



Islam and Nationalism in the Discourse of Iranian Religious Intellectuals

Habibollah Fazeli 

Assistant Professor, Faculty of Law and Political Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran
h.fazeli@ut.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received:
2 May 2024
Revised version
received:
17 October 2024
Accepted:
25 October 2024
Available online:
28 December 2024

Keywords:
Islam and Nationality,
Patriotism,
Identity,
Islamic Republic,
Morteza Motahhari,
Mehdi Bazargan

ABSTRACT

Objective:

we have tried to ponder the relationship between "religion and nationality", which is undoubtedly one of the most important issues of Iranian and Islamic identity. obvious the importance of this issue and drawing the sphere and nature of religion and nationality in the light of the discourse of modernity and the traditional-religious discourse of the Islamic Republic. The selected thinkers in the article are prominent and well-known Islamic scholars of Iran in the last hundred years who have dealt with the relationship between Islam and nationalism. First, we will deal with the relationship between religion and nationalism in the modern era, and then I will explain the relationship between Islam and nationalism in the intellectual system of religious thinkers in contemporary Iran. we have tried to ponder the relationship between "religion and nationality", which is undoubtedly one of the most important issues of Iranian and Islamic identity. obvious the importance of this issue and drawing the sphere and nature of religion and nationality in the light of the discourse of modernity and the traditional-religious discourse of the Islamic Republic. The selected thinkers in the article are prominent and well-known Islamic scholars of Iran in the last hundred years who have dealt with the relationship between Islam and nationalism. First, we will deal with the relationship between religion and nationalism in the modern era, and then I will explain the relationship between Islam and nationalism in the intellectual system of religious thinkers in contemporary Iran.

Cite this article: Fazeli, Habibollah (2024). "Islam and Nationalism in the Discourse of Iranian Religious Intellectuals", *Fasl' nāmeḥ-ye siyāsāt (Politics Quarterly)* 54, (4): 649-674, DOI: <https://doi.org/1022059/JPQ.2024.376026.1008176>



© Authors retain the copyright. Publisher: University of Tehran Press.
<https://doi.org/1022059/JPQ.2024.376026.1008176>

Introduction

This paper delves into the theoretical relationship between religion and nationality, two of the most significant components of Iranian and Islamic identity. The importance of this topic, and the description of the boundaries and nature of religion and nationality, is magnified in light of both modernist discourse and the traditionalist-religious discourse of the Islamic Republic of Iran.

The author believes that religious intellectuals who demonstrate a comprehensive understanding of Islamic tradition should be the focus of this study. Therefore, it is not inaccurate to label them as theologians. If we view their approach to the concept of nationality as a religious or Islamic narrative, we would not be mistaken. The paper hypothesizes that among religious intellectuals, there is no singular approach to the issue of modern nationality. Rather, a spectrum of positions can be identified, ranging from complete rejection to a conditional acceptance of nationality in the age of occultation.

Firstly, this paper explores the relationship between religion and modern nationalism. Secondly, it discusses the relationship between Islam and nationality, followed by an analysis of the views of religious intellectuals from the past few decades on national identity, the boundaries between Islam and nationality, and their respective ratios.

The research method

The methodology of this research is centered on a qualitative analysis of historical texts and associated documents. Furthermore, the researcher has enhanced the findings of the study by drawing upon a wide range of library resources, such as books, academic articles, and pertinent theses.

Results and discussion

Over the past half-century, two major analytical approaches have been adopted to examine the relationship between religion and nationality as a historical and identity-related issue. First, there are those who have sought to reconcile Iranian interactions with Islam, such as the contributions of Iranians to philosophy, jurisprudence, and the Arabic language, or by highlighting the positive interactions of religious figures and Islamic scholars in praising and utilizing Iranian culture. This approach is seen as evidence of the compatibility of Islam and Iranian nationality. While these efforts are valuable and comforting for Iranians who are both attached to Islamic metaphysics and yearn for their ancient culture, they ultimately fail to develop a comprehensive theory about the relationship between Islam and Iranian nationality, and do not resolve the conflict between ummah-centrism and nation-centrism. This is because history is not considered as a source of inference in Islam, and the manifestation of certain possibilities within Islam during the early and middle periods between Islam and Iranians cannot be interpreted as the realization of all the ideals and potentials inherent in Islam.

A second approach, which emerged in the past three decades as a reaction to romantic nationalism, has been adopted by religious scholars and clerics who concerned with religion and its harmonization with the Iranian way of life. Their aim has been to find a way to legitimize the national element, national states, and to justify them through religious studies or the strategic use of legal principles or

certain verses and hadiths. The efforts of Mehdi Bazargan in relying on the legal principle of "al-aqrab yumen al-ba'id" (the nearer prevents the further) and prioritizing citizens of the country, the efforts of Shariati in bringing the issue of nationality under the concept of self-knowledge and giving priority to nationality based on the principle of "ta'arof," and even the legal efforts of religious thinkers such as Misbah Yazdi in legitimizing the land and geographical borders based on the authority of the jurist and the legitimacy of national states, and Amideh Zanjani in accepting the legitimacy of national states in the age of occultation based on the rule of "al-mahzurat," are all some of the attempts to answer the most important and contemporary question of Iranian politics: how to reconcile religion and Iranian nationality or to provide a definition of Iranian identity, especially since speaking of national identity is also a way of speaking of national politics?. As mentioned, new global realities, the accumulation of religious understanding, and the introduction of new philosophical and social science literature are influencing the field of Islamic religious studies. Until there is a transformation in this field and in the understanding of fundamental religious concepts such as the universal ummah, dar al-salam, dar al-kufr, land, citizenship, and so on, the only area of analysis in this regard will be history and historical sociology, which will rely on the selection and narration of historical events to prove their hypotheses.

Conclusions

All the efforts and existence of nationality is about limitation, and all the credibility of religions is about infinity. Can one impose a physical and territorial garment on Islam or any other religion? This is an issue that requires reflection on the foundations and goals of religion, which is beyond the scope of this writing. However, it seems that the multi-faceted nature of identity (a combination of religion, national culture, and manifestations of modernity) is the destiny of Muslim societies like Iran, and their public policies will oscillate between religion-centrism (ummah-centrism) and custom-centrism (nationalism), and it is obvious that each will create a different political and social world.

هویت‌اندیشان دینی و تصور از رابطه اسلام و ملیت در ایران معاصر

حبيب‌اله فاضلی 

استاديار، گروه علوم سياسی، دانشکده حقوق و علوم سياسی، دانشگاه تهران، تهران، ايران. رایانامه: h.fazeli@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	در این مقاله کوشیده‌ایم تا نسبت «دین و ملیت» را که در زمره مهم‌ترین مسائل هویت ایرانی و اسلامی است، مورد تأمل نظری قرار دهیم؛ بدیهی است که اهمیت این موضوع و ترسیم قلمرو و ماهیت دین و ملیت در پرتو گفت‌وگوهای تجدید از طرفی و گفت‌وگوهای سنت‌گرا- مذهبی جمهوری اسلامی از طرف دیگر دوجندان شده است. در چرایی گزینش هویت‌اندیشان این مقاله باور نویسنده آن بوده که کسانی مورد توجه قرار گیرند که در کلیت آثار آنها آشنایی مطلوبی با سنت اسلامی وجود داشته باشد و از این‌رو نامیدن آنها به‌عنوان دین‌شناس خالی از اشکالی باشد و اگر ایده‌های آنها را درباره ملیت به اعتباری روایت مذهب یا اسلام بدانیم، به خطا نرفته‌ایم. ایده اصلی (فرضیه) تحقیق این است که در بین هویت‌اندیشان دینی مواجهه یکسانی با مسئله ملیت و ملی‌گرایی وجود ندارد و گستره‌ای از مواضع از رد و انکار مطلق تا پذیرش اعتباری ملیت در عصر غیبت قابل شناسایی است. در ادامه نخست به تأملی در زمینه رابطه مذهب و ناسیونالیسم یا ملت‌باوری مدرن خواهیم پرداخت و سپس به رابطه اسلام و ملیت اشاره خواهیم کرد و در ادامه به تحلیلی از هویت‌اندیشان دینی چند دهه گذشته و روایت آنها در خصوص مسئله هویت ملی، مرز و نسبت اسلام و ملیت خواهیم پرداخت.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۳	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۷/۲۶	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۴	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۰۸	
کلیدواژه‌ها: اسلام و ملیت، حب وطن، هویت‌اندیشی، جمهوری اسلامی، مرتضی مطهری، مهدی بازرگان، مصباح یزدی	

استناد: فاضلی، حبيب‌اله (۱۴۰۳). هویت‌اندیشان دینی و تصور از رابطه اسلام و ملیت در ایران معاصر، ۵۴ (۴)، ۶۷۴-۶۴۹.

