

مبنای انسانی صلح در نظریه پردازی اسلامی روابط بین‌الملل

رضا سیمیر

استاد گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشگاه گیلان. گیلان. ایران.

shojaeehadi@yahoo.com

چکیده

نوشتار حاضر کنکاشی درباره صلح از منظر اسلامی روابط بین‌الملل است. موضوع صلح می‌تواند از زوایای گوناگونی مطالعه و بررسی شود اما این مقاله بر پردازش و چینش مؤلفه‌ها و شاخصه‌های 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 ازل‌حاظ هستی‌شناسی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناسی از دیدگاه مشابه دیسیپلین فکری غربی بسیار متمایز است. امنیت جامع مبنای تحقق صلح مثبت در اندیشه روابط بین‌الملل اسلامی است اما ازل‌حاظ مبنایی در آن به اخلاق و معنویات تأکید زیادی شده است و در نظام بین‌الملل، انسان لذت‌جو مبنای تحقق صلح پایدار دانسته نمی‌شود. همان‌طور که در مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام انسان تکلیف‌مدار، امری محوری و مرکزی است، در تحقق صلح پایدار نیز مبنای ایستایی و پایداری صلح تلقی می‌شود. مقاله حاضر با محور قراردادن این موضوع به تبیین فراگشته امنیت جامع در تحقق صلح پایدار

اسلامی می‌پردازد و تلاش دارد با بحث محوری هستی‌شناسی و معرفت‌شناختی پایه‌ای شفاف به مستدل‌ساختن تئوری صلح از منظر اسلامی روابط بین‌الملل پردازد. یافته اصلی مقاله این است که صلح از دیدگاه اسلامی روابط بین‌الملل از لحاظ جوهری و معرفتی متفاوت است و روزنه نگرش اسلامی برای تحقق صلح بر انسان تکلیف‌مدار قرار دارد؛ به عبارت دیگر، نگاه اسلامی به صلح در روابط بین‌الملل نگرشی مبتنی بر انسان‌محوری است؛ انسانی که به شکل جوهری از پردازش انسان غربی متمایز و متفاوت است.

کلیدواژه‌ها: صلح، هستی‌شناسی، معرفت‌شناختی، انسان تکلیف‌مدار، نظریه اسلامی، نظریه غربی.

هویت‌سازی صلح در رهیافت‌های روابط بین‌الملل

با توجه به حضور گزاره‌های چشمگیر ابعاد تحلیلی روابط بین‌الملل در منابع اسلامی می‌توان گفت که ظرفیت ارائه تبیینی متفاوت از چهار چوب‌های نظری کنونی وجود دارد و می‌توان رهیافتی جدید در فهم و تبیین کنش‌ها و واکنش‌های تعاملات بین‌المللی مطرح کرد. بر این اساس نوشتار حاضر، این پرسش را فرازو نهاده است که آیا انگاره‌های اسلام می‌تواند مجموعه منسجمی از آموزه‌ها را در سطح نظری ارائه کند و با ارائه منظری جدید به فهم و تبیین مسائل جاری بین‌الملل، از جمله صلح کمک کند؟

علوم سیاسی به عنوان زیرمجموعه علوم انسانی یک دانش پویا و انعطاف‌پذیر است و برخلاف علوم تجربی به طور مستمر در حال پویایی، تغییر و تبدیل است. پر واضح است که این تغییرات غالباً به دلیل مقتضیات اجتماعی واقع می‌شوند. به نظر می‌رسد که بومی‌سازی نیز در مفاهیم به معنای تطبیق هنجارها و ارزش‌های مربوط به نظامهای سیاسی است. از این منظر بدیهی است که به عنوان نمونه نمی‌توان وقایع جمهوری اسلامی ایران را صرفاً با نظریه‌های موجود در جوامع دیگر بررسی و تحلیل کرد (خرمشاد و کیانی، ۱۳۹۱: صص ۳۵-۲۹).

