

واکاوی تأثیر تمدن بر سیاست خارجی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۷/۲/۲۹

مجتبی عبدخدایی*

رسول نوروزی فیروز**

ورود مفاهیم جدید به دانش روابط بین‌الملل، طرح مباحث جدید، نظیر اقتصاد سیاسی بین‌الملل، الهیات سیاسی بین‌الملل، اخلاق در سیاست بین‌الملل و... را در پی داشت. ورود مفهوم تمدن نیز مناظره‌ای نظری پیرامون جایگاه این مفهوم را در روابط بین‌الملل و زیرمجموعه‌های آن، نظیر امنیت، سیاست خارجی و... شکل داد. خروجی این مناظره علمی، صورت‌بندی جدید علمی در این دانش بود. در مقاله حاضر این مسئله بررسی می‌شود که: تمدن چگونه بر سیاست خارجی اثرگذار خواهد بود؟ در پاسخ به این پرسش، سه سطح تحلیل دولت ملی، دولت تمدنی و جهانی شدن مورد توجه قرار می‌گیرد تا تمایزات و قابلیت‌های دولت‌های تمدنی و دولت ملی در وضعیت آنارشیک نظام بین‌الملل و همچنین وضعیت جهانی شدن در عرصه سیاست خارجی بررسی شود. به نظر می‌رسد دولت‌های تمدنی در مقایسه با دولت‌های ملی، از قابلیت‌های بیشتری برخوردارند و از طریق شاخص‌های نزدیک به وضعیت جهانی شدن، امکان کنشگری بیشتری در فضای جهانی شده را از خود ظهور و بروز می‌دهند. تحلیل سیاست خارجی دولت تمدنی نیز متفاوت از تحلیل سیاست خارجی دولت‌های ملی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: روابط بین‌الملل، سطح تحلیل، دولت ملی، دولت تمدنی، جهانی شدن، تمدن، سیاست خارجی.

* عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول) (M.Abdekhodaei@atu.ac.ir).

** دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه علامه طباطبائی (rasoolnoroz@gmail.com).

۱. مقدمه

در دهه‌های اخیر و در خلال مناظره‌های متعددی که در درون نظریه‌های روابط بین‌الملل شکل گرفته است، مفاهیم انگاره‌ای، به عنوان پدیده‌های اثرگذار بر سیاست بین‌الملل، از جایگاه متمایزتری برخوردار شده‌اند. امروزه مفاهیمی همچون دین، فرهنگ، اخلاق، الهیات سیاسی و... در کنار مفاهیمی نظیر قدرت، اقتصاد، سرزمین، جمعیت و... به مفاهیم محتوایی و تحلیلی نظریه‌های مختلف سیاست بین‌الملل تبدیل شده‌اند. از جمله این مفاهیم، مفهوم «تمدن» است که در دو دهه اخیر توجه ویژه‌ای به آن شده است. بی‌شک نگارش کتاب برخورد تمدن‌ها به خامه ساموئل هانتینگتون، نقطه عطفی در ورود تمدن به عرصه تحلیلی سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل بود و موجب شد مسئله چگونگی اثرگذاری تمدن بر سیاست بین‌الملل - به عنوان یک سطح تحلیل - مورد توجه قرار گیرد. این فرایند در جهان اسلام نیز تسری یافت و رویکردهای تمدن‌محور به جهان و مقوله سیاست بین‌الملل مورد توجه قرار گرفت که در ایران می‌توان به نگاه آیت‌الله خامنه‌ای در این زمینه اشاره کرد.

بررسی اثرگذاری تمدن در روابط بین‌الملل، تلفیقی از دو گرایش مطالعات تمدنی و سیاست بین‌الملل است که تمدن‌شناسی موجود در علوم اجتماعی را به حوزه مطالعات سیاست بین‌الملل گره زده است. در این نوع نگرش، علم تمدن، امکان شناسایی متغیرهای اثرگذار بر دولت را فراهم می‌آورد، چگونگی مشارکت آن را در قدرت‌سازی تبیین می‌نماید و در نهایت، دگرگونی‌های تمدنی - به مثابه یک بازیگر یا فرا بازیگر - و اشکال آن را در سیاست بین‌الملل از هم تشخیص می‌دهد و فرصتی برای مقایسه تمدن‌ها و حتی تحلیل و پردازش نظریه‌های تمدنی ایجاد می‌کند.

در این پژوهش به این پرسش می‌پردازیم که: تمدن چگونه بر تصمیم‌سازی‌ها و جهت‌گیری‌های سیاست خارجی اثرگذار است؟ برای پاسخ به این پرسش، این حدس (فرضیه) مطرح می‌شود که تمدن از طریق فراهم آوردن عناصر قدرت مخصوص به خود و تولید دولت تمدنی، سبب تغییر و تفاوت در تصمیم‌سازی‌ها و جهت‌گیری‌های سیاست خارجی و نحوه کنشگری آن در نظام بین‌الملل خواهد شد. به نظر می‌رسد برای تبیین سطح تحلیل تمدنی در دانش روابط بین‌الملل (در سطح تحلیل منطقه‌ای و سطح تحلیل نظام بین‌الملل) ضروری است پدیده تمدن به عنوان عنصری اثرگذار بر سیاست خارجی مورد بررسی قرار گیرد؛ زیرا یکی از مهم‌ترین ارکان فهم نظام بین‌الملل یا تحولات



مناطق خاص، فهم منطق جهت‌گیری‌های سیاست خارجی بازیگران است که به ساختار آن منطقه شکل می‌دهد. از این رو، ممکن است در برخی مناطق، جهت‌گیری‌های تمدنی بر دیگر جهت‌گیری‌ها مقدم باشد. به منظور بررسی چگونگی اثرگذاری تمدن بر سیاست خارجی برخی از دولت‌ها، ابتدا بحثی نظری در باب سطح تحلیل تمدنی ارائه خواهیم کرد، سپس به چگونگی یا فرایند اثرگذاری تمدن در سیاست خارجی توجه می‌کنیم و در این بخش به مواردی نظیر ساخت دولت تمدنی، شناخت ارتباطات تمدنی میان نقطه کانونی تمدن و حوزه پیرامونی آن (فرایند شبکه‌سازی) و نحوه صورت‌بندی سیاست خارجی می‌پردازیم.

۲. تمدن به مثابه سطح تحلیل در سیاست خارجی

بسیاری از محققان، مخالف محدودسازی تحلیل سیاست خارجی به دولت‌های ملی و نظام منسوخ وستفالیایی هستند (هیل، ۱۳۸۷: ۱۳)؛ زیرا امروزه تعریفی موسع از بازیگران در روابط بین‌الملل ارائه می‌شود و هر پدیده‌ای را که بر نظام بین‌الملل اثرگذار باشد، به عنوان بازیگر در روابط و سیاست بین‌الملل در نظر می‌گیرند (طباطبایی، ۱۳۹۲: ۲). به همین علت است که سیاست خارجی به این مسئله می‌پردازد که: گروه‌های سازمان‌یافته، چگونه با هم ارتباط برقرار می‌کنند؟ (هیل، ۱۳۸۷: ۱۴) و این مفروض را در دستور کار قرار می‌دهد که لزوماً این گروه‌های سازمان‌یافته از رهگذر دولت ملی عبور نمی‌کنند. به عبارت دیگر، لازمه رسیدن به این پرسش، تأمل و دقت در پدیده‌هایی است که سهمی جدی در سیاست خارجی برخی یا همه دولت‌ها دارند. گزینش تمدن به مثابه سطح تحلیل در سیاست خارجی (نک: نوروزی، ۱۳۹۴) بدین معناست که تمدن، هم به عنوان یک چارچوب نظری در مطالعه و بررسی جهان اجتماعی (شامل خود و دیگری) مورد بهره‌برداری قرار گیرد، هم به عنوان ابزار و شابلونی برای تحلیل جهان پیرامون باشد، هم به مبنایی برای تصمیم‌سازی و معیاری برای تنظیم رفتارها و تحلیل سیاست خارجی تبدیل شود. در این صورت، تمدن بر کنش بازیگران و ساختارهای شکل‌دهنده به این کنش - نظیر ساختارهای منطقه‌ای - اثرگذار خواهد بود. این اثرگذاری، یا به شکل اثرگذاری مستقیم است؛ نظیر آنچه هانتینگتون (1996 & 1993) مطرح می‌کند و یا به صورت غیرمستقیم و فرابازیگری است که پاتریک جکسون آن را در مقام نقد آرای هانتینگتون ارائه کرده است (Jackson, 2007: 38-39).



در هر صورت، مفروض نخست این است که در تحلیل سیاست خارجی، باید از چارچوبی استفاده شود که هم به مشابهت‌ها و هم به تمایزات توجه کند (هیل، ۱۳۸۷: ۱۵) و مفروض دوم این است که تمدن در سیاست بین‌الملل به عنوان یک متغیر اثرگذار حضوری فعال دارد. مدعای نگارش حاضر این است که استفاده از تمدن به عنوان یک سطح تحلیل، ما را قادر به شناسایی تمایزات و تشابهات می‌کند. به منظور تبیین سطح تحلیل تمدنی، باید مفاهیم محتوایی آن، نظیر نوع تعریف تمدن، ایده هدایتگر تمدن، چگونگی شکل‌گیری حوزه اعتبار تمدنی به عنوان متغیری اثرگذار و ... تعریف شوند. بر اساس این مبانی تمدن‌شناسانه است که می‌توان معیاری برای چگونگی اثرگذاری تمدن بر سیاست بین‌الملل و سیاست خارجی، سنجش تمدن‌ها از یکدیگر و امکان و عدم امکان تعامل تمدن‌ها به دست داد.

