

ظرفیت‌های درونی اسلام در تقویت همبستگی با تمرکز بر نقش حج در وحدت جهان اسلام

* محسن محمدی
** نورالله کریمیان
*** حسن رضایی

چکیده

هر چند جهان اسلام همواره با دیالکتیک عوامل اتحادبخش و تفرقه‌افکن مواجه بوده است ولی هر بار عناصر اتحادبخش در سطح وسیعی بروز کرده‌اند، زمینه اتحاد فراهم شده است. این مقاله درصدد پاسخ به این پرسش است که اسلام از چه ظرفیت‌های درونی جهت ایجاد و تقویت همبستگی برخوردار است. در این بین، حج به عنوان عبادتی جهان‌شمول که هر ساله مسلمانانی را از سرتاسر جهان در قالب برقراری مناسکی یکسان در زمان و مکانی واحد گرد هم جمع می‌کند، مورد توجه قرار گرفته است تا ظرفیت‌های آن در برقراری و تقویت همبستگی جهان اسلام بررسی شود. حج با تقویت هویت تمدنی و تمرکز بر دشمن مشترک، ظرفیت برقراری همگرایی سیاسی جهان اسلام را دارد. از طرف دیگر، تقویت هویت دینی و سرمایه اجتماعی در حج، زمینه همگرایی ارتباطی را تقویت می‌کند. جمع‌بودن و ساختارشکن‌بودن مناسک حج، مناسکی وحدت‌بخش را ایجاد می‌کند. همچنین فضای اخلاقی و زمینه‌های تعامل اقتصادی در حج، برای همبستگی جهان اسلام، قابل تحلیل است.

کلیدواژه‌ها

حج، همگرایی سیاسی، همگرایی ارتباطی، همگرایی فقهی، همگرایی اخلاقی، همگرایی اقتصادی.

مقدمه

جهان اسلام همواره با دیالکتیک فراست و خرده‌سنت؛ یعنی جدال «عناصر اتحادبخش» (فراست) در تمدن مادر با «عناصر تفرقه‌افکن» (خرده فرهنگ) روبه‌رو بوده است. روش زندگی و میراث تاریخی مشترک از عناصر اتحادبخش و ویژگی بومی و فرقه‌ای از عناصر تفرقه‌افکن است. این اختلافات گرچه خارج از چارچوب عناصر کلی قرار دارند ولی به سبب واقع شدن در ظرف جغرافیایی - انسانی مشترک با عناصر اصلی، پیوند عمیقی با آنها برقرار کرده‌اند.

وجود عناصر اتحادبخش در تمدن کلانی مانند تمدن اسلامی، سبب شده است که جهان اسلام برای تبدیل شدن به مرکز سیاسی و فرهنگی متحدی از ظرفیت بالایی برخوردار باشد. از این رو، می‌بینیم هر بار که این عناصر اتحادبخش به واسطه دعوت، رسالت یا رهبری در سطح وسیعی برانگیخته و جلوه گر شده‌اند، مردم با آنها همراه شده‌اند و به‌طور کلی زمینه برای اتحاد سیاسی نیز فراهم شده است (ر.ک: ابراهیم، ۱۳۹۰: ۶۸).

اکنون سخن در این است که اسلام به‌عنوان جامع‌ترین دین که ابعادی جهان‌شمول دارد، از چه ابعاد و جهات درونی و ذاتی جهت ایجاد انسجام و همبستگی برخوردار است؟ این پرسش امروزه با وجود معضل جریان‌های تکفیری که بر اساس نوعی برداشت غلط و انحرافی از تعالیم اسلام، برخوردی خشن غیر انعطاف‌پذیر طردگرایانه و حذف‌گونه دارد، اهمیتی دوچندان می‌یابد. این قرائت از اسلام، مانع برقراری ارتباط دوستانه و همگرا بین گروه‌های اسلامی می‌شود و آنها را به جای اینکه در کنار هم قرار دهد، در مقابل یکدیگر می‌گذارد.

به نظر می‌رسد - در این میان - حج به‌عنوان عبادتی سیاسی - اجتماعی از مهم‌ترین ظرفیت‌های درونی جهان اسلام برای بیداری اسلامی است که با گردهم‌آوری نمایندگان از سراسر جهان اسلام در قالب انجام مناسکی یکسان در زمان و مکان واحد، هویت دینی و تمدنی مسلمانان را تقویت می‌کند.

حج، از مهم‌ترین عبادات اجتماعی اسلام است که می‌تواند در تقویت وحدت جهان اسلام بسیار موثر باشد. حج با تکیه بر عناصر مشترک هویتی مسلمانان و تقویت و تعمیق آنها، تفاوت‌های فرهنگی و مرزهای جغرافیایی را از بین می‌برد تا همه مسلمانان را با ملاک

هویتی جدیدی در مفهوم متعالی «امت اسلامی» منسجم کند. به عبارت دیگر حج از مناسک و آیین مذهبی به عنوان نمادی برای مرزبندی اجتماعی استفاده می‌کند و مسلمانان را متوجه این ویژگی و ملاک هویتی می‌کند (کوهن، ۱۳۹۰: ۱۰۷).
در این مقاله قصد داریم با نگاهی جدید، ظرفیت‌ها و مکانیسم حج در وحدت جهان اسلام را بررسی کنیم.

چارچوب نظری

در این بخش دو مطلب در مورد «حج» و «مبانی همگرایی» بیان می‌کنیم که توجیه‌گر نظری و جهت‌دهی مباحث این مقاله است.

الف) شمول مفهومی و کارکردی حج

کارکرد حج در تقویت همبستگی جهان اسلام مبتنی بر این نکته است حج عبادتی صرفاً با ابعاد فقهی و اخلاقی نیست بلکه نوعی شمول مفهومی و کارکردی دارد که ابعاد سیاسی - اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد. بر این اساس، حج عبادتی است که ابعاد گوناگون سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، اخلاقی، عرفانی و فقهی دارد. حج یکی از شاخص‌ترین برنامه‌های جهانی اسلام است که همگانی و همیشگی بودن آن سند گویای کلیت و دوام این دین الهی است (جوادی آملی، ۱۳۷۱: ۳۷ و ۴۳). حج را می‌توان نماد جامع اسلام سیستمی و جهان‌شمول معرفی کرد و ابزاری برای حفظ جاودانگی آن دانست.^۱ از طرف دیگر حج را می‌توان نمونه و مدل کوچکی از اسلام دانست؛ همان‌طور که پیامبر اکرم ﷺ ضمن بیان علت سایر فرائض، علت وجوب حج بر مسلمانان را معادل بودن حج با همه دین می‌دانند (شیخ صدوق، ۱۴۱۶، ج ۲: ۹۸).

علما و بزرگان علم اخلاق نیز بر این نکته تأکید دارند که هر یک از عبادات برای از بین بردن رذیله‌ای از رذایل اخلاقی است ولی حج مجمع‌العناوین و شامل اعمال دشواری

۱. خداوند در قرآن کعبه را به قوام و قیام مردم معرفی می‌کند (مائده: ۹۷) و امام صادق علیه السلام در توضیح این آیه شریفه فرمودند: «لا يزال الدين قائماً ما قامت الكعبة» (شیخ صدوق، ۱۴۱۶، ج ۲: ۹۸).

است که هر یک به تنهایی صلاحیت تصفیه نفس را دارد (بهارى همدانى، ۱۳۶۴: ۶۶). حج، برخلاف سایر عبادات که هر یک اثری ویژه در تعالی و کمال روح انسان دارد، جامع‌الامور است؛ هم خاصیت تطهیر دارد و هم مایه تزئین است (ضیاء آبادی، ۱۳۸۷: ۴۶)؛ چراکه حج نمی‌خواهد یک عقیده، یک دستور یا یک ارزش را طرح کند [بلکه] حج همه اسلام است (شریعتی، ۱۳۸۷: ۲۵). گویی خداوند اراده کرده است اسلام را با همه ابعاد و وجوه آن در یکی از فروع دین جای دهد تا بندگان او با انجام دادن آن و معرفت به همه وجوه و ابعاد، یک‌بار هم اسلام را تجربه کرده باشند (حداد عادل، ۱۳۷۸: ۳۸).

