

مبنای انسانی صلح در نظریه پردازی اسلامی روابط بین الملل

رضا سیمبر

استاد گروه علوم سیاسی و روابط بین الملل دانشگاه گیلان. گیلان. ایران.

rezasimbar@hotmail.com

چکیده

نوشتار حاضر کنکاشی درباره صلح از منظر اسلامی روابط بین الملل است. موضوع صلح می تواند از زوایای گوناگونی مطالعه و بررسی شود اما این مقاله بر پردازش و چینش مؤلفه ها و شاخصه های صلح اسلامی از منظر امنیت جامع تأکید دارد. در میان دو مجموعه «صلح منفی» و «صلح مثبت»، «صلح متعالی اسلامی» صلحی است که از راه امنیت جامع متحقق شود؛ اما امنیت جامع مدنظر این دیسیپلین فکری از لحاظ هستی شناسی، معرفت شناختی و انسان شناسی از دیدگاه مشابه دیسیپلین فکری غربی بسیار متمایز است. امنیت جامع مبنای تحقق صلح مثبت در اندیشه روابط بین الملل اسلامی است اما از لحاظ مبنایی در آن به اخلاق و معنویات تأکید زیادی شده است و در نظام بین الملل، انسان لذت جو مبنای تحقق صلح پایدار دانسته نمی شود. همان طور که در مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام انسان تکلیف مدار، امری محوری و مرکزی است، در تحقق صلح پایدار نیز مبنای ایستایی و پایداری صلح تلقی می شود. مقاله حاضر با محور قرار دادن این موضوع به تبیین فراگشتی امنیت جامع در تحقق صلح پایدار اسلامی می پردازد و تلاش دارد با بحث محوری هستی شناسی و معرفت شناختی پایه ای شفاف به مستدل ساختن تئوری صلح از منظر اسلامی روابط بین الملل

پردازد. یافته اصلی مقاله این است که صلح از دیدگاه اسلامی روابط بین الملل از لحاظ جوهری و معرفتی متفاوت است و روزنه نگرش اسلامی برای تحقق صلح بر انسان تکلیف مدار قرار دارد؛ به عبارت دیگر، نگاه اسلامی به صلح در روابط بین الملل نگرشی مبتنی بر انسان محوری است؛ انسانی که به شکل جوهری از پردازش انسان غربی متمایز و متفاوت است.

کلیدواژگان: صلح، هستی شناسی، معرفت شناختی، انسان تکلیف مدار، نظریه اسلامی، نظریه غربی.

هویت سازی صلح در رهیافت های روابط بین الملل

با توجه به حضور گزاره های چشمگیر ابعاد تحلیلی روابط بین الملل در منابع اسلامی می توان گفت که ظرفیت ارائه تبیینی متفاوت از چهارچوب های نظری کنونی وجود دارد و می توان رهیافتی جدید در فهم و تبیین کنش ها و واکنش های تعاملات بین المللی مطرح کرد. بر این اساس نوشتار حاضر، این پرسش را فرارو نهاده است که آیا انگاره های اسلام می تواند مجموعه منسجمی از آموزه ها را در سطح نظری ارائه کند و با ارائه منظری جدید به فهم و تبیین مسائل جاری بین الملل، از جمله صلح کمک کند؟

علوم سیاسی به عنوان زیر مجموعه علوم انسانی یک دانش پویا و انعطاف پذیر است و برخلاف علوم تجربی به طور مستمر در حال پویایی، تغییر و تبدیل است. پرواضح است که این تغییرات غالباً به دلیل مقتضیات اجتماعی واقع می شوند. به نظر می رسد که بومی سازی نیز در مفاهیم به معنای تطبیق هنجارها و ارزش های مربوط به نظام های سیاسی است. از این منظر بدیهی است که به عنوان نمونه نمی توان وقایع جمهوری اسلامی ایران را صرفاً با نظریه های موجود در جوامع دیگر بررسی و تحلیل کرد (خرمشاد و کیانی، ۱۳۹۱: صص ۳۵-۲۹).

قطعاً بومی سازی یکی از دغدغه های مهم اجتماعی، سیاسی و البته دانشگاهی است که حرکتی مهم و جدی برای تحقق آن صورت گرفته است و به حرکت توأمان حوزویان و دانشگاهیان نیازمند است تا با استفاده از منابع هویتی بومی و دستاوردهای علمی دیگران که می تواند با هویت جمهوری اسلامی ایران همخوانی و مطابقت داشته باشد، این امر را به جلو ببرد. هویت، امری برساخته در متن جامعه و زمینه مند است؛ بنابراین، هویت ایرانی با توجه به ارزش های ایرانی برساخته می شود و در بستر فرهنگی خاص که همان اجتماع ایرانی است زمینه مند می شود. پس در شناخت مسائل سیاسی ایران، باید هویت ایرانی را شناخت و براساس آن نظریه ای ارائه داد که قادر به تبیین

موضوعات بومی سازی باشد. اصولاً یک نظریه سیاسی که بر هویت یک منطقه یا ناحیه جغرافیایی خاص منطبق باشد قابل تجویز برای همه کشورها نیست و اساساً الگوهای وارداتی همیشه کامیاب و موفق نیستند و برعکس، در خیلی از مواقع پارادوکس های خاصی را ایجاد می کنند. درباره کشور ما نیز به نظر می رسد باید تأکید بر منابعی باشد که هویت ما را شکل می دهند و ارزش هایی که با جوامع دیگر متفاوت هستند (سیمبر، ۱۳۹۱ ب: ص ۲۴).

در مسائل و موضوعات مربوط به بومی سازی باید به هستی شناسی، معرفت شناسی و هویت تأکید زیادی داشت، چراکه آمیختگی این برداشت ها و تلقی ها می تواند بینش خاصی از جهان ارائه دهد؛ در عین حال، باید دقت کرد که پدیده های انسانی یک دسته امور بی معنا، جزیره ای و منفک نیستند بلکه آنها امور معنادار و به هم پیوسته ای هستند که نمی توان صرفاً با روش های علوم فیزیکی، آماری و ارقامی به مطالعه آنها نشست. پس تأکید بر این نکته بسیار اهمیت دارد که هر جامعه و پدیده های مربوط به آن به هیچ وجه نمی تواند مستقل و منفک از افراد موجود در آن باشد، بلکه نتیجه و برآورد، شبکه معنادار تعاملات اجتماعی مشخص و مشترک بین افراد محسوب می شود (Tibi, 2008: pp 19-23).

می توان گفت صرفاً نمی توان با الگوی اثبات گرایانه به بررسی جوامع نشست، بلکه تحلیل هر جامعه ای به عنوان برساخته ای از تعامل انسان ها است که باید بر حسب وابستگی کامل به معیارهای تفسیری و با استناد به انگاره ها، برداشت ها و معانی مشترک انجام شود؛ به عبارت دیگر، باید دید که چگونه امری در درون جامعه برساخته می شود و این امر به چه شکلی نتیجه و حاصل تعاملات بین الاذهانی درون آن جامعه است (Krasner, 2007: pp 3-5).

پس نکته اساسی این است که بدون شناخت مبانی هستی شناسی، معرفت شناسی و هویت نمی توان به تبیین هویت سازی صلح در نظریه های اسلامی پرداخت. در این مقوله انگاره ها، معانی، قواعد، هنجارها، رویه ها و عوامل فکری بسیار مؤکد هستند. چراکه استفاده از منابع و توانمندی ها، در چهارچوبی معنایی صورت می گیرد. سازه های تمدنی، عوامل فرهنگی، انگاره ها، هنجارها، ارزش ها و قواعد برساخته، برای تحلیل های اجتماعی و سیاسی اهمیت دارند (مشیرزاده، ۱۳۸۴: صص ۲۳۵-۲۳۴). به این ترتیب است که ایدئالیسم در مقابل ماتریالیسم و ذهنیت گرایی در مقابل عینیت گرایی قرار داده شده و از آن دفاع می شود. در این نوع از شناخت که معمولاً سازه انگاری نیز دانسته می شود باوری به وجود مستقل از جهان ذهن انسانی و رئالیسم وجود ندارد. این انگاره ذهنی در مقابل اندیشه رئالیستی قرار می گیرد که در آن شناخت یا باور صادق موجه از طریق انطباق با امر عینی کسب می شود. در حالی که در شناخت سازه انگارانه استقلال امر عینی جدای از ذهن

نفی می‌شود و شناخت استعلایی عام و رها از ارزش نیز مردود دانسته می‌شود. در این ترتیب معنایی، ذهن نیز امری تکوینی است (Wendt, 2006: pp 71-82).

