

## روابط بین الملل؛ تقابل دو فراتر از به جریان اصلی و اسلام

(با مطالعه صورت بندی برنامه پژوهشی اسلام گرایانه بر شکل گیری هویت ایران

در ساخت نظام بین الملل)

رضا رحمتی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۰/۱/۲۸ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۳/۹

فصلنامه آفاق امنیت / سال چهارم / شماره دهم - بهار ۱۳۹۰

### چکیده:

مسئله هژمونی در رشته روابط بین الملل به خصوص در جریان اصلی این رشته یعنی نو واقع گرایی و نولیبرالیسم و تأکید بر اصول معرفت شناختی و هستی شناختی خاص که بسترهای شکل گیری آن غرب سیاسی بوده است، در انقلاب و جمهوری اسلامی به عنوان الگوی ضد هژمون، جلوه های دیگری به خود گرفته و می گیرد. تلاش و تأکید بر ارائه الگو و دستگاه مستقل پژوهشی با استقلال کامل از دیگر مدل ها در علوم اجتماعی و روابط بین الملل معرفت عمل کرد اسلام گرایانه این مدل است. سؤال اصلی مقاله این است که اصول معرفت شناختی الگوی پژوهشی اسلام گرایانه و نقش انقلاب و جمهوری اسلامی ایران در این برنامه پژوهشی چیست؟ طبق فرضیه مقاله، عقیده محوری، خداگرایی و انسان محوری اصول معرفت شناختی برنامه پژوهشی اسلام گرا هستند و هویت واحد سیاسی که بر مبنای این برنامه پژوهشی بنا شده باشد، هویتی تجدیدنظر طلب بوده و هست، و نگاه امنیتی این واحد سیاسی به ساخت نظام بین الملل نگاهی هویت محور است.

### واژگان کلیدی

روابط بین الملل، نو واقع گرایی، نولیبرالیسم، معرفت شناسی اسلام گرایانه، ضد هژمون



## مقدمه

از ابعاد مهم هر رشته علمی نظریه‌هایی هستند که به عنوان مجموعه‌ای از مفاهیم در قالب گزاره‌هایی برای تبیین و تفسیر جهان بیان می‌شوند. آنچه به برنامه پژوهشی این نظریات شکل می‌دهد، هسته مرکزی و کمربند محافظ آنهاست (Lakatos, 1970). روابط بین‌الملل، به عنوان یکی از گرایش‌های علوم اجتماعی، متأثر از برنامه پژوهشی خاص خود است. بخش اصلی این رشته را جریان اصلی آن شکل می‌دهد که دو نظریه نواقع‌گرایی و نولیبرالیسم در آن جای گرفته‌اند. این برنامه واجد اصول معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و روش‌شناختی مستقل است. اصول معرفت‌شناختی این برنامه در کشوری که خاستگاه تمام جریان‌ها و علوم را در جهان بینی و ایدئولوژی خود می‌بیند، به گونه‌ای نامرسوم نسبت به نظم هژمون‌گرایانه آن بررسی می‌شود. ایران اسلامی که به عنوان تنها کشور داعیه‌دار دستگاه نظریه‌پردازی و برنامه پژوهشی اسلام‌گرایانه مطرح است، مطابق مبانی برنامه خود با رویکردی تجدیدنظرطلبانه (نگاه سلبی) و مخالف هژمونی علم در علوم اجتماعی و روابط بین‌الملل، به اصول معرفت‌شناختی معتقد است که مبانی جریان اصلی روابط بین‌الملل (به عنوان جریان هژمون روابط بین‌الملل) را زیر سؤال می‌برد و برای آن آلترناتیوهای ارائه می‌دهد.

با توجه به این مسئله، سؤال پژوهش حاضر این است که برنامه پژوهشی یا دستگاه نظریه‌پردازی اسلام‌گرایانه در مورد علوم اجتماعی (به طور عام) و روابط بین‌الملل (به طور خاص) چیست؟

در پاسخ به این سؤال، فرضیه پژوهش حاضر این خواهد بود که دستگاه نظریه‌پردازی اسلام‌گرایانه واجد اصول معرفت‌شناختی خاص خویش است. دیگر اینکه این اصول در مخالفت با جریان اصلی است. سوم، این نگاه معرفت‌شناسانه از یک سو، مبنای عمل واحدی سیاسی به نام نظام جمهوری اسلامی ایران در ساخت نظام بین‌الملل قرار گرفته و از سوی دیگر، برای مخالفت با جریان اصلی به کار رفته است.

لذا روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی و ترتیب سازماندهی تحقیق به شرح زیر است: در گفتار نخست دستگاه نظریه‌پردازی خردگرا (جریان اصلی) و در گفتار دوم، اصول معرفت‌شناختی دستگاه نظریه‌پردازی اسلام‌گرا را توضیح می‌دهیم. در گفتار سوم به برنامه پژوهشی اسلام‌گرایانه و تأثیر آن در شکل‌گیری ایران به عنوان یک واحد سیاسی در ساخت نظام بین‌الملل توجه می‌کنیم. در گفتار چهارم



جمهوری اسلامی ایران را به عنوان تنها مدافع این برنامه پژوهشی مورد بررسی قرار می‌دهیم. در نهایت طی یک نتیجه‌گیری ضمن بازتعریف استدلال خود به جمع‌بندی پژوهش خواهیم پرداخت.

### گفتار نخست، دستگاه نظریه‌پردازی خردگرایانه در روابط بین‌الملل

از ابعاد مهم هر رشته علمی نظریه‌هایی هستند که به عنوان مجموعه‌ای از مفاهیم در قالب گزاره‌هایی برای تبیین و تفسیر جهان به کار می‌روند. نظریه‌ها در معنایی کلان به پارادایم‌ها (کوهن، ۱۳۶۹) یا برنامه پژوهشی (Lakatos, 1970) شکل می‌دهند که به تعبیری، جهانی خاص را می‌سازند و نیز پژوهش درون رشته‌های علمی را امکان‌پذیر می‌کنند (مشیرزاده، ص ۱). علوم اجتماعی به عنوان بستر نظریه‌پردازی متأثر از برنامه پژوهشی است؛ از واقع‌گرایی علمی در علوم اجتماعی گرفته تا اثبات‌گرایی، علم‌گرایی و تجربه‌گرایی هر کدام به نحوی بر علوم اجتماعی تأثیر گذاشته‌اند. روابط بین‌الملل نیز به عنوان یکی از شاخه‌های علوم اجتماعی از این برنامه پژوهشی تأثیر پذیرفته است. روابط بین‌الملل، مانند سایر رشته‌های علمی، نظریه خاص خود را دارد. بخش مهم این نظریه متعلق به جریان اصلی این رشته یعنی خردگرایانه است و معمولاً نواقح‌گرایی و نولیبرالیسم را نمایندگان اصلی این جریان قلمداد می‌کنند. از آنجا که اختلاف‌های میان نواقح‌گرایی و نولیبرالیسم در حال حاضر محدود به اختلاف‌های تجربی (Waever, 1997) است، می‌توان گفت در کل خردگرایی برنامه‌ای پژوهشی است که بر مبانی خاص معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و روش‌شناختی استوار است و در عین حال، حوزه‌های موضوعی خاص را در برمی‌گیرد یا دست‌کم برای حوزه‌های موضوعی خاص مناسب‌تر است. در هر جریان نظری، از جمله خردگرایی، مبانی خاصی وجود دارد که پژوهش را هدایت می‌کند. از سوی دیگر، حوزه‌های محتوایی هر نظریه کم و بیش موضوعاتی را که می‌توان براساس آن نظریه را مورد بررسی قرار داد، مشخص می‌سازند (مشیرزاده، بی تا: ۳-۲).

همان‌طور که گفته شد، نمایندگان جریان اصلی در روابط بین‌الملل که خردگرا<sup>۱</sup> نامیده می‌شوند، نواقح‌گرایی و نولیبرالیسم<sup>۲</sup> هستند. صرف‌نظر از نوع نگاه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه این برنامه پژوهشی که برخاسته از نگاه علم‌گرایانه

۱. خردگرایی کنشگران و پذیرش برداشتی ماهوی از عقلانیت به معنی رفتاری است که می‌توان به شکلی «عینی» درباره سازگاری آن با وضعیت و موقعیت قضاوت کرد. این وجه اشتراک واقع‌گرایان و نواقح‌گرایان، و نیز نولیبرال‌ها و حتی لیبرال‌های ترقی‌انگار بوده است. (Keohen, ۱۹۸۸). به نقل از مشیرزاده، بی تا: ۴

۲. با وجود شباهت‌های انکارناپذیر میان نولیبرالیسم و نواقح‌گرایی از نظر مبانی فرائظری و به طور خاص با توجه به اینکه نولیبرالیسم مفروضات هستی‌شناختی اصلی نواقح‌گرایی را پذیرفته است (رک: Ruggie, ۱۹۹۸: ۸; Weaver, ۱۹۷۷). این دو از لحاظ محتوایی و نگاهی که به ابعاد مختلف روابط بین‌الملل دارند با هم متفاوت‌اند. به یک اعتبار می‌توان گفت اختلاف اصلی میان این دو در حال حاضر به بیان و پور (۱۹۷۷) جنبه تجربی دارد و باید با پژوهش‌های تجربی مشخص شود که دامنه صدق گزاره‌های هر یک و شرایط صدق‌شان چیست (مشیرزاده، ص ۴).



