

## زمینه، امکان و دورنمایی از الگوی تشکیل قطب جهانی اسلام

غلامرضا خواجه سروی / مسعود کریمی بیرانوند\*\*

(۸۴-۶۱)

### چکیده

اندیشه اتحاد اسلامی از دیرباز، به ویژه در دو قرن اخیر، دغدغه برخی از نخبگان و اندیشمندان مسلمان بود. با این حال، هنوز، با وجود آماده تر شدن شرایط داخلی و خارجی برای هم‌گرایی مسلمانان و تصریح رهبر معظم انقلاب اسلامی علیه السلام به لزوم ایجاد قطب جهانی اسلام - که ضرورتی شرعی و عقلی دارد و آرمانی تاریخی است -، همچنان درک مناسبی از صورت بندی اتحادیه اسلامی و نقشه تحقق آن در دست نیست. البته، عدم انتشار آثار چشمگیر در این زمینه، بر سختی برون رفت از این بحران افزوده است. در این شرایط، آیا می‌توان از راه بررسی وضعیت و موقعیت کشورهای اسلامی، الزامات و راهکارهای تحقق قطب جهانی اسلام را در الگویی نظری شفاف، ارائه کرد؟ (سؤال) دستیابی به قطب جهانی اسلام نیازمند استقرار حکومت‌های دینی - مردمی، اتحاد بیشتر دولت‌های اسلامی و استقلال از قدرت‌ها و اتحادیه‌های بین‌المللی است. (فرضیه) مقصد مقاله آن است که نشان دهد کشورهای اسلامی چگونه می‌توانند با روی آوردن به

\*. دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی - r.khajehsarvi@yahoo.com

\*\* کارشناس ارشد علوم سیاسی و عضو باشگاه پژوهشگران جوان و نخبگان دانشگاه آزاد اسلامی واحد خرم‌آباد -

masoodvand@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱/۱۶

مردم‌سالاری دینی، نخستین مقدمه تشکیل یک قطب بین‌المللی اسلامی را فراهم آورند. (هدف) ارائه چارچوبی برای تشکیل قطب جهانی اسلام - به شیوه نظریه‌مبنایی (روش) ایفای نقشی اثرگذار در هندسه قدرت جهانی با حفظ حاکمیت کشورهای اسلامی، از راه اصل دعوت به پذیرش جهانی حکومت اسلامی، یافته دستاورد مقاله حاضر است. (یافته)

### واژگان کلیدی

جهان اسلام، رهبر انقلاب، امت اسلامی، بین‌الملل اسلام، اتحاد اسلامی

### مقدمه

«بیداری اسلامی» الزامات و نیز گزینه‌های جدیدی را پیش روی حکومت‌ها و جوامع گذاشته است که می‌توان با بهره‌گیری به موقع از این فرصت تاریخی، سرنوشت جامعه بشری، به ویژه امت اسلامی، را به گونه‌ای عقلانی رقم زد. تشکیل «قطب جهانی اسلام» آرمانی صحیح و به جا و تنها راه نجات از مشکلات کنونی جوامع اسلامی است» (از سخنرانی رهبر معظم انقلاب در ۱۴/۸/۱۳۹۰) که به نظر می‌رسد اکنون شرایط تحقق آن فراهم آمده است. اگر بخواهیم این مطلب را با استناد به علل چهارگانه ارسطویی توضیح دهیم، علت غایی ایده قطب جهانی اسلام یا قطب اسلامی می‌تواند وجود دلایل عقلی و شواهد نقلی باشد که غایت تشکیل یک حکومت اسلامی در سایه اتحاد و پیوستگی مسلمانان را ضروری می‌داند. در این فرضیه، علت فاعلی حرکت و فعالیت کم‌سابقه‌ای است که در حوادث و انقلاب‌های جدید، همچون زلزله‌ای، طومار حکومت‌های دیکتاتور عرب و وابسته به غرب را در هم پیچیده یا با بحران روبه‌رو ساخته است.

علت و بستر مادی این پدیده شگفت را باید در مواردی چون عقبه و تجربه تاریخی ملل مسلمان از حکومت واحد و مقتدر اسلامی، جمعیت و جغرافیای اغلب یکنواخت و قابل توجه، منابع سرشار مادی و زیرزمینی، وجود دین و فرهنگ و زبان مرجع و بسیاری موارد دیگر جستجو کرد. از سویی، به ثمر نشستن این طرح، زمانی محقق می‌شود که «علت صوری» یعنی الگو و چشم انداز روشنی از آن در دست باشد. با این

حال، به نظر می‌رسد هنوز نمی‌توان از وجود و پذیرش صورت‌بندی و طرحی کلی که تحت عنوان علت‌صوری این پدیده از آن یاد شود، سخن گفت. «به‌رغم چنین ادعای دینی و آموزه‌های والایی که مسلمانان را به تفکر و تعمق در گذشته و چاره‌اندیشی برای آینده فرامی‌خواند باید اذعان کرد که مسلمانان تا کنون هیچ چشم‌انداز و آینده‌ای را در قالب امت واحد برای خود ترسیم نکرده‌اند.» (صفوی، ۱۳۸۷: ۶)

از زاویه دیگر، با وجود اتفاق مسلمانان بر آرمان حکومت مقتدر و جهان‌گستر و داشتن امکانات و انرژی بی‌نظیر برای تحقق آن، به علت بی‌برنامگی و نبود وحدت‌نظر در مورد نحوه تحقق این آرمان، ملت‌های مسلمان در وضعیت تفرقه‌آمیز و گاه خطرناکی به سر می‌برند. دشمنان غربی و صهیونیستی نیز پاشنه آشیل اتحاد مسلمین را به خوبی شناخته‌اند و برای جلوگیری از اجماع مسلمین به تولید الگوهای وارداتی از اسلام و اسلام سیاسی، همچون سکولاریسم لیبرال (مانند ترکیه)، سکولاریسم نظامی (مانند مصر)، اسلام سلفی (مانند عربستان سعودی) و اخیراً اسلام تکفیری (مانند طالبان و القاعده) دست زده‌اند. به این سبب، آنچه در این نوشتار در صدد تبیین، توضیح و توصیه آن هستیم پیشنهادی است، هر چند مقدماتی، برای طراحی و صورت‌بندی و مراحل تشکیل قطب جهانی اسلام با توجه به زمینه‌ها و امکانات موجود.

بر خلاف روش‌های اثبات‌گرایانه که از چارچوبی نظری از پیش تعیین شده برای تأیید یا رد یک مصداق موضوعی استفاده می‌شود، روش به‌کاربرده شده در این تحقیق تا حدود زیادی برگرفته از روش تحقیق «نظریه‌مبنایی» است. که در آن، هدف ساختن و پرداختن یک نظریه متناسب با موضوع است. نظریه‌مبنایی عبارت است از آنچه که به‌طور استقرایی از مطالعه پدیده‌ای به دست می‌آید و نمایان‌گر آن پدیده است. به عبارت دیگر، آن را باید کشف کرد، کامل کرد و به‌طور آزمایشی از راه گردآوری منظم اطلاعات و تجزیه و تحلیل داده‌هایی که از آن پدیده نشئت گرفته است، اثبات کرد. بنابراین، گردآوری اطلاعات و تجزیه و تحلیل آنها در یک رابطه متقابل با یکدیگرند. تحقیق را هرگز از یک نظریه شروع نمی‌کنند که بعد آن را به اثبات برسانند، بلکه تحقیق

از حوزه‌ای مطالعاتی آغاز می‌شود و فرصت داده می‌شود تا آنچه که متناسب و مربوط بدان است خود را نشان دهد. (استراس، ۱۳۸۵: ۲۲-۲۳)