(ب) مبانی همگرایی

در یک نگرش کلی، همگرایی در ۴ سطح قابل تحلیل و بررسی است: (ر.ک: مطهری‌نیا، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۵۱).

۱. سطح هویت: در این سطح، این دغدغه وجود دارد که وحدت و همگرایی، هویت تعریف شده تاریخ‌مند را که در بستر تاریخ حاصل شده است، تضعیف کند. سیره سیاسی پیامبر در این باره بسیار حائز اهمیت است. قبل از اسلام، بافت اجتماعی شبه جزیره عربستان بر قوم‌گرایی و نظام قبیله‌ای استوار بود. پیامبر پس از بعثت در مقابل این الگو، بر نقش ایمان بر شکل‌گیری نظام اجتماعی و روابط قدرت در عرصه سیاست تأکید کرد. نمونه بارز آن را می‌توان در پیوند برادری بین مسلمانان دید (فیرحی، ۱۳۸۶: ۴۳-۱۴۶؛ برزگر، ۱۳۸۵: ۸۳-۱۲۰). این پیمان برای تزریق روح مذهبی در کالبد جامعه برای تغییر همبستگی جامعه از عرق قبیله‌ای به عرق مذهبی بود (برزگر، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

پیامبر جهت همبستگی جامعه مدینه، مفاهیم مهم اجتماعی را تغییر داد و ملاک نوینی برای نظم اجتماعی برقرار کرد. حضرت با توجه به نزاع و اختلاف بین قبیله «اوس» و «خزرج» در مدینه، براساس آموزه برادری اسلامی، مفاهیم مهاجر و انصار را جایگزین کرد تا دو قبیله تحت یک عنوان قرار گیرند و اختلاف‌ها را کنار بگذارند. افزون بر این، نام یثرب که از ریشه «تثریب» به معنای «توئیخ و سرزنش» است، به «مدینه النبی» تغییر کرد (الوکیل، ۱۴۰۹: ۴-۱۲؛ الخطراوی، ۱۴۰۴: ۱۴۰۴).

۲. سطح هدف: به دنبال چالش هویتی، اهداف نیز مورد خدشه قرار می‌گیرد. مانند اینکه آیا همگرایی سبب واگرایی از اهداف نمی‌شود؟

۳. سطح انسجام: این سطح، مهم‌ترین سطح عام همگرایی است. هسته اصلی همگرایی در کم و کیف هنجاری است که مبتنی بر اصول مشترک ارزشی است. به بیان دقیق‌تر، همگرایی منوط به تنظیم هنجاری روابط بین واحدها بر مبنای اصول مشترک ارزشی است که از طریق نهادینه‌شدن اجتماعی و فرهنگی میسر می‌شود. توجه به این نکته که تنظیم هنجاری درون‌واحدی از طریق درونی کردن فرهنگ، استحکام‌پذیر می‌شود، اهمیت این نکته را بیشتر می‌کند. همگرایی بر آن است از طریق نهادینه‌شدن اجتماعی و فرهنگی، دو فرهنگ درونی‌شده را به یکدیگر نزدیک کند و این خود سطح انطباق را تحت تاثیر قرار می‌دهد.

یکی از مهم‌ترین وجوه اهمیت سطح انسجام، در ابعاد تعاملی آن است. چنان‌که تعامل فرد با جامعه از عناصر سازنده جامعه در سطح ملی مطرح است، تعامل میان جامعه‌ای از عناصر همگرایی بین‌المللی بین کشورهاست. این تعامل دو وجه دارد: ابزاری و اظهاری.

تعامل ابزاری، نوعی مبادله سرد است که جنبه ابزاری دارد ولی آنچه افراد و جوامع را به هم پیوند می‌دهد و همگرایی را به دنبال دارد، تعامل اظهاری است که در آن تعامل هدف است و نه ابزار. شکل‌گیری و تداوم تعامل اظهاری نیازمند همفکری مشترک (همگرایی دانشی)، همگامی مشترک (همگرایی کنشی، سازش بیرونی دو یا چندجانبه)، همدلی مشترک (همگرایی عاطفی) و هم‌بختی مشترک (همگرایی در نفع و اقبال) است (همان: ۱۵۲-۱۵۶). به عبارت دیگر همگرایی میان جوامعی که به نحوی تجربه تاریخی متفاوتی را پشت سر گذاشته‌اند نیازمند چهار شاخصه و مولفه است: تفاهم نمادی، تنظیم سیاسی، تنظیم اجتماعی، تعمیم ساختاری (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۲-۳۰).

۴. سطح انطباق: در این سطح، همگرایی در برابر چالش‌های ناشی از هویت‌های مقاوم در برابر همگرایی قرار می‌گیرد. این هویت‌های مقاومت‌خیز، از درون محیط‌های خواهان تقریب بر ضد عوامل همگرایی وارد عمل می‌شود و نیروها و عوامل همگرا را به چالش فرا می‌خواند.

پس از بیان این چارچوب نظری اکنون مکانیسم حج در تقویت همگرایی جهان اسلام را بررسی می‌کنیم و سپس در پایان مقاله این مکانیسم بر چارچوب نظری تطبیق و تحلیل داده خواهد شد.

فرایند حج در تقویت وحدت جهان اسلام

حج، به عنوان عبادتی جهان‌شمول که از ابعاد سیاسی و اجتماعی عمیقی در کنار ابعاد فقهی و عرفانی برخوردار است از ظرفیت‌های گسترده، عمیق و بی‌بدیلی در تقویت ایده امت اسلامی برخوردار است. برآورد این ظرفیت‌ها را می‌توان در تقویت شخصیت دینی مسلمانان در بستر تمدن اسلامی دانست که فراتر از هویت‌ها و تشخص‌های ملی و فرهنگ‌های منطقه‌ای است. به عبارت دیگر، در حج، مسلمانان در فضای تمدنی و تاریخی اسلام قرار می‌گیرند تا به این نکته مهم توجه کنند که همگی فراتر از فرهنگ‌های ملی و بومی، هویتی تمدنی دارند که نقطه مشترک و سبب اتصال و یکی شدن آنها در عرصه بین‌الملل می‌شود و باید برای اعتلا و احتراز آن تلاش کنند. ظرفیت‌های حج برای تقویت وحدت اسلامی را می‌توان در پنج عرصه سیاسی، ارتباطی، فقهی، اخلاقی و اقتصادی مشاهده کرد. به عبارت دیگر از این پنج طریق، هویت دینی در حج فراتر از هویت‌های ملی و جغرافیایی تقویت می‌شود.

۱. همگرایی سیاسی (تقویت نقاط مشترک)

در تحلیل ارتباط عوامل وحدت با عوامل و قدرت‌های خارجی جهان اسلام، سنت‌ها و نظام ارزشی جایگاه ویژه‌ای دارد. به این معنا که نیروهایی که به دنبال ایجاد وحدت و یکپارچگی‌اند، باید ابتدا عناصر اتحادبخش یعنی فراسنت‌های پنهان^۱ را به حرکت درآورند و به دنبال آن مسلمانان را برای رویارویی با نفوذ خارجی متحد و آماده کنند. در مقابل، نیروهای خارجی (مهاجمین استعمارگر) نیز با دست گذاشتن به خرده سنت‌ها (عناصر

۱. منظور از فراسنت‌های پنهان، عوامل و مؤلفه‌های بنیادین هویت دینی و تمدنی اسلامی است که در بین همه مسلمانان مشترک است.

تفرقه‌افکن) زمینه را برای از هم گسیختگی و تجزیه فراهم می‌کنند (ابراهیم، ۱۳۹۰: ۶۷ و ۶۸). اتحاد دو ویژگی اساسی دارد: یگانگی درونی، پیوستگی بیرونی. بر این اساس، یگانگی درونی به نقطه تشابه هویتی اشاره دارد که سبب ایجاد نقطه عزیمت مستحکمی است و می‌توان آن را بنیاد عمیقی برای پیوستگی دانست. پیوستگی بیرونی نیز متوجه حفظ تداوم یگانگی درونی در عرصه حیات جمعی و در راستای دستیابی به اهداف ملی و بین‌المللی قابل تعریف است (بهمن، ۱۳۸۹: ۲۵۹).

