

چالش واگرایی های هویتی جهان اسلام و راه حل های همگرایی در تمدن نوین اسلامی

عبدالرسول یعقوبی *

عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه

چکیده

واگرایی، گسترش و توسعه فاصله گیری هویت های اجتماعی است. مهمترین هویت هایی که در جهان اسلام می توانند در مقابل تمدن نوین اسلامی، به مثابه چالش مطرح باشند، هویت های مذهبی در دو قالب واگرایی های مذهبی شیعه و سنی و هویت های قومی در قالب واگرایی های قومی ترکی، عربی و فارسی است. برای فایق آمدن بر این هویت ها راه حلهای متعددی پیشنهاد شده است که از جمله مهمترین آنها اندیشه تقریب و تعاملات استراتژیک می باشد. در این مقاله ضمن نقد این دو راه حل، راه حل سومی به عنوان راه حل های تمدنی پیشنهاد شده است که متکی بر ظرفیت های تمدنی است. در این راه حل، با عنایت به اینکه هویت های واگرا متنوع و متفاوت تشخیص داده شده است، نوع مواجهه و تقابل ظرفیت های تمدنی با چالش های واگرا نیز متفاوت خواهد بود.

واژگان کلیدی: تمدن نوین اسلامی، انقلاب اسلامی، چالش های هویتی، هویت قومی، هویت مذهبی، ظرفیت های تمدنی، روحیه جهادی و عصبیت، جاذبه های تمدنی، تحمل و مدارا.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۱۷

* (نویسنده مسئول: karshenasi1@gmail.com)

مقدمه

واگرایی هویتی در جهان اسلام از چالش‌ها و موانع مهم در دستیابی به تمدن نوین اسلامی است. تمدن نوین اسلامی در بستر همگرایی و وحدت جهان اسلام می‌تواند مراحل تدریجی و تکاملی خود را پیماید. بنابراین واگرایی‌های هویتی در جهان اسلام به مثابه یک چالش در برابر تمدن نوین اسلامی ظهور کرده و خواهد کرد. تبیین اینکه چگونه واگرایی یک چالش است و به مثابه یک عامل مخرب عمل می‌کند و نیز راه‌حلهایی فائق‌آمدن بر این چالش در مسیر تمدن‌سازی و به عبارت دیگر راه‌حلهای همگرایی که فرایند تمدن‌سازی را تسهیل و راه دستیابی به آن را هموار می‌کند نیازمند تبیین است. بنابراین در این گفتار به سؤال زیر پاسخ داده می‌شود:

«چالش واگرایی‌های هویتی در برابر تمدن نوین اسلامی و راه‌حلهای رفع این چالش کدام است؟»

سؤال اصلی فوق را می‌توان به چهار سؤال زیر تجزیه کرد:

۱. چالش واگرایی‌های هویتی جهان اسلام کدامند؟
 ۲. چالش واگرایی چگونه برای تمدن نوین اسلامی و مؤلفه‌های آن یک چالش محسوب می‌شود؟
 ۳. راه‌حلهای رفع این چالش کدام است؟
- روش تحقیق در تحلیل موضوع فوق تحلیل تاریخی و تحلیلی - توصیفی است و به این منظور روش جمع‌آوری اطلاعات کتابخانه‌ای است.

مفهوم‌شناسی

مهم‌ترین مفاهیمی که در عنوان این تحقیق به کار رفته است، عبارتند از سه مفهوم واگرایی - همگرایی، تمدن نوین اسلامی، هویت و جهان اسلام.

مفهوم واگرایی

واگرایی در فرهنگ‌های لغت فارسی به معنای متباعد، فرایند تغییر و تحول و دورشدن، مثل دورشدن گویش‌ها و زبان‌ها از یکدیگر، معنا شده است. (لغت‌نامه دهخدا، فرهنگ عمید و فرهنگ واژه‌های مصوب فرهنگستان، ذیل کلمه واگرایی) همچنانکه مفهوم مخالف آن، یعنی همگرایی به همسویی، تقارب و فرایند تغییر و تحول و شبیه شدن گویش‌ها و زبان‌ها به یکدیگر تعبیر شده است. در فرهنگ‌های انگلیسی (The Oxford English Dictionary) این واژه معادل Divergence به معنای دور شدن از یکدیگر و حرکت در جهات مختلف از یک نقطه یکسان و مشترک (= Same and) است.

Common point) معنا شده است؛ به گونه ای که فاصله دو امری که از یکدیگر دور می شوند، پی در پی افزایش یابد. مفهوم مخالف واژه Divergenc و واژه Convergence به معنای نزدیک شدن دائمی به یکدیگر از دو نقطه مختلف به سمت یک نقطه یکسان گفته می شود.

از واژه شناسی مفهوم واگرایی چند نکته استنباط می شود:

۱. فرض مبدأ مشترک و یکسان؛
۲. واگرایی در چارچوب هویت ها: واگرایی های اجتماعی معمولاً در چارچوب هویت های قومی، زبانی، فرهنگی، مذهبی، ملی، ایدئولوژیک و دینی شکل می گیرد. اقوام، مذاهب، ملیت ها و پیروان ادیان در دو سوی واگرایی یا به صورت چند جانبه در اطراف واگرایی هستند.
۳. گسترش و توسعه فاصله گیری: شروع از نقطه مشترک و حرکت به سوی جهات مختلف، دائماً رو به افزایش گذاشته و عمیقتر و گسترده تر می گردد.
۴. نابهنجاری واگرایی: مبدا یکسان و مشترکی که انحراف و واگرایی از آنجا آغاز می شود، معمولاً امری بهنجار (=Normal) و الگویی قابل قبول (Standard) تلقی می شود؛ بنابراین، مبدأ مشترک امری ممدوح و انحراف از آن مذموم، تلقی می گردد.
۵. تنوع در موضوعات واگرایی: موضوعاتی که امور مذکور در آن ها از یکدیگر فاصله می گیرند، می تواند متنوع باشد: الف: مسیر و خطوط (=Lines) شعاع نور (=Rays of light) فکر (=Thought) کنش (=Action) مواردی هستند که واگرایی می تواند در مورد آن ها مصداق داشته باشد. با توجه به آنچه گفته شد، واگرایی، گسترش و توسعه فاصله گیری هویت های اجتماعی و در نتیجه از بین رفتن زمینه های های همزیستی هویت هایی است که می توانستند از طریق همزیستی، علیرغم چندگونگی هویتی به اهداف مشترک دست یابند.

مفهوم جهان اسلام

ابی بکر مقدسی در کتاب «احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم» از «جهان اسلام» به «اقالیم اسلام» تعبیر کرده است. (ابی بکر المقدسی، ۲۰۰۳ م - ۱۴۲۴ ه) نیز ابن حوقل النصبی در کتاب المسالک و الممالک، از «جهان اسلام» به «بلاد الاسلام» (ابن حوقل النصبی، ۱۹۹۲ م) و «قلمرو اسلام»^۱ تعبیر

.....
۱. قلمرو اسلام را اقلیم به اقلیم و ناحیه به ناحیه و ولایت به ولایت بیان داشتیم و از دیار عرب آغاز کردم... از فارس سخن آوردم، زیرا دریای فارس بیشتر دیار فارس را به بردارد. (کراچکوفسکی، ۱۳۷۹)

کرده اند. «دارالاسلام» واژه دیگری است که در متون فقهی از آن سخن به میان آمده است. بنابراین وقتی جهان اسلام گفته می شود، به قلمرو و سرزمین هایی اشاره دارد که ویژگی اصلی، اشتراک در مسلمان بودن کسانی است که در آن سرزمین یا قلمرو ساکن هستند. دانشنامه جهان اسلام، با معیار قرار دادن جنبه جغرافیایی جهان اسلام، آن را به صورت زیر تعریف کرده است:

«جهان اسلام، منطقه‌ای (است) مشتمل بر مجموعه فضای پیوسته از کشور مغرب در آفریقای شمالی تا شبه‌قاره هند و آسیای مرکزی و از قزاقستان تا مشرق افریقا و چند قسمت ناپیوسته در جنوب و جنوب شرقی آسیا و اروپا و حوزه‌های کوچک مسلمان‌نشین جهان».

برخی نیز، جنبه جمعیتی جهان اسلام را بر سایر شاخص‌ها ترجیح داده و در تعریف آن گفته‌اند: «مجموعه کشورهایی که در مناطق مختلف جهان اکثریت جمعیتشان مسلمان باشد، جهان اسلام را شکل می دهند.» (ستوده، ۱۳۹۲، ص ۶۸) بر مبنای این تعریف، «کشورهایی که جمعیت آن پنجاه درصد به بالا است، در قلمرو جهان اسلام قرار می گیرند، بنابراین کشورهایی که در آن مسلمانان در اقلیت هستند، در قلمرو امت اسلامی قرار نمی گیرند.» (همان)

تعریف دیگری از جهان اسلام وجود دارد که آن را به مفهوم «امت اسلام» نزدیک می کند. اگر امت را در شایع ترین کاربرد آن، «به معنای تمامی امت؛ یعنی همه کسانی که به رسول اسلام (ص) ایمان آوردند، و یا همه کسانی که رسول اسلام (ص) بسوی آنان مبعوث شده است»، (طباطبایی، ج ۱، ۴۴۸) لحاظ کنیم در این صورت همه مسلمانی که در سرتاسر جهان زیست می کنند، عضویت جهان اسلام را خواهند داشت و در این مورد تفاوتی نمی کند که در قلمرو سرزمین های اسلامی باشند یا در قلمرو سرزمین هایی قرار داشته باشند که اکثریت مطلق آنها را غیر مسلمانان تشکیل می دهند؛ زیرا در این فرض آنچه شاخص جهان اسلام را تشکیل می دهد، مرزهای عقیده، ایمان و باورهای اسلامی است نه جمعیت و یا قلمرو سرزمینی.

اختلاف در تعریف واژه جهان اسلام را می توان اینگونه تحلیل کرد که برخی آن را با شرایط حداقلی و برخی دیگر با شرایط حداکثری تعریف کرده‌اند، با وجود این نمی توان دو شاخص مهم را در تعریف آن نادیده گرفت:

۱. بعد جغرافیایی جهان اسلام، که واژه «جهان» به آن اشاره دارد. از همین واژه است که قلمرو سرزمینی و به دنبال آن جامعه یا جماعتی از مسلمانان که در آن قلمرو زیست می کنند، مطرح

می شود. بنابراین اگر فرد یا افرادی از مسلمانان به صورت پراکنده در کشوری که اکثریت مطلق آن را غیر مسلمانان تشکیل می دهد، زندگی کنند، مشمول جهان اسلام نخواهد بود.

۲. بعد عقیدتی و ایمانی مفهوم جهان اسلام که واژه «اسلام» بر آن دلالت دارد، البته اسلامی که در زندگی اجتماعی مسلمانان حضور داشته باشد و نوعی التزام، نشاط و پویایی را در اجرای احکام و قواعد دینی را در رفتار و تعاملات اجتماعی آنان مشاهده کنیم.

باتوجه به دو شاخص فوق می توان گفت: جهان اسلام عبارت است همه قلمروهای جغرافیایی که مسلمانان به صورت جمعی، ضمن التزام نسبی به آموزه ها و باورهای اسلامی در آنها زیست می کنند.

مفهوم تمدن

از نظر این تحقیق، تمدن وجه عینیت یافته و تکامل یافته همان فرهنگ است. این تعریف مشتمل بر ویژگی هایی است که در ذیل بیان می شود:

۱. هیچ جامعه ای بی بهره از فرهنگ نیست؛

۲. تمدن خود، ذاتاً فرهنگی است؛

۳. میان فرهنگ و تمدنی که از آن زاینده می شود رابطه علی وجود دارد؛

۴. هر فرهنگی نمی تواند زاینده و بوجود آورنده تمدن باشد؛

هویت های اجتماعی - فرهنگی جهان اسلام

فصل مشترک جهان اسلام، دین اسلام است. همه مسلمانان، از این جهت که مسلمان هستند به اسلام به عنوان یک دین که حاوی اعتقادات، ارزش ها و قوانین ویژه ای است معتقد هستند و احترام می گذارند. آنان اگر چه در برخی موضوعات با یکدیگر اختلاف دارند اما در مبانی و بنیادهای اساسی دین اسلام با یکدیگر اتفاق نظر داشته، به خدای واحد، نبوت رسول الله ﷺ، جهان آخرت و اصول عبادات از قبیل: نماز، روزه، حج و زکات اشتراک عقیده دارند. وجود اشتراکات فکری، ارزشی و هنجاری این توقع را ایجاد می کند که میان مسلمانان، همبستگی^۱ و یکپارچگی اجتماعی^۲ وجود داشته باشد و میان آنان پیوندهای عاطفی و احساسی برقرار باشد. در حقیقت آنچه زمینه ساز یا عامل واگرایی در جهان اسلام می گردد، وجود هویت های اجتماعی - فرهنگی متفاوت است که در جهان

1 . Cohesion

2 . Sosial integration

اسلام- هم‌چون هر جهان اجتماعی دیگر - ممکن است وجود داشته باشد. هویت^۱ کلمه‌ای است عربی و از «هُو» که ضمیر مفرد مذکر غایب است مشتق شده است و بر حقیقت، ذات، هستی و تشخیص دلالت دارد. (فرهنگ معین و فرهنگ عمید) هویت چیزی است که کیستی و چیستی جامعه با آن شناخته می‌شود و بیانگر صفات اصلی موصوف خودش می‌باشد. به عبارت دیگر وقتی هویت چیزی را مورد پرسش قرار می‌دهیم، آنچه در پاسخ می‌آید باید به‌راستی گویای حقیقت، کیستی و چیستی آن شی بوده باشد. (الطائی، ۱۳۸۲ ش، صص ۳۳-۳۴ و خسروی، ۱۳۹۱، ص ۶)

در نگاه عرفی اما دقیق، هویت، به طور توأمان، هم بر تشابه دلالت دارد و هم بر افتراق. هویت یک جامعه، حقایق ثابت و پایدار مشترک میان اعضای یک جامعه هستند که در آن جامعه وجود دارند و در غیر آن جامعه وجود ندارند. بنابراین می‌توان آن را مرز یا شاخصه افتراق آن جامعه با سایر جوامع نامید. (گودرزی، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۸-۱۹ و الطائی، ۱۳۸۲ ش، ص ۱۳۹)

هویت از این جهت که بر افتراق از هویت‌های دیگر دلالت دارد، ملازم با واگرایی نیست و زمانی به عاملی برای واگرایی تبدیل می‌گردد که به موضوعی برای افتخار و به عاملی ایدئولوژیک برای تصمیم‌گیری و تضاد منافع تبدیل گردد. (گودرزی، ۱۳۸۵ ش، ص ۲۴)

هویت‌ها متعدد می‌باشند. زبان نژاد، مذهب، خانواده، قوم، ملت، سرزمین، جنس و قوم مهمترین هویت‌هایی هستند که به آن‌ها اشاره شده است

در یک دسته بندی که به اقتضای این بحث صورت می‌گیرد می‌توان هویت‌ها را به دو دسته هویت‌های اجتماعی و هویت‌های فرهنگی تقسیم کرد:

هویت‌های اجتماعی

هویت‌های اجتماعی دارای ابعاد متفاوتی است که برخی از مهمترین آن‌ها که به واگرایی‌های هویتی جهان اسلام مربوط است، توضیح داده می‌شود

هویت قومی

قوم^۱ یا پادوند^۲ یک گروه انسانی - نژادی است که در چارچوب آن از زبان و فرهنگ و سبک زندگی و تمنیات گروهی ویژه ای برخوردار است. برداشت این است که به یک گروه زمانی قوم یا پادوند گفته می شود که اعضای آن دارای نیای مشترک باشند. با توجه به عدم خلوص نژادی که در اکثر گروه های انسانی بوجود آمده است، مهمترین نمادی که با آن یک قوم از قوم دیگر، شناخته می شود زبان و فرهنگ آن قوم است. بر این پایه، هویت قومی^۳، مجموعه مشخصات اساسی اجتماعی، فرهنگی، روانی، تاریخی و نفسانی است که در یک گروه انسانی - نژادی ظهور پیدا می کند و آن گروه را از سایر گروه ها متمایز می سازد. (الطائی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸)

هویت های فرهنگی

برخی نگرش ها، اخلاقیات و نوع پوشش، شیوه های دفاع، عبادت، تغذیه، ازدواج و ویژگی های دیگری که به سبک زندگی مربوط می شوند، عناصر فرهنگی هستند که علیرغم اشتراکات فرهنگی، هویت های فرهنگی ملت ها، گروه ها و اقوام را تشکیل می دهند. فرهنگ های ملی، قومی و طائفه ای، محلی و گروه های مختلف اجتماعی، که افراد یا گروه ها در تعاملات فرهنگی به عنوان «فرهنگ ما» با آن اشاره می کنند، همان هویت های فرهنگی گروه ها هستند.

