

مفهوم صلح در نظریه‌های روابط بین‌الملل غربی و مطالعات صلح ایرانی - اسلامی

حمید صالحی *

پژوهش‌های
روابط بین‌الملل

۱۰۱

فصلنامه
پژوهش‌های
روابط بین‌الملل،
دوره نخست،
شماره پانزدهم
بهار ۱۳۹۴

چکیده

مفهوم صلح در پرتو تحولات نظری در روابط بین‌الملل دچار تحول اساسی شده است. این مفهوم یا سازه اجتماعی، از جریان غیراصولی روابط بین‌الملل هم‌چون جریان انتقادی قابلیت مطالعه در مطالعات ایرانی - اسلامی را دارد. صلح از قدیمی‌ترین آرمان‌های بشری است و از هر ارزش دیگری بیش‌تر در معرض تهدید و مخاطره بوده است. بنابراین، اولین و مهم‌ترین هدف در روابط بین‌الملل حفظ و برقراری صلح است. به‌علاوه، این مفهوم در عناصر نظری بومی دارای جایگاه مهمی است. یکی از رویکردهای بومی می‌تواند خط سیر ایرانی - اسلامی باشد. هدف اصلی این پژوهش، ارائه چارچوبی نظری برای بررسی مفهوم صلح بوده است. استدلال این نوشتار نیز، بررسی تحول این مفهوم در نظریه‌های روابط بین‌الملل غربی به سوی مطالعات صلح ایرانی - اسلامی است. لذا، واکاوی تحول

* - استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی (نویسنده مسئول): hsalehi84@yahoo.com.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۷/۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۶/۶
فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل، دوره نخست، شماره پانزدهم، صص ۱۳۳ - ۱۰۱.

مفهومی صلح برساخت اجتماعی، در رویکردهای سازه‌انگاری و جریان انتقادی روابط بین‌الملل، و در نهایت مطالعه ایرانی-اسلامی صلح از اهم مباحث نوشتار حاضر است.

واژه‌های کلیدی: صلح، روابط بین‌الملل، واقع‌گرایی، سازه‌انگاری، صلح پسالیبرال، صلح ایرانی-اسلامی.

مقدمه

هدف این پژوهش کاربردی رویکرد ایرانی-اسلامی نسبت به پژوهش صلح است. پژوهش صلح چونان علمی است که با رویکرد اسلامی می‌تواند با نقد روش‌شناسی پوزیتیویستی و اثبات‌گرایانه صلح به فراسوی ارائه روش‌شناسی دینی‌گام بگذارد. در این میان، سوالاتی نظیر اینکه آیا عناصر نظری موجود در رویکرد ایرانی-اسلامی راجع به مقوله صلح واجد ارائه به صورت یک پیش‌نظریه یا چارچوب نظری است؟ مولفه‌ها و عناصر موجود نظری آن کدامند؟ فرضیه اصلی این پژوهش این گونه است که فعالیت برای صلح یعنی فعالیت برای کاهش خشونت از راه‌های مسالمت‌آمیز که در رویکرد بومی ایرانی-اسلامی قابل استخراج می‌باشد. نقطه‌عزیمت این طرح، این است که صلح به معنی نبود یا کاهش هر نوع خشونت و به‌علاوه، مطالعه صلح به معنی دگرگونی غیرخشونت‌آمیز است.

مروری بر ادبیات سیاسی و روابط بین‌الملل در طول سده بیستم و پس از آن، نشان می‌دهد این رشته مطالعاتی با تحولات نظری و مفهومی مستمر روبرو بوده است. آنچه به عنوان مناظرات سه یا چهارگانه روابط بین‌الملل می‌شناسیم (میان آرمان‌گرایان و واقع‌گرایان در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰، علم‌گرایان و سنت‌گرایان در دهه‌های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، مناظره میان‌پارادایمی نواقع‌گرایان، نولیبرال‌ها و مارکسیست‌های ساختارگرا در اوایل دهه ۱۹۸۰ و سرانجام مناظره میان خردگرایان و بازاندیش‌گرایان در اواخر دهه ۱۹۸۰ و دهه ۱۹۹۰) صرف نظر از دقت، اصالت و مفیدبودن مرزبندی‌ها، تکثر شناختی همیشگی روابط بین‌الملل را نشان می‌دهد. در هر دو سوی این مناظرات و نیز حتی در درون هر یک از طرف‌های آن، نه فقط در مورد مبانی شناخت و روش‌های حصول آن، بلکه همواره در مورد مفاهیم بنیادین در خود روابط بین‌الملل و گستره تعریفی آن‌ها و حتی گاه وجود مرجع تجربی و عینی برای آن‌ها اختلاف نظر وجود داشته است (مشیرزاده،

تحولات در دانش اجتماعی و به‌طور خاص در روابط بین‌الملل، بر اثر تحولات و رویدادهای بیرونی، تغییر در رویه‌ها و نگاه کنش‌گران، تحولات در سطوح مختلف دانش بشر از جمله سایر رشته‌های علوم اجتماعی و تحولات نظری در درون خود رشته‌ها و در بحث ما، سیاست جهانی و روابط بین‌الملل رخ می‌دهد. در نتیجه، مفاهیم جدیدی به‌طور مستمر در حوزه‌های مختلف روابط بین‌الملل مطرح، تعریف و بازتعریف می‌شوند. بر همین اساس است که در مطالعات نظری بین‌المللی، یکی از مباحث مهم «تحولات مفهومی» در روابط بین‌الملل است (مشیرزاده، ۱۳۸۹: ۱۲).

یکی از مفاهیم عمده و قابل توجه در مطالعات سیاسی و بین‌المللی، مفهوم یا سازه صلح است. این مفهوم از یک رویکرد واقع‌گرایانه - صلح منفی به رویکرد لیبرالی - صلح مثبت در فردای پس از جنگ سرد تغییر موضع داده است. به‌علاوه، تحول از موضع لیبرالی صلح به رویکرد پسالیبرال از زوایای مطالعات صلح جدید است. هم‌چنین به‌دلیل وجود عناصر نظری موجود در اندیشه ایرانی - اسلامی، این رویکرد واجد مطالعه و ارائه چارچوبه‌ای در قاموس مطالعه صلح بومی است. این پژوهش نیز از همین زاویه، پس از بررسی مفهوم صلح در نظریه‌های غربی روابط بین‌الملل، هم‌چون سازه‌انگاری و انتقادی به فراسوی مطالعه‌ای غربی گام نهاده، و این سازه اجتماعی را در قاموس بومی، ایرانی - اسلامی مورد مذاقه قرار می‌دهد.

هم‌چنین ورود گفتمان فرهنگ مردم‌سالارانه و هم‌بستگی بین‌المللی در رویکردی جهان‌وطنانه، و ردّ این مسأله که اکثریت می‌تواند سرنوشت یک واحد سیاسی را رقم بزنند، عملاً توسط مجامع بین‌المللی رد شد، و این فرهنگ مردم‌سالارانه در حقیقت بر اصل تعیین سرنوشت اقلیت به‌ویژه در منازعات تأکید داشت (Marc, 2000: 1-9). در این میان، رویکرد ایرانی - اسلامی واجد تعیین سرنوشت مطالعه صلح فراسوی نگرش و انگارش غربی راجع به صلح است. «آمیناواکاریا» و «باری بوزان» با ارائه پرسشی که چرا جای نظریه غیرغربی روابط بین‌الملل خالی است؟ پنج احکام کلی را در همین ارتباط و پاسخ به آن مطرح کرده‌اند که عبارتند از:

- نظریه‌های غربی روابط بین‌الملل راه درست شناخت روابط بین‌الملل را پیدا کرده‌اند.
- نظریه‌های غربی روابط بین‌الملل به قول گرامشی چیرگی یافته‌اند.

- نظریه‌های غیرغربی روابط بین‌الملل به‌راستی وجود دارند ولی از نظر پنهانند.
- شرایط محلی مانع تولید نظریه‌های غیرغربی روابط بین‌الملل می‌شود.
- غرب خیلی زودتر گام در این راه برداشته است و جهان غیرغرب در حال جبران عقب افتادگی خود است (واکاریا و بوزان، ۱۳۸۹: ۴۰۶).

باوجود این، ما شاهد نقد چیرگی عقل مطلق غربی بر نظریه‌های روابط بین‌الملل، به‌ویژه نظریه انتقادی بوده‌ایم. این جریان فکری به تعبیر «رابرت کاکس» معتقدند که «تمامی نظریه‌ها برای کسی و برای هدفی است». این نظریه‌ها سعی دارند تا به نوعی، شناخت را با عمل (پراکسیس) پیوند دهند (Linklater, 1990). کاکس که نظریه انتقادی را معطوف به دگرگونی می‌داند، نگاهی شاید بتوان گفت رادیکال‌تر و انقلابی‌تر به سازوکار تحقق آن دارد. «لینکلتر» به دنبال تغییری در سرشت اجتماع بین‌المللی همراه با نوعی عام‌گرایی و احترام به تفاوت‌ها از طریق مشارکت‌دادن همه طرف‌های ذی‌ربط در شکل‌دادن به دستور کار بین‌المللی است. گفته شد که بهترین سازوکار نیل به یک ائتلاف ضد هژمونیکی یا نوع جدیدی از اجتماع سیاسی در سطح بین‌المللی، گفت‌وگو در سطوح مختلف است (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۶۴).

در نتیجه، می‌توان مطالعات صلح و مفهوم صلح را از فراسوی غربی مطالعه و آن را باخوانشی ایرانی-اسلامی مطالعه کرد. این پژوهش می‌تواند به پرسش‌های ذیل عینیت بخشد. این پرسش‌ها این‌گونه طرح می‌شوند که، بررسی‌های صلح آیا می‌تواند با گرایش‌های هنجاری-دینی خودش را آشکارتر ابراز نموده و خود را نخله‌ای کلی و دامنه‌دار معرفی کند؟ با توجه به این مطالب و با قید این مسأله که بایستی در نظریه اسلامی صلح به نظریه‌های غربی به دیدی تقلیل‌انگارانه نگاه کرد، در واقع چه ارتباطی میان صلح هنجاری و اسلام وجود دارد؟

۱. ادبیات موضوع

نقد‌های جدی به نظریه‌های روابط بین‌الملل هم‌اکنون در غرب و اخیراً در ایران برای درک بهتر سیاست بین‌الملل در جریان است. این مسأله تا حد زیادی به تحلیل درست و منطقی از رویدادهای روابط بین‌الملل می‌تواند بینجامد. به‌عنوان نمونه، سیدجلال دهقانی فیروزآیادی در مقاله‌ای به نام «اسلام و نظریه‌های روابط بین‌الملل: رویکردی فرانظری»

معتقد است که در حقیقت اسلام با دعوت به توحید، مساوات و عدل، رسیدن به سعادت را در عرصه سیاست و روابط بین‌الملل مطرح می‌کند؛ از این رو، 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 تحت حاکمیت واحد اسلامی به‌طور کامل تحقق می‌یابد؛ به گونه‌ای که در این اجتماع سیاسی-اخلاقی، امنیت و سعادت انسان و بشریت تأمین می‌شود. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۱۳۳)

باز در همین پیوند، اصغر افتخاری در مقاله‌ای با نام «عدالت به مثابه «تعدیل»؛ درآمدی بر نظریه‌ی امام خمینی (ره) در باب عدالت ملی و بین‌المللی» تلاش نموده، امام خمینی (ره) را مبنای تحلیل قرار داده که از دو ویژگی «اصالت» و «به روز بودن» برخوردار است. از رهگذر تحلیل اندیشه و عمل امام (ره) در حوزه عدالت سیاسی، نویسنده به دو چهره متفاوت-اما مکمل- از عدالت دست یافته که در قالب «نظریه‌ی ایجابی عدالت» و «نظریه‌ی سلبی عدالت» ارایه کرده است. مطابق نظریه‌ی ایجابی، عدالت از طریق تعدیل فرهنگی، اخلاقی و قانونی در ایجاد سیاست دینی ایفای نقش می‌کند، حال آنکه در قالب نظریه‌ی سلبی، عدالت از طریق توانمندی، توفیق، قانون‌گرایی و اقتدار شناسانده می‌شود. آنچه این دو وجه از عدالت را به هم مرتبط می‌سازد، رعایت اصل «تعدیل» در مقام شناخت، تعریف و کاربردی کردن عدالت است که در اندیشه و عمل امام (ره) نمود تمام دارد. (افتخاری، ۱۳۸۶)

حمیرا مشیرزاده، در مقاله‌ای با نام «تحولات جدید نظری در روابط بین‌الملل: زمینه مناسب برای نظریه‌ی پردازی بومی»، معتقد است که، که فضای نظری در اجتماع جهانی علمای روابط بین‌الملل برای طرح و پذیرش نظریه‌های بومی پیش از این فراهم نبوده است اما طی سال‌های اخیر توجه به رشته روابط بین‌الملل در جهان غیرغربی و به تبع آن نظریه‌ی پردازی غیرغربی در روابط بین‌الملل جلب و زمینه‌ی نظریه‌ی پردازی بومی فراهم شده است. آنچه تا حدی می‌تواند این گشایش جدید را توضیح دهد، تحولات نظری صورت گرفته در دهه‌ی اخیر و به‌طور خاص ظهور برداشت‌های ترکیبی در روابط بین‌الملل، عمل‌گرایی در نظریه‌ی پردازی، اندیشه‌های پسااستعماری و رجوع به فیزیک کوانتومی در مباحث سازه‌نگارانه بوده است (مشیرزاده، ۱۳۹۰).

