





مطالعات سیاسی بین المللی

فصلنامه علمی - تحقیقی

سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۳

صاحب امتیاز: دانشگاه خاتم النبیین (ص)

مدیر مسئول: دکتر سیدعبد القیوم سجادی

سردبیر: دکتر محمدوحید بینش

اعضای هیأت تحریر

عضو هیأت علمی و رئیس دانشگاه خاتم النبیین (ص)	دکتر سیدعبد القیوم سجادی
عضو هیأت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص)	دکتر محمد وحید بینش
عضو هیأت علمی و آمردیپارتمنت علوم سیاسی و روابط بین الملل دانشگاه خاتم النبیین (ص)	دکتر سید طاهر عرفانی
عضو هیأت علمی دانشکده حقوق علوم سیاسی دانشگاه کاتب	دکتر محمد اکرم عارفی
دانشیار روابط بین الملل دانشگاه تهران - ایران	دکتر فرهاد قاسمی
استاد مدعو دانشگاه خاتم النبیین (ص)	دکتر محمد عارف فصیحی دولتشاهی
عضو هیأت علمی و رئیس دانشکده علوم سیاسی دانشگاه خاتم النبیین (ص)	محمد جواد موسوی (محدث)
عضو هیأت علمی دانشگاه خاتم النبیین (ص) شعبه غزنی	دکتر سید بسم الله مهدوی
استادیار دانشگاه المصطفی (ص) - قم	دکتر قدرت الله حیدری

ویراستار محتوایی و فنی: سید محمد سجادی

صفحه آرا و طراحی جلد: مجتبی احمدی

آدرس: دانشگاه خاتم النبیین (ص)، سرک دارالامان، کابل، افغانستان

شماره تماس: +۹۳۷۸۷۷۰۰۷۰۰

E-mail: research.d@knu.edu.af

Web: srqpis.knu.edu.af

رهنمود تدوین مقاله

این رهنمود به منظور تدوین مقالات علمی و تحقیقی با استانداردهای معین مجله علمی - تحقیقی تدوین شده است و از این رو، مقالات باید دارای مشخصات ذیل باشند:

۱. تحقیقی، تألیفی، مستند و تحلیلی باشند؛
۲. قبلاً در هیچ مجله‌ای چاپ نشده یا هم‌زمان به مجله دیگری ارسال نشده باشند.
۳. عنوان در، چکیده در، (حداقل ۲۰۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه شامل هدف، روش و یافته‌ها) و کلیدواژه‌ها (حداکثر ۷ کلمه) داشته باشند؛
۴. عنوان انگلیسی، چکیده انگلیسی (حداقل ۲۰۰ و حداکثر ۲۵۰ کلمه شامل هدف، روش و یافته‌ها) و کلیدواژه‌ها (حداکثر ۷ کلمه) داشته باشند؛
۵. مقدمه، متن (حداقل ۴۵۰۰ و حداکثر ۷۵۰۰ کلمه) و نتیجه‌گیری داشته باشند؛
۶. مقدمه (حداکثر ۳ صفحه ۳۵۰ کلمه‌ای) باید شامل بیان مسئله، سؤال‌های اصلی و فرعی، فرضیه‌ها، ضرورت و اهمیت، اهداف، نوآوری، نوع، پیشینه و ساختار تحقیق باشند؛
۷. رفرنس بر اساس شیوه‌نامه استناددهی درون‌متنی باشد (تخلص، سال و شماره صفحه)؛
۸. اسامی خاص و اصطلاحات لاتین در پاورقی ذکر شوند؛
۹. عناوین اصلی و فرعی در بدنه (متن) با استفاده از حروف و اعداد به شکل زیر مشخص شوند:
 - عناوین اصلی مقاله - به جز مقدمه و نتیجه - با حروف ابجد مانند الف، ب) و ...؛
 - عناوین فرعی با اعداد تکریمی (۱، ۲، ۳ و ...)؛
 - عناوین جزئی‌تر با اعداد ترکیبی دو و سه‌رقمی (۱-۱، ۱-۲، ۱-۳ و ۱-۱-۱، ۱-۱-۲، ۱-۱-۳ و ...).
۱۰. تمامی قواعد و استانداردهای نگارشی رعایت شوند؛
۱۱. نیم‌فاصله‌ها رعایت شوند؛ به عنوان مثال: می‌رود (صحیح) می‌رود (غلط)
۱۲. بین کلمات تنها یک فاصله باشد و فاصله‌های اضافه حذف شوند؛ به عنوان مثال: قانون. جزا (صحیح) قانون... جزا (غلط)

۱۳. فهرست منابع

- فهرست منابع در عناوین کلی به کتاب، مقاله، پایان نامه و اسناد داخلی و بین المللی تقسیم بندی شود؛
- فهرست کتاب: تخلص، نام کوچک، (سال نشر) نام کتاب، جلد (نام و تخلص مترجم، اگر ترجمه باشد) محل نشر، انتشارات، نوبت چاپ؛
- فهرست مقاله: تخلص، نام نویسنده، نام مقاله، (نام و تخلص مترجم، اگر ترجمه باشد) شماره مسلسل، سال نشر، صفحات مقاله در مجله؛
- در صورتی که سند داخلی یا بین المللی باشد، نام سند و سال تصویب حتماً ذکر شود؛

یادآوری:

از آنجاکه احترام به حقوق پدیدآورندگان آثار علمی، یکی از اصول راهبردی مجله است، نقض این حقوق توسط ارسال کنندگان مقالات، موجب رد مقاله خواهد شد؛ سردبیر در تلخیص، اصلاح و ویرایش مقالات پذیرفته شده آزاد است؛ در صورت لزوم به روزرسانی اطلاعات مندرج در مقاله هنگام چاپ، نویسنده(گان) متعهد به انجام آن است (هستند)؛ دفتر مجله مجاز خواهد بود مقالات چاپ شده را به صورت الکترونیکی نیز عرضه نماید؛ مسئولیت آرا و دیدگاه های ارائه شده در مقاله ها به عهده نویسنده(گان) است و چاپ آنها به معنای تأیید مطالب نیست.

آدرس ارتباطی: research.d@knu.edu.af

لینک سایت مجله: srqpis.knu.edu.af

فهرست مطالب

درآمدی بر مبانی فرانظری نظریه پردازی اسلامی در حوزه روابط بین الملل	۱
سید عبدالقیوم سجادی	
دیپلماسی اقتصادی و چشم انداز همگرایی در جهان اسلام	۲۳
سید محمد آصف کاظمی	
رویارویی آمریکا، روسیه و چین در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی	۴۹
سید طاهر عرفانی	
تبیین پیش فهم‌های امام محمد غزالی و تأثیر آن‌ها بر رابطه‌ی اخلاق و سیاست:	
رویکرد هرمنوتیک	۷۳
محمد عارف فصیحی دولتشاهی	
مقایسه استراتژی‌های امنیتی آمریکا در عراق و افغانستان از (۱۹۹۱-۲۰۲۱):	
اهداف، روش‌ها و پیامدها	۹۷
عزیزالله بصیر	
گفتمان اسلامی و همزیستی مسالمت‌آمیز در روابط بین الملل	۱۱۹
سید لیاقت علی موسوی	

درآمدی بر مبانی فرانظری نظریه پردازی اسلامی

در حوزه روابط بین الملل

سید عبدالقیوم سجادی*

تاریخ دریافت ۱۴۰۳/۱۰/۱

تاریخ تایید ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

چکیده

امروزه در مورد نقش دین به‌ویژه اسلام در مناسبات بین‌المللی پرسش‌های جدی وجود دارد. سخن از حضور دین و اندیشه اسلامی در مسائل سیاسی و بین‌المللی سؤال دیرینه است؛ اما این سؤال هیچ‌گاه همانند زمانه حاضر با جدیت مورد توجه قرار نگرفته است. انقلاب اسلامی ایران و تأثیرات آن بر نظام بین‌الملل، حادثه یازده سپتامبر، گسترش گفتمان مقاومت در جهان اسلام و گسترش نقش تأثیرگذار اندیشه اسلامی در مناسبات بین‌المللی، نقش گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل را بیش از هر زمان دیگر برجسته کرده است. داعیه حضور دین اسلام در مناسبات بین‌المللی، اکنون پرسش از امکان یا امتناع نظریه اسلامی در حوزه روابط بین‌الملل را به‌گونه‌ای جدی مطرح نمود. ماهیت غربی نظریه‌های روابط بین‌الملل، نادیده گرفتن نقش دین به‌ویژه گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل، ضرورت بازنگری در نظریه‌های موجود و تلاش برای نظریه‌پردازی اسلامی در عرصه روابط بین‌الملل را بیش از هر زمانی آشکار کرد؛ درحالی‌که برخی از نویسندگان سخن از پی‌ریزی و تأسیس نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را مطرح می‌نمایند، عده‌ای دیگر اصل امکان این تلاش را با شک و تردید روبه‌رو می‌کنند.

سؤال از مبانی فرانظری، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل پرسش اصلی این نوشتار است. در پاسخ به این پرسش نوشتار حاضر تلاش می‌کند تا با استفاده از روش اکتشافی، مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را ضمن سه اصل هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی توضیح دهد. به باور نویسنده، اصل اباحه و جواز اولیه (هستی‌شناسی) اصل جامعیت شریعت اسلامی (معرفت‌شناسی) اصل اجتهاد و تفریع مسائل جزئی بر اصول کلی اسلامی (روش‌شناسی) از مهم‌ترین مبانی فرانظری، نظریه اسلامی است که جهت نظریه‌پردازی اسلامی در عرصه بین‌المللی می‌تواند ممد و مفید واقع شود.

واژگان کلیدی: هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، اصل اباحه، جامعیت شریعت، اجتهاد.

* عضو هیأت علمی دیپارتمنت روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خاتم‌النبین (ص).



۱. طرح بحث

تولید دانش با هدف بهبود و ارتقای زندگی انسان از دیرباز تاکنون در دستور کار اندیشمندان و مراکز علمی قرار دارد. هرچند نظریه‌پردازی خود یک پدیده عام و جهانی است، اما محصول آن، که در قالب نظریه علمی ارائه می‌شود، فاقد ویژگی جهان‌شمولی و عمومی است؛ زیرا نظریه‌ها عمدتاً بر اساس مبانی هستی‌شناسی، معرفتی‌شناسی و روش‌شناسی خاصی استوار بوده و از این مبانی متأثر می‌باشد. تفاوت در مبانی فرانظری نظریه‌های علمی، نظریه‌ها را از ماهیت عام، فراگیر و جهان‌شمول فارغ می‌کند. از این رو، گفته‌اند در علوم اجتماعی و انسانی نظریه کلان و جهان‌شمول وجود ندارد. نظریه‌ها عمدتاً محلی و غیرجهان‌شمول و محدود به ارزش‌ها، باورهای فرهنگی و تمدنی خاص می‌باشند. نظریه‌های علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نیز دارای ماهیت محلی و منطقه‌ای هستند.

عمده نظریه‌های مطرح و موجود در حوزه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نظریه‌های غربی و براساس مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی لیبرالیسم غربی تأسیس شده است. کاربست این نظریات برای جوامع غیرغربی در بسا موارد این نظریه‌ها را با چالش تبیین‌کنندگی روبه‌رو می‌کند. نظریه‌ای که براساس ارزش‌های فرهنگی و ساختار اجتماعی جامعه غربی شکل گرفته است، به‌صورت منطقی نمی‌تواند مسائل سیاسی و بین‌المللی جوامع غیرغربی را به‌خوبی تبیین نماید. به همین دلیل به گفته برخی از نویسندگان ماهیت غربی نظریه‌های روابط بین‌الملل از نواقص این نظریه‌ها محسوب می‌شود. هرچند براساس برخی دیدگاه‌ها نظریه‌های علمی دارای ماهیت عام و فراگیر بوده و محدود به مرزهای فرهنگی و جغرافیایی نیست، اما در تلقی دیگر همان‌گونه که اشاره شد، نظریه‌های متأثر از ساختار اجتماعی و ارزش‌های فرهنگی است و از این رو، فاقد عمومیت و ماهیت جهانی است.

درحالی‌که رویکرد نخست تلاش برای نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را با امتناع روبرو می‌کند (پایا، ۱۴۰۰)، در رویکرد دوم نظریه اسلامی روابط بین‌الملل امر ممکن و مقدور تلقی می‌شود. در حالت دوم سخن از نظریه‌پردازی اسلامی روابط بین‌الملل مطرح می‌شود. نظریه اسلامی روابط بین‌الملل چگونه و براساس کدام مبانی تأسیس می‌شود؟ در این نوشتار تلاش می‌شود تا پاسخ این پرسش ذیل عنوان مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل به بحث گذاشته شود. نویسنده سه اصل اساسی اباحه و جواز، جامعیت شریعت و اصل اجتهاد را به‌عنوان مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نظریه اسلامی به بحث می‌گذارد.

۲. ضرورت و اهمیت بحث

نقش دین در روابط بین‌الملل از موضوعات مطرح در مطالعات بین‌المللی است. دین به‌عنوان هویت اجتماعی، دین به‌عنوان ایدئولوژی، دین به‌عنوان نظام ارزشی و اخلاقی (غرایق زندی، ۱۳۹۴). از عناصر مهم و تأثیرگذار در رفتار دولت‌ها و مناسبات بین‌المللی است. با وجود اهمیت دین در سیاست بین‌الملل، این عنصر کمتر مورد توجه صاحب‌نظران و اندیشمندان این رشته قرار گرفته است. ظهور و گسترش گفتمان اسلام سیاسی در مناسبات بین‌الملل، نقش دین (اسلام) را در نظریه‌های روابط بین‌المللی به‌گونه‌ای جدی مطرح نمود. پیروزی انقلاب اسلامی ایران و تأسیس نظام اسلامی در این کشور، برتری گفتمان جهاد افغانستان در برابر تجاوز ارتش سرخ، حادثه یازدهم سپتامبر، ظهور جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام، از جمله عواملی بود که توجه به عنصر دین در تجزیه و تحلیل مسائل بین‌المللی را برجسته کرده است.

در مورد نقش دین در روابط بین‌الملل از دو منظر متفاوت می‌توان بحث کرد: نخست، تبیین نقش دین در روابط بین‌الملل به‌عنوان یک متغیر مستقل و تأثیرگذار در تحولات بین‌المللی و دوم، نقش دین در نظریه‌پردازی تازه به‌عنوان چهارچوب نظری تحلیلی در کنار دیگر نظریه‌های روابط بین‌الملل. بحث نخست، دین را به‌عنوان نظام ارزشی و اخلاقی یا به‌عنوان اندیشه سیاسی و یا هم به‌عنوان نظام اجتماعی، در شکل‌دهی رفتار دولت‌ها و نهادهای بین‌المللی بررسی می‌کند. بعد دوم و مهم‌تر این بحث به نقش دین در نظریه پردازی روابط بین‌الملل باز می‌گردد. نابسامانی و نواقص نظریه‌های موجود روابط بین‌الملل، ماهیت غربی، آمریکامداری و اروپامحوری این نظریه‌ها، ضرورت نظریه‌پردازی غیرغربی و تولید نظریه اسلامی را جدی‌تر مطرح نمود. بنابراین، خلأ پژوهشی موجود در مطالعات بین‌المللی و ناتوانی نظریه‌های غربی در تبیین مسائل بین‌المللی جهان اسلام، ضرورت و اهمیت این بحث را جدی‌تر و برجسته‌تر کرده است.

۳. پیشینه تحقیق

بحث نظریه‌پردازی اسلامی در علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، با طرح چالش‌های نظریه‌های کلان در روابط بین‌الملل به میان آمد. نقطه عزیمت این بحث از نقد نظریه‌های غربی روابط بین‌الملل آغاز و با طرح ضرورت نظریه‌پردازی غیرغربی تکمیل شد. درواقع، «چالش‌های نظریه‌های کلان روابط بین‌الملل در تبیین مسائل بین‌المللی زمینه را برای نظریه‌پردازی غیرغربی روابط بین‌الملل باز نمود». در سال‌های اخیر یکی از مناظرات





نظری در رشته روابط بین‌الملل بحث از اهمیت، امکان‌پذیری و مطلوبیت نظریه‌پردازی‌های غیرغربی در این حوزه است (مشیرزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۶۷)؛ زیرا به باور جمع کثیری از نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل، نظریه‌های موجود روابط بین‌الملل برای انعکاس و تحلیل تجربیات و صداهای غیرغربی کافی نیست (آچاریا، ۲۰۱۱، ص ۶۲۲). به باور بوزان و لیتل^۱ (۲۰۰۰) اکنون‌زدگی^۲، ناتاریخی‌گری^۳، اروپامحوری^۴، مسئله‌انارشی^۵ و دولت‌محوری^۶ و بی‌توجهی به سایر بازیگران، از جمله این کاستی‌ها می‌باشد.

کاستی‌های یادشده راه را برای تلاش نظری در مطالعات بین‌المللی باز نمود؛ اما به باور برخی از نویسندگان (مشیرزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۶۵-۲۰۴) مطرح شدن ضرورت نظریه‌پردازی غیرغربی در مطالعات بین‌المللی بر بستر زمینه‌های نظری و تحولات تئوریک در این رشته علمی باز می‌گردد. با ظهور نظریه سازه‌انگاری، که به باورها، ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی به‌عنوان ساختار بین‌الذهانی سازنده معرفت توجه می‌کند، انتظار می‌رفت به نقش دین در روابط بین‌الملل توجه بیشتر صورت گیرد؛ اما نگاه فردگرایانه الکساندر ونت به تقلیل‌گرایی به بی‌توجهی به نقش دین انجامید (اسنایدر، ۲۰۱۱، ص ۱۸).

پس از حادثه یازده سپتامبر ۲۰۰۱ دین به موضوع مرکزی در مباحث مربوط به سیاست بین‌الملل تبدیل شد (همان، ص ۱). با برجسته شدن نقش دین در روابط بین‌الملل، تحلیل روابط بین‌الملل از منظر اسلام در سطح حداقلی و نظریه‌پردازی اسلامی در روابط بین‌الملل در سطح حداکثری مورد توجه قرار گرفت. حالت دوم به تغییر پارادایم حاکم می‌اندیشد؛ زیرا، ما به پارادایم جدیدی در این رشته نیاز داریم (هانسون، ۱۳۸۹).

پژوهش‌ها در مورد نظریه اسلامی روابط بین‌الملل یا عمدتاً در حد بیان امکان نظریه اسلامی و نقد دیدگاه امتناعی باقی ماندند و یا هم به بیان تک مؤلفه‌های دینی مرتبط با مسائل بین‌المللی محدود شد. دهقانی فیروزآبادی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای با عنوان چیستی و چگونگی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، ضمن طرح دو دیدگاه امکانی و امتناعی در مورد نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، چیستی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را از منظر

1. buzan and Little

2. presentism

3. ahistoricism

4. Eurocenterism

5. anarchophilia

6. state-centrism

اکتشافی، اجتهادی-استنباطی و تأسیسی توضیح می‌دهد. مقاله در ادامه به توضیح پیش‌فرض‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل پرداخته است. اما جایگاه و نقش سه اصل مهم اصل اباحه اولیه، جامعیت شریعت و اجتهاد را در نظریه‌پردازی اسلامی روابط بین‌الملل توضیح نمی‌دهد.

غریاق زندی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان اسلام و روابط بین‌الملل، رویکرد هستی‌شناختی به طرح و بررسی رویکردهای مختلف هستی‌شناختی اسلامی در روابط بین‌الملل می‌پردازد. نویسنده از چهار هستی‌شناسی متفاوت برای تجزیه و تحلیل روابط بین‌الملل یاد نموده و بر این نکته استدلال می‌کند که اسلام به‌مثابه اخلاق بین‌الملل امکان بهتری برای مطالعه مسائل بین‌المللی فراهم می‌آورد. عبدخدای و جمالی (۱۳۹۵) با عنوان بایسته‌های نظریه‌پردازی اسلامی روابط بین‌الملل، به بررسی این پرسش می‌پردازد که آیا اسلام می‌تواند به‌عنوان یک نظریه‌هنجاری روابط بین‌الملل مطرح شود. نویسندگان معتقدند که اسلام با تأکید بر اصولی مانند قاعده دعوت، جهاد، ظلم‌ستیزی و نفی سبیل، عزت دینی و سیادت اسلامی، پایبندی به قوانین و الزامات حقوقی، قابلیت مطرح شدن به‌عنوان یک نظریه‌هنجاری-اسلامی روابط بین‌الملل را دارد. اما نویسندگان مبانی فکری این آموزه‌ها را بررسی نمی‌کنند.

صالحی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای به بررسی دیدگاه اسلامی در مورد صلح و امنیت بین‌الملل می‌پردازد. نویسنده پس از نقد و بررسی دیدگاه‌های مطرح رئالیستی و لیبرالیستی در مورد امنیت و صلح جهانی به توضیح دیدگاه اسلامی در زمینه می‌پردازد. بحث نظریه‌پردازی اسلامی اساساً در دستور کار این نوشتار قرار ندارد. علیخانی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای با عنوان راهبردهای عمل‌گرایانه اسلام در روابط با غیرمسلمانان، به بررسی راهبردهای پیش‌برنده و تسهیل‌کننده اسلام برای داشتن روابط با غیرمسلمانان می‌پردازد. نویسنده این راهبردها را در سه دسته راهبردهای معطوف به مذاکره و گفتگو، راهبردهای معطوف به توافق و راهبردهای معطوف به اجرا به بحث می‌گذارد.

سعیدی (۱۴۰۰) در پژوهش خود تلاش نمود تا ضمن برجسته‌سازی نقش دین در روابط بین‌الملل، به نقد نظریه‌های موجود پرداخته و دلایل حذف دین از دانش روابط بین‌الملل را توضیح می‌دهد. هرچند در این اثر امکان نظریه اسلامی روابط بین‌الملل مورد تأیید و اثبات قرار می‌گیرد، اما چیستی و چرایی و مبانی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل هم چنان مسکوت می‌ماند. رنجکش و کشاورز (۱۳۹۲) در مقاله‌ای با عنوان «واکاوی مبانی





فرانظریه روابط بین الملل در رویکرد اسلامی» در پی تبیین مبانی فرانظری روابط بین الملل از منظر اسلامی برآمده و تلاش نمودند تا این مبانی را با استناد به منابع چهارگانه اسلامی (قرآن، سنت، عقل و اجماع) توضیح دهند. این نوشتار نیز در پی کشف برخی از مفاهیم قرآنی است که به گونه‌ای مستقیم یا غیرمستقیم در روابط بین الملل بهره‌برداری می‌شوند.

با مروری بر تحقیقات انجام شده می‌توان به‌خوبی کشف کرد که در مورد مبانی هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی نظریه‌پردازی اسلامی در حوزه روابط بین الملل تاکنون پژوهشی انجام نشده است. هرچند در برخی از پژوهش‌ها به برخی از جنبه‌های مبانی فرانظری نظریه اسلامی اشاره شده، اما به گونه‌ای مستقل و جدی این بحث از بداعت و تازگی برخوردار می‌باشد. نوشتار حاضر درواقع گام مهمی در راستای ایجاد تمهیدات نظری برای تولید نظریه اسلامی در مطالعات سیاسی و روابط بین‌المللی است.

۴. مفهوم نظریه اسلامی

نظریه در ساده‌ترین تعریف یک دستگاه مفهومی است که به گونه‌ای منطقی با هم ارتباط داشته، دارای نظم و انسجام درونی بوده و امر واقع را توصیف و تبیین می‌کند. به‌دیگرسخن، «نظریه بیان منسجم و منظم واقعیت‌های اجتماعی است که بر یک سیستم منطقی استوار می‌باشد» (مارش و استوکر، ۱۳۸۲). بنا بر تعریف، نظریه اسلامی عبارت است از یک دستگاه مفهومی منظم، منسجم و به هم مرتبط که با استناد به دال مرکزی اسلام، امر واقع را بازنمایی می‌کند. نظریه اسلامی روابط بین‌الملل «مجموعه‌ای از گزاره‌های تجربی و فراتجربی منطقی همساز و مرتبط متشکل از پیش‌فرض‌های متخذ از منابع و متون اسلامی و منابع و معارف غیرمنصوص مورد تأیید اسلام به روش تجربی، عقلی، شهودی و نقلی است که دیدگاه و ایده نظام‌مند دقیقی را در مورد روابط بین‌الملل بیان می‌کند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۵). این تعریف نوعی رویکرد مضیق را در تعریف نظریه اسلامی بیان می‌کند؛ زیرا ازیک‌سو نظریه را از نظر منبع محدود به منابع و متون اسلامی می‌کند و ازسوی دیگر قید تأیید اسلام را نیز اضافه می‌کند. این دو قید موجب مضیق شدن دایره نظریه اسلامی می‌شود. این درحالی است که به‌جای تأیید اسلام که بیانگر شرط موافقت نظریه با متون و منابع اسلامی است، در نگاه موسع شرط عدم مخالفت با نصوص اسلامی در تعریف نظریه اسلامی مورد توجه قرار می‌گیرد.

برخی از نویسندگان برای علم دینی که درواقع بیان دیگری از نظریه اسلامی است، سه شرط اساسی را مطرح می‌کنند: الف) از منابع معتبر مورد قبول دین تولید شود (عقل

از منابع دینی است)؛ ب) بر مبادی تصویری و تصدیق معتبر مورد قبول دین تکیه کند؛ ج) در راستای تأمین غایات دین باشد (سوزنچی، ۱۴۰۰، ص ۶۰). بنابراین، هر نظریه‌ای که دارای این ویژگی‌ها باشد، متصف به وصف اسلامی می‌شود. در تعریف دیگر نظریه اسلامی روابط بین‌الملل عبارت است از ارائه پاسخ به پرسش‌های بین‌المللی با استناد به اسلام. این نوع نظریه‌پردازی را می‌توان دینی نام نهاد؛ زیرا برای پاسخ به پرسش‌های موجود به دین رجوع نموده و به رویکردی دینی برای تبیین و فهم مسائل استناد می‌کند (عبدخدایی، ۱۳۹۱، ص ۲۵۶). نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، ماهیت کاملاً اکتشافی دارد و از متون مقدس اسلامی کشف و استخراج می‌شود. از این رو، عبارت است از مجموعه‌ای از گزاره‌ها و قضایای همساز و مرتبط استخراجی و اکتشافی از کتاب و سنت به روش نقلی که ایده و دیدگاه نظام‌مند و دقیق اسلام را در مورد روابط بین‌الملل بیان می‌کند و با توجه به مطابقت با نفس الامر دین اعتبار می‌یابد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹، ص ۱۲۲). به باور مصباح «علوم انسانی چنانچه در مبانی، اهداف و منابع با اسلام موافق باشد، اسلامی خواهد بود. بدین ترتیب یکی از کارهای اساسی برای اسلامی‌سازی علوم انسانی یا به تعبیر دیگر تولید علوم انسانی اسلامی، تبیین مبانی این علوم است» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۲۴).

در تلقی دیگر نظریه اسلامی روابط بین‌الملل چنین تعریف می‌شود: «نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در چهارچوب متن متافیزیک اسلامی و براساس پیش‌فرض‌های نشئت‌گرفته از آموزه‌های اسلامی ارائه می‌شود. کلیت گزاره‌های آن در قالب جهان‌بینی اسلامی قرار دارد و با اصول، اهداف، ارزش‌ها و معیارهای بنیادین اسلام سازگاری دارد» (گلشنی، ۱۳۷۷، ص ۸۶). به باور نویسنده نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در چهارچوب اصل عدم مخالفت با شریعت اسلامی و با ارجاع به دال مرکزی اسلام تأسیس می‌شود. در این تلقی اباحه و اصل جواز اولیه که انسان را دارای آزادی و اختیار می‌داند، جامعیت شریعت و ظرفیت نظری گفتمان اسلامی برای پاسخ پرسش‌های سیاسی و اجتماعی و اصل اجتهاد به معنای تلاش مستمر جهت استنباط دیدگاه اسلام در مسائل جدید، از مبانی اساسی نظریه‌پردازی اسلامی در روابط بین‌المللی است. نظریه اسلامی الزاماً مستند به نصوص و منابع اسلامی نبوده، بلکه بر مبنای اصل جواز اولیه و بر بنیان عدم مغایرت با مبانی اسلامی از طریق اجتهاد و نظریه‌پردازی تأسیس می‌شود.





همان گونه که برخی از نویسندگان از دو نوع نظریه در روابط بین الملل یاد می کنند (عبدخدایی، ۱۳۹۱، ص ۲۳۵-۲۷۶). متناسب با دو نوع نظریه در روابط بین الملل، از دو نوع تلاش متفاوت برای نظریه پردازی اسلامی نیز می توان یاد کرد. نظریه پردازی توصیفی-تبیینی: این نظریه ها بیشتر در پی توصیف و تبیین فرایندها و پویاها بین المللی است. هدف پژوهشگران ارائه تبیین هایی مشخص از الگوهای مستمر یا توالی های منظم پدیده های زندگی اجتماعی است. این نوع نظریه پردازی از طریق فرضیه سازی آزمون پذیر انجام می شود. نوع دوم نظریه پردازی فرانظری است. این نظریه ها در پی پروراندن درکی از زندگی اجتماعی بر حسب مفاهیم و اندیشه های اساسی است (بلیکی، ۱۴۰۳، ص ۱۸۷). به گفته الکساندر ونت هدف این گونه نظریه پردازی نیز تقویت شناخت ما از سیاست جهان است؛ ولی این مهم به شکل غیرمستقیم و از طریق تکیه روی موضوعات هستی شناختی و شناخت شناسانه انجام می گیرد و نه تمرکز روی ساختار و پویاها خود نظام بین الملل (ونت، ۱۹۹۱، ص ۳۸۳).

هدف دسته دوم نظریه ها، ارائه دیدگاه یا نگرشی نسبت به جهان اجتماعی شامل مفروضات هستی شناختی و معرفت شناختی و فراهم کردن چهارچوب نظری برای تبیین پرسش های اجتماعی است. نظریه پردازی در گفتمان اسلامی هر دو نوع نظریه را شامل می شود. از یک سو در پی تأسیس چهارچوب نظری مناسب برای مطالعه و بررسی نقش دین در عرصه کنش ها و واکنش های بین المللی بوده و به توصیف فرایندها و پویاها بین المللی می پردازد و از سوی دیگر، در صدد بازنمایی چرایی روابط بین المللی بر بنیان مبانی فرانظری و رویکرد هستی شناختی، معرفت شناختی و روش شناختی خاص می باشد. بازخوانی گفتمان اسلامی و فهم های متفاوت از فقه اسلامی، بیانگر تفسیرهای متفاوت از ماهیت شریعت، رابطه فقه و سیاست و مناسبات بین المللی است. در برخی از فهم های فقهی و سیاست، مجال وسیعی برای نظریه پردازی اسلامی در حوزه سیاست و روابط بین الملل وجود دارد؛ در حالی که در برخی از فهم ها این مهم با انسداد و امتناع روبه رو می شود (میراحمدی، ۱۳۹۹).

۵. مبانی فرانظری نظریه اسلامی

منظور از مبانی فرانظری در اینجا مبانی هستی شناسی، معرفت شناسی و روش شناسی است. نظریه اسلامی روابط بین الملل مبتنی بر کدام مبانی فرانظری است؟ نظریه یک دستگاه مفهومی است که امر واقع یا پدیده های اجتماعی را بازنمایی می کند. مهم ترین کارکرد این دستگاه



مفهومی واقع‌نمایی و کشف واقع است. هر نظریه متشکل از تعدادی از مفاهیم کلیدی است که دارای ارتباط منطقی و انسجام درونی بوده و موضوع مورد تحقیق را بازنمایی می‌کند. با توجه به اینکه مفهوم‌سازی اولین گام برای نظریه‌پردازی است، در بحث از بایسته‌های نظریه‌پردازی اسلامی نیز این مهم باید مورد توجه قرار گیرد.

اصل اباحه و جواز اولیه، جامعیت شریعت و اجتهاد از مفاهیم کلیدی این بحث است که در ذیل مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی قرار می‌گیرد. اصل اباحه اولیه به‌عنوان مهم‌ترین گزاره هستی‌شناختی، جامعیت شریعت اسلامی به‌عنوان مهم‌ترین اصل معرفت‌شناختی و اجتهاد اسلامی به مفهوم تفریع فروع و مسائل فرعی بر اصول و قواعد کلی اسلام جهت ارائه پاسخ به پرسش‌های زمانه از اهمیت جدی در نظریه‌پردازی اسلامی برخوردار می‌باشد. در تلقی امکانی از وجود نظریه دینی در روابط بین‌الملل، نظریه‌پردازی دینی در روابط بین‌الملل با دو رویکرد متفاوت همراه می‌باشد؛ رویکردی که معتقد به بازنگری نظریه‌های موجود روابط بین‌الملل از منظر دینی است و رویکرد قائل به تأسیس نظریه دینی مستقل و جدید که نیازمند تغییر پارادایم کنونی است (Sandal and Fox, 2013, p.4). طبعاً تولید نظریه بومی و از منظر اسلامی در رویکرد دوم به سرانجام می‌رسد.

۱-۵. اصل اباحه اولیه (هستی‌شناختی)

اباحه در لغت به معنای ظاهر شدن و آشکار شدن چیزی است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۱۶). شی را مباح شمرد؛ یعنی آن را وسعت بخشید و آزاد گذاشت. در اصطلاح فقها گفته شده «مباح کاری است که فاعلش از آن عمل انتفاع می‌برد و هیچ ضرر دنیوی و اخروی برای او ندارد» (شیخ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۷۴۱). در تلقی شیخ طوسی، اصل اولی در همه اشیاء اباحه است و هرکس ادعای حرمت می‌کند، باید دلیل بیاورد. ایشان مبنای اصل اباحه را حکم عقل می‌داند. به گفته شهید صدر «اباحه یعنی باز بودن میدان در پیش روی مکلف تا برگزیند آنچه را که می‌خواهد. بنابراین، مکلف آزادانه کار را انجام یا ترک می‌کند (صدر، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۶۹).

اصل اباحه و جواز اولیه در اندیشه اسلامی از مهم‌ترین بایسته‌های هستی‌شناختی جهت نظریه‌پردازی دینی است. این اصل هستی‌شناختی ناظر به مناظره جدی میان دو جریان کلامی اشعری و اعتزالی است؛ درحالی‌که جریان اشعری معتقد به حسن و قبح اعتباری بوده و اعتبار و جعل شارع و خداوند را مبنای حسن و قبح می‌دانند، جریان اعتزالی معتقد به حسن و قبح ذاتی افعال است. براساس دیدگاه نخست اصل اولیه در





اشیاء منع و حذر است، مگر اینکه دلیلی برای جواز، پاکی و روایی وجود داشته باشد؛ اما طبق دیدگاه دوم اصل اولیه اباحه و جواز، روایی و پاکی است، مگر اینکه دلیلی برای منع و ناروایی از سوی شارع بیان شده باشد.

براساس این، خلقت اولیه همه اشیاء بر مبنای حلیت، جواز و پاکی است و انسان برای انجام یا عدم انجام فعل، استفاده یا عدم استفاده از آن اختیار کامل داشته و هیچ گونه مانع و رادع در برابر استفاده از این اشیاء وجود ندارد، مگر زمانی که از طرف شارع و شریعت منع و عدم جواز آن اعلام شود. این اصل هستی‌شناختی افزون‌بر دلیل عقلی (قاعده لطف، قبح عقاب بلا بیان) به دلایل شرعی (آیات و روایات) نیز مستند شده است. این اصل در نظریه‌پردازی دینی در علوم اجتماعی به‌ویژه تولید نظریه اسلامی روابط بین‌الملل از اهمیت جدی برخوردار می‌باشد.

در چهارچوب اصل اباحه اولیه، استفاده از دانش و تکنالوژی عصری و دستاوردهای علمی جدید بشر هیچ گونه منع و محدودیت ندارد، تا زمانی که منع و ردع شرعی در زمینه ارائه شود. این اصل به‌ویژه در حوزه فقدان نصوص شرعی که عمدتاً ناظر به مسائل و پدیده‌های نوظهور است، کاربرد جدی و عمیق دارد. در حوزه فقدان نص شرعی در مجموع سه دیدگاه میان فقهای اسلامی مطرح است: دیدگاه قائل به اصل منع و حذر اولیه که باور دارند خلقت و طبیعت از آن خداوند است و خداوند حق اطاعت و بندگی بر انسان دارد. حق‌الطاعه و مسئولیت انسان در قبال خداوند ایجاب می‌کند که انسان از تمامی اموری که جواز رسمی از خداوند در آن موارد صادر نشده، اجتناب نمایند.

دیدگاه دوم اصل جواز اولیه است که باور به روایی و جواز هر نوع اقدام و استفاده از اشیاء و پدیده‌های جدید دارد تا زمانی که منع شرعی در مورد آن کشف نشود. در این دیدگاه صرف نبود منع شرعی برای جواز کافی است و روایی و جواز مطابق اصل اولیه بوده و نیاز به دلیل خاص شرعی ندارد. دیدگاه سوم قائل به توقف و احتیاط است که در این گونه موارد نفیاً و اثباتاً نظر خاص ارائه نمی‌دهند. اکثر فقهای اسلامی و مشهور فقهای امامیه با استناد به دلایل عقلی و نقلی معتقد به اصل اباحه و جواز اولیه هستند (فسایی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۷۲). این دسته از فقها ضمن استدلال برای اثبات اصل اباحه اولیه، در پی نقد دو دیدگاه مقابل نیز برآمده‌اند. شیخ انصاری در این زمینه می‌نویسد: برخی از آیات قرآن (انعام، ۱۱۹) بر نفی دیدگاه احتیاطی صراحت دارد؛ زیرا این آیه التزام به ترک فعل را تا زمانی که حکم به حرمت نشده باشد، منع می‌کند (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۶).

در مورد مستندات اصل اباحه اولیه دو دیدگاه مطرح است: غزالی اباحه را حکم عقلی می‌داند و نه شرعی. می‌گوید هر عملی که فعل یا ترک آن عقلاً مصلحت یا مفسده دربر نداشته باشد، مباح است و این اباحه یک مسئله عقلی است. مباح بودن بعضی از افعال بدین معناست که اباحه عقلی استمرار یافته است (غزالی، ۱۳۲۲، ج ۱، ص ۷۵). شیخ انصاری ضمن تأکید بر اینکه اصل اولی در اشیاء اباحه است، این اصل را از مرتکزات عقلی قبل از شرع می‌داند (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۲۶). در تعبیر برخی از اندیشمندان اصل اباحه اولیه در مقابل اصل منع و حذر اولیه به قبل از شرع ارجاع می‌کند و عمدتاً دارای ماهیت عقلی است. به همین دلیل در تمایز میان اصل اباحه و اصل برائت به همین نکته اشاره شده است. اباحه به قبل از شرع تعلق دارد؛ اما برائت به بعد از شرع (خویی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۶۶).

این سخن در بیان محقق اصفهانی به گونه‌ای روشن‌تر بیان شده است. وی می‌نویسد: «تفاوت اباحه و برائت در موضوع است. موضوع اباحه انجام فعل فی نفسه است با قطع نظر از ورود حکم شرعی؛ اما موضوع در برائت فعلی است که حکم در مورد آن ثابت است؛ ولی در حلیت یا حرمتش شک است» (اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۲۷). به دیگر سخن، مکلف در موارد اباحه و برائت هیچ گونه تکلیف و مسئولیت ندارد و مورد مؤاخذه قرار نمی‌گیرد. این نفی مسئولیت در مورد اباحه ناظر به امر واقع است و اصل مسئولیت است؛ اما در مورد اصل برائت ناظر به نفی مؤاخذه است (همان، ص ۱۲۹).

نتایج این اصل هستی‌شناختی در نظریه‌پردازی اسلامی چیست؟ چگونه می‌توان از این اصل در تولید دانش اسلامی روابط بین‌الملل بهره جست؟ پاسخ این پرسش را می‌توان با استفاده از مباحث و نظریاتی که در مورد جایگاه و نقش اصل اباحه اولیه در اجتهاد اسلامی مطرح شده توضیح داد. براساس اصل اجتهاد، فقه اسلامی از ظرفیت درونی غنی و جامع برای پاسخگویی به نیازهای فردی و اجتماعی در عرصه‌های مختلف زندگی برخوردار می‌باشد. بخش قابل توجهی از این ظرفیت درونی که در مباحث معرفت‌شناسی تحت عنوان «جامعیت شریعت اسلامی» یاد می‌شود به اصل اباحه اولیه در هستی‌شناسی اسلامی برمی‌گردد.

مطابق اصل اباحه، حوزه قانونگذاری در شریعت اسلامی دارای مجال و دایره وسیع‌تر از موارد منصوص می‌باشد. حوزه فقدان نص شرعی، قلمرو وسیع قانون‌گذاری و نظریه‌پردازی است که در ذیل عنوان اصل اباحه اولیه انسان مکلف از حق انتخاب و





اختیار برخوردار بوده و مطابق به نیازهای زمانه و مصلحت جمعی در این زمینه می‌تواند به قانونگذاری، سیاستگذاری و تولید دانش نظری اقدام نماید. شهید صدر از این حوزه تحت عنوان حوزه فراغ قانونی یاد می‌کند. طبق تفسیر صدر حوزه فراغ قانونی خود مشمول قلمرو احکام اسلامی بوده، اما حق انتخاب به انسان واگذار شده است. براساس این تفسیر کلیه امور و پدیده‌های جدیدی که در حوزه اباحه شرعی یا فراغ قانونی قرار دارد، از اتصاف به وصف اسلامی برخوردار می‌شود.

بنابراین، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل الزاماً محدود به منابع دینی قرآن و سنت نبوده بلکه فراتر از موارد منصوص، در صورتی که مغایرت با باورهای بنیادین اسلام نداشته باشد، و در چهارچوب گفتمان اسلامی انجام شود، از وصف اسلامی برخوردار خواهد بود. به گفته شهید صدر منطقه الفراغ یا حوزه اباحه شرعی اهمال در شریعت نیست؛ بلکه دلیل بر شمول و قدرت شریعت اسلام در حل تمامی مشکلات و مسائل در همه عصرهاست (صدر، ۱۴۲۹، ص ۴۳).

۲-۵. اصل جامعیت شریعت (معرفت‌شناختی)

معرفت دینی در پی بازنمایی امر واقع با استناد به قرآن، سنت، اجماع و عقل انسانی است. هر معرفت و شناختی که به گونه‌ای روشمند و مستند به منابع اسلامی به دست آید، از وصف اسلامی برخوردار خواهد شد. بازنمایی نوع خاص از شناخت روابط بین‌الملل از منظر اسلامی که در درون گفتمان اسلامی و با استناد به منابع دینی صورت می‌گیرد، ماهیت نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را تشکیل می‌دهد؛ زیرا «معیار دینی بودن این گونه فروع ذکر تفصیلی آنها در متون دینی نیست؛ بلکه همانا میزان استنباط آنها از اصول منطق اسلامی است» (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۷۱). این بازنمایی زمانی می‌تواند از اعتبار و وثاقت لازم برخوردار شود که به گونه‌ای هم‌زمان از اعتبار علمی و اسلامی برخوردار باشد. نظریه روابط بین‌المللی اسلامی، در صورتی نظریه است که امر واقع یعنی ماهیت روابط بین‌الملل را از نظر محیط بین‌المللی، بازیگران و قواعد بازی به صورت روشمند و مسنجم توصیف و تبیین نماید. این نظریه زمانی اسلامی است که در چهارچوب گفتمان اسلامی و با استناد به منابع معتبر اسلامی مسائل بین‌المللی را بازنمایی نماید.

بنابراین، پرسش اساسی این است که آیا می‌توان با استناد به منابع اسلامی به بازنمایی روابط بین‌الملل پرداخت؟ پاسخ مثبت به این پرسش بر بنیان اصل جامعیت شریعت اسلامی استوار می‌باشد. تنها زمانی می‌توان انتظار تأسیس نظریه اسلامی روابط بین‌الملل



را داشت که اصل جامعیت شریعت اسلامی مورد پذیرش قرار گیرد. درمجموع، استخراج پاسخ پرسش‌های جدید و حوادث واقعه از متون دینی یا دست‌کم طرح پاسخ‌های مورد نظر با استناد به منابع دینی با مفروض انگاشتن مفهوم خاص از جامعیت اسلام همراه است. هرچند در مورد اصل جامعیت شریعت اسلام اختلاف‌نظر جدی وجود ندارد، اما در مورد تفسیر جامعیت شریعت، آراء و انظار مختلف و گاه متعارض مطرح شده است. درمجموع، دو نوع تفسیر نسبتاً رایج از جامعیت شریعت قابل طرح است: یکی آنکه جامعیت شریعت به مفهوم جهت‌گیری دین در امور سیاسی و اجتماعی به‌علاوه امور فردی، اخلاقی و عبادی است و دوم آنکه، جامعیت شریعت را در حوزه‌های انتظار از دین باید درک کرد. در این تلقی جامعیت بدان معناست که دین دارای دستورالعمل و فرامین لازم در تمامی حوزه‌های مورد انتظار دخالت و هدایت دین است (جوادی‌آملی، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۳۶).

هر دو معنا از جامعیت، بیانگر دو نوع تفسیر از ماهیت دین اسلام است. در تلقی نخست گفته می‌شود از آنجاکه جهت‌گیری دین به‌سوی انسان و کمال اوست و حیات انسان در دو بعد دنیوی و اخروی تحقق می‌یابد، نمی‌توان جهت‌گیری دین را صرفاً در بعد حیات اخروی انسان محدود کرد. در این تلقی، جدایی دین و دنیا از دیدگاه اسلام مردود اعلام می‌شود و بر پیوند آن دو تأکید می‌شود؛ هرچند ممکن است یکی اصالت و دیگری وضعیت مقدمی داشته باشد. در برداشت نخست، جامعیت شریعت به مفهوم آن است که تمام پرسش‌های انسان را می‌توان از منظر دینی پاسخ گفت؛ با این توضیح که پاسخ دینی الزاماً پاسخ برآمده از متون و نصوص دینی نیست؛ بلکه هر پاسخ مستند به منابع و مبانی دینی می‌تواند دینی باشد؛ زیرا در این رویکرد دینی بودن به معنای منطبق بودن با شریعت نیست و مغایرت نداشتن با شرع کافی است. این تفسیر از جامعیت شریعت، فضای گسترده‌ای را برای نظریه‌پردازی دینی ایجاد می‌کند؛ زیرا در تفسیر مزبور نظریه‌پرداز دینی در دایره نصوص شرعی و متون مقدس محدود نمی‌ماند؛ بلکه عناصر عقلی و امور عرفی نیز در چهارچوب مبانی دینی و در صورت مغایرت نداشتن با آموزه‌های دینی، مورد توجه نظریه‌پرداز دینی قرار می‌گیرد.

به باور برخی از اندیشمندان دین اسلام جامعیت دارد و همه ساحت‌های حیات انسانی را دربرمی‌گیرد و پاسخگوی همه نیازهای اساسی برای تأمین سعادت بشر است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۱۲۶). به گفته ایشان دین اسلام پاسخگوی همه نیازهای اصیل فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان است؛ زیرا هدف اسلام کمال و





سعادت انسان است و تحقق این هدف زمانی میسر است که اسلام به همه نیازهای اصیل انسان در ابعاد گوناگون پاسخ دهد. در غیر این نقض غرض ایجاد خواهد شد. ازسوی دیگر، سه ویژگی جاودانگی، جهانی بودن و خاتمیت اسلام، مستلزم آن است که اسلام در همه ابعاد فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی انسان را، که در سعادت و کمال حقیقی او تأثیر دارد، فراگیرد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۱۹۸).

قرضاوی می‌نویسد: اسلام، قرآن و سنت همه عرصه‌های زندگی را دربرمی‌گیرد و برای کلیه عرصه‌ها احکام و توجیهاتی ارائه نموده است (۱۳۹۰، ص ۴۳). بنابراین، فهم غالب اندیشمندان مسلمان با استناد به منابع اسلامی و ماهیت تعلیم اسلامی مبتنی بر این نکته است که اسلام دین جامع و فراگیر است و دستورات و تعلیم آن صرفاً محدود به امور اخروی و یا امور فردی نیست؛ زیرا «تکالیف این شریعت تنها برای داخل کردن مردم تحت سلطه دین وضع نشده‌اند؛ بلکه برای تحقق مقاصد شریعت در راستای مصالح دنیوی و اخروی آنها وضع شده است» (شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳).

۳-۵. اصل اجتهاد (روش‌شناختی)

مفهوم اجتهاد از مهم‌ترین مباحث روش‌شناختی در اندیشه اسلامی است. نظریه‌پردازی دینی بر بنیان پذیرش اصل اجتهاد و تفقه در دین و آموزه‌های اسلامی سامان می‌یابد. از تجویز عملیه اجتهاد در شریعت اسلامی می‌توان نظریه‌پردازی و تولید دانش دینی را با استناد به منابع اسلامی به‌خوبی استخراج کرد. اجتهاد به معنای رد فرع بر اصل (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۲۴) یا تلاش برای استخراج احکام شرعی (محقق حلی، ۲۰۰۳، ص ۲۵۳) و یا به‌کارگیری توان علمی جهت به دست آوردن حجت شرعی (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۴۶۳) و تلاش برای تولید دانش اسلامی در پاسخ به پرسش‌های زمانه است.

این تعاریف از اجتهاد مبتنی وجود ظرفیت درونی در فقه اسلامی برای پاسخگویی به پرسش‌های جدید زمانه در ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان است (بایسته معرفت‌شناختی). چنین ظرفیت نظری و معرفت‌شناختی به‌نوبه‌خود مبتنی بر اصل جواز اولیه در مبانی هستی‌شناسی اسلامی است (بایسته هستی‌شناختی). تلاش مستمر برای پیمودن مسیر روشمند و برخورداری از اعتبار علمی، با استناد به منابع معتبر شرعی با هدف استخراج دیدگاه شرعی در مورد پرسش‌های عصری امر پویا و بالنده است که فقهای مسلمان و نظریه‌پردازان اسلامی با عنوان اجتهاد و به‌منظور کشف دیدگاه شریعت و یا هم حجت شرعی انجام می‌دهند (بایسته روش‌شناختی).

تعریف آخوند خراسانی از اجتهاد بیانگر این است که اجتهاد الزاماً به کشف حقیقت نمی‌انجامد و ممکن است به جانب خطا کشیده شود؛ اما چنین تلاش روشمند حتی اگر به کشف واقع نینجامد، برای مکلف حجت شرعی و مجوز برای اقدام و عمل ایجاد می‌کند. به همین دلیل وی ضمن اذعان بر خطاپذیری اجتهاد بر این نکته تأکید می‌کند که خداوند در هر مسئله‌ای حکمی دارد که گاه اجتهاد به آن می‌رسد و گاه نمی‌رسد (۱۴۰۹، ص ۶۶۹). بنابراین، از دیدگاه فقهای اسلامی، اجتهاد سازوکار دینی برای انطباق اصول و قواعد ثابت شریعت اسلامی با مسائل و رخدادهای متحول و متغیر است.

