

سخنرانی توسط جناب آقای دکتر حسن روحانی، رئیس مرکز تحقیقات استراتژیک، در
افتتاحیه همایش دین و روابط بین‌الملل، در مرکز تحقیقات استراتژیک

دین و روابط بین‌الملل؛ پارادوکسها و ضرورتها*

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع بحث این نشست، "دین و روابط بین‌الملل" است. این موضوع به صورت کلی دارای ابعادی گسترده و گوناگون است. البته برای اولین میزگرد در این زمینه، مطرح‌شدن کلیت بحث مفید است، زیرا زمینه بحثهای تخصصی‌تر و طرح موضوعات مشخص‌تر را فراهم می‌کند.

در آغاز بحث لازم است موضوع میزگرد را تا حدی تنقیح کنیم. اگر بخواهیم نسبت به موضوع، بررسی واژه‌ای و مفهومی داشته باشیم و در ضمن آن را در جمله‌ای تبیین کنیم، می‌توان گفت منظور از بحث دین و روابط بین‌الملل، نقش باورها و اعتقادات دینی در شکل‌گیری افکار سیاسی و محرکه‌های عمل سیاسی از جانب شهروندان، سازمان‌ها، دولت‌ها و رهبران در سطح بین‌المللی است.

دین و روابط بین‌الملل بعد از رنسانس

در قرون ۱۷ و ۱۸، با ظهور بورژوازی در غرب و به تدریج شاخص‌شدن عنصر اقتصادی شامل بخش‌های صنعتی، تجاری، کشاورزی، فناوری و خدماتی، زندگی مردم دچار تحول زیادی شد و به دنبال آن ابعاد سیاسی و فرهنگی زندگی چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی و ملی، از دین و آموزه‌ها و باورهای مذهبی فاصله گرفت. آثار و پیامدهایی هم از نظر سیاسی به جای گذاشت که سکولاریسم یکی از این پیامدها بود. در واقع، رشد علم از یک سو و فلسفه اثبات‌گرایی (Positivism) از سویی دیگر، دامنه شناخت انسان غربی را محدود به محسوسات و آنچه که قابل کمی‌شدن و آزمایش است، نمود. پیامد آن در حوزه سیاست و اجتماع که به نفع اقتصادگرایی نیز بود، سکولاریسم بود. سکولاریسم به معنای کاهش نقش دین در حیات اجتماعی و سیاسی و به تدریج به انزوا کشیدن دین در این عرصه و سپس

انتقال آن از سطح جامعه به انتخاب فردی بود. شرایط به گونه‌ای بود که غرب می‌خواست انسان را جای خدا و عقل و علم را به جای وحی بنشانند.

از اواسط قرن ۱۸ که مفهوم حکومت ملی (Nation-State) مبنای رایج فلسفی برای تشکیل حکومت در جوامع غربی گردید، بی‌تردید سکولاریسم به عنوان یکی از پایه‌های ثابت اندیشه و رفتار سیاسی و عمل سیاسی در درون کشورها ظهور پیدا کرد. در واقع، دین در جوامع غربی که در دوران قرون وسطی در زندگی فردی، خانوادگی، اجتماعی، حکومت و در شکل‌دهی افکار نقش بسیار مؤثری داشت، به تدریج از صحنه اجتماعی و سیاسی کنار گذاشته شد.^۱

در واقع، ذهن انسان جدید از ماوراءالطبیعه به محسوسات دنیوی متمرکز شد. در اروپای قرون وسطایی تقریباً دین در تمامی ابعاد زندگی انسان حضور داشت، حتی شهرسازی و آبادانی حول محور کلیسا با دوائری از خانه‌سازی در اطراف آن و سپس زمینهای کشاورزی بود. تجدد یا مدرنیزاسیون، مبنا را فکر و همت و تلاش انسان دانست و باورهای مذهبی و ماوراءالطبیعه‌ای را کنار گذاشت و تصمیم و اراده انسان را به جای ایمان و توکل به خداوند نشاناد.^۲

وسعت صنعتی‌شدن، شهری‌شدن و بهبود وضع اقتصادی مردم و کشورها، به ویژه از نیمه دوم قرن نوزدهم به بعد، باعث حاکمیت مطلق اقتصادگرایی شد و سکولاریسم مطرح در قرن ۱۸ عملاً در قرون ۱۹ و ۲۰ نهادینه شد. در گذشته، افراد در قالب خانواده و جامعه، مذهبی بودند، مذهبی می‌اندیشیدند و به تناسب این باورها عمل می‌کردند؛ اما صنعتی‌شدن، شهری‌شدن و تجدد منجر به انتخاب‌های افراد شد و فردگرایی رشد پیدا کرد و افراد پیرامون افکار و کردار خود تصمیم می‌گرفتند و خط‌مشی زندگی خود را تعیین می‌کردند که به تعبیری به انتخاب عقلایی (Rational Choice) معروف گردید. در واقع، دین چنین جایگاهی را در غرب یافت و از صحنه سیاست، جامعه و حتی کم‌کم از سطح خانواده هم فاصله گرفت و به زندگی فردی منحصر شد.^۳

^۱. Robert Heilbroner, **The Worldly Philosophers**, New York: Torchstone, 1980, pp.40-46.

^۲. Niall Ferguson, **Empire**, London: Penguin Books, 2004, pp.6-24.

^۳. David Landes, **The Unbound Prometheus**, Cambridge: Cambridge University Press, 1969, pp.546-549.

تبیین فلسفی سکولاریسم

کنار گذاشته شدن تدریجی مسیحیت از متن روابط میان کشورهای اروپایی در عصر جدید پیش از هر چیز از بنیانی فلسفی برخوردار بود که ریشه در شکل‌گیری گفتمانی جدید داشت. مهم‌ترین عنصر در گفتمان مدرنیته، جایگزین ساختن انسان به جای خدا در متن حیات اجتماعی به شمار می‌رفت. به گفته دیوید گریفین در انتقال از جهان‌بینی قرون وسطایی به جهان‌بینی مدرن، سه جنبه تعیین‌کننده در مورد اهمیت انسان وجود داشت:

- اول آنکه در جهان‌بینی قرون وسطایی جهان را خداوندی ازلی و ابدی آفریده است؛
- دوم آنکه انسان‌ها تاج سر خلقت بر روی زمین، کمی پایین‌تر از فرشتگان بودند؛
- و سوم اینکه پایان زندگی ما بر روی زمین پایان وجود ما نبود، بلکه فقط شروع آن بود و زندگی ما در دنیای دیگر براساس اعمال ما در حیات این دنیایی ما ساخته می‌شد.^۴

- در جهان‌بینی مدرن هر سه این عناصر انکار شد. در واقع، مردمی که در بستر جهان‌بینی مدرن زندگی می‌کردند، همانند فرزندان بودند که والدینشان آنها را برای آنچه که انجام می‌دهند، توبیخی نمی‌کنند.^۵

فلسفه اگزیستانسیالیسم که در متن گفتمان مدرنیته رشد پیدا کرد، بر این موضوع تأکید می‌کند که هیچ ذاتی در طبیعت اشیا یافت نمی‌شود که انسان‌ها باید هماهنگ با آن زندگی کنند. هیچ قانون طبیعی، هیچ غرض خداوندی و هیچ سلسله مراتبی از ارزش‌ها در طبیعت اشیا سرشته نیست که باید با آن توافق داشته باشیم، بلکه ارزش‌های خویش را باید در خود فعل وجود داشتن خلق کنیم و همواره توجه داشته باشیم آنها فقط مهم به نظر می‌رسند، چون ما به این انتخاب رسیده‌ایم که آنها را چنین قرار دهیم. در نتیجه، با غلبه چنین گفتمانی که به وسیله متون بسیار گسترده و متنوعی در حوزه‌های مختلف از علوم طبیعی گرفته تا روانشناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد و حتی هنر، تحکیم و تقویت می‌شد، دین به تدریج در عرصه حیات اجتماعی انسان اروپایی به یک عنصر فرعی تبدیل شد و محدوده جغرافیایی آن از محدوده کلیسا و یا حداکثر از درون خانه‌های افراد متدین فراتر نمی‌رفت.