در این نگرش، موجودیت‌های جهان بیشتر در حال شدن هستند تا بودن؛ بنابراین، با ورود بر هر حوزه پژوهش بی‌تردید مبادی و بنیادهای فلسفی مسلم‌انگاشته‌شده را به موضوعی برای اندیشیدن، بازنگری و بررسی مجدد تبدیل می‌کند و براساس سامانه پیشین، عرصه‌های جدیدی باز می‌شود. انسان‌ها در معانی جمعی مشارکت می‌کنند و به این ترتیب، صاحب‌افق دیدگاهی خاصی می‌شوند. در این افق است که تفسیر و فهم واقعیت امکان‌پذیر می‌شود و در این کنش فعالانه آن را برای خود تعریف و معنادار می‌کند و در نهایت، می‌سازد. باز به همین ترتیب افراد جامعه نیز در چهارچوب ذهنیت مشترک دسته‌جمعی خود واقعیت‌های مربوط به اطراف خود یعنی جهان هستی، دیگر جوامع و... را تعریف و دسته‌بندی می‌کنند و به معنای دیگری تبدیل می‌کنند و می‌سازند (سیمبر، ۱۳۹۰: ص ۱۰۷). از این منظر در قلمروی اجتماعی تحلیل می‌شود که چگونه چیزها با هم جمع می‌شوند تا آن قدرت علمی را داشته باشند که دارند؛ قطعاً این دیدگاه به دستیابی به حقیقتی عینی و ذاتی و از پیش داده‌شده، باوری ندارد.

هویت‌ها را نیز نمی‌توان جدای از بستر اجتماعی تعریف کرد، چراکه ذاتاً اموری مرتبط هستند. هویت‌های اجتماعی برداشت‌های خاص از خود و موقعیت خویش را در ارتباط با سایر کنشگران نشان می‌دهند و از این طریق منافع خاص خود را تولید می‌کنند که به تصمیم‌های سیاست‌گذاران شکل می‌دهند. در چهارچوب این هویت است که اهداف جمعی شکل می‌گیرد و ارتباطات جمعی صورت می‌پذیرد. کنشگران منافع و هویت خود را از طریق مشارکت در معانی جمعی به دست می‌آورند، چراکه هویت و منافع امور، رابطه‌ای و سلبی هستند و وقتی آنها را تعریف می‌کنیم، تعریف می‌شوند. به این ترتیب است که بحث هنجارها و هنجارمندی در شکل‌گیری هویت اهمیت دارند. این هنجارها بر شیوه رفتار کارگزاران تأثیر می‌گذارند؛ آنها مانند قواعدی هستند که هویت کارگزاران را تعیین می‌کنند یا می‌سازند و در شیوه دوم، نقش تنظیم‌کننده رفتار کارگزاران را ایفا می‌کنند. در عین حال، هویت امری سیال یا متحول است. هویت امری اجتماعی است که در ساختن خود، دیگری هم ساخته می‌شود. هویت‌ها از طریق رویه‌های پیچیده، متداخل و اغلب متناقض و تاریخی قوام می‌یابند و در نتیجه، سیال، بی‌ثبات و دائم در حال دگرگونی هستند (Wendt, 1996: pp 115-117).

با توجه به موضوعات اشاره‌شده در بالا، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و هویت بر بر ساخته شدن واقعیت‌ها در بستر تاریخی، فرهنگی، ارزشی و هنجاری تأکید دارد؛ و اینکه هویت جامعه در

بستری تاریخی با توجه به هنجارهای آن شکل می‌گیرد. در اینجا نتیجه مهم این است که سیاست در یک کشور قطعاً به نوعی با ارزش‌های برساخته در آن جامعه مرتبط است و نمی‌تواند منفک از آن باشد. با وجود اینکه در برخی از اصول علم سیاست در میان کشورهای مختلف می‌تواند برداشت‌های مشترک وجود داشته باشد، تفاوت‌های بسیاری وجود دارد که با رجوع به تاریخ و فرهنگ هر کشور قابل شناخت هستند.

حال برای تبیین نظریه صلح در رهیافت‌های اسلامی روابط بین الملل در ابتدا باید به مقوله معرفت‌شناختی، سپس هستی‌شناسانه و در نهایت، نگاه اسلام به انسان پرداخت تا بتوانیم هویت‌سازی متحولی راجع به نگرش اسلام راجع به صلح در نظام بین الملل پیدا کنیم.

رهیافت‌های فکری و بن بست پارادایم‌های حاکم

رهیافت فکری واقع‌گرایانه یا رئالیستی، تحلیل و دیدگاه خود را از نظام بین الملل و سیاست جهانی، حول محور قدرت به عنوان عامل تعیین‌کننده در منازعه و صلح شکل بخشید. در اولین قدم و به شکل کلاسیک آن، تحلیل خود از رفتار دولت‌ها و منازعه را بر مبنای طبیعت و سرشت آدمی مبتنی بر دیدگاه منفی «هابزی» و زیاده‌خواهی و سرشت آزمندانۀ «ماکیاولی» بنیان نهاد و بر اساس این رویکرد فکری، سیاست چندقطبی «توازن قوای کلاسیک» یا همان «موازنۀ ترور» به عنوان فرمول تأمین امنیت و صلح ارائه شد. پنجره‌ای که رئالیسم به نظام بین الملل می‌گشود با انتقادات فزاینده فراملی‌گرایان مواجه شد. آنان با به رخ کشیدن وابستگی متقابل روزافزون، اهمیت بازیگران جدید و محدودیت دولت‌ها را یادآور می‌شدند؛ برخی نیز وابستگی متقابل پیچیده را جایگزینی بر ناتوانی تحلیل زنجیره تعاملات دولت‌ها در مدل دولت‌محور تبیین و تحلیل کردند. در همین حال رئالیسم ساختاری، در مقابله با بحران رئالیسم ناشی از وابستگی متقابل بر تأثیرات عمیق ساختار بر فرایند رفتاری دولت‌ها متمرکز شد. این تحولات در رشته روابط بین الملل، با نشان دادن این واقعیت، مطرح کرد که بخش بزرگی از کنش‌ها و واکنش‌های دولت‌ها و پیامدهای آن را نه بر اساس نظام «وستفالی» مبتنی بر نظام ملت‌کشورها، بلکه توسط نیروهای کلان و به وسیله سیستم توازن قدرت میان دولت‌های حاکم مبتنی بر تفکر امنیت‌محور و سیاست‌محور وستفالیایی می‌توان توضیح داد.

اندیشه‌های واقع‌گرایانه در خلأ اتفاق نیفتاد؛ این‌گونه بود که پس از جنگ‌های ناپلئونی و در قالب کنگره وین، پیروزان جنگ، سیاستمداران و نخبگان آن به فکر درانداختن طرحی نو در عرصه سیاست بین الملل افتادند. آنها انگیزه‌های منفعت‌طلبانه خود را متقدم می‌داشتند و با این اعتقاد

به جلو رفتند که استمرار و تداوم جنگ‌های اروپایی آن هم در عصر و دوره درخشش استعمار و مرکانتالیسم اقتصادی به نفع هیچ‌کدام از بازیگران نخواهد بود و در سایه صلح و امنیت اهداف سوداگرانه آنها هرچه بهتر محقق خواهد شد. طرح نوی این سیاستمداران واقع‌گرا، اندیشه موازنه قدرت یا همان موازنه وحشت یا موازنه ترور بود. اینان اعتقاد داشتند که پایه‌های بنیادین و رئالیستی موازنه قوا می‌تواند صلح و امنیت را برای جامعه جهانی به ارمغان آورد و به واسطه شاخصه‌های قدرت‌مداران به جنگ با جنگ و خشونت بروند. در این رهیافت فکری به اجتناب از دیپلماسی محرمانه، توازن امنیتی و نظامی و همچنین، دوری جستن از الیتسیسم (نخبه‌گرایی) اروپایی تأکید می‌شد. این رهیافت فکری امنیت‌محور و سیاست‌محور توانست حدود یک قرن از وقوع منازعات عمده و اصلی در عرصه جغرافیایی اروپا جلوگیری کند. به این ترتیب بود که آنان سرخوش به جلو می‌رفتند و مدعی می‌شدند که بهترین راهکارها و راهبردها را برای تأمین صلح و امنیت جهانی ارائه کرده‌اند؛ اما با طلوع قرن بیستم بود که اندک‌اندک ناکارآمدی‌های مربوط به اندیشه‌های رئالیسم کلاسیک هرچه بیشتر آشکار می‌شد و وقوع جنگ اول جهانی تیر خلاصی بود به آنچه بعداً ناکارآمدی اندیشه‌های رئالیستی و راهکار آن یعنی موازنه قدرت نام گرفت (سپمبر، ۱۳۸۷: صص ۷۵-۲۳).