در روش اجتهادی تلفیق روش عقلی و نقلی مورد توجه قرار می‌گیرد. در رویکرد تلفیقی عقل و نقل در کنار هم به‌عنوان منابع معتبر اجتهاد اسلامی است که نظریه‌پرداز دینی می‌تواند با در پیش گرفتن روش اجتهادی با استناد به احکام و گزاره‌های شرعی و عقلی به تولید دانش اسلامی متناسب به نیازهای عصری بپردازد. با استفاده از این رویکرد می‌توان بین اصول ثابت شریعت و فروع متحول زمانه سازگاری ایجاد کرد. اصل اجتهاد در اندیشه اسلامی مبتنی بر پذیرش این واقعیت است که «در زندگی ما در زمینه اندیشه‌ها، عرف‌ها، روابط و رفتارها تغییراتی به وجود آمده است و باید شرایط زمانه و ضرورت‌های آن را ارزیابی کنیم (قرضاوی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۲).

درواقع، اجتهاد مکانیسمی است که میان ایده کمال شریعت و پاسخگویی به پرسش‌های زمانه پیوند می‌زند و تلاش می‌کند تا میان مبانی ثابت شریعت و مسائل متحول زمانه و دنیای جدید سازگاری ایجاد نماید (الفاسی، ۱۹۹۳، ص ۱۶۸). شهید مطهری از زاویه احکام ثابت و متغیر به تبیین نقش اجتهاد در پاسخگویی به نیازهای زمان پرداخته و اعتقاد دارد ائمه و رهبران دینی اصول کلی و ثابت را بیان نموده‌اند و وظیفه فقیهان است که از این اصول کلی، فروع و موارد جزئی متغیر در شرایط گوناگون را کشف کنند و اصول یادشده را بر مصادیق متغیر تطبیق دهند. در تلقی ایشان این اجتهاد است که در انطباق احکام با مصادیق جدید نقش بازی می‌کند و البته «قوانین اسلام آن‌گونه که در متن شریعت دین منظور شده منزلی وضع نشده بلکه مسیری وضع شده است. اسلام برای نیازهای ثابت قوانین ثابت و برای نیازهای متغیر وضع متغیری در نظر گرفته است و قوانین اسلامی تابع مصالح و مفاسد واقعی است (بی‌تا، ج ۱۰، ص ۲۷).

در اجتهاد اسلامی سازوکارهای انطباق دنیای متغیر با شریعت ثابت یکی از مباحث مهمی است که مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار گرفته است. محقق نائینی با تقسیم





احکام شرعی به ثابت و متغیر این مکانیسم را توضیح می‌دهد. به باور ایشان احکام ثابت توسط نصوص شرعی مضبوط و بیان شده است؛ درحالی‌که احکام متغیر موکول به نظر حاکم اسلامی است (نائینی، ۱۳۷۸، ص ۱۳۰). در بیان دیگر، احکام و قوانین اسلام به ثابت و متغیر تقسیم می‌شود. «انسان‌ها برای تنظیم روابط فردی و اجتماعی خود در حوزه خصوصیات ثابت به مقررات و قوانین ثابت نیازمندند و اسلام با تشخیص این نیازمندی‌های ثابت، قوانین ثابتی وضع نموده است. ازسوی دیگر، برخی نیازمندی‌های انسان، امور زمانی و مکانی است و با تغییر زمان و مکان دگرگون می‌شوند. پاسخ اسلام برای تأمین این نیازها همان تأسیس اصل اختیارات والی است. برابر با این اصل، حکومت مشروع اسلامی به وضع قوانین موردنیاز جامعه می‌پردازد» (طباطبایی، ۱۳۵۵، ص ۷۵).

استفاده از مفهوم منطقه الفراغ از دیگر سازوکارهای مهم در این زمینه است. محمدباقر صدر در بررسی مکتب اقتصادی اسلام دو جهت را مورد توجه قرار می‌دهد. جهتی که از سوی اسلام به صورت قطعی تکمیل شده و تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد و جهتی که در آن منطقه الفراغ شکل می‌گیرد و اسلام برای پر کردن، این منطقه را به دولت یا ولی امر واگذار کرده است. دولت یا ولی امر این منطقه را مطابق اهداف عمومی اقتصاد اسلامی و مقتضیات هر زمانی پر می‌کند (صدر، ۱۳۸۲، ص ۳۸۰). به باور شهید صدر این خلأی قانونی و شرعی با اجتهاد تکمیل می‌شود؛ «زیرا هدف اجتهاد ایجاد توانایی برای مسلمانان است تا خود را با نظریه اسلام درباره زندگی منطبق گردانند، این انطباق نمی‌تواند تحقق یابد، مگر حرکت اجتهاد نشانه‌های راهنمای این نظریه و جزئیات آن را مشخص کند» (صدر، ۱۳۷۴).

از نگاه مهدی شمس‌الدین منطقه الفراغ تشریعی مجال و ظرفیت وسیعی را برای نظریه‌پردازی اسلامی به لحاظ روش‌شناختی قرار می‌دهد. این منطقه شامل هر وضعیت جدیدی از اوضاع بشر می‌شود که در نتیجه تغییر و رشد معرفت بشری به وجود آمده و در مورد آن نص خاص یا قاعده عام به‌گونه‌ای مستقیم وجود نداشته باشد (۱۹۹۹، ص ۱۱۰). نظریه‌پرداز اسلامی با توجه به مصالح عمومی و با در نظر داشت روش و قواعد کلی اجتهاد در این عرصه می‌تواند به تولید نظریه اسلامی اقدام نماید.

نقش برجسته عقل در فهم دیدگاه شریعت اسلامی از دیگر سازوکارهای انطباق احکام و قواعد کلی و ثابت اسلامی با مقتضیات و شرایط متحول زمانه است و راه را برای نظریه‌پردازی اسلامی در عرصه‌های مختلف زندگی به‌ویژه امور نو ظهور و پدیده‌های



سیاسی و اجتماعی و مسائل بین‌المللی باز می‌کند. قرار گرفتن عقل در کنار قرآن و سنت به‌عنوان یکی از منابع احکام اسلامی بیانگر نقش برجسته عقل در فهم و استنباط احکام شرعی است. از این منظر اساساً تلقی ناسازگاری عقل و شرع یکسره نفی می‌شود؛ زیرا هیچ‌گونه تعارضی میان عقل و شرع وجود ندارد و مواردی که توهم تعارض وجود دارد یا به‌دلیل تفسیر و برداشت ناموجه از دین و متون دینی، یا معلول بی‌توجهی به احکام عقل و مفهوم خاص عقلانیت در اندیشه اسلامی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۲، ص ۱۷۱). احتمالاً مهم‌ترین تفاوت روش اصولی و اخباری در همین نکته نهفته است که برخلاف روش نقلی اخباری، در روش تلفیقی اصولیون، تلاش بر ایجاد رابطه منطقی و مناسب میان عقل و وحی و بهره‌برداری از یک روش تلفیقی موسوم به «روش عقلی و نقلی» است.

پذیرش اصل اجتهاد در اندیشه اسلامی به معنای بالندگی و پویایی فهم فقهی از احکام شرعی و مسائل مختلف انسان است؛ اما با توجه به ظهور مسائل و پرسش‌های جدید و با عنایت به پیچیده‌تر شدن زندگی فردی و اجتماعی انسان بدون به‌کارگیری اجتهاد با روش نوین و بسنده کردن به روش اجتهادی پیشینیان هیچ‌گاه نمی‌توان در برابر رویدادهای نو به نو جامعه پاسخگو شد. بدون این شیوه هرگز نمی‌توان بر مشکلات فائق آمد (جناتی، ۱۳۸۵، ص ۴۷). اجتهاد اصولی، مرقی و بالنده که از آن به قانون تحول اجتهاد براساس منابع معتبر شرعی به تحول زمان، مکان و احوال تعبیر می‌شود، تکیه‌گاه محکم و استوار تئوری حکومت اسلامی و پاسخگوی فقه به نیازهای جوامع بشری است (همان، ص ۴۹).

پویایی اجتهاد از یکسو، ریشه در کشف منابع و دیدگاه‌های جدید دارد و از سوی دیگر، ریشه در پیشرفت دانش و تکنولوژی دارد که همواره موضوعات و مسائل جدیدی را در برابر انسان قرار می‌دهد و از سوی سوم، ریشه در دگرگونی موضوعات دارد که پایه‌ی پیشرفت علمی و تحولات اجتماعی با تحول و دگرگونی همراه می‌باشد. هر سه بعد یادشده، ضرورت بازنگری دائمی اجتهاد و نظریه‌پردازی دینی را برجسته می‌کند. به همین دلیل «هیچ‌گاه ممکن نیست به‌گونه‌ای کلی نظریه‌ای در شریعت بیان شود؛ چون احکام به اعتبار ویژگی‌ها، احوال آدمیان، زمان‌ها و مکان‌ها و اشخاص، مختلف می‌شوند و این امری روشن است و امتیازی خاص برای عالمان و فقیهانی است که بتوانند این اختلاف و تحولات را درک کنند و احکام را بر مصادیق و موضوعاتی که منظور شرع مقدس است، منطبق نمایند» (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۴۶۳).





بیان دیگر این مطلب با عنوان منوط بودن احکام اسلامی به مصالح بشر بیان شده است. با توجه به تغییر زمان و مکان و تحول مصالح طبعاً احکام شرعی نیز تغییر می‌کند. احکام در شرع اسلام منوط به مصالح است و به تغییر اوقات متغیر و به اختلاف مکان مکلفان، مختلف می‌شوند (ابن قیم، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۴). درواقع، احکام اسلامی یا منصوص قطعی است و یا غیر منصوص که در امور منصوص و قطعی جایی برای اجتهاد وجود ندارد و احکام اجتهادی که برداشت فقهی صاحب‌نظران دینی از نصوص دینی یا تفریع فروع بر اصول و قواعد کلی است. احکامی که براساس اجتهاد قرار دارد با تحول زمان و مکان و احوال متحول می‌شود (محمصانی، ۱۹۸۰، ص ۲۹). در بسا موارد تحول در احکام اجتهادی اسلامی به دلیل دگرگونی شرایط زمان و مکان انجام می‌شود. احمد مصطفی زرقاء می‌نویسد: احکام شرعی با اختلاف زمان، که باعث تبدل موضوعات شوند، تبدل پیدا می‌کنند (۱۴۱۸، ج ۲، ص ۹۲۴). عنصر مصلحت و تغییر عرف نیز از عوامل تغییر موضوعات احکام شرعی و در نهایت نظریه اجتهادی است. به گفته زحیلی «احکام به سبب تغییر عرف یا مصالح مردم یا مراعات ضرورت دچار تغییر می‌شوند و این معنای دخیل بودن عنصر زمان در اجتهاد است؛ البته این تغییر در حوزه معاملات و اجتماعیات است و نه در حوزه عبادات و عقاید. یا فساد اخلاق و ضعف موانع دینی و یا برای تصور زمان تغییر پیدا کند» (الزحیلی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۲۵).

کشاندن پای اجتهاد در موضوعات سیاسی و بین‌المللی یکی از نیازها و ضرورت‌های زمانه است که کمتر مورد توجه قرار گرفته است. هرچند در مباحث فقه سیاسی اسلام، مسائلی مانند مراوده با اهل کتاب، نحوه تعامل با مشرکین، روش‌ها و شیوه‌های معاشرت و مواجهه و امثال این موارد مورد توجه قرار گرفته است، اما متأسفانه در موضوعات مهم بین‌المللی توجه لازم صورت نگرفته است. این عدم‌توجه از یک سو معلول معرفت‌شناسی خاص بوده که عمده‌تاً مسائل سیاسی و بین‌المللی را از قلمرو اجتهاد و نظریه‌پردازی فقیهان خارج کرده و از سوی دیگر، ناشی از مشکل مسئله‌شناسی فقهی در مناسبات خارجی دولت اسلامی و مسائل مرتبط با روابط بین‌المللی است. روش اجتهادی احتیاطی و غیر پویا یکی دیگر از دلایل این بی‌توجهی بوده است؛ زیرا روش اجتهادی احتیاطی و غیر پویا باعث رکود در فقه اسلامی است و نمی‌تواند پاسخگوی نیازهای زمان باشد (جناتی، ۱۳۸۵، ص ۹۵).

برجسته شدن نقش ارزش‌ها و ایدئولوژی‌ها در روابط بین‌المللی، مسئله سیاست، هویت و رویارویی گفتمان‌ها، گفتمان اسلام‌هراسی و بازنمایی هویت گفتمان اسلامی،



ضرورت بازبینی در اجتهاد اسلامی و تفقه دینی را ناظر به پرسش‌های بین‌المللی جدی‌تر و برجسته‌تر از قبل مطرح نمود. با استفاده از روش اجتهادی پویا می‌توان مشکل تطبیق شریعت ثابت را با متغیر زمان و شرایط آن حل کرد؛ زیرا تحول شرایط و مقتضیات زمان باعث تحول در احکام و اجتهاد فقهی است (همان، ص ۴۳). از این رو، لازم است که اندیشمندان مسلمان هم برای تنظیف سیمای اسلام به‌عنوان گفتمان دعوت‌گرا و صلح‌محور و هم با هدف صیانت و حراست از هویت اسلامی در این عرصه گام برداشته و به تولید دانش دینی کارآمد و پاسخگوی نیازهای زمانه همت گمارند. اجتهاد در حوزه روابط بین‌الملل از یک سو نیازمند فهم دقیق موضوعات و مسائل تازه سیاسی و بین‌المللی است که توسط متخصصان امور و کارشناسان مربوط انجام می‌شود (موضوع‌شناسی) و از سوی دیگر، به بازاندیشی فقیهانه این پرسش‌ها با استناد به اصول و قواعد کلی مانند اصل اباحه است که باید توسط عالمان دینی و فقهای اسلامی جامه عمل می‌پوشد.

نتیجه

نظریه‌پردازی اسلامی در حوزه روابط بین‌الملل هم ممکن است و هم مقدور. با توجه به اصل جامعیت شریعت و فهم پویا از نسبت شریعت و سیاست این امر ممکن می‌شود. با استناد به اصل اباحه اولیه و با استفاده از اصل اجتهاد و نظریه‌پردازی دینی این امر میسر می‌شود. کشاندن پای اجتهاد در مسائل سیاسی و بین‌المللی ضرورت جدی برای نظریه‌پردازی اسلامی است. بدین‌منظور تبیین مبانی فرانظری نظریه اسلامی در حوزه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل از اهمیت جدی برخوردار می‌باشد. در این نوشتار به‌عنوان گام تمهیدی و مقدماتی برای تدوین مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، به تبیین اصل اباحه اولیه که دلالت بر رویکرد ایجابی گفتمان اسلامی در مواجهه با مسائل و پدیده‌های جدید دارد به‌عنوان یکی از اصول هستی‌شناختی اسلامی تأکید شد. بر جامعیت شریعت که تمهیدات نظری و ظرفیت لازم برای تولید نظریه اسلامی را نشان می‌دهد، در مبنای معرفت‌شناختی توجه صورت گرفت. فهم جامع از شریعت و تمرکز بر تفسیر چندبعدی از جامعیت در این راستا مورد توجه قرار گرفت. در نهایت نظریه اسلامی روابط بین‌الملل با کشاندن پای اجتهاد به‌عنوان مبنای روش‌شناختی نظریه اسلامی، در حوزه سیاست مسیر کمال خود را پیموده و نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را از حالت امکان به وضعیت وقوع می‌رساند.



۱. ابن قیم جوزیه، محمد بن ابی بکر (۱۴۱۶ق). اعلام الموقعین عن رب العالمین. بیروت: المكتبة العصرية.
۲. ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴). لسان العرب. چاپ سوم، بیروت: دارالفکر.
۳. اصفهانی محمدحسین (۱۳۷۴). نهایه الداریه فی شرح الکفایه. چاپ قدیم، قم: مؤسسه سیدالشهداء.
۴. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸). فرائد الاصول. قم: مجمع فکر الاسلامی.
۵. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۲). کفایه الاصول. بیروت: مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث.
۶. بلیکی، نورمن (۱۴۰۳). طراحى پژوهش‌های اجتماعى. ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر نی.
۷. جناتی، محمدابراهیم (۱۳۸۵). فقه و زمان. قم: انتشارات احیاءگران.
۸. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۷۸). شریعت در آینه معرفت. قم: نشر اسراء.
۹. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۹۴). تفسیر موضوعی قرآن کریم. قم: نشر اسراء.
۱۰. جوادی‌آملی، عبدالله (۱۳۸۷). اصول حاکم بر روابط بین‌الملل نظام اسلامى. فصلنامه حکومت اسلامى، ۱۳.
۱۱. حسینی حائری، سیدکاظم (۱۴۰۸). مباحث الاصول، تقریرات درس سید محمدباقر صدر. چاپ اول، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۲. مشیرزاده، حمیرا، و کافی، مجید (۱۳۹۴). زمینه‌های ساختاری نظریه‌پردازی ایرانی در روابط بین‌الملل. فصلنامه سیاست، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۴۵.
۱۳. خویی، سیدابوالقاسم (۱۳۶۸). اجود التقریرات. چاپ دوم، قم: کتابفروشی مصطفوی.
۱۴. مارش، دیوید، و استوکر، جری (۱۳۷۸). روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی. تهران: مرکز مطالعات راهبردی.
۱۵. رنجکش، محمدجواد، و کشاورز، حمیدرضا (۱۳۹۲). واکاوی مبانی فرانظری نظریه روابط بین‌الملل در رویکرد اسلامى. نشریه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، شماره ۸.
۱۶. زحیلی، وهبه (۱۴۰۹). الفقه الإسلامی و أدلته: الشامل للادلة الشرعیه و الآراء المذهبیّه و اهم النظریات الفقهیّه و تحقیق الاحادیث النبویه و تخریجها و فهرسه ألفبائیة للموضوعات و أهم المسائل الفقهیة. ۸ ج. دمشق: دارالفکر.
۱۷. زرقاء، مصطفی احمد (۱۴۱۸). المدخل الفقہی العام. دمشق: دارالقلم.



۱۸. سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۴). ظرفیت‌ها و محدودیت‌های نظریه‌پردازی دینی در حوزه سیاست. در: مجموعه مقالات جنبش نرم‌افزاری علوم اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

۱۹. سعیدی، روح‌الامین (۱۴۰۱). بازگشت خدا از تبعید؛ تحلیلی بر جایگاه دین در دانش روابط بین‌الملل. تهران: نشر ثلاث.

۲۰. شاطبی، ابراهیم بن موسی (۱۴۱۷). الموافقات فی اصول الشریعه. بیروت: دارالکتب العلمیه.

۲۱. شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۴۱۱). نظام الحکم و الاداره فی الاسلام. الطبعة الثانية، بیروت: مؤسسه الدولیه للدراسات والنشر.

۲۲. شمس‌الدین، محمد مهدی (۱۹۹۹). الاجتهاد و التجديد فی الفقه الاسلامی. بیروت: المؤسسه الدولی للدراسات و النشر.

۲۳. صالحی، حمید (۱۳۹۴). مفهوم صلح در نظریه‌های روابط بین‌الملل غربی و مطالعات صلح ایرانی-اسلامی. نشریه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، ۱۵.

۲۴. صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۶). دروس فی علم الاصول. بیروت: دارالکتب اللبنانی.

۲۵. صدر، سید محمد باقر (۱۴۲۹). الاسلام یقود الحیاه، تراث الشهدید الصدر. قم: مرکز الدراسات للشهدید الصدر.

۲۶. صدر، سید محمد باقر (۱۳۷۴). روند آینده اجتهاد. فصلنامه تخصصی فقه اهل بیت. ۱.

۲۷. صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۶). دروس فی علم الاصول. بیروت: دارالکتب اللبنانی.

۲۸. صدر، سید محمد باقر (۱۳۸۲). اقتصادنا. قم: بوستان کتاب.

۲۹. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۵۵). فراهایی از اسلام. تهران: انتشارات جهان آرا.

۳۰. طوسی، ابو جعفر محمد ابن حسن (۱۴۱۷). العده فی اصول الفقه. چاپ اول، قم: تیزهوشان.

۳۱. عبدخدایی، مجتبی (۱۳۹۱). درآمدی بر نظریه‌پردازی دینی روابط بین‌الملل. فصلنامه روابط خارجی، ۴.

۳۲. علی‌خانی، علی‌اکبر (۱۳۹۲). راهبردهای عمل‌گرایانه اسلام در روابط با غیرمسلمان‌ها. نشریه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، شماره ۸.

۳۳. غرایق زندگی، داود (۱۳۹۴). اسلام و روابط بین‌الملل؛ رویکرد هستی‌شناختی، فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، ۵.

۳۴. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۲۲). المستصفی فی علم الاصول. قاهره: دارالکتب العلمیه.

۳۵. الفاسی، علال (۱۹۹۳). مقاصد الشریعه الاسلامیه و مکارمها، الرباط، الطبعة الخامسة، دارالعرب الاسلامی.

۳۶. فاکس، جاناتان، و شموئیل، سندلر (۱۳۸۹). دین در روابط بین‌الملل، ترجمه محمد حسن خانی و دیگران، تهران: دانشگاه امام صادق(ع).





۳۷. فرج‌زاده فسائی، مجید (۱۳۹۴). شرح رسائل. ۴ ج. قم: دارالتفسیر.
۳۸. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۹). چگونگی و چیستی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل. پژوهش‌نامه علوم سیاسی.
۳۹. القرضاوی، یوسف (۱۳۹۰)، فقه سیاسی، ترجمه عبدالعزیز سلیمی. تهران: نشر احسان.
۴۰. القرضاوی، یوسف (۱۳۸۸). اجتهاد در شریعت اسلام، ترجمه احمد نعمتی. تهران: احسان.
۴۱. گلشنی مهدی (۱۳۷۷). از علم سکولار تا علم دینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴۲. محقق حلی (۲۰۰۳). معارج الاصول، سید محمدحسین رضوی، لندن: منشورات مؤسسه امام علی(ع).
۴۳. محمضانی، صبحی (۱۹۸۰). المجتهدون فی القضاء. بی‌جا، دارالعلم للملایین.
۴۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰). اسلام و مقتضیات زمان. تهران: انتشارات صدرا.
۴۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۳). تعلیم و تربیت در اسلام. تهران: انتشارات صدرا.
۴۶. مطهری، مرتضی (بی‌تا). اسلام و نیازهای زمان. قم: انتشارات صدرا.
۴۷. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳). مجمع الفائده و البرهان. جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۸. موسوی، سیدمهدی (۱۳۹۴). الگوهای کلان تولید علوم انسانی اسلامی در بستر انقلاب اسلامی. تهران: انتشارات صدرا.
۴۹. میراحمد، منصور (۱۳۹۹). فهم فقهی و سیاست معاصر. تهران: انتشارات لوگوس.
۵۰. نائینی، محمدحسین (۱۳۷۸). تنبیه الامه و تنزیه المله، با توضیحات سید محمود طالقانی. چاپ نهم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵۱. هانسون، اریک او. (۱۳۸۹). دین و سیاست در نظام بین‌الملل معاصر، ترجمه ارسلان قربانی شیخ‌نشین. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
52. Acharya, Amitav & buzan, Barry (2001). Non-western international theory. new York: Routledge.
53. Buzan, Barry & Little, Rechard (2002). international system in world history. oxford university press.
54. Wendt, Alexander (1999). Social Theory of International Politics. Cambridge University Prees.
55. Sandal, Nukh & Fox, Jonathan (2013). Theory in International Relations. Interactions and possibilities, New York: Routledge.



دیپلماسی اقتصادی و چشم‌انداز همگرایی در جهان اسلام

سید محمد آصف کاظمی*

تاریخ دریافت ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تاریخ تایید ۱۴۰۳/۱۲/۲۲

چکیده

مسئله‌ی وحدت و همگرایی، یکی از ضروریات و اهداف مهم شریعت اسلامی و از دغدغه‌های مصلحان اسلامی به شمار می‌رود؛ با وجود این، همچنان جهان اسلام با بحران تفرقه و واگرایی روبه‌رو است. بر این اساس، آینده‌ی همگرایی اسلامی مستلزم عبور از وضعیت کنونی بوده تا بتواند آینده‌ی مطلوب و چشم‌انداز همگرایی را ترسیم نموده و آن را عملی سازد. هدف از پژوهش حاضر، بررسی این پرسش است که دیپلماسی اقتصادی، چه نقشی در چشم‌انداز همگرایی در جهان اسلام دارد؟ فرضیه‌ی نگارنده بر این فرض استوار است که توجه به ارتباطات و دیپلماسی اقتصادی در بین کشورهای اسلامی می‌تواند سرآغاز همگرایی در جهان اسلام باشد. یافته‌های بحث که بر اساس مدل مفهومی چشم‌اندازسازی اُرگون شکل گرفته‌اند، نشان می‌دهند با گسترش ارتباطات و دیپلماسی اقتصادی، شکل‌گیری همگرایی در جهان اسلام امکان‌پذیر خواهد بود؛ زیرا همکاری اقتصادی، نخستین شرط همگرایی بوده و جهان اسلام زمینه‌ها، امکانات و ظرفیت‌های اقتصادی ارزشمندی از جمله انرژی، معادن، نیروی کار، موقعیت ژئوپلیتیکی در تجارت و غیره دارد. از این رو، با گسترش ارتباطات اقتصادی، میزان همبستگی و همگرایی بین مسلمانان و کشورهای اسلامی افزایش یافته و در نهایت، شکل‌گیری همگرایی در جهان اسلام را موجب خواهد شد.

واژگان کلیدی: چشم‌انداز، همگرایی، دیپلماسی اقتصادی، انرژی، نیروی کار، بانک توسعه‌ی اسلامی.

* دکترای معاصر جهان اسلام و استاد مجتمع آموزش تاریخ و تمدن اسلامی

وحدت، همگرایی و یکپارچگی جهان اسلام، از جمله موضوعاتی بوده که طی قرن‌ها در منابع و آموزه‌های دینی و اندیشه و رفتار رهبران دینی و سیاسی جهان اسلام، همواره با فراز و نشیب دنبال شده و دارای پیشینه‌ای به درازای تاریخ اسلام است. این امر در تاریخ معاصر به آرزو، آمال و هدف اصلی مصلحان اسلامی و جنبش‌های سیاسی-اجتماعی و حتی فکری مبدل شده است. متفکران و دولتمردان اسلامی، پاسخ‌های ارزشمندی را به این مسئله و بحران ارائه داده‌اند؛ اما متأسفانه مرحله‌ی اجرا تاکنون به دلایل مختلفی ناکام مانده است. از طرف دیگر، آینده‌ی مطلوب جهان اسلام در گرو وحدت و همگرایی امت اسلامی است. کشورهای اسلامی، تنها در شرایطی می‌توانند به‌عنوان یک قطب قدرتمند در جهان آینده ایفای نقش کنند که به سمت همگرایی رهنمون شوند. این مهم در گرو چاره‌اندیشی و آینده‌اندیشی برای فرصت‌های پیش رو است. در این تحقیق بر اساس روش چشم‌انداز به دنبال اثبات این فرضیه هستیم که ارتباطات و دیپلماسی اقتصادی از شرایط و ظرفیت بهتری برای حل بحران واگرایی و ترسیم همگرایی در جهان اسلام برخوردار است. امروزه، دیپلماسی و ارتباطات اقتصادی بین کشورها، یکی از اساسی‌ترین و البته، ابتدایی‌ترین روش‌ها جهت ارتقای روابط و شکل-گیری همگرایی است. مسلمانان و کشورهای اسلامی دارای زمینه‌های فراوانی در دین، تاریخ، فرهنگ، تمدن، منابع و منافع هستند. در این تحقیق به زمینه‌های اقتصادی شکل‌دهنده‌ی دیپلماسی اقتصادی خواهیم پرداخت.

۱. مفاهیم و چارچوب نظری

قبل از پرداختن به دیپلماسی اقتصادی و نقش آن در رهایی از بحران واگرایی و رسیدن دنیای اسلام به همگرایی، لازم است برخی از مفاهیم کلیدی، مفهوم‌شناسی و تبیین گردد. برای فهم، مطالعه و درک آینده و همچنین، چشم‌انداز گفتمان تقریب، روش چشم‌انداز از روش‌های آینده‌پژوهی^۱، چارچوب مناسبی است. آینده‌پژوهی، دانش و معرفت «شکل-بخشی به آینده» به شیوه‌ی آگاهانه، فعالانه و پیش‌دستانه است (ملکی فر، ۱۳۸۵: ۷).

۱-۱. دیپلماسی اقتصادی

امروزه، نظام اقتصاد بین‌الملل دارای ویژگی‌هایی همچون جهان‌شمولی، مرزهای سیال و غیره است. در این شرایط ساختاری، دغدغه دولت‌ها از مسائل امنیتی و سیاسی به مسائل

^۱. Futures Study

اقتصادی و سهمی شدن در بازارهای تولید، تجارت و سرمایه‌ی جهانی تغییر کرده است. مهم‌ترین نشانه‌های این تحول کارکردی، گذار از دیپلماسی سنتی به دیپلماسی اقتصادی به‌عنوان ابزار نوین و کارآمد تعامل در اقتصاد و سیاست جهانی است. از این‌رو، با توجه به شتاب گسترده‌ی اقتصاد جهانی و کاربرد دیپلماسی در اقتصاد، استفاده از توانایی‌ها و ظرفیت‌های بالقوه و بالفعل دیپلماسی به‌منظور تحقق اهداف اقتصادی کشورها، بیش‌ازپیش مورد توجه قرار گرفته و ابزارهای لازم برای ایجاد محیطی مناسب جهت رشد و توسعه‌ی اقتصادی از یک سو و پیشبرد اهداف و منافع ملی از سوی دیگر، فراهم شده است (ذوالفقاری و زینی‌وند، ۱۳۹۷: ۷۳).

دیپلماسی اقتصادی، واژه‌ی جدیدی است که به‌تازگی وارد ادبیات اقتصادی شده و تعریف دقیقی از آن در دست نیست؛ اما می‌توان آن را تنظیم و پیشبرد سیاست‌های مرتبط با تولید، جابه‌جایی یا مبادله‌ی کالاها، خدمات، کار و سرمایه‌گذاری در سایر کشورها و موضوع تعیین‌کننده در راهبرد اقدام هر کشور در سطح بین‌الملل برای تحقق منافع آن کشورها را تعریف کرد. این واژه پس از دوران جنگ سرد و همگام با گسترش فرایند جهانی شدن مطرح شد و امروزه به‌عنوان یکی از ابزارهای نوین، کارآمد و قدرتمند در فضای بین‌الملل در برابر دیپلماسی سنتی قرار گرفته است.

کیشان رانا^۱، دیپلماسی اقتصادی را فرایندی می‌داند که از طریق آن، کشورها خود را به جهان بیرون وصل می‌کنند تا منافع ملی‌شان را به حداکثر مقدار ممکن برسانند. به تعبیر دیگر، دیپلماسی اقتصادی به اقدامات رسمی دیپلماتیکی اطلاق می‌گردد که بر روی افزایش صادرات، جذب سرمایه‌ی خارجی و شرکت در سازمان‌های اقتصادی بین‌المللی تأکید دارد؛ درواقع، فعالیت‌هایی را شامل می‌شود که تأمین‌کننده‌ی منافع اقتصادی کشور در سطح بین‌المللی خواهد بود (موسوی شفایی و ایمانی، ۱۳۹۶: ۱۵۲). دیپلماسی اقتصادی به دنبال دستیابی به یک هدف خاص، یعنی بهره‌گیری از فرصت‌ها و امکانات اقتصادی برای کسب نفوذ سیاسی و پیشبرد اهداف اقتصادی یک کشور است (موحدین، ۱۳۸۶: ۳۸).

کلیدواژه‌ی اصلی مفهوم دیپلماسی اقتصادی، کلمه‌ی دیپلماسی بوده که به معنای فن تدبیر یا روش مسالمت‌آمیز مدیریت روابط بین واحدهای سیاسی و ابزار پیشبرد سیاست خارجی دولت‌ها است (کاظمی، ۱۳۶۵: ۱۲۱). دیپلماسی اقتصادی از طریق فراهم آوردن



زمینه‌ی همکاری‌های اقتصادی با دولت‌ها، جذب سرمایه‌گذاری خارجی و همکاری با سازمان‌های اقتصادی منطقه‌ای و جهانی می‌تواند موجب حل تعارضات با نظام بین‌الملل، همزیستی مسالمت‌آمیز و تنش‌زدایی با دیگر کشورها گردد. به‌طورکلی، بر اساس منطق همگرایی، کشورها در عین حفظ هویت و پیگیری اصول و منافع ملی خود، حقوق و منافع دیگران را به رسمیت شناخته و با پرهیز از مطلق‌انگاری سیاسی تلاش دارند هویت خود را نه بر پایه‌ی واگرایی و کشمکش با دیگران بلکه بر مبنای منافع مشترک و همسان و همگرایی با آن‌ها تعریف کنند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۷: ۳۶۶-۳۶۷). در دیپلماسی اقتصادی، منطقه‌گرایی نیز یکی از مقوله‌های جدی محسوب می‌شود (فتحی و پاک‌دامن، ۱۳۸۹: ۲۰۶). دیپلماسی اقتصادی می‌تواند در زمینه‌ی رویکرد چندجانبه‌گرایی در سیاست خارجی، همکاری نزدیک با کشورها و تبدیل تعارض به همکاری در روابط با دیگر کشورها بسیار مفید واقع شود؛ زیرا حتی کشورهایی که نگاه اخلاقی و اسلامی به مسائل وحدت و همگرایی ندارند، در روابط بین‌الملل با منطق هزینه-فایده و تأمین منافع ملی خود تصمیم‌گیری می‌کنند. بر این اساس، کشورها در مسیر خود با حفظ هویت‌های خود و در پیش گرفتن دیپلماسی اقتصادی در روابط بین‌الملل، همکاری مسالمت‌آمیزی با دیگر کشورها خواهند داشت.

اگرچه در دیپلماسی اقتصادی، اهداف و موضوعات اقتصادی در سیاست خارجی دارای اولویت است و از ابزارهای مهم در پیشبرد اهداف بلندمدت کشورها به حساب می‌آید؛ ولی دیپلماسی اقتصادی، فصل مشترک بین منافع اقتصادی و سایر منافع سیاسی، امنیتی و فرهنگی یک کشور است (پوراحمدی، ۱۳۸۸: ۴۵۶). از این‌رو، دیپلماسی اقتصادی از ابزارهای نوین و قدرتمند کنش در فضای بین‌المللی در برابر دیپلماسی سنتی بوده و کاستی‌های آن را برای پاسخگویی به نیازهای جدید کشورها در عرصه جهانی شدن، جبران و تکمیل می‌نماید (شیخ عطار، ۱۳۸۵: ۱۲).

۲-۱. همگرایی

یکی از مفاهیم مورد بررسی، همگرایی^۱ است. نظریه‌ی همگرایی، محصول تفکر و بینش گروه‌هایی است که تعدد واحدهای سیاسی و حاکمیت ملی دولت‌ها را عامل بروز جنگ و نزاع می‌دانستند. لذا، این گروه‌ها تمام تلاش خود را برای ایجاد سازمان‌های فراملی



^۱ Integration.

اعم از فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی به کار گرفتند تا با ایجاد فضای همکاری بین دولت‌ها، از سطح تعارض و مناقشه‌ها بکاهند. همگرایی به‌وسیله‌ی دیوید میترانی^۱ به‌عنوان یک نظریه در میانه‌ی دو جنگ جهانی مطرح گردید. طبق نظریه‌ی میترانی، پیچیدگی روزافزون نهادهای حکومتی موجب کاهش اهمیت کارشناسان سیاسی و سیاستمداران شده و در عوض، کفه‌ی ترازو را به سمت کارشناسان فنی که سروکار چندانی با فعالیت‌های سیاسی ندارند، سنگین کرده است. میترانی برای توضیح نظریه‌ی خود از اصطلاح «تسری» یا «گسترش»^۲ استفاده می‌کند. به‌عنوان مثال، از نظر وی، همکاری در زمینه‌ی نفت ممکن است به همکاری در زمینه‌های پتروشیمی، حفاظت محیط‌زیست و حمل‌ونقل نیز منجر شود. میترانی معتقد است ایجاد شبکه‌ی گسترده از نهادهای اقتصادی و اجتماعی بین‌المللی که زمینه‌ساز همگرایی بین‌المللی هستند، بهترین راه مقابله با وضعیت بحرانی واگرایی است (دوئرتی و فالتزگراف، ۱۳۸۴: ۶۶۶-۶۹۷).

همگرایی، فرایندی است که طی آن، بازیگران سیاسی چندین واحد ملی مجزا، ترغیب می‌شوند تا وفاداری‌ها، فعالیت‌های سیاسی و انتظارات خود را به‌سوی مرکز جدیدی معطوف دارند که نهادهای آن مرکز، یا از چنان صلاحیتی برخوردارند که دولت‌های ملی موجود را تحت پوشش خود قرار دهند و یا چنین صلاحیتی را می‌طلبند (همان، ۶۹۷؛ کاظمی، ۱۳۷۷: ۳؛ سیف‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۹۲). در یک تعریف دیگر، همگرایی عبارت از شرایطی است که در آن، سازمان‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، امنیتی و دستگاه‌های ارتباطی واحدهای مختلف، با حذف عوامل اختلافی و تعصب‌برانگیز به نفع اهداف جمعی و منافع مشترک، به‌گونه‌ای به هم نزدیک می‌گردند که نظام جدیدی از روابط، جایگزین نظام پیشین می‌شود (سیف‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۹۲).

۱-۳. جهان اسلام

برای تعریف جهان اسلام می‌توان ملاک و معیارهای متفاوتی را در نظر گرفت. درعین‌حال، ارائه‌ی یک معیار و شاخص فراگیر برای تعریف این مفهوم، امکان‌پذیر نیست. مفهوم جهان اسلام در دهه‌های اخیر رواج یافته و مرکب از دو واژه‌ی «جهان» و «اسلام» است که به‌تدریج در ترکیب‌های متفاوت و با کاربردهای گوناگون به کار رفته است. به مجموعه‌ای از کشورها با ویژگی‌های اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی خاص که مشخصه‌ی

^۱. David Mitrany

^۲. Ramification



اصلی و مشترک اعضاء یک کلیت در قرن اخیر است، واژه‌ی جهان اطلاق گردیده است. اصطلاح جهان اسلام، نخستین بار در سال ۱۹۰۶ در کتاب ساموئل مارینوس زویمر^۱ با عنوان «The Mohammadan world of today» ذکر شده و پیش از آن، جغرافی‌دانان متقدم اسلامی از اصطلاح سرزمین‌های اسلامی، مملکت اسلامی، مملکت اسلام و بلاد اسلامی استفاده می‌کردند (مؤمنی، ۱۳۸۶: ۱-۳).

اندیشمندان در تعریف این مفهوم، معیارهایی مانند معیارهای فرهنگی (مستوفی‌الممالکی، ۱۳۸۲: ۱۵)، میزان جمعیت (اسعدی، ۱۳۶۶، ۱: اول) و یا عضویت در سازمان همکاری اسلامی را در نظر گرفته‌اند (گلی زواره، ۱۳۷۲: ۶۱). به‌طور خلاصه می‌توان از چهار رویکرد عمده برای تعریف جهان اسلام یاد کرد:

۱. رویکرد بین‌المللی و دولت-ملت محور شامل کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی؛
۲. رویکرد کشورمحور، به معنای کشورهایی که دارای اکثریت جمعیت مسلمان هستند؛
۳. رویکرد جمعیت‌محور شامل جمعیت مسلمانان در هر نقطه از کره‌ی زمین؛
۴. رویکرد امت‌محور.

بسیاری از دانشمندان در تعریف این مفهوم، معیار فرهنگی را مهم‌ترین معیار می‌دانند. راینهارد شولتسه معتقد است که اصطلاح جهان اسلام، توصیفی چشم‌گیر برای مجموعه‌ای از کشورها، مناطق و جوامعی است که مسلمانان در آن‌ها در اکثریت قرار دارند و از قرن هفدهم میلادی به اعتبار انکشاف تاریخی فرهنگ اسلامی با یکدیگر پیوند می‌یابند. این اصطلاح توجه‌برانگیز است؛ زیرا یک وحدت فرهنگی بین تمام مسلمانان را مفروض گرفته و برای این وحدت، ارزشی بیش از همه‌ی ویژگی‌های ملی و سنت‌های اجتماعی-تاریخی قائل می‌شود. از این رو، ورای اصطلاح جهان اسلام، این تصور نهفته است که این جهان، وحدت خود را به‌وسیله‌ی دین اسلام حفظ کرده است؛ بنابراین، جهان اسلام، همچون مکانی تلقی می‌گردد که به‌وسیله‌ی اعتقاد ساکنین آن به اسلام تعیین یافته است. این تلقی، برخی جغرافیدانان فرهنگی را بر آن داشته تا از جهان اسلام به‌مثابه-ی «سرزمین فرهنگی» با ویژگی‌های قومی یاد کنند (شولتسه، ۱۳۸۹: ۱).

¹. Samuel Marisnus Zwemer

از آنجاکه این مفهوم تاکنون تغییر و تحولات زیادی یافته و امروزه نمی‌توان عنصر دولت، ملت و امت را از تعریف این مفهوم حذف کرد؛ چراکه دو مفهوم دولت و ملت از عناصر کلیدی جهان امروز است و عنصر امت نیز پیشینه‌ی تاریخی این مفهوم را تشکیل می‌دهد که مفاهیمی مانند «دارالاسلام» نشانگر آن است، می‌توان گفت جهان اسلام، مجموعه‌ای از گروه‌ها و کشورهاست که ویژگی‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، تمدنی، تاریخی و فرهنگی خاص، آنان را به‌عنوان یک کل پیوسته با یکدیگر مرتبط می‌سازد و از طریق گسترش همان ویژگی‌ها، پابندی و ارتباط خود را حفظ و در جهت یکپارچگی آن تلاش می‌کنند.

۱-۴. روش چشم‌انداز

روش چشم‌انداز، یکی از روش‌های آینده‌پژوهی است. در آینده‌پژوهی، روش‌های مختلفی همچون مشاوره با خبرگان، بازی‌ها، شبیه‌سازی، تصویرپردازی، تحلیل روند، اتاق فکر و سناریو بررسی می‌گردد. در سیاست‌گذاری‌های بلندمدت، عمدتاً از روش چشم‌انداز^۱ استفاده می‌شود. چشم‌انداز، یک روش بیان اهداف، مقاصد، آرزوهای فردی، گروهی، جمعی و تخصصی است که در حوزه‌ها و مقیاس‌های مختلف به کار می‌رود و به دنبال پاسخ به این پرسش است که «آینده باید چگونه باشد؟». چشم‌انداز، یک تصویر ذهنی است که به‌وسیله‌ی قدرت تصور و البته به‌صورت غیر خیالی تهیه می‌گردد (قدیری، بی‌تا: ۱۲).

از جمله مدل‌های موفق چشم‌انداز، مدل «چشم‌اندازسازی^۲ ارگون^۳» است. مدل چشم‌اندازسازی ارگون توسط شاخه‌ی ایالت ارگون «انجمن برنامه‌ریزی آمریکای^۴» به‌منظور ترویج و حمایت از امر برنامه‌ریزی بلندمدت تدوین گردیده است. مدل ارگون، فرآیندی متشکل از چهار گام بوده که هر یک از گام‌ها بر اساس یک پرسش ساده بنا می‌شوند: «اکنون کجا هستیم؟ به کجا می‌رویم؟ کجا می‌خواهیم باشیم؟ چگونه به آنجا برسیم؟» (گلکار، ۱۳۸۴: ۳۰-۳۱). طبق فرایند ارگون، اسناد مرتبط با این فرایند را می‌توان بدین صورت تفسیر نمود؛ گام اول چشم‌انداز، تحلیل وضع موجود و ترسیم نیم‌رخ است. در

^۱ Vision

^۲ Prospective

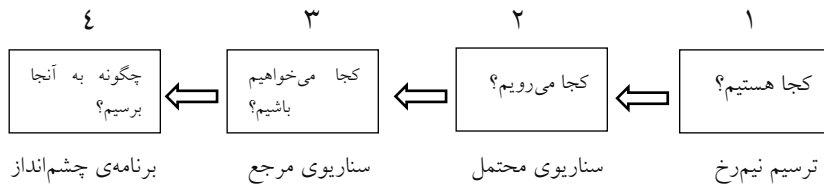
^۳ OREGON

^۴ <https://www.planning.org/>

این انجمن، سازمانی تحقیقاتی-غیرانتفاعی در آمریکاست که از ۳۰۰۰۰ برنامه‌ریز حرفه‌ای رسمی تشکیل شده است (بیگدلی، ۱۳۷۹: ۱۰۴-۱۰۵).



گام دوم به پیش‌بینی ادامه‌ی روند و بیانیه‌ی روند پرداخته می‌شود و شرایطی را که در حال حاضر وجود ندارد، ترسیم می‌نماید. گام سوم، مرحله‌ی آینده‌ی آرمانی و بیانیه‌ی چشم‌انداز است که در آن، وضعیت مطلوب و آرمانی تهیه و تدوین شده و بیان‌کننده‌ی جایگاهی است که تمامی نیروهای برنامه‌ای بایستی در تلاش برای رسیدن به آن باشند. در گام چهارم به برنامه‌ی اجرایی، روش‌شناسی، برنامه‌ها و تقسیم کار برای رسیدن به اهداف پرداخته می‌شود (تفهیمی، ۱۳۸۸: ۷۴).



۲. دیپلماسی اقتصادی و چشم‌انداز همگرایی

چشم‌اندازسازی ارگون در چهار مرحله‌ی تحلیل وضع موجود، سناریوی محتمل، آینده‌ی تصویرشده و سناریوی مرجع و برنامه‌ی اقدام و عملی تدوین می‌گردد. بدین ترتیب، سعی می‌شود چهار مرحله‌ی مذکور با موضوع همگرایی در جهان اسلام مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۱. واگرایی و تفرقه؛ ترسیم نیم‌رخ

اولین مرحله از مراحل چهارگانه‌ی چشم‌اندازسازی ارگون به بررسی وضع موجود و ترسیم نیم‌رخ^۱ اختصاص دارد. برای بررسی این مرحله و اندیشیدن جدی به آینده، نخست باید به این پرسش پاسخ دهیم که هم‌اکنون چه اتفاقی در حال وقوع و جریان است؟ از این رو، باید وضعیت امروزی جهان اسلام مورد بررسی قرار گیرد؛ اینکه دنیای اسلام به چه وضعیتی دچار گردیده که نیازمند تقریب هستیم. بدون درک صحیح از وضعیت کنونی، امکان تأثیرگذاری و کنشگری فعال، نه در زمان حال و نه در آینده وجود ندارد. حرکت اول برای حل مشکل، فهم آن است. ما باید درک کنیم که در چه شرایطی قرار داریم و مشکلات و چالش‌های ما کدام‌اند. جهان اسلام طی دو سده‌ی اخیر، به‌ویژه در چند دهه‌ی گذشته، بحران‌های مختلفی را پشت سر گذاشته است. یکی از مهم‌ترین بحران‌های دنیای اسلام، بحران واگرایی و تفرقه است که ریشه‌ی بحران‌های دیگر، به‌گونه‌ای به همین مسئله

^۱. Community Profile

برمی‌گردد. مقام معظم رهبری، وضعیت کنونی جهان اسلام را در تحلیلی بسیار گویا بیان داشته‌اند. ایشان در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی فرمودند: «امروز، دنیای اسلام حقاً و انصافاً گرفتار است. شما نگاه کنید وضعیت کشورهای اسلامی منطقه‌ی خود ما را، از پاکستان و افغانستان بگیرید تا سوریه و لبنان و فلسطین و از یمن بگیرید تا لیبی؛ این کشورهای اسلامی منطقه‌ی غرب آسیا و شمال آفریقا، امروز گرفتاری‌های زیادی دارند: گرفتاری ناامنی دارند، گرفتاری برادرکشی دارند، گرفتاری تسلط گروه‌های از خدایی خبر دارند و پشت سر همه‌ی این‌ها هم گرفتار نقشه‌های استکباری قدرت‌های بزرگ و در رأس آن‌ها آمریکا هستند که به اسم حفظ منافع خودشان وارد میدان‌ها می‌شوند و هر کاری که دلشان می‌خواهد- همان شهوت و غضب- انجام می‌دهند؛ یعنی انسان‌های بی‌گناه را می‌کشند و از گروه‌های نابکار حمایت می‌کنند» (مقام معظم رهبری، ۲۶ اردیبهشت ۱۳۹۴). رهبری در جمله‌ای دیگر فرمودند: «حوادث گریه‌آور در منطقه در عراق و شام و یمن و بحرین و در کرانه‌ی غربی و غزه و در برخی دیگر از کشورهای آسیا و آفریقا، گرفتاری‌های بزرگ امت اسلامی است که سرانگشت توطئه‌ی استکبار جهانی را در آن باید دید و به علاج آن اندیشید» (مقام معظم رهبری، ۲۷ شهریور ۱۳۹۴). از این رو، در صورتی که دنیای اسلام به وحدت و همگرایی برسد، با ظرفیت‌های انسانی، فرهنگی، ژئوپلیتیکی و اقتصادی خود تبدیل به قطبی قدرتمند در جهان خواهد شد و بحران‌های دیگر نیز به برکت وحدت جهان اسلام حل خواهد شد.

۲-۲. مرحله‌ی دوم؛ سناریوی محتمل

در مرحله‌ی دوم، روندهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی بازشناسی شده و مباحث نوظهور احتمالی صورت‌بندی می‌گردد. بر اساس تحلیل‌های مذکور، یک «سناریوی محتمل» تدوین می‌گردد که سیمای آینده‌ی مسئله را به صورت تداوم شرایط کنونی و بدون هیچ تغییر عمده‌ای در جهت‌گیری‌ها نمایش خواهد داد. این مرحله از چشم‌انداز، پاسخ به پرسش «به کجا می‌رویم؟» است که بیانیه‌ی روند^۱ نیز خوانده می‌شود. در پاسخ به این پرسش باید گفت، اگر نخبگان جهان اسلام نتوانند چشم‌انداز آینده‌ی اسلامی را به درستی ترسیم کنند و یا در عملیاتی ساختن آینده‌ی تصویرشده از جامعه‌ی اسلامی کوتاهی نمایند، سرنوشت دنیای اسلام بسیار مبهم و غبارآلود خواهد بود. از دیرباز تاکنون، همواره چالش بزرگ جهان اسلام، مسئله‌ی عدم وحدت و فقدان راهبری





مشخص در امور جهانی و تعاملات درون‌دستگاهی بوده است. چنانچه این روند در آینده نیز کنترل نشود، سبب گسترش پیچیدگی‌های درونی، بزرگنمایی اختلافات در میان کشورهای اسلامی و به‌ویژه سوءاستفاده‌های فراوان سایر قدرت‌ها در دامن زدن به تهدیدات و چالش‌های ساختگی با هدف غارت منابع گوناگون و سلطه بر جهان اسلام خواهد شد. متأسفانه، دشمنان اسلام با استفاده از عوامل خود در جهان اسلام از یک سو و با بهره‌برداری از جهل و تعصب و خودخواهی برخی از عناصر تأثیرگذار سیاسی و مذهبی در میان جوامع اسلامی از سوی دیگر، توانسته‌اند اختلاف جزئی فکری و اعتقادی میان مذاهب را که بسیار طبیعی بوده و لازمه‌ی تفکر اجتهادی در میان مذاهب و صاحب‌نظران اسلامی است، به دشمنی، خشونت، تکفیر، جنگ و خونریزی بین مسلمین تبدیل کنند؛ به حدی که برخی از این جریان‌ها از هرگونه گفت‌وگوی علمی، تلاش برای صلح و دوستی و اقدام برای تقریب و نزدیک کردن دیدگاه‌ها امتناع می‌ورزند. این وضعیت در دهه‌های اخیر، کشتار، جنگ، تفرقه، کینه‌ورزی، عقب‌ماندگی، ویرانی و آوارگی را برای جهان اسلام به ارمغان آورده که برآمده از جهل و تعصب و نتیجه‌ی تفرقه و سیاست‌های خصمانه و استعماری قدرت‌های غربی است.