^۴ دیوید گریفین، خدا و دین در جهان پسامدرن، ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران: آفتاب توسعه، ۱۳۸۱، ص ۵۶.

^۵ دیوید گریفین، همان، ص ۶۰.

همزمان با این تحول فکری در عرصه سیاست کشورهای اروپایی، به تبع آن سیاست در روابط این کشورها نیز در یک فرآیند دین‌زدایی وارد گردید و طی قرون بعدی عملاً دین جایگاه خود را به عنوان علت اصلی و یا یکی از علل اصلی دوستی‌ها و دشمنی‌ها در میان کشورهای اروپایی از دست داد. طبق این جهان‌بینی، دین و روابط بین‌الملل مفاهیمی هستند که به رغم آنکه تا حدود زیادی بدیهی به نظر می‌رسند، اما برای فهم رابطه میان آنها باید مورد بازاندیشی قرار گیرند. مفهوم روابط بین‌الملل در معنای کنونی آن مفهومی است که در واقع در متن گفتمان مدرنیسم و در کنار سایر ابعاد و صورت‌های این گفتمان قابل فهم و بازشناسی است. به عبارت دیگر، شکل کنونی روابط بین‌الملل محصول و یا بخشی از مجموعه تعاملاتی است که در روایت‌های مختلف تحت عنوان مدرنیسم، تجدد، نوگرایی و یا در روایت والرسینی. آن "نظام جهانی سرمایه‌داری" خوانده می‌شود.^۶

تا آنجا که به این بحث مربوط می‌شود، مدرنیسم از یک صورت فلسفی-فرهنگی برخوردار است که نوع نگاه تازه‌ای را به جهان مادی در تمامی ابعاد آن تبلیغ و ترویج می‌کند و به لحاظ مادی نیز از ابعاد و صورت‌های مختلفی برخوردار است که در کنار سایر ابعاد آن دنیای جدید را شکل داده‌اند. از این منظر گفتمان مدرنیسم به لحاظ مادی مبتنی بر دو بعد اصلی بوده است:

۱. نظام سرمایه‌داری مبتنی بر بازار آزاد که کالاها و خدمات در آن به منظور کسب سود و افزایش ثروت تولید می‌شوند؛
۲. صنعت محوری که اساساً متضمن تغییر شکل طبیعت از طریق کاربرد ماشین‌آلات در فرآیند تولید است.

این صورت‌بندی فلسفی و مادی در عرصه سیاست در دو وجه تبلور یافته است:

۱. شکل‌گیری حکومت‌های ملی که به عنوان صورت رایج حکومت و اصلی‌ترین کنشگر در سیاست جهانی عمل کرده و منافع ملی را چراغ راهنمای خود می‌دانستند؛
۲. ایجاد نظام بین‌المللی مرکب از دولت‌ها که از طریق جنگ و اتحاد میان اعضا، نقشه سیاست جهانی را ترسیم و بازترسیم می‌کنند.

^۶ باری اکسفورد، **نظام جهانی: اقتصاد، سیاست، فرهنگ**، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۸.

روابط بین‌الملل جدید که با تشکیل حکومت‌های ملی در اروپا آغاز شد و به تدریج حوزه جغرافیایی آن به سایر نقاط جهان گسترش پیدا کرد، اگر چه الزاماً از یک منطق منسجم برخوردار نبود، اما در دنیای غرب به لحاظ معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی بر چند اصل استوار بود:^۷

۱. انسان محوری: تمام جهان بر محور انسان می‌چرخد و او کانون جهان هستی است؛
۲. عقل‌گرایی: عقل و خرد بدون نیاز به عوامل دیگر از جمله وحی، برای پیشرفت و ترقی انسان کفایت می‌کند؛
۳. اصالت واقع: در جهان خارج واقعیتی عینی وجود دارد که می‌توان آن را شناخت.^۸

در ارتباط با مفهوم دین، اگرچه برای ادیان الهی ریشه واحدی در نظر گرفته می‌شود، اما تمامی ادیان به یکسان پیروان خود را متعهد به انجام امور نمی‌سازند. در حالی که در مسیحیت عمدتاً تأکید بر الهیات و خداشناسی است، در اسلام و تا حدودی یهودیت، شریعت (قوانین الهی که باید توسط انسانها مورد عمل واقع شوند) بخش مهمی از دین را شکل می‌دهد. به دلیل این تفاوت‌ها، تمامی ادیان (و به عبارت بهتر پیروان مؤمن آنها) موضع و واکنش یکسانی در برابر تلاش‌های صورت گرفته برای حذف دین از عرصه حیات اجتماعی و سیاسی نداشته‌اند. در جوامع اسلامی حتی در بدترین شرایط همواره کوشش‌هایی برای احیای دین وجود داشته است، در حالی که در جوامع مسیحی این کوشش‌ها چندان به چشم نمی‌آیند و یا تأثیرگذار نبوده‌اند.^۹

دین و نظریه‌های روابط بین‌الملل

در سنت نظریه‌پردازی سیاست بین‌الملل که معطوف به «علل جنگ و شرایط صلح» است، جایگاهی برای دین تعریف نشده است. انسان‌شناسی جریان اصلی نظریه‌پردازی سیاست بین‌الملل اثبات‌گرایی و بر محور نظریه عام «گزینش عقلانی» است. در این چارچوب انسان‌ها و دولت‌ها کنش خود را بر محور عقلانیت به معنای محاسبه سود و هزینه مادی یک اقدام صورت می‌دهند و از این رو جای چندان برای امور ماوراء طبیعی چون دین باقی نمی‌ماند. این

7. Thomas Janosk, **Citizenship and Civil Society**, Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp.52-74.

8. سید جلال دهقانی، روابط بین‌الملل از منظر فرانکوگرایی، فصلنامه گفتمان، شماره ۱، تابستان ۱۳۷۷.

9. Joseph Schacht and C.E. Bosworth, Editors, **The Legacy of Islam**, Oxford: Oxford University Press, 1979, pp.9-155

جریان نظریه‌پردازی تا پایان جنگ سرد همچنان بر اندیشه سیاست بین‌الملل تسلط داشت، اما با شکل‌گیری الگوهای جدید درگیری در این عرصه که بر محور دین و به ویژه پس از وقوع انقلاب اسلامی ایران آغاز شد، قدرت تبیین آن با پرسش‌های جدی مواجه شد.^{۱۰}

آنچه روشن است آنکه نقش و تأثیرگذاری این نیرو در قالب منطق هزینه-فایده حاکم بر جریان اصلی نظریه‌پردازی سیاست بین‌الملل قابل تبیین نیست. این نیرو که در ایران در قالب دولت و در بسیاری از کشورها در قالب جنبش به ایفای نقش می‌پردازد، اهدافی متفاوت از هدف‌هایی که در منطق سیاست بین‌الملل تعریف شده است، دارد و انتظار می‌رود بازیگران این عرصه آنها را پیگیری کنند، اهدافی که می‌توان به آنها نام «غیرسکولار» داد.