قطعاً بومی‌سازی یکی از دغدغه‌های مهم اجتماعی، سیاسی و البته دانشگاهی است که حرکتی مهم و جدی برای تحقق آن صورت نگرفته است و به حرکت توأمان حوزویان و دانشگاهیان نیازمند است تا با استفاده از منابع هویتی بومی و دستاوردهای علمی دیگران که می‌تواند با هویت جمهوری اسلامی ایران همخوانی و مطابقت داشته باشد، این امر را به جلو ببرد. هویت، امری برساخته

در متن جامعه و زمینه‌مند است؛ بنابراین، هویت ایرانی با توجه به ارزش‌های ایرانی بر ساخته می‌شود و در بستر فرهنگی خاص که همان اجتماع ایرانی است زمینه‌مند می‌شود. پس در شناخت مسائل سیاسی ایران، باید هویت ایرانی را شناخت و براساس آن نظریه‌ای ارائه داد که قادر به تبیین موضوعات بومی‌سازی 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 بر عکس، در خیلی از موقع پارادوکس‌های خاصی را ایجاد می‌کنند. درباره کشور ما نیز به نظر می‌رسد باید تأکید بر منابعی باشد که هویت ما را شکل می‌دهند و ارزش‌هایی که با جوامع دیگر متفاوت هستند (سیمبر، ۱۳۹۱: ص ۲۴).

در مسائل و موضوعات مربوط به بومی‌سازی باید به هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و هویت تأکید زیادی داشت، چراکه آمیختگی این برداشت‌ها و تلقی‌ها می‌تواند بینش خاصی از جهان ارائه دهد؛ در عین حال، باید دقیق کرد که پدیده‌های انسانی یک دسته امور بی معنا، جزیره‌ای و منفک نیستند بلکه آنها امور معنادار و به هم پیوسته‌ای هستند که نمی‌توان صرفاً با روش‌های علوم فیزیکی، آماری و ارقامی به مطالعه آنها نشست. پس تأکید بر این نکته بسیار اهمیت دارد که هر جامعه و پدیده‌های مربوط به آن به هیچ وجه نمی‌تواند مستقل و منفک از افراد موجود در آن باشد، بلکه نتیجه و برآورد، شبکه معنادار تعاملات اجتماعی مشخص و مشترک بین افراد محسوب می‌شود (Tibi, 2008: pp 19-23).

می‌توان گفت صرفاً نمی‌توان با الگوی اثبات‌گرایانه به بررسی جوامع نشست، بلکه تحلیل هر جامعه‌ای به عنوان بر ساخته‌ای از تعامل انسان‌ها است که باید بر حسب وابستگی کامل به معیارهای تفسیری و با استناد به انگاره‌ها، برداشت‌ها و معانی مشترک انجام شود؛ به عبارت دیگر، باید دید که چگونه امری در درون جامعه بر ساخته می‌شود و این امر به چه شکلی نتیجه و حاصل تعاملات بین‌الذهانی درون آن جامعه است (Krasner, 2007: pp 3-5).

پس نکته اساسی این است که بدون شناخت مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و هویت نمی‌توان به تبیین هویت‌سازی صلح در نظریه‌های اسلامی پرداخت. در این مقوله انگاره‌ها، معانی، قواعد، هنجارها، رویه‌ها و عوامل فکری بسیار مؤکد هستند. چراکه استفاده از منابع و توانمندی‌ها، در چهارچوبی معنایی صورت می‌گیرد. سازه‌های تمدنی، عوامل فرهنگی، انگاره‌ها، هنجارها، ارزش‌ها و قواعد بر ساخته، برای تحلیل‌های اجتماعی و سیاسی اهمیت دارند (مشیرزاده، ۱۳۸۴: صص ۲۳۵-۲۳۴). به این ترتیب است که ایدئالیسم در مقابل ماتریالیسم و ذهنیت‌گرانی در مقابل

عینیت‌گرایی قرار داده شده و از آن دفاع می‌شود. در این نوع از شناخت که معمولاً سازه‌انگاری نیز دانسته می‌شود باوری به وجود مستقل از جهان ذهن انسانی و رئالیسم وجود ندارد. این انگاره ذهنی در مقابل اندیشه رئالیستی قرار می‌گیرد که در آن شناخت یا باور صادق موجه از طریق انتباط با امر عینی کسب می‌شود. در حالی که در شناخت سازه‌انگارانه 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 حوزهٔ پژوهش بی‌تردید مبادی و بنیادهای فلسفی مسلم انگاشته شده را به موضوعی برای اندیشیدن، بازنگری و بررسی مجدد تبدیل می‌کند و براساس سامانهٔ پیشین، عرصه‌های جدیدی باز می‌شود. انسان‌ها در معانی جمعی مشارکت می‌کنند و به این ترتیب، صاحب افق 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 درنهایت، 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 پیش‌داده شده، 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 شیوهٔ رفتار کارگزاران تأثیر می‌گذارند؛ آنها مانند قواعدی هستند که هویت کارگزاران را تعیین می‌کنند یا می‌سازند و در شیوهٔ 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 درنتیجه، سیال، بی‌ثبات و دائم در حال دگرگونی هستند (Wendt, 1996: pp 115-117).