۳. تعریف تمدن

گام نخست در مباحث تمدن‌شناسی، ارائه تعریفی روشن از «تمدن» است. آنچه از تعریف‌های متفاوت تمدن به دست می‌آید، این است که تمدن، تنها یک مفهوم انتزاعی محض نیست که ویژه فضای ادراکی باشد؛ بلکه تمدن، مفهومی است که با عرصه عمل و کنش انسانی مرتبط است و قابلیت تعریف عملیاتی و انضمامی شدن را دارد و از این‌رو، در فضای عملیاتی نیز اثرگذار است. برای تعریف عملیاتی و استخراج شاخص‌ها، لازم است مشخص کنیم اولاً، یک تمدن چه محتویاتی دارد و ثانیاً، مرزهای آن کجاست (Jackson, 2010: 176-177). این مفاهیم و شاخص‌ها، امکان بهره‌مندی نظری را از تمدن برای ما فراهم می‌سازد. از این‌رو، به جای تمرکز بر چیستی تمدن‌ها، بهتر است توجه خود را به این امر معطوف کنیم که مفهوم تمدن چه کاربردی دارد (Hall and Jackson, 2007: 15)؛ زیرا هر تعریفی از تمدن، پیامدهای ویژه‌ای دارد و این امر لزوم تمدن‌پژوهی به مثابه یک علم، نه ابژه‌ای برای دانش تاریخ را ضروری می‌سازد.

در تعریفی انضمامی، تمدن، گسترده‌ترین ساختار هویت فرهنگی است که «خود» را در برابر «دیگری» قرار می‌دهد (مردن، ۱۳۸۳: ۱۰۲۶). رفاه مادی همراه با پالایش معرفت و پرورش فضیلت از طریق آموزش دایمی و تدریجی، تعریف دیگری از تمدن است (یوکیچی، ۱۳۷۹: ۱۲۰-۱۱۹). یا تمدن جامعه‌ای است که در آن قوانین مدنی جایگزین قوانین نظامی شده باشد (Mazlish, 2004: 14). «تمدن مجموعه ساخته‌ها و اندوخته‌های مادی و معنوی

جامعه انسانی» است و از این رو «هر جامعه متمدنی ماشین، برق، تلویزیون، هواپیما و اسلحه دارد؛ اما هر جامعه‌ای که اینها را داشته باشد، حتماً متمدن نیست» (شریعی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۵ و ۸). همچنین ارتقای کیفیت «هنر به هم‌پیوستن انسان‌ها به اندازه سطح برابری آنها» شاخص روشنی برای تمدن دیده شده است (نک: هانتینگتون، ۱۳۸۲: ۱۱)؛ زیرا اساساً بدون همگرایی و یکپارچگی در تمدن، هیچ اجتماع اختیاری و گسترده‌ای شکل نمی‌گیرد (Koneczny, 1962: 311). «قدرت همبستگی جامعه مدنی، مقیاسی برای سنجش ظرفیت جامعه در توسعه تمدنی، و نیز سنجش ظرفیت آن برای مقابله با فروپاشی و بلعیده شدن از سوی تمدن دیگر است». بنابراین، فهم بیشتر عواملی که از همبستگی مدنی حمایت می‌کنند، مؤلفه‌های اساسی در فهم پویایی‌های تمدنی به شمار می‌رود (Cox, 2002: 17). بنابراین، «تمدن‌شناسی»، شناخت تمامی عناصر و ارکان مادی و معنوی تمدنی یا به عبارت بهتر، شناخت محتوای یک تمدن است که آن را به یک بازیگر یا فرا بازیگر تبدیل می‌کند (Jackson, 2007) و در ایجاد هویت تمدنی (hall and Jackson, 2007) و ساخت دولت تمدنی (katzenstein, 2011) فعال است. از این رو، تمدن در سطح تحلیل، ما را به شناخت عوامل همبسته‌ساز یک جامعه سوق می‌دهد و می‌تواند یک جامعه را به یک کل و سازمان واحد تبدیل کند.

۴. ایده هدایتگر تمدن (دین و تمدن)

پرسش بنیادین دیگری که در مباحث تمدن‌شناسی ضروری است بدان پاسخ داده شود، این است که: نقطه کانونی تمدن را کدام یک از مؤلفه‌های سازنده آن تشکیل می‌دهد؟ متفکران متعددی با عناوین خاصی به این مسئله پرداخته‌اند. این پرسش را سید حسین نصر با عنوان «ایده هدایتگر تمدن»^۱ مطرح کرده که خاص هر تمدن است و به مثابه «روحی»^۲ است که تمدن را می‌سازد (Nasr, 2009: 9)؛ ولی مهدی مظفری به «معیار تمدن» اشاره می‌کند:

هر تمدنی معیار خودش را دارد. معیار تمدن چینی با معیار تمدن اسلامی تفاوت می‌کند؛ درست همان گونه که معیار تمدن اروپایی با معیار تمدن هندی متفاوت است. معیار تمدن،

1. Presiding Idea of Civilization.
2. Spirit.



ملاکی برای تعیین این نکته است که چه کسی «غیرمتمدن» و چه کسی «متمدن» است. «غیرمتمدن» در یک تمدن، می‌تواند در تمدن دیگر «متمدن» در نظر گرفته شود و برعکس (mozaffari, 2002: 47).

برخی اندیشمندان مانند میرابئو، سید حسین نصر و یوکیچی، در تعیین مصداق برای ایده هدایتگر یا نقطه کانونی تمدن، ایده تقدم را به امور معنوی می‌دهند. از منظر میرابئو و نصر، دین اثرگذارترین عامل در نظر گرفته می‌شود. میرابئو معتقد است از آنجا که دین سبب نرمی و لطافت در رفتار می‌شود، منبع اصلی تمدن به شمار می‌رود (Mazlish, 2004: 14). از منظر سید حسین نصر، ایده هدایتگر، تعریف انسان متمدن را از غیرمتمدن مشخص می‌سازد. او این ایده را یک دین (به معنای عام آن) تعریف می‌کند (Nasr, 2009: 12-16). از منظر کانتسنی، اخلاق مدنی و عرفی (سکولار) برآمده از جامعه مدنی، در مقایسه با اموری مانند دین، زبان، نژاد و ... مهم‌ترین عنصری است که می‌تواند بقای یک تمدن را تضمین کند و موجب برتری آن در مواجهه با دیگر تمدن‌ها شمرده شود (Koneczny, 1962).

پرداختن به این امر از آن نظر اهمیت می‌یابد که پذیرش هر مقوله‌ای به عنوان ایده هدایتگر و قلب تمدن، پیامدهای خاص خود را در فرایند شکل‌دهی به تمدن خواهد گذاشت؛ این مقوله‌ها می‌توانند دین، اقتصاد، نژاد، اخلاق، زبان و ... باشند. برای نمونه، اگر اقتصاد - مانند رویکردهای مارکسیستی - قلب تمدن باشد، ساختار اقتصادی و ساخت دولت و نیز مسائل فرهنگی مرتبط با آن متفاوت شده، برای برون‌رفت از آن و رسیدن به وضعیت مطلوب، نظریه‌پردازی خواهد شد؛ همان گونه که در تجربه تاریخی و مجادلات میان اتحاد جماهیر شوروی و ایالات متحده آمریکا، این نگاه در عالی‌ترین سطح خود نمایان گردید. اگر دین (مذهب) ایده هدایتگر تمدن باشد، خروجی آن باید در تمامی عناصر و ارکان آن نظام متبلور شود؛ زیرا هر دینی بر اساس قواعد و هنجارهای خاص خود، تمدن‌هایی را بنا می‌کند. حکومت‌های مذهبی طول تاریخ، نظیر دولت‌های مسیحی و دولت‌های اسلامی - چه تاریخی و چه معاصر در اشکال مختلف آن - نمونه‌هایی از این دست هستند. اگر نژاد به عنوان ایده هدایتگر و معیار تمدن در نظر گرفته شود، باید با توجه به ظرفیت‌های هر نژاد، شاهد تحقق نظام خاص تمدنی باشیم؛ نظیر دولت‌هایی که مبتنی بر پان‌عربیسم، پان‌ترکیسم و ... ظهور یافتند. همچنین اگر اخلاق (مدنی یا الهیاتی) خاستگاه و ایده هدایتگر تمدن باشد، تمدن متفاوتی را تجربه خواهیم کرد. برای مثال،

کانتسنی بر این باور است که کانون تمدنی تمدن مسیحی لاتین، اخلاق مدنی و عرفی بود و بهترین تمدن به شمار می‌آید (Koneczny, 1962).

بنابراین، توجه به ایده هدایتگر تمدن، می‌تواند به مثابه ابزاری امکان مقایسه، تعامل، گفت‌وگو و حتی کشف علت منازعه‌های میان تمدنی را فراهم آورد؛ زیرا ایده هدایتگر، تولیدکننده هویت تمدنی است که سبب تمایز تمدن‌ها از یکدیگر می‌شود. در این میان، محقق نخست باید عناصر و منابع تشکیل‌دهنده تمدن و به عبارت بهتر، «هویت تمدنی»^۱ را بشناسد و سپس تعیین کند از منظر وی، کدامیک از عناصر به مثابه ایده هدایتگر تمدن عمل می‌کند که با نبود آن، تمدن، معیار تمدن بودن را از دست می‌دهد و هرگز تحقق عینی نمی‌یابد.

