

# دانش روابط بین الملل و مسئله بازگشت به دین

ناصر هادیان\*

محمود شوری\*\*



Email: nhadian@yahoo.com

Email: shoori@csr.ir

تاریخ تصویب: ۹۶/۱/۲۰

\* استادیار روابط بین الملل، دانشگاه تهران

\*\* دانشجوی دکتری روابط بین الملل، دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۲۶

فصلنامه روابط خارجی، سال نهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۶، صص ۳۸-۷.



## مقدمه

دین‌مداران در دهه‌های اخیر عرصه سیاست را به چالش و تحرک تازه‌ای واداشته‌اند. این تحرک که به سرعت از عرصه سیاست داخلی به عرصه سیاست بین‌الملل کشیده شده است، موضوعات قدیمی اما همچنان حل نشده‌ای مانند نسبت دین و سیاست و یا نسبت اسلام و غرب را مجدداً به موضوع مجادلات نظری تحلیل‌گران در حوزه‌های مختلف از دین‌شناسان گرفته تا جامعه‌شناسان و اندیشمندان علم سیاست و روابط بین‌الملل تبدیل کرده است. گسترش سریع و وسیع تمایلات دین‌مدارانه در نقاط مختلف جهان، در شرایطی که تصور و انتظار عمومی جهانی عرفی شده و دین‌زدایی شده است، به‌ویژه پس از فرو ریختن بنیان تعارضات ایدئولوژیک دوران جنگ سرد را انتظار می‌کشید، بسیاری از مفروضه‌های مسلط نه تنها در دانش روابط بین‌الملل، بلکه در کلیت علوم اجتماعی را در برابر پرسش‌های جدی قرار داده است.

فرض مقاله حاضر این است که به‌رغم آن‌که تحولات مرتبط با آنچه اسلام‌گرایی، اسلام سیاسی، بنیادگرایی یا تعارض اسلام و غرب خوانده می‌شود، در سه دهه گذشته تأثیرات تعیین‌کننده‌ای بر معادلات بین‌المللی و شرایط زیست جهانی گذاشته، دانش روابط کمک زیادی به فهم این تحولات نکرده است. به‌گونه قابل درکی تحلیل‌گران و نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل به زمان بیشتری نیاز داشتند تا بپذیرند موضوع تحولات سیاسی-مذهبی در برخی جوامع اسلامی و تبعات منطقه‌ای و بین‌المللی آن، آنقدر اهمیت دارد که باید جایی برای آن در نظریه‌پردازی‌های روابط بین‌الملل بازکنند؛ اما سه دهه پس از شروع این تحولات،

دیدگاه‌های ارائه شده اغلب به جای آنکه تبیینی نظری از این رویدادها ارائه کنند، به توضیح صورت مسئله پرداخته و حداکثر دلایل وقوع این رویدادها را به لحاظ جامعه‌شناختی، فلسفی و یا تاریخی مورد بررسی قرار داده‌اند. در این مقاله تلاش خواهد شد تا تلاش‌های صورت گرفته برای تبیین نظری تحولات بین‌المللی مرتبط با مسئله بازگشت به دین در بسیاری از جوامع اسلامی مورد نقد و ارزیابی قرار گیرد.

### ۱. تحولات جدید در روابط بین‌الملل

به‌گونه‌ای قابل پیش‌بینی، تحولات چند دهه اخیر که از آن تحت عنوان اسلام‌گرایی، بنیادگرایی یا بازگشت دین به روابط بین‌الملل نام برده می‌شود، تاکنون علاوه بر موضع‌گیری‌های سیاسی، مجادلات نظری فراوانی در حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی رقم زده است. تقریباً هم‌زمان با تشدید و اوج‌گیری تمایلات و علاقه‌مندی‌های تازه برای احیای ارزش‌ها و آموزه‌های دینی در دهه ۱۹۹۰، کوشش‌ها برای صورت‌بندی<sup>۱</sup> این رویدادهای تازه نیز آغاز شد. طی دوره‌ای نزدیک به دو دهه، حجم نسبتاً وسیعی از اظهارنظرها و همچنین آثار و نوشته‌ها در این زمینه به رشته تحریر درآمد. در واقع، گسترش نقش‌آفرینی جریان‌ها و گروه‌های دین‌مدار در صحنه سیاست بین‌الملل طی دو دهه پایانی قرن بیستم و دهه‌های آغازین قرن بیست‌ویکم به طور هم‌زمان در سطوح مختلف سیاسی، رسانه‌ای و علمی (دانشگاهی)، به خلق مناظرات، گفتمان‌ها و ادبیات تازه‌ای در صحنه سیاست و روابط بین‌الملل منجر شد که طیف وسیعی از موضوعات، از اظهار نظرها و موضع‌گیری‌های سیاسی گرفته تا مباحث فلسفی و جامعه‌شناختی پیرامون نقش دین در زندگی اجتماعی، مشاجرات نظری پیرامون نظم بین‌المللی، جایگاه دین در نظریه‌پردازی‌های روابط بین‌الملل و تحلیل‌های تاریخی - تمدنی از مناسبات اسلام و غرب و همچنین تحلیل‌های یکسویه در خصوص تروریسم و راه‌های مقابله با آن را دربرمی‌گیرد.

به‌رغم آن‌که زمان زیادی از آغاز این مجادلات سیاسی، تاریخی و نظری

نمی‌گذرد، تنوع و تحول رویکردها و دیدگاه‌ها در پاسخ به چرایی شکل‌گیری تحولات جدید و توضیح ابعاد آن به شکل تامل برانگیزی سریع و پردامنه بوده است. یک دلیل این مسئله قطعا به نقش و تاثیرگذاری وسیع و عمیق مقوله دین بر زندگی اجتماعی و خصوصی انسان‌ها برمی‌گردد. ادیان به طور تاریخی از مهمترین محورهای تحول در تاریخ حیات انسان‌ها به شمار می‌آمده‌اند و اساسی‌ترین چرخش‌ها در تاریخ بشری با ظهور ادیان بزرگ رقم خورده است. در مقطع فعلی نیز طرح مجدد مسئله دین در سطح بین‌المللی از دیدگاه برخی از تحلیل‌گران از آغاز یک دوره جدید در تحولات جهانی حکایت دارد.

در آغاز، پرسش‌ها در خصوص ابعاد و ماهیت این پدیده جدید، عمدتا توسط رهبران سیاسی پاسخ گفته شد. در این چهارچوب در آغاز دهه ۱۹۸۰، اغلب تلاش‌ها برای بازگشت به دین در برخی از جوامع اسلامی به علاقه‌مندی دولت انقلابی در ایران برای صدور انقلاب نسبت داده شد (اسپوزیتو، ۱۳۸۲)، اما به سرعت مشخص شد که این پدیده از زمینه‌ها و ابعادی گسترده‌تر از آن برخوردار است که یک دولت تازه‌کار و نه چندان قدرتمند بتواند آن را مدیریت و هدایت کند. به همین دلیل، با اندکی عقب‌نشینی و به رسمیت شناختن این تحول تازه، تلاش شد تا از طریق برجسته‌سازی مفاهیمی مانند "اسلام‌گرایی"،<sup>۱</sup> "اسلام سیاسی"<sup>۲</sup> و یا "بنیادگرایی"،<sup>۳</sup> این پدیده به زائده‌ای در متن اسلام سنتی تقلیل داده شود. در دهه ۱۹۹۰، با افزایش حضور بین‌المللی نیروهای جدید، در فضای سیاسی و رسانه‌ای عنوان "تهدید اسلامی"، که به نوعی جایگزین تهدید مارکسیستی شده بود، به این تحولات داده شد. در نهایت، به دنبال وقوع حادثه ۱۱ سپتامبر، اساسا این تحولات در فضای سیاسی و رسانه‌ای تحت الشعاع موضوع "جنگ علیه تروریسم" قرار گرفت.

خارج از فضای سیاسی و رسانه‌ای، در آغاز به دلیل عدم شناخت و علاقه‌مندی نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل، این مورخان و شرق‌شناسان بودند که در

1. Islamism
2. Political Islam
3. fundamentalism

جوامع غربی وظیفه توضیح این تحولات را برعهده گرفتند. تاکید بر مفاهیمی همچون تعارضات تاریخی و بنیادین اسلام (به مثابه یک دین و یک تمدن) و غرب و ضمائم فرهنگی آن مانند مدرنیته و دموکراسی موضوعی بود که در رویکرد جامعه‌شناختی شرق‌شناسان جدید برجستگی بیشتری پیدا کرد. در این متن، تحولات دهه‌های اخیر یا در قالب "تعارضات فرهنگی" مفهوم‌بندی شد و یا در قالب "شورش جهانی سوم علیه غرب" (Hunter, 1998). برخی از نظریه‌پردازان نیز آن را نتیجه شکست مدرنیته تلقی کردند (توماس، فوکس). ساموئل هانتینگتون، نظریه‌پرداز امریکایی نیز این تحولات را در قالب برخورد تمدن‌ها مفهوم‌بندی کرد.

اهمیت بین‌المللی رویداد ۱۱ سپتامبر نه تنها نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل را متقاعد کرد تا از موضوع "بازگشت دین به روابط بین‌الملل"، که به نوبه خود مستلزم وارد کردن تغییرات جدی در نظریه‌پردازی‌های گذشته بود، سخن بگویند، بلکه حتی پای فلاسفه و روشنفکرانی مانند هابرماس، جان رالز، آلن بدیو، ژاک رانسیر و برخی دیگر را به میان کشید و آنها را متقاعد کرد که نگاه جدی‌تری به موضوع ورود به دوران پساکولاریسم داشته باشند.

