

پژوهش‌نامه دیپلماسی فرهنگی

پژوهش‌نامه دیپلماسی فرهنگی
(فصلنامه)

سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۳
صاحب امتیاز: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی

مدیر مسئول: رضا ملکی

سرمدبیر: حسن بشیر

جانشین سرمدبیر: محمدحسین شعاعی

مدیر داخلی: مریم فخری

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا:

فؤاد ایزدی	دانشیار دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران (حوزه دیپلماسی عمومی)
حسن بشیر	استاد دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع) (حوزه ارتباطات بین‌الملل و میان‌فرهنگی)
احمد پاکتچی	دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (حوزه علوم قرآنی و زبان شناسی)
محسن خندان (الوبری)	استاد و مدیر گروه تاریخ دانشگاه باقر العلوم (ع) (حوزه مطالعات تاریخ و تمدن)
کریم خان محمدی	استاد گروه مطالعات فرهنگی و ارتباطات دانشگاه باقر العلوم (ع) (حوزه فرهنگ و ارتباطات)
محمدرضا دهشیری	استاد علوم سیاسی، دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه (حوزه روابط بین‌الملل)
سید جلال دهقانی فیروزآبادی	استاد تمام روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبایی (حوزه روابط بین‌الملل)
امیر بهرام عرب احمدی	دانشیار گروه مطالعات غرب آسیا و آفریقا دانشکده مطالعات جهان دانشگاه تهران (حوزه مطالعات جهان)
علی اصغر کیا	استاد ارتباطات دانشگاه علامه طباطبایی (حوزه ارتباطات)
امید علی مسعودی	استاد علوم ارتباطات اجتماعی دانشگاه سوره (حوزه ارتباطات اجتماعی)

شورای اجرایی:

دبیر اجرایی: محمدصادق بیگلری

طراح جلد: سید محسن حسینی

صفحه‌آرایی: سمیه سیاه‌پشت

ویراستاری: کارشناس پژوهش‌نامه

ترجمه انگلیسی: کارشناس پژوهش‌نامه

نشانی: تهران، بزرگراه شهید سلیمانی، روبروی درب شمالی مصلاي تهران، مجتمع امام خمینی (ره)، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی

سندوق پستی: ۳۵۱۶/۱۵۸۱۵، تلفن: ۰۲۱-۸۸۱۵۳۳۳۸ و ۰۲۱-۸۸۱۵۳۳۹۵، دورنگار: ۰۲۱-۸۸۸۴۳۲۷۹

ارسال پیام از طریق پیام رسان بله: ۰۹۹۱۵۵۷۴۴۱۸

سامانه اختصاصی پژوهش‌نامه: <https://cdrj.icro.ir> رایانامه: culturaldiplomacy2024@gmail.com

قیمت: ۲۰۰۰۰۰۰ ریال

مقاله‌های این پژوهش‌نامه در وب‌سایت‌های زیر نمایه می‌شود:

■ www.isc.ac

■ www.magiran.com

■ www.civilica.com

■ www.sid.ir

■ www.noormages.com

■ www.ensani.com



راهنمای تدوین و شرایط پذیرش و انتشار مقالات

از نویسندگان محترم تقاضا می‌شود از ارسال مقالاتی که برابر با شیوه‌نامه ذیل تهیه نشده است خودداری فرمایند؛ صرفاً مقالاتی ارزیابی می‌شوند که مطابق شیوه‌نامه نگاشته و ارسال شده باشند.

پژوهش‌نامه دیپلماسی فرهنگی فصلنامه‌ای در حوزه مطالعات دیپلماسی فرهنگی با رویکردهای مختلف است. قلمرو مسائل این نشریه حوزه‌های زیر را شامل می‌شود که در همه موارد مباحث باید با رویکرد کلان دیپلماسی فرهنگی باشد:

- ۱- دیپلماسی فرهنگی ۲- دیپلماسی فرهنگی منطقه‌ای و جهانی ایران ۳- دیپلماسی فرهنگی کشورهای جهان ۴- دیپلماسی ارتباطات میان فرهنگی ۵- دیپلماسی ارتباطات بین‌الادیانی ۶- دیپلماسی گفت‌وگویی ۷- دیپلماسی رسانه‌ای ۸- دیپلماسی هنر ۹- دیپلماسی علم و فناوری ۱۰- دیپلماسی اقتصادی ۱۱- دیپلماسی آموزشی ۱۲- دیپلماسی وحدت اسلامی ۱۳- دیپلماسی زیارت ۱۴- دیپلماسی دین ۱۵- دیپلماسی تبلیغ و دعوت ۱۶- دیپلماسی سایبری ۱۷- دیپلماسی عمومی ۱۸- دیپلماسی دیجیتالی ۱۹- دیپلماسی تربیتی ۲۰- دیپلماسی سینمایی ۲۱- دیپلماسی ورزشی ۲۲- دیپلماسی پارلمانی ۲۳- دیپلماسی مقاومت

اهم محورهای تخصصی پژوهش‌نامه دیپلماسی فرهنگی

- ۱- اصول و مبانی دیپلماسی فرهنگی در جهان
- ۲- مکاتب و نظریات دیپلماسی فرهنگی
- ۳- مکتب، مبانی، اصول (اسلامی-ایرانی) دیپلماسی فرهنگی (رویکردهای دینی، انقلابی، تاریخی)
- ۴- وجوه اشتراک و افتراق دیپلماسی فرهنگی ایرانی با سایر دیپلماسی‌های موجود در جهان
- ۵- شناسایی مولفه‌ها و قلمروهای گوناگون دیپلماسی فرهنگی
- ۶- مسأله‌شناسی دیپلماسی فرهنگی در ایران (نظام مسائل؛ نهادها و ساختارها؛ شبکه‌ها و نیروی انسانی؛ مخاطب)
- ۷- سیاست پژوهی دیپلماسی فرهنگی در اسناد بالادستی کشور
- ۸- شاخص‌های ارزیابی دیپلماسی فرهنگی
- ۹- تجربه کاوی سیاست‌ها، برنامه‌ها و فعالیت‌های دیپلماسی فرهنگی کشورهای جهان
- ۱۰- تحولات، تطورات و دستاوردهای دیپلماسی فرهنگی در سطح ملی، منطقه و جهان

شرایط ارسال مقاله

نویسندگان برای ارسال مقالات باید شرایط زیر را رعایت کنند:

- مقالات ارسالی باید صیغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی و انسجام محتوایی داشته باشند و مستند و مستدل باشند، با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگاشته شده، در آن به عرضه مطلب یا نظریه‌ای بدیع در زمینه تخصصی مطالعات رسانه و ارتباطات پرداخته شده باشد. فصلنامه از چاپ مقالات که گردآوری یا ترجمه باشند معذور است.
- نویسندگان مقالات حق ارسال هم‌زمان یک مقاله به دو نشریه را ندارند. بنابراین، صرفاً مقاله‌هایی در این نشریه ارزیابی می‌شوند که در نشریه‌های داخلی و خارجی چاپ یا عرضه نشده باشند.
- نویسندگان محترم باید مقاله‌های خود را از طریق سامانه اختصاصی پژوهش‌نامه به نشانی <https://cdtj.icro.ir> برای نشریه ارسال، و مشخصات ذیل را در سامانه تکمیل کنند: عنوان مقاله؛ نام و نام خانوادگی نویسنده / نویسندگان (معرفی نویسنده مسئول در صورت تعدد نویسندگان)؛ رتبه علمی، جایگاه سازمانی و نشانی رایانامه نویسنده / نویسندگان؛ کد ارکید و شهر اقامت و کشور برای همه نویسندگان؛ آدرس پستی، تلفن، دورنگار نویسنده مسئول (تماماً به زبان‌های فارسی و انگلیسی). همچنین، نویسنده باید متعهد باشد، مقاله پیش از این در نشریه علمی دیگری به چاپ نرسیده یا هم‌زمان به نشریه دیگری ارسال نشده است و تا زمان اعلام نتیجه از طرف دفتر نشریه، به نشریه دیگری ارسال نخواهد شد.
- مقالات دانشجویان و دانش‌پژوهان مقاطع تحصیلات تکمیلی در صورتی پذیرش و ارزیابی می‌شوند که اسم استاد / استادان راهنما نیز در مقاله ذکر شده باشد.

- از آنجایی که دو داور و در صورت لزوم سه داور، که اطلاعاتی از مشخصات نویسنده ندارند، مقاله را ارزیابی خواهند کرد، هیچ یک از اطلاعات مربوط به نویسنده در خلاصه و اصل مقاله ذکر نشود.
- حجم مقاله از ۶۰۰۰ کلمه کمتر و از ۸۰۰۰ کلمه بیشتر نباشد و در صفحات کاغذ A4 یک‌رو، با فاصله تقریبی میان سطور ۱/۵ سانتی‌متر، ترجیحاً با قلم بی‌میترا و فونت ۱۴ در برنامه Word حروفچینی شود.
- نویسندگان محترم باید از طریق پایگاه اینترنتی نشریه مقالات خود را برای بررسی ارسال کنند.
- مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد: عنوان، چکیده (بین ۲۰۰ تا ۲۵۰ کلمه)، کلیدواژه (حداکثر ۵ واژه)، مقدمه، ساختار اصلی (پیشینه پژوهش، چهارچوب نظری، چهارچوب روشی، یافته‌ها، بحث و تحلیل)، نتیجه‌گیری و فهرست منابع.
- چکیده مقاله باید شامل عنوان مقاله، اهمیت و ضرورت مسئله مورد پژوهش، چهارچوب نظری، چهارچوب روش پژوهش، مهم‌ترین نتایج و فهرستی از واژگان کلیدی باشد. ترجمه انگلیسی عنوان، چکیده، و کلیدواژه‌های مقاله و اسامی نویسنده/نویسندگان و سمت‌های آنان ضروری است.
- پس از پذیرش و انتشار مقاله، حق چاپ آن برای نشریه محفوظ است و نویسنده/نویسندگان مقاله مجاز به چاپ آن در جای دیگر مگر با اجازه کتبی نشریه نیستند.
- فصلنامه حق رد یا قبول و اصلاح و ویرایش مقالات را برای خود محفوظ می‌دارد و از بازگرداندن مقالات دریافتی معذور است.
- فصلنامه حداکثر تا دو ماه پس از دریافت مقالات، نتیجه داوری را به نویسنده / نویسندگان اطلاع می‌دهد.
- مطالب مندرج در فصلنامه مبین اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

شیوه استناد

- ارجاعات درون‌متنی مقاله به شیوه زیر باشد:
- برای ارجاع به منابع، بلافاصله، پس از نقل‌قول مستقیم، نام خانوادگی نویسنده کتاب یا مقاله، سال انتشار، شماره جلد، و صفحه منبع مد نظر درون کمانک آورده شود. مثال: (حقیقی، ۱۳۶۶: ۱/۲۱۰).
 - برای ارجاع به منابع، بلافاصله، پس از نقل‌قول غیرمستقیم، نام خانوادگی نویسنده کتاب یا مقاله، سال انتشار و شماره جلد، و صفحه منبع مد نظر درون کمانک آورده شود. مثال: (حقیقی، ۱۳۶۶: ۱/۲۱۰-۲۵).
 - ارجاعات درون‌متنی دیگر متون (غیر از فارسی و عربی)، به شیوه قبل و به زبان اصلی آورده شود. مثال: (Nelson, 2003: 115).
 - اگر از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر منتشر شده باشد، با درج حروف الف، ب، ج، د، و ... در زبان فارسی و عربی، و حروف a, b, و ... در زبان‌های غیر از فارسی و عربی، پس از سال انتشار، آثار از هم متمایز شوند.
 - در ارجاعات درون‌متنی به فرهنگ یا دانش‌نامه‌ای که مقالات آنها نویسنده مستقل دارد، نام نویسنده مقاله، سال انتشار، شماره جلد، و صفحه منبع مد نظر آورده شود. مثال: (انواری، ۱۳۷۳: ۶/ ذیل «ابومحمد صالح»).
 - در ارجاعات درون‌متنی به فرهنگ یا دانش‌نامه‌ای که مقالات آن نویسنده مستقل ندارد، نام فرهنگ / دانش‌نامه، سال انتشار، شماره جلد، و نام مدخل مد نظر (در گیومه) آورده شود. مثال: (دایره المعارف فارسی، ۱۳۸۰: ذیل «ابن‌سینا»).
 - در ارجاعات درون‌متنی، در مواردی که دو بار پیاپی یا بیشتر از یک منبع استفاده می‌شود، منبع باید مجدداً تکرار گردد.
 - اگر اثری کمتر از سه نویسنده داشته باشد در ارجاع درون‌متنی نام هر سه ذکر می‌شود، اما اگر بیش از سه نویسنده داشته باشد، نام نویسنده اصلی بر اساس شناسنامه کتاب ذکر شده، به سایر نویسندگان با تعبیر «و دیگران» اشاره می‌شود.
 - در صورتی که نام خانوادگی دو نویسنده مشترک باشد، نام کوچک آنها نیز درج می‌شود.
- ارجاعات پایان‌متنی مقاله یا همان فهرست منابع به شیوه زیر تنظیم شود:

- ارجاعات تکراری کامل آورده شود و از ترسیم خط به جای نام مؤلف خودداری گردد.
- ابتدا منابع فارسی و عربی، و سپس منابع دیگر زبان‌ها، بر اساس نام خانوادگی نویسنده، به ترتیب حروف الفبا و به صورت زیر آورده شود:
- **کتاب:** نام خانوادگی نویسنده / نویسندگان، نام نویسنده / نویسندگان (تاریخ انتشار). نام کتاب به صورت ایتالیک (ایرانیک)، نام سایر اشخاص دخیل (مترجم، مصحح، گردآورنده و ...)، شماره جلد، نوبت چاپ، محل انتشار: نام ناشر.
- **مقاله:** نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (تاریخ انتشار). «عنوان مقاله»، نام مترجم، نام نشریه به صورت ایتالیک (ایرانیک)، سال نشریه، شماره نشریه و شماره صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
- **منابع اینترنتی:** نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده (تاریخ دسترسی). «عنوان مقاله»، نام وبسایت (یا عنوان نشریه الکترونیکی، جلد، سال، و شماره)، صفحه، و آدرس اینترنتی.
- در هر یک از موارد فوق در صورتی که سال نشر، محل نشر یا ناشر مشخص نیست، به ترتیب در جای خود (بی‌تا)، [بی‌جا] و [بی‌تا] درج شود.
- ارجاع به قرآن: (نام سوره: شماره آیه) مانند (نساء: ۱۶). اگر در ترجمه آیات از ترجمه خاصی استفاده شده باشد مشخصات کتاب‌شناختی آن ترجمه باید در کتاب‌نامه بیاید.
- ارجاع به کتاب‌های مقدس: (نام کتاب، باب: آیه) مانند (متی، ۲: ۱۲) یا (یسنا، ۳: ۱۴).
- ارجاع به کتب مشهور یا کتاب‌هایی که نویسنده آنها معلوم نیست: (نام کتاب: جلد/ص) یا (نام کتاب: بخش) مانند (نهج‌البلاغه: خطبه ۲۷).
- در مواردی که نقل به مضمون است یا برای مطالعه و تحقیق بیشتر ارجاع داده می‌شود: (نک: نام نویسنده، سال: صفحه یا فصلی از کتاب).
- قلم ارجاعات دو سایز کوچک‌تر از قلم متن باشد.
- معادل اسامی خاص، اصطلاحات و واژگان تخصصی، به ویژه به زبان انگلیسی، باید در پاورقی درج شوند.
- مطالب توضیحی به صورت پی‌نوشت درج شوند.
- منابع پایانی به ترتیب الفبا و بدون شماره‌گذاری درج شوند.
- توضیحات جداول با شماره‌گذاری آنها بالای جداول و توضیحات نمودارها/ اشکال با شماره‌گذاری آنها زیر آنها و به شکل بولد باشد.
- در متن مقاله باید به شماره عددی جداول یا نمودارها/ اشکال اشاره شود.

فایل‌های ارسالی

- فایل مقاله در نرم افزار Word بدون مشخصات نویسندگان
- فایل مقاله در نرم افزار Word با مشخصات کامل نویسندگان به فارسی و انگلیسی
- فایل مقاله مشابهت یابی شده در سامانه سمیم نور (مشابهت یابی حداکثر ۱۰ درصد باشد).
- تصویر تکمیل کاربرگ تعهدنامه اخلاقی

فهرست مقاله‌ها

- سخن سردبیر ۱
- حسن بشیر
- دیپلماسی فرهنگی پیوند قدرت سیاسی و قدرت فرهنگی ۳
- محمد رضا دهشیری
- مناسک اربعین و ایده گذار به جامعه مشترک فراملی؛ رویکردی جهان‌وطن‌گرا ۳۱
- روح‌الامین سعیدی
- دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان: مطالعه موردی وزارت امور خارجه ایالات متحده آمریکا ۵۱
- محمد حسین شعاعی
- کارکرد دیپلماسی فرهنگی ایران در پاکستان (مطالعه موردی: دوره رایزنی شهید رحیمی) ۸۳
- محمد مهدی مستوفی شریانی، محمد رضا پرزونی
- دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان‌فرهنگی ۱۰۳
- جواد صبوری کزج، ابراهیم خانی
- سیاست همسایگی مبتنی بر بازتنظیم الگوی خود و دیگری ۱۲۷
- حسین سرفراز

سخن سردبیر

عصر کنونی اگرچه با سیاست‌ها و برنامه‌های مختلفی روبرو است، اما می‌توان آن را «عصر دیپلماسی» نامید. در حقیقت دیپلماسی به فرایند و فنون ارتباط و تعامل بین کشورها و دولت‌ها به منظور رسیدن به هدف‌های خاص اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اشاره دارد.

در واقع، دیپلماسی به عنوان یک ابزار اصلی برای حل دعاوی بین‌المللی، انجام مذاکرات، ایجاد توافقات، حفظ صلح و امنیت جهانی و تسهیل تبادلات بین کشورها استفاده می‌شود. دیپلماسی شامل مجموعه‌ای از فعالیت‌ها و اقداماتی است که شامل مذاکره، توافق‌نامه‌ها، ارسال نمایندگان و سفرهای رسمی، ارتباطات دیپلماتیک، انتشار بیانیه‌ها، مذاکرات چندجانبه و دوجانبه، روابط و ارتباطات فرهنگی، فعالیت‌های رسانه‌ای، وجهه‌سازی و تعامل در سطوح مختلف دولتی و مردمی است.

همه کشورهای جهان از دیپلماسی عمومی، فرهنگی، رسانه‌ای، گفتمانی، پارلمانی و غیره برای تغییر افکار عمومی و آشنایی با فرهنگ خود استفاده می‌کنند. این حرکت، یک حرکت عمومی برای وجهه و برندسازی کشورها به شمار می‌آید.

ضرورت بکارگیری دیپلماسی به ویژه دیپلماسی فرهنگی که هدف اصلی این فصلنامه است، آنچنان روشن است که نیازمند استدلال نیست. دیپلماسی فرهنگی، بهترین روش و ابزار برای تحقق ارتباطات جهانی برای معرفی فرهنگ، ملت و تاریخ یک کشور برای جهانیان است.

یکی از مهمترین سازمان‌های جمهوری اسلامی ایران برای تحقق دیپلماسی فرهنگی مطلوب «سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی» است که در سطح جهان فعالیت‌های گسترده‌ای دارد. رایزنان فرهنگی، در حقیقت، بهترین سفیران کشور برای فعال‌سازی و بکارگیری دیپلماسی فرهنگی برای تحقق اهداف و سیاست‌های فرهنگی ایران در سایر کشورهای جهان است.

پژوهشنامه «دیپلماسی فرهنگی» از همین منظر در تلاش است که در سطوح مختلف بحث در مورد دیپلماسی فرهنگی به مثابه یک روش مهم در دیپلماسی تا معرفی دیپلماسی فرهنگی ایران، اقدامات انجام گرفته شده در این زمینه، چگونگی تحول این دیپلماسی به نفع اهداف کشور،

آشنایی با شیوه‌های مختلف دیپلماسی فرهنگی، آشنایی با فعالیتهای کشورهای دیگر در حوزه دیپلماسی فرهنگی، بررسی چگونگی پیوندسازی میان دیپلماسی فرهنگی و دیپلماسی عمومی کشور در سطح جهانی، فعال‌سازی شیوه‌های مغفول در حوزه دیپلماسی فرهنگی، انعکاس تجربیات فرهنگی رایزنان فرهنگی ایران در کشورهای گوناگون، ارزیابی و نقد وضعیت دیپلماسی فرهنگی ایران در کشورهای مختلف و غیره را مورد بحث و بررسی و تحلیل قرار دهد.

از کلیه دست اندرکاران این حوزه مهم مطالعات دیپلماسی از استادان، پژوهشگران، مسئولان دولتی، سفراء، رایزنان فرهنگی، دانشجویان و بطور کلی علاقمندان به این حوزه درخواست می‌شود که با ارسال پژوهش‌ها و مقالات خود این حرکت را مورد حمایت قرار داده و در این زمینه از همکاری لازم دریغ نفرمایند.

حسن بشیر

سر دبیر




Cultural Diplomacy the Link between Political Power and Cultural power *

Mohammad Reza Dehshiri

Professor of political sciences, College of International Relations, Ministry of Foreign Affairs, Tehran, Iran
m.dehshiri@sir.ac.ir

 10.22034/CDRJ.2024.196964

 0000-0001-8223-3358

ABSTRACT

In the era of communication, social networks and artificial intelligence, public opinion has gained special importance both at the national and international levels. In fact, the construction of individual, social, international and global mentality is being formed based on the media. In this context, the role of different diplomacy, especially cultural diplomacy, is very important in relation to the mass audience as a general audience at the international level. Among the important types of modern diplomacy and one of the basic aspects of public diplomacy is cultural diplomacy, which uses soft power, especially culture and cultural components, to influence public opinion. In this research, a relatively comprehensive study of cultural diplomacy and its relationship with political power, cultural power, and soft power is attempted, with an emphasis on goals and agents. Therefore, the theoretical foundations of the research include the most important theoretical approaches in the field of cultural diplomacy, which have been discussed with a descriptive-analytical method. One of the most important results of this research is the analysis of different definitions, the explanation of similar concepts, the explanation of the most important goals and the effort to present a usable study in relation to cultural diplomacy.



Received: 2023-06-05
Accepted: 2023-08-19

Keywords:

Cultural Diplomacy, Discourse Diplomacy, Political Power, Cultural Power, Soft Power.

*. The contents of the Journal reflect the thoughts and views of the authors, and the Journal is not responsible for this.

دیپلماسی فرهنگی پیوند قدرت سیاسی و قدرت فرهنگی*

doi 10.22034/CDRJ.2024.196964

محمدرضا دهشیری

استاد تمام علوم سیاسی دانشکده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه، تهران، ایران

dehshiri@sir.ac.ir

id 0000-0001-8223-3358

چکیده

در عصر ارتباطات، شبکه‌های اجتماعی و هوش مصنوعی، افکار عمومی چه در سطح ملی و چه بین‌المللی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شده است. در حقیقت، ساخت ذهنیت فردی، اجتماعی، بین‌المللی و جهانی بر پایه رسانه‌ها در حال شکل‌گیری است. در این زمینه نقش دیپلماسی‌های مختلف، به ویژه دیپلماسی فرهنگی در ارتباط با توده‌های مخاطب به عنوان مخاطب عام در سطح بین‌المللی حائز اهمیت بسیار است. در میان انواع مهم دیپلماسی نوین و یکی از ابعاد اساسی دیپلماسی عمومی، دیپلماسی فرهنگی است که از قدرت نرم به ویژه فرهنگ و مؤلفه‌های فرهنگی جهت تاثیرگذاری بر افکار عمومی بهره می‌گیرد. در این پژوهش تلاش می‌شود مطالعه نسبتاً جامعی درباره دیپلماسی فرهنگی و رابطه آن با قدرت سیاسی، قدرت فرهنگی، قدرت نرم و با تاکید بر اهداف و کارگزاران، مورد بحث و بررسی قرار گیرد. بنابراین، مبانی نظری پژوهش شامل مهمترین رویکردهای نظری در حوزه دیپلماسی فرهنگی است که با روش توصیفی-تحلیلی مورد بحث قرار گرفته است. از مهمترین نتایج این پژوهش تحلیل تعاریف مختلف، تبیین مفاهیم مشابه، توضیح مهمترین اهداف و تلاش برای ارائه یک مطالعه قابل استفاده در رابطه با دیپلماسی فرهنگی است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۲۸

واژگان کلیدی:

دیپلماسی فرهنگی،

دیپلماسی گفتمانی،

قدرت سیاسی، قدرت

فرهنگی، قدرت نرم.

* مطالب مندرج در فصلنامه میباید اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

<https://cdrij.icro.ir>

مقدمه

درباره مفهوم دیپلماسی تعاریف و رویکردهای گوناگونی وجود دارد. دیپلماسی، هنر ارتباط تعامل یک کشور با کشورها و ملت‌های مختلف جهان است. از دیدگاه بیلیس و اسمیت دیپلماسی به معنای فرایند ارتباط بین بازیگران بین‌المللی است که قصد دارند از طریق مذاکره، تعارض را بدون جنگ حل و فصل کنند. بنابراین، دیپلماسی با تلاش‌هایی برای مدیریت و ایجاد نظم در محدوده یک نظام جهانی در ارتباط است و هدف از آن، ممانعت از تبدیل تعارض به جنگ است. در چشم‌انداز خرد، دیپلماسی را می‌توان ابزاری سیاسی تلقی کرد که بازیگران بین‌الملل از آن برای اجرای سیاست خارجی استفاده می‌کنند تا بتوانند به اهداف سیاسی خود برسند. (بیلیس و اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۶-۷۱۳)

در همین زمینه دیپلماسی فرهنگی که موضوع بحث این پژوهش است دارای تعاریف و رویکردهای مختلف است. «دیپلماسی فرهنگی، دیپلماسی عمومیت بخشیدن به فرهنگ یک کشور در سطح جهانی است» (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۳). دیپلماسی فرهنگی به مثابه یک رسم و یک شیوه ارتباطی صدها سال است که مورد استفاده قرار می‌گیرد. سیاحان، مسافران، معلمان، هنرمندان و بازرگانان را می‌توان مصادیقی از سفیران غیر رسمی یا دیپلمات‌های فرهنگی اولیه شمرد. در همین زمینه هدایای فرهنگی میان این افراد به ویژه بازرگانان به افراد حکومتی برای تسهیل اقدامات مورد نظر قابل توجه است. «این گونه تلاش‌های سنجیده و حساب شده در جهت مبادله فرهنگی را می‌توان به عنوان نمونه‌های اولیه دیپلماسی فرهنگی تلقی نمود. در واقع، هر کس که در گذشته مانند امروز، با فرهنگ‌های مختلف تعامل داشته است، شیوه مهمی از مبادله فرهنگی را تسهیل نموده است.» (دهشیری، ۱۳۹۳: ۱۸)

با بکارگیری شیوه‌های گوناگون دیپلماسی فرهنگی، این امکان را به کشورها می‌دهد تا فرهنگ، جامعه و مردم یک کشور به کشورهای دیگر شناسانده شود. با چنین اقدامات مؤثر ارتباطی می‌توان بسیاری از ایده‌آلهای سیاسی و سیاست‌های کشورها بر افکار عمومی جهان تاثیرگذار شود.

رهبر معظم انقلاب درباره اهمیت دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران و ضرورت توجه جدی به آن چنین فرموده اند: «سفیران فرهنگی جمهوری اسلامی ایران خط مقدم جبهه فرهنگی در عرصه بین‌المللی هستند. ارائه تصویر درست و واقعی از نظام جمهوری اسلامی و واقعیت‌ها و پیشرفت‌های ایران امروز، در کنار ترویج زبان و ادبیات فارسی از جمله وظایف سنگین سفیران

فرهنگی نظام اسلامی است.» (سایت خامنه ای www.farsi.khamenei.ir) در حقیقت، دیپلماسی فرهنگی، سیاستی است که دولت‌ها با استفاده از ابزارها، روش‌ها و شیوه‌های گوناگون فرهنگی، پیشبرد اهداف داخلی و خارجی در جهت تثبیت هویت و منافع ملی خود دنبال می‌کنند. «دیپلماسی فرهنگی در حقیقت تئوری بین‌المللی سازی^۱ است (Katzenstein, 2002: 2). به عبارت دیگر، دیپلماسی فرهنگی، تلاشی برای شناسایی و تعمیم فرهنگ یک ملت به سایر ملت‌های دیگر است.

«دیدگاه فوق درباره دیپلماسی فرهنگی، با دیپلماسی عمومی همپوشانی زیاد داشته و در حقیقت بخشی از دیپلماسی عمومی است. به عبارت دیگر، دیپلماسی عمومی، سیاستی است که کلیه ابزارها و شیوه‌های رسمی و غیر رسمی را برای تحقق اهداف خود بکار می‌گیرد. یکی از این روشها و ابزارهای بکار گرفته شده، شیوه‌ها و ابزارهای فرهنگی است، بنابراین دیپلماسی فرهنگی یکی از زیرمجموعه‌های دیپلماسی عمومی است.» (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۳)

از همین منظر است که تأکید می‌شود «دیپلماسی عمومی تلاش بازیگران عرصه بین‌الملل برای تعامل با مردم دیگر کشورها است» (Cown and Cull, 2008: 145). یا از منظر هنریکسون: «دیپلماسی عمومی تلاش دارد تا ضمن حمایت از سیاست‌ها و دیدگاه‌های یک کشور، تصویری واقعی و مطلوب از آن کشور را در اذهان مردم عادی سایر کشورها ایجاد نماید.» (Henrikson, 2007: 3)

جایگاه دیپلماسی فرهنگی در دیپلماسی عمومی به گونه‌ای است که می‌توان گفت دیپلماسی فرهنگی، بکارگیری قدرت فرهنگی در دیپلماسی عمومی برای تسخیر افکار عمومی است. «دیپلماسی عمومی یا مردم محور به معنای برنامه‌های مورد حمایت دولت است که با هدف اطلاع‌رسانی یا تاثیرگذاری بر افکار عمومی در کشورهای دیگر انجام و شامل انتشارات، تصاویر متحرک، مبادلات فرهنگی، رادیو و تلویزیون می‌شود. ایجاد افکار عمومی به وسیله دولت‌ها در کشورهای دیگر، تعامل گروه‌های خصوصی و منفعتی یک کشور با نظایرشان در کشور دیگر، گزارش مسائل خارجی و تأثیر آن بر سیاست، ارتباط میان ارتباط گران حرفه‌ای مانند دیپلمات‌ها و خبرنگاران خارجی و فرایند ارتباطات بین فرهنگی از جمله این ابعاد است. بنابراین، بر اساس این دیدگاه در دیپلماسی عمومی محوریت با جریان فراملی اطلاعات و عقاید است. در اوضاع کنونی که دیپلماسی از راه ارتباطات میان فرهنگی و توجه به خواست قلبی ملت‌ها، رایج‌ترین نوع دیپلماسی به شمار می‌رود، هر کشور که بتواند از این ابزار کارآمدتر بهره گیرد، می‌تواند موفقیت

1. Internationalization Theory

بیشتری در این زمینه به دست آورد.» (دهشیری، ۱۳۹۳: ۲۷۸-۲۷۹)

معتدناژاد در مورد ظهور پدیده دیپلماسی فرهنگی در سیاست کشورها چنین می‌گوید: «شیوه دیگر دیپلماسی دوره معاصر، «دیپلماسی فرهنگی»^۱ است که در قرن نوزدهم از سوی دولت فرانسه ابداع شده است. ابزارهای اصلی این نوع دیپلماسی، شامل آموزش زبان، مبادلات آموزشی و انحاء دیگر تماس‌های مستقیم فرهنگی اند. هدف «دیپلماسی»، یک کشور در کشورهای خارجی، آماده ساختن جوانان و نخبگان آینده این کشورها برای تکلم به زبان آن کشور و شناخت ادبیات و فرهنگ آن و به عبارت دیگر، ایجاد زمینه‌های لازم برای درک و ارج‌گذاری بیشتر گزارش‌ها و تصویرهای انعکاس یافته از سوی وسایل ارتباط جمعی کشورهای انتقال دهنده زبان و ادبیات و فرهنگ پیشرفته است.» (معتدناژاد، ۱۳۸۹: ۳۹۹-۳۹۸)

علیرغم طولانی بودن سابقه دیپلماسی فرهنگی، اما «اوج دیپلماسی فرهنگی در زمان جنگ سرد ظهور یافت، زمانیکه ایالات متحده آمریکا خود را با موسیقی جاز^۲، اکسپرسیونیسم انتزاعی^۳ و ادبیات مدرن^۴ مجهز کرد. در اواخر دهه ۱۹۵۰ بیش از ۱۰۰ گروه نمایشی^۵ در خلال ۴ سال به ۸۹ کشور اعزام شدند. موسیقیدانانی همچون لوئیس آرمسترونگ^۶، دیزی گیلسپای^۷ و چارلی پارکر^۸، مفاهیم انتزاعی آزادی را با مردمی ساختن کنسرت‌های خود به ارمغان آوردند، هنگامیکه اصرار کردند که نه تنها نخبگان جامعه، بلکه مردم عادی نیز باید آزاد باشند در کنسرت آنان شرکت نمایند. این گروه در زمان یکی دو ماه به کشورهای: ایران، عراق، مصر، نیجریه و بسیاری از کشورهای دیگر اسلامی و نیز اتحاد جماهیر شوروی [سابق] و کشورهای شرق اروپا^۹ سفر کردند.» (Schneider, 2006: 192)

مبانی نظری

در این بخش تعاریف، مبانی مفهومی و پیشینه پژوهش مطرح می‌شوند.

1. The Cultural Diplomacy
2. Jazz
3. Abstract Expressionism
4. Modern Literature
5. Acts
6. Louis Armstrong
7. Dizzy Gillespie
8. Charlie Parker
9. Eastern Europe

تعاریف دیپلماسی فرهنگی

تعاریف مختلف و متعددی از مفهوم دیپلماسی فرهنگی در ادبیات ارتباطات و روابط بین‌الملل ارائه شده‌اند که به برخی از این تعاریف در جدول شماره (۱) اشاره می‌شود.

جدول شماره (۱): تعاریف دیپلماسی فرهنگی

ردیف	اندیشمند/منبع	تعریف	دالهای اساسی
۱	میلتون کامینگز	«دیپلماسی فرهنگی عبارت است از مبادله و تبادل ایده‌ها، انگاره‌ها، ایده آل‌ها، اندیشه‌ها، اطلاعات، هنر، دانش، مهارت‌ها، باورها، سنت‌ها و سایر خاصه‌ها و عناصر فرهنگی میان یک کشور و دیگر کشورها و ملت‌ها جهت ایجاد و تقویت درک و فهم متقابل.» (Cumings, 2003: 1)	تبادل ایده‌ها، اطلاعات و دانش بین ملت‌ها تبادل اندیشه‌ها جهت ایجاد و تقویت فهم متقابل
۲	فرانک نینکویچ	«دیپلماسی فرهنگی راتلاش برای ارتقای سطح ارتباطات و تعامل میان ملل جهان باهدف طراحی و بنیاد نهادن تفاهم نامه‌ها و توافقاتی بر اساس ارزشهای مشترک می‌داند.» (Ninkovich, 1996: 3)	ارتقای سطح ارتباطات و تعامل میان ملل جهان ایجاد توافق بر پایه ارزشهای مشترک بین ملت‌ها
۳	گیفورد ملون	«دیپلماسی فرهنگی برقراری یک شاهراه ارتباطی برای ارائه تصویر و ایماژ واقعی از یک ملت و تبیین و ترویج ارزشهای فرهنگی-تمدنی آن به جهانیان از یک سو و ادراک، برداشت و شناخت صحیح و صادق از فرهنگ و ارزشهای سایر ملت‌ها و کشورها از سوی دیگر است.» (Malone, 1988: 12)	ارائه تصویر واقعی از یک ملت برای ملل دیگر
۴	معمدنژاد	«[دیپلماسی فرهنگی] مجموعه کوشش‌های یک دولت در زمینه سیاست خارجی است. در این	کوشش دولت‌ها در زمینه سیاست خارجی برای جلب مخاطبان کشورهای دیگر از

دادهای اساسی	تعریف	اندیشمند/منبع	ردیف
طریق امکانات غیرسیاسی	دیپلماسی به جای استفاده و یا در کنار استفاده از مطبوعات و سایر وسایل ارتباط جمعی برای جلب توجه و علاقه مخاطبان کشورهای دیگر، به منظور تأثیر مستقیم بر مردم کشورها از طریق امکانات غیرسیاسی در داخل جوامع مختلف، اقدام می‌شود. (معمدنژاد، ۱۳۸۹: ۳۹۹)		
برقراری و توسعه روابط با کشورهای خارجی از طریق فرهنگ، هنر و آموزش	«دیپلماسی فرهنگی حوزه‌ای از دیپلماسی است که به برقراری، توسعه و پیگیری روابط با کشورهای خارجی از طریق فرهنگ، هنر و آموزش مربوط است. دیپلماسی فرهنگی فرایند مؤثری است که در آن فرهنگ یک ملت به جهان بیرون عرضه می‌شود و خصوصیات منحصر به فرد فرهنگی ملت‌ها در سطوح دوجانبه و چندجانبه ترویج می‌یابد.» (صالحی و محمدی، ۱۳۸۹: ۱۱)	صالحی و محمدی	۵
نوعی دیپلماسی عمومی و قدرت نرم برای تبادل اندیشه‌ها میان کشورها برای تقویت درک متقابل	«دیپلماسی فرهنگی نوعی دیپلماسی عمومی و قدرت نرم است که شامل تبادل اندیشه‌ها، اطلاعات، هنر، زبان و سایر جنبه‌های فرهنگی میان کشورها و مردم آنان به منظور تقویت درک متقابل است.» (Waller, 2009: 74)	والر	۶
تأمین اهداف اقتصادی و سیاسی کشورها از طریق آرمان‌ها و رسم و رسوم ملت‌ها	«هدف دیپلماسی فرهنگی این است که درک درستی از آرمان‌ها و رسم و رسوم مردم یک کشور خارجی به دست بیاورد تا بر مبنای آن اهداف	مری ماک (Mary N. Maack)	۷

دادهای اساسی	تعریف	اندیشمند/منبع	ردیف
	اقتصادی و سیاسی، در سطح گسترده‌ای به ثمر نشیند.» (Maack, 2001: 59)		
زمینه‌سازی برای مبادلات فرهنگی برای تقویت مشترکات و درک انگیزه‌ها در تفاوت میان ملت‌ها	«دیپلماسی فرهنگی زمینه مبادلات فرهنگی را فراهم می‌آورد و این مبادلات به نوبه خود از یک سو به تقویت مشترکات می‌پردازد و از سوی دیگر در جایی که تفاوت وجود دارد، زمینه درک انگیزه‌ها را فراهم می‌کند.» (International Center for Cultural Diplomacy, n.d.)	International Center for Cultural Diplomacy	۸
تولید متن‌های گوناگون از روایت تمدنی و فرهنگی یک کشور جهت اقناع و اشتراک معنا در کشورهای دیگر	«دیپلماسی فرهنگی، تولید متن‌های مختلف با استفاده از ابزارهای مناسب از روایت تمدنی و فرهنگی یک کشور برای سایر ملت‌ها/کشورها که هماهنگ با اهداف سیاسی آن کشور بوده و با هدف اقناع و اشتراک معنا تولید شده باشند.» (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۶)	حسن بشیر	۹
ایجاد روابط فرهنگی بدون دخالت دولت‌ها	«در شرایط عادی، روابط فرهنگی بدون دخالت دولت‌ها و به‌طور طبیعی گسترش پیدا می‌کند. از جمله: مبادلات تجاری، فعالیت‌های گردشگری، جریان‌های دانشجویی، رد و بدل اطلاعات، انتشار کتب، مهاجرت، تعاملات رسانه‌ای، ازدواج‌های بین‌نژادی و میلیون‌ها پیوند میان فرهنگی دیگر که روزانه رخ می‌دهد. می‌توان گفت که دیپلماسی فرهنگی تنها زمانی نمایان می‌شود که دیپلمات‌های رسمی یک کشور، تلاش کنند این جریان طبیعی	ریچارد تی. ارنث، کارشناس سابق دیپلماسی فرهنگی در وزارت امور خارجه ایالات متحده آمریکا	۱۰

داده‌های اساسی	تعریف	اندیشمند/منبع	ردیف
	<p>را برای پیشبرد منافع ملی خودشان تغییر داده و هدایت کنند.» (Waller, 2009: 74-75)</p>		
<p>ترغیب کشورها از طریق نفوذ و مه‌ار عناصر فرهنگی برای ایجاد نگرش مثبت</p>	<p>«دیپلماسی فرهنگی با تأثیرگذاری و نفوذ در کشورهای دیگر از طریق تبادلات فرهنگی درازمدت، بستری را برای جلب حمایت دوستانه خارجیان در مورد سیاست‌های مدنظر فراهم می‌کند. دیپلماسی فرهنگی با مه‌ار عناصر فرهنگی، کشورهای دیگر را به پذیرش موارد ذیل ترغیب می‌کند: نگرش مثبت نسبت به مردم، فرهنگ و سیاست‌های کشور مبدأ و اد‌ار کردن کشور مقصد به همکاری بیشتر با کشور مبدأ آسان کردن تغییر در خط‌مشی‌ها یا محیط سیاسی کشور مقصد پیشگیری، مدیریت و کاهش تعارضات با کشور مقصد.» (Waller, 2009: 77)</p>	Michael J. Waller	۱۱
<p>نشان‌دهنده قدرت ملی کشورها است.</p>	<p>«دیپلماسی فرهنگی در درجه اول نشان‌دهنده قدرت ملی است، زیرا همه جنبه‌های فرهنگی یک کشور، از جمله ثروت، پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیکی، برتری در همه زمینه‌ها از ورزش و صنعت گرفته تا قدرت نظامی و در کل اُبهت یک ملت را به مخاطبان خارجی نشان می‌دهد.» (Gavrov & Vostryakov, 2018: 26-33)</p>	Sergei Gavrov; Lev Vostryakov	۱۲
<p>آگاه‌سازی ملت‌ها از ارزش‌ها و انگیزه‌های همدیگر برای</p>	<p>« دیپلماسی فرهنگی، انقلابی اطلاعاتی در جهان به راه انداخته که</p>	Mark Leonard	۱۳

دادهای اساسی	تعریف	اندیشمند/منبع	ردیف
موفقیت یا عدم موفقیت سیاست‌ها	به‌طور فزاینده‌ای ملت‌ها را از ارزش‌ها و انگیزه‌های یکدیگر باخبر می‌سازد. این گردش اطلاعات می‌تواند بستری برای موفقیت یا عدم موفقیت سیاست‌هایی باشد که در جهت تأمین اهداف امنیت ملی توسط دولت‌ها به کار گرفته می‌شود.» (Leonard, 2002: 49)		

جمع‌بندی تعاریف دیپلماسی فرهنگی

دادهای اساسی مفهوم دیپلماسی فرهنگی مستخرج از تعاریف مختلف در جدول شماره (۱)، به صورت جمع‌بندی شده در نمودار شماره (۱) نشان داده شده است. دادهای مزبور نشان‌دهنده وسعت مفهومی دیپلماسی فرهنگی و انبساط معنایی آن در رابطه با تعامل با کشورها و ملت‌های مختلف است.



نمودار شماره (۱): دالهای اساسی تعاریف مفهوم دیپلماسی فرهنگی

پیشینه پژوهش

در حوزه دیپلماسی فرهنگی تا کنون منابع نسبتاً محدودی وجود دارد. برای آشنایی با برخی از این منابع، تعدادی از آنها درج می‌شوند.

۱. در کتاب «چهارچوب مفهومی برای ارزیابی سیاست خارجی ج. ا. ایران»، سید جلال دهقانی فیروزآبادی (۱۳۸۷) تأکید دارد که به دلیل اینکه ایران یکی از کهن‌ترین فرهنگها و تمدنها در تاریخ بشری به شمار می‌آید و فرهنگ و تمدن سرمایه عظیم و ابزار قدرت است، اهداف فرهنگی قدر و منزلت ویژه‌ای در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران دارد. در این کتاب از - جهان بینی، زبان، مذهب، آداب و رسوم و ارزشها، و... به مثابه عناصر و ویژگی‌های فرهنگ ایرانی یاد شده است. نویسنده با تعریف دیپلماسی فرهنگی به عنوان مهمترین سازوکار و ابزار

تأمین اهداف فرهنگی سیاست خارجی ایران اهداف دیپلماسی فرهنگی (ج) از ایران را به دو هدف فراگیر معرفی فرهنگ و ارزشهای فرهنگی ایران از یک سو و درک فهم شناخت و دریافت بهتر و واقعی‌تر از فرهنگهای دیگر از سوی دیگر تقسیم می‌کند.

۲. در کتاب «تأثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی» به قلم احمد نقیب زاده (۱۳۸۱)، منتشر شده توسط دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، نویسنده معتقد است ارائه تعریفی از فرهنگ ملی ایران به دلیل پیچیدگی و دخالت عوامل متعدد از قبیل ساختار اجتماعی، رگه‌های تاریخی و تفاسیر و گرایشهای مختلف بسیار دشوار است. در این اثر، ضمن بررسی بسترهای تاریخی و زمینه‌های اجتماعی فرهنگ ملی ایران، تأثیرات آن در رفتار سیاسی، گفتمان سیاسی و روابط خارجی، سیاست‌گذاری و اصول سیاست خارجی و نهادها و کارگزاران مورد مطالعه قرار گرفته است.

۳. حسن بشیر (۱۳۹۵) در کتاب «دیپلماسی گفتمانی: تعامل سیاست، فرهنگ و ارتباطات» فصلی کامل درباره دیپلماسی فرهنگی به مثابه پیوند قدرت سیاسی و قدرت فرهنگی بحث کرده است و رابطه قدرت و فرهنگ در حوزه دیپلماسی را مورد بحث و بررسی قرار داده و تعریف پیشنهادی خود را درباره دیپلماسی فرهنگی ارائه کرده است.

۴. محمدحسن خانی (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان دیپلماسی فرهنگی و جایگاه آن در سیاست خارجی کشورها ضمن ارائه چند تعریف از مفهوم دیپلماسی فرهنگی و ابعاد مختلف آن به مزایای استفاده از این ابزار اشاره می‌کند و در ادامه روشها و سازوکارهای اعمال دیپلماسی فرهنگی را معرفی می‌نماید. در این مقاله، همچنین چگونگی تأثیرگذاری عوامل فرهنگی بر دیپلماسی در دو سطح «طراحی» و «اجرا» و سپس چگونگی استفاده مؤثر از «قدرت نرم» در پیشبرد دیپلماسی فرهنگی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

۵. در مقاله «ظرفیتهای فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دیپلماسی عمومی» به قلم محمد علی خسروی و عباسعلی جباری ثانی (۱۳۹۰)، ضمن بررسی مفاهیم دیپلماسی عمومی، به ظرفیتهای بالقوه و بالفعل جمهوری اسلامی ایران در حوزه فرهنگ پرداخته شده است.

۶. در مقاله «دیپلماسی فرهنگی به عنوان نوعی از ارتباطات بین‌المللی»^۱ نوشته مارتا رینیجسکا^۲ (بی تا) ضمن تبیین دیپلماسی عمومی و دیپلماسی فرهنگی، چگونگی بهره‌گیری کشورها از این ابزار برای نشان دادن یک تصویر خوب از خود با هدف دست‌یابی به منافع ملی تبیین شده است.

1. Cultural Diplomacy as a form of International Communication

2. Maria Ryniejaska

۷. رضا حقیقی (۱۳۸۸) در مقاله‌ای با عنوان «دیپلماسی فرهنگی از دریچه نوآشاعه‌گرایی تأثیرات فناوری اطلاعات بر دیپلماسی فرهنگی» معتقد است تداوم حیات و اعتلای دیپلماسی فرهنگی بیش از آنکه به پیوستگی عناصر و مؤلفه‌های فرهنگی و روابط زنجیره‌ای اجزای یک گروه فرهنگی مرتبط باشد، به نوع و سطح همکاری دوجانبه یا چندجانبه میان ملت‌هایی که فرهنگ‌های متباین و متمایز دارند، مرتبط می‌باشد.

۸. در مقاله‌ای با عنوان «نقش فرهنگ و دیپلماسی فرهنگی در سیاست جهانی»، رضا خراسانی (۱۳۹۰) بیان می‌کند که گفتمان حاکم بر سیاست بین‌الملل در دوران جنگ سرد عمدتاً امنیت محور بوده و قدرت و روابط فرهنگی در حاشیه قرار گرفته بودند. این وضعیت پس از جنگ سرد، تغییر یافته و گفتمان فرهنگی از جایگاه بالاتری برخوردار می‌گردد و موجب می‌شود ادبیات و رویکردهای جدیدی در این حوزه در سیاست جهانی شکل گیرد.

۹. میرفخرایی و فیروزمندی بندپی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «دیپلماسی فرهنگی ایران در آسیای مرکزی و قفقاز؛ فرصت‌ها و چالش‌ها»، چالش‌ها و فرصت‌های دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در منطقه آسیای مرکزی و قفقاز جنوبی را مورد مطالعه قرار داده و تأکید کرده اند که دیپلماسی فرهنگی ج. ا. ا. در این منطقه در حوزه‌های مذهبی، زبانی و تمدنی دارای فرصت و در حوزه ایدئولوژیک و دخالت‌های خارجی با چالش روبرو است.

۱۰. رحمتی، انوشه و باقری زاده (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «نقش دیپلماسی فرهنگی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، با بررسی نقش دیپلماسی فرهنگی سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی در سیاست خارجی به این نتیجه رسیده‌اند که فعالیت‌های فرهنگی این سازمان خصوصاً در کشورهایی که پیروان مذهب تشیع در آن حضور پررنگ دارد مؤثرتر واقع بوده است.

مطالعه پیشینه پژوهش‌های فوق‌الذکر نشان می‌دهد که حوزه دیپلماسی فرهنگی در دو سه دهه اخیر میلادی مورد توجه جدی قرار گرفته و به همین دلیل برای توسعه مباحث این حوزه نیازمند نوعی از مطالعه عمیق در نگارش علمی مبانی، رویکردها، مفاهیم، نظریات و مدل‌های موجود در این زمینه برای بهره‌برداری بیشتر و شناخت عمیقتر این حوزه مهم در دیپلماسی عمومی و ارتباطات بین‌الملل هستیم.

دیپلماسی فرهنگی و حوزه‌های مشابه

فعالیت‌های فرهنگی در حوزه‌های مختلف، تشابه و تفاوت‌هایی دارند. برخی دولتی، بعضی نیمه دولتی و برخی غیردولتی هستند. بدیهی است در همه این فعالیت‌ها، فرهنگ و معرفی و ترویج آن مورد توجه است. روابط فرهنگی مفهومی است که در حوزه سیاست‌های دولتی با کشورهای دیگر به مثابه زمینه اساسی برای وجهه‌سازی و تسهیل برنامه‌های دیگر اعم از سیاسی، اقتصادی و غیره است. «در واقع روابط فرهنگی همواره زمینه‌ساز روابط رسمی میان دولت‌ها بوده و بر بنیان روابط بین‌الملل و ادراک و تفاهم بین‌المللی استوار بوده است. روابط فرهنگی میان ملت‌ها و دولت‌ها، امکان گفت و گو و درک متقابل را فراهم می‌سازد و علاوه بر بسترسازی صلح و همکاری‌های بین‌المللی، موجب پیشگیری از اختلاف و بروز جنگ می‌شود.» (دهشیری، ۱۳۹۳: ۲۳)

بر مبنای چنین روابطی، تفاهم و تعامل میان کشورها بر مبنای اهداف مشترک فکری، سیاسی، اقتصادی و غیره صورت می‌گیرد. روابط فرهنگی بسیار وسیع‌تر از سایر مفاهیم دیگر از جمله «دیپلماسی فرهنگی» است. در حقیقت دیپلماسی فرهنگی مفهومی اخص از روابط فرهنگی است.

قلمروی روابط فرهنگی بسیار وسیع‌تر از دیپلماسی فرهنگی است، زیرا روابط فرهنگی در برگیرنده فعالیت‌های فرهنگی و مشارکت مؤسسات بخش خصوصی است اما دیپلماسی فرهنگی عرصه‌ای است که غالباً دولت‌ها می‌توانند در آن حیطه، فرهنگ خود را در چهارچوب معاهدات رسمی معرفی کنند و یا به طرف مقابل اجازه فعالیت فرهنگی بدهند. بنابراین روابط فرهنگی شامل دیپلماسی فرهنگی می‌شود. (خراسانی، ۱۳۸۷)

اگر چه دیپلماسی فرهنگی حوزه‌ای است که غالباً دولت‌ها در آن نقش آفرینی می‌کنند، اما می‌توان گفت که با تحولاتی که در حوزه جهانی شدن، فضای مجازی، شبکه‌های اجتماعی و بالاخره هوش مصنوعی اتفاق افتاده است، قلمرو دیپلماسی فرهنگی فراتر از فعالیت‌های خاص دولت‌ها شده و شامل فعالیت‌های مختلف افراد، جوامع و ملت‌ها نیز شده است.

یکی از مفاهیم دیگر که اعم از دیپلماسی فرهنگی است، دیپلماسی عمومی است. «دیپلماسی عمومی، اصطلاحی است که در دهه ۱۹۶۰ برای توصیف جنبه‌های جدید دیپلماسی بین‌المللی رایج گشت و مقصود از آن، ارتباطات معطوف به منافع ملی یک کشور از طریق ارتباط با مردم خارج از مرزهای جغرافیایی بود. دیپلماسی عمومی به برنامه‌های مورد حمایت دولت‌ها اشاره دارد و هدف آن اطلاع‌رسانی یا تحت تأثیر قرار دادن افکار عمومی در کشورهای دیگر است.» (دهشیری، ۱۳۹۳: ۲۴-۲۵)

دیپلماسی عمومی، دیپلماسی دولت‌ها برای بکارگیری کلیه انواع دیگر دیپلماسی از جمله دیپلماسی فرهنگی، دیپلماسی رسانه‌ای، دیپلماسی دیجیتال است که از راه‌های مختلف مبادلات فرهنگی، برگزاری نمایشگاه‌ها، هفته‌های فیلم و پخش برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی و اعزام هنرمندان، انعقاد همایش‌ها و جلسات سخنرانی و اعزام دانشجوی و غیره صورت می‌گیرد. در حقیقت دیپلماسی فرهنگی بکارگیری کلیه ابزار و شیوه‌های مختلف برای تحقق سیاست خارجی و تأمین امنیت و منافع یک کشور در نظام جهانی است.

ارتباطات میان فرهنگی، مفهوم دیگری است که با دیپلماسی فرهنگی می‌تواند از برخی وجوه مشابه باشد اما با آن تفاوت اساسی دارد. ارتباطات میان فرهنگی، «ارتباط میان مردمانی که ادراکات فرهنگی و نظام نمادهایشان به اندازه‌ای گوناگون است که می‌تواند در جریان ارتباط، ایجاد اختلال نماید.» (Samovar and Richard, 1994: 58)

به عبارت دیگر، ارتباطات میان فرهنگی، ارتباطات میان افراد مختلف از کشورها و ملت‌های دیگر است که دارای ادراکات فرهنگی و نظام نمادین متفاوت است. تعامل در سطح ارتباطات میان فرهنگی، تعامل افراد دو فرهنگ متفاوت است که بر اساس آن پیام‌ها به ویژگی‌های خاصی انتقال می‌یابد.