حج از مهم‌ترین مناسک دینی است که از طریق تقویت تشابه هویتی (یگانگی درونی) از یک سو و تقویت حیات جمعی (پیوستگی بیرونی) ظرفیت عظیمی برای پویایی و سرزندگی امت اسلامی فراهم می‌کند. حج به عنوان جلوه سیاسی و اجتماعی اسلام، بنا بر تقویت نقاط مشترک در سطوح ایدئولوژیک و سیاسی دارد. حج با تداعی قبله مشترک، خدای مشترک (توحید) و کتاب مشترک، اهداف مشترکی را برای مسلمانان ترسیم می‌کند (کلن، ۱۳۷۷: ۴۹). و از این طریق مسلمانان را در سطح ایدئولوژیک به اتحاد فرا می‌خواند. به این ترتیب وحدت ایدئولوژیک شکل می‌گیرد.

صاحب‌نظران، ایدئولوژی را عامل بسیار مهمی در ایجاد پیوند میان «ما» و ایجاد تمایز بین ما و «دیگران» می‌دانند. این امر در اثراتی که ایدئولوژی مذهبی در وادار کردن افراد در توجه به منافع دیگران دارد، آشکار است.^۱ به این ترتیب حج به عنوان یک امر ایدئولوژیک مذهبی تأثیر زیادی در تقویت وحدت اسلامی دارد.

همگرایی سیاسی در حج را می‌توان در دو بعد ایجابی (تقویت هویت تمدنی) و سلبی (تمرکز بر دشمن مشترک) مطرح کرد:

الف) 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

۱. داشتن هدفی مشترک، یکی از روش‌ها و راهبردهای ایجاد وحدت است. امام خمینی؛ نیز در سخنان‌شان در مورد وحدت، به این نکته اشاره دارند (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۹ - ۷۴).

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، مفاخر، میراث‌ها و ارزش‌های آن است (شرفی، ۱۳۸۱: ۸۲).

اگر فردی به نظام معرفتی خویش دست یابد، به تمدن خود، احساس وابستگی می‌کند و وابستگی به تمدن، زمینه‌ساز حفظ و تقویت آن خواهد بود؛ زیرا فرد به دلیل وابستگی و احساس الفتی که به تمدن خود دارد، در برابر تهدیدهای پنهان و آشکاری که تمدن او را هدف قرار می‌دهند، به مقاومت، دفاع و جانب‌داری منطقی و مستدلی دست می‌زند. نبود «هویت تمدنی»، زمینه‌ساز تأثیرپذیری منفعلانه از تمدن‌های موجود است. سطوح گسترده هویت تمدنی، به معنای داشتن آگاهی بیشتر درباره تفاوت‌های تمدنی و ضرورت حفظ اموری است که «ما» را از «غیر ما» متمایز می‌کند. با این بیان اهمیت و ضرورت هویت تمدنی در امت اسلامی مشخص شد.

اساساً در نظام تمدنی نه تنها فرد و جامعه‌ستیزی با یکدیگر ندارند، بلکه با یکدیگر تعامل دارند (بابایی و دیگران، ۱۳۸۸: ۷۵). این ارتباط از آن‌رو، حائز اهمیت است که هویت فرد، امری رابطه‌ای و یا همان برساخته‌ای اجتماعی است (ونت، ۱۳۸۴: ۱۹ و ۴۷۰). بر این اساس کارکرد هویت تمدنی در فضای داخلی جامعه ایجاد انسجام و همبستگی اجتماعی است و به منافع فرد و منافع جامعه شکل می‌دهد (همان). بنابراین جامعه‌ای می‌تواند وصف تمدن را به خود بگیرد که در آن همبستگی میان افراد با یکدیگر و میان افراد و نهادهای سیاسی وجود داشته باشد (هانتینگتون، ۱۳۸۶: ۲۰).

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 و با شخصیت‌های تمدن‌ساز بیشتر آشنا شود.

کعبه که اساسی‌ترین نماد حج است، محور توحید است؛ توحیدی که زیربنای اصلی دین اسلام است. مناسک حج نیز برای تقویت دینداری و هویت دینی مسلمانان است. به این ترتیب، فضای کالبدی حج که سعی در ایجاد تجربه تاریخی یکسان در سپر هویت

تمدن اسلامی دارد در کنار مناسک یکسان‌ساز و همگرای حج، هویت دینی مسلمانان را در سطح بین‌الملل اسلامی تقویت می‌کند.

بنابراین حج این ظرفیت را دارد تا هویت واحدی از مسلمانان ایجاد کند که از مرزهای ملی فراتر می‌رود و می‌تواند همیشه این سوال را پیش روی مسلمانان زائر قرار دهد: چگونه است که وقتی همه در حضور خداوند - علی‌رغم تفاوت‌های نژادی، طبقاتی و فرهنگی یکسان - هستند، در قلمروی دینی متفرق و در کشورهایی با سیاست‌های ملی متفاوت و حتی متعارض زندگی می‌کنند؟ از این‌رو، حج می‌تواند مناسکی برای زیر سوال بردن مرزهای دینی، نژادی و فرهنگی شود که سال‌ها وجود آنها مفروض گرفته شده است.

تجربه حج به مثابه تجربه نزدیکی و همسانی مسلمانان می‌تواند بهترین نمایشگر و مروج وحدت اسلامی باشد. این چیزی است که بسیاری از رهبران ملی‌گرای کشورهای مسلمان به‌ویژه پس از جنگ جهانی دوم همچون ناصر (مصر)، سوکارنو (اندونزی) و تونکو عبدالرحمن (مالزی) به آن توجه داشته‌اند ولی در عین حال، این رهبران، بهتر از هر کسی می‌دانستند که حج همیشه به‌طور کامل با تمایل ایشان برای حفظ حاکمیت‌شان در کشورهای مجزا سازگار نیست (Bianchi, 2004: 45).

به عبارت دیگر، حج در پی ایجاد وحدت سیاسی در بین مسلمانان است تا بر اساس اصول و اولویت‌های سیاسی، علی‌رغم اختلافات فقهی در عرصه سیاسی و اجتماعی، بر اساس اصول و هویت دینی، موضعی مشترک آغاز کنند.

ب) تمرکز بر دشمن مشترک

از عواملی که سبب وحدت و تقویت انسجام جبهه داخلی می‌شود، وجود دشمن مشترک است. دشمن مشترک سبب انسجام و یکپارچگی داخلی، هویت‌بخشی به جمع درونی و انگیزه‌ای برای تلاش و احساس در راه بودن است؛ زیرا بخشی از هویت با ضدیت معنادار می‌شود؛ یعنی بخشی از کیستی ما، مرهون آن است که ما چه کسی نیستیم. بنابراین اصل هویت، پیوسته با اصل ضدیت مقارن است (روشه، ۱۳۸۰: ۱۳).

آمریکا (ر.ک: اسماعی، ۱۳۷۶، ۳۳-۴۰؛ کدی، گازیوروسکی، ۱۳۷۹: ۲۱۶؛ سریع القلم، ۱۳۷۹:

۱۱۲ و ۱۱۳) و اسرائیل (افتخاری، ۱۳۸۰: ۱۳۷ و ۱۳۸؛ افتخاری، ۱۳۷۲: ۶) که از دشمنان اسلام هستند، با اتخاذ روش و منش‌های اسلام‌ستیزانه، به صورت گسترده از این ایده در انسجام‌بخشی و هویت‌بخشی به جوامع خود استفاده می‌کنند. بازتاب این نگرش در نظریه‌هایی مانند: «پایان تاریخ» فوکویاما و یا «برخورد تمدن‌ها» (هانتینگتون: ۱۳۸۱) از سوی هانتینگتون ظاهر می‌شود.

برائت از مشرکین در حج، این پیام را برای مسلمانان دارد که آنها باید با وجود همه اختلافات و فرق، بر محور توحید و کعبه متحد شوند و همگی کافران را به‌عنوان 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 کافر بودن یکسان است.