از طرف دیگر، رهیافت فکری لیبرالیسم نیز تلاش می‌کرد تا تحلیل خود را بر محور همکاری عرضه کند. لیبرالیست‌های اولیه هرگونه مداخله دولت‌ها و برهم‌زدن نظم طبیعی انسانی را علت منازعه معرفی کردند و گسترش آزادی فردی و اقتصاد «لژفر» را راه‌حلی بر این مشکل دانستند. بین‌الملل‌گرایان لیبرال، دولتمردان غیردموکرات و سیاست‌های قبلاً آزمایش شده مانند توازن قوا را به‌عنوان علت اصل جنگ و کشمکش معرفی کردند. ایدئالیست‌ها، آزادی دولت‌ها را نه به‌عنوان راه‌حل بلکه بخشی از مشکلات و چالش‌های اصلی و بنیادین روابط بین‌الملل ابراز داشتند و تقویت صلح را در گروی تعریف دولت‌ها به‌عنوان بخشی از سازمان‌های بین‌المللی و متعهد کردن آنان به قوانین و هنجارها و رژیم‌های بین‌المللی دانستند. نگرش صلح‌دمکراتیک، ابعاد سیاسی لیبرالیسم را راهی برای همکاری و کاهش منازعه دانست و بر ترویج دموکراسی و جدایی حوزه خصوصی و عمومی اصرار ورزید؛ درحالی‌که، نگرش‌های اقتصادی لیبرال بر جهانی شدن اقتصاد، رفاه اجتماعی، شبکه‌های ارتباطات اقتصادی و اجتماعی تأکید می‌ورزید که در پرتوی توسعه فناوری فراهم آمده بود. در همین راستا است که جامعه ملل به‌عنوان ثمره و نتیجه این رهیافت فکری تجلی یافت و در شکل اندیشه‌های ویلسونی، اولین نهاد یا سازمان بین‌المللی جامع و مبتنی بر رهیافت‌های لیبرالیستی پا به عرصه وجود گذاشت (همان: صص ۸۸-۷۹).

اما اندیشه جامعۀ ملل، پارادوکس های متعددی دارد که دیده نشده بودند. نکته اساسی این بود که اندیشه های لیبرالیستی قرار بود در سازمانی به تحقق بنشیند که اساساً امنیت محور، نظامی و سیاسی محور بودند. چگونه می شد که چنین اندیشه های مدرنی را در آن پارادایم زمانی در حلقه سیاست و قدرت به بروز رساند. این پارادوکس عملیاتی در نهایت نتوانست حل شود و به یک بن بست تاریخی رسید و عملاً با حمله آلمان به لهستان و شروع جنگ دوم جهانی به شکست انجامید. دلیل اصلی شکست نیز تعهد نداشتن به امنیت دسته جمعی بود که پایه اصلی نظریه لیبرالیستی محسوب می شد.

در همین حال، پس از پایان جنگ دوم جهانی و پشت سر گذاشتن این تجربه تلخ و دهشتناک بشری در قرن بیستم، پس از ساختارگرایی بحران و چالش های موجود در نظریه روابط بین الملل را در بحران مؤلفه های مدرنیسم اعم از مبانی معرفت شناختی و هستی شناسانه آن ارزیابی کرد و نفوذ بلکه سیطره آن بر نظریه ها را مانع از فهم درست عرصه بین الملل دانست. در کنار آن، سازه انگاری بر اهمیت انگاره ها در تحلیل سیاست بین الملل، بر ساختگی هویت و منافع دولت ها در فرایندهای اجتماعی و تاریخی تأکید ورزید و ناتوانی نگرش های رئالیسم و لیبرالیسم با تمامی اقسام آن را در تبیین جنگ سرد به رخ آنان کشید و مدعی شد که بی توجهی سنت های غالب به شکل بخشی ساخت اجتماعی اندیشه ها و تفسیرها و تأثیر آن در هویت ها و فرایندها، مشکلات تحلیلی و تبیینی را به همراه آورده است. از نگاه آنان جنگ سرد پایان یافت زیرا اندیشه گورباچف از امنیت مشترک و چگونگی رابطه دو ابر قدرت، برداشتی متفاوت بود (همان: ص ۹۷).

اما تحولات فکری در پارادایم های بین المللی در اینجا به بن بست نرسید. مسیر پرفراز و نشیب در مباحث فلسفه علم، و به چالش کشیده شدن ابطال گرایی و شکل گیری اندیشه پارادایم یا فراتر از آن گذر به سنت های پژوهشی و دیگر رویکردها از یک سو و تغییرات در بستر اندیشه های فلسفه علوم اجتماعی و رشد نگاه های تفسیری، انتقادی و سازه انگار در کنار یا مقابل اندیشه های اثبات گرایانه از سوی دیگر، دامنه مجادلات خود را به عرصه مطالعات مطرح در سیاست بین الملل کشاند که طی نیم قرن گذشته رؤیای علمی بودن را در سر می پروراند. اما در همین حال، دیری نگذشت که رفتارگرایان با متهم کردن آنان به سنت گرایی سعی می کردند خود را به جای آنان مطرح کنند. آنان مدعی شدند که شیوه های سنتی پژوهشی ناکارآمد است و باید شیوه علمی مورد قبول را جایگزین آن کرد. این جریان هر چند در رسوایی رئالیسم کلاسیک نقش مهمی ایفا کرد، خیلی زود ناکامی رقیب نیز در عرصه تحلیل فرایندهای عینی رخ نشان داد و با پذیرش شکست و هزیمتی تلخ، عرصه را به دیگر رقیب یعنی فرارفتارگرایان و پساپوزیتیویست ها (با شاخه های فکری مختلف

آن اعم از رویکردهای مختلف انتقادی و سازه‌انگاری و حتی نگرش‌های نوسنت‌گرایانه مکتب انگلیسی) واگذار کردند.

در شکل‌گیری نظریه‌های جدید باز هم معمای صلح و امنیت بدون راه‌حل باقی ماند و این رهیافت‌های فکری و انسانی با مایه‌های سکولاریستی، پوزیتویستی و پست‌پوزیتویستی هرگز نتوانسته‌اند به بسیاری از مسائل و چالش‌های موجود در سیاست بین‌الملل پاسخ دهند و کماکان سایه جنگ و تنازع در دنیا حاکم است.

با مقایسه نظریه‌های روابط بین‌الملل در جریان اصلی یعنی نظریه‌های واقع‌گرایی، نواقع‌گرایی، نولیبرالی، علم‌گرایان و درکل، آنچه از آن به‌عنوان جریان خردگرایانه در روابط بین‌الملل یاد می‌شود، از جنبه هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناختی با نظریه اسلامی مشخص می‌شود که آنها مطلوبیت لازم برای تبیین و توضیح مسائل روابط بین‌المللی کنونی را ندارند و هدف نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را از حیث رهایی‌بخشی و مبارزه با سلطه پیگیری نمی‌کنند.

در اینجا باید تأکید کرد که هرکدام از رهیافت‌های فکری روابط بین‌الملل در شرایط خاصی پا به عرصه گذاشتند و درصدد بودند که با مشکلات و چالش‌های مطرح در عصر و زمانه خود به مواجهه برخیزند. هدف تأمین و صلح و امنیت بود ولی درنهایت، غوامض و پیچیدگی‌های موجود در عرصه سیاست بین‌الملل راه را بر آنها سخت کرده و حتی گاه آنها را به بن‌بستی تلخ کشانده است. یکی از دلایل این پیچیدگی‌ها، مربوط به ذات انسان است؛ انسانی که از لحاظ فطری بر بنیان واحدی آفریده شده است اما در ساختار زندگی مادی، پارامترها و شاخصه‌های مختلف موجود در آن تغییر ماهیت می‌دهد و به موجودی غیرقابل پیش‌بینی و اسیر دست شهوت و آز و خودپرستی‌های این جهانی تبدیل می‌شود (کرافت و تریف، ۱۳۸۱: صص ۶۶-۵۳).