در آیه شریفه «یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ»^۴ دو نکته اساسی را مسلم فرض کرده است: ۱- پذیرش اصل هویت ها و مرزهای قبیله ای و شعبه ای و حتی بعضاً فرهنگی که با هدف شناخت قبایل از یکدیگر و انجام بهتر امور اجتماعی - نه افتخار و تفاخر - توسط خداوند^۵ جعل شده اند. ۲. تاکید بر افکار و ارزش های الهی که به عنوان افکار و ارزش های فراگیر، کل جامعه دینی - علیرغم همه هویت ها و تشخص های قبیله ای - را شامل می شود. به این فرهنگ فراگیر با واژه تقوا اشاره شده است.

۱. Ethnic group آن الوطنیه، هی الارتباط بقطعه من الارض تعرف باسم الوطن، والقومیة: هی ارتباط الفرد بجماعه من

البشر تعرف باسم الامه. (ابوخلدون ساطع الحصری، ۱۹۹۰، ص ۹)

۲. واژه «پادوند» یا «پادوند» از دو بخش «پات» به معنای پدر و «وند» به معنای بند، به عنوان معادل قوم رواج داشته است. به عبارت دیگر در ایران بعدها واژه خویش و خویشی مبین هم پدری معمول گشته است. (گودرزی، ۱۳۸۵، ش، ص ۴۳)

3. Ethnic identity

۴. (سوره الحجرات آیه ۱۳)

هویت دینی و مذهبی

هویت دینی

از بارزترین مصادیق هویت های فرهنگی، هویت دینی و مذهبی است که با فطرت الهی متفاوت است. فطرت الهی که همه انسان ها به آن سرشته شده اند و در کلام امام خمینی ره با تکیه بر آیه قرآن^۱، به آن اشاره شده است، وجودی است که در همه گروه های انسانی به طور یکسان وجود دارد. (امام خمینی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۰) اما هویت های فرهنگی و از جمله هویت دینی یا هویت مذهبی، یک وجود ثانویه است که در فرایند جامعه پذیری و از طریق انتقال سنتهای اجتماعی از نسلی به نسلهای بعدی انتقال می یابد. این وجود ثانویه یا هویت جدید همانچیزی است که در روایات اسلامی به آن و رابطه اش با فطرت الهی اشاره شده است. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ الْيَهُودِيُّ يَهُودِيًّا وَ النَّصْرَانِيَّةَ يَنْصَرَانِيًّا وَ الْإِسْلَامِيَّةَ يَسْلَمَانِيًّا. (سوره الحجرات، آیه ۱۳)

هویت مذهبی

در حالیکه هویت دینی اشاره به اشتراک گروه اجتماعی در یک دین و ممتاز بودن آن از سایر پیروان ادیان دارد، مذهب به اشتراک گروه اجتماعی در یک مذهب و ممتاز بودن آن از سایر پیروان مذاهب درون یک دین اشاره می کند.

وجود مذهب در میان پیروان یک دین نشانگر استعداد واگرایی در میان پیروان آن دین است. البته دین الهی به عنوان معرفت و حیانی، دارای حقیقتی است که توسط انبیاء و اوصیای الهی برداشت و تفسیر می شود؛ اما همین دین وقتی به عنوان فرهنگ با همه اجزاء و عناصر آن در جامعه انسانی ظهور و بروز پیدا می کند و تمام یا بخشی از هویت گروه ها و جوامع انسانی را تشکیل می دهد، به علت برداشت های متفاوت یا به سبب اغراض دیگر، به ابزاری برای واگرایی در میان گروه های اجتماعی تبدیل می گردد.

ادیان الهی خود مدعی هستند که نگرش و دستورات واحدی را عرضه می کنند: إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ. (آل عمران، آیه ۱۹) و اساساً، ادیان الهی برای رفع موضوعات اختلافی به جامعه عرضه شدند. كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا

۱. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَرِيمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ سوره روم آیه ۳۰

اِخْتَلَفُوا فِيهِ^۱ با وجود این، افراد و جوامع انسانی در همین دین که تفکرات و دستورات واحدی را عرضه می کند و بدنبال رفع واگرایی میان گروه های انسانی است، به اختلاف و واگرایی رسیدند: «وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ»^۲

مهمترین هویت های اجتماعی و فرهنگی جهان اسلام

مهمترین واگرایی های اجتماعی و فرهنگی که در سطح جوامع اسلامی بوجود آمده است، ناشی از دو عامل قومیت گرایی و مذهب گرایی است. بدون اینکه بخواهیم نقش برخی دیگر از عوامل از قبیل ایدئولوژی را انکار کنیم، معتقدیم: جلوه ها و تاثیرات واگرایی ایدئولوژیک، هم چون عامل اقتصاد، مستقیم یا غیر مستقیم از طریق قومیت و مذهب بازنمایی و بازخوانی می شوند. اعتقاد ما بر این است که واگرایی های قومی و مذهبی در جهان اسلام در سه سطح اعمال می شود؛ واگرایی های جهان اسلام هر قدر با سطوح عالی تر همراه می شود، بر شدت این واگرایی ها افزوده می شود. در سطح اول، اقوام و مذاهب جهان اسلام در آغاز و انجام خود استعداد و ظرفیت های واگرایانه را در خود دارند و واگرایی در این سطح به این دلیل است که هویت قومی یا مذهبی با احساس غیریت، خود را متفاوت از هویت های دیگر می بیند. به این ترتیب احساسات قومی و یا ارزش های مذهبی واحدی بر جهان اسلام حکومت نمی کند. در سطح دوم، یعنی روابط فیما بین هویت های قومی و مذهبی، نشان می دهد که جهان اسلام در گذشته و اکنون آن به علت تاثیرگذاری منافع قومی و مذهبی مشحون از واگرایی بوده است و جز در قطعاتی از تاریخ همیشه با یکدیگر ناهمساز بوده اند. علی رغم ناهمسازی تاریخی میان اقوام و مذاهب جهان اسلام، اما این ناهمسازی، با شدت و گستره ای که در تاریخ معاصر با آن مواجه شده است، در گذشته آن بدون سابقه است. برای این مرحله از واگرایی ها و ناهمسازی ها نمی توان دلیلی جز سطح سوم از واگرایی، یعنی عامل استعمار را سراغ گرفت.

۱. وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرَقَ بَيْنَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَالِكُمْ وَصَنَعَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ سوره انعام ایه ۱۵۳ این راه مستقیم من است. پس از این راه تبعیت کنید. و از راه های دیگر پیروی نکنید که شما را از راه خدا پراکنده می سازد. (بقره ایه ۲۱۳) و نیز: وَ اغْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَ كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ال عمران ایه ۱۰۳

۲. بقره آیه ۲۱۳

با مرور اجمالی بر این سطوح می توان بدست آورد که بررسی طبیعت و آگرایی هویت های قومی یا مذهبی (سطح اول) و روابط بین قومی یا مذهبی (سطح دوم)، مستند و معطوف به ابعاد درونی جهان اسلام است و در واقع، عبارت دیگری از بررسی عوامل درونی و آگرایی های اجتماعی و فرهنگی جهان اسلام می باشد؛ همچنانکه بررسی نقش استعمار در و آگرایی ها عبارت دیگری از بررسی عوامل بیرونی مؤثر بر و آگرایی های اجتماعی- فرهنگی جهان اسلام خواهد بود. تاثیر سطوح مختلف و آگرایی در جهان اسلام به معنای حضور عوامل محلی، منطقه ای و فرامنطقه ای در ایجاد و آگرایی های هویتی در جهان اسلام است.

مهمترین هویت های قومی جهان اسلام

هویت های قومی که هم اکنون در جهان اسلام وجود دارند، از حد شمارش بیرون است. به عنوان مثال هم اکنون تعداد چهار هزار قوم و قبیله در عربستان وجود دارد که مهمترین آن ها عبارتند از: مطیر، عتیبه، بنی سلیم، قریش، هذیل، البقوم، عدوان، بنی الحارث، بنی احیان، بنی سعد و شمر؛ هرچند بیشتر مردم عربستان از دو قبیله: خزاعه و جرهم نشأت می گیرند. سایر جوامع جهان اسلام نیز با شدت و ضعف دارای اقوام و قبایل متعدد هستند. با وجود متکثر بودن اقوام و قبایل که و آگرایی را در سطوح محلی و ملی مانند قوم کرد که سه جامعه کردی، ایرانی و عراقی را با خود درگیر کرده است، تشدید می کند؛ اما و آگرایی در مورد قومیت ها در جهان اسلام، عمدتاً حاصل سه قوم بزرگ عرب، فارس و ترک می باشد.

در جهان معاصر اسلام، عناصر قومی هر یک از این سه قوم بزرگ باعث شده است تا رقابت ها و نزاعهایی که سرمایه های انسانی و اجتماعی، اقتصادی، سیاسی را هدر می دهد و گاه به کشمکش های خونین را موجب می شود، بروز پیدا کند. زبان عربی، زبان ترکی و زبان فارسی، همراه با تاریخ و تمدن و فرهنگ مستقل، ساختارهای اجتماعی متفاوت که با تعصبات امیخته است و با منافع قومی هر یک از سه قوم مذکور در روابط بین قومی گره می خورد و در نهایت از منافع استعمار جهانی تاثیر می پذیرد، زمینه را برای و آگرایی های عمیق در جهان اسلام فراهم کرده است.

مهمترین هویت های مذهبی در جهان اسلام

تاثیر هویت های مذهبی بر و آگرایی های جهان اسلام، بسیار فراتر از تاثیر هویت های قومی است. مهمترین هویت های مذهبی در جهان اسلام معاصر عبارتند از: ۱- هویت مذهبی اهل سنت و ۲-

هویت مذهبی شیعه. هر یک از این دو هویت در زیر مجموعه خود، دارای خرده هویت های دیگری هستند که به اختصار به آن ها اشاره می شود:

خرده هویت های مذهبی اهل سنت^۱

۱. حنفیه که مقلدان نعمان بن ثابت معروف به ابوحنیفه (متولد سال ۸۰ ه و متوفای سال ۱۵۱ ه ق) می باشند.
۲. مالکیه که پیروان مالک بن انس (متولد سال ۹۵ و متوفای سال ۱۷۹ ه ق) می باشند.
۳. شافعیه که پیروان محمد بن ادریس شافعی (متولد سال ۱۵۱ و متوفای سال ۲۰۴ ه ق) می باشند.
۴. حنابله که پیروان احمد بن حنبل (متوفای سال ۲۴۱ ه ق) می باشند.
۵. وهابیه که پیروان محمد بن عبدالوهاب هستند.^۲

خرده هویت های مذهبی شیعه

۱. شیعه امامیه یا مذهب اثنی عشری: مشهورترین و پرطرفدارترین و مدلل ترین مذهب شیعه، شیعه امامیه یا اثنا عشریه است که به دوازده امام معصوم اعتقاد دارند و امروزه لفظ شیعه به نحو مطلق به این فرقه ی حقه اطلاق می شود.
۲. زیدیه: پیروان زید بن علی (فرزند امام سجاد(ع))؛
۳. اسماعیلیه: اینها کسانی هستند که اسماعیل، فرزند بزرگ امام صادق(ع) را امام می دانستند. شیعیان حدود ۱۶ درصد از کل جمعیت مسلمانان را تشکیل می دهند. بزرگترین فرقه ی شیعه، شیعه جعفری یا شیعه اثنا عشری یا شیعه امامیه است که در اغلب کشورها کما بیش حضور دارند ولی بیشتر جمعیت آن در کشورهای جمهوری اسلامی ایران، عراق، جمهوری آذربایجان، لبنان، افغانستان، پاکستان، و کشورهای حاشیه خلیج فارس زندگی می کنند.

هویت های قومی و مذهبی جهان اسلام در تعارض با انقلاب و تمدن نوین اسلامی

جامعه همگن جامعه ای است که از نظر قومی، مذهبی - دینی و نژادی یکسان باشد و جامعه

۱. این دسته بندی به لحاظ فقهی است نه کلامی و اگر دسته بندی های کلامی را نیز اضافه کنیم، تکثر هویت های فرهنگی و مذهبی افزایش می یابد.

۲. وهابیه را می توان مذهب جدیدی از مذاهب اهل سنت و یا انشعابی از مذهب حنابله دانست.

ناهمگن جامعه ای است که از جهات یاد شده یا برخی از این جهات یکسان نباشند. در چنین وضعیتی گاه اتفاق می افتد که آن جامعه به علت تعارض منافع، جزم گرایی های اعتقادی، احساسات قومی، فقدان فرهنگ گفتگو و یا عوامل دیگر به کشمکش و تعارض با یکدیگر رو می آورند. به عنوان مثال جوامع اروپایی در دوره ای از تاریخ، به ویژه از سال ۱۶۱۸ تا سال ۱۶۴۸ در جنگهای مذهبی که به جنگهای ۳۰ ساله معروف است، به تعارض و کشمکش رو آوردند. معلوم است که در این جنگها پیشرفت و تمدن بوجود نمی آید. حاصل این جنگها کشتار، تخریب، نابودی سرمایه های اجتماعی و اقتصادی بود. عهد نامه وستفاليا که برخی آن را آغاز تمدن غرب دانسته اند (کسینجر، ۱۳۹۶، ص ۱۶) موجب شد تا نوعی همگنی در جوامع اروپایی بوجود آید. از آن پس بود که جز در موارد استثنایی مانند قتل عام مسلمانان توسط صربها، تعارض مذهبی خودنمایی نکند.

