

## **The Religious Identity and the Future of Convergence in the Islamic World; Obstacles and Solutions**

**Behnam Sarkheil\***

Assistant Professor of Political Sciences, IKIU, Qazvin, Iran. sarkheil@soc.ikiu.ac.ir

### **Abstract**

**Purpose:** Islam is the focal point and central point for identifying and identifying Islamic societies and governments. However, the component of religious identity in the contemporary international system, and in particular the foreign policy of Islamic states, has failed to act as a major proponent and play a central role in shaping foreign relations and interactions. And at times, relying on some Islamic thought has led to divisions and even severe crises and conflicts.

**Method:** The purpose of this article is to examine the role-creating barriers and the genuine function of religious identity in Islamic societies through the descriptive-analytical method, the challenges of promoting the convergence of the Islamic world in the field of international relations such as deviant currents and extremes. Consider nationalism and to answer the key question of how can the component of religion be in its true position as a major driver for the design of future interactive geometry of the Islamic world?

**Findings:** The basic premise is that in order to achieve future convergence in the Muslim world, it is necessary to revitalize and restore the status of a shared religious identity through solutions such as consensus-based redefinition of shared religious literature; It made it a strategic priority.

**Conclusion:** The study concludes that education and scientific synergy both at the micro level (such as the proximity of the elites of the Islamic world) and at the systemic level can enhance religious identity and convergence of Islamic societies.

**Keywords:** Islamic World, Religious Identity, International System, Islamic Civilization, Deviant Streams.

دو فصلنامه آینده‌پژوهی ایران  
سال چهارم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸، صفحه ۲۳۷-۲۶۱

## هویت دینی و آینده‌همگرایی در جهان اسلام؛ موانع و راهکارهای پیش رو

بهنام سرخیل\*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) sarkheil@soc.ikiu.ac.ir

### چکیده

**هدف:** اسلام به منزله نقطه کانونی و دال مرکزی جهت شناسایی و هویت‌بخشی جوامع و دول اسلامی محسوب می‌شود. با این همه، مؤلفه هویت دینی در نظام بین‌الملل معاصر و به‌ویژه سیاست خارجی دولت‌های اسلامی نتوانسته است به منزله یک پیش‌ران اصلی عمل نموده و نقش و جایگاه اصلی خود را برای شکل‌دهی مناسبات و تعاملات خارجی ایفا کند و در برخی مواقع تکیه بر آن موجب بروز اختلافات و حتی بحران‌ها و تضادهای شدید شده است.

**روش:** مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و رویکردی آینده‌پژوهانه ضمن بررسی موانع نقش‌آفرینی و کارکرد اصیل هویت دینی در جوامع اسلامی، چالش‌های پیش‌روی همگرایی جهان اسلام را در عرصه روابط بین‌الملل نظیر وجود جریان‌های انحرافی و نیز افراط‌گرایی ملی مورد توجه قرار داده است و به این پرسش اصلی پاسخ دهد که چگونه مؤلفه دین می‌تواند در جایگاه واقعی خود و به منزله یک پیش‌ران اصلی برای طراحی هندسه تعاملاتی آینده جهان اسلام قرار گیرد؟

**یافته‌ها:** فرضیه اصلی آن است که برای نیل به همگرایی در آینده جهان اسلام ضروری است تا از طریق راهکارهایی همچون اجماع‌سازی مبتنی بر بازتعریف ادبیات مشترک دینی؛ آگاهی‌بخشی و برجسته‌سازی اشتراکات اسلامی می‌توان موضوع احیاء و بازسازی جایگاه هویت مشترک دینی را در اولویت راهبردی برای هم‌گرایی قرار داد.

**نتیجه‌گیری:** آموزش و هم‌افزایی علمی هم در سطوح خرد (مانند نزدیکی دانشجویان و نخبگان جهان اسلام) و نیز در سطح سیستمی (بهره‌گیری از ظرفیت‌های کنش‌گران، نهادها و سازمان‌های فعال در جهان اسلام) موجب تقویت هویت دینی و همگرایی جوامع اسلامی خواهد شد.

**واژگان کلیدی:** جهان اسلام، افراط‌گرایی دینی، هویت دینی، تمدن اسلامی.

## ۱ - مقدمه

دلایل گوناگونی را از منظر بین‌المللی (نظیر ساختارهای سیاسی و اقتصادی ناسازگار، حاکم بودن واقع‌گرایی و تبعات آن بر نظام بین‌الملل همچون بی‌اعتمادی و هرج‌ومرج بین‌المللی) می‌توان برشمرد که همگی برای پا نگرفتن انسجام یا نظم و همبستگی‌های منطقه‌ای در جهان اسلام مؤثر بوده و موانع جدی پیش روی راهبردهای آتی مبتنی بر وحدت جهان اسلام قرار داده‌اند. اما کمتر این موضوع از منظر تأثیر و نقش مؤلفه‌های درونی، مانند دین و هنجارهای دینی بر عرصه‌های فراملی و کلان‌نگر مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است.

این درحالی است که مطابق اندیشه‌های دینی، اسلام دینی جامع، کامل و جهان‌شمول محسوب می‌شود که برای تمام امور زندگی فردی و اجتماعی از بدو تولد تا مرگ ارائه طریق نموده و براساس دیدگاه مبتنی بر وجود فطرت مشترک بین همه انسان‌ها استوار گردیده است. در انسان‌شناسی اسلامی، فطرت به عنوان عنصر قوام‌بخش انسان و حقیقت مشترک همه انسان‌ها تعریف و تعیین می‌شود. نتیجه آنکه انسان‌ها با وجود تفاوت‌های جنسی، قومی، نژادی، زبانی و ملی از طبیعت، ذات و فطرت مشترکی برخوردارند که حاکی از دیدگاه مبتنی بر وحدت نوع بشر است. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۵۸)

تعاریف و تعبیر مختلفی از فطرت وجود دارد. بر مبنای نظریه فطرت در نظرگاه اسلامی، حیات انسان تنها در زندگی فردی او خلاصه نمی‌شود، بلکه انسان به حکم فطرت اجتماعی‌اش دارای حیات اجتماعی نیز می‌باشد که در قالب اجتماع انسانی تحقق می‌یابد. به طوری که جامعه انسانی نیز از نوعی فطرت مشخص و معین پیروی می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۶: ۱۶۰) از سوی دیگر هستی‌شناسی توحیدی اسلامی دال بر این واقعیت است که به علت ذات واحد و اشتراک و یکسانی ساختار فطری، هدف و پایان سیر وجودی، مبدأ فاعلی، مبدأ غایی و مبدأ مبادی همه انسان‌ها، بر پایه نوع بشر همگرا و متحد خواهد شد. «ساختار فطری همه انسان‌ها یکی است، هدف و پایان سیر وجودی همه انسان‌ها یکی است و در نهایت مبدأ فاعلی، مبدأ غایی و مبدأ مادی همه یکی است». (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۵۱)

بر همین مبنا دین اسلام در چارچوب نوع نگرش خود به انسان‌شناسی از یک سو و نگرش مبتنی بر خاتمیت، جامعیت و جهان‌شمولی از جانب دیگر نمی‌تواند در مقابل مسائل و مشکلات عرصه عمومی بی‌تفاوت باشد، لذا همان‌گونه که در روش عملی و نظری بسیاری از اندیشمندان اسلامی ملاحظه می‌شود، اسلام در عرصه‌های عمومی زندگی مدرن از مباحثی نظیر جنگ بین خیر و شر، فساد و بی‌بندوباری، بی‌توجهی به اخلاقیات اجتماعی، مسائل محیط زیستی تا عرصه‌های فردی به منزله یک مکتب غایت‌نگر و سعادت‌محور به تجویزاتی می‌پردازد.

البته چنین نگاهی به انسان بدان معنا نیست که اسلام مخالف دسته‌بندی و قرار گرفتن انسان‌ها در گروه‌ها و اشکال متفاوت باشد. خداوند در آیه ۱۳ سوره حجرات تصریح می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم، و تیره‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم، تا یکدیگر را بشناسید، ولی گرامی‌ترین شما نزد خداوند باتقواترین شماست، خداوند دانا و خبیر است). در این آیه ضمن اشاره به خلقت نخستین انسان از پدر و مادر یکسان (آدم و حوا) بر ریشه واحد بشر تاکید شده است؛ بنابراین معنی ندارد که انسان‌ها از نظر نسب و قبیله بر یکدیگر افتخار کنند. نویسنده تفسیر نمونه در تبیین این آیه می‌افزاید اگر خداوند برای هر قبیله و طایفه‌ای ویژگی‌هایی آفریده برای حفظ نظم زندگی اجتماعی مردم است، چرا که این تفاوت‌ها سبب شناسایی است و بدون شناسایی افراد، نظم در جامعه انسانی حکمفرما نمی‌شود، چراکه هرگاه همه یکسان و شبیه یکدیگر و همانند بودند، هرج و مرج عظیمی سراسر جامعه انسانی را فرا می‌گرفت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۹۸)

به بیان دیگر اسلام انسان‌ها را به‌رغم اشتراک در فطرت (به عنوان حقیقت مشترک انسانی)، اولاً دارای تفاوت‌ها و اختلافات واقعی می‌داند که آنان را از هم متمایز می‌سازد. علی‌الخصوص که با در نظر داشتن این مهم که فطرت آنان چگونه در عمل، فعلیت یابد، هویت‌های متفاوتی پیدا می‌کنند. ثانیاً از نظر قرآن انسان‌ها می‌توانند علاوه بر هویت فردی از هویت جمعی متعین و متشکلی در قالب گروه‌های اجتماعی مختلف مانند قوم، قبیله و به تعبیر امروزی ملیت و ملت‌های مختلفی برخوردار شوند.

از منظری دیگر، نگاهی به اندیشه‌های اسلامی بیانگر وجود نظام اسلامی مبتنی بر تقسیم‌بندی اعتقادی و یک کل متمایز از سایرین در قالب‌هایی همچون دارالاسلام در برابر دارالکفر، دارالحرب و نظایر آن است که دارای اصول سازمان‌یافته و یک سلسله آموزه‌ها و احکامی است که براساس رویکرد و شیوه خاص (در نگاه به جهان، انسان و ساخت‌بندی روابط بشری) درصدد حفظ و مشروع‌سازی نوع خاصی از نظم اجتماعی در عرصه جهانی است که مناسبات جهان اسلام را در درون خود و در مواجهه با غیرمسلمانان ترسیم می‌نماید. به‌طوری‌که ضمن دعوت مسلمین به اعتصام الهی و تمایل به ایجاد انسجام، یکپارچگی و وحدت امت اسلامی بین مسلمانان می‌توان اصول و چارچوب‌های مشخصی را در رفتارهای اسلامی از قبیل حقوق بین‌الملل اسلامی و دیپلماسی اسلامی در ارتباط با سایر انسان‌ها و غیرمسلمانان احصاء نمود.

