

هویت دینی و آینده همگرایی در جهان اسلام؛ موانع و راهکارها

بهنام سرخیل*

استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

چکیده

اسلام به منزله نقطه کانونی و دال مرکزی جهت شناسایی و هویت‌بخشی جوامع و دول اسلامی در ابعاد گوناگون محسوب می‌شود. با این‌همه مؤلفه هویت دینی در نظام بین‌الملل معاصر و به‌ویژه سیاست خارجی دولت‌های اسلامی نتوانسته نقش و جایگاه اصلی خود را در شکل‌دهی مناسبات و تعاملات خارجی ایفا نماید و در برخی مواقع تکیه بر هویت موجب بروز اختلافات و حتی بحران‌ها و تضادهای شدید شده است. به‌گونه‌ای که واکاوی وضعیت موجود جهان اسلام، آینده روشنی را در افق راهبرد وحدت اسلامی ترسیم نمی‌کند.

این مقاله درصدد است با رویکردی آینده‌پژوهانه ضمن بررسی موانع نقش‌آفرینی و کارکرد اصیل هویت دینی در روند همگرایی جهان اسلام، چالش‌های پیش روی تحقق تمدن نوین اسلامی در عرصه روابط بین‌الملل نظیر وجود جریان‌های انحرافی درونی و یا قدرت‌های بزرگ خارجی را مورد توجه قرار داده و به این پرسش پاسخ دهد که چه پیشنهادها و راهکارهایی برای تقویت اثربخشی هویت دینی در هندسه تعاملاتی آینده جهان اسلام قابل طراحی خواهد بود. فرضیه اصلی آن است که برای نیل به همگرایی در جهان اسلام ضروری است تا از طریق راهکارهایی همچون اجماع‌سازی مبتنی بر بازتعریف ادبیات مشترک دینی؛ آگاهی بخشی، اجماع‌سازی و برجسته‌سازی اشتراکات؛ موضوع احیاء و بازتعریف هویت مشترک دینی هم در سطوح خرد (مانند نزدیکی نخبگان جهان اسلام) و نیز در سطح سیستمی (بهره‌گیری از ظرفیت‌های کنش‌گران، نهادها و سازمان‌های فعال در جهان اسلام) در اولویت راهبردی قرار گیرد.

واژگان کلیدی: جهان اسلام، هویت دینی، نظام بین‌الملل، تمدن اسلامی، جریان‌های انحرافی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۲۰

* (نویسنده مسئول: behsarkheil@yahoo)

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 پانگرفتن 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 (در این مقاله تأکید بر اسلام شیعی است)، اسلام یک دین جامع، کامل و جهان‌شمول محسوب می‌شود که برای تمام امور زندگی فردی و اجتماعی از بدو تولد تا مرگ ارائه طریق نموده و بر اساس دیدگاه مبتنی بر وجود فطرت مشترک بین همه انسان‌ها استوار گردیده است.

در انسان‌شناسی اسلامی، فطرت به‌عنوان 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 وحدت نوع بشر است. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹، ص ۵۸)

تعاریف و تعبیر مختلفی از فطرت وجود دارد. بر مبنای نظریه فطرت، 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. به‌طوری‌که جامعه انسانی نیز از یک نوع فطرت مشخص و معینی پیروی می‌کند. (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۱۶۰)

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، سرانجام 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، ص ۵۱)

بر همین مبنا دین اسلام در چارچوب نوع نگرش خود به انسان‌شناسی از یک‌سو و نگرش مبتنی بر خاتمیت، جامعیت و جهان‌شمولی از جانب دیگر نمی‌تواند در مقابل مسائل و مشکلات عرصه عمومی بی‌تفاوت باشد و 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" (۱۳) در این آیه ضمن اشاره به خلقت نخستین انسان از پدر و مادر یکسان (آدم و حوا) بر ریشه واحد بشر تأکید شده و 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 طائفه‌ای ویژگی‌هایی آفریده برای حفظ نظم زندگی اجتماعی مردم است، چراکه این تفاوت‌ها سبب شناسایی است و بدون شناسایی افراد، نظم در جامعه انسانی حکم فرما نمی‌شود، چراکه هرگاه همه یکسان و شبیه یکدیگر و همانند بودند، هرج و مرج عظیمی سراسر جامعه انسانی را فرامی‌گرفت. (مکارم، ۱۳۷۱، ص ۱۹۸)

به بیان دیگر اسلام انسان‌ها را به‌رغم اشتراک در فطرت (به‌عنوان 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 ملت و امت برخوردار شوند.