<http://doi.org/10.22059/JPQ.2024.376026.1008176>



نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

برخی ویژگی‌های مشترک و در عین حال متناقض دین و ملیت سیاسی سبب شده است تا این دو به‌سختی در اقلیم نظری واحدی بگنجد و بتوان آنها را همراه و متحد انگاشت (Weissbrod, 1983: 188-195). دین همانند ناسیونالیسم در هویت‌بخشی و پیدایش واحدهای بزرگ آرمانی و سیاسی نقش‌آفرین بوده و واحدهای بزرگ دینی مسیحی و اسلامی در سده‌های متمادی رقیب و دشمن اصلی ناسیونالیسم‌های خرد یا فروامتی بوده‌اند. احمد اشرف به‌درستی بر آن است که در اغلب کشورهای اروپایی، کلیساهای محلی سهم بزرگی در ابداع هویت ملی داشته و نقش عمده‌ای در حفظ احساسات ملی هنگام بحران‌های سیاسی و اجتماعی بازی کرده‌اند. هابسام نظریه‌پرداز چپ درباره تاریخ و ناسیونالیسم بیان می‌دارد که مذهب رقیب ناسیونالیسم در جلب وفاداری اقوام گوناگون است، ولی در مواردی به‌عنوان ملاطی شگفت‌انگیز در پیدایش ناسیونالیسم بدوی و به‌خصوص ناسیونالیسم نوین به‌کار آمده است. از مواردی که هابسام ذکر می‌کند ناسیونالیسم بدوی در ایران زردشتی عصر ساسانی و ناسیونالیسم بدوی در ایران شیعی از عصر صفویه تا به امروز است، از نمونه‌های خارجی نیز می‌توان به هویت قومی - مذهبی در هویت ایرلندی‌های کاتولیک (Coakley, 2001: 14-18) در برابر انگلیسی‌های پروتستان و هویت قومی - مذهبی کروات‌های کاتولیک و هویت قومی - مذهبی صرب‌های ارتدکس و یا هویت قومی - مذهبی بوسنیایی اشاره کرد. به‌نظر می‌رسد که برداشتها و تفاسیر مختلف از ناسیونالیسم و ملت‌باوری را می‌توان حول یک یا چند مفهوم از جمله «احساس تعلق یا علاقه‌مندی به سرزمین یا فرهنگی خاص» سامان داد، دست‌کم می‌توان گفت که ابهام معنایی ناسیونالیسم کمتر از تعریف از ماهیت، معنا و قلمرو مذهب است که بسیار متنوع، متکثر و گاه متناقض‌اند (Braun & McCutcheon, 2000: 3-11). استیون گروس‌بای به‌درستی معتقد است که رابطه دین و ملیت به ماهیت دین یا تصور از دین بستگی دارد. اینکه دین همه جهان اجتماعی مردم را در برمی‌گیرد (تصور دور‌کهایمی) یا تنها یکی از عناصر تشکیل‌دهنده ملیت باشد (رابرت بلا)، نتایج مختلف و گاه متناقضی را می‌تواند ایجاد کند (Grosby, 2004: 459) و در این مقاله در پی تحلیل این رابطه در تاریخ معاصر ایران هستیم.

۲. روش پژوهش

روش پژوهش مقاله کیفی و مبتنی بر رویکرد استنباطی است. در این روش با مفروض دانستن رویکردهای تعامل دین و ملیت، به بررسی منابع، آثار و اسناد هویت‌اندیشان دینی دوره معاصر با تأکید بر دوره جمهوری اسلامی پرداخته می‌شود.

۳. چارچوب نظری

بر خلاف مسیحیت اسلام هم‌بستر با حکومت پرورش و گسترش یافت، فارغ از اینکه حکومت مقوله گوهرین تعالیم اسلام است یا نه، به‌جرات می‌توان گفت که اسلام تمایلی به انزوای سیاسی - اجتماعی ندارد و پیامبر اسلام (ص) نیز تا هنگام وفاتش رهبری دینی و سیاسی مسلمانان را عهده‌دار بوده و در جهان‌شناسی خاصی که عرضه داشته، عناصر مادی و طبیعی‌ای چون نژاد، زبان و ... را عامل برتری و تشکیل واحد سیاسی یا هویتی ندانسته است. چالش نظری و کشاکش‌های عملی از زمانی آغاز می‌شود که مسلمانان به هر انگیزه‌ای درصدد گسترش پیام اسلام یا تفسیری از آن برآمدند و به‌ناچار با ملت‌هایی چون ایران، مصر و سوریه مواجه شدند، ملت‌هایی که دین، زبان و جغرافیای مشخص و متفاوت داشتند. بدیهی است که این ملت‌های کهن تسلیم پیام و سربازان اسلام شدند و البته دو دسته واکنش نیز از خود نشان دادند: نخست برانگیختن موجی از جنبش‌های وطن‌دوستانه و بیگانه‌ستیز بود که جهتی ضدعربی داشت و از ماهیتی ملی برخوردار بود که به شعوبیه یا نام‌های دیگر مشهور شده‌اند (Goldziher, 1999: 101-114; Homaei, 1986: 25-32). عرصه دیگر چالش‌ها یا رویاروئی‌ها به تفسیر یا تأمل در مبنای پیام جدید و تلاش برای «ترجمه‌ای فرهنگی» از آن و یا پذیرش مطلق یا انکار کامل آن همراه با حسرت ادیان باستانی است. گوهر دین جدید چیست؟ چه نسبتی بین قوم حامل یعنی اعراب و دین اسلام وجود دارد؟ آیا می‌توان از حیث فرهنگی، ایرانی ماند، اما از حیث سیاسی و مذهبی در حوزه دارالاسلام زیست کرد؟ موضع اسلام نسبت به سنن و آداب جوامع دیگر چیست؟ به‌نظر می‌رسد که پرسش‌های بالا مسائل سرحدی هستند که هویت‌اندیشان ایرانی را به خود مشغول داشته است و هر پاسخی به آنها نیز می‌تواند افق متفاوتی را در اندیشه سیاسی و «تصور از خود» ایجاد کند و درست به همین دلیل است که پاسخ به این پرسش‌ها دم به دم در روان و خاطره جمعی ایرانیان تجدید می‌شود و مسئله هویت ملی و اسلامی را به مسئله روز تبدیل می‌کند.

نخستین موضوعی که تردیدی در آن نمی‌توان کرد این است که اسلام جماعت مؤمنان مسلمان را همانند «امت واحده» می‌بیند و به اعتبار عبدالرحیم گواهی «مفسران عالی‌مقام، امت را در اینجا هم به معنای متداول آن یعنی جمع مردم و ملت گرفته‌اند و هم به معنای کیش و آیین که هر دو معنی هم درست است» (Gavahi, 2009: 78). اکنون که در جهان‌شناسی اسلام «امت‌محوری» نقش اصیل و قانونی دارد، پس ریشه جریانات ملی‌گرا که بسیاری از آنها آرای خود را به اتکای متون اسلامی توجیه می‌کنند کجاست؟ برای پاسخ به این پرسش دامنه‌ای از نظریات از تأیید احترام به فرهنگ‌های دیگر گرفته تا ریشه‌یابی ناسیونالیسم در توطئه مسیحیت و مسیونرها دیده می‌شود و اینکه مسیونرها تخم ملی‌گرایی را در جهان اسلام پراکنده‌اند

(Ahmed, 1995: 60-65). سید قطب با بحثی که در زمینه دارالاسلام و دارالکفر و کیفیت و ویژگی آنها در اسلام دارد، بر آن است که جز حزب الله و دارالاسلام سایر پیکره‌ها یا گروه‌بندی‌ها شیطانی و سرکشی از دستورهای خداست (Qutb, 2005: 16). سید جمال‌الدین اسدآبادی نیز به‌عنوان یکی از نخستین منادیان امت‌گرایی اسلامی وحدت را هدف تعالیم اسلام دانسته و هویت‌های ملی و میهنی را موجب تفرقه و اختلاف مسلمانان برشمرده است که باید به‌جای همه آنان هویت اسلامی را جایگزین ساخت. اقبال لاهوری نیز با رویکردی اسلامی - عرفانی قائل به‌نوعی وحدت در زندگی با جهان و از همه مهم‌تر وحدت اسلامی بود و ناسیونالیسم را یکی از دشمنان وحدت اسلامی قلمداد می‌کرد که ریشه در مبانی فکری غرب از جمله سکولاریسم و ماتریالیسم دارد (kausar, 2003: 40-45).

بدیهی است که آیه «امت واحده» تنها آیه قرآن که مرتبط با هویت سیاسی مسلمانان باشد، نیست، بلکه میراث پرحجمی از سنت اسلامی که شامل سلوک پیامبر و خلفای نخستین و ائمه شیعه (ع) وجود دارد که تفسیر از هویت سیاسی - اجتماعی انسان مسلمان را مبهم و متنوع می‌کند و زمینه را برای نظریات شبه‌ملی‌گرایانه فراهم می‌سازد. نکته دیگر آنکه «امت» در آیات قرآن صرفاً به معنای پیکره سیاسی نیست و معانی دیگری نیز دارد که شایان توجه‌اند، واژه امت ۶۴ بار در قرآن تکرار شده است، که از این میان ۵ بار به‌صورت مفرد (امه) یا (امتکم) و ۱۳ بار به‌صورت جمع (امم) آمده و علامه طباطبائی این واژه را در قرآن حاوی چهار معنا دانسته است که عبارت‌اند از: ۱. نخست به معنای تحت‌اللفظی که همان به معنای مردم یا گروهی از مردم است؛ ۲. گاهی در اشاره به شخص خاصی آمده است. برای مثال حضرت ابراهیم و میزان ایمان وی؛ ۳. گاهی در اشاره به زمان طولانی یا یک دوره زمانی طولانی؛ ۴. چهارمین معنای واژه امت همان مذهب یا آیین است (Rahnamaei, 2008: Part.2). تنوعات معانی و تفاسیر از مفاهیم و آیات مختلف مرتبط با امت و تنوعات ملی از طرفی، واقعیات و تمایلات مفسران از طرف دیگر زمینه را برای قوت گرفتن نوعی ناسیونالیسم فرهنگی مبتنی بر قرائتی اسلامی فراهم آورده است، به‌گونه‌ای که رضوان السید بر آن است امت افزون بر معنای دینی به مفهوم همبستگی زبانی، فرهنگی و طبیعی نیز هست (Al-Sayyid, 1984: 38). برای نمونه آیه «انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا» (Hojarat, 13) نه‌تنها وجود تنوعات و قبایل و تفاوت‌ها را پذیرفته و علت اصلی آنها را شناخت و معرفت از یکدیگر دانسته است، بلکه در نزد برخی اندیشمندان اسلامی چون علی شریعتی این آیه به ملت‌ها و تفاوت‌های آنها ماهیتی خدایی و طبیعی بخشیده است.

بدین‌ترتیب جهان اسلام همیشه با دو نوع ناسیونالیسم خرد و کلان درگیر بوده و خواهد بود. نخست ناسیونالیسم اسلامی یا امت‌گرایی است که به‌وضوح شخصیت و هویت اصیل جهان

اسلام است و در تأیید آن آیات و روایات صریحی وجود دارد و به بیانی حقوقی می‌توان گفت که مورد تأیید دوازده دین اسلام است.