وقتی مسلمانان، کافران را دشمن خود بدانند، آن‌گاه از جانب آنها احساس تهدید می‌کنند و روابط خود را با سایر مسلمانان و غیرمسلمانان به‌گونه دیگری تنظیم می‌کنند که در راستای عزت‌یابی و حفظ منابع و منافع‌شان باشد نه آن چیزی که در چند قرن اخیر، در استعمار کشورهای اسلامی و خودباختگی آنها در برابر غرب گذشته است.

به این ترتیب مراسم برائت از مشرکین، زمینه‌ای را فراهم می‌کند که مسلمانان در سطح بین‌الملل رویه‌ای مبتنی بر اصول اسلامی اتخاذ کنند و به سوی تشکیل و تقویت امت اسلامی حرکت کنند.

۲. همگرایی ارتباطی (تقویت روابط بین مسلمانان)

از راه‌های تقویت وحدت اسلامی در حج، تقویت روابط بین مسلمانان است. در حج، مسلمانان از نقاط مختلف جهان با فرهنگ‌ها و آداب و رسوم مختلف شرکت می‌کنند که همه آنها در بستر گرایش‌ها و تعاملات دینی قرار می‌گیرد. به این ترتیب حج عرصه فرهنگی و اجتماعی را نیز برای تقویت وحدت جهان اسلام مهیا می‌کند و تقویت ارتباطات بین مسلمانان را زمینه همگرایی فرهنگی قرار می‌دهد. «اساساً یکی از علائم حیات یک جامعه این است که همبستگی میان افرادش بیشتر است. خاصیت مردگی (مرده‌بودن)، متلاشی‌شدن و متفرق‌شدن و جداشدن اعضا از یکدیگر است و خاصیت زندگی

(زنده‌بودن) یک اجتماع، وحدت و همبستگی بیشتر اعضا و جوارح آن اجتماع است» (مطهری، ۱۳۶۱: ۲۱).

روابط بین مسلمانان در حج از دو جهت در تقویت وحدت اسلامی موثر است:

الف) تقویت هویت دینی

سازهانگاران بر اهمیت هویت در فهم روابط بین‌الملل تأکید دارند و در تعریف آن به «فهم‌ها و انتظارات درباره خود» و «تعاملات بین‌الملل کنش‌گران» بسیار توجه می‌کنند. بر اساس این، نتیجه می‌گیرند هویت مفهومی اجتماعی است که در تعامل با دیگر کنش‌گران معنا می‌یابد (سازمند، ۱۳۸۴: ۴۱). بدین ترتیب سازهانگاران با تأکید بر بر ساخته‌بودن هویت کنش‌گران بر نقش و اهمیت هویت‌ها در شکل‌گیری منافع و کنش‌ها تأکید می‌کنند.

حج با تقویت هویت دینی در سطح بین‌الملل اسلامی از طریق تعمیق و توسعه روابط میان فرهنگی مسلمانان، تردیدها و ابهام‌ها را می‌کاهد و با ایجاد منافع مشترک زمینه اتحاد را افزایش می‌دهد. تجربه حج به منزله تجربه‌ای تحول‌بخش از حل شدن در یک امت واحد اسلامی و احساس برادری و همدلی، چیزی است که زائران بسیاری پس از انجام حج به آن اشاره کرده‌اند (برای نمونه ر.ک: آل احمد، ۱۳۸۷: ۹۳-۹۴).

این فضا زمانی بهتر درک می‌شود که فردی که در محیطی تبعیض‌آمیز یا نژادپرستانه بوده است در این محیط شرکت کند. خاطرات حج مالکوم اکس (مسلمان سیاه‌پوست و فعال مدنی آمریکایی)، نمونه این مدعاست. او که تحت تأثیر فضای نژادپرستانه آمریکا، قرائتی ضد سفیدپوست و نژادگرایانه از اسلام را تبلیغ می‌کرد، پس از تجربه فضای برادرانه حج به درک جدیدی از اسلام نائل آمد و از عشق، تواضع و برادری حقیقی در حج سخن گفت (X Malcolm, 1966).

سفیدی (پوست) در نظر او نماینده قدرت، سلسله‌مراتب اجتماعی و برتری جویی است و آنجا که سفیدی از «ذهن»، «رفتار» و «نگرش» انسان‌ها زدوده شده است، باید عاری از قدرت و سلسله‌مراتب اجتماعی و برتری باشد. این همان تجربه اتحاد برابرگرایانه در موجودیتی بزرگ‌تر است.

به‌طور اساسی اسلام با نفی ویژگی‌های اصلی حج جاهلی، محتوای توحیدی حج را بر قالب مناسک حج بازگرداند و هر گونه تبعیض و امتیاز طلبی را در مراسم حج، لغو و حتی اختلافات ظاهری را نیز برانداخت. همه با یک شکل و لباس و با یک نوع عمل و همسو و همسان، مطیع در برابر خدا و در یک فرم، باید به انجام مناسک پردازند.

شیوه‌ای که اسلام برای حج‌گزاری انتخاب کرده است، شیوه مورد نظر طبقات اجتماعی بالا و حتی متوسط نیست بلکه شیوه طبقات فرودست است که ممکن است تضعیف و تحقیر شده باشند، اما اکنون همه این شیوه را در برابر خدا اتخاذ کرده‌اند تا ضمن خارج شدن از امتیاز طلبی و روح تبعیض، مشکلات طبقه پایین جامعه را تجربه و با آن زندگی کنند.

سادگی جامه احرام و محو هویت‌های شخصی در این همایش، خط بطلانی است بر تفکر نظام طبقاتی که طبقه‌بندی اجتماعی را بر اساس ملاک‌های اعتباری و مادی انجام می‌دهد نه ملاک‌های اصیل انسانی و معنوی. بنابراین یکسانی زائران در پوشش و اعمال را می‌توان عامل مبارزه با تعصبات ملی و نژادپرستی و محدود شدن در حصار مرزهای جغرافیایی دانست (معینی، یاری، ۱۳۹۱: ۸۷ و ۸۸).

میشل مالرب - مورخ دین - درباره کارکرد یکسان‌نگری و یکسان‌سازی حج می‌گوید: این پوشش یک‌دست و یکسان که رده‌بندی اجتماعی را از میان برمی‌دارد، نماد برابری آدمیان در برابر خدا است (مالرب، ۱۳۷۹: ۳۱۲ و ۳۱۳).

ب) تقویت سرمایه اجتماعی

سرمایه اجتماعی یکی از مهم‌ترین مفاهیم و مباحث نوین جامعه‌شناسی و علوم سیاسی است که به مباحثی مانند همبستگی اجتماعی نیز می‌پردازد.

از مهم‌ترین رویکردها و تعاریف سرمایه اجتماعی، براساس ارتباطات اجتماعی، (ساروخانی، ۱۳۸۸: ۲۵). شبکه روابط و اعتماد اجتماعی است. بنابراین سرمایه اجتماعی در روابط میان افراد تجسم می‌یابد (کلمن، ۱۳۷۷: ۴۶۵). البته اعتماد اجتماعی نیز در شبکه روابط اجتماعی در راستای تقویت سرمایه اجتماعی قابل تبیین است (فوکویاما، ۱۳۷۹: ۲۶). بنابراین روابط اجتماعی، می‌تواند اعتماد اجتماعی را افزایش داده و از این طریق سرمایه اجتماعی،

را ارتقاء دهد. پس سرمایه اجتماعی تابع کیفیت و کمیت روابط اجتماعی است. در نتیجه می‌توان گفت سرمایه اجتماعی که از روابط اجتماعی ایجاد می‌شود و اعتماد اجتماعی را افزایش می‌دهد، بیانی ظریف از وحدت در جهان اسلام است. به عبارت دیگر در حج، با ایجاد روابط بین مسلمانان در سطحی جهانی و بین‌المللی در فضایی اخلاقی و دینی، نوعی از انسجام و اعتماد اجتماعی شکل می‌گیرد که با تقویت روابط اجتماعی، سرمایه اجتماعی افزایش می‌یابد و این یعنی تقویت ایده وحدت امت اسلامی در حج.