و اثبات‌گرایانه آنهاست و در ذیل به تفصیل به آن خواهیم پرداخت، آنچه در اینجا اهمیت دارد و شایان توجه است، جریان یادشده در برابر رویکرد نظریه‌پردازان کلاسیک مثل کار و مورگنتا قرار گرفته است و بسیاری معتقدند آنچه امروز جریان اصلی یا خردگرا در روابط بین‌الملل نامیده می‌شود، پاسخی به فشارهای رفتارگرایی یا علم‌گرایی برای علمی شدن در جریان محتوایی مهم روابط بین‌الملل یعنی واقع‌گرایی و لیبرالیسم است (مشیرزاده، ۱۳۸۴). هر برنامه پژوهشی واجد مباحث فرانظری و نظری به عنوان شاکله آن برنامه است. خردگرایی نیز به عنوان جریان اصلی روابط بین‌الملل مباحث نظری و فرانظری دارد که در ذیل به اهمیت مباحث فرانظری این دستگاه اشاره می‌کنیم.

### ۱. مباحث فرانظری (اصول معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی) برنامه پژوهشی خردگرا

فرانظریه بین‌المللی به بیان نیوفلد (Neufeld, 1994)، به نقل از مشیرزاده، (۱۳۸۴: ۷) «حوزه‌ای فرعی از روابط بین‌الملل است که می‌کوشد پاسخ دهد که چه چیزی به یک نظریه خوب شکل می‌دهد». همان‌گونه که معنای واقعیت وابسته به نظریه‌هاست، نظریه نیز به بازاندیشی فرانظری وابسته است تا کفایت آن تضمین شود. در نتیجه، هم‌اکنون مباحث و مناظرات در روابط بین‌الملل علاوه بر مناظرات محتوایی مباحث فرانظری را نیز شامل می‌شود، زیرا مشخص شده است بسیاری از اختلاف‌نظرها در حوزه محتوایی به این علت است که نظریه‌ها چه سؤال‌هایی را مهم یا مشروع می‌دانند و این مسئله به ریشه‌های هستی‌شناختی (شرحی عام از اینکه چه چیزی وجود دارد و چگونه عمل می‌کند) (Hollis and Smith, 1996: 112، به نقل از مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۷) و معرفت‌شناختی (که نشان می‌دهد ما چگونه می‌توانیم از طریق روش‌شناسی‌های خاص بدانیم) مباحث آنها مربوط می‌شود. به عبارت دیگر، همه نظریه‌پردازان به شکلی ضمنی «تعهدات فرانظری» دارند (Neufeld, 1994: 12، به نقل از مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۷). اصول معرفت‌شناسانه خردگرایی را علم‌گرایی و متعاقب آن جدایی سوژه از ابژه، جدایی ارزش از واقعیت، تلاش برای نیل به تبیین‌های علی و یافتن قوانین حاکم بر حیات بین‌المللی دربرمی‌گیرد.

### الف) علم‌گرایی؛ تجربه‌گرایی، آزمون‌پذیری، تکرارپذیری

سوی نگرش روزمره به علم و دستاوردهای آن که زندگی بشر را با سهولت و آسایش همراه کرده است، آنچه در شرح علم‌گرایی به آن توجه می‌کنیم تأکید بر علم به عنوان روشی تجربی شامل جمع‌آوری واقعیات با مشاهده و آزمایش



دقیق، و سپس استنتاج قوانین و نظریه‌ها از آن واقعیات به مدد نوعی شیوه منطقی است. بر کتیبه‌ای بر سردر ساختمان پژوهش‌های علوم اجتماعی دانشگاه شیکاگو نوشته شده است: «اگر نتوانید اندازه‌گیری کنید، دانش شما کافی و رضایت‌بخش نیست» (T. S. Kuhn, 1961: 161-163). به نقل از چالمرز، (۱۳۸۷: ۷). معرفت علمی معرفتی است اثبات‌شده. نظریه‌های علمی به شیوه‌ای دقیق از یافته‌های تجربی که با مشاهده و آزمایش به دست آمده‌اند، اخذ می‌شوند. علم بر آنچه می‌توان دید، شنید، لمس کرد و امثال اینها بنا شده است. عقاید و سلیقه‌های شخصی و تخیلات ظنی هیچ جایی در علم ندارند. علم آفاقی است و معرفت علمی قابل اطمینان است، زیرا به طور آفاقی اثبات شده است. چالمرز نیز این‌گونه اظهارات را گوهر تلقی متداول معاصر از معرفت علمی می‌داند (چالمرز، ۱۳۸۷: ۱۳). از این منظر، علمیت علم با داوری تجربی است. تئوری علمی با گزاره‌های مشاهده‌ای صادق ابطال می‌شود، نه با گزاره‌های ارزشی. در این معنا اگر عالم اجتماعی در مقام داوری به صورت تجربی رفتار کند، علیت علم اجتماعی حفظ می‌شود (ساعی، ۱۳۸۷: ۱۵).

در این باره که جهان اجتماعی چیست، نگاه خردگرایان به این است که موجودیت‌های اجتماعی اعم از ساختارها و کنش‌ها هم از نظر وجودی و هم از نظر عملکرد مستقل از برداشتها و فهم انسان‌ها وجود دارند و بنیادی‌ترین واقعیت مورد بررسی در مطالعات را واقعیات مادی قابل مشاهده تشکیل می‌دهند (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۸). هم‌چنین آنچه در جهان تجربی قابل مشاهده و آزمون است، تکرارپذیر نیز هست. به عبارتی، توانایی مشاهده در تاریخی بودن نیست بلکه در تکرار است. از این نظر، تاریخ آزمایشگاه بشر محسوب می‌شود و در این آزمایشگاه مشاهدات دائماً در حال تکرارند. از این رو، توجه و نگاه این برنامه به سوی نگاه زمانمند و مکانمند و به عبارتی، در بستر زمان و مکان شکل گرفتن است.

### ب) جدایی سوژه از ابژه

علم‌گرایی و سنت تجربه‌گرای آن قائل به جدایی فاعل شناسا و موضوع شناسایی است. به عبارت دیگر، معتقد است گزاره‌های تجربی همه جدای از ذهن وجود خارجی دارند و تنها تصویری از آنها در ذهن شکل می‌گیرد. از نظر آدورنو، فلسفه مدرن از تمایز میان سوژه و ابژه آغاز می‌شود. سوژه می‌تواند به یک فاعل، برای نمونه، به یک آدم برگردد یا به فاعلی اجتماعی که مستقل از هر فرد باشد، هم‌چون «آگاهی در کل» که کانت در «درآمدی بر متافیزیک آینده» طرح کرد، مربوط



شود. ابژه می‌تواند به دنیای طبیعی یا به جنبه‌هایی از آن برگردد. ذهنی است که می‌تواند از راه‌های گوناگون از جمله تجربه‌های حسی چیزهای بیرون خود یا خود را هم‌چون چیزی بشناسد (فولادفر، ۱۳۸۹).

### ج) جدایی ارزش از واقعیت

پیرو جدایی ذهن و عین، علم‌گرایان به تفکیک ارزش از واقعیت معتقدند. علم از آن حیث که جزء معرفت درجه اول است، و موضوع واقعیت‌ها و روش داوری آن نیز تجربه است (ساعی، ۱۳۸۷: ۱۸). به عبارت دیگر، معرفت علمی نوعی دانش است که گزاره‌های آن ابطال‌پذیر و داور آن تجربه است (همان، ص ۲۲). اما علم با ارزش، که مجموعه باید و نباید است، افتراق فراوانی دارد، زیرا در ارزش داور بایدها و نبایدها فرد است نه تجربه. در اینجا فرد گزاره‌ای را درست و گزاره‌ای را نادرست تلقی می‌کند. ابطال‌پذیری شرطی مهم برای آزمون‌پذیری گزاره‌های علمی است، در حالی که در ارزش چیزی ابطال‌پذیر نیست و همه چیز مسجل است.

علاوه بر اصول معرفت‌شناسی، هر برنامه پژوهشی اصول هستی‌شناختی نیز دارد. یکی از اصول هستی‌شناسانه خردگرایی سرشت کنشگران است که از یک منظر، سنتی و متعارف در علوم اجتماعی‌اند و این ساختارهای مادی به کنش‌ها و کنشگران شکل می‌دهند و این هویت‌ها کم و بیش ثابت و یکسان تلقی می‌شوند (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۹).

لزوم کنشگر دانستن دولت نگاه به ساختار نظام بین‌الملل<sup>۱</sup> و... از وجوه توجه هستی‌شناسانه دیگر این دیدگاه است. البته با وجود شباهت‌های میان دو نحله نوواقع‌گرایی و نولیبرالیسم در برنامه پژوهشی خردگرا، این دو به لحاظ هستی‌شناختی با هم تفاوت‌هایی دارند که عبارت‌اند از: تمایز در سطح کنشگران، فرآیندهای نظام بین‌الملل، حوزه‌های موضوعی و خصوصیات و تغییرات در سطح نظام بین‌الملل که به دلیل دوری از پراکندگی به آن نمی‌پردازیم.

این نگاه خردگرایانه با توجه به اصول معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی خاص خود مجموعه‌ای از مبادی را در مبنای کار خود قرار می‌دهد که با دستگاه نظریه‌پردازی منافات دارد. با توجه به این مقوله حال به تشریح دستگاه نظریه‌پردازی اسلامی می‌پردازیم.