۵. فرایند بودن تمدن

گام سوم در مباحث تمدن‌شناسی، مسئله «ماهیت تمدن» است و به این امر می‌پردازد که: آیا تمدن‌ها - همان گونه که ساموئل هانتینگتون و فرانسیس فوکویاما باور دارند - صاحب جوهر و ذاتی ثابت، اموری شیء‌گونه، ایستا و به مثابه یک وضعیت^۲ هستند یا اینکه تمدن‌ها اموری فرایندی^۳ به شمار می‌آیند؟ اهمیت این پرسش در کارکرد تمدن‌ها در سیاست بین‌الملل روشن می‌شود. در صورتی که تمدن یک وضعیت باشد، از هویت تمدنی خاص خود برخوردار بوده، امکان تعامل میان آنها وجود ندارد و اصل اولی میان آنها جنگ و منازعه خواهد بود؛ اما در صورتی که رویکردی سازه‌نگارانه و برساخته‌ای به تمدن داشته باشیم، تمدن‌ها اموری رابطه‌ای یا فرایندی هستند که متکثر و تکثرگرا بوده، پیوسته در حال دگرگونی هستند و از این رو، در ایجاد نظم و فرایند صلح‌سازی نقش مثبتی ایفا خواهند کرد (see: Hobson, 2007: 15; hall and Jackson, 2007; Katzenstein, 2010). همچنین می‌توان این پرسش بنیادین را در باب ماهیت تمدن (وضعیت/فرایند)، به شاخصه‌های تمدن بازگشت داد؛ زیرا تمدن، از یک سو محمل ویژگی‌هایی (هویت تمدنی) است که امکان تفسیر آن به امری ایستا و ثابت را فراهم می‌کند و از سوی دیگر، ویژگی‌های دیگری دارد که بر تغییر، تحول و پروسه بودن آن دلالت دارد که مهم‌ترین

1. Civilizational identity.

2. Condition.

3 Process.



آن، مقوله رقابت بر سر منابع مادی و نمادین قدرت است و در این نزاع، در طول زمان، قدرت و ثروت افراد و گروه‌ها تغییر می‌کند (Hall and Jackson, 2007: 10؛ اسمیت، ۱۳۹۱: ۲۷۸؛ Hall and Jackson, 2007, 1-2).

پویایی تمدنی سبب می‌شود نتوان سرحد و مرزهای مشخصی برای تمدن مشخص کرد؛ در نتیجه، اختلاط و به تبع آن ارتباط و گفت‌وگوی میان تمدن‌ها امکان‌پذیر خواهد بود و تمدن‌ها می‌توانند در تعامل با یکدیگر و مکمل همدیگر باشند، نه نابودکننده یکدیگر. همین امر سبب شده است در مطالعات تمدنی، از پدیده‌ای به نام «ژئوتمدن»^۱ سخن به میان آید که مراد از آن، مناطقی است که میان دو تمدن مشترک قرار دارند و امکان جدا دانستن این دو و تعیین تعلق هر کدام به تمدنی خاص وجود ندارد (Wei, 2012). در این صورت، بقای یک تمدن، در بقا و پیشرفت دیگر تمدن‌ها ممکن خواهد بود و رقابت در جهت پیشرفت سرلوحه کار آنها خواهد بود؛ نه مجادله بر سر منابع و منافع و در نهایت، پیروزی یک تمدن بر دیگر تمدن‌ها. در این نگاه، تمدن، پروسه‌ای است که پیوسته در حال دگرگونی است و تمدن‌سازی از مقوله‌های نسبی خواهد بود؛ زیرا تمدن، دستاوردی انسانی است و انسان همه دانش‌ها و ابزارهای لازم را در اختیار ندارد تا بتواند به یک‌باره تمدنی کامل را خلق کند (سریع القلم، ۱۳۷۳: ۵۲۰). از این‌رو، پیش‌داوری درباره وضعیت جنگ یا صلح میان تمدن‌ها، منطقی نیست. هر تمدنی با توجه به میزان قابلیت‌های خود در نظام تمدنی جهانی، قابلیت بازیگری در محیط برآمده از نظم تمدنی را دارد؛ ولی این قابلیت‌ها تنها به تمدن بودن بازگشت نمی‌کند، بلکه هر تمدنی بسته به میزان قدرت تمدنی خود می‌تواند نقش‌آفرینی نماید و این امر، هم در عرصه داخلی و هم در عرصه جهانی و رقابت‌های میان‌تمدنی مصداق می‌یابد.

۶. حوزه اعتبار تمدنی

اگر تمدنی بخواهد به مثابه یک کنشگر در عرصه داخلی یا عرصه جهانی ظاهر شود (See: Jackson, 2007) و نیز برای اینکه میزان قدرت تمدنی وی قابل مقایسه با دیگر تمدن‌ها باشد، باید شاخصه‌های خاصی داشته باشد تا بتواند تبیین‌کننده قدرت تمدنی باشد.

1. Geo- civilization.

رندال کالینز به منظور تبیین قدرت تمدن، از اصطلاح «قلمرو پرستیژ تمدنی»^۱ بهره می‌گیرد (Collins, 2004: 132- 147) و پیتر جی کاتزنشتاین نیز از این اصطلاح در توصیف دولت تمدنی بهره می‌برد (Katzenstein, 2011: 151). کالینز تمدن را به مثابه یک قلمرو اعتبار و ارتباط اجتماعی می‌داند؛ از این رو، مراد از حوزه اعتبار تمدنی یا قلمرو پرستیژ تمدنی، حوزه اثرگذاری تمدن است که با اتکا به قدرت فرهنگی صورت می‌گیرد؛ زیرا از منظر کالینز، تمدن به مثابه پرستیژی است که یک یا چندین مرکز فرهنگی دارند. بنابراین، تمدن به مثابه قلمرو پرستیژ، هم فعالیت اجتماعی و هم تنوع فرهنگی را دربرمی‌گیرد. جذابیت‌های این حوزه اعتباری بر بسیاری از نیروهای متغیر بیرون از خود نیز پرتو می‌افکند و از برخی حوزه‌های تمدنی می‌گذرد و در برخی دیگر نفوذ می‌کند. این اثرگذاری ممکن است بسته به نوع اثرگذاری در خصوص فواصل دور یا نزدیک متغیر باشد. رندال کالینز بر این باور است که نحوه این اثرگذاری در فواصل به صورت اثرگذاری فیزیکی نیست؛ یعنی مراد از فواصل، فواصل فیزیکی نیست، بلکه اثرگذاری شبکه‌ای است (Collins, 2007: 133).

بنابراین، حوزه اعتبار تمدنی، گستره اثرگذاری هر تمدن با توجه به قابلیت‌های تمدنی مختص به آن گستره است؛ از این رو، قدرت هر تمدن، به فعالیت‌هایی وابسته است که جذابیت و اعتبار آن را افزایش یا کاهش می‌دهد. این امر بر تمامی عرصه‌های حیات بشری اثر می‌گذارد و پویای رفتارهای اعضای این تمدن، تحت تأثیر آن شکل می‌گیرد. پویایی‌های سیاست‌های تمدنی نمی‌توانند به عوامل اقتصادی یا سیاسی تقلیل داده شوند؛ بلکه عوامل فرهنگی در این میان اهمیت بسیاری دارند. این امر با نمونه‌های تاریخی‌ای اثبات می‌شود که در زمان ضعف یا شکست نظامی به لحاظ اقتصادی عقب‌مانده بودند، اما همچنان حوزه اعتبار تمدنی خود را با استفاده از منابع عظیمی که برای بسیاری از مراکز مسلط اقتصادی و نظامی دارای جذابیت بودند، حفظ کردند (Katzenstein, 2011: 151-156; Collins, 2007: 132). بر این اساس، دولت تمدنی یک یا چند مرکز دارد که در آن، فعالیت‌های فرهنگی اثرگذار و ویژه‌ای شکل می‌گیرد که بر اساس آن، محیط پیرامونی خود را تحت الشعاع قرار می‌دهد؛ یعنی در یک تمدن، مکاتب مختلف و متکثری حضور

1. Zone of civilizationalprestige.



دارند. این مکان‌ها و نقطه اثرگذاری‌های آنها، سبب جلب و جذب دیگران به تمدن می‌شود (Collins, 2007: 132). همان گونه که جدا کردن بخشی از سرزمین یک دولت ملی تقریباً ناممکن است، امکان جدا کردن دولت‌های تمدنی از گستره تاریخی که در آن شکل گرفته‌اند و بر اساس آن حوزه اعتبار تمدنی آنها پدید آمده، وجود ندارد؛ لذا رفتارها و کنش‌های آنها، در یک گستره تمدنی متکثری شکل می‌گیرد که سرشار از عناصر متعدد ارتباطی مادی و غیرمادی است (Katzenstein, 2010).

بنابراین، حوزه اعتبار تمدنی دو کارکرد عمده دارد: الف) تولید و بازتولید تمدن در گستره تمدنی؛ ب) سنجش قدرت یک تمدن با دیگر تمدن‌ها. این امر را می‌توان در قابلیت‌های نفوذ یک تمدن در دیگر حوزه‌های تمدنی پیگیری کرد که با معیارها و فرآورده‌های فرهنگی، مانند دین، زبان، هنر و ... انجام می‌پذیرد.

