

نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا؛ تأملی در ادبیات و پیشینه آن در ایران

علی باقری دولت‌آبادی

دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

abagheri@yu.ac.ir

چکیده

نظریه‌های روابط بین‌الملل عموماً در قالب دو مکتب فکری لیبرالیسم و واقع‌گرایی طرح شده و راه برای طرح مکتب فکری سوم همیشه بسته بوده است. حتی نظریه‌سازانگاری و مکتب انگلیسی نیز در حد نهایی خود توانست تنها پلی بین این دو نظریه باشد و نه راه سوم. نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا، که در یک دهه اخیر در ایران بر آن تأکید می‌شود، همچنان که در ادبیات بین‌الملل هنوز جای خود را پیدا نکرده، برای بسیاری از ایرانیان، حتی جامعه دانشگاهی، ناشناخته است. یکی از علل این امر، عدم توجه به پیشینه و ادبیات این نظریه در ایران است. کما اینکه برخی از چهره‌های دانشگاهی آن را «وصله‌ای ناجور» و «ترکیبی متناقض» از دو مکتب فکری یادشده می‌دانند. هدف مقاله حاضر شناخت این پیشینه در ادبیات ایران و تشریح مختصات آن است. سؤال اصلی پژوهش این است که جایگاه نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا در اشعار سعدی و فردوسی، دو شاعر برجسته ایران، کجاست؟ فرضیه پژوهش این است که این شعرا، در قالب مکتب ایران‌شهری، به آنچه امروز نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا می‌خوانیم بسیار نزدیک بوده‌اند. روش پژوهش از نوع کیفی (توصیفی-تحلیلی) و شیوه گردآوری داده‌ها به صورت

کتابخانه‌ای است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد نگاه این دو شاعر برجسته ایرانی به موضوع سیاست و روابط بین‌الملل نه واقع‌گرایانه است و نه آرمان‌گرایانه؛ بلکه ترکیبی از هر دو است و می‌توان آن‌ها را نخستین شعرای ایرانی دانست که اشعارشان گنجینه‌ای از آموزه‌های آرمان‌گرایی واقع‌گرا برای بهره‌گیری در سیاست خارجی ایران است.

کلیدواژه‌ها: آرمان‌گرایی واقع‌گرا، ادبیات فارسی، سعدی، فردوسی، سیاست.

۱. مقدمه

حدود دو دهه است که موج نظریه‌پردازی غیرغربی در حوزه روابط بین‌الملل در سراسر جهان، به ویژه در شرق آسیا، شدت بسیاری پیدا کرده است. در ایران نیز این تلاش‌ها همچنان ادامه دارد و تا اینجای کار منتج به ارائه نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا شده است (دهشیری، ۱۳۷۸: ص ۳۲۹)؛ اقدامی که هنوز در بعد بین‌المللی جنبه رسمی پیدا نکرده و منجر به شکل‌دهی جریان فکری و اندیشه‌ای نشده است. آنچه ایرانیان و سایر شهروندان سراسر جهان را به این حرکت تشویق کرده است دو مسئله است: نخست اینکه هیچ نظریه‌ای در روابط بین‌الملل موقعیت مسلطی را که ناشی از پذیرش کم‌وبیش همگانی آن باشد، ندارد و فضا برای ارائه دیدگاه‌های مکمل و جدید وجود دارد (مشیرزاده، ۱۳۹۰: صص ۱۶۷-۱۶۵). دوم اینکه محققان در جوامع غیرغربی می‌توانند به زبان‌های دیگری سخن بگویند و وارد گفتمان‌های دیگری شوند که غرب امکان پرداختن به آن را ندارد؛ از این گذشته، ممکن است آنان بتوانند بینش‌ها یا جرح و تعدیل‌های مهمی به استدلال‌های غربیان بیفزایند که دانشمندان غربی به دلیل موانع زبانی یا معرفت‌شناختی قادر به انجام آن نیستند (تیکنز و ویور، ۱۳۹۰: ص ۶)؛ از این رو، نظریه‌های غربی روابط بین‌الملل هم از حیث منابع، بیش از حد محدود و هم از حیث نفوذ، بیش از آن مسلط هستند که برای سلامت پروژه دامن‌دارتر شناخت جهانی اجتماعی که در آن به سر می‌بریم خوب باشند. نظریه روابط بین‌الملل فی‌نفسه ذاتاً غربی نیست، بلکه حوزه گشوده‌ای است که نامعقول نیست اگر انتظار داشته باشیم غیرغربیان، دست‌کم به همان نسبت که در عمل روابط بین‌الملل شریک‌اند، در نظریه‌پردازی آن نیز باید سهم داشته باشند (آکاریا و بوزان، ۱۳۸۹: ص ۲۲). در نظریه‌پردازی عموماً دو سنت دنبال می‌شود؛ سنت نخست این است که نظریه‌پرداز حاصل تأملات فکری خود را در دستگاه نظری می‌ریزد و به آن شکل علمی می‌دهد، به نحوی که مسئله‌ای را در جهان بیرون پاسخ دهد؛ نظریه کاپلان

در خصوص سیستم‌های نظام بین‌الملل مصداق بارز این موضوع است. همچنان‌که برخی از سیستم‌های پیش‌بینی‌شده‌ او، از جمله نظام وتوی واحدها یا نظام جهانی، هنوز شکل عینیت به خود نگرفته و در حد نظریه باقی مانده است (Kaplan, 1957: pp 34-60).

سنت دوم روشی است که واقع‌گرایایی همچون هابز و والتز از آن پیروی می‌کنند. در این سنت وجود مشکلی در جهان بیرون و مسئله‌ای در جهان خارج نظریه‌پرداز را در مقام حل مسئله به دنبال ارائه راهکار می‌کشاند یا از روی آن الگوی نظری طراحی می‌شود. به این دسته از نظریه‌ها «نظریه‌های حل مسئله»^۱ می‌گویند. بخش عمده‌ای از نظریه‌های روابط بین‌الملل، به‌ویژه در نیم‌قرن اول قرن بیستم، از این نظریه‌ها بودند. کما اینکه مسئله اصلی والتز این بود که چرا دو بلوک شرق و غرب، علی‌رغم تفاوت نظام سیاسی‌شان، رفتار یکسانی را در عرصه نظام بین‌الملل به نمایش می‌گذارند و هر دو از منطق قدرت و منافع پیروی می‌کنند؟ (Waltz, 1979: p 12). همچنین، نظریه‌های متأخر در روابط بین‌الملل که بیشتر جنبه انتزاعی، تفسیری، تأملی و انتقادی دارند را باید در گروه نخست جای داد. در ایران در ابتدای انقلاب اسلامی ایران در قالب اندیشه‌های چهارچوب نظری آرمان‌گرایانه از سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در قالب اندیشه‌های اسلامی ارائه و عرضه شود (رضایی، ۱۳۸۷: صص ۹۰-۸۸)؛ از این رو، دهه اول انقلاب بسیار متأثر از دیدگاه‌های قرآنی و اسلامی در باب نگاه به جهان و دسته‌بندی آن به عنوان «دارالکفر»، «دارالاسلام»، «دارالحرب» و «دارالهدنه» بود (Abu Kazleh, 2006: pp 41-56). با گذر زمان و توجه به بحث «مقتضیات زمانه»، «مصلحت»، «تقیه» و «فقه پویا» دیدگاه‌های جدیدی بر کنش سیاسی ایران در عرصه بین‌المللی حاکم شد. دیدگاه‌هایی که هم رنگ و لعاب اسلامی داشت و هم وجهی از واقع‌گرایی در آن دیده می‌شد. به همین خاطر، گاه از آن با عنوان «واقع‌گرایی» در سیاست خارجی ایران و گاه در قالب «مصلحت‌گرایی» و گاه «اصلاح‌طلبی» نام برده شد (ر.ک: باقری دولت‌آبادی و شفیعی سیف‌آبادی، ۱۳۹۵: ص ۲۵).

در هر صورت، آنچه اکنون و بعد از فرونشستن گرد و غبار بازی‌های سیاسی می‌توان گفت این است که کلیت سیاست خارجی ایران در قالب نظریه «آرمان‌گرایی واقع‌گرا» قابلیت فهم دارد و این نظریه، برعکس آنچه در ابتدای انقلاب اسلامی دنبال می‌شد، از عمل به نظر رسیده است (ر.ک: ازغندی و مرادی‌جو، ۱۳۹۶: ص ۱)؛ دقیقاً مشابه آنچه واقع‌گرایایی همچون هابز و والتز بر آن پای

می‌فشردند. اما نکته قابل تأمل این است که این سنت فکری در ایران اصلاً امری بدیع و تازه نیست و ریشه‌هایی بس عمیق در «مکتب ایران شهری» ایرانیان دارد. مکتبی که از تأملات فلاسفه، شعرا، اندیشمندان، اندرزنامه‌نویسان و سیاستمداران ایرانی حاصل شده است. بی‌توجهی به این پیشینه تاریخی موجب شده است تا بسیاری در ایران به اشتباه این تصور را داشته باشند که جمهوری اسلامی در حال ساخت نظریه‌ای متناقض و ترکیبی از دو نظریه آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در روابط بین‌الملل است و این تلاش جز آب در هاون کوفتن نیست. حال آنکه این سخن خام و ناپخته است و چشم بر واقعیات تاریخی ایران می‌بندد. از قضا مهم‌ترین مشکل پیش روی نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا نیز همین است که هنوز سنت‌های تاریخی و فکری خود را بازشناخته و به‌خوبی عرضه نکرده است. حال آنکه چینی‌ها، که در صدد ارائه نظریه چینی در روابط بین‌الملل هستند، این حرکت را با بازگشت به سنت‌های فکری قدیمی و باستانی خود و اندیشه‌هایی همچون سان تزو و کاتیلیا در شرق آسیا دنبال می‌کنند (ر.ک: آکاریا و بوزان، ۱۳۸۹: صص ۲۵-۱۹).