از منظری دیگر نظری 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 بر اساس

۱. 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.

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 به 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.

اکنون این سؤال مطرح است که چرا باوجود آموزه‌ها و احکام فراوان دینی جهت تمسک به حبل الهی و نزدیک شدن و وحدت مسلمین به یکدیگر و باوجود ارزش‌ها، باورها و اشتراکات بسیار زیادی که ناشی از دین و فرهنگ اسلامی است، ولی همگرایی امت اسلامی و جهان اسلام در عمل با چالش‌های جدی روبه‌رو است؟ و اصولاً با توجه به مفاهیم و تحولات جدید در عرصه‌های جهانی چه مشکلات و موانعی پیش روی آینده همگرایی امت اسلامی در مسیر تحقق تمدن نوین اسلامی وجود دارد؟

ویژگی اصلی و نوآوری مقاله حاضر آن است که با روش توصیفی-تحلیلی موضوع آینده همگرایی جهان اسلام را از دریچه نظریات جدید انتقادی علی‌الخصوص اندیشمندان مطرحی چون هابرماس و لینکلتر نگریسته 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 به ارائه راهکارهایی بپردازد.

چارچوب نظری

۱-۱. 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 درعین 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 اجتماعات بین‌المللی هستند. به‌گونه‌ای که

دانشمندان شهیری همچون یورگن هابرماس^۱ و اندرو لینکلتر^۲ با تکیه بر وجوه مشترک انسانی و فاصله گرفتن از خاص گرایی‌هایی نظیر مرزبندی‌های 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 تفاهات انسانی در قالب عقلانیت ارتباطی و عمل به تکالیف انسانی ایفا نمایند. (سرخیل، ۱۳۹۵، ص ۱۵)

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 روبه‌تزايد 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 بشمار می‌آید را تبیین نمایند.

۲-۱. 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 می‌باشد.

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. (ریتزر، ۱۳۷۵، ص ۲۱۲) به سخن دیگر میان عقلانیت کنش هدف‌دار (عقلانیت ابزاری) و عقلانیت کنش ارتباطی

1 . Habermas

2 . Linklater

(عقلانیت ارتباطی) تمایز قائل شده و عقلانیت کنش ارتباطی را راه‌حل مسئله عقلانیت کنش معقول و هدف‌دار قلمداد می‌کند. (هابرماس، ۱۳۹۲، ص ۳۹۰)

ویژگی بارز کنش ارتباطی آن است که برخلاف کنش ابزاری که به دنبال دستیابی به یک هدف است، ولی هدف کنش ارتباطی 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، ص ۲۱۳)

در حقیقت هابرماس طبق رویکرد اصلاح‌گر مکتب انتقادی درصدد بررسی چالش به وجود 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، ص 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 گشته‌اند. (نوذری، ۱۳۸۶، ص ۳۵۵)

برای او عقلانی کردن عرصه زندگی به معنای ایجاد یک نظام ارتباطی است که در آن ایده‌ها امکان بروز بیابند و در واقع عقلانیت موردنظر او به واسطه امکان ایجاد یک ارتباط و گفت‌وگو از فشارهای بیرونی به وجود می‌آید و مهم‌ترین شرط عقلانی، انتقادپذیری و دلیل‌پذیری می‌باشد. 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. (نوذری، ۱۳۸۶، ص ۳۵۵)

بنابراین می‌توان استدلال نمود که کنش ارتباطی صرفاً یک عمل گفتاری نیست، بلکه شیوه‌ای برای

بازآفرینی جامعه است که طی آن اولاً برخلاف کنش معقول و هدف‌دار که صرفاً به دنبال کسب منفعت است و توجهی به منفعت سایرین ندارد، ولی کنش ارتباطی به دنبال منافع تعمیم‌پذیر انسان‌ها است که ارزش‌های مشترک برحسب این کنش‌ها شکل می‌گیرد.