تاریخ جوامع اسلامی، در خشونت و کشمکش، اگر چه قابل قیاس با جوامع اروپایی نیست ولی شاهد تعارضات و کشمکش های فراوانی از فردای رحلت نبی گرامی اسلام میان تشیع و اهل تسنن و نیز میان مذاهب اهل تسنن از یک جهت و میان دو قوم بزرگ ایران و عرب و اخیراً میان قوم ترک، عرب، کرد و ایرانی بوده است.

قوم گرایی های ترکی و عربی در تعارض با انقلاب اسلامی

صرف نظر از قوم گرایی ترکی - عربی که موجب فروپاشی دولت عثمانی گردید، مهمترین قوم گرایی موجود در جهان اسلام و به ویژه بعد از ظهور انقلاب اسلامی قوم گرایی عربی - فارسی است. در واقع هر یک از سه قوم گرایی عربی - ترکی و فارسی، بازگشت به فرهنگ و زبان باستان خود را راه حلی برای عقب ماندگی ها و حل مشکلات خود تشخیص دادند.

قوم گرایی عربی و انقلاب اسلامی

قوم گرایی عربی که در پیش از انقلاب اسلامی تکیه بر عربیت را بهترین ابزار و نیکوترین راه برای تهییج انگیزه در جهت حل مشکل فلسطین تشخیص داده بود، حق داشت با باستان گرایی که مهمترین عامل مشروعیت بخش رژیم پهلوی بود و در ضمن اسرائیل را به رسمیت شناخته بود، اختلاف و کشمکش داشته باشد، اما بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران (۲۲ بهمن ۱۳۵۷ / ۱۹۷۹م)، با هویتی اسلامی، انقلابی و ضد استکباری، منشأ آثار و واکنش های متفاوتی از نقطه نظر قوم گرایی و واگرایی سه قوم بزرگ فارس، ترک و قوم عرب، گردید. در خصوص واگرایی قوم ترک با انقلاب

اسلامی ایران، به علت به محاق رفتن قوم گرایی فارسی و تا اندازه ای قوم ترکی و ظهور اسلام گرایان در این دوره، کمتر شاهد واگرایی قومی میان ترکان و ایرانیان هستیم؛ اما هویت های اسلامی، انقلابی و ضد استکباری انقلاب اسلامی ایران که از مهم ترین شاخصه های آن اعتقاد به حذف کامل رژیم جعلی اسرائیل از منطقه بود، از نقطه نظر واگرایی تاثیرات و واکنش های متفاوتی در میان اعراب ایجاد کرد. شیعیان جوامع عربی، به خاطر گرایش شیعی انقلاب اسلامی، جوامع انقلابی عرب، به خاطر ویژگی انقلابی و ضد استکباری اش و اسلام گرایان سنی عرب، به خاطر اصول گرایی و پی جویی های آرمانی اش، تحت تاثیر قرار گرفتند؛ اما این ویژگی ها باعث شد تا بخشی از جهان عرب که بر قوم گرایی عربی از سنخ ارتجاعی آن تأکید داشتند، علیه انقلاب اسلامی به واکنش درآیند.

نتیجه حتمی رشد و توسعه اسلام گرایی، استکبارستیزی و تحریکات شیعیان، قوم گرایان عرب را به این فکر واداشت که برای ادامه حیات خود، به مبارزه با جریان اسلام گرایی و از جمله انقلاب اسلامی ایران که ریشه و اساس آن محسوب می گشت، اقدام کنند. یکی از ابزارهای دولت های عربی برای مخالفت با ایران و انقلاب اسلامی، قوم گرایی عربی بود که به علت حمایت دولت های انقلابی عرب و نیز شیعیان عرب منطقه از انقلاب اسلامی، همچون چاقویی زنگ زده عمل می کرد و از این رو ناچار بود برای دستیابی به اهداف از واگرایی های مذهبی نیز مدد بگیرد.

مصادیق استفاده ابزاری از قوم گرایی عربی برای معارضه با انقلاب اسلامی که گاه قوم گرایی فارسی و بازگشت امپراطوری فارسی را بهانه می کرد فراوان است و طیف وسیعی از به راه اندازی جنگ هشت ساله، مسأله جزایر ایرانی خلیج فارس، بهانه کردن دخالت ایران در کشورهای عربی مانند عراق، سوریه و یمن را شامل می شود و در این مورد به عنوان مثال بر نقش قوم گرایی عرب در جنگ هشت ساله اشاره می شود

شروع جنگ تحمیلی در واقع با طرح شعارهای و ادعاهای عربی مبتنی بر قوم گرایی الحاق گرا نسبت به مناطق، شهرها و نام ها شروع شد.

صدام حسین در سخنان خود در ۵۹/۱۰/۱۶ که به مناسبت سالروز ارتش عراق ایراد شده، هدف اصلیش از جنگ با ایران را بازپس گیری سرزمین های عربی می داند که ایران اشغال کرده است. (ولایتی، ۱۳۸۰، صص ۵۵ و ۵۲) «خوزستان» و جزایر سه گانه «ابوموسی، تنب کوچک و بزرگ»، سرزمین های متعلق به اعراب معرفی شد (مسعودی، ۱۴۰۸ ق/ ۱۳۶۶ ش، ص ۷۰) و «خوزستان» به «عربستان»، «خرمشهر» به «محمرة»، «خلیج فارس» به «خلیج عرب» و «آبادان» به «عبادان» تغییر نام

پیدا کرد. به‌ویژه به‌کارگیری واژه خلیج عرب به‌جای خلیج فارس در تبلیغات عربی، انعکاس گسترده‌ای یافت و تمام وسایط ارتباط جمعی اعم از روزنامه، کتاب، تلویزیون و فضای مجازی از سوی تمامی کشورهای عربی به‌کار گرفته شد تا آن را به‌جای نام واقعی‌اش در اذهان رسوخ دهند. (جعفری ولدانی، ۱۳۷۱، ص ۲۳۲) این تبلیغات به‌حدی مؤثر بود که در عنوان کافی شاپ‌ها و مغازه‌ها مورد استفاده قرار گرفت.

در هیاهوی قوم‌گرایی‌های محلی، هرکدام از کشورهای عربی داعیه تبدیل شدن به رهبری سایر کشورهای عربی را داشت. (سعیدی، ۱۳۷۰، شماره ۳، ص ۵۵۷) و در این زمینه صدام حسین - بعد از ایران - رویای تبدیل شدن به ژاندارمی منطقه و رهبری جریان قوم‌گرای عرب را در سر می‌پروراند. (ولایتی، ۱۳۸۰، ص ۵۵ و ص ۳۸) هدف صدام دستیابی به نفت بیشتر، دسترسی به دریاها، آزاد، افزایش توان ژئوپلیتیک و تبدیل شدن به قدرت اول منطقه و بدست آوردن رهبری جهان عرب بود و مهم‌ترین ابزار تبلیغی او در این ارتباط استفاده از قوم‌گرایی عربی بود. حزب بعث و ماشین تبلیغاتی عراق، ضمن اینکه تلاش می‌کرد تا جنگ عراق و ایران را به‌مثابه جنگ میان دو قومیت عرب-فارس، جلوه دهد، رهبری خود در میان جهان عرب را نیز مطرح می‌کرد: «ما که برادرانان هستیم، به‌نماینده‌گی از سوی شما، دفاع از سرزمینتان را آن‌گونه که در خور است به‌عهده خواهیم گرفت» (مسعودی، ۱۴۰۸ ق/۱۳۶۶، ص ۵۳)

بر همین منبنا، صدام و رادیو و تلویزیون عراق تلاش کردند صدام حسین را به‌عنوان «سردار قادسیه» معرفی کنند: گویا سردار قادسیه، سعد ابن ابی وقاص، سر از خاک برآورده است و با از نیام کشیدن شمشیر، رستم فرخزاد را به‌هماوردی می‌طلبد! صدام در سپتامبر ۱۹۸۰ در سخنان خود گفت: «ما باید شمشیرهای علی خالد و سعد ابن ابی وقاص را برای مبارزه با آن گروه ستمگر و آموختن درس‌های تاریخی جدید به آن‌ها همانند نبرد باشکوه قادسیه از نیام درآوریم، نبرد باشکوه قادسیه تکبر و خودخواهی خسروپرویز را نابود کرد و موانع اسلام را از میان برداشت ارتش دلیر ما نیز در «زین القوس» و «سیف سعد» همین کار را انجام داد. (همان، ص ۵۷) حتی کتاب‌هایی تحت عناوینی چون «الصراع العربی الفارسی» و امثال آن چاپ و منتشر شد. در پشت جلد یکی از این کتاب‌ها آمده است: «بدرستی که خطری که اصالت عربی را در عربستان (خوزستان) تهدید می‌کند، از خطر استعمار صهیونی در فلسطین بیشتر است!». همچنین، صدام حسین، در نخستین هفته‌های جنگ تحمیلی، در مقابل تحرک برخی از رؤسای عرب جهت میانجی‌گری برای متوقف کردن جنگ میان عراق و ایران

بصراحت اعلام کرد که این جنگ متعلق به همه اعراب است و هر عربی که سعی در وساطت در این جنگ داشته باشد، خائن است. (مجله سیاست خارجی، ۱۳۷۰، شماره ۳، ص ۵۵۶)

اکثریت کشورهای عربی؛ یعنی عربستان، اردن، امارات متحده عربی، کویت، بحرین و قطر، حمایت خود را از عراق اعلام کردند. (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۵) مؤسسات فرهنگی قوم‌گرای عرب نیز حمایت خود را از صدام اعلام کردند.^۱ به‌عنوان نمونه انجمن ادبای کشور کویت - که خود بعداً قربانی روحیه تجاوزگری صدام شد - با ارسال تلگرافی به صدام چنین گفت: «افتخار دارم که تصمیم هیات‌های اداری انجمن ادبای کویت با تمامی اعضای آن را، در حمایت کامل از موضع شجاعانه شما برای بازپس‌گیری اراضی عراق از غاصبین فارس به اطلاع برسانم ... به پیش ای قهرمان عربیت و پیروزی از آن ارتش بزرگ ما باد.» (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۶ به نقل از: نشریه الانباء، شماره: ۱۹۸۰/۹/۲۸) شورای همکاری خلیج فارس و اتحادیه عرب، به‌عنوان دو سازمان قوم‌گرای عربی، هر دو حمایت خود را از صدام اعلام کردند و حتی دبیر کل اتحادیه عرب، طی مکالمه تلفنی با دبیر شورای فرماندهی عراق مواضع قوی و عربی صدام حسین را مورد ستایش قرار داد.^۲

البته واکنش دولت‌های عربی در واگرایی از ایران از انگیزه‌ها و عوامل گوناگون مایه می‌گرفت. درست است که همه دولت‌های عرب به‌نحوی تحت‌تأثیر قوم‌گرایی بودند، اما قوم‌گرایی، بیشتر اوقات یک بهانه بود و گاهی به‌واسطه عوامل دیگری مانند همسویی با غرب، تدارک و تنظیم می‌گردید.^۳

قوم‌گرای ترکی - عثمانی و انقلاب اسلامی

احمد اوغلو، معمار و نظریه‌پرداز سیاست خارجی جدید ترکیه، چهار جریان فکری و سیاسی -

۱. کشورهای حوزه خلیج فارس تا پیش از جنگ، در معرض تهدید عراق بودند و نیز به دلیل تفاوت در ساختار سیاسی و اجتماعی با یکدیگر متفاوت بودند. در واقع ترس از انقلاب اسلامی، آنان را به صدام نزدیک کرد. بنابراین، آنان ضمن اینکه از یک عراق قوی نگران بودند، پیروزی انقلاب اسلامی را خطر جدی تری برای خود می‌دانستند و به همین دلیل از صدام حمایت می‌کردند.

۲. اسماعیل منصور لاریجانی، تاریخ دفاع مقدس، انتشارات خادم الرضا (ع)، چاپ سوم، قم، ۱۳۸۴، ص ۱۲۶ به نقل از: نشریه الشرق الاوسط به شماره: ۱۳۸۰/۹/۲۵ و نشریه واشنگتن پست به شماره: ۸۰/۹/۳۰

۳. برای اطلاع از چگونگی بهره‌برداری استعمار از قوم‌گرایی عربی و نیز همسویی برخی دولت‌های عربی با استعمار غرب رجوع کنید به: عوامل واگرایی فرهنگی اجتماعی جهان اسلام، نشر پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی از همین نویسنده، ص ۲۱۷ و ص ۴۷۹

اجتماعی در ترکیه را از یکدیگر بازشناسی کرده است^۱ از میان جریان‌های چهارگانه، جریان عثمانی‌گری و نیز قوم‌گرایی ترکی نزدیک به آن بیشترین تعارض را در مسأله عراق و سوریه با ایران داشته است.

عثمانی‌گرایی «راهبردی است نوظهور که اساساً در پیوند با پیشینه و هویت عصر عثمانی و نقش جدید منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای ترکیه قابل فهم است. اندیشه عثمانی‌گری از یک سو بر گسترش دامنه نفوذ ترکیه در مناطقی دلالت دارد که روزگاری بخشی از امپراتوری عثمانی بود، و از سوی دیگر مبین این نکته است که غالب ممالک تحت سلطه عثمانی، کشورهای اسلامی (ممالک عربی خاورمیانه، شمال آفریقا و بالکان) بودند؛ به گونه‌ای که عثمانی‌گری عملاً خلافت اسلامی آل عثمان را به ذهن متبادر می‌کند. از این نظرگاه، خلافت اسلامی یا به تعبیر بهتر نوخلافت اسلامی با سیاست عثمانی‌گری قرین و هم‌سرشت است و نوخلافت اسلامی کُنه عثمانی‌گری است که با احیای هویت مذهبی-تاریخی ترکیه باز یافت و تقویت می‌شود.» (دهقانی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۷)

عثمان‌گرایی به دلیل تأکید بر نوخلافت اسلامی ال عثمان، اگرچه به‌طور مستقیم بر هویت قومی تأکید ندارد، اما به‌صورتی اعلام‌نشده سلطه قومیت ترک عثمانی را بر سایر قومیت‌ها، مورد تردید قرار نمی‌دهد. به همین دلیل عثمانی‌گرایی، در درون خود از تناقض و تعارض رنج می‌برد و به ویژه با توجه به گذشته تاریخی خود که روزگار سلطه قوم ترک بر قوم عرب را بازتاب می‌دهد، خاستگاه قابل قبولی در میان ملت‌های عربی ندارد؛ یعنی نه خلافتش مطلوب عرب‌ها است و نه قومیت آن.