ارتباطات میان فرهنگی که انواع گوناگونی در سطوح فردی، گروهی، قومی، نژادی و غیره دارد، اگر چه می‌تواند زمینه‌ای برای تحقق اهداف دولت با بکارگیری ابزارها و شیوه‌های غیر دولتی باشد، اما به دلیل اینکه می‌تواند به شکل مستقل توسط افراد، گروه‌ها و جوامع مختلف صورت گیرد، با دیپلماسی فرهنگی متفاوت است. علیرغم این تفاوت، بدیهی است که دولت‌ها از این ظرفیت تعاملی و ارتباطی می‌توانند بخوبی استفاده کرده و در جهت تحقق دیپلماسی فرهنگی میان کشورهای مختلف قدم بردارند.

از مفاهیم دیگری که می‌تواند با حوزه دیپلماسی فرهنگی در ارتباط باشد، «سیاست فرهنگی» یا «سیاست‌گذاری فرهنگی» است. سیاست فرهنگی در حقیقت نوعی برنامه‌ریزی دراز مدت دولت‌ها است که از آرمانها و ارزشهای جامعه نشئت گرفته و برنامه ریزیهای کوتاه مدت و میان مدت را هدایت می‌کند. توسط چنین سیاستی، خط مشی‌ها و راهبردهای کلان فرهنگی در سطح داخلی و خارجی طراحی می‌شوند.

اگر چه سیاست فرهنگی، بر اساس مفهوم فرهنگ و بکارگیری آن در سطوح مختلف صورت می‌گیرد، اما حوزه‌های سیاست‌گذاری فرهنگی با توجه به زمینه‌های مختلف فرهنگی در کشورهای گوناگون متفاوت است. برخی از کشورها، هنر و معرفی میراث فرهنگی به کشورهای دیگر را

پایه‌ای برای سیاست فرهنگی خارجی به شمار می‌آورند. بعضی از کشورها، آموزش و تبادل علمی و فناوری را زمینه‌ای مناسب برای تحقق سیاست فرهنگی می‌دانند. بر همین اساس، سیاست‌گذاری فرهنگی علیرغم توجه به زمان در برنامه‌ریزی‌ها از دو سطح خرد و کلان برخوردار است. نگاه خرد نگر، معمولاً به بخشی از فرهنگ از جمله میراث فرهنگی و یا ارتباطات میان فرهنگی اکتفا می‌کند، در حالیکه نگاه کلان‌نگر، به شکل توسعه‌ای دارای ابعاد گوناگون فرهنگی بوده و راهنمای سیاست‌گذاری‌های خردنگر و دارای ماهیت فرابخشی است. با توجه به موارد ذکر شده، می‌توان حوزه دیپلماسی فرهنگی را از حوزه‌های دیگر تفکیک کرد. این تفکیک به معنای جداسازی نبوده، بلکه به دلیل اینکه همه موارد ذکر شده از مفهوم فرهنگ استفاده می‌کنند، همگی از جهت‌های مختلف تشابه و تفاوت‌هایی دارند. دولت‌ها، معمولاً، برای پیشبرد اهداف سیاسی خود از همه ظرفیت‌های فوق بر اساس سیاست‌گذاری‌های خرد و کلان استفاده می‌کنند.

مبانی دیپلماسی فرهنگی

مبانی دیپلماسی فرهنگی با بسیاری از مفاهیم و نظریات مرتبط با حوزه سیاست و فرهنگ ارتباط دارد. با توجه به اینکه دیپلماسی، جلوه‌ای دیگر از بکارگیری سیاست در ارتباطات با کشورها و ملل مختلف است، بنابراین مبانی سیاست دولت‌ها در این زمینه تاثیرگذار است. تأکید بر هماهنگی دیپلماسی فرهنگی با سیاست خارجی از این نظر است که «هدف غیرمستقیم دیپلماسی فرهنگی توسعه و گسترش مناسبات و روابط سیاسی میان ملت‌ها و کشورها از طریق فرهنگ و ابزارهای فرهنگی، به منظور تأمین منافع ملی است.» (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۱۸۲)

همچنین، مفهوم وسیع فرهنگ، زمینه فعالیت دیپلماسی در رویکرد فرهنگی است. بنابراین، در دیپلماسی فرهنگی، رویکردها، نظریات و حوزه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی، قدرت نرم، افکار عمومی و غیره تاثیرگذار هستند. در همه این موارد هدف وجهه‌سازی از یک سو برای یک کشور و اقناع و متقاعدسازی کشورها و ملت‌های دیگر درباره اهداف سیاسی فرهنگی آن کشور است. به همین دلیل بکارگیری شیوه‌های نرم افزاری در این زمینه به ویژه در حوزه گفتمان، زبان، ارتباطات میان فرهنگی و امثالهم حائز اهمیت زیادی است. نمودار شماره (۲) بیانگر عناصر مؤثر در این زمینه است.



نمودار شماره (۲): عناصر مؤثر در دیپلماسی فرهنگی (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۵)

محمدحسن خانی با بررسی تعاریف مختلف دیپلماسی فرهنگی، تعریف ذیل را پیشنهاد می‌کند که دال‌های مهمی را شامل می‌شود. وی می‌گوید «دیپلماسی فرهنگی روایت داستان یک تمدن برای صاحبان سایر تمدن‌ها با استفاده از ابزارهایی از جنس همان تمدن است. به عبارت دیگر، دیپلماسی فرهنگی آنگاه معنا و مفهوم واقعی خود را پیدا می‌کند که کشوری برای انتقال غنای نهفته در فرهنگ و تمدن خود با استفاده از مکانیسم‌ها و ابزارهایی از همان جنس، به معرفی و انتقال آن به سایر ملل پرداخته و آن را در سیاست خارجی خود لحاظ نماید.» (خانی، ۱۳۸۶: ۲۲۷)

نمودار شماره (۳) نشان‌دهنده دال‌های اساسی تعریف فوق‌الذکر است.



نمودار شماره (۳): دالهای اساسی تعریف خانی از دیپلماسی فرهنگی

بنابراین، دیپلماسی فرهنگی در حقیقت نوعی از روایت‌پردازی یک کشور درباره فرهنگ خود برای سایر کشورها است. این روایت باید به گونه‌ای ساخته شود که اولاً برای ملت‌های دیگر قابل رمزگشایی باشد و ثانیاً ایجاد اقناع کند. به عبارت دیگر، ملت‌های دیگر با شنیدن، خواندن و یا آشنا شدن با آن روایت به هر شکل ممکن، با فرهنگ آن کشور اشتراک معنایی پیدا کنند. به همین دلیل در اینجا نقش قدرت نرم در ایجاد اقناع و متقاعدسازی بسیار مهم و حیاتی است. به همین دلیل می‌توان گفت «دیپلماسی فرهنگی به عنوان تبادل افکار، اطلاعات، هنر و دیگر جنبه‌های فرهنگ میان ملت‌ها و مردمانشان برای ترویج درک متقابل، توصیف شده است. پیشبرد منافع ملی با بکارگیری ابزارهای فرهنگی ممکن است نتواند جایگزین سایر ابزارها همانند ابزارهای سیاسی، اقتصادی، نظامی و... شود، اما می‌تواند مکمل آنها باشد. امروزه حتی قدرتمندترین کشورها ترجیح می‌دهند تا آنجا که ممکن است از شیوه‌های فرهنگی برای تأمین منافع خود استفاده کنند.» (Loas, 2011: 12)

البته تأکید بر هماهنگی روایت فرهنگی با اهداف مورد نظر سیاسی کاملاً به این معنا نیست که همیشه در دیپلماسی فرهنگی باید به دنبال یک هدف سیاسی باشیم ولی هماهنگی این دو با همدیگر و عدم خنثی‌سازی یک رویکرد با رویکرد دیگر مورد تأکید می‌باشد. «لذا دیپلماسی

فرهنگی ابزاری مفید و کارآمد برای سیاست خارجی هر کشوری به شمار می‌آید. کشورها از طریق این ابزار، بدون ایجاد حساسیت‌ها و تنش‌های دست و پاگیر، اهداف و منافع ملی خود را پیگیری می‌کنند. البته این بدان معنا نیست که نگاهی بدبینانه به دیپلماسی فرهنگی داشته باشیم، به گونه‌ای که در پس هر تفاهم و تبادل و روابط فرهنگی به دنبال هدفی سیاسی باشیم، هر چند در بسیاری از موارد مناسبات و مبادلات فرهنگی صرفاً در جهت اعتلا و ارتقای فرهنگ ملی از طریق بهره‌گیری از آورده‌ها و دستاوردهای فرهنگی دیگر جوامع و همچنین شناساندن فرهنگ و تمدن خود به جوامع دیگر است.» (دهشیری، ۱۳۹۳: دوازده)

دیپلماسی فرهنگی و قدرت نرم

مهمترین عنصر مؤثر در دیپلماسی فرهنگی، بکارگیری مناسب قدرت نرم به شیوه‌های مختلف برای دستیابی به اهداف مورد نظر است.

بسیاری از نظریه پردازان و از جمله ژوزف نای که خود طراح و بنیانگذار مفهوم قدرت نرم است، دیپلماسی فرهنگی را نمونه‌ای بارز و روشن از اعمال قدرت نرم معرفی می‌کنند که بیانگر توانایی یک دولت برای رسیدن به اهداف مطلوب از طریق ایجاد جاذبه و کشش و نفوذ در دیگر کشورها است. (Nye, 2004)

ژوزف نای مفهوم «قدرت نرم» را در اواخر دهه ۱۹۸۰ معرفی کرد؛ یعنی درست زمانی که به نظر می‌رسید قدرت ایالات متحده رو به زوال می‌رود. «ابتدا نای قصد استدلال داشت که در اواخر دهه ۱۹۸۰، گرچه ایالات متحده به نظر می‌رسید به لحاظ نفوذ نظامی و اقتصادی در حال افول است، اما هنوز قدرت نرم را برای رسیدن به خواسته‌های خود دارا بود. بعد از تصمیم رئیس جمهور جرج بوش برای حمله به عراق که به دنبال حملات تروریستی سپتامبر ۲۰۰۱ در ایالات متحده اتفاق افتاد، نای جرج بوش را به سبب اتکای بیش از حد به قدرت سخت و در نتیجه از دست دادن قدرت نرم مورد انتقاد قرار داد.» (بشیر، ۱۳۹۴: ۱۹۲)

به اعتقاد نای قدرت نرم یعنی «توانایی رسیدن به خواسته‌ها از طریق ایجاد جاذبه به جای زور یا پول» (Nye, 2004)

به هر حال، قدرت نرم، توانایی دستیابی به اهداف و آمال‌های مطلوب از طریق جلب حمایت افکار عمومی جامعه بین‌الملل و نخبگان جهانی و اقناع اذهان و افکار عمومی بین‌المللی به جای اعمال فشار است. این بعد متأخر از قدرت، از منابع فرهنگ عقاید و باورها و آداب و سنن اجتماعی نشئت می‌گیرد، که نتیجه پیشرفت چشمگیر فناوری اطلاعات در دوران جدید است که به رشد روز افزون

ارتباطات منجر شده و مرزهای جغرافیایی را درنوردیده است. باید گفت امروزه این قدرت نقش مهمی در عرصه روابط بین‌الملل و مانور واحدهای سیاسی یافته است. (Nye, 2004: 154)

اگر در یک تعریف اجمالی دیپلماسی را فن مدیریت تعامل با جهان بین‌الملل از سوی نهادها، سازمانها و دولتها جهت نیل به منافع ملی یک کشور بدانیم، برای اعمال این مدیریت هر بازیگر بین‌المللی نیازمند ابزارهای متفاوتی است. از جمله مهم‌ترین این ابزارها بکارگیری قدرت نرم است.

«به باور بسیاری از اندیشمندان و صاحب‌نظران علم روابط بین‌الملل، فرهنگ و مؤلفه‌های فرهنگی که از آن به قدرت نرم تعبیر می‌شود، رکن چهارم سیاست خارجی را تشکیل می‌دهند که در بسیاری از مواقع از لایه‌های زیرین سه حوزه دیگر محسوب می‌گردد و استفاده از این ابزار کمترین حساسیت و بیشترین تأثیرگذاری را در حیطه بین‌الملل داراست. لذا بازیگران بسیاری در این حوزه در سطح بین‌الملل به فعالیت می‌پردازند که هر کدام با رویکردی خاص در صدد نفوذ فرهنگی و به تبع آن تأثیرگذاری بر دیگر ملل جهان هستند. قدرت نرم صرف نفوذ نیست هر چند یک منبع نفوذ است. نفوذ می‌تواند به قدرت سخت تهدیدات یا تطمیع‌ها نیز بستگی داشته باشد قدرت نرم از اقناع صرف یا توانایی تحریک مردم با استدلال فراتر می‌رود، هر چند اقناع و متقاعدسازی و جذب، بخشی مهم از آن به شمار می‌آید. از دیدگاه رفتاری قدرت نرم قدرت جاذبه‌ای است و از دیدگاه منابع، منابع قدرت نرم موهبت‌هایی هستند که این جاذبه را تولید می‌کنند.» (دهشیری، ۱۳۹۳: ۱۸۶-۱۸۷)

ویژگی‌های دیپلماسی فرهنگی

دیپلماسی فرهنگی با توجه به ابعاد مختلفی که درباره آن گفته شد می‌تواند ویژگی‌های گوناگونی داشته باشد. شناخت این ویژگی‌ها می‌تواند تفاوت آن را با سایر مفاهیم مشابه مشخص سازد. شنایدر در این زمینه ویژگی‌های مهمی را برای دیپلماسی فرهنگی مشخص کرده است که عبارتند از:

۱. دیپلماسی فرهنگی خیابان دوطرفه است.
۲. دیپلماسی فرهنگی در طولانی مدت عمل می‌کند.
۳. دیپلماسی فرهنگی برای سیاست‌های غیرمردمی^۱ کارساز نیست.
۴. دیپلماسی فرهنگی می‌تواند میان مردمان و فرهنگ‌های مختلف تفاهم را افزایش دهد.
۵. دیپلماسی فرهنگی را نمی‌توان به شکل دقیق اندازه‌گیری کرد. این دیپلماسی یک تحول کیفی و نه کمی میان ملت‌ها و افراد را ایجاد می‌کند.

1. Unpopular Policies

۶. دیپلماسی فرهنگی زمانی تاثیرگذار است که در جهت منافع کشور یا منطقه باشد.

۷. دیپلماسی فرهنگی باید سازنده، انعطاف پذیر و موقعیت شناس باشد. (Schneider, 2006: 196)

در حقیقت «دیپلماسی فرهنگی بکارگیری مؤثر ارتباطات و تبادل ایده‌ها، اطلاعات و مردم برای افزایش تفاهم دوطرفه است.» (Cummings, 2006)

با توجه به موارد فوق می‌توان گفت که مهمترین هدف دیپلماسی فرهنگی ایجاد تفاهم و تحقق اشتراک معنایی میان افراد مختلف از کشورهای گوناگون است که به نوعی در راستای ارتباطات میان فرهنگی و وجهه‌سازی است. با این رویکرد، افراد کشورهای مختلف برای معرفی خود و ایجاد شناخت از فرهنگ خود نیازمند یک گفتگوی دائم با سایر کشورها و ملل آنها هستند. «این گفتگو، یک گفتگوی بی‌هدف نیست اما تلاش می‌کند که از منازعه و کشمکش پرهیز نموده و نقاط اشتراک یا نقاط برتر را برجسته ساخته و افراد و ملت‌های دیگر را از بی‌تفاوتی، بدبینی و دشمنی دور ساخته و آنان را نسبت به فرهنگ خود آشنا، خوشبین و دوست سازد.» (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۸)

اهداف دیپلماسی فرهنگی

اهداف دیپلماسی فرهنگی تابع سیاستگذاری‌های دولت‌ها و آینده‌نگری آنها در مورد گسترش ارتباطات بین‌المللی با کشورهای دیگر است. بنابراین، می‌توان گفت که اهداف دیپلماسی فرهنگی در طول زمان قابل تغییر است. اما در اینجا تلاش می‌شود که اهداف کلی در این زمینه تبیین شود که معمولاً ثابت هستند.

از نظر موکو و تامپسون^۱ دولت‌ها از طریق دیپلماسی فرهنگی سه هدف عمده را دنبال می‌کنند.

۱. کسب وجهه بین‌المللی در میان سایر اقوام و ملت‌ها و اثرگذاری بر رفتار آنها؛ کشورها به کمک دیپلماسی فرهنگی به دنبال تثبیت و تقویت جایگاه خود در عرصه بین‌المللی هستند. امروزه برای اینکه به ملتی از زاویه اعتماد و اطمینان نگریسته شود ضروری است که به دیپلماسی فرهنگی توجه نماید.

ایجاد نهادهای علمی فرهنگی جدید به منظور برقراری روابط پایدار و صمیمیت بیشتر میان جوامع مختلف دیپلماسی فرهنگی می‌تواند منجر به تأسیس نهادها و مراکز فرهنگی در سایر کشورها شود. این نهادها خود زمینه ساز پایداری روابط در فضای نامطمئن سیاست بین‌الملل است. فهم دقیق اصول موجود در فرهنگ سایر ملت‌ها و کنکاش در ریشه‌های فرهنگی و اجتماعی دیگر جوامع با هدف ارتقای درک متقابل میان ملت‌ها.

دست یابی به تمام اهداف فوق فقط از طریق جریان انبوهی از اطلاعات و ظرفیت‌سازی برای

1. Soedjat Moko and Kenneth Thompson

درک متقابل امکان پذیر است که البته فراتر از روابط عمومی، تاکتیک‌ها، تصویرسازی و تبلیغات حائز اهمیت است. لازمه دستیابی به چنین هدفی تلاش برای بیرون آمدن از چهارچوب‌های خویشتن و دست یافتن به روح دیگر ملت‌هاست که از جمله این موارد می‌توان تأسیس مراکز و مؤسسات مطالعه فرهنگ دیگران را نام برد که خود نیازمند آمادگی برای مطالعه در موضوع‌هایی فراتر از سیاست سایر ملل است.

برای رسیدن به این اهداف باید روابط را فراتر از اهداف سودجویانه جست و جو کرد به گونه‌ای که با تأسیس مراکز فرهنگی جدید و تشکیلاتی نوین در ابعاد دولتی و غیر دولتی به آن جامعه عمل پوشانده شود و با تأسیس کانال‌ها و شبکه‌های گسترده زمینه‌های آشنایی با یکدیگر در ابعاد مختلف فراهم آید. (حقیقی، ۱۳۸۶: ۷۶)

فواید دیپلماسی فرهنگی

فواید و مزایای دیپلماسی فرهنگی، همچون اهداف دیپلماسی فرهنگی، تابع شیوه‌های تعامل، آینده‌نگری و سیاست‌های ارتباطی هر کشور با کشورهای دیگر است که می‌تواند تأمین‌کننده منافع مورد نظر باشد. استفاده از فرهنگ و به خدمت گرفتن ابزارهای فرهنگی در دیپلماسی در مقایسه با سایر ابزارها و اهرم‌های رایج در روابط بین‌الملل دارای مزایای بسیاری است که مهم‌ترین آنها را می‌توان به شرح زیر برشمرد.

۱. مواجه شدن با مقاومت کمتر در جوامع و کشورهای مقصد از کلیدی‌ترین مزایای دیپلماسی فرهنگی محسوب می‌شود. یکی از مهمترین علل ناکامی دولتها در رسیدن به اهداف سیاست خارجیشان در سایر کشورها مقاومت‌هایی است که در کشورهای مورد نظر در مقابل پیاده شدن آنها صورت می‌گیرد. از آنجا که فرهنگ و ابزارهای فرهنگی در بسیاری از موارد ضمیر ناخودآگاه مخاطبان خود را هدف قرار می‌دهد و با لطافت و ظرافت غیر مشهودی بر لایه‌های عمیق اذهان ایشان تأثیر می‌گذارد، لذا در مقایسه با سایر ابزارهای شایع در دیپلماسی دیپلماسی فرهنگی با سهولت بیشتری در لایه‌های زیرین جامعه و با عمق بیشتری رسوخ می‌کند و بر جای می‌ماند.

۲. عاری بودن دیپلماسی فرهنگی از لحنی خصمانه و آمرانه در کنار جذابیت بیشتر و نامحسوس بودن اعمال آن و در نتیجه هدف قرار دادن ذهن و روح مخاطبان خود از دیگر مزایای آن است. دیپلماسی آنگاه که با هدف تسخیر اذهان و قلوب مردمان سایر جوامع طراحی و اعمال می‌شود، نباید با یک تلقی خصمانه، منفی و سلطه طلبانه در ذهن مخاطبان همراه باشد. مخاطب قرار دادن جوامع و کشورهای دیگر، چه در سطح دولتها و چه در سطح ملتها، آنگاه که با ابزار

قهرآمیز و لحنی آمرانه صورت گیرد، هرچند که ضمانت‌های اجرای خود را نیز در کنار داشته باشد با مقاومت در هر دو سطح روبه رو می‌گردد و سرانجام منجر به صرف هزینه بیشتر و مقبولیت و کارایی کمتر می‌شود.

۳. در دیپلماسی فرهنگی فرصت بهتری برای حضور جدی‌تر و مجال بیشتری برای ایفای نقش مؤثرتر توسط بازیگران غیر رسمی نهادهای مدنی و اشخاص حقیقی و حقوقی غیر دولتی مهیا می‌شود؛ و این به نوبه خود بر گستره حوزه مانور و دامنه تأثیرگذاری دیپلماسی فرهنگی در مقایسه با دیپلماسی کلاسیک سنتی می‌افزاید.

۴. دیپلماسی فرهنگی بیشتر به دنبال کشف تعریف و ترویج ارزشها و منافع مشترک و جهان شمول و سپس، تأمین منافع ملی در چهارچوب این ارزشها و منافع مشترک است.

۵. دیپلماسی فرهنگی می‌تواند به منزله فتح بابی برای مفاهیم بیشتر و بهتر میان کشورها به کار گرفته شود؛ و به مرور زمان منجر به پایه‌ریزی روابط عمیق و پایدار فرهنگی میان کشورها شود؛ و این تعمیق حتی می‌تواند به حوزه‌های سیاسی و امنیتی هم تسری یابد.

۶. دیپلماسی فرهنگی می‌تواند خلاقانه‌تر، انعطاف پذیرتر و حتی فرصت طلبانه‌تر از دیپلماسی کلاسیک و سنتی در بسیاری از حوزه‌ها طراحی و اجرا شود (خانی، ۱۳۸۴: ۱۳۸). دیپلماسی فرهنگی کمک می‌کند تا نوعی اعتمادسازی در میان مردم دیگر کشورها ایجاد گردد. بر اساس این اعتماد سیاستمداران به ایجاد توافق نامه‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی می‌پردازند؛ و از این طریق منافع ملی کشورشان را ارتقا می‌بخشند. علاوه بر این دیپلماسی فرهنگی دست یابی به افراد صاحب قدرت و نفوذ در جوامع دیگر را که از طریق اقدامات سنتی سفارتخانه‌ها امکان پذیر نبود تسهیل می‌سازد.

در مقایسه با سایر ابزارهای شایع در دیپلماسی، دیپلماسی فرهنگی با سهولت بیشتری در همه لایه‌های جامعه رسوخ می‌کند و برجای می‌ماند. مخاطب دیپلماسی فرهنگی همیشه نخبگان جامعه نیستند، بلکه توده مردم و عامه مردم می‌توانند مخاطب دیپلماسی فرهنگی قرار گیرند. (دهشیری، ۱۳۹۳: ۳۱-۳۲)

کارگزاران دیپلماسی فرهنگی

اگر چه دیپلماسی فرهنگی را می‌توان با شیوه‌های فراوان محقق ساخت که در راستای اهداف هر کشور می‌تواند انجام گیرد، اما کارگزاران گوناگونی وجود دارند که می‌توانند در این زمینه نقش آفرینی کنند. مهمترین کارگزاران دیپلماسی فرهنگی عبارت اند از:

۱. **بخش عمومی:** از طریق حکومتها و دیگر سازمانهای دارای انگیزه‌های سیاسی در جهت افزایش منافع ملی یا منطقه‌ای؛ یک سازمان با در اختیار گذاشتن اطلاعات راجع به کشور یا منطقه خودش به ویژه مردم و کشورش دارای نیت روشن حمایت از ارزشها و فرهنگ بومی خود است.
۲. **جامعه مدنی:** از طریق سازمانها و افراد غیر دولتی با انگیزه فراهم آوردن فرصتهایی برای توسعه و ترغیب سکوه‌های مبادله فرهنگی دو جانبه فعالیت نهادهای جامعه مدنی و سازمانهای مردم نهاد می‌تواند در چهارچوب همکاری از طریق سهیم کردن دیگران در اطلاعات و شبکه‌های حرفه‌ای ارزشمند باشد؛ مثلاً در چهارچوب مبادله علمی، مجامع بین‌المللی و گردشگری.
۳. **بخش خصوصی:** از طریق شرکتهای خصوصی علاقه مند به توسعه ارتباطات بین فرهنگی تجارت جهانی، نه تنها یک مجرای مهمی است که از طریق آن مبادله فرهنگی اتفاق می‌افتد بلکه به گونه‌ای روزافزون موجبات ارتقای ارتباطات فرهنگی و آموزش میان فرهنگی به عنوان ابزاری برای بهبود کارایی و عملکرد خود را نیز فراهم می‌آورد.

دیپلماسی فرهنگی را می‌توان به شیوه‌های متعدد با طیفی از اهداف متفاوت در جهت بهبود گفت و گوی میان فرهنگی به کار گرفت؛ در حالی که در گذشته دیپلماسی فرهنگی تحت حمایت دولت با هدف تحمیل شیوه‌ای از زندگی بر دیگری همراه بوده است. در زمانهای جدید کانون توجه به طور چشم گیری تغییر کرده است. در چهارچوب دیپلماسی فرهنگی تحت حمایت دولت کانون توجه عمومی از شیوه‌های تهاجمی و تحمیلی به سوی شیوه‌های فعال و جاذبه‌ای تغییر یافته است. نمونه آن را می‌توان در به اصطلاح «دیپلماسی پینگ پنگ، مبادله بازیکنان پینگ پنگ بین ایالات متحد و چین در سالهای (۱۹۷۰) مشاهده کرد؛ در حالی که دیپلماسی مزبور برای ایالات متحد آمریکا مزایای اقتصادی و سیاسی در برداشت اما این ابتکار به شیوه‌ای شفاف به اجرا درآمد و برای هر دو کشور مفید بود. با این وجود، در نمونه‌های برنامه‌های دیپلماسی فرهنگی تحت حمایت دولت، یک نیت نسبتاً روشنی نهفته است. هر کشور مبدائی علاقه مند به تکیه بر اطلاعاتی در ارتباط با ارزشها و شیوه زندگی خود با نگاهی به تقویت همفکری و پذیرش آن و در نتیجه، ارتباطات اقتصادی و سیاسی بهتر با سایر کشورهاست. بنابراین، فرهنگ ملی با هدف نهایی تقویت جایگاه آن کشور در عرصه بین‌المللی، مورد استفاده قرار می‌گیرد. (دهشیری، ۱۳۹۳: ۳۳)

نتیجه‌گیری

در این پژوهش تلاش گردید که مروری سیستماتیک و نظری بر حوزه مهم دیپلماسی فرهنگی صورت گیرد. در حقیقت دیپلماسی فرهنگی، پیوند قدرت سیاسی و قدرت فرهنگی است. این

قدرت بر پایه اشکال مختلف فرهنگی استوار است. سیاستی است که ابزارها و شیوه‌های گوناگون فرهنگی توسط دولت‌ها برای پیشبرد اهداف داخلی و خارجی در جهت تثبیت هویت و منافع ملی خود بکار می‌گیرند. دیپلماسی فرهنگی، دیپلماسی عمومیت بخشیدن به فرهنگ یک کشور در سطح جهانی است. به عبارت دیگر، دیپلماسی فرهنگی، تلاش برای تعمیم فرهنگ یک ملت به سایر ملت‌های دیگر است.

اگر چه دیپلماسی فرهنگی بخشی از دیپلماسی عمومی است و با آن همپوشانی‌های فراوان دارد، ولی از سوی دیگر، دیپلماسی فرهنگی یک حوزه وسیعی است که بر فرهنگ، ارتباطات، ارتباطات میان فرهنگی، افکار عمومی و غیره تمرکز دارد که می‌تواند به مثابه یک حوزه مستقل در دیپلماسی تلقی گردد.

برای موفقیت دیپلماسی فرهنگی شناخت کافی از فرهنگ‌ها و گفتمان‌های کشورهای دیگر مورد نیاز است. بدون این شناخت دیپلماسی فرهنگی موفقیت‌آمیز نخواهد بود.

تعیین اهداف و سیاستگذاری بر اساس آینده‌نگری نیز از عوامل مهم موفقیت دیپلماسی فرهنگی است. کشورهایی که بتوانند این اهداف را بر پایه واقعیت عینی جهانی طراحی کنند و از سیاستگذاری آرمانی بدون استناد به واقعیت دوری جویند، می‌توانند در این زمینه موفق باشند.

فهرست منابع

- بشیر، حسن (۱۳۹۴). دیپلماسی عمومی؛ سیاست‌ها و برنامه‌های جهانی، گردآوری و ترجمه، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- بشیر، حسن (۱۳۹۵). دیپلماسی گفتمانی؛ تعامل سیاست، فرهنگ و ارتباطات، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- بیلیس، جان و اسمیت، استیو (۱۳۸۳). جهانی شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین، تهران: مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر تهران.
- حقیقی، رضا (۱۳۸۸). «دیپلماسی فرهنگی از دریچه نواشاعه‌گرایی تأثیرات فناوری اطلاعات بر دیپلماسی فرهنگی»، سیاست خارجی، شماره ۲، سال ۲۳، تابستان ۱۳۸۸، صص ۳۶۰-۳۴۳.
- خانی، محمد حسن (۱۳۸۶). «نقش فرهنگ و ابزارهای فرهنگی در طراحی و پیشبرد دیپلماسی (با تأکید بر سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا)»، در مجموعه مقالات همایش ارتباطات بین فرهنگی و سیاست خارجی: رویکردی ایرانی، مرکز مطالعات فرهنگی- بین‌المللی، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، صص ۲۴۰-۲۲۵.
- خانی، محمد حسن (۱۳۸۴). «دیپلماسی فرهنگی و جایگاه آن در سیاست خارجی کشورها»، دانش سیاسی، دوره ۱، شماره ۲، شماره پیاپی ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، صص ۱۳۵-۱۴۸.
- خراسانی، رضا (۱۳۸۷). «جایگاه و نقش قدر فرهنگی در سیاست خارجی و تأثیر آن بر روند تحولات جهانی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۴۱، بهار ۱۳۸۷، صص ۴۷-۷۲.
- خراسانی، رضا (۱۳۹۰). «نقش فرهنگ و دیپلماسی فرهنگی در سیاست جهانی»، روابط فرهنگی، سال یکم، شماره یکم، صص ۶۹-۵۲.
- خسروی، محمدعلی؛ جباری ثانی، عباسعلی (۱۳۹۰). «ظرفیت‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دیپلماسی عمومی»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال سوم، شماره ۱۱، بهار ۱۳۹۰، صص ۸۳-۱۱۶.
- دهشیری، محمدرضا (۱۳۹۳). دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال (۱۳۸۹). «دیپلماسی فرهنگی ج. ا. ا. در منطقه خلیج فارس»، فصلنامه

سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۰، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۹، ۱۰۳-۱۲۲.
رحمتی، ابراهیم؛ انوشه، ابراهیم؛ باقری زاده، علی (۱۴۰۱) «نقش دیپلماسی فرهنگی سازمان فرهنگ و
ارتباطات اسلامی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، جامعه‌شناسی سیاسی ایران، شماره
۷، سال پنجم، مهر ۱۴۰۱، صص ۶۴۸-۶۶۲.

سایت خامنه‌ای www.farsi.khamenei.ir

صالحی امیری، سیدرضا؛ محمدی، سعید (۱۳۸۹). دیپلماسی فرهنگی، چاپ دوم، تهران: نشر ققنوس.
معتمدنژاد، کاظم (۱۳۸۹). ارتباطات بین‌المللی، جلد یکم، چاپ اول، تهران: دفتر مطالعات و توسعه
رسانه‌ها، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

میرفخرایی، سید حسن؛ فیروزمندی بندپی، مجید (۱۳۹۶). «دیپلماسی فرهنگی ایران در آسیای مرکزی و
قفقاز؛ فرصت‌ها و چالش‌ها»، مطالعات اوراسیای مرکزی، دوره ۱۰، شماره ۲، پاییز و زمستان
۱۳۹۶، صص ۴۳۳-۴۴۸.

Cown, Geoffrey and Cull, Nicholas (2008). *Public Diplomacy in a Changing World*, Sage
Publication.

Cummings, Milton C. (2003). *Cultural Diplomacy and the US Government: A Survey*,
Washington DC: Center for Arts and Culture.

Cummings, Milton C. (2006). "Cultural Diplomacy and the United States Government: A
Survey", Center for Arts and Culture,
<http://www.culturaldiplomacy.org/pdf/MCpaper.pdf>. Also: Schneider, Cynthia P.
"Diplomacy that Works: Best Practices in Cultural Diplomacy", Center for Arts and
Culture, <http://www.culturalpolicy.org/pdf/schneider.pdf>

Gavrov, Sergei; Vostryakov, Lev (2018). Cultural diplomacy as a tool for constructing and
broadcasting an attractive brand of the Russian state. (Moscow, Russia: Moscow State
University of Culture and Arts, 2018, No. 2), 26-33.

Henrikson, Alan K. (2007). *Niche Diplomacy in the World Public Arena*, New York: Palgrave
MacMillan.

International Center for Cultural Diplomacy (n.d.).

Katzenstein, Peter J. (2002). "Open Regionalism: Cultural Diplomacy and Popular Culture in
Europe and Asia", Annual Meeting of the American Political Science Association,
Boston, MA, August 29-September 1, 2002.

Leonard, Mark (2002). "Diplomacy by other Means," *Foreign Policy* 132 (September/October
2002): 49.

Loas, Nicolas, K. (2011). *Foundations of Cultural Diplomacy*, US: Algora Publisher.

Maack, Mary N. (2001). "Books and Libraries as Instruments of Cultural Diplomacy in
Francophone Africa during the Cold War," *Libraries & Culture* 36, No. 1, (Winter
2001): 59.

Malone, Giford D. (1988). *Political Advocacy and Cultural Communication: Organizing the*

- Nation's Public Diplomacy, University Press of America.
- Ninkovich, Frank (1996). U.S. Information Policy and Cultural Diplomacy, Foreign Policy Association.
- Nye, J. (2004). Soft Power: The Means to Success in World Politics, New York: Public Affairs.
- Ryniejska-Kieldanowicz, Marta. (n.d.). "Cultural Diplomacy as a form of International Communication", University of Wroclaw, Institute for International Studies, The Section of International Communication, Institute for Public Relations BeledCom Special Prize.
- Samovar. Larry A. and Richard, E. Porter (1994). Intercultural Communication: A Belmont, Wadsworth.
- Schneider, Cynthia P. (2006). "Cultural Diplomacy: Hard to Define, but You'd Know it if You saw It", The Brown Journal of World Affairs, Fall/Winter 2006, Vol. XIII, Issue: 1, pp. 191-203.
- Waller, Michael J. (2009). "Cultural Diplomacy, Political Influence, and Integrated Strategy," in Strategic Influence: Public Diplomacy, Counterpropaganda, and Political Warfare, ed. Michael J. Waller (Washington, DC: Institute of World Politics Press, 2009), 74-75.



Research Paper

Arbaeen Rites and Giving Ideas to the Transnational Community; A Cosmopolitan Approach *

Ruhol Amin Saidi

10.22034/CDRJ.2024.196965

Member of the faculty of the Department of International Relations and Regional Studies, Faculty of Islamic Studies and Political Sciences, Imam Sadiq University (AS)
saidi@isu.ac.ir

0000-0002-4244-3614

ABSTRACT

In the current era, which is called the era of transition from the Westphalian state-centered system to the post-Westphalian multi-centered system, there is a need to revise the concepts and manifestations of the previous system such as national sovereignty, national interests, national security and the international community and provide alternatives such as transnational sovereignty, human interests, security Humanity, human rights or the world community is felt to respond to common problems and bottlenecks that can no longer be managed in the form of a traditional state-oriented approach. For this reason, some theoretical approaches of international relations such as the English school or cosmopolitanism try pay attention to the requirements of the new situation of the world system and make a new plan for the interactions of human societies. However, it seems that due to the fact that the dominant school of thought of the Western world, i.e., liberalism, is based on values such as humanism, individualism, and utilitarianism, it will not be possible to achieve the goal of a global society based on human interests and security, and the manifestations of the continuation of the previous order can be clearly observed. However, the Islamic school of thought, relying on its worldview and different values, which originate from the principle of monotheism, has a much higher capacity to deal with the idea of a global and cosmopolitan society. Arbaeen rites are an embryonic and elementary example of the practice of temporary living in a common transnational society, which can be considered as the forerunner of the formation of the global society in the idealistic approach of Islam.



CC BY-NC-SA

Received: 2023-06-10
Accepted: 2023-08-12

Keywords:

*Post-Westphalia,
World Society,
Cosmopolitanism,
Human Interests and
Security, Arbaeen
Rituals.*

*. The contents of the Journal reflect the thoughts and views of the authors, and the Journal is not responsible for this.

مناسک اربعین و ایده گذار به جامعه مشترک فراملی؛ رویکردی جهان‌وطن‌گرا*

doi 10.22034/CDRJ.2024.196965

روح‌الامین سعیدی

عضو هیأت علمی گروه روابط بین‌الملل و مطالعات منطقه‌ای دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه امام صادق (ع)

saidi@isu.ac.ir

ID 0000-0002-4244-3614

چکیده

در دوران کنونی که آن را عصر گذار از نظم دولت‌محور وستفالیایی به نظم چندمحور پساوستفالیایی نام می‌نهند، لزوم تجدیدنظر در مفاهیم و مظاهر نظم پیشین مانند حاکمیت ملی، منافع ملی، امنیت ملی و جامعه بین‌المللی و ارائه بدیل‌هایی همچون حاکمیت فراملی، منافع بشری، امنیت بشری، حقوق بشر یا جامعه جهانی احساس می‌شود تا پاسخ‌گوی مشکلات و تنگناهای مشترکی باشد که دیگر در قالب نگرش سنتی دولت‌محور قابل تدبیر نیستند. به همین دلیل برخی از رویکردهای نظری روابط بین‌الملل مانند مکتب انگلیسی یا جهان‌وطن‌گرایی می‌کوشند به اقتضائات وضعیت جدید نظام جهانی توجه کنند و طرح نوینی را برای تعاملات جوامع انسانی دراندازند. با این حال به نظر می‌رسد به دلیل مبتنی بودن مکتب فکری مسلط جهان غرب یعنی لیبرالیسم بر ارزش‌هایی مانند انسان‌مداری، فردگرایی و فایده‌باوری، نیل به آرمان جامعه جهانی بر مبنای منافع و امنیت بشری ممکن نخواهد بود و مظاهر تداوم نظم پیشین را می‌توان آشکارا مشاهده کرد. لکن مکتب فکری اسلام با اتکا بر جهان‌نگرش و ارزش‌های متفاوت خود که منبعث از اصل توحید است، ظرفیت به مراتب بالاتری برای پرداختن به ایده جامعه جهانی و جهان‌وطنی دارد. مناسک اربعین نمونه‌ای جنینی و ابتدایی از تمرین زیست موقت در یک جامعه مشترک فراملی است که می‌توان آن را پیش‌درآمد شکل‌گیری جامعه جهانی در رویکرد کمال‌مطلوب اسلام دانست.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۱

واژگان کلیدی:

پساوستفالیای،
جامعه جهانی،
جهان‌وطن‌گرایی، منافع و
امنیت بشری،
مناسک اربعین.

* مطالب مندرج در فصلنامه میبایست اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

<https://cdrij.icro.ir>

مقدمه

حقیقت گذار از نظم دولت‌محور وستفالیایی - که از قرن هفدهم بر روابط جوامع انسانی سایه افکنده بود - به یک نظم چندمحور پساوستفالیایی، مورد وفاق قاطبه دانشمندان روابط بین‌الملل قرار دارد. یعنی هرچند بر سر نحوه دگرگونی نظم کنونی و نیز ماهیت نظم بدیل اختلاف دیدگاه‌هایی به چشم می‌خورد، لکن تقریباً همگان پذیرفته‌اند که جهان در آستانه یک پوست‌اندازی است و مظاهر تغییر وضع موجود و نشانه‌هایی دال بر اقبال کشورها به وضعیتی نوین را نمی‌توان نادیده انگاشت و چه بسا از همین رو است که امروزه مفهوم «سیاست جهانی» (world politics) انطباق بیش‌تری با شرایط متحول جهان دارد و کاربست آن نسبت به مفهوم «سیاست بین‌الملل» (international politics) رُحجان یافته است.

در عرصه سیاست جهانی منطق وستفالیایی که تمامی تحولات جهان را از منظر دولت ملی و منافع آن می‌نگریست تدریجاً منسوخ می‌گردد و جای خود را به منطق تکثرگرا و چندمحور پساوستفالیایی می‌دهد که در کنار دولت‌ها برای سایر کنشگران متنوع نظام جهانی مانند سازمان‌های بین‌المللی، سازمان‌های غیردولتی فراملی، شرکت‌های فراملیتی، گروه‌ها و حتی افراد انسانی نیز ظرفیت کارگزاری در نظر می‌گیرد. در نتیجه با افول حاکمیت مطلق دولت‌های ملی این فرصت فراهم می‌شود تا تحت نظارت نهادهای فراحاکمیتی، طیف وسیعی از کنشگران مشکلات و تنگناهای مشترک را در قالب ترتیبات حکمرانی جهانی حل و فصل کنند. در نتیجه دیگر صرف منافع ملی و امنیت‌سملی کشورهای مستقل ملاک عمل نخواهد بود بلکه منافع و امنیت و حقوق بشری اولویت خواهد یافت. همچنین مرزهای سرزمینی صنایع دیگر دایره مسئولیت اخلاقی دولت‌ها را محدود نخواهد کرد بلکه مداخلات بشردوستانه و مسئولیت‌حمایت (R2P) در سطح جهانی موضوعیت خواهد داشت و جهان‌وطن‌گرایی (cosmopolitanism) جای اجتماع‌گرایی (communitarianism) را خواهد گرفت.

با این حال و علی‌رغم همه امیدهایی که در جهان غرب برای تحقق این نظم نوین پساوستفالیایی در چهارچوب بین‌الملل‌گرایی لیبرال وجود داشت، طی سال‌های گذشته جهان شاهد رخدادهایی بود که امیدها و خوش‌بینی‌ها را به یأس و بدبینی در خصوص امکان نیل به اهداف ترسیم‌شده در چشم‌انداز نظم نوین مبدل ساخت. حوادثی مانند بحران مالی ۲۰۰۸، ظهور داعش، رشد ملی‌گرایی افراطی در قالب بیگانه‌هراسی، مهاجرت‌ستیزی و فاشیسم در اروپا، برگزیت، ظهور ترامپیسم در آمریکا،

بحران کرونا و تهاجم روسیه به اوکراین بسیاری از دستاوردهای جهانی‌شدن لیبرال را برباد داد و کشورها را حتی در مناطق توسعه‌یافته جهان به حمایت‌گرایی، تأکید بر منافع ملی، خروج از گردونه همکاری‌ها و تشدید تنش‌ها و تقابلات امنیتی واداشت تا جایی که اغلب دانشمندان و تحلیل‌گران روابط بین‌الملل پروژه بین‌الملل‌گرایی لیبرال را دستخوش بحران و با آینده‌ای مبهم قلمداد می‌کنند و به جای جهان‌وطن‌گرایی، همچنان منطق واقع‌گرایانه بر ائتلاف‌ها و صف‌بندی‌های قدرت‌های بزرگ چیرگی دارد و با افول انگاره‌های جهانی، کشورها بلوک‌بندی‌های منطقه‌ای را ترجیح می‌دهند که سربرآوردن بریکس را می‌توان از نشانه‌های آن دانست.

دلیل ناامیدی از جهانی‌شدن پساوستقالیایی و بحران کنونی نظم بین‌الملل لیبرال چیست؟ مقاله حاضر در پاسخ به پرسش اصلی مذکور، این مدعا را مطرح می‌سازد که به دلیل مبتنی بودن مکتب لیبرالیسم - به‌عنوان پشتوانه فکری نظم پساوستقالیایی - بر ارزش‌هایی مانند انسان‌مداری، فردگرایی و فایده‌باوری، نیل به آرمان جامعه جهانی بر مبنای منافع و امنیت بشری امکان‌پذیر نیست و ایده‌آل‌های جهان‌وطن‌گرا قابل تحقق نخواهد بود و لذا شاهد عقب‌گرد کشورها به منطق واقع‌گرایانه در مناسبات فی‌مابین هستیم. این در حالی است که مکتب فکری اسلام - که طی دهه‌های اخیر با ظهور اسلام سیاسی خود را به‌عنوان چالشگر نظم لیبرال نشان داده است - متکی بر جهان‌نگرش و ارزش‌های متفاوت خود که منبعث از اصل توحید است، ظرفیت به مراتب بالاتری برای پرداختن به ایده جامعه جهانی و جهان‌وطنی دارد. زیرا اسلام در رویکرد هستی‌شناختی خود مبدأ و مقصد همه انسان‌ها را یکسان می‌داند و آن‌ها را امت واحده‌ای قلمداد می‌کند که با فطرت مشترک در مسیر صیوررت از اوایی و به سوی اوایی در حال حرکت هستند و لذا مرزهای صناعی و تقسیم‌بندی‌های مبتنی بر منطق دولت‌محور را به رسمیت نمی‌شناسد. مناسک اربعین در سال‌های گذشته نمونه‌ای جنینی و ابتدایی از تمرین زیست موقت در یک جامعه مشترک فراملی است که می‌توان آن را پیش‌درآمد شکل‌گیری جامعه جهانی در رویکرد کمال‌مطلوب اسلام دانست.

این مقاله روشی توصیفی - تحلیلی دارد و از تکنیک کتابخانه‌ای برای جمع‌آوری داده‌ها بهره جسته است. مقاله در سه بخش به نگارش درآمده است: در بخش نخست چهارچوب نظری مقاله مبتنی بر دیدگاه‌های مکتب انگلیسی و جهان‌وطن‌گرایی ارائه می‌گردد. در بخش دوم به بحران نظم بین‌الملل لیبرال و دلایل آن اشاره می‌شود و در بخش سوم نیز نگارنده با طرح دیدگاه بدیل اسلام برای نیل به جامعه جهانی، ظرفیت مناسک اربعین را در راستای نیل به این هدف بررسی خواهد کرد.

چهارچوب نظری: چشم‌انداز نظم پساوستفالیایی

مهم‌ترین پیامد فرایند جهانی شدن، تغییر در نظم وستفالیایی محیط بین‌الملل و زیر سؤال رفتن حاکمیت مطلق دولت - ملت‌ها و نقش انحصاری آنان در تدبیر امور جهان است. پس از پایان جنگ سرد و اضمحلال نظم دوقطبی متعاقب فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، شرایط نوینی در محیط بین‌الملل پدید آمد که به تبع آن بسیاری از الگوهای جاافتاده حاکم بر روابط کنشگران طی سده‌های گذشته دستخوش تحولات عمیقی گردید. برخی از اندیشمندان این تحولات بنیادین سیاست بین‌الملل را به صورت گذار از عصر وستفالیا به پساوستفالیای می‌نگرند. به باور آنان در دوران کنونی، نظم وستفالیایی محیط بین‌الملل که بر شالوده نقش‌آفرینی بلامنازع دولت - ملت‌های مستقل و برخوردار از حاکمیت مطلق استوار بود، رفته‌رفته منسوخ گردیده و جای خود را به نظم پساوستفالیایی محیط جهانی داده است که بر اساس آن دولت‌ها برای هم‌زیستی در جهان جهانی شده و بهره‌مندی مسالمت‌آمیز از امکانات موجود ناگزیرند اقتضائات همکاری با بازیگران مختلف و عمل دسته‌جمعی را پذیرفته و از بخشی از حاکمیت مطلق خود به نفع حاکمیت‌های فراملی چشم‌پوشی کنند. جورن هتته (Björn Hettne) در تشریح نظم نوین پساوستفالیایی می‌نویسد:

«منطق پست‌وستفالیایی این نکته را در بر دارد که دولت - ملت بیش‌تر کارایی خود را از دست داده است و راه‌حل‌های جدیدی برای مشکل امنیت و رفاه باید در ساختار فراملی چه جهانی و چه منطقه‌ای یافت شود... ما در حال خداحافظی با جهانی هستیم که از دولت‌های حاکم تشکیل شده بود... ما مجبوریم کم‌تر دولت‌محور باشیم؛ ما مجبوریم پویایی جهانی را در زمینه‌ی تکثرگرایانه درک کنیم؛ «سیاست سفلی» به «سیاست غلیا» بدل خواهد شد.» (Hettne, 1995: 12-13)

در دوران پساوستفالیای شاهد گذار تدریجی از نظام بین‌المللی به نظام جهانی هستیم. نباید چنین پنداشت که تفاوت نظام جهانی نوظهور با نظام بین‌الملل پیشین تنها گسترده‌تر شدن دامنه آن و تعمیق همگرایی و وابستگی متقابل دولت‌ها است بلکه نقش‌ها، الگوها و قواعد بازی کنشگران نیز در معرض دگرگونی قرار می‌گیرند. به نظر می‌رسد تصویری که لیبرالیست‌ها از نظام جهانی به عنوان «نظام پیچیده‌ای از چانه‌زنی‌ها میان انواع گوناگون کنشگران رسمی حکومتی و غیرحکومتی به صورت افقی و عمودی» (قوم، ۱۳۸۴: ۳۶) ترسیم می‌کنند، تصویری تمام‌نماتر و سازگارتر با شرایط کنونی باشد. در همین راستا است که جان برتون (John Burton) از ظهور یک جامعه جهانی و منسوخ شدن نظام قدیمی دولت‌محور با افزایش اندرکنش‌ها میان کنشگران غیردولتی سخن می‌گوید

و اصطلاح «مدل تار عنکبوتی سیاست جهانی» را وضع می‌کند. مراد وی این است که امروزه تجارت، ارتباطات، زبان و ایدئولوژی مهم‌ترین الگوهای سیاست جهانی را ایجاد می‌کنند و این برخلاف الگوی سنتی است که بر روابط سیاسی میان دولت‌ها مبتنی بود. (Smith et al., 2014: 10)

شاید تحدید حاکمیت‌های مطلق و نفوذناپذیر را بتوان اصلی‌ترین پیامد پس‌اوستفالیای برای دولت‌های ملی در عرصه سیاست جهانی دانست تا جایی که اصولاً برخی پس‌اوستفالیای را دوران پس‌اوحاکمیت می‌دانند. امروزه با شکل‌گیری مفهوم جامعه جهانی و وجود نهادهای فراملی مانند سازمان ملل متحد که حاکمیتی مافوق حاکمیت‌های ملی دارند، بر همگان آشکار گردیده که روزگار حاکمیت مطلق و انحصاری دولت‌ها و کنشگری آزادانه و فارغ از هرگونه نظارت داخلی و خارجی آن‌ها به سر آمده است. در نظام کنونی دیگر از هیچ دولتی پذیرفته نیست که با توجیه داخلی بودن مسائل و نیز برخورداری‌اش از اقتدار درون‌ملی و استقلال برون‌ملی به هر طریقی که بخواهد با اتباع خود و با دیگر دولت‌ها رفتار کند بلکه همه دولت‌ها می‌بایست در برابر مردمان سرزمین خود، در برابر یکدیگر، در برابر حاکمیت‌های فوق‌ملی و در برابر افکار عمومی جامعه جهانی موظف و پاسخگو باشند. لذا شاهد هستیم امروزه در کنار حفظ اصول بنیادین نظم و ستفالیایی مانند اصل حاکمیت دولت‌ها، اصل عدم مداخله و ارتباط آن با حاکمیت از منظر هنجاری و بحث‌های گسترده‌ای پیرامون اصل مداخله بشردوستانه و ارتباط آن با حاکمیت از منظر هنجاری و حقوقی در محافل جهانی مطرح شده است. برخی از صاحب‌نظران این پرسش مهم و تأمل‌برانگیز را به میان می‌کشند که آیا اگر یک دولت حاکم به طور سازمان‌یافته حقوق شهروندان خود را زیر پا بگذارد، باز هم باید از امتیازات حاکمیت مطلق برخوردار باشد و آیا مداخلات بشردوستانه نباید نقش مهم‌تری در حقوق بین‌الملل کنونی ایفا کند؟ (Griffiths et al., 2008: 300-301).