بر این اساس، سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که جایگاه نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا در نظم و نثر سعدی و فردوسی به‌عنوان دو شاعر برجسته ایران کجاست؟ پاسخ به سؤال یادشده می‌تواند هم منتقدان را از اتهام بی‌پایه خود به تلاش‌های فکری تاکنون انجام‌شده آگاه کند و هم اینکه نوعی اجماع داخلی برای آنچه قرار است به جهان بیرون منعکس شود فراهم کند. قطعاً یک نظریه زمانی می‌تواند در خارج از ایران دیده و شنیده شود که صداهای مختلفی به اشکال متفاوت آن را انعکاس دهند و در مبدأ خود نوعی همراهی و حمایت داشته باشد. هدف دیگر مقاله پیش رو معرفی گنجینه‌ای غنی و کهن از ادبیات ایران در خصوص شیوه حکومت‌داری و تعامل با نظام بین‌الملل است که به آنچه قرار است نظریه‌پردازی شود شکل و شمایل دقیق‌تری می‌بخشد. این سنت فکری حتی می‌تواند چراغ راه سیاست خارجی جمهوری اسلامی قرار گیرد و در عمل به کار بسته شود. روش پژوهش انتخاب‌شده در مقاله از لحاظ نوع کیفی و از جنبه محتوایی توصیفی-تحلیلی است. داده‌های مقاله به شیوه کتابخانه‌ای گردآوری شده و کتاب‌های بوستان، گلستان و شاهنامه منابع اصلی پژوهش حاضرند.

۲. پیشینه پژوهش

اگرچه در خصوص شعرای ایرانی و خصوصیات اندیشه سیاسی آن‌ها از جمله سعدی و فردوسی آثاری به نگارش درآمده است، هیچ‌یک از این آثار به نسبت‌سنجی این نظم و نثرها با نظریه

آرمان‌گرایی واقع‌گرا نپرداخته است. در این باره مقالات میرزا ملا احمد (۱۳۸۲)، سعید حسام‌پور و ناهید دهقانی (۱۳۸۷)، مرتضی منشادی و وحید بهرامی (۱۳۹۳)، محمد ناجی (۱۳۹۰)، روح‌الله اسلامی و وحید بهرامی (۱۳۹۴)، تقی رستم‌وندی (۱۳۸۸)، وحید بهرامی و روح‌الله اسلامی (۱۳۹۶) و عبدالعلی قوام و سعید احمد فاطمی‌نژاد (۱۳۸۸) در خصوص اندیشه سیاسی فردوسی حائز اهمیت و توجه هستند. همچنین، باید به آثار سیاوش حق‌جو (۱۳۸۱)، علیرضا ازغندی (۱۳۹۱)، حسین صفری‌نژاد (۱۳۸۹) و داریوش رحمانیان (۱۳۸۹) توجه کرد که خصوصیات اندیشه سیاسی سعدی را بررسی کرده‌اند. پژوهش حاضر، برخلاف آثار ذکر شده، تلاش می‌کند تا از بیان صرف اندیشه سیاسی دو شاعر نامدار ایرانی فراتر رود و نشان دهد چگونه این دو شاعر بنیان‌گذار شیوه جدیدی در نگاه و تفکر به تحولات بیرون هستند. تفکری که تاکنون چندان به آن توجه نشده و به حاشیه رانده شده است.

۳. چهارچوب نظری

به‌طور کلی می‌توان گفت در روابط بین‌الملل دو سنت نظری وجود دارد که سایر نظریه‌ها یا شاخه‌ای از آن، یا تکمیل و یا واکنشی به آن هستند. این دو سنت همان واقع‌گرایی و لیبرالیسم هستند. بی‌تردید واقع‌گرایی مهم‌ترین و پایدارترین نظریه روابط بین‌الملل بوده است (مشیرزاده، ۱۳۹۴: ص ۷۳). به اعتقاد بسیاری از اندیشمندان، این نظریه ریشه در اندیشه و فلسفه مورخان و فیلسوفان مغرب‌زمین، مانند توسیدید، ماکیاولی، و هابز دارد و بعد از جنگ جهانی دوم، به‌صورت منظم به‌وسیله هانس مورگنتا در حوزه روابط بین‌الملل ارائه شده است. به باور واقع‌گراها، انسان ذاتاً بدذات است و خشونت و منازعه در سرشت وی موضوعی طبیعی و غریزی است؛ چراکه پیوسته به دنبال بقا و منافع خویش است. کشورها نیز، چون انسان‌ها، مهم‌ترین دغدغه‌شان بقا و ادامه حیات است؛ در نتیجه قدرت‌طلبی موضوعی طبیعی در روابط بین‌الملل است و تأمین آن حتی با توسل به زور و جنگ نیز جایز است. به گفته دویچ «به دلیل محروم‌بودن نظام سیاسی بین‌الملل یا اجتماع دولت‌ها از وجود هرگونه مرجع مرکزی برای حل و فصل اختلافات و تخصیص منابع کمیاب، به عهده یکایک اعضاست که به کسب و حفظ هر آنچه می‌توانند، دست یابند و برای حفظ خود در مقابل تهدیدات خارجی روی پای خود بایستند» (دویچ و همکاران، ۱۳۷۵: صص ۲۴۴-۲۴۵). مورگنتا، در مقام یکی از اندیشمندان اصلی واقع‌گرایی کلاسیک، شش اصل واقع‌گرایی را این‌گونه توضیح می‌دهد:

۱. وجود قواعد عینی که در سیاست ثابت است و ریشه در طبع بشر دارد.
۲. منافع مفهوم کلیدی برای درک سیاست بین‌الملل است که براساس قدرت تعریف می‌شود.
۳. منافع ثابت است ولی شکل و ماهیت قدرت دولت‌ها در طول زمان تغییر می‌کند.
۴. رفتار دولت‌ها متأثر از اصول اخلاقی عام نیست، اگرچه ممکن است این رفتار اثرهای اخلاقی داشته باشد.
۵. مجموعه‌ای از قواعد اخلاقی عام مورد قبول وجود ندارد.
۶. به لحاظ نظری، حوزه سیاست از دیگر حوزه‌ها جداست (رضایی اسکندری، ۱۳۸۴: ص ۵).

ویلیام ولفرز معتقد است که مکتب فکری رئالیسم براساس سه مفروض اصلی درباره کارکرد جهان قرار دارد: گروه‌گرایی، خودپرستی و قدرت محوری (Wohlforth, 2008: p 32); این سه مفروض هستی‌شناسی، مفاهیم بنیادین رئالیسم را بازسازی می‌کنند. اکثر رئالیست‌ها این مفروضات را از حد سه‌گانه فوق فراتر می‌برند و بر شش مفروض اصلی تأکید می‌کنند: ۱. محیط آنارشیک نظام بین‌الملل؛ ۲. دولت سالاری؛ ۳. قدرت؛ ۴. عقلانیت؛ ۵. بقا و ۶. خودیاری (عبدالله خانی، ۱۳۸۹: صص ۶۵-۶۲).

در برابر نظریه یادشده لیبرالیسم قرار دارد؛ لیبرالیسم یکی از شایع‌ترین و قدیمی‌ترین آموزه‌های فلسفی-سیاسی عصر حاضر است. در قاموس سیاسی، لیبرالیسم فلسفه‌ای مبنی بر اعتقاد به اصل آزادی است که در رنسانس و همچنین، اصلاح دینی نهفته است (قادری، ۱۳۸۶: ص ۱۷). این آموزه چیزی بیش از یک مجموعه ارزشی است. ارزش‌های آن بر پایه متافیزیک خاص خود استوار نیست، بلکه بر بنیاد نظریه‌ای از ماهیت انسان و جامعه قرار دارد (آربلاستر، ۱۳۷۷: ص ۱۷). قاعده کلی لیبرالیسم، خوش‌بینی به ذات انسان است (Stein and Pettiford, 2001: pp 53-54). لیبرال‌ها معتقدند که می‌توان به تغییراتی در روابط بین‌الملل دست یافت و روند گسترش مردم‌سالاری، وابستگی متقابل اقتصادی و نهادهای بین‌المللی به ترویج صلح کمک می‌کند (چرنوف، ۱۳۸۸: ص ۱۴۲). از نظر لیبرال‌ها انسان موجودی است ذی‌شعور که نیازی به قیم ندارد و چنانچه راه برای پیشرفت او باز باشد، ترقی و پیشرفت او حدی ندارد. همچنین، براساس این رویکرد در انسان مختصاتی وجود دارد که او را به سوی تشریک مساعی و انجام کارهای خیر سوق می‌دهد و توجه انسان به رفاه سایرین زمینه‌های پیشرفت و ترقی را در جامعه ملی و بین‌المللی فراهم می‌کند. این نوع تفکر عمدتاً از عصر روشنگری نشئت گرفته است که طی آن نوید بهبود

تمدن را می‌دهد. در چهارچوب چنین تفکری وجود انحراف در انسان، که سبب خشونت و جنگ و تعارض می‌شود، از طبیعت او سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه وجود نهادهای نامطلوب و نبود امکانات مناسب برای رشد و شکوفایی افراد زمینه‌های لازم را برای تعقیب رفتارهای خودخواهانه و آسیب‌رسانیدن به دیگران فراهم می‌کند؛ بنابراین، با انجام اصلاحات نهادی می‌توان از وقوع جنگ جلوگیری کرد (قوام، ۱۳۸۵: صص ۳۴۱-۳۴۰).

به‌طور کلی برای لیبرالیسم پنج اصل برشمرده‌اند که عبارت‌اند از:

۱. لیبرال‌ها معتقدند همه انسان‌ها موجوداتی عقلانی‌اند. عقلانیت را می‌توان به دو شکل به‌کار برد: ابزاری به‌عنوان توانایی شکل‌دادن و تعقیب منافع؛ توان فهم اصولی اخلاقی و زندگی براساس حکومت قانون.

۲. لیبرال‌ها به آزادی فردی بیش از هر چیز بها می‌دهند.

۳. لیبرالیسم برداشتی مثبت یا متریقی از سرشت بشر دارد. لیبرال‌ها معتقدند می‌توان به تغییراتی در روابط بین‌الملل دست یافت.

۴. لیبرال‌ها بر امکانات کارگزاری انسانی برای تأثیر بر تغییر تأکید می‌کنند.

۵. لیبرالیسم به طرق متمایزی تفکیک میان قلمرو داخلی و بین‌المللی را به چالش می‌کشند (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ص ۲۷).

آنچه به‌نظر می‌رسد در سنت شعرای ایرانی به‌ویژه سعدی و فردوسی وجود دارد، ترکیبی از دو نظریه است، یعنی آرمان‌گرایی واقع‌گرا؛ آرمان‌گرایی واقع‌گرا به‌جای آنکه صحنه روابط بین‌الملل را یکسره جنگ و خشونت ببیند، آن را در وضعیت مابین نظم و آناشسی ترسیم می‌کند. شرایطی که نه کاملاً ماقبل اجتماعی است و نه کاملاً اجتماعی؛ بلکه حالت شبه اجتماعی دارد. در چنین جامعه‌ای، هم امکان همکاری وجود دارد و هم امکان تحقق صلح. این دیدگاه برعکس واقع‌گرایی، که ذات انسان را ناپاک و گناه‌آلود و مقصر همه کجی‌ها و انحرافات اجتماعی-سیاسی معرفی می‌کند و برعکس دیدگاه لیبرالیسم که معتقد است سرشت انسان پاک است و پاک خواهد ماند، ذات انسان را پاک و مطهر می‌داند و معتقد است این «لوح سفید» ممکن است در گذر زمان به گناه آلوده شود و با توبه و غفران الهی مجدد پاک شود.