### سطوح تشکیل قطب جهانی اسلام

برای پی بردن به یک چارچوب کلی از بحث باید به دو پیش فرض مهم اشاره کرد:<sup>۱</sup> نخست آنکه بی تردید، آنچه مطلوب نهایی تفکر اسلامی است برقراری حکومت واحد جهانی است. از نظر اسلام، تمایزهای نژادی، سرزمینی، اقتصادی، سیاسی و غیره فی نفسه معتبر نبوده، تنها چیزی که می‌تواند مرزهای امت اسلام را تعیین کند عقیده و مذهب است. از آنجاکه اسلام برای نجات بشر و جوامع آمده است؛ از این رو، تاج جهانی شدن از حرکت بازمی‌ایستد. هرچند خداوند وعده این جهان‌گستری و تحقق حکومت جهانی اسلام را از قبل داده است، از آنجاکه این مهم به زور و زرانجام نمی‌شود و باید از راه دعوت و تبلیغ برای غیرمسلمانان و پذیرش آگاهانه از سوی آنها، محقق شود و تا آن زمان مسلمانان باید در سطح بین‌المللی ایفای نقش کنند، پس، تفکیک دنیا به دو قسمت «دارالاسلام» و «دارالکفر» پذیرفته شده است و حکومت اسلامی ناچار از داشتن یک سری اصول و برنامه‌های مشخص در زمینه روابط بین‌المللی است و، از این رو، کتب فقهی و شرعی مشحون از احکام و مقررات در این زمینه است. (نقیب‌زاده، ۱۳۷۳: ۱۵۲-۱۶۰)

دوم آنکه استقرار حکومت جهانی اسلام به معنای تسطیح سیاسی-اجتماعی همه حکومت‌ها و اجتماعات نیست، بلکه می‌توان برای هر ملت یا قوم درون حکومت اسلامی نیز نوعی حاکمیت نسبی در نظر گرفت. در صدر اسلام چنین‌الگویی در حکومت پیامبر اکرم ﷺ به نمایش گذاشته شد:

۱. استفاده از این پیش فرض‌ها برای طرح‌ریزی چارچوب بحث با ابتکاری و تدریجی بودن تئوری حاصل از روش نظریه‌مبنایی منافاتی ندارد. اتخاذ پیش فرض‌هایی برای درک و طرح موضوع پیش از شروع تجزیه و تحلیل داده‌ها، امروزه، از مسلمات هر روش علمی است.

صحیفه (قانون اساسی حکومت) پیامبر اکرم ﷺ واحدهای قبیله‌ای آن روز مدینه را به رسمیت شناخته و استقلال در سنت‌ها و رسوم داخلی ربه<sup>۱</sup>، حق پناهندگی و دیه مشترک این واحدها را تضمین کرده است. بدین سان نوعی نظام سیاسی طراحی شده که، در عین انسجام کلی بر استقلال داخلی، بر واحدهای تشکیل دهنده امت نیز تأکید داشته است. (فیرحی، ۱۳۸۸: ۱۳۰)

بنابراین، هر چند اصل تأسیس حکومت جهانی اسلامی است، با توجه به عدم امکان تشکیل آن از آغاز تاکنون و نیز پذیرش نسبی حاکمیت‌های درون مرزهای اسلامی، مدل قطب جهان اسلام را میتوان در سه سطح ملت، امت و بین‌الملل بررسی کرد. چنان‌که گفتیم، بر اساس روش نظریه‌مبنایی، در صدد ارائه نظریه‌ای متناسب با موضوع هستیم و نیز می‌دانیم که از ضروریات هر نظریه‌ای برخوردار از عناصر توصیف، تبیین و تجویز است. پس، سعی بر آن است که طرح پیشنهادی خود را نه فقط بر اساس آرمان‌های دور و دراز و بی‌ارتباط با واقعیت و نه فقط بر اساس توصیف وضعیت موجود بنا کنیم، بلکه در هر یک از سه سطح بحث، ابتدا، یک توصیف و تحلیل مختصر از تاریخ اندیشه‌های مربوطه ارائه شده و، سپس، گزینه ممکن و مطلوب در عرصه عمل را تجویز کرده‌ایم.

#### ۱. قطب جهانی اسلام در سطح ملت‌ها

مفهوم ملت، مفهومی جدید در اندیشه سیاسی است که با تعریف خاص خود از غرب وارد شده است و تناظری یک‌به‌یک میان هر کشور-دولت با مردم آن برقرار می‌کند. (عالم، ۱۳۸۴: ۱۵۴؛ نقیب‌زاده، ۱۳۸۴: ۲۳) به هر روی، اکنون که سرزمین‌های اسلامی به تعداد کثیری از ملت-دولت‌های مستقل تجزیه شده است، می‌توان به الگویی واحد و مشابه مبتنی بر اندیشه‌های اسلامی برای حکومت‌هایشان دست یافت. در تحلیل تاریخی زیر، امکان و بلکه ضرورت تاریخی چنین امری نشان داده شده است.

---

۱. هر یک از واحدهای قبیله‌ای دارای ویژگی‌های معروف و خاص خود بوده که قبیله را از دیگر قبایل متمایز می‌کرد. این رسوم ویژه را ربه می‌نامیدند. (فیرحی، ۱۳۸۸: ۳۴)

با استفاده از دلایل معقول و شواهد منقول اهداف حکومت اسلامی را می‌توان تحت پنج عنوان کلی تربیت و تعالی دینی، عدالت، نظم و امنیت، آزادی و مردم‌سالاری، اقتصاد و رفاه ذکر کرد. در نوشتاری (فوزی و کریمی‌بیرانوند، ۱۳۹۰: ۱۴۸) نشان داده‌ایم که هدف نخست، یعنی تربیت و تعالی دینی، وجه متمایز جامعه اسلامی با دیگر جوامع است و آن در صدر اهداف قرار دارد و هدف آخر، یعنی اقتصاد و رفاه، در سطحی پایین‌تر از اهداف دیگر است، البته، این به معنای تفاوت در ارزش ذاتی و اجتماعی آنهاست و ربطی به اولویت‌بندی اقدام ندارد. در آنجا نشان داده‌ایم که اهداف دیگر - مثل حفظ نظام، بهداشت و سلامت، تولید علم و تکنولوژی، جهاد و دفاع از مرزهای اسلامی - یا زیرمجموعه‌ای از این اهداف هستند و یا ابزاری برای رسیدن به آنها.

از میان این پنج هدف، به نظر می‌رسد نحوه چینش و تعاملات اهداف سه‌گانه عدالت - امنیت - آزادی می‌تواند بیانگر تاریخ سیاسی - اجتماعی جوامع اسلامی باشد. در صدر اسلام و بلافاصله بعد از رحلت پیامبر اکرم ﷺ، دو شیوه تفکر و الگوی حکومتی در بین مسلمانان رواج پیدا کرد. در الگوی امامت - که می‌توان آن را در آثار علمای شیعه ردیابی نمود - بر عدالت و عصمت حاکم تأکید شده است؛ در واقع، عدالت از میان کارکردها و اهداف حکومت اسلامی محور اساسی قرار می‌گیرد، هر چند - از آنجاکه حکومت شیعی پایداری تشکیل نگردید - چندان به بحث‌های دیگر، به ویژه آزادی، پرداخته نشد. البته، متفکران شیعه هیچ‌گاه آزادی مردم را رد نکرده‌اند، اما آزادی در عرصه سیاست که با مشارکت سیاسی تبلور می‌یابد، در آرای آنها غایب بوده است. به عبارت دیگر، در تفکر شیعه، هر چند مشروعیت امام امری الهی است، تحقق و پذیرش آن امری مردمی است. با این حال، از آنجاکه عملاً زمینه برای چنین حمایت مردمی وجود نداشته است، در عرصه نظر هم به آن پرداخته نشده است. در نقطه مقابل، بر نقش مردم در انزوا و حتی غیبت امام در جامعه تأکید شده است. این جمله معروف گویای همین مطلب است: «وجود لطف و تصرف لطف آخر و عدمه منّا؛ وجود امام برای مردم لطف خداوند است و حکومت او بر جامعه لطف بهتری است برای آنان و اگر

