

اندیشه امام خمینی(ره) و غیریت سازی از گفتمان حاکم بر روابط بین الملل

امید وقوفی^۱

جواد حق گو^۲

چکیده

هدف: در این مقاله برآنیم تا با عنایت به دیدگاههای امام خمینی(ره) ضمن استخراج آرا و اندیشه‌های ایشان در این رابطه، به غیریت‌سازی از گفتمان حاکم بر دانش روابط بین‌الملل بپردازیم. **روش:** پژوهش حاضر با تبعیت از روش تحلیل گفتمان، به عنوان یکی از اقسام روشهای کیفی موجود، به بررسی جایگاه نظریه روابط بین‌الملل در اسلام و اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) به طور اخص پرداخته است. **یافته‌ها:** در این مقاله ضمن انتقاد از سکولاریسم و مادی‌گرایی حاکم بر نظریه‌های موجود در دانش روابط بین‌الملل و نیز نوع نگاه سطحی جریان اصلی نظریه روابط بین‌الملل بر عناصر غیر مادی‌ای چون معنویت و اخلاق، به کارایی و کارآمدی روابط بین‌الملل اسلامی برای پر کردن این خلأ تأکید شد. **نتیجه‌گیری:** دین مبین اسلام ظرفیت ارائه گفتمانی بدیل بر اساس معنویت و اخلاق اسلامی را داراست. بر این اساس، دین مبین اسلام با عنایت به هستی‌شناسی توحیدی و غیریت‌سازی از سایر گفتمانهای موجود در عرصه روابط بین‌الملل، صورتبندی گفتمانی خود را بیان می‌کند. این دیدگاه اسلامی در عرصه روابط بین‌الملل با پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی(ره) و اندیشه‌های والای ایشان، جایگاه و منزلت ویژه‌ای پیدا کرده است.

واژگان کلیدی: اسلام، امت اسلامی، اخلاق، معنویت، روابط بین‌الملل، امام خمینی(ره).

◇ دریافت مقاله: ۹۲/۰۴/۲۶؛ تصویب نهایی: ۹۲/۱۲/۰۲.

۱. دانشجوی دکتری آینده پژوهی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی (نویسنده مسئول) / آدرس:

تهران، خیابان انقلاب، خیابان ابوریحان، خیابان شهید نظری، پلاک ۴۷ / شماره ۵-۰۲۱۶۶۹۵۱۵۹۳ /

Email: voghofi@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری روابط بین‌الملل دانشگاه تهران.

الف) مقدمه

دین اسلام به عنوان نمونه کامل و جامع ادیان توحیدی، همواره به ابعاد مختلف وجودی انسان توجه داشته است. اسلام جهان‌شمولی و جامعیت خود را با دو اصل «کلیت» و «دوام» اعلام داشته است. فقه پویای شیعه ظرفیت بالایی برای پاسخگویی به مسائل جدید در حوزه‌های گوناگون زندگی فردی و اجتماعی بشر به خصوص در حوزه روابط بین‌الملل دارد. بنابر این و با توجه به کاستی‌های عدیده موجود در نظریه‌های روابط بین‌الملل، طرح گفتمانی با صورتبندی جدید می‌تواند زمینه پاسخگویی به سؤالات اساسی در این حوزه و رفع مشکلات کنونی را ایجاد کند. از منظر اسلام، هستی‌شناسی در حوزه روابط بین‌الملل، الهی است و معرفت‌شناسی آن از سه منبع قرآن، سنت و عقل ناشی می‌شود. اسلام، اصول و پایه‌های روابط بین‌الملل را بر پایه معنویت و اخلاق مشخص و جزئیات آن را به عقل واگذار کرده، که این عقل از منظر اسلام، حجت الله است.

امام خمینی، معمار کبیر نظام اسلامی با استعانت از اسلام ناب محمدی^(ص) توانست طرحی نو و گفتمانی مبتنی بر معنویت و اخلاق را در عرصه روابط بین‌الملل دراندازد. امام خمینی^(ره) به عنوان بنیانگذار و ایدئولوگ انقلاب، به تبیین نقش معنویت و اخلاق در عرصه بین‌المللی پرداخت و توانست نظامی نوین بر پایه این دیدگاه بنا کند. گفتمان امام^(ره) در عرصه روابط بین‌الملل، بر پایه هستی‌شناسی توحیدی و صورتبندی آن بر پایه اعتقاد به خدای متعال و پیروی از فرامین الهی تکوین یافته است. ایشان در یکی از سخنرانی‌های خود می‌فرماید:

«باید روابط بین ملتها بر پایه مسائل معنوی باشد و در این رابطه بعد مسافت تأثیری ندارد و چه بسا کشورهایی که همجوار هستند اما رابطه معنوی بین آنها نیست. بنابر این، روابط دیگر هم نمی‌تواند مثمر باشد. ما روابطمان با کشورها بنا بر مبنای اسلام خواهد بود.» (امام خمینی، ج ۱: ۱۶۵)

بر پایه چنین نگرشی بود که امام خمینی (ره) شعار «نه شرقی، نه غربی، جمهوری اسلامی» را مبنای تعامل انقلاب اسلامی با دنیای خارج قرار داد. از طرفی، ظرفیتهای موجود در اندیشه شیعه، توان بیان گفتمانی مبتنی بر معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل را دارد. بیداری اسلامی کنونی در منطقه نیز که متأثر از اندیشه‌های امام^(ره) در حوزه روابط بین‌الملل است، با اعتقاد به معنویت و اخلاق اسلامی مبتنی بر قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم^(ص) سعی در ایجاد نظم نوینی در منطقه مبتنی بر آموزه‌های اسلامی دارد.

بررسی ادبیات تحقیق

در بررسی سوابق و پژوهشهای موجود در رابطه با موضوع مقاله، به موارد ذیل می‌توان اشاره کرد: «روابط بین‌الملل در اسلام» اثر آیت‌الله جوادی آملی، «صورتبندی گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل» نوشته هادی آجیلی، «اسلام و روابط بین‌الملل (چارچوبهای نظری، موضوعی و تحلیلی)» به اهتمام حسین

اندیشه امام خمینی(ره) و غیریت سازی از گفتمان حاکم بر روابط بین الملل ۲۵۵

پور احمدی، «دین و روابط بین الملل» که توسط محمود واعظی تدوین شده و کتاب «اخلاق و روابط بین الملل» که به اهتمام مهدی ذاکرایان تدوین شده است. اما بررسی محققان از ادبیات موضوع، نشان می دهد که هیچ کدام از تألیفات موجود، به صورت خاص به تبیین اندیشه های امام راحل در حوزه روابط بین الملل نپرداخته اند. از این رو، موضوع مقاله حاوی نوآوری و تازگی است.

هدف

با توجه به خلأ موجود در این حوزه، هدف این مقاله بررسی صورتبندی گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین الملل از منظر اسلام؛ با برجسته سازی رویکرد شیعه اثنی عشری و با عنایت به نظریه تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت (نظریه ولایت فقیه امام خمینی) است.

روش

پژوهش حاضر با تبعیت از روش تحلیل گفتمان، به عنوان یکی از اقسام روشهای کیفی موجود، به بررسی جایگاه نظریه روابط بین الملل در اسلام و اندیشه سیاسی امام خمینی(ره) به طور اخص پرداخته است.

ب) چارچوب مفهومی

یکی از مهم ترین مسائل در حوزه علوم انسانی، ارائه تعاریف مختلف و گاه متضاد از اصطلاحات واحد است. برای اصطلاحات خاص رشته های مختلف این حوزه، از جمله علوم سیاسی و روابط بین الملل، تعریف واحدی که مورد توافق همه باشد صورت پذیرفته است. این مطلب باعث می شود که قبل از پرداختن به یک مطلب، نویسنده ابتدا با ارائه تعریف واژگان کلیدی و مهم که در متن به کار می رود، به خواننده کمک کند و منظور نویسنده را از مطالب برای دیگران نیز امکان پذیر سازد. در این بخش به بیان برخی از مفاهیم و واژگان کلیدی مهم در این مقاله که عبارتند از: معنویت، اخلاق، اسلام و روابط بین الملل می پردازیم.

۱. معنویت^۱

معنویت در لغت، مصدری جعلی و از واژه معنوی ساخته شده است. معنوی نیز با افزودن یای نسبت به آن از واژه معنی که خود مصدر میمی بوده و مفاد آن مقصود و مُراد است، مشتق شده است. این واژه در ادبیات معاصر به طور گسترده به کار می رود. معمولاً در متونی که از ارتباط انسان

1. Spirituality

با وجود فراتر از جهان مادی سخن به میان می‌آید، به نحوی این لفظ یا مترادف آن به چشم می‌خورد (نارویی نصرتی، ۱۳۸۷: ۳۱).

