

نقش استعمار در واگرایی هویت‌های قومی جهان اسلام^۱

عبدالرسول یعقوبی^۲

چکیده

با عنایت به مفاهیم کلیدی مسئله، سه مفهوم واگرایی، جهان اسلام و هویت، تعریف‌شده است. جهت دستیابی به مدل نظری، با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، مدل تحلیل سطوح، مدل قابل قبول برای تبیین عوامل تأثیرگذار بر واگرایی در جهان اسلام و از جمله عامل استعمار تشخیص داده شد. در این مدل، عوامل واگرایی در پیوستاری از طبیعت و اگرای هویت شروع می‌شود و ضمن تأثیرگذاری عوامل روابط بین هویت، با عوامل تأثیرگذار در سطح جهانی خاتمه می‌یابد. یکی از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار در واگرایی جهان اسلام، استعمار است. با توجه به مدل انتخاب‌شده و مسئله تحقیق، عامل استعمار و نقش آن در واگرایی‌های قومی دو قوم بزرگ و تأثیرگذار جهان اسلام، بررسی شد.^۳ در این پژوهش، ایجاد و ترویج تفکر قوم‌گرایی‌های عربی و ترکی، دخالت‌ها و تجاوزهای نظامی استعمار، حضور عوامل نفوذی استعمار و اغفال نیروهای تأثیرگذار درون جهان اسلام در هر یک از دو قوم مذکور، جداگانه بررسی شده است.

واژگان کلیدی: واگرایی، استعمار، قوم‌گرایی عربی و قوم‌گرایی ترکی؛

۱. مستخرج از پروژه عوامل و زمینه‌های واگرایی در جهان اسلام، پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی ص.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۵

۲. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه: ۱@gmail.com@karshenasi

۳. در مطالعه دیگری از همین نویسنده، نقش استعمار در واگرایی هویتی قوم فارس بررسی شده است.



مقدمه

وفاق و تعارض، دو روی یک سکه هر جامعه‌ای است و این دو تا حدی که موجب پیشرفت جامعه گردند، لازم هستند؛^۱ اما اگر بُعد تعارض، تضاد و کشمکش در جامعه‌ای غلبه یابد، موجب واگرایی در آن جامعه خواهد بود. هم‌اکنون، واگرایی در جهان اسلام هزینه‌های زیادی را بر جامعه جهانی اسلامی تحمیل کرده است. شناخت عوامل تأثیرگذار در واگرایی‌های جهان اسلام، می‌تواند در بازدارندگی تأثیر این عوامل یا اجتناب نیروهای اجتماعی از همراهی با عوامل یا عاملان آن نقش مهمی ایفا کند.

طبیعی می‌نماید که این منازعات بدون سبب و علت صورت نمی‌گیرد. بخشی از عوامل این منازعات - به طور صریح و مستقیم - از زمینه هویت‌های قومی، مذهبی، ایدئولوژیک و سایر عوامل هویتی در جهان اسلام ناشی می‌شود. حتی در مواردی که عاملان اصلی منازعات، در واقع، اهداف سیاسی و اقتصادی خاصی را دنبال می‌کنند، هویت‌های اجتماعی و فرهنگی از اصلی‌ترین دستمایه‌ها و بهانه‌های ایجاد منازعه و واگرایی هستند. به‌راستی چرا در جهان اسلام، هویت‌های اجتماعی و فرهنگی، علیرغم اصالت‌های دینی و ارزشمند بودن ارزش‌های اسلامی که بر همزیستی و وفاق تأکید دارند، به جدایی از یکدیگر گرایش می‌یابند؟ واگرایی میان هویت‌های اجتماعی و فرهنگی در جهان اسلام، از عوامل متعددی ناشی می‌شود که می‌توان از آنها به عنوان سطوح مختلف تأثیرگذار بر واگرایی در جهان اسلام نام برد. شخصیت‌های واگرا، طبیعت واگرای هویت‌ها و روابط واگرای میان هویت‌ها و از همه مهم‌تر و در بالاترین سطح، عوامل جهانی، به مثابه عامل بیرونی، نقش مؤثری در واگرایی‌های هویتی در جهان اسلام دارند.

۱. همبستگی اجتماعی.

با عنایت به گستردگی هویت‌های اجتماعی - فرهنگی، این مقاله فقط به نقش استعمار در ایجاد واگرایی‌های قومی در جهان اسلام خواهد پرداخت. نگارنده با تکیه بر رهیافتی تاریخی که البته برای امروز جامعه جهانی اسلام درس‌آموز است، نقش استعمار را در واگرایی‌های جهان اسلام تبیین کرده است. ترویج و اشاعه تفکر قوم‌گرایی، جعل یا رونمایی از تاریخ و فرهنگ سه قوم بزرگ جهان اسلام، دخالت‌های استعماری و القای این تفکر که راه برون‌رفت از مشکلات، قوم‌گرایی است، از مهم‌ترین نقش‌های استعماری غرب در ایجاد واگرایی در جهان اسلام است. آخرین پرده از این قوم‌گرایی، قوم‌گرایی کردی بود که با نفوذ استعمار آمریکا و تلاش صهیونیسم و ظرفیت‌سازی برخی شخصیت‌ها و روابط واگرای کردی - عربی اجرا شد و البته ناموفق بود.

مفاهیم و بنیادهای نظری

الف) مفهوم‌شناسی

مهم‌ترین مفاهیمی که در عنوان این تحقیق به کار رفته است، عبارت‌اند از: سه مفهوم واگرایی و جهان اسلام، استعمار و هویت.

۱. واگرایی

واگرایی در فرهنگ‌های لغت فارسی به معنای متباعد، و فرایند تغییر و تحول و دور شدن، مثل دور شدن گویش‌ها و زبان‌ها از یکدیگر، معنا شده است (لغت‌نامه دهخدا، ذیل واژه واگرایی)؛ همچنان که مفهوم مخالف آن، یعنی هم‌گرایی، به همسویی، تقارب و فرایند تغییر و تحول و شبیه شدن گویش‌ها و زبان‌ها به یکدیگر تعبیر شده است.

در فرهنگ‌های انگلیسی (The Oxford English Dictionary-Volume III) این واژه معادل



Divergence به معنای دور شدن از یکدیگر و حرکت در جهات مختلف از یک نقطه یکسان و مشترک (Same and Common point) معنا شده است؛ به گونه‌ای که فاصله دو امری که از یکدیگر دور می‌شوند، پی‌درپی افزایش یابد. مفهوم مخالف واژه Divergenc واژه Convergence است؛ به معنای نزدیک شدن دائمی به یکدیگر از دو نقطه مختلف به سمت یک نقطه یکسان.

۲. جهان اسلام

ابی‌بکر مقدسی در کتاب احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم از جهان اسلام به اقالیم اسلام تعبیر کرده است (ابی‌بکر المقدسی، عنوان روی جلد). نیز ابن حوقل النصیبی در کتاب المسالک و الممالک، از جهان اسلام به بلاد الاسلام^۱ و قلمرو اسلام (کراچکوفسکی، ۱۳۷۹، ص ۱۶۱)^۲ تعبیر کرده است. «دارالاسلام» تعبیر دیگری است که در متون فقهی از آن سخن به میان آمده است (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۴۲۵ - ۴۲۷). دانشنامه جهان اسلام، با معیار قرار دادن جنبه جغرافیایی جهان اسلام، آن را چنین تعریف کرده است:

«جهان اسلام، منطقه‌ای [است] مشتمل بر مجموعه فضای پیوسته از کشور مغرب در آفریقای شمالی تا شبه‌قاره هند و آسیای مرکزی و از قزاقستان تا مشرق آفریقا و چند قسمت ناپیوسته در جنوب و جنوب شرقی آسیا و اروپا و حوزه‌های کوچک مسلمان‌نشین جهان» (حداد عادل، ۱۳۸۲، ج ۱۱، ص ۴۵۱).

برخی نیز جنبه جمعیتی جهان اسلام را بر سایر شاخص‌ها ترجیح داده و در تعریف آن گفته‌اند: «مجموعه کشورهایی که در مناطق مختلف جهان،

۱. «صورة الارض و صفه اشکالها ... و اقالیم البلدان و محل الغامر منها و العمران من جمیع بلاد الاسلام»

(ابوالقاسم ابن حوقل النصیبی، المسالک و الممالک، صورته الارض) (مشخصات منبع تکمیل شود)

۲. قلمرو اسلام را اقلیم به اقلیم و ناحیه به ناحیه و ولایت به ولایت بیان داشتیم و از دیار عرب آغاز کردیم... از فارس سخن آوردیم؛ زیرا دریای فارس بیشتر دیار فارس را به بردارد.

اکثریت جمعیتشان مسلمان باشد، جهان اسلام را شکل می‌دهند» (ستوده و جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۲، ص ۶۸).

عمید زنجانی با تکیه بر برخی آیات قرآن^۱ مرز جهان اسلام را با مرزهای عقیدتی مشخص می‌کند (عمید زنجانی، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۲۸ - ۲۲۹).

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

۱. بعد جغرافیایی جهان اسلام که واژه «جهان» به آن اشاره دارد؛

۲. بعد عقیدتی و ایمانی مفهوم جهان اسلام که واژه «اسلام» بر آن دلالت دارد.

با توجه به این دو شاخص می‌توان گفت جهان اسلام، همه قلمروهای جغرافیایی است که مسلمانان به صورت جمعی، ضمن التزام به آموزه‌ها و باورهای اسلامی، در آنها زیست می‌کنند.

تعریف هویت^۲

هویت، چیزی است که کیستی و چیستی فرد با آن شناخته می‌شود (الطائی، ۱۳۸۲، ص ۳۳ - ۳۴). هویت کوتاه‌ترین پاسخی است که در جواب پرسش از کیستی می‌آید (خسروی، ۱۳۹۱، ص ۶).

در نگاه عرفی دقیق، هویت، هم بر تشابه دلالت دارد و هم بر افتراق. هویت یک جامعه، حقایق ثابت و پایدار مشترک میان اعضای یک جامعه هستند که در آن جامعه وجود دارند و در غیر آن جامعه وجود ندارند. بنابراین می‌توان آن را مرز جامعه با سایر جوامع یا شاخصه افتراق آن

۱. سوره طه، آیه ۵۷، سوره بقره، آیه ۲۴۳، سوره ال عمران، آیه ۱۹۵ و سوره ممتحنه، آیه ۹. در این آیات تعبیراتی مانند ارضکم، ارضنا، دارکم، دیارهم، و دیارکم وجود دارد که مفهوم جغرافیایی کشور یا مفهوم حقوقی قلمرو ارضی کشور در اصطلاح سیاسی به وضوح به دست می‌آید.



جامعه از سایر جوامع نامید (گودرزی، ۱۳۸۵، ص ۱۸ - ۱۹).

هویت از این جهت که بر افتراق از هویت‌های دیگر دلالت دارد، ملازم با واگرایی نیست و زمانی عامل واگرایی می‌گردد که به موضوعی برای افتخار و به عاملی ایدئولوژیک برای تصمیم‌گیری و تضاد منافع تبدیل شود. عوامل هویت‌ساز متعدّدند. زبان نژاد، مذهب، قوم، ملت، جنس و ایدئولوژی مهم‌ترین عوامل هویت‌ساز هستند. از مهم‌ترین هویت‌های اجتماعی و فرهنگی، هویت قومی و مذهبی هستند.

۳. هویت قومی

قوم^۱ (ساطع الحصری، القسم الاول، ص ۹) یا پادوند، یک گروه انسانی - نژادی است که در چارچوب آن، از زبان و فرهنگ و سبک زندگی و تمینات گروهی ویژه‌ای برخوردار است. برداشت این است که به یک گروه، زمانی قوم یا پادوند گفته می‌شود که اعضای آن، دارای نیای مشترک باشند. با توجه به ناخالصی نژادی که در اکثر گروه‌های انسانی به وجود آمده است، مهم‌ترین نمادی که با آن، یک قوم از قوم دیگر شناخته می‌شود، زبان و فرهنگ است. بر این پایه، هویت قومی^۲، مجموعه مشخصات اساسی اجتماعی، فرهنگی، روانی، تاریخی و نفسانی است که در یک گروه انسانی - نژادی ظهور پیدا می‌کند و آن گروه را از سایر گروه‌ها متمایز می‌سازد (الطائی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸).

(ب) بنیان‌های نظری مطالعه عوامل واگرایی

وجود واگرایی‌ها که در برخی موارد به منازعه و ستیزه‌جویی می‌انجامد،

1 . Ethnic group

«انّ الوطییه، هی الارتباط بقطعه من الارض تعرف باسم الوطن، والقومیه: هی الارتباط الفرد بجماعه من البشر تعرف باسم الامه».

2 . Ethnic identity.



نظریه‌پردازان را برای کشف عامل یا عوامل آن به تکاپو واداشته است. در این مورد نظریه‌پردازان، آرا و نظرهای متفاوتی ابراز داشته‌اند؛ برخی انگشت اتهام را متوجه طبیعت افراد انسانی درون هویت‌ها کرده‌اند و برخی دیگر متوجه طبیعت هویت‌های قومی، مذهبی یا زبانی؛ سومین دسته، از جمود بر طبیعت هویت‌ها رهایی یافته و به روابط بین قومی نیز توجه کرده‌اند؛ چهارمین دسته اگرچه طبیعت هویت‌ها را در محور مطالعات خود قرار داده‌اند، به‌درستی، نه‌تنها از طبیعت افراد انسانی یا طبیعت هویت‌های قومی، بلکه از روابط بین هویتی نیز فراتر رفته، به تأثیر عرصه جهانی بر واگرایی‌های هویتی توجه عمیق نشان داده‌اند.

نظریه‌های سطوح تحلیل هویت

نظریه‌های سطوح تحلیل هویت بر این ایده متمرکز است که تحلیل دقیق و واقع‌بینانه از هر پدیده، تبیین بهتر تمام عوامل و روابط موجود میان اجزای درگیر در یک موضوع، و همچنین ایجاد توانایی برای توصیه‌های کاربردی قابل اتکا و مؤثر، در صورتی ممکن است که سطوح مختلف درگیر با پدیده، هم‌زمان مطالعه شوند. بر مبنای این ایده، صرف‌نظر از عوامل روان‌شناختی مؤثر در واگرایی‌های هویتی (قسم اول از نظریه‌ها)، عوامل واگرایی در پیوستاری از طبیعت و اگرای هویت، شروع می‌شود و ضمن تأثیرگذاری عوامل روابط بین‌هویت، با عوامل تأثیرگذار در سطح جهانی خاتمه می‌یابد. ویژگی که در نظریات دسته اخیر ملاحظه شده است، ارتباط دادن واگرایی‌های هویتی با جغرافیا، در چهار سطح محلی، ملی، منطقه‌ای و جهانی است.