در چهارچوب نظم پس‌اوستفالیایی محیط جهانی قدرت بر یک مبنای فراملی، فرمانطقه‌ای و فراقاره‌ای سازماندهی و اعمال می‌گردد و انبوهی از کنشگران غیردولتی از سازمان‌های بین‌المللی گرفته تا شبکه‌های جنایی، در داخل قلمرو دولت‌ها، در میان دولت‌ها و علیه آنان اعمال قدرت می‌کنند. لذا دولت‌ها دیگر انحصار منابع قدرت اقتصادی، سیاسی یا سرکوبگرانه را در اختیار ندارند (McGrew, 2014: 20). در نتیجه شاهد هستیم در دوران پس‌اوستفالیای حاکمیت سابقاً مطلق و خدشه‌ناپذیر دولت‌ها به طور هم‌زمان در معرض فشارهای فزاینده تمرکزگرایانه فراملی (جهانی شدن) - برای کشاندن دولت‌ها به زیر چتر حاکمیت‌های مشترک - و تمرکزگرایانه فروملی (محلی شدن) - برای واداشتن دولت‌ها به اعطای منزلت و خودمختاری بیش‌تر به شهروندان - قرار گرفته‌اند که حاصل این فشارها چیزی جز تنگ شدن قلمرو حاکمیت آن‌ها نبوده است. جیمز

روزنا نقش فناوری‌ها را که موجب تحلیل‌رفتن توان دولت‌ها برای کنترل امور داخلی و خارجی‌شان شده است، در این فرایند اعمال فشار پُررنگ می‌بیند. وی معتقد است: «فناوری‌های مدرن، فشارهایی هم به سمت جهانی شدن و هم محلی شدن وارد آورده و مشوق نیروهای محرکه‌ی تمرکزگرایی و تمرکززدایی هستند که توأمان موجب تقویت و تعدیل گرایش‌ها به سمت یکپارچگی گسترده و فردگرایی محدود می‌شوند.» (Rosenau, 1995: 47)

پساوستفالیای و نظریات روابط بین‌الملل

توجه به پساوستفالیای و مختصات آن را می‌توان در نظریه‌های لیبرالیسم، مکتب انگلیسی و جهان‌وطن‌گرایی سراغ گرفت که از جمع نظریه‌پردازان هر کدام از آن‌ها یک نفر را به‌عنوان نمونه برگزیده‌ایم. از خانواده لیبرالیسم، نظریات دیوید هلد (David Held) می‌تواند در راستای رسیدن به تصویر جامعی از شرایط نوین نظام پساوستفالیایی مثمر ثمر باشد. هلد جهانی‌شدن را فرایندی می‌داند که نه فقط موجب تضعیف و گاهی عبور از دولت - ملت می‌گردد، بلکه حتی اهمیت قلمرو ملی را نیز زیر سؤال می‌برد. او معتقد است امروزه قدرت و نفوذ میان کنشگران گوناگونی جریان دارد که دولت - ملت تنها یکی از آن‌ها به شمار می‌آید. به باور هلد با افزایش ارتباطات متقابل جهانی، کنترل فعالیت‌های درون و برون مرزهای دولت‌ها برای آنان دشوار شده است. مجموعه ابزارهای در اختیار دولت‌ها علی‌الخصوص برای تدبیر اقتصاد کلان کاهش یافته و دولت‌ها جز از طریق همکاری و تعامل با دیگر کنشگران دولتی و غیردولتی قادر به حل و فصل تعداد رو به تزایدی از مشکلات فراملی نیستند. امروزه دولت‌ها خود را گرفتار در انبوهی از ترتیبات همکاری‌جویانه برای مدیریت و تدبیر موضوعات فراملی می‌بینند و لذا با تعارضاتی میان دامنه رسمی اقتدار سیاسی خود از یک سو و رویه‌ها و ساختارهای نظام اقتصادی در سطوح ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی از سوی دیگر مواجهند. هلد همچنین توجه ویژه‌ای به مسئله اداره‌گری جهانی فراسوی محدوده قلمرو دولت - ملت‌ها دارد. به زعم وی ناکارآمد بودن دولت - ملت به‌عنوان ظرف اشکال مردم‌سالار حکومتداری، گسترش مردم‌سالاری به عرصه بین‌المللی را ضروری می‌سازد. (Griffiths, 2009: 319-325)

دیوید هلد در مجموع نظم وستفالیایی را برای شرایط امروز جهانی ناقص و ناکافی می‌پندارد و از لزوم مردم‌سالار شدن جهان سیاست (جامعه کشورها) سخن می‌گوید. ضرورت این امر به اعتقاد وی از آن رو است که دولت‌های ملی دیگر کنترل خود را بر روی نیروهایی که زندگی شهروندان آنان را شکل می‌داد از دست داده‌اند و کنش‌های یک کشور تبعاتی را برای همگان به

دنبال دارد. در حال حاضر همچنان شاهد تداوم حضور بسیاری از مظاهر نظم وستفالیایی مانند ساختار سلسله‌مراتبی قدرت بین دولت‌ها، نابرابری توزیع ثروت و نقش کم‌رنگ کنشگران غیردولتی در عرصه روابط بین‌الملل هستیم. لذا هلد به جای این الگوی ناهمخوان با شرایط نوین جهانی، «الگوی جهانشمول مردم‌سالاری» را پیشنهاد می‌دهد که بر اساس آن مردم‌سالاری می‌بایست از طریق ایجاد مجالس منطقه‌ای و گسترش اقتدار سازمان‌های منطقه‌ای، نهادینه شدن کنوانسیون‌های حقوق بشر در مجالس ملی و اصلاح سازمان ملل یا جایگزینی آن با یک سازمان حقیقتاً مردم‌سالار و پاسخ‌گو، در نهادها و رژیم‌هایی که سیاست جهانی را کنترل می‌کنند نفوذ نماید. (Smith et al., 2014: 12)

از خانواده مکتب انگلیسی دیدگاه‌های هدلی بول (Hedley Bull) در خصوص جامعه جهانی (world society) تأثیر بسزایی بر گذار از منطق دولت‌محور روابط بین‌الملل دارد. وی جامعه جهانی را متفاوت از جامعه بین‌الملل تعریف می‌کند. زیرا جامعه بین‌الملل ماهیتی کثرت‌گرا دارد و مبتنی بر دولت‌های حاکم است لکن جامعه جهانی یک جامعه وحدت‌گرا و انسجام‌گرا (solidarist) متشکل از همه ساکنان سیاره زمین مبتنی بر ارزش‌های مشترک انسانی مانند عدالت و حقوق بشر است. در همین راستا مفاهیم دیگر نیز تعاریفی متفاوت می‌یابند مثلاً نظم جهانی (world order) با نظم بین‌المللی تفاوت دارد زیرا نظم میان انسان‌ها به‌عنوان یک کل محسوب می‌شود نه میان دولت‌ها و به باور بول این نظم، اساسی‌تر و نسبت به نظم بین‌المللی از قدمت بیشتری برخوردار است چراکه واحدهای عالی‌ه جامعه بزرگ همه ابناء بشر نه دولت‌ها بلکه افراد انسانی هستند؛ و یا عدالت جهانی - به معنای آنچه برای جهان به‌عنوان یک کل، درست و خوب است - از عدالت بین‌الملل متمایز می‌گردد. بدین ترتیب در اندیشه‌های بول و همکارانش شاهد گذار از کثرت‌گرایی به وحدت‌گرایی، گذار از عدالت بین‌المللی به عدالت بشری و گذار از دولت‌محوری به جهان‌وطنی هستیم. (Jackson and Sørensen, 2013: 132-156)

همچنین به باور جهان‌وطن‌گرایانی مانند اندرو لینکلتر (Andrew Linklater) امروزه چالش‌های مهمی در برابر برداشت‌های سنتی از جامعه سیاسی شکل گرفته است. جهانی‌شدن و تبعات آن ظرفیت دولت‌های ملی را برای حل مشکلات جهانی مانند نابودی محیط‌زیست زیر سؤال برده و منجر به جانبداری بسیاری افراد از پاسخ‌های جهان‌وطن‌گرایانه به این مشکلات شده است. لذا هم‌اکنون این که آیا جهانی‌شدن وفاداری‌های ملی را تضعیف و هم‌ذات‌پنداری بیش‌تر با مردمان دوردست را تشویق می‌کند، یکی از مهم‌ترین پرسش‌های عصر ماست. لینکلتر می‌گوید امروز از جمله مسائل اساسی جوامع سیاسی نحوه برخورد آن‌ها با تفاوت‌های طبقاتی، جنسیتی،

مذهبی، قومی و نژادی و نیز چگونگی تمایزگذاری میان شهروندان و بیگانگان است. مقاومت در برابر دکتورین‌هایی که یک ملت، نژاد یا جنسیت را بر دیگران برتری می‌بخشد گسترش یافته و رویکردهای مساوات‌طلبانه، سلسله‌مراتب‌های به‌ظاهر طبیعی میان مردم را به چالش می‌طلبند. امروز این سؤال مطرح می‌شود که آیا جهانی‌شدن خواهد توانست مفروض کانونی جوامع سیاسی را مبنی بر این‌که اعضای یک جامعه تعهدات ناچیزی در قبال دیگر گروه‌ها دارند تضعیف کند؟ آیا طی دهه‌ها و قرون آینده گره‌خوردن فزاینده زندگی مردم به یکدیگر موجب یکی‌انگاری بیش‌تر ابناء بشر خواهد شد؟ لینکلتر می‌گوید جهانی‌شدن سبب گردیده تا بسیاری این ایده سنتی را زیر سؤال ببرند که جوامع سیاسی مسئولیتی فراتر از حفظ شهروندان خود ندارند و دلیل آن گسترش تنگناهایی است که دولت‌ها منفردانه قادر به تدبیر آن‌ها نیستند. به باور جهان‌وطن‌گرایان شکل‌گیری جامعه مدنی جهانی (global civil society) نمایانگر آغاز عصر جدیدی از همکاری‌های بشری است. لذا آن‌ها ایده شهروند جهانی (world citizenship) را به کار می‌گیرند تا حس مسئولیت نسبت به محیط جهانی و آینده‌گونه‌های زیستی را تقویت کنند. (Linklater, 2014: 497-599, 505-506)

لینکلتر معتقد است رهایی در قلمرو روابط بین‌الملل باید به صورت گسترش مرزهای اخلاقی یک جامعه سیاسی درک شود. به عبارت دیگر او رهایی را معادل فرایندی می‌داند که در آن مرزهای دولت حاکم اهمیت اخلاقی خود را از دست می‌دهد. در شرایط کنونی مرزهای دولت احساس مسئولیت و تعهد ما را محدود می‌سازد لکن هدف ما باید این باشد که به وضعیتی برسیم که شهروندان وظایف و تعهداتی در قبال غیرشهروندان داشته باشند. نیل به چنین شرایطی مستلزم تغییر اساسی در نهادهای کنونی حکمرانی است به نحوی که دولت حاکم مدعی مسئولیت انحصاری در خصوص شهروندان خود اهمیت و جایگاهش را از دست بدهد. لینکلتر اتحادیه اروپا را مصداقی از نهادهای حکمرانی پساوستفالیایی قلمداد می‌کند. (Hobden and Wynjones, 2014: 151)

بحران نظم بین‌الملل لیبرال و دلایل آن

هرچه جهان از پایان جنگ بین‌الملل دوم به انتهای قرن بیستم نزدیک شد، با وقوع تحولات جریان‌سازی مانند گسترش رژیم‌های اقتصاد لیبرال و تجارت آزاد، افزایش نقش سازمان‌های بین‌المللی، سرعت گرفتن سرسام‌آور فرآیند جهانی‌شدن متعاقب پیشرفت‌های شگرف عرصه حمل و نقل و ارتباطات، پایان جنگ سرد و گذار از رواج کاربرد قدرت سخت نظامی به اقتصادی، فروپاشی اتحاد شوروی و نظم دوقطبی و فرارسیدن لحظه تک‌قطبی آمریکایی و نیز تعمیق

وابستگی متقابل کشورها به‌ویژه در مجموعه توسعه‌یافته‌ها به نظر می‌رسید بستر بسیار مناسبی برای تحقق نظم پساوستفالیایی جهان جهانی‌شده مهیا شده است و سیاست جهانی با شتاب قابل توجهی به سوی آن گام برمی‌داشت.

در طول این مدتِ مدید هیچ جنگی حتی در اوج رقابت‌ها و تنش‌های آمریکا و اتحاد شوروی میان قدرت‌های بزرگ نظام بین‌الملل رخ نداد و عملاً به پدیده‌ای منسوخ در تعاملات آنان تبدیل شد؛ جهانی‌شدن تجارت، اقتصاد و مالیه، کشورها را در شبکه پیچیده‌ای از اندرکنش‌های مستمر به یکدیگر پیوند داده بود؛ کارگزاری عرصه اقتصاد جهان عملاً در اختیار نیروهای بازار به‌ویژه شرکت‌های چندملیتی قرار گرفت و دولت‌ها صرفاً نقش تسهیل‌کننده جریان سرمایه جهانی را ایفا می‌کردند؛ اولویت امنیت رفاهی در جوامع توسعه‌یافته منجر به کاهش ملاحظات ملی‌گرایانه، ایدئولوژیک، دینی و نژادی در شکل‌گیری هویت شهروندان گردید؛ شماری از کشورهای غیرغربی به‌ویژه در شرق و جنوب شرقی آسیا نیز با پذیرش الگوهای توسعه غربی و پیمودن مسیر طی‌شده توسط کشورهای صنعتی، گام‌های بلندی را به سوی توسعه‌یافتگی برداشتند و به شبکه اقتصاد جهانی لیبرال پیوستند و همه این نشانه‌ها طرفداران جهانی‌شدن لیبرال را مجاب می‌کرد که با اطمینان، از چیرگی فراگیر لیبرال‌دموکراسی، پایان عمر دولت ملی و تحقق نظم پساوستفالیایی سخن بگویند.

در این میان تجربه موفق و درخشان اتحادیه اروپا همچون الگویی مقابل چشمان همگان قرار داشت و بیش‌ترین امیدآفرینی برای نیل به جهان جهانی‌شده از جانب آن بود. رسیدن به سطوح بالایی از هم‌گرایی و واگذاری صلاحیت‌ها به نهاد فراملی حتی در عرصه‌های حساس مانند سیاست خارجی، کم‌رنگ کردن مرزها، وضع پول واحد اروپایی، ایجاد سیستم کارآمد امنیت دسته‌جمعی، کنار گذاشتن جنگ از دستورکار کشورهای قاره سبز و گسترش هنجارهای لیبرال‌دموکراسی و حتی در سر داشتن سودای قانون اساسی واحد، اروپا را به نمونه بی‌نظیری از جهانی‌شدن تبدیل می‌کرد که تعمیم و گسترش تجربه آن می‌توانست سرنوشت دگرگونه‌ای را برای ساکنان نظام جهانی رقم بزند. (Mearsheimer, 2019: 21-27)

لکن طی سال‌های سپری‌شده از قرن بیست و یکم و هزاره سوم حوادثی رخ داده که بسیاری از امیدهای ایجادشده را ناامید کرده و نشان داده که پیش‌بینی‌ها از تداوم روند جهانی‌شدن تا حدود زیادی آمیخته با خوش‌بینی، مبالغه و ساده‌اندیشی بوده است.

اولاً رشد جهانی‌شدن بیش‌تر به جوامع توسعه‌یافته محدود مانده و در سطح جهانی، تداوم توزیع نابرابر ثروت و تعمیق شکاف بین کشورهای فقیر و غنی و نیز استمرار جنگ‌ها و ناامنی‌ها به‌ویژه در مناطقی مانند غرب آسیا و شمال آفریقا همچنان مشاهده می‌شود.

ثانیاً رشد بی‌سابقه و هراسناک تروریسم فراملی در نتیجه طراحی‌های نابخردانه قدرت‌های بزرگ که دامنه سببیت‌ها و خونریزی‌های آن با ظهور و قدرت‌گیری داعش از خاورمیانه به مناطق توسعه‌یافته نیز کشیده شد، امنیت جهانی را به شدت در معرض مخاطره قرار داده است.

ثالثاً موج مهاجرت‌های گسترده از آسیا و آفریقا به اروپا بر اثر جنگ‌هایی که خود دولت‌های غربی در وقوع آن‌ها مقصر بودند، مشکلات عدیده‌ای را برای جوامع آن‌ها به وجود آورده و همین مسئله بازگشت دوباره ملی‌گرایی‌های افراطی، نژادپرستی، بیگانه‌هراسی و اسلام‌هراسی را در بدنه این جوامع موجب شده است.

رابعاً اتحادیه اروپا از روزهای اوج خود به شدت فاصله گرفته و امروز در حضيض قرار دارد. خروج انگلستان به‌عنوان یکی از مهم‌ترین کشورهای قاره سبز در قالب طرح «برگزیت» و احتمال خروج شماری دیگر از اعضا، اتحادیه را با تنگنای عجیبی روبرو ساخته است. در سطح جوامع اروپایی نیز مردم مواضع مثبتی در قبال ادغام بیش‌تر و دست‌کشیدن از ملی‌گرایی ندارند و پرونده قانون اساسی واحد را مدت‌هاست خاتمه‌یافته تلقی می‌کنند.

خامساً بحران مالی ۲۰۰۸ که از آمریکا آغاز گردید و سراسر جهان را درنوردید، ضربه سنگینی به حیثیت و اعتبار جهانی نظم لیبرال وارد ساخت و برخی کشورها را از الگوی سرمایه‌داری نولیبرال رویگردان و به الگوی چینی که آمیخته‌ای از اقتصاد باز و دولت اقتدارگرا است متمایل ساخت.

سادساً ایالات متحده به‌عنوان معمار اقتصاد جهانی لیبرال و طراح رژیم‌های تجارت آزاد، با روی کار آمدن دونالد ترامپ به بزرگترین مخالف جهانی شدن اقتصاد تبدیل شد و با اتخاذ سیاست‌های حمایت‌گرایانه در قالب شعار «اول آمریکا» و وضع تعرفه‌های وارداتی و محدود کردن مهاجران، دستاوردهای تجارت آزاد را شدیداً تضعیف کرد. ترامپ با اتخاذ سیاست «اول آمریکا» (America First) سبب بی‌اعتنایی چشمگیر ایالات متحده به تعهدات بین‌المللی‌اش شد که نمود آن را در بی‌میلی ترامپ نسبت به حضور در ژاپن و کره جنوبی، امتناع از ورود جدی به بحران‌های سوریه و اوکراین، خروج یک‌جانبه از توافق هسته‌ای ۱+۵ با ایران، ابراز تمایل برای خروج از موافقتنامه تجارت آزاد آمریکای شمالی (نفتا) و موضع‌گیری‌های غیردوستانه در قبال ناتو و اعضای آن شاهد بودیم. تمامی این رفتارها تضعیف‌کننده همکاری و چندجانبه‌گرایی و به‌مثابه رویگردانی آمریکا از دستاوردهای جهانی شدن لیبرال بود و بستر مناسبی را برای تقویت نظام دولت‌محور و تحقق سناریوی جهان واقع‌گرا فراهم ساخت.

سابعاً حادثه غیرمترقبه کرونا نیز مزید بر علت شد تا تحلیلگران از احتمال بازگشت به ملی‌گرایی و حمایت‌گرایی و تضعیف جهانی شدن لیبرال سخن بگویند. همه ناظران و افکار

عمومی جهان شاهد بودند در مقطعی که دنیا برای مقابله با یک تنگنای مشترک بشری به حد اعلا‌ی هماهنگی و هم‌افزایی کشورها در قالب ترتیبات حکمرانی جهانی احتیاج داشت، حتی دولتمردان توسعه‌یافته‌ترین جوامع با تکروری و یکجانبه‌گرایی و کارشکنی در امور یکدیگر امیدهای رسیدن به راه‌حل مشترک و نجات قربانیان کرونا را به یأس مبدل کردند.

و ثامناً تهاجم نظامی روسیه به اوکراین در پاسخ به راهبرد غربی‌ها برای گسترش ناتو به شرق بار دیگر تقابل‌های نظامی و امنیتی را به سطح قدرت‌های بزرگ کشید و آتش جنگ را در اروپا شعله‌ور ساخت و نیز صف‌بندی روسیه و چین علیه محور آتلانتیک را تقویت کرد. (آچارپا، ۱۴۰۱: ۱۲۳-۱۲۰؛ والت، ۱۴۰۱: ۱۹۰-۱۸۹؛ Mearsheimer, 2019: 28-30)

در خصوص چرایی شکست و افول آشکار جهانی‌شدن لیبرال، نظریه‌پردازان منتقد ریشه این مسئله را در تعارض ذاتی لیبرالیسم سراغ می‌گیرند. از دیدگاه آن‌ها لیبرالیسم در هسته و ذات خود یک ایدئولوژی فردگرا است و فرض می‌گیرد که هر فردی بر روی زمین همان حقوق اساسی را دارد که دیگری داراست و این همان چیزی است که بُعد جهانی لیبرالیسم را تضعیف می‌کند. زیرا این دیدگاه‌های فراملی در تعارض آشکار با یکجانبه‌گرایی ملی‌گرایانه قرار می‌گیرد که باور دارد جهان به ملت‌های مختلف تقسیم شده و هر ملتی فرهنگ خاص خود را دارد. اصولاً در جهانی که هویت ملی از اهمیت بالایی برخوردار است، التقاط افراد مختلف با یکدیگر که از رهگذر سیاست درهای باز لیبرالیسم اتفاق می‌افتد، اغلب به مشکلات جدی می‌انجامد. در نتیجه ملی‌گرایی درون کشورهای هدف همواره اصلی‌ترین مانع در برابر تلاش نظم لیبرال برای ترویج دموکراسی بوده است. (Mearsheimer, 2019: 36)

بر این اساس می‌توان گفت تعارض و تناقض ماهوی لیبرالیسم این‌جاست که در عرصه جهانی شعار عبور از ملی‌گرایی و نیل به جامعه جهانی و جهان‌وطنی سر می‌دهد لکن به دلیل ابتنا بر شالوده فردگرایی، منطقاً قادر نیست از منافع ملی عبور کند و به منافع بشری برسد. لذا اندرو لینکلتر (Linklater, 2014: 503-507) یکی از تناقضات دوران مدرن را این می‌داند که جهانی‌شدن زندگی اقتصادی و سیاسی افزایش یافته اما چندپارگی و پراکندگی ملی جوامع سیاسی کاهش نیافته است. او می‌گوید منتقدان جهانی‌شدن بر تداوم تمایل به ملی‌گرایی، استواری جایگاه دولت و نیز ضعف انسجام و همبستگی‌های جهان‌وطن‌گرایانه تأکید می‌کنند. از نظر آن‌ها تحولات اخیر جهان نشان داد مردم جوامع ملی مایل به فداکردن جان سربازان خود برای نجات غریبه‌هایی در دوردست‌ها نیستند.

با این حساب ایده‌هایی مانند «شهروند جهانی» بسیار آرمانشهری هستند و به باور منتقدان،

دموکراسی در سطح جهانی نُضج نخواهد یافت. زیرا هیچ هم‌آوردی برای وفاداری‌های ملی جهت برانگیختن احساسات عامه وجود ندارد. این تناقضات را در سیاست خارجی رهبران لیبرالیسم نیز آشکارا می‌توان مشاهده کرد تا جایی که ایالات متحده از یک سو در ستایش حقوق بشر و دموکراسی لفاظی می‌کند و از سوی دیگر حقوق بشر را به صورت نظام‌مند در دفاع از امنیت ملی خود در ابوغریب و گوانتانامو زیر پا می‌گذارد. (Hurrell, 2014: 83)

دیدگاه بدیل اسلام برای نیل به جامعه جهانی

همان‌گونه که در فراز پیشین بیان شد، تمامی تلاش‌های جهان غرب برای نیل به جامعه جهانی به دلیل ماهیت انسان‌مدار، فردمحور و فایده‌باور لیبرالیسم ناکام مانده و امروز نظم جهانی لیبرال به چالش کشیده شده است. لکن اسلام که طی دهه‌های اخیر با ظهور و نُضج قرائت «اسلام سیاسی» خود را در قامت یک بدیل فکری عرضه کرده است، از نقضیه‌ای مشابه لیبرالیسم رنج نمی‌برد. زیرا نقطه عزیمت اندیشه اسلامی توحید و وحدت وجود است و به جای انسان، پروردگار یکتا به‌عنوان سرمنشأ و علت‌العلل هستی با وجود تمامی تکثرش معرفی می‌شود. اسلام همه ابناء بشر را علی‌رغم تفاوت در جنسیت، رنگ و نژاد، مخلوق خداوند و دارای ریشه‌ای مشترک می‌داند. این ریشه واحد یا «نفس واحده» همان حضرت آدم ابوالبشر است که همسرش نیز از سلاله وجود او پدید آمده و سپس از نسل این زوج نخستین، مردان و زنان در زمین تکثیر و پراکنده شده‌اند. در نتیجه، برخلاف رویکرد نظریه‌های غربی به فرآیند تکامل نسل بشر، هستی‌شناسی اسلامی به یکی بودن پدر و مادر تمامی انسان‌ها در طول تاریخ باور دارد. (نساء، ۱)

مهم‌ترین عامل برای گردآوردن همه آدمیان از هر رنگ، نژاد، جنسیت و ملیتی زیر یک سایبان وحدت‌بخش اعتقاد به فطرت مشترک آن‌ها است که منشأ گرایش‌های معنوی انسان مانند خداجویی، حق‌طلبی، کمال‌جویی، عدالت‌خواهی، آزادی‌خواهی، ظلم‌ستیزی و بشردوستی محسوب می‌شود. فطرت را در تفکر اسلامی می‌توان نوعی ادراک پیشینی یا استعداد ذاتی دانست که ویژگی خداداد و غیر اکتسابی دارد و به اقتضای آفرینش انسان در نهاد او به ودیعه گذاشته شده است (مطهری، ۱۳۷۰: ۴۸۴-۴۵۵؛ خسروپناه، ۱۳۹۲: ۱۵۹). چنان‌که قرآن کریم گرایش به دین و خداپرستی را یک خصلت فطری پایدار می‌داند که خداوند گل وجودی همه انسان‌ها را با آن سرشته است و هیچ تغییر و تبدیلی در آن رخ نمی‌دهد. (روم، ۳۰)

از نظر جوادی آملی (۱۳۸۸: ۱۷، ۲۹-۲۶، ۱۴۲) زبان فطرت عامل هماهنگی جهان بشری به حساب می‌آید. بدین صورت که اگرچه انسان‌ها مغایرت‌های زبانی، فرهنگی، اقلیمی و نژادی با

یکدیگر دارند، لکن در فرهنگ انسانی که همان فرهنگ مصون از تغییر و پایدار فطری است مشترک هستند و قرآن نیز همین فطرت آدمیان را خطاب قرار می‌دهد. در نتیجه، تکرر صورت‌های ظاهری و تفاوت در سبک‌ها و آداب و سنن زندگی تحت‌الشعاع وحدت سیرت و اتحاد فطرت درونی واقع می‌شود. لذا اصل مشترک میان همه انسان‌ها فطرت است و هیچ بشری بدون فطرت الهی پدید نمی‌آید و هیچ‌گونه تغییر و تبدلی نیز در گرایش‌های فطری راه ندارد. بر همین اساس جوادی آملی معتقد است هر قانونی که برای هدایت جوامع بشری تدوین می‌شود باید بر فطرت الهی و توحیدی بشر منطبق گردد یعنی جنبه تکوینی و پایدار داشته باشد نه خصلت اعتباری و موسمی و گذرا زیرا رابطه بشر با جهان رابطه‌ای اصیل است که مبانی محوری آن با تفاوت مکان و گذر زمان دگرگون نمی‌شود و لذا حقوق فطری و طبیعی انسان‌ها نیز بر همین رابطه یعنی تکوین پایدار قوام یافته است نه مبتنی بر امور اعتباری و قراردادی و وضع شده میان خود انسان‌ها که از این جامعه به جامعه دیگر تفاوت دارد. با این حساب از نگاه اسلام تنها کسی که می‌تواند واضع چنین قانونی برای بشر باشد، خداوند است.

در انسان‌شناسی اسلامی بر اجتماعی بودن ذاتی انسان تأکید می‌شود. آدمی به اقتضای خلقتش برای تأمین منافع خود و پیمودن مسیر هدفمند هستی و شکوفاکردن استعدادهای بالقوه فطری، به زندگی جمعی در کنار سایر هم‌نوعان نیاز مبرم دارد. آنچه که این زیست اجتماعی مشترک را ممکن و چه‌بسا ضروری می‌سازد، یکی بودن ساختار فطری همه انسان‌ها، یکی بودن هدف و پایان سیر وجودی همه آن‌ها و یکی بودن مبدأ فاعلی، مبدأ غایی و مبدأ مادی همه آن‌ها است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۲۴). از آیات قرآن چنین استنباط می‌شود که اجتماعی بودن انسان، ذاتی و اقتضای خلقت او است. آفرینش ابناء بشر به صورت دسته‌ها و قبیله‌های مختلف حکمت و غایتی طبیعی دارد و آن، تفاوت و بازشناسی افراد از یکدیگر است که شرط لاینفک زندگی اجتماعی به شمار می‌آید (حجرات، ۱۳). خداوند انسان‌ها را از حیث استعدادها و امکانات، متفاوت آفریده و در درجات اجتماعی گوناگونی قرار داده است تا همگی در بستر جامعه به یکدیگر وابسته و نیازمند باشند و از خدمات هم بهره گیرند (زخرف، ۳۲). در نتیجه می‌توان گفت زندگی اجتماعی بشر از منظر اسلام، امری طبیعی است نه صرفاً قراردادی و انتخابی یا اضطراری و تحمیلی. (مطهری، ۱۳۶۹: ۳۳۳-۳۳۵)

اسلام اجتماعی بودن انسان را در قالب مفهوم بلند و عمیق «امت واحده» متجلی می‌سازد (بقره، ۲۱۳)؛ که قابلیت مقایسه و انطباق بالایی با مفهوم جامعه جهانی در اندیشه‌های جهان‌وطن‌گرایی غربی دارد. بر اساس این مفهوم جوامع انسانی در اصل با هم یگانه، متحد و

هم‌راستا و هم‌مسیر بوده‌اند و تعارض‌ها و ستیزش‌ها میان ایشان در ادامه و به دلیل اسباب مختلفِ عرضی بروز کرده است. امت واحد نیز از مفهوم «نفس واحد» نشأت می‌گیرد که ریشه مشترک تمامی ابناء بشر محسوب می‌شود. همین یگانگی ریشه وجودی بر مبنای فطرت الهی شالوده اصلی وحدت و سازگاری جوامع را تشکیل می‌دهد (سلیمی، ۱۳۹۰: ۱۰۵-۹۸). جوادی آملی در این رابطه معتقد است:

«تنها محور وحدت انسان‌ها و اتحاد جوامع بشری، فطرت توحیدی آنان است که امری عینی و تکوینی و نیز جاودانه و پایدار است زیرا فطرت، نه از خصوصیت اقلیمی نشأت گرفته است تا با تغییر آن دگرگون گردد و نه در زمانه مخصوص محصور است تا با گذشت آن سپری شود و نه در معرض حوادث دیگری واقع می‌شود تا با تحول رخدادها فرسوده گردد بلکه همچنان مُشرف بر هر زمین و محیط بر هر زمان و حاکم بر هر سنت و رسوم قومی و نژادی و مانند آن است.»
(جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۴۱-۱۴۰)

طبیعی است که رهیافت اسلامی روابط بین‌الملل به دولت‌های ملی به‌عنوان کنشگران اصلی در نظام جهانی اصالت نمی‌دهد و در نگرش آرمانی خود مرزهای جغرافیایی را به رسمیت نمی‌شناسد. دولت‌ملت‌های امروزی پدیده‌های صناعی هستند که ریشه در نظم و ستفالیایی و تحولات خاص تاریخی اروپای مدرن از ۱۶۴۸ به بعد دارند که در طول چند سده تا کنون به دلایلی از جمله استعمارگری قدرت‌های بزرگ در سراسر جهان گسترش یافته‌اند. سایر کنشگران از جمله سازمان‌های بین‌المللی، سازمان‌های غیردولتی و شرکت‌های چندملیتی نیز از این قاعده مستثنی نیستند و همگی محصول توافقات اعتباری انسان‌ها قلمداد می‌شوند و لذا اسلام برای هیچ‌یک از آن‌ها اصالتی در نظر نمی‌گیرد. رهیافت اسلامی جوامع انسانی را در قالب‌هایی مانند «قوم»، «قریه»، «شعب» و «قبیله» تقسیم‌بندی می‌کند که البته این تقسیم‌بندی‌ها هم هیچ‌یک اصالت ندارند و کارکرد آن‌ها تنها برای بازشناسی گروه‌های متنوع انسانی از یکدیگر است (حجرات، ۱۳). به نظر می‌رسد تقسیم‌بندی اصیل از نظر اسلام حول محور مرزبندی‌های ایدئولوژیک (ایمان یا کفر) صورت می‌گیرد و انسان‌ها بر حسب عقیده‌شان، در قالب مفهوم امت از یکدیگر متمایز می‌گردند. «امت از دیدگاه قرآن... به معنای مجموعه‌ای از انسان‌هاست که یک جهت وحدت و اشتراکی در همه‌شان لحاظ شده باشد.» (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۸۸)

مناسک اربعین و بسترسازی برای جامعه جهانی

اسلام سیاسی در چهارچوب تفکر امت واحده طی سال‌های اخیر ابعاد تازه‌ای از ظرفیت‌ها و استعداد‌های خود را برای عبور از نظم وستفالیایی دولت‌محور و نیل به جامعه جهانی به نمایش گذاشته است که حتی قابلیت به چالش کشیدن لیبرالیسم غربی را دارد. لیبرالیسمی که سال‌ها شعار هم‌گرایی، کنار گذاشتن تعصبات قومی، نژادی و مذهبی، آزادسازی تجارت و کاستن از غلظت ملی‌گرایی و مرزهای جغرافیایی به نفع جهان‌گرایی سر می‌داد و اتحادیه اروپا را مصداق غرورآفرین تحقق این آرمان‌ها می‌دانست، به دلایلی که ذکر شد در ایجاد یک سایبان وحدت‌آفرین برای گذار از منافع فردی و ملی به مصالح عمومی ناکام مانده و با موانع عظیمی مواجه شده است. این در حالی است که اسلام سیاسی اکنون از فاز نخستین شکل‌گیری یک جامعه مشترک فراملی با کنشگری موجودیت‌های غیردولتی بر محور ایدئولوژی و وحدت عقیده رونمایی کرده است که می‌توان آن را بسترساز و مقدمه شکل‌گیری جامعه جهانی بر مبنای ایده امت واحده دانست. دو نمود بارز این جامعه مشترک فراملی را می‌توان در جریان محور مقاومت و نیز مناسک اربعین حسینی به وضوح مشاهده کرد.

تجربه محور مقاومت نشان داد اسلام سیاسی از این ظرفیت قابل توجه برخوردار است که در عرصه نظامی به‌عنوان دشوارترین عرصه همکاری و هم‌گرایی، از ترکیب رزمندگان مسلمان ایرانی، عراقی، لبنانی، سوری، افغانستانی و پاکستانی عملاً یک ارتش واحد چندملیتی تشکیل دهد که فارغ از ملاحظات ملی، قومی، نژادی و مذهبی دوشادوش یکدیگر و تحت مدیریت واحد علیه دشمن مشترک یعنی تروریسم تکفیری جنگیدند و پیروزی اعجاب‌انگیزی را در عراق و سوریه به دست آوردند.

تجربه گردهمایی و راه‌پیمایی بزرگ اربعین نیز از استعداد اسلام سیاسی برای گردآوری توده‌های عظیم انسانی به زیر سایبان واحد خود حکایت دارد. زیرا در این اجتماع بزرگ فراملیتی جمعیت کثیری از کشورهای مختلف فارغ از مرزها، ملیت‌ها، نژاد، جنسیت و حتی مذاهب خود هم‌مسیر می‌شوند و به مدت چند روز یک زیست مشترک فراملی را تجربه می‌کنند در حالی که تعلق به سرزمین‌ها و دولت‌های ملی در نظرشان رنگ می‌بازد. در این گردهمایی شاهد گذار از فردگرایی به جمع‌گرایی هستیم. فرد و منافع فردی اهمیت خود را از دست می‌دهد و افراد حاضر خود را عضوی از یک کل واحد مشترک می‌بینند. لذا ایثار و دیگرخواهی به جای نفع شخصی و

فایده‌باوری لیبرالیستی می‌نشیند. با این حال، همین نگاه منجر می‌گردد تا منافع تک‌تک افراد نیز تأمین گردد به گونه‌ای که هیچ‌کس گرسنه و بی‌سرپناه نمی‌ماند، بیماران رایگان درمان می‌شوند و نیازمندان خدمات رفاهی دریافت می‌کنند.

نکته دیگر این‌که هرچند زائران اربعین با روادید دولت‌های متبوع خود وارد عراق می‌شوند، لکن به محض ورود و آغاز مناسک اربعین، دیگر روادید و تعلق به یک دولت ملی اهمیتی ندارد و مهم نیست که زائران دارای چه ملیتی هستند بلکه انسانیت آن‌ها و اتحادشان در مسیر و مقصد است که موضوعیت می‌یابد. در طول مسیر هم ملیت افراد هیچ امتیازی برای ایشان محسوب نمی‌گردد و با همگان بر اساس اصل مساوات، برابری و برادری برخورد می‌شود. لذا می‌توان گفت مناسک اربعین نمود آشکار گذار از منافع ملی به مصالح متقابل بشری و وحدت در عین کثرت است.

همچنین باید توجه داشت یکی از اقتضائات زیست اشتراکی یعنی کار به اندازه توان و برداشت به اندازه نیاز که ایدئولوگ‌های مارکسیسم سال‌ها شعار آن را سر دادند لکن در عمل نتوانستند کارنامه موفق‌تری داشته باشند، در مناسک اربعین به شکل آشکاری ظهور و بروز می‌یابد. زیرا در جهان‌نگرش اسلامی، فعالیت اقتصادی به خودی خود هدف نیست بلکه ابزاری در خدمت تعالی بشر و تأمین نیازهای مادی و معنوی او در مسیر اهداف بلند خلقت است. در مسیر راه‌پیمایی نیز شاهد هستیم که افراد به صورت داوطلبانه و بر اساس باورهای دینی و بدون ملاحظاتی مادی منفعت‌طلبانه برای رفاه زائران فعالیت می‌کنند و در مقابل هم هرکس تنها به اندازه نیاز و برای رفع حوائج خود از این امکانات و خدمات رفاهی بهره می‌گیرد.

هرچند مناسک اربعین تنها چند روز دوام دارد و پس از پایان آن جوامع اسلامی بار دیگر به منطق دولت‌محور و ستفالیایی بازمی‌گردند، لکن موفقیت تجربه چندروزه زیست متفاوت در یک جامعه مشترک فراملی که هر سال نیز نسبت به گذشته توسعه پیدا می‌کند، می‌تواند مرحله ابتدایی و جنینی شکل‌گیری جامعه جهانی مهدوی باشد که اسلام در جهان‌نگرش کمال مطلوب خود مختصات آن را ترسیم می‌کند. طبیعتاً این دستاوردهای بشری یک‌شبه محقق نمی‌گردد و حاصل تجربه انباشتی انسان‌ها و جوامع مختلف در طول دهه‌ها است چنان‌که اتحادیه اروپا نیز به‌عنوان موفق‌ترین مصداق هم‌گرایی جوامع بشری دستاورد سال‌ها فعالیت فکری و عملی کشورهای این منطقه است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله استدلال شد که آرمان جهان‌وطن‌گرایی و گذار به جامعه جهانی که از سوی اندیشمندان غربی مطرح می‌گردد، به دلیل درونمایه ذاتاً انسان‌مدار، فردگرا و فایده‌باور لیبرالیسم ره به جایی نمی‌برد و در عرصه عملی جهان امروز قابل تحقق نیست تا جایی که بحران کنونی نظم جهانی لیبرال و تداوم مظاهر نظم وستفالیایی آشکارا نشان می‌دهد که شکافی پرنشدنی میان آرمان تا واقعیت وجود دارد. اما آرمان امت واحده و جامعه جهانی اسلام به دلیل ابتدا بر اصل توحید و وحدت در عین کثرت ظرفیت بسیار بالاتری برای عبور از ملی‌گرایی‌های صناعی و نظم وستفالیایی دولت‌محور دارد. نویسنده مقاله با ویژگی‌هایی که برای مناسک اربعین برشمرده، آن را به مثابه تمرین زیست در یک جامعه مشترک فراملی و مرحله ابتدایی و جنینی تحقق امت واحده یا همان جامعه جهانی توحیدی دانست.

فهرست منابع

قرآن کریم

آچارپا، آمیتا (۱۴۰۱). «هژمونی و عدم تجانس در نظم بین‌الملل لیبرال: آینده آسیا»، در جان مرشایمر و دیگران، *آینده نظم بین‌الملل لیبرال (مجموعه مقالات)*، ترجمه عبدالله مرادی و کامیار هاتف، تهران: ابرار معاصر.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). *روابط بین‌الملل در اسلام*، قم: مرکز نشر اسراء.

خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲). *فلسفه علوم انسانی (بنیادهای نظری)*، قم: مؤسسه حکمت نوین اسلامی.
سلیمی، حسین (۱۳۹۰). «عدم تعارض، بنیاد نگرش اسلامی به روابط بین‌الملل»، *فصلنامه روابط خارجی*، سال سوم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۰، صص ۷۵-۱۱۲.

قوام، سید عبدالعلی (۱۳۸۴). *روابط بین‌الملل: نظریه‌ها و رویکردها*، تهران: انتشارات سمت.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸). *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۹). *مجموعه آثار (جلد دوم)*، تهران: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۰). *مجموعه آثار (جلد سوم)*، تهران: انتشارات صدرا.

والث، استفن (۱۴۰۱). «پایان دوره غرور و آغاز دوره جدید خویشتن‌داری آمریکا»، در جان مرشایمر و دیگران، *آینده نظم بین‌الملل لیبرال (مجموعه مقالات)*، ترجمه عبدالله مرادی و کامیار هاتف، تهران: ابرار معاصر.

Griffiths, Martin (2009). *Fifty Key Thinkers in International Relations*, London and New York: Routledge.

Griffiths, Martin; Terry O' Callaghan and Steven C. Roach, (2008). *International Relations: The Key Concepts*, London and New York: Routledge.

Hettne, Björn. (1995). "Introduction: The International Political Economy of Transformation", in Hettne, Björn (Ed.), *International Political Economy: Understanding Global Disorder*, Zed Books Ltd.

Hobden, Stephen and Richard Wyn Jones (2014). "Marxist Theories of International Relations", in John Baylis and Steve Smith (Eds.), *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*, Oxford University Press.

Hurrell, Andrew (2014). "Rising Powers and the Emerging Global Order", in John Baylis, Smith, Steve and Patricia Owens (Eds.), *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations*, Oxford University Press.

- Jackson, Robert and Georg Sørensen (2013). Introduction to International Relations: Theories and Approaches, United Kingdom: Oxford University Press.
- Linklater, Andrew. (2014). "Globalization and the Transformation of Political Community", in John Baylis, Smith, Steve and Patricia Owens (Eds.) (2014). The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations, Oxford University Press.
- McGrew, Anthony. (2011). "Globalization and Global Politics", in Baylis, John, Steve Smith and Patricia Owens (Eds.), The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations, Oxford University Press.
- Mearsheimer, John J. (2019). "Bound to Fail: The Rise and Fall of the Liberal International Order", International Security, Vol. 43, No. 4 (Spring), pp. 7-50.
- Rosenau, James (1995). "Distant Proximities: The Dynamics and Dialectics of Globalization", in Hettne, Björn (Ed.), International Political Economy: Understanding Global Disorder, Zed Books Ltd.
- Smith, Steve, Patricia Owens and John Baylis (2014). "Introduction", in John Baylis, Smith, Steve and Patricia Owens (Eds.), The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations, Oxford University Press.



Research Paper

Diplomacy of Interfaith Dialogue: A Case Study of the United States Department of State*

Mohammad Hosein Shoae

Assistant Professor, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadiq University (AS), Tehran, Iran
shoae@isu.ac.ir

10.22034/CDRJ.2024.196967

0000-0001-9701-3585

ABSTRACT

Today, due to various reasons, we are witnessing an increase in the role of religion in foreign policy. The connection between religion and foreign policy in two forms, prior or posterior, has automatically made it possible to use religion as a tool of foreign policy in the public diplomacy of countries. Based on this, the research, focusing on the US Department of State, is trying to analyze the emerging concept of interfaith dialogue diplomacy. In this direction, by analyzing the content of the policies and programs of the relevant departments, in three parts of basics, concept and method, the model of interfaith dialogue diplomacy of America has been extracted. The results show that the foundations of "the chosen nation and the global call and the representation of divine forces" and the concept of "civil religion" have provided the theoretical support for interfaith dialogue diplomacy for America. Therefore, the innovation of this research, in addition to its topic, can be considered as an inspiration for the design of the interfaith dialogue diplomacy model of the Islamic Republic of Iran, which will be a strategic policy.



CC BY-NC-SA

Received: 2023-06-12
Accepted: 2023-08-14

Keywords:

*Interfaith Dialogue-
interfaith Dialogue
Diplomacy-
America- Civil
Religion.*

*. The contents of the Journal reflect the thoughts and views of the authors, and the Journal is not responsible for this.

دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان: مطالعه موردی وزارت امور خارجه ایالات متحده آمریکا*

doi 10.22034/CDRJ.2024.196967

محمدحسین شعاعی

استادیار دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

shoae@isu.ac.ir

ID 0000-0001-9701-3585

چکیده

امروزه بنا به دلایل مختلف، شاهد افزایش نقش دین در سیاست-خارجی هستیم. پیوند میان دیانت و سیاست‌خارجی در دو شکل پیشینی یا پسینی، خود به خود امکان استفاده از دین به مثابه ابزار سیاست‌خارجی در دیپلماسی عمومی کشورها را سبب شده است. بر این اساس، این پژوهش با تمرکز بر وزارت امور خارجه آمریکا، در تلاش است تا مفهوم نوظهور دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان را واکاوی نماید. در این مسیر، با تحلیل مضمون سیاست‌ها و برنامه‌های بخش‌های مربوطه، در سه بخش مبانی، مفهوم و روش، الگوی دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان آمریکا استخراج شده است. نتایج نشان می‌دهد مبانی "ملت برگزیده و فراخوان جهانی و نمایندگی نیروهای الهی" و مفهوم "دین مدنی" پشتوانه نظری دیپلماسی گفتگوی بین‌دینی برای آمریکا را فراهم آورده است. نوآرنگی این پژوهش لذا علاوه بر موضوع آن، می‌تواند در الهام بخشی به طراحی الگوی دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان جمهوری اسلامی ایران که سیاستی راهبردی خواهد بود محسوب شود.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۵/۲۳

واژگان کلیدی:

گفتگوی بین‌ادیان،
دیپلماسی گفتگوی
بین‌ادیان، آمریکا،
دین مدنی.

* مطالب مندرج در فصلنامه میبایست اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

مقدمه

امروزه نقش مهم و پررنگ دین، قدرت دینی و بازیگران دیندار در نظام و سیاست بین‌المللی یک واقعیت است (علیخانی، ۱۳۸۸: ۱۲). از جمله شواهد قدرت دین، می‌توان به ظهور جنبشی با نام «احیاء دین» در اواخر قرن بیستم اشاره کرد که از موارد مطرح شده در آن، بحث برخورد و گفتگوی تمدن‌ها بود (اسپوزیتو، ۱۳۸۸: ۲۱). هم چنین وجود انواع بنیادگرایی، نه تنها در خاورمیانه بلکه در آفریقا، آسیای جنوب شرقی، و شبه قاره هند که زمینه ساز تروریسم دینی^{۱-۲} جهانی است، خود حاکی از مهم شدن اندیشه‌ها و آداب و سنن دینی در جهان معاصر است. (هابرماس، ۱۳۸۸: ۱۵۹)^۲

علاوه بر اینها، تجلی دین به مثابه پدیده‌ای فراملی که در عرصه سیاست‌های بین‌المللی ظهور یافته است را می‌توان در موضوعاتی مانند: نوآیینی، حقوق بشر (عام) و حقوق دینی (خاص) رهیابی کرد (فوکس و ساندلر، ۱۳۸۸: ۳۷۸). هم چنین، افزایش تعداد افراد «مذهبی‌تر» در سه دهه گذشته، که بیشترین سهم از آن مسیحیان پروتستان و مسلمانان بوده است، نیز نشانه‌ای مهم از احیاء دین در دهه‌های اخیر در سطح جهانی است. (اسنایدر، ۱۳۹۳: ۱۸۳)

این پژوهش در پی آن است تا از طریق شناسایی جایگاه دین در حوزه سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا ذیل دیپلماسی عمومی به فهم دقیقی از حوزه نوظهور دیپلماسی گفتگوی بین ادیان درست یابد. در ادامه فعالیت‌ها و برنامه‌های گفتگوی بین ادیان که به صورت رسمی از سوی وزارت امور خارجه دولت آمریکا صورت می‌پذیرد، مورد واکاوی قرار می‌گیرد. در پایان، مضامین محوری (در تحلیل مضمون) در قالب نتیجه‌گیری به تفصیل بیان می‌شود.

چهارچوب نظری

پیتز برگر، سالیانی پیش، در گفتگو با مجله نیویورک تایمز، خطاب به روشنفکران غرب، گفته است «در قرن بیست و یکم، افراد دینی که احتمالاً در گروه‌های کوچک ظاهر می‌شوند، گردهم

۱. در تاریخ غرب مشهور است که قرن هفدهم (قرن شک و تردید)، قرن هجدهم (قرن ارتداد و الحاد)، قرن نوزدهم (قرن بی‌طرفی)، قرن بیستم (قرن تمایل به دین) و قرن بیست و یکم (قرن دینی) نام گذاری شده‌اند.

2. religious terrorism

۳. فعالیت‌های تروریستی در اوایل دهه ۱۹۸۰ م، به یک الگوی دینی تغییر جهت دادند. بیشتر گروه‌های فعال تروریستی در اواخر دهه ۱۹۹۰، وابسته به گروه‌های دین محور بوده‌اند که تمایل زیادی به استفاده از دین داشته‌اند. (فوکس و ساندلر، ۱۳۸۸: ۳۷۸)

می‌آیند تا در مقابل فرهنگ سکولاریستی جهان گستر مقاومت کنند» (اسنایدر، ۱۳۹۳: ۴۵). طرح اندیشه‌ای چنین موضوعاتی، نشان از وجود واقعی دین و اثرگذاری آن در برهم کنش‌های اجتماعی میان مردم در جهان امروز دارد. در این خصوص، دین نفوذ زیادی در جامعه آمریکایی دارد، به طوری که بیش از ۸۵ درصد از آمریکایی‌ها، یعنی بیش از دو سوم از آنها معتقدند که دین بخش مهمی از زندگی روزمره شان را تشکیل می‌دهد (Pew Forum, 2008). «در آمریکا، برخلاف اروپا، موج عرفی شدن (سکولاریزاسیون) روند چندان فزاینده‌ای نداشته است» (هابرماس، ۱۳۸۸: ۱۶۱). بنابراین در همین ابتدا می‌توان دریافت که چون در آمریکا دین جایگاه مردمی دارد، از آن می‌توان به مثابه ابزاری جهت اقناع سیاست خارجی کشور مورد استفاده قرار داد. پس از اثبات موضوعیت داشتن دین در زندگی عمومی مردم، به مثابه مخاطبان سیاست‌ها، یکی از راه‌های اثبات امکان و سپس چگونگی استفاده از دین در سیاست خارجی آمریکا، پیوند دین و سیاست است. این در حالی است که معمولاً شعار جدایی دین از سیاست در غرب به ویژه آمریکا بسیار مقبول و مرسوم بوده است. صرف نظر از آراء و نظرات اندیشمندان در خصوص صحت و سقم این نظر، می‌توان این شعار را در دو سطح متفاوت تحلیل کرد. در سطح نظر، این جدایی مورد پذیرش بسیاری قرار گرفته است.^۱ اما در سطح عمل، خلاف آن را شاهد بوده ایم. مثلاً: جنتیل از رابطه و نقش دین در سیاست آمریکا در بازه‌های زمانی انتخابات ریاست جمهوری در سال‌های ۱۸۹۶، ۱۹۲۸، ۱۹۶۰، ۱۹۷۲، ۱۹۷۶، ۱۹۸۰، ۱۹۹۲، ۲۰۰۰، ۲۰۰۴ و ۲۰۰۸ نام می‌برد. (Gentile, 2008: 44)

هم چنین شواهدی وجود دارد که در آن دولت‌هایی مانند دولت بوش (۲۰۰۱-۲۰۰۹ م) و دولت کلبیتون (۲۰۰۱-۱۹۹۳ م) از کمک به سازمان‌های دین نهاد در راستای پیشبرد اهداف و منافع آمریکا در ترویج ارزشهای آمریکایی در خارج دریغ نمی‌ورزیده‌اند. (Marsden, 2014: 480)

الکسیس دو توکویل^۲ در کتاب خود «دموکراسی در آمریکا» می‌نویسد: «دین و سیاست در آمریکا از همان ابتدا با یکدیگر همسو بوده‌اند و همچنان نیز هستند. من اطمینان دارم که آنها دین را عنصر جداناپذیر نهادهای جمهوریت می‌دانند.» (دو توکویل، ۱۳۸۲: ۵۶)

از جمله اعتقاداتی را که می‌توان برای فهم ایالات متحده در نظر گرفت، این گزاره است:

۱. البته در حوزه نظری نیز آراء مخالف جدایی این دو عرصه را می‌توان به راحتی مشاهده کرد. برای مثال، مفهوم الهیات سیاسی (Political Theology)، به نقش ادیان در روابط بین‌الملل اشاره دارد. در این معنی، همانطور که بر مبنای اقتصاد سیاسی بین‌الملل، جدایی قدرت و ثروت ناممکن است، در الهیات سیاسی نیز جدایی الهیات و سیاست ناممکن است.

2. Alexis de Tocqueville

«بیشتر آمریکاییان معتقد هستند که تفوق تاریخی و نهادهای سیاسی آمریکا به آن‌ها حقی خدادادی است تا تمدن خود را به سرتاسر قاره آمریکا و جهان گسترش دهند» (Roark, 2005:128)

بوزمن در دیدگاهی کلی، تمایل زیاد غرب به مدرنیزاسیون و جهان شمول کردن ارزش‌هایش را به تأثیرات دینی مسیحیت و ماموریت دینی پیوند می‌زند (کوبالکوا، ۱۳۸۸: ۱۰۴). در این فضا، امکان ارتباط محصولات سیاستی در حوزه خارجی، با آموزه‌های دینی را می‌توان در پیوند سنت نئولیبرال با تفکرات فیلسوفان مسیحی، و نیز نظام وستفالیایی مدرن با اصلاح طلبی پروتستانی به خوبی مشاهده کرد. (فاکس و سندلر، ۱۳۸۸: ۷۳)

از مجموع آن چه آمد می‌توان در قالب یک حقیقت مسلم، به وجود دو رویکرد کلی متفاوت و در ادامه یک نتیجه مشترک حکم کرد. حقیقت مسلم، امروزه جایگاه و پایگاه داشتن دین در جهان به صورت عام و در آمریکا به مثابه یکی از دو مورد مطالعه به صورت خاص است. بر این اساس، دین در سطوح مختلف فردی - اجتماعی کارکردهای متنوعی مانند: معنابخشی، هویت‌سازی، الگومداری، انسجام عمومی، بسیج مردمی و... را بر عهده دارد. علاوه بر سطح عامه مردم در قالب افکار عمومی، رگه‌هایی از وجود باورهای دینی در شکل‌های مختلف کم (سنت دینی) و زیاد (ایدئولوژی دینی)^۱ در سطح سیاستگذاران دارای پست و وظیفه نیز مشاهده می‌شود. این سطح، بر خلاف سطح پیشین، می‌تواند نتیجه ایده‌ها و باورهای دینی خود را بر اساس انجام یا فقدان ملاحظه مخاطب در قالب سیاست‌هایی که تصویب می‌کند، به منصفه ظهور رساند. لذا در این مقام، خود بخود به دو رویکرد متفاوت می‌رسیم. در رویکرد اول، از دین در سیاست خارجی به مثابه یاریگر استفاده می‌شود. در این مقام، دین توجیه‌کننده پسینی سیاست‌های پیشینی است. سیاستگذار در این مقام، با اطلاع و اعتراف به نقش دین در افکار عمومی جامعه خودی و نیز جامعه هدف مورد دیپلماسی، تلاش می‌کند تا وجه مشروعیت و اعتباربخشی سیاست‌هایش را از دین اخذ کند. در رویکرد دوم، اما دین به مثابه بازیگر، آن هم بازیگر اصلی در طراحی و اجراء سیاست‌های خارجی نقش ایفاء می‌کند. چهارچوب طراحی و تدوین سیاست خارجی لذا در این مقام، از اساس ریشه در باورهای دینی دارد و دین تبیین و تشریح‌کننده پیشینی سیاست‌های پسینی خواهد بود. بر اساس توجه به حقیقت مسلم گفته شده و این دو رویکرد، می‌توان در مقام نتیجه مشترک، به نقش آفرینی دین در عرصه سیاست

۱. احترام به دین همانگونه که هست، و نه استفاده از آن به عنوان یک ابزار ایدئولوژیک در قالب مفهوم امنیت زدایی دین توسط لاستن و ویور مطرح شده است. در این معنی، اگر گفت‌مان‌های دینی جدی گرفته شوند، مخالف هر نوع ابزارسازی توسط یک طرف در منازعه هستند. (هازن کلور، ۱۳۸۸: ۲۶۵)

خارجی کشورها و از جمله آمریکا نائل آمد. قدر متیقن این دو رویکرد، استفاده از دین، چه در مقام پیشینی و یا مقام پسینی، در سیاست خارجی است. (جدول شماره: ۱)

جدول شماره (۱): رابطه دین و سیاست خارجی در آمریکا

دین و سیاست خارجی		
رتبه دین	نقش دین	رویکرد
پیشینی	بازیگری	سیاست خارجی دین مبنا
پسینی	یاریگری	سیاست خارجی دین آمیز
تعامل دین و سیاست خارجی		وجه اشتراک

چهارچوب روشی

در این پژوهش از روش اسنادی و تحلیل مضمون در گردآوری و تحلیل داده استفاده می‌شود.

