

جنبش های اسلامی و ملی گرای

## جنبش های اسلامی و ملی گرایی

قرن شانزدهم میلادی شاهد تحولات بزرگی در جهان اسلام بود، امپراطوری عثمانی در اوج قدرت و درخشندگی تمام قرار داشت، در ایران صفویه، قدرت امپراطوری با ظرافت های هنری ترکیب شده بود. در هند مغولان از ترکیب قدرت و ثروت و زیبایی های درخشان بزرگترین شبه قاره را بعد از مدتهای دراز به وجود آورده بودند. اما از این قرن به بعد جریان صورتی معکوس یافت و به تدریج جهان اسلام در موضع ضعف و ناتوانی، در حالت تدافعی قرار گرفت، و غرب برخاسته از رنسانس و سرمایه داری با برتری همه جانبه بر شرق و مسلمین تهاجم گسترده و خانمان برانداز خود را آغاز نمود. در این ایام مسلمانان با دو مساله اساسی مواجه بودند، انحطاط و عقب ماندگی داخلی از یکسو و هجوم گسترده و همه جانبه استعمار غربی از طرف دیگر، از یکسو گرفتار فقر و فلاکت، ظلم و استبداد و جهل و جمود بودند و از طرف دیگر با هجوم تمدن جدید غربی با دو چهره دانش، تفکر جدید، صنعت، تکنولوژی و چهره سیاسی استعماری و غارتگرانه مواجه شده بودند. درواکنش به این مسائل بود که به طور کلی دو جریان رقیب شکل گرفت جریان نخست در راستای روز آمد کردن اسلام سبب پیدایش جنبش های اسلامی گردید و جریان دوم به سمت ارزش های غربی چون ناسیونالیسم حرکت کرد. در مقاله حاضر به این موضوعات پرداخته می شود.

### مقدمه

جنبش در جامعه شناسی و مترادف با آن در علوم سیاسی نوعی رفتار جمعی سازمان یافته و پایدار است که دارای اهداف مشخص، برنامه هایی برای نیل به این اهداف و یک ایدئولوژی مشخص می باشد؛ عامل اصلی گردآوری اعضا، ایدئولوژی است؛ زیرا ایدئولوژی نه تنها وضع اجتماعی موجود را به باد انتقاد می گیرد، بلکه علاوه بر آن، اهداف جنبش و روش های نیل به این اهداف را نیز روشن می کند.<sup>[1]</sup> بدین صورت جنبش ها براساس ایدئولوژی آن ها نام هایی متفاوتی می یابند از جمله جنبش های دهقانی، هزاره ای، کارگری، آنارشیستی، ضد جنگ و حتی جنبش های مذهبی همچون موعودگرا، بنیادگرا و اسلام گرا و...<sup>[2]</sup> بنابراین جنبش های اسلامی جنبش هایی هستند که ایدئولوژی آن ها بر اساس دین اسلام می باشد هر چند که هر جنبشی ایدئولوژی خود را با تعبیری خاص از اسلام مطرح می سازد.

ناسیونالیسم ترکیب شده از دو کلمه یکی به معنای ناسیون با ریشه ای فرانسوی به معنای زاده شدن<sup>[3]</sup> که از قرن 13 میلادی معمول بوده و به گروهی از مردم که زادگاه یکسان داشتند اطلاق می شد، و دوم ایسم به معنای شناختن است، که این دو معنا روی هم رفته تداعی گر ایدئولوژیک بودن ناسیونالیسم است.<sup>[4]</sup> در اصطلاح ناسیونالیسم عقیده ای است که در آن مرزهای ملی با مرزهای دولت انطباق داشته و ملت سرنوشت خود را تعیین کند و دولت ملی مهمترین سازمان سیاسی آن باشد.<sup>[5]</sup> ناسیونالیسم همچنین برگرفته از واژه ملت، به معنای ملی گرایی و نژادپرستی نیز آمده است.<sup>[6]</sup> و به علایق وطن پرستی یا وطن دوستی نیز تعریف می شود.<sup>[7]</sup>

آغاز شکل گیری ناسیونالیسم به قرن 16 میلادی و جنگ مذهبی سلاطین و شاهزادگان اروپایی بر می گردد و شکل گیری دولت-ملت پس از قرارداد وستفاليا (1648) نقش به سزایی در شیوع اندیشه های ناسیونالیستی داشت. هر چند ریشه های ناسیونالیسم به عنوان یک باور و ایدئولوژی سیاسی با انقلاب فرانسه (1789) گره می خورد اما در اواسط قرن 19 بود که سراسر اروپا به ویژه آلمان و ایتالیا و همچنین امپراطوری های چند قومی چون اتریش، مجارستان، پروس، روسیه و عثمانی را فرا گرفت که در نوع افراطی خود رژیم های توتالیتری مانند نازیسم در آلمان فاشیسم در ایتالیا را باعث شد. اما شکل گیری آن در جهان اسلام داستان متفاوتی داشت. چرا که میهن دوستی به مشابه نوعی وفاداری پیش از رواج در غرب، میان مسلمانان وجود داشت، اما این میهن دوستی لزوماً سرزمینی نبود. در جامعه قبیله ای، میهن دوستی رسم کوتاه بینانه ای از وفاداری محدود به قبیله بود و غالباً با عنوان عصیت به آن اشاره می شد.<sup>[8]</sup> اما در قرن بیستم با انحطاط امپراطوری عثمانی ملل مسلمان یکی پس از دیگری با توجه به معیار ملیت بر مفهوم میهن پرستی تاکید نمودند.

بدین ترتیب مناقشه ای بر محور تناقض اساسی بین ناسیونالیسم به عنوان یک سلسله اصول مقطعی، مربوط به شرایط و نیازمندی های گروهی خاص از انسانها از یک سو، و جنبش های اسلامی که اسلام را به عنوان پیامی ابدی و جهانی تلقی می کردند، از سوی دیگر پا گرفت. بر همین مبنا ما در این مقاله ابتدا به معرفی زمینه و زمانه شکل گیری جنبش های اسلامی که به طور مشابه شامل جنبش های ملی گرا نیز می شود می پردازیم، پس از آن با برخی از اندیشمندان و جنبش های اسلامی همچون سید جمال، اخوان المسلمین و وهابیت آشنا می شویم، سپس با سه نوع ملی گرایی در جهان اسلام در آن دوران یعنی ملی گرایی ایرانی، ملی گرایی ترکی و ملی گرایی عربی که در ذیل آن ملی گرایی مصری رانیز قرار داده ایم آشنا می شویم. در نهایت موضع گیری جنبش های اسلامی و ملی گرایی را در قبال یکدیگر بررسی می کنیم.