معنویت در اسلام، درک ارتباط با وجود متعالی است که به کمک عمل به برنامه‌ای ویژه در مدت زندگی بر کره زمین به دست می‌آید و روز به روز شدت می‌یابد و از او وجودی خاص می‌سازد که در عالم هستی، مطلوبیت ذاتی دارد و با ایمان همیشگی به خدا تجلی می‌یابد. شهید مطهری درباره معنویت بیان می‌دارند: «معنویت بدون ایمان به خدا، بدون ایمان به مبدء و معاد، بدون ایمان به معنویت انسان و اینکه او در پرتوی غیر مادی حاکم و مؤثر است، اساساً امکان‌پذیر نیست». (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۷۴)

اما منظور از معنویت، اصل مهم و پیام محوری اسلام است که دعوت حضرت رسول اکرم (ص) و همه پیشوایان الهی بر آن استوار شده است؛ یعنی اعتقاد به خداوند متعال و تمام فرامینش که در برنامه جامع به نام دین اسلام بیان شده و عمل کردن به آنها برای رسیدن به کمال است. معنویت در اسلام بدون عمل کردن به اعتقادات و باورهای انسان تحقق نمی‌یابد و با سایر معنویتها مانند معنویت در مسیحیت متفاوت است.

۲. اخلاق^۱

اخلاق جمع خُلُق است و از لحاظ معنوی، به خوی و عادت تعریف شده که هیئت راسخ در درون آدمی بوده و کانون اصلی تولید افعال آدمی شناسانده می‌شود (معین، ۱۳۷۵: ۱۴۳۶). اخلاق اسلامی می‌تواند به معنای نظام رفتاری مورد پسند مسلمانان و اخلاق مسیحی به معنای نظام رفتاری مورد قبول مسیحیان به کار رود.

خداوند متعال در قرآن، درباره پیامبر (ص) می‌فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ». (قلم: ۴)

اخلاق در دیدگاه اسلام بر پایه معنویت استوار است. در غرب، اخلاق به طور عمده برای حفظ نظام اجتماعی مورد تأکید قرار می‌گیرد؛ مانند برتراند راسل که در کتاب «تأثیر اخلاق در جامعه» اشاره می‌کند: «اگر من اسب شما را نمی‌دزدم، به این دلیل است که فکر می‌کنم اگر بنا باشد من اسب شما را از اصطبلتان بدزدم، رفیق من هم ممکن است این فکر را بکند و اسب مرا از اصطبلم بدزدد. پس اگر این کار رایج شود، تنها کسی نفس راحت می‌کشد که آنقدر زور دارد که از

اندیشه امام خمینی(ره) و غیریت سازی از گفتمان حاکم بر روابط بین الملل ۲۵۷

اصطبلش خوب مواظبت کند و کسی نگاه چپ هم نتواند بکند؛ یعنی ما اخلاق گرایی را برای این می‌خواهیم تا جامعه‌ای بسازیم که در آن راحت باشیم». (ملکیان، ۱۳۷۹: ۱۳۹)

ملاک و معیار اخلاق در مکاتب و فرهنگهای کشورها یکسان نیست و درباره آن دیدگاههای متعددی بیان شده است. اخلاق به دو بخش فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود و آنچه در مباحث اخلاقی در روابط بین‌الملل مورد نظر است، اخلاق اجتماعی است که عبارت است از مجموعه قواعد و هنجارهایی که کردار انسان را راهنمایی و مهار می‌کند. (شایان مهر، ۱۳۷۹: ۴۶)

اخلاق اسلامی صرفاً مجموعه‌ای از بایدهای انتزاعی که جنبه آرمانی داشته و در قلمرو جامعه اسلامی فهم و عملیاتی شود، نیست. اخلاق اسلامی ماهیتی هنجاری و عملگرا دارد که مخاطب آن عام و فرا ایدئولوژیک است؛ بدین معنا که اخلاق اسلامی از قابلیت عرضه به جامعه جهانی (با هر مسلک، آیین و قلمرو جغرافیایی) برخوردار است. (افتخاری، ۱۳۹۰: ۴۳۶)

۳. اسلام^۱

اسلام به عنوان آخرین دین از سوی خداوند متعال برای انسانها قرار داده شد. اسلام روح همه ادیان توحیدی و الهی است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۳۷). در قرآن کریم آمده است: «إِنَّا الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَامُ» (آل عمران: ۱۹). تنها راه نجات برای هر ملتی، همان اسلام راستین است و اسلام واقعی، مجموع اعتقاد صائب و عمل صالح است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۶۱)

اسلام دارای مذاهب گوناگون است و در این تحقیق منظور ما از اسلام، دیدگاه شیعه اثنی عشری است که از میان مکاتب فقهی این مذهب، مکتب قم را در نظر داریم و در این مکتب، دیدگاه قائل به نظریه حکومت اسلامی بر مبنای ولایت فقیه پایه مقاله است که حضرت امام خمینی^(ره) در عصر معاصر پرچمدار و شاخصه آن محسوب می‌شوند. منظور ما از اسلام، اسلامی است که سیاسی است و در عرصه داخلی و بین‌المللی دارای نظریات و ظرفیتهای ویژه‌ای می‌باشد. اسلام سیاسی را می‌توان گفتمانی دانست که اسلام را در کانون هویت و عمل سیاسی قرار می‌دهد. اسلام سیاسی از مهم‌ترین جریانهای اسلامی در جوامع اسلامی به شمار می‌آید، ولی به جز در مورد ایران، اسلام‌گرایان نتوانسته‌اند حکومتی قدرتمند مبتنی بر آموزه‌های اسلام سیاسی بنا کنند (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۱۳). اسلام سیاسی بر تفکیک‌ناپذیری دین و سیاست تأکید دارد. پیروزی انقلاب

اسلامی به رهبری امام خمینی^(ره)، بازتعریف نوی از سیاست و مشتقات آن؛ یعنی رهبری^۱، قدرت^۲ و حکومت^۳ در جهان اسلام مطرح کرد.

۴) روابط بین الملل^۴

مفهوم روابط بین الملل که ناظر به تعاملات بازیگران دولت ملی است، پس از عهدنامه صلح وستفالی در ۱۶۴۸ به لحاظ تاریخی شکل گرفته است. رشته مطالعه روابط بین الملل پس از جنگ جهانی دوم ابتدا بر اساس نظریه پردازی های رئالیستی و سپس تحت تأثیر نظریه های لیبرالیستی، مارکسیستی مکتب انتقادی و نظریات پست مدرنیستی موسّع گشته و ضمن شمول مصداقی بازیگران غیر دولتی از نهادهای بین المللی گرفته تا حتی افراد، حوزه داخلی و خارجی مرزهای جغرافیایی کشورها را در نوردیده و متداخل کرده است (آجیلی، ۱۳۸۹: ۵۰). بعد از فروپاشی بلوک شرق و شکل گیری پدیده جهانی شدن و نیز انقلاب فناوری اطلاعات و ارتباطات، برخی از اندیشمندان حوزه روابط بین الملل بر این باورند که حوزه روابط بین الملل از سطح مصداقی بین المللی صرف، خارج و تبدیل به مفهومی جهانی شده است. طرح مفاهیمی مانند «جامعه جهانی»، «جهانی شدن»، «جهانی وطنی» و ... ناظر به همین مسئله است (قوام، ۱۳۸۹: ۱۴). اما هنوز اصطلاح رایج علمی و مطالعاتی آنها همان مفهوم «روابط بین الملل» است. (مشیرزاده، ۱۳۸۸: ۲)

ج) چارچوب نظری

چارچوب نظری این مقاله، نظریه «گفتمان» است. نگاه به مقوله «گفتمان»، هم به عنوان چارچوب نظری و هم نگاهی روش شناختی یا گفتمان به مثابه یک روش است. در واقع؛ این خصلت و ویژگی «نظریه گفتمان» است که به پژوهشگر امکان می دهد هم به عنوان فلسفه علم و با در نظر گرفتن الزامات هستی شناسی و معرفت شناسی نظریه گفتمان از آن استفاده کند و هم به عنوان چارچوب نظری و یک قالب نظری به مثابه یک روش تحلیل و تحقیق و حتی بدون وفاداری به الزامات هستی شناسی و معرفت شناسی نظریه گفتمان از آن بهره برداری کند.

