

ظرفیت‌های حج در تحقق بیداری اسلامی در اندیشه امام خمینی علیه السلام

محسن محمدی*
محمدهادی فلاح‌زاده**

چکیده

امام خمینی با پیام و سخنرانی در ایام حج سعی کرد روح بیداری اسلامی را در مبارزه با استعمار و استکبار مطرح و مسلمانان را به کارکردهای سیاسی و اجتماعی مغفول حج در عزت‌بخشی و نهضت اسلامی متوجه کند. از نظر امام خمینی، حج فضایی برای آگاهی و روشنگری نسبت به اسلام و مسائل جهان اسلام است و برائت از مشرکین در راستای هویت‌بخشی و انسجام‌بخشی جهان اسلام در مقابل کفر و استعمار به عنوان دشمن مشترک مسلمانان است. افزون بر این، حج با تقویت هویت تمدنی و رنگ باختن ملیت‌ها هم‌بستگی مسلمانان را در سطح جهان اسلام ارتقا می‌دهد. امام خمینی از مناسک اخلاقی و عرفانی حج، تفسیری کاملاً سیاسی و انقلابی ارائه می‌کند. افزون بر این، حج زمینه بسیار مناسبی برای صدور بیداری اسلامی است و ایمان و اخلاقی که در پرتو مناسک حج ایجاد می‌شود، عرفانی را تداعی می‌کند که حماسه‌ای جاودان بیافریند.

واژگان کلیدی

حج، بیداری اسلامی، امام خمینی، استعمار، اسلام سیاسی، احیای دینی.

مقدمه

امروزه «بیداری اسلامی» در قالب جنبشی اجتماعی و سازمانی که در قالب هویت اسلامی نیرومند، ملت‌های مسلمان را در سراسر جهان به مطالبه همه‌جانبه حضور اسلام در زندگی دعوت می‌کند، (نجفی، ۱۳۹۱: ۷ و ۸)

mohsen2941@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۲/۲۵

*. دانش‌آموخته حوزه علمیه.

** استادیار دانشگاه ادیان.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۷

به عنوان پدیده‌ای متأثر از نهضت فکری انقلاب اسلامی ایران، در حال جریان است. بیداری اسلامی که هم‌زمان با تهاجم همه‌جانبه غرب در جهان اسلام و عصر استعمار شروع و با اندیشه‌های کسانی چون «سید جمال‌الدین اسدآبادی» جریان یافته بود، همواره در میان حلقه‌های محدود و معینی مطرح می‌شد؛ به همین دلیل، هیچ‌گاه نتوانست به عنوان یک گفتمان مسلط عمل کند. ولی پیروزی انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی، نقطه عطفی در تاریخ بیداری اسلامی بود که توانست روح تازه‌ای در کالبد گرایش‌های اسلامی و نهضت‌های مردمی بدمد.

امام خمینی علیه السلام پس از پیروزی انقلاب نیز اهداف جهانی و بین‌المللی انقلاب را پی گرفت و از تمام امکانات و توانمندی‌های مکتب اسلام، برای بروز تمدنی اسلام در مقابل تمدن استکباری غرب بهره جست. ایشان در این بین، از «حج» تعریف جدیدی ارائه داد و در فضای بازآفرینی تفکر دینی، حج ابراهیمی را احیا کرد. ایشان با پیام‌ها و سخنرانی‌های خود به مناسبت حج - که روح آنها بیداری اسلامی بود - سعی داشت تا تصور و تفکر جهان اسلام را در مورد حج تغییر دهد و با ارائه تفاسیر سیاسی و اجتماعی حج، از ظرفیت‌های بی‌نظیر آن در بیداری اسلامی بهره ببرد. از مهم‌ترین ویژگی‌های نگرش امام خمینی به موضوع حج، همه‌جانبه دیدن و انحصاری نبودن آن در ابعاد فقهی، مناسکی، فردی و اخلاقی بود.

چارچوب و مبانی نظری

هرچند روش‌های متفاوتی برای بررسی اندیشه سیاسی وجود دارد، ولی اندیشه سیاسی مفهوم عامی است که تمامی مباحث ارزشی و هنجارهای سیاسی از طیف‌های مختلف اندیشه را شامل می‌شود. فهم جامع، روشمند، منسجم و بهتر اندیشه سیاسی در گرو توجه به این تنوع و گوناگونی و بررسی مستقل هر محور، با روش متناسب با آن، می‌باشد. (ر.ک: لکزایی، ۱۳۸۹: ۱۰۰ - ۷۷)

اندیشه امام خمینی ابعاد و عرصه‌های گوناگونی دارد و برای فهم اندیشه ایشان تمرکز بر یک روش و یک بعد، نمی‌تواند همه حقایق اندیشه‌ای امام را بازگو کند. علاوه بر این باید به مبانی و فضای کلی اندیشه‌ای امام نیز توجه کرد که بر سایر ابعاد و عرصه‌های نظری ایشان نیز سایه افکنده است. بر این اساس برای فهم اینکه چرا امام خمینی با رویکردی جدید در مورد ابعاد و نقش سیاسی و اجتماعی دین ظهور کرد و احیاگر حج ابراهیمی نام گرفت، توجه به مطالب پیش‌رو مفید است. بر این اساس، این مقاله بر چند مبنای نظری بنا گذاشته شده است که جهت‌گیری مطالب آن را توجیه می‌کند:

۱. احیای امام خمینی در تفکر دینی

برای شناخت اندیشه امام باید به مبانی نظری اندیشه ایشان نیز توجه کرد.^۱ احیای دینی امام خمینی، با

۱. برای مطالعه مبانی نظری و انسان‌شناختی و ارزشی اندیشه سیاسی امام خمینی ر.ک: جمشیدی، ۱۳۸۸: ۱۹۰ - ۱۱۷.

نگاهی جامع‌گرایانه به دین، سنتی و معطوف به بهره‌گیری از عناصر دینی در نوسازی جهان بود. امام خمینی در مسیر احیای دینی اصالت‌هایی را که در سیر تحول تاریخی به خرافات و افسون‌های ذهنی و داوری‌های غیرواقعی آلوده شده بودند، بازسازی کرد. به این ترتیب، با اتصال حال و آینده به پیشینه تاریخی به بازسازی تاریخی پرداخت و از فقر تاریخی‌گری تفکر مدرن (بوپر، ۱۳۵۰) و ضد پیشرفت بودن جریان‌های بنیادگرای سلفی (زارع، ۱۳۷۹: ۳۲۰) فاصله گرفت. از این رو، احیای امام خمینی نه به معنای عقب‌ماندگی و عدم بهره‌مندی و بروز تمدن بود و نه با ایمان متدینان در تضاد بود.

امام خمینی با طرح ابعاد واقعی اسلام به مسلمانان فهماند که اسلام علاوه بر ابعاد مناسکی، منبع قوی و پرتحرک در زمینه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. (هوبر، ۱۳۷۰: ۷۶)

با اینکه امام خمینی در مواجهه با اندیشه توسعه‌گری بر وارداتی و غیربومی بودن فضا، زمینه‌ها و نحوه نگرش اندیشه تجدد تأکید داشتند، ولی دستاوردها و تکنولوژی غربی را طرد نمی‌کردند، بلکه به ایدئولوژی‌زدایی می‌پرداختند؛ یعنی مبانی مادی‌گرایانه آن را زدوده و از آن به عنوان ابزاری در افق چشم‌انداز تمدن اسلامی استفاده می‌کردند. (نجفی، ۱۳۹۰: ۱۰۵ - ۱۰۲)

از نظر امام خمینی سیاست از دیانت جدا نیست (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۴/۱۹ و ۲۰؛ ۶/۲۸۶ و ۲۸۷) بلکه «اسلام تمامش سیاست است» (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲۷۰) و جدایی دین از سیاست از توطئه‌های استعمار است (همان: ۵/۱۸۸؛ ۶/۲۰۲) از نظر امام، بین دیانت و سیاست رابطه تعاملی (تأثیر و تأثر) برقرار است. به عبارت دیگر، بنا به تفسیر فلاسفه سیاسی، اخلاق به سیاست تعیین می‌دهد و سیاست به اخلاق تحصیل می‌بخشد. (خراسانی، ۱۳۸۷: ۳۱۵) تفسیر عالمانه و جامع‌نگر امام از سیاست و دیانت به گونه‌ای است که دین و سیاست را در نفس الامر همنشین می‌بیند. بنابر این از دیدگاه ایشان مسائل عبادی اسلام در عین عبادی بودن جنبه اجتماعی نیز دارند؛ یعنی عموم احکام و دستورات اسلامی مانند منشور چندبعدی، ابعاد، مراتب و لایه‌های متعدد و منسجم دارند. در اندیشه امام خمینی علیه السلام، حج با ظرفیت‌ها و کارکردهای اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خود در سطح فردی، ملی و بین‌المللی، جایگاه ویژه‌ای دارد؛ به طوری که می‌توان ایشان را احیاگر حج ابراهیمی نامید.