به اعتقاد مهدی المانجرا، آینده‌پژوه مراکشی، «گرچه امروزه مسلمانان در اختیار خودشان هستند؛ ولی آینده‌ی آنان را دیگران تعیین می‌کنند و آینده‌ی اسلامی در مصادره بیگانگان است؛ چراکه ما دوست داریم کورکورانه و بدون تفکر بر سناریوها و مطالعاتی تکیه کنیم که دیگران برایمان ترسیم کرده‌اند. واقعیت تکان‌دهنده این است که دنیای اسلام، کنترلی بر سرنوشت خود ندارد و در بسیاری از موارد، تنها استقلال صوری دارد. دولت‌های اسلامی، چشم‌انداز شفاف و روشنی از آینده و الزامات آن ندارند. اگر به همین منوال پیش برویم، آینده‌ی ما تصویر کج‌ومعوج و عبثی از گذشته‌ی دیگران خواهد بود» (المانجرا، ۱۳۸۴، ص ۹)؛ بنابراین، وضعیت کنونی نه‌تنها هیچ‌گاه ما را به همگرایی نخواهد رساند بلکه زمینه‌های واگرایی در جهان اسلام روزه‌روز بیشتر می‌گردد. در صورت تداوم این روند، جهان اسلام به سمت تضعیف روزه‌روز امت اسلامی، تنگ شدن عرصه بر جریان مقاومت اسلامی، تشدید اختلافات مرزی، تجزیه‌ی مناطق بیشتر و در نتیجه، سلطه‌ی اقتصادی، فرهنگی و سیاسی غرب بر جهان اسلام و بازگشت دوباره‌ی جهان اسلام به دوران استعمار کلاسیک پیش خواهد رفت.

۲-۳. همگرایی و امت واحده؛ به مثابه‌ی سناریوی مرجع

این مرحله، هسته‌ی مرکزی فرآیند چشم‌اندازسازی است. هدف از تدوین چشم‌انداز، چیزی است که آرمان و آرزوی ما بوده و می‌خواهیم در آینده به آن دست یابیم. در این گام بر اساس «سناریوی محتمل» که در مرحله‌ی قبلی بدان پرداخته شد، یک «سناریوی مرجع» و «آینده‌ی تصویرشده» تدوین می‌گردد. مطالعه‌ی این مرحله، پاسخ به این پرسش است که «کجا می‌خواهیم باشیم؟». درواقع، در این مرحله، بیانیه‌ی چشم‌انداز^۱ مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بیانیه‌ی چشم‌انداز و سناریوی مرجع، امت واحده‌ی اسلامی است. مفهوم «امت»، مفهومی عقیدتی است و به جامعه و گروهی انسانی اطلاق می‌گردد که راه روشنی را برگزیده و به‌سوی هدف و مقصد مشترک در حرکت‌اند؛ رسالت و مسئولیت جهانی خود را تحت رهبری سیاسی-الهی به منصه‌ی ظهور می‌رسانند و در قبال هدایت و رستگاری جوامع دیگر احساس وظیفه می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۹۹، ۱: ۳۲۶). به تعبیر دیگر، امت یعنی گروهی که روابط و پیوندها بین افراد آن بر اساس مجموعه‌ای از افکار، آرمان‌ها و مبانی وجود دارد و این پیوندهای مشترک، آن‌ها را در برخی از نیروها و استعدادها به هم مربوط می‌سازد (زارعی، ۱۳۹۰: ۱۵۵). امت در نظام اسلامی، جنبه‌ی ماوراء ملی دارد و دارای ویژگی‌های خاصی مانند یگانه^۲، میانه^۳، برادر^۴، ممتاز^۵ و غیره است. «امت» از نظر اسلام، مهم‌ترین ملاک تقسیم‌بندی جوامع بشری است (جوان آراسته، ۱۳۷۹: ۱۶۱).

به اعتقاد لمبتون، امت در قلب دکترین سیاسی اسلام جای دارد که صرفاً رشته‌های ایمانی آنان را پیوند می‌زنند. مرزها دیگر در دیدگاه اسلام اعتبار نداشته و تشکیلات داخلی امت نیز بر اساس ایمان دینی مشترک استوار است (لمبتون، ۱۳۷۴: ۵۴). ازاین‌رو، نظام سیاسی اسلام، تفاوت آشکاری با مکاتب سیاسی و حقوقی معاصر و مرزبندی‌های موجود میان «ملت» و «امت» دارد. اسلام، از آن جهت که دینی جاودانی و جهان‌شمول است، جامعه‌ی بشری را مخاطب خویش می‌داند و توجهی به مرزهای سرزمینی و

^۱ Vision Statement

^۲ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ. (سوره‌ی انبیا، آیه ۹۲ و سوره‌ی مؤمنون، آیه ۵۲).

^۳ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا. (سوره‌ی بقره، آیه ۱۴۳).

^۴ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ. (سوره‌ی حجرات، آیه ۱۰).

^۵ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ. (سوره‌ی آل عمران، آیه ۱۱۰).





تفاوت‌های نژادی، زبانی، ملی و فرهنگی ندارد و کلیه‌ی مسلمانان را به دور از هرگونه تفاوت در رنگ و زبان و ملیت، عضوی از اعضاء «امت یگانه»^۱ می‌داند.

آرمان و سناریوی مرجع در جهان اسلام می‌تواند «وحدت» و «همگرایی» نیز باشد. همگرایی اسلامی یعنی وجود روحیه‌ی برادری دینی و همکاری و تعاون پیروان مذاهب اسلامی بر اساس اصول مشترک اسلامی و اتخاذ موضع واحد برای تحقق اهداف و مصالح عالیه‌ی امت اسلامی و موضع‌گیری واحد در برابر دشمنان اسلام و احترام به التزام قلبی و عملی هر یک از مسلمانان به مذهب خود (تسخیری، ۱۳۸۳: ۲۱۸). بسیاری از متفکران اسلامی، همگرایی و وحدت اسلامی را زمینه‌ساز جامعه‌ی مطلوب، یعنی امت واحده‌ی اسلامی در نظر می‌گیرند. مفهوم وحدت و همگرایی و همچنان دعوت به آن در جهان اسلام، همواره به‌عنوان موضوعی ایده‌آل برای روشنفکران و اندیشمندان اسلامی جهت رسیدن به امت واحده‌ی اسلامی، مطرح بوده است. در تاریخ معاصر نیز مهم‌ترین تلاش‌های مصلحان اجتماعی و طلایه‌داران همگرایی در راه احیای تفکر وحدت و همگرایی در جهان اسلام صورت گرفته است (فوزی تویسرکانی، ۱۳۷۷: ۲۲).

۲-۴. دیپلماسی اقتصادی به مثابه‌ی برنامه‌ی اقدام چشم‌انداز

مرحله‌ی چهارم برنامه‌ی چشم‌اندازسازی، یک فرآیند مستقل و کامل، برنامه‌ریزی راهبردی یا برنامه‌ریزی اجرایی و اقدام^۲ است که راهبردها و اقدامات لازم را جهت هدایت موضوع به سمت چشم‌انداز تدوین می‌نماید. آخرین مرحله‌ی چشم‌اندازسازی، پاسخ به مهم‌ترین پرسش چشم‌انداز یعنی «چگونه به آنجا برسیم؟» است.

کشورهای اسلامی دارای عمیق‌ترین اشتراکات فرهنگی هستند که زمینه‌ی بسیار خوبی را برای همگرایی فراهم ساخته است. بهره‌گیری از ارزش‌ها، زمینه‌ها و علایق مشترک فرهنگی، از عناصر مهم همگرایی به شمار می‌رود. در این زمینه‌ها، کشورهای اسلامی از جایگاه مناسبی برخوردارند که می‌توان به ویژگی‌های مشترک فرهنگی تاریخی، وحدت طبیعی و جغرافیایی، تمدنی، روابط عاطفی و غیره آن‌ها اشاره کرد. زمینه‌ها و عوامل مذکور، تأثیر تعیین‌کننده‌ای بر شکل‌گیری تشکلهای بین‌المللی و منطقه‌ای و پدیدار شدن فرایند همگرایی دارند (احمدی پور، ۱۳۸۹: ۸۲-۸۳؛ کاظمی، ۱۳۹۶: ۱۱۶-۱۲۴؛ شوشتری، ۱۳۸۳: ۷۱-۱۰۰). تعلق خاطر به یک فرهنگ و تمدن و عناصر فرهنگی مانند

^۱ اِنْ هَذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةٌ وَاحِدَةٌ. (سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی ۵۲).

^۲ Action planning

هنجارها، ارزش‌ها، آداب، رسوم، سنن، رفتارها و منش‌های خاص جامعه، گذشته‌ی تاریخی و احساس دل‌بستگی به آن و احساس هویت تاریخی، پیونددهنده‌ی نسل‌های مختلف به یکدیگر و مانع جدا شدن یک نسل از تاریخ خود است (معمار، ۱۳۷۸: ۱۷). از این‌رو، این عناصر فرهنگی از مهم‌ترین زمینه‌های فرهنگی همگرایی به حساب می‌آیند. برنامه‌ی اقدام و راهکارهای فرهنگی نخبگان و اندیشمندان اسلامی برای خروج از بحران واگرایی و رسیدن به همگرایی و تقریب دارای اهمیت فراوان است. این افراد، برنامه‌های مهم و ارزشمندی را ارائه داده‌اند که باید در جای دیگر مورد بررسی قرار گیرد. در این نوشتار به دنبال بررسی و نقش دیپلماسی اقتصادی به‌مثابه‌ی راه‌حل و رسیدن به همگرایی در جهان اسلام هستیم.

امروزه، تجربه‌ی سازمان‌های بین‌المللی و منطقه‌ای نشان داده است که همگرایی بین کشورهای یک منطقه، تا وقتی روند رو به رشدی دارد که سازمان‌ها بتوانند فعالیت‌های دربردارنده‌ی منافع مشخص برای اعضاء را در دستور کار خود قرار دهند. درواقع، اگر سازمان‌های منطقه‌ای بتوانند در پرتو همکاری منطقه‌ای، فعالیت‌هایی را سازمان‌دهی کنند که نفع اقتصادی کشورهای عضو را تأمین کند، در آن صورت اشتیاق اعضاء برای همگرایی سیاسی و فرهنگی نیز افزایش می‌یابد. بدین ترتیب، در شرایط جدید بین‌المللی که امور سیاسی و ایدئولوژیک از اهمیت کمتری در روابط بین‌الملل برخوردارند، توجه جدی به امور اقتصادی صورت می‌گیرد و تلاش کشورهای اسلامی برای افزایش نقش خود در اقتصاد بین‌الملل قابل توجه است (عیوضی، ۱۳۸۸: ۱۴۶-۱۴۸).

یکی از این تجربه‌ها، تجربه‌ی اتحادیه‌ی اروپا و اتحادیه‌های اقتصادی جنوب شرقی آسیا و آمریکای لاتین است. اتحادیه‌ی اروپا، زمانی به همگرایی رو آورد که به‌تازگی از جنگ جهانی دوم رهایی یافته بود، شرایط مناسبی برای همگرایی وجود نداشت و بسیاری با بدبینی خاصی به موضوع می‌نگریستند. از طرف دیگر، کشورهای اروپایی در آن زمان بسیار ناهمگن بودند و کشورهای بزرگ در کنار کشورهای کوچکی همچون لوکزامبورگ و ساختارهای سیاسی دموکراتیک (فرانسه، انگلیس و غیره) در کنار ساختارهای دیکتاتوری (اسپانیا، پرتغال و غیره) قرار داشتند. نکته قابل توجه در اتحاد اروپا این است که در تکوین همگرایی اروپایی، کشورهای بزرگی مانند آلمان و فرانسه در آغاز شکل‌گیری همگرایی اروپا، نقش اساسی داشتند و موتور محرک به حساب می‌آمدند؛ ولی این کشورها هیچ‌گاه از موضع برتر در اتحادیه شرکت نکردند بلکه تأثیرگذاری آن‌ها



تنها به دلیل حجم بیشتر قدرت اقتصادی و سیاسی بود و نه به دلیل ادعای رهبری در جامعه‌ی اروپایی (محمد ستوده و جمعی از پژوهشگران، ۱۳۹۲: ۱۷۲-۱۷۵).

بررسی عوامل موفقیت اتحادیه‌ی اروپا نشانگر آن است که یکی از بنیان‌های اصلی پیدایش همگرایی، ارتباطات اقتصادی و همکاری تجاری است. ارتباطات اقتصادی موجب نزدیکی و ارتباطات سیاسی و حتی نزدیکی فرهنگی اعضا می‌گردد. درواقع، نقطه‌ی آغاز اتحادیه‌ی اروپا، همکاری اقتصادی‌ای بود که معرف تجربه‌های گران‌بهای برای جهان اسلام است. این فرایند پیچیده می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که جهان اسلام نیز می‌تواند مراحل مختلف همگرایی را به تدریج تا برقراری همگرایی سیاسی و فرهنگی طی کند. با نگاهی مختصر به این تجربه‌ی همگرایی می‌توان دریافت که همگرایی اقتصادی در صورت عزم جدی می‌تواند به همگرایی سیاسی منجر شود و دست کم با رونق تجارت درون منطقه‌ای، توسعه‌ی کشورهای عضو و قطع وابستگی از قدرت‌های فرامنطقه‌ای، میزان مطلوبی از امنیت و صلح ایجاد شود. همین میزان از همگرایی برای جهان اسلام بسیار ارزنده و مهم خواهد بود. از این رو، همگرایی و همکاری اقتصادی می‌تواند بهترین وسیله برای تقویت موقعیت جهان اسلام در نظام بین‌المللی باشد (محتشم دولتشاهی، ۱۳۷۵: ۱۷۲؛ میرترابی، ۱۳۹۰: ۳۱۳).

جهان اسلام برای برقراری روابط اقتصادی باید اولویت نخست خود را کشورهای اسلامی قرار دهد و مشوق‌های خاصی در سیاست‌های داخلی کشورهای اسلامی در نظر گرفته شود. اقداماتی همچون تأسیس بازار مشترک، لغو یا به حداقل رساندن عوارض گمرکی و تعرفه‌های وارداتی در کشورهای اسلامی و ایجاد شرکت‌های فراملی در جهان اسلام با هدف جذب سرمایه‌های جهان اسلام و جلوگیری از فرار سرمایه‌ها و رقابت با شرکت‌های غیر اسلامی و غربی می‌تواند در این راستا بسیار تأثیرگذار باشند. این امر در حالی است که جهان اسلام دارای منابع عظیم طبیعی و انسانی و مزیت‌ها و ظرفیت‌های همکاری اقتصادی فراوان است که می‌توان از آن‌ها برای همگرایی استفاده کرد. در ادامه، مهم‌ترین زمینه‌ها و بسترهای اقتصادی کشورهای اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۴-۱. فرهنگ اقتصادی

از جمله پیش شرط‌های توفیق همگرایی در یک منطقه، گسترش فرهنگ‌سازی در این زمینه و تربیت نیروی نخبگانی است که به حرکت جمعی، استقرار صلح و شکل‌گیری همگرایی، معتقد و وفادار باشند. از آنجاکه فرهنگ‌سازی بستری مناسب برای توسعه،

تحول و همگرایی، یک امر ضروری است، لذا ابتدا باید فرهنگ جامعه متحول گردد. در این زمینه، اسلام دارای فرهنگ اقتصادی منحصربه‌فردی است. در علم اقتصاد، کار به‌عنوان عنصر مهم تولید معرفی شده است (فرهنگ، ۱۳۷۱: ۱، ۱۱۴۵) و در جوامع توسعه‌یافته، این امر از ویژگی‌های فرهنگ اقتصادی به حساب می‌آید (سریع‌القلم، ۱۳۷۱: ۴۹). عنصر کار و تولید در اسلام از فرهنگ پویا در اقتصاد اسلامی حکایت دارد. در منابع اسلامی، سفارش‌های فراوانی در مورد کار کردن، تولید و اشتغال شده است (سوره هود: ۶۱). در این باره، پیامبر عظیم‌الشأن (صلی‌الله علیه وآله) می‌فرماید: به دست آوردن مال حلال برای تأمین زندگی و گذران معاش، بر هر مرد و زن مسلمانی واجب است (فرید، ۱۳۶۶: ۲، ۸). در این زمینه، روایات فراوانی از پیشوایان دینی داریم (مفید، ۱۳۷۲: ۲، ۲۹۸؛ هدایتی‌زاده، ۱۳۷۷: ۲۰). عدالت اجتماعی، مالکیت، نكوهش فقر و ایجاد رفاه عمومی، از دیگر نمادهای فرهنگ اقتصادی در اسلام است.

۲-۴-۲. جهانی شدن اقتصاد

به‌موازات جهانی شدن اقتصاد، اهمیت شکل‌گیری تشکلهای و اتحادیه‌های اقتصادی و همگرایی اقتصادی نیز رونق فراوان گرفت. کم‌رنگ شدن مرزها، افزایش مبادلات و فعالیت مشترک کشورهای منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای و انگیزه‌هایی همچون افزایش تجارت، نیل به منافع رفاهی، همکاری متقابل در زمینه‌های اقتصادی، افزایش چانه‌زنی‌های سیاسی، اقتصادی و تجاری با کشورها و گروه‌های فرامنطقه‌ای، تأمین ملاحظات امنیتی-سیاسی و همکاری در زمینه‌های رشد و توسعه و اعتلای سرمایه‌گذاری، ازجمله عوامل روی آوردن به همگرایی اقتصادی هستند (در زمینه‌ی تأثیر جهانی شدن بر همگرایی در جهان اسلام رک: ستوده، ۱۳۸۷: ۹۵-۱۱۴؛ قوام، ۱۳۸۲: ۲۸۰). جهانی شدن، ضمن بین‌المللی کردن بازار جهانی، محیطی کاملاً رقابتی ایجاد کرده است که در آن، کشورها برای مقابله با مشکلات جهانی شدن، به تشکیل ترتیبات منطقه‌ای و همگرایی اقتصادی روی آورده‌اند (شکیبایی و شاه‌سنایی، ۱۳۹۱: ۹۰).

کشورهای اسلامی نیز در وضعیت جهانی شدن با انواع چالش‌ها و فرصت‌ها مواجه شده‌اند. در این شرایط، اتخاذ هرگونه راهبرد و سیاستی می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در تاریخ سرنوشت‌ساز آن‌ها داشته باشد. در این وضعیت، جهان اسلام نیازمند افزایش تعاملات درون‌منطقه‌ای و تنظیم روابط خود از طریق مجاری دیپلماتیک و اقتصادی است. دستیابی به این هدف در گرو افزایش سطح قدرت در سطح منطقه‌ای و جهانی است و





به نظر می‌رسد به‌کارگیری دیپلماسی اقتصادی در کنار دیپلماسی رسمی، عمومی و فرهنگی می‌تواند سازوکار مؤثری برای در امان ماندن از تهدیدهای جهانی شدن و تحقق - بخشی به همگرایی باشد.

۲-۴-۱. ژئوپلیتیک و موقعیت جغرافیایی

ژئوپلیتیک، پیوستگی و مرز مشترک و در مجموع، جغرافیا، از دیگر زمینه‌ها و بسترهای سازنده و عامل همگرایی است. در این زمینه نیز جهان اسلام دارای زمینه‌ی مناسبی برای همگرایی است. در حال حاضر، کشورهای اسلامی در سرزمینی با وسعت بیش از ۱۱ هزار کیلومتر طول و ۵ هزار کیلومتر عرض، واقع شده‌اند (عزتی، ۱۳۷۱: ۱۶۳)؛ بنابراین، جهان اسلام دارای مناطق حیاتی و جغرافیای سیاسی کاملاً منحصربه‌فردی است که سیطره بر این مناطق، در قلب راهبردهای نیروهای داخلی و بین‌المللی قرار دارد (نصری، ۱۳۹۳) و ظرفیت مهم و بستر مناسبی برای همگرایی به حساب می‌آید (کاظمی، ۱۳۹۶: ۱۲۰).

۲-۴-۳. جمعیت و نیروی انسانی

جهان اسلام با جمعیتی بیش از یک میلیارد و هفت صد میلیون نفر، پس از مسیحیت، دومین جمعیت بزرگ مذهبی جهان به حساب می‌آید. به‌طور خلاصه، جهان اسلام دارای ۲۴ درصد جمعیت جهان، ۲۲ درصد خشکی‌ها و فضاها، جغرافیایی جهان، ۲۷ درصد کشورهای مستقل جهان و ۲۷/۵ درصد اعضای سازمان ملل متحد، ۷۰ درصد ذخایر نفت و ۳۰ درصد گاز طبیعی جهان، برخوردار از منابع آب شیرین و رودخانه‌ای، برخوردار از تولید انرژی خورشیدی و آبی، دسترسی به سه اقیانوس بزرگ به‌طور مستقیم، برخوردار از منابع مهم معدنی فلزی و غیرفلزی، برخوردار از اقلیم و مناطق آب‌وهوایی متنوع و دسترسی به انواع محصولات کشاورزی، باغی و دامی و در اختیار داشتن گذرگاه‌های عمده و حیاتی جهان است (حافظ‌نیا و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۵؛ حافظ‌نیا، ۱۳۷۹: ۱، ۲۴۹-۲۵۰). مسلمانان نه‌تنها در آسیا و آفریقا بلکه در قاره‌ی اروپا، به غیر از دو کشور آلبانی و بوسنی هرزگوین، از طریق مهاجرت به کشورهای بزرگ اروپایی چون انگلستان، فرانسه، آلمان و ایتالیا توانستند جمعیت‌های میلیونی را به وجود آورند. میزان جمعیت، یکی از عناصر قدرت و موجب بالا رفتن نیروی کار در کشورها است. نظر به اینکه جوامع مختلف در زمان رشد سریع اقتصادی به نیروی کار نیاز دارند، نیروی کار از مهم‌ترین عوامل تولید به شمار می‌رود و درآمد حاصل از آن، همیشه بخش بزرگی از درآمد ملی هر کشور را تشکیل می‌دهد. کشورهای اسلامی در این زمینه نیز دارای قدرت جمعیتی

بالایی بوده و حجم بسیاری از این قدرت جمعیتی، نیروی جوان و فعال کار هستند که برای رشد، توسعه، ارتباطات و همگرایی اقتصادی در جهان اسلام، بستر و زمینه‌ی مهمی به شمار می‌رود. بر اساس آمار، حدود ۱۸/۲ درصد کل نیروی کار جهان را کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی تشکیل می‌دهند (تمیزی و اکبری، ۱۳۸۳: ۳۰). این در حالی است که از میان ۵۰ کشور اول دارنده نیروی کار، ۱۸ کشور اسلامی با رتبه‌ی بالا در این زمینه قرار دارند (فهرست کشورها بر پایه‌ی نیروی کار، fa.wikipedia.org).

ردیف	کشور	نظریه	تاریخ	جمعیت	پایتخت	زبان	واحد پول	نرخ رشد
۱۰	اوگاندا	۳۴	۱۷۴۰۰۰۰۰	۲۰۱۳	۱	۴	اندونزی	۱۲۰۰۰۰۰۰۰
۱۱	ازبکستان	۳۶	۱۶۹۹۰۰۰۰	۲۰۱۳	۲	۶	بنگلادش	۸۷۶۲۰۰۰۰
۱۲	مالزی	۴۰	۱۳۱۹۰۰۰۰	۲۰۱۳	۳	۹	پاکستان	۵۹۲۱۰۰۰۰
۱۳	سودان	۴۴	۱۱۹۲۰۰۰۰	۲۰۰۷	۳	۱۱	نیجریه	۵۱۵۳۰۰۰۰
۱۴	مراکش	۴۵	۱۱۷۳۰۰۰۰	۲۰۱۳	۵	۱۳	اتیوپی	۴۵۶۵۰۰۰۰
۱۵	الجزایر	۴۶	۱۱۱۵۰۰۰۰	۲۰۱۳	۶	۲۱	ترکیه	۲۷۹۱۰۰۰۰
۱۶	موزامبیک	۴۷	۱۰۵۵۰۰۰۰	۲۰۱۳	۷	۲۲	ایران	۲۷۷۲۰۰۰۰
۱۷	قزاقستان	۵۰	۹۰۲۲۰۰۰	۲۰۱۳	۸	۲۳	مصر	۲۷۶۹۰۰۰۰
۱۸	عراق	۵۲	۸۹۰۰۰۰۰	۲۰۱۰	۹	۲۶	تانزانیا	۲۵۵۹۰۰۰۰

گزارش مفصل نیروهای کار کشورهای اسلامی را SESRIC منتشر ساخته که در پایگاه اشاره‌شده قابل دسترس است (sesric.org/files/article/509.pdf).

۲-۴-۴. انرژی

منابع سرشار انرژی در کشورهای اسلامی، یکی از مهم‌ترین زمینه‌ها و بسترهای دیپلماسی اقتصادی و همگرایی اقتصادی به حساب می‌آید. وجود منابع عظیم نفت و گاز در سرزمین‌های اسلامی، موقعیت بی‌بدیلی به این کشورها بخشیده است؛ زیرا حیات اقتصادی جهان صنعتی به نفت و انرژی وابسته است. منطقه‌ی خاورمیانه به‌عنوان مرکز ثقل و هسته‌ی جهان اسلام، بزرگ‌ترین مخزن انرژی در جهان و یکی از نقاط قوت در جهان اسلام به شمار می‌آید. مخازن خلیج فارس به‌تنهایی حدود ۶۶ درصد ذخایر نفتی جهان و حدود ۳۰ درصد کل ذخایر گازی جهان را دارا است (عسگری، ۱۳۸۳: ۱۲-۲۴). ازاین‌رو، جهان اسلام با دارا بودن این حجم بزرگ انرژی و با تجربه همکاری اقتصادی



اتحادیه‌ی اروپا (جامعه‌ی زغال و فولاد) می‌تواند دیپلماسی اقتصادی را فعال ساخته و به سمت همکاری و همگرایی پیش رود.

۲-۴-۵. گردشگری و توریسم

توریسم و گردشگری، از مهم‌ترین ابزار ارتباطات اقتصادی به شمار می‌رود. در قرن اخیر، صنعت گردشگری رشد چشم‌گیری داشته و جایگاه ویژه‌ای را در اقتصاد کشورها پیدا کرده است. گزارش سازمان جهانی گردشگری^۱ حاکی از آن است که میزان سفرهای وردی گردشگران از ۲۵/۳ میلیون نفر به ۸۴۶ میلیون نفر و درآمد حاصل از گردشگری در سال ۲۰۰۶ به ۷۴۱ میلیارد دلار رسیده است (میرترابی، ۱۳۹۰: ۲۳۹).

گسترش این صنعت در جوامع اسلامی برای مسلمانان بسیار حائز اهمیت است؛ چراکه با ایجاد اشتغال و درآمد، از یک سو سطح رفاه جامعه بالا رفته و از سوی دیگر، گردشگری با بازتاب‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی و حتی سیاسی همراه است. گردشگری در جوامع امروزی، متأثر از لایه‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی و نیز تجربه‌های روحانی و روان‌شناختی فرد بوده که در ساختار خود دارای ابعاد مادی و معنوی است (کریمی پور، ۱۳۹۴: ۵۴). مسلمانان نیز با سفر کردن به کشورهای خود با عقاید، دیدگاه‌ها و افکار یکدیگر آشنا می‌شوند که عامل مهمی برای تحکیم پایه‌های همکاری و همگرایی خواهد بود. تسهیل رفت‌وآمد بین کشورهای اسلامی موجب ارتباطات گردیده و سرعت بیشتری به همگرایی می‌بخشد (جلالیان، برادران و کهنه‌پوش، ۱۳۸۹: ۳).

پرواضح است که کشورهای اسلامی به‌واسطه‌ی تنوع و پراکندگی جغرافیایی در سطح جهان و در اختیار داشتن میراث غنی جغرافیایی، فرهنگی و سیاحتی، امکان بالقوه‌ی فراوانی برای جذب گردشگران داخلی و خارجی دارند؛ بنابراین، گردشگری دینی از نمودهای صنعت گردشگری است که ضمن بهبود وضعیت اقتصادی کشورها، پیام‌های فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را نیز در سطح بین‌المللی منتشر می‌سازد و زمینه‌های تعامل و همگرایی را ایجاد می‌کند (کریمی پور، ۱۳۹۴: ۵۵-۵۶). بدین ترتیب، گردشگری دینی و زیارت می‌تواند زمینه‌های بسیار مناسبی را برای همگرایی در جهان اسلام شکل دهد و پیامدهای مهم فرهنگی، سیاسی اقتصادی و تمدنی را به همراه داشته باشد (غیاثی، ۱۳۹۸: ۲۹-۲۷). از مصادیق گردشگری دینی، مراسم حج (رک: محمدی و رضایی، ۱۳۹۴: ۱۶-

¹ World Tourism Organization (WTO)

۱۷؛ همایون، ۱۳۸۴: ۷۶-۹۹؛ عزیزی فر، ۱۳۹۶: ۶۹-۸۰؛ رکن الدین افتخاری و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۶۸-۱۳۸) و همایش باشکوه اربعین حسینی است (کاظمی، ۲۰۲۲: ۱۷۱-۱۹۰).

۲-۴-۶. تقویت اتحادیه‌های اقتصادی

از زمینه‌ها و بسترهای مهم دیپلماسی اقتصادی، توجه به اتحادیه‌های اقتصادی در کشورهای اسلامی است. امروزه، وجود پیمان‌های تجاری منطقه‌ای، امری مطلوب تلقی می‌شود و هر کشوری در دنیا حداقل عضو یک یا چند پیمان اقتصادی است.^۱ کشورهای اسلامی در زمینه‌ی ارتباطات و دیپلماسی اقتصادی دارای چند تجربه‌ی بااهمیت هستند که زمینه‌ی خوبی برای ارتباطات و دیپلماسی اقتصادی و در نتیجه، همگرایی فراهم می‌سازد. از جمله‌ی این موارد می‌توان به شورای همکاری خلیج فارس^۲، شورای همکاری عرب، سازمان اکو^۳، گروه دی هشت^۴ و آ.سه.آن^۵ اشاره کرد.

۲-۴-۷. توجه به استراتژی اقتصادی سازمان همکاری اسلامی

عمده تلاش‌های کشورهای اسلامی در زمینه‌ی ارتباطات و دیپلماسی اقتصادی، پس از تأسیس سازمان همکاری اسلامی^۶ صورت گرفت و قبل از آن، تلاش‌ها در زمینه‌ی همگرایی عمدتاً فرهنگی و سیاسی بود. (عیوضی، ۱۳۸۸: ۱۴۶). اگرچه سازمان همکاری اسلامی در ابتدا به‌عنوان یک نهاد سیاسی-فرهنگی شکل گرفت؛ اما به‌زودی مشخص شد که همکاری اقتصادی، لازمه‌ی همکاری و اقدام مؤثر در زمینه‌ی مسائل سیاسی است. در نتیجه، مسائل مهم اقتصادی به‌تدریج با هدف تقویت همکاری اقتصادی بین اعضاء اضافه شد و در اجلاس ششم سران در سال ۱۹۶۱، همکاری اقتصادی به نحو جدی مورد توجه قرار گرفت و بر تنظیم راهبردهای نوین برای توسعه و تحکیم همکاری اقتصادی در جهت ارتباطات و همگرایی اقتصادی کشورهای عضو تأکید گردید (همان، ۱۴۹).

در این سازمان، نهادهای اقتصادی مانند کمیسیون اسلامی امور اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، کمیته دائمی همکاری اقتصادی و تجاری، مرکز اسلامی توسعه‌ی بازرگانی،

^۱ کشورهای اسلامی به‌صورت فردی و یا جمعی در هفده اتحادیه‌ی آفریقائی، چهار اتحادیه‌ی آسیایی و یازده اتحادیه و وابسته به کمیسیون تجارت و توسعه‌ی سازمان ملل متحد حضور دارند (امجد، ۱۳۸۲: ۱۹۸-۲۰۴).

^۲ Gulf Cooperation Council (GCC)

^۳ Economic Cooperation Organization (ECO)

^۴ Developing 8 / D-8

^۵ Association of Southeast Asian Naation

^۶ Organization of Islamic Cooperation (OIC)





بانک توسعه‌ی اسلامی^۱، اتاق اسلامی بازرگانی، صنعت و مبادله کالا، کمیته‌های دائمی برای همکاری فناوری و علمی، بازار مشترک اسلامی^۲، اتاق بازرگانی، کمیته‌ی دائمی همکاری‌های اقتصادی و تجاری سازمان همکاری اسلامی (کومسک)^۳، مرکز اسلامی توسعه‌ی تجارت^۴، صندوق تأمین مالی صادرات^۵، شرکت اسلامی بیمه‌ی سرمایه‌گذاری و اعتبار صادراتی^۶ شکل گرفته‌اند (عیوضی، ۱۳۸۸: ۱۴۹؛ جاوید، ۱۳۸۶: ۱۰۰-۱۱۲) که زمینه‌های خوبی برای دیپلماسی اقتصادی به حساب می‌آید.

۲-۴-۸. توسعه‌ی اقتصادی

پیشرفت و توسعه، به‌ویژه توسعه‌ی اقتصادی، محور و زمینه‌ساز سایر ابعاد توسعه است. این امر، زمینه‌ی مناسبی برای دیپلماسی اقتصادی و یکی از عوامل شکل‌گیری همگرایی در جهان اسلام به حساب می‌آید؛ زیرا پیشرفت و توسعه، به‌ویژه توسعه‌ی اقتصادی و رهایی از عقب‌ماندگی و رسیدن به توسعه، ازجمله دغدغه‌های جدی کشورهای اسلامی و از جدی‌ترین آرمان‌های مصلحان فکری، سیاسی و اجتماعی مسلمانان در دوره‌ی معاصر بوده‌اند. بسیاری از نظریه‌پردازان، توسعه‌ی فرهنگی و سیاسی را منوط به توسعه‌ی اقتصادی و تحقق شاخص‌های رشد اقتصادی را زمینه‌ی توسعه و رشد فرهنگی و سیاسی می‌دانند. در این چارچوب، توسعه‌ی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی بدون توسعه‌ی اقتصادی ایجاد نمی‌گردد (سریع‌القلم، ۱۳۷۹: ۱۰۵؛ کولایی، ۱۳۷۹: ۱۵۷).

شاخص‌های گوناگونی به‌منظور توسعه و تعیین میزان بهره‌مندی کشورها معرفی شده که مهم‌ترین شاخص‌ها عبارت‌اند از: شاخص‌های اقتصادی (ED)^۷ مانند تولید ناخالص ملی^۸ که دربرگیرنده‌ی ارزش کلیه‌ی کالاها و خدمات نهایی تولید و ارزش‌گذاری شده به قیمت جاری بازار طی یک سال مالی است؛ درآمد ملی سرانه (NI) که عبارت از ارزش نهایی کلیه‌ی کالاها و خدمات تولیدشده در یک کشور طی یک سال مالی بوده و سنجش آن از طریق درآمد تولید و یا پرداخت‌هایی است که از طریق عوامل گوناگون درگیر تولید

^۱ Islamic development bank (IDB)

^۲ Islamic Common Market

^۳ Standing Committee for Economic and Commercial Cooperation of the Organization of Islamic Cooperation (COMCEC)

^۴ ICDT

^۵ EFS

^۶ Islamic Corporation for the Insurance of Investment & Export Credit (ICIEC)

^۷ Economic Development

^۸ GNP

انجام می‌شود؛ قدرت خرید یکسان (PPP)^۱ و وسعت فقر (خسروی، ۱۳۸۵: ۱۶۵-۱۶۶). شاخص‌های توسعه‌ی انسانی (HDI)^۲ همچون دسترسی به بهداشت همگانی و آموزش عمومی، تمرکززدایی و مشارکت، اندازه‌ی بخش کشاورزی، میزان تحرک اجتماعی، میزان سازگاری و همگنی قومی و فرهنگی، میزان تنش‌های اجتماعی، میزان انسجام ملی، قدرت نهادی دموکراتیک و اقتدار سیاسی نظامیان است (همان، ۱۶۶-۱۶۸).

یکی از تحولاتی که توسعه را هموار و تقویت می‌کند، به‌هم‌پیوستگی و توسعه‌ی بازارها، تولیدکنندگان و سیستم پولی در داخل کشورهای علاقه‌مند به توسعه است. شبکه‌ی ارتباطات، حمل‌ونقل، ایجاد مناطق تجاری و صنعتی و غیره، ازجمله ارکانی هستند که به توسعه‌ی جمعی و چندبعدی یک جامعه کمک می‌کنند. به عبارت دیگر، فقدان این ارکان، توسعه را مختل کرده و کارایی آن را به تأخیر می‌اندازد (سریع‌القلم، ۱۳۹۰: ۱۲۶).

نتیجه‌گیری

دستیابی و رسیدن به همگرایی اسلامی مستلزم اندیشه، عمل و رفتار تقریبی است. از منظر آینده‌پژوهی، آینده‌ی همگرایی در جهان اسلام مستلزم آن است که مسلمانان از وضعیت بحرانی کنونی عبور کرده، چشم‌انداز آینده‌ی اسلامی را ترسیم نموده و آن را اجرا کنند. با توجه به مدل مفهومی ارائه‌شده، وضعیت کنونی امت و جهان اسلام، جهت‌گیری زیادی به سمت همگرایی ندارد. ازاین‌رو، مسلمانان در ترسیم چشم‌انداز همگرایی باید از ظرفیت‌ها و امکانات درونی مانند تولید اندیشه‌ی همگرایی، عمل به اندیشه‌ی همگرایی و رفتار و شکل‌گیری نهادهای همگرایانه بهره‌جویند. در این مقاله به چشم‌انداز همگرایی در جهان اسلام و نقش دیپلماسی اقتصادی در آن پرداخته شد. از آنچه گذشت، به دست می‌آید که کشورهای اسلامی در زمینه‌ی ارتباطات و دیپلماسی اقتصادی از ظرفیت خوبی برخوردارند. فرهنگ اقتصادی در اسلام، مسئله‌ی ژئوپلیتیک و موقعیت جغرافیایی که جهان اسلام را به منطقه‌ای استراتژیک و حیاتی تبدیل کرده است، از دیگر زمینه‌های مهم به شمار می‌روند. منابع سرشار انرژی، جمعیت بیش از یک میلیارد و هفتصد میلیونی، زمینه‌های مطلوب گردشگری و اماکن زیارتی و سیاحتی، وجود اتحادیه‌های اقتصادی و تصویب استراتژی اقتصادی در سازمان همکاری اسلامی، از مهم‌ترین ابزارهای ارتباطات اقتصادی برای رسیدن به همگرایی در جهان اسلام به شمار می‌روند.

۱. قرآن کریم.
۲. اسعدی، مرتضی، جهان اسلام: اردن، افغانستان، الجزایر، امارات متحده عربی، اندونزی، بحرین، برونی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۶.
۳. امجد، محمد، «نظریه‌ی همگرایی و سازمان کنفرانس اسلامی»، دین و ارتباطات، ش ۱۸ و ۱۹، تابستان و پاییز ۱۳۸۲.
۴. بیگدلی، مهرناز (مترجم)، انجمن برنامه‌ریزی آمریکا، فصلنامه‌ی مدیریت شهری، ش ۲، تابستان ۱۳۷۹.
۵. پوراحمدی، حسین، مبانی نظری دیپلماسی نوین: هدایت دیپلماسی در عصر جهانی شدن، در دیپلماسی نوین: جستاری در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، گردآوری حسین‌پور احمدی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۸.
۶. تسخیری، محمدعلی، درباره‌ی وحدت و تقریب مذاهب اسلامی، ترجمه‌ی محمد مقدس، مجمع تقریب، تهران، ۱۳۸۳.
۷. تفهیمی، رحمان، نگاهی دیگر به کاربرد شیوه‌های گرافیکی-بصری در تدوین چشم‌انداز، دو ماهنامه‌ی شهر نگار، ش ۵۲، تیر ۱۳۸۸.
۸. تمیزی، علیرضا و محسن اکبری، «بررسی معیارهای توسعه‌ی فناوری اطلاعات و ارتباطات؛ مطالعه‌ی موردی کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی»، دانش مدیریت، ش ۶۴، بهار ۱۳۸۳.
۹. جلالیان، حمید، برادران، سمیه و سید هادی کهنه‌پوش، نقش گردشگری در فرآیند همگرایی فرهنگی کشورهای اسلامی، چهارمین کنگره‌ی بین‌المللی جغرافی دانان جهان اسلام، زاهدان، ۱۳۸۹.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، تفسیر تسنیم، تنظیم حجة الاسلام علی اسلامی، مرکز بین‌المللی نشر اسراء، چاپ پانزدهم، قم، ۱۳۹۹.
۱۱. جوان آراسته، حسین، اُمت و مِلّت، نگاهی دوباره، مجله‌ی حکومت اسلامی، ش ۱۶، تابستان ۱۳۷۹.
۱۲. حافظ‌نیا، محمدرضا، ریاز قربانی‌نژاد و محسن جان‌پرور، «تحلیل ژئوپلیتیکی عوامل همگرایی و واگرایی در جهان اسلام»، فصلنامه‌ی مطالعات سیاسی جهان اسلام، ش ۲، تابستان ۱۳۹۱.
۱۳. حافظ‌نیا، محمدرضا، مبانی مطالعات سیاسی-اجتماعی، سازمان حوزه‌ها و مدارس علمیه‌ی خارج از کشور، قم، ۱۳۷۹.
۱۴. خسروی، علیرضا، نسبت ارتباطات و توسعه‌ی اقتصادی، راهبرد یاس، ش ۷، پاییز ۱۳۸۵.



۱۵. دوئرتی، جیمز و رابرت فالتزگراف، نظریه‌های متعارض در روابط بین‌الملل، ترجمه‌ی وحید بزرگی و علیرضا طیب، نشر قومس، تهران، ۱۳۸۴.
۱۶. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال‌الدین، ضرورت و کارکرد دیپلماسی در سیاست خارجی توسعه‌گرا، در مجموعه مقالات سیاست خارجی توسعه‌گرا، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، ۱۳۸۷.
۱۷. ذوالفقاری، مهدی و زینی‌وند، حسین، دیپلماسی اقتصادی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: دوره‌ی احمدی‌نژاد و روحانی، پژوهش‌های روابط بین‌الملل، ش ۲۷، بهار ۱۳۹۷.
۱۸. رکن‌الدین افتخاری، عبدالرضا، بهار بیشمی، حمدالله سجاسی قیداری و یوسف حسن‌پور، «نقش کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی در توریسم جهانی»، فصلنامه ژئوپلیتیک، ش ۲، پاییز، ۱۳۸۸.
۱۹. زارعی، بهادر، تحلیل تئوری امت در قلمرو جغرافیای سیاسی اسلام، فصلنامه‌ی سیاست، ش ۳، مهر ۱۳۹۰.
۲۰. ستوده، محمد و جمعی از پژوهشگران، موانع و فرصت‌های همگرایی در جهان اسلام (مجموعه مقالات)، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ۱۳۹۲.
۲۱. ستوده، محمد، جهانی شدن و همگرایی کشورهای اسلامی، علوم سیاسی، ش ۴۲، تابستان ۱۳۸۷.
۲۲. سریع‌القلم، محمود، «اصول ثابت توسعه»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۵۵ و ۵۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۱.
۲۳. —، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: بازبینی نظری و پارادایم ائتلاف، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، تهران، ۱۳۷۹.
۲۴. —، عقلانیت و توسعه‌یافتگی ایران، فرزانه روز، تهران، ۱۳۹۰.
۲۵. سیف‌زاده، حسین، نظریه‌ها و تئوری‌های مختلف در روابط بین‌الملل فردی و جهانی‌شده: مناسبت و کارآمدی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه، تهران، ۱۳۸۴.
۲۶. شکیبایی، علیرضا و حسن شاه‌سنایی، بررسی همگرایی اقتصادی و هم‌زمانی چرخه‌های تجاری در گروه شانگهای، پژوهش‌های اقتصادی (پژوهش‌های رشد و توسعه‌ی پایدار) ش ۳، پاییز ۱۳۹۱.
۲۷. شوشتری، سید محمدجواد، سازمان کنفرانس اسلامی و چالش‌های فرهنگی فراروی جهان اسلام، مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۳.
۲۸. شولتسه، راینهارد، تاریخ جهان اسلام در قرن بیستم، ترجمه‌ی ابراهیم توفیق، پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی، تهران، ۱۳۸۹.



۲۹. شیخ عطار، علیرضا، همراهی و اقتصاد: جایگاه دیپلماسی اقتصادی در همکاری‌های منطقه‌ای ایران، همشهری دیپلماتیک، ش ۳، ۱۳ تیر ۱۳۸۵.
۳۰. عزتی، عزت‌الله، ژئوپلیتیک، سمت، تهران، ۱۳۷۱.
۳۱. عزیزی‌فر، محمدجواد، ژئوپلیتیک گردشگری؛ راهبردی در توسعه گردشگری و همگرایی کشورهای جهان اسلام با محوریت توسعه گردشگری در سواحل خلیج فارس، فصلنامه‌ی مطالعات فرهنگی و سیاسی خلیج فارس، پیاپی ۱۳، مهر و آذر ۱۳۹۶.
۳۲. عسگری، سهراب، «نقش و جایگاه منطقه‌ی خلیج فارس و خاورمیانه در ژئوپلیتیک انرژی»، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ش ۲۱۰-۲۰۹، بهمن و اسفند ۱۳۸۳.
۳۳. عیوضی، محمدرحیم، جهانی‌سازی و همگرایی کشورهای اسلامی (موانع و چالش‌ها)، انتشارات دانشگاه عالی دفاع، تهران، ۱۳۸۸.
۳۴. غیاثی، هادی، «ابعاد همگرایی عتبات مقدسه به‌منابه‌ی سازمان‌های شیعی متولی زیارت»، فصلنامه‌ی فرهنگ رضوی، ش ۲۷، پاییز، ۱۳۹۸.
۳۵. فتحی، یحیی و رضا پاک‌دامن، جایگاه شرکای ایران در دیپلماسی تجاری، روابط خارجی، سال دوم، ش ۳، مهر ۱۳۸۹.
۳۶. فرهنگ، منوچهر، فرهنگ بزرگ علوم اقتصادی، نشر البرز، تهران، ۱۳۷۱.
۳۷. فرید، مرتضی، الحدیث: روایات تربیتی از مکتب اهل‌بیت (علیه‌السلام)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۶.
۳۸. فوزی توپسرکانی، یحیی، سازمان کنفرانس اسلامی (ساختار، عملکرد و روابط آن با ایران)، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۷.
۳۹. قدیری، روح‌الله، بررسی و شناخت روش‌های مطالعه‌ی آینده، مرکز آینده‌پژوهی علوم و فناوری دفاعی، بی‌تا.
۴۰. قوام، سید عبدالعلی، جهانی شدن و جهان سوم: روند جهانی شدن و موقعیت جوامع در حال توسعه در نظام بین‌الملل، وزارت امور خارجه، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۲.
۴۱. کاظمی، سید آصف، «دور السیاحه الدینیة فی تقارب العالم الإسلامي زیارة الأربعین أنموذجاً»، مجله‌ی علمی-پژوهشی السبیط، سال هشتم، ش ۴، آیلول ۲۰۲۲.
۴۲. —، «تحلیلی بر چشم‌انداز همگرایی اسلامی»، پژوهشنامه‌ی علوم انسانی اسلامی، ش ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۶.
۴۳. کاظمی، سید علی‌اصغر، نظریه‌ی همگرایی در روابط بین‌الملل «تجربه‌ی جهان سوم»، نشر قومس، تهران، ۱۳۷۷.

۴۴. — دبلماسی نوین در عصر دگرگونی در روابط بین‌الملل، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۶۵.
۴۵. کرمی‌پور، الله‌کرم، «گردشگری دینی: ماهیت و کارکرد»، فصلنامه‌ی علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ش ۱۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
۴۶. کولایی، الهه، «تحول در نظریه‌های همگرایی»، مجله‌ی دانشکده‌ی حقوق و علوم سیاسی، ش ۴۸، تابستان ۱۳۷۹.
۴۷. گلکار، کورش، «چشم‌انداز شهر، محله: پیشنهاد یک چارچوب مفهومی برای صورت‌بندی بیانیه‌ی چشم‌انداز»، نشریه‌ی هنرهای زیبا، ش ۲۴، زمستان ۱۳۸۴.
۴۸. گلی زواره، غلامرضا، سرزمین اسلام شناخت اجمالی کشورها و نواحی مسلمان‌نشین جهان، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۲.
۴۹. لمبتون، ان، کی، اس، دولت و حکومت در اسلام، نشر عروج، تهران، ۱۳۷۴.
۵۰. المانجرا، مهدی، آینده‌های دنیای اسلام، ترجمه و تلخیص سیاوش ملکی‌فر، اندیشکده آصف، تهران، ۱۳۸۴.
۵۱. محتشم دولتشاهی، طهماسب، سازمان‌های اقتصادی بین‌المللی، تهران انتشارات ویستار، ۱۳۷۵.
۵۲. محمدی، محسن، نورالله کریمیان و حسن رضایی، «ظرفیت‌های درونی اسلام در تقویت همبستگی با تمرکز بر نقش حج در وحدت جهان اسلام»، فصلنامه‌ی علمی-پژوهشی اسلام و مطالعات اجتماعی، ش ۲، پاییز ۱۳۹۴.
۵۳. مستوفی‌الممالکی، رضا، جغرافیای کشورها و نواحی اسلامی، انتشارات دانشگاه یزد، یزد، ۱۳۸۲.
۵۴. معمار، رحمت‌الله، سنجش گرایش به هویت تاریخی، مرکز تحقیقات و سنجش برنامه‌ای سازمان صداوسیما، تهران، ۱۳۷۸.
۵۵. مفید، محمد بن محمد، الارشاد، مؤسسه آل‌البیت (علیهم‌السلام) لایحه‌التراث، قم، ۱۳۷۲.
۵۶. مقام معظم رهبری، پیام به مناسبت کنگره‌ی عظیم حج، ۲۷ شهریور ۱۳۹۴.
۵۷. — دیدار با مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۲۶ اردیبهشت ۱۳۹۴.
۵۸. ملکی‌فر، عقیل، الفبای آینده‌پژوهی: علم و هنر کشف آینده و شکل بخشیدن به دنیای مطلوب فردا، کرانه‌ی علم، تهران، ۱۳۸۵.
۵۹. موحدین، محسن، ماهنامه‌ی رویدادها و تحلیل‌ها، ش ۲۱۴، آبان ۱۳۸۶.
۶۰. موسوی شفاعی، مسعود و همت ایمانی، دبلماسی اقتصادی؛ رهیافتی برای افزایش قدرت ملی ایران، فصلنامه‌ی راهبرد، ش ۸۴، پاییز ۱۳۹۶.