«کعبه»، تعبیر و نمایش بسیاری از آیات قرآن مانند «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (حجرات: ۱۰) است و می‌تواند در جهت تحکیم پیوند قلبی و اجتماعی و بالابردن قدرت اجتماعی مسلمانان کاربرد داشته باشد (شایسته فر، ۱۳۸۹: ۶۵-۸۵). علاوه بر این روابط اجتماعی، ره‌آورد مناسبی برای کسب اطلاعات است که سبب رفع ابهام‌ها و تقویت سرمایه و اعتماد اجتماعی می‌شود (کلنن، ۱۳۷۷: ۴۷).

بنابراین در حج با تقویت ارتباطات اجتماعی، زمینه وحدت و همگرایی افزایش می‌یابد و از این طریق با افزایش اعتماد اجتماعی، سرمایه‌های نرم‌افزارانه مسلمانان نیز افزایش می‌یابد و حج‌گزاران با مشاهده نمایندگان جهان اسلام، قدرت خود را با وحدت افزایش دهند.

۳. همگرایی فقهی (مناسک وحدت‌بخش)

مناسک حج مانند مناسکی وحدت‌بخش است که مرزهای ملی، فرهنگی نژادی سیاسی و دینی را درنوردیده و همه مسلمانان را در غالب امتی واحد به تصویر می‌کشد. حج از این نگاه، مراسمی است که به واسطه اجرای هم‌شکل مناسک و ایجاد فضای جماعت‌واره، روح برابری و برادری انسانی و وحدت بنیادین مسلمانان را نمادینه کرده و آن را ارتقا می‌بخشد. هر یک از اماکن معنوی فرایند حج‌گزاری، دارای چنان عظمت و بزرگی و فواید این جهانی و آن جهانی هستند که مسلمین در طول تاریخ، انگیزه فراوانی برای بهره‌گیری از آن داشته‌اند. انجام این مناسک یکسان و تقریباً متحدالشکل که مسلمانان آنان را با اهداف، انگیزه‌ها و نگرش‌های مشترک انجام می‌دهند، سبب انسجام بخشی مسلمانان می‌شود؛ زیرا خود را در این موارد و اماکن، برابر و یگانه ارزیابی می‌کنند (یاری، ۱۳۹۱: ۱۱۸).

به عبارت دیگر حج با ایجاد پیوستگی در تاریخ ادیان توحیدی در مکه و کعبه که نماد و تجسم توحید است و همچنین در معرض قراردادن سابقه تمدنی تاریخ اسلام، تلاش می‌کند مسلمانان را در بستر تاریخ اسلام متوجه تشابهات اساسی و بنیادین کرده و هویت تمدنی آنها را تقویت کند (احمدی، ۱۳۹۰: ۷۸-۸۲).

در اسلام، حج، مهم‌ترین و بزرگترین اجتماع انسانی است که هر سال اتفاق می‌افتد و در این گردهمایی بزرگ دینی، مردم از کشورها و فرقه‌های مختلف اسلامی در کنار هم به انجام مراسم مذهبی می‌پردازند. مراسم حج، خصوصیتی از جمله تعامل مسلمانان با هم و تبادل نظر در مسایل اساسی اسلام، تمرین مدارا و رفتارهای محبت‌آمیز و برائت از استعمار و استکبار را دارد (هاشمی، ۱۳۸۲: ۶۸).

در فرایند انجام اعمال و مناسک حج، سه اصل را می‌توان جست‌وجو کرد: اصل اول، اصل «اتصال» است؛ اصل دوم اصل «اجتماع» است و اصل سوم نیز اصل «حرکت منظم یا مهاجرت برای یک آرمان» می‌باشد؛ اصل «اتصال» یعنی، در حج دائماً و هر سال، اتصال مجدد انسان‌ها به سرشت و سرنوشت تاریخی و رسالت عظیم انسانی‌شان مشاهده می‌شود. اصل «اجتماع» یعنی، در مناسک حج، همه مکان خود را ترک کنند و در جایی با هم تصادم فکری داشته باشند. من وضعیت اجتماعی خودم را بگویم و او وضعیت اجتماعی خودش را بگوید. تصادم این جوامعی دور از هم، روح اجتماعی زنده و اندیشه اجتماعی آگاه پدید می‌آورد. تجمع، اصولاً عامل تحرک انسانی، آگاهی و رشد جهان‌بینی اعتقادی بشری است. در دنیا، «کنگره» خیلی فراوان است. اما این «کنگره عظیم حج» با همه تجمع‌ها و کنگره‌های دیگری که در دنیا بوده و هست، فرق دارد. در تجمعات و کنگره‌های دیگر، نمایندگان طبقات و ملت‌ها که انتخاب و دست‌چین شده‌اند، می‌آیند و جمع می‌شوند. اما در اینجا ملت‌ها و توده‌ها، بی‌نماینده و مستقیم خودشان به میعادگاه می‌آیند. هر انسانی به نمایندگی خود و جامعه‌اش اینجا دعوت خدایی شده و حاضر می‌شود. اصل حرکت و مهاجرت نیز یعنی، از وقتی که مناسک حج شروع می‌شود، هیچ توقفی (نظری و عملی) نیست. نه آدم می‌تواند توقف کند و نه هم باید توقف کند. تمام مناسک حج در حرکت و تغییر معنا می‌یابد؛ از تغییر لباس تا تغییر انجام مناسک در شب و روز (شریعتی، علی، ۱۳۶۱: ۱۱۱).

مناسک حج دو ویژگی دارد که بر اساس آن به تقویت وحدت اسلامی بسیار کمک می‌کند:

الف) جمعی بودن

همبستگی از چهار عامل ارزش‌ها، هنجارها، نقش‌ها و تجمعات مشترک، حاصل می‌گردد و چهار کارکرد تطبیق با شرایط جدید، حل تنش‌های اجتماعی، نیل به اهداف و حفظ همبستگی را ایفا می‌کند (بشیریه، ۱۳۷۴). همه عوامل همبستگی و کارکردهای آن در حج در قالب مناسک خود را نشان می‌دهد؛ زیرا مسلمانان در حج اعمال دینی یکسانی را در زمان و مکان مشترک به صورت دسته‌جمعی انجام می‌دهند. بر این اساس در همه ادیان، تشکیل انجمن اخوت برای رسیدن به آرمان مذهبی و اجتماعی متدینان رواج دارد. این حرکت برای همبستگی پیروان جهت اعتراض به وضع موجود و وصول به آرزوی مشترک و تجدید و تشدید اعمال دینی بنیادی است (واخ، ۱۳۸۷: ۱۷۳-۱۷۵).

تنظیم‌کنندگی روابط برای خیر همگان و برانگیزاندگی احساس مشترک و وحدت اجتماعی از کارکردهای اجتماعی مناسک دینی است که تاثیر مناسک حج را در تقویت وحدت اسلامی نشان می‌دهد. از این روی گناه، کنش برهم‌زننده روابط داخلی گروه و مناسک، عامل حفظ وحدت اجتماعی و احساس مشترک محسوب می‌شود (همیلتون، ۱۳۸۱: ۱۷۰). مناسک و مواقف حج از این جهت بیشترین تاثیر را در ایجاد وحدت اجتماعی و تنظیم روابط مسلمانان و کشورهای اسلامی برای تامین خیر عمومی آنها خواهد داشت.

جمعی بودن مناسک حج از جهت دیگر نیز در تقویت وحدت اسلامی موثر است. مناسک حج از منظر جامعه‌شناختی جمعی است و نه اجتماعی؛ یعنی مناسک حج به این شکل نیست که با مساعی یکدیگر و زنجیره‌وار انجام شود به‌طوری که اگر کسی حاضر به تقبل بخشی از آن نشود، مسئولیت خود را به درستی انجام ندهد، فعالیت‌های دیگران را مخدوش یا مختل سازد بلکه همه به‌طور عمده باید به صورت فردی مناسک حج را انجام دهند اما همراه با دیگران و در یک زمان و مکان مشخص و البته به شکل یکسان.