باین‌همه به نظر می‌رسد که با وجود آموزه‌ها، تاکیدات و احکام فراوان دینی درخصوص اشتراکات فطری و ضرورت تمسک به حبل الهی و وحدت مسلمین و همچنین بروز و ظهور دین در بسیاری از وجوه زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان، اما در عمل، دین و هویت دینی نتوانسته در جایگاه یک پیش‌ران (Deriver) اصلی برای انسجام‌بخشی و همگرایی امت اسلامی

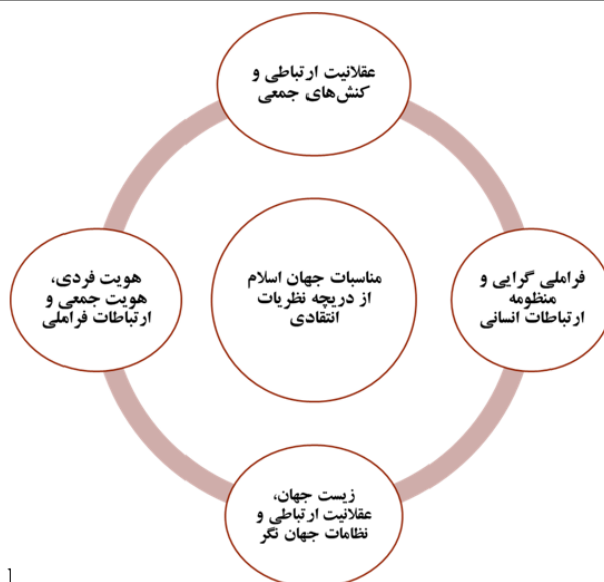
و جهان اسلام عمل نماید و برخی عوامل کلیدی و نااطمینانی‌های (Uncertainty) اثرگذار پیش‌روی جوامع اسلامی مانند ملی‌گرایی افراطی و جریان‌های انحرافی باعث شده تا آینده همگرایی جهان اسلام با چالش‌های جدی روبه‌رو شود. بر همین اساس، مقاله حاضر درصدد است با بهره‌گیری از مفاهیم جدید و دیدگاه‌های آکادمیک متمرکز بر تعاملات جهان‌نگر که دارای سنخیت‌هایی با دیدگاه جهان‌شمول و آینده‌نگر اسلامی است، مشکلات و موانع پیش‌روی آینده همگرایی امت اسلامی در چشم‌انداز تحقق تمدن نوین اسلامی را بررسی نموده و به این پرسش پاسخ دهد که چگونه امکان رفع این چالش‌ها در افق همگرایی امت اسلامی وجود دارد؟

در زمینه ادبیات پژوهش حاضر باید گفت تا کنون برخی مقالات از منظر رهیافت‌های دینی به بررسی همگرایی و عوامل مؤثر بر آن پرداخته‌اند. اما ویژگی اصلی و نوآوری مقاله حاضر آن است که با روش توصیفی - تحلیلی موضوع آینده همگرایی جهان اسلام را از دریچه مفاهیم و دیدگاه‌های جدید انتقادی علی‌الخصوص اندیشمندان مطرحی چون یورگن هابرماس (Habermas) و اندرو لینکلتر (Linklater) نگریند و درصدد است تا موانع فراروی وحدت جهان اسلام را از منظر مناسبات انسانی و مفاهیمی همچون اخلاق مسئولیت، زیست جهان، عقلانیت ارتباطی و فراملی‌گرایی بررسی نماید و متناسب با آنها راهکارهایی ارائه دهد.

## ۲ - چارچوب نظری

### ۲-۱- جهان اسلام از دریچه نظریات انتقادی

نظریات انتقادی یکی از مکاتب فکری بسیار مهم در عرصه بین‌المللی محسوب می‌شوند که اگرچه می‌توان از حیث نظری برخی ضعف‌های مفهومی را بر آنها وارد دانست، اما در عین حال به دلیل برخورداری از ویژگی‌ها و مفاهیم اصلی در حوزه تعاملات انسانی، دارای ظرفیت‌های عمیقی برای تبیین و توصیف مسائل جهانی نظیر همگرایی‌ها و اجامعات بین‌المللی هستند. به‌گونه‌ای که دانشمندان شهیر در حوزه نظریه انتقادی همچون یورگن هابرماس و اندرو لینکلتر با تکیه بر وجوه مشترک انسانی و فاصله گرفتن از خاص‌گرایی‌هایی نظیر مرزبندی-های سیاسی بر این عقیده‌اند که اعتناء به کنش‌های ارتباطی در کنار کنش‌های عقلانی می‌تواند هم فرصت‌های جدیدی در طراحی و صورت‌بندی روابط انسانی فراهم آورند و هم نقش اساسی در تحقق منظومه‌های نوین جهانی مبتنی بر اجماع و تفاهمات انسانی در قالب عقلانیت ارتباطی و عمل به تکالیف انسانی ایفا نمایند. (سرخیل، ۱۳۹۵: ۱۵)



شکل شماره ۱- همگرایی جهان اسلام در منظومه فکری انتقادی

در همین راستا مطالعات پیرامون جهان اسلام، همگرایی اسلامی و ابعاد جهان‌شمول اسلامی در عرصه بین‌المللی دارای اهمیت است. علی‌الخصوص که این نظریات می‌توانند علاوه بر امکان بهره‌مندی از مزایای رو به تزاید روابط فراملی (که گسترده‌تر از روابط رسمی و فراتر از مناسبات دولت - دولت ترسیم می‌شود)، به تبیین ماهیت دینی - انسانی مباحث اسلامی نیز کمک کنند و در خلال به‌کارگیری این نظریات، بسیاری از آموزه‌های اسلامی همچون ایثار، حمایت و مساعدت از محرومین سایر مناطق و کشورها، انفاق، زکات و «مؤلفه قلوبهم» که از راهبردهای اصولی در طراحی روابط نظام اسلامی با امت اسلامی و فراتر از آن مستضعفین ملل غیرمسلمان به‌شمار می‌آید را تبیین نمایند. با این وصف از چارچوب نظری و مفاهیم اصولی مورد توجه در مکتب انتقادی بهره گرفته شده است (شکل شماره یک).

## ۲-۲- عقلانیت ارتباطی و کنش‌های جمعی

عقلانیت ارتباطی از مفاهیم اصلی در حوزه مناسبات انسانی است. هابرماس ضمن پذیرش اهمیت عقلانیت ابزاری (وبری) جهت درک مدرنیته تلاش می‌کند تا با تبیین نواقص آن به عقلانیت ارتباطی بپردازد. وی در مواجهه با منظومه فکری وبر که طی آن کنش معقول و هدف‌دار (یعنی کار را که بارزترین و فراگیرترین پدیده بشری فرض شده و فعالیت انسان را به کار محض تنزل می‌دهد)، در پی آن است تا موضوع کنش ارتباطی یا عمل تفاهمی را برجسته

نماید و اظهار می‌دارد که نوعی از فعالیت انسانی وجود دارد که اساساً از کار ابزاری متمایز است.

این فعالیت همان فعالیتی است که از طریق آن، انسان‌ها تلاش می‌کنند تا با یکدیگر تماس برقرار کرده و همکاری کنند و هابرماس از آن تحت عنوان کنش ارتباطی یاد می‌کند. (ریترز، ۱۳۷۵: ۲۱۲) به سخن دیگر میان عقلانیت کنش هدفدار (عقلانیت ابزاری) و عقلانیت کنش ارتباطی (عقلانیت ارتباطی) تمایز قائل شده و عقلانیت کنش ارتباطی را راه‌حل مسئله عقلانیت کنش معقول و هدف‌دار قلمداد می‌کند. (هابرماس، ۱۳۹۲: ۳۹۰)

ویژگی بارز کنش ارتباطی آن است که برخلاف کنش ابزاری که به دنبال دستیابی به یک هدف است، به دنبال دستیابی به تفاهم ارتباطی است و ناظر به رابطه دوسویه‌ای است که در آن افراد کنش‌گر در وهله نخست به فکر موفقیت شخصی خود نبوده، بلکه کنش‌گران از یکدیگر توقع دارند که اغراض و افعال متفاوت‌شان را از طریق اجماعی که محصول ارتباط و مفاهمه است هماهنگ کنند و اساساً تلاش برای رسیدن به توافق و درک متقابل است و بنا به گفته هابرماس افراد در ابتدا به سوی موفقیت‌های فردی خود سمت‌گیری نکرده، بلکه هدف‌های خود را تحت شرایطی دنبال می‌کنند که بتوانند نقشه‌های کنش خود را بر مبنای تعاریف مشترک از وضعیت هماهنگ کنند. (ریترز، ۱۳۷۵: ۲۱۳)

درحقیقت هابرماس طبق رویکرد اصلاح‌گر مکتب انتقادی در صدد بررسی چالش به‌وجود آمده در عصر مدرن، به دنبال شناسایی علل مشکل برآمده و عامل اصلی را در عدم گسترش و نهادینه شدن نامتوازن جنبه‌های مختلف عقل جستجو می‌کند و معتقد است که در دنیای پیشرفته روند حرکتی عقلانیت ابزاری و عقلانیت ذاتی و ارزشی عکس یکدیگر است. به این ترتیب که هرچه دامنه عقلانیت ابزاری توسعه یافته، به همان میزان عقلانیت ارزشی محدودتر شده است. (سرخیل، ۱۳۹۵: ۴۷-۴۶)

وی در مقام نقد عقلانیت ابزاری معتقد است که عقلانیت ابزاری در عصر سرمایه‌داری باعث تضعیف و نابودی حیات فکری و فرهنگی و معنوی انسان‌ها شده است. (نوذری، ۱۳۸۶: ۳۵۵) برای او عقلانی کردن عرصه زندگی به معنای ایجاد یک نظام ارتباطی است که در آن ایده‌ها امکان بروز یابند و درواقع عقلانیت مورد نظر او به‌واسطه امکان ایجاد یک ارتباط و گفت‌وگو فارغ از فشارهای بیرونی به‌وجود می‌آید و مهم‌ترین شرط عقلانی، انتقادپذیری و دلیل‌پذیری است. عقلانیت در عرصه کنش ارتباطی، به ارتباطات رها از سلطه و تعاملات باز انجامیده و مستلزم رهاسازی و رفع محدودیت‌های ارتباط می‌باشد. ایجاد این نوع عقلانیت در جامعه به عقیده هابرماس مشروط به وجود کنش ارتباطی که بر توافق و اجماع عقلانی متکی بوده، در سطح جامعه است. (همان)

بنابراین می‌توان استدلال نمود که کنش ارتباطی صرفاً یک عمل گفتاری نیست، بلکه شیوه‌ای برای بازآفرینی جامعه است که طی آن برخلاف کنش معقول و هدف‌دار که صرفاً به دنبال کسب منفعت است و توجهی به منفعت سایرین ندارد، به دنبال منافع تعمیم‌پذیر انسان‌ها است و ارزش‌های مشترک برحسب این کنش‌ها شکل می‌گیرد.