۶۱. مؤمنی، مصطفی، مدخل جهان اسلام در دانشنامه‌ی جهان اسلام، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، کتاب مرجع (بنیاد دائره‌المعارف اسلامی)، تهران، ۱۳۸۶.
۶۲. میرترابی، سعید، مسائل توسعه‌ی جهان اسلام، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، تهران، ۱۳۹۰.
۶۳. نصری، قدیر، مناطق حیاتی خاورمیانه، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، تهران، ۱۳۹۳.
۶۴. هدایتی‌زاده، نجف، فرهنگ کار مدخلی بر کار در اسلام از دیدگاه جامعه‌شناختی، مؤسسه‌ی انتشارات ائمه (علیهم‌السلام)، قم، ۱۳۷۷.
۶۵. همایون، محمدهادی، جهانگردی به‌عنوان یک ارتباط میان‌فرهنگی: مطالعه‌ی تطبیقی الگوی غربی معاصر و الگوی اسلامی، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام)، تهران، ۱۳۸۴.
66. ww.farsi.khamenei.ir
67. www.fa.wikipedia.org
68. www.sesric.org.

رویارویی آمریکا، روسیه و چین در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی

سید طاهر عرفانی*

تاریخ دریافت ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

تاریخ تایید ۱۴۰۳/۱۲/۲۰

چکیده

با افزایش وابستگی اقتصادی جهان به منابع انرژی، اهمیت یافتن هرچه بیشتر مناطق انرژی‌زا، ظهور مجدد روسیه به‌عنوان بازیگر اصلی در بازار انرژی جهان، نفت و گاز آسیای مرکزی و خیزش چین به‌عنوان قدرت بسیار تأثیرگذار در عرصه‌ی بین‌الملل و شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی، رقابت و رویارویی میان قدرت‌های بزرگ در این منطقه‌ی مهم ژئوپلیتیکی افزایش پیدا کرده است. کشمکش‌های طولانی‌مدت بین قدرت‌های بزرگ سیستم برای کنترل منابع نفت و گاز طبیعی آسیای مرکزی باعث شکل‌گیری «بازی بزرگ جدید» میان قدرت‌های بزرگ شده است. روسیه به‌عنوان بازیگر اصلی در آسیای مرکزی و چین به‌عنوان قدرت نوظهور و همسایه‌ی این شبکه‌ی ژئوپلیتیکی، خواهان ایفای نقش فعال در این منطقه هستند. آمریکا نیز به‌عنوان کشوری فرمانفرما منطقه‌ای که منافع مهم انرژی را در این منطقه برای خود تعریف کرده، خواهان روابط نزدیک‌تر با این منطقه است. پرسشی که در این مقاله مطرح می‌شود، این است که بازی قدرت برای تسلط بر منابع آسیای مرکزی میان چه کسانی است و کدام یک پیروز میدان خواهد شد؟ فرضیه‌ی ما این است که با توجه به اهمیت ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی برای قدرت‌های بزرگ سیستم، رقابت و رویارویی اصلی در این منطقه بین قدرت‌های بزرگ (آمریکا، روسیه و چین) خواهد بود. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که به‌دلیل افزایش روزافزون قدرت چین، این کشور بازیگر اصلی در آینده خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: آسیای مرکزی، انرژی، بازی بزرگ جدید، روسیه، آمریکا، چین و شبکه‌ی ژئوپلیتیکی.

* عضو هیأت علمی دیپارتمنت روابط بین‌الملل دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خاتم النبیین (ص).



طرح مسئله

فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، ایجاد خلأ قدرت در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی و وجود منابع غنی انرژی در این منطقه باعث شد توجه قدرت‌های منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای به این منطقه معطوف گردد. بر اساس نظریات ژئوپلیتیک، قدرت برتر جهان در قرن ۲۱، کشور یا کشورهایی هستند که منابع انرژی جهان را تحت سلطه خود داشته باشند؛ زیرا از طرفی نبود چشم‌انداز روشن برای انرژی‌های جایگزین نفت و گاز و از طرف دیگر، ارزانی این مواد سوختی و گرانی دیگر منابع انرژی و همچنین، روند رو به رشد تقاضای جهانی انرژی، روزه‌روز بر اهمیت استراتژیک این منابع در قرن اخیر می‌افزاید. در قرن حاضر، شبکه‌های ژئوپلیتیکی دارای منابع غنی از انرژی موجب رقابت و رویارویی قدرت‌های بزرگ شده، تعارض منافع بازیگران بزرگ نظام بین‌الملل را فراهم نموده و آن‌ها را درگیر رقابت می‌کند.

بازیگران اصلی نظام بین‌الملل همچون روسیه، آمریکا و چین به‌خوبی می‌دانند که در ساختار جدید، بنیان قدرت از بعد نظامی به بعد اقتصادی و فناوری انتقال یافته و محور دیپلماسی، نه صرفاً تمرکز بر امور و مسائل سیاسی و نظامی بلکه تمرکز بر مراودات اقتصادی است. بسیاری تلاش می‌کنند تا برای تحکیم ارکان مادی هژمونی خود بر اقتصاد جهانی، با پیش گرفتن الگوی رفتار سیاسی واقع‌گرایانه، از انرژی، هم به‌عنوان ابزار اعمال قدرت و هم با هدف قدرت و کسب ثروت، بهره‌برداری کنند (فرجی راد و شعبانی، ۱۳۹۲: ۱).

در قرن جدید، منطقه‌ی اوراسیا به‌دلیل برخورداری از منابع مهم انرژی و همچنین، کنترل بر مسیر ارتباطی شرق و غرب جهان، اهمیت ویژه‌ای دارد. در گذشته، سلطه‌ی اتحاد جماهیر شوروی، فضای مانور چندانی را برای آمریکا و سایر قدرت‌های بزرگ باقی نمی‌گذاشت؛ اما اکنون، بار دیگر رقابت‌های ژئوپلیتیک در این منطقه شدت پیدا کرده است (عطایی و شبیانی، ۱۳۹۰: ۱۳۳). از این‌رو، با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، منابع جدید گاز و نفت در آسیای مرکزی به‌طور ناگهانی در دسترس قدرت‌های خارجی قرار گرفتند. متعاقب آن، چند دهه کشمکش با هدف کنترل و تسلط بر منابع هیدروکربنی، مسیرهای حمل‌ونقل و نفوذ در منطقه تحت عنوان «بازی بزرگ جدید»، وجود داشته است (Olcott, 2013: 1).

با توجه به نیازهای انرژی، چین به‌طور خاص نگران کنترل دریایی آمریکا بر مسیرهای ارتباطی دریایی در تنگه‌ی مالاکا است که از این طریق منافعش در خطر قرار گیرد.



در نتیجه، چین به دنبال منابع انرژی ای است که می تواند از طریق زمینی به این کشور منتقل شود. این نیاز از طریق منطقه ی آسیای مرکزی تأمین می شود. از جانب دیگر، روسیه به عنوان کشوری که آسیای مرکزی را در حوزه ی نفوذ سستی خود دانسته و آن را به عنوان حیاط خلوت خود تعریف می کند، به دنبال نفوذ هرچه بیشتر در این شبکه ی ژئوپلیتیکی خواهد بود. آمریکا نیز که به دنبال تعریف منافع خود فراتر از نیمکره ی غربی است، به دلیل جذابیت های ژئوپلیتیکی این شبکه به دنبال سلطه و تسلط هرچه بیشتر در این منطقه است. وجود منافع متعارض قدرت های بزرگ در شبکه ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی باعث می شود رویارویی و تصادم منافع آن ها در این منطقه افزایش یافته و به مقابله و خشی نمودن منافع یکدیگر برآیند. در این مقاله به دنبال بررسی رویارویی قدرت های بزرگ سیستم یعنی روسیه، آمریکا و چین در شبکه ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی هستیم.

ادبیات پژوهش

در مورد رقابت قدرت های بزرگ در شبکه های ژئوپلیتیکی جهان، از جمله شبکه ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی، اقداماتی صورت گرفته که هر کدام به یک زاویه و یک بُعد قضیه پرداخته اند. در این زمینه می توان به موارد زیر اشاره کرد.

- حسین حمیدی نیا و روح الله صالحی دولت آبادی در مقاله ای با عنوان انرژی عرصه «بازی بزرگ جدید» در آسیای مرکزی به دنبال بررسی نقش انرژی در رقابت قدرت های بزرگ در آسیای مرکزی هستند. آن ها استدلال می کنند که وجود انرژی غنی آسیای مرکزی باعث افزایش رقابت قدرت های بزرگ در این منطقه شده است. رقابت قدرت های بزرگ در این شبکه ی ژئوپلیتیکی موجب رویارویی مداوم آن ها در این منطقه خواهد بود.

- بهرام امید احمدیان و روح الله صالحی دولت آبادی در مقاله ای با عنوان اهداف و راهبردهای سیاست خارجی چین در آسیای مرکزی به این مسئله می پردازند که فروپاشی شوروی سبب جلب توجه چین به این منطقه ی همسایه و تلاش پکن برای استفاده ی اقتصادی از آن شده است.

- علی اکبر جعفری و مهرداد فلاح در مقاله ای با عنوان هژمونی منطقه ای چین در آسیای مرکزی و موازنه ی تهدید با روسیه بیان می کنند که در آسیای مرکزی، روسیه ی تدافعی با چین تهاجمی رویارو شده و منافع خود را هر روز بیشتر از قبل در خطر می بیند.



- جهانگیر کرمی و کوزه‌گر کالاجی در مقاله‌ای با عنوان الگوی ضد هژمونیک روسیه، چین و ایران در آسیای مرکزی به دنبال بررسی الگوهای ضد هژمونیک مخالفان آمریکا در آسیای مرکزی هستند که این الگوها از جانب روسیه، ایران و چین علیه هژمونی آمریکا اعمال می‌شود.

- الهه کولایی در کتابی با عنوان بازی بزرگ جدید در آسیای مرکزی نشر شده توسط وزارت خارجه باور دارد که به دلیل منابع انرژی موجود در آسیای مرکزی، بازی بزرگ جدید در این منطقه توسط قدرت‌های بزرگ شروع شده که هر کدام به دنبال سهم‌خواهی بیشتر از انرژی این منطقه است. این مسئله باعث شده که قدرت‌های بزرگ درگیر یک بازی بزرگ جدید شوند که تعامل در آن کار چندان ساده‌ای نیست.

- عبدالرضا فرجی راد و مریم شبیانی در مقاله‌ای با عنوان سیاست روسیه در منطقه‌ی آسیای مرکزی و قفقاز و چالش‌های فراروی آن پس از جنگ سرد، وضعیت روسیه و کشورهای چالش‌گر روسیه را در این منطقه مورد بررسی قرار داده و چین و آمریکا را به‌عنوان کشورهای چالش‌گر در مقابل روسیه در آسیای مرکزی معرفی می‌کنند.

مروری بر ادبیات پژوهش نشان می‌دهد که مسئله‌ی رویارویی سه قدرت بزرگ روسیه، آمریکا و چین در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی به‌خوبی مورد بررسی قرار نگرفته است. به همین جهت، این مقاله به دنبال بررسی این موضوع است.

بنیان‌های نظری و مفهومی

اصولاً ژئوپلیتیک از مسائل اساسی و مهم در سیاست نوین بین‌الملل به حساب می‌آید. مفهوم ژئوپلیتیک که در زبان فارسی از آن به‌عنوان سیاست جغرافیایی یاد می‌شود، به‌عنوان دانشی برخاسته از بطن علوم جغرافیای سیاست، دارای مسیری طولانی بوده و مانند هر مفهوم دیگر، توسعه یافته و حیاتی را در بستر زمان سپری کرده است. واژه‌ی ژئوپلیتیک، ابتدا در سال ۱۸۹۹ م توسط رودولف کیلن که تحت تأثیر کتاب «جغرافیای سیاسی» نوشته‌ی فردریک راتزل قرار داشت، ارائه شد (صفوی، ۱۳۸۹: ۲). مقصود کیلن از ژئوپلیتیک، رابطه‌ی جغرافیایی طبیعی و زمین با سیاست بود. در نهاد این تعریف، اندیشه‌های امپریالیستی نهفته بود و به همین سبب، تا بعد از جنگ سرد ژئوپلیتیک برای توصیف نزاع و مجادله‌ی جهانی بین شوروی سابق و آمریکا بر سر کنترل کشورها و منابع استراتژیک به کار گرفته می‌شد (مویر، ۱۳۷۹: ۳۶۳-۳۶۵).

ژئوپلیتیک به عنوان شکلی از دانایی و قدرت در دوره رقابت امپریالیستی بین سال‌های ۱۸۷۰ و ۱۹۴۵ در زمانی متولد شد که امپراتوری‌های رقیب طی جنگ‌های متعدد با یکدیگر، خطوط قدرت را مرتب نموده، آن را تغییر داده و در آن تجدیدنظر کردند. خطوط قدرت موردنظر، تشکیل‌دهنده‌ی مرزهای نقشه سیاسی جهان بودند (Dalby, 1998: 15). این شبکه‌های امپریالیستی توسط قدرت‌های بزرگ و با هدف رسیدن به اهداف آن‌ها در جهان شکل گرفتند. به عبارتی می‌توان گفت، ژئوپلیتیک در یک تعریف ساده می‌تواند این باشد که قدرت‌های بزرگ درگیر چه چیزهایی هستند، چه اقدامات و اعمالی را انجام می‌دهند و در چه کاری بهترین هستند (Klieman, 2015: 4).

اصولاً ژئوپلیتیک به دنبال بررسی این موضوع است که چگونه فاکتورهای جغرافیایی از جمله سرزمین، جمعیت، موقعیت استراتژیک، منابع طبیعی و غیره بر روابط بین دولت‌ها و تلاش آنان برای کسب قدرت و استیلا بر دیگران مؤثر واقع می‌شوند (قاسمی، ۱۳۸۷: ۴). به همین دلیل، نیروهای بنیادین ژئوپلیتیک، جهان و نظام بین‌الملل را در سطوح مختلف شکل بخشیده و شکل‌دهنده‌ی سیستم بین‌الملل هستند.

با شروع قرن بیستم و ورود به قرن بیست و یکم، اهمیت ژئوپلیتیک بیش‌ازپیش خود را نشان داده و اهمیت آن در روابط نوین بین‌الملل آشکار شده است. هرچند در ابتدا مسئله‌ی ژئوپلیتیک چندان مهم جلوه نمی‌کرد؛ اما با ورود به قرن بیستم و تبدیل سیستم بین‌الملل به یک سیستم بسته‌ی سرزمینی که فضا برای توسعه‌ی سرزمینی بسیار محدود و غیرممکن شد، به آن توجه بسیار شد. علاوه بر آن، چرخه‌ی رقابت بین واحدهای بزرگ سیستم به گونه‌ای بود که حفظ یا ارتقای در آن، مستلزم توجه به جغرافیا و به بیانی، سلطه‌ی جغرافیایی بر مناطق مهم و راهبردی جهان بود (قاسمی، ۱۳۹۰: ۲۹).

با به وجود آمدن نظریه‌ی ژئوپلیتیک پست‌مدرن در دوران جدید، ژئواکونومی و اصالت اقتصاد در برابر نظامی‌گری، بیش از دیگر نظریه‌ها خود را به واقعیت نزدیک کرده است. حتی در نظریه‌های ژئوپلیتیک عصر پست‌مدرن نظیر «نظم نوین جهان»، «نظام تک‌قطبی، چندقطبی»، «جهانی شدن»، «پایان تاریخ» اقتصاد و مناسبات اقتصادی به نوعی در بطن تمامی اندیشه‌های ژئوپلیتیک عصر پست‌مدرن نمود آشکاری دارد. به عبارت دیگر، ارائه‌ی نظریه‌های ژئوپلیتیک بدون در نظر گرفتن قدرت اقتصادی نمی‌تواند وضعیت ژئوپلیتیک قرن حاضر را تبیین کند. لوتواک معتقد بود که زوال جنگ سرد، بیانگر تغییر مسیر و حرکت نظام جهانی از سوی ژئوپلیتیک به سمت ژئواکونومی است (ویسی، ۱۳۸۸: ۹۵). درواقع، این قدرت‌ها هستند که





سیاست‌های اقتصادی را در نظام جهانی اعمال و رهبری می‌کنند و برآیند این فرایند ژئواکونومی است که به‌عنوان پدیده‌ای جهت پوشش فضای جدید رقابتی در نظام جهانی و روشی برای توجیه و تحلیل سیاست‌های جهانی اکثر قدرت‌های غربی در آمده است (Glassner & fahrer, 2004: 271). منابع انرژی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین متغیرهای ژئوپلیتیک در نظام سیاسی کنونی جهان در تعاملات بین‌المللی میان کشورها و نیز انتقال از مکان‌ها و فضاهای بدون انرژی یا نیازمند انرژی و نیز کنترل منابع تولید و مسیرهای انتقال انرژی و نیز فناوری و ابزارهای تولید، فناوری و انتقال و حتی مصرف انرژی برای حفظ سیادت جهانی و منطقه و به چالش کشیدن رقبا در عرصه‌ی بین‌المللی، جملگی دارای ابعاد مکانی، فضایی و یا جغرافیایی است و انرژی را به موضوع ژئوپلیتیکی مهم تبدیل نموده است (حافظ‌نیا، ۱۳۸۵: ۱۰۳).

ژئوپلیتیک نظم نوین جهانی

اصطلاح ژئوپلیتیک، ترکیبی از چند فرهنگ مسلط ژئوپلیتیکی بوده که مهم‌ترین آن‌ها را می‌توان دیدگاه پایان تاریخ، آمریکا و نظم نوین جهانی، دولت‌های سرکش و تروریسم و برخورد تمدن‌ها دانست. تحولات سال‌های پایانی دهه‌ی ۱۹۸۰، چنان سریع و عمیق رقم خورد که تعدادی خبر از پایان تاریخ دادند. فرانسیس فوکویاما، مقاله‌ی مشهور خود با نام «پایان تاریخ» را منتشر نمود که توجه بسیاری را به خود جلب کرد. بر اساس ادعای وی، «اگر به سیر رویدادهای یک دهه‌ی گذشته بنگریم، درمی‌یابیم رویداد بسیار بنیادینی در تاریخ جهان به وقوع پیوسته است. ما در این رویدادها تنها شاهد پایان جنگ سرد یا گذشت دوره‌ای به‌خصوص در تاریخ بعد از جنگ نیستیم بلکه شاهد پایان تاریخ هستیم؛ زیرا اکنون به نقطه‌ی پایانی تحولات ایدئولوژیک بشر و جهان‌شمولی مدل لیبرال دموکراسی غربی به‌عنوان شکل نهایی دولت‌ها رسیده‌ایم» (Fukuyama, 1989: p6). خلاصه‌ی نظریه‌ی فوکویاما را می‌توان این‌گونه مطرح کرد که لیبرال دموکراسی، شکل نهایی حکومت در جوامع بشری است. در دیدگاه فوکویاما، نقشه‌ی مفهومی جدیدی خودنمایی می‌کند که ویژگی آن، تقسیم جهان به غرب ایدئولوژیک نه جغرافیایی در مقابل بقیه‌ی جهان و دوره‌ی بعد از تاریخی در برابر دوره‌ی تاریخی است. در فرهنگ ژئوپلیتیکی پایان تاریخ نیز مکان‌ها در سراسر جهان از نظر ویژگی‌های جغرافیایی خود مورد توجه واقع نمی‌شوند بلکه از جهت طبقه‌بندی‌های ذهنی و فراگیر فلسفه‌ی غرب دیده می‌شوند (میر حیدر، ۱۳۷۷: ۱۷).

زمانی ژئوپلیتیک نظام نوین جهانی توسط جورج بوش مطرح شد که یک قطب قدرت که اتحاد شوروی باشد، فرو پاشیده و دنیای تک قطبی به رهبری ایالات متحده و سردمداری لیبرال دموکراسی به وجود آمده بود. با پایان جهان دوقطبی و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، ایالات متحده به عنوان هژمون بدون رقیب به دنبال تعریف نظم جدیدی از جهان برمی آید که با ارزش ها و خواسته های آمریکا و متحدانش همخوانی داشته باشد. در این مقطع از زمان، ژئوپلیتیک به جای تکیه بر موقعیت ژئوپلیتیکی، با مبنا قرار دادن فرهنگ لیبرال دموکراسی در وضعیت ژئوکالچری شکل می گیرد. با مرگ اتحاد جماهیر شوروی و از میان رفتن تهدید جهانی امپراتوری شیطانی، ایالات متحده تجدید حیات اسلام را از زاویه ی رویدادها در ایران و دیگر سرزمین های اسلامی در قالب افراط گرایی دینی و بنیادگرایی اسلامی مطرح کرده است (مجتهدزاده، ۱۳۷۹: ۴۶۳).

در ژئوپلیتیک نظام نوین جهانی به رهبری ایالات متحده آمریکا، نه تنها مسائل ژئوپلیتیکی از بین می رود بلکه «ما» در مقابل «دیگران» شکل می گیرد. در گفتمان نظام نوین جهانی، ژئوپلیتیک بیشتر مربوط به جنگ فرهنگی بین گروه های تمدنی مختلف تلقی شده و گسل های فرهنگی و تمدنی، شکل دهنده ی ژئوپلیتیک جدید خواهند بود. در این میان، ساموئل هانتینگتن با بیان اینکه نظریه ی پایان تاریخ ناظر بر جنبه هایی از واقعیت های در حال ظهور است، برخوردهای اصلی را در سیاست جهانی میان گروه های متفاوت از حیث تمدنی می داند. او می گوید: برخورد تمدن ها، وجه غالب سیاست جهانی را تشکیل خواهد داد و در آینده، خطوط گسل بین تمدن ها، خطوط نبرد بین آن ها خواهد بود (Huntington, 1993: 22-23). هانتینگتن از واقعیت های ملموس سیاسی-جغرافیایی که لازمه ی بررسی ژئوپلیتیکی است، سخن نمی گوید بلکه از آرزوهای نهفته در هدف گیری های جهان نگر و ویژه ی ایالات متحده در پایان قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم سخن می راند. از دیدگاه هانتینگتن، سیاست جهانی، ویژگی فرهنگی به خود گرفته و آرایش نوینی بر این پایه یافته است. در اینجا، همگرایی بین کشورهایی ایجاد شده که از لحاظ فرهنگی یا یکدیگر شبیه هستند. کشورهای متمایز از لحاظ فرهنگی، از یکدیگر فاصله خواهند گرفت. در اینجا، پیوندها و روابط سیاسی خود را با پیوندهای فرهنگی منطبق می سازند (قاسمی، ۱۳۹۴: ۴۷). از منظر دیگر، ژئوپلیتیک خود را در قالب رقابت های اقتصادی نشان داده و مسئله ی ژئواکونومی به عنوان مهم ترین مسئله مورد توجه



قرار می‌گیرد. قدرت‌های بزرگ به دنبال سلطه و تسلط بر مناطق مهم ژئواکونومیک برآمده و در این راه با یکدیگر وارد رقابت می‌شوند.

نظم نوین آمریکامحور در جهان و آسیای مرکزی

اعلام نظم نوین توسط جرج هربرت واکر بوش (رئیس‌جمهور آمریکا) و همراهی تعدادی از کشورهای غربی، اعتمادبه‌نفس فراوانی را به ایالات‌متحده اعطا کرد مبنی بر اینکه رهبری دنیای جدید در دستان این کشور است و دنیا باید خود را مطابق با نظم نوینی همراه کند که آمریکا محورها و خطوط آن را ترسیم می‌نماید؛ یعنی منافع جهانی عین منافع ایالات‌متحده بوده و این آمریکا است که مسئولیت «رهبری» جهانی را بر عهده دارد. در نگاه اول، نظم نوین آمریکامحور، دموکراتیک و آزاداندیشانه به نظر می‌رسد؛ اما زمانی که پای ملت‌های دیگر به میان می‌آید، عدم درک آمریکایی‌ها از این فرهنگ باعث به وجود آمدن نوعی عدم تساهل تعارض‌برانگیز در روابط بین‌الملل می‌شود.

در این میان، نظم جهانی لیبرال، مفهومی گسترده است که در عرصه‌ی روابط بین‌الملل توسط جان ایکنبری به آن پرداخته شده است. این مفهوم بر نظمی تأکید دارد که در چارچوب آن، قدرت آمریکا افول یافته و تحولی در ساختار جهانی قدرت از نظام متمرکز به نظام چندقطبی رخ خواهد داد. در این چارچوب، جهان به‌نوعی در وضعیت تحول قدرت جهانی از قدرت متمرکز به نظام چندقطبی قرار گرفته که می‌توان از با عنوان «سیستم انتشار قدرت» یاد کرد. در این رابطه، شاید کشور چین بیشترین بهره و سهم را از این انتقال قدرت داشته باشد (Ikenberry, 2014: 56). بر اساس این دیدگاه، افول قدرت آمریکا و به وجود آمدن چالش‌گران دیگر از جانب سیستم بین‌الملل مشاهده می‌شود؛ به‌نحوی که قدرت‌های بزرگ موجود در درون سیستم، نظم ژئوپلیتیک آمریکامحور را که بر مبنای «ما» و «دیگری» ترسیم شده و از رهبری لیبرال دموکراسی صحبت می‌کند، به چالش طلبیده و هر کدام از قدرت‌های بزرگ، سودای سلطه بر شبکه‌های ژئوپلیتیکی مهم را در سر می‌پرورانند.

قدرت‌های بزرگ در نظام بین‌الملل، نظم نوین آمریکا را به چالش طلبیده و به دنبال مشارکت در تصمیم‌گیری مسائل جهانی برمی‌آیند و اجازه نمی‌دهند ایالات‌متحده به‌تنهایی در مورد مسائل جهان تصمیم‌گیری کند. روسیه‌ی معاصر و ایالات‌متحده آمریکا، در تعداد زیادی از مسائل بین‌المللی، بیشتر رقیب هم هستند تا اینکه شریک یکدیگر باشند. کرملین، هژمونی ایالات‌متحده را به‌صورت جهانی به چالش می‌کشد. اختلافات این دو کشور



شامل مسائل جهانی، خاورمیانه، مسائل هسته‌ای و امنیت مجازی، انرژی و ارزش‌ها است (Tsygancov, 2019: 2).

روسیه در واکنش به تحرکات آمریکا در جهان و کشورهای حیط‌خلوت روسیه، اولویت‌ها و منافع ایالات متحده را در اروپا، خاورمیانه، مسائل هسته‌ای و بحث دموکراسی به چالش می‌کشد. روسیه، برنامه‌ی نوسازی تسلیحاتی را به دست گرفت تا جایگاه خود را در بازارهای انرژی جهان تثبیت بخشیده و سیاست‌هایی را اتخاذ کند که نفوذ غربی‌ها را در داخل حیط‌خلوت خود محدود کند (Tsygancov, 2019: 2). آسیای مرکزی، یکی از شبکه‌های مهم ژئوپلیتیکی به حساب می‌آید که روسیه خواهان نفوذ سستی خود در آن بوده و مانع نفوذ قدرت‌های بزرگ دیگر، مخصوصاً آمریکا، خواهد شد.

هرچند بعد از جنگ سرد، نظم ژئوپلیتیکی آمریکامحور برای مدتی بر دنیا سایه افکنده بود؛ اما با تجدید قوای روسیه‌ی دوران پوتین، روسیه بر تغییر موازنه‌ی قدرت جهانی تأکید می‌ورزید. نظم جهانی از نظام بین‌المللی با مرکزیت آمریکا گذار نموده و به‌سوی نظامی پیش می‌رود که نقش آمریکا کم‌رنگ می‌شود. با این گذار، هرگونه نظم بین‌المللی به‌وسیله‌ی قواعد رفتاری قدرت‌های بزرگ انعکاس داده می‌شود؛ بنابراین، نظم نوین آمریکامحور با چالش‌های ژئوپلیتیکی مختلف از جانب قدرت‌های بزرگ‌سیستم، از جمله روسیه به‌عنوان قدرتی در حال تجدید قوا و چین به‌عنوان قدرت در حال ظهور مواجه است. تحرکات روسیه به‌گونه‌ای است که خواهان تعریف نظم جدید در نظام بین‌الملل بوده و اجازه نمی‌دهد هژمونی آمریکا بر دنیا حفظ شود. این رویارویی قدرت‌های بزرگ در کلیه‌ی مناطق مهم ژئوپلیتیکی از جمله شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی که دارای ذخایر مهم نفت و گاز است، خود را بیشتر نشان می‌دهد.

ظهور جمهوری خلق چین در صحنه‌ی سیاست جهان، از وقایع مهم سیاست جهان بعد از پایان جنگ جهانی اول محسوب می‌شود. وسعت جغرافیایی و جمعیت چین، رشد سریع، جایگاه ژئواستراتژیکی، پویایی‌های داخلی و بعضاً نگرش عدم حفظ وضع موجود، مسائل اقتصادی، اجتماعی و نظامی، همگی چین را به جایگاهی رسانده که نقش عظیمی (و شاید سرنوشت‌ساز) را در شکل‌دهی نظم نوین جهانی بازی می‌کند. ایالات متحده به‌عنوان قدرت برجسته‌ی نظامی، سیاسی و اقتصادی جهان با چالش سختی از جانب چین، مخصوصاً در آسیا، مواجه شده است. در سه دهه‌ی اخیر، پکن نقش برجسته‌ای را در سیاست خارجی واشنگتن بازی کرده است. با ظهور چین در شروع قرن جدید،





مجموعه‌ای از چالش‌ها برای آمریکا به وجود آمده است به گونه‌ای که آمریکا را مجبور به تجدیدنظر در راهبردها و سیاست‌هایش نموده است (Swain, 2: 2011). امروزه، چین به عنوان یک قدرت معارض در مقابل نظم آمریکامحور، عرض اندام نموده و موقعیت ایالات متحده را به عنوان یک قدرت هژمون به معارضه طلبیده است. هم‌زمان با رشد اقتصادی، گسترش حضور منطقه‌ای و افزایش دامنه‌ی فعالیت‌های بین‌المللی چین، زمینه‌ها برای چالش این کشور با آمریکا در عرصه‌های اقتصادی، استراتژیک و جهانی مساعدتر شده است. قدرت‌یابی چین و جایگاه آن در نظام بین‌الملل، یکی از مهم‌ترین موضوعات مناظره‌های بین‌المللی نظریه‌پردازان و سیاست‌گذاران سیاست خارجی آمریکا، به‌ویژه از آغاز سده‌ی بیست و یکم به این سو بوده است. چین که قدرتی غیرقابل‌پیش‌بینی برای آمریکایی‌ها به حساب می‌آید، اینک به موضوع مهم و دائمی سیاست خارجی این کشور تبدیل شده است. با شروع سده‌ی بیست و یکم، نظم ژئوپلیتیکی آمریکامحور به راحتی توسط چین به چالش طلبیده شده است. همچنین، روسیه‌ی دوران پوتین نیز به نقش‌آفرینی بیشتر در شبکه‌های ژئوپلیتیکی جهانی برآمده است.

چین و آمریکا در مجموعه مسائل مختلف با هم اختلاف نظر دارند و هر دو کشور به عنوان قدرت‌های برتر جهان، یکدیگر را در این مسائل به چالش می‌طلبند. این مجموعه مسائل عبارت‌اند از:

۱. روابط بین قدرت‌های کلیدی آسیا؛
۲. ساختارهای امنیتی و سیاسی دوجانبه و چندجانبه؛
۳. برنامه‌های نوسازی نظامی ایالات متحده و چین؛
۴. توسعه‌ی اقتصادی؛
۵. چالش‌های ضد تروریسم و ضد تکثیر {هسته‌ای}؛
۶. تهدیدهای امنیتی غیرمتعارف؛
۷. تلاش برای بهبود حقوق بشر و دموکراسی (Swain, 1011:12).

این مجموعه مسائل، نقاط افتراق‌زا میان چین و آمریکا به شمار می‌روند. هرچند تعارضات چین و آمریکا از زمان‌های قدیم وجود داشته است؛ اما بعد از سال ۲۰۰۰، این تعارضات بیشتر محسوس و ملموس بوده و چین در قامت یک قدرت بزرگ و تقریباً ابرقدرت در مقابل آمریکا قرار گرفت. به موازات قدرت‌یابی چین در نظام بین‌الملل، قدرت اقتصادی و نظامی ایالات متحده نیز رو به افول گذاشته است.

با نگاهی به اندیشه‌ی رئالیست‌های بدبین که معتقدند مهم‌ترین ویژگی چین امروز، در حال ظهور بودن آن است، می‌توان از چالش‌زا بودن چین نسبت به نظم ژئوپلیتیکی آمریکامحور سخن گفت. بر اساس نظریه‌ی رئالیست‌های بدبین، قدرت‌های در حال ظهور همیشه به دنبال بر هم زدن نظم موجود و بنیاد گذاشتن نظم جدید هستند؛ چنانکه جان میر شایمر اذعان می‌کند، ظهور چین نمی‌تواند مسالمت‌آمیز باشد و اگر رشد چشمگیر اقتصادی آن طی یکی دو دهه‌ی آینده تداوم یابد، ایالات متحده و چین وارد رقابت امنیتی تنگاتنگی خواهند شد که از قابلیت بسیار بالایی برای تبدیل به جنگ برخوردار است. میر شایمر پیش‌بینی می‌کند که چین پر قدرت و در حال صعود، احتمالاً در صدد بیرون راندن ایالات متحده از آسیا برخواید آمد؛ همان‌گونه که ایالات متحده، قدرت‌های بزرگ را از نیمکره‌ی غربی بیرون راند (چکینی‌زاده، ۱۳۸۶: ۳۰).

تلاش چین برای تسلط بر آسیا با واکنش شدید ایالات متحده مواجه خواهد شد. با توجه به سوابق تاریخی، به‌خوبی می‌توان دریافت که سیاست‌گذاران آمریکایی، چه واکنش‌هایی در مقابل تلاش چین برای نیل به هژمونی در آسیا نشان خواهند داد. ایالات متحده در قبال رقبای هم‌تراز خود با مدارا رفتار نمی‌کند. همان‌گونه که این کشور در قرن بیستم نشان داده است، تصمیمی جدی برای باقی ماندن و ثبات به‌عنوان تنها هژمون منطقه‌ای جهان را دارد؛ بنابراین، ایالات متحده در پی مهار و محدودسازی چین بر خواهد آمد و در نهایت، تلاش خواهد کرد آن را به‌گونه‌ای تضعیف کند که توان تسلط بر آسیا را نداشته باشد (Berzenski, 2004 Mersheimer and).

تقابل استراتژیک آمریکا و روسیه در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی

ایالات متحده، تفکر نفوذ در آسیای مرکزی با تأمین حمایت اقتصادی از کشورهای تازه استقلال‌یافته را دارد. در همین راستا، جنگ ایالات متحده با ترور که از افغانستان آغاز شد، نفوذ آمریکا در منطقه را با تأسیس پایگاه نظامی در قرقیزستان و ازبکستان کاملاً تثبیت کرد. این جنگ، نیروهای آمریکا را به قلب آسیای مرکزی آورد (Kleveman, 2004: 2). ایالات متحده، مسئله‌ی استراتژیک پروژه‌ی خط لوله‌ی انتقال نفت و گاز از خزر را به‌صورت فعال در دستور کار خود قرار داد. همچنین، واشنگتن به‌صورت فعالانه به دنبال نفوذ در قفقاز جنوبی از طریق همکاری اقتصادی و نظامی با گرجستان و آذربایجان برآمد (Kuzio, 2002). این حقیقت که نخبگان سیاسی دولت‌های جدی اوراسیا در تلاش برای تأسیس حاکمیت و دوری از تسلط روسیه بودند، تعقیب





اهداف ایالات متحده را در منطقه تسهیل می‌کرد (Kanet, Raquel, 2010: 81). به‌دلیل اهمیت ژئوپلیتیکی و ژئواکونومیکی منطقه‌ی آسیای مرکزی، آمریکا به دنبال رشد قدرت جهانی خود در این منطقه به‌صورت فعال بوده است.

روسیه به‌عنوان بازیگر اصلی در این منطقه به حساب می‌آید. پنج کشور جداشده از اتحاد شوروی (قزاقستان، قرقیزستان، تاجیکستان، ترکمنستان و ازبکستان) و کشورهای جنوب قفقاز به‌عنوان حیاط‌خلوت روسیه برشمرده می‌شوند. حضور هر بازیگر دیگر خارج از منطقه (به‌ویژه آمریکا)، افت پرستیژ روسیه را در نظام بین‌الملل به وجود می‌آورد. مسائلی همچون عدم مجاورت جغرافیایی و ناسازگاری بخش‌هایی از اهداف سیاسی ایالات متحده با منافع نخبگان سیاسی کشورهای منطقه، شانس روسیه را برای بازیگری در این منطقه افزایش می‌داد (See Kanet and Raquel, 2010:81). فدراسیون روسیه توانست در مقابل آمریکا پیروز میدان بیرون شده و نقش خود را به‌عنوان کنشگر خارجی مسلط در تمام این منطقه بازی کند. در «بازی بزرگ جدید» برای نفوذ در آسیای مرکزی، دولت‌های محلی صرفاً ابزاری در دست قدرت‌های بزرگ نبودند بلکه رهبران محلی با استفاده از منابع انرژی و موقعیت مهم ژئوپلیتیکی و عوامل دیگرشان توانستند به نفع خود بهره‌برداری نموده و انتخاب‌کننده‌ی یکی از قدرت‌های بزرگ برای ائتلاف باشند.

حضور آمریکا در آسیای مرکزی، اهمیت ژئوپلیتیکی این منطقه را نشان می‌دهد. هدف درازمدت و کلان آمریکا این بود که با ورود به حیاط‌خلوت روسیه و حضور در منطقه از شکل‌گیری پیمان‌ها و اتحادهای نظامی با ترکیب‌های متفاوتی از ایران، روسیه، هند، چین و برخی دولت‌های آسیای مرکزی جلوگیری کند. به‌علاوه، در کنار مهار رقبا، تسلط بر مناطق دارای انرژی، مخصوصاً نفت و گاز را برای تأمین منافع انرژی خود تثبیت نموده و سهم خود را از اقتصاد جهانی بیش‌ازپیش افزایش دهد.

روسیه به‌عنوان وارث اصلی اتحاد جماهیر شوروی در منطقه‌ی کشورهای مستقل مشترک‌المنافع، منافع خاصی دارد و تقریباً بدون رقیب است. رویکرد کلی و اساسی روسیه در کل منطقه‌ی کشورهای مستقل مشترک‌المنافع، حفظ انحصاراتی است که از زمان شوروی برای این کشور باقی مانده است. این انحصارات اقتصادی، شرایطی را برای روسیه فراهم می‌آورد که هم رفتار جمهوری‌های بازمانده از شوروی را کنترل نماید و هم منافع حداکثری را برای روسیه به ارمغان آورد. این انحصارات در سه بخش اصلی انرژی، ارتباطات و حمل‌ونقل جمع شده است.

ایده‌ی اوراسیاگرایی روسیه در قالب طرح «اوراسیایی بزرگ»، نوعی تقابل استراتژیک با ایده‌ی «آسیای مرکزی بزرگ» آمریکاست. دیدگاه آمریکایی، آسیای مرکزی بزرگ‌تری را (شامل افغانستان، پاکستان و هند) علاوه بر جمهوری‌های سابق شوروی، در بر می‌گیرد. حضور ایالات متحده و تأثیرگذاری آن بر مناسبات امنیتی اوراسیا برای کشورهایی همچون روسیه و چین قابل‌پذیرش نیست و هر دو قدرت در تلاش برای خروج آمریکا از اوراسیا و حفظ محورهای ژئواکونومیک و ژئواستراتژیک این منطقه برآمده‌اند (Olcott, 2004: 375). اوراسیا به‌عنوان آیینی تمام‌نمای سیاست بین‌الملل شناخته می‌شود که آمریکا به‌عنوان ابرقدرت مداخله‌گر جهانی، نفوذ خود را در آن گسترش می‌دهد و در مقابل، قدرت‌های منطقه‌ای از تسلط آمریکا بر این منطقه جلوگیری می‌کنند. به نظر می‌رسد امروزه هژمونی آمریکا به دنبال تکرار تجربه‌ی خاورمیانه در اوراسیا نیز هست؛ چراکه تکرار این تجربه در اوراسیا می‌تواند علاوه بر کنترل رقیبان ژئوپلیتیک همچون روسیه و چین، هژمونی جهانی این کشور را نیز تقویت نماید (برژینسکی، ۱۳۸۵: ۱۲۷). هرچند روسیه دیگر از قدرت سابق برخوردار نیست؛ اما همچنان این کشور می‌تواند برای آینده‌ی آمریکا خطرآفرین باشد. ایالات متحده با حمایت ناتو تلاش می‌کند از شکل‌گیری یک هسته‌ی قدرت جدید توسط روسیه در اوراسیا جلوگیری نماید.

برژینسکی در کتاب «یک استراتژی برای اوراسیا»، هدف کلی آمریکا در این منطقه‌ی ژئوپلیتیکی را بدین شکل دسته‌بندی می‌کند:

۱. هدف کوتاه‌مدت: تثبیت تکثرگرایی ژئوپلیتیک رایج در منطقه با هدف جلوگیری از ایجاد یک ائتلاف خصومت‌آمیز که بتواند پیشتازی آمریکا را به چالش بکشد؛
۲. هدف میان‌مدت: جست‌وجوی شرکای سازگار به رهبری آمریکا در تأمین امنیت از طریق همکاری؛
۳. هدف بلندمدت: ایجاد هسته‌ی جهانی مسئولیت و اشتراک سیاسی، به‌نحوی که هیچ قدرتی توان رقابت چالش‌برانگیز با آمریکا را نداشته باشد (رضایی، ۱۳۸۹: ۱۲).

تقابل استراتژیک آمریکا و چین در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی

در حال حاضر، چین سومین کشور صادرکننده‌ی جهان است؛ اما پیش‌بینی می‌شود از نظر حجم تولید ناخالص داخلی، تا سال ۲۰۳۹ م به جایگاه ایالات متحده آمریکا دست پیدا کند. به همین دلیل است که بخش بزرگی از ادبیات سیاسی در دو دهه‌ی اخیر به ظهور یا صعود چین در ساختار نظام بین‌الملل اختصاص یافته است. ساموئل هانتینگتن در



میان‌ه‌ی دهه‌ی ۱۹۹۰ م که چین هنوز به مرحله‌ی کنونی رشد و تأثیرگذاری خود نرسیده بود، ایده‌ی چین بزرگ را یک مفهوم صرفاً انتزاعی نمی‌دانست و معتقد بود که چین بزرگ، واقعیتی فرهنگی و اقتصادی است که با شتاب در حال رشد و تبدیل شدن به یک واقعیت سیاسی است (هانتینگتن، ۱۳۷۸: ۲۷۰).

چین در طول دوران رقابت با ایالات متحده، نه سیاست شفاف در قبال آمریکا را از خود بروز داده و نه تعامل مطلق با این کشور داشته است. آنچه که در سیاست خارجی چین در آسیای مرکزی دیده می‌شود، به‌نوعی رویارویی با آمریکا در عمل و ساکت بودن در سیاست‌های اعلانی است. روند مناسبات دوجانبه‌ی چین و آمریکا، مخصوصاً در سطح منطقه‌ی آسیای مرکزی، تحت عنوان «دوران رقابت‌های استراتژیک» نام‌گذاری شده است. این روند با وجود تغییر دو نسل رهبری در چین (نسل‌های چهارم و پنجم) و نیز روی کار آمدن دولت جمهوری‌خواه و دموکرات در آمریکا، تاکنون ثابت و پایدار باقی مانده است. عوامل بسیاری در شکل‌گیری این شرایط جدید نقش داشتند. وقوع حادثه‌ی یازده سپتامبر سال ۲۰۰۱، اشغال افغانستان، حضور مستقیم نظامی آمریکا در منطقه‌ی آسیای مرکزی، به‌ویژه با در اختیار گرفتن دو پایگاه نظامی خان‌آباد ازبکستان و ماناس قرقیزستان، به موازات نگاه استراتژیکی و ژئوپلیتیکی آمریکا به طرح‌های اقتصادی منطقه از جمله خطوط انتقال انرژی، موجب شد نگاه رهبران چین به منطقه‌ی آسیای مرکزی به شکل قابل‌توجهی تغییر کند. پس از سال ۲۰۰۱، پکن مرحله‌ی متفاوتی را در سطح منطقه‌ی آسیای مرکزی به نمایش گذاشت که در کانون آن، حضور پر قدرت در عرصه‌ی تحولات اقتصادی منطقه قرار داشت (کال‌جی، ۱۳۹۴: ۳۴۰).

هوشینگ ژائو، پژوهشگر چینی، در مورد مسائل دفاعی و امنیتی آمریکا و چین در آسیای مرکزی این‌گونه می‌گوید:

ساختارهای منافع آمریکا و چین در منطقه‌ی آسیای مرکزی کاملاً متناقض است. در حوزه‌ی امنیت غیر سنتی، دو کشور دارای دشمنان و اهداف مشترکی هستند؛ اما در حوزه‌ی امنیت سنتی، از منافع بسیار متفاوتی برخوردارند. این موارد موجب پیچیدگی روابط دو کشور شده است. اگرچه دو طرف می‌توانند در مبارزه علیه تروریسم در آسیای مرکزی با یکدیگر همکاری داشته باشند و منافع امنیتی مشترکی را تعریف کنند؛ اما با وجود این، حضور نظامی آمریکا در منطقه‌ی آسیای مرکزی موجب نگرانی پکن است. این موضوع بیانگر ماهیت پیچیده‌ی روابط آمریکا و چین است؛ هر دو کشور درصدد

مبارزه با تروریسم به عنوان تهدیدی علیه امنیت و ثبات هستند؛ اما هرگونه همکاری دو کشور موجب بروز تضادهایی در حوزه‌ی امنیت سنتی می‌شود. این تناقض موجود بین واقع‌گرایی و منطق ژئوپلیتیک، به‌طور ضمنی در روابط دو کشور در جهان پس از جنگ سرد قابل مشاهده است (Zhao, 2012: 187).

چین، یکی از بزرگ‌ترین واردکنندگان مواد خام و انرژی است که در این میان، آسیای مرکزی مهم‌ترین منطقه برای چین در همسایگی این کشور محسوب می‌شود. در راهبرد امنیت ملی چین، افزایش قدرت این کشور در آسیا از اولویت خاصی برخوردار است. درواقع، نیاز چین به مواد اولیه و منابع انرژی به افزایش حضور سیاسی چین در آسیا، آفریقا و آمریکای لاتین منجر شده است. به همین خاطر نیز می‌توان گفت، چین مهم‌ترین رقیب آمریکا در حوزه‌ی انرژی به شمار می‌آید. چین، شبکه‌ای از خطوط لوله‌ی نفت و گاز را در آسیای مرکزی ایجاد کرده که تا حدود زیادی ژئواکونومیک منطقه را تغییر داده است (Cooley, 2012).

تقابل روسیه و چین در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی

بدون تردید، روسیه تأمین‌کننده‌ی اصلی امنیت در کشورهای آسیای مرکزی است؛ اما در چند سال اخیر، چین فعالیت‌های نظامی و امنیتی خود را به‌طور قابل توجهی افزایش داده است؛ تا جایی که نشانه‌هایی از رقابت و رویارویی میان آن‌ها مشاهده می‌شود. روسیه و چین، تعهدات نظامی و امنیتی خود را در منطقه هماهنگ نمی‌کنند؛ مگر از طریق چارچوب تمرین‌های نظامی مشترک که توسط سازمان همکاری شانگهای انجام می‌شود و سایر کشورهای عضو نیز در آن مشارکت دارند. با این حال، چین و روسیه، هر دو سلاح می‌فروشند، تمرینات نظامی انجام می‌دهند و افسران نظامی را با کشورهای منطقه به‌صورت دوجانبه آموزش می‌دهند. علاوه بر این، روسیه دو پایگاه در منطقه دارد؛ یکی با بیش از ۷۰۰۰ سرباز در خارج از دوشنبه در تاجیکستان و یک پایگاه هوایی نظامی با بیش از ۵۰۰ سرباز در کانت قرقیزستان. چین نیز به نوبه‌ی خود، پایگاهی را در منطقه‌ی خودمختار گورنو بدخشان تاجیکستان ایجاد کرده است؛ اگرچه این پایگاه به‌طور رسمی یک ایستگاه مرزبانی است (shine, 2019).

حضور فعال چین و روسیه به‌عنوان دو قدرت برتر که اهداف مشابه، موازی و متقابلی را در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی دنبال می‌کنند، سبب شده سایر بازیگران منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای به راهبردهای کنونی و گمانه‌زنی درباره‌ی آینده روابط این دو کشور توجه





نمایند. بسیاری از ناظران بر این باورند که به رغم شواهدی که مبنی بر همکاری تقویت‌شده‌ی چین و روسیه در شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی در سال‌های اخیر وجود دارد، سطح فعلی تعامل میان چین و روسیه نمی‌تواند نمای مناسبی برای پنهان کردن سوءظن و بی‌اعتمادی عمیق بین دو کشور باشد (جعفری و فلاح، ۱۴۰۲: ۲۰۱).

درواقع، چین و روسیه برای حفظ قدرت سیاسی و اقتصادی و نفوذ در آسیای مرکزی با اجرای طرح‌های ادغام منطقه‌ای متناظر خود، به نحوی با یکدیگر رقابت می‌کنند. دو طرح از انگیزه‌های بسیار متفاوت سرچشمه می‌گیرند. اتحادیه‌ی اقتصادی اوراسیایی، مهم‌ترین تلاش روسیه برای گردآوری کشورهای شوروی سابق در اطراف خود از طریق اهرم اقتصادی است. یک کمربند-راه که ضمن رفع موانع سرمایه‌گذاری و تجارت به دنبال پیوند زمینی با اروپاست. نقاط موازی بین کمربند اقتصادی جاده‌ی ابریشم و اتحادیه‌ی اوراسیا، موقعیت فعلی روسیه را به تدریج از چند جهت به چالش می‌کشد. روسیه از طریق نهادهای فراملی مانند جامعه‌ی اقتصادی اوراسیا، فضای اقتصادی واحد و پیمان اتحادیه‌ی اقتصادی اوراسیا تلاش می‌کند بازاری واحد را برای کالاها و خدمات در بین اعضاء پیاده‌سازی کند. از سوی دیگر، روسیه در تلاش است تا به کشور ترانزیت اصلی منابع انرژی از آسیای مرکزی تبدیل شود و صنعت گاز طبیعی منطقه را تحت سلطه خود درآورد. چین نیز قصد دارد از منابع عظیم آسیای مرکزی استفاده کند و بدین ترتیب، انحصار انرژی روسیه در منطقه را به چالش بکشد.

در حقیقت، چین محتمل‌ترین رقیب روسیه برای دستیابی به قدرت هژمونیک در این منطقه است. جای شگفت نیست که بسیاری از نخبگان روس نگران‌اند که کمربند جاده‌ی ابریشم بتواند معماری تجاری روسیه را برای منطقه تضعیف ساخته، راه‌آهن ترانس سبیری را برای رسیدن به اروپا دور زده و بر دسترسی به مواد اولیه و قراردادهای زیرساختی در آسیای مرکزی چیره گردد (رئیس‌نژاد و بوشهری، ۱۴۰۱: ۱۴۰). از این رو، ورود چین به عصر ساخت ابتکارهای مربوط به اتصال، بخش مهمی از پویایی‌های نوین منطقه‌ای این دو قدرت را به نمایش می‌گذارد. تاکنون، همه‌ی دولت‌های آسیای مرکزی به این طرح پیوسته‌اند و چین از قَبَل این ابتکار، اهداف متعددی را در سطح بین‌الملل دنبال می‌کند (جعفری و فلاح، ۱۴۰۲: ۲۰۸).