تفاوت کارگروهی در حج با فریضه عبادی دیگری مانند جهاد در این است که در جهاد با تقسیم وظیفه و کمک همگانی کار به انجام می‌رسد و اگر یک فرد، کارش را درست انجام ندهد به همه لطمه می‌خورد. در اینجا هریک از افراد به‌تنهایی مهم هستند و

هر یک در کنار دیگری تشکیل یک مجموعه را می‌دهند و با نبود هر کدام مجموعه دچار نقض می‌شود. اما در حج هر یک از حجاج دارای تعیین و تشخیص نیست تا به شکل‌گیری مجموعه کاملی منتهی شوند و با نبود یکی، مجموعه مختل شود. به عبارت دیگر در حج افراد، موضوعیت ندارند. بلکه وجود آنها در کنار وجود دیگران معنا و ارزش اثر پیدا می‌کند و به هم‌افزایی منجر می‌شود. آنان می‌فهمند که وجود یافتن‌شان در پیوستن به دیگران است و همگی در عین تكثر و تفاوت‌های فردی، در ابعاد انسانی دارای نیازها، انگیزش‌ها، احساسات، اهداف، اعمال و رفتار مشترک بوده و یگانه‌اند. به این ترتیب در حج، مفهوم «امت واحده» به خوبی متجلی می‌شود (یاری، ۱۳۹۱: ۱۱۸-۱۱۹).

ب) ساختار شکن بودن

در حج، براساس مدل مناسک‌گذار (Boowie, Arnold, 1960: 147-157)، زائر ابتدا از محیط زندگی خود جدا می‌شود و به فضایی جدید منتقل می‌شود و سپس با تغییری ناشی از گذراندن مناسک، با موقعیتی جدید به جامعه بر می‌گردد (Turner, 1978). ویکتور ترنر^۱ با اتخاذ مدل سه لایه مناسک‌گذار به توسعه آن می‌پردازد و این مناسک را به مثابه حرکتی از ساختار به ضدساختار و بازگشت مجدد به ساختار می‌نگرد. او با طرح مفهوم «جماعت‌واره»، زائر را در هنگام انجام مناسک زیارتی، در شرایط ضدساختار یا حداقل ساختار می‌داند که از شبکه سلسله‌مراتب اجتماعی خارج شده و با دیگر زائران روابط اجتماعی جماعت‌وارگی را ایجاد می‌کنند. شاخصه روابط اجتماعی در این فضای متفاوت، همسانی ظاهری و اعتزال دنیوی از لذت‌هایی است که در دوره احرام با همشکلی در پوشش و نمادگرایی‌های قدرتمند مرگ به اوج خود می‌رسد (عریستانی، ۱۳۹۱: ۱۳۸-۱۴۲). حج، امکان ورود به فضایی خارج از ساختار زندگی دنیوی را ایجاد می‌کند که در آن، زائران گونه‌ای از روابط اجتماعی برابرگرایانه را می‌آزمایند. آنها در این فضا در هدفی مشترک وحدت می‌یابند و نوعی نزدیکی و همدلی را ورای تفاوت‌های دینی، قومی و نژادی تجربه می‌کنند. زائران در این فضا، نوعی از روابط اجتماعی را تجربه می‌کنند که

1. Turner

ناقض ساختار معمول زندگی دنیوی است و با خصایص برابر گرایانه‌ای که دارد تجربه‌ای وحدت‌بخش را به زائران ارائه می‌دهد (همان: ۱۳۴).

۴. همگرایی اخلاقی (زمینه‌های اخلاقی وحدت اسلامی)

علاوه بر جهات ارتباطات بین فرهنگی و میان‌فردی و همچنین جهات فقهی و مناسکی حج که می‌توان آنها را در بستر هویت دینی برای ایجاد وحدت ایدئولوژیک، فقهی و سیاسی تحلیل کرد، فضای کلی اخلاقی، تربیتی و عرفانی حج را نیز می‌توان بر همین اساس تحلیل کرد.

حج، تنها یک عبادت محض و خودسازی بدون توجه به جامعه‌سازی نیست و در عین ارتقای اخلاقی، مؤثرترین وسیله برای پیشبرد اهداف سیاسی است. اختلاط «عبادت» و «سیاست، اقتصاد و...» در حج است که باعث شده در روایات، از کعبه به‌عنوان عامل ثبات‌بخش دین بر روی زمین یاد شود؛ زیرا به تعبیری، روح عبادت، توجه به خدا و روح سیاست، توجه به خلق خدا است (محمدی اشتهااردی، ۱۳۸۴: ۱).

حج در مفهوم بین‌المللی دو نوع منافع کارکردی دارد: ۱. نتایج تربیتی و خودسازی که به‌معنای هماهنگی فرد با خداوند و همنوایی او با فطرت و طبیعت است؛ ۲. آثار سیاسی و اجتماعی که به‌معنای ارتباط و هماهنگی با واحدها و گروه‌های اجتماعی و سیاسی اسلامی دیگر است که به صورت ملت‌ها و دولت‌ها و از نژادهای مختلف و دارای زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون هستند. بنابراین می‌توان گفت برنامه تربیتی و خودسازی، مقدمه‌ای برای ایجاد یگانگی در جامعه بزرگ اسلامی است (معینی، یاری، ۱۳۹۱: ۸۶).

از منظر حقوقی نیز می‌توان کارکردهای سیاسی و اجتماعی حج در انسجام‌بخشی به وحدت امت اسلامی را یک سلسله وظایف حزبی دانست و آن را حقوق حزبی نامید؛ زیرا زیربنای فکری اسلام در گرایش به این دین، بر نوعی تخریب و تشکل سیاسی قرار دارد و مسلمانان، اعضای حزب‌الله هستند و فردیت و انزوا در نظر اسلام مردود است (خامنه‌ای، ۱۳۷۱: ۱۱۵). حتی عبادت و خودسازی نباید به فردیت و انزوا کشیده شود.

به عبارت دیگر در اسلام عبادت فقط در ارتباط با خدا خلاصه نمی‌شود بلکه بخشی از فرائض دینی در نوع و کیفیت ارتباط و مواجهه با مردم تعریف می‌شود و دینداری کامل

هیچ‌گاه با صرف ارتباط فردی با خدا - بدون توجه به جامعه و سایر مسلمانان - حاصل نمی‌شود حتی اسلام برای عبادت فردی نیز شؤون اجتماعی قرار داده است؛ مانند نماز جماعت. به این ترتیب اخلاق و عرفان در اسلام به‌طور کامل جنبه اجتماعی دارند. در حج نیز هرچند ابعاد قوی اخلاقی، تربیتی و عرفانی وجود دارد ولی این ابعاد به صورت بسیار واضح و گسترده‌ای به صورت دسته‌جمعی و با ذیل اجتماعی همراه است. به عبارت دیگر یکی از کارکردهای حج این است که ابعاد اخلاقی، به سالم‌سازی و ارتقاء روابط اجتماعی بپردازد. بر این اساس ابعاد معنوی حج تقویت و تعالی ابعاد سیاسی و اجتماعی مسلمانان و سامان‌دهی نظام ارتباطات اجتماعی مسلمانان براساس اصول اخلاقی و دینی قابل تحلیل است. در این مناسک و تعالیم اخلاقی، حج به بهترین شکل زمینه همگرایی و وحدت اسلامی را فراهم می‌کند تا با تقویت هویت دینی زمینه وحدت مسلمانان را در فضایل اخلاقی و با انگیزه‌های معنوی فراهم نماید.

۵. همگرایی اقتصادی (وحدت‌آفرینی ابعاد اقتصادی حج)

حج در کنار ابعاد و کارکردهای اخلاقی و اجتماعی، از جهات اقتصادی نیز قابل توجه است چنانکه در آیات و روایات نیز به کارکردهای اقتصادی حج پرداخته شده است (قاسمی خطیر، ساداتی، ۱۳۹۱: ۲۰۱ و ۲۰۶-۲۰۸)؛ به نظر می‌رسد این فرصت‌های اقتصادی حج، زمینه بسیار مناسبی برای وحدت مسلمانان باشد. چنان‌که اتحادیه اروپا که بر مدار همکاری اقتصادی شکل گرفت، در ادامه به تعاملات سیاسی، فرهنگی و ایجاد نوعی هویت فراملی منجر شده است.