با توجه به موضوعات اشاره شده 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 بر ساخته 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، تقاوتشاوهای بسیاری وجود دارد که با رجوع به تاریخ و فرهنگ هر کشور قابل شناخت هستند.

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

رهیافت‌های فکری و بن‌بست پارادایم‌های حاکم

رهیافت فکری واقع‌گرایانه یا رئالیستی، تحلیل و دیدگاه خود را از نظام بین‌الملل 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 برمبنای طبیعت و سرشت آدمی مبتنی بر دیدگاه منفی «هابزی» و زیاده‌خواهی و سرشت آزمدنانه «ماکیاولی» بنیان نهاد و براساس 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 بین‌الملل می‌گشود با انتقادات فزاینده فراملی گرایان مواجه شد. آنان با به رخ‌کشیدن 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 مقابل با بحران رئالیسم ناشی از وابستگی متقابل بر تأثیرات عمیق ساختار بر فرایند رفتاری دولت‌ها متمرکز شد. این تحولات در رشتۀ روابط بین‌الملل، با نشان‌دادن این واقعیت، مطرح کرد که بخش بزرگی از کنش‌ها و واکنش‌های دولت‌ها و پیامدهای آن را نه براساس

نظام «وستفالی» مبتنی بر نظام ملت کشورها، بلکه توسط نیروهای کلان و به وسیله سیستم توازن قدرت میان دولت‌های حاکم مبتنی بر تفکر امنیت محور و سیاست محور وستفالیایی می‌توان توضیح داد.

اندیشه‌های واقع‌گرایانه در خلاف 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 بین‌الملل افتادند. آنها انگیزه‌های منفعت طلبانه 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 موازنۀ قدرت یا همان موازنۀ وحشت یا موازنۀ ترور بود. اینان اعتقاد داشتند که پایه‌های بنیادین و رئالیستی موازنۀ قوا می‌تواند صلح و امنیت را برای جامعه جهانی به ارمغان آورد و به واسطه شاخصه‌های قدرت‌مدارانه به جنگ با جنگ و خشونت بروند. در این رهیافت فکری به اجتناب از دیپلماسی محترمانه، توازن امنیتی و نظامی و همچنین، دوری جستن از الیتیسم (نخبه‌گرایی) اروپایی تأکید می‌شد. این رهیافت فکری امنیت محور و سیاست محور 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 طلیعه قرن بیست بود که اندک‌اندک ناکارآمدی‌های مربوط به اندیشه‌های رئالیسم کلاسیک هرچه بیشتر آشکار می‌شد و موقع جنگ اول جهانی تیر خلاصی بود به آنچه بعداً ناکارآمدی اندیشه‌های رئالیستی و راهکار آن یعنی موازنۀ قدرت نام‌گرفت (سیمبر، 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 برهمنزدن نظم طبیعی انسانی را علت منازعه معرفی کردند و گسترش آزادی فردی و اقتصاد «لزفر» را راه حلی بر این مشکل دانستند. بین‌الملل گرایان لیبرال، دولتمردان غیردموکرات و سیاست‌های قبل‌آزمایش شده مانند توازن قوا را به عنوان علت اصل جنگ و کشمکش معرفی کردند. ایدئالیست‌ها، آزادی دولت‌ها را نه به عنوان راه حل بلکه بخشی از مشکلات و چالش‌های اصلی و بنیادین روابط بین‌الملل ابراز داشتند و تقویت صلح را در گروی تعریف دولت‌ها به عنوان بخشی از سازمان‌های بین‌المللی و متعهد کردن