این‌گونه بود که پس از میلاد عصر روشنگری، در دنیای غرب به انسان به‌عنوان یک ماشین متفکر نگریسته شد که اساس حیات و وجود او لذت‌جویی و حقوق‌محوری بود. اینان مدعی شدند که انسان به‌عنوان یک ماشین متفکر قادر است که راه را برای مناظره‌های علمی باز کند و به این ترتیب، مشکلات و چالش‌های ملی و بین‌المللی را از سر راه بردارد. اگرچه این مسیر پر است از آزمون و خطا، انسان از تجارب گذشته درس می‌آموزد و راه را برای یک آینده متعالی‌تر باز خواهد کرد. اما تجارب تلخ جنگ‌ها و تنازعات بین‌المللی نابسندگی تحلیل‌های غربی را به اثبات رسانید و آنان به فکر افتادند که به گونه‌های گوناگونی این نقص را جبران کنند. یکی از راهکارهای عمده در این راستا طرح جدی اندیشه‌های محافظه‌کارانه بود. آنان هم در عرصه‌های ملی و هم در نظام‌های بین‌المللی مطرح می‌کردند که همانا جبران‌کننده عقل بشری «سنت» و «عرف» است.

همه چیز را که نباید انسان تجربه کند بلکه در این راه می‌تواند به عرف و سنت تکیه کند که همان میراث گذشتگان و به نوعی نتیجه تجربه‌های تلخ و شیرین آنان است؛ به این ترتیب، انسان‌ها از نقاط پایین و سفالی تمدنی به سمت نقاط بالا و متعالی تمدنی حرکت خواهند کرد. این مسیر نامنظم و غیرمتناوب است، یعنی برخی اوقات به سمت بالا و گاهی به سمت پایین حرکت می‌کند اما در نهایت، به سمت بالا و تعالی سوق داده خواهد شد، درست همان‌طور که قوانین بازار اقتصادی حرکت می‌کند، گاهی رونق است و گاهی رکود، اما در نهایت، رونق اقتصادی به وجود خواهد آمد. در اینجا هم سنت و عرف به کمک عقل بشری خواهند آمد و راه را برای تعالی جوامع بشری و حل تنازعات و کشمکش‌های خانمان‌سوز فراهم خواهند کرد.

اما پس از پایان جنگ سرد این‌گونه نشد و راه برای حل و فصل مخاصمات بین‌المللی مانند قبل مسدود و پر از مانع و چالش بود. در اثبات این ادعا همان بس که مجموع تلفات و کشته‌شدگان تنازعات واقع شده در دوران جنگ سرد از مجموع کشته‌شدگان دو جنگ جهانی دهشتناک بیشتر بود. هنوز که هنوز است، مناظره‌ها و گفتمان‌های بشری نتوانسته‌اند موضوعات مربوط به جنگ و صلح بین‌المللی را حل کنند و هنوز که هنوز است ترس و ترور، رعب و وحشت از جنگ بر زندگی بشری سخت سایه افکننده است.

در اینجا، در حالی که نمی‌خواهیم تجارب انسانی و بشری را کم‌اهمیت جلوه دهیم، درصدد هستیم که بر یک نکته کلیدی در لزوم تکمیل تجارب و عقل بشری اشاره کنیم. اگر به معارف اسلامی در این مسیر تکیه کنیم و به آنها استناد کنیم می‌توان گفت هر آنچه در مجموع عقل و سنت و عرف قرار می‌گیرد همانا به تعبیر معارف اسلامی، «هدایت تکوینی» است. ولی باید گفت که در مسیر صلح‌سازی و گفتمان برتر نظریه‌های روابط بین‌الملل همه اینها لازم است اما کافی نیستند. باید که این نواقص و نابسندگی‌های عقل و تجربه بشری به واسطه «هدایت تشریحی» تکمیل شود. هدایت تشریحی مجموعه‌ای از رهنمون‌های قرآنی و حدیثی هستند که می‌توانند این کمبودها را جبران کنند و به کمک عقل و استدلال بشری برسند.

نظریه‌های اسلامی روابط بین‌الملل و پنجره‌های نوین نگرش به صلح و صلح‌سازی
از بُعد معرفت‌شناختی و روش‌شناسی، تفاوت‌های عمده‌ای میان نظریه‌های اسلامی و نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل وجود دارد. از حیث معرفت‌شناسی، نظریه اسلامی قائل به امکان شناخت است ولی هرژمونی رهیافت‌های اثبات‌گرا مبتنی بر وحدت‌گرایی در علوم، اعم از علوم طبیعی و غیرطبیعی را زیر سؤال می‌برد. از نظر دیدگاه‌های اثبات‌گرا، راه رسیدن به شناخت، گردآوری

داده‌های قابل مشاهده، نظم بخشیدن به داده‌ها از طریق ارائه فرضیه و آزمون تجربی فرضیه‌ها و کمی‌گرایی است و جنبه تجویزی دادن به نظریه، بی‌توجهی به کاربرد روش علمی در گردآوری و تجزیه و تحلیل داده‌ها و درهم آمیختن مباحث وجودی و هنجاری باعث عدم رشد علمی روابط بین‌الملل می‌شود. در مقابل این وحدت‌گرایی معرفت‌شناختی اثبات‌گراها، نظریه اسلامی به‌نوعی تکثر معتقد است، به این معنا که منابع شناخت را حس، عقل، دل و وحی می‌داند و با توجه به ماهیت تجربی، عقلی، شهودی و نقلی گزاره‌ها، آنها با معیارهای تجربی، عقلی و نقلی داوری می‌شوند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ص ۱۳۱).

به نظر می‌رسد نظریه‌های انتقادی و سازه‌انگاری با توجه به اهمیتی که برای نقش ایده‌ها در شکل‌دهی به منافع قائل هستند به لحاظ معرفت‌شناختی ظرفیت بیشتری برای تحلیل جایگاه دین در روابط بین‌الملل معاصر داشته باشند. اما مشکل اساسی این نظریه‌ها این است که برای هیچ موضوعی ارزش پایدار و دائمی قائل نیستند و معتقدند که هویت و منافع به‌طور دائمی در حال تغییر و ساخته شدن هستند. پس می‌توان گفت همسویی میان نظریه انتقادی روابط بین‌الملل و نظریه اسلامی نه عینیت، بلکه یک نقطه اشتراک و افتراق جدی دارد. نقطه اشتراک در خصلت فرهنگی یا هنجاری است که در هر دو نظریه وجود دارد. نقطه افتراق جدی همان مبانی متافیزیکی یا بحث‌های ارزشی است. اما تفاوت اساسی این دو نظریه این است که به جای آموزه‌هایی چون حقوق بشر به همراه رویکرد انتقادی آن، در اسلام بحث فراتر از حقوق بشر است و تکالیف انسانی هم مطرح می‌شوند.

در مجموع می‌توان گفت نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل برای تبیین و حفظ وضع بین‌المللی موجود، یا استقرار نظم جهانی مطلوب ماهیتاً غربی پردازش شده‌اند و مادی‌گرا هستند و به عینیات بیشتر توجه می‌کنند، ولی اسلام در چهارچوب اصل‌رهایی بخشی در کنار توجه به مسائل مادی به مسائل ارزشی و اخلاقیات توجه ویژه‌ای دارد. اصول این مکاتب مادی‌گرا مانع از این شده است که روابط بین‌الملل قلمروی ظهور اخلاقیات باشد و اصولاً از شکل‌گیری روابط بین‌الملل مبتنی بر اخلاق جلوگیری کرده است. در حالی که اسلام در درجه اول اخلاقی است و تأسیس حکومت نه برای رسیدن به قدرت سیاسی بلکه برای تشکیل جامعه مبتنی بر ضوابط اخلاقی است. هدف اساسی نظریه اسلامی، تسهیل، تعمیم یا توسعه همبستگی اخلاق در امور بین‌المللی است، اما این را به اصل جهان‌اندیشی اخلاقی مبتنی می‌کند. این اصل خصلت هنجاری بین‌المللی دارد؛ یعنی در سطح بین‌المللی، جهان‌اندیشی اخلاقی را ملاک قرار می‌دهد و لازمه آن نیز دو فرایند است: اولاً، نهادهای بین‌المللی این اصول اخلاقی فراگیر را به رسمیت بشناسند؛ ثانیاً، نهادهای

بین‌المللی اخلاقی عمل کنند (پور احمدی، ۱۳۸۹).