۷. فرایند اثرگذاری تمدن بر سیاست خارجی

تمدن، تحلیل متفاوتی از چگونگی ساخت دولت (دولت تمدنی)، عناصر قدرت آن، خروجی‌های سیاست خارجی و نحوه کنشگری دولت تمدنی در نظام بین‌الملل ارائه می‌دهد. این تحلیل بر چگونگی مداخله تمدن در ایجاد دولت استوار است که از طریق هویت تمدنی - بر مبنای ایده هدایتگر تمدن - رخ می‌دهد. پس از آن، تمدن از طریق نوع برداشت و تعریف از ماهیت تمدن و نیز حوزه اعتبار تمدنی - خلق شبکه‌های ارتباطی در محیط پیرامونی (منطقه‌ای و بین‌المللی) - منابع لازم را برای دولت تمدنی فراهم می‌آورد. در نهایت برای تصمیم‌سازان این امکان را فراهم می‌سازد تا اهداف نظام سیاسی خویش را بر اساس قابلیت‌های واقعی خود تعیین کنند و جهت‌گیری‌های متناسب با اهداف را در پیش گیرند. به این معنا، دولت تمدنی، جمع میان منابع و اراده است. به منظور نشان دادن چگونگی تأثیر تمدن بر سیاست خارجی، ابتدا با استفاده از تعریف تمدن و مسئله ایده هدایتگر تمدن (دین) به چگونگی ساخت دولت در گستره‌های تمدنی اشاره می‌کنیم و سپس بر اساس دو مؤلفه دیگر، یعنی ماهیت تمدن و حوزه اعتبار تمدنی، به بررسی چگونگی تنظیم و واکاوی اثرگذاری آن بر سیاست خارجی می‌پردازیم.

۸. ایده هدایتگر تمدن و ساخت دولت

در مباحث مربوط به تمدن و سیاست خارجی، ضروری است ارتباط میان تمدن و دولت به عنوان یکی از مهم‌ترین بازیگران عرصه سیاست خارجی مورد توجه قرار گیرد. همان گونه

که گذشت، در تمدن‌ها امور معنوی بر امور مادی غلبه دارند و این امر سبب ظهور مبحثی شد که با عناوین متعددی نظیر ایده هدایتگر تمدن، قلب تمدن و ... مطرح گردید که در جست‌وجوی نقطه کانونی تمدن است. از این رو، باید دید جایگاه مسائلی نظیر اخلاق، دین و ... که می‌توانند به عنوان ایده هدایتگر تمدن قرار گیرند، در ساخت تمدن و نیز در تولید دولت مدنظر چیست. این بخش در جست‌وجوی این امر است که چنانچه دولت‌هایی که در یک گستره تمدنی شکل می‌گیرند، مرتبط با نوع تعریف از تمدن (مادی/معنوی) باشند، یعنی ایده هدایتگر آن تمدن در ساخت دولت نقش داشته باشد، آن دولت به دولتی تبدیل می‌شود که از آن به «دولت تمدنی» یاد شده است که کارکردهای خاص خود را داشته، با دولت ملی تمایزاتی دارد (عبدخدایی، ۱۳۹۳؛ Katzenestien, 2011). در این صورت، مردم، ملت یا جامعه‌ای که صاحب هویت تمدنی است، مبتنی بر ایده هدایتگر تمدن شکل می‌گیرد، با دولت خود همبستگی می‌یابد و فرایند شکل‌گیری دولت تمدنی آغاز می‌شود.

این امر در خصوص همه مقوله‌های مرتبط با ایده هدایتگر، نظیر زبان، خط، معماری، اخلاق، اقتصاد، آموزش، جامعه‌سازی و ... صدق می‌کند؛ یعنی در هر یک از این حوزه‌ها، ارتباط با ایده هدایتگر تمدن، سبب ارتفاق، تعالی و افزایش سطح کارآمدی و توسعه می‌شود؛ اما جدایی، تمایز و دوری از ایده هدایتگر تمدن، سبب ضعف و ناکارآمدی می‌گردد. برای مثال، در حوزه تمدن اسلامی از صدر اسلام تا کنون، میزان ارتباط میان مؤلفه‌ها و شاخص‌های ساخت حیات اجتماعی با ایده هدایتگر تمدن، یعنی وحی، تعیین‌کننده سطح تمدن اسلامی بوده است. اندیشمندانی نظیر شاه ولی‌الله دهلوی (۱۳۷۲: ۱۱۹-۱۵۲) در کتاب *حجة الله البالغة* بابی با عنوان «ارتفاقات و تکامل» را که بر اساس وحی الهی رخ داده است، برشمرده‌اند (also see: kazemi mousavi, 2009: 62-63). برای مثال، مؤلفه زبان (نک: نوروزی، ۱۳۹۵) از نمونه‌هایی بود که در تولید، بازتولید و نیز نفوذ آن به محیط‌های پیرامونی تمدن اسلامی، نقشی اساسی ایفا کرد و چنان تغییرات گسترده‌ای را تجربه نمود و به سطحی از قابلیت رسید که توانست محمل و ظرف تمدن شود (Marcinkowski, 2005: 1). با ظهور اسلام، زبان عربی از یک زبان متمرکز بر حوزه ادبیات (شعر) - اما در حوزه‌های دیگر بسیار ساده، ضعیف و شفاهی - به زبانی پیچیده و قوی تبدیل شد که توانست تراثی مکتوب در بسیاری از حوزه‌های علمی، مانند فلسفه، هنر، نجوم، ریاضیات، الهیات و ... برجای نهد و در این حوزه‌ها نیز در کنار ادبیات عرب به زبانی معیار تبدیل شود (Gulen, 2006: 224). همراهی زبان عربی با ایده هدایتگر (وحی) سبب شد زبان عربی بسط مفهومی، لغوی، اصطلاحی و موضوعی پیدا کند و



گسترده‌گی این زبان چنان رونقی یافت که محدود به پیروان دین اسلام نماند و در طی این دوره، بسیاری از فیلسوفانی که به زبان عربی می‌نوشتند، مسیحی یا یهودی بودند و دقیقاً به همان موضوعاتی می‌پرداختند که دانشمندان مسلمان به آنها اهتمام داشتند (hodgson 1974: 430 'T'; Collins, 2007: 144) در دوره‌ای که تمدن اسلامی به حوزه غیرعربی، یعنی عثمانی، صفوی و گورکانی منتقل شد، «زبان» نقشی بسیار اساسی در این فرایند ایفا نمود. در حوزه تمدن ایرانی، مهاجمان مغول جذب مذهب تشیع (ایده هدایتگر) و زبان‌های حاضر در گستره ایرانی - اسلامی شدند. در این دوره، تمدن‌های صفوی، گورکانی و عثمانی، هر سه از تعدد و تکثر زبانی برخوردار بودند: عربی، فارسی و زبان‌های بومی؛ عربی زبان علم، فارسی زبان هنر و ادبیات، و زبان‌های بومی زبان محاوره بود که موجب افزایش قابلیت‌های تعاملی گستره مناسبات انسانی شدند (نک: نوروزی، ۱۳۹۵). بنابراین، در صورتی که تولد و پیدایش یک دولت و مؤلفه‌های آن در عرصه‌های گوناگونی همچون اقتصاد، سیاست و ... در ارتباط با ایده هدایتگر حاکم بر آن گستره تمدنی صورت گیرد، در این صورت، دولت باید تصمیم‌ها و جهت‌گیری‌های خویش را بر اساس قابلیت‌های خود تنظیم نماید که این وضعیت، سطح کارآمدی متفاوتی را برای دولت تمدنی رقم خواهد زد. این کارآمدی در سیاست خارجی از طریق شبکه منسجمی شکل می‌گیرد. اما اگر دولت نتواند به سطح همبستگی لازم برسد، به وضعیت دولت بدون تمدن مبتلا می‌شود؛ زیرا تمدن‌ها از اختیارات و اراده‌های بدون اجبار شکل می‌گیرند و جامعه‌ای که از سوی تمدن در معرض جبر قرار گیرد، در معرض خطر دولت بدون تمدن قرار می‌گیرد (koneczny, 1962: 311).

۹. دولت ملی، دولت تمدنی

دولت‌های ملی از ویژگی‌هایی خاص خود، نظیر سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت برخوردارند که آنها را به جغرافیا (مرز) و مردم (جامعه) و حکومتی خاص محدود می‌کند (قوام، ۱۳۸۴: ۲۰-۲۵؛ هونتزینگر، ۱۳۶۸: ۱۲۱). سرزمینی شدن دولت، تحول در قدرت را در پی داشت و سبب شد محدوده انحصار حکمرانی، مبنای مشروعیت و قدرت و اعمال اجبار در داخل و اعمالی نظیر اخذ مالیات، پرداخت حقوق‌ها و ... کاملاً مشخص باشد و همچنین نمایندگی خارجی دولت نیز هویدا شود. این امر همچنین مقوله هویت ملی را متولد ساخت که فراتر از هویت‌های مبتنی بر قبیله، هویت مبتنی بر شهر (نظیر دولت‌شهرها) و وضعیت

آشفتنگی مبتنی بر هویت‌های موجود در امپراتوری‌ها بود که در گام نخست، همراهی و تبعیت از حاکمان را در پی داشت و در گام بعد، سهیم شدن و مشارکت در قدرت را در حکومت‌های دموکراتیک فراهم آورد. در نتیجه شکل‌گیری دولت‌های ملی، هیچ نقطه‌ای از جهان فارغ و خالی از حاکمیت نماند و نظام بین‌الملل ایجاد شد (عبدخدایی، ۱۳۹۳: ۱۰۴-۱۰۸؛ هونتزینگر، ۱۳۶۸: ۱۲۳).