ناسیونالیسم دیگر ناسیونالیسم ملی یا فرهنگی است که به دلیل تنوعات تاریخی، فرهنگی، زبانی و جغرافیایی «واقعیت» جهان اسلام است، این ناسیونالیسم اگرچه مورد شناسایی اصیل و دوازده قرار نگرفته، اما مورد انکار و رد صریح هم واقع نشده و به عبارتی شناسایی دوفاکتو شده و به مبنایی برای نظرها و دیدگاه‌های ملی‌گرایان مسلمان تبدیل شده است. بدین ترتیب جهان اسلام به اعتبار حقیقت مذهبی امت‌گرا و ملت‌گریز است و به اعتبار واقعیات و تنوعات فرهنگی ملت‌گرا و درگیر با ناسیونالیسم خرد است (Altuntas, 2010: 433). هریک از این گفتمان‌ها در مقطعی منسجم می‌شوند و دگرهای واقعی و محسوس‌تری می‌یابند، برای مثال حضور گسترده غرب در جهان اسلام به خیزش ناسیونالیسم کلان یا پان‌اسلامیسم به شکل‌های مختلف منجر شده است که دگر آن «غرب» است. از طرف دیگر بزرگ شدن گفتمان امت‌گرایی نیز به معنای همراهی تمام جوامع و گروه‌های مسلمان یا ساکن جهان اسلام در آن نیست، بلکه این گفتمان نیز به صورت طبیعی و واکنشی به تقویت ناسیونالیسم بومی، قومی یا فرهنگی منجر شده است. به عبارت دیگر گفتمان ملی - بومی بسته به شرایط می‌تواند هم گفتمان غربی و هم گفتمان امتی را به عنوان دگر خود تعریف کند. با این اوصاف دشوار به نظر می‌رسد که گفتمان‌های ملی‌گرا یا غرب‌گرا بتوانند گفتمان امت‌محور را در حاشیه طولانی مدت نگه‌دارند، به عبارت دیگر گفتمان امت‌محور به دلیل ادبیات غنی و شبکه گسترده مبلغان مذهبی از طرفی و ناکارآمدی‌های گفتمان‌های سیاسی حاکم از طرف دیگر تأثیرات خود را بر سیاست‌های حاکم یا رویکردهای جاری خواهند گذاشت. علامه طباطبائی در ادامه مبحث تقیه بیانی قابل تأمل از اهمیت و جایگاه این رویکرد داده است: مجتمع اسلامی طوری تأسیس شده است که در تمامی احوال می‌تواند زنده بماند، چه در آن حال که خودش حاکم باشد و چه در آن حال که محکوم دشمن باشد، چه در آن حال که بر دشمن غالب باشد و چه در آن حال که مغلوب باشد، چه در آن حال که مقدم باشد و چه درحالی که مؤخر و عقب‌افتاده باشد، چه در حال ظهور و چه در حال خفا، چه در حال قوت و چه در حال ضعف (Tabatabai, 2004: 200).

۴. یافته‌ها

۴.۱. هویت ملی ایران در عصر جمهوری اسلامی

در گفتار پیشین به تحلیل دو ناسیونالیسم امتی و ملتی (مذهبی، ملی) در جهان اسلام پرداختیم و بر آن شدیم که محتوای تعالیم اسلامی و تاریخ جوامع اسلامی وجود تعارضات و تعاملات این دو را تأیید می‌کند. در این گفتار می‌کوشیم تا تعاملات نظری این دو عرصه را در بین هویت‌اندیشان

دینی در دوره فکری جمهوری اسلامی تحلیل کنیم، هرچند به ضرورت‌های پژوهش گاهی مجبور خواهیم شد تا برخی اندیشمندان یا نظرهایی را که پیش از انقلاب اسلامی ارائه شده‌اند، مورد توجه قرار دهیم. برای نمونه نظریات شهید مطهری در خدمات متقابل اسلام و ایران یا دکتر علی شریعتی در بازشناسی هویت اسلامی - ایرانی اگرچه در سال‌های پیش از انقلاب ایراد شده‌اند، اما نمی‌توان آنها را خارج از چارچوب کلان اسلام سیاسی یا ایده جمهوری اسلامی ارزیابی کرد.

آنچه برای ما در این گفتار اهمیت دارد «تصورى از رابطه اسلام و مليت» است که طی سه دهه گذشته توسط هویت‌اندیشان مذهبی معاصر به تصویر کشیده شده است و بدیهی است که ترسیم ماهیت و چگونگی این رابطه به دو مؤلفه مهم بستگی دارد؛ نخست نحوه بازخوانی و تبارشناسی تاریخی رابطه نمایندگان اسلام (علماء، فقهاء، عرفا و خلفا) با عناصر فرهنگی و تاریخی ایران چون زبان فارسی، آداب و رسوم ایرانی، سرزمین و نژاد ایرانی و دیگری تصور و تفسیر از ماهیت دین اسلام و آرمان‌های سیاسی آن و نسبت آن با تنوعات ملی و قومی.

آنچه پیداست این است که نحوه تحلیل روشنفکران پس از مشروطه در تصویرپردازی از اسلام در ایران بخش‌هایی از علما و روشنفکران مذهبی چون سید جعفر شهیدی در پاسخ به کسروی (Shahidi, 1945)، مرتضی مطهری و بحث خدمات متقابل، علی شریعتی و مهدی بازرگان را به تأمل در خصوص هویت ملی و مسئله مهم اسلام و ایران سوق داد. به عبارت دیگر نظریه‌پردازی علما و محققان دینی درباره ملیت متأخر بر روشنفکران بوده است و می‌توان آن را واکنشی به ناسیونالیسم رمانتیک دوره‌ی پهلوی اول نیز دانست.

در برداشتی کلی می‌توان گفت که در دوره حیات فکری جمهوری اسلامی در زمینه رابطه اسلام و هویت ایرانی دو دسته تحلیل‌ها صورت گرفته است؛ نخست تحلیل‌هایی که با نگاهی «جامعه‌شناختی» و توجه به تاریخ تعاملات ایرانیان و اسلام و از همه مهم‌تر تشیع به نتایج خاصی در این باره دست یافته‌اند. این دسته خود را درگیر استدلالات نظری و کلامی در زمینه ماهیت واحد تحلیل سیاسی - اجتماعی یا جهان‌شناسی اسلام نمی‌کند، بلکه با تأکید بر «عنصر تاریخ» آن را به کانون تحلیل خود می‌کشانند، در واقع این گروه به جای تحلیلی از رابطه مذهب و ملیت به تحلیلی از «تاریخ رابطه مذهب و ملیت» می‌پردازند، گویی که ماهیت مذهب اسلام همانی است که در تاریخ جلوه کرده است. تحلیل اندیشمندانی چون سید جواد طباطبائی، شاهرخ مسکوب، احمد اشرف و در سطحی دیگر کسانی چون نویسندگان «مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران» (Sahibi, 2008: 38-52) در شمار این دسته قرار می‌گیرند.

دسته دیگری از نظریه‌پردازی‌ها محصول علما و محققان دینی‌ای است که با پرداختن به مبانی هویت اسلامی، ماهیت امت اسلامی، تنوعات طبیعی و امتیاز آنها در اسلام، ماهیت ناسیونالیسم

جدید و نسبت آن با گوهر هویت دینی را از زاویه منابع اسلامی از جمله قرآن و سنت تحلیل کرده‌اند. اگر برای دسته نخست تعاملات تاریخی موضوعیت دارد، در این رویکرد قرآن و سنت و تصور معنایی گوهرین برای آنها موضوعیت دارد و تاریخ حداکثر می‌تواند به‌مثابه «اماره» مورد توجه باشد که چیزی جز تحقق یکی از امکانات سنت نیست که هم می‌تواند شیطانی باشد و هم در شرایط اضطرار معتبر.

آیت‌اله حایری یزدی، محمدتقی مصباح یزدی، علی شریعتی، مهدی بازرگان و جوادی آملی را می‌توان در شمار این دسته قرار داد و به‌نظر می‌رسد هرگونه گشایش یا ابتکاری در مسئله اسلام و ملیت باید نخست در این حوزه محقق رخ دهد و هرگونه ابتکاری در این حوزه می‌تواند سیاست عملی و اندیشه سیاسی را در دوره جمهوری اسلامی با تحولاتی خاص مواجه سازد. در ادامه به بررسی اندیشه‌های هویت‌اندیشان دینی در زمینه ملیت و چگونگی زیست سیاسی دولت ایرانی در جهان وستفالیایی و جهان اسلام خواهیم پرداخت.

۴.۱.۱. مهدی حایری یزدی و پیوند وکالت مشاع شهروندان و حاکمیت ملی

در میان علمای مذهبی سه دهه گذشته، آیت‌اله مهدی حایری یزدی فرزند شیخ عبدالکریم حایری یزدی مؤسس حوزه علمیه قم در کتاب حکمت و حکومت اگرچه به‌صورت مستقیم به مقوله هویت ملی نمی‌پردازد، اما از آنجایی که به «شخصیت فردی» شهروندان از طرفی و دولت – ملت از طرف دیگر توجه دارد، برای ما حائز اهمیت است. کتاب حکمت و حکومت (۱۹۹۰) طی دو دهه گذشته بیشتر از آن حیث مورد توجه بوده است که کانون فلسفه سیاسی اسلام را از «ولایت» بر «وکالت» قرار می‌دهد و وجوه مختلف ولایت سیاسی را به یاری استدلالات فقهی – فلسفی نمی‌پذیرد و بر آن است که حکومت به اصطلاح سیاسی خود، با ماهیت دین مبین اسلام که وحی جاودانه الهی است، مبنایت دارد و اگر دیده‌ایم که پیامبر عظیم‌الشأن اسلام در سرآغاز تاریخ ظهور این آیین مبین به تشکیل حکومت در نقطه مرکزی نزول وحی پرداختند، تنها به این سبب بوده که مهبط وحی و پایگاه آغازین این پیام الهی می‌باید از هرگونه پلیدی‌های شرک و جاهلیت پاکسازی و منزّه شود و هرگز منظور این نبوده است که مرز و بوم جغرافیایی – سیاسی خاصی به‌عنوان حکومت برای کشورهای اسلامی تعیین کرده و برای بهزیستی و همزیستی مسالمت‌آمیز آن بکوشد (Hayeri Yazdi, 1990: 122). آنچه برای ما اهمیت دارد این است که حایری یزدی با تأکید بر نظریه «مالکیت مشاع شهروندان» در عرصه اجتماعی بر «شخصیت فردی» تأکید دارد و در عرصه سیاسی تحلیل خود را مبتنی بر «دولت – ملت» دانسته و بر حاکمیت ملی اصرار می‌ورزد. حایری با تحلیلی از فلسفه سیاسی معتقد است که حکومت و دولت و سیاستمداران چونان بافندگانی هستند که تنها وظیفه آنها پوشاندن لباسی در