۱. بر اساس تعریف دسلر، ساختار نظام بین‌الملل عبارت است از قواعد و منابع. وی معتقد است قاعده در اصلی‌ترین مفهومش «دریافت چگونگی عمل کردن یا ادامه دادن تحت شرایط خاص اجتماعی است» (Dessler, 1989: 454). به نقل از ستوده، ۱۳۸۹.



## گفتار دوم، دستگاه نظریه پردازی اسلام‌گرایانه در علم

قلمرو موضوعی علم واقعیت‌های اجتماعی و قلمرو موضوعی معرفت دینی هستی‌شناسی است که بخشی از آن را واقعیت‌های اجتماعی و مادی شکل می‌دهد. با این حال، دانش علمی مبتنی بر روش تجربه و دانش دینی مبتنی بر روش وحیانی است (ساعی، ۱۳۸۷: ۱۸). سوای نگاه معرفت‌شناسانه این دو دستگاه، آنها به لحاظ معرفت‌شناختی شکاف‌هایی عظیم با هم دارند که در ادامه با تشریح معرفت‌شناسی اسلامی به آن خواهیم پرداخت. جهان دین از ماده انضمامی و مفهومی که در بافت واقعیت تجربه می‌کنیم پدید می‌آید. نقش‌های جدید، ابعاد جدید و سنتزهای جدید از مفاهیم روح و وجود، تقدیر و گناه، نیک‌بختی و قربانی گرفته تا موی روی سر و گنجشک پشت بام همگی این محتوای جهان دینی را فرم می‌دهند (زیمیل، ۱۳۸۸: ۲۳۰).

ادیان الهی به عنوان راهنماهای بزرگی که ادعای هدایت بشریت و به سر منزل رساندن جهان در صورت رعایت اصول خاص را دارند، واجد اصول معرفت‌شناسانه خاص خویش‌اند که آنها را از گونه‌های بشرینیاد هدایت و مقصودگرایی جدا می‌کند. دین اسلام نیز به عنوان یکی از ادیان الهی و آخرین دین و کامل‌ترین آنها باید برنامه خاص خود را برای رساندن انسان به سرمنزل مقصود داشته باشد؛ چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید که قرآن «تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ» بیان‌کننده همه چیز است. برنامه یا مرام‌نامه اسلام برای تحلیل امور را قرآن، کتاب مقدس مسلمانان، تشکیل می‌دهد. این برنامه دارای اصول معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی خاصی است که مستقل از سایر برنامه‌هاست. البته ممکن است اصول مشترکی با این برنامه‌ها داشته باشد، ولی این به معنای تبعیت از آنها نیست، بلکه به این معناست که چون خاستگاه و نقطه عزیمت این برنامه‌ها عقلانیت است، در بسیاری از اصول (به ویژه اصول هستی‌شناسانه) با هم اشتراکاتی وسیع دارند، ولی در بسیاری از اصول (به ویژه در خاستگاه معرفت‌شناسانه) با یکدیگر زاویه دارند. شاید بتوان گفت بینش اسلامی میان نظریاتی که در زمینه ارائه یک برنامه مطرح شده‌اند، هیچ تعصبی به لحاظ تعلق به گزاره‌ای خاص در حوزه‌های موضوعی خاص (برای مثال، تعصب در آرمان‌گرایی یا واقع‌گرایی، تجربه‌گرایی یا قیاس‌گرایی و...) ندارد. بی‌تردید، لزوم پذیرش این رهیافت که اسلام واجد برنامه‌ای مستقل است، دور از ذهن نیست. با این مقدمه، نگاه معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه این برنامه پژوهشی را که

۱. ناگفته پیداست ادبیاتی که در این گفتار استفاده می‌شود با ادبیاتی که در گفتار پیش از آن استفاده شد، متفاوت است. دلیل آن تقابلی است که به لحاظ معرفت‌شناختی بین این دو دیدگاه وجود دارد. نگاه به جریان اصلی علم در روابط بین‌الملل نگاهی پوزیتیویستی است و همین موجب استفاده از ادبیات پوزیتیویستی می‌شود. اما نگاهی که به فرانظریه اسلام هست، نگاهی اسلام‌گرایانه است، و ادبیات مورد استفاده نیز اسلام‌گرایانه خواهد بود.



جزء اصول مباحث فرانظری است، با مقایسه با برنامه پژوهشی خردگرا به عنوان رویکرد هژمون در نظریه علوم اجتماعی در مباحث فرانظری علم اجتماعی و به طور اختصاصی تر نظریه روابط بین الملل بررسی، واکاوی و تحلیل می‌کنیم. برای اثبات معناداری قضایای فراطبیعی باید از دو جهت معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی درباره آنها بحث کرد.

از جهت هستی‌شناسی اگر بپذیریم که هر موجودی مادی است نقیض آن این است که «هر چیزی که مادی نیست، موجود نیست بی‌معنایی قضایای فراطبیعی را نیز باید بپذیریم. اما اگر به وجودهای غیرمادی نیز معتقد باشیم، ناگزیر باید معیار اثبات (ابطال‌پذیری) را فراتر از حس و تجربه بدانیم؛ چنان که انحصار معیار اثبات‌پذیری در حس و تجربه هم به کمک عقل باطل شده است و هم به دست وحی. بوعلی در نبط چهارم از اشارات درصدد تبیین نادرستی قضیه «هر موجودی مادی است» برآمده است و می‌گوید بسیاری از موجودات مادی نیستند (ابوعلی سینا، ۱۳۷۹: ۲، به نقل از جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

وحی نیز این قضیه را ابطال کرده است؛ چنان که قرآن از زبان بنی اسرائیل نقل می‌کند که می‌گفتند: «لن نومن لک حتی نر الله جهره». زمانی به تو ایمان می‌آوریم که خدایت را آشکارا ببینیم؛ یعنی چون خدای تو قابل دیدن نیست و چیزی که قابل دیدن نباشد، باور کردنی نیست، به آن ایمان نمی‌آوریم. هم‌چنین می‌گفتند: «ارنا الله جهره». خدا را آشکارا به ما بنمایان؛ یعنی اگر خدا موجود است، باید به چشم مسلح یا غیرمسلح دیده شود. اما خدا در جواب این‌گونه مکاتب حس‌گرا فرمود: لا تدرکه الابصار و هم یدرک الابصار و هو لطیف الخبیر» (انعام/ ۱۰۳) (چشم‌ها او را نمی‌یابند و اوست که دیدگان را درمی‌یابد و او لطیف آگاه است) (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۲).

وانگهی تجربه فقط می‌تواند قلمرو خود را اثبات کند و بیرون از آن را نمی‌تواند نفی کند. برای مثال، اثبات تجربی اثر عصاره فلان گیاه در درمان فلان بیماری نمی‌تواند اثبات کند که عصاره گیاهان دیگر در درمان این بیماری اثر ندارد، زیرا زبان تجربه زبان نفی مطلق نیست؛ برخلاف ریاضیات که در آن امر دایر بین نفی و اثبات است و اگر یک طرف نقیض اثبات شد، طرف دیگر نفی می‌شود و بالعکس؛ زیرا اجتماع نقیضین، و ارتفاع نقیضین محال است.

بنابراین، محدوده علوم تجربی بسته است و فقط توان اثبات محدوده خود یا همان محسوسات را دارد نه نفی اموری که خارج از قلمرو حس است. از جهت معرفت‌شناسی نیز محذور پوزیتویسم که ناشی از مشکل هستی‌شناسی





آنهاست، می‌گوید که طریق اثبات و ابطال و طریق تحقیق هر چیز فقط حس و تجربه است. اما این مدعای حصرگرایانه صحیح نیست، زیرا اگر موجودی مادی باشد، طریق معرفت یا اثبات یا نفی آن حس و تجربه است. اما اگر موجودی مجرد باشد، طریق معرفت و اثبات و ابطال آن در قلمرو حس و تجربه نمی‌گنجد. بنابراین، راه معرفت و اثبات، منحصر در حس و تجربه نیست و افزون بر آن، راه برهان عقلی و بالاتر از آن راه شهود قلبی و عرفانی و نیز برتر از آن دو، راه وحی و کشف و شهود معصومانه وحی نیز وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۱۳).

بنیان معرفت‌شناسانه اسلام را منطقِ مرکزیت‌گرایانهٔ خداگرایی، انسان‌محوری و عقیده‌باوری تشکیل می‌دهد.

۱. **خداگرایی:** منشأ دین خداست. به عبارتی، مبدأ فاعلی دین خدا، مبدأ قابلی دین انسان و مبدأ غایی آن دیدار انسان با خداوند است. ساختار داخلی دین نیز معصومانه تنظیم شده است تا انسان‌ها در پرتو آن ساختار به لقای الهی بار یابند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۳۸). خداگرایی مکتبی است فکری که بر پایه آن خدا قادر به انجام هر کاری است و اصل و ریشه هر چیزی به خدا برمی‌گردد. خداگرایی خدا را مالک و آفریننده همه هستی می‌داند و خاستگاه و فرجام همه چیز معرفی می‌کند. در برخی موارد خداگرایی در برابر انسان‌گرایی قرار داده شده است. به باور خداگرایی، جهان فقط از ماده ساخته نشده است بلکه چیزی فراتر از جسم و ماده و جهانی فراطبیعی وجود دارد. در خداگرایی باور بر این است که روح وجود دارد (ویکی پدیا، ۱۳۸۹). خداوند مرکز تمام برنامه پژوهشی اسلام‌گراست.