این که نظریه‌پردازان و دانشوران رشته روابط بین‌الملل چه توضیحی برای این تحولات ارائه می‌کنند، موضوعی است که پاسخ واحدی برای آن وجود ندارد. اثرگذاری عمیق این رویدادها بر ماهیت و بنیان‌های دانش روابط بین‌الملل، هم به لحاظ شکلی و هم به لحاظ محتوایی، برخی از نظریه‌پردازان این رشته را به این سو سوق داده است که با تغییر دال مرکزی در این رویدادها از "اسلام" و "مسلمانان" به "دین"، تلاش کنند تا در متن دانش روابط بین‌الملل موجود جایی برای دین - امری که به گفته جاناتان فوکس تا آن زمان مغفول مانده بود- بازکنند. برخی از نظریه‌پردازان نیز تاثیرگذاری مجدد ادیان در روابط بین‌الملل را نتیجه برجسته شدن فرهنگ‌ها و هویت‌ها در جهان پس از جنگ سرد تحلیل می‌کنند و با تاکید بر اینکه دین درون‌مایه اصلی فرهنگ‌ها را شکل داده است، این تحولات را بخشی از فرایند کلان اهمیت‌یابی فرهنگ‌ها در تحولات بین‌المللی می‌دانند.



بدون تردید، بخشی از مشکل تنوع صورت‌بندی‌های مطرح شده ناشی از این است که در سه دهه گذشته تحولات مرتبط با دین در روابط بین‌الملل، موضوعی زنده و در حال تغییر بوده است و بدیهی است که موضوعات در حال شدن و تطور نمی‌توانند به درستی مورد ادراک قرار بگیرند، اما دشوارتر زمانی است که مسئله‌ای هم تاریخ داشته باشد، هم با آمدن خود معیارها و قواعد پذیرفته شده و یا شناخته شده علمی را دچار دگرگونی کرده باشد و هم موضوع حب و بغض و یا تمایلات و جهت‌گیری‌های سیاسی و فرهنگی قرار گرفته باشد. در واقع، از یک‌سو، به دلیل ماهیت و ابعاد در حال تغییر این تحولات، تحلیل‌ها و تفسیرها از آن نیز کاملاً شکلی تاریخی به خود گرفته و در دوره‌های مختلف متناسب با تحولات مختلف، تحلیل‌ها و تفسیرهای متفاوتی از این پدیده جدید ارائه شده است؛ و از سوی دیگر، به دلیل بداعت و اهمیت آن، تحلیل‌ها و تفسیرهای متعارضی از آن صورت گرفته و به لحاظ مفهومی نیز در قالب‌های متنوع و متعددی مفهوم‌بندی شده‌اند در این میان، ورود هم‌زمان سیاست‌مداران، اصحاب رسانه، دانش‌پژوهان و نظریه‌پردازان حوزه‌های مختلف علوم اجتماعی و حتی فلاسفه، هنرمندان و استراتژیست‌ها به عرصه پاسخ‌گویی به پرسش‌های مطرح شده، به پیچیدگی و تنوع گفتمانی در این زمینه کمک کرده است. اهداف، انگیزه‌ها و آغازگاه‌های متفاوت هر یک از این گروه‌ها برای ورود به بحث، احتمالاً دلیل دیگری برای این پیچیدگی و تنوع گفتمانی به شمار می‌آید؛ اما موضوع دیگری که به نظر می‌رسد به ابهام و پیچیده‌تر شدن مسئله کمک کرده است، این است که بازیگران اصلی این تحولات جدید - یعنی جریان‌های دین‌مدار - بنا به دلایل مختلف، از جمله عدم اشراف نظری نسبت به موقعیتی که در آن قرار گرفته‌اند و یا نداشتن مهارت‌های نظری و سیاسی لازم، عملاً فرصت و امکان چندانی برای معرفی خود نداشته‌اند.

## ۲. نظریه‌های سنتی و تحلیل‌های مادی از تحولات جدید

از زمان تأسیس رشته روابط بین‌الملل در سال‌های میان دو جنگ جهانی، همواره نسبت روابط بین‌الملل معاصر با اموری مانند دین، اخلاق و ارزش‌های بشری یکی

از موضوعات مجادله برانگیز در میان نظریه پردازان این رشته بوده است. تا پیش از رویدادهای اخیر در صحنه روابط بین‌الملل، به دلایل مختلف، آن‌گونه که برخی از نظریه‌پردازان نیز به آن اشاره کرده‌اند، عملاً مقوله دین در آثار اصلی نظریه‌های روابط بین‌الملل مورد بی‌توجهی قرار گرفته بود و جریان اصلی نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل، عوامل فرهنگی و اجتماعی و از جمله مسئله دین را اموری مربوط به حوزه داخلی دولت‌ها و نامرتبط با حوزه روابط بین‌الملل تلقی می‌کرد (Lapid & Kratochwil, 1996: 85). نظریه‌پردازان محوری در رشته روابط بین‌الملل نه تنها در دوران جنگ سرد و دوران غلبه نظام دوقطبی، بلکه در دوران پس از آن نیز علاقه‌مندی چندانی برای وارد کردن متغیری به نام دین در تحلیل‌های نظری از خود نشان نداده‌اند. به عقیده اشنایدر، یک دلیل این نادیده‌انگاری این است که برای پژوهشگران جریان اصلی روابط بین‌الملل، وارد کردن دین در چهارچوب‌های مفهومی بسیار دشوار بود. گزاره‌های بنیادین سه پارادایم اصلی روابط بین‌الملل - کنت والتز در واقع‌گرایی، مایکل دوویل و رابرت کوهن در لیبرالیسم و الکساندر ونت در سازه‌انگاری - هیچ رهنمود روشنی در این زمینه ارائه نمی‌دهند و در مواردی به این اشاره می‌کنند که در منطق پارادایم آنها نقشی برای دین مجاز دانسته نشده است (Snyder: 2011, 1-2). اشنایدر با بیان این نقل قول از والتز که گفته بود موضوع فرهنگ در نظریه ساختاری روابط بین‌الملل را نه به این دلیل که اهمیتی ندارد، بلکه به این دلیل که طراحی یک نظریه صرفه‌جویانه نیازمند تمرکز بر مفروضات محوری درباره روابط "ساختار" و "فرایند" است، رها کرده است، تاکید می‌کند که واقع‌گرایان دین را امری ساختگی، حاشیه‌ای یا نامربوط به سیاست تلقی می‌کنند؛ زیرا تمامی واحدها از هر نوع آن، خواه سکولار یا مذهبی، اگر می‌خواهند نقش مؤثری در سیاست بین‌الملل بازی کنند، باید در یک مسیر عمل کنند (Snyder, 9). ساموئل شاه و فیلیپوت معتقدند که تاکید رئالیسم کلاسیک و جدید بر دولت و تمایل آن به قدرت و امنیت، جایی برای دین باقی نمی‌گذارد (Samuel shah & Philpott. 2011: 51). مونیکا دافی تافت نیز معتقد است که نظریه‌های سنتی روابط بین‌الملل، راهنمایی‌های اندکی برای ضرورت‌های فهم اثر







متقابل دین و سیاست در یک عرصه جهانی ارائه می‌دهند (Duffy Toft, 2012: 673). به همین دلیل برای بسیاری از نظریه‌پردازان سنتی اعم از واقع‌گرا و یا لیبرال، تحولات دهه‌های اخیر در وهله نخست از وجه کاملاً آشکار آن یعنی خشونت‌هایی که در بسیاری از موارد شکل تروریستی به خود گرفته است، اهمیت پیدا می‌کند. این واقعیت که بسیاری از نظریه‌پردازان جریان اصلی در روابط بین‌الملل تنها زمانی به موضوع بازگشت به دین در جوامع اسلامی توجه نشان دادند که در یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱، برج‌های دو قلوی تجارت جهانی در نیویورک هدف حملات انتحاری قرار گرفتند، از این موضوع حکایت می‌کند که برای این نظریه‌پردازان منطقی‌تولدت غیرمادی تا زمانی که پیامدهای مادی مشخص و برجسته‌ای نداشته باشد، ارزش توجه و نظریه‌پردازی ندارد. این مسئله از دیدگاه منتقدان نظریه‌های سنتی مهمترین دلیل ناکامی این نظریه‌ها در پیش‌بینی یا تحلیل تحولات پس از جنگ سرد به شمار می‌آید. رابرت کوهن اعتراف می‌کند که حملات ۱۱ سپتامبر این موضوع را آشکار ساخت که همه نظریه‌های جریان اصلی در سیاست جهانی، به طور خستگی‌ناپذیری نسبت به موضوع انگیزه‌ها<sup>۱</sup> نگرشی سکولار دارند. آنها تاثیر مذهب را با وجود این واقعیت که جنبش‌های سیاسی تکان‌دهنده جهانی اغلب به وسیله تعصبات دینی تقویت می‌شوند، نادیده می‌گیرند (Keohane, 2002).

کوهن به‌رغم این اعتراف، خود نیز تلاش نمی‌کند تا این تحولات را بر مبنای انگیزه‌های مذهبی بازیگران آن تحلیل کند و با این استدلال که هیچ‌گونه دانشی در زمینه انگیزه‌های مذهبی ندارد، تمرکز خود را بر تحلیل این رویدادها از منظر سنخ‌شناسی خشونت‌های صورت گرفته قرار می‌دهد. از نظر کوهن مهمترین وجه رویدادهای اخیر شکل‌گیری نوع تازه‌ای از خشونت‌ها در سطح بین‌المللی است که وی نام آن را "خشونت‌های غیررسمی جهانی شده"<sup>۲</sup> می‌گذارد. کوهن خشونت غیررسمی را به عنوان نوعی از خشونت تعریف می‌کند که به وسیله بازیگران

---

1. motivation

2. Globalization of Informal Violence

غیردولتی برای ایجاد آسیب‌های بزرگ با ظرفیت‌های مادی اندک و به روش محرمانه و غافلگیرکننده صورت می‌گیرد. چنین خشونت‌ی غیررسمی است؛ زیرا به وسیله یک نهاد دولتی رسمی اعمال نمی‌شود و نوعاً در آغاز همراه با هیچ‌گونه بیانیه اعلام جنگ نیست. حادثه ۱۱ سپتامبر این شکل از خشونت را جهانی کرد، همان‌گونه که در دهه ۱۹۵۰، خشونت‌های رسمی کنترل شده به وسیله ابرقدرت‌ها جهانی شد (Ibid: 32).