خور و شایسته به شهروندان کشور است: نمایندگان و سیاستمداران مجری و نماینده مردم باید امور داخلی و مناسبات خارجی را بر حسب «صلاح و فایده مردم و مالکان اصلی» کشور سامان دهند (Hayeri Yazdi, 1990: 118). حایری با نگاهی درون دینی و با تفسیر آیات و قواعد فقهی چون «امرهم شوری بینهم»، «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّقْنِي بِالصَّالِحِينَ»، قاعده ارشادی «من سبق الی مکان فقهوا حق به» یا «الناس مسلطون علی اموالهم» و یا آیه «فذكر انما انت مذكر»، «لست علیهم بمصیطر» و «ما علی الرسل الا البلاغ» بر آن شده است که در سنت اسلامی و حتی فلسفه ملاصدرا «هر جا کلمات حکم، حکومت و رهبری سیاسی به کار رفته و می‌رود، جز به معنای تدبیر و رایزنی در امور کشوری که به معنای محدوددهی جغرافیایی – سیاسی است نخواهد بود (Hayeri Yazdi, 1990: 67). یا با تأملی بر مفهوم حاکمیت ملی و ملیت آورده است: اصل حاکمیت ملی نیز معنا و اعتبار معقولی جز همین «حاکمیت مالکانه مشاع شهروندان» ندارد، چنانکه ملیت هم جز به معنا و واقعیت طبیعی ملکیت حقیقی انحصاری مشاع نسبت به فضای اختصاصی انحصاری و به فضای آزاد زیست، نیست (Hayeri Yazdi, 1990: 69) و در جای دیگر با اشاره به حاکمیت ملی و حاکمیت بر فضای زیست خصوصی و جمعی به مثابه حقی طبیعی و غیرقابل سلب به وضوح بیان می‌دارد که نتیجه این بررسی این است که مالکیت فردی و شخصی مشاع هم فردیت افراد شهروندان را تضمین سیاسی و اخلاقی و اجتماعی کرده و هم آزادی و استقلال آنها را در چارچوب نفوذناپذیر خود نگهداری و نگهداری می‌کند و پیوسته بدین وسیله حق طبیعی حاکمیت ملی را برای جوامع بشری در هر جا و به هر شکلی که باشند، اعلام می‌دارد (Hayeri Yazdi, 1990: 121).

در اندیشه سیاسی حایری یزدی که وکالت سیاسی و مالکیت مشاع بر مبنایی دینی – فلسفی توجیه شده است، «مصالح و مفاسد آحاد موکلان (شهروندان)» بر مصالح و مفاسد شریعت یا امت اسلامی برتری دارد و اساساً مفاهیم حوزه عقل نظری جزء وظایف سیاستمدار یا حکومت قرار ندارد، بلکه با نگاهی تجربه‌گرایانه و واقع‌گرایانه معتقد است که سیاستمداری از فنون تجربی است و ارتباط نزدیکی با نیازمندی‌های روزمره شهروندان دارد؛ عنصر بنیادین سیاستمداری، اندیشه‌گرایی در کلیات و اصول و قواعد عقلانی یا مذهبی که در فراخور عقل نظری است، نیست، بلکه وظیفه اصلی او تشخیص و وقوف بر موضوعات و رخدادهای درونی و برونی کشور و واقعیت‌های متغیر ژئوپلیتیک آن است (Razavi, 2000, 113-120).

آنچه در اندیشه سیاسی مرحوم آیت‌الله حایری یزدی در اینجا برای ما اعتبار بیشتری داشت، این است که عالمی شیعی و به اعتبار متون اسلامی و تأمل فلسفی در اندیشه سیاسی، واحد تحلیل خود را نه بر مبنای عقیده و ایمان مذهبی، بلکه عنصری مادی یعنی «خاک و سرزمین» قرار می‌دهد و سیاستمداری را نه در حوزه آرمان امت، بلکه در میدان تجربه ملی تحلیل می‌کند و

تعاملات فراملی یا فراملتی را بر اساس مناسبات خارجی و همزیستی منافع و حقوق بشر سامان می‌دهد. اندیشه سیاسی اسلامی نهفته در حکمت و حکومت ایده کلی ما را در اولویت‌بخشی و اهمیت دین‌پژوهی در مطالعات دین و ملیت نشان می‌دهد، حایری یزدی متأثر از فلسفه تحلیلی و نگاه‌های تجربی در فلسفه اروپایی، فلسفه اسلامی به‌ویژه فلسفه صدرایی (Nasri, 2005: 99-121; Hayeri Yazdi, 2004: 437) و در نهایت تجربه شخصی او در عرصه سیاست درکی از فلسفه سیاسی در اسلام ارائه داده که قابل تأمل است و می‌تواند مبنایی برای توجیه ناسیونالیسم خرد در جهان اسلام باشد، ناسیونالیسمی که جمع فقهی خاک و افلاک را در عرصه سیاست نمی‌پذیرد. در گفتمان حایری دولت نه تنها مکتبی و ایدئولوژیک نیست، بلکه آرمان‌های دینی نیز نسبت مشخصی با آن نمی‌یابند. در نهایت اینکه همنشینی حایری یزدی با اعضای جبهه ملی و شخص محمد مصدق که به واسطه انتصاب مستقیم ایشان توسط مرحوم آیت‌اله بروجردی به عنوان مجتهد جامع‌الشرايط در شورای عالی فرهنگ صورت گرفته، در برداشت وی از فلسفه سیاسی اسلام یا عناصر آن احتمالاً بی‌تأثیر نبوده است. آرای کسانی چون علی‌اکبر سیاسی، علی شایگان و دکتر محمد معین در نگریستن به مسئله ملیت بر آگاهان این حوزه آشکار است و گزاره نیست اگر اندیشه سیاسی حایری را متأثر از این جریان نیز بدانیم، کمالینکه در خاطرات خود بیان می‌دارد: «نسبت به جبهه ملی خیلی علاقه زیاد داشتم و به‌خصوص نسبت به شخص مرحوم دکتر مصدق که معتقد به او بوده و هستم» (Lajevrudi, 2001: 33).

۲.۱.۴. علی محمد نقوی و رد گورین ناسیونالیسم

در سال‌های نخستین پیروزی انقلاب اسلامی ایران و ظهور برخی تعارضات سیاسی میان گروه‌های ملی و اسلامی سیدعلی محمد نقوی پژوهشگر دیگری است که از منظری دینی کوشیده است تا تعارضات و ناتوانی‌های نظری گفتمان ملی را آشکار سازد و به تثبیت هویت اسلامی و جهان‌بینی اسلامی به عنوان جهان‌بینی حقیقی در ایران و جهان اسلام بپردازد. نقوی برای رد ملی‌گرایی و تأکید بر امت‌گرایی سه دسته استدلال‌ات را مطرح می‌کند؛ نخست از منظری درون‌دینی و با پژوهشی در آیات و روایات از جمله آیه ۱ سوره نساء، ۹۸ الانعام، ۱۳ حجرات و به مصداق آیه «و ما ارسلناک الا کافه للناس بشیراً و نذیراً» رسالت پیامبر مختص و محدود به قوم خاصی نبوده و نیست و اسلام با ملی‌گرایی سازگار نیست و بر آن است که ملیت با اسلام سر سازگاری ندارد و اسلام به حکم منطق آرمانی خود با ناسیونالیسم مخالف است. از نظر روح، جوهر، جهت و هدف ناسیونالیسم و اسلام دو قطب متضاد و متقابل را تشکیل می‌دهند (Naghavi, 1982: 93) و حتی یکی از جنایات فرعون را تجزیه انسان‌ها بر اساس خاک و خون

می‌داند؛ افزون بر این عقیده شیعیان به ظهور منجی نیز منعکس‌کننده همان ایده‌آل انترناسیونالیسم اسلامی است (Naghavi, 1982: 113).

استدلال دیگر نقوی برای رد ملی‌گرایی به ماهیت تاریخی و ایجاد ناسیونالیسم برمی‌گردد که از دیدگاه وی در جهان اسلام ناسیونالیسم در پیوند با استعمار و امپریالیسم زاده شده است که برخی اندیشمندان غربی و خاورشناسان و روشنفکران وابسته به غرب پرچمدار آن شدند و این مکتب را گسترش دادند (Naghavi, 1982: 28). سومین دسته از استدلالات نقوی به تأمل وی در خصوص گوهر و چیستی ناسیونالیسم متمرکز شده است و معتقد است که ملی‌گرایی از آن‌رو ابتر و ناتوان است که مبنای همبستگی را بر غرایز بشری یا حیوانی قرار می‌دهد و حال آنکه انسان موجودی شعورمند است و باید عنصر آگاهی، علم و عقل را که میراث پیامبران است، مبنای قرار دهد؛ انسان، انسان است و نه الاغ و کلاغ و باید مبنای وحدت و اصل تعیین‌کننده در زندگی خود را «عقیده» قرار دهد نه بستگی به خاک و خون و زور و زر و زمین (Naghavi, 1982: 65). در ادامه نقوی به این بحث می‌پردازد که اگر ملی‌گرایی از حیث دینی، عقلی و تاریخی مردود است و مسلمانان نمی‌توانند آن را قبول کنند، پس راز حمایت و طرفداری مردم در جوامع اسلامی از گفتمان ملی‌گرایی چیست؟ برای این پرسش نیز سه دلیل ذکر می‌کند: نخست آنکه توده مردم وطن‌دوستی را همان «امت‌گرایی اسلامی» تعبیر کرده‌اند. برای مثال مصری‌های مسلمان، قبطی‌های مسیحی را خارج از حوزه ملیت پنداشته و مسلمانان ترکیه با وجود احساسات ناسیونالیستی، ارامنه ترکیه را همواره بیگانه تلقی کرده‌اند. علت دوم آنکه برای توده مردم مسلمان، ناسیونالیسم یک احساس بود و نه یک ملیت ولی روشنفکران غرب‌زده و سیاستمداران وابسته آن را به‌عنوان «مذهب سیاسی» و «ایدئولوژی» پذیرفتند. علت سوم آنکه حمایت مردم از این ایدئولوژی، ستمگری دولت‌های خودکامه به‌ظاهر مسلمان بود و احساسات ناسیونالیستی راهی برای رهایی به‌نظر می‌رسید (Naghavi, 1982: 45-46).

