

درک روابط بین الملل؛ رویکردی قرآنی

اصغر افتخاری*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* اصغر افتخاری دانشیار علوم سیاسی دانشگاه امام صادق می‌باشد. (asg.eftekhari@gmail.com)

تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۹/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۸/۱۱

فصلنامه روابط خارجی، سال دوم، شماره چهارم، زمستان ۱۳۸۹، صص ۲۲۸-۱۹۳.

چکیده

اگرچه اسلام به‌عنوان یک دین، در مقام نخست، تحول نظام اعتقادی انسان و هدایت وی به‌سوی الگویی عملی در حیات فردی و اجتماعی‌اش را مدنظر دارد که درنهایت به «رستگاری» اخروی او ختم می‌شود؛ اما معنای این سخن، انحصار گزاره‌های دینی به حوزه رفتار فردی و اجتماعی نیست. اسلام به‌دلیل جامعیت و کمال ذاتی‌ای که دارد، برای تمام حوزه‌های حیات فردی و جمعی - از جمله سطح بین‌المللی - اصول راهنما دارد. در مقاله حاضر، نگارنده به بررسی تصویر قرآنی از روابط بین‌الملل پرداخته و تلاش دارد تا با تحلیل گزاره‌های قرآنی به فهمی اسلامی از نوع مناسبات، قواعد و اصول رفتاری و بالاخره ماهیت روابط بین‌الملل دست یابد. برای این منظور ضمن طرح و پیشنهاد الگوی تحلیلی «ساخت معنایی تأسیسات حقوقی»، گزاره‌های قرآنی در قالب رویکردی تطبیقی (بین دو ساخت معنایی جاهلی و اسلامی)، تحلیل و نتایج کاربردی آن برای درک هرچه بهتر روابط بین‌الملل استنتاج و عرضه شده‌اند. بر این اساس نظریه اسلامی روابط بین‌الملل بر بنیاد سه اصل ایمان‌گروی، سعادت‌مندی، ولایت‌مداری با عنوان کلی «نظریه اخلاق‌گرای واقع‌بینانه»، استنتاج و معرفی شده است.

واژه‌های کلیدی: روابط بین‌الملل، قدرت، اسلام، قرآن کریم، اصول بین‌المللی

مقدمه

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ». (قرآن کریم. سوره مبارکه بقره (۲). آیه شریفه ۳۰)

آنچه در آیه سی‌ام از سوره مبارکه بقره آمده، اگرچه در تفسیر عمومی به موضوع خلقت انسان و داستان آفرینش نظر دارد؛ اما می‌توان چنین اظهار داشت که موضوع اصلی «جعل خلافت»، تا خلقت انسان است. به عبارت دیگر مکالمه انتقادی بین ملائکه و خداوند متعال عمدتاً نه در موضوع «خلق انسان» بلکه در تعریف «مقام خلافت» است. با توجه به موضوع جمله خبری خداوند مبنی بر اینکه من در مقام «گماشتن خلیفه‌ای در زمین هستم»، این تفسیر تأیید می‌شود و سؤال انتقادی ملائکه نیز متوجه همین بُعد موضوع (یعنی پیامدهای خلافت) است که به «خون‌ریزی» و «فساد در زمین» اشاره دارند. به عبارت دیگر دغدغه ملائکه ناظر بر امکانات و توانمندی‌هایی است که انسان در مقام خلافت و به واسطه این موقعیت کسب می‌کند. از این‌رو ویژگی‌های برشمرده‌شده در این مکالمه را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

نخست: ویژگی‌هایی که متوجه عامل (یعنی انسان) است، که دو وصف مهم «حمد» و «تقدس» الهی را شامل می‌شود؛

دوم: ویژگی‌هایی که متوجه مقام (یعنی خلافت) است، که دو وصف «فسادانگیزی» و «خون‌ریزی» را شامل می‌شود.

با عنایت به استدلال ملائکه اگر هدف از این جعل جدید (انسان خلیفه‌الله)،

تحصیل دسته نخست از ویژگی‌ها باشد، ملائکه آن را به نحو احسن انجام می‌دهند و نیازی به این مقام جدید با آن هزینه‌هایی که دارد نیست؛ یعنی عاملان دیگری برای حمد و تقدس هستند. اما اگر به مقام دوم نگاه کنیم، آفات آن زیاد است و وجهی در جعل آن نیست.

نظر به اینکه متعاقباً این مهم محقق شده و خداوند متعال «خليفة‌اللهی» را جعل می‌نماید و کلیه فرشتگان (به‌جز ابلیس) بدان گردن می‌نهند - «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه بقره (۲). آیه شریفه ۳۴) - حال این پرسش مطرح می‌شود که جامعه انسانی به معنای عام و فراگیر آن (که مطابق واژگان امروزی، حوزه بین‌الملل را شامل می‌شود)، تابع کدام ضوابط و قواعد برای تنظیم مناسباتش است؟ به عبارت دیگر تجلی جعل خلافت الهی در گستره بین‌المللی کدام است؟

پاسخ به پرسش مذکور از آنجا مهم می‌نماید که تنظیم مناسبات بین بازیگران، تابعی از تصویر ما از معنای جامعه بین‌الملل است. اگر ما به سمت تصویری مشابه آنچه ملائکه تصویر نمودند، برویم؛ به‌طور طبیعی الگوی روابط بین‌الملل واقع‌گرا و قدرت‌محور خواهد شد؛ چنان‌که در مکتب «واقع‌گرایی بین‌المللی» اندیشه‌گرانی از نسل توماس هابز تا هانس مورگنتا تبیین و ترویج شده است (لینکلتر، ۱۳۸۶: ۳۵-۵ و ۳۲۶-۳۰۱). اما اگر رویکردی اصلاحی را مینا قرار دهیم - چنان‌که خداوند متعال در مقابل با پرسش ملائکه بدان اشاره داشته: «إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه بقره (۲). بخشی از آیه شریفه ۳۰) - در آن صورت الگوی مناسبات بین‌المللی تعدیل شده و بیشتر جنبه اخلاقی می‌یابد، که محور اصلی آن را مؤلفه‌های هویت‌ساز - با محوریت دین - شکل می‌دهد. (رضوان، ۱۹۹۷)

در مقاله حاضر نگارنده در پی آن است تا با رجوع به قرآن کریم، ضمن استنباط ساخت معنایی جامعه انسانی، به درکی تازه از «روابط بین‌الملل» دست یابد که در آن، روابط، بر پایه هویت‌ها تا مؤلفه‌های صرفاً مادی شکل می‌گیرند. برای این منظور نخست دو تصویر «جاهلی» و «الوهی» از جامعه بین‌المللی شناسایی شده و در ادامه، اصول راهبردی برآمده از هریک برای درک روابط بین‌الملل، استنباط و عرضه شده است. لازم به ذکر است که هدف از این نوشتار

نه شمارش مجدد اصول روابط بین‌الملل، بلکه درک قواعد و مبانی‌ای است که به روابط بین‌الملل معنا می‌دهند. به عبارت دیگر نگارنده به فلسفه روابط بین‌الملل از دیدگاه قرآنی نظر دارد؛ فلسفه‌ای که منبع تولید اصول و طراحی الگو قرار می‌گیرد؛ دو موضوع مهمی که مجال مناسب و مستقلاً را برای بررسی - از سوی دیگر نویسندگان - می‌طلبد.