### زمینه و زمانه جنبش های اسلامی و ملی گرایی

قرن شانزدهم میلادی شاهد تحولات بزرگی در جهان اسلام بود، امپراطوری عثمانی در اوج قدرت و درخشندگی تمام قرار داشت، سرزمین های اروپا زیر یورش خشن و بی پروای ترکان می لرزید، در ایران صفویه، قدرت امپراطوری با ظرافت های هنری ترکیب شده بود. در هند مغولان از ترکیب قدرت و ثروت و زیبایی های درخشان بزرگترین شبه قاره را بعد از مدتهای دراز به وجود آورده بودند.<sup>[9]</sup> این سه امپراطوری نیرومند جهان اسلام آنچنان در صحنه سیاسی خودنمایی می کردند که به باور بسیاری در سنجش جهانی، مسلمانان در سده 16 به اوج قدرت سیاسی خود رسیدند. در چنین شرایطی تا قرن هفدهم میلادی غرب در روابط خود با جهان اسلام در حالت تدافعی قرار داشت، اما از این قرن به بعد جریان صورتی معکوس یافت و به تدریج جهان اسلام در موضع ضعف و ناتوانی، در حالت تدافعی قرار گرفت، و غرب برخاسته از رنسانس و سرمایه داری با برتری همه جانبه بر شرق و مسلمین تهاجم گسترده و خانمان برانداز خود را آغاز نمود<sup>[10]</sup>.

شکست های نظامی عثمانی از غرب، آنها و مسلمین بلاد، اعم از مقامات سیاسی و رجال دینی و روشنفکران و اهل فکر و مردم را، به تدریج از خواب طولانی چند قرن بیدار و آنها را متوجه عقب ماندگی خود و برتری دشمن نمود. از اواخر قرن هجدهم میلادی سلاطین عثمانی به اصلاحات مهمی در زمینه های سیاسی و اجتماعی دست زدند که هدف از آن حفظ امپراطوری بود؛<sup>[11]</sup> هرچند آنها اعتقاد داشتند در امور مذهبی نباید از غرب پیروی کنند.<sup>[12]</sup> اما به رقم جنبه

های مثبت این اصلاحات بافت سنتی، نهادهای و سنت های دیرین اجتماعی و دینی را به شدت متزلزل ساخت و عثمانی به تدریج قدرت خود را در ایالات اروپای شرقی و الجزایر و مصر از دست داد<sup>[13]</sup> و سرانجام در سال 1922 خلافت عثمانی، توسط آتاتورک وانهاده شد و در سال 1924 با الغای خلافت قانون اساسی جدیدی صادر گردید.<sup>[14]</sup>

در این ایام مسلمانان با دو مساله اساسی مواجه بودند، انحطاط و عقب ماندگی داخلی از یکسو و هجوم گسترده و همه جانبه استعمار غربی از طرف دیگر، از یکسو گرفتار فقر و فلاکت، ظلم و استبداد و جهل و جمود بودند و از طرف دیگر با هجوم تمدن جدید غربی با دو چهره دانش، تفکر جدید، صنعت، تکنولوژی و چهره سیاسی استعماری و غارتگرانه مواجه شده بودند<sup>[15]</sup> درواکنش به این مسائل بود که به طور کلی دو جریان رقیب شکل گرفت جریان نخست در راستای روز آمد کردن اسلام سبب پیدایش جنبش های اسلامی گردید و جریان دوم به سمت ارزش های غربی چون ناسیونالیسم حرکت کرد.

### شکل گیری جنبش های اسلامی

جریانی که به منظور حل و رفع مساله عقب ماندگی و انحطاط داخلی و نیز برخورد با مساله غرب و هجوم فرهنگ و تمدن و استعمار غربی از طرف رهبران، علما، مصلحان و متفکران دینی جهان اسلام طرح و دنبال شد؛ جریان احیا و بازسازی تفکر دینی بود هدف اصلی جریان اصلاح طلبی دینی در قرن نوزدهم واکنش در برابر خطر فرهنگ و سیاسی اروپا و رفع سلطه و نفوذ استعمار غربی و بازگرداندن سیادت گذشته اسلام و قدرت سیاسی مسلمانان بود، ولی پیش شرط این هدف برخلاف جریان رقیب نه پیروی و تقلید محض از غرب بلکه احیا و بازسازی تفکر دینی از نظر داخلی بود.<sup>[16]</sup>

مهمترین اصول و ویژگی های جریان اصلاح طلبی دینی به طور کلی عبارت بودند از: پیراستن عقیده مسلمانان از خرافات و بدعتها و بازگشت به اسلام اصیل و اصول اولیه آن، هماهنگ کردن تعالیم و رهنمودهای دینی با عقل و مقتضیات زمان و وحدت و همبستگی مسلمانان در برابر خطر سلطه فرنگی و سیاسی غرب، بنابراین از دل این جریان بود که جنبش های اسلام پدید آمد. سید جمال از جمله نخستین اندیشمندان مسلمانی است که به کندوکاو علل عقب ماندگی جهان اسلام در برابر غرب می پردازد و پس از کشف این علل به اعتقاد او در بعد داخلی (استبداد و قدرت مطلقه حاکمان) و در بعد خارجی (استعمار) می باشد، راه کارهایی را برای خروج از این وضعیت بیان می نماید.<sup>[17]</sup> یکی از راه کارهایی که سید جمال بیان می کند و در مقابل ملی گرایی قرار می گیرد وحدت جهان اسلام در برابر غرب می باشد. سید جمال ایده اتحاد دینی و کاستن از تعصبات نژادی را برای خنثی کردن سیاست فرنگ در ایجاد تفرقه در جوامع اسلامی تعقیب می کرد. سید معتقد بود که تنها عامل به هم پیوستگی ملت های عرب، ترک، فارس، هندی، مصری و غربی علاقه و رابطه دینی آنان می باشد.<sup>[18]</sup> همچنین در یکی از مهم ترین مقالات خود یعنی در «فلسفه وحدت جنسیت و حقیقت اتحاد لغت» معتقد است در دایره انسانی دو عامل موجب پیوند انسانها به هم می شود که عبارتند از دین و زبان، که در این میان وحدت در دین را بادوام تر می داند زیرا که در زمان تغییر و تبدیل نمی پذیرد.<sup>[19]</sup> محمد عبده، شاگرد سید جمال نیز از دیگر چهره های برجسته این جریان می باشد. او نیز چون سید به وحدت دنیای اسلام می اندیشید و با تعصبات فرقه ای رابطه ای نداشت. و شرح نهج البلاغه ی او گامی مهم در تقریب مذاهب اسلامی بود. عبده با طرح تلفیق وفقه مقارن از مذاهب اسلامی و حتی فراتر از آن ها با اجتهاد آزاد خود گرایش های تقریبی خود را بروز داد. وی شدیداً با اختلافات و نزاع های فرقه ای غیرمنطقی و زیانبار مخالفت می کرد.<sup>[20]</sup>

جمعیت دارالتقرب و همبستگی مذاهب اسلامی نیز به نوعی همین اندیشه تقرب را جستجو می کرد. بنیانگذار این مکتب چنانکه شیخ شتلوت می گوید، استاد محمد تقی قمی است.<sup>[21]</sup> بیشتر تلاش این مکتب در راستای ایجاد پیوند میان شیعه و اهل سنت و مخصوصاً در میان علمای آنهاست. وحدت در این جا به معنای آن است که همه مسلمانان به حکم اسلام و به دلیل اینکه برادری اسلامی فوق نژاد و قومیت است متحد شوند و با هرچه موجب ویرانی اسلام است مبارزه کنند و هیچ دو کشور مسلمانی با یکدیگر به جنگ و نبرد خواه نظامی و خواه سیاسی یا اقتصادی نپردازند.<sup>[22]</sup>