۳.۱.۴. سید محمد شیرازی و اهمیت عربیت

آیت‌اله سیدمحمد شیرازی اگرچه به‌عنوان یکی از مراجع عراق مطرح بوده، اما از آنجایی که خود ایرانی و متأثر از تجربه انقلاب اسلامی است و از طرفی هم سیاست‌های ملی‌گرایانه حزب بعث از جمله عبدالسلام عارف و عبدالکریم قاسم هم بر آرای وی مؤثر بوده، سلسله مباحثی را با عنوان «گفت‌وگوهایی با ملی‌گرایان» تدوین کرده است و طی این گفت‌وگوها که متأثر از گفت‌وگوهای خود با روشنفکران و سیاستمداران ملی‌گراست، به برخی وجوه ملیت و امت از دیدگاه اسلام و قرآن می‌پردازد.

شیرازی ملیت‌گرایی را همانند کمونیسم که یورشی از جانب شرق بود، یورشی از جانب غرب می‌داند و معتقد است که سرزمین‌های اسلامی در اثر این تهاجم در دو موج دین و دنیای خود را از دست داده‌اند (Shirazi, 1999: 11). اگرچه وی هرگونه تمایز زبانی و نژادی و قومی را از دیدگاه اسلام رد می‌کند، اما با بحثی طولانی در زمینه اهمیت و جایگاه زبان عربی، این زبان را تا حد یکی از عناصر گوهری اسلام ارتقا می‌دهد و به‌وضوح بیان می‌دارد که باید تمامی مبادلات فرهنگی مسلمانان و دیگر ملل جهان با این زبان انجام گیرد و بر هر فرد مسلمان لازم است که این زبان را فرا گیرد و باید زبان‌های عامیانه عربی از بین بروند، زیرا این زبان‌ها خاصیتی جز از بین بردن زبان عربی فصیح ندارند، بر همه مسلمانان غیرعرب مانند ایرانی و ترک و هند و غیره لازم است که همراه با زبان بومی خودش زبان عرب را بیاموزد تا دارای دو زبان باشد. ... و نیز باید تمامی زبان‌های اجنبی را در کشورهای اسلامی قدغن کنند، مگر به اندازه ضروری و لازم، بدین‌ترتیب برای ممالک اسلامی لازم نیست که زبان علمی آنان انگلیسی یا آلمانی یا زبان اجنبی دیگری باشد (Shirazi, 1999: 46). شیرازی بدون تفکیک سنت‌های عربی از فرهنگ و سنت اسلامی تقویت زبان عربی را به معنای تقویت اسلام دانسته است و در عمل تمامی آداب و احکام عربی را که توسط اسلام امضا شده، به‌مثابه آداب اسلامی دانسته و ضرورت تسری آن را به تمامی جوامع اسلامی متذکر شده است و در جایی دیگر همانند یک ناسیونالیست عرب راهبردهای اجرایی را برای تقویت این امر ارائه می‌دهد که با وجود طولانی بودن ذکر آنها مفید می‌نماید:

۱. احیای کتاب‌های عربی؛ ۲. رسمیت دادن به ماه‌های عربی به‌جای ماه‌هایی چون مرداد و اردیبهشت؛ ۳. جایگزین کردن سال هجری به‌جای سال‌های میلادی و خورشیدی؛ ۴. مسلمانان باید ساعت‌های خود را عربی و غروب کوک کنند؛ ۵. نامگذاری فرزندان از روی اسامی رهبران دینی، پیامبران و امامان (ع) و فرزندان و یارانشان باشد؛ ۶. باید اوزان ما اسلامی باشد همانند مثقال، مد، رطل نه کیلو و گرم؛ ۷. نامگذاری شهرها، خیابان‌ها، کارخانه‌ها و مدارس و مؤسسات و دیگر نظایر آن همگی اسلامی و عربی باشد؛ ۸. باید معیار ما در سنجش مسافت‌ها نیز اسلامی باشد مانند فرسنگ و میل نه کیلو و مایل و ...؛ ۹. باید اسامی سکه‌ها و پول‌های ما اسلامی باشد، مانند درهم و دینار نه ریال یا تومان؛ ۱۰. باید همه آثار و علائم ما اسلامی باشد، برای مثال نقش سکه‌ها، تمبرهای پستی و ...؛ ۱۱. باید تمامی تلگراف‌های بین کشورهای اسلامی و کشورها با زبان عربی باشد؛ ۱۲. و از قبیل این موارد مانند زنگ مدارس که آن را اروپاییان از ناقوس و کلیساهای خود اقتباس کرده‌اند که باید ما به‌جای آن شعار تکبیر یا شعار زنده دیگری بگذاریم (Shirazi, 1999: 50).

پیداست که آیت‌اله شیرازی اگرچه در مقام نظر، اسلام را در جایگاهی فراقومی می‌بیند، اما در عمل و در سطح سیاستگذاری عربیت و نمادهای آن را ارجحیت می‌بخشد. بی‌تردید و آن گونه که در سراسر کتاب پیداست، سیاست‌های ناسیونالیستی پهلوی و حزب بعث در عراق و آتاتورک در ترکیه نقش مهمی در ارائه این برداشت از اسلام و فرهنگ مسلمین داشته است و بیشتر فصول این کتاب به بیانیه یا پاسخنامه‌ای سیاسی شباهت فراوان دارد و در این روایت فرهنگ تمامی جوامع مسلمین به اسلام و اسلام نیز تا حدود زیادی به عربیت و نمادهای عربی تقلیل یافته است.

۴.۱.۴. از مصباح یزدی و حجتی کرمانی تا مهدی بازرگان: از امضای ولی‌فقیه تا قاعده

الاقرب

آیت‌اله مصباح یزدی به‌عنوان یکی از روحانیان بانفوذ در گفتمان سیاسی جمهوری اسلامی در تحلیلی همراستا و البته با استدلالی متفاوت با آیت‌اله شیرازی معتقد است که وجود مرزهای جغرافیایی و سرزمینی از عناصر عصر غیبت است و با ظهور حضرت ولی‌عصر عجل‌الله‌تعالی فرجه شریف برداشته می‌شوند و همه امت اسلامی همه شهروندان یک کشور و تابع یک حکومت خواهند بود و ملاک تابعیت آنها اسلام است (Mesbah Yazdi, 2007: 318). علامه طباطبائی نیز در تفسیر مشهور *المیزان* در زمینه مقوله سرزمین و تمایزات قومی آورده است که: اسلام مسئله تأثیر انشعابات قومی در پدید آمدن اجتماع را لغو کرده (اجازه نمی‌دهد صرف اینکه جمعیتی در قومیت واحدند باعث آن شود که آن قوم از سایر اقوام جدا شوند). نکته دیگر علامه این است که انشعابات وطنی بر خلاف فطرت آدمی است و به انزوای آدمی منجر می‌شود. بر این اساس اسلام اجتماع را بر پایه عقیده بنا نهاده است نه بر پایه جنسیت، قومیت، وطن و امثال آن (Tabatabai, 2004: 200). مصباح یزدی نیز بهسبب آنکه تمایل بیشتری در کشاندن این رویکرد به مقوله سیاست نظری و عملی دارد، معتقد است که اسلام در این خصوص یک طرح اولیه دارد که همان امت‌گرایی و حکومت جهانی اسلام است و پذیرش مرزهای جغرافیایی و تعدد دولت‌ها از اختیارات ولی‌فقیه است و از باب احکام ثانویه است. «از این رو اگر ما امروز مرزهای جغرافیایی را معتبر می‌دانیم، بر اساس طرح اولیه اسلام نیست، بلکه بر اساس طرح ثانوی و به جهت مصالحی است که در پرتو قوانین منطقه‌ای و بین‌المللی تحقق یافته است که آن قوانین با امضاء ولی‌فقیه برای ما اعتبار یافته است و در واقع آن مرزها توسط ولی‌فقیه تعیین و تأیید می‌شود (Tabatabai, 2004: 318).