مطالعه موردی آمریکا: تبیین و تشریح یافته‌ها

در این قسمت، وزارت امورخارجه به صورت خاص، دیدگاه‌ها و فعالیت‌های آن در خصوص دیپلماسی گفتگوی بین ادیان مورد بررسی و مذاقه قرار می‌گیرد.

در وزارت امورخارجه، دفتر دین و امورجهانی^۱ وجود دارد که به پیاده‌سازی استراتژی ملی در زمینه مشارکت رهبران دینی و اجتماعات مذهبی^۲ می‌پردازد. این سیاست‌های اقدامی از طریق اطلاع رسانی، اقناع، ارتباط و آموزش انجام می‌شود.

هم چنین در وزارت خانه مزبور، کمیسیونی با نام «کمیسیون مشورتی دیپلماسی عمومی آمریکا»^۳ شناسایی شده است که هر ساله گزارش جامع دیپلماسی عمومی و سخن پراکنی بین‌المللی آمریکا را تهیه و تدوین می‌کند. ارتباط ساختاری این کمیسیون با وزارت امورخارجه و ارائه گزارش به مسئولان ارشد دولتی حکایت از اهمیت کار این نهاد و گزارش‌های سالیانه آن دارد. در این بخش، گزارش‌های این کمیسیون مورد بررسی و واکاوی قرار می‌گیرد. در ادامه، موارد یافت و نام برده شده به تفصیل مورد تحلیل قرار خواهد گرفت.

1. The Office of Religion and Global Affairs (RGA)
2. National Strategy on Religious Leader and Faith Community Engagement
3. United States Advisory Commission on Public Diplomacy

دین و امور جهانی

در صفحه رسمی این دفتر^۱ در سایت وزارت امور خارجه می‌خوانیم:

این دفتر در راستای پیاده‌سازی استراتژی ملی بر روی رهبران دینی و اجتماعات مذهبی سه نقش فراگیر را برای وزارت امور خارجه بازی می‌کند.

۱. مشورت به وزارت در امور مربوط به دین

۲. حمایت از پست‌ها و دفاتر^۲ در ارزیابی دینامسیم دینی^۳ و درگیر ساختن بازیگران دینی

۳. کمک به عنوان اولین نقطه ورود به کسانی که از وزارت امور خارجه مشارکت در امور مربوط به دین و امور جهانی را درخواست می‌کنند.

این دفتر به طور منظم با سایر مسئولان و دفاتر دولتی همکاری می‌کند. این نهادها شامل مواردی است که بر روی موضوعات دینی تمرکز می‌کنند، مانند: دفتر آزادی دینی بین‌المللی، مرکز آمریکایی برای ابتکارات اجتماعی و دین مبنای مراکز مشارکت محلی و دین مبنای بنگاه‌های فدرال‌های مختلف، و سایر موارد.

این دفتر، سه ماموریت یاد شده را از راه‌های زیر انجام می‌دهد:

الف) اطلاع رسانی: در این بخش به وزارت امور خارجه دینامسیم‌های خاص دینی که مرتبط با اولویت‌های سیاست خارجی است را مشورت می‌دهیم و تجربیات سازمان‌ها، اجتماعات و محققان دینی و سکولار را برایشان ترسیم می‌کنیم.

ب) اقدام: تسهیل و اجراء جلسات، میزگردها، سمپوزیوم‌ها با حضور مسئولان وزارت امور خارجه برای مشارکت ایشان در موضوع‌های ناظر به دین و امور جهانی در راستای به اشتراک‌گذاری اطلاعات، وسعت بخشی به آگاهی و برقراری ارتباط میان ایشان و متخصصان.

ج) ارتباط: ما با جمعی از شبکه‌های محلی و جهانی در ارتباطیم و به صورت فعالانه در شبکه سیاستی دین و دیپلماسی ترانس آتلانتیک حضور داریم.

د) آموزش: ما ظرفیت وزارت امور خارجه در ارزیابی دینامسیم‌های دینی و مشارکت بازیگران دینی در سیاست خارجی شان را افزایش می‌دهیم.

در راستای فهم عینی‌تر از اهداف و سیاست‌های این دفتر مهم در عرصه سیاست خارجی گفتگو محور وزارت امور خارجه، بررسی برنامه‌های آن از اهمیت خاصی برخوردار است. از جمله

1. <https://www.state.gov/s/rga/>

2. Bureaus

3. religious dynamics

برنامه‌های اخیر این دفتر می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. برگزاری کارگاه آموزشی در رم با حضور وزارت امور خارجه، قشر دانشگاهی، جامعه مدنی و اجتماعات دینی برای به اشتراک‌گذاری بهترین فعالیت‌ها در راستای مبارزه با تهدید بیماری‌های مربوط به مواد مخدر^۱.

۲. همکاری با رهبران دینی در نیجریه برای توسعه و افزایش برنامه ضد فساد ایشان.

۳. همکاری با جمعیت اروپایی برای برگزاری روز اقدام علیه تبعیض‌های ضد یهودی و نیز ضداسلامی.

۴. مشارکت طلبی رهبران دینی در کشورهایی با جمعیت اکثراً ارتدوکس مانند: اوکراین درباره موضوعاتی مرتبط با ثبات و امنیت اجتماعی و سیاسی.

آن چنان که پیداست، گونه‌های سیاست‌ها و برنامه‌های این دفتر از تنوع بالایی برخوردار است. این تنوع در موضوع، مخاطب، دامنه و نوع برنامه وجود دارد. این تنوع، تنوع موجود در پارادایم گفتگو و خاصاً گفتگوی بین ادیان را یادآوری می‌کند.

در بخش موضوع، لزوماً موضوع برنامه دینی نیست، بلکه می‌تواند موضوعی اجتماعی باشد که در آن از ظرفیت دینی در راستای بهبود و پیشرفت استفاده می‌شود. چنین رویکردی در گونه‌شناسی خود گفتگوی بین ادیان نیز وجود دارد. در این معنی، موضوع گفتگوی بین ادیان لزوماً دینی نیست، بلکه چه بسا موضوع آن از موضوعات و مسائل موجود در جامعه در سطح ملی یا بین‌المللی باشد و برای توصیف دقیق آن یا تجویز راه‌های مطلوب در جهت حل مساله از ظرفیت‌های دینی استفاده می‌شود.

در بخش مخاطبان، به سان بخش قبل، افراد منحصر در رهبران و اجتماعات دینی نمی‌شود. طبعاً به فراخور موضوع، از گروه‌های مختلف اجتماعی دعوت به عمل می‌آید تا گستردگی و تنوع مخاطب، امکان به اشتراک‌گذاری نظرات و پیشنهادهای گوناگون را فراهم آورد.

به همین دلیل، دامنه برنامه‌ها با توجه به پوشش دادن کشورهای مختلف اروپایی، آفریقایی محدودیت بردار نیست. هم چنین سطح برنامه‌ها می‌تواند ناظر به یک کشور یا چند کشور باشد. در این خصوص، به نظر می‌رسد سیاست خارجی آمریکا تعیین‌کننده خواهد بود.

نوع برنامه‌ها نیز در قالب‌های مختلف علمی یا اجتماعی برگزار می‌شود که قطعاً همسو با سیاستها، اهداف و مخاطبان خواهد بود.

نکته مهم که در تحلیل مضمون این نهاد کارگشاست، اصولی بنیادینی است که پشتوانه و

1. drug-resistant diseases

راهنمای برنامه‌ها و فعالیت‌هایش می‌باشد. این اصول به شرح زیر است:^۱
الف) دین با بسیاری از اولویت‌های سیاست‌ خارجی مرتبط است، نه تنها/فقط با موضوعاتی که آشکارا بُعدی دینی دارند.

ب) دین نیرویی چندگانه است که نقش گسترده‌ای را در جوامع مختلف بازی می‌کند. مشارکت دین به معنای امتیاز دادن به جنبه‌های دینی یک موضوع نیست، بلکه ناظر به تعامل میان دین و فاکتورهایی مانند سیاست، قانون، اقتصاد، جامعه و فرهنگ است.

ج) رفتار دینی به شیوه‌های پیچیده عمل می‌کند و ایستا نیست. ارزیابی دینامسیم دینی^۲ شامل اقتدارها و متون رسمی دینی، فعالیت‌های سنتی و بومی دینی، صداها و گروه‌های در حاشیه مانند جوانان و زنان، و نهایتاً نهادهای مرتبط دینی مانند: بیمارستان‌ها، مدارس و

د) اجتماعات دینی تغییر اجتماعی را شکل می‌دهند و غالباً پیشگام نوآوری‌هایی هستند که توسعه اقتصادی و پایداری را تشویق می‌کنند و به توسعه دموکراسی و حکمرانی خوب و استقرار امنیت و ثبات و رشد عدالت و مبارزه با تعارض کمک می‌کنند. سازمان‌های دینی اغلب دارای روابط ارگانیک با اجتماعات هستند و وجاهت و اعتبار مهمی نزد ایشان دارند.

پایش و مبارزه با ضدیهودگرایی^۳

این برنامه بر اساس قانون سال ۲۰۰۴ اجرا می‌شود که طبق آن، سالانه گزارشی درباره برنامه‌ها و فعالیت‌های ضدیهودگرایی در جهان تنظیم می‌شود. این برنامه‌ها مواردی مانند: حمله به اشخاص و اموال یهودی و یا سیاست‌های دولتی ناظر به تصمیمات قضایی و برنامه‌های آموزشی علیه یهودیان را بررسی می‌کنند. هم چنین نسبت به مطالب روزنامه‌ها و رسانه‌های جمعی نیز حساس هستند. وزارت امور خارجه در صفحه‌ای جداگانه^۴، نسبت به تعریف مفهومی و مصداقی ضدیهودگرایی مبادرت ورزیده است. در تعریف مفهومی، تصور نفرت‌آمیز نسبت به یهودیان و یا امور متعلق به ایشان از قبیل: اموال، دین، سازمان‌ها و... که در قالب تظاهر کلامی یا فیزیکی نمودار می‌شود، مورد توجه قرار گرفته است.

نکته جالب توجه این است که به صرف تعریف مفهومی بسنده نشده است و مواردی مصداقی نیز به عنوان مثال تشریح شده است. از جمله این موارد می‌توان به هولوکاست^۵ اشاره کرد. مطابق تعریف وزارت امور خارجه، «تکذیب واقعیت، دامنه و مکانیسم هولوکاست» و یا حتی «اتهام‌زنی به یهودیان و

1. <https://www.state.gov/s/rga/265814.htm>
2. Religious Dynamism
3. <https://www.state.gov/s/rga/seas/index.htm>
4. <https://www.state.gov/s/rga/resources/267538.htm>
5. Holocaust

یا اسرائیل در مبالغه کردن در هولوکاست» به مثابه مصداقی از ضدیهودگرایی محسوب می‌شود. تبیین مفهومی و تشریح مصداقی موضوع ضدیهودگرایی، اهمیت این موضوع در سیاست خارجی آمریکا را نشان می‌دهد. موضوعی که به کرات در قالب اندیشه‌های آکادمیک و سیاست‌های سیاستگذاران به وضوح مورد اشاره و تأکید واقع شده است.

مشارکت‌طلبی از اجتماعات مسلمان^۱

یکی از وظایف دفتر این است که با ارتباط‌گیری با اجتماعات مسلمان در سراسر جهان، منافع دوطرف در راستای نیل به اهداف مشترک را محقق سازد. هم‌چنین محصول این ارتباطات باید در قالب پیشبرد سیاست خارجی آمریکا باشد.^۲

تعامل با سازمان همکاری اسلامی^۳

این بخش در سال ۲۰۰۸ و زمان ریاست جمهوری جرج بوش تأسیس شد. این دفتر، آن‌چنان که در صفحه مربوطه^۴ از سایت خود آورده است، از طریق تعامل با سازمان همکاری اسلامی و به تبع آن دولت‌ها، جوامع مدنی و رهبران دینی آنها، به دنبال جلب نظر و همکاری آن‌ها در راستای حفظ و پیشبرد منافع سیاست خارجی آمریکا خواهد بود. موضوعات سیاست خارجی مرتبط، علاوه بر اولویت‌های سیاسی منطقه‌ای و چند جانبه^۵، مواردی مانند: مقابله با افراط‌گرایی خشونت‌آمیز، ارتقای حقوق بشر، امور انسانی، مسائل زنان، سلامت جهانی^۶ و حل منازعات^۷ می‌باشد.

آن‌چنان که در صفحه فکت شیت (گزارش برگ)^۸ آمده، معرفی موارد بالا به شرح زیر است: الف) در موضوع مقابله با افراط‌گرایی خشونت‌آمیز، می‌توان از همکاری آمریکا با آیسسکو^۹ در راستای بررسی نقش آموزش دینی در ترویج صلح و ضدخشونت‌گرایی نام برد.

ب) درباره حقوق بشر، ایالات متحده با سازمان همکاری اسلامی درباره موضوعاتی از جمله: آزادی دینی^{۱۰}، آزادی بیان^{۱۱}، حمایت از حقوق گروه‌های اقلیت مذهبی مشارکت کرده است. این

1. Engaging Muslim Communities
2. <https://www.state.gov/s/rga/srhc/index.htm>
3. Coordinating with the Organization of Islamic Cooperation
4. <https://www.state.gov/s/rga/oic/index.htm>
5. regional and multilateral political priorities
6. global health
7. conflict resolution
8. <https://www.state.gov/s/rga/oic/268129.htm>
9. Islamic Educational, Scientific, and Cultural Organization (ISESCO)
10. religious freedom
11. freedom of expression

مشارکت شامل حمایت در مخالفت با قوانین ددمنشانه^۱ و محدودکننده، و نیز افزایش آگاهی از تلاش‌های مثبت برای محافظت از حقوق اعضای گروه‌های اقلیت مذهبی، مانند اعلامیه مراکش^۲ در مورد حقوق اقلیت‌های مذهبی در جوامع با اکثریت جمعیت مسلمان که توسط محققان اسلامی و سازمان همکاری اسلامی تصویب شد.

روابط دولت ایالات متحده با این سازمان هم چنین موجب پایان دادن به قطعنامه «تقلب در ادیان»^۳ در سازمان ملل متحد شد که خواستار محدودیت در سخن گفتن از مذاهب است. این مشارکت در حل اختلافات در مورد مبارزه با عدم تحمل، تبعیض و خشونت مذهبی، که همچنین به عنوان قطعنامه ۱۸/۱۶ شناخته می‌شود، کمک کرده است، که به یک الگوی برنامه عملی برای ترویج تحمل (تساهل) و پایان دادن به تبعیض بر اساس دین یا اعتقاد تبدیل شده است.

ج) در خصوص سلامت، کمک به بهبود در دسترسی و کارایی تلاش‌های واکسیناسیون در کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی، به ویژه در افغانستان، پاکستان و نیجریه صورت پذیرفته است. در این برنامه‌ها، از مشارکت ذینفعان کلیدی از جمله رهبران دینی استفاده می‌شود.

د) در زمینه حل منازعات، می‌توان به تلاش‌های آمریکا در جمهوری آفریقای مرکزی^۴، اشاره کرد که به تسهیل تلاش میانجیگری مدنی درونی مذهبی^۵ برای حمایت از تلاش‌های آشتی ملی^۶ است، منجر شده است.

هم چنین لازم به ذکر است که برخی کشورهای دیگر شامل: انگلستان، کانادا، استرالیا، فرانسه، آلمان و ایتالیا نیز مانند آمریکا در این خصوص اقدام به تعیین نماینده ویژه کرده‌اند.

استراتژی ایالات متحده در مورد مشارکت رهبران دینی و اجتماعات مذهبی^۷

از آنجا که این استراتژی در رابطه با سیاست‌های خارجی و گفتگوهای دینی بسیار مهم است، تفصیل آن در قالب ترجمه از صفحه مربوطه^۸ به شرح زیر است:

در سرتاسر جهان، رهبران دینی و جوامع مذهبی سهم قابل توجهی در توسعه پایدار، ارتقاء و حمایت از حقوق بشر و کاهش و حل و فصل اختلافات دارند. مقامات ایالات متحده مدتهاست

1. blasphemy laws
2. Marrakesh Declaration
3. Defamation of Religions
4. Central African Republic
5. civil society-led intra-faith mediation
6. national reconciliation
7. U.S. Strategy on Religious Leader and Faith Community Engagement
8. <https://www.state.gov/s/rga/strategy/>

که رهبران و موسسات دینی و هم چنین سایر رهبران و نهادهای اجتماعی را در این خصوص به مشارکت طلبیده و در راه تقویت شان تلاش کرده است. این استراتژی، مقامات دولتی ایالات متحده را تشویق می‌کند تا روابط خود با رهبران دینی و جوامع مذهبی را توسعه و تعمیق بخشد، چراکه در پیشرفت سیاست خارجی مفید است. به طور خاص، این استراتژی به منظور ترویج اهداف زیر، از طریق برقراری ارتباط قوی با رهبران دینی و جوامع مذهبی، به عنوان بخشی از تلاش گسترده‌تر برای دست زدن به مجموعه‌های متنوع از بازیگران جامعه مدنی است:

۱. **ترویج توسعه پایدار و کمک‌های بشردوستانه موثرتر:** رهبران دینی و سازمان‌های مذهبی اغلب به عنوان تصمیم گیرندگان در سطح جامعه عمل می‌کنند و به دنبال توسعه و تلاش‌های بشردوستانه در جوامع خود هستند. در تلاش برای همکاری با چنین رهبران و طراحی برنامه‌های مذهبی، تلاش‌های کمک خارجی ایالات متحده می‌تواند موثر و پایدار باشد.

۲. **پلورالیسم پیشرفته و حقوق بشر،** از جمله حمایت از آزادی دینی: دولت بر اساس طرح‌های فعلی، تلاش می‌کند تا طیف متنوعی از رهبران مذهبی را در زمینه پیشرفت حقوق بشر جهانی، ارزش‌های اصلی آمریکا مانند احترام به حقوق بشر اعضای گروه‌های اقلیت و گروه‌های درحاشیه، پلورالیسم، تحمل و حساسیت را افزایش دهد تا مردم در سراسر جهان به اعتقادات و سنت‌های یکدیگر احترام گذارند.

۳. **جلوگیری، کاهش و حل و فصل اختلافات خشونت‌آمیز و کمک به ثبات و امنیت محلی و منطقه‌ای:** دولت ایالات متحده با تلاش‌های خود برای از بین بردن چرخه‌های جنگ خشونت‌آمیز و کاهش بحران، با رهبران دینی برای حل عوامل مذهبی و غیرمذهبی خشونت و حمایت از اقدامات مداوم خود برای ایجاد جوامع مسالمت‌آمیز، همکاری خواهد کرد. در سراسر این اهداف، دولت ایالات متحده:

۱. از ظرفیت خود و ظرفیت شرکاء بین‌المللی خود برای مشارکت‌طلبی با رهبران دینی و جوامع مذهبی از طریق افزایش آموزش و راهنمایی، استفاده می‌کند؛

۲. تلاش‌های خود را با تعامل رهبران دینی در سیاست و عمل نهادینه می‌سازد؛ و

۳. توسعه و پیشبرد تبادل و گفتگو با رهبران دینی.

در اجرای این استراتژی، مقامات ایالات متحده اطمینان حاصل خواهد کرد که تلاش‌های

1. Promote sustainable development and more effective humanitarian assistance
2. Advance pluralism and human rights
3. marginalized groups

مشارکتی مطابق با قانون اساسی ایالات متحده و سایر قوانین؛ حساس به فرهنگ و باورهای محلی؛ شامل طیف گسترده‌ای از بازیگران دینی و غیر دینی و توجه به استقلال و اعتبار همکاران ما که در تعامل با آنها خواهیم بود، باشد.

تحلیل دفتر دین و امور جهانی

مشاوره دینی به وزارت امور خارجه و طراحی منصب و دفتر در حوزه دینامسیم دینی و ناظر به بازیگران دینی از نکات مهم سیاستی این دفتر محسوب می‌شود. این سیاست‌های اعلامی، مبتنی بر سیاست‌های تصریح شده ناظر به موضوع دین در سیاست خارجی آمریکا است. به بیانی دقیق‌تر، تعریف دین و جایگاه آن در سیاست خارجی آمریکا از طریق تحلیل سیاست‌نامه این دفتر ممکن شد. باور سیاستی به اینکه دین:

الف) با بسیاری از موضوع‌ها و اولویت‌های سیاست خارجی آمریکا ارتباط دارد.
ب) نیرویی چندگانه و در تعامل با سایر حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است.
ج) دارای پویایی و دینامسیم متغیر است که متون، فعالیت‌ها، گروه‌ها و نهادهای مختلفی را شامل می‌شود.

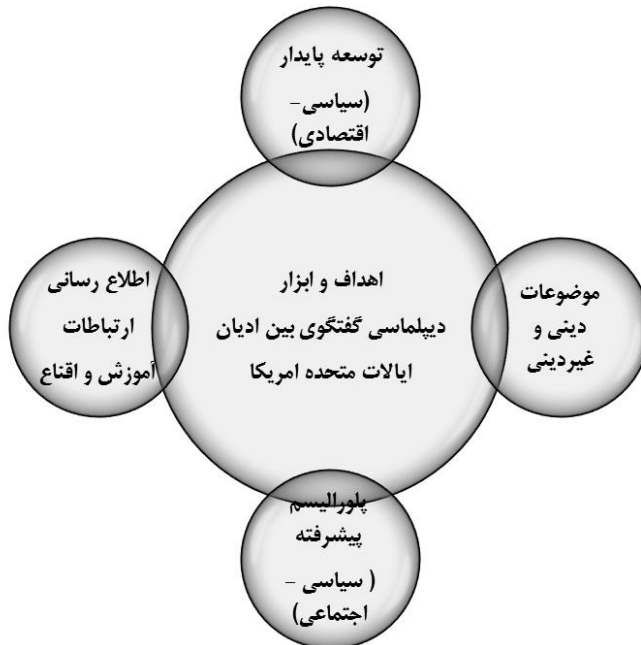
د) پیشگام نوآوری و عامل مهم امنیت، ثبات و رشد است.
لذا زمینه ساز طراحی انواع اهداف، روش‌ها با دامنه‌ای گسترده و انواع متنوع شده است.
اهداف سیاستی گفتگوی بین‌ادیان را لذا بر اساس بررسی‌های این دفتر می‌توان در سه گام اطلاع رسانی، ارتباطات و آموزش و اقناع تقسیم کرد.

در مرحله اول، هدف تنها رساندن پیام جهت آشنایی مخاطب بر برنامه‌ها و فعالیت‌ها است. در صورت موفقیت در جلب توجه نظر مخاطب، مرحله دوم از طریق ارتباطات انجام می‌پذیرد. در این نوع از ارتباطات، تمرکز بیشتر بر روی ارتباطات انسانی و بدون واسطه رسانه‌ها است. نظرات و نظریات دانش ارتباطات میان‌فرهنگی در این حوزه تأکید بر رابطه چهره به چهره دارد. در مرحله بعد، هدف اصلی این گونه از دیپلماسی گفتگومحور که همانا اقناع مخاطب است، از طریق آموزش تحقق می‌پذیرد.

از مجموع توضیحات رسمی داده شده در خصوص این دفتر، می‌توان به واکاوی تحلیلی آن دست یافت. نکته مهم این است که وزارت امور خارجه در خصوص سه دین ابراهیمی استراتژی‌های متفاوتی را برگزیده است. این نهاد در خصوص دین یهود با به کارگیری از عبارت منفی «ضدیهودگرایی» خود به خود حمایت بی‌چون و چرا از این دین و دین باورانش را اعلام می‌کند. در این راستا، هرگونه سیاست، برنامه و اقدامی که مصداق ضدیهودگرایی باشد، با واکنش روبرو خواهد شد. اهمیت موضوع

به حدی است که بخشی متولی پایش و تهیه گزارش سالانه در این مورد هستند. از طرفی دیگر، در خصوص دین اسلام، واکاوی‌ها در جهت پیشبرد سیاست‌های خارجی آمریکا خواهد بود. عبارت «مشارکت طلبی از اجتماعات مسلمان» به خوبی چنین هدفی را نشان می‌دهد. لذا، در آمریکا در حالیکه سیاست‌های خارجی باید متضمن عنایت و رعایت یهودیان در سراسر جهان و همسو با منافع ایشان باشد، درباره مخاطبان مسلمان اما قضیه برعکس است. در این معنی، این مسلمانان هستند که باید خود را با سیاست‌های خارجی آمریکا همسو کنند. راه این همسویی نیز از جاده مشارکت‌طلبی می‌گذرد. استلزام مشارکت‌طلبی نیز ارتباطات و گفتگوها خواهد بود. موضوع‌های این گفتگوها نیز که مضامین باز این بخش را تشکیل می‌دهد، حقوق بشر، مسائل زنان و سلامت جهانی است.

بنابراین پیشرفت و پیشبرد سیاست خارجی آمریکا از طریق تعامل و گفتگو و جلب موافقت رهبران دینی ممکن خواهد شد. در این راستا، مضامین کلیدی، «توسعه پایدار» و «پلورالیسم پیشرفته» می‌باشند. (شکل شماره: ۱)



شکل شماره (۱): اهداف و ابزار دیپلماسی گفتگوی بین ادیان آمریکا - بر اساس دفتر «دین و امور جهانی» وزارت امور خارجه

گزارش جامع سالانه دیپلماسی عمومی آمریکا

پیگیری نقش و رابطه دین و سیاست خارجی در دیپلماسی عمومی و امکان و چگونگی نگاه و استفاده به و از گفتگوی بین ادیان در این مسیر، اقتضاء می‌کند تا سیاست‌ها، برنامه‌ها و فعالیت‌های ایالات متحده در موضوع دیپلماسی عمومی مورد بررسی و پایش قرار بگیرد.

معرفی

گزارش جامع سالانه دیپلماسی عمومی آمریکا که توسط کمیته مشورتی دیپلماسی عمومی ایالات متحده^۱ و به موجب قانون عمومی ۱۱۲-۲۳۹ تهیه می‌شود، حائز اهمیت است. این کمیته گزارش موردنظر را هر ساله به رئیس جمهور، کنگره، وزیر امور خارجه و مردم آمریکا ارائه می‌دهد. این کمیته که پانلی دو حزبی است توسط کنگره در سال ۱۹۴۸ ایجاد شد، تا تدوین و توصیه سیاست‌ها و برنامه‌هایی برای انجام وظایف دیپلماسی عمومی را برای سازمان‌های دولتی ایالات متحده برعهده بگیرد و اثربخشی این فعالیت‌ها را ارزیابی کند. در ژانویه ۲۰۱۳، با اندکی اصلاح، مجدداً مجاز به تکمیل گزارش جامع سالانه دیپلماسی عمومی و فعالیت‌های پخش بین‌المللی شد و در این راستا، گزارش‌های دیگری را تهیه کرد که از تلاش‌های مؤثرتری برای شناخت، اطلاع‌رسانی و تاثیرگذاری بر مخاطبان خارجی حمایت می‌کردند. از جمله واحدهای فعال، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

■ مرکز بین‌المللی گفتگوی خاورمیانه و غرب^۲

این مرکز غیرانتفاعی و غیردولتی در راستای بهبود گفتگو میان ایالات متحده و کشورهای با جمعیت غالب مسلمان در سال ۲۰۰۴، تأسیس شده است و جلسات خود را در استانبول برگزار می‌کند. حوزه جغرافیایی مدنظر این مرکز، کشورهای با جمعیت غالباً مسلمان در خاورمیانه، آفریقای شمالی، آسیای جنوبی، اوراسیا و اروپا است. بودجه محقق این سازمان در سال ۲۰۱۴، ۹۸۵ میلیون دلار بوده است. تمرکز دیالوگ‌ها در سطح مردمی صورت می‌پذیرد. (ICMEWD, 2015: 86)

■ دفتر عملیات تعارض و ثبات^۳

این دفتر در فهم تعارض‌های خشونت بار از طریق تحلیل، برنامه‌ریزی، پایش، ارزیابی و آموختن به وزارت امور خارجه کمک می‌کند. یکی از برنامه‌های این دفتر که در کشورهایی مانند: بنگلادش،

1. The United States Advisory Commission on Public Diplomacy (ACPD)
2. International Center for Middle Eastern- Western Dialogue (ICMEWD)
3. The Bureau of Conflict and Stabilization Operations (CSO)

نیجریه دیدارهایی با نمایندگان از جامعه مدنی، اتاق‌های فکر (اندیشکده‌ها)، دانشگاه‌ها و سازمان‌های دین مینا است که هدف از آن ترویج دیالوگ میان احزاب سیاسی و جامعه مدنی است. در این خصوص، تساهل و همبستگی اجتماعی و راه‌حل‌های تعارض اجتماعی بررسی و ارزیابی می‌شود (ICMEWD, 2015: 142). دیالوگ به مثابه ابزار مهمی در تعامل و نیل به اهداف سیاسی است، تا آنجا که رئیس جمهور سابق آمریکا، باراک اوباما، در سال ۲۰۱۰ همزمان با راه‌اندازی مؤسسه رهبران جوان آفریقایی، ۱۲۰ تن از این افراد را به کاخ سفید دعوت کرد تا با آن‌ها درباره آینده آفریقا دیالوگ کند. در سال ۲۰۱۴، ۵۰۰ نفر از رهبران جوان آفریقایی به واشنگتن دعوت شدند تا به وسیله کمک هزینه تحصیلی در یک تبادل علمی-اجرایی در دانشگاه‌های ایالات متحده شرکت کنند. (ICMEWD, 2015: 151)

■ صدای آمریکا برای فرانکوفون‌ها

مخاطبان هدف این خدمات در ۲۴ کشور آفریقایی فرانکوفون، خصوصا آفریقای مرکزی و غربی هستند. علیرغم زیاد شدن رسانه‌های محلی، اما صدای آمریکا (به زبان فرانسوی) تلاش دارد تا به موضوع‌ها و گزارش‌های مغفول بپردازد. هم چنین اطلاعاتی درباره آمریکا و تجارب آمریکایی در اختیار مخاطبان قرار می‌دهد. مخاطبان ۱۸ تا ۲۷ ساله را از طریق برنامه‌های جذاب مانند موسیقی جذب می‌کند. مجلات خبری با موضوع‌هایی جالب مانند: جنسیت، سلامت، شغل-تجارت و دین نیز پخش می‌شود. در میان برنامه‌های شبکه، می‌توان به برنامه رادیویی تعاملی با نام «آمریکا و شما»^۱ با حضور متخصصان و گزارشگرانی درباره سیاست خارجی آمریکا و نیز برنامه «گفتگوی دینی»^۲ با حضور الهی‌دانان و رهبران دینی در موضوع‌های دینی اشاره کرد. (ICMEWD, 2015: 160)

در سریلانکا، آمریکا سیاست خارجی خود را از طریق برنامه‌های دیپلماسی عمومی با تمرکز بر پیشبرد آشتی، آزادی بیان و توانمندسازی جوانان و زنان انجام می‌دهد. فعالیت‌هایی که در راستای نیل به چنین اهدافی طراحی و اجراء می‌شوند عبارتند از: گفتگوی بین‌الادیان، خدمات اجتماعی و آموزش حل اختلاف، برقراری صلح و عدم خشونت. (ICMEWD, 2015: 295)

در حوزه آسیای جنوب شرقی، دفتر امور آموزشی و فرهنگی وزارت امور خارجه از برنامه‌ای با عنوان رهبران آسیا که توسط مؤسسه دیالوگ^۳ برگزار می‌شود، حمایت می‌کند.^۱ این برنامه با

1. L'Amérique et Vous
2. Le Dialogue des Religions
3. Dialogue Institute (<http://dialogueinstitute.org/>)

حضور جوانان برگزیده از آسیای جنوب شرقی به صورت فشرده و به مدت پنج هفته با تمرکز بر پلورالیسم دینی و دموکراسی در بستر آمریکایی برگزار می‌شود. از سال ۲۰۱۰، بیش از ۲۲۰ دانشجو در این برنامه شرکت کرده‌اند.

سایر موضوع‌هایی که این مؤسسه در سال ۲۰۱۵ برگزار کرده است، به شرح زیر است:

■ **هارمونی در تنوع: انجمن جوانان بین‌ادیانی در اندونزی^۲ (آگوست ۲۰۱۵)**

این رویداد به صورت سالانه و با محوریت رهبران جوان اندونزی است که تمرکز خود را بر افزایش ظرفیت‌ها در راستای تساهل و گفتگوی بین‌ادیان قرار داده است.

■ **کنفرانس آزادی دینی و اسلام‌هراسی^۳ (اکتبر ۲۰۱۵)**

این برنامه با حضور تقریباً ۴۰ رهبر مسیحی انجیلی^۴ (که نمایندگی طیف وسیعی از دیدگاه‌ها در مورد اسلام را پوشش می‌دهد) و نمایندگان یهودی، مسلمان و غیر انجیلی مسیحی برای بررسی و شناخت بیشتر عواقب ناشی از اسلام‌هراسی و خصومت‌های ضد مسلمان و نیز پاسخ‌های متفکرانه به اسلام‌هراسی در ایالات متحده برگزار می‌شود.

تحلیل گزارش جامع سالانه دیپلماسی عمومی آمریکا

نفس توجه و استفاده از گفتگوی بین‌ادیان در حوزه سیاست خارجی و در راستای تأمین اهداف و منافع ملی تحقق می‌یابد. اما اصول و چگونگی ارتباط و اثرگذاری به وسیله این ابزار، در دانش‌های دیگر مانند ارتباطات میان‌فرهنگی پرداخته می‌شود. دیالوگ نه تنها به عنوان روش محوری در اجراء برنامه‌های سیاستی، بلکه به عنوان روشی قابل اعتناء در طراحی سیاست‌ها نیز استفاده می‌شود. سیاست‌گذاران در مرحله مساله‌شناسی و ارائه راه حل‌های موجود و انتخاب بهترین راه‌ها و تدوین سیاست‌ها، میان خود نیز دیالوگ می‌کنند. اماره‌های این روش سیاستی را به کرات می‌توان در اسناد مختلف منتشر شده یافت. (ICMEWD, 2015: 25-38)

از مجموع برنامه‌ها و فعالیت‌های مختلف دیپلماتیک آمریکا، که در قالب‌ها، محتواها و با مخاطبان مختلف تهیه و اجراء شده است، می‌توان ریشه‌های دیالوگ محور را در اغلب آنها

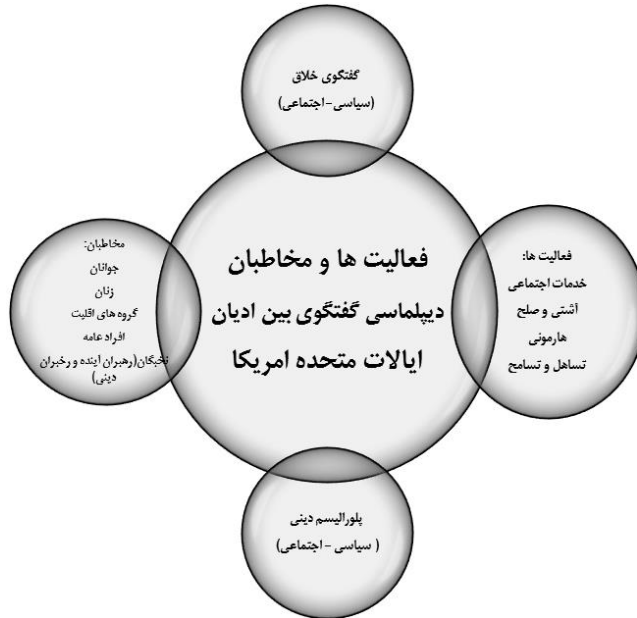
۱. مطابق گزارش سال ۲۰۱۵-۲۰۱۶ این مؤسسه، اولین و مهم‌ترین حامی مالی این مؤسسه، دفتر امور آموزشی و فرهنگی وزارت امور خارجه است.

2. Interfaith Youth Forum in Indonesia : Harmony in Diversity
3. Conference on Religious Freedom and Islamophobia
4. Evangelical Christian leaders

مشاهده کرد. در برخی برنامه‌ها، ارتباطات انسانی به صورت مستقیم و چهره به چهره و به شکل دیالوگ برگزار می‌شود. در حوزه ارتباطات جمعی و رسانه‌های مجازی و شبکه‌های اجتماعی نیز، اصل تعامل و گفتگو مورد عنایت و اهتمام واقع شده است. این اصل در انتخاب موضوع، انتخاب میهمان و کارشناس و نحوه امکان تعامل مستقیم میهمانان و مخاطبان رعایت شده است.

نکته مهم دیگر آن است که رویکردهای ثابت‌گرایانه را می‌توان در ساختار سیاست‌گذاری این حوزه آمریکا به راحتی مشاهده کرد. اینکه نهاد متکفل این موضوع، دوحزبی است، مؤید فراحزبی بودن آن و بالتبع اهمیت این موضوع دارد. هم چنین اولویت‌های مخاطبان در این گزارش، گستره‌ای از جوانان، زنان، گروه‌های اقلیت و غیرنخبه‌ها هستند. بر همین اساس، ترویج دیالوگ در میان احزاب و جامعه مدنی جامعه هدف، با اولویت دیالوگ در سطح مردم (به عنوان مخاطبان اصلی) مد نظر خواهد بود. البته قالب‌های دیگر که به صورت تبادل‌های علمی-آموزشی است، مخاطبان خاص خود مانند: افراد دارای توانمندی و ظرفیت برای رهبری در آینده و رهبران دینی را پوشش می‌دهد.

از مضامین مهم که می‌تواند هدف این بخش را به روشنی مشخص سازد، پلورالیسم دینی است. در این قسمت، توضیحات داده شده حکایت از آن دارد که مراد از این مفهوم، دموکراسی در بستر آمریکایی است. با این توضیح، می‌توان مجدداً به این نکته مهم اذعان کرد که استفاده از دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان برای آمریکا، به منظور تأمین منافع ملی این کشور رخ می‌دهد و تجلی آشکار این منافع هم در بسط تفکر و ارزش‌های آمریکایی تحقق خواهد پذیرفت. سایر مضامین مرتبط با این منظومه، خدمات اجتماعی، آشتی و صلح، هارمونی، تساهل و گفتگوی خلاق است. (شکل شماره: ۲)



شکل شماره (۲): فعالیت‌ها و مخاطبان دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان آمریکا - بر اساس گزارش سالانه «دیپلماسی عمومی» آمریکا

نتیجه‌گیری

این نتیجه‌گیری در سه بخش بر اساس عناوین ریشه‌ها (مبانی)، مفاهیم (مضامین)، و روش‌ها (ابزار) خواهد آمد.

۱. ریشه‌ها (مبانی)

در این بخش، سه محور مشترک شامل: ملت برگزیده، رسالت‌های جهانی، و نمایندگی نیروهای الهی، در تمام ادوار تاریخی و انواع مسئولان یافت شده است. (خلف رضایی، ۱۳۹۰: ۵۷)؛ تفصیل هر یک از این محورها که به مثابه ریشه‌های سیاست خارجی آمریکا می‌تواند تلقی شود و به تولید مفاهیم کلیدی می‌انجامد، به شرح زیر است:

۱-۱. ملت برگزیده^۱

آمریکایی‌ها خود را ملتی استثنایی که مأموریتی جهانی بر عهده دارند، برمی‌شمارند.^۱ «به هر دلیلی

1. Chosen Nation

این ناحیه به طور منحصر به فردی مورد رحمت قرار گرفته است و اکثر مسیحیان انجیلی ادعا می‌کنند که این اتفاقی نیست، بلکه مبتنی بر حقیقتی است. به هر دلیلی خداوند این کشور را منحصرأ برکت داد و تعهدات و مسئولیت‌های خاصی را بر روی دوش آن گذاشت. «هرکه نعمتش بیشتر، مسئولیتش بیشتر»^۲ (Marsden, 2008:108). به باور مارسدن، این ایده که آمریکا خاص است^۳ و توسط خدا انتخاب شده است و ایده‌هایی دارد که سبب حسادت جهانیان خواهد شد در اسطوره ملت بی‌گناه^۴ نمایان است. (Marsden, 2011: 329)

۲-۱. رسالت جهانی

دومین عامل، مفهومی است که ایالات متحده خود را حامل «رسالت»^۵ یا «فراخوان»^۶ برای انتقال، نجات و رهبری جهان می‌بیند. این مفهوم نتیجه طبیعی مفهوم پیشین است. یعنی ملتی که خود را خاص و ممتاز می‌داند، وظیفه خود می‌داند تا رسالت خاص بودگی خود را در سراسر جهان اجراء کند. «رسالت امریکا در گسترش ارزش‌های امریکایی باعث شده است که خود را هژمون خیرخواه^۷ معرفی کند» (Huntington, 1993:71). بنابراین، «دین شخصیت ملت را شکل می‌دهد و به ایجاد اندیشه‌های امریکایی در مورد جهان کمک می‌کند و بر رفتار امریکایی‌ها نسبت به وقایع فراتر از مرزهای خود تاثیر می‌گذارد. دین احساسات امریکایی را به عنوان ملت برگزیده^۸ و اعتقاد خود مبنی بر اینکه آنها وظیفه دارند ارزش‌های خود را در سراسر جهان نشر دهند، توضیح می‌دهد» (Mead, 2013: 24). بنیان این موقعیت برتری و فرادستی در دیدگاه آمریکا از خود به عنوان رهبر جهانی به ریشه‌های آن در اسطوره‌های بنیادین سرنوشت آشکار، استثناء‌گرایی و ملت بی‌گناه برمی‌گردد. این اسطوره‌شناسی دارای ابعاد مذهبی است که قادر به انطباق با مدرنیته است، بلکه به باور برخی، در واقع شکل‌دهنده مدرنیته است و سرمایه‌داری، دموکراسی و دین مدنی را با هم ترکیب می‌کند، به گونه‌ای که بتواند تمام ادیان را در سراسر آمریکا بپذیرد. (Marsden, 2011: 341)

۱. اصطلاح «استثنائگرایی امریکایی» (American exceptionalism) برای اولین بار توسط ماکس لرنر در اثرش «امریکا به مثابه تمدن: زندگی و اندیشه در ایالات متحده امروز» در سال ۱۹۵۷ مطرح شد.

2. to whom much is given, much is required
3. America is special
4. innocent nation
5. Mission
6. Calling
7. Benevolent Hegemon
8. chosen people

۳-۱. نمایندگی نیروهای الهی در مقابل نیروهای اهریمنی

محور سوم بر این مهم تأکید دارد که ایالات متحده همواره در جنگ‌ها و مقاطع مهم سیاست خارجی خود که معطوف به استفاده از نیروهای نظامی بوده است، نماینده نیروهای الهی بوده و در جبهه حق قرار داشته و در مقابل او نیروهای اهریمنی قرار داشته‌اند که در جبهه باطل به مبارزه با خوبی‌ها اقدام می‌کرده‌اند. فرانکلین روزولت در خصوص منازعه با آلمان و ژاپن در جنگ جهانی دوم اظهار داشت: هرگز نمی‌توان صلحی موفقیت‌آمیز بین حق و باطل تصور نمود. جورج بوش پدر نیز در ماه می ۲۰۰۳، آمریکا را در منازعه با باطل و اهریمن می‌بیند و عنوان می‌دارد که آمریکا، باطل و اهریمن را با همان اسمش می‌خواند. در واقع، وجود خصم یا دیگری ناپسند همواره در تعریف هویت آمریکایی و توجیه بین‌المللی‌گرایی در سیاست خارجی آمریکا مهم بوده است.

۴-۱. مفهوم

این قسمت به مثابه حلقه وصل مبانی و روش در نظر گرفته می‌شود. در این معنی، این مفاهیم زاینده مبانی بیشتر توضیح داده مشترک در دوره‌های مختلف سیاستی آمریکا است. بازپرورانی این مفاهیم در قالب شبکه مبنی، بیشتر ارائه شده لذا می‌تواند به تحلیل مضمون دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان آمریکا منجر شود. بررسی تحلیلی نهادهای دین محور و سیاست‌های مربوط به دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان پژوهشگر را به وجود مفهوم محوری رهنمون ساخت. در این معنی، این مفهوم به منزله مضمون فراگیر در گفتمان سیاست خارجی ناظر به دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا قلمداد می‌شود. در ادامه این مفهوم یعنی دین مدنی به تفصیل تبیین خواهد شد.

۵-۱. دین مدنی

دین مدنی^۱ مبتنی بر یک سیستم اعتقادی اخلاق و ارزش‌های پروتستانی است که بر اساس نیاز به یک بنیاد دینی برای زندگی شکل گرفته است. (Gentile, 2008: 112)

جوهره دین مدنی^۲، پذیرش و احترام به باورها و رفتارهای دینی همگان است. در این معنی، فرد باورمند به یک دین، در عین حال که باورها و رفتارهای دینی خود را به منصفه ظهور می‌رساند، در منصفه ظهور اجتماعی، به باورها و رفتارهای دینی دیگران نیز احترام می‌گذارد. احتمالاً در منظومه دین مدنی، سیاستگذاران به دنبال باورها و ارزش‌های مشترک انسانی هستند تا

1. Civil religion

۲. کلمه *civilis* از ریشه لاتینی *civis* به معنای «انسان مودب به آداب شهری» و کسی که به شهر و مدینه تعلق دارد، با کلمه فارسی «ساویز» به معنای شخص نیک خو و خوش خلق، هم‌ریشه و هم‌معنی است (لغت نامه دهخدا)

از آن به مثابه چسب اجتماعی گروه‌های مختلف موجود در جامعه استفاده کنند.^۱ دین مدنی، مبنای رابطه دین و دینداری و سیاست و حکومت در حوزه تمدنی غرب پس از صلح وستفالی ۱۶۴۸ در اروپا و سپس سایر مناطق می‌باشد. بر این اساس، بجای این که مدنیت دینی شود، این دیانت است که مدنی می‌شود و بر اساس محوریت نظام سیاسی حاکم بر جامعه، اصالت یافته و می‌تواند فعالیت کند (حسینی، ۱۳۸۹: ۹۹). در این معنی، آمریکا نباید اسلامی شود، بلکه این اسلام است که باید آمریکایی شود. این معنی و خوانش خود بنیادی مسیحی دارد، چراکه «حضرت عیسی، اولاً: تحقق جامعه مطلوب خویش را در این دنیا ممکن ندانسته است؛ و ثانیاً از پیروان خویش نخواست است تا برای تسریع ظهور او، عمل خاصی را در زندگی دنیوی پیشه کنند. این دو گزاره، فیلسوفان سیاسی غرب (مانند: هابز، روسو و کانت) را قادر ساخته تا بتوانند قرائتی مدنی از مسیحیت را طراحی کنند.» (نصری مشکینی، ۱۳۸۱: ۵۱)

هویت در ابعاد مختلف آن مانند: جنسیت، قومیت، ملیت و دیانت در ایالات متحده آمریکا، تابع مدنیت به معنای نظام سیاسی حاکم بر جامعه است و امنیت به معنای مطلق و لیبرالیستی آن رابطه تنگاتنگی با هویت دارد. در این دیدگاه، انجام اصلاحات در باورها، ساختارها و سازمان‌های تولید، ترویج و تبلیغ اسلام در جامعه مسلمانان آمریکا به منظور تطبیق و انطباق با جامعه بزرگتر آمریکا و ترکیب فرهنگی امری الزامی است. (حسینی، ۱۳۸۹: ۱۱۰-۱۱۵)

تأکید بر گفتگو و سیاست‌های گفتگو در داخل و خارج از کشور میان افراد و گروه‌های مختلف و با موضوعات متنوع، می‌تواند بر این نکته و باور بازکردن مشت بسته هویتی و نیز ادغام و دیگ جوشان بودن آمریکا که چندفرهنگی است اشاره و بلکه تصریح داشته باشد. در این معنی، آمریکایی‌ها از طریق ترویج گفتمان و سیاست‌های گفتگویی در میان کشورهای مختلف، در صددند تا با واردساختن دیگران متدین به حوزه از پیش تعریف و تعیین شده مدنیت در سپهر بین‌الملل، بتوانند ایشان را کنترل نمایند. در صورت عدم ورود ایشان به این میدان از پیش طراحی و ترسیم شده اما رویکرد سلبی از طریق بحران زایی‌های رسانه‌ای و سیاستی ایجاد می‌کنند تا بتوانند عدم گفتگوکنندگان را محکوم و منزوی نمایند. پس در هر دو حالت برنده واقعی هستند و این بازی دو سر برد محسوب می‌شود. البته در نگاهی تاحدودی بدبینانه اساساً نفس گفتگو زمینه را برای نفوذ و رخنه در طرف مقابل مهیا نماید.

۱. دین مدنی از منظر روسو، از حیث ضمانت قرارداد جایگزین لویاتان هابز می‌شود و ضرورتی فلسفی برای حفظ جامعه-مدنی در نظر گرفته می‌شود. (سلیمان حشمت، ۱۳۷۹: ۹۸-۱۰۱)

۶-۱. روش (ابزار)

بر اساس مبانی سه گانه و مفاهیم یگانه، روش مورد توصیه و استفاده در سیاست خارجی آمریکا، دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان است.

امروزه دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان را می‌توان به مثابه یک مکتب^۱ در نظر گرفت. این مکتب شامل متخصصان روابط بین‌المللی دینی و دیپلمات‌های برجسته‌ای مانند: جانستون^۲، هورر^۳، سیپل^۴، اوتیس^۵، اسکات اپلبی^۶ و پاترسون^۷ می‌باشد. در این زمینه، جانستون نقش پررنگ دین در حل تعارض و پیشگیری از آن را مثبت ارزیابی می‌کند. توماس نیز نقش مثبت دین در عرصه روابط بین‌المللی را خصوصاً با تأکید بر اخلاق دین بنیاد باور دارد. مادینه آلبرایت نیز از نیاز سیاستگذاران به فهم جریان‌های معنوی و مسئولیت‌شان در توانمندی در ایجاد اتحاد و ائتلاف بین ادیان در سیاست‌های جهانی یاد می‌کند. هورر استدلال می‌کند که امنیت بین‌المللی از طریق ائتلاف سنت‌های ادیان ابراهیمی افزایش پیدا می‌کند و در نتیجه صلح پایدار ممکن می‌شود. پیش فرض تمام این نظرات مبتنی بر تأکید بر مشترکات میان ادیان و اتحاد آنها با یکدیگر است.

اریک پاترسون پنج جریان عمده در بازآفرینی جهانی دین که مرتبط با سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا است را احصاء کرده است:

۱. دینداری فردی در سراسر جهان در حال افزایش است؛
۲. بیان عمومی از دین توسط افراد و گروه‌ها در سراسر جهان بیشتر در گفتمان سیاسی^۸ ظاهر می‌شود؛
۳. ایالت‌ها دیگر، تنها مراکز قانونی اقتدار و مشروعیت نیستند و نیز قابل اعتمادترین ارائه دهندگان خدمات اولیه نیستند؛
۴. بازیگران دینی، هویت‌ها و ایده‌ها به شدت فراملی^۹ هستند؛ و
۵. چه در سطح فردی و چه در سطح جمعی، تحرکات دینی-مذهبی می‌تواند فراتر از آنچه

1. school
2. Johnston
3. Hoover
4. Seiple
5. Otis
6. Scott Appleby
7. Patterson
8. political discourse
9. transnational

دانشمندان به طور معمول به عنوان منافع عقلانی یا مادی^۱ تعریف می‌کنند، باشد. (Patterson, 2011: 56)

دیپلمات مؤمن^۲ به لحاظ کیفی نسبت به همتای سکولار خود برتر است؛ زیرا کنش هایش با «وابستگی آگاهانه به اصول و منابع معنوی مانند نماز، بخشندگی و مصالحه مرتبط می‌شود. او قادر به انجام توانایی و تمرین اقتدار معنوی^۳ است و قلبی تکثرگرا^۴ دارد.» (Johnston and Cox, 2003: 16)

بینش معنوی نقش مهمی را در تمامی جنبه‌های سیاست خارجی ایالات متحده بازی می‌کند، از جمله در میان افسران نظامی که به طور منحصر به فرد به طور مداوم به آنها کمک می‌کند تا با گسترش نقش خود در مقایسه با کاری که هم اینک انجام می‌دهند یعنی تأمین نیازهای روحی و معنوی سربازان و خانواده‌های آنها، به پیشگیری از صلح و جلوگیری از وقوع آن کمک کنند. (Johnston, 2003: 25)

در مورد تکیه بر نیروهای نظامی برای تعامل با همتایان مذهبی برای تضمین توافق برای اهداف سیاست خارجی ایالات متحده، تسلط ایوانجلیکال‌های محافظه کار با تعهد و فقدان احترام به اسلام، چنین رویکردهای مبتنی بر ایمان را عمیقاً ناقص و بالقوه خطرناک برای منافع سیاست خارجی آمریکا جلوه می‌دهد. (Marsden, 2013: 147)

۲. توجه به و استفاده از دین در سیاست خارجی (بر اساس اعتقاد یا بی‌اعتقادی دینی)

الف: بر اساس اعتقاد: دین در مقام تبیین‌کننده سیاست خارجی و با هدف تغییر کیش و آیین مخاطبان و نیل به اهداف دینی؛

ب: بر اساس بی‌اعتقادی: دین در مقام توجیه‌کننده سیاست خارجی و با هدف نیل به اهداف سیاسی.

البته این دو به یک معنی مانع الجمع نیستند. این عدم ممنوعیت در جمع، بر اساس توجه به اهداف می‌تواند رخ دهد. در این صورت، ممکن است هدف از سیاست خارجی هم دینی و هم سیاسی باشد.

بنابراین هم‌اینک دین به نیروی عمده در سیاست جهانی در دهه‌های اخیر تبدیل شده است. ضمناً آن چنان که بیشتر اشاره شد، در گفتگوی دینی - سیاستی نقد علمی و تخطئه عملی شعار جدایی دین از سیاست را باید گوشزد نمود. اولاً این شعار نادرست است و ثانیاً، حتی بر فرض پذیرش علمی آن، در عمل توسط خود شما اجراء نمی‌شود.

