت ثابت و تک‌لایه نیستند؛ بلکه هر روز در حال ساختن هویتی جدید در موقعیت جدیدند، و در زمان و مکان‌های متفاوت، هویت‌های مختلفی از خود بروز می‌دهند (گیدنز، ۱۳۷۸: ۳۰). نظریه‌ها ناظر بر ارتباط میان هویت‌های خرد و کلان، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

نظریات دسته اول دال بر تقابل هویت‌های خرد و کلان است و همگی به نوعی گذر از هویت خرد به هویت‌های کلان اشاره می‌نمایند. از جمله معتقدان به این آرا می‌توان به جامعه‌شناسان کلاسیک از جمله دورکیم، مارکس، وبر، اسپنسر و تونیس و نظریه‌پردازان نوسازی و توسعه مانند کارل دویچ (قمری، ۱۳۸۴: ۳۰).

دسته دوم این آرا ناظر بر توافق هویت‌های خرد و کلان است و آنها را مکمل یکدیگر می‌داند. از جمله صاحبان این نظریات می‌توان فوکو، هابرماس و گیدنز را نام برد. در دسته سوم این نظریات، اعتقادی به هویت‌های کلان وجود ندارد و تکثر هویت‌های خرد در آنها روشن است. اندیشمندان پست‌مدرن صاحبان این نظریاتند (شریف‌پور، ۱۳۸۷: ۹۸).

بر پایه نظریه‌های دسته دوم، به لحاظ اندیشه‌ای و تجربه تاریخی، هویت مسلمانان واجد لایه‌های گوناگون هویتی شامل اقسام محلی، ملی و امتی می‌باشد که میان آنها رابطه تعاملی و هم‌سازی برقرار است؛ اما متأسفانه استعمار خارجی بر واگرایی میان هویت‌های محلی و ملی با هویت اسلامی مؤثرند.

۸. هویت ملی در مقابل هویت اسلامی در جهان اسلام

همان‌گونه که اشاره شد، برخلاف نظریه گیدنز، هابرماس و فوکو امروزه در جهان اسلام میان هویت ملی به منزله هویت خرد و هویت اسلامی به مثابه هویت کلان، تعامل مثبت و هم‌سازی وجود ندارد. نگاهی به روند شکل‌گیری هویت ملی در خاورمیانه، کانون و جغرافیای اصلی جهان اسلام، نشان می‌دهد که در دهه‌های گذشته نیروهای فراملی همواره یکی از عناصر مهم در تعریف و شکل‌دهی به این نوع هویت بوده‌اند (قهرمان‌پور، ۱۳۸۳: ۲۴). نخبگان دانشگاهی تحصیل‌کرده در جهان غرب و یا اشخاص شیفته آموزه‌های نظری غرب، نیز نقش تعیین‌کننده‌ای در انتقال مفاهیم غربی به جوامع اسلامی داشته‌اند. درحالی‌که گرایش وحدت‌اسلامی و اسلام‌گرایی در بین مردم کشورهای اسلامی در حال احیا شدن است، بیشتر نخبگان سیاسی و اجرایی غرب‌زده هویتی را ترویج می‌کنند که آمیزه‌ای از عناصر ملی و قومی است و جمع کردن میان آنان با هویت اسلامی (امتی) سخت به نظر می‌آید. این وضع پیچیده در

شناخت و تعیین تکلیف فرد و جامعهٔ مسلمان نسبت به خودش بسیار حائز اهمیت است. تا زمانی که جوامع اسلامی نتوانند مقولهٔ هویت و نظام چند لایهٔ آن را در سطح فروملی و ملی، به سامان برسانند و نسبت سلسله مراتبی میان این عناصر را ارزیابی و تعیین نمایند، قادر نخواهند بود در مقولات فراملی توفیق لازم را به دست آورند. بر این اساس، وجود بحران و تضاد هویت در کشورهای جهان اسلام، دو علت دارد: یکی، عامل خارجی، و علت مهم دیگر ناتوانی نخبگان فکری و اجرایی در شناخت و تشخیص چگونگی ارتباط لایه‌های مختلف هویت افراد مسلمان با یکدیگر است (قهرمان‌پور، ۱۳۸۳: ۲۴).