کوهن پیامد این خشونت‌ها را برای امریکا مهم می‌داند و معتقد است که رویداد ۱۱ سپتامبر آشکار ساخت تا چه اندازه ایالات متحده می‌تواند در برابر این خشونت‌ها آسیب‌پذیر باشد. به گفته کوهن هرچند که میزان این آسیب‌پذیری آشکار نیست، اما در دسترس بودن ابزارهای کشتار جمعی، میزان نفرت از امریکا و سهولت ورود به خاک این کشور از تمامی نقاط جهان، شدت این آسیب‌پذیری را افزایش داده است (Ibid: 18).

برخلاف کوهن، برای جان مرشایمر و بسیاری از نظریه‌پردازان واقع‌گرا، خشونت‌هایی حتی در سطح حادثه ۱۱ سپتامبر نیز موضوعاتی نیستند که بتوانند مشکلی برای ابرقدرتی مانند ایالات متحده امریکا ایجاد کنند. مرشایمر با صراحت تاکید می‌کند که تهدید تروریسم برای امریکا تهدید کوچکی<sup>۱</sup> است (Mearsheimer, 2014) و به همین دلیل، این رخدادها خللی در نظریه‌پردازی‌های دولت‌محور و قدرت‌محور پیشین ایجاد نمی‌کند. مرشایمر می‌پذیرد که در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، امریکا قربانی یک حمله غیرمنتظره شد؛ اما از نظر وی این موضوع به هیچ‌وجه امریکا را فلج نکرد. از نظر او تهدید تروریسم برای امریکا در دهه ۱۹۷۰، حتی بزرگتر از آن چیزی بود که بعد از فروپاشی برج‌های دو قلو شاهد آن بودیم (همان). البته مرشایمر می‌پذیرد که چنانچه تروریست‌ها به سلاح هسته‌ای دست پیدا کنند، این موضوع بازی را کاملاً تغییر خواهد داد؛ اما او احتمال این مسئله را اندک می‌داند. برای مرشایمر و اغلب واقع‌گرایان، رویدادهایی که از دیدگاه برخی از نظریه‌پردازان حکایت از بازگشت دین به روابط بین‌الملل دارد، مسائلی مربوط

به امور داخلی کشورهاست و تاثیرگذاری بسیار محدودی بر وضعیت بین‌المللی و روابط قدرت‌های بزرگ دارد.

### ۳. بازگرداندن دین به روابط بین‌الملل

اگرچه برخی از نظریه‌پردازان سستی رشته روابط بین‌الملل علاقه‌ای به تجدیدنظر در نظریه‌های موجود به منظور تحلیل تحولات جدید نداشتند، اما بسیاری از نظریه‌پردازان اهمیت تاثیرگذاری ادیان در رویدادهای پس از جنگ سرد را به منزله بازگشت دین به روابط بین‌الملل و مستلزم بازنگری جدی در پیش‌فرض‌های نظری دانش روابط بین‌الملل ارزیابی می‌کنند. به لحاظ تاریخی، همان‌طور که اشاره شد، رویداد هراس‌انگیز ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، بسیاری از تحلیل‌گران و نظریه‌پردازان را متقاعد کرد که با صراحت از بازگشت دین به روابط بین‌الملل سخن بگویند. عده‌ای حتی از این فراتر رفته و این مسئله را مطرح کردند که دین عامل مستقیم تهدید نسبت به صلح و ثبات بین‌المللی محسوب می‌شود (احتشامی، ۱۳۸۹: ۶۴). در واقع همان‌گونه که جک اشنايدر بر آن تاکید می‌کند، از زمان حادثه ۱۱ سپتامبر "دین" به موضوع مرکزی در مباحثات مربوط به سیاست بین‌المللی تبدیل شده است (Snyder, 2011: 1). اسکات توماس نیز با اشاره به وقایعی مانند انقلاب اسلامی در ایران، حادثه ۱۱ سپتامبر و حتی انقلاب جنبش همبستگی در لهستان در اواخر دهه ۱۹۸۰، می‌نویسد نخستین موضوعی که از این رویدادهای بسیار مهم مشخص می‌شود این است که ما با یک بازخیزی و احیای مجدد "دین" در سراسر جهان مواجه هستیم که تفسیر ما از جهان مدرن را مورد چالش قرار داده است (Thomas, 2005: 10).

برخی دیگر از نظریه‌پردازان بر این مسئله تاکید کردند که رنسانسی از سنت‌های دینی در سرتاسر جهان عملاً در حال روی دادن است (Hasenclever and Rittberger, 2000: 641). جاناناتان فاکس و شموئل سندلر نیز با اشاره به رویداد ۱۱ سپتامبر می‌نویسند چیزی که به طور مشخص شگفتی غرب را برانگیخت این واقعیت بود که پدیده "دین" چگونه می‌توانست یک چنین تاثیری را در قلب جهان غرب بجا بگذارد (فوکس و سندلر، ۱۳۸۹). فوکس تاکید می‌کند که حمله به مرکز

تجارت جهانی و پنتاگون در ۱۱ سپتامبر، باعث شد که نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل به سادگی از مذهب نگذرند (همان ۴۴). تیموتی ساموئل شاه نیز بر این مسئله تاکید می‌کند که "دین" که تصور می‌شد به طور دائمی توسط فرایند عرفی شدن به حاشیه رفته است، ناگهان به موضوع مرکزی در امور جهانی تبدیل شد (Samuel Shah, 2012: 1). از نظر هانسون نیز رخداد‌های جهانی از انقلاب ایران به بعد باعث شد که بسیاری دین را به عنوان عنصری عمده در اغلب نظام‌های سیاسی ملی به ویژه در کشورهای در حال توسعه ببینند. از نظر هانسون، اگرچه هیچ نظام عالمگیر دینی وجود ندارد، اما همه انواع دین به شکل فزاینده‌ای به یک بازیگر سیاسی در دوران پس از جنگ سرد تبدیل شده‌اند (Hanson, 2006: 6). مونیکا دافی تافت نیز می‌نویسد دین نمرده است و در حال احتضار هم نیست. در واقع دین یک تجدیدحیات را تجربه می‌کند (Samuel Shah, 2012: 127). هانتینگتون نیز نقل قولی از جرج ویگل، تحلیل‌گر و نویسنده امریکایی را ذکر می‌کند مبنی بر اینکه غیرسکولار شدن جهان یکی از حقایق اجتماعی مسلط در اواخر قرن بیستم است (huntington, 1993: 26). این اظهار نظرها در حالی صورت می‌گیرد که به گفته توماس مطالعه فرهنگ و دین تا پیش از انقلاب اسلامی ایران در تحلیل‌های سیاسی امری نامرتبط تلقی می‌شد (thoms, 2005: 2). یورگنمایر نیز تاکید می‌کند که آنچه وقتی انقلاب اسلامی در ایران سلطه غرب را در سال ۱۹۷۹ به چالش کشید، غیرعادی به نظر می‌رسید، در دهه ۱۹۹۰ به مضمون غالب در سیاست بین‌الملل تبدیل شد (Juergensmeyer, 1993: 1-2).

گزاره بازگشت دین به روابط بین‌الملل، با یادآوری دوره‌ای از تاریخ اروپا در قرون ۱۶ و ۱۷ که وجه مشخصه آن جنگ‌های مذهبی بود، از آغاز مرحله تازه‌ای از رویارویی‌های مذهبی در روابط بین‌المللی خبر می‌داد. با این حال صاحب‌نظران در مورد اینکه بازگشت دین به واقعیت روابط بین‌الملل صورت گرفته است یا به نظریه روابط بین‌الملل، با یکدیگر اختلاف نظر دارند. برخی مانند یورگنمایر با پذیرش گفته ولتر که معتقد بود با صلح وستفالی دوران جنگ‌های مذهبی برای همیشه به پایان رسیده است و این اشتباه عصر روشنگری که پیشرفت دانش و



نفوذ دین مانعه‌الجمع هستند، از بازگشت دین به واقعیت روابط بین‌الملل سخن گفتند و برخی دیگر معتقدند که دین همیشه یک عامل در روابط میان ملت‌ها بوده است، اما اغلب در دانش روابط بین‌الملل مورد غفلت نظام‌مند قرار گرفته است (کوبالکوا ۷۰). برایان هه‌یر معتقد است که به‌رغم تأکیدی که بر احیای مجدد دین در امور جهانی صورت می‌گیرد، دین، به این دلیل که در عمیق‌ترین ابعاد شخصیت انسانی و حیات اجتماعی ریشه دارد، هیچ‌گاه از صحنه بین‌المللی و سیاست جهانی غایب نبوده است (Hehir, 2012: 15). جک اشنایدر نیز نظریه‌های روابط بین‌الملل را از این باب که موضوع دین را مورد کم‌توجهی قرار داده‌اند، مورد انتقاد قرار می‌دهد و معتقد است این بی‌اعتنایی به دین در نظریه روابط بین‌الملل غیرقابل توجیه است؛ زیرا دین می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل بخشیدن به اصول نظم دهنده نظام بین‌الملل و همچنین تأثیر برجسته‌ای بر رفتار واحدها در داخل نظامی داشته باشد که پیش از این شکل گرفته است (همان). مایکل دش ریشه این مسئله را در غلبه نهاده‌های عرفی در علوم اجتماعی معاصر از جمله روابط بین‌الملل می‌داند (Desch: 2013, p: 14). جان‌اتان فوکس و شموئل سندلر نیز ناتوانی رشته روابط بین‌الملل در فهم تحولات جدید را تنها ناشی از نادیده گرفتن موضوع دین در مطالعات این رشته می‌دانند و معتقدند در این زمینه یک غفلت صورت گرفته زیرا هیچ‌گونه فهمی از روابط بین‌الملل نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن و منضم ساختن دین به این رشته کامل باشد. این دو مذهب را بعد مغفول مانده در روابط بین‌الملل می‌دانند و معتقدند که مذهب به ندرت در تئوری‌های مهم روابط بین‌الملل گنجانده شده و زمانی هم که مطرح می‌شود، بیشتر به عنوان زیرمجموعه‌ای از عناوین مهمتر مانند نهادها، تروریسم، جامعه یا تمدن‌ها مورد توجه قرار گرفته است (فوکس و سندلر، ۱۳۸۹: ۳۱). به گفته فوکس و سندلر در موارد نادری که ادبیات روابط بین‌الملل با مذهب مواجه می‌شود، مذهب یا به عنوان جنبه ثانوی و فرعی مسئله مورد بحث معرفی می‌شود یا یک مورد استثنا که اهمیت چندانی ندارد (همان). توماس نیز اعتراف می‌کند که ابعاد مذهبی بسیاری از رویدادهایی که جهان را تکان داده‌اند، تا زمان تغییرات اخیر که

نگاه دانشوران را به این موضوع معطوف کرد، پنهان مانده بود (thoms, 2005: 17). برای این دسته از دانشوران، دین بیش از آن که به واقعیت روابط بین‌الملل بازگشته باشد، به نظریه روابط بین‌الملل بازگشته است.