در بسیاری از جنبش های اسلامی نیز چنین طرز تفکری وجود داشت، اما نمی توان آن را به همه جنبش ها نیز تعمیم داد. به طور مثال جنبش وهابیت در عربستان که مخصوصاً به دلیل جهت گیری ضد شیعی آن از معروف ترین جنبش های اسلامی عصر حاضر است اتحاد اسلامی را تنها در میان فرق اهل سنت دنبال می کرد؛<sup>[23]</sup> هرچند برخی از کارشناسان پان اسلامیسیم همچون لوتروپ ستودارد این جنبش را از نخستین پیشگامان اتحاد اسلامی می دانند<sup>[24]</sup>، اما نه تنها در راه وحدت در راستای وحدت مسلمین گام بر نداشت بلکه با مواضع فکری و مذهبی ای که داشت عملاً به بقیه جهان اسلام اعلان جنگ داد و نفرت شیعیان و اهل مذاهب سنی غیر حنبلی را نیز برانگیخت.<sup>[25]</sup> جنبش شاه ولی الله در هند نیز از نظر فکری مشابهت های زیادی با وهابیت داشت.<sup>[26]</sup>

از دیگر جنبش های مطرح در جهان اسلام جنبش اسلامی اخوان المسلمین است که در سال 1928 توسط حسن البنا در مصر به وجود آمد؛ دیری بر نیامد که این جنبش در بسیاری از کشورهای اسلامی از جمله: سوریه، عراق، پاکستان، هند و حتی به صورتی در ایران نیز گسترده شد. هدف عمده این جنبش زنده کردن شعائر صحیح دین اسلام و ایجاد وحدت میان مسلمانان بود. انقلاب اسلامی ایران نیز به عنوان یکی از متکامل ترین جنبش های اسلامی معاصر، هر چند در محدوده ای ملی یعنی در کشور ایران به وقوع پیوست؛ اما اهداف آن ریشه در جهان شمول و فلسفی و جهانی وکلان و فراگیر و ابدی بودن اعتقادات اسلام دارد، و به همین دلیل جهت گیریهای آن فراملی است؛<sup>[27]</sup> به گونه ای که دفاع از مسلمانان و نهضت های آزادی بخش یکی از مهمترین اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را تشکیل می دهد.<sup>[28]</sup>

### شکل گیری ناسیونالیسم در جهان اسلام

جریان پیروی از تمدن غرب با یک تقدم تاریخی نسبت به جریان رقیب از ناحیه روشنفکران شکل گرفت. سیاستمداران و رجال سیاسی، اداری، نظامی، صاحبان مشاغل و دانشجویان ترکیب اجتماعی این گروه را تشکیل می دادند و از نظر نحوه نگرش و شیوه تفکر و نوع جهان بینی تحت تاثیر نحله های فکری و فلسفی اروپایی قرار داشت و شکل گیری آن بر اساس تماس روز افزون مسلمانان با اروپاییان و رویکرد عملی آنان به غرب بود و البته در مراحل اولیه شکل گیری خود دارای مایه های اسلام گرایی و غرب ستیزی بود؛<sup>[29]</sup> مهمترین راه کار این جریان برای رهایی از مشکلات پیش رو تبعیت از نهادها، ارزش ها، گرایش های والگوهای غربی و فرهنگ و تمدن غرب خود باختگی و بی هویتی و جهت گیری های مبتنی بر سکولاریسم، ماتریالیسم، اومانیسیم، لیبرالیسم، سیانتیسم و ناسیونالیسم بود.<sup>[30]</sup>

ناسیونالیسم چنان که در مقدمه معنا و تاریخچه آن مورد بررسی قرار گرفت پدیده ای مربوط به دنیای غرب بود اما در قرن بیستم با انحطاط امپراطوری عثمانی و از بین رفتن تدریجی نظام استعماری، ملل مسلمان یکی پس از دیگری به مطالبه آن پرداختند. نتیجه این بود که در مرحله

جدید اتکا به نفس مسلمانان توجه به معیار ملیت بر مفهوم میهن پرستی، به ویژه در اذهان نویسندگان عرب غلبه یافت. و این نشانگر سرآغاز مناقشه ای ایدئولوژیک در میان روشنفکران مسلمان شد که هنوز هم ادامه دارد. این مناقشه بر محور تناقض اساسی بین ناسیونالیسم به عنوان یک سلسله اصول مقطعی، مربوط به شرایط و نیازمندی های گروهی خاص از انسانها از یک سو، و اسلام به عنوان پیامی ابدی و جهانی، که بین پیروان خود فرقی جز از نظر معیار تقوی قائل نیست از سوی دیگر پا گرفت.<sup>[31]</sup> به هر صورت با آغاز قرن بیستم سه جریان ناسیونالیسم عربی، ایرانی و ترک در منطقه خاورمیانه (در داخل یا در مجاور امپراطوری عثمانی) شکل گرفت<sup>[32]</sup> که در مفهوم وسیع می توان آن را به عنوان جلوه های ناکامی جامعه جهانی اسلام از حفظ خود در برابر استیلای اروپا تلقی کرد که بررسی جداگانه هریک می پردازیم.

### 1. ناسیونالیسم ایرانی

ایران حداقل از سال 908 ه.ق اوایل عهد صفویه کشوری مستقل است که وحدت و هویت ملی آن عملاً حاصل بوده است؛ لذا محققان دینی ایرانی علمای شیعه به ندرت احساس ضرورت کردند که آرایش آن در خصوص ناسیونالیسم به زبان بیاورند و هر گاه به زبان یا به قلم آورده اند تردیدی نداشتند که آن را به عنوان بدعتی وارداتی که وحدت مسلمانان را تهدید می کند، تخطئه کنند. به همین جهت همواره یک همبستگی عینی یا عملی بین علما و ناسیونالیسم ایرانی وجود داشته، اعم از اینکه این همبستگی علیه عثمانیها در دوره صفویه یا علیه روس ها در جنگ های اول و دوم یا علیه انگلیس در جنبش تنباکو یا شاید مهمتر از همه در برابر استبداد داخلی در انقلاب مشروطیت بوده است.

از سوی دیگر سهم تاریخی فراوان ایرانیان در شکوفایی الهیات و فقه و فلسفه شیعه، باعث این برداشت پرترفدار در غرب شده که یک پیوند متقابل ذاتی بین تشیع و ناسیونالیسم ایرانی وجود دارد.<sup>[33]</sup> اما در قرن بیستم با روی کار آمدن رضا شاه این وابستگی متقابل دگرگون شد. زیرا او با دست کم گرفتن ارزش ها و مظاهر اسلامی به تجلیل تمدن پیش از اسلام ایران پرداخت. در این میان میرزا آقا خان کرمانی نقش به سزایی در زمینه پیدایی ناسیونالیسم شاهنشاهی رضا شاه و تئورسین های دستگاه او داشت.<sup>[34]</sup> در این زمینه به آثار برخی از نویسندگان چون صادق هدایت نیز می توان اشاره نمود.<sup>[35]</sup> اما در زمانی که در 25 اوت 1341 (3 شهریور 1320) قوای روس و انگلیس وارد ایران شدند،<sup>[36]</sup> ملی گرایی باستان گرا به دلایل تاریخی، و ویژگی های اجتماعی اشغال ایران در شهریور 1320 به ملی گرایی بیگانه ستیز تغییر یافت.<sup>[37]</sup> زیرا در این زمان رضا خان، کنار گذاشته شد و در حالی که ولیعهد جوان قدرت کافی برای ایجاد تنگناهای سیاسی را نداشت زمینه پیدایش احزاب و گروه های ناسیونالیسم و بیگانه ستیز-با توجه به اشغال ایران توسط متفقین- فراهم شد.<sup>[38]</sup>