۲. مفهوم صلح در سیاست بین‌الملل

اولین و مهم‌ترین هدف در روابط بین‌الملل حفظ صلح و امنیت بین‌المللی است که این مهم طبق ماده ۲۴ منشور سازمان ملل متحد برعهده شورای امنیت قرار گرفته است. در حال حاضر به‌رغم اینکه جنگی بین کشورها وجود ندارد، ولی ممکن است روابط صلح‌آمیزی بین کشورها وجود نداشته باشد و این به معنای این است که مفهوم صلح در روابط بین‌الملل دچار تغییر و تحول شده است. واژه صلح به‌تنهایی در معنای لغوی به معنای آشتی، دوستی، سازش و... به کار می‌رود. در فرهنگ سیاسی صلح به معنای حالت آرامش در روابط عادی با کشورهای دیگر و فقدان جنگ و نیز فقدان نظام تهدید است. هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در روابط میان کشورها با نظام‌های مختلف به معنای رعایت اصول حق حاکمیت، برابری حقوق، مصونیت، تمامیت ارضی هر کشور کوچک یا بزرگ، عدم مداخله در امور داخلی سایر کشورها و فیصله دادن به مسائل بین‌المللی است (Galtung, 1996: 32).

به لحاظ نظری و تئوریک، آموزه صلح در رویکردهای هنجاری ریشه دارد. علم هنجاری یا رویکرد هنجارگرا، بر انتزاعات اخلاقی و ارزشی تأکید دارد و نهادها و سیاست‌ها را از این زوایه ارزیابی و داوری می‌کند. نظریه‌پردازانی که به نحوی با مقولات اخلاقی و ارزشی سروکار دارند، از روش هنجاری بهره‌گرفته‌اند. از مطالعه نظریه‌پردازان هنجاری، منطق صوری، فلسفه تحلیلی، تاریخ و مردم‌شناسی است. این نظریه‌پردازان درصددند که ارزش‌های اخلاقی را در کارکردهای سیاسی ملحوظ کنند. تمامی فعالیت‌های سیاسی به نحوی با یک نظام یا مقوله ارزشی پیوند دارد و دولت‌ها نیز از تأثیر و نفوذ این ارزش‌ها روی مردم و اجتماعات برای تحکیم موقعیت و مشروعیت خود، بهره می‌گیرند. در واقع، معرفت سیاسی در زمره امور اعتباری و قراردادی است که منشاء آن عمدتاً انتزاعات ذهنی انسان برای سامان‌دهی به زندگی اجتماعی است (کاظمی، ۱۳۷۹: ۸-۹).

چنان‌که از قراین و شواهد بر می‌آید پایان قرن بیستم و آغاز هزاره سوم میلادی تلاشی برای رجعت، تأمل و بازبینی به رویکردهای هنجاری در سیاست بین‌الملل بوده است. در حقیقت ادبیات موسوم به پایان این قرون، بازگوکننده تشویش و انتقاد نسبت به زمان از دست رفته، کوشش برای تصحیح خطاها، بازگشت به خویشتن، تعریف دوباره معنای زندگی و ترسیم افق‌های جدید برای رهاندن انسان از وادی بیهودگی و سرگشتگی

بوده است. تردیدی نیست که آموزه صلح را باید یکی از مهم‌ترین ملاحظات قابل توجه در حوزه نظر و عمل آن هم در قلمرو رویکرد هنجاری قلمداد کرد. در حقیقت آموزه صلح و مطالعات مربوط به آن، سعی دارند تا امکانات موجود برای استقرار صلح را در تغییرات کلی جوامع از طریق انقلاب اجتماعی و در اجتماعات فراملی جستجو کنند، بر اساس این رویکرد، بهترین راه برای تحقق صلح، مشارکت و عملی کردن ایده‌ها و نظرهاست، نه نظاره کردن صرف به رویدادها و حوادث محتمل در عرصه سیاست بین‌الملل. آموزه صلح در راستای رویکرد هنجارگرای خود در صدد است که میان تئوری و عمل رابطه منطقی برقرار کند (Nozick.1974: 57).

قابل ذکر است که بین تبیین آموزه‌های صلح به نوعی با تعصب هنجاری ارتباط برقرار می‌شود. زیرا طرفداران آموزه‌های صلح، خواهان تحمیل ارزش‌ها و هنجارهای شخصی خویش‌اند. آنان بر این باورند که جنگ، راه حل اختلافات دولت‌ها و ملت‌ها نیست، چراکه جنگ اساساً خشونت‌زا و مشکل‌آفرین و ویران‌گر است. در مقابل جنگ، آموزه صلح، مکانیسم و ابزاری است سازنده که می‌توان به حل پایدار اختلافات دست یافت. به بیان دیگر، دیپلماسی و گفتگوهای سازنده با در نظر گرفتن حقوق طرفین، تنها طریق دستیابی به برقراری صلح، ثبات و امنیت جهانی است (Nozick.1974: 60).

برای درک بهتر مفهوم صلح و تحول مفهومی آن، بهتر است تا این سازه اجتماعی را از منظر نظریه‌های روابط بین‌الملل (به‌ویژه جریان غیراصولی) بررسی کنیم.

۱-۲. مفهوم صلح در نظریه سازه‌انگاری و پژوهش‌های صلح روابط بین‌الملل

بازگشت به هنجارها و پدیده‌های معنایی از منظر سازه‌انگاری امروزه به‌عنوان یک کارویژه مهم در سیاست بین‌الملل محسوب می‌شود. این پدیده به‌عنوان یک ساخت اجتماعی باعث محو موضوعاتی هم‌چون آپارتاید در آفریقای جنوبی، پایان جنگ سرد، اقدامات پیش‌گیرانه علیه انواع سلاح‌های خطرناک، پایان برده‌داری و دیگر برنامه‌ها شده است. در مورد تعریف هنجار یک توافق همگانی وجود دارد: «هنجار عبارت است از معیاری برای رفتار مناسب کنش‌گران با یک هویت مشخص». هنجار مثلاً در یک چرخه حیات به‌عنوان امری اجتماعی و بین‌الذهانی و سپس همانطور که «کاتزنشتاین^۱» می‌گوید: «به

1. Katzenechtein

مثابه آبخاری جاری می‌شود. در نهایت توسط دولت، داخلی می‌شود». و اغلب مواقع برای این که یک هنجار ظاهر شود و به یک آستانه‌ای برسد، بایستی از طریق مجموعه‌ای از قواعد و سازمان‌های بین‌المللی نهادینه شود (مانند هنجار صلح توسط سازمان ملل متحد) (900-Finnemore and Sikkin, 1993: 887).

سازهانگاران به نقش هنجارهایی مانند صلح در رویه‌های سیاست بین‌الملل در جهت‌دهی به رفتار و منافع کنش‌گران تأکید می‌کنند. آن‌ها معتقدند که نگرش هنجاری و انگاره‌ها، مشخصه تغییر جامعه بین‌الملل و نظم جهانی بین‌المللی هستند. به عبارتی چون هنجارها مشخص‌کننده قواعد رفتاری میان کنش‌گران قلمداد می‌شوند، نوع خاصی از رفتار را بازتاب می‌دهند، که می‌توانند معرف قواعد، معیارها و روندهای موضوعی باشند بوسیله آن می‌توانیم سطح اقتدار و تفاوت اصول و قواعد را بفهمیم (Finnemore, 1996: 88-90).

نظریه سازهانگاری، نقش مستقل هنجارها و انگاره‌ها را در سامانه بین‌المللی و پیامدهای سیاسی داخلی را روشن می‌کند. آن‌ها توجه خود را از این که دولت‌ها منافع خود را دنبال و تغییر می‌دهند و همین منافع خود را در اولین جایگاه و موقعیت در چارچوب هنجارها و انگاره‌های بنیادین تعریف می‌کنند، مشخص می‌سازند. این هنجارها و انگاره‌ها، تأثیرات تنظیمی حول ساخت هویت کنش‌گران را باز تعریف می‌کنند.

رویکرد تفسیری در جهت نگرش جامعه‌شناختی به سازهانگاران کمک می‌کند تا فرض کنند که کنش‌گران خود را در مجموعه‌ای از هنجارها و قواعد که اغلب به صورت فرهنگ جهانی است، تجسم کنند. سازهانگاران هم‌چنین پیشنهاد می‌کنند که تغییرات سامانه‌مند بلند مدت، نمی‌تواند بدون الگوهای ملی که به‌طور گسترده‌ای حول پیامدهای فوری کنش است، فهمیده شود. آن‌ها معتقدند که تغییر در هنجارها به تغییر در هویت‌ها و نهادها و سپس تغییر رفتارها و منافع منجر می‌شود (Finnemore and Sikkin, 1993: 335-37).

سازهانگاران، بر هویت دولت‌های صلح‌جو تأکید فراوان دارند. ارتباط میان دولت‌های صلح‌جو و هنجارهای حقوق بشری ارتباطی دوسویه است. سازهانگاران درباره هویت حقوق بشری معتقدند که ترس کشورها از اجتماعی کردن عمومی هنجار حقوق بشر، آن‌ها را ملزم می‌کند که رفتارهای خود را با جامعه بین‌الملل به مثابه «ملت متمدن» منطبق

سازند. امروزه ایده ملت متمدن در ورای رعایت حقوق بین‌الملل و حقوق بشر، پنداشته می‌شود و این رویه خود به مشروعیت دولت مذکور در جامعه بین‌الملل معنا می‌بخشد. این گفتمان، خود با گفتمان حوزه صلح، مردم‌سالاری، حقوق بشر در یک راستا تفکیک‌کننده دولت‌های لیبرال و غیرلیبرال است. رعایت هنجارهای حقوق بشر تنها نشانه قطعی احراز هویت معنوی از جامعه بین‌الملل تلقی می‌شود (Sunstein, 1999:59).