تبیین دین به عنوان نیروی جدید تأثیرگذار بر سیاست بین‌الملل به معنای گسست از سنت نظری حاکم بر این عرصه و بنیادگذاری منطق تبیین جدیدی بر محور و مدار دین نیست، بلکه معطوف به جستجوی ابزارهایی برای واکاوی نقش این عامل نوظهور است. به طور کلی دین از دو جنبه با منطق روابط بین‌الملل جدید سر ناسازگاری دارد:

۱. منطق روابط بین‌الملل با دولتها و به ویژه قدرت‌های بزرگ سرو کار دارد، در حالی که دین، افراد و جوامع را مورد خطاب قرار می‌دهد و به همین دلیل این نگرانی وجود دارد که رونق مجدد ادیان با ایجاد مجموعه‌ای از وفاداری‌های فراملی، وفاداری به دولت‌های ملی را که اساس شکل‌گیری جامعه بین‌الملل است، با چالش مواجه سازد؛

۲. منطق روابط بین‌الملل بر مبنای منافع شخصی و یا ملی شکل گرفته است، در حالی که دین در مفهوم عام آن ارزش‌های الهی را مبنای عمل انسان‌ها می‌داند.^{۱۱}

پیامدهای اجتماعی و سیاسی تجدد

در واقع تجدد، سعادت بشر را در افزایش و بهبود سطح مادی زندگی انسان‌ها تعریف می‌نماید. اوج همین فرآیند بود که در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ به جهانی‌شدن منجر گردید. در عین حال در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، فکر تجدد و مدرنیزاسیون به کشورهای آفریقایی و آسیایی تسری یافت. اندیشه تجدد، سکولاریسم، فردگرایی و عقلانیت ابزاری که در قرن ۱۷ از

¹⁰. Jonathan Fox, "Religion as An Overlooked Element of International Relations," *International Studies Review*, vol. 3, Issue 3, Fall, 2001, pp.53-56

¹¹. Jonathan Fox, *op.cit.*, pp.59-61.

اروپا شروع شده بود، در اواخر قرن بیستم به کل جهان سرایت کرده و حالت جهان‌شمول به خود گرفت.^{۱۲} در این پارادایم تجدد، دین یک عنصر حاشیه‌ای و فردی قلمداد شد و در پژوهش‌های علمی مورد توجه قرار نگرفت، حتی پدر رشته روابط بین‌الملل هانز مورگنتا، دین را پدیده‌ای غیرعلمی معرفی کرد.^{۱۳} حتی برخی مدعی شدند که "کمتر پیشگویی به اندازه این پیشگویی با قاطعیت و اطمینان کامل بیان شده است که دین در حال آخرین دست و پا زدن‌ها است و اینکه نظریه دین‌زدایی، نظریه‌ای است که می‌تواند تبدیل به پارادایمی برای علوم اجتماعی شود."^{۱۴}

اثبات‌گرایی یا پوزیتیویسم به قدری ذهن جدید را در حوزه علم در قرون ۱۹ و ۲۰ تحت‌الشعاع قرار داد که هر آنچه را که قابل سنجش کمی نبود، نفی کرد و البته دین قابلیت کمی‌شدن را نداشت. برای پژوهشگران روابط بین‌الملل به ویژه در نیمه دوم قرن بیستم بسیار مشکل بود که اثر اقدامات دینی بر افکار و در رفتار سیاسی را مورد سنجش قرار دهند. چون در هاله‌ای از ابهام بود و از نظر آنها به لحاظ مفهومی و نظری قابلیت دقیق‌شدن را نداشت و لذا در مطالعات روابط بین‌الملل در غرب، دین جایگاه خود را به عنوان عاملی تأثیرگذار در اجتماع و سیاست از دست داد.^{۱۵} این امر به عنوان تئوری مدرنیزاسیون در ادبیات روابط بین‌الملل در غرب به تدریج غالب و به پایان دوران دین (**Demise of Religion**) یا مرگ دین مشهور شد. ریشه‌های این تئوری هم به افرادی چون مارکس، جان استوارت میل، وبر، فروید و دورکهایم نسبت داده می‌شود. به نظر آنها علوم و منطق بشری جایگزین نقش دین در جامعه می‌شوند. مشروعیت نظام‌های بین‌المللی به اعتقاد آنها دیگر ربطی به دین و دینداری نداشته، بلکه به نوع رابطه دولت‌ها و اراده و خواست مردم مربوط می‌شود. از این رو دین در مطالعات روابط بین‌الملل تا دهه ۸۰ قرن بیستم جایگاهی پیدا نکرد و دانشمندان علوم انسانی در مجموع از دین به عنوان یک عنصر مهم و تأثیرگذار در رفتارهای سیاسی و بین‌المللی یاد نکردند.

¹². Niall Ferguson, *op.cit.*, pp.113-162.

¹³. Jonathan Fox, *op.cit.*, pp.62-64.

¹⁴. J.K. Hadden, "Toward Desacralizing Secularization Theory", *Social Forces*, Vol. 65, n. 3, 1987, pp.587-588.

¹⁵. R. Scott Appleby, *Religious Fundamentalisms and Global Conflict*, New York: Foreign Policy Association Headline Series, 301, 1994, pp.7-8.

در عین حال برخی از دانشمندان به‌ویژه پیروان مکتب مقایسه‌ای که به مطالعه بخش‌های خاصی از جهان به ویژه خاورمیانه مشغول بوده‌اند، باور ندارند که مذهب نفوذ خود را بر این جوامع از دست داده باشد. همچنین طی دو دهه ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰، بسیاری از دانشمندان علوم سیاسی و جامعه‌شناسان ردّ نقش مذهب را مورد تردید قرار دادند.^{۱۶} همچنین علیرغم آنکه در گذشته، بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی غرب پیش‌بینی می‌کردند که فشارهای ناشی از مدرنیته باعث کاهش نفوذ مذهب خواهد شد، اکنون بسیاری از آنها معتقدند که همان فشارها باعث ایجاد اثر معکوس شده‌اند.

اول، مدرنیته ارزش‌های سنتی را در بسیاری از قسمت‌های دنیا از بین برده و باعث ایجاد نهضت‌های مذهبی به منظور تحکیم این ارزش‌ها گردیده است.^{۱۷} دوم، از نظر بسیاری از مردم، به خصوص در جهان سوم، ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن نتوانسته‌اند به وعده شکوفایی و تحقق عدالت اجتماعی عمل کنند.^{۱۸} سوم، مذهب می‌تواند مایه آرامش مردم باشد و دلایل شکست مدرنیته را توضیح دهد.^{۱۹} چهارم، گروه‌های مذهبی از روش‌ها و فناوری‌های جدید برای بسیج و سازماندهی سیاسی مردم استفاده می‌کنند.^{۲۰}

پیامدهای تجدد در غرب و سایر کشورها

همان‌گونه که هر تزی، آنتی‌تزی خود را ایجاد می‌کند، سکولاریسم و رشد اقتصادی و فردگرایی چه در غرب و چه در جهان سوم، آنتی‌تزی خود را از ثلث سوم قرن بیستم به وجود آورد. در غرب، تمرکز بر تولید ثروت و کار صرف اقتصادی، انسانها را الینه و از خود بیگانه کرد، نهاد خانواده را تضعیف نمود، ابعاد عاطفی و فطری را به تعطیلی کشاند و انسان غربی را

¹⁶. Richard Haynes, "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.: United States, Institute of Peace Press, 1992, pp.67-70.

¹⁷. H. Soloveitchik, "Rupture and Reconstruction: The Transformation of Contemporary Orthodoxy", **Tradition**, Vol. 28, n. 4, 1994.