در چند سال گذشته، ایوانجلیکال‌های محافظه کار بیش از ۵۰ درصد پست‌های ارتش نظامی را

1. rational or material interests
2. faith-based diplomat
3. spiritual authority
4. pluralistic heart

گرفته‌اند. الجزیره در ماه می ۲۰۰۹، تصاویری از ارتش نظامی آمریکا در افغانستان پخش کرد که در آن‌ها مشغول آماده‌سازی برای توزیع کتاب مقدس انجیل (به زبان پشتو و دری) و بحث درباره رعایت اصول اثرگذار بر روی مردم برای پذیرش ایوانجلیسم بودند.^۱

هم چنین جنبش‌های مختلف مسیحی، بخصوص مسیحیان انجیلی در سال‌های اخیر در رابطه با موضوع‌های متعدد سیاست‌خارجی به ویژه حقوق بشر، سیاست‌های مهمی را ارائه داده‌اند. (هینس، ۱۳۹۴: ۲۱۵)

۳. طراحی و اجراء دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان ذیل دیپلماسی عمومی، در راستای تأمین اهداف و منافع ملی

حوزه جدید گفتگوی بین‌ادیان می‌تواند در پیوند با دانش سیاسی در عرصه بین‌الملل مورد استفاده قرار گیرد. این حوزه نوظهور در قالب دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان، مفاهیم، روندها و سیاست‌های نوینی را طراحی و توصیه خواهد کرد. در این معنی، ما به دیپلمات دین شناس نیازمندیم تا بر اساس آگاهی کامل از دین مخاطب خود، بتواند بهترین استراتژی در جهت نیل به اهداف سیاستی را وضع کند. هم چنین در سطحی بالاتر، او باید بتواند با استفاده از هوش بافت نگر خویش^۲، نقشه دینی^۳ و نقشه نگاری دین^۴ جامعه هدف خود را ترسیم کند. این نقشه شامل باورها (عقاید)، اخلاق (آداب) و رفتار (مناسک) دینی خواهد بود. بر اساس این رویکرد، قدرت سیاسی (سخت و عینی محور) به وسیله اقتدار فرهنگی (نرم و ذهنی محور) به دست می‌آید.

در سطح مبانی، ریشه‌های اصولی که تولیدکننده سیاست‌ها هستند، در قالب ارزش‌های آمریکایی مطرح می‌شوند. این ارزش‌ها بر اثر انباشت تاریخی فرهنگی در کانون سیاستی در سطح خارجی قرار می‌گیرند. تولید و بازتولید معنایی سیاست‌های خارجی، به صورت خودآگاه یا ناخودآگاه توسط این مولفه‌ها صورت می‌پذیرد. مضمون کلیدی این سطح، استثناء‌گرایی است. مفاهیم اقماری منظومه‌ای این مفهوم مرکزی، خود برترینی، نگاه بالا به پایینی، توسعه و پیشروی، حکمروایی جهانی می‌باشد. تک تک این مفاهیم، مورد استفاده سیاستمداران از حزب‌های مختلف و در زمان‌های گوناگون قرار گرفته است. سیاست کلی این مضمون بنیادین،

1. 'US army "does not promote religion"', Al Jazeera, <http://english.aljazeera.net/news/asia/2009/05/2009542250178146.html>, accessed 6 May 2009

۲. این مفهوم از تعابیر اخیر ژوزف نای (۱۳۹۰: ۲۷) وام گرفته شده است.

3. Religious Map

4. Religion Mapping

به این جمله مشهور ایشعار دارد که «ما تافته‌ای جدا بافته ایم».

در سطح مفاهیم، مفهوم آزادی دینی، دلالت بر وجود تنوع و تکثر فرهنگی دارد که آمریکا خود در چنین بستری قرار گرفته است. این مفهوم در زمان بوش که بر قدرت سخت تکیه بیشتری داشت، بیشتر مورد استفاده قرار گرفت. از سویی دیگر، مفهوم دین مدنی که ریشه‌ای مدرنیستی دارد، همسو و هم‌نوا با فرهنگ آمریکایی است. دین مدنی هم‌زمان بر دین و جامعه به دلیل جایگاه و اعتباری که دین در جوامع کنونی جهان دارد تأکید می‌کند. همچنین بر مدنیت به دلیل این که آمریکا بر اساس پارادایم آمریکایی‌سازی جهان، وجه مدنیت جوامع را در پیروی از اصول و ارزش‌های مقبول خود دارد، تأکید دارد. صرف نظر از کاربردهای این مفهوم در عالم واقع، امعان نظر در این مفهوم نشان از اهمیت و اولویت مدنیت بر دیانت دارد. چراکه این دین است که باید مدنی شود؛ نه این که مدنیت دینی شود. به بیانی دقیق‌تر، این دین است که باید توسط مدنیت احاطه شود. مدنیت در قالب‌های نرم‌افزاری به دور دین حلقه می‌زند و آن را مدیریت می‌کند. لذا مدنیت با زبان فرهنگی - اجتماعی که تنوع بردار است، دین که زبان تمرکزگرا دارد کنترل خواهد کرد. این البته در صورتی است که سیاست‌های فرهنگی مبتنی بر سیاست‌ها در سطوح بالای مدیریتی قوی و مستحکم باشد.

در سطح روشی، گفتگو در معنایی عام و گفتگوی بین‌ادیان در معنایی خاص، زمینه‌ساز پیاده‌سازی این سیاست‌ها خواهد بود. بنابراین، بسیار مهم است که میان اندیشه گفتگوی بین‌ادیان در نظر و کاربردهای آن در عمل تفکیک قائل شویم. این تفکیک زمانی که از منظر دیپلماسی عمومی و عالم سیاست به موضوع می‌نگریم، بیشتر و بیشتر خواهد شد.

بازشناسی تئوریک مدل مفهومی دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان در سه سطح مبانی، مفاهیم و روش در جدول شماره (۲) نشان داده شده است.

جدول شماره (۲): مضامین محوری سیاست خارجی گفتگوی بین‌ادیان محور ایالات متحده آمریکا

مضامین محوری و دال‌های مرکزی سیاست خارجی گفتگوی بین‌ادیان محور ایالات متحده آمریکا		
ریشه (مبانی)	استثناءگرایی	ملت برگزیده
مفهوم (مضامین)	دین مدنی	
روش (ابزار)	دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان	

بر اساس آنچه گفته شد، سه الگوی دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان بر مبنای سطوح، مؤلفه‌ها و ابعاد بدین ترتیب خواهد بود.

در الگوی سطح، ناظر به برنامه‌ریزی عملیاتی و بر اساس تعدد مخاطب و تنوع برنامه‌ها، الگوی جدول شماره (۵) حاصل شد.

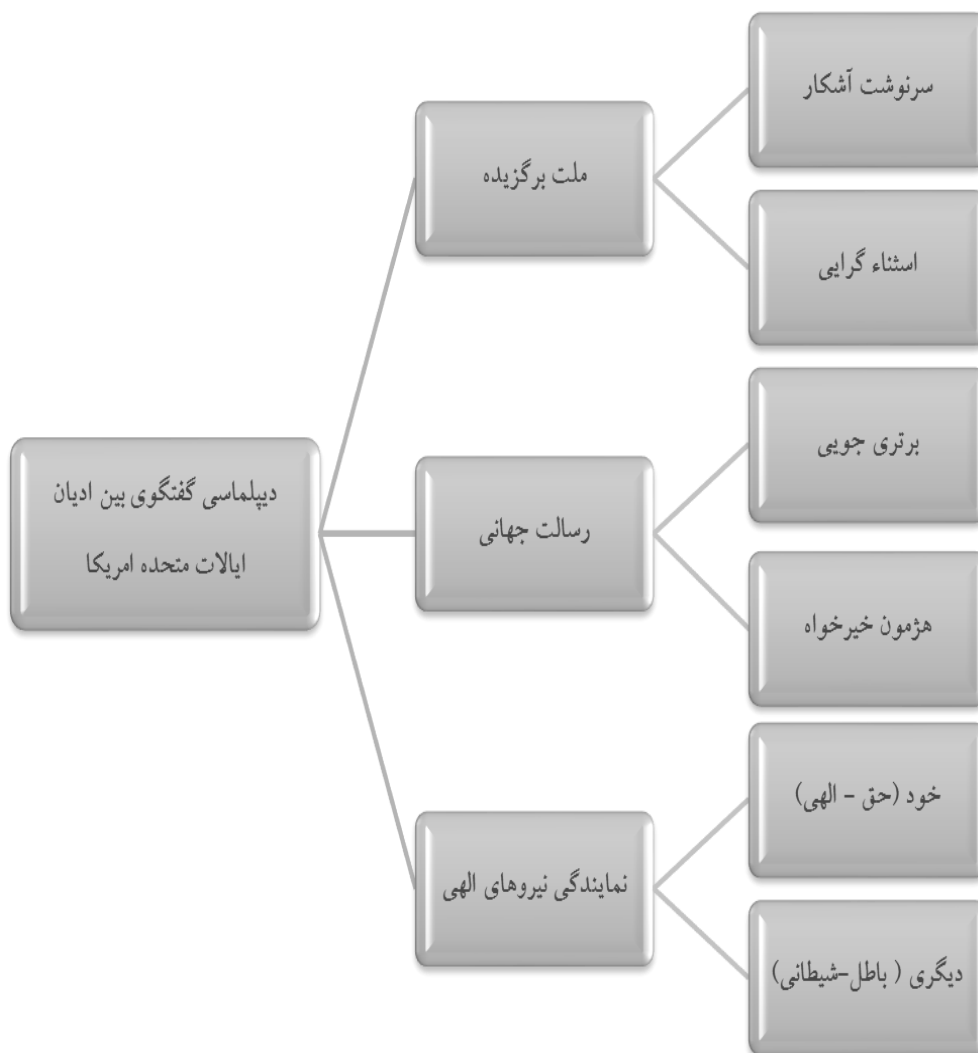
این تنوع با عنایت به تفاوت‌های فرهنگی که باید اساس برنامه‌ریزی عملیاتی این گونه از دیپلماسی واقع شود، استخراج و ارائه شده است.

بر همین اساس، توجه به بعد (دیالوگر و موضوع)، سطح دیالوگر، بازیگران (سیاستگذاران و مجریان)، مخاطبان، رویکرد، شیوه و... جدول شماره (۳) استخراج شده است.

جدول شماره (۳): الگوی دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان ایالات متحده آمریکا (بر اساس سطوح)

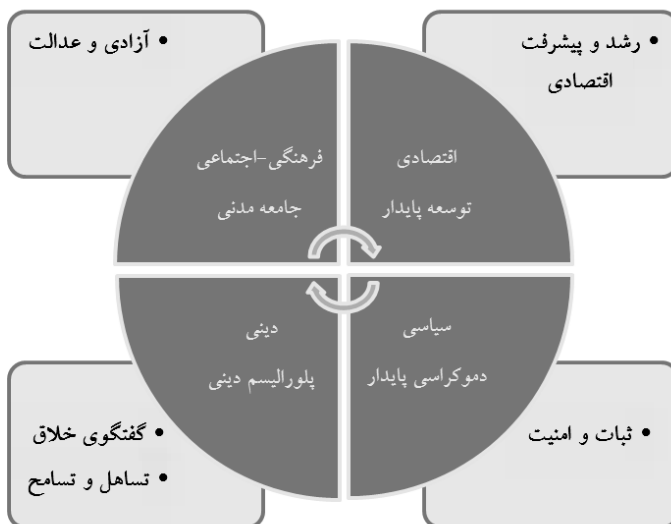
بُعد (دیالوگر - موضوع)	بینشی (سر)؛ گرایش (قلب) و کنشی (عملی)
سطح (دیالوگر)	رسمی؛ نیمه‌رسمی و غیررسمی
بازیگران	دیپلمات‌ها دیپلمات‌های دینی رهبران دینی سازمان‌های گفتگوی بین‌ادیان مومنان به ادیان
مخاطبان	متنوع تنوع در کشورها و فرهنگ‌ها تنوع در نوع جنسیت مخاطب (زن و مرد) تنوع در سن مخاطب (تمرکز بر جوانان) تنوع در دانش مخاطب (نخبگان؛ افراد معمولی) تنوع در سازمان‌ها (انواع نهادهای ملی کشورها و سازمان‌های بین‌المللی) تنوع ادیان مورد گفتگو (ادیان ابراهیمی و ادیان شرقی) تنوع در قالب‌ها و برنامه‌ها (رسمی؛ نیمه‌رسمی؛ غیررسمی)
رویکرد	ارتباطات میان‌فرهنگی
موضوع	آزادی‌دینی دین‌مدنی
شیوه - روش	استدلالی، عاطفی، رفتاری
(پیشینی) هدف	تبیین (راهبری) سیاست خارجی
پسینی - نتیجه (دست‌آورد)	توجه (ترویج) سیاست خارجی
گفتمان	پراگماتیستیک

در الگوی دوم، ناظر به مفاهیم، پشتوانه نظری و مبانی مفهومی این الگو استخراج شده است. مرور سیاست‌ها و استخراج مفاهیم (از طریق سه مرحله کدگذاری توصیفی، تفسیری و یکپارچه) در کنار تحلیل گفتمان آن‌ها پژوهشگر را به این مفاهیم راهبری کرد. این مفاهیم، بازنمود سیاست‌ها، برنامه‌ها و اقدامات دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان آمریکا است که بدون ملاحظه آن‌ها، امکان فهم چستی، چگونگی و چرایی فعالیت‌های این حوزه آمریکا ناممکن خواهد بود. (نمودار شماره: ۳)



نمودار شماره (۳): مبانی دیپلماسی گفتگوی بین ادیان آمریکا

در الگوی سوم، ابعاد دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان آمریکا ملاحظه شده است. در این خصوص، این که آمریکا از ابزار گفتگوی بین‌ادیان در اهداف متنوعی ناظر به مخاطبان بسی گوناگون استفاده می‌کند، بسیار مهم است. به بیانی دیگر، آمریکا بر اساس اهداف و سیاست‌های خود، تلاش می‌کند تا از گفتگوی بین‌ادیان (در قالب‌ها و محتواهای گوناگون) به مثابه ابزاری مناسب، مفید و موثر بهره‌جوید. در این راستا، مضامین کارکردها حداقل در چهار حوزه در نمودار شماره (۴) شناسایی و گردآوری شده است. مضامین کلیدی که بر اثر تکرار در سیاست‌ها و سازمان‌های مختلف و نیز ارتباط با دو الگوی پیشین احصاء شده است، نیز در این الگو آمده است.



نمودار شماره (۴): حوزه‌ها و مولفه‌های دیپلماسی گفتگوی بین‌ادیان ایالات متحده آمریکا

فهرست منابع

- اسپوزیتو، جان لی (۱۳۸۸). اسلام و غرب: صدای گفتگوی مسلمانان، در کتاب دین و روابط بین‌الملل، عسگر قهرمان پور، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
- اسنایدر، جک (۱۳۹۳). دین و نظریه روابط بین‌الملل، ترجمه: عبدالعلی قوام و رحمت حاجی منیه، تهران: نشر علم.
- حسینی، سیدمحمد (۱۳۸۹). سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا در خلیج فارس (از ترومن تا اوباما)، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- خلف رضایی، محمود (۱۳۹۰). «مقدمه‌ای بر تأثیر انگاره‌های اعتقادی در سیاست خارجی آمریکا»، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۱، دوره ۲۵، بهار ۱۳۹۰، صص ۴۹-۷۲.
- دونوکویل، الکسی (۱۳۸۲). تحلیل دموکراسی در آمریکا، ترجمه: رحمت الله مقدم مراغه‌ای، تهران: فردوس.
- سلیمان حشمت، رضا (۱۳۷۹). «روسو و دین مدنی»، مقالات و بررسیها، شماره ۳۳ (دقتر ۶۷)، تابستان ۱۳۷۹، صص ۹۳-۱۰۳.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۸۸). مقدمه کتاب پدیده‌های دینی فراملی، در کتاب دین و روابط بین‌الملل، عسگر قهرمان پور، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
- فوکس، جانانان؛ شموئل ساندلر (۱۳۸۸). پدیده‌های دینی فراملی، در کتاب دین و روابط بین‌الملل. عسگر قهرمان پور، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
- کوبالکوا، وندولکا (۱۳۸۸). «به سوی الهیات سیاسی بین‌الملل»، در کتاب دین و روابط بین‌الملل، عسگر قهرمان پور، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.
- نای، ژوزف (۱۳۹۰). آینده قدرت نرم در سیاست خارجی ایالات متحده، در کتاب قدرت نرم و سیاست

خارجی ایالات متحده: دیدگاه‌های نظری، تاریخی و معاصر، بازار ایندویجت و کالسک مایکف،

ترجمه: علیرضا طیب. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

نصری مشکینی، قدیر (۱۳۸۱). «بنیان‌های نظری مدینه دینی و دین‌مدنی»، مطالعات راهبردی، سال پنجم،

شماره اول، مسلسل ۱۵، بهار ۱۳۸۱، صص ۳۱-۵۴.

هابرماس، یورگن (۱۳۸۸). دین در حوزه عمومی، در کتاب دین و روابط بین‌الملل، عسگر قهرمان‌پور.

تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.

هازن کلور، آندریاس (۱۳۸۸). جنگ، امنیت، دین: رهیافت‌های نظری درباره تاثیر دین بر کشمکش‌های سیاسی،

در کتاب دین و روابط بین‌الملل، عسگر قهرمان‌پور. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.

هینس، جفری (۱۳۹۴). مذهب و سیاست خارجی، در کتاب دین و روابط بین‌الملل، عسگر قهرمان‌پور،

تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی اجتماعی.

Gentile, Emilio (2008). *God's Democracy: American Religion after September 11*. Westport, CT: Praeger Publishers.

Huntington, S. P. (1993). Why International Primacy Matters. *International Security*, 17(4), 68-83.

ICMEWD, International Center for Middle Eastern- Western Dialogue (ICMEWD)

Johnston, Douglas (E.d.) (2003). *Faith-Based Diplomacy*. Oxford: Oxford University Press.

Johnston, Douglas., and Brian Cox (2003). "Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement."

In *Faith-Based Diplomacy*, ed. Johnston D. Oxford: Oxford University Press.

Marsden, L. (2008). *For God's Sake: The Christian Right and US Foreign Policy*.

Marsden, L. (2013). You Say Obama, I Say Osama, Let's Call the Whole Thing Off: Race and US Foreign Policy Today. In *Barack Obama and the Myth of a Post-Racial America* (pp. 145-160). Routledge.

Marsden, Lee (2011). Religion, identity and American power in the Age of Obama. *International Politics*, 48(2-3), 326-343.

Marsden, Lee (2014). Faith-based Diplomacy: Conservative Evangelicals and the United States Military. *Politics and Religion*, 7(3), 475-498.

- Mead, Walter Russell (2013). *Special Providence: America's Foreign Policy and How It Changed the World*. London and New York: Routledge.
- Patterson, Eric (2011). *Politics in a Religious World: Building a Religiously Informed US Foreign Policy*. London: Continuum.
- Pew Forum (2008). *US Religious Landscape Survey*. Washington DC: Pew Forum on Religion and Public Life, February.
- Roark, James (2005) *The American Promise: A Compact History of United States*, Two Volume, Unites States, Boston, R.R. Don nelly & Sons Componay.



Research Paper

The function of Iran's cultural diplomacy in Pakistan (Case study: Shahid Rahimi cultural counseling course)*

10.22034/CDRJ.2024.196969

Mohammad Mahdi Mostofi Sharabiyani

PhD candidate in Culture and Communication, Imam Sadiq University, Tehran, Iran

mahdi.mostofi@isu.ac.ir

0000-0002-1144-2758

Mohamad Reza Borzooei

Associate Professor of Communication and Media Department, Imam Sadiq University

Borzooei@isu.ac.ir

0000-0002-0482-0685

ABSTRACT

Today, cultural diplomacy is one of the most attractive and influential phenomena in the field of international communication. Every country plans and implements cultural diplomacy activities based on its declared goals in order to provide the best performance and obtain desirable results. The Islamic Republic of Iran, based on its priorities, engages in activities in the field of cultural diplomacy in its target countries. One of the target regions of the Islamic Republic of Iran is Pakistan. Iran-Pakistan relations have continued since the first days of Pakistan's independence and cultural relations and cross-cultural communication between nations and countries have a long history. Iran's cultural advisors, as the country's official representatives, have had extensive activities in the culture houses of different cities of Pakistan, which are analyzed in the current article on the consultation period of Shahid Seyed Mohammad Ali Rahimi (1995-1996) To determine the effects and function of the cultural diplomacy of the Islamic Republic of Iran in Pakistan. The approach of the current research is a qualitative approach and in order to collect research data, a research document and a semi-structured interview used. The fields of "cultural diplomacy" and "intercultural communication" have formed the theoretical framework of the research. Thematic analysis method used to analyze the research data using MAXQDA software. After the investigations, it was determined that the results of the implementation of cultural diplomacy in Pakistan are: People turn to the culture house, Taking the example of colleagues from Shahid Rahimi, promotion of Persian language, increase of unity among Muslims of Multan, increase of positive view of Pakistani people towards the Islamic Republic of Iran.

Received: 2023-05-5
Accepted: 2023-07-11

Keywords:

Cultural
Diplomacy,
Intercultural
Communication,
Islamic Republic of
Iran, Pakistan,
Shahid Rahimi.

*. The contents of the Journal reflect the thoughts and views of the authors, and the Journal is not responsible for this.

کارکرد دیپلماسی فرهنگی ایران در پاکستان (مطالعه موردی: دوره رایزنی شهید رحیمی)*

doi 10.22034/CDRJ.2024.196969

محمد مهدی مستوفی شریبانی

دانشجو دکتری رشته فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)، (نویسنده مسئول)، تهران، ایران
mahdi.mostofi@isu.ac.ir

ID 0000-0002-1144-2758

محمد رضا برزویی

دانشیار گروه ارتباطات و رسانه دانشگاه امام صادق (علیه السلام)

mahdi.Borzooei@isu.ac.ir

ID 0000-0002-0482-0685

چکیده

امروزه دیپلماسی فرهنگی از پدیده‌های جذاب و اثربخش در عرصه ارتباطات بین‌المللی به حساب می‌آید. هر کشوری بر اساس اهداف اعلامی خود، به برنامه‌ریزی و اجرای فعالیت‌های دیپلماسی فرهنگی می‌پردازد تا بهترین عملکرد را ارائه کرده و نتایج مطلوب را بدست آورد. جمهوری اسلامی ایران نیز بر اساس اولویت‌های خود، به فعالیت در زمینه دیپلماسی فرهنگی در کشورهای هدف خود می‌پردازد. یکی از مناطق هدف جمهوری اسلامی ایران، کشور پاکستان است. روابط ایران و پاکستان از نخستین روزهای استقلال پاکستان تا به امروز ادامه داشته و روابط فرهنگی و ارتباطات میان فرهنگی بین ملت‌ها و کشورها سابقه‌ای طولانی دارد. رایزنان فرهنگی ایران به عنوان نمایندگان رسمی کشور، در خانه‌ی فرهنگ شهرهای مختلف پاکستان، فعالیت‌های گسترده‌ای داشته‌اند که در مقاله حاضر دوره رایزنی شهید سید محمد علی رحیمی (۱۳۷۵-۱۳۷۴) مورد بررسی قرار گرفته‌اند تا اثرات و کارکرد دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان مشخص شود. رویکرد پژوهش حاضر، رویکرد کیفی است و به منظور جمع‌آوری داده‌های پژوهش از سند پژوهشی و مصاحبه نیمه‌ساختار یافته استفاده شده است. لازم به ذکر است حوزه‌های «دیپلماسی فرهنگی» و «ارتباطات میان فرهنگی» چارچوب نظری پژوهش را تشکیل داده‌اند. جهت تحلیل داده‌های پژوهش با استفاده از نرم افزار MAXQDA از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. پس از بررسی‌های صورت گرفته مشخص گردید آثار مترتب بر اجرای دیپلماسی فرهنگی در پاکستان عبارتند از: اقبال مردم به خانه فرهنگ، الگوگیری همکاران از شهید رحیمی، ترویج زبان فارسی، افزایش وحدت بین مسلمانان مولتان، افزایش نگاه مثبت مردم پاکستان به جمهوری اسلامی ایران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۲۰

واژگان کلیدی:

دیپلماسی فرهنگی،
ارتباطات میان فرهنگی،
جمهوری اسلامی ایران،
پاکستان، شهید رحیمی.

* مطالب مندرج در فصلنامه میبایست اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

<https://cdrij.icro.ir>

مقدمه

کشورهای مختلف از طریق دیپلماسی فرهنگی سعی در معرفی خود به سایر ملل دنیا هستند. قسمت عمده این امر امروزه از طریق رسانه‌ها قابل تحقق است اما بخش مهمی از آن از طریق فرستاده‌های مخصوص هر دولت در سایر کشورها پیگیری می‌شود که متولی اصلی این امر در جمهوری اسلامی ایران، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی است. مجریان اصلی این سازمان، رایزنان فرهنگی در هر کشور هستند. رایزنان فرهنگی مدیریت خانه‌های فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در کشورهای دیگر را به عهده دارند و به واسطه اجرای برنامه‌های دیپلماسی فرهنگی، سعی در دستیابی به برنامه‌های تدوین شده دارند. بر برنامه‌های اجرا شده آثاری مترتب خواهد شد که باید مورد مطالعه قرار گرفته و با اهداف اولیه سنجیده شود تا کارآیی فعالیت‌ها مشخص گردد. فلذا شناخت موانع و آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی در هر منطقه برای رایزنان و سیاستگذاران مربوطه، امری ضروری است.

در این مقاله به منظور دستیابی به این مهم، منطقه جغرافیایی به خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در شهر مولتان کشور پاکستان و بازه زمانی به دوره رایزنی شهید رحیمی تحدید شده‌اند. شهید سید محمد علی رحیمی، رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در شهر مولتان پاکستان بوده که فعالیت‌هایش منجر به ترور توسط گروهک وهابی و تروریستی جهنگوی و شهادت ایشان شد. فلذا پرسش پژوهش عبارت است از: «آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی ایران در پاکستان کدامند؟» این پژوهش کاربردی دارای رویکرد کیفی است و به منظور جمع‌آوری داده‌های پژوهش از سند پژوهشی و مصاحبه نیمه‌ساختار یافته استفاده شده است. همچنین جهت تحلیل داده‌های پژوهش با استفاده از نرم افزار MAXQDA از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. به این نکته باید توجه شود که پژوهش، فرضیه‌آزمای نیست.

پیشینه پژوهش

درباره دیپلماسی فرهنگی و آثار آن امینی و انعامی (۱۳۹۱) در مقاله «جهانی شدن فرهنگ و کارکرد دیپلماسی فرهنگی در سیاست خارجی» با اشاره به جهانی شدن فرهنگ، به تحول دیپلماسی و تبدیل دیپلماسی سنتی به عنوان ابزار سیاست خارجی برای تأمین منافع ملی کشورها به دیپلماسی فرهنگی اشاره کرده و آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی را تأمین منافع کشورها قلمداد

می‌کنند. خانی (۱۳۸۴) نیز در مقاله «دیپلماسی فرهنگی و جایگاه آن در سیاست خارجی کشورها» چگونگی تأثیرگذاری عوامل فرهنگی بر دیپلماسی در دو سطح «طراحی» و «اجرا» را مورد بررسی قرار داده و سپس، چگونگی استفاده مؤثر از «قدرت نرم» در پیشبرد دیپلماسی توسط کشورها را تجزیه و تحلیل کرده است. غفاری ساروی (۱۳۸۹) نیز در پایان نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران در جهان اسلام» مهم‌ترین دستاورد دیپلماسی جمهوری اسلامی ایران را گسترش بیداری اسلامی و افزایش عمق راهبردی جمهوری اسلامی عنوان کرده است و بزرگترین چالش‌های پیش روی آن را شیعه‌هراسی و ایران‌هراسی عنوان کرده است. همچنین مستوفی و بشیر (۱۴۰۲) در مقاله «فرهنگ و مقاومت؛ مولفه‌های اثرگذار بر اجرای موفق دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان» با بررسی زمینه‌های فعالیت دیپلماسی فرهنگی ایران در پاکستان، عوامل مؤثر در اجرای موفق آن را برشمردند.

آن چه که این پژوهش را از پژوهش‌های پیشین متمایز می‌کند، تمرکز بر یک محدوده مکانی و زمانی مشخص و مطالعه آثار برجای مانده آن و بررسی یک نمونه عملیاتی است. در این پژوهش موانع و آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در شهر مولتان پاکستان در ساحت عمل مورد بررسی قرار گرفته و یک پژوهش صرف نظری نیست. همچنین در سایر پژوهش‌ها فعالیت‌های یک رایزن فرهنگی به عنوان متولی اصلی دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در کشور مقصد، مورد بررسی قرار نگرفته است.

مبانی مفهومی

با توجه به این که در مقاله پیش‌رو، آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان مورد بررسی قرار گرفته است؛ در این قسمت به دیپلماسی فرهنگی و ارتباطات میان‌فرهنگی توجه شده است و در ادامه توضیحاتی درباره پاکستان و ویژگی‌های آن ارائه شده است.

دیپلماسی فرهنگی

کاظم معتمد نژاد در تعریفی جامع از دیپلماسی فرهنگی بیان می‌کند: «این شیوه دیپلماتیک، مجموعه کوشش‌های یک دولت در زمینه سیاست خارجی است. در این دیپلماسی به جای استفاده و یا در کنار استفاده از مطبوعات و سایر وسایل ارتباط جمعی و علاقه مخاطبان کشورهای دیگر، به منظور تأثیر مستقیم بر مردم کشورها از طریق امکانات غیرسیاسی در داخل جوامع مختلف، اقدام می‌شود. ابزارهای اصلی دیپلماسی، شامل آموزش زبان، مبادلات آموزشی و انحاء دیگر

تماس‌های مستقیم فرهنگی‌اند. هدف «دیپلماسی» یک کشور در کشورهای خارجی، آماده ساختن جوانان و نخبگان‌اینده این کشورها برای تکلم به زبان آن کشور و شناخت ادبیات آن و به عبارت دیگر، ایجاد زمینه‌های لازم برای درک و ارج‌گذاری بیشتر گزارش‌ها و تصویرهای انعکاس یافته از سوی وسایل ارتباط جمعی کشورهای انتقال‌دهنده ادبیات و فرهنگ پیشرفته است» (معتدنازاد، ۱۳۸۹: ۳۹۹-۳۹۸).

می‌توان برای تعریف مفهوم دیپلماسی فرهنگی به صورت خلاصه و مفید و به نحوی که دربرگیرنده و جامع تعاریف دیگر باشد به تعریف حسن بشیر اشاره کرد: «دیپلماسی فرهنگی، تولید متن‌های مختلف با استفاده از ابزارهای مناسب از روایت تمدنی و فرهنگی یک کشور برای سایر ملت‌ها یا کشورهاست که هماهنگ با اهداف سیاسی آن کشور بوده و با هدف اقناع و اشتراک معنا تولید شده باشند» (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۶).

شنايدر^۱ ویژگی‌های دیپلماسی فرهنگی را این گونه برشمرده است:

۱. دیپلماسی فرهنگی خیابان دو طرفه است.
۲. دیپلماسی فرهنگی در طولانی مدت عمل می‌کند.
۳. دیپلماسی فرهنگی برای سیاست‌های غیر مردمی کارساز نیست.
۴. دیپلماسی فرهنگی می‌تواند تفاهم میان مردمان و فرهنگ‌های مختلف را افزایش دهد.
۵. دیپلماسی فرهنگی را نمی‌توان به شکل دقیق اندازه‌گیری کرد. این دیپلماسی یک تحول کیفی و نه کمی میان ملت‌ها و افراد ایجاد می‌کند.
۶. دیپلماسی فرهنگی زمانی تأثیر گذار است که در جهت منافع کشور یا منطقه باشد.
۷. دیپلماسی فرهنگی باید سازنده، انعطاف پذیر و موقعیت شناس باشد (Schneider, 2006: 196).

از جمله مزایا و برتری‌های دیپلماسی فرهنگی می‌توان به عاری بودن دیپلماسی فرهنگی از لحنی خصمانه، نامحسوس بودن آن، فرصت بهتر برای حضور مؤثر بازیگران غیررسمی، مقاومت کمتر در جوامع مقصد، خلاقانه‌تر بودن، انعطاف‌پذیری بیشتر و حتی فرصت طلبانه‌تر بودن از دیپلماسی کلاسیک اشاره کرد (بشیر، ۱۳۹۵: ۱۶۹).

همچنین باید به این امر توجه کرد که عواملی همچون «ترویج زبان و ادبیات، تبلیغ آرمان‌ها و ارزش‌های متعالی، ارتباط دیپلماتیک مناسب و گسترده، بهره‌گیری مناسب از اطلاعات و فرهنگ در راستای مقاصد دیپلماتیک، زدودن ذهنیت‌های تاریخی منفی، کسب جایگاه علمی پیشرفته، توانمندی اقتصادی بالا، برخورداری از شبکه‌های خبری جهان گستر و قدرت تولید و توزیع

1. Schneider

محصولات رسانه‌ای متنوع برای کشورهای گوناگون، همه و همه از عوامل تولیدکننده قدرت نرم هستند» (نای، ۱۳۸۲: ۴۵). که در حوزه دیپلماسی فرهنگی از آن‌ها کمک گرفته می‌شود.

ارتباطات میان فرهنگی

مقاله پیش رو مجموعه فعالیت‌های رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان را مورد بررسی قرار داده و از آنجایی که فعالیت‌های رایزن فرهنگی و خانه فرهنگ، از منظر ارتباط مستقیم با مردم کشور مقصد، ارتباطات میان فرهنگی را شامل می‌شود، در این بخش ارتباطات میان فرهنگی مورد بررسی قرار گرفته است.

ارتباط میان فرهنگی در عام‌ترین معنی و مفهوم خود، چرخه تعامل و تبادل معانی میان افرادی از دو قلمرو فرهنگی را شامل می‌شود. این نوع از ارتباط هنگامی به وقوع می‌پیوندد که فردی از یک فرهنگ مشخص پیامی را جهت دریافت و رمزگشایی به فردی از فرهنگی متفاوت ارسال کند. به عبارت دیگر این نوع از ارتباط، ارتباطی است میان افرادی به نمایندگی از حوزه‌های فرهنگی نسبتاً مستقل یا افرادی دارای باورداشت‌های جمعی، ادراکات فرهنگی، ویژگی‌های قومی و نظام‌های نمادی متمایز با همدیگر (شرف الدین، ۱۳۸۸: ۱۳۸). ارتباطات میان فرهنگی، ارتباط بین گروهی از افراد است که ادراکات فرهنگی و سیستم‌های نمادینشان آن قدری متفاوت هستند که رویداد ارتباطی را تغییر دهند. به بیانی ساده‌تر، ارتباط میان فرهنگی ارتباط مردم از فرهنگ‌های مختلف است (سامووار و دیگران، ۱۳۷۹: ۸۹).

پژوهشگران در مطالعه ارتباط میان فرهنگی تلاش می‌کنند تا به این سؤال پاسخ دهند که افرادی که از تجربیات فرهنگی متفاوتی برخوردارند چگونه یکدیگر را درک می‌کنند. بنت^۱ معتقد است که از جمله اولین افرادی که در پی پاسخ گویی به این سؤال بوده‌اند دیپلمات‌ها می‌باشند. انگیزه اصلی این افراد افزایش توان دسترسی به توافق در مذاکرات بین‌المللی بوده است. اما به طور کلی می‌توان گفت که عامل قدرت نقش تعیین‌کننده‌ای در این نوع ارتباط داشته است و گروه‌های غیر هم فرهنگ همواره تلاش کرده‌اند تا در زمینه‌های مختلف ارتباطی ارزش‌های فرهنگی خود را بر یکدیگر تحمیل کنند. (Bennett, 1998: 1-2)

پدیده «فرهنگ‌پذیری» آشکارترین نتیجه‌ای است که از انواع ارتباطات فرهنگی و ارتباطات میان فرهنگی مورد انتظار است. این پدیده خود متشکل از پدیده‌های مختلفی است که از تماس همیشگی و مستقیم بین افراد و گروه‌هایی از فرهنگ‌های متفاوت حاصل می‌شود و تغییراتی در

الگوهای فرهنگی یکی از طرفین ارتباطی یا هر دو آن‌ها ایجاد می‌کند (کوش، ۱۳۹۰: ۹۲). ممکن است مردم در فرایند ارتباطی، سعی داشته باشند تا فرهنگ خودی را حفظ کنند یا حفظ نکنند؛ همچنین ممکن است سعی داشته باشد تا با فرهنگ دیگر، تماس برقرار کند یا برقرار نکند که طبق آن، نتایج احتمالی از ارتباطات میان فرهنگی بدین صورت است:

الف) تلفیق یا ادغام: نوعی از ارتباط که در آن هر گروه، در عین حفظ فرهنگ خود، ارتباط با فرهنگ دیگر را نیز حفظ می‌کند.

ب) همگون‌گردی: نوعی از ارتباط است که در آن یک گروه، فرهنگ خود را حفظ نمی‌کند، اما تماسش را با فرهنگ دیگر حفظ می‌کند.

پ) جداسازی: نوعی از ارتباط است که در آن یک گروه، فرهنگ خود را حفظ می‌کند، اما تماسش را با فرهنگ دیگر قطع می‌کند.

ت) کناره‌گزینی: نوعی از ارتباط است که در آن گروه نه برای حفظ فرهنگ خود تلاش می‌کند و نه برای ایجاد رابطه با فرهنگ دیگر.

از نظر سلامت فکری، ادغام مطلوب‌ترین و به دنبال آن همگون‌گردی مطلوب و کناره‌گزینی نامطلوب‌ترین موقعیت شمرده شده است (چارالامبوس، ۱۳۸۸: ۳۶۰). پس می‌بایست در ارتباطات میان فرهنگی، شیوه و سیاستی در پیش گرفته شود که به تلفیق میان دو فرهنگ متفاوت منجر شود. همگون‌گردی مطلوبیت کمتری نسبت ادغام دارد، جداسازی و کناره‌گزینی به هیچ وجه در یک ارتباط میان فرهنگی مطلوبیت ندارند و باید از آن پرهیز کرد.

۱. پاکستان

پاکستان، کشور همسایه شرقی جمهوری اسلامی ایران است که از نخستین روزهای استقلال خود، روابط مثبتی با ایران داشته است. روابط ایران و پاکستان سابقه‌ای طولانی دارد. روابط دوستانه دو کشور برخاسته از میراث مشترک دو کشور است. میراث مشترکی که طیف وسیعی از مسائل فرهنگی، زبانی و مذهبی را در بر می‌گیرد و تاریخچه‌ای طولانی به اندازه قرن‌ها دارد. از نظر قومی و نژادی مردم ایران و پاکستان هر دو از تبار آریایی هستند. از نظر زبانی، زبان فارسی ایرانی تأثیرات گسترده‌ای بر زبان اردوی پاکستانی داشته است و از نظر جغرافیایی نیز ایران و منطقه‌ای که اکنون پاکستان نام دارد طی تاریخ تحت فرمانروایی امپراتوری‌های واحدی بوده‌اند. طی دوران حکومت بریتانیا بر هند، ایران عامل کلیدی برای دفاع از این منطقه به شمار می‌آمد (Ali Khan: 2004) به نقل از واعظی، ۱۳۹۰: ۱۷). در این قسمت به اختصار به برخی ویژگی‌های حائز اهمیت که این کشور را

به مقصد مهمی در دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی تبدیل می‌کند، اشاره شده است.

۱-۱. جمعیت

طبق گزارش صندوق بین‌المللی پول در سال ۲۰۱۹، جمعیت پاکستان ۲۰۰ میلیون و ۹۶۰ هزار نفر اعلام شده است که ششمین کشور پرجمعیت جهان و پس از اندونزی، دومین کشور اسلامی پرجمعیت به حساب می‌آید.^۱ فلذا فعالیت‌های دیپلماسی فرهنگی در این کشور می‌تواند نگاه تعداد افراد زیادی را به جمهوری اسلامی ایران بهبود دهد که امتیاز ویژه‌ای محسوب می‌شود و از عواملی است که می‌تواند به پاکستان به عنوان مقصد دیپلماسی فرهنگی اولویت دهد.

۱-۲. دین

طبق آمارهای منتشر شده، این کشور دارای ۹۷ درصد مسلمان، ۳ درصد هندو، مسیحی و دیگر مذاهب است (نظیف کار و نوروزی، ۱۳۸۲: ۴۸). مسلمانان پاکستان به دو گروه مذهبی بزرگ سنی حنفی و شیعه تقسیم می‌شوند. اهل سنت پاکستان که ۸۰ درصد جمعیت مسلمانان این کشور را تشکیل می‌دهند، وابسته به مذهب ابوحنفیه هستند (عارفی، ۱۳۸۵: ۶۰). با توجه به این که ۲۰ درصد از مسلمانان کشور پاکستان شیعه هستند، جمعیت شیعیان این کشور نزدیک به ۴۰ میلیون نفر می‌باشد که بیشترین تعداد نفر جمعیت شیعیان در کشورهای اسلامی پس از جمهوری اسلامی ایران را به خود اختصاص داده است. تعداد بالای شیعیان این دو کشور، می‌تواند عامل بسیار اثرگذاری در بهبود روابط و نزدیک شدن بیش از سایرین این دو کشور به هم باشد. در حالت کلی تکیه بر مبانی اسلام ناب محمدی (ص) می‌تواند از مؤلفه‌های موفقیت دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان باشد.

۱-۳. زبان

در پاکستان عمدتاً چهار زبان رواج دارند. ۶۴ درصد مردم به پنجابی، ۱۶ درصد به پشتو، ۱۵ درصد به اردو و ۱۳ درصد به سندی صحبت می‌کنند. بر اساس قانون اساسی ۱۹۷۳، زبان رسمی پاکستان، اردو اعلام شده است. در نواحی شمالی، به ویژه اطراف لاهور و کراچی، زبان اردو رایج بوده و تکلم می‌شود. زبان اردو ترکیبی از گویش‌های فارسی، ترکی و عربی و لهجه محلی هند است که زبان فرمانروایان مسلمان و دربار آنان بوده. اردو واژه‌ای است ترکی و به معنای ارتش و لشکر که وجه تسمیه آن بدین صورت است که ریشه این زبان یکی از زبان‌های پراکرت یعنی

1. <https://www.isna.ir/news/98042412194> - اینفوگرافی - پرجمعیت‌ترین - کشورهای جهان - کدامند / ۱۲۱۹۴/۲۲۴۱۹۸۰

لهجه «برج بهاشا» است که در دهلی و میرت بدان تکلم می‌شده است. بعدها لغات فارسی به آن وارد شده و توسط سپاهیان گورکانی در هند شایع و در اردوی شاهی رایج می‌شود، به همین جهت زبان اردو نامیده شد (نظیف کار و نوروزی، ۱۳۸۲: ۴۵). ۶۰ تا ۷۰٪ اشعار سروده اقبال لاهوری، شاعر ملی پاکستان به زبان فارسی است. ۶۰ تا ۷۰٪ کلمات و واژه‌های زبان اردو فارسی است. زبان فارسی حدود هزار سال زبان رسمی کشور پاکستان بوده است، تا این که انگلیسی‌ها در قرن هجدهم میلادی در دوران استعمار شبه قاره زبان انگلیسی را به عنوان زبان رسمی اعلام کردند. با این وجود زبان فارسی در پاکستان به طور کامل از بین نرفته است و اقشار مختلفی از مردم همچون فرهیختگان و ادبا به فراگیری در دانشکده‌ها و دانشگاه‌های آن مشغول هستند. و نشریات به زبان فارسی که شامل کتب و مجلات مختلف است توسط بخش خصوصی و دولتی به چاپ می‌رسد. از نسخه‌های خطی فارسی در موزه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری می‌شود. همچنین کتیبه‌ها و سنگ نوشته‌های روی مقابر، منابر، مساجد و خانقاه‌ها و ساختمان‌های باستانی از جمله مقابر گورستان مکی یکی از قدیمی‌ترین گورستان‌های ایالت بلوچستان، همه به زبان فارسی است که شاهدی زنده از روابط فرهنگی دو کشور است و تاریخ مشترک را حکایت می‌نماید. لازم به ذکر است که رسم الخط نستعلیق در دو هر دو زبان فارسی و اردو مشترک است!

۴-۱. آداب و رسوم

از آنجایی که عمده مردم پاکستان مسلمان هستند و در طول تاریخ ارتباط زیادی با ایران داشته، از نظر آداب و رسوم آیینی و ملی شباهت‌های زیادی به آداب و رسوم ایرانی دارد که می‌توان از آنان به بهترین نحو ممکن بهره‌مند شد.

پاکستانی‌ها به اعیاد اسلامی بسیار معتقدند. برخی از ثروتمندان روز دوازدهم ربیع الاول که مصادف با میلاد پیامبر اکرم (به عقیده اهل سنت) است، به خانواده‌های تنگدست اطعام می‌کنند. عید فطر در پاکستان به منزله آغاز سال نو است و سه روز نیز تعطیل رسمی می‌باشد. مردم در صورت استطاعت مالی، لباس‌های نو خریداری نموده و شیرینی و نقل و مرباجات در بین مردم رواج دارد. دیدار اقوام از همدیگر یکی دیگر از مراسم عید فطر است. یکی دیگر از اعیاد پاکستان، عید قربان است. خانواده‌های روستایی که از وضعیت اقتصادی خوبی برخوردار هستند، به قدر کافی غذا طبخ کرده و هنگام آمدن فقرا به در خانه، آنان را اطعام می‌کنند. به استثنای این اعیاد مذهبی، جشن‌های محلی نیز در پاکستان بسیار وجود دارد. بعضی از جشن‌ها در پاکستان به

1. <http://fa.karachi.icro.ir/index.aspx?fkeyid=&siteid=۱۸۱&pageid=۱۰۵۴۶>

گونه‌ای همسان توسط مسلمانان و هندوان برگزار می‌شود از جمله این جشن‌ها جشن «باسانت» می‌باشد. یکی دیگر از جشن‌های بهاره جشن «هولی» است که در این روز، گروه‌های نوجوان به روی رهگذران آبرنگ یا گرد قرمز و زرد می‌پاشند. در پاکستان علاوه بر این اعیاد، تعطیلات ملی نیز وجود دارد. برای مثال بیست و یکم آوریل به عنوان روز اقبال و چهاردهم اوت روز استقلال و بیست و پنجم دسامبر زادروز قائد اعظم و عید کریسمس همگی جزو تعطیلات در پاکستان هستند (لانگ، ۱۳۷۲: ۲۰۴-۱۹۸).

ماه محرم الحرام در پاکستان از نظر مذهبی اهمیت بسیاری دارد. ماه محرم را «ایام عزاء» نیز می‌گویند. اگر چه مسلمانان کشور پاکستان پیرو فرقه‌های مختلفی می‌باشند اما در بر پا کردن عزاداری ماه محرم بین آن‌ها اختلاف چندانی وجود ندارد و با وجود اختلاف فرقه‌ای، مراسم سوگواری ماه محرم از روی عقیده و با احترام خاصی برگزار می‌شود. رسانه‌های دولتی اعم از رادیو و تلویزیون، برنامه‌های خاص مربوط به ماه محرم مانند سخنرانی و نوحه خوانی را پخش می‌کنند. مطبوعات دولتی و غیر دولتی مقاله‌های ویژه‌ای در مورد این ماه به چاپ می‌رسانند. گرچه ماه محرم الحرام در سراسر کشور پاکستان از نظر مذهبی دارای اهمیت ویژه‌ای است اما در نظر شیعیان این کشور، برگزاری مراسم در این ماه از مشخصات پیروان مذهب شیعه به شمار می‌رود و برای هر شیعه، شرکت کردن در مجالس عزاداری واجب است. شیعیان از آغاز ماه محرم لباس سیاه بر تن می‌کنند و از اول محرم تا هشتم ربیع الاول مراسم عزاداری برپا می‌نمایند. در این ایام همه شیعیان از برگزاری مراسم شادی و عروسی پرهیز می‌کنند. خصوصاً در روز عاشورا و اربعین و بیست و هشتم ماه صفر از خوردن غذاهای لذیذ و پوشیدن لباس‌های نو خودداری می‌نمایند.

عید نوروز در پاکستان مرسوم است اما تنها در یک روز برگزار می‌شود و برخی از خانواده‌ها انداختن سفره هفت سین و گل سرخ هنگام تحویل سال و پوشیدن لباس نو و دادن هدیه به فرزندان و اقوام را جزء سنت‌های خود می‌دانند (ندایی، ۱۳۸۸).

از مهم‌ترین رسوم پاکستانی‌ها، می‌توان به اذان گفتن در گوش نوزاد، انتخاب نام برای نوزاد در هفتمین روز پس از تولد، تراشیدن سر و ادای عقیقه در چهلمین روز پس از تولد نوزاد اشاره کرد. دیگر رسم پاکستانی‌ها، «بسم الله خوانی» است. این رسم هنگامی که کودک به سن چهار سال و چهار ماه و چهار روز برسد، انجام می‌شود که در آن افراد خانواده برای کودک هدیه آورده، دور هم جمع می‌شوند و کودک از روی لوحی که رویش «بسم الله الرحمن الرحیم» نوشته شده کلمه بسم الله را می‌خواند (نظیف کار و نوروزی، ۱۳۸۲: ۵۳).

۵-۱. شهر مولتان

نام قدیمی‌ترین شهر شبهه قاره هند، برگرفته شده از نام اولین قومی که هزاران سال پیش پس از ورود، آن را آباد کردند. نام این قوم «مالی» بوده است و از آنجا که در زبان «سانسکریت» آباد شدن را «استهان» می‌گفتند نام این شهر را «مالی» + «استهان» گذاشتند که شد «مالی استهان» در اثر گذر زمان واستفاده مکرر این نام تبدیل به مالیتان و سپس ملتان گردید که در زبان فارسی به آن مولتان گفته می‌شود.

مولتان در ایالت پنجاب که ایالت شرقی پاکستان به حساب می‌آید واقع شده است. این شهر با جمعیت قریب به دو میلیون نفر، پس از شهرهای کراچی، لاهور، فیصل آباد و راولپندی؛ پرجمعیت‌ترین شهر در کشور پاکستان به حساب می‌آید. شهر مولتان همانند شهر دهلی در هندوستان به دو بخش شهر قدیم و جدید تقسیم شده است. شهر مولتان در قسمت جنوبی ایالت پنجاب قرار گرفته است. ایالت پنجاب از این نظر که پرجمعیت‌ترین ایالت کشور پاکستان است و مرز خاکی پاکستان و هندوستان را شامل می‌شود، از اهمیت بالایی برخوردار است. این ایالت به دلیل وجود رودخانه «اینده» خاک بسیار حاصلخیزی داشته و عموم مردم آن به شغل کشاورزی مشغول هستند. فاصله شهر مولتان تا اسلام آباد، پایتخت کشور پاکستان ۵۳۷ کیلومتر است اما با توجه به این نکته که مولتان یک فرودگاه بین‌المللی دارد، ارتباط نقاط مختلف با آن شهر، میسر گردیده است.

۹۵ درصد مردم این شهر را مسلمانان تشکیل می‌دهند و پنج درصد باقی‌مانده شامل هندوها و مسیحیان است که باید به این نکته اشاره کرد که عموم هندوها در قسمت قدیمی شهر ساکن هستند و معابد قدیمی هندوها نیز در آن قسمت از شهر قرار دارد. باید به این نکته اشاره کرد که مردم شهر مولتان مانند همسایه شرقی کشور پاکستان عموماً به دین هندوها بوده‌اند. ورود اسلام به این بخش از پاکستان کنونی در سال ۷۱۲ میلادی با حمله فرمانده‌ای عرب به نام محمد بن قاسم آغاز شد. در این حمله مولتان و سند از مناطق جنوبی ایالت پنجاب به تصرف او درآمد و به ترویج دین اسلام پرداخت. نقش مروجان صوفی در گسترش اسلام در این مناطق نیز غیرقابل انکار است و می‌توان این گونه مطرح نمود که تغییر دین مردم مناطق جنوبی ایالت پنجاب (سند و مولتان) به واسطه حضور مبلغین و مروجان مکتب صوفی‌گری بوده است. تحولات دینی در مناطق نام برده شده، مرحله‌ای را برای حاکمیت چندین امپراتوری مسلمان در منطقه ایجاد کرد و بنای حکومت‌های بعدی مسلمانان را که شامل حکومت غزنویان، پادشاهی غوریان، سلطنت دهلی و حکومت گورکانیان هند می‌شدند گذاشت. مولتان از آنجایی که یک شهر تاریخی به حساب می‌آید

و در گذشته جمعیت زیادی داشته است و شاهد حکومت‌های مختلف با ادیان متفاوت بوده است، تاریخ پرفراز و نشیبی دارد که از حوصله این پژوهش خارج است و باید در پژوهشی جداگانه مفصلاً درباره تاریخچه مولتان و ادیان مختلفی که در آن حکمفرمایی کرده‌اند به جستجو پرداخت.

روش پژوهش

پژوهش حاضر در زمره پژوهش‌های کیفی قرار می‌گیرد و از روش مطالعه اسنادی و تکنیک مصاحبه نیمه ساختاریافته به منظور جمع‌آوری داده‌های مدنظر بهره برده است. به منظور تحلیل داده‌ها از روش تحلیل مضمون به وسیله از نرم افزار MAXQDA که استفاده شده است.

کینگ و هاروکز فرآیندی سه مرحله‌ای برای این نوع تحلیل ارائه کرده‌اند که مدنظر پژوهش حاضر نیز است. سه مرحله کدگذاری مذکور عبارتند از: توصیفی، تفسیری و فراگیر.

در گام نخست، هدف، شناسایی قسمت‌هایی از داده‌های پیاده شده است که می‌توانند در پرداختن به سوال پژوهش مفید باشند. در کدگذاری توصیفی تلاش و تأکید برای «توصیف» چیزهایی است که در گفته‌های مصاحبه‌شوندگان حائز اهمیت است و نه «تفسیر» معنای آن‌ها.

در گام بعدی تلاش می‌شود تا فراتر از «توصیف» گفته‌های مصاحبه‌شونده عمل کرده و بر تفسیر معنای آن‌ها تمرکز شود. این کار عمدتاً با ترکیب کدهای توصیفی‌ای که به نظر می‌رسد یک معنای واحد در خود دارند، انجام می‌شود. اگرچه ممکن است در جریان برگشتن به متن جهت قرار گرفتن در فضای بحث، کدی تفسیری تعریف شود که به طور مستقیم به هیچ کد توصیفی مشخصی مربوط نباشد.

در گام آخر، تعدادی از مضامین فراگیر که مفاهیم کلیدی تحقیق را بیان می‌کنند، شناسایی می‌شوند که باید بر پایه‌ی مضامین تفسیری بنا شوند. در این قسمت، هر ایده‌ای که زیربنای تحقیق را تشکیل می‌دهد می‌تواند به صورت مستقیم تا آن‌جا که به واسطه فرایند تحلیل مورد حمایت باشد، استفاده کرد. کدهای فراگیر باید تا حد امکان محدود باشند (King and Horrocks, 2010:152-155).

در مقاله حاضر به منظور دستیابی به هدف پژوهش، گزارش‌های سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، دست‌نوشته‌های شهید رحیمی، کتاب رسول مولتان (روایت زندگی شهید رحیمی) مورد بررسی قرار گرفته است. همچنین با ۱۵ نفر از خانواده، همکاران و همراهان شهید رحیمی مصاحبه نیمه ساختار یافته صورت گرفته است. فهرست مصاحبه‌شوندگان در جدول شماره (۱) آمده است.