در این زمان امام اداره امور جامعه را به دست نمی‌گیرد، این ما هستیم که موجب آن شدیم.» (حلی، ۱۴۰۸: ۳۳۹) علمای شیعه، در آن زمان، مشکل اصلی جامعه اسلامی را در نبود عدالت حاکمان می‌دیدند و ارزش‌های سیاسی دیگر مثل امنیت، آزادی، رفاه، و تعالی و تربیت دینی را در سایه آن میسر می‌دانسته‌اند. با این همه، برخلاف نظر علما، در جهان تشیع و پایگاه اصلی آن ایران، حکومت‌های مستبد و غیر صالحی بر سر کار آمدند که نه عدالت داشتند و نه صلاحیت. «بسیاری از سلسله‌ها و خاندان‌های حکومتی در ایران، مانند بسیاری دیگر از جوامع اسلامی، در پیوند تنگاتنگ با مؤلفه زور و استیلا، از اقوام و قبایلی برخاسته‌اند که سطح زندگی و معاش آنان هم‌پایه فرهنگ و آشنایی با تأسیسات تمدنی پایینی بوده است.» (قادری، ۱۳۸۴: ۲۰۲)

در سوی دیگر، نظریات نظام خلافت بر مبنای توجیه وضع موجود در راستای تأمین نظم و امنیت پرداخته می‌شدند. از این رو، در این نظریات، اصول و ارزش‌هایی چون عدالت به حاشیه رفته‌اند. از همان ابتدای خلافت، مخالفان جدی وجود داشتند که عدالت و صلاحیت خلفا را زیر سؤال بردند. با وجود آشکار شدن روزافزون این واقعیت و دور شدن خلفای متأخر از عدالت و صلاحیت، همواره تأکید بر امنیت، حفظ بیضه اسلام و جلوگیری از تفرقه، مانعی شد بر ابراز انتقادات سیاسی و تحقق اصلاحات اجتماعی، اما حاصل کار تقدم عدالت بر امنیت در میان شیعیان و تقدم امنیت بر عدالت در میان اهل سنت بود. (لکزایی، ۱۳۸۶: ۱۰۶) در آثار فقها و اهل کلام، به راحتی، می‌توان جبرگرایی، اطاعت‌پذیری مطلق از حاکم، عدم شورش و عصیان حتی در برابر حاکم ظالم، احترام به استیلا و شمشیرمداری برای رسیدن به حکومت را - تنها به بهانه حفظ امنیت - مشاهده کرد. (فیرحی، ۱۳۸۵: ۲۱۰) همانند تفکر شیعی، آزادی به معنای مشارکت سیاسی به حلقه مفقوده‌ای در نظام خلافت تبدیل شده است:

«مفهوم آزادی، برخلاف پاره‌ای از مفاهیم مشابه فلسفه سیاسی همانند عدالت، در میان افکار و مکتوبات اندیشمندان مسلمان از فقر مضاعفی در رنج است. درست است که مسئله آزادی از دیرگاه مسئله اساسی بشریت و آدمی بوده است، اما با این وصف،

نمی‌توان مباحث تئوریک قوی و منسجمی در این باره در اندیشه سیاسی متفکران مسلمان یافت. (لک‌زایی، ۱۳۸۶: ۴).

به تدریج، هریک از حکومت‌ها و جوامع سنی و شیعی به سوی استبداد پیش رفت و نه تنها آزادی و مشارکت مردم از میان رفت، بلکه از جهات اقتصادی-رفاهی، علمی و نظامی نیز، عقب‌ماندگی‌هایی اساسی، به‌ویژه در قیاس با حکومت‌های سکولار غربی، پدید آمد تا اینکه در برهه‌ای از زمان، مسلمانان علیه این حکومت‌های مستبد شوریده و نظام‌های جدیدی به وجود آورده‌اند. انقلاب مشروطیت در ایران و فروپاشی خلافت عثمانی فرصتی برای نواندیشی و چاره‌جویی برای تجدید عزت مسلمانان و حکومت‌های کارآمد اسلامی با مشارکت مردمی را فراهم آورد. کتاب تنبیه الامة و تنزیه الملة، اثر آیت‌الله محمدحسین نائینی، در میان شیعیان و کتاب‌هایی چون الخلافة و الامامة العظمی، اثر محمدرشیدرضا، و طبایع الاستبداد و مصارع الاستعباد، اثر عبدالرحمن کواکبی، در میان اهل سنت نمونه‌هایی کلاسیک از تعداد زیادی آثارند که این تحول و شورش فکری و اجتماعی را به ما نشان می‌دهند.

از نظر آنها، راه بازگشت به هویت اسلامی و تشکیل حکومت اسلامی مقتدر و کارآمد بها دادن به نقش‌آفرینی و مشارکت سیاسی-اجتماعی مسلمانان است. «فقه سیاسی قدیم نص‌گرا، گذشته‌گرا و خلافت‌محور است، در حالی که فقه سیاسی جدید نص/عقل‌گرا، اجتهاد‌گرا و شورامحور است.» (میراحمدی، ۱۳۸۷: ۱۰۲) با این حال، کسانی که زمام امور را در دست گرفتند، به جای توجه به خواست و نیاز جوامع اسلامی به مشارکت مردمی در چارچوب اعتقادات اسلامی، تصور کردند که خواسته مردم پیشرفت و رفاه و مدرنیزاسیون، حتی به بهای چشم‌پوشی از اسلام، است. در نتیجه، آنان شروع به نوسازی‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کردند، ولی از آنجاکه این حرکت بر مبنای خواست و ظرفیت واقعی مردم شکل نگرفت، نه تنها به موفقیت در اصلاحات ادعا شده نینجامید، بلکه شاهد بازتولید مجدد و بلکه به مراتب شدیدتر استبداد، البته این بار وابسته به غرب، بودیم.



در واکنش به این تحولات، در عصر کنونی جریان جدیدی در عرصه نظر و عمل پدیدار شده است. در ایران این جریان زودتر و در قالب آموزه‌های اسلامی رخ داد و شکاف بین آرمان و واقعیت را پر کرد و این فکر حاکم شد که عدالت، امنیت، رفاه و اسلامیت نظام - هر چند مطلوب است، اما - منافاتی با حضور و مشارکت مردم ندارد. در واقع، امام خمینی علیه السلام، رهبر فکری و سیاسی این نهضت، الگوی جدیدی پیشنهاد کرد که مردم‌سالاری و دیانت در آن با هم جمع می‌شود. حاکم و امام باید عادل‌ترین باشد، چون شرع و مردم چنین می‌خواهند. ساختار حکومت مزبور همان جمهوری اسلامی است که جمهوری قالب و اسلام محتوای آن را تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر، پایه مشروعیت در این نظام، الهی - دینی است و پایه تحقق و مقبولیت در آن مردمی - اجتماعی. (خمینی علیه السلام، ۱۳۸۵، ج ۶: ۵۵)

در میان اهل سنت، این دگرگونی کمی دیرتر شکل گرفته است. در این حرکت عظیم بیداری سیاسی و فکری که همچون زلزله‌ای تاریخی در پی درهم پیچیدن طومار نظام‌های شبه‌سکولار دیکتاتور است، می‌توان دید که آنها دیگر نمی‌خواهند به بهانه امنیت و نظم موجود، حقوق مسلم‌شان، به ویژه در امر مشارکت سیاسی پایمال شود، چنان‌که نمی‌خواهند با دستاویز قرار گرفتن تجدد و پیشرفت از اعتقادات و نظام ارزشی و دینی خود چشم‌پوشند. آنان به این نتیجه رسیده‌اند که آن دو خواسته، محقق نمی‌شود جز در نظام جمهوری اسلامی یا مردم‌سالاری دینی یا هر عنوان دیگری که دو مسئله مهم، اسلامیت و مردم‌سالاری را در خود داشته باشد. به بیانی دیگر، مسلمانان متوجه شده‌اند که آنچه امنیت و اقتدار حکومت اسلامی را، چه در داخل و چه در سطح بین‌المللی، رقم می‌زند انتخاب، حمایت و مراقبت مردمی از هیئت حاکمه‌ای متعهد و باصلاحیت است که در راستای ارزش‌های اسلامی قدم می‌گذارد. به روشنی دیده می‌شود که نظام سیاسی مطلوب در این انقلاب‌ها، چیزی همانند جمهوری اسلامی است. بنابراین، می‌توان دوره زمانی پیش رو را عصر «برقراری مردم‌سالاری‌های دینی» در سایه «تشکیل جمهوری‌های اسلامی» دانست.