۱-۲-۱. زیست جهان، عقلانیت ارتباطی و نظامات جهان‌نگر

هابرماس در تبیین عقلانیت ارتباطی دو مفهوم کانونی "نظام" و "زیست جهان" را بکار می‌گیرد و با طرح مفهوم زیست جهان از یک سو و توجه به مباحث حول عقلانیت از سوی دیگر تلاش کرده تا رابطه میان زیست جهان و نظامات مختلف که خواستار شکل‌دهی به اهداف جهان-شمول هستند را بررسی نماید و در پی آن تأثیر عقلانی شدن نظام‌ها را بر عقلانی شدن زیست جهان موردتوجه قرار دهد. به نظر او فرایند عقلانیت در بستر مدرنیته سبب شده تا زیست جهان و نظام که در جوامع ابتدایی در هم تنیده بودند به تدریج از هم جداشده و در پی ایجاد تفکیک میان آن‌ها در اجتماعات بشری، یکی بر دیگری فائق آید. (هابرماس، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹)

زیست جهان 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، ۱۳۹۵، ص ۵۰)

هابرماس زیست‌جهان را به منزله منبع یا مجموعه‌ای غنی و سازمان‌یافته از الگوهای تفسیری می‌نگرد که به طریق فرهنگی یا به کمک عناصر و ابزار فرهنگی انتقال یافته و به گونه‌ای 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

همزیست جهان 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 زیست جهان 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 جهان‌زیست را از دست رفتن معنا، تزلزل هویت جمعی، بی‌هنجاری، بیگانگی و شی‌گونگی جامعه قلمداد می‌کند. (بشیریه، ۱۳۷۶، ص ۲۲۵)

۳-۱. فراملی‌گرایی و منظومه ارتباطات انسانی

سابقه بحث پیرامون فراملی‌گرایی به آثار برخی نظریه‌پردازان همچون رابرت کیون^۱ و جوزف نای^۲ در کتاب "روابط فراملی و سیاست جهانی"^۳ 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^۴، فراملی‌گرایی دربرگیرنده تماس‌ها، ائتلاف‌ها و مبادلات در ورای مرزهای دولت‌ها می‌باشد که ارکان سیاست‌گذاری خارجی اصلی حکومت‌ها کترلی بر آن‌ها ندارند. (Keohane, Nye, 1972:291)

درواقع این نوع از روابط در بردارنده طیف وسیعی از پدیده‌های فراملی است که از سازمان‌های مذهبی جهانی، شرکت‌های چندملیتی تا جنبش‌های انقلابی، اتحادیه‌های صنفی و شبکه‌های اجتماعی تا کارتل‌های حمل‌ونقل 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

1 . Robert Owen Keohane

2 . Joseph S. Nye

3 . transnational relations and world poitics

4 . 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

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، ص 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 نمایند، 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 بخصوص در کشورهای مسلمان تحت تأثیر قرار دهد و در نتیجه دیگر شهروندی (به معنی تابعیت دولتی خاص) همچون گذشته تنها ملاک تعیین‌کننده نبوده و هویت‌هایی همچون هویت دینی در کنار هویت شهروندی در عصر پسا بین‌الملل مطرح می‌باشد. (سرخیل، ۱۳۹۵، ص ۷۴)