آنان به قوانین و هنجارها و رژیم‌های بین‌المللی دانستند. نگرش صلح دموکراتیک، ابعاد سیاسی لیبرالیسم را راهی 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 به عنوان 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 اندیشه‌های جامعه ملل، پارادوکس‌های متعددی دارد که دیده نشده بودند. نکته اساسی این بود که اندیشه‌های لیبرالیستی قرار بود در سازمانی به تحقق بنشیند که اساساً امنیت محور، نظامی و سیاسی محور بودند. چگونه می‌شد که چنین اندیشه‌های مدرنی را در آن پارادایم زمانی در حلقة سیاست و قدرت به بروز رساند. این پارادوکس عملیاتی درنهایت نتوانست حل شود و به یک بن‌بست تاریخی رسید و عملاً با حمله آلمان به لهستان و شروع جنگ دوم جهانی به شکست انجامید. دلیل اصلی شکست نیز تعهدنداشتن به امنیت دسته‌جمعی بود که پایه اصلی نظریه لیبرالیستی محسوب می‌شد.

در همین حال، پس از پایان جنگ دوم جهانی و پشت‌سرگذاشتن این تجربه تلخ و دهشت‌ناک بشری در قرن بیستم، پساختارگرایی بحران و چالش‌های موجود در نظریه روابط بین‌الملل را در بحران مؤلفه‌های مدرنیسم اعم از مبانی معرفت‌شناختی و هستی‌شناسانه آن ارزیابی کرد و نفوذ بلکه سیطره آن بر نظریه‌ها را مانع از فهم درست عرصه بین‌الملل دانست. در کنار آن، سازه‌انگاری بر اهمیت انگاره‌ها در تحلیل سیاست بین‌الملل، بر ساختگی هویت و منافع دولت‌ها در فرایندهای اجتماعی و تاریخی تأکید ورزید و ناتوانی نگرش‌های رئالیسم و لیبرالیسم با تمامی اقسام آن را در تبیین جنگ سرد به رخ آنان کشید و مدعی شد که بی‌توجهی سنت‌های غالب به شکل‌بخشی ساخت اجتماعی اندیشه‌ها و تفسیرها و تأثیر آن در هویت‌ها 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 ابرقدرت، برداشتی متفاوت بود (همان: ص ۹۷).

اما تحولات فکری در پارادایم‌های بین‌المللی در اینجا به بن‌بست نرسید. مسیر پرفرازنشیب در مباحث فلسفه علوم، و به چالش کشیده شدن ابطال‌گرایی و شکل‌گیری اندیشه پارادایم یا فراتر از آن گذر به سنت‌های پژوهشی و دیگر رویکردها از یکسو و تغییرات در بستر اندیشه‌های

فلسفه علوم اجتماعی و رشد نگاههای تفسیری، انتقادی و سازه‌انگار در کنار یا مقابله اندیشه‌های اثبات‌گرایانه ازسوی دیگر، دامنه مجادلات خود را به عرصه مطالعات مطرح در سیاست بین‌الملل کشاند که طی نیم قرن گذشته رؤیای علمی بودن را در سر می‌پروراند. اما در همین حال، دیری نگذشت که رفتارگرایان با متهم کردن آنان به سنت‌گرایی سعی می‌کردند خود را به جای آنان مطرح کنند. آنان مدعی شدند که شیوه‌های سنتی پژوهشی ناکارآمد است و باید شیوه علمی مورد قبول را جایگزین آن کرد. این جریان هرچند 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 پس‌پوزیتیویست‌ها (با شاخه‌های فکری مختلف آن اعم از رویکردهای مختلف انتقادی و سازه‌انگاری و حتی نگرش‌های نوشت‌گرایانه مکتب انگلیسی) واگذار کردند.

در شکل‌گیری نظریه‌های جدید باز هم معماً صلح و امنیت بدون راه حل باقی ماند و این رهیافت‌های فکری و انسانی با مایه‌های سکولاریستی، پوزیتیویستی و پست‌پوزیتیویستی هرگز نتوانسته‌اند به بسیاری از مسائل و چالش‌های موجود در سیاست بین‌الملل پاسخ دهند و کماکان سایه جنگ و تنافع در دنیا حاکم است.

