



مقابله با افراطی‌گری دینی در حقوق بین‌الملل؛ تأملی بر چالش‌ها و موانع*

محمدامین لسانی سنگاچین** - دکتر شهرام زر نشان***

دکتر محسن مجبی**** - دکتر سید قاسم زمانی*****



This is an open access article under the CC BY license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

چکیده

با وقوع حملات ۱۱ سپتامبر، ظهور گروه دولت اسلامی، طالبان و وقایع میانمار، موضوع افراط‌گرایی دینی به‌عنوان تهدیدی بر ضد صلح و امنیت بین‌المللی و نیز حقوق بشر مورد توجه قرار گرفته است. در سطح بین‌المللی اقداماتی جهت مقابله و کنترل افراطی‌گری انجام یافته ولی به نظر می‌رسد نتیجه دلخواه حاصل نشده است. بعد از بیست سال نبرد در افغانستان، طالبان مجدداً حکومت را در دست گرفته، گروه دولت اسلامی در سوریه و عراق اقدامات خود را افزایش داده و با مظاهر جدید افراطی‌گرایی دینی روبرو هستیم. در پژوهش پیش رو پرسش اصلی آن است که آیا ساختارها و هنجارهای حقوق بین‌الملل معاصر می‌توانند با افراط‌گرایی دینی مقابله نمایند؟ در مقاله حاضر که با روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای نگارش یافته است، با بررسی مفهوم افراط‌گرایی و دین، سه خوانش مختلف از بنیان و مبانی حقوق بین‌الملل و تعارض آن‌ها با دین تندرو که ناشی از بنیادهای قوانین و تفاوت ناشی از هدف است، تحلیل شده و نتیجه‌گیری می‌نماید به علت ایرادات بنیادین در ساختارها و هنجارهای حقوق بین‌الملل، این نظام

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری حقوق بین‌الملل عمومی محمدامین لسانی با عنوان «ظرفیت‌های هنجاری و ساختاری حقوق بین‌الملل در مقابله با افراطی‌گری دینی» با راهنمایی دکتر شهرام زر نشان است.

** دانشجوی دکتری رشته حقوق بین‌الملل عمومی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

*** دانشیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

(نویسنده مسئول): ایمیل: zarneshan@atu.ac.ir

**** استادیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

***** استاد گروه حقوق عمومی و بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

حقوقی توانایی مقابله با افراط‌گرایی دینی را نداشته و از رسیدن به تصمیمی قاطع در مقابل افراط‌گرایی دینی ناتوان است.

کلیدواژگان

افراطی‌گری، دین، قوانین الهی، حاکمیت، مشروعیت

مقدمه

افراط‌گرایی^۱ از دهه ۸۰ میلادی و حتی قبل‌تر در چارچوب مقابله با نابردباری^۲ و تروریسم، موضوع توجه سازمان ملل متحد بوده است. ظهور گروه‌های افراطی نظیر طالبان، القاعده، دولت اسلامی، بوکو حرام و خشونت‌های برآمده از اندیشه‌های افراطی، به‌عنوان برهم‌زننده صلح و امنیت بین‌المللی و مانعی بر توسعه اجتماعی و اقتصادی و بهره‌برداری انسان‌ها از حقوق بشر، تصمیم‌گیران را واداشت تا به جستجوی راه‌حلی برآیند. حقوق بین‌الملل در جهت مقابله با افراط‌گرایی دینی^۳ به‌عنوان یکی از شاخه‌های افراط، طیف گسترده‌ای از اقدامات را مقرر نموده ولی به نظر می‌رسد نتیجه دلخواه حاصل نشده است. سؤال اصلی پژوهش این است که آیا ساختارها و هنجارهای حقوق بین‌الملل می‌توانند با افراط‌گرایی دینی مقابله نمایند؟ در پاسخ و به‌عنوان فرضیه تأکید خواهد شد که به علت ایرادات بنیادین در ساختارها و هنجارهای حقوق بین‌الملل، این نظام حقوقی توانایی مقابله با افراط‌گرایی دینی را ندارد. این پژوهش با روش توصیفی تحلیلی به شناسایی مفهوم افراط‌گرایی دینی پرداخته و سپس بنیادهای فکری حقوق بین‌الملل و ساختارهای آن را مورد بررسی قرار داده است و با توجه به خلأهای موجود، بخشی از علت عدم حصول به نتیجه مطلوب در مبارزه با افراطی‌گری دینی در سطح بین‌المللی را تشریح می‌نماید. در ابتدا این نکته یادآوری می‌شود که، هنگامی که از افراط در دین، منشأ و اثرات آن صحبت می‌شود منظور نگارنده، اندیشه‌هایی است که افراطیون دینی به آن متوسل شده و به‌دور از تساهل و تسامح و در مخالفت با دیدگاه رحمانی دین و تفاسیر منعطف بردبارانه است.

۱- پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع افراطی‌گری دینی کتاب‌ها و مقالاتی به چاپ رسیده و از جنبه‌های مختلف به موضوع پرداخته است. کتاب «تروریسم سعودی» (پیر کونسا، ۱۳۹۸: ۲۸۸)؛ (Pierre Conesa, 2019: 288) به تحلیل دیپلماسی مذهبی عربستان به‌عنوان وسیله‌ای برای مقابله با ملی‌گرایی اعراب،

¹. Extremism

². Intolerance

³. Religious Extremism

تشیع، ایران و دموکراسی پرداخته است. تأکید کتاب بر وضعیت عربستان سعودی، دیدگاه کامل‌تری را نسبت به نحوه گسترش اسلام سلفی افراطی با پشتیبانی یک حکومت ارائه می‌نماید ولی بر اسلام و سلفیت گسترش یافته از سوی عربستان سعودی محدود شده است.

کتاب «هنگامی که دین تبدیل به شر شد» (چارلز کیمبالن، ۱۳۸۷: ۳۰۴)؛ (Kimball, 2008: 304) به تفکر انتقادی و سؤالات پیرامون دین، اصول اصلی اسلام، فهم‌های متنوع و همگرا از خدا و چالش ادعاهای متضاد حقیقت در دین پرداخته است. کتاب با تأکید بر دو دین اسلام و مسیحیت، نشانه‌های هشداردهنده وجود فساد در دین را مورد بررسی قرار داد ولی نتوانسته به ارتباط میان افراط‌گرایی دینی و حقوق بین‌الملل و اثرگذاری متقابل این دو پدیده بر یکدیگر بپردازد.

مقاله «بنیادگرایی، افراطی‌گری و سیاست» (فاکس، ۱۴۰۰: ۲۴)؛ (Fox, 2021: 24) در کتاب دین و هویت سیاسی، روندهای جهانی و واقعیت‌های محلی، به موضوع بنیادگرایی، ماهیت، چگونگی تبدیل آن به خشونت و راهکارهای کاهش یا جلوگیری از خشونت بنیادگرایان پرداخته است. نقطه قوت مقاله مذکور توجه به میزان اثرگذاری بنیادگرایی بر سیاست داخلی کشورها است. لکن راهکار مقاله بر اعطای آزادی سیاسی به بنیادگرایان جهت حفظ ثبات سیاسی را نمی‌توان توصیه‌ای کامل دانست.

کتاب «حقوق بین‌الملل و دین: دیدگاه‌های تاریخی و معاصر» (کاسکنمی و دیگران، ۱۳۹۶: ۴۵۸)؛ (Koskeniemi et al., 2017: 458) به نکات کلیدی و مهم بنیادهای ارتباط حقوق بین‌الملل با دین، می‌پردازد. نکته مهم آنکه در کتاب افراطی‌گری دینی به صورت خاص مورد توجه قرار نگرفته و تعریفی از افراط و علل گسترش آن در جهان حاضر ارائه نشده است.

بدین ترتیب در کنار توجه به پژوهش‌های فوق که هر کدام از جنبه‌ای به موضوع افراطی‌گری پرداخته‌اند، هدف اصلی این نوشتار تحلیل چالش‌هایی است که مقابله حقوق بین‌الملل با پدیده افراطی‌گری را با دشواری مواجه می‌سازند و نوآوری مقاله حاضر، مذاقه در ارتباط متقابل افراط‌گرایی دینی و حقوق بین‌الملل در سطح کلان و نه در سطح روش‌های مقابله و نتیجتاً درک علل بنیادین ناکامی در مقابله با افراط‌گرایی دینی است.

۲- مبانی نظری

در سال‌های اخیر به‌ویژه پس از ایجاد دولت اسلامی در عراق و شام موضوع افراط‌گرایی دینی مورد توجه خاص قرار گرفته است. افراطی‌گری دینی موضوعی تک‌بعدی نیست. علل گسترش افراطی‌گری، متنوع و گسترده است. گسترش اندیشه دینی، فقر، ضعف نظام آموزش و پرورش، پشتیبانی دولت‌ها، ناکارآمدی حقوق بین‌الملل هر یک بخشی از بقا و گسترش افراطی‌گری هستند.