آرمان‌گرایی واقع‌بین با وجود اینکه صحنه روابط بین‌الملل را عرصه دروغ، فریب، بی‌اعتمادی و زیاده‌خواهی می‌بیند، معتقد است سعادت انسان در گرو همکاری، صداقت، اعتماد و نوع‌دوستی است؛ از این‌رو، به‌جای خودیاری به امنیت دسته‌جمعی و به‌جای بی‌اخلاقی به رعایت اخلاق و

عدالت در نظام بین‌الملل اعتقاد دارد. در نگاه آرمان‌گرای واقع‌گرا آینده جهان تیره و تاریک نیست و این امکان برای دولت‌ها، در مقام بازیگران صحنه نظام بین‌الملل، فراهم است تا در کنار سایر بازیگران غیردولتی به شکل دادن جامعه بین‌الملل بپردازند و سرانجامی نیک را برای آن رقم بزنند. آرمان‌گرای واقع‌گرا اتحاد و ائتلاف را دست‌یافتنی و نهادها و حقوق بین‌الملل را مهم‌ترین ابزار برای کنترل رفتار دولت‌ها در عرصه نظام بین‌الملل می‌بیند. در این تفکر برابری و برادری جای موازنه قدرت و موازنه وحشت را می‌گیرد و انسان‌ها به‌عنوان موجودات خداوند در کنار یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز خواهند داشت.

۴. هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی

نگاه سعدی و فردوسی به‌عنوان دو شاعر برجسته ایرانی که به حوزه سیاست نیز نظر داشته‌اند، به‌واسطه تعلق آن‌ها به جامعه‌ای دیندار، در هر سه بعد هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی با نظریه پردازان غربی کاملاً متفاوت است؛ از این رو، آنچه در این مقاله می‌آید، صرفاً سنجش قرابت این دیدگاه‌ها با نظریات غربی است و نه مقایسه و برتری‌بخشی یکی بر دیگری. بر این اساس، پیش از آنکه بررسی دیدگاه‌های این دو شاعر را آغاز کنیم، توضیحی مختصر درباره هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی از منظر این دو شاعر ضرورت دارد.

۴-۱. نگاه سعدی و فردوسی به هستی‌شناسی

هم فردوسی و هم سعدی در جای‌جای آثار خود به چگونگی آفرینش جهان و نقش خداوند در پدیدآمدن جهان اشاره کرده‌اند. از نظر هر دو شاعر این جهان بر مبنای هدف و نظم خاصی شکل گرفته است و انسان موجودی بی‌اراده و بی‌هدف نیست. به اعتقاد فردوسی اهورامزدا در آغاز آفرینش، آفریدگان خود را به‌گونه مینو می‌آفریند. او نخست مینوی امشاسپندان را می‌آفریند و برای هر یک از آنان یک نشان گیتی قرار می‌دهد. این نشان گیتی دلیل بر هستی اورمزد و امشاسپندان است. امشاسپندانی همچون اورمزد، بهمن و اردیبهشت خویشکاری‌هایی همچون نگهبانی آفرینش، سالاری درگاه اورمزد و برقراری نظم و ترتیب را بر عهده دارند و به ترتیب نمادهایی از انسان، جامه سپید و آتش هستند (اکبری مفاخر، ۱۳۸۹: ص ۶۳). فردوسی سروده نامور خود را با حمد خدا آغاز کرده و این سنت حسنه را در مطلع همه باب‌ها و فصول دیگر نیز تکرار کرده است. جز این هر جا که فرصت یافته و موقعیت را مناسب دیده، همچنان ستایش خردمندانه خدا را از یاد

نبرده است؛ بدین رو، شاید بتوان از میان همین ابیات ستایشگرانه و خردورزانه به نظرگاه او درباره خداوند جان و خرد راه یافت:

سخن هر چه بایست توحید نیست
به ناگفتن و گفتن او یکیست
نخست از جهان آفرین یاد کن
پرستش بر این یاد بنیاد کن

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۱۱۶)

و در جای دیگری می‌سراید:

به نام خداوند جان و خرد
خداوند نام و خداوند جای
خداوند کیوان و گردان سپهر
کزین برتر اندیشه بر نگذرد
خداوند روزی ده رهنمای
فروزنده ماه و ناهید و مهر

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۱)

نزد سعدی، که یک عالم مسلمان اشعری است، نیز افلاک، فرشتگان و دیگر نیروها همگی کارگزاران و عمال خداوند یکتا هستند، به گونه‌ای که او همه چیز را می‌داند و بر هر فکر و حرکت و جنبشی آگاهی دارد (محبّتی، ۱۳۹۷: ص ۷۲). سعدی همه انسان‌ها را مخلوق خداوند و از یک سرشت می‌داند که باید در کنار یکدیگر همزیستی مسالمت‌آمیز داشته باشند. مشهورترین سروده سعدی در این خصوص عبارت است از:

بنی آدم اعضای یکدیگرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
تو کز محنت آدمی بی غمی
که در آفرینش زیک گوهرند
دگر عضوها را نماند قرار
نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی، ۱۳۷۱: صص ۷۹-۸۰)

۲-۴. نگاه سعدی و فردوسی به معرفت‌شناسی

هم سعدی و هم فردوسی معرفت حقیقی را از آن خداوند دانسته و انسان را موجودی دارای اختیار تصور کرده‌اند که می‌تواند به مدد الهی راه حق و باطل را از یکدیگر بازشناسد. فردوسی در این باره این‌گونه سروده است:

به یزدان گرای و به یزدان پناه
به یزدان پناه و به یزدان گرای
بر اندازه زو هر چه باید بخواه
که او یست بر نیک و بد رهنمای

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۴۷)

سعدی نیز اشاره می‌کند:

بیچاره آدمی چه تواند به سعی و رنج چون هر چه بودنی است، قلم کردگار کرد
 جوانا ره طاعت امروز گیر که فردا نیاید جوانی ز پیر

(سعدی، ۱۳۸۵: باب ۹)

فردوسی حتی معرفت‌شناسی را به حدی می‌رساند که خوف از خداوند را اساس بندگی می‌داند و آن را راه رهایی از هوی و هوس برمی‌شمرد:

بترسید یکسر ز یزدان پاک مباشید ایمن بدین تیـره خاک
 یزدان شناسید یکسر سپاس مباشد جز پاک یزدان شناس

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۹۹)

۳-۴. نگاه سعدی و فردوسی به انسان‌شناسی

در معرفی انسان و مباحث مربوط به انسان‌شناسی، ابعاد و جنبه‌های گوناگونی وجود دارد که مورد توجه دانشمندان و انسان‌شناسان و همین‌طور صاحبان مکاتب قرار گرفته است. حقیقت و ماهیت انسان، قوای نفس انسان، مقام و جایگاه انسان و انسان و دین از مهم‌ترین مباحث انسان‌شناسی هستند. در نگاه سعدی و فردوسی، اگرچه انسان موجودی دو بعدی (بعد مادی و بعد روحانی) محسوب می‌شود، آنچه حقیقت وجودی او را تشکیل می‌دهد بعد روحانی است. آن‌ها روح را در ارتباط با خداوند و از دیوان و ددان و زشتی‌ها و پلیدی‌ها بری می‌دانند. فردوسی در این باره می‌گوید:

ده اهرمن اند این به نیروی شیر که آرند جان و خرد را به زیر
 بدو گفت کسری که ده دیوچیست کز ایشان خرد را باید گریست
 چنین داد پاسخ که آز و نیاز دو دیواند بازو و گردن فراز
 دگرخشم و رشک است و ننگ است و کین چو نمام و دوری و ناپاک دین
 دهم آنکه از کس ندارد سپاس به نیکی و وهم نیست یزدان سپاس...
 به بنده چه داده است کیهان خدیو که از کار کوتاه کند دست دیو
 ز شمشیر دیوان خرد جوشن است دل و جان دانا بروروشن است

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۴۵)

سعدی نیز بزرگ‌ترین مانع تکامل آدمی را خود آدمی و نحوه تربیت او می‌داند؛ بدین ترتیب،

رشد و گمراهی آدمی را بر مبنای تربیت می‌داند. وی در این باره می‌سراید:

اگر زدست بلا بر فلک رود بدخوی زدست خوی بد خویش در بلا باشد
چون بود اصل گوهری قابل تربیت را در او اثر باشد
هیچ صیقل نکو نداند کرد آهنسی را که بد گهر باشد

(سعدی، ۱۳۷۱: باب هفتم)

همچنین، فردوسی در انسان‌شناسی نقش عقل و خرد را برجسته می‌داند و بر اینکه سرنوشت هر فردی در دست اوست تأکید می‌کند:

خرد چشم جان است چون بنگری تویی چشم شادان جهان نسپری
نخست آفرینش خرد را شناس نگهبان جان است و آن سه پاس
سه پاس تو چشم است و گوش و زبان کزین سه رسد نیک و بد بی گمان

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۱)

فردوسی در مقام نسبت دین و انسان، پاکدامنی و تهذیب نفس را به آخرین مرحله خود می‌رساند و می‌سراید:

ز روز گذرکردن اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن
به نیکی گرای و میازار کس ره رستگاری همین است و بس

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۸۵)

۵. بررسی نسبت اندیشه‌های سعدی و فردوسی با مباحث اصلی روابط بین الملل

مهم‌ترین محورهایی که می‌توانند آرمان‌گرای واقع‌گرا در تفکر دو شاعر ایرانی را به نمایش بگذارند به قرار زیر هستند:

۱-۵. بازیگران عرصه جهانی

دوره‌ای که سعدی در آن می‌زیسته دوره‌ای است که از میان اشکال بازیگری در روابط بین‌الملل دوگونه آن شناخته شده و مرسوم بوده است؛ نخست امپراتوری‌ها و دیگری دولت‌ها. با وجود اینکه اشکالی از امپراتوری در منطقه شرق آسیا و مغولستان موجود بوده است، اندیشه سعدی نه مروج امپراتوری است و نه مدافع آن. آنچه وی در بوستان و گلستان خود ترسیم می‌کند، مجموعه‌ای از پادشاهان و شاهزادگان به همراه وزیران، مشاوران، نظامیان و رعیت است که در یک رابطه

هرمی شکل چیزی شبیه به دولت امروزی را تشکیل می‌دهد. هر مُلکی، صرف‌نظر از کوچک یا بزرگ بودن آن، حدود و ثغوری دارد که توسط بازیگران دیگر به رسمیت شناخته شده است. آنچه جمعیت، وسعت و حاکمیت آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد، قاعدهٔ «زور» است و حق با کسی است که پیروز خواهد شد. البته او از نقش بازیگران غیردولتی چون شاهزادگان و مشاوران و زاهدان غافل نیست و در جای جای نثر خود به آن‌ها اشاره می‌کند. نگاه او به ادارهٔ امور کشور نیز اصلاح‌گرایانه است و پیوسته پادشاه را به رفتار با شهروندان خود تحذیر و از ظلم بر آن‌ها نهی می‌کند.