امروزه در عربستان، سوریه، ترکیه و مصر شاهد تأکید افراطی و تنش‌آمیز نخبگان حاکم، بر هویت‌های ملی، قومی، فرهنگی و مذهبی به شیوه‌های مختلف هستیم. نخبگان حاکم عربستان برای حفظ مشروعیت در داخل، ایدئولوژی وهابی و هویت دینی را تقویت می‌کنند؛ ولی همین امر این کشور را در سطح نظام بین‌الملل با چالش‌های جدی روبرو می‌کند. در سوریه اقلیت علوی برای تداوم حکومت خود در یک جامعهٔ دارای اکثریت سنی، از دست بردن در روابط قومی و قبیله‌ای بهره می‌گیرد. در مصر اسلام‌گرایی و هویت اسلامی، مهم‌ترین تهدید داخلی تعریف شده است. در ترکیه نیز نخبگان قدرتمند کمالیست و نظامیان، هویت اسلامی را مهم‌ترین تهدید برای امنیت ملی تعریف می‌کنند و همواره با احزاب اسلام‌گرا مانند حزب رفاه و اخیراً حزب توسعه و رفاه سرستیز دارند. در این میان، پیروزی انقلاب اسلامی ایران و گسترش گفتمان ضداستعماری و وحدت‌گرایی امام خمینی(ره)، در جهت بیداری اسلامی و رشد روحیه ضداستعماری نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای داشته و حمایت جمهوری اسلامی ایران از نهضت‌های آزادیبخش اسلامی مانند مجاهدین افغانی، حزب‌الله لبنان و مقاومت اسلامی فلسطین، فراتر از شعارهای ناسیونالیستی حاکم بر جهان عرب بسیار تعیین‌کننده بوده است. استراتژی غربی‌ها طی دو دههٔ سال گذشته این بود که ناسیونالیسم و سایر مکاتب را جانشین اسلام قرار دهند؛ اما پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل حکومتی بر مبنای مردم‌سالاری دینی، وفاداری ملی و گفتمان جهان وطنی اسلامی، چالشی عظیم در مقابل سلطهٔ نظام سرمایه‌داری محسوب می‌گردد. و این همان چیزی است که آرنولد توین بی، متفکر انگلیسی در کتاب تمدن در بوتهٔ آزمایش آن را خطر محاسبه‌ناپذیر بیداری اسلامی برای جهان غرب پیش‌بینی نموده و ریچارد نیکسون رئیس‌جمهور اسبق آمریکا در کتاب پیروزی بدون جنگ از آن تحت عنوان خطر بنیادگرایی ریشه گرفته در تهران یاد می‌کند (عاشوری لنگرودی، ۱۳۸۳: ۴۷۷-۴۷۴).

۹. نظریات همگرایی، تلاشی برای جمع ملی‌گرایی و فراملی‌گرایی

جنگ جهانی اول و دوم، آثار و پیامدهای ناگواری در جهان و به‌ویژه در اروپا به جای گذاشت و اثرهای عمیقی بر روحیه طرفداران حکومت و صلح جهانی نهاد، در این راستا آنان برای حل مشکل به ریشه‌یابی علل جنگ‌های منطقه‌ای و جهانی پرداختند. در نهایت ساختار نظام بین‌الملل، وجود دول مستقل و مجزا از هم و ناسیونالیسم افراطی، ریشه‌های اصلی منازعات در روابط بین‌الملل معرفی گردید و در نتیجه هر گونه تلاش قرار گیرنده در جهت تضعیف و یا محو احساسات افراطی ناسیونالیسم و کم‌رنگ کننده مرزهای سیاسی جغرافیایی، امری مطلوب جلوه کرد. ارنست هاس یکی از بنیانگذاران نظریه همگرایی، در تعریفش از همگرایی به‌طور عمده بر روی دو مطلب تأکید می‌کند: اول داوطلبانه بودن همگرایی و دوم عدم استفاده از زور در این فرآیند. هاس همگرایی را فرایندی می‌داند که براساس آن

بازیگران سیاسی در چندین مجموعه متمایز قانع گردیده‌اند که وفاداری‌ها، انتظارات و فعالیت‌های سیاسی خود را به سمت مرکزی جدید تغییر دهند که نهاد‌های آن خواستار حوزه صلاحیتی فراتر از دولت‌های موجود باشند (هاس، ۱۹۶۴: ۲۹).