در مجموع، سازه‌انگاران ساخته صلح را مفهومی اجتماعی و در چارچوب هنجاری و قاعده‌مند در نظر می‌گیرند و گفتمان فوق را در راستای اجتماعی کردن و داخلی کردن هنجاری آن توسط سازمان‌های بین‌المللی و قدرت‌های بزرگ می‌دانند. یکی از مسایل مهم مورد توجه سازه‌انگاران در بعد هستی‌شناسی، مسأله هویت کنش‌گران است. هویت عبارت است از فهم‌ها و انتظارات در مورد خود که خاص نقش است و هویت‌ها را باید در بستر اجتماع تعریف کرد. هویت‌های اجتماعی برداشت‌های خاص از خود را در رابطه با سایر کنش‌گران نشان می‌دهد و به تصمیم سیاست‌گذاری شکل می‌دهد که این خود را دوست، رقیب و یا دشمن دیگری بداند. نهادها و رژیم‌های بین‌الملل هم‌چون رژیم‌های تسلیحاتی و حقوق بشر و هنجارهای بین‌الملل، کنش‌گران را به سمت باز تعریف منافع و حتی هویت‌شان، سوق می‌دهد. اگر هویت‌ها، اجتماعی و حاصل تعامل هستند، می‌توانند به صورت‌های متفاوت شکل گیرند (Checkel, 1997:473).

هدف سازه‌انگاری می‌تواند این باشد که به جای استفاده از زور و قدرت در روابط بین‌الملل، افزایش وابستگی متقابل، احترام به ایده‌ها، ارزش‌ها و هنجارها، چه در عرصه داخلی چه در عرصه خارجی، برای به حداقل رساندن کشمکش‌ها استفاده کرد. سازه‌انگاری به جای «نظام بین‌الملل» به «جامعه بین‌المللی» توجه نشان می‌دهد. این بدان معناست که سازه‌انگاران نگاهی غیرواقعی‌گرایانه به مسائل بین‌المللی دارند. مهم‌ترین معیارهای سازه‌انگاران در تحلیل روابط بین‌الملل توجه به ایده، فرهنگ، هنجارها، قواعد، نمادها و حتی اشخاص هستند، تاجایی که آن‌ها نهاد صلیب سرخ جهانی را که ابتکار یک فرد سوئسی بود، به‌عنوان یک شخص در ساختار بین‌الملل تأثیرگذار می‌دانند. اگرچه آن‌ها دولت را مهم‌ترین علت در روابط بین‌الملل می‌دانند ولی به نقش عوامل غیردولتی هم توجه دارند، آن‌ها در تحلیل سیستم بین‌الملل علاوه بر عوامل مادی-اجتماعی، به عوامل غیرمادی-اجتماعی هم بها می‌دهند (Price, 1998:66).

با عصر جهانی شدن بسیاری از مفاهیم به‌ویژه صلح دست‌خوش تحول مفهومی شده است. مرزهای وستفالی دچار فرسایش گردیده و مفاهیم جدیدی هم‌چون امنیت انسانی، غیرامنیتی کردن و غیره وارد قاموس سیاست بین‌المللی شده است. حتی صلح‌سازی و ایجاد صلح از مقولاتی است که در پرتو این تحولات دچار تحول اساسی شده است. سابقاً، ایجاد صلح و امنیت انسانی در قاموس معرفت‌شناسی عقلانی - پوزیتیویستی قابل بررسی بود، ولی با نگاهی سازه‌انگارانه، قواعد ایجاد امنیت انسانی و ایجاد صلح، با تکیه بر قواعد، انگاره‌ها و هویت‌ها واجد معرفت‌شناسی پست‌پوزیتیویستی شده است. ایجاد صلح و امنیت سابقاً با نگاهی تحمیلی متعین فرض می‌شد ولی امروزه با تأسی از اعتقادات و باورهای اشخاص به حاشیه رفته و احترام به تجارب آن‌ها چنین امری ساری و جاری است. ایجاد صلح، به‌طور کلی با پیش‌فرض‌های نولیبرال و نواقع‌گرا در راستای نظم جهانی قدرتهای بزرگ و با ترجمان قدرت مادی به مثابه منبع اصولی اقتدار آن‌ها، نفوذ و کشمکش بر سر سلطه‌گری انجام شده است، ولی رویکرد سازه‌انگارانه، هم بر قدرت مادی و هم گفتمانی (فرهنگ، دانش، انگاره‌ها) برای فهم بهتر جنگ‌ها و روند صلح و ایجاد آن تأکید دارند.

در کل سازه‌انگاران معتقدند، رفتار سیاسی خشونت‌آمیز، به موجب تأکید بر نقش هنجارها و انگاره‌ها می‌تواند از بروز آن جلوگیری به‌عمل آورند. همچنان که «جان سیرل»^۱، حاکمیت، حقوق و غیره را «فاکت‌های اجتماعی» می‌نامد که واجد واقعیت‌های مادی نیستند، ولی مردم بر حسب آن رفتار می‌کنند (Checkel, 1997: 473). بین‌الذهانی بودن، انگاره‌ها و باورها، به عنوان منبع اساسی تعاملات انسانی‌اند. «نیت‌مندی جمعی»^۲ می‌تواند قواعد رفتار، تعاملات یا بازی تغییر در میان ملت‌ها را مشخص کند. در این میان، نمونه‌هایی هم‌چون، پایان برده‌داری، امحای استعمارگرایی، تغییر مستمر در حاکمیت دولت، مداخله بشردوستانه و یا خلق حقوق بشر جهانی در پرتو نیت‌مندی جمعی همگی نمونه واضحی از برساختگی صلح است (Ruggie, 1998). بنابراین، تغییر در باورها، در فردای جنگ سرد، به بسیاری از تابوهای ضد صلح نظیر آپارتاید و تسلط کمونیسم در اروپای مرکزی و شرقی خط بطلان کشیده است. چراکه نظریه سازه‌نگاری معتقد است بسیاری از

1- John Searle

2- collective intentionality

هنجارها و انگاره‌های صلح قوی‌تر از منافع دولت‌ها عمل کرده‌اند. مثلاً در بسیاری از مواقع هنجارها، منافع شرکت‌های تجاری و قدرت‌ها را در برابر هنجارهای زیست‌محیطی تهدید کرده‌اند. البته سازه‌انگاران انتقادی هم‌چون، گیدنز، هابرماس و فوکو در مورد استقلال انگاره‌ها از قدرت به دیده تردید نگریسته‌اند (Price, and Reuss-Smit, 1998: 259).

بنابراین، سازه‌انگاران صلح‌سازی را به‌مثابه جامعه‌سازی تلقی می‌کنند. با این نظر، تاحد زیادی مطالعات صلح، به سوی روش‌شناسی جدید سازه‌انگاره‌ترغیب شده است. نوشته‌های اخیر «گالتونگ» خود‌گویای همین امر است. مثلاً «اشمید و کارول» معتقدند که مطالعات صلح بیش از پیش به روند دولت-ملت‌سازی و قرائتی واقع‌گرایانه گره خورده و بهتر است این مقوله به حوزه عدم قدرت دولتی سوق پیدا کند. آن‌ها بررسی‌ها یا پژوهش‌های صلح انتقادی را با تکیه بر آثار گالتونگ پیشنهاد می‌دهند. آن‌ها بر «تحول آگاهی از منابع نامرئی قدرت نخبگان» تأکید دارند. «جان پال لدراش»^۱ معتقد است که منازعات اجتماعی براساس معانی و تفاسیر درگیر به کنش‌ها و رویدادهای مربوطه، ظهور می‌یابد. در نهایت، نکته کلیدی روش‌شناسی این است که پژوهش‌گران صلح معتقدند فهم گفتمان سیاسی صرفاً امری توصیفی نیست، بلکه کنشی است که چگونه جهان ما ساخته می‌شود و چگونه انواع اندیشه‌ها که ما استفاده می‌کنیم، بر ساخته هستند. این گفتمان‌ها و زبان هستند که قادرند در کی مناسب را از منازعات و صلح در اختیار ما بگذارند (Skelly, 1988: 58).

۲-۲. مفهوم صلح در نظریه انتقادی روابط بین‌الملل

در زمینه مطالعه صلح و تحقق آن در بستری بین‌المللی، آن هم به صورتی عملی، برخی نظریه‌پردازان جریان انتقادی روابط بین‌الملل به‌ویژه «لینکلتر» و «پی ریچمند» قلم‌فرسایی کرده‌اند. در این میان، «الیورپی ریچمند» در مقاله‌ای با نام «کارگزار انتقادی، مقاومت و جامعه مدنی پس‌استعماری»^۲ به راه‌های تحقق صلح از منظری انتقادی پرداخته است. ریچمند معتقد است که «در مقابل جاه‌طلبی‌های صلح لیبرال، ما نیازمند تحول از صلح لیبرال غربی به جامعه مدنی پس‌استعماری هستیم که این مسیر نیازمند درکی معرفتی و روش‌شناسانه از صلح است». نگرش واقع‌گرایانه معتقد است که هیچ راهی جز اعمال و به‌کارگیری قدرت وجود ندارد و لیبرالیسم نیز یک نظم هنجاری مبتنی بر حقوق

1- John Paul Lederach

2-Critical agency, resistance and a post-colonial civil society

و بازارها را که می‌تواند اساسی برای مداخله باشد، پیشنهاد می‌دهد. در مقابل، سازه‌انگاری از احتمال تاریخی و اجتماعی خلق‌کننده اشکال ساختاری که دولت و چارچوب‌ها و نهادهای بین‌المللی را شکل می‌دهند، سخن به میان می‌آورد. نظریه انتقادی با نگرشی آیرنیسم^۱ (نگرش صلح‌آمیز) بر نیاز به هنجارهای جهان‌وطنانه و شمول‌گرایانه که معرفت مسئولیت‌های جهانی است، تأکید دارد. چنین نظریه‌هایی هم‌چون سازه‌انگاری و انتقادی به‌طور ضمنی اهمیت نقش سوژه یا فاعل‌شناسانه را در ساخت، شکل‌بندی، ایجاد و کنترل دولت، امر بین‌المللی، اقتصاد، و شرایط اجتماعی و قانونی به رسمیت می‌شناسند. با وجود این، کارگزار انتقادی و مقاومت به عنوان پدیده‌ای در روابط بین‌الملل از منظر نظریه انتقادی وجود دارد که پیامدهای متعددی برای صلح مدنی و جامعه مدنی دارد. در نتیجه، کارگزار انتقادی به معنای برداشتهایی از صلح است (Richmond, 2011: 420).

در همین رابطه جریان متأخر انتقادی معتقد است که می‌توان با تاسی از «فوکو» این مسأله را به عاریت گرفت که خودمحوری را به مثابه روندی که اشکال جدید سوژکتیویته ممکن است از طریق کشمکش با قدرت ظهور یابد، ارجاع داد. یعنی زمینه‌های ساخت یک مفهوم‌پردازی از کارگزار، مشروعیت و صلح ساخته می‌شود. این نوعی بازنمایی از صلح پسالیبرال است، جایی که تعامل قرائت لیبرالی و محلی بر خلق روندهای هم‌پیوندی تأثیر گذاشته و نتایج آن از طریق رویه‌های اجتماعی و گفتمان‌های وابسته به چارچوب‌های صلح لیبرال و مقاومت بوده و یک کارگزار انتقادی را بازنمایی می‌کند (Richmond and Mitchell, 2011: 326).

این مولفه‌ها خود تعیین‌کننده شکل جدیدی از جامعه مدنی است که محلی-محلی است. لذا «جامعه مدنی پسااستعماری» از همین سیاق توصیف می‌شود. مقاومت و کارگزار انتقادی می‌توانند به مثابه یک گفتگوی ملی و بین‌المللی درباره تأثیر بر هژمونی، رویه و عمل استعماری، اقتصاد جهانی و بازتعریف حقوق، نیازها و هویت تلقی شوند. چنین گفتگویی به تنهایی توسط شبکه‌های فراملی و عرضی انجام شده که نتیجه آن خلق اشکال جدیدی از صلح هم‌پیوندی- صلح پسالیبرال است (Richmond, 2010: 666).