۲. **انسان‌محوری:** انسان‌محوری آن‌گونه که در اندیشه‌های فیلسوفانی چون آگوست کنت (پدر علوم اجتماعی مدرن) آمده و انسان را محور و مرکز همه هستی می‌داند یا انسان‌محوری به معنای ردّ خدامحوری، به عنوان اساس تمام بینش‌های مکتب اسلام، نیست بلکه انسان اساس هر گونه روابط اجتماعی از جمله روابط بین‌المللی تلقی می‌شود. در بینش اسلامی، انسان آن‌گونه که هست و آن‌گونه که آفریده شده است، در نظر گرفته می‌شود؛ یعنی ترکیبی از نیروهای خیر و شر که در جدالی تکاملی، آزادی و مسئولیت انسان را در بوته سخت‌ترین آزمایش‌ها قرار می‌دهد. وظیفه انسان به عنوان نگهبان خویش، تقویت نیروهای خیر و پس‌راندن نیروهای شر است. از این رو، نه خوش‌بینی افراطی رواقیون در مورد انسان پذیرفته است نه بدبینی افراطی مسیحیان و فرضیه گناه ذاتی که نظریه مکتب رئالیسم آمریکایی بر آن بنا شده است. انسان بسته به پرورش که پیدا می‌کند، ممکن است گاه از فرشتگان برتر شود و گاه از ابلیس بدتر. بنابراین، آنچه به انسان هویت



می‌دهد، نه نگاه تجربه‌گرایانه خداناباورانه، بلکه موجودیتی مستقل از اثباتی‌گرایی، به عنوان موجودی فراتجربی است. (بدین معنا که ضمن استمداد از مضامین تجربی و استفاده از گزاره‌های تجربی، در آن محدود نمی‌شود و آن را یکی از سطوح نگرش خود و نه تنها سطح می‌داند.)

**۳. زمان و مکان‌زدایی:** بینش اسلامی در میان نظریاتی که در زمینه روابط بین‌الملل مطرح شده‌اند، تنها بینشی است که از زمان و مکان فارغ است. همین امر سبب می‌شود که این نظریه هیچ‌گاه در مسیر زمان رنگ نبازد و به هیچ وادی هم تعلق نداشته باشد. قابلیت طرح این نظر در هر زمان، مشروط به آن است که جامعه از عقلانیت برخوردار و از هر آنچه رنگ تعصب و تعلق دارد آزاد باشد. در اینجا در پیوند مستقیم با عقیده‌گرایی (یعنی مبنای زدودن مرزهای زمانی و مکانی) قرار می‌گیرد.

**۴. عقیده‌محوری:** در اسلام ملاک جدایی انسان‌ها از هم عقاید آنهاست. به عبارت دیگر، آنچه افراد را از هم جدا می‌کند مسلمان بودن آنهاست. مسلمانان در لوای یک دین، امت محسوب می‌شوند و غیرمسلمانان کافران؛ روابط این دو بر پایه همین روابط عقیدتی است. جغرافیا نیز بین این دو حکم فرماست. ولی به این دلیل که از زمان رحلت پیامبر (ص) بین مسلمانان جدایی و تفرقه ایجاد شده، مرزهای جغرافیایی آنها را از هم جدا کرده است.

با استفاده از متون اسلامی می‌توان چنین نتیجه گرفت که جهان اسلام در صورت عدم احساس خطر می‌تواند با بعضی غیرمسلمانان براساس تعهدات طرفین، رابطه‌ای صلح‌آمیز برقرار سازد که در آن صورت به این قسمت از جهان کفر که با جهان اسلام رابطه‌ای مسالمت‌آمیز برقرار کرده است، «دارالصلح» می‌گویند. این تقسیم‌بندی در ابعاد سیاسی نیز مصداق پیدا می‌کند. جهان غیرمسلمان را می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: یکی غیرمسلمانی که با اسلام سر ستیز ندارند و قصد از بین بردن آن را در سر نمی‌پرورند و دیگر، غیرمسلمانی که قصد دارند به کیان اسلام ضربه زنند و به محو آثار و اصول آن بپردازند. در رابطه جهان اسلام با غیرمسلمانان دسته اول می‌تواند بر مبنای همزیستی مسالمت‌آمیز باشد و بین آنها دادوستد و مراودات سیاسی و اجتماعی برقرار بماند. چنان‌که این‌گونه غیرمسلمانان در داخل جامعه اسلامی به سر برند، اصول و آزادی‌های مذهبی آنها رعایت می‌شود. خداوند هم در قرآن می‌فرماید: از مؤمنان و یهودیان و مسیحیان و صابیین و هر کس به خداوند و روز واپسین ایمان آورده و نیکوکاری کرده باشد پاداشش نزد



خداوند محفوظ است. نه بیمی بر آنهاست و نه اندوهگین می‌شوند (بقره/ ۶۲). بر همین اساس، در جهان امروز، رابطه بین کشورهای اسلامی و غیراسلامی که قصد محو بنیان اسلام را ندارند، می‌تواند حسنه و مبتنی بر همزیستی مسالمت‌آمیز باشد و این همان «دارالصلح» است.

در مورد جهاد هم باید اشاره کرد که جهاد مؤسس نوعی راهبرد نظامی و دفاعی اسلامی است نه نظریه‌ای جنگ‌محور. دیگر اینکه موازین آن به گونه‌ای است که آن را مشروط به شروطی ویژه می‌سازد که ثابت می‌کند جهان اسلام پیوسته در جنگی علنی با تمام جهان کفر قرار ندارد و در نتیجه نمی‌توان آن را مبنای این ادعا قرار داد که در بینش اسلامی، جنگ اساس روابط بین‌الملل تلقی می‌شود. آیات قرآن نیز ما را در تشخیص این امر یاری می‌کنند. آیه شریفه «قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم» چنین ادامه می‌یابد: «لکن ستم کار نباشید که خدا ستمکاران را دوست ندارد. هر جا مشرکین را یافتید، به قتل رسانید و برانید؛ چنان که آنان شما را راندند و فتنه بدتر از قتل است و در مسجد الحرام با آنها قتال نکنید مگر آنها پیش‌دستی کنند. در آن صورت آنها را بکشید و این است کیفر کافران» (بقره/ ۱۹۱). در واقع، دستور قرآن کریم مبنی بر مجازات و معامله به مثل با کفار است. آیات ۸۹ و ۹۰ سوره مبارکه نساء نیز قتل کفار را مشروط به رفتار خصمانه آنها می‌کند: «چنانچه دست از جنگ برداشتند، تسلیم شدند و پناه آوردند، از قتل آنها درگذرید».

در این آیات دو نکته وجود دارد: یکی اینکه قطع رابطه الزاماً به معنی شروع جنگ نیست؛ دیگر اینکه دست‌کم نیمی از این خوف به توان ایران مربوط است. چنان که کشور با مدیریتی ضعیف، مدیرانی ناصالح و ضعیف‌النفس و با دانشی اندک اداره شود، نه تنها این خوف از جانب آمریکا و انگلیس می‌رود، بلکه شیخ‌نشین شارجه هم ممکن است در کار ما اخلال و اعمال نفوذ کند. اما اگر کشور به دست مدیرانی خبیر و مسئولانی دل‌سوز و دستگاه اداری کارآمد اداره شود، چه بسا از ایجاد رابطه با دولت‌های قدرتمند خوفی در کار نباشد.

به این ترتیب، الگوی نظام بین‌الملل‌گرایانه و روابط بین‌الملل‌گرایانه نظریه اسلامی الگویی برگرفته از برنامه پژوهشی اسلام‌گرایانه است و از این نظر ضمن ارائه مبانی اسلامی ایجابی، به نگاه سلبی در این زمینه نیز اشاره می‌کند. ما در اینجا قبل از تشریح برنامه اسلام‌گرایانه سعی داریم این الگوی ایجابی - سلبی را بررسی و نقاط اتصال و جدایی آن با جریان اصلی روابط بین‌الملل را به طور ضمنی

بیان کنیم.

www.SID.ir





## گفتار سوم، برنامه پژوهشی اسلام‌گرایانه (به عنوان مبنای سیاست خارجی واحد سیاسی در ساخت نظام بین‌الملل)

قبل از پرداختن به مبحث شاخص‌های الگوی سیاست خارجی مبتنی بر برنامه پژوهشی اسلام‌گرایانه که در اینجا از آن به عنوان الگوی «سیاست تعاملی ضد نظام سلطه» یاد می‌کنیم، باید گفت تئوری مستقل تئوری ایجابی یا سلبی صرف نیست، بلکه تئوری مرکب است (هم شاخص‌های ایجاب و هم شاخص‌های سلب را دارد) بدان علت که هم فی‌ذاته و هم در مقابل غیر وجود دارد. تئوری معرف ما هم ذاتاً تئوری دولتی مستقل است و هم در مقابل نظم حاکم بر نظام ناعادلانه بین‌الملل متغیر است. شقوق ثابت این تئوری را شاخص‌های ایجاب و شقوق متغیر آن را شاخص‌های سلبی نامیده‌ایم.<sup>۱</sup>

با توجه به این دیدگاه توصیفی-تحلیلی و همان‌طور که برای معرفی هر الگویی نیاز به اولویت‌بندی شاخص‌های آن هست، ما شاخص‌ها و صور انضمامی این الگو را مورد واکاوی قرار خواهیم داد. این شاخص‌ها و صور انضمامی متشکل از دو بعد ایجابی و سلبی هستند. فصول ثابت یا ایجابی این الگو عبارت‌اند از: نگاه علم‌گرایانه به روابط بین‌الملل، عدالت رهنمونی برای رسیدن به صلح در عرصه بین‌المللی و... فصول متغیر یا سلبی این الگو نیز آگاهی‌بخشی به ملت‌ها در مقابل سلطه‌گری دولت‌ها و مقاومت به عنوان آلترناتیوی برای تعامل توأم با تنش‌زدایی و دیپلماسی مقاومت فعال است.