آمیتهای اتزیونی اظهار می‌دارد که؛ اعمال نظارت مؤثر در استفاده از وسایل خشونت‌آمیز توسط یک جامعه سیاسی، نشان دهنده معیاری است که به‌وسیله آن سطح همگرایی آن جامعه اندازه‌گیری می‌شود. چنین جامعه‌ای دارای یک مرکز تصمیم‌گیری است که به تخصیص منابع و پاداش‌ها می‌پردازد و کانون اصلی هویت سیاسی را برای بیشتر شهروندان آگاه از نظر سیاسی تشکیل می‌دهد (اتزونی، ۱۹۶۵: ۴).

از تعاریف و توضیحات اتزیونی و ارنست هاس می‌توان چنین نتیجه گرفت که همگرایی به‌حالاتی از همبستگی بین کشورها گفته می‌شود که برحسب درجه و میزان این همبستگی از همکاری ساده تا ادغام کامل را دربرمی‌گیرد.

بنابراین نظریه همگرایی تبیین‌کننده رابطه تعاملی و مثبت وفاداری‌های ملی با احساس نیاز به همگرایی با نهادها و نظام‌های سیاسی فراملی می‌باشد.

۱۰. همگرایی فراملی در اروپا

فرآیند و تجارب تحقق وحدت اروپایی طی چند دهه گذشته با توجه به تاریخ سرتاسر جنگ اروپا برای مسلمانان مناسب است. از زمان امپراطوری روم تا کنون، مسأله وحدت اروپا همواره مطرح بوده است. با توسعه ایده‌های آزادیخواهی، شخصیت‌هایی چون ویلیام پن کواکر انگلیسی در سال ۱۶۹۳ ایده پارلمان اروپا را پیش کشیدند. بعدها ژان ژاک روسو فیلسوف فرانسوی، پیشنهاد تشکیل فدراسیون اروپا را

مطرح کرد. در دهه ۱۹۲۰ کنت ریشارد کودنهورف اتریشی، پان اروپا^۱ را منتشر ساخت (۱۹۲۳) و اتحادیه پان اروپا را بنیان گذارد که افزون بر بحث هواخواهی از فدراسیون اروپا، شخصیت‌های مهم اروپایی را در شمار اعضای خود درآورد. از جمله این افراد می‌توان: ادوارد نیش، ارستید بریان، ادوارد راریو، ژرژ پمپیدو، کارلوس اسفورتسا، وکنراد ادنائر را نام برد. برخی از این افراد، نقش برجسته‌ای در همگرایی اروپا پس از جنگ جهانی دوم ایفا کردند جنگ جهانی دوم هم فاتحان و هم شکست خوردگان را ضعیف کرد (اسکندریان، ۱۳۸۲: ۱۵-۱۱). رهبران و اندیشمندان اروپایی با شعار «پیش به سوی اروپای واحد» و اتخاذ سه رویکرد سیاسی - نهادی، اقتصادی - کارکردی و تجربی - ارتباطی توانستند تعصب‌های ملی را کاهش دهند و حرکت به سوی ایالات متحده اروپایی^۲ را هموار نمایند. نخستین تلاش عملی در این راه، با سخنرانی چرچیل به سال ۱۹۴۶ با طرح «ایالات متحده اروپا» با رویکرد نهادی - سیاسی، با شکست روبرو گردید؛ اما این شکست راه را برای رویکرد اقتصادی - کارکردی هموار ساخت (نقیب‌زاده، ۱۳۸۲: ۱۵).

جامعه زغال‌سنگ و فولاد اروپا^۳ در سال ۱۹۵۲، جامعه اقتصادی اروپا^۴ و جامعه انرژی اتمی اروپا^۵ در سال ۱۹۸۵ ریشه‌های فراملی‌گرایی را که در آن، کشورهای شرکت کننده با واگذاری محدود حاکمیت ملی خود موافقت کردند، ایجاد نمود. در سال ۱۹۶۷ جامعه زغال‌سنگ و فولاد اروپا و جامعه انرژی اتمی اروپا ساختارهای نهادی خود را ادغام کردند و بدین ترتیب، اتحادیه اروپا^۶ شکل یافت. در پیمان ماستریخت به تاریخ ۷ فوریه ۱۹۹۲، علاوه بر رکن اقتصادی، دو رکن سیاست خارجی و امنیتی و سیاست داخلی مربوط به مهاجرت، پناهندگی و قضایی که پیش‌تر به‌طور مطلق در اختیار دولت‌های ملی بود، به اتحادیه اروپا واگذار گردید (دایره‌المعارف ناسیونالیسم، ۱۳۷۷: ج ۳، ۹۳۴ و ۹۳۵).

