

نقش مذهب در روابط بین‌الملل؛

مشروعیت‌بخشی اقدامات دولت‌ها و هویت‌بخشی جنبش‌های سیاسی

علی امیدی*

وجیهه زارع**

چکیده

یکی از تحولات معرفت‌شناختی طی دهه‌های اخیر، اهمیت یافتن نقش دین در تبیین پدیده‌های سیاست بین‌الملل و سیاست داخلی است. با گسترش و اهمیت یافتن نظریات جدید روابط بین‌الملل مانند نظریه تکوین‌گرایی، دیدگاه‌های پسامدرن و نظریات انتقادی که همگی آنها به عناصر فرهنگی در شکل‌دهی رفتار سیاسی تأکید دارند، نقش دین بیش از پیش اهمیت یافته است. بروز انقلاب اسلامی و همچنین شکل‌گیری جنبش‌های سیاسی دین‌محور، سبب شده است که دین به‌عنوان متغیر مستقل در مطالعات روابط بین‌الملل مورد توجه قرار گیرد. مقاله حاضر، بر اساس چنین دیدگاهی به اهمیت دین در روابط بین‌الملل و مشروعیت‌بخشی به اقدامات دولت‌ها و هویت‌بخشی به جنبش‌های سیاسی می‌پردازد.

واژگان کلیدی

دین، اسلام، بنیادگرایی، روابط بین‌الملل، مدرنیسم، سکولاریسم.

* استادیار دانشگاه اصفهان

** کارشناس ارشد روابط بین‌الملل

تاریخ دریافت: ۸۹/۱/۳۰

پذیرش نهایی: ۸۹/۴/۱۵

مقدمه

نقش مذهب در روابط بین‌الملل، غیرقابل اغماض است و نمونه‌های فراوانی مانند انقلاب اسلامی ایران، جنبش‌های اسلامی معاصر، برخورد‌های مذهبی در سریلانکا، فلسطین، جمهوری یوگوسلاوی سابق، کشمیر و همچنین رشد بین‌المللی گروه‌های تروریستی که از انگیزه‌های مذهبی برخوردارند، نقش فزاینده مذهب در روابط بین‌الملل را اثبات می‌کند. با این حال، تا قبل از حوادث ۱۱ سپتامبر، محققان روابط بین‌الملل و به‌ویژه اندیشمندان غربی، نقش مذهب در روابط بین‌الملل را نادیده گرفته و توجه کافی به آن مبذول نداشته‌اند. وقوع حوادث ۱۱ سپتامبر، نقطه عطفی در مطالعه روابط بین‌الملل محسوب می‌شود که منجر به ارزیابی مجدد نقش مذهب در میان محققان روابط بین‌الملل شده است.

به نظر می‌رسد که نادیده گرفته شدن نقش مذهب در روابط بین‌الملل، ناشی از تسلط مدرنیته غربی بر دانش روابط بین‌الملل و این فرضیه متفکران غربی باشد که مدرنیته، سبب زوال مذهب به‌عنوان یک نیروی سیاسی و اجتماعی قابل توجه شده است. (Hurd, The Political Authority of Secularism...: 235) «مورگنتا»، به‌عنوان یکی از بزرگان رشته روابط بین‌الملل معتقد است که دین را می‌توان به‌عنوان یک مقوله غیرعلمی، در تحلیل‌های سیاست بین‌الملل نادیده گرفت. (Fox, Religion as an ...: ۶۲-۶۳)

دیگران نیز معتقد بودند که روش‌های علمی و سکولاریسم، به‌عنوان پارادایم مسلط، دین را کاملاً از گردنه علوم اجتماعی خارج می‌کند. (Hadden, Toward Desacralizing ...: ۵۸۸) اما این پیشگویی، چندان درست از آب در نیامد و شاید به جرأت بتوان گفت که نتیجه برعکس داشت؛ زیرا در حالی که فرصت نوینی برای بازگشت مجدد دین به عرصه فرهنگی و تمدنی بشر پدید آمده است، مدرنیته، به رغم تسلط گفتمانی خود، اینک با بحران‌های معرفت‌شناختی مواجه شده و قدرت تبیینی آن در معرض پرسش و تردید قرار گرفته است. نفوذ مذهب در روابط بین‌الملل و به‌ویژه توانایی‌اش در اعطای مشروعیت، نفوذ بر

جهان‌بینی‌ها و ایدئولوژی‌های روابط بین‌الملل، تسری برخوردارهای مذهبی به فراسوی مرزها و نفوذ در تمام مسایل و پدیده‌های فراملی مانند حقوق بشر و تروریسم که با مذهب همپوشانی دارند، غیرقابل انکار است. (۶۷-۷۰: Haynes, Religion in ...)

پرسی که در این مقاله دنبال می‌شود این است که دین چه نقشی در مشروعیت‌بخشی به اقدامات دولت‌ها و بازیگران سیاسی و همچنین هویت‌بخشی جنبش‌های سیاسی ایفا می‌کند؟ برای پاسخ به این سؤال، مقاله حاضر به روش تحلیلی - کیفی (دیوید سیلورمن، روش‌های کیفی: ۱ - ۱۰۰) و با رویکرد انتقادی از این ساختار تشکیل شده است:

۱. مقدمه.

۲. درآمد تاریخی: مذهب، مدرنیته و علوم اجتماعی.

۳. دیالکتیک مدرنیته و رستاخیز مذهبی.

۴. ابعاد نقش مذهب در روابط بین‌الملل.

درآمد تاریخی: مذهب، مدرنیته و علوم اجتماعی

روند شتاب‌آلود جدایی علم و دین از عصر روشنگری و ظهور رنسانس آغاز شد. تا قبل از آن، کلیسا مرجع رسمی علم و دین به‌شمار می‌آمد و نظریاتش درباره علوم، نظریه رسمی و نهایی محسوب می‌شد، اما حوادث و عللی چند، موجب جدایی این دو از یکدیگر شد که ثمره آن در مرحله نخست به سکولاریسم علمی و در پی آن به سکولاریسم در دیگر شئون جامعه انجامید. از جمله این علل می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. عجین شدن قدرت سیاسی با مذهب.

۲. فقدان استراتژی حکومت‌داری در متون موجود مسیحیت.

۳. جنبش اصلاح دینی.

۴. فساد در دستگاه کلیسا.