با مقایسه نظریه‌های روابط بین‌الملل در جریان اصلی یعنی نظریه‌های واقع‌گرایی، نوواعق‌گرایی، نولیبرالی، علم‌گرایان و درکل، آنچه از آن به عنوان 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 هر کدام از رهیافت‌های فکری روابط بین‌الملل در شرایط خاصی پا به عرصه گذاشتند و در صدد بودند که با مشکلات و چالش‌های مطرح در عصر و زمانه خود به مواجهه برخیزند. هدف تأمین و صلح و امنیت بود ولی درنهایت، غواصن 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 ازلحاظ 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 آزو خودپرستی‌های این جهانی تبدیل می‌شود (کرافت و تریف، ۱۳۸۱: صص ۵۳-۶۶).

این‌گونه بود که پس از میلاد عصر روشنگری، در دنیای غرب به انسان به عنوان یک ماشین متفکر نگریسته شد که اساس حیات وجود او لذت‌جویی و حقوق محوری بود. اینان مدعی شدند که انسان به عنوان 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 تجارت گذشته درس می‌آموزد و راه را برای یک آینده متعالی تر باز خواهد کرد. اما تجارت تlux جنگ‌ها و تنازعات بین‌المللی نابسنده‌ی تحلیل‌های غربی را به اثبات رسانید و آنان به فکر افتادند که به گونه‌های گوناگونی این نقص را جبران کنند. یکی از راهکارهای عمدۀ 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 «سنّت» و «عرف» است. همه‌چیز را که نباید انسان تجربه کند بلکه در این راه می‌تواند به عرف و سنّت تکیه کند که همان میراث گذشتگان و به‌نوعی نتیجه تجربه‌های تlux و شیرین آنان است؛ به این ترتیب، انسان‌ها از نقاط پایین و سفلای تمدنی به سمت نقاط بالا و متعالی حرکت خواهند کرد. این مسیر نامنظم و غیرمتناوب است، یعنی برخی اوقات به سمت بالا و گاهی به سمت پایین حرکت می‌کند اما درنهایت، به سمت بالا و تعالی سوق داده خواهد شد، درست همان‌طور که قوانین بازار اقتصادی حرکت می‌کند، گاهی رونق است و گاهی رکود، اما درنهایت، رونق اقتصادی به وجود خواهد آمد. در اینجا هم سنّت و عرف به کمک عقل بشری خواهند آمد و راه را برای تعالی جوامع بشری و حل تنازعات و کشمکش‌های خانمان سوز 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 همان‌بس 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 افکنده است.