از منظر روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه، جریان انتقادی در زمینه ایجاد بسترهای تحقق صلح به مثابه رویه‌ای اجتماعی و موضوعی گفتمانی، نگرشی متفاوت را عرضه

می‌دارد. این جریان فکری معتقد به این مسأله است که برای خلق صلح پایدار و پسالیبرال، کارگزار انتقادی باید دارای مشروعیتی باشد که بتواند خلاء صلح لیبرال را پر کند. چنین مشروعیتی نیازمند کارگزار مردمی است. این مشروعیت به جز در سطح داخلی باید در سطح بین‌المللی نیز مشهود و مبرهن باشد. به عبارتی، مشروعیت کارگزار انتقادی به موجب نهادها، حقوق و ایدئولوژی درون چارچوب‌های سیاسی و اقتصادی مشخصی کسب می‌شود (Richmond, 2011: 432).

در کل جریان انتقادی متأخر، روابط بین‌الملل را عرصه و سپهر مقاومت می‌داند ولی برعکس ملی‌گرایی یا مارکسیست‌ها که مقاومت را حوزه خشونت تعریف کرده‌اند، خوانش انتقادی از مقاومت را موید سطحی اخلاقی و هنجاری از مقاومت در شرایط کارگزار انتقادی می‌داند. کارگزار انتقادی با رویه‌های اجتماعی و رویه‌های گفتمانی درصدد تغییر وضعیت جهانی به سوی صلح است. فوکو بر دانش راهبردی تأکید داشته و بر حوزه‌های مقاومت علیه قدرت تأکید می‌کند. کنش‌گر انتقادی نیز با همین دانش راهبردی برای اهدافی هم‌چون برابری، صلح، رهایی و ایجاد عدالت محلی و برابری جهانی تلاش می‌کند (S. M., 19-2010: 515). در نهایت مقاومت و ایجاد صلح پسالیبرال در اندیشه جریان انتقادی روابط بین‌الملل، مسأله‌ای روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه است که در مقابل قرائت جریان اصلی علیه سامانه دانشی و معرفتی استعماری قرار دارد. (Richmond, 2011: 436)

۳. مفهوم صلح در مطالعات ایرانی-اسلامی

با توجه به مطالعه و بررسی مفهوم صلح در نظریه‌های غربی روابط بین‌الملل، و تحول مفهومی آن بهتر است تا این سازه اجتماعی را در رویکردی بومی متأثر از نگاهی ایرانی-اسلامی مورد مذاقه قرار داده و به عناصر نظری صلح در این رویکرد پی ببریم. لذا نخست مفهوم و برداشت صلح را در عناصر بومی اسلامی و سپس ایرانی مورد کندوکاو قرار خواهیم داد؛ منظری که مطالعه بدیع و بدیلی را در مطالعات صلح بومی به ارمغان خواهد داشت.

۳-۱. صلح از منظری اسلامی

از دیرباز دوتن‌گرش عام و فراگیر لیبرالیستی و واقع‌گرایی به عنوان دو گفتمان غالب در نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل و نحوه سیاست‌گذاری خارجی کشورها محسوب

می‌شدند. گفتمان واقع‌گرایی و ایده‌آلیسم، هر یک، از نظر فلسفی (وجودشناسی) و انسان‌شناسی متفاوتی به تحلیل و مطالعه روابط بین‌الملل پرداخته‌اند. نحوه نگرش واقع‌گرایی به انسان، سیاست و جامعه، آنان را به دیدگاه موسوم به «جنگ‌محوری در روابط بین‌الملل» سوق می‌دهد؛ در حالی که بر اساس ایده‌آلیسم (لیبرالیسم) و نگرش خاصی که این مکتب به انسان، سیاست و جامعه دارد، اصل حاکم بر روابط بین‌الملل صلح‌محور است و جنگ وضعیت عارضی است. با توجه به اینکه هر کدام از رویکردهای موجود در نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل دارای مبانی فرانظری (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) متفاوتی از هم‌دیگر هستند و تفسیرهای متفاوتی از ماهیت روابط بین‌الملل ارائه می‌دهند، رویکرد اسلامی به روابط بین‌الملل هم از این قاعده مستثنی نیست و با توجه به مبانی فرانظری خود تفسیر ویژه‌ای از ماهیت روابط بین‌الملل ارائه می‌دهد (ابراهیمی و ستوده، ۱۳۸۹: ۴۲).

به این ترتیب، کلیه نظریه‌های روابط بین‌الملل، بر مبنای فرانظری خاصی استوارند. همه این نظریه‌ها بر مبنای هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و روش‌شناختی خاصی مبتنی هستند. بر اساس این اصول، مبانی و پیش‌فرض‌های فرانظری، روابط و نظام بین‌المللی که هر یک از این نظریه‌ها، مورد مطالعه قرار می‌دهد، از دیگری متفاوت است. یک نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، در صورت وجود نیز از این قاعده مستثنی نیست. یعنی این نظریه نیز بر مبنای فرانظری خاصی ابتن می‌یابد که آن را از سایر نظریه‌های روابط بین‌الملل متمایز می‌سازد که به رقابت با آن‌ها می‌پردازد. این رهیافت فرانظری اسلامی در قالب هیچ‌یک از این رهیافت‌های چهارگانه نمی‌گنجد و از هویت و ماهیت متفاوت و مستقلی برخوردار است؛ با این وجود، عناصر و دقایقی از هر چهار رهیافت فرانظری را می‌توان در رویکرد فرانظری اسلامی یافت که واقع‌گرایی انتقادی نامیده می‌شود. بنابراین، بررسی مقوله صلح در نظریه ایرانی-اسلامی مستلزم وام‌گیری عمیق از عناصر نظری موجود در نظریه‌های ایرانی-اسلامی است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۹).

اسلام- با توجه به احترام به انسانیت- روابط مسلمانان با دیگران را بر اساس صلح و صفا پی‌ریخته است. اسلام به آنان اجازه نمی‌دهد که تنها به دلیل اختلاف اعتقادی، کسی را به قتل رسانند. جامعه اسلامی باید روابطش با دیگران بر اساس عدالت و احترام متقابل باشد؛ عدالت حتی درباره دشمنان و مخالفان حکومت اسلامی نیز باید اجرا

شود. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه (۶۰)، آیه ۸). خداوند شما را از دوستی آنان که با شما در دین قتال و دشمنی نکرده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، نهی نمی‌کند از این که به آنان نیکی کنید و با آنان به عدالت رفتار کنید؛ که خداوند مردم عدالت پیشه را دوست دارد.

اسلام، نهایت تأکید را دارد تا مردم در آرامش به سر برند. وحدت و یکپارچگی، یکدلی و یک‌رنگی بر جامعه حکم‌فرما باشد، و راه آشوب، تفرقه و دودلی را راه شیطان می‌داند (بقره (۲)، آیه ۲۰۸). باب صلح و آرامش را گشوده است و ترک ستیز و خصومت را در هر فرصت ممکن توصیه می‌کند. برای مثال، ممکن است دشمن مسلمانان در جنگ، احساس ناتوانی کند و پیشنهاد صلح دهد، در چنین صورتی، اسلام توصیه می‌کند مسلمانان نیز صلح را بپذیرند: «وَ أَنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهُمْ» و اگر به صلح گراییدند، تو نیز به آن بگرا. شعار اجتماعی اسلام، صلح است که در «اسلام» مسلمانان تجلی دارد. این از وظایف دینی مسلمانان است که در سلام کردن بر یکدیگر پیشی گیرند و پاسخ آن را به وجهی نیکوتر بدهند که خود مقدمه‌ای است برای برقراری صلح و آرامش. پیامبر اسلام (ص)، در این راستا، پیامبر رحمت بود؛ مهربانی و نرم‌خویی آن حضرت، از دیگر نشانه‌های صلح جویی اسلام است.

نظریه اسلام در مورد مکانیسم تأمین صلح پایدار، بر یک طرح سه مرحله‌ای استوار است: (۱) طرح نخستین، همان ارتباطات بین‌المللی و بهره‌گیری از قواعد حقوقی عادلانه در روابط ملتها است. اسلام در این مرحله که معمولاً با شرایط استقرار ملتها و دولت‌ها همراه می‌باشد، پیروی از نظام حقوقی بین‌الملل مبتنی بر عرف و قراردادهای بین‌المللی را لازم می‌شمارد و از مشارکت فعال ملتها در سازمان‌های بین‌المللی براساس اصل برابری، حق و عدالت و احترام متقابل، استقبال می‌کند. در این مرحله، اصول «تفاهم بین‌المللی به معنای تکیه بر قدر مشترک‌ها و اصول موضوعه، مشارکت و تعاون در مسائل بین‌المللی، برابری دولت‌ها در استیفای حق آزادی، استقلال و حاکمیت، عدم توسل به زور و نفی تجاوز، حمایت از مبارزات حق طلبانه و جنبش‌های رهایی بخش، عدم مداخله در اموری که در صلاحیت اراده ملتها است، مقابله به مثل، لزوم قراردادهای بین‌المللی، حکمیت و حل مسالمت‌آمیز اختلافات بین‌المللی» مبنای

روابط صلح‌آمیز دولت‌ها و ملت‌ها» است (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۸۰-۴۷).

۲) اسلام با بهره‌گیری از دو استراتژی «دعوت» و «جهاد» برای آگاه‌سازی و رهایی‌بخشی ملت‌ها و از میان بردن استکبار و آثار آن، در مرحله دوم از تز تشکیل حکومت جهانی واحد، و تأسیس یک نهاد حقوقی و حقوق اساسی بین‌الملل دفاع می‌نماید. ۳) در مرحله سوم، در روند حرکت به سوی هم‌گونی در فکر، عقیده و آرمان، با ادامه استراتژی دعوت و جهاد، در نهایت، زمینه برای اجرای طرح جامعه واحد جهانی و تشکیل امت هم‌گون و امامت شایسته فراهم می‌شود. این طرح آرمانی اسلام، در دراز مدت جامعه عمل به خود می‌پوشد (ضیایی بیگدلی، ۱۳۶۵: ۹۰).

در کل، صلح در نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، به صورت متعین، محقق و مدون در اسلام و متون اسلامی وجود ندارد نظریه صلح اسلامی روابط بین‌الملل را باید بر اساس آموزه‌های اسلامی، احکام، قواعد و قوانینی که اسلام به اقتضای هدایت و سعادت انسان درباره هستی، جهان و حیات طیبه فردی و اجتماعی او بیان داشته است، عنوان پیش‌فرض‌های نظری آن تکوین می‌یابد؛ به گونه‌ای که نظریه‌پرداز بر مبنای پیش‌فرض‌های الهام گرفته شده و برخاسته از آموزه‌های اسلامی به تدوین فرضیه‌هایی در زمینه روابط بین‌الملل می‌پردازد. این فرضیه‌ها گرچه در مقام کشف برگرفته از آموزه‌های اسلامی است ولی در مقام داوری برای اعتباریابی باید از طریق آزمون‌پذیری تجربی به وسیله شواهد تجربی تأیید شوند (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۱).

۲-۳. صلح از منظری ایرانی

یکی از جنبه‌های نظریه‌پردازی در هر حوزه علمی و مخصوصاً حوزه علوم انسانی مانند روابط بین‌الملل، نقد نظریات ارائه شده قبلی می‌باشد. با نقد نظریات قبلی است که می‌توان به نقاط ضعف و جنبه‌هایی که آن نظریات به آن نپرداخته یا به آن توجهی نکرده‌اند، پی برد و با نظریه‌پردازی جدید، هم نقاط ضعف آن نظریات قبلی را جبران کرده و هم راه جدید و مباحث تازه‌ای را مطرح نمود. اما اولین گام برای این نقد، جرأت و جسارت نقد کردن است.^۱

۱- جهت کسب اطلاعات بیشتر ر. ک به: محمد رضا سنگ سفید، چرا نظریه اسلامی روابط بین‌الملل نداریم، به نقل از، سایدمن، استفان، نظریه پردازی روابط بین‌الملل بیش از فلسفه نیازمند دانش سیاسی است، مصاحبه با خبرگزاری مهر.