در جهان‌اندیشی اخلاقی تنوع فرهنگ‌ها به رسمیت شناخته می‌شود اما معتقد است تنوع فرهنگ‌ها باید به وحدت فرهنگی برسند. در نظریه اسلامی می‌توان از دو خصلت هنجاری و انتقادی بهره گرفت. زیرا این نظریه بر این باور است که در فرایند حل نزاع‌ها در نهادهای بین‌المللی باید به تصویر همبستگی اخلاقی برسیم و نحوه رسیدن به این اصول جهان‌شمول اخلاقی را مطرح کنیم. اگر به این اصول توجه شود و مبنای عمل قرار گیرد می‌توان به هم‌زیستی اخلاقی در عرصه بین‌الملل رسید؛ بنابراین، برتری‌نداشتن و طرح برابری و یگانگی انسان‌ها از طریق گسترش همبستگی اخلاقی موجب ایجاد رهایی می‌شود. رویکرد رهایی‌بخش در اسلام موجب تحقق انسانیت انسان می‌شود؛ البته مشروط به حرکت و انتقال از وضع موجود به وضع مطلوب در چهارچوب رویکردهای حل‌المسائلی و رویکرد رهایی‌بخش است؛ از این رو، حرکت رو به کمال و استعلایی انسان مستلزم شناخت وضع و نظم موجود، انتقاد از نابرابری‌های موجود در آن، شناسایی غایت، تعیین و ترسیم وضع مطلوب و اصلاحات لازم برای رسیدن به غایت مطلوب است. حرکت استعلایی و فراروی انسان از امکان‌های وجودی موجود و تحقق امکان‌های وجودی دیگر، مستلزم تغییر وضع و نظم موجود و اثبات و تحقق وضع و نظم مطلوب و موعود از طریق کاربست رهایی‌بخشی است (Simbar, 2012: p 90).

رهایی از نظر اسلام، تحقق آزادی، عدالت، برابری، امنیت و آزادی انسان‌ها و ملت‌ها فارغ از نژاد و جنس را در پی خواهد داشت. یعنی رهایی از ساختارهایی که بر اثر هژمونی و سلطه غرب، طبیعی پنداشته شده است. دین مبین اسلام به‌عنوان یک جهان‌بینی رهایی‌بخش، هم‌زمان رهایی انسان از دو جهان‌بینی «اسطوره‌گرا و جادویی» و «دنیوی‌گرایی» را دنبال می‌کند. این دین سعادت‌بخش از آن رو رهایی‌بخش است که انسان را هم‌دارای هستی و وجود فیزیکی و هم موجودیت روحی و روحانی می‌داند. آزادی و رهایی انسان از موانع رشد و تکامل روحی و روانی، تأثیر مستقیم بر وجود فیزیکی انسان و مجموع اعمال خودآگاهانه برجای می‌گذارد و او را در مسیری هماهنگ با حالت فطری وی رهنمون می‌شود. حاصل این وضعیت، صلح، صفا و هماهنگی در درون بشر و همراهی و صلح میان انسان و طبیعت است. همچنین، به آزاد شدن انسان از آن دسته خواسته‌های طبیعی و فیزیکی او کمک می‌کند که به اعمال ناروا و بی‌عدالتی به خود واقعی، روح وی و طبیعت اطراف وی منجر می‌شوند. با این نگاه، مسلمانی برای انسان فرایندی است که پیشروی و تکامل روح به ماهیت اصلی و فطری خود را هدف قرار داده است. در ابعاد اجتماعی و تاریخی نیز، اسلامیت به جامعه‌ای اشاره دارد که برای تحقق‌بخشیدن به کیفیت صفت اخلاقی و کمال اجتماعی

که توسط پیامبر اکرم (صلی الله و علیه و آله) و به راهنمایی و حیانی صورت گرفت، تلاش کند؛ از این رو، از منظر رویکرد رهایی‌بخش اسلامی، نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل فهرستی از شرایط و امور سیاسی را برای تکوین برتری جوامع غربی ارائه می‌دهند که در آن، گفتمان مدرن زیر سؤال نمی‌رود (همان: ص ۹۲).

اما رویکرد اسلامی در روابط بین‌الملل، خواهان انتقاد و زیرسؤال رفتن این‌گونه نظریات و مبانی فکری آنها است؛ بنابراین، نظریه‌ها و گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل برعکس این دیدگاه‌های رایج، طرح عالم جدیدی را پی می‌ریزد. در این طرح، به عالم دینی و اصل رهایی از هرگونه سلطه توجه می‌شود که رشد هرچه بیشتر آن، جا و فضا را برای نظریات غربی تنگ‌تر می‌کند؛ دلیلش هم واضح به نظر می‌رسد، چراکه بنیاد عالم غرب و نظریات غربی بر سکولاریسم و دائمی تلقی کردن نابرابری قدرت، ثروت و... استوار است و نظریه‌های اسلامی روابط بین‌الملل در تعارض با این گفتمان قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، نظریه اسلامی در عرصه روابط بین‌الملل با اولویت اصل رهایی‌بخشی، در پی تغییر نظم و نظام بین‌الملل موجود است که مبتنی بر سلطه و رویکرد حل‌المسائلی در قبال روابط و نهادهای مسلط و نابرابر کنونی است، و از این طریق مبانی و مشروعیت آنها را زیر سؤال می‌برد و استقرار نظم و نظام عادلانه اسلامی را دنبال می‌کند که در آن همه ملت‌های آزاده، انسان‌های عدالت‌خواه و آزاداندیش استقرار نظامی عاری از سلطه را در چهارچوب برابری، عدالت، امنیت، آزادی، خودمختاری، مصالح متقابل بشری، مسئولیت انسانی و تحقق رهایی هدف خود می‌دانند (همان: ص ۹۳).

در همین راستا می‌توان گفت از نظر معرفت‌شناختی، نظریه‌های اسلامی برخلاف اثبات‌گرایی که مبتنی بر جدایی علم و ارزش‌اند، معتقدند که نظریات موجود در عرصه روابط بین‌الملل خالی از ارزش نیست؛ نظریه اسلامی در روابط بین‌الملل به‌طور خاص از این منظر روابط بین‌الملل اثبات‌گرایانه را نقد می‌کند که محافظه‌کارانه است و امکانات تغییر در حیات اجتماعی درکل، و روابط بین‌الملل را به‌طور خاص مطرح نمی‌کند و موجب رهایی انسان‌ها نمی‌شود. به دیگر سخن، هدف نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، برخلاف نظریه‌های حل‌مشکل، حفظ وضع موجود نیست، زیرا آشکارکردن روابط قدرت و نظم عادلانه بین‌المللی، خشونت ساختاری و سپس امحای روابط سرکوب و سلطه‌ناشی از آن را برای رسیدن به رهایی، یک تعهد اخلاقی می‌داند. این مسئولیت اخلاقی به‌ویژه در قبال انسان‌ها و جوامعی است که بر اثر روابط ناعادلانه قدرت سرکوب شده‌اند؛ بنابراین، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل ابعاد و عناصر اخلاقی دارد. چون درصدد است تا چگونگی شکل‌گیری و تأثیرگذاری اصول، ارزش‌ها و گفتمان‌های اخلاقی بر روابط بین‌الملل و

تعهدات و مسئولیت اخلاقی را آشکار کند و توضیح دهد.

در چهارچوب این نظریه، امکان شکل‌گیری یک جامعه اخلاقی جهانی واحد براساس ارزش‌ها، منافع و نهادهای مشترک بشری تحت حاکمیت واحد اسلامی وجود دارد. درحقیقت، اسلام تلاش می‌کند تا وحدت اندیشه و نظر را در میان همه انسان‌ها پدید آورد و عوامل واگرایی مانند طایفه‌گرایی، نژادپرستی و تبعیض طلبی را نفی می‌کند و این اندیشه بنیادین را گسترش می‌دهد که همه انسان‌ها برابر و برادرند و کسی را بر کسی برتری و امتیاز نیست و معیارهای برابری و یگانگی انسان‌ها را آموزش می‌دهد (سیمبر و قربانی شیخ‌نشین، ۱۳۸۹: ص ۲۷۲) که درنهایت، منجر به تکوین رهایی می‌شود؛ بنابراین، نظریه اسلامی در عرصه روابط بین‌الملل با اولویت اصل رهایی‌بخشی، در پی تغییر و تحول نظم و نظام بین‌الملل است که مبتنی بر سلطه و رویکرد حل‌المسائلی در قبال روابط و نهادهای مسلط و نابرابر کنونی است؛ از منظر روش‌شناختی نیز نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، روش علمی واحد مدنظر دیدگاه اثبات‌گرایان را رد می‌کند و از تکرر رهیافت‌ها از جمله تجربی، عقلی و نقلی و شهودی یا هردوی هدایت تکوینی و تشریحی برای شناخت دفاع کرده و در پی تحقق نظریه رهایی‌بخشی است، که در آن رهایی‌بخشی هم خود ذات انسان و هم جامعه مطرح هستند.