۴-۱. هویت فردی، هویت جمعی و ارتباطات فراملی

هویت^۱ 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 لایتغیر هستند و هر هویت از دو چهره زیرین که ثابت و پایدار است و چهره زیرین که متغیر و سیال است شکل گرفته است (قربانی، ۱۳۸۳، ص ۶۵) در مقابل گروهی دیگر مانند سازه‌انگاران هویت را برساخته‌ای اجتماعی می‌دانند که ثابت نبوده و ساخته و پرداخته شرایط اجتماعی است و از آنجاکه 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 ساخته‌شدن معنا بر پایه یک ویژگی فرهنگی یا دسته‌ای از ویژگی‌های فرهنگی که بر دیگر منابع برتری دارند" تعریف می‌کند. (ستوده، ۱۳۹۳، ص ۹۳) از این دیدگاه، هویت مفهومی است که دنیای درونی یا شخصی را با فضای جمعی در قالب اشکال فرهنگی متفاوت شکل می‌دهند. 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 غیرخودی 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 به‌طور 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 سلسله مراتبی 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 ساخته‌شدن بر اساس هویت‌های شکل‌دهنده در جوامع است و ثانیاً هویت‌ها بدین جهت که ذهنیت افراد را شکل می‌دهند، مفاهیم سازنده‌ای تلقی می‌شوند که مردم به‌واسطه آن‌ها نسبت به رویدادها و تحولات محیط زندگی خود، حساس می‌شوند. مردم به دیگران می‌گویند که چه کسی هستند و سپس می‌کوشند طوری رفتار کنند که از کسی که تصور می‌کنند هستند، انتظار می‌رود. (رئوفی، ۳۸۹، ص ۹۹)

اما از بعد فراملی گرایي و در انطباق مفهومی هویت با کانون سازنده آن (یعنی تعاملات انسانی گسترده از انواع تحدیدات و مرزبندی‌های جعلی) باید گفت از آنجاکه 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 واقعیتهای گروهی دارد که افراد هویت خود را در تعلق گروهی و تصور این همانی 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 بهم ریختن شالوده ملی هویت‌ها شود.
- شکل‌بندی هویت‌های جدید نیز همانند هویت‌های گذشته یکپارچه و ثابت نیستند.
- هر تعریفی از خود چندبعدی و سیال است و 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 و لذا برخلاف معیار سرزمینی، هویت‌ها می‌توانند باهم متداخل یا متقاطع باشند.

۲. تمدن اسلامی و کنش ارتباطی مبتنی بر مفاهمه

منظور از گسترش فرهنگ و تمدن اسلامی در عرصه بین‌المللی به معنای شکل‌گیری و بسط مجموعه گسترده‌ای از فرهنگ، آداب‌ورسوم، 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 آداب‌ورسوم 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 خود فرهنگ اسلامی متشکل از خرده‌فرهنگ‌های کشورهای اسلامی بوده 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 جهانی‌شدن در حوزه فرهنگی به دنبال داشته است. گروهی بر این باورند که مواجه‌شدن 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 روبه تحول کنونی بی‌معنی است و لذا بر دادوستدهای بین فرهنگی و آمیزش فرهنگی برای ایجاد اشکال فرهنگی ترکیبی تأکید می‌نمایند. 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 چندانی برای روابط و تبادل فرهنگی برابر میان غرب و بقیه جهان باقی نمی‌گذارند. (Friedman, 2015: 89).

اما باید گفت از منظر فراملی گرایی 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 به وجود نخواهد آمد. در حقیقت 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، ص ۲۳۲)

علی‌الخصوص آنکه طبق اندیشه اسلامی در اصل جوامع انسانی باهم 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، ص ۱۰۱)

بهره عملی آنکه، تحقق تمدن نوین اسلامی که مدعی برخورداری از مزیت‌ها، جذابیت‌ها و توان پذیرش جهانی بر اساس 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 پیش شرط‌ها و ویژگی‌های تحقق تمدن نوین اسلامی از منظر کنش‌های ارتباطی و اجتماعات بین‌المللی این است که کشورهای که دارای پیوندهای مادی و معنوی مستحکمی با یکدیگرند، بر پایه پیشینه، فرهنگ، ارزش‌ها و منافع مشترک به یکدیگر نزدیک شوند و 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.