مهدی بازرگان نیز هویت‌اندیش دینی دیگری است که نظریات وی در مباحث در زمینه هویت ملی و ملیت مورد ارجاع است و در عرصه سیاست عملی نیز نام وی با جریان «نهضت

آزادی» گره خورده است، اگرچه گاه کلیت نگاه نهضت آزادی یا جریان ملی - مذهبی در جملاتی چون «تفاوت من با آیت‌اله خمینی این است که من اسلام را برای ایران می‌خواهم و ایشان ایران را برای اسلام» از بازرگان و یا جملات دیگری از این دست خلاصه شده است، اما از نظر نگارنده کلیت نگاه و رویکرد نظری این گروه تمایز چندانی با امت‌گرایان اسلامی ندارد، تنها سلاقی عملی و اجرایی به تمایز آنها منجر شده و به‌تدریج لباس اندیشگی به خود گرفته است که تحلیل آن خارج از رسالت این مقاله است. بازرگان در کتاب *بعثت و ایدئولوژی* نگاه خود را به این موضوع در زیر فصلی با نام ملت و میهن‌دوستی جمع‌بندی کرده و کوشیده است تا با بهره‌گیری و جمع آیات و روایات اسلامی با نوعی تکامل‌گرایی علمی آرمان بزرگ اسلامی و امت‌گرایی را به‌عنوان عالی‌ترین سطح فکر اسلامی با «حب وطن» جمع کند و این دو را نه در مقابل هم که در امتداد و طول یکدیگر ببیند و آورده است که: «اما اسلام چنان سیستم تکاملی و منطقی ترکیبی (Synthese) است که انسان را با حفظ و با اتکای به مراتب قبلی به مراتب بعدی و بالاتر می‌رساند. هیچ‌گاه نیل به یک درجه از کمال را با ترک درجات احراز سابق تأمین و توسعه نمی‌نماید، همان‌طور که رشد طبیعی و وصول به مراحل تکاملی در موجودات زنده چنین است» (Bazargan, 1976: 233؛ بازرگان، ۱۳۵۳: ۲۳۳). بازرگان این مراتب را از محبت به پدر و مادر تا محله و شهر و وطن و در نهایت جامعه اسلامی و جهان بشری بسط می‌دهد که قابل جمع و غیرمتناقض‌اند. بر این اساس با تفسیری از آیات و روایات در خصوص قومیت و تمایزات در اسلام معتقد است که محبت ورزیدن و خدمت و دفاع از کسان و از هم‌شهری و هموطن نه تنها با مسلمان جهانی بودن منافات ندارد، بلکه اقتضای اسلامیت و انسانیت است که حب‌الوطن من الایمان (Shafei Kadkani, 2009: 31). اما آن چیزی که تحلیل بازرگان را از آیت‌اله شیرازی و مصباح یا حجتی کرمانی متفاوت ساخته و زمینه را برای پذیرش عنصر ملیت و اولویت‌بخشی به شهروندان دولت ملی نسبت به سایر مسلمانان حوزه دارالاسلام فراهم می‌کند، اتکای به قاعده فقهی «الاقرب یمنع الابعد» است، به این معنا که تا مادامی که واحدهای نزدیک‌تر و شهروندان این دولت مستحق‌اند، باید به آنها پرداخته شود، به عبارت دیگر رفع گرسنگی و خرابی مملکت و دفاع از یک کشور در مرحله اول به گردن اهالی آن کشور است. این ایده بازرگان در سال‌های دهه چهل مورد نقد یکی از طرفداران پرشور بین‌الملل‌گرایی اسلامی یعنی حجت‌الاسلام حجتی کرمانی قرار گرفت که از کجا معلوم است که مصداق «نزدیکان» در این قاعده فقهی اعضای یک دولت هستند و چرا و چگونه مسلمانان آن سوی مرزهای سیاسی را که نزدیک‌ترند شامل نمی‌شود (Hojjati Kermani, 2008: 94-100). در واقع آنچه گفتمان مهدی بازرگان را همراه و هم‌نوا با امت‌گرایان قرار می‌دهد، اصالت‌بخشی بازرگان به ابعاد بین‌المللی و جهانی اسلام است و اینکه اسلام فراتر از هر رنگ و قومیتی است و آنچه رویکرد وی را به آیت‌اله حایری یزدی و

مالکیت مشاع نزدیک می‌سازد، تلاش وی برای گشودن راهی در پذیرش شهروندی ملی و استقلال دولت‌های ملی در درون دارالاسلام است، هرچند که تحلیل بازرگان به نسبت حایری یزدی و از قوت و قابلیت تفسیری کمتری برخوردار است. توجه به واقعیت‌های فرهنگی و ابعادی از اسلام که نسبت به فرهنگ‌های بومی متساهل است، رویکرد دینی - سیاسی بازرگان نسبت به ناسیونالیسم را این‌گونه متأثر می‌سازد که بیان می‌دارد: به‌طور خلاصه، ناسیونالیسم به آن معنی که مرکز و منتهی‌الیه هدف‌های ما بوده، مرتبت و منافع کشور یا ملت‌مان را مافوق سایرین بدانیم و پا روی حق و انصاف بگذاریم، در ایدئولوژی اسلامی مردود است. میهن ما اسلام و جهان است و در آن باید بکوشیم، اما این به معنی اینکه ایران و ایرانی خوب را دوست بداریم و خود را به میراث یا به‌شخصه مسئول معایب و خرابی‌ها بشناسیم و تا سرحد جانبازی به خدمت و دفاع از آن در برابر جباران داخلی و تجاوزکنندگان خارجی بپردازیم، چنین رویه‌ای از وظایف دینی حساب می‌شود (Hojjati Kermani, 2008: 237).

محمدجواد حجتی کرمانی از روحانیون و انقلابیون و امت‌گرایان پرشوری است که در سال ۱۳۴۶ در زندان آرای مهدی بازرگان را در خصوص ملیت‌گرایی در کتابی با عنوان *مرزهای ایدئولوژیک نقد کرد و منابع اسلامی بازرگان چون حب الوطن من الایمان، الاقرب یمنع الابد* و ... را ناتوان از آن دانست که بتواند اولویت ملیت‌گرایی و شهروندان ملی را بر سایر مسلمانان به اثبات برساند. حجتی کرمانی که از اعضای مؤسس حزب ملل اسلامی نیز بوده است، در سال ۱۳۸۴ با تقدیم کتابش به بازرگان و سحابی و مرحوم طالقانی کتاب خود را با عنوان *ملی‌گرایی و نهضت آزادی ملل اسلامی* تجدید چاپ کرده است و اگرچه به دلایل ضروریات سیاست عملی بیان می‌دارد که در سطح عملی گریزی از ملیت‌باوری و اهمیت آن نیست، اما همچنان آرمان ملل اسلامی و امت اسلامی را با حسرت و دل اندوهی می‌نگرد و بر آن است که سعی ایدئولوژی‌های انترناسیونالیستی برقراری نظامی است عدالت‌خواهانه و از بین بردن منازعات دائمی... بشری است (Hojjati Kermani, 2008: 68). حجتی کرمانی با اشاره به آیات و روایات و روح تعالیم اسلامی معتقد است که هر جا مسلمانی زندگی می‌کند، در شمار ملت اسلام است و هر سرزمینی که مسلمانی در آن زندگی می‌کند، «وطن» اسلامی است، معیار عقیده و مرام و دین معیاری جدید اسلامی برای وطن و ملیت است (Hojjati Kermani, 2008: 98). حجتی کرمانی در پایان با اندکی تساهل نسبت به رویکرد بازرگان و ملی‌گرایانی شبیه به نهضت آزادی معتقد است که رویکرد آنها تنها مقدمه‌ای برای انترناسیونالیسم اسلامی است (Hojjati Kermani, 2008: 95).

۴.۱.۵. مطهری و شریعتی: از خدمات متقابل تا اصالت فرهنگی

آنچه مشخص است این است که انگیزه پرداختن مطهری و شریعتی نیز به مسئله اسلام و ملیت نظریه‌پردازی‌های سیاسی و فکری است که طی دهه‌های سی، چهل و پنجاه خورشیدی در خصوص این موضوع صورت‌بندی شده است. به عبارت دیگر اگر انحطاط و عقب‌ماندگی ایران انگیزه موج نخست و دوم روشنفکران ایران شد تا به تاریخ باستان توجه کنند و به ضدیت با سنت‌های عربی بپردازند، هویت‌اندیشان مذهبی‌ای چون مطهری و شریعتی این پاسخ و نحوه روایت تاریخ ایرانی را نپذیرفتند و درصددین نظریه‌ای از منظر دین و اسلام بودند. مطهری در کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران* با درکی واقع‌بینانه از نتایج مسئله مذهب و ملیت بر آن است که این مسئله صرفاً یک بحث دانشگاهی نیست و اگر هریک از اینها ملاک و معیار قرار گیرد، نتایج متفاوتی در برخواهد داشت؛ اگر عنصر نژاد و اسلاف مینا قرار گیرد، غرب و اروپا خودی و ملل اسلامی بیگانه می‌شوند و اگر اسلام مبنای ملیت قرار گیرد، همه مسلمانان خودی می‌شوند و غرب و غیرمسلمانان بیگانه (Motahari, 1980: 18). برای مطهری غرب و گفتمان‌های منتج از آن «دگر» محسوب می‌شوند و از این‌رو باید توجیهی از تعامل رابطه اسلام و ایران صورت بگیرد که بتواند مسلمانان را به خودی و در مرتبه‌ای نزدیک‌تر از غرب به ایران قرار دهد. مطهری با تأثیرپذیری از افرادی چون فرانتس فانون بر آن است که «درد مشترک» جوهره‌ی وجدان جمعی و یکپارچگی ملی است که نمونه‌ی اعلای آن نهضت تحریم تنباکو به رهبری علمای شیعه است (Motahari, 1980: 30-33). در سطحی فراتر نیز معتقد است که «درد مشترک و آرمان ضدیت با استعمار و مؤسسات آن که سرشار از عناصر اسلام است، بافت وجدان ملی مسلمین را تقویت می‌کند و مبنای ملیت آنها می‌شود. مطهری برای آنکه بتواند پاسخی به مسئله معاصر بدهد لاجرم دو دسته استدلال‌ات را تدارک می‌بیند؛ نخست ارجاع به متون اسلامی به‌منظور نفی نژاد و ملیت‌گرایی و اثبات برادری اسلامی است و دیگری پرداختن به تعامل تاریخی ایرانیان و خدمات آنها به اسلام است و نتیجه این دو بخش را در نظریه‌ای جمع می‌کند که *خدمات متقابل اسلام و ایران* نامیده است و این دو عنصر را عناصر اصیل هویت ایرانی امروز می‌شمارد، هرچند که در تمام کتاب به‌نظر می‌رسد عنصر اسلامیت برجستگی خاصی دارد و حتی به نقد کسانی که در جهت ملی‌نامیدن مذهب تشیع نظریه‌پردازی کرده‌اند، پرداخته است و آن را نمی‌پذیرد. مطهری با نقل قول فراوان از ایران‌شناسان و مورخان متعهد و از زبان آنها بیان می‌دارد که اسلام روح جدیدی به کالبد مریض و متصلب ایرانیان بود که با آغوش باز پذیرفتند و ماجراهایی چون کتاب‌سوزی و ... را افسانه و جعل تاریخی می‌شمارد. شهید مطهری در فرازهای پایانی کتاب خود آورده است: اسلام برای ایران و ایرانی در حکم غذای مطبوعی بود که به حلق گرسنه‌ای فرو رود، یا آب گوارایی که به کام تشنه‌ای ریخته شود. طبیعت ایرانی مخصوصاً با

شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی ایران قبل از اسلام این خوراک مطبوع را به خود جذب کرده و از آن نیرو و حیات گرفته است و این نیرو و حیات را صرف خدمت به آن کرده است (Motahari, 1980: 669).