در یکی از این مقالات، «قوام و فاطمی نژاد» ناپایداری مفروضات نسبتاً ثابت مبتنی بر اندیشه «هابز» در روابط بین‌الملل حول مفاهیم «جنگ» و «آناشسی» براساس اندیشه «فردوسی» نشان داده شده است. قوام و فاطمی نژاد می‌نویسند که وضعیت فعلی اندیشه روابط بین‌الملل مبتنی بر انگاره‌های هابزی تعیین شده است و آن‌ها عبارتند از تصنع قرارداد اجتماعی، برابری ذاتی انسان‌ها، بدسیرتی انسان، دووجهی سلسله مراتب-آناشسی و ساختار آناشسیک. در این پژوهش، هر یک از این مفروضات با کمک ایده‌های فردوسی مورد نقد و ردّ قرار می‌گیرند (قوام و فاطمی نژاد، ۱۳۸۸: ۱۹۳-۱۵۹).

نویسندگان که می‌خواهند نظریه بومی «کارگزارمحور اختیار باور» را براساس اندیشه فردوسی ایجاد کنند، می‌نویسند در حالی که هابز برای ایده قرارداد اجتماعی خود جهت عبور از وضعیت طبیعی به وضعیت مدنی هیچ شاهد تاریخی نمی‌آورد، در شاهنامه نیز اثری از آن موجود نیست (قوام و فاطمی نژاد، ۱۳۸۸: ۱۶۷). بلکه اساساً تقسیم‌بندی دوره‌ها به وضعیت طبیعی و وضعیت مدنی وجود ندارد. آن چیزی که آورده می‌شود، عصر طلائی آغازین است که حکومت واحدی بر جهان حاکم می‌باشد و آن در اختیار خردمندان نیک‌نهاد خداپرست بوده است. سپس با ورود نفسانیات زمینه افتراق و ددمنشی و در نهایت با فروپاشی حکومت واحد جهانی درگیری دائمی میان دیوصفتان و پاک‌نهادان بر روی زمین شکل می‌گیرد که قدرت میان آن‌ها می‌چرخد.

در اندیشه فردوسی این ایده تقسیم‌بندی و جدانگاری داخلی/خارجی با تضعیف مفهوم علی ساختار رخت برمی‌بندد و به نقش موثر کارگزار تأکید می‌شود. در حالی ایده دو وجهی داخلی/خارجی برای نظریه‌پردازان غربی اهمیت پیدا می‌کند که علت نظم داخلی و بحران خارجی را در وجود ساختار سلسله مراتبی، حال چه مبتنی بر حکومت مقتدر مرکزی و چه مبتنی بر قانون‌گرایی نهادینه شده، در عرصه داخلی و فقدان قدرت مرکزی فائقه (آناشسی) در حوزه خارجی بدانند. برای فردوسی، آن چیزی که ریشه جنگ‌ها محسوب می‌شود، نه این ساختار انتزاعی بلکه ریشه‌های نفسانی و انفسی کارگزاران است. بنابراین، ریشه جنگ‌های داخلی و خارجی تربیت اخلاقی و دینی حاکمان و صاحبان قدرت است و نه امر بیرونی دیگر (قوام و فاطمی نژاد، ۱۳۸۸: ۱۶۹).

در مقاله‌ای دیگر «فرهاد عطایی و مجید بهستانی» (۱۳۸۹) به دنبال آن هستند که به این مسأله پاسخ دهند که اگر سیاست خارجی هر کشور از فرهنگ آن کشور متأثر

است، سیاست خارجی ایران چه رنگ و بوئی خواهد داشت؟ برای این منظور متن شاهنامه فردوسی برگزیده می‌شود که به‌عنوان یکی از متون ایرانی ادبی اصیل با درون‌مایه اسلامی اشارات و درگیری مستقیم با جنگ و صلح به عنوان دغدغه‌های رشته روابط بین‌الملل دارد. نویسندگان بعد از مروری بر ادبیات غرب متأخر در روابط بین‌الملل که عنصر فرهنگ و هویت مورد تتبع نسل جدیدی از نخبگان فکری قرار گرفته است، زمینه ورود به مبحث نظریه ایرانی سیاست خارجی را فراهم می‌سازند. این بدان خاطر است که رویکرد فردوسی به جنگ اخلاقی و انسانی فهمیده می‌شود.

در این مقاله هویت که در بستر فرهنگ تولید می‌شود، مبنای رفتار اجتماعی تفسیر می‌شود. بازیگران براساس شناختی که از خویشتن و در پاسخ به «من کیستم؟» به دست می‌آورند، تصویری کلی از خود، شامل منابع، منافع، آرزوها، و رنج‌ها، می‌سازند که براساس آن رفتار خود را تنظیم می‌کنند. این تصویر کلی صرفاً از نگاهی به درون انتزاع نمی‌شود. آن چیزی که گام نخست و اساسی برای بازتولید وضعیت هویت در نزد بازیگر است، شناخت ابتدائی است که از دیگران و از نسبت خود با آن‌ها در ذهن خود به تدریج فراهم می‌کند (عطائی و بهستانی، ۱۳۸۹: ۱۰۹-۱۰۷). افزون بر این، نسبت‌هایی که بازیگر در تناسب با دیگران برای خود وضع می‌کند در پیوند و ادغام با نسبت‌هایی که همزمان دیگران نسبت به او برای خود ایجاد می‌کنند، قرار می‌گیرد. براین اساس، تصویر کلی نهائی، که البته وضعیتی «شدنی» و سیال دارد، از هویت برآیند نسبت‌هایی است که بازیگران در تعامل یکدیگر از همدیگر برمی‌سازند.

عطائی و بهستانی فرآیند هویت‌سازی از انسان «ایرانی» به ویژه در فصل اول شاهنامه در هنگامه جدایی سرزمین ایران از حکومت جهانی اولیه دنبال می‌کنند در حالی که فردوسی از خصایل ممتاز ایرانی نسبت به دیگر اقوام نام می‌برد. هر چند بر این نکته نیز تأکید می‌شود که دفاع از ایرانی نه دفاع از یک قوم، بلکه دفاع از یک اندیشه است که به نظر فردوسی آن صفات ممتاز عموماً از سوی ایرانیان رعایت و حمایت می‌شده است. مقاومت و دلیری برای حفظ سرزمین و ارزش‌های انسانی، در کنار یاد خدا و رعایت اخلاقیات از سوی پهلوانان نیک سیرت، از این جمله است. البته مطالعه شاهنامه این را نشان نمی‌دهد که فردوسی حمایت کورکورانه نژادی از ایرانیان دارد. برای او در وحله اول اخلاقیات، ارزش‌های الهی و انسانی اهمیت دارند که به نظر او به عنوان یک انسان عالم

جهان‌دیده در طول تاریخ بیش‌ترین نموده‌های این نیکی‌ها در قوم ایرانی مشاهده شده است. از این رو، ضمن تقدیر از خصال خوب ایرانیان حتی از بیان زشتی‌ها و نواقص رفتاری و روحی ایرانیان و پهلوانان ایرانی دریغ نمی‌ورزد (عطائی و بهستانی، ۱۳۸۹: ۹۸).

اما فردوسی اگر چه از سویی رویکرد مطلق‌انگارانه و جوهرانگارانه به فرهنگ دارد) یعنی صفات معین را مطلقاً خوب، پاک، انسانی و الهی دانسته و صفات دیگری را اهرم‌نی، زشت و ناپسند معرفی می‌کند، این رویکرد را مسبب و مجوز تجاوز به دیگر فرهنگ‌ها و تحقیر آن‌ها قرار نمی‌دهد. به نظر او، اگر چه بسط عدالت در زمین، زمینه‌های جنگ را می‌میراند اما برای استقرار عدالت جنگ‌افروزی را تحسین و ترغیب نمی‌کند. ضمن آن که دفاع از سرزمین به همان میزان گرانقدر است که دفاع از ارزش‌های الهی و انسانی. «برتری از آن ملتی است که در این خوبی‌ها سبقت بجوید. هر ملتی در صورت تجاوز به خاک‌اش می‌جنگد اما هیچ‌گاه نگرانی فردوسی بالا‌صالحه تجاوز به خاک ایران نبود بلکه برای او تحقیر ارزش‌های نیک موضوعیت دارد» (عطائی و بهستانی، ۱۳۸۹: ۱۰۴).

در کنار این دو رویکرد اصلی در نظریات روابط بین‌الملل، برخی از نظریه‌پردازان در شاخه مکتب انگلیسی و سازه‌انگاران از منظری فرهنگی- هویتی وضعیت نزاع‌آمیز در نظام بین‌الملل را تبیین می‌کنند. البته مکتب انگلیسی همچنان در رویکرد عقل‌گرا و آفاقی‌گرای روابط بین‌الملل جای دارد و صرفاً توجه او به تأثیرگذاری نهادهای اخلاقی و فرهنگی بر امر سیاسی و نیز توجه به جایگاه حقوق بین‌الملل او را از واقع‌انگاری دور می‌سازد. سازه‌انگاری کاملاً از رویکرد مسلط جریان اصلی دور شده، با قبول تأثیر متعامل آفاق و انفس، به شکل‌گیری تاریخی، اجتماعی و فرهنگی مسائل بین‌المللی تأکید می‌ورزد. جدای از این نظریه‌ها شخصیت تأثیرگذار «کارل اشمیت» فیلسوف آلمانی نیز قابل توجه است که برای طرح بحث از فردوسی مطمح نظر بهستانی در این مقاله قرار گرفته است. این از آن جهت است که چنین برداشت می‌شود که به مانند شاعر ایرانی، برای فیلسوف متأله آلمانی هویت، فرهنگ و سیاست کاملاً درهم‌تنیده و برهم اثرگذار فرض شده‌اند (عطائی و بهستانی، ۱۳۸۹: ۷).

در شاهنامه نخستین نبردها زمانی رخ می‌نماید که حکومت گسترده ایران میان فرزندان فریدون تقسیم می‌شوند و زین پس رگه‌های حسادت و طمع در میان برادران بروز می‌کند. «اما از منظر شاهنامه همین جدایی هویتی کفایت می‌کند که جنگی رخ دهد؟

تمرکز بر خط فکری فردوسی نشان می‌دهد که متصف شدن به خرد/هوی نفس است که زمینه جنگ/دوری از جنگ را سبب می‌شود. در این نگاه، سرمایه مادی و منابع طبیعی هیچ‌گاه انسان خردمند و خداترس را فریب نداده و به جنگ و دشمنی فرا نمی‌خواند. بنابراین در تحلیل نهایی، این جمع‌بندی احتمالاً مناسب می‌نماید که منابع مادی/فرهنگی قدرت شرط محرک و زمینه‌سازی است برای شرط فاعلی و اصلی که همانا صفات رذیله و قبیح (عوامل روحی و روان‌شناختی) می‌باشند (عطائی و بهستانی، ۱۳۸۹: ۱۱).

از مطالعه متون سه‌گانه بالا که نویسندگان آن هر کدام با مسأله جداگانه‌ای به سراغ متن واحدی (شاهنامه فردوسی) رفتند، این گزاره قابل استنباط است که ادبیات کلاسیک فارسی (حداقل شاهنامه) قابلیت به‌کارگیری در روابط بین‌الملل مدرن را دارا است. در مقالات مورد بحث، برای بساختن نظریه روابط بین‌الملل اقتباسی از اندیشه فردوسی هم مبانی فرانظری (معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و...) و هم مسائل نظری آن (جنگ، آنارشی، ساختار، کارگزار...) مورد تحلیل قرار گرفت.