۵. دخالت کلیسا در فرضیه‌های علمی. (رمضانی، سکولاریسم علمی در غرب: ۱۳۸ - ۱۴۰) در واقع، به‌واسطه تمامیت‌خواهی مراجع دینی در قرون وسطی، شکاف عمیقی میان علم و

کلیسا به وجود آمد، اما از آنجا که علم، توانایی‌هایش را به واسطه عقل، تجربه، مشاهده و آزمایش در بهبود وضعیت زندگی ثابت کرد، از این ماراتن پیروز بیرون آمد. در نتیجه، دین به‌طور کلی با عقب‌ماندگی، موهوم‌پرستی و واپس‌روی، پیوند خورد و سکولاریسم که مداخله در امور دنیوی دین را انکار می‌کرد با عقلانیت، آزادی و پیشرفت ارتباط یافت. به همین دلیل، از آن پس، گفتمان مسلط، به گفتمانی غیردینی تبدیل شد. (یعقوب، به سوی روانشناسی اسلامی: ۱۲۳)

طی دوران اقتدار و سلطه بی‌منازع مدرنیته و سکولاریزم بر عرصه‌های مختلف فرهنگی و هنری، معرفتی، سیاسی و اقتصادی، نقش دین و معنویت در افق مسایل فرهنگی، تمدنی و تاریخی انکار می‌شد. در نتیجه مدرنیته، نقش مذهب در عرصه‌های مختلف زندگی از اخلاقیات گرفته تا سیاست کاهش یافت و تحت تأثیر مستقیم سکولاریسم قرار گرفت. در این چارچوب، احکام اخلاقی ریشه‌دار در مذهب، احساسی و غیرعقلانی و در نتیجه فاقد اعتبار تلقی شد و اخلاقیات نشأت‌گرفته از علوم بهداشت روانی (مانند روانشناسی) و حقوق سکولار، جایگزین آن شد. کشورهای مدرن برای مشروعیت‌یابی، به جای مبانی مذهبی به مبانی سکولار استناد کرده و قدرت رو به افزایش آنها قادر به ایجاد نظم اجتماعی بدون توسل به مذهب شد. (۵) (Wilson, Religion in Sociological Perspective)

بر این اساس، در طول قرن بیستم، بسیاری از محققان و اندیشمندان غربی، پیش‌بینی می‌کردند که مذهب در حد یک متغیر وابسته در جامعه و سیاست، تنزل خواهد کرد. این پیش‌بینی که از فرضیه‌های علوم اجتماعی غربی مایه می‌گیرد، بر دو نکته تأکید دارد: تئوری مدرنیزاسیون و تئوری وابستگی.

هر دو نظریه مذکور، بر این نکته تأکید دارند که هم نظام بین‌الملل و هم روابط بین کشورها به‌گونه‌ای اجتناب‌ناپذیر بر پایه سکولاریسم شکل می‌گیرند. (سیمبر، مذهب و روابط بین‌الملل...: ۷۷) در یک حد افراطی، عده‌ای قاطعانه پیش‌بینی کردند در حالی که مذهب رو به زوال است، سکولاریسم قادر به دستیابی به یک موقعیت پارادایماتیک خوب در علوم اجتماعی است و در

نهایت، تنها سکولاریسم مسلط خواهد شد. (Casanova, Public Religions ...: ۱۷)

آنچه این فرضیه را که در نتیجه مدرنیته، مذهب خود به خود مضمحل خواهد شد دامن می‌زد، این بود که در واقع، «مدرنیته نمی‌خواهد و نمی‌پذیرد که دین در گردش امور و ترتیب کارها دخالت کند، یعنی در عقلانیت مدرنیته، سخن و قانون، سخن و قانون بشری است و هر چه ورای این باشد، بی‌اعتبار و اساطیری و مردود است. مدرنیته، شهری است که بانیان آن، حتی اگر مانند «تامس مور» دیندار باشند و جان بر سر اعتقاد خود گذاشته باشند، برای دین، شأنی قائل نیستند و بعضی از آنان صریحاً با دین مخالفت کرده‌اند». (داوری، دین و تجدد: ۲۳ - ۳۵)

دیالکتیک مدرنیته و رستاخیز مذهبی

مدرنیته، همه نهادها و پدیده‌های اجتماعی و سیاسی از جمله مذهب را متأثر ساخت. اگرچه در گذشته، بیشتر دانشمندان اجتماعی غربی پیش‌بینی می‌کردند که مدرنیته منجر به زوال مذهب خواهد شد، اما همان‌طور که گفته شد، پیش‌بینی نظریات مبتنی بر مدرنیته درست از آب در نیامد. در واقع، مدرنیته فرصتی را برای مذهب پدید آورد که در چارچوب آن رشد یابد. مدرنیته به چند دلیل، عاملی برای تجدید حیات مذهبی در نقاط مختلف جهان محسوب می‌شود:

اول، از آنجا که مدرنیته ارزش‌های سنتی و در بعضی از نقاط جهان فرهنگ سنتی را فرسایش داده بود، در واکنش به این تهدید، بسیاری از جنبش‌های مذهبی، روش‌هایی را برای تقویت مؤثر ارزش‌های سنتی در برابر ارزش‌های مدرنیته از جمله افزایش نهادهای آموزش مذهبی ایجاد کردند. در واقع، این همان چیزی است که «کاستلز»^۱ آن را «هویت مقاومت» می‌نامد؛ به این معنا که هویت مقاومت توسط کنشگرانی ایجاد می‌شود که در

۱. Manual Castells.

اوضاع و احوال یا شرایطی قرار دارند که از طرف گفتمان مسلط، بی‌ارزش دانسته می‌شوند. در صورتی که هویت مقاومت بر مبنای دین استوار شود، با مرزهای فرهنگی منطبق شده و می‌تواند منجر به ظهور بنیادگرایی دینی شود. در حقیقت، بنیادگرایی، نمونه‌ای از هویت مقاومت است که به نفی حذف‌کنندگان به دست حذف‌شدگان می‌اندیشد. (کاستلز، اقتصاد، جامعه و فرهنگ در عصر اطلاعات: ۲۲ - ۲۴)

دوم، شیوه خاص توسعه نظام سرمایه‌داری، دارای پیامدهای مثبت و منفی بوده است. سرمایه‌داری به‌رغم به‌ارمغان آوردن پیشرفت، رفاه، ثروت و ... موجب پیامدهای منفی مانند فقر، فحشا، تبعیض، بی‌عدالتی و ... نیز بوده است. این مسأله، مشروعیت ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن را تحلیل برد و منجر به چرخش به مذهب به‌عنوان مبنایی برای مشروعیت سیاسی و اجتماعی شد. به علاوه، به گفته «هاینس»:

ناکامی نخبگان جهان سومی در اجرای نسخه‌نوسازی در جوامع خودشان، این جوامع را به یک‌باره به موطن جنبش‌های دینی یا احیاءگری دینی تبدیل کرد. (۴: Haynes, Religion, Globalization...)

سوم، در دیدگاه مدرنیستی، تلاش می‌شود تا هر آنچه که به گفته «توماس نیگل»^۱ «خطری دینی» به‌شمار می‌رود، انکار شود؛ اما در حقیقت، قربانی واقعی خود انسان است. به تعبیر «ژیلسون»^۲:

انسان اگر به ارزش خود پی‌نبرد، خویش را حیوان تلقی خواهد کرد و اگر از ضعف خود آگاه نباشد، خویش را به مقام آفریدگار خواهد رساند. (صادقی، نگاهی انتقادی به ابعاد معرفتی ایده‌آلیسم: ۱۳۰ و ۱۳۱)

خود حیوان‌انگاری و خود خدانگاری، در جریان‌های فلسفی مدرن چون ماتریالیسم و

۱. Thomas Nagel.

۲. Étienne Gilson.