باید تأکید کرد که نظریه حل مشکل، جهان موجود را به‌عنوان چهارچوب در نظر گرفته است و تشریح می‌کند که جریان امور در درون این چهارچوب چگونه است و در گام بعد به بررسی اختلالات و نواقص آن می‌پردازد، تا دریابد چگونه می‌توان آنها را رفع کرد. درحقیقت، نظریه حل مشکل که نظریات اثبات‌گرای روابط بین‌الملل در قالب آن قرار می‌گیرند، جهان را براساس روابط و نهادهای اجتماعی و قدرتی مسلط که لازمه آن نابرابری قدرت و ثروت است، مشاهده می‌کند و معتقد است باید همگام با نظام بین‌الملل موجود، کار کرد و نه علیه آن. به همین دلیل است که این نوع نظریه‌ها را «نظریه‌های حلال مشکل» می‌نامند، یعنی نظریه‌هایی که در چهارچوب نظام موجود و برای حل مشکلات موجود در آن کار می‌کنند و درباره حفظ وضع موجود، که منجر به نابرابری قدرت، سلطه و محروم‌سازی می‌شود، بسیار محافظه‌کارانه برخورد می‌کند.

هدف این نظریه‌ها درنهایت، ایجاد رفرم و تغییرات تدریجی است که به این ترتیب در حوزه‌های خاص، مشکلات خاصی مدنظر قرار می‌گیرند که باید حل شوند. در این ساختار، نظریه حل مشکل، نظریه‌ای محافظه‌کارانه است و به پیشرفت و رهایی انسان‌ها منجر نمی‌شود. درمقابل، گفتمان رهایی‌بخش در پی رهایی انسان از ساختارهای سرکوب‌کننده جهانی است که بر اثر هژمونی و سلطه غرب امری واقعی و طبیعی پنداشته شده است؛ به عبارت دیگر، هدف نظریه اسلامی روابط

بین‌الملل در چهارچوب رهایی‌بخشی، برخلاف نظریه‌های حل مشکل تبیینی، حفظ وضع موجود نیست، زیرا آشکارکردن روابط قدرت و نظم عادلانه بین‌المللی، خشونت ساختاری و سپس نابودی روابط سرکوب و سلطه ناشی از آن را یک تعهد اخلاقی می‌داند. برخلاف جریان اصلی نظریه‌های روابط بین‌الملل، که بیشتر دل‌نگران نظم و ثبات هستند، نظریه اسلامی با رویکردی رهایی‌بخش، بر آن است که تاریخی بودن وضعیت موجود را نشان دهد، پیامدهای ناعادلانه آن را مورد نقد و پرسش قرار دهد و برای تغییری مهم در ساختارهای فعلی تلاش کند.

می‌توان گفت که نظریه اسلامی، عمده مفروضات نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل را به‌طور عملی و محسوس و عینی نقد می‌کند؛ به عبارت روشن‌تر، ماهیت گفتمان اسلامی شالوده‌شکنی گفتمان نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل است. بُعد بسیار مهم و تأثیرگذار اندیشه اسلامی در روابط بین‌الملل، جدیت این مکتب در عینیت‌بخشی به موضوع رهایی است. رهایی از نظر اسلام به معنای تحقق آزادی، عدالت، برابری، امنیت و آزادی انسان‌ها و ملت‌ها فارغ از نژاد و جنس است. رهایی متضمن مقابله با بی‌عدالتی‌ها و نابرابری‌های موجود در چهارچوب نظم حاکم و استقلال، خودمختاری یا حق تعیین سرنوشت خود است. همچنین، رهایی به یک اعتبار مستلزم امنیت نیز است؛ امنیتی که منحصر به دولت‌ها نیست بلکه همه روابط اجتماعی انسانی و همه اجتماعات را در بر می‌گیرد.

از جمله مصادیق رهایی که نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در پی عینیت‌بخشی به آن است، رهایی از تبعیض قومی، نژادی و جنسی است. این در شرایطی است که نظریه اسلامی روابط بین‌الملل معتقد است احترام به نوع بشر بدون توجه به نژاد و قوم آن و تکوین جهان‌اندیشی اخلاقی به‌عنوان عامل وحدت و همبستگی در سطح بین‌المللی از اصول اجتناب‌ناپذیر در روابط بین‌الملل است. از دیگر مصادیق رهایی مدنظر نظریه اسلامی، انتقاد از ساختارهای سلطه سیاسی و اقتصادی بین‌المللی موجود است که تحت منافع و درخواست‌های قدرت‌های بزرگ و نه ضرورتاً منافع سایر کشورها عمل می‌کند.

نکته دیگری که در مفروضات اندیشه اسلامی روابط بین‌الملل وجود دارد و باید بر آن تأکید شود، روابط ساختار و کارگزار است. در دیدگاه اسلامی، شاهد تقدم نداشتن ساختار بر کارگزار یا برعکس هستیم؛ در سطح کارگزاری، رهایی از نفسانیات و غرایز حیوانی از طریق تزکیه، تهذیب نفس و خودآگاهی انسان حاصل می‌شود که بازگشت به فطرت و اعتدال انسانی حق و حقیقت را امکان‌پذیر می‌کند، زیرا معرفت و وقوع آن، از پیش فرض‌های هر انسان متعادل است، به طوری که اگر انسان به خودآگاهی برسد، به تعادل بازمی‌گردد و حق را می‌پذیرد. در سطح ملی نیز تغییر

ساختارها و نظام‌های ناعادلانه و استقرار نظم و نظام عادلانه ضرورت می‌یابد، زیرا نخستین گام در راه استقرار نظم و جامعه بین‌المللی عادلانه، تشکیل نظامی عادل در سطح داخلی است.

در همین چهارچوب، تغییر و تحول ساختاری در سطح بین‌المللی نیز لازم و ضروری است، زیرا این ساختارها و سنت‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی باطل است که موجب انحراف فطرت و جامعه انسانی شده و با اصلاح آنها انسان دوباره امکان بازگشت به فطرت خود و سنت الهی را می‌یابد. البته با توجه به اصالت ساختار و کارگزار در هستی‌شناسی اسلامی و تقدم نداشتن یکی بر دیگری، اصلاح در این دو سطح، هم‌زمان ضرورت و تحقق پیدا می‌کند؛ بنابراین، روشن است که نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، نظریه‌ای مبتنی بر تلفیق و آمیختگی بین سطوح است. دیگر موضوع مطرح در سطح هستی‌شناسی اسلامی، نقش مستقل و مؤثر ساختارها و توانایی‌های غیرمادی در تکوین و تبیین سیاست و روابط بین‌الملل است؛ که نظریه‌های روابط بین‌الملل در جریان اصلی چندان برای آنها اهمیتی قائل نیستند.

در ساختار نظریه‌های اسلامی روابط بین‌الملل، اسلام با دعوت به توحید، مساوات و عدل، رسیدن به سعادت را در عرصه سیاست و نظام جهانی به تصویر می‌کشد؛ از این رو است که انسان و بشریت در اولویت و اصالت قرار می‌گیرد و طراحی و تأسیس یک اجتماع اخلاقی جهانی، فراتر از دولت ملی مطرح می‌شود. زیرا ارزش‌های انسانی و اخلاقی، تنها در قالب یک اجتماع سیاسی و ساختار فراملی و تحت حاکمیت واحد اسلامی به‌طور کامل تحقق می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که در این اجتماع سیاسی-اخلاقی، امنیت و سعادت انسان و بشریت تأمین می‌شود. چراکه یکی از عمده‌ترین دغدغه‌ها در حوزه روابط بین‌الملل، جلوگیری از وقوع جنگ و حفظ صلح است.

توجه به آرا و عقاید اسلام در این حوزه مهم و چالش‌برانگیز ضروری است. از نظر اسلام، نه جنگ اصل است - آن‌گونه که رئالیست‌ها می‌اندیشند - و نه صلح همیشگی است - آن‌گونه که ایدئالیست‌ها باور دارند - بلکه از نظر اسلام پدیده جنگ و صلح واقعیت عینی تاریخ بشر را تشکیل می‌دهند. اما در نهایت، اسلام با توجه به رسالت جهانی‌اش درباره دعوت همگان به سعادت و کمال همواره ایجاد رابطه مسالمت‌آمیز را دنبال کرده است و در روابط خارجی‌اش با جوامع بیگانه، اصل را بر همزیستی مسالمت‌آمیز قرار می‌دهد؛ از سوی دیگر، چون از دیدگاه اندیشه اسلامی، صلح پایدار تنها بر محوریت قسط و عدالت اجتماعی استوار می‌شود و ظلم و نابرابری، مهم‌ترین عامل تهدیدکننده عدالت محسوب می‌شود، اسلام برای رسیدن به صلح عادلانه، مبارزه با ظلم را تجویز می‌کند.