## ۲-۱-۲- زیست جهان، عقلانیت ارتباطی و نظامات جهان نگر

هابرماس در تبیین عقلانیت ارتباطی دو مفهوم کانونی «نظام» و «زیست‌جهان» (World Life) را به‌کار می‌گیرد و با طرح مفهوم زیست‌جهان از یک‌سو و توجه به مباحث پیرامون عقلانیت از سوی دیگر می‌کوشد تا رابطه میان زیست‌جهان و نظامات مختلف که خواستار شکل‌دهی به اهداف جهان‌شمول هستند را بررسی نماید و در پی آن تأثیر عقلانی شدن نظام‌ها را بر عقلانی شدن زیست‌جهان مورد توجه قرار دهد. به نظر او فرایند عقلانیت در بستر مدرنیته سبب شده تا زیست‌جهان و نظام که در جوامع ابتدایی درهم تنیده بودند به تدریج از هم جدا شده و در پی ایجاد تفکیک میان آنها در اجتماعات بشری، یکی بر دیگری فائق آید. (هابرماس، ۱۳۸۹: ۱۸۹)

زیست‌جهان در تعریف هابرماس به حوزه‌ای از رفتارها اشاره دارد که طی آن هماهنگی میان کنش‌گران و نظم و قاعده از طریق تکیه بر باورها و ارزش‌های مشترک حاصل می‌شود، لذا انسان‌ها برای شکل بخشیدن به کنش‌های ارتباطی خود نظیر ساختن هویت‌ها، مذاکره درباره تعریف موقعیت‌ها، هماهنگ کردن کنش‌ها و ایجاد انسجام اجتماعی، از رسوم و سنت‌های فرهنگی بهره می‌گرفته‌اند. اما چالش، زمانی رخ می‌دهد که در جریان توسعه اجتماعی و وقوع مسائلی نظیر انقلاب تکنولوژی، فشارهای جمعیت، ارتباطات میان جامعه‌ای و نظائر آن (که همگی محصولات مدرنیسم عصر کنونی هستند)، نیاز به سازماندهی فعالیت‌ها و منابع پیچیده از مسیر کمک به ایجاد ساختارهای اداری دیوان‌سالاری نمایان شده و سپس شکل جدیدی از تعاملات در قالب مدرنیته پدیدار گشته است. (سرخیل، ۱۳۹۰: ۵۰)

هابرماس زیست‌جهان را به‌منزله منبع یا مجموعه‌ای غنی و سازمان‌یافته از الگوهای تفسیری می‌نگرد که به طریق فرهنگی یا به کمک عناصر و ابزار فرهنگی انتقال یافته و به‌گونه‌ای زبانی سازمان‌دهی شده است. به بیان دیگر نظام کنونی معطوف به راه و رویه‌هایی است که در آن ساخت‌های اجتماعی و الزام‌های کارکردی، کنش‌های افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. با این اوصاف هابرماس هم نظام و هم زیست‌جهان را مورد توجه قرار داده و اثر متقابل آن دو را نسبت به هم نشان می‌دهد.

نکته مهم آنکه در سرمایه‌داری متأخر حوزه سیستم بر حوزه زیست‌جهان غلبه و کنش‌های راهبردی توسعه می‌یابد. از دید هابرماس در جوامع صنعتی جدید، کنش معقول و ابزاری حوزه کنش تفاهمی و ارتباطی را در خود هضم کرده و اعمال متکی بر محاسبات عقلانیت ابزاری،



بخش اعظم کنش‌های افراد را تشکیل می‌دهد. او حاصل وضعیت فعلی سلطه نظام بر جهان زیست را از دست رفتن معنا، تزلزل هویت جمعی، بی‌هنجاری، بیگانگی و شیء‌گونگی جامعه قلمداد می‌کند. (بشیریه، ۱۳۷۶: ۲۲۵)

### ۲-۳- فراملی‌گرایی و منظومه ارتباطات انسانی

سابقه بحث پیرامون فراملی‌گرایی به آثار برخی نظریه‌پردازان همچون رابرت کیون (Robert Owen Keohane) و جوزف نای (Joseph S. Nye) در کتاب «روابط فراملی و سیاست جهانی» (transnational relations and world politics) بازمی‌گردد. آنها در یک تعریف عمومی از روابط فراملی معتقدند فراملی‌گرایی بر روابط ملموس یا غیرملموسی اطلاق می‌شود که در بین مرزهای دولتی جریان داشته و حداقل یکی از بازیگران عامل دولت نباشد و به عبارتی برخلاف مناسبات حاکم در روابط بین‌الملل که رابطه بین دو دولت مدنظر قرار دارد،<sup>۱</sup> فراملی‌گرایی دربرگیرنده تماس‌ها، ائتلاف‌ها و مبادلات در ورای مرزهای دولت‌ها می‌باشد که ارکان سیاست‌گذاری خارجی اصلی حکومت‌ها کنترلی بر آنها ندارند. (Keohane, Nye, 1972: 291)

درواقع این نوع از روابط دربردارنده طیف وسیعی از پدیده‌های فراملی است که از سازمان‌های مذهبی جهانی، شرکت‌های چندملیتی تا جنبش‌های انقلابی، اتحادیه‌های صنفی و شبکه‌های اجتماعی تا کارتل‌های حمل و نقل هوایی و فعالیت‌های ارتباطی در ماورای مرزها کشیده شده است. فراملی‌گرایی از این حیث که به ارائه دیدگاهی متفاوت نسبت به یکی از انگاره‌های مبنایی پارادایم حاکم بر رشته روابط بین‌الملل (یعنی کنش‌گری انحصاری دولت‌ها و کنترل مطلق آنها بر سیاست جهانی) می‌پردازد، مورد توجه انتقادگراها بوده و این فرضیه را تقویت می‌کند که اگرچه دولت‌ها همچنان حاکمیت حقوقی خود را حفظ نموده‌اند، اما کم‌کم کنترل خود را بر رویدادها از دست خواهند داد و به تدریج کنش‌گران جدیدی در حوزه‌های موضوعی مختلف به اشکال متفاوتی خوشه‌بندی می‌شوند و در ارتباط با یکدیگر و با دولت‌ها قرار می‌گیرند. (مشیرزاده، ۱۳۸۶: ۳۳)

در همین زمینه می‌توان به رابطه معنوی میان مقلدین دینی و مراجع تقلید اشاره نمود که اگرچه ممکن است تابعیت سیاسی یکسانی نداشته باشند و در کشورهای متفاوتی زندگی کنند، اما در عین حال ارتباطی خارج از مرزبندی‌های سیاسی و فراتر از معادلات دیپلماتیک میان مراجع دینی و مقلدین شکل می‌گیرد که در قالب ایجاد یک نوع هویت دینی می‌تواند طیف وسیعی از جوامع را به‌خصوص در کشورهای مسلمان تحت تأثیر قرار دهد و در نتیجه دیگر شهروندی (به

---

1. (Keohane and Nye have defined these transactions, whether tangible or intangible, across state boundaries, where at least one actor is not an agent of the state, transnational relations – as opposed to international relations which occur between state actors)

معنی تابعیت دولتی خاص) همچون گذشته تنها ملاک تعیین‌کننده نبوده و هویت‌هایی همچون هویت دینی در کنار هویت شهروندی در عصر پس‌امپریالیزم مطرح می‌باشد. (سرخیل، ۱۳۹۵: ۷۴)

## ۲-۴- هویت فردی، هویت جمعی و ارتباطات فراملی

هویت (Identity) از جمله مباحث کلیدی است که طیف گسترده‌ای را از مطالعات فلسفی تا حوزه‌های جامعه‌شناختی در ادیان، مکاتب و اندیشمندان به خود جلب کرده است. در رویکردهای جوهرگرا یا ماهیت‌گرا، هویت‌ها مثل جوهرها ثابت و لایتغیرند و هر هویت از دو چهره زیرین که ثابت و پایدار است و چهره زیرین که متغیر و سیال است شکل گرفته است. (قربانی، ۱۳۶۵: ۶۵) در مقابل، گروهی دیگر مانند سازه‌انگاران هویت را برساخته‌ای اجتماعی می‌دانند که ثابت نبوده و ساخته و پرداخته شرایط اجتماعی است و از آنجا که واقعیات اجتماعی در درون گفتمان‌ها زاده می‌شوند و شکل می‌گیرند، لذا هویت‌ها به تبع گفتمان‌ها می‌توانند سیال، متغیر و دگرگون باشند.

امانوئل کاستلز هویت را «چونان فرآیند ساخته شدن معنا بر پایه یک ویژگی فرهنگی یا دسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر دیگر منابع برتری دارند» تعریف می‌کند. (ستوده، ۱۳۹۳: ۹۳) از این دیدگاه، هویت مفهومی است که دنیای درونی یا شخصی را با فضای جمعی در قالب اشکال فرهنگی متفاوت شکل می‌دهد. به عبارتی دیگر هویت درک و شناخت هر شخص از خود را شکل می‌دهد و به تبع آن هویت اجتماعی درک و شناخت هر شخص از خود و دیگران را شکل داده و همچنین درک دیگران از خود و غیر خودی از سوی دیگر را باعث می‌شود. به باور این دسته از اندیشمندان نظام‌های معنایی تعیین‌کننده اصلی چگونگی تعریف هویت و تفسیر کنش‌گران از محیط خودشان است.