عثمان‌گرایی به‌لحاظ تاریخی ریشه در تلاش‌های آخرین دولت‌مردان عثمانی، برای نجات این دولت از رکود داشت. در این دوره که از سلطنت محمود دوم (۱۸۰۸-۱۸۳۹) آغاز شد و تقریباً تا دوران عبدالحمید دوم که نظریه «اتحاد اسلام» جایگزین آن شد، ادامه یافت. بعد از تشکیل دولت جمهوری نخستین گام‌ها برای احیای عثمانی‌گری جدید در دوران تورگوت اوزال (دهه ۱۹۹۰) برداشته شد که با مرگ وی ناکام ماند. و با روی کار آمدن حزب عدالت و توسعه گفتمان جدیدی در فضای سیاسی ترکیه شکل گرفت. گفتان عثمان‌گرایی در این فضای سیاسی ظرفیت‌هایی را فراهم

۱. خدوری در کتاب: «گرایش‌های سیاسی در جهان عرب» می‌گوید: «فرمانروایان جدید عثمانی به هنگام رویارویی با این مسئله که برای حفظ وحدت چه سیاست ملی باید تدوین شود، سه جریان اقدام احتمالی را متصور شدند: ۱. اتحاد اسلامی ۲. عثمانیت و ۳. ناسیونالیسم ترک.» مجید خدوری، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه: عبدالرحمن عالم، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چاپ اول، ۱۳۶۶ ش، ص ۲۲

ساخته است که بر اساس آن، هم روایتی نو از ملی گرایی ترک را دربر می گیرد و هم اسلام گراها را راضی می سازد.

سیاست بازگشت به خاورمیانه و تعارضاتی که عثمانی گراهای ترک در منطقه ایفاء کردند و تقابل هایی که آنها در مسأله عراق و سوریه داشتند، نوعی تقابل با انقلاب اسلامی بود. هیمنه، اقتدار و موضع فرادست انقلاب اسلامی، در منطقه چنان بود که عثمانی گراهای ترک را در اجرای سیاست هایشان با افت و خیز مواجه ساخت. در واقع آنها نتوانستند اهداف راهبردییشان را در منطقه دنبال کنند ولی این به معنای شکست آنان نیست. عثمانی گری هم چنان آتش در زیر خاکستر است و اگر فرصت یابد، یکی از معارضان اصلی در تقابل با انقلاب اسلامی و تمدن آن خواهد بود

مذهب گرایی در تعارض با انقلاب اسلامی

اختلافات مذهبی ریشه دار میان مذاهب اسلامی، هم چون جسد متعفن بود که بعد از ظهور انقلاب اسلامی، از زیر خاک بیرون آورده شد تا از آن بتوان برای معارضه با انقلاب اسلامی و پیشرفت تمدنی آن استفاده کرد. در حالیکه انقلاب اسلامی، اهداف مشخصی از قبیل مبارزه با استکبار، خارج کردن دشمنان اسلام از منطقه، اشاعه ارزش ها و هنجارهای اسلامی و از همه مهم تر مبارزه با دولت جعلی اسرائیل را مطرح کرده بود، برخی از سران دولت های منطقه که دل در گرو حفظ قدرت و منافع اقتصادی داشتند، با بهره گیری از استعمار که با انقلاب اسلامی منافعش را از دست داده بود و هم چنان در خطر اخراج از منطقه بود، عناصر اختلاف مذهبی را یکی یکی از دل تاریخ بیرون کشیدند و با برجسته کردن آنها آتش اختلاف میان شیعه و سنی را دامن زدند. آنها وهابیت را که به اندازه کافی استعداد معارضه و کشمکش با شیعیان داشت، با استفاده از دلارهای نفتی تبلیغ و تقویت کردند. در ابتدا، بخش نرم افزاری آن را، ضمن بهره برداری از عوامل قومی و اجتماعی، با مطرح کردن عناصر اختلاف از قبیل تحریف اندیشه توحید و کافر و مشرک دانستن شیعیان، مسئله امامت و خلافت، مسئله لعن و رفض، بحث عدالت الصحابه و متهم کردن شیعیان به تکفیر و توهین به آنها، اتهام توهین به همسر پیامبر گرامی اسلام، اتهام تحریف قرآن، اتهام مسیحی، یهودی، نصرانی و زرتشتی بودن اعتقادات شیعی،^۱ و امور دیگری از این قبیل به اختلاف میان شیعه و

۱. مرحوم عبدالجلیل قزوینی، وجود این شباهت ها را که در کتاب «بعض فضائح الروافض» ادعا شده است مورد بررسی

قرار داده و وجود شباهت را مردود دانسته است: (ر. ک: عبدالجلیل رازی قزوینی، ۱۳۹۱ ش، ص ۲۴۲)

اهل سنت دامن زدند. زرقاوی در تعریف شیعه می‌گوید: «روافض طایفه‌ی خبیثی است که از دین اسلام خارج شده است. و برای جنگ و مبارزه با اهل سنت شکل یافته است ... روافض غیر از اهل سنت، هیچ گروهی را دشمن نمی‌داند و اهل سنت را تنها دشمن حقیقی خود می‌شمارد.»^۱ زرقاوی در «هل اتاک حدیث الشیعه» پایه‌های فکری و عملی شیعه را بر شرک و عبادت غیر خدا، دانسته و برای اثبات آن، همچون سلف خود، نسبت‌های راست و دروغ، از قبیل تحریف قرآن، تکذیب راویان احادیث، را به هم بافته و به شیعیان نسبت داده است: «رفض در حقیقت بر شرک به خداوند و پرستش غیر خدا، توسل و تضرع بغیر خدا و اله قرار دادن بنده خدا استوار است. همانگونه که حقیقت رفض بر ثبوت تحریف (نقصان و زیاده) در قرآن کریم و کنار گذاشتن سنت پیامبر (ص) بخصوص صحیحین (بخاری و مسلم) قائم است و معتقد به دروغگو و خائن بودن ناقلان روایات که شریف‌ترین اشخاص امت‌اند تا جایی که صحیح‌ترین کتب روایی که در راس آنها بخاری و مسلم هستند و امت آنها را تلقی به قبول کرده است را کنار گذاشته‌اند.»^۲

حکم زرقاوی به رافضی بودن شیعیان، اختصاصی به شیعیان ایرانی ندارد و شامل تمامی گروه‌های شیعی، حتی شیعیان زیدی، عراقی و غیر آن‌ها می‌گردد: «آگاه باش که شیعیان امروزه همه در زمره رافضیان به حساب می‌آیند بلکه حتی مذهب زیدی در یمن از بین رفته است و زیدی‌ها، روافض اثنی عشری شده‌اند.»^۳

از طرف دیگر ظرفیت‌های درونی انقلاب اسلامی، به جای اینکه مایه روشنی چشم و عزت و

۱. الرافضة طائفة خبيثة خرجت عن الإسلام وعليه، وأسس لمحاربة أهل السنة والجماعة، فهم يعتقدون أن أهل السنة هم من اغتصب الخلافة من أهل البيت، بدءاً من الخلفاء الثلاثة ومروراً ببني أمية - الذين هم أهل السنة عند أهل الرافضة - وبالتالي فلا عدو للرافضة غير أهل السنة، وهم العدو الحقيقي والوحيد. الزرقاوي: الحوار مع الشيخ ابو مصعب الزرقاوي، <http://www.tawhed.ws>

۲. «والرفض أساساً يقوم على الإشراك بالله وتعبيد الخلق لغير الله توسلاً وتضرعاً وتأليهاً، كما يقوم على رفض الكتاب بدعوى تحريفه بالنقصان والزيادة فيه، وعلى رفض سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ولا سيما صحیحها بتكذيب وتخوين من نقلها لنا وهم أشرف الأمة وأخص صحابته حتى رفضوا أصح كتب الأحاديث التي تلقنتها الأمة بالقبول، لما كان روايتها من أشد الناس حرصاً وتوثقاً عن نقلونها عنهم، وعلى رأس هذه الكتب صحیح البخاری ومسلم» زرقاوی، هل اتاک حدیث الشیعه، ص ۲. <http://www.alwahabiyah.com/fa/question/view/>

۳. «انتبه إلى أن الشيعة اليوم كلهم روافض، بل حتى المذهب الزيدي درس وانقرض وفي اليمن أصبحوا روافض اثنی عشریة.» الزرقاوی، هل اتاک حدیث الشیعه، ص ۸ و ص ۱ <http://www.alwahabiyah.com/fa/question/view/>

اقتدار مسلمانان محاسبه شود، بیش از پیش به مثابه تهدید و عامل رقابت و حسادت سردمداران سیاسی و مذهبی وهابیت تلقی گردید. آموزه های شیعی از قبیل: اندیشه امامت که بر مبنای آن حکومت مترقی ولایت فقیه شکل گرفته بود^۱ اندیشه مهدویت که امید و انتظار را پرورش می داد، اندیشه عاشورا که حرکت و جوشش ایجاد می کرد، تجربه تاریخ ایجاد حکومت های شیعی، ظرفیت مرجعیت و فقاہت شیعی، پیشرفت های اقتصادی و تکنیکی فوق العاده^۲ موقعیت ژئوپولیتیک ایران، ظرفیت های فروان تمدنی و فرهنگی انقلاب اسلامی (مانند نظام سازی، دولت سازی، توسعه تکنولوژیک) استقلال، جمعیت شیعی یا همان شیعیان عرب و غیر عرب که در جوامع اسلامی گاهی اکثریت جمعیت را تشکیل می داد، هواداران سیاسی انقلاب اسلامی در میان اهل سنت، همگی از ظرفیت های انقلاب هستند که سردمداران سیاسی و مذهبی وهابیت را در مخاطره و در نتیجه به کشمکش با انقلاب تمدنی اسلامی فراخوانده است.

از آن پس انقلاب اسلامی در نگرش بسیاری از اهل سنت به مثابه نه انقلابی که برای خارج کردن استکبار و رساندن مسلمانان به عزت، تمدن و پیشرفت، بلکه به مثابه ظهور تشیعی مطرح شد که بنا دارد مسلمانان اهل سنت را به شیعه بودن مبدل سازد. طرح دعاوی تاریخی از قبیل حکومت های شیعی دوره مغول، صفویه و ... این تلقی را دامن زد.

به این ترتیب وهابیت تمامی امکانات اقتصادی و اجتماعی خود را بسیج کرد تا بتواند راه پیشرفت انقلاب اسلامی و تمدنی آن را مسدود سازد. ظهور القاعده و داعش به مثابه قدرت عملیاتی وهابیت، پس از بوجود آمدن قدرت نرم آن، مهمترین تشکیلاتی بود که راهبرد اولیه اش کنترل انقلاب اسلامی

۱. زرقای، هل اتاک حدیث الشیعه، ص ۲ / <http://www.alwahabiyah.com/fa/question/view/>

۲. به یاد دارم، روزی را که برای زیارت حرم حضرت رسول ﷺ به مسجد نبوی رفته بودم. هنگام خروج مفتی وهابی را دیدم که جهت تدریس بر صندلی فرارگرفته بود. همراه با یکی از همراهان جهت استماع سخنان او نشستیم که یکبارہ خود را در حلقه شاگردان مفتی یافتیم، موضوع درس «صلاه الخوف» بود. استاد، ایه خوف را می خواند و کیفیت اجرای آن را بیان می کرد تا اینکه به این قسمت از آیه رسید که «وَأَلْبَسُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلَحَتْهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً». مفتی آیه قرآن را بیان کرد اما ناگهان از متن به حاشیه رفت و با اهنگی از خشم و ناراحتی در سخنانی سرزنش آمیز، خطاب به شاگران خویش گفت: قرآن چنین می گوید؛ اما در غفلت شما، رافضیان ایرانی به پیشرفت های عظیمی دست یافته اند. آنان به بهترین موشکها مجهز شده اند و شما هم چنان در خواب و غفلت به سر می برید و اینجانب متعجب مانده بودم که چرا ایرانیان؟ آن ها به ایران مشغول شده و از اسرائیل و صهیونیسم غافل مانده اند.

بود. آنان تصریح کردند، اولویت مبارزه باید از سمت غرب به سمت مذاهبی که با اهل سنت (وها بیت) مخالف هستند هدف گیری شود. عبدالله بن محمد می گوید: «باید قبل از اعلام دولت و خلافت اسلامی، علاوه بر شیعیان و شیطان پرستان و مشرکان دیگر، یهودیان و مسیحیان، دروزیان و پیروان فرقه بهائیت از سراسر سرزمین های شام بیرون رانده شوند» (عبدالله بن محمد، ۲۰۱۱، ص ۹۴)

تغییر استراتژیک القاعده عراق (دولت اسلامی عراق و شام یا همان داعش) استراتژی مبارزه را از غرب به سمت هویت های مذهبی درون جهان اسلام تغییر داد و با ایجاد فضایی از تخریب، ترور، خشونت، ارباب، مشاجرات عقیدتی و ناامنی روانی و فیزیکی، واگرایی های میان ادیان و مذاهب اسلامی را به اوج خود رساند. جریان سلفی که از سال ها قبل با تکیه بر پول های نفتی عربستان، بذر اندیشه های سلفی - وهابی را در سرتاسر جوامع جهان اسلام و حتی در میان مسلمانان اروپایی پاشیده بود، اینک با فراخوان نیروهای خود از افغانستان، پاکستان، یمن، چین، داغستان، لیبی، تونس (به طور کلی شمال افریقا)، ترکیه، عراق، سوریه، عربستان، کشورهای حاشیه خلیج فارس و حتی اروپا آتش واگرایی را در سراسر جهان اسلام روشن کرد. شعله ورتترین شعله های آتش واگرایی، بر اساس استراتژی های تعیین شده از سوی استراتژیست هایی مانند عبدالله بن محمد (ابوبکر بغدادی) در سه جبهه: شامات (عراق و سوریه)، مغرب عربی (لیبی) و خراسان (پاکستان و افغانستان) اتفاق افتاد و کمترین آن تکفیر و تهدید گروه های مذهبی شیعه و سنی های مخالف در درون برخی جوامع مسلمان مانند اندونزی بود.

بیشترین میدانی که تعارض های مذهبی خود را در آن نشان داد سوریه بود. کشمکش های سوریه، عراق، کشتار حاجیان ایرانی، تلاش برای کشاندن ناامنی به ایران مستقیماً ناشی از مواجهه واگرایی های مذهبی و البته متأثر از تضاد منافع ابرقدرت ها و پی جویی های منافع استعمار آمریکا در منطقه است.

راه حل های همگرایی

راه حل های همگرایی، به گونه ای که بتواند در مواجهه با چالش های واگرایی فائق آید و زمینه را برای گسترش تمدن نوین اسلامی در همه هویت های قومی و مذهبی جهان اسلام فراهم کند در سه محور ذیل قابل بررسی است.