### ۱. شاخص‌های معرف (ایجابی) الگوی سیاست تعاملی ضد نظام سلطه (اصول ثابت حاکم بر روابط بین‌الملل نظام اسلامی)

جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۸-۲۱) در تحلیل سیاست خارجی نظام اسلامی معتقد است که هفت اصل برای رعایت قسط و عدل از ناحیه دولت اسلامی [که به عبارتی، همان اصول ثابت سیاست تعاملی ضد نظام سلطه محسوب می‌شوند] در قبال تمام انسانها که وی آنها را شاکله روابط بین‌الملل اسلامی می‌نامد مطرح است. این اصول عبارت‌اند از:

۱. برابری و برادری انسانی: در این زمینه وی روایتی از امام علی (ع) نقل می‌کند که در سخنی با مالک اشتر بیان می‌دارند: «وقتی به مصر رسیدی و بر کرسی قدرت تکیه کردی، نسبت به احدی گرگوار رفتار نکن و خوی خون‌آشامی در تو نباشد، خواه نسبت به مسلمان خواه نسبت به کافر؛ زیرا آنها یا مسلمان و برادر دینی تو هستند یا غیرمسلمان‌اند که در آفرینش، همتای تو هستند» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳).

۱. شایان ذکر است در این خصوص مقاله‌ای توسط نگارنده در همین فصلنامه با عنوان «سیاست تعاملی ضد نظام سلطه» در دست چاپ است.

۲. عدالت سیاسی: وی معتقد است اسلام نه تنها اجازه نمی‌دهد که کسی علیه مسلمانان مسلح شود، بلکه اجازه نمی‌دهد دو کشور متخاصم که هر دو کافر و غیرموحدند با خرید سلاح از مسلمین به جنگ خانمان‌سوز خود ادامه دهند.

۳. عدالت قضایی میان کافران

۴. اصل تلاش برای صلح جهانی و منع اختلاف‌افکنی و جنگ‌افروزی: وی معتقد است امیرمؤمنان (ع) درباره عصر بعثت و رسالت پیامبر (ع) می‌فرماید: «هنگام بعثت نبی گرامی مردم زمین از حیث ملیت، ملت و دین گوناگون بودند «و اهل الارض ملل متفرقه». رسول گرامی آنها را حیات بخشید و متحد کرد و هر انسانی موظف شد از انسان‌های دیگر جدا نشود. اگر هر دو یک دین دارند، بر مدار همان دین متحد باشند و اگر دین مشترک ندارند، بر مدار اصول مشترک انسانی متحد شوند. اختلاف به سود هیچ‌کس نیست. کسی که خود را از جامعه جدا کرده، در واقع خود را از خیر جامعه جدا کرده است و البته جدا شدن او از جامعه شری به جامعه نمی‌رساند» (نهج‌البلاغه).

۵. عفو و گذشت: انقلاب پیامبر (فتح مکه) برای کشورگشایی نبود. لذا بعد از ورود به مکه اعلان عفو عمومی داد و بسیاری از تبهکاران را بخشید. حتی خانه ابوسفیان را که سالیان متمادی علیه اسلام و مسلمین تلاش کرده بود، «بست».

۶. تقدم ارشاد و هدایت بر خشونت: اولیای دین تا حد امکان از کشتار و کشتن انسان‌ها (مؤمنین) جلوگیری می‌کردند مگر اینکه راه اصلاح و علاج مسدود شود و به غده سرطانی تبدیل شوند که چاره‌ای جز برش و عمل جراحی نیست.

۷. نفی سلطه‌گری: در اسلام سلطه‌گری هم‌چون سلطه‌پذیری مذموم و ممنوع است. ظلم حتی به کافر، بلکه به حیوان هم حرام است. دینی که اجازه نمی‌دهد هیچ مسلمانی به سگی ستم کند، قطعاً اجازه نمی‌دهد که به یک انسان ستم شود (همان).

## ۲. شاخص‌های مقوم (سلبی) الگوی سیاست تعاملی ضد نظام سلطه

همان‌طور که ذکر آن رفت، الگوی سیاست تعاملی ضد نظام سلطه شاخص‌هایی سلبی دارد که عبارت‌اند از: عوامل قوام‌بخش و سازنده. این الگو در برابر شرایط و نظم فعلی حاکم بر نظام بین‌الملل قرار می‌گیرد که در زیر به آنها اشاره خواهیم کرد.

**الف) نگاه واکاوانه به نظریه‌های غالب و علم‌گرایی حاکم در روابط بین‌الملل (مقاومت در پرتو تفکر علمی)**

اگر قرن‌های گذشته عرصه غلبه و سلطه اردوگاه سلطه‌گران در جهان بوده است، دیگر این به حاشیه رفتگان‌اند که داعیه رهبری امور و داشتن حق تعیین



سرنوشت خویش دارند. اگر قرن بیستم را قرن خود، جغرافیا و ایدئولوژی، تاریخ، فلسفه و نگاه و نگرش خود تعریف می‌کردند، قرن بیست و یکم می‌رود تجربه‌ای جدید و متفاوت را در این زمینه آغاز کند. در واقع، دانش تاریخ و جغرافیا و هنر و فلسفه و سیاست ... درصددند برپایه مواضع و موقعیت‌های قدرت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی گوناگون و متنوعی که آنها را صورت‌بندی کرده است، بنا شوند (یزدانی و تویسرکانی، ۱۳۸۷: ۲۳). همان‌گونه که میشل فوکو بیان می‌دارد، روابط قدرت بدون مقاومت نیز مانند قدرت از تنوع برخوردار است و می‌تواند در قالب راهبردهای منطقه‌ای و جهانی تکمیل شود (Foucault, 1980: 142). بنابراین در مقابل روابط مبتنی بر قدرت، هزاران داستان جایگزین را می‌توان برشمرد که تاریخ را از دیدگاه کسانی که درگیر مقاومت در برابر دولت و کارکرد ژئوپولیتیکی بوده‌اند، شکل می‌دهند.

این‌گونه مقاومت‌ها را می‌توان از پایین یا از مادون (تحت سلطه) قلمداد و توصیف کرد که طی آن روابط استعماری، سلطه، ارتش، سیاست و فرهنگ دولت و طبقه نخبه آن به چالش کشیده می‌شود. این نگرش زبان حال طبقات تحت سلطه را منعکس می‌کند که مملو از مبارزه‌های ضد سلطه‌گری و مقاومت در برابر نیروی جبار دولت‌ها در سیاست‌های داخلی و خارجی آنهاست. براساس چنین نگرشی، صور علم‌مآبانه کلاسیک متهم می‌شوند.

هدف دانش انتقادی این است که به مردم نشان دهد جامعه آنها چگونه عمل می‌کند تا در تحولات جامعه خود بدان‌سان که می‌خواهند عمل کنند و دنیای آینده خود را بهتر بشناسند (یزدانی و تویسرکانی، ۱۳۸۷: ۲۳۸-۱۹۶).

اندیشه‌گران در قالب این رویکرد، نسبت به چارچوبی عمومی، یعنی تحلیل سیستم‌های جهانی مورد استفاده برای نظم بخشیدن به علوم به دیده تردید می‌نگرند و به دنبال اندیشه‌هایی هستند تا اظهار کنند دستورالعمل‌های کلاسیک شایستگی آن را دارند که به عنوان راهنمایی در تئوری‌های روابط بین‌الملل و سیاست‌سازی در سیاست خارجی مورد بحث قرار گیرند و رهیافت انتقادی نیز می‌تواند رهیافت کلاسیک را به نقد بکشد و نقطه ضعف آن را افشا و گزینه‌ای رهایی‌بخش ارائه کند. بنابراین، شاید در روش مطالعه لازم باشد این دو به هم نزدیک‌تر شوند تا بتوانند یکدیگر را پوشش دهند و کامل کنند.