### 2. ناسیونالیسم ترک

در دوران خلافت عثمانی سلاطین عثمانی جز به نسب خویش افتخار نمی کردند و به ریشه نژادی و قومی خود به عنوان ترک هیچ حساسیتی نداشتند و تنها خود را به اسلام و میراث تمدن اسلامی پیوند می دادند و به عنوان مسلمان از قوم گرایی و شعوبی گری به دور بودند. حتی نام مسلمانان خویش را نه ترکی بلکه عثمانی می نامیدند؛ زبانی که چندین زبان مانند عربی و فارسی و اردو و ترکی در آن سهیم بود و سهم زبان عربی در آن به 60 درصد می رسید.<sup>[39]</sup> اما از زمان اصلاحات محمد علی و محمود دوم در نیمه قرن نوزدهم بخشی از فرهنگ اروپایی همچون نظام حکومتی و روش خاص زندگی اروپایی وارد این کشور شد و به دنبال آن

مفاهیمی مانند مفهوم ناسیونالیسم وارد حوزه دانشی و فرهنگی عثمانی شد و با شکل گیری جنبش ترکان جوان که یکی از اهداف آن آزادی وطن از سلطه اجنبی بود، صورتی عملی یافت. در حالی که امپراطوری عثمانی در حال تحول و تبدیل شدن به دولت ناسیونالیسم ترک بود، جایی برای مسلمانان غیر ترک که در جهت تقویت پیوند امت اسلامی تلاش می کردند، وجود نداشت.

سرانجام جنگ جهانی اول ضربه آخر را بر پیکر امپراطوری عثمانی وارد و راه را برای برتری ملل گرایي ترک هموار ساخت. زیرا در دهم اوت 1920 دولت عثمانی پس از تسلیم، معاهده ای را بامتفقان بست که بر طبق مفاد آن به استثنای آناتولی و حومه شهر استانبول تمام ممالک امپراطوری آل عثمانی از آن مجزا شده و استانبول نیز بندری آزاد و بین المللی اعلام گردید؛ اما به رغم پذیرش سلطان محمد ششم امپراطور عثمانی، عناصر ملی تحت پیشوایی مصطفی کمال پاشا (آتاتورک) نیروهای خود را متحد کردند و از شناسایی قدرت سلطان و پذیرش پیمان سرباز زدند و پس از مبارزات طولانی توانستند یونانیان را از آناتولی بیرون برانند. سرانجام در نوامبر 1922 حکومت آنکارا سلطان را خلع کرد و برادر او عبدالمجید را خلیفه روحانی شناخت در اکتبر 1923 حکومت جمهوری به ریاست مصطفی کمال پاشا رسماً اعلان شد و خلافت در 1924 لغو گردید؛ بدین ترتیب مقام خلافت کاملاً از بین رفت زیرا نمایندگان مجمع ملی آنکارا، پس از الغای سلطنت، ابتداء چنین مقرر کردند که عنوان خلیفه درخاندان آل عثمانی باقی بماند و یکی از ایشان بدین سمت برگزیده شود، و عیناً مثل پاپ مسیحیان که مقام او فقط مقام روحانی است در استانبول مقیم باشد، اما در سال 1924 این رای نیز برگشت.<sup>[40]</sup> بدین صورت که در سوم مارس 1924 مصطفی کمال لایحه ای در مورد انحلال خلافت به مجلس تسلیم کرد و آن را «غده ای» نامید که از قرون وسطی باقی مانده و باید عمل جراحی شود. آن لایحه بلافاصله مورد تصویب مجلس قرار گرفت و عبدالحمید به سوئیس اخراج گردید. یک ماه بعد دادگاه های شرعی در سراسری ترکیه منحل شد و ترکی زبان رسمی کشور گردید و آنکارا پایتخت جدید اعلام شد.<sup>[41]</sup>

در خصوص ملی گرایي ترک این نکته شایان ذکر است که این ملی گرایي بیش از دو ملی گرایي دیگر بر ضد مذهب و نهادهای مذهبی موضع گیری نمود. به طوری که آتاتورک پس از به دست گیری قدرت، به زدودن دین و فرهنگ دینی از جامعه ترک پرداخت؛ زبان عربی را حذف کرد ، زبان لاتین را اجباری نمود و به ترویج فرهنگ غربی با محور از بین بردن هویت اسلامی پرداخت.<sup>[42]</sup> زیرا رویای او در بنای ترکیه مدرن با عقاید مذهبی مردم که طی قرون متمادی ریشه دوانده بود، مغایرت داشت؛ و یک بار به سرهنگ عارف گفته بود «مذهب مانند لحاف ضخیمی مردم ترکیه به خواب واداشته و مانع بیداری و پیشرفتشان شده است.»<sup>[43]</sup>

### 3. ناسیونالیسم عرب

زوال فرمانروایی عثمانی چنانکه شرح آن گذشت علاوه بر مشکلات عدیده ای که به همراه داشت یک تزلزل نیز در حکومت اسلامی ایجاد کرد؛ قدرت اسلامی ، که به دلیل اتصافش به مبدأ وحی، همیشه مغلوب نشدنی تصور می شد به دست بی دینان متحمل شکست شد و احساسات حقارت آمیز در پی این تزلزل، همراه با ظلم و ستم و عثمانی ها بر اعراب سبب تشکیل کنگره اعراب (1913) در پاریس گردید. در این کنگره اعراب در خاست کردند که به تناسب جمعیت خود در کمیته های اداره ایالت های عربی نمایندگی داشته باشند، و زبان عربی در ایالت های عربی جایگاهی برابر با زبان ترکی بیابد. اما پس از آنکه دو گروه با سازش نرسیدند؛ با شروع جنگ جهانی اول ملی گرایان عرب با حمایت انگلستان فریاد استقلال خواهی



سردادند. [44]

در آغاز شکل گیری ملی گرایی عربی سالهای رهبران ناسیونالیست که برای مبارزه در راه استقلال به پشتیبانی گروه های دینی نیاز داشتند، کوشیدند با خدمت اندک به اسلام با رهبران دینی سازش کنند. این مسأله متفکران عرب مسیحی را مضطرب کرد که مبدا پیوند دین با ناسیونالیسم تعصب دینی را برانگیزد و انحصارگری روزگار عثمانی را باز گرداند، اما به هر حال ارزش های دینی و اخلاقی اسلام چنان در جسم جامعه عرب فرو رفته بود که نمی توانست به عنوان عنصری اساسی در ناسیونالیسم عربی نادیده گرفته شود. به همین علت کنستانتین زوریق، استاد دانشگاه آمریکایی بیروت وادموند ربات، وکیل دادگستری و عضو پارلمان دمشق (که هر دو مسیحی بودند) پیوند گریزناپذیر دین و ناسیونالیسم را توضیح دادند. زوریق غالباً با بیان نیاز به ارزشهای معنوی، خطاب به جوانان می گفت که میان روح راستین ناسیونالیسم و دین تضاد ذاتی وجود ندارد. [45] بر همین اساس بیشتر ملی گرایان عرب مسلمان نیز بر پیوند تاکید نمودند. در این میان ابراهیم الیزیدی از نخستین کسانی بود که در آثار ادبی اش از ملیت عرب سخن گفت. [46] اما به دلیل پیشگامی کواکبی در دعوت عربان به جدا شدن از ترکان و کوشیدن در راه یگانگی به رغم جدائیهای مذهبی، غالب نویسندگان معاصر عرب او را در شمار نخستین منادیان قومیت عرب می دانند.