فرایند شکل‌گیری دولت‌ملت‌ها یا دولت‌های مدرن را از معاهده وستفاليا و در پایان جنگ‌های سی ساله مذهبی ۱۶۱۸-۱۶۴۸م دانسته‌اند. بر مبنای این معاهده، هویت سیاسی حاکم بر یک قلمرو، با هویت سیاسی جامعه همسان شد و این امر پس از پذیرش آزادی مذهبی در میان ملل مختلف بر اساس معاهده وستفاليا محقق گردید (see; van Creveld, 2002; Ritzer, 2010: 141; Segell, 2000: 149). در گام بعد انقلاب‌های امریکا و فرانسه نقش مؤثری در ارتقای دولت‌های ملی داشتند. تا پیش از این تاریخ، دولت‌ها نماد ملت‌ها بودند؛ اما پس از آن، دولت برآمده از جامعه خود (ملت) بود و حق حاکمیت به عنوان مقوله‌ای طبیعی برای ملت به رسمیت شناخته شد و از این مرحله، دیگر حق حاکمیت‌ها به شاهان تعلق نداشت و دولت‌های ملی به کانون خود، یعنی ملت وابسته شدند. مسئله حق حاکمیت در قرن بیستم سبب شد الگوی دولت‌ملت، جهانی شود و این امر با نهضت استعمارزدایی رقم خورد. بنابراین، دولت‌های ملی بر اساس هویت ملی و معمولاً مبتنی بر جغرافیای محدود به مرز با یک جامعه مبتنی بر یک هویت مشخص شکل می‌گیرد. این تعریف از دولت، از دوران باستان تا کنون به همین منوال بوده و تنها چگونگی تشکیل دولت و همچنین پرسش از حق حاکمیت بود که تغییر می‌کرد (هونتزینگر، ۱۳۶۸: ۱۲۵-۱۲۶).

دولت تمدنی برخلاف دولت ملی، دولتی است که مبتنی بر هویت تمدنی بر ساخته می‌شود. این ساخت به این نحو است که ایده هدایتگر تمدن، هویت تمدنی را بارور می‌کند و سایر عناصر و ویژگی‌های خاص قدرت، مبتنی بر آن شکل می‌گیرند. همان گونه که در بخش تعریف تمدن و ایده هدایتگر تمدن گذشت، تأکید بسیاری از متفکران در ساخت تمدن، بر عناصر معنوی و غیرمادی تمدن است؛ بدین معنا که این روح تمدن است که بر اساس نیازهای خود، عناصر مادی را فراهم می‌آورد. کانتسنی در باب شمولیت تمدن بر این باور است که تمدن، روش ساختاری زندگی مشترک انسان‌هاست و به‌شدت



گسترده است و اخلاق و زندگی مادی و فکری انسان، خانواده، جامعه، دولت، هنر، آموزش و سیاست را دربرمی‌گیرد (Koneczny, 1962:10). این برساختگی سبب می‌شود دولت تمدنی، مشروط و محدود به سرزمین نماند و از امکان ارتباط‌گیری و عبور از حد و مرزهای سرزمینی، از طریق شبکه‌هایی که در طول تاریخ شکل گرفته‌اند (حوزه اعتبار تمدنی) برخوردار شود.

دولت‌های تمدنی، بر اساس هویت تمدنی شکل می‌گیرند، نه بر اساس هویت ملی؛ زیرا دولتی که هویت تاریخی خاصی دارد، در صورتی که بخواهد بر مبنای هویت ملی شکل گیرد، ناگزیر باید از بخشی از منابع اثرگذار بر هویت خود چشم‌پوشی کند. این امر سبب می‌شود دولت بر آمده از آن، از کارآمدی کافی برخوردار نباشد و به نوعی بی‌تعادلی هویتی مبتلا شود (نک: نوروزی، ۱۳۹۱). به تعبیر کانتسنی، این امر سبب می‌شود شاهد وضعیت دولت بدون تمدن باشیم؛ زیرا ابرساختارهایی که میان دولت و ملت همبستگی ایجاد می‌کنند، همان تمدن‌ها هستند (Koneczny, 1962:167) و بدون آنها، دولت در رسیدن به اهداف خود کامیاب نخواهد بود. الگوی دولت‌ملت، الگویی جهانی نیست؛ بلکه مواردی وجود دارد که دولت‌ملت در آن بخش انحرافی از تاریخ بوده است؛ نظیر اتحادیه اروپا که پیش از دولت‌ملت شدن، یک حوزه تمدنی نسبتاً واحد بود و پس از آن نیز به سمت تمدن رفت. جنوب شرق آسیا و برخی مناطق دیگر نیز چنین ویژگی‌هایی دارند (Wei, 2012: 97-98). برای مثال در ایران معاصر، سه منبع هویتی فعال است: اسلام/تشیع (دین/مذهب)، ایران و مدرنیته (نک: رجایی، ۱۳۸۵: ۴-۱۵). در نتیجه، مسلمان ایرانی مدرن بودن، از اهمیت برخوردار شده است. این مسئله در برخی از کشورهای اسلامی، نظیر ترکیه نیز به همین نحو بوده است و پس از عبور دوره‌های هویتی تک‌محوری، نظیر نژاد یا تلفیق آن با مدرنیته، در نهایت به ثبات و قرار هویتی رسیدند. در پایش‌های آماری، ترک‌ها نیز هویت خود را بر اساس سه مؤلفه اسلام، ترک‌گرایی و مدرنیته تعریف کردند. امروزه مردم ترکیه خود را مسلمان ترک مدرن می‌دانند و برخلاف دوره آتاتورکی که خود را فقط ترک مدرن می‌دانستند، امروزه اسلام را مهم‌ترین منبع هویتی خود برمی‌شمارند (See: Rabasa and Jarabee, 2008).

ماهیت متکثر تمدن سبب می‌شود هویت تمدنی متکثر شود و دولت‌های تمدنی نیز ماهیتی متکثر و تکثرگرا داشته باشند. از سوی دیگر، حوزه اعتبار تمدنی آنها سبب می‌شود در وضعیت سیاست خارجی بتوانند از یک شبکه ارتباطی بهره‌مند گردند. همان گونه که

تمدن امری شیء‌گونه، متصلب و دارای یک هسته هویتی غیرمنعطف نیست (برخلاف رویکرد هانتینگتون)، دولت برآمده از آن نیز کاملاً متشکر و کثرت‌گرا خواهد بود. در درون هر گستره تمدنی، ادیان، اقوام، نژادها، زبان‌ها و ... مختلف وجود دارند و این امر یک نظام ارتباطات جمعی مبتنی بر هویت‌های متعدد فروتمدنی را پدید می‌آورد. براین اساس، می‌توان گفت مهم‌ترین کارویژه مفهوم ایده هدایتگر و به تبع آن، هویت تمدنی در روابط بین‌الملل این است که منبع مهمی برای شکل‌دهی منافع و علایق را در سطوح مختلف جهانی، منطقه‌ای و فردی برای دولت تمدنی فراهم می‌آورد و در مقام ارزیابی بازیگران و بازی‌ها در عرصه سیاست جهانی قابل استفاده است. به بیان دیگر، سه سطح تحلیل (کلان، میانه و خرد) که در روابط بین‌الملل مورد توجه تحلیلگران است، تحت تأثیر هویت تمدنی قرار می‌گیرد و از این رو، می‌توان با استفاده از چارچوب تمدن، تحلیل استواری از روابط بین‌الملل ارائه کرد (Hall and Jackson, 2007: 16). ارتباط میان دولت تمدنی و دولت ملی، نظیر ارتباط میان تمدن و توسعه است؛ به این معنا که رابطه آنها عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی همان گونه که لزوم دستیابی به هر تمدن، توسعه‌یافتگی و پیشرفت است، لزوم دستیابی و ساخت دولت تمدنی از رهگذر دولت‌های ملی محقق می‌شود و به‌ناچار در هر دوره‌ای دولت‌های تمدنی باید الزامات عرفی ساخت دولت و شرایط و بستر تحقق خود را فراهم آورده باشند.

۱۰. دولت تمدنی و سیاست خارجی

ارتباط میان دولت تمدنی و سیاست خارجی از ابعاد مختلفی قابل بررسی است. در این بخش صرفاً به دو بعد اشاره می‌کنیم که به نظر می‌رسد انطباق بیشتری با مباحث مطرح شده دارد. بعد نخست این اثرگذاری، به امکان ارتباط از طریق شبکه‌سازی در محیط پیرامونی، و بعد دوم آن به مسئله رقابت در نظام بین‌الملل بازمی‌گردد. به منظور تقریر این ابعاد، نحوه بازیگری دولت تمدنی را در وضعیت جهانی شدن بررسی می‌کنیم.

الف) شبکه‌سازی

بعد نخست چگونگی اثرگذاری تمدن بر سیاست خارجی به این صورت است که تمدن‌ها از طریق شبکه‌سازی اجتماعی، امکان ارتباط میان حوزه تمدنی خود را فراهم می‌کنند. این شبکه‌سازی با تأسیس نهادهای دینی میسر می‌شود. نهادهای دینی، سازمان‌ها و نهادهایی مادی برای محصولات فرهنگی تولید می‌کنند. مثلاً اماکن زیارتی، مدارس و مؤسسات و مراکز و مشاغل علمی (همچون حوزه‌های علمیه، دانشگاه‌ها و مدرج موجود در آن)،



متخصصان و حافظان کتاب مقدس و ... را فراهم می‌آورند. هر تمدنی نیز شبکه‌سازی‌های خاص خود را دارد. برای مثال، شبکه‌سازی در تمدن اسلامی و خلق ایده‌های روشنفکرانه در حوزه‌های نظیر فلسفه، علم و ... از مکان‌ها و سازمان‌های دینی همچون مسجد، مکتب و ... ظهور و بروز می‌یابند. برای نمونه، در هند، چین، ژاپن یا حوزه جهان اسلام، قلمرو پرستیژ تمدنی وجود دارد که ادیان مختلفی در آن فعالیت می‌کنند. این امر شکل‌های گوناگونی از حیات فکری و فرهنگی را ایجاد کرده است. بنابراین، نهادهای دینی در ایجاد انجمن‌ها و جمعیت‌های علمی که ویژگی برجسته قلمرو پرستیژ تمدنی است، نقش بی‌بدیلی ایفا می‌کنند (Collins, 2007: 143). به یقین این نهادها و محصولات بسته به تحولات مادی نیز متغیر خواهد بود. این امر از آن منظر اهمیت دارد که سیاست خارجی، متکفل شناخت پدیده‌هایی است که امکان همکاری یا واگرایی را فراهم می‌کند (هیل، ۱۳۸۷: ۱۵). همان گونه که جدا کردن بخشی از سرزمین یک دولت ملی تقریباً ناممکن است، جدا کردن دولت‌های تمدنی از گستره تاریخی که در آن شکل گرفته‌اند و بر اساس آن حوزه اعتبار تمدنی آنها ایجاد شده، ممکن نخواهد بود.