۳. موانع و چالش‌های همگرایی در جهان اسلام

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

۳-۱. 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 به‌گونه‌ای 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 و برخی نظام‌های سیاسی را به مقاومت در قبال رویکرد دینی سوق می‌دهد. 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 به‌جای 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 به‌عنوان 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، ص ۴۶)

هرچند این جریانات 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

۲-۳. افراط‌گرایی دینی و عدم شکل‌دهی به زیست جهان مشترک اسلامی

اندیشه‌های اسلامی با ترسیم اهداف و غایتی متعالی برای انسان‌ها، در درون خود نوعی از آرمان-خواهی 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 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 هرگونه اهمال در این زمینه نیز باید به‌شدت مجازات شود. این جریان با رویکرد سلف‌گرایی، باور و برداشت خود را از اسلام حقیقت می‌داند و دیگر باورها را نپذیرفته و حتی هرگونه گفت‌وگو در این زمینه را باعث تضعیف اسلام می‌داند. چنین رویکرد سخت و مرزبندی خشک و جزمی بین خود و دیگران نه‌تنها احساس وظیفه در قبال ترویج باورهای خود را دنبال می‌کند، بلکه از آن جهت که حق هرگونه تفسیر شرایط را برای خود محفوظ می‌داند، به همین دلیل در شرایط مختلف سعی دارد واگشت‌های سیاسی خود را که به‌واسطه ناسازگاری تفسیر آن‌ها با امر واقع بیرونی است را به‌نوعی توجیه کند تا بقای خود را تداوم بخشد.

از حیث تأثیر جریان افراط‌گرایی اسلامی بر زیست جهان 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 به‌شدت تحت

تأثیر قرار می‌دهد. یعنی درحالی‌که زیست جهان به مسائل ارتباطی و عقلانیت ارتباطی نظر دارد، افراط‌گرایی بر روابطی خارج از کنش‌های ارتباطی تکیه می‌نماید که خودآگاهی موردنظر زیست جهان‌ها جایگاهی ندارد. بعلاوه در چنین نظامی مشروعیت قدرت 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 موردنظر افراط‌گرایی اسلامی که نگاه همه یا هیچ را در قبال جهان پیرامون دارد، حوزه سیستم مبتنی بر جزم‌اندیشی تلاش می‌کند تا بر حوزه زیست جهان 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 عقلانی سازی اجتماعی و فرهنگی که به لحاظ انسانی سودمندند خواهد شد. به‌ویژه آنکه افراط‌گرایی، عقلانی سازی 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 زیست جهان 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، ص ۷۸۵-۷۸۶؛ همچنین نگاه کنید به 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 و گسترش اسلام‌هراسی و شکل‌گیری ائتلاف‌های بین‌المللی علیه اسلام تأییدی بر این مدعاست.

۳-۳. 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، بلکه هویت در مقایسه با دیگران و نحوه ارتباط با سایرین برقرار می‌شود. در واقع 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 یافت. بعلاوه در فرایند ارتباط است که هنجارها می‌توانند به شیوه‌های مختلفی ظهور کنند و به‌عنوان عمل اجتماعی شکل گرفته 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 گردیده و مسائل مختلف با برداشت‌های ناقص از اصل دین تعریف می‌شود و 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 درعین حال تمرکز بر برخی اختلافات و ابهامات)، توانایی بهره‌گیری از ظرفیت‌های وحدت‌بخش و انسجام‌ساز از دین نداشته و حتی با نفی سایر برداشت‌ها و تفاسیر از دین باعث واگرایی دینی به‌جای همگرایی خواهد شد. ثالثاً چنین رویکرد محدود شده‌ای از دین در تضاد با برخی واقعیت‌ها و ویژگی‌های نظام بین‌المللی قرار گرفته 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.

۳-۴. بی‌اعتنایی به وجوه اجتماعی دین در هویت‌سازی‌های جمعی

با وجود اجماع و توافق همه علمای اسلامی نسبت به نقش و جایگاه دین بر زندگی فردی و

تأثیرات هویت‌ساز دین در عرصه فردی و شخصی انسان‌ها باید گفت این اتفاق‌نظر در ابعاد اجتماعی نبوده و برخی از اندیشمندان مخالف ایفای نقش‌های اجتماعی و کلان‌دین بر جامعه (یا حداقل بخش‌هایی از آن نظیر سیاست و حکومت) بوده و در نتیجه از این ابعاد کمتر به ابعاد هویت‌ساز جمعی دین پرداخته شده است. 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. به طوری که 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 تقیدی برخوردار نبوده‌اند. این موضوع باعث شده که هویت مشترک دینی بیشتر در سطوح فردی جوامع نمایان شده و پیوند میان اعضای جوامع از عمق لازم برخوردار نباشد. نتیجه آنکه باورها، ارزش‌ها و هنجارهای مشترک (که از آموزه‌های دینی مشترک برآمده است)، 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.