منظور این نیست که کشورهای مسلمان لزوماً باید دارای عنوان «جمهوری اسلامی» باشند، اما معتقدیم می‌توانند این دو ویژگی را به صورت ضمنی داشته باشند: جمهوری، یعنی از مردم و برای مردم، باشند. ب. اسلامی باشند، یعنی مردم بخواهند مطابق شرع حیات سیاسی و اجتماعی خود را سامان بدهند، موضوعی که باید به صورت ساختاری و در قانون اساسی کشورها گنجانده شود. رهبر معظم انقلاب اسلامی علیه السلام نیز بر این مطلب به این گونه تصریح دارد:

حوادث بسیار عظیمی در منطقه در حال رخ دادن است که باید با تبیین دقیق و صحیح مفهوم مردم‌سالاری دینی برای ملت‌های مسلمان، خلأ موجود را در زمینه جهت‌گیری آینده این حوادث پُر کرد. (سخنرانی رهبر معظم انقلاب در ۱۳۹۰/۶/۱۷)

## ۲. قطب جهانی اسلام در سطح امت اسلامی

بسیاری از تقسیم‌بندی‌ها و مفاهیم مصنوع روابط و حقوق بین‌الملل را تفکر اسلامی نمی‌پذیرد. «در حقوق و قوانین بین‌المللی اسلام، اصل حاکمیت الهی مستقر است نه حاکمیت ملی؛ اصل منافع امتی... است، نه فقط منافع ملی؛ اصل امنیت بشری مورد توجه است، نه امنیت داخلی و ملی به تنهایی؛ اصل عدالت اجتماعی مبنای سیاست‌گذاری است، نه اصل اقتصاد سیاسی و سودجویی». (مولانا، ۱۳۸۲: ۳۱۹)

مع‌الأسف، با رواج ملی‌گرایی و حتی نژادگرایی در دنیای مدرن و فشار ناشی از ساختار روابط بین‌المللی، به‌خصوص پس از جنگ جهانی دوم، مناطق اسلامی به تعداد زیادی - بالغ بر ۵۰ - کشور تقسیم شد. با این حال، تلاش‌ها برای بازگرداندن وضعیت آرمانی یعنی امت واحد اسلامی با حکومت مرکزی ادامه یافت، هر چند شرایط به هیچ عنوان آماده نبود، و بدین ترتیب، این تلاش‌ها با شکست مواجه گردید.

از طرفی، هر چند نظام غالب در سطح دنیا، نظام ملت-دولت‌ها بوده است، انگیزه‌ها و کوشش‌هایی فراروی از این مدل غالب و تشکیل نظام واحد جهانی یا اقل منطقه‌ای همواره وجود داشته است. در نتیجه، در قرن بیستم اتحادیه‌های زیادی تشکیل شده

است که اتحادیه اروپا از جمله مهم‌ترین آنهاست. پس از آن، مسلمانان که خود زمانی در این زمینه پیشگام بودند به فکر افتادند و کنفرانس‌ها و مجامعی تشکیل دادند، که نتیجه آنها تأسیس سازمان کنفرانس (همکاری) اسلامی بود. «در راستای نیل به تشکیل یک بلوک اسلامی که مهم‌ترین هدف کشورهای اسلامی در دوره پس از خاتمه جنگ جهانی دوم به‌شمار رفت، تلاش‌های متعددی از سوی برخی از کشورهای اسلامی و یا شخصیت‌های مهم مسلمان صورت گرفت که به تدریج مقدمات تأسیس یک سازمان بین‌المللی اسلامی را فراهم نمود.» (سیدسلیم، ۱۳۷۶: ۱۱)

با این وصف، به چند دلیل سازمان کنفرانس (همکاری) اسلامی نتوانست کاری از پیش ببرد؛ اولاً، به سبب فشار ناشی از ساختار بین‌المللی، پایه این سازمان بر نظام ملت-دولت بنا شده است که با فلسفه وجودی سازمان، یعنی فراروی از تقسیم‌بندی‌های جغرافیایی-سیاسی تناقض داشت. اهداف سازمان در ماده ۲ اساسنامه چنین آمده است: گسترش وحدت، توسعه همکاری‌های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، مبارزه با تبعیض نژادی و استعمار، حفاظت از اماکن و سرزمین‌های اسلامی، تقویت مبارزان مسلمان برای دفاع از خود، گسترش همکاری‌ها با دیگر کشورها، ولی این اهداف در حد یک حرف باقی ماند. وقتی اساسنامه به صراحت بیان کرده که روابط بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی می‌بایستی بر اساس اصول همکاری چندجانبه بین‌المللی مبتنی باشد، در حالی که در این اساسنامه هیچ اشاره‌ای به اصطلاحات فقهی همچون جهاد، دارالاسلام و دارالحرب نشده است. (سیدسلیم، ۱۳۷۶: ۱۹)

همچنین، اصول حاکم بر سازمان در بخش دوم ماده ۲ به صورت زیر آمده است:

۱. تساوی کامل بین کلیه کشورهای عضو سازمان؛
۲. احترام به حق خودمختاری و عدم دخالت در امور داخلی کشورهای عضو؛
۳. احترام به حق حاکمیت، استقلال و تمامیت ارضی هر کدام از کشورهای عضو؛
۴. حل اختلافاتی که احتمال دارد بین کشورهای عضو به وجود آید از طریق ابزارها؛  
و راه‌حل‌های صلح‌آمیز همانند: مذاکره، میانجیگری، سازش، آشتی و حکمیت؛

۵. خودداری از اعمال زور، نیروی نظامی و یا تهدید علیه تمامیت ارضی، وحدت

ملّی و استقلال سیاسی هر کدام از کشورهای عضو. (سیدسلیم، ۱۳۷۶: ۱۹۰)

و نیز اثرپذیری از منشور سازمان ملل متحد، پرهیز از دخالت در محدوده مرزهای داخلی هر کشور و عدم تشکیل دولت واحد اسلامی، و بی‌توجهی به سیاست عدم تعهد، از جمله ویژگی‌های اصول سازمان است.

ثانیاً، در عمل، به دلیل اختلافات اساسی میان سران و ساختار حکومت‌های اسلامی، به همین مقدار نیز جامعه عمل پوشانده نشد. برای نمونه، مسئله اشغال فلسطین که نقطه شروع تشکیل این سازمان بوده و در اساسنامه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین موارد اصلی آمده است، به هیچ نتیجه قابل توجهی ختم نشد:

استراتژی سه‌بعدی سازمان کنفرانس [همکاری] اسلامی برای تسریع در حل مسئله فلسطین در صحنه عمل و در عالم واقع با مشکلات عدیده‌ای جهت اجرا مواجه شد، به‌ویژه استراتژی نظامی سازمان هرگز اجرا نشد. به عبارت صریح‌تر، این‌گونه استراتژی‌ها به‌منزله تعهدات و الزاماتی به‌شمار می‌روند که فقط بر روی کاغذ نوشته می‌شوند. (سیدسلیم، ۱۳۷۶: ۶۸)

در قسمت قبل دیدیم که شرط اولیه تشکیل موفق قطب جهانی اسلام استقرار «جمهوری‌های اسلامی» است. اکنون باید گفت که پس از رفع استبداد و حاکمان دیکتاتور، که به انگیزه‌ها و منافع شخصی حاضر به اتحاد مسلمین نیستند، شرط موفقیت اتحادیه جماهیر اسلامی این است که کشورهای عضو بخشی از حاکمیت خود را به اتحادیه واگذار کنند. در دنیای امروز که عصر جهانی شدن و کمرنگ شدن مرزها و فشرده‌گی زمان و مکان به حساب می‌آید، این کار بر خلاف عرف بین‌المللی نیست. (مرتضوی، ۱۳۸۹: ۱۱۲) برای مثال، اتحادیه اروپا همانند یک فدراسیون در امور پولی و تصمیم‌گیری‌ها در حوزه‌های کشاورزی، تجاری و زیست‌محیطی یا یک کنفدراسیون<sup>۱</sup>

۱. به حکومتی که از جمع ایالت‌های خودمختار به وجود آید فدراسیون گفته می‌شود، اما کنفدراسیون از کشورهای با خودمختاری‌های گسترده‌تر تشکیل می‌شود.