¹⁸. M. Juergensmeyer, **The NEW Cold War?**, Berkeley, University of California, 1993.

¹⁹. S.M. Thomas, "Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously: The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Society", **Millennium**, Vol. 29, n.3, 2000, p.811.

²⁰. J. Haynes, **Religion in Global Politics**, New York, Longman, 1998, pp. 7-8.

یک‌بعدی کرد.^{۲۱} آنتی‌تز مدرنیزاسیون در غرب، هجوم وسیع مردم به ویژه در آمریکا به سوی کلیساها و مذاهب شرق آسیا مانند بودیسم و هندوئیسم را فراهم آورد. هم اکنون معابد بودایی با تعداد کلیساها در ایالت کالیفرنیا آمریکا برابری می‌کند.^{۲۲}

حتی بوش پسر در دوره دوم ریاست جمهوری خود به فعال کردن گروه‌های مذهبی در ایالات میانی آمریکا پرداخت و چهار میلیون رأی مذهبی را از آن خود کرد.^{۲۳} رجعت غربی‌ها به "آرامش" و "دوری از هیاهوی صنعتی"، گاهی آنها را به دین مسیحی و یا حتی به سوی مذاهب آسیایی سوق داده است. دین در آمریکا به طرف دین سازمان یافته نیز ارتقاء یافته و اثرات گسترده‌ای بر بعضی قوانین در مورد جرم و جنایت، آموزش، خانواده و حتی سیاست خارجی به جای گذاشته است. ۴/۵ میلیون یهودی در آمریکا از جمله سازمان یافته‌ترین گروه‌های سیاسی در این کشورند که بر صحنه رسانه‌ها، سیاست داخلی و سیاست خارجی اثرگذاری جدی دارند.^{۲۴}

ورود تجدد به کشورهای در حال توسعه خاورمیانه‌ای و آسیایی، در مواردی با شکست روبه‌رو شد و به واسطه دخالت خارجی در صحنه‌های سیاسی و اقتصادی با اعتراض گروه‌های سازمان یافته مذهبی مواجه گردید. از مراکش تا اندونزی، گروه‌های مذهبی با ظواهر تجدد، دخالت خارجی، سکولاریسم و فروپاشی معنویت مبارزه کردند. اعتراض به استعمار در جهان اسلام با اندیشه دینی نیز شکل گرفت. اعتراض به نفوذ آمریکا در آمریکای مرکزی و آمریکای لاتین به ظهور "الهیات آزادیبخش" منجر گردید.^{۲۵} پاپ ژان پل دوم از کلیسای کاتولیک برای تضعیف کمونیسم و حمایت از جریان‌های ضد کمونیستی در شرق اروپا و شوروی بهره‌برداری‌های وسیعی نمود. در اینجا می‌توان کمونیسم را یکی از فرزندان تجدد به معنای سوسیالیستی آن قلمداد کرد. ناسیونالیسم و دین به موازات یکدیگر در نهضت‌هایی مختلف به مبارزه با استعمار و استثمار در آفریقا، خاورمیانه، آمریکای لاتین و آسیا پرداختند. در واقع،

21. Said Tariq Anivar, "Civilizational Against civilizations in a New World," **Journal of Marketing**, Vol.62, No.2, 1998.

22. <http://lthaiembdc.org/directory/wat-e.htm>

23. <http://people-press.org/commentary/Rannlysisid=103>.

24. Nikos Kokosalakis, " Legitimation, Power and Religion in Modern society," **Sociological Analysis**, vol.46.No.4, 1985, p.341.

25. Anthony Gill, **Rendering Unto Caesar: The Catholic Church and the state in Latin American**, Chicago: University of Chicago Press, 1998, pp.45-62.

دین در تعدیل یا تقابل یا تجدد یک عنصر با قابلیت بسیج و مشارکت مردمی از دهه ۷۰ قرن بیستم به بعد عمل کرده است. همان‌گونه که ناسیونالیسم و کمونیسم توان سازماندهی و بسیج داشتند، نهضت‌های دینی نیز چنین پتانسیلی را از خود نشان دادند.

یکی از مسائلی که باعث ایجاد تردید در نظرات گذشته دانشمندان غربی گردید، تولد جمهوری ایران با ماهیت دینی بود. در کتابهایی که در دهه ۱۹۹۰ تألیف شده است، این واقعیت به خوبی مشاهده می‌شود. به جملاتی در این زمینه اشاره می‌کنم:

«انگاره جمهوری اسلامی باعث نگرانی و دیدگاه جدید در نظام بین‌المللی شده است. این موضوع منجر به ادعاهای جدیدی در رابطه با ظهور اشکال جدیدی از ماهیت سیاسی ضد غربی شد و این ادعاها به گسست فرضیات پذیرفته‌شده سنت‌های رایج نظریه و روابط بین‌المللی انجامیده است. ظهور دولتی تحت کنترل روحانیون تندرو بار دیگر مشکل قدیمی تأثیر "دولت‌های انقلابی بر ثبات نظم بین‌المللی جدید" را مطرح کرد.»^{۲۶}

همچنین نقش مذهب در صلح و یا درگیری در صحنه بین‌الملل مورد توجه بسیاری از دانشمندان قرار گرفته است که از جمله می‌توان به نمونه‌هایی اشاره کرد: «توان بالقوه مذهب برای برخی درگیری‌ها شناخته شده است. ما همچنین شاهدیم که برخی گروه‌های دینی و مذهبی دست به اقداماتی برای برقراری صلح از کامبوج تا آفریقای جنوبی، از رواندا تا ایرلند شمالی و حتی در موزامبیک و بوسنی زده‌اند. عملاً ما با این تناقض روبه‌رو هستیم که دین هم علت درگیری و هم عاملی برای حل و فصل درگیری‌هاست.»^{۲۷} رادولف آتو می‌گوید: «نمی‌توان به دلیل برخی نگرانی‌ها دست به نوعی جراحی علمی زد و عامل مذهب را از زندگی اجتماعی به طور کامل حذف نمود.»^{۲۸}

تا جایی که برخی از نویسندگان حقوق اساسی از اینکه مذهب به درستی تعریف نشده است، اظهار نگرانی کرده‌اند: «اگر فرض ما این باشد که مذهب نوعی اعتقاد شخصی است،

²⁶. Henry Kissinger, *A World Restored*, New York: Grosset & Dunlap, 1964; Stephen Walt, *Revolution and War*. Ithaca. N.Y.: Cornell University Press, 1996; Fred Holliday, *Revolution and World Politics*, Durham, N.C.: Duke University Press, 1999.

²⁷. Mervyn Love, *Peace Building Through Reconciliation in Northern Ireland*, Bookfield, Vt.: Ashgate, 1995.

²⁸. Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry Into the Non-Rational Factor and Divine and Its Relationship to the Rational*, Oxford: Oxford University Press, 1923; Ernst Cassirer, *The philosophy of Symbolic Forms*, 3→ ←vols. New Haven: Yale, 1955; Rene Girard, *Violence and the Sacred*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1977.

مفهوم‌سازی ما از مذهب دارای نقص است، حتی اگر این تعبیر به صورتی کاملاً رایج به کار گرفته شود. عقاید مذهبی شخصی نوعی حقیقت مشروط است که ارتباطی با تعریف مذهب ندارد. همچنین باید مفاهیم سنتی دین‌زدایی (سکولاریزاسیون) و مدرنیته را تصحیح نماییم.^{۲۹} البته از زمان گذشته شرایط در دنیای شرق، کاملاً با غرب متفاوت بود. از همان زمانی که تجدد و مدرنیزاسیون شکل گرفت، عکس‌العمل‌ها نیز به سرعت آغاز شد و تبدیل به نهضت‌ها و انقلاب‌های استقلال‌بخش و آزادی‌بخش در کشورهای مختلف گردید.