پادشاهی که طرحِ ظلم افکند پای دیوارِ مَلِکِ خویش بکند

(سعدی، ۱۳۷۱، حکایت ۶: ص ۷۱)

پادشاهی کو رو دارد ستم بر زیردست دوستدارش روزِ سختی دشمن زور آورست
بارعیت صلح کن و ز جنگِ خصم ایمن نشی زانکه شاهنشاهِ عادل رارعیت لشکرست

(سعدی، ۱۳۷۱، حکایت ۶: ص ۷۲)

در خصوص فردوسی نیز باید گفت نگاه فردوسی نگاه دولت‌محور یا به عبارت بهتر، در آن مقطع، حاکم‌محور است. در شاهنامه می‌توان چند نوع دولت یافت که در یک قلمرو واحد زیست می‌کرده‌اند که عبارت‌اند از: ایران، یونان، توران، چین، مصر، هند و تازیان. اشارهٔ فردوسی به جنگ منوچهر از ایران با سلم و تور از روم و توران در دوران حیات فریدون نشان بارزی از توجه وی به سطح بازیگران دولتی دارد. همچنین، وی بخش عمده‌ای از تلاش خود را، که جنبهٔ اصلاح‌طلبانه دارد، بر پادشاهان متمرکز کرده است و تلاش می‌کند تا با بیان عبرت‌های تاریخی آن‌ها را از عوامل بسترساز سقوط یک دولت آگاه کند.

سر تخت شاهان پیچد سه کار نخستین ز بیدادگر شهریار
دگر آنکه بی‌مایه را برکشد ز مرد هنرمند برتر کشد
سدیگر که با گنج خویشی کند به دینار کوشد که بیشی کند

(فردوسی، ۱۳۹۴: ص ۳۷۶)

همچنین، اصل چهارم را اضافه می‌کند که:

رخ پادشاه تیمره دارد دروغ بد اندیش هرگز نگیرد فروغ

(فردوسی، ۱۳۹۴: ص ۳۷۶)

این اشعار نشان از آن دارد که او مسئولیت همه‌چیز در جامعه، از صعود تا سقوط، را متوجه پادشاهان و مدیران دانسته است. از آنجاکه شاهنامه حکایتی تاریخی از اسطوره‌ها، پهلوان‌ها و

صحنه‌های نبرد ایران باستان است، عموماً تصویری که فردوسی از روابط بین دولت‌ها ترسیم می‌کند روابطی ساختاری است که بر مبنای آن دولت‌ها را کنشگران اصلی در آن قلمداد می‌کند و از طرف دیگر به سبب آنکه مبنای مشروعیت دولت‌ها بر بنیان فرّ ایزدی و استیلا استوار بود، قاعدتاً فارغ از نیروهای محدودکننده‌ای چون بازیگران خُرد و جنبش‌های فراملی بودند. البته در شاهنامه گاه شاهد نقش‌آفرینی افراد فارغ از دولت نیز هستیم که این تلقی را ایجاد می‌کند که بهتر است فردوسی را در بحث بازیگران پیرو دیدگاه‌های تکثرگرا دانست. برای نمونه، هنگامی که سیاوش به‌دست افراسیاب کشته می‌شود، رستم برای گرفتن انتقام وارد عمل می‌شود و نیازی به کسب اجازه از کیکاووس در مقام پادشاه نمی‌بیند و این واقعه خود سررشته‌ی وقایع بعدی می‌شود.

چو آمد به نزدیک کاووس کی سرش بود پر خاک و پر خاک پی
بدو گفت خوی بد ای شهریار پراگندی و تخمت آمد به بار
تورا مهر سودابه و بد خوی ز سر بر گرفت افسر خسروی

(فردوسی، ۱۳۷۸: صص ۴۶۳-۴۶۲)

انعکاس این اشعار را در نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا و رویه جمهوری اسلامی در سیاست خارجی نیز می‌توان دید. در این نظریه تأکید بر چندجانبه‌گرایی در سیاست خارجی است و به همه بازیگران، اعم از دولتی و غیردولتی، توجه دارد. با این تفسیر که به نقش بازیگران دولتی بیش از سایر بازیگران بها داده می‌شود.

۲-۵. محیط نظام بین‌الملل

درحالی‌که واقع‌گراها عرصه روابط بین‌الملل را عرصه آنارشی و قدرت‌طلبی می‌خوانند - که هر بازیگری درصدد فریب دیگری برای کسب منافع بیشتر است - آرمان‌گرایان اصل را بر پاکی سرشت دیگر بازیگران و اعتماد به آن‌ها قرار می‌دهند که از دل روابط آن‌ها سود مطلق خواهد شد و هر دو از این روابط بهره خواهند برد. در بحث آنارشی سعدی از یک طرف، همچون واقع‌گرایان، به مسئله امنیت توجه دارد و از طرف دیگر، نیم‌نگاهی به مسئله صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز دارد، مثلاً سعدی در بحث بی‌اعتمادی و دشمن‌شناسی این‌گونه می‌سراید:

زیبگانه پرهیزکردن نکوست که دشمن توان بود در زئی دوست

(سعدی، ۱۳۸۵، بیت ۲۶۵: ص ۴۴)

هرگز ایمن زمار ننشستم که بدانستم آنچه خصلت اوست

ز زخمِ دندان دشمنی بترست که نماید بچشمِ مردم، دوست
(سعدی، ۱۳۷۱، حکایت ۲۷: ص ۳۰۳)

حذر کارِ مردانِ کار آگه است یَزک سَدُّ رویینِ لشکرگه است
(سعدی، ۱۳۸۵، بیت ۱۰۷۵: ص ۷۶)

دانی که چه گفّت زال با رستمِ گرد دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد
(سعدی، ۱۳۷۱، حکایت ۴: ص ۶۳)

نکته قابل توجه در اندیشهٔ سعدی در این قسمت این است که به هیچ وجه دشمن را دست کم نمی‌گیرد و همواره بر طبل بی‌اعتمادی، حتی به آنان که ممکن است در ظاهر ضعیف و ناتوان باشند، می‌کوبد.

گر به مسکین اگر پر داشتی تخم گنجشک از جهان برداشتی
عاجز، باشد که دستِ قوّت یابد برخیزد و دستِ عاجزان برتابد
(سعدی، ۱۳۷۱، حکایت ۱۴: ص ۲۶۱)

همچنین، می‌توان سعدی را پیشتاز لیبرال‌ها در بحث همزیستی مسالمت‌آمیز خواند. همچنان که لیبرال‌ها معتقدند دولت‌ها از راه همکاری بهتر می‌توانند منافع خود را تأمین کنند و همکاری آن‌ها با یکدیگر آن‌ها را درگیر فرایندی منفعت‌ساز می‌کند که دیگر به جنگ روی نشان نمی‌دهند و آن را هزینه‌ساز می‌دانند؛ سعدی نیز در عین تأکید بر قدرت‌جویی از سوی پادشاه، او را به تعامل و همزیستی با دیگران فرامی‌خواند.

چون نداری ناخنِ درنده تیز با ددان آن به که کم‌گیری ستیز
هر که با پولاد بازو پنجه کرد ساعدِ مسکین خود را رنجه کرد
باش تا دستش ببندد روزگار پس به کامِ دوستان مغزش برآر
(سعدی، ۱۳۷۱، حکایت ۲۱: ص ۱۰۸)

چو نتوان عدو را به قوّت شکست به نعمت بیاید درِ فتنه بست...
عدو را به فرصت توان کند پوست پس او را مدارا چنان کن که دوست...
چو دشمن شکستی بیفگنِ عَلم که بازش نیاید جراححت به هم
(سعدی، ۱۳۸۵، ابیات ۹۹۵، ۱۰۰۰، ۱۰۲۹، صص ۷۴ و ۷۳)

اندیشهٔ فردوسی نیز به نگاه سعدی در باب محیط پیرامون دولت‌ها نزدیک است. مقطع زمانی که فردوسی در آن می‌زیست و شرایط آن روزگار را، که شاهد دست‌یازی‌های ترکان از یک سو و

تاخت و تازهای اعراب ازسوی دیگر بوده است، می‌توان مصداق بارز محیط آنارشیک دانست؛ به‌گونه‌ای که حتی فردوسی چنین تصویری از محیط بین‌الملل را در جای‌جای اثر خویش انعکاس می‌دهد و سخن از اقتدارگریزی و بی‌نظمی نیروها می‌راند. افراد و کشورهای وجود دارند که گویا فردوسی از طریق دست پنهانی «نیروهای خیر» چون رستم سعی دارد که آن‌ها را رام کند و ذیل نیرویی تواناتر و دارای مشروعیت درآورد.