تعاریف مختلفی برای گفتمان ارائه شده است. دیوید هوارث^۵، گفتمان را نظامی از اعمال معنادار که به سوژه و ابژه هویت می بخشد، تعریف کرده است (هوارث، ۲۰۰۰: ۳). از نظر فوکو^۱ نیز

1. Lead
2. Power
3. Government
4. International Relations
5. Howarth

گفتمان سه معنا دارد: «گاهی به عنوان یک قلمرو عام برای همه گفته‌ها، گاهی به عنوان قابلیت تفرد گروهی از گفته‌ها و گاهی به عنوان عملی نظام‌یافته که موجب شماری مشخص از گفته‌هاست» (فوکو، ۱۹۹۴: ۸۰). به اعتقاد یاورسکی و کاپلان،^۲ گفتمان عبارت است از کاربرد زبان در رابطه با صورت‌بندی‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی زبانی که بازتاب‌دهنده نظم اجتماعی است و در عین حال، نظم اجتماعی و واکنش متقابل افراد با جامعه را شکل می‌دهد (یاورسکی و کاپلان، ۲۰۰۴: ۳). مفهوم گفتمان شامل انواع رفتارهای اجتماعی و سیاسی و همچنین سازمانهاست. نظریه گفتمان از علوم تفسیری^۳ مانند هرمنوتیک، پدیده‌شناسی، ساختارگرایی و شالوده شکنی الهام می‌گیرد. این علوم یا حول تفسیر متن‌های ادبیاتی و فلسفی سازمان یافته‌اند و یا حول تحلیل روشی که طی آن موضوعات و تجارب معنا می‌یابند، شکل گرفته‌اند. منظور ما از گفتمان در این تحقیق، کلتی ساختارمند است که از عمل مفصل‌بندی نشانه‌ها حاصل می‌شود. (لاکولا و موفی،^۴ ۲۰۰۱: ۱۰۵)

در این مقاله، معنویت و اخلاق در سبک زندگی بین‌المللی از دیدگاه اسلام به مثابه گفتمانی است که فهمی خاص از جهان و نظم اجتماعی برآمده از این فهم را ارائه می‌کند. به طور خلاصه، گفتمان عبارت است از مجموعه‌ای از احکام، گزاره‌ها و نشانه‌هایی که سازنده یک نظام معنایی متمایز از دیگر مجموعه‌ها هستند. در عمل این چگونگی مفصل‌بندی نشانه‌ها در یک گفتمان است که نظام معنایی گفتمان را شکل می‌دهد. هر عملی که میان عناصر پراکنده در درون یک گفتمان ارتباط برقرار کند به نحوی که هویت این عناصر اصلاح و تعدیل شود مفصل‌بندی نامیده می‌شود. معانی واژگان و نشانه‌های به کار رفته در یک مفصل‌بندی گفتمان متناسب با نظام معنایی کلان یک گفتمان از دیگر گفتمانها متفاوت خواهد بود (آجیلی، ۱۳۸۹: ۳۵). عنصر اساسی در هر مفصل‌بندی گفتمانی دال برتر است. دال برتر عبارت است از نشانگان مرکزی یک گفتمان که همانند یک میدان مغناطیسی، دیگر مفاهیم و نشانگان را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. هر گفتمان می‌تواند از دو دسته عناصر تشکیل شود که از پیوند آنها دو زنجیره عناصر تحت عناوین «زنجیره هم‌ارزی»^۵ و «زنجیره تمایز»^۶ شکل می‌گیرند. این دو دسته عناصر وجوه سلبی و ایجابی گفتمان را تشکیل می‌دهند و تغییر و بحران در هر کدام از این دو گفتمان را بی‌قرار می‌کند و هویت آن را به خطر

1. Focault

2. Jaworski and Coupland

3. Interpretative

4. Laclau and Mouffe

5. Chain of Equivalence

6. Chain of Difference

می‌اندازد(همان: ۳۶). دو دسته عناصر حول یک مفهوم یا عنصر شکل می‌گیرند که آن عنصر محوری را دال مرکزی^۱ می‌نامند.

در این مقاله سعی شده است ضمن استفاده آزاد از روشها و دیدگاههای مختلف در خصوص گفتمان، از دیدگاه گفتمان لاکلاو و موفه به طور مشخص استفاده شود. لذا در این مقاله بدون وفاداری به الزامات مذکور، از این نظریه، هم به مثابه چارچوب نظری و هم به مثابه روش و قالب تحلیل استفاده می‌کنیم. در این مقاله قصد نداریم اعتبار روایی آموزه‌ها و انگاره‌ها را بسنجیم و هدف ادعای بیان گزاره نهایی در روابط بین‌الملل نیست، بلکه در صدد توصیف و تبیین صورت‌بندی گفتمان براساس معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل از منظر اسلام با برجسته‌سازی دیدگاه امام خمینی(ره) هستیم.

بخش اول: گفتمان امام خمینی^(ره) و فرایند غیریت‌سازی(تبیین شاخص‌ها)

معنویت اسلامی، مفهوم اساسی در گفتمان امام خمینی^(ره) و پیروانش در حوزه روابط بین‌الملل است. امام^(ره) در تلاش بود معنویت اسلامی را که عنصر از یاد رفته در عرصه روابط بین‌المللی بود، زنده کند؛ چیزی که در جوامع اسلامی از یاد رفته بود. ایشان در پیروی از حضرت امام حسین^(ع) که با شهادت خود اسلام را زنده کردند، به بیان سبک زندگی بر اساس معنویت اسلامی پرداختند. ایشان با اشاره به اینکه اسلام متعلق به تمام بشریت است، به طور مشخص محدوده گفتمان خود را تمام انسانها قرار دادند و از عرصه صرفاً داخلی آن را خارج ساختند. ایشان در این رابطه می‌فرمایند:

«همان طوری که خدای تبارک و تعالی خدای همه است، نه خدای شرقی‌ها و مسلمانانها یا غربی‌ها یا مسیحی‌ها یا یهودی‌ها، خدای همه است و نسبت به همه رازق است و عرض می‌کنم - خالق است و اینها، اسلام هم یک دینی است مال همه؛ یعنی آمده است که همه بشر را به این صورتی که می‌خواهد درآورد». (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۴: ۴۵۱)

سؤال اینجاست که خوانش و تفسیر امام خمینی^(ره) از این مفهوم شامل فرایند غیریت‌سازی و زنجیره‌های نفی و اثبات است که مشخص می‌کند مراد از این مفهوم در گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل از منظر اسلام چیست و این معنویت اسلامی چه ویژگی‌هایی دارد؟

اندیشه امام خمینی(ره) و غیریت سازی از گفتمان حاکم بر روابط بین الملل ۲۶۱

از منظر تحلیل گفتمان، هر گفتمان در فرایند غیریت سازی شکل می گیرد. گفتمان امام خمینی^(ره) و گفتمانهای وابسته به آن نیز باید بر اساس منطق غیریت سازی بررسی شوند. شکل گیری این گفتمان در دوران معاصر در اثر مقابله با بحرانهای ناشی از گفتمانهای غرب و شرق (به طور خلاصه سکولار) صورت می گیرد. البته گفتمانهای رقیب دیگری که از برداشت غلط از اسلام ناشی می شوند نیز در جایگاه نفی قرار می گیرند.

گفتمان سبک زندگی بر اساس معنویت اسلامی امام خمینی^(ره)، از منظر داخلی، در نخستین فرایند غیریت سازی خود در برابر رژیم شاهنشاهی پدید آمد. رژیم پهلوی سعی در از بین بردن معنویت اسلامی در سبک زندگی ایرانی و به سمت تمدن غربی و وابستگی کشاندن فرهنگی کشور داشت. امام^(ره) از سال ۱۳۴۲ به طور رسمی به مبارزه با شاه پرداخت. امام^(ره) علاوه بر طرد گفتمانهای وابسته به رژیم، برخی گفتمانهای اسلامی که بر تقیه و سکوت و تحجر پایه گذاری شده بودند را نیز طرد کرد. ایشان در عرصه خارجی نیز با نفی ایدئولوژی و تفکر بلوکهای مسلط غرب و شرق، بر معنویت اسلامی که ناشی از تعالیم پیامبر اکرم^(ص) و ائمه اطهار^(ع) بود، تأکید داشتند. از این منظر، معنویت اسلامی دال برتر در تقابل غیریت سازی با گفتمانهای بین المللی موجود بود.