ایده‌آلیسم، سبب نوعی از خودبیگانگی در انسان شده است. (همان) در این چارچوب، مذهب و به‌ویژه قرائت بنیادگرایانه آن، علاوه بر این که می‌تواند مایه آرامش و تسلی خاطر باشد، می‌تواند توضیح و تفسیری برای شکست‌های مدرنیته ارائه دهد و بنابراین، کسانی را که به‌واسطه سیستم سیاسی، اجتماعی و اقتصادی مدرنیته آسیب دیده‌اند و احساس از خودبیگانگی می‌کنند را به خود جذب می‌کند. (Thomas, Taking Religious and Cultural...: ۸۱۱) در واقع، بسیاری از مذهب‌گرایان، علت‌العلل تمام بدبختی‌هایشان را سلطه ارزش‌های غربی می‌دانند. از دید این اقشار، ارزش‌های مدرن غربی چیزی جز فردگرایی غیرمسئولانه، خودمداری، بی‌بندوباری و خلاصه، ورشکستگی اخلاقی نیست. بنابراین، آنها چاره کار را در رهایی از این ارزش‌ها و به‌ویژه نوع لیبرالی آن و بازگشت به ارزش‌های مذهبی می‌دانند. (سیونگ یو، خاورمیانه؛ عرصه رویارویی گفتمان سلطه جویی و گفتمان سلطه ستیزی: ۴۹۵)

چهارم، روش‌ها و تکنولوژی مدرن، ابزار مناسب را در اختیار گروه‌های مذهبی برای بسیج و سازماندهی سیاسی قرار داده است؛ ابزاری همچون اعمال نفوذ، استفاده از محاکم، ارتباط‌یافتن با احزاب سیاسی، بسیج، اتحاد با دیگر گروه‌ها و استفاده از رسانه‌های گروهی و اینترنت برای نفوذ در افکار عمومی. (Haynes, Religion in Global Politics: ۷-۸) در واقع، اگرچه گروه‌های مذهبی به ضدیت با مدرنیته پرداختند، ولی در استفاده از ابزارهای مدرن برای تحقق‌بخشیدن به اهداف خویش، پیرو مدرنیته‌اند و از این جهت می‌توان اذعان داشت که بنیادگرایی، اینک، پدیده‌ای فرامدرن محسوب می‌شود و بنیادگرایان برای نیل به اهدافشان از تمامی ابزار زندگی مدرن بهره می‌جویند. (دهقانی، خاورمیانه؛ آینه تنازع هویت‌ها: ۳۶۳)

پنجم، دموکراسی در بیشتر موارد، انحصار مذهبی دولت‌ها را از بین می‌برد. این مسأله از آنجا اهمیت دارد که بسیاری از جامعه‌شناسان استدلال می‌کنند که آزادی مذهبی، منجر به افزایش تعصب مذهبی می‌شود. برای مثال، قانون «آزادی بین‌المللی مذهب» که در اکتبر ۱۹۹۸ در ایالات متحده آمریکا به تصویب رسید، واژگان مذهبی را وارد لفاظی‌های سیاست خارجی ایالات متحده کرد. در نتیجه این قانون، تشویق آزادی مذهبی به یکی از محورهای سیاست خارجی ایالات متحده تبدیل شد و با وجود این که این قانون تا

زمان «کلینتون» چندان مورد توجه نبود، در زمان «جورج بوش» مورد توجه خاص قرار گرفت. (سیونگ یو، همان: ۴۹۳). اهمیت این مسأله ناشی از این حقیقت است که گسترش اعتقادات و تعصبات مذهبی مسیحی از لحاظ دامنه و شدت، کم‌اهمیت‌تر از رشد عقاید اسلامی در جهان اسلام نیست و این جریان با روی کار آمدن «جورج واکر بوش» و جریان نومحافظه‌کار، بیشتر مشهود است.

و بالاخره از آنجا که ساختمان دولت مدرن در بسیاری از کشورهای جهان سوم، قوم‌محور است و از آنجا که بسیاری از هویت‌های قومی با مذهب خاصی هم‌پوشانی یافته‌اند و یا به عبارتی در آن حل شده‌اند، هویت مذهبی برجستگی بیشتری یافته است.

انکار مذهب در نظریات غالب روابط بین‌الملل

تئوری‌های روابط بین‌الملل نیز مانند تمامی شاخه‌های علوم اجتماعی، تحت تأثیر مدرنیته و سکولاریسم، نقش مذهب را مورد توجه جدی قرار نداده‌اند. در حقیقت، علم روابط بین‌الملل، بیش از سایر علوم اجتماعی، مذهب را نادیده گرفته و آن را دور زده است، تا حدی که به جرأت می‌توان گفت تا این اواخر، تعداد کسانی که نقش مذهب را در روابط بین‌الملل مستقیماً مورد توجه قرار داده‌اند، بسیار محدود بودند.

در واقع، از آنجا که این فرضیه که مذهب رو به زوال است، یک ایده غربی است و علم روابط بین‌الملل تقریباً غربی‌ترین علوم اجتماعی است، بنابراین، نادیده گرفته‌شدن مذهب در علم روابط بین‌الملل، نسبت به سایر علوم رایج‌تر است. بر این اساس، با وجود شواهد بسیار و هر چند غیرغربی از توان سیاسی مذهب در سیستمی با مشخصه بین‌المللی، دو علت را می‌توان برای نادیده گرفته‌شدن مذهب در علم روابط بین‌الملل ذکر کرد: اولاً، اکثر تئوری‌های روابط بین‌الملل غربی، به‌ویژه تئوری‌های روابط بین‌الملل آمریکایی، از تئوری‌های امنیت ملی که متمرکز در جنگ سرد است، استنتاج یافته است؛ یعنی گفتمانی که رقابت در آن، بین دو ایدئولوژی سکولار است و مذهب اهمیتی ندارد. ثانیاً، تجربه‌های تاریخی همچون «صلح وستفالی» که به دوران جنگ‌های مذهبی بین‌المللی در غرب

مسیحی پایان داد و شکست امپراتوری عثمانی در دروازه وین در سال ۱۶۸۳ که تهدید مسلمانان را نسبت به غرب پایان داد، این اندیشه را در غرب تقویت کرد که مذهب در روابط بین‌کشورها جایی ندارد.

در عین حال، نادیده گرفته شدن نقش مذهب در غرب، به معنی عدم وجود و حضور آن نبود. برای بسیاری از مسلمانان، جنگ مذهبی با غرب مسیحی در ۱۶۸۳ پایان نیافت، بلکه این سال، سال آغاز قرن‌ها شکست و تحقیر توسط مسیحیان بود. غلبه روسیه بر مسلمانان آسیای مرکزی، موفقیت استعمار اروپایی در اعمال کنترل بر قسمت‌های بزرگی از مسلمانان جنوب آسیا و شمال آفریقا و غلبه بر مسلمانان بالکان توسط یونان، بلغارستان و صربستان، همگی نشان‌دهنده تداوم این جنگ‌های مذهبی بودند. مداخله مداوم کشورهای مسیحی غربی در جهان مسلمان، شامل مداخلات نظامی مختلفی که اخیراً شاهد آن بودیم مانند مداخلات در عراق و سومالی، تأییدکننده تحقیر مسلمانان توسط مسیحیان بوده است. این درحالی است که کشورهای مسیحی، همه این مسایل را به‌عنوان قسمتی از سیاست‌های مستعمراتی‌شان تعبیر می‌کنند. به عبارت دیگر، قدرت‌های غربی در این برخوردها، ناسیونالیسم سکولار را بیشتر از مذهب، تحریک‌کننده می‌دانند. (۷: Miles, Religion and American Foreign Policy)