نتیجه‌گیری

با جمع‌بندی و استنتاج از مجموعه دلایل و مستندات مندرج در گزارش که در این بخش آورده می‌شود، فرضیه پژوهش به اثبات می‌رسد.

۱. حضور استعمارگران غربی در سرزمین‌های اسلامی و هم‌چنین رویارویی مسلمانان با مظاهر مدرنیسم غربی، زمینه ورود مفاهیم جدیدی مانند ناسیونالیسم، لیبرالیسم و سکولاریسم را به ادبیات سیاسی کشورهای اسلامی فراهم آورد.
۲. ناسیونالیسم با منشأ غربی از یکسو عامل فروپاشی امپراطوری عثمانی و شکل‌گیری

1. Panaeuropa
 2. Panaeuropa

3. European Coal and steel community
 4. European Economic Community

5. European Atomic Community
 6. The European Union

دولت‌های ملی متعدد بر ویرانه آن امپراطوری گردید و از سوی دیگر عامل واگرایی میان کشورهای اسلامی و انحطاط و ضعف مسلمانان در عرصه روابط بین‌الملل گشت.

۳. ملی‌گرایی جدید غربی با پیشینه ملی‌گرایی کهن در جهان اسلام دو کارکرد متفاوت استقلال‌طلبی و تفوق‌طلبی در بین ملل اسلامی فراهم آورد.

۴. برای ملی‌گرایی دو مفهوم وجود دارد. گونه اول بر احساسات، تعصبات، برتری‌جویی، ناسازگاری، یک‌جانبه‌گرایی و پاکسازی نژادی استوار است و گونه دوم بر منطق، تساهل، سازگاری، چندجانبه‌گرایی و اصول اخلاقی تأکید می‌کند. بنابراین اگر ملی‌گرایی به همبستگی و روابط دوستانه با دیگر کشورها منجر گردد، مورد تأیید اسلام است. با این رویکرد امکان تحقق وحدت اسلامی با ملی‌گرایی وجود دارد.

۵. منادیان وحدت اسلامی از کارکرد مثبت ملی‌گرایی به منزله واقعیتی بالفعل در حیات سیاسی مسلمانان در راستای مصالح امت اسلامی بهره گرفته‌اند.

۶. براساس نظریه سازگاری هویت‌های جمعی، مسلمانان به لحاظ اندیشه‌ای و تجربه تاریخی واجد لایه‌های گوناگون هویتی‌اند که میان آنها رابطه تعاملی برقرار است.

۷. سیره پیامبر (ص) و علی (ع) در حفظ هویت‌های فروامتی در ذیل وفاداری به مصالح عالی‌امت اسلامی، تجربه عملی برای مسلمانان محسوب می‌گردد.

۸. تجربه اروپا در جهت تحقق اتحادیه اروپا از طریق گذر از ملی‌گرایی سلطه‌جو به ملی‌گرایی عقلانی، و ب) استفاده از همکاری‌های سودآور فنی و اقتصادی برای محدود نمودن وفاداری‌ها و تعلقات افراطی و تعصب‌آمیز ملی به نفع وفاداری منطقه‌ای و فراملی، نمونه موفقی از جمع ملی‌گرایی و فراملی‌گرایی است. با توجه به مشترکات فرهنگی بیشتر مسلمانان در مقایسه با اروپائیان تجربه همگرایی اروپایی، الگوی نظری و عملی مناسبی برای تعامل میان ملی‌گرایی با وحدت اسلامی در جهان اسلام است.