جدول شماره (۱): فهرست مصاحبه‌شوندگان و مدت زمان آشنایی آنان با شهید رحیمی

ردیف	نام و نام خانوادگی	مدت آشنایی	ردیف	نام و نام خانوادگی	مدت آشنایی
۱	کریم نجفی برزگر	۳ سال	۹	احمد عالمی	۳ سال
۲	محمد نقی جمشیدی	۵ سال	۱۰	رفعت علی	۲ سال
۳	اسد رضا حسینی	۴ سال	۱۱	عباس فاموری	۳ سال
۴	محمد خدادادی	۳ سال	۱۲	مریم قاسمی زهد	۱۵ سال
۵	سعید رضا خلخالی	۴ سال	۱۳	زهیر حسین کربلائی	۲ سال
۶	مهدی خواجه پیری	۳ سال	۱۴	اختر مهدی	۴ سال
۷	محمد باقر رضایی	۱ سال	۱۵	علی زهیر نقوی	۳ سال
۸	سید رضا شاهد	۱۴ سال			

تحلیل یافته‌های پژوهش

تولید کدهای اولیه

پژوهش حاضر مشتمل بر ۶۶۰ گزاره در قالب ۵۸ کد توصیفی است. جدول شماره (۲) نمونه‌ای از این مرحله را نشان می‌دهد.

جدول شماره (۲): نمونه کدهای توصیفی مستخرج از مصاحبه‌ها

ردیف	گزاره	کد توصیفی
۱	آگاهی‌های پایین مردم و مخصوصا شیعیان که با وجود اینکه پاکستان با هزینه‌ی شیعیان به وجود آمده کار را بسیار مشکل تر می‌کند.	سطح پایین آگاهی مردم پاکستان
۲	آن وقتی شهید اینجا آمد که مثل الآن نبود. الآن اینجا ما همه نوع و مسائل و تسهیلات زندگی را داریم.	کمبود امکانات
۳	پاکستان یک مکان پر مخاطره به لحاظ امنیتی است.	ناامنی
۴	همه دوستان و همکاران شهید، شهید را به عنوان یک آدم جهادی می‌دانیم. مصداقی از یک مدیر جهادی که مزایا، امکانات و شرایط برایش مهم نیستند و آنچه مهم است آن جهادی است که در آن عرصه دارد.	الگوگیری همکاران از شهید
۵	عربستانی‌ها اعلام می‌کردند که انقلاب ایران، انقلاب شیعی است و انقلاب اسلامی نیست و درصدد تضعیف انقلاب بودند.	تضعیف انقلاب
۶	تهدید شدید خانه فرهنگ توسط اعظم طارق که در سخنرانی نزدیک خانه فرهنگ انجام داده بود.	تهدیدها
۷	قصد شهادت شهید رحیمی به دلیل دوبله فیلم‌های علیه بنی امیه مانند فیلم‌های افراط گرایی	افراط گرایی

ردیف	گزاره	کد توصیفی
	تنهاترین سردار، امام علی (ع) و...	
۸	گروه کوچکی از ناصبی‌ها و وهابی‌ها که از عربستان تغذیه می‌شوند، از ایران بدگویی می‌کنند.	نفوذ عربستان
۹	ایشان واقعاً آنجا را به صورت یک کانون فعالی درآورده بودند	اقبال مردم به خانه فرهنگ
۱۰	مذاکره با رئیس دانشگاه بهاءالدین زکریا آقای عاشق محمد خان درانی و تأسیس بخش فارسی در این دانشگاه	ترویج زبان فارسی

طبقه‌بندی مضامین

در گام بعدی پژوهش ۲۸ مضمون سازمان‌دهنده تشخیص داده شد که جدول شماره (۳) نمایانگر بخشی از این مرحله است.

جدول شماره (۳): نمونه کدگذاری تفسیری

ردیف	کد توصیفی	مضمون سازمان‌دهنده
۱	حضور دانشجویان در خانه فرهنگ	اقبال مردم به خانه فرهنگ
۲	حضور مردم عادی در خانه فرهنگ	
۳	اشتقاق مردم نسبت به برنامه‌های خانه فرهنگ	
۴	شرکت همزمان شیعه و سنی در برنامه‌های مذهبی	افزایش وحدت
۵	حضور اهل تسنن در خانه فرهنگ	
۶	مشارکت در اجرای برنامه توسط اهل تسنن	

یکپارچه‌سازی (مضامین فراگیر)

در قسمت آخر فرایند تحلیل داده‌ها، ۲۸ مضمون سازمان‌دهنده در قالب ۵ مضمون فراگیر دسته‌بندی شدند که با این فعالیت، تمامی مراحل تحلیل مضمون انجام شد. در جدول شماره (۴) کدگذاری فراگیر این پژوهش ارائه شده است.

جدول شماره (۴): مضامین فراگیر

ردیف	مضمون سازمان‌دهنده	مضمون فراگیر
۱	افراط‌گرایی	
۲	خطرات امنیتی	موانع اجرای دیپلماسی فرهنگی
۳	چالش‌های داخلی پاکستان	

ردیف	مضمون سازمان دهنده	مضمون فراگیر
۴	تهدیدهای از جانب عربستان	
۵	برگزاری نمایشگاه	
۶	تبلیغ به واسطه هنر	
۷	تبلیغ به واسطه کتاب و نشریات	ابزار اجرای دیپلماسی فرهنگی
۸	برگزاری مراسم مذهبی و فرهنگی	
۹	برگزاری کلاس‌های آموزشی مختلف	
۱۰	ترویج زبان فارسی	اهداف دیپلماسی فرهنگی
۱۱	تبلیغ اسلام و انقلاب	
۱۲	ایمان به اسلام	
۱۳	ایمان به انقلاب	
۱۴	اتقان فعالیت‌ها	
۱۵	قاطعیت در اجرا	
۱۶	درک بالای فرهنگی	
۱۷	مطالعه و برنامه ریزی	مؤلفه‌های اثرگذار بر اجرای موفق
۱۸	تسلط بر محیط فعالیت	دیپلماسی فرهنگی
۱۹	برقراری ارتباطات مؤثر	
۲۰	ویژگی‌های اثرگذار رفتاری	
۲۱	ویژگی‌های اثرگذار اخلاقی	
۲۲	همکاری همسر در اجرای امور	
۲۳	فعالیت خالصانه و خستگی ناپذیر	
۲۴	اقبال مردم به خانه فرهنگ	
۲۵	الگوگیری همکاران از شهید رحیمی	
۲۶	ترویج زبان فارسی	آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی
۲۷	افزایش وحدت بین مسلمانان مولتان	
۲۸	افزایش نگاه مثبت مردم به جمهوری اسلامی ایران	

یافته‌های پژوهش

از آنجایی که در این پژوهش از مصاحبه نیمه ساختاریافته جهت مصاحبه با افراد استفاده شده و همچنین با بررسی اسناد و مدارک، تمامی نکات حائز اهمیت، فیش برداری شده‌اند، ۵ مضمون فراگیر بدست آمده‌است که مضمون آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی با هدف پژوهش انطباق دارد و

در این قسمت به تفصیل، شرح داده شده اند.

همواره اجرای صحیح برنامه‌های دیپلماسی فرهنگی اثرات مثبتی به همراه خواهد داشت. طبق آنچه که از این پژوهش بدست آمده، شهادت شهید رحیمی به دلیل اثرگذاری مثبت فعالیت‌هایش بوده است و گروه‌های مخالف جمهوری اسلامی ایران پس از تهدیدهای فراوان و به منظور جلوگیری از گسترش جمهوری اسلامی در پاکستان، دست به ترور ایشان زدند. با توجه به موارد بدست آمده از پژوهش حاضر که در جدول شماره (۵) قابل مشاهده است، می‌توان شهید رحیمی را یک مجری موفق در عرصه دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان قلمداد کرد.

جدول شماره (۵): زیرمجموعه‌های مضمون فراگیر آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی و فراوانی آن‌ها

مضمون فراگیر آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی		
ردیف	مضمون سازمان دهنده	فراوانی
۱	اقبال مردم به خانه فرهنگ	۲۰
۲	الگوگیری همکاران از شهید رحیمی	۱۴
۳	ترویج زبان فارسی	۱۸
۴	افزایش وحدت بین مسلمانان مولتان	۲۰
۵	افزایش نگاه مثبت مردم به جمهوری اسلامی ایران	۲۴

اقبال مردم به خانه فرهنگ

در پی برنامه‌ریزی دقیق و اجرای موفق برنامه‌ها، مشارکت مردم در برنامه‌های برگزار شده در خانه فرهنگ روز به روز افزایش یافت. هر فرد با تبلیغ چهره به چهره برنامه‌های خانه فرهنگ به دیگران، افراد جدیدی را ترغیب به شرکت در برنامه‌ها و حضور در خانه فرهنگ می‌کرد و این فرایند ادامه دار، موجب افزایش حضور و اقبال مردم به خانه فرهنگ و برنامه‌های آن شده است.

الگوگیری همکاران از شهید رحیمی

به دلیل رابطه محبت آمیزی که شهید رحیمی با همکاران خویش داشتند و با آنان در عین قاطعیت، برادرانه و دلسوزانه رفتار می‌کردند، قبل از شهادتشان الگویی برای کارکنان خانه فرهنگ شده بودند و همگی پا به پای او و فراتر از ساعت اداری و موظفی خودشان، کار می‌کردند و حتی سعی در تشبه به شهید رحیمی در شیوه سخن گفتن و غذا خوردن و... داشتند. همچنین پس از شهادت، همکاران ایشان در سازمان فرهنگ و ارتباطات و بالاخص امروزه با گذشت قریب به

بیست و پنج سال، ایشان الگویی برای فعالین فرهنگی مخصوصا در حوزه بین‌الملل شده اند. مستند «ابوذرها نمی‌میرند» و کتاب «رسول مولتان» که مربوط به بخش‌هایی از زندگی و فعالیت ایشان است با استقبال بسیار خوب مخاطبان روبه‌رو شده و یادواره‌های شهید رحیمی با حضور گسترده مردم هرساله در ایام شهادتشان برپا می‌گردد.

ترویج زبان فارسی

با توجه به این که یکی از برنامه‌های مهم دیپلماسی فرهنگی در هر کشوری، آموزش زبان کشور مبداء در کشور مقصد است، با اجرای این مهم از برنامه‌های دیپلماسی فرهنگی، می‌توان ادبیات و بخش عظیمی از فرهنگ کشور مبداء را به اهالی کشور مقصد منتقل کرد. در صورت تکلم عده‌ای از مردم به زبان مورد نظر، باعث برقراری ارتباطات میان فرهنگی میان مردم دو کشور می‌شود که خود اثرات متفاوتی را به همراه خواهد داشت. یکی از آثار فعالیت‌های شهید رحیمی نیز، ترویج زبان فارسی در مولتان بوده و علاوه بر تأسیس گروه درسی زبان فارسی در دانشگاه شهر مولتان، کرسی‌های شعر و ادبیات فارسی نیز در محافل ادبی این شهر رواج پیدا کرده و تا امروز نیز ادامه دارد.

افزایش وحدت بین مسلمانان مولتان

فعالیت‌های ضد استکبار و صهیونیستی شهید رحیمی و معرفی آمریکا، اسرائیل و اندیشه‌های افراطی منتشر شده از سوی عربستان سعودی به عنوان دشمن مشترک مسلمانان و تمسک به مولفه‌های وحدت آفرین در تمامی فعالیت‌ها و همچنین ارتباطات گسترده و صمیمی ایشان با ائمه جماعت و مدارس اهل سنت در مولتان، باعث بیش از پیش گرد آمدن مسلمانان در کنار هم و انجام فعالیت‌های مشترک با یکدیگر شده است. فعالیت‌های خانه فرهنگ در زمان شهید رحیمی موجب تقویت وحدت بین مسلمانان شهر مولتان شد و یکی از مهم‌ترین دلایل ترور ایشان توسط گروهک تروریستی و افراطی جهنگوی، همین دلیل بوده است.

افزایش نگاه مثبت مردم به جمهوری اسلامی ایران

در مجموع فعالیت‌های صورت گرفته توسط شهید رحیمی و همکاران خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در پاکستان که منجر به اقبال بیشتر مردم به خانه فرهنگ و افزایش وحدت بین مسلمانان نیز شده است، ایران هراسی و شیعه هراسی که عمدتاً توسط عربستان سعودی در پاکستان در حال گسترش بود، خنثی گردید و مردم پاکستان تا حدودی با واقعیت انقلاب اسلامی

ایران آشنا شدند و با توجه به بافت اجتماعی مردم پاکستان و سابقه ارتباطی دو کشور، موجب افزایش نگاه مثبت آنان به جمهوری اسلامی ایران شد. یکی از فعالیت‌هایی که نقش بسزایی در این باره ایفا کرد، روشن‌گری درباره جنگ تحمیلی ایران و عراق و مظلومیت و تنهایی کشور ایران در برابر کشور عراق که مورد حمایت غرب واقع شده بود، می‌باشد. همچنین با شهادت شهید رحیمی توسط گروهی که با توسط مردم پذیرفته نشده و از آن به خوبی یاد نمی‌شود، خود برای عده‌ای دلیل بر میل بیشتر به سمت جمهوری اسلامی ایران و کارگزارانش در پاکستان شده بود.

نتیجه‌گیری

این مقاله بنا به اهمیت فراوان دیپلماسی فرهنگی و همچنین اهمیت کشور پاکستان بنا به دلایلی همچون جمعیت بالا، مرز مشترک، دین مشترک، ریشه‌های زبانی مشترک و... به بررسی آثار اجرای دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان پرداخته است که به منظور حصول نتیجه بهتر بر یک دوره زمانی و مکانی خاص که عبارت است از دوره رایزنی فرهنگی شهید رحیمی در شهر مولتان تمرکز کرده است.

این پژوهش کاربردی در حوزه پژوهش‌های کیفی بوده و از روش مطالعه اسنادی به منظور مطالعه اسناد سازمان فرهنگ و ارتباطات، دست‌نوشته‌های شهید رحیمی و کتاب رسول مولتان و تکنیک مصاحبه نیمه‌ساختمند به منظور مصاحبه با همکاران و خانواده شهید رحیمی بهره برده است. همچنین به منظور تحلیل یافته‌ها از روش تحلیل مضمون و نرم افزار MAXQDA بهره برده است.

طبق آنچه که از این پژوهش بدست آمده است، پس از اجرای برنامه‌ها، آثاری بر آن مترتب خواهد بود که درباره دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در مولتان پاکستان در دوره رایزنی شهید رحیمی عبارتند از: اقبال مردم به خانه فرهنگ، الگوگیری همکاران از شهید رحیمی، ترویج زبان فارسی، افزایش وحدت بین مسلمانان مولتان، افزایش نگاه مثبت مردم پاکستان به جمهوری اسلامی ایران.

فهرست منابع

- امینی، آرمین؛ انعامی علمداری، سهراب (۱۳۹۱). «جهانی شدن فرهنگ و کارکرد دیپلماسی فرهنگی در سیاست خارجی»، نشریه راهبرد، سال ۲۱، شماره ۶۵، زمستان ۱۳۹۱، صص ۴۱۳-۳۹۳.
- بشیر، حسن (۱۳۹۵). دیپلماسی گفتمانی: تعامل سیاست، فرهنگ و ارتباطات، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- چارالامبوس، هری (۱۳۸۸). فرهنگ و رفتار اجتماع، ترجمه: نصرت فتی، تهران: انتشارات جامعه شناسان.
- خانی، محمدحسن (۱۳۸۴). «دیپلماسی فرهنگی و جایگاه آن در سیاست خارجی کشورها»، دانش سیاسی، دوره ۱، شماره ۲، شماره پیاپی ۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۴، صص ۱۳۵-۱۴۸.
- سامووار، لاری؛ پورتر، ریچارد ای؛ استفانی، لیزا. ا (۱۳۷۹). ارتباط بین فرهنگ‌ها، ترجمه: علامرضا کیانی و سید اکبر میرحسینی، تهران: انتشارات باز.
- شرف الدین، سید حسین (۱۳۸۸). «ارتباطات میان فرهنگی در یک نگاه»، نشریه معرفت، شماره ۱۳۹، تیر ۱۳۸۸، صص ۱۳۳-۱۵۶.
- عارفی، محمد اکرم (۱۳۸۵). جنبش اسلامی پاکستان، بررسی عوامل ایجاد ناکامی در ایجاد نظام اسلامی. قم: بوستان کتاب.
- غفاری ساروی، مصطفی؛ (۱۳۸۹). دیپلماسی عمومی جمهوری اسلامی ایران در جهان اسلام، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه امام صادق (ع).
- کوش، دنی (۱۳۹۰). مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی، ترجمه: فریدون وحید، تهران: انتشارات سروش.
- لانگ، روبرت (۱۳۷۲). سرزمین و مردم پاکستان، ترجمه: داود حاتمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مستوفی شربیانی، محمد مهدی؛ بشیر، حسن (۱۴۰۲). «فرهنگ و مقاومت؛ مولفه‌های اثرگذار بر اجرای موفق دیپلماسی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در پاکستان (مطالعه موردی: دوره رایزنی فرهنگی شهید رحیمی)»، نشریه دانش سیاسی، سال نوزدهم، شماره ۲ (پیاپی ۳۷)، صص ۲۶۶-۲۴۳.
- معمدنژاد، کاظم (۱۳۸۹). ارتباطات بین‌المللی، تهران: دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

نای، جوزف (۱۳۸۲). کاربرد قدرت نرم، ترجمه: سیدرضا میرطاهر، تهران: نشر قومس.
 ندایی، رضا (۱۳۸۸). بررسی روابط ایران و پاکستان از آغاز تا سال ۱۳۵۷ (با تکیه بر روابط فرهنگی). پایان
 نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد، واحد علوم و تحقیقات.

نظیف کار، غزاله؛ نوروزی، حسین (۱۳۸۲). برآورد استراتژیک پاکستان، تهران: ابرار معاصر.

واعظی، طیبه (۱۳۹۰). مناسبات راهبردی ایران و پاکستان، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

Ali Khan, Zahid (2004) "Pak-Iran Relations in Historical Perspectives" in Pakistan-Iran in Historical Perspectives, Peshawar: Culture Center of Islamic Republic of Iran.

Bennett, M. J. and Finnemore (1998). Basic Concepts of Intercultural Communication: Selected Readings. Intercultural Press.

King, N., & Horrocks, C. (2010), Interviews in qualitative research, London: Sage

Schneider, Cynthia P. (2006) Cultural Diplomacy: Hard to Define, but you'd Know it if You saw it. The Brown Journal of World Affairs, Fall/Winter 2006.

تارنمای خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در کراچی به نشانی www.karachi.icro.ir

تارنمای خبرگزاری دانشجویان ایران «ایسنا» به نشانی www.isna.ir



Research Paper

Implications of Fitrah Theory in Intercultural Communication *

10.22034/CDRJ.2024.196970

Javad Sabouri KazajPh.D. student of Cultural Policy of Imam Sadiq University (A.S.) (Responsible Author), Tehran, Iran
javadsabouri@yahoo.com

0009-0006-4230-6659

Ebrahim KhaniAssistant Professor, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communication, Imam Sadiq University (AS), Tehran, Iran
e.khani@isu.ac.ir

0000-0002-3556-7133

ABSTRACT

Communication between a person from one culture and people from another culture with an emphasis on the individual and presence is called intercultural communication. From the Islamic point of view, this topic has the capacity to be studied and researched, because Islam is an important cultural pillar of Iran and is itself a comprehensive program of human life. Fitrah (Nature), meaning the way of divine creation of man, has been one of the main concepts of Islamic anthropology. The main problem of this article is to discover some implications of the theory of nature in intercultural communication. The data collection method is documentary and library, and its analysis method is analytical-inferential and research implication. The implications of the theory of nature in intercultural communication in this research are: 1- language; It is a natural thing and nature itself is also a language of communication between man-man and man-God; 2- religion; It is based on nature, and nature plays a prominent role in inter-religious communication; 3- Paying attention to the principle of free will, lack of self-esteem, paying attention to the value of oneself and others, respect and logical speech are among the important categories from the point of view of nature in negotiation and dialogue; 4- The common identity between all human beings is nature, for this reason, this common identity provides the basis for extensive global intercultural communication; 5- One of the characteristics of truth-seeking nature and paying attention to the right aspects of a culture in intercultural communication; 6- Nature has a prominent role on the individual and the change of structures in cultural contact and cultural change, and 7- The role of nature in cross-cultural communication and the general course of human history is that it moves the world towards evolution.

Received: 2023-06-07
Accepted: 2023-08-16**Keywords:**Nature, Intercultural
Communication,
Islam, Culture.

*. The contents of the Journal reflect the thoughts and views of the authors, and the Journal is not responsible for this.

دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان فرهنگی*

doi 10.22034/CDRJ.2024.196970

جواد صبوری کزج

دانشجوی دکتری سیاست‌گذاری فرهنگی دانشگاه امام صادق (ع) (نویسنده مسئول)، تهران، ایران

javadsabouri@yahoo.com

ID 0009-0006-4230-6659

ابراهیم خانی

استادیار دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران

e.khani@isu.ac.ir

ID 0000-0002-3556-7133



چکیده

ارتباط فردی از یک فرهنگ با مردمانی از فرهنگ دیگر با تاکید بر فرد و حضوری بودن را ارتباطات میان فرهنگی می‌گویند. این موضوع از نظر اسلامی نیز ظرفیت پرداخت و پژوهش دارد، زیرا اسلام رکن مهم فرهنگی کشور ایران بوده و خود نیز برنامه جامع زندگی بشر است. فطرت به معنای نحوه آفرینش الهی انسان از جمله مفاهیم اصلی و محوری انسان شناسی اسلامی بوده است. مسئله اصلی این مقاله کشف برخی از دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان فرهنگی است. روش جمع آوری داده به صورت اسنادی و کتابخانه‌ای بوده و روش تحلیل آن، تحلیلی-استنتاجی و دلالت پژوهی است. دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان فرهنگی در این پژوهش عبارتند از: ۱- زبان؛ امری فطری بوده و خود فطرت نیز به عنوان یک زبان ارتباطی بین انسان-انسان و انسان-خدا است؛ ۲- دین؛ بر اساس فطرت است و فطرت نقش برجسته‌ای در ارتباطات میان ادیانی دارد؛ ۳- توجه به اصل اختیار، عدم خودبینی، توجه به ارزش خود و دیگری، احترام و سخن منطقی از جمله مقولات مورد اهمیت از منظر فطرت در مذاکره و گفتگو است؛ ۴- هویت مشترک بین همه انسان‌ها فطرت است، از این جهت این هویت مشترک زمینه ارتباطات میان فرهنگی گسترده جهانی را فراهم می‌آورد؛ ۵- یکی از ویژگی‌های فطرت حقیقت‌جویی و توجه به جنبه‌های حق یک فرهنگ در ارتباطات میان فرهنگی است؛ ۶- فطرت نقش برجسته‌ای بر فرد و تغییر ساختارها در تماس فرهنگی و تغییر فرهنگی دارد و ۷- نقش فطرت در ارتباطات میان فرهنگی و سیر کلی تاریخ بشریت این است که جهان را به سوی تکامل پیش می‌برد.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۳/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۲۵

واژگان کلیدی:

فطرت، ارتباطات میان فرهنگی، اسلام، فرهنگ.



* مطالب مندرج در فصلنامه میباید اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

<https://cdrij.icro.ir>

مقدمه

وقتی فردی از یک فرهنگ خاص با مردمان فرهنگ دیگری مواجه می‌شود، همواره در طول تاریخ به عنوان یک مسئله و چالش مطرح بوده است، زیرا اثرات مختلفی بر فرهنگ مقصد و مبدا دارد. این مسئله و چالش در حوزه مطالعات ارتباطات میان‌فرهنگی بوده است. ارتباطات میان‌فرهنگی؛ «ارتباطات چهره به چهره میان مردمانی با فرهنگ‌های متفاوت است که از رشد مطالعات انسان‌شناسی فرهنگی درباره فرایندهای ارتباطات میان‌فرهنگی به وجود آمده است و واحد تحلیلش افراد هستند.» (فیاض، ۱۳۸۹: ۳۵۵). جهانگردان، تاجران، مبلغان دینی، دانشمندان، سیاسیون و جغرافی‌دانان از جمله گروه‌هایی بودند که در طول تاریخ به سیر و سفر به اقصی نقاط جهان مشغول بوده‌اند و با فرهنگ‌های مختلف در دنیا مواجه می‌شدند. در واقع هر یک از این گروه‌ها با قصد و غرض مشخص و خاصی به سفر رفته و در آن جا با افراد فرهنگ‌های مختلف روبه‌رو می‌شدند. از این جهت سفر و جهانگردی عبارت است از: «حرکت انسان‌ها در زمین که منجر به ارتباط میان‌فرهنگی مستقیم میان آنان می‌شود» (همایون، ۱۳۹۱: ۳۷). در این مواجهه فرهنگی که بین فرد و فرهنگ بیگانه حاصل می‌شود، نگاه فرد به مردمان فرهنگ بیگانه و بالعکس نوع نگاه مردمان آن فرهنگ به او، الگوی کنشگری فرد در تماس فرهنگی حاصل شده و همچنین الگوی برخورد مردمان آن فرهنگ با فرد، تفاوت‌ها و شباهت‌های فرهنگی فرد و آن فرهنگ بیگانه و امثالهم از جمله مسائل مربوطه به این نوع ارتباطات بوده است.

نگاه و رویکرد ارتباطات میان‌فرهنگی در جهت تعامل فرهنگی و نزدیک شدن مردمان فرهنگ‌های متفاوت نسبت به هم بوده است. در واقع ارتباطات میان‌فرهنگی بر تسهیل‌گری ارتباط جهت تفاهم و تعامل بیشتر فرهنگ‌های مختلف جهان تأکید دارد. در صورت فقدان این نوع ارتباط می‌توان عوارضی همچون جنگ و نزاع را متصور شد که وضعیت از صلح خارج شده و به نزاع می‌رسد. به بیان دیگر این نوع ارتباطات موجب همشناسی و شناخت بیشتر از یکدیگر و به بیان دیگر جایگزینی دیگرشناسی به جای دیگر ستیزی است و نبود آگاهی، دیگرستیزی را جایگزین دیگرشناسی می‌کند (غمامی و اسلامی تنها، ۱۳۹۵: ۱۵). از این جهت راهکارهای تسهیل ارتباط میان‌فرهنگی اهمیت بالایی در مباحث این حوزه دارد.

همواره خود فرهنگ یک الگو و طرحواره در برخورد افراد یک فرهنگ با فرهنگ دیگر ارائه می‌دهد، هرچند ممکن است ارائه الگو بصورت صریح بیان نشده باشد ولی در کنش و رفتار

مردمان آن فرهنگ جاری است. «طرحواره، مجموعه‌هایی کلی و تعمیم یافته از دانش در مورد تجارب گذشته هستند که در قالب گروه‌بندی‌های دانش مرتبط سازماندهی می‌شوند و برای هدایت رفتارهای ما در موقعیت‌های آشنا مورد استفاده قرار می‌گیرند» (Nishida, 1999) (به نقل از گادیگانست، ۱۳۹۶: ۳۱۳). در واقع خود فرهنگ یک زمینه برای ارتباطات میان‌فرهنگی ایجاد کرده که می‌تواند مانع یا تسهیل‌گر ارتباط باشد. هر فرهنگ با توجه به ارزش‌ها و آرمان‌های خود با دیگر فرهنگ‌ها وارد ارتباط می‌شود. از این جهت نگاه یک فرهنگ به موضوع ارتباط با دیگر فرهنگ‌ها مورد اهمیت است. بخش مهم و گسترده‌ای از فرهنگ کشور ایران، مبتنی بر هویت اسلامی است و از این جهت نگاه به ارتباطات میان‌فرهنگی با تأکید بر مبانی اسلامی از اهمیت بالایی برخوردار است.

با توجه به اینکه خداوند در قرآن کریم میفرماید: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ^۱»، دین اسلام برنامه جامع زندگی بشریت و مایه هدایت انسان‌ها به سوی خداوند به عنوان حقیقت یکتا بوده است و از این جهت این پژوهش به دنبال استخراج دلالت‌های نظریه فطرت مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی ارتباطات میان‌فرهنگی است. نظریه فطرت از جمله مفاهیم اسلامی است که ظرفیت توجه در علوم انسانی - اسلامی بدان وجود دارد و پرداخت به علوم انسانی - اسلامی نیز در حوزه علوم انسانی اهمیت والایی داشته است.

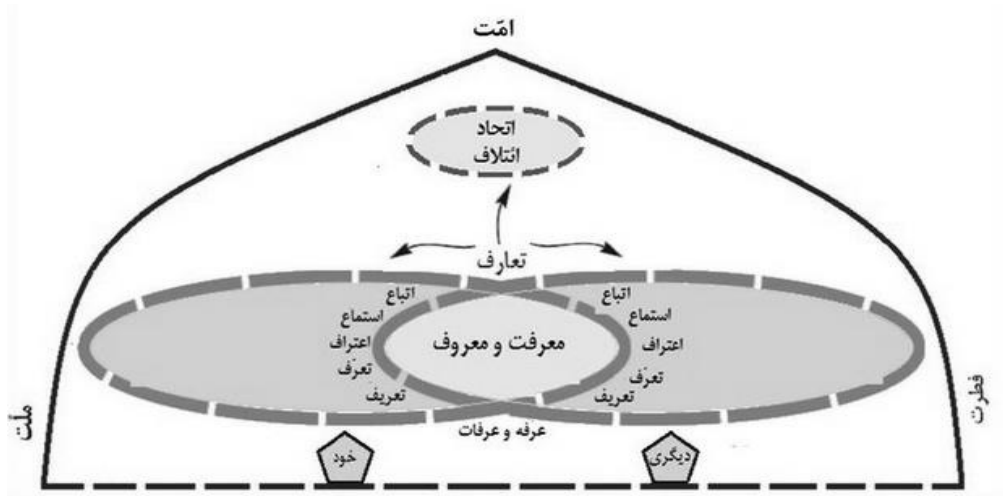
پیشینه پژوهش

پژوهش‌های گسترده‌ای به صورت جداگانه در دو حوزه نظریه فطرت و ارتباطات میان‌فرهنگی انجام شده است، اما این مقاله به دنبال نگاه ترکیبی و یافت دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان‌فرهنگی است. از این جهت در پیشینه پژوهش به کتاب و مقالاتی که در آن دو مفهوم فطرت و ارتباطات میان‌فرهنگی هر دو حضور دارند، اشاره می‌شود.

۱. کتاب «همشناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی» که توسط سید محمد علی غمامی و اصغر اسلامی تنها (۱۳۹۵) به نگارش درآمده است، ارتباطات میان‌فرهنگی در چهارچوب سه سنت نظری انگلیسی - امریکایی، فرانسوی و آلمانی مورد مطالعه قرار گرفته و مبتنی بر آیه ۱۳ سوره حجرات یک الگوی اسلامی به نام تعارف و همشناسی فرهنگی برای

۱. سوره نحل، آیه ۸۹

ارتباطات میان‌فرهنگی طراحی شده است. در این الگو ارتباطات میان‌فرهنگی اسلامی، به مولفه فطرت به عنوان بخشی از این الگو نگاه شده است. تصویر شماره (۱) مربوط به الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی مذکور است.



تصویر شماره ۱- الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی و جهان‌های آن (غمامی و اسلامی تنها، ۱۳۹۵: ۲۶۱)

۲. مقاله‌ای با عنوان «الگوی دینی پیرامون ارتباطات میان‌فرهنگی»، در سال ۱۳۹۲ توسط علیرضا دهقان و بشیر معتمدی نگارش یافته است. نتیجه مطالعات این پژوهش نشان می‌دهد که الگوی دینی پیرامون ارتباطات میان‌فرهنگی نظریه‌ای مستقل است که بر مبنای مباحث فطرت و غایت در دیدگاه اسلامی است. در واقع در این الگو نیز فطرت به عنوان بخشی از یک الگوی مطرح شده است.

۳. مقاله «واکاوی مولفه‌های بنیادین ارتباطات میان‌فرهنگی از منظر قرآن کریم: بررسی تشابهات و تفاوت‌ها» در سال ۱۳۹۸ به نام محمد حسین شعاعی به ثبت رسیده است. بر اساس این مقاله دانش ارتباطات میان‌فرهنگی موجود غربی صرفاً مبتنی بر فردگرایی به تفاوت‌ها می‌پردازد، اما قرآن با به رسمیت شناختن تفاوت‌ها و در عین حال اصل ننگاشتن آن‌ها، به جوهر مشترک میان انسان‌ها یعنی فطرت در بعد بینشی و گرایشی و حکمت در بعد بینشی و کنشی دلالت می‌کند.

۴. مقاله «دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه فرهنگی» در سال ۱۳۹۰ به نام محسن لبخندقی ثبت گردیده است. هرچند عنوان کلی مقاله پیرامون ارتباطات میان‌فرهنگی نیست ولی بخشی از این مقاله به فطرت به عنوان بن مایه ارتباطات میان‌فرهنگی نگاه شده و در دو محور، فطرت و امکان گفتگو و مفاهیم فرهنگ‌ها و همچنین، فطرت و مفاهیم ذاتی فرهنگ‌ها با فرهنگ دینی، پرداخته شده است.

در مطالعات و پژوهش‌های مذکور به مولفه فطرت در حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی پرداخته شده است ولی آنچه در بین تمام موارد مذکور دیده می‌شود، نگاه به فطرت به عنوان یک مولفه جزئی در الگوی طراحی شده یا یک پایه در کنار پایه‌های دیگر برای پرداختن به ارتباطات میان‌فرهنگی اسلامی است. به بیان دیگر در هیچ یک از پژوهش‌ها و مطالعات صورت گرفته به فطرت به عنوان یک مفهوم مرکزی نگریسته نشده است و به عنوان یک مولفه جانبی و تکمیل‌کننده نگاه شده است. این پژوهش در صدد آن است که مبتنی بر نظریه فطرت به دانش ارتباطات میان‌فرهنگی نگاه شود. در واقع پرداخت به دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان‌فرهنگی به صورت مستقل، شاخصه و ویژگی متمایز این پژوهش است.

روش پژوهش

روش جمع‌آوری داده به صورت اسنادی و کتابخانه‌ای بوده است. در این پژوهش از روش تحلیلی-استنتاجی و روش دلالت‌پژوهی برای تحلیل استفاده می‌شود. به عقیده دانایی فرد؛ دلالت‌پژوهی به این معناست که گاهی یک پژوهشگر قصد دارد از یک چهارچوب یا نظریه یا یک ایده بنیادین در رشته‌های مختلف، رهنمودها و دلالت‌هایی استخراج کند و آن را در حوزه تخصصی خود به کار گیرد (دانایی فرد، ۱۳۹۵: ۵۱).

در این روش ابتدا دلالت‌های اولیه آثار و نظریات علمی احصا می‌شود. این دلالت‌های اولیه خام بوده و به صورت توصیفی-تحلیلی بیان می‌شوند. سپس با تدقیق و بسط این دلالت‌ها در موضوع مورد پژوهش، منجر به تولید دانش در آن مسئله می‌شوند. دانایی فرد معتقد است بسیاری از نظریات علمی معاصر در رشته‌های گوناگون، از طریق همین ایده‌گیری از نظریات علمی و پیگیری دلالت‌های آن در رشته مورد نظر بوده که منجر به تولید دانش در رشته‌های دیگر شده است (دانایی فرد، ۱۳۹۵: ۵۲).

ادبیات مفهومی

ارتباطات میان‌فرهنگی

تاریخ شروع ارتباطات میان‌فرهنگی با «موسسه خدمات خارجی^۱» و «وزارت امور خارجه آمریکا^۲» در بین سال‌های ۱۹۴۶ تا ۱۹۵۶ مرتبط بوده است. ادوارد هال^۳ را می‌توان آغازگر مفهوم ارتباطات

1. Foreign Service Institute (FSI)
2. U.S. Department of State (DOS)
3. Edward T. Hall

میان‌فرهنگی دانست. کتاب «زبان خاموش»^۱ از ادوارد هال که در سال ۱۹۵۹ منتشر شد، این اثر جزو آثار ابتدایی در حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی است که به مقوله زبان بدن و ارتباطات غیر کلامی می‌پردازد. داستان ارتباطات میان‌فرهنگی در «موسسه خدمات خارجی» آغاز می‌شود. در دهه ۱۹۴۰ بسیاری از افراد تشخیص دادند که دیپلمات‌های امریکایی در خارج از کشور زیاد تاثیرگذار نیستند، زیرا آن‌ها نسبت به فرهنگ و زبان کشور میزبان آگاهی ندارند. پس از جنگ جهانی دوم، امریکایی‌ها شروع به ارزیابی مجدد دانش و درک خود از زبان و فرهنگ سایر کشورها کردند. در سال ۱۹۴۶ کنگره، قانون خدمات خارجی را تصویب کرد که خدمات خارجی را سازماندهی کند و یک موسسه خدمات خارجی ایجاد کرد تا هم آموزش اولیه و هم آموزش ضمن خدمت را به طور منظم در طول مشاغل افسران خدمات خارجی و سایر کارکنان ارائه دهد. (Leeds-Hurwitz, 2014:17-20)

برای فهم ارتباطات میان‌فرهنگی ابتدا باید مفهوم فرهنگ را شناخت. اگر به تاریخ مفهوم culture (فرهنگ) بنگریم، به معنای کشت و کار و کشاورزی بوده و رفته رفته به معنای پرورش و پیشرفت اجتماعی به کار می‌رفت. از سال ۱۹۵۲ واژه فرهنگ در علم معنای جدید و خاصی به خود گرفته است و به دسته‌ای از صفات و فرآورده‌های جوامع انسانی و در نتیجه بشریت اشاره دارد که غیر وراثت زیستی بوده است (آشوری، ۱۳۵۷: ۲۹).

از نظر ساروخانی فرهنگ در حوزه دانش، هرآنچه را که از طریق ارتباط متقابل آموخته می‌شود، در بر می‌گیرد (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۶۵). در این تعریف به دو مولفه فرهنگ و ارتباطات توجه ویژه‌ای شده است و دو مفهوم فرهنگ و ارتباطات در وابستگی به هم درک می‌شوند. در رویکرد افراطی‌تر به بحث می‌توان به نظر ادوارد هال (۲۰۱۴) اشاره نمود که از وابستگی فرهنگ و ارتباطات عبور کرده و این دو مفهوم را یکی می‌انگارد. او در آنچه می‌توان به عنوان یکی از رساله‌های بنیادی حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی در نظر گرفت، نوشت: «فرهنگ ارتباط است و ارتباط فرهنگ است» (Hall, 2014: 59). فرهنگ و ارتباطات دو مفهوم به هم وابسته هستند که می‌توان آن‌ها را به عنوان ویژگی متمایز انسان از سایر موجودات دانست. در واقع بدون فرهنگ، ارتباطات انسانی امری بی‌معنا بوده و همچنین پویایی فرهنگ از جمله ویژگی‌های ذاتی فرهنگ محسوب می‌شود و بدون ارتباطات انسانی فرهنگ، پویایی خود را از دست داده و با از بین رفتن این ویژگی ذاتی، خود فرهنگ از بین می‌رود. بنابراین در این مقاله این دو مفهوم ذاتی انسان (فرهنگ و ارتباطات) در وابستگی با هم درک می‌شوند.

1. Silent Language

برای ورود به بحث ارتباطات میان‌فرهنگی باید مفاهیم مرتبط و نزدیک بدان را از هم تفکیک نمود. در جدول شماره (۱) به این مفاهیم پرداخته شده است.

جدول شماره (۱): برخی مفاهیم مرتبط با فرهنگ و ارتباطات

مفهوم	معادل انگلیسی	تعریف
ارتباطات فرهنگی	Cultural Communication	فرآیند تماس با فرهنگ دیگر است که می‌تواند به طور یک سویه یا دو سویه باشد. در حالت اخیر، داد و ستد یا مبادله فرهنگی پدید می‌آید. (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۶۰)
ارتباطات درون فرهنگی	Intracultural Communication	به نوعی از ارتباط می‌گویند که اعضای یک فرهنگ واحد در درون خود برقرار می‌کنند. (رضی، ۱۳۷۷: ۱۵۱)
ارتباطات بین فرهنگی	Cross-cultural Communication	فهم ارتباطات در درون هر فرهنگ از منظر و نقطه نظر بیرونی‌ها. (فیاض، ۱۳۸۹: ۳۵۵)
ارتباطات میان‌فرهنگی	Intercultural Communication	ارتباط مردمانی با فرهنگ‌ها یا پاره فرهنگ‌های هویتی متفاوت، با یکدیگر. (غمامی و اسلامی تنها، ۱۳۹۵: ۱۵)

«ارتباطات میان‌فرهنگی؛ یک حوزه پژوهش است که به چگونگی تعامل افرادی از زمینه‌ها و بسترهای فرهنگی مختلف با یکدیگر مربوط می‌شود. گفتگوی فرهنگی یا درک کردن تفاوت‌های زبانی یا آنچه به واسطه تعاملات انسانی ساخته می‌شود و همچنین تاثیری که این تعاملات بر روابط گروهی و هویت افراد، گرایش‌ها و عقاید می‌گذارند، نیز به این حوزه مربوط می‌شود» (Hua, 2016:4). در زمینه کارکرد این دانش می‌توان بیان کرد که «نظریه ارتباطات میان‌فرهنگی مناسب، نظریه‌ای عملی است که می‌تواند، به افراد برای برقراری ارتباط کارآمد در گستره متنوعی از زمینه‌های فرهنگی کمک کند» (Ting-Toomey, 1988: 213). در ارتباطات میان‌فرهنگی بر خلاف نگاه توده‌ای به جامعه، افراد دارای آگاهی و قدرت انتخاب و اختیار هستند و این موضوع بر دو مولفه حضوری بودن و توجه به فرد در این نوع ارتباطات تأکید دارد.

مارتین و ناکایاما برای ساختن چهارچوب نظری در ارتباطات میان‌فرهنگی، رویکردی دیالکتیکی که منظری برای حفظ تعادل، فرآیندی، رابطه‌ای و طبیعت متناقض است را به ارتباطات میان‌فرهنگی پیشنهاد می‌کند. این الگو به شکل جامعی به مسائل و دوگان‌های ارتباطات

میان‌فرهنگی پرداخته است و از این جهت می‌تواند، تصویر جامع و واقع به چالش‌ها و موضوعات حوزه ارتباطات میان‌فرهنگی ارائه بدهد. این الگو ۶ محور دارد که عبارتند از: ۱- دیالکتیک فردی- فرهنگی: ارتباطات، امری فرهنگی است، به این معنا که ما الگوهای ارتباطی مشترکی را با دیگران داریم و در عین حال ارتباطات امری فردی است، به این معنا که برخی الگوهای ارتباطی ما مختص خودمان است. ۲- دیالکتیک شخصی- زمینه‌ای: اگرچه ما در سطح شخصی با دیگران ارتباط داریم، همزمان زمینه ارتباط نیز اهمیت بسیاری دارد. ۳- دیالکتیک شباهت‌ها و تفاوت‌ها: بی‌توجهی به تفاوت‌ها به غفلت از متغیرهای فرهنگی می‌انجامد و بی‌توجهی به شباهت‌ها منجر به تعصب خواهد شد. ۴- دیالکتیک پویا- ایستا: برخی الگوهای ارتباطی به طور نسبی ثابت هستند، در حالی که برخی ابعاد دیگر در طول زمان تغییر می‌یابند. ۵- دیالکتیک تاریخ/ گذشته- حال/ آینده: از یک سو لازم است، به نیروها و واقعیت‌های معاصر که کنش‌های متقابل مردمان فرهنگ‌های مختلف را شکل می‌دهد بنگریم و از سوی دیگر به تاریخ که تاثیرات گسترده‌ای بر وقایع معاصر دارد. ۶- دیالکتیک مزایا- معایب: مردمان در ارتباطات میان‌فرهنگی همزمان از برخی جهات مزیت‌هایی دارند و از جهاتی دیگر دچار محرومیت‌هایی هستند (مارتین و ناکایاما، به نقل از غمامی و اسلامی تنها، ۱۳۹۵: ۶۷-۶۹).

فطرت

بحث لغوی و قرآنی: فطرت از ماده «فَطَرَ» سرچشمه گرفته به مفهوم ابداع و خلق کردن است و به یک معنا آن را نوآوری و آفرینش بدون سابقه می‌دانند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۳۹۶). فطرت بر وزن فِعْلَة دلالت بر نوع خاص آفرینش دارد بر این اساس فطرت انسان یعنی نوع خاص آفرینش الهی انسان که بدیع است و او را از سایر مخلوقات متمایز می‌کند. «طرح فطرت، مخصوص قرآن کریم است» (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۶۸). آیه ۳۰ سوره روم قرآن کریم که به آیه فطرت مشهور است، به موضوع فطرت الهی اشاره دارد: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَٰكِن أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ». بر اساس تصریح این آیه شریفه همه انسان‌ها دارای فطرتی الهی و تغییر ناپذیر هستند که با دین حنیف و حق گرایانه ارتباطی تنگاتنگ دارد. آیه مهم دیگر، آیه میثاق است که به عهدی که خداوند از انسان‌ها در جهت پرستش و اطاعت از خدا گرفته شده پرداخته است: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا یَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا

كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ^۱». طبق تصریح این آیه شریفه انسان معرفتی فطری به حق تعالی دارد.

فطرت؛ منشا دین: «روح تعلیمات انبیا درباره اصول دین، همان توجه دادن به فطرت است» (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۷۳). انسان‌ها دارای دو نوع هدایت هستند؛ هدایت فطری و هدایت اکتسابی. تا کسی چراغ هدایت فطری‌اش روشن نباشد، هدایت اکتسابی برای او فایده‌ای ندارد. منشا و مبنای دین یک خواست و تقاضای فطری است که خداوند با بعثت پیامبران بدان نیاز پاسخ می‌دهد. فطرت دو نوع است؛ فطرت ادراکی و فطرت احساسی. در فطرت ادراکی دین فطری است، یعنی از نظر ادراکی فطری است. در فطرت احساسی توجه به خدا و حتی توجه به دستوره‌ای دین به گونه‌ای است که احساسات انسان، انسان را به سوی خدا و به سوی دین می‌کشاند (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۳۵-۲۶۱).

اینک برای روشن تر شدن معنای فطرت و مصادیق خصوصیات فطری به برخی از ویژگی‌ها و شاخصه‌های فطرت اشاره می‌شود:

حقیقت جویی: مقصود از مقوله حقیقت‌جویی یا دریافت واقعیت جهان یا دانایی این است که در انسان گرایش به کشف واقعیت‌ها و درک حقایق اشیا وجود دارد. اساساً حکمت و فلسفه نیز هدفش همین است. حقیقت‌جویی از نظر فیلسوفان همان کمال نظری انسان است. معادل حقیقت‌جویی در روان‌شناسی حس کاوش و سوال است (مطهری، ۱۳۹۴: ۷۴-۷۸). «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا^۲؛ شهید مطهری معنای حنیف را میل و گرایش به حقیقت می‌داند و معتقد است که در فطرت انسان حنیفیت هست، یعنی در فطرت او حق‌گرایی و حقیقت‌گرایی هست (مطهری، ۱۳۹۴: ۲۹). آیه ۱۷ سوره رعد به ویژگی‌های حقیقت‌پرداخته است: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُتُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ». ویژگی‌های حق و باطل بر اساس این آیه عبارتند از: ۱- حق پایدار و باطل در معرض نابودی است؛ ۲- باطل، خاصیت و فایده‌ای ندارد ولی حق سرچشمه برکات است؛ ۳- باطل ظاهری فریبنده دارد ولی حق از هر نوع فریبندگی به دور است؛ ۴- باطل در خودنمایی و پایداری موقت، مدیون حق است؛ ۵- باطل به شکل‌های گوناگون و چهره‌های مختلف خودنمایی می‌کند؛ ۶- باطل همواره از محیط‌های آشفته و پرهرج و مرج استفاده کرده و خود را نشان می‌دهد.

۱. سوره اعراف، آیه ۱۷۲.

۲. سوره روم، آیه ۳۰.

در رابطه با ویژگی حق طلبی و حقیقت‌جویی نکته‌ای وجود دارد که در اتصال نظریه فطرت با حوزه مطالعات میان‌فرهنگی بسیار کارآمد و حائز اهمیت است و آن اینکه حقیقت و حقیقت‌جویی هر دو اموری کاملاً مشکک و دارای شدت و ضعف هستند. یعنی کشف حقیقت و حقیقت‌طلبی از نازل‌ترین مراتب و مصادیق آن در عالم دنیا و زندگی روزمره تا عمیق‌ترین مصداق آن که وجود مبدا هستی یعنی حق تعالی است برآمده از خصوصیت فطری حقیقت‌طلبی انسان است. به بیان دیگر انسان به تبع خصوصیت فطری حقیقت‌طلبی همواره به دنبال جداسازی حق از باطل در دامنه هر معرفت و عملی است. البته این خصوصیت فطری در بسیاری از انسان‌ها تنها در برخی از مراتب و ابعاد وجودی آنها یعنی برخی از افعال، اخلاق و عقاید آنها ظهور و بروز می‌یابد ولی در انسان‌های موحد و کمال یافته به فعلیت تام می‌رسد و مبداء حقیقت یعنی حق تعالی در کانون حقیقت‌طلبی فطری در آنها فعلیت تام می‌یابد.

ثابت و همیشگی: آیه «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» از قرآن کریم، بر عدم امکان تغییر فطرت الهی اشاره داشته، هر چند بسیاری از مردم بر اثر عدم رشد کافی قادر به درک این واقعیت نباشند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴۱۹). «امور فطری، همواره در طول تاریخ، ثابت است و چنان نیست که فطرت موجودی در برهه‌ای از تاریخ، اقتضای خاصی داشته باشد و برهه دیگر، اقتضای دیگر». (مصباح، ۱۳۸۹: ۶۵)

ذاتی انسان و غیر اکتسابی: فطریات هر نوعی از موجودات در همه افراد آن نوع، یافت می‌شود. به بیان دیگر ویژگی‌های فطری اموری عرضی و خارجی نیستند و از کنه وجود انسان بر می‌خیزند. هر چند میزان و کیفیت فعلیت آنها در میان انسان‌ها کاملاً متفاوت و نیاز به تعلیم و تربیت دارد. به عنوان مثال همه انسان‌ها به طور فطری حقیقت‌جو، زیبایی‌طلب، کمال‌طلب و لذت‌طلب هستند اما اینکه این خصوصیات فطری به چه میزان و در قالب چه مصادیقی فعلیت یابد وابسته به تربیت، تعقل، اراده و عمل و سایر شرایط زمینه‌ای است. (مصباح، ۱۳۸۹: ۶۵)

غیر تحمیلی: فطرت یک ویژگی بالقوه در وجود آدمی بوده که غیر تحمیلی است و انسان را نسبت به عملی مجبور نمی‌کند. از این جهت فطرت مانع آزادی و قدرت انتخاب انسان نبوده و یک نوع گرایش محسوب می‌شود.

کمال‌طلبی: هر چند ویژگی‌ها و گرایش‌های متعددی به عنوان گرایش‌های فطری در انسان قابل شناسایی و توضیح است اما می‌توان نشان داد که میان این گرایش‌های فطری نوعی تقدم و تاخر

رتبی وجود دارد و برخی بنیاد و ریشه سایر خصوصیات فطری هستند. از این رو می‌توان گفت مبداء تمامی گرایش‌های فطری نظیر: ۱- حس جستجوی حقیقت؛ ۲- حس ابتکار، ابداع و نوآوری؛ ۳- حس تمایل به نیکی و فضیلت‌های اخلاقی؛ ۴- میل به زیبایی، در کمال‌طلبی و میل انسان به کمال بی‌نهایت است. به بیان دیگر انسان چون فطرتا به دنبال حقیقت و کمال مطلق است به سوی هر کمال، زیبایی و حقیقتی در دامنه فعل و اخلاق و عقیده خود میل دارد و در عین حال به هیچ مرتبه محدودی از کمال راضی و قانع نمی‌شود و با رسیدن به هر حدی از آن به دنبال مرتبه‌ای کامل‌تر است (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۶۰).

دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان‌فرهنگی

زبان و فطرت

در این بخش به فطرت و زبان از دو بعد نگاه می‌شود؛ نخست فطری بودن اصل نیاز به زبان و دوم فطرت به مثابه زبان.

ارتباطات یک امر فطری محسوب می‌شود و سرّ آن به بروز خصوصیات و مقاصد درونی انسان و بیان داشته‌های خود است. از این رو پیدایش زبان نیز فطری است (لبخندق، ۱۳۹۰: ۷۱). در زبان‌شناسی نظری سه پرسش اصلی مطرح می‌شود؛ دانش زبان چیست؟ دانش زبان چگونه فراگرفته می‌شود؟ دانش زبان چگونه به کار گرفته می‌شود؟ از نظر چامسکی پرسش دوم و سوم به ترتیب مساله افلاطون و مساله دکارت هستند. از پیشگامان و مدافعان اصلی فطری بودن زبان، نوام چامسکی^۱ است. دلایل مختلفی در زمینه فطری بودن زبان توسط این زبان‌شناس مطرح است که عبارتند از: ۱- انتخاب قاعده درست در زبان، از این واقعیت ناشی است که خود دستگاه اکتساب به سوی قواعد دستوری نوع خاص، جهت دار شده است؛ ۲- یگانه فرض معقول دستوری حرف زدن ما این است که استعداد آن را داریم و این استعداد مبتنی بر مجموعه پیچیده‌ای از قواعد (دستور جهانی) است که از طریق آزمون و خطا آموخته نمی‌شوند، این قواعد در ضمیر ناخودآگاه و فطری هستند؛ ۳- نظام زبان پیچیده بوده ولی یادگیری آن برای بشر و کودکان آسان است؛ ۴- با وجود تنوع جمله‌های گویندگان زبان هنگام فراگیری با آن مواجه هستند، میزان شباهت‌های دستور زبان‌هایی که حاصل این فرایند یادگیری است، بسیار چشمگیر است؛ ۵- زبان آموزی مراحل مشترکی دارد؛ ۶- زبان آموزی دوره خاصی دارد و بعد از مدتی به شدت کاهش می‌یابد؛

1. Avram Noam Chomsky

۷- ساز و کارهای واج‌شناسی بنیاد ذاتی دارند؛ ۸- در اندام‌های گویایی و به ویژه در مغز انسان شواهدی یافت می‌شوند که ذاتی یا تکاملی بودن شالوده‌های زبان را تأیید می‌کنند؛ ۹- اگر زبانی تابع و هماهنگ با اصول فطری و همگانی زبان نباشد، قابل یادگیری نخواهد بود؛ ۱۰- از بین رفتن زبان در نتیجه زبان پریشی، در جهت عکس فراگیری زبان در کودکی است و ۱۱- گفتارهای اولیه کودکان نشان‌دهنده انحراف‌های منظم و قاعده‌مند از هنجارهای زبان بزرگسالان است که در اصطلاح هماهنگی صامت‌ها نامیده می‌شود. (خندان، ۱۳۸۴: ۱۷۹-۱۹۵)

علاوه بر اینکه خود زبان فطری است، فطرت نیز در نقش زبان ارتباطی بوده و از این جهت خود یک مکانیزم ارتباطی محسوب می‌شود. زبان فطرت برخلاف زبان‌های رایج اقوام و ملل اعتباری نبوده بلکه سرمایه تکوینی انسان‌هاست که هیچکس نمی‌تواند دلالت‌های معنایی آن را تغییر دهد (لبخندق، ۱۳۹۰: ۷۲). با توجه به اینکه فطرت، ذاتی و مشترک انسان و قابل فهم برای تمام انسان‌های جهان است، بنابراین یک زبان ارتباطی جهانی و همه فهم محسوب می‌شود. از سوی دیگر این زبان ارتباطی بین خدا و انسان نیز هست. به بیان دیگر انسان به وسیله فطرت نجوای خداوند در درون و گرایش به امور فطری را می‌فهمد و از سوی دیگر با حرکت در مسیر فطرت، گویی با پروردگار خود سخن می‌گوید. زبان فطرت، یک زبان ارتباطی بین انسان- انسان و انسان- خدا بوده و از آن جهت که زبان یک ابزار ارتباطی است، می‌توان بیان کرد که زبان ارتباطی فطرت جامعیت و قدرت بالایی در ارتباط گیری دارد.