در اینجا، در حالی که نمی‌خواهیم تجارت انسانی و بشری را کم‌اهمیت جلوه دهیم، در صدد هستیم که بر یک نکته کلیدی در لزوم تکمیل تجارت 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 سنّت 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 همه‌اینها لازم است اما کافی نیستند. باید که این نواقص و نابسندهای عقل و تجربه بشری به‌واسطه «هدایت تشریعی» تکمیل شود. هدایت تشریعی 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 بعد معرفت‌شناختی و روش‌شناسی، تفاوت‌های عمدۀ‌ای میان نظریه‌های اسلامی و نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل وجود دارد. از حیث معرفت‌شناختی، نظریه اسلامی قائل به امکان شناخت است ولی هژمونی 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 و داده‌های قابل مشاهده، نظام 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 ساخته‌شدن 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 خصلت‌فرهنگی 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 اصلی رهایی‌بخشی 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 ظهر اخلاقیات باشد و اصولاً از شکل‌گیری روابط بین‌الملل مبتنی بر اخلاق جلوگیری کرده است. در حالی‌که 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 فraigیر 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، برتری نداشت 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 حل المسائلی و رویکرد رهایی‌بخش است؛ از این‌رو، 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 براثر هژمونی و سلطهٔ غرب، طبیعی پنداشته شده است. دین میین اسلام به عنوان یک جهان‌بینی رهایی‌بخش، همزمان رهایی انسان از دو جهان‌بینی «اسطوره‌گرا و جادویی» و «دنیوی‌گرایی» را دنبال می‌کند. این دین سعادت‌بخش از آن رهایی‌بخش است که انسان را هم دارای هستی 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 بر جای 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 آزادشدن 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 تحقق بخشیدن به کیفیتِ صفت اخلاقی و کمال اجتماعی که توسط پیامبر اکرم (صلی الله و علیه و آله) و به راهنمایی وحیانی صورت گرفت، تلاش کند؛ از این‌رو، 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 بر عکس این دیدگاه‌های رایج، طرح عالم جدیدی را پی می‌ریزد. در این طرح، به عالم دینی و اصل رهایی از هرگونه سلطهٔ 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 تلقی‌کردن نابرابری قدرت، ثروت و... استوار است و نظریه‌های اسلامی روابط بین‌الملل در تعارض با این گفتمان قرار می‌گیرد. به دیگر سخن، نظریه اسلامی در عرصهٔ روابط بین‌الملل با اولویت اصل رهایی‌بخشی، در پی تغییر نظم و نظام بین‌الملل موجود است که مبتنی بر سلطه و رویکرد حل المسائلی در قبال روابط و نهادهای مسلط و نابرابر کنونی است، و از این طریق مبانی و مشروعيت آنها را زیر سؤال می‌برد و استقرار نظم و نظام عادلانه اسلامی را دنبال می‌کند که در آن همهٔ ملت‌های آزاده، انسان‌های عدالت‌خواه و آزاداندیش استقرار نظمی 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 عرصهٔ روابط بین‌الملل خالی از ارزش نیست؛ نظریهٔ اسلامی در روابط بین‌الملل به طور خاص از این منظر روابط بین‌الملل اثبات‌گرایانه را نقد می‌کند که محافظه‌کارانه است و امکانات تغییر در حیات اجتماعی درکل، و روابط بین‌الملل را به طور خاص مطرح نمی‌کند و موجب رهایی انسان‌ها نمی‌شود. به دیگر سخن، هدف نظریهٔ اسلامی روابط بین‌الملل، برخلاف نظریه‌های حل مشکل، حفظ وضع موجود نیست، زیرا آشکارکردن روابط قدرت و نظم عادلانهٔ بین‌المللی، خشونت ساختاری و سپس امحای روابط سرکوب و سلطه ناشی از آن را برای رسیدن به رهایی، یک تعهد اخلاقی می‌داند. این مسئولیت اخلاقی به‌ویژه در قبال انسان‌ها و جوامعی است که براثر روابط ناعادلانهٔ قدرت سرکوب شده‌اند؛ بنابراین، نظریهٔ اسلامی روابط بین‌الملل ابعاد و عناصر اخلاقی دارد. چون در صدد 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 جامعهٔ اخلاقی جهانی واحد براساس ارزش‌ها، منافع و نهادهای مشترک بشری تحت حاکمیت واحد اسلامی وجود دارد. در حقیقت، 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 بنيادین را گسترش می‌دهد که همه انسان‌ها برابر و براذرند و کسی را بركسی 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، نظریهٔ اسلامی در عرصهٔ روابط بین‌الملل با اولویت اصل رهایی‌بخشی، درپی تغییر و تحول نظم و نظام بین‌الملل است که مبتنی بر سلطه و رویکرد حل المسائلی در قبال روابط و نهادهای مسلط و نابرابر کنونی است؛ از منظر روش‌شناختی نیز نظریهٔ اسلامی روابط بین‌الملل، روش علمی واحد مدنظر دیدگاه اثبات‌گرایان را رد می‌کند و از تکثر رهیافت‌ها از جمله تجربی، عقلی و نقلی و شهودی یا هردوی هدایت تکوینی و تشریعی برای شناخت دفاع کرده و درپی تحقق نظریهٔ رهایی‌بخشی است، که در آن رهایی‌بخشی هم خود ذات انسان و هم جامعهٔ مطرح هستند.