در این تعامل فرهنگی اگرچه ایرانیان تمدن کهن و دستاوردهای آن، صمیمیت و اخلاق، علم و فرهنگ و عالمان و فلاسفه متعدد نهایت تلاش خود را برای گسترش اسلام به کار بستند، در مقابل هم اسلام کالبد بیمار ایران را حیات بخشید و حتی اسلام با تساهل فرهنگی خود از طرفی و سیاست‌های برخی حکام اسلامی چون عباسیان و غزنویان نقش مهمی در پاسداری از زبان فارسی حتی بیشتر از سلسله‌های ایرانی نژادی چون طاهریان، دیالمه و سامانیان داشته‌اند، از این رو پاسداری از زبان فارسی تنها کار ایرانی‌ها نبوده است. مطهری نقل‌قولی از مقریزی آورده است که پایه‌گذار بنی‌عباس به ابومسلم نوشت: کاری بکن که یک نفر در ایران به عربی صحبت نکند، هر کس را دیدی به عربی سخن می‌گوید، بکش (Motahari, 1980: 115).

بدین ترتیب مرتضی مطهری کوشیده است تا نخست از منظری درون‌دینی پاسخی به دوگانه ناسیونالیسم در جهان اسلام و ایران بدهد و سپس با توجه به تاریخ تعاملات ایرانیان با اسلام به‌نوعی خدمات متقابل معتقد است، اگرچه در این سازه فکری اسلام نقش ممتازتر و هویت‌آفرینی می‌یابد.

اگر مطهری درصدد است تا هویت ملی ایرانیان را با اسلام و حتی به قیام‌های جدیدی چون قیام تنباکو و درد مشترک استعمارزدگی ایرانیان گره بزند، علی‌شریعتی با نگاهی کاملاً مثبت به مقوله ملیت و با بهره‌گیری از سنت اسلامی و ادبیات نوین علوم اجتماعی درصدد برآمده است تا پاسخی به این مسئله بدهد و برای این امر به‌صورت آشکار ایران را از جمله ملت‌های کهن با حس ملیت پیشامدرن می‌داند که البته ورود اعراب به ایران به‌مثابه «اغیار» در تقویت و تکوین این احساس تأثیرگذار بوده است؛ در این دو قرن است که ایران در برابر اعراب می‌ایستد، در این دو قرن است که قهرمانان ملی ما خودشان را نشان می‌دهند. در این دو قرن است که قهرمان ملی به معنای واقعی کلمه یعنی شخصیتی که بر اساس فرهنگ و ملیت و سنت خود قیام می‌کند، داریم (Shariati, 1996: 49). بر خلاف اسکندر و یونانیان حضور اعراب در ایران از آن جهت در تکوین هویت ملی ایرانی نقش داشت که اسکندر تنها استقلال سیاسی ایران را مخدوش نمود، اعراب استقلال سیاسی و فرهنگی و مذهبی ایران را مورد حمله قرار دادند و زندگی و تاریخ ایران را متأثر ساختند (Shariati, 1996: 50-52). شریعتی که در *بازشناسی هویت اسلام و ایران* از کتاب *دو قرن سکوت* زرین‌کوب متأثر است، به‌عنوان روشنفکر دینی ستایشی خارج از تصور از عنصر ملیت انجام می‌دهد و می‌نویسد: ملیت نه‌تنها ارتجاع و نژادپرستی نیست، بلکه واقعیت انسانی و یک حقیقت اجتماعی است، ملیت نه‌تنها عامل برتری‌جویی قومی و تنازع

ملی نیست، بلکه عامل «تفاهم و تعارف میان ملت‌ها» است، نه تنها مانعی در برابر انسانیت نیست، بلکه خود راهی است که تحقق انسانیت (اومانیزم) در روی زمین از آن عبور می‌کند (Shariati, 1996: 89). شریعتی در جای دیگر توجه به ملیت را لازمه خویش‌شناسی می‌داند که به ایجاد مصونیت در برابر فرهنگ‌ها و ایدئولوژی‌های وارداتی منجر می‌شود. بدیهی است که شریعتی از منظر یک روشنفکر دینی به «شاخصه‌های معنوی و فرهنگی» ملیت بیش از عناصر مادی و طبیعی توجه دارد و بر آن است که مفهوم ملیت از بند عصبیت‌های قومی می‌رهد و با تکیه بر «فرهنگ» به جای نژاد از تنگنای یک «مادیت فیزیولوژیک» برون می‌آید و صورت «معنویت انسانی» می‌گیرد و جوهر یک «اصالت فرهنگی» می‌شود (Shariati, 1996: 104). شریعتی با استناد به آیه «شعوباً و قبائل لتعارفوا» بر آن است که قرآن پس از تقسیم‌بندی جنبی نخستین گروه‌بندی را شعوب یا ملیت‌ها دانسته است، در واقع وجود ملیت‌های مشخص و مستقل زاده یک قرارداد سیاسی یا فرضیه فلسفی نیست، بلکه نوعی خلقت طبیعی و خدایی است، علت غایی این اختلاف و تمایز «بازشناختن» دانسته است (Shariati, 1996: 149-150). افزون بر این در جای دیگری با اشاره به آیه مذکور بر آن است که قرآن «فضیلت انسانی» را با «اصالت ملی» سازگار ساخته است و مسئله «برتری» را نه در رابطه میان ملت‌ها، بلکه در رابطه میان انسان و خدا یعنی ارزش‌های اخلاقی و انسانی مطرح می‌کند (Shariati, 1996: 152).

شریعتی با بدبینی خاصی به مسئله انترناسیونالیسم مذهبی مسیحی یا اسلامی پرداخته و با برابر دانستن آن با امپریالیسم بر آن است که انترناسیونالیسم مذهبی در واقع با نشان دادن اصل «تعارض» به جای اصل «تعارف» که غایت تنوعات در اسلام است، درصدد استعمار یک ملت بر ملت‌های دیگر به شکل مذهبی است که پاپ یا خلیفه در رأس آن قرار دارد و در عبارت گویا و شایان توجهی آورده است: انترناسیونالیسم مذهبی آنچنان که در اسلام و مسیحیت (رژیم خلیفه و پاپ) در قرون وسطی پدید آمد، با خلط میان ایدئولوژی و ملیت که اولی «حقیقت» است و دومی «واقعیت»، کوشید تا ایدئولوژی را جانشین ملیت کند و از این راه یک امپراتوری سیاسی بسازد که حیات خویش را از مرگ ملت‌های محکوم خویش می‌گرفت (Shariati, 1996: 129). بدین‌ترتیب شریعتی بر خلاف امت‌گرایان، ملیت را در جهان اسلام به مثابه «واقعیت» و بر اساس اصل «تعارف» مورد تأیید اسلام می‌داند و کوشش‌های امتی را بر خلاف این اصل و حتی مخالف آن تعبیر می‌کند. شریعتی با تمجیدی که از تاریخ و روح ایران و افرادی چون فردوسی می‌کند و در یکی از مقالاتش تشیع را میعادگاه روح آریایی و سامی می‌داند، در ساماندهی هویت ایرانی به ترکیبی از ایرانیت و تشیع (اسلام) باور دارد و این تفسیر می‌توانست مبنایی برای توجیه ناسیونالیسم ملی (خرد) در جهان اسلام و ایران قرار گیرد.

۵. تحلیل و نتیجه

طی نیم قرن گذشته در خصوص نسبت دین و ملیت به عنوان مسئله‌ای تاریخی و هویتی دو رویکرد کلان تحلیلی صورت گرفته است؛ نخست دسته‌ای که کوشیده‌اند با بازخوانی تاریخ تعاملات ایرانیان با دین اسلام همانند خدمات ایرانیان در فلسفه و فقه و زبان عربی و یا یادآوری تعاملات مثبت شخصیت‌های دینی و علمای اسلامی در تمجید و بهره‌گیری از فرهنگ ایرانی بپردازند و این رویه را دلیلی بر سازگاری اسلام و ملیت ایرانی دانسته‌اند، این گونه تلاش‌ها اگرچه ارزشمند و برای ایرانیان که هم دل در گروه متافیزیک اسلام دارند و هم دم به دم در حسرت فرهنگ کهن خود گرفتارند وجدآفرین و آرامش‌بخش است، اما در نهایت به تدوین نظریه‌ای کلان در خصوص رابطه اسلام و ملیت ایرانی و حل تعارض امت‌گرایی و ملت‌گرایی نخواهد انجامید، زیرا تاریخ از منابع استنباطی در اسلام محسوب نمی‌شود و تجلی برخی امکانات از بطن اسلام در دوره نخستین و میانه میان اسلام و ایرانیان نمی‌تواند به معنای ظهور تمام آرمان‌ها و قابلیت‌های نهفته در اسلام باشد.