پیامد نظری آغاز کردن از هریک از این دو موضع متفاوت این است که در چهارچوب دیدگاه نخست ما با گسستی در تاریخ روابط بین‌الملل مواجه هستیم که به طور بنیادین با دوره پیش از آن متفاوت است، اما در چهارچوب دیدگاه دوم آنچه که رخ داده است، غفلی نظری بوده است که باید از طریق برخی بازنگری‌ها در نظریه روابط بین‌الملل آن را اصلاح کرد. شاید این موضع اوا بلین که معتقد است موضوع دین در سال‌های اخیر به مدد دو مسئله راه خود را به نظریه‌پردازی‌های روابط بین‌الملل باز کرده است: اول افزایش کارکشتگی متدولوژیک متخصصان این حوزه و دوم رویدادها در حوزه جهان واقعی (Bellin: 2008, p: 315)، موضعی واقعی‌تر باشد. به هر حال، همان‌طور که پیش از این مورد اشاره قرار گرفت، دانشوران و نظریه‌پردازان رشته روابط بین‌الملل در حالی از تجدید حیات دین، غیرسکولار شدن جهان و یا بازگشت مجدد دین به روابط بین‌الملل سخن می‌گفتند که تا آن زمان دانش نظری در این رشته فضا و امکانی برای مطالعه نقش ادیان و مذاهب ایجاد نکرده بود. از نظر فوکس و سندلر البته وارد کردن دین به روابط بین‌الملل، به معنای رد کردن نظریه‌های گذشته و روش‌شناسی آن نیست. از نظر آنها راه‌حل این است که ما در فهم، ادراک و تحقیقات خود در روابط بین‌الملل، جلوه‌ها و نمودهای متنوعی از مذهب و نفوذ آن در طیف وسیعی از پدیده‌های سیاسی و اجتماعی که علم روابط بین‌الملل سعی در تبیین و توضیح آنها دارد را داخل نماییم (فوکس و سندلر، ۱۳۸۹: ۱۹). برخلاف فوکس و سندلر، اریک هانسون معتقد است برای وارد کردن دین به متن دانش روابط بین‌الملل موجود، ما به پارادایم جدیدی در این رشته نیاز داریم (هانسون، ۱۳۸۹). ساموئل شاه و فیلیپوت نیز معتقدند که با توجه به وضعیت سکولار سیاست جهانی، احیای دین در سیاست جهانی حجم قابل توجهی از خلاف قاعده‌ها را ایجاد کرده است که یک تغییر پارادایمی را ترسیم می‌کند. در

واقع اگر نظریه‌های روابط بین‌الملل بخواهند نقش سیاسی متمایز دین را به حساب بیاورند و سیاست جهانی را بهتر بفهمند، لازم است تجدیدنظرهای افراطی در مفروضات خود داشته باشند.

اشنایدر کوشش‌های نظری صورت گرفته توسط پژوهشگران روابط بین‌الملل برای مفهوم‌بندی نقش دین در تحولات بین‌المللی را در چهار مسیر و جهت‌گیری متفاوت می‌داند. مسیر نخست که شامل کارهایی در متن پارادایم سنتی است، راه‌هایی را بررسی می‌کند که از طریق آن دین گاهی اوقات به شکل قطعی به نظام دولت‌ها شکل داده، واحدهای تشکیل دهنده آن را تعریف کرده و به منافع و چشم‌انداز آنها قوام بخشیده است. رهیافت دوم که عمدتاً به وسیله هانتینگتون مطرح شده این است که دین به میزانی در امور جهانی مرکزیت پیدا کرده است که پارادایم موجود را از جا کنده و خود به منشور اصلی تفکر درباره سیاست جهانی تبدیل شده است. رهیافت سوم معتقد است سکولاریسم را نباید در نقطه مقابل دین تلقی کرد، بلکه سکولاریسم گونه قیاس‌پذیری از نگاه جهانی است که در رقابت با رویکرد دینی قرار دارد. از این منظر هر دو پارادایم می‌توانند هم‌زمان در سیاست جهانی حضور داشته باشند. در نهایت اینکه رهیافت چهارم به دین عمدتاً به مثابه یک متغیر علی نگاه می‌کند و برای دین در برخی از مسائل بین‌المللی نقش علی قائل است. به طور مشخص در این زمینه می‌توان به رویکردهایی اشاره کرد که نقش دین را در وقوع جنگ‌ها مورد بررسی قرار می‌دهند (Snyder, 2011: 2).

اسکات توماس در تلاش برای جمع‌بندی دیدگاه‌های مطرح شده در مورد نقش دین در سیاست بین‌المللی، معتقد است که دانشوران روابط بین‌الملل حداقل از هفت منظر و موضع متفاوت به تحلیل جایگاه دین در روابط بین‌الملل معاصر پرداخته‌اند. دین به مثابه شکلی از ایدئولوژی، شکلی از هویت، نظام باورهای فراملی، شکلی از قدرت نرم، بازیگران فراملی، تمدن یا عرصه فرهنگ و در نهایت دین به مثابه جوامع شناختی، هفت رهیافتی است که به گفته توماس، نظریه‌پردازان از منظر آن به موضوع نسبت دین و روابط بین‌الملل ورود کرده‌اند (Thomas: 2000).

#### ۴. دین و مسئله خشونت

بخش عمده‌ای از مطالعات صورت گرفته پیرامون بازگشت دین به روابط بین‌الملل، بر موضوع رابطه میان بازگشت دین و تشدید خشونت‌های بین‌المللی تاکید می‌کنند. هازن کلور و ریتبرگر معتقدند که احیای سیاسی اجتماعات دینی اغلب با درگیری‌های خشونت‌آمیز درون و میان کشورها همراه بوده است. با این حال هازن کلور و ریتبرگر تاکید می‌کنند که تفسیرهای متفاوتی از رابطه میان دین و خشونت وجود دارد. کهن‌گرایان (Primordialism) معتقدند که تفاوت در سنت‌های ادیان را باید به عنوان یکی از مهمترین متغیرهای مستقل برای توضیح خشونت بین و یا در میان ملت‌ها تلقی کرد. بازیگران جمعی در سطح ملی و همچنین بین‌المللی علاقه‌مندند که اتحادهایی را پیرامون جهان‌بینی‌های مشترک شکل دهند و تنش بین جهان‌بینی‌های متفاوت از همین جا آغاز می‌شود. کهن‌گرایان مانند هانتینگتون، ژیل کیل و بسام تیبی معتقدند که جافتادن ملت‌ها در تمدن‌ها مهمترین عامل تعیین‌کننده سیاست جهان در قرن ۲۱ است. مشخصه محوری هر تمدنی به نوبه خود دین و جهان‌بینی‌ای است که بر آن مبتنی است.

ابزارانگاران (Instrumentalists) می‌پذیرند که تعارضات ممکن است به دلیل عقاید مذهبی متفاوت تشدید شود، اما آنها تاکید دارند که اگر نه هرگز، اما، به ندرت ادیان علت خشونت هستند. از نظر آنها تجدید حیات دینی معاصر بیشتر حاصل نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی درون و بین کشورها است. افراد حاشیه‌ای که در معرض فقر، حاشیه‌نشینی یا تهدیدات فیزیکی هستند، به دنبال یک نظم سیاسی جایگزین به سنت‌های دینی‌شان روی می‌آورند تا زمینه رفاه، به رسمیت شناختن و امنیت خود را تأمین کنند. زمانی که رهبران سیاسی تلاش می‌کنند تا دشمنان سیاسی را به دشمنان دین تبدیل کنند، حمایت کسانی را به دست می‌آورند که دین‌شان به آخرین پناهگاه‌شان تبدیل شده است. ابزارانگاران توانایی سیاست‌مداران را در افزایش قدرت و نفوذشان در ابزاری کردن اسطوره‌های کهن و سنت‌های مقدس نشان می‌دهند. از نظر ابزارانگاران همبستگی میان برخوردهای خشونت‌آمیز و احیای ادیان قدیمی تعجب‌برانگیز نیست، اما



ضرورتاً هم اینگونه نیست.

در مقابل، سازه‌انگاران میانه‌رو (Moderate Constructivists) کشمکش‌های اجتماعی را در دل ساختارهای شناختی نظیر ایدئولوژی، ملی‌گرایی، قومیت یا دین می‌بینند. اعمال خشونت به مشروعیت نیاز دارد و دین و رهبران دینی این مشروعیت را می‌توانند فراهم نمایند؛ اما آنها ممکن است این را رد کنند. برای سازه‌انگاران میانه‌رو قدرت و منافع در ساختارهای شناختی که به آنها معنا می‌بخشد، متجسم می‌شود.