سراسر زمانه پر از جنگ بود به جویندگان بر جهان تنگ بود

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۵)

پراشوب جنگ است زور روزگار همه یاد دارم ز آموزگار

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۶۸)

فردوسی یکی از دلایل اساسی به‌وجود آمدن آنارشی در جهان را بی‌عدالتی در جامعه و جهان می‌داند؛ از این رو، هنگامی که کاوه به دادخواهی نزد ضحاک می‌رود، این چنین از بی‌عدالتی وی معترض می‌شود:

که گر هفت کشور به شاهی تراست چرا رنج و سختی همه بهر ماست

شماریت با من ببايد گرفت بدان تا جهان مانند اندر شگفت

مگر کز شمار تو آید پدید که نوبت زگیتی بمن چون رسید

که مارانت را مغز فرزند من همی داد باید زهر انجمن

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۳)

چپ و راست هر سو بتابم همی سر و پای گیتی نیابم همی

یکی بد کند نیک پیش آیدش جهان بنده و بخت خویش آیدش

یکی جز به نیکی جهان نسپرد همی از نژندی فرو پڑمرد

مدار هیچ تیمار با او بهم به گیتی مکن جان و دل را دژم

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۴۵۱)

با این حال، نمی‌توان فردوسی را یک ساختارگرا یا واقع‌گرای والتزی صرف تصور کرد. او با وجود معترض بودن به فضای شکل‌گرفته در محیط اطراف خود بر «خرد» و نقش آن در مهار این وضعیت تأکید دارد. او انسان‌ها و در رأس آن پادشاه را دارای این قدرت و «اختیار» می‌بیند تا بر این «وضعیت» فائق آید. در حقیقت، هر چند که فردوسی ساختار را امری اجتناب‌ناپذیر در نوع کنش انسان‌ها می‌داند، تلاش دارد تا به‌وسیله کنش بازیگران بر جبر آن فائق آید و میان ساختار و کارگزار

پیوند ایجاد کند؛ از این رو، برای او آنا‌رشی مفهومی «پایدار و همیشگی» و «گریزناپذیر» نیست. نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا نیز، ضمن آنکه وجود جنگ در جهان خارج از ذهن را می‌پذیرد و بر آمادگی برای تأمین امنیت تأکید می‌ورزد، از دستیابی به صلح ناامید نیست. برای پیروان این نظریه جنگ وضعیتی موقتی و اجتناب‌پذیر است و دولت‌ها می‌توانند از راه همکاری به صلح دست یابند. این نظریه هرگونه جنگ تهاجمی را رد می‌کند و تنها از جنگ تدافعی حمایت می‌ورزد. در این نظریه حتی هیچ جایی برای گسترش دموکراسی از راه زور و جنگ وجود ندارد و مداخله بشردوستانه را ناقض اصل حاکمیت ملی تفسیر می‌کند. آرمان‌گرایان واقع‌بین نه همچون واقع‌گراها محیط بین‌را یکسره جنگ و خشونت می‌بینند و نه همچون لیبرال‌ها سرشار از صلح و آرامش؛ به عقیده آن‌ها انسان‌ها با سرشت پاک به دنیا آمده‌اند، اما به تدریج به گناه آلوده شده‌اند. همچنان‌که با توبه امکان پاک‌کردن سرشت از گناهان وجود دارد، عرصه بیرون نیز از راه ایجاد نهادهای بین‌المللی قابلیت پیاده‌کردن نظم و قاعده را دارد. برای رسیدن به این مقصود راه‌حل در تعامل و همکاری دولت‌ها با یکدیگر است.

۳-۵. نحوه دستیابی به منافع و امنیت

محور بحث نظریه‌های روابط بین‌الملل و به‌ویژه واقع‌گرایی قدرت است. پیروان این اندیشه به روز جنگ تنها توان خود، و نه دوستی‌ها و اتحادها، را قابل اتکا می‌دانند. پس توصیه همیشگی واقع‌گرایان به حاکمان این است که برای روز مبادا آماده باشند و هر آنچه می‌توانند و باید را آماده کنند تا بتوانند از خود دفاع کنند. تکیه بر خود به جای دیگری در مفهومی به نام «خودداری» خلاصه می‌شود. سعدی از این بعد پیش‌تاز واقع‌گراهاست، زیرا پیوسته پادشاه را به تهیه لشکر و قدرت نظامی فرامی‌خواند:

دو تن، پرور ای شاه کشورگشای
یکی اهل بازو، دوم اهل رای
ز نام آوران گوی دولت برند
که دانا و شمشیرزن پرورند

(سعدی، ۱۳۸۵، ابیات ۱۰۶۹ و ۱۰۷۰: ص ۷۶)

اگرچه واقع‌گراها اهمیت ارتش و نیروی نظامی را یادآور می‌شوند، هیچ‌گاه به رابطه دولت با ارتش اشاره‌ای نمی‌کنند. حال آنکه از این زاویه نیز سعدی پیش‌تاز است و برای حفظ حکومت، به پادشاه توصیه می‌کند که سپاهیان و نیروی نظامی خود را به هیچ‌وجه نادیده نگیرد و نیازهای آنان را برطرف کند تا در زمان سختی و جنگ، از کشور دفاع کنند و بر دشمنان پیروز شوند:

سپاهی در آسودگی خوش بدار که در حالت سختی آید به کار
(سعدی، ۱۳۸۵، بیت ۱۰۳۶: ص ۷۴)

ملک را بؤد بر عدو دست، چیر چو لشکر دل آسوده باشند و سیر
(سعدی، ۱۳۸۵، بیت ۱۰۴۰: ص ۷۵)

سپاهی که خوشدل نباشد ز شاه ندارد حدود ولایت نگاه
(سعدی، ۱۳۸۵، بیت ۴۶۸: ص ۵۲)

زمانه فردوسی نیز، همچون دوران سعدی، زمانه جنگ و ناآرامی است؛ ازاین‌رو، مفهوم امنیت نزد او به‌عنوان یک «امر مطلوب» جایگاهی رفیع دارد. او جنگ را در معنایی موسع‌تر از آنچه امروزه در روابط بین‌الملل از آن مراد می‌شود به‌کار برده است؛ ازاین‌رو، جنگ‌های ذکرشده در شاهنامه صرفاً بین دو کشور نیست، بلکه جنبه درون‌کشوری نیز دارد. بدین ترتیب، طرفین جنگ را در نگاه فردوسی می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: الف) درون‌کشوری که در آن یک فرد، گروه یا حکومت خراج‌گزار با طرف دیگر وارد جنگ می‌شود یا سر به شورش برمی‌دارد؛ ب) کشوری که در آن فرد، گروه، یا سپاهیان یک کشور به فرمان شاه و به نمایندگی از کشور می‌جنگند یا شورشیان را سرکوب می‌کنند (قوام و فاطمی، ۱۳۸۸: ص ۱۷۰).

فردوسی دو نوع نگرش به امنیت دارد؛ نخست، امنیت از نوع سخت‌افزاری که خود را در قالب جنگ‌ها نشان می‌دهد. به همین خاطر، زمانی که فردوسی می‌خواهد قهرمان افسانه‌ای خود را به روند داستان‌هایش وارد کند، او را در قامت قهرمانی به تصویر می‌کشد که برای حفظ امنیت مرزهای کشوری، به میدان مبارزه می‌رود.

به رستم چنین گفت کای پیلتن	به بالا سرت برتر از انجمن
یکی کار پیشست و رنجی دراز	کزو بگسلد خواب و آرام و ناز...
چگونه فرستم به دشت نبرد	تورا پیش ترکان پر کین و درد
چه گویی چه سازی چه پاسخ دهی	که جفت تو بادا مهی و بهی
چنین گفت رستم به دستان سام	که من نیستم مرد آرام و جام
چنین بال و این چنگ‌های دراز	نه والا بود پروریدن به ناز

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۱۱۹)

دوم، امنیت از نوع نرم‌افزاری که امروزه بیشتر مورد توجه واقع شده است. این نوع امنیت، که بیشتر از جنس فرهنگی است، عموماً در شاهنامه پس از شکست از اهریمنان در جنگ و گسترش

خوی و خصلت آن‌ها در جامعه مورد توجه قرار می‌گیرد.

نهان گشت کردار فرزنانگان پراکنده شد کام دیوانگان

(فردوسی، ۱۳۹۴: ص ۱۸)

اما به لحاظ دسته‌بندی دیگر امنیت، یعنی مثبت و منفی بودن آن، باید گفت فردوسی همچون واقع‌گرایان بر این نظر است که امنیت «به معنای جهان نسبتاً کمتر خطرناک و خشن است تا جهانی امن، عادلانه و صلح‌آمیز». امنیت مطلق غیر قابل دسترس است، چون کارکرد آناشوی بین‌المللی اجازه و امکان آن را نمی‌دهد (شیهان، ۱۳۸۸: ص ۲۸). در این نگرش واقع‌گرایانه از امنیت مسلماً دولت‌ها به‌عنوان بازیگرانی عقلانی تلقی می‌شوند که در محاسبه هزینه و فایده‌های سیاست‌های مختلفی که به منظور کسب قدرت در این محیط بین‌الملل خطرناک اتخاذ می‌شوند، واجد مهارت هستند. این بازیگران هدف اصلی خود در این سیستم را محافظت از شهروندان در حوزه خارجی و داخلی می‌دانند (عسگرخانی و رحمتی، ۱۳۸۹: ص ۳).

از جمله راهکارهایی که فردوسی به‌واسطه آن می‌کوشد امنیت را در سطح ملی ارتقا دهد، بیدارکردن حس وطن‌دوستی از زبان شخصیت‌های داستانی است. برای نمونه، هنگامی که تورانیان به ایران حمله و بسیاری از شهرهای ایران را ویران می‌کنند، فردوسی از زبان یکی از شخصیت‌ها چنین می‌گوید:

دریغ است ایران که ویران شود	کنام پلنگان و شیران شود
همه جای جنگی سواران بدی	نشستنگه شهریاران بدی
کنون جای سختی و رنج و بلاست	نشستنگه تیز چنگ اژدهاست

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۱۶۰)

به نظر می‌رسد نگاه فردوسی و سعدی به امنیت، که ترکیبی از هر دو امنیت سخت‌افزاری و نرم‌افزاری است، به نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا بسیار نزدیک است. در این نظریه نیز امنیت شکلی پیچیده و ترکیبی دارد؛ از این رو، نمی‌توان آن را به یک سطح فروکاست. از قضا پیروان این نظریه در دستگاه حاکم جمهوری اسلامی ایران بر این نظرند که اهمیت بُعد نرم‌افزاری امنیت بیش از سخت‌افزاری آن است. زیرا در امنیت سخت‌افزاری دشمن، میزان قوا، موقعیت جغرافیایی و استحکامات نظامی روشن و مشخص است، حتی زمان حمله نیز قابل حدس زدن است، اما در امنیت نرم‌افزاری دقیقاً مشخص نیست که دشمن کی، کجا، چگونه و با چه عامل یا کارگزاری قصد ضربه زدن دارد (خامنه‌ای، ۱۳۸۸/۷/۲؛ همو، ۱۳۹۵/۱۰/۱۹).

۴-۵. اخلاق

درست برعکس واقع‌گراها که به اخلاق در مناسبات دولت‌ها هیچ بهایی نمی‌دهند و اساساً سیاست را خالی از اخلاقیات می‌دانند، لیبرال‌ها اخلاق را اساس حفظ حقوق شهروندان در جامعه و برقراری آرامش می‌دانند. برای آنان جامعه بی‌قانون و بدون اخلاقیات معنایی ندارد. به همین خاطر، درصدد نشر اخلاقیات در جامعه بین‌المللی برآمده و از «جامعه بین‌الملل» به جای «نظام بین‌الملل» سخن می‌گویند. درخصوص سعدی همین قدر کافی است بگوییم که او حق مطلب را درباره رعایت اخلاق در جامعه و نوع دوستی با ابیات زیر به کمال رسانده است؛ ابیاتی که تحسین جهانیان را به همراه دارد.