¹ Islamic State of Iraq and al Sham

رابطه افراط‌گرایی دینی با حقوق بین‌الملل را می‌توان رابطه‌ای دوسویه و متناقض دانست. حقوق بین‌الملل برای مقابله با این پدیده تلاش نموده است لکن در عین حال افراط‌گرایی دینی از حقوق بین‌الملل موجود برای بقا و گسترش خود بهره می‌برد و با به چالش کشیدن بنیادهای آن و مشروعیت بخشی به خشونت، مانعی بر بهره‌مندی از حقوق بشر و تهدیدی برای صلح و امنیت بین‌المللی است. تعریف واژه دین خود موضوعی مناقشه برانگیز است. «مطالعات دینی نتوانسته بر روی یک تعریف عمومی در مورد این موضوع به توافق برسد» (Bergunder, 2014: 246). «تعیین یک عنصر محوری که بتواند وجه جامع تمام مذاهب مختلف در جهان باشد به نظر کار آسانی نمی‌رسد. حتی اعتقاد به وجودی متعال به نام خداوند نمی‌تواند جامع تمام مذاهب باشد، چراکه ممکن است افرادی با وجود دغدغه‌های معنوی به چنین وجودی به‌عنوان منشأ و مبدأ و مرجع هستی اعتقاد نداشته باشند» (قاری سید فاطمی، ۱۳۹۶: ۱۳)؛ (Ghari Seyed Fatemi, 2017: 132). در مواد ۲ و ۱۸ و ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر از دین و آزادی‌های مربوط به آن نام می‌برد. قطعنامه‌های ۱۶۲۴، ۱۹۸۹، ۲۱۷۸ شورای امنیت (، (2011) 1989، (2005) 1624، (2002) Security Council Resolution 1424 (2014) 2178) بارها از عبارت «دین» استفاده نموده است. ولی به نظر می‌رسد، تنظیم‌کنندگان این اسناد کوشیده‌اند از تعریف عبور نمایند. در تعریف دین در حقوق بین‌الملل می‌توان آن را از باب باور به اعتقادات مردم در موضوعاتی نظیر خدا، حقیقت یا آموزه‌هایی که به آن ایمان دارند، شناخت. این تعریف به‌طور معمول بر اهمیت درک صحیح افراد از دکتین تأکید دارد. دین همچنین به‌عنوان هویت به وابستگی فرد با گروه تأکید می‌نماید. «به این معنا که دین هویتی، چیزی است که در آن مردم با آن به دنیا آمده‌اند، نه چیزی که پس از یک فرایند مطالعاتی و نیایش برگزینند. پس دین را می‌توان روش زندگی دانست که با اعمال، آیین‌ها، آداب و رسوم و سنت‌هایی همراه است و مؤمن را از پیروان ادیان دیگر متمایز می‌کند» (Gunn, 2003: 200).

قطعنامه‌های مجمع عمومی، عموماً از عبارت دین در کنار اعتقادات نام می‌برند و آن‌ها را از عناصر اساسی درک افراد معتقد، از زندگی می‌شناسند (General Assembly Resolution 65/211 (2006) 61/161، (1981) 36/55، (2010)). به نظر می‌رسد مجمع عمومی، دین را عنصری می‌داند که موجب شناخت افراد از زندگی می‌شود، صرف‌نظر از آنکه این عنصر دارای منشأ الهی بوده و یا ساخته اراده بشر باشد. ممکن است اشخاص این شناخت را به‌عنوان و در قالب دین نپذیرفته و مفهوم اعتقادات را برای آن برگزینند.

ارائه تعریف واحدی از مفهوم افراط، درحالی که بسیاری آن رفتار را مشروع و عادی تلقی

¹. Human Rights

². Universal Declaration of Human Rights

می‌کنند کار دشواری است. این دشواری زمانی پیچیده‌تر می‌شود که حقوق بین‌الملل بنا داشته باشد تا یک تعریفی ارائه کند و همه رفتارهای شبیه به آن را افراطی تلقی کند. توماس پرچ افراطی‌گرایی را به‌عنوان «دیدگاه‌های غیرمعارف ناسازگار و فراتر از هنجارها تعریف نموده است» (Precht, 2007: 17)؛ و این در حالی است که هنجار در هر جامعه‌ای متفاوت است.

در اسناد بین‌المللی از تعریف افراط‌گرایی به‌صورت عام خودداری و صرفاً بر شاخه‌ای از آن، یعنی افراط‌گرایی خشونت‌آمیز تمرکز گردیده است. دبیر کل سازمان ملل متحد در گزارش برنامه اقدام برای پیشگیری از افراط‌گرایی خشونت‌آمیز اعلام نمود: «این برنامه بدون توجه به تعریف افراط‌گرایی خشونت‌آمیز ترسیم شده است» (Report of Plan of Action to Prevent Violent Extremism, General Assembly, A/70/674, 2015: 2). به‌موجب بند ۳ ماده ۱ کنوانسیون مبارزه با تروریسم، جدایی‌طلبی و افراطی‌گری شانگهای^۳، «افراط‌گرایی عبارت است از هر اقدامی که به‌منظور کسب یا حفظ خشونت‌آمیز قدرت یا تغییر خشونت‌آمیز در قانون اساسی کشور و نیز تجاوز خشونت‌آمیز به امنیت عمومی من جمله توسط سازمان‌های مسلح غیرقانونی برای اهداف فوق و نیز عضویت در آن‌ها است».

تعریف گسترده از دین، مضمولان حمایت را افزایش می‌دهد و تعریف مضیق موجب محدود شدن این دایره حمایتی می‌شود و خود این حمایت‌ها می‌تواند تأثیری دوگانه در گسترش افراطی‌گری دینی داشته باشد. محدودیت ادیان، پیروان آن را بر داشته‌ها و استقامت بر اندیشه حریص می‌کند و آزادی‌های گسترده ادیان راه را بر پخش اندیشه‌های افراطی می‌گشاید. به نظر می‌رسد با جمع‌بندی مطالب مذکور تعریفی برگزیده از افراطی‌گری دینی جهت بهره‌برداری در مقاله حاضر، عبارت است از مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقررات که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد، همراه با تأکید بر اجرای انعطاف‌ناپذیری قواعد آن که ممکن است منتهی به نابردباری در برابر سایرین شود.

۳- تاریخچه مقابله با افراطی‌گری دینی در حقوق بین‌الملل

طیف‌های مختلفی از افراط وجود دارند. افراط‌گرایی، ملی، قومی، عقیدتی و دینی. افراط‌گرایی در دین سابقه‌ای طولانی دارد. افراطیونی بودند که پیامبر را خارج از عدالت می‌شناختند (واقدی، ۱۳۶۶: ۷۲۱)؛ (Vaghedi, 1987: 721). در مسیحیت افراط را می‌توان در جنگ‌های صلیبی و تفتیش عقاید در قرون وسطی به‌صورتی شدیدتر دید. مناقشه فلسطین به‌عنوان یکی از نمادهای ناکارآمدی

¹. Thomas Precht

². Violent Extremist

³. The Shanghai Convention on Combating Terrorism, Separatism and Extremism

سازمان ملل متحد ریشه در افراطی‌گری یهودیان در تأکید بر تداوم اشغال فلسطین به‌عنوان ارض موعود دارد. توجه به افراطی‌گری دینی در زمان حاضر بیشتر به علت همراهی آن با تروریسم^۱ به‌ویژه پس از واقعه ۱۱ سپتامبر و سپس ظهور گروه دولت اسلامی و باز قدرت‌گیری طالبان، بوده است. برای رشد این پدیده علل مختلفی برشمرده‌اند، برخی دولت‌ها برای کسب مشروعیت، بقای کشور و حکومت یا گسترش نفوذ سیاسی از آن حمایت می‌کنند. افراط‌گرایان نیز از مذهب سوءاستفاده می‌نمایند تا برای اقدامات خشونت‌آمیز خود مشروعیت زایی نمایند. مجمع عمومی سازمان ملل متحد و شورای امنیت در چارچوب تصویب قطعنامه‌های ضد تروریسم، مروج بردباری، آزادی مذهبی، مقابله با بی‌کیفری و ارائه برنامه‌های ویژه تلاش نموده با افراط‌گرایی مقابله نماید. اتحادیه اروپا، اتحادیه آفریقا، سازمان همکاری‌های شانگهای نیز هر یک قدم‌هایی در چارچوب تصویب معاهده، ایجاد برنامه اختصاصی مقابله با افراطی شدن، پشتیبانی پژوهش‌ها، توانمندسازی گروه‌های آسیب‌پذیر برداشته‌اند.

۴- بنیان‌ها و ساختارهای حقوق بین‌الملل در مبارزه با افراط‌گرایی دینی

با نگاهی به اقدامات انجام‌شده به‌ویژه از سوی مجمع عمومی و شورای امنیت سازمان ملل متحد به‌عنوان شاخص‌ترین نهادهای تصمیم‌ساز در حقوق بین‌الملل، می‌توان نمودهایی از کاستی در مقابله با افراط‌گرایی دینی را درک نمود. این قسمت از مقاله به با بررسی علل در دو بخش ساختاری و بنیادی علت بخشی از این کاستی را بیان می‌نماید.