ب) رقابت‌پذیری و بقا

در بعد دوم حوزه اعتبار تمدنی، می‌تواند معیاری برای رقابت تمدنی نیز باشد. همان گونه که گذشت، مهم‌ترین عنصری که در تعریف تمدن، ایده هدایتگر تمدن و نیز حوزه اعتبار تمدنی برای تمدن در نظر گرفته می‌شود، مؤلفه‌های غیرمادی است. از این رو، رقابت واقعی میان تمدنی، برخلاف گفته هانتینگتون، رقابت نظامی نیست؛ مهم‌ترین رکن این رقابت در مجادلات میان تمدنی، رقابت و منازعه فرهنگی است که سبب گسترش معیار یک تمدن می‌شود. این گسترش معیار، یا از کانون تمدن به سمت بیرون تمدن است و یا اینکه در کانون تمدن در برابر مهاجمان نظامی رخ می‌دهد و سبب جذب آنان در گستره تمدنی می‌شود. از این رو، میان قدرت واقعی یک تمدن و گسترش معیار آن، ارتباط مستقیمی وجود دارد. زمانی که یک تمدن، قوی‌تر از تمدن دیگر می‌شود، معیار آن به مثابه معیاری برتر غالب می‌گردد. با وجود این، برای جنبه تحلیل تمدنی و بحث حوزه اعتبار تمدنی، مهم است که این معیار «درونی» و به طور داوطلبانه پذیرفته شود. تمدن‌های ضعیف تنها می‌توانند معیارهای ضعیفی را از نظر مقیاس و حیطة کاربرد و پذیرش بیافرینند (Mozaffari, 2002: 47). حوزه اعتبار تمدنی در تاریخ همواره سبب گسترش، بازگشت و احیای یک تمدن پس از افول نظامی آن شده است. برای نمونه، با خوانشی متفاوت و

مثبت از نظریه ابن خلدون در *المقدمه* که در ظاهر نظریه‌ای درباره چگونگی افول تمدن‌هاست، می‌توان دریافت که نظریه او، نظریه‌ای درباره نحوه کشف حوزه اعتبار تمدن است که سبب جذب اقوام غیرتمدن (بربرها) به تمدن می‌شود؛ یعنی هرچند بربرها قدرت نظامی برتر داشتند، به لحاظ فرهنگی جذب تمدن می‌شدند و در حقیقت، این امر نمایشی از حوزه اعتبار تمدنی بود؛ بدین معنا که حوزه اعتبار تمدنی به لحاظ فرهنگی بسیار قوی بود، اما به لحاظ نظامی توان ایجاد موازنه با بربرها و در نتیجه، تضمین بقای خود را نداشت و همین امر سبب شکست نظامی آن می‌شد؛ ولی با این حال پیروزی اصلی با فرهنگ تمدنی بود و این به معنای افول تمدن نیست.

یکی از بارزترین نمونه‌ها در تبیین حوزه اعتبار تمدنی، منازعه میان بربرها و جوامع پیشرفته کشاورزی است. در این برخوردها، اقوامی که در کوه، بیابان و جنگل‌های اطراف آنها زندگی می‌کردند و از نظر سیاسی پیچیدگی کمتری داشتند، به جوامع پیشرفته کشاورزی هجوم می‌آوردند. در این منازعه‌ها، بربرها پیروزی‌های نظامی به دست می‌آوردند؛ ولی در طولانی‌مدت تقریباً همواره تمدن تثبیت‌شده کشاورزی بود که از طریق شکست قبیله‌ها یا تغییر آنها به سبک زندگی و یا با دین خود بر آنها پیروز می‌شد. این نکته در همه جای جهان صادق بود؛ خواه در چین که چرخش خاندان پادشاهی آن به الگوی ابن خلدون شباهت داشت یا در اروپا که در آن موج قبیله‌های بربر مهاجم، کاتولیک‌مسلم شده بودند (و یا در شرق که بیژانسی شده بودند) و یا در هند و ایران که مسلمان شده بودند (Chirof, 2004: 224). موارد متعددی نظیر ایران عصر سلوکی، ایران پس از حمله مغول و ... می‌توانند به عنوان شاهد مثال مورد استفاده قرار گیرند.

تضمین بقای تمدنی، به ارتباط میان حوزه اعتبار تمدن و ایده هدایتگر بازمی‌گردد. هر تمدنی بر اساس ایده هدایتگر خود شکل می‌گیرد، گسترش می‌یابد و به وسیله آن با دیگر تمدن‌ها رقابت می‌کند. هر چه تنوع و تکثر فرهنگی در یک تمدن بیشتر باشد و نیز درجه همبستگی با وجود این تکثر از سطح بالایی برخوردار باشد، تمدن در فرایند گسترش قرار خواهد گرفت. برای نمونه، تمدنی که زبان‌های متعدد دارد، می‌تواند از این ظرفیت در فرایند ارتقای خود بهره‌گیرد. یا تنوع‌های مذهبی، نژادی و ... می‌توانند به عنوان مسیرهای اثرگذاری حوزه اعتبار تمدنی و فعال شدن آن در جهت گسترش تمدن عمل کنند. امروزه نیز یکی از عناصری که می‌تواند در فرایند تمدن‌سازی ایرانیان اثرگذار باشد، مؤلفه‌های مذهبی، زبانی و فرهنگی است. ایران می‌تواند به عنوان کشوری با مذهب



تشیع، مناطق شیعه‌نشین را که به طور سنتی به تمدن اسلامی - ایرانی وابسته بودند، جذب خود کند. زبان فارسی نیز یکی از مهم‌ترین عناصر فعال برای افزایش حوزه اعتبار تمدن ایرانی - اسلامی عمل خواهد کرد. در حقیقت، هر چه عناصر سازنده هویت تمدنی از تکثر و پویایی بیشتری برخوردار باشند، حوزه اعتبار تمدنی افزایش خواهد یافت و به گفته عبدالحسین زرین کوب (۱۳۵۵: ۳۱) می‌توان تمدنی اسلامی خلق کرد که زبانش عربی، فکرش فارسی، خیالش هندی و زورش ترکی باشد.

۱۱. دولت تمدنی، جهانی شدن و سیاست خارجی

از جمله سرفصل‌های مهم مباحث سیاست خارجی، نحوه ارتباط میان مؤلفه‌های داخلی و بین‌المللی است. امروزه به همان اندازه که امور بین‌الملل بیش از گذشته در زندگی روزمره مردم اثرگذار است، تقابل امور داخلی و خارجی نیز مسائل بیشتری را پدید می‌آورد (هیل، ۱۳۸۷: ۱۴). برای ارائه درک روشن‌تری از سیاست خارجی دولت تمدنی در وضعیت جهانی شدن، لازم است تمایز میان «تمدن» و «جهانی شدن» مورد توجه قرار گیرد. تمدن کاملاً با مقوله زمان و مکان ارتباط می‌یابد و به معنای «شاخصه فرهنگی از یک زمان یا یک مکان خاص» است. در این تعریف - برخلاف جهانی شدن - مکان بر زمان غلبه دارد؛ به این معنا که ما می‌توانیم از تمدن ایرانی - اسلامی، تمدن مالایی، تمدن ترکی، تمدن هندی، چینی، و... سخن به میان بیاوریم؛ اما در قضیه جهانی شدن، زمان بر مکان غلبه پیدا کرده، مسئله مکان‌های خاص حذف شده است و فقط زمان مطرح است و کل کره زمین به عنوان مکان در نظر گرفته می‌شود (see: Schäfer, 2004). اما در تعریف جهانی شدن، امانوئل کاستلز از جهان پایان هزاره دوم، به «جهان نو» تعبیر می‌کند که ویژگی اصلی آن، شبکه‌ای شدن جامعه است. جهان نو برآمده از سه فرایند است: انقلاب تکنولوژی اطلاعات، بحران‌های اقتصادی و نهایتاً ظهور و شکوفایی جنبش‌های فرهنگی جدید، نظیر فمینیسم و حقوق بشر (کاستلز، ۱۳۸۰). در تعریف دیگر، جهانی شدن، «افزایش ارتباطات بین جوامع است؛ به گونه‌ای که وقایع و تحولات یک گوشه از جهان، به طور فزاینده‌ای بر مردم و جوامع دیگر سوی جهان اثر می‌گذارد» (بیلیس و اسمیت، ۱۳۸۳: ۳۳). رابرت کاکس جهانی شدن را «دیدگاه همسان‌سازی اجتناب‌ناپذیر فعالیت‌های فرهنگی و اقتصادی می‌داند. جهانی شدن، به مثابه یک ایدئولوژی، شکل نهایی از خودیگانگی است: چیزی که به دست بشر خلق شده، اما بر آنها سلطه مطلق دارد» (cox, 2002: 1).