در حوزه‌های اجتماعی و اقتصادی، حمایت از مصرف‌کنندگان و امور داخلی یا یک سازمان بین‌المللی [در امور مربوط به روابط خارجی عمل می‌کند. اعضای اتحادیه اروپا بخش‌هایی از حق حاکمیت خود را به این سازمان به‌ظاهر منطقه‌ای اما با تأثیرات فرامنطقه‌ای، منتقل کرده‌اند و حتی در قانون اساسی واحد اروپا - که در سال ۲۰۰۴ میلادی تدوین شد - برای اتحادیه اروپا، ریاست جمهور، وزارت خارجه، پرچم، سرود ملی و پارلمان قدرتمند در نظر گرفته شده بود، که البته - پس از اعتراض برخی - تغییر و تعدیل اندکی در آن براساس پیمان لیسبون گنجانده شد. (موسی‌زاده، ۱۳۸۸: ۳۰۶) باید توجه داشت که هم‌گرایی به معنای ارتقای وفاداری‌ها به سطحی بالاتر از سطح ملی تعریف شده است (سیف‌زاده، ۱۳۷۶: ۳۰۲) و مجموعه‌ای از کشورها که صرفاً بر اساس حق حاکمیت ملی با هم همکاری می‌کنند را نمی‌توان اتحادیه نامید. این مسئله وقتی دردناک می‌شود که بدانیم بسیاری از کشورهای اسلامی حاضرند در مقابل کشورهای غیر اسلامی و مجامع بین‌المللی حق حاکمیت خود را نادیده بگیرند یا تعدیل کنند، اما در برابر کشورهای اسلامی برای استقلال و نفوذناپذیری ملی، صلابت یا تعصب بی‌نظیری نشان می‌دهند.

نتیجه آنکه تا زمانی که حکام مسلمان حاضر به پذیرش هیچ‌گونه دستورالعمل و حاکمیت فرامرزی نیستند، امید داشتن به تشکیل چنین اتحادیه‌ای بی‌معناست. برای نمونه، دیوان قضایی که یکی از چهار ارگان اصلی سازمان کنفرانس (همکاری) اسلامی است هیچ ابزاری برای تحمیل احکام خود به طرفین دعواندازد و پذیرش یارد تصمیمات آن به میل کشورها وابسته است. رهبر معظم انقلاب اسلامی ایران نیز بر اهمیت این امر تأکید دارند: کنفرانس [همکاری] اسلامی باید قطعنامه‌های خود را تا اجرای کامل پیگیری کند تا این اجلاس‌ها برای ملت‌های ما دستاوردی داشته باشد.» (سخنرانی رهبر معظم انقلاب در ۱۳۷۶/۹/۱۸)

---

۱. پیمان لیسبون که از آن به‌عنوان معاهده اصلاحات نیز یاد می‌شود یک موافقت‌نامه اروپایی است که در ۱۳ دسامبر ۲۰۰۷ میلادی امضا شد. این پیمان هنوز توسط همه اعضا تصویب نشده است؛ تصویب همه اعضا برای عملی شدن این پیمان مورد نیاز است.

پس از ذکر این نکته که اتحادیه جماهیر اسلامی باید از حق حاکمیت هر چند محدود برخوردار باشد، باید به اولویت بندی اقدامات آن پردازیم، به این معنا که چه مسائلی در دستور کار این اتحادیه قرار گیرد و ترتیب و اولویت آنها بر اساس اهمیت و امکان تحقق چقدر است؟ این موضوع خاص اتحادیه جماهیر اسلامی نیست و اتحادیه‌هایی همچون اتحادیه اروپا با آن درگیر بوده‌اند. برای نمونه، برخی از دانشمندان بر مسائل اقتصادی و فنی تأکید کرده‌اند. میتران معتقد است گسترش همکاری‌های اقتصادی و فنی می‌تواند نقطه شروع خوبی برای گسترش همکاری‌ها و تسری آن به سطوح بالاتر شود، اما در مقابل، کسانی چون هاس<sup>۲</sup> و دویچ<sup>۳</sup>، بر عزم و اراده سیاسی در تحقق همگرایی انگشت گذاشته و معتقدند همکاری‌های اقتصادی، فنی و علمی خودبه‌خود به هم‌گرایی سیاسی و ترقیق حاکمیت ملی منجر نمی‌شود، به‌خصوص زمانی که اراده رهبران بر این مسئله تعلق نگرفته است. کسانی چون نای<sup>۴</sup> عوامل اجتماعی و فرهنگی را نیز دارای تاثیر بسزا دانسته‌اند. در مقابل، اتزیونی<sup>۵</sup> این‌گونه توصیه‌ها را غیر واقعی، کلی و جبرگرایانه می‌داند و مدل همگرایی نطفه‌ای را مطرح می‌کند، به این معنا که به جای تعیین اولویت‌های از پیش تعیین شده بهتر است به نیازها و مسائل واقعی پیش آمده توجه کنیم، چرا که حل آنها خود میزانی از تلاش‌ها برای پاسخ‌گویی از طریق ایجاد ساختارها و کارکردهای جدید و تجمعی را می‌طلبد.

(سیف‌زاده، ۱۳۷۶: ۳۰۴-۳۲۰)

به نظر می‌رسد در میان ملل اسلامی، بهترین نقطه اشتراک برای توسعه و تعمیق همکاری و اتحاد وحدت عقیدتی و دینی آنها باشد. علاوه بر آنکه تاریخ باشکوه امت اسلامی دلیلی محکم بر امکان و مطلوبیت این امر است و نه تنها آموزه‌های صریح قرآن و سنت دینی ما به خوبی بر حقانیت این آرمان صحه می‌نهد، بلکه دلایل عقلی و علمی

- 
1. Mitterrand.
  2. Haas.
  3. Dević.
  4. Nye.
  5. Etzioni.

نیز آن را تأیید می‌نماید. همچنین، باید اضافه کرد که فلسفه وجودی چنین اتحادی بین کشورهای اسلامی چیزی جز وحدت عقیده و دین نیست. کشورهای اسلامی از نظر نژاد، زبان، ثروت، جغرافیا، ساختار سیاسی، تکنولوژی و مواردی از این قبیل آنقدر گوناگون و متفاوت‌اند که هیچ چیز جز همان اسلام نمی‌تواند توجیهی پذیرفتنی برای پیدایی و پایایی اتحادیه جماعیه اسلامی فراهم آورد. حتی در جایی مانند اتحادیه اروپا که ظاهراً علایق اقتصادی و فنی عامل هم‌گرایی شده‌است نظریه پردازان بر این باورند که این امر در سایه میزان بالایی از اشتراک فرهنگی، تاریخی و ساختاری میسر شده است. جوزف نای بر این است:

همگرایی چنانچه صرفاً مبتنی بر عوامل کارکردی و عقلانی باشد، احتمالاً نوع ضعیفی از احساس عمومی هویت منطقه‌ای را ایجاد خواهد کرد. برعکس، به نظر نای، چنانچه در هم‌گرایی از عوامل احساسی و ایدئولوژیک بهره گرفته شود، آن چنان احساس پایداری به نفع هم‌گرایی ایجاد خواهد کرد که گروه‌های مخالف از معارضة مستقیم و رودررو با جریان هم‌گرایی ... پرهیز خواهند کرد. (سیف‌زاده، ۱۳۷۶: ۳۱۶)

هنری ناو<sup>۱</sup> و ارنست هاس<sup>۲</sup> نیز معتقدند که اگر مسائل اقتصادی و سیاسی صرف عامل همگرایی باشد، چند تحول زیر می‌تواند بنیان این اتحاد را به خطر اندازد:

الف. تغییر انگیزه‌ها، ادراکات، اهداف رهبران و نخبگان کشورهای عضو با کشورهای غیر عضو جامعه؛

ب. افزایش کارآمدی نهادهای ملی به منظور پاسخ‌گویی به نیازهای کارکردی ملی (سیف‌زاده، ۱۳۷۶: ۳۲۴)

موارد یادشده در اتحادیه اروپا اتفاق افتاده‌است و بدیهی است که احتمال سستی و ازهم‌پاشیدگی چنین اتحادیهایی در میان کشورهای اسلامی، با بنیه مادی و فنی