نمونه ایران

در کشوری مثل ایران، دین همواره جایگاه رفیع و تأثیرگذاری داشته است. در همان ابتدای قرن بیستم و اواخر قرن نوزدهم که غرب تصور دوران پایان دین را داشت، نقش حوزه‌های علمیه و علما و دین در صحنه‌های اجتماعی و سیاسی فوق‌العاده وسیع بود. در کتاب هفت جلدی که دانشگاه کمبریج در موضوع تاریخ ایران منتشر کرده، در جلد هفتم آن، بحث مفصلی در خصوص نقش علما و حوزه‌های دینی در مسایل سیاسی ایران و تأثیر آن در روابط بین‌الملل، مطرح می‌کند. در بخشی از این کتاب آمده است که در یک مقطعی یعنی دهه دوم قرن بیستم، حوزه نجف در سه جبهه وارد مبارزه استقلال طلبانه شد: حرکت برای استقلال عراق و آماده‌شدن برای مبارزه با انگلیسی‌ها؛ کمک به ایران در رابطه با جنگی که با شوروی داشت؛ و حمایت از مبارزه مردم لیبی علیه ایتالیا. و لذا علمای نجف سه فتوا صادر کردند. در این کتاب از مرحوم آخوند خراسانی، سید کاظم یزدی و از آیه‌الله مازندرانی به عنوان مراجع بزرگی که فتوای جهاد صادر کردند، نام می‌برد و حتی می‌گوید آیه‌الله مازندرانی لشکری را در کاظمین آماده کرد تا برای کمک به ایران در جنگ روسیه علیه ایران اعزام شوند.^{۳۰} بنابراین، دین دارای یک چنین قدرتی است. یعنی درست در آن شرایطی که غرب فکر می‌کرد دین مرده است، انگیزه دینی و قدرت دین، آنچنان قوی و تأثیرگذار بود که می‌توانست در چند جبهه همزمان وارد جنگ و مبارزه شود.

حتی انقلاب اسلامی ایران زمانی اوج گرفت که در صحنه مبارزه با استعمار و دخالت‌های آمریکا در امور ایران و نفی استقلال کشور فعال شد. چون انقلاب اسلامی سه مرحله داشت:

²⁹. Alexis de Tocqueville, **Democracy in America**, 2 Vols, trans. George Lawrence New York: Harper & Row 1969, p.292.

³⁰. The Cambridge History of Iran, Vol 7, p.736.

مرحله اول نهضت، از مهر ۱۳۴۱ برای مبارزه با لایحه انجمن‌های ایالتی و ولایتی آغاز شد که مدت آن دو، سه ماه بیشتر نبود؛ یعنی از مهرماه تا اواسط آذر ماه که با پیروزی نهضت اسلامی پایان پذیرفت. مرحله دوم از دی ۱۳۴۱ برای مبارزه با لویح شش‌گانه آغاز شد که منجر به حادثه مدرسه فیضیه و سپس حرکت ماه محرم و دستگیری امام در پانزده خرداد و قیام ۱۵ خرداد شد، و در نهایت در فروردین ۱۳۴۳ با آزادی امام تقریباً پایان پذیرفت. مرحله سوم نهضت مربوط به آبان ۱۳۴۳ و ماجرای کاپیتولاسیون یعنی مصونیت مستشاران نظامی آمریکاست که لایحه آن در اواخر مهرماه در مجلس شورای ملی آن زمان مخفیانه به تصویب رسید و امام از آن مطلع شد. در اوایل آبان، امام علیه این اقدام اعلامیه‌ای^{۳۱} صادر کرد و آن سخنرانی مهم^{۳۲} را در روز ۴ آبان در قم ایراد نمود که آن سخنرانی و حرکت‌ها و تلاش‌های بعدی منجر به دستگیری امام در ۱۳ آبان و تبعید امام به ترکیه و ماجراهای بعدی شد.

بنابراین مرحله سوم نهضت، مربوط به مبارزه با آمریکا بود. آمریکایی‌ها برای تصویب قانون مصونیت برای مستشاران نظامی آمریکا در ایران فشار آورده بودند، که مرحله اصلی و سوم نهضت از این نقطه شروع شد. درست است که همزمان مبارزه با استبداد هم ادامه داشت، ولی مبارزه با استعمار پررنگ‌تر شده بود و اینجاست که مرحله سوم انقلاب شکل می‌گیرد و شاهد آثاری هستیم که این انقلاب در مسایل بین‌المللی داشت و دارد.

هر چند سیدجمال‌الدین اسدآبادی، سیدقطب و حسن البنا در اوایل قرن بیستم، مبانی نظری اسلام سیاسی را مطرح کردند و در پی مبارزه با استعمار و تجدد بودند، اما با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران بود که اسلام سیاسی به عنوان یک حکومت و یک نظام سیاسی و شکل‌دهنده افکار و عمل سیاسی ظهور نمود و کلیت جهان اسلام و حتی سیاست بین‌الملل را تحت‌الشعاع خود قرار داد. در میان همه ادیان، هیچ دینی به اندازه اسلام در قرن بیستم، نقش تعیین‌کننده‌ای در روابط بین‌الملل نداشته است. به مدت سی سال مهم‌ترین حربه اعراب و مسلمانان برای تقابل با نامشروع بودن اسرائیل، حربه ناسیونالیسم بود؛ اما با ظهور انقلاب اسلامی، مبانی فکری، نظری و اعتقادی اسلامی، پایه تقابل با اسرائیل شدند.

^{۳۱} . نگاه کنید به: صحیفه امام، جلد ۱، ص ۴۰۹؛ و سید حمید روحانی، نهضت امام خمینی، جلد ۱، ص ۷۲۹.

^{۳۲} . نگاه کنید به: صحیفه امام، جلد ۱، ص ۴۱۵.

برخلاف سنتهای تجدد، فردگرایی و سکولاریسم، اسلام به نهادها و سازمان‌ها و تشکل و بسیج و مشارکت برای اثرگذاری بر جریان‌های سیاسی تبدیل شده است. در ترکیه، مصر، مالزی، پاکستان، عربستان، عراق، اردن و فلسطین علی‌رغم ملی و سکولار بودن دولت‌ها، جریان‌های تشکل‌یافته اسلامی بر اندیشه و عمل مسلمانان اثرات قابل توجهی در سی سال اخیر به جای گذاشته‌اند.^{۳۳} در تضاد میان غرب و مسلمانان، اندیشه اسلامی جایگاه مهمی دارد تا حدی که به گفته ساموئل هانتینگتون: "بعضی‌ها می‌گویند مشکل ما غربی‌ها با بنیادگرایی اسلامی است، در حالی که مشکل خود اسلام است که با غرب تقابل جدی دارد."^{۳۴} اسلام بدین صورت، شکل‌دهنده اندیشه‌ها، رفتارها و سپس سیاستگذاری‌هاست و به طور منطقی بر روابط بین‌الملل اثر می‌گذارد.

در شرایط کنونی در بسیاری از کشورهای اسلامی، دین در مسایل اجتماعی و سیاسی در تشکیل حکومت‌ها و سرنگونی آن، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم نقش اول را دارد. در مقطع فعلی، نقش دین در حزب حاکم ترکیه و در اندونزی و مالزی قابل ملاحظه است. در روزهای اخیر که حکومت مصر تصمیمی به نفع اسرائیل گرفت، مردم آنچنان به صحنه آمدند که دولت را دچار تزلزل کردند.