۲. امام خمینی و نظام بین‌الملل

هرچند امام خمینی در کسوت مرجعیت و بر اساس تفکر نظام سیاسی و عرفانی شیعه در مسیر مبارزه با نظام شاهنشاهی ایران قدم گذاشت، ولی هیچ‌گاه نگرش و افق مبارزاتی او اسیر نگرش‌های ملی‌گرایانه و فرقه‌ای نشد، بلکه کل جهان اسلام و احیای تمدن و تفکر اصیل اسلامی را پی‌می‌گرفت. از این رو، امام در همان ابتدای نهضتش توجه مسلمانان را به فلسطین جلب کرد؛ ادبیاتی بین‌المللی داشت^۱ و به مسائل فراتر از جهان

۱. امام خمینی از واژگانی استفاده می‌کرد که برای همه مردم جهان قابل فهم بود و می‌توانستند با آن ارتباط برقرار کنند. (ر.ک: امیدوار، ۱۳۷۹: ۱۶۰ - ۱۰۹)

اسلام نیز توجه داشت.^۱ این رویکرد حضرت امام سبب شد تا بتواند اسلام را به عنوان یک قدرت بین‌المللی درآورد. (هیكل، ۱۴۰۲ق: ۱۸۳ - ۱۸۱) یکی از مهم‌ترین علل این توفیق امام در این است که ایشان به عنوان عارفی راستین فطرت انسان‌ها را مخاطب قرار داده بود، لذا پیامی الهی را به جهانیان صادر کرد. (امیدوار و یکتا، ۱۳۷۹: ۶۵ - ۲۱) بسیاری از شخصیت‌های جهان در تبیین شخصیت بین‌المللی امام خمینی به این مسئله اشاره کرده‌اند. (مرتضایی، ۱۳۷۸)

انقلاب ایران مبتنی بر برخی اصول سیاسی، فرهنگی و معرفتی محقق شد. بنابراین پیروزی انقلاب، نوعی صف‌بندی جدید را بین ایران و کشورهای جهان ایجاد کرد. امام خمینی همواره با قدرت‌های استعماری مخالف بود و در مقابل نظم جهانی ایستاد. از آنجا که یکی از اصول اسلامی در مواجهه بین‌المللی، تقدم اصول دینی بر اصول بین‌المللی است لذا امام خمینی بر خلاف عرف بین‌الملل تسخیر لانه جاسوسی را تأیید کرد و به ارتداد سلمان رشدی فتوا داد. امام خمینی خواستار استقرار نظم جدیدی در داخل کشور و سپس در سطح جهان اسلام بود. این نظم جهانی اسلام، نظامی جهان‌شمول است که احکام الهی را مبنای برنامه‌های اجتماعی و سیاسی قرار می‌دهد و مشروعیت و قانون نظم جهانی حاکم را به چالش می‌کشد. (نبی‌لوحی، ۱۳۷۸: هوشنگ‌مهدوی، ۱۳۷۲) در نتیجه منافع و سیطره استکبار بین‌المللی را تهدید می‌کند. امام خمینی در موضع‌گیری‌های بین‌المللی خود مانند نامه به گورباچف و حکم ارتداد سلمان رشدی یک ماهیت کلان اسلامی به نام امت اسلامی را مدنظر داشت و هیچ‌گاه به مسائل ملی یا شیعی محدود نمی‌شد.

در پایان این بخش توجه به این نکته نیز ضروری است که مطالب این مقاله بر این اساس است که جنبش‌های اخیر، ماهیتی دینی و اسلامی دارند نه اینکه فقط ناشی از مطالبات سیاسی یا توسعه اجتماعی در این جوامع باشند. (ر.ک: هانتر، ۱۳۸۰: ۱۶۱ - ۱۵۴؛ افتخاری، ۱۳۹۱: ۱۶۳ - ۱۳۷؛ ولترینگ، ۱۳۸۴: ۱۲؛ الشوبکی، ۱۳۸۷: ۱۸۱ - ۱۵۸؛ الشوبکی، ۱۹۹۶: ۸۱؛ عبدالفتاح، ۱۹۹۳: ۱۹)

بابی سعید در تبیین ماهیت دینی خیزش‌ها و جنبش‌ها در کشورهای اسلامی، اسلام را به عنوان «دال» مرکزی در گفتمان اسلامی می‌داند که درون همه جوامع اسلامی وجود دارد. علاوه بر این، اسلام علی‌رغم انطباق با یک بافت معین، برخی از ویژگی‌های بارز خود را مانند ارتباط با قرآن حفظ می‌کند. به این ترتیب اسلام بدون آنکه خصلت اصلی خود را از دست بدهد، ابزار طرح‌بندی چندین موقعیت می‌شود. (ر.ک: سعید، ۱۳۹۰: ۶۳ - ۵۹)

ظرفیت‌های حج در بیداری اسلامی

۱. آگاهی‌رسانی و روشنگری

حج بزرگترین تجمع از مسلمانان سراسر جهان است که هر سال نمایندگان را گرد هم جمع می‌کند. شکل‌گیری این تجمع پر برکت، نیروی بسیاری را در اختیار جهان اسلام قرار می‌دهد تا درباره مسائل

۱. مانند نامه به گورباچف (ر.ک: برجی دیزجی، ۱۳۷۷: ۳۴۵ - ۳۳۲)

گونگون جهان اسلام، اطلاع‌رسانی و روشننگری بهتری صورت گیرد.

پیامبر اسلام و ائمه اطهار علیهم السلام، از ابتدای تشریح حج در اسلام، همواره از حج، به عنوان پایگاهی برای انتقال معارف دین و اطلاع‌رسانی به مسلمانان بهره برده‌اند. (احمدی، ۱۳۹۰: ۴۵ - ۳۵)

یکی از مهم‌ترین عرصه‌های حج در بیداری اسلامی، شناساندن اسلام واقعی است؛ اسلامی که با تلاش‌های استعمارگران در ابعاد فردی و مناسکی خلاصه شده و از روحیه سیاسی و اجتماعی فاصله گرفته است.

با گذشت چند قرن و تقویت جنبه‌های سیاسی و اجتماعی دین، بیداری اسلامی به جنبشی نیرومند و فراگیر تبدیل شد. بنابراین، مهم‌ترین عامل بیداری اسلامی، بازگشت مسلمانان به اسلام اصیل و ناب بود؛ اسلامی که در آن، بر عزت اسلامی و مقابله با دشمنان و استعمارگران تأکید بسیاری شده است؛ اسلامی که در آن، مسلمانان از نظر علمی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، حکومتی مقتدر، متعالی و مستقل دارند؛ اسلامی که در آن، سیاست و دیانت لازمه یکدیگرند؛ اسلامی که در آن، معنویت و اخلاق، زیربنای شکل‌گیری جامعه و شخصیت همه افراد جامعه است. نتیجه طبیعی چنین اسلامی، صلابت و پویایی همیشگی جامعه است که به هیچ وجه، غفلت و خمودی در آن جایی ندارد.

بنابراین، آشناکردن مسلمانان با اسلام واقعی، به خودی‌خود، بیداری اسلامی را در پی خواهد داشت و حج، بهترین فرصت برای این امر خواهد بود.

امام علیه السلام ضمن اینکه آشنا نبودن مسلمانان با همه ابعاد اسلام را بزرگترین مشکل جامعه اسلامی می‌داند، (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۲ / ۲۷۷) در پیام‌های خود به کنگره عظیم حج، با تأکید بر این نکته فرمودند:

عید سعید و مبارک، در حقیقت آن روزی است که با بیداری مسلمین و تعهد علمای اسلام، تمام مسلمانان جهان از تحت سلطه ستمکاران و جهان‌خواران بیرون آیند و این مقصد بزرگ، زمانی میسر است که ابعاد مختلفه احکام اسلام را بتوانند به ملت‌های زیر ستم ارائه دهند و ملت‌ها را با اسلام آشنا کنند ... و چه فرصتی بالاتر و والاتر از کنگره عظیم حج که خداوند متعال برای مسلمانان فراهم آورده است. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳۳)

در این بین حج از مهم‌ترین احکام دینی است که در عین ابعاد و کارکردهای سیاسی و اجتماعی، در ابعاد مناسکی محدود شده است. (همان: ۱۸۴) بنابراین، حج خود به عنوان یکی از سیاسی‌ترین عبادات اسلامی، باید احیا شود.