۱. جامعه جاهلی و واقع‌گرایی غیراخلاقی

اگرچه بسیاری از منابع موجود، از «جاهلیت» به‌عنوان یک مقطع «خاص» تاریخی یاد کرده‌اند و بر این اعتقادند که جوامع عربی با گذر از این دوره، نوعی رشد و تکامل را تجربه کرده‌اند که امکان بازگشت به آن دیگر وجود ندارد و لذا باید از جاهلیت در چشم‌انداز تاریخی و به‌عنوان یک پدیده باستانی سخن گفت، (سالم، ۱۳۸۰؛ الاصمعی، ۱۹۵۹؛ الحسینی، ۱۹۶۳) اما رویکرد قرآنی کاملاً متفاوت بوده و از «جاهلیت» به‌مثابه یک الگوی حیات یاد می‌کند که نه تنها نمی‌توان آن را در عصر تاریخی خاصی منحصر کرد، بلکه امکان بازتولید و حاکمیت آن در دوره‌های بعدی نیز وجود دارد. دلیل این امر آن است که «جاهلیت» بیش از آنکه از جنس «تاریخ» باشد، از جنس «هنجار» بوده و تولیدکننده اصول معنایی است که نوع زندگی آدمیان را مشخص می‌سازد. حبیب‌الجنحانی با همین رویکرد به تاریخ صدر اسلام نگرسته و معتقد است «انقلاب اسلامی» از آن حیث معنا و مفهوم پیدا کرد که الگویی از حیات که به شکل «جاهلی» نمایان شده بود، معنای خود را از دست داد و اسلام توانست مبادی معنایی تازه‌ای را برای شکل‌دهی به زندگی جمعی معرفی کند. از این منظر «جاهلیت»، تمدن خاص خود را داشت و نمی‌توان آن را فارغ از فرهنگ، اعتقاد، سیاست و فناوری‌اش بررسی کرد؛ چنان‌که الگوی حیاتی اسلام نیز توانست فرهنگ، اقتصاد، سیاست و فناوری تازه‌ای را تولید و عرضه کند. (الجنحانی، ۱۹۸۵) نتیجه آنکه در تفکر اسلامی، الگوی حیات می‌تواند «اسلامی» و یا «غیراسلامی» باشد و مرز بین این دو الگوی موسوم به الگوهای الوهی و جاهلی را توحید شکل می‌دهد.^(۱) با عنایت به اصول نظری بیان‌شده، ارکان الگوی حیات جاهلی را می‌توان به شرح زیر برشمرد:

الف - تکثرگرایی

«أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه مائده (۵). آیات شریفه ۵۰ و ۵۱)

اگرچه نمی‌توان منکر این واقعیت شد که عرصه حیات جمعی متشکل از بازیگران متنوع و متعددی است که هریک کارویژه و اهداف خاص خود را دارند و از این منظر «تکثرگرایی»^۱ وصف عام نمادها و تأسیسات سیاسی - اجتماعی را تشکیل می‌دهد، اما آنچه الگوی جاهلی را از الگوی الوهی متمایز می‌سازد، اصالت بخشیدن به تکثر است. بدین معنا که تکثرگرایی، فلسفه وجودی حیات جمعی را تحت تأثیر قرار داده و در نتیجه نمادها، سیاست‌ها و قواعد بر این بنیاد تعریف می‌شوند.^(۲) رفیع‌الدین اسحاق با عنایت به همین اصل معنایی است که الگوی جاهلی را الگویی «تعارض‌آمیز» معرفی می‌کند. تعارض‌های ناشی از تکثر باعث می‌شود که عرصه مناسبات بین بازیگران «انارشیک» تا «ضابطه‌مند» تصویر شود. (اسحاق بن محمد همدانی، ۱۳۷۵: ۵۷-۵۲)

شاخص بارز و برجسته الگوی حیات جاهلی را «تکثر در معبود» شکل می‌دهد. خداوند متعال دعوت به الله را به‌عنوان اصل دین قرار داده و از این ناحیه خواسته است تا ریشه تمام نابسامانی‌ها را در الگوی رفتاری جاهلی درمان کند. تکرار این وصف در مورد امت‌های مختلف و محوریت شعار «پذیرش وحدانیت الهی و رسیدن به رستگاری» (قولوا لا اله الا الله تفلحوا) مؤید این معنا است. خداوند متعال در قرآن کریم در بیش از ۱۷۰ مورد به نقد و نفی تکثر خدایگان (با واژگانی چون إله، الها، الهتکم، آلهه، الهک، الهین و...) پرداخته و جامعه جاهلی را به الله دعوت کرده است که حکایت از محوریت بلامنازع این اصل در گفتمان اسلامی دارد. (ن.ک: عبدالباقی، ۱۳۸۴: ۵۱-۴۹)

در مورد دلالت سیاسی این اصل در گستره روابط بین‌الملل، در آیه شریفه ۹۱

سوره مبارکه مؤمنون، خداوند متعال روشن‌ترین و صریح‌ترین بیان را آورده است؛ آنجا که می‌خوانیم: «خداوند هیچ فرزند و شریکی ندارد؛ که اگر چنین می‌بود هر معبودی به نفع پیروان خویش اقدام می‌کرد و برای اعمال سلطه و برتری خود بر دیگر خدایگان اقدام عملی می‌نمود. حال آنکه خدا از این‌گونه اوصاف به‌دور است»:

«مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه مؤمنون (۲۳). آیه شریفه ۹۱)

چنان‌که ملاحظه می‌شود تکثر در سطح خدایگان، منجر به شکل‌گیری دو رفتار نامطلوب در عرصه مناسبات بیرونی دانسته شده است:

تعصب و تصلب رفتاری در مناسبات بین‌المللی

شکل‌گیری جریان‌های متصلب که در آن حق، تابع خواست‌ها و روابط است، نخستین آفت این نوع نگرش (الحادی) است. بدین معنا که قدرت‌ها با تشکیل کنسرت‌های سیاسی و امنیتی، بدون در نظر گرفتن اصول عادلانه و حقوق انسانی، صرفاً به حمایت از پیروان و متحدان خویش اقدام می‌کنند. (۳) این نوع از اتحاد، بازتعریف فرهنگ جاهلی است که خداوند با عنوان «حمیت جاهلی» آن را نقل و نقد کرده است: «و کافران چنان‌اند که در قلب‌هایشان حمیت جاهلی دارد و بر همین سیاق عمل می‌کنند»؛ چنان‌که در صلح حدیبیه چنین کردند.

«إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا». (قرآن کریم. سوره مبارکه فتح (۴۸). آیه شریفه ۲۶)

دلیل این امر نیز انحراف جاهلیت از حقانیت است که خداوند متعال در سوره مبارکه آل‌عمران، بر آن تأکید داشته و می‌فرماید: «گروهی از مسلمانان چنان‌اند که در عمل باز هم گمان بر ناحق دارند». خداوند از این نوع گمان‌ها به «گمان‌های جاهلی» تعبیر می‌کند که مبنای تفسیر ما در این



بخش است. نکته دیگر آنکه وصف «ظن الجاهلیه» را برای گروهی از مسلمانان به کار برده و این نشان می‌دهد که «جاهلیت»، درون جامعه اسلامی هم حضور داشته و نباید آن را صرفاً تاریخی معنا کرد. در این آیه نسبتاً طولانی خداوند وصف حال مؤمنان را در جنگی می‌نماید که به هزیمت مسلمانان منتهی شد. در جنگ احد کار چنان سخت شد که مسلمانان به فرار روی آوردند و رسول خدا (ص) تنها مانده بود! در چنین شرایطی وعده سکینه الهی نازل می‌شود، اما برخی از مسلمانان شکست خورده، این کلام حق را بر مقتضای نگرش جاهلی، صادق نمی‌دانند.

«إِذْ تَضَعُدُونَ وَلَا تَأْمِنُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِّكَيْلًا تَحْزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ ۗ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَائِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۗ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا ۗ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۗ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (قرآن کریم. سوره مبارکه آل عمران (۳). آیات شریفه ۱۵۳ و ۱۵۴)

سلطه طلبی در روابط بین‌المللی

تصریح خداوند مبنی بر «لَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ»، دومین رفتار نامطلوب در عرصه بین‌المللی را تبیین می‌کند که مطابق آن «سلطه طلبی» و رسیدن به مقام «هژمون»، به الگوی مطلوب قدرت‌های برتر تبدیل می‌شود. این گونه از سلطه طلبی مایه اتلاف منابع و بروز ناامنی و بی‌ثباتی در روابط بین‌الملل است. خداوند متعال در این مورد چند نمود اصلی از سلطه طلبی را که متعلق به الگوهای فاسدی چون سیاست فرعون‌ی و یا قوم بنی اسرائیل است، برشمرده که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

نخست: علو مایه فساد در داخل و از بین رفتن منابع داخلی است. در نتیجه

این اقدام است که بنیان قدرت متزلزل شده و فروپاشی شکل می‌گیرد. خداوند متعال در وصف فرعون از سیاست‌هایی سخن می‌گوید که به زوال او منجر شد. مهم‌ترین آنها استضعاف مردم و سلطه‌طلبی است:

«إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يَذِّبُ أبنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه قصص (۲۸). آیه شریفه ۴)

دوم: علو مایه اتلاف منابع و اسراف است؛ چرا که برای اثبات سلطه، راهی جز هزینه کردن آنها در مواضع غیرضروری نیست.

«... وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه یونس (۱۰). بخشی از آیه شریفه ۸۳)

در مجموع می‌توان چنین اظهار داشت که الگوی جاهلی به دلیل قدرت‌محوری، تمایل به «سلطه‌طلبی» دارد و به همین دلیل رقابت‌های لجام‌گسیخته و هزینه‌بر به نمود بارز آن تبدیل می‌شود؛ چنان‌که در دوران جنگ سرد شاهد اوج جاهلیت هستیم. در چنین مقطعی هزینه‌های رقابت در عرصه‌هایی چون فناوری‌های فضایی درحالی صورت می‌گرفت که نیازهای عمومی معیشتی، بسیاری از واحدهای ملی را تهدید و هزینه‌های انسانی هنگفتی را بر آنها تحمیل می‌کرد. (لینکیتیر، ۱۳۸۶: ۲۱۰-۹۹ و ۵۶۵-۵۰۷) در مجموع می‌توان چنین اظهار داشت که ساخت معنایی جاهلیت، نظام بین‌المللی را به واگرایی رهنمون شده و در نتیجه آن، اختلاف، تعارض و دشمنی تا رقابت و همکاری اولویت می‌یابد. چنان‌که واقع‌گرایی معاصر از قدرت، سلطه و منفعت‌گرایی به عنوان اصول مقبول و مسلط یاد می‌نماید. (لینکیتیر، ۱۳۸۶: ۳۲۶-۳۰۱)

ب - تعدی

خداوند متعال در قرآن کریم دومین رکن معنایی جامعه جاهلی را «تعدی» برمی‌شمرد که مبنای فلسفی آن در تکثرگرایی غیراخلاقی‌ای است که در بند پیشین بدان اشاره شد. درواقع الگوی جاهلی، جامعه انسانی را جامعه‌ای واگرا تفسیر می‌کند که امکان ثبات و ایمنی در آن جز از طریق اعمال زور به دیگران و

پیش‌دستی در ایراد ضربه نیست. با این تفسیر، «تعدی» به قاعده‌ای راهبردی تبدیل شده و در چند لایه تأثیرگذار حاضر می‌شود:

تعدی به‌مثابه هنجاری فردی

در جامعه جاهلی، بازیگران اصل بهره‌مندی از زور برای تحصیل اهدافشان را پذیرفته و آن را مطلوب می‌یابند، چنان‌که قبایل به‌دلیل جهل به چنین وضعیتی گرفتار شده و لذا اقدام به قتل برادرش هابیل می‌کند.

«فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (قرآن کریم. سوره

مبارکه مائده (۵). آیه شریفه ۳۰)

این درحالی است که جامعه قرآنی، تعدی را یک نابهنجاری ارزیابی می‌کند و لذا هابیل موضعی متفاوت اتخاذ کرده و می‌گوید که او اگرچه از هدف شوم قبایل آگاه است، ولی بر آن منطق عمل نمی‌کند؛ چرا که اخلاق دینی مانع تعدی می‌شود:

«لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ

اللَّهِ رَبَّ الْعَالَمِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه ماعده (۵). آیه شریفه ۲۸)

تعدی به‌مثابه هنجاری اجتماعی

شکل‌گیری مناسبات اجتماعی بر بنیاد تعدی و رعایت نکردن حقوق دیگران، از دیگر وجوه رواج تعدی در جامعه جاهلی است که خداوند متعال بدان اشاره کرده است؛ آنجا که جامعه جاهلی را به‌واسطه قتل فرزندان‌شان به‌سبب فقر، تلقی‌های ناصواب اجتماعی و... مشمول خسران می‌داند:

«قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً

عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه انعام (۶). آیه

شریفه ۱۴۰)

بر همین سیاق است که تعدی به‌الگوی عمومی در جوامع جاهلی تبدیل شده است، تا آنجا که در مواجهه با جریان‌های اصلاحی، ایشان نیز همچون حاکمان گام در طریق تجاوز و کشتار می‌نهند. چنان‌که قوم ابراهیم چنین کردند:



«فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ» (قرآن کریم. سوره مبارکه عنکبوت (۲۹). آیه شریفه ۲۴)

تعدی به‌مثابه سیاست

قدرت‌ها نیز به‌نوبه خود از این آفت تأثیر پذیرفته و تجاوز به حقوق دیگران را به‌عنوان یک حق رسمی برای خود تعریف کرده‌اند. به همین دلیل است که در تمام جوامع جاهلی، استفاده از سیاست قتل به‌عنوان راهبردی با اولویت نخست در تدبیر امور مطرح است.^(۴) خداوند متعال در مقام بیان حالات نظام‌های جاهلی این ویژگی را همواره مورد توجه قرار داده است. برای مثال در جریان مواجهه فرعون با حضرت موسی (ع)، نخستین سیاست مؤثری که به ذهن فرعون رسیده و با دربارانش مطرح می‌کند، کشتن موسی (ع) است:

«وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه غافر (۴۰). آیه شریفه ۲۶)

به‌عبارت دیگر فرعون برای مقابله با تغییر دین و مرام مردم، گزینه برتر را در قتل موسی (ع) می‌بیند، و این سیاستی است که در قبال تمامی انبیاء الهی اتخاذ شده است. چنان‌که در ارتباط با پیامبر اکرم (ص) نیز خداوند می‌فرماید:

«وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يَخْرُجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه انفال (۸). آیه شریفه ۳۰)

در مجموع می‌توان چنین اظهار داشت که اقدام به قتل و تجاوز به حقوق دیگران در جوامع جاهلی به نوعی شکل هنجار به خود می‌گیرد؛ هنجاری که از ناحیه عرف یا ضرورت و یا ساختار توجیه می‌شود. این درحالی است که در جامعه ایمانی، اگرچه قتال وجود دارد (و آیات الهی در موضوع قتل نیز فراوان و در خور توجه‌اند) اما همه آنها محدود به اصل مهم «عدم اعتداء» هستند؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید:

«وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه بقره (۲). آیه شریفه ۱۹۰)

ج - اقتصاد

اقتصاد در معنای بسیط آن که بر «منفعت‌گرایی صرف» دلالت دارد، از جمله ارکان نظم جاهلی به‌شمار می‌آید که در تعریف و توسعهٔ مناسبات خارجی، مطابق گفتمان جاهلی، نقشی محوری دارد. در این تلقی «منفعت» و «سود»، راهنمای «روابط خارجی» بوده و ارزش‌های مطلوب در عرصهٔ مناسبات خارجی، با توجه به میزان سود ناشی از آنها تعریف می‌شود. به عبارت دیگر، تمام مناسبات چنان است که در پرتو منافع مادی شکل گرفته و احتمال نقض و تغییر آنها از ناحیهٔ تحول منافع مذکور نیز می‌رود. از این منظر روابط بین‌الملل تابعی از اقتصاد بین‌الملل ارزیابی می‌شود که در سنت واقع‌گرایی (اعم از کلاسیک یا مدرن آن)، به نوعی بر آن تأکید شده است. اسلام، بنیاد چنین نگرشی را به چالش فراخوانده و با نقد تعریف عملیاتی ارائه‌شده از منفعت در گفتمان‌های مادی‌گرا (کلیتون، ۱۳۷۹: ۹۷-۱۰۰) جایگاه راهبردی آن را در فرایند تصمیم‌گیری سالم و مؤثر اصلاح کرده و بر این باور است که نمی‌توان «منفعت» را در «سود مادی» منحصر دانسته و سپس سیاست را بر بنیاد آن تعریف و استوار ساخت. اصلاح تعریف ما از «منفعت» (نخعی، ۱۳۷۶) به ترسیم راهبرد تازه‌ای منجر می‌شود که در آن هنجارها به‌سان خطوط راهنمای روابط بین‌الملل مطرح هستند. به همین دلیل است که سیاست خارجی و روابط بین‌الملل برآمده از گفتمان جاهلی با دو آسیب جدی مواجه است:

■ رویکرد ابزاری به دیگر بازیگران در عرصهٔ بین‌المللی؛

■ عدم اعتماد به پایداری و استمرار مواضع بازیگران.

«عدم اعتماد» از این ناحیه ناشی می‌شود که پیوسته امکان ارائهٔ پیشنهادهای اقتصادی بهتر و تغییر مواضع سیاسی در گفتمان جاهلی وجود دارد. سید جعفر شهیدی در مقام تحلیل واقعهٔ عاشورا بر این نکته تأکید دارد و تغییر موضع قدرت‌های وقت را در قبال این فاجعهٔ بزرگ، مستند به شبکه روابط اقتصادی‌ای می‌کند که بنی‌امیه در آن زمان تعریف و فعال ساخته بود. به عبارت دیگر، ارزش‌های انسانی و اسلامی در واقعهٔ عاشورا به دلیل «منافع اقتصادی» قدرت‌ها نادیده انگاشته شد. (شهیدی، ۱۳۵۹: ۱۰۸-۱۰۵) بلاذری نیز در «انساب الاشراف» همین ویژگی را در وصف «جاهلیت» آورده است؛ آنجا که هویت جاهلی را با منافع اقتصادی ناشی از

تجارت مرتبط دانسته و بر این باور است که جایگاه مکه و نوع واکنش سران قریش، تابعی از منافع اقتصادی آنها در شبکه تجاری آن دوره شبه جزیره بوده است. (بلاذری، ۱۹۵۹: ۱۲-۸)

اما در مورد رویکرد ابزاری، می توان به این نکته اشاره کرد که مرجعیت منافع اقتصادی ایشان به آنجا رهنمون می شد تا ارزش ها (خوب/ بد) را در پرتو منافع شان معنا کنند. چنان که در مواجهه با مقولات مهمی چون «دین» و «خدا»، اینچنین کرده و متناسب با نیاز اقتصادی خود الهه گان را تراشیده بودند و از محل دین، ارتزاق می کردند. ابن هشام در مقام تبیین این ویژگی است که از اقبال و تمایل سران قریش برای مصالحه با پیامبر (ص) خبر می دهد و اینکه ایشان حاضر به همکاری با پیامبر (ص) شده بودند، مشروط به این بود که دین جدید او به گونه ای سوگیری نکند که در نهایت موقعیت و مقام اقتصادی سران به مخاطره افتد. به عبارت دیگر حضرت محمد (ص) اگر چنانچه دین تازه ای را مطرح می ساخت، اما شبکه روابط اقتصادی را مختل نمی کرد، می توانست مورد تأیید سران قریش قرار گیرد. تنها پس از مخالفت صریح پیامبر (ص) بود که برای نابودی او اتفاق کرده و تصمیم به قتل ایشان گرفتند. (ابن هشام، ۲۰۰۴: ۱۸۹-۱۸۷)