جنگ اوکراین، چشم‌انداز سیاسی-جغرافیایی و اقتصادی-بین‌المللی را به‌طور بنیادی تغییر داده است. از این رو، یکی از مناطقی که در معرض تحول قرار گرفت، منطقه‌ی



آسیای مرکزی است. جنگ در اوکراین، چین را وادار کرد تا در گسترش نفوذ خود در اقیانوسیه و آسیای مرکزی و جنوبی فعال‌تر شود؛ درحالی‌که ایالات‌متحده و اتحادیه‌ی اروپا زیر بار سیاست‌های جنگ‌طلبانه در قبال روسیه و مشکلات اجتماعی و اقتصادی داخلی هستند. درواقع، حمله‌ی مسکو به اوکراین، خطر تضعیف تعادلی را که مسکو و پکن با موفقیت در آسیای مرکزی حفظ کرده‌اند، به همراه داشته است. تقسیم کار غیررسمی که در آن روسیه بازیگر اصلی امنیتی است و چین بر تعامل اقتصادی تمرکز دارد، در حال حاضر با ورود پکن به مناطق امنیتی با چالش مواجه شده و سرعت تغییرات می‌تواند شتاب بیشتری نیز به خود بگیرد (Avdaliani, 2022).

درمجموع می‌توان گفت، روسیه و چین در آسیای مرکزی درگیر یک نوع موازنه‌ی تهدید هستند. نقش اقتصادی رو به گسترش چین در آسیای مرکزی در جهت‌گیری اقتصادی مجدد منطقه به سمت چین مشخص است؛ وضعیتی که چالشی مستقیم برای روسیه به حساب می‌آید. درواقع، این دو کشور بیشتر به‌عنوان بازیگران خودمختار در آسیای مرکزی با یکدیگر همکاری می‌کنند. وضعیتی که در آسیای مرکزی بین چین و روسیه وجود دارد، می‌تواند با افزایش و کاهش سایه‌ی آمریکا به‌عنوان هژمون در این منطقه دچار همگرایی و واگرایی شود. با کوتاه شدن دست آمریکا از این شبکه‌ی ژئوپلیتیکی، رقابت چین و روسیه افزایش پیدا خواهد کرد؛ اما با افزایش مداخلات آمریکا، همگرایی بیشتری میان این دو کشور در آسیای مرکزی وجود خواهد داشت.

به‌واسطه‌ی رشد سریع تقاضا برای انرژی در چین، دولت این کشور در تلاش است تا راهی برای دستیابی به منابع انرژی حوزه‌ی آسیای مرکزی بیابد. چین در بازه‌ی زمانی کوتاه به مهم‌ترین بازیگر در معادلات انرژی آسیای مرکزی تبدیل شده و توانسته با سرمایه‌گذاری‌های گسترده، بخش مهمی از منابع انرژی منطقه را سوی بازار خود (بزرگ‌ترین بازار مصرف در جهان) سوق دهد. چین در این منطقه، شبکه‌ای از خطوط لوله‌ی نفت و گاز ایجاد کرده است؛ شبکه‌ای که ژئواکونومی منطقه را تغییر داده است. در این چارچوب، اولین خط لوله‌ی فراملی که چین احداث کرد، خط لوله‌ی نفت چین-قزاقستان است (امیر احمدیان و صالحی، ۱۳۹۲: ۱۳). این خط که ۲۲۰۰ کیلومتر طول دارد، منابع نفت قزاقستان در سواحل دریای خزر و سایر منابع نفتی این کشور را به آلاشانکو در مرز چین و قزاقستان انتقال می‌دهد. این خط لوله، چین را قادر می‌سازد تا به‌طور مستقیم و بدون واسطه‌ی روسیه از آسیای مرکزی نفت وارد کند. به‌علاوه، این

خط لوله به چین امکان می‌دهد تا به منابع انرژی روسیه در غرب سیبری نیز متصل شود (Blank, 2010: 10-12).

استراتژی انرژی چین در جهت آسیای مرکزی از ابعاد بسیاری قابل بررسی است، از جمله:

۱. تأسیس روابط طولانی‌مدت انرژی با منطقه از طریق ادغام اقتصادی و توسعه‌ی روابط تجاری؛

۲. ساخت خط لوله‌های مستقیم حامل نفت و گاز از کشورهای تولیدکننده در منطقه به چین؛

۳. کاهش نقش کشورهای فرامنطقه‌ای حریص در دولت‌های آسیای مرکزی (103 Naddakumar, 2009:).

اکنون، چین به مهم‌ترین خریدار انرژی منطقه و نیز مهم‌ترین منبع تأمین مالی پروژه‌های نفت و گاز در کشورهای آسیای مرکزی تبدیل شده است. در سال ۲۰۰۹، چین وام ۳ میلیارد دلاری را برای توسعه‌ی یکی از میادین گازی به دولت ترکمنستان و در سال ۲۰۱۰ نیز وام ۱۰ میلیارد دلاری را به قزاقستان پرداخت کرد؛ وامی که در آینده باید از محل فروش نفت قزاقستان به چین بازپرداخت شود. علاوه بر این، چین برنامه‌های گسترده‌ای برای افزایش تعامل با کشورهای این منطقه در آینده دارد؛ برنامه‌هایی که نماد آن احداث چند خط لوله‌ی جدید در یک دهه‌ی آینده برای انتقال انرژی این منطقه به بازار چین است. در ضمن، دولت چین برنامه‌ای را برای تبدیل «سین کیانگ» به کانون انرژی منطقه طراحی کرده است؛ برنامه‌ای که حدوداً ۱۰۰ میلیارد یوان برای اجرای آن هزینه خواهد شد (Petersen, 2011: 39).

چین برای تسخیر منابع و بازارهای انرژی آسیای مرکزی با موانع ژئوپلیتیک و سیاسی دشواری از جمله رویارویی با آمریکا و روسیه مواجه است. این کشور برای بهره‌برداری از منابع گاز روسیه در منطقه‌ی سیبری، خواهان عبور خط لوله‌ی انتقال گاز به شکل مستقیم به چین است. بر این اساس، این کشور اقدام به انعقاد قراردادهای متنوعی با سایر تولیدکنندگان بزرگ منطقه نموده است.

با توجه به مجموع فعالیت‌ها و اقدامات چین و رشد سریع این کشور در عرصه‌های مختلف و نیز شواهد و مدارک مربوط به رشد سریع و تعاملات خوب این کشور با



دولت‌های آسیای مرکزی، در رویارویی و رقابت بین سه قدرت برتر نظام بین‌الملل، جلوتر از رقبای خود در این منطقه قرار گرفته است. شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی در کشاکش منافع قدرت‌های بزرگ سیستم، در شرایط حاضر بیشتر تحت تأثیر اژدهای خفته‌ای است که در حال بیدار شدن است و می‌تواند دنیا را دچار تغییر و تحول کند.

در خلأ قدرت آمریکا در آسیای مرکزی، روسیه و چین قطعاً وارد رقابت خواهند شد و هر یک منافع بیشتری برای خود تعریف خواهد کرد؛ اما در حضور قدرت بزرگ مداخله‌گری مثل آمریکا، این دو کشور تلاش خواهند کرد تا از تنش‌های خود در این منطقه کاسته و نوعی سیاست همگرایی و تقسیم کار را دنبال کنند. این مسئله به دلیل ایجاد ائتلاف علیه قدرت مداخله‌گر (آمریکا) خواهد بود.

بدین ترتیب، مجموعه فاکتورهایی که می‌تواند چین را در این رویارویی در موقعیت برتر قرار دهد، عبارت‌اند از:

۱. چین می‌تواند بسته‌های مالی و سرمایه‌گذاری گسترده‌ای را در مقیاس غیرمحمول برای شرکت‌های غربی یا مؤسسات روسیه پیشنهاد دهد.

۲. برخی از تحلیلگران مدعی هستند که ریشه‌های موفقیت چین از سیاست عدم مداخله سیاسی‌اش در مسائل داخلی و پذیرش قوانین غیررسمی موجود آن نشئت می‌گیرد (Cabestan, 2011). مورد جذاب‌تر برای رهبران آسیای مرکزی این است که استراتژی پکن، توسعه‌ی پروژه‌های سرمایه‌گذاری بوده که برای هر دو طرف مفید است و از تمامی مباحث مربوط به امور سیاسی داخلی اجتناب می‌کند (Gente, 2014).

۳. چین در عرصه‌های مختلف اقتصادی، نظامی و سیاسی در حال سبقت گرفتن از رقبای خود در عرصه‌ی جهانی است. در صورتی‌که روند رشد چین بدین گونه شتابان پیش رود، می‌تواند به راحتی در آینده‌ای نه‌چندان دور از آمریکا عبور کرده و نظم جدیدی را در جهان تعریف نماید. این مسئله، شانس چین در این رویارویی را برای پیروزی بیشتر می‌کند.

نتیجه‌گیری

پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، منابع انرژی آسیای مرکزی و انتقال آن و همچنین، اهمیت ژئوپلیتیکی آن، سبب رقابت بازیگران منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای شده و





عامل مهمی در شکل‌گیری استراتژی‌ها و سیاست‌های ژئوپلیتیک در این شبکه شمرده می‌شود که می‌توان رقابت قدرت‌های بزرگ‌ساختار مثل آمریکا، چین و روسیه را به‌عنوان «بازی بزرگ جدید» تحلیل کرد. به‌دلیل اینکه قدرت‌های بزرگ‌ساختار، خود را از مصرف‌کنندگان اصلی منابع انرژی دریای خزر می‌دانند، نقش تعیین‌کننده‌ای را در چرخه-ی صدور انرژی آسیای مرکزی به بازار مصرف از طریق دولت‌های ترانزیت‌کننده‌ی انرژی بر عهده دارند.

جذابیت‌های ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی باعث رقابت قدرت‌های بزرگ در این منطقه شده و هر کدام به دنبال رسیدن به سهم بیشتر هستند. هر یک از قدرت‌های بزرگ مثل آمریکا، چین و روسیه به دنبال حفظ سیاست خود بر منطقه هستند. تلاش روسیه برای تبدیل شدن به یک بازیگر مؤثر بین‌المللی در عرصه‌ی انرژی و نیز روند رو به رشد نقش و مشارکت قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی در قلمرو تحولات انرژی، به‌خوبی بیانگر جایگاه ممتاز آسیای مرکزی در این زمینه است.

آمریکا نیز یکی از قدرت‌های اصلی صاحب نفوذ در منطقه بوده که نقش انرژی را برای پیشبرد اهدافش مدنظر قرار داده است. رشد وابستگی آمریکا به واردات نفت از منابع خارجی موجب شده است که همواره مناطق دارای ذخایر غنی انرژی در سیاست خارجی این کشور از اهمیت بالایی برخوردار باشند. چین نیز به‌عنوان یک قدرت نوظهور، فعالیت‌های گسترده‌ای را برای تسلط بر منابع انرژی منطقه ترتیب داده است. پکن، میلیاردها دلار در بحث انرژی منطقه سرمایه‌گذاری کرده که با استقبال جمهوری‌های آسیای مرکزی مواجه شده است. درمجموع، به‌دلیل اهمیت فراوان شبکه‌ی ژئوپلیتیکی آسیای مرکزی، رقابت بین قدرت‌های بزرگ روبه‌روز تنگاتنگ‌تر شده و هر یک به دنبال استفاده‌ی بیشتر برمی‌آیند.

منابع:

- برژینسکی، زبینگیو. (۱۳۸۵). پس از سقوط، ترجمه‌ی امیرحسین توکلی، تهران، انتشارات سبزان.
- بیسلی رایان کا و دیگران. (۱۳۹۳). نگاهی تطبیقی به سیاست خارجی قدرت‌های بزرگ، ترجمه‌ی عسکر قهرمان‌پور، تهران، ابرار معاصر.
- پل سالم در شان کلارک و سابرینا هوک. (۱۳۹۳). آمریکا و قدرت‌های بالنده در خاورمیانه، تهران، نشر نی.
- جعفری، علی‌اکبر، فلاح، مهرداد. (۱۴۰۲). هژمونی منطقه‌ای چین در آسیای مرکزی و موازنه-ی تهدید با روسیه، روابط خارجی، سال پانزدهم، شمال اول.
- چکینی‌زاده، غلامعلی. (۱۳۸۶). قدرت‌یابی چین: رویکردی نظری به تغییر در سیاست بین‌الملل، مجله‌ی پژوهش حقوق و سیاست، سال نهم، شماره‌ی ۲۲، بهار و تابستان.
- رضایی، علی‌رضا. (۱۳۸۷). چین و موازنه‌ی نرم در برابر هژمونی ایالات متحده آمریکا در عرصه‌ی نظام بین‌الملل، فصلنامه‌ی رابهرد، شماره‌ی ۱۶.
- رئیس‌نژاد، آرش و بوشهری، مصطفی. (۱۴۰۱). مثلث جاده‌ی ابریشم نوین: چین، روسیه و اروپا، مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز، شماره‌ی ۸.
- شفیعی، نوذر. (۱۳۸۲). ژئواکونومی خط لوله‌ی گاز ایران به جنوب آسیا و پیامدهای امنیتی آن، فصلنامه‌ی سیاست دفاعی، شماره‌ی ۴۲، بهار.
- عزتی، عزت‌الله. (۱۳۸۰). جغرافیای سیاسی جهان اسلام، قم، ترجمه‌ی نظر المصطفی.
- عزتی، عزت‌الله. (۱۳۸۲). ژئوپلیتیک در قرن بیست و یکم، چاپ اول، انتشارات سمت.
- قاسمی، فرهاد. (۱۳۸۷). ساخت ژئوپلیتیکی سیستم نوین بین‌الملل و استراتژی نظامی امنیتی ایالات متحده آمریکا، فصلنامه ژئوپلیتیک، شماره‌ی ۲.
- کالجی، ولی کوزه‌گر. (۱۳۹۴). سیاست خارجی آمریکا در آسیای مرکزی: روندها و چشم‌اندازها، تهران، مرکز آموزش و پژوهش‌های بین‌المللی.
- کوهن، سائول برنارد. (۱۳۸۷). ژئوپلیتیک نظم جهانی، ترجمه‌ی عباس کاردان، تهران، مؤسسه‌ی فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.
- لورو، پاسکان؛ توال، فرانسو. (۱۳۸۱). کلیدهای ژئوپلیتیک، ترجمه‌ی حسن صدوق، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- مجتهدزاده پیروز. (۱۳۷۹). ایده‌های ژئوپلیتیک و واقعیت‌های ایرانی، تهران، نشر نی.



میر حیدر، دره. (۱۳۷۷). ژئوپلیتیک: ارائه‌ی تعریفی جدید، فصلنامه‌ی تحقیقات جغرافیایی، شماره‌ی ۵۱، زمستان.

ویسی، هادی. (۱۳۸۸). جایگاه خلیج فارس در تحولات ژئواکونومی جهان (مطالعه‌ی موردی: صادرات گاز طبیعی ایران)، فصلنامه‌ی علوم سیاسی، سال دوازدهم، شماره‌ی ۴۶.

Andrei P. Tsygangelov, (2009), Russia and America, the Asymmetri Rivalry, polity press, 2019, Tulepbegenova, Gulsana, the greater central Asia project: present state and evaluation, central Asia and Caucasus, No 1(55).

Available at: <http://www.nytimes.com/2012/06/09/Opinion>.

Avdaniyani, Emil, (2022). Russia,s war creates opportunities for china in central Asia. Aavailable at: [http:// chinaobservers.eu/ Russias-war-creates opportunities for china in centra asian](http://chinaobservers.eu/Russias-war-creates-opportunities-for-china-in-centra-asian).

Blank, Stephen, (2010), "The Strategic Implications of the Turkmenistan-China.

Central Asia", EUCAM, Working Paper, London: Center for European Reform.

Commerce, Available at: www.iccwbo.org/.../Policy%20Statement%2.

Cabestan, J. (September 2011), "Energy Cooperation between China and Central Asia". In China analysis, Available at: http://www.centreasia.eu/sites/default/files/publications_pdf/china_analysis_the_new_gr eatgame_in_central_asia_september2011.pdf, Accessed on: 14 July 2015.

Cooley, Alexander, (2012), In Central Asia, Public Cooperation and Private.

Dalby, Tuathail G., Dalby, S. and Routledge, (1998) the geopolitics reader, London, New York: routledge.

Dhaka, Ambrish, (2005), south Asia and central Asia- geopolitical dynamics, Mangal Deep Publications, Jaipur.

Fukuyama Francis, (1398), the end of history, national interest, vol1, 16.

Gente, R. (2014, January 24), "Is Russia Abandoning Turkmenistan.

Chronicles of Turkmenistan". Available At <http://www.chrono-tm.org/en/2014/01/is-russia-abandoning-turkmenistan>, Accessed on: 26 June 2015.

Glassner Martin and Fahrner, Chuck (2004), "Political Geography", (USA: John).

Hausheng Zhao, (2012), china and Afghanistan: china,s interest, stance, and perspective. A report of the centre for strategic and international studies Russia and Eurasia program, march.

Ikenberry John, (2012), the future of the libral world order, foreign affairs, 17-29.

Ikenberry, John, Jisi, Wang and Feng Zhu, (2015), America, China and the struggle for world order: ideas, traditions, historical legacies and global bisions, Palgrave Macmillan.



Klieman, Ahoron, (2015), great powers and geopolitics, international affairs in a rebalancing world, Springer publication.

Mersheimer, John and Berezniaki, Zenbegnew, (2004), clash of tittans, www.foreignpolicy.com.

Michael D. Swain, (2011), America's challenges-engaging a rising china in the twenty first century, Carnegie Endowment for international peace, 2011.

Nandakumar, Janardhanan, (2009), "China's Search for Energy and its Strategy

Olcott, M. B. (2013), "China's Unmatched Influence in Central Asia", Carnegie

Endowment for International Peace, Available at <http://carnegieendowment.org/2013/09/18/china-s-unmatched-influencein-central-asia/gnky>, Accessed on: 20 June 2015.

Petersen, Alexanderes, (2011), "China, Russia and Geopolitics of Energy in

Pipeline Project", China Brief, No. 3.

Shin, Gerry, (2019), In central Asia,s forbidding highlands, a quiet newcomer: chines troops. The washington polt.

towards Central Asia", Global Data – DMV Business and Market ResearchHyderabad, India, International Journal of Energy Sector Management, Vol. 3 No. 2.

Tsygancov, Andrei, (2019), Russia and America: the asymmetric rivalry, Cambridge.





سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۳



تبیین پیش‌فهم‌های امام محمد غزالی و تأثیر آن‌ها بر رابطه‌ی اخلاق و سیاست: رویکرد هرمنوتیک

محمد عارف فصیحی دولتشاهی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰

تایید ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

چکیده

تحقیق حاضر، درصدد تبیین مناسبات اخلاق و سیاست در پیش‌فهم‌ها و علایق امام محمد غزالی در چارچوب رویکرد تفسیری و تأویلی است. این تبیین، با روش توصیفی-تحلیلی از طریق جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات اسنادی انجام شده و آثار محمد غزالی به‌عنوان یک متن منطبق بر واقعیت، مورد دقت قرار گرفته است. بدین‌سان، نوشتار حاضر، در پی پاسخ‌گویی به این سؤال اساسی است که پیش‌فهم‌هایی همچون هستی‌شناسی و انسان‌شناسی امام محمد غزالی، چه نقشی در مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی ایشان داشته است. در این تحقیق، استدلال می‌شود که اخلاق و سیاست در فقه سیاسی امام محمد غزالی، تحت تأثیر علایق و پیش‌فهم‌های وی، دارای همبستگی و پیوستاری بهینه و بسامان است؛ اما از آنجا که غزالی در کلام سیاسی تحت تأثیر آموزه‌های اشعری قرار گرفته است، اخلاق و سیاست، در دو حوزه‌ی متفاوت هدایت می‌شود. در این مقاله، مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی امام محمد غزالی، از طریق الگوی گادامر که در فهم اندیشه‌ها بر علایق و پیش‌فهم‌های اندیشمند تأکید و تمرکز ویژه دارد، مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس این الگو، تأملات شخصیت مورد نظر پژوهش در باب چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست، به پیش‌فهم‌ها و الزامات زمانه‌ی وی بازگشت داده شده است.

به‌منظور تأمین هدف تحقیق، مباحث در سه بخش ارائه می‌شود: در قسمت نخست، هرمنوتیک، به‌عنوان چارچوب تئوریک تحقیق مطرح می‌شود؛ در بخش دوم، به تبیین

* محمد عارف فصیحی دولتشاهی، دکترای روابط بین‌الملل و استاد مدعو دانشگاه خاتم‌النبین (ص).

پیش‌فهم و علایق امام محمد غزالی پرداخته شده و در پایان، گزاره‌های استنتاجی از مباحث مطرح‌شده ارائه می‌شود. با توجه به پیش‌فهم‌های غزالی، این گزاره‌ی استنتاجی مطرح می‌شود که ایشان نظریه‌ی سیاست اخلاقی را تئوریزه کرده و تئوری اخلاق سیاسی را بی‌بنیاد و غیرقابل دفاع تلقی می‌کند.

واژگان کلیدی: امام محمد غزالی، پیش‌فهم‌ها، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، اخلاق، سیاست.



طرح مسئله و بیان سؤال اساسی تحقیق

«اخلاق» و «سیاست»، از مختصات جامعه‌ی انسانی بوده و موضوعی است که از دیرباز اندیشه‌ی جستجوگر بشری را به خود مشغول داشته است؛ از این رو، می‌توان گفت که تأمل در دو مقوله‌ی «اخلاق» و «سیاست» و چگونگی رابطه‌ی آن‌ها، عمری به درازای تاریخ حیات سیاسی-اجتماعی انسان‌ها دارد؛ اما تأملات جدی و اساسی در این باره، از زمانی آغاز شد که مطالعات سیستماتیک درباره‌ی «سیاست» و «اخلاق» شروع گشت و علمی به نام «فلسفه‌ی سیاسی» پا گرفت. به طور کلی، نتیجه‌ی تأملاتی که در این زمینه توسط نظریه‌پردازان اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی صورت گرفته، به گونه‌های زیر قابل تشخیص و ردیابی است:

۱. بینش غیراخلاقی سیاست

۲. بینش اخلاقی اقتدارگرا

۳. بینش اخلاقی دوگانه

۴. بینش وحدت اخلاق و سیاست

اگر اندیشه‌ی سیاسی را به دو ساحت اسلام و غرب قابل تقسیم‌بندی بدانیم، دست‌کم دو ویژگی عمده، اندیشه‌ی مدرن را از اسلام متمایز می‌سازد: نخست اینکه پویش و سیر مستمر آن به سمت تفکیک دین از سیاست بوده است؛ دوم اینکه بر سیاست اخلاق‌زدا و اخلاق سیاست‌گریز تأکید و تمرکز ویژه دارد. این در حالی است که در اندیشه‌ی سیاسی اسلام هم می‌توان از پیوند وثیق دین و سیاست سخن گفت و هم بر همبستگی و پیوستاری اخلاق و سیاست تأکید کرد.

عالمان دینی مسلمان، از دیرباز بر همسازی و پیوستاری «اخلاق» و «سیاست» پای فشرده‌اند. آنان علاوه بر اینکه در نظر و عمل متعهد و معتقد به اصول اخلاقی بوده‌اند، رعایت فضایل اخلاقی و تقوای سیاسی را به حاکمان زمانه‌ی خویش توصیه می‌کرده‌اند؛ تا آنجا که می‌توان از وجود نظریه‌ی کلی-عمومی پیوند اخلاق و سیاست در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی اسلام سخن به میان آورد. این رویکرد که در تقابل با رهاورد و پارادایم حاکم بر اندیشه‌ی سیاسی مدرن قرار دارد، شامل نکات مسئله‌برانگیز و کشف‌نشده‌ی فراوانی است. به‌منظور استخراج و کشف پاره‌ای از نکات و نیز تبیین و بررسی دقیق‌تر مسئله، از میان خیل کثیری از دانشمندان صاحب‌نظر اسلامی، به‌طور مشخص، امام محمد





غزالی که آیینی تمام‌نمای تفکر اسلامی است، برگزیده شده تا آراء و اندیشه‌های اخلاقی-سیاسی این شخصیت بزرگ اسلامی (که تأملاتی ژرف درباره‌ی اخلاق و سیاست داشته است)، مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد و به سؤال اصلی تحقیق، پاسخی درخور داده شود.

سؤال اصلی تحقیق

پیش‌فهم‌های امام محمد غزالی، چه نقشی در مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی ایشان داشته است؟

فرضیه‌های تحقیق

امام محمد غزالی با پذیرش نظریه‌ی همبستگی اخلاق و سیاست، تفسیرهای خاصی از اخلاق و سیاست و مناسبات آن دو ارائه داده است. این تفاسیر، تحت تأثیر پیش‌فهم‌هایی همچون هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ویژه‌ی وی صورت گرفته است.

پیشینه‌ی تحقیق

در زمینهٔ اخلاق و سیاست و مناسبات آن دو در حوزه‌ی تمدن اسلامی، تحقیقات نسبتاً مطلوبی در مراکز علمی و آکادمیک انجام یافته است که از این نظر، موضوع تحقیق حاضر را دارای پیشینه و پشتوانه می‌سازد. به‌صورت مشخص در رابطه با اندیشه‌های سیاسی-اخلاقی امام محمد غزالی، تعداد چشم‌گیری از تحقیقات وجود دارد؛ برای مثال، کتاب «سیاست غزالی»، اثر هانری لائوست (۱۳۵۴)، «اندیشه‌ی سیاسی غزالی»، اثر حاتم قادری (۱۳۷۰) و نیز بخشی از کتاب «اندیشه‌های سیاسی اسلام و ایران»، نوشته‌ی علی‌اصغر حلبی (۱۳۹۸)، از آثار قابل توجه محسوب می‌شوند.

در رابطه با اندیشه‌های اخلاقی امام محمد غزالی نیز می‌توان از آثاری سخن به میان آورد که در راستای فرضیه‌ی تحقیق، نکات ارزنده‌ای در آن‌ها قابل کشف و استخراج است. بعضی از این آثار، توسط خود وی به رشته‌ی تحریر درآمده و برخی نیز از استظهارات دانشمندان محسوب می‌شود. احیاء علوم الدین (۱۳۸۴)، کیمیای سعادت (۱۳۶۸) و نصیحة‌الملوک (۱۳۶۱)، از آثار گران‌بهایی است که توسط شخص غزالی تدوین یافته است.

پژوهش‌های نسبتاً ارزنده و مطلوبی در سطح آکادمیک در ارتباط با اندیشه‌های غزالی و امام خمینی (ره) انجام یافته است که کوشیده‌اند با نگاهی تطبیقی، اندیشه‌های این دو



شخصیت را با یکی از شخصیت‌های مطرح اسلامی بررسی کند؛ برای مثال، «بررسی تطبیقی تعامل مردم و حاکم از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی (ره)»، پژوهشی است در خصوص بحث مهم رابطه‌ی دین و دموکراسی و رابطه‌ی اسلام و جمهوریت که توسط دکتر محمد منصورنژاد (۱۳۸۲) سامان یافته و از سوی پژوهشکده‌ی امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی برای چاپ پذیرفته شده است. «رابطه‌ی دین و سیاست»، تحقیقی است که در آن ایرج میر (۱۳۸۰)، آراء و اندیشه‌های دینی-سیاسی غزالی و خواجه نصیر طوسی را مقایسه کرده و مباحث تئوریک مهمی را در اختیار محققان قرار داده است. «اجتهاد و سیاست از دیدگاه غزالی و امام خمینی»، پایان‌نامه‌ای است که برای دریافت مدرک کارشناسی ارشد در دانشگاه باقرالعلوم نهایی شده و نویسنده (یوسفی فخر، ۱۳۸۹) در زمینهٔ دو متغیر اجتهاد و سیاست، زوایای تازه‌ای را مطرح کرده است.

در زمینهٔ رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی، آن‌گونه که نگارنده جستجو کرده است، برای فرضیه‌ی پژوهش حاضر و موضوع بحث آن، تحقیقات مستقل و کامل انجام نگرفته است؛ از این روی، انجام این تحقیق از زاویه‌ی دید متناسب با آن، فاقد پیشینه است. با این وصف، ساماندهی این پژوهش ضرورت کامل داشته و از قابلیت دفاع عقلانی برخوردار است. ناگفته نماند که مطالب این نوشتار با کتاب «بررسی رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی فقهی-سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی» که توسط نگارنده (فصیحی دولتشاهی، ۱۳۹۷) تدوین یافته است، قرابت نزدیکی دارد.

ضرورت و اهمیت پژوهش:

اهمیت و ضرورت بررسی رابطه‌ی اخلاق و سیاست از دیدگاه شخصیت مورد پژوهش، از چند منظر قابل اثبات است:

۱. امام محمد غزالی، متفکر برجسته و پرآوازه‌ی اهل سنت در قرن پنجم هجری محسوب می‌شود. نویسنده، بر این باور است که تأمل در آراء و افکار اخلاقی-سیاسی این شخصیت فرهیخته، ما را به چارچوب فکری یکی از نحله‌های مسلمانان رهنمون خواهد ساخت.

۲. در خصوص رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی شخصیت یادشده، تا جایی که نگارنده جستجو کرده، هیچ‌گونه بررسی تحلیلی انجام نگرفته است؛ بنابراین، تحقیق





حاضر که به بررسی اندیشه‌های اخلاقی-سیاسی این شخصیت بزرگ همت گماشته، اهمیت و ضرورت پژوهش را دوچندان کرده است.

۳. اخلاق و سیاست، جزء حکمت عملی است. روشنگری در زمینهٔ مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی امام محمد غزالی، بر نحله‌های مسلمانان، نقش و تأثیر داشته و نیز سرنوشت بسیاری از مقولات دیگر نظیر عدالت، آزادی، توسعه و... را روشن خواهد کرد.

۴. مهم‌ترین مسئله‌ی فراوری انسان معاصر، اخلاق و سیاست است. وجود فقر تئوریک در عرصه‌ی اندیشه و جانب‌داری اخلاق و اخلاق منهای سیاست در عرصه‌ی عمل، چالش جدی دنیای معاصر است. مطالعات تئوریک در زمینهٔ اخلاق و سیاست به‌عنوان مقدمه‌ی عمل و تصمیم‌گیری‌های سیاسی، می‌تواند گره‌های کور از زندگی آدمیان باز کرده و به کارآمدی و مشروعیت نظام سیاسی در نظر و عمل بینجامد.

۵. درنهایت اینکه در عصر حاضر، سؤال‌های مختلفی در زمینه‌های گوناگون و به‌خصوص دین اسلام درخصوص رابطه‌ی اخلاق و سیاست مطرح است؛ و ضروری به نظر می‌رسد که با توجه به پویایی اندیشه‌های غزالی، پاسخ درخور به این مسئله اجتماعی داده شود تا اسلام، به‌عنوان آیینی که نه تنها به انسان دیروز، بلکه به بشر امروز و فردا تعلق دارد، برتری منطقی و توان خود را در حل معضلات و مشکلات بشری به تاریخ نشان دهد.

جنبه‌ی جدید بودن موضوع

از زوایای مختلفی می‌توان درخصوص جدید بودن موضوع استدلال کرد:

نخست، به‌رغم آنکه غزالی از اندیشمندان مطرح در حوزه‌ی فقه، اخلاق و سیاست بوده، لکن هنوز به‌صورت جدی به بحث مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی وی پرداخته نشده است. در پژوهش حاضر، تلاش شده است که در پرتو بررسی رابطه‌ی اخلاق و سیاست، نکات جدید و تحقیق‌پذیری کشف گردد. با توجه به زاویه‌ی دید فرضیه، این تحقیق کاملاً بدیع و فاقد پیشینه است. از لحاظ روش نیز این بحث کاملاً تازه است. رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی، نخستین بار است که در این تحقیق در رهنمود نظریه‌ی تفسیری گادامر مورد توجه قرار گرفته و از آن بحث به عمل می‌آید.

روش تحقیق

روش به‌کاررفته در این پژوهش، تفسیری است؛ یعنی از طریق کندوکاو در آراء و اندیشه‌های اخلاقی-سیاسی امام محمد غزالی در راستای موضوع مورد نظر، فرضیه‌ها با



روش تفسیری یا هرمنوتیکی به آزمون گذاشته شده است. شیوه‌ی گردآوری اطلاعات متناسب با ماهیت پژوهش، کتابخانه‌ای و اسنادی است.

چارچوب نظری

با توجه به فرضیه‌های اصلی پژوهش، بررسی مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی امام محمد غزالی، بر اساس پیش‌فهم‌های وی صورت می‌گیرد. این بررسی، در چارچوب نظریه‌ی هرمنوتیک به‌عنوان یکی از شاخه‌های رویکرد تفسیری که امروزه یک پروژه‌ی مطرح و در حال گسترش است، انجام می‌شود. تمرکز نگارنده در این پژوهش، بر الگوی روشی هرمنوتیک گادامر که نوعی هرمنوتیک موقعیتی است، خواهد بود. الگوی هرمنوتیکی گادامر، به جای تأکید بر قصدیت، بر «علاق» و پیش‌فهم‌ها و امتزاج افق مفسر و متن تأکید ویژه‌ای داشته و چارچوب تاریخی را پیش‌شرط و تأویل متون می‌داند (گادامر، ۱۳۷۷: ۲۱۲). نظریه‌ی هرمنوتیک فلسفی گادامر می‌تواند چارچوب بنیادهای روش‌شناختی لازم را برای اثر حاضر فراهم ساخته و فهم اندیشه‌های اخلاقی و سیاسی اندیشمند مورد نظر در این پژوهش را ممکن سازد. این نظریه‌ی هرمنوتیکی، نتایج و یافته‌های متعددی را به دنبال دارد؛ لکن آنچه به موضوع و فرضیه‌ی اساسی این تحقیق ارتباط پیدا می‌کند، اموری است که نظریه‌ی هرمنوتیک گادامر بر آن‌ها تکیه دارد و آن‌ها عبارت‌اند از: پیش‌فهم‌ها، علایق و انتظارات مفسر. بر این اساس، آنچه در تحقیق حاضر مطرح نظر قرار می‌گیرد، یافته‌هایی است که از نظریه‌ی هرمنوتیک گادامر قابل استخراج بوده و آن عبارت است از: نقش پیش‌فهم‌های امام محمد غزالی در تفسیر وی از چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست.

پیش‌فهم‌های امام محمد غزالی

۱-۱. هستی

هستی‌شناسی غزالی، هستی‌شناسی دینی و اسلامی است. بر اساس مکتب اسلام، جهان هستی، مجموعه‌ای از دنیا و آخرت یا ماده و روح است؛ و میان عناصر تشکیل‌دهنده‌ی هستی‌شناسی غزالی، ارتباط تنگاتنگ برقرار است. چون پرداختن به تمامی مسائل اساسی هستی از دیدگاه غزالی از حوصله‌ی این نوشتار بیرون است، از این‌رو در ادامه به برخی از مهم‌ترین محورهای قابل بررسی درباره‌ی هستی‌شناسی وی عطف توجه شده و تأثیر آن بر چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی این عالم بزرگ، بررسی می‌شود.





۱-۲. حکیمانه و خدامند بودن هستی

هسته‌ی مرکزی اندیشه‌ی غزالی، خدامندی و حکیمانه بودن جهان هستی است. غزالی، هستی را مجموعه‌ی یکپارچه و همبسته‌ای که دارای پروردگار حکیم و علیم است، تصور می‌کند. او هستی را دارای غایت‌مندی می‌داند و معتقد است که خداوند آن را بر مقتضای حق و حکمت آفریده و در تدبیر آن احسان و اتقان ظاهر گردانیده است (غزالی، ۱۳۸۴: ج ۵، ۳). حکمت و تدبیر که غزالی از آن سخن می‌گوید، بدین معناست که جهان هستی از روی «لهو و لعب» آفریده نشده، بلکه دارای هدف و غایت است.

حکیمانه بودن خلقت، شرط ضروری برای تصور غایت‌انگاران‌هی جهان است. غایت جهان، دنیا نیست، بلکه ریشه در آخرت دارد. غایت، به مفهوم پایان نیست، بلکه خود ابدیت است. غایت، تنها از این‌رو معنی و مفهوم می‌یابد که دنیا تنها جزئی از جهان، آن هم جزء خردی از آن، بیش نیست. غایت‌انگاری، مستلزم ارتباط منسجم میان دنیا و آخرت است (قادری، ۱۳۷۰: ۱۹۵).

در نگرش هستی‌شناسانه‌ی غزالی، همان‌گونه که معاش وسیله‌ی معاد است، دنیا مزرعه‌ی آخرت بوده و بی‌سلوک دنیا، آخرت دست‌نایافتنی است. بدین ترتیب، دنیا و آخرت از نظرگاه غزالی، از یکدیگر جدا نبوده، بلکه دینا مقدمه‌ی آخرت است. اگر چنین است، به‌ناچار انسان باید به آخرت نیز عطف توجه کرده و بر این دنیای زودگذر و فانی تکیه نکند؛ «انا لله و انا الیه راجعون». در نظر غزالی، دنیا دار فنا و آخرت، دار بقاست. غزالی، نظام دین را به نظام دنیا مرتبط می‌داند. او دنیا را همچون وسیله‌ای برای رساندن انسان به بارگاه حضرت باری معرفی می‌کند. از نظرگاه غزالی، کار دنیا از طریق اعمال انسان قوام پیدا می‌کند. اصول اعمال انسان، چهار «اصل» است که عبارت‌اند از: کشاورزی، تهیه‌ی خواروبار، لباس و تهیه‌ی مسکن و سیاست. غزالی، معتقد است زندگی انسان‌ها بدون این مهمات، متصور نیست. در میان این اصول، سیاست، از جایگاهی ویژه برخوردار است؛ زیرا سیاست، سبب اصلاح انسان‌ها و هدایت آنان به سوی صفات و اخلاق ستوده است (غزالی، ۱۲۷: ۱۳۸۴).

۲. توحید؛ روح و محور هستی

روح و جوهره‌ی هستی‌شناسی غزالی را اصل توحید تشکیل می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که اگر این روح از هستی گرفته شود، به فساد و ابتذال کشیده شده و از بین خواهد رفت. دلیل



آن، فرموده‌ی خداوند متعال است (غزالی، ۱۳۸۴: ۴۳۶)؛ «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (قرآن کریم، انبیا: ۲۲).

غزالی، معتقد است که بنای توکل بر توحید است. ترجمه‌ی توحید، عبارت «لا اله الا الله وحده لا شریک له» است؛ و نیز ایمان به قدرت خداوند است که «له الملك»، ترجمه‌ی آن است. ایمان به جود و حکمت خداوند که «له الحمد» بر آن دلیل است؛ و هر کس همه‌ی این‌ها را با هم داشت، ایمان او که اساس توکل است، به کمال خود می‌رسد (غزالی، ۱۳۸۴: ۴۲۲).

توجه اساسی غزالی به توحید در هستی‌شناسی، باعث شده است که آراء و سخنان وی حکیمانه جلوه نماید. این حکمت را می‌توان در آراء توحیدی غزالی نیز به‌خوبی لمس کرد؛ چنانکه یکی از محققان به‌درستی می‌گوید که سخنان غزالی در باب توحید برخلاف آنچه انتظار می‌رود، کمتر با روح اشعری سازگار است و با مذاق حکمای الهی موافقت و قرابت بسیار دارد؛ و به همین رو، فیض در بخش توحید این کتاب، کمتر تصرف کرده است. یکی از نادرترین مواردی که روح اشعری در آراء موحدانه و شکرانه‌ی غزالی خود را نمایانده، آنجاست که غزالی از این قدرت یگانه، تصویری وحشت‌انگیز ارائه می‌کند؛ از این‌رو، غزالی در برابر چنین خدایی، از خوف و سوء عاقبت بر خود می‌لرزد و از آینده تاریک و ابهام‌آمیز خود سخت بیمناک و مشوش است. او از سطوت خدا چنان خود را زخم زده کرده است که به گفته‌ی همین محقق، در همه‌ی دنیای فراخ او، نیم‌لبخند هم نمی‌گنجد و زخم‌های او به عوض او می‌خندد (سروش، ۱۳۷۲: ۱۲۶).

تأثیر نگرش هستی‌شناسی غزالی بر تفسیر وی از رابطه‌ی اخلاق و سیاست

از نظر غزالی، چنانکه اشاره گردید، آفرینش، هستی حکیمانه است و توحید، روح و جوهره‌ی عالم هستی محسوب می‌شود. با این فرض، اخلاق و سیاست از نظر غزالی هر دو ادامه‌ی توحید، نبوت و معاد است. در جامعه‌ی توحیدی همان‌گونه که میان روح و ماده، دنیا و آخرت به‌مثابه اجزای عالم هستی ارتباط اصولی برقرار است، میان اخلاق و سیاست، به‌مثابه عناصر اصلی حیات اجتماعی این ارتباط تنگاتنگ و ژرف است. اخلاق و سیاست در جامعه‌ی توحیدی افزون بر آنکه از نیازهای اساسی زندگی آدمیان محسوب می‌شود، متناسب با غایت هستی نیز هست. غزالی در ادامه‌ی توحید، به سیاست توجه می‌کند؛ از همین رو است که نظریه‌های او در باب سیاست، از نظریه‌های جدید متفاوت می‌گردد؛ زیرا چنانکه بعداً توضیح خواهیم داد، نظریات جدید، سیاست را به‌مثابه علم





قدرت در نظر می‌گیرد، در حالی که در نگرش توحیدی غزالی، سیاست همان نیکو کردن مردم و هدایت آنان به راه راست بوده که در دنیا و آخرت نجات‌بخش است. پرواضح است که این نجات‌بخشی در دنیا و آخرت در سایه‌ی پیوند و پیوستاری سیاست با اخلاق امکان‌پذیر می‌گردد. بدین ترتیب، رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی-اخلاقی غزالی، در مسیر اصل توحید قابل تفسیر و تفهم است. پیش‌فرض اساسی پیوند اخلاق و سیاست در نظرگاه غزالی، جامعه‌ی توحیدی است؛ یعنی در جامعه‌ی توحیدی، اساس سیاست و اخلاق، هر دو بر توحید است؛ این همان پیوستگی و پیوستاری اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی است.

در نظر غزالی، سیاست بر سه پایه استوار است: پایه‌ی اول، توحید و ایمان به خداوند یکتاست که قوام جامعه‌ی اسلامی منوط به آن است؛ پایه‌ی دوم، اجتناب از معاصی و منکرات؛ و پایه‌ی سوم، عمل به ادامه و اجرای دستورهای شرع است. درواقع پایه‌ی دوم و سوم به همان پایه‌ی اول که توحید است، بازمی‌گردند و اگر بخواهیم دقیق‌تر گفته باشیم، توحید، تنها پایه است و مابقی، متفرعات این پایه‌اند (قادری، ۱۳۷۰: ۹۸).

غزالی، معتقد است که سیاست، زمانی با غایت هستی متناسب و دارای قرابت است که با عقاید دمساز و همسو باشد. در صورت هم‌آوایی سیاست با عقاید و اخلاق، سیاست انسان را آماده‌ی تحقق و عینیت بخشیدن به استعدادهای خود و شایسته‌ی امامت در جوار حضرت باری تعالی می‌سازد (قادری، ۱۳۷۰: ۹۸). اینکه غزالی احیاء العلوم خود را در چهار ربع تنظیم کرده (عادات، عبادات، مهلکات و منجیات) و در آن از اعتقادات، اخلاقیات، سیاسیات و احکام سخن به میان آورده، حکایت از پیوند اخلاق و سیاست در بینش توحیدی غزالی دارد.

تا اینجا رابطه‌ی اخلاق و سیاست با توجه به نگرش هستی‌شناسانه و توحیدی غزالی با قطع نظر از روح اشعری، بررسی شد و به پیوستاری و هم‌آوایی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی حکم گردید. لیکن با در نظر داشتن روح اشعری در غزالی، رابطه‌ی اخلاق و سیاست دچار نوسان شده و به گونه‌ی دیگری رقم می‌خورد؛ زیرا در اعتقاد اشعری‌گرایانه‌ی غزالی، خدای یگانه هر که را بخواهد، پاداش می‌دهد و هر که را اراده کند، مجازات می‌کند. هرچه او می‌کند، مشروع است و فعل او در معرض پرسش قرار ندارد؛ چراکه هرچه می‌کند، در دایره‌ی تملک وی است.



تحت تأثیر این اعتقاد، رابطه‌ی اخلاق و سیاست نه از نوع تلازم منطقی (Implication) و نه از نوع این‌همانی (Identification) است؛ زیرا وقتی خداوند خود خلف وعده کند، پیمان‌شکن باشد و رفتارش هیچ وجهی منطق اخلاقی یا عقلانی را پذیرا نباشد، بندگان وی نیز به طریق اولی می‌توانند بفریبند، پیمان‌شکنی کنند و حيله و مکر نمایند. به گفته‌ی شاعر:

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی برآورند غلامان او درخت از بیخ
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ
(گلستان سعدی، ۱۳۸۲؛ حکایت ۱۹).

و یا به قول مولانای رومی:

چون طمع خواهد ز من سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد از این
(بلخی رومی، ۱۳۷۶: دفتر پنجم)

۲. انسان

انسان‌شناسی غزالی، بخشی از هستی‌شناسی وی است؛ زیرا او انسان را در کلیت هستی و به‌عنوان بخش اساسی آن مورد توجه قرار می‌دهد؛ به عبارت دیگر، نگاه ایشان به ماهیت انسان، ابعاد وجودی، دامن‌های حیات او به جایگاه کلی در هستی ارتباط می‌یابد. غزالی در تئوری انسان‌شناسی‌اش، آفرینش انسان را همانند مجموعه‌ی هستی، عبث و بیهوده نمی‌داند، بلکه غایت‌مند و هدف‌دار می‌شناسد. بر اساس این تئوری، انسان موجودی کمال‌جو و قابل تربیت بوده و کمال و سعادت او در گرو کسب فضایل اخلاقی است. این نوع نگاه به انسان، به‌گونه‌ای قابل توجه بر نوع نگاه وی به اخلاق و سیاست و رابطه‌ی آن دو، تأثیر خاص بر جای گذاشته است. پیش از آنکه این تأثیر بیان گردد، مسائلی که به‌مثابه پشتوانه‌های نظری انسان‌شناسی در اندیشه‌ی غزالی اهمیت جدی دارد، بیان می‌شود و سپس نحوه‌ی این تأثیر در چگونگی اخلاق و سیاست، نشان داده می‌شود.

۱-۲. انسان، موجود چندساحتی

در دستگاه انسان‌شناسی غزالی، انسان، ترکیب‌یافته از جسم و نفس است. جوهر اصلی آدمی، نفس است که از آن به نام‌هایی چون «عقل»، «روح» و «قلب»





تعبیر می‌کند. روح، لطیفه‌ای روحانی و ربانی است که به دنیای دیگر مرتبط بوده و بدین عالم غریب آمده و به راه گذر آمده است (غزالی، ۱۳۶۸: ۱۵-۱۶).

غزالی در کیمیای سعادت، آدمی را آفریده‌شده از دو چیز می‌داند: «یکی کالبد که به چشم می‌توان دید و یکی روح که جز به چشم دل اندر نتوان یافت؛ و هر یکی را در این نیکویی و زشتی است؛ یکی را حسن خُلق گویند و یکی را حسن خُلق. حسن خُلق، عبارت از صورت باطن است؛ چنانکه حسن خلق عبارت از صورت ظاهر است». غزالی، بیشترین اهمیت را در میان زیبایی ظاهری و باطنی، به زیبایی باطنی می‌دهد. او معتقد است هر کس باطن او زشت باشد، به شیطان نزدیک است. زشتی شیطان، زشتی باطن، صفات و اخلاق است (غزالی، ۱۳۶۸: ۱۵-۱۶).

غزالی در میزان العمل، انسان را دارای دو نفس می‌داند: نفس حیوانی و نفس انسانی. نفس حیوانی را دو نیرو است؛ یکی محرکه و دیگری مدرکه. قوه‌ی محرکه بر دو قسم است؛ یکی باعثه که برانگیزنده است و دیگری فاعله که مجری و مباشر حرکت است. مباشر حرکت، نیرویی است که در عضلات و اعصاب انسان جا دارد و این نیرو عضلات را تهیج می‌کند. این تهیج یا به سوی مبدأ است یا برخلاف آن. این نیرو، درواقع خدمتگزار نیروی باعثه است. نیروی باعثه، دارای دو شعبه است: یکی شهوانی و دیگری غضبی. اولی، نیرویی است که صاحب خود را به حرکت به سوی آنچه ضروری یا سودمند است، وامی‌دارد؛ و دومی، صاحب خود را به وضع چیزی که زیانمند است و باید بر آن غلبه نماید، تحریک می‌کند. نیروی مدرکه نیز دو شعبه دارد: ظاهری و باطنی. نیروی ظاهری، حواس پنج‌گانه است. نیروی باطنی، پنج مورد است: نیروی خیال، نیروی نگهدارنده، نیروی واهمه، نیروی ذاکره و نیروی مفکره. غیر از نیروی تفکر، در بقیه‌ی نیروها، انسان با حیوان شریک است.

نیروهای نفس انسانی، به دو نیروی عالمه و عامله قابل تقسیم است. هر یک از این دو بر سبیل اشتراک لفظی، «عقل» نیز نامیده می‌شود. نیروی عامله را از این جهت عقل می‌گویند که خدمتگزار قوه‌ی عالمه است. کار ویژه‌ی قوه‌ی عالمه، درک کلیات و معقولات است؛ لیکن قوه‌ی عالمه، عبارت است از قوت و معنای نفس و مبدأ حرکت بدن انسان به سوی افعال معین جزئی که انجام آن با تأمل و اندیشه همراه بوده و مطابق با اقتضائات قوه‌ی عامله است. اهمیت قوه‌ی عامله در اخلاق، فوق‌العاده زیاد است و می‌توان گفت هیچ قوه‌ای به اندازه‌ی اهمیت قوه‌ی عامله در اخلاق نمی‌رسد.

قوهی عامله اگر بتواند استیلای خود را بر قوای دیگر حفظ کرده و آنها را در انقیاد خود داشته باشد، به شکل فضیلت و اخلاق نیکو بروز می‌کند؛ لیکن اگر مقهور قوای دیگر شود، به اخلاق بد منجر می‌گردد. بدین قرار، رذایل و فضایل اخلاقی مربوط به نیروی عامله است (میزان العمل، ۷۸۱۳: ۳۷-۴۰).