۴-۱- مجمع عمومی و شورای امنیت سازمان ملل متحد و مقابله با افراطی‌گری دینی

مهم‌ترین اقدامات در مبارزه با افراطی‌گری دینی در حقوق بین‌الملل توسط مجمع عمومی و شورای امنیت انجام‌شده است، این اقدامات در قالب قطعنامه‌های ۱۴۲۴ و ۱۶۲۴ شورای امنیت آغاز شده که نگرانی خود را نسبت به اعمال تروریستی‌ای که با انگیزه‌های افراط‌گرایانه و نابردباری صورت می‌گرفتند اعلام نموده است (Security Council Resolution 1424, 2005). اوج تلاش شورای امنیت را در قطعنامه ۲۱۷۸ می‌توان دید که در آن افراط‌گرایی خشونت‌آمیزی را که می‌تواند به تروریسم منجر شود، محکوم نمود (Security Council Resolution 2178, 2014). اقدامات مجمع عمومی ملل متحد را نیز می‌توان در قالب مبارزه با تروریسم، گفتگوی تمدن‌ها، لزوم جلوگیری از پرچسب‌زنی به ادیان، حفظ حقوق اقلیت‌ها، آزادی دینی و توجه خاص به افراط‌گرایی مورد لحاظ داد که در این زمینه‌ها قطعنامه‌های مختلفی به‌منظور ترویج بردباری، گفتگوهای بین فرهنگی و دینی و النهایه مقابله با افراط‌گرایی دینی دانست. تأکید مهمی که در عموماً در قطعنامه‌ها مشاهده می‌شود آن است که برابر دانستن دین یا اندیشه خاص با خشونت، تروریسم و افراطی‌گری خطری است که

¹. Terrorism

به صورت مداوم مبارزه با این پدیده‌ها را تهدید می‌نماید و می‌تواند موجب سلب حقوق و آزادی‌های عقیدتی و دینی شود. در قطعنامه ۲۶۲۵ مجمع عمومی ملل متحد با عنوان «اعلامیه درباره اصول حقوق بین‌الملل مربوطه به روابط دوستانه و همکاری بین کشورها مطابق با منشور ملل متحد»^۱ که به نابرداری دینی پرداخته است. ((The General Assembly Resolution, 25 / 2625(1970) در قطعنامه ۳۶/۵۵ اعلامیه رفع تمامی اشکال نابرداری دینی مجمع عمومی، از عبارت افراط‌گرایی در عوض نابرداری استفاده و بیشتر تلاش آن است که به جای تأکید بر جنبه‌های منفی ناشی از دین که محدودکننده سایر ادیان و ترویج‌دهنده نابرداری است بر این امر پافشاری نماید که حقوق و آزادی‌های دینی افراد در جنبه‌های مختلفی تعلیم، عبادت، اندیشیدن و زیست اجتماعی می‌بایست مورد احترام قرار گیرد. مقررره حاضر تکالیف محدودکننده آشکاری را برای ادیان وقتی که ممکن است منجر به نابرداری شود وضع نمی‌کند و صرفاً با عبارات حفظ امنیت، قانون، نظم عمومی، اخلاق تکالیف مبهمی را متذکر می‌شود((The General Assembly Resolution 36/55(1981) .

قطعنامه ۱۶۱ / ۶۱ مجمع عمومی افراط‌گرایی مذهبی را به عنوان چالشی رو به رشد محکوم نموده و راهکارهایی مبتنی بر آموزش و پرورش، مشارکت کشورها، سازمان‌های منطقه‌ای و غیر منطقه‌ای و نهادهای مذهبی و رسانه‌ای به منظور ترویج بردباری، احترام به تنوع و آزادی‌های فرهنگی و گفتگوی بین مذهبی و بین‌المللی ارائه نموده است. (, The General Assembly Resolution 61/161(2006) بررسی قطعنامه‌ها تمایل بر مقابله با افراط‌گرایی از طرق نرم و با راهکارهای ترویجی را به نحوی که به نقض آزادی‌های دینی و عقیدتی منجر نشود آشکار می‌سازد.

۴-۲- ناکامی در دفع افراط‌گرایی دینی ناشی از ایرادات بنیادین حقوق بین‌الملل

پس از وستفالیاً^۲ با حقوق بین‌المللی مواجه هستیم که بر اساس احترام به حاکمیت‌ها شکل گرفته است (Ginsburg, 2020: 44). برای حفظ صلح از سوی دانشمندانمانند کانت^۳ و هابز نظریاتی مختلفی ارائه شد که پایه‌های حقوق بین‌الملل بر شالوده این اندیشه‌ها قرار گرفته است. لکن این ساختار حقوقی که از همکاری اراده حاکمیت‌های مستقل ایجاد شده، خود می‌تواند بخشی از علت ناتوانی بشر امروز، در مقابله با افراط‌گرایی از نوع دینی باشد.

۴-۲-۱- ضعف اندیشه‌های سازنده مبانی حقوق بین‌الملل در تقابل با افراط‌گرایان دینی

ما در جامعه بین‌المللی با ساختاری مواجهیم که قدرت برتری در آن وجود ندارد و این موضوع موجب ایجاد نوعی آناارشی در روابط بین کشورها شده است. در اندیشه‌های جاری، تمام تلاش‌ها برای کسب صلح صورت می‌گیرد تا حیات انسان حفظ و رفاه بیشتر کسب شود. همین امر را می‌توان

¹. Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations

². Westfalia

³. Immanuel Kant

محل شروعی برای ناکارآمدی آن بخش از حقوق بین‌الملل دانست که قصد مقابله با تندروری دینی را دارد. در دین آنچه مهم است رسیدن به رستگاری نهایی است ولی «نقطه آغازین ساخت دولت نزد فیلسوفی مانند توماس هابز، ترس از وضع طبیعی است، هدف و مقصد، امنیت ناشی از وضع مدنی و دولت بنیاد است» (اشمیت، ۱۳۹۵: ۸۱)؛ (Shmit, 2016: 81). در حکومت دینی مردم از دین نه به علت ترس از قوانین دولت بلکه در جهت اجرای قوانین دینی به حقوق دیگران احترام می‌گذارند. در دولت هابزی «هرگونه نظم و تضمین حقوقی در نظام حقوق بین‌الملل در دایره مفهوم دولت است؛ بنابراین آنچه در مورد حقوق بین‌الملل به‌عنوان حاکم میان دولت‌ها اساسی محسوب می‌شود، قانونی است که میان عادلانه و ناعادلانه تمایز نمی‌گذارد» (اشمیت، ۱۳۹۵: ۱۰۳)؛ (Shmit, 2016: 103). «دولت‌ها در قانون بین‌المللی، در وضع طبیعی با یکدیگر روبرو می‌شوند. دولتی در میان دولت‌ها وجود ندارد و به همین دلیل نه یک جنگ قانونی داریم و نه یک صلح قانونی بلکه یک وضع طبیعی و فراقانونی داریم که تنش‌های میان لویاتان‌ها در درون آن، توسط عهد و قراردادهای نامن و تضمین نشده هدایت می‌شود» (اشمیت، ۱۳۹۵: ۱۰۵)؛ (Shmit, 2016: 105).

کانت در اندیشه خود وجود قانون الهی را نپذیرفت. «او عمیقاً با وجود قانون الهی مخالف بود» (Armstrong, 2017: 164). حقوق بین‌الملل و صلحی که می‌خواهد تأمین کند در صورتی امکان‌پذیر است که «مبتنی بر اتحاد و همبستگی دولت‌های باشد که از آزادی در سطح داخلی حمایت می‌کنند و حکومت آن‌ها نیز بر اساس نظام نمایندگی تشکیل شده باشد» (تسون، ۱۳۹۲: ۲۶)؛ (Teson, 2013: 26). «صلح تنها در زمانی برقرار خواهد شد که جنگ به‌عنوان ابزار پیشبرد سیاست کشورها کاملاً کنار گذاشته شود» (معینی علمداری، ۱۳۸۱: ۲۷۰)؛ (Moeini A, 2003: 270). «فرایند مستمر سیاست‌زدایی، دولتی جامعه‌گون را نوید می‌دهد که در سمت اقتصادی‌اش نظام اقتصادی - فنی تولید و مبادله نشسته است و در سمت اخلاقی - عقلانی‌اش برداشت ایدئولوژیک از انسانیت» (قاری سیدفاطمی و حاجتی عرب، ۱۳۹۹: ۶۷)؛ (Ghari Seyed Fatemi., Hajiarab, 2019: 67). در جهان‌بینی دینی، پیروان عقیده واحد خود را از یک امت می‌دانند و در نتیجه «هویت دینی را می‌توان در تعارض با جهان‌وطنی^۱ لیبرالیستی دانست» (Driezen., Verschraegen., Clycq, 2020: 3). جهان‌وطنی تلاش می‌کند افراد را به دینی سوق دهد که دیگران را به آسانی پذیرا باشند، در حالی که دین احتیاط‌هایی را در این زمینه متصور است، «و هرگز یهودیان و ترسایان از تو راضی نمی‌شوند

¹. Thomas Hobbes

². Leviathan: Hobbes is best known for his 1651 book Leviathan; in which he expounds an influential formulation of social contract theory.