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش زیک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی‌غمی نشاید که نامت نهند آدمی

(سعدی، ۱۳۷۱، حکایت ۱۰: ص ۷۷)

این اشعار به خوبی انعکاس اندیشه‌های جهان‌وطنانه در روابط بین‌الملل و یادآور دیدگاه‌های کریس براون در این خصوص است (Brown, 1992: pp 85-87)؛ گو اینکه سعدی معلم اخلاق‌گراها در این باره است. به نظر می‌رسد در این بخش از اشعار سعدی آنچه بیش از همه تأثیرگذار بوده است دین سعدی، یعنی اسلام و نگاه آن به زندگی و سرانجام حیات است.

جهان ای پسر، مُلکِ جاوید نیست ز دنیا وفاداری امید نیست
نه بر باد رفتی سحرگاه و شام سریر سلیمان علیه السلام؟
به آخر ندیدی که بر باد رفت؟ خُتک آن که با دانش و داد رفت
کسی زین میان گوی دولت ربود که در بند آسایش خلق بود

(سعدی، ۱۳۸۵، ابیات ۷۹۱ تا ۷۹۴: ص ۶۵)

به قومی که نیکی پسندد خدای دهد خسروی عادل [و] نیک رای
نخواهی که نفرین کنند از پست نکو باش تا بد نگوید کست

(سعدی، ۱۳۸۵، بیت ۶۴۵ و ۶۵۶: ص ۵۹)

برای فردوسی نیز اخلاق یکی از ارکان اساسی حیات است. او که پهلوانان داستان‌هایش با فتوت و جوانمردی و اخلاق شناخته می‌شوند، شاهنامه خود را به نوعی به پندنامه و ذکر مطالب عبرت‌آموز و دستورات اخلاقی تبدیل کرده است. برای دستیابی به این منظور، فردوسی از هر فرصتی سود جست و

هر رویداد را بهانه قرار داده است. چنان که گویی فردوسی همه را برگمارده تا در ضمن شرح زندگی نامه آن‌ها مطالب حکمت‌آموز خود را از زبان آنان بیان دارد (منتصب مجابی، ۱۳۸۳: ص ۳۷). برخی از محققان شاهنامه را نماینده انسانی‌ترین و جهانی‌ترین اخلاق خوانده‌اند و گفته‌اند می‌توان آن را پاسخ‌گوی نیازهای اخلاقی و معنوی دانست که امروزه برای بشریت مطرح‌اند (مسکوب، ۱۳۸۱: ص ۱۰۳). حتی برخی از انتساب صرف آن به ایران و ایرانی احتراز کرده‌اند، معتقدند شاهنامه بیشتر از اینکه «ایرانی» باشد، «انسانی» است (خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ص ۱۱۲).

از جمله مسائل اخلاقی که فردوسی به آن توجه داشته است پاکدامنی و تهذیب نفس و رسیدن به آخرین مرحله انسانیت است. فردوسی در لابه‌لای اشعار حماسی خود، بیش از ۷۰۰ بیت با این موضوع دارد (رنجبر، ۱۳۷۹: ص ۱۱۶) و چنین می‌سراید:

ز روز گذر کردن اندیشه کن پرستیدن دادگر پیشه کن
به نیکی گرای و میازار کس ره رستگاری همین است و بس

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۸۵)

او در این آموزش اخلاق و تهذیب، دست به معرفی نمونه‌ها و شخصیت‌پردازی زده و شخصیت ایرج نماد بارز این مسئله است. شخصیت ایرج در شاهنامه جایگاه ارزشمندی برای تعلیم اخلاق و دوستی به جای دشمنی دارد. فردوسی آموزه‌های خود را از زبان این قهرمان بیان می‌دارد و در جای جای اثر سترگ خود تأکید می‌ورزد که قدرت و ثروت نباید انسان را بفریبد و باید جای آن را «دوستی» بگیرد. در ماجرای کشته‌شدن ایرج به دست برادران که به انگیزه کسب قدرت و ثروت برادری را فراموش کردند، ایرج در پاسخ به تور می‌گوید:

بدو گفت کای مهتر نامجوی اگر کام دل خواهی آرام جوی
من ایران نخواهم نه خاور نه چین نه شاهی نه گسترده روی زمین
بزرگی که فرجام او تیرگی است بر آن مهتری بر بیاید گریست
مرا با شما نیست ننگ و نبرد روان را نباید بر این رنجه کرد
زمانه نخواهم به آزارتان اگر دور مانم ز دیدارتان
جز از کهتری نیست آیین من مباد آرزو گردنکشی دین من

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۸۱)

نگاه به شاهنامه از این زاویه بیش از هر چیز یادآور اندیشه‌های آرمان‌گرایانه است. به‌طور کلی، آرمان‌گرایان انسان‌ها را دارای تکالیفی اخلاقی می‌دانند که تحت هیچ شرایطی از آن‌ها گریزی

نیست. به اعتقاد آنان ممکن است مسئولیت‌های رهبر یک دولت به دلیل قرارگرفتن در جایگاه رهبری بیشتر باشد، ولی این جایگاه هرگز او را از تکلیفی که برای رفتار اخلاقی دارد معاف نمی‌کند (چرنوف، ۱۳۸۸: ص ۱۳۶). حتی رهبران و فرماندهانی که فردوسی در شاهنامه ترسیم می‌کند به شخصیت‌های هابزی، که صرفاً به دنبال لذات جسمانی و حیوانی و انگیزه‌های خودخواهی باشند، شباهتی ندارند؛ در واقع، او همچون جان لاک انسان را عضو نظامی اخلاقی و تابع قانون اخلاقی می‌داند که موجودی نوع‌دوست است (عالم، ۱۳۹۲: ص ۲۷۵).

اگرچه فردوسی پرستشگر انسان اخلاقی است؛ چنانکه قهرمان خود، رستم، را در سراسر موجودیت خود در داستان‌ها، انسانی با فریضه‌های انسانی و اخلاقی قلمداد می‌کند، همواره به مخاطبانش گوشزد می‌کند که انسان‌های فارغ از اخلاق انسانی هم وجود دارند که اگر هشیار نباشید به دام بلا گرفتار می‌آیید. برای نمونه می‌توان گرسیوز را، که از مشاوران بلندپایه افراسیاب، شاه توران، بود نام برد که با نیرنگ و حيله‌های غیر اخلاقی، سیاوش، شاهزاده ایرانیان، را ناجوانمردانه به قتل می‌رساند. درحقیقت می‌توان گفت اگرچه فردوسی همچون آرمان‌گرایان از وجود بی‌اخلاقی‌ها در جامعه بی‌اطلاع نیست، نمی‌خواهد همچون واقع‌گرایان مروج آن برای کسب قدرت باشد و این‌گونه توصیه کند که «هدف وسیله را توجیه می‌کند». او دوست دارد چهره جامعه را از زشتی‌ها پاک کند.

بیا تا جهان را به بد نسپریم به کوشش همه دست نیکی بریم

بکوشیم بر نیک‌نامی به تن کزین نام یابیم بر انجمن

(فردوسی، ۱۳۹۴: ص ۳۷۷)

نباشد همی نیک و بد پایدار همان به که نیکی بود یادگار

(فردوسی، ۱۳۹۴: ص ۲۳)

پس حتی در جایی که سخن از جنگ یا ناجوانمردی‌ها و فریب‌کاری‌ها می‌راند، هدفش اصلاح جامعه است و نه نشر این اندیشه‌ها؛ برای نمونه هنگامی که افراسیاب اغفال و فریفته خبرهای دروغین گرسیوز شد و دستور قتل سیاوش را صادر کرد، فردوسی از زبان فرنگیس، دخت افراسیاب و همسر سیاوش، این چنین شروع به ملامت‌گویی و پندهای اخلاقی به افراسیاب کرد:

بدو گفت کای پُره‌نر شهریار چرا کرد خواهی مرا خاکسار

دلت را چه بستنی اندر فریب همی از بلندی نینسی نشیب

سر تاجداران مبربی گناه که نیسندد این داور هور و ماه

سیاوش که بگذشت ایران زمین
همی از جهان بر تو کرد آفرین...
مکن بی گنه بر تن من ستم
که گیتی سپنج است و با باد و دم
یکی را به چاه افگند بی گناه
یکی با کله بر نشاند به گناه
سرانجام هر دو به خاک اندرند
ز اختر به چنگ مغاک اندرند...
درختی نشانی همی بر زمین
کجا برگ خون آورد بار کین
به کین سیاوش سیه پوشد آب
کند زار نفرین به افراسیاب

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۴۴۹)

نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا نیز، درست مشابه آنچه سعدی و فردوسی بیان می‌کنند، خواستار جامعه اخلاقی است. زیرا منشأ این نظریه اسلام و تعالیم قرآنی است. در این نظریه جایی برای جامعه جدا از اخلاق وجود ندارد. این توصیه‌ها که نزدیک به دیدگاه آرمان‌گرایان است تا جایی دنبال می‌شود که رقیب به اخلاقیات پایبند باشد، اما اگر دشمن از این خویش‌داری و رعایت اخلاق و احترام سوء استفاده کرد و یا تعدی و تجاوز را در دستور کار خود قرار داد، آنگاه پاسخ او قاطع و کوبنده خواهد بود. نکته قابل تأمل این است که نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا همانند آرمان‌گرایان و واقع‌گرایان «تقابل به مثل» را در همه جا و همه موارد جایز نمی‌داند. همچنان‌که امام خمینی (رحمة الله علیه) در هشت سال دفاع مقدس اقدام به بمباران شیمیایی یا بمباران مراکز شهری عراق را، که در آن غیرنظامیان حضور داشتند، جایز ندانستند. این در شرایطی بود که عراق در اهداف خود از هیچ نقطه و مکانی صرف نظر نمی‌کرد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۹۳/۷/۶)

۵-۵. جنگ و صلح

زمانه سعدی زمانه جنگ و دلهره و ترس از بازگشت خشونت و ناآرامی است؛ از این رو، او شاعر جنگ نیست، شاعر صلح است. اما شاعر صلحی که خود را برای هر جنگی آماده کرده است. به همین خاطر در ابیات و نثر سعدی هم می‌توان صلح‌دوستی و راه‌های دستیابی به آن را یافت و هم جنگ را. او در اینجا نیز بیشتر آرمان‌گرای واقع‌گراست تا یکی از این دو به تنهایی.