از نظر غزالی، قوای نفس با همدیگر تعامل دارند. در تعامل قوا، این نکته را گوشزد می‌کند که قوای نفس دارای رتبه‌های یکسان نیستند، بلکه بعضی خادم و بعضی مخدوم‌اند. رئیس مطلق قوا، همه‌ی آنها را برای خود می‌خواهد. غزالی در بیان سلسله‌مراتب قوا، عقل را رئیس مخدوم و عقل عملی (قوهی عامله) را یگانه‌وزیری می‌داند که از همه‌ی نیروها به او نزدیک‌تر است. درواقع عقل عملی برای سیاست کردن بر بدن است و بدن، ابزار و مرکب آن است (میزان العمل، ۱۳: ۴۵-۴۶).

غزالی، میان جنود عقل عملی که علم و اراده است و میان جنود جسم که شهوت و غضب است، نزاع دائمی تصور می‌کند. او در این نزاع همیشگی، جانب عقل را می‌گیرد. شهوت و غضب باید با قوهی عقل عملی مهار، سیاست و تأدیب شوند تا اخلاق حسنه به وجود آید. این همان معنای عقل عملی است: «فاذا العمل معناه كسر الشهوات بصرف النفس عن صوبها الى الجنبه العاليه الالهيه، ليمحى عن النفس الهیات الخبيثه و العلايق الرويه آلتی ربطتها بالجنبه السفله، حتی اذا محقت تلك العلايق او ضعفت حوذی بها نحو النظر فی الحقایق الالهيه ففاضت علیه من جهه الله تعالى تلك الامور الشريفه كما فاضت علی الاولیاء و الانبیا و الصدیقین» (میزان العمل، ۱۳۷۸: ۵۲-۵۳).

معنای عمل، شکستن شهوات و متوجه کردن آن به جنبه‌ی عالی الهی است تا شکل‌های خبیث که نفس را به جنبه‌ی سافل می‌کشاند، بر او چیره نگردد؛ تا آنجا که اگر علایق زشت در نفس از میان رفت، نفس در حقایق الهی گام برمی‌دارد و امور شریف بر او فیضان پیدا می‌کند؛ چنانکه بر انبیا و صدیقین این فیض بخش شده است.

بدین قرار، اخلاق حسنه، حاصل استیلای قوهی عملی انسان بر بقیه‌ی نیروهاست و رذایل اخلاقی، نتیجه‌ی پیروزی لشکر شهوت و غضب در مملکت تن آدمیان است.

تئوری انسان‌شناختی غزالی، نیروهای دیگری را نیز در وجود انسان شناسایی می‌کند و ارتباط این نیروها را با فضایل و رذایل اخلاقی نشان می‌دهد. غزالی، خلقت انسان را ترکیب‌یافته از چهار عنصر می‌داند: سبعیت، بهمیت، شیطانیت و ربانیت. به اقتضای این





ترکیب، چهار نوع صفت یا خلق در انسان‌ها قابل شناسایی است که عبارت‌اند از: صفات سبعی، بهیمی، شیطانی و ربانی. آدمی از آن رو که خشم بر او استیلا یابد، کارهای گریان و سگان را که همان عداوت، زدن و دشنام دادن است، انجام می‌دهد. اگر شهوت که خوی بهایم است بر وی مسلط شود، از او حرص و شره صادر می‌شود؛ و چون شیطنت بر او غالب شود، مکر، حيله و شرارت از او سر می‌زند؛ و چون عنصر ربانیت بر او غایب آید، استیلا و ریاست بر مردمان و احاطه بر امور آنان از او سر می‌زند.

وجود هر شخصی، آمیزشی از این چهار اصل است و آن‌ها همه در دل مجموع است. غزالی، از این چهار اصل به خوکی، سگی، دیوی و حکیمی نیز یاد می‌کند؛ او خوک را شهوت، سگ را خشم، دیو را مکاری و حکیم را عقل می‌داند. حکیم که مثال او عقل است، مأمور است که مکر و حيله دیو، شهوت خوک و خشم سگ را دفع کند و همه‌ی این صفات را در سایه‌ی سیاست و تدبیر خود مقهور سازد (غزالی، ۱۳۸۴: ۲۳-۲۵). اگر چنین چیزی اتفاق بیفتد، کارها اعتدال پذیرد و در مملکت تن، عدل ظاهر می‌گردد.

۲-۲. انسان، موجود اجتماعی

انسان در نگرش غزالی، موجودی اجتماعی است. او معتقد است که میل به اجتماع، از دو نیاز عمده و اساسی انسان نشأت می‌گیرد: میل به بقا و ادامه‌ی نسل و دیگری نیاز به تعاون و همیاری در تأمین ضروریات زندگی.

زندگی جمعی در تئوری جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی غزالی، به‌طور طبیعی با خصومت و نزاع همراه است و ریشه در فزون‌خواهی‌های انسان‌ها دارد؛ بدین معنا که هیچ‌کس سهمی را که داراست، بدان راضی نیست و دوست دارد بیشتر از آنچه در اختیار دارد، به چنگ آورد. اینجاست که اجتماع انسانی نیاز به قانون و فقه و حکومت پیدا می‌کند. غزالی، معتقد است اگر انسان‌ها به عدالت پای‌بند می‌بود، دیگر به فقه نیاز نبود؛ زیرا دیگر نزاع و خصومتی در میان نبود؛ «فلو تناولواها بالعدل لا نقطعت الخصومات و تعطل الفقها». لکن فزون‌خواهی‌ها و طمع بیشتر انسان‌ها در کسب مال و دارایی‌ها، باعث نیازمندی جامعه‌ی انسانی به قانون، حقوق و حکومت گردید. آنچه قانون و حقوق را استخراج و تدوین می‌کند و در اختیار حکومت قرار می‌دهد، فقه است؛ مجموعه‌ای از احکام و قوانین است که امور معیشت انسان‌ها را سامان داده و خصومت و نزاع را از صحنه‌ی حیات اجتماعی می‌زداید. پس در زندگی اجتماعی، عدالت و قانون ضرورت می‌یابد. علم فقه، بیان این قانون و تأمین‌کننده‌ی عدالت است. غزالی، معتقد است اگر

علاقه و محبت به علم فقه همانند علم طب و علوم دیگر از سوی خداوند در دل برخی از مردم قرار نمی‌گرفت، بدون تردید این علوم تعطیل می‌شد و نظام زندگی اجتماعی اختلال می‌یافت (میزان العمل، ۱۳۷۸: ۱۳۹).

۲-۳. خوپذیر بودن نفس آدمی

بر اساس تئوری انسان‌شناسی غزالی، نفس انسان، خوپذیر و قابل تربیت و اصلاح است. او با استفاده از حدیث پیامبر اکرم که فرمود «حسنوا اخلاقکم؛ اخلاق خود را نیکو سازید»، می‌گوید: انسان قابل تربیت و اصلاح است. هرچند تغییر عادت کاری سخت است؛ اما در اثر ممارست و طلب توفیق و رحمت خداوند، می‌توان آن را تغییر داد.

غزالی بر اساس تئوری انسان‌شناسی خود، آن هنگامی که در قلمرو تربیت اخلاقی آغاز به سخن می‌کند، شیوه‌ی تربیت اخلاقی را عادت دادن (Hapituation) می‌داند. او می‌گوید: «پس هر که به کاری نیکو عادت کند، خلق نیکو اندر وی پدید آید و سر اینکه شریعت دعوت به کار نیکو فرموده است، این است که مقصود این، گردیدن دل است از صورت زشت به صورت نیکو و هرچه آدمی به تکلف عادت کند، طبع وی می‌شود؛ که کودک اندر ابتدا از دبیرستان و از تعلیم گریزان بود و چون وی را به الزام به تعلیم فرا دارند، طبع وی شود و چون بزرگ شود، همه لذت وی اندر علم بود، خود از آن صبر نتواند کرد؛ بلکه کسی که کبوتر بازیدن یا شطرنج بازیدن یا قمار بازیدن عادت گیرد، چنانکه طبع وی گردد، همه‌ی راحت‌های دنیا و هرچه دارد، اندر سر آن، دست از آن برندارد، بلکه چیزهای که برخلاف طبع است، به سبب عادت، طبع گردد» (غزالی، ۱۳۴۶: ۱۱-۱۲).

غزالی، برخلاف ارسطو که عادت دادن را منتج به نتیجه‌ی ضروری اخلاقی شدن می‌داند، بر آن است که عمل مکرر، علت پدید آمدن اخلاق نخواهد بود، بلکه جریان عادت، فرایندی است که آدمی واسطه‌ی جریان یافتن قدرت خداوند و مسیر میانی آن است. قدرت خداوند برای آدمی و مبتنی بر قانون خداوند جریان می‌یابد (Abulquasom Muhammad: 1975: 252). او با آنکه والدین را از همان کودکی به تکوین عادت نیک در کودک توصیه می‌کند و بر آن است که «هر کار عظیم بود، تخم آن اندر کودکی افکنده باشند»، مع‌الوصف معتقد است که دست قدرت خداوند، جریان عادت را منجر به نتیجه می‌کند و درنهایت باید برای تربیت اخلاقی، طالب توفیق و رحمت خداوند بود.





غزالی، در بخش چهارم از احیاء علوم الدین می‌گوید: «معلم باید بداند که تزکیه‌ی نفس از رذایل، تنها با لطف و رحمت خداوند جل و علا و کمک او ممکن است و اگر به خود بنده واگذار شود، کمترین شری را از خود نتواند دور کند» (غزالی، ۱۳۸۴: ۳۶۸). در موارد دیگری نیز غزالی در بحث درمان رذایل آدمی، سخن از نیاز به اشکال مختلف مدد الهی با تعبیر «هدایت الهی»، «رحمت الهی» و «توفیق الهی» می‌کند (غزالی، ۱۳۸۴: ۳۶۸).

ارسطو، معتقد بود که آدمی با سعی خویش به اخلاق نائل می‌شود. ابن مسکویه نیز پیش از غزالی می‌گوید: «فضایل اخلاقی با سعی، تلاش و جدیت آدمی یافت می‌شوند، کمال می‌یابند و به دست می‌آیند؛ ولی او نیز همچون غزالی، در درمان امراض نفسانی، بر آن است که کمک خداوند را باید طلب نمود تا توفیق در تربیت اخلاقی تضمین شود؛ چراکه این تلاش با توفیق الهی دوچندان می‌شود و کس بدون یکی به آن دیگری نمی‌تواند دست یافت (مرکز مطالعات تربیت اسلامی، ۱۲۳).

به هر حال، انسان غزالی، انسانی خوپذیر و قابل اصلاح است. تربیت اخلاقی در انسان، زمانی ممکن می‌گردد که بتواند خشم و شهوت را مقهور خود سازد؛ و این امر کاری سخت و طاقت‌فرسا است. ریاضت و مجاهدت، به علاوه لطف حق لازم است تا عقل انسانی، خشم و شهوت را تحت سیاست و تدبیر خود درآورد.

غزالی می‌گوید بعضی معتقدند همان‌گونه که صورت ظاهر تغییر نمی‌پذیرد، مثلاً کوتاه و دراز نمی‌شود و دراز کوتاه نمی‌گردد و زشت نیکو نمی‌شود، همین‌طور اخلاق که صورت باطن است، تغییر نمی‌پذیرد. غزالی، این اعتقاد را باطل و خطا می‌داند؛ زیرا اگر چنین بود، تأدیب و ریاضت و پند دادن و وصیت نیکو کردن همه عبث بود و رسول خدا نمی‌فرمود: «حسنوا اخلاقکم». چگونه تغییر صورت باطن در انسان غیرممکن است، در حالی که حیوان سرکش را به ریاضت نرم و رام می‌کنند و حیوان وحشی را اهلی می‌کنند (غزالی، ۱۳۸۴: ۱۱۹-۱۲۱)؟!

اما باید توجه داشت که غزالی، آفرینش انسان‌ها را مختلف می‌داند؛ بعضی به زودی اخلاق و تربیت را قبول می‌کنند و بعضی به دیری. او انسان‌ها را به چهار دسته رده‌بندی می‌کند:

۱. انسان‌هایی که فطرت دست‌نخورده دارند و به کار نیک و بد خو نگرفته‌اند. از نظر غزالی، این‌ها تربیت‌پذیرند و زود اصلاح می‌شوند؛ آن‌ها نیازمند مربی و معلم‌اند که آفات اخلاق بد را برای آنان بازگویند و به اخلاق نیکو رهنمون شوند. از نظر غزالی، کودکان در ابتدای فطرت هم چنین هستند؛ دل آنان از همه‌ی اعتقادات خالی است، لیکن این پدر و مادرند که اینان را به دنیا حریص کرده و یا به حال خود رها می‌کنند. از این جهت، خداوند متعال فرمود: «قو انفسکم و اهلیکم ناراً...؛ خود و خاندان خود را از آتش دوزخ نگاه دارید».

۲. کسانی که نسبت به کارهای زشت معرفت پیدا کرده‌اند؛ لیکن بر کارهای نیک خو نگرفته‌اند. اینان بر اساس خواسته‌های نفس از نظر صواب روی‌گردان شده‌اند و به کارهای بد نیز پرداخته‌اند؛ لیکن می‌دانند که در کار خود تقصیر کرده است. غزالی، معتقد است کار این دسته، دشوارتر از کار دسته‌ی اول است؛ زیرا دو وظیفه دارند: ۱. آنکه خوی فساد را از خود بیرون کند؛ ۲. آنکه عادت صلاح را در نفس خود راسخ گرداند. غزالی، این دسته را نیز تربیت‌پذیر می‌داند؛ لیکن بدان شرط که با جدیت تمام بدان اقدام کند.

۳. کسانی که با اخلاق فاسد پرورش پیدا می‌کند و نیز اخلاق فاسد در نظر آنان خوب و زیبا در نظر می‌آید. غزالی، معتقد است علاج این درد غیرممکن است. اصلاح آنان به‌ندرت اتفاق می‌افتد و این امر بدان دلیل است که اسباب گمراهی در آنان دوچندان جمع شده‌اند.

۴. کسانی که به رأی فاسد نشو و نما کرده و بر کارهای بد خو گرفته‌اند و بر آن‌ها فخر و مباهات نیز می‌کنند. غزالی می‌گوید که این مرحله، مشکل‌ترین مرحله است.

غزالی، دسته‌ی اول را جاهل مجرد، دسته‌ی دوم را جاهل و گمراه، دسته‌ی سوم را جاهل و گمراه و فاسق و دسته‌ی چهارم را جاهل، گمراه، فاسق و شریر می‌داند.

۲-۴. انسان و آزادی

غزالی، از یک‌سو تحت تأثیر آموزه‌های اشعری، انسان را در انجام کار نیک و بد مجبور نمی‌داند؛ زیرا اعتقاد به جبر را خطا می‌داند. از سوی دیگر، انسان را آزاد و مختار هم نمی‌داند؛ زیرا این دیدگاه معتزله بوده و غزالی شدیداً با آن مخالف است. بدین ترتیب، از نظر او، انسان در انجام کار خیر و شر نه آزاد است و نه مجبور، بلکه کاسب است. این کسب نیز بر اساس اراده‌ی خداوند صورت می‌گیرد؛ بدین معنا که خداوند در انسان هم





قدرت را ایجاد می‌کند و هم کاری که قدرت بدان متعلق است؛ مثلاً اگر انسان حرکت کند، خداوند قدرت و اختیار حرکت را در او آفریده و این حرکت چون به قدرت نسبت دارد، آن را کسب می‌نامند (غزالی، ۱۳۸۴: ۱۲۰).

تأثیر پیش‌فهم غزالی از «انسان» بر تفسیر وی از چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست
پیش از این گفته آمد که انسان در اندیشه‌ی غزالی، ترکیب‌یافته از جسم و نفس است. جسم و نفس، مبدأ صفات و اخلاق متضاد و کشش‌های متخالف در انسان است؛ از همین رو، انسان از یک‌سو به صفات نکوهیده و از دیگر سو به تعالی اخلاقی تمایل دارد. غزالی، معتقد است در زندگی اجتماعی، این کشش‌های متخالف شدیدتر و بیشتر می‌گردد؛ زیرا بیشتر مردم، عقلشان اسیر شهواتشان و قلوب آنان کانون صفات حیوانی و شیطانی است: «و ذلک حالة اکثر الخلق؛ فان عقولهم صارت مسخرة شهواتهم فی استنباط الحیل لقضاء الشهوة و کان ینبغی ان تكون الشهوة مسخرة لعقولهم فیما یفتقر العقل الیه» (غزالی، ۱۳۸۴: ۶).

و چون چنین است، عدالت و قانون ضرورت می‌یابد. علم فقه، بیان این قانون و تأمین‌کننده‌ی این عدالت است. قانون و عدالت که فقه آن را تأمین کرده و در اختیار حکومت قرار می‌دهد، به همان اندازه که حقوقی است، اخلاقی و سیاسی نیز هست؛ از همین رو است که غزالی می‌گوید: «اگر علم فقه نبود، نظام زندگی اجتماعی اختلال می‌یافت» (میزان العمل، ص ۱۳۹)؛ بنابراین، عدالت به‌عنوان فضیلت حقوقی و سیاسی، عامل پیونددهنده‌ی اخلاق و سیاست است. قوام نظام اجتماعی همان‌گونه که به سیاست وابسته است، به اخلاق نیز نسبتی وثیق پیدا می‌کند.

غزالی، معتقد است در پرتو قانون و سرمشق که فقیه در اختیار حکومت می‌گذارد، امنیت و آرامش در جامعه حکم‌فرما می‌شود. در پناه استقرار امنیت، انسان‌ها به کمال و خیر و تعالی اخلاقی که غایت هستی آنان است، دست می‌یابد. در باور او، سازمانی که وظیفه‌ی تأمین امنیت و عدالت را دارد، حکومت است. اگر حکومت از فضیلت و عدالت فاصله گرفته و در حق مسلمانان ظلم و جور روا دارد، وظیفه‌ی سیاسی و اخلاقی مسلمانان آن است که با چنین حکومتی قطع رابطه کند. از این لحاظ، او رابطه‌ی بین مسلمان و حکومت ظالم و غیراخلاقی را در سه حالت تصویر می‌کند:

۱. اگر حکام جور بر منبر اولیای خدا تکیه زنند، به نام دین به مردم تعدی و ظلم نمایند، باید از آن‌ها دوری نمود.

۲. اگر سلطان ظالم به زیارت عالم درآید، صرفاً به خاطر احترامی که او به علم گذارده، دوستی‌اش را باید سپاس گذاشت.

۳. اگر حاکم ظلم و ستم کند، با آن‌ها قطع رابطه کنید و بر آنان ثنا نگوئید و از احوال ایشان نپرسید و از آنچه به سبب دوری از ایشان از دست برود، تأسف نخورید (توانایان فرد، بی‌تا: ۵۰-۵۲).

غزالی بر اساس تئوری انسان‌شناسی‌اش، انسان را موجود خوپذیر، سعادت‌جو و کمال‌طلب معرفی می‌کند؛ و سعادت و رستگاری وی را در گرو تحصیل معرفت و کسب فضایل می‌داند. او معتقد است انسان در تحصیل فضایل، دو راه دارد: تعلیم و تأدیب. تعلیم و تأدیب در اندیشه‌ی غزالی، از وظایف اساسی نظام سیاسی است. در نظر غزالی، گسترش فضایل، تأدیب و تعلیم در سایه‌ی سازمان سیاسی خلافت و سلطنت ممکن است. اینجا است که وظیفه‌ی نظام سیاسی نزد غزالی، بسیار دارای اهمیت است که می‌تواند در ساخت و گسترش اخلاق مؤثر باشد. از نظر غزالی، کسی که در رأس نظام سیاسی قرار گیرد، هم خود باید اخلاق اسلامی را رعایت کند و هم دیگران را به آن وادارد. از نظر وی، سلطان باید دارای فضیلت و عدالت باشد، از تکبر پرهیزد، نسبت به احتیاجات و انتظارات رعیت بی‌توجه نباشد، از افتادن در دام شهوت پرهیز کند، قناعت را سرمشق خود سازد، از خشونت و سختی دوری جوید و در هر حال خلاف شرع عمل نکند (غزالی، ۱۳۶۱: ۴۰-۵۱). اگر سلطان این امور را رعایت و عمل کند، اخلاقی عمل کرده است؛ لیکن این مقدار کافی نیست و وظیفه‌ی اخلاقی او این است که دیگران را نیز وادار به رعایت این امور نماید.

غزالی آنگاه که در قلمرو تربیت اخلاقی آغاز سخن می‌کند، شیوه‌ی تربیت اخلاقی را عادت دادن (Hapituation) می‌داند. دلیل اینکه اخلاق از راه عادت حاصل می‌شود، نمونه‌هایی است که در شهرها می‌توان دید؛ زیرا سیاست‌مداران و حاکمان، شهروندان را با عادت دادن به افعال خیر، در مسیر کمال و سعادت قرار می‌دهند؛ به بیان دیگر، اخلاق آنان بر اساس عادات شکل می‌گیرد؛ در نتیجه، اخلاق مسیر سیاست را مشخص می‌کند و مقدم بر آن است (بشریه، ۱۳۷۷: ۱۰-۱۱).

نکته‌ی دیگر در این قسمت، این است که غزالی یک اندیشمند غایت‌گرا و هدف‌مدار است. همان‌گونه که برای کل هستی غایت قائل است، برای انسان نیز این غایت را در نظر می‌گیرد. غایت‌اندیشی در هستی‌شناسی، باعث شده است غزالی در اخلاق و سیاست





نیز به این غایت توجه اساسی مبذول کند. غایت‌اندیشی در عرصه‌ی اخلاق و سیاست، باعث شده که غزالی در نصیحة‌الملوک، وظایف سلطان را به دو قسم تقسیم کند: وظایف علمی و وظایف عملی. غزالی از وظایف علمی به بیخ ایمان و از وظایف عملی به شاخ ایمان تعبیر می‌کند. بیخ ایمان، همان اصول اعتقادی است؛ لیکن شاخ ایمان، همان قواعد کرداری است. اهم وظایف علمی بر اساس فضایح الباطنیه، به چهار اصل است:

۱. انسان مخلوق خداست و این دنیا محل قرار و بقا نیست؛ ۲. توجه به زاد و توشه‌ی راه یعنی تقوا؛ ۳. امام به‌عنوان خلیفه‌ی خداوند موظف بر اصلاح خلق است؛ ۴. انسان باید بداند که ترکیبی از صفات ملکی و بهیمی است (غزالی، ۱۳۷۷: ۱۹۶-۱۹۵).

وظایف عملی، بخشی در خصوص رابطه‌ی میان انسان و خدایش است؛ همچون نماز و روزه و... و بخشی دیگر رابطه‌ی سلطان و امام با خلق است. اهم وظایف امام یا سلطان در برابر خلق، در ۱۰ اصل است:

۱. امام و سلطان باید قدر قیمت ولایت را بدانند؛ ۲. همواره تشنه دیدار علمای دین و شنیدن نصیحت ایشان باشد؛ ۳. سلطان و امام نه‌تنها خود ظلم نکنند، بلکه غلامان و گماشتگان خود را نیز از ظلم بازدارد؛ ۴. باید از تکبر پرهیزد؛ ۵. رعایت انصاف را داشته باشد؛ ۶. باید نسبت به احتیاجات و انتظارات رعیت حساس باشد؛ ۷. باید از افتادن در دام شهوت پرهیز کند؛ ۸. کارها را از روی رفق و مدارا انجام دهد؛ ۹. خشنودی همگان را در چارچوب شرع طالب باشد؛ و ۱۰. برخلاف شرع عمل نکند (غزالی، ۱۳۷۷: ۲۷-۵۱).

نکته‌ی نهایی در این قسمت، این است که چون غزالی همانند اشاعره انسان را نه مجبور و نه آزاد بلکه کاسب می‌داند و این کسب را نیز به اراده و قدرت خداوند پیوند می‌زند، آزادی انسان را با قدرت و حاکمیت خداوند در تعارض می‌بیند. اگر چنین باشد که غزالی می‌گوید، دیگر رابطه‌ی اخلاق و سیاست به گونه‌ی دیگر رقم می‌خورد؛ زیرا بر اساس نظریه‌ی کسب، اساساً تکلیف انسان بیهوده است و سلوک و تربیت انسان بی‌معناست. تالی منطقی نظریه‌ی کسب که همان بی‌تکلیفی انسان در همه‌ی عرصه‌ها خصوصاً عرصه‌ی سیاست می‌باشد، چیزی است که خود غزالی نیز آن را برنمی‌تابد؛ لیکن این یک کاری است که دیگر از دست او دررفته است. بر این اساس وصله زدن اخلاق و سیاست، وصله‌ی ناجور و نامیمونی است؛ زیرا دیگر سیاست تکلیف‌بردار نیست. تکلیفی از قبیل رفق و مدارا، رعایت انصاف، عمل کردن به شرع، حساسیت نسبت به انتظارات و احتیاجات رعیت و مسائلی از این قبیل، بی‌معناست.

نتیجه‌گیری

در این جستار، تأثیر پیش‌فهم‌های غزالی در تفسیر وی از چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست مورد ملاحظه قرار گرفت. پیش‌فهم‌های غزالی عبارت‌اند از: هستی و انسان. درباره‌ی تأثیر نگرش هستی‌شناسی غزالی بر تفسیر او، گفته شد که اخلاق و سیاست هر دو ادامه‌ی توحید، نبوت و معاد است. پیش‌فرض اساسی غزالی از رابطه‌ی اخلاق و سیاست، جامعه‌ی توحیدی است. در این نوع جامعه، اخلاق و سیاست از نیازهای اساسی زندگی و هر دو متناسب با غایت هستی است. از این‌رو است که نظریه‌ی غزالی در باب سیاست، از نظریات جدید متفاوت می‌گردد؛ زیرا نظریات جدید، سیاست را به‌مثابه علم قدرت در نظر می‌گیرد، در حالی که در نگرش توحیدی غزالی، سیاست هدایت مردم به راه راست است که در دنیا و آخرت نجات‌بخش بوده و پرواضح است که این نجات‌بخشی در سایه‌ی پیوستاری اخلاق و سیاست امکان‌پذیر می‌گردد؛ لکن با در نظر داشتن روح اشعری در غزالی، رابطه‌ی اخلاق و سیاست دچار گسست قطعی می‌گردد؛ زیرا زمانی که خالق هستی غیراخلاقی باشد، بندگان وی به طریق اولی می‌توانند خودکامه و غیراخلاقی باشند.

در بررسی پیش‌فهم غزالی از انسان نیز این نتیجه به دست می‌آید که اگر در انسان‌شناسی غزالی محاکات اشعری را در نظر بگیریم، غزالی همان‌گونه که برای کل هستی غایت قائل است، برای انسان، اخلاق و سیاست نیز این غایت را در نظر می‌گیرد. غزالی، نائل آمدن به غایت هستی را از مسیر پیوند اخلاق و سیاست جست‌وجو می‌کند. از سوی دیگر، چون غزالی در تئوری انسان‌شناسی‌اش انسان را کاسب می‌داند که شکل تصعید یافته و بازسازی‌شده‌ی نظریه جبر است، رابطه‌ی اخلاق و سیاست به شکل دیگر بازنمایی می‌گردد؛ زیرا تالی منطقی نظریه‌ی کسب، همان چیزی است که غزالی خود آن را برنمی‌تابد؛ لکن کاری است که دیگر از دست غزالی دررفته است. غزالی دین‌مدار و ارزش‌گرا در فقه سیاسی‌اش، کاملاً چهره‌ی اخلاقی از خود نشان می‌دهد؛ اما آنگاه که عناصر کلام اشعری فقه وی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، بی‌محابا به گسست اخلاق و سیاست فرمان می‌دهد و این بی‌قراری، در عدم ثبات مبانی در اندیشه‌ی غزالی قابل جستجو است.



ایرج میر (۱۳۸۰) رابطه‌ی دین و سیاست: تفسیرهای امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی، نشر نی.

بشریه، حسین (۱۳۷۷) دین و سیاست و توسعه، مجله‌ی راه نو، سال اول، ش ۱۱، ۱۳۷۷.
بلخی رومی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۶) به تصحیح عبدالکریم سروش، دفتر پنجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمه‌ی سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷.
توانایان فرد، حسن (بی‌تا) نظریات اقتصادی، ترجمه‌ی مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران، انتشارات جمهوری، بی‌تا.

حلبی، علی‌اصغر (۱۳۹۸) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، انتشارات دانشگاه پیام نور.
روی بونی، (۱۳۷۷) گفت‌وگو با هانس گئورگ گادامر، ترجمه‌ی هاله لاجوردی، در رمانتیسیم (مجموعه مقالات)، فصلنامه‌ی ارغنون، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۳.

رهبری، مهدی، (۱۳۸۵) هرمنوتیک و سیاست، مروی بر نتایج سیاسی هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر، ص ۸۵، تهران، کویر.

سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۶) قصه ارباب معرفت، موسسه فرهنگی صراط، چ چهارم.
سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۸۲) گلستان سعدی، گروه انتشاراتی ققنوس.
غزالی امام محمد (۱۳۷۸) میزان العمل، ترجمه‌ی علی‌اکبر کسمایی، صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.

غزالی، امام محمد (۱۲۸۲) نصایح الباطنیه، قاهره، الدار العرمیه الطباعه و النشر، ۱۲۸۲ ق.
غزالی، امام محمد (۱۳۴۶) کیمیای سعادت، تصحیح: حسین جم، ج ۲، تهران، انتشارات علمی-فرهنگی، ۱۳۶۸.

غزالی، امام محمد (۱۳۶۱) نصیحه‌الملوک، جلال‌الدین همایی، تهران، بابک.
غزالی، احیاء علوم الدین، (۱۳۸۴) ربع دوم ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ پنجم.

فصیحی دولت‌شاهی، محمدعارف (۱۳۹۷) بررسی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه فقهی سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی، نشر جامعه‌المصطفی.

قادری، خاتم، (۱۳۷۹) اندیشه‌ی سیاسی غزالی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چ اول.



کورنفرهوی، دیوید، (۱۳۷۱) حلقه‌ی انتقادی، ترجمه‌ی مراد فرهاد پور، تهران، روشن‌گران.

گادامر، هانس کتورک، (۱۳۷۷) زبان به‌مثابه میانجی تجربه هرمنوتیکی در هرمنوتیک مدرن، گزینه جستارها، ترجمه‌ی بابک احمدی و دیگران، تهران.

گریستین کرسگارد، (۱۳۷۹) «سرچشمه‌ی ارزش از نظر ارسطو و کانت»، ترجمه‌ی محسن جوادی، در فلسفه‌ی اخلاق (مجموعه مقالات)، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۶، تابستان.

مرکز مطالعات تربیت اسلامی-تربیت اسلامی (ویژه تربیت اخلاقی)، مرکز مطالعات تربیت اسلامی، مقاله‌ی علیت و اخلاق از منظر کانت و غزالی.

معینی علمداری، جهانگیر، (۱۳۸۵) روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ.

منصورنژاد، محمد، (۱۳۸۲) بررسی تطبیقی تعامل مردم و حاکم از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی (ره)، تهران، پژوهشکده‌ی امام خمینی و انقلاب اسلامی، چاپ اول.

هانری، لائوست، (۱۳۵۴) سیاست و غزالی، ترجمه‌ی مهدی مظفری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

یوسفی فخر، سید حسین (۱۳۸۹) سیاست و اجتهاد در اندیشه‌ی غزالی و امام خمینی، انتشارات مؤسسه‌ی چاپ و نشر عروج.

Abulquasom Muhammad: the Ethics of al. ghasali (a composite Ethics in isiam.petaling jaya 1975).



سال اول، شماره چهارم، زمستان ۱۴۰۳



مقایسه استراتژی‌های امنیتی آمریکا در عراق و افغانستان

از (۱۹۹۱-۲۰۲۱)؛ اهداف، روش‌ها و پیامدها

عزیزالله بصیر*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۵

تاریخ تایید: ۱۴۰۴/۱/۳

چکیده

در این پژوهش، استراتژی‌های امنیتی ایالات متحده آمریکا در عراق و افغانستان طی سال‌های ۱۹۹۱ تا ۲۰۲۱ به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته است. این مطالعه بر تحلیل اهداف، روش‌ها و پیامدهای مداخلات آمریکا در این دو کشور تمرکز دارد. مداخلات ایالات متحده در عراق با هدف تغییر رژیم، استقرار دموکراسی و مقابله با نفوذ ایران صورت گرفت؛ در حالی که در افغانستان، تمرکز اصلی ایالات متحده بر مبارزه با تروریسم و جلوگیری از تبدیل این کشور به پناهمگاهی امن برای گروه‌های تروریستی بود. استراتژی‌های امنیتی آمریکا در این دو کشور دارای تفاوت‌های مهمی است؛ به نحوی که در عراق، ترکیبی از قدرت سخت و نرم مورد استفاده قرار گرفت؛ اما در افغانستان، قدرت سخت نقش مسلط‌تری داشت. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که علی‌رغم موفقیت‌های اولیه نظامی، آمریکا در بلندمدت نتوانست به اهداف استراتژیک خود در هیچ‌یک از این دو کشور دست یابد. بی‌ثباتی سیاسی و امنیتی، ظهور گروه‌های افراطی مانند داعش و افزایش نفوذ بازیگران منطقه‌ای نظیر ایران و روسیه، از جمله پیامدهای این استراتژی‌ها بود. پژوهش حاضر بر این نکته مهم تأکید دارد که رویکردهای امنیتی آمریکا به دلیل بی‌توجهی به عوامل اجتماعی، فرهنگی و سیاسی، دچار ناکامی‌های گسترده‌ای شده است. در نهایت، این مطالعه پیشنهاد می‌کند که سیاست‌گذاران آینده باید ترکیبی متوازن از قدرت سخت و نرم را در مداخلات امنیتی مدنظر قرار دهند و توجه بیشتری به شرایط بومی کشور هدف داشته باشند.

واژگان کلیدی: استراتژی امنیتی، افغانستان، دولت‌سازی، مبارزه با تروریسم، مداخله نظامی.



مقدمه:

در طول سه دهه گذشته، ایالات متحده آمریکا به عنوان یکی از قدرت‌های برتر نظامی و سیاسی جهان، درگیر مداخلات نظامی متعددی در مناطق مختلف بوده است. دو مورد از مهم‌ترین این مداخلات، حمله به افغانستان در سال ۲۰۰۱ و حمله به عراق در سال ۲۰۰۳ هستند که هر دو در چارچوب سیاست‌های امنیتی و مداخلاتی این کشور تعریف شده‌اند. باین حال، پیشینه این استراتژی‌ها به جنگ خلیج فارس در سال ۱۹۹۱ بازمی‌گردد که طی آن، ایالات متحده برای نخستین بار به شکلی گسترده از نیروهای نظامی برای تحقق اهداف امنیتی و ژئوپلیتیکی خود در خاورمیانه استفاده کرد. جنگ ۱۹۹۱ و پیامدهای آن، مقدمه‌ای برای استراتژی‌های بعدی آمریکا در منطقه بود و زمینه‌ساز شکل‌گیری سیاستی بلندمدت در استفاده از نیروهای نظامی به منظور حفظ هژمونی و منافع ملی این کشور شد.

اهمیت تحلیل و بررسی این استراتژی‌ها از آنجا ناشی می‌شود که این مداخلات، نه تنها به دلایل انسانی و امنیتی بلکه به دلیل تأثیرات عمیق آن‌ها بر ساختار سیاسی و امنیت منطقه خاورمیانه و جنوب آسیا و پیامدهای بین‌المللی گسترده آن‌ها، توجه جهانی را به خود جلب کرده است. عملیات نظامی آمریکا در عراق و افغانستان، افکار عمومی جهانی را تحت تأثیر قرار داد و انتقادهای گسترده‌ای را نسبت به اهداف، مشروعیت و پیامدهای انسانی و اجتماعی این جنگ‌ها به دنبال داشت. این مداخلات، نه تنها موجب تغییرات عمیقی در پویایی‌های منطقه‌ای شد بلکه در عرصه جهانی نیز به تشدید بحث‌ها در خصوص مشروعیت مداخلات بشردوستانه و مسئولیت قدرت‌های بزرگ در قبال کشورهای بحران‌زده انجامید.

با این مقدمه، سؤال اصلی این است که آیا این دو مداخله، از نظر استراتژی‌ها، اهداف و نحوه اجرا، مشابه یکدیگر بوده‌اند یا تفاوت‌های اساسی بین آن‌ها وجود داشته است؟ چه عواملی باعث شده تا آمریکا در مواجهه با دو کشور دارای چالش‌های امنیتی، از دو نوع استراتژی متفاوت بهره گیرد؟ آیا ورود نظامی آمریکا به افغانستان صرفاً به دلیل حملات ۱۱ سپتامبر و مقابله با تروریسم صورت گرفت و یا اهداف ژئوپلیتیکی و امنیت بین‌المللی گسترده‌تری در ورای این تصمیم نهفته بود؟ از سوی دیگر، چرا آمریکا در عراق به جای تمرکز صرف بر مبارزه با تروریسم، به دنبال تغییر رژیم و استقرار نظام سیاسی جدید بود؟

مقایسه این دو استراتژی به چند دلیل اساسی ضرورت دارد:

۱. تحلیل و شناخت سیاست‌های امنیتی ایالات متحده می‌تواند برای درک عمیق‌تر تصمیم‌گیری‌ها و رفتارهای سیاست خارجی این کشور و همچنین، چگونگی مدیریت بحران‌های منطقه‌ای مفید باشد.
۲. بررسی تطبیقی این دو تجربه نظامی آمریکا، به سیاست‌گذاران و تحلیلگران حوزه امنیت و دفاع کمک می‌کند تا از تجربیات و اشتباهات گذشته درس بگیرند و سیاست‌های امنیتی آینده را با دقت بیشتری تدوین کنند.
۳. اهمیت این تحقیق از آنجا برجسته می‌شود که نتایج استراتژی‌های آمریکا در این دو کشور، به‌طور مستقیم بر امنیت و ثبات منطقه‌ای تأثیرگذار بوده و این دو تجربه به نمونه‌هایی برجسته برای تحلیل سیاست‌های مداخله‌جویانه قدرت‌های بزرگ در مناطق بحران‌زده تبدیل شده‌اند.
۴. علاوه بر این، چنین بررسی تطبیقی‌ای می‌تواند به ارائه بینش‌های علمی جهت تحلیل نقش قدرت سخت و نرم در اجرای سیاست‌های خارجی ایالات متحده کمک کند.

اهداف اصلی این مقاله، تحلیل تطبیقی استراتژی امنیتی ایالات متحده آمریکا در عراق و افغانستان طی سال‌های ۱۹۹۱ تا ۲۰۲۱، با تمرکز بر بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های این سیاست‌ها، شناسایی عوامل مؤثر بر تغییر استراتژی‌ها و ارزیابی تأثیرات آن‌ها بر امنیت و ثبات منطقه‌ای و بین‌المللی است. در ضمن، پژوهش حاضر به دنبال تشخیص آن است که چرا ایالات متحده در عراق، تمرکز خود را بر تغییر رژیم و ایجاد یک دولت دموکراتیک معطوف کرد؛ درحالی‌که در افغانستان عمدتاً بر مبارزه با تروریسم و طالبان تمرکز داشت. در این راستا، تلاش خواهد شد دلایل انتخاب رویکردهای متفاوت، به‌ویژه میزان استفاده از قدرت سخت و نرم و نقش عوامل ژئوپلیتیکی در تعیین استراتژی‌ها بررسی شود.

سؤال اصلی این پژوهش این است که: «وجوه اشتراک و افتراق استراتژی ایالات متحده آمریکا در عراق و افغانستان چه بوده‌اند؟». این سؤال به‌منظور شناسایی شباهت‌ها و تفاوت‌های اساسی در اهداف، ابزارها و پیامدهای سیاست‌های امنیتی آمریکا در این دو کشور مطرح شده است. به‌علاوه، سؤالات فرعی نیز عبارت‌اند از: «ایالات متحده آمریکا از چه استراتژی‌هایی در عراق بهره گرفته است؟» و «ایالات متحده آمریکا از چه استراتژی‌هایی در افغانستان استفاده کرده است؟». فرضیه اصلی مقاله بر این مبنا شکل





گرفته که استراتژی امنیتی ایالات متحده در عراق و افغانستان، ضمن اشتراک در استفاده از قدرت نظامی و تأمین امنیت ملی، در اهداف استراتژیک، میزان اتکا به نیروهای محلی، شیوه دولت‌سازی و پیامدهای امنیتی و اجتماعی، دارای تفاوت‌های اساسی است.

برای پاسخ به این سؤالات و ارزیابی فرضیه‌های پژوهش، روش مورد استفاده در این تحقیق، تحلیلی-تطبیقی بوده و داده‌ها از طریق مطالعه منابع اسنادی و تحلیل‌های ثانویه گردآوری شده‌اند. ساختار مقاله به این صورت خواهد بود که پس از مقدمه حاضر، ابتدا چارچوب نظری و مفهومی پژوهش شامل نظریه رئالیسم و نظریه‌های مکمل (سازه‌نگاری و نظریه بازی‌ها) ارائه می‌شود. سپس در دو بخش مجزا، استراتژی‌های امنیتی آمریکا در عراق و افغانستان با ذکر جزئیات بررسی شده و پس از آن، تحلیل تطبیقی از این دو استراتژی به عمل می‌آید. در نهایت، در بخش نتیجه‌گیری و پیشنهادها، ضمن خلاصه‌سازی یافته‌ها، ارزیابی کلی میزان موفقیت یا شکست این استراتژی‌ها و ارائه پیشنهادهایی برای تحقیقات آتی انجام خواهد شد.

چارچوب نظری و مفهومی پژوهش

در مطالعات علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، درک دقیق مفاهیم کلیدی با هدف تحلیل بهتر پدیده‌های سیاسی و امنیتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این پژوهش که به بررسی استراتژی‌های امنیتی ایالات متحده آمریکا در عراق و افغانستان می‌پردازد، نیازمند تبیین مفاهیم اساسی مانند امنیت ملی، استراتژی امنیتی، قدرت سخت و نرم و دولت‌سازی بوده که نقش محوری را در تحلیل این استراتژی‌ها ایفا می‌کنند.

امنیت ملی (National Security) به حفاظت از حاکمیت، تمامیت ارضی، منافع ملی و ارزش‌های یک کشور در برابر تهدیدات خارجی و داخلی اشاره دارد. جان مرشایمر، معتقد است امنیت ملی معمولاً با توانایی کشور در دفاع از خود در برابر دشمنان خارجی و ایجاد ثبات داخلی تعریف می‌شود (Mearsheimer, 2001, p. 32). یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌هایی که ایالات متحده در سیاست خارجی خود، به‌خصوص در مداخلات نظامی، مبنای تصمیم‌گیری قرار داده، این مفهوم است.

استراتژی امنیتی نیز به مجموعه‌ای از سیاست‌ها و اقدامات اطلاق می‌شود که دولت‌ها برای تأمین امنیت داخلی و خارجی خود و مقابله با تهدیدات امنیتی اتخاذ می‌کنند. این استراتژی‌ها شامل ترکیبی از ابزارهای نظامی، دیپلماتیک، اقتصادی و اطلاعاتی بوده که

به منظور حفاظت از منافع ملی و تأمین ثبات و امنیت کشور به کار گرفته می‌شوند (Gray, 1999, p.77). ایالات متحده در هر دو کشور عراق و افغانستان، ترکیب متفاوتی از این ابزارها را در قالب استراتژی امنیتی خود مورد استفاده قرار داد.

قدرت سخت (Hard Power) به توانایی یک کشور در اعمال نفوذ از طریق ابزارهای نظامی، اقتصادی و تهدید مستقیم اشاره دارد. این نوع قدرت شامل استفاده از نیروهای مسلح، تحریم‌های اقتصادی و سایر اشکال اجبار جهت دستیابی به اهداف سیاست خارجی است (Nye, 2004, p. 5). آمریکا در افغانستان به شدت از قدرت سخت در قالب عملیات نظامی استفاده کرده است.

در مقابل، **قدرت نرم (Soft Power)** به توانایی تأثیرگذاری بر دیگران از طریق جذابیت فرهنگی، ارزش‌های سیاسی و مشروعیت سیاست‌های خارجی، بدون توسل به اجبار یا تهدید اشاره دارد. جوزف نای، قدرت نرم را «توانایی شکل‌دهی به ترجیحات دیگران» تعریف می‌کند (Nye, 2004, p. 11). در عراق، ایالات متحده علاوه بر استفاده از قدرت سخت، به بازسازی نهادهای حکومتی و ترویج دموکراسی به عنوان بخشی از قدرت نرم خود پرداخت.

دولت‌سازی (State-Building) به فرایند ایجاد و تقویت نهادهای سیاسی و امنیتی در یک کشور با هدف دستیابی به حاکمیت و خودمختاری سیاسی اشاره دارد. این مفهوم به معنای تلاش یک جامعه سیاسی برای ایجاد ساختارهای مؤثر حکومتی، حاکمیت قانون و تأمین امنیت است (سردارنیا و حسینی، ۱۳۹۱، ص ۲۱). ایالات متحده در عراق و افغانستان به دنبال فرایند دولت‌سازی بود؛ با این حال، نحوه و میزان تمرکز بر این مسئله در دو کشور تفاوت قابل توجهی داشت. در عراق، تمرکز بیشتری بر ایجاد نهادهای دولتی و ساختارهای دموکراتیک معطوف بود؛ در حالی که در افغانستان، به دلیل موانع ساختاری و اجتماعی، این فرایند با چالش‌های عمیقی مواجه شد.

در نهایت باید خاطر نشان کرد که مفاهیم امنیت ملی، استراتژی امنیتی، قدرت سخت و نرم و دولت‌سازی به عنوان پایه‌های نظری و مفهومی پژوهش حاضر، امکان تحلیل جامعی از استراتژی‌های امنیتی آمریکا در دو کشور عراق و افغانستان را فراهم آورده و زمینه را برای بررسی تطبیقی عمیق‌تر هموار می‌کنند.





چارچوب نظری:

برای تحلیل دقیق‌تر سیاست‌های امنیتی ایالات متحده آمریکا در عراق و افغانستان، پژوهش حاضر از نظریه رئالیسم به عنوان نظریه اصلی و نظریه‌های سازه‌انگاری و بازی‌ها به عنوان نظریه‌های مکمل استفاده کرده است.

نظریه رئالیسم، یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نظریه‌ها در روابط بین‌الملل است که سیاست بین‌المللی را از منظر قدرت، منافع ملی و امنیت تحلیل می‌کند. از منظر رئالیسم، دولت‌ها در نظام بین‌الملل آنارشیک، برای تأمین منافع ملی و حفظ بقا، به رقابت و کسب قدرت می‌پردازند (Morgenthau, 1948, p. 13). به اعتقاد هانس جی. مورگنتا، رفتار دولت‌ها در نظام بین‌الملل بر اساس اصول تغییرناپذیری از منافع ملی تعریف شده در قالب قدرت شکل می‌گیرد (Morgenthau, 1948, pp. 4-15). در این چارچوب نظری، سیاست خارجی ایالات متحده در عراق و افغانستان را می‌توان بر اساس تلاش برای حفظ هژمونی جهانی، تأمین امنیت ملی و حفظ قدرت تحلیل کرد. طبق دیدگاه جان مرشایمر، مداخله آمریکا در عراق و افغانستان به بهانه تهدیدات امنیتی از سوی گروه‌های تروریستی یا تهدید سلاح‌های کشتار جمعی صورت گرفته است؛ اما در عمل، با هدف حفظ و گسترش نفوذ و کنترل بر منابع استراتژیک منطقه بوده است (Mearsheimer & Walt, 2007, p. 83).

به منظور تکمیل تحلیل پژوهش و درک بهتر ابعاد متفاوت سیاست‌های آمریکا، دو نظریه مکمل سازه‌انگاری و نظریه بازی‌ها نیز مورد استفاده قرار گرفته‌اند. سازه‌انگاری به نقش هنجارها، هویت‌ها و ایده‌ها در سیاست بین‌الملل تأکید دارد و برخلاف رئالیسم که عوامل مادی را محور تحلیل خود قرار می‌دهد، سازه‌انگاری نشان می‌دهد که چگونه برداشت‌های ذهنی و ایده‌ها، سیاست خارجی را شکل می‌دهند (Wendt, 1999, p. 43). بر اساس نظریه سازه‌انگاری، تصویرسازی از طالبان در افغانستان و رژیم بعث در عراق به عنوان تهدیدهای وجودی برای امنیت بین‌المللی، زمینه لازم را برای مداخله نظامی فراهم آورده است. در همین راستا، آمریکا از هویت «مدافع دموکراسی» به عنوان توجیهی برای اقدامات نظامی و مداخلات خارجی خود استفاده کرد.

نظریه بازی‌ها نیز با توجه به ماهیت تصمیم‌گیری استراتژیک در شرایط تعارض و همکاری، ابزاری برای تحلیل دقیق رفتار و انتخاب‌های استراتژیک آمریکا در مواجهه با سایر بازیگران به شمار می‌آید (Schelling, 1960, p. 29). طبق این نظریه، سیاست خارجی

ایالات متحده در تعامل با بازیگران منطقه‌ای مانند ایران، روسیه، طالبان، القاعده و دولت‌های محلی، بر اساس تصمیماتی شکل گرفته که هدف آن‌ها، بهینه‌سازی منافع آمریکا در شرایط رقابت و تعارض بوده است. به‌عنوان مثال، تعامل آمریکا با گروه‌های مختلف در عراق برای مهار داعش یا در افغانستان برای مقابله با طالبان، تحت تأثیر تصمیمات استراتژیکی بوده که با در نظر داشتن رفتار احتمالی طرف مقابل اتخاذ شده است.

درمجموع، نظریه رئالیسم به‌عنوان چارچوب اصلی تحلیل، به این پژوهش کمک می‌کند تا سیاست‌های امنیتی آمریکا را از منظر رقابت برای قدرت و تأمین امنیت ملی تحلیل کند. نظریه‌های سازه‌انگاری و بازی‌ها نیز تحلیل را از منظر هویت، ایده‌ها و تعاملات استراتژیک تکمیل نموده و بینش جامعی را برای فهم دقیق‌تر استراتژی‌های امنیتی آمریکا در عراق و افغانستان فراهم می‌کنند.

استراتژی‌های امنیتی ایالات متحده در عراق

- زمینه‌های ورود آمریکا به عراق (۲۰۰۳) پس از حملات ۱۱ سپتامبر: دولت جورج دبلیو بوش، تهدید امنیتی ناشی از رژیم بعث عراق و اتهام وجود سلاح‌های کشتار جمعی را بهانه‌ای برای حمله نظامی و تغییر رژیم در عراق قرار داد (Pollack, 2002, p. 92). اگرچه عراق نقش مستقیمی در حملات ۱۱ سپتامبر نداشت؛ اما دولت آمریکا از فضای سیاسی پس از این حوادث بهره گرفت تا سیاست امنیتی خود را به بهانه مبارزه با تروریسم و گسترش دموکراسی در منطقه اجرا نماید (Ricks, 2006, p. 74). درعین حال، سیاست امنیتی آمریکا در عراق، در تجربه جنگ اول خلیج فارس (۱۹۹۱) و تداوم سیاست‌های مداخله‌جویانه در منطقه خاورمیانه نیز ریشه داشت.