کشورهای اسلامی به دلیل وجود نظام‌های سیاسی گسترده و یکپارچه در قرون گذشته، از پیشینه تاریخی و فرهنگی مشترکی برخوردارند. افزون بر این دین مشترک، قدرت فوق‌العاده‌ای در ایجاد همگرایی بین کشورهای اسلامی ایجاد کرده است.

از نظر اقتصادی نیز وجوه مشترک در این کشورها زیاد است. غالب این کشورها تولیدکننده نفت و دارای نیروی کار فراوان هستند و از نظر جغرافیایی بیشتر این کشورها در آسیا و به‌ویژه منطقه خاورمیانه قرار دارند و به صورت نسبی از مزیت نزدیکی مسافت برخوردارند که هزینه دادوستدهای اقتصادی را کاهش می‌دهد.

حج، ظرفیت بالایی برای تقویت این عوامل جهت تعامل اقتصادی در سطح بین‌الملل اسلامی دارد. به این ترتیب حج به لحاظ ظرفیت‌های بالای معنوی و فرهنگی که در ایجاد وحدت بین مسلمین دارد، ابزار بسیار مناسبی در جهت تحقق همگرایی اقتصادی است (سرآبادانی، ۱۳۹۱: ۶۸۰-۶۸۵).

پیشینه تأسیس بازارهای بزرگ (بازار مشترک)، نشان می‌دهد که همبستگی و همگرایی سیاسی و اقتصادی لازم و ملزوم یکدیگرند و هر کدام شرط وجود دیگری است. در حقیقت، حصول همبستگی سیاسی به تنهایی و بدون برنامه‌های منظم اقتصادی غیر عملی است و برنامه‌های اقتصادی در صورتی شکل واقعی به خود می‌گیرند که دولت‌ها برای تحقق آن اقدامات سیاسی را انجام دهند (دونیو، دروئسن، ۱۳۷۵: ۱۹-۲۰). از این رو، ناهمگونی سیاسی، مانع همگرایی اقتصادی است (رحیمی بروجردی، ۱۳۹۰: ۲۸۳-۲۸۶).

علامه طباطبایی، ذیل تفسیر آیه «لِيشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» (حج: ۲۸) ضمن اینکه منافع حج را فراتر از منافع اخروی و شامل مواردی مانند تجارت می‌داند، بر لزوم تعاون برای تحقق آنها تأکید می‌کند. ایشان تفاهم دینی در حج را بهترین مقدمه و زمینه برای تحقق این تعاون می‌داند (طباطبایی، ۱۳۶۳: ج ۱۴، ۵۴۸-۵۴۹).

به این ترتیب اشتراکات معنوی و اعتقادی موجب اتحاد و اتفاق معنوی و دینی شده و اتفاق روحی و معنوی باعث گرایش همگرایی، تعاون و همکاری مادی و در نتیجه بهره‌گیری از منافع عظیم مادی حج می‌شود.

نتیجه‌گیری

در این بخش فرایند حج، در تقویت همگرایی را بر اساس چارچوب نظری ارائه، تحلیل می‌کنیم:

۱. سطح هویتی و هدف: حج عبادتی فراملی و فرامرزی است که در مهد تمدن و تاریخ اسلامی انجام می‌شود و از این جهت توجه مسلمانان را به این نکته جلب می‌کند که آنها فراتر از همه هویت‌های فرهنگی، ملی و حتی مذهبی و فرقه‌ای، در یک هویت دینی فرادینی مشترکند و از تاریخ و تمدن یکسانی برخوردارند. به این ترتیب در حج، هویت دینی در سطح تمدنی و فراملی تقویت و امت اسلامی

تقویت می‌شود. همه ارکان سیاسی، فقهی، ارتباطی، اقتصادی و اخلاقی حج بر این اساس قابل تحلیل است. این همگرایی هویتی، همگرایی در اهداف را نیز به دنبال خواهد داشت.

۲. سطح انسجام: حج، محل تعامل مسلمانان از گروه‌ها، گرایش‌ها، نژادها و مذاهب گوناگون اسلامی است که زندگی اجتماعی را با یکدیگر تجربه می‌کنند. بستر این تعامل فضای اخلاقی، مناسک یکسان‌نگر حج است. البته این تعامل در سطح اخلاقی و فقهی باقی نمی‌ماند و وارد عرصه اقتصادی و سیاسی نیز می‌شود به‌طوری که در آخر تلاش دارد با تمرکز بر دشمن مشترک، توجه مسلمانان را به نفع و اقبال مشترک جلب کند. به عبارت دیگر در حج، تعامل از ابزاری به اظهار تغییر می‌کند و زمینه هم‌فکری، هم‌گامی، همدلی و هم‌بختی مشترک فراهم می‌شود.

۳. سطح انطباق: از آنجا که حج به صورت عملی وارد عرصه همگرایی می‌شود و به‌نوعی همگرایی را در سطح خرد (تجربه زندگی اجتماعی مشترک) و کلان (تعاملات اقتصادی و انسجام سیاسی در مقابل دشمن مشترک بر اساس هویت دینی) اجرا می‌کند، در مقابل چالش‌های ناشی از هویت‌های مقاوم در برابر همگرایی می‌ایستد.

کتابنامه

۱. ابراهیم، سعدالدین (۱۳۹۰)، بیداری اسلامی (المجتمع والدوله في الوطن العربي)، ترجمه: کمال باغجری، تهران: مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران.
۲. احمدی، محمدرضا (۱۳۹۰)، حج در آینه روان‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۳. اسماعی، فاعی (۱۳۷۶)، «پدیده اسلام‌ترسی»، ترجمه: پرویز شریفی، در: ماهنامه اسلام و غرب، وزارت امور خارجه، سال اول، پیش‌شماره دوم.
۴. اسماعیل‌زاده، محمد (۱۳۹۱)، «نقش حج در تحقق توسعه اقتصادی مطلوب اسلام»، در: مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، قم: پژوهشکده حج و زیارت.
۵. افتخاری، اصغر (۱۳۷۲)، «ابعاد اجتماعی برنامه امنیتی اسرائیل؛ دستور کاری برای قرن بیست و یکم»، در: فصلنامه مطالعات امنیتی، ش ۱.
۶. _____ (۱۳۸۰)، جامعه‌شناسی سیاسی اسرائیل، تهران: مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
۷. موسوی‌الخمینی، روح‌الله (۱۳۷۶)، وحدت از دیدگاه امام خمینی، قم: معاونت پژوهش مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۸. آل احمد، جلال (۱۳۸۷)، خسی در میقات، تهران: جامه‌داران.
۹. بابایی، حبیب‌الله و دیگران (۱۳۸۸)، جستاری نظری در باب تمدن، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۱۰. برزگر، ابراهیم (۱۳۸۵)، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، تهران: سمت.
۱۱. بشیریه، حسین (۱۳۷۴)، انقلاب و بسیج سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. بهاری همدانی، محمدباقر (۱۳۶۴)، تذکره المتقین، تهران: انتشارات نور فاطمه.