³. Cosmopolitanism

مگر آنکه از کیش آنان پیروی کنی بگو در حقیقت تنها هدایت خداست که هدایت [واقعی] است و چنانچه پس از آن علمی که تو را حاصل شد باز از هوس‌های آنان پیروی کنی در برابر خدا سرور و یاوری نخواهی داشت» (قرآن کریم، بقره: ۱۲۰)؛ (Quaran, Baghara: 120).

جهان امروز فاصله‌ها کاهش یافته و مرزها از بین رفته است، «فرآیند جهانی شدن چنان دنیا را فشرده و درهم‌تنیده است که هیچ واحد اجتماعی نمی‌تواند درهای خود را به روی جریان‌ها و شبکه‌های جهانی ثروت، قدرت و اطلاعات ببندد. دگرگونی سیالیت و نسبییت جانشین ثبات و قطعیت می‌شود» (توحیدفام، ۱۳۸۲: ۱۱)؛ (Tohid Fam, 2002: 11). در شرایط جهانی شدن کانتی به دلیل تأکید بر یکدستی و نبود تنوع، بسیاری از افراد دچار پوچی و بی‌معنایی می‌شوند، در مقابل گروه‌های افراطی در پی معنی دادن و نظام معنایی به اعضایش است. پژوهش‌ها نشان داده در شرایطی که افراد احساس کنند که سنت‌ها و فرهنگشان در جهت یکسان‌سازی در حال فروپاشی است، ممکن است به گروه‌هایی روی آورند که به آن‌ها وعده مقابله با دیگری و تقویت سنت‌هایشان را می‌دهد (Richard Jenkins: 2001, 3). جهانی‌سازی برآمده از جهان‌وطنی کانتی موجب محلی‌زدایی می‌شود. بدین معنی که «برای کسانی که فقط با یک سنت مذهبی معین، اعتقاد فرقه‌ای و یا فرهنگ ملی یا محلی عمیقاً مذهبی سروکار داشته‌اند، معرفی مذاهب جهان و فرهنگ‌های جهانی موجب تزلزل در یقین آن‌ها می‌شود» (Steck house, 2004: 275). این تزلزل موجب ایجاد احساس خطر از دست رفتن هویت برای افراد می‌شود. «برخی اوقات نبود هویت یعنی همان از خودبیگانگی، موجب دو واکنش متضاد مانند انزوا و درون‌گرایی یا برون‌گرایی و خشونت می‌شود» (حنفی، ۱۳۹۸: ۲۳)؛ (Hanafi, 2019: 23). «گسترش مدرن فرهنگ سرمایه‌داری غربی به داخل آفریقای غربی در نتیجه جهانی‌شدن، به نوبه خود منجر به واکنش خشونت‌آمیز بخشی از مردم شده است که خود را در یک نقطه ضعف نسبی می‌بینند» (Hardy, 2019: 67). دین‌داران مظنون می‌شوند که حقوق بین‌الملل و اندیشه برآمده از آن قصد دارد دین ایشان را از معنای خود خارج و دینی ایجاد نماید عاری از محتوا و دقیقاً این نکته خود می‌تواند نقطه‌ای آغازین بر وقوع افراطی‌گری باشد که سخت‌ترین تفسیر از دین را در مقابله با مهاجمین به کار می‌برند تا دین خود را از آلودگی‌ها مصون داشته و هویت خود را در برابر بی‌دینان حفظ نمایند.

دین، جهان‌وطنی را بر مبنای دین واحد پذیرفته است که در آن تمامی مردم به عقیده واحد درآیند و تبدیل به امت واحده گردند، اگرچه ممکن است پیروان دین واحد دارای فرهنگ‌ها و آداب و رسوم مختلفی باشند، «ای مردم ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملت ملت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست بی‌تردید خداوند دانای آگاه است» (قرآن کریم، حجرات: ۱۳)؛ (Quaran, Hojarat: 13). «جهان‌وطنی دینی مستلزم حذف سایرین است؛ زیرا قرار است همه در زیر لوای واحد

قرار گیرند» (طاهری، ۱۳۸۲: ۱۹۹)؛ (Taheri, 2004: 199). «این حذف می‌تواند با کلام و تبلیغ دین و یا جنگ انجام شود» (ضابطی و دیگران، ۱۳۹۸: ۱۶۰)؛ (Zabeti et al., 2017: 160). اگرچه در اسناد بین‌المللی تلاش شده است مخالفت پاره‌ای از احکام ادیان با اسناد حقوق بشری آشکار نشود و حتی در اسنادی نظیر قطعنامه ۱۶۲۴ شورای امنیت بیان شده که ادیان و عقاید را نباید برابر با تروریسم و خشونت دانست (The Security Council, Resolution 1624: 2005)، ولی این حذف دیگران که مدنظر اندیشه دین‌داران افراطی است را می‌توان در تعارض با قواعد حقوق بشری و بین‌المللی به‌منظور حفظ و احترام به ادیان و تنوع فرهنگ‌ها و ادیان دانست که در مواد ۲، ۱۸، ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر و قطعنامه‌های ۳۶/۵۵، ۱۶۱/۶۱ و ۱۵۷/۶۲ و ۱۲۸/۵۸ مجمع عمومی سازمان ملل متحد دانست (The General Assembly 58/128, 2003, Resolution 36/55 1981, Resolution 61/161, Resolution 62/157, 2007, Resolution 58/128, 2003) از سوی دیگر در دولت دینی هدف ایجاد آزادی برای انسان و فراهم کردن حداکثر خدمات با حداقل هزینه و ایجاد رفاه یا گسترش حقوق بشر به معنای کنونی آن نیست چه آنکه حتی برخی از قواعد دینی را می‌توان در تعارض با قواعد حقوق بشری امروزی دانست، اصولاً در دین تعاریف حقوق بشری و آزادی‌ها با تعاریف موجود در جامعه بین‌الملل متفاوت است. (Jurgen Todenhofer, 2015: 222) یهود که به تعبیر قرآن خود (را فرزندان خداوند می‌دانند) (قرآن کریم، مائده: ۱۸)؛ (Quaran, Maede: 18). بنا به نص تلمود تمام نعمت‌ها و برکات زمین را از آن بنی اسرائیل و آفرینش بقیه انسان‌ها را برای خدمت به خود می‌دانند (دوست‌محمدی، ۱۳۸۶: ۳۴)؛ (Dost Mohammadi, 2005: 34)، هدف بهره‌برداری از دنیا برای ساختن آخرت و اجرای فرمان‌های الهی است «و جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا بپرستند» قرآن کریم، ذاریات: ۵۶)؛ (Quaran, Zariyat: 56). اگرچه کانت التزام به حقوق بشر را همراه با نظام نمایندگی یا جمهوری شرطی اساسی برای همبستگی بین‌المللی بر اساس دمکراسی و عدالت دانسته است (Teson, 2013: 23)، ولی باید باور داشت برخی احکام دینی می‌تواند در تعارض با قواعد حقوق بشری و منجر به تبعیض در اجرای این قوانین شود، شورای حقوق بشر در قطعنامه ۱۵/۳۰ خود وقوع تبعیض بر اساس دین یا عقیده و نیز وقوع تبعیض و خشونت به نام مذهب و بر اساس اصول شرعی را محتمل دانسته است (Human Rights Council Resolution A/HRC/RES/30/15).

افراط‌گرایی دینی می‌تواند از آزادی‌های ناشی از حقوق بشر برای ترویج اندیشه‌های افراطی خود که هنوز به مرحله خشونت نرسیده استفاده نمایند، محدودسازی بهره‌برداری از حقوق بشر نیز در مقابل می‌تواند محرکی بر گسترش افراط‌گرایی دینی با تبلیغ مورد تبعیض قرار واقع شدن گردد. اندیشه حیات مدار هابزی و عقیده کانت بر عدم توسل به جنگ را می‌توان در تعارض با مفهوم

جهاد دانست که «در ادیان برای تصرف سرزمین و گسترش دین پذیرفته شده است» (زیدآبادی، ۱۳۸۱: ۲۵)؛ (Zeyd Abadi, 2003: 25). «رهبران راست مسیحی و انجیلی‌های محافظه‌کار معتقد بودند جنگ با عراق در فصل نهم کتاب «مکاشفات» پیش‌بینی شده است» (Hedges, 2009: 23). اگر در اسناد حقوق بشری احترام و حفظ جان انسان به‌عنوان هدف تعیین شده است برای دین‌داران افراطی زندگی حفظ جان، صرفاً وسیله است که در صورت لزوم از بذل آن برای رسیدن به هدف دریغ نخواهند کرد. هابز ترس از مرگ و نابودی را عامل خودداری کشورها از جنگ می‌داند و معتقد است تا زمان وجود توازن جنگ رخ نخواهد داد درحالی‌که صلح بدون عدالت هابزی که بر مبنای قدرت شکل می‌گیرد و نظم حاصل از ترس چیزی نیست که نیاز دین‌داران در جستجوی عدالت را پاسخ گوید.