مطالعات مقدماتی نظری در شاهنامه فردوسی (و البته بالقوه بسیاری از کتاب‌های ادب فارسی) این امکان را نشان می‌دهد که می‌توان براساس آن رویکرد انتقادی صلح‌آمیز بومی تولید کرد که در برابر نظریه‌های جریان اصلی روابط بین‌الملل که شاخصه‌های آن مدرنیته، اخلاق پرهیز، منفعت‌محور، مادی‌گرا و دنیامحور هستند، قرار بگیرد (یوتیاک و دردریان، ۱۳۸۰: ۲۲).

در نهایت، انقلاب اسلامی با نقد وضع موجود در ساختار داخلی و نظام روابط بین‌الملل و نیز با تأکید بر سنت‌های موجود و با عقلانیتی جدید (مقرون ساختن عقل و دین و اخلاق و تاریخ ایران) برای تغییر نگرش و عملکرد دولت‌ها و نیز رهایی بخشیدن ملت‌ها از قید و بندهای ساختار مسلط جهانی، می‌تواند نمونه مناسبی برای تبیین نظریه ایرانی-اسلامی در زمینه صلح باشد (<http://marifat.nashriyat.ir/node/1848>), چرا که انقلاب اسلامی ایران روایت و قرائت جدیدی را از متن سیاست و روابط بین‌الملل ارائه کرده است.

۴. ایران اسلامی؛ پیشرو صلح پایدار مبتنی بر مقاومت

همانطور که قبلاً گفته شد یکی از اصول مسلم اسلام این است که اسلام طرفدار صلح و امنیت است و اصولاً هر کس با صلح و امنیت مخالف باشد، از نظر اسلام محکوم است.

اسلام می‌خواهد بشریت زیر سایه آزادی، امنیت، نظم و هر آنچه شایسته کرامت و منزلت انسانی است، زندگی کند و این امور بدون صلح و امنیت و مدارا فراهم نمی‌شود و آدم‌کشی و حمله به انسان‌های بی‌گناه و جنگ و ستیز ناحق و ناعادلانه، تمام شئون ارزشمند انسانی را نابود می‌سازد. این بدین خاطر است که پیام اسلام در سایه صلح و امنیت به بهترین نحو ممکن منتقل خواهد شد. شریعت اسلام به خصوص فقه شیعه هر اقدام خشونت‌آمیز و قهرآمیز دیگری را قویاً محکوم می‌داند. طبق دستور پیامبر گرامی اسلام حضرت محمد(ص)، «خداوند مقرر کرده است که در هر کاری جانب انصاف را نگاه دارید؛ پس، حتی اگر کسی را باید بکشید این کار را به شکل منصفانه‌ای انجام دهید» (شورائز، ۱۳۸۲: ۳۸۸).

غایت تعلیمات اسلامی، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در سطح جهان است (خمینی، ۱۳۷۸ جلد ۱۸: ۹۲). اسلام به معنای صلح، مسالمت، سازش و ایجاد صلح و الفت است (عمید زنجانی، ۱۳۷۳: ۳۷۵). در قرآن کریم واژه سلم و صلح در بیش از یکصد آیه آمده، در حالی که واژه جنگ تنها در شش آیه تکرار شده است. بنابراین، آیات در مورد صلح، قاعده و آیات در مورد جهاد، استثنایی بر این قاعده محسوب می‌شوند. بدین معنا که اساس دیدگاه اسلام در این مورد، بر اصالت صلح قرار دارد و مقتضای فطرت و طبیعت انسان‌ها در مناسبات و روابط خود با دیگران، صرف نظر از عوامل داخلی و خارجی، حالت هم‌زیستی و صلح است. لذا دین اسلام بر صلح و امنیت استوار و با خشونت و ترور بیگانه است. قتل انسان و گرفتن جان انسان‌ها در دیدگاه اسلام، مردود و مذموم است. البته اسلام با اخلاص‌گران در امنیت، از جمله محاربین، بغات و برهم‌زندگان امنیت برخوردار شدیدی می‌کند و به هیچ‌کس اجازه نمی‌دهد که این امنیت را به مخاطره افکند. لذا در دین اسلام که بحث امنیت تا این حد اهمیت دارد، جایی برای ترور و تروریسم باقی نمی‌ماند و بر این اساس تأکید بر جایگاه امنیت، تحدید تروریسم است. این مکتب مترقی و کامل به کسی اجازه نمی‌دهد که به راحتی به خون و جان انسان، با این کرامت و فضیلت، تعدی نماید. در آیات ۲۷ و ۲۸ سوره مائده آمده است: زمانی که قربانی قابیل از سوی خداوند متعال پذیرفته نشد، قابیل‌هاییل را تهدید به مرگ کرد. در جواب، هابیل به او گفت: «اگر دست خود را به سوی من دراز کنی تا مرا بکشی، من دستم را به سوی تو دراز نمی‌کنم تا تو را بکشم، زیرا من از خداوند، پروردگار جهانیان، می‌ترسم».

بر این اساس در چنین دین و مکتب و مرامی، که برای خون و دماء و جان انسان‌ها ارزش و احترام خاصی قائل است و کشتن یک نفر را برابر کشتن همه انسان‌ها می‌داند، زمینه و توجیهی برای جنگ، ترور و خشونت ناروا باقی نمی‌ماند و طبیعتاً تروریسم محلی از اعراب نخواهد داشت. روایات متعدد و فراوانی در حرمت و منع ترور و قتل پنهانی وجود دارد که هیچ‌گونه تردیدی را درباره حرمت ترور از دیدگاه اسلام باقی نمی‌گذارد.

بی شک اعمال و اقدامات نفرت‌انگیز شبکه‌های فراملی تروریستی چون القاعده چون به نام اسلام صورت می‌گیرد، مایه سرافکندگی و شرم‌ساری مسلمانان آگاه و آزادی‌خواه در سراسر جهان شده است. با این وجود، واضح و مبرهن است که شریعت اسلام می‌تواند به‌عنوان ابزار موثری جهت مبارزه با تروریسم بین‌الملل مورد استفاده قرار گیرد و بی‌جهت نیست که ترور و تروریسم به‌عنوان یک مکتب و رویه ضد بشری هیچ‌گاه در دین مبین اسلام شکل نگرفته و نخواهد گرفت؛ چراکه از نظر ادبیات و فرهنگ و اعتقادات اسلامی و قرآنی ممنوع و قویاً محکوم می‌باشد.

مخالفت مسلم‌بن‌عقیل علیه‌السلام و امام‌خمینی قدس‌سره با ترور مخالفان اسلام، جای هیچ‌گونه تردیدی را باقی نمی‌گذارد که در سیره امامان معصوم علیهم‌السلام و یاران و پیروان راستین و صدیق آنان، ترور مخالف ایمان و اسلام است. بنابراین، اسلام با کشتن پنهانی افراد که مشخصه اصلی ترور است، مخالف است. به این ترتیب، دینی که بر اساس آیه ۱۰۷ سوره الانبیاء «و ما ارسلناک الاّ رحمه للعالمین» یعنی: «و (ای رسول) ما تو را نفرستادیم مگر آن که رحمت برای اهل عالم باشی»، استوانه‌ها و پایه‌های آن بر رحمت، مهربانی، پرهیز از سنگ‌دلی، بخشایش و گذشت و عفو، هم در سخن و هم در عمل تأکید می‌ورزد و به آن توصیه می‌کند، هرگز به قتل پنهانی و بدون محاکمه و حکم قضایی، فرمان نمی‌دهد. در واقع، اسلام با کشتن انسان‌ها به غیر حق (قاتل و مفسد فی الارض)، سر ناسازگاری دارد.

مع‌الوصف پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن سال ۱۳۵۷ و به دنبال آن تأسیس نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران به مثابه مولود و مولد ارزش‌های الهی انقلاب اسلامی در تاریخ ۱۱ و ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ با رأی ۹۸/۲ درصد ملت، نه تنها موجب بروز تحولات عظیمی در سطح نظام بین‌الملل شد، بلکه اعتبار کلیه مکاتب فکری و اندیشه‌ای در غرب به‌ویژه نظریه‌پردازان در زمینه نظامات، انقلابات و مناسبات حاکم بر سیاست و روابط

بین‌الملل را با تأکید بر اصل مترقی و هستی‌شناختی «نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری» به چالش کشاند. از این منظر انقلاب اسلامی یک پدیده کاملاً نوین و منحصر به فردی در عرصه بازی‌گری و کنش‌گری در نظام بین‌الملل است، که به دنبال بازنگری جدی و شالوده‌شکنی بنیادین در ساختار و قواعد بازی حاکم بر نظام بین‌الملل است. لذا چنین نظامی هرگز نمی‌تواند و نباید با نظام سلطه (سلطه‌گران و سلطه‌پذیران) و به طریق اولی با بازیگران و کشورهای سلطه‌گر که همواره به دنبال استعمار، استعمار، استثمار، استکبار، استثمار، استبداد (دیکتاتوری)، استخفاف و تحقیر سایر ملل مستضعف بوده‌اند، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز استراتژیک دائمی داشته باشد؛ در غیر این صورت هویت و بلکه «امنیت هستی‌شناختی»^۱ آن مورد خدشه و تهدید جدی قرار خواهد گرفت.

همواره جمهوری اسلامی ایران به عنوان ام‌القری و قبله مقاومت، مخالف سلطه‌گرایی، چه از نوع غربی و چه از نوع شرقی آن بوده و بر این اعتقاد است که در شرایط فعلی ساختار قدرت (قدرت به مثابه عروس و ناموس روابط بین‌الملل رایج) در نظام بین‌الملل اگر بر اساس نمادهایی از موازنه‌گرایی - متقارن و نامتقارن - میان سلطه‌گران و سلطه‌ستیزان شکل گیرد و سازماندهی شود، زمینه‌های صلح و ثبات سیاسی و بین‌المللی افزایش می‌یابد. ادعای اصلی این پژوهش در پاسخ به این سوال که «کدام رویکرد نظری موجب شکل‌گیری صلح و امنیت پایدار خواهد شد؟»، این است که ایجاد و حفظ صلح و امنیت منطقه‌ای و بین‌المللی پایدار و حقیقی منوط به کاربست «گفتمان مقاومت» و «پارادایم برخورد با سلطه» است؛ عزت، حکمت و مصلحت نظام اسلامی در پرتو مقاومت هوشمند،^۲ نفی سلطه و هرگونه سلطه‌گری معنا می‌یابد (قادری، ۱۳۹۲).

انقلاب اسلامی به مثابه انقلابی ضد استبدادی و ضد استعماری، و ضد استکباری تنها در راستای سرنگونی رژیم ظالمانه شاهنشاهی هدف‌گذاری نکرد، بلکه از همان آغاز پرچم مبارزه و مقابله با همه دنیای سلطه و استبداد تحت عنوان مبارزه با استکبار جهانی و حمایت از مستضعفین جهان را برداشت و در قانون اساسی که ملهم از مکتب حیات بخش اسلام است به صراحت این آرمان را بیان و تثبیت کرده که البته به صورت بالقوه و بالفعل سازوکار لازم برای رهبری این مبارزه جهانی با نظام سلطه را در اختیار داشته و دارد.

1. ontological security
2. smart resistance

مقدمه قانون اساسی آمده است: «قانون اساسی با توجه به محتوای انقلاب اسلامی ایران که حرکتی برای پیروزی تمامی مستضعفین بر مستکبرین بود، زمینه تداوم این انقلاب را در داخل و خارج کشور فراهم می‌کند. به‌ویژه در گسترش روابط بین‌الملل با دیگر جنبش‌های اسلامی و مردمی می‌کوشد تا راه تشکیل امت واحد جهانی را هموار کند و استمرار مبارزه در نجات ملل محروم و تحت ستم در تمامی جهان فراهم نماید».