باید تأکید کرد که نظریه حل مشکل، جهان موجود را به عنوان 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. در حقیقت، 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 به‌این‌ترتیب 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. در مقابل، گفتمان رهایی‌بخش درپی رهایی انسان از ساختارهای سرکوب‌کننده جهانی است که براثر هژمونی و سلطهٔ 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 تاریخی‌بودن 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، عمدۀ مفروضات نظریه‌های موجود در روابط بین‌الملل را به طور 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، جدیّت 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 به عنوان 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 تقدم‌نشاشتن ساختار بر کارگزار یا بر عکس 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 پیش‌فرضهای 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 سنت‌الهی را می‌یابد. البته با توجه به اصالت ساختار و کارگزار در هستی‌شناسی اسلامی و تقدم‌نشاشتن 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 عرصهٔ سیاست و نظام جهانی به تصویر می‌کشد؛ از این‌رو 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 عمدۀ‌ترین دغدغه‌ها در حوزهٔ روابط بین‌الملل، جلوگیری از وقوع جنگ و حفظ صلح است. توجه به آراء و عقاید اسلام در این حوزهٔ 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 پدیدۀ جنگ و صلح واقعیت عینی تاریخ بشر را تشکیل می‌دهند. اما درنهایت، اسلام با توجه به رسالت جهانی اش درباره دعوت همگان به سعادت و کمال همواره ایجاد رابطۀ مسالمت‌آمیز را دنبال کرده است و در روابط خارجی اش 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 برتری طلبی در صحنۀ 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 تحقیق این امر است که روابط بین‌الملل باید به‌گونه‌ای 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 عرصهٔ بین‌المللی به‌شمار می‌آید و اهمیت این عنصر تا بدان‌جا است که خداوند متعال شرط اصلی پدیدآمدن این‌منی انسان را آلوده‌نشدن ایمان به ظلم می‌داند.

نتیجه‌گیری

می‌توان گفت با توجه به اصول اصیل اسلامی مانند توحید، پرهیز از روحیۀ 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 مشروعيت و مقبولیت آن بر اساس وظایف و تکالیف انسانی و اجتماعی، تحقق نظمی عاری از سلطه، سرکوب و بی عدالتی، 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، بهخصوص در دو یا سه دهه اخیر، بیشتر وارد تعاملات نظام بین‌المللی شده است. این سیر چه در سطح کلان‌سیستمی و چه خردسیستمی قابل مشاهده و پیگیری است. در سطح کلان، اسلام به عنوان معیاری برای اثبات هویت فراموش شده جوامع مسلمان و نظامی که در وضعیت خلاً، قدرت جهانی خود را مطرح کرده است، در نظر گرفته می‌شود و نظریاتی در راستای رهایی بخشی و سعادت نوع بشر و انتقاد از بی عدالتی 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. در حقیقت، 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 رهایی بخشیدن 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.

همین‌جا 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 می‌برد و نظم جدیدی را نوید می‌دهد که در آن قانون اصلی، قانون مدنیتی نیست. هرچند ابزار و اشیای مدرن در آن حفظ می‌شوند، نسبت جدیدی میان انسان و هستی برقرار می‌کند و اخلاق جایگاه رفیعی می‌یابد، صفت دینی به روابط بین‌الملل و جهان سیاست می‌دهد و موجب رهایی انسان از ساختارهایی می‌شود که از طریق سلطه، فقط منافع تعداد محدود و محدودی از کشورهای قدرتمند را تأمین می‌کرددند.

بر این اساس، می‌توان گفت که از بعد هستی‌شناسی بازیگر اصلی از دید جریان اصلی موجود در نظریه‌های روابط بین‌الملل 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 بین‌الملل می‌شود. با توجه به جایگاه رویکرد اثبات‌گرایانه در جریان اصلی، واقعیت‌های مادی قابل مشاهده، بنیادی‌ترین واقعیت را در آن تشکیل می‌دهند؛ بنابراین، نمی‌توان مانند نظریه

اسلامی از یک جهان‌اندیشی اخلاقی به عنوان عامل وحدت و همبستگی در سطح بین‌المللی دم زد. در خصوص موضوع ساختار-کارگزار در جریان اصلی، شاهد نوعی برداشت تقلیل‌گرایانه 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 معرفت‌شناسی و رویکرد رهایی بخش اسلامی، دانش از لحاظ اخلاقی، سیاسی و ایدئولوژیکی نمی‌تواند خنثی و بی طرف باشد؛ بنابراین، دانش موجود به‌سوی منافع، ارزش‌ها، گروه‌ها، احزاب و ملت‌های خاص گرایش دارد و هدف نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، نقد گفتمان‌های مسلط نظری در روابط بین‌الملل است. یعنی گفتمان‌هایی که ظاهرًا در قالبی بی‌طرفانه ارائه شده‌اند اما از این منظر، عملاً تأمین‌کننده منافع و علایق خاصی هستند، از روابط قدرت‌ها رها نیستند و به روابط درهم‌تنیده هژمونیک شکل می‌دهند. همچنین، نظریه اسلامی در حوزه معرفت‌شناختی به تکثیرگرایی معتقد است، به این معنا که منابع شناخت را حس، عقل، دل و وحی می‌داند و به وحدت معرفت‌شناختی مورد تصدیق اثبات‌گرایان معتقد نیست.