سنگر و کنت ان. والتز از جمله کسانی هستند که بر استفاده ترکیبی از نظریه سطوح تحلیل تأکید دارند. والتز می‌گوید: آنچه در مواردی موجب



جنگ و منازعه می‌گردد، طبیعت انسانی افراد یا هویت‌های قومی و روابط بین‌قومی نیست، بلکه افزون بر آنها «ماهیت نظام بین‌الملل و انتظار خشونت در درون آن است که به جنگ منجر می‌شود» (کوردل و ولف، ۱۳۸۹، ص ۱۹).

عامل استعمار در سطح جهانی

عمده‌ترین عامل ایجاد واگرایی‌های قومی و مذهبی، در سطح جهانی، استعمار است. کشورهای قدرتمند، به‌ویژه دولت‌های اروپایی و آمریکا، با هدف نفوذ در مناطق مختلف جهان و کسب منافع فراملی، برای فروپاشی جوامع دینی و ملی اقدام کرده‌اند. دولت‌های استعماری وقتی از تسلط بر کشورهای قدرتمند و مستقل ناتوان باشند، با ایجاد واگرایی‌های قومی-مذهبی و ایجاد مرزهای تصنعی میان اقوام و مذاهب، کشورهایی کوچک و ضعیف و متکی بر ایدئولوژی‌های قومی یا مذاهب متخاصم با یکدیگر به وجود می‌آورند که تسلط و نفوذ در آنها بسیار آسان و ممکن باشد.

مهم‌ترین ابزار استعمار در این مورد، بهره‌جویی از اندیشه‌های سیاسی مبتنی بر حق حاکمیت، لیبرالیسم و دموکراسی، ناسیونالیسم و اصالت دادن به اندیشه پلورالیسم، برای اقوام، نژادها و مذاهب است. استعمار این تفکر را با استفاده از رسانه‌های جمعی و با عنوان بیداری هویت‌های متمایز قومی، نژادی، مذهبی و زبانی، در قالب سازمان‌های بین‌المللی، رادیو آزادی، بی‌بی‌سی و دیگر رسانه‌ها از جمله نشر کتاب دنبال می‌کند. ملاحظه عباراتی از کتاب قوم‌شناسی سیاسی آقای رولان برتون نشان می‌دهد که او چگونه تلاش کرده است در پوشش اهمیت عناصر فرهنگی، زیستی و حقوقی و حتی ژنتیک اقوام، قوم‌گرایی را ترویج کند: «تکثر زبان‌ها، اقوام، فرهنگ‌ها، دانش‌ها و حتی سرمایه ژنتیک انسانی، میراثی است که باید در حفظ آن تلاش کرد. ... تنوع قومی، پایه پویایی

قومی، و قوم پیدایش دائم و خودانگیخته است و در ورای این دل‌نگرانی مقطعی نسبت به اطلاعات، این امر ضمانتی اضافی است تا آفرینندگی پیوسته فرهنگی، همچون در هر موجودیت زنده و اجتماعی بر تنوع فزاینده شکل‌ها، و نه بر کاهش شمار سبک‌ها و الگوها، ادامه یابد» (برتون، ۱۳۸۷، ص ۲۱۷-۲۱۸). این نویسنده که خود به پیامدهای واگرایانه و خصومت‌آمیز این نوع نگاه واقف است، تلاش می‌کند توجیه مناسبی برای آن بیابد؛ از همین‌رو ادامه می‌دهد: «این مکانیسم‌های قومی جاری، آگاهی یافتن‌ها و شکل‌گیری‌های جدید سیاسی نیستند که صلح جهان را تهدید می‌کنند و سبب کشتارها می‌شوند، بلکه مقاومت‌ها یا تصمیمات کورکورانه برخی دولت‌های موجود که به شکل‌های نهادینه منسوخ چسبیده‌اند، سبب این مسائل می‌شوند. حقوق مردم و حقوق اقوام هنوز پایه‌گذاری نشده است. با وجود این گروهی از اصول پایه‌ای، روشن هستند: این اصول پیش از هر چیز ایجاب می‌کند که وجود هر یک از گروه‌های قومی (و مذهبی) حقوق آنها در دستیابی به زمین، مدیریت بر سرزمین، حفظ فرهنگ و زبان آن قوم، به رسمیت شناخته شوند» (همان). اگر توصیه آقای رولان، مبنی بر حق دستیابی به زمین و مدیریت بر سرزمین را برای همه اقوام مسلم فرض کنیم، در این صورت - با توجه به واقعیت‌ها - برای هر یک از کشورهای آسیایی و آفریقایی،^۱ مجموعه‌ای موزائیکی از اقوام متخاصم و کشورهای ضعیف خواهیم داشت که بهره‌برداری‌های استعماری از آنها، بلکه بلعیدن آنها، بسیار آسان خواهند بود.

این برداشت، مورد توجه نویسنده کتاب الاسلام و القومیه نیز قرار گرفته است. او تأکید می‌کند: «قوم‌گرایی، جز وسیله‌ای برای نابودی وحدت امت

۱. این وضعیت برای هر یک از کشورهای اروپایی نیز وجود دارد، ولی متأسفانه این نسخه‌ای است که معمولاً برای کشورهای آسیایی و آفریقایی پیچیده می‌شود.



اسلامی و مانعی برای اتحاد جهان اسلام که مصالح استکبار جهانی را در معرض تهدید قرار داده است، نیست» (نقوی، ۱۴۰۴، ص ۱۴).

کتاب پیروزی بدون جنگ عنوان کتابی است که نیکسون آن را نوشته است و در آن، همه اقداماتی را که لازم بود آمریکا انجام دهد تا به اهدافش در پیروزی بدون جنگ با شوروی برسد، بررسی کرده است. از جمله این اقدامات که نیکسون پیشنهاد می‌دهد، پیگیری خط واگرایی‌های قومی، مذهبی و نژادی در درون اتحاد شوروی است. او می‌نویسد: «ما همچنین باید دامنه رقابت مسالمت‌آمیز را به داخل خود اتحاد شوروی بکشانیم». او می‌افزاید: «هدف ما باید تشویق و ترغیب عدم تمرکز قدرت در اتحاد شوروی باشد». نیکسون در تشریح این هدف می‌گوید: «مسکو بر آخرین امپراتوری چندملتی زمین حکومت می‌کند. روس‌ها به‌سختی نیمی از کل جمعیت را تشکیل می‌دهند. نیم دیگر اکراینی‌ها، ازبک‌ها، روس‌های سفید، قزاق‌ها، تاتارها، آذربایجانی‌ها، ترکمن‌ها، گرجی‌ها، مولداوی‌ها، تاجیک‌ها، لیتوانی‌ها، ارمنی‌ها، قرقیزها و ده‌ها قوم دیگر می‌شود. بیش از یک‌صد ملت کوچک در اتحاد شوروی وجود دارد». البته نیکسون می‌داند که «بسیاری از آمریکایی‌ها این کار را نوعی اقدام خصمانه تلقی می‌کنند...»؛ بنابراین پاسخ می‌دهد: «... اما اینطور نیست». توجیه نیکسون از پیگیری این خط که قطعاً به اقدامات خشونت‌آمیز قومی و مذهبی در درون مرزهای اتحاد شوروی می‌انجامد، دفاع از «حقوق بین‌الملل» است. از این رو می‌گوید: «ایالات متحده نباید از پخش اخبار و اطلاعات به داخل اتحاد شوروی خودداری کند. تحت حقوق بین‌الملل، ما حق داریم این کار را انجام دهیم و باید از این حق خود استفاده کنیم. اگر ما در جنگ اندیشه‌ها یک سیاست خویشتن‌داری یک‌جانبه اتخاذ کنیم، یکی از مؤثرترین امکانات خود را در رقابت آمریکا- شوروی از دست خواهیم داد» (نیکسون، ۱۳۸۹،



ص ۱۷۸ - ۱۷۹). نیکسون در این کتاب، شیوه و مسیر نفوذ برای ایجاد واگرایی را نشان می‌دهد: با پشتیبانی حقوق بین‌الملل، راه برای مطرح کردن ویژگی‌های تاریخی، تمدنی - فرهنگی اقوام اتحاد شوروی و در نتیجه به هیجان درآوردن احساسات و عواطف قومی، زبانی و مذهبی، هموار می‌شود و سپس با تمرکز بر بی‌عدالتی، تمرکز قدرت و فقدان دموکراسی، بهانه‌های بسیار خوبی برای ایجاد تعارضات قومی و مذهبی و تقابل با قدرت مرکزی فراهم می‌گردد. نیکسون وجود پنجاه میلیون اکرایی را به عنوان بزرگ‌ترین ملت بدون کشور، ظلم تاریخی اتحاد شوروی به مردم مسلمان آسیای مرکزی، نظریه خصمانه و سرکوبگر کمونیسم، بدگمانی به نفوذ جهانی تجدید حیات اسلام، کشتار مردم افغانستان و ملاحظه اشتراکات قومی، فرهنگی و مذهبی‌شان، و فقر و رکود اقتصادی را ظرفیت‌های بالقوه‌ای برای جار زدن و پیشبرد برنامه فروپاشی اقوام و مذاهب موجود اتحاد شوروی می‌داند: «این خاطرات تاریخی و واقعیت‌های سیاسی کنونی، مردم آسیای مرکزی را به یک نیروی بالقوه برای تغییر مسالمت‌آمیز تبدیل می‌کند» (همان، ص ۱۸۰).

قالبی که برای این منظور انتخاب شده است، استفاده از بنگاه‌های خبرپراکن است: «تنها راه برای درگیر شدن ما در رقابت مسالمت‌آمیز (ایجاد واگرایی‌های مذهبی و قومی) در داخل اتحاد شوروی، از طریق برنامه‌های سخن‌پراکن رادیویی خارجی و مبادله فرهنگی است. برنامه‌های سخن‌پراکنی ما... باید مسئله ملی‌گرایی (هویت‌گرایی) را مورد توجه قرار دهد و این مردم را به تلاش برای کسب حقوق ملی خود تشویق کند. اگر رهبران کرملین در نتیجه بیداری ملی فزاینده مردم غیر روس در این مبارزه امتیازی بدهند، درها برای تغییر مسالمت‌آمیز ملی باز خواهد شد» (همان، ص ۱۸۱). او می‌افزاید: «ما باید پنخش برنامه‌های رادیویی خود را برای داخل شوروی دو برابر کنیم. ما همچنین



لازم است از تکنولوژی تازه در این زمینه بهره گیریم. ما باید استقرار یک ماهواره را که بتواند برنامه‌های تلویزیونی برای سراسر شوروی پخش کند، در سال‌های قبل از ۱۹۹۹ هدف خود قرار دهیم^۱ (همان، ص ۱۸۲). رادیو آزادی آغاز خوبی است... سخن‌پراکنی‌های رادیویی ما باید این مردم را به زبان‌های ملی آنها خطاب کند و اطلاعاتی را درباره مناطق و تاریخشان که دولت تحت سلطه روس‌ها حاضر به پخش آن نیست، در اختیارشان قرار دهد (همان، ص ۱۷۹ و ۱۸۲).

بسیار روشن است که آمریکا از به‌خدمت‌گرفتن حقوق بین‌الملل، مطرح کردن حقوق اقوام و مذاهب، و مخالفت با ظلم و بی‌عدالتی که بر مردم غیر روس تحمیل می‌شود تا احساسات و هیجانات قومی و مذهبی آنها را علیه حکومت مرکزی به حرکت درآورد، قصد خدمت به قوم قزاق و تاجیک و تاتار را ندارد. همه این تلاش‌ها، همان‌گونه که نیکسون تصریح کرد، یافتن راهی بدون هزینه برای پیروزی بر اتحاد شوروی و حفظ منافع حیاتی آمریکاست. این همان حقیقت استعمار است و اگر این برنامه در اتحاد شوروی جواب داده است، چرا در مناطق دیگری که آمریکا به دنبال تأمین منافع حیاتی‌اش است، تکرارشدنی نباشد؛ جنوب شرقی آسیا باشد، یا آفریقا و یا جاهای دیگر.

نکته مهمی که تذکر آن لازم است، این است که استعمار و استکبار به اقتضای طبع و طبیعتشان، تلاش می‌کنند تا برای پیروزی بدون هزینه و دستیابی به اهدافشان، هزینه‌های فراوان واگرایی را بر جهان اسلام تحمیل کنند؛ اما همچنان‌که در مدل نظری و چارچوب مفهومی اشاره شد، نباید نقش منفی شخصیت‌ها، هویت‌های واگرا و روابط واگرایی را در ایجاد

۱. برنامه‌های برون‌مرزی آمریکا متأسفانه با برنامه‌های گورباچف مبنی بر فضای باز سیاسی (گلاس نوست) همراه شد و آمریکایی‌ها با استفاده به‌موقع از این برنامه‌ها، فروپاشی شوروی را محقق کرده، به اهداف خود رسیدند.

ظرفیت‌های مناسب برای دستیابی استعمار به اهدافش، نادیده بگیریم. به‌راستی اگر شخصیت‌های واگرا و روابط واگرا میان هویت‌های مذهبی و قومی جهان اسلام نبود، آیا استعمار امکان بهره‌برداری می‌یافت. بر این مبنا، نقش استعمار در ایجاد واگرایی میان جهان اسلام محکوم است، اما به همان اندازه، بلکه بیشتر، نگرش و رفتار کسانی محکوم است که برای تأمین منافع شخصی یا قومی - مذهبی خود، به کمک استعمار آمده، بر طبل واگرایی در جهان اسلام می‌کوبند.

نقش استعمار در واگرایی‌های قومی جهان اسلام

مبتنی بر «نظریه سطوح تحلیل هویت» واگرایی‌های قومی جهان اسلام، تحت تأثیر بسیار شدید عوامل فرامنطقه‌ای، از جمله استعمار کشورهای فرامنطقه‌ای است. تأثیرگذاری عامل استعمار بر واگرایی‌های قومی جهان اسلام، در مورد هر یک از قومیت‌های عرب، فارس و ترک، مستقل بحث خواهد شد.

نقش استعمار در واگرایی‌های عربی

قومیت عرب از ظرفیت‌های قوم‌گرایی برخوردار بود و می‌توان برخی جریان‌های قوم‌گرای تاریخی قوم عرب را، به‌ویژه در دوره بنی‌امیه رهگیری کرد؛ اما آن ظرفیت‌ها و جریان‌های قومی محدود، تا اواخر قرن نوزدهم، به شکل‌گیری قوم‌گرایی منسجم و گسترده قرن نوزدهمی، به نحوی که توضیح داده خواهد شد، منتهی نشد.