---

1. Henry nave.

2. Ernst Haas.

ضعیف‌تر و تنوع فرهنگی و ساختاری، گسترده‌تر و بیشتر است. رهبر معظم انقلاب اسلامی علیه‌السلام، با آگاهی از این نکته، در جمع سران سازمان کنفرانس (همکاری) اسلامی چنین فرموده است:

عزیزان! جمع ما دوستانی نیستیم که به موجب مسائلی به هم گره خورده باشیم تا مصالح دیگری هم روزی بتواند این گره را بگسلد؛ برادرانی هستیم که عقیده به قرآن، ما را با یکدیگر پیوند زده و با همه تفاوت‌های تاریخی و جغرافیایی و سیاسی از ما پیکره واحدی، که همان امت اسلامی است، پدید آورده است. (سخنرانی رهبر معظم انقلاب در ۱۳۷۶/۹/۱۸)

در اینجا ذکر چند نکته لازم است. نخست اینکه منظور ما از اتحاد حول محور عقیده به دین اسلام این نیست که باید همه اختلاف برداشت‌ها و تنوعات مذهبی از میان برداشته شود، چراکه این امر نه ممکن است و نه لازم. مقصود این است که مسلمانان حول مشترکات خود اجتماع کنند. پروردگار واحد، کتاب واحد، پیامبر واحد و قبله واحد چهار عنصر اساسی دینی اند که هیچ فرقه‌ای از مسلمانان در آن تردید ندارد. پس، اینکه مذاهب مختلف اسلامی در یک امت در کنار هم باشند و در مسائل سیاسی، نظامی، اقتصادی، فرهنگی و غیره متحد باشند، سخنی بیهوده و گزاف نیست. رهبر معظم انقلاب اسلامی علیه‌السلام در این باره چنین می‌فرماید:

وحدت اسلامی هم معنایش معلوم است. مقصود این نیست که مذاهب در یک مذهب حل شوند. بعضی کسان برای اینکه اتحاد مسلمین را تحصیل نمایند، مذاهب را نفی می‌کنند. نفی مذاهب مشکلی را حل نمی‌کند؛ اثبات مذاهب مشکلات را حل می‌کند. همین مذاهبی که هستند، هر کدام در منطقه خودشان، امور معمولی خودشان را انجام دهند، اما روابطشان را با یکدیگر حسنه کنند. (سخنرانی رهبر معظم انقلاب در ۱۳۷۶/۵/۱)

بنابراین، اتحاد جماهیر اسلامی باید، در وهله نخست، شرایط ارتباط و تعاملی میان مسلمانان و به‌ویژه عالمان دینی را فراهم آورند؛ تازمانی که جهل متقابل، جعل و



پخش اتهامات و القاب، و عصبیت‌های قومی و مذهبی پابرجا باشد، امید به همکاری در دیگر زمینه‌ها نیز بیهوده است.

نکتهٔ دوّم اینکه منظور ما از مبنا قرار گرفتن «دین مشترک» برای طرح وحدت جوامع اسلامی، بی‌اهمیت بودن یا به تعویق افتادن همکاری‌ها در دیگر زمینه‌ها نیست. بازار اقتصادی مشترک، رسانه‌های عمومی، مساجد، بانک و ارز اسلامی، هنر و سینما، بهداشت و مسائل فرهنگی، دانش و دانشگاه، حج، مبارزه با دشمنان مشترک مثل اسرائیل غاصب و لزوم معرفی توطئه‌های دشمنان فقط بخشی از موارد زیادی است که می‌تواند در سایهٔ وحدت کشورهای اسلامی محقق شود. منظور این است که موفقیت و پیشبرد این موارد در سایهٔ اتحاد عقیدتی و هویت دینی ممکن است.

در پایان، تأکید بر این مسئله ضروری است که برقراری اتحاد جماهیر اسلامی در معنای حقیقی مستلزم چشم‌پوشی کشورهای عضو از بخشی از حاکمیت ملی خود است. در منشور سازمان کنفرانس (همکاری) اسلامی، «ایمان مشترک» به‌عنوان مبنای تشکیل سازمان ذکر شده، اما در عمل به سبب اصرار بر منافع ملی اثری نداشته است. (سیمبر، ۱۳۸۹: ۳۴۴-۳۴۷) این سخن به این معناست که طرح‌ها و راهبردهای اتخاذ شده نباید جنبهٔ قراردادی و بین‌المللی صرف داشته باشد، بلکه باید همچون ارتباط میان اجزای یک پیکر تلقی شود از این رو، به تدریج، باید مواردی از حاکمیت ملی به نهادهایی دائمی دارای قدرت اجرایی و تنبیهی واگذار شود که هیچ دولت عضوی نتواند از تصمیمات آن سرباززند. تشکیل سازمان علمی و فرهنگی از نخبگان دینی و علمی برای ترویج وحدت اسلامی با اختیارات واقعی و فرامرزی در چاپ و نشر آثار خود، می‌تواند قدم مثبتی در این زمینه شمرده شود، چراکه آگاه‌سازی و تشکّل مردم اگر محقق شود، اصلاحات در دیگر قسمت‌ها راحت‌تر میسر خواهد شد.

### ۳. قطب جهانی اسلام در سطح بین‌المللی

در عرصهٔ جهانی، ملّت‌ها و حکومت‌های غیرمسلمان و بعضاً رقیب یا معاندی وجود

دارند که به راحتی اجازه شکل‌گیری چنین قطب قدرتمند اسلامی را نمی‌دهند. بنابراین، برای آنکه تصور ما خام و دور از واقعیت نباشد، باید توصیف و تحلیلی دقیق از ساختار نظام بین‌الملل و از عوامل و روابط حاکم بر آن داشته باشیم. مورتون کاپلان<sup>۱</sup> نظریه پرداز مشهور روابط بین‌الملل، شش مدل برای نظام بین‌الملل معرفی می‌کند که از نگاه وی تنها دو مورد آن، یعنی نظام موازنه قدرت و نظام دو قطبی منعطف، عملاً اتفاق افتاده است. (سيف زاده، ۱۳۷۶: ۲۲۷) هر چند به طور مشخص منظور وی از تاریخ، تاریخ معاصر غرب تا دهه هفتاد قرن بیستم بوده است، پس از جنگ سرد، این سؤال که نظام بین‌الملل چه ساختاری خواهد داشت اذهان دانشمندان را به خود مشغول ساخت. کسانی چون فوکویاما<sup>۲</sup> (۱۹۹۲) با اعلام پایان تاریخ با پیروزی لیبرال-دموکراسی عملاً نظامی تک قطبی از آن مدلی که کاپلان «نظام سلسله مراتبی» می‌نامید را پیش رو نهاد. اشتباه بودن این فرضیه، به زودی ثابت شد و در ۱۹۹۳ هانتینگتون<sup>۳</sup> نظریه برخورد تمدن‌ها را مطرح کرد. (Huntington, 1993: 22-49) که طی آن جدال اصلی بین سه تمدن غرب، کنفوسیوس و اسلام خواهد بود. از شش الگوی کاپلان، نظریه برخورد تمدن‌ها به الگوی موازنه قدرت شباهت دارد، با این تفاوت که بازیگران نظام بین‌الملل تمدن‌ها و نه دولت‌ها هستند.