حضرت امام در سخنرانیها و بیانیه های خود، دال برتر گفتمان خود را در عرصه داخلی و روابط بین الملل مطرح می ساختند تا جلوی برداشتهای غلط را بگیرند و تمایز گفتمان خود را با سایر گفتمانهای موجود مشخص سازند:

«انقلاب ما متکی به معنویات و خداست و آنهایی که با ما موافقت، کسانی هستند که با خط توحیدی موافقتند. ما باید خط معنویتی را که برای آن انقلاب کردیم، فراموش نکنیم؛ همان خطی که با تمام بی عرضگی هایی که در تبلیغ نمودیم، باز مردم دنیا متوجه انقلابمان شدند و این خط معنویت است که زورگویان با آن مخالفند.» (همان: ۲۱)

۱. نفی گفتمانهای عاری از معنویت اسلامی

امام خمینی^(ره) در سخنرانیها و پیامهای خود به انتقاد از سران، حکومتها و اندیشه هایی که تحت سیطره گفتمانهای عاری از معنویت اسلامی بودند می پرداختند و از آنهایی که در جهان اسلام قرار داشتند، می خواستند در مسیر معنویت اسلامی قرار گیرند و به آن عمل کنند و از قدرتهای بزرگ نهراسند:

«من امید دارم که همان طوری که در صدر اسلام قدرت ایمان آن امپراتوری های بزرگ که بر تقریباً همه دنیای آن وقت سلطه داشتند و همه قدرتها دست آنها بود و ارتش اسلام با ایمان خودش و با اعتقاد به مبدء و معاد غلبه کرد بر آنها شما هم در عین حالی که مقابل سلطه های بزرگ و قدرتهای

۲۶۲ ◆ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۵۹

بزرگ، که همه ماها با حساب دنیایی، ناچیز هستیم با حساب معنویت به همه مقدم بشوید- ان شاء الله و همه قدرتها را منع کنید از دخالت در کشور خودتان». (همان، ج ۱۳: ۵۲۲)

حضرت امام در نامه خود به گورباچف، به صراحت از افول گفتمانهای بدون معنویت اسلامی از جمله گفتمان کمونیسم خبر دادند: «جناب آقای گورباچف برای همه روشن است که از این پس کمونیسم را باید در موزه‌های تاریخ سیاسی جستجو کرد؛ چرا که مارکسیسم جوابگوی هیچ نیازی از نیازهای واقعی انسان نیست؛ چرا که مکتب مادی است و با مادیت نمی‌توان بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است به در آورد». (همان، ج ۲۰: ۳۳۸)

حضرت امام، گفتمانهای بدون معنویت را مشکل اصلی جامعه بشری قلمداد می‌کند و راه حل بحران در روابط بین‌الملل را رجوع به معنویت می‌داند که در اسلام ناب محمدی (ص) موجود است و اخلاقیات به معنای واقعی و با پشتوانه را به همراه خود دارد.

۲. نفی قدرت‌های بزرگ مادی

امام خمینی (ره) به طور جدی و مکرر به انتقاد و نفی قدرت‌های بزرگ مادی جهان که سرمدار آن آمریکاست، می‌پرداخت و همان طور که در قبل از انقلاب از قدرت شاه نهراسید و در مقابل آن موضع‌گیری سخت و تند کرد، در برخورد با قدرت‌های مادی جهان که به معنویات توجهی نداشتند، ایستادگی کردند:

«اینها فکر نمی‌کنند که در دنیا یک معنویاتی هم موجود است. غیر از این قدرت حیوانی، یک چیزهای دیگری هم در عالم مطرح است. اصلاً فکر این مسئله در ذهن امثال کارتر نمی‌آید. فکر نمی‌تواند بکند. اسلام می‌خواهد مادیات را مهار کند، صورت معنوی به آن بدهد». (همان، ج ۵: ۲۵۰)

حضرت امام به رأس قدرت‌های مادی که سیطره زیادی را در گفتمان موجود در روابط بین‌الملل دارد؛ یعنی آمریکا می‌گوید: «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند».

۳. نفی معنویت‌های اسلامی غیر از اسلام ناب محمدی (ص)

حضرت امام از همه معنویت‌های اسلامی‌ای که سیاست دینی را براساس ویژگی اسلام ناب محمدی (ص) دنبال نمی‌کنند (مانند اسلام آمریکایی، اسلام متحجرین، اسلام چپ، لیبرال و ملی‌گرا)، برائت می‌جویند. ایشان در این زمینه می‌فرمایند: «همه باید بدانید که التقاطی فکر کردن، خیانتی بزرگ به اسلام و مسلمین است». (همان، ج ۲۱: ۲۴۰)

امام با انواع برداشت‌های برگرفته از اسلام که گرفتار التقاط، انفعال-سازش با متکبران است و نیز گفتمان‌های مادی غرب و شرق و متمایل به مبانی مارکسیسم، لیبرالیسم و ناسیونالیسم مخالف بودند.

۴. نفی رابطه ولایی با کافران

کافران، مشرکان و منافقان، دوستان یکدیگرند. قرآن کریم در آیاتی، اصل رابطه ولایی مؤمنان با کافران را نفی می کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلَا تَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ عَلَيْهِمْ حُرْمَةٌ كَمَا يَحُرِّمُونَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا أَن يُكَفِّرُوا بَعْدَ مَا عَاهَدْتُمْ لَهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ» (نساء: ۱۴۴)؛ ای اهل ایمان مبدا کافران را به دوش گرفته و مؤمنان را رها کنید! آیا می خواهید برای خدا بر (عقاب و کفر و عصیان) خود حجتی آشکار قرار دهید.

در آیه ای دیگر بیان می دارد: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا قَوْمًا عَصِبَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ قَدْ يَيْسُوا مِنَ الْآخِرَةِ كَمَا يَبِئْسَ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ» (متحنه: ۱۳)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! قومی را که خدا بر آنان غضب کرده یار و دوست خود مگیرید که آنها از عالم آخرت به کلی مأیوسند چنانکه کافران از اهل قبور نومیدند.

و حتی در مورد عدم ورود کفار به حرم الهی می فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَاهِدِهِمْ هَذَا» (توبه: ۲۸)؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! محققاً بدانید که مشرکان نجس و پلیدند و بعد از این سال نباید قدم به مسجد الحرام گذارند.

از نظر قرآن، کافران غضب شده اند و اهل ایمان می گویند نمی توانند با کسانی که مورد غضب الهی اند، دوست باشند: «صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ» (حمد: ۷)؛ راه آنان که به آنها انعام فرمودی، نه راه کسانی که بر آنها خشم فرمودی و نه گمراهان. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۶۲-۱۶۱)

امام خمینی^(ره) بر اساس دستورات قرآن و ائمه اطهار^(ع) به عدم رابطه ولایی با دشمنان اسلام ناب محمدی^(ص) که سرآمد آنها از نظر ایشان آمریکاست، امر می کردند و بیداری مسلمانان را در عدم رابطه ولایی با این کافران می دانستند. ایشان در پیام خود به مناسبت برگزاری مناسک حج فرمودند:

«روشنفکران اسلامی با وحدت و انسجام و احساس مسئولیت و عمل به وظیفه سنگین هدایت و رهبری مردم می توانند دنیا را در قبضه نفوذ و حاکمیت قرآن در آورند و جلوی این همه فساد و استثمار و حقارت مسلمین را بگیرند و از لانه کردن شیاطین کوچک و بزرگ خصوصاً آمریکا در ممالک اسلامی جلوگیری کنند و به جای نوشتن و گفتن لا طائلات و کلمات تفرقه انگیز و مدح و ثنای سلاطین جور و بدبین کردن مستضعفان به مسائل اسلام و ایجاد نفاق در صفوف مسلمین، به تحقق و نشر احکام نورانی اسلام همت بگمارند» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۳۲۷)

۵. نفی رابطه نصرت

مسلمانان و دولتهای اسلامی نباید کاری کنند که به تأیید و حمایت کافران و ملتها و دولتهای و سازمانهای کافر منجر شود. نقل و انتقال کالاها، نصرت دوجانبه است نه یک جانبه. ولی اگر آن هم مایه

تأیید مکتب آنها شود، ممنوع است. پس هر مبادله‌ای که مایه تأیید مکتب باطل کافران نیست و نیز مایه گسترش ظلم آنها نسبت به انسان دیگر نیست حرجی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۱۶۹)

امام^(ره) در مورد عدم حمایت و حتی ارتباط با رژیم صهیونیستی بسیار تأکید داشتند و آن را ولیده فاسد می‌خواندند و حتی در زمان حکومت شاه هم نسبت به رابطه دولت شاهنشاهی با این رژیم غاصب حساسیت نشان می‌دادند و مخالفت می‌کردند.