۴. راهکارها و پیشنهادات

موضوع همگرایی و وحدت امت اسلامی با عنایت به تأکیدات بسیار و آموزه‌های فراوانی که در تفکرات دینی پیرامون اهمیت و ضرورت ایجاد، حفظ و گسترش آن بیان شده، در زمره مباحث راهبردی و مبنایی اسلامی قرار می‌گیرد. در این مجال تلاش می‌شود با عنایت به موانع و چالش‌های مورد اشاره و با بهره‌گیری مفاهیم مطرح شده در نظریه انتقادی راهکارهایی ارائه شود. به‌ویژه که این دیدگاه رویکردی آینده‌پژوهانه به جهان پیرامون داشته و از این حیث می‌تواند در ترسیم همگرایی‌های آینده جهان اسلام مؤثر باشد.

۴-۱. اجماع‌سازی مبتنی بر بازتعریف ادبیات مشترک دینی

دین اسلام دارای آموزه‌ها، نگره‌ها و ظرفیت‌های مشترک بشری بسیاری در سطح جهانی 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 یکسو، و نیز عاملی برای حل مناقشات از طریق تقویت زبان مشترک انسانی از سوی دیگر عمل نمایند که در این صورت می‌توان به‌جای پرداختن به اختلافات، درباره تعامل و حمایت متقابل انسان‌ها اندیشیده شود. (دهقانی و سرخیل، ۱۳۹۳، ص ۱۸)

مفاهیم اسلامی برای دست‌یابی به اجماعات جهانی در قالب کنش‌های ارتباطی و مناسبات انسانی، در چهار سطح ذیل قابل بررسی و بازخوانی هستند. ۱- مباحث بین‌تمدنی (در قالب بررسی اشتراکات و افتراقات تمدن‌ها مبتنی بر تکیه و تمرکز بر اصول مشترک انسانی) ۲- موضوعات بین‌الادیانی (تأکید و اهتمام به آموزه‌های مشترک ادیان آسمانی) ۳- گفتگوی بین‌مذاهب (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

۲-۴. 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 هرچیزی می‌تواند کشورها و ملت‌های جهان اسلام را گردهم‌آورد، وجود احساس مشترک در خصوص 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.

به‌بیان‌دیگر 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 زیست جهان مورد اجماع از سوی دیگر است.

در چنین شرایطی شکل‌گیری سازوکارهای جهانی (که دارای استقلال عمل و ابزارهای تضمین آور حقوقی و عملیاتی باشد)، به‌عنوان مکمل اجرایی و مشابه ازای عملیاتی این هنجارسازی دور از انتظار نخواهد بود و از این طریق می‌توان اولاً در قالب ایجاد یک عزم جهانی جهت صورت‌بندی و تشکیل نهادهای اجتماعی و بین‌المللی اسلامی مبادرت ورزید.

ثانیاً با بهره‌گیری از ظرفیت تشکل‌ها، نخبگان و سایر بازیگران جهان اسلام، موضوع وحدت امت اسلامی به‌عنوان دغدغه مشترک جهانی در قالب گفتمان کلان دینی تبدیل شود.

بعلاوه در چنین صورتی می‌توان انتظار داشت تا برون داد عملی این گفتمان سازی‌ها در قالب شکل‌گیری اسناد، معاهدات، کنوانسیون‌ها و سایر تضمین‌های بین‌المللی تولید شود.

۴.۳. اقدام و همکاری‌های میدانی

محصول نهایی دو گام پیشین، در حوزه میدانی و همکاری‌های بین‌المللی جهان اسلام نمایان می‌شود. به‌بیان‌دیگر 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. به‌عبارت‌دیگر گام سوم مربوط به فراهم آوردن شرایط لازم برای همکاری‌های میدانی و اقدامات مشترک در جهت همگرایی فرا خواهد 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 سوءاستفاده و نگاه ابزاری به سازمان‌ها و نهادهای اسلامی کاهش یابد.