در پایان به‌عنوان رسالتی پژوهشی، نظر مسئولان فرهنگی و سیاسی جمهوری اسلامی ایران را به دو نکته اساسی معطوف می‌دارم: ۱. برای تقویت مؤلفه‌های هویت ملی ایرانیان، دچار توجه افراطی به تاریخ ایران باستان نشویم، به گونه‌ای که مردم به سوی ملی‌گرایی نژادی تبلیغ شده از سوی پان‌ایرانیست‌ها سوق داده شوند و در نهایت، مؤلفه اسلامی هویت ایرانیان و بی‌تفاوتی آنان در مقابل مشکلات و منافع امت اسلامی کم‌رنگ گردد. ۲. برای تقویت همگرایی و پیوندهای مذهبی و سیاسی با کشورهای اسلامی، و کمک‌های اقتصادی، سیاسی به نهضت‌های آزادیبخش به گونه‌ای اظهارنظر و عمل نماییم حساسیت منفی به گفتمان وحدت اسلامی جمهوری اسلامی ایران وارد نشود.

منابع

- قرآن کریم، سوره حجرات.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (۱۳۷۹)؛ *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن هشام (۱۹۳۶ م، ۱۳۵۵ هـ.ق)؛ *السیره النبویه لابن هشام، الجزء الثانی مصر، من منشورات مکتبه الاسماعیلیان*، مطبوعه مصطفی البانی الحلبی و ولاده.
- ابوالحمد، عبدالحمید (۱۳۷۰)؛ *مبانی سیاست*، تهران: انتشارات توس.
- افتخاری، اصغر (۱۳۸۰)؛ *نامنی جهانی*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- الطائی، نجاح عطاء (۱۳۶۹)؛ *سیر اندیشه ملی‌گرایی*، ترجمه عقیقی بخشایشی، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.
- امام خمینی (ره) (۱۳۷۶)؛ *وصیت‌نامه الهی سیاسی*، تهران: انتشارات سوره.
- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۵۴)؛ *اسلام آیین همبستگی*، تهران: انتشارات بعثت.
- بارتولد. و. (۱۳۵۸)؛ *خلیفه و سلطان*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران: امیرکبیر.
- بازارگاد، بهاء‌الدین (۱۳۵۹)؛ *تاریخ فلسفه سیاسی*، تهران: کتاب فروشی زوار.
- تقوی، علی محمد (۱۳۶۰)؛ *اسلام و ملی‌گرایی*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۳)؛ *تاریخ تحول دولت و خلافت*، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- حقیقت، محمدصادق (۱۳۸۲)؛ «آشننگی مفاهیم سیاسی در ایران معاصر»، *مجله علوم سیاسی*، س ۶، ش ۲۴، صص ۶۹-۹۱.
- خاتمی، محمد (۱۳۷۸)؛ *آئین و اندیشه در دام خودکامگی*، تهران: انتشارات طرح نو.
- داوری، رضا (۱۳۶۲)؛ «ناسیونالیسم و مسأله وحدت و تفرقه»، *کتاب وحدت*، تهران: وزارت ارشاد اسلامی، شرکت سهامی چاپخانه.
- دوئرتی، جیمز و رابرت فانتوگراف (۱۳۸۳)؛ *نظریه‌های متعارض در روابط بین‌الملل*، ترجمه وحید بزرگی و علیرضا طیب، تهران: نشر قومس.
- بروس‌هال، رادمن (۱۳۸۳)؛ «جنگ و ناسیونالیسم»، در الکساندر ماتیل *دایره‌المعارف ناسیونالیسم*، ترجمه کامران فانی و مجموعه معاصر، تهران: انتشارات وزرات امور خارجه، ص ۱۱۲۶.
- سبحانی، جعفر (بی‌تا)؛ *فروع ابدیت*، ج ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم.
- (۱۳۸۵)؛ *تاریخ اسلام (پیامبر خاتم)*، قم: مؤسسه انتشاراتی امام عصر.
- شرف‌الدین، صدرالدین (۱۳۴۵)؛ *حلیف مغزوم - عمار یاسر*، ترجمه سیدغلامرضا سعیدی، تهران: انتشارات جعفری.
- شریف‌پور، حامد (۱۳۸۷)؛ «رابطه هویت ملی و هویت قومی در بین جوانان کُرد»، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۹، ش ۱، صص ۹۷-۱۲۶.
- شریف، رضی (گردآوری) (۱۳۷۹)؛ *نهج البلاغه*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- شهیدی و حکیمی (۱۳۵۳)؛ *یادنامه علامه امینی*، تهران: مؤسسه انتشارات رسالت.
- شهیدی، سیدجعفر (۱۳۶۹)؛ *تاریخ تحلیلی اسلام*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- شیخاوندی، داور (۱۳۸۱)؛ *تکوین و تکون هویت ملی در جریان تربیت*، *مجله آموزش علوم اجتماعی*، ش ۲، صص ۲-۲۵.
- طالقانی، سیدمحمود (بی‌تا)؛ *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، بخش اول، کد کتاب‌شناسی ملی ۸۳۰۶.