فوکس و سندلر نیز در تحقیقی متفاوت از طریق بررسی مجموعه نسبتاً وسیعی از جنگ‌ها و منازعات محلی، تلاش کرده‌اند تا این فرضیه را اثبات کنند که مذهب بر تصمیم‌گیری برای مداخله در یک منازعه بسیار مؤثر است. آنها از بررسی‌های خود به این نتیجه می‌رسند که مذهب غالباً نقش تعیین‌کننده‌ای جهت مداخله در منازعه را ایفا می‌کند. دولت‌هایی که به مداخله در منازعه می‌پردازند، ترجیح می‌دهند که با کسانی که به نفع آنها مداخله می‌کنند، قرابت مذهبی داشته باشند.

دافی تافت نیز در تحقیق مشابهی از طریق بررسی جنگ‌های داخلی صورت گرفته در فاصله سال‌های ۱۹۴۰ تا ۲۰۱۰، به سه نتیجه مهم اشاره می‌کند: اول اینکه جنگ‌های داخلی مذهبی بیش از یک‌سوم همه جنگ‌های داخلی صورت گرفته در دوره موردنظر را شامل می‌شود. دوم این‌که میزان جنگ‌های داخلی مذهبی در دهه ۱۹۷۰ افزایش داشته و این رشد در دهه ۱۹۸۰ نیز ادامه پیدا کرده است. سوم این‌که در بیش از ۸۰ درصد این جنگ‌ها اسلام مداخله داشته است (Duffy Toft, 2012, 139).

برخلاف فوکس، سندلر و دافی تافت، ویلیام کاونوگ<sup>۱</sup> در یک بررسی مفصل تاریخی تلاش می‌کند تا نشان دهد که جنگ‌های مذهبی بیش از آن‌که واقعیت داشته باشند، برساخته‌هایی هستند که کارکرد مشروعیت‌بخشی برای مدرنیته داشته است. این موضوع اهمیت بنیادینی برای غرب سکولار دارد؛ زیرا ریشه‌های مسیر

زندگی غربی و نظام حکومتی آن را توضیح می‌دهد. کاوانوگ در مورد جنگ‌های مذهبی قرون شانزده و هفده می‌نویسد که من استدلال نمی‌کنم که این جنگ‌ها واقعا درباره مذهب نبودند، اما واقعا درباره سیاست یا اقتصاد و یا فرهنگ بودند (Cavanaugh, 2009: 123-4).

## ۵. تلاش‌های نظری

با وجود تاکیدى که بسیاری از صاحب‌نظران بر بازگشت دین به روابط بین‌الملل دارند، اغلب پژوهش‌های صورت گرفته در این زمینه عمدتاً به بررسی دلایل و پیامدهای بازگشت دین به روابط بین‌الملل پرداخته‌اند و به نسبت تلاش کمتری برای تحلیل نظری این موضوع براساس یک نظریه مشخص صورت گرفته است. در این میان مقاله "به سوی الهیات سیاسی بین‌الملل" نوشته وندولکا کوبالکوا<sup>۱</sup> و همچنین مقاله مشترک کارستن لائوستسن و اوله ویور<sup>۲</sup> تحت عنوان "در دفاع از دین؛ امنیتی‌سازی مرجع امنیتی مقدس"، از معدود آثاری هستند که براساس یک نظریه مشخص تلاش کرده‌اند تا برای تحولات جدید توضیحی نظری ارائه کنند. کوبالکوا در مقاله‌ای که به آن اشاره شد، معتقد است که تنها سازه‌انگاری قواعدمحور (Rule-Oriented Constructivism) مبتنی بر دیدگاه‌های نیکلاس اونف<sup>۳</sup> از پیشگامان تفکر سازه‌انگاری یا برساخت‌گرایی در روابط بین‌الملل می‌تواند توضیح قانع‌کننده‌ای از نسبت دین با روابط بین‌الملل ارائه کند. به گفته کوبالکوا، چهارچوب اونف اگرچه سکولار است، اما ناخواسته فضایی فراختر برای فهم تجربه دینی ایجاد می‌کند (Kubalkova, 2003: 91). به گفته کوبالکوا، جریان اصلی روابط بین‌الملل درون محدودیت‌های پوزیتیویستی، مادی‌گرایی و دولت‌محوری نمی‌تواند دین را در روابط بین‌الملل نظریه‌پردازی کند. برعکس، سازه‌انگاری قانون‌محور، پوزیتیویست نیست، بلکه روابط بین‌الملل را در مقام یک بخش بسیار مهم واقعیت اجتماعی بدون دولت‌محوری یا جدا از تمامی دیگر بخش‌ها در نظر

1. Vendulka Kubalkova
2. Carsten Bagge Laustsen and Ole Wæver
3. Nicholas Onuf

می‌گیرد (Ibid, 81). از نظر کوبالکوا بحث کردن درباره جایگاه دین در روابط بین‌الملل، بدون فهم اینکه تفاوت‌ها میان ادیان و اندیشه سکولار شکل هستی‌شناختی دارند، محال است؛ هرکدام از آنها واقعیت را متفاوت می‌بینند. تلاش برای تطبیق دادن تجربه دینی درون چهارچوبی پوزیتیویستی می‌تواند تنها آن را عقیم نماید، آن را به کاریکاتور تبدیل کند، معنای آن را منحرف سازد و قدرتش را دست کم بگیرد (Ibid, 87).

در بستر روابط بین‌الملل، ادیان یا به منزله یکی از اجتماعات معرفتی (Epistemic communities) یا سازمان‌های فراملی یا غیردولتی عمل کرده‌اند. از این‌رو ادیان به یکی از دو مقوله زیر تقسیم شده‌اند: بد یا خوب. برای اصلاح این ساده‌سازی، کوبالکوا میان دین و ادیان تمایز قائل می‌شود. اولی به مثابه پیش‌شرطی برای فهم دومی و دومی غیرقابل تقلیل به اولی است. ادعای کوبالکوا این است که چهارچوب سازه‌انگاری آنقدر گسترده است که می‌تواند به نحو مانع‌الجمعی با ادعاهای هستی‌شناختی نظیر ادعاهای دین و علم اجتماعی پوزیتیویستی خود را تطبیق دهد. بی‌توجهی به هستی‌شناسی دین می‌تواند باعث ایجاد آشفتگی دین به مثابه شیوه جایگزین نگرش به دنیا از یک طرف و ادیان به مثابه نهادهای موجود مادی سازمان یافته برای تعقیب دین از طرف دیگر شود (Ibid, 87). ادیان (در مقابل دین)، به مثابه نهادها به لحاظ اجتماعی برساخته می‌شوند. ترتیب اجتماعی متناظر با دین (مبتنی بر قواعد قطعی) آن شبکه‌ها و انجمن‌های غیررسمی بوده است که بر منزلت روحانیون و تضمین جایگاه مهم آنها تاکید می‌کند.

از نظر کوبالکوا تفاوت‌ها در ادیان و اندیشه سکولار هستی‌شناختی‌اند و هرکدام از آنها واقعیت را متفاوت می‌بینند. از این‌رو، فهم این جهان‌های ذهنی متفاوت راهی برای کاهش تنش میان آنها است. کوبالکوا با تاکید بر نظر اونف مبنی بر اینکه سه گونه قاعده بر زندگی اجتماعی حاکم است (قواعد قطعی، قواعد دستوری و قواعد تعهدی)، ادیان را تجلی ممکن قواعد قطعی می‌داند. وی با رد اینکه فقط الگوی عقلانی - ابزاری اندیشه می‌تواند عقلانی تلقی شود، نشان

می‌دهد که چگونه حتی در جامعه غربی بر اشکال زبانی و غیرزبانی برخاسته از قواعد قطعی پیشاعلمی تکیه می‌شود (Ibid, 92). دین اغلب در هسته ترتیبات اجتماعی یا ساختاری قرار دارد که بازیگر درون آن عمل می‌کند. درون این چهارچوب است که متوجه می‌شویم یا تعریف می‌کنیم که چه چیزی در یک موقعیت فرضی عقلانی است. از نظر کوبالکوا این موضوع راهی برای همگراسازی گفتمان‌های دین و روابط بین‌الملل فراهم می‌سازد (Ibid, 99).

لائوستسن و ویور در مقاله‌ای که به آن اشاره شد، با تاکید بر این که در دنیای پس از جنگ سرد ریشه منازعات نه به مسائل سیاسی، اقتصادی یا ایدئولوژی بلکه به فرهنگ، هویت و به طور مشخص دین بازمی‌گردد، تلاش می‌کنند تا ویژگی‌های پویای کنش امنیتی که به نام دین صورت می‌گیرد را کشف کنند. پرسش مشخص آنها این است که چگونه موضوعات با بنیاد دینی religiously constituted referent objects، امنیتی‌سازی می‌شوند و یا موضوع امنیتی‌سازی قرار می‌گیرند؟ آنها با استفاده از نظریه امنیتی‌سازی<sup>(۱)</sup> (securitization) مرجع یا موضوع محوری دین که می‌تواند مورد تهدید قرار بگیرد و یا به تعبیری در نتیجه فرایند نوسازی مورد تهدید قرار گرفته است را مفهوم «ایمان» (Faith) می‌دانند. اگر ایمان یک فرد مورد تهدید قرار بگیرد، گویی هستی او مورد تهدید قرار گرفته است (Laustsen and Wav, 2003: 158). لائوستسن و ویور در تعریف مفهوم ایمان از دیدگاه کی‌یرکگارد دین‌شناس دانمارکی استفاده می‌کنند که معتقد بود ایمان همواره فراتر از ساحت عقل و محدوده منطق و مستلزم یک جهش درونی در انسان است. از نظر کی‌یرکگارد ایمان از طریق محاسبات عقلانی حاصل نمی‌شود، بلکه عنایتی است که از سوی خداوند به برخی افراد صورت می‌گیرد. از طریق ایمان تمایز میان قلمرو متجلی (immanent) و امر متعالی (transcendent) درک می‌شود و یا برعکس این تمایز ایمان را ممکن می‌سازد. با این حال، خداوند متعال نیازمند آن است که به وسیله انسان مورد بازنمایی قرار گیرد، از این‌رو تمایز میان امر متعالی و امر متجلی به صورت امر مقدس و امر عادی خود را نشان می‌دهد و برخی موضوعات، اشخاص و یا اعمال مقدس شناخته می‌شوند. با توجه به این که تمرکز