هویت‌ها می‌توانند به طور همزمان و در درون کنش‌گران واحد اشکال و سطوح مختلفی از هویت فردی تا هویت‌های جمعی (مانند هویت قومی، ملی و نظایر آن) بگیرند و با توجه به درجه تعهد کنش‌گر به آنها به شکل سلسله‌مراتبی مرتب شوند و هنگامی که تعارضات شکل می‌گیرند، معمولاً آنچه برای هویت‌های بنیادین و دارای اولویت بیشتر لازم است غالب می‌شود.

بنابراین اولاً هویت اجتماعی امری ثابت نبوده، بلکه محصول توافق و اجماع هویت‌های فردی بوده و در حال ساخته شدن براساس هویت‌های شکل‌دهنده در جوامع است و ثانیاً هویت‌ها بدین سبب که ذهنیت افراد را شکل می‌دهند، مفاهیم سازنده‌ای تلقی می‌شوند که مردم به واسطه آنها نسبت به رویدادها و تحولات محیط زندگی خود، حساس می‌شوند. مردم به

دیگران می‌گویند که چه کسی هستند، سپس می‌کوشند طوری رفتار کنند که از کسی که تصور می‌کنند هستند، انتظار می‌رود. (رئوفی، ۱۳۸۹: ۹۲-۹۱)

اما از بعد فراملی‌گرایی و در انطباق مفهومی هویت با کانون سازنده آن (یعنی تعاملات انسانی گسترده از انواع تحدیدات و مرزبندی‌های جعلی) باید گفت از آنجا که هویت مبنای شکل‌گیری قالب‌های رفتاری و چارچوب‌های گفتاری فردی و جمعی را شکل داده و نحوه تعامل با دیگران را تنظیم می‌کند، بدین ترتیب هویت منوط به شکل‌گیری یا وجود رابطه میان افراد با یکدیگر است و از این حیث واقعیتی گروهی دارد که افراد هویت خود را در تعلق گروهی و تصور این‌همانی با گروه یافته و باز تعریف می‌کنند. طبیعتاً لازم نیست این تعلق گروهی محدود به مرزهای ساختگی باشد و می‌تواند در قالب‌هایی فراتر از انواع تحدیدات شکل بگیرد. با این اوصاف برخی از ویژگی‌های مفهوم هویت از منظر ارتباطات فراملی عبارتند از:

- ایجاد هویت‌های جدید می‌تواند بیانگر به هم ریختن شالوده ملی هویت‌ها شود.
- شکل‌بندی هویت‌های جدید نیز همانند هویت‌های گذشته یکپارچه و ثابت نیستند.
- هر تعریفی از خود چند بعدی و سیال است، لذا رتبه‌بندی هویت‌ها برای هر فرد متفاوت با دیگری خواهد بود.
- با توجه به ایجاد هویت‌های جدید، معیار تفاوت‌ها و شباهت‌ها نیز متحول می‌شود.
- هویت‌ها مرزهای روانی را مشخص می‌سازند، لذا برخلاف معیار سرزمینی، هویت‌ها می‌توانند با هم متداخل یا متقاطع باشند.

### ۳- تمدن اسلامی و کنش ارتباطی مبتنی بر مفاهیم

منظور از گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی در عرصه بین‌المللی به معنای شکل‌گیری و بسط مجموعه گسترده‌ای از فرهنگ، آداب و رسوم، سبک زندگی و حتی نوع نگرش خاص به دنیای پیرامون است که تحت تأثیر اسلام و آموزه‌های اسلامی در عرصه ارتباطات جهانی شکل می‌گیرد و در درون خود موجی از همگونی‌های فرهنگی را پدید آورده و طبیعتاً هویت و ویژگی‌های منحصر به فردی را نمایان می‌سازد.

یکی از مسائلی که پیرامون بحث فرهنگ اسلامی و کنش‌های فرهنگی در عرصه بین‌المللی حائز اهمیت است، مربوط به نقش و تأثیرات متقابل فرهنگ‌ها و آداب و رسوم مختلف نسبت به یکدیگر و میزان پذیرش آنها از یکدیگر است. این موضوع از آن حیث در عرصه تحقق تمدن اسلامی مهم خواهد بود که به این نکته توجه شود که فرهنگ اسلامی متشکل از خرده‌فرهنگ‌های کشورهای اسلامی بوده است که به صورت طبیعی متأثر از شرایط بومی آنها و مقتضیات زمانی و مکانی جوامع و سرزمین‌های اسلامی به وجود آمده‌اند. به بیان دیگر اگرچه بخش بسیار مهمی از فرهنگ جوامع اسلامی تحت تأثیر مستقیم و غیرمستقیم احکام و

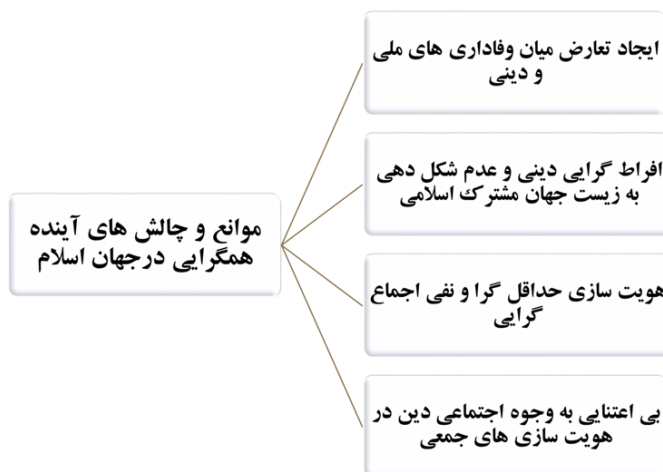
آموزه‌های دینی قرار دارد، اما در عین حال پارامترهای متعدد دیگری (حتی عوامل جغرافیایی و زیست‌محیطی) بر شکل‌گیری فرهنگ در جوامع و دولت‌های اسلامی مؤثرند. نکته دیگر مربوط به مواجهه فرهنگ اسلامی با سایر فرهنگ‌ها در بیرون از جهان اسلام است، که واکنش‌های متفاوتی را درباره مقوله فراملی شدن فرهنگ یا جهانی شدن در حوزه فرهنگی به دنبال داشته است. گروهی بر این باورند که مواجهه شدن فرهنگ اسلامی در برابر تحولات فرهنگی بین‌المللی در بیشتر موارد با آسیب‌ها و تنش‌هایی همراه بوده است که معمولاً در قالب توسل به تقویت عناصر و ارزش‌های هویت‌بخش دینی نمود پیدا کرده‌اند. اما دسته دیگر ضمن بیان مباحث آمیزش و اشاعه فرهنگی بر این عقیده‌اند که سخن از خلوص فرهنگ‌ها در دنیای رو به تحول کنونی بی‌معنا است، لذا بر دادوستدهای بین فرهنگی و آمیزش فرهنگی برای ایجاد اشکال فرهنگی ترکیبی تأکید می‌کنند. این رهیافت عموماً ناظر بر مسائلی همچون اشاعه فرهنگی و نیز شکل‌گیری هویت‌های جدید است. در چنین واکنشی، معمولاً فرهنگ اسلامی منفعل بوده و به تدریج ویژگی‌های خود را از دست می‌دهد و آنچه در نهایت رایج و مسلط می‌شود، تصورات و مصنوعات هویت‌های تجدد غربی است که صنایع فرهنگی غربی عرضه می‌کنند. این صنایع بر شبکه‌های جهانی مسلط هستند و امکان چندان برای روابط و تبادل فرهنگی برابر میان غرب و بقیه جهان باقی نمی‌گذارند. (Friedman, 2015: 89)

اما باید گفت از منظر فراملی‌گرایی فرهنگ، عامل تنازع نیست، بلکه فرهنگ عرصه مبادله اندیشه و ایده‌ها است. به عبارت دیگر، چنانچه رویکرد به فرهنگ متضمن فضایی برای القای یک‌سویه ارزش‌ها و هنجارهای خاصی باشد، تبادل فرهنگی و در پی آن مفاهمه و تقریب ذهنی در فرایند طبیعی به‌وجود نخواهد آمد. درحقیقت اگر به فرهنگ به عنوان عامل تنازع یا صرفاً به عنوان جنبه تبلیغی یک‌سویه نگاه شود، این به نوعی نقض غرض در تأثیرگذاری در پدیده‌های فرهنگی است. چراکه پدیده فرهنگ و نگرش فرهنگی در دیپلماسی فرهنگی اساساً تنازعی نیست و بنیاد فرهنگ با این نگاه تنازعی و تبلیغی در تناقض است. (سلیمی، ۱۳۹۲: ۲۳۲) به‌ویژه آنکه طبق اندیشه اسلامی در اصل جوامع انسانی با هم یگانه و متحد بوده‌اند و به دلیل اسباب مختلف عرضی، از یکدیگر جدا شده‌اند. معنای دقیق‌تر اینکه تفاوت‌ها و اختلاف در جوامع انسانی یک امر ذاتی و مبتنی بر تعارض نیست و جوامع و نوع بشر در اصل واحد بوده و تنازعی میان آنها وجود نداشته است. (سلیمی، ۱۳۹۰: ۱۰۱)

بهره عملی آنکه، تحقق تمدن نوین اسلامی که مدعی برخورداری از مزیت‌ها، جذابیت‌ها و توان پذیرش جهانی براساس کرامت بشری است، مستلزم حرکت در مسیر برقراری مفاهمه است. بنابراین اولاً در عرصه داخلی سرزمین‌های اسلامی و جهان اسلام، مبتنی بر پذیرش خرده‌فرهنگ‌هایی است که در تعارض با اصول اسلامی نباشند. ثانیاً در سایر جوامع، این موضوع نیازمند برقراری رابطه‌ای دوسویه بین فرهنگ اسلامی در مواجهه با سایر فرهنگ‌ها

است که مبتنی بر عقلانیت ارتباطی و کنش‌های ارتباطی بوده و می‌تواند بر مبنای مشترکات انسانی شکل گیرد.