راه حل تقریب

«از نظر لغوی تقریب «قَرَّبَ، تقریباً» به معنای نزدیک کردن است (ابن منظور، بی تا، باب القاف) و در اصطلاح، تقریب در مفهوم عام تلاش علمای اسلامی برای نزدیک کردن پیروان مذاهب اسلامی با هدف شناخت یکدیگر به منظور دستیابی به اخوت دینی براساس اصول و مشترکات اسلامی؛ یعنی اعتقاد به خدا، وحدانیت خدا، نبوت پیامبر و اعتقاد به معاد است و در مفهوم خاص حرکتی است که علمای مذاهب اسلامی آن را پایه گذاری کرده اند و هدف از آن نزدیک ساختن شیعیان و اهل سنت به یکدیگر و رفع اختلاف و گاه خشی کردن دشمنی مسلمانان به منظور متحد کردن آنان است و تحقق این امر به اجتماع عالمان مذاهب اسلامی در مکانی واحد و طرح مسائل نظری اجتهادی در محیطی صمیمی برای دستیابی به حقایق و واقعیت های اسلامی و نشر نتیجه بحثها بین پیروان وابسته است (ناطق، ۱۳۹۱ش). روشن است در تقریب مذاهب، اصل و هدف مشترک، ایجاد مودت و اخوت اسلامی است، اخوت اسلامی که قرآن بر آن تأکید دارد و می فرماید: «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَعْوَابِكُمْ» مؤمنان باهم برادرند، پس میان آنها آشتی افکنید». (ظهیری، ۱۳۹۲، ص ۷۸-۹۷)

راه حل همگرایی یا برقراری روابط استراتژیک

«همگرایی فرایندی است استراتژیک- نه تاکتیک - که بر اساس آن اعضای یک واحد اجتماعی یا سیاسی به طور داوطلبانه از اعمال اقتدار کامل خود صرف نظر می کنند تا در پرتو آن بتوانند به اهداف مشترک اقتصادی، سیاسی و فرهنگی و اجتماعی برسند.» در مقابل واگرایی عبارت است از این که اعضای یک واحد سیاسی یا اجتماعی نسبت به قبول اقتدار برتر خارج از چارچوب خود امتناع ورزند و به تبع از منافی که از این رهگذر به دست می آید چشم پوشی می کنند.»

(<https://www.porseman.com/article/106837>) راه حل همگرایی برای حل چالش های قومی از طریق روابط استراتژیک اقتصادی و سیاسی و فرهنگی با ابتناء بر اشتراکات فرهنگی و منافع متقابل و مشترک صورت می گیرد. برای رسیدن به همگرایی ایجاد اتحادیه های منطقه ای و سپس برقراری روابط متقابل میان جوامع مسلمان یک امر بایسته است.

مهمترین مانع در مقابل همگرایی میان جوامع مسلمان، اگر چه در سطح اول ناشی منافع فردی و ترسهای ناشی از ازدست دادن ثروت و قدرت توسط حاکمان درجه یک و دوم منطقه و در سطح دوم ناشی از منافع قومیتی و مذهبی است، ولی با دقت و امعان نظر، بدست می آید که ریشه و اساس

چالش های قومیتی و مذهبی در سطح سوم، ناشی از منافع استعماری کشورهای قدرتمند خارج از منطقه است که منافع خود را از طریق عوامل متعددی از قبیل: تشدید چالش های قومیتی و مذهبی، اختلافات مرزی، ایران هراسی، انقلاب هراسی، شیعه هراسی و نیز هجوم افکار و اندیشه های الحادی و غربی تقویت می گردد.

بر مبنای این راه حل، اشتراکات فرهنگی، وجود نیروی انسانی عظیم و با انگیزه، وجود منابع فراوان انرژی و منابع عظیم اقتصادی، وضعیت سوق الجیشی و ژئوپلیتیک منطقه، جمعیت فراوان و از همه مهم تر وجود دشمنان مشترکی مانند امریکا و اسرائیل می توانند در حل چالش های واگرایی تاثیرگذار باشند.

نقد راه حل تقریب و همگرایی

راه حل چالش های واگرایی، زمانی که برای زمینه سازی و برداشتن موانع تمدن سازی مطرح می شود، باید از جنس خود تمدن باشد. تقریب و همگرایی های استراتژیک از جنس تمدن نیستند. این دو هرچند ممکن است برای همزیستی های فرهنگی و اجتماعی که مبتنی و مشروط بر حفظ چندگونه گی های فرهنگی و اجتماعی است مفید هستند؛ اما برای تمدن سازی و اشاعه اندیشه های تمدنی، مفید به نظر نمی رسد. توضیح اینکه تمدن میل دارد بلکه شدیداً احساس نیاز می کند اندیشه ها، ارزش ها و شعارهای خود را به فراسوی زادگاه و مرزهای اولیه خود اشاعه و گسترش دهد. این مهم از طریق تقریب که بر گفتگوهای میان فرهنگی مبتنی است و یا از طریق همگرایی که بر روابط استراتژیک سیاسی و اقتصادی، مبتنی است بوجود نمی آید؛ زیرا این دو پیش شرط خود را حفظ چندگونه گی های قومی و مذهبی خود قراردادده اند. به عبارت دیگر، در روابط همزیستی، قومیت ها و پیروان مذاهب، همگی داعیه تساوی و استقلال دارند و به هیچوجه حاضر نیستند عناصر فرهنگی تمدنی قوم غالب را بپذیرند. همزیستی معادل «تعایش» در عربی و Coexistence^۱ یا Symbiosis ریشه ای یونانی به معنای «زندگی مشترک»، «شرکت و تجارت» گرفته شده است. از نظر آلن بیرو همزیستی، پدیده ای است که از طریق آن، دو واحد متفاوت، به جهت زندگی مشترک، متقابلاً به کمک

۱. برخی از صاحبان فرهنگ های علوم اجتماعی، معادل همزیستی یا تعایش را واژه Coexistence قراردادده اند و مثلاً از همزیستی مسالمت آمیز با Coexistence pacific یا Peaceful Coexistence تعبیر کرده اند. (ر.ک: نوربخش گلپایگانی، ۱۳۸۰، ص ۳۶۷ و زکی بدوی، ۱۹۷۸، ص ۶۸)

و حمایت از یکدیگر می پردازند. (بیرو، ۱۳۸۰، ص ۳۸۴) جولیوس گولد، در ادبیاتی مشترک با الن بیرو می گوید: «همزیستی همیشه متضمن روابط سودمند متقابل میان اعضای ناهمگون در جامعه است.» (گولد و کولب، ۱۳۸۴ ش، ص ۹۰۹)

در حالیکه همزیستی روابط متقابل سودمند میان جوامع را با حفظ ناهمگونی تعقیب می کند، تمدن بدنبال گسترش اندیشه هایی است که در منبع و زادگاه آن شکل گرفته است و بنا دارد مرزهای چندگونگی را در محدوده اندیشه ها و ارزشهایی که مطرح می کند درنوردیده و گونه های فرهنگی و قومی را در هاضمه خود هضم کند.

تمدن قدیم اسلامی و نیز تمدن غرب و یا هر تمدن دیگری، بر این عقیده استوار نبوده است که برای فرهنگ جوامع دیگر اصالت و ارزش گفتگو قائل باشد. تمدن ها برای اشاعه و گسترش منتظر گفتگوهای فرهنگی و یا تعاملات استراتژیک و به قول امروز امتیازدادن و امتیازگرفتن نمی مانند. تمدن غرب برای اشاعه اندیشه ها و ارزش های سکولاریستی و مادی خود، منتظر اجازه سایر جوامع نماند و حتی برای آن ها قائل نشد و نیز منتظر روابط استراتژیک باقی نماند. غرب با بهره گیری از ظرفیت های خود که با سلطه و هژمونی همراه بود و آن را در زادگاه فرهنگ و تمدنی خود یافته بود، هجوم به سرزمین های دیگر را آغاز کرد و هم اکنون مدعی جهانی سازی فرهنگ خویش است. تمدن غرب برای اشاعه و گسترش خود بر دو عنصر اساسی استوار بوده است: ظرفیت هایی که به صورت تحریف شده از مایه های فطری انسان بهره می گیرد. این بخش همان ارزش آزادی، علم و تکنولوژی و نیز احترام ادعایی به حقوق انسان (اومانیزم)، اذعان به وجود دولت های ملی، تکرار دولت ها و ابتنای روابط بر برابری ملت ها و اموری از این قبیل است که نظم نوین جهانی را شکل می دهد (کسینجر، ۱۳۹۶، ص ۲۳) و ظاهری مطلوب و خواستار جهانی دارد؛ زیرا همچنانکه شهید مطهری می گوید: «حیات هیچ جامعه ای بر مبنای باطل مطلق قابل تداوم نیست تا چه رسد به بالندگی و تمدن سازی. بنابراین ماندگاری و پویایی یک پدیده اجتماعی مبتنی بر رگه هایی هرچند ناهمگن از حقانیت خواهد بود که البته ممکن است در خدمت یک هدفگذاری باطل باشد.» (صحرائی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۰، ۱۶۹) به نقل از مرتضی مطهری، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۴۸) تمدن غربی با سوار شدن بر ارزش های جهانشمول و فطری، و البته تحریف شده، مطامع استعماری و ذات تمدنی خود را که نفع گرایی و لذت گرایی است به پیش می برد. اما غرب علاوه بر ظرفیت های جهان شمول خود از عناصر انگیزشی و روانی دیگری که گاه انسانی و گاه غیر انسانی جلوه می کند، بهره گیری می کند. انسانی

از این جهت که غرب خود را در جزیره و دیگران را در حال غرق شدن در دریا می بیند. از این جهت او احساس وظیفه می کند دست خود را به اطراف و اکناف عالم دراز کرده و آن‌ها را از دریای عقب ماندگی های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و توسعه نیافتگی نجات دهد. و صد البته غرب ویژگی هایی به نام آزادی، عقل و خودآگاهی به قدرت انسان داشت که باعث گردید، بسیاری از انسان‌ها که از آنان به نام روشنفکران یاد می کنند، با شیفتگی از غرب پیروی کنند و زمینه ساز این تهاجم باشند. و اما غیر انسانی از این جهت که غرب به علت ذات تمدنی اش که بر مادی گرایی و نفع گرایی استوار است، روبه صفتانه، ارزش هایی مانند آزادی و حقوق انسان را (لیبرالیسم) دستمایه قرارداد تا از این طریق اشتباهی سیری ناپذیر خود را اشباع کند. به همان گونه که پارتو می گوید: افکار و اندیشه هایی که گاه از سوی سیاستمداران یا نویسندگان به عنوان مکتب یا نظریه مطرح می شود (مشتقات)، نباید چندان جدی گرفته شوند. اینگونه افکار و اندیشه ها در واقع نقابهایی هستند که برای انحراف اذهان از مقاصد واقعی (بازمانده ها)، بر چهره سیاستمدار و نظریه پرداز زده می شود. پاره تو می گوید: باید کنکاش ژرفتری صورت گیرد تا به سرچشمه های واقعی کنش های سیاستمداران و نظریه پردازان پی برد. (کوزر، ۱۳۷۶، ص ۵۱۵-۵۱۷ و نیز ۵۲۱-۵۲۲)

عنصر دوم، عنصر انانیت، خودخواهی، نژادپرستی و حس برتری بینی است که باعث شده خود را در مرکز جهان و دیگران را در حاشیه و خدمت خود بداند. موسی نجفی می گوید: غرب خودش را تمدن برتر و تنها تمدن بشری می داند که حیات دارد و می گوید: دیگر تمدن‌ها و فرهنگ‌ها باید در حاشیه باشند و اگر به گفتگو هم راضی باشد، از نظر آن‌ها فقط یک گفتگوی تاریخی خواهد بود. (نجفی، ۱۳۹۲، ص ۷۳) غرب هیچ گاه تمدن اسلامی را نپذیرفته است تا به گفتگوی تمدن‌ها راضی باشد، غرب می گوید: «شما در دوره توحش هستید، نه در دوره تمدن! می گوید برای این که متمدن شوید، باید غربی شوید» (همان، ص ۱۲۴-۱۲۵) تهاجم غرب به آسیا، آفریقا و امریکای سرخ پوستی که در قالب استعمار قدیم، نو و فرانو انجام شده و می شود، حاکی از وجود این عنصر است. به همین دلیل است که استاد مطهری تمدن غرب را عین توحش می خواند: «این چیزهایی که شما در ممالک دیگر خیال می کنید در تمدن است، وقتی که درست تأمل کنید تمدن نیست بلکه به توحش نزدیک تر است برای اینکه تمام سلاح های مدرنی که درست کردند همه برای کشتن همجنس خودشان و قتل عام کردن بشر است» (مطهری، ۱۴۲۶، ج ۳، ص ۱۴۸) نقش تهاجم در ایجاد تمدن‌ها به حدی پررنگ است که آدام متز می گوید: «امپراطوری های بزرگ جهانی یا مبتنی بر نبوغ یک زعیم برجسته

بوده است و یا یک نیروی خشن و وحشی.» (متز، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۹) بدون تردید، تمدن غرب فاقد یک زعیم برجسته بوده است.

غرب با تکیه بر این دو عنصر تهاجم خود را به همه جهان آغاز کرد. حضور عناصر فکری، فرهنگی، تکنیکی و سایر نمادهای غرب، بیانگر حرکت رو به گسترش تمدن غرب در سراسر جهان است. در این حرکت و سیر که ما از آن به تهاجم فرهنگی یاد می کنیم و دیگران از آن به جهانی شدن تعبیر می کنند، نه بنای گفتگو با فرهنگ های شرقی وجود دارد و نه همگرایی های استراتژیک عادلانه. زیرا غرب غیر از خود، اصالتی برای دیگر جوامع قائل نیست. به قول آقای داوری غرب از زمان جنگ های صلیبی و بخصوص از قرن هجدهم گویی از ناحیه اسلام احساس خطر کرده و به این جهت حمله های شدید و احیانا زشت به اسلام کرده است. اگر مطالبی که بخصوص از قرن هجدهم تا کنون در غرب راجع به اسلام نوشته اند گردآوری شود در آن مجموعه می توان باطن خشن و کینه توز تمدنی را که در عین حال تحمل عقاید از اوصاف آن به شمار می رود بازشناخت. (داوری اردکانی، ۱۳۷۹، ص ۱۱-۱۲) داوری به نقل از یاسپرس، ویژگی های روحی و معنوی برای غرب بازمی شمارد که به روشنی ماهیت تهاجمی غرب به سایر فرهنگ ها و ملل را آشکار می سازد. داوری پس از اشاره به ویژگی های آزادی، عقل و خودآگاهی به قدرت انسان و احترام به رعایت حقوق بشر که به مثابه پل ها و ابزارهای اساسی قدرت نرم غرب به شمار می روند، درباره ماهیت تهاجمی غرب می گوید: ۱- غرب همواره ناآرام و ناراضی است و به آنچه هست خرسند نمی شود. ۲- غرب داعیه حقانیت دارد و با این داعیه عزم و قاطعیتی پیدا کرده است که هر کاری را تا پایان دنبال می کند و تا آن را به نتیجه نرساند دست برنمی دارد.