کواکبی اگر چه از طرفداران اتحاد اسلام (پان اسلامیسیم) بود؛ ولی در عین حال از مستقل نبودن عرب ها و محکوم بودن آنها به حکم ترکان عثمانی دلتنگ بود، وی می خواست که نه تنها ملت عرب از زیر فرمان ترکها بیرون بیایند، بلکه در جامعه اتحادیه ممالک اسلامی رهبری و پیشوایی به ملت عرب واگذار شود، و آرزویش آن بود که خلافت در دست عربها با مرکزیت شهر مکه معظمه باشد به نوعی می توان گفت کواکبی به اتحاد و ترقی عرب بیشتر اهمیت می داد تا به اتحاد اسلام. [47] اندشیه ای که رشید رضا نیز زمانی آن را دنبال می نمود؛ او نیز بر پیوند و رابطه میان اسلام و عرب اصرار داشت و در نوشته هایش می توان به وفور مباحثی یافت که در مورد عرب ها و احساسات ملی آنهاست و اغلب بیش از مسائل سایر کشورهای اسلامی به مسائل عربی توجه می کرد. بر همین اساس رشید رضا از بنیانگذار اسلام، به عنوان پیامبری عرب، از قرآن به عنوان کتاب مقدس عربی، و از عرب ها به عنوان پرچمداران و حاملان اصلی رسالت نبوی سخن می گفت. [48]

اما قوی ترین بیان درآمیزی اسلام و ناسیونالیسم توسط عبدالرحمن البزاز، آموزگار، دانشمند و دیپلمات ونخست وزیر عراق در سال های 1965 - 1966 نمود یافت. [49] او دریافت که جوانان مدعی ناسیونالیسم فاقد ارزش های معنوی هستند، و کسانی هم که آموزش سنتی میابند از درک مفهوم ناسیونالیسم عاجزند. بنابراین توجه خود را به مسأله سازش اسلام با ناسیونالیسم متوجه کرد و به این نتیجه رسید که همه آنچه در اسلام است در ناسیونالیسم هم وجود دارد. تفاوت مهم وی با رشید رضا در این بود که رشید رضا فرهنگ عرب را از حیث اسلام تعریف می کرد و بزاز بر خلاف آن اسلام را دینی ملی می دانست و معتقد بود اسلام واقعی اسلام عربی است. بنابراین بزاز نهضت سازش اسلام با ناسیونالیسم را بیش از رشید رضا به پیش برد. او در تفکر سیاسی همانند سیاست عملی، شایستگی قابل توجهی برای مدارا و میانه روی از خود نشان می داد. اما از سوی دیگر برخی از ملی گرایان عرب با تمایز گذاری زیاد میان دین و ناسیونالیسم، بر عنصر غیر دینی ناسیونالیسم تأکید کردند که مهمترین نماینده آنها فردی به نام ساطع الحصری بود. حصری معتقد بود آنچه یونانیها، بلغاریها و صربیهها را که همه مسیحی هستند از ترکها جدا می کند دین نیست بلکه پیشینه متفاوت زبانی و فرهنگی آنهاست. [50] بر همین اساس اعتقاد داشت دین می تواند عامل وحدت بخش یا



تفرقه انداز برای ناسیونالیسم باشد؛ اما در خصوص دین های بزرگ چون مسیحیت و اسلام، دین را عامل تفرقه می دانست و بیان می کرد که اسلام تا تأکید بر ارزش های جهانی، نمی تواند عنصر تشکیل دهنده ناسیونالیسم عرب باشد. حصری از تاریخ و زبان به عنوان دو رکن بنیاد ملی یک ملت نام می برد و معتقد است زبان مهمترین عامل پیوند است که ملتی را از ملتی دیگر مشخص می کند.<sup>[51]</sup>

در درون این نوع ناسیونالیسم عربی یک نوع ناسیونالیسم خاص نیز در میان برخی از ملی گرایان مصری نیز به وجود آمد که نه تنها جدائی میان دین و ملی گرایی تأکید داشت بلکه مقصود و مطلوب آن ملی گرایی در شکل خالص آن در میان مردمان مصر بود. مصطفی کامل به عنوان آغاز گر این نوع ملی گرایی در مصر وطن را تنها سرزمین مصر می دانست. به نظر کامل دین و ناسیونالیسم هیچ گونه تعارضی با یکدیگر ندارند و به طور مثال قبطیان و مسلمانان مصر (به رغم اختلاف های دینی) یک وظیفه میهنی مشترک دارند و آن خدمت به میهن خویش و پیکار در راه استقلال و آزادی آن است.<sup>[52]</sup>

بر اساس همین دیدگاه طهطاوی نیز هر چند ملت مصر را شاخه ای از امت اسلامی می دانست در عین حال آن را امتی جدا از دیگر مسلمانان محسوب می کرد، زیرا همه مصریان مسلمان نیستند اگر چه همگی عضو ملت مصرند، چنانکه برخی از ایشان قبطی مسیحی و گروهی نیز یهودی بودند. حتی وی از مسلمانان مصری می خواست تا با مسیحیان و یهودیان به عنوان اهل ذمه از روی گذشت و مهربانی و گشاده دستی رفتار کنند و آزادی مذهبی آنان را محترم دارند و با آنان رفت و آمد و آمیزش داشته باشند، تا بدین گونه پایه های یگانگی ملی مصر استوار شود.<sup>[53]</sup>

البته در شکل گیری این ملی گرایی تغییر اوضاع و احوال اجتماعی از جمله اشغال مصر به دست انگلیس بی تاثیر نبود؛ زیرا این امر ذهن مصریان را بیش از پیش از اوضاع ملت های دیگر عرب به وحدت و استقلال ملی خویش برگردانند. در ادامه این راه بود که افرادی چون لطفی السید بر خلاف کامل و طهطاوی، مفاهیم وطن و ملیت را از دین به طور کلی جدا کردند. لطفی السید معتقد بود که احساس ملیت آنگاه اصیل است که احساس وفاداری به هیچ مرجع دیگری مخل آن نشود، خواه آن مرجع دینی باشد یا غیر دینی. و بر اساس این مبنا، وی هر گونه برخورد میان احساسات دینی و احساسات وطنی، حق را به جانب احساسات وطنی می داد.<sup>[54]</sup>

بدین ترتیب ناسیونالیسم عرب چه در شکل وحدت عربی-اسلامی آن و چه در شکل ناسیونالیسم محلی همچون ناسیونالیسم مصری دین را در مرتبه ای پائین تر نسبت به سایر عوامل وحدت بخش قرار می دادند، و حتی برخی از ناسیونالیست های عرب که اسلام را به ملت عرب اختصاص می دادند با تأکید بر نقش پیامبر اسلام و سهم او در ملیت عرب مدعی بودند پیوندهای ملی باید از پیوندهای مذهبی فراتر رود و به تشکیل دولت های غیر مذهبی کمک کند.<sup>[55]</sup> از سوی دیگر در مصر، عراق و لبنان همیشه یک احساس قوی متمایل به رشد ناسیونالیسم محلی فرعونى عراقى یا فینیقى وجود داشت.