نتیجه گیری

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 به صورت طبیعی اشتراکات تمدنی و فرهنگی بسیار زیادی را پیش روی جوامع مسلمین قرار داده است، از اهمیت فوق‌العاده‌ای برخوردار نموده است. به حدی که رویکرد انسجام‌بخشی و وحدت جهان اسلام را به منزله یکی از راهبردهای دائمی در تعاملات آینده‌نگر جوامع اسلامی تقویت می‌نماید.

این درحالی است که جهان اسلام با واقعیت‌های جدید نظام بین‌الملل روبه‌رو بوده است که حداقل سه جنبه از روابط و نقش‌ها در حوزه روابط انسانی را 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 به‌عنوان کنشگران اصلی نظام بین‌الملل است و لذا دولت‌ها بر اساس اصولی نظیر احترام به‌حق حاکمیت و تمامیت ارضی یکدیگر با یکدیگر تعامل برقرار می‌کنند. اما سطح سوم که با انقلاب تکنولوژی و گسترش شیوه‌های ارتباطی از جایگاه روبه‌رشدی 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 درعین 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 بخصوص در کشورهای مسلمان تحت تأثیر قرار داده و حتی بر

سایر هویت‌ها مثل هویت‌های ملی اولویت یابد.

با این توضیحات نوشتار حاضر تلاش نموده ضمن توجه به اشتراکات درونی میان جوامع اسلامی، موضوع نقش و جایگاه ارزش‌ها، باورها و هنجارهای مشترک دینی را (که یکی از عوامل مؤثر در شکل‌گیری هویت جمعی در جهان اسلام است) را مدنظر قرار دهد و موانعی همچون ناسازگاری دو نوع هنجار ملی‌گرایی و امت‌گرایی را که باعث جلوگیری از درونی شدن هنجارهای مشترک گردیده و حتی با ارائه تفسیرهای متعارض و ناهمخوان از هنجارها (نظیر هنجار پان‌عریسم) باعث اولویت‌دهی به وفاداری‌های مغایر و متعارض با اسلام شده را در پا نگرفتن هویت جمعی و احساس مابودگی و همبستگی جهان اسلام بررسی نماید.

البته بخش دیگری از موانع نیز ماهیت درون دینی 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 گفت‌وگو در این زمینه را باعث تضعیف اسلام می‌داند. در خصوص تأثیر این جریان بر زیست جهان 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 زیست جهان به مسائل ارتباطی و عقلانیت ارتباطی نظر دارد، افراط‌گرایی بر روابطی خارج از کنش‌های ارتباطی تکیه می‌نماید که در آن خودآگاهی موردنظر زیست جهان‌ها 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.

بعلاوه چنین رویکردهایی که با چشم‌پوشی از وجوه نزدیک‌کننده و اشتراکات فراوان، بر برخی اختلافات و ابهامات دامن می‌زند، توانایی بهره‌گیری از ظرفیت‌های وحدت‌بخش و انسجام‌ساز از دین را نداشته و با تکیه بر هویت‌سازی حداقل‌گرا و طرحی مباحثی همچون اختلافات مذهبی و فرهنگی مانع تحقق اجماع‌گرایی و ایجاد تفاهات در جهان اسلام خواهد شد.

وجود این موانع در حالی است که دین اسلام دارای گستره بسیار متنوعی از آموزه‌ها، نگره‌ها و ظرفیت‌های مشترک بشری در سطح جهانی است که می‌تواند بر اساس بازتعریف ادبیات مشترک دینی

در قالب نقاط اشتراک انسانی مانند نوع دوستی، نیکوکاری، احسان و ایثار سرمایه‌های بی‌بدیلی در عرصه کنش‌های ارتباطی جهت اجماع سازی و تقریب جهان اسلام در اختیار قرار دهند و به منزله پیشگیری‌کننده از سوء تفاهمات و تنش‌ها از یک‌سو، و نیز عاملی برای حل مناقشات از طریق تقویت زبان مشترک انسانی از سوی دیگر عمل نمایند.