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در بند پنجم اصل سوم در بیان اهداف جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد: «طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب». و در بند ۱۶ همین اصل، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را چنین تبیین می‌کند: «تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان». و در اصل چهارم و سوم، برای تأمین استقلال جامعه، در بند هشتم تأکید بر «جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور» می‌کند و در جهت تضمین این هدف، در اصل هشتاد و یکم تصریح می‌کند که «دادن امتیاز تشکیل شرکت‌ها و موسسات در امور تجاری، صنعتی و کشاورزی و معادن و خدمات به خارجیان مطلقاً ممنوع است». در اصل هشتاد و دوم، گرفتن وام و کمک‌های بدون عوض را از دولت‌های خارجی منوط به تصویب مجلس شورای اسلامی می‌کند. و نیز در اصل هشتاد و دوم با صراحت بیان می‌دارد که: «استخدام کارشناسان خارجی از طرف دولت ممنوع است، مگر در موارد ضرورت، با تصویب مجلس شورای اسلامی». بر مبنای همین قاعده است که اصل ۱۵۲ قانون اساسی، در ترسیم بنیادین سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران چنین تعیین تکلیف می‌کند: «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، بر اساس نفی هرگونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل، با دول غیرمحراب استوار است». لذا بر اساس اصل ۱۵۳ قراردادهای جمهوری اسلامی ایران را منوط به این ویژگی می‌کند که بسترساز سلطه بیگانه نباشند، و گرنه از اعتبار ساقط خواهد بود: «هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی، اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور گردد، ممنوع است». در این خصوص می‌توان به دو نمونه سرنوشت‌ساز تاریخی یعنی «واقعه رژی یا تحریم تنباکو» و «قانون کاپیتولاسیون» اشاره

کرد.^۱ بدیهی است الهام‌بخشی و عمق‌بخشی خارجی انقلاب اسلامی در قالب گفتمان مقاومت و نفی سلطه مبتنی و متکی بر چنین ارزش‌های الهی-انسانی است و از طرفی حتماً قرائت ایرانی-اسلامی از صلح و امنیت بین‌المللی نیز معطوف به کاربست چنین ارزش‌هایی است.

نظریه مقاومت به عنوان یک نظریه رهایی‌بخش در قالب پارادایم برخورد با سلطه و مبتنی بر قدرت روایت^۲ انقلاب اسلامی از اسلام ناب محمدی (ص) و روابط بین‌الملل است. بدون شک چنین مقاومتی - مقاومت پویای برخاسته از انقلاب اسلامی و نه مقاومت منفعلانه- برگرفته از متن قرآن و سنت رسول الله (ص) است. می‌توان تأکید کرد که شکل‌گیری «پارادایم کربلا»^۳ بر دو پایه «هیاهات منّا الذله» با هدف دفاع از کرامت و عزت آدمی و «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» با هدف تداوم ابدی فرهنگ عاشورا در اقصی نقاط جهان توانسته است گفتمان قدرت مقاومت^۴ و بلکه سیاست مقاومت^۵ را در برابر سیاست قدرت^۶ رئالیستی غربی قرار دهد (قادری، ۱۳۹۲).

۱. در واقعه تحریم تنباکو میرزای شیرازی در پاییز ۱۲۷۰ شمسی در بیان تحریم استعمال توتون و تنباکو چنین فتوا می‌دهد: «الیوم استعمال تنباکو و توتون-بای نحو کان- درحکم محاربه با امام زمان (عج) می‌باشد.» و در اعتراض به قانون کاپیتولاسیون امام راحل در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ چنین اعلام می‌کنند: «... ما را فروختند، عزت ما را پایکوب کردند. عظمت ایران از بین رفت... آقایان، من اعلام خطر می‌کنم، ای ارتش ایران من اعلام خطر می‌کنم، ای سیاسیون ایران، من اعلام خطر می‌کنم، ای بازرگانان ایران من اعلام خطر می‌کنم، ای علمای ایران، ای مراجع اسلام، من اعلام خطر می‌کنم، ای فضلا، ای طلاب، ای حوزه‌های علمیه، ای نجف، ای قم، ای مشهد، ای تهران، ای شیراز، من اعلام خطر می‌کنم... آن آقایانی که می‌گویند: باید خفه شد و دم در نیاورد، آیا در این مورد هم می‌گویند باید خفه شد؟! در این جا هم ساکت باشیم و دم در نیاوریم؟ ما را بفروشند و ما ساکت باشیم؟ استقلال ما را بفروشند و ما ساکت باشیم؟ والله گناهکار است کسی که داد نزند، والله مرتکب کبیره است کسی که فریاد نزند. ای سران اسلام به داد اسلام برسید، ای علمای نجف به داد اسلام برسید، ای علمای قم، به داد اسلام برسید. رفت اسلام! گریه شدید حضار... خدایا این دولت به کشور ما خیانت کرد، به اسلام خیانت کرد، به قرآن خیانت کرد، وکلای مجلسین، آنهایی که با این امر موافقت نمودند، خیانت کردند، وکلای مجلس سنا- این پیرمردها- خیانت کردند، وکلای مجلس شورا آنهایی که به این امر رأی دادند، به کشور خیانت کردند، اینها وکیل نیستند، دنیا بدانند اینها وکیل ایران نیستند، اگر هم بودند، من عزلشان کردم، از وکالت معزولند و تمام تصویب نامه‌هایی که تاکنون گذرانده‌اند، بی‌اعتبار است... ما این قانون را که به اصطلاح خودشان گذرانده‌اند، قانون نمی‌دانیم، ما این مجلس را، مجلس نمی‌دانیم، ما این دولت را، دولت نمی‌دانیم، اینها خائنند، خائن به کشورند». ناگفته نپاسد که امام راحل، فتوای تاریخی ضد آمریکایی و ضد سلطه‌گری خود را بر اساس قاعده فقهی «نفی سبیل» صادر فرمودند. ر. ک به: (روحانی، بی تا: ۷۲۶-۷۰۵)

2. Narrative Power
3. Karbala Paradigm
4. resistance power
5. resistance politics
6. power politics

در رابطه با پیروزی انقلاب اسلامی و شگفتی‌ها و آثار جهانی آن، تعبیر و تمثیل‌های مختلفی هم‌چون آتشفشان، زلزله، طوفان، و سیل توسط دوستان، دشمنان و یا ناظران حیرت‌زده انقلاب به کار برده شده است که عموماً بیان‌گر قدرت تخریبی انقلاب می‌باشد ولی هیچ تعبیر و تمثیلی زیباتر، مناسب‌تر و واقع‌بینانه‌تر از بیان امام خمینی (ره) آن جا که اظهار می‌دارند: «انقلاب ما انفجار نور بود» نمی‌باشد؛ بدون تردید انقلاب اسلامی در آغاز قرن بیست‌ویکم و هزاره سوم میلادی اثرات عمیقی به ویژه در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، نظامی و... بر جهان گذارده است؛ به طوری که بنا به اعتراف اغلب اندیشمندان، قرن جدید دیگر دربرگیرنده مداوم سلطه غرب در همه ابعادش نخواهد بود و عصر و دوران جدیدی رقم خواهد خورد که در آن اسلام و مسلمانان با ابزار و نور مقاومت نقش برجسته‌تری ایفا خواهند کرد.

انقلاب اسلامی با احیای تفکر اسلامی، نقش اسلام و مسلمانان را در عرصه‌های مختلف اجتماعی برجسته ساخته و عنصر هویت اسلامی را به عنوان واقعیتی پذیرفته شده در برابر هویت غربی جهان شمولی که اندیشه غرب ارائه می‌دهد، قرار داده است. البته هر چند انقلاب اسلامی ایران با احیای اسلام و تفکر اسلام سیاسی، خود را در مقابل غرب و فشارهای شدید روابط بین‌الملل قرار داد، اما همین امر غرب را در شناخت بهتر و جامع‌تر اسلام ترغیب کرد و مطالعات اسلامی و اسلام‌شناسی به سرعت جای شرق‌شناسی را گرفت. مسلماً گفتمانی که انقلاب اسلامی ایجاد نموده، قادر به تبیین یک نظریه کلان سیاسی است. اما دانش بومی در عین حال که متکی بر منابع بومی و تجربه تاریخی جوامع خاص است در گفت‌وگو با دانش مسلط و نیز دانش انتقادی است که می‌تواند جایگاه مناسبی هم در سطح جهان بیابد و هم پویایی خود را حفظ کند (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ۱۹۸). و این مهم بیان‌گر ضرورت کاربست دقیق و واقعی مطالعات تطبیقی^۱ در دو حوزه آموزش و پژوهش کشور است. از طرفی نظریه‌پردازی مستلزم تبدیلات و اصلاحات لازم در حوزه فرانظریه‌ها (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) است و آن نیز محتاج دامنه دارشدن و جدی‌تر گرفتن مباحث فلسفه علم^۲ است. کرسی نظریه‌پردازی نیازمند تعمیق مباحث فلسفه علم و بلکه متدولوژی نقد است.

1. comparative studies

2. philosophy of science

امروز بیش از هر زمان دیگری نیازمند نوعی واسازی در عرصه علم سیاست کنونی و رهایی از چنبره فراروایت‌های غربی هستیم. بیش از هر زمانی نیازمند شستن چشمان خود و متفاوت نگریستن به این علم هستیم. بیش از هر زمانی نیازمند یک نهضت تکثیر و توسعه مفهومی و شکستن بت‌ها و تابوهای نظری و روشی و در یک کلام «جنبش نرم‌افزاری و نهضت تولید علم» هستیم. در نخستین گام نیازمند رهنابیدن سیاست از سیطره قدرت و چنبره علم پوزیتیویستی هستیم. تغییر محتوا و ماهیت نظام آموزش و پژوهشی، گام بلندی در جهت بومی و اسلامی کردن آموزش و پژوهش علوم انسانی و اجتماعی به‌طور اعم و علوم سیاسی و روابط بین‌الملل به‌طور اخص می‌آید. با این همه، اقداماتی که در این زمینه صورت گرفته، نتوانسته رضایت کامل در جهت بومی کردن علوم و اسلامی کردن آموزش و پژوهش و پرهیز از غرب‌زدگی^۱ را تأمین نماید. از این روست که همچنان موضوع اسلامی کردن نظام آموزشی و پژوهشی و بومی‌سازی موضوع تازه و مورد بحث و گفت‌وگو است.

کلیه نظریه‌های روابط بین‌الملل، اعم از تبیینی، تکوینی، انتقادی و هنجاری، بر مبانی فرانظری مشخص و معینی استوارند. به‌طوری که بر اساس این اصول، مبانی و پیش‌فرض‌های فرانظری، روابط و نظام بین‌المللی که هر یک از این نظریه‌ها مورد مطالعه قرار می‌دهند، از دیگری متفاوت است. از این رو، یک نظریه اسلامی روابط بین‌الملل نیز از این قاعده مستثنی نیست. یعنی این نظریه بر مبانی فرانظری خاصی مبتنا می‌یابد که آن را از سایر نظریه‌های روابط بین‌الملل متمایز می‌سازد و به رقابت با آن‌ها می‌پردازد. درست همین مبانی متفاوت فرانظری اسلامی و غربی است که ضرورت تولید نظریه‌های بومی برای حفظ صلح و امنیت بین‌المللی و به طریق اولی سعادت بشری یعنی حفظ کرامت و رفاه مادی و عزت ابدی را خاطر نشان می‌کند. مسلماً راه حفظ صلح و امنیت پایدار و حقیقی از مسیر قرآن-کلام الله- می‌گذرد که «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ...» (الاسراء: ۹)؛

نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش کاربردی رویکرد ایرانی-اسلامی نسبت به پژوهش صلح بود. پژوهش صلح چونان دانشی است که با رویکرد اسلامی می‌تواند با نقد روش‌شناسی پوزیتیویستی صلح به فراسوی ارائه روش‌شناسی دینی گام بگذارد. پژوهش حاضر، نخست مفهوم فوق را در نظریه‌های سازه‌نگاری و انتقادی بررسی و در نهایت با تکیه بر عناصر نظری موجود در نظریه ایرانی-اسلامی روابط بین‌الملل، مفهوم فوق را بررسی کرد. بالتبع تحول مفهوم صلح از نظریه‌های غربی به خوانشی ایرانی-اسلامی می‌تواند بیان‌گر ترقی و پیشرفت در علم و دانش مربوط به صلح باشد.