اسلام به‌طورکلی مخالف اصل برتری‌طلبی در صحنه روابط اجتماعی و به دنبال آن در روابط

بین‌الملل است و از آنجاکه برتری طلبی منجر به ایجاد و استقرار ظلم در نظام بین‌الملل می‌شود به دنبال تحقق این امر است که روابط بین‌الملل باید به گونه‌ای ساماندهی شود تا در آن امکان تعریف و کاربرد ظلم به حداقل ممکن برسد. خلاصه آنکه ظلم نکردن، مقابله با ظالم و حمایت از مظلوم، اصل اولیه در تقویت سرمایه اجتماعی در عرصه بین‌المللی به‌شمار می‌آید و اهمیت این عنصر تا بدان جا است که خداوند متعال شرط اصلی پدید آمدن ایمنی انسان را آلوده نشدن ایمان به ظلم می‌داند.

نتیجه‌گیری

می‌توان گفت با توجه به اصول اصیل اسلامی مانند توحید، پرهیز از روحیه ستیزه‌جویانه و استکباری، آشتی و صلح، عدل و انصاف، احترام متقابل، رعایت حقوق و آزادی‌های دیگران، نگاه واحد و برابر اسلام به تمامی افراد بشر، اهتمام به اصول همزیستی و تفاهم، موازین اخلاقی و ارتباطی، تحقق رهایی و مشروعیت و مقبولیت آن بر اساس وظایف و تکالیف انسانی و اجتماعی، تحقق نظمی عاری از سلطه، سرکوب و بی‌عدالتی، با توجه به مسئولیت انسانی در مقابل مصالح بشری، شاهد استقبال روزافزون از عقاید و نظریات اسلام در این حوزه هستیم.

اهمیت این موضوعات در حالی است که اسلام در زمان کنونی، به خصوص در دو یا سه دهه اخیر، بیشتر وارد تعاملات نظام بین‌المللی شده است. این سیر چه در سطح کلان‌سیستمی و چه خرده‌سیستمی قابل مشاهده و پیگیری است. در سطح کلان، اسلام به‌عنوان معیاری برای اثبات هویت فراموش شده جوامع مسلمان و نظامی که در وضعیت خلأ، قدرت جهانی خود را مطرح کرده است، در نظر گرفته می‌شود و نظریاتی در راستای رهایی‌بخشی و سعادت نوع بشر و انتقاد از بی‌عدالتی موجود در سطح روابط بین‌الملل مطرح می‌کند. در سطح خرد نیز، رهبران سیاسی و گروه‌ها و احزاب اسلامی بیش از پیش به راه اصلاح نظام از پایین حرکت کرده‌اند. درحقیقت، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل با انتقاد از وضع موجود در ساختار داخلی و نظام روابط بین‌الملل و نیز با تأکید بر سنت‌های موجود و با عقلانیتی جدید می‌تواند برای تغییر نگرش و عملکرد دولت‌ها و نیز رهایی‌بخشیدن ملت‌ها از قید و بندهای ساختار مسلط جهانی گزینه مناسب باشد؛ چراکه هدف نظریه اسلامی، آزادسازی بشر از ساختارهای اجتماعی دنیایی است که تاکنون اقلیت نسبتاً کوچکی از جمعیت دنیا را بر اکثریت حاکم ساخته است.

همین جا است که تفاوت نظریه اسلامی روابط بین‌الملل با سایر نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل مشخص می‌شود؛ نظریه اسلامی حقیقت نظریه‌های غالب را بیان می‌کند؛ نظم موجود

را زیر سؤال می برد و نظم جدیدی را نوید می دهد که در آن قانون اصلی، قانون مدرنیته نیست. هرچند ابزار و اشیای مدرن در آن حفظ می شوند، نسبت جدیدی میان انسان و هستی برقرار می کند و اخلاق جایگاه رفیعی می یابد، صفت دینی به روابط بین الملل و جهان سیاست می دهد و موجب رهایی انسان از ساختارهایی می شود که از طریق سلطه، فقط منافع تعداد معدود و محدودی از کشورهای قدرتمند را تأمین می کردند.

بر این اساس، می توان گفت که از بُعد هستی شناسی بازیگر اصلی از دید جریان اصلی موجود در نظریه های روابط بین الملل دولت، و از دیدگاه اسلامی، امت واحده است که موجب ایجاد همزیستی و هماهنگی در درون بشر به عنوان یکی از ابعاد مهم رهایی بر طبق دیدگاه اسلامی روابط بین الملل می شود. با توجه به جایگاه رویکرد اثبات گرایانه در جریان اصلی، واقعیت های مادی قابل مشاهده، بنیادی ترین واقعیت را در آن تشکیل می دهند؛ بنابراین، نمی توان مانند نظریه اسلامی از یک جهان اندیشی اخلاقی به عنوان عامل وحدت و همبستگی در سطح بین المللی دم زد. در خصوص موضوع ساختار-کارگزار در جریان اصلی، شاهد نوعی برداشت تقلیل گرایانه هستیم در صورتی که در نظریه اسلامی، موضوع تقدم ساختار یا کارگزار بر دیگری مطرح نیست بلکه شاهد نوعی تلفیق و ترکیب هستیم.

از منظر معرفت شناسی و رویکرد رهایی بخش اسلامی، دانش از لحاظ اخلاقی، سیاسی و ایدئولوژیکی نمی تواند خنثی و بی طرف باشد؛ بنابراین، دانش موجود به سوی منافع، ارزش ها، گروه ها، احزاب و ملت های خاص گرایش دارد و هدف نظریه اسلامی روابط بین الملل، نقد گفتمان های مسلط نظری در روابط بین الملل است. یعنی گفتمان هایی که ظاهراً در قالبی بی طرفانه ارائه شده اند اما از این منظر، عملاً تأمین کننده منافع و علایق خاصی هستند، از روابط قدرت ها رها نیستند و به روابط درهم تنیده هژمونیک شکل می دهند. همچنین، نظریه اسلامی در حوزه معرفت شناختی به تکثرگرایی معتقد است، به این معنا که منابع شناخت را حس، عقل، دل و وحی می داند و به وحدت معرفت شناختی مورد تصدیق اثبات گرایان معتقد نیست.

از منظر روش شناختی نیز، نظریه اسلامی روابط بین الملل هم ماهیت تبیینی دارد؛ چون جهان اجتماعی را مجموعه ای از واقعیت های خارج از ذهن می داند که نظریه ها می توانند آنها را کشف کرده و توضیح دهند، و هم نظریه ای تکوینی است، چراکه درصدد چگونگی بر ساخته شدن روابط بین الملل به شکل کنونی نیز هست و سعی دارد توضیح دهد که چگونه نظم و نظام بین الملل موجود شکل گرفته، قوام و مشروعیت یافته و طبیعی شده است؛ ولی در نهایت، یک نظریه حل مشکل است، زیرا در پی شناسایی علل مشکلات و نارسایی های نظام بین الملل موجود و نظم

مستقر است. مهم‌ترین مسئله و مشکل روابط و نظام بین‌الملل موجود، بی‌عدالتی به معنای نبود نظم عادلانه است. علت و عامل اصلی این چالش نیز انحراف و غفلت انسان‌ها از فطرت و سنت الهی و درپی آن، انکار و اعراض از حق به معنای حق تعالی و اسلام به‌عنوان دین فطری و حق و سنت اجتماعی راستین است. این‌گونه است که کاهش نابرابری‌های جهانی، برقراری عدالت جهانی از نکات موردتوجه نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در فراهم کردن شرایط امکانات تحول بین‌المللی محسوب می‌شود؛ ازاین‌رو، با توجه به جایگاه ویژه عدالت در اسلام، می‌توان اظهار داشت که عدالت همه‌جانبه، زیربنای صلح جهانی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل است و تمامی رفتارهای امت اسلامی در تعامل با امت‌های دیگر باید براساس معیار عدالت تنظیم می‌شود.

فرانظریه اسلامی می‌تواند با تکیه بر فطرت انسانی مبانی شناختی رهیافت‌های فکری مؤثر را در مسیر گفتمان‌های بشری برای تحقق صلح و امنیت بین‌المللی فراهم آورد. متأسفانه امروز در جوامع دانشگاهی ما به‌ویژه در دو دیسپلین علمی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل کارهای چندان زیادی در زمینه موضوعات بالا انجام نشده است. عموماً در دروس مربوط به تئوری‌های روابط بین‌الملل به افکار و نظریات غربی پرداخته می‌شود بدون اینکه نقد مناسبی از آنها ارائه شود. در همین حال نظریه‌های بدیل اسلامی در کنار یا در مقابل این پارادایم‌های فکری غربی ارائه نمی‌شود؛ بنابراین، همه دانشگاهیان فعال در این زمینه‌ها، اساتید و دانشجویان تحصیلات تکمیلی این رسالت را دارند که این نظریه‌ها را به‌ویژه در چهارچوب مسائلی که مطرح کردیم مورد مذاقه و بحث علمی قرار دهند و با تألیف مطالب در قالب مباحث دانشگاهی مقبول ملی و جهانی، آنها را به مخاطبان علاقه‌مند ارائه کنند.