در همین راستا یکی از راهکارهای اصلی جهت 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 در خصوص 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 زیست جهان 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 تضمین آور حقوقی و عملیاتی باشد، دور از انتظار نخواهد بود، بلکه با بهره‌گیری از ظرفیت تشکل‌ها، نخبگان و سایر بازیگران جهان اسلام، موضوع وحدت امت اسلامی به‌عنوان دغدغه مشترک برای پیشبرد اهداف مشترک در قالب گفتمان کلان دینی تبدیل خواهد شد.

منابع

۱. آدمی، عبدالله (۱۳۹۶)، نظام بین‌الملل و هویت‌یابی اسلام سلفی، پژوهش راهبردی سیاست، زمستان، شماره ۲۳ صص ۲۵۸-۲۲۹.
۲. بشیریه، حسین (۱۳۷۶)، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، چاپ اول، تهران، نی.
۳. جوادی آملی، آیت‌الله، (۱۳۹۰)، اصول روابط بین‌الملل در نظام اسلامی، در محمود واعظی، همایش ملی اصول روابط بین‌الملل در نظام اسلامی، تهران، مجمع تشخیص مصلحت نظام، مرکز مطالعات استراتژیک.

۴. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال، (۱۳۸۹)، *مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، روابط خارجی، دوره ۲، شماره ۶.*
۵. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال؛ سرخیل، بهنام، (۱۳۹۳)، *رفتارهای حمایت‌گراانه و امنیت انسانی، فصلنامه سیاست جهانی، دوره سوم، شماره ۲، تابستان صص ۶۹-۱۰۰.*
۶. رثوفی، محمود، (۱۳۸۹)، *مؤلفه‌های هویت دینی، دین و ارتباطات، سال ۱۷، ش اول، بهار.*
۷. رجایی، فرهنگ، (۱۳۸۱)، *اندیشه سیاسی معاصر در جهان عرب، مرکز پژوهش‌های علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه، چاپ اول.*
۸. ریتزر، جرج، (۱۳۷۵)، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر، تهران، نی.*
۹. سرخیل، بهنام، (۱۳۹۵)، *جایگاه فراملی‌گرایی در سیاست خارجی ج.ا.ایران، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.*
۱۰. ستوده، علی‌اصغر، (۱۳۹۳)، *مطالعات انقلاب اسلامی، شماره ۳۶، بهار، صص ۹۱-۱۱۰.*
۱۱. سلیمی، حسین، (۱۳۹۰)، *عدم تعارض، بنیاد نگرش اسلامی به روابط بین‌الملل، فصلنامه روابط خارجی، سال سوم، شماره سوم، پاییز، صص ۷۵-۱۱۲.*
۱۲. سلیمی، حسین (۱۳۹۲)، *دیپلماسی فرهنگی؛ کمک‌رسانی در فضای عدم تنازع در کتاب جایگاه تکافل و رفتارهای حمایت‌گراانه در دیپلماسی فرهنگی، گردآوری: سیدجلال دهقانی فیروزآبادی و بهنام سرخیل، انتشارات بین‌المللی الهدی، چاپ اول.*
۱۳. قربانی، قدرت‌الله، (۱۳۸۳)، *مطالعات ملی، تابستان، شماره ۱۸، صص ۶۳-۸۶ بازخوانی شده از <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/45482>*
۱۴. مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۶)، *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران، انتشارات سمت.*
۱۵. مکارم شیرازی، آیت‌الله و همکاران، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه، جلد ۲۲، تهران، دارالکتب الإسلامی.*
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۶)، *فطرت، چاپ نهم، تهران، انتشارات صدرا.*

۱۷. نوذری، حسین علی (۱۳۸۶)، *نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت در علوم اجتماعی و انسانی*، تهران، آگه، چاپ دوم.

۱۸. هابرماس، یورگن، (۱۳۹۲)، *دگرگونی ساختاری حوزه عمومی*، ترجمه جمال محمدی، تهران، نشر افکار، چاپ چهارم.

19. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/45482>

20. 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>.

21. Keohane, Robert and Joseph Nye. (1972) " Transnational Relations and World Politics: An Introduction " International Organisation, 25 , 3 (summer), pp. 329-249.

22. 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.