به بیان دیگر فطرت حقیقت‌طلبی و کمال‌طلبی انسان منشاء ارتباط او با خداوند و سایر انسان‌ها می‌شود و با وجود تمامی تفاوت‌های فرهنگی، تربیتی، تاریخی و اعتباری در شکل‌گیری انواع زبان‌ها، منطق کلی حقیقت‌طلبی و کمال‌طلبی در تمامی این زبان‌ها به گونه‌های مختلف ظهور و بروز دارد و انسان‌ها بر اساس این منطق به تعامل و ارتباط با یکدیگر اقدام می‌کنند. در واقع زبان ابزاری برای درک حقیقت معانی و مقاصد سایر انسان‌ها در ارتباطات انسانی است و این ارتباطات انسانی خود ابزاری برای وصول به کمال برتر است.

خدا

زبان ارتباطی فطرت

زبان ارتباطی فطرت

انسان

زبان ارتباطی فطرت

انسان

نمودار شماره (۱): فطرت به مثابه زبان ارتباطی بین انسان - انسان و انسان - خدا

فطرت و ارتباطات میان ادیانی

پرداخت به یک ادبیات نظری تخصصی پیرامون ارتباطات میان‌فرهنگی با دال مرکزی دین و دینداری، ارتباطات میان ادیانی نامیده می‌شود. به طور کلی می‌توان در مقام توصیف اهدافی را برای ارتباطات میان ادیانی بیان کرد: ۱- رسیدن به یک اخلاق جهان شمول همه پسند. ۲- تقویت پلورالیسم و بی‌طرفی، تکمیل ادیان با استفاده از نقاط مثبت یکدیگر به گونه‌ای که هرکس بتواند، هر دینی که دارد، موفق‌تر باشد. ۳- کشف حقیقت واحد که از نظر مسلمین همان دین اسلام است و هدف از ارتباطات میان ادیانی با این دید، اثبات اسلام و گرویدن پیروان سایر ادیان به آن است. ۴- رفع تعارضات و سوء تفاهم‌ها از طریق تأکید بر مشترکات (بشیر و دیگران، ۱۳۹۴: ۲۷ و ۳۰).

در قرآن کریم نیز بحث ارتباطات میان ادیان در آیه ۶۴ سوره آل عمران مورد توجه است: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَا مُسْلِمُونَ». خطاب در این آیه به عموم اهل کتاب است و در حقیقت دعوت به این است که همه بر معنای یک کلمه متفق و مجتمع شویم، به این معنا که بر مبنای آن کلمه واحد عمل کنیم و اگر نسبت را به خود کلمه داده، برای این بوده که بفهماند کلمه نامبرده چیزی است که همه از آن دم می‌زنند و بر سر همه زبان‌ها است، در بین خود ما مردم هم معمول است که می‌گوئیم: مردم در این تصمیم یک‌دل و یک زبانند و این می‌فهماند که در اعتقاد و اعتراف و نشر و اشاعه آن همه متحدند، در نتیجه معنای آیه مورد بحث چنین می‌شود: بیایید همه به این کلمه چنگ بزنیم و در نشر و عمل به لوازم آن دست به دست هم دهیم (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۸۹).

فطرت به عنوان بستر و زمینه پذیرش دین است و از این جهت منشا تمام ادیان الهی محسوب می‌شود. در واقع گفتگوی میان ادیانی با محوریت فطرت می‌تواند، زمینه مشترکی برای گفتگو و مفاهمه فراهم آورد. از جمله فواید توجه به فطرت در ارتباطات میان ادیانی این است که از اختلافات حاصل از احکام دینی و منابع و به طور کلی شریعت صرف نظر می‌شود و اصل مشترک فطرت مورد توجه قرار می‌گیرد که این موضوع موجب تقریب ادیان الهی ذیل فطرت و مفاهیم توحیدی می‌شود همچنین فطرت می‌تواند، به عنوان یک مولفه جهان شمول توحیدی، سنگ بنای اخلاق جهان شمول شود که در پس گفتگو و ارتباطات میان ادیانی برجسته می‌شود.

مذاکره و گفتگو مبتنی بر فطرت

«مفهوم مذاکره به عنوان یک فرایند کنش‌مند عاملی تعریف می‌شود که به موجب آن افراد در یک موقعیت میان‌فرهنگی سعی می‌کنند، تا تصویر شخصی مطلوب از خود و دیگران را نمایش دهند، تعریف کنند، به چالش بکشند یا مورد حمایت قرار دهند» (Ting-Toomey, 1988) (به نقل از گادیکانست، ۱۳۹۶: ۳۸۴). شرط لازم در مذاکره و گفتگو اختیار و انتخاب است که بدون آن مذاکره و گفتگو بی‌معنا می‌شود. یکی از ویژگی‌های فطرت اختیاری بودن و غیر تحمیلی بودن آن است و از این جهت فطرت نه تنها مانع گفتگو و مذاکره نیست، بلکه با توجه به حس کمال‌طلبی و حقیقت‌جویی که در فطرت است، انسان را به سوی کشف حقیقت رهنمون می‌کند. در واقع خواسته‌های فطری از عمق جان انسان بر می‌خیزد و برخلاف خواسته‌های غیر فطری حاصل تلقین و فشار و تهدید و سایر عوامل خارجی نظیر اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، سیاسی و ایدئولوژیک تربیتی نیست. وقتی انسان به خواسته‌های فطری خود عمل می‌کند احساس اوج آزادی را دارد، زیرا احساس می‌کند به آنچه واقعا از کنه قلبش می‌خواست عمل می‌کند و هیچ امر خارجی در اراده او تاثیر گذار نبوده است.

یکی از موانع حقیقت‌جویی، کبر و خودبینی است. در یک گفتگو و مذاکره نیز کبر و خودبینی موجب عدم شکل‌گیری گفتگوی سالم و مانع کشف حقیقت می‌شود. خداوند در قرآن کریم نیز در مورد کبر و خودبینی که غیر فطری و مانع حقیقت‌جویی است، می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَجَادُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^۱. بنابراین برای تحقیق یک گفتگو و مذاکره سالم بایستی بدون تعصب و تکبر بر رای خود به دنبال کشف حقیقت باشیم. البته این عدم تکبر به معنای تواضع و تسلیم در برابر هر اندیشه و

۱. سوره غافر، آیه ۵۶.

دیدگاهی نیست و فطرت انسان تنها در برابر حق و حقیقت سر تسلیم فرود می‌آورد. «وَلَا يَتَّخِذُ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»، براساس این آیه در جامعه انسانی، همگی افراد حقیقت واحدی دارد و مصادیق نوع انسان هستند، بنابراین اینکه جامعه یا فردی، برای فرد دیگر چنان خضوع کند که گویی شخص خاضع، از اینکه فردی از افراد جامعه انسانی است، خارج شده است، مقتضی ابطال فطرت و منهدم شدن بنیان انسانیت است (غفوری نژاد، ۱۳۹۴: ۶۸). حفظ ارزش خود و دیگری یک اصل مهم در گفتگو و مذاکره محسوب می‌شود. در واقع از مجموع این دو مولفه اخیر (عدم خودبینی و حفظ ارزش خود و دیگری) به رعایت تعادل در نوع مواجهه با دیگران پی برده می‌شود.

از منظر آیت الله شاه آبادی یکی از مقولات فطری احترام است که خود شامل گرایش‌های مختلف است. یکی از گرایش‌های فطرت احترام به آنچه حاضر است و وجود دارد (شاه آبادی و اسدی، ۱۳۹۶: ۹۲). بر این مبنا احترام متقابل دو انسان در گفتگو و مذاکره به عنوان یک اصل فطری محسوب می‌شود.

مطالبی را که عقل اثبات می‌کند، پاسخ به ندای فطرت است و انسان اگر چیزی را که عقل اثبات می‌کند، پذیرفت، به خواسته فطرت خود پاسخ مثبت گفته است (جوادی آملی، ۱۳۹۷: ۱۴۷). توجه به بحث منطقی و عقلانی و پایبند بودن بدان یک خواسته فطری است که در گفتگو و مذاکره مورد توجه است.

خصوصیات فطری تضمین‌کننده یک مذاکره و گفتگوی سالم و سازنده است. توجه به اصل اختیار، عدم خودبینی، ارزش خود و دیگری، احترام و سخن منطقی همگی برای یک گفتگوی سازنده لازم است، بنابراین فطرت می‌تواند گفتگوی سازنده در ارتباطات میان‌فرهنگی را تقویت کند.

فطرت و هویت^۱

به طور کلی پاسخی که به پرسش «کیستی؟» مطرح می‌شود، همان هویت است. هویت دارای دو بعد سلبی و ایجابی است. بعد ایجابی هویت به اشتراکات اشاره داشته و مولفه‌ای است که من را به ما تبدیل می‌کند. بعد سلبی هویت همان عامل اختلاف و غیریت ساز است که تفاوت دو هویت متفاوت است. به عنوان مثال مولفه اسلام بعد مشترک و ایجابی در کشورهای جهان اسلام بوده و مولفه ملیت بعد سلبی و غیریت ساز همین کشورهای جهان اسلام از هم بوده است. همچنین از سوی دیگر می‌توان هویت را به دو سطح فردی و جمعی تقسیم نمود و به دلیل تمرکز این تحقیق

1. Identity

پیرامون بحث میان‌فرهنگی، سطح جمعی و فرهنگی هویت بیشتر مورد توجه است. بحث خود و دیگری از جمله مقولات مهم در بحث هویت و ابعاد سلبی و ایجابی آن است. محوری‌ترین خصوصیت نظریه انسان‌شناختی توضیح رابطه فرهنگ و هویت در قالب دو مفهوم خود و دیگری است (فکوهی، ۱۳۸۱: ۲۲).

بر اساس آیه ۱۳ سوره حجرات: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»^۱، دو مقام و مرحله خلق و جعل از هم متمیز داده می‌شود. در مقام و مرحله خلق، طبیعت انسان‌ها یا چگونگی آفرینش خود و دیگری و در مقام و مرحله جعل، فرهنگ آنان یا کیفیت پیدایش خود و دیگری توجه شده است (غمامی و اسلامی تنها، ۱۳۹۵: ۱۲۲). بر این اساس، هویت فرهنگی انسان‌ها در مرحله و مقام خلق با هم مشترک بوده و این مرحله به عنوان یک ویژگی هویتی مشترک و بعد ایجابی در بین همه فرهنگ‌ها مطرح بوده است. در مقام و مرحله جعل تفاوت‌ها و تمایزات فرهنگ‌ها نمایان است. به بیان دیگر شعوب و قبایل در این مرحله از هم جدا شده و اشاره به بعد سلبی و غیریت ساز هویت فرهنگی دارد.

فطرت و ویژگی مشترک و ذاتی همه انسان‌ها است. فطرت بعد ایجابی و مشترک همه هویت‌های فرهنگی است و هیچ انسان و فرهنگی را نمی‌توان یافت که از فطرت بی‌بهره باشد. این هویت مشترک و جهانی می‌تواند، زمینه گفتگو و تعاملات فرهنگی را با تأکید بر خود فطرت فراهم آورد. گفتگو و تعاملی که بر اساس فطرت باشد، حقیقت محور است و موجب فعلیت میل کمال‌طلبی فطری است.

توجه به اصل حقیقت‌جویی در مواجهه فرهنگی

هرچند فرهنگ‌ها دارای تفاوت‌های فراوان و بعضاً عمیقی با یکدیگر هستند اما در هر یک از آن‌ها ابعاد و لایه‌هایی از خصوصیات فطری انسان‌ها مجال ظهور و بروز یافته است و توجه به این مطلب می‌تواند نحوه شکل‌گیری ارتباطات میان‌فرهنگی فطرت محور را روشن نماید. در واقع اگر فطرت انسان حق‌طلب و کمال‌طلب است در ظرف هر فرهنگی می‌توان نمونه و مصادیقی از حقیقت‌طلبی و کمال‌طلبی را پیدا نمود و همان مصداق را مبدئی برای شروع تعامل و ارتباطات میان‌فرهنگی فطرت محور قرار داد و از پنجره همان خصوصیت فطری مجال توسعه تعاملات میان‌فرهنگی را فراهم آورد.

۱. ای مردم، ما همه شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آن‌گاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا بزرگوار و با افتخارترین شما نزد خدا با تفاوت‌ترین شمایند، همانا خدا کاملاً دانا و آگاه است.

بر این اساس حتی در فرهنگ‌های غیر توحیدی نیز می‌توان رگه‌هایی از ابعاد و گرایش‌های فطری، حقیقت‌طلبی و کمال‌طلبی را یافت و آنها را مبدئی برای ارتباطات میان‌فرهنگی قرار داد. انسان با توجه به فطرت حقیقت‌جو به سمت حقایق و واقعیات گرایش دارد و آنچه را که منطبق بر منطق حق است، را می‌پذیرد. توجه به این اصل حقیقت‌جویی در ارتباطات میان‌فرهنگی می‌تواند، زمینه تعامل و مفاهیم را فراهم آورد، زیرا هر یک از فرهنگ‌های مختلف در اقصی نقاط دنیا می‌توانند، بهره‌ای از حقیقت را برده باشند و همین موضوع زمینه اتفاق نظر و حس مشترک خواهد بود. توجه به اصل حقیقت‌جویی، یک ویژگی جهان‌شمول بوده و به یک فرهنگ و تمدن محدود نمی‌شود و یک اصل همگانی است.

به طور مثال یکی مهم‌ترین ویژگی‌های جهان‌فرهنگی غرب توجه به علم‌گرایی است. حال اصل علم‌گرایی به عنوان یکی از مصادیق کمال‌طلبی و فارغ از قرائت‌های الحادی و سکولار آن به عنوان یک ویژگی حق‌جویانه فطری است که می‌تواند، مورد توجه کل انسان‌ها قرار گرفته و بر این اصل جهان وارد تعامل و گفتگو شود. به طور اختصاصی می‌توان توجه به علم و کرسی‌های گفتگو علمی را یکی از ظرفیت‌های فطری و حقیقت‌جویانه بشریت دانست. همچنین مردم دنیا به علم و دانش اعتماد می‌کنند و فعالیت‌های دانشمندان و اندیشمندان را معتبر می‌شمارند که این موضوع ریشه در فطرت حقیقت‌جوی بشریت دارد.

همچنین در فرهنگ‌های مختلف معمولاً فضائل و رذائل اخلاقی مختلفی مجال ظهور و بروز می‌یابد که در این میان فضائل اخلاقی به عنوان تجلی حقیقت‌طلبی فطری می‌تواند مجال ارتباطات میان‌فرهنگی را فراهم آورد. به طور مثال هر یک از فضائل عدالت، برادری، مساوات، ایثار، مهربانی، سخاوت، حیا، غیرت و ... اگر در فرهنگی مجال ظهور و بروز خاص یافته می‌شود می‌تواند نقطه تأکید و آغازی برای ارتباطات میان‌فرهنگی فطرت محور باشد.

نقش فطرت در تماس فرهنگی و تغییر فرهنگی

دوگان اختیارگرایی - جبرگرایی از جمله مفاهیم حوزه فلسفه علوم اجتماعی است. در رویکرد جبرگرایی انسان و فعالیت‌های او را کاملاً تعیین شده از ناحیه موقعیت یا محیط انسان می‌داند. در طرف دیگر اختیارگرایی انسان را کاملاً مستقل و موجودی مختار می‌بیند (بوریل و مورگان، ۱۳۹۶: ۲۲). این دوگان در جامعه‌شناسی به ساختار (جبر محیطی) و عاملیت (توجه به اختیار فردی) نیز شهرت دارد، البته رویکرد میانه‌ای و تلفیق‌گرا نیز وجود دارد که ساختار و عاملیت را به صورت دیالکتیک درک می‌کند.

اندیشه فطرت گرا در تقابل دو رویکرد ساختار و عاملیت، باورمند به دیالکتیکی ظریف میان فرد و ساختار و جزء و کل است. اگر ساختارهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، بر چگونگی کردار انسان‌ها تأثیری غیر قابل انکار دارند، در مقابل کردار انسانی نیز به نوعی در ایجاد آن ساختارها دخیل است انسان مورد نظر اندیشه فطرت گرا نمی‌تواند، مقید تام ساختارهای بیرونی قرار گیرد و اختیارش سلب گردد، بلکه مقتضی است در تعامل با ساختار و عاملیت در طی یک رابطه دیالکتیکی با آن‌ها استعلای وجودی‌اش را سامان بخشد تا ظرفیت‌های فطری او در عینت متبلور شود (زارعی، ۱۳۹۶: ۶۳). در دیدگاه علامه طباطبایی و شهید مطهری، سرآغاز ایجاد تحول فرد است، نه جامعه (جمشیدپها و فصیحی، ۱۳۹۰). در نگاه فطرت گرا علاوه بر توجه به دیالکتیک ساختار و عاملیت، «انسان دارای نوعی روان‌شناسی مقدم بر جامعه‌شناسی است، به این معنا که فطرت انسان قبل از اجتماع وجود دارد و در مقابل تأثیر روح جمعی از استقلال برخوردار است» (طالب‌زاده؛ مطهری فریمانی، ۱۳۹۷: ۸۰).

در ارتباطات میان‌فرهنگی نیز با توجه به اینکه بر روی ارتباط حضوری و چهره به چهره تأکید دارد، به فرد توجه بالایی می‌شود. به عبارت دیگر وقتی فردی که از فرهنگ خود با فردی از یک فرهنگ دیگر وارد ارتباط می‌شود، ارتباط میان فردی در بستر فرهنگ اهمیت می‌یابد. بر اساس آنچه گذشت، رویکرد فطرت گرا به موضوع ساختار و عاملیت ترکیبی و دیالکتیک است و از سوی دیگر نوعی تقدم روان‌شناسی بر جامعه‌شناسی دیده می‌شود. در این بین فطرت که ریشه در هویت انسان دارد، نقش بالایی در این دیالکتیک ایفا می‌کند. در واقع فطرت انسان بر روی عاملیت و فرد اثر گذاشته و این عاملیت و فرد بر روی ساختار اثر می‌گذارد و این ساختار نیز بر روی فرد اثر می‌گذارد که این ساختار می‌تواند، به فطرت میدان دهد و موجب رشد شود، یا اینکه این ساختار به سمت محدود کردن فطرت برود. در این نگاه گرایش فطری انسان نقش برجسته‌ای در ارتباطات میان‌فرهنگی ایفا می‌کند. در ارتباطات میان‌فرهنگی فطرت به عنوان یک عنصر مشترک انسانی، می‌تواند، نقش شروع و آغاز را برای یک ارتباط داشته باشد و پس از آن پروسه دیالکتیک ساختار و عاملیت را مدیریت نماید. بنابراین فطرت نقش برجسته‌ای در تماس فرهنگی و تغییر فرهنگی ایفا می‌کند.

سیر تکامل تاریخ و ارتباطات میان‌فرهنگی

غمامی و اسلامی تنها معتقدند که براساس آیه ۱۳ سوره حجرات «وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» هدف از فرهنگ‌ها، شعوب و قبیله‌ها، همشناسی (تعارف) و در پی آن نظام و ائتلاف در

۱. آن‌گاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید.

بینشان است، تعارف ابتدا برای الفت و ائتلاف و سپس معرفت و عبادت موحدانه و اقامه عدل انجام می‌شود (غمامی و اسلامی تنها، ۱۳۹۵: ۲۰۵). بر این اساس ارتباطات میان‌فرهنگی از نظر اسلام با هدف همشناسی صورت می‌پذیرد که به معرفت، عبادت و عدالت منجر می‌شود. اگر موضوع ارتباطات میان‌فرهنگی و همشناسی را در نظر بگیریم، با تکامل بشریت پیوند دارد، زیرا این همشناسی نتایجی در بر دارد که به سوی کمال انسانی است. بنابراین ارتباطات میان‌فرهنگی و همشناسی در دراز مدت عامل تکامل و تعالی بشریت است.

شهید مطهری بیان می‌کند که «آینده جوامع بشری چگونه است؟ این مسئله وابسته است، به مسئله ماهیت جامعه و نوع وابستگی روح جمعی و روح فردی به یکدیگر. بدیهی است، بنا بر نظریه اصالت فطرت و اینکه وجود اجتماعی انسان و زندگی اجتماعی او و بالاخره، روح جمعی جامعه وسیله‌ای است که فطرت نوعی انسان برای وصول به کمال نهایی خود انتخاب کرده است، باید گفت: جامعه‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌ها به سوی یگانه شدن، متحد الشکل شدن و در نهایت امر در یکدیگر ادغام شدن سیر می‌کنند و آینده جوامع انسانی، جامعه جهانی واحد تکامل یافته است که در آن، همه ارزش‌های امکانی انسانیت به فعلیت می‌رسد و انسان به کمال حقیقی و سعادت واقعی خود و بالاخره به انسانیت اصیل خود خواهد رسید» (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳۶۲). در واقع از منظر شهید مطهری فلسفه تاریخ مبتنی بر فطرت به سوی تکامل حرکت می‌کند. بنابر این ارتباطات میان‌فرهنگی بر مبنای همشناسی در این مسیر تکامل بشریت حرکت می‌کند.

نتیجه‌گیری

ارتباطات میان‌فرهنگی به عنوان یک ویژگی ذاتی انسان، خود یک امر فطری محسوب می‌شود. در این پژوهش به برخی از دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان‌فرهنگی پرداخت شد که عبارتند از:

- ۱- خود زبان به عنوان یک مقوله فطری محسوب می‌گردد، از سوی دیگر فطرت نیز به عنوان یک زبان ارتباطی بین انسان- انسان و انسان- خدا بوده است. ۲- دین بر اساس فطرت است و از این جهت فطرت به عنوان بستر مشترک ادیان می‌تواند نقش برجسته‌ای در ارتباطات میان‌ادیانی داشته باشد. ۳- توجه به اصل اختیار، عدم خودبینی، ارزش خود و دیگری، احترام و سخن منطقی از جمله مقولات مورد اهمیت از منظر فطرت در بحث مذاکره و گفتگو است که از نظر تسهیل ارتباطات میان‌فرهنگی مورد اهمیت است. ۴- هویت مشترک بین همه انسان‌ها فطرت است، از این جهت این هویت مشترک زمینه ارتباطات میان‌فرهنگی گسترده جهانی خواهد بود. ۵- یکی از ویژگی‌های فطرت حقیقت‌جویی بوده و این مولفه توجه به جنبه‌های حق یک فرهنگ در

ارتباطات میان فرهنگی است. ۶- نظریه فطرت به رویکرد سومی در مقابل دو رویکرد ساختارگرا و عاملیت قائل است که به صورت رابطه دیالکتیکی و ترکیبی عاملیت و ساختار بوده است. همچنین نظریه فطرت قائل به تقدم رویکرد روان شناختی بر جامعه شناختی است، به تعبیر دیگر فرد بر جامعه تقدم دارد و سرآغاز ایجاد تغییر و حرکت فرد است و نه جامعه. ارتباطات میان فرهنگی نیز بر فرد و ارتباطات میان فردی توجه ویژه دارد و از این جهت همواره فطرت نقش برجسته‌ای در تماس فرهنگی و به تبع آن ارتباطات میان فرهنگی ایفا می‌کند. ۷- ارتباطات میان فرهنگی از منظر نظریه همشناسی فرهنگی (الگوی قرآنی ارتباطات میان فرهنگی) حول مفهوم همشناسی در جهت معرفت، عبادت و عدالت است. در این رویکرد تکامل و تعالی بشر مورد توجه بوده است و از سوی دیگر فلسفه تاریخ از منظر فطرت به سوی تکامل حرکت می‌کند؛ بنابراین ارتباطات میان فرهنگی در سیر تاریخ همواره بشر را بسوی کمال حرکت می‌دهد. هر یک از دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان فرهنگی که مورد بحث قرار گرفت، ظرفیت این را دارد که به صورت گسترده و در قالب پژوهش‌های مستقل مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرد. همچنین دلالت‌های نظریه فطرت در ارتباطات میان فرهنگی به موارد مذکور در مقاله محدود نمی‌شود و پژوهشگران می‌توانند به موارد مختلفی که در این مقاله بدان پرداخت نشده اشاره نموده و آن را شرح و بسط دهند. از این جهت این پژوهش زمینه و مقدمه‌ای را برای مطالعات گسترده در موضوع ارتباطات میان فرهنگی و فطرت فراهم می‌آورد.

فهرست منابع

قرآن کریم.

- آشوری، داریوش (۱۳۵۷). تعریفها و مفهوم فرهنگ. تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- بشیر، حسن؛ صافی اصفهانی، علی اکبر؛ صافی اصفهانی، محمد وحید (۱۳۹۴). «ارتباطات میان ادیانی؛ تعریف، مفاهیم، جایگاه»، الهیات تطبیقی. سال ۶. شماره ۱۴، صص ۱۷-۳۸.
- بوریل، گیسون؛ مورگان، کارت (۱۳۹۶). نظریه‌های کلان جامعه‌شناختی و تجزیه و تحلیل سازمان: عناصر جامعه‌شناختی حیات سازمانی. ترجمه محمد تقی نوروزی. تهران: انتشارات سمت.
- جمشیدبها، غلامرضا؛ فصیحی، امان الله (۱۳۹۰). «جامعه‌شناسی تاریخی در اندیشه شهید مطهری»، علوم اجتماعی (فردوسی مشهد)، سال هشتم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰، صص ۵۳-۷۷.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷). فطرت در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
- خندان، علی اصغر (۱۳۸۴). نگاهی به ابعاد نظریه فطرت و فطری بودن زبان. قیسات. سال دهم، صص ۱۷۳-۱۹۸.
- دانایی فرد، حسن (۱۳۹۵). «روش‌شناسی مطالعات دلالت پژوهی در علوم اجتماعی و انسانی: بنیان‌ها، تعاریف، اهمیت، رویکردها و مراحل اجرا»، فصلنامه علمی- پژوهشی روش‌شناسی علوم انسانی. سال ۲۲. شماره ۸۶، بهار ۱۳۹۵، صص ۳۹-۷۱.
- دهقان، علیرضا و معتمدی، بشیر (۱۳۹۲). «الگوی دینی پیرامون ارتباطات بین فرهنگی»، فصلنامه راهبرد، سال ۲۲، شماره ۶۲، بهار ۱۳۹۲، صص ۷-۳۵.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیة، الأولى.
- رضی، حسین (۱۳۷۷). «ارتباطات میان فرهنگی؛ تاریخ، مفاهیم و جایگاه»، دین و ارتباطات، سال دوم، شماره ششم و هفتم، تابستان و پائیز ۱۳۷۷، صص ۱۶۶-۱۳۵.
- زارعی، مجتبی (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی قابلیت تبیین سیاسی رهیافت نهادگرایی و رهیافت فطرت‌گرا (سیاست متعالیه)، فصلنامه معرفت سیاسی، دوره هجدهم، شماره ۲، صص ۴۹-۶۶.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). دایره المعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.

- شاه آبادی، حمید؛ اسدی، محمدرضا (۱۳۹۶). «ساختار پیشینی نفس در نظریه فطرت آیت الله شاه آبادی»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۳۹۶، صص ۷۷-۹۵.
- شعاعی، محمد حسین (۱۳۹۸). «واکاوی مولفه‌های بنیادین ارتباطات میان‌فرهنگی از منظر قرآن کریم: بررسی تشابهات و تفاوت‌ها»، اسلام و ارتباطات میان‌فرهنگی. شماره ۱، پائیز و زمستان ۱۳۹۸، صص ۶۳-۸۱.
- طالب زاده، سید حمید؛ مطهری فریمانی، محمد حسین (۱۳۹۷). «مفهوم فطرت؛ امکانی برای طرح نظریه فلسفه تاریخ»، فلسفه و کلام اسلامی، سال ۵۱، شماره یک، بهار و تابستان ۱۳۹۷، صص ۶۱-۸۶.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان (جلد ۳). ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- غفوری نژاد، محمد (۱۳۹۴). «نظریه فطرت و آرای جامعه شناختی و معرفت شناختی علامه طباطبایی»، انسان پژوهی دینی. سال ۱۲، شماره ۳۳، بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۵۱-۷۶.
- غمامی، سید محمد علی و اسلامی تنها، اصغر (۱۳۹۵). هم‌شناسی فرهنگی؛ الگوی قرآنی ارتباطات میان‌فرهنگی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۱). تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران: نشر نی.
- فیاض، ابراهیم (۱۳۸۹). تعامل دین، فرهنگ و ارتباطات. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- گادیکانست، ویلیام بی. (۱۳۹۶). نظریه پردازی درباره ارتباطات میان فرهنگی. ترجمه: حسن بشیر و همکاران، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- لیخندق، محسن (۱۳۹۰). «دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه فرهنگی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال سوم، شماره ۱، پیاپی ۹، زمستان ۱۳۹۰، صص ۵۵-۸۰.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹). آموزش عقاید، قم: نشر موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶). مجموعه آثار، تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۴). فطرت. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه (جلد ۱۶)، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- همایون، محمدهادی (۱۳۹۱). جهانگردی، ارتباطات میان‌فرهنگی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

- Hall, Bradford 'J' (2014). Theories of Culture and Communication. The Global Intercultural Communication Reader, pp. 58-79.
- Hua, Zhu (2016). Identifying Research Paradigms. Research Methods in Intercultural Communication, pp. 3-23.
- Leeds-Hurwitz, Wendy (2014). The Evolution of International Communication as a Field of Study: A Personal Reflection, The Global Intercultural Communication Reader, pp. 17-35.
- Nishida, H. (1999). "A cognitive approach to Intercultural communication based on schema theory", International Journal of Intercultural Relations, 23, pp. 753- 777.
- Ting-Toomey, S. (1988). Intercultural Conflict Styles: A Face-Negotiation Theory. In Y. Y. Kim & W. B. Gudykunst (Eds.), Theories in Intercultural Communication (pp. 213-238). Newbury Park, CA: Sage.



Research Paper

Neighbor policy based on a Re-regulation of the Model of Self and Other *

Hossein SarfarazFaculty member of communication studies, Allame Tabatabaei University
hsarfaraz@atu.ac.ir

10.22034/CDRJ.2024.196973

0000-0002-7399-3467

ABSTRACT

There are relationships between self and other and it is the very presumption of the neighborhood. The model of self and other is a semiotic model which used for studying any culture. Every culture has function, working with other cultures based on a regulation of its own relationship with the others. In this way, any culture defines and redefines itself as an exact or right culture and represents a description or self-description which can be studied as a self-model of culture. However, there is a point toward the other and it is the culture's looking outside. In this sense, we have two overall orientations: First, a culture who would just recognize himself/herself as a culture and assume other as nonculture; Second, a culture who would mark the other as extra-culture. At first model we observe a contrast between the self and the other as two extremes. Trump's view toward the US neighbor, Mexico and his command to build a wall between two countries, and Zionism's approach to Palestinians would be analyzed based on the first model. But according to the second model, while moving from the extremes toward the between, we have observed some cultural types such as close self and far self and close other and far other; Changing Iran's neighbor policy toward one of his neighbors, Iraq would be comprehended specially after the revolution. The main paper's problem is understanding the neighbor policy as a form of cultural policy. Wherefore, considering the context of Islamic republic of Iran, the Islamic teachings and the priority of culture's guidance over other facets of Iranian polity and policy-making signifies the neighbor policy as a cultural policy. Then, choosing the semiotic model of studying culture based on a relationship between self and other and regulating the neighbor policy according to the model is the paper's aim.

Received: 2023-08-12
Accepted: 2023-10-09**Keywords:**Neighbor Policy,
Cultural Policy,
Semiotic of Culture,
Self and Other.

*. The contents of the Journal reflect the thoughts and views of the authors, and the Journal is not responsible for this.

سیاست همسایگی مبتنی بر بازتنظیم الگوی خود و دیگری*

doi: 10.22034/CDRJ.2024.196973

حسین سرفراز

عضو هیأت علمی گروه ارتباطات دانشکده علوم ارتباطات، دانشگاه علامه طباطبائی

hsarfraz@atu.ac.ir

ID 0000-0002-7399-3467

چکیده

پیش فرض همسایگی، وجود فهمی از نسبت خود با دیگری است؛ الگوی خود و دیگری از الگوهای نشانه شناختی مطالعه فرهنگ است. هر فرهنگی بر مبنای تنظیم‌گری رابطه و نسبت خود با دیگر فرهنگ‌ها کار می‌کند. در این معنا، هر فرهنگی خویش را در مقام فرهنگ تعریف و بازتعریف می‌کند و توصیف یا خود-توصیفی از پایه می‌دهد که در قالب خود-الگوهای فرهنگ قابل مطالعه است؛ اما آنچه که ناظر به دیگری است، نگاه فرهنگ به بیرون از قلمرو خویش است؛ در این معنا، با دو جهت‌گیری کلی مواجه ایم: نخست فرهنگی که تنها خود را در مقام فرهنگ بازمی‌شناسد و دیگری را نافرنگ تلقی می‌کند و دوم، فرهنگی که دیگری را فرافرنگ قلمداد می‌کند. در الگوی نخست، خود در مقابل دیگری به صورت کرانه‌های طیف نشان دار می‌شود؛ نگاه ترامپ رییس جمهور سابق ایالات متحده نسبت به همسایه امریکا یعنی کشور مکزیک، یا نگاه صهیونیست‌ها به فلسطینی‌ها بر این مبنا قابل تبیین است. در الگوی دوم با حرکت از کرانه‌ها به میانه‌ها می‌توان از خود دور و نزدیک یا دیگری دور و نزدیک سخن به میان آورد؛ تغییر سیاست همسایگی جمهوری اسلامی ایران در نسبت با همسایه خود یعنی کشور عراق بویژه از دهه شصت تا دهه نود خورشیدی بر این مبنا فهم می‌شود. مسأله این مقاله بطور مشخص فهم سیاست همسایگی به عنوان شکلی از اشکال سیاست فرهنگی است، چه اگر بافتار جمهوری اسلامی ایران را مدنظر قرار دهیم، وجود آموزه‌های فرهنگ اسلامی و سبقت هدایت‌گری فرهنگ بر سایر شوون نظام سیاسی و سیاست‌گذاری، بیش از هر چیز بر فرهنگی بودن سیاست همسایگی دلالت دارد. گام بعد، انتخاب الگوی نشانه شناختی مطالعه فرهنگ مبتنی بر رابطه خود و دیگر و بازتنظیم سیاست همسایگی بر این مبنای فرهنگی است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

واژگان کلیدی:

سیاست همسایگی،
سیاست فرهنگی،
نشانه‌شناسی فرهنگ،
خود و دیگری.

* مطالب مندرج در فصلنامه میباید اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

<https://cdrij.icro.ir>

مقدمه

مفهوم سیاست یکی از مفاهیم پرمنافشه در علوم انسانی است که تنها در محدوده تنگ و باریک علوم سیاسی به معنای کلاسیک رشته‌ای باقی نمانده و نمی‌ماند؛ بلکه شکل‌گیری مفاهیم مرکبی از جمله سیاست فرهنگی بیش از هر چیز بازنمود سرایت مفهومی سیاست به حوزه‌های رشته‌ای و موضوعی دیگری است که چه بسا در برداشت سنتی از مفهوم سیاست چندان جایگاه برجسته و موثری نداشته‌اند.

با تأملی انتقادی نسبت به تصورات و تعاریفی که از مفهوم سیاست تاکنون وجود داشته است، می‌توان با اتکا به اسطوره رومی ژانوس دوچهره، دووجهی بودن سیاست را نشان‌دار ساخت. یکی از محققانی که از این تمثال برای تبیین سیاست بهره برده است، موريس دوورژه است. به تعبیر وی، «جوهر سیاست، طبیعت خاص و معنی حقیقی آن، این است که همیشه و همه جا دوجنبتین است. دولت بصورت وسیع تر، قدرت سازمان یافته در یک جامعه، همیشه و همه جا، در عین حال که ابزار تسلط برخی از طبقات بر طبقات دیگر است، و طبقات مسلط به سود خود و به زیان طبقات زیرسلطه از آن استفاده می‌کنند وسیله‌ای است برای تأمین نوعی نظم اجتماعی و نوعی همگونگی کلیه افراد در اجتماع در جهت مصلحت عمومی» (دوورژه، ۱۳۵۱: ۹). اگر نگاه طبقاتی دوورژه به سیاست را امتداد دهیم، یک چهره از سیاست، پیکاری است که از پایین به سوی بالا، از قاعده هرم قدرت به سوی رأس آن، حرکتی برداری را شکل می‌دهد و پیش فرض آن، وجود نابرابری عمیق در جامعه و سیاست بعنوان ابزار حفظ و بازتولید آن نابرابری‌ها است. چهره دوم اما، همگنی است که از بالا به پایین و از رأس هرم یا از ناحیه قدرت حاکم (sovereign power) تولید می‌شود و جامعه را در ثبات و نظم هماهنگ می‌خواهد. در معنی نخست سیاست جهاد مقدس است و در معنی دوم امری قبیح و کثیف و کنش سیاسی به سیاست بازی ترجمه می‌شود. توجه به این سیاست دوچهره بیش از هر چیز ما را به این ایده روش‌شناختی دوورژه بازمی‌گرداند که «بیهوده است اگر امیدوار باشیم روزی برسد که قلمرو سیاست علمی بتواند سراسر قلمرو سیاست به مفهوم هنر و عمل را بپوشاند و سیاست کاملاً علمی گردد. تصمیمات سیاسی نه تنها داده‌های عینی بلکه داورهای ذهنی را درباره انسان و جامعه به بازی می‌گیرند. این امر که چنین داورهای ذهنی از وضع کسانی که آن‌ها را بیان می‌کنند، مستقل نباشد و برعکس بعضاً منعکس‌کننده طبقه اجتماعی یا منافع شخصی آنان به شمار آید، در اصل قضیه تغییری نمی‌دهد.

آزادی هرگز آزادی در بی‌تفاوتی نیست، بلکه همیشه از خلال شرایط موجود زندگی اعمال می‌شود. فاصله میان هدف‌های اعلام شده و هدف‌های واقعاً دنبال شده، استتار این یک بوسیله آن دیگر، مانع آن نیست که انتخاب‌های سیاسی متأثر از غایتی باشد» (دوورژه، ۱۳۵۱: ۷). این موضوع که سیاست را هدف بدانیم یا وسیله، این موضوع که سیاست را پیکاری مقدس بدانیم که به حکمرانی خوب می‌انجامد یا نوعی حفظ و بازتولید وضع موجود و مشروعیت بخشی به امر نامشروع از خلال اتحاد زور، زر و تزویر، بیش از آن که برخاسته از علم سیاست یا سیاست علمی باشد، منتج از فرهنگی است که زمینه شکل‌گیری انتخاب‌ها و تعهدات سیاسی را فراهم می‌آورد. علم سیاست می‌تواند حدود و ثغور این انتخاب‌ها را مشخص کند، اما خود نمی‌تواند انتخابی کند (دوورژه، ۱۳۵۱: ۷). مفاهیم سیاسی با توجه به نظام‌های ارزشی یا به تعبیر این مقاله، فرهنگ تعیین و تعین می‌یابند. سیاست فرهنگی و سیاست همسایگی نیز از این قاعده پیروی می‌کند.

با رجوع به نهج البلاغه حضرت علی (ع) می‌توان بیش از پیش به وضعیت سیال مفهوم پردازی راجع به سیاست پی برد. در این معنا، فرهنگ اسلامی همان نظام ارزشی یا بافتاری است که مفاهیم مورد نظر علم سیاست را متعین می‌سازد. برای نمونه، حضرت علی (ع) در توضیح علل عدم پذیرش خلافت پس از مرگ عثمان در سال ۳۵ هجری بعنوان کنشی سیاسی می‌فرماید: (دَعُونِي وَ اَلْتَمِسُو غَيْرِي، فَاِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ اَمْرًا لَهُ وَجُوهُ وَ اَلْوَانُ لَا تَقُومُ لَهُ اَلْقُلُوبُ وَ لَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ اَلْعُقُولُ، وَ اِنَّ اَلْاَفَاقَ قَدْ اَغَامَتْ وَ اَلْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ. وَ اَعْلَمُوا اَنِّي اِنْ اُجِبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا اَعْلَمُ وَ لَمْ اُضْعِ اِلَى قَوْلِ الْفَائِلِ وَ عَتَبِ الْعَاتِبِ، وَ اِنْ تَرَكْتُمُونِي فَاِنَّا كَاَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي اَسْمَعُكُمْ وَ اَطُوْعُكُمْ لِمَنْ وَ لَيْتُمُوهُ اَمْرُكُمْ، وَ اَنَا لَكُمْ وَ زَيْرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنْي اَمِيْرًا.) (مرا واگذارید و دیگری را بجوئید، زیرا ما به استقبال حادثه‌ای می‌رویم که چهره‌ها و رنگ‌هایی گوناگون دارد، رویدادی است که دل‌ها بر آن نمی‌ایستد و عقل‌ها بر آن پایدار نمی‌ماند. آفاق حقیقت را ابر سیاه پوشانده و راه مستقیم ناشناخته مانده و منکر دانسته شده. آگاه باشید اگر دعوت شما را اجابت کنم، به گونه‌ای که خود می‌دانم با شما برخورد می‌کنم و به گفته هیچ گوینده و نکوهش هیچ نکوهش‌گری ترتیب اثر نمی‌دهم و اگر مرا ترک گوئید همچون یکی از شما خواهم بود، و شاید برای حاکمی که برمی‌گزینید از همه شنواتر و فرمانبردارتر باشم. اگر وزیرتان باشم برای شما بهترم تا آنکه امیرتان باشم (نهج البلاغه، ۹۲: ۱۵۵). علاوه بر تغییر معنای سیاست در عرصه عمل، دوگانه‌ای سیاستی از سوی حضرت پیش روی بیعت کنندگان یا مردم قرار داده می‌شود که بیش از پیش همان دوچهره بودن سیاست را خاطر نشان می‌کند: وزارت یا امارت. آنچه که حضرت را وامی‌دارد تا برابر خلافت که حق خویش است، وزارت را پیش کشد، معنای رایج دیگری از سیاست است که در جای جای نهج البلاغه

بویژه در نقد دستگاه بنی‌امیه، نشان‌دار می‌شود. برای نمونه در خطبه ۹۳ نهج البلاغه حضرت علی (ع) در خبر از فتنه‌های بنی‌امیه، به همان مفهوم رایج و غالب اشاره می‌کند: وَ اِئِمَّ اللّٰهِ لَتَجِدَنَّ بِنِيْ اُمِيَّةَ لَكُمْ اَرْبَابَ سُوْءٍ بَعْدِيْ كَالنَّابِ الضَّرْوَسِ تَعْدُمُ بِنِيْهَا وَ تَخْبِطُ بِيَدِهَا وَ تَزْبِنُ بِرِجْلِهَا وَ تَمْنَعُ دَرَّهَا، لَا يَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّىٰ لَا يَتْرُكُوا مِنْكُمْ اِلَّا نَافِعًا لَهُمْ اَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ، وَ لَا يَزَالُ بَلَاؤُهُمْ عَنْكُمْ حَتَّىٰ لَا يَكُونَ اَنْتِصَارُ اَحَدِكُمْ مِنْهُمْ اِلَّا [مِثْلَ اَنْتِصَارِ] كَاَنْتِصَارِ الْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ وَ الصَّاحِبِ مِنْ مُسْتَضْحِيْهِ؛ تَرُدُّ عَلَيْكُمْ فِتْنَتَهُمْ [شَوْهًا] شَوْهَاءَ مَخْشِيَّةً وَ قِطْعًا جَاهِلِيَّةً، لَيْسَ فِيْهَا مَنَارٌ هُدًى وَ لَا عِلْمٌ يُرَى. به خدا سوگند، بنی‌امیه را پس از من حاکمان بدی برای خود می‌یابید. آنان چون شتر چموشی هستند که با دندان گاز می‌گیرد و با دست بر زمین می‌کوبد و با پای لگد می‌زند و نمی‌گذارد شیرش را بدوشند. همواره با شما این‌گونه رفتار می‌کنند تا کسی را از شما باقی نگذارند، مگر کسی را که سودی به آنان برساند، و زبانی بر آنان وارد نسازد. مصیبت آنان همچنان بر شما باقی بماند تا بدانجا که پیروزی شما بر آنان مانند پیروزی برده بر ارباب یا فرمانبر بر فرمانده اش باشد. فتنه آنان با چهره‌ای زشت و هراسناک و به شیوه عصر جاهلیت بر شما وارد می‌شود و در آن، نه مشعل هدایتی به چشم می‌خورد و نه پرچم نجاتی. (نهج البلاغه، ۹۳: ۱۵۷)

اضافه شدن لفظ فرهنگی به سیاست، در ترکیب سیاست فرهنگی را علاوه بر معنای رایج آن در مطالعات سیاست فرهنگی یا سیاست‌گذاری فرهنگی که ترکیبی اضافی است، می‌توان از منظر ترکیبی وصفی نیز نگریست. در این معنی، سیاست موصوف به صفت فرهنگی، از یک سو سیاستی است که فارغ از این موضوع که در کدام قلمرو یا بخش - از اقتصاد و اجتماع گرفته تا سیاست خارجی - توسط دولت اعمال می‌شود، نسبت به مختصات فرهنگی قلمرو سیاست‌گذاری خودآگاهی داشته و در تحلیل نهایی، بازنمود ویژگی‌های فرهنگی جامعه‌ای است که محیط سیاست‌گذاری و تصمیم‌گیری را شکل می‌دهد و از سوی دیگر، در مقابل سیاست در معنای تزویر، فریب و نیرنگ، آن نوع سیاستی که حضرت علی (ع) در مقابل آن به شدت ایستاده و بلکه اجتناب ورزیده، یعنی زیرکی معاویه گونه که پیمان شکنی است و در نتیجه گناه و بالتبع کفر است (نهج البلاغه، ۹۳: ۲۰۰). سنخ دیگری از سیاست را نشان‌دار می‌سازد که با عنایت به معنی‌شناسی واژه کفر در این خطبه از نهج البلاغه، می‌توان به آن عنوان سیاست بازشناسایی نهاد. چه این که کفر نشناختن است و در مقابل، شناسایی و بازشناسایی موضوع محوری سیاست فرهنگی است، موضوعی که در روایت معاصر آن در قالب‌هایی چون سپهر عمومی، شهروندی فرهنگی و سیاست فرهنگی تفاوت متجلی می‌شود.

سیاست در بافتار فرهنگ، تولید معنا می‌کند و در نتیجه از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی قابل

مطالعه است. چه این که نشانه‌شناسی فرهنگی دانشی است که از دلالت و مکانیسم‌هایی تولید و مبادله معنا در بافتار فرهنگ سخن می‌گوید؛ پیش فرض نشانه‌شناسی در مطالعه سیاست، بر ساخت کنش‌های سیاسی - نشانه‌شناختی توسط مناسبات قدرت است. بدین ترتیب، هر فرهنگی، خرده فرهنگی یا گروه اجتماعی با فرایندهایی شناسایی می‌شود که مبتنی بر ایجاد تفاوت میان خود و دیگری است و به تعبیر علوم سیاسی، مبتنی بر فرایندهای نزاع و تضاد است و در عین حال با مکانیسم‌های مصالحه یا میانجیگری میان مقولات یا لایه‌های اجتماعی گوناگون نظیر طبقه، جنس، جنسیت، نژاد، سن، قومیت و دیگر وجوه شکل‌گیری گروه‌ها و گروه‌بندی‌های اجتماعی پیش می‌رود. در این معنا با دینامیک فرهنگ سیاسی مواجه‌ایم، همان گونه که مثلاً در مطالعه نشانه‌شناختی لایه‌های یک متن، با دینامیک یک متن در قالب مناسبات میان معنای درون متنی و برون متنی و غیره مواجه‌ایم. پس در این مقاله، با پیش فرض مطالعه نشانه‌شناختی سیاست و در این جا بالاخص سیاست همسایگی، بدنبال فهم تازه‌ای از مسأله این سیاست هستیم و این مسیر، از خلال بافتارمند کردن سیاست در فرهنگ و در نتیجه برخورد با آن به مثابه یک سیاست فرهنگی محقق می‌شود که به طرق خاصی تولید معنی می‌کند.

اصول نظری و روش شناختی

نشانه‌شناسی فرهنگی از حوزه‌های نشانه‌شناسی است که با انتشار مجموعه تزهایی در باب مطالعه نشانه‌شناختی فرهنگ‌ها اثر جمعی لوتمان، ایوانف، توپوروف، پیاتیگورسکی و اوسپنسکی، تحت عنوان مکتب تارتو-مسکو در سال ۱۹۷۳ وارد صحنه بین‌المللی علم شد. این ترها بنیان نشانه‌شناسی فرهنگ را بعنوان یک رشته مجزا بنا نهاد که هدف اساسی‌اش مطالعه همبستگی کارکردی نظام‌های نشانه‌ای گوناگون است. نشانه‌شناسی فرهنگ اهمیت خاصی به مسائل مربوط به ساختار سلسله‌مراتبی زبان‌های تشکیل‌دهنده یک فرهنگ می‌دهد، چه اینکه در هر فرهنگی زبان طبیعی بعنوان مهم‌ترین نظام نشانه‌ای یا بنا به تعبیر مکتب تارتو-مسکو، نظام الگوسازی اولیه الگویی از نشانه پردازی یا تولید و مبادله معنا را رقم می‌زند که مابقی نظام‌های نشانه‌ای که انسان‌ها درون فرهنگ برای ارتباط و تولید و مبادله اطلاعات ایجاد و حفظ کرده تداوم بخشیده‌اند، مبتنی بر همان الگوها عمل می‌کنند. از منظر نشانه‌شناسی فرهنگ، خصوصیت هر فرهنگی در نسبت منحصر بفردی است که آن فرهنگ بین نظام‌های نشانه‌ای برقرار می‌کند. به تعبیر دیگر مطالعه نظام‌های نشانه‌ای در یک فرهنگ و مطالعه فرهنگ به مثابه یک نظام نشانه‌ای از جمله کارویژه‌های این منظر خاص به نشانه‌شناسی است. (پوسنر، ۱۳۹۰: ۲۹۴-۲۹۵)

فرهنگ از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی هرگز همه چیز را در بر نمی‌گیرد، بلکه بصورت سپهر یا قلمرو مشخصی با کرانه‌ها یا مرزهای معینی نشان دار می‌شود. بدین ترتیب فرهنگ در ابتدا در مقابل نه-فرهنگ قابل تعریف است. به تعبیر یوری لوتمان و باریس اوسپنسکی پایه گذاران مکتب نشانه‌شناسی فرهنگی تارتو-مسکو، ماهیت تقابل بنیادین میان فرهنگ و نه-فرهنگ متفاوت است: نه-فرهنگ ممکن است در حکم آن چیزی باشد که مثلاً در مقابل یک مذهب مشخص قرار گیرد و به آن تعلق نداشته باشد، یا در مقابل حوزه دانایی خاصی قرار گیرد و دسترسی به آن دانایی خاص نداشته باشد، یا در برابر یک سبک زندگی و رفتار خاصی نشان دار شود و هیچ وجه اشتراکی با آن نداشته باشد. با این وجود، فرهنگ برای این که فرهنگ بماند و به تعبیری سیستمی، کارکرد داشته باشد، نیازمند چنین تقابلی است. (نک به لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۴۲). کار اصلی فرهنگ آن است که جهان پیرامون انسان را به گونه‌ای ساختمان‌دهنده سازمان دهد. فرهنگ مولد ساختمان‌دهی است و به این طریق فضایی اجتماعی پیرامون انسان بوجود می‌آورد، فضایی شبیه سپهرزیستی که زندگی را-نه زندگی زیستی یا ارگانیک بلکه زندگی اجتماعی را برای انسان ممکن می‌کند (نک به لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۴۴). اما چه چیزی به فرهنگ، نظم، قاعده، سازمان و ساختار می‌بخشد؟ از منظر نشانه‌شناسی فرهنگی، مهم‌ترین اصل سازماندهی فرهنگ، زبان طبیعی است. زبان را نمی‌توان از فرهنگ جدا دانست، بلکه جزئی از فرهنگ است بگونه‌ای که هستی زبان در گرو هستی فرهنگ است و بالعکس، هیچ فرهنگی نمی‌تواند وجود داشته باشد، بی‌آنکه در مرکز خود ساختار زبانی طبیعی را نداشته باشد (نک به لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۴۲). پیش فرض وجود ساختار در فرهنگ یا ساختارمند بودن یک فرهنگ، نیرویی بر همه کنش‌های ارتباطی و معناشناختی درون فرهنگ وارد می‌سازد و در نتیجه کل نظام تولید، مبادله، حفظ و انباشت تجربه بشری را به شکل یک نظام هم مرکز سازماندهی می‌کند. در مرکز، صریح‌ترین و منطقی‌ترین ساختارها قرار دارد و هر چه که از مرکز فاصله می‌گیریم، و به مناطق حاشیه‌ای نزدیک می‌شویم، صورت بندی‌هایی را می‌یابیم که یا ساختارمندبودنشان صریح و علنی نیست و یا قابل اثبات نیست و در حقیقت با شبه ساختارها مواجه‌ایم. حاشیه‌ها نقش بسزایی در پویایی ساختاری فرهنگ و با نگاه سیستمی، کارکردپذیری و جلوگیری از رخوت یا ایستایی سیستم فرهنگ را ایفا می‌کنند. به تعبیر لوتمان و اوسپنسکی، واقعیت فقدان نظم درونی و سازماندهی ناقص آن هاست که ظرفیت داخلی بیشتر و پویاتری برای فرهنگ انسان تضمین می‌کنند که در نظام‌های منظم و ساختمان‌دهنده کمتر دیده می‌شود. (همان، ۴۵-۴۶) باشد. (نک به لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۴۵-۴۶)

فرهنگ بعنوان حاصل جمع تمام اطلاعات غیروراثتی و ابزار سازماندهی و حفظ آن‌ها است (Lotman, 1970: 395). با توجه به مسأله حفظ اطلاعات یا تجربه می‌توان گفت فرهنگ حافظه غیرموروثی جامعه است که خود را در قالب نظامی از محدودیت‌ها و تجویزها بیان می‌کند (لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۴۶). سازوکار این حافظه جمعی به صورت نظامی از قواعد برای ترجمه تجربه زیسته به متن است؛ به تعبیر دیگر، فرهنگ امر رکورد شده یا ثبت و ضبط شده‌ای است که الزاما به تجربه تاریخی گذشته وابسته است و در نتیجه فرهنگ را نمی‌توان در لحظه کنونی حضورش را ثبت کرد (لوتمان و اوسپنسکی، ۱۳۹۰: ۴۶). برای اینکه هر رویداد تاریخی درون این نظام قواعد یا نظام قاعده گذار جایابی شود، باید نخست بعنوان امر خودی پذیرفته شود. پس فرهنگ در مقام یک نظام نشانه‌ای که تابع قواعد ساختاری است، سپهری کرانمند یا مرزبندی شده است. بعلاوه با توجه به رابطه طبیعی آن با زبان و بالتبع خصلت نشانه‌شناختی آن، حاصل جمع تمام پیام‌ها یا متن‌هایی است که به لحاظ تاریخی با آن زبان و از خلال آن زبان ارتباط پذیر و در نتیجه قابل فهم شده و می‌شوند (Lotman, 1970:395). بدین ترتیب می‌توان فرهنگ را به مثابه یک متن یا مجموعه‌ای از متن‌ها نشان داد که در تقابل با نامتن قرار می‌گیرد. البته باید متن را در اینجا در وسیع‌ترین معنی نشانه‌شناختی‌اش قلمداد کرد، همچون پیامی که معنی درونی و کارکرد درونی دارد، خواه این متن یک آیین باشد یا یک قطعه موسیقی و یا اثری هنری. متن نزد لوتمان عنصر اصلی فرهنگ و خود فرهنگ است. خصلت متنی فرهنگ به این معنی نیست که فرهنگ ذاتاً ایستا یا استاتیک است: هرچند فرهنگ را می‌شود به شکل انبوهه‌ای از متون باشد، اما از منظر محقق دقیق‌تر آن است که فرهنگ را به مثابه مکانیسم مولد انبوهه متون، و متون را تحقق و فعلیت آن فرهنگ قلمداد کند. بنابراین فرهنگ مقوم یک نوع مکانیسم عظیم مولد متن است و دائماً پیام‌های نافرنگ را به متن‌های فرهنگی ترجمه می‌کند. و بالطبع به تشکیل حافظه فرهنگی کمک می‌کند. لوتمان خود این اصل را با اصطلاحات انتزاعی‌تری بیان کرده است: «ترجمه یک بخش خاص از واقعیت به بخش دیگر، یا زبان فرهنگ دیگر، تبدیل آن به یک متن، به اطلاعاتی که به شیوه‌ای مشخص تثبیت می‌شود و عرضه این اطلاعات به حافظه جمعی - که این همان سپهر فعالیت هرروزه فرهنگی است» (Lotman, 1970:395).