دولت تمدنی به علت شبکه‌سازی، بسیار فراتر از دولت ملی، امکان بقا، تعامل و بهره‌برداری بیشتر از وضعیت جهانی شدن را داراست. آسیب جهانی شدن، بی‌هویتی جوامع است؛ اما برای دولت تمدنی قرار گرفتن در وضعیت جهانی شدن با حفظ هویت را فراهم می‌آورد و فرصت‌های تعاملی و ارتباطی دولت تمدنی را به شدت افزایش می‌دهد. به دیگر بیان، جهانی شدن هنگامی که با دولت تمدنی تلفیق می‌شود، در رقابت میان مکان و زمان، تعادل را فراهم می‌آورد؛ زیرا هنگامی که دولت‌های تمدنی شکل می‌گیرند، شبکه‌ای از ارتباطات درون‌سرزمینی و برون‌سرزمینی شکل می‌گیرد؛ لذا مکان در آنها اهمیت دارد، ولی مکان لزوماً به سرزمین دولت ملی محدود نیست؛ بلکه مراد از مکان، گستره تمدنی است. برای مثال، محدوده سرزمینی ایران از مساحت مشخصی برخوردار است؛ اما گستره تمدنی ایران، گستره مکانی هویت آن را می‌سازد که عبارت است از ترکیبی از زبان، دین و مذهب، نژاد و ... که سبب می‌شود حوزه‌های مختلف شیعه‌مذهب، فارسی‌زبان و ... را دربرگیرد. مسئله دیگری که سبب تفاوت دولت تمدنی با دولت ملی و دولت در وضعیت جهانی شدن می‌شود، این است که دولت در وضعیت ملی، یک مکتب اثرگذاری سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را در اختیار دارد و ساخت دولت بر اساس آن شکل گرفته است. دولت در وضعیت جهانی شدن، در درون مراکز بی‌نهایت متکثر در فضای جهانی شدن فعال خواهد بود. وجود این تکثر ناشی از غلبه زمان بر مکان است. بنابراین، وضعیت دولت تمدنی از نظر وجود کثرات و مراکز متعدد و مکاتب متعدد، به وضعیت جهانی شدن نزدیک‌تر خواهد بود؛ اما دولت‌های ملی که در معرض جهانی شدن قرار می‌گیرند، به مراتب بیش از دولت‌های تمدنی سیطره خویش را بر مؤلفه‌های داخلی خود از دست می‌دهند.

برای مثال، برای یک دولت تمدنی که بخشی از هویت دینی - تاریخی آن را تصوف می‌سازد، در وضعیت جهانی شدن، امکان حفظ ارتباطات فراملی خود، بیش از دولتی است که از چنین شبکه‌های فراملی برخوردار نیست. یکی از عناصر ارتباط‌دهنده تمدنی در جهان اسلام، تصوف با هزاران نحله، فرقه و ... است. وجود چنین ظرفیتی سبب شده حتی ایالات متحده آمریکا نیز در سیاست خارجی خود به اهمیت تصوف توجه کند (Nixon Center Conference Report, 2004). تصوف از این نظر برای بسیاری از کشورهای اسلامی، نظیر سنگال، اندونزی، تونس، ترکیه، عربستان سعودی و ... اهمیت دارد که می‌تواند به عنوان یکی از عناصر تشکیل‌دهنده حوزه اعتبار تمدنی قلمداد شود. هنگامی



که این عنصر به عنوان یکی از نهادهای شبکه‌ساز تمدنی در اختیار دولت تمدنی قرار می‌گیرد، قابلیت کنشگری آن را در سطح بین‌الملل و تنظیم سیاست خارجی را بر اساس آن افزایش می‌دهد و کشورها را به واکنش وادار می‌کند. برای مثال، مجلس‌العلماء اندونزی با تمایز قایل شدن میان فرق صوفیه معتبر و نامعتبر، معیاری برای فرق صوفیه تعیین کرده است. مراد از فرقه معتبر، فرقه‌ای است که سند و استناد آنها روشن باشد. دکتر حاج مشهودی، رئیس‌العام مجلس‌العلماء اندونزی، بر این باور است که این عمل سبب شده جایگاه و وزن فرق انحرافی و نامعتبر در گستره سیاسی - اجتماعی تضعیف گردد و راه‌های نفوذ کشورهای بیگانه و نیز عقاید خرافی در جامعه اندونزی بسته شود (حاج مشهودی، ۱۵ مهر ۱۳۹۶). مثال دیگر آن است که بیشتر گرایش‌های متصوفانه موجود در ترکیه فعلی، نظیر بکتاشیه، مولویه و ... ارتباط وثیقی با تصوف در ایران دارند و زمینه لازم برای ارتباطات فراهم است. در کشور سنگال، ۹۷ درصد جمعیت مسلمان هستند و می‌توان گفت بیشتر مسلمانان این کشور، گرایش‌های صوفیانه دارند که در سه فرقه مریدیه، تیجانیه و قادریه فعال‌اند. فرقه تیجانیه به لحاظ جمعیت بیشترند؛ ولی فرقه مریدیه به لحاظ اجتماعی قوی‌ترند و در مجموع، مهم‌ترین شبکه‌های ارتباطی تمدنی با سنگال همین شبکه‌های تصوف هستند. تقریباً هیچ راهی غیر از توجه به تصوف برای اثرگذاری بر این کشورها وجود ندارد. در سنگال هر فردی به ریاست جمهوری برسد، حتماً مرید شیوخ و اقطاب یکی از فرق متصوفه است. از این رو، در صورتی که ارتباط کشورها با این شیوخ از طرق متصوفانه برقرار باشد، ارتباطات سیاسی و اثرگذاری‌ها کاملاً تسهیل می‌شود. ترکیه از جمله کشورهایی است که به‌خوبی از این فرصت بهره برده است (معتقدی، ۲۲ مهر ۱۳۹۶).

برای جمهوری اسلامی ایران، مقوله تشیع تا کنون چنین نقشی را ایفا کرده است که به‌رغم اثرگذاری پدیده جهانی شدن برای غربی‌سازی جهان، مؤلفه‌های اثرگذار تشیع، به نوعی همگرایی هرچند حداقلی در سطح نظام بین‌الملل رسیده است که در طیفی از محبان اهل بیت قابل دسته‌بندی است و تشیع فرهنگی همراه با آیین‌ها، مناسک و ... مختلف را توانسته ذیل مفهوم «اهل بیت» گرد آورد. مثال دیگر آنکه، در سودان جماعتی به نام «متهمدیان» حضور دارند که به صورت دائمی منتظر ظهور حضرت مهدی (عج) هستند. این گروه به «انصار» مشهورند و ایران با کانونی‌ترین جنبه شیعی، یعنی مهدویت و انتظار که در اختیار دارد، می‌تواند پل‌های ارتباطی میان این گروه‌ها را که جمعیت بسیار

زیادی را دربرمی‌گیرند، برقرار سازد (معتدی، ۲۲ مهر ۱۳۹۶؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۶). ایران در مواجهه با صوفیه نتوانسته از چنین فرصتی استفاده کند؛ زیرا نتوانسته میان جبهه صوفیه و صوفی‌های متشرع تمایز قایل شود و دستگاه مشخصی را تعیین کند؛ در حالی که کانون و حوزه اعتبار تمدنی تصوف در ایران نهفته است. جالب آنکه، عربستان سعودی به‌رغم تمایزات بنیادین با تصوف، ارتباطات چشمگیری با شیوخ متصوفه در آفریقا برقرار ساخته و در جست‌وجوی نوعی وهابیت اهل تصوف است. عربستان با سیاست‌هایی نظیر اعزام این شیوخ به حج، پیگیری و انجام مسئله درمان ایشان، ارسال کتاب‌های فقهی و ... می‌کوشد سیاست خارجی خود را در آفریقا صورت‌بندی کند. همچنین در سنگال شیوه سوادآموزی در مکاتب قرآن (دارها) با حفظ قرآن آغاز می‌گردد که معمولاً در هفت سالگی محقق می‌شود؛ عربستان سعودی بخش قابل توجهی از این حافظان خردسال را به صورت بورسیه مادام‌العمر به عربستان می‌برد و تمامی هزینه‌های آنها را تا تبدیل شدن به فقیه صوفی سلفی (وهابی) می‌پردازد؛ در حالی که قرآن کریم، هم برای ایران و هم برای عربستان به یک اندازه اهمیت دارد و فرصت برای هر دو کشور به یک اندازه فراهم است.

۱۲. نتیجه

مباحث نظری سیاست خارجی در کنار توجه به حوزه‌های عملیاتی، می‌تواند ما را به افق‌های جدید در سیاست خارجی رهنمون شود. استفاده از رویکرد تمدنی در سیاست بین‌الملل در یک دهه اخیر، توجه اندیشمندان این حوزه را برانگیخته است. استخراج چارچوبی روشمند در حوزه سیاست خارجی، نیازمند نگارش تفصیلی است؛ اما در هر صورت، یادداشت حاضر به چند مسئله جزئی در خصوص تمدن و سیاست خارجی ورود کرده است. استفاده از رویکرد تمدنی در سیاست خارجی، می‌تواند ما را به مؤلفه‌هایی توجه دهد که امکان بهره‌مندی شبکه‌ای و مستمر از منابع موجود در نظام بین‌الملل را برای ما فراهم می‌آورد؛ زیرا تمدن‌ها شیء‌گونه و یک وضعیت نیستند؛ بلکه سرحدات زبانی، قومی، فرهنگی، دینی و ... مشترکی با دیگر تمدن‌ها دارند که سبب می‌شود نوعی درهم‌تنیدگی در سرحدات تمدنی را شاهد باشیم که برای تمدن‌ها امکان تعاملات بین‌المللی را فراهم می‌آورند. در دوره مدرن در صورتی که دولت‌های مستقر از صفت «تمدنی» برخوردار باشند، یعنی هویت تمدنی آنها، و نه صرفاً هویت ملی‌شان سبب شکل‌گیری دولت‌ها باشد، از منابع لازم برای تنظیم سیاست خارجی خود بهره‌مند خواهند بود. حتی در وضعیت