شش سال پس از انتشار مقاله «برخورد تمدن‌ها»، که هانتینگتون در آن، برخورد میان هشت قدرت تمدنی را اجتناب‌ناپذیر دانسته بود، وی با انتشار مقاله‌ای به نام «ابر قدرت تنها» از وجود سیستم جدیدی به نام «نظام تک قطبی - چند قطبی» خبر می‌دهد. «نظام کنونی نظام پیچیده‌ای است؛ نظامی است تک قطبی - چند قطبی که در آن یک ابر قدرت و چند قدرت عمده وجود دارند. در چنین نظامی، برای حل و فصل مسائل کلیدی بین‌المللی نه فقط اقدام تنها ابر قدرت، که نوعی ائتلاف دیگر قدرت‌های

---

1. Morton Kaplan.

2. Fukuyama.

3. Huntington.

عمده نیز همواره مورد نیاز است». (Huntington, 1999: 36) وی در سراسر مقاله می‌کوشد به مسئولان آمریکا بفهماند که بر خلاف تصورشان، جهان، تک‌قطبی نیست و قدرت‌های معارضی همچون روسیه، چین، فرانسه، برزیل، آفریقای جنوبی، هند، استرالیا و ایران وجود دارند که بی‌توجهی آمریکا به این امر و حرکت‌های تکررانه و مغرورانه موجبات تضعیف و انزوای بیش از پیش آن را در سطح جهان فراهم کرده است. هر چند هانتینگتون از اذعان به تشکیل نظام چندقطبی به صورت شفاف ابا دارد، ولی محتوای مقاله، چنین مطلبی را تأیید می‌کند. از این رو، در انتهای مقاله چنین می‌نویسد:

در جهان چندقطبی سده بیست و یکم، قدرت‌های عمده ناگزیر به گونه‌های مختلف و در قالب‌های متحول با هم رقابت، برخورد و ائتلاف می‌کنند. در جهان تک‌قطبی - چندقطبی، که مشخصه اصلی آن وجود یک ابرقدرت و تعدادی قدرت‌های منطقه‌ای است، میان ابرقدرت و قدرت‌های منطقه‌ای مزبور تنش وجود نخواهد داشت. بدین سبب، ایالات متحده زندگی در جهان چندقطبی را در مقایسه با جهانی که در آن تنها ابرقدرت بوده، راحت‌تر، کم‌تنش‌تر و پرنمرتر خواهد یافت.

(Huntington, 1999: 49)

البته، این مطلب مربوط به ۱۹۹۸ بوده است. امروزه، ظهور قدرت‌های اقتصادی بزرگ مثل چین و هند، اوج‌گیری دوباره روسیه در صحنه بین‌الملل، شکست‌های آمریکا در کشورهایی مثل افغانستان و عراق در دستیابی به اهداف ادعاشده، روی کار آمدن دولت‌های ضدآمریکایی در مناطق مختلف از جمله در آمریکای لاتین، شکست طرح خاورمیانه بزرگ و سقوط حکومت‌های هم‌پیمان غرب، بحران‌های اقتصادی و بروز شورش‌ها و اعتصابات داخلی در کشورهای غربی، روی آوردن مردم جهان به دین اسلام و نظام‌های سیاسی اسلامی و موارد عدیده دیگر، از ابطال زود هنگام ادعای تک‌قطبی شدن جهان، خبر می‌دهد.

فضای نظام دوقطبی، هر چند برای استقلال و پیشرفت کشورهای اسلامی مناسب بود تا از سیاست موازنه منفی بهره ببرند، برای قطب شدن کشورهای اسلامی - که

رویکردهای مثبت و اثباتی لازمه آن است - امکانی را فراهم نمی‌کند. وقوع انقلاب اسلامی قواعد نظام دوقطبی را به هم ریخت. هم‌اینک، آمریکا می‌کوشد نظام تک‌قطبی تشکیل دهد، ولی واقعیت این است که بعد از جنگ سرد، نظام چندقطبی در حال شکل‌گیری است و مهم‌تر اینکه عناصر و بازیگران ساختار جدید نظام جهانی منحصر در دولت‌های ملی نیستند، بلکه اوج‌گیری نقش تمدن‌های دینی در این میان به خوبی قابل مشاهده است و کشورهای اسلامی قابلیت خوبی برای مطرح شدن دارند، واقعیتی که کسانی چون هانتینگتون بدان اذعان کرده است.

البته، در صورتی که مسلمانان بتوانند این فرصت را غنیمت شمرند و با هم‌گرایی دینی به تشکیل قطب بین‌المللی اسلامی دست یازند، کنش و واکنش با دیگر قطب‌ها و ملل جهان امری اجتناب‌ناپذیر است. در اینجا می‌کوشیم، بر اساس اصول سیاست خارجی اسلام، چند محور اساسی برای طرح‌ریزی سیاست خارجی قطب اسلامی ارائه دهیم. اصل نفی سبیل از اصول اساسی و بلکه حاکم بر دیگر اصول روابط خارجی در اسلام است. (سجادی، ۱۳۸۳: ۵۸) از این دیدگاه، هر نوع سلطه، مداخله و حتی نفوذ غیرمسلمانان در امور جامعه و نظام اسلامی مخالف رضایت خداوند است. (نساء: ۱۴۱) نتیجه بدیهی این مطلب تأکید بر استقلال جوامع اسلامی و نپذیرفتن هرگونه حاکمیتی از جانب کفار است. از این رو، بر خلاف آنچه در قسمت قبل گفتیم، که کشورهای اسلامی باید به تدریج بخش‌هایی از حاکمیت ملی خود را به اتحاد جماهیر اسلامی واگذار کنند، در اینجا به این نتیجه می‌رسیم که قطب جهانی اسلام هرگونه حاکمیت از بیرون، تحت هر عنوان - مانند استعمار، سلطه و تصرف، تحت‌الحمایه بودن، پذیرش حاکمیت سازمان‌های بین‌المللی - را نمی‌پذیرد.

از سوی دیگر، با اصل مهم دیگری مبنی بر التزام به پیمان و قراردادها مواجه‌ایم (سجادی، ۱۳۸۳: ۶۲) که خاطر نشان می‌سازد: اولاً نپذیرفتن حاکمیت کافران به معنای قطع هرگونه ارتباط با آنها نیست و، ثانیاً، حکومت اسلامی باید به پیمان‌های خود وفادار باشد. بنابراین، کشورهای اسلامی می‌توانند، ضمن هماهنگی با قطب بین‌المللی

اسلامی در سازمان‌های بین‌المللی، همکاری‌های منطقه‌ای و روابط سیاسی-اقتصادی با نظر به استقلال و حاکمیت خود مشارکت جویند، به شرط آنکه برخلاف مصالح و عزت مسلمین قدم بر ندارند. مطلب مهم دیگر اصل اساسی دعوت است که غایت روابط خارجی اسلامی است. اسلام ذاتاً دینی جهانی و مطابق فطرت انسانی است و برای هدایت تمامی انسان‌ها آمده است. (افروغ، ۱۳۸۴: ۴۸-۵۳) از این رو، محدود شدن به چند کشور اسلامی و تشکیل قطب قدرتمند و جهانی اسلام هدف اصلی نیست. از سویی، امروزه، در سطح جهانی، شاهد اقبال گسترده به دین خصوصاً دین اسلام در همه عرصه‌ها و از جمله در عرصه سیاست هستیم (سیمبر، ۱۳۸۹: ۱۱۵-۱۲۶) و با توجه به روند روبه‌رشد ارتباطات و بحث جهانی شدن، شرایط برای تحقق این امر به خوبی مهیا می‌شود. در نتیجه، باید در نهان تمامی تصمیم‌گیری‌ها و اقدام‌های قطب بین‌المللی اسلام همین هدف، یعنی گسترش دین مبین اسلام، لحاظ شود. البته، این مهم در سایه دعوت مدبرانه و معرفی صحیح دین مبین اسلام در بین اقشار مردم جهان انجام می‌شود و اصل در دعوت مسالمت‌آمیز است، ولی اگر حکومت‌های جبار و ضداسلامی بخواهند کیان قطب بین‌المللی اسلامی را به خطر اندازند یا اینکه اجازه نشر آموزه‌های دینی و مکتب نجات‌بخش اسلام را به هیچ‌وجه ندهند و آن را از حیز انتفاع خارج سازند، اجازه جهاد داده شده است. پس، اصل در اسلام بر صلح است و جهاد از متفرعات ثانویه دعوت است. (سجادی، ۱۳۸۳: ۴۷-۵۶)