۱۳. بهمن، شعیب (۱۳۸۹)، انقلاب‌های رنگی و انقلاب اسلامی ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۱۴. پل کوهن، آنتونی (۱۳۹۰)، سرشت نمادین اجتماع، ترجمه: عبدالله گیویان، تهران: دانشکده صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران.
۱۵. جواد آملی، عبدالله (۱۳۷۱)، صهبای صفا، تهران: مشعر.
۱۶. چلبی، مسعود (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسی نظم: تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی، تهران: نشر نی.
۱۷. حاجی یوسفی‌پور، محمود (۱۳۹۱)، «نگاهی آماری به ظرفیت‌های بازرگانی کشورهای اسلامی با یکدیگر»، در: مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، قم: پژوهشکده حج و زیارت.
۱۸. حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۸)، «اسلام در آینه حج»، در: میقات حج، سال هفتم، ش ۲۸.
۱۹. خامنه‌ای، سیدمحمد (۱۳۷۱)، حج از نگاه حقوق بین‌الملل، تهران: سازمان انتشارات کیهان.
۲۰. الخطراوی، محمدالعید (۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م)، المدینة فی صدر الاسلام: الحیاة الاجتماعیه و السیاسیه و الثقافیه، بیروت: مؤسسة علوم القرآن و مكتبة دارالتراث (للمدینه).
۲۱. دونیو، ژان فرانسوا و ژرار دروئسن (۱۳۷۵)، تاریخچه بازار مشترک، ترجمه: محمد اسفندیاری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۲۲. رحیمی بروجردی، علیرضا (۱۳۹۰)، اقتصاد بین‌الملل، تهران: سمت.
۲۳. رمضان‌زاده، حسن (۱۳۹۱)، «حج و اقتصاد»، در: مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، قم: پژوهشکده حج و زیارت.
۲۴. روشه، گی (۱۳۸۰)، تغییرات اجتماعی، ترجمه: منوچهر وثوقی، تهران: نشر نی.
۲۵. سادنی، علی (۱۳۸۶)، تحلیل مردم‌شناختی حج بر اساس مناسک گذر، تهران: انتشارات شلاک.
۲۶. ساروخانی، باقر (۱۳۸۸)، جامعه‌شناسی ارتباطات، تهران: اطلاعات، چاپ بیست و سوم.
۲۷. سازمند، بهاره (۱۳۸۴)، «تحلیل سازه‌انگارانه از هویت ملی در دوران جنگ تحمیلی»، در: فصلنامه مطالعات ملی، ش ۲۲.

۲۸. سرآبادانی، غلامرضا (۱۳۹۱)، «حج و همگرایی اقتصادی»، مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، قم: پژوهشکده حج و زیارت.
۲۹. سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۹)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران؛ بازبینی نظری و پارادایم ائتلاف، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
۳۰. سیادت، سیداحمد و احسان صائمی (۱۳۹۱)، «ابعاد اقتصادی و مالی حج از دیدگاه قرآن و عترت»، در: مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، قم: پژوهشکده حج و زیارت.
۳۱. شایسته‌فر، مهناز (۱۳۸۹)، «مناسک حج در نگارگری اسلامی و نقش آن در همبستگی ملی و وحدت اسلامی»، در: نامه پژوهش فرهنگی، سال دوازدهم، ش ۱۲.
۳۲. شرفی، محمدرضا (۱۳۸۱)، جوان و بحران هویت، تهران: سروش.
۳۳. شریعتی، علی (۱۳۶۱)، میعاد با ابراهیم، مجموعه آثار ۲۹، تهران: انتشارات مونا.
۳۴. _____ (۱۳۸۷)، تحلیلی از مناسک حج، الهام و بنیاد فرهنگی دکتر علی شریعتی، چاپ بیستم، تهران.
۳۵. ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق) (۱۴۱۶ق)، علل الشرائع، قم: دارالحججه للثقافه.
۳۶. ضیاءآبادی، سیدمحمد (۱۳۸۷)، حج برنامه تکامل، تهران: مشعر.
۳۷. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۳)، المیزان فی تفسیرالقرآن، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، ج ۱۴، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۳۸. عربستانی، مهرداد (۱۳۹۱)، «حج ایرانی؛ وحدت و نقش گفتمان رقیب»، به کوشش: ابراهیم حاجیانی، تهران: پژوهشکده تحقیقات راهبردی مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۳۹. فوکویاما، فرانسیس (۱۳۷۹)، پایان نظم سرمایه اجتماعی و حفظ آن، ترجمه: غلامعباس توسلی، تهران: جامعه ایرانیان.
۴۰. فیرحی، داوود (۱۳۸۶)، تاریخ تحول دولت در اسلام، قم: دانشگاه مفید.
۴۱. قاسمی خطیر، نبی‌الله و سیدحبیب‌الله ساداتی (۱۳۹۱)، «معیارهای اقتصادی حج در قرآن و سنت»، در: مجموعه مقالات اولین همایش حج و اقتصاد، قم: پژوهشکده حج و زیارت.
۴۲. 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.

۴۳. کلمن، جیمز (۱۳۷۷)، بنیادهای نظریه اجتماعی، ترجمه: صبوری، تهران: نشر نی.
۴۴. مالرب، میشل (۱۳۷۹)، انسان و ادیان نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، ترجمه: مهران توکلی، تهران: نشر نی.
۴۵. محمدی اشتهااردی، محمد (۱۳۸۴)، «عبادت و سیاست تاروپود حج»، در: فصلنامه قبسات، ش ۲۱.
۴۶. مطهرنیا، مهدی (۱۳۸۴)، «مقدمه‌ای بر استراتژی تقریب مذاهب اسلامی، بررسی مبانی تقریب مذاهب و استراتژی دستیابی به آن»، استراتژی تقریب مذاهب اسلامی، در: مجموعه مقالات هجدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، گروهی از نویسندگان، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
۴۷. مطهری، مرتضی (۱۳۶۱)، احیاء تفکر اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴۸. واخ، یواخیم (۱۳۸۷)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه: جمشید آزادگان، تهران: سمت.
۴۹. الوکیل، محمدالسید (۱۴۰۹/ق ۱۹۸۹م)، المدينة المنورة عاصمة الاسلام الاولى (مدینه اولین پایتخت اسلامی)، جده: دارالمجتمع للنشر و التوزیع.
۵۰. ونت، الکساندر (۱۳۸۴)، نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل، ترجمه: حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل.
۵۱. هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۲)، امام خمینی و همگرایی جهان اسلام، تهران: نشر نیایش.
۵۲. هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۱)، رویارویی تمدن‌ها، ترجمه: مجتبی امیری، تهران: مرکز چاپ و انتشارات امور خارجه.
۵۳. _____ (۱۳۸۶)، گذار به دموکراسی: ملاحظات نظری و مفهومی، ترجمه: محمدعلی کدیور، تهران: گام نو.
۵۴. همیلتون، ملکم (۱۳۸۱)، جامعه‌شناسی دین، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشارات تبیان.
۵۵. یاری، شعیب (۱۳۹۱)، «بررسی شیوه انتقالی معانی فرهنگی و فرایند اجتماعی‌شدن در مراسم حج»، حج تجلی معنویت و کانون دیپلماسی فرهنگی جهان اسلام، به کوشش: ابراهیم حاجیان، تهران: پژوهشکده تحقیقات راهبردی مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۵۶. یاری، شعیب و زهرا معینی (۱۳۹۱)، «ارزیابی عوامل سیاسی انسجام‌بخش میان مسلمین در موسم حج»، حج معنویت و کانون دیپلماسی فرهنگی جهان اسلام، به کوشش: ابراهیم حاجانی، تهران: پژوهشکده تحقیقات راهبردی مجمع تشخیص مصلحت نظام.
57. Turner, vector & Turner, Edith (1978), *Image and Pilgrimage in chritian culture: anthropological perspectives*, New York: Columbia university press.
58. Atkinson, Quentin & Whitehouse, Harvey (2011), *The cultural Morph space of ritual form: Examining modes of religiosity cross-culturally*, p50-62, Evolution, and human behavior (32).
59. B. Turner, victor (1966), *the ritual process: structure and anti-structure*, Ithaca and New York: Cornell University Press.
60. Bianchi Robert R (2004), *Guests of God: pilgrimage and politics in the Islamic World*, Oxford and New York: Oxford University Press.
61. C. Turner, victor (1973), *The Center out there: Pilgrim's Goal. History of Religions*, 12 (3).
62. Fiano Boowie (2006), *Anthropology of Religion: An Introduction*, Oxford & Massachusetts: Black Well.
63. Van. Gennep, Arnold (1960), *The Rites of Passage*, Chicago: University of Chicago Press.
64. X Malcolm (1966), *Autobiography of Malcolm x*, New York: Grove press.