جهانی شدن که تهدیدی جدی علیه حاکمیت دولت‌ملی است، دولت‌های تمدنی به علت در اختیار داشتن شبکه‌های ارتباطی گسترده‌تر در نظام بین‌الملل، هم از قابلیت حفظ هویت بیشتر و هم از امکان تعامل بیشتر برخوردار هستند. این مقاله اهتمام اصلی خود را بر استخراج سطح تحلیل تمدنی در سیاست خارجی قرار داده است و می‌کوشد بر اساس آن نشان دهد سطح تحلیل تمدنی در سیاست خارجی، چه مؤلفه‌هایی دارد و چگونه بر فرایندهای سیاست خارجی اثرگذار خواهد بود؟ این اثرگذاری در سه حوزه روش‌شناسی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی قابل بررسی است. در حوزه روش‌شناسی، افزوده شدن مفهوم تمدن به عرصه تحلیلی سیاست خارجی، می‌تواند روش نوینی را ابداع کند. در عرصه هستی‌شناسی، مفهوم تمدن سبب ورود مفاهیم محتوایی جدیدی به عرصه تحلیل سیاست خارجی می‌شود و به نوعی تقلیل‌گرایی موجود در تحلیل سیاست خارجی را پوشش می‌دهد و به نوعی بسط هستی‌شناختی را در پی دارد. در عرصه معرفت‌شناختی نیز که نتیجه و حاصل پژوهش حاضر است، نتایج و دستاوردهای علمی و عملی متفاوتی را برای حوزه سیاست خارجی و زیرمجموعه‌های آن در پی خواهد داشت.



منابع

- اسمیت، کریستین رویس (۱۳۹۱)، «سازه‌انگاری»، در: جمعی از نویسندگان، نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: بنیاد حقوقی میزان.
- بیلینس، جان و استیو اسمیت (۱۳۸۴)، جهانی‌شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین، تهران: ابرار معاصر.
- دهلوی، شاه ولی‌الله، (۱۳۷۲) حجة الله البالغة، بیروت: دارالاحیاء العلوم.
- ذوالفقاری، سید محمد (۱۳۹۶)، «گفت‌وگو با سید محمد ذوالفقاری نماینده جامعه المصطفی‌العالمیه در کنگو کینشاسا در باب تشیع در آفریقا».
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۵)، مشکله هویت ایرانیان امروز؛ ایفای نقش در عصر یک تمدن و چندفرهنگ. تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۵)، کارنامه اسلام، تهران: نشر امیرکبیر.
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۷۳)، «قواعد تمدن‌سازی و آینده تمدن اسلامی»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، شماره ۳.
- شریعتی، علی (۱۳۶۸)، تاریخ تمدن، تهران: نشر قلم.
- طباطبایی، سید محمد (۱۳۹۲)، درس‌گفتار سیاست خارجی تطبیقی دوره دکتری، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
- عبدخدایی، مجتبی (پاییز ۱۳۹۳) «دولت مدرن؛ دولت تمدنی»، فصلنامه نقد و نظر، شماره ۷۵.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۴)، اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل، تهران: سمت، چاپ یازدهم.
- مردن، سیمون (۱۳۸۳)، «فرهنگ در امور جهانی»، در: جهانی‌شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین بین‌المللی، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران: ابرار معاصر.
- مشهودی، الحاج (۱۵ مهر ۱۳۹۶)، نشست تخصصی تصوف در اندونزی، قم: مجمع جهانی اهل بیت.
- معتقدی (۲۲ مهر ۱۳۹۶)، نشست تخصصی تصوف در سنگال، قم: مجمع جهانی اهل بیت.
- نوروزی، رسول (زمستان ۱۳۹۴)، «تمدن به مثابه سطح تحلیل»، فصلنامه نقد و نظر، سال ۲۰، شماره ۸۰.
- _____ (۱۳۹۵)، «زبان و سیر تکوین تمدن اسلامی»، در: مجموعه مقالات همایش هفته تمدن

اسلامی.

- (زمستان ۱۳۹۱)، «نقش انقلاب اسلامی و الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت در ایجاد تمدن اسلامی - ایرانی»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۶۰.
- هانتینگتون، ساموئل (۱۳۸۲)، *سامان سیاسی در جوامع دستخوش توسعه*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر علم.
- هونتزیگنر، ژاک (۱۳۶۸)، *درآمدی بر روابط بین‌الملل*، ترجمه دکتر عباس آگاهی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- هیل، کریستفر (۱۳۸۷)، *ماهیت متحول سیاست خارجی*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- یوکیچی، فوکوتساوا (۱۳۷۹)، *نظریه تمدن*، ترجمه چنگیز پهلوان، تهران: نشر گپو، چاپ دوم.

- Chirot Daniel (2004), "A Clash of Civilizations or of Paradigms? Theorizing Progress and Social Change," In: Saïd Amir Arjomand and Edward A. Tiryakian (Eds.), *Rethinking Civilizational Analysis*, Sage Publications.
- Collins, Randall (2007), "Civilizations as Zones of Prestige and Social Contact", In: Saïd Amir Arjomand and Edward A. Tiryakian, *Rethinking Civilizational Analysis*, Sage Publications.
- Cox, Robert W. (2002), *Civilizations and the Twenty-First Century: Some Theoretical Considerations*, In: Mehdi Mozaffari (ed.), *Globalization And Civilizations*, Routledge.
- *Globalization: A Basic Text*, Wiley- Blackwell.
- Gulen, M. Fethullah (2006), *the Essentials of the Islamic Faith*, Light: Newjersey.
- Hall, Martin And Jackson, Patrick Thaddeus (Eds.) (2007), *Civilizational Identity: The Production and Reproduction Of "Civilizations,"* In: *International Relations*, Palgrave Macmillan.
- Hobson, John M. (2007), "Deconstructing The Eurocentric Clash of Civilizations: De-Westernizing the West by Acknowledging the Dialogue of Civilizations," In: M. Hall, P. Jackson (Eds.), *Civilizational Identity: The Production and Reproduction of 'Civilizations' In: International Relations, Culture and Religion*, Palgrave Macmillan.
- Hodgson, Marshall G.S. (1974) *The Venture of Islam*, Chicago, The University of Chicago Press, (I, II and III).
- Huntington Samuel P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Simon & Schuster.



- Huntington, Samuel, "The clash of civilizations?", *Foreign Affairs*, Summer 1993; 72, 3;.
- Jackson, Patrick (2010), "How to Think about Civilizations?" In: *Civilizations in World Politics: Plural And Pluralist Perspectives*, Routledge.
- Jackson, Patrick (2007), "Civilizations as Actors: A Transactional Account," In: M. Hall, P. Jackson (Eds.), *Civilizational Identity: The Production and Reproduction Of 'Civilizations'*, Palgrave Macmillan.
- Katzenstein, Peter. J. (2010), *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives*, Routledge.
- Katzenstein, Peter .J. (2011), "Civilizational State, Secularism and Religion," In: Craig Calhoun; Mark Juergensmeyer Jonathan Vanantwerpen, *Rethinking Secularism*, Oxford University Press.
- Kazemi mousavi, ahmad (2009), New approaches to shariah; appreciating Islamic values in light of changes in Muslim societies, In: Al-Idrus Mohamed Ajmal Bin Abdul Razak (Ed.), *Islam Hadhari: Bridging Tradition and Modernity*, Kuala Lumpur: International Institute Of Islamic Thought And Civilization (ISTAC).
- Koneczny, Feliks (1962), *On the Plurality of the Civilizations, Polonica Series*, No. 2, London: Polonica Publications.
- Marcinkowski Muhammad Ismail (2005), *From Isfahan to Ayutthaya: Contacts Between Iran and Siam in the 17th Century*, pustaka nasional PTE LTD.
- Mazlish, Bruce (2004), "Civilization in a Historical and Global Perspective," In: Saïd Amir Arjomand and Edward A. Tiryakian (Eds.), *Rethinking Civilizational Analysis*, SAGE Publications.
- Mozaffari, Mehdi (Ed.) (2002), *Globalization and Civilizations*, Routledge.
- Mozaffari, Mehdi (2002), "Globalization, civilizations and world order: a world-constructivist approach" , in Mehdi, Mozaffari (Ed.), *Globalization and Civilizations*, Routledge
- Nasr, Seyyed Hossein (2009), "Civilizational Dialogue and the Islamic World," In: Al-Idrus Mohamed Ajmal Bin Abdul Razak (Ed.), *Islam Hadhari: Bridging Tradition and Modernity*, Kuala Lumpur: International Institute Of Islamic Thought And Civilization (ISTAC).
- Rabasa, angel and larabee (2008), Stephan f. *the rise of political islam in turkey*, Rand corporation.
- Huntington and Samuel P. (1996), *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*.
- SegellGlen (2000), *Civil-military Relations After the Nation-state*; Glen Segell press.

- Singer, J. David (1961), "The Level-Of-Analysis Problem in International Relations," *World Politics*, Vol. 14, No.1.
- Tiryakian Edward A. (2004), "Civilizational Analysis", in: *Rethinking Civilizational Analysis*, Edited by Saïd Amir Arjomand and Edward A. Tiryakian, SAGE Publications
- van Creveld Martin (1999), *The Rise and Decline of the State*, Cambridge university press.
- Wei, Ruan (2012), "Geo-Civilization," *Comparative Civilizations Review*, No. 66.
- Schäfer, Wolf, Global Civilization and Local Cultures A Crude Look at the Whole; in Saïd Amir Arjomand (ed) and Edward A. Tiryakian (ed); *Rethinking Civilizational Analysis*, SAGE Publications, 2004, pp 71 -86.
- Zeyno Baran(ed) (2004), *Understanding Sufism and its Potential Role in US Policy*, Nixon Center Conference Report March.