امام علیه السلام، در پیام خود به مناسبت سالگرد کشتار خونین مردم در مکه، تفکری که حج را در سطح یک عبادت دسته جمعی و سفری زیارتی - سیاحتی تنزل می‌دهد، به شدت رد می‌کند و در مقابل، کارکردهای سیاسی و اجتماعی حج را مبارزه با دشمنان اسلام و عامل تقویت همبستگی مسلمانان معرفی می‌کند. (همان: ۲۵۰)

امام خمینی علیه السلام حتی از مناسک حج نیز تفسیری سیاسی دارد و آن را با مفاهیمی همچون: مبارزه با

شیاطین، بت‌ها و طاغوت‌های زمان همراه می‌کند و در مقابل همبستگی بین مسلمانان، گره می‌زند. (همان: ۱۵۴ - ۱۲۲؛ ۱۸۴ و ۱۸۵؛ ۲۵۰)

با این اوصاف، از دید امام علیه السلام یکی از وظایف بزرگ مسلمانان، پی‌بردن به این واقعیت است که حج چیست و چرا برای همیشه باید بخشی از امکانات مادی و معنوی خود را برای برپایی آن صرف کنند. (همان) افزون بر این امام خمینی تأکید دارند در حج باید مسائل جهان اسلام مطرح شود (همان: ۲۶، ۱۳۶، ۱۳۷) تا هویت بین‌المللی مسلمانان (امت واحده) تقویت شود و بیداری اسلامی علاوه بر ابعاد سیاسی در جهات سازندگی عملی نیز وارد شود. (همان: ۱۱، ۲۶، ۵۶، ۷۴، ۱۱۱، ۱۷۰ - ۱۶۷، ۲۵۵)

از نظر امام خمینی علیه السلام: «نکته مهم این اجتماعات [حج]، این است که ... آن چیزهایی که در بلاد مسلمین در طول سال گذشته است، به اطلاع هم برسانند و برای رفع اشکالات مسلمین فکر کنند و اجتماع بزرگ میلیونی اسلامی در حجاز برای همین نکته است، در عین حالی که عبادت است». (همان: ۵۵)

۲. براءت از مشرکان، نخستین گام در مسیر مبارزه

شناخت دشمن و توطئه‌های او، نخستین قدم برای مقابله با اوست؛ به همین دلیل، این امر از مهم‌ترین جنبه‌های بیداری اسلامی است. یکی از مهم‌ترین مفاهیم در گفتمان بیداری اسلامی امام خمینی علیه السلام نیز مفهوم «ضدیت» و «غیریت‌سازی» است که بر نقش استعمار و استکبار در دشمنی با جهان اسلام تأکید دارد. نظریه «میراث استعمار» در کنار نظریه «ادواری» و «جنگ بر سر هژمونی» علل بیداری اسلامی را بررسی می‌کند. (احمدی، ۱۳۹۰: ۳۶ - ۲۶) استعمار که می‌توان آن را به انواع سیاسی، اقتصادی و فرهنگی تقسیم کرد، تاریخ پر فراز و فرودی دارد که مهم‌ترین مرحله آن از سال ۱۸۷۰ م تا پایان جنگ جهانی اول است.^۱ (ولایتی، ۱۳۸۶: ۲ / ۱۰۲۱ - ۱۰۱۱) پس از این تاریخ، دوران استعمار نو آغاز می‌شود که دیگر مبتنی بر حضور و دخالت مستقیم نیروهای بیگانه نیست. (اسمیت، ۱۳۸۰: ۱۹۶) با مقاومت مردم در مقابل آن، استعمار فرانو، استقلال فکری - فرهنگی جوامع اسلامی را هدف قرار داد. (منصوری، ۱۳۸۵؛ عیوضی، ۱۳۹۱) بیداری اسلامی را می‌توان بازتاب روابط استعماری غرب با جهان اسلام دانست که حاکمیت، استقلال و عزت کشورهای اسلامی را تحقیر کرده بود. به عبارت دیگر، استعمار ماهیت مناسبات مسلمانان و غرب را از روابط بین دو بازیگر مساوی به رابطه‌ای بین حاکم و تابع تغییر داد. (رک: هانتر، ۱۳۸۰: ۱۳۷ - ۱۲۱؛ نجفی، ۱۳۹۱: ۷)

امام علیه السلام، دشمنان اسلام را از عوامل مهم عقب ماندن مسلمانان می‌داند که با ایجاد اختلاف و تفرقه‌افکنی در بین مسلمانان و دست‌نشانده کردن حاکمان و دولت‌ها، سرمایه‌ها و منافع کشورهای اسلامی را به یغما می‌برند و از زائران خانه خدا می‌خواهد مظالم دشمنان اسلام را برملا کنند. (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۹ / ۲۲۶)

۱. در ابتدا اسلام‌گرایی، تقابل با غرب را در بعد سیاسی - اجتماعی می‌دید که نمود آن استعمار مسلمانان به دست اروپایی‌ها بود. (السید، ۱۳۸۳: ۱۷)

برائت از مشرکان، از نظر امام علیه السلام در تحقق حج واقعی و بیداری اسلامی، جایگاه بس ویژه‌ای دارد؛ چنان که می‌فرماید: «مسلماناً حج بی‌روح و بی‌تحرك و قیام، حج بی‌برائت، حج بی‌وحدت و حجبی که از آن هدم کفر و شرک برنیاید، حج نیست». (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲۵۱)

هرچند برائت از مشرکان یک اصل همیشگی و جاودانه است که خداوند آن را مقرر کرده تا روش سیاسی اسلام و مسلمانان را در مقابل مخالفان توحید و ناقضان حقوق انسانی و مشروع مسلمانان روشن سازد، (همان: ۲۲۱) ولی از نظر امام علیه السلام، برائت از مشرکان، در هر عصر و زمانی، جلوه‌ها و شیوه‌ها و برنامه‌های متناسب خود را می‌طلبد. (همان: ۱۱۹) امام خمینی علیه السلام، حج اجتماعی و برائت از مشرکان را به روشی خاص محدود نکرد، بلکه دغدغه اصلی و تأکید عمده ایشان بر محتوای عمیق حج و استفاده از آن با اتکا بر توحید ناب و پرهیز از همه مظاهر شرک و تعلق و توکل به غیر خدا بود. همین امر، توانست منشأ حرکت و برکت‌های بسیاری در جوامع اسلامی شود و هم‌سویی و تلاش آنها برای زنده نگه‌داشتن میراث و تمدن اسلامی را به ارمغان آورد. (حسینی آهق و دیگران، ۱۳۸۹: ۸۶)

در حال حاضر نیز برائت از مشرکان در حج، با توجه به جایگاه زمانی و مکانی حج پیامدهای ویژه‌ای دارد که بر اهمیت آن می‌افزاید: «راهپیمایی‌های مکه و مدینه است که بسته شدن شیرهای نفت عربستان را به دنبال دارد. راهپیمایی برائت در مکه و مدینه است که به نابودی سرسپردگان شوروی و آمریکا ختم می‌شود.» (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲۵۶ و ۲۵۷)

در تبیین رابطه بیداری اسلامی و برائت از مشرکان، باید بگوییم که مراسم اعلان برائت از مشرکان در حج، آغاز و اعلام مبارزه‌ای است (همان) که حاصل بیداری اسلامی است؛ به طوری که بدون بیداری اسلامی ایجاد چنین فضا و خیزشی در جوامع اسلامی دور از انتظار است. این بیداری، از سرزمین وحی - که مبارزه با طاغوت و بت‌شکنی از آن آغاز شد - شروع می‌شود و نمایندگان مسلمانان، آن را به سراسر جوامع اسلامی گسترش می‌دهند.

دیدگاه امام علیه السلام درباره برائت از مشرکان، همان روح بیداری اسلامی است که به فریب و افسون‌گری استعمار و دشمنان اسلام، در به غفلت کشیدن جوامع اسلامی اعتراض می‌کند. امام خمینی علیه السلام این نکته را به زیبایی و ظرافت در پیام‌های حج بیان کردند:

امروز فریاد برائت از مشرکان و کافران، فریاد از ستم ستمگران و فریاد امتی است که جانشان از تجاوزات شرق و غرب و در رأس آنان آمریکا و اذنان آن به لب رسیده است و خانه و وطن و سرمایه‌اش به غارت رفته است ... فریاد برائت ما، فریاد امتی است که همه کفر و استکبار به مرگ او در کمین نشستند و همه تیرها و کمان‌ها و نیزه‌ها به طرف قرآن و عترت عظیم نشانه رفته‌اند. (همان: ۲۰۰ و ۲۰۱)

نظریه دشمن مشترک، ارتباط بحث برائت از مشرکین و بیدای اسلامی را به خوبی مطرح می‌کند.