درواقع احساس غرور قومی و هم‌بستگی جدید عربی از اواخر قرن نوزدهم و تحت تأثیر دو عامل به وجود آمد: نفوذ فکری غرب، و فعالیت‌ها و دخالت‌های استعمار غرب.



الف) نفوذ و ترویج اندیشه قوم‌گرایی

فرایند نفوذ و ترویج اندیشه قوم‌گرایی را در دو مرحله می‌توان توضیح داد: ۱. مرحله تولد و ظهور قوم‌گرایی در اروپا که اروپا را خاستگاه قوم‌گرایی جدید، معرفی می‌کند؛ ۲. پیوند و ارتباط روشنفکر عرب با خاستگاه غربی قوم‌گرایی.

اروپا، خاستگاه قوم‌گرایی

دولت‌شهرهای یونان باستان مرحله‌ای بسیار نازل از ملت‌گرایی، بر مبنای یک امر مشترک (محد یا شهر) بودند. با ظهور اندیشه‌های رواقی و سپس توسعه دین مسیح در قرن چهارم میلادی، اندیشه جهان‌وطنی (کاسموپولیسیسم) جای اندیشه تعلق فرد به مکان را گرفت. بر مبنای اندیشه رواقی، هر فرد، عضو جامعه جهانی و بر مبنای دین مسیح، عضو جامعه مسیحی محسوب می‌شد. بنابراین نژاد و زبان و هیچ عامل دیگری، جز دین، در هم‌گرایی یا واگرایی نقشی نداشت.

با ظهور رنسانس، در اواخر قرون باستان، احساسات وطن‌دوستانه دولت‌شهرهای یونان باستان تقویت گردید و به دنبال آن، نهضت اصلاحات و پروتستانتیسم، از طریق مجاز شمردن ترجمه انجیل به زبان‌های محلی، زبان‌های محلی را تقویت کرد. به این ترتیب زبان لاتین که نماد هم‌بستگی دینی بر مبنای دین مسیح محسوب می‌شد، اهمیت خود را از دست داد. از طرف دیگر، پروتستانتیسم، موجب نزاع‌های مذهبی سی ساله‌ای شد که برای رهایی از آنها، قرارداد صلح وستفاليا (۱۶۴۸م) پیشنهاد گردید. بر مبنای این قرارداد، راه برون‌رفت از نزاع‌های مذکور، ایجاد دولت‌کشورهای مطلقه سکولار تشخیص داده شد. پیدایش چنین دولت‌های متمرکز و غیرمذهبی که مهم‌ترین عامل اشتراک هر یک از آنها زبان بود، هسته اولیه ناسیونالیسم قومی و در تعبیری دیگر قوم‌گرایی بود. به همین دلیل است که اروپا را زادگاه قوم‌گرایی و ناسیونالیسم خوانده‌اند (وینسنت، ۱۳۸۵، ص ۵۱-۵۲). با فروپاشی دولت‌های



فئودال در اواخر قرن هجده و اوایل قرن نوزده که آغازگر آن، انقلاب فرانسه (۱۷۸۹م) بود، موجی از ناسیونالیسم سرتاسر اروپا را فراگرفت (کاتم، ۱۳۷۱، ص ۵۹).

پیوند روشنفکر عرب با خاستگاه قوم‌گرایی

پدیده ناسیونالیسم اساساً محصول افکار غربی است، و عرب‌ها و نیز ترک‌ها و ایرانیانی که اول بار با این افکار آشنا شدند، کسانی بودند که کاملاً محتوای فرهنگی غرب را درک کرده بودند (همان). ریچارد کاتم، این سخن را درباره منشأ قوم‌گرایی در ایران گفته است، اما اختصاص به آن ندارد و بیانگر این است که قوم‌گرایی و ملت‌گرایی در تاریخ معاصر جهان اسلام، به شکلی که برای سه قوم بزرگ ترک، عرب و فارس اتفاق افتاد، ره‌آورد غرب است. روشنفکران غرب‌گرای جهان اسلام، در فرایند آشنایی با وجوه افکار غرب و ناسیونالیسمی که منشأ آن غرب بود، دو دسته شدند: عده‌ای موسوم به روشنفکران غرب‌گرا، معتقد بودند تمدن قدیمی به‌هیچ‌روی قادر به رقابت با تمدن نو و پرتوان غرب نیست؛ تمدن قدیمی و گذشته تاریخی را باید دور انداخت و تمدن جدید غربی را در بست پذیرفت. بقیه هم نظریه افراطی مخالف آن را ابراز می‌داشتند؛ عظمت تاریخی - تمدنی فارس، عرب یا ترک ایجاب می‌کند که با تماس با فرهنگ‌های کم‌اصل و نسب‌تر، آلوده نشود؛ ایرانی، عرب و ترک باید هر چیز خارجی جز افکار ناسیونالیستی را رد کند و دوباره ارزش‌های اصیل فرهنگی - تمدنی خود را زنده گردانند (همان). روشنفکر قوم‌گرای جهان اسلام، اصل فکر را از منشأ غربی آن اخذ کرد، اما بر اصالت تاریخی، نژادی، تمدنی و به‌ویژه زبانی خود تأکید داشت. ظرفیت‌های قومی هر یک از قومیت‌های ترک، عرب و فارس، - که به عنوان سطح اول تحلیل عوامل قوم‌گرایی به آن پرداخته شد - شرایط مناسبی برای روشنفکر قوم‌گرا فراهم می‌کرد تا با تکیه بر آنها هم به احساس



افتخار دست یابد و عقده حقارت خویش در برابر تمدن غربی را برطرف سازد و همان‌طور که کاتم می‌گوید، خود را سزاوار احترام و تحسین در جامعه جهانی بداند (همان)؛ و هم به زعم خود، از ظرفیت‌های آن برای برون‌رفت از مشکلات خویش ابزارسازی کند.

بسیار واضح است که نمی‌خواهیم بگوییم قوم‌گرایی در تاریخ جهان اسلام وجود نداشته است. آنچه در صدد بیان آن هستیم این است که خاستگاه قوم‌گرایی جدید در جهان اسلام، غرب است و اینکه این ایدئولوژی از طریق روشنفکران وابسته به تفکر غرب، به قومیت‌های درون جهان اسلام راه پیدا کرد. آنچه قوم‌گرایی تاریخ معاصر جهان اسلام را از قوم‌گرایی قبل از آن جدا کرده، یکی لایه‌های عمیق قوم‌گرایی است که به سکولاریسم منحط و در مواردی به بی‌دینی انجامیده؛ و دیگری، گستردگی و دامنه تأثیرگذاری آن است؛ به گونه‌ای که اعتقادات و ارزش‌های اسلامی را که به‌مثابه عامل هم‌بستگی جهان اسلام عمل می‌کرد، به حاشیه برد و موجبات واگرایی عمیق و پیوندناپذیر آن را فراهم کرد. قوم‌گرایی جدید، به‌مثابه راهبردی ایدئولوژیک، معیار سیاست‌های داخلی و خارجی قومیت‌های بزرگ جهان اسلام و عامل واگرایی میان آنها گردید. همچنین قوم‌گرایی -با توجه به اینکه در تعریف قومیت، قوم کوچک و بزرگ نمی‌شناسد- استعداد آن را داشت که قومیت‌های بزرگ‌تر جهان اسلام را به قومیت‌های کوچک‌تر تجزیه کرده، به عنوان ناسیونالیسم محلی، دولت‌کشورهای کوچک‌تر و واگرایی‌های جدیدتر ایجاد کند؛ این در حالی است که در خلافت‌های بزرگ اسلامی، از خلافت عباسی تا اواخر خلافت عثمانی، عامل اصلی در تعیین راهبردهای درونی و خارجی، اسلام بوده است، نه قومیت.

نفوذ تفکر و اندیشه ناسیونالیسم اروپایی در میان عرب‌ها نیازمند دو عنصر

بود: معلمانی که اندیشه سیاسی قوم‌گرایی را در میان عرب‌ها ترویج دهند که این نقش را میسونرهای مذهبی اروپایی به‌خوبی ایفا کردند؛ وجود پایگاهی اجتماعی در میان عرب‌ها که این معلم‌ها مذکور بتوانند آموزه‌های قوم‌گرایی را به میان عرب‌ها انتقال دهند. مسیحیان سوری و لبنانی بیشترین و بهترین قابلیت را برای دریافت و انتشار قوم‌گرایی دارا بودند. آنان نقش کاتالیزر را در ترویج ناسیونالیسم اروپایی ایفا کردند.

آنچه پای گروه‌های مذهبی و دولت‌های غربی را به شام باز کرد، وجود مسیحیان عرب و غیرعرب بود که از اواخر قرن هجدهم، خود را در زیر چتر حمایتی دولت‌های غربی قرار داده بودند. رقابت‌های مذهبی میان مسیحیان و مسلمانان این مناطق، هم‌گرایی‌های مذهبی مسیحیان با اروپاییان و نیز درس‌آموزی مسیحیان لبنانی و سوری از ناسیونالیسم بالکان که با حمایت غرب، به‌تازگی از امپراتوری عثمانی جدا شده بودند، شرایط مناسبی فراهم کرد تا ضمن لشکرکشی غرب در دفاع از مسیحیان، گروه‌های مبلغ مذهبی آمریکایی و فرانسوی، در سوریه و لبنان امکان جولان یابند و اندیشه قوم‌گرایی را ترویج کنند. بنابراین «گرچه اندیشه‌های سیاسی اجتماعی غرب، همراه با تجاوز نظامی فرانسه در مصر آغاز شد، اما در شرق جهان عرب و به‌ویژه در لبنان و سوریه که مهد ناسیونالیسم عرب به‌شمار می‌آیند، تأثیر اندیشه‌های غرب نه با تجاوز نظامی، بل همراه با فعالیت‌های هیئت‌های مذهبی مسیحی غرب آغاز شد» (احمدی، ۱۳۶۹، ص ۹۱). انتونیوس، شروع حرکت قومی عرب را از سال ۱۸۴۷ می‌داند؛ از منطقه شام و توسط جمعیتی اندک در بیروت که زیر پرچم آمریکا فعالیت می‌کردند (انتونیوس، ۱۹۸۰، ص ۷۱). او در مورد ظهور ناسیونالیسم قومی در جهان عرب، به دو عامل اساسی اشاره می‌کند: ۱. حضور نظامی فرانسه و انگلیس در مصر که به ایجاد تفکر امپراتوری عربی





توسط ابراهیم پاشا و فرزندانش منجر شد؛ و ۲. نیازمندی به عاملی جدید - غیر از دین اسلام - که بتواند میان مسیحیان و مسلمانان و نزاع‌های طایفه‌ای که در جهان عرب بود، هم‌بستگی ایجاد کند. عامل جدید همان قومیت‌گرایی عربی بود که میسیونرهای مذهبی در میان مسیحیان عرب و از طریق تأسیس و رونق مدارس ایجاد کردند. انطونیوس ضمن توضیح تاریخ حضور گروه‌های مذهبی آمریکایی و فرانسوی در لبنان و سوریه، اضافه می‌کند که فعالیت‌های گروه‌های تبشیری در زمینه ادبیات عرب، راه را برای حرکت قومی-سیاسی هموار کرد (انطونیوس، ۱۹۸۰، ص ۹۴-۹۵ و ۹۹-۱۰۹).

فعالیت‌های میسیونرهای مذهبی آمریکایی، روسی، فرانسوی و یونانی، روشمند بود. آنان با به کار گرفتن استادان و معلمان خارجی یا مسیحیان عرب و تأسیس مدارس متعدد، با عناوینی مانند مدرسه پروتستان سوری توسط آمریکاییان، مدرسه یسوعیه توسط فرانسویان، در شهرهای مختلف لبنان و سوریه، از بیروت و دمشق و حلب گرفته تا شهرهای کوچک‌تر، نبض آموزش اندیشه‌های سیاسی را در دست گرفتند. به همین مناسبت است که پیش‌گامان رهبران جنبش ناسیونالیسم عرب، از مراکز میسیونری مسیحی فارغ‌التحصیل شدند (احمدی، ریشه‌های بحران، ۱۳۶۹، ص ۹۱ و ۹۲). اولین کنگره عمومی قوم‌گرایان عرب در پاریس برگزار شد (۱۹۱۳) و گردانندگان اصلی‌اش، مسیحی و در حمایت فرانسه بودند (الطائی، ۱۳۶۹، ص ۷۹-۸۷). تأثیر آنها در حدی بود که حمید عنایت می‌گوید: «نخستین کسانی که برای بیدار کردن وجدان قومی عرب کوشیدند، از میان مسیحیان عرب برخاستند. علاوه بر گروه‌ها و جمعیت‌ها، مردانی مانند بطرس بستانی، نجیب عازوری، نصیف یازجی، ابراهیم یازجی، نوفل نوفل، سلیم نوفل، مخائیل شحاده، سمعان کلهون، جرجس فیاض، رسلان دمشقیه و بسیار کسان دیگر که به احیای زبان و ادب عرب و پیشرفت

علوم و فنون در میان عرب‌زبان همت گماشتند و بعدها کسان دیگر بودند که چه از میان مسیحیان و چه مسلمانان عرب (و بیشتر مسلمانان) بر بنیاد کار این پیش‌گامان جنبش فرهنگی عرب، مسلک قومیت یا ملت‌پرستی عرب را به معنای سیاسی امروزی آن بنا کردند» (عنایت، ۱۳۸۵، ص ۲۲).

مسیونرهای مذهبی اندیشه قوم‌گرایی را ترویج می‌کردند، در حالی که طبق قاعده لازم بود بر اندیشه جهان‌وطنی مسیحی تأکید کنند، نه قوم‌گرایی. این ترویج قوم‌گرایی، حاکی از طرح و نقشه قبلی برای فروپاشی امپراتوری عثمانی و جهان اسلام بوده است. به‌هر حال بذر قوم‌گرایی در سرزمین‌های عربی پاشیده شده بود و از آن پس، به احساسات قومی در میان روشنفکران قومی عرب، جمعیت‌ها و حتی مردم عادی دامن زده شد و از آن، ابزاری برای هم‌بستگی عربی ساخته شد که نتیجه‌اش، بر واگرایی‌های قومی میان اقوام بزرگ جهان اسلام و کاهش هم‌بستگی اسلامی برای هم‌گرایی میان خود و مقابله با تهدیدهای جهان اسلام، تأثیرات شگرف داشت.