۶. اخلاق اسلامی

در چارچوب این گفتمان، مطابق آیات قرآن کریم و روایات، اخلاق دارای اهمیت بسیار زیادی است. خدای متعال در قرآن کریم وقتی درباره ویژگی پیامبر اکرم^(ص) صحبت می‌کند به اخلاق ایشان اشاره می‌کند و می‌فرماید: «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴)؛ و در حقیقت تو به نیکو خلقی عظیم آراسته‌ای.

خُلُق آن ملکه نفسانی است که بر کار سایه‌افکن است. اگر انسان به خُلُق عظیم رسیده، این خُلُق عظیم دو پیام قطعی دارد: ۱. خلق عظیم علامت اعتقاد به خدا و ایمان عظیم است و آن ایمان منشأ پیدایش خلق عظیم است. ۲. خلق عظیم علت ادب عظیم است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۹). هدف از تربیت اخلاقی در اسلام، افزایش مراتب و درجات قلبی در سایه معرفت الهی است، تا شخص شایستگی لازم را برای تقرّب به خدا پیدا کند. (سادات، ۱۳۶۷: ۳۳)

یکی از مهم‌ترین اهداف بعثت پیامبر^(ص) تکمیل و تتمیم مکارم و ارزشهای والای اخلاقی است که رسول اکرم^(ص) به آن اشاره فرموده‌اند: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»؛ برگزیده شدم تا خلق و خوی پسندیده را در جامعه به کمال رسانم.

این بیان، نشان‌دهنده اهمیت اخلاق است. پیامبر اکرم^(ص) که برای برافراشتن پرچم معنویت‌گرایی که ویژگی اصلی آن توحید است ظهور کردند همواره اخلاق را به عنوان عنصر اصلی معنویت‌گرایی مدنظر داشته و بر رشد و اعتلای آن در سطوح فردی و جمعی تأکید داشتند.

هر پیامبری پس از بعثت، تمام تلاش و کوشش خود را در راستای هدفی که برای آن مبعوث شده، به کار بسته و تحت هیچ شرایطی و به سبب هیچ مصلحتی آن هدف را نادیده نگرفته است؛ زیرا اگر آن هدف نبود، او به پیامبری مبعوث نمی‌شد. از آنجا که از اهداف بعثت پیامبر اسلام^(ص) تکمیل مکارم اخلاقی بوده، رسول اکرم^(ص) در تمام عمر خویش برای احیا و اقامه ارزشهای اخلاقی تلاش بسیاری به کار گرفتند و تحت هیچ شرایطی از آن غفلت نوزیدند.

اندیشه امام خمینی(ره) و غیریت‌سازی از گفتمان حاکم بر روابط بین‌الملل ۲۶۵

پیامبر اکرم (ص) برای تکمیل مکارم اخلاقی مبعوث شد و خداوند متعال پابندی او را به اصول اخلاقی در این زمینه ستود و او را به عنوان نمونه برتر به مسلمانان معرفی کرد. بنابراین، سیاست و حکومت در اندیشه سیاسی اسلام و در عرصه داخلی و بین‌المللی به لحاظ عقلی، نقلی و شرعی نمی‌تواند جز بر پایه اخلاق باشد و عمل به بسیاری از دستورات اخلاقی، همانند احکامی است که رعایت آنها واجب است.

در نهایت اینکه از منظر اسلام، مسلمانان و حکومتها و سازمان اسلامی باید در عرصه داخلی و بین‌المللی عملکردی مبتنی بر اخلاق داشته باشند و همیشه اخلاق اسلامی را رعایت کنند، اما نباید بازیچه بی‌اخلاقی‌های قدرتهای بزرگ و سایر بازیگران عرصه روابط بین‌المللی شوند.

بخش دوم: غیریت‌سازی از گفتمان غرب در روابط بین‌الملل

با توجه به اینکه از ابتدای شکل‌گیری نظام دولت-ملتها و روابط بین‌الملل، گفتمان غرب در این حوزه سیطره داشته، مفهوم‌سازی و نظریه‌پردازی‌ها، هر چند در تضاد و تباین با یکدیگر، زیر چتر گفتمان غرب ارائه شده‌اند. امام خمینی (ره) در زمینه غیریت‌سازی از گفتمان غرب می‌فرماید: «قدرتها و ابر قدرتها و نوکران آنان مطمئن باشند که اگر خمینی بیکه و تنها هم بماند به راه خود که راه مبارزه با کفر و شرک و بت‌پرستی است ادامه می‌دهد». (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۱۱۳)

۱. نفی مادی‌گرایی^۱

یکی از وجوه و مشخصه‌های اصلی هستی‌شناختی در گفتمان مدرن، مادی‌گرایی است و اعتقاد به ماتریالیسم، فصل مشترک و مبنای فکری نظریه‌ها و پارادایم‌های نظری موجود در عرصه روابط بین‌الملل نیز می‌باشد. مدرنیسم از صورتی فلسفی-فرهنگی برخوردار است که نوع نگاه تازه‌ای را به جهان مادی در تمام ابعاد آن تبلیغ و ترویج می‌کند و به لحاظ مادی نیز از ابعاد و صورتهای مختلفی برخوردار است.

روابط بین‌الملل جدید با تشکیل حکومتهای ملی در اروپا بر اساس تفکر مادی آغاز شد و به تدریج حوزه جغرافیایی آن به سایر نقاط جهان گسترش پیدا کرد. مادی‌گرایی اگر چه منجر به بهبود سطح مادی زندگی انسانها شد، ولی باعث ایجاد اندیشه تجدد، سکولاریسم، فردگرایی و

1. Materialism

عقلانیت ابزاری شد که در قرن ۱۷ از اروپا شروع شده بود و در اواخر قرن بیستم به کل جهان سرایت کرده و حالت جهان‌شمول به خود گرفته بود. (فرگوسن، ۲۰۰۴: ۱۶۲-۱۱۳)

حتی هانس مورگنتا که از نظر بسیاری پدر رشته روابط بین‌الملل شناخته می‌شود، دین را پدیده‌ای غیر علمی معرفی کرد (فوکس، ۲۰۰۱: ۵۶-۵۳). مادی‌گرایی در روابط بین‌الملل به نفی دین و نظریه دینی منجر شد؛ تا جایی که برخی بیان کردند دین در حال آخرین دست و پا زدن‌هاست و اینکه نظریه دین‌زدایی، نظریه‌ای است که می‌تواند تبدیل به پارادایمی برای علوم اجتماعی شود (هادن، ۱۹۸۷: ۵۸۸-۵۸۷). این نوع نگرش به حوزه روابط بین‌الملل نفی می‌شود؛ زیرا دال مرکزی آن معنویت اسلامی است که بر اساس توحید پایه‌گذاری شده است؛ لذا با نگاه مادی نمی‌توان به آن پرداخت. از نظر این گفتمان، ایمان به غیب از عناصر اصلی معنویت اسلامی است که در قرآن کریم بیان شده است.

امام خمینی^(ره) در مورد مادیت در سبک زندگی در عرصه روابط بین‌الملل می‌فرمایند: «با مادیت نمی‌توان بشریت را از بحران عدم اعتقاد به معنویت که اساسی‌ترین درد جامعه بشری در غرب و شرق است به در آورد» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۳۳۸)

۲. نفی سکولاریسم^۴

تمام مفاهیم روابط بین‌الملل، از جمله: قدرت، امنیت و ... بر اساس نگرش سکولاریستی تعریف شده‌اند. تفکر سکولاریسم در غرب منجر به جدایی دین از سیاست شده است. با توجه به منطق گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل از منظر اسلام، سکولاریسم مورد نفی این گفتمان قرار گرفته و مذموم شمرده می‌شود. از دیدگاه امام خمینی^(ره) سیاست و دیانت به هم پیوند خورده است. در اسلام، تشکیل حکومت دینی برای اجرای فرامین الهی واجب بوده و این حکومت حتماً باید بر اساس دیانت بنا شود. در زیارت جامعه کبیره در مورد ویژگی‌های ائمه اطهار^(ع) بیان شده است که شما سیاستمداران بندگان هستید که به اهمیت این نقش در اسلام برمی‌گردد.