سعدی در باب صلح‌دوستی می‌سراید:

صلح با دشمن اگر خواهی هر که ترا
در قفا عیب کند، در نظرش تحسین کن
سخن آخر بدهان می‌گذرد مودی را
سخنش تلخ نخواهی دهنش شیرین کن

(سعدی، ۱۳۸۵، حکایت ۲۴: ص ۱۱۲)

سعدی راه دستیابی به صلح با دشمن را در مصلحت‌سنجی و نیکی کردن در حق رقیب می‌جوید:

تا دلِ دوستان به دست آری بوستانِ پدر فروخته به
 پختنِ دیگِ نیکخواهان را هرچه رختِ سر است سوخته به
 با بد اندیش هم نکویی کن دهنِ سنگِ بلقمه دوخته به

(سعدی، ۱۳۸۵، حکایت ۳۳: ص ۱۳۰)

رویهٔ فردوسی نیز در اشعار شاهنامه مشابه سعدی است. با اینکه فردوسی به خوبی می‌داند که در این عالم گریزی از جنگ بین دو نیروی خیر و شر وجود ندارد، اما ستایش‌کنندهٔ جنگ نیست. او همانند راوی داستانی است که به ابتدا و انتهای آن آگاه است، اما خود سازندهٔ داستان نیست. به سخن دیگر شاهنامه، جنگ‌نامه نیست و فردوسی، که بر صلح و آشتی تأکید دارد، بارها تکرار می‌کند که «زجنگ، آشتی بی‌گمان بهتر است» و بر صلح بین ملت‌ها تأکید دارد و آن را باعث شادی مردم می‌داند و هنرمندانه ترسیم می‌کند که «دو کشور بدین آشتی شاد گشت» (افراسیاب‌پور، ۱۳۹۰: ص ۴). گو اینکه شاهنامه نوعی پیام فلسفی هم دارد و آن نشر داد و صلح به‌عنوان غایت واقعی مفهوم حکومت است. حتی اولین حکومت در دنیای شاهنامه نوعی داور و میانجی برای تأمین داد و صلح است (زرین کوب، ۱۳۸۱: ص ۱۱۸). به همین خاطر، در شاهنامه می‌خوانیم که در بحبوحهٔ نبرد بین تورانیان و ایرانیان، افراسیاب پس از دیدن خوابی شوم مبنی بر ادامهٔ جنگ با ایرانیان، با همفکری مشاوران و ستاره‌شناسان در صلح با سیاوش (فرماندهٔ سپاه) را می‌گشاید و در مجلسی در باب معایب جنگ و مزیت صلح این چنین به سران کشوری می‌گوید:

بدیشان چنین گفت کز روزگار نبینم همی بهره جز کارزار
 بسا نامداران که بر دست من تبه شد به جنگ اندرین انجمن
 بسی شارستان گشت بیمارستان بسی بوستان نیز شد خارستان
 بسا باغ کان رزمگاه من منست بهر سو نشان سپاه منست
 ز بیدادی شهریار جهان همه نیکویی باشد اندر نهان
 ز کژی گریزان شود راستی پدید آید از هر سوی کاستی
 کنون دانش و داد رای آوریم به جای غم و درد، داد آوریم

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۲۳)

باید به این نکته توجه داشت که اگرچه فردوسی طالب صلح، آرامش و دوستی در میان انسان‌ها و ملت‌های مختلف است، به مانند واقع‌گرایان آن را پدیده‌ای گذرا و نسبی می‌داند که در صورت

عدم توازن بین طرفین، ممکن است یکی از آن‌ها برای کسب امتیازی بیشتر به جنگ روی آورد، برای مثال می‌توان از سلسله جنگ‌های مکرر و پی‌درپی میان ایرانیان و تورانیان یاد کرد؛ چنان‌که اگر مسیر جنگ به سمت پیروزی ایرانیان می‌رفت، شاه توران‌زمین از طریق نوعی دیپلماسی درخواست صلح از شاه ایران زمین را داشت و شاه ایران نیز در مواردی پذیرای صلح از طرف مقابل می‌شد. برای مثال در هنگام پادشاهی کیقباد بر تخت ایران‌زمین، وقتی رستم وارد نبرد می‌شود و به سراغ افراسیاب می‌رود و آن را شکست می‌دهد، به شکلی غریب افراسیاب جان سالم به در می‌برد و پشنگ، شاه توران‌زمین، تقاضای صلح از کیقباد می‌کند. کیقباد نیز برخلاف مخالفت‌های رستم پذیرای صلح می‌شود.

شگفتی فرو ماند ز افراسیاب	سپهدار ترکان دو دیده پرآب
فرسته به ایران چنان چون سزید	یکی مرد با هوش را برگزید
برو کرده صد گونه رنگ و نگار...	یکی نامه بنوشت ارتگ وار
که چندین بلا خود نیرزد زمین	بیخشم و زان پس نجویم کین

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۳۰)

سخن نیز از این گونه کردند یاد	ببگردند نامه بر کیقباد
که از ما نبند پیشدستی نخست...	چنین داد پاسخ که دانی درست
بسی‌چیده‌ام در سرای سپنج...	مرا نیست از کینه و آز و رنج
به باغ بزرگی درختی بکشت	به نوی یکی باز پیمان نوشت

(فردوسی، ۱۳۸۷: ص ۲۳۱)

با وجود اعتقاد به گذرابودن دوره صلح و آرامش، بسیاری از پژوهشگران، همچون استاد محمد امین ریاحی، ترجیح می‌دهند فردوسی را شخصیتی توصیف‌کننده که حتی در دل روایت جنگ‌ها نیز به دنبال صلح است؛ چراکه داستان‌هایش «داستان پیکار پایای نیکی و بدی، روشنایی و تاریکی، داد و ستم، آزادی و بندگی و نبرد ایران و انیران است. سراسر شاهنامه ستایش فضیلت و خرد و دانش و راستی و نیکی و آزادگی و جوانمردی و دلیری و داد و دهش و عشق به ایران و انسان است و بیزاری از بداندیشی و بدکاری و خشم و آز و غرور و ستم و دروغ و زبونی و تسلیم و نابخردی و سنگدلی و خونریزی» (ریاحی، ۱۳۹۴).

جهان سر به سر عبرت و حکمت است چراز و همه بهر ما غفلت است؟
(فردوسی، ۱۳۹۴: ص ۱۱۲)

برای آرمان‌گرایان واقع‌گرا نیز جنگ پدیده‌ای شوم است که باید از آن پرهیز کرد. در این اندیشه ضمن حفظ تأکید بر آمادگی برای هرگونه نبرد احتمالی و تجاوز دشمن بر صلح‌دوستی و همزیستی مسالمت‌آمیز تأکید می‌شود. نشان بارز این مسئله را در کنش و رفتار جمهوری اسلامی در عرصه بین‌المللی می‌توان شاهد بود که همواره از جنگ احتراز می‌کند، اما هم‌زمان حمایت خود از مظلوم و خواسته‌های برحق او را حفظ کرده است. در رویه جمهوری اسلامی و به پیروی از توصیه‌های قرآنی، هر جا مظلوم و آواره جنگی دیده شده است، ایران میزبانی او را پذیرفته و یا سخاوتمندانه سیل کمک‌های خود را به سوی او روانه کرده است. شهروندان افغان، عراقی، سوریه‌ای، یمنی، بوسنیایی، میانماری و غیره شاهدان زنده این حقیقت‌اند.

۶. نتیجه‌گیری

نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا نظریه‌ای نیست که جدید و نورسته باشد. این نظریه در مکتب ایران‌شهری ایرانیان ریشه دارد و برای شناخت بیشتر آن باید به مبانی و سرچشمه‌های آن بازگشت. اشعار و متون نویسندگان ایرانی، از خواجه نظام‌الملک گرفته تا حافظ، مولوی، سعدی و فردوسی، همگی می‌توانند به غنی‌تر شدن این نظریه کمک کنند. کما اینکه یافته‌های پژوهش حاضر نشان داد که اشعار دو شاعر نامدار ایرانی، فردوسی و سعدی، نسبتی بسیار نزدیک با آنچه آرمان‌گرایی واقع‌گرا خوانده می‌شود دارد. این نسبت هم در نگاه آن‌ها به قدرت، جنگ و صلح، آناش، تأمین منافع و امنیت و هم در توجه به اخلاق دیده شد. استخراج مفاهیم کلیدی دو نظریه واقع‌گرایی و لیبرالیسم به‌عنوان دو مکتب مسلط در روابط بین‌الملل و مقایسه جایگاه آن در اشعار و متون دو شاعر ایرانی به‌خوبی نشان داد باید آنان را پیشگامان نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا خواند. کما اینکه برخی در ایران به‌نوعی این دو را شاعران عمل‌گرا نیز می‌خوانند.

در هر صورت، پیشنهاد پژوهش برای پژوهش‌های آتی بازگشت به مبانی فکری و اندیشه‌ای کهن، از اندیشه‌های اسلامی گرفته تا اندیشه‌های ایرانی، و معرفی آن به جامعه بین‌المللی است. تا زمانی که جهان با این اندیشه‌ها آشنا نشود و نقاط اشتراک و افتراق خود را نیابد امکان پذیرش آن را پیدا نخواهد کرد. همچنین، لازم است در این باره بین دو کشور ایران و چین، که به‌نوعی میراث‌دار دو تمدن بزرگ ایرانی و چینی هستند، نوعی همکاری و تعامل شکل گیرد. نوع نگاه جمهوری اسلامی ایران به نظام بین‌الملل و مختصات آن تا حد زیادی به نگاه چینی‌ها نزدیک است. این امر می‌تواند علاوه بر کمک به پیشبرد سیاست خارجی ایران بسترهای شکل‌گیری و طرح

بهرتر نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا را فراهم کند. کماینکه دانشگاه‌های چین، از جمله دانشگاه پکن، در حوزه روابط بین‌الملل جزء دانشگاه‌های معتبر و شناخته‌شده جهان است و دارای فصلنامه‌های بین‌المللی همچون فصلنامه سیاست بین‌المللی چینی^۱ است که می‌تواند ظرفیت معرفی نظریه آرمان‌گرایی واقع‌گرا به جهان را فراهم کند. متأسفانه دنیای غرب برای حفظ برتری خود و تداوم آن در آینده امکان شنیده شدن صداهای جدید و نظریه‌های بدیع را نمی‌دهد و به‌نوعی آن‌ها را به حاشیه می‌راند. اگر این همکاری‌ها بین خود این صداهای ثالث شکل نگیرد، هیچ امکانی برای طرح آن‌ها در آینده وجود نخواهد داشت.