رهیافت امنیتی‌سازی بر فرایندی است که از طریق آن موضوعات با این ادعا که با تهدیدات وجودی فوری مواجه هستند در دستورکار سیاسی قرار داده می‌شوند، و با توجه به این که براساس تعاریف لائوستسن و ویور دین امری وجودی به شمار می‌آید، بنابراین، هر تهدیدی علیه آن یک تهدید وجودی تلقی می‌شود. موضوعات مقدس اغلب به سادگی بیشتری موضوع نگرانی‌های امنیتی قرار می‌گیرند و کنشگران دشواری زیادی برای در خطر نشان دادن موضوعات مقدس ندارند. از نظر لائوستسن و ویور به طور کلی دین به سه شکل ممکن است موضوع سیاست‌های امنیتی قرار بگیرد:

- یک گروه مذهبی به تهدیدی برای بقای یک دولت تبدیل شود؛
  - ایمان به وسیله هر چیز یا هرکس غیرمذهبی (مانند دولت، صنعتی شدن، مدرنیسم و غیره) مورد تهدید تلقی شود؛
  - ایمان به وسیله یک گفتمان یا بازیگر مذهبی دیگر مورد تهدید تلقی شود
- (Laustsen and Wav, 2003: 160).

منطق سیاست‌های امنیتی در مورد نخست علیه بنیادگرایی است، اما موارد دوم و سوم در واقع دلایل بروز بنیادگرایی به شمار می‌آیند. بنیادگرایان کسانی هستند که در شرایط تهدید تنها حفظ دین را -آن‌گونه که محافظه‌کاران و سنت‌گرایان تاکید می‌کنند- کافی نمی‌دانند و معتقدند که باید برای مقابله با تهدیدات دست به اقدام زد.

## ۶. ناکامی‌های دانش روابط بین‌الملل

اگرچه نظریه‌پردازان مختلف اهمیت یکسانی برای رویدادهای مرتبط با دین در سطح بین‌المللی قائل نیستند، اما تنوع برداشت‌ها در این زمینه به نوبه خود حائز اهمیت است. آنچه برای واقع‌گرایان موضوعی کم اهمیت به شمار می‌آید، برای لیبرال‌ها نگران‌کننده و برای سازه‌انگاران موضوعی قابل درک به نظر می‌رسد. بسیاری از نومارکسیست‌ها در بهترین حالت این رویدادها را نشانه‌ای از مقاومت در برابر وجه فرهنگی نظام سرمایه‌داری جهانی تحلیل می‌کنند. در نهایت برخی از فلاسفه آنها را دلیلی بر پایان دوران سکولاریسم و ورود به دوران پساسکولار

می‌دانند.

تا پیش از تحولات اخیر، فرض غالب در میان نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل این بود که در دوران پس از وستفالی، اولاً تفاوت‌های فرهنگی در پشت مرزهای ملی کنترل شده و دولت‌های ملی تنها سخنگوی فرهنگ‌ها و هویت‌های مختلف در سطح جهانی به شمار می‌آیند، دوم ترتیب و توالی سنت و مدرنیسم روند اجتناب ناپذیری برای تمامی جوامع انسانی تلقی می‌شود. به عبارت دیگر، نوعی همگونگی برای روند حرکت تمامی جوامع انسانی مفروض گرفته می‌شد. سوم روند مدرن شدن حتماً به عرفی شدن خواهد انجامید و در نهایت اینکه در سطح بین‌المللی "منافع" چراغ راهنمای رفتار بازیگران دولتی در سطح بین‌المللی است.

اغلب آثاری که به تحلیل تحولات اخیر پرداخته‌اند، می‌پذیرند که تمامی این پیش‌فرض‌ها و یا حداقل برخی از آنها، پیش‌فرض‌های نادرستی بوده‌اند. با این حال، مشکل از آنجایی آغاز می‌شود که زیر سؤال بردن این پیش‌فرض‌ها در عمل به معنای زیر سؤال بردن بسیاری از مبانی تفکر مدرن به‌ویژه در حوزه دانش روابط بین‌الملل تلقی می‌شود. اگر موجودیت‌های فرهنگی تطابقی با موجودیت‌های سیاسی ندارند و در شکل بخشیدن به تحولات جهانی از آنها سبقت گرفته‌اند، در این صورت دانش روابط بین‌الملل که تمامی اعتبار خود را از غلبه نظام دولت‌محور اخذ کرده است، چه کمکی به تحلیل تحولات اخیر می‌تواند بکند؟ موضوعی که وجه مشترک هر سه رهیافت نواقع‌گرایی، نولیبیرالی و سازه‌نگاری ونتی است، بحث دولت‌محوری است. هر سه رهیافت بر نقش محوری دولت‌ها در تحولات سیاسی بین‌المللی تأکید دارند. الکساندر ونت با وجود تلاشی که برای عبور از مادی‌گرایی در روابط بین‌الملل می‌کند، معتقد است که دولت‌ها هنوز هم مهمترین عامل واسطی هستند که تأثیرات سایر کنشگران بر تنظیم خشونت از طریق آنها به نظام جهانی هدایت می‌شود (ونت، ۱۳۸۴: ۱۴).

از این رو، تعارض در سطح بین‌المللی و به عنوان مهمترین مسئله دانش روابط بین‌الملل تنها میان واحدهای ملی رخ می‌دهد. تحولات جدید از این جهت مهم هستند که برای نخستین بار به جنگ‌هایی شکل داده است که آنها را نه میان



دولت‌ها و نه در درون آنها می‌توان به حساب آورد. برای نخستین بار در دوران جدید، ما با جنگ‌هایی مواجه هستیم که نه الزاماً می‌توان آنها را جنگ داخلی محسوب کرد و نه جنگ در سطح بین‌المللی. این همان موضوعی است که هانتینگتون را به این اشتباه انداخت که از تمدن‌ها به عنوان حوزه‌ای که جنگ‌های جدید میان آنها رخ می‌دهد، سخن بگوید. جنگ در افغانستان فقط جنگ طالبان علیه دولت مرکزی افغانستان نیست، همان‌طور که جنگ نیروهای دولت اسلامی عراق و شام (داعش) در سوریه و عراق تنها علیه دولت‌های مرکزی در این کشورها نیست. حتی رزمندگان ایرانی در جریان جنگ هشت ساله با عراق نیز جنگ خود را جنگ میان دو دولت تلقی نمی‌کردند. به کارگیری تعابیری مانند جنگ علیه استکبار جهانی، جنگ حق و باطل یا جنگ تمامی کفر در برابر تمامی اسلام از سوی رهبران ایران، حکایت از آن داشت که انقلابیون ایرانی جنگ با عراق را صرفاً ناشی از اختلاف میان دو واحد ملی نمی‌دانند.

بنابراین، ما با تعریف تازه‌ای از "ما" در برابر "آنها" مواجه هستیم که الزاماً خود را بر مبنای مرزبندی‌های پذیرفته شده دولتی تعریف نمی‌کند. این مرزبندی‌های جدید به جنگ‌های جدید دامن زده‌اند. به گفته فاکس بنیادگرایی‌های دینی نه پدیده‌های محلی هستند و نه حاصل سیاست‌های دولت، بلکه پدیده‌های فراملی هستند که مرزهای دولت را تا درجه‌ای به رسمیت می‌شناسند که وجود این مرزها - حداقل در شکلی که اکنون وجود دارند - برای آنها چالش به وجود نیاورد (فاکس و سندلر، ۱۳۸۹).

موضوع حائز اهمیت دیگر این است که هر رویکردی به تحولات جدید باید به این پرسش پاسخ بگوید که چه توضیحی برای وفاداری‌های غیرملی ارائه می‌کند؟ اگر بپذیریم که هنر دوران مدرن کانالیزه کردن وفاداری‌ها به سمت واحد ملی بود، مسئله این است که نظریه‌پردازی‌های موجود چه پاسخ یا توجیهی برای احیای وفاداری‌های غیرملی (وفاداری به مذهب، قومیت یا نژاد) که در دوران پس از جنگ سرد افزایش قابل توجهی پیدا کرده است، ارائه می‌کنند. حتی مفهوم ایدئولوژی به عنوان مفهومی مدرن و از بسیاری جهات نزدیک به دین، مفهومی

نتیجه‌گراست و از این نظر نمی‌تواند توجیه‌کننده فداکاری‌های بدون مرز و اغلب بدون دستاوردهای عینی مشخص باشد. مارکسیست‌ها در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم برای استقرار سوسیالیسم در سرزمین‌های ملی خود می‌جنگیدند. در واقع، هیچ مارکسیست یا سوسیالیستی صرفاً برای آرمان‌های جهانی سوسیالیسم جان خود را فدا نکرده است (استثناها در این زمینه ملاک نیستند). مشکل اصلی نظریه‌های روابط بین‌الملل این است که قادر نیستند «فداکاری‌های بدون مرز» را توجیه کنند.