عاملان انتقال قوم‌گرایی اروپایی یا همان ناسیونالیسم اروپایی به جهان عرب، منحصر به مسیونرهای مذهبی نبود؛ بلکه برخی دست‌پروردگان فکر و فرهنگ غربی (پرورش‌یافتگان دانشگاه‌های غرب) نیز در این مورد نقش داشتند. نجیب عازوری که او را پدر ناسیونالیسم عرب لقب داده‌اند و می‌توان او را نمودار همه امیدها و ناکامی‌های جنبش عربی در آغاز قرن بیستم دانست، یکی از این افراد است. او در ضدیت با ترک‌ها به قدری افراط کرد که برای نابودی آنها، خواستار حمایت بیگانگان شد (احمدی، ۱۳۶۹، ص ۹۸ - ۹۹). عنایت می‌نویسد: «جرج آنتونیوس که خود از قوم‌گرایان مسیحی است، در کتاب بیداری عرب/ یقظه العرب که از کتاب‌های معتبر عرب در زمینه قوم‌گرایی عربی محسوب می‌شود، «بر عازوری عیب گرفته که چون پرورده فرهنگ بیگانه بود و

می‌خواست از پایتختی بیگانه و به زبانی بیگانه، جنبش قومی عرب را رهبری کند، از منابع الهام آن منحرف شد». خضوری نیز می‌کوشد تا با استناد به روابط عازوری با دولت فرانسه ثابت کند که او نه رهبری صادق، بلکه آشوبگری سودجو در خدمت دولت‌های بزرگ بوده است» (عنایت، ۱۳۸۵، ص ۳۵ و ۲۳۳). اتکا بر قدرت بیگانه و سرسپردگی به آنان برای رهبری جنبشی که امید استقلال و رهایی از قدرت بیگانه دارد، نشانه تناقض در رفتار و اوج حماقت است و اگر توجیه یا مصلحتی برای آن در نظر گرفته نشود، نشان‌دهنده ماکیاولیسم است.

طهطاوی نیز همچون عازوری از کسانی است که نظریاتش در زمینه ملت و میهن‌پرستی، و اشتیاق شدید او به تمدن درخشان باستانی مصر، متأثر از دوران اقامتش در پاریس و آگاهی از آثار منتسکیو و سلوستر دو ساسی است. سفر او به فرانسه اثری ژرف بر روحیه‌اش داشت (همان، ص ۳۵ و ۲۷).

وابستگی به غرب در اشاعه قوم‌گرایی، منحصر به رهبران فکری نبود؛ بلکه رهبران سیاسی قوم‌گرا نیز در رهبری قوم‌گرایی، مرتکب همان تناقضی می‌شدند که عازوری شد. مصطفی کامل، یکی از رهبران جنبش قومی مصر که اعتراف می‌کرد به دانش و ادب فرانسوی‌ها پرورش یافته است، امید و چشمداشت خود به حمایت فرانسه در ضدیت با دولت انگلستان را با صراحت اعلام می‌کند: «ما امید استوار داریم که فرانسه که ما را به دانش و ادب خود پرورانده است، ترجمان خواست‌های میهنی ما شود و به سراسر اروپا نشان دهد که ما می‌توانیم بر خود حکومت کنیم» (همان، ص ۳۵ و ۱۹۹). همین تناقض را سال‌ها بعد در رفتار رهبران ملی‌گرای جهان عرب، چون جمال عبدالناصر در نادیده گرفتن حضور استعمار فرانسه در الجزایر و تونس (همان، ص ۹۹-۱۰۰)، و سران حزب بعث، در برابر زمینه‌چینی‌های غرب و

زورگویی‌های اسرائیل، با اتکا بر نیروهای اتحاد جماهیر شوروی می‌بینیم. تاریخ ثابت کرد که «چگونه امید کسانی چون عازوری به پشتیبانی یکدلانه فرانسه از مسلمانان، همچون امید سیدجمال و مصطفی کامل پیش از او بی‌پایه از آب درآمد و چگونه فرانسه به‌زودی نقاب از چهره برداشت و با انگلستان در تاراج استعمارگرانه جهان اسلامی همباز شد» (همان، ص ۲۳۴).

(ب) دخالت‌های استعمار (فعالیت‌های استعماری)

۱. تجاوزهای نظامی استعمار غرب به جهان عرب

تجاوز نظامی غرب به جهان عرب، آغاز رخنه فرهنگی غرب به جهان اسلام و پیدایش زمینه‌های ناسیونالیسم قومی عرب بود که با حمله ناپلئون به مصر در اواخر قرن هجدهم، اشغال الجزایر در سال ۱۸۳۰ و اشغال تونس در سال ۱۸۸۱ از سوی فرانسه و سرانجام اشغال مصر در سال ۱۸۸۲ از سوی انگلستان، به عنوان بخش‌هایی از امپراتوری عثمانی، اتفاق افتاد. تجاوز نظامی غرب به مصر و شمال آفریقا این پیامد را داشت که اولاً اعراب را متوجه خطرهای ناشی از حضور سیاسی، اقتصادی و فرهنگی غرب در منطقه عرب‌نشین کرد و ثانیاً اندیشه‌های سستی - مذهبی عرب را تضعیف کرد. ضعف و ناتوانی حاکمان امپراتوری عثمانی در دفاع از سرزمین‌های عربی، «روشنفکران عرب را به این باور راسخ کرد که تنها راه نجات سرزمین‌های عرب از سلطه سیاسی و اقتصادی غرب، هم‌بستگی عربی و رسیدن به استقلال سیاسی است» (احمدی، ۱۳۶۹، ص ۹۰). عامل دیگری که باید آن را در حکم تجاوز نظامی، بلکه بدتر از آن محسوب داشت، حضور اشغالگران یهودی در فلسطین و توافق غرب در تصرف این سرزمین و تقدیم آن به یهودیان غاصب صهیونیستی است. این عامل «حس خودآگاهی قومی را در میان ساکنان فلسطین (و بعداً کلیه اعراب) بیدار



کرد» (عنایت، ۱۳۸۵، ص ۳۵ و ۲۳۸). متأسفانه مسلمانان، برای مقابله، به جای تمرکز بر ارزش‌های اسلامی، بر ارزش‌های قومی تأکید کردند.

با وجود این جنبش‌هایی مانند جنبش محمدعلی پاشا که تحت نفوذ مفاهیم سیاسی اروپایی یا رخنه نظامی فرانسه به وجود آمد، بیشتر جنبه وطن‌پرستانه داشت تا قوم‌گرایی به مفهوم وسیع و جامع آن. در واقع برای ظهور قوم‌گرایی عربی شرایط مناسب دیگری لازم بود که حضور مسیحیان در لبنان و سوریه و ارتباطات میسیونرهای مذهبی اروپایی با آنها، این شرایط را تأمین می‌کرد (احمدی، ۱۳۶۹، ص ۹۰ و ۱۲۰).

۲. وعده استعمار درباره استقلال اعراب

دولت‌های استعمارگر غرب که بر مبنای نگاه‌های جدید جهان‌شناختی و انسان‌شناختی‌شان، ذاتاً استعمارگر هستند، مطامع خود را دنبال می‌کردند. عامل بازدارنده در این میان، دولت عثمانی بود که با تکیه بر ارزش‌های دینی، توانسته بود یکپارچگی نسبی میان دو قومیت بزرگ ترک - عرب ایجاد کند. تبیین فعالیت‌های استعماری دولت‌های اروپایی درباره دولت عثمانی از یک طرف و نقش بازدارنده دولت عثمانی از سوی دیگر، می‌تواند نشان‌دهنده چرایی اهتمام اروپا به وعده استقلال به اعراب و ایجاد واگرایی میان دو قوم بزرگ ترک و عرب و در نهایت متلاشی شدن جهان عرب باشد.

الف) مطامع استعماری

با انقلاب صنعتی و رشد و شکوفایی صنعت در اروپا که هم‌زمان با آغاز زوال دولت عثمانی بود، هر یک از کشورهای اروپایی، اهداف اقتصادی، فرهنگی و سیاسی خود را با نظرداشت رقابت‌های درونی، دنبال می‌کردند (د. حمزه المنصور،





۱. دولت انگلیس فقط به تأمین امنیت راه‌های ارتباطی به هند (شام، عراق، خلیج فارس، مصر و دریای سرخ) و نیز جلوگیری از نفوذ روسیه به منطقه بالکان فکر می‌کرد.^۱ از این رو سیاستش را در قبال کشور عثمانی، با توجه به چگونگی تأمین منافع و حفظ امنیت مسیرهای ارتباطی با هند تنظیم می‌کرد. برای انگلستان فرقی نمی‌کرد که تأمین امنیت کمپانی هند شرقی از طریق حفظ یکپارچگی کشور عثمانی تأمین شود یا از طریق فروپاشی آن. اهتمام ویژه بریتانیا در مناطق امپراتوری عثمانی به عراق و به‌ویژه بغداد و بصره بود. انگلستان در عراق دارای مراکز تجاری، خطوط حمل و نقل و تلگراف بود که می‌توانست انگلستان را از جهت شرق به پاکستان و از آنجا به کمپانی هند شرقی، و از جهت غرب به استانبول و عمق اروپا متصل سازد؛

۲. صهیونیسم جهانی، به‌مثابه یک جریان قومی، در قرن نوزده ظهور کرد. هر تزل را مهندس حقیقی صهیونیسم جهانی می‌دانند. هدف اساسی صهیونیسم جهانی، تشکیل دولت مستقل یهودی بود. مسئله صهیونیسم در ابتدای تشکیل، تعیین مکانی بود که دولت مستقل یهودی می‌بایست در آن تشکیل می‌شد. در این مورد، کشورهای اوگاندا، آرژانتین، مقدونیه، ماوراءالنهرین و فلسطین پیشنهاد شد. در نهایت، فلسطین به این منظور، مورد تصویب صهیونیسم جهانی قرار گرفت و از همان زمان اقناع سلطان عثمانی، پیشنهاد مساعدت به دولت عثمانی و پرداخت دیون در جهت حل مشکلات مالی، رشوه و مهم‌تر از همه فشار سیاسی و نظامی از سوی دولت‌های استعمارگر، به عنوان راه‌هایی برای عملی کردن مهاجرت یهودیان و تشکیل دولت یهودی پی‌گیری گردید (بیات،

۲۰۰۳، ص ۴۴۹ و نیز د. النعیمی، ۲۰۰۶م - ۱۴۲۷ هـ، ص ۱۵۰)؛

۱. دولت‌های اروپایی، به‌ویژه اتریش و روسیه، به استقلال‌خواهی کشورهای بوسنی هرزگوین و بلغارستان، به بهانه حمایت از شهروندان مسیحی دولت عثمانی، دامن می‌زدند.

۳. تلاش دولت فرانسه، به تعمیق و گسترش دامنه نفوذ خود در سوریه و منطقه شامات، گسترش مؤسسات آموزشی و دفاع از مسیحیان کاتولیک در سرزمین شام و مارونی‌های لبنان، و نیز ایجاد خطوط ریلی بین دمشق و بیروت و امکانات بندری در بیروت، معطوف بود.

این کشور همچنین به دنبال توسعه سلطه خود بر برخی سرزمین‌های دولت عثمانی در شمال قاره آفریقا و به طور خاص در الجزایر و تونس بود؛ ۴. اما روسیه که به واسطه تسلط بر مناطق محیط بر دریای سیاه، به دنبال دستیابی به آب‌های گرم دریای مدیترانه بود، این هدف را از طریق تسلط بر استانبول و تنگه‌های بوسفور و داردانل، و نفوذ در منطقه بالکان با هدف تأسیس دولت بزرگ اسلامی امکان‌پذیر می‌دانست (المنصور، ۲۰۰۸، ص ۱۴۹ - ۱۵۰)؛

۵. دولت صلیبی استعماری پرتغال در اوایل قرن شانزدهم، اهداف استعماری خود را از طریق تسلط بر دریای سرخ، اقیانوس هند و تسلط بر اماکن مقدس مسلمانان و نیز خلیج فارس دنبال می‌کرد (احمد باقی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۵).

ب) نقش بازدارندگی دولت عثمانی

کشور عثمانی با همه ضعف‌هایی که داشت، در مقابل طمع‌ورزی‌ها و اهداف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی کشورهای اروپایی، قدرتمند بود. این دولت‌ها کشور عثمانی را مانع و مزاحم خود در رسیدن به اهدافشان می‌دیدند. امام خمینیه ضمن اشاره به بی‌لیاقتی بیشتر حاکمان عثمانی و وجود فساد در برخی سران آنها (امام خمینی، ۵، ۱۳۸۱، ص ۳۶) دولت عثمانی را به دلیل کارکردش در حفظ وحدت میان جوامع مسلمان، شایسته تمجید می‌دانستند؛ چراکه مانع نفوذ استعمار به قلمرو عثمانی و تجزیه و فروپاشی آن شده بود. ایشان می‌فرمودند: «دولت عثمانی یک دولت اسلامی بود که سیطره‌اش گرفته بود تقریباً از شرق تا غرب

را. آنها دیدند که با این دولت اسلامی به این قوی ای نمی شود چاره ای کرد؛ نمی شود ذخایر را برد. بعد از اینکه در آن جنگ- با آن بساط- غلبه پیدا کردند، تجزیه کردند دولت عثمانی را به دول بسیار کوچک کوچک. برای هر یک از آنها هم یا امیری قرار دادند یا سلطانی قرار دادند یا رئیس جمهوری قرار دادند؛ آنها در قبضه مستعمره چی ها و ملت بیچاره در قبضه آنها. با این وضع، یک دولت عثمانی با آن مجد را زمین زدند» (خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۷۵).