۴-۲-۲- ناکامی ساختار حقوق بین‌الملل در مواجهه با افراط‌گرایی دینی

ساختار حقوق بین‌الملل پس از معاهدات و ستفالیای مبتنی است بر حاکمیت‌های مستقل، هیچ کشوری اجازه تحمیل اراده خود به دیگران را ندارد. «نمی‌توانیم بدون کشورهای دارای حاکمیت مستقل وجود حقوق بین‌الملل امروزی را تصور کنیم» (Merezhko, 2020: 23). از بین رفتن حاکمیت به معنی از بین رفتن کشور است و از بین رفتن کشور به معنای از بین رفتن ساختارهای موجود حقوق بین‌الملل. «دین و دولت به‌عنوان دو مقوله جمعی، همواره در تعامل با یکدیگر بوده‌اند، این تعامل و تبادل هم زمینه‌های متنوع و هم عناصر متعددی را شامل می‌شود» (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۲)؛ (Shojaeezand, 1997: 2). «دین می‌تواند به وضع موجود مشروعیت ببخشد و یا وسیله‌ای برای اعتراض، تغییر و آزادی باشد، به قدرت مشروعیت ببخشد و یا آن را به چالش بکشد» (Dwight B. Billings and Shaunna L. Scott, 1994: 173). حکومت‌ها با توسل به دین برای خود کسب مشروعیت می‌کنند و مردم را مطیع فرامین خود می‌سازند و در «مقابل ارباب دین از منافع همراهی با حاکمان برخوردار می‌شوند» (Kishi et al., 2017: 21). «حاکمان حتی در جوامع غربی، قسمتی از مشروعیت خود را از سخنرانان دینی، عالمان مذهبی، رأی‌دهندگان مؤمن کسب می‌کنند» (Van Der Brug et al., 2009: 1280). نمونه بارز کسب مشروعیت در کشورهای اسلامی را می‌توان در عربستان سعودی دانست، «از زمان تأسیس پادشاهی این کشور دو مسئله همواره موردنظر سلاطین آل سعود بوده است. نخست حفظ و بقای سلطنت و دوم ایجاد یک مشروعیت قدرتمند دینی» (برزگر و دیگران، ۱۴۰۰: ۸۲)؛ (Barzegar et al., 2020: 82).

مقابله با افراطی‌گری دینی، مستلزم مجموعه اقداماتی است که امکان دارد از آن‌ها تلقی مقابله با دین و سبب تضعیف مشروعیت شود. دولت‌ها، تمایل ندارند معاهدات بین‌المللی و قوانین ملی

¹. Legitimation

معارض یا محدودکننده قواعد دینی تصویب نمایند و در صورت وجود تعارض با توسل به حق شرط، رعایت حقوق دینی را مقدم می‌دانند. نمونه این موضوع را می‌توان در ماده واحد «اجازه الحاق دولت جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون حقوق کودک» (مصوبه ۱/۱۲/۱۳۷۲ مجلس شورای اسلامی) دید که تصویب و اجازه الحاق مشروط به لازم‌الرعايه نبودن کنوانسیون در صورت تعارض به موازین اسلامی شده است. قواعدی که در حقوق بین‌الملل حتی جهت مقابله با افراطی‌گری دینی وضع می‌شوند نیز همانند قطعنامه ۱۶۱/۶۱ مجمع عمومی ملل متحد باز تصریح بر آزادی ادیان دارند (The General Assembly, 61/161 (2006), 65/211 (2010) 68/127 (2014)).

روی کرد نرم دولت‌ها در مقابله با افراطی‌گری دینی را می‌توان در قطعنامه‌های متعدد مجمع عمومی و شورای امنیت سازمان ملل متحد نظیر ۱۷۹/۶۷، ۱۲۷/۶۸، ۲۱۱/۶۵، به‌وضوح ملاحظه نمود چنانکه حتی الامکان این قطعنامه‌های از اتخاذ تدابیر سخت‌گیرانه نسبت به ادیان خودداری نموده‌اند و صرفاً آن قسمت از افراطی‌گری را مورد توجه قرار داده‌اند که به خشونت ختم می‌شود و از کنار افراطی‌گری به ماهو افراط در دین می‌گذرند (The Security Council Resolution 2250, 2178). وضع قوانین در اموری که دین در آن قانون وضع نموده مشروعیت زدا است، حذف مشروعیت موجب تضعیف و حتی نابودی حاکمیت خواهد شد و نابودی حاکمیت موجب تزلزل در حقوق بین‌الملل می‌شود. پس می‌توان این‌گونه برداشت نمود مجموعه اقداماتی که لازم است حقوق بین‌الملل برای مقابله با افراط‌گرایی دینی بردارد ممکن است موجب تضعیف حقوق بین‌الملل در نهایت شود. فلذا حقوق‌دانان با آگاهی از این موضوع از برداشتن اقدامات قاطع در مقابله با تندروی عاجز هستند. باید به یاد آورد که دیوان بین‌المللی دادگستری در رأی خود راجع به تهدید یا توسل به سلاح هسته‌ای گفت: «اگر که حقوق بر اساس نیاز به حمایت از کشورها پایه‌گذاری شده است و اگر کشورها ایجادکننده حقوق هستند، پس در نتیجه نمی‌تواند به‌گونه‌ای تفسیر شود که اجازه نابودی کشورها را بدهد» (ICJ Rep, ICJ, 1996: para105).

۴-۲-۱- تعارض در مبانی حقوق دینی و حقوق بین‌الملل

از جمله دلایل عدم مصالحه افراط‌گرایان دینی با حقوق بین‌الملل دست‌ساخت بشر را می‌توان در منشأ تشریح قوانین هر یک از آن‌ها دانست. «درحالی‌که حقوق بین‌الملل در طول تاریخ همواره صحنه نبرد عقل و اراده بوده است، در قرن نوزدهم، برخلاف دوران گذشته، به‌جای تکیه بر وحدت عقلانی افراد بشر، اراده را مبنا قرار دادند و در نتیجه همکاری را عامل پیوند دولت‌ها قلمداد کردند» (فلسفی، ۱۳۹۰: ۸۱۰)؛ (Falsafi, 2010: 810). حقوق بین‌الملل از همکاری دولت‌های مستقل شکل گرفته است. استراف^۱ معتقد است که: «توافق تنها منبع ممکن در حقوق بین‌الملل است اگر

^۱. Steraf

دولت‌ها باهم برابرند و اگر یک سازمان عالی‌تر و مقام برتر وجود ندارد که قانونی را وضع و بر دولت‌ها تحمیل نماید، در این صورت می‌توان نتیجه گرفت که حقوق بین‌الملل نیز بدون اراده‌های موافق و هماهنگ دولت‌ها نمی‌تواند وجود داشته باشد» (زرنشان، ۱۳۹۳: ۱۵۲)؛ (Zarneshan, 2013: 152).

حقوق بین‌الملل مبنایی ارادی دارد. خواسته دولت‌ها از کتب مقدس سرچشمه نمی‌گیرد. تصویب‌کنندگان آن عالمان دینی نیستند. «توجه حقوق بین‌الملل به دین در ابتدا بیشتر در چهارچوب حفظ حقوق و آزادی‌های افراد در انتخاب دین و عقیده، آزادی انجام مناسک و حفظ احترام به امکان مذهبی قرار داشت» (Durham, 1999:7). نظیر آنچه در اعلامیه جهانی حقوق بشر، اعلامیه حقوق مدنی و سیاسی، اعلامیه مجمع عمومی ملل متحد در ۱۹۸۱ برای رفع تمامی اشکال نابردباری و تبعیض بر اساس دین و اعتقاد، نمونه‌های از این قسم حمایت‌های حقوق بین‌الملل از مذهب است. مبنای قواعد حقوق از نظر عالمان دینی احکام الهی است که از جانب خدا وضع و به واسطه پیامبران به انسان‌ها رسیده است. این امر بین تمامی ادیان الهی مشترک است. از جمله نکات این احکام لایتنیغیر بودن آن است. در ادیان هرگونه تشریح از سوی غیر خدا نفی می‌گردد. «پذیرش اوامر و نواهی در غیر از موارد صادرشده از سوی خداوند اعم از قوانین و مقررات فردی و اجتماعی مصداق شرکت در ربوبیت محسوب می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۵۸۳)؛ (Javadi Amoli, 2004: 583).

۴-۲-۲-۴- مقاومت دین در پذیرش حقوق ارادی بین‌المللی

از نظر دین‌داران، در سلسله مراتب حقوقی، حقوق ارادی در جایگاهی مادون بر حقوق الهی قرار دارد. اراده انسان نمی‌تواند بالاتر از اراده خداوند قرار گیرد. حقوق بین‌الملل امروز، حقوقی ارادی است، حقوقی بر خواسته از خواست دولت‌ها به‌عنوان تابعان فعال حقوق بین‌الملل، ولی تمامی این دولت‌ها در برابر خدا موجوداتی مادون هستند.