دین‌مداران، همچنین مفاهیمی را به روابط بین‌الملل وارد کرده‌اند که عنصر محوری در نظریه‌های روابط بین‌الملل یعنی دولت‌محوری را نادیده می‌گیرد. مفاهیمی مانند جهاد، شهادت، فتوا، ولایت فقیه، امت اسلامی، عمل فی سبیل‌الله، مستضعف، مستکبر و بسیاری از مفاهیم دیگر که در یک تعبیر گفتمانی دال‌های مرکزی در گفتمان دین‌مداران به شمار می‌آیند، همگی مرزهای ملی را کم‌اثر و یا نادیده می‌گیرند.

تروریست‌هایی که در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ با هواپیمای پر از مسافر خود را به برج‌های دو قلو زدند، اقدام خود را جهاد در راه خدا تلقی می‌کردند. حتی اگر دولت مشخصی در پس این حملات بوده باشد، هیچ‌یک از کسانی که در این راه جان خود را از دست دادند، به منفعت دولت خاصی نمی‌اندیشیدند. مجاهدان عربی که در دهه ۱۹۸۰ در افغانستان علیه شوروی می‌جنگیدند نیز تلاش خود را جهاد در راه خدا می‌دانستند. احزاب اسلامی که در کشورهای مختلف برای کسب قدرت تلاش می‌کنند نیز بخش عمده‌ای از آرای خود را به این دلیل به دست می‌آورند که جاری‌کننده احکام خداوند در حوزه حاکمیت خود باشند. نیروهای حزب‌الله در لبنان که نقش مهمی در موازنه قدرت منطقه‌ای پیدا کرده‌اند نیز بیش از آنکه به دولت لبنان خود را متعهد بدانند، خود را پیرو ولایت فقیه می‌دانند. در نهایت اینکه حداقل بخش عمده‌ای از جنگجویان چندملیتی مخالف دولت سوریه نیز بنا بر انگیزه‌های مذهبی به این نبرد پا گذاشته‌اند. فهرست رویدادها و اقداماتی از این دست در سه دهه اخیر آنقدر افزایش یافته است که دیگر نمی‌توان آنها را





موضوعاتی محدود در گوشه‌ای از جهان تلقی کرد.

نقطه اشتراک دیدگاه‌هایی که به جای پرداختن به اسلام و مسلمانان مفهوم یا متغیر دین را نقطه آغاز تحلیل‌های خود در بررسی تحولات اخیر قرار داده‌اند، این گزاره است که دین به‌رغم غفلت‌ها و بی‌توجهی‌های صورت گرفته در نتیجه غلبه نهاده‌های عرفی، یکی از متغیرهای مهم در شکل بخشیدن به رفتار بازیگران بین‌المللی به شمار می‌آید (و یا حداقل در دوران جدید به یک متغیر عمده در این زمینه تبدیل شده است). تفاوت دیدگاه‌ها در این زمینه عمدتاً به میزان و چگونگی تاثیرگذاری دین بر تحولات یا رفتار بازیگران بین‌المللی بازمی‌گردد. اغلب رویکردها نسبت به دین دیدگاهی محتوایی ندارند و آن را به مثابه یک واقعیت موجود می‌پذیرند. در نتیجه برای آنها این پرسش مطرح نیست که دین چگونه به رفتار بازیگران شکل می‌دهد، یا آن‌که دین قدرت شکل‌دهی به رفتار بازیگران را از کجا می‌آورد، و یا این‌که چرا برخی ادیان بیش از ادیان دیگر می‌توانند تولید قدرت کنند؟ بلکه برای آنها تنها چیزی که مهم است این است که برخی از بازیگران در سطح بین‌المللی براساس اعتقادات دینی خود دست به عمل می‌زنند. چنین رویکردهایی حتی به تفاوت میان دین و دین‌داران (یا دین‌مداران) توجهی ندارند و اغلب این دو را به صورت جایگزین یکدیگر مورد اشاره قرار می‌دهند. به عبارت دیگر بسیاری از افعالی که به دین‌مداران منتسب است، به دین نسبت داده می‌شود و یا برعکس.

ادیان همیشه وجود داشته‌اند، حتی در زمان‌هایی که فلاسفه و نظریه‌پردازان با اطمینان خاطر از مرگ خدا و حذف دین از روابط بین‌الملل سخن می‌گفتند. بنابراین، ادیان اگر فی‌نفسه می‌توانستند منشأ اثر یا کنشی باشند، اساساً هیچگاه نمی‌بایست از روابط بین‌الملل خارج می‌شدند که امروز از بازگشت آن سخن بگوییم. نگاه پدیدارشناسانه به نقش دین در روابط میان ملت‌ها، دین را به "شکلی از ایدئولوژی"، "وجهی از فرهنگ"، "منبعی برای هویت" و یا حتی "گونه‌ای از قدرت نرم" تقلیل داده است. هر هفت شکل کاربرد دین در تحلیل‌های جدید که توماس به آن اشاره می‌کند، دین را به موضوعاتی تقلیل می‌دهند که پیش از این در

روابط میان ملت‌ها حضور داشته‌اند. در خصوص رابطه میان دین و مشروعیت نیز به گفته فوکس و سندلر این بحث که مذهب، منبع بالقوه مشروعیت است، بحثی جدید و مورد مناقشه نیست (۱۳۸۹: ۷۷). بنابراین می‌توان این پرسش را مطرح کرد که اگر دین شکلی از ایدئولوژی، فرهنگ، هویت، باورهای فراملی و... است، پس بداعت و تازگی تحولات جدید ناشی از چیست؟

ارجاع دادن به مفهوم کلی دین حتی اگر نادرست نباشد، توضیح دهنده هم نیست. تقریباً تمامی دین‌شناسان می‌پذیرند که هیچ تعریف واحدی از دین نمی‌توان ارائه داد که تمامی گونه‌های مختلف دین را تحت پوشش قرار دهد. بنابراین، ارجاع دادن تحولات بین‌المللی به مفهوم کلی دین کمک زیادی به توضیح مسئله نمی‌کند. به گفته پترسون و همکارانش، هیچ وجه منفردی را نمی‌توان تعریف کاملی از دین تلقی کرد و از سوی دیگر، وقتی که ما از دین به طور کلی سخن می‌گوییم، در معرض خطر بی‌دقتی و مبهم‌گویی هستیم (پترسون و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۹). در چنین شرایطی ما تنها می‌توانیم از برخی از کارکردهای ادیان، مانند تاثیری که بر هویت یا فرهنگ جوامع و یا مشروعیت نظام‌های سیاسی می‌گذارند، به شکل عام سخن بگوییم، اما تاکید بر این وجوه در مورد این‌که چرا بُعد دینی هویت یا فرهنگ در این مقطع، آن هم در جوامع خاصی برجسته شده است، چیزی نمی‌گوید. حتی دیدگاه سازه‌نگارانه کوبالکوا در مورد این‌که دین را باید گونه‌ای از قواعد قطعی تلقی کرد که به سیاست شکل می‌دهند نیز تنها راهی برای مطالعه و فهم دین در روابط بین‌الملل پیشنهاد می‌کند، اما مدل نظری او به هیچ‌وجه امکانی برای تحلیل تحولات اخیر و اینکه چرا در این مقطع زمانی این تحولات به وقوع پیوسته‌اند، ارائه نمی‌کند. واقعیت این است دین فی‌نفسه به عنوان مجموعه‌ای از قواعد و دستورها امری ایستا و تغییرناپذیر است، اما قرائت‌ها از دین، اعتقاد به دین و همچنین قرائتی که دین‌داران و دین‌مداران از دین ارائه می‌کنند، امری پویا و تغییرپذیر است. رویکرد نظری لائوستسن و ویور همان‌طور که مورد اشاره قرار گرفت، تا حدود زیادی در مسیر پاسخ به این پرسش حرکت می‌کند؛ اما مشکل اساسی این دیدگاه همانند بسیاری از

دیدگاه‌هایی که در فصل گذشته به آن اشاره شد، این است که این دیدگاه‌ها تمامی تحولات مرتبط با مسئله بازگشت به دین در کشورهای اسلامی را در نهایت اقدامی انفعالی و واکنشی می‌بینند و هیچ وجه فعالانه‌ای برای این رویدادها قائل نیست.

علاوه بر این، دین‌مداران هم‌زمان موضوعاتی را به روابط بین‌الملل وارد کرده‌اند که اگر بخواهیم به تقسیم‌بندی‌های کلان و غالب موجود و نه الزاما راهگشا- متعهد باشیم، با مجموعه و اختلاطی از سنت، مدرنیسم و پست‌مدرنیسم مواجه خواهیم بود. از منظری پسا‌مدرنیستی این رویدادها می‌توانستند شورش «دگر حاشیه‌نشین» علیه قدرت بسط یافته غرب تلقی شوند، اما این رویدادها در بسیاری از موارد از ابعاد به شدت سنتی برخوردار بوده و هستند و مهمتر از آن مسیر خود را به تعبیر نظریه‌پردازان پست‌مدرن، براساس فراروایت‌ها تعریف می‌کنند. این در حالی است که به گفته لیوتار، پست‌مدرنیسم چیزی جز تردید نسبت به فراروایت‌ها نیست (به نقل از ترنر، ۱۳۸۴: ۴۹).