در تمدن قدیم اسلامی هم مشابه همین رویه دنبال شده است؛ الا اینکه اسلام برای توسعه و گسترش خود، دعوت اسلامی را پیش شرط تهاجم قرار داده و سپس مرزها و موانع دعوت را در قالب جهاد اسلامی از سر راه خود برداشت. پیامبر اکرم ص در هنگامی که علی علیه السلام را به یمن می فرستاد فرمود: «يَا عَلِيُّ، لَأَتَقَاتِلَنَّ أَحَدًا حَتَّى تَدْعُوهُ، وَإِنَّمِ اللَّهُ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ عَلَى يَدَيْكَ رَجُلًا خَيْرٌ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ، وَ لَكَ وَ لَأَوْهُ يَا عَلِيُّ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۹، ص ۴۱۰) از امام صادق علیه السلام روایت شده است که هر گاه فرمانده ای را همراه با اصحاب به سوی جنگ می فرستاد، بعد از سفارش فرمانده و اصحاب به رعایت تقوا و داشتن خلوص و پرهیز از قطع درختان و می فرمودند: هر گاه با دشمنان مسلمانان مواجه شدید، آنها را به انجام یکی از سه کار، یکی بعد از

دیگری، فراخوانید، پس اگر پذیرفتند، دست از آنها بازدارید: اول: دعوت به اسلام پس اگر پذیرفتند، دست از آنها بازدارید. دوم: (در صورت پذیرش اسلام) درخواست هجرت به «دارالهجره»، پس اگر پذیرفتند بر حکومت حقی خواهند داشت و در پناه حکومت قرار می گیرند و الا اگر در دیار خود باقی ماندند، به منزله «أَعْرَابِ الْمُؤْمِنِينَ» بوده و در این صورت، حقی بر حکومت نخواهند داشت. سوم: پرداخت جزیه: فَإِنْ أَبَوْا هَاتَيْنِ فَادْعُوهُمُ إِلَىٰ إِعْطَاءِ الْجِزْيَةِ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ فَإِنْ أَعْطَوْا الْجِزْيَةَ فَأَقْبِلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ وَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِمْ وَجَاهِدْهُمْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۵، ص ۲۹)

زمانی که ربیع ابن عامر، فرستاده سعد ابن ابی وقاص، به نزد رستم فرخزاد، فرمانده سپاه ایران رسید، فرمانده از او سوال کرد: هدفتان از جنگ با ما چیست؟ او در جواب گفت: هدف ما این است که بندگان خدا را، یعنی همان مردمی که شما با انواع حيله ها و به زور در زیر سلطه و بردگی و بندگی خودتان نگه داشته اید، بیرون آورده و ازادشان کنیم، تا اگر خواستند به بندگی خداوند درایند. نگاه تنگ انان به جهان را تغییر داده، وسعت دنیا را به آنها نشان دهیم. از ستم ادیان خارج کرده به عدل اسلام وارد سازیم. خداوند، ما را با دین خود فرستاده است تا خلق او را به دین اسلام دعوت کنیم، پس اگر خواسته ما را پذیرفتید، از هما راهی که آمده ایم باز می گردیم و شما و کشورتان را ترک می کنیم و الا تا ابد با شما خواهیم جنگید.^۱ این نوع برخورد با سایر جوامع پیرامونی تمدن نوظهور اسلام تکرار گردید. در این برخورد هیچ مسلمانی صرف نظر از پیام دعوت، بحثی به عنوان همزیستی یا برقراری گفتگوی فرهنگی (تقریب) و روابط استراتژیک مطرح نکرد.

آنچه البته مطرح بود، نیت الهی برای رسیدن به پیام دعوت است که همان توحید بود نه دستیابی به ثروت و قدرت و ارضاء اهداف جاه طلبانه و لذت گرایانه. به همین دلیل است که حتی آنجا که اهل کتاب را به اشتی و صلح دعوت می کند، محور این دعوت، دعوت به توحید است، نه همزیستی مسالمت آمیز که با چندگونگی اعتقادات و افکار نیز تامین می شود. «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا

۱. فقال (رستم فرخزاد): ما جاء بكم؟ قال (ربیع ابن عامر): الله ابتهتنا، والله جاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد الى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا الى سعتها، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام، فأرسلنا بدینه الى خلقه لندعوهم اليه، فمن قبل منا ذلك قبلنا ذلك منه ورجعنا عنه، و تركناه و ارضه يليها دوننا، و من ابى قاتلناه ابدًا، حتى نفضى الى موعود الله. (ابن جریر طبری، ۱۳۸۷ ق، ج ۳، ۵۲۰)

اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (سوره ال عمران، آیه ۶۴) دعوت به گفتگو و جدال احسن نیز در صورتی است که در سایه آن، دعوت به سبیل الله (سبیل ربک) مطرح باشد. «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ». (سوره نخل، آیه ۱۲۵) بعد از دعوت و عدم پاسخ مثبت، برای تمدن سازی، راهی جز حس و حال مبارزه با باطل و جهاد ازادینخش بازنخواهد بود.

وقتی جهاد ازادینخش انجام گرفت و موانع دعوت برداشته شد، البته اگر پیام تمدن با فطرت الهی انسان همخوانی داشته باشد، مورد پذیرش قرارخواهد گرفت؛ بویژه اگر مخاطبان پیام خلوص نیت داعیان و مبلغان پیام را تشخیص دهند و دریابند که آنان نه از روی نفاق و قدرت طلبی، ثروت خواهی و تبعیض جویی، بلکه به انگیزه های الهی و انسانی به دنبال اشاعه پیام دعوت هستند. سخن زرین کوب در مورد پذیرش پیام دعوت توسط ایرانیان مناسب است:

اما در مورد تهاجم عرب ها، «آنچه در این حادثه زبان ایرانیان را بند آورد، سادگی و عظمت «پیام تازه» بود که سخنوران عرب را از اعجاز بیان و عمق معنی خویش به سکوت افکنده بود. پس چه عجب که این پیام شگفت انگیز تازه، در ایران نیز زبان سخنوران را فروبندد و خردها را به حیرت اندازد.» (زرین کوب، ۱۳۸۹ ش، صص ۱۱۴-۱۱۵) او می افزاید: «زبان تازی پیش از آن زبان مردم نیمه وحشی محسوب می شد و لطف ظرافتی نداشت. معهذا وقتی بانک اذان مردم نیمه وحشی در فضای ملک ایران پیچید، زبان پهلوی در برابر آن فروماند و به خاموشی گرایید. آنچه در این حادثه زبان ایرانیان را بند آورد سادگی و عظمت «پیام تازه» بود که سخنوران عرب را از اعجاز بیان و عمق معنی خویش به سکوت افکنده بود.» (همان)

راه حل تمدنی با تکیه بر عوامل زایش تمدن

در حالیکه راه حل تقریب برای برداشتن چالش های واگرایی به نوعی مذاکره و گفتگوی مذهبی و راه حل همگرایی به برقراری روابط استراتژیک اقتصادی - سیاسی رو می آورد و در این گفتگو یا روابط اقتصادی - سیاسی و فرهنگی حق امتیاز برای طرف گفتگو قائل می شود، در راه حل تمدنی عمدتاً بر ظرفیت ها و استعداد های تمدنی متکی است. در این راه حل آنچه مورد تاکید است اتخاذ تصمیم و عمل از موضع عوامل، ظرفیت ها، مؤلفه های تمدن ساز و یا پیشرانهایی است که تمدن را بدون اینکه نیازمند امتیاز دادن به قومیت ها و مذاهب مدعی و یا به حساب آوردن آنها باشد، توسعه می دهد و چالش ها و از جمله چالش های واگرایی را از سر راه خود برداشته و یا مدیریت می کند.

در این راه حل، تمدن با اعتماد به نفس و تکیه بر ظرفیت هایی که در اختیار دارد دیگران را به راه، مسیر، اهداف و شعارهای خود فرا می خواند. در این خوانش بسیاری از قومیت ها و پیروان مذاهب، جذب مؤلفه های تمدنی، قوت ها و شعارها و اهداف اعلام شده از سوی تمدن خواهند شد و در نتیجه بسیاری از چالش های واگرایی مرتفع خواهند شد و چالش هایی که قصد مقاومت در مسیر تمدن را داشته باشند، با توجه به اقتدار، هژمونی و فشاری که ظرفیت های تمدنی با خود به همراه دارد در هاضمه خود هضم خواهند گردید و یا از جلو راه کنار زده خواهند شد.

ظرفیت های تمدنی در واقع همان عواملی هستند که به زایش تمدن و توسعه آن منتهی می شوند. این عقیده را می توان به درد زایمان تشبیه کرد که در سایه فشار درد تولد فرزند انجام می گیرد. ظرفیت های تمدنی و عوامل زایش یک تمدن در واقع همان فشار درد زایمان است که تمدن را تولید و گسترش می دهد و عوامل مزاحم را از سر راه خود بر می دارد.

البته تکیه بر ظرفیت های تمدنی به معنای عدم توجه به محیط پیرامون نیست؛ بلکه مراد این است که تمدن در مواجهه با واگرایی هایی قومیتی و مذهبی، از چنان استعدادی برخوردار است که بدون اینکه لازم به مماشات با نمایندگان واگرایی باشد و یا در مقام تجدید نظر در اصول و شعارهای خود باشد، چالش ها و از جمله چالش های واگرایی را از سر راه خود بردارد و یا آن ها را مدیریت کند. شرط موفقیت عوامل زایش تمدن و ظرفیت های تمدنی این است که با توجه به تعددی که دارند، در درون یک سیستم، هر کدام کارکرد مناسب خود را ایفاء کنند و در نتیجه همانند یک سیستم، درست و هماهنگ عمل نمایند.

اندیشمندان مباحث تمدنی، هر کدام ظرفیت هایی متعددی را برای زایش تمدن و توسعه تمدنی ذکر کرده اند. ولایتی، تحت عنوان «عوامل مؤثر در زایش و اعتلای تمدنها» می گوید: «بر اساس دیدگاه های ارائه شده ویژگیهایی چند در کنار هم می توانند شکل دهنده های اصلی تمدن باشند آنچه در آغاز باید فراهم شود تا ارکان تمدن سازی بر آن قرارگیرد در حقیقت بستری است از امنیت و آرامش یعنی امکان برای کاهش اضطرابها و دل مشغولیها، در مرحله بعد به باور بسیاری از جمله ابن خلدون هر تمدن در مسیر شکل گیری خود به گونه ای غرور و همبستگی ملی نیاز دارد که ابن خلدون از آن با واژه عصیبت یاد کرده است. این مفهوم در واقع روح اصلی هر تمدنی است؛ عاملی که انگیزه لازم را فراهم می آورد و تعاون و همکاری گروهی مشخص و هدفمند را شکل می دهد بنابراین در مرحله بعدی اصل همکاری و تعاون می بایست مورد قبول عامه واقع شود تا گروهی

هم نظر بر اساس آن و با تکیه بر اخلاقیات بتوانند شالوده تمدن را پی ریزی کنند نقش اخلاق یا عامل چهارم را نباید نادیده انگاشت. زیرا توجه به آن سبب می شود تمدن سازان در گامهای نخستین از سقوط در سراشیبهها و پرتگاه های مسیر دشوار خود در امان بمانند. در مرحله بعدی یک حرکت تمدن ساز، هنگامی می تواند بر رموز و دقایق آگاه شود که اصل تحمل، بردباری و صبوری را در برابر افکار و اندیشه های مختلف مد نظر قرار دهد» (ولایتی، تهران، ۱۳۹۰، ص ۲۴) او می افزاید: «این مرحله را که برخی «تسامح» نامیده اند، نباید به معنای لاقیدی و بی تفاوتی تلقی کرد، بلکه منظور تحمل و درک دیگران است» (همان) ولایتی یکی دیگر از عوامل زایش و توسعه تمدنی را حفظ وحدت و یکپارچگی و عدم انفکاک و تجزیه طلبی می داند. او سپس ادیان الهی را یکی از عوامل مهم زایش تمدن ذکر می کند، البته به شرط اینکه به خوبی مورد بهره برداری قرارگیرد. رفاه نسبی و فشار اقتصادی و اجتماعی نیز از عوامل تمدن زا هستند. این دو عامل می توانند استعداد های بالقوه جامعه تمدنی را به مرحله شکوفایی و فعلیت برسانند. (همان، ص ۲۴-۲۵)

صحرائی، با تکیه بر اندیشه ها و سخنان شهید مطهری، نیروی انسانی، زبان، قدرت خلاقیت، زندگی اجتماعی، ایده و ایمان، اخلاق و وجود نوابغ را از جمله شرایط ضروری برای تمدن سازی و توسعه تمدنی ذکر می کند. (صحرائی، ۱۳۹۲، ص ۶۳-۸۰)

موسی نجفی، عناصر متعددی را به عنوان عناصری که در تعریف و ماهیت تمدن اهمیت دارند ذکر می کند. او این عناصر را به بیست مورد می رساند. مهمترین این عناصر از نقطه نظر این مقاله عبارتند از: خلاقیت و نوآوری، فرهنگ بارور، اخلاق مدار، شکوفایی همه استعدادهای انسانی، خلاقیت انسان در حوزه علم و فناوری، ایجاد نظام های اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و فرهنگی، الگوسازی، فراگیر شدن خرد و عقلانیت، و ...

محمد هادی یوسفی غروی، عوامل متعددی را در زایش و اعتلای تمدن ها مؤثر می داند:

الف: امنیت و آرامش؛

ب: غرور همبستگی ملی یا به تعبیر ابن خلدون عصیبت قومی یا دینی که به منزله روح اصلی هر تمدن است؛

ج: اصل همکاری و تعاون، برای پی ریزی شالوده های یک تمدن؛

د: اخلاق به معنای تسامح به معنای تحمل، بردباری و صبوری و نیز حفظ وحدت و یکپارچگی؛

ه: رفاه نسبی و فشار اقتصادی و اجتماعی؛ (یوسفی غروی، ۱۳۹۳، ص ۱۲ و ۱۳)

بررسی عواملی تمدن زا و توسعه و اعتلای آن از نقطه نظر تأثیری که می توان بر حل چالش های واگرایی داشته باشد، قابلیت تقسیم در سه دسته را دارند:

۱. عناصری که موجب عصبیت، شور و احساسات قومی و مذهبی شیعی - اسلامی در هسته تمدنی می شوند؛

۲. عناصری که موجب تحمل هویت های قومی و مذهبی پیرامون می شوند؛

۳. عناصری که در میان هویت های قومی و مذهبی پیرامون جاذبه ایجاد می کنند؛

همه این عناصر لازم است در انقلاب اسلامی به مثابه زادگاه و اوردگاه تمدن نوین اسلامی وجود داشته باشند. در واقع عناصر مورد نیاز در تمدن برای مواجهه با چالش های واگرایی لازم است به مثابه ظرفیت هایی انقلاب اسلامی اتخاذ شوند؛ زیرا در بیرون از انقلاب اسلامی که مبدأ و منشا تمدن و زایش تمدن نوین اسلامی است، چیزی وجود ندارد تا مورد استفاده قرار گیرد.