نظریه دشمن مشترک و بیداری اسلامی

بیداری اسلامی برای تداوم و تحقق اهداف بلندمدت خود به وحدت و همدلی همه مسلمانان نیاز دارد. در این مسیر باید گرایش قومی و نژادی را کنار گذاشت و اسلام را محور جنبش و نهضت قرار داد. یکی از عواملی که سبب وحدت و تقویت انسجام جبهه داخلی می‌شود، وجود دشمن مشترک است؛ زیرا بخشی از هویت با ضدیت معنادار می‌شود. بخشی از کیستی ما مرهون آن است که ما چه کسی نیستیم. (روشه، ۱۳۸۰: ۱۳) این‌خلدون نیز وجود دشمن مشترک را در کنار رفتار منسجم تشکیلاتی از عوامل پایداری عصیبت و هم‌بستگی خویشاوندی و قبیلگی می‌داند. (ابن‌خلدون، ۱۳۶۲: ۱ / ۳۳۴؛ سالم، ۱۳۸۰: ۳۱۱)

اسرائیل نیز برای ایجاد هویت در توده نامنسجم یهودی در فلسطین اشغالی از ایده دشمن مشترک برای هویت‌بخشی و انسجام اجتماعی استفاده می‌کند. (افتخاری، ۱۳۸۰: ۱۳۷ و ۱۳۸؛ افتخاری، ۱۳۷۲: ۵ و ۶) در دوران معاصر نیز بسیاری از صف‌آرایی‌های بین‌المللی و تمدنی از این رهگذر قابل تبیین است. در زمان جنگ سرد بسیاری از سیاست‌ها و برنامه‌های اقتصادی و بین‌المللی آمریکا در تقابل با شوروی بود. پس از فروپاشی شوروی، غیبت دشمن مشترک، آمریکا را دچار سردرگمی، بی‌هویتی، بی‌معنایی و بی‌هدفی در سیاست خارجی کرد به طوری که آمریکا برای توجیه رفتارها و هزینه‌های نظامی خود تحت فشار بود ولی اقدامات افرادی مثل صدام و القاعده بهانه بسیار خوبی برای آنها فراهم آورد تا با تقویت پدیده اسلام‌هراسی نزد افکار عمومی، با شعار مبارزه با تروریسم، اسلام را به عنوان دشمن خود در عرصه بین‌الملل معرفی کنند. (اسماعی، ۱۳۷۶: ۴۰ - ۳۳؛ کدی، ۱۳۷۹: ۲۱۶) پیدایش نظریه‌های «پایان تاریخ» فوکویاما و یا «برخورد تمدن‌ها» (هانتینگتون، ۱۳۸۱) از سوی هانتینگتون از همین روست.^۱

برائت از مشرکان در حج این پیام را برای مسلمانان دارد که آنها باید با وجود همه اختلافات بر محور توحید و کعبه متحد شوند و همگی کفر و کافران را به عنوان دشمن مشترک خود بدانند. یعنی علاوه بر اینکه قبله، پیامبر و کتاب همه مسلمانان یکی است، دشمن آنها نیز یکی است؛ چراکه دشمن مشترک همه مسلمانان علی‌رغم تفاوت‌های سیاسی و جغرافیای آنها در کفر و کافر بودن یکسان است.

در پاسخ به این سؤال که برائت در حج، در حالی که کافر و دشمنی در مکه نیست یا اینکه برائت از دشمن به طور کلی و بدون تعیین مصداق چه کارکردی دارد، می‌توان گفت چنان‌که دشمن خارجی واقعی مشترک، کارکردهای انسجام‌بخشی و هویت‌آفرینی دارد، وجود دشمن فرضی و انتزاعی که واقعیت مفهومی و معنایی دارد نیز چنین کارکردی دارد. (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴: ۲ / ۵۶ و ۵۷)

وقتی بر چیزی عنوان دشمن بودن اطلاق شد، آنگاه از طرف آن احساس خطر و تهدید می‌شود. به

۱. حتی بیداری اسلامی از جهت تقویت ایده دشمن مشترک غرب به نوعی مورد تأیید و حمایت غرب است (نجفی، ۱۳۹۰: ۲۱۴ - ۲۱۰)

عبارت دیگر یکی از کارکردها و بروزات دشمن، تهدید است. تهدید لزوماً عملی نمی‌شود بلکه تهدیدکننده می‌خواهد بر شخص تهدیدشونده سلطه یابد و «سلطه» برای رسیدن به اهداف استعماری تهدیدکننده است. در سوی دیگر تهدید، واکنش تهدیدشونده به تهدید وجود دارد که ممکن است به «مقاومت» و عدم تسلیم در مقابل خواست تهدیدکننده ختم شود. (افتخاری، ۱۳۸۵: ۹۴)

فعل تهدید از آنجا که برخاسته از یک «غیر» است، سبب می‌شود در افراد تهدیدشونده هویت جمعی و وحدت و به دنبال آن عنصر مقاومت در جامعه به وجود آید. نکته مهم در اینجا این است که «ایستادگی، ایستادگی می‌آفریند»^۱ یعنی قدرت و توان مردمی که به سبب تهدید، تسلیم شده‌اند با دیدن نشانه‌های پیروزی جریان «مقاومت» بالا می‌رود. افزون بر این، تداوم جریان مقاومت، توانمندی‌های این جریان را افزایش و توانمندی‌های جریان تهدید را کاهش می‌دهد. به عبارت دیگر، زمان در رابطه بین مقاومت و تهدید عامل کاستن شدت تهدید و افزایش قوت مقاومت است. به این ترتیب، عامل «شرایط» به نفع جریان مقاومت برخواید گشت و به این نحو، جریان «مقاومت» می‌تواند به جریان «سلطه» غلبه یابد.

مراسم برائت از مشرکان در حج، کارکردهای سیاسی اجتماعی نیرومندی در ایجاد وحدت در جهان اسلام دارد. کفر و کفران، دشمن اسلام و مسلمانان هستند؛ هرچند ابراز و اعمال دشمنی نکنند که سابقه تاریخی و ماهیت آنها چنین چیزی را بعید می‌نماید. وقتی مسلمانان کفران را دشمن خود بدانند آنگاه از جانب آنها احساس تهدید می‌کنند و روابط خود را با سایر مسلمانان و غیرمسلمانان به گونه دیگری تنظیم می‌کنند تا در راستای عزت‌یابی و حفظ منابع و منافعشان باشد، نه آن چیزی که در چند قرن اخیر در استعمار کشورهای اسلامی و خودبستگی آنها در برابر غرب گذشته است.

۳. تقویت همبستگی

امام علیه السلام، حج را یکی از ابزارها و مکان‌های تحقق همبستگی در جهان اسلام می‌دانست (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۱۰ / ۳۳۹) او همبستگی را یکی از فلسفه‌های مهم حج می‌دانست و زائران را به این امر فرا می‌خواند و آنها را از تفرقه‌افکنی پرهیز می‌داد. ایشان در این زمینه نیز برای روحانیان و اندیشمندان جهان اسلام، رسالت مهمی قائل‌اند. (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۴۵ - ۳۳)

بیداری اسلامی، یک حرکت فراگیر سیاسی و اجتماعی است که بدون پشتیبانی و حمایت همه‌جانبه ملت‌های مسلمان، به نتیجه عملی نخواهد رسید. در این بین، حج برای جهان اسلام فرصت بی‌نظیری است تا همبستگی لازم را برای ادامه مقتدر و پرصلابت این مسیر کسب کند.

حج از دو جهت می‌تواند همبستگی مسلمانان را در راستای بیداری اسلامی تقویت کند:

۱. مقام معظم رهبری این مسئله را به زیبایی در تاریخ صدر اسلام تبیین نموده‌اند. ر.ک: بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان نظام به مناسبت میعت حضرت رسول اعظم صلی الله علیه و آله، ۱۳۸۷/۵/۹.

یک. تقویت هویت تمدنی

هویت تمدنی، معرفت و آگاهی عمیق انسان به تمدنی است که منسوب به آن است. درک چنین هویتی، به فرد، این امکان را می‌دهد که احساس کند در سرزمینی زندگی می‌کند که ریشه‌های فرهنگی آن، تا اعماق تاریخ کشیده شده است و این احساس، سبب تعلق ارتباط به آن تمدن و در نتیجه، شکل‌گیری «هویت تمدنی» می‌شود. احساس تعلق به یک تمدن، به معنای وابستگی به تمامی مظاهر آن تمدن و از جمله: مشاهیر، افتخارها، میراث‌ها و ارزش‌های آن است. نبود «هویت تمدنی»، زمینه‌ساز تأثیرپذیری منفعلانه از تمدن‌های موجود است. (شرفی، ۱۳۸۱: ۸۲)

بنابراین، بیداری اسلامی بدون توجه به هویت تمدنی بی‌معناست. چنان‌که تحقق هویت تمدنی، شرط تداوم تمدن است، مقدمه و لازمه احیای یک تمدن و پیروزی آن بر تمدن رقیب، احیای هویت تمدنی است. به عبارت دیگر، هویت تمدنی، هم شرط ایجاد تمدن است و هم شرط حفظ بقای آن.

مسلمانان، زمانی برای تحقق فرهنگ اسلامی و مبارزه با فرهنگ غربی و حاکمان خودفروخته خود، اقدامی انجام می‌دهند که احیای تمدن اسلامی را با یک هویت تمدنی مدنظر قرار داده باشند و گرنه، انگیزه‌ای برای تغییر وضع موجود وجود ندارد. از این‌رو بین هویت تمدنی و بیداری اسلامی رابطه‌ای دو سویه برقرار است: بیداری اسلامی، در ابتدا با وجود هویت تمدنی آغاز می‌شود و پس از به ثمر نشستن، هویت تمدنی را تقویت می‌کند.