مطالعه رویکردهای گوناگون مقاومت در قرن بیست و یکم بیش از هر چیز با فرآیند جهانی شدن درهم‌آمیخته است. جهانی شدن با طرح یکسان‌سازی جهانی در پی گسترش الگوهای مشترک مصرف و امیدها و آرزوهای مشترک به معنای زندگی



خوب است. اما حتی این تعریف عمدتاً غربی از جهانی شدن در تقابل با گفتمان‌هایی قرار دارد که به جهانی شدن‌های معکوس معروف است. جهانی شدن‌های معکوس طبق تعریف آنتونی گیدنز، به جهانی شدن‌های از پایین اشاره دارد، یعنی از ناحیه جهان پیرامون که در تقابل با تعریف جهانی شدن از بالا و جهان موسوم به جهان مرکز قرار دارد (Giddens, 1999: 53)، به نقل از یزدانی و تویسرکانی، ۱۳۸۷: ۲۳۸-۱۹۶). جهانی شدن از بالا روحیه سلطه‌گرانه دارد و به گفته مصطفی کمال پاشا، نوعی جهانی شدن غارتگرانه است که با روحیه سلطه صورت می‌گیرد (Pasha, 2002: 131). به نقل از یزدانی و تویسرکانی، همان). با این تفسیرها، مطالعه گفتمان رویکرد انتقادی در محدوده مطالعات رئالیسم نو و جهانی شدن‌های معکوس قرار می‌گیرد. بر این اساس، رویکردهای انتقادی در اصل، قدرت‌نگاهی ضد کلاسیک را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهند. این قدرت می‌تواند از سوی نیروهای تعیین‌کننده خارج از حیطه که تاکنون نقش آنها در معادلات بازی نادیده انگاشته شده بود، اعمال شود یا در حال شکل‌گیری باشد<sup>۱</sup> (یزدانی و تویسرکانی، ۱۳۸۷: ۲۲۳).

این نگاه به حاشیه‌رفته که ادعای نقش‌سازی در پرتو قدرت را برای خود مقوله‌ای انضمامی تعریف می‌کند، به این معنا نیست که زاویه دید خود را صرفاً دگرپذیر می‌داند، بلکه حتی در برخی اوقات و زمینه‌های علمی و تعریف از قدرت به دگرگشت معنایی نیز معتقد است و تعریفی از آن ارائه می‌دهد که صرفاً در بستر منازعه‌جویانه و ستفالیایی نیست و نوع مقاومت آن نیز همان‌گونه که پروفیسور پیتر ایوانز بیان می‌کند، متفاوت با نوع مقاومت گروه‌ها یا شبه‌گروه‌های شکل‌گرفته در قرن بیست و یکم است که فقط به دنبال احیای منافع گروه خود هستند (ایوانز، ۱۳۸۳: ۳۴۷). این تفکر خود را داعیه‌دار حمایت از ابنای بشر می‌داند و در اینجا نوعی تفاوت بین شبکه‌های مقاومت فراملی (مثل زاپاتیست‌ها و...) با شبکه‌های اسلامی وجود دارد. کاستلز نیز در کتاب خود صحبت از اعاده حیثیت فرهنگ می‌کند و مجلدی از کتاب سه جلدی خود را به فرهنگ اختصاص می‌دهد (کاستلز، ۱۳۸۴).

آنچه اسلام سیاسی، و به همین ترتیب، بنیادگرایی اسلامی خوانده می‌شود، در دو واقعیت عمده ریشه دارد. ریشه عام این جریان مقابله با سلطه استعماری، و ریشه خاص آن عوارض جهانی شدن است که پدیده سیاسی شدن فرهنگ را ایجاد کرده است. توسل به ارزش‌های فرهنگ سنتی برای مقابله با سلطه خارجی از همان آغاز ورود استعمار به منطقه شروع شد که شکل‌هایی از احیای اسلامی را به وجود آورد (سیونگ‌یو، ۱۳۸۷: ۴۹۵).

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر در این زمینه به آثار فوکو، دردیان و اندیشمندان پست‌مدرن رجوع کنید.



## ب) آگاهی بخشی

در عصر جهانی شدن ارتباطات و شبکه‌ای شدن سیستم‌های اطلاعاتی، آگاهی بخشی کار چندان سختی نیست. به دلیل گستردگی و وابستگی این شبکه‌ها به شنوندگان برای ادامه حیات خود قسمتی از فرآیند آگاهی بخشی توسط خود شبکه‌های اطلاعاتی سلطه‌گران اعمال و قسمتی دیگر که مورد غفلت واقع می‌شود، باید از طریق نهضت‌های آگاهی بخشی به مردم منتقل شود.

توسعه ارتباطات و دسترسی همه جوامع و آحاد ملت‌ها به شبکه‌های اطلاعاتی و رسانه‌های مانع ادامه تأثیر سیاست‌های تبلیغاتی و القانات یکسویه نظام سلطه شده است. انحصار بر رسانه‌های جمعی که در گذشته از ابزارهای مهم صاحبان قدرت و سلطه بود، امروز با گسترش رسانه‌ها و دسترسی به انبوه اطلاعات و انتقال سریع آن از طریق کانال‌های متعدد و غیرانحصاری ماهواره‌ها و اینترنت عرصه را بر انحصارگران رسانه‌ای چنان محدود کرده است که بعضاً برای حفظ مشتریان و تماشاگران و مستمعین خود بر خلاف میل‌شان، ناچارند پیام‌های دشمنان‌شان را لحظه به لحظه و به طور زنده برای جهانیان پخش کنند. تردیدی نیست که آنها مایل نیستند سخنانی را که عموماً نظام سلطه و صاحبان قدرت را مورد حمله قرار می‌دهند، پخش کنند، ولی فشار بینندگان و شنوندگان رسانه‌ها آنها را مجبور می‌کند که الزاماً و به اکراه پیام‌های آنها را به گوش جهانیان برسانند. بدین لحاظ، تحولاتی در عرصه جهانی رخ داده که حاکی از گسترش آگاهی بخشی است: ۱. گسترش اسلام به عنوان مکتب مبارزه و منادی برادری، محبت، صلح و دوستی میان آحاد بشر؛ ۲. افزایش پیوند میان دولت و ملت (توده‌های مردم) در جهان سوم؛ ۳. حکومت‌های وابسته به نظام سلطه از سوی مردم تحت فشار بیشتری قرار می‌گیرند. ۴. گسترش مقاومت ملت‌های سلطه‌ستیز و روی کار آمدن دولت‌های مردمی (محمدی، ۱۳۸۷: ۶۰).

## ج) مقاومت آترناتیوی برای «تعامل توأم با تنش زدایی»

انقلاب اسلامی ایران در حالی وارد چهارمین دهه حیات و پایداری خود می‌شود که بر تمام اصول و آرمان‌های خود ایستاده و نموده‌ها و جلوه‌های مختلفی از خود بر جای گذاشته است. امروز با گذشت بیش از سی سال از پیروزی انقلاب اسلامی وقتی از انقلاب در ایران سخن گفته می‌شود، بی‌درنگ نام انقلاب اسلامی با نفی سلطه و مقابله با امپریالیسم آمریکا و صهیونیسم جهانی در هم می‌آمیزد. نفی سلطه منعکس کننده ارزش‌ها و مبانی سیاسی انقلاب اسلامی است و استمرار





استکبارستیزی را در جوهره انقلاب اسلامی و اهداف آن نشان می‌دهد. جمهوری اسلامی ایران با تکیه بر قدرت عظیم و ظرفیت‌های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و معنوی اسلام، امیدهای بزرگی نزد ملت‌های خواهان آزادی و رهایی از نظام‌های سلطه‌گر به وجود آورده است. استاد شهید مرتضی مطهری، متفکر بزرگ اسلامی، در تحلیل انقلاب اسلامی، ریشه‌های نهضت اسلامی را در جریان رخدادهای نیم‌قرن گذشته ایران مورد کنکاش قرار داده است. استاد مطهری خود ضمن بررسی روند مبارزه دیرینه ملت ایران علیه رژیم شاه، به سیاست‌های استعماری انگلیس و سیطره‌جویی آمریکا در ایران نیز اشاره می‌کند و این موضوع را از عواملی برمی‌شمارد که موجب شد روند مقابله با سلطه آمریکا و انگلیس در ایران از شتاب بیشتری برخوردار شود (مطهری، ۱۳۷۱: ۲۵).

جان فوران<sup>۱</sup> نویسنده و نظریه‌پرداز سیاسی - اجتماعی، در تحلیل انگیزه‌ها و ویژگی‌های انقلاب اسلامی ایران می‌نویسد: «امام خمینی (ره) به دلیل سازش‌ناپذیری همیشگی و سیاست ضد امپریالیستی‌اش میان فرهنگ‌های گوناگون دهه ۱۹۷۰ توانست الگوی موفق‌تری از اسلام مبارز ارائه دهد که برای گروه‌های مختلف اجتماعی جاذبه داشت» (فوران، ۱۳۷۸). «پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، صدای اسلام<sup>۲</sup> به عنوان قوی‌ترین و مطمئن‌ترین فریاد جهانی علیه نظام ظالمانه حاکمیت استکبار در جهت برپایی عدالت در جامعه و نظام بین‌الملل بلند شده است» (همان). این عدالت نه بر اساس الگو یا پارادایم حاکم بر نظام بین‌الملل که خود نقیضی برای عدالت در جامعه بین‌الملل بوده و هست، بلکه بر اساس الگویی صورت‌بندی شده است که درصدد زنده کردن مجدد ملت‌ها بوده و هست. لذا دشمنان بشریت بیشترین تلاش خود را بر «خاموش کردن صدای اسلام متمرکز کرده‌اند و مواجهه قدرت‌های مسلط عالم و در رأس آن آمریکا با انقلاب اسلامی و نظام جمهوری اسلامی ایران به علت اسلام خالص و پیراسته از تحریف‌های ایادی استکبار جهانی است» (دری، ۱۳۸۷).