مقاومت غزه با انگیزه دینی

موضوع غزه، یک نزاع قومی بین قوم عرب در برابر یک قوم به نام یهود صهیونیست نیست. مردم غزه با انگیزه‌های دینی ایستاده و می‌جنگند و مبارزه می‌کنند. شرایط حزب الله لبنان با غزه متفاوت بود. حزب الله در کشور دیگری بودند، ولی مردم غزه داخل سرزمین اشغالی فلسطین هستند و از همه طرف در محاصره هستند. یک جنگ تمام عیار با هواپیما، هلی کوپتر، تانک و سایر تجهیزات نظامی بر ضد مردم غزه به راه انداخته‌اند. مردم دلاورانه ایستاده‌اند و مقاومت می‌کنند. قطعاً اسرائیل در این جنگ شکست خواهد خورد و مفتضحانه از غزه خارج خواهد شد و این شکست دوم برای اسرائیل بعد از جنگ ۳۳ روزه سال ۱۳۸۵

³³ . Fred Holliday, *Nation and Religion in the Middle East*, Boulder, Colo: Lynne Rienner, 2000, pp. 40-92.

³⁴ . ساموئل هانتینگتون، برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۷۸، صص ۲۰۹ و ۲۱۷.

خواهد بود. بی‌تردید این مقاومت ابهت اسرائیل را در صحنه جهانی کاملاً می‌شکند. اسرائیل علاوه بر شکست نظامی، شکست سیاسی، فرهنگی، رسانه‌ای و انسانی هم خواهد داشت. انگیزه اصلی مقاومت مردم غزه چیست؟ چه عاملی این مردم را به ایستادگی و مقاومت دعوت می‌کند که می‌ایستند و می‌جنگند. بی‌تردید انگیزه‌های دینی است. تردیدی در این مسئله وجود ندارد. هم حزب الله لبنان و هم مردم غزه هر دو با انگیزه دینی مقاومت کردند و به پیروزی رسیدند. غزه یک نمونه روشن از اثرگذاری دین در مسایل بین‌المللی است. اسرائیل به عنوان تکیه‌گاه آمریکا در این منطقه است و این تکیه‌گاه را دو گروه مسلمان و مؤمن و مقاوم متزلزل کردند. اسرائیل نه تنها نمی‌تواند حافظ منافع آمریکا در منطقه باشد، بلکه حتی قادر به حفظ امنیت خود نیز نیست. بی‌تردید اسرائیل به هیچ یک از اهدافی که در این حمله و جنایت مدنظر داشت، نخواهد رسید؛ نه حماس از بین می‌رود؛ نه قادرند ابومازن را بر غزه مسلط کنند؛ نه می‌توانند حماس را خلع سلاح کنند؛ نه می‌توانند امنیت را برای جنوب اسرائیل تضمین کنند؛ و نه قادرند گذرگاه رفح را در اختیار داشته باشند. هیچ یک از این اهداف، برای اسرائیل دست‌یافتنی نخواهد بود. این قدرت دین و اسلام است که در برابر مدرن‌ترین تجهیزات و سلاح به پیروزی می‌رسد.

آثار دین در روابط بین‌الملل

دین با وجوه مختلف بر روابط بین‌الملل اثر می‌گذارد. ابتدا اثرات آن بر تصمیم‌گیری است. طبعاً دین قبل از آنکه بر فرآیندهای تصمیم‌گیری اثر گذارد، به عنوان اندیشه و فکر مطرح است. دین بر جهان‌بینی و تعاریف کلیدی و مفاهیم حاکم بر اندیشه انسان‌ها اثرات جدی به جای می‌گذارد. بسیاری از مردم، نظام ارزشی، چارچوب تفسیری و دیدگاه‌های خود را از دین می‌گیرند. تلقی‌ات آنها از زندگی، جامعه، انسان‌های دیگر و نحوه زندگی کردن از دین گرفته شده است. دورکهایم، وبر و مارکس، دین و باورها را به شدت به یکدیگر متصل می‌نمودند.³⁵ باورهای دینی در نگاه به همکاری، بحث خشونت، مشارکت و رأی دادن، مسایل مربوط به زنان، گروه‌های مختلف و موضوعات سیاست خارجی اثراتی جدی دارند. به درجه‌ای که یک فرد دینی که در تشکلی دینی قرار گرفته باشد، ریشه‌های رفتاری و فکری او تحت تأثیر اندیشه‌های هدایت‌شده آن شکل و سازمان است. در حوزه سیاست، اندیشه‌های دینی بر نحوه

³⁵. Jonathan Fox. *op. cit.*, p.60.

تصمیم‌گیری سیاستمداران اثر می‌گذارد. وبر می‌گوید دین فیلترهای روانی بر تصمیم‌گیری سیاستمداران می‌گذارد و نحوه عمل را به طور ناخودآگاهانه‌ای هدایت می‌کند.^{۳۶}

در نظام بین‌الملل فعلی، دینی که تأثیرگذار اصلی در صحنه جهانی است، دین مبین اسلام است. حساسیتی که در غرب نسبت به دین اسلام وجود دارد، کاملاً مشهود است، به‌ویژه مرکزیتی که جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان یک حکومت دینی پیدا کرده است. حتی در افغانستان، زمانی که قانون اساسی نوشته می‌شود، نسبت به عبارت جمهوری اسلامی بحث زیادی می‌شود و آمریکایی‌ها هر چه فشار می‌آورند که نظام حاکم، «جمهوری افغانستان» باشد، مورد قبول واقع نمی‌شود. در لویی جرگه، مجلس افغانستان، مقاومت شدیدی شد که نظام حاکم، «جمهوری اسلامی افغانستان» باشد. در قانون اساسی هم، علیرغم فشار انگلیس و آمریکا این اصل تصویب می‌شود که مجلس افغانستان نمی‌تواند قانونی خلاف شریعت وضع کند. عین همین جمله در قانون اساسی عراق هم به‌عنوان یک اصل تصویب می‌شود.

در موضوع اعراب و اسرائیل، عنصر دین نقش تعیین‌کننده‌ای در تصمیم‌گیری‌های طرفین و نحوه مذاکره دارد. دین و هویت در اینجا به یکدیگر متصل هستند. در دوران پس از جنگ سرد، هویت، ناسیونالیسم و دین جایگزین مکاتب سیاسی شده است. هویت و هویت مذهبی در خاورمیانه، ایرلند، منطقه بالکان، کشمیر، هند و مالزی، اثرات مهمی بر رفتار و اندیشه و تصمیم‌گیری‌های سیاسی داشته است.

عامل دوم، رابطه میان دین و مشروعیت است. دین در ایجاد مشروعیت برای سازمان‌ها و دولت‌ها نقش اساسی ایفا می‌کند. دولت‌ها همچنین تحت تأثیر دیدگاه‌ها و اظهارات رهبران مذهبی هستند. نقش واتیکان، نقش روحانیت در جهان اسلام و کلیساها در غرب و آمریکای لاتین و در عین حال رهبران هندویی و بودایی که بر عملکرد رهبران سیاسی اثر می‌گذارد. در مصر، عربستان و حتی ایران قبل از انقلاب اسلامی، نقش رهبران مذهبی، سیاستمداران را تحت‌الشعاع قرار می‌داده است. نقش روحانیت در جنبش تنباکو، نهضت مشروطه و نهضت ملی کردن نفت در ایران، رابطه میان دین و مشروعیت عمل سیاسی را به نمایش می‌گذارد.^{۳۷}

³⁶. Ibid.