از منظر روش‌شناختی نیز، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل هم ماهیت تبیینی دارد؛ چون جهان اجتماعی را مجموعه‌ای از واقعیت‌های خارج از ذهن می‌داند که نظریه‌ها می‌توانند آنها را کشف کرده و توضیح دهند، و هم نظریه‌ای تکوینی است، چراکه در صدد چگونه بر ساخته شدن روابط بین‌الملل به شکل کنونی نیز هست و سعی دارد توضیح دهد که چگونه نظام و نظام بین‌الملل موجود شکل گرفته، قوام و مشروعيت یافته و طبیعی شده است؛ ولی درنهایت، یک نظریه حل مشکل است، زیرا در پی شناسایی علل مشکلات و نارسایی‌های نظام بین‌الملل موجود و نظام 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 در پی آن، انکار و اعراض از حق به معنای حق تعالی و اسلام به عنوان دین فطري و حق و سنت اجتماعی راستین است. این‌گونه است که کاهش نابرابری‌های جهانی، برقراری عدالت جهانی از نکات موردن توجه نظریه اسلامی روابط بین‌الملل در فراهم کردن شرایط امکانات تحول بین‌المللی محسوب می‌شود؛ از این‌رو، 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 بر اساس 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 دیسیپلین 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 تأییف مطالب در قالب مباحث دانشگاهی مقبول ملی و جهانی، آنها را به مخاطبان علاقه‌مند ارائه کنند.

کتابنامه

۱. آرنت، هانا. ۱۳۶۱. انقلاب. ترجمه عزت الله فولادوند. تهران. انتشارات خوارزمی.
۲. آتونی اچ جانز، نلی لاہود. ۱۳۸۹. اسلام در سیاست بین‌الملل. ترجمه رضا سیمیر. 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 سازمانگاری در نظریه‌های بین‌المللی. ترجمه ابوالقاسم راه‌چمنی. تهران. انتشارات مؤسسهٔ فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.
۵. افروغ، عmad. ۱۳۸۰. «وضعیت تفکر در ایران معاصر». سروش اندیشه. سال اول. زستان. 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 پسا‌ساختارگرایی. مصاحبه با میشل فوکو. ترجمه نیکو سرخوش و افسین جهاندیده. تهران. نشر نی.
۱۱. سریع القلم، محمود. ۱۳۷۹. سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: بازبینی نظری و پارادایم ائتلاف. تهران. مرکز تحقیقات استراتژیک.
۱۲. سلیمی، حسین. ۱۳۷۸. «نقض روش‌شناختی در نظریه‌های روابط بین‌الملل». مجله سیاست خارجی. سال سیزدهم. شماره ۱۳. پاییز.
۱۳. سیمیر، 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. «جريان‌های اسلام‌گرا، نگرش غرب و ادغام حزب الله در ساختار سیاسی لبنان». فصلنامه علمی و پژوهشی پژوهش‌های روابط بین‌الملل. سال اول. شماره اول. پاییز. صص ۶۹-۹۷.
۱۶. ۱۳۹۰. گذر از دوگانه 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 سیاست نظری». دو فصلنامه علمی-پژوهشی دوره جدید. شماره نهم. زمستان. صص ۱۲۵-۱۰۳.
۱۸. ۱۳۹۱ الف. «بیداری اسلامی و سنخ‌شناسی تغییرگفتمان اخوان‌المسلمین». فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل. دوره نخست. شماره چهارم. تابستان. صص ۵۳-۲۵.
۱۹. ۱۳۹۱ ب. «رئالیسم 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. ترجمه عرفان ثابتی. تهران. ققنوس.
۲۱. قاسمی، فرهاد. ۱۳۸۸. «نظریه‌های چرخه‌ای و نگرشی در مورد امنیت ملی ج. 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. ترجمه غلامرضا خواجه‌سروری. 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. Alred 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.