در نتیجه، تئوری‌ها، ایده‌ها و گرایش‌های عمده روابط بین‌الملل که منشأ غربی دارند، یک اساس غیرمذهبی یا حتی ضدمذهبی به خود گرفته و مذهب را از فهرست عوامل مهم تأثیرگذار بر روابط بین‌الملل حذف کردند. رئالیسم، فقط به قدرت مادی توجه دارد و دیگر محرک‌های رفتار دولت را نادیده می‌گیرد. لیبرالیسم و مارکسیسم نیز، توجه ویژه‌ای به عوامل خردگرا و اقتصادی دارند. تفکر انتقادی و تفکر سازه‌انگاری، متمایل‌ترین تفکرات به قبول نقش مذهب در سیستم خارجی و روابط بین‌الملل هستند. اما، اگرچه این تئوری‌ها به مذهب توجه دارند و با آن تطبیق پیدا می‌کنند، ولی در عمل تعداد کمی از تکوین‌گرایان قائل به آن هستند. مفاهیم دولت - ملت و خودمختاری، به مشخصه قومی دولت و رسالت تاریخی‌اش توجه دارند که بر اساس آن، اگرچه مذهب قسمتی از تاریخ و میراث قومی است، ولی به‌عنوان یک نیروی محرک برای رفتار دولت‌ها مطرح نیست.

در نتیجه، علوم اجتماعی به طور عام و علم روابط بین الملل به طور خاص، به واسطه نادیده گرفتن نقش مذهب، دچار کاستی معرفت‌شناختی شدند. در واقع، همان‌طور که نادیده گرفتن علم، توسط کلیسا منجر به نادیده گرفته شدن مذهب شد، علم نوین نیز که به جای خدا نشست، باعث به وجود آمدن بحران‌هایی شد که ناشی از نادیده گرفتن مذهب است. نشانه‌های بحران درون فرهنگ غرب را به صورت‌های مختلف و در سطوح گوناگون می‌توان دید، از جمله:

اول، بحران در اندیشه‌ها و فلسفه‌های مدرن یا خردگرا و پیدایی فلسفه‌های پست‌مدرن یا انعکاس‌گرا. در واقع، در نقد اندیشه‌های خردگرا که همه چیز را به مسایل مادی تقلیل دادند، فلسفه‌های پست‌مدرن با تأکید بر بعد غیرمادی و معنوی ظاهر شدند. با این حال، از آنجا که پست‌مدرنیسم در استمرار سنت فلسفی و ادبی مدرن اتفاق افتاده، به رغم نگرش انتقادی خود، از برخی اصول بنیادین این دانش خارج نشده و در حقیقت، نقد خود را بر اساس همان اصول، سازمان داده است. (پارسانیا، بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی: ۲۸) در واقع، تئوری پست‌مدرن، پروژه نوگرایی را که جنبش روشنگری، آغازگر آن بود، برمی‌گیرد، اصلاح می‌کند و تعمیم می‌بخشد. این مقوله در تلاش «هابرماس» در جهت دستیابی به «پروژه احیاشده نوگرایی»، مشهود است. (دیویتاک، پروژه نوگرایی و نظریه روابط بین الملل: ۴۰۰ - ۴۱۰) بر این اساس، همان‌طور که مدرنیته، مذهب را نادیده گرفت، پست‌مدرنیسم نیز علی‌رغم ادعاهایش، توجه چندانی به آن نداشته است.

دوم، رویکرد به متافیزیک و اندیشه‌های فلسفی و معنوی؛ این رویکرد که در سطح نخبگان و متفکرین است، بخشی از توجه خود را به سنت فلسفی مسیحی و بخش گسترده‌تر آن را در توجه به حوزه فلسفی و عرفانی دنیای اسلام معطوف می‌کند. نمونه‌های بارز این رویکرد، شکل‌گیری انجمن فیلسوفان مسیحی و همچنین بسط اندیشه‌های سنت‌گرایان است.

سوم، بازگشت مجدد به سوی مذهب در سطح فرهنگ عمومی؛ این پدیده به‌ویژه در پایان سده بیستم، بحران در جریان فرهنگی سکولاریسم را آشکار ساخت (پارسانیا،

جهانی شدن و اسلام: ۱۳) و ثابت کرد که نقش مذهب در روابط بین‌الملل، پابرجاست و دین در سراسر دنیا به‌عنوان یک واقعیت حضور دارد، حتی اگر نظریه‌پردازان غربی آن را نادیده گرفته باشند.

ابعاد نقش مذهب در روابط بین‌الملل

اگر چه مذهب، نیروی محرکه روابط بین‌الملل نیست، ولی توانسته به طرق مختلف، صحنه روابط بین‌الملل را تحت تأثیر قرار دهد و به جرأت می‌توان گفت یکی از عناصر اصلی شکل‌دهنده رفتار دولت‌ها به‌عنوان مهم‌ترین بازیگران صحنه بین‌الملل است. در اینجا برخی از نمودهای نفوذ مذهب در روابط بین‌الملل به اختصار توضیح داده می‌شود:

۱. مشروعیت‌بخشی

«استکهوس» بر این باور است که در بیشتر فرهنگ‌ها و در بخش اعظم تاریخ انسانی، میان دین، به‌مثابه عامل تأمین و تضمین مشروعیت و سیاست، به‌عنوان نگهبان اقتدار دنیوی، ارتباط وجود داشته است. ادیان، دست کم، بر مبنای کارکردی که آنها در شکل‌دادن و مشروعیت‌بخشیدن به نظام‌های سیاسی، نوسازی و اصلاح آنها داشته‌اند، مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند. (استکهوس، دین و سیاست: ۵۵۷)

بنابراین، در این باره که مذهب یکی از منابع بالقوه مشروعیت است، شکی نیست؛ با این توضیح که مشروعیت مذهبی، یک شمشیر دولبه است که می‌تواند هم به حکومت‌ها و سیاست‌هایشان مشروعیت و حقانیت بخشد و هم جنبش‌های مخالفی مانند القاعده می‌توانند از آن برای توجیه اقدامات خود استفاده کنند. بنابراین، هم می‌تواند آفریننده صلح باشد و هم آورنده جنگ.

عامل مشروعیت‌بخشی مذهب می‌تواند وسیله‌ای قدرتمند برای ترغیب و جذب دیگران در جهت حمایت از سیاست‌های ما باشد؛ به این معنا که تصمیم‌گیران می‌توانند برای قبولاندن سیاست‌های خود - چه در داخل و چه در حوزه بین‌الملل - به دیگران و به شهروندان و یا

سیاستمداران سایر کشورها از آن بهره گیرند؛ هرچند مخالفان نیز می‌توانند به همان روش، از مذهب برای مخالفت با یک سیاست یا حمایت از سیاست جایگزین استفاده کنند. بنابراین، مشروعیت مذهبی علاوه بر این که از نقش «حقانیت‌بخشی» برخوردار است، می‌تواند عاملی برای «مقبولیت» نیز باشد. در این معنا، استفاده از مذهب، نوعی اعمال قدرت نرم است که می‌توان به وسیله آن بر مردم نفوذ پیدا کرد و این کار را از طریق جذب، اقناع، ترغیب و تشویق (و نه اعمال زور) انجام داد. برای مثال، طراحان سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا سعی در استفاده از ارزش‌های مسیحی دارند تا دنیا را قانع سازند که مداخله آنان در افغانستان و عراق، صرفاً خودمحور نبوده است (سیمبر، مذهب و سیاست خارجی آمریکا؛ قدرت نرم).