هدف سازه‌نگاری می‌تواند این باشد که به‌جای استفاده از زور و قدرت در روابط بین‌الملل، می‌توان از افزایش وابستگی متقابل، احترام به ایده‌ها، ارزش‌ها و هنجارها چه در عرصه داخلی چه در عرصه خارجی برای به حداقل رساندن کشمکش‌ها استفاده کرد. سازه‌نگاری به‌جای «روابط بین‌الملل» به «جامعه بین‌المللی» توجه نشان می‌دهد. این بدان معناست که سازه‌نگاران نگاهی غیرواقع‌گرایی به مسائل بین‌المللی دارند. مهم‌ترین معیارهای سازه‌نگاران در تحلیل روابط بین‌الملل توجه به ایده، فرهنگ، هنجارها، قواعد، نمادها و حتی اشخاص هستند؛ تاجایی که آن‌ها نهاد صلیب سرخ جهانی را که ابتکار یک فرد سوئیسی بود، به عنوان یک شخص در ساختار بین‌الملل تأثیرگذار می‌دانند. اگرچه آن‌ها دولت را مهم‌ترین علت در روابط بین‌الملل می‌دانند ولی به نقش عوامل غیردولتی هم توجه دارند. آن‌ها در تحلیل سیستم بین‌الملل علاوه بر عوامل مادی اجتماعی، به عوامل غیرمادی اجتماعی هم بها می‌دهند. در تبیین فرایند تحول مفهوم صلح، این پژوهش فرضیه خود را با بررسی یافته‌های تجربی و تاریخی تأیید کرد. فرضیه اصلی این پژوهش این‌گونه مطرح شد که فعالیت برای صلح یعنی فعالیت برای کاهش خشونت از راه‌های مسالمت‌آمیز است که در رویکرد بومی ایرانی-اسلامی قابل استخراج می‌باشد.

جریان انتقادی متأخر، روابط بین‌الملل را عرصه و سپهر مقاومت می‌داند ولی برعکس ملی‌گرایی یا مارکسیست‌ها که مقاومت را حوزه خشونت تعریف کرده‌اند، خوانش انتقادی از مقاومت را مویده سطحی اخلاقی و هنجاری از مقاومت در شرایط کارگزار انتقادی می‌داند. کارگزار انتقادی با رویه‌های اجتماعی و رویه‌های گفتمانی درصدد تغییر وضعیت جهانی به سوی صلح است. فوکو بر دانش راهبردی تأکید داشته و بر حوزه‌های مقاومت علیه قدرت

تأکید می‌کند. کنش‌گر انتقادی نیز با هم‌مین دانش راهبردی برای اهدافی هم‌چون برابری، صلح، رهایی و ایجاد عدالت محلی و برابری جهانی تلاش می‌کند.

به علاوه، نظریه صلح اسلامی روابط‌بین‌الملل را باید بر اساس آموزه‌های اسلامی، احکام، قواعد و قوانینی که اسلام به اقتضای هدایت و سعادت انسان درباره هستی، جهان و حیات طیبه فردی و اجتماعی او بیان داشته‌است، عنوان پیش‌فرض‌های نظری آن تکوین می‌یابد؛ به‌گونه‌ای که نظریه‌پرداز بر مبنای پیش‌فرض‌های الهام‌گرفته‌شده و برخاسته از آموزه‌های اسلامی به تدوین فرضیه‌هایی در زمینه روابط‌بین‌الملل می‌پردازد. مطالعات مقدماتی نظری در شاهنامه فردوسی (و البته به‌طور بالقوه بسیاری از کتاب‌های ادب فارسی) این امکان را نشان می‌دهد که می‌توان براساس آن رویکرد انتقادی صلح‌آمیز بومی تولید کرد که در برابر نظریه‌های جریان اصلی روابط‌بین‌الملل که شاخصه‌های آن مدرنیته، اخلاق‌پرہیز، منفعت‌محور، مادی‌گرا و دنیا‌محور هستند، قرار بگیرد. *

منابع فارسی

ابراهیمی، شهروز و علی اصغر ستوده. (۱۳۸۹) «رویکرد اسلامی به روابط بین‌الملل در مقایسه با رویکردهای رئالیستی و لیبرالیستی». دانش سیاسی. سال ششم. شماره دوم. پاییز و زمستان.

افتخاری، اصغر. (۱۳۸۶) «عدالت به مثابه «تعدیل»؛ درآمدی بر نظریه امام خمینی (ره) در باب عدالت ملی و بین‌المللی». دانش سیاسی. شماره ۵. بهار و تابستان.

امیدی، مهدی. «نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل با رویکرد تطبیقی». ر. ک به:

<http://marifat.nashriyat.ir/node/184>

خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۸) صحیفه نور (امام). ج ۱۵ و ج ۱۸. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. دهقانی فیروزآبادی، سید جلال. (۱۳۸۹) «اسلام و نظریه‌های روابط بین‌الملل: رویکردی فرا نظری». در حسین پور احمدی (ویراستار). اسلام و روابط بین‌الملل. تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

..... (۱۳۸۹) «مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل». فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی. سال دوم. شماره ششم. تابستان.

..... (۱۳۸۹) «چگونگی و چیستی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل». پژوهش‌نامه علوم سیاسی. سال پنجم. شماره دوم. بهار.

روحانی، سید حمید. (بی‌تا) بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی. انتشارات راه امام. سنگ سفید، محمد رضا. «چرا نظریه اسلامی روابط بین‌الملل نداریم». به نقل از، ساپدمن، استفان، نظریه‌پردازی روابط بین‌الملل بیش از فلسفه نیازمند دانش سیاسی است. مصاحبه با خبرگزاری مهر.

شوارتز، دیوید آرون. (۱۳۸۲) «**تروریسم بین‌الملل و حقوق اسلامی**». ترجمه زهرا کسمتی. در
تروریسم (مجموعه مقالات). تهران: نشر نی.

ضیایی بیگدلی، محمدرضا. (۱۳۶۵) **اسلام و حقوق بین‌الملل**. شرکت سهامی انتشار.
عطائی، فرهاد و بهستانی، مجید. (۱۳۸۹) «**هویت و غیریت در زمان شکل‌گیری کشور ایران از منظر
شاهنامه: رویکرد انسان‌باورانه ایرانی در سیاست خارجی**». **فصلنامه روابط خارجی**. سال
دوم. شماره چهارم. زمستان.

عمید زنجانی، عباسعلی. (۱۳۷۳). **فقه سیاسی؛ حقوق بین‌الملل اسلام**. تهران: امیر کبیر.
قادری کنگاوری، روح‌الله. (۱۳۹۲) «**نظریه مقاومت در روابط بین‌الملل؛ رویکرد ایرانی-اسلامی نفی سبیل
و برخورد با سلطه. مجله سیاست دفاعی**».

قوام، عبدالعلی و سید احمد فاطمی‌نژاد. (۱۳۸۸) «**ارتباط جنگ و آنارشی؛ نقد دووجهی آنارشی-سلسله
مراتب بر مبنای شاهنامه**». **پژوهش‌نامه علوم سیاسی**. سال چهارم. شماره دوم. بهار.

کاظمی، سید علی اصغر. (۱۳۷۹) **هفت ستون سیاست**. تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
مشیر زاده، حمیرا. (۱۳۸۴) «**نظریه انتقادی روابط بین‌الملل و گفت و گوی تمدن‌ها**». **پژوهش علوم
سیاسی**. شماره ۱.

..... (۱۳۸۶) «**تکثر معنایی و تحول مفاهیم در روابط بین‌الملل**». **فصلنامه مطالعات
راهبردی**، سال دهم، شماره چهارم، زمستان.

..... (۱۳۸۹) «**تکثر معنایی و تحول مفاهیم در روابط بین‌الملل**»، در حمیرا مشیرزاده و
نبی‌الله ابراهیمی، تحول مفاهیم در روابط بین‌الملل، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

..... (۱۳۹۰) «**تحولات جدید نظری در روابط بین‌الملل: زمینه مناسب برای نظریه‌پردازی
بومی**». **پژوهش‌نامه علوم سیاسی**، دوره ششم، شماره ۲. خرداد.

واکاریا، آمیتا و باری بوزان. (۱۳۸۹) **نظریه‌های غیر غربی روابط بین‌الملل، دیدگاه‌هایی درباره آسیا
و فراسوی آن**. تهران: موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات ابرار معاصر تهران.

یوتیاک، ریچارد و جیمز دردریان. (۱۳۸۰) **نظریه انتقادی پست مدرنیسم نظریه مجازی در روابط
بین‌الملل**. ترجمه حسین سلیمی. تهران: گام نو.

منابع انگلیسی

Checkel, Jeffrey T. (1997) "norms and domestic politics: birding the rationalist constructivist?".
European Journal of International Relations, no. ۳.

- Checkel, J.T.(1997) "International Norms and Domestic Politics: Bridging the Nationalist-Constructivist Divide". *European Journal of International Relations*. vol. 3.
- Cuss, Sunsten.(1999). *Social Norms and Social Rules In Freemarket and Social Justice*, ed. Cass Sunstein. New York:Oxford University Press.
- Finnemore, Martha and Kathryn Sikkin.(1993)"International Norms Dynamics and Political Change". *International Organizations*. 52, 4. Aurutum.
- Finnemore, Marthu.(1996) "*Norms, Culture and Word Politics: Insights*". In Cochran, Molly. *Normative Theory in International Relations: A Pragmatic Approach*. Combridge: Combridge University Press.
- Galtung, J.(1996) *Peace by peaceful means: peace and conflict*, development and civilization. Sage Publications.
- Linklater, A. (1990). *Beyond realism and Marxism*. London: MacMillan
- Marc, Jean.(2000) "*Self- Determination, Human Rights and Cosmopolotianism in the 1990*". International Organization. Combridge, unu Press.
- Nozick, Rober.(1974) *Anarchy, State And Utopia*, Oxford: Basil Balckwell.
- Price, R. (1998) "Dangerous Liaison, CriticalInternational Theory and Constructivism". *EuropeanJournal of International Relation*. Vol, 34, No, 3.
- Price, R., and C. Reuss-Smit.(1998) "Dangerous Liaison?" "Critical International Relations Theory and Constructivism". *European Journal of International Relations*. vol. 4.
- Ruggie, John. (1998) *Constructing the World Polity: Essays on International Institutionalization*. New York: Routledge.
- Richmond, Oliver P. and Audra Mitchell. (2011) "*Peace building and Critical Forms of Agency: From Resistance to Subsistence*". *Alternatives: Global, Local, and Political*. November. vol. 36, 4.
-(2011) "Critical agency, resistance and a post-colonial civil society». *Cooperation and Conflict*.December. vol. 46 no.
-(2010)" Resistance and the Post-liberal Peace". *Millennium - Journal of International Studies*. May. vol. 38, 3.
- Skelly, James M.(1988) "*Power/Knowledge: The Problems of Peace Research and the Peace Movement*". in Chadwick Alger and Michael Stohl (eds.), *A Just Peace Through Global Transformation*. Boulder: Westview Press.
- S. M, Thomas.(2010) "Living critically and living faithfully in a global age: forum on theological and secular conceptions of justice and emancipation in international relations". *Millennium: Journal of International Studies*, 39 (2).