خلاصه کلام می توان چنین اظهار داشت که «مادی انگاری» و مرجعیت «سود» در کلیه مناسبات از ویژگی های برجسته و محوری الگوی جاهلی حیات است که خداوند متعال در مواضع متعددی از قرآن کریم، آن را مذمت کرده است. از آن جمله در سوره مبارکه هُمَزَه به صورت مشخص این ویژگی جاهلی را نقد و صاحبان آن را مذمت می کند:

«وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ - الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ - يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ - كَلَّا ۗ
لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ - وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ - نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ - الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى
الْأَفْتِدَةِ - إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ - فِي عَمَدٍ مُّمدَّدَةٍ» (قرآن کریم. سوره مبارکه همزه
(۱۰۴). ۹-۱)

بر این اساس چنین می توان اظهار داشت که الگوی جاهلی حیات، به دلیل ابتناء بر سه رکن تکثرگرایی و اگرایانه، خشونت رفتاری و نگرش مادی انگارانه، در عرصه



تنظیم مناسبات خارجی به سمت نوعی واقع‌گرایی غیراخلاقی تمایل پیدا می‌کند. چنان‌که ملاحظه می‌شود، این گفتمان، خاص مقطع تاریخی معینی - همچون جاهلیت پیشااسلام - نبوده و در هر زمانی امکان بازتولید و حاکمیت آن وجود دارد. به عبارت دیگر، اصول مذکور در اعصار مختلف اشکال متفاوتی می‌یابند، اما ماهیت و بنیادی واحد دارند که اطلاق آن را در سایر قرون بر رفتار بازیگران جدید، ممکن می‌سازد. از این منظر روابط بین‌الملل را مستند به ارکان گفتمان جاهلی، می‌توان تابعی از گزاره‌های معنایی زیر دانست:^(۵)

گزاره نخست: روابط بین‌الملل تابع منافع ملی بوده و «منفعت ملی» می‌تواند توجیه‌گر هر سیاستی باشد. به عبارت دیگر، شایست و ناشایست در روابط بین‌الملل، تابع منافع ملی است؛ منافعی که عمدتاً مادی و عینی هم هستند.

گزاره دوم: در روابط بین‌الملل، قانون، تابع قدرت است. بنابراین احقاق حقوق و اعمال اصول تنها در صورتی ممکن است که منافع قدرت لازم پیش از آن تأمین شده باشد. با این تعریف حق از آن قدرتمندان است. به همین دلیل است که اولویت نخست در روابط بین‌الملل را ارتقای منافع قدرت شکل می‌دهد.

گزاره سوم: در روابط، «دوست» و «دشمن» واقعی وجود ندارد. آنچه در عالم خارج قابل مشاهده است، موافقان و مخالفانی است که هریک تحت شرایطی له یا علیه ما هستند. به عبارت دیگر، اصل، معنا یا منفعت واحد و مستمری اصولاً وجود ندارد که بتوان آن را مایه وحدت و انسجام دانست. بر این اساس رقابت و دشمنی، وجه عمومی روابط بین‌المللی را شکل می‌دهد.

۲. جامعه انسانی و اخلاق‌گرایی واقع‌بینانه

نظریه اسلام در مورد ساخت معنایی روابط بین‌الملل از حیث بنیاد، نتیجه و اصول حاکم بر آن کاملاً متفاوت با نگرش جاهلی است. از منظر اسلامی، ما با «جامعه انسانی» مواجه هستیم؛ جامعه‌ای که اعضای آن از جنس «انسان» بوده و لذا از این حیث «کرامت»، «ارزش» و «اهمیت» می‌یابد. افزون بر آنکه این اخلاق‌گرایی در مواجهه با «جامعه انسانی»، صبغه «ناکجاآبادی»^۱ نیافته و اسلام با عنایت به

1. Utopian

واقعیت‌های موجود، نسبت به نحوه مدیریت مناسبات بین‌المللی حکم صادر می‌کند. در ادامه ارکان معنایی «جامعه انسانی» و اصول برآمده از آن را برای اداره روابط بین‌الملل، مستند به گزاره‌های قرآنی بررسی می‌کنیم:

الف - ایمان‌گروی و سالم‌سازی روابط بین‌الملل

اگرچه تلقی اولیه از ایمان آن را مقوله‌ای خاص جامعه اسلامی می‌داند که به اصلاح ذهن، گفتار و رفتار یک مسلمان منتهی می‌شود؛ اما باید توجه داشت که در رویکرد قرآنی، ایمان‌گروی نیازی محدود به حوزه فردی نبوده و می‌تواند سالم‌سازی فضای بین‌المللی را نیز در پی داشته باشد.^(۶) به‌منظور درک این معنا، تمییز دو تصویر از ایمان‌گروی مطابق تصویر قرآنی، ضروری است:

ایمان‌گروی درون‌دینی و اصلاح رفتار قدرت‌های اسلامی

در این تصویر از ایمان، مخاطبان مسلمانانی هستند که متعاقب ورود به قلمرو اسلام امکان آن را یافته‌اند تا باور و رفتار خود را ارتقاء بخشیده، به افرادی مؤمن تبدیل شوند. چنان‌که خداوند خطاب به رسولش (ص) می‌فرماید به مسلمانان گوشزد کند که هنوز به درجه عالی «مؤمن» نایل نشده‌اند:

«قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (قرآن کریم. سوره مبارکه حجرات (۴۹). آیه شریفه ۱۴)

ایمان در این معنا معرفت‌طریقی تکاملی است که باید هر روز نو شود و ارتقاء یابد تا مسلمانان بتوانند مدارج ترقی روحانی را طی و به قرب الهی نایل آیند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» (قرآن کریم. سوره مبارکه نساء (۴). آیه شریفه ۱۳۶)

ایمان در چنین سطحی، بازیگران را متعادل ساخته و از این حیث - و به‌صورت غیرمستقیم - جامعه بین‌الملل را اصلاح و ایمن می‌سازد. اگر بپذیریم که بازیگران مسلمان در عرصه روابط بین‌الملل خود معرفت‌قدرتی مستقل و مؤثر هستند، آن‌گاه