بنابراین دولت عثمانی عامل اصلی بازدارنده در مقابل فعالیت های استعماری دولت های استعماری اروپایی بود. در ادامه به مهم ترین فعالیت های بازدارنده این دولت اشاره می شود:

۱. حمایت از حرمین شریفین در برابر نقشه پرتغالی های صلیبی: دولت پرتغال در صدد ورود به دریای سرخ و تصرف حجاز و نابودی مراکز مقدس مسلمانان بود. دولت عثمانی، از طریق پایگاه دریایی یمن، این کشور را در دستیابی به اهدافش ناکام گذاشت (احمد باقی، ۱۳۸۵، ص ۱۹۵)؛

۲. حمایت از اعراب شمال آفریقا در برابر نفوذ دولت های صلیبی پرتغال و اسپانیا که به دنبال تشکیل کشور مسیحی در شمال آفریقا بودند؛

۳. ایجاد وحدت فرهنگی میان ولایت های عربی: قبل از نفوذ تفکر قوم گرایی در میان اعراب، مهم ترین پایه های حفظ هم بستگی آنها، دین اسلام، فرهنگ عربی- اسلامی و زبان عربی بود. ایدئولوژی دولت عثمانی نیز بر پایه خلافت و فرهنگ اسلامی بود که از شاخصه های آن، احترام به زبان عربی است. از این رو هیچ گونه دوگانگی و واگرایی میان ترک ها و عرب ها احساس نمی شد. عرب ها نیز تصور قومی درباره ترک ها نداشتند. بنابراین همه جوامع و اقوامی که تحت سیطره دولت عثمانی بودند، خود را از رعایای دولت عثمانی قلمداد، و بر مبنای قوانین و ارزش های دینی با





یکدیگر تعامل می‌کردند (همان، ص ۱۹۸؛ و المنصور، ۲۰۰۸، ص ۵۳ - ۶۱)؛

۴. حفظ جوامع عربی از نفوذ و تهاجم استعمار: سرزمین‌های عربی از قرن شانزدهم تا اوایل قرن بیستم، به مدت چهار قرن، در مدتی که دولت عثمانی نیرومند بود، از تجاوز استعمار و نفوذ آنها مصون ماندند. نفوذ و تهاجم استعمار به جوامع عربی از زمانی آغاز شد که دولت عثمانی به واسطه استعمار و واگرایی‌های ناشی از قوم‌گرایی ترکی عربی، در سرآشویی ضعف و انحطاط قرار گرفت. سرزمین‌های عربی در قاره آسیا و آفریقا هدف تهاجم استعمارگران مسیحی قرار گرفتند: فرانسه، به الجزایر دست‌اندازی کرد و توانست آن را در سال ۱۸۳۰ اشغال کند. همچنین پنجاه سال بعد، در سال ۱۸۸۱ فرانسه، تونس را و در سال ۱۸۸۲ انگلستان، مصر و به دنبال آن سودان را، و در سال ۱۹۱۱ ایتالیا طرابلس و برقه را تحت‌الحمایه خود قرار دادند. بعد از جنگ جهانی هم که مناطق عربی میان کشورهای پیروز جنگ تقسیم گردید (احمد یاقی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۲ - ۲۰۳).

۵. ممانعت از مهاجرت یهودیان به سرزمین سینا و فلسطین و ایجاد کشور یهودی در سرزمین‌های اسلامی: یکی از افتخارات دولت عثمانی، مقاومت سرسختانه و غیرتمندانه در مقابل درخواست کشورهای استعمارگر برای پذیرش یهودیان در فلسطین و تشکیل کشور یهودی بود.

سلاطین عثمانی در تمام طول تاریخ عثمانی با مهاجرت یهودیان به سرزمین فلسطین مخالفت می‌کرده‌اند. سلطان سلیم اول و سلطان سلیمان قانونی فرمان‌هایی صادر کرده‌اند که حاکی از اعلام خطر مهاجرت یهودیان به سرزمین سینا بوده است. صرفاً از زمان سلطان مراد ۱۵۹۶/۱۰۰۵ به بعد است که یهودیان، با استفاده از ضعف و فساد سلاطین عثمانی، فرصت مناسبی برای مهاجرت‌های پراکنده به شهر طور در سرزمین سینا پیدا کرده‌اند و

البته زمانی که آنها به آزار مسیحیان پرداختند، دولت عثمانی فرمان اخراج و ممانعت از بازگشت آنها را صادر کرد (همان، ص ۲۰۳-۲۰۵). به ویژه سلطان حمید ثانی، بیشترین مقاومت، تدبیر و تلاش را به کار برد تا کوچکترین امتیازی واگذار نکنند که عنصر یهود را بر عنصر عرب مسلط سازد (د. النعیمی، ۲۰۰۶م / ۱۴۲۷ق، ص ۱۶۷) به گونه‌ای که هر تزلزل بعد از ملاقات‌های مکرر با سلطان حمید اعلام کرد: «من امیدم را در مورد تحقق آرزوهای یهود در فلسطین از دست دادم. یهود تا زمانی که سلطان عبدالحمید در حاکمیت است، هرگز نمی‌تواند داخل در ارض موعود شود» (همان، ص ۱۶۷-۱۶۸).

وقوع جنگ جهانی اول

وقوع جنگ جهانی اول و قرار گرفتن کشور عثمانی در صف کشورهای متفق، شرایط مناسب را برای استعمار فراهم می‌کرد تا برای دستیابی به اهدافی که دولت عثمانی مانع از تحقق آن بود، تلاش کند. صرف نظر از اقدامات نظامی برای شکست دادن دولت عثمانی، طرح دوستی با اعراب و جدا کردن آنها از ترکان، بهترین راه حل دستیابی به اهداف یادشده محسوب می‌شد؛ همان‌گونه که «ژان پی‌یر» می‌گوید: «شورش اعراب علیه ترک‌ها در کوتاه مدت، قدرت عثمانی را تضعیف می‌کرد و در درازمدت، [زمینه] استقرار انگلیس را در آسیای غربی فراهم می‌ساخت» (درینگ، ۱۳۶۸، ص ۱۸).

وعده استقلال به اعراب و قول حمایت از جنبش رو به گسترش ناسیونالیسم عرب و تحریک احساسات قوم‌گرا و جدایی طلبانه رهبران عرب، می‌توانست بهترین ابزار فریب برای ایجاد انگیزه در اعراب و وادار کردن آنها به راه انداختن جنگ بر ضد ترکان دولت عثمانی باشد. وعده استقلال به اعراب، با توجه به نفوذ اندیشه قوم‌گرایی عربی و تفکرات ناسیونالیستی در میان آنها، وعده‌ای جذاب و دوست‌داشتنی بود.





فرد مستعد و حائز شرایط برای این منظور، کسی جز شریف حسین، شریف مکه نبود. اولین ملاقات رسمی میان کیچنر (کشر) انگلیسی و عبدالله، فرزند شریف حسین و عضو مجلس کشور عثمانی، در مسیر سفر به قسطنطنیه در سال ۱۹۱۴، قبل از شروع جنگ جهانی انجام شد. در این ملاقات، بعد از گزارش عبدالله از وضع متزلزل شریف حسین در مکه، مقرر شد موضع انگلستان را درباره اعراب در صورت منازعه میان ترک‌ها و عرب‌ها اطلاع دهد (انطونیوس، ۱۹۸۰، ص ۲۰۵-۲۰۶). این ملاقات و ملاقات دوم که همگی قبل از ورود رسمی کشور عثمانی به صف متفقین بود، به‌ویژه به علت اینکه انگلستان یکپارچگی کشور عثمانی را در این زمان به‌مثابه سدی در مقابل نفوذ سایر کشورهای اروپایی در نفوذ به هند می‌دانست، به نتیجه‌ای ملموس منتهی نشد (همان، ص ۱۳۹ و ۱۳۷). اما گامی بلند در راستای بهره‌برداری انگلستان برای استفاده‌های بعدی بود.

جنگ جهانی در اوت ۱۹۱۴ و شش هفته بعد با شرکت رسمی دولت عثمانی آغاز شد. این بار این کیچنر بود که خواستار تعیین موضع شریف حسین در قبال جنگ شد. پاسخ شریف حسین در انتخاب یکی از دو راه حمایت از ترک‌ها یا شورش علیه آنها و دستیابی به آزادی و استقلال قومی، قاطع بود: «به شرط اینکه بریتانیا قول حمایت مؤثر بدهد، (اعراب) را در شورش علیه ترک‌ها رهبری خواهد کرد» (همان، ص ۲۱۰-۲۱۲). در اکتبر ۱۹۱۴ کیچنر به شریف حسین نوشت: انگلستان حمایت از عرب‌ها را در برابر هرگونه تجاوز خارجی، و کمک به آنها را برای دستیابی به آزادی و استقلال، تضمین خواهد کرد. همچنین بقای شریف حسین را در مقام شریف مکه، با تمام حقوق و امتیازاتی که دارد، تضمین می‌کند و البته همه اینها، مشروط به پشتیبانی اعراب از انگلستان در مقابل ترک‌ها خواهد بود (همان، ص ۲۱۳). هم‌زمان، سر

هنری ماکماهون، کمیسر عالی مصر و سودان، به همراه استورس (ستورز) و ج. ف کلایتون که از عوامل دولتی انگلستان بودند، وارد قاهره شدند و با رهبران قوم‌گرای عرب و در صدر آنها عزیز علی و رشیدرضا، درباره مکاتباتشان با شریف حسین، مذاکره کرده، آنها را بر استقلال عرب از ترکان و تضمین آن مشتاق یافتند (همان، ص ۲۴۵ - ۲۴۶). انگلستان در همین اثنا، انتهای سیادت ترک‌ها بر مصر را اعلام کرد (همان، ص ۲۳۵).

تا ژوئیه ۱۹۱۵، شریف حسین، ضمن سرگرم نگه داشتن رؤسای دولت عثمانی، حمایت قوم‌گرایان سایر سرزمین‌های عرب را نیز جلب کرد و بعد از اطمینان از حمایت آنها، میان شریف حسین و سر هنری ماکماهون درباره شرایط توافق که پیش‌تر، قوم‌گرایان منطقه شام به فیصل - فرزند شریف - اعلام کرده بودند، مکاتباتی صورت گرفت (همان، ص ۲۵۲ - ۲۵۷). انطونیوس: تعیین حدود سرزمین‌های عربی، به رسمیت شناختن خلافت عربی بر مسلمانان، اولویت به انگلستان در امتیازات اقتصادی جهان عرب و حمایت این دو از یکدیگر در مقابل قوای مهاجم در جهت حفظ استقلال کشورهای عربی و دفاع از اولویت منافع انگلستان. (همان، ص ۲۴۳ و ص ۲۵۲ و ص ۲۴۵ - ۲۴۶)

با به توافق رسیدن استعمار انگلیس و قوم‌گرایان عرب، قیام اعراب بر ضد عثمانی در سال ۱۹۱۶ شروع شد. اعراب با کمک‌های نظامی و مالی انگلستان و رهبری نظامی لورنس^۱ (گودوین، ۱۳۸۳، ص ۵۴ - ۵۵) جده و مکه را تصرف، و بعداً با

۱. تی. ای. لورنس (T.E. Lawrence) در جنگ جهانی، جاسوس و رایزن نظامی انگلیس در میان رهبران عرب حجاز بود. لورنس در عربستان، فرهنگ و ادبیات اعراب را مطالعه کرد و نه تنها زبان عربی را به‌خوبی فراگرفت، بلکه حتی لهجه قبایل مختلف را هم آموخت. از پوشیدن لباس عربی و زندگی مثل مردان قبایل بیابانی احساس غرور می‌کرد و به همین دلیل هم لقب «لورنس عربستان» به او داده شد. او با بسیاری از رهبران عرب روابط نزدیک داشت، اما هدف نهایی‌اش پیشبرد اقدامات نظامی انگلستان بود. به همین دلیل، نگرش او به جهان عرب، ریاکارانه و در جهت منافع استعمار انگلیس بود.



کمک نیروهای انگلیسی، دمشق را نیز از چنگ نیروهای ترک خارج کردند. دولت عثمانی، با کارشکنی قوم‌گرایان عرب، از استعمار شکست خورد و دولت‌های استعمارگر انگلیس، فرانسه و روسیه، به اهداف خود دست یافتند. اینک نوبت این کشورها بود که به وعده خود عمل کنند؛ اما علنی شدن قرارداد محرمانه کشورهای استعماری انگلستان، فرانسه و روسیه (در ۱۹۱۷) نشان داد که این دولت‌ها، قبلاً هم‌زمان با اصرار بر وعده استقلال اعراب، در قراردادی موسوم به سایکس - پیکو (بهار ۱۹۱۶)، درباره چگونگی تقسیم کشور عثمانی میان خود به توافق رسیده بودند (انطونیس، ۱۹۸۰، ص ۳۵۰) و وعده استقلال، از اساس، ناقض تعهدات داده‌شده، دروغ و صرفاً محملی برای فریب قوم‌گرایان عرب بوده است (همان، ص ۳۴۸) و بدتر از آن، مطابق اعلامیه بالفور (۱۹۱۷) بر واگذاری فلسطین به یهودی‌ها اصرار داشتند. استعمار به اهداف خود دست یافته بود و حیرت عرب از خیانت استعمار (به‌ویژه در مسئله فلسطین) و اعتراض قوم‌گرایان عرب و غیر آنها فایده‌ای نداشت؛ کما اینکه خیانتکار نامیدن قوم‌گرایان ساده‌لوح عرب، توسط ترک‌گرایان عثمانی، بدون دلیل بود (همان، ص ۳۷۵).

همکاری قوم‌گرایان عرب با یکدیگر و با انگلستان، در ظاهر به جدایی قومیت عرب از قومیت ترک یا همان اضمحلال دولت عثمانی انجامید؛ اما در واقع پیامدهای اصلی قوم‌گرایی عربی را باید در موافقت‌نامه سایکس - پیکو (۱۹۱۶م) جست‌وجو کرد که مخفیانه میان دولت‌های استعماری منعقد شده بود.^۱ بر اساس این پیمان‌نامه، «بهترین بخش‌های امپراتوری عثمانی، بین بریتانیا، فرانسه و روسیه تقسیم می‌شود و غنیمت مختصری برای اعراب باقی می‌ماند» (نایتلی و سیمپسن، ۱۳۷۸، ص ۱۰۷). انگلستان جزئیات این توافق

۱. مشتق از نام Sir Mark Sikes عضو پارلمان و معاون وزیر کابینه جنگی انگلستان و Gorge Picot کنسول فرانسه در بیروت.

را از قوم‌گرایان عرب و از جمله شریف و فیصل مخفی نگه داشت تا اینکه بلشویک‌های روسی، همراه سایر معاهدات سرّی، آن را نیز افشا کردند. نگرانی شریف و قوم‌گرایان از توافقات پنهانی و ترس از هم‌گرایی مجدد ترک‌ها و عثمانی‌ها، موجب شد بریتانیا ضمن تکذیب خبر مزبور، بر وفاداری خویش برای رهایی عرب‌ها از یوغ ترکان تأکید کنند (همان). اما خبر واقعیت داشت. جهان عرب نه تنها از ترک‌ها، بلکه به صورت مناطق تحت نفوذ کشورهای انگلستان و فرانسه، تکه پاره شده بود و از همه مهم‌تر، فلسطین، زیر نفوذ صهیونیسم، بر اساس اعلامیه بالفور، به یهودی‌ها واگذار گردید.