۳. نفی پوزیتیویسم^۵

در حوزه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی، یکی از آموزه‌های گفتمان مدرن در روابط بین‌الملل، تلاش برای تقریب و تشبیه این رشته به علوم طبیعی و ایجاد وجه‌های متقن با گزاره‌ها و نتایج قطعی

1. Ferguson

2. Fox

3. Hadden

4. Secularism

5. Positivism

اندیشه امام خمینی(ره) و غیریت سازی از گفتمان حاکم بر روابط بین الملل ۲۶۷

است (آجلی، ۱۳۸۹: ۲۲۷). اثبات گرایی یا پوزیتیویسم، ذهن جدید را در حوزه علم در قرون ۱۹ و ۲۰ تحت الشعاع قرار داد که هر آنچه قابل سنجش کمی نبود، نفی کرد و البته دین قابلیت کمی شدن را نداشت. برای پژوهشگران روابط بین الملل به ویژه در نیمه دوم قرن بیستم، بسیار مشکل بود اثر اقدامات دینی بر افکار و در رفتار سیاسی را مورد سنجش قرار دهند؛ چرا که این آثار در هاله‌ای از ابهام بود و از نظر آنها به لحاظ مفهومی و نظری قابلیت دقیق شدن را نداشت. لذا در مطالعات روابط بین الملل در غرب، دین جایگاه خود را به عنوان عاملی تأثیرگذار در اجتماع و سیاست از دست داد. این امر به عنوان نظریه مدرنیزاسیون در ادبیات روابط بین الملل در غرب به تدریج غالب و به پایان دوران دین یا مرگ دین در زندگی مشهور شد. ریشه‌های این نظریه هم به افرادی چون: مارکس، جان استوارت میل، وبر، فروید و دورکهایم نسبت داده می‌شوند.

مشروعیت نظام‌های بین المللی 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 بین الملل 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 بین المللی یاد نکردند. (واعظی، ۱۳۹۰: ۳۲)

ملاک حقیقت در اثبات گرایی، با اسلام متفاوت است و معیار صدق و کذب در آن، تأیید تجربی است. اما در نظریه اسلامی علاوه بر این معیار اصلی شناخت خود معیار است. بنابر این، مطابق گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین الملل از منظر اسلام، علوم طبیعی و تحلیل روندهای این حوزه بر این مسیر و نیز اتکای صرف بر روش‌شناسی پوزیتیویستی، نمی‌تواند تصویر و تحلیلی جامع و راهگشا برای محقق ارائه دهد و چه بسا در مواردی منجر به انحراف اذهان و ارائه تحلیل نادرست شود. (پور احمدی، ۱۳۸۹: ۹۶-۱۰۰)

در معارف دینی از اموری نظیر معجزه و کرامت سخن به میان آمده و بر تأثیر اموری نظیر دعا و صدقه و صلّه تأکید شده است. این گونه امور اساساً خارج از قلمرو حس و تجربه مادی‌اند؛ بنابر این، دانش تجربی در این دست موضوعات باید خاموش باشد، نه می‌تواند آنها را رد کند و نه اثبات و حتی حق شک کردن هم ندارد؛ زیرا این گونه امور از اساس، خارج از دسترس اوست.

دانش تجربی قادر است در مورد مسیری که در دسترس مشاهده و آزمون او بوده اظهار نظر کند، اما در مورد دیگر مسیرها، به ویژه مسیر غیر تجربی که اساساً از دسترس حس و تجربه به دور است، سخن نمی‌تواند بگوید و زبان به انکار نمی‌تواند بگشاید. اگر چه دانش تجربی می‌تواند همه مراحل پیدایش انسان از طریق پدر و مادر را بیان کند، اما نمی‌تواند این را تنها روش بداند و به این سبب نمی‌تواند خلقت حضرت عیسی^(ع) بدون پدر و حضرت آدم^(ع) را بدون پدر و مادر منکر شود.

تجربه در کمال توفیق خود تنها می‌تواند در محدودهٔ امور تجربه‌پذیر، مطلب قابل اعتماد و پذیرش ارائه کند. پس چگونه می‌تواند بار فلسفهٔ مطلق و کلی را بر دوش کشد و جهان‌بینی و هستی‌شناسی ارائه کند و موجودهای عالم را در ماده منحصر و جهان مجردات و هستی فرا ماده را نفی کند؟

۴. نفی عقلانیت مدرن

در گفتمان مدرن، عقل محدود به چارچوب مادی و دنیوی می‌شود. رفتار عقلانی در گفتمان مدرن با کنار گذاشتن دین، بر اساس تفکر مادی عمل می‌کند. عقل در اسلام در کنار نقل، منبع معرفت دینی است. از نگاه اسلام، دین در منظری فراتر از علم می‌نشیند و علم و عقل را داخل در حریم خویش جای می‌دهد. علم عقل (تجربی و تجربی) در درون هندسهٔ معرفت دینی واقع می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰۵). عقلانیت مدرن نمی‌تواند به درک بسیاری از معارف عمیق الهی برسد؛ لذا باعث جدایی از حوزهٔ معرفت دینی شده و در عرصهٔ روابط بین‌الملل نیز جایی برای معارف توحیدی در سبک زندگی قرار نداده است.

۵. نفی انسان‌محوری

با توجه به نگرش گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل، در اسلام ضمن پذیرش اهمیت فراوان مقولهٔ انسان که خداوند متعال در قرآن کریم فرموده‌اند: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (بنی اسرائیل: ۷۰)، اصالت بخشیدن به انسان و محوریت معرفت‌شناختی آن، که در تفکر امانیستی وجود دارد، مورد نفی قرار می‌گیرد. محوریت در اسلام، توحید است و اگر انسانی از دایرهٔ توحید خارج شود دیگر هیچ جایگاهی ندارد و حتی به مرتبه‌ای پایین‌تر از حیوانات می‌رسد: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹).

در نگرش گفتمان اسلامی، انسان تافتهٔ جدا بافته از خلقت نیست. اگر بر اساس هدفی که خداوند متعال برای خلقت مشخص نموده، عمل کرد و ایمان داشت، خداوند متعال برکات خود را بر انسان نازل می‌کند؛ همان‌گونه که در قرآن آمده است و انسان را به مقام خلیفهٔ خود می‌رساند: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰). در مقابل، اگر انسان از دایرهٔ محوریت خدای متعال خارج شود گرفتار عذاب الهی خواهد شد.

«وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيَزدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ» (آل عمران: ۱۷۸)؛ آنان که به راه کفر رفتند گمان نکنند که مهلتی که ما به آنها می‌دهیم به حال آنها بهتر خواهد بود، بلکه برای آنان، مهلت می‌دهیم تا بر گناه و سرکشی خود بیفزایند و آنان را عذابی خوارکننده است.

۶. نفی ذاتاً شرور بودن انسان‌ها (نفی دیدگاه هابزی)

یکی دیگر از مفاهیم و متغیرهایی که در گفتمان مدرن مطرح می‌شود، ذاتاً شرور بودن انسان است که کسانی چون: هابز و ماکیاولی بر آن تأکید داشتند. اما از دیدگاه اسلام، انسان دارای فطرت الهی و پاک است و هیچ انسانی بالذات شرور نیست. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «فَطَرَتِ اللَّهُ الْبَتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيَّهَا» (روم: ۳۰)؛ هیچ انسانی بدون سرمایه علمی فطرت توحیدی آفریده نشده است.

اما خدای متعال به انسان اختیار داده است که بتواند بر اساس فطرت پاک توحیدی خود عمل کند یا اینکه بدون توجه به فطرت پاک خود، گوهر وجودی خود را فراموش کرده، به سمت پلیدی و شرارت که در درون او نیست برود. همان‌گونه که در قرآن کریم آمده است: «وَتَقْسٍ وَمَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸)؛ قسم به نفس و آنکه او را معتدل ساخت و به او شر و خیرش را الهام کرد.

از سوی دیگر، از منظر قرآن، انسان دارای دو وجه است: وجه خلقی و وجه امری.

وجه خلقی انسان به صورت تدریجی شکل می‌گیرد که مربوط به جنبه مادی انسان است و وجه امری در بعضی جاها روح نامیده شده است. در قرآن آمده است: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹).

این بُعد روحی انسان که مربوط به بُعد ملکوتی و الهی اوست، دارای ظرفیت پایان ناپذیر است و نشان می‌دهد که قابلیت‌های معنوی و روحی انسان بسیار بالاست؛ زیرا انسان در پی کمال مطلق است و از محدودیت و نقص گریزان می‌باشد. انسان در عمق شعور خودش غیر از خدا که کمال مطلق است، هیچ چیز را نمی‌خواهد و این گنجایش، گنجایش فوق‌العاده‌ای است که با حسابهای مادی هرگز سازگار نیست.