### نتیجه‌گیری

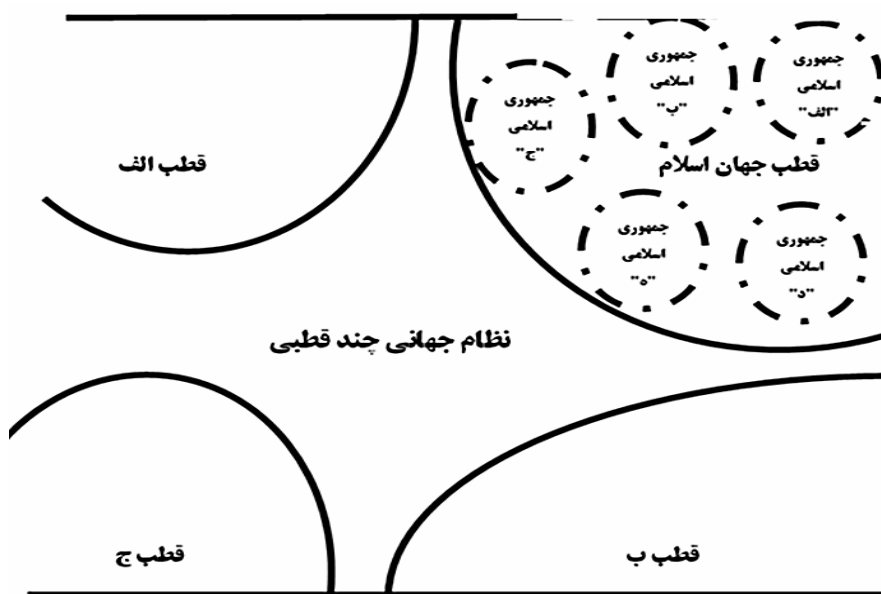
هر چند مطلوب نهایی حکومت جهانی اسلام است، اما اکنون شرایط تحقق کامل آن وجود ندارد. در مقابل، زمینه‌های حرکت به سمت این آرمان در حال شکل‌گیری است و اگر اوضاع منطقه و جهان به خوبی رصد و مدیریت شود، می‌توان به تشکیل قطب بین‌المللی اسلامی دست زد. در سطح ملی، پس از گذراندن تاریخ پرفراز و نشیب جوامع اسلامی، شاهدیم: اولاً، حکومت‌های دیکتاتور در حال سقوط و احتضارند و

امیدها برای استقرار حکومت‌های مردم‌سالار و جمهوری شکوفه داده‌است. و، ثانیاً، اقبال به حضور اسلام در همه صحنه‌ها، از جمله سیاست، در حال تقویت است. ثمره این دور و رویداد، می‌تواند ظهور نظام‌های سیاسی در قالب «جمهوری اسلامی» و با محتوای «مردم‌سالاری دینی» باشد که به گمان ما نخستین شرط ایجاد قطب بین‌المللی اسلام است. (موثقی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۷۲)

در سطح امت نیز، تلاش‌های زیادی برای وحدت و تقریب مسلمانان و مذاهب اسلامی صورت گرفته است که یک نتیجه عملی آن تشکیل سازمان کنفرانس (همکاری) اسلامی است. با این حال، رعایت دو نکته برای بهبود این چنین نهادهایی و در نهایت، تشکیل قطب بین‌المللی اسلام ضروری است. نخست اینکه کشورهای اسلامی باید، به تدریج، از سیستم متصلب کشور- دولت عبور نمایند، به این معنا که در بخش‌های مربوطه برای این سازمان حق حاکمیت و اجرا قایل باشند و در مقابل آن، مقاومت یا تمرد نکنند. دوم اینکه محور اصلی برای تحقق چنین اتحادی باید مشترکات و قدر متیقن‌های دین مبین اسلام باشد. باید گروه‌های مستقلی از نخبگان فکری با داشتن اختیارات و ابزارهای اجرایی و فرامرزی به ترویج فرهنگ وحدت‌بخش دینی پرداخته، اختلاف برداشت‌ها در مسائل فرعی مورد تساهل قرار گیرد و تمامی همکاری‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی بر مبنای وحدت دینی انجام گیرد.

در سطح بین‌المللی هم، زمینه برای شکل‌گیری یک نظام قریب‌الوقوع چندقطبی که بازیگران دینی و تمدنی در آن نقش بسزا دارند، مهیا شده و تمدن اسلامی ضلع مهمی از این قالب جدید است. قطب اسلامی، ضمن استقلال همه‌جانبه و رعایت کامل مصالح و عزت مسلمان می‌تواند بر پایه قرار دادهای مشروع بین‌المللی به همکاری‌ها و روابط دو یا چندجانبه پردازد، ولی غایت و زیرساخت اصلی همه سیاست‌ها و اقدامات دعوت مسالمت‌جویانه و در شرایط نامساعد دعوت مجاهدانه همه انسان‌ها به آموزه‌های دین اسلام است. الگوی طراحی شده در ادامه (شکل ۱)، وضعیت قطب جهانی اسلام را در یک نظام بین‌المللی چندقطبی نشان می‌دهد. خط ممتد بین قطب‌ها نشان از حاکمیت و

استقلال کامل دارد؛ در حالی که، خطوط تیره بین جماهیر اسلامی نشانگر مرزهای نیمه‌باز و حاکمیت نسبی هر واحد است.



شکل ۱- دورنمایی از قطب جهانی اسلام

## کتابنامه

### قرآن کریم.

استراس، آنسلم (۱۳۸۵). اصول روش تحقیق کیفی: نظریه‌های مبنايي؛ رویه‌ها و شیوه‌ها، ترجمه بیوک محمدی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

افروغ، عماد (۱۳۸۴). اسلام و جهانی شدن، تهران، کانون اندیشه جوان.

خمینی [امام]، سیدروح‌الله (۱۳۸۵). صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ج ۶. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۸). کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

سخنرانی رهبر معظم انقلاب در ۱/۵/۱۳۷۶؛ ۱۸/۹/۱۳۷۶؛ ۱۷/۶/۱۳۹۰؛ ۱۴/۸/۱۳۹۰.

- سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۳). *دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام*، قم، بوستان کتاب.
- سیدسلیم، محمد (۱۳۷۶). *سازمان کنفرانس اسلامی در جهان متغیر*، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، انتشارات وزارت امور خارجه.
- سیف‌زاده، حسین (۱۳۷۶). *نظریه پردازی در روابط بین‌الملل*، تهران، سمت.
- سیمبر، رضا (۱۳۸۹). *اسلام‌گرایی در نظام بین‌الملل*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- صفوی، سید یحیی (۱۳۸۷). *وحدت جهان اسلام*، تهران، شکیب.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۴). *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نی.
- فوزی، یحیی و مسعود کریمی بیرانوند (۱۳۹۰). «اهداف حکومت اسلامی»، *فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی*، ش ۲۵، ص ۱۳۷-۱۵۲.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۵). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*، تهران، نی.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۸). *تاریخ تحول دولت در اسلام*، قم، سازمان انتشارات دانشگاه مفید.
- میراحمدی، منصور (۱۳۸۷). *روش‌شناسی دانش سیاسی در تمدن اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- قادری، حاتم (۱۳۸۴). *اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران*، تهران، سمت.
- لکزایی، شریف (۱۳۸۶). «روش‌شناسی فهم مسئله آزادی در اندیشه سیاسی اسلام / قسمت اول»، *پگاه حوزه*، ش ۲۱۱، ص ۸-۱۱.
- مرتضوی، اسدالله (۱۳۸۹). *جهانی شدن حقوق و حاکمیت ملی*، تهران، پایان.
- موثقی، احمد (۱۳۷۱). *استراتژی وحدت در اندیشه سیاسی اسلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۲.
- موسی‌زاده، رضا (۱۳۸۸). *سازمان‌های بین‌المللی*، تهران، میزان.
- مولانا، حمید (۱۳۸۲). «اتحادیه امت اسلامی»، برگرفته از کتاب *جهان‌شمولی اسلام و جهانی‌سازی (۱)*، گردآوری طه مرقاتی، تهران، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۷۳). *نظریه‌های کلان روابط بین‌الملل*، تهران، قومس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *تاریخ دیپلماسی و روابط بین‌الملل*، تهران، قومس.

Huntington, Samuel (1993). "The Clash of Civilizations?", *Foreign Affairs*, Vol. 72, No. 3 Summer, pp. 22-49.

\_\_\_\_\_ (1999). "The Lonely Superpower", *Foreign Affairs*, Vol. 78, No. 2, Mar. - Apr, pp. 35-49