الف: عواملی که موجب عصبیت، تحرک، پویایی، میل به پیشرفت و شور و احساسات

قومی و مذهبی در هسته تمدنی می شوند؛

به نظر می رسد، هسته تمدنی تمدن نوین اسلامی، ایران اسلامی است. در این هسته، هویتی به نام هویت اسلامی - ایرانی یا همان هویت تاریخی ایران وجود دارد که منشا روح انقلابی و پدید آمدن انقلاب اسلامی شده است. این هویت اگر چه قابل تجزیه نیست ولی حقیقت آن را هویتی تاریخی از ارزش هایی به نام فرهنگ ایرانی، عدالت گرایی و از همه مهم تر روح شیعی تالیف یافته از عنصر ولایت مداری، شهادت طلبی و انتظار را تشکیل می دهد. عصبیت مذهبی - دینی در ایران بر همین هویت بنا نهاده شده است و مهمترین پیشران تمدن نوین اسلامی را تشکیل می دهد. غفلت از این هویت به معنای رکود، خمودی و بازگشت از شعایر، ارزش ها و اهدافی است که روح انقلابی بر مینای آن پدید آمد و انقلاب اسلامی را افرید و هم اکنون در حال زاینده گی، جوشش و حرکت است.

اگر نظریه عصبیت ابن خلدون را به عنوان مبنای نظری این بحث در نظر بگیریم، به این ترتیب عصبیت مذهبی با انسجام درونی و همبستگی که در درون و شور و احساسات برای پیروزی بر مخالفان در بیرون ایجاد می کند، قدرت لازم را برای فائق آمدن بر چالش ها و از جمله چالش های قومی و ایجاد تحولات و تغییرات ژرف سیاسی - اجتماعی در اختیار می گذارد. (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۳، ص ۲۹۴) عصبیت و روحیه جهادی، اینار، باورمندی به اسلام انقلابی و تلاش و

عشق برای پیروزی بر دشمنان کافر و مستکبر که در انقلاب اسلامی بیشتر از نیروی مذهب قوت می گیرد، به مثابه موتور محرکه انقلاب در مواجهه با چالش ها و از جمله چالش های واگرایی است. شهید مطهری می گوید: انسان نمی تواند بدون داشتن ایده، آرمان و ایمان ... کاری مفید و ثمر بخش برای بشریت و تمدن بشری انجام دهد. (مطهری، ۱۴۲۶، ج ۲، ص ۴۱) به نظر می رسد، فرهنگ تشیع، این ایده، آرمان و ایمان را در اختیار می گذارد. تمامی این عناصر در اسلام- تشیع، با تکیه بر مؤلفه هایی مانند امامت ائمه علیهم السلام، شهادت طلبی و انتظار وجود دارد. آرمان و ایمان به مکتب امام حسین علیه السلام و جامعه مهدوی، نقش اساسی در ایجاد شور، احساس و عصبیت و روحیه جهادی برای توسعه تمدن اسلامی ایفاء می کند. انقلاب اسلامی ایران با عنایت به عناصری که به آن تجهیز شده است، بدون اینکه لازم باشد برای توسعه تمدنی اش تصمیم بگیرد به آن خواهد رسید. «پایه اصلی تمدن نه بر صنعت و فن اوری و علم که بر فرهنگ و بینش و معرفت و کمال فکری انسانی است. ما در این صراط و در این جهت هستیم. نه اینکه ما تصمیم بگیریم این کار را انجام بدهیم، بلکه حرکت تاریخی ملت ایران و به عبارت دیگر هویت تاریخی ملت ایران در حال به وجود آوردن آن است.» (مظاهری، ۱۳۹۳، ص ۱۲۴ به نقل از: آیت الله خامنه ای، ۱۷/ ۸۷/۲)

تئوری مهدویت یک نظریه تمدنی بسیار عمیق است. خاصیتش در تقابل با تمدن غربی و هویت های قومی و مذهبی معارض این است که ساختارشکن و معارض است. اعتقاد شیعه به مهدویت باعث می شود تا هیچگاه به وضع موجود راضی و قانع نباشد. بنابراین تسلیم شرایط موجود نمی شود. به عبارت دیگر فلسفه تاریخ اسلامی که با تکامل گرایی عجین است با اعتقاد به مهدویت تقویت می گردد. به همین علت «ذات نظریه مهدویت ساختار شکنی است» این ساختار شکنی را می توان در معارضه با همه هویت ها، اعم از تمدن غربی و از جمله نظریه پایان تاریخ تمدن غرب و سایر هویت های معارض، از جمله هویت های مذهبی پیرامونی که واپس گرا و انحطاطی هستند به کارگرفت. (نجفی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۲)

جامعه مهدوی به علت تکامل گرایی و راضی نشدن به وضع موجود، تمنای شدن دارد. این جامعه به به مثابه یک سلولی که دائماً تکثیر پیدا میکند، رشد می کند و بزرگ و بزرگ تر می شود تا جایی که عرصه را بر مخالفان و معارضان یا همان هویت های قومی و مذهبی تنگ و تنگ تر می کند. تمنای شدن هم به لحاظ کیفی رخ می دهد و هم به لحاظ کیفی. (نجفی، ۱۳۹۶، ص ۹۳-۹۴)

همچنانکه در تمدن گذشته اسلامی، عنصر دعوت به مثابه مهمترین عامل تحرک بخش و

جوشش انقلابی برای توسعه تمدنی توسط اعراب مسلمان عمل می کرد، یک نوع داعیه احیاگری و بیداری اسلامی در انقلاب وجود دارد که هم با وجه فلسفی مدرنیته در تعارض است و هم به لحاظ بیداری اسلامی اش با خشکسری و تحجری که در قالب قوم گرایی عربی- ترکی و وهابیت یا سایر هویت های قومی و مذهبی دنبال می شود. (نجفی، ۱۳۹۲، ص ۷۲)

روحیه استکبارستیزی، ظلم ستیزی و تلاش برای گسترش عدالت و نیز مسأله حمایت از جنبش های ازادپخش و مستضعفین که از عدالت علوی و شهادت طلبی قیام عاشوراء منشا می گیرد، یکی دیگر از منابع اصلی و موتورهای هسته انقلاب است. استکبارستیزی و عدالت طلبی موجب تعارض و تخاصم با هویت های متخاصم قومی و مذهبی است، لکن به دلیل نیرو و توانمندی که ایجاد می کند، این امکان را دارد که هویت های متخاصم را از سر راه خود بردارد.

ب: عواملی که موجب تحمل هویت های قومی و مذهبی پیرامون می شوند؛

در حالیکه دسته اول از عناصر تمدنی مانند فرهنگ شیعی و یا روحیه جهادی و عصبیت برخاسته از هویت تاریخی ملت ایران (هویت اسلامی - ایرانی) با ایجاد احساسات مذهبی و شور دینی به تقابل با هویت های مذهبی و قومی معارض با هسته تمدنی می پردازد، عناصر دسته دوم بر تحمل، مدارا و همزیستی با هویت های قومی یا مذهبی تاکید می کند؛ هویت هایی که بنادارند در درون تمدن اسلامی زندگی کنند.

مبتنی بر آیه شریفه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (سوره حجرات، آیه ۱۳) اسلام اصل هویت ها و مرزهای قبیله ای و شعبه ای را که با هدف شناخت قبایل از یکدیگر و انجام بهتر امور اجتماعی - نه افتخار و تفاخر - توسط خداوند جعل شده اند، مسلم فرض کرده است و به رسمیت شناخته است. هویت های مذهبی (مذاهب اربعه) نیز در اعتقاد هسته تمدنی پذیرفته شده اند و به عنوان مسلمان با آن ها معامله می شود. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ...» (سوره نساء، آیه، ۹۴) «ای کسانی که ایمان آورده اید هنگامی که در راه خدا گام بر می دارید تحقیق کنید و به کسی که اظهار صلح و اسلام می کند نگوئید مسلمان نیستی بخاطر اینکه سرمایه ناپایدار دنیا (و غنائمی) بدست آورید،....»

بنابراین، در نگاه اسلامی و شیعی برخورد با هویت های قومی و مذهبی، برخورد صلح امیز است.

اما به لحاظ ماهیت تمدنی، لازم است، با تکیه بر ماهیت تمدنی انقلاب اسلامی، نگاهی فراگیر و جامع به همه خرده نظام های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی درون جهان اسلام داشته باشیم. اگر عنصر تحمل و مدارا با هویت های مختلف را یکی از شرایط اساسی هر تمدن و از لوازم اصلی زایش و پیشران های هر تمدن بشماریم، می توانیم هویت های قومی و مذهبی که هسته تمدنی را با چالش های اساسی مواجه نمی کنند بپذیریم.

نکته اساسی این است که تمدن نوین اسلامی با محور و معیارقراردادن هسته تمدنی که تمدن شیعی مبتنی بر نظام ولایت و امامت است، دارای فیضی دائمی است و «هم چون عیار و شاخصی مهم در مرکز هویت تمدنی، به سایر هویت های قومی، مذهبی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی موضوعیت و عینیت می بخشد. به همین دلیل است که گفته شده: هویت تمدنی و تمدن نوین اسلامی و سپس تمدن برتر مهدوی در قلب این هویت، به معنای نفی ماهیت سایر تمدن ها و حتی نفی سایر هویت های زیر مجموع تمدن نیست. بلکه هسته تمدنی به مثابه معیار و محور تمدن، با سایر موضوعات «نسبت» صحیح برقرار می کند و به بررسی و ارزش گذاری و حتی اقتباس از آن ها مبادرت می ورزد همچنانکه به سراغ سایر تعلقات و هویت ها رفته و به آن ها معنا و مفهوم می دهد. (نجفی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۵ و ۱۰۶) بنابراین با فرض اینکه یکی از شرایط توسعه، زایش و پیشرفت تمدن ها و از جمله تمدن نوین اسلامی، تحمل و مدارا است، «می توان از تکثر فرهنگ های ملی و بومی، مذهبی و قومی در درون تمدن نوین اسلامی سراغ گرفت.» (همان، ص ۱۰۶)

بنابراین، تمدن نوین اسلامی، به مثابه یک سیستم، هویت های قومی و مذهبی را مورد ارزیابی و بررسی قرار می دهد، چنانکه با ذات هسته تمدنی در چالش باشند، با استفاده از عناصر دسته اول با آن ها به جدال خواهد پرداخت و ساختارشکنانه برخورد خواهد کرد و اما در صورت داشتن تعلق تمدنی با مرکزیت و هسته تمدنی، حضور و وجود آن ها را نه تنها تحمل می کند؛ بلکه مورد حمایت قرار می دهد. این امر «زبان، نژاد، آداب و رسوم و سنت های ملی را هم در بر می گیرد و لزومی به یکسان سازی همه اقوام و ملل به صورتی که شبیه یکدیگر به نظر آیند نیست» (همان)

ج: عواملی که در میان هویت های قومی و مذهبی پیرامون جاذبه ایجاد می کنند /

جاذبه های تمدنی؛

اگر عامل اول، بر ویژگی دافعه تمدن نوین اسلامی نسبت به هویت ها و تمدن های معارض

دلالت داشت، عامل سوم بر ویژگی جاذبه تمدن نوین دلالت دارد، همچنانکه ویژگی دوم، با کاربست تحمل و مدارا، نقشی بینابین نسبت به هویت هایی که امکان زیست مسالمت امیز با آنان ممکن است، ایفاء می کند.

هویت تمدنی انقلاب اسلامی، نه تنها از طریق ویژگی تحمل و مدارا، به فرهنگها، قومیت ها و به طور کلی هویت های متکثر جهان اسلام عینیت می دهد و نوعی تعلق درون تمدنی برای آنها ایجاد می کند؛ بلکه به علت «جلوه های باشکوه و عمیقی» که هر روز از انقلاب اسلامی بروز و ظهور می یابد، «ما را به سوی ظرفیت سازی و حوزه اعتبار تمدن اسلامی سوق می دهد.» (همان) وقتی انقلاب اسلامی در مراحل پروژه تمدن سازی، گام های اول را با موفقیت می پیماید و از سوی ناظر بیرونی موفق ارزیابی می شود، «در حوزه جغرافیایی وسیع تری، سایر فرهنگ و ملل را به خود جذب می کند.» (همان)

ویژگی جذب، منحصر به تمدن نوین اسلامی نیست و همه تمدن ها، بخشی از توسعه تمدنی خود را، صرف نظر از ویژگی «تحمل، مدارا» و «هژمونی، سلطه و عصبیتشان»، مرهون جاذبه های تمدنی شان هستند. اگر امروز لاقبل بخشی از نگاه شرق به سمت غرب است، میزان مهمی از آن به ویژه نگاه کسانی که شیفته نظامات و توسعه تمدنی غرب هستند، مرهون جاذبه هایی است که تمدن غرب آن ها را ایجاد کرده است. «این خصلت و ادعا آن قدر مهم است که تمدن غرب خود را تنها منادی این نگاه و ویژگی می داند.» (همان) البته همچنانکه در سابق نیز گفته شد، تمدن غرب علیرغم ظاهری پرچاذبه، اما ماهیتی خشن دارد. آنان دست های چدنی خود را در دستکشیهای مخملی مخفی کرده اند. غرب با تکیه بر این جاذبه ها، سیطره خود را نه تنها بر اروپا، بلکه عالم گیر کرده است. جهانی سازی و جهانی شدن، و چه بسا نگاه استعمارگرایانه، سلطه طلبانه و سیاسی، فرهنگی و اجتماعی غرب به سایر ملل، در این ویژگی ریشه دارد؛ ویژگی که غرب ذاتاً فاقد آن است. (همان)

تمدن نوین اسلامی با بهره گیری از «قابلیت الگو سازی» برای سایر هویت های متکثر درون جهان اسلام، می تواند به تسری فرهنگ و ارزش های تمدنی خود به زایش، توسعه و پیشرفت تمدنی دست یابد. هم اکنون انقلاب اسلامی و درخشش های صبحگاهانه تمدنی آن در رقابت با جاذبه های ظاهری و غیرواقعی غرب در رقابت است. «امروز بزرگترین رقابت و مواجهه بین تمدن و فرهنگ اسلامی با تمدن و فرهنگ غرب» در خصوص ویژگی جاذبه های تمدنی که در ظرفیت الگو سازی ظهور و بروز می یابد، در جریان است. قابلیت تمدن اسلامی برای ایجاد جاذبه و ایجاد الگوهای

متنوع در زمینه ارزش ها، نظامات و توسعه و فن اوری، همراه با نگاهی جامع و متنوع و متکثر به سایر فرهنگ ها و ملل می تواند، همزمان ضمن پس راندن «نگاه کاذب و الگوساز تمدن غرب و نیز نگاه خشونت بار و یک بعدی گروه های سلفی و خشک مغز جهان را از سویی به چالش بکشد و از سوی دیگر نگاه هویت های معتدل مذهبی و قومیتی درون جهان اسلام را با حفظ تکثرشان به سوی قلب تمدنی متمایل سازد.