معلوم می‌شود که تربیت و هدایت ایشان از ناحیه ایمان، چگونه می‌تواند به پالایش شبکه روابط بین‌الملل از ناحیه آفت‌هایی چون زیاده‌خواهی، تجاوز، و... کمک کند. به همین دلیل است که خداوند متعال در مقام وصف مقام مؤمنان به اوصاف عملی و رفتاری آنها تأکید ورزیده و از این طریق، اصلاح رفتار بازیگران مسلمان را مورد توجه و تأکید قرار می‌دهد. از جمله:

نخست: مقتضای ایمان گروهی، عمل صالح و احساس ایمنی است

بررسی‌های مربوط به رفتارهای نابهنجار در عرصه بین‌الملل، حکایت از آن دارد که بسیاری از تجاوزها و سیاست‌های غیرانسانی، ریشه در احساس ناامنی‌ای دارد که گروهی از بازیگران را به واکنش‌های خصمانه و یا طراحی اقدامات منفی پیش‌دستانه رهنمون می‌شود. (افتخاری، ۱۳۸۰: ۵۳-۱۱) این در حالی است که ایمان در کلام الهی، به مؤمنان احساس ایمنی می‌دهد و از این طریق ایشان را به عمل صالح تا ظلم و تجاوز ترغیب می‌کند. به همین دلیل است که رابطه این سه عنصر (ایمان، ایمنی و عمل صالح) بارها در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته است:

«وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه نور (۲۴). آیه شریفه ۵۵)

یا در موضعی دیگر، مقتضای ایمان گروهی را در پرهیز از ظلم می‌داند؛ ظلمی که می‌توان آن را منبع اصلی نابهنجاری رفتاری در مناسبات بین‌المللی دانست، تا آنجا که از عدالت برای تعدیل رفتارها و کاهش ظلم - در قالب‌هایی چون وضع ضوابط عادلانه، تعریف الگوهای حمایتی، بسط انصاف و... - سخن‌ها گفته شده است. (افتخاری، ۱۳۸۷؛ خانی، ۱۳۸۷) کلام الهی در این زمینه صریح بوده و اعتبار ایمان را به پرهیز از ظلم می‌داند:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه انعام (۶). آیه شریفه ۸۲)

دوم: مقتضای ایمان گروهی ایجاد جامعه‌ای متعادل است

ایمان در انسان‌سازی نقش برجسته‌ای دارد و نخستین رسالت آن «متعادل ساختن قوای انسانی» است؛ از این حیث ایمان‌گرویی به ایجاد و توسعه اعتدال درون جامعه منتهی شده و چنین جامعه‌ای را از افراط و تفریط باز می‌دارد. امر الهی به رسول خدا مبنی بر اینکه فلسفه وجودی رسالت خویش را «برقراری اعتدال در مناسبات» اعلام کند، معرف این حقیقت است که ایمان می‌تواند جوامع را از تعرض و تجاوز به دیگران باز دارد:

«فَلِذَلِكَ فَادْعُ ۖ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ۖ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (قرآن کریم. سوره مبارکه شوری (۴۲). آیه شریفه ۱۵)

اگر به این نکته توجه داشته باشیم که ریشه تمامی جنگ‌ها، نبود اعتدال و زیاده‌خواهی‌ها بوده است، در آن صورت نقش مثبت ایمان‌گرویی در کاهش مخاصمات بین‌المللی، به صورت غیرمستقیم آشکار می‌شود.

سوم: مقتضای ایمان گروهی، تأسیس امت اسلامی است

مجموعه فرامین الهی که به «وحدت»، «تمسک به حبل الهی» و «همگرایی دینی» ناظر است، در نهایت به تأسیس امت واحد اسلامی ختم می‌شود. معنای این‌گونه ایمان‌گرویی آن است که با تأسیس «اتحادیه کشورهای اسلامی»، (افتخاری، ۲۰۰۶: ۴۳۴: ۴۰۳) زمینه بروز حجم بالایی از منازعات درون‌اتحادیه‌ای از بین رفته و مناسبات این کشورها سالم و از تعرضات، پالایش می‌شود. از این منظر، روابط منطقه‌ای به میزان زیادی تحت تأثیر ایمان‌گرویی قرار گرفته و سالم می‌شوند.

با تأمل در سه محور تحلیلی بیان‌شده، مشخص می‌شود که «ایمان‌گرویی درونی» از دو طریق به اصلاح روابط بین‌المللی کمک می‌کند:

نخست: به صورت مستقیم و از ره‌گذر تأسیس امت اسلامی که به سالم‌سازی روابط و مناسبات کشورهای اسلامی با یکدیگر (الگوی منطقه‌ای) منجر می‌شود.

دوم: به صورت غیرمستقیم که از ره‌گذر پالایش اصول و رفتار کشورهای

اسلامی، به کاهش منازعات در روابط بین‌المللی (مناسبات بین کشورهای اسلامی با دیگر کشورها و سازمان‌ها) منجر می‌شود. نتیجه آنکه «ایمان‌گروی» حتی در شکل درونی آن (که متوجه کشورهای اسلامی است)، می‌تواند تأثیرات قابل‌توجهی بر اصلاح روابط بین‌المللی داشته باشد.

ایمان‌گروی برون‌دینی و سرمایه اجتماعی بین‌المللی

مدعای «ایمان‌گروی برون‌دینی» آن است که هنجارها و الگوهای برآمده از هنجارهای دینی، صرفاً به کار کشورهای اسلامی نمی‌آید؛ بلکه افزون‌بر آن سایر بازیگران در گستره بین‌المللی - به‌رغم مسلمان نبودن - می‌توانند از آن در اصلاح روابط بین‌الملل بهره ببرند. این وجه از ایمان‌گروی اسلامی، بر مؤلفه‌های انسانی ایمان تأکید دارد که در سطح تحلیل بین‌المللی می‌تواند پیامدهای بسیار مثبتی را در پی داشته باشد. به‌عبارت دیگر ایمان‌گروی در گستره برون‌دینی، آثار مثبتی دارد که می‌تواند در اصلاح الگوی مناسبات بین‌المللی مؤثر واقع شود. اگرچه پرسش از اهمیت و جایگاه سرمایه اجتماعی در گستره سیاست داخلی بیشتر مطرح بوده و عمده متون اصلی این حوزه ناظر بر تنظیم مناسبات بین‌ملت - دولت است، (تاجبخش، ۱۳۸۴؛ فاین، ۱۳۸۵) اما رویکرد قرآنی از این حیث متفاوت بوده و بر ابعاد خارجی و کاربردهای بیرونی سرمایه اجتماعی تأکید بسیار دارد. از این منظر می‌توان چنین اظهار داشت که توسعه هنجارهای دینی، به افزایش اعتماد در مناسبات بین‌المللی کمک می‌کند و از این طریق روابط بین‌الملل از منازعات متعارف پیراسته شده، به سمت مدیریت مسالمت‌آمیز مخاصمات و حتی پیشگیری از شکل‌گیری و فعال شدن کانون‌های منازعه، تمایل می‌یابد. برای مثال می‌توان به اصول راهبردی زیر توجه داد:

نخست: ایمان و نفی تجاوز در روابط بین‌الملل

«نفی تجاوز» یک هنجار دینی به‌شمار می‌آید، لذا مؤمنان بنا به تصریح کلام الهی موظف هستند که از «تجاوز» پرهیز کنند. طبیعی است که «پرهیز از تجاوز» مایه اعتماد» و «آرامش» دیگر بازیگران در نظام بین‌الملل است؛ چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید:



«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِينَ النَّبِيِّ الْحَرَامَ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (قرآن کریم. سوره مبارکه ماعده (۵). آیه شریفه ۲)

دوم: ایمان و اتمام عهود (وفای به عهد)

اگرچه ایمان، مرزبندی‌های اعتقادی را شفاف می‌سازد، اما این بدان معنا نیست که می‌توان به دلیل تغییر نظام ایدئولوژیک، ملاحظات دینی را بر تعهدات قراردادی اولویت بخشید. این التزام که در گفتمان دینی از آن به قاعده «اتمام عهد» (فَاتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ) یاد می‌شود، نوعی اعتماد را بین بازیگران پدید می‌آورد که نقش برجسته‌ای در تقویت سرمایه اجتماعی دارد. خداوند متعال در سوره مبارکه انفال، مؤمنان را نسبت به این اصل آگاه ساخته است؛ آنجا که در مقام یاری دادن مؤمنان به کسانی که تازه ایمان آورده‌اند، این شرط را می‌گذارد که فرد مذکور نباید در جایی باشد که بین شما و ایشان بیشتر پیمانی منعقد شده:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يهاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (قرآن کریم. سوره مبارکه انفال (۸). آیه شریفه ۷۲)

سوم: ایمان و احترام متقابل بین بازیگران در جامعه بین‌الملل

نتیجه ایمان، تعهد به اصول اخلاقی‌ای است که مؤمنان را از ارتکاب اعمالی بازمی‌دارد که اگر عین آنها در مواجهه با جامعه اسلامی به اجرا درآید، آن را خوش نمی‌دارند. به عبارت دیگر ایمان، فرد را از امور «غیرمطلوب» بازمی‌دارد و این حکم در هر مقطع زمانی مصادیق خویش را دارد. بر این اساس، بازیگران به نوعی «احترام متقابل» می‌رسند که رکن مهمی در سرمایه اجتماعی به‌شمار آمده و حقوق بین‌الملل، آن را به شدت ترویج می‌کند. خداوند متعال این اصل را در آیه «نفی

دشنام» چنین متذکر شده است: «بر شما باد که دیگران را دشنام نگوئید تا آنها نیز خدای شما را دشنام ندهند».

«وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه انعام (۶). آیه شریفه ۱۰۸)

چهارم: ایمان و عدالت‌ورزی در قبال بازیگران غیرمسلمان

گذشته از تأثیرهای بسیاری که عدالت در تنظیم مناسبات بین‌المللی دارد، از منظر قرآن کریم نیز عدالت یکی از نتایج عملی ایمان است که مسلمانان را به آنجا رهنمون می‌شود تا نسبت به دیگر بازیگران (حتی اگر غیرمسلمان هم باشند)، تا زمانی که به قتل و یا اجرای سیاست‌های اجبارآمیز اقدام نکرده‌اند، از راهبرد «قسط» تبعیت کنند. بنابراین بازیگران غیرمسلمان و غیردشمن می‌توانند به عدم تجاوز قدرت‌های اسلامی از ناحیه اصل قسط، اعتماد داشته باشند.

«لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه ممتحنه (۶۰). آیه شریفه ۸)

پنجم: ایمان و توکل؛ تقویت صلح بین‌المللی

از جمله مزایای منحصر به فرد گفتمان اسلامی، ارتباط بین ایمان و توکل است که در عرصه روابط بین‌الملل به اصالت صلح منجر شده و به دیگر بازیگران این امکان را می‌دهد تا از ظرفیت بالای گفتمان اسلامی برای پایان دادن به منازعات بهره ببرند. در واقع «توکل الهی» یک کانون فعال سرمایه اجتماعی است که نظام بین‌الملل، می‌تواند از مزایای آن برخوردار شود. خداوند در آیات شریفه ۶۱ و ۶۲ سوره مبارکه انفال این رابطه را مورد توجه قرار داده و به مسلمانان امر می‌کند در صورت درخواست صلح دیگران، آن را پذیرا شده و از جنگ دست بکشند؛ حتی اگر در این میان احتمال نیرنگی باشد، به خدا توکل کرده و از این مهم به سبب آن احتمال، روی برنگردانند. در واقع نصرت الهی نافی آن احتمال خواهد بود. با این تفسیر،

«توکل» ثمره نیکوی ایمان است که از رهگذر تقویت سرمایه اجتماعی به اصلاح روابط بین الملل و تقویت صلح کمک می‌کند.

«وَإِنْ جَاحُوا لِلْسَّلَامِ فَأَجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَإِنْ يَرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ هُوَ الَّذِي آيَدُكَ بِنُصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ»
(قرآن کریم. سوره مبارکه انفال (۸). آیات شریفه ۶۲-۶۱)

مواردی از این قبیل نشان می‌دهد که ایمان‌گروی صرفاً یک پدیده درون‌دینی نیست، بلکه می‌توان از آن هنجارهایی را استنباط و عرضه داشت که می‌تواند در جامعه انسانی مخاطب یافته و از این طریق به سالم‌سازی فضای بین‌المللی کمک کند. به عبارت دیگر، «ایمان» نتایج کاربردی‌ای دارد که با منطق «انسانی» قابل درک بوده و ضرورتاً نباید آنها را منحصر به جامعه اسلامی کرد. این بخش از «ایمان» افزوده‌ای ارزشمند برای روابط بین‌الملل (به‌ویژه در حوزه حقوق بین‌الملل) دارد که از آن به سرمایه اجتماعی بین‌المللی تعبیر کرده‌ام.