از همین رو یکی از پیش‌شرط‌ها و ویژگی‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر کنش‌های ارتباطی و اجتماعات بین‌المللی این است که کشورهایی که دارای پیوندهای مادی و معنوی مستحکمی با یکدیگرند، بر پایه پیشینه، فرهنگ، ارزش‌ها و منافع مشترک به یکدیگر نزدیک شوند. همچنین برای اینکه در برابر معادلات جهانی و سیاست قدرت مسلط تمدن و فرهنگ غرب یکسره منفعل نبوده و از خود هویتی مجزا را نشان بدهند باید بر محور هویت مشترکی که به آن تعلق دارند با یکدیگر همکاری نمایند. با این وصف می‌توان مهم‌ترین چالش‌های پیش روی همگرایی جهان اسلام را مطابق مفاهیم نظری مورد اشاره (مانند زیست‌جهان، فراملی‌گرایی و اجتماع‌سازی) به شرح زیر بررسی نمود. (شکل شماره دو)



شکل شماره ۲- چالش‌های پیش روی همگرایی در جهان اسلام از منظر مکتب انتقادی

## ۴- موانع و چالش‌های همگرایی در جهان اسلام

با وجود ظرفیت‌ها و ویژگی‌های اندیشه‌های اسلامی از درجه نظریات انتقادی، موضوع همگرایی و وحدت امت اسلامی با موانع و چالش‌های متعددی روبرو است.

### ۴-۱- ایجاد تعارض میان وفاداری‌های ملی و دینی

اسلام با برخورداری از مؤلفه‌های جهان‌شمول دارای ظرفیت‌های بسیار بالای فراملی‌گرایی بوده و می‌تواند موجب شکل‌دهی وفاداری‌های فراملی شود. اما نظری به گذشته جهان اسلام به‌ویژه دوره پس از شکل‌گیری و گسترش دولت - ملت‌ها در دنیای اسلام نشان می‌دهد، این موضوع زمانی چالش‌برانگیز می‌شود که سایر مؤلفه‌های شکل‌دهنده به هویت جمعی در جهان

اسلام مانند وفاداری‌های ملی و بروز ناسیونالیسم به گونه‌ای ترسیم شوند که با اصول وفاداری‌های دینی مغایر و متعارض باشند. علی‌الخصوص که در این وضعیت زمینه‌های بروز نوعی سوءظن در ساخت ملی خود این کشورها ایجاد شده باشد و برخی نظام‌های سیاسی را به مقاومت در قبال رویکرد دینی سوق دهد. حتی این موضوع با وجود محرک‌ها و عواملی مثل وجود حاکمان غیردینی، موجب افراط در اولویت‌گذاری‌ها به سایر هویت‌ها شده و در نتیجه نفی هویت دینی را با حالت‌های پیچیده‌تری از دین‌ستیزی مواجه نموده و دین به جای ساحت آرامش‌بخشی به جامعه، از کارکرد و سابقه انسجام‌بخشی خود دور شده و تبدیل به نوعی عامل اختلاف‌افکنی شود.

چنین رقابت و تعارضی میان هویت دینی و ملی که محصول ایجاد تضاد وفاداری‌های ملی و دینی بوده، مجموعه‌ای از رویارویی و اختلافات نظری و عملی را به‌ویژه در تاریخ معاصر کشورهای جهان اسلام پدید آورده است. تا جایی‌که بسیاری معتقدند که بخش بزرگی از بحران‌های دنیای اسلام را باید در ناسازگاری‌های هویت ملی و دینی جستجو کرد. نمونه بارز این مطلب در تعارض وفاداری‌های افراطی ملی‌گرایانه و هنجارهای پان‌عربیسم یا یکپارچگی اعراب و ناسیونالیسم عربی است که عمدتاً در دهه ۱۹۳۰ با تلاش اندیشمندان عرب گسترش یافت و سپس با سیاست‌های افرادی مثل جمال عبدالناصر و نادیده گرفتن وفاداری‌های دینی در قبال وفاداری‌های عربی در مصر اوج گرفت و به انحاء گوناگون در کشورهای عربی با استقبال روبه‌رو شده و به نزاع‌ها و خشونت‌هایی با محوریت دینی - عربی منجر شد. دامنه این موضوع حتی به عنوان یکی از وجوه وفاداری‌های فراملی در میان کشورهای منطقه گسترده شد و به تدریج به جریان «جنبش قومیت عربی» (حرکه القومیت العربیه) معروف گردید. (رجایی، ۱۳۸۱: ۴۶)

هرچند این جریان‌ها در پی ناکامی‌های عینی جهان عرب مثل شکست اعراب در جنگ با رژیم صهیونیستی و به موازات آن تقویت هنجارهای اسلام سیاسی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران دچار رکود شد و اشکال جدیدی به خود گرفت، اما به هر تقدیر همچنان یکی از موانع همگرایی در دنیای اسلام محسوب می‌شود

#### ۴-۲- افراط‌گرایی دینی و عدم شکل‌دهی به زیست‌جهان مشترک اسلامی

اندیشه‌های اسلامی با ترسیم اهداف و غایتی متعالی برای انسان‌ها، در درون خود نوعی از آرمان‌خواهی دینی را ترسیم می‌کند که به دنبال ساخت دنیایی است که در آن خیر بر فساد و شر غلبه داشته باشد.

این مطلب، تفاسیر گوناگونی را در جهان اسلام به دنبال داشته است که یک سر طیف آن را افراط‌گرایان اسلامی و جریان‌های تمامیت‌خواه تشکیل می‌دهند که معتقدند شریعت و احکام

اسلامی بدون هیچ تغییر و تحولی بدون توجه به شرایط تاریخی و موقعیت‌های گوناگون باید اجرا شوند و هر گونه اهمال در این زمینه نیز باید به شدت مجازات شود. این جریان با رویکرد سلف‌گرایی، باور و برداشت خود را از اسلام حقیقت می‌داند و دیگر باورها را نپذیرفته و حتی هرگونه گفتگو در این زمینه را باعث تضعیف اسلام می‌داند. چنین رویکرد سخت و مرزبندی خشک و جزمی بین خود و دیگران نه تنها احساس وظیفه در قبال ترویج باورهای خود را دنبال می‌کند، بلکه از آن جهت که حق هر گونه تفسیر شرایط را برای خود محفوظ می‌داند، به همین دلیل در شرایط مختلف سعی دارد واگشت‌های سیاسی خود را، که به واسطه ناسازگاری تفسیر آنها با امر واقع بیرونی است، به نوعی توجیه کند تا بقای خویش را تداوم بخشد.

از حیث تأثیر جریان افراط‌گرایی اسلامی بر زیست‌جهان و جنبه‌های عمومی جهان اسلام باید گفت چنین نگرش متصلب دینی از خود و دیگران، نوعی از نظام را می‌طلبد که مشتمل بر راه و رویه‌هایی است که در آن ساخت‌های اجتماعی و الزام‌های کارکردی، کنش‌های افراد را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد. یعنی درحالی‌که زیست‌جهان به مسائل ارتباطی و عقلانیت ارتباطی نظر دارد، افراط‌گرایی بر روابطی خارج از کنش‌های ارتباطی تکیه می‌نماید که خودآگاهی مورد نظر زیست‌جهان‌ها جایگاهی ندارد. به‌علاوه در چنین نظامی مشروعیت قدرت و ویژه‌ای شکل می‌گیرد که با عقلانیت فرهنگی و عقلانیت ارتباطی موجود در جهان اسلام تعارض پیدا می‌کند و عملاً این جریان انحرافی با نادیده گرفتن عقل بشری و منافع سایر جوامع و گروه‌ها، امکان توسعه سیاسی و شکل‌گیری همگرایی‌ها و توافق‌های چندجانبه را از بین خواهد برد.

نتیجه دیگر آنکه، افراط‌گرایان از آنجا که گروه‌ها و سایر باورهای اسلامی را قبول ندارند، سعی می‌کنند آنها را به سوی خود سوق دهند که طبیعتاً این مسئله نوعی کشمکش و درگیری در درون جهان اسلام ایجاد می‌کند. تا جایی‌که ممکن است حتی قبل از اینکه نوعی جبهه‌سازی بین اسلام و غرب داشته باشد، نوعی درگیری درونی جهان اسلام به شمار آید. موضوعی که در خلال بروز و ظهور جریان‌های افراطی مثل القاعده در افغانستان، داعش و جبهه‌النصره در سوریه و عراق به خوبی مشاهده می‌شود.

نکته مهم دیگر آنکه، در نظام مورد نظر افراط‌گرایی اسلامی که نگاه همه یا هیچ را در قبال جهان پیرامون دارد، حوزه سیستم مبتنی بر جزم‌اندیشی تلاش می‌کند تا بر حوزه زیست‌جهان و کنش‌های راهبردی غلبه یابد و حوزه عمومی را تحت سلطه خود قرار دهد که این موضوع نیز بحران ایجاد کرده و از منظر کنش‌های ارتباطی مانع تحقق ظرفیت‌های عقلانی‌سازی اجتماعی و فرهنگی که به لحاظ انسانی سودمندند خواهد شد. به‌ویژه آنکه افراط‌گرایی، انواع مختلف عقلانی‌سازی اجتماعی (همچون رشد مردم‌سالاری) را به زیان رشد و پیشرفت فرهنگی خود

تلقی کرده و موجب اختلال در هویت‌ها و نیز شیوه زندگی دانسته و شکل‌های مختلف انسجام اجتماعی و سنت‌های فرهنگی را تهدیدی برای زیست‌جهان خود می‌داند. به همین دلیل افراط‌گرایی که صرفاً برای اهداف خود و مطابق با تفاسیر مدنظر از خیر و کاهش بدی وارد کارزار می‌شود، خود به عامل اصلی اختلاف، ستیز و کشمکش بدل می‌گردد. (رجایی، ۱۳۷۲: ۷۸۵-۶؛ نیز نک: فوکس و ساندلر، ۱۳۸۷)