از این جهت نگاه ابزاری، مادی و حیوانی به انسان جایگاهی ندارد و آنچه در کانون مطالعات شناخت و ماهیت انسان قرار می‌گیرد، هویت و کرامت انسانی است؛ زیرا اگر چه انسان در جهان مادی قرار دارد، اما با جهان معنا و ارزشها ارتباط می‌یابد و می‌تواند مقام الاهی را در جامعه و نزد خداوند کسب کند. (واعظی، ۱۳۹۰: ۱۶۸)

اگر چه اسلام فطرتاً برای انسان، گرایش ذاتی به ملکات حسنه و فطریات قائل است، ولی با این وجود امکان انحراف از این فطرت الهی وجود دارد؛ چون خداوند انسان را مختار و آزاد آفریده و از اختیار و آزادی لازم برای انتخاب سعادت و شقاوت خود برخوردار کرده است. از این رو، هر چه انسان

از استعداد فطری خود بهره گیرد، این گرایشها و ملکات حسنه در وی تقویت می‌شود و به درجهٔ خلیفه‌اللهی می‌رسد. (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۶۳-۱۶۲)

۷. نفی قدرت محوری مادی

از دیگر مفاهیم موجود در گفتمان مدرن و پست‌مدرن روابط بین‌الملل، مفهوم قدرت است. بحثهایی از قبیل منشأ قدرت و ابزار قدرت و ...، از جمله مسائلی‌اند که در گفتمان مدرن و پست‌مدرن مطرح می‌شوند. از دیدگاه گفتمانهای مذکور، قدرت بر اساس تفکر مادی شکل می‌گیرد و خارج از فضای تفکر مادی وجود ندارد. بر اساس این مطلب، نظریاتی مثل «موازنهٔ قدرت»^۱ مطرح می‌شود. اما گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل از منظر اسلام، ضمن تأکید بر قدرت مادی، قدرت معنویت را برتر می‌داند: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (آل عمران: ۱۸۹)؛ «وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (فتح: ۷)

بر اساس این گفتمان، قادر هستی، خدای متعال است و با توکل به او و تلاش مادی می‌توان به پیروزی دست یافت. بر همین اساس، امام خمینی^(ره) علیه رژیم طاغوت اقدام کردند و در مقابل ابرقدرتها نهراسیدند؛ چون قدرت اصلی را از آن خداوند متعال می‌دانستند: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ» (انعام: ۶۱).

از منظر قرآن کریم، قدرت و عزت در اختیار خدای متعال است: «إِنِ الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعًا» (نساء: ۱۳۹) و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: «فَسُبْحَانَ الَّذِي بَدَّ مَلَكَوْتُ كُلِّ شَيْءٍ» (یس: ۸۳).

۸. نفی دولت محوری

دولت در گفتمان مدرن به عنوان تنها بازیگر اصلی عرصهٔ روابط بین‌الملل یا حداقل مهم‌ترین و اصلی‌ترین این بازیگران است. گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل، ضمن پذیرش دولت به مثابهٔ یکی از بازیگران اصلی حوزهٔ روابط بین‌الملل و احترام به استقلال و حاکمیت دولتها در آموزه‌های خود سطح تحلیل را به دولت تقلیل نمی‌دهد و کارکردهای دولت را صرفاً مادی نمی‌داند. انگاره‌هایی مانند امت‌محوری و حمایت از مستضعفین و مظلومین جهان، نشان از عبور از سطح تحلیل دولت و محوریت آن دارد. امام خمینی^(ره) در این باره می‌فرماید: «این ملتها هستند که باید نهضت کنند و قیام کنند» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۴: ۱۷۵). همان‌گونه که پیداست، رهبر کبیر انقلاب با عنایت به مکتب اسلام، سطح تحلیل خود را از دولت به معنای مدرن آن (ملت-دولت)، به سطح امت در معنای مذهبی به خصوص اسلامی آن تغییر می‌دهند. به عبارت دیگر؛ ایجاد هر گونه دگرگونی در شرایط ناعادلانهٔ موجود را با عنایت به نظم جدید امت‌محور قابل تحقق می‌دانند.

۹. نفی جبرگرایی و ساختارگرایی

در درون گفتمان مدرن ماتریالیسم، جبرگرایی تاریخی، ساختارهای جهانی و الزامات گفتمان مسلط و قدرت ساختاری و ...، بیانگر انگاره‌هایی‌اند که نوعی جبرگرایی و ساختارگرایی را محور نظریه پردازی قرار می‌دهند. اما با توجه گفتمان معنویت اسلامی که در آن انسانها مختارند و خدای متعال هیچ گونه جبری بر انسانها و جامعه انسانی مسلط نکرده است، جبرگرایی و ساختارگرایی در روابط بین‌الملل مورد نفی این گفتمان قرار می‌گیرد. این نفی مربوط به جبرگرایی و ساختارگرایی مطلق است نه تأثیر ساختار و محیط که مورد پذیرش است.

۱۰. نفی نظام سرمایه‌داری

سرمایه داری بر اساس نگاه مادی به انسان و عالم شکل گرفته است و با دال مرکزی گفتمان؛ یعنی معنویت اسلامی که نگاه معنوی و به تبع آن مادی به انسان و عالم دارد، مغایر است و مورد نفی این گفتمان قرار می‌گیرد.

۱۱. نفی برخی انگاره‌های گفتمان انتقادی و پست‌مدرنیستی(نسبی‌گرایی و عدم شناخت حقیقت)

بیشتر مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی مورد نفی در گفتمان مدرن، نسبت به گفتمان پست‌مدرن نیز صادق خواهد بود؛ مفاهیمی از قبیل مادی‌گرایی، انسان‌محوری و سکولاریسم از جمله آنها‌اند. از لحاظ عدم توجه معنویت و آموزه‌های الهی و هستی‌شناسی توحیدی، تفاوتی میان گفتمان مدرن و پست‌مدرن مشاهده نمی‌شود.

یکی از مشخصه‌های گفتمان پست‌مدرن، شکاکیت و نسبی‌گرایی در حوزه‌های هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی است. مهم‌ترین عناصر مفاهیم در فلسفه پست‌مدرن عبارتند از: ضدیت با شالوده‌گرایی و ذات‌گرایی. به همین خاطر است که ژان فرانسوا لیوتار، پست‌مدرنیسم را مساوی با ایمان نیاوردن به فرا روایت و طرد آن می‌داند. نفی جوهرگرایی از سوی پست‌مدرنیسم بر خلاف دیدگاه اسلام است که انگاره‌های یقینی و ثابتی چون توحید و وحی دارد و بر اساس آن، سنت الهی تغییرپذیر نیست و ثابت است. پس می‌توان دریافت که نسبی‌گرایی موجود گفتمان پست‌مدرن، مورد نفی گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل از منظر اسلام است.

از دیگر ویژگی‌های گفتمان پست‌مدرنیسم، نفی حقیقت است. فوکو از نظریه پردازان پست‌مدرن، ضمن رد حقیقت مدرن، مفهوم رژیم حقیقت را عنوان کرده است. به اعتقاد او حقیقت کشف نمی‌شود، بلکه توسط قدرت و به کمک دانش ساخته یا تولید می‌شود. هر جا که اعمال قدرت می‌شود، به تبع آن

دانش نیز تولید می‌شود که به هژمونی قدرت کمک می‌کند. این گفتمان که توسط روابط قدرت و به کمک دانش تولید شده، حقیقت مورد نظر خویش را به مردم و جامعه خود تحمیل می‌کند تا آنجا که مردم آن جامعه می‌پندارند حقیقت را کشف کرده‌اند (حقیقی، ۱۳۸۳: ۲۳۳). هر جامعه‌ای رژیم حقیقت خاص خود را دارد که محلی است نه جهان‌شمول؛ و بیانگر روابط دانش و قدرت در آن جامعه است. دیدگاه اسلام اولاً، حقیقی خارج از ذهن ما وجود دارد؛ ثانیاً، معرفت و شناخت مطابق با واقع امکان‌پذیر است؛ یعنی اگر شناخت مطابق با واقع بود، درست، صادق و حق است و اگر مطابق واقع نبود، کاذب است؛ ثالثاً، می‌توان این معرفت مطابق با واقع را استدلال‌پذیر کرد (ذکریان، ۱۳۹۰: ۱۱۲-۱۱۱). با وجود برخی تشابهات میان رویکردهای انتقادی و اسلام، از منظر گفتمان اسلام، پست‌مدرنیسم دچار افراط و تفریط شده و هیچ مبنا و اصول و ساختار روشنی برای اتکا ندارد.