نظریه سعادت و مسئولیت بین‌المللی

مفهوم «سعادت» را باید مفهوم کلیدی گفتمان اسلامی به حساب آورد که اگرچه تاکنون در سطح فردی و اجتماعی مورد تحلیل و بررسی واقع شده است، (مراد، ۱۹۹۲) اما در کلام الهی سطحی فرامرزی نیز برای آن تعریف شده که در ارتباط مستقیم با روابط بین‌الملل است. «سعادت» را باید خط فاصل گفتمان دینی از گفتمان جاهلی (چنان‌که در ابتدای این مقاله آمد)، ارزیابی کرد که تحت تأثیر آن، کلیه مرزهای اعتقادی و جغرافیایی (موسوم به امت اسلامی) کم‌رنگ شده و جامعه جهانی موضوعیت می‌یابد. نظریه سعادت، روابط بین‌الملل را در چند بُعد تحت تأثیر قرار داده و آن را سامان‌مند و هدفمند می‌سازد که مهم‌ترین آنها عبارتند از:

کرامت انسانی و بازگشت فرد به مناسبات بین‌المللی

اگرچه در نظریه‌های متعارف روابط بین‌الملل، سطح تحلیل ملی و در چهارچوب «منافع ملی» تعریف می‌شود؛ اما رویکرد قرآنی به این موضوع بسیار متفاوت است. بدین معنا که «انسان» از آنجا که «مخلوق خدا» است، دارای اهمیت و ارزش بوده و

نمی‌توان نسبت به وضعیت و شرایط وی بی‌توجه بود. با این تعریف «کرامت انسانی» یک اصل با مصرف داخلی (در حد تنظیم سیاست دولت‌ها در مقابل شهروندانشان) نبوده، بلکه راهنمایی برای تنظیم روابط بین‌الملل با تعبیر «ارزشمندی انسان» قابل عرضه است و اینکه مناسبات بین‌المللی نباید - و نمی‌تواند - به گونه‌ای تعریف و عملیاتی شود که در آن شأن و جایگاه انسان تنزل یابد. تعبیر خداوند بر کرامت نوع انسان (و نه گونه و دسته خاصی) است که در سوره مبارکه اسری بدان تصریح شده است:

«وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (قرآن کریم. سوره مبارکه اسری (۱۷). آیه شریفه ۷۰)

تحت تأثیر همین اصل راهنما است که خداوند دو شاخص عینی برای تنظیم مناسبات را بیان داشته است. از این دو شاخص یکی با کاربرد دوگانه در سطح ملی و فراملی معرفی شده و شاخص دوم با تأکید بر روابط بین‌المللی آمده است.

شاخص نخست: هویت در مقابل کمیت

از دیدگاه قرآنی، انسان دارای ارزش ذاتی بوده و لذا نمی‌توان با شاخص کمی، ارزش آن را اندازه گرفت. به همین دلیل است که قتل یک انسان، معادل با مرگ کلیه انسان‌ها و نجات یک فرد معادل با نجات تمام آنها دانسته شده است:

«مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه مائده (۵). آیه شریفه ۳۲)

چنان‌که ملاحظه می‌شود این اثر در هر دو سطح داخلی و خارجی کاربرد دارد. در بُعد بین‌المللی این اصل ما را به آنجا رهنمون می‌شود که سعادت کلیه افراد را دغدغه نظام اسلامی دانسته و دعوت را به‌عنوان سیاستی راهبردی برای نظام‌های اسلامی تعریف کنیم.



شاخص دوم: عزت در برابر ذلت

مطابق تصریح الهی، ذلت، برازنده هیچ انسانی نیست و از آنجا که اسلام مایه عزت است، به عنوان راهکار رهایی بخش به آن دعوت می شود. به همین دلیل است که مسلمانان نه تنها ذلت را نمی پذیرند، بلکه از انجام سیاست هایی که منجر به ذلت دیگران می شود، نهی شده اند. این اصل راهبردی در ذیل قاعده «نفی سبیل» مورد توجه قرار گرفته است. در مورد این قاعده اگرچه عموماً به «نفی سبیل کفار بر مؤمنان» اشاره می شود، اما در منطق قرآنی «نفی سبیل» دوسویه تعریف شده است. در این ارتباط دو آیه در قرآن کریم آمده است که می توان آن دو را مکمل هم دانست؛ چنان که در سوره مبارکه نساء می خوانیم:

«وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ۗ فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ۗ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيَاءَ وَلَا نَصِيرًا ۗ إِنَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَاطَظَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ ۗ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يَقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلْمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا» (قرآن کریم. سوره مبارکه نساء (۴). آیات شریفه ۹۰-۸۹)

چنان که ملاحظه می شود در یک سوره (سوره نساء) خداوند دو نوع از نفی سبیل را مورد توجه قرار داده است. نخست نفی سبیل مسلمانان بر گروهی از کفار که به دلیل تعارض و جنگ با مسلمانان وارد نشده و متقاضی صلح هستند؛ سپس نفی سبیل کفار را بر مسلمانان متذکر شده است. دلالت این دو حکم آن است که «سبیل» حکایت از نوعی سلطه دارد که با نوعی از حقارت همراه است و به همین دلیل از ناحیه الهی اصل آن نفی شده و چنان نیست که تعریف و اعمال آن برای مسلمانان مجاز و برای غیرمسلمانان مردود باشد. این حکم اوج کرامت فرد در مناسبات بین المللی را می رساند که اسلام منادی آن است.

بر همین سیاق می توان «نفی ظلم» را مثال زد که به دلیل تعارض با کرامت انسانی، در همه سطوح (اعم از شخصی، فردی، اجتماعی و بین المللی) از سوی اسلام مورد تأکید قرار گرفته است. بدین معنا که هیچ کس نباید به خود ظلم کند:

«قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» (قرآن کریم. سوره مبارکه قصص (۲۸). آیه شریفه ۱۶)؛ هیچ کس حق ندارد به دیگری ظلم کند: «قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجْتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لِيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۗ» (قرآن کریم. سوره مبارکه صافات (۳۸). آیه شریفه ۲۴)؛ و بر همین بنیاد نمی توان به سایر کشورها ظلم کرد:

«الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه انعام (۶). آیه شریفه ۸۲)

نتیجه آنکه ظلم مایه ناامنی است و با کرامت انسانی در تعارض است، لذا از هیچ کسی پذیرفته نیست.

هدایت اسلامی و روابط بین المللی

بنیاد اولیه اسلام را این اصل شکل می دهد که آدمی به واسطه خطاها و معاصی اش در لبه پرتگاه آتشی است که دنیا و آخرت او را نابود می سازد، پس خداوند متعال منت نهاده و با ارسال رسولان در مقام نجات ایشان برآمده است:

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۗ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه آل عمران (۳). آیه شریفه ۱۰۳)

بنابراین در گفتمان اسلامی «هدایت» تمامی آدمیان موضوعیت دارد و این مسئله تا آنجا مورد اهتمام رسول خدا (ص) بود که خداوند متعال از آن به «دلسوزی» تعبیر کرده است. بدین معنا که پیامبر (ص) نسبت به همگان دلسوز بود و چنانچه مشرکان و کافران از اسلام آوردن اعراض می نمودند، حضرت (ص) به شدت غصه خورده و نگران بودند:

«لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ» (قرآن کریم. سوره مبارکه توبه (۹). آیه شریفه ