

نگاهی تاریخی به پدیده گوناگونی ملی - قومی در جهان اسلام

ماندانا تیشه یار*

چکیده:

جهان اسلام مشتمل بر اقوام و ملل گوناگونی است که علیرغم تفاوت‌های فرهنگی، نژادی، زبانی و مذهبی، همگی به‌عنوان پیروان آیینی خاص و در قالب مجموعه‌ای مستقل از سایر جوامع شناخته می‌شوند. با این همه، افراد عضو این مجموعه، غالباً سایر مراتب هویتی خود را نیز حفظ کرده و موجب شده‌اند که مجموعه حاضر از تنوع و گوناگونی چشمگیری برخوردار باشد.

در این مقاله سعی بر آن بوده است تا سیر تاریخی روند تکوین پدیده گوناگونی - قومی در این کلیت واحد، از منظری تحلیلی - توصیفی مورد بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: استعمار، استقلال‌طلبی، اسلام، امپریالیسم، بعث، بنیادگرایی،

پان‌ترکیسم، صفوی، عباسیان، عثمانی، عربیت، کمونیسم، گوناگونی، مائوئیسم،

ناسیونالیسم، هویت

مقدمه

گوناگونی و تنوع میان انسان‌ها که شامل گستره وسیعی از تفاوت‌های بیرونی و درونی آنان می‌شود، از ویژگی‌هایی است که در هر اجتماعی، با وجود تمامی تشابهات ظاهری و فکری افراد آن جمع، قابل مشاهده است. این ویژگی گاه در طول عوامل مشابهت‌زا قرار می‌گیرد و به اولویت چندم تبدیل می‌شود و گاه نیز در عرض آن واقع شده و زمینه ظهور تعارضات را پدید می‌آورد.

هرچند که بنیان و اساس هر اجتماع فکری، بی‌تردید بر پایه وجوه اشتراکی بنا می‌گردد که پیوند دهنده اعضای آن اجتماع به یکدیگر است و این اجتماع می‌تواند از سطح خرد و انجمن‌های کوچک شروع شود و تا سطح کلان و تشکیل نهادی نظیر "امت" بر پایه دینی جهان‌شمول گسترش یابد، اما این اشتراکات مانع از آن نمی‌شوند که گوناگونی و تکثر میان اعضای تشکیل دهنده واحدهای فکری، کاملاً از بین بروند. در بهترین حالت، اصول افتراق‌زا تحت‌الشعاع پیوندها قرار گرفته و به حیات ناپیدای خود تا زمان فراهم آمدن زمینه‌ای برای تبلور، ادامه خواهند داد. این امر می‌تواند توسط اعضای تشکیل دهنده جمع به دو صورت اختیاری و یا اجباری، صورت پذیرد.

این مقاله سعی دارد تا ضمن در نظر گرفتن جهان اسلام به عنوان یک کلیت واحد، به بررسی نقش تاریخی پدیده گوناگونی، از بُعد تفاوت‌های قومی و ملی در درون این نظام بپردازد. برای نیل به این مقصود، ابتدا مروری بر نوع نگاه اندیشمندان این دین به مسائلی همچون قوم‌گرایی و ملی‌گرایی داشته و سپس به اجمال نگاهی توصیفی - تحلیلی نسبت به روند شکل‌گیری، گسترش و سپس افول امپراتوری اسلامی و تشکیل دولت - ملت‌های مستقل اسلامی خواهیم داشت.

الف) جایگاه ناسیونالیسم در منظر متفکران اسلامی

اختلاف‌نظرهای فراوانی در خصوص دیدگاه اسلام در مورد ناسیونالیسم و ملیت‌گرایی، میان اندیشمندان و متفکران وجود دارد. برخی از آنان میان وجود آیینی جهان‌شمول و پذیرش تقسیم‌بندی‌های قومی و نژادی در بین اقوام و ملل گوناگون، منافاتی نمی‌بینند و معتقدند که نه

تنها ملیت با اسلام و مفهوم امت اسلامی مغایرت ندارد، بلکه ملت بودن و هویت ملی جداگانه داشتن، مورد تأیید قرآن کریم است:

«يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكرٍ واثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا»

از این منظر پیام قرآن کریم آن است که متمایز بودن گروه‌های انسانی نسبت به یکدیگر و یا هویت ملی جداگانه داشتن، از ویژگی‌های طبیعی جامعه بشری است. (۱)

در این نگرش، ناسیونالیسم نوعی احساس تمایل درونی انسان نسبت به بستگان و هموطنان خود محسوب می‌شود و معتقدان این اندیشه، غالباً به حدیث «حُبِّ الْوَطَنِ مِنَ الْإِيْمَانِ» و نمونه‌های بارزی از احساسات قوم‌مدارانه در داستان‌های قرآنی استناد می‌کنند که از آن جمله می‌توان به داستان حضرت ابراهیم (ع) اشاره نمود.

در قرآن آمده است: «وَإِذْ بَلَّغْنَا إِبْرَاهِيمَ رُبِّيهِ، بِكَلِمَاتٍ فَاتَمَمَّتْ قَالَ إِنْ بِي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا». حضرت ابراهیم بلافاصله گفت: «وَمَنْ ذَرِيَّتِي» و در حقیقت اولین سؤال او این است که آیا این منصب به فرزندانم هم تعلق دارد؟» (۲)

استناد به آیاتی چون: «کنتم خیر امة، اشداء علی الکفار رحماء بینکم»، «ان هذه امتکم امة واحدة و اناریکم فاعبدون»، «تلک امة قد خلت لها ما کسبت و لکم ما کسبتم» که هر یک به نوعی تداعی کننده برتری و یا تمایز قائل شدن میان امت اسلامی با سایر امتهاست، شیوه دیگری است که جهت تبیین اصل پذیرش حضور اقوام و ملل مختلف با تمایلات و آرمان‌های گوناگون و به رسمیت شناخته شدن آنان از سوی اسلام، علی‌رغم برتری دادن به پیروان آیین جدید، به کار گرفته می‌شود.

در مقابل، گروهی دیگر از متفکران اسلامی پدیده ناسیونالیسم را یکی از مظاهر و نتایج تمدن غرب و فرهنگ حاکم بر آن دانسته و معتقدند که ملیت‌گرایی در اندیشه غربی، به معنای آن است که گروهی از مردم را که در قالب مرزهای جغرافیایی معین و با نژاد و سابقه تاریخی و زبان و فرهنگ و سنت واحد جمع شده‌اند، به عنوان یک واحد تفکیک‌ناپذیر، مبنا و اصل قرار داده و هر آن‌چه که در حیطه منافع و مصالح این واحد قرار گیرد، خودی و دوست تلقی کرده و باقی را بیگانه و دشمن بدانند (۳) و به این ترتیب مبدأ دیگری در مقابل خداوند، به عنوان معیار کل

ارزش‌ها قرار می‌گیرد که جلوه‌ای از تفکر اومانیسیم و اصالت انسان است و در نتیجه، سختی با عالم اسلام ندارد.

این دسته نیز به نوبه خود به احادیثی از پیامبر اسلام (ص) استناد می‌کنند:

«از ما نیست کسی که به عصیت و تیره فرا خواند، از ما نیست کسی که بر اصل تیره‌گی به جنگ پردازد، از ما نیست کسی که بر اصل عصیت بمیرد.» (۴)

و یا اینکه:

«هر آن کس که ذره‌ای در قلب او از حمیت و تعصب نژادی باشد، خداوند او را با اعراب جاهلیت در روز قیامت برانگیزاند.» (۵)

و یا اینکه:

«یا ایها الناس، کلکم لادم و آدم من تراب، لا فضل لعربی علی عجمی الا بالتقوی.» (۶)

استدلال آنان در زمینه آیات قرآنی این است که در اسلام منظور از "امت واحده" گروه یا قوم یا نژاد خاصی نیست و در واقع امت اسلامی متشکل از انسان‌هایی با ملیت‌ها، نژادها و آداب و سنن مختلف هستند که وجه مشترک تمامی آنها اعتقاد به اصول دین است و برتری انسان‌ها به حکم صریح قرآن یا به علم است (هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون)، یا به تقوا (ان اکرمکم عندالله اتقیکم) و یا به عمل و مجاهدت (فضل الله المجاهدین علی القاندين اجرأ عظیماً) و به این ترتیب به تبیین ویژگی جهان شمولی دین اسلام می‌پردازند. در این میان، برخی افراد مانند مرتضی مطهری، نظری بینابین ارائه داده و میان ناسیونالیسم و تفکر اسلامی، قائل به نوعی رابطه معین شده‌اند. وی در کتاب "خدمات متقابل ایران و اسلام" چنین اظهار می‌دارد:

«ما نمی‌خواهیم به‌طور کلی ملیت را طرد کنیم، بلکه اگر به جنبه ایجابی و محبت آن اکتفا شود، ممکن است در ایجاد و تحکیم روابط حسنه مؤثر باشد. در صورتی که در تضاد با عقل و منطق نباشد، در اسلام مذموم شمرده نمی‌شود بلکه اسلام به اکثر این حقوق اعتراف می‌کند.» (۷)

ب) ظهور گوناگونی ملی - قومی در جهان اسلام

آنچه در عمل مشاهده می‌شود، این است که اسلام در زمانی ظهور کرد که در میان اعراب مسأله خویشاوند پرستی و تفاخر به قبیله و نژاد به شدت وجود داشت. در آن دوره، با توجه به عدم شکل‌گیری مفهوم قومیت عربی به‌عنوان یک واحد متمایز از سایر اقوام، واحد مورد تعصب عرب، ایل و قبیله بود و جنگ و خونریزی‌های بسیاری بر پایه تعصبات قبیله‌ای صورت می‌گرفت. در این شرایط بود که اسلام به‌عنوان آیینی جهانی با داعیه جاودانگی مطرح شد. داعیه جهانی اسلام را می‌توان از خلال نخستین آیات نازل شده مانند: "ان هو الا ذکر للعالمین" و "یا ایها الناس انی رسول الله" درک کرد.

گرویدن افرادی مانند صهیب رومی، سلمان فارسی، بلال حبشی و ... به اسلام و پذیرش آنان از سوی پیام‌آور این دین نوظهور، دلیلی بر عدم وجود تعصبات قومی و قبیله‌ای در آداب و رسوم این آیین است. از سوی دیگر، تعیین جزیه برای مسیحیان و یهودیان عرب زبانی که تحت لوای حکومت اسلامی زندگی می‌کردند، به نوعی بیانگر دیدگاه اسلام در تعیین مناسبات اجتماعی براساس نوع دین مورد پذیرش افراد می‌باشد.

با این همه، نباید فراموش کرد که اسلام توانست قبایل عرب را زیر پرچم خود گردآورد و ضمن کاستن از تعصبات عصر جاهلیت، آنان را مطیع فرمان پیامبر (ص) و دستور قرآن سازد که نتیجه آن، پیدایش یک دولت نیرومند مرکزی در عربستان بوده است.

چندی بعد، هنگامی که حرکت اسلام به سوی خارج از شبه جزیره آغاز شد و فتوحات معنوی و سیاسی مسلمانان، امپراتوری وسیعی را به وجود آورد، سه نوع واکنش در میان ملل مختلف ملاحظه شد که عمدتاً در زبان و سپس در دین و کیفیت عمومی فرهنگ آنان قابل بررسی است:

«... ۱- برخی اقلیت‌های قومی و فرهنگی مقاومت کرده، نه اسلام را

پذیرفتند و نه زبان عربی و نه سایر آداب آن را. اینان سه گروه شدند: گروهی

جنگیدند و راه مقاومت پیش گرفته و بعضاً نابود شدند، گروهی مهاجرت کرده

و راه ممالک خارج از نفوذ خلافت اسلامی را پیش گرفتند و جمعی نیز تسلیم

شده و جزیه مخصوص به اهل ذمه را پرداختند ۲- برخی ملت‌ها هم اسلام و

لوازم آن را پذیرفتند و هم زبان عربی را، بدین ترتیب تسلسل و پیوستگی

تاریخی‌شان دچار وقعه‌ای شد یا از میان رفت و ملت و فرهنگی دیگر آغاز شد
 ۳- برخی ملت‌ها نیز دین اسلام را پذیرفتند، اما فرهنگ خویش را هم حفظ
 کردند و با سازگاری این دو، نوعی سنتز فرهنگی ایجاد کردند.» (۸)

در مورد گروه اول می‌توان به مقاومت‌های امپراتوری روم و سرزمین‌های اروپایی اشاره کرد. هر چند که اعراب ابتدا توانستند به علت نزدیکی نژادی و زبانی، با مردم برخی از سرزمین‌های حاشیه امپراتوری روم شرقی مانند منطقه شامات ارتباط برقرار کنند و از نارضایتی آنان در پرداخت مالیات‌های سنگین به کلیسای مستبد روم بهره‌گیرند و به راحتی این سرزمین‌ها را فتح کنند، اما در سایر قسمت‌ها با مقاومت چشمگیری روبه‌رو شده و موفق نشدند تا در قلب اروپا نفوذ کنند. این در حالی بود که ایرانیان از اعراب استقبال گرم‌تری کردند. آنها معتقد بودند که به این ترتیب از ظلم حکام ساسانی و انجام خدمات سپاهی‌رهایی یافته و از آزادی دینی نیز برخوردار خواهند بود. اعراب نیز با دین‌افراد کاری نداشته و در نتیجه پیروان دین زرتشت، یهود و مسیح می‌توانستند با پرداخت جزیه، مراسم دینی خود را به جا آورند. (۹) وجود آتشکده‌ها تا قرن‌ها بعد از ورود اسلام به ایران، نشانگر گرایش ایرانیان به آیین جدید به‌طور تدریجی و به مرور زمان بوده است.

حمله اعراب مسلمان به کشورهای آفریقایی نیز در همان دوره آغاز شد و سرزمین‌هایی مانند مصر، مغرب، لیبی و... علی‌رغم آنکه روزگاری خود گاهواره تمدن‌های عظیمی بودند، در فرهنگ عربیت مستحیل شدند. پیروز مجتهدزاده درباره علت فروغلتیدن مردم این مناطق در فرهنگ و تمدن عربی می‌نویسد:

«یکی از دلایل این وضع را شاید بتوان در این حقیقت جست که یکتاپرستی اسلام کشش نیرومندی میان مردمی بود که خدایان چندگانه این دنیایی در دین‌هایشان بیش از اندازه مورد سوءاستفاده بیدادگران قدرت خواه قرار گرفته بود و فاسدتر از آن بود که در بازسازی هویت ملی و فرهنگی غیرعربی یاری‌شان دهد و نگذارد تا همه وجود فرهنگی خود را تسلیم عربان کنند.» (۱۰)

یکی از آثار فتوحات در این دوره، بروز نوعی دوگانگی فرهنگی در بین اعراب و مردم سرزمین‌های فتح شده بود. طبیعی بود که اعراب نمی‌توانستند منکر وجود اقوام دیگر شوند و یا

آنان را وادار به زندگی به سبک عربی کنند. فرضاً، "عمر" عنصر عربیت را به عنوان قومی فاتح و بر حق، بر دیگر اقوام برتری می داد و از آمیختن آنان با دیگران پرهیز داشت. با این همه، «عمر در این زمان تلاش کرد تا اعراب را از تقلید بازدارد و از عجمی شدن آنان جلوگیری نماید. او تصمیم گرفت تا زمین های فتح شده در عراق و ایران را در دست ساکنان آن نگاه داشته و تنها خراج آنها را از آنان بگیرد. او در کنار سهمی که برای اعراب قرار داد، برای اشراف عجم نیز "عطا" معین کرد و هدف خود را از این کار، تألیف قلوب ایرانیان از طریق جذب اشراف نامید.» (۱۱)

او فرمان داد که کسی حق سخن گفتن به زبانی غیر از زبان عربی را ندارد و حتی معتقد بود که باید با نصرانیان عرب، برخوردی غیر از نصرانیان غیر عرب داشت. عثمان نیز خط سیر "عمر" را در این زمینه دنبال کرد. (۱۲)

در دوران حکومت علی (ع) وضعیت مسلمانان غیر عرب به مراتب بهتر از دوران حکومت سایر خلفا بود. در کتاب "خدمات متقابل ایران و اسلام" به نقل از "سفینه البحار" آمده است:

«علی (ع) فرمود: ... قسم به خدا که دانه را شکافت و آدمی را آفرید، از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: به خدا هم چنان که در ابتدا شما، ایرانیان را به خاطر اسلام با شمشیر خواهید زد، بعدها ایرانیان شما را با شمشیر به خاطر اسلام خواهند زد.» (۱۳)

و در جای دیگری فرمودند:

«آنکه از روی میل و رضا داخل اسلام می شود، بسی اشرف است از آنکه از ترس وارد اسلام شده است. این اعراب منافق از ترس مسلمان شدند، ولی ایرانیان با میل و رغبت مسلمان شدند.» (۱۴)

اصولاً در الگوی حکومتی امام علی (ع) معیار برتری و احترام افراد نه زبان و نژاد و قبیله آنها بلکه تقوی، علم و مجاهدتشان در راه خداوند است و این در حالی بود که در همان زمان معاویه در نامه ای به زیاد بن ابیه، والی عراق نوشت:

«مراقب ایرانیان مسلمان باش، هرگز آنها را با عرب همپایه قرار نده، عرب حق دارد از آنها زن بگیرد و آنها حق ندارند از عرب زن بگیرند. عرب از آنها

ارث ببرد و آنها از عرب ارث نبرند. حتی الامکان حقوق آنها کمتر داده شود، کارهای پست به آنها واگذار شود. با بودن عرب، غیرعرب امامت جماعت نکنند، در صف اول جماعت حاضر نشوند، مرزبانی و قضاوت را به آنها واگذار.» (۱۵)

با قرار گرفتن سیاست امویان بر اصل تفوق عرب بر غیرعرب، جنبش‌های ایران‌گرایانه در میان ایرانیان مسلمان آغاز گشته و در نخستین مرحله، با گرایش به مذهب تشیع، از امام حسین (ع) دعوت کردند تا به ایران بیاید و به مبارزه علیه خلافت اموی دمشق بپردازد. بعد از وقایع کربلا نیز نهضت‌هایی مانند سیاه‌جامگان خراسان، سرخ‌جامگان آذربایجان، شعوبیگری و... علیه تبعیض نژادی حاکم در آن دوره شکل گرفتند و سرانجام نیز آنان به کمک گروه دیگری از اعراب که خود را منتسب به قریش و خاندان رسول خدا (ص) می‌دانستند، شتافتند و در سرنگون‌سازی سلسله اموی نقش اصلی را ایفا نمودند.

نکته جالب توجه آن است که اگرچه در چنین شرایطی ایرانیان با به‌کارگیری قدرت و نیروی خود می‌توانستند حکومت مستقل سیاسی تشکیل دهند و یا آیین کهن خویش را تجدید کنند، اما شاید مانع اصلی تحقق این امر، این بود که در آن زمان فکر تأسیس حکومت مستقل در برابر دستگاه خلافت و دور افکندن آیین جدید وجود نداشت، بلکه این تصور حاکم بود که با تغییر خلافت از دودمانی به دودمان دیگر می‌توان به آرزوی زندگی در سایه یک حکومت آرمانی دینی دست یافت. از سوی دیگر، کنار گذاشتن سیاست‌های عرب‌گرایانه که در واقع خواسته اصلی انبوه جمعیت غیرعرب بود، امکانات بسیاری را در جهت رسیدن عباسیان فراهم ساخت (۱۶) و در این راه تا بدان‌جا پیش رفتند که:

«بنی عباس به خاطر مبارزه با بنی‌امیه که اساس سیاست‌شان قومیت و نژاد و عنصر پرستی عربی بود، با عربیت و هرچه موجب تفوق عرب بر غیرعرب بود مبارزه می‌کردند، عنصر غیرعرب را تقویت می‌کردند و اموری را که سبب می‌شد تا کمتر غیرعرب تحت تأثیر عرب قرار بگیرند را نیز تقویت می‌کردند و به همین جهت به ترویج زبان فارسی پرداختند و حتی با زبان عربی مبارزه کردند.» (۱۷)

در این دوره، شکل‌گیری حکومت‌های محلی همچون طاهریان در خراسان، سامانیان در ازبکستان، صفاریان در سیستان، دیلمیان در جنوب دریای خزر، سلجوقیان در آسیای مرکزی، غزنویان در افغانستان، علویان در طبرستان، ادریسیان در مراکش و بنی‌اغلِب در الجزایر و نیز بروز شورش‌های زنگیان، قرامطه جنوب عراق، قرامطه بحرین، زیدیان و... موجب شد که عباسیان از سویی نظریه "امارت استیلایی" (۱۸) را مطرح کنند و از سوی دیگر نیز برای حفظ قدرت خود، به ترکان به‌عنوان نیروی مقابل ایرانیان تمسک جویند. با این وصف، سیادت عباسیان بر دنیای اسلام که اوج آن در عهد هارون الرشید بود، دوامی نداشت و تقریباً از قرن نهم میلادی به بعد رو به افول گذاشت و بارها و بارها از سوی امارت‌های استیلایی که خواهان استقلال و یا افزایش قدرت خود بودند، مورد تهدید قرار گرفت. در همین دوره بود که برای نخستین بار به‌واسطه فتوحات سلطان محمود غزنوی اسلام وارد هند شد و توسط تجار مسلمان به چین و کشورهای آسیای جنوب شرقی راه یافت.

جواهر لعل نهرو درباره رابطه مردمان تازه مسلمان هند با سایر هم‌کیشان خود که از نژادهای دیگر بودند، می‌نویسد:

«در عهد عباسیان، ایران و مخصوصاً بغداد دارالخلافه محل و پناهگاه مناسبی برای فلاسفه‌ای بود که تحت فشار اسقف‌های مسیحی قرار داشتند و مخصوصاً از اسکندریه که کانون مکتب‌های قدیمی فلسفه بود، عده بسیاری به بغداد پناه گرفتند. دانشمندان نسطوری و یهودی و پزشکان و فیلسوفان و ریاضی‌دانان هندی هم در میان آنها فراوان بودند... در این دوران تماس‌های گوناگون و متعددی با هند وجود داشت و عرب‌ها مقدار زیادی از ریاضیات و نجوم و طب را از هندیان آموختند.» (۱۹)

سرانجام با ورود مغولان و کشتار وسیع‌شان در سراسر آسیای غربی، طومار سلسله عباسی نیز درهم پیچید و مدت‌ها طول کشید تا مردم در بند توانستند تجاوزگران را با فرهنگ و آیین این مناطق آشنا ساخته و آنان را در تمدن خود جذب کنند.

* * * * *

آن‌چه که در این دوره مشاهده می‌شود، عبارت از آن است که علی‌رغم پذیرش حضور اقوام و

ملیت‌های گوناگون از سوی اسلام و مذموم شمرده شدن تفاخر به قومی خاص، هم‌چنان تبعیض قائل شدن میان مسلمانان نژادهای مختلف از سوی قدرت‌های حاکم بر امپراتوری اسلامی وجود داشته است و صرفاً در دوره عباسیان، به واسطه ملاحظات سیاسی، حقوق اقوام مختلف این مشترک المنافع چند ملیتی در ظاهر به رسمیت شناخته می‌شود.

شاید بتوان در این دوره، نخستین سوءاستفاده از مفهوم ناسیونالیسم و ملیت‌گرایی را جهت زیر سلطه درآوردن ملت‌ها مشاهده کرد. کنار گذاشتن سیاست‌های عرب‌گرایانه از سوی حکام عرب نژاد سلسله عباسی را می‌توان ترفندی جهت جذب ملت‌های غیرعرب و وسیله‌ای برای دستیابی به قدرت دانست. گواه این امر، کشته شدن ابو مسلم خراسانی - عامل اصلی سقوط سلسله اموی و روی کار آمدن عباسیان - توسط نخستین خلیفه عباسی است که سعی کرد با این عمل، اندیشه قیام علیه خلیفه وقت را از بین ببرد.

ایجاد کشمکش بین اقوام مختلف - مانند ترکان و ایرانیان - و تأکید بر تفاوت‌های مذهبی - به گونه‌ای که شیعیان که غالباً غیرعرب و ایرانی بودند، در تمام این دوران در حال ستیز و گریز با حکومت‌های دست‌نشانده خلیفه به سر می‌بردند - از دیگر روش‌هایی بود که خلفای عباسی در طول چند قرن، جهت حفظ قدرت از آنها بهره جستند.

نکته جالب توجه آن است که پس از یورش مغولان به سرزمین‌های اسلامی و در سراسر دوران استیلای آنان بر این مناطق، شاهد نوعی تساهل و سازگاری در میان مردمان این مناطق در برابر مهاجمان هستیم. به گونه‌ای که نه تنها تلاش چشمگیری جهت بیرون راندن دشمنان مشاهده نمی‌شود، بلکه کوشش اصلی بر پایه جذب و مستحیل ساختن آنان در فرهنگ و اندیشه خودی قرار می‌گیرد. بنابراین قیام‌هایی که با توجه به ضعف و نابودی خلافت عباسی در این دوره شکل می‌گیرند، غالباً دارای وجه مذهبی بوده و تأکید بر ملیت، نژاد و یا قومیت در آنها به ندرت دیده می‌شود، مانند سرداران در سبزواری، سادات مرعشی در طبرستان، سادات آل کیا در گیلان و سادات مشعشه در خوزستان. این امر خود مقدمه‌ای بر شکل‌گیری کشور واحد ایران بر پایه مذهب شیعه در عصر صفوی به شمار می‌رفت.

پ) ظهور جنبش‌های استقلال‌طلبی در جهان اسلام

از اواخر قرون وسطی و به‌ویژه در دوران جدید، تحولاتی در روابط میان کلیسا و پادشاهان غرب به‌وقوع پیوست که در تطور مفهوم ناسیونالیسم تأثیر داشتند. هم‌زمان با این تحولات، شرق نیز شاهد تحولاتی عمیق در سطح امپراتوری اسلامی بود که در نهایت منجر به فروپاشی این امپراتوری و بروز جنبش‌های ناسیونالیستی در این بخش از جهان شد. تا آن زمان، دین اسلام عملاً هیچ‌گونه مرزی برای کسانی که مسلمان می‌شدند، قائل نمی‌شد و هر مسلمانی که از زادگاه خود به هر یک از بلاد اسلامی سفر می‌کرد، آن‌جا را کشور خود می‌دانست. پس از حمله مغول و تیمور و از بین رفتن پایه‌های خلافت عباسی در بغداد، امپراتوری اسلامی به سه بخش عربی، ایرانی و ترکی تقسیم شد.

در قرن دهم هجری، آرزوی تجدید خلافت اسلامی تحقق یافت و سلطان سلیم اول با کامل ساختن تلاش‌های رهبران قبلی مسلمانان ترکستان (به سر سلسله جنبانی عثمان) و با تصرف عراق، سوریه، مصر و عربستان توانست بنیان‌های خلافت را در استانبول پایه‌گذاری کند. (۴۰) توسعه ارضی امپراتوری عثمانی، عملاً بدون مانعی جدی تا اواخر قرن ۱۱ (قرن ۱۷ میلادی) ادامه یافت و توانست بر قسمت اعظم خاورمیانه، اروپای جنوب شرقی، شمال آفریقا و بخش عظیمی از دریای مدیترانه تسلط یابد؛ هرچند که در شرق موفق به شکست ایرانی‌ها نشد و صرفاً به یک سلسله جنگ‌های پرهزینه و بی‌نتیجه در مرزهای شرقی خود پرداخت. در واقع، سرزمین‌های عرب به قلمرو امپراتوری عثمانی ضمیمه شد و فرهنگ‌های ترکی و عربی بر یکدیگر تأثیرات فراوانی گذاشتند:

«در سراسر مدت تسلط عثمانی تا اوایل قرن ۲۰، توده‌های عرب، از آگاهی و غرور قومی بی‌بهره بودند و در حکومت ترکان بر خود عیبی نمی‌دیدند، زیرا سلطان عثمانی را حاکم بر حق مسلمانان می‌شناختند و عصیان بر او را گناه می‌دانستند. حکومت عثمانی با همه زیان‌هایش دست کم این سود را داشت که به یگانگی عرب‌گزندی نرسانید و عربان در سایه آن در کنار هم ماندند و در دیار خود به آسانی مسافرت می‌کردند... عثمانیان نیز تا اندازه‌ای از بدرفتاری با عرب [اعراب] پرهیز می‌کردند و به‌ویژه در تجلیل سادات عرب که اشراف

نامیده می‌شدند، می‌کوشیدند و مقرر کرده بودند که والی حوزه اقامت ایشان، به

نام "نقیب" از میان خود اشراف و سادات برگزیده شود.» (۲۱)

اما پیشینه فرهنگی ایران به همراه استقلال مذهبی آن توانست در برابر بسط فرهنگ ترکی - عربی پایداری کند. (۲۲) به قدرت رسیدن صفویان در اوایل قرن دهم هجری موجب شد تا تشیع در برابر مذهب اهل سنت قد علم کند و داستان کشمکش‌های میان پروتستانیسیم و کاتولیسیم که در همان زمان در غرب به اوج خود رسیده بود، در شرق نیز به نوعی دیگر به وقوع پیوندد و برای نخستین بار، اختلافات مذهبی موجب شکل‌گیری احساسات ناسیونالیستی، میان اقوام مسلمان شود.

تشیع صفوی و تسنن ازبکان و عثمانی از سویی باعث شد که مردم ترکستان از ایرانیان جدا شوند و به عثمانی پیوندند (۲۳) و از سوی دیگر به واسطه تصرف بیزانس توسط عثمانی، اروپاییان به فکر برقراری ارتباط با صفویان افتادند:

«پس از آنکه در سال ۹۲۰ هجری، ایرانیان در جنگ چالدران از عثمانی‌ها شکست خوردند، شاه اسماعیل صفوی به این فکر افتاد که اتحادیه‌ای با دول اروپایی به‌ویژه جمهوری ونیز و آلمان علیه دولت عثمانی تشکیل دهد. از طرفی دولت آلمان که در همان اوان خود را از تجاوزات عثمانی‌ها در زحمت می‌دید، میل داشت با جلب حمایت و مساعدت دربار ایران حملات این دشمن دیرینه را که در اروپا قدرتی فوق‌العاده کسب کرده بوده، دفع کند.» (۲۴)

به این ترتیب، نخستین ارتباطات میان ایران و اروپا با سفر آلبوکرک به ایران و فرستادن سفیر ایران به دربار آلمان آغاز شد که این ارتباطات در طول زمامداری صفوی ادامه یافته و به مرور با ورود مسیونرهای مذهبی و سفرای سایر کشورهای اروپایی بسط و گسترش یافت. نمود بارز آن، گسترش روابط ایران با غرب و نحوه برخورد با پیروان آیین مسیحیت در آن زمان است. علی‌رغم بدرفتاری شدید با سنی‌مذهبان این دوره، تسامح مذهبی - به‌ویژه در دوران شاه‌عباس - برای مسیحیان زمینه فعالیت و آزادی بیشتری را فراهم آورد و حتی موجب اسکان آنان در منطقه جلفا و در نزدیکی پایتخت صفویان گردید.

با حمله افغان‌ها به ایران و سقوط سلسله صفوی، زمینه مناسبی برای ورود روسیه و عثمانی

به داخل ایران فراهم آمد و موجب اشغال مناطق پهناوری از قسمت‌های شمالی و غربی ایران توسط این امپراتوری‌ها گردید. اما ظهور نادرشاه افشار و احساس خطر روسیه از جانب عثمانی، موجب نزدیکی میان نادر و روس‌ها علیه عثمانی شد هرچند دیری نپایید که نادر تلاش خود را در جهت تسهیل سازش با عثمانیان متمرکز ساخت و در این راه تا بدان‌جا پیش رفت که مذهب تسنن را به جای تشیع، به‌عنوان مذهب رسمی کشور اعلام داشت:

«بلند پروازی‌های نادر برای حکمرانی بر امپراتوری وسیعی که فراتر از مرزهای ایران می‌رفتند، نیاز او به حفظ وفاداری سپاهیانش که غالباً سنی بودند و در عین حال خنثی کردن آثار طولانی "سرسپردگی مذهبی وار" قاطبه ایرانیان به صفویه که آنان را فرمانروایان مشروع ایران می‌شمردند و مصلحت نیل به یک مصالحه موقت با عثمانی‌ها موجب شد که وی مذهب رسمی کشور را سنی اعلام کند.» (۲۵)

وی در انجام این امر نه تنها با مخالفت شدید علمای داخل کشور مواجه شد، بلکه پاسخ دلگرم‌کننده‌ای نیز از عثمانی دریافت نکرد. گسترش گرایش‌های تجددخواهانه و تحول شیوه‌های وفاداری سیاسی - به‌گونه‌ای که مفهوم دولت ملی به‌عنوان فضیلت مدنی حکومت عصر جدید، جانشین سرسپردگی دینی شد - و نیز ضعف نظامی نیروهای حاکم بر دو کشور، به مرور موجب شد که مرزها و موانع بین مذاهب تسنن و تشیع رفته‌رفته کاهش یافته و مناسبات بین پیروان این مذاهب بهبود یابد و به انعقاد معاهدات "ارز روم" اول و دوم منجر شود.

در این میان، امپراتوری عثمانی از اواخر قرن ۱۲ (قرن ۱۷ میلادی) رو به زوال گذاشت:

«این امپراتوری به‌مراتب وسیع‌تر از آن بود که بشود از طریق کنترل از مرکز به وسیله سلطان به‌طور مؤثر اداره شود و به ناچار مقدار زیادی عدم تمرکز به‌وجود آمد... بسیاری از استان‌های دور افتاده در شبه جزیره عربستان، شرق ترکیه و سایر نقاط، سلسله مراتب حکومتی خود را حفظ کرده و تا زمانی که خراج می‌پرداختند، به صورت نیمه مستقل باقی ماندند و هر از چندگاه، استانداران به یک استقلال کامل دست می‌یافتند.» (۲۶)

معروفترین مثال در این زمینه، یک افسر آلبانی به نام محمدعلی بود که در حمله ناپلئون به

مصر، از طرف سلطان عثمانی به آن منطقه اعزام شد. او پس از چندین دهه اقامت در مصر و انجام اصلاحات وسیع اجتماعی و اقتصادی تلاش کرد تا استقلال کامل مصر را کسب نماید و از سوی دیگر، امپراتوری عثمانی را که به علت درگیر شدن در جنگ‌های متعدد با ایران و روسیه تضعیف شده بود، سرنگون سازد.

اما در این زمان، قدرت‌های اروپایی که احساس می‌کردند به دنبال فروپاشی "مرد بیمار اروپا" خطر روی کار آمدن یک دولت قدرتمند جدید با احساسات ناسیونالیستی عربی - که می‌توانست مستعمرات آفریقایی آنها را تحریک کند - وجود دارد، به کمک عثمانی آمده و تلاش‌های محمدعلی را خنثی کردند.

یکی دیگر از علل حمایت دول اروپایی از عثمانی، جلوگیری از تسلط قدرت دیگر اروپا، یعنی روسیه، بر مستملکات عثمانی بود. تأکید تزار بر مسیحیت و اتحاد سلاطین مسیحی در اوج گسترش احساسات ناسیونالیستی و افکار لائیک در اروپا را می‌توان ادامه سیاست خارجی روسیه و موضع‌گیری آن کشور در برابر امپراتوری عثمانی و قراردادن مسیحیت در مقابل اسلام دانست. کما اینکه انتشار اعلامیه اتحاد مقدس از سوی امپراتور روسیه در فوریه ۱۸۱۶، شدیداً موجب نگرانی سلطان محمود عثمانی گردید. (۲۷)

نکته قابل توجه آن است که در کنگره پاریس، دولت‌های انگلیس، فرانسه، پروس، اتریش و روس که اقلیت‌های یهودی آنها سخت در مضیقه بودند، بر حمایت از اتباع مسیحی امپراتوری عثمانی - که جایگاه آنان به وسیله "خط همایون سلطان" مورد شناسایی قرار گرفته بود - و نیز شاهزاده‌نشین‌های حوزه دانوب، تأکید کردند. این در حالی بود که بنا به قانون حاکم در امپراتوری عثمانی، شهروندان براساس مذهب (مسلمانان، ارتدوکس‌ها، ارمنه، کاتولیک‌ها و یهودیان) به واحدهای ملی به نام "میلت" تقسیم شده بودند و از اختیارات سیاسی بسیاری برخوردار بودند؛ هرچند که نمی‌توانستند مانند مسلمانان به مقامات بالای سیاسی برسند. به این ترتیب، مفهوم "میلت" براساس زبان و سرزمین تعریف نشده بود و مذهب فرد، ملیت او را معین می‌کرد.

در این میان، فشار بر دولت عثمانی جهت کسب استقلال سرزمینی از جانب یهودیان مقیم اروپا که شاهد رشد تفکرات ناسیونالیستی بودند و توسط مردمان اروپایی تحت فشار این افکار قرار داشتند نیز وارد دور تازه‌ای شده بود. انگلستان که همواره سعی کرده بود تا خود را مخالف

تجزیه عثمانی نشان دهد، در سال ۱۸۴۰ اقدام به اعطای طرح وطنی برای یهودیان در فلسطین از سوی "اریل اف شانتری" سیاستمدار انگلیس به وزیر امور خارجه وقت (پالمستون) نمود. در واقع انگلستان که متوجه زوال تدریجی عثمانی شده بود، سعی داشت تا به جای آنکه فردی هم چون محمدعلی، زمام امور سرزمین‌های عثمانی را به دست گیرد، دولتی وابسته به امپراتوری بریتانیای کبیر به روی کار آید تا منافع بریتانیا را در آن حوزه تأمین نماید و برگ برنده‌ای در میان قدرت‌های بزرگ آن زمان داشته باشد.

اما تقاضای یهودیان از سلطان عبدالحمید در سال ۱۸۸۲، مبنی بر اقامت در فلسطین، با پاسخ منفی روبه‌رو شد و تا پایان قرن نیز به نتیجه‌ای نرسید.

از سوی دیگر، هم‌زمان با بسط فرآیند نوگرایی، ایده تشکیل ملت و حمایت از ملی‌گرایی نیز در اروپای شرقی و در میان ملیت‌های پیرامون امپراتوری عثمانی گسترش یافت. در جامعه‌ای که تا آن زمان دین در تمام طبقات آن رسوخ کرده و با گوشت و خون آن آمیخته بود - به گونه‌ای که فرد متعلق به زادگاه خاصی شمرده نمی‌شد، بلکه به دین و آیینی نسبت داده می‌شد که در پرتو آن زاده شده بود - ظهور و گسترش سریع پدیده‌ای به نام ناسیونالیسم شگفت‌آور بود.

در این میان، پاسخ‌های مختلفی به بروز این دگرگونی سیاسی - اجتماعی داده شده است. برخی بر این باورند که امپریالیسم نوظهور غربی در جهت کسب منافع هرچه بیشتر و براساس تز "تفرقه بینداز و حکومت کن"، مبادرت به گسترش تفکر ناسیونالیسم در بین ملیت‌های مختلف کشورهای گوناگون، از جمله امپراتوری عثمانی نمود:

«عمده‌ترین علتی که می‌توان برای ترویج و شیوع ملیت‌گرایی از ناحیه استعمارگران غرب مطرح کرد، خواسته و نیاز غرب در تجزیه دولت عثمانی و ایجاد ائتلاف قومی و زبانی در کشورها بود، تا اولاً کشور پر قدرتی مثل عثمانی باقی نماند تا در برابر استعمارگران استقامت نماید و ثانیاً در کشورهای کوچک وجود ملیت‌های مختلف زمینه درگیری داخلی را برای همیشه و هرگاه که استعمارگران بخواهند و نیاز بدان داشته باشند، در خود داشته باشند.» (۲۸)

برخی دیگر، عواملی را که غالباً مربوط به معضلات داخلی امپراتوری عثمانی می‌شود، به عنوان شاخص‌های اصلی علل بروز تمایلات ناسیونالیستی مطرح کردند. ضعف بنیه اقتصادی

و نظامی عثمانی در برابر سایر ممالک اروپایی و رواج این تفکر که اسلام توان پاسخگویی به نیازهای جامعه نوین را ندارد، برقراری تماس میان ارتش عثمانی با سربازان سرزمین‌های بالکان در میان جنگ‌ها و آشنا شدن با تفکرات نوین اروپای غربی، شکست‌های پی در پی عثمانی در مبارزه با امپراتوری‌های مجاور خویش مانند روسیه و اتریش و مجارستان، ظهور جمعیت‌ها، مکتب‌ها و احزاب متعددی که سعی داشتند افکار ملی‌گرایی را گسترش دهند (۲۹) و بالاخره، افزایش مسافرت مسلمانان و مهاجرت مسیحیان به کشورهای اروپایی و آشنا شدن با مظاهر تمدن مادی غرب از جمله عواملی هستند که این عده در زمینه نحوه پیدایش ناسیونالیسم در شرق، به آن اشاره کرده‌اند.

به این ترتیب، گسترش هم‌زمان افکار پان‌عربیسم و پان‌ترکیسم از نیمه دوم قرن نوزدهم، اسباب فروپاشی آخرین امپراتوری اسلامی را در ربع اول قرن بیستم فراهم آورد. آنچه مسلم است اینکه، نخستین پایه‌های تفکر پان‌عربیسم و تأکید بر قومیت - و نه مذهب - از سوی روشنفکران مسیحی عرب‌زبان گذاشته شد. اینان که بیش از سایر گروه‌ها، احساس غیر وابسته بودن به قوانین و مقررات مذهبی حاکم بر جامعه می‌کردند، به سمت بررسی و مطالعه افکار و آرای رایج در اروپای آن زمان گرایش یافته و با اندیشه‌هایی مانند ناسیونالیسم و لیبرالیسم آشنا شدند. روشنفکران مسیحی آن دوره، همچون نجیب عازوری، اسکندر عمون، ژرژ حنا، شبلی شمیم، پطرس بوستانی و جرجی زیدان، بعدها به عنوان مهمترین اندیشمندان سیاسی نوین و از پایه‌گذاران وحدت عربی در میان کشورهای اسلامی شناخته شدند. این دسته از روشنفکران معتقد بودند که:

«اندیشه دولت شوکرات (که جامعه عثمانی مبتنی بر آن بود) نه تنها با عقل و ترقی و جهان‌نو ناسازگار بود، بلکه با آگاهی جدید از تاریخ و هویت عرب نیز مخالفت داشت. عرب‌گرایی به مثابه دکترین آگاهی سیاسی جدید عرضه شد و بدون در نظر گرفتن دین، تفاوت‌گذاری قطعی میان ترک و عرب را ممکن کرد. احساس مهم مسیحی با روشنی فزاینده ثابت کرد که دین مشترک لزوماً به سرنوشت مشترکی راه نمی‌برد و عرب‌گرایی در بردارنده منافع وفاداری‌هایی است که از منافع وفاداری‌های دین فراتر می‌رود.» (۳۰)

از این دوره است که اختلافات اساسی میان طرفداران غرب‌گرایی، از آن نوع که مسیحیان تبلیغ می‌کردند و محافظه‌کاری، از آن نوع که برخی علمای اسلامی - که هم‌چنان پای‌بند سنت‌ها و حاکمیت فرامین دینی بودند - بدان دلبسته بودند، بروز می‌کند. البته غرب‌گرایان مسیحی نیز هرگز با اسلام به‌طور مستقیم رویارو نشدند و یا تلاش نکردند که فلسفه وجودی دین را زیر سؤال ببرند.

علاوه بر رواج تفکرات برخاسته از سرمایه‌داری غرب، به مرور زمان با ظهور مفاهیم سوسیالیسم، گروهی از روشنفکران عرب نیز به گسترش این دسته از مفاهیم جدید همت گماردند. شبلی شملیل از نخستین افرادی است که اندیشه "اشتراکیت" را وارد دنیای عرب نمود. (۳۱)

بنابراین با توجه به وضعیت جهانی و گسترش تفکرات استعمارگرایی و مستعمره‌سازی، عجیب نخواهد بود اگر شاهد حمایت کشورهای اروپایی از شیوع چنین تفکراتی در میان جامعه عثمانی باشیم. بسیاری از سازمان‌ها و احزاب مانند جمعیت نهضت لبنانی - که تمام اعضای آن مسیحی بودند - (۳۲) گرایش به سوی پاریس داشتند. فرانسه نیز از این فرصت بهره‌برده و خود را به صورت حامی جوامع کاتولیک نشان داد. روسیه نیز از فرصت به‌دست آمده استفاده کرد و بار دیگر بر حمایت خود از مسیحیان ارتدوکس ساکن امپراتوری عثمانی، تأکید کرد.

با آشکار شدن حمایت انگلیس از یهودیان، به مرور اندیشه تأسیس "دولت خودمختار مسیحی در لبنان" و "دولت خودمختار یهودی در فلسطین" نیز مطرح شد. پیردونون در کتاب "بحران‌های قرن بیستم" در خصوص عملکرد انگلیس در قبال دولت عثمانی چنین می‌نویسد:

«دیپلماسی انگلیس برای خنثی کردن سیاست عثمانی و جلوگیری از جهاد

یا جنگ مقدس اسلام و هم‌چنین برای حفظ آبراه سوئز در برابر حمله ترکان،

نهضت ملی عرب را دامن زده و به امیر حجاز وعده تاج و تخت دولت عربی

بزرگی را داده بود.» (۳۳)

از سوی دیگر، آرزوی وحدت که از چهار قرن پیش در ذهنیت اعراب وجود داشت، با توجه به تبلیغات مسیحیان عرب‌زبان، بار دیگر اوج گرفت. ضعف و فساد داخلی امپراتوری عثمانی نیز این شبهه را در اذهان به وجود آورد که به سهولت می‌توان عثمانی را از ایالات عربی بیرون راند و یک حکومت عربی واحد را جایگزین آن ساخت.

اما دیپلماسی انگلیس بر آن بود که ضمن استفاده از کارآیی جنگی اعراب و سرگرم کردن

عثمانی به دفاع از خود و نبرد با اعراب؛ در همان حال از قدرت گرفتن آنان تا بدان حد که خود را یک نیروی مستقل نظامی - سیاسی به حساب آورند، جلوگیری کند. نحوه برخورد انگلستان با شریف حسین نمونه اصلی پیروی از چنین سیاستی است.

در همان زمان، استان سالونیک از توابع یونان - که آن روزها قسمتی از امپراتوری عثمانی به شمار می‌رفت - به مرکز اصلی نژادپرستی و ملی‌گرایی تورانی تبدیل شده بود (۳۴) و افرادی مانند مصطفی کمال آتاترک در آن مشغول پی‌ریزی پایه‌های پان‌ترکیسم بودند. ترک‌ها معتقد بودند که می‌توانند یک امپراتوری از کلیه ترک‌نژادان - از مجارستان تا چین - به وجود آورند.

در آن دوره، احزاب و جنبش‌هایی نیز جهت تبلیغ ناسیونالیسم ترکی به وجود آمده بودند که از آن میان می‌توان به حزب اتحاد و ترقی و جنبش ترک‌های جوان اشاره کرد که این حزب بعد از برکنار ساختن سلطان عبدالحمید، در میان قدرت‌های اروپایی به سوی آلمان‌گرایی یافت (۳۵) و این سیاست آلمان‌دوستی را در زمان جنگ جهانی اول نیز حفظ نمود.

رواج ناسیونالیسم به ممالک عثمانی محدود نشد و به سوی شرق نیز پیشروی کرد. اما آنچه در ایران رخ داد، با نمونه عثمانی بسیار متفاوت بود. ایران از زمان صفویه استقلال سیاسی خود را کسب کرده و عرق میهن‌پرستی مدت‌ها بود که در میان مردم آن بیدار شده بود.

مخالفت با حضور دول خارجی در دوران قاجار، بسیج عمومی در برابر دست‌اندازی روسیه به مرزهای شمالی، قتل‌گریبایدوف، تحریم استعمال تنباکو و حتی تلاش در جهت برپایی نظام مشروطه از جمله نمودهای عینی حضور ناسیونالیسم در این مرز و بوم به شمار می‌روند. تفاوت میان تعریف ناسیونالیسم ایرانی و ناسیونالیسم ترکی یا عربی در این است که:

«آنچه ناسیونالیسم ایرانی خوانده می‌شود، به مسأله "ملیت" کمتر و به مسأله "آزادی" بیشتر می‌پردازد. در نوشته‌های مربوط به این موضوع که روشنفکران ایرانی در قرن ۱۹ نوشته‌اند، اشاره‌های کمیاب یا دورادوری به این‌گونه مسائل، نظیر وحدت ملت ایران، عناصر سازنده هویت آن و تعارض بین فرهنگ پیش از اسلام ایران با فرهنگ اسلامی‌اش می‌یابیم و به جای آن، درخواست مداوم دموکراسی و نظام نمایندگی و حکومت قانون، انتقاد از اوضاع و جریان امور و مقایسه حسرت‌بارانه پیشرفت‌های جدید در مقایسه با عقب‌ماندگی جامعه را می‌بینیم.» (۳۶)

به نظر می‌رسد که لااقل در طول دوران سلسله قاجاریه، دول اروپایی ترجیح می‌دادند که تفکرات ناسیونالیستی در جوامعی مانند ایران چندان شیوع نیابد و مانع از حضور مستقیم و غیرمستقیم ایشان نشود. این امر، شامل مستعمرات بریتانیا در شبه قاره هند نیز می‌شود که در این دوره، شاهد پیدایش نوعی ناسیونالیسم مبتنی بر وضعیت داخلی آن کشور بود:

«رشد سرمایه‌داری و پیدایش بورژوازی ملی در هند به ایجاد یک جنبش ملی - بورژوازی در این کشور منجر شد. جنبش‌های ضد استعماری و ضد امپریالیستی خلق بر تشکل سیاسی بورژوازی هند تأثیر عمده‌ای گذاشت. رشد ناسیونالیسم بورژوازی هند دو مرحله را طی کرد: در دهه‌های ۱۸۶۰ و ۱۸۷۰ در نقاط مختلف کشور سازمان‌های سیاسی محلی بورژوازی و اربابان فئودال تشکیل شد. سپس در اوائل دهه ۱۸۸۰ یکپارچگی و وحدت جنبش بورژوازی هند در سراسر کشور و در مقیاس ملی تحقق یافت.» (۳۷)

انگلستان سعی کرد تا رشد جنبش‌های ملی در هند را با اتخاذ تدابیر سرکوبگرانه پاسخ گوید و استیلای خود بر هندوستان را نزدیک به سه ربع قرن دیگر حفظ کند. همپای گسترش ناسیونالیسم و ملیت‌گرایی در جوامع شرقی، نوعی گرایش اصلاح‌طلبانه با تأکید بر اینکه تعهد دینی - و نه تعهد ملیتی - بنیاد وحدت را تشکیل می‌دهد، نسبت به ایدئولوژی در حال رشد ناسیونالیسم موضعی سازش‌ناپذیر گرفت. سیدجمال که از پیشروان این مکتب فکری به شمار می‌آمد، معتقد بود که:

«مسلمانان یک ملت را تشکیل می‌دهند زیرا به یک دین تعلق دارند... من توقع ندارم که مالک امر در تمام بلاد اسلامی شخص واحدی باشد. چون این امرگاهی مشکل و عسر و حرج دارد. ولی می‌خواهم که سلطان حقیقی و حکمفرمای همگان، قرآن مجید و جهت‌گیری وحدت‌آنان، دین و مذهب باشد.» (۳۸)

به این ترتیب، در اواخر قرن ۱۹ - تحت تأثیر چنین آرا و اندیشه‌هایی - سلطان عبدالحمید زمزمه وحدت مسلمانان عالم و وحدت و همبستگی ترکان و اعراب را سرداد، هر چند که این عمل سود چندانی نبخشید و روند حوادث به شکلی دیگر پیش رفت.

به این ترتیب، گسترش بیش از حد اقتدار سیاسی در ناحیه جغرافیایی وسیع به یکی از عواملی تبدیل شد که منجر به تمرکز زدایی و پاره پاره شدن امپراتوری اسلامی گردید. ایدئولوژی اصلاح طلبانه اسلامی نیز که همواره برتری خود را حفظ کرده بود، در برابر ناسیونالیسمی که می‌کوشید به سود فرهنگ، تاریخ و زبان، به عنصر دینی همبستگی اهمیت کمتری بدهد، نتوانست کاری انجام دهد. دین‌گرایان نیز ناسیونالیست‌ها را متهم ساختند که به منافع امپریالیسم خدمت می‌کنند. این دقیقاً همان روشی بود که بعدها ناسیونالیست‌ها نیز برای حمله به مخالفانشان در پیش گرفتند. مجید خدوری در زمینه سابقه بروز چنین امری اظهار می‌دارد:

«پاره پاره شدن اسلام در واحدهای سیاسی حاکم، بی پیشینه نبود، زیرا جامعه مسیحیت... پیش‌تر دستخوش چنین تغییری شده بود. تأثیر جامعه مسیحی پاره پاره از لحاظ سیاسی، اهمیت داشت. نخست به سبب آنکه برای تشکیل دولت ملی، الگویی فراهم می‌کرد که ممکن بود مورد قبول واقع شود و دوم به دلیل آنکه پشتوانه‌ای به پیدایی دولت سرزمینی در جهان اسلام می‌داد. اما پیشینه مسیحی این روند لزوماً بدان معنی نیست که تجزیه جامعه اسلامی در نتیجه فشارهای جامعه مسیحی صورت گرفت، زیرا چنین روندی از قبل طی سده‌ها در جریان بود.» (۳۹)

این امر به نظر صحیح می‌آید چرا که وقتی ایران در سده دهم هجری از وحدت اسلامی کناره گرفت، جامعه مسیحیت غربی هنوز به واحدهای ملی واقعی تبدیل نشده بود. البته نمی‌توان انکار کرد که غرب در شکل گرفتن ناسیونالیسم شرقی نقش مهمی ایفا کرده است. اما نکته جالب توجه آن است که نوعی دوگانگی و تضاد آشکار در نحوه عملکرد غرب در این زمینه مشاهده می‌شود. به عنوان مثال علی‌رغم تأسیس بنیاد مصر توسط ناپلئون که در جهت تقویت مصرگرایی انجام شد، چندی بعد در اوج گسترش ملیگرایی، با نهضت استقلال طلبانه محمد علی علیه دولت عثمانی مخالفت شد و غرب به یاری دولت عثمانی شتافت.

ت) هویت طلبی جوامع اسلامی در قرن بیستم

۱- نیمه اول قرن بیستم

افکار ناسیونالیستی تا قبل از ۱۹۰۰ میلادی، فقط در میان عده معدودی از روشنفکران مشرق زمین جریان داشت. اما با شروع قرن ۲۰ یک قدرت عمده سیاسی به حساب آمده و تأثیرات آن زمانی به اوج رسید که ناسیونالیسم ترک، عرب، ایرانی و ... هم زمان ظهور کردند. جنبش ترک‌های جوان که از نیمه دوم قرن ۱۹ فعالیت‌های خود را در جهت مدرنیزه ساختن کشور و رهایی از استبداد حاکم آغاز کرده بود، نخستین کنفرانس نژادگرایی را در سال ۱۹۰۲ در پاریس تشکیل داد و در نشست ۱۹۰۷، جمعیت اتحاد و ترقی را در همین راستا تأسیس کرد. (۴۰) محرک اصلی نهضت ترک‌های جوان را می‌توان معاهده مودت انگلستان و روسیه در سال ۱۹۰۷ دانست که به رقابت میان آن دو - که بقای عثمانی را تضمین می‌کرد - خاتمه می‌داد. (۴۱) جنبش ترک‌های جوان که توسط افرادی مانند طلعت پاشا، انور پاشا و مصطفی کمال پایه‌گذاری شد، حرکتی علیه ایده "پان اسلامیسیم" بود که از سوی اصلاح‌طلبان دینی مطرح شده و از طرف سلطان عبدالحمید حمایت می‌شد.

«آنها می‌خواستند نژادها و کیش‌های گوناگون در سایه حکومتی ترک که لیبرالیسم را با اصول اسلامی در آمیزد، یگانه بمانند. در میان رهبران اندیشه عرب، کسانی چون شیخ محمد عبده و رشید رضا همین آرزو را داشتند و یگسائی عرب و ترک را برای درهم شکستن فشار غرب لازم می‌دانستند...» (۴۲)

اما به دنبال پیروزی بر سنت‌گرایان، در برابر ایده اتحاد مسلمانان، نظریه برابری و برادری قوم ترک عنوان شد. (۴۳) به این ترتیب، سیاست ترک نمودن زبان رسمی امپراتوری آغاز شد و احساسات پان‌ترکیسم در قالب برتری نژادی و زبانی مطرح گردید و سبب برانگیخته شدن موج نارضایتی از جانب اقلیت‌های مختلف امپراتوری شد:

انقلاب ترکان در محدوده امپراتوری با مقاومت اقلیت‌های ملی زیر سلطه عثمانی روبه‌رو گردید و رژیم جدید با آنکه به سوی لیبرالیسم جهت‌گیری کرده بود، با تضاد جدید روبرو شد. کمیته اتحاد و ترقی از همان آغاز ۱۹۰۸ که

طرفداران خود را در تمام ارگان‌ها مستقر ساخت، سیاست درهم شکستن مقاومت ملت‌ها و ترویج فرهنگ ترکی را در دستور کار خود قرار داد. این عمل باعث قیام ملت‌های مسیحی بالکان گردید. از ۱۹۱۰ مردم مقدونیه که از حمایت صرب‌ها، بلغارها و یونانی‌ها برخوردار بودند، دست به شورش زدند...» (۴۴)

در میان اعراب نیز این نگرانی به وجود آمد که مبدا هویت فرهنگی‌شان را در برابر موج پان‌ترکیسم از دست بدهند. (۴۵) به همین دلیل سران و اندیشمندان عرب به فکر تأسیس سازمان‌هایی جهت دفاع از حقوق اعراب و برقراری پان‌عربیسم افتادند. نجیب‌عازوری - که از پیشروان این مکتب به شمار می‌رود - در سال ۱۹۰۴ "جمعیت تعصب وطن عربی" را تأسیس نمود و کتابی تحت عنوان "بیداری ملت عرب" منتشر کرد. او هم‌چنین در ۱۹۰۷ مجله‌ای تحت عنوان "استقلال عربی" منتشر نمود. (۴۶) بدین ترتیب پایه‌های عرب‌گرایی در برابر نهضت تورانی گذاشته شد. فرانسه نیز که تا آن زمان مرکز برگزاری کنفرانس‌های ملی‌گرایی ترکی بود، این بار در ۱۹۱۳ میزبانی سمینار ملی‌گرایی عربی را پذیرفت. علت این امر را می‌توان تاحدودی در گرایش ترک‌های جوان به سوی قدرت دیگر آن دوره، یعنی آلمان دانست. واگذاری امتیاز راه آهن استانبول - بغداد به آلمان و حق بهره‌برداری از آن به مدت ۹۹ سال در مارس ۱۹۰۳ (۴۷) بخوبی نمایانگر برتری حضور آلمان در میان ترکان عثمانی است. این امر موجب شد که فرانسه و بریتانیا به تقویت نهضت پان‌عربیسم در ممالک عثمانی روی آورده و در آستانه جنگ جهانی اول، هم‌پیمان جدید آلمان را تضعیف کنند.

در ۱۹۱۶ میان شریف حسین و مک ماهون قراردادی منعقد شد و ضمن اعلام استقلال سرزمین‌های عربی، اعراب مبارزه خود را با دولت عثمانی که خود به حمایت از آلمان درگیر جنگ جهانی اول بود، آغاز کردند. با پایان یافتن جنگ، عمر امپراتوری عثمانی نیز به سر رسید و طومار خلافت اسلامی نیز در هم پیچیده شد و از دل آن، ده‌ها کشور سر بر آوردند.

تشکیل جامعه ملل و برگزاری کنفرانس پاریس که در آن قیمومیت و تحت‌الحمایگی بخش‌های بسیاری از امپراتوری عثمانی به فرانسه و انگلیس سپرده شد و نیز با آشکار شدن مفاد قرارداد سایکس - پیکو که نشانگر خیانت کشورهای غربی به ممالک عربی و تقسیم آنها میان

سه قدرت فاتح جنگ (فرانسه، انگلیس و روسیه) بود و نیز با انعقاد قرارداد لوزان در ۱۹۲۳ که به طور رسمی بر حضور انگلیسی‌ها در فلسطین و عراق و فرانسوی‌ها در منطقه شام صحه می‌گذاشت، موجی از نارضایتی و اعتراض را در میان مردم و رهبران این مناطق برانگیخت و موجب شد که در ۱۹۱۹ مجمع به نام کنگره عمومی سوریه در دمشق برپا گردد و خواهان استقلال کامل سرزمین‌های عرب از سلطه عثمانی و از تحت‌الحمایگی یا قیمومیت فرانسه و انگلیس شود. از این زمان ناسیونالیسم فرهنگی عرب جهت بازیافتن "خصائص ناب عربیت" و با تأکید بر جنبه‌های افتراق اسلام و مسیحیت مطرح می‌شود و با پیدایش گروه‌ها و دسته‌هایی از قبیل اخوان المسلمین، سرفصل جدیدی در مبارزات اعراب جهت دستیابی به اهداف ناسیونالیسم عربی و این بار مبارزه با استعمارگران خارجی، آغاز می‌شود که تا جنگ جهانی دوم به طول می‌انجامد. از سوی دیگر، در ایران قرن ۲۰ نیز تفکرات حاکم بر جوامع غربی به دلیل افزایش رفت و آمدهای نخبگان به داخل کشور رخنه کرد. اما به سبب استقلال نسبی حکومت، صرفاً در قالب مبارزه با رژیم استبدادی حاکم و تلاش در جهت انجام اصلاحات اجتماعی تبلور یافت. افزایش مخالفت‌ها با اعطای امتیاز به دول خارجی، نمونه‌ای از میهن‌پرستی ایرانی در آن زمان محسوب می‌شود.

پیدایش انجمن‌ها و گروه‌های منتسب به لژهای فراماسونری غربی، در اواخر سلطنت ناصرالدین شاه و در طول دوران حکومت مظفرالدین شاه، این تفکر را ایجاد کرد که این انجمن‌ها صرفاً در جهت نیات و منافع کشورهایمانند انگلیس و فرانسه فعالیت می‌کنند. عضویت بسیاری از چهره‌های شاخص مذهبی و ملی آن دوران در این انجمن‌ها و تلاش‌های آنان جهت پیروزی انقلاب مشروطه و برقراری مفاهیم دمکراتیک در جامعه استبدادی آن زمان و نیز مخالفت شدید پادشاهان وقت با گسترش فعالیت این انجمن‌ها - که به تعطیلی فراموشخانه در زمان ناصرالدین شاه و انجمن اخوت در عصر محمدعلی شاه منجر شد - دلایلی بر تفاوت میان عملکرد و تفکر حاکم بر این انجمن‌ها با تصورات امروزی نسبت به فراماسونگری است. در واقع می‌توان آنها را نخستین اجتماعات ایرانی دانست که به تقلید از غرب و در جهت پیشرفت جامعه عقب مانده ایران آن روز تشکیل شدند و فراماسونری تنها نام غلطی بود که بر روی آنها گذاشته شد. (۴۸) بعدها با توجه به تشکیل لژهای کاملاً وابسته به غرب و عملکرد نادرست آنها، دیدگاه

بدبینانه‌ای نسبت به صدر تا ذیل انجمن‌های تأسیس شده رواج یافت. عبدالهادی حائری در کتاب "تاریخ جنبش‌ها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی" می‌نویسد:

«تا آنجا که ما آگاهیم، نه فراموشخانه و نه مجمع آدمیت و نه جامع آدمیت، هیچ کدام با هیچ یک از سازمان‌های فراماسونگری جهانی پیوند سازمانی نداشتند. از این رو، چنین می‌نماید که اعضای جامع آدمیت تنها به خاطر پیوستگی به آن نهاد نباید "فراماسون" خوانده شوند.» (۴۹)

در دوران بعد از پیروزی انقلاب مشروطه، جنبه جدیدی از تفکرات غربی گشوده شد که سردمداران فکری آن افرادی مانند تقی‌زاده بودند که تمایلات غربگرایانه آنها انجام تغییراتی به سبک غربی از فرق سر تا نوک پا را می‌طلبید. شیوع چنین تفکراتی در زمانی که دول روسیه و انگلستان سعی داشتند تا براساس قرارداد ۱۹۰۷ ایران را بین خود تقسیم کنند، نشانگر عدم تمایل قدرت‌های استعماری به شیوع افکار ناسیونالیستی میان روشنفکران و افکار عمومی ایران در آن دوره است. اما بروز انقلاب بلشویکی در روسیه و حذف یکی از رقبای، موجب شد که ترویج افکار ناسیونالیستی و زنده کردن افتخارات گذشته و تأکید بر "ایرانیست"، در رأس سیاست‌های کلیدی حکومت رضاشاه، جهت خنثی‌سازی تفکرات کمونیستی قرار گیرد.

از سوی دیگر در همسایگی ایران، در شبه قاره هند علی‌رغم تلاش‌های انگلستان جهت جذب گروه‌های مسلمان و ایجاد اختلاف میان اسلام و هندوئیسم، تفاوت‌های دینی نتوانست مانع وحدت میان مسلمانان و هندوها جهت راندن استعمار از کشورشان شود. تشکیل حزب "مسلم لیگ" در ۱۹۰۶، مقدمه ظهور گرایش دمکراتیک در جنبش مسلمانان هند محسوب می‌شود. (۵۰) هدف اصلی در اساسنامه این سازمان، خودمختاری هند در چارچوب امپراتوری بریتانیا اعلام شده بود و توافق رهبران کنگره ملی و مسلم لیگ بر سر مبارزه در راه استقلال کشور، نشانه‌ای از اتحاد دو جامعه هندو و مسلمان تلقی شد.

در این میان، برخی گروه‌های اسلامی سنی مذهب به حمایت از امپراتوری عثمانی و دفاع از حقوق خلیفه ترک پرداخته و شعارهای پان‌اسلامیسم را در رأس برنامه‌های خود قرار دادند. این گروه‌ها که فروپاشی عثمانی را معلول دخالت‌ها و تلاش‌های انگلستان می‌دانستند، بیش از پیش در بیرون راندن این دولت از سرزمین‌های شبه قاره مصمم شدند. مقارن با این اوضاع و احوال،

جنبش مقاومت منفی گاندی در اول اوت ۱۹۲۰، در ارتباط و همکاری نزدیک با رهبران جنبش خلافت آغاز گردید. (۵۱)

می‌توان ادعا کرد که به دلیل ترکیب و ادغام این دو جنبش در یکدیگر، خصلت ضداستعماری بر وجه مذهبی جنبش فائق آمد. اما چندی بعد، به سبب گسترش گرایشات ملی‌گرایانه افراطی هندی، "اجلاسیه اتحادیه بزرگ هندوها" در ۱۹۲۵ خواستار گردیدن اجباری مسلمانان به آیین هندوئیسیم شد. (۵۲) این امر موجب بروز برخوردهای شدیدی میان دستجات مسلمان و هندو گردید و از این زمان به بعد تا پایان جنگ جهانی دوم، همکاری میان این دو گروه مذهبی عمده کاهش یافت و زمینه‌های حضور طولانی‌تر بریتانیا در این منطقه فراهم شد.

در این دوره، قاره آفریقا - علی‌رغم مقاومت‌هایی که در برخی از سرزمین‌ها مانند لیبی و الجزایر وجود داشت، از معدود مناطقی بود که رواج تفکرات ناسیونالیستی در میان توده‌های آن، تا پایان جنگ جهانی دوم به تعویق افتاد و حتی کشورهای مستقلی مانند مصر و مراکش نیز طی این مدت به اجبار در تحت الحمايگی دول فرانسه و انگلیس به سر بردند. (۵۳) هرچند که جنبش‌های آزادی‌بخشی همچون سنوسیه، بن بادیس الجزایری و مهدی سودانی (۵۴) مقاومت کردند و به مبارزه خود جهت کسب استقلال سرزمینی و دینی در برابر مطامع اقتصادی استعمارگران و فعالیت مسیونرهای مذهبی، ادامه دادند.

پژوهش‌های علمی و تحقیقاتی * * * * *

در مجموع، نیمه اول قرن ۲۰ را می‌توان از نظر سیاسی پایان عصر امپراتوری‌ها و از لحاظ اقتصادی آغازگر دوره امپریالیسم دانست. با گسترش سیستم سرمایه‌داری و افزایش رقابت‌ها در غرب، به دست آوردن مستعمراتی در دیگر نقاط جهان، جهت تأمین نیازهای این نظام، به امری حیاتی بدل شد و به واسطه تبلیغات ناسیونالیستی و میهن‌پرستانه در میان مردمی که خواهان آزادی و برابری برای نوع بشر بودند، توجیهی منطقی یافت.

در حالی که ناسیونالیسم لیبرال قرن ۱۹ تلاش می‌کرد تا اقلیت‌ها را به اکثریت پیوند داده و ملت‌ها را به حفظ و احیای ارزش‌های خودی و کسب حق حاکمیت ترغیب نماید و دولت‌ها را نماینده مردم قلمداد کند؛ ناسیونالیسم قرن ۲۰ منجر به ایجاد رژیم‌های دیکتاتوری و توتالیتر موسوم به نازیسم گردید و بار دیگر به اصولی مانند تجزیه‌ناپذیری و مطلق بودن حاکمیت

دولت‌ها - که بعد از انقلاب فرانسه زیر سؤال رفته و موجب ایجاد حکومت‌های دموکراتیک شده بودند - استحکام بخشید.

در این میان، تأکید بر اصل حق تعیین سرنوشت ملت‌ها که در اعلامیه چهارده ماده‌ای ویلسون مطرح شده است؛ اگرچه توانست پایه‌های استعمار قدیم را سست گرداند و دستاویزی جهت دستیابی به استقلال توسط ملل تحت سلطه فراهم آورد، اما نتوانست مانع از ظهور امپریالیسم نوینی شود که جایگزین نظام قبلی شد و در دفاع از وضع موجود جدید، به این اصل متوسل گردید و از آن به عنوان یک سلاح ایدئولوژیک استفاده کرد. (۵۵)

نکته قابل توجه آن است که علی‌رغم عدم تمایل دول استعماری در گسترش احساسات ناسیونالیستی در بین مستعمرات؛ این پدیده مانند بازی دومینو سراسر قاره آسیا - از عثمانی تا اندونزی - را درنوردید و جنبش‌های استقلال طلبانه بسیاری را پدید آورد. با این همه، کسب استقلال و ایجاد برخی کشورهای مستقل در این قاره به ویژه در خاورمیانه که با کشف نفت از دیدگاه نظام سرمایه‌داری اهمیت بسیار زیادی پیدا کرده بود، نتوانست جلوی نفوذ دیرپای کشورهای قدرتمند غربی را بگیرد. در اغلب این کشورها پس از غلبه بر نظام استبداد داخلی، هیأت حاکمه‌ای که متمایل به غرب بود و بر زدودن روحیه مذهبی (۵۶) و رواج سکولاریزم تأکید داشت؛ بر سر کار آمد و در نتیجه دول قدرتمند توانستند از طریق آنان به حضور خود در قالبی جدید رسمیت بخشند.

سرانجام، بار دیگر نیاز به برطرف ساختن رکود اقتصادی حاکم بر غرب، به همراه گسترش ناسیونالیسم افراطی - که به ظاهر در تقابل با کمونیسم و لیبرالیسم بود - زمینه‌ساز جنگ جهانی دوم شد و هم‌چنین زمینه‌های تغییر معادلات بین‌المللی و پیدایش چشم‌انداز جدیدی را در عرصه روابط بین‌المللی فراهم آورد.

۲- نیمه دوم قرن بیستم

با پایان یافتن جنگ جهانی دوم، نظام جدیدی ظهور کرد که براساس موازنه قدرت میان دو ایدئولوژی شرق و غرب شکل گرفته بود و سرآغاز - نزدیک به نیم قرن - کشمکش پنهانی بود که "جنگ سرد" نامیده می‌شد.

پس از آنکه ملت‌ها دوباره از زیر خرابه‌های جنگ سرد سر بیرون آوردند، دو اقدام اساسی انجام شد. نخستین اقدام عبارت است از ایجاد سازمان‌های بین‌المللی و فراملی و عقد قراردادهای و پیمان‌های مختلف به امید کاستن از میزان مطلق بودن حاکمیت کشورها، لگام زدن بر احساسات افسار گسیخته نژادی، قرار دادن منافع کشورها در گرو همکاری‌های بین‌المللی و منطقه‌ای و نیز ایجاد مرجعی جهانی جهت حفظ صلح و امنیت بین‌المللی. دومین اقدام نیز بالا گرفتن تب استقلال‌طلبی میان ملت‌ها و کشورهای جهان سوم بود.

در مورد علل رواج اندیشه استقلال‌طلبی در میان ملت‌ها، دو دیدگاه متفاوت وجود دارد. برخی معتقدند که زمینه توسعه ملی‌گرایی در مستعمرات با به‌کارگیری و ویژگی‌های دموکراتیک در کشور امپراتوری آماده شد و جریان و زمان استعمارزدایی با ویژگی یا ماهیت دموکراتیک کشور متروپل رابطه مستقیمی داشته است:

«نخست مستعمرات آمریکا، انگلستان و هلند به استقلال دست یافتند.
الجزایر بعداً استقلال خود را کسب کرد چرا که به سبب تهدید مکتب
سلطه‌گرایی در داخل فرانسه، جریان استعمار زدایی تقریباً متوقف شد و
مستعمرات پرتغال بعد از سرنگونی دیکتاتوری سالازار به آزادی رسیدند ...
دموکراتیک کردن و استعمارزدایی به گونه‌ای پیچیده، به یکدیگر مرتبط بوده و
هستند.» (۵۷)

کشورهای استعمارگر در این زمان، در واقع همانند فرماندهان نظامی عمل کردند که در شرایط خاص، به دلایل گسترش بیش از اندازه جبهه تحت فرماندهی و یا به علت تهدید خطوط ارتباطی و تمرکز نیروها برای یک حمله وسیع؛ دست به عقب‌نشینی می‌زنند. باید توجه داشت که غالباً در این‌گونه موارد، تنها نوع کنترل و سلطه عوض می‌شود. مثلاً کنترل سیاسی به جای کنترل نظامی، کنترل اقتصادی به جای کنترل سیاسی و برعکس قرار می‌گیرند.

تغییر در اهداف سیاست خارجی نیز ممکن است مستلزم تمرکز قوا در نقطه دیگری باشد و نمی‌توان تصور کرد که رد داوطلبانه قدرت، به این معناست که کشور مربوطه به قدرت علاقه‌ای ندارد. (۵۸)

به این ترتیب، باید بپذیریم که روابط استعماری، دیگر به شیوه سنتی پذیرش نداشت و

منسوخ شده بود. برای یافتن چارچوبی تازه جهت ادامه بهره‌برداری از منابع طبیعی کشورهای کوچکتر، استعمارگران هر کدام به فراخور مصلحت و منافع خود دست به کار پیاده کردن الگوها و طرح‌های جدیدی شدند. انعقاد پیمان‌های منطقه‌ای و جهانی میان آنها و کشورهای تازه استقلال یافته نیز که از پایه و اساس چندان عادلانه‌ای برخوردار نبود؛ پایه‌گذار "استعمار نو" شد. براساس این نظریه، علل پیشگامی اروپاییان در جهت اعطای استقلال، چند بُعد داشت:

«اول آنکه هر یک از استعمارگران باید شرایطی فراهم می‌آوردند که پس از استقلال، سرزمین‌های جدید به دامن سیاست‌های چپ و کمونیسم نیافتند. دوم آنکه با ایجاد رشته‌ها و پیوندهای دلبستگی در ابعاد مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زمینه ادامه بهره‌برداری از منافع و ذخایر سرزمین‌های تازه استقلال یافته فراهم آید. سوم آنکه با تربیت و استقرار مهره‌های دست‌نشانده بومی در کشورهای جدید، نوعی علقه‌های نامرئی برای حفظ مواضع و مقام خود به‌وجود آورند.» (۵۹)

از نظر اقتصادی نیز سیستم سرمایه‌داری به‌دلیل ضربات ناشی از جنگ، ترجیح می‌داد که در جهت حفظ مستعمرات خود، از میزان هزینه‌های هنگفت بکاهد و با این شیوه، دیگر راه‌های دستیابی به معادن و منابع مستعمرات را باز نگه‌دارد. تجزیه امپراتوری‌های مستعمراتی و تبدیل آنها به تعداد زیادی دولت ضعیف که بسیاری از آنان جهت بقای خود می‌بایست به کمک خارجی اتکا می‌کردند؛ برای دولت‌های امپریالیستی فرصت‌های جدیدی فراهم می‌آورد تا قدرت خود را از طریق دیگری توسعه بخشند. برنامه‌های اعطای کمک و وام‌های خارجی و تأسیس سازمان‌هایی نظیر بانک جهانی و صندوق بین‌المللی پول نیز در همین راستا بود.

گروه‌های کوچک مدیترانه و مجریان استعماری که در کشورهای جهان سوم باقی ماندند نیز تلاش کردند تا پیوند کشور خود با مستعمرات‌شان را هم‌چنان حفظ کنند و به ترویج و پیشبرد منافع کشور خود بپردازند. آنان در این راه تا آن‌جا پیش رفتند که توانستند بخش قابل توجهی از پُست‌های رده بالا را (برای نمونه در کشورهای آفریقایی) به خود اختصاص دهند و در تصمیم‌گیری‌های حیاتی کشورها مداخله مستقیم داشته باشند. (۶۰)

یکی دیگر از ابزارهای حضور دول استعمارگر در مستعمرات قدیم، ایجاد "ارتش پس از

استعمار^{۶۰} بود. منظور از ارتش پس از استعمار، سنخ خاصی از سازمان ارتش است که رابطه مستعمره خود را با ارتش استعماری کاملاً قطع نکرده است، اما در مجموع یک شکل ماهوی نوینی را بیان می‌کند. (۶۱)

کشورهایی که پس از استقلال تصمیم به ایجاد چنین ارتشی گرفتند، در درجه اول از روشنفکران، متخصصان محلی، سیاستمداران دوران جنبش استقلال طلبانه و حتی از نظامیان عضو ارتش استعماری و مستشاران نظامی خارجی کمک می‌گرفتند. ارتش‌های ملی تازه تأسیس شده، غالباً برای تأمین مایحتاج اقتصادی و تسلیحاتی و نیز آموزش نیروهایشان، به ایجاد پایگاه‌های نظامی از سوی کشورهای قدرتمند در خاک خود، رضایت می‌دادند (۶۲) و همین امر موجب تداوم حضور استعمار پیشین در قالبی دیگر می‌شد. این ارتش‌ها غالباً حرکت‌های مردمی را سرکوب کرده و با تقویت پایه‌های نظام دیکتاتوری در این کشورها، از شکل‌گیری نظام دمکراتیک جلوگیری می‌نمودند.

دیدگاه دوم در رابطه با رواج اندیشه استقلال طلبی در میان ملت‌ها بر این اعتقاد است که بیداری تدریجی ملت‌های تحت استعمار و بالا رفتن سطح آگاهی‌ها در کشورهای جهان سوم، موجب برانگیخته شدن احساسات ناسیونالیستی و تمایلات استقلال طلبانه در این کشورها شده و بدین ترتیب تلاش جهت استعمارزدایی از درون مستعمرات آغاز شد.

خروج همراه با خونریزی استعمارگران از سرزمین‌های تحت استعمار و درگیری‌های شدید میان آنها و استقلال طلبان مستعمرات که برای نمونه می‌توان به نحوه خروج فرانسه از الجزایر اشاره نمود، دلیلی بر عدم تمایل کشورهای قدرتمند برای خارج شدن از کشورهای دیگر و کنار گذاشتن شیوه‌های استعمار طلبانه پیشین است.

بنابراین، بنابه استدالات این نظریه و با توجه به اینکه در مردمی بودن و اصلاحی و پیشرو بودن این جنبش‌ها و حرکت‌ها کمتر می‌توان شک نمود، وابستگی و ارتباطات بعدی - در قالبی نوین - را باید محصول ضعف کشورهای نوظهور و تازه استقلال یافته و پافشاری دول استعماری بر حضور خود از راه‌ها و طرق مختلف، جهت حفظ و استمرار منافع خویش دانست. (۶۳) آنان در راه تأمین منافع خود، ضمن تلاش برای منحرف ساختن انقلابیون و مبارزان جهان سومی از اهداف اولیه خود و بازگرداندن آنان به دامن کشور متروپل از طریق نفوذ و رخنه

در صفوف ایشان و یا بر سر کار آوردن رهبران دست‌نشانده این کشورها، حتی از خود مفهوم ناسیونالیسم نیز بهره‌جسته و کوشیدند تا جهت ضعیف‌نگه‌داشتن و به‌جان‌هم‌انداختن کشورهای نوپا و تازه استقلال‌یافته آسیایی و آفریقایی، ضمن برانگیختن احساسات قومی به طرح مسائلی مانند تغییر مرزها و تعیین حدود سرزمین‌ها، مبادرت ورزند.

براساس این نظریه، علت اصلی افزایش سهم امپریالیسم اقتصادی و فرهنگی در فعالیت‌های وسیع بین‌المللی بعد از جنگ جهانی دوم این است که:

«امپریالیسم نظامی گسترده و آشکار، دیگر ابزار عقلانی در سیاست خارجی محسوب نمی‌شود، زیرا متضمن پذیرش خطر نابودی خود در یک جنگ هسته‌ای است. به این ترتیب دولتی که می‌کوشد قدرت خود را از طریق امپریالیستی توسعه دهد، معمولاً روش‌های اقتصادی و فرهنگی را جایگزین روش‌های امپریالیسم نظامی می‌کند.» (۶۴)

با این وصف، تا حدود زیادی این کشورها توانستند به مرور از زیر یوغ استعمار سر بیرون آورند. آنان با ایجاد تشکّل‌ها و سازمان‌هایی همچون «کشورهای غیرمتعهد»، کوشیدند تا سیستم موازنه قدرت ساخته‌ابرقدرت‌ها را دگرگون سازند و با تجدید نظر در جهت‌گیری‌های پیشین، سیاست خارجی‌شان را براساس جهت‌گیری‌های نوینی تنظیم کنند.

وابستگی‌هایی که استعمارگران طی قرون و سال‌های متمادی در سرزمین‌های تحت سلطه خود ایجاد کرده بودند، چیزی نبود که یک شبه از بین برود. این پیوندها گاه تا آن‌جا پیش می‌رفت که حتی با خون و فرهنگ و آداب این کشورها آمیخته و قرین شده بود. نمونه آن، بلوک‌بندی‌های کشورهای به اصطلاح آزاد فرانسوی زبان و انگلیسی زبان در قاره آفریقا است. صرف تکلم این کشورها به زبان ارباب استعماری، در نتیجه طرز فکر و گرایش‌ها و وابستگی‌های خاصی را به وجود آورده بود که گسستن از آن تقریباً غیرممکن به نظر می‌رسید. (۶۵) شریعتی در زمینه نحوه مبارزات مردم الجزایر در این دوران می‌نویسد:

«در جامعه علمای اسلامی الجزایر آگاهانه این شعار را در مبارزه عنوان کردند که "اسلام دینا و العربیة لساننا و الجزایر وطننا". برای آنکه آنها احساس می‌کردند که فرانسه ... آمده انسان را مسخ کند و تاریخ را عوض نماید و همه

ارزش‌های انسانی آنها را نابود کند. برای این است که استعمار فرانسه می‌گوید:

فرانسه زبانتان باشد و فرانسوی ملیتتان و مسیحیت دینتان! (۶۶)

ظهور و گسترش اندیشه‌های کمونیستی در این دوران نیز موجب شد که بسیاری از جنبش‌ها و نهضت‌های رهایی‌بخش در آفریقا، آسیا و آمریکای لاتین، خط مشی مبارزاتی خود را براساس الگوهای مارکسیست - لنینیستی بنا نهند.

ایدئولوژی کمونیسم در برخی مناطق جهان، استحاله شد و در قالب تفکرات جدیدی که برگرفته از ایدئولوژی مادر بود - اما در بسیاری از موارد با آن تفاوت داشت - شروع به حیاتی‌نو نمود. بعث‌گرایی در منطقه خاورمیانه و مائوئیسم در شرق آسیا از جمله این تفکرات نوظهور به شمار می‌روند.

میشل عفلق مسیحی با مطرح ساختن قوم‌گرایی عربی و تأکید بر "عروبت"، بزرگترین حزب عرب‌گرا را در سرزمین‌های عربی در قالب اندیشه "اشتراکیت" و تحت عنوان "بعث" پایه‌گذاری کرد.

این حزب با شعار "امة عربیة واحدة ذات رسالة خالده" (امت عربی یکتاست و دارای پیام و رسالت جاودانی می‌باشد) (۶۷)، زمینه مساعدی را برای ایجاد یک امپراتوری یا مشترک‌المنافع چند ملیتی عرب زبان - با استفاده ابزاری از دین (۶۸) - فراهم آورد و توانست این شعار را سرلوحه خود قرار دهد و در نتیجه در برخی کشورها نظیر عراق و سوریه، قدرت را به دست آورد. ظهور پدیده ناسیونالیسم قومیت‌گرای عرب را می‌توان ملهم از این اندیشه دانست.

یکی از علل عمده بروز چنین آرائی در میان کشورهای عربی که تنها بعد از جنگ جهانی اول به استقلال دست یافته بودند را می‌توان اشغال سرزمین‌های فلسطینی توسط یهودیان و لزوم یافتن عاملی برای برانگیختن اعراب جهت مبارزه با اشغالگران دانست. بسیج و اتحاد اعراب در جنگ‌های ۱۹۶۷ و ۱۹۷۳ با یهودیان را می‌توان از نتایج گسترش این تفکرات به شمار آورد. هر چند که "آرمان‌های ملت عرب" بارها از سوی خود ایشان و زمامدارانشان نادیده گرفته شد و کمتر بدان پای‌بند ماندند.

«مسلمانان کشورهای عربی متوجه شده بودند که می‌باید از آنچه که امروز

هستند تهی شده و انسانی دیگر بیافرینند و برای این انسان نو، به راه‌های

مختلف روی آوردند. بعث‌گرایی، ناصریسم و ... بومدین در الجزایر، قذافی در لیبی، ناصر در مصر، بعثی‌ها در عراق و سوریه، نُمیری در سودان، جمهوری خواهان ناصری در یمن شمالی و انقلابیون در یمن جنوبی و ... نتیجه این راه‌ها به جز تشّت و اختلاف هرچه بیشتر، نبود.» (۶۹)

چندی بعد، چین با داعیهٔ حمایت از محرومان جهان به عرصهٔ مبارزات "ضد امپریالیستی" وارد شد و تا جایی پیش رفت که حتی اتحاد جماهیر شوروی را نیز متهم به عدول از تعهدات ایدئولوژیک کرد. حمایت‌های گسترده این کشور در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ از جنبش‌های مبارزاتی استقلال‌طلبانه در آفریقا و خاورمیانه، ارتباط با شوقیری (رهبر ساف)، فرحت عباس (رهبر جنبش آزادی‌بخش الجزایر)، بن خده (رهبر جنبش مردم مراکش)، نمایندگان سوریه، لبنان، اریتره، جبههٔ آزادی‌بخش غرب سومالی، شورشیان ظفار و حتی جنبش‌های توده‌ای در کشورهای نظیر ایران، از طریق ارسال سلاح و کمک‌های مالی و یا انتقال ایدئولوژی و خط مشی مبارزاتی - از طریق تأکید بر سیاست "جنگ مردمی" - انجام شد که در انسجام هر چه بیشتر این تشکیلات مؤثر بود.

یکی دیگر از وقایع مهم این دوران در قارهٔ آسیا، استقلال شبه قارهٔ هند و تقسیم آن به سه کشور هندوستان، پاکستان و بنگلادش بود. هند که قرن‌ها تحت استعمار انگلیس قرار داشت و تلاش می‌کرد تا با استفاده از ضعف زمامداران بریتانیا در آستانهٔ پایان یافتن جنگ جهانی دوم به استقلال دست یابد، از ابتدا با معضلی به نام "مسلمانان جدایی طلب" روبه‌رو شد.

این امر را می‌توان از دو منظر نگریست: نخست آنکه این دسته از مسلمانان که از سال‌ها پیش در قالب حزب "مسلم لیگ" به رهبری محمد اقبال لاهوری - که در بیداری سیاسی آنان نقش مؤثری داشت - گردآمده بودند، از ابتدای استقلال هند سعی داشتند خود را از حکومت سیکها برهانند و با اجتماع در قسمت غربی شبه قاره، کشور پاکها (یا پاکستان) را تشکیل دهند. دیگر آنکه، امپریالیسم انگلیس که خود را ناگزیر به ترک هند می‌دید، برای حفظ موقعیت خود در آخرین تلاش‌ها، اقدام به تجزیه هند نمود. دلیل این ادعا، طرح مونت باتن - نمایندهٔ انگلیس - است که در سوم ژانویه ۱۹۴۷ انتشار یافت و متضمن تقسیم هند به دو دومیتون بود. (۷۰)

آن‌چه عملاً مشاهده می‌شود، گفت‌وگوهای متعدد میان رهبران حزب مسلم لیگ و کنگره

محمدعلی جناح و مهاتما گاندی بود که از سال‌ها پیش آغاز گشته و بر سر جدایی پاکستان از هند - پس از استقلال - از طریق مراجعه به نظرخواهی عمومی، توافق حاصل شده بود. (۷۱)

یکی دیگر از پدیده‌های تأثیرگذار بر روند ناسیونالیسم در ربع آخر قرن بیستم، ظهور انقلاب اسلامی در ایران و پیدایش روند بنیادگرایی اسلامی در میان کشورهای اسلامی بود. دو دنیای غرب و شرق به ناگاه خود را با موج فراگیری از بیداری بنیادگرایی مذهبی مواجه دیدند که از سواحل مدیترانه و آفریقای شمالی آغاز می‌شد و در آسیای مرکزی تا سرحدات چین ادامه می‌یافت و حتی مجمع‌الجزایر فیلیپین را نیز در برمی‌گرفت.

الگو برداری از نهضت مبارزاتی مردم ایران - که در داخل از اندیشه‌های مظهری و شریعتی تغذیه می‌شد و بر خودآگاهی فرهنگی و اسلامی مسلمانان تأکید داشت و از خارج نیز از رهنمودهای امام خمینی (ره) بهره می‌برد - نقش مؤثری در بروز حرکتی نوین در درون نهضت‌های رهایی‌بخش ایفا کرد.

«دیدگاهی که بعد از انقلاب اسلامی ایران به گونه‌ای گسترده در سطح جهان مطرح گردیده است و بر "ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی" به عنوان امتی واحد تأکید دارد، نقطه نظرات رسمی دولت جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. گرچه طرح "وحدت مسلمین" جدید نبود، ولی به صورت منسجم، کانالیزه و فراگیر بعد از وقوع انقلاب اسلامی ایران به منصفه ظهور رسیده است.» (۷۲)

این دیدگاه از تأیید هرگونه گرایشات قومی و ناسیونالیستی احتراز داشت و براین باور بود که:

«اینها برخلاف اسلام است؛ پان‌ایرانیسم و پان‌ترکیسم. از این ایسم‌ها درست کردند و مقصد آنها این است که اسلام و منطق اسلام نباشد و ملیت‌ها را پیش می‌کشند و آنها را از یکدیگر جدا می‌کنند.» (۷۳)

امام خمینی (ره) در خصوص نقش دول قدرتمند در امر ملی‌گرایی جهان سومی در تاریخ ۶۱/۱۰/۲۰ به مناسبت هفته وحدت میان شیعه و سنی خطاب به میهمانان خارجی اظهار داشته‌اند:

«آن چیزی که آنها اصرار رویش دارند این است که ما با هم مجتمع نباشیم، ما با هم برادر نباشیم، مسلمان‌ها در هر جا که هستند، با اشکال مختلفه، یک قشر شکلش ملی‌گرایی، آن می‌گوید ملت فارس، او می‌گوید ملت عرب، او

می‌گوید ملت ترک. این ملی‌گرایی که به این معناست که هر کشوری، هر زبانی بخواهد مقابل کشور دیگر و زبان دیگر باشد، این آن امری است که اساس دعوت پیغمبرها را بر هم می‌زند. تمام این مسائل، مسائل تفرقه افکن از این قدرت‌های بزرگ و شیطان‌های بزرگ است که بین ملت‌ها و بین افراد انسان‌ها می‌خواهند تفرقه بیاندازند.» (۷۴)

از نظر بین‌المللی نیز، شیوه مبارزاتی مسلمانان - این بار با تأکید بر محوریت ایدئولوژی اسلامی - موجب انسجام جدید آنان برای رهایی فلسطین گردید. تشکیل هسته‌های حزب‌الله در نقاط مختلف جهان، پیدایش تشکیلاتی نظیر جهاد اسلامی در مصر، فلسطین و لبنان؛ بروز شورش‌هایی میان شیعیان بحرین و عربستان و مسلمانان تونس و الجزایر و جنبش‌های مورو و فطانی در فیلیپین و تایلند، نمودی از فراگیری اندیشه جدید بودند. جمیز.آ.بیل، استاد کرسی حکومت در آمریکا، در این خصوص چنین می‌گوید:

«مسلمانان به ارزیابی مجدد در اوضاع خود پرداخته‌اند و این ارزیابی موجب گشته که ایدئولوژی‌های گذشته چون سوسیالیسم، مارکسیسم، لیبرالیسم سرمایه‌داری غرب، ناصریسم، بعث و... به شدت مورد مخالفت قرار گیرند.» (۷۵)

با این همه، روند قوم‌گرایی نیز در کنار پدیده اسلام‌گرایی به حیات خود ادامه داد. بروز اغتشاشات قومی در ایران در سال‌های نخست پیروزی انقلاب، نشانگر آن بود که علی‌رغم موفقیت نسبی این اندیشه تجدید حیات یافته در سطح بین‌المللی، در عرصه داخلی از توفیق چندانی بهره‌مند نبوده است.

فروپاشی شوروی یک دهه پس از پیروزی انقلاب ایران و ایجاد چندین جمهوری مسلمان نشین تازه استقلال یافته، زمینه‌های شروع مجدد تحرکات بنیادگرایی را فراهم آورد. اما دنیای غرب این بار با هوشیاری بیشتری به نبرد با این پدیده آمد و توانست کشورهای فوق را با ترساندن از افتادن مجدد به دام برادر بزرگتر - روسیه - و نیز پان اسلام‌یسم شیعه، بیشتر به سوی احساسات ناسیونالیستی در قالب پان‌ترکیسم در زمینه سیاسی و بهره‌گیری از سیستم سرمایه داری در زمینه اقتصادی، هدایت کند.

و بالاخره آنکه، روند برتری طلبی قومی و نژادی تا پایان هزاره یافت و هم‌اکنون نیز فاشیسم در غرب، بعث‌گرایی در خاورمیانه، بنیادگرایی اسلامی در قالب جدید طالبان‌یسم در میان کشورهای اسلامی، کمونیسم در آمریکای لاتین، مائوئیسم در خاور دور و ناسیونالیسم قومی در سراسر جهان، در تلاش و تکاپو برای ایفای نقشی مؤثرتر در قرنی هستند که شعار اصلی آن "جهانی شدن" است.

* * * * *

کلام آخر

تا بدین جا، بررسی اجمالی نحوه نضج و حیات ناسیونالیسم از ابتدای ظهور اسلام تا به امروز را پی گرفتیم. در این میان تئوری‌های بسیاری نیز وجود دارند که از جوانب مختلف سعی در تبیین علل ظهور و گسترش ناسیونالیسم در جوامع مختلف دارند. تئوری‌هایی که گاه مکمل و یا در تعارض با یکدیگرند.

برخی از آنها به این‌گونه مفاهیم با دیدی ابزارگرایانه نگریسته و فرضاً قومیت را یک اسطوره سیاسی خلق شده توسط نخبگان فرهنگی در جهت تأمین منافع و قدرت ایشان دانسته‌اند (۷۶) و برخی دیگر - از منظر دولت‌ها - قائل به وجود توطئه‌های خارجی در پی احساسات قوم‌گرایانه هستند و اعتقاد دارند که هدف اصلی این حرکت‌ها به خطر انداختن یکپارچگی ملی و تأمین مطامع استعمارگران است و البته برای این عوامل خارجی شخصیت‌های مختلفی در قالب دولت‌ها، شرکت‌های بین‌المللی و یا گروه‌های قومی یا مذهبی - که وجه مشترکی با اقوام داخلی دارند - قائل می‌شوند. (۷۷)

عده‌ای وجود احساس تبعیض دائمی (اعم از کاذب و واقعی) را عامل بالقوه بروز تنش می‌دانند، (۷۸) برخی به درک ضعیف قومیت‌ها از "جامعه ملی یا فراملی" و "منافع و مصالح عمومی" و میل به عدم تمرکزگرایی اشاره دارند (۷۹) و برخی دیگر نیز عامل اصلی را در پدید آمدن محرومیت‌های اقتصادی می‌بینند (هرچند که بسیاری از گرایش‌های ناسیونالیستی در میان گروه‌هایی پدید آمده است که از موقعیت اقتصادی برتری نسبت به سایرین برخوردار بوده‌اند). (۸۰)

وضعیت در حال گذار کشورهای در حال توسعه از جامعه سنتی به جامعه مدرن (۸۱)، عوامل روان‌شناختی و انسان‌شناختی تهییج‌توده‌ها توسط رهبران کاریزماتیک، سیاست‌های دوگانه دولت‌ها در قبال ظهور تمایلات ملی و قومی در کشور خود و در سایر کشورها (۸۲) و بالاخره روش‌های برخورد با این تنش‌ها، هر یک مفروضاتی در تئوری‌های مختلف مرتبط با این موضوع هستند.