### نتیجه‌گیری

واقعیت این است که بسیاری از تحولات دهه‌های اخیر، برای نظریه‌پردازان غافلگیر کننده بوده است. بنابراین پرسشی که می‌تواند قابل طرح باشد این است که این ناتوانی از کجا نشأت می‌گیرد؟ آیا با اندکی اصلاح در نظریه‌های موجود می‌توان تبیینی واقع‌بینانه از تحولات جدید ارائه داد؟ آیا تاکید بر مقولات غیرمادی نظیر دین، انگاره‌ها، فرهنگ، اخلاق، هنجارها و ارزش‌ها که در دهه‌های اخیر برجستگی زیادی پیدا کرده‌اند، و نظریه‌پردازان و تحلیل‌گران نیز تلاش می‌کنند برای آن جایگاهی در روابط بین‌الملل بازکنند، مشکل روابط بین‌الملل را حل خواهد کرد؟ چرا در مقاطعی از تاریخ یا بخش‌هایی از جغرافیای انسانی این امور از اهمیت و برجستگی بیشتری برخوردار می‌شوند و در زمان‌ها یا مکان‌هایی بی‌رمق‌تر و کم‌رنگ‌تر جلوه می‌کنند؟ چرا فرهنگ‌ها و ارزش‌ها گاهی پر سر و صدا و گاهی خاموشند؟ مرزبندی یا نقاط تلاقی آنها با امور مادی کجاست؟

در نتیجه تحولات جدید یا ما باید بپذیریم که با یک روابط بین‌الملل جدید

مواجه هستیم که منطق متفاوتی نسبت به روابط بین‌الملل سنتی دارد و یا آنکه باید دانش روابط بین‌الملل را به گونه‌ای بازتعریف کرد که توانایی توضیح تحولات جدید را داشته باشد. این همان موضوعی است که نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل را دچار بحران و سر در گمی کرده است. تمامی نظریه‌های روابط بین‌الملل تنها خود را برای تحلیل رفتار واحدهای ملی آماده کرده‌اند و به لحاظ نظری مرزبندی‌های هویتی فراملی یا فروملی را به رسمیت نمی‌شناسند. به همین دلیل، با آغاز تحولات جدید و حتی پس از آنکه این تحولات پیامدهای بین‌المللی آشکاری داشتند، نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل یا با کم اهمیت ارزیابی کردن این رویدادها و با این توجیه که این تحولات تاثیری بر نظام دولت‌ها و روابط قدرت‌های بزرگ ندارند، از زیر بار توضیح نظری این تحولات شانه خالی کردند و یا اینکه با حفظ مفروضات پیشین به پاسخ‌هایی روی آوردند که حاوی هیچ توضیح قانع‌کننده‌ای نبود.

## یادداشت

۱. براساس نظریه امنیتی‌سازی، یک موضوع آن‌هنگام امنیتی شده است که در اذهان عمومی به صورت چنان تهدید وجودی برجسته‌ای «جلوه کند» که اثرات اساسی سیاسی در پی داشته باشد (بوزان و دیگران، ۱۳۸۶: ۵۰). با جلوه دادن هر موضوع به عنوان تهدید وجودی، آن موضوع به آستانه امنیتی شدن رسیده است (دهقانی و قرشی، ۱۳۹۱: ۱۶).

## منابع

### الف) فارسی

احمد، اکبر. ۱۳۸۰. پست‌مدرنیسم و اسلام، ترجمه فرهاد فرهمندفر. تهران: نشر ثالث.  
اونف، نیکلاس و کلین، فرانک اف. ۱۹۸۹. آنارشی، اقتدار و قاعده، ترجمه: سجاد نجفی، فصلنامه مطالعات بین‌الملل، شماره ۳۳، دوره دوم (ژوئن)، ۱۴۹ الی ۱۷۳.  
ترنر، برایان اس. ۱۳۸۴. شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی‌شدن، ترجمه محمدعلی محمدی، تهران، نشر ثالث.  
جانز، آنتونی و لاهود، نلی. ۱۳۸۹. اسلام در سیاست بین‌الملل، ترجمه رضا سیمیر، تهران، دانشگاه امام صادق.  
دان، رابرت جی. ۱۳۸۵. نقد اجتماعی پست‌مدرنیته بحران‌های هویت، ترجمه صالح نجفی، تهران، پردیس دانش.  
سعید، بابی. ۱۳۷۹. هراس بنیادین؛ اروپامداری و ظهور اسلام‌گرایی، ترجمه غلامرضا جمشیدبها و موسی عنبری، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.  
طییبی بسام. ۱۳۸۹. اسلام، سیاست جهانی و اروپا، ترجمه محمد سیفی پرگو، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق.  
عنایت‌الله، نعیم و بلانی، دیوید. ۱۳۹۲. روابط بین‌الملل و مسئله تفاوت، ترجمه سعید حاجی ناصری و زانیار ابراهیمی، تهران، نشر میزان.  
فاکس، جاناناتان و سندلر، شموئل. ۱۳۸۹. دین در روابط بین‌الملل، ترجمه محمد حسن خانی و دیگران، تهران، دانشگاه امام صادق.

گریفیتس، مارتین. ۱۳۹۱. نظریه روابط بین الملل برای سده بیست و یکم، ترجمه علیرضا طیب، تهران نشر نی.  
 نگری، آنتونیو و هارت، مایکل. ۱۳۹۱. امپراتوری، تهران، نشر قصیده سرا.  
 ونت، الکساندر. ۱۳۸۴. نظریه اجتماعی سیاست بین الملل، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.  
 هانتینگتون، ساموئل. ۱۳۷۵. نظریه برخورد تمدن ها، ترجمه مجتبی امیری، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.  
 هانسون، اریک او. ۱۳۸۹. دین و سیاست در نظام بین الملل معاصر، ترجمه ارسالان قربانی شیخ نشین، تهران، دانشگاه امام صادق.

### (ب) انگلیسی

- Arjomand, S. 2001. 'Unity and Diversity in Islamic Fundamentalism.' In Marty, M. and Appleby, S. (eds.), **Fundamentalisms Comprehended**. Chicago: The University Press of Chicago.
- Baber, Benjamin. 2001. **Jihad Vs. McWorld**, Ballantine Books.
- Bellin, Eva. 2008. "Faith in Politics: New Trends in the Study of Religion and Politics," **World Politics 60 Jan**, pp, 315-47.
- Cavanaugh, William T. 2009. **the Myth of Religious Violence**, Oxford University Press.
- Dark, K.R. 1999. *Religion and International Relations*. Basingstoke: Macmillan.
- Duffy Toft, Monica. 2012. "Religion and International Relations Theory," in **Handbook of International Relations** (Oxford: Oxford University Press, 673.
- Ehteshami Anoushirvan, 1994. Islamic fundamentalism and political Islam in: Brain white, Richard Litle and Michael smith(ed) Issues in **World Politics**, Macmillan press.
- Esposito, J. & Watson, M., (eds.), 2000. **Religion and Global Order**. Cardiff: University of Wales Press.
- Esposito, J. 1999. *the Islamic Threat, Myth or Reality?* Oxford: Oxford University Press.
- Fox, J. & Sandler, S. 2004. **Bringing Religion into International Relations**. New York: Palgrave Macmillan.
- Fox, J. 2001. 'Religion as an Overlooked Element of International Relations,' in **The International Studies Review**, Vol.3, Iss.3, (Fall).
- Fuller Graham E. 2003. **The Future of Political Islam**, Palgrave Macmillan.



- Gerges, Fawaz A. 2009. **The Far Enemy**, Cambridge University Press.
- Hanson, Eric O. 2006. **Religion and Politics in the International System Today** Cambridge University Press, New York.
- Hasenclever, Andreas and Rittberger, Volker. 2000. Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict, Millennium - **Journal of International Studies** 29: 641-674.
- Hatzopoulos Pavlos and Petito, Fabio. 2003. **Religion in international relation; The Return from Exile**, Palgrave Macmillan.
- Haynes, J. 2001. 'Transnational religious Actors and International Politics,' in **Third World Quarterly** Vol. 22, No. 2, pp.143-158.
- Hehir, Brayan. 2012. Why Religion? Why Now? In Samel Shah, Timothy & others. **Rethinking Religion and World Affairs**, Oxford, Oxford University press.
- Hunter, Shirin. 1998. The Future of Islam-West Relations: Clash of Civilizations or Peaceful Coexistence?, **CSIS/Praeger**.
- Huntington, S. 1993. 'The Clash of Civilizations?' in **Foreign Affairs** Vol.72, Iss.3, pp.22-49.
- Juergensmeyer, M. 1993. **The New Cold War? Religious nationalism confronts the secular state**. Berkeley: University of California Press.
- Juergensmeyer, Mark. 2005. **Religion in global civil society**, Oxford: Oxford University Press.
- Keohane, R. 2002. The Globalization of Informal Violence, Theories of World Politics, and the "Liberalism of Fear". **Dialogue** 10. 1, pp 29-43.
- Kepel, G. 2002. **Jihad: The Trail of Political Islam**. London: I.B. Tauris Publishers.
- Kubalkova, V. 2000. 'Towards an International Political Theology,' in **Millennium: journal of International Studies**. Vol.29, No.3,, pp.675-704.
- Lahoud, Nelly and Johns, Anthony H. eds. 2005. **Islam in World Politics**, Routledge, New York.
- Laustsen, Carsten Bagge and Waver, Ole. 2003. In Defense of Religion Sacred Referent Objects for Securitization , in Pavlos Hatzopoulos and Fabio Petito, **Religion in International Relations:The Return from Exile**, New York, Palgrave Macmillan.
- Lewis, Bernard. 1993. **Islam and the West**, Oxford University Press.

- Mazarr, Michael J. 1996. "Culture and International Relations: A Review Essay," **Washington Quarterly** **192** , Spring, pp. 177-97.
- Michael C. Desch and Daniel Philpott (eds.), 2013. "Religion and International Relations: A Primer for Research," Report of the Working Group on International Relations and Religion of the Mellon Initiative on Religion Across the Disciplines, **University of Notre Dame**.
- Philpott, D. 2000. 'The Religious Roots of Modern International Relations'. In **World Politics**. Vol. 52, No. 2 (Jan.), pp. 206-245.
- Philpott, Daniel. 2006. The challenge of september 11 to secularism in international relations in, Akbarzadeh, Sharam (ed), **Islam and Globalization**, Routledge, New York.
- Samuel Shah, Timothy Alfred Stepan, and Duffy Toft, Monica (eds), 2012. **Rethinking Religion and World Affairs**, Oxford University Press.
- Thomas, S. 2005. **the global resurgence of religion and the transformation of international relations: the struggle for the soul of the twenty-first century**. New York: Palgrave Macmillan.
- Tibi, B. 1998. **the Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder**. Berkeley: University of California Press.