انجام مناسک حج در سرزمین وحی و مشاهده مشاعر مقدسه، زمینه‌ساز آشنایی حج‌گزار با ریشه‌های فرهنگی تمدن اسلامی است؛ او می‌تواند ریشه‌های تاریخی پیدایش تمدن خود را بشناسد، به ویژگی‌های بارز و برجسته تمدن اسلامی آگاهی یابد، با شخصیت‌های تمدن‌ساز بیشتر آشنا شود و از جایگاه تمدن خود در بین تمدن‌های دیگر، شناخت دقیق‌تری پیدا کند.

امام علیه السلام، در این مورد می‌فرماید:

از نکاتی که حجاج محترم باید به آن توجه کنند، اینکه مکه معظمه و مشاهد مشرفه، آینه حوادث بزرگ نهضت انبیا و اسلام و رسالت پیامبر اکرم است. جای‌جای این سرزمین، محل نزول و اجلال انبیای بزرگ و جبرئیل امین و یادآور رنج‌ها و مصیبت‌های چندین ساله‌ای است که پیامبر اکرم در راه اسلام و بشریت متحمل شده‌اند و حضور در این مشاهد مشرفه و اماکن مقدسه و در نظر گرفتن شرایط سخت و طاقت‌فرسای بعثت پیامبر، ما را به مسئولیت و حفظ دستاوردهای این نهضت و رسالت الهی بیشتر آشنا می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲۲۷)

دو. رنگ باختن ملیت‌ها در حج

پراکندگی جغرافیایی و فرهنگی جهان اسلام می‌تواند به عنوان مانعی در مسیر هویت‌یابی مشترک و همبستگی جهان اسلام باشد. گذشته از این ارتباط بین اصول و فرهنگ اسلامی و ملی در بین کشورهای اسلامی همواره

یکی از مباحث جامعه‌شناسی کلان جهان اسلام بوده است که در فضای سیاسی و اجتماعی کشورهای اسلامی بسیار مؤثر بوده است. در بررسی روند بیداری اسلامی در جهان اسلام نیز به این مسئله برمی‌خوریم و می‌بینیم زمانی که ملی‌گرایی به عنوان ایدئولوژی نهضت‌ها قرار می‌گیرد مانعی اساسی در بیداری اسلامی به وجود می‌آید و زمانی که اسلام مبنای حرکت‌های سیاسی و اجتماعی قرار می‌گیرد، بیداری اسلامی در مسیر تکامل قرار می‌گیرد و قدرت‌های استعماری را به شدت به چالش می‌کشد؛ زیرا «ناسیونالیسم فقط یک پیوند تاریخی و زبانی است نه یک فلسفه دارای اصول و نه یک منظومه اعتقادی» (صدر، ۱۴۰۸ ق: ۱۰ / ۱۳ و ۱۴) بنابراین نمی‌تواند منبع فکری و اندیشه‌ای نهضت باشد. پس بیداری اسلامی باید مبتنی بر اصول فرهنگ و تمدن اسلامی بنا شود.

بعد از جنگ جهانی اول، با توطئه انگلیس، امپراتوری عثمانی تجزیه شد و ناسیونالیسم‌های ترک، فارس و عرب در جهان اسلام پدیدار گشت. (ر.ک: درایسدل، ۱۳۷۰: ۹۷ - ۷۷؛ میکسل، ۱۳۸۱: ۲ / ۵۸۶ - ۵۴۷) البته عملکرد امپراتور عثمانی در بی‌توجهی به هویت فرهنگی اعراب نیز مؤثر بود. (دکمجیان، ۱۳۷۷: ۵۸) پس از برچیده شدن امپراتوری عثمانی، با حذف نظام خلافت در سال ۱۹۲۴، راهی اساسی در حذف دین از صحنه عمومی جامعه باز و این ایده تقویت شد که هویت‌های ملی نهفته در دولت‌های ملی تنها شکل معتبر اجتماع سیاسی است. (سعید، ۱۳۹۰: ۱۰۱ - ۷۱) البته هرچند برخی از ملی‌گرایان در جهان اسلام معتقد بودند اندیشه میهن‌پرستی در اروپای مسیحی قرن شانزدهم به بعد، زمینه‌ساز تحولات اساسی در غرب شد (احمدی، ۱۳۹۱: ۳۱) ولی رهاورد ناسیونالیسم برای جهان اسلام پیدایش رژیم‌های دیکتاتوری نظامی و نابرابری طبقاتی و دین‌زدایی بود. (بابازاده، ۱۳۹۱: ۳۰ و ۳۱؛ محمودیان، ۱۳۹۰: ۲۹) هرچند ناسیونالیسم در ابتدا در پاسخ به احساس سرخوردگی و ضعف فرهنگی در برابر غرب بود (نصر، ۱۳۸۳: ۱۹۷) و بر فرهنگ بومی تأکید داشت ولی عملاً به رواج تشریفات غربی منجر شد. (گروهی از نویسندگان، ۱۳۶۲: ۳۰۸)

پس از دهه ۱۹۷۰ ناسیونالیسم قدرت بسیج‌کننده و مشروعیت سیاسی و اجتماعی خود را از دست داد (احمدی، ۱۳۹۰: ۱۶۰ و ۱۶۱) ولی پس از شکست اعراب از اسرائیل و با پیروزی انقلاب اسلامی ملی‌گرایی رنگ باخت (فتحی شقاقی، ۱۳۸۹: ۷۴ - ۶۹) و با شکست چنین ایدئولوژی‌های وارداتی، (قطب، ۱۳۷۴: ۲۰۶) اسلام‌گرایی به عنوان تنها راه جایگزین مطرح شد.

حج، جایگاهی است که در عین حضور حداکثری ملل و فرهنگ اسلامی، نهایت یک‌دلی و وحدت در آن وجود دارد. در حج همه زائران خانه خدا اعمال یکسانی را در زمان و مکان یکسان انجام می‌دهند و حتی لباس آنها برای انجام این عمل یکسان است تا هیچ‌گونه وجه تفاوتی باقی نماند و تنها تفاوت آنها در خلقت آنها باشد که خداوند آن را وسیله‌ای برای شناخت اقوام مختلف معرفی می‌کند. (حجرات / ۱۳) به این ترتیب، مسلمانان در حج می‌آموزند که ملیت‌ها را در سایه ایمان به خدا و تقوا کنار بگذارند و اسلام را مایه و محور وحدت و هم‌گرایی خود قرار دهند.

۴. ابعاد عرفانی حج و بیداری اسلامی

حج جنبه‌های عرفانی بسیار عمیقی دارد و مؤمنان را در کنار خانه خدا با بسیاری از اعمال عارفانه همراه می‌کند. امام خمینی نیز به این ابعاد بسیار توجه داشتند. یکی از مهم‌ترین ویژگی ابعاد عرفانی حج، درهم‌تنیدگی آن با ابعاد سیاسی است. در جریان بیداری اسلامی نیز عامل بسیار قوی و محرکی که بتواند نهضت را به سرانجام برساند، ایمان و تدینی است که در مسیر اعتلای سیاسی و اجتماعی جامعه قرار گیرد. به این ترتیب، عرفان حماسه‌ای ماندگار می‌آفریند و نهضت از آسیب و انحراف دور می‌شود. امام خمینی نیز در پیام‌های خود به زائران خانه خدا می‌خواهند توجه مسلمانان را به این ابعاد و رویکرد در حج جلب کنند تا زائران خانه خدا با الگو قرار دادن ابراهیم علیه السلام در مقابل شرک و طاغوت و استعمار بایستند.

برای فهم اینکه امام چگونه از ابعاد عرفانی حج، تحلیلی سیاسی و اجتماعی در راستای قیام علیه استکبار ارائه می‌کند باید اندیشه عرفانی امام را بررسی کنیم.