بدون تردید، انقلاب اسلامی در دهه چهارم ان، با وجود اینکه فقط دو مرحله اول از مراحل تمدنی ترسیم شده از سوی رهبر انقلاب اسلامی، ایت الله خامنه ای را پشت سر گذاشته است^۱ در ابعاد مختلف از پیشرفت های متنوعی در انحاء مختلف، اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و توسعه و فن اوری برخوردار بوده است. هم اکنون انقلاب اسلامی در ارزیابی بخش هایی از جمعیت جهان اسلام و مواردی از هویت های اسلامی موفق ارزیابی می شود. آنان می گویند: سخن در این است که چگونه انقلاب اسلامی؛ علیرغم جنگ هشت ساله و تحریمهای چهل ساله و ... توانسته است به موفقیت های عظیمی دست یابد.

در زمینه سیاسی اجتماعی، نظامات اجتماعی - سیاسی ایجاد کرده است. این نظامات که از آن به عنوان مردم سالاری دینی نام می برند، ضمن استفاده از تجربه بشری، با محتوایی اسلامی برای مردم و قوانین اسلامی، به طور همزمان احترام قائل است. در سیاست خارجی باتکیه بر گفتمان مقاومت، شعار مبارزه با استکبار و آزادی فلسطین و قدس، جذاب ترین شعار و الگو را برای مسلمانانی که خواهان مبارزه با ظلم، نفاق، اشغالگری و استعمار و استکبار هستند، فراهم کرده است. پیروزی های انقلاب اسلامی بر غولهای قدرت دنیا و همپیمانان آنها در معارضه های منطقه ای، می تواند از جاذبه های بزرگ انقلاب اسلامی محسوب شود.

شعار استقلال سیاسی و خودکفایی اقتصادی و اینکه استکبار و استعمار جهانی حق استیلا سیاسی و دست اندازی به ذخایر مسلمانان را ندارد از دیگر جذابیت های تمدنی انقلاب اسلامی است. پیشرفت های حیرت آور انقلاب اسلامی در زمینه فن اوری های نوین در حوزه هایی از قبیل: تکنولوژی نظامی، تولید دارو، پزشکی، نانو، ماهواره، کشاورزی، پالایشگاه و از جذابیت های فوق العاده تمدنی انقلاب اسلامی است

۱. ۱- انقلاب اسلامی، ۲- نظام اسلامی، ۳- دولت اسلامی، ۴- کشور اسلامی، ۵- تشکیل دنیای اسلامی یا تمدن

اسلامی. سخنان رهبر معظم انقلاب در تاریخ ۸/۶/۸۳

رتبه جهانی تولید علم ایران از ۵۳ به ۱۶ جهان، رتبه جهانی تولید علم ایران در رشته انرژی اتمی از ۸۳ به ۱۱ جهان، رتبه های جهانی تولید علم ایران در رشته نانو و نانو تکنولوژی از ۵۷ جهان به ۱۶ جهان، در رشته بیوتکنولوژی از ۵۶ به ۱۴ جهان، در رشته مهندسی هوا و فضا از ۴۳ به ۱۱ جهان، در رشته پزشکی از ۵۴ به ۱۹ جهان، در رشته شیمی از ۴۸ به ۱۱ جهان ارتقاء یافته است. (<http://parstoday.com/fa/iran-i158177>)

جمهوری اسلامی ایران نخستین تولید کننده داروی گیاهی مقابله با ایدز در جهان است. سرعت پیشرفت علم در ایران ۱۱ برابر دنیا است. تولیدکننده قایق پرنده رادارگریز با سرعت ۸۵۱ کیلومتر است. دومین کشور دارنده تکنولوژی بیودیزل، هشتمین کشور تولید کننده اورانیوم ۲۰ درصد در جهان، احداث کننده بلندترین سد بتنی، سومین کشور تولید کننده داروی بیماری ام اس در جهان است. (<http://basirat.ir/fa/news/313522>)

نتیجه گیری

برای فایق آمدن بر چالش های فراروی تمدن نوین اسلامی، لازم نیست با ابزارهای غیر تمدنی به مصاف آنها رفت و به حل آنها پرداخت. درست است که در حال حاضر تمدن نوپای نوین اسلامی با چالش های متعددی از جمله چالش های واگرایی هویتی از نوع مذهبی و قومیتی روبرو است، اما در درون هسته تمدنی نوین انقلاب اسلامی ظرفیت هایی نهاده شده است که، به خوبی، چالش ها را می شناسد و متناسب با آنها واکنش نشان می دهد. راه حل تمدنی یک سیستم است. این سیستم، در درون خود، چالش های تمدنی و واگرایی هایی که ممکن است نسبت به هسته تمدنی، چالش برانگیز باشند، مورد ارزیابی قرار می گیرند و متناسب با نوع واگرایی هویتی با آن برخورد متناسب انجام می دهد: ظرفیت های هجومی و جهادی و برخاسته از عصبیت و شور جهادی، مذهبی و دینی انقلاب اسلامی، آن دسته از هویت هایی را که بنای بر ناسازگاری با هسته تمدنی انقلاب اسلامی دارند، براندازی می کند. همین هسته برخوردار از ظرفیت تحمل و مدارا است که از طریق آن به مجادله نیکو و یا روابط مسالمت آمیز، به همزیستی با هویت های متکثر اقدام می کند. جاذبه های هسته نوین تمدن نوین انقلاب اسلامی، ظرفیت دیگری است که می توان بسیاری از هویت های سیاسی، اجتماعی و قومی را جذب خود نماید.

بر این اساس، برای حل چالش های هویتی لازم نیست به دنبال راه حل هایی از قبیل: سیاست تقریب و یا تعاملات استراتژیک باشیم؛ چه اگر این گونه راه حل ها را نیز بخشی از راه حل بدانیم، لازم

است از درون سیستم تمدن نوین اسلامی جهت گیری شوند. گزینش سیاست تقریب و یا تعاملات استراتژیک، تقلیل و فروکاهش داند راه حل های واگرایی هویتی به اموری است که تمدن را در انتخاب راه حل دچار تشویش و سردرگمی می کند. به عبارت دیگر انتخاب اینگونه از راه حل ها خروج از سیستم راه حل تمدنی است و اجازه برخورد متناسب را از تمدن سلب می کند. علاوه بر اینکه تجربه تمدن ها نشان می دهد، توسعه تمدنی و گسترش آن در تمدن های گذشته، چه تمدن غربی و چه تمدن گذشته اسلامی، از راه حل تقریب و همگرایی بهره برداری نشده است. حکمت قضیه این است که تمدن به دلیل اقتدار و تراکم قدرت از موضع فرادستی و ظرفیت های درونی خود که سیستم واحدی را تشکیل می دهد با چالش های فرارو برخورد می کند؛ در حالیکه راه حل هایی از قبیل تقریب و همگرایی، تمدن را به موضع ضعف فرا می خواند و آن را به انحراف می برد. به عبارت دیگر برتری راه حل های تمدنی آن است که با چالش های تمدنی و راه حل های آن سنخیت برقرار می کند.

منابع

۱. <http://basirat.ir/fa/news/313522>
۲. <http://parstoday.com/fa/iran-i158177>
۳. <https://www.porseman.com/article/106837>
۴. ابن جریر طبری، محمد (۱۳۸۷ ق)، تاریخ الامم و الملوک، تاریخ الطبری، مصحح: محمد ابو الفضل ابراهیم، تعداد جلد: ۱۱، روائع التراث العربی، چاپ دوم، بیروت.
۵. ابن حوقل النصیبی، ابوالقاسم (۱۹۹۲ م)، المسالک و الممالک، صورته الارض، منشورات دار مکتبه بالحیاه، بیروت- لبنان.
۶. ابی بکر المقدسی، شمس الدین ابی عبدالله، محمد ابن احمد (۲۰۰۳ م - ۱۴۲۴ هـ)، الاقالیم الاسلامیه و ما فیها من المفاوز و البحار و البحیرات و الانهار، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، دار الکتب العلمیه، الطبعة الاولى، بیروت- لبنان.
۷. اداره کل حقوقی وزارت امور خارجه ایران (۱۳۶۱)، تحلیلی بر جنگ تحمیلی رژیم عراق علیه جمهوری اسلامی ایران، تهران.
۸. امام خمینی، روح الله (۱۳۸۳)، چهل حدیث (ربعین خدیث)، تهران، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی ره.

۹. امام خامنه ای، سیدعلی (۱۳۹۳)، بیانات در دیدار با نخبگان ۱۷ / ۸۷/۲ نقل از ابوذر مظاهری، افق تمدنی، اصفهان، ارما.
۱۰. بیرو، الن (۱۳۸۰)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه باقر ساروخانی، تهران، انتشارات کیهان، چاپ چهارم.
۱۱. جعفری ولدانی، اصغر (۱۳۷۱)، *کانونهای بحران در خلیج فارس*، تهران، نشر مؤسسه کیهان.
۱۲. خدوری، مجید (۱۳۶۶ش)، *گرایش‌های سیاسی در جهان عرب*، ترجمه: عبدالرحمن عالم، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، چاپ اول.
۱۳. خسروی، علیرضا (۱۳۹۱)، *دین، انقلاب اسلامی و هویت*، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، چاپ اول.
۱۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، *درباره غرب*، انتشارات هرمس، چاپ اول.
۱۵. دفتر همکاری حوزه و دانشگاه (۱۳۷۳)، *درآمدی به جامعه شناسی اسلامی*، تاریخچه جامعه شناسی، تهران، نشر سمت، چاپ اول.
۱۶. دهقانی، رضا (پاییز ۱۳۹۱)، *سیاست خارجی ترکیه در فریند عثمانی گری و نوخلافیت اسلامی*، فصلنامه مطالعات جهان، مقاله ۳، دوره ۲، شماره ۲.
۱۷. رازی قزوینی، عبدالجلیل (۵۶۰ق)، ابو الرشید، نصیرالدین (۱۳۹۱ش) *بعض مطالب النواصب فی نقض بعض فضائح الروافض معروف به نقض، تصحیح میر جلال الدین محدث ارموی، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحديث، چاپ اول.*
۱۸. الزرقاوی، ابو مصعب، الحوار مع الشيخ ابو مصعب الزرقاوی، <http://www.tawhed.ws> ;
۱۹. زرقاوی، هل اتاک حدیث الشیعه، <http://www.alwahabiyah.com/fa/question/view>
۲۰. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۹ش)، *دو قرن سکوت*، تهران، نشر سخن، چاپ بیست و سوم.
۲۱. زکی بدوی، احمد (۱۹۷۸)، *معجم مصطلحات العلوم الاجتماعیه*، مکتبه لبنان، بیروت، چاپ اول.
۲۲. ساطع الحصری، (۱۹۹۰)، *ابوخلدون الاعمال القومیه لساطع الحصری*، القسم الاول، مرکز دراسات الوحده العربیه، الطبعة الثانيه، بیروت.

۲۳. ستوده، محمد، و جمعی از پژوهشگران (۱۳۹۲)، *موانع و فرصت های همگرایی در جهان اسلام*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
۲۴. سعیدی، زامل (پاییز ۱۳۷۰)، *نظام عربی پس از جنگ خلیج فارس، با نگرش به اوضاع مصر*، مجله سیاست خارجی، مرکز مطالعات سیاسی و بین المللی، سال پنجم.
۲۵. شیخ صدوق (۱۴۰۴ ق)، *من لایحضره الفیه*، قم، نشر جامعه مدرسین، چاپ دوم.
۲۶. صحرائی، محمد طیب (۱۳۹۲)، *دوباره در اوج، بایسته های تمدن اسلامی در آثار شهید مطهری*، اصفهان، ارما.
۲۷. الطائی، علی (۱۳۸۲ ش)، *بحران هویت قومی در ایران*، تهران، نشر شادگان، چاپ دوم.
۲۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۲۹. ظهیری، شعله (زمستان ۱۳۹۲)، مقاله: *تقریب عملی مذاهب اسلامی، ضرورت ها و راهکارها*، فصلنامه علمی تخصصی حبل المتین، مقاله هفتم، دوره دوم، شماره پنجم.
۳۰. عبدالله بن محمد، *المذکره الاستراتیجیه (بی تا، ۲۰۱۱)*، مؤسسه المأسده الاعلامیه، الطبعه الاولى.
۳۱. فرهنگ ۱۳ جلدی - The Oxford English Dictionary – At the Clarendon Press - Volume III
۳۲. کراچکوفسکی، یولیانویچ ایگناتی، *تاریخ نوشته های جغرافیایی در جهان اسلامی*، ترجمه پاینده، ابوالقاسم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۳۳. کسینجر، هنری (۱۳۹۶)، *نظم جهانی، تاملی در ویژگی ملت ها و جریان تاریخ*، ترجمه محمد تقی حسینی، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ دوم.
۳۴. کوزر، لیوئیس (۱۳۷۶)، *زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، چاپ ششم.
۳۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، *الکافی (ط - الإسلامیه)*، تهران، چاپ چهارم.
۳۶. گودرزی، حسین (۱۳۸۵ ش)، *مفاهیم بنیادین در مطالعات قومی*، انتشارات تمدن ایرانی، تهران، چاپ اول.

۳۷. گولد، جولیوس و کولب، ویلیام ل (۱۳۸۴ ش)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه مصطفی ازکیا، تهران، نشر مازیار.
۳۸. لغت نامه دهخدا، فرهنگ عمید و فرهنگ واژه های مصوب فرهنگستان.
۳۹. متز (۱۳۶۲)، *آدم تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، یا، رنسانس اسلامی*، ترجمه علیرضا ذکاوتی فراگوزلو، تهران، نشر امیرکبیر .
۴۰. مجله سیاست خارجی، مرکز مطالعات سیاسی و بین المللی، سال پنجم، پاییز ۱۳۷۰، شماره ۳.
۴۱. مسعودی، ن (۱۴۰۸ ق/۱۳۶۶ ش)، *ستیز با صلح، ستاد تبلیغات جنگ*، تهران، شورای عالی دفاع جمهوری اسلامی ایران.
۴۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار استاد شهید مرتضی مطهری*، قم، انتشارات صدرا، چاپ چهارم.
۴۳. منصورى لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۴)، *تاریخ دفاع مقدس*، قم، انتشارات خادم الرضا (ع)، چاپ سوم.
۴۴. نجفی، موسی (۱۳۹۰)، *تمدن برتر*، اصفهان، ارما.
۴۵. نجفی، موسی (۱۳۹۲)، *نظریه جدید تمدن اسلامی*، اصفهان، ارما.
۴۶. نوربخش گلپایگانی، مرتضی (۱۳۸۰)، *واژگان علوم اجتماعی*، تهران، بهینه، اول.
۴۷. ولایتی، علی اکبر (۱۳۹۰)، *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران*، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، انتشارات وزارت امور خارجه، چاپ پنجم.
۴۸. ولایتی، علی اکبر (۱۳۸۰)، *تاریخ سیاسی جنگ تحمیلی عراق بر جمهوری اسلامی ایران*، تهران، نشر فرهنگ اسلامی.
۴۹. یعقوبی، عبدالرسول (۱۳۹۶)، *عوامل واگرایی فرهنگی اجتماعی جهان اسلام*، قم، نشر پژوهشگاه بین المللی المصطفی، چاپ اول.
۵۰. یوسفی غروی، محمد هادی (۱۳۹۳)، *کلیات تاریخ تمدن و فرهنگ اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.