کتابنامه

۱. ازغندی، علیرضا. ۱۳۹۱. اندیشه‌های سیاسی سعدی. تهران: قومس.
۲. ازغندی، علیرضا؛ مرادی‌جو، علی‌جان. ۱۳۹۶. «نقش گفتمان آرمان‌گرایی واقع‌بین در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی. سال هشتم. شماره ۳۳.
۳. اسلامی، روح‌الله؛ بهرامی، وحید. ۱۳۹۴. «پدیدارشناسی فره در اوستا و شاهنامه». پژوهشنامه علوم سیاسی. سال دهم. شماره ۴.
۴. اکبری مفاخر، آرش. ۱۳۸۹. «هستی‌شناسی دیوان در حماسه‌های ملی بر پایه شاهنامه فردوسی». کاوش‌نامه. سال یازدهم. شماره ۲۱.
۵. افراسیاب‌پور، علی‌اکبر. ۱۳۹۰. «تعلیم دوستی در شاهنامه». پژوهشنامه ادبیات تعلیمی. سال سوم. شماره ۱۲.
۶. آربلاستر، آنتونی. ۱۳۷۷. لیبرالیسم غرب؛ ظهور و سقوط. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
۷. آکاریا، آمیتاو؛ بوزان، بری. ۱۳۸۹. نظریه‌های غیرغربی روابط بین‌الملل؛ دیدگاه‌هایی درباره آسیا و فراسوی آن. ترجمه علیرضا طیب. تهران: مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.
۸. باقری دولت‌آبادی، علی؛ شفیع‌سیف‌آبادی، محسن. ۱۳۹۵. از هاشمی تا روحانی؛ بررسی سیاست خارجی ایران. تهران: تپسا. چاپ دوم.

۹. بهرامی، وحید؛ اسلامی، روح‌الله. ۱۳۹۶. «فره‌مندی در شاهنامه فردوسی و بحران جانشینی». پژوهشنامه علوم سیاسی. دوره سیزدهم. شماره ۱.
۱۰. تیکنز، آرنل؛ ویور، آلی. ۱۳۹۰. دانش روابط بین‌الملل در چهار گوشه جهان. ترجمه علیرضا طیب. تهران: مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر.
۱۱. چرنوف، فرد. ۱۳۸۸. نظریه و زبرنظریه در روابط بین‌الملل. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نی.
۱۲. حسام‌پور، سعید؛ دهقانی، ناهید. ۱۳۸۷. «بررسی تحلیلی گونه‌های پیمان و سوگند در شاهنامه فردوسی». پژوهشنامه ادبیات غنایی. دوره ششم. شماره ۱۱.
۱۳. حق‌جو، سیاوش. ۱۳۸۱. «حکمت سیاسی سعدی، اخلاقی واسطه میان فرادست و فرودست و ادبیات آن». پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی. شماره ۶ و ۷.
۱۴. خالقی مطلق، جلال. ۱۳۸۸. سخن‌های دیرینه. به کوشش علی دهباشی. جلد سوم. تهران: افکار.
۱۵. خامنه‌ای، سید علی. ۱۳۹۵/۱۰/۱۹. «بیانات در دیدار مردم قم». پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سید علی خامنه‌ای. قابل دسترس در: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=35367> (آخرین بازبازی ۱۳۹۹/۳/۱۹)
۱۶. _____ . ۱۳۸۸/۷/۲. «بیانات در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری». پایگاه اطلاع‌رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت‌الله‌العظمی سید علی خامنه‌ای. قابل دسترس در: <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=8094> (آخرین بازبازی ۱۳۹۹/۳/۱۹)
۱۷. دویچ، کارل؛ کیوهین، رابرت. ۱۳۷۵. نظریه‌های روابط بین‌الملل. ترجمه وحید بزرگی. جلد ۱. تهران: جهاد دانشگاهی.
۱۸. دهشیری، محمدرضا. ۱۳۷۸. «آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی در سیاست خارجی از دیدگاه امام خمینی (ره)». فصلنامه سیاست خارجی. سال سیزدهم. شماره ۲.
۱۹. رحمانیان، داریوش. ۱۳۸۹. «سعدی و سیاست». ماهنامه علوم انسانی مهرنامه. شماره ۷.
۲۰. رستم‌وندی، تقی. ۱۳۸۸. «آز و داد؛ آسیب‌شناسی سیاسی شهریار در شاهنامه فردوسی». دوفصلنامه تخصصی پژوهش سیاست نظری. دوره جدید. شماره ۵.
۲۱. رضایی، علیرضا. ۱۳۸۷. «تبیین دوره‌های سیاست خارجی ج.ا.ا. از منظر تئوری‌های روابط بین‌الملل». فصلنامه راهبرد. سال شانزدهم. شماره ۴۸.
۲۲. رضایی اسکندری، داوود. ۱۳۸۴. «تحول مفهوم دولت در نظریه‌های روابط بین‌الملل».

- مطالعات راهبردی. شماره ۲۷.
۲۳. رنجبر، احمد. ۱۳۷۹. جاذبه‌های فکری فردوسی. تهران: امیرکبیر.
۲۴. ریاحی، محمد امین. ۱۳۹۴/۱۲/۲۶. «ارزش والای شاهنامه». روزنامه اطلاعات.
۲۵. زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۸۱. نامه نامور؛ درباره فردوسی و شاهنامه. تهران: سخن
۲۶. سعدی، شیخ مصلح‌الدین. ۱۳۷۱. گلستان. به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر. تهران: انتشارات صفی‌علیشاه. چاپ دوم.
۲۷. _____ . ۱۳۸۵. کلیات بوستان. به اهتمام محمدعلی فروغی. تهران: هرمس.
۲۸. شیهان، مایکل. ۱۳۸۸. امنیت بین‌الملل. ترجمه سید جلال دهقانی فیروزآبادی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲۹. صفری‌نژاد، حسین. ۱۳۸۹. «بررسی اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی سعدی». فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی مشهد. شماره ۲۸.
۳۰. عالم، عبدالرحمن. ۱۳۹۲. تاریخ فلسفه سیاسی غرب، عصر جدید و سده نوزدهم. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل وزارت امور خارجه.
۳۱. عبدالله خانی، علی. ۱۳۸۹. نظریه‌های امنیت. تهران: ابرار معاصر تهران.
۳۲. عسگرخانی، ابو محمد؛ رحمتی، رضا. ۱۳۸۹. «نظریه واقع‌گرایی و امنیت بین‌الملل». فصلنامه سیاست خارجی. سال بیست و چهارم. شماره ۱.
۳۳. فردوسی، ابوالقاسم. ۱۳۷۸. شاهنامه فردوسی (براساس نسخه ۹ جلدی چاپ مسکو). تهران: ققنوس.
۳۴. _____ . ۱۳۸۷. شاهنامه فردوسی. تصحیح سعید حمیدیان. تهران: قطره.
۳۵. _____ . ۱۳۹۴. شاهنامه فردوسی (دیوان کامل شاهنامه فردوسی از روی نسخه مسکو). قم: آدینه سبز.
۳۶. قادری، حاتم. ۱۳۸۶. اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم. تهران: سمت. چاپ هشتم.
۳۷. قوام، عبدالعلی. ۱۳۸۵. اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل. تهران: سمت. چاپ دوازدهم.
۳۸. قوام، عبدالعلی؛ فاطمی‌نژاد، سید احمد. ۱۳۸۸. «ارتباط جنگ و آنارشی؛ نقد دووجهی آنارشی - سلسله‌مراتبی بر مبنای شاهنامه». پژوهشنامه علوم سیاسی. سال چهارم. شماره ۲.

۳۹. کسرائی، محمدسالار. ۱۳۸۶. «اندیشه سیاسی فردوسی». فصلنامه تخصصی علوم سیاسی. سال چهارم. شماره ۷.
۴۰. محبتی، مهدی. ۱۳۹۷. «طبیعت انسانی از دیدگاه کنفوسیوس و سعدی». متن پژوهی ادبی. سال ۲۲. شماره ۷۵.
۴۱. مسکوب، شاهرخ؛ میلانین، هرمز. ۱۳۸۱. تن پهلوان و روان خردمند؛ مجموعه مقالات. تهران: طرح نو.
۴۲. مشیرزاده، حمیرا. ۱۳۹۰. «تحولات جدید نظری در روابط بین الملل؛ زمینه مناسب برای نظریه پردازی بومی». پژوهشنامه علوم سیاسی. شماره ۲.
۴۳. _____ . ۱۳۹۴. تحول در نظریه های روابط بین الملل. تهران: سمت.
۴۴. ملا احمد، میرزا. ۱۳۸۲. «جنگ و صلح در شاهنامه». نامه پارسی. سال هشتم. شماره ۱.
۴۵. منتصب مجابی، حسن. ۱۳۸۳. تأثیر قرآن و احادیث در شاهنامه فردوسی. کرمانشاه: دانشگاه رازی کرمانشاه.
۴۶. منشادی، مرتضی؛ بهرامی عین القضاتی، وحید. ۱۳۹۳. «آداب سفارت و آیین مذاکره در شاهنامه». پژوهشنامه ایرانی سیاست بین الملل. سال دوم. شماره ۲.
۴۷. ناجی، محمد. ۱۳۹۰. «اندیشه سیاسی فردوسی». فرهنگ پژوهش. شماره ۱۲.
۴۸. هاشمی رفسنجانی، اکبر. ۱۳۹۳/۷/۶. «امام در قدم اول هم با ورود به خاک عراق مخالفت کردند و هم با ختم جنگ». مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. قابل دسترس در: <http://www.imam-khomeini.ir/fa/n23100>. (آخرین بازبینی ۱۳۹۹/۳/۱۹)
49. Abu Kazleh, M. 2006. "Rethinking International Theory in Islam: Toward a more Adequate Approach". Alternatives (Turkish Journal of International Relations). Vol. 5. No. 4.
50. Brown, Chris. 1992. **International Relations Theory: New Normative Approaches**. USA. Columbia University Press.
51. Hopf, Ted. 1998. "The Promise of Construction in International Relations Theory". International Security. Vol. 23. No. 1.
52. Kaplan, Morton. 1957. **System and Process in International Politics**. University of Oxford. ECPR Press.
53. Stean, Jill. and Pettiford, Lloyd. 2001. **International Relations: Perspectives**

■ ————— ■
and Themes. London. Longman.

54. Waltz. Keneth. N. 1979. **Theory of International Politics.** USA. McGraw-Hill.
55. Wohlforth, William. C. 2008. **Realism and Foreign Policy,** in: Foreign Policy: Theories, Actors, Cases. Edited by Steve Smith, Amelia Hadfield and Tim Dunne. Oxford University press.