در واقع، با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران سیاست سلطه‌جویی و به تبع آن، جریان صهیونیسم که بر اساس اندیشه استعماری غرب برای سیطره بر جهان اسلام و خاورمیانه به وجود آمد، عملاً با مانعی بزرگ مواجه شد. مشکل اصلی غرب با نظام جمهوری اسلامی ایران نگرانی از طرحی نوین است که اسلام و انقلاب ملهم از اندیشه‌های عدالت‌خواهانه مکتب اسلام ارائه کرده و نظام دینی ایران پرچم‌دار آن است.

1. J. Foran

۲. اسلام به عنوان دینی همگانی است که دستوراتش شامل تمام انبای بشر می‌شود: «و ما ارسلناک الا کافه للناس بشیرا و نذیرا» (سبا/ ۲۸؛ «قل یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعاً» (اعراف/ ۱۵۸).

چنان که مشاهده می‌شود، الگویی که در سیاست خارجی نقش بسته، ضدیت تام با نظامی است که طالب سیطره‌جویی بر بشریت است. در برخورد با این نظام که خود را رهبر و دایه مردم و دولت‌های جهان می‌داند، نباید از تعامل استفاده کرد و سیاست تنش‌زدایی امری نقیض محور است، زیرا داعیه‌دار تنش در این نظام، همین نظام سلطه است، پس عامل رفع تنش و ناامنی چگونه می‌تواند در محور و مدار آن بررسی شود؟

### د) دولت اسلامی و دیپلماسی مقاومت فزآینده و فعال

دولت اسلامی بر اساس آموزه‌های دینی و نیازها و ضرورت‌های زندگی عصر کنونی باید در ابعاد مختلف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی با سایر ملت‌ها و دولت‌ها ارتباط داشته باشد. اسلام برای این روابط اصولی را ترسیم می‌کند که از آن جمله اصل نفی سلطه‌پذیری است. طبق این اصل که برگرفته از آیات و روایات و سیره معصومان (ع) است، حفظ استقلال و عزت اسلامی مسلمانان و نفی هرگونه سلطه در ابعاد مختلف ضروری است. البته احتمال دارد کاربرد این اصل در روابط خارجی در مواردی با اصل وفای به عهد در تزاخم باشد که به نظر می‌رسد هر چند اصل اولیه بر تقدم اصل وفای به عهد است، به طور کلی نمی‌توان یکی از دو اصل را بر دیگری مقدم دانست، بلکه در هر مورد باید بر اساس مصلحت دولت اسلامی و مسلمانان و قاعده اهم و مهم اقدام کرد (ارجینی، ۱۳۸۶: ۱۴۹). دولت اسلامی بر اساس آموزه‌های دینی و نیز نیازها و ضرورت‌های زندگی عصر کنونی باید با سایر ملت‌ها و دولت‌ها ارتباط داشته باشد تا در پرتو روابط بین‌المللی بتواند پیام الهی را به گوش جهانیان برساند. البته روابط دولت اسلامی با سایر دولت‌ها بر اساس عدالت پایه‌ریزی می‌شود. اقتضای این اصل آن است که دولت اسلامی با گروه‌ها و دولت‌های غیرمسلمان که به دولت اسلامی و مسلمانان تعرض نمی‌کنند و به پیمان خویش پای‌بندند، روابطی مسالمت‌آمیز داشته باشد (سوره ممتحنه / ۷-۸). جمهوری اسلامی ایران که نمونه‌ای از دولت اسلامی به شمار می‌رود، بر اساس احترام متقابل با تمام کشورهای جهان رابطه دارد. به همین دلیل، به دنبال سلطه یافتن بر دولت‌های دیگر نیست و سلطه‌گری و زورگویی را از هیچ قدرتی نمی‌پذیرد. امام خمینی (ره) این اصل را در روابط خارجی دولت اسلامی چنین تبیین فرموده است: «تمام کشورها اگر احترام ما را حفظ کنند، ما هم احترام متقابل را حفظ خواهیم کرد و اگر دولت‌ها و کشورها بخواهند به ما تحمیلی بکنند، از آنها قبول نخواهیم کرد. نه ظلم به دیگران می‌کنیم نه زیر بار ظلم دیگران می‌روئیم» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴، ۳۳۸).



**گفتار چهارم، انقلاب و نظام اسلامی ایران تنها مدافع برنامه پژوهشی ضد هژمون**  
 الگوی نگاه روابط بین‌الملل‌گرایانه انقلاب اسلامی ایران الگوی همان برنامه پژوهشی است که انقلاب اسلامی آن را متبلور کرد. همان‌طور که برخی نظریه‌پردازان معتقدند «از نظر تاریخی، مهم‌ترین پیامد انقلاب ممکن است اثبات ظهور مذهب به عنوان یک نیروی مهم سیاسی باشد» (استمپل، ۱۳۷۷: ۴۲۷). این الگو دارای اصول معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه است. در تعریف الگو باید گفت: «الگو چیزی است که ساخته می‌شود تا برای ساختن نمونه‌های دیگر سرمشق قرار گیرد» (نیک‌مهر، ۱۳۷۳: ۱۵۵). الگوها ممکن است واقعی یا آرمانی باشند. «الگوهای آرمانی آن الگوهای رفتاری هستند که انتظار می‌رود و الگوهای واقعی همان‌هایی هستند که اشخاص برآورده می‌کنند» (همان، ص ۱۶۶). با اقتباس از این الگوی اسلام‌گرایانه، ایران اسلامی نیز می‌تواند الگوسازی و تعریف‌سازی ارائه دهد. الگویی که ایران اسلامی برای دولت‌ها و ملت‌های جهان سومی دارد، می‌تواند زمینه‌ساز الگوی رفتاری و هنجاری جدید باشد. انقلاب ایران می‌تواند الگویی برای ملل تحت ستم باشد. در ایران اسلامی، نظام حکومتی بر اساس اسلام بنیان شد و ایدئولوژی اسلامی مبنای سیاست خارجی آن قرار گرفت. دکمچیان می‌نویسد: «هیچ حکومتی در محیط عربی - اسلامی جز ایران نمی‌تواند مدعی اساس الهی مشروعیت خود شود» (دکمچیان، ۱۳۶۲: ۲۶۸).

از زمانی که انقلاب اسلامی به وقوع پیوست، در مورد علل و پیامدهای آن مطالعاتی صورت گرفته که بیشتر حول محور رشته‌های علوم سیاسی، مطالعات تطبیقی یا تا حدی از منظر رویکرد مطالعات جامعه‌شناسی تاریخی روابط بین‌الملل بوده و کمتر حول محور مباحث نظری و فرانظری قلم زده شده است. ما برای پرداختن به این مقوله باید دیدگاه جمهوری اسلامی را در این مورد توضیح دهیم. بخشی از این دیدگاه چیزی بود که آن را در دستگاه نظریه‌پردازی اسلام‌گرایانه تشریح کردیم، بخش‌های دیگر رویکرد تجدیدنظرطلبانه که نگرش سلبی<sup>۱</sup> برنامه اسلام‌گرایانه محسوب می‌شوند به رویکرد جمهوری اسلامی ایران برمی‌گردد. تحلیل انقلاب اسلامی ایران در سطح کلان نشان می‌دهد که انقلاب ایران اساساً در تعارض با نظام بین‌الملل رخ داد و ارزش‌ها و هنجارهایی را مطرح کرد که با منافع قدرت‌های حامی حفظ وضع موجود تعارض داشت. برخی از این ارزش‌ها عبارت‌اند از: استقلال، آزادی، عدالت، حق تعیین سرنوشت، همبستگی و اتحاد مستضعفان،

۱. در پژوهشی که نگارنده با عنوان «الگوی سیاست تعاملی ضد نظام ستم» به عنوان الگوی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران انجام داد و در فصلنامه مطالعات انقلاب اسلامی چاپ شد، به مقوله شاخص‌های ایجابی و سلبی پرداخته و در آنجا شاخص‌های ایجابی را «شاخص‌های معرف سیاست تعاملی ضد نظام سلطه» نامید و شاخص‌های سلبی را «شاخص‌های مقوم این الگو» قلمداد کرد. شکل‌گیری این شاخص‌ها زمان‌مند و مکان‌مند است و بسته به نوع و ترکیب ساخت نظام اجتماعی مستقر در نظام بین‌الملل متغیر است و دولت اسلامی آنها را بنا به تهدیدهای پیش رو تعریف می‌کند. به عبارت بهتر، قوام‌بخش همان شاخص‌ها ایجابی (یا تعریف‌کننده الگو) هستند.



بیداری مسلمانان، حقانیت ملت‌های محروم، حق‌طلبی، همکاری، همیاری و از طرف دیگر، مبارزه علیه قدرت‌طلبی، غارتگری، زورگویی، انحصارطلبی، پایگاه خارجی، تجاوز، امپریالیسم، استعمار، جهالت، تفرقه و اختلاف (محسنیان راد، ۱۳۷۵: ۳۰۳). ایران اسلامی با طرح این ارزش‌ها در سیاست خارجی خود، تلاش کرده است افکار عمومی ملل محروم و مستضعف جهان سوم را برای تغییر و تحول در نظام بین‌الملل تحت تأثیر قرار دهد و ارزش‌های مطرح‌شده را به هنجار تبدیل سازد.

با این حساب راهبرد استکبارستیزی به عنوان جهت‌گیری اصلی انقلاب اسلامی در عرصه سیاست خارجی بر شالوده اصول سیاسی و بین‌المللی اسلام استوار است و برای ریشه‌یابی آن باید به بررسی در آیات قرآن کریم بپردازیم.