شریف حسین فریب خورده بود و رهبران ترک عثمانی وی را مستحق سرزنش دانستند و متهم به خیانت کردند. جمال‌پاشا در نامه به فیصل نوشت: او و پدرش به وسیله بیگانگان گمراه شده‌اند و با دل خوش کردن به وعده‌های پوچ، به بهانه استقلال اعراب، علیه سیادت و برتری اسلام قیام کرده‌اند؛ اما اکنون وعده‌های فریب‌آمیز جلوه نموده و فرانسه بر سوریه و بریتانیا بر عراق و جامعه بین‌الملل بر فلسطین مسلط شده است (احمدی، ۱۳۶۹ ص ۱۵۱). رهبران ترک عثمانی درست می‌گفتند؛ اما در این ملامت و سرزنش، پیش و بیش از آنکه رهبران قومی عرب، مستحق سرزنش باشند، خود ترک‌ها مستحق سرزنش بودند؛ زیرا قوم‌گرایی ترکی و بی‌توجهی به درخواست‌های طبیعی اعراب، بهانه لازم را در اختیار قوم‌گرایان عرب مسیحی و مسلمان گذاشته بود و شرایط لازم را برای بهره‌برداری استعمارگران آماده کرده بود. به‌ترتیب واکنش طبیعی قوم‌گرایان عرب اعتراض بود؛ ولی اعتراض فایده‌ای نداشت. دو سال تلاش فیصل و سایر قوم‌گرایان عرب، اعم از نامه‌نگاری‌ها، ملاقات با سران اروپایی، شرکت در کنفرانس پاریس، برگزاری کنگره‌های عمومی توسط حزب «الاستقلال العربی» یا همان جمعیه الفتاه





سابق، انتشار قطعنامه‌ها، به‌ویژه تحرکات قومی در سوریه که قلب عالم عربی محسوب می‌شد، هیچ‌کدام اثربخش نبودند (انطونیوس، ۱۹۸۰، ص ۳۸۵-۴۱۹)؛ زیرا استعمار هیچ‌گونه تعهدی به تعهدات مکرر! نداشت و از طرف دیگر، واگرایی میان ترک‌ها و عرب‌ها و نیز تکه‌پاره شدن سرزمین‌های عربی، موضوعی نبود که به آسانی قابلیت بازگشت به هم‌گرایی قابل قبول میان حاکمان و اندیشمندان قوم‌گرا را داشته باشد. مطابق نتایج کنفرانس «سان رمو»^۱ منطقه واقع میان دریای مدیترانه تا مرزهای ایران، تحت قیمومیت دولت‌های اروپایی قرار گرفت؛ با این توضیح که سوریه به سه قسمت فلسطین، لبنان و آنچه از سوریه باقی ماند، تقسیم شد؛ سوریه و لبنان تحت قیمومیت فرانسه، و عراق و فلسطین تحت قیمومیت انگلستان قرار گرفت و این بند اضافه شد که اعلامیه بالفور در فلسطین اجرایی شود. بنابراین چنان‌که در یقظه العرب آمده است، قوم عرب - علیرغم فرورفتن در جنگ خانمان‌سوز و دادن قربانی‌های فراوان و نیز جنگ با هم‌کیشان که با تکیه بر وعده‌های دول متفق صورت گرفت - نه‌تنها به وحدت عربی نرسیده بود، بلکه استقلالش را نیز از کف داده بود. شاید آنچه مایه امیدواری برای اعراب بود، آگاهی و شعور عرب به عهدشکنی‌ها و خیانت‌های دول غرب و ایجاد احساسات قومی و عزم عرب برای رسیدن به وحدت و استقلال بود (همان، ص ۴۱۹)؛ دو امری که اولی اساساً تحقق نیافت و دومی نیز صرفاً با جا گذاشتن سرزمین مقدس فلسطین ممکن شد. البته فیصل به حکومت عراق و عبدالله به حکومت اردن رسید؛ اما بیچاره شریف حسین که آرزوی حاکمیت بر امپراتوری عرب را داشت، بعد از اتهام خیانت توسط همگان خود، مغضوب انگلستان واقع شد و توسط هم‌پیمان

۱. این کنفرانس برای رفع اختلاف درباره مفاد توافقنامه سایکس - پیکو و صلح پاریس، میان سران متفق - بدون روسیه تزاری - به صورت محرمانه تشکیل شد.

دیگر انگلستان، ابن سعود که در منطقه نجد حکومت می‌کرد، سرکوب و به قبرس تبعید گردید.

نقش لارنس عربستان

در ماجرای وعده استقلال به اعراب، عملکرد لارنس، معروف به لارنس عربستان، به‌خوبی نقش استعمار انگلیس را در ایجاد واگرایی ترک - عرب، آشکار می‌سازد. لارنس، چهره‌ای عجیب و مرموز در قضیه شورش اعراب است که در مقام مأمور اطلاعاتی انگلستان و با هدف به اجرا در آوردن سیاست‌های شورش در غرب آسیا، توانست اعتماد اعراب را به خود جلب کرده، آنها را به سوی پیروزی بر ترک‌های عثمانی رهبری کند (نایتلی و سیمپسن، ۱۳۷۸، ص ۳). لارنس، نه‌فقط به عنوان یک رهبر نظامی، بلکه در مقام یک افسر سیاسی وابسته به فیصل (فرزند شریف حسین)، توانست با اعمال نفوذ بر او، خط‌مشی سیاسی بریتانیا را در خاورمیانه از طریق تحریک طغیان عرب‌ها علیه ترک‌های عثمانی، تثبیت کند (همان، ص ۱۰ و ۵۱). او برای اجرای سیاست‌های انگلستان، به اعراب وعده داد تا آنها را در رسیدن به استقلال یاری کند. اعراب به او اعتماد کردند و همه هستی خود، اعم از جان و ثروتشان را در اختیار وی نهادند؛ اما او به اعرابی که به وی اعتماد کرده بودند، خیانت کرد و در واقع آنها را فریب داد تا بتواند برای دو نسل از مردم انگلستان، به سمبل یک قهرمان دوران عظمت امپراتوری بریتانیا تبدیل گردد. لارنس در نامه‌ای خطاب به شارلت شامی‌نویسد: «من خطر فریب دادن [اعراب] را پذیرفتم. من بر این باور بودم که کمک و همکاری اعراب برای دستیابی به یک پیروزی سریع و کم‌خرج ضروری است و کسب پیروزی در شرق میانه به‌مراتب بیش از وعده‌هایمان به اعراب ارزش دارد» (همان، ص ۳). خیانت آشکار او به اعراب موجب شد تا همواره در اعماق وجود خود احساس گناه کند و همین امر دلیل اصلی نپذیرفتن سود حاصل از فروش کتابش به نام هفت



ستون خرد بود: «این بخشی از کفاره جنایتی بود که مرتکب شده و با فریب دادن اعراب، وادارشان کرده بودم ثروت خود را در راه ماجراجویی‌های (خیانت‌های) من از کف بدهند»^۱ (همان، ص ۱۰).

نقش استعمار در واگرایی ترکی

زمانی که ترک‌های جوان در سال ۱۹۰۸ در قالب کمیته اتحاد و ترقی، علیه سلطان عبدالحمید انقلاب کردند، همه پیروان ادیان، اعم از مسلمان، مسیحی و یهودی و همه اقوام، اعم از ترک و عرب، از قانون اساسی و حکومت مشروطه استقبال کردند. تشکیل جمعیه‌الانحاء العربیة العثمانیة محصول همین دوره است. درست یک سال بعد، ترک‌های جوان با کنار زدن سلطان عبدالحمید، با تأکید بر اصالت نژادی ترک، اصل اخوت و برادری را که بر هم‌بستگی دینی تأکید داشت، نادیده گرفتند و با تکیه بر ایدئولوژی پان‌ترکیسم، واگرایی عرب - ترک را کلید زدند.

اکنون این سؤال مطرح می‌شود که چرا جمعیت اتحاد و ترقی، حتی برخلاف عقلانیت سیاسی، اسلام را که می‌توانست به مثابه تنها راه‌حل حفظ هم‌بستگی جوامع امپراتوری عثمانی و مقاومت در مقابل توطئه ترویج ایدئولوژی‌های قوم‌گرا عمل کند،^۲ نادیده گرفته، خود، با ترویج قوم‌گرایی و برخورد ایدئولوژیک قوم‌مدار با عرب‌ها، به آن دامن زد و زمینه‌های فروپاشی عثمانی را فراهم ساخت.

۱. باوجوداین نامه دیگری از لارنس در دست است که او می‌گوید: «من از کارهایی که کرده‌ام پشیمان نیستم و توبه نمی‌کنم» (نایتلی و سیمپسن، ۱۳۷۸، ص ۵۰۸).

۲. درست است که استبداد سلطان عبدالحمید، از عوامل بیداری عرب بود، اما اولاً مسلمانان این استبداد را کمتر احساس می‌کردند؛ ثانیاً بیداری اعراب در این دوره، شکل واگرایی جدایی‌طلبانه به خود نگرفته بود. ترک‌ها بعد از به قدرت رسیدن، این امکان را داشتند تا با تأکید بر ارزش‌های دینی، اعراب مسلمان را به سمت هم‌گرایی دینی سوق دهند؛ اما خلاف انتظار، گرایش آنها به پان‌ترکیسم و پان‌تورانیسم، عرب‌ها را به سوی هویت‌گرایی عربی سوق داد (ر.ک: احمدی، ۱۳۶۹، ص ۱۱۲).

یک جواب - مطابق با ذوق قوم‌گرایان - این است که تمایل به برتری قومیت ترک بر سایر قومیت‌ها، در ذات خود، امری طبیعی است و اساساً نیازمند سؤال و جواب نیست (انطونیوس، ۱۹۸۰، ص ۱۸۱-۱۸۲)؛ یا ممکن است جواب دهیم میراثی که جمعیت اتحاد تحویل گرفت، در دوره‌ای بود که آنها را به قوم‌گرایی پان‌ترکیسم مجبور کرد؛ به این معنا که نیروهای جدایی‌طلب در منطقه بالکان در قله قدرت بودند و نیز دولت‌های اروپایی، در پشت دیوارهای نازک دیپلماسی، در کمین بودند تا در فرصتی ممکن، آرزوهای شوم خود را محقق کنند؛ چنان‌که جمعیت اتحاد، قبل از اینکه فرصتی برای اقدام بیابد، با فجایعی مواجه شد که جبران آنها برایش مقدور نبود؛ در مدتی کوتاه تمام ولایت‌های اروپایی دولت عثمانی (غیر از ترکیه شرقی) (۱۹۰۸) از این دولت جدا گردید؛ در سال ۱۹۱۱ ایتالیا به لیبی تعدی، و شهرهای طرابلس و بنغازی را تصرف کرد و بدتر از آن، خزانه‌داری ترکیه زیر بار هزینه‌های نظامی کمر خم کرده بود (همان، ص ۱۸۰-۱۸۱).

اما در کنار این جواب‌های بی‌اساس و نپذیرفتنی، واقعیت‌های دیگری وجود دارد که کسانی مثل انطونیوس، از پرداختن به آنها امتناع کرده‌اند؛ مثل نفوذ و حضور استعمار و جریان صهیونیسم در جمعیت اتحاد و ترقی و تلاش برای سوق دادن این جمعیت به سمت فروپاشی دولت عثمانی و در نتیجه دستیابی به اهداف استعماری - صهیونیستی.

اندیشمندان اروپایی و بنیان‌گذاری قوم‌گرایی ترکی

برخلاف قوم‌گرایی عربی که نوعی گرتنه‌برداری و شبیه‌سازی از قوم‌گرایی اروپایی بود، قوم‌گرایی ترکی را خود اروپاییان بنیان نهادند، نه ترک‌های اصیل ترکیه. عجیب‌تر اینکه به قوم‌گرایی عربی، مسیحیان منطقه شام دامن





زندند؛ اما نظریه‌پرداز قوم‌گرایی ترکی، متفکران اروپایی اصالتاً یهودی منطقه شرق اروپا بودند. در کتاب اصول التاریخ العثمانی آمده است: «از اموری که در پیدایش تفکر قوم‌گرایی مؤثر بود، وجود تعدادی از نویسندگان اروپایی بود که اولین بار در بررسی‌هایشان در مورد ترکیه، به اکتشاف پیرامون گذشته ترک‌ها و نقش تمدن‌ساز آنها در آسیای میانه و نقش زبان و فرهنگ آنها در تاریخ اقدام کردند. آنها علاوه بر این از گروه‌های زبانی ترک سخن گفتند که در خارج از امپراتوری عثمانی در آسیای میانه، منطقه ولگاک، قفقاز و ایران زندگی می‌کنند» (مصطفی، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م، ص ۲۶۰ - ۲۶۱). به این ترتیب نویسندگان اروپایی اولین کسانی بودند که در ایجاد خودآگاهی ترکی و القای تفکر قومی در میان ترک‌زبانان نقش مؤثر داشتند.

برنارد لوئیس، خاورپژوه، سه یهودی اروپایی را از پایه‌گذاران تفکر قوم‌گرایی ترکی می‌داند: لیون کاهین^۱ (۱۸۴۱ - ۱۹۰۰)، ارمینوس وامبری^۲ (۱۸۳۲ - ۱۹۱۸)، و آرتور لوملی دیوید^۳ (۱۸۳۲ - ۱۹۱۱) (سلطان‌شاهی، ۱۳۸۴، ص ۱۶، به نقل از: لوئیس، ۱۳۸۰، ص ۹). مصطفی در کتاب اصول التاریخ العثمانی افراد دیگری از ملیت فرانسوی، آلمانی، انگلیسی و دانمارکی اضافه کرده است (مصطفی، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م، ص ۲۶۰). النعمی با استناد به کتاب المعاصره فی ترکیا می‌گوید: «تأثیر یهود بر تورانیگری امری واضح است و یهود اروپایی و یهود محلی در دولت عثمانی در دو قرن نوزدهم و قرن بیستم، نقش عمیق و گسترده‌ای در ایجاد جریان قوم‌گرایی تورانی ایفا کردند. علمای یهودی غربی مثل لوملی دافید، کاهون و ارمینوس وامبری، کتاب‌های متعددی در مورد تفکر قومی تورانی تدوین کردند؛ کما اینکه یهودیت محلی (در دولت عثمانی) مثل کراسوا (قراصو) و موئیز کوهین و ابراهام غالانتی، نقش مهمی در جمعیت اتحاد

- 1 . L.Cahun
- 2 . Arminius Vambery.
- 3 . Lumley David.