### روپارویی جنبش های اسلامی و ملی گرایی

به دنبال تجزیه خلافت عثمانی و شیوع اندیشه های ناسیونالیستی، جهان اسلام به صورت واحدهای کوچک ملّی در شکل کشورهای به ظاهر مستقل و جدای از هم و در واقع بر اساس تقسیمات استعماری و مبتنی بر حقوق بین الملل اروپایی پدیدار گشت. اما به هر ترتیب این مساله راه جنبش های اسلامی را که باشعار اتحاد اسلامی به میدان می آمدند ناهمورا می

کرد. هرچند که در مواردی با هم نقاط مشترکی نیز داشتند. در این قسمت به بررسی جهت گیری جنبش های اسلامی و رهبران آن در قبال ملی گرایی می پردازیم.

یکی از متفکرانی که در برابر ملی گرایی موضعی منفی داشت رشید رضا بود. هر چند او زمانی که ترک های عثمانی به درخواست های او مبنی بر بازگرداندن خلافت به عرب ها سربازدند، از جنبش ناسیونالیستی عرب حمایت کرد و به انجمن های عرب پیوست اما ضمن نگرانی از گسترش دولت های ملی و پیامدهای قوم گرایی، در صدد طرح بازگشت مجدد خلافت اسلامی بود و به مخالفت با ناسیونالیسم مخصوصاً مخالفت با افرادی چون لطفی السید که بر ناسیونالیسم مصری مبتنی بر مولفه های «فرعونی، غیر عربی و غیر اسلامی» بودند پرداخت. دلیل اصلی مخالفت رشید رضا با ناسیونالیسم این بود که او خلافت را بهترین وسیله احراز وحدت اسلامی به عنوان بزرگترین هدف تجددخواهانی می دانست.<sup>[56]</sup> از سوی دیگر مصطفی کامل نیز رشید رضا را مایه انحراف مصر از مسائل محسوس مشخص داخلی و سوق دادن آن به آرزوهای مبهم و تخیلات تحقق ناپذیر می دانست.<sup>[57]</sup>

محمد اقبال لاهوری نیز با تاکید بر وحدت اسلامی به نقد ملی گرایی می پردازد و اعتقاد دارد نقشه استعماری اروپا دعوت به سوی ناسیونالیسم را هدف قرار داده و می خواهند با این راه، صفوف مردم را به هم بزنند، و از طریق دعوت به ناسیونالیسم و ملیت پرستی، وحدت دینی در ممالک اسلامی را از بین ببرد.<sup>[58]</sup>

برخورد اولیه از هریها با ناسیونالیست های مصری و عرب پس از جنگ جهانی اول، محکوم سازی آن صریح بود. حتی در حوالی سال 1938 یعنی در اوج طغیان عرب ها علیه مهاجرت یهودیان به فلسطین (که ناسیونالیسم در شرق هم به اندازه غرب به صورت مذهب مختار و اعتقادی نیرومند در آمده بود) رئیس وقت الازهر، شیخ مصطفی المراغی، مخالفت اسلام را با نژاد پرستی یادآور شد، و از مسلمانان عرب خواست که در جهت وحدت اسلامی بکوشند و دل به هوای وحدت عرب نندند. اما پس از جنگ جهانی دوم الازهر از هیات قهرمان جهان وطنی اسلامی به یکی از سنگرهای معنوی ناسیونالیسم تبدیل شد که دلیل اصلی آن روی کار آمدن افسران آزاد به رهبری ناصر در مصر و جنگ اعراب و اسرائیل از یک طرف و کاهش حیثیت اسلام در میان نسل جوان مصر که عقب ماندگی عرب را ناشی از تمسک به اسلام می دانستند از طرف دیگر بود.<sup>[59]</sup>

این برخورد دوگانه در دیدگاه بنیاد و اخوان المسلمین نیز وجود داشت. بنا به آنکه تا حدود زیادی تحت تاثیر تعالیم رشید رضا بود، بیش از هر چیز به وحدت مسلمین و برادری و اخوت اسلامی توجه داشت؛ اما با این حال به ناسیونالیسم و وحدت عربی در مراحل اولیه حرکت قائل بود. وی در خصوص رابطه اسلام و ناسیونالیسم می گوید: «هر مسلمان خوبی وظیفه دارد قبل از همه به پرکردن گودال های زیر پای خود بپردازد و به کشوری که در آن متولد شده خدمت نماید.»<sup>[60]</sup> وی همچنین با تاکید بر نقش عربیت در اسلام، وحدت عرب را برای تجدید عظمت اسلام و استقرار حکومت اسلامی و تثبیت حکومت اسلامی و تثبیت سیادت آن امری ضروری می داند و معتقد است هر مسلمانی موظف است برای وحدت اعراب تلاش کند.<sup>[61]</sup> اما می توان گفت که اندیشه بنیادی و اساسی بنیاد و اخوان، وحدت اسلامی و اتحاد امت بوده است. او در طرح موضوع اسلامی می کوشید ثابت کند که اسلام مرزهای جغرافیایی و تفاوت های نژادی را به رسمیت نشناخته و تمامی مسلمان ها را به مثابه یک ملت واحد شناخته و در نتیجه اخوان المسلمین به امت اسلامی ایمان داشته و برای وحدت کلیه مسلمانان و استوار کردن برادری اسلامی تلاش نموده و اعلام می کند که وطن آنها همه جا و در همان جایی است که یک مسلمان وجود دارد. این جهت گیری وحدت طلبانه و به طبع آن ضد ملی گرایانه پس از

بناء در اندیشه های سید قطب بیشتر نمایان می شود. سید قطب شدیداً علیه ناسیونالیسم در هر شکل آن موضع گرفت و اسلام را دینی جهانی و فراتر از قوم و نژاد و قبیله خواند و در مقالات خود در «دراسات الاسلامیه» از تعصب به هر شکل و به هر عنوان از قبیل تعصب قومی، ملی، نژادی، قبیله ای و حتی تعصب دینی و فرقه ای به عنوان یکی از انواع طاغوت نام می برد که باید کنار گذاشته شود.<sup>[62]</sup>