- طبری، محمد بن حریر (۱۳۶۳)؛ *تاریخ طبری*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ج ۴، انتشارات اساطیر.
- عاشوری لنگرودی، حسن (۱۳۷۹)؛ «تهاجم فرهنگی و مبارزه با آن»، *جهان اسلام، مشکلات و راهکارها*، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- عباسی، مرتضی (۱۳۷۲)؛ *تئوری همگرایی در روابط بین الملل*، پایان نامه کارناشی ارشد، استاد راهنما هرمیداس باوند، استاد مشاور هوشنگ مقتدر، دانشگاه امام صادق (ع)، (منتشر نشده).
- عمیدزنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷)؛ *فقه سیاسی*، ج ۳، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- عنایت، حمید (۱۳۸۰)؛ *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- قنبری، داریوش (۱۳۸۴)؛ *همبستگی ملی در ایران*، تهران، مؤسسه مطالعات ملی.
- قهرمان پور، رحمان (۱۳۸۳)؛ «بحران هویت و جهانی شدن»، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۱۱، ش ۱۳ و ۱۴، صص ۳۵-۱۰.
- کاظمی، سیدعلی اصغر (۱۳۷۸)؛ *روابط بین الملل در تئوری و عمل*، تهران: نشر قومس.
- کلبیار، کلود آلبر (۱۳۶۸)؛ *نهادهای روابط بین الملل*، ترجمه هدایت الله فلسفی، تهران: نشر نو.
- گاردن، مارشال (۱۳۷۸)؛ «دایره المعارف جامعه شناسی»، ترجمه قدرت اله بازیگر، *فصلنامه علوم اجتماعی*، ش ۴، صص ۳۳-۳.
- گلشنی، علی (۱۳۷۵)؛ *بررسی و نقد اندیشه های سیاسی - اجتماعی و تحولات فکری - عملی مودودی*، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما حجتی کرمانی، استاد مشاور صادق آینه وند، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، (منتشر نشده).
- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸)؛ *تجدد و تشخیص، جامعه و هویت شخصی در عصر جدید*، ترجمه موفقیان، تهران: نشر نی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)؛ *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- (۱۳۶۷)؛ *امامت و رهبری*، تهران: انتشارات صدری.
- موقعی، احمد (۱۳۷۵)؛ *استراتژی وحدت اندیشه سیاسی*، ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- مودودی، ابوالاعلی (۱۳۵۲)؛ *قانون اساسی در اسلام*، ترجمه محمدعلی گرامی، قم: انتشارات دارالفکر.
- مورگاننا، هانس جی (۱۳۷۹)؛ *سیاست میان ملت ها*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- نقیب زاده، احمد (۱۳۸۲)؛ *اتحادیه اروپا از آغاز تا امروز*، تهران: نشر قومس.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹)؛ *پست مدرنیته و پست مدرنیسم*، تهران: نقش جهان.
- Etzioni, Amitai (1965); *Political Unification*, New York: Holt Rinehart and Winston.
- Haas, Ernst B. (1964); *The Uniting of Europe*, Stanford: Stanford University press.
- Heyood Andrew (2000); *Key Concepts in politics*, New York: Palgrave.
- Kohn Hans (1944); *The Idea of Nationalism: A Study in its origin and back ground*, New York: Macmillan.
- Kohn, H (1932); *Nationalism and Imperialism in the Hither East*, London: Routledge.
- Lacquer, Walter (1950); *Communism and Nationalism in The middle East*, London: Alocove Press.
- Lewis, Bernard (1973); *Islam in History*, London: Alocove Press.
- Rodinson, Maxime (1982); *Israel and Arabs*, London: Penguin Books.
- Sylvia G. Haim (1962); *Arab Nationalism, An Anthology*, Berkeley: University of California Press.