حقوق دینی بر مبنایی غیرارادی است و از سرمنشأ هستی و آفریننده قادر متعال نشاءت می‌گیرد. اگرچه این سرمنشأ و شارع مقدس در ادیان توحیدی یکی است ولی برداشت و دریافت احکام توسط عالمان دین متفاوت است و این امر سبب عدم مصالحه این عالمان در موضوعات واحد شده است. جدای از این امر، عالمان دینی نمی‌پذیرند قوانینی در تعارض با احکام دینی وضع شود. اعم از اینکه وضع‌کننده این قوانین دولت کشورشان باشد و یا مجموعه‌ای از دولت‌ها و در چارچوب قوانین بین‌المللی. از نظر ایشان هر حکمی که در تعارض با خواست ادیان باشد مردود است. عالمان دینی معاهداتی را که برخلاف احکام دین و محدودکننده آن باشد نخواهند پذیرفت. در دین اسلام معاهده‌ای قابلیت پذیرش را دارد که مخالف کتاب و سنت نباشد و قوانینی را که مخالف با احکام شریعت باشد ایجاد نماید در غیر این صورت معاهده و شرط باطل است.

اگر حقوق بین‌الملل بخواهد که افراطی‌گری را محدود سازد باید برخی از احکام دینی را محدود کرده و برای برخی از مفاهیم دینی تعریفی جدید ارائه نماید. (General Assembly, Resolution 67/178 (2012)) دین‌داران این‌گونه برخوردها را موجب تحریف در دین و بدعت خواهند دانست. عالمان دین، احکام شریعت را کامل و آن را برای تمامی زمان‌ها می‌دانند و این تمامی زمان‌ها شامل امروز نیز می‌شود.

نتیجه‌گیری

افراط‌گرایی دینی مبادرت به تجهیز ذهنی و آماده‌سازی افراد برای اعمال خشونت و نقض حقوق بشر می‌نماید. در حالی که تروریسم و افراط‌گرایی خشونت‌آمیز تنها یکی از وجوه این پدیده است. (Kundnan., Hayes: 2018. 36). افراط‌گرایی به‌ویژه هنگامی که به خشونت منتهی می‌شود، خطری ملموس برای صلح و امنیت بین‌المللی شناخته می‌شوند و برخورد با آن موضوعی پیچیده و چندوجهی است. در پاسخ به سؤال اصلی پژوهش به این نتیجه رسیدیم که چالش موجود در شناخت ماهیت افراطی‌گری دینی و تکثر و تنوع تعاریف می‌تواند گسترش‌دهنده افراطی‌گری به علت مبارزات سخت‌گیرانه و محدودکننده آزادی‌های دینی باشد و یا در مقابل با آزادی بیش‌ازاندازه دینی امکان مقابله با مبلغین دینی افراطی را سلب نماید. مبانی اندیشه‌های مؤثر در شکل‌گیری حقوق بین‌الملل امروزی نیز نتوانسته‌اند پاسخ مناسب به نیازهای مذهبیان در معرض افراطی شدن را فراهم آورند. در اندیشه‌های هابزی، تمرکز حقوق بین‌الملل بر وجود وضع طبیعی در روابط بین کشورها، منازعه بی‌پایان بر سر قدرت، عدم تمایز میان قوانین عادلانه و غیرعادلانه و نیز اولویت داشتن حفظ حیات انسان است؛ و این موضوع را نمی‌توان مبنایی کافی برای مقابله با افراطیون دینی دانست، زیرا حقوق بین‌الملل ایجادشده بر پایه حفظ حیات در مقابل اندیشه‌های دین‌محور افراطی که دنیا را بر اساس قوانین برتر غیر انسان‌ساز و باهدف پیاده‌سازی قوانین دینی و فراهم ساختن زمینه برای رسیدن به موعود جاودان می‌نگرند نمی‌تواند چندان مؤثر باشد. ایشان صلح را با اجرای قوانین خداوند و با ایجاد دولت واحد جهانی میسر می‌دانند. اندیشه لیبرالیستی نیز که بر اساس توسعه رفاه دنیوی و مبتنی بر جهانی شدن انسان محورانه است از موضوع دین غافل گردیده است.

اگرچه راحتی معاش دنیوی مطلوب تمامی انسان‌ها من جمله دین‌داران است ولی نباید غافل بود که دین‌دار افراطی هدف برتر آخرت را در نظر دارد. جهانی‌سازی لیبرالیستی و از بین بردن فرهنگ‌ها و یکسان‌سازی تمدن‌ها هر یک می‌تواند سبب برانگیخته شدن احساس خطر نابودی عقاید و دین در متدینین شود. حقوق بین‌المللی که حاکمیت‌های مستقل، پایه و اساس تشکیل‌دهنده آن است، اگرچه از مبارزه با افراط‌گرایی سخن می‌گوید ولی به نظر می‌رسد ساختارهای آن نمی‌تواند زمینه مناسبی برای این امر را فراهم آورد. قوانین بین‌الملل ساخته دست بشر، نمی‌تواند به همه

نیازهای اساسی دین‌داران پاسخ دهد. از دیدگاه دین‌داران در ادیان الهی، قوانین ثابت بوده و جایگاهی بالاتر نسبت به قوانین بین‌المللی ساخته دست بشر دارند که با دو هدف، حفظ حیات بشر و گسترش رفاه طراحی شده‌اند. هنگامی که توسط دین‌داران قانون‌گذاری انسان به‌عنوان شرک به معبود شناخته شود، دیگر محلی برای قوانین بین‌المللی انسان‌ساخت باقی نمی‌ماند. حقوق بین‌الملل و ستفالیایی بر پایه دولت‌های دارای حاکمیت شکل گرفته است. این حاکمیت‌ها نیازمند کسب مشروعیت هستند و نمی‌توانند پایه‌های مشروعیت خود را برای کسب رضایت دیگران فدا نمایند. از بین رفتن حاکمیت‌ها و ایجاد دولت جهانی حقوق بشر محور نیز راه‌حل موضوع نخواهد بود زیرا انسان دین‌دار تندر و جز به ایجاد حکومت جهانی دینی رضایت نخواهد داد. نتیجه آنکه حقوق بین‌الملل به علت وجود ملاحظات بنیادی و ساختاری پیش‌گفته در مقابله با پدیده افراطی‌گری دینی ناکارآمد است، تلاش‌های انجام‌شده فقط تسکین‌دهنده موقت است و حل اساسی موضوع افراط‌گرایی دینی نیازمند تحول در بنیان‌های ساختاری و هنجاری حقوق بین‌الملل است.

منابع فارسی

۱. آرمسترانگ، ک. (۱۳۹۶). *نبرد در راه خدا*، کیانوش حشمتی، تهران، حکمت.
۲. استکهاوس، م. (۱۳۸۲). چالش دینی جهانی‌سازی، لیلی مصطفوی، کتاب فرهنگ در عصر جهانی شدن چالش‌ها و فرصت‌ها، تهران، انتشارات روزنه، ۲۷۳-۲۸۴.
۳. اشمیت، ک. (۱۳۹۵). *لویاتان در نظریه دولت تامس هابز معنا و شکست یک نماد سیاسی*، شروین مقیمی زنجانی، تهران، موسسه فرهنگی هنری پگاه روزگار نو.
۴. اشمیت، ا. (۱۳۹۴). افراط‌گرایی خشونت‌آمیز و غیر خشونت‌آمیز: دو روی یک سکه؟، اکبر بتوئی، مجموعه مقالات *افراطی‌گری در اروپا*، تهران، گروه انتشارات الهدی.
۵. برزگر، ا.، خرمشاد، م.، رهبر، ع.، علیشاهی، ع. (۱۴۰۰). چالش‌های توسعه سیاسی در عربستان سعودی در دوران بن سلمان با تأکید بر مدل برنارد کریک، *فصلنامه مطالعات بین‌المللی*، ۴(۶۸)، ۸۶-۶۷. doi:10.22034/ISJ.2021.270705.1365
۶. تسون، ف. (۱۳۹۴). *فلسفه حقوق بین‌الملل*، محسن محبی، تهران، شهر دانش، چاپ سوم.
۷. تودنهور، ف. (۱۳۹۴). *ده روز با داعش*، ترجمه علی عبداللهی و زهرا معین‌الدینی، تهران، کتاب کوله‌پشتی.
۸. توحید فام، م. (۱۳۸۲). *فرهنگ در عصر جهانی‌شدن چالش‌ها و فرصت‌ها*، تهران، انتشارات روزنه.
۹. حنفی، ح. (۱۳۹۸). *هویت به مثابه آزادی*، سعد اله همایونی، اکرم مدنی، تهران، نشر نگاه نو.
۱۰. جمالی، ج. (۱۳۹۰). مدل تئوریک تحلیل افراط‌گرایی (با کاربست نظریه سازه‌انگاری)، *آفاق امنیت*، ۱۲، ۱۴۵-۱۷۰.
۱۱. جوادی آملی، ع. (۱۳۸۰). *انتظار بشر از دین*، جلد دوم، قم، اسراء.
۱۲. جنکینز، ر. (۱۳۸۱). *هویت اجتماعی*، تورج یاراحمدی، تهران، شیرازه.