در شرایطی که عرفان در همه مراحل عملی و نظری خود در قالب فردی بود و تعریف عرفان نیز جنبه اجتماعی نداشت^۱ (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۲۷) امام خمینی هرچند در امتداد مکتب عرفانی پیشینیان آثاری نگاشت^۲ ولی به طور کامل در اختیار فکر عرفانی آنان نبود و ضمن انتقاد از مشرب سیاسی - اجتماعی عارفان، (امام خمینی، ۱۳۶۱: ۸ / ۵۲۹) در عمل نیز تصویری جدید از عرفان انقلابی ارائه کرد که در آن دنیا و سیاست را محل اشراقات نفسانی و مانع سیر و سلوک فردی ندانست، بلکه تداوم سلوک خویش را در سلوک جمع می‌دانست. (فراتی، ۱۳۸۲: ۳۲۴)

در اندیشه امام، اسلام هم به دنیا دعوت می‌کند و هم به آخرت (همان: ۱۲ / ۵۰۸) و سیر الی الله بر اساس سیره اهل بیت علیهم السلام در هر دو بعد فردی و اجتماعی است (همان: ۱۷ / ۱۷۴ و ۱۷۵) از این رو، امام خمینی علیه السلام، عارفی همه‌جانبه بود که عرفانش سبب گوشه‌گیری صوفیانه و مانع از حضور و فعالیت سیاسی - اجتماعی او نشد. (عابدی، ۱۳۸۵؛ منصوری لاریجانی، ۱۳۷۷)

فعالیت سیاسی امام را می‌توان ثمره و مرحله تکامل یافته خودسازی‌های درونی امام دانست. (الگار، ۱۳۸۰: ۱۹۸) به عبارت دیگر، انقلاب اسلامی نتیجه طبیعی و تاریخی مرحله پایانی سلوک^۳ امام خمینی در بازگشت به عالم کثرت و خلق انسانی از سفر به سوی حق می‌باشد. از این رو می‌توان گفت در بین نایبان حضرت حجت علیه السلام کسی که عرفان پویا را با نهضت علیه ستم شرق و غرب جمع کرد امام خمینی بود. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۴۶)

بدین ترتیب، در می‌یابیم که عرفان امام خمینی علیه السلام، جنبه‌ای سیاسی دارد. از این رو، ایشان از مهم‌ترین

۱. برخی برقرای ارتباط بین عرفان و سیاست را از لحاظ نظری کار دشواری می‌دانند (داوری اردکانی، ۱۳۷۹: ۲۷۹ - ۲۶۱)

۲. برخی از آثار عرفانی امام عبارتند از: *مصباح الهدایه الی الخلافه و الولاية*، *تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، *شرح چهل حدیث*، *معراج السالکین و صلاه العارفین*، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*.

۳. برای مطالعه بیشتر در مورد سفرهای چهارگانه عرفانی (اسفار اربعه) در دیدگاه امام خمینی ر.ک: امام خمینی، ۱۳۶۰: ۵۰۷ - ۲۰۵)

مفاهیم عرفانی مانند توحید، در نفی طاغوت و مبارزه با آن، تحلیلی سیاسی ارائه می‌کند.

تنیدگی ابعاد سیاسی و عرفانی شخصیت امام علیه السلام، در نگاه ایشان به حج نیز به خوبی مشهود است:

مراتب معنوی حج که سرمایه حیات جاودانه است و انسان را به افق توحید و تنزیه نزدیک می‌نماید، حاصل نخواهد شد، مگر آنکه دستورات عبادی حج، به طور صحیح و شایسته و مو به مو عمل شود ... و بعد سیاسی و اجتماعی آن حاصل نمی‌گردد، مگر آنکه بعد معنوی و الهی آن جامه عمل پوشد ... (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳۸)

این مسئله، با توجه به جنبه‌های سیاسی مناسک حج، ابعاد عمیق‌تری پیدا می‌کند. امام خمینی علیه السلام، لیبیک، طواف، رمی و قربانی را در یک منطق توحیدی، بر مدار بیعت با حق و نفی شرک و طاغوت تفسیر می‌کند و ابراهیم علیه السلام بنیان‌گذار حج را بت‌شکن تاریخ می‌داند و معتقد است که زائر خانه خدا، جا پای حضرت ابراهیم علیه السلام می‌گذارد و به همین دلیل، باید حج ابراهیمی را بر همین اساس انجام دهد. به عبارت دیگر، معنویت حج از مناسک حج ناشی می‌شود؛ مناسکی که در عین عبادی بودن، رویکردی سیاسی دارند. معنویت و ایمانی که در جریان حج، به بهترین شکل ایجاد و تقویت می‌شود، از دو جهت بر بیداری اسلامی تأثیرگذار است:

یک. ایجاد و آغاز بیداری اسلامی، از توجه و اهمیت مسلمانان به دین و ایمان ناشی می‌شود. بی‌شک، بیداری اسلامی از نظر افراد بی‌ایمان و لایبالی نسبت به دین و مذهب، امری بی‌معناست. بنابراین، پیش از هر چیز، باید عرق و تعهد دینی در افراد جامعه تقویت شود تا آنگاه افراد مؤمن، دست به نهضت بیداری اسلامی بزنند. امام خمینی علیه السلام، خطاب به زائران خانه خدا، نقش ایمان در مبارزه و جنبش بیداری اسلامی را این‌گونه تبیین می‌کند:

... و اگر جهات معنوی به فراموشی سپرده شود، گمان نکنید که بتوان از چنگال شیطان نفس‌رهایی یابید و تا در بند خویشتن خویش و هواهای نفسانی خود باشید، نمی‌توانید جهاد فی سبیل‌الله و دفاع از حریم‌الله نمایید ... (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۱۳۹)

دو. بر فرض که با گرایش‌های سیاسی، جنبش بیداری اسلامی آغاز شود، ولی پیروزی و دوام این جنبش و خیزش، بدون ایمان و رعایت جنبه‌های اخلاقی و معنوی، ممکن نخواهد بود. امام خمینی علیه السلام، در پیامی به زائران خانه خدا، در مورد نقش ایمان در پیروزی این مبارزه‌ها می‌فرماید:

تاریخ باید سرمشق ما باشد و ما وقتی که تاریخ را نگاه می‌کنیم، تحولاتی که پیدا شده است در اسلام و در مسلمین، هر جا که قوت ایمان در کار بوده است و مردم و مسلمین به قوت ایمان حرکت می‌کردند، نصر با آنها همراه بوده است و هر وقت برای رسیدن به آمال دنیایی بوده است، نصر از آنها فرار می‌کرده است. (همان: ۲۰ و ۲۱)

۵. صدور و انتقال بیداری در جهان اسلام

یکی از ویژگی‌های بارز حج این است که هر ساله، نمایندگان از سراسر جهان اسلام را در کنار خانه خدا جمع می‌کند. این افراد، پس از بازگشت به کشورهای خود، حامل پیام حج هستند و از این طریق، می‌توان دستاوردهای سیاسی و فرهنگی و حتی معنوی و اخلاقی حج را در سراسر جهان اسلام گسترش داد. این ویژگی، ظرفیت دیگری از حج را برای تحقق بیداری اسلامی نشان می‌دهد. امام خمینی ره، ضمن اعتقاد به اینکه حج توانایی بالایی در بیداری اسلامی دارد، برای آن، ظرفیت‌های بسیاری به منظور صدور و انتقال بیداری اسلامی از کعبه به کشورهای اسلامی و موج آفرینی در جهان اسلام قائل است. ایشان در پیامی خطاب به حاجیان، پس از تبیین ابعاد سیاسی حج، صدور بیداری اسلامی را از کارکردهای سیاسی حج می‌داند و می‌فرماید:

و از همه ابعاد آن [حج] مهجورتر و مورد غفلت‌تر، بعد سیاسی این مناسک عظیم است ... پس از این مراسم عظیم، انسان‌ها می‌توانند در شهر و دیار خود با توجه به این بعد عظیم، مسلمانان و مظلومان جهان را بیدار و برای خروج مظلومان جهان از تحت فشارهای روزافزون ستمگران مدعی حمایت از صلح به حرکت وادارند. (همان: ۱۳۶)

امام ره، انقلاب اسلامی ایران را از نمونه‌های بارز بیداری اسلامی می‌دانست و با توجه به نظر ایشان در مورد صدور انقلاب (امام خمینی، ۱۳۸۴) به جهان اسلام و سایر کشورها، حج را فرصت خوبی برای صدور انقلاب اسلامی معرفی می‌کرد؛ زیرا از نظر ایشان، صدور انقلاب همان صدور بیداری اسلامی است. ایشان در پیامی به زائران خانه خدا چنین می‌فرماید:

ما می‌خواهیم ... این بیداری که در ایران واقع شد ... در همه دولت‌ها بشود ... معنی صدور انقلاب ما این است که همه ملت‌ها بیدار بشوند و همه دولت‌ها بیدار بشوند و خودشان را از این گرفتاری که دارند و از این تحت سلطه بودنی که هستند و از اینکه همه مخازن آنها دارد به باد می‌رود و خودشان به‌نحو فقر زندگی می‌کنند، نجات بدهد. (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۶۲)

امام خمینی ره با اشاره به تبلیغات منفی دشمن و واهمه آنها از صدور انقلاب، در سخنرانی‌های خود به زائران ایرانی، از آنها می‌خواهد تا پیام انقلاب را به زائران سایر کشورها برسانند و از آنها بخواهند این پیام را به مردم کشور خود منتقل کنند تا موج بیداری اسلامی هرچه بیشتر وسعت یابد. (همان: ۴۵)

ایشان در پیامی دیگر، یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین رسالت‌های زائران ایرانی را صدور انقلاب و ترسیم تصویری صحیح از آن در ذهن حاجیان سایر کشورها می‌داند؛ به طوری که تخلف از آن را گناه بزرگی می‌شمارند. (همان: ۱۴۰ و ۲۲۷)

از نظر امام صدور انقلاب در حج، فقط به عهده عموم زائران نیست، بلکه با توجه به ماهیت موضوع، علما و

اندیشمندان نیز در این مورد وظیفه مهمی دارند تا مبنای انقلاب را به خوبی تبیین کرده و توطئه‌های دشمنان اسلام را خنثی کنند و از این طریق، در صدور بیداری اسلامی سهمی داشته باشند. (همان: ۲۳ و ۱۰۸)

نتیجه

امام خمینی با نگرش جامعی که نسبت به دین داشت، نه تنها عرفان را از انزوا و انحصار در ابعاد فردی خارج ساخت بلکه آن را مبنای مبارزه و قیام قرار داد. این مدل تصاعدی و حلقه‌ای رو به توسعه در اندیشه اصلاح‌گری و احیاء دینی امام خمینی، در حج نمودی بارز یافت. ایشان با تفکری که حج را در ابعاد فردی و اخلاقی آن منحصر می‌دانست به شدت مقابله کرد و حج را مبنای مبارزه با طاغوت و بیداری مسلمانان قرار داد و سعی کرد در پیام‌های خود به مسلمانان در ایام حج با تأکید بر عواملی مانند براهت از مشرکان، مسلمانان را در برابر غرب از حالت انفعال خارج کند و به دوران اعتلای تمدنی باز گرداند.