داشتند. به مجرد اینکه این جمعیت به سرنگونی عبدالحمید موفق گردید و به قدرت رسید، صهیونیست‌ها هدف خود، مبنی بر ایجاد کشور فلسطین به عنوان وطن یهودی را مطرح کردند» (د. النعیمی، ۲۰۰۶م/۱۴۲۷ق، ص ۱۷۵ - ۱۷۶).

لیون کاهین، نویسنده یهودی فرانسوی بود که در کتابش، در مقدمه‌ای بر تاریخ آسیا، از برتری ترکان و برجستگی نژادی آنان در طول تاریخ سخن گفت. او معتقد بود تمدن اروپایی بر شانه‌های نژاد ترک استوار گشته است و نژاد ترک ابزار اتصال میان دو تمدن ایرانی و چینی بوده است (مصطفی، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م، ص ۲۶۰).

برنارد لوئیس معتقد است: این یهودی، الهام‌بخش پان‌ترکیسم نهضت ترکان جوان بود که انقلاب ۱۹۰۸ را به وجود آوردند. ضیاء گوک‌الپ، از پان‌ترکیست‌ها، کتاب کاهین را از عوامل مؤثر در قوم‌گرایی ترکی می‌داند. کاهین علاوه بر نوشتن کتاب، به تأسیس تشکل‌های ضد عثمانی از ترک‌های جوان و عرب‌های مصری در فرانسه، به‌مثابه یکی از قرارگاه‌های اصلی ترک‌های جوان، اقدام کرد (سلطان‌شاهی، ۱۳۸۴، ص ۲۳).

وامبری، شخصیتی مرموز داشته است. او فردی لنگ و درعین حال جهانگرد، متبحر در دوازده زبان، پنج دین، متهم به جاسوسی برای سرویس جاسوسی انگلستان، مرتبط با یهودیان، و از دوستان و مشاوران سلطان عثمانی (!) معرفی شده است. هرتزل او را یک یهودی مجار، جاسوس ترکیه و انگلیس، مردی ثروتمند و در خدمت اهداف صهیونیسم معرفی می‌کند (همان، ص ۲۱ و ۲۳). محقق معروف، جیکوب لاندو، در مورد وی می‌گوید: «ظاهراً فردی که بیش از همه و برای نخستین‌بار مسئولیت مشهور ساختن مفهوم توران و پان‌ترکیسم را به عهده داشت، ارمینیوس (هرمن) وامبری، سیاح و شرق‌شناس یهودی - مجاری بود. ... او استدلال می‌کرد که تمام گروه‌های ترکی به یک نژاد تعلق دارند»



(لاندو، ۱۳۸۶، ص ۲۱-۲۲). او در کتاب دیگرش، طرح کلان یک امپراتوری پان‌ترک را بر پایه‌های زبان مشترک، مذهب و تاریخ، شامل همه ترک‌های آناتولی، آذربایجانی، ترکمن، قرقیز و تاتار، پیشنهاد داد. لاندو در این مورد می‌گوید: وامبری توانست تصویری از یک امپراتوری پان‌ترکی در دسترس همه کسانی که مایل به طرفداری از آن بودند قرار دهد و در این مسیر روابط نزدیک وامبری با چند تن از رهبران ترک‌های جوان احتمالاً در طرفداری آنها از اصول پان‌ترکیسم نقشی اساسی داشته است (همان).

نفر سوم، لملی دیوید، یک یهودی انگلیسی است که با بررسی‌های خود در مورد برتری نژادی ترک‌ها بر عرب‌ها، در خودآگاهی ترک‌ها برای قوم‌گرایی، مؤثر بود (سلطان‌شاهی، ۱۳۸۴، ص ۲۳-۲۴. به نقل از: نقوی، ۱۳۶۰، ص ۳۴).

روشنفکران ترک و ترجمه قوم‌گرایی ترکی

افرادی نظیر فؤاد و جودت‌پاشا (۱۸۲۳-۱۸۹۸) با هدف نشر افکار آرتور لملی دیوید، نوشته‌های او را به زبان ترکی ترجمه کردند و علی‌سواوی جزوه‌ای منتشر کرد که تقریباً از آثار دیوید برگرفته شده بود. ضیاء گوک‌آلپ یا همان ضیاء‌پاشا (۱۸۲۵-۱۸۸۰)، نامق کمال (۱۸۴۰-۱۸۸۸) و تکی‌آلپ یهودی‌الاصل نیز از همین دست نویسندگان رونویس ترک بودند؛ همگی آنها نوشته‌های اروپاییان یهودی را رونویسی می‌کردند؛ به گونه‌ای که لوئیس می‌گوید: «بدین‌سان ترکان ملیت خود را در غربیان یافتند و نوشتارهای آنها را رونویسی نمودند» (سلطان‌شاهی، ۱۳۸۴، ص ۲۳ و ۲۴ و ۲۷-۲۴. به نقل از: نقوی، ۱۳۶۰، ص ۳۴-۳۵). این در حالی است که تا قرن نوزدهم، ترک‌ها، باینکه در ترکیه، به زبان ترکی سخن می‌گفتند، خود را مسلمان دانسته، به اسلام و آل عثمان وفاداری کامل داشتند. با انتشار کتاب‌های اروپاییان یهودی بود که آگاهی قومی در میان ترک‌ها

وجود آمد؛ به‌ویژه ترک‌هایی که از سلطه روس فرار کرده و به دولت عثمانی پناهنده شده بودند. ترک‌های پناهنده که بسیاری از آنها نیروهای روشنفکر بودند و توانسته بودند در حیات فکری پررونق روسیه مشارکت داشته باشند، در قوم‌گرایی ترکی و زمینه‌سازی برای جمعیت اتحاد، نقش فعالی داشتند (مصطفی، ۱۴۱۸ق/ ۱۹۹۸م، ص ۲۶۲).

یهود سالونیک، هویت اصلی جریان قوم‌گرایی ترکی

یکی دیگر از نشانه‌های آشکار تأثیر صهیونیسم و استعمار بر جریان قوم‌گرایی ترکی، حضور بلامنازع و تعیین‌کننده «یهودیان دونمه» در جمعیت اتحاد و ترقی است. در اینکه رهبران جمعیت اتحاد و ترقی از یهودیان دونمه^۱ یا شاگردان آنها، و حاملان اندیشه و اجراکنندگان برنامه‌های این جمعیت بوده‌اند، میان نویسندگان این حوزه اتفاق نظر وجود دارد (د. النعیمی، ۲۰۰۶م - ۱۴۲۷ق، ص ۱۷۷).

«دونمه»ها یهودیانی بودند که به پیروی از شابتای زوی (۱۶۳۶-۱۶۷۱) (باصلت اسپانیایی، متولد از میر) در دولت مسلمان عثمانی به اجبار یا از سر تدبیر، به‌ظاهر به اسلام گرویدند، اما با استفاده از تجربه موفق مارانو^۲ در باطن یهودی ماندند. شابتای زوی، خود در بنادر غربی عثمانی ظهور کرد. وی نخست ادعا کرد که مسیح است، ولی مدتی بعد در زندان عثمانی، ادعای خدایی کرد و کمی بعد به اسلام گروید. پیروان یهودی شابتای، به بازار او رونق می‌دادند (سلطان‌شاهی، ۱۳۸۴، ص ۴۴-۴۵).^۳

یکی از مراکز پرجمعیت دونمه‌ها شهر سالونیک دولت عثمانی بود. این شهر

۱. در زبان ترکی به معنای گروندگان یا مرتدان از دین یهود.

۲. مارانو یهودیانی بودند که در قرون وسطا برای پیشرفت و نفوذ در جامعه مسیحی آن روز، به‌ظاهر به مسیحیت گرویدند، اما در باطن یهودی ماندند.

۳. به نقل از: Encyclopaedia Judaica. Vol 6. 1971. by cater publishing house Ltd. Jrusalem. p. 148





به دلیل کثرت جمعیت اروپایی‌اش (نصف جمعیت)^۱ از حوزه‌های نفوذ کشورهای اروپایی به شمار می‌رفت (مصطفی، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م، ص ۲۶۳ - ۲۶۴). سالونیک که امروزه بخشی از کشور یونان است، خاستگاه اصلی جمعیت قوم‌گرای ترک اتحاد و ترقی و نیز خاستگاه مصطفی کمال‌پاشا، مشهور به «آتاتورک»^۲ است. النعیمی می‌گوید: از زمان تأسیس این جمعیت، حتی یک نفر از اعضای این جمعیت دارای اصالت ترکی نبوده است. انورپاشا فرزند یک لهستانی، جاوید از یهودیان دونمه، قره‌صو از یهودیان سفاردینی از ولایت سالونیک، طلعت از مسلمانان بلغار، و احمدرضا، رئیس جمعیت، متعلق به پوزیتویسم فلسفی مکتب کنت و مرتبط با جمعیت یهودی مصر بود (د. النعیمی، ۲۰۰۶م - ۱۴۲۷ه، ص ۱۷۸ - ۱۷۹).

شهر سالونیک، فقط به لحاظ خاستگاه یهودی و اروپایی‌اش، بر جمعیت اتحاد و ترقی تأثیرگذار نبود؛ بلکه جریان ماسونیت^۳ نیز در پیوند عمیق و ریشه‌دار با این جمعیت بود. یهودیت که در واقع ریشه‌ها و منابع انسانی، فکری و مالی جریان ماسونی محسوب می‌شوند، به مناسبت حضور پرتعداد یهودیان شهر سالونیک، علاوه بر اینکه به جمعیت اتحاد، هویت یهودی می‌دادند، هویت ماسونی این جمعیت را نیز سامان دادند (همان، ص ۱۹۶ و ۲۰۱). در شهر سالونیک محافل ماسونی متعددی وجود داشت^۴ که بسیاری از اعضای جمعیت اتحاد، عضو آنها بودند. ایمانوئل قره‌صو، یهودی سلانیک در رأس محفل مقدونیه که وابسته به لژ اعظم ایتالیا بود، فعالیت می‌کرد (همان، ص ۱۹۷).

۱. برخی منابع این نسبت را هفتاد درصد ذکر کرده‌اند؛ هفتاد هزار یهودی از مجموع صد هزار جمعیت شهر سالونیک (ر. ک. النعیمی، ۲۰۰۶م - ۱۴۲۷ق، ص ۱۹۶).
۲. به گواهی مورخین و محققین، مصطفی کمال‌پاشا یک دونمه است؛ یعنی یک یهودی است.
۳. که خود ریشه در یهود کابالا و تورات تلمودی دارد.
۴. فقط در استانبول، ۴۵ نماینده ماسونی از لژهای اعظم کشورهای اروپایی وجود داشت که به همه آنها لژ اعظم عثمانی (The Grand Orient Ottoman) اطلاق می‌کردند.

کتاب الدوله العثمانیه و الیهود حضور جمعیت ماسونی فرانسه و انگلیس در جغرافیای دولت عثمانی و عضویت برخی از دولت‌مردان در این جمعیت‌ها را از زمان سلطان احمد سوم (۱۷۱۷) رهگیری کرده است. عدد ترک‌های ماسونی در سال ۱۸۸۲ به ده هزار نفر می‌رسید (همان، ص ۱۸۳ - ۱۸۴). بسیاری از افراد که به نحوی در جمعیت اتحاد و ترقی عضویت داشتند و انقلاب ترک‌های جوان (۱۹۰۸) را رهبری کردند، در این آمارند و اسامی آنها به عنوان اعضای جمعیت ماسونی ثبت شده است (همان، ص ۱۹۶). النعیمی، افراد و محافل ماسونی متعددی را نام می‌برد که در جمعیت اتحاد و ترقی فعالیت داشتند؛ مانند فؤادپاشا، مدحت‌پاشا (چهره شاخص مشروطه‌خواه)، نامق کمال (شاعر معروف قوم‌گرا)، ضیاء‌پاشا (نویسنده و اندیشمند ترک‌های جوان)، انورپاشا (وزیر جنگ دولت اتحاد)، کمال‌پاشا (معروف به آتاتورک و اهل سالونیک) مصطفی فاضل‌پاشا، نوری‌بیک، رشادبیک، علی سواوی، رمزی‌بک (یهودی دوغّه از ولایت سلانیک و فرمانده عملیات نظامی علیه سلطان عبدالحمید)، سالم، ساسون، فارچی و محفل ریزوتا در سلانیک یا محافل دیگری که در مراکز دولت عثمانی فعالیت داشتند (بیات، ۲۰۰۳، ص ۴۶؛ و نیز النعیمی، ۲۰۰۶ - ۱۴۲۷ق، ص ۱۸۴). درحقیقت سرمنشأ جمعیت اتحاد و ترقی، در اصل از محافل ماسونی سلانیک، تحت اشراف لژ اعظم ایتالیا است. او می‌افزاید: ارتباط میان ماسون‌ها و یهودیان با جمعیت اتحاد، به حدی است که این حرکت را بیشتر از اینکه ترکی باشد، یهودی قرار داده است (النعیمی، ۲۰۰۶ - ۱۴۲۷ق، ص ۲۰۱ و ۲۰۲).

جمعیت‌الاتحاد و ترک‌های جوان، علاوه بر هویت یهودی و ماسونی، به مراکز استعماری اروپا نیز وابستگی سیاسی داشت. به‌ویژه دولت استعماری انگلستان که سیاست‌هایش تحت تأثیر مستقیم تفکر ماسونی قرار داشت، از مساعدت به جمعیت اتحاد دریغ نمی‌ورزید. علاوه‌براین دولت انگلستان که به دلیل اشغال مصر، کشتار آرامنه و نیز هویت اسلامی جامعه عثمانی، مناسبات تیره





با دولت عثمانی داشت، مساعدت به جمعیت قوم‌گرای اتحاد را ابزار مناسبی برای فشار بر دولت عثمانی تشخیص داده بود (همان، ص ۲۱۳-۲۱۴)؛ چنان‌که سلطان عبدالحمید می‌گوید: «به‌زودی تاریخ، ماهیت کسانی [را] که خود را «الاتراک الشبان» یا «ترکیه الفتاء»^۱ می‌خوانند، آشکار خواهد کرد». سپس می‌افزاید: «از خلال تحقیقاتم به این نتیجه رسیدم که تقریباً تمامی آنها منتسب به محفل ماسونی انگلیس می‌باشند... دریافت‌های مالی آنها از همین محفل است و تاریخ نشان خواهد که آیا این کمک‌ها به انگیزه‌های انسانی صورت گرفته است یا انگیزه‌های سیاسی؟» (همان، ص ۲۱۴، به نقل از: عبدالحمید، ۱۹۷۸، ص ۴۹).