۱۳. شجاعی زند، ع. (۱۳۸۸). تعریف دین، اندیشه دینی، ۳۰، ۱-۲۶.
۱۴. شجاعی زند، ع. (۱۳۷۶). تعامل‌های دین و دولت، قیاسات، ۴، ۲۸-۳۸.
۱۵. زر نشان، ش. (۱۳۹۳). شکل‌گیری و شناسایی حقوق بین‌الملل عرفی، تهران، انتشارات گنج دانش.
۱۶. زیدآبادی، ا. (۱۳۸۱). دین و دولت در اسرائیل، تهران، نشر روزنگار.
۱۷. دوست محمدی، ا. (۱۳۸۶). ریشه‌های ایدئولوژیکی و تاریخی شکست طرح‌های صلح خاورمیانه، فصلنامه سیاست، ۳۷(۱)، ۷۵-۲۱.
۱۸. طاهری، ح. (۱۳۸۲). جهانی‌شدن و مقایسه آن با حکومت واحد جهانی حضرت مهدی، انتظار موعود، ۳(۷)، ۱۸۵-۲۰۸.
۱۹. فلسفی، ه. (۱۳۹۰). صلح جاویدان و حکومت قانون دیالکتیک همانندی و تفاوت، تهران، فرهنگ نشر نو، چاپ دوم.
۲۰. قاری سید فاطمی، س. م. (۱۳۹۶). حقوق بشر معاصر جستارهایی تحلیلی در حق و آزادی‌ها، تهران، نشر نگاه معاصر، چاپ پنجم.
۲۱. قاری سید فاطمی، س. م.، حاجتی عرب، م. (۱۳۹۸). مدل اشمیتی حقوق بین‌الملل خودسازگی مفهومی و نابسندگی مبنایی، فصلنامه تحقیقات حقوقی، شماره ۸۵(۲۲)، ۶۱-۹۶.
۲۲. کونسا، پ. (۱۳۹۸). تروریسم سعودی، ترجمه اعظم ورشوچی فرد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
۲۳. معینی علمداری، ج. (۱۳۸۱). کانت‌گرایی فراکانت‌گرایی و نظم جهانی، فصلنامه سیاست، ۵۷، ۲۶۵-۲۸۴.
۲۴. واقدی، م. (۱۳۶۶). مغازی، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲۵. ضابطی، م.، علی حسینی، ع.، امام‌جمعه زاده، س. ج. (۱۳۹۶). فرصت‌های اسلام سیاسی شیعی در فضای جهانی‌شدن، فصلنامه علمی مطالعات انقلاب اسلامی، ۴(۷)، ۱۶۵-۱۴۷.
۲۶. هاردی، ر. (۱۳۹۸). افراط‌گرایی خشونت‌آمیز در ساحل غربی: داستانی قدیمی با مفاهیم معاصر، فصلنامه مطالعات بین‌المللی، دوره ۱۵، شماره ۴، ۵۳-۷۴. Doi 10.22034/ISJ.2019.89550
۲۷. هجز، گک. (۱۳۸۹). راست مسیحی قدرت بیشتری می‌یابد، ماهنامه سیاحت غرب، ۸۶، ۱۸-۲۶.

English References

1. Bergunder, M. (2014). What is Religion? The Unexplained Subject Matter of Religious Studies. *Method and Theory in the Study of Religion*, 26 (3), 246-286.
2. B. Billings, Dwight and L. Scott. (1994). Shaunna, Religion and Political Legitimation. *Annual Review of Sociology*, 20, 173-202.
3. Driezen, A., Verschraegen, G., Clycq, N. (2020). Religion and everyday cosmopolitanism among religious and non-religious urban youth, *Current Sociology*, 1-21. 4/28/20121. available at:
https://www.researchgate.net/publication/342502534_Religion_and_everyday_cosmopolitani

- sm_among_religious_and_non-religious_urban_youth
4. Durham, C. (1999). Freedom of religion or belief: laws affecting the structuring of religious communities. Organization for Security and Co-operation in Europe Review Conference.5 /28 /20121. at: <https://www.osce.org/files/f/documents/4/7/16698.html>
 5. Falsafi, H, A (2010). *Solhe Javdan va hkomat Ghanoon*.Tehran. Farhang Nashr No. **(In Persian)**
 6. Fox, J.(2021). Fundamentalist Extremism and Politics, *Religion and Identity Politics*. WSPC. https://doi.org/9789811235504/10.1142_0001.
 7. Ginsburg, T. (2020). How Authoritarians Use International Law. *journal of democracy*, 31(4), 44-58.
 8. Global Cooperation, Tackling Root Causes Central to Fight against Terrorism, World Leaders Stress on Third Day of General Debate, General Assembly, Plenary, Seventysecond Session, 11th to 14th Meetings, 21 Sep. (2017), at: <https://www.un.org/press/en/2017/ga11950.doc.htm>
 9. Gunn, T. J. (2003). The Complexity of Religion and the Definition of Religion. in International Law. *Harvard Human Rights Journal*, 16, 189-215.
 10. Hoffman, M. (2002). Government Legitimacy and Religion, 2020/12/10, at: <https://oxfordre.com/politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-662>. [http://europa.eu/rapid/press-release STATEMENT-17-1955_en.htm](http://europa.eu/rapid/press-release_STATEMENT-17-1955_en.htm) [https://www.researchgate.net/publication/342502534_Religion_and_everyday_cosmopolitani sm_among_religious_and_non-religious_urban_youth](https://www.researchgate.net/publication/342502534_Religion_and_everyday_cosmopolitani_sm_among_religious_and_non-religious_urban_youth).
 11. ICJ. Legality of Threat or Use of Nuclear Weapons. Reports 1996. Dispositive (266/ 44).
 12. Kimball.Charels. (2008). When Religion Becomes Evil. HarperOne
 13. Koskenniemi, M., Garcia-Salmones Rovira, M., Amorosa, P. (2017). International Law and Religion Historical and Contemporary Perspectives. OUP Oxford.
 14. Kundnan, A., Hayes, B. (2018). The globalisation of Countering Violent Extremism Policies Undermining human rights, instrumentalising civil society. SOURCE (Societal Security) Network of Excellence, a research project funded by the European Union's Seventh Framework Programme for Research. Amsterdam.
 15. Merezko, O. (2020). The Mystery of the State and Sovereignty in International Law. *The Saint Louis University Law Journal*, (64), 23-58.
 16. Precht, T. (2007). *Home grown terrorism and Islamist radicalisation in Europe From conversion to terrorism*. Research report funded by the Danish Ministry of Justice.
 17. Report of Plan of Action to Prevent Violent Extremism. General Assembly. A/70/674. 2015.
 18. Roudik, P. (2016). *legal provisions on fighting extremism China, Palistan, Russia, Tajikistan*. The Law Library of Congress. CreateSpace Independent Publishing Platform.

19. Shen, J. (1999). The Basis of International Law: Why Nations Observe. *Dickinson journal of international law*, 17(2), 287-355.
20. The General Assembly. *Resolution* (65/211) 21 December 2010.
21. The General Assembly. *Resolution* (36/55) 25 November 1981.
22. The General Assembly. *Resolution* (25 /2625) Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations. 24 October 1970.
23. The General Assembly. *Resolution* (61/161) 19 December 2006.
24. The General Assembly. *Resolution* 58/128. 19 December 2003
25. The General Assembly. *Resolution* 62/157 (2007).
26. The General Assembly. *Resolution* 67/178 (2012)
27. The Human Rights Council. *Resolution*. A/HRC/RES/30/15. 2 October 2015
28. The Security Council. *Resolution* 2250
29. The Security Council. *Resolution* no 2178 (2014).
30. The Secretary General. Report of Plan of Action to Prevent Violent Extremism. General Assembly. A/70/674. 24 December 2015
31. The Shanghai Convention on combating terrorism, separatism and extremism, Shanghai on 15 June 2001.