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۰، شرح مقدمه قیصری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. ابن خلدون، ۱۳۶۲، مقدمه ابن خلدون، ترجمه پروین گنابادی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. اچ.فرانک، دانیل، ۱۳۷۹ «پیوند اخلاق و سیاست در تفکر اسلامی»، ترجمه مسعود صادقی علی آبادی، متین، ش ۹، زمستان ۷۹.
۴. احمدی، حمید، ۱۳۹۰، جامعه شناسی سیاسی جنبش‌های اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۵. _____، ۱۳۹۱، سیر تحول جنبش‌های اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۶. احمدی، محمدرضا، ۱۳۹۰، حج در آئینه روان‌شناسی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ اول.
۷. اسماعی، فادی، ۱۳۷۶، «پدیده اسلام ترسی»، ترجمه پرویز شریفی، ماهنامه اسلام و غرب، وزارت امور خارجه، سال اول، پیش شماره دوم، مرداد ۷۶.
۸. اسمیت، برایان کلایو، ۱۳۸۰، فهم سیاست جهان سوم: نظریه‌های توسعه و دگرگونی سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی و محمدسعید قانعی نجفی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.
۹. افتخاری اصغر، ۱۳۸۵، کالبدشکافی تهدید، تهران، دانشگاه امام حسین علیه السلام.
۱۰. _____، ۱۳۷۲، «ابعاد اجتماعی برنامه امنیتی اسرائیل؛ دستور کاری برای قرن بیست و یکم»، فصلنامه مطالعات امنیتی، شماره ۱.

۱۱. _____، ۱۳۸۰، *جامعه‌شناسی سیاسی اسرائیل*، تهران، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
۱۲. _____، ۱۳۹۱، *بیداری اسلامی در نظر و عمل*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۱۳. افروغ، عماد، ۱۳۸۶، *انقلاب اسلامی و مبانی بازتولید آن*، تهران، شرکت انتشارات انقلاب اسلامی و سوره مهر.
۱۴. الگار، حامد، ۱۳۸۰، «ترکیب ابعاد سیاسی و عرفانی در شخصیت امام خمینی»، ترجمه صدرالدین موسوی، *مجله متین*، شماره ۱۱ و ۱۲، تابستان و پاییز ۸۰.
۱۵. امام خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۰، *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، ترجمه سید احمد فهری، تهران، پیام آزادی.
۱۶. _____، ۱۳۶۱، *صحیفه نور: مجموعه رهنمودهای امام خمینی علیه السلام*، امام خمینی علیه السلام، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
۱۷. _____، ۱۳۷۴، *حج در کلام و پیام امام خمینی علیه السلام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی علیه السلام، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ دوم.
۱۸. _____، ۱۳۷۶، *وحدت از دیدگاه امام خمینی علیه السلام* (تبیان، دفتر پانزدهم)، قم، معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ اول.
۱۹. _____، ۱۳۷۸، *جهان اسلام از دیدگاه امام خمینی علیه السلام* (تبیان، دفتر نوزدهم)، تهران، معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ اول.
۲۰. _____، ۱۳۸۴، *صدور انقلاب از دیدگاه امام خمینی علیه السلام* (تبیان، دفتر ششم)، تهران، معاونت پژوهشی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۱. _____، ۱۳۸۷، *صحیفه حج (مجموعه سخنان و پیام‌های رهبر کبیر انقلاب اسلامی امام خمینی علیه السلام)*، تهران، مرکز تحقیقات حج، مشعر، چ دوم.
۲۲. امیدوار، احمد و حسین یکتا، ۱۳۷۹، *حضرت امام خمینی و انقلاب اسلامی: روایتی جهانی*، تهران، انتشارات سازمان عقیدتی سیاسی ناجا، دفتر سیاسی، چ اول.
۲۳. این مونگ چونگ، ادواردای آذر، ۱۳۷۹، *امنیت ملی در جهان سوم*، ترجمه ناشر، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۴. برجی دیزجی، علی و دیگران، ۱۳۷۷، *روزها و رویدادها*، تهران، زهد.
۲۵. بنایی بابازاده، امین، ۱۳۹۱، *بیداری اسلامی و تأثیر آن بر معادلات منطقه‌ای و بین‌المللی*، تهران، نهضت

- نرم‌افزاری (وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی).
۲۶. بی‌نا، ۱۳۸۲، *ایدئولوژی، رهبری و فرایند انقلاب اسلامی (مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی تبیین انقلاب اسلامی)*، ج ۱، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۲۷. بی‌نا، ۱۳۸۹، *مجموعه مقالات همایش اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی امام خمینی*، ج ۲، قم، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (وابسته به جامعه المصطفی العالمیه)، چ اول.
۲۸. بی‌نا، ۱۳۹۰، *بیداری اسلامی در گستره سیاست جهانی (درآمدی تحلیلی بر اسلام سیاسی)*، گردآوری و تدوین زیر نظر غلامرضا خواجه سروی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۲۹. پناهی، محمدحسین، ۱۳۸۹، *نظریه‌های انقلاب: وقوع، فرایند و پیامدها*، تهران، سمت.
۳۰. پوپر، کارل ریموند، ۱۳۵۰، *فقر تاریخی‌گری در حوزه فرهنگ و تمدن غربی*، ترجمه احمد آرام، تهران، خوارزمی.
۳۱. جمشیدی، محمدحسین، ۱۳۸۸، *اندیشه سیاسی امام خمینی*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی (وابسته به موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی)، چ سوم.
۳۲. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۴، *چشم‌انداز آینده و هدایت آن*، تهران، معاونت فرهنگی مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، بیداری اسلامی، ج ۲.
۳۳. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، *عرفان و حماسه*، تهران، انتشارات رجا.
۳۴. حسینی آهق، مریم و سیده رقیه میرابوالقاسمی و محمد دشتی و دیگران، ۱۳۸۹، *درباره حج*، تهران، نشر کتاب مرجع.
۳۵. حسینی فر، رضا، ۱۳۸۸، *امام خمینی علیه السلام و بیداری اسلامی*، قم، دفتر نشر معارف.
۳۶. خالقی، علی، ۱۳۷۹، *امام خمینی و گفتمان غرب*، قم، انجمن معارف اسلامی ایران.
۳۷. خراسانی، رضا، ۱۳۸۷، *اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی اسلام*، قم، بوستان کتاب.
۳۸. داوری اردکانی، رضا، ۱۳۷۹، «عرفان و سیاست»، *مجله متین*، شماره ۷، تابستان ۷۹.
۳۹. درایسدل، آلاسدایر و جرالداچ بلیک، ۱۳۷۰، *جغرافیای سیاسی خاورمیانه و شمال آفریقا*، ترجمه دره میرحیدری (مهاجرانی)، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه جمهوری اسلامی ایران، چ دوم.
۴۰. دکمچیان، هرایر، ۱۳۷۷، *اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب (بررسی پدیدینه‌یادگرایی اسلامی)*، ترجمه حمید احمدی، تهران، کیهان، چ سوم.