جمعیت‌ها و محافل یهودی و ماسونی، جمعیت اتحاد و ترک‌های جوان را که هویتی یهودی و ماسونی یافته بود، به‌مثابه مرکزی مستعد و مناسب برای نفوذ در مؤسسات تصمیم‌گیر، عضوگیری از فرقه‌ها، جذب مأموران دولتی و وزرا و سفرا و نویسندگان، و درنهایت، سرنگونی سلطان عبدالحمید یافتند و تلاش کردند از طریق مساعدت‌های مالی، این جمعیت را در راستای اهداف صهیونیستی خود که درنهایت خلع عبدالحمید و فروپاشی امپراتوری عثمانی بود، حمایت کنند (النعمی، ۲۰۰۶-۱۴۲۷ق، ص ۱۹۶، ۱۹۹، ۱۲۰ و ۲۲۰؛ همچنین بیات، ۲۰۰۳، ص ۴۶۴). درحقیقت، ایجاد کشوری یهودی در فلسطین، هدفی بود که افرادی نظیر وامبری و هرتزل برای تحقق آن، تلاشی همراه با اقناع و تطمیع را شروع کرده بودند، اما در آن موفق نشدند؛ به دلیل ترس از احتمال کشتار یهودیان - آنچنان‌که برای ارامنه اتفاق افتاد - نیز یهودیان نمی‌توانستند از گزینه نظامی در سرزمین امپراتوری استفاده کنند؛ بنابراین از طریق فرایند دیگری که تشکیل

۱. ترک‌های جوان، جمعیت دیگری در کنار جمعیت اتحاد بود که مرکزشان در پاریس بود و همچون جمعیت سلاتیک، اکثریت اعضای آن، ماسون و یهودی بودند. شعائر و اهداف هر دو جمعیت، یکسان بود و قره‌صو، یهودی ماسون، از ترکیب آن دو، جمعیت اتحاد و ترقی را پایه‌گذاری کرد (بیات، ۲۰۰۳، ص ۴۶۴).

جمعیت اتحاد و ترقی بود، به هدف خود دست یافتند.

به عبارت دیگر، هرتزل و وامبری تلاش کردند از طریق گفت‌وگو و قانع کردن سلطان عبدالحمید یا تطمیع و ارتشا، به هدف خود برسند،^۱ اما در این مسیر موفق نبودند. همچنین هرتزل اقدام به هرگونه برخورد نظامی را - که نوری‌بک، قنسول ترک سوئدی‌الاصل پیشنهاد داده بود- به دلیل احتمال ایجاد کشتار یهودیان، مردود اعلام کرد. هرتزل چهار ماه بعد از ملاقات با نوری‌بک از دنیا رفت. در نتیجه مقاومت سلطان، آرزوهای صهیونیستی شکست خورده و عقیم می‌نمود؛ اما اخلاف هرتزل بیکار نشستند و روش خود را تغییر دادند. آنان دو برنامه را در دستور کار خود قرار دادند: یکی بسیج منطقه بالکان بر ضد دولت عثمانی، و دوم اقدام یهودیان ماسونی و استعماری به تأسیس جمعیت اتحاد و ترقی (بیات، ۲۰۰۳، ص ۲۶۴-۲۶۵) بود که هر دو اقدام، مؤثر بود. وقتی قوای نظامی جمعیت اتحاد، قصر سلطان را تصرف کرد، چهار نفر بر او وارد شدند تا عزل او را از حکومت اعلام کنند. یکی از آنها قره‌صو یهودی بود. سلطان ضمن اشاره به او، سؤال کرد: این یهودی را با مقام خلافت چکار؟! (و ما شان هذا اليهودی فی مقام الخلافه؟!)

سلطان حمید را به تبعیدگاه خود در سلانیک منتقل کردند. وی در آنجا نامه‌ای به استاد خود نوشت که علت خلعتش از حکومت عثمانی در آن به‌روشنی بیان شده است: «جمعیت اتحاد، اصرار پیاپی داشت تا بر تأسیس وطن قومی یهود در «الأراضی المقدسه» (فلسطین) موافقت نمایم؛ اما به‌رغم اصرار و پافشاری آنها با این درخواست موافقت نکردم. اخیراً ۱۵۰ میلیون لیره طلای انگلیسی وعده دادند. این پیشنهاد را نیز به صورت قطعی مردود اعلام کردم و به آنها قاطعانه گفتم اگر تمام دنیا را از طلا به من بدهید - چه

۱. صهیونیست‌ها از آن پس سلطان عبدالحمید را السلطان الاحمر لقب دادند (بیات، ۲۰۰۳، ص ۴۶۳).



برسد به ۱۵۰ میلیون لیتره - هرگز درخواست شما را نخواهم پذیرفت ... بعد از جواب قاطعانه‌ام، بر خلع من از حکومت اتفاق کردند. ... اکنون خدا را بر اینکه دولت عثمانی و جهان اسلام را به این ننگ ابدی، آلوده نکردم، ستایش می‌کنم» (بیات، ۲۰۰۳، ص ۲۶۴ - ۲۶۵).

سلطان عبدالحمید درست می‌گفت؛ اما صهیونیسم و استعمار به اهداف خود که فروپاشی دولت عثمانی و تأسیس دولت یهود در فلسطین، از طریق القای تفکر قوم‌گرایی بود، دست یافته بود.

نتیجه‌گیری

جهان اسلام، از قرن هجدهم وارد عرصه جدیدی از واگرایی‌های مذهبی و قومی شده است و از آن زمان، از آثار و پیامدهای خسارت‌بار این پدیده در امان نبوده است. با وجود این، بررسی تاریخی واگرایی‌های جهان اسلام نشان می‌دهد که هرگاه جهان اسلام تلاش کرده است با تکیه بر اصالت‌های دینی، راه برون‌رفتی برای خارج شدن از مشکلات خود بیابد، این پدیده از سوی عوامل فرامنطقه‌ای، تشدید و تقویت شده است. این مهم، نشان‌دهنده آن است که استعمار تعارض روشنی میان منافع خود و هم‌گرایی در جهان اسلام، مشاهده می‌کند. واگرایی‌های قومی و مذهبی در جهان اسلام، به‌مثابه راهی بدون هزینه برای دستیابی استعمار به اهداف استعماری‌اش، در دوره انقلاب اسلامی که تلاشی برای برون‌رفت از مشکلات جامعه جهانی اسلام است، تشدید شده است. غرب استعمارگر با بهره‌گیری از ظرفیت‌های قومی جهان اسلام که متأسفانه شخصیت‌های واگرا یا روابط واگرای هویت‌ها آن را ایجاد کرده‌اند، به اهداف خود دست می‌یابد. به یقین غارت منابع اقتصادی و نابودی ظرفیت‌های فرهنگی، سیاسی، انسانی و اقتصادی جهان اسلام از مهم‌ترین اهداف

استعمار و صهیونیسم جهانی است و این خود مسلمانان هستند که می‌توانند با نادیده گرفتن شخصیت‌های واگرا و از بین بردن ظرفیت‌های روابط واگرا، استعمارگران را از دستیابی به اهدافشان محروم سازند.



منابع:

- احمدی، حمید، ۱۳۸۳، ایران، هویت، ملیت، قومیت، عبدالامیر نبوی، «خوزستان و چالش‌های قوم‌گرایانه»، تهران، نشر مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، چ ۲.
- _____، ۱۳۶۹ش، ریشه‌های بحران، تهران، انتشارات کیهان، چ ۱.
- ادوارد سعید، ۱۳۶۱، شرق‌شناسی؛ شرقی که آفریده غرب است، ترجمه اصغر عسکر خانقاه و حامد فولادوند، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، چ ۱.
- انطونیوس، جورج، ۱۹۸۰م، یقظة العرب، تاریخ حركة العرب القومیة، ترجمه به عربی: ناصرالدین الاسد و احسان عباس، بیروت، دارالعلم للملایین، الطبعة السادسة.
- برتون، رولان، ۱۳۸۷، قوم‌شناسی سیاسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی، چ ۳.
- بیات، ا. د. فاضل مهدی، ۲۰۰۳، دراسات فی تاریخ العرب فی العهد العثماني، بنگازی - لیبیا، دار المدار الاسلامی/ دارالکتب الوطنیه، الطبعة الاولى.
- پورآرین، فؤاد، و هادی دل‌آشوب، ۱۳۹۱، بزم شاهانه، جشن‌های دوهزار و پانصد ساله شاهنشاهی، تهران، امیرکبیر.
- حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۸۲، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، چ ۱.
- خبرگزاری رسا، ۹۶/۸/۶ کد خبر: ۵۳۴۲۱۴، <http://www.rasanews.ir/detail/>
- news/۲۳/۵۳۴۲۱۴ و نیز سایت بازتاب: <http://www.1322322/baztab.ir/> و نیز <http://www.537170/bultannews.com/fa/news>
- خدوری، مجید، ۱۳۶۶، گرایش‌های سیاسی در جهان عرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چ ۱.
- خمینی، روح‌الله، ۱۳۸۸، ولایت فقیه، حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره)، چ ۲۰.
- _____، ۱۳۸۹، صحیفه امام، رهبر انقلاب و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- د. النعمی، احمد نوری، ۱۴۲۷ق/۲۰۰۶م، الدولة العثمانية و اليهود، بیروت، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الاولى.
- د. حمزه المنصور، میمون، ۲۰۰۸، تاریخ الدولة العثمانیه، عمان، دارالحامد للنشر و التوزیع، الطبعة الاولى.
- درینگ، ژان پیر، ۱۳۶۸ش، خاورمیانه در قرن بیستم، ترجمه فرنگیس اردلان، تهران، نشر سازمان انتشارات جاویدان، چ ۱.



- ستوده، محمد و جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۲، موانع و فرصت های هم‌گرایی در جهان اسلام، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱.
- سلطانشاهی، علیرضا، ۱۳۸۴، پان‌ترکیسم و صهیونیسم، تهران: انتشارات تمدن ایرانی، چ ۱.
- الشناوی، عبدالعزیز، ۱۹۸۲، الدولة العثمانية دولة اسلامية مفتری علیها، ج ۲، قاهره.
- صالحی امیری، رضا، ۱۳۸۸، مدیریت منازعات قومی در ایران، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک، چ ۲.
- الطائی، علی، ۱۳۸۲، بحران هویت قومی در ایران، تهران، نشر شادگاه، چ ۲.
- الطائی، نجاح عطاء، ۱۳۶۹، سیر اندیشه ملی‌گرایی، ترجمه عقیقی بخشایشی، بی‌جا، سازمان تبلیغات اسلامی.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
- _____، ۱۳۴۸، شیعه در اسلام، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
- _____، ۱۴۱۷ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
- طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم).
- عبدالحمید، محمد حرب، (مترجم)، ۱۹۷۸، مذكرات السلطان عبدالحمید، قاهره.
- عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۷۳، فقه سیاسی، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۲.
- عنایت، حمید، ۱۳۸۵، سیری در اندیشه سیاسی عرب، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، چ ۶.
- کاتم، ریچارد، ۱۳۷۱، ناسیونالیسم در ایران، ترجمه فرشته سرلک، تهران، نشر گفتار، چ ۱.
- کراچکوفسکی، ایگناتی یولیانوویچ، ۱۳۷۹، تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلامی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱.
- کوردل، کارل، و استفان ولف، ۱۳۹۳، منازعات قومی، ترجمه عبدالله رمضان‌زاده، تهران، نشر فرهنگ‌شناسی، چ ۱.
- گودرزی، حسین، ۱۳۸۴، جامعه‌شناسی هویت در ایران، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، چ ۱.
- _____، ۱۳۸۵، مفاهیم بنیادین در مطالعات قومی، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، چ ۱.
- گودوین، ویلیام، ۱۳۸۳، عربستان سعودی، ترجمه فاطمه شاداب، تهران، انتشارات ققنوس، چ ۱.
- لاندو، جیکوب، ۱۳۸۶ ش، پان‌ترکیسم، یک قرن در تکاپوی الحاقگری، ترجمه حمید احمدی، تهران، نشر نی، چ ۲.



- لوئیس، برنارد، ۱۳۸۰، **برخورد فرهنگ‌ها**، ترجمه بهمن‌دخت اویسی، تهران، نشر مرکز بین‌المللی تمدن‌ها و نشر و پژوهش فرزنان.
- مصطفی، احمد عبدالرحیم، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۸م، **اصول التاریخ العثماني**، قاهره، نشر دارالشروق، الطبعة الثالثة.
- نایتلی، فیلیپ و کولین سیمپسن، ۱۳۷۸، **زندگی پنهانی لورنس عربستان**، ترجمه ارسطو آذری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱.
- نقوی، علی محمد، ۱۳۶۰، **اسلام و ملی‌گرایی**، تهران، نشر دفتر فرهنگ اسلامی.
- نیکسون، ریچارد، ۱۳۸۹، **پیروزی بدون جنگ**، ترجمه فریدون دولت‌شاهی، تهران: انتشارات اطلاعات، چ ۶.
- وینسنت، اندرو، ۱۳۸۵، **نظریه‌های دولت**، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، چ ۵.
- هابز، توماس، ۱۳۸۹، **لویاتان**، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، چ ۶.
- Encyclopaedia Judaica. Vol 6. 1971. by cater publishing house Ltd. Jrusalem. Israel p. 148

The Role of Colonialism in Divergence of Ethnic Identities of the Islamic World¹

Abdul Rasul Yaghoubi²

Abstract

Given the key concepts of the problem, three concepts of divergence, the Islamic world and identity are defined. In order to achieve the theoretical model, according to the studies, the level analysis model was an acceptable model for explaining the factors affecting divergence in the Islamic world, including the colonial factor. In this model, the divergent factors begin in the continuum of the divergent nature of identity, and, with the influence of the factors of the relationship between identities, end with influential factors in a universal domain. One of the most influential factors in the divergence of the Islamic world is colonialism. Considering the chosen model and the research question, colonialism and its role in the ethnic divergences of the two large and influential ethnic groups of the Islamic world was studied³. In this research, the creation and promotion of the thinking of Arab and Turkish ethno-religions, colonial military interference and aggression, the presence of colonial influence and seduction of influential forces

1. Extracting the project of the divergence factors of the Islamic world, Al-Mustafa International Research Center, Received: 11/5/1395 Accepted: 25/11/1395
2. Faculty Member of Al-Mustafa international university, karshenasil@gmail.com
3. In another study by the same author, the role of colonialism in the divergence of the identity of the people of Fars was studied.



within the Muslim world in each of the two ethnic groups have been studied separately.

Keywords: divergence, colonialism, Arabic ethnicity, Turkish ethnicity