Translated References to English

1. Armstrong, K. (2017). *The battle for God*. Translated by Heshmati, Kianoosh, Tehran, Hekmat. **(In Persian)**
2. Barzegar, a., Khoramshad, M., Rahbar, A., Alishahi, a. (2020). Political Development Challenges in Saudi Arabia Under Bin Salman with Emphasis on The Bernard Kerik Model. *International Studies Journal*, 17(4), 67-86. **(In Persian)**
3. Bergunder, M. (2014). What is Religion? The Unexplained Subject Matter of Religious Studies. *Method and Theory in the Study of Religion*, 26 (3), 246-286.
4. B. Billings, Dwight and L. Scott. (1994). Shaunna, Religion and Political Legitimation. *Annual Review of Sociology*, 20, 173-202.
5. Conesa, P. (2019). *Saudies Terrorism*. translated by Varshochi Fard. A. Ketab Parse. Tehran. **(In Persian)**
6. Driezen, A., Verschraegen, G., Clycq, N. (2020). Religion and everyday cosmopolitanism among religious and non-religious urban youth, *Current Sociology*, 1-21. 4/28/20121. available at:

- https://www.researchgate.net/publication/342502534_Religion_and_everyday_cosmopolitanism_among_religious_and_non-religious_urban_youth
7. Dust Mohammadi, A. (2007). Ideological and historical roots The Failure of Middle East peace plans. *Quarterly Journal of Politics, Journal of the Faculty of Law and Political Science*, 37(1), 21-75. **(In Persian)**
 8. Durham, C. (1999). Freedom of religion or belief: laws affecting the structuring of religious communities. Organization for Security and Co-operation in Europe Review Conference.5 /28 /20121. at: <https://www.osce.org/files/f/documents/4/7/16698.html>
 9. Falsafi, H, A (2010). *Solhe Javdan va hkomat Ghanoon*.Tehran. Farhang Nashr No. **(In Persian)**
 10. Fox, J. (2021). Fundamentalist Extremism and Politics, *Religion and Identity Politics*. WSPC. https://doi.org/9789811235504/10.1142_0001.
 11. Ghari Seyed Fatemi, S, M. (2017). *Contemporary Human Rights an Analytical Inquiry into Rights and Freedoms*. Tehran. Negahe Moaser. Fifth Edition. **(In Persian)**
 12. Ghari Seyed Fatemi, M, Hajiarab, M. (2019). The schmittian model of international law. *Conceptual Consistency and Justificatory inadequacy*, 22(85), 61-96. **(In Persian)**
 13. Ginsburg, T. (2020). How Authoritarians Use International Law. *journal of democracy*, 31(4), 44-58.
 14. Ghanon Ejaze Elhagh Dolat Jomhori Islami Iran be convancion Hoghogh Kodak, 20/2/1994 Majles Shoraye Islami. **(In Persian)**
 15. Global Cooperation, Tackling Root Causes Central to Fight against Terrorism, World Leaders Stress on Third Day of General Debate, General Assembly, Plenary, Seventysecond Session, 11th to 14th Meetings, 21 Sep. (2017), at: <https://www.un.org/press/en/2017/gal11950.doc.htm>
 16. Gunn, T. J. (2003). The Complexity of Religion and the Definition of Religion. in *International Law. Harvard Human Rights Journal*, 16, 189-215.
 17. Hanafi, H. (2019). *Identity as Freedom*. Transltd by Homaouni. Sad Allah. Madani. Akram. Tehran. Negahe No. **(In Persian)**
 18. Hardy, R. (2019). Violent Extremism in the Western Sahel: An Old Story with Contemporary Implications. *International Studies Journal*, 15(4)(60), 53-74. **(In Persian)**
 19. Hedges, C. (2009). The Christian Right Gets Power. *Journal Siyahat Gharb*, 86, 18-26. **(in Persian)**
 20. Hobbe's, T. (2002). *Leviathan*. Translated by Boshrie. Hossein. Tehran, Ney. **(In Persian)**
 21. Hoffman, M. (2002). Government Legitimacy and Religion, 2020/12/10, at: <https://oxfordre.com/politics/view/10.1093/acrefore/9780190228637.001.0001/acrefore-9780190228637-e-662>. http://europa.eu/rapid/press-release_STATEMENT-17-1955_en.htm

- https://www.researchgate.net/publication/342502534_Religion_and_everyday_cosmopolitanism_among_religious_and_non-religious_urban_youth. ICJ. Legality of Threat or Use of Nuclear Weapons. Reports 1996. Dispositive (266/ 44).
22. Jamali, Javad. (2009). Theoretical model of extremism analysis (using constructivist theory). *Afaghe Amniat*, 4(12), 145-170. **(In Persian)**
 23. Javadi Amoli, A. (2004). *Thematic Commentary of the Quran*. Qom. Asra. Vol 2. **(In Persian)**
 24. Jenkins, R. (2002). Social Identity. translated by Yar Ahmadi. T. Tehran. Shirazeh **(In Persian)**
 25. Kishi, K, Cooperman. A., Schiller, A. (2017). *Many Countries Favor Specific Religions, Officially or Unofficially: Islam is the Most Common State Religion, But Many Governments Give Privileges to Christianity*, Pew Research Center. **(In Persian)**
 26. Kimball.Charels. (2008). When Religion Becomes Evil. HarperOne
 27. Koskenniemi, M., Garcia-Salmones Rovira, M., Amorosa, P. (2017). International Law and Religion Historical and Contemporary Perspectives. OUP Oxford.
 28. Kundnan, A., Hayes, B. (2018). The globalisation of Countering Violent Extremism Policies Undermining human rights, instrumentalising civil society. SOURCE (Societal Security) Network of Excellence, a research project funded by the European Union's Seventh Framework Programme for Research. Amsterdam.
 29. Merezko, O. (2020). The Mystery of the State and Sovereignty in International Law. *The Saint Louis University Law Journal*, (64), 23-58.
 30. Moeini A, J. (2002). Kantism Frequentism and the world order. *Journal of the Faculty of Law and Political Science. University of Tehran*, (57), 284-265. **(In Persian)**
 31. Precht, T. (2007). *Home grown terrorism and Islamist radicalisation in Europe From conversion to terrorism*. Research report funded by the Danish Ministry of Justice.
 32. Report of Plan of Action to Prevent Violent Extremism. General Assembly. A/70/674. 2015.
 33. Roudik, P. (2016). *legal provisions on fighting extremism China, Palistan, Russia, Tajikistan*. The Law Library of Congress. CreateSpace Independent Publishing Platform.
 34. Shen, J. (1999). The Basis of International Law: Why Nations Observe. *Dickinson journal of international law*, 17(2), 287-355.
 35. Shmit, A, p. (2015). Violent and non-violent extremism: two sides of the same coin?. translated by Batuyi, A. in *Collection of articles on extremism in Europe, Tehran*. Al-Huda International Publishing Group, 113-11. **(In Persian)**
 36. Shmit, C. (2016). *The Leviathan in The State Theory of Thomas Hobbes*. Translted by Moghimi Zanjni. S. Tehran. Pegah Roozegar No. **(In Persian)**
 37. Shmit, A, p. (2015). Violent and non-violent extremism: two sides of the same coin?. translated

- by Akbar, B. in *Collection of articles on extremism in Europe. Tehran*. Al-Huda International Publishing Group, 11-71.
38. Shojaeezand, A, R. (2009). Definition of religion. *Journal Of religious Thought*, 30, 1-26. **(In Persian)**
39. Shojaeezand, A, R. (1997). Interactions between religion and government. *Qabasat*, 4(2), 28-38. **(In Persian)**
40. Steck house, M, L. (2003). The Religious Challenge of Globalization^۶ translated by Mostafavi. L. in *Collection of articles: Culture in the era of globalization. challenges and opportunities*. Rozaneh, 284-273. **(In Persian)**
41. Teson, F. (2013). *A philosophy of international law*. Translated by Mohebi. M. Tehran. The SD institute of law research & study. **(In Persian)**
42. Taheri, H.A. (2003). Globalization and its comparison with the single world government of Hazrat Mahdi. *Entezar e Moud*, 3(7), 185-208. **(In Persian)**
43. The General Assembly. Resolutio (65/211) 21 December 2010.
44. The General Assembly. Resolution (36/55) 25 November 1981.
45. The General Assembly. Resolution (25 / 2625) Declaration on Principles of International Law concerning Friendly Relations and Co-operation among States in accordance with the Charter of the United Nations. 24 October 1970.
46. The General Assembly. Resolution (61/161) 19 December 2006.
47. The General Assembly. Resolution 58/128. 19 December 2003
48. The General Assembly. Resolution 62/157 (2007).
49. The General Assembly. Resolution 67/178 (2012)
50. The Human Rights Council. Resolution. A/HRC/RES/30/15. 2 October 2015
51. The Security Council. Resolution 2250
52. The Security Council. resolution no 2178 (2014).
53. The Secretary General. Report of Plan of Action to Prevent Violent Extremism. General Assembly. A/70/674. 24 December 2015
54. The Shanghai Convention on combating terrorism, separatism and extremis, Shanghai on 15 June 2001
55. Tohid Pham, M. (2003). *Culture in the Age of Globalization. Challenges and Opportunities*. Rozaneh Publications. Tehran. **(In Persian)**
56. Todenhoe, F. (2015). *Ten Days with ISIS*. translated by Abdullahi, Ali. Moin al-Dini, Zahra. Tehran. backpack book. **(In Persian)**
57. van der brug, w., hobolt, S B., and H. de vrees, C. (2009). Religion and Party Choice in Europe. *West European Politics*, 32 (6), 1266-1283.

58. Vaghedi, M. (1987). *Maghazi*. Translated by Mahdavi Damghani. Mahmod. University Publishing Center. **(In Persian)**
59. Zabeti M, Alihosseini A, Emanjomehzadeh S. (2018). Opportunities of Shiite political Islam in the world of globalization. *Quarterly Journal of Political Research in Islamic World*, 4(7), 147-165. **(In Persian)**
60. Zarneshan, Sh. (2014). *Formation and recognition of Customary International Law*. Tehran. Ganje Danesh. **(In Persian)**
61. Zeyd Abadi, A. (2002). *Religion and government in Israel*. Tehran. Rooznegar. **(In Persian)**