البته، توجه به این نکته، مهم است که استفاده از مذهب به عنوان عامل مشروعیت‌بخش در جهت ترغیب دیگران، حداقل با سه محدودیت روبروست: اول، مشروعیت مذهبی، یک عامل فرهنگی - اختصاصی است؛ به این معنا که صرفاً در ارتباط با فرهنگ خاصی کاربرد دارد. برای مثال، اگرچه برای قبولاندن سیاستی به مسیحیان می‌توان به انجیل استناد کرد، اما احتمال این که این منبع بتواند مسلمانان را تحت تأثیر قرار دهد، کمتر است و چه بسا در ارتباط با هندوها و بودایی‌ها اصلاً کارایی ندارد. دوم، از آنجا که همه مردم مذهبی نیستند، تنها با استدلال‌های مذهبی نمی‌توان مشروعیت لازم را برای حکومت یا سیاست خاصی به دست آورد؛ زیرا بعضی از مردم غیرمذهبی هستند و استنادات مذهبی ممکن است نتیجه معکوس داشته و مخالفت آنها را با یک سیاست برانگیزد. سوم، استفاده از مشروعیت مذهبی برای کسانی که از مقام‌های مذهبی بالا برخوردارند، نسبت به کسانی که چنین مقام و درجه‌هایی ندارند، امکان پذیرتر است.

به چند دلیل، مذهب به عنوان عاملی مشروعیت‌بخش می‌تواند روابط بین‌الملل را تحت تأثیر قرار دهد: اول، از آنجا که مذهب، منبعی برای هنجارهاست و هنجارها در روابط بین‌الملل اهمیت فراوانی کسب کرده‌اند، چه بسا مذهب نیز از چنین نفوذی برخوردار شده است. دوم، همان‌طور که ناسیونالیسم به عنوان عاملی مشروعیت‌بخش می‌تواند مورد استفاده

سیاست‌مداران قرار گیرد، مذهب نیز چون حقانیت و مقبولیت ایجاد می‌کند، می‌تواند کاربرد مشابهی داشته باشد. سوم، مذهب یک منبع هویتی است و بسیاری ثابت کرده‌اند که هویت، یک عامل نیرومند در روابط بین‌الملل است. «استیویتیو»^۱، استاد علوم سیاسی دانشگاه «اولد دومینیون»^۲ آمریکا، درباره جایگاه دین در تعیین هویت کشورها و نقش آن در سیاست بین‌الملل معتقد است:

در جهانی که با نام هویت‌های متکثر شناخته می‌شود، دین یکی از عوامل مهم تعیین هویت افراد و هویت جوامع شناخته می‌شود و بر این اساس، در سیاست بین‌الملل و روابط بین‌الملل نقش ایفا می‌کند (خبرگزاری مهر، دین تعیین‌کننده هویت در دنیای امروز).

چهارم، از آنجا که در حقوق بین‌الملل معاصر، جنگ از احکام و قواعد مذهبی منتج شده، می‌توان نتیجه گرفت که مذهب می‌تواند عاملی در مشروعیت‌بخشیدن به جنگ باشد؛ یعنی چیزی که تحت عنوان جنگ عادلانه توسط «سنت اگوستین» مطرح شد. (مقتدر، حقوق بین‌الملل عمومی: ۱۲۸)

در نهایت، مذهب علاوه بر این که یکی از مؤلفه‌ها و شاخص‌های مهم در ایدئولوژی‌های سیاسی و سایر ایدئولوژی‌ها به‌شمار می‌رود (خبرگزاری مهر، همان)، همچنین می‌تواند مانند سایر ایدئولوژی‌ها، وسیله‌ای برای نفوذ در سایر کشورها، ایجاد هماهنگی و اتحاد بین کشورهای هم‌مسلك، ایجاد مناطق نفوذ و... باشد. (سیف‌زاده، اصول روابط بین‌الملل (الف و ب): ۱۷۸)

۲. جهان‌بینی‌های مذهبی

این نظر که مذهب، عقاید و باورهای مردم را شکل می‌دهد، غیرقابل‌خدشه است. از این جهت، مذهب به دو طریق می‌تواند عاملی تأثیرگذار بر روابط بین‌الملل باشد: اول، مذهب

۱. Steve Ytyv.

۲. Old Dominion University.

یکی از عواملی است که جهان‌بینی سیاست‌مداران را شکل می‌دهد و در تصمیماتشان نفوذ می‌کند. بدیهی است مذهب می‌تواند از طریق تأثیری که بر سیاست‌گذاران داخلی دارد، نظام بین‌الملل و روابط پیچیده در آن را نیز تحت تأثیر قرار دهد. از آنجا که در حوزه مذهب، نسبیّت راه ندارد و حقیقت مطلق است، عقاید ملهم از مذهب به صورت بالقوه می‌تواند القاکننده سیاست‌های ستیزه‌جویانه در بین سیاست‌مداران باشد که در نهایت می‌تواند عاملی برای آغاز بحران‌ها و جنگ‌ها باشد. برای مثال، جورج بوش که ظاهراً مسیحی معتقدی است، جنگ علیه بنیادگرایان مسلمان را یک وظیفه دینی - اخلاقی قلمداد می‌کند. این نگرش سبب شد تا بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر، جورج بوش اعلام جنگ صلیبی کند که یادآور برخورد تاریخی بین مسلمانان و مسیحیان است. مسلمانان، سخن او را یادآور وعظ «پاپ اوربان» در سال ۱۰۹۵ میلادی در «کلمون» دانستند که آغازگر جنگ صلیبی و لشکرکشی مسیحیان به فلسطین بود. (سیونگ یو، همان: ۴۹۳)

دوم، در بسیاری از موارد، اعتقادات مذهبی موجود در بین توده‌های مردم، می‌تواند محدودیت‌هایی را در تصمیمات سیاست‌مداران ایجاد کند. حتی در حکومت‌های استبدادی نیز، اتخاذ عملی که مستقیماً در تعارض با ارزش‌های مذهبی مورد احترام جامعه باشد، غیرعقلانه تلقی می‌شود. برای نمونه، در برخورد اعراب - اسرائیل، از آنجا که شهر بیت‌المقدس از اهمیت مذهبی در بین مردم دو طرف برخوردار است، مذاکرات صلح میان رهبران دو طرف را تحت تأثیر قرار داده است.

۳. تأثیر برخوردهای مذهبی - محلی بر روابط بین‌الملل

اگرچه در دوران معاصر، جنگ‌های مذهبی بین‌المللی مانند آنچه در جنگ‌های صلیبی اتفاق افتاد، وجود ندارند، اما مطالعات نشان می‌دهد که از دهه ۱۹۷۰، تعداد جنگ‌های مذهبی - محلی رو به افزایش است به طوری که برخوردهای مذهبی از بیست و پنج درصد کل برخوردهای محلی در سال ۱۹۷۹، به شصت درصد در سال ۲۰۰۳ افزایش یافته است.