³⁷. Franke wilmer, *The Indigenous Voice in World Politics*, New York: Newbury Park, sage Publication, 1993. pp.21-47.

عامل سوم در حوزه دین و روابط بین‌الملل این است که دیگر نقش دین صرفاً در حوزه‌های داخلی کشورها نیست، بلکه دین از مرزها فراتر می‌رود و بر اندیشه و عمل سیاسی فراتر از یک کشور اثر می‌گذارد. درگیری‌های قومی و مذهبی در منطقه بالکان و کشمیر از نمونه‌های بارز این رابطه هستند. به عبارت دیگر، چه در ایجاد کشمکش و چه در ایجاد همکاری، دین نقش فزاینده‌ای را ایفا می‌کند. زمانی که شوروی به افغانستان حمله کرد، مسلمانان بسیاری از اقصی نقاط جهان اسلام برای مبارزه با کمونیسم و شوروی به افغانستان رفتند. پیروزی انقلاب اسلامی در ایران زمینه‌ساز تشکل اسلام‌گرایان تقریباً در تمامی کشورهای اسلامی شد. عنصر دین عامل جدیدی برای تشکل‌ها و سازماندهی‌های سیاسی است. در حال حاضر تقریباً در تمامی ادیان، جریان‌های اصولگرایی رشد کرده است. بعضی از جریان‌های اصولگرا در پی اثرگذاری بر سیاست‌های دولت هستند. در اسرائیل، آمریکا، عربستان، هند، ترکیه، مصر و پاکستان نمونه‌هایی از این جریان‌ها وجود دارند. حمایت دولت‌ها از گروه‌های مذهبی نیز از تحولات جدید در روابط بین‌الملل است.^{۳۸}

دین و روابط بین‌الملل، طیف وسیعی از موضوعات جاری در صحنه جهانی را دربرمی‌گیرد. از جمله این موضوعات، جهانی شدن، فرهنگ سیاسی، مدیریت بحران‌ها، محیط زیست، رهیافت‌های صلح و جنگ، تروریسم، ثروت‌اندوزی و نحوه رشد و توسعه اجتماعی و اقتصادی کشورها می‌باشد.

بدون تردید برخلاف نیمه اول قرن بیستم که عصر ناسیونالیسم و بحران‌های اقتصادی بود، نیمه دوم قرن بیستم و سال‌های آغازین قرن ۲۱، عصر تضادها در حوزه‌های جدیدی مانند معنویت، همکاری، منطقه‌گرایی، دین و رشد اقتصادی، محیط زیست و رابطه میان اخلاق و جهانی شدن است. به نظر می‌رسد نقش بررسی‌های دینی در فهم مسایل داخلی کشورها و در عین حال روابط بین‌المللی رو به افزایش است و برخلاف دوران اثبات‌گرایی و پوزتیویسم، نقش دین در حوزه سیاست، محتاج دقت و تحقیقات وسیع نظری و میدانی است.

جمهوری اسلامی ایران و روابط بین‌الملل

پیش از رواج بحث‌های مربوط به بازگشت دین و اهمیت آن در نظام بین‌الملل در دهه ۱۹۹۰، جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ یک نظام دینی با هویت دینی تشکیل داد. از

³⁸ Graham Fuller and Ian G. Lesser, *A Sense of Siege: The Geopolitics of Islam and the West*, Boulder, Colo: Westview, 1995, pp.92-114.

قضای روزگار، انقلاب ایران در دهه‌ای اتفاق افتاد که بحث‌های سکولاریسم در اوج خود بود و نظریه‌پردازان توسعه معتقد بودند سکولاریسم و خصوصی‌شدن دین از الزامات ناگزیر توسعه در کشورهای در حال توسعه است. بنابراین جمهوری اسلامی ایران در عرصه عمل، حداقل یک دهه از بحث‌های نظری دهه ۱۹۹۰ جلوتر بود. متأسفانه مشکلات متعدد دهه اول انقلاب، به جمهوری اسلامی، مراکز تحقیقاتی و دانشگاهی فرصت کافی نداد تا در چند و چون این موجود و پدیده جدید یعنی جمهوری اسلامی در نظام بین‌الملل و پیامدهای عظیم و بلندمدت آن تأمل کرده و زمینه «آگاهی تاریخی» نسبت به آن را فراهم کنند. غربی‌ها هم تاکنون نشان داده‌اند در فهم این پدیده و مولود جدید مشکلات جدی نظری دارند. زیرا عموماً از یک جهان‌بینی و «گفتمان» کاملاً متفاوت یعنی گفتمان سکولاریسم به این پدیده می‌نگرند. برای ما نیز که با این جهان‌بینی خو گرفته‌ایم، مشکل دیگری وجود دارد و آن عادت کردن و در نتیجه جدی نگرفتن و تأمل نکردن در چند و چون موضوع است تا حدی که گاه بدون توجه و شاید هم آگاهانه همان گونه رفتار می‌شود که جهان‌بینی سکولار طلب می‌کند. این رفتار که ظاهر دینی دارد، اما در باطن گاهی از الزامات جهان‌بینی سکولار پیروی می‌کند، می‌تواند به عنوان استفاده ابزاری از دین در رفتارهای سیاست خارجی تلقی شود.

اهمیت موضوع دین و روابط بین‌الملل برای جمهوری اسلامی ایران را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. جمهوری اسلامی ایران اولین و شاید بتوان گفت تنها انقلاب دینی در نظام بین‌الملل مدرن بود و لذا علاوه بر تحمیل کردن نتایج یک انقلاب به نظم بین‌المللی موجود، الزامات ناشی از دین را هم به نظام بین‌الملل وارد کرد. لذا جمهوری اسلامی ایران الگو و پیشرو در زمینه وارد کردن دین به نظام بین‌المللی محسوب می‌شود و این امر نتایجی را به همراه دارد که باید به آنها توجه کافی داشت. سیاست خارجی ما تنها به نام سیاست خارجی ایران شناخته نمی‌شود، بلکه در کنار آن سیاست خارجی یک دولت دینی نیز تلقی می‌شود.
۲. بخشی از مشکل موجود در روابط بین‌الملل، مشکل شناختی است. غربی‌ها نه تنها در شناخت ایران، بلکه در فهم یک دولت اسلامی هم مشکل دارند. ریشه بی‌اعتمادی

میان ایران و غرب که همواره از آن صحبت می‌شود، بخشی از آن مربوط به شناخت ناکافی غرب از اسلام است.

۳. تجربه جمهوری اسلامی ایران نشان داد سکولار بودن نظام بین‌الملل، امری ذاتی، همیشگی و از پیش تعیین شده نیست. شاید ما در کوتاه‌مدت توان تغییر معادلات نظام بین‌الملل سکولار را نداشته باشیم، اما در عین حال همه الزامات ساختاری آن را تا به امروز نپذیرفته‌ایم و نشان داده‌ایم امکان زندگی یک دولت اسلامی در نظام بین‌الملل وجود دارد؛ هر چند ممکن است برای این امر اتفاق نظر و تئوری مدون نداشته باشیم.

۴. تجربه جمهوری اسلامی ایران مخصوصاً در دوران بعد از جنگ سرد در کمک به حل کشمکش‌ها در قره‌باغ، تاجیکستان، افغانستان، عراق و لبنان نشان می‌دهد تصور کلیشه‌ای رایج از دین به عنوان منبع منازعه در نظام بین‌الملل همواره درست نیست. برعکس، دین می‌تواند در حل منازعات نقش سازنده‌ای ایفا کند. در افغانستان، عراق و لبنان وجود زمینه‌های مشترک دینی بین ایران و این کشورها باعث شده است نفوذ ایران بیشتر از برخی کشورهای سکولار باشد.