رویکرد دیگری که طی سه دهه گذشته به عنوان واکنشی به ناسیونالیسم رمانتیک بروز کرده، از جانب دین‌پژوهان و علمایی بوده است که با دغدغه مذهب و یا هماهنگ‌سازی آن با جهان زیست ایرانیان به تأمل در متون دینی پرداخته‌اند تا از مجرای دین‌پژوهی و یا استخدام اصولی از اصول فقهی یا برخی آیات و روایات راهی برای اعتباربخشی به عنصر ملیت و دولت‌های ملی و مشروعیت‌بخشی به آنها بیابند. تلاش مهدی حایری یزدی در تدوین نظریه‌ای شبه ملی‌گرایانه بر اساس مالکیت مشاع شهروندان، مهدی بازرگان در اتکا به قاعده فقهی الاقرب یمنع البعید و اولویت‌بخشی به شهروندان کشور، تلاش شریعتی در کشاندن مبحث ملیت به ذیل مفهوم خودشناسی و اصالت‌بخشی به ملیت بر اساس اصل تعارف و حتی تلاش‌های فقهی دین‌اندیشانی چون مصباح یزدی در اعتباربخشی به سرزمین و مرز جغرافیایی بر اساس حکم ولی فقیه و مشروعیت دولت‌های ملی و آیت‌الله عمید زنجانی در پذیرش مشروعیت دولت‌های ملی در عصر غیبت بر اساس قاعده المحظورات همگی کوششی است در پاسخ به مسئله مهم و کنونی سیاست ایرانی، یعنی چگونگی جمع بین مذهب و ملیت ایرانی یا ارائه تعریفی از هویت ایرانی، به‌ویژه آنکه سخن از هویت ملی نوعی سخن از سیاست ملی هم است. همان‌گونه که گفتیم واقعیات نوین جهانی، انباشت فهم دینی و ورود ادبیات نوین فلسفی و علوم اجتماعی می‌رود تا مقوله دین‌پژوهی اسلامی را متأثر سازد و تا هنگامی که در این حوزه و ادراک از مفاهیم بنیادین دینی چون امت واحد، دارالسلام، دارالکفر، سرزمین، تابعیت و ... تحولی صورت نگیرد، تنها حوزه تحلیل در این زمینه تاریخ و جامعه‌شناسی تاریخی خواهد بود که برای اثبات فرضیات خود به گزینش و روایت حوادث تاریخی خواهند پرداخت.

تمام تلاش و موجودیت ملیت به کرانمندی است و تمام اعتبار ادیان به بی‌کرانگی. آیا می‌توان لباس جسمانی و سرزمینی بر اسلام یا هر دین دیگری پوشاند؟ مسئله‌ای است که نیاز به تأمل در مبانی و غایات دین دارد که ورای رسالت این مقاله است. اما به نظر می‌رسد منشوری بودن هویت (ترکیبی از دین، فرهنگ ملی و مظاهر تجدد) تقدیر جوامع مسلمانی چون ایران است و سیاست عمومی آنها به تناوب در طیفی از دین‌محوری (امت‌گرایی) و عرف‌مداری (ملی‌گرایی) در رفت‌وآمد خواهد بود و بدیهی است که هریک جهان زیست سیاسی و اجتماعی متفاوتی را رقم خواهند زد.

تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که تعارض منافع وجود ندارد؛ و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را که شامل پرهیز از سرقت ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره می‌شوند، به‌طور کامل رعایت کرده است.

سیاسگزاری

بدین‌وسیله از فصلنامه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران به‌دلیل اهتمام به نشر مقالات نظری و همچنین داوران محترمی که با نکته‌سنجی موجب تقویت مقاله شدند، مراتب سپاس و قدردانی خود را ابراز می‌دارم.

References

- Ahmadi, hamed. (2004). Iran, identity, nationality and ethnicity. Tehran: Humanities Research and Development Institute. **[in Persian]**
- Al-Sayyid, Rezwan (1984), the Nation, the Community, and Authority, Studies in Arab Political Thought, Beirut: Iqra House pub.
- Altuntas, Nazahat. (2010). Religious Nationalism in new Era: A Perspective from Political Islam, African and Asian studies, vol 9.
- Amid Zanjani, Abbas Ali (2007). The homeland (vatan) and the territory and its legal implications from the perspective of Islamic jurisprudence, Tehran: Islamic culture pub. **[in Persian]**
- Amid Zanjani, Abbas Ali. (1982). Foundations of Nationality in the Ideal Islamic Society, Tehran: Beasat Foundation pub. **[in Persian]**
- Ashraf, Ahmad. (2007). the crisis of national and ethnic identity in Iran. Irannameh magazine, vol3.
- Bazargan, Mehdi. (1976). Beasat VA Idiology/ prophetic mission and Ideology, office of book distribution pub. **[in Persian]**

- Braun, Willi, and Russell. (2000). Guide to the Study of Religion, London: Cassell Academic Press.
- Coakley, John. (2001). the Religious Roots of Irish Nationalism, Social Compass pub.
- Dajani, Amj. (2001) Islamic Nationalism VS Islamic Ummatism (al-ummatya), Available at: <http://www.soas.ac.uk/lmei/events/ssemme/File67881.pdf/2001>.
- Eftikharzadeh, Mahmoud. (1997), Shu'ubiyya: Iranian nationalism, Tehran: Islamic culture publishing. **[in Persian]**
- Eftikharzadeh, Mahmoud. (1998), Iran; Religion and Culture, Tehran: Resalat Qalam Pub. **[in Persian]**
- Eftikharzadeh, Mahmoud. (1999), Islam and iran (Religion and iranian identity), Tehran, resalat-e-ghalam pub. **[in Persian]**
- Entekhabi, Nader. (2008), Iranians and the idea of nationalism, in: Ramin Jahanbeglu, Iran and Modernity, Tehran: Ghatre pub. **[in Persian]**
- Ershadian oveys and habib ollah fazeli. (2020) face off Discourses in the Islamic Republic of Iran Constitution Council (Discourse of Jurist Islam versus the Liberal Islam), Contemporary Researches on Islamic Revolution, vol 2.
- Fazeli, habib ollah. (2007). Nationalism, the problematic of identity and national state in social theory, Politics Quarterly, vol37: https://jppq.ut.ac.ir/article_19241.html?lang=fa . **[in Persian]**
- Fazeli, habib ollah. (2023). The Language Issue in the Iranian Constitution of 1906, Iranian Politics and Law Quarterly, vol 2: <https://doi.org/10.22034/irpl.2024.194349>. **[in Persian]**
- Fazeli, Habibollah.(2013), Imam Khomeini's discourse and the issue of identity, Tehran: National Studies Quarterly, vol 52. **[in Persian]**
- Gavahi, Abdour Rahim (2009), Kausar; Interpretations of the Holy Qur'an. Tehran: Nashr-e-elm.
- Goldziher, Ignác. (1992). Shoubayah: Iran's national resistance movement against the Umayyads and Abbasids translated and explained by Mahmoudreza Eftikharzadeh, Tehran: Islamic and Iranian Historical Heritage Publication Institute.
- Hayeri Yazdi, Mehdi. (1990). Wisdom and Governance, England: Shadi Publications. **[in Persian]**
- Hayeri Yazdi, Mehdi. (2004). Kavushha-ye Aql-e Amali/ Explorations of Practical Reason, Tehran: Hikmat and Philosophy Research Institute. **[in Persian]**
- Hojjati Kermani, Mohammad Javad. (2005), Nationalism and the Freedom Movement of Islamic Nations/ nationalism VA nehzat azadi melal islami, Tehran: Etelaat pub. **[in Persian]**
- Homaee, Jalaluddin (1986), Shuoubieh, Isfahan: Saeb publication. **[in Persian]**

- Javadi Amoli, Abdullah.(2009), International Relations in Islam, Qom: Asra Publishing Center. **[in Persian]**
- Kausar, Zeenath(2018) A philosophical critique of Nationalism: Reflection of Iqbal. Avalible at: <http://i-epistemology.net/attachments/kausar%2-Nationalism.pdf>.
- Lajevrdi, Habib (2001), Mehdi Hayeri Yazdi's memoirs, Tehran: Nader Publishing House. **[in Persian]**
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (2007), Political Theory of Islam, Qom: Imam Khomeini Institute. **[in Persian]**
- Meybodi, Rashiduddin (2009), the Mystical Interpretation of the Holy Quran, by Reza Bagharian Mohed, Tehran: Fakhavaran pub.
- Motahari, Morteza (1980), Islam and Iran: A Historical Study of Mutual Services / khadamat-e-motaghabel, Qom: Sadra Publishing. [In Persian]
- Naghavi, Ali Mohammad (1982), Islam and nationalism, Tehran: Islamic culture pub. **[in Persian]**
- Nasri, Abdullah.(2005).Hayeri Yazdi's Philosophical Essays,Tehran: Hikmat and Philosophy Institute.
- Nazari, Meisam and Habib ollah fazeli (2018).Modernity and contemporary identity crisis in the light of dariush shaygans theories, Research Letter of Political Science,vol 13: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.1735790.1397.13.3.6.2>.
- Qutb, sayyid. (2007). Amuslim's Nationality and his Belief, Available at: <http://www.hoor-al.ayn.com/articles/prohibitions/Nationaalism.pdf>.
- Rahnamaei, Sayyid Ahmad.(2008). Islam and Nationalism: A theoretical Point of View (part II), Available: <http://message of thaqalan .com/42-Nationalism%20pdf>.
- Razavi, Masoud (2000) Afaqe Philosophy/ the world of philosophy. Tehran: Farzan Rooz pub. **[in Persian]**
- Sahibi, Mohammad Javad, (2006), a collection of articles on relations between religion and culture in Iranian society, Tehran: Ministry of Culture pub. **[in Persian]**
- Shabbir Ahmed (1996), Roots of Nationalism in the Muslim word, London: Islamic Book Company, Available at: <http://www.universal-islam. com/php filetrace.php3>.
- Shafei Kadkani, Mohammad Reza (2009).Old perception of the vatan / talaghee ghodama AZ vatan, Tehran: Bukhara magazine, vol 75. **[in Persian]**
- Shahidi, Seyyed Jafar (1945), Mahdavit in Islam, Borujerd: Saadat Printing House.
- Shariati, Ali (1996), Recognizing Iranian-Islamic Identity, Tehran: Elham Publications. **[in Persian]**

- Shirazi, Ayatollah Seyyed Mohammad. (1999). Conversations with Nationalists, translated by Ali Kazemi, Qom: Imam Sadege Publications. **[in Persian]**
- Tabatabai, Mohammad Hossein. (2004). Al-Mizan, translated by Seyyed Mohammad Bagher Mousavi, vol. 4, Qom: Jamea Modaresin pub. **[in Persian]**
- Weissbrod, Lilly (1983). Religion as National Identity in Secular Society, Review of Religious Research, vol.24. **[in Persian]**

COPYRIGHTS

©2023 by the University of Tehran. Published by the University of Tehran Press. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