(Fox&Sandler, Bringing Religion into ...: ۶۳-۷۰)

جنگ‌های مذهبی - محلی، به طرق مختلف می‌توانند عرصه بین‌الملل را تحت تأثیر قرار داده و به مسایلی بین‌المللی تبدیل شوند: اول، پس از پایان جنگ سرد، مداخله بشردوستانه در این نوع برخوردها افزایش یافته و از کمک بشردوستانه و تلاش برای میانجی‌گری، به سمت مداخلات نظامی آشکار در حمایت از اقلیت تحت ستم تغییر کرد، مانند آنچه در «کوزوو» شاهد آن بودیم. علاوه بر این، مطالعات نشان می‌دهد که مداخلات بشردوستانه در برخوردهای مذهبی بیشتر رخ می‌دهد و در نزدیک به چهار پنجم موارد، مداخله در حمایت از اقلیتی رخ می‌دهد که مداخله‌کننده در هویت مذهبی با آن اشتراک دارد. (Fox&Sandler, Ibid: ۶۳-۷۰)

دوم، اغلب برخوردهای محلی به ورای مرزهای بین‌المللی کشیده شده و سایر نقاط را تحت تأثیر قرار می‌دهند، مانند آوارگان و پناهندگانی که در نتیجه این جنگ‌ها بی‌خانمان می‌شوند و می‌توانند برای کشورهای همسایه مشکل‌ساز شوند. همچنین، اغلب این برخوردها، مرزها و مناطق مرزی کشورهای همسایه را درگیر می‌کند و گروه‌هایی که در ایالات مرزی دارای قرابت‌های مذهبی یا قومی با یکی از طرف‌های درگیر هستند، غالباً در این برخوردها وارد می‌شوند و حتی ممکن است جنگ به ایالت‌های مرزی کشور همسایه نیز کشیده شود. مانند آنچه در دهه ۱۹۹۰، در یوگوسلاوی سابق رخ داد.

سوم، طرف‌های درگیر می‌توانند از نهادهای بین‌المللی مثل سازمان کنفرانس اسلامی برای پیشبرد اهدافشان استفاده کنند و این می‌تواند مبنایی برای اتحادها و ائتلاف‌های بین‌المللی بر اساس مذهب شود.

۴. مسایل و نمودهای فراملی مذهب

برخی از پدیده‌ها و مسایل مذهبی به‌طور فزاینده‌ای جهانی می‌شوند و به منطقه خاصی محدود نیستند. در اینجا به چند مورد مهم اشاره می‌شود. اول، مقوله تروریسم که با مذهب هم‌پوشانی دارد. شواهد نشان می‌دهد که از ابتدای دهه ۱۹۸۰، بیشتر حملات تروریستی، به‌وسیله گروه‌هایی صورت گرفته است که از انگیزه‌های

مذهبی برخوردار بوده‌اند. به گفته «هافمن»، شمار گروه‌های تروریستی شناسایی شده از نه مورد در سال ۱۹۶۸ به ۲۵۰ مورد در سال ۱۹۹۰ رسیده است. همچنین بر اساس گزارش شماره ۱۳۲۲۴ مورخ ۲۹ دسامبر ۲۰۰۲ دولت آمریکا، نزدیک به یک چهارم گروه‌های تروریست شناسایی شده در سطح جهان، با گرایش‌های مذهبی به اقدامات تروریستی دست زده‌اند. (۲: Hoffman, Holy Terror ...)

این گروه‌ها، مخصوص به کشور خاصی نیستند و از کشورهای مختلف یارگیری کرده‌اند و به همین دلیل، عملکرد آنها دولت‌های مختلفی را درگیر می‌کند. سازمان القاعده، نمونه بارز چنین گروه‌هایی است. برای مثال، در حملات انتحاری ۷ اوت ۱۹۹۸ در مقابل سفارت آمریکا در نایروبی و ۲۸ نوامبر ۲۰۰۲ در مومباسا، افراد انتحاری منسوب به القاعده، از کشورهای مختلف اسلامی همچون عربستان، مصر، یمن و شماری از سومالیایی‌ها شرکت داشتند که با کمک بعضی از بنیادگرایان مسلمانان کنیا توانسته بودند این حملات را سازماندهی کنند. آنها در بیانیه خود اعلام کرده بودند که این حمله حق بود؛ زیرا دولت کنیا شرایطی را فراهم ساخته است تا آمریکاییان از قلمرو سرزمینی کشور برای جنگ و از بین بردن همسایگان مسلمان، به‌ویژه علیه برادران مسلمان سومالی استفاده کنند. (قورچی، فضای جریان‌ها و شکل‌گیری بنیادگرایی در شرق آفریقا: ۷۴)

همچنین القاعده، حوادثی چون حملات ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ در آمریکا و حملات ۱۱ مارس ۲۰۰۴ در مادرید را رقم زد. این حوادث، سیاست خارجی بسیاری از کشورها را تحت تأثیر قرار داد و در نهایت منجر به شعله‌ور شدن آتش جنگ در افغانستان و عراق با یک ائتلاف بین‌المللی به رهبری آمریکا شد.

دوم، پیوند و ارتباط مقوله حقوق بشر با مذهب به‌عنوان مسأله‌ای که از اهمیت رو به افزایشی در صحنه بین‌الملل برخوردار شده، سبب شده است که نتوان تعریف جامعی از آن ارائه داد؛ زیرا فرهنگ‌ها و ادیان مختلف، نگاه‌های متفاوتی به حقوق بشر دارند و تعیین آن به وسیله افراد یا دولت‌ها، ارتباط وثیقی با نگرش‌ها و رویکردهای آنان از بشر دارد. این مسأله سبب شده است تا تعریف حقوق بشر به موضوعی بین‌المللی تبدیل شود. برای مثال، از آن

جایی که حقوق بشر بیشتر بر مبنای اصول حقوقی جوامع غربی پایه‌ریزی شده است، با مبنای حقوق بشر اسلامی تعارض دارد. در حالی که قرآن و دستورات الهی، مبنای اصول حقوق بشر در برخی جوامع اسلامی است، جوامع غربی، حقوق بشر را بر اساس انسان و اصول سکولاریسم تعبیر و تفسیر می‌کنند. (نک: باروت‌کوب‌زاده، نقش فرهنگ در روابط بین‌الملل) حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب بر اساس تلاش‌هایی که در کنفرانس‌ها و مجامع بین‌المللی به عمل آمده، با یک نگرشی سکولاریستی، انسان را از حوزه ارزش‌ها جدا کرده و واضح است که اسلام با سکولاریسم، ناسازگار است؛ بر همین اساس است که بند ۲ ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر که متأثر از تفکر لیبرالیستی است، تنها عامل محدودیت حقوق و آزادی‌های افراد را مزاحمت با حقوق و آزادی‌های دیگران و مقتضیات اخلاقی جامعه دموکراتیک می‌داند؛ زیرا بر مبنای «خویش‌من مالکی» لیبرالیستی، «زندگی هر فردی، دارایی خود اوست و به خداوند، جامعه یا دولت تعلق ندارد و می‌تواند با آن هر طور که مایل است رفتار کند». (حسینی، بررسی حقوق بشر در اسلام و حقوق بین‌الملل معاصر) اهمیت بین‌المللی این مسأله با توجه به اتهام نقض حقوق بشر به بسیاری از کشورهای اسلامی توسط کشورهای غربی بیشتر مشخص می‌شود.