الزامات یک دولت دینی در نظام بین‌الملل

آنچه در اغلب نظریه‌های مرسوم روابط بین‌الملل می‌بینیم، پذیرفتن این مفروض است که ماهیت دولت، سکولار است. شاید یکی از دلایل این امر غلبه نگاه کارکردگرایانه یا عقلانیت ابزاری به دولت باشد.^{۳۹} فرض می‌شود دولت، وظیفه‌ای در قبال دین مردم ندارد و موظف است به عنوان نهادی که توسط مردم برگزیده می‌شود، در خدمت رفاه و آسایش مردم آن جامعه باشد. قرار نیست دولت راه و چاه را به مردم نشان دهد. اما دولت دینی درست با نقض این مفروض اصلی نظریه‌های غربی کار خود را آغاز می‌کند. اگر دولت، ابزاری است از جانب مردم و برای مردم و مردم نیز گرایش‌های دینی دارند، لاجرم دولت نمی‌تواند نسبت به مقولات دینی مانند عدالت، رهایی، برابری و نظیر اینها بی‌تفاوت باشد. مهم‌تر آنکه در شرایط ایده‌آل، دولت

³⁹ Hendrik spruyt, "The End of Empire and The Extension of the Westphalian System: The Normative Basis of the Modern State Order, *International Studicos Review*, vol.2, No.1, 2000.

دینی مقولات عدالت، رهایی از ظلم و بهره‌وری و برابری را فقط برای مردم و اتباع خود نمی‌خواهد.

اما در عرصه عمل، موضوع دولت دینی با پارادوکس‌هایی نیز در نظام بین‌الملل مواجه است:

۱. دولت دینی چگونه می‌تواند تعارضات و دوگانگی‌های موجود در تعریف منافع ملی، امنیت و هویت دولت را رفع کند؟ آیا دولت دینی در نظام بین‌الملل باید به دنبال تحقق عدالت باشد یا رفع نیازهای رفاهی مردم از طریق آرام کردن فضای روابط خارجی و تعامل با جهان و جذب سرمایه‌گذاری؟ اگر دولت دینی فاقد قدرت لازم برای تحمیل کردن خواست‌های خود به نظام بین‌الملل سکولار باشد، چگونه باید با قواعد، هنجارها و نهادهای نظام بین‌الملل سکولار کنار بیاید؟ آیا باید صرفاً به دفع شر اکتفا کند؟ البته وجود تعارض‌ها در تعریف امنیت و منافع ملی برای همه کشورها امری طبیعی است. اما دولت دینی در تعاریف فلسفی و مفهومی، تفاوت‌های بنیادی با جهان‌بینی حاکم بر نظام بین‌الملل دارد.
۲. در جهان اسلام شاهد تجربه‌های مختلفی در تعامل با نظام بین‌الملل سکولار هستیم، مانند تجربه‌های متفاوت جمهوری اسلامی ایران، عربستان، مالزی، ترکیه و اندونزی. آیا معنای این حرف آن است که دولت‌های اسلامی ظرفیت تعامل با نظام بین‌الملل سکولار را دارند؟ یا برعکس، ماهیت این دولت‌ها دینی نیست؟ این دولت‌ها چگونه تعارض‌های ناشی از تعامل با نظام بین‌الملل سکولار را حل کرده‌اند؟
۳. حد و مرز هویت دینی یک دولت کجاست؟ در کدام نقطه می‌توان گفت ماهیت دولتی مثل جمهوری اسلامی ایران دیگر دینی نیست؟ چه مرجعی این نقطه عطف را تعیین می‌کند؟ تا کجا امکان انعطاف برای یک دولت دینی وجود دارد؟ جواب اولیه برخی این است که باید ملاحظات دینی را در تعامل با دنیا کنار گذاشت، اما مشکل این است که بنابر دلایل مختلف امکان این کار وجود ندارد. اینجاست که وظیفه متفکران، دانشگاهیان و مراکز تحقیقاتی و نشست‌هایی نظیر این نشست بیشتر می‌شود. چگونه می‌توانیم به عنوان یک دولت دینی هم با جهان تعامل داشته باشیم، هم ملاحظات دینی خود را حفظ کنیم و به آنها عمل کنیم.

۴. تجربه‌های درون جهان اسلام نشان می‌دهد یک برداشت و درک واحد از هویت و الزامات یک دولت اسلامی وجود ندارد. آیا این تنوع برداشتها در همان حال که در نظام بین‌الملل یک فرصت است، تهدید نیز محسوب می‌شود؟ چگونه می‌توان تهدیدها را به حداقل کاهش و فرصتها را به حداکثر رسانید؟

دین در روند جهانی شدن

نگرانی ما و کشورهای در حال توسعه آن است که روند جهانی‌شدن منجر به یکسان‌سازی فرهنگ‌ها و تضعیف تنوع فرهنگی و ادیان شود. البته نگرانی دیگر آن است که فرصت‌های ناشی از جهانی‌شدن به صورت عادلانه در جهان فراهم نشود. اگر فرض کنیم جهانی‌شدن، روندی اجتناب‌ناپذیر است (که چنین است) بنابراین باید نتیجه بگیریم که در این روند، معیارها و استانداردهای اجتماعی و اخلاقی قوی‌تر، منسجم‌تر و انسانی‌تر باید بقا پیدا کرده و به تدریج در عرض دهه‌های آینده بر معیارهای ضعیف‌تر، غیرانسانی‌تر و «خودمحورانه» تفوق پیدا کنند. بنابراین، در روند جهانی شدن، چالش ما به عنوان امت اسلامی آن است که اصول و ارزش‌های اسلامی و انسانی خود را بهتر عرضه نماییم و در بوته رقابت با اصول و ارزش‌های ناشی از سکولاریسم قرار دهیم.

در این روند آیا صداقت، درستکاری، عدالت اجتماعی، برابری و مساوات، سلطه‌ستیزی برای همه مردم جهان، فرصت بقا و تفوق دارد یا طمع و بهره‌وری سودجویانه که گفته می‌شود زیربنای بحران اقتصادی و مالی فعلی جهانی است، برتری و سلطه‌جویی قومی و ملی، نظامی‌گری و غیره؟ بنابراین، ادیان در حال حاضر پارادایم فعلی روابط بین‌الملل را به چالش کشیده‌اند و عاملی برای مقاومت و تقابل با سلطه‌جویی شده‌اند.⁴⁰ ولی در شرایطی ایده‌آل، ادیان لزوماً مبنایی برای اختلاف، تقابل و برتری‌طلبی بر یکدیگر نمی‌باشند. اگر زمانی را در آینده تصور کنیم که معیارهای اساسی و انسانی همه ادیان بروز پیدا کنند، دیگر در آن شرایط، جنگ و خونریزی و سلطه‌طلبی نخواهد بود، چون ادیان الهی به وجود یکدیگر و همزیستی مسالمت‌آمیز طرفدارانشان احترام خواهند گذاشت.

والسلام علیکم و رحمة الله و برکاته

⁴⁰. به عنوان مثال نگاه کنید به:

Hank Johnston and Jozef Figa, "The Church and Political Opposition: Comparative Perspectives on mobilization Against Authoritarian Regimes," *Journal of The Scientific Study of Religion*, vol.27, No.1, 1988, pp.32-41.



شماره پنجاه • سال هجدهم • بهار ۱۳۸۸