امام خمینی (ره) رهبر انقلاب اسلامی ایران نیز در راستای اهمیت آموزه های اسلام و مخالفت با محدود کردن ارزش ها و دستاورد های انقلاب اسلامی به ایران، این نهضت را قبل از آنکه ایرانی باشد، اسلامی می دانست.<sup>[63]</sup> ایشان هر چند دوست داشتن میهن و مردم آن و حراست از مرزهای آن را بلاشکال می دانستند اما ناسیونالیسمی را که منجر به تفرقه در میان صفوف مسلمین شود را علیه اسلام و منافع مسلمین می دانند.<sup>[64]</sup> امام در خصوص ملی گرایي می فرمایند: «ملی گرایي بر خلاف اسلام است؛ اسلام آمده است همه را به یک نحو به آن نظر بکند، همه جوامع را... ملی گرایي، این پان ایرانیسم است این پان عربیسم است. این بر خلاف دستور خداست و برخلاف قرآن مجید است».<sup>[65]</sup> امام خمینی (ره) اعتقاد داشتند که ملی گرایي در اسلام مطرح نیست: «مسلمانان هر کجا هستند، باید با هم باشند. آن چیزی که رنج است برای یک طایفه ای برای طایفه دیگر هم، همان مساله و رنج باشد، مسائلشان جدا نباید باشد، اینکه ما ایرانی هستیم و آنها لبنانی هستند یا جای دیگری هستند، در اسلام مطرح نیست.»<sup>[66]</sup>

شهید مطهری نیز از دیگران چهره های تاثیر گذار در انقلاب اسلامی ایران معتقد است که در دین اسلام، ملیت و قومیت به معنایی که امروز در میان مردم مصطلح است هیچ اعتباری ندارد و از آغاز هم دعوت اسلامی به ملت و قوم مخصوص اختصاص نداشته است.<sup>[67]</sup> مطهری، ملیت پرستی را یک فکر ضد اسلامی و برخلاف اصول تعلیماتی اسلامی دانسته و آن را مانع بزرگی برای وحدت مسلمانان می دانند.<sup>[68]</sup>

### جمع بندی

جنبش های اسلامی و جنبش های ملی گرا، هر دو آنها به دنبال ضعف و انحطاط امپراطوری عثمانی به عنوان آخرین بازمانده خلافت اسلامی به وجود آمدند؛ با این حال، هر کدام ریشه در دو جریان متفاوت و بعضاً متضاد داشتند. جنبش های اسلامی ریشه در جریان اصلاح طلبی دینی و ملی گرایي تا حدود زیادی، ریشه در جریان پیروی از تمدن غرب داشت. جریان نخست که بابت پیشگامی سید جمال راه خود را آغاز کرد با شعار بازگشت به اسلام اصیل به دنبال دین پیرایی و زدودن اسلام از خرافات و بدعت هایی بود که سبب عقب ماندگی جهان اسلام در رویارویی با غرب و ملل اروپایی گشته بود و یکی از اصول اصلی این جریان اتحاد جهان اسلام و همبستگی مسلمانان در این رویارویی بود. پس از سید جمال، عبده مخصوصاً با شرحی که بر نهج البلاغه نگاشت و سعی در نزدیکی شیعه و سنی نمود و گامی مثبت در جهت ایجاد این وحدت برداشت؛ اندیشه ای که در تفکرات اقبال لاهوری، عبدالرحمن کواکبی و رشید رضا نیز وجود داشت، هر چند که به دلیل آمیختگی شدید اسلام با عربیت در اندیشه آنها این دو به ملی گرایان عرب نیز نزدیک می شدند. از سوی دیگر اندیشه وحدت در جنبش های اسلامی نیز دنبال می شد و جنبش هایی مانند اخوان المسلمین و شکل گیری جنبش اسلامی در ایران که منجر به انقلاب و برقراری حکومت اسلامی نیز گردید هدفی فرا ملی داشتند هر چند در محدوده ای ملی به وقوع پیوستند. البته برخی از جنبش های اسلامی نیز هر چند داعیه وحدت اسلامی داشتند اما به دلیل تعصبات دینی شدید بسیاری از مسلمانان را از دایره وحدت

اسلامی خود خارج می ساختند که بارزترین نمونه این جنبش ها وهابیت می باشد. بدین ترتیب، و از یک وجه، جنبش های اسلامی و ملی گرایی از حیث اهداف، در رویارویی با یکدیگر قرار می گرفتند. از یک سو در جنبش های اسلامی یکی از اهداف اصلی وحدت اسلامی بر پایه اندیشه ای فراملی بود و از سوی دیگر ملی گرایی با تاکید بر ملیت و چارچوب سرزمینی با اهداف فراملی از جمله وحدت اسلامی که مدنظر جنبش های اسلامی بود در تقابل قرار می گرفت. اما به هر ترتیب می توان گفت نهایتاً بسیاری از جنبش های اسلامی با دور شدن از آرمانگرایی و تعدیل اهداف فراملی خود سعی نمودند در محدوده ای ملی فعالیت های خود را انجام دهند و رشد جنبش های اسلامی در چند ساله اخیر و کسب قدرت توسط اسلام گرایان در برخی از کشورهای عربی از جمله اخوان المسلمین در مصر هر چند می تواند گویای این واقعیت باشد که جنبش های اسلامی در حال حاضر موفقیت به نسبت بیشتری داشته اند لکن محدودیت آنها در برابر ملی گرایی را نیز برای ما آشکار می سازد.

### پاورقی

- [1]. بروس کوئن، مبانی جامعه شناسی، ترجمه غلام عباس توسلی ورضا فاضل، تهران: سمت، چاپ بیستم، 1387، ص 464 - 463.
- [2]. حمیرا مشیرزاده، درآمدی نظری بر جنبش های اجتماعی، تهران: پژوهشکده امام خمینی(ره) و انقلاب اسلامی، 1381، ص 9.
- [3]. محمود طلوعی، فرهنگ جامع سیاسی، تهران: علم، 1385.
- [4]. بابای زارچ، امت و ملت در اندیشه امام خمینی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1383، ص 55
- [5]. داریوش آشوری، دانشنامه سیاسی، تهران: مروارید، 1373، ص 319
- [6]. محمد جواد نوروزی، فلسفه سیاسی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، 1380، ص 82.
- [7]. ریچارد کاتم، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه احمد تدین، تهران: کویر، 1371، پنج
- [8]. مجید خدوری، گرایش ملی سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی 1369، چاپ دوم، ص 16
- [9]. ویلفرد کنت ول اسمیت، اسلام در جهان امروز ترجمه حسینعلی هروی، انتشارات دانشگاه تهران، 1356، ص 35.
- [10]. سیداحمد موثقی، استراتژی وحدت در اندیشه اسلامی، جلد اول، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، 1375.
- [11]. وسینیچ، وین و تاریخ امپراطوری، ترجمه سهیل آذری، تهران: کتابفروشی تهران، 1346، ص 89.
- [12]. احمد بهمنش، مسئله شرق، بی نا، تهران، 1325، ص 75.
- [13]. ادواردز بوری میلتن، سیاست و حکومت در خاورمیانه، رسول افصلی، تهران: بشیر علم وادب 1382، ص 37.
- [14]. علی اصغر حلبی، تاریخ نهضت های دینی سیاسی معاصر، تهران: زوار، 1382، ص 19.
- [15]. عبد الهادی حائری، نخستین رویا رویه های اندیشه گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران: امیرکبیر، 1367 بخش یکم، ص 126 - 123]
- [16]. هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی 1368، ص 39.
- [17]. مرتضی مطهری، بررسی اجمالی نهضت اسلامی معاصر در صد ساله اخیر، تهران: صدرا،