۴۱. دوران، بهزاد، ۱۳۸۳، *آموزش و پرورش و گفت‌وگوهای نوین*، تهران، انتشارات پژوهشکده تعلیم و تربیت.
۴۲. رضوانی، محسن، ۱۳۸۱، «راه‌های اقتدار دولت اسلامی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال ۵، شماره ۱۹، پاییز ۸۱.
۴۳. روشه، گگی، ۱۳۸۰، *تغییرات اجتماعی*، ترجمه منوچهر وثوقی، تهران، نشر نی.
۴۴. روکاج، لیویا، ۱۳۶۵، *تروریسم مقدس اسرائیل*، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، کیهان.
۴۵. زارع، عباس، ۱۳۷۹، *مجموعه آخرین انقلاب قرن*، ج ۱ (ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران)، تهران، معارف.
۴۶. ساعی، احمد، ۱۳۷۷، *مسائل سیاسی - اقتصادی جهان اسلام*، تهران، سمت.
۴۷. سالم، عبدالعزیز، ۱۳۸۰، *تاریخ عرب قبل از اسلام*، ترجمه باقر حیدری‌نیا، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۸. سعید، بابی، ۱۳۹۰، *هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی*، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، چ دوم.
۴۹. سیاسی، علی‌اکبر، ۱۳۷۰، *روان‌شناسی شخصیت*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۵۰. سید، رضوان، ۱۳۸۳، *اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد*، ترجمه مجید مرادی، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
۵۱. سیف، احمد، ۱۳۸۰، *جهانی کردن فقر و فلاکت: استراتژی تعدیل ساختاری در عمل*، تهران، آگاه.
۵۲. شرفی، محمدرضا، ۱۳۸۱، *جوان و بحران هویت*، تهران، سروش، چ سوم.
۵۳. الشویکی، رفعت سید احمد عمر، ۱۳۸۷، *آینده جنبش‌های اسلامی پس از ۱۱ سپتامبر*، ترجمه میثم شیروانی، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام.
۵۴. الشویکی، رفعت سید احمد عمر، ۱۹۹۶ م، *الحركة الإسلامية بين صعوبة الدمج و استحالة الاستتصال*، قاهره، التقرير الاستراتيجی العربی، مرکز الدراسات السياسیه و الاستراتيجیه بالاهرام.
۵۵. صادقی‌زاده، کسری، ۱۳۸۹، *فتوح شفقایی*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۵۶. صدر، سید محمدباقر، ۱۴۰۸ ق - ۱۹۸۷ م، *المجموعة الكاملة لمؤلفات السيد محمدباقر الصدر (اقتصادنا)*، ج ۱۰، بیروت، دارالتعارف المطبوعات.
۵۷. عابدی، احمد، ۱۳۸۵، *دفتر عقل و قلب: پرتویی از اندیشه‌های عرفانی و فلسفی امام خمینی علیه‌السلام*، قم، زائر.
۵۸. عنایت، حمید، ۱۳۶۶، *اندیشه سیاسی در اسلام معاصر*، ترجمه بهاء‌الدین خرماهی، تهران، خوارزمی.
۵۹. عیوضی، محمدرحیم، ۱۳۹۱، *شناخت ماهیت استعمار فرانو*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۶۰. غفوریان، محمدرضا، ۱۳۸۸، *مبانی و ویژگی‌های عرفان نظری امام خمینی علیه‌السلام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر

آثار امام خمینی، مؤسسه چاپ و نشر عروج.

۶۱. فراتی، عبدالوهاب، ۱۳۸۲، «تعامل عرفان و سیاست در اندیشه امام خمینی» در *امام خمینی و اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی (اخلاق، عرفان و جامعه)*، کنگره اندیشه‌های اخلاقی - عرفانی امام خمینی، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ اول.

۶۲. قطب، محمد، ۱۳۷۴، *بیداری اسلامی*، تهران، اطلاعات.

۶۳. کدی، نیکی و مارک گازیوروسکی، ۱۳۷۹، *نه شرقی نه غربی (روابط خارجی ایران با آمریکا و شوروی)*، ترجمه ابراهیم متقی و الهه کولایی، تهران، نشر مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

۶۴. کریمیان، محمدباقر، ۱۳۸۷، *امام خمینی علیه السلام و بیداری اسلامی*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.

۶۵. کیالی، عبدالوهاب، ۱۳۷۶، *تاریخ نوین فلسطین*، ترجمه محمدجواهر کلام، تهران، امیرکبیر.

۶۶. گروهی از نویسندگان، ۱۳۶۲، *وحدت*، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۶۷. گروهی از نویسندگان، ۱۳۷۹، *مؤلفه‌های اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (گروه تحقیقات سیاسی اسلام).

۶۸. گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۷، *استعمار فرانو*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۶۹. گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، *مقالات برگزیده همایش نظریه بیداری اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله العظمی امام خمینی و آیت‌الله العظمی خامنه‌ای*، تهران، نهضت نرم‌افزاری (وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی).

۷۰. لک‌زایی، نجف، ۱۳۸۹، «روش‌شناسی اندیشه سیاسی امام خمینی»، *مجله علمی پژوهشی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، دانشگاه شهید بهشتی، شماره ۲۳، پاییز ۸۹.

۷۱. لی نور، مارتین، ۱۳۸۳، *چهره جدید امنیت در خاورمیانه*، ترجمه قدیر نصری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.

۷۲. محمدی، علی، ۱۳۸۷، *جهانی کردن و استعمار دوباره*، تهران، نشر نی.

۷۳. محمودیان، محمد، ۱۳۹۰، *بنیادهای فکری القاعده*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، چ اول.

۷۴. مرتضایی، علی‌اکبر، ۱۳۷۸، *امام خمینی در حدیث دیگران*، تهران، انتشارات پیام آزادی.

۷۵. المسیری، عبدالوهاب محمد، ۱۹۸۲ م، *الایدئولوجية الصهيونية في علم اجتماع المعرفة*، کویت، عالم المعرفة.

۷۶. مقیمی، غلام‌حسن، ۱۳۸۹، «هم‌نشینی دین و سیاست از منظر امام خمینی» در *مجموعه مقالات همایش اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی امام خمینی*، ج ۱، قم، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، مرکز بین‌المللی

- ترجمه و نشر المصطفی (وابسته به جامعه المصطفی العالمیه)، چ اول.
۷۷. منصوری لاریجانی، اسماعیل، ۱۳۷۷، *سیری در اندیشه عرفانی حضرت امام علیه السلام*، تهران، مرکز نشر فرهنگی آیه.
۷۸. منصوری، جواد، ۱۳۸۵، *استعمار فرانو: نظام سلطه مدرن در قرن بیست و یکم*، تهران، امیرکبیر.
۷۹. میکمل، آندره با همکاری هانری لوران، ۱۳۸۱، *اسلام و تمدن اسلامی*، ج ۲، ترجمه حسن فروغی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چ اول.
۸۰. نبی لوحی، سیدعلی، ۱۳۷۸، *ایران و آمریکا*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۸۱. نبیل، عبدالفتاح، ۱۹۹۳ م، *عقل الازمه*، القاهره، دار سیئات.
۸۲. نتانیا هو، بنیامین، ۱۹۹۵ م، *مکان تحت الشمس*، ترجمه محمد عودة الدویری، ص ۳۸، عمان، دار الجلیل للنشر.
۸۳. نجفی، موسی، ۱۳۹۰، *تمدن برتر: نظریه تمدنی بیداری اسلامی و طرح عالم دینی*، اصفهان، نشر آرما، چ اول.
۸۴. _____، ۱۳۹۱، *نظریه بیداری اسلامی در اندیشه سیاسی حضرت آیت الله العظمی خامنه‌ای*، تهران، نشر نهضت نرم‌افزاری.
۸۵. نصر، سیدحسین، ۱۳۸۳، *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۸۶. واعظی، احمد، ۱۳۸۷، *استعمار فرانو، جهانی سازی و انقلاب اسلامی*، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی.
۸۷. ولایتی، علی اکبر، ۱۳۸۶، *پویایی فرهنگ و تمدن اسلام و ایران (از رکود تا بیداری اسلامی)*، ج ۲، تهران، وزارت فرهنگ و امور خارجه، مرکز چاپ و انتشارات.
۸۸. ولترینگ، رابرت، ۱۳۸۴، «ریشه‌های محبوبیت اسلام گرایان»، ترجمه سعید گلکار، *فصلنامه مطالعات خاورمیانه*، سال ۱۱، شماره ۲، ص ۱۲، تابستان ۸۴.
۸۹. هاشمی، سیدمحمدجواد، ۱۳۸۲، *امام خمینی و هم‌گرایی جهان اسلام*، زاهدان، نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان.
۹۰. هانتر، شیرین، ۱۳۸۰، *آینده اسلام و غرب: برخورد تمدن‌ها یا همزیستی مسالمت‌آمیز؟*، ترجمه هم‌ایون مجد، تهران، نشر و پژوهش فرزانه روز: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
۹۱. هانتینگتون، ساموئل، ۱۳۸۱، *رویارویی تمدن‌ها*، ترجمه مجتبی امیری، تهران، مرکز چاپ و انتشارات امور خارجه.
۹۲. هوبر، احمد، ۱۳۷۰، «دستاوردهای انقلاب اسلامی در جهان امروز»، *مجله حضور*، شماره ۱، خرداد ۷۰.
۹۳. هوشنگ مهدوی، عبدالرضا، ۱۳۷۲، *انقلاب ایران به روایت بی.بی.سی*، تهران، طرح نو.
۹۴. هیکل، محمدحسین، ۱۴۰۲ ق، *مدافع آیه الله (قصه ایران و الثورة)*، دارالشروق، بیروت و قاهره.