نظریه فرهنگی کل گرایانه یوری لوتمان بعنوان یکی از پایه‌گذاران مکتب نشانه‌شناسی فرهنگی تارتو-مسکو، در اوایل دهه ۱۹۸۰ به مدلی عام از یک پیوستار نشانه‌شناختی منتج می‌شود که

محیط بر جامعه بشری است و نامش را «سپهرنشانه‌ای»^۱ می‌نهد در قیاس با اصطلاح «سپهرزیستی» که توسط ولادیمیر ورنادسکی جعل شده بود. سپهرنشانه‌ای همان فضای نشانه‌ای است که نشانه‌پردازی خارج از آن نمی‌تواند وجود داشته باشد (Lotman, 1984: 208). مفهوم سپهرنشانه‌ای شمولیت بالایی دارد، از این قرار که شامل همه کردوکارهایی است که به زایش و تولید معنی از خلال تولید و بازتولید نشانه‌ها در متن‌های گوناگون می‌پردازند. معنی را نمی‌توان مجزا و مستقل از ارتباط و دینامیک ارتباطات در نظر داشت و ارتباط از منظر لوتمان تنها فرایند توزیع و انتقال پیام نیست، بلکه بعلاوه از دیدگاه تولید فرهنگی که ورای ارتباط ممکن نیست، همواره شامل مکانیسم ترجمه و رمزگذاری و بازرمزگذاری است. ارتباط بطور کلی به دو صورت محقق می‌شود: نخست، دوطرفه (از فرستنده به گیرنده) که می‌شود در قالب رابطه بین الاذهانی فهم شود و دیگری خود-ارتباطی یا ارتباط با خود که نقش‌های دو طرف در هم ادغام می‌شود و بدنبال آن، گفتمان منتج از ارتباط محتاج تأیید یا توجیه خارج از گفتمان ندارد. ارتباط با خود عنصر کلیدی در فهم سیستم‌ها یا نظام‌های بسته و درخودمانده است. وضع مفهوم سپهرنشانه‌ای بیش از هر چیز بر جدایی دنیای نشانه‌شناختی از واقعیت نانشانه‌شناختی دلالت دارد. به تعبیر لوتمان، لازمه خصوصیت انسان‌ها در مقام موجودات فرهنگی تمایز آن‌ها از دنیای طبیعت است، دنیایی که بصورت فضایی فرافرهنگی درک می‌شود؛ از برخی لحاظ و جنبه‌های هستی انسان‌ها به سپهرفرهنگی تعلق داشته و از برخی جنبه‌های دیگر به دنیای فرافرهنگی مرتبط می‌شوند. بنابراین مرزها محو شده و تعریف هر یک از واقعیت‌های خاص که متعلق به سپهرفرهنگی یا فرافرهنگی است، به شدت نسبی می‌شود.

در عالم سیاست معنا و تعبیر عبارت نشانه‌شناختی فوق این است که ساختار گفتمان هرژمونیک یا مسلط است که تعیین‌کننده ریزش‌ها و رویش‌ها یا ادغام‌ها و حذف و طردها از سپهرنشانه‌ای است. بنابراین، لوتمان با محوریت بخشیدن به مفهوم شاملی چون سپهرنشانه‌ای در نظام فکری خویش، که دربرگیرنده طیف متکثری از فرم‌ها و بازنمودهای فرهنگی است، در همان حال تلاش می‌کند تا از درافتادن به دام تعبیری ایستا از این مفهوم اجتناب کند و این کار از خلال تعریف مفهوم مرزهای نشانه‌شناختی سیال و با قابلیت تراوایی میسر می‌شود. بدین دلیل است که لوتمان در آن واحد به دو فرایند نشانه شدن و نانشانه شدن اشاره دارد: نشانه شدن عبارت است از انتساب معنی به ابژه‌ها یا پدیدارهای اجتماعی و جایابی آن‌ها در بافتارهای نشانه‌شناختی و نانشانه

1. Semiosphere

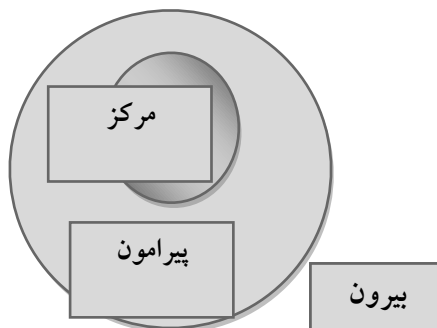
شدن عبارت است از نبرد بر سر معنی. در این جا لازم است بدانیم که فرایند نشانه شدن با مناسبات بازنمایی مرتبط است. به باور لوتمان تنها ابژه‌ها یا فیگورهایی که چیزی یا کسی را بازنمایی می‌کنند، می‌توانند نقش واقعا نشانه‌شناختی ایفا کرده و موجد یا مولد معنی قلمداد شوند. نشانه شدن برخاسته از ادبیات و فرهنگ قرون وسطی است که به منظور معنادار شدن یک فعالیت یا واقعیت اجتماعی معنادار، لازم بود تا به شکلی از آیین تبدیل شود. مثلا یک نبرد، یک شکار، یک گفتگوی دیپلماتیک و در معنای موسع لازمه حکمرانی، آیینی شدن بود. در مقابل، فرایند نانشانه شدن یا طرد و حذف نشانه‌شناختی را می‌توان در قالب ساکت کردن در نظر گرفت. از منظر مکتب تارتو-مسکو، سکوت در دو قالب قابل طرح است: نخست این که با فعالیت غیرکلامی سکوت، حقیقت را پرده پوشی کرد و دیگر این که از زبان بعنوان ابزاری برای فریب بهره برد. در حالت دوم است که می‌توان از تناقض بنیادین ایده نشانه که خود سازنده پدیداری چون دروغ است پرده برداری کرد. دروغ در عالم فرانسانه یا پیشانسانه وجود ندارد، بلکه در پیوند با زبان است که ظاهر می‌شود؛ این نشانه‌ها هستند که دروغ می‌سازند.

لوتمان در آثار خود به تحول و تغییر پدیدارهای فرافرهنگی و نافرنگی به فرهنگ و در نتیجه فراروی از مرزهای موجود میان این دو سپهر علاقمند است و از آن جا که پیش از این ذکر شد، می‌توان به تحول نامتن‌ها به متن‌ها سخن گفت. متن‌ها حامل واقعیت یا به تعبیر دقیق‌تر حامل حقیقت هستند و پیش فرض این است که هر متنی از منظر خویش، جایگاه سخن گویی است که حقیقت را افشا می‌کند و دروغ را ناممکن می‌سازد. هستی سپهرنشانه‌ای وابسته به گفتمان‌های رقیب یا بیگانه است، یعنی گفتمان‌هایی که خارج از سپهرنشانه‌ای خود قرار دارند و در نتیجه مبنایی برای دینامیک نشانه‌شناختی درون سپهرنشانه‌ای بدست می‌دهند. برخلاف رویکردی که دوگانه‌ها و تضادهای برخاسته از سلسله مراتب موجود در جامعه را - تضادهای جنسیتی، قومی، مذهبی، نژادی و غیره- دچار واسازی می‌کند، لوتمان گذار از منطق دوگانه به نوعی سه گانه را پیشنهاد می‌دهد. علاوه بر وابستگی متقابل دو قطب فرهنگی متضاد نظیر غرب-شرق یا خود-دیگری، لوتمان تلاش می‌کند تا با طیفی کردن این تضاد آنتاگونیستی، موضع سوم را در میانه طیف نشان دار سازد که در حالت نخست غیرقابل تشخیص است؛ موضع میانه یا منطقه میانی یا حاشیه و پیرامونی که می‌تواند منبعی برای نشانه پردازی متراکم باشد (برای نمونه نک به لوتمان، ۱۳۹۷: ۱۰۵-۱۵۱).

با توجه به ساختار نامتقارن سپهرنشانه‌ای، ممکن است این پرسش مطرح شود که چگونه ساختار خودش را در برابر عدم تقارن، عدم تجانس و بالتبع عدم همسانی محافظت می‌کند؟ با بیان علوم

سیاسی، چگونه گفتمان‌ها این جریان بی‌انتهای تفاوت‌ها را متوقف کرده و به ثبات می‌رسند؟ یکی از مسیرهای پاسخ به این پرسش، همراه شدن با اندیشه نشانه‌شناسی فرهنگی است که از وجود فرازبان‌های خود-توصیف‌گری و خود-نام‌دهی خبر می‌دهد. از منظر نشانه‌شناسی، «نشانه‌پردازی فرایند بی‌انتهای بازتولید و تکثیر نشانه‌هاست: تفسیر یک نشانه، خود نشانه‌ای دیگر است که نشانه قبلی در ذهن مفسر ایجاد می‌کند. نشانه بودن تفسیرگر، نشانه‌ای دیگر را مشخص می‌کند تا به نوبه خود به شکل یک تفسیرگر عمل کند. پس تفسیرگر راه نشانه‌پردازی تازه‌ای می‌گشاید که فرایند نشانه را بسط می‌دهد. ویژگی نشانه‌ها انعطاف‌پذیری معنایی و پراگماتیک شان است که آن‌ها را دائماً در بافتارهای تازه و متفاوت قابل بهره‌برداری می‌کند» (Ponzio, 2009: 130).

در مرکز سپهرنشانه‌ای بر مبنای نرم‌ها یا دال‌های مرکزی، هر حرکت متفاوتی محوشده و به بیرون از سپهر یا نواحی پیرامونی رانده می‌شود، همان مناطقی که مرزهای سپهرنشانه‌ای کشیده شده‌اند تا سیستم متکی به خود و بالتبع یک کل به هم پیوسته و منسجم باشد، تقسیم‌بندی میان مرکز و پیرامون، قانون سازماندهی درونی سپهرنشانه‌ای است. «نظام‌های نشانه‌ای غالب در مرکز قرار دارند. هرچند، اگر واقعیت چنین تقسیم‌بندی مطلق و قطعی باشد، پس صورت‌هایی که در آن‌ها این تقسیم‌بندی شکل می‌گیرد، از نظر نشانه‌ای نسبی هستند و در حد قابل ملاحظه‌ای از طریق فرازبان منتخب توصیف تعریف شده‌اند - بسته به این که آیا عناصر خودتوصیف‌کننده وجود دارند، یا آیا بوسیله بیننده بیرونی از طریق مقولات نظام‌های دیگر توصیف شده‌اند» (لوتمان، ۱۳۹۰: ۲۳۷). مرز، سازوکاری دوزبانه است که ارتباط‌های بیرونی را به زبان‌های درونی یک سپهرنشانه‌ای ترجمه می‌کند و در نتیجه تنها با کمک مرز است که سپهرنشانه‌ای میتواند با بیرون از خود و بالعکس ارتباط برقرار کند. مرز در سپهرنشانه‌ای شبیه به غشا در یک سلول عمل می‌کند. همان طور که هسته سلول برای تغذیه تنها از طریق لایه‌های تراوایی غشا امکان تماس با بیرون را دارد، سپهرنشانه‌ای نیز تنها از طریق مناطق حاشیه‌ای و مرزی خود می‌تواند با بیرون از خود یا با دیگری تماس برقرار کند. علاوه بر این عملکرد مرز با تأمل در باب نسبت میان درون و بیرون یا خود و دیگر می‌تواند در حکم نوعی اختلال در تمامیت خواهی یا تمامیت بخشی سپهرنشانه‌ای باشد. (Monticelli, 2008: 176) (شکل شماره: ۱)



شکل شماره (۱): سپهر نشانه‌ای لوتمان

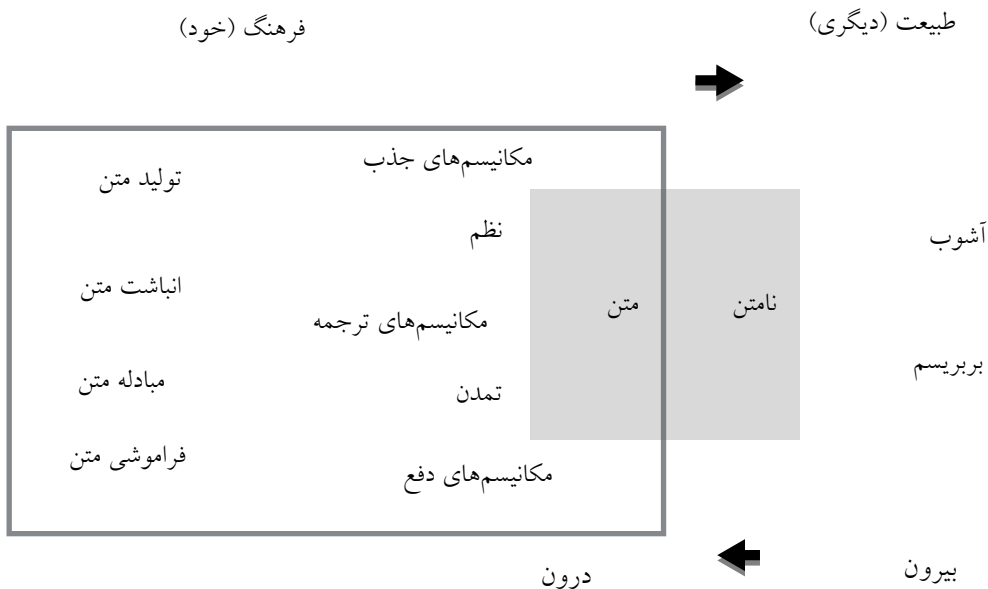
مدل معیار

با توجه به آنچه که بعنوان ملاحظات نظری و روشی مکتب تارتو - مسکو بیان شد، می‌توان به دو آموزه کلی اشاره کرد: نخست نشانه‌شناسی فرهنگ پیش از آن که به خود فرهنگ بپردازد، متوجه آن مدلی است که اعضای یک فرهنگ از فرهنگ خویش دارند؛ و دوم این که مدل مفروض بنا به ماهیت خود، نه با یک تک فرهنگ خاص، بلکه با روابط میان فرهنگ‌ها و ارتباط لایه‌های درون فرهنگ با یکدیگر سروکار دارد. مدل معیار در اصل به تمایز و به تعبیری دقیق‌تر به تقابل میان فرهنگ‌ها با یکدیگر از یک سو و حوزه‌ها و قلمروهای داخل یک فرهنگ خاص از سوی دیگر می‌پردازد (سونسون، ۱۳۹۰: ۱۵۴). این مدل دربرگیرنده حوزه‌هایی از تقابل و تضاد است که در اصل فرهنگ را در مقام خود یا متنیت و طبیعت را در مقام دیگری یا نامتنیت بازنمایی می‌کند. آنچه که ارتباط میان متن و نامتن را به وجود می‌آورد، مکانیسم‌های دخول، سپس انتقال، البته پس از دستکاری‌های داخل متنی، و نهایتاً طرد می‌باشد. کارکرد نهایی این مکانیسم‌ها به وجود آوردن و حفظ هویت فرهنگی است؛ در واقع از نگرش این مدل می‌توان چنین استنباط کرد که این عامل طرد است که موجب هویت یابی است.

نکته قابل توجه در این مدل معیار آن است که طبیعت و فرهنگ ظرفیت تعریف و دائماً بازتعریف یکدیگر را دارند. ولی آنچه که ویژگی خاص مدل معیار است، عدم تقارنی است میان دو قطب متضاد که به آن اهمیت بیشتری می‌دهد؛ یعنی یک طرفه بودن این تعاریف فرهنگ، طبیعت یا همان فرهنگ دیگری را تعریف می‌کند و نه بالعکس. در این معنا هر فرهنگی خود را منظم تصور می‌کند، در تقابل با چیزی در بیرون از آن فرهنگ که آشفته بی‌نظم و وحشی است؛ این دقیقاً زمانی رخ می‌دهد که فرهنگ در مقابل طبیعت قرار می‌گیرد. از همین جهت است که

وحشی‌ها یا بربرها برای یونانی‌ها، آنهایی بودند که نمی‌توانستند یونانی صحبت کنند: آنهایی که به زبانی غیر یونانی سخن می‌گفتند؛ نه تنها صداهایشان فاقد معنا بود بلکه حتی فراتر از آن فاقد سازمان و نظم نیز تصور می‌شد.

در مواردی نیز ممکن است یک فرهنگ خودش را در موضع بیرونی قرار دهد و بازنمود طبیعت و آشوب شود، درحالی‌که جامعه‌ای دیگر نقش فرهنگ را ایفا کند. مثالی که در بسیاری از مقالات مکتب تارتو استفاده شده است، پتر کبیر و دیگرانی است که سعی در مدرن ساختن روسیه داشتند و در همان حال، اسلاودوستان بودند که به شکلی کلاسیک روسیه را فرهنگ و کشورهای غربی را همچون مهاجمین بربر تصور می‌کردند از این دست نمونه‌ها بسیار است. مثلاً کشورهای جهان سومی که می‌خواستند صنعتی شوند، یا دولت‌های وابسته به بلوک شوروی که قصد پیوستن به اروپای غربی را داشتند، براحتی طرف غربی را الگوی فرهنگی خویش تلقی می‌کردند. یا اینکه در چند دهه اخیر جوانان سرتاسر دنیا ایالات متحده را در معنای خاص خود، فرهنگ تلقی کرده‌اند. حتی محققانی که در آن ایام در تارتو گرد هم می‌آمدند، نیز نگاهی به فرانسه و نگاهی به روسیه ماقبل شوروی که خود فرهنگی در آن ایام به حساب می‌آمد داشته‌اند و به همین دلیل خودشان را خارج از فرهنگ تصور می‌کردند. (Sonesson, 2001)



شکل شماره (۲): مدل معیار نشانه‌شناسی فرهنگی

فرهنگ همسایگی و سیاست فرهنگی

سیاست همسایگی بر مبنای فرهنگ همسایگی صورت‌بندی می‌شود؛ یعنی بر مبنای تعریف‌ها و خودتوصیف‌گری‌های فرهنگ و در نتیجه تعیین مرزهای میان خود و دیگری برای نمونه هدف کلی سیاست همسایگی اتحادیه اروپا، رفع نگرانی و مقابله با چالش‌هایی بیان می‌شود که در نتیجه گسترش اتحادیه و ایجاد مرزهای جدید پدیدار شده است. (حکمت نژاد و رضانی، ۱۳۹۴)، یعنی جابجایی مرزها منجر به بازنگری و بازتنظیم روابط خود و دیگری در میان کشورهای است که تصمیم دارند به منظور تداوم فرهنگی خویش به ارتباطات بین‌فرهنگی خود سامان دهند. بازتنظیم رابطه خود و دیگری، در نسبت با معنایی است که دیگری در نظام معرفتی خود دارد. آنچنان که تقابل میان فرهنگ و طبیعت در مدل معیار نشانه‌شناسی فرهنگی مکتب تارتو - مسکو نشان‌دار می‌سازد دیگری می‌تواند، همان طبیعت یا منبع بالقوه تهدید باشد که از فضای بیرون از ما به شیوه تهاجمی و پرخاشگرانه به داخل نفوذ می‌کند؛ بعلاوه می‌تواند منبع بالقوه ترمیم و تکمیل خود و در نتیجه بقای خویش‌توان باشد. ثبات و در مقابل آن تهدید امنیت یک کشور یا یک فرهنگ یکی از مهم‌ترین مسائل سیاسی و سیاست‌گذاری است که خود را در قالب روابط دیپلماتیک و ارتباطات بین‌المللی یا بین‌فرهنگی متجلی می‌سازد. یکی از ضرورت‌های مدیریت مرزها در کشورها، وجود چالش‌ها و تهدیدهایی است که از بیرون مرزها یا از فضای متعلق به دیگری به داخل کشور و قلمرو فرهنگ خود می‌تواند نفوذ کرده و بلکه هجوم آورد.

همسایگی که مبتنی بر درکی از مناسبات خود و دیگری است، می‌تواند در هر فرهنگی در قالب متن‌ها، نشانه‌ها و نمادهایی معنا دار شود. برای مثال در فرهنگ مسیحی، دستور انجیلی به همسایه‌ات همچون خودت عشق بورز (متی، ۲۲: ۳۹). پس از دستور عشق ورزیدن به خداوند یکی از تعالیم اخلاقی مسیح است. بر همین مبنای فیلسوف مسیحی دانمارکی سورن کرکه گور در رساله معجزات عشق، دستور دین مبنی بر محبت به همسایه را از انواع دیگر عشق و دوست داشتن دیگری متمایز می‌سازد. کرکه گور در مقام منتقد فرهنگ، الگویی از خود و دیگری را ترسیم می‌کند که در مقابل آنچه فرهنگ دنیوی و عرفی از یکسان‌انگاری‌های توده‌ای و تحقیرآمیز عرضه می‌دارد، می‌ایستد. او با توجه به برابری ذاتی انسان‌ها در پیشگاه خداوند، به تفاوت‌های ظاهری میان خود و دیگری به مثابه اعتبار یا عاریتی این جهانی می‌نگرد و در نتیجه فرمان الهی عشق ورزیدن به همسایه را همچون بازتنظیم مناسبات خود و دیگری می‌پندارد. همسایه از منظر کرکه گور با تدقیق در معنای لفظی کلمه در زبان لاتین که

از مجاورت آمده است، صرفاً فرد یا گروه یا قومی محسوب نمی‌شود که همنشینی مکانی و زمانی با من/ما دارد؛ مراد کرکه گور هر کس دیگری است که ملاقات می‌کنید، هر آدمی که از راه می‌رسد، هر که باشد، پس مراد از همسایه «هرکس» است، همگان. همسایه موکداً غریبه و حتی دشمن را هم دربرمی‌گیرد. (کاپوتو، ۱۳۸۹: ۱۱۸-۱۱۹)

کرکه گور بر مبنای این تصور از رابطه خود و دیگری است که محبت میان این دو قطب را که محور تماس یا ارتباط میان آن دو هم هست، به دو نوع تقسیم می‌کند: محبت نخست عشق آمیخته با تبعیض است که خود شامل دو نوع عشق جنسی (اروس) و دوستی (فیلیا) است و این همانی است که عموم به آن عشق (لاو) گویند. این محبتی است برخاسته از تمایلات نفسانی، احساسات و ابتلائات عاطفی و دستخوش تغییر و تحول است چه این که نفس آدمی منبع تغییرات و تحولات احساسی است. ویژگی مهم این نوع محبت یا به تعبیر دیگر رابطه خود و دیگری، ایجاد تمایز، تفاوت و تبعیض است. خود در حلقه تنگ ترجیح‌های خویش دیگری را محک می‌زند، انتخاب می‌کند و پس می‌زند. از منظر روانشناختی، خود در جستجوی خویشتن ایده‌آل یا مطلوب خود با نوعی فرافکنی با دیگری تماس می‌گیرد تا مگر نیمه گمشده وجود خویش را بیابد و آرام گیرد.

در مقابل کرکه گور با توجه به فرمان الهی مبنی بر عشق به همسایه، محبت ناشی از فرمان را نوعی از تماس میان خود و دیگری تلقی می‌کند که اساساً برابری خواه و مغایر تفاوت و تبعیض است. خودخواهی جای خود را به دیگری‌خواهی می‌دهد و در برابر دو نوع عشق پیشین، با عشق سومی سروکار داریم که در زبان یونانی بدان «آگاهیه» گویند. آگاهیه عشقی عاری از غرض و بالتبع نوعی ایثار است. آرزوی خالصانه و صادقانه بهروزی حقیقی و ابدی برای دیگری است. این محبت، نوعی تماس با دیگری است همچون تماس با خود آن طور که ما با خودمان فارغ از آگاهی نسبت به تفاوت‌های میان خود واقعی و خود آرمانی، روبرو می‌شویم، با دیگری نیز مواجه می‌شویم. در این معنی، تفاوت‌های میان خود و دیگری به کمترین حد ممکن می‌رسد و مرزهای میان این دو سپهر محو می‌گردد. البته باریک‌بینی کرکه گور مبنی بر درنیافتادن مسیحیت به دام برداشتی رمانتیک از این نوع تماس قابل توجه است. او مرگ را تنها عامل یکسان ساز و از بین برنده همه تفاوت‌ها می‌داند و در نتیجه در معنای مطلوب فرمان الهی معتقد است که همسایه خوب همسایه مرده است! در مقابل شاعران و عاشقان که ابژه عشق و محبت شان با ویژگی‌ها و امتیازهای خاص و برجسته شخصی متمایز می‌شوند، عشق ورزیدن به همسایه به معنای برابری است؛ رها کردن همه تمایزها و در نتیجه دوست داشتن همسایه‌ات است، هرچند تنها در مرگ است که

تمامی تمایزها محو خواهد شد و ترجیح با تمایز ارتباط دارد. (Kierkegaard, 1994: 74-75)

زیگموند فروید در کتاب خود با عنوان تمدن و ناخسندی‌های آن، صورت‌بندی دیگری از رابطه خود و دیگری بر مبنای همسایگی و عشق و محبت به همسایه ارایه می‌دهد. او با توجه به مسأله رشد فرهنگ و برساخت تمدن در جامعه بشری، به تنظیم رابطه خود و دیگری به مثابه خواسته‌ای متمدنانه می‌نگرد و در مقابل فرمان همسایه‌ات را چون خودت دوست بدار، با نوعی حیرت از ضرورت این محبت، هدف آن و نحوه انجام آن می‌پرسد. فروید معتقد است عشق ورزیدن چیزی است ارزشمند برای خود که بی‌حساب خرجش نمی‌کند؛ وظایفی بر دوشش می‌نهد که برای انجام آن‌ها، قربانی‌هایی لازم است. زمانی که شخصی را دوست داریم، او باید به نحوی سزاوارش باشد. زمانی سزاوارش خواهد بود که بتواند در موارد مهم چنان شبیه من باشد که بتوانم خودم را در او دوست بدارم و زمانی سزاوارش خواهد بود که چندان کامل‌تر از من باشد که بتوانم ایده‌آلم از شخص خودم را در او دوست بدارم (فروید، ۱۳۸۲: ۶۹-۷۰). فروید در مورد غریبه با احتیاط بیشتری برخورد می‌کند و در قیاس با دوست و عزیزان خود، نوعی ترجیح‌انگاری را اعمال می‌سازد. در ادامه مسأله تماس با غریبه پیچیده‌تر می‌شود. «فرد بیگانه نه تنها در کل دوست داشتنی و سزاوار عشق نیست، بلکه بالعکس رواست که که طرف دشمنی و چه بسا نفرت من قرار گیرد. به نظر نمی‌رسد او ذره‌ای عشق نسبت به من داشته باشد او در هیچ چیز کوچکترین ملاحظه و مراعاتی در قبال من روا نمی‌دارد. اگر به سودش باشد ابایی ندارد از اینکه لطمه و زیانی به من وارد آورد... فقط اگر بتواند بدین راه حظ و لذتی ببرد، آنوقت بهیچ وجه ککاش هم نمی‌گزد که مرا مورد تمسخر قرار دهد، ناراحت‌کننده، به من بهتان زند، قدرتش را به رخم بکشد و هر چه او در این خصوص حس اطمینان بیشتری داشته باشد، هر چه من بی‌یاورتر باشم، لاجرم بجاست که هر چه بیشتر متوقع چنین رفتاری از او در قبال خودم باشم.» (فروید، ۱۳۸۲: ۷۰-۷۱)

فروید در کنار مکانیسم جذب که می‌تواند زمینه ترجمه دیگری به زبان خودی را فراهم آورد، بر مکانیسم دفع تأکید می‌ورزد. وجود سوبه ناخودآگاه هر رابطه، خواب استمرار تماس را آشفته می‌سازد. از آن جا که انسان اساساً موجودی نرم خو و رؤوف نیست، مثلاً زمانی که مورد هجمه و تعارض قرار می‌گیرد، به دفاع بر می‌خیزد، سهم قدرتمند میل به پرخاشگری را باید به حساب آورد. پس از این منظر، همسایه تنها در حکم یاور و ابژه جنسی بالقوه‌ای نیست، بالعکس عاملی است که فرد را وسوسه می‌کند تا میل پرخاشگری خود را سر او خالی کند، بی‌هیچ اجر و دستمزدی نیروی کار او را استثمار کند، بی‌رضایت‌اش از او استفاده جنسی برد، خود را در مقام

مالک دارایی‌های او بنشانند، به او رنج و درد برسانند، شکنجه اش کند و بکشدش؛ انسان گرگ انسان است (Homo Homini Lupus). (فروید، ۱۳۸۲: ۷۳)

تاریخ بشر سرشار از مصادیق بروز پرخاشگری بی‌رحمانه خود علیه دیگری است. تحت شرایط مناسب یعنی در غیاب نیروهای روانی ستیهنده، پرخاشگری حتی به نحو خود بخود هم تجلی می‌یابد و نقاب از رخ انسان بعنوان درنده‌ای وحشی برمی‌کشد. جنایات مهاجرت قومی، حمله مغول‌ها، فتح اورشلیم بدست صلیبیون متعصب، جنگ‌های جهانی اول و دوم نمونه‌هایی هستند که فروید بعنوان گواه تاریخی مکانیسم دفع بیان می‌کند (فروید، ۱۳۸۲: ۷۳). درنهایت، پرخاشگری چه از ناحیه خود و چه از ناحیه دیگری عاملی است که می‌تواند رابطه خود و دیگری را دچار آسیب کند و تقابل میان این دو را تبدیل به آنتاگونیسم سازد. در این معنی، مرزهای میان خود و دیگری به شدت پررنگ می‌شود و به تعبیر فروید جامعه متمدن به لحاظ همین دشمنی بنیادین آدمیان با یکدیگر مدام در معرض فروپاشی قرار می‌گیرد. در این میان اما فرهنگ کوشش می‌کند تا تقابل آنتاگونیستی را به تقابلی طیفی و اشتدادی تبدیل کند. این امر از طریق همسان سازی‌ها و ایجاد روابط دوستانه فارغ از غایت، محدودساختن حیات جنسی و نیز در قالب فرمان آرمانی دوست داشتن همسایه همچون خود صورت می‌گیرد. درنهایت، طیفی شدن تقابل آنتاگونیستی خود و دیگری منجر به تراوایی شدن مرزهای میان دو قطب و ممانعت از بروز بحران در رابطه است. ضدیت و ستیز ضرورتاً به معنای دشمنی نیست، بلکه می‌تواند بعنوان عزیمتگاهی برای دشمنی مورد سوءاستفاده قرار گیرد و در نتیجه باید به کمک فرهنگ و درحقیقت سیاست فرهنگی کنترل و بلکه محدود شود.

بنا به اصول نشانه‌شناسی فرهنگی، شکل‌گیری یک فرهنگ در تقابل با نه-فرهنگ یا طبیعت یا فضای بیرون صورت می‌گیرد؛ البته که در سیاست همسایگی نمی‌توان «مزیت حلقه فرهنگی کوچک‌تری را که بنا به حکم غریزه گریزگاهی به جانب دشمنی با برون ایستادگان از این حلقه ناچیز شمرد» (فروید، ۱۳۸۲: ۷۶). اما به هر ترتیب، قوام یک فرهنگ مبتنی بر روابط اجتماعی پرمحبت میان انسان‌ها یا اعضای هم فرهنگ، مادامی است که دیگرانی بعنوان تجلی پرخاشگری آن‌ها بیرون از فرهنگ باقی بمانند. این موضوع در قالب خود-توصیف‌گری یا خود-الگویی است که هر فرهنگ از خود ایجاد و تعریف می‌کند با توجه به نظریات کرکه گور و فروید بعنوان مصادیق نظرورزی در باب همسایگی و فرهنگ آن، می‌توان دو سنخ خود-الگو را از هم تفکیک کرد.

نخست، فرهنگی که خود را فضای منحصر به فردی تلقی می‌کند و در تقابل با نه-فرهنگ نشان دار می‌شود. نه-فرهنگی که خارج از مرزهای فرهنگ است و چیزی که آن بیرون هست،

صرفاً یک آشوب است. آنچه که در مدل سنتی استعمار در رابطه میان کشور استعمارگر و کشورهای مستعمره شاهد بوده ایم، مبتنی بر این مدل است. تقابل خود و دیگری در این مدل، آنتاگونیستی است و عدم وجود فضای میانی که نقش پل ارتباطی را ایفا کند و امکان تماس میان دو سپهر متفاوت را با یکدیگر برقرار سازد، رابطه را فاجعه بار یا فضا را بحرانی می‌سازد. بنابراین، سیاست همسایگی در این مدل، نوعی رابطه مداخله جویانه و کنترلی است که به تشدید تمایزهای فرهنگی میان خود و دیگری می‌انجامد. برای مثال، آنچه که در ایالات متحده آمریکا در زمانه مداخلات این کشور در امریکای لاتین بویژه در کشورهایی نظیر نیکاراگوئه و کوبا یا مورد اخیر ریاست جمهوری دونالد ترامپ در رابطه با کشور مکزیک شاهد بوده ایم، مبتنی بر این مدل است. در مورد اخیر، ترامپ با هدف اعلامی پیشگیری از مهاجرت غیرقانونی به ایالات متحده آمریکا، در ۲۵ ژانویه ۲۰۱۷ ساخت دیوار بزرگ و مستحکم مرزی را آغاز کرد. درحقیقت دیوار نماد مرزهای غیرقابل عبور و غیرتراوایی است که میان دو همسایه، حاکی از تقابلی آنتاگونیستی و آن پرخاشگری است که در نسبت با همسایه یا دیگری در مقام شیء آزاردهنده و مزاحم اعمال می‌شود.

خود-الگوی فرهنگی نخست همسایه را به یک تهدید تقلیل می‌دهد و در نتیجه اگر سیاست فرهنگی همسایگی هم وضع و اجرا می‌کند، مبتنی بر این پیش فرض است. به تعبیر اسلاوی ژیزک فیلسوف اسلاونیایی، حاصل چنین سیاستی، خشونت نمادین یا زبانی است. این پیامد تصور رایجی که درباره زبان و نظم نمادین وجود دارد و آن را واسطه آشتی و میانجیگری، و وسیله همزیستی مسالمت‌آمیز می‌داند، دچار مشکل می‌کند؛ اما همان گونه که هگل معتقد بود، نفس فروکاستن هر چیز به نماد که معادل مرگ و نابودی آن چیز است، در دل خود آستن خشونت است. زبان امر نامگذاری شده را ساده می‌کند و آن را به یک ویژگی واحد فرو می‌کاهد. امر مورد بحث را تکه پاره می‌کند و با از بین بردن یکپارچگی ارگانیک آن، برای اجزا و خواص آن استقلال قائل می‌شود. مثلاً زمانی که کارگران نسبت به بهره‌کشی از خویش اعتراض دارند، اعتراض شان یک واقعیت ساده نیست، بلکه تجربه‌ای است که از تنگنای واقعی خودشان دارند و از طریق زبان معنادار شده است. وقتی با صحنه جمعیتی خشمگین سروکار داریم که سرگرم حمله به ساختمان‌ها و خودروها و آتش زدنشان هستند، هرگز نباید پارچه نوشته‌هایی را که حمل می‌کنند و واژه‌هایی که قوام بخش و توجیه‌کننده اقدامات آنان است فراموش کنیم. (ژیزک، ۱۳۸۹: ۶۷-۷۶)

با بازگشت به نظریه سپهرنشانه‌ای، می‌توان به اندیشه لوتمان درباره مکانیسم مرزها در ارتباط فضای داخل با بیرون رجوع کرد و از تأکید وی بر این مکانیسم ارتباطی، خودالگوی فرهنگی

دیگری را استخراج کرد. تصویری از فضایی کلی که ساکنان و اعضایش انواع و اقسام فرهنگ‌ها و خرده فرهنگ‌ها هستند و از این رو هر توصیف و تحلیلی وابسته با بافتار و منظری است که محقق اتخاذ می‌کند؛ یعنی منظری از درون یک فرهنگ مشخص که بیرون از آن فرهنگ‌های دیگری قرار دارد. چیزی که از منظری درونی و داخلی به نظر بیگانه، غریبه و متعلق به دنیای ناشناخته می‌رسد، از موضع یک مشاهده گر خارجی می‌تواند بعنوان حاشیه یا یک لایه نشانه‌شناختی پیرامونی قلمداد شود. بنابراین، این که مرز یک فرهنگ مفروض کجا قرار بگیرد، وابسته به موضع مشاهده گر است. این نسبی شدن مرز در اندیشه لوتمان راه را برای طیفی و اشتدادی شدن تقابل بنیادین میان فرهنگ و نه-فرهنگ می‌گشاید. بر این مبناست که می‌توان از سیاست چندفرهنگ گرایی، سیاست فرهنگی تفاوت یا رویکرد پسااستعماری به رابطه میان خود و دیگری سخن گفت.

شکل گیری دهکده جهانی بواسطه ارتباطات جمعی و اجتماعی رسانه‌های جدید زمینه جابجایی مرزهای میان سپهرهای فرهنگی متفاوت را فراهم آورده است. ژیتک (۱۳۸۹: ۶۸) در تحلیل خود از اعتراض مسلمانان جهان به انتشار کاریکاتورهای دانمارکی از پیامبر اسلام (ص) به این وجه نه چندان اعتناشده از واقعیت اشاره می‌کند و معتقد است، تعبیر همسایه را دیگر نمی‌توان به معنای سنتی خود صرفا دایر مدار جغرافیا و مرز مشترک جغرافیایی قلمداد کرد، بلکه دهکده جهانی باعث شده است تا چیزی که در یک روزنامه گمنام دانمارکی چاپ می‌شود، خشم مردم را در کشورهای دور از دانمارک برانگیزد. گویی دانمارک با سوریه، پاکستان، مصر، عراق، لبنان و اندونزی برآستی همسایه است. در این معنا، اگر همسایه همان دیگری باشد که برهم زننده توازن زندگی ماست چون محل آشوب و عدم سازماندهی است، وقتی بیش از حد نزدیک می‌شود می‌تواند منجر به واکنشی پرخاشگرانه شود.

با توجه به این واقعیت جدید از همسایگی و به عبارت دیگر از رابطه خود و دیگری در بافتار جامعه جهانی یا دهکده جهانی، بیش از پیش می‌توان از طیفی شدن تقابل‌ها سخن گفت. آنچه که در معنای سنتی همسایگی، همسایه ما محسوب نمی‌شود، بواسطه ارتباطات اجتماعی می‌تواند وارد میدان رابطه خود و دیگری شود و تبدیل به یکی از دیگری‌هایی شود که در حکم همسایه ما شامل حال محبت ناشی از فرمان الهی باشد.

در الگوی دوم از فرهنگ و رابطه بینا فرهنگی ما با یک خود و یک دیگری سروکار نداریم بلکه می‌توان با حرکت از کرانه‌های طیف به میانه‌ها یا مناطق میانی و پل‌های ارتباطی دست به نوعی تیپولوژی یا سنخ‌شناسی فرهنگی زد. اگر در مدل نخست، تأکید بر پرخاشگری بعنوان مکانیسم دفع است، در مدل دوم، مکانیسم‌های جذب فعال می‌شوند و بنا به قرائت کرکه گور از انجیل

می‌توان محبت ناشی از فرمان را یکی از مکانیسم‌های جذب تلقی کرد. اگر در مدل نخست با یک خود یکدست و خودشیفته سروکار داریم، در مدل دوم، خود چندپاره است: خود نزدیک و خود دور. هر چه که از هسته بعنوان جایگاه هنجارهای مستقر دور می‌شویم، به فضاهایی ورود می‌کنیم که همچنان می‌توانند خودی محسوب شوند هرچند چندان از هنجارهای مستقر مرکزی تبعیت نکنند. دیگری نیز می‌تواند چنین نسبی شود: دیگری نزدیک و دیگری دور؛ بسته به موقعیت مشاهده‌گر/تحلیل‌گر، خود دور می‌تواند جایگاه دیگری نزدیک باشد و یا بالعکس. در این معناست که با رجوع به فرهنگ اسلامی خود و مثلاً متن مقدس قرآن کریم، می‌توان از طیف دور و نزدیک بهره برد: *وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا* (قرآن کریم، ۴: ۳۶). خداوند فرمان احسان به همسایه را نه بصورت کلی همسایه، بلکه به تعبیری با ملاحظه رابطه فرهنگی خود و دیگری و پدیداری چون فرهنگ همسایگی، به همسایه نزدیک یا دیگری نزدیک و همسایه دور یا دیگری دور صادر فرموده است. در روایات اسلامی نیز می‌توان به این حدیث از پیامبر اسلام (ص) اشاره کرد که می‌فرماید: *(الْجِيرَانُ ثَلَاثَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ لَهُ ثَلَاثَةٌ حَقُّوهُ حَقُّ الْإِسْلَامِ وَحَقُّ الْجَوَارِ وَحَقُّ الْقَرَابَةِ وَ مِنْهُمْ لَهُ حَقُّ الْإِسْلَامِ وَ حَقُّ الْجَوَارِ وَ مِنْهُمْ مَنْ لَهُ حَقٌّ وَاحِدٌ الْكَافِرُ لَهُ حَقُّ الْجَوَارِ)*. همسایه‌ها سه دسته هستند: ۱- برخی از ایشان کسانی هستند که سه حق دارند: حق اسلام و حق همسایگی و حق خویشاوندی ۲- و بعضی دیگر دو حق دارند: حق اسلام و حق همسایگی ۳- و بعضی دیگر یک حق دارند: کافر که تنها حق همسایگی دارد. (نیشابوری، ۱۳۶۶)

بر مبنای مدل دوم است که می‌توان تغییر سیاست فرهنگی همسایگی را مثلاً در رابطه بین جمهوری اسلامی ایران و کشور همسایه خود یعنی عراق در طول دهه‌های پس از انقلاب اسلامی ملاحظه کرد. عراق بعنوان کشوری که بطور رسمی به ایران حمله نظامی کرد، می‌توانست نقش همان همسایه مزاحمی داشته باشد که باید از شر آزارش در امان بود. بازنمود عراقی در فرهنگ ایران، مثلاً در فرم ادبیات و سینما بعنوان دشمن بیش از هر چیز بازنمود مدل اول از تعریف و خود-توصیف‌گری است که فرهنگ ایرانی از خود داشته است. کمتر فرم ادبی یا سینمایی می‌توان برشمرد که روایی باشد و روایت از منظر عراقی تعریف شود. به تدریج با پایان جنگ تحمیلی و دستورکار قرار گرفتن سیاست تنش‌زدایی در منطقه، رابطه خود و دیگری میان ایران و عراق وارد مرحله تازه‌ای می‌شود. از زاویه دید خود، ایرانی‌ها بدنبال مناطق میانی جهت ارتباط هستند و وجود شیعیان عراقی و عتبات عالیات بویژه حرم شریف حضرت علی (ع) در نجف اشرف و حرم

مطهر امام حسین (ع) در کربلا می‌تواند در حکم همان پل‌های ارتباطی یا مناطق میانی باشد که تقابل آنتاگونیستی حکومت‌ها را به تقابلی طیفی و اشتدادی تبدیل کند. پدیدار زیارت اربعین و کنش پیاده روی که اخیراً بعنوان مناسکی شیعی در میان ایرانیان و عراقی‌ها رواج یافته است، فضای پیرامونی دیگری است. اربعین زمینه مناسبی برای ترجمه فرهنگی زبان غیر یا دیگری به زبان خودی و بعلاوه خودی‌سازی عناصر متعلق به فضای دیگری است به‌گونه‌ای که دیگر نمی‌توان در این فضا از غیریت سخن به میان آورد، بلکه آنچه که شاهد آن هستیم تعامل و تقابل خود نزدیک و خود دور است.

نتیجه‌گیری

همسایگی را می‌توان بر مبنای فهم مناسبات میان خود و دیگری بعنوان شکلی از روابط بینا فرهنگی مورد ملاحظه قرار داد. در این معنی، تقابل یا تعامل میان دو همسایه یا کشورها و فرهنگ‌های هم‌مرز یکی از موضوعات محوری نشانه‌شناسی فرهنگ است که بدنبال همبستگی میان نظام‌های نشانه‌ای مختلف درون و بیرون فرهنگ‌ها است. هر فرهنگ از خویشتن مطلوب خود، خود-توصیف‌گری یا خود-الگویی عرضه می‌دارد که در یک حالت در تقابل محض با بیرون از خود بعنوان فضای آشوب، نابسامانی بربریس‌م قرار می‌گیرد؛ و در نتیجه خود صاحب فرهنگ، تمدن، نظم و سامان معرفی می‌شود. در حالت دوم، تقابل آنتاگونیستی میان خود و دیگری، تبدیل به تقابلی طیفی و اشتدادی می‌گردد و این بار نه با یک خود یک دست و یک دیگری یکپارچه، بلکه با طیفی از خودها و دیگری‌ها مواجه‌ایم. در این معنا، دیگر فضای بیرون از سپهرنشانه‌ای خود نانشانه نامتن و نه-فرهنگ نیست، بلکه فضای فرافرهنگ، فضای فرهنگی متعلق به فرهنگ دیگری است که می‌تواند با فرهنگ خودی مرزهای مشترک و لایه‌ها یا مناطق تراوایی داشته باشد؛ مناطقی که همچون غشا در سلول می‌توانند زمینه ارتباط درون با بیرون و بالعکس و در واقع زمینه ارتباط یا تماس میان دو فرهنگ متفاوت اما همسایه را فراهم آورند. سیاست همسایگی بعنوان یک مصداق برجسته از سیاست فرهنگی مبتنی بر تقابل یا تعامل میان فرهنگ‌ها در زمینه و زمانه ما، نیازمند بازتنظیم مناسبات میان خود و دیگری است، بدین ترتیب که مبتنی بر حفظ و بقای فرهنگ خودی، از یک سو به سوی شناسایی و بازشناسایی تفاوت خود و دیگری حرکت کرده و از سوی دیگر به سمت بازتنظیم الگوی رفتاری خود و دیگری مبتنی بر تقویت مرزها یا لایه‌های پیرامونی میان دو سپهر متفاوت و توجه به نقش موثر خود دور و دیگری نزدیک در ایجاد تعادل میان آن دو سپهر رفته تا سرانجام تنش میان دو فرهنگ متفاوت را به حداقل برساند.

فهرست منابع

- قرآن کریم
نهج البلاغه
کتاب مقدس انجیل
پوسنر، رولان (۱۳۹۰). اهداف اصلی نشانه‌شناسی فرهنگی، ترجمه: شهناز شاه طوسی، در مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی، زیر نظر فرزانه سجودی، تهران: نشر علم.
حکمت‌نژاد، ناصر؛ رضایی، محمدعلی (۱۳۹۴). «تحلیل عملکرد سیاست همسایگی اتحادیه اروپا: مطالعه موردی اوکراین»، پژوهشنامه ایرانی سیاست بین‌الملل، سال سوم، شماره ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۴، صص ۴۹-۷۱.
دوورژه، موریس (۱۳۵۱). اصول علم سیاست. ترجمه: ابوالفضل قاضی، تهران: انتشارات سهامی کتاب‌های جیبی.
ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۹). پنج نگاه زیرچشمی خشونت، ترجمه: علیرضا پاکنهاد، تهران: نشر نی.
سونسون، گوران (۱۳۹۰). «خود دیگری را می‌بیند: معنای دیگری در نشانه‌شناسی فرهنگی»، ترجمه: تینا امراللهی، در مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی، زیر نظر فرزانه سجودی، تهران: نشر علم.
فروید، زیگموند (۱۳۸۲). تمدن و ناخرسندی‌های آن، ترجمه: امید مهرگان، تهران: انتشارات گام نو.
کاپوتو، جان دی (۱۳۸۹). چگونه کرکه گور بخوانیم، ترجمه: صالح نجفی، تهران: انتشارات رخداد نو.
لوتمان، یوری (۱۳۹۰). «درباره سپهر نشانه‌ای»، ترجمه: فرناز کاکه خانی، در مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی، زیر نظر فرزانه سجودی، تهران: نشر علم.
لوتمان، یوری (۱۳۹۷). فرهنگ و انفجار، ترجمه: نیلوفر آقاابراهیمی، تهران: انتشارات تمدن علمی.
لوتمان، یوری؛ اوسپنسکی، باریس (۱۳۹۰). «دریاب سازوکار نشانه شناختی»، ترجمه: فرزانه سجودی، در مجموعه مقالات نشانه‌شناسی فرهنگی، زیر نظر فرزانه سجودی، تهران: نشر علم.
نیشابوری، فتال (۱۳۶۶). روضه الواعظین، ترجمه: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.

- Kierkegaard, Søren (1994). *Works of Love*, trans. Howard Hong, New York: Harper.
- Lotman, Juri (1970). Статьи по типологии культуры [Studies in the Typology of Culture], Eng. trans. of Intro.: 'Culture and Information', trans. S. White, dispositio: *Revista hispánica de semiótica literaria* 1/3 (1976): 213-5.
- Lotman, Juri (1984). O semiósphere; Eng. trans.: "On the Semiospher", trans. W. Clark, *sign systems studies* 33/1 (2005): 205-29.
- Monticelli, Daniele (2008). *Wholeness and its Remainers: Theoretical Procedures of Totalization and Detotalization in Semiotics, Philosophy and Politics*, Tartu University Press.
- Ponzo, Augusto (2009). "Sign, Dialogue, and Alterity", *Semiotica* 173. 1/4.
- Sonesson, Göran (2001). "Bridging Nature and Culture in Cultural Semiotics", in *Bridging Nature and Culture. Proceedings of the Sixth International Congress of the IASS*, Guadalajara, Mexico, July, 13-19, 1997.

Contents

Editor's word	1
<i>Hassan Bashir</i>	
Cultural Diplomacy the Link between Political Power and Cultural power	3
<i>Mohammad Reza Dehshiri</i>	
Arbaeen Rites and Giving Ideas to the Transnational Community; A Cosmopolitan Approach	31
<i>Ruhol Amin Saidi</i>	
Diplomacy of Interfaith Dialogue: A Case Study of the United States Department of State	51
<i>Mohammad Hosein Shoae</i>	
The function of Iran's cultural diplomacy in Pakistan (Case study: Shahid Rahimi cultural counseling course).....	83
<i>Mohammad Mahdi Mostofi Sharabiyani, Mohamad Reza Borzooei</i>	
Implications of Fitrah Theory in Intercultural Communication	103
<i>Javad Sabouri Kazaj, Ebrahim Khani</i>	
Neighbor policy based on a Re-regulation of the Model of Self and Other	127
<i>Hossein Sarfaraz</i>	

In the Name of Allah the Compassionate the Merciful

Cultural Diplomacy Research Journal

Quarterly Journal

Vol. 1, No. 1, Spring 2024

Proprietor: Islamic Culture and Relations Organization

Director in Charge: Reza Maleki

Editor-in-Chief: Hassan Bashir

Manager Editorial: Mohammad Hosein Shoae

Executive Manager: Maryam Fakhri

Editorial Board (In Alphabetical Order):

Amirbahram Arabahmadi

Associate Professor, Department of West Asia and Africa, Faculty of World Studies, University of Tehran
(Field of world studies)

Hassan Bashir

Professor of the Department of Communication and Media, Faculty of Islamic Studies, Culture and Communication,
Imam Sadiq University (AS) (Field of International Communication and Intercultural Communication)

Seyed Jalal Dehghani Firoozabadi

Professor, Department of International Relations, Allameh Tabataba'i University (Field of International Relations)

Mohammad Reza Dehshiri

Professor of Political Sciences, Faculty of International Relations, Ministry of Foreign Affairs
(Field of International Relations)

Foad Izadi

Associate Professor, Faculty of World Studies, University of Tehran (Field of Public Diplomacy)

Mohsen Khandan (Alviri)

Professor and Head of History Department of Baqir al-Olum (AS) University (Field of History and
Civilization Studies)

Kharim khanmohammadi

Professor of Culture and Communications, Department of Cultural Studies and Communications, Baqir al-
Olum (AS) University

Ali Asghar Kia

Professor of Communication, Allameh Tabataba'i University (Field of Communication)

Ahmad Pakatchi

Associated Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies (Field of Quranic Sciences and Linguistics)

Omid Ali Masoudi

Professor of Social Communication Sciences at Soore University (Field of Social Communication)

Executive Council

executive Secretary: Mohammad Sadigh Biglari

Cover Designer: Seyed Mohsen Hosseini

Layout Designer: Somayyeh Seyah Posht

Copy Editor: Journal Office

Translation: Journal Office

Mailing Address: Shahid Soleimani Highway, in front of the Northern Door of Tehran Mosque, Imam Khomeini
Complex, Islamic Culture and Relations Organization, Tehran, Iran

PO Box: 3516/15815 Tel: +9821-88153338 & +982188153395 Fax: +982188843279

website: <https://cdrj.icro.ir>

Email: culturaldiplomacy2024@gmail.com

Print Run: 2000000 R