همان‌طور که بیان شد، یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که در عرصه حاکمیت سیاسی در نظام بین‌الملل از دیرباز مطرح بوده مقوله استقلال یا وابستگی سیاسی حاکمیت‌ها و دولت‌هاست. تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل دولت اسلامی، یعنی هم‌زمان با جنگ سرد و نظام دوقطبی، هیچ قدرت سیاسی مدعی نبود از استقلال سیاسی برخوردار است. دولت‌ها ناگزیر بودند برای داشتن حق حیات سیاسی و حاکمیت یا به بلوک شرق یا به بلوک غرب وابسته باشند. در این میان نهضت امام خمینی (ره) نظام سلطه‌گرانه باقی‌مانده از عهدنامه وستفالی را به صورت جدی به چالش کشانده و باعث بیداری اسلامی و افزایش آگاهی ملت‌های تحت سلطه در کشورهای استعمارشده و استعمارزده شده است. ایران اسلامی رهبری اردوگاه جدیدی از سلطه‌ستیزان را بر عهده گرفته که در تقابل با نظام سلطه غرب است، به گونه‌ای که روابط بین‌الملل را بر پایه‌های جدید استوار می‌سازد که چه به لحاظ ساختاری، چه به لحاظ محتوایی و مفهومی با آنچه تاکنون در ادبیات علوم سیاسی و روابط بین‌الملل مطرح بوده، شباهتی نخواهد داشت. با توجه به این تحول مهم و تحولات بعد از آن در این تز، پارادایم برخورد با سلطه مطرح می‌شود (محمدی، ۱۳۸۷: ۵۴).

یکی از جلوه‌های عظمت انقلاب اسلامی و تشکیل نظام اسلامی همین بود که با اقتدار کامل، شعار «نه شرقی- نه غربی» را سر داد و الگوی نظام حکومتی خود را بدون اتکا و تقلید از آموزه‌های غربی و شرقی و با تکیه بر مبانی و ارزش‌های دینی و ملی بومی طراحی کرد (منصوری، ۱۳۸۷).

جمهوری اسلامی ایران در سیاست خارجی خود دارای نظام ارزشی برگرفته از دستورها و مبانی اسلامی است. اهمیت ارزش‌ها در این است که می‌تواند مبنای بسیاری از رفتارها و ایستارها در سیاست خارجی شود و دلایل و توجیه بسیاری



از اهداف و کنش‌ها را در اختیار سیاست‌گذاران قرار دهد. وقتی تعداد زیادی از ارزش‌ها در یک شبکه روابط «علی» و مرتبط با هم قرار می‌گیرند، نوعی ارتباط، پیوستگی و تقدم و تأخر را نشان می‌دهند که در آن صورت صحبت از نظام ارزشی می‌شود (رفیع‌پور، ۱۳۷۸: ۲۷۰). نظام ارزشی موجود در سیاست خارجی ایران مبنای رفتارهای سیاست خارجی آن است. این نظام ارزشی در برخی موارد با قواعد و هنجارهای بین‌المللی سازگاری و همگرایی دارد و در بعضی زمینه‌ها با آنها تعارض پیدا می‌کند. اگر مهم‌ترین خصلت سیاست خارجی ایران را در اسلامیت و انقلابی بودن آن بدانیم، ایران اسلامی در سیاست خارجی خود رسالت، تعهد و نقشی خاص قائل است که آن را در چالش با ساختار نظام بین‌الملل قرار می‌دهد.

### نتیجه‌گیری

مجموعه اصول و مبانی نظری و فرانظری که برگرفته از الگوی اسلامی و نگاه واکاوانه نسبت به الگوی مسلط علم در علوم اجتماعی است، اساس برنامه پژوهشی را صورت‌بندی کرده است که در تقابل با برنامه پژوهشی یا رهیافت جریان اصلی در روابط بین‌الملل است. شاخص‌ها، مؤلفه‌ها و مضامینی که نگاه به فرانظریه را در علوم اجتماعی و روابط بین‌الملل متفاوت و همان‌طور که گفته شد، در تقابل با نگاه اسلام قرار داده است. این نگاه با جریان اصلی علم در روابط بین‌الملل مخالف بوده، و نه تنها نگاه و زاویه دید آن را نسبت به علم نمی‌پذیرد، بلکه برای آن آلترناتیوی مجسم می‌کند که همان نگاه اسلام‌گرایانه است که با زمان و مکان‌زدایی، اختلاط سوژه و ابژه، انسان‌محوری و عقیده‌محوری شاخص‌سازی شده است و همین، سرآغاز نگاه به دستگاه سیاست خارجی واحد سیاسی به نام ایران شده و برداشت این واحد سیاسی از ساخت نظام بین‌الملل نیز متأثر از نگاه این کنشگر بوده و هست. این دو مقوله (فرانظریه اسلام، و هویت ایران در ساخت نظام بین‌الملل) اساس رویکرد امنیت‌هویت‌محور ایران را در محیط بین‌الملل ایجاد کرده است که خود منبعث از شاخص‌های ایجابی و سلبی است.



- (امام) خمینی، سید روح الله (۱۳۷۰)، صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، جلد ۱۱.
- استمپل، جان دی (۱۳۷۷)، درون انقلاب ایران، ترجمه منوچهر شجاعی، تهران: نگارش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، «اصول حاکم بر روابط بین الملل نظام اسلامی»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۴۸، تابستان.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷)، دین‌شناسی، قم: نشر اسرا.
- جهانگیر، منصور (۱۳۸۵)، قانون اساسی و قانون مدنی، تهران: حافظ.
- چالمرز، آلن (۱۳۸۷)، چیستی علم، ترجمه سعید زیبا کلام، تهران: سمت.
- رفیع پور، فرامرز (۱۳۷۸)، آناتومی جامعه، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- زیمیل، جورج (۱۳۸۸)، مقالاتی درباره دین، ترجمه شهناز مسمی پرست، نشر ثالث.
- دکمیحان، هرایر (۱۳۶۲)، اسلام در انقلاب، جنبش‌های اسلامی در جهان غرب (بررسی پدیده بنیادگرایی اسلامی)، ترجمه حمید احمدی، تهران: کیهان.
- ساعی، علی (۱۳۸۷)، روش تحقیق در علوم اجتماعی (با رهیافت عقلانیت انتقادی)، تهران: سمت.
- شیخ ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا (۱۳۷۹)، الاشارات و تنبیهاات، مع الشرح المحقق نصرالدین محمد بن الطوسی، تهران: مطبعه الحیدری، جلد ۳.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۹ ق)، قواعد الاحکام، موسوعه سلسله الینابیع الفقهیه، قم: مؤسسه نشر الاسلامی، جلد ۹.
- فولادفر، مسعود (۱۳۸۹)، «سوژه و ابژه در فلسفه آدورنو» در: [http://aftabir.com/articles/view/religion/philosophy/c7c1284546895\\_theodor\\_ludwig\\_wiesengrund\\_p1](http://aftabir.com/articles/view/religion/philosophy/c7c1284546895_theodor_ludwig_wiesengrund_p1).
- کوهن، توماس (۱۳۶۹)، ساختار انقلاب‌های علمی، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- محسنیان راد، مهدی (۱۳۷۵)، انقلاب، مطبوعات و ارزش‌ها، تهران: سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- محمدی، منوچهر (۱۳۸۷)، «برخورد تمدن‌ها یا برخورد با نظام سلطه (پارادایم جدید در روابط بین‌الملل)»، فصلنامه حکومت اسلامی، س ۱۳، ش ۲.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۴)، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: سمت.
- مشیرزاده، حمیرا (بی‌تا)، «جزوه کلاسی پژوهش در چارچوب برنامه‌های پژوهشی خردگرایانه در روابط بین‌الملل».
- منصوری، خلیل (۱۳۸۷)، «نگاهی به استقلال سیاسی از منظر قرآن» بهمن، در: [http://www.somamus.com/index.php?option=com\\_content&task=view&id=70&Itemid=46](http://www.somamus.com/index.php?option=com_content&task=view&id=70&Itemid=46)
- نیک گهر، عبدالحسین (۱۳۷۳)، مبانی جامعه‌شناسی، تهران: رایزن.
- ویکی پدیا، «خداگرایی» در:

<http://fa.wikipedia.org/wiki>



- Dessler, David, (1989), "What's at Stake in the Agent- Structure Debate?", International Organization, Vol 43, No. 3, Summer.
- Keohane, R. (1988), "International Institutions: Two Approaches," International Studies Quarterly 32, 4.
- Kuhn T. S. (1961), "The Function of Measurement in Modern Physical Science", Isis3, 52.
- Kuhn T. S. (1970), The Structure of Scientific Revolutions, Chicago: University of Chicago Press.
- Lakatos, Imre (1970), Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes, in Imre Lakatos and Alan Musgrave, eds. , Criticism and the Growth of Knowledge, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruggie, Gerold (1998), Constructing the World Polity: Essays on International Institutionalization, London and New York: Routledge.
- Smith, Steve, Booth, Ken and Zalewski, Marysia, eds. (1996), International Theory: Positivism and Beyond, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wæver, O. (1997), "Figures of International Thought: Introducing Persons Instead of Paradigms," in Neumann and Wæver, eds., The Future of International Relations: Masters in the Making?, London and New York: Routledge.