اهداف استراتژیک آمریکا در عراق

تغییر رژیم سیاسی عراق: نخستین و بارزترین هدف ایالات متحده از حمله نظامی به عراق در سال ۲۰۰۳، سرنگونی رژیم صدام حسین بود. طبق ادعای آمریکا، این رژیم، تهدیدی برای امنیت جهانی بوده و دارای سلاح‌های کشتار جمعی است (Pollack, 2002, p. 92). سرنگونی سریع رژیم بعث در عراق، به‌ظاهر موفقیتی اولیه برای آمریکا به شمار می‌آمد؛ اما خلأ قدرت ایجادشده پس از سقوط رژیم بعث، مشکلات امنیتی و سیاسی پیچیده‌ای را به دنبال داشت.

دولت‌سازی و استقرار دموکراسی: هدف دوم آمریکا، ایجاد دولت دموکراتیک در عراق بود. این کشور تلاش کرد ساختار سیاسی عراق را با تدوین قانون اساسی جدید و





برگزاری انتخابات دگرگون سازد (Diamond, 2005, p. 113)؛ اما تنوع قومیتی و مذهبی و نیز عدم تجربه کافی در نهادسازی دموکراتیک سبب شد پروژه دولت‌سازی و دموکراتیزاسیون آمریکا در عراق با چالش‌هایی جدی مواجه شود.

- مقابله با نفوذ ایران در عراق: یکی دیگر از اهداف مهم ایالات متحده، جلوگیری از گسترش نفوذ ایران در عراق بود. آمریکا قصد داشت با تشکیل دولتی نزدیک به خود در بغداد، مانع گسترش نفوذ سیاسی و امنیتی ایران شود؛ اما با تشدید تنش‌ها و بحران‌های سیاسی داخلی عراق، به تدریج نفوذ ایران افزایش چشمگیری یافت (Cordesman, 2010, p. 78).

نقش بریتانیا در استراتژی‌های امنیتی آمریکا

بریتانیا به عنوان نزدیک‌ترین متحد ایالات متحده، نقش برجسته‌ای در هر دو جنگ عراق و افغانستان داشت.

- در جنگ عراق، حدود ۴۶ هزار سرباز بریتانیایی در تهاجم اولیه در سال ۲۰۰۳ مشارکت داشتند و مدیریت منطقه بصره به آن‌ها واگذار شد (Cordesman, 2010).
- در افغانستان، بریتانیا مسئولیت تأمین امنیت استان هلمند را بر عهده داشت و درگیر برخی از سنگین‌ترین نبردها با طالبان شد (Kilcullen, 2010).
- سیاست‌های بریتانیا عمده‌تاً هم‌سو با واشنگتن بود؛ اما در برخی موارد مانند استراتژی خروج از افغانستان، دولت بریتانیا تمایلات محتاطانه‌تری نسبت به آمریکا داشت (Ricks, 2006).

روش‌ها و رویکردهای استراتژیک

عملیات شوک و بهت (Shock and Awe): یکی از استراتژی‌های نظامی محور آمریکا در آغاز تهاجم، عملیات شوک و بهت بود که با هدف تضعیف سریع توان دفاعی و روحیه نیروهای عراقی و تسریع فروپاشی رژیم بعث طراحی شد. این عملیات از طریق بمباران هوایی گسترده و عملیات زمینی سریع انجام شد و در کوتاه‌مدت توانست بغداد را تسخیر کرده و رژیم بعث را سرنگون نماید (Ullman & Wade, 1996, p. 22).

استراتژی افزایش نیروها (Surge Strategy): با افزایش ناآرامی‌ها و خشونت‌ها در سال‌های پس از اشغال عراق، آمریکا تصمیم گرفت با اعزام حدود ۳۰ هزار نیروی نظامی

بیشتر، امنیت را به صورت نسبی تأمین کرده و بستر انتقال مسئولیت‌های امنیتی به نیروهای عراقی را فراهم نماید (Mansoor, 2013, p. 125).

استراتژی مقابله با داعش (Counter-ISIS Strategy): ظهور و گسترش داعش از سال ۲۰۱۴، تهدیدی جدی را برای امنیت عراق و منافع آمریکا در منطقه ایجاد کرد. آمریکا برای مقابله با این تهدید تازه، استراتژی مقابله با داعش را طراحی کرد که شامل عملیات نظامی هوایی، آموزش نیروهای عراقی و حمایت لجستیکی از گروه‌های محلی بود (Byman, 2015, p. 56). این استراتژی توانست داعش را از مناطق تحت کنترل آن، به‌ویژه موصل، بیرون راند؛ اما مشکلات بنیادین سیاسی و امنیتی عراق را حل نکرد.

استراتژی خروج تدریجی نیروها: در دوره ریاست‌جمهوری اوباما، آمریکا استراتژی خروج تدریجی نیروها را در دستور کار خود قرار داد و تا پایان سال ۲۰۱۱، عمده نیروهای نظامی خود را از عراق خارج کرد. این خروج تدریجی به دنبال کاهش هزینه‌های انسانی و اقتصادی جنگ و انتقال مسئولیت امنیتی به دولت عراق بود. با این حال، خروج سریع نیروها بیشتر به خلأ قدرت و بی‌ثباتی امنیتی دامن زد و زمینه را برای ظهور داعش فراهم نمود (85 Cordesman, 2010, p.).

نقش قدرت سخت و نرم در استراتژی آمریکا در عراق: آمریکا در عراق از ترکیب قدرت سخت (نظامی) و قدرت نرم (دولت‌سازی، توسعه اقتصادی و ترویج دموکراسی) بهره برد. هرچند قدرت سخت در قالب عملیات نظامی پررنگ‌تر بود؛ اما اقدامات مرتبط با قدرت نرم مانند تلاش برای دموکراتیزاسیون و بازسازی، با چالش‌های زیادی مواجه شد و نتوانست به نتایج مورد انتظار بینجامد (Nye, 2004, p. 15).

جدول ۱-۲: خلاصه اهداف، استراتژی‌ها و پیامدهای اجرای استراتژی امنیتی آمریکا در عراق

موضوع	توضیحات مختصر
اهداف استراتژیک	
تغییر رژیم سیاسی عراق	سرنگونی رژیم بعث به رهبری صدام حسین به بهانه تهدید جهانی و سلاح‌های کشتار جمعی
دولت‌سازی و استقرار دموکراسی	ایجاد نهادهای سیاسی جدید و برگزاری انتخابات؛ مواجهه با مشکلات قومی و مذهبی
مقابله با نفوذ ایران در عراق	تلاش برای جلوگیری از گسترش نفوذ ایران؛ ناموفق به دلیل تشدید نفوذ ایران
روش‌ها و رویکردها	



عملیات شوک و بهت	بمباران شدید و عملیات زمینی سریع جهت فروپاشی سریع رژیم بعث
استراتژی افزایش نیروها	اعزام ۳۰ هزار نیروی اضافی برای کنترل خشونت‌ها و ناآرامی‌ها
استراتژی مقابله با داعش	عملیات هوایی و زمینی، آموزش و پشتیبانی نیروهای محلی برای مقابله با داعش
استراتژی خروج تدریجی نیروها	خروج نیروها تا سال ۲۰۱۱ و واگذاری مسئولیت امنیت به دولت عراق
پیامدهای استراتژی‌ها	پُر کردن خلأ قدرت و بی‌ثباتی ناشی از خروج نیروهای آمریکایی
ظهور داعش	تشدید اختلافات قومی-مذهبی و بحران‌های سیاسی
افزایش بی‌ثباتی سیاسی	سیاسی
نفوذ و حضور فزاینده ایران	افزایش نفوذ گروه‌های سیاسی و شبه‌نظامیان تحت حمایت ایران

پیامدهای اجرای استراتژی‌ها در عراق: استراتژی‌های اتخاذشده توسط آمریکا با پیامدهای پیچیده و ناخواسته‌ای همراه شد. ظهور داعش، افزایش بی‌ثباتی سیاسی، تشدید منازعات قومی-مذهبی و نیز تقویت نفوذ ایران در عراق، از جمله پیامدهای اصلی بودند. این پیامدها نشان دادند که استفاده گسترده از قدرت سخت بدون توجه کافی به بسترهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی، بی‌ثباتی طولانی‌مدت و بحران‌های متعدد را به دنبال خواهد داشت (Diamond, 2005; Cordesman, 2010 Pollack, 2002).

استراتژی‌های امنیتی ایالات متحده در افغانستان

زمینه ورود آمریکا به افغانستان (۲۰۰۱): حملات ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ به‌عنوان نقطه آغازین سیاست امنیتی جدید آمریکا در افغانستان شناخته می‌شود. دولت آمریکا، طالبان را به حمایت از القاعده و اسامه بن لادن (رهبر این سازمان تروریستی) متهم کرد و خواستار تحویل او گردید. مخالفت طالبان با این خواسته باعث شد ایالات متحده، عملیات نظامی گسترده‌ای را در اکتبر ۲۰۰۱ به‌منظور سرنگونی رژیم طالبان و نابودی القاعده آغاز کند (p. 127 Coll, 2004).

اهداف استراتژیک آمریکا در افغانستان، مبارزه با تروریسم بین‌المللی (القاعده و طالبان): هدف اولیه آمریکا از حضور نظامی در افغانستان، مبارزه با تروریسم بین‌المللی

و نابودی پایگاه‌های القاعده بود. آمریکا به دنبال از بین بردن شبکه‌های تروریستی بود که حملات ۱۱ سپتامبر را سازمان‌دهی کرده بودند. برای این منظور، رژیم طالبان را نیز به دلیل پناه دادن به القاعده هدف قرار داد (Jones, 2009, p. 58).

جلوگیری از تبدیل افغانستان به پناهگاه تروریسم: آمریکا در پی جلوگیری از تبدیل مجدد افغانستان به پناهگاهی برای گروه‌های تروریستی بود. این هدف مستلزم حفظ حضور نظامی طولانی مدت و تلاش برای ایجاد ثبات نسبی در افغانستان بود تا مانع استقرار و بازگشت دوباره گروه‌های تروریستی گردد (Rashid, 2008, p. 75).

دولت‌سازی محدود و تقویت دولت مرکزی: ایالات متحده با هدف دولت‌سازی محدود در افغانستان، به دنبال تقویت دولت مرکزی و ایجاد ساختارهای اولیه حکومتی نیز بود تا بتواند کنترل دولت را بر سراسر کشور گسترش داده و شرایط لازم برای ثبات و امنیت بلندمدت را ایجاد نماید. با این حال، این هدف به دلیل ضعف نهادهای داخلی، فساد و اختلافات قومی و منطقه‌ای، با چالش‌های متعددی روبه‌رو شد (Rubin, 2006, p. 93).

جدول ۱-۳: اهداف استراتژیک آمریکا در افغانستان

توضیح هدف	Lister اهداف استراتژیک
از بین بردن پایگاه‌ها و شبکه‌های تروریستی القاعده و طالبان	مبارزه با تروریسم بین‌المللی
حفظ حضور نظامی و ایجاد ثبات نسبی برای جلوگیری از بازگشت تروریست‌ها	جلوگیری از پناهگاه تروریسم
تقویت ساختارهای حکومتی و کنترل دولت بر سراسر کشور	دولت‌سازی محدود و تقویت دولت مرکزی

نقش ناتو در افغانستان

- یکی از مهم‌ترین عوامل در اجرای استراتژی‌های امنیتی آمریکا در افغانستان، همکاری ناتو بود. ناتو در قالب نیروهای بین‌المللی کمک به امنیت افغانستان (ISAF)، نقشی کلیدی را در تثبیت اوضاع امنیتی این کشور ایفا کرد. ISAF که





- از سال ۲۰۰۱ آغاز به کار کرد، مسئولیت حمایت از دولت افغانستان، مبارزه با طالبان و تأمین امنیت مناطق استراتژیک را بر عهده داشت (Biddle, 2010).
- علاوه بر حمایت لجستیکی و اطلاعاتی ناتو از نیروهای آمریکایی، نقش مؤثری را نیز در عملیات ضد تروریستی و آموزش نیروهای امنیتی افغان ایفا کرد.
- درعین حال، این همکاری با چالش‌هایی نیز همراه بود؛ زیرا برخی کشورهای عضو ناتو، از جمله آلمان و فرانسه، از اعزام گسترده نیروهای نظامی خودداری نموده و صرفاً به مأموریت‌های غیرنظامی و آموزشی بسنده کردند (Rubin, 2006).
- خروج تدریجی ناتو از افغانستان و کاهش تعهدات نظامی این سازمان از سال ۲۰۱۴، یکی از عوامل زمینه‌ساز سقوط دولت مرکزی افغانستان در ۲۰۲۱ بود (SIGAR, 2021).

نقش دوگانه پاکستان در جنگ افغانستان

پاکستان، یکی از تأثیرگذارترین بازیگران در جنگ افغانستان بود.

- از یک سو، پاکستان متحد رسمی آمریکا در مبارزه با تروریسم بود و از پایگاه‌های نظامی خود برای عملیات هوایی آمریکا استفاده کرد (Jones, 2009).
- از سوی دیگر، سرویس اطلاعاتی پاکستان (ISI)، ارتباطات پنهانی خود را با طالبان حفظ کرد و در بسیاری موارد، کمک‌های مالی و تسلیحاتی را در اختیار این گروه قرار داد (Coll, 2004).
- این نقش دوگانه پاکستان باعث شد استراتژی‌های آمریکا در افغانستان با چالش‌های جدی مواجه شود و طالبان بتواند پناهگاهی امن در مناطق مرزی افغانستان و پاکستان ایجاد کند (Rashid, 2008).

روش‌ها و رویکردهای استراتژیک

- استراتژی ضد شورش (Counterinsurgency – COIN): یکی از روش‌های اصلی آمریکا در افغانستان، استراتژی ضد شورش (COIN) بود که اهدافی شامل کاهش نفوذ طالبان و گروه‌های شورشی از طریق عملیات نظامی، بازسازی و جلب حمایت مردم محلی را در سر داشت. در این استراتژی، تأکید زیادی بر حضور مستمر نظامی در مناطق مختلف و تلاش برای جلب اعتماد مردم به دولت مرکزی صورت گرفت (Kilcullen, 2010, p. 81).

استراتژی «افپاک» (AfPak Strategy): در سال ۲۰۰۹، دولت اوباما استراتژی افپاک را معرفی کرد که بر اهمیت نقش پاکستان در حل بحران امنیتی افغانستان تأکید داشت. این استراتژی تلاش داشت تا هم‌زمان با اعمال فشار بر طالبان در افغانستان، مانع استفاده طالبان از خاک پاکستان به‌عنوان پایگاه عملیاتی گردد (Woodward, 2010, p. 112).

استراتژی افزایش نیرو (Afghanistan Surge): در سال ۲۰۱۰، دولت اوباما تصمیم به اعزام ۳۰ هزار نیروی نظامی اضافی به افغانستان گرفت تا شورش‌ها را کنترل کرده و زمینه را برای انتقال تدریجی مسئولیت امنیتی به نیروهای افغان فراهم کند. هرچند این استراتژی بهبود موقتی در امنیت ایجاد کرد؛ اما در حل بنیادین مشکلات سیاسی و امنیتی افغانستان ناتوان ماند (Chandrasekaran, 2012, p. 135).

مذاکرات صلح با طالبان (۲۰۱۸ به بعد): از سال ۲۰۱۸، آمریکا وارد مذاکره مستقیم با طالبان شد تا به یک توافق سیاسی برای پایان دادن به حضور نظامی خود دست یابد. این مذاکرات به توافق صلح دوحه در سال ۲۰۲۰ منجر شد که زمینه خروج نیروهای آمریکایی و انتقال قدرت به طالبان را فراهم نمود (Khalilzad, 2021, p. 65).

خروج کامل نیروها از افغانستان (۲۰۲۱): در سال ۲۰۲۱، آمریکا تصمیم به خروج کامل نیروهایش از افغانستان گرفت که با پیامدهای جدی ازجمله فروپاشی سریع دولت مرکزی افغانستان و بازگشت طالبان به قدرت همراه بود. این خروج شتاب‌زده و بدون برنامه‌ریزی دقیق، موجب ایجاد بحران‌های انسانی و امنیتی در افغانستان شد (34 SIGAR, 2021, p.).

جدول ۲-۳: روش‌ها و رویکردهای استراتژیک آمریکا در افغانستان

توضیح کلی استراتژی	استراتژی‌ها
عملیات نظامی برای کاهش نفوذ طالبان و جلب حمایت مردم محلی	استراتژی ضد شورش (COIN)
تأکید بر نقش پاکستان برای جلوگیری از استفاده طالبان از خاک پاکستان	استراتژی «افپاک»
اعزام نیروهای اضافی برای کنترل شورش‌ها و انتقال مسئولیت	استراتژی افزایش نیرو
دستیابی به توافق سیاسی برای خروج نیروهای نظامی	مذاکرات صلح با طالبان
تصمیم به خروج نهایی نیروها و پیامدهای ناگوار آن	خروج کامل نیروها (۲۰۲۱)



نقش قدرت سخت در مقابل استفاده محدود از قدرت نرم: آمریکا در افغانستان، عمدتاً بر قدرت سخت (عملیات نظامی) تکیه کرد و از قدرت نرم به صورت محدود و ناکارآمد استفاده نمود. ضعف در بازسازی اقتصادی، بی توجهی به ساختارهای اجتماعی و فرهنگی و تمرکز بیش از حد بر راهکارهای نظامی باعث شکست استراتژی‌های آمریکا در افغانستان شد (Nye, 2004, p. 52).

پیامدهای اجرای استراتژی‌ها در افغانستان: اجرای استراتژی‌های امنیتی آمریکا با پیامدهایی منفی همچون شکست در دولت‌سازی، ظهور دوباره طالبان، گسترش شورش‌ها و ناامنی شدید و در نهایت، سقوط کامل دولت مرکزی افغانستان در سال ۲۰۲۱ همراه شد. این پیامدها نشانگر ضعف سیاست‌های نظامی محور آمریکا و ضرورت توجه به ابعاد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در استراتژی‌های امنیتی است (Rubin, 2006; Rashid, 2008).

تحلیل تطبیقی استراتژی‌های امنیتی آمریکا در عراق و افغانستان

مقایسه تطبیقی اهداف استراتژیک آمریکا در دو کشور: با وجود برخی شباهت‌های ظاهری اهداف استراتژیک ایالات متحده در عراق و افغانستان، تفاوت‌های مهمی نیز وجود داشت. در عراق، هدف اصلی تغییر رژیم صدام حسین، استقرار دموکراسی و مقابله با نفوذ ایران بود؛ در حالی که در افغانستان، آمریکا عمدتاً بر مبارزه با تروریسم بین‌المللی و جلوگیری از تبدیل این کشور به پناهگاهی امن برای گروه‌های تروریستی متمرکز بود. با وجود این، هر دو مداخله به دنبال ایجاد دولت‌هایی باثبات و طرفدار غرب بودند که بتوانند امنیت منطقه‌ای و جهانی را بهبود بخشند.

تحلیل تفاوت‌ها در ابزارهای به کاررفته ترکیب قدرت سخت و نرم در عراق: ایالات متحده در عراق از ترکیب قدرت سخت (نیروی نظامی) و قدرت نرم (بازسازی، دولت‌سازی و استقرار نهادهای دموکراتیک) استفاده کرد. آمریکا پس از عملیات نظامی گسترده اولیه، به دنبال استقرار دموکراسی و ایجاد ساختارهای سیاسی جدید شامل تدوین قانون اساسی جدید، برگزاری انتخابات و تلاش برای توسعه اقتصادی بود (Diamond, 2005). با این حال، چالش‌هایی مانند منازعات قومی-مذهبی و نفوذ بازیگران منطقه‌ای موجب کاهش اثربخشی اقدامات مرتبط با قدرت نرم گردید.

تسلط قدرت سخت در افغانستان: در سوی مقابل، قدرت سخت در افغانستان نقشی کاملاً غالب داشت. ایالات متحده عمدتاً به عملیات نظامی و استراتژی‌های ضد شورش

تکیه کرد و از قدرت نرم مانند بازسازی اقتصادی و اجتماعی، به شکلی محدود و ناکارآمد استفاده نمود (Kilcullen, 2010). این تمرکز بیش از حد بر قدرت سخت و بی توجهی به جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی افغانستان، از دلایل اصلی شکست استراتژیک آمریکا در این کشور به شمار می‌رود.

نقش کشورهای عربی (عربستان سعودی و امارات) در تأمین مالی جنگ‌ها

عربستان سعودی و امارات متحده عربی، به‌ویژه در عراق، نقش کلیدی در تأمین مالی و حمایت از سیاست‌های آمریکا داشتند.

- عربستان سعودی، علاوه بر حمایت از تغییر رژیم در عراق، میلیاردها دلار به دولت جدید عراق کمک مالی کرد؛ اما درعین حال، برخی گروه‌های سنی را نیز برای مقابله با نفوذ ایران حمایت می‌کرد (Takeyh, 2009).
- امارات متحده عربی نیز یکی از مهم‌ترین پایگاه‌های عملیاتی برای نیروهای آمریکایی بود و به‌عنوان مرکز لجستیکی و تأمین تسلیحات عمل می‌کرد (Byman, 2015).

- باین حال، حمایت‌های مالی کشورهای عربی در برخی موارد به تقویت گروه‌های افراطی نیز منجر شد که امنیت منطقه‌ای را تهدید کرد (Nasr, 2006).

نقش مؤثر عوامل منطقه‌ای و بین‌المللی در تعیین استراتژی‌ها و تأثیر ژئوپلیتیک بر تصمیم‌گیری‌های آمریکا: عوامل ژئوپلیتیک، نقش مهمی در شکل‌دهی به استراتژی‌های امنیتی آمریکا در عراق و افغانستان داشتند. اهمیت استراتژیک منابع نفتی در عراق و موقعیت ژئوپلیتیکی افغانستان به‌عنوان پل ارتباطی میان جنوب آسیا، آسیای مرکزی و خاورمیانه در تصمیم‌گیری‌های آمریکا تأثیرگذار بود. این عوامل باعث شدند آمریکا در عراق به دنبال کنترل مستقیم و طولانی‌مدت سیاسی باشد و در افغانستان نیز تلاش کند حضور استراتژیک خود را برای کنترل تروریسم و تأثیرگذاری در رقابت با قدرت‌هایی همچون روسیه و چین حفظ کند.

نقش ایران، روسیه و متحدان محلی: نقش بازیگران منطقه‌ای، به‌ویژه ایران و روسیه، در استراتژی آمریکا بسیار مؤثر بود. در عراق، افزایش نفوذ ایران پس از سقوط رژیم بعث و گسترش نفوذ گروه‌های شیعی وابسته به ایران موجب شد استراتژی آمریکا با چالش‌هایی جدی مواجه شود (Cordesman, 2010). در افغانستان نیز حمایت‌های





غیررسمی و غیرمستقیم روسیه از طالبان و نیز نقش پیچیده پاکستان به عنوان متحد محلی و همزمان حامی طالبان، استراتژی آمریکا را با مشکلات عدیده‌ای مواجه کرد (Woodward, 2010).

تفاوت‌های تأثیرگذار جغرافیایی، اجتماعی و فرهنگی دو کشور بر استراتژی‌های اتخاذشده: تفاوت‌های جغرافیایی، اجتماعی و فرهنگی عراق و افغانستان نیز نقش قابل توجهی در شکل‌گیری استراتژی‌های آمریکا داشتند. عراق با وجود ساختار نسبتاً پیشرفته‌تر نهادی، از پیچیدگی‌های قومی-مذهبی خاصی رنج می‌برد که فرایند دولت‌سازی را دشوار می‌ساخت. در افغانستان، موانع طبیعی و جغرافیایی، ساختارهای قبیله‌ای و فقدان نهادهای مدرن و فراگیر موجب محدودیت شدید در استفاده از قدرت نرم و تلاش‌های دولت‌سازی گردید (Rubin, 2006).

مقایسه نقش متحدان آمریکا در عراق و افغانستان

جدول ۳-۳، تفاوت نقش متحدان آمریکا در این دو جنگ را نشان می‌دهد:

جدول ۳-۳: نقش متحدان آمریکا در جنگ افغانستان و عراق

افغانستان	عراق	متحد
نیروهای ISAF را برای امنیت اعزام کرد	مشارکت نداشت	ناتو
عملیات در هلمند، جنگ‌های شدید با طالبان	مدیریت بصره، حضور نظامی گسترده	بریتانیا
پایگاه‌های لجستیکی برای عملیات آمریکا	تأمین مالی دولت جدید، مقابله با نفوذ ایران	عربستان سعودی و امارات
حمایت دوگانه از آمریکا و طالبان	نقش محدود	پاکستان

طبق جدول ۳-۳، درحالی‌که ناتو و پاکستان نقش فعالی در جنگ افغانستان داشتند؛ اما در عراق حضور نداشتند. در سوی مقابل، نقش کشورهای عربی در تأمین مالی جنگ عراق، برجسته‌تر از افغانستان بود.

مقایسه پیامدهای بلندمدت این دو استراتژی؛ بی‌ثباتی مستمر در عراق و افغانستان: پیامدهای بلندمدت استراتژی‌های آمریکا در هر دو کشور به شدت منفی بود. در عراق، پس از خروج نیروهای آمریکایی، بی‌ثباتی سیاسی و امنیتی افزایش یافت و زمینه ظهور داعش فراهم شد. در افغانستان نیز خروج نیروهای آمریکایی در سال ۲۰۲۱ منجر به

سقوط سریع دولت و بازگشت طالبان به قدرت گردید که بی‌ثباتی و بحران انسانی شدیدتری را به دنبال داشت (SIGAR, 2021).

ارزیابی موفقیت‌ها و شکست‌های سیاست خارجی آمریکا در دو کشور: با وجود موفقیت‌های اولیه نظامی در سرنگونی رژیم‌های بعث در عراق و طالبان در افغانستان، ارزیابی کلی استراتژی‌های آمریکا منفی است. عدم توجه به واقعیت‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دو کشور، ناکارآمدی در دولت‌سازی و استفاده بیش‌ازحد از قدرت سخت باعث شد آمریکا نتواند اهداف بلندمدت خود را در هیچ‌یک از دو کشور تحقق بخشد. این وضعیت نشان‌دهنده شکست راهبردی سیاست خارجی آمریکا در مداخلات نظامی بزرگ است و بیانگر نیاز به بازنگری جدی در رویکردهای امنیتی و نظامی آن است.

به‌طورکلی، تحلیل دقیق‌تر استراتژی‌های آمریکا نشان می‌دهد که عوامل داخلی و منطقه‌ای متعددی در هر دو کشور نادیده گرفته شده‌اند؛ به‌ویژه ناتوانی در درک عمیق فرهنگ محلی، شرایط سیاسی-اجتماعی و پیچیدگی‌های قومی و مذهبی موجب شد آمریکا به‌رغم توان نظامی برتر خود نتواند ثبات و امنیتی پایدار ایجاد نماید. تجربه عراق و افغانستان نشان می‌دهد که رویکرد نظامی محور و نادیده گرفتن دیپلماسی، بازسازی مؤثر و درک دقیق‌تر از واقعیت‌های محلی می‌تواند به شکست‌های راهبردی منجر شود که پیامدهای بلندمدتی برای سیاست خارجی ایالات متحده و امنیت بین‌المللی دارد.

نتیجه‌گیری

خلاصه یافته‌های پژوهش: این پژوهش به تحلیل تطبیقی استراتژی‌های امنیتی ایالات متحده آمریکا در عراق و افغانستان طی سال‌های ۱۹۹۱ تا ۲۰۲۱ پرداخت. یافته‌های اصلی نشان داد که آمریکا استراتژی‌های امنیتی متفاوتی را در این دو کشور در پیش گرفت. در عراق، اهداف عمده شامل تغییر رژیم، دولت‌سازی دموکراتیک و مقابله با نفوذ ایران بودند؛ درحالی‌که در افغانستان تمرکز اصلی بر مبارزه با تروریسم و جلوگیری از تبدیل این کشور به پایگاه تروریستی بود. استفاده از قدرت سخت در هر دو کشور وجود داشت؛ اما در عراق، ترکیبی از قدرت سخت و نرم به کار گرفته شد؛ درحالی‌که در افغانستان قدرت سخت تسلط کامل داشت.





جدول ۱-۴: مقایسه تطبیقی اهداف استراتژیک آمریکا در عراق و افغانستان

افغانستان	عراق	اهداف استراتژیک
هدف اصلی	هدف ثانویه	مبارزه با تروریسم بین‌المللی
هدف ثانویه	هدف اصلی	تغییر رژیم
هدف محدود و ناکامل	هدف اصلی	دولت‌سازی و استقرار دموکراسی
هدف غیرمستقیم و کم‌اهمیت	هدف اصلی	مقابله با نفوذ ایران

نتیجه‌گیری درباره میزان موفقیت و شکست استراتژی‌های امنیتی آمریکا: تحلیل‌ها نشان می‌دهد استراتژی‌های امنیتی بلندمدت آمریکا در هر دو کشور، علی‌رغم موفقیت‌های اولیه نظامی و برکناری رژیم‌های بعث در عراق و طالبان در افغانستان، موفق نبوده‌اند. در عراق، پس از خروج آمریکا، ناامنی‌ها افزایش یافت و داعش ظهور کرد. در افغانستان نیز استراتژی‌های نظامی محور و نادیده گرفتن مسائل اجتماعی و فرهنگی باعث شد طالبان مجدداً قدرت را به دست گیرند؛ بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که عدم توجه کافی به ابعاد سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این دو کشور و نیز عوامل منطقه‌ای و بین‌المللی باعث شکست بلندمدت آمریکا در تحقق اهداف امنیتی و استراتژیک خود شده است.

جدول ۲-۴: مقایسه تطبیقی ابزارهای استراتژیک آمریکا در عراق و افغانستان

افغانستان	عراق	نوع قدرت
تسلط مطلق عملیات نظامی و ضد شورش	حضور پررنگ نظامی (عملیات شوک و بهت، مقابله با داعش)	قدرت سخت
استفاده محدود و غیر مؤثر	تلاش برای بازسازی، دولت‌سازی، قدرت نرم	قدرت نرم
تمرکز صرف بر قدرت سخت	ترکیب قدرت سخت و نرم	رویکرد استراتژیک

درس‌آموخته‌های کلیدی از مداخلات آمریکا در عراق و افغانستان: چندین درس کلیدی از تجربه آمریکا در این دو کشور استخراج می‌شود:

۱. استفاده صرف از قدرت نظامی برای رسیدن به اهداف استراتژیک کافی نیست و باید با سیاست‌های نرم‌افزاری و بازسازی نهادها همراه باشد.



۲. شناخت عمیق‌تر و دقیق‌تر از شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور هدف برای موفقیت در دولت‌سازی حیاتی است.
۳. نادیده گرفتن بازیگران منطقه‌ای و بین‌المللی و عدم توجه به منافع و رقابت‌های آن‌ها می‌تواند استراتژی‌ها را به شکست بکشاند.
۴. خروج شتاب‌زده و بدون برنامه‌ریزی دقیق نیروها می‌تواند منجر به بی‌ثباتی بلندمدت و بحران‌های جدی‌تر شود.

پیشنهادهای

پیشنهادهای کاربردی و راهبردی برای سیاست‌گذاران با توجه به یافته‌ها و درس‌آموخته‌ها، پیشنهادهای کاربردی زیر برای سیاست‌گذاران ارائه می‌شود:

۱. سیاست‌گذاران باید استفاده متوازن و متناسب از قدرت سخت و نرم را در طراحی استراتژی‌های امنیتی آینده مدنظر قرار دهند.
 ۲. پیش از هرگونه مداخله نظامی باید مطالعات جامع و دقیقی درباره بافت اجتماعی، فرهنگی و سیاسی کشور هدف صورت گیرد.
 ۳. آمریکا باید دیپلماسی منطقه‌ای فعال‌تری اتخاذ کرده و تعامل سازنده با بازیگران کلیدی از جمله ایران، روسیه و قدرت‌های محلی را تقویت کند.
 ۴. برنامه‌های خروج نیروها باید با دقت و احتیاط بیشتر طراحی شده و مبتنی بر شرایط واقعی کشور هدف باشد تا از خلأ قدرت و بی‌ثباتی‌های گسترده جلوگیری شود.
- جدول ۳-۴: پیامدهای بلندمدت استراتژی‌های آمریکا در عراق و افغانستان

افغانستان	عراق	پیامدهای بلندمدت
سقوط دولت و بازگشت طالبان	افزایش بی‌ثباتی و ظهور داعش	بی‌ثباتی سیاسی و امنیتی
گسترش ناامنی منطقه‌ای	افزایش نفوذ ایران	تأثیر بر امنیت منطقه‌ای
شکست کامل در دولت‌سازی و امنیت	شکست نسبی دولت‌سازی و استقرار دموکراسی	نتیجه استراتژی‌های آمریکا

پیشنهادهایی برای تحقیقات آتی: پیشنهاد می‌شود موضوعات زیر برای پژوهش‌های آینده مورد بررسی عمیق‌تر قرار گیرند:



۱. بررسی نقش و تأثیر قدرت‌های منطقه‌ای در شکل‌گیری سیاست‌های امنیتی آمریکا در خاورمیانه و جنوب آسیا
 ۲. تحلیل عمیق‌تر تأثیر خروج آمریکا از عراق و افغانستان بر معادلات امنیتی و سیاسی منطقه‌ای
 ۳. مقایسه تطبیقی نقش سازمان‌های بین‌المللی و نهادهای منطقه‌ای در بحران‌های عراق و افغانستان
 ۴. تحلیل درس‌آموخته‌های آمریکا از مداخلات نظامی و تأثیر آن بر تغییر استراتژی‌های امنیتی این کشور در آینده
- ذکر محدودیت‌های پژوهش: در پایان باید به برخی محدودیت‌های این پژوهش اشاره کرد:
۱. تمرکز پژوهش بر منابع اسنادی و تحلیل‌های ثانویه بوده و دسترسی مستقیم به اسناد طبقه‌بندی‌شده با محدودیت روبه‌رو بود.
 ۲. عدم امکان مصاحبه مستقیم با سیاست‌گذاران و مقامات تصمیم‌گیرنده در آمریکا و دو کشور عراق و افغانستان برای درک عمیق‌تر ابعاد تصمیمات استراتژیک.
 ۳. گستردگی موضوع و بازه زمانی نسبتاً طولانی (۱۹۹۱ تا ۲۰۲۱) باعث شده است جزئیات برخی دوره‌ها و حوادث به صورت مختصر مورد بررسی قرار گیرند.
- با توجه به محدودیت‌های مذکور، نتایج این پژوهش می‌تواند مبنایی برای تحقیقات تکمیلی دقیق‌تر در آینده باشد و بینش‌های مفیدی را برای سیاست‌گذاران و محققان حوزه روابط بین‌الملل و امنیت بین‌المللی ارائه دهد.

References

1. Books

1. Byman, D. (2015). Al Qaeda, the Islamic State, and the global jihadist movement: What everyone needs to know. Oxford University Press. <https://global.oup.com/academic/product/al-qaeda-the-islamic-state-and-the-global-jihadist-movement-9780190217266>
2. Kilcullen, D. (2010). Counterinsurgency. Oxford University Press. <https://archive.org/details/counterinsurgenc0000kiloc>
3. Nye, J. S. (2011). The future of power. PublicAffairs. <https://www.publicaffairsbooks.com/titles/joseph-s-nye/the-future-of-power/9781586488925>
4. Mearsheimer, J. J. (2001). The tragedy of great power politics. W. W. Norton & Company. <https://www.amazon.com/Tragedy-Great-Power-Politics/dp/039332396X>
5. Takeyh, R. (2009). Guardians of the revolution: Iran and the world in the age of the Ayatollahs. Oxford University Press. <https://global.oup.com/academic/product/guardians-of-the-revolution-9780199754106>
6. Ullman, H. K., & Wade, J. P. (1996). Shock and awe: Achieving rapid dominance. National Defense University Press. <https://www.gutenberg.org/ebooks/7259>
7. Gray, C. S. (1999). Modern strategy. Oxford University Press.
8. Morgenthau, H. J. (1948). Politics among nations: The struggle for power and peace. Alfred A. Knopf.
9. Schelling, T. C. (1960). The strategy of conflict. Harvard University Press. <https://archive.org/details/strategyofconfli00sche>
10. Wendt, A. (1999). Social theory of international politics. Cambridge University Press.
11. Biddle, S. (2004). Military power: Explaining victory and defeat in modern battle. Princeton University Press. لینک
12. Mansoor, P. R. (2013). Surge: My journey with General David Petraeus and the remaking of the Iraq War. Yale University Press. لینک
13. Diamond, L. (2005). Squandered victory: The American occupation and the bungled effort to bring democracy to Iraq. Times Books. لینک
14. Nasr, V. (2006). The Shia revival: How conflicts within Islam will shape the future. W.W. Norton & Company. لینک
15. Coll, S. (2004). Ghost wars: The secret history of the CIA, Afghanistan, and Bin Laden, from the Soviet invasion to September 10, 2001. Penguin Press. لینک
16. Rashid, A. (2008). Descent into chaos: The United States and the failure of nation building in Pakistan, Afghanistan, and Central Asia. Penguin Books. لینک

17. Jones, S. G. (2009). In the graveyard of empires: America's war in Afghanistan. W.W. Norton & Company.
لینک

2. Governmental Reports and Documents

1. Cordesman, A. H. (2010). Iraq versus Afghanistan: A surge is not a surge is not a surge. Center for Strategic and International Studies.
<https://www.csis.org>
2. SIGAR. (2021). Afghanistan Reconstruction Report.
<https://www.sigar.mil/Reports/Article-Display/Article/4000123/what-we-need-to-learn-lessons-from-twenty-years-of-afghanistan-reconstruction/>
3. Knights, M. (2015). The long haul: Rebooting U.S. security cooperation in Iraq. The Washington Institute for Near East Policy.
4. Callimachi, R. (2019, August 3). The ISIS files: When terrorists run city hall. The New York Times.
لینک
5. Belasco, A. (2009). The cost of Iraq, Afghanistan, and other global war on terror operations since 9/11 (CRS Report No. RL33110). Congressional Research Service.
لینک
6. Crawford, N. C. (2019). United States budgetary costs and obligations of post-9/11 wars through FY2020: \$6.4 trillion. Watson Institute for International and Public Affairs, Costs of War Project.
لینک
7. Belasco, A. (2014). The cost of Iraq, Afghanistan, and other global war on terror operations since 9/11 (CRS Report No. RL33110). Congressional Research Service.
لینک
8. Cordesman, A. H. (2010). Afghan national security forces: What it will take to implement the ISAF strategy. Center for Strategic and International Studies.
لینک
9. Afghanistan Institute for Strategic Studies (AISS). (2023). Prospects and economic priorities for a durable peace in Afghanistan.
لینک
10. Institute for East Strategic Studies (IESS). (2023). Analysis of the US strategy in AfPak and Central Asia.
لینک
11. Biden, J. (2021). Remarks by President Biden on the way forward in Afghanistan. The White House.
لینک

4. Analytical and Press Articles

1. Woodward, B. (2010). Obama's wars. Simon & Schuster.
<https://books.google.com/books?id=R5J3GQAACAAJ>
2. Robinson, L. (2008). Tell me how this ends: General David Petraeus and the search for a way out of Iraq. PublicAffairs.
3. Lister, C. (2016). The Syrian Jihad: Al-Qaeda, the Islamic State and the evolution of an insurgency. Oxford University Press.



گفتمان اسلامی و همزیستی مسالمت‌آمیز

در روابط بین‌الملل

سید لیاقت‌علی موسوی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۷

تاریخ تایید: ۱۴۰۴/۱/۵

چکیده

یکی از موضوعات بنیادی دارای نقش اساسی در حوزه تعاملات بین‌الملل، اصل همزیستی و زندگی بر محور مدارا است. این اصل بر شکل‌گیری منظومه‌های فکری و روابط انسانی اثرگذار است. با توجه به اهمیت همزیستی مسالمت‌آمیز و نقش کلیدی آن در تعاملات انسانی، این پرسش مطرح می‌گردد که آیا بر اساس منظومه فکری و اندیشه اسلامی می‌توان زندگی مسالمت‌آمیز را به‌عنوان یک قاعده و راهبرد در جوامع غیر اسلامی برخوردار از زیرساخت‌های فکری و الگوهای متفاوت اجتماعی و فرهنگی، پذیرفت؟ این نوشته در قالب یک پژوهش تحلیلی و با استفاده از روش کیفی، این فرضیه را با بهره‌گیری از بایسته‌های دینی بررسی می‌نماید که همزیستی مسالمت‌آمیز در تفکر اسلامی دارای اصالت بوده و تسری آن در حوزه مناسبات انسانی و بین‌المللی و عمدتاً غیر مسلمان، با نگاه ایجاد تعاون و وفاق بین‌المللی و بسترسازی برای الفت و نظم جهانی، موجب پیشبرد اهداف و دستیابی به منافع ملی و اسلامی می‌شود.

واژه‌های کلیدی: همزیستی مسالمت‌آمیز، اندیشه اسلامی، اجماع‌سازی بین‌المللی، جبهه‌سازی.

* عضو هیأت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خاتم النبیین (ص) - شعبه غزنی.



۱- مقدمه

وقوع تحولات و رخداد‌های جدید در عرصه جهانی مانند ظهور و بروز جریان‌های افراطی به‌ظاهر اسلامی و اقدامات تروریستی در نقاط مختلف جهان، موجب شکل‌گیری حجم وسیعی از تصویرسازی‌های منفی علیه مسلمانان گردیده و دین اسلام را به‌عنوان دینی خشونت‌طلب، فاقد منطق و خرد و به‌شدت افراطی و متعصب معرفی نموده است. این تصویرسازی‌های جهت‌دار، چهره‌ای خشن و غیر منعطف از دین را ارائه می‌دهد که گویا تمایلی به برقراری تعامل و ارتباط با ملل دیگر، حتی در میان خود مسلمانان، ندارد. این امر در حالی است که بررسی آیات، روایات و سیره عملی پیشوایان، چهره رحمانیت اسلام را به‌گونه‌ای به نمایش می‌گذارد که بیانگر نگرش جهان‌شمول اسلام به همه انسان‌هاست؛ نگرشی که بر اهمیت برقراری مناسبات مبتنی بر همزیستی مسالمت‌آمیز و رفتار انسانی تأکید دارد. درواقع، برقراری ارتباطات و دیپلماسی با دولت‌ها و ملل غیر اسلامی را جزء مبانی اخلاقی خویش می‌داند. در این تصویر می‌توان احکام و آموزه‌های مشخص و هدفمندی را در قالب یک نظام ارتباطی مبتنی بر آموزه‌های اسلامی، هم با اقلیت‌های دینی داخل حکومت اسلامی و هم با سایر ملل، تبیین کرد. برای نمونه، می‌توان آیات زیادی را برشمرد که ناظر به این نظام ارتباطی هستند؛ از جمله می‌توان به آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه اشاره کرد. این آیات به شرح و توضیح راهبرد چگونگی رابطه با غیر مسلمانان پرداخته و حتی مسلمانان را به نیکی کردن با آنان دعوت نموده است:

«خدا شما را از کسانی (کفار) که با شما درباره دین نجنگیده و شما را از خانه‌هایتان بیرون نکرده‌اند، منع نمی‌کند که به آن‌ها نیکی کنید و با قسط و عدل رفتار نمایید؛ زیرا خدا عدالت‌پیشگان را دوست دارد» (ممتحنه: ۸).

این رویکرد حاکی از آن است که در طراحی مدل ارتباطی مسلمانان با غیر مسلمانان، اولاً شارع مقدس دستور به نیکی با سایرین داده و قصد نهی مسلمانان از احسان و معامله به عدل با غیر مسلمانانی را که در دین قتال نکرده‌اند یا به آزار و اذیت مسلمین نپرداخته‌اند، ندارد؛ یعنی سیاست خارجی اسلام بر اساس جذب و جلب حداکثری است و از هرگونه محدودیت و تنگ‌نظری، گریزان است. طبق برخی تفاسیر، عبارت «أَنْ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ» در آیه مبارکه، به معنای این است که بخشی از اموال خود را به آنان بدهید

۱- «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»؛

[ممتحنه: ۸].

و به ایشان احسان کنید. مفسرین چنین استنباط کرده‌اند که این فعل از "قسط" به معنای بخش و بهره است، نه "قسط" به معنای عدالت و دادگری؛ چراکه عدالت و دادگری نسبت به دوست و دشمن واجب است و لذا، عطف «تُقَسِّطُوا» بر «تَبَرَّوْهُمْ» از قبیل عطف خاص بر عام است (قرائتی، ۱۳۸۸: ۵۸۵).

ثانیاً، این‌گونه برخورد انسانی با غیر مسلمین به معنای کنار گذاشتن سایر اصول اسلامی (همچون اصل ضرورت جلوگیری از غلبه غیر مسلمین بر مسلمین (قاعده نفی سبیل) یا مدهانه با آنان) نیست. توضیح بیشتر اینکه اصطلاح «مدهانه» به معنای گذشتن از اصول برای منافع شخصی و دنیایی بوده که امر ناپسندی است؛ اما «مدارا» به معنای گذشتن از منافع شخصی برای حفظ بهتر اصول و دین بوده که امر بسیار پسندیده‌ای محسوب می‌شود و بنا به تعبیری از پیامبر عظیم‌الشان اسلام، نشان‌دهنده وجود ایمان است (کلینی، ۱۳۷۵: ۱۱۷).

قرآن کریم خطاب به پیامبر (ص) می‌فرماید: «ای پیامبر! آن‌ها دوست دارند با آن‌ها نرمش و سازش کنی تا با تو سازش کنند». پاسخ پیامبر (ص) به درخواست آن‌ها، نرمش و مدهانه است^۱. به هر ترتیب، با بررسی آیات و آموزه‌های دینی در خصوص منظومه فکری ارتباطی دین‌محور، می‌توان چنین استنباط کرد که اسلام در جایگاه یک دین جهان‌شمول، خواستار شکل‌گیری ارتباطات انسانی است. این ارتباطات بدون پی‌ریزی شرایط و زمینه‌های تعاملات و همکاری‌های مسالمت‌آمیز میسر نخواهد شد؛ به‌خصوص که بخش عمده‌ای از جمعیت جهان را غیر مسلمانان تشکیل داده‌اند و در راستای تحقق اهداف والای اسلامی، اقتضای عقلی نیز حکم به برقراری ارتباط برای همه انسان‌ها می‌نماید. در همین چشم‌انداز، یکی از مهم‌ترین راهبردهای ارتباطی در قالب تحقق دیپلماسی اسلامی، تکیه بر برقراری ارتباطات بر محور اصالت فطری دین و ایجاد پذیرش عمومی اسلام در سایه شناخت و معرفی حقیقت دین است؛ به‌طوری‌که وجود ارتباطات مسالمت‌آمیز با غیر مسلمانان، به‌خودی‌خود زمینه تحقق اهداف کلان اسلامی، یعنی دعوت به دین مبین اسلام را فراهم آورد. امام رضا (ع) در خصوص چگونگی گسترش معارف اسلامی در بین همه انسان‌ها به تطابق دین با فطرت آدمی و پذیرش تمامی انسان‌ها در سایه شناخت و تعامل می‌فرماید: «اگر مردم زیبایی‌های سخن ما را بدانند، بی‌گمان از

^۱ - «وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ»؛ [القلم/۹]. «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ»؛ [کافرون/۶].



ما پیروی می‌کنند^۱ (شیخ صدوق، بی تا: ۱۸۰). به بیان دیگر، برقراری فضای مسالمت‌آمیز، امکان شکل‌دهی بستر اجتماعی مناسبی را فراهم می‌کند که طی آن، شرایط معرفی معارف اصیل دینی فراهم می‌گردد.

۲- چارچوب نظری

مبانی فکری همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام

ماهیت روابط بین‌المللی از منظر اسلامی به‌شدت تحت تأثیر نگرش به انسان (انسان‌شناسی دینی) و ارتباطات انسانی است. این روابط انسانی و به تبع آن، سیاست خارجی در منظومه فکری اسلامی، مبتنی بر مفهوم «انسان فطری» بوده و بر پایه نگرشی واقع‌بینانه نسبت به انسان صورت‌بندی شده است. طبق انسان‌شناسی اسلامی، نفس انسان، آمیزه‌ای از فطرت و غریزه اوست که در ستیز با یکدیگرند. از یک سو، انسان بر اساس فطرت الهی، گرایش‌ات انسانی و معنوی دارد که وی را فارغ از هرگونه جنسیت و ملیتی به‌سوی حقیقت‌جویی، عدالت‌طلبی و نوع‌دوستی سوق می‌دهد و از سوی دیگر، غریز، منشأ گرایش‌ها و تمایلات حیوانی مانند ظلم، خودخواهی و منفعت‌طلبی شخصی هستند که انسان را به وادی خودمحوری می‌کشاند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۰: ۱۴). روابط انسانی از منظر اسلامی بر پایه نگرشی واقع‌بینانه نسبت به انسان شکل می‌گیرد که ترکیبی از فطرت الهی و غریز حیوانی است. انسان در این نگاه می‌تواند مناسبات رفتاری خود با همه انسان‌ها را فارغ از تعلقات دینی، بر محور فطرت و عدالت‌طلبی تنظیم نماید.

افق‌شناسی روابط انسانی اسلامی

در منظومه فکری اسلامی، خصوصاً در حوزه ارتباطات انسانی، اسلام بر اساس دیدگاه واقع‌بینانه و اتخاذ موضعی متفاوت و به دور از تعلقات مذهبی، سرشت و ماهیت انسانی روابط بین‌الملل را تنظیم می‌نماید و این روابط را با یک واقعیت اجتناب‌ناپذیر (جنگ و صلح) همراه می‌داند. اسلام با بیان برخی صفات مذموم، امکان جنگ برای دستیابی به اهدافی همچون برتری‌جویی، ارضای کسب قدرت و انحصارگرایی را به‌شدت تقبیح نموده و آن را شدیداً محکوم می‌نماید. در همین زمینه، به‌منظور تبیین تفاوت در نگرش اسلامی با سایر نحله‌های فکری، به‌ویژه مکتب واقع‌گرایی، باید افزود که اسلام از ابتدا معتقد به سرشت بد و خوی جنگ‌طلبی و گرگ‌صفتی برای انسان نیست بلکه از منظر

۱- فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَمِلُوا مَحْسِنًا لَأَتَّبَعُونَا. شیخ صدوق، معانی الاخبار، ص ۱۸۰.

اسلامی، جنگ معلول عدم تعادل رابطه فطرت و غرایز انسانی است که در آن، غرایز بر فطرت چیره می‌گردد (سید قطب، ۱۳۶۸: ۵۲)؛ چراکه ایجاد رابطه منطقی میان غرایز و فطرت، فارغ از تعارض و جدال، به تعادل در رفتار اجتماعی و شکل‌گیری ارتباطات می‌انجامد.

مجموعه گسترده آیات، روایات و آموزه‌های دینی در خصوص کنترل نفس سرکش و در مقابل دعوت به میانه‌روی، تعادل و قناعت طبع، قابل استدلال است. انسان‌ها فطرتاً از جنگ نفرت دارند و به صلح و ثبات علاقه‌مندند؛ اما گزینه برتری طلبی و قدرت‌جویی، خواست عمیق فطری را زیر پا نهاده و روابط اجتماعی را به جنگ و خشونت می‌کشاند (برزنونی، ۱۳۸۴: ۸۶-۸۷).