کتابنامه

۱. آرنه، هانا. ۱۳۶۱. انقلاب. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران. انتشارات خوارزمی.
۲. آنتونی اچ جانز، نلی لاهود. ۱۳۸۹. اسلام در سیاست بین‌الملل. ترجمه رضا سیمبر. تهران. انتشارات دانشگاه امام صادق (ع). چاپ اول.
۳. اسپوزیتو، جان. ۱۳۸۵. «اسلام سیاسی: فراسوی تهدید جدید (۱) و (۲)». ترجمه حجت مهدی. مجله بازتاب اندیشه. شماره ۷۸.
۴. اسمیت، استیو. ۱۳۸۳. رویکردهای واکنش‌گرا و سازه‌انگاری در نظریه‌های بین‌المللی. ترجمه ابوالقاسم راه‌چمنی. تهران. انتشارات مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.
۵. افروغ، عماد. ۱۳۸۰. «وضعیت تفکر در ایران معاصر». سروش اندیشه. سال اول. زمستان. شماره ۱. صص ۶۳-۳۴.
۶. پوراحمدی، حسین. ۱۳۸۹. اسلام و روابط بین‌الملل: چهارچوب‌های نظری، موضوعی، تحلیلی. تهران. دانشگاه امام صادق (ع).
۷. جعفری تبریزی، محمدتقی. ۱۳۷۰. تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب و تطبیق آن دو با یکدیگر. تهران. دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران. چاپ اول.
۸. خرمشاد، محمدباقر و کیانی، نیما. ۱۳۹۱. «تمدن اسلامی-ایرانی الهام‌بخش موج سوم بیداری اسلامی». فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی. سال نهم. شماره ۲۸. بهار ۱۳۹۱. صص ۵۰-۲۷.
۹. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال. ۱۳۸۸. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران. انتشارات سمت.
۱۰. ژرار، ژوله. ۱۳۷۹. ساختارگرایی و پسا ساختارگرایی. مصاحبه با میشل فوکو. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌نیده. تهران. نشر نی.
۱۱. سریع‌العلم، محمود. ۱۳۷۹. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: بازبینی نظری و پارادایم ائتلاف. تهران. مرکز تحقیقات استراتژیک.
۱۲. سلیمی، حسین. ۱۳۷۸. «نقد روش شناختی در نظریه‌های روابط بین‌الملل». مجله سیاست خارجی. سال سیزدهم. شماره ۱۳. پاییز.
۱۳. سیمبر، رضا؛ قربانی شیخ‌نشین، ارسلان. ۱۳۸۷. روابط بین‌الملل و دیپلماسی صلح در نظام متحول جهانی. تهران. انتشارات سمت. زمستان. چاپ دوم.

۱۴. _____ ۱۳۸۹. اسلام‌گرایی در نظام بین‌الملل: رهیافت‌ها و رویکردها. تهران. انتشارات دانشگاه امام صادق (ع). بهار.
۱۵. سیمبر، رضا. ۱۳۹۰ الف. «جریان‌های اسلام‌گرا، نگرش غرب و ادغام حزب‌الله در ساختار سیاسی لبنان». فصلنامه علمی و پژوهشی پژوهش‌های روابط بین‌الملل. سال اول. شماره اول. پاییز. صص ۹۷-۶۹.
۱۶. _____ ۱۳۹۰ ب. گذر از دوگانۀ اخلاقی-غیراخلاقی در پارادایم معاصر نظام بین‌الملل: روزنه‌ها و محدودیت‌ها در فصل هفتم کتاب اخلاق و روابط بین‌الملل. تهران. انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۷. _____ ۱۳۹۰ ج. «عناصر و روندهای مؤثر بر نظام بین‌الملل. پژوهش سیاست‌نظری». دو فصلنامه علمی-پژوهشی دوره جدید. شماره نهم. زمستان. صص ۱۲۵-۱۰۳.
۱۸. _____ ۱۳۹۱ الف. «بیداری اسلامی و سنخ‌شناسی تغییرگفتمان اخوان المسلمین». فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل. دورۀ نخست. شماره چهارم. تابستان. صص ۵۳-۲۵.
۱۹. _____ ۱۳۹۱ ب. «رنالیسم جهان سوم: رهیافتی پاسخ‌گو به خاستگاه کشمکش‌های جاری در نظام بین‌الملل». فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل. دوره نخست. شماره ششم. زمستان. صص ۴۱-۹.
۲۰. سوکال، آلن و بریکمون، ژان. ۱۳۸۴. چرندیات پست‌مدرن. ترجمۀ عرفان ثابتی. تهران. ققنوس.
۲۱. قاسمی، فرهاد. ۱۳۸۸. «نظریه‌های چرخه‌ای و نگرشی در مورد امنیت ملی ج. ۱. ایران در سیستم نوین بین‌الملل». رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی. شماره ۱۷. صص ۱۰۰-۶۸.
۲۲. قربانی شیخ‌نشین، ارسلان. ۱۳۸۹. دین و سیاست در نظام بین‌الملل معاصر. تهران. انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۲۳. کرافت و تریف. ۱۳۸۱. «چرخش به سوی پست پوزیتویسم». ترجمه علیرضا طیب. فصلنامه مطالعات راهبردی. سال پنجم. شماره ۲. شماره مسلسل ۱۶.
۲۴. لرنر، دانیل. ۱۳۸۳. گذر جامعه سنتی: نوسازی خاورمیانه. ترجمۀ غلامرضا خواجه‌سروی. تهران. پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۵. مشیرزاده، حمیرا. ۱۳۸۴. «بازبینی نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل». مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی. شماره ۶۷.

26. Ashley, Richard. 1984. "The Poverty of Neorealism". International Organization. Vol. 38. 1984. pp 225-86.

27. Keohane, Robert O. 1972. **Transnational Relations and World Politics.**

- Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.
28. Krasner, Stephen. 1985. **Toward Understanding in International Relations**. International Studies Quarterly. 29. pp 137-145.
 29. Morgenthau, Hans. 1948. **Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace**. New York. Alfred Knopf.
 30. Morgenthau, Hans. 1951. **In Defense of the National Interests: A Critical Examination of American Foreign Policy**. New York. Alfred Knopf.
 31. Onuf, Nicholas. 1989. **World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations**. Columbia. University of South Carolina Press.
 32. Ramazani, R.K. 2001. **“Reflections on Iran’s Foreign Policy: Defining the National Interests”**. in John Esposito and R.K Ramazani (ed). *Iran at the Crossroads*. New York: Palgrave.
 33. Salvatore, Armando. 2009. **Political Islam and the Discourse of Modernity Reading**, England: Ithaca Press.
 34. Simbar, Reza. 2008. **“Changing Role of Islam in International Relations”**. Journal of International and Area Studies. vol.15. no. 2. December.
 35. ————. 2009. **“Political Islam and International System: Impacts and Implications”**. Journal of International and Area Studies. vol. 17. no 2, December.
 36. ————. 2010. **“Intellectual Bases and Practical Policy of the Iranian 9th Government in International Relations”**. Journal of International and Area Studies. vol. 17. no 1. pp 17-30.
 37. ————. 2011. **“Myths and Realities in Defining the Concept of the Islamic Fundamentalism”**. Journal of US-China Public Administration. April. vol. 8 no.4. Serial Number 66.
 38. ————. 2012. **“The Insufficiency of Western Discourse Analysis on Islamism”**. Journal of US-China Public Administration. June, vol 9. no 6. Serial Number 80. pp 620-637.
 39. ————. 2013. **“Nationality and Republicanism in the Process of Islamic Awakening, August”**. Islamic Identity. vol 10. no 8. pp 802-812.
 40. Tibi, B. 2008. **“The Challenge of Fundamentalism”**: Political Islam and the New World Disorder. Berkeley: University of California Press.
 41. Wendt, Alexander. 1996. **Social Theory of International Politics**.

- Cambridge University Press.
42. ————. 1992. “Anarchy Is What States Make of it: The Social Construction of Power Politics”. International Organization. 46. pp391-426.
43. ————. 2006. **Social Theory as Cartesian Science: An Auto-Critique From a Quantum Perspective**, in Stefano Guzzini and Leander(eds), Constructivism and International Relations: Alexander Wendt and Stefano Guzzini and Ann Leander (eds), Constructivism and International Relations, Cambridge, Cambridge University Press.