در نهایت این که، تبلیغ مذهبی یک مسأله بین‌المللی است و مبلغان مذهبی از بسیاری از مذاهب به کشورهای مختلف برای تبلیغ مذهبشان سفر می‌کنند. از آنجا که این مسأله، سبب تحلیل‌رفتن فرهنگ بومی می‌شود، در سال ۲۰۰۲، حداقل ۷۷ کشور شامل کشورهای مختلف غربی، محدودیت‌هایی را برای تبلیغ مذهبی قرار دادند.

۵. ظهور موج فزاینده جنبش‌های سیاسی - مذهبی بنیادگرا

شرایط سیاسی و اجتماعی و نارضایتی از ایدئولوژی‌های سکولار، سبب شده است که در عصر حاضر، شاهد بروز و ظهور ایدئولوژی‌های بنیادگرای مذهبی از قبیل جنبش‌های القاعده، اخوان المسلمین و یا ایدئولوژی هندوگرایی و بودائیسیم در مقابل پروسه مدرنیته و جهانی‌شدن باشیم. (شیرخانی، آینده باورها و اعتقادات دینی در پروسه جهانی‌شدن: ۷۲۲) این واقعیتی

است که در نظریات کلاسیک روابط بین الملل مغفول مانده است. در هر صورت، بنیادگرایی مذهبی از سه اصل اساسی برخوردار است که برآمده از متافیزیک بنیادگرایی است:

۱. حاکمیت فرازمینی.

۲. دین بهترین و تنها راه حل اداره جامعه.

۳. عدم تمایز بین حوزه عمومی و خصوصی برای اجرای دستورات شریعت.

بی تردید، این اصول ناشی از اعتقادی است که زمان حال را منحط‌تر از گذشته می‌داند و اصالت را در گذشته آرمانی شده و زیست سنتی جستجو می‌کند که به تعبیر «سید قطب» با سربرآوردن جاهلیت مدرن، به محاق فراموشی رفته است. (حق‌دار، بنیادگرایی در عصر جهانی شدن مدرنیته: سایت باشگاه اندیشه) «بنیادگرایان می‌کوشند آنچه را در گذشته تاریخی‌شان ارزشمند بوده، احیا کنند تا با وجوه نامطلوب عصر جدید مقابله کنند».

(Lawrence, Defenders of God...: ۱۷)

بنیادگرایان، مدعیند که تفسیرشان از مذهب، تنها تفسیر درست است و از جانب سیستم پلورالیستی اندیشه، احساس تهدید می‌کنند. همچنین آنها از ابزارهای سیاسی برای تحمیل تفسیرشان از حقیقت، به همه افراد استفاده می‌کنند. بنابراین، حرکت‌های بنیادگرایانه در سراسر جهان به‌طور اساسی حرکت‌های سیاسی هستند که از یک ضرورت مذهبی برخوردارند. (Sahgal and Yuval-Davis, Introduction: Fundamentalism...: ۴)

با وجود تفاوت‌های بسیار، میان جریان‌های بنیادگرا، رشته مشترکی که این جنبش‌ها را به هم پیوند می‌زند، تأکید آنها بر اصول اساسی سنت دینی و مهم‌تر از همه، ایمان آنها به حقیقت مطلق است. بنیادگرایان در برابر افرادی که در اعتقاد به این حقیقت مطلق یا منبع اقتدار با آنها اشتراک نظر ندارند، هیچ‌گونه تساهلی به خود راه نمی‌دهند؛ خواه این منبع انجیل خطاناپذیر، پاپ مصون از اشتباه و یا اصول شریعت اسلام باشد و خواه دلالت‌های هالاکا در یهودیت. بنیادگرایان، چه مبارز و چه غیرمبارز، عموماً خود را نماینده قدرت قدسی و شخص یا نیرویی می‌دانند که به گروهشان حیات می‌بخشد. (سیسک، اسلام و دموکراسی: ۲۳)

نتیجه

در جهان پیچیده امروز که دقیقاً روشن نیست چه چیز در قلمرو قیصر است و چه چیز در قلمرو خدا، در نظر گرفتن مذهب در تئوری‌های روابط بین‌الملل به‌عنوان عنصری مؤثر می‌تواند درک بهتری را از رویدادهای بین‌المللی فراهم آورد. مذهب به‌عنوان یک واقعیت غیرقابل انکار در نظریه‌های جدید روابط بین‌الملل و تحلیل‌های سیاست بین‌الملل مورد توجه قرار گرفته است و جمع‌بندی نظریات جدید نشان می‌دهد که می‌توان نقش مذهب را در روابط بین‌الملل از این جهات تلخیص کرد:

۱. مشروعیت‌سازی بازیگران سیاسی متکی به ایدئولوژی مذهبی.
 ۲. تأثیر مذهب به‌عنوان جهان‌بینی مستقیم و غیرمستقیم رهبران سیاسی.
 ۳. هویت‌بخشی و شکل‌دهی رویدادهای سیاسی فراملی.
 ۴. پدیده بنیادگرایی و جنبش‌های سیاسی مبتنی بر آن.
- شاید مهم‌ترین دستاورد معرفت‌شناسی دین در عرصه روابط بین‌الملل را بتوان با این کلام «ژان فرانسوا لیوتار» به پایان رساند:

خرد «راوی اعظم» یا راوی اصلی در عصر مدرنیسم بوده است و اکنون تک‌گویی این راوی به پایان رسیده است و پسامدرنیسم در واقع به‌معنای خلاص شدن از زیر بار راوی و روایت تک‌گویی می‌باشد؛ اکنون می‌توانیم به راحتی دریابیم که نه فقط خردباوری دوره‌های گذشته، بلکه خرد، تنها یکی از راویان بوده، تازه چندان هم روایت‌گر خوبی نبوده است. شاید برای کسانی، در لحظاتی، چیزهای خوبی روایت کرده باشد، اما به هر حال، یکی بوده میان دیگران، هر چند مقتدرتر، (یعنی توجیه‌کننده بهتر اقتدار) بوده است، پس او را یگانه راوی معرفی کرده‌اند. (به نقل از شیخی، هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در نظام مدرنیسم و پست مدرنیسم).

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

فارسی

۱. استکهاوس، ماکس ل، دین و سیاست، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
۲. باروت کوبزاده، مجید، «نقش فرهنگ در روابط بین‌الملل»، پایگاه اطلاع‌رسانی وزارت علوم: <http://dof.ir>. ۱۳۸۸/۷/۷.
۳. بشیریه، حسین، *لیبرالیسم و محافظه‌کاری؛ تاریخ اندیشه‌های سیاسی قرن بیستم*، تهران، نشر نی، ۱۳۸۶.
۴. پارسایان، حمید، «جهانی‌شدن و اسلام»، قم، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال نهم، شماره سی و ششم، ۱۳۸۵.
۵. _____، «بازسازی علم مدرن و بازخوانی علم دینی»، تهران، *راهبرد فرهنگ*، سال اول، شماره سوم، ۱۳۸۷.
۶. _____، «رسانس دینی: قسمت سوم»، قم، *پگاه حوزه*، شماره ۲۲۸، ۱۳۸۶/۱/۱۷، همچنین رجوع شود به: <http://www.hawzah.net>
۷. حسینی، ابراهیم، «بررسی حقوق بشر در اسلام و حقوق بین‌الملل معاصر»، ۱۳۸۸/۴/۲، رجوع شود به: <http://noorportal.net>
۸. حقدار، علی اصغر، «بنیادگرایی در عصر جهانی‌شدن مدرنیته»، ۱۳۸۹/۱/۲۵، رجوع شود به: <http://www.bashgah.net>
۹. *خبرگزاری مهر*، «دین تعیین‌کننده هویت در دنیای امروز»، ۱۳۸۹/۱/۱۶، رجوع شود به: <http://www.mehrnews.com>
۱۰. داوری، رضا، «دین و تجدد»، قم، *فصلنامه نقد و نظر*، شماره ۱۷، ۱۳۸۸/۶/۹.
۱۱. دهقانی، محمود، «خاورمیانه؛ آینه تنازع هویت‌ها»، تهران، *راهبرد*، شماره چهل و هفتم، تابستان ۱۳۸۷.
۱۲. دیویتاک، ریچارد، «*پروژه نوگرایی و نظریه روابط بین‌الملل*»، *نواقح‌گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برسازي*، ویراسته اندرو لینکلتر، ترجمه علیرضا طیب، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۶.