- چاپ بیست و چهارم، 1377، ص 15.
- [18]. مقصود رنجبر، سید جمال، در: اندیشه سیاسی متفکران مسلمان، به اهتمام علی اکبر علیخانی، جلد نهم، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، 1390]
- [19]. سید جمال الدین اسد آبادی، مجموعه رسائل و مقالات، به کوشش سید هادی فروشاهی تهران: کلبه شروق، 1379، ص 225
- [20]. مرتضی بحرانی، محمد عبده، در: اندیشه سیاسی متفکران مسلمان به اهتمام علی اکبر علیخانی، جلد 10، 1390، تهران پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ص 264
- [21]. همبستگی مناسب اسلامی، ترجمه بی آزار شیرازی، تهران، امیر کبیر، 1357، ص 32
- [22]. عبدالکریم بی آزاری شیرازی، توحید کلمه جلد 1، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، 1403 قمری ص 145 - 144.
- [23]. سید احمد موثقی، جنبشهای اسلامی معاصر، ص 172.
- [24]. ستودارد، لوتروپ، عالم نو اسلام یا امروز مسلمین، ترجمه سید احمد مهذب، تهران: شرکت طبع کتاب، 1320، ص 292.
- [25]. موثقی، پیشین، ص 172.
- [26]. رجوع کنید به: احمد عزیز، تاریخ تفکر اسلامی در هند، ترجمه نقی لطفی و محمد جعفر یاحقی، تهران: انتشارات کیهان، 1367 ص 100-71.
- [27]. محمود سریع القلم، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: بازبینی نظریه پارادایم ائتلاف، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک، 1379، ص 53.
- [28]. سریع القلم، همان، ص 49.
- [29]. علی محمد نقوی، جامعه شناسی، غرب گرایی، تهران: امیر کبیر، 1361، ص 25-20.
- [30]. موثقی، پیشین، ص 96]
- [31]. حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه: بهاد الدین فرمشاهی، تهران: خوارزمی 1372 چاپ سوم ص 199
- [32]. جیکوب، لاندو، پان ترکیسم یک قرن در تکالپوی الحاق گری، ترجمه حمید احمدی، تهران: نشر نی، 1382، ص 7.
- [33]. عنایت، همان، صص 215-213
- [34]. احسان طبری، اوضاع ایران در دوران معاصر، ص 100.
- [35]. صادق هدایت، نیز گلستان، کمران، امیرکبیر، 1342 ص 19.
- [36]. علیرضا امینی، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران در عصر پهلوی، تهران: صدای معاصر، 1381، ص 66.
- [37]. جهاندار امیری، روشنفکری و سیاست، کران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، 1383، ص 187.
- [38]. شمس الله مریجی، بازشناسی جریان های روشنفکری ایران، عدم سیال شماره 27 بهار 1386، ص 57.
- [39]. احمد یاقی اسماعیل، دولت عثمانی از اقتدار نا انحلال، ترجمه رسول جعفریان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ چهارم، 1386، ص 141.
- [40]. حلبی، پیشین، ص 21-19.
- [41]. باربر نوئل، فرمانروایان شاخ زرین از سلیمان قانونی آتاتورک، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، قطره، تهران، 1383، ص 263.
- [42]. موثقی، استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام، جلد اول، ص 271.

- [43]. با ربر نوئل، فرمانروایان شاخ زرین از سلیمان قانونی آتاتورک، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، قطره، تهران، 1383، ص 262.
- [44]. در ایسدل، آلاسدر، جرالدا اچ بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه: دره میر حیدر(مهاجرانی)، تهران: وزارت امور خارجه دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، 1369.
- [45]. طارق. ی. اسماعیل. چپ ناسیونالیستی عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: وزارت امور خارجه دفتر مطالعات دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، 1369، ص 4.
- [46]. نخعی هادی، توافق و تزام منافع ملی ومصالح اسلامی، تهران، دفتر نشر مطالعات سیاسی و بین المللی، 1376، ص 160.
- [47]. سید احمد موثقی استراتژی وحدت اندیشه سیاسی اسلام جلد دوم ص 73-74.
- [48]. مجید خدوری، گرایش های سیاسی در جهان عرب، ص 196
- [49]. محمد علی شیخ شعاعی، ناسیونالیسم از دیدگاه اسلام، قم مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما-دفتر عقل، 1386 ص 5
- [50]. مجید خدوری، گرایش های سیاسی در جهان عرب، صص 200-215.
- [51]. همان، ص 218 - 217.
- [52]. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران: امیرکبیر 1370 چاپ چهارم، ص 204.
- [53]. همان، ص 35 - 34
- [54]. همان، ص 213 - 212
- [55]. ایرام لاپیدوس، تاریخ جوامع اسلامی قرون نوزدهم و بیستم ترجمه: محسن مدیرشانه جی، مشهد: موسسه چاپ و نشر آستان قدس رضوی، 1376، ص 152-153.
- [56]. خدوری، همان، ص 197.
- [57]. علی اصغر حلبی، تاریخ نهضت های دینی-سیاسی معاصر، تهران: بهبهانی، 1371، 108.
- [58]. علیرضا رحیمی، سیر تفکر عصر جدید در اروپا، تهران، موسسه انتشار بعثت، 1368، ص 196.
- [59]. عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ص 212-207.
- [60]. موثقی، استراتژی وحدت در میان کشورهای اسلامی، جلد 2، ص 113.
- [61]. پیشین.
- [62]. عبدالکریم بی آزار شیرازی، وحدت بزرگ از سید قطب، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، 1404 قمری ص 109 - 102.
- [63]. موسوی خمینی سید روح الله، کلمات قصار، پندها و حکمت ها، موسسه تنظیم نشر آثار امام (ره)، چاپ پنجم، 1378، ص 127.
- [64]. صدیقی کلیم، مسائل نهضت های اسلامی، ترجمه هادی خسرو شاهی، تهران: اطلاعات، چاپ دوم، 1384، ص 137.
- [65]. موسوی خمینی سید روح الله، صحیفه نور جلد دوازدهم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ اول 1378، (سخنرانی 1359/3/3) ص 334.
- [66]. موسوی خمینی سید روح الله، صحیفه نور جلد سیزدهم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، چاپ اول، 1378، (سخنرانی 1359/6/6) ص 168 - 167. ]
- [67]. مطهری مرتضی، خدمات متقابل اسلام و ایران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، بی تا، ص 39.
- [68]. همان، ص 6.

:  
 .1381 : .1356 .1379 : .1382 : .1367 : .1373 :  
 .1404 .1325 .1390 : .1383 . : .1376 : :  
 : .1367 : . : .1382 : .1383 : .1403 1 .1357  
 .1390 : .1368 1369 : () : .1369 : .1382  
 : .4 1369 : ....1384 : .1386 - .1379 : : .1320 :  
 () : .1386 37 .1387 : .1371 : : .1370 : .1372 : : .1385  
 .1378 . . .1386 10 : .15 1377 : . . .1381  
 .1342 .1346 : .1380 () : .1361 : .1376 .1378 () .1378  
 .1392 : : : .1386 : .1368