به هر تقدیر، چنین تعبیری از انسان و روابط انسانی در دیدگاه اسلامی می‌تواند نقطه عزیمت برای شکل‌گیری ارتباطات انسانی در عرصه بین‌المللی معاصر محسوب شود؛ به گونه‌ای که مناسبات انسان‌ها باید از حالت آنارشی به نفع تحقق نوعی جامعه بین‌المللی همه‌گیر خارج شده و به سوی هویت مشترک انسانی سوق یابد. هویتی که مؤید این معنا باشد که سرنوشت آینده جامعه جهانی به نوع رفتار همگی بازیگران آن مرتبط بوده و آینده انسان‌ها به هم مرتبط است. طبیعتاً بازتاب این‌گونه نگرش جهانی به انسان و مناسبات انسانی، ملی‌گرایی صرف یا بی‌تفاوتی نسبت به سایرین را تعدیل نموده و در مقابل، نوعی حساسیت بین‌المللی را پدید آورده و بازیگران را نسبت به یکدیگر متعهد می‌سازد. البته، غایت این دیدگاه و مقایسه آن با سایر وجوه اندیشه‌های اسلامی در حوزه سرنوشت بشری، بیانگر حرکت در افق اهداف و آرمان‌های اسلامی در جهت نیل به سعادت بشری است. از همین رو، می‌توان به رهیافت‌های معطوف به سعادت بشری (که انسان را نسبت به آینده نظام بین‌الملل حساس می‌سازد) اشاره نمود که طی آن باید برای هدایت دیگران و اصلاح امور اهتمام ورزید (افتخاری، ۱۳۸۹: ۳۲۴).

بر همین مبنا، می‌توان استدلال نمود که اسلام با توجه به رسالت جهانی‌اش در مورد دعوت همگان به سعادت و کمال، همواره برقراری رابطه مسالمت‌آمیز با همه ابناء بشر را دنبال نموده و در روابط خارجی‌اش با جوامع بیگانه، اصل را بر همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌دهد (سجادی، ۱۳۸۱: ۹۷).



۳- تأکید بر هنجارگرایی مشترک در نظام بین‌الملل

رویکرد اسلامی به روابط بین‌الملل، ماهیتی هنجاری دارد؛ به‌گونه‌ای که در چارچوب رویکرد اسلامی، امکان شکل‌گیری یک جامعه اخلاقی جهانی بر اساس باورها، ارزش‌ها، منافع و نهادهای مشترک بشری تحت حاکمیت موازین و ارزش‌های انسانی وجود دارد. نکته حائز اهمیت آنکه ارزش‌های سازنده نظم و نظام بین‌الملل اسلامی، جنبه اعتباری و قراردادی نداشته بلکه به دلیل نشئت گرفتن از فطرت انسانی، واقعی و قابل کشف و تبیین است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۱۴۲).

به‌علاوه، در چارچوب رویکرد هنجارگرایی اسلام به امور مختلف (ازجمله مناسبات انسانی) می‌توان نتیجه گرفت که اسلام در ترسیم روابط خارجی، دستیابی به صلح و آرامش را هدف و غایت اصلی و جنگ را استثنائی محدود به حالات ضروری و خاص می‌داند؛ به‌نحوی که اسلام، توجه ویژه به صلح و آرامش در حوزه‌های مختلف فردی و اجتماعی داشته و می‌کوشد تا راهکارهایی عینی و منطبق با نیازهای انسانی را برای استقرار آن عرضه کند.

جهان‌وطنی در مقابل تحدیدگرایی

برخلاف نظریات و جریان‌های خردگرایی در روابط بین‌الملل، اسلام انواع مرزبندی‌های جغرافیایی، سیاسی، نژادی و مذهبی را نفی نموده و خود را منحصر به طیف و گروه خاصی ندانسته است. آموزه‌های اسلام بر پایه یک دین جهان‌شمول و فراگیر در دامنه‌ای فرازمانی و فرامکانی معرفی می‌شود که برای هدایت و سعادت تمام انسان‌ها و نجات بشریت آمده است (سرخیل، ۱۳۹۴: ۷۱-۷۳). بر این اساس، می‌توان یک چارچوب کلان‌نگر از روابط انسانی را مدنظر قرار داد که شامل عناصر زیر است:

۱. ساخت یک نظام جهانی جدید: نظامی که از دولت‌ها فراتر می‌رود و همه سوژه‌های انسانی را در بر می‌گیرد؛
۲. افول منافع فردی و حمایت از منافع انسانی: در مقابل منافع شخصی، منافع جمعی و انسانی در اولویت قرار می‌گیرد؛
۳. گسترش ارزش‌های انسانی: بسط ارزش‌هایی مانند عدالت، صلح و امنیت به همه مردمان جهان؛
۴. شکل‌گیری اجتماع بشری: ایجاد جامعه‌ای جهانی که بر پایه همکاری و تعاون استوار است (سرخیل، ۱۳۹۴: ۷۵-۷۹).

۴- مبانی و اصول سازنده همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام

اصل همزیستی مسالمت‌آمیز، یکی از اجزاء بنیادین حقوق بین‌الملل معاصر به شمار می‌رود که در سطوح بسیار گسترده حقوقی و سیاسی، میدان عمل و اثرگذاری دارد. درواقع، این اصل مشتمل بر یک سری اصول و قواعدی است که بر همکاری و ارتباط بین ملت‌ها و مذاهب مختلف استوار بوده و از جنبه‌های گوناگون حقوقی و سیاسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. بر اساس تعریف رایج، همزیستی مسالمت‌آمیز عبارت است از نحوه مناسبات بین ممالکی که دولت‌های آن‌ها دارای نظام‌های اجتماعی و سیاسی گوناگون هستند؛ یعنی رعایت اصول حق حاکمیت، برابری، حقوق مصونیت و تمامیت ارضی هر کشور، عدم مداخله در امور داخلی سایر کشورها، احترام به حق کلیه ملت‌ها در انتخاب آزاد نظام اجتماعی خویش و فیصله مسائل بین‌المللی از طریق مذاکره (آقابخشی، ۱۳۷۴: ۲۴۶).

در مطابقت این اصل با دیدگاه اسلامی باید گفت، همزیستی مسالمت‌آمیز، یکی از محورهای اصلی فکری و رفتاری اسلام در حوزه روابط با غیر مسلمانان است که اگرچه به‌طور دقیق و به معنای امروزی چنین اصطلاحی در رفتار سیاسی اسلام نبوده؛ ولی بسیاری از مفاهیم و آموزه‌های اسلامی به انحاء گوناگون با این اصل سنخیت و تلازم دارد؛ به‌گونه‌ای که با کنار هم قرار دادن این مقولات می‌توان به اصل راهبردی و پیش‌برنده همزیستی مسالمت‌آمیز در دیدگاه اسلامی رهنمون گردید. بر این اساس، مهم‌ترین مبانی و زیرساخت‌های تعاملاتی همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام عبارت‌اند از:

۴-۱- ارتباطات انسانی با محوریت کرامت انسانی

هر نوع تلقی که از انسان باشد، متناسب با همان، مناسبات انسانی شکل می‌گیرد. اگر انسان موجودی باکرامت و منزلت و با حرمت ذاتی انگاشته شود، روابط و تعاملات اجتماعی، کرامت‌مدار و حرمت‌محور می‌شود. در نگرش اسلامی به انسان، از تعبیر «اشرف مخلوقات» استفاده شده است که ضمن آن، انسانیت بر محور کرامت و عزت انسانی به‌عنوان یک اصل شناخته شده و به مثابه یکی از ویژگی‌های تعیین‌کننده انسانی شمرده می‌شود. در قرآن کریم، اشارات فراوانی به ارزش و جایگاه انسان و ضرورت حفظ احترام و کرامت شده است. برای نمونه، «ما انسان را گرمی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های راهوار) حمل

کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کردیم، برتری بخشیدیم» (اسراء: ۷۰).

حضرت علی (ع) در عهدنامه معروف خویش به مالک اشتر (در جایگاه فرماندار حکومت اسلامی)، این اصل مهم در خصوص نگرش فراگیر به همه انسان‌ها را چنین مطرح می‌نماید: «مهربان باش و مردم را با چشمی پرعاطفه و سینه‌ای لبریز از محبت بنگر ... انسان‌ها دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته‌ای دیگر در آفرینش با تو همانند هستند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

بدین ترتیب، ایشان نگاه اسلامی به همه انسان‌ها را بر پایه توجه به کرامت انسانی دانسته و بر وظیفه ذاتی حکومت نسبت به تکریم انسان‌ها سفارش می‌نماید. نتیجه عملی چنین رویکردی به جایگاه انسانی موجب صورت‌بندی روابط بر اساس حفظ حرمت و رفتار محبت‌آمیز شده و مناسبات اجتماعی، چه با مسلمانان و چه در رفتار با غیر مسلمانان، در فضای تکریم و از سر رحمت اصلاح می‌شود و نمی‌توان روابط اجتماعی را در فضای استخفاف و برخورد خشن سامان داد؛ تا جایی که حتی این مسئله، شاخص و معیار اصلی در گفتمان دینی برای آمرزش و رحمت الهی محسوب می‌شود.

۲-۴- برابری در آفرینش و نفی تبعیض

یکی از علل مبنایی مشکلات جامعه بشری و ریشه بسیاری از نزاعات بین‌المللی همچون جنگ‌های جهانی، در مرزبندی میان انسان‌ها و صورت‌بندی انواع دسته‌بندی‌ها و تحدیدات سیاسی، نژادی و مذهبی انسان‌ها نهفته است.

از نظر قرآن کریم، انسان‌ها نسبت به یکدیگر فضیلتی به‌جز تقوا و پرهیزگاری ندارند و مجموعه انسان‌ها، «خانواده بشری» و «امت واحده» را تشکیل می‌دهند. به‌کارگیری تعبیر و خطاب‌های متعدد در ادبیات دینی نسبت به جمیع ابناء بشر همچون «یا بنی آدم» و «یا ایها الانسان»، به این مطلب اشاره دارد که همه انسان‌ها مورد توجه دین جهان‌شمول اسلام بوده‌اند و انسانیت، یک معنای مشترک و واحد برای ابناء بشر است. مبانی اسلامی،

۱ - وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَحْشِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ [اسراء/۷۰].

۲ - وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صَنَفَانِ إِمَّا أَحَ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرُكَ فِي الْخَلْقِ؛ [نهج البلاغه / نامه ۵۳].

همه انسان‌ها را فرزند یک پدر و مادر دانسته و طبیعتاً هرگونه تفکر نژادپرستانه، خودبرتربینی و تحقیر ملت‌ها و مذاهب دیگر را طرد می‌نماید:

«ای مردم! همانا شما را از یک مرد و یک زن آفریدیم و به هیئت اقوام و قبایلی درآوردیم تا با یکدیگر انس و آشنایی یابید؛ بی‌گمان گرامی‌ترین شما نزد خداوند، پرهیزگارترین شماست؛ خداوند دانای آگاه است» (حجرات: ۱۳^۱).

همچنین، قرآن کریم در موارد مختلف مانند آیه ۸۱ سوره مائده و آیات ۱۱۱ و ۱۱۲ سوره بقره، تعصبات برتری‌جویانه و نژادپرستانه اقوام یهود و مسیحی را رد می‌کند و می‌فرماید: «از نظر خداوند، هیچ ملت برگزیده‌ای وجود ندارد و همه با هم برابرند».

۳-۴- ضرورت پذیرش حقوق غیر مسلمانان

اسلام، نه تنها آزادی عقاید غیر مسلمانان را به رسمیت شناخته بلکه حقوق خاصی نیز برای آن‌ها مشخص نموده و از آن‌ها در برابر تعدی و ظلم حمایت کرده است. این حقوق از دو جهت قابل بررسی است:

۱. حقوق اقلیت‌های مذهبی درون جامعه اسلامی: اسلام، حقوق و عدالت اجتماعی کامل را با وضع چارچوب‌های حقوقی (مانند قرارداد ذمه) برای اقلیت‌های غیر مسلمانی که درون جامعه اسلامی قرار داشته‌اند، تأمین نموده است. بر این اساس، اقلیت‌های مذهبی می‌توانند آزادانه در کشور اسلامی زندگی کنند و از حقوق اجتماعی و امنیت داخلی و خارجی بهره‌مند گردند. البته، مشروط به اینکه مزاحمتی برای اسلام و مسلمانان نداشته باشند و بر ضد آن‌ها کاری صورت ندهند.

۲. حقوق غیر مسلمانان خارج از بلاد اسلامی: اسلام، حقوق غیر مسلمانی را نیز که پیش از این در خارج از بلاد اسلامی بوده و سپس به اشکال گوناگون در ارتباط و مواجهه با مسلمین قرار گرفته‌اند، در قالب‌های حقوقی مشخص و معینی مقرر نموده است. برای مثال می‌توان به قرارداد «استیمان»^۲ یا قرارداد «مهادنه»^۳ در نظام حقوقی اسلام اشاره نمود

^۱ - يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ [حجرات/۱۳].

^۲ - به معنای درخواست پناهندگی از سوی کافران است و در اصطلاح فقهی به معنای تأمین جانی و مالی کافر از سوی حاکم اسلامی یا مسلمانان است.

^۳ - توافق بر ترک مخاصمه و جنگ تا مدتی معین است که بین کافران و مسلمانان واقع می‌شود.

که اسلام برای طرف مقابل که پیش از این حتی در جنگ با مسلمین قرار داشته است، حقوق معینی وضع نموده است که مسلمانان مجاز به تخطی از آن نیستند.

قرآن کریم، نه تنها سیاست کلی اسلام درباره مراعات حقوق ملل و سایر مذاهب بیگانه را بر پایه انصاف و عدل بیان کرده است بلکه طبق آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه، بر نیکی در برخورد با آنان نیز سفارش می نماید. این رویکرد، مرتبه‌ای بالاتر از رعایت حقوق آنان محسوب می شود.

۴-۴- نفی خشونت

ماهیت اسلام که متکی بر فطرت آدمی قرار گرفته است، پایه و اساس روابط اجتماعی را بر صلح و سلم نهاده و خواستار مدارا میان انسان‌هاست (زارعی، ۱۳۹۴: ۴۹). مطابق آموزه‌ها و تفکر اصیل اسلامی، جان، آبرو و دارایی انسان حرمت خاصی دارد؛ لذا، آزار یا کشتن بدون دلیل سائرین، جزء گناهان نابخشودنی و برابر با کشتن همه مردم دانسته شده است. در مقابل، کسی که نفسی را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است. در تبیین نفی خشونت از سوی اسلام می توان به دلایل زیر اشاره نمود:

۱-۴-۴- پذیرش پیشنهاد صلح از جانب بیگانگان

اسلام با هدف ایجاد آرامش، بازسازی و اصلاح جامعه نسبت به عوارض جنگ، راه صلح با غیر مسلمین حربی را گشوده است و ترک ستیز و خصومت را در هر فرصت ممکن توصیه می کند: «و اگر به صلح گراییدند، تو نیز به آن بگرا» (انفال: ۶۱).

این موضوع به حدی اهمیت دارد که اگر دشمن مسلمین در جنگ به علت احساس ناتوانی پیشنهاد صلح دهد، در چنین وضعیتی نیز اسلام پذیرش صلح از سوی مسلمانان را در راستای تأمین منافع مسلمین تأیید می کند. حضرت علی (ع) ضمن توصیه به قبول صلح، به وجود برخی منافع اشاره نموده که عاید مسلمین می شود و می فرماید: «از صلحی که دشمن تو را بدان خواند و رضای خدا در آن بود، روی متاب که آشتی سربازان تو را آسایش رساند و از اندوه‌هایت برهاند و شهرهایت ایمن ماند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۱- وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا؛ [انفال/۶۱].

۲- وَلَا تَدْفَعَنْ صَلْحًا دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ وَلَكِنَّ فِيهِ رِضًى فَإِنَّ فِي الصَّلْحِ دَعَةً لِّجُنُودِكَ، وَرَاحَةً مِّنْ هُمُومِكَ، وَأَمْنًا لِّبِلَادِكَ، وَلَكِنَّ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِّنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صَلْحِهِ؛ [نهج البلاغه/نامه ۵۳].

به دیگر سخن، اسلام با توجه به اصالت صلح و رفع خشونت در جامعه، ادامه جنگ مسلمانان را با کسانی که خواستار صلح شده‌اند، طرد کرده است: «پس هرگاه از جنگ با شما کناره گرفتند و تسلیم شدند و با شما به مخاصمه نپرداختند و پیشنهاد صلح نمودند، در این صورت خدا هم راهی برای شما علیه آن‌ها نگشوده است» (نساء: ۹۰).

۲-۴-۴- پایبندی به تعهدات و عدم پیمان‌شکنی

یکی از اصول تعاملی اسلام در روابط بین‌الملل با سایر دولت‌ها، مبتنی بر پایبندی به معاهدات و قراردادهایی است که با جوامع دیگر منعقد می‌شود و طی آن، مسلمانان ملزم به رعایت آن و دوری از خدعه و نیرنگ بوده و تحت هیچ شرایطی، حق به هم زدن آن را ندارند؛ مگر اینکه طرف مقابل آن را نقض کند. قرآن کریم در آیات فراوانی به این اصل پرداخته است؛ از جمله در آیه ۷ سوره توبه می‌فرماید:

«مگر با آنان که در نزدیکی مسجدالحرام پیمان بستید، تا آنان به پیمان خود وفادارند، شما نیز وفادار باشید؛ همانا خداوند پرهیزکاران را دوست می‌دارد»^۱.

در اهمیت حفظ پیمان و نیز تأکید اسلام به اصل دعوت مردم به جای جنگ، همین بس که اگر در میدان جنگ، فردی از دشمن بخواهد از منطق اسلام آگاه شود، باید به او امان داد و پیمان بست تا سخن خدا و منطق قرآن را به‌خوبی بشنود و هرگاه بخواهد به اردوگاه خود بازگردد، باید طبق آیه صریح قرآن، او را با کمال احترام به آنجا بازگرداند: «هرگاه مشرکی امان بخواهد تا سخن خدا را بشنود، به او امان بده تا کلام الهی را گوش کند، آنگاه او را به جایگاه خود بازگردان» (توبه: ۳۶).

۳-۴-۴- تعامل با مخالفان بر پایه اخلاق و عدالت

بررسی آموزه‌ها و تعالیم اسلامی (که سازنده نظام فکری و زیربنای شاکله اندیشه اسلامی محسوب می‌شود) حکایت از آن دارد که اسلام نه تنها به دنبال کنترل صفات و ویژگی‌هایی مانند کینه‌ورزی و انتقام‌جویی در اجتماع است بلکه با تأکید بر سجایای اخلاقی همچون بردباری، کظم غیظ، ایثار و ازخودگذشتگی، به دنبال برقراری صلح و امنیت در مناسبات

۱ - فَإِنْ اعْتَذَلُوا فَلَمْ يَقَاتِلُواكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا؛ [نساء/۹۰].

۲ - كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ۖ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ؛ [توبه/۷].

۳ - وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ؛ [توبه/۶].



میان انسان‌ها است. رفتار معصومین (ع) با غیر مسلمانان، دلیل محکمی بر این نگرش است. برای مثال، اگرچه زمانی که پیامبر (ص) برای دعوت مردم در مکه با انواع آزار و اذیت‌ها مواجه گردید و مسلمانان به مدت سه سال در شعب ابی‌طالب مورد محاصره و تحریم شدید سیاسی و اقتصادی قرار گرفتند؛ با این حال، در زمان فتح مکه، ایشان فرمان عفو عمومی صادر نموده و فرمود: «اليوم يوم الرحمة؛ امروز روز رحمت و رأفت است، نه انتقام‌جویی». در نتیجه، مسلمانان را به عفو و گذشت فراخواند (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۱۰۵).

همکاری‌هایی که در سایه همزیستی مسالمت‌آمیز شکل می‌گیرند، امکان دستیابی به اهداف متعالی اسلامی و آرمان‌های اصولی‌تر در روابط جهانی و حتی آینده بشری را میسر می‌سازند؛ زیرا معمولاً برخوردها و همکاری‌های عملی به تضارب فکری و عقلانی می‌انجامد و در خلال همین تلاقی‌های فکری است که اندیشه‌های اصیل اسلامی، امکان رشد و گسترش می‌یابند. تلاقی فکرها، مرحله‌ای از ساخت تفاهم است و بی‌شک، این تلاقی از قدر مشترک‌ها آغاز می‌گردد و به حل مسائل اختلافی می‌انجامد (عمید زنجانی، ۱۳۷۷: ۴۵۴).

۴-۵- تکیه بر وجوه مشترک برای تعامل

یکی از مهم‌ترین شیوه‌های تعاملی که از دیرباز در حوزه برقراری روابط انسانی مورد توجه بوده، تکیه بر نقاط مشترک نظیر اشتراکات زبانی، قومی و نظایر آن است. تأکید بر اشتراکات، یک مقدمه طبیعی در برقراری ارتباطات محسوب می‌شود. لذا، زمانی شکل‌گیری تعامل مؤثر مقدور خواهد بود که اشتراکات بتواند پایه اولیه تعاملات بعدی قرار گیرد. قرآن مجید به اشکال گوناگون به مشترکات انسانی همچون همسانی در خلقت اشاره نموده و زمینه‌های برقراری ارتباط و پیوند بین انسان‌ها را مورد توجه قرار داده است. برای نمونه، به پیامبر (ص) دستور می‌دهد که برای برقراری ارتباط بین‌المللی، اهل کتاب را دعوت به اشتراکات نماید:

«بگو ای اهل کتاب! بیایید به‌سوی سخنی که میان ما و شما مشترک است؛ که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را غیر از خداوند یگانه به خدایی نپذیرند» (آل عمران: ۶۴).

۱- قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ؛ [آل عمران/۶۴].

نکته بسیار مهم آنکه تأکید بر اشتراکات در این آیه، هم جنبه ایجابی دارد و هم مقدمه‌ای برای شکل‌گیری و گسترش روابط انسانی، فارغ از ایجاد روابط نابرابر است؛ یعنی برخلاف نگرش‌هایی که هدف آن‌ها از تأکید بر اشتراکات قومی، نژادی یا سرزمینی، جنبه سلبی و صورت‌بندی تحدیدات و مرزبندی‌های جدید در برابر سایرین دارد، قرآن اساس و محور روابط بین‌المللی را اشتراک در همبستگی جهانی می‌داند. نکته دیگر اینکه اگر حتی کسانی باورها و اهداف مقدس اسلامی را قبول نداشتند، به معنای جدایی از آن‌ها و عدم تعامل نیست بلکه بر پایه مباحثی که با آن‌ها اشتراکاتی وجود دارد، باید همکاری نمود؛ چراکه این تعامل می‌تواند زمینه‌ای برای جلب و جذب آن‌ها باشد. بر اساس همین راهبرد، خداوند در آیاتی همچون آیه ۴۶ و ۴۸ سوره مائده، ادیان الهی دیگر را به رسمیت شناخته و پیامبران آن‌ها را تکریم و تصدیق می‌کند و به پیروان هر دینی دستور می‌دهد تا به کتاب و آیین خویش عمل کنند.

۴-۶- تقویت تفاهمات در سطح بین‌المللی

پذیرش این باور که همه انسان‌ها بخشی از بشریت هستند، نقطه عزیمت مهمی در شکل‌گیری تفاهمات انسانی است؛ به‌ویژه آنکه اصل تفاهم لزوماً اختصاص به مسائل فکری و ایدئولوژیکی نداشته و هر نوع همکاری و مراوده در زمینه‌های فرهنگی، سیاسی و اقتصادی می‌تواند بستر ساز تفاهمات بعدی شود. این امر در حالی است که ریشه بسیاری از جنگ‌ها و بحران‌های جهانی در طول تاریخ، معطوف به انواع تحدیدات نژادی، قومی و انگاره‌های ساختگی در مورد جوامع انسانی بوده است؛ اما اسلام به استناد آیه: «و به‌راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم» (اسراء: ۷۰)^۱، جامعه بشری را به‌صورت مجموعه‌ای واحد می‌نگرد که کرامت الهی و تکریم، شامل جمیع افراد بشر شده است. از همین دریچه، اعتقاد به کرامت و اعتنا به همزیستی مسالمت‌آمیز، امکان برقراری و شکل‌گیری همکاری‌ها و کمک به تحقق تفاهمات در سایه همزیستی مسالمت‌آمیز را فراهم می‌آورد. به‌علاوه، در مقیاس جهانی، هر میزان که توجه به اصول مشترک انسانی بیشتر باشد، شرایط حصول تفاهم بین‌المللی بیشتر شده و در نتیجه، رسیدن به اهداف مشترک بین‌المللی مانند صلح و امنیت جهانی تقویت می‌شود. همچنین، آرمان‌های بشری نظیر تلاش برای ایجاد عدالت، برابری، صلح، امنیت، مبارزه با سلطه، نژادپرستی و قطع

۱ - وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ؛ [اسراء/۷۰].



ریشه‌های تجاوز از مصادیق «بر» در گفتمان اسلامی است. این در حالی است که اسلام در شکل‌گیری فضای تفاهم با غیر مسلمانان، حتی موضوعات ارتباطی، عاطفی و روانی را مدنظر داشته است. برای نمونه، در آیات ۶۵ سوره آل عمران، اهل کتاب را از جدال و ستیز نهی نموده و پیروان ادیان را به اصول و اهداف مشترک در جهت همزیستی مسالمت‌آمیز دعوت می‌نماید.^۱ در ضمن، مسلمانان را از دشنام‌گویی در گفت‌وگو با مخالفان دینی بازداشته و دستور می‌دهد تا از حکمت، موعظه و جدال احسن برخوردار باشند و از الفاظ زشت و دشنام بپرهیزند: «به راه پروردگارت با حکمت و اندرز نیکو دعوت کن و با آنان به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره نما».

۴-۷- وجهه‌سازی و تولید اعتبار بین‌المللی برای مسلمانان

تصویرسازی، یک نوع برقراری روایتی است که زمینه‌های لازم جهت ایجاد ارتباط را شکل می‌دهد. بر این اساس، ارائه تصویری صحیح از اسلام، نقش مهمی در شکل‌دهی روابط بین‌المللی دارد. برخورداری از اعتبار بین‌المللی مثبت، با آثار و پیامدهای بسیاری در حوزه گسترش مناسبات بین‌المللی اسلام همراه است و ارائه چهره‌ای واقعی از دولت اسلامی می‌تواند زمینه‌های گسترش تعاملات و همکاری‌ها با سایر کنشگران و افزایش اثرگذاری بین‌المللی را به طرق گوناگون فراهم نماید. درواقع، تصویرسازی، ناظر بر ماهیت و سوبه اجتماعی روابط بین‌الملل و سیاست خارجی است که طی آن، بازیگران اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای در تعریف و شناسایی خود دارند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۳: ۱۳).

این در حالی است که مؤلفه‌های هنجاری همچون صداقت، عدالت، انصاف، وفای به عهد، اعتماد مردم به یکدیگر و نیز اعتماد به حکومت، ازجمله وجوه کسب اعتبار اجتماعی هستند (غفاری‌فر، ۱۳۹۰: ۲۹۹). در همین راستا، معرفی اسلام بر پایه تبیین چهره رحمانی اسلام، احترام به حقوق و آزادی دیگران، نفی خشونت، تأکید بر مشترکات و آموزه‌های مشترک خلاق، ازجمله عوامل تولید اعتبار و وجهه بین‌المللی بوده که در سایه همزیستی مسالمت‌آمیز، تحقق‌پذیر هستند. همچنین، فضای همزیستی مسالمت‌آمیز،

۱ - يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ؛ [آل عمران/۶۵].

۲ - ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ؛ [النحل/۱۲۵].



امکان ارائه، تبیین و شناسایی عملی اسلام ناب در نزد مخاطبین را فراهم نموده و بدین ترتیب از آثار منفی اقداماتی که به ظاهر توسط جریان‌های دینی رادیکال صورت گرفته؛ ولی در حقیقت با روح اسلام مغایرت دارد، کاسته می‌شود؛ به‌ویژه آنکه اسلام هرگونه جنگ و خشونت را که با هدف ضربه زدن به انسانیت، استثمار و بهره‌کشی از دیگر ملل باشد، طرد می‌کند و ایجاد فساد بر زمین را نامشروع و از مصادیق آشکار ظلم و فساد و موجب خسران برمی‌شمارد: «و هنگامی که روی برمی‌گرداند، در زمین می‌کوشد تا در آن فساد کند و کشت و نسل را نابود سازد و خدا فساد را دوست ندارد» (بقره: ۲۰۵).

۴-۸- تألیف قلوب و گسترش حوزه نفوذ اجتماعی

اسلام، دینی جهان‌شمول بوده و به دنبال سعادت تمام بشریت است. از این منظر، جلب و دعوت انسان‌ها به سوی راه حق، اصالت و موضوعیت دارد. لذا، اسلام از طرق مختلف که مغایرتی با ماهیت تعالیم و آموزه‌های آن نداشته باشد، درصدد جذب انسان‌ها است. برای نمونه، ائمه معصومین (ع) با شیوه‌هایی همچون اهدای اموال درصدد «مؤلفه قلوبهم» و جذب مخالفین و غیر مسلمانان بوده‌اند. به عنوان مثال، روایت معروفی که پیامبر (ص)، غنایم جنگ حنین را با السویه تقسیم نکردند بلکه به برخی از سران قریش مانند ابوسفیان و عینیه که در فتح مکه ایمان آورده بودند، غنایم بیشتری دادند و در ضمن، خطبه‌ای در پاسخ به معترضان فرمودند: «آیا راضی هستید که آنان شتر و گوسفند ببرند و شما پیامبر خدا را همراه خود داشته باشید؟!» (سبحانی، ۱۳۷۰: ۳۷۰). این قاعده بر اساس نگرش جذب حداکثری اسلام بوده و بر همین اسلوب، اسلام اجازه داده است تا برای جذب مردم و حتی دشمنان، به تألیف قلوب پرداخته شود.

۴-۹- تعاون بین‌المللی و سازمان‌دهی شبکه‌های انسانی

در خلال همزیستی مسالمت‌آمیز و ارتباط متقابل میان انسان‌ها، شبکه‌هایی قابل تصور است که افراد کارهایی را از طریق آن‌ها با یکدیگر انجام می‌دهند که به‌تنهایی قدرت آن‌ها وجود ندارد یا به‌دشواری انجام‌پذیر است. در بررسی روابط مسلمین با غیر مسلمین، شکل‌گیری چنین شبکه‌هایی از روابط که بر پایه ارزش‌ها و هنجارهای مشترک میان اعضا و احترام به حقوق متقابل باشد، ضمن گسترش زمینه تبادل اطلاعات و شناخت غیر مسلمانان از مسلمانان، همکاری و تعاون نسبت به یکدیگر را تقویت نموده و شرایط

۱- وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ؛ [بقره/۲۰۵].



همزیستی مسالمت‌آمیزی را در قالب مشارکت مدنی، همکاری و تعامل در سایر بخش‌ها فراهم می‌آورد. قرآن کریم در آیه ۲ سوره مائده، مسلمانان را به تعاون و همکاری در نیکی‌ها و پرهیز از مشارکت در هرگونه گناه و تجاوز سفارش می‌کند و تعاون با مردم را به‌منزله امر عقلایی و لازمه همکاری در زندگی اجتماعی تلقی می‌نماید:

«و در نیکی و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید و در گناه و تعدی همکاری نکنید» (مائده: ۱۲).

البته، همکاری و تعاون به معنای زیر پا گذاشتن شعائر الهی و نادیده انگاشتن خشنودی خداوند متعال نیست؛ به‌طوری‌که در آیه یادشده، خداوند پیش از توصیه عمومی به تعاون و همکاری با یکدیگر، اهل ایمان را نسبت به هرگونه هتک حرمت شعائر دینی باز می‌دارد و سپس در آیات بعد، ضمن تبیین برخی مصادیق آن، نظیر خوردن گوشت خوک، بر حرمت این قبیل امور تأکید می‌نماید (مائده: ۲۳).

نکته جالب آنکه خداوند متعال، شرایط همکاری و برقراری ارتباط با غیر مسلمین را در آیات بعدی هموارتر ساخته و در آیه ۵ سوره مائده، ازدواج با اهل کتاب و تناول غذای آن‌ها (غیر از غذاهایی که در دین اسلام حرام شمرده شده) را مجاز می‌داند. این امر نشان‌دهنده پذیرش اصل همکاری و اهمیت تعاون بین‌المللی با سایر ادیان در دیدگاه اسلامی است.^۳

۴-۱۰- اعتمادسازی دینی و شکل‌گیری اتحادهای جدید

یکی از مهم‌ترین اشکال تعاملات در عرصه بین‌المللی، عقد معاهدات و پیمان‌های بین‌المللی است؛ تا جایی که قراردادهای بین‌المللی از پایه‌های اصلی تحقق روابط دوستانه و مسالمت‌آمیز میان کشورها محسوب می‌شوند و دولت‌ها و بازیگران بین‌المللی تلاش

۱- وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ؛ [مائده/۲].

۲- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسْقُ الْيَوْمِ الْبَاسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ [مائده/۳].

۳- الْيَوْمَ أَحْلَلْتُ لَكُمُ الطَّيِّبَاتِ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۚ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ؛ [مائده/۵].

می‌کنند با عقد پیمان‌های دو یا چندجانبه، موجبات همزیستی مسالمت‌آمیز را فراهم نمایند. پیمان‌ها نوعی اعتمادسازی را در روابط بین کنشگران بین‌المللی خلق می‌کنند تا با تکیه بر آن‌ها، انواع روابط سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی شکل بگیرد. از این منظر، پیمان‌های مولد، یکی از مؤلفه‌های سرمایه جامعه جهانی در حوزه ارتباطات (اعتمادسازی و کسب اعتبار دولت‌ها و ملت‌ها با یکدیگر) هستند. کسب اعتبار به مثابه یکی از مقومات مهم در برقراری روابط بازیگران اجتماعی، زمینه اجرای بسیاری از تصمیمات و تعهدات را فراهم می‌سازد.

از سوی دیگر، می‌توان چنین استدلال نمود که وجود اعتماد نیز عاملی برای تقویت قراردادهای شمرده می‌شود؛ یعنی یک رابطه دوطرفه میان پیمان‌ها و اعتماد در گفتمان دینی وجود دارد. توضیح اینکه اگرچه در نظام بین‌الملل معاصر، اصل بر عدم اطمینان به بازیگر طرف مقابل و رسیدن به منافع از هر طریق ممکن است؛ اما باید توجه داشت که یکی از مؤلفه‌های جدید در چارچوب نظریات هنجارگرایی، معطوف به نوع برداشت و ادراک از طرف مقابل در شکل‌گیری و برقراری روابط میان کنشگران با یکدیگر است. با این وصف، وجود اعتماد نسبت به بازیگر مقابل و برداشت مثبت از پایبندی مسلمانان نسبت به تعهد می‌تواند در شکل‌گیری قراردادهای پایدارتر مؤثر باشد. به بیان دیگر، پایبندی به عهد و پیمان (حتی اگر از دریچه الزامات اخلاقی و دینی نگریسته شود) دارای اثرات و اهمیت سیاسی و بین‌المللی در صورت‌بندی پیمان‌ها خواهد بود. قرآن کریم نیز بر پایبندی به عهد و پیمان بین مسلمانان و غیر مسلمانان تأکید کرده و شکستن عهد و پیمان را از گناهان بزرگ شمرده است: «و به عهد خدا وفا کنید هنگامی که پیمان بستید و سوگندها را پس از محکم کردنشان نشکنید» (نحل: ۹۱).

طبیعتاً تأکیدات جدی اسلام بر پایبندی به قراردادهای می‌تواند منشأ ایجاد اعتماد در طرف مقابل باشد. نتیجه آنکه اولاً مطابق گفتمان اسلامی، وفای به عهد، عامل ذهنی پایدارکننده‌ای در تقویت اعتماد بین انسان‌ها بوده و مقوم مناسبات انسانی محسوب می‌گردد. بر این اساس، پیمان‌ها و قراردادهایی که علاوه بر سازوکارهای موجود در قراردادهای، به مؤلفه اعتمادسازی، التزام و پایبندی داشته باشند، از استحکام و ماندگاری بیشتری برخوردار خواهند بود. ثانیاً وفای به عهد در درون فضای همزیستی مسالمت‌آمیز، امکان شکل‌گیری پیمان‌های جدید و قراردادهای بین‌المللی در امور مشترکی مانند



سازمان‌های امداد رسان بین‌المللی را پدید آورده و امکان شکل‌گیری اجتماعات جهانی در عرصه مشترکات انسانی را فراهم می‌سازد (سرخیل، ۱۳۹۴: ۲۱۹).

۵- نتیجه‌گیری

اصل همزیستی مسالمت‌آمیز از اجزاء بنیادین نظام بین‌الملل معاصر به شمار می‌رود و میدان عمل و اثرگذاری بسیار گسترده‌ای در عرصه‌های حقوقی و سیاسی دارد. این اصل بر یک سری اصول و قواعدی مشتمل است که بر همکاری و ارتباط میان ملت‌ها و مذاهب مختلف استوار بوده و از جنبه‌های گوناگون حقوقی و سیاسی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. بررسی مبانی و اصول اسلامی ناظر بر روابط مسلمانان با غیر مسلمانان، به تطابق، سازگاری و پذیرش اصل راهبردی و پیش‌برنده همزیستی مسالمت‌آمیز در دیدگاه اسلامی صحنه می‌گذارد. یکی از مهم‌ترین مبانی سازنده اندیشه الهی و به تبع آن، نظام تعاملاتی اسلام، معطوف به نگرش اسلامی به انسان در جایگاه اشرف مخلوقات است که ضمن آن، انسانیت و مناسبات ابناء بشر بر محور کرامت و عزت انسانی بنا می‌گردد. با چنین رویکردی، اسلام نه تنها اصولی همچون برابری در آفرینش، نفی تبعیض، آزادی عقیده و اختیار همه انسان‌ها (از جمله غیر مسلمانان) را مورد پذیرش و تأکید قرار داده بلکه بر اساس نگاهی جهان‌شمول، حقوق خاصی را در قالب‌هایی همچون عقود ذمه، استیمان و مهاده برای اقلیت‌های مذهبی مشخص نموده و از هرگونه تعدی و ظلمی پرهیز داده است. وجود چنین نگاه فراگیری به انسان بالذاته، علاوه بر اینکه بستری را جهت شکل‌گیری همزیستی مسالمت‌آمیز فراهم می‌سازد، دستاوردهای اجتماعی و سیاسی نظیر جلوگیری از خشونت و نزاع را به همراه دارد.

با وجود این، اسلام با هرگونه خشونت و تعدی از روی ظلم، مخالفت ذاتی داشته و درصدد ایجاد نظامی مبتنی بر ارزش‌های انسانی است. وجود مؤلفه‌ها و شاخص‌های متعدد دینی همچون تأکیدات اسلام بر پذیرش پیشنهاد صلح، پایبندی به تعهدات با غیر مسلمین و عدم پیمان‌شکنی و همچنین، مجموعه بسیار گسترده دستورات و تعالیم دینی مانند گذشت، ایثار و کظم غیظ جهت کنترل خشونت، دلایل متقنی بر این مدعا هستند. همه این تأکیدات در راستای زندگی بر محور مدارا و سازش بوده و از هر نوع تنش و ایجاد منازعات در عرصه بین‌الملل فاصله می‌گیرند. از این رهگذر، زندگی بر مبنای صلح و سلم در عرصه بین‌المللی را رقم می‌زند و جامعه‌ای امن را به ارمغان می‌آورد. این چیزی است که اسلام آن را با صدای رسا تعقیب می‌نماید.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. افتخاری، اصغر (۱۳۸۹). صلح و امنیت بین الملل؛ رویکرد اسلامی. در مجموعه مقالات اسلام و روابط بین الملل. به اهتمام: حسین پوراحمدی. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۴. آقابخش، علی (۱۳۷۴). فرهنگ علوم سیاسی. تهران: مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
۵. برزنونی، محمدعلی (۱۳۸۴). اسلام: اصالت جنگ یا اصالت صلح. مجله حقوقی، مرکز امور حقوقی بین المللی ریاست جمهوری، شماره ۳۳، صص ۷۳-۱۵۷.
۶. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۹). مبانی فرائظی نظریه اسلامی روابط بین الملل. فصلنامه روابط خارجی، سال ۲، شماره ۶، تابستان، صص ۹۶-۴۹.
۷. دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۰). نظریه اسلامی سیاست خارجی؛ چارچوبی برای تحلیل سیاست خارجی ج.ا.ایران. فصلنامه روابط خارجی، سال ۳، شماره ۱، بهار، صص ۴۷-۷.
۸. دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۷). اخبار الطوال. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی (چاپ سوم).
۹. زارعی، راضیه (۱۳۹۴). ظرفیت های اندیشه سیاسی اسلام در تولید قدرت نرم. سیاست متعالیه، سال ۳، شماره ۹، تابستان، صص ۴۱-۶۴.
۱۰. قرائتی، محسن (۱۳۸۸). تفسیر نور. بی جا: انتشارات مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن.
۱۱. قوام، سید عبدالعلی (۱۳۹۴). روابط بین الملل: نظریه ها و رویکردها. تهران: انتشارات سمت.
۱۲. سبحانی، جعفر (۱۳۷۰). فروغ ابدیت (جلد ۲). قم: دفتر تبلیغات اسلامی (چاپ ۶).
۱۳. سجادی، سید عبدالقیوم (۱۳۸۱). دیپلماسی و رفتار سیاسی در اسلام. مجله علوم سیاسی، سال ۵، شماره ۱۹، پاییز.
۱۴. سید قطب (۱۳۶۸). اسلام و صلح جهانی. ترجمه زین العابدین قربانی و هادی خسروشاهی. بی جا: نشر فرهنگ اسلامی.
۱۵. شیخ صدوق، ابو جعفر، محمد بن علی (۱۳۶۱). معانی الاخبار، مصحح: غفاری، علی اکبر، قم، جامعه مدرسین دفتر انتشارات اسلامی.
۱۶. علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۰). مبانی و اصول روابط بین الملل در اسلام. فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل، دوره نخست، شماره یکم، پاییز، صص ۱۱-۳۸.
۱۷. امید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۳). مقدمه ای بر حقوق اسلامی تطبیقی. دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۳۲، صص ۱۰۷-۸۱.
۱۸. امید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۷). فقه سیاسی (جلد ۳): حقوق بین الملل اسلام. تهران: انتشارات امیرکبیر.

۱۹. غفاری، غلامرضا (۱۳۹۰). تبیین آثار اجتماعی و فرهنگی مؤثر بر مشارکت اجتماعی و اقتصادی سازمان‌یافته. پایان‌نامه دکتری، دانشکده علوم اجتماعی.
۲۰. کریمی‌نیا، محمد مهدی (۱۳۸۶). همزیستی مسالمت‌آمیز در اسلام و حقوق بین‌الملل. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۱. کلینی، ابی جعفر محمد بن یعقوب (۱۳۷۵). اصول کافی. ترجمه و شرح: جواد مصطفوی. بی‌جا: انتشارات ولی عصر.



An Introduction to the Meta-Theoretical Foundations of Islamic Theorizing in the Field of International Relations

Sayeed Abdul Qaium Sajjadi*

Abstract

Today, there are serious questions regarding the role of religion—especially Islam—in international affairs. The discussion surrounding the presence of religion and Islamic thought in political and international matters is an old one; however, it has never received as much serious attention as it does in the current era. The Islamic Revolution of Iran and its impacts on the international system, the events of September 11, the spread of the discourse of resistance in the Islamic world, and the growing influential role of Islamic thought in international relations have highlighted the significance of Islamic discourse in international relations more than ever before.

The claim of Islam's presence in international affairs has now brought forth a serious question: Is an Islamic theory of international relations possible or inherently impossible? The Western nature of existing international relations theories and their neglect of religion—especially Islamic discourse—have made it more necessary than ever to revisit existing theories and strive toward developing an Islamic framework for international relations. While some scholars advocate for the formulation and establishment of an Islamic theory of international relations, others cast doubt on the very possibility of such an endeavor.

The central question of this article is: What are the meta-theoretical foundations of an Islamic theory of international relations? In response, this study uses an exploratory method to explain the meta-theoretical foundations of Islamic international relations theory through three main principles: ontological, epistemological, and methodological. According to the author, the principle of initial permissibility (ibahah) in ontology, the comprehensiveness of Islamic Sharia in epistemology, and the principle of ijihad and derivation of specific rulings from general Islamic principles in methodology, constitute the most important meta-theoretical foundations for Islamic theorizing. These can play a constructive and effective role in the development of Islamic international relations theory.

Keywords: Ontology, Epistemology, Methodology, Principle of Ibahah, Comprehensiveness of Sharia, Ijihad

* Faculty Member, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Science, Khatam Al-Nabieen University.

Economic Diplomacy and the Prospect of Convergence in the Islamic World

Seyed Mohammad Assef Kazemi*

Abstract

The issue of unity and convergence is one of the essential goals of Islamic Sharia and a key concern for Islamic reformers. Nevertheless, the Islamic world continues to face a crisis of division and disunity. Therefore, the future of Islamic convergence requires overcoming the current situation in order to envision and realize a desirable and unified future. The aim of the present research is to explore the following question: What role does economic diplomacy play in the prospect of convergence in the Islamic world?

The author's hypothesis is based on the assumption that focusing on economic relations and diplomacy among Islamic countries can serve as a starting point for convergence within the Islamic world. The findings of the study—based on the conceptual foresight model of Oregon—indicate that the expansion of economic relations and diplomacy can make convergence in the Islamic world achievable. This is because economic cooperation is a fundamental prerequisite for convergence, and the Islamic world possesses valuable economic potentials and capacities, including energy, mineral resources, labor force, and a strategic geopolitical position in trade.

Therefore, by expanding economic relations, the level of solidarity and convergence among Muslims and Islamic countries will increase, ultimately leading to the realization of convergence in the Islamic world.

Keywords: Foresight, convergence, economic diplomacy, energy, labor force, Islamic Development Bank.

* Ph.D in Contemporary History of the Islamic World and professor at the institute for the study of Islamic history and Civilization.

The Confrontation of the U.S., Russia, and China in the Geopolitical Network of Central Asia

Seyed Taher Erfani*

Abstract

With the world's growing economic dependence on energy resources, the increasing significance of energy-rich regions, the re-emergence of Russia as a key player in the global energy market, and the rise of China as a highly influential power in international affairs and the geopolitical network of Central Asia, competition and confrontation among major powers in this strategically important region have intensified. Longstanding struggles among global powers to control the oil and natural gas resources of Central Asia have given rise to a "new great game" between these major actors.

Russia, as a dominant player in Central Asia, and China, as a rising power and neighbor of this geopolitical network, are both seeking an active role in the region. Meanwhile, the United States, as an extra-regional power with key energy interests in the area, also seeks closer ties with the region. The key question this article explores is: Who are the main players in the power struggle over Central Asia's resources, and who is likely to prevail?

Our hypothesis is that, due to the geopolitical importance of Central Asia for the major global powers, the primary competition and confrontation in the region is among the United States, Russia, and China. The findings of this research suggest that, due to China's steadily growing power, it is poised to become the dominant actor in the region's future.

Keywords: Central Asia, energy, new great game, Russia, the United States, China, geopolitical network.

* Faculty Member, Department of International Relations, Faculty of Law and Political Science, Khatam Al-Nabieen University.

Explaining the Preconceptions of Imam Muhammad al-Ghazali and Their Impact on the Relationship Between Ethics and Politics

Mohammad Aref Fasihi Dawlatshahi*

Abstract

The present study seeks to explain the relationship between ethics and politics in the preconceptions and interests of Imam Muhammad al-Ghazali within the framework of an interpretive and hermeneutic approach. This explanation is carried out through a descriptive-analytical method, using documentary data collection, and al-Ghazali's works have been examined as texts corresponding to reality. Thus, this paper aims to answer the fundamental question: What role have Imam Muhammad al-Ghazali's preconceptions—such as his ontology and anthropology—played in shaping the relationship between ethics and politics in his thought?

The research argues that in al-Ghazali's political jurisprudence, ethics and politics—under the influence of his interests and preconceptions—are correlated and coherently interlinked. However, since al-Ghazali's political discourse was influenced by Ash'arite teachings, ethics and politics are guided within two different domains. In this article, the relationship between ethics and politics in al-Ghazali's thought is examined through Gadamer's model, which emphasizes the interests and pre-understandings of the thinker in interpreting ideas. Based on this model, al-Ghazali's reflections on the nature of the relationship between ethics and politics are traced back to his preconceptions and the requirements of his time. To fulfill the research objective, the discussions are presented in three sections: The first part introduces hermeneutics as the theoretical framework of the study; the second part explains Imam Muhammad al-Ghazali's preconceptions and interests; and finally, the concluding propositions derived from the discussions are presented. Given al-Ghazali's preconceptions, the concluding proposition is that he theorized an ethical theory of politics while considering the theory of political ethics as baseless and indefensible.

Keywords: Imam Muhammad al-Ghazali, preconceptions, ontology, anthropology, ethics, politics.

* PhD in International Relations, and Visiting Professor at Khatam Al-Nabieen University.

Comparison of U.S. Security Strategies in Iraq and Afghanistan (1991–2021): Objectives, Methods, and Outcomes

Azizullah Basir*

Abstract

This study provides a comparative analysis of the United States' security strategies in Iraq and Afghanistan from 1991 to 2021. It focuses on examining the objectives, methods, and outcomes of U.S. interventions in these two countries. The U.S. intervention in Iraq was primarily aimed at regime change, establishing democracy, and countering Iranian influence. In contrast, the main focus in Afghanistan was on combating terrorism and preventing the country from becoming a safe haven for terrorist groups.

The U.S. security strategies in Iraq and Afghanistan differ significantly. In Iraq, a combination of hard and soft power was employed, whereas in Afghanistan, hard power played a more dominant role. The findings of this research indicate that despite initial military successes, the U.S. failed to achieve its long-term strategic goals in either country. Political and security instability, the emergence of extremist groups such as ISIS, and the increased influence of regional players like Iran and Russia were among the consequences of these strategies.

This study highlights that the U.S. security approaches largely failed due to their neglect of social, cultural, and political factors. Ultimately, the research suggests that future policymakers should adopt a balanced mix of hard and soft power in security interventions and place greater emphasis on the local conditions of the target country.

Keywords: Security strategy, United States of America, Iraq, Afghanistan, state-building, counterterrorism, military intervention.



* Researcher & Writer.

Islamic Discourse and Peaceful Coexistence in International Relations

Sayed Liyaqat Ali Mousawi*

Abstract

One of the fundamental issues that plays a key role in the realm of international interactions is the principle of coexistence and living based on tolerance. This principle influences the formation of intellectual systems and human relationships. Given the importance of peaceful coexistence and its pivotal role in human interactions, the question arises: Can peaceful living, based on Islamic thought and worldview, be accepted as a rule and strategy in non-Islamic societies with different intellectual foundations and socio-cultural patterns?

This article, through an analytical study and qualitative method, examines the hypothesis—drawing upon religious principles—that peaceful coexistence holds a foundational place in Islamic thought. Its extension into human and international relations, particularly with non-Muslim communities, with a view toward fostering international cooperation and harmony and laying the groundwork for global unity and order, contributes to the advancement of goals and the attainment of both national and Islamic interests.

Keywords: Peaceful coexistence, Islamic thought, international consensus-building, alliance formation.

* Faculty Member, Faculty of Law and Political Science, Khatam Al-Nabieen University - Ghazni Branch