نقش مذهب در روابط بین‌الملل؛ مشروعیت‌بخشی ... □ ۱۱۷

۱۳. رضانی، علی، «سکولاریسم علمی در غرب»، قم، معرفت، سال هفدهم، شماره نهم، ۱۳۸۷.
۱۴. سیسک، تیموتی، *اسلام و دموکراسی: دین، سیاست و قدرت در خاورمیانه*، ترجمه شعبانعلی بهرام‌پور و حسن محدثی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
۱۵. سیلورمن، دیوید، *روش تحقیق کیفی در جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات تبیان، ۱۳۸۱.
۱۶. سیف‌زاده، حسین، *اصول روابط بین‌الملل (الف و ب)*، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۲.
۱۷. سیمبر، رضا، «مذهب و روابط بین‌الملل پس از ۱۱ سپتامبر»، تهران، *فصلنامه اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، شماره ۲۲۳ - ۲۲۴، ۱۳۸۵.
۱۸. ———، «مذهب و سیاست خارجی آمریکا؛ قدرت نرم»، ۱۳۸۹/۱/۲۱، رجوع شود به: <http://www.bashgah.net>
۱۹. سیونگ یو، دال، «خاورمیانه؛ عرصه رویارویی گفتمان سلطه‌جویی و گفتمان سلطه‌ستیزی»، تهران، راهبرد، شماره ۴۷، تابستان ۱۳۸۷.
۲۰. شیرخانی، علی، «آینده باورها و اعتقادات دینی در پروسه جهانی شدن»، قم، *پگاه حوزه*، شماره ۷۸، ۱۳۸۱.
۲۱. شیخی، غفور، «هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در نظام مدرنیسم و پست‌مدرنیسم»، ۱۳۸۷، از: <http://searches.blogfa.com>
۲۲. صادقی، رضا، «نگاهی انتقادی به ابعاد معرفتی ایده آلیسم»، قم، *معرفت فلسفی*، سال ششم، شماره چهارم، ۱۳۸۸.
۲۳. قورچی، مرتضی، «فضای جریان‌ها و شکل‌گیری بنیادگرایی در شرق آفریقا»، تهران، راهبرد، شماره چهل و یکم، ۱۳۸۵.
۲۴. کاستلز، مانوئل، *اقتصاد، جامعه و فرهنگ در عصر اطلاعات*، مترجم احمد علیقلیان و افشین خاکباز، تهران، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۰.
۲۵. وارد، گلن، *پست مدرنیسم*، ترجمه علی مرشدی‌زاد، تهران، نشر قصیده سرا، ۱۳۸۴.
۲۶. مقتدر، هوشنگ، *حقوق بین‌الملل عمومی*، تهران، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور

خارج، ۱۳۸۵.

۲۷. مک دونالد، لیزا، «ماهیت بنیادگرایی»، ترجمه شاهد علوی، تهران، زریبار، شماره

۵۸/۵۹، ۱۳۸۴.

۲۸. یعقوب، سلما، «به سوی روانشناسی اسلامی»، ترجمه مبین صالحی، قم، فصلنامه نقد و

نظر، سال نهم، شماره سوم و چهارم، ۱۳۸۳.

انگلیسی

۲۹. Appleby, Scott R, *Religious Fundamentalisms and Global Conflict*, New York, Foreign Policy Association Headline Series, ۳۰۱, ۱۹۹۴.

۳۰. Casanova, J, *Public Religions in the Modern World*, Chicago, Il, University of Chicago Press, ۱۹۹۴.

۳۱. Ferguson, Niall, *Empire*, London, Penguin Books, ۲۰۰۴.

۳۲. Fox, J. and Sandler, S, *Bringing Religion into International Relations*, New York, Palgrave-Macmillan, ۲۰۰۴.

۳۳. Fox, Jonathan, "Religion as an Overlooked Element of International Relations", *International Studies Review*, Vol. ۳, Issue ۳, Fall, ۲۰۰۱.

۳۴. Fuller, Graham E, *The future of political Islam*, New York, Palgrave Macmillan, ۲۰۰۳.

۳۵. Hadden, J. K, "Toward Desacralizing Secularization Theory", *Social Forces*, Vol. ۶۵, No. ۳, ۱۹۸۷.

۳۶. Haynes, J, *Religion in Global Politics*, New York, Longman, ۱۹۹۸.

۳۷. _____, *Religion, Globalization and Political Culture in the Third World*, London, Guildhall University, ۱۹۹۸.

۳۸. _____, "Religion in Third World Politics", in Sheryl J, Broen and Kimber Schraub, eds., *Resolving Third World Conflicts: Challenges for a New Era*, Washington D.C, institute of peace press, ۱۹۹۲.

۳۹. Hoffman, Bruce, *Holy Terror; The Implications of Terrorism Motivated by*

- a Religious Imperative***", ۱۹۹۳, Santa Monica, Rand, at, www.rand.org.
۴۰. Hurd, E.S, "The Political Authority of Secularism in International Relations", ***European Journal of International Relations***, Vol. ۱۰, No ۲, ۲۰۰۴.
۴۱. Heilbroner, Robert, ***The Worldly Philosophers***, New York, Torchstone, ۱۹۸۰.
۴۲. Lawrence, B, ***Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the modern Age***, London, I.B. Tauris, ۱۹۹۰.
۴۳. Miles, J, "Religion and American Foreign Policy", ***Survival***, Vol. ۴۶, No. ۱, ۲۰۰۴.
۴۴. Sahgal, Gita and Yuval-Davis, Nira "Introduction: Fundamentalism, Multiculturalism and Women in Britain" In ***Refusing Holy Orders: Women and Fundamentalism in Britain***, edited by Gita Sahgal and Nira Yuval-Davis, London, Virago, ۱۹۹۲.
۴۵. Thomas, S.M, "Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously: The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Society", ***Millennium***, vol. ۲۹, No ۳, ۲۰۰۰.
۴۶. Wallerstein, I, "Render Unto Caesar? The Dilemmas of a Multicultural World", ***Sociology of Religion***, Vol. ۶۶, No ۲, ۲۰۰۵.
۴۷. Wilson, B.R, ***Religion in Sociological Perspective***, Oxford, Oxford University Press, ۱۹۸۲.