افراط‌گرایی همچنین موجب بروز موانع و چالش‌های بیرونی در مسیر رشد جهان اسلام می‌شود، چراکه سایر نظام‌ها و باورهای سیاسی و عقیدتی دیگر را (در جهت حفظ خود در مقابل افراط‌گرایی و به تعبیری دیگر اسلام‌گرایی) بسیج می‌کند و به نوعی نزاع ایدئولوژیک (به تعبیر هانتینگتن) در جهان شکل می‌دهد و زمینه‌ای برای تصویرسازی منفی علیه اسلام و جهان اسلام مهیا می‌سازد. اقدامات خشونت‌آمیز القاعده در دهه نود میلادی، اقدامات گروه‌های افراطی مانند داعش و جبهه‌النصره در عراق و سوریه، کشتارهای فرقه‌ای در پاکستان و همچنین گروگان‌گیری و بمب‌گذاری در اماکن عمومی از جمله مصادیق گسترش اسلام‌هراسی هستند که می‌توانند در جهت شکل‌گیری ائتلاف‌های بین‌المللی ضد اسلام به‌کار گرفته شوند. (علیزاده و همکاران، ۱۳۹۷: ۷-۳۹۶)

### ۴-۳- هویت‌سازی حداقل‌گرا و نفی اجماع‌گرایی

یکی دیگر از موانع پیش روی همگرایی جهان اسلام مربوط به ارائه تعریف‌های محدود و حداقلی از اسلام، مسلمانان و نظایر آن است. در توضیح باید گفت شناخت هویت و تأمل در خود در حالت انزوا و بدون در نظر گرفتن دیگری کامل نشده است، بلکه هویت در مقایسه با دیگران و نحوه ارتباط با سایرین برقرار می‌شود. در واقع انسان برای معنابخشی به نقش و جایگاه خود در اجتماع، نیازمند شناخت خود و هویت خود در برابر هویت‌های دیگر است تا با مقایسه خود با دیگران به درک مناسب‌تری دست یابد. به‌علاوه در فرایند ارتباط است که هنجارها می‌توانند به شیوه‌های مختلفی ظهور کنند و به‌عنوان عمل اجتماعی شکل گیرند و تکامل یابند. با این وصف، برداشت مضیق از اسلام که با نفی دیگری سعی در اثبات خود دارد، اولاً درک صحیح و کاملی از خود نداشته و در این روند ناقص، اسلام صرفاً به معیارهای ارزش‌گذارانه توجیه‌گر محدود می‌گردد و مسائل مختلف با برداشت‌های ناقص از اصل دین تعریف می‌شود؛ لذا نمی‌تواند معیارهای شناختی دینی نظیر قواعد و الگوهای رفتاری دینی را در اختیار قرار دهد.

ثانیاً چنین برداشت مضیق از اسلام (با نادیده گرفتن بسیاری از وجوه نزدیک‌کننده و اشتراکات فراوان و در عین حال تمرکز بر برخی اختلافات و ابهامات)، توانایی بهره‌گیری از ظرفیت‌های



وحدت‌بخش و انسجام‌ساز از دین را نداشته و حتی با نفی سایر برداشت‌ها و تفاسیر از دین باعث واگرایی دینی به جای همگرایی خواهد شد.

ثالثاً چنین رویکرد محدودشده‌ای از دین در تضاد با برخی واقعیت‌ها و ویژگی‌های نظام بین‌المللی است و بدون اعتناء به این واقعیت که هر جامعه، کشور و منطقه‌ای از مقتضیات و ساختار فرهنگی خاص خود برخوردار است، وجود سایر مذاهب، فرهنگ‌ها و انگاره‌های دینی را با خشونت پاسخ می‌دهد.

#### **۴-۴- بی‌اعتنایی به وجوه اجتماعی دین در هویت‌سازی‌های جمعی**

با وجود اجماع و توافق همه علمای اسلامی نسبت به نقش و جایگاه دین در زندگی فردی و تأثیرات هویت‌ساز آن در عرصه فردی و شخصی انسان‌ها، باید گفت این اتفاق نظر در ابعاد اجتماعی وجود ندارد و برخی از اندیشمندان، مخالف ایفای نقش‌های اجتماعی و کلان دین در جامعه (یا حداقل بخش‌هایی از آن نظیر سیاست و حکومت) هستند. در نتیجه از این ابعاد کمتر به ابعاد هویت‌ساز جمعی دین پرداخته شده است؛ به‌گونه‌ای که تعریف و تلقی از دین همچون یک امر شخصی و حالت درونی که هیچ بعد عمومی و اجتماعی ندارد و مجموعه‌ای از باورها و اعتقادات فردی است که قدرت تأثیرگذاری در حوزه عمومی را ندارد، نگریده شده است. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۶: ۴-۱۷۳) به هر حال آنچه مسلم است اینکه توجه به وجوه فردی دین نسبت به ابعاد اجتماعی آن در باور عمومی مسلمین غلبه بیشتری داشته است. به‌طوری‌که می‌توان در بعد عملی و عینی چنین نتیجه گرفت که برخی از مسلمانان خود را تنها در حوزه‌های اعتقادی فردی مکلف دانسته و در امور اجتماعی و سیاسی از چنین تقییدی برخوردار نبوده‌اند. این موضوع باعث شده است که هویت مشترک دینی، بیشتر در سطوح فردی جوامع نمایان شود و پیوند میان اعضای جوامع از عمق لازم برخوردار نباشد. نتیجه آن شده است که باورها، ارزش‌ها و هنجارهای مشترک (که از آموزه‌های دینی مشترک برآمده)، نتواند به مؤلفه‌های هویت‌بخش در عرصه جمعی تبدیل شده و لذا این قبیل اشتراکات دینی از قدرت و توان لازم برای وحدت‌بخشی برخوردار نباشند و نتوانند به معنای نیروهای پیونددهنده اساسی جوامع اسلامی عمل کنند.

#### **۵- تجزیه و تحلیل یافته‌ها**

توجه به جایگاه انسان و کرامت انسانی در اندیشه‌های اسلامی یکی از مبادی مهمی است که ظرفیت‌های لازم و بنیادین را در چارچوب مناسبات انسانی و از منظر مفاهیم انتقادی همچون کنش‌های ارتباطی فراهم می‌کند. این موضوع در جهان اسلام که به شکل عمیقی تحت تأثیر آموزه‌های دینی بوده و به‌صورت طبیعی اشتراکات تمدنی و فرهنگی بسیار زیادی را پیش روی جوامع مسلمین قرار داده است، از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار است. به حدی که رویکرد

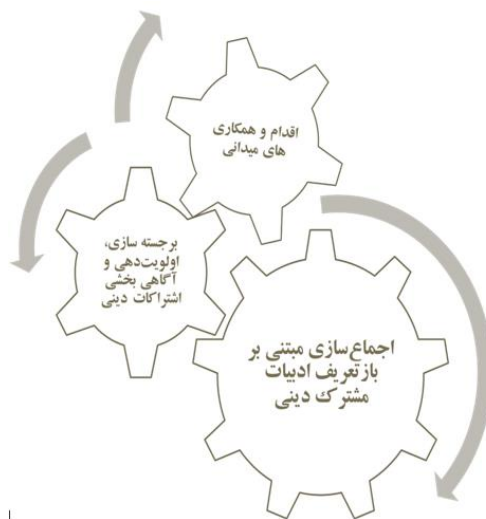
انسجام‌بخشی و وحدت جهان اسلام را به منزله یکی از راهبردهای دائمی در تعاملات آینده‌نگر جوامع و سرزمین‌های اسلامی تقویت می‌نماید.

این در حالی است که جهان اسلام با واقعیت‌های جدید نظام بین‌الملل روبه‌رو است که حداقل سه جنبه از روابط و نقش‌ها را در حوزه روابط انسانی ترسیم می‌نماید. در سطح اول رابطه انسان‌ها به‌عنوان تابع و شهروند دولت‌ها مطرح است که طی آن علاوه بر روابط انسان‌ها با یکدیگر، هر دولت با اعضا در قالب اتباع داخلی و برحسب اقتضائات و منافع خود عمل می‌نماید. سطح دوم که جنبه ملی دارد، معطوف به تعاملات میان دولت‌ها به عنوان کنش‌گران اصلی نظام بین‌الملل است و لذا دولت‌ها براساس اصولی نظیر احترام به حق حاکمیت و تمامیت ارضی یکدیگر با هم تعامل برقرار می‌کنند. اما سطح سوم که با انقلاب تکنولوژی و گسترش شیوه‌های ارتباطی از جایگاه روبه رشدی برخوردار شده و آینده مناسبات انسانی را با تحولات شگرفی مواجه کرده است، مربوط به روابط فراملی است که طی آن انسان‌ها به مرزبندی‌ها و تحدیدات جعلی محدود نشده و مناسبات انسانی در طیف بسیار وسیعی از ارتباطات تعریف می‌شود.

سطح سوم که با ویژگی‌ها و رویکرد جهان‌شمول اسلامی دارای سنخیت است، فضای مناسبی را برای تبیین و شکل‌گیری هویت جمعی و روابط در جهان اسلام مهیا می‌سازد. که برای نمونه می‌توان به روابط معنوی میان مقلدین دینی و مراجع تقلید اشاره نمود که اگرچه ممکن است تابعیت سیاسی یکسانی نداشته باشند و مقلدین و مراجع به لحاظ تقسیم‌بندی‌های جدید سیاسی در کشورهای متفاوتی زندگی نمایند، اما در عین حال ارتباطی خارج از مرزبندی‌ها و فراتر از معادلات دیپلماتیک میان مراجع دینی و مقلدین شکل می‌گیرد که در چارچوب ایجاد یک نوع هویت دینی جمعی می‌تواند طیف وسیعی از جوامع را به‌خصوص در کشورهای مسلمان تحت تأثیر قرار داده و حتی بر سایر هویت‌ها مثل هویت‌های ملی اولویت یابد. (سرخیل، ۱۳۹۵: ۷۴)

بی‌توجهی به اشتراکات درونی جوامع اسلامی و نقش ارزش‌ها، باورها و هنجارهای مشترک دینی که یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری هویت جمعی در جهان اسلام است، می‌تواند موجب بروز موانعی همچون ناسازگاری دو نوع هنجار ملی‌گرایی و امت‌گرایی شود و حتی با ارائه تفسیرهای متعارض و ناهمخوان از هنجارها (نظیر هنجار پان‌عربیسم) باعث پا نگرفتن هویت جمعی و احساس مابودگی و همبستگی جهان اسلام شود.

به‌علاوه چنین رویکردهایی که با چشم‌پوشی از وجوه نزدیک‌کننده و اشتراکات فراوان، بر برخی اختلافات و ابهامات دامن می‌زند، توانایی بهره‌گیری از ظرفیت‌های وحدت‌بخش و منسجم‌ساز از دین را نداشته و با تکیه بر هویت‌سازی حداقل‌گرا و طرح مباحثی همچون اختلافات مذهبی و فرهنگی مانع تحقق اجماع‌گرایی و ایجاد تفاهات در جهان اسلام شود. بر همین اساس با عنایت به موانع و چالش‌های مورد اشاره و با بهره‌گیری مفاهیم مطرح‌شده در نظریه انتقادی، راهکارهایی برای شکل‌گیری همگرایی ارائه می‌شود. به‌ویژه که این دیدگاه رویکردی آینده‌پژوهانه به جهان پیرامون داشته و با نگاهی انتقادی جهت دستیابی به وضعیت مطلوب در آینده می‌نگرد و از این حیث می‌تواند در ترسیم همگرایی‌های آینده جهان اسلام مؤثر باشد. (شکل شماره سه)



شکل شماره ۳- راهکارها و پیشنهادات

### ۵-۱- اجماع‌سازی مبتنی بر بازتعریف ادبیات مشترک دینی

به لحاظ جامعه‌شناختی، دین کارکردهای اجتماعی مختلفی از قبیل اجتماعی کردن اعضای جامعه، تحکیم ارزش‌های مشترک، یکپارچه‌سازی جامعه را دارد. به‌گونه‌ای که توکویل بر این باور است که اعتقادات مذهبی نوعی انضباط اخلاقی در افراد پدید آورده و می‌تواند موجب همبستگی شود. (باغبان و همکاران، ۱۳۹۴: ۱۶۷)

این در حالی است که دین اسلام از آموزه‌ها، نگره‌ها و ظرفیت‌های مشترک بشری بسیاری در سطح جهانی برخوردار است که می‌تواند به منزله یکی از نقاط اشتراک انسانی در نزدیکی و تقریب سرزمین‌های اسلامی محسوب شود. آموزه‌هایی از قبیل نوع‌دوستی، نیکوکاری، احسان و ایثار به جهت آنکه برانگیزنده همه افراد و به‌ویژه مسلمین در مواجهه با دیگران هستند،

سرمایه‌های بی‌بدیلی در عرصه کنش‌های ارتباطی محسوب می‌شوند که جوامع انسانی و به‌ویژه جوامع اسلامی را در جهت اجماع‌سازی و تقریب میان یکدیگر تشویق می‌نمایند و لذا بازتعریف و ترویج این مؤلفه‌ها (متناسب با شرایط جدید) زمینه‌های اجماع جهانی را فراهم کرده و می‌توانند به منزله پیشگیری‌کننده از سوء تفاهمات و تنش‌ها از یک سو، و نیز عاملی برای حل مناقشات از طریق تقویت زبان مشترک انسانی از سوی دیگر عمل نمایند که در این صورت می‌توان به جای پرداختن به اختلافات، درباره تعامل و حمایت متقابل انسان‌ها اندیشیده شود. (دهقانی و سرخیل، ۱۳۹۳: ۱۸)

مفاهیم اسلامی برای دستیابی به اجماعات جهانی در قالب کنش‌های ارتباطی و مناسبات انسانی، در چهار سطح ذیل قابل بررسی و بازخوانی‌اند: ۱- مباحث بین تمدنی (در قالب بررسی اشتراکات و افتراقات تمدن‌ها مبتنی بر تکیه و تمرکز بر اصول مشترک انسانی) ۲- موضوعات بین‌الادیانی (تاکید و اهتمام به آموزه‌های مشترک ادیان آسمانی) ۳- گفتگوی بین مذاهب (رویکرد مذاهب به آموزه‌های اسلامی وحدت‌بخش مثل تکالیف متقابل انسانی و حمایت از نیازمندان و نظایر آن) ۴- ارتباط‌سازی بین ملت‌ها و دولت‌ها، تعاملات بین سازمان‌ها و بازیگران بین‌المللی در عرصه مناسبات فراملی‌گرایانه.

## ۵-۲- برجسته‌سازی، اولویت‌دهی و آگاهی بخشی اشتراکات دینی

یکی از عوامل اصلی و مهم در شکل‌دهی هویت جمعی و مشترکات میان کشورهای اسلامی و اعضای آنها ایجاد نهادها، رویه‌ها و قواعد مبتنی بر آموزه‌ها و هنجارهای مشترک دینی و تلاش برای درونی شدن آنها است. آنچه بیش از هر چیزی می‌تواند کشورها و ملت‌های جهان اسلام را گرد هم آورد، وجود احساس مشترک درخصوص مشکلات و نیازهای مشترک و نهایتاً پاسخ مشترک به آنها است. در این چارچوب، همسانی‌ها و نزدیکی فرهنگی، اجتماعی، ارزشی، تاریخی و هنجارهای مشترک نقش بسزایی ایفا می‌کنند.

به بیان دیگر برجسته‌سازی ارزش‌های مشترک و اولویت‌دهی به آن دسته از هنجارهای دینی که کمتر مورد اختلاف است، نه تنها موجب انسجام، فهم مشترک و همکاری‌ها می‌شود، بلکه در جهت رسیدن به یک هویت جمعی و آگاهی مشترک بسیار مؤثر بوده و به فرایند درونی شدن همسانی‌ها نیز کمک می‌کند. اگر هنجارهای مشترک در جامعه درونی شود، می‌توان انتظار داشت که هویت جمعی جنبه عملی گرفته و همه کنش‌گران و از جمله نهادها به سطحی از آگاهی، هوشیاری یا «مابودگی» برسند. یکی از راهبردهای اصلی برای درونی شدن هنجارها در میان بازیگران منطقه‌ای، توجه به فرایند آموزش از یکسو و ضرورت درک و شناخت اعضا نسبت به حقوق متقابل، قواعد، قوانین و توافقات و احترام به زیست‌جهان مورد اجماع از سوی دیگر است.

در چنین شرایطی شکل‌گیری سازوکارهای جهانی (که دارای استقلال عمل و ابزارهای تضمین‌آور حقوقی و عملیاتی باشد)، به عنوان مکمل اجرایی و مابه‌ازای عملیاتی این هنجارسازی، دور از انتظار نخواهد بود و از این طریق می‌توان اولاً در قالب ایجاد یک عزم جهانی برای صورت‌بندی و تشکیل نهادهای اجتماعی و بین‌المللی اسلامی مبادرت ورزید. ثانیاً با بهره‌گیری از ظرفیت تشکلهای، نخبگان و سایر بازیگران جهان اسلام، موضوع وحدت امت اسلامی به‌عنوان دغدغه مشترک جهانی در قالب گفتمان کلان دینی تبدیل شود. به‌علاوه در چنین صورتی می‌توان انتظار داشت تا برون‌داد عملی این گفتمان‌سازی‌ها در قالب شکل‌گیری اسناد، معاهدات، کنوانسیون‌ها و سایر تضمین‌های بین‌المللی تولید شود.

### ۵-۳- اقدام و همکاری‌های میدانی

محصول نهایی دو گام پیشین، در حوزه میدانی و همکاری‌های بین‌المللی جهان اسلام نمایان می‌شود. به بیان دیگر بعد از طراحی و تولید اسناد و تضمین‌های فراملی که برآمده از توافقات و اجماع بین اعضای سرزمین‌های اسلامی است)، نوبت به سازماندهی‌های اولیه در جهت ساختارسازی‌های بین‌المللی است. به عبارت دیگر، گام سوم مربوط به فراهم آوردن شرایط لازم برای همکاری‌های میدانی و اقدامات مشترک برای همگرایی فراخواهد رسید. در این صورت می‌توان انتظار داشت:

- اقدامات مذکور از یک شبکه جهانی مبتنی بر ظرفیت‌های جهان اسلام و امکانات گوناگون آن در عرصه جهانی برخوردار شود.
- در ابعاد مختلف (بحث تولید اسناد، پیگیری و نظارت بر اجرای قوانین و مقررات)، دولت‌ها و سایر کنش‌گران فعال جهان اسلام بتوانند در قالب اعضای متعهد حضور یابند.
- منافع ملی یا اقتصادی کوتاه‌مدت کنش‌گران جای خود را به منافع مشترک و متوازن دهد.
- امکان سوء استفاده و نگاه ابزاری به سازمان‌ها و نهادهای اسلامی کاهش یابد. (سرخیل، ۱۳۹۵: ۹-۲۲۸)

### ۶- نتیجه‌گیری

با وجود انواع اشتراکات درونی میان جوامع اسلامی، همگرایی جهان اسلام با موانعی همچون ناسازگاری دو نوع هنجار ملی‌گرایی و امت‌گرایی مواجه بوده و حتی ارائه برخی تفسیرهای متعارض و ناهمخوان نظیر پان‌عربیسم موجب اولویت‌دهی به وفاداری‌های مغایر و متعارض با اسلام شده و هویت جمعی و احساس مابودگی و همبستگی جهان اسلام را با چالش‌هایی مواجه نموده است. البته بخش دیگری از موانع نیز ماهیت درون‌دینی داشته که ناشی از تفاسیر افراط‌گرایانه و متصلب از شریعت و احکام اسلامی است که با رویکردی کاملاً محدودشده، باور و برداشت خود را از اسلام، حقیقت کامل تلقی کرده و با نفی دیگر باورها هرگونه گفتگو

در این زمینه را باعث تضعیف اسلام می‌داند. درخصوص تأثیر این جریان‌ها بر زیست‌جهان و جنبه‌های عمومی جهان اسلام باید گفت چنین نگرش مضیق دینی از خود و دیگران، نوعی از نظام را می‌طلبد که مشتمل بر راه و رویه‌هایی است که در آن ساخت‌های اجتماعی و الزام‌های کارکردی، کنش‌های افراد را به شدت تحت تأثیر قرار می‌دهد. یعنی درحالی‌که زیست‌جهان به مسائل ارتباطی و عقلانیت ارتباطی نظر دارد، افراط‌گرایی بر روابطی خارج از کنش‌های ارتباطی تکیه می‌نماید که در آن خودآگاهی مورد نظر زیست‌جهان‌ها جایگاهی نداشته و عملاً این جریان انحرافی با بی‌اعتنایی به جایگاه عقل بشری در دین و بدون توجه به منافع سایر جوامع و گروه‌ها، امکان توسعه سیاسی و شکل‌گیری همگرایی‌ها و توافقی‌های چندجانبه را از بین خواهد برد.