برخی بر افزایش تعداد بحران‌ها براساس هویت‌خواهی ملت‌ها در آینده تأکید می‌کنند و معتقدند که در جوامع پیشرفته و صنعتی ملت‌ها به دلیل سرخوردگی و یأس از روابط ماشینی با توسل به نمادهای ملی نظیر زبان و نژاد، سعی در پرکردن خلاء ماشین‌پرست‌گرانه (۸۳) و نظم‌نویین جهانی نیز در ماهیت و سرشت اصلی خود سعی در گسترش هر چه بیشتر ناسیونالیسم قوم‌مدارانه دارد. برخی دیگر معتقدند که در برابر پیشرفت خیره‌کننده کشورهای آسیایی و حضور قاطع چندگانگی فرهنگ‌ها، دیگر این جهان نیست که غربی می‌شود بلکه غرب است که جهانی می‌شود. (۸۴)

عده‌ای روند ایجاد دموکراسی را وسیله‌ای جهت تعدیل احساسات ملی‌گرایانه افراطی می‌دانند (۸۵) و عده‌ای نیز معتقدند که جست‌وجو برای یافتن هویت‌های قومی می‌تواند به دموکراتیزه کردن ساختارهای سیاسی و فرهنگی منتهی شود. (۸۶)

برخی با مطرح کردن طرح‌های توطئه‌مانند و با دید منفی‌نگرانه و ارائه الگوهای دیر باور نظیر تلاش قدرت‌های بزرگ برای کاهش جمعیت جهان از طریق جنگ‌های فرسایشی و انقراض کامل برخی نژادها با استفاده از تفاوت‌های قومی (۸۷) و یا مشاهده دست چند خاندان قدرتمند همچون روچیلدها، راکفلرها، ساموئل‌ها و ... - که غالباً نیز یهودی تبار هستند - بر صدر تا ذیل امور جهان (۸۸) و یا حتی بازگشت به تاریخ و دنبال کردن مسیر این توطئه‌ها از زمان‌های دور - فرضاً در حمله مغول و تیمور که از آتش ویرانی آنان جرعه‌ای به عالم مسیحیت نرسید (۸۹) - سعی در تبیین هر چه بیشتر "تئوری توطئه" دارند و برخی دیگر فقدان روحیه تحقیق و کند و کاو در علوم انسانی (از جمله تاریخ) و وجود ابزارهای بازدارنده نشر اخبار و اطلاعات - نظیر سانسور (۹۰) - را عامل اصلی تفکرات فوق‌دانسته و درمقابل، "تئوری توهم توطئه" را - آن‌گونه که پوپر در کتاب «حدس‌ها و ابطال‌ها» بدان اشاره کرده است - مطرح می‌سازند.

هریک از نظریات فوق می‌تواند بیانگر گوشه‌ای از دلایل ظهور ناسیونالیسم در جوامع مختلف و در دوران گوناگون باشد. اکنون سؤال این است که آیا این اندیشه در هزاره جدید نیز هم‌چنان در حیات و تفکر انسان‌ها نقش خود را حفظ خواهد کرد؟ آیا رژیم‌های بین‌المللی منطقه‌گرایی و جهان‌گرایی قادر به استحاله تفکر قوم‌گرایی خواهند بود؟ و یا آنکه خود به قربانی بعدی این اندیشه تبدیل خواهند شد؟ آیا جهان اسلام در عصر جهانی شدن و در تلاشی فزاینده در برابر غرب، سرانجام خواهد توانست رؤیای حکومت جهانی را تحقق بخشد؟ آیا منافع و مصالح و آرمان‌های جوامع مختلف اسلامی در چنان جامعه‌ای تأمین خواهد شد؟ و بالاخره آنکه، آیا کشورهای اسلامی در موج جدید ناسیونالیسم که بر رعایت حقوق اقلیت‌های قومی و مذهبی تأکید دارد، شاهد استقلال اقوام مختلف بوده و تجزیه‌پذیری جدیدی را تجربه خواهند نمود؟

اینها نمونه‌های کوچکی از پرسش‌هایی به شمار می‌روند که برای یافتن پاسخ آنها ممکن است زمینه‌های طرح و برنامه‌ریزی دقیق‌تری را جهت کسب موفقیت‌های بیشتر از راه‌های مسالمت‌آمیز، برای جوامع چند قومی فراهم آورد.

منابع و یادداشت‌ها:

- ۱- پیروز مجتهدزاده، "هویت ایرانی در آستانه سده ۲۱"، ماهنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال ۱۲، شماره ۱۳۰ - ۱۲۹، خرداد و تیر ۷۷، ص ۱۳۵.
- ۲- علی‌اکبر معین‌فر، "ناگفته‌های معین فر از شورای انقلاب و دولت موقت"، روزنامه توس، سال ۶، شماره ۴۲، ۷۷/۶/۲۱، ص ۷.
- ۳- حبیب‌الله طاهری، انقلاب و ریشه‌ها، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۱۲۴.
- ۴- نجاج عطاء عطایی، سیراندیشه ملی‌گرایی از دیدگاه اسلام، ترجمه عقیقی بخشایی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۷۴.
- ۵- همان، ص ۱۸۹.
- ۶- رسول جعفریان، مروری بر زمینه‌های فکری التقاط جدید در ایران، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۰، ص ۵۵.
- ۷- مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۵۰.
- ۸- سیدمسعود رضوی، "گامی در مسیریوستگی فرهنگی"، روزنامه توس، شماره ۴۵، ۷۷/۶/۲۴، ص ۶.
- ۹- محمدعلی منوچهری، مذهب و سیاست در جهان، تهران، هاد، ۱۳۷۰، ص ۱۴۹.
- ۱۰- مجتهدزاده، همان، ص ۶۵.
- ۱۱- جعفریان، همان، ص ۱۸۹.
- ۱۲- همان، ص ۱۹۱.
- ۱۳- مطهری، همان، ص ۱۱۴.
- ۱۴- همان، ص ۱۱۵.
- ۱۵- همان، ص ۱۱۴.
- ۱۶- حاتم قادری، تحول مبانی مشروعیت خلافت، تهران، بنیان، ۱۳۷۵، ص ۲۰۰.
- ۱۷- مطهری، همان، ص ۹۳.
- ۱۸- در دوره حکومت عباسیان، به علت ضعف قدرت مرکزی، تعدادی از حکومت‌های محلی در قسمت‌های مختلف امپراتوری اسلامی شکل گرفتند و خلفای عباسی نیز اجباراً با تعیین شروط اندکی، آنان را به رسمیت شناختند.

- ۱۹- جواهر لعل نهرو، نگاهی به تاریخ جهان، ترجمه محمود تفضلی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۸، ص ۳۸۶.
- ۲۰- خسرو معتضد، جنگ جهانی اول، تهران، جاززاده، ۱۳۶۲، ص ۱۲۲.
- ۲۱- حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۲، صص ۹ و ۱۰.
- ۲۲- جعفر مهدی نیا، ۷ بار اشغال ایران در بیست و سه قرن، ج ۴، تهران، پانوس، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۴۲۳.
- ۲۳- منوچهری، همان، ص ۶۸۰.
- ۲۴- عبدالعظیم رضایی، تاریخ ده هزارساله ایران، ج ۳، تهران، اقبال، ۱۳۷۷، ج ۳، ص ۳۵۶.
- ۲۵- عنایت، همان، ص ۷۷، ایضاً مهدی نیا، همان، ج ۴، ص ۱۶.
- ۲۶- دره میرحیدر، مبانی جغرافیای سیاسی، تهران، سمت، ۱۳۷۳، ص ۶۴.
- ۲۷- احمد نقیب زاده، تحولات روابط بین الملل، تهران، قومس، ۱۳۷۳، ص ۲۴.
- ۲۸- طاهری، همان، ص ۱۲۶.
- ۲۹- عطایی، همان، ص ۳۱.
- ۳۰- هشام شرابی، روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۶۹، ص ۲۵.
- ۳۱- همان، ص ۱۷۹.
- ۳۲- عطایی، همان، ص ۷۶.
- ۳۳- طاهری، همان، ص ۱۲۵.
- ۳۴- عطایی، همان، ص ۴۵.
- ۳۵- معتضد، همان، ص ۴۵.
- ۳۶- حمید عنایت، تاریخ اندیشه سیاسی عرب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶، ص ۲۱۲.
- ۳۷- ک. آنتونووا و دیگران، تساریخ نویین هند، ترجمه پرویز علوی، تهران، بی تا، ۱۳۶۱، صص ۱۳۰ و ۱۳۱.
- ۳۸- عطایی، همان، ص ۱۰۶.

- ۳۹- مجید خدوری، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۴، ص ۱۹.
- ۴۰- عطایی، همان، ص ۴۵.
- ۴۱- آلاسدایر درایسدل و جرالداچ بلیک، جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا، ترجمه دزه میرحیدر، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۳، ص ۷۸.
- ۴۲- عنایت، پیشین، ص ۱۳.
- ۴۳- محمدعلی امامی، سیاست و حکومت در سوریه، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۶، ص ۹.
- ۴۴- نقیب‌زاده، همان، ص ۱۲۱.
- ۴۵- خدوری، همان، ص ۲۵.
- ۴۶- عطایی، همان، ص ۸۷.
- ۴۷- نقیب‌زاده، همان، ص ۹۰.
- ۴۸- عنایت، پیشین، ص ۲۴۵.
- ۴۹- عبدالهادی حائری، تاریخ جنبش‌ها و تکاپوهای فراماسونگری در کشورهای اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸، ص ۵۰.
- ۵۰- آنتونووا و دیگران، همان، ص ۱۷۵.
- ۵۱- همان، ص ۱۹۴.
- ۵۲- همان، ص ۲۰۳.
- ۵۳- درایسدل، همان، ص ۶۹.
- ۵۴- علیرضا یوسفی، جنبش‌های اسلامی معاصر (جزوه درسی)، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی (واحد مرکز)، ۱۳۷۴، ص ۱۲۰.
- ۵۵- هانس جی مورگنتا، سیاست میان‌ملت‌ها، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۴، صص ۵ و ۱۷۴.
- ۵۶- جعفریان، همان، ص ۹.
- ۵۷- مایرون واینر، مردم و حکومت‌ها در نظم جدید قومی، ترجمه علی اکبر صادقی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۷۵، ص ۹.

- ۵۸- مورگنتا، همان، ص ۸۰.
- ۵۹- علی اصغر کاظمی، روابط بین الملل در تئوری و عمل، تهران، قومس، ۱۳۷۲، صص ۱۴۲ و ۱۴۳.
- ۶۰- پاول نکوجی نکووی، ابعاد فرهنگی تحولات جهانی، ترجمه محمد مقیاسی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۷۶، صص ۱۷ و ۱۸.
- ۶۱- علیرضا ازغندی، ارتش و سیاست، تهران، قومس، ۱۳۷۴، ص ۹۲.
- ۶۲- همان، ص ۹۰.
- ۶۳- کاظمی، همان، ص ۱۹.
- ۶۴- مورگنتا، همان، ص ۱۱۸.
- ۶۵- کاظمی، همان، ص ۱۳۷.
- ۶۶- علی شریعتی، اقبال، معمار تجدید بنای تفکر اسلامی، تهران، شب‌دیز، ۲۵۳۶، ص ۶۴.
- ۶۷- عطایی، همان، ص ۱۸۶.
- ۶۸- سمیرالخلیل، جمهوری وحشت، ترجمه احمد تدین، تهران، طرح نو، ۱۳۷۰، ص ۳۲۵.
- ۶۹- غلامحسین فرحی، تئوری قدرت برتر، تهران، کالج، ۱۳۷۲، صص ۷۲ و ۷۳.
- ۷۰- آنتونوا، همان، ص ۲۹۴.
- ۷۱- همان، ص ۲۷۵.
- ۷۲- مجتبی مقصدی، نگاهی به رابطه ناهمگونی جمعیتی و ثبات اجتماعی و ملی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۷۳، ص ۲۱.
- ۷۳- طاهری، همان، ص ۱۲۶.
- ۷۴- ریشه‌ها، ماهیت و آینده ناسیونالیسم و قومیت، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۷۷.
- ۷۵- فرحی، همان، ص ۸۲.
- ۷۶- ریشه‌ها، ماهیت و آینده ناسیونالیسم، همان، صص ۱۵ و ۱۶.
- ۷۷- دیوید می‌بری - لويس، ابعاد فرهنگی تحولات جهانی، ترجمه محمد مقیاسی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۷۶، صص ۱۸ و ۱۹.
- ۷۸- جهان معاصر و بحران اقلیت‌ها، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۷۶، ص ۸.
- ۷۹- همان، ص ۶.

- ۸۰- کاووس سیدامامی، "یکپارچگی ملی و رشد هویت‌های قومی"، فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش شماره اول، بهار ۷۷، ص ۱۳.
- ۸۱- مقصودی، همان، ص ۱۸.
- ۸۲- واینر، همان، ص ۱۶.
- ۸۳- کاظمی، همان، ص ۱۳۸.
- ۸۴- داریوش مهرجویی، "سفری به سنگاپور و یادآوری لزوم پیشرفت"، روزنامه توس، سال ششم، شماره ۲۰، ۷۷/۵/۲۶، ص ۸.
- ۸۵- مارک ان کتز، ملی‌گرایی و میراث امپراتوری، ترجمه شکوه ابوظالبی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۷۴، ص ۱.
- ۸۶- سیدامامی، همان، ص ۱۲.
- ۸۷- جان کولمن، کمیته ۳۰۰- کانون توطئه‌های جهانی، ترجمه یحیی شمس، تهران، فاخته، ۱۳۷۳، صص ۱۹۰-۱۱۸.
- ۸۸- رضا سندگل، و منیژه اسلامبولچی، روچیلدها، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹، ص ۱۸۰.
- ۸۹- جلال آل‌احمد، غربزدگی، تهران، فردوس، ۱۳۷۲، ص ۶۸.
- ۹۰- صادق زیباکلام، مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی، تهران، روزنه، ۱۳۷۵، ص ۳۱.