۱۲. نفی کفر و طاغوت

وجود دال معنویت اسلامی به مثابه دال مرکزی گفتمان، بیانگر رویکرد الهی و توحیدی است. بنابر این، در این چارچوب، مفاهیم، روندها و انگاره‌هایی که با رویکرد توحیدی مغایر باشند، مورد نفی قرار می‌گیرند. اساساً تقسیم‌بندی مرسوم به دارالاسلام و دارالکفر بر مبنای چنین نفی‌ای صورت می‌گیرد. در واقع؛ در نتیجه گفتمان غرب در روابط بین‌الملل، نقش حاکمیت خدا در عرصه روابط بین‌الملل کنار گذاشته شده است. در راستای مبارزه با کفر و طاغوت، مسلمانان از هر فرصتی باید استفاده کنند که نمونه آن در اجرای مراسم برائت از مشرکین در حج است. امام خمینی^(ره) در این باره می‌فرماید: «تا شرک و کفر هست، مبارزه هست» (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲۰: ۲۳۶).

۱۳. نفی خوانش ناقص از کارکرد معنویت

یکی از مفاهیم اصلی و بنیادی برگرفته از نگاه هستی‌شناختی گفتمان معنویت و اخلاق در روابط بین‌الملل از منظر اسلام، که به حوزه نظری و واقعیت روابط بین‌الملل افزوده می‌شود، مفهوم کارکرد معنویت است که تا کنون در گفتمان رقیب در روابط بین‌الملل مغفول مانده است.

بر این اساس، علاوه بر قدرتهای مادی، معنویت دارای کارکردی فراتر از کارکرد قدرتهای مادی است که در نگاه گفتمان مورد بحث بسیار اهمیت دارد. از این رو، در قرآن کریم پیروزی رزمندگان در میدانهای نبرد حق علیه باطل را از آنان نفی کرده، به خدای سبحان استناد می‌دهد: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ» (انفال: ۱۷) و سربازانی آسمانی که قرآن این گونه آنها را یاد می‌کند: «وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا» (توبه: ۲۶) و در آیه‌ای دیگر آمده است: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ» (انفال: ۱۷)؛ زیرا تنها قدرت خداست که همه هستی و از جمله میدانهای نبرد حق علیه باطل را اداره می‌کند. از این رو، پس از

اندیشه امام خمینی(ره) و غیریت سازی از گفتمان حاکم بر روابط بین الملل ۲۷۳

شکست کافران، رزمندگان را ستایش نمی‌کند، بلکه قطع ریشه ستمکاران را بیان و از ذات مقدس خود ستایش می‌کند: «فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (انعام: ۴۵). (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۴۵-۳۴۴)

بر اساس توجه به کارکرد معنویت است که حضرت امام در مقابل قدرت مادی و نظریات مرتبط با آن، قدرت معنویت را به روابط بین‌الملل اضافه کردند. بر اساس این نگاه، امام خمینی^(ره) به مناسبت آزادسازی خرمشهر فرمودند: «خرمشهر را خدا آزاد کرد». (امام خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۵: ۹۷) و درباره رزمندگان عملیات فتح‌المبین نیز فرمودند: «از دور دست و بازوی قدرتمند شما را که دست خدا بالای آن است می‌بوسم» (همان، ج ۱۶: ۹۶). وصف «دست خدا بالای آن است»، به این دلیل است که چون قدرت خدا به دست رزمندگان ظهور و تجلی کرده است، دست آنها را می‌بوسد.

امام خمینی^(ره) به نقد تفکراتی که قدرت را فقط مادی می‌بینند می‌پردازند و بیان می‌دارند: «با دید مادی و محاسبات غلط به این پدیده الهی می‌نگرد». (همان: ۴۲)

نتیجه‌گیری

در این مقاله با اعتقاد برآنکه گفتمان حاکم بر عرصه نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل، گفتمانی یک‌سویه و غیر جامع است، با بهره‌مندی از رویکردی سلبی و با عنایت به نگرشهای بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران حضرت امام خمینی^(ره)، به عنوان تجلی گفتمان رحمانی اسلام نبوی، به بررسی و نقد محورهای اصلی گفتمان حاکم پرداختیم. بر این اساس، با بهره‌مندی از روش تحلیل گفتمان لاکلا و موفه، ضمن به چالش کشیدن مفاهیم و شاخصهای اصلی گفتمان حاکم با بهره‌مندی از دلهای اصلی گفتمان امام خمینی در باب روابط بین‌الملل، با بازتعریف مفاهیمی چون: اخلاق، معنویت و ...، بسترهای مناسب برای درانداختن طرحی نو در عرصه نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل را مهیا ساختیم. بی‌شک این مقاله ادعای جامعیت در این باب را ندارد، اما با عنایت به تأکیدهای مقام معظم رهبری پیرامون تولید علم بومی به ویژه در حوزه علوم اجتماعی، این پژوهش فتح بابی خواهد بود برای اندیشمندان و پژوهشگران علاقه‌مند به این شاخه از دانش.

در پایان، ضمن تأکید مجدد بر اهمیت کنکاش بیشتر در این حوزه، برخی موضوعات دارای اولویت که به حتم و یقین می‌تواند کمک شایانی را برای حرکت صحیح در مسیر تولید بومی دانش در حوزه علوم اجتماعی به طور عام و علوم سیاسی و روابط بین‌الملل به طور خاص ایجاد کند ارائه می‌کنیم:

۲۷۴ ♦ مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی ۵۹

۱- نقد مبسوط مفاهیمی چون: عدالت، اخلاق، معنویت، قدرت، حاکمیت، فرهنگ، توسعه و نظایر آن به عنوان مفاهیم اصلی و رایج در عرصه نظریه پردازی روابط بین الملل از منظر اسلام با تأکید بر رهنمودهای امام و رهبری؛

۲- تولید مفاهیم جدید با عنایت به منابع اصیلی چون: قرآن کریم، سنت، احادیث و روایات، سیره اهل بیت و نظایر آن برای استفاده در امر نظریه پردازی بومی؛

۳- ایجاد زمینه‌های مناسب نظریه پردازی با تبیین مبانی نظری و فرانظری. بر این اساس، تبیین رویکردهای نظریه پردازی بومی در سه حوزه هستی شناسی، معرفت شناسی و روش شناسی ضروری است. هر چند در این رابطه نگرشهایی از سوی دانشمندان و دانشوران روابط بین الملل مطرح شده است، اما تولید مکرر در این باب به غنای هر چه بیشتر نظریه‌های بومی کمک خواهد کرد.



منابع

- قرآن کریم.
- آجیلی، هادی (۱۳۸۹). صورتبندی گفتمان اسلامی در روابط بین الملل. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- افتخاری، اصغر (۱۳۹۰). اخلاقی نمودن روابط بین الملل. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- امام خمینی، سید روح الله (۱۳۶۹). صحیفه نور. تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- پور احمدی، حسین (۱۳۸۹). اسلام و روابط بین الملل. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰). ادب توحیدی انبیا در قرآن. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱). تفسیرتسبیح، جلد ۱. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). تفسیرتسبیح، جلد ۲. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸). روابط بین الملل در اسلام. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم: اسراء.
- حسینی زاده، سید محمدعلی (۱۳۸۶). اسلام سیاسی در ایران. قم: دانشگاه مفید.
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۸۳). گذار از مدرنیته. تهران: آگه.
- ذاکریان، مهدی (۱۳۹۰). اخلاق و روابط بین الملل. تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- سادات، محمدعلی (۱۳۶۷). اخلاق اسلامی. تهران: سمت.
- شایان مهر، علیرضا (۱۳۷۹). دایره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۴). روابط بین الملل، نظریه ها و رویکردها. تهران: سمت.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۸). تحول در نظریه های روابط بین الملل. تهران: سمت.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). پیرامون انقلاب اسلامی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۶). فلسفه تاریخ. تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۷۵). فرهنگ معین. تهران: امیرکبیر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹). دینداری در دنیای جدید، عضویت و انسان تجدد. تهران: جهاد دانشگاهی تهران.
- واعظی، محمود (۱۳۹۰). دین و روابط بین الملل. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- ناروئی نصرتی، رحیم (۱۳۸۳). «معنویت همزاد و همگام انسان». فصلنامه علوم انسانی معرفت، ش ۸۷ (اسفند).
- Ferguson, Niall (2004). **Empire: How Britain Made the Modern World**. London.
- Foucault, Michel (1994). **The Archaeology of Knowledge**. London: Routledge.
- Howarth, David (2000). **Discourse**. Buckingham: Open University Press.
- Jaworski, Adam; Coupland, Nikolas and Galasinski, Dariusz (2004). **Metalanguage: Social and Ideological Perspectives**. Walter de Gruyter.

- Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe (2001). **Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**. London: Verso.
- Fox, Jonatan (2001). “**Religion as an Overlooked Element of International Relations**”. *International Studies Review*, Vol. 3, Issue, Fall.
- Hadden, J.K. (1987). “**Toward Desacralizing Secularization Theory**”. *Social Forces*, Vol. 65, No. 3, Mar.