وجود این قبیل موانع در حالی وجود دارد که دین اسلام دارای گستره بسیار متنوعی از آموزه‌ها، نگره‌ها و ظرفیت‌های مشترک بشری در سطح جهانی است که می‌تواند براساس بازتعریف ادبیات مشترک دینی در قالب نقاط اشتراک انسانی مانند نوع‌دوستی، انفاق، نیکوکاری، احسان و ایثار سرمایه‌های بی‌بدیلی در عرصه کنش‌های ارتباطی برای اجماع‌سازی و تقریب جهان اسلام در اختیار قرار دهند و به منزله پیشگیری‌کننده از سوء تفاهمات و تنش‌ها از یک سو، و نیز عاملی برای حل مناقشات از طریق تقویت زبان مشترک انسانی از سوی دیگر عمل نمایند. در همین زمینه یکی از راهکارهای اصلی برای تقویت هویت جمعی و مشترکات میان کشورهای اسلامی و اعضای آنها موضوع برجسته‌سازی، اولویت‌دهی و آگاهی بخشی اشتراکات دینی از طریق ایجاد نهادها، رویه‌ها و قواعد مبتنی بر آموزه‌ها و هنجارهای مشترک دینی و تلاش برای درونی شدن آنها است. آنچه بیش از هر چیزی می‌تواند کشورها و ملت‌های جهان اسلام را گردهم آورد، وجود احساس مشترک درخصوص مشکلات و نیازهای مشترک و نهایتاً پاسخ مشترک به آنها است.

یکی دیگر از شیوه‌های اصلی برای اینکه هنجارهای مشترک در جامعه درونی شود، توجه به فرایند آموزش از یکسو و ضرورت درک و شناخت اعضا نسبت به حقوق متقابل، قواعد، قوانین و توافقات و احترام به زیست‌جهان مورد اجماع از سوی دیگر است. در چنین شرایطی نه تنها شکل‌گیری ساختارها و سازوکارهای مبتنی بر همگرایی جهان اسلام که دارای استقلال عمل و ابزارهای تضمین‌آور حقوقی و عملیاتی باشد، دور از انتظار نخواهد بود، بلکه با بهره‌گیری از ظرفیت تشکلیها، نخبگان و سایر بازیگران جهان اسلام، موضوع وحدت امت اسلامی به‌عنوان دغدغه مشترک برای پیشبرد اهداف مشترک به قالب گفت‌وگو کلان دینی تبدیل خواهد شد.

## کتابنامه

۱. آدمی، عبدالله (۱۳۹۶). «نظام بین‌الملل و هویت یابی اسلام سلفی»، پژوهش راهبردی سیاست، زمستان. ۲۳: ۲۲۹-۲۵۸.
۲. باغبان، سید مرتضی و همکاران (۱۳۹۴). «بررسی تأثیر دینداری درونی و بیرونی بر انسجام ملی»، راهبرد اجتماعی و فرهنگی، ۴(۱۴): ۱۶۳-۱۸۳.
۳. بشیریه، حسین (۱۳۷۶). تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: نشر نی.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). «اصول روابط بین‌الملل در نظام اسلامی». در: همایش ملی اصول روابط بین‌الملل در نظام اسلامی، محمود واعظی. تهران: مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز مطالعات استراتژیک.
۵. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۹). «مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل». روابط خارجی؛ ۲(۶): ۴۹-۹۶.
۶. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال. سرخیل، بهنام (۱۳۹۳). «رفتارهای حمایت‌گرانه و امنیت انسانی»، فصلنامه سیاست جهانی. ۳(۲): ۶۹-۱۰۰.
۷. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۶). اصول و مبانی روابط بین‌الملل، تهران: سمت.
۸. رئوفی، محمود (۱۳۸۹). «مؤلفه‌های هویت دینی». دین و ارتباطات، ۱۷(۱): ۹۱-۱۱۲.
۹. رجایی، فرهنگ (۱۳۸۱). اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه.
۱۰. ریتزر، جرج (۱۳۷۵). نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر. تهران: نشر نی.
۱۱. سرخیل، بهنام (۱۳۹۵). جایگاه فراملی‌گرایی در سیاست خارجی. ج. ۱. ایران. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.
۱۲. ستوده، علی اصغر (۱۳۹۳). مطالعات انقلاب اسلامی. ۳۶: ۹۱-۱۱۰.
۱۳. سلیمی، حسین (۱۳۹۰). «عدم تعارض، بنیاد نگرش اسلامی به روابط بین‌الملل». فصلنامه روابط خارجی، ۳(۳): ۷۵-۱۱۲.
۱۴. سلیمی، حسین (۱۳۹۲). دیپلماسی فرهنگی؛ کمک رسانی در فضای عدم تنازع در کتاب جایگاه تکافل و رفتارهای حمایت‌گرانه در دیپلماسی فرهنگی، گردآوری: سیدجلال دهقانی فیروزآبادی و بهنام سرخیل، انتشارات بین‌المللی الهدی.
۱۵. علیزاده، زهرا و همکاران (۱۳۹۷). «بررسی پدیده اسلام‌هراسی و راهکارهای قرآنی مقابله با آن». مطالعات قرآنی، ۹(۳۶): ۳۷۹-۴۰۶.
۱۶. قربانی، قدرت‌الله (۱۳۸۳). «مطالعات ملی». تابستان. ۱۸(۱): ۶۳-۸۶. بازخوانی شده از <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/45482>
۱۷. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۶). تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات سمت

۱۸. مکارم شیرازی، آیت‌الله و همکاران (۱۳۷۱). تفسیر نمونه، جلد ۲۲، تهران: دارالکتب الإسلامی.
۱۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). فطرت، چاپ نهم، تهران: انتشارات صدرا
۲۰. نوذری، حسین‌علی (۱۳۸۶). نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی، تهران: آگه، چاپ دوم
۲۱. هابرماس، یورگن (۱۳۹۲). دگرگونی ساختاری حوزه عمومی، ترجمه جمال محمدی، تهران: نشر افکار، چاپ چهارم

## References

1. Reitzer, George (1996), Contemporary Sociology Theories, Tehran: Ney.(in Persian)
2. Sarkheil, Behnam (2016), the Position of Transnationalism in Iranian Foreign Policy, Tehran: Al-Hadi International Publications, First Edition.(in Persian)
3. Sotoudeh, Ali Asghar (2014), Studies of the Islamic Revolution, No. 36, Bahar, pp. 110-91.(in Persian)
4. Salimi, Hossein (2011), Non-Conflict, Foundation of Islamic Attitude to International Relations, Journal of Foreign Relations, Third Year, Third Issue, Fall, pp. 112-75.(in Persian)
5. Salimi, Hossein (2013), Cultural Diplomacy; Assisting in the Space of Non-Conflict in the Book of Taqafil and Supportive Behaviors in Cultural Diplomacy, Compiled by: Seyed Jalal Dehghani Firouzabadi and Behnam Sarkhel, International Al-Hadi Publications, First Edition.(in Persian)
6. Alizadeh, Zahra et al. (2018), Studying the Phenomenon of Islamophobia and Qur'anic Approaches to Coping with it, Qur'anic Studies, Ninth Year, No. 36, pp. 406-379.(in Persian)
7. Ghorbani, Ghodratollah (2004), National Studies, summer, No. 18, pp. 86-63 Retrieved from <https://www.noormags.ir/view/en/articlepage/45482>.(in Persian)
8. Moshirzadeh, Homeyra (2007), Transformation in International Relations Theories, Tehran: Post Publication.(in Persian)
9. Makarem Shirazi, Ayatollah et al. (1992) Sample Commentary, Volume 22, Tehran: Dar al-Kutb al-Islami.(in Persian)
10. Motahhari, Morteza (1997), Fitr, Ninth Edition, Tehran: Sadra Publications
- 11.2. Baghban, Seyed Morteza Nouei et al. (2015), The Effect of Internal and External Religion on National Cohesion, Social and Cultural Strategy, Fourth Year, No. 14, Spring, pp.183-163..(in Persian)
12. Nozari, Hossein Ali (2007), the Critical Theory of the Frankfurt School of Social and Human Sciences, Tehran: Advert, Second Edition.(in Persian)
13. Habermas, Jurgen (2013) Structural Transformation of the Public Sphere, Translated by Jamal Mohammadi, Tehran: Thought Publishing, Fourth Edition.(in Persian)



14. Bashiriyeh, Hussein (1997) the History of Political Thoughts in the Twentieth Century, First Edition, Tehran: Ney.(in Persian)
15. Javadi Amoli, Ayatollah (2011), Principles of International Relations in the Islamic System, in Mahmoud Vaezi, National Conference on Principles of International Relations in the Islamic System, Tehran: System Expediency Assembly, Center for Strategic Studies.(in Persian)
16. Dehghani Firouzabadi, Seyed Jalal (2010), Transnational Foundations of Islamic Theory of International Relations, External Relations: Volume 2, Number 6, pp. 49-96.(in Persian)
17. Dehghani Firouzabadi, Seyed Jalal, Sarkheil, Behnam (2014), Protective Behaviors and Human Security, Global Politics Quarterly, Volume 3, Number 2, Summer pp. 100-69.(in Persian)
18. Dehghani Firouzabadi, Seyed Jalal (2015), Principles and Principles of International Relations, Tehran: Aram Publications.(in Persian)
19. Raoufi, Mahmood (2010) Components of Religious Identity, Religion and Communication, Year 17, First Edition, Spring, pp. 121-91.(in Persian)
20. Rajaei, Farhang (2002), Contemporary Political Thought in the Arab World, Middle East Center for Scientific Research and Strategic Studies, First Edition.(in Persian)
21. Adamie, Abdollah (2018), the International System and Identification of Salafi Islam, Strategic Policy Research, winter, No. 23, pp. 258-229.(in Persian)
22. Friedman, George, (2015), "The Middle Eastern Balance of Power Matures", Stratfor Enterprises, Geopolitical Weekly March 31, Available in: <https://worldview.stratfor.com/article/middle-eastern-balance-power-matures>.
23. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/45482>
24. Keohane, Robert and Joseph Nye. (1972) " Transnational Relations and World Politics: An Introduction " International Organisation, 25 , 3 (summer), pp. 329-249
25. Moniquet, Claude (2016), "The Involvement of Salafism/wahhabism in the support and supply of arms to rebel groups", Policy Department DG External Policies, 11 June.