

محمد محمودی کیا^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۲۲

چکیده

این مقاله با کاربرست روش تحلیلی-توصیفی، به دنبال پاسخ به این پرسش است که زمینه‌های اجتماعی و نهادی اسلام سیاسی چیست و ظهور این پدیده در عرصه سیاست جهانی چه تاثیری بر روابط بین‌الملل به همراه داشته است؟ در پاسخ به این سوالات، مولفه‌هایی، چون مدرنیته، ماهیت نظام سیاسی، ویژگی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حاکم بر کشورهای اسلامی و نیز پیروزی انقلاب اسلامی ایران به عنوان مهمترین ریشه‌های اجتماعی و نهادی ظهور اسلام سیاسی معرفی شده و در خصوص تاثیرات آن بر نظام بین‌الملل نیز با تاکید بر تمایز رفتار دولت‌های ملی و گروه‌های فرو ملی در تعقیب اصول و آرمان‌های اسلام‌گرایانه، این گونه ادعا می‌شود که رویکرد تعامل‌گرایانه بیشتر در رفتار دولت‌های ملی اسلام‌گرا نمود داشته و رفتارهای تقابل‌طلبانه بیشتر در رویکرد گروه‌های فرو ملی بروز و ظهور داشته است. در خصوص این مسئله چنین برداشت می‌شود که مطالبات و حرکت‌های اسلام‌گرایانه تا آنجایی که امکان و قابلیت پیگیری و تعقیب از مجاری بازیگران رسمی نظام بین‌الملل را داشته باشد، بیشتر به روش‌های تعامل‌گرایانه تمایل داشته و سعی دارد تا ارزش‌ها و هنجارهای خود در چارچوب نظم موجود را پیگیری نماید؛ درحالی‌که گروه‌های فرو ملی به دلیل عدم پابندی به ارزش‌ها و قواعد نظام بین‌الملل موجود، سعی در به چالش کشیدن آن دارند که این مسئله می‌تواند به بی‌ثباتی هر چه بیشتر نظام بین‌الملل منجر شود.

واژگان کلیدی: اسلام سیاسی، مذهب، روابط بین‌الملل، تقابل طلبی، تعامل گرایی.

مقدمه

اسلام سیاسی مفهومی نسبتاً جدید در عرصه ادبیات نظری سیاست جهانی معاصر است که تأثیرات گسترده‌ای بر صلح، ثبات و امنیت بین‌المللی از خود بر جای گذاشته است، به گونه‌ای که توانسته سیاست منطقه‌ای و بین‌المللی یکی از قدرتمندترین قطب‌های نظام بین‌الملل معاصر ایالات متحده آمریکا را متأثر از خود گرداند و دلیلی برای آغاز دو جنگ در خاورمیانه باشد^۱ که تبعات این سیاست همچنان بر منطقه و نظام بین‌الملل سایه انداخته است. از این‌رو مهم به نظر می‌رسد تا ماهیت و نیز نوع جهان‌بینی اسلام‌گرایان در عرصه سیاست بین‌الملل مورد واکاوی هرچه بیشتر قرار گیرد.

این تحقیق به دنبال پاسخ به این پرسش است که زمینه‌های اجتماعی و نهادی اسلام سیاسی چیست و ظهور این پدیده در عرصه سیاست جهانی چه تأثیراتی بر روابط بین‌الملل به همراه داشته است؟ در پاسخ به این سؤالات این گونه ادعا می‌شود که هر چند دیدگاه‌های مختلفی در خصوص ریشه‌های اجتماعی و نهادی ظهور اسلام سیاسی در بین پژوهش‌گران و محققان روابط بین‌المللی وجود دارد، این تحقیق بر مولفه‌هایی چون ویژگی تقابل‌گرایی اسلام سیاسی و مدرنیته غربی، ماهیت نظام سیاسی و شرایط و ویژگی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حاکم بر کشورهای اسلامی و نیز پیروزی انقلاب اسلامی به عنوان مهمترین ریشه‌های اجتماعی و نهادی ظهور اسلام سیاسی تأکید دارد و از این‌رو، ظهور اسلام سیاسی را واجد تأثیرات شگرفی بر تحولات نظام بین‌الملل معاصر تلقی می‌کند. در این رابطه، هر چند اسلام‌گرایی به عنوان یک پدیده انسانی به واسطه منطق درونی اسلام پدیده‌ای در حال گسترش است، با این حال، برخی رویدادهای حادث شده در نظام بین‌الملل همچون ظهور پرشتاب جهانی شدن و گسترش عرصه‌های ارتباطاتی و اطلاعاتی به تسریع و تسهیل در ظهور آن کمک نموده است.

از منظر هستی‌شناسانه، جنبش‌های اسلامی را می‌توان به دو شاخه کلی تقسیم‌بندی کرد؛ جنبش‌های اسلامی جامعه‌محور و جنبش‌های اسلامی دولت‌محور. جنبش‌های جامعه‌محور تغییر مطلوبشان را از پایین دنبال می‌کنند. این رویکرد معتقد است معضلات جوامع مسلمان با افول اخلاقی و فسادهای اجتماعی و فردی شتاب پیدا می‌کند؛ درحالی‌که جنبش‌های دولت‌محور، نظام‌های فاسد، ساختارهای

۱. بعد از حملات تروریستی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ به ساختمان‌های مرکز تجارت جهانی و پنتاگون، ایالات متحده آمریکا با هدف مبارزه با کانون‌های نا امنی و ترور و با ایجاد یک ائتلاف بین‌المللی به دو کشور افغانستان (۲۰۰۱) و عراق (۲۰۰۳) حمله نظامی کرد. این امر بنا به نظر بسیاری از پژوهش‌گران و ناظران بین‌المللی موجب شده است تا آمریکا هرچه بیشتر به اتخاذ سیاست‌های امنیتی و یکجانبه‌گرایانه در عرصه بین‌المللی روی آورد (رک: متقی و دیگران، ۱۳۸۹، ۲۵-۱).

حکومتی و مقامات دولتی را ریشه اصلی همه بیماری‌های جوامع مسلمان می‌دانند. در هسته مبارزه چنین اسلام‌گرایانی، تلاش برای کنترل قدرت دولت و منابع حکومتی قرار دارد (امین، ۱۳۹۴: ۲۰۰).

در نتیجه، این مسئله به ایجاد طیفی از برخوردهای مواجهه‌جویانه تا تعامل‌گرایانه منجر شده است؛ به‌گونه‌ای که رویکرد تعامل‌گرایانه بیشتر در رفتار دولت‌های ملی اسلام‌گرا نمود داشته و رفتارهای تقابل‌طلبانه بیشتر در رویکرد گروه‌های فرو ملی بروز و ظهور داشته است. این مسئله می‌تواند دایر بر این مدعا باشد که گروه‌های فرو ملی عمدتاً در شرایط بی‌ثباتی داخلی و متأثر از ریشه‌های اجتماعی و نهادی خود رفتارهای رادیکال‌تری را نسبت به نظام بین‌المللی معاصر و ارزش‌های مستقر آن ابراز می‌دارند و در مقابل، دولت‌های ملی بیشتر در تعامل با نظام بین‌الملل در صدد پیگیری رویکرد اسلام‌خواهانه خود هستند. لذا، از این مدعا چنین برداشت می‌شود که مطالبات و حرکات‌های اسلام‌گرایانه تا آنجایی که امکان و قابلیت پیگیری و تعقیب از مجاری بازیگران رسمی نظام بین‌الملل را داشته باشد بیشتر به روش‌های تعامل‌گرایانه تمایل داشته و سعی دارد تا ارزش‌ها و هنجارهای خود در چارچوب نظم موجود پیگیری نماید، در حالی که گروه‌های فرو ملی به دلیل عدم پایبندی به ارزش‌ها و قواعد نظام بین‌الملل موجود سعی در به چالش کشیدن آن دارند که این مسئله می‌تواند به بی‌ثباتی هر چه بیشتر نظام بین‌الملل منجر شود.

پیشینه تحقیق

کتاب، مقالات و پژوهش‌های متعددی پیرامون شناخت اسلام سیاسی، ریشه‌ها و بازتاب‌های آن بر نظام بین‌الملل طی سالیان اخیر به رشته تحریر درآمده است. حوادث سال‌های پایانی دهه ۱۹۷۰ و سال‌های آغازین دهه ۱۹۸۰ میلادی از جمله پیمان صلح میان مصر و اسرائیل (۱۷ سپتامبر ۱۹۷۸)، پیروزی انقلاب اسلامی ایران (۱۱ فوریه ۱۹۷۹)، تسخیر مسجدالحرام در عربستان سعودی (۲۰ نوامبر ۱۹۷۹)، اشغال نظامی افغانستان توسط ارتش شوروی (۲۴ دسامبر ۱۹۷۹)، افزایش حملات به سفارت‌خانه‌ها و مراکز سیاسی دیپلماتیک غربی به‌ویژه حمله به سفارتخانه‌های ایالات متحده در تانزانیا و کنیا (۷ اگوست ۱۹۹۸) و دسته آخر حملات تروریستی سال ۲۰۰۱ به برج‌های دوقلوی تجارت جهانی و پنتاگون و متعاقب آن، ظهور پررنگ سازمان‌های اسلام‌گرای رادیکال، همچون القاعده و طالبان در مسایل مرتبط با نظم و امنیت بین‌المللی، موجی از تحلیل‌ها و مطالعات پیرامون ماهیت اسلام سیاسی را به دنبال داشت. از این رو، برخی اسلام سیاسی را پدیده‌های تزاخمی و در تقابل با مدرنیته غربی تلقی کرده و آن را اصلی‌ترین تهدید نظم

جهانی معاصر به شمار آورده‌اند؛ در حالی که برخی با تمایز گذاشتن میان گونه‌های مختلف اسلام‌گرایی بر ویژگی تعاملی و صلح‌طلبی رویکرد غالب اسلام‌گرایی در جهان معاصر تاکید دارند. با این حال، اسلام سیاسی به عنوان یکی از مهمترین مسایل جهانی همچنان مورد توجه و نظر دانشمندان و محققان روابط بین‌المللی قرار دارد.

گورشوسکی و ایلک (2018)، در مقاله‌ای با عنوان «منابع سیاسی و چارچوب ارزشی اسلام سیاسی در متن ایدئولوژی‌های سیاسی»^۱، بر این ادعا تاکید دارند که دوران ایدئولوژی‌های سیاسی به حالت رکود در نیامده است. در جوامع معاصر، ایدئولوژی‌ها نقش تاثیرگذاری در کنش سیاسی معاصر ایفا می‌کنند. به باور نویسندگان، تقریباً هیچ کشور و یا منطقه‌ای وجود ندارد که در جهت‌گیری ایجاد، اصلاح، رکود و پیشرفت تحت تاثیر ایدئولوژی‌های معاصر قرار نداشته باشد. اسلام سیاسی یک بعد قدیم جدید از طیف سیاسی معاصر است. از آغاز تا به امروز، اسلام سیاسی طریقه‌ای برای تاثیرگذاری بر زندگی اجتماعی و سیاسی بوده است. بدین ترتیب، بدون شک اسلام سیاسی دارای خصوصیات خاص خود است که در برخی مواقع از تشابهات و همگرایی و در برخی مواقع از اختلاف نظر با دیدگاه‌های دیگر ایدئولوژی‌های شناخته شده برخوردار است.

زهنی (2016)، در مقاله‌ای با عنوان «تاثیر اسلام سیاسی بر روابط بین‌الملل جهانی و چشم‌اندازهایی برای ثبات خاورمیانه»^۲ به بررسی توسعه تاریخی و تاثیر اسلام سیاسی بر روابط بین‌الملل از قرن گذشته تا به امروز می‌پردازد. بنا به نظر مولف فهم دلایل ظهور اسلام سیاسی در سطح جهانی و به طور کلی روابط بین‌الملل را می‌توان در دو توسعه وابسته به هم بررسی کرد: نخست، ظهور اخوان المسلمین در مصر از ۱۹۲۶ به مثابه یک جنبش سیاسی و اجتماعی علیه رشد نفوذ غربی در جهان اسلام پس از فروپاشی امپراتوری عثمانی و دیگری، توسعه نظریات روابط بین‌المللی در دوره پساجنگ جهانی دوم و اعمالی که مبانی دکترین‌های سیاسی، نظامی و امنیتی ایالات متحده و هم‌پیمانانش را آماده می‌کند. به باور نگارنده این دو فرایند توسعه منجر به عدم اعتماد و اعتبار به‌ویژه در ارتباط با جهان اسلام و نقش مذهب در دولت‌های اسلامی و جایگاه مذهب در سیاست جهانی شده است.

1. Political and Doctrinal Sources and Valuable Framework of the Political Islam in the Context of Political Ideologies.

2. The Impact of Political Islam on Global IR & Prospects for Middle East Stability.

پویرسان و اپریسکو (۲۰۱۴)، در کتاب خود با عنوان «خلافت‌ها و سیاست جهانی اسلامی»^۱ با اشاره به رویدادهای بهار عربی سال ۲۰۱۱ و نیز نحوه قدرت‌یابی گروه‌های سیاسی اسلام‌گرا، در این کشورها خاطرنشان می‌سازند که سقوط نظام‌های ظالمانه اقتدارگرا سود زیادی برای ایجاد جامعه مدنی نداشته است؛ بلکه موجب شده تا این گروه‌های اسلام‌گرا از خلا موجود برای استقرار پایگاه‌ها و راهاندازی عملیات به‌منظور اجرای ایدئولوژی خود بهره جویند. در سوریه، عراق، شهرهایی از لیبی و یک شهر در لبنان، گروه‌هایی نظیر دولت اسلامی یا انصارالشریعه در تلاش برای تحقق آرمان اسلام سیاسی خلافت اسلامی جهانی در سراسر جهان اسلام هستند و الگوی عملی خلافت را در قلمروی تحت کنترل خویش اعلام نمودند. به باور نگارندگان این کتاب اسلام سیاسی از این منظر در تلاش برای استقرار ایدئولوژی افراط‌گرایانه گروه‌های تمامیت‌خواه اسلام‌گرا در گستره جوامع اسلامی است که علاوه بر تهدید نظم و امنیت جوامع داخلی، نظم و امنیت بین‌المللی را نیز به چالش می‌کشانند.

شیخ (۲۰۱۳)، در اثر خود با عنوان «تعاقب روابط بین‌الملل اسلام: نقد نظریه روابط بین‌الملل»^۲ به دنبال توسعه یک نظریه جنینی^۳ از روابط بین‌الملل اسلامی است. برای این منظور محقق تمایلات دوگانه ذیل را دنبال کرده است: نخست این که روابط بین‌المللی اسلامی از چه ویژگی‌هایی برخوردار است و دوم اینکه نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، هنگام تعامل با دیگر پارادایم‌های مسلط و مفاهیم موجود در نظم حاکم مواجه خواهد بود.

برگر (۲۰۱۰)، در کتاب خود با عنوان «مذهب و اسلام در روابط بین‌الملل معاصر»^۴ ضمن اشاره به پیروزی انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ از آن به عنوان یک نقطه عطف در تعاملات اسلام و روابط بین‌الملل نام می‌برد. وی در این کتاب به دو دوره پسااستعمار که مکاتبی، چون سوسیالیسم و سکولاریسم بر جهان اسلام سیطره کاملی داشتند و دوره جدیدی که نیروهای اسلامی مذهبی، سیاسی و ایدئولوژیکی تکانه حرکت را به دست گرفتند، اشاره می‌کند. به باور وی، وقوع رویدادهایی، چون پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، اشغال نظامی افغانستان توسط قوای شوروی، اشغال مسجدالحرام در مکه و صلح میان مصر و اسرائیل همگی بر اهمیت یافتن مذهب و نیروهای مذهبی و نهایتاً قرار گرفتن اسلام در دستور کار

1. Caliphates and Islamic Global Politics.

2. The Pursuing the International Relations of Islam: A Critique of IR Theory.

3. Embryonic Theory.

4. Religion and Islam in Contemporary International Relations.

بین‌المللی منجر شد.

رضا سیمبر (2008)، در مقاله‌ای با عنوان «نقش در حال تغییر اسلام در روابط بین‌الملل»^۱ به بررسی جنبه‌های مختلف جنبش جهانی اسلامی و نیز تأثیرات و پیامدهای آن پرداخته است. به باور نگارنده صلح از مبانی اساسی اسلام است و در تقابل با ایده جنگ دایمی میان حکومت اسلامی و غیر اسلامی قرار دارد. اسلام سیاسی در حال تبدیل شدن به یک پروژه رقیب و بحرانی برای تبدیل شدن به یک جنبش ضد هژمون‌گرای مبارز در خط مقدم بین غرب و بقیه جهان است. به باور نگارنده، قدرت اسلام‌گرایی نه تنها با گفتمان اسلامی‌اش؛ بلکه با اجزای اجتماعی و برنامه‌های سیاسی آن صورت تحقق می‌گیرد.

هورد (2007)، در مقاله‌ای با عنوان «اسلام سیاسی و سیاست خارجی در اروپا و ایالات متحده»^۲ تلاش دارد تا مبانی معرفت‌شناختی^۳ سیاست خارجی اروپا و آمریکا را نسبت به اسلام سیاسی تبیین نماید. بر پایه این مقاله رویکردهای اروپایی و آمریکایی به اسلام سیاسی بر پایه مفروضات سکولار متداول پیرامون دین و سیاست بازمی‌گردد که تأثیرات چشم‌گیری نیز بر سیاست خارجی اروپا و آمریکا دارند. معرفت‌شناسی سکولار به ارایه فهمی از ارزش‌های سیاسی منجر می‌شود که رنگ خاصی را به عاریت سیاست جوامع مسلمان می‌دهد. این درک‌های سکولار سیاست خارجی را به دو صورت تحت‌تأثیر خود قرار می‌دهند: نخست، ظهور اسلام در سیاست که با بنیادگرایی و ناشکیبایی برابر دانسته می‌شود و دیگری، اشکال درجات جدایی بین اسلام و سیاست که در جوامع اسلامی معاصر وجود دارد. این پژوهش مدعی است اسلام سیاسی به جای عقب‌ماندگی در برابر مدرنیته و یا بازگشت به سنت، زبان سیاسی مدرنی است که مفروضات بنیادین درباره مذهب و سیاست که در اشکال غربی سکولاریسم شکل می‌گیرد را به چالش می‌کشد و یا گهگاه مضمحل می‌کند.

اولیویه روی (1998)، در کتاب معروف خود با عنوان «شکست اسلام سیاسی»^۴ با مطالعه ایران و افغانستان به تاریخ، جامعه‌شناسی، اقتصاد و ژئواستراتژی اسلام سیاسی می‌پردازد. وی اینچنین استدلال می‌کند که تنها گونه خاصی از اسلام‌گرایی شکست خورده و با یک رهیافت اسلامی متفاوت دیگری جایگزین شده است. به باور وی تلاش برای ایجاد یک دولت اسلامی جهانی به دلیل درگیری و تعارضات

1. The Changing Role of Islam in International Relations.
2. Political Islam and Foreign Policy in Europe and the United States.
3. Epistemological Underpinnings.
4. The Failure of Political Islam.

بین اشکال سنی و شیعی و نیز سایر تفاوت‌های قومی در جهان اسلام به شکست محکوم شده است. پژوهش پیش‌رو نیز تلاش دارد تا با تمایز قرار دادن میان خاستگاه و نیز جنس مطالبات، الگوی کنش و منطق اقدام اسلام‌گرایان در دو گونه مدل دولت ملی و گروه‌های فرو ملی، توجه را به این مطلب جلب نماید که اسلام سیاسی به واسطه گستره وسیع انسانی، خود تنها به یک گونه و قرائت خاص محدود نمی‌شود و بازیگران مختلف حسب ویژگی‌های ذاتی خود، رفتارها و کنش‌های متفاوتی را از خود بروز می‌دهند.

یک. اسلام سیاسی به مثابه یک گفتمان

اسلام‌گرایان جریان‌های متعددی را در جهان امروز تشکیل می‌دهند، به‌طوری‌که جریان عمومی رسانه‌ای در بسیاری از کشورها درخصوص گونه‌شناسی جریان‌های اسلام‌گرا عمدتاً به اصطلاحاتی همچون بنیادگرا^۱، جزم‌گرا^۲، رادیکال^۳، معتدل^۴ و پیشرو^۵ اشاره دارند (فوزی، ۱۳۹۵، ۱۶). در این بین، اسلام سیاسی اصطلاح جدیدی در برابر اسلام سنتی و عنوانی کلی بر جریان‌های سیاسی و فکری متعددی است که در جهان اسلام حضور دارند و احیاناً با عناوینی متفاوت و گاه متضاد از آنها یاد می‌شود. هرچند اسلام‌گرایی از همان ابتدا جریانی یکدست و منسجمی نبود و گرایش‌های گوناگونی درون این تفکر و جریان اسلام‌گرایی وجود داشته است، باین‌حال، همه آنها اسلام را در مقایسه با تمامی راه‌های موجود، مناسب‌تر و عملی‌تر می‌دانند؛ به‌ویژه تجدد و شیوه زندگی غربی را رد یا دست‌کم نقد می‌کنند. همه این گرایش‌ها و دیدگاه‌ها به شعار «الاسلام هو الحل» پای بندند و از این طریق دال برتری از اسلام می‌سازند که اعضای اجتماع را بهم پیوند می‌دهد و مرزبندی‌ها را مشخص می‌کند (Sayyid, 1997: 47). لذا، علی‌رغم وجود تکرر دیدگاه‌ها در مورد جریان‌های اسلام‌گرا و نیز بدون توجه به اینکه در حال حاضر اکثریت مسلمانان از کدام گونه اسلام‌گرایی حمایت می‌کنند، این نکته غیرقابل‌انکار است که تلاش‌های بین‌المللی اسلام سیاسی باعث تغییرات عمده در سیاست خارجی قدرتمندترین کشور دنیا شده و تأثیرات مشابهی نیز بر سیاست‌های بسیاری از کشورهای دیگر گذاشته است.

1. Fundamentalist.
2. Strict.
3. Radical.
4. Moderate.
5. Progressive.

درواقع، ظهور مجدد دین در عرصه عمومی و نیز ورود آن به محیط نظام بین‌الملل، زمینه ظهور و نیز کنش بازیگران جدیدی را به این عرصه گشوده که توانسته‌اند با اقدامات خویش نظام بین‌الملل را تحت‌تاثیر قرار دهند.

در یک برداشت کلی اسلام سیاسی گفتمانی است که هویت اسلامی را در کانون عمل سیاسی خود قرار می‌دهد. لذا با عنایت به این‌که دال برتر، نقطه کلیدی و هویت‌بخش در یک گفتمان است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا کرده و با هم مفصل‌بندی^۱ می‌شوند (Laclau and Mouffe, 1985: 105)، می‌توان چنین پنداشت که در مفصل‌بندی گفتمان اسلام سیاسی، دین صرف اعتقاد نیست؛ بلکه ابعادی فراگیر دارد و تمامی عرصه‌های حیات آدمی را در برمی‌گیرد. چنین نگرشی در تمامی گرایش‌های درونی گفتمان اسلام سیاسی مشترک است و از این جهت می‌توانیم آنها را در درون گفتمان اسلام سیاسی قرار دهیم و در تحلیل خود از اسلام سیاسی به‌مثابه یک کلیت واحد سخن بگوییم. از منظر گفتمانی، اسلام سیاسی یا اسلام‌گرایی همان نقشی را ایفا می‌کند که مدرنیسم در ارتباط با مجموعه‌ای از مکاتب و نگرش‌ها در غرب از آن برخوردار است. هرچند برخی از مکاتب، همچون سوسیالیسم و لیبرالیسم که در چارچوب مدرنیسم جای می‌گیرند، با یکدیگر در تعارض قرار دارند؛ اما همگی آنها تحت گفتمان مدرنیسم مطرح می‌شوند. چنین قابلیت را برای گفتمان اسلام سیاسی نیز می‌توان قایل شد که در لوای آن تمامی جریان‌های اسلامی به یک وحدت ایجابی می‌رسند (سعید، ۱۳۷۹: ۲۱-۲۰).

فوزی نیز چنین تصریح می‌کند که اسلام سیاسی در دنیای معاصر یک گفتمان است که حول دال مرکزی اعتقاد به این‌که اسلام دارای آموزه‌های سیاسی و اجتماعی است و این‌که دین و سیاست با هم مرتبط می‌باشند، سامان‌یافته و اسلام‌گرایان سیاسی دال‌های شناوری که همان مفاهیم و واژه‌های معمول در جامعه اسلامی است را حول این دال مرکزی مفصل‌بندی کرده‌اند (فوزی، ۱۳۹۵: ۱۹). از همین روی حرکت‌های اسلام‌گرا از دهه ۱۹۶۰ به این‌سو مستقیماً با هدف کسب قدرت سیاسی وارد سیاست شده‌اند، آنها اسلام را کلی و فراگیر می‌دانند و در سیاست نیز به این امر معتقدند؛ بنابراین از نگاه اسلام‌گرایان صرف تشکیل جامعه اسلامی کافی نیست، بلکه باید اسلام اساس و بنیاد آن باشد (روا، ۱۳۷۸: ۴۲).

1. Articulation.

بر این اساس، اسلام سیاسی واژه‌ای است که می‌توان برای توصیف آن دسته از گروه‌های سیاسی اسلامی بکار برد که خواستار ایجاد حکومتی بر مبنای اصول اسلامی هستند؛ بنابراین اسلام سیاسی را می‌توان گفتمانی به‌شمار آورد که گرد مفهوم مرکزی حکومت اسلامی انتظام یافته و بر اصل تفکیک‌ناپذیری دین و سیاست تاکید دارد و مدعی است که اسلام، نظریه‌ای جامع درباره دولت و سیاست دارد و بدین ترتیب این گفتمان در تقابل با همه گفتمان‌های مدرن و سنتی که اعتقادی به ادغام دین و سیاست ندارند قرار می‌گیرد (حسینی‌زاده، ۱۳۸۳، ۱۷)؛ هرچند برخی نیز بر این اعتقادند که اسلام سیاسی صرفاً به معنای تقابل و مبارزه با سنت و مدرنیسم نیست؛ بلکه واکنشی به بی‌عدالتی‌ها، زورگویی‌ها و نابرابری‌هایی است که در جوامع اسلامی وجود دارد (امیراحمدی، ۱۳۷۶: ۲۴-۲۵).

رضوان السید معتقد است گفتمان اسلام سیاسی در راه خود برای تبدیل شدن به یک گفتمان پیرامون سیاست و حکومت یک تحول سه مرحله‌ای را پشت سر گذاشته است؛ مرحله نخست، دوران رواج اندیشه‌های نوسازی اسلام و مشارکت مجدد آن در تمدن دنیای معاصر؛ مرحله دوم، مرحله انتقادی و بنیان‌کن که در آن الگوی تمدنی اسلامی ویژه‌ای ارائه گردید و مرحله سوم که در وجه تمایز آن یعنی سیاسی شدن شدید اسلام و تبدیل شدن آن به ایدئولوژی برای رسیدن به قدرت تجلی می‌یابد (السید، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۵).

درمجموع، اسلام سیاسی به دنبال تحقق آرمان استقرار حکومت اسلامی در جامعه انسانی است و بر این باور است که تحقق این مهم جز از طریق کسب قدرت سیاسی امکان‌پذیر نیست؛ لذا، می‌توان انتظار داشت که تاکید اسلام سیاسی بر ارتباطات دوسویه و موثر میان سیاست و مذهب به نقش‌آفرینی هرچه بیشتر مذهب در نظام بین‌المللی منجر شود.

دو. زمینه‌های اجتماعی و نهادی ظهور اسلام سیاسی

در مورد پیدایش اسلام‌گرایی به عنوان یک جنبش اجتماعی سیاسی، نظرات مختلفی مطرح شده است. برخی آن را ناشی از فقر جوامع مسلمان در مقایسه با جوامع غربی می‌دانند، برخی دیگر، آن را محصول مدرنیته دانسته‌اند؛ برخی اسلام‌گرایی را پدیده‌ای در اعتراض به حکومت‌های ستمگر و استبدادی تلقی کرده‌اند و برخی نیز آن را پدیده‌ای مسالمت‌آمیز و مشارکت‌خواهانه دانسته‌اند؛

هرچند عده‌ای نیز از آن به‌عنوان ایدئولوژی مبارز و معارض یاد کرده‌اند.

علل متعددی برای ظهور اسلام سیاسی در جهان معاصر ذکر شده است که از آن میان می‌توان به عواملی، چون تعارض سنت و مدرنیته، ماهیت غیردموکراتیک رژیم‌های سیاسی، بحران مشروعیت، بحران هویت و نیز مشکلات ناشی از دو پدیده هم‌زمان جهانی شدن و از هم گسیختگی در جوامع اسلامی اشاره کرد. برخی نیز بر این باورند که خیزش مجدد اسلام سیاسی در پی انقلاب اسلامی در ایران به‌وقوع پیوسته است. در ادامه به‌صورت تفصیل به هر یک از این علل اشاره شده پرداخته می‌شود.

۱-۲. مدرنیته

اینکه چه نوع رابطه‌ای میان اسلام و مدرنیته برقرار است، مسئله‌ای است که پاسخ‌های متفاوتی از سوی اسلام‌گرایان به آن داده شده است. به‌طوری‌که گروهی اسلام و مدرنیته را دو قطب متضاد عنوان می‌کنند که فرجامی جز برخورد و مواجهه خشونت‌آمیز میان آن دو حکمفرما نخواهد بود؛ گروهی دیگر نیز خواهان همراهی اسلام با مدرنیته هستند و برای این منظور مدرنیته را مقدم بر اصول اسلام می‌دانند. پاسخ گروه سوم به مسئله مدرنیته نه در جهت نفی کامل و نه در جهت پذیرش بی‌چون‌وچرای آن است.

هشام شرابی نحوه عکس‌العمل و پاسخ اسلام‌گرایان به مسئله مدرنیته را در سه قالب کلی «سنت‌گرایی محافظه‌کار»، «نوگرایی مرفعی» و «اصلاح‌طلبی اسلامی» تقسیم‌بندی کرده است (شرابی، ۱۳۶۹: ۱۲). بر این اساس، سنت‌گرایی نشان دهنده موضعی ایستا و اساساً انفعالی است که به دشواری می‌تواند نسبت به انگیزه بیرونی واکنش نشان دهد. سمت‌گیری عمده سنت‌گرایی، تاریخی‌گرا است؛ یعنی از سنتی الهام می‌گیرد که از لحاظ تاریخی استنتاج شده است و در ایستار فکری خود پیوسته حالت واپس‌نگر دارد. از سویی دیگر، نوگرایی، پیش‌نگر بوده و ایستاری مثبت نسبت به نوآوری‌ها و دگرگونی‌ها دارد. نوگرایی نشان دهنده دیدگاهی پویا، اساساً عمل‌گرا و انطباق‌پذیر است. دسته سوم که عرصه میانی سنت‌گرایی محافظه‌کار و نوگرایی پیش‌رو است، موضع اصلاح‌طلبی نامیده می‌شود. اصلاح‌طلبی در اصل به سنت معتقد و مقید است و هدف نخست آن حفظ اسلام و ساختارهای نهادی تقویت‌کننده آن است (شرابی، ۱۳۶۹: ۱۴-۱۳).

چنانچه اشاره شد برخی علت ظهور مجدد اسلام سیاسی را به ضدیت با مدرنیته پیوند می‌دهند؛

چنانچه فاکس و سندلر اسلام سیاسی را نمایان‌ترین ظهور بین‌المللی بنیادگرایی دینی در دوران اخیر معرفی می‌کنند که مانند جنبش‌های بنیادگرایانه در سایر ادیان، واکنشی علیه مدرنیته بوده است. طرفداران اسلام سیاسی احساس می‌کنند که هویت‌های سنتی و اخلاقیات تحت هجوم واقع شده‌اند، پس باید مورد حمایت قرار بگیرند. آنها هدفی سیاسی مبنی بر وارد کردن بیشتر دین در سیاست دارند و جهت انجام این تکالیف دین را به صورت گزینشی تفسیر می‌کنند (فاکس و سندلر، ۱۳۸۹: ۱۷۰). در مقابل این دیدگاه، گراهام فولر بر این باور است که اسلام‌گرایی، اسلامی را به عنوان بدنه اعتقادی و ایمانی فرد مسلمان معرفی می‌کند که می‌تواند سیاست و اجتماع را به نظم در بیاورد. درواقع، اسلام در نظر اسلام‌گرایان، ضد مدرنیته نیست و آنها علم و فناوری و ابزارهای مدرن را در راستای شکوفایی جامعه اسلامی به خدمت می‌گیرند (Fuller, 2004: 10-11).

محمد ایوب نیز همچون گراهام فولر معتقد است که اسلام سیاسی بر این اعتقاد استوار است که اسلام به مثابه بخشی از ایمان و اعتقاد در مورد این مسئله است که چطور سیاست و اجتماع بایستی در دنیای مسلمان معاصر تنظیم و اجرا شود. بر این اساس، اسلام سیاسی به عنوان شکلی از ابزاری کردن اسلام توسط افراد و گروه‌ها و سازمان‌هایی تلقی می‌شود که در پی موضوعات و اهداف سیاسی‌اند (Ayoob, 2005: 951-961).

لذا، هرچند پیرامون وضعیت تعامل میان اسلام سیاسی و مدرنیته وحدت نظری وجود ندارد، با این حال، به نظر می‌رسد هر عاملی که به زعم این دسته از اسلام‌گرایان موجب برهم زدن و تداخل در نظام ارزشی و دستگاه فکری جامعه اسلامی (امت) شود، تهدیدی علیه آنها ادراک شده و متقابلاً عکس‌العملی را نیز به دنبال خواهد داشت. لذا، این چنین به نظر نمی‌رسد که وجه ابزاری مدرنیته چندان محل نزاع و اختلاف میان طرفداران اسلام سیاسی باشد، چه این که اسلام‌گرایان سیاسی نیز خود از ابزارها و مصادیق مدرن بیشترین استفاده را به عمل می‌آورند؛ بلکه بیشتر تاکید بر ادراک تهدید از ماهیت محتوایی است که از بستر مدرنیته قابلیت انتقال دارد.

۲-۲. شکست و ناتوانی ایدئولوژی‌های رقیب

دسته دیگری از محققان، ظهور اسلام سیاسی را نتیجه متغیرهایی چون ماهیت رژیم‌های سیاسی در کشورهای مسلمان و نیز توزیع قدرت جهانی که توازن منفی علیه کشورهای اسلامی به خصوص در خاورمیانه را به همراه داشته، دانسته‌اند (مستقیم و ابراهیمی، ۱۳۸۹: ۳۵۳). از

این‌رو، اسلام به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی پس از افول ایدئولوژی‌های ملی‌گرایی و سوسیالیسم در نیمه دوم قرن بیستم در جوامع اسلامی رونق یافت. درواقع تا نیمه دوم قرن بیستم از باورها و اعتقادات اسلامی بیشتر برای مبارزات ضد استعماری بهره گرفته می‌شد و از اسلام به‌عنوان یک برنامه جامع برای بازسازی حیات سیاسی اجتماعی مسلمانان تلقی کمتری صورت می‌پذیرفت؛ اما به‌تدریج و با افول ایدئولوژی‌ها و سیاست‌های ملی‌گرایانه و سوسیالیستی در نیمه دوم قرن بیستم، اسلام سیاسی به گفتمان غالب جوامع سیاسی تبدیل شد و این گفتمان در نموده‌های مختلفی در این جوامع بروز و ظهور یافت.

بر همین اساس، اسلام در چند دهه اخیر قابلیت خود به‌عنوان یک ایدئولوژی سیاسی را بیش‌ازپیش نمایان ساخته است؛ چنانچه اسپوزیتو نیز بیان می‌دارد «اسلام نشان داده است که می‌تواند در مناسبات مدرن نقش ایدئولوژی سیاسی را ایفا کند» (اسپوزیتو، ۱۳۸۵). لذا، اسلام سیاسی در جایگاه یک ایدئولوژی از توانایی بسیج و تحرک اجتماعی بالایی در عرصه جوامع اسلامی برخوردار بوده و توانسته است به گفتمان مسلط این جوامع تبدیل شود.

۳-۲. شرایط سیاسی اجتماعی داخلی

یکی دیگر از عوامل موثر در ظهور اسلام سیاسی به شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی جوامع اسلامی بازمی‌گردد. سطح پایین رفاه، دسترسی نابرابر در حوزه سلامت و بهداشت، گسست اجتماعی و... همگی از عواملی هستند که به رشد جریان‌های اسلام‌گرای رادیکال در جهان اسلام منجر شده‌اند. از این‌رو، ریچارد هرایر دکم‌جیان، اسلام سیاسی را نتیجه بحران‌های اجتماعی به تأخیر افتاده در جهان اسلام معرفی می‌کند. به باور وی، انباشته شدن سهم توده‌های فقیر جامعه در حوزه‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی است که سبب شده اسلام‌گرایان به‌صورت واکنشی عمل کنند. بدین معنا بنیادگرایانی اسلامی به‌صورت عکس‌العملی در برابر بحران هویت، مشروعیت و... در جهان اسلام بروز می‌کند (دکم‌جیان، ۱۳۷۷: ۳۱).

اولیویه روا نیز معتقد است اسلام سیاسی محصول عواملی چون بحران اقتصادی اجتماعی دولت‌های خاورمیانه، ازدیاد نفوس، سرازیر شدن جمعیت روستایی به شهرها است. در چنین فضایی، تحصیل‌کردگان جامعه که دارای خواستگاه اجتماعی مدرن هستند، از دسترسی به شان اجتماعی مناسب محروم و دچار بحران و احساس بی‌اهمیتی و بی‌ارزشی می‌شوند و در نتیجه، جریان

اسلام سیاسی را به راه می‌اندازند (روا، ۱۳۷۸: ۳۱-۲۵).

۴-۲. وقوع انقلاب اسلامی ایران

دسته دیگری از پژوهش‌ها احیاء مجدد اسلام سیاسی را نتیجه پیروزی انقلاب اسلامی در ایران دانسته‌اند. تحقیقات گسترده‌ای در خصوص بازتاب انقلاب اسلامی بر کشورهای اسلامی و غیراسلامی صورت گرفته که این امر همچنان نیز موردتوجه مجامع علمی در جهان قرار دارد که از آن میان می‌توان به «بازتاب‌های ادبیات پس از انقلاب اسلامی ۱۹۷۹ در ایران و در دیاسپورا» (Karim, 2009)، «بازتاب‌های انقلاب ۱۹۷۹ ایران؛ ظهور سوژگی و شهروندی» (Vahdat, 2015)، «بازتاب‌های انقلاب اسلامی در ایران» (Keating, 1997)، «فوکو در ایران: انقلاب اسلامی پس از روشنگری» (Ghamari, 2017) و... اشاره کرد. هر یک از این تحقیقات سعی در بیان نحوه و میزان تاثیرگذاری انقلاب اسلامی بر روندها و جریانهای اسلام‌گرایانه داشته‌اند. یافته‌های این تحقیقات دال بر وجود ارتباط وثیق میان ظهور مجدد اسلام‌گرایی و وقوع انقلاب اسلامی در ایران دارد.

درمجموع، سه نگاه کلی نسبت به پدیده اسلام‌گرایی وجود دارد؛ در برداشت نخست، از اسلام سیاسی به‌عنوان پدیده‌ای تابع مدرنیته غربی یاد می‌شود؛ رویکرد دوم، اسلام سیاسی را رویکرد خشونت‌گرا و ارتجاعی دانسته و رویکرد سوم، اسلام سیاسی را پدیده‌های سنتی مدرن و غیر خشونت‌آمیز دانسته که منطق جدید و متمایز از منطق غربی را بازتولید می‌کند (توانا و روشن، ۱۳۹۰: ۱۶۳)؛ چنانچه برخی بر این اعتقادند که اسلام‌گرایی از تساهل بالایی در مواجهه با ارزش‌های تمدن جدید برخوردار است. جان اسپوزیتو و جیمز پیسکاتوری در مقاله مشترک خود تحت عنوان «اسلام و دموکراسی» به قابلیت تفسیرپذیری بالای متن مقدس اسلام اشاره می‌کنند و چنین تصریح می‌کنند که اسلام از چنان ظرفیتی برخوردار است که بتوان با فرایند بازتفسیر متون مقدس، فهمی دموکراتیک از آن ارایه کرد (Esposito and Piscatori, 1991: 434). این برداشت از اسلام منجر به تقویت تصویر دموکراتیک و صلح‌آمیز از اسلام سیاسی منجر می‌شود.

لذا، این که اسلام سیاسی از چه منشا پیدایشی برخوردار بوده و یا این که معتقد به بهره‌گیری از کدام راهبرد برای تعقیب اهداف خود است، اختلاف وجود دارد؛ ولی این امر در گونه‌های مختلف اسلام‌گرایی به‌صورت مشترک موردپذیرش است که نظام بین‌الملل نیازمند اصلاح و تغییر ساختاری بنیادین است و نیز این که این اصلاح جز از طریق حاکمیت ارزش‌های الهی و اسلامی در جامعه

صورت تحقق نخواهد یافت. درواقع، وجه تمایز قرائت‌های مختلف اسلام‌گرایی، به نحوه اعمال این حاکمیت و در نتیجه روش‌های دستیابی به قدرت سیاسی بازمی‌گردد.

درواقع، چنانچه فاکس و سندلر نیز بدان اشاره می‌کنند علی‌رغم این توافق همگانی در میان اسلام‌گرایان مبنی بر این که حکومت اسلامی فراملیتی راه‌حلی برای مشکلات اجتماعی اقتصادی دنیای اسلام است، اجماع کلی در باب ماهیت حکومت اسلامی و خصوصاً در مورد چگونگی ترجمه این مفهوم و عرضه آن به عرصه پیچیده سیاست مدرن وجود ندارد که دلیل آن عدم وجود مبنایی واقعی برای یک حکومت اسلامی به صورت رسمی است (فاکس و سندلر، ۱۳۸۹: ۱۷۴).

سه. روابط بین‌الملل اسلام سیاسی و غرب: از تقابل طلبی تا تعامل‌گرایی

در خصوص ارتباط و نحوه تعامل میان اسلام سیاسی و غرب همواره شاهد دو طیف مختلف از دیدگاه‌ها هستیم؛ دیدگاهی که بر تضاد ماهوی اسلام با غرب اشاره داشته و دیدگاهی که رویکردی منعطف و متعامل با غرب دارند.

۳-۱. رویکرد تقابل‌گرا

رویکرد اسلام سیاسی رادیکال به سیاست جهانی و روابط بین‌الملل بر بنیان مفاهیم، انگاره‌ها و استدلال‌هایی استوار است که آن را از گونه‌های اعتدالی و میانه آن جدا و متمایز می‌سازد. این موارد نه تنها برگرفته از نصوص دینی نیست؛ بلکه در برخی موارد از گفتمانهای چپ نیز به عاریت گرفته شده‌اند و در ترسیم فضای استعاری از آنها بهره برده شده است. به بیان دیگر، راهبرد ستیزه‌جویی و خشونت‌گرایی در ارتباط با نظام بین‌الملل بیش از آنکه ریشه در آموزه‌ها و باورهای دینی داشته باشد، بر انگاره‌ها و بنیانهای نظری فرا دینی و ایدئولوژیک استوار است. درواقع، ناسازگاری و عدم تعامل اسلام‌گرایان با نظام بین‌الملل، ریشه در نگرش منفی به تجدد و غرب‌ستیزی دارد. از این دیدگاه تجدد و غرب به عنوان تمدن و فرهنگی نگریسته می‌شود که بر پایه جهان‌بینی مادی پدید آمده و با وجود پیشرفت در امور مادی، به ابعاد معنوی انسان بی‌توجه و او را به تباهی کشانده است. انسان جدید در سایه خردباوری علمی، خداباوری را کنار نهاده و سودجویی و لذت‌طلبی را پیشه خود قرار داده است (میرموسوی، ۱۳۹۰: ۳۰۴-۳۰۰). بر این اساس، وجه مشترکی بین اسلام سیاسی و تمدن غرب وجود ندارد و تنها گونه رابطه حاکم بین این دو، رویکرد تقابل‌گراست.

هانتینگتون و برنارد لوئیس از چهره‌های برجسته طرفدار این رویکرد هستند.

از زمانی که هانتینگتون در سال‌های ۱۹۹۳ تا ۱۹۹۶ نظریه «برخورد تمدن‌ها» را مطرح کرد، مباحثه شدیدی در مورد اعتبار آن درگرفته است. از آنجایی که مفهوم موردنظر هانتینگتون از تمدن‌ها به طرز قابل توجهی با دین هم‌پوشانی دارد، لذا می‌توان چنین استنباط کرد که این بحث ذاتا در مورد نقش دین در روابط بین‌الملل بوده است. بر اساس ایده وی، خون‌بارترین تعارضات و جدال‌ها آینده بر روی خطوط گسل تمدنی اسلام و غرب روی می‌دهد (محمدی، ۱۳۸۸، ۱۲). این دیدگاه بر تعارض ذاتی هویت اسلامی با هویت غربی تاکید دارد و فرجام تقابل جویی این دو حوزه تمدنی را بسیار وخیم و بحرانی پیش‌بینی می‌کند.

برنارد لوئیس (۱۹۹۳) نیز معتقد است اسلام و دموکراسی ذاتا ناسازگارند و از این‌رو اسلام‌گرایان رویکرد تقابل‌گرایانه با غرب دارند. لوئیس در ریشه‌یابی این مسئله می‌گوید: «شدت احساسات ضد غربی اسلام‌گرایان از این واقعیت سرچشمه می‌گیرد که ایالات متحده آمریکا به‌عنوان وارث مشروع و قانونی تمدن اروپایی و رهبر بلامنازع غرب، شکاف‌هایی ناشی از آنها را به ارث برده و به کانون نفرت و خشم تبدیل شده است» (Lewis, 1993: 61). لذا، چنانچه فاکس و سندلر نیز بدان اشاره می‌کنند اسلام سیاسی نه تنها نهاد سیاست بین‌الملل غرب؛ بلکه موضوعات مبنایی آن را نیز به چالش کشیده است. اسلام سیاسی در تمامی این تفاوت‌ها، نارضایتی‌ها و اعتراضات سهیم است، از جنگی سخت با غرب که در آن تنها محدودیت‌های موجود، محدودیت‌های منابع آنان است، دفاع می‌کند (فاکس و سندلر، ۱۳۸۹: ۱۹۷).

طرفداران رویکرد تقابل‌گرا، ویژگی‌های اسلام سیاسی را این چنین برمی‌شمارند: طرفداری از بازگشت به اصول اولیه مکتب اسلام، ضدیت با تفسیر و پایبندی به الفاظ و نصوص مقدس، رفتار ستیزه‌جویانه و مطلق‌گرایانه، تلاش برای تطبیق شریعت با موضوعات اجتماعی و پیاده کردن شریعت به هر نحو، ناتوانی از بیرون رفتن از فضای فرهنگی خود و برتر دانستن خویش، مخالفت با نوگرایی و تقلید در دین، تاکید بر اسلامیزه کردن همه وجوه تمدن (نظری، ۱۳۸۷: ۳۲۴).

درمجموع، رویکرد تقابل‌گرایانه به علت برخی مفروضات ذهنی و نیز تجربیات تاریخی بر این باور است که تمدن سکولار غربی عاملی در جهت تضعیف حرکت آرمان‌خواهانه اسلام‌گرایان قرار دارد و مانع از استقرار نظام اسلامی در سیاست جهانی می‌شود. همین وضعیت در طرف مقابل نیز وجود دارد و غرب

نیز اسلام سیاسی ورودی آشوب‌ساز نظام بین‌الملل معاصر تلقی می‌کند که به دنبال به چالش کشاندن نظم موجود جهانی و ایجاد یک نظم جهانی جدید است. این ادراکات مبتنی بر تهدید از طرف مقابل موجب شده است تا برخی جریانها و گروه‌های اسلام‌گرا مشی تقابل‌گرایانه را با غرب در پیش گیرند که از همین منظر شاهد حملات شدید این دسته از اسلام‌گرایان به ارزش‌های غرب سکولار هستیم. البته توجه به این نکته نیز حایز اهمیت است که این الگوهای رفتار بیشتر در کنش بازیگران غیردولتی و فرو ملی تکرار می‌شود و تمایلات ساختارشکنانه در این گروه بیشتر از بازیگران دولتی است.

۲-۳. رویکرد تعامل‌گرا

رویکرد دوم که بر سازگاری و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز اسلام و غرب تاکید دارد بیشتر تحت‌تاثیر متفکرانی چون جان اسپوزیتو^۱، جیمز پیسکاتوری^۲، گراهام فولر^۳، اولیویه روا^۴ و ریچارد دکمجیان^۵ است. این رویکرد بر ماهیت صلح‌جویانه و مسالمت‌آمیز اسلام تاکید دارد معتقد است اسلام‌گرایان نه تنها سر تضاد با تمدن غرب ندارند؛ بلکه خواهان بهره‌گیری هرچه بیشتر از ابزارهای دموکراتیک در نحوه تعامل خود با نظام بین‌المللی هستند. بر این اساس، دیدگاه تعامل‌گرا بر شاخصه‌های ذیل استوار است:

- لازم است میان اسلام‌گرایان افراطی با اسلام‌گرایان معتدل تفاوت قایل شد؛
- اسلام سیاسی، بازتابی از ستیزه‌جویی نیست؛ بلکه بازتاب مشکلات غیرقابل‌تحملی است که حل آنها به تاخیر افتاده و با نگرش‌های دینی شتاب یافته است؛
- تاکید بر لزوم مدارا در رفتار با اسلام‌گرایان؛ زیرا عدم تساهل نسبت به آنان به خشونت‌طلبی آنان منجر می‌شود؛

- مخالفت اسلام سیاسی با غرب ناشی از تهدید، تحقیر و سلطه غرب علیه مسلمانان است؛
- اسلام سیاسی ذاتاً ضد غرب و ضد دموکراتیک نیست؛ بنابراین، اگر نسبت بدان تساهل ورزیده شود، منطق گفتمان مدرن غربی را می‌پذیرد و در درون آن مضمحل می‌شود (توانا و روشن، ۱۳۹۰: ۱۶۸).
- درمجموع، طرفداران رویکرد تعامل‌گرا بر ماهیت صلح‌آمیز اسلام سیاسی و غیر تقابلی بودن

1. John Esposito.
2. James Piskatori.
3. Graham E. Fuller.
4. Olivier Roy.
5. Richard Dekmejian.

آن تاکید دارند و معتقد است مخالفت اسلام سیاسی با غرب، ناشی از عوامل تاریخی، داخلی و نیز بین‌المللی است. این رویکرد، بیشتر نزد بازیگران دولتی نظام بین‌الملل به چشم می‌خورد و این بازیگران سعی دارند ضمن حضور در نظم موجود بین‌الملل، هنجارها و ایده‌های خود را نیز پیگیری نمایند و برای این منظور نیز غالباً از مسیرهای مسالمت‌آمیز بهره می‌جویند.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد آنچه موجب شده تا توجه به دین طی دهه‌های اخیر رشد چشم‌گیری پیدا کند، بیشتر ناشی از دو پدیده انتقال و پراکندگی (انتشار) قدرت در نظام بین‌الملل است. هرچند «انتقال قدرت» (به صورت عمودی) از نظام‌های تک‌قطبی و سپس چندقطبی، امروز به طیف وسیعی از بازیگران ملی صورت تحقق یافته، ولی بیش از آنکه انتقال قدرت را بتوان شاخصه جهان سیاست جهانی‌شده امروز تلقی کرد، لازم است به «انتشار و پراکندگی قدرت» (به صورت افقی) در گستره متنوع و متکثری از بازیگران فرو ملی از جمله سازمانها و تشکلهای غیردولتی، گروه‌های سیاسی، نظامی و اقتصادی غیردولتی توجه کرد. چنانچه جوزف نای (2011)، در کتاب خود با عنوان «آینده قدرت»^۱ به تفصیل از اهمیت این مولفه‌های نوظهور صحبت به میان آورده و بر این باور است آینده جهان تا حدود قابل‌توجهی در تصرف این گروه‌های غیردولتی است.

تحولات اخیر در نظام بین‌الملل از جمله ظهور شتابنده فرایند جهانی شدن و رشد شگرف فناوری‌های ارتباطاتی و اطلاعاتی موجب شده تا قدرت انحصاری دولت‌های ملی بر روندهای تولید و بازتولید قدرت کاسته شود و در زمانی که اهمیت مرزهای ملی رو به فروکاستن است، زمینه برای ظهور و کنش فعالانه و موثر بازیگران غیردولتی بیش‌ازپیش فراهم گردد. دراین‌بین، هرچه عامل سازمان دهنده این بازیگران نوظهور از قدرت بیشتری در بسیج منابع برخوردار باشد، اثربخشی کنش‌های این گروه‌های فرو ملی نیز افزایش می‌یابد. دراین‌بین، دین به‌عنوان یک منبع هویت‌بخش از ظرفیت بالایی برای بسیج اجتماعی نیروها برخوردار است و می‌تواند این ظرفیت را در بستر فناوری‌های نوین ارتباطی نیز بیشینه‌سازی نماید.

اسلام‌گرایی در نظام بین‌الملل که بیشتر از آن با عنوان «اسلام سیاسی» یاد می‌شود، تلاشی

1. The Future of Power.

است با انگیزه‌های هویتی به‌منظور ورود دین به لایه‌های بیرونی حیات اجتماعی که بسته به نوع بازیگرانی که آن را تعقیب می‌کنند، می‌تواند به نموده‌های متفاوتی نیز منجر شود. در این پژوهش در یک نگاه کلی به دو دسته از بازیگران دولتی و غیردولتی اشاره شد که هر یک الگوی کنش متفاوتی را در عرصه بین‌المللی دنبال می‌کنند. بازیگران دولتی بیشتر بر این تلاش‌اند تا مانع از ادراک دین به‌عنوان یک ورودی آشوب‌ساز در نظام بین‌الملل شوند و لذا، در نوع مواجهه خود با ارزش‌های نظم بین‌المللی حاکم رویه‌ای مسالمت‌آمیز را در پیش می‌گیرند؛ حال آنکه گروه‌های غیردولتی به دلیل ماهیت وجودی خود، از اساس با نظم موجود سر عناد داشته و سعی در الغای آن دارند که متعاقب چنین نگرشی شاهد بکارگیری قدرت سخت در مواجهه با مظاهر نظم موجود جهانی هستیم. از همین رو، از حوادث تروریستی ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ به‌عنوان برجسته‌ترین نمود عینی رویکرد مواجهه‌جویانه این دسته از اسلام‌گرایان در قبال تمدن غربی و نظم موجود جهانی یاد می‌شود.

فهرست منابع:

۱. اسپوزیتو، جان. (۱۳۸۵). «اسلام سیاسی: فراسوی تهدید جدید». ترجمه مهدی حجت، مجله بازتاب اندیشه، شماره ۷۸.
۲. امیر احمدی، هوشنگ. (۱۳۷۶). «اسلام سیاسی در ایران». ماهنامه اسلام و غرب، شماره ۵ و ۶.
۳. امین، حسن. (۱۳۹۴). «از اسلام‌گرایی تا پسا اسلام‌گرایی». در: مذهب و روابط بین‌الملل، ترجمه عسگر قهرمانپور، تهران: چاپخش.
۴. توانا، محمدعلی و روشن، امیر. (۱۳۹۰). «آینده اسلام سیاسی در عصر جهانی شدن: دیدگاه‌های مختلف». فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، دوره نخست، شماره ۱.
۵. حسینی‌زاده، سید محمدعلی. (۱۳۸۳). «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی». فصلنامه تخصصی علوم سیاسی: موسسه آموزش عالی باقرالعلوم، سال هفتم، شماره ۲۸.
۶. دکمجیان، هریر. (۱۳۷۷). اسلام در انقلاب: جنبش‌های اسلامی معاصر در جهان عرب. ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
۷. روا، اولیویه. (۱۳۷۸). تجربه اسلام سیاسی، ترجمه محسن مدیرشانه‌چی و حسین مطیعی امین، تهران: انتشارات الهدی.
۸. سعید، بابی. (۱۳۷۹). هراس بنیادین. ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و موسی عنبری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۹. السید، رضوان. (۱۳۸۳). اسلام سیاسی معاصر در کشاکش هویت و تجدد. ترجمه مجید مرادی، تهران: انتشارات باز.
۱۰. شرابی، هشام. (۱۳۶۹). روشنفکران عرب و غرب، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران: وزارت امور خارجه.
۱۱. فاکس، جاناتان، سندلر، شموئل. (۱۳۸۹). دین در روابط بین‌الملل. ترجمه محمدحسن خانی، مهشاد حسینی و سمانه امیرنکوئی، تهران: دانشگاه امام صادق^(ع).
۱۲. فوزی، یحیی. (۱۳۹۵). «بررسی تطبیقی گفتمان‌های اسلام سیاسی معاصر با گفتمان امام خمینی»، در: مجموعه مقالات برگزیده همایش گفتمان اسلام سیاسی امام خمینی و جهان معاصر، تهران: سازمان چاپ و انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.
۱۳. مستقیمی، بهرام و ابراهیمی، نبی‌الله. (۱۳۸۹). «مبانی و مفاهیم اسلام سیاسی القاعده». فصلنامه سیاست، دوره ۴۰، شماره ۳.
۱۴. متقی، ابراهیم، بقایی، خرم و رحیمی، میثم. (۱۳۸۹). «بررسی سیاست خارجی آمریکا در خاورمیانه پس از ۱۱ سپتامبر (بر اساس رویکرد واقع‌گرای تهاجمی)». تحقیقات سیاسی و بین‌المللی، دوره ۲، شماره ۴.
۱۵. میرموسوی، سید علی. (۱۳۹۰). «اسلام سیاسی و روابط بین‌الملل؛ تاملی انتقادی در بنیان‌های تقابل جویی». در محمود واعظی: دین و روابط بین‌الملل، تهران: پردیس دانش.
۱۶. نظری، علی‌اشرف. (۱۳۸۷). «سیاست، غرب، هویت و اسلام سیاسی: تصورات و پنداشت‌های غرب از اسلام». فصلنامه سیاست. دوره ۳۸، شماره ۱.

17. Ayoob, M. (2005), "The Future of Political Islam: the Importance, External Variables". *International Affairs*, 81.5.
18. Berger, M. (2010), *Religion and Islam in Contemporary International Relations*. Netherland: Netherlands Institute of International Relations.
19. Esposito, J. and Piscatori, J. (1991), "Democratization and Islam". *Middle East Journal*. Vol. 45, No. 3, pp. 427-440.
20. Fuller, G. (2004), *The Future of Political Islam*. Palgrave Macmillan. 227 pp.
21. Ghamari, B. (2017), "Foucault in Iran: Islamic revolution after the enlightenment". *Contemporary Political Theory*, pp. 1-4.
22. Gjorshoski, N. and Ilik, G. (2018), "Political and Doctrinal Sources and Valuable Framework of the Political Islam in the Context of Political Ideologies". *Journal of Liberty and International Affairs*. Vol. 3, No. 3, pp. 29-42.
23. Hurd, E. (2007), "Political Islam and Foreign Policy in Europe and the United States". *Foreign Policy Analysis*, Vol. 3, Issue 4, pp. 345-367.
24. Karim, P. (2009), "Reflections on Literature after the 1979 Revolution in Iran and in the Diaspora". *Radical History Review*, pp. 151-155.
25. Keating, C. (1997), "Reflections on the Revolution in Iran: Foucault on Resistance". *Journal of European Studies*, pp. 181-197.
26. Laclau, E. & Mouffe, C. (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*. London: Verso.
27. Lewis, B. (1993), *Islam and the West*. Oxford University Press. 217 pp.
28. Nye, J. (2011), *The Future of Power*, US: Public Affairs, 320 pp.
29. Poirson, T. and Oprisko, R. (2014 online publishing). *Caliphates and Islamic Global Politics*. E-International Relations Publishing.
30. Roy, O. (1998), *The Failure of Political Islam*. Translated by Carol Volk, Harvard University Press, 256 pp.
31. Sayyid, B. (1997), *A Fundamentalism Fear, Eurocenterism and the Emergence of Islamism*. London: zed books.
32. Sheikh, F. A. (2013), *The Pursuing the International Relations of Islam: A Critique of IR theory*. The University of Leeds, School of Politics and International Studies, 203 pp.
33. Simbar, R. (2008), "The Changing Role of Islam in International Relations". *Journal of International and Area Studies*, Vol. 15, No. 2, pp. 55-68.
34. Vahdat, F. (2015), "Reflections on Iranian Revolution of 1979: Rise of Subjectivity and Citizenship", *Journal of Citizenship Studies*, vol. 19, issue 1, pp. 83-100.
35. Zohny, A. (2016), "The Impact of Political Islam on Global IR and Prospects for Middle East Stability". *Cultural and Religious Studies*, Vol. 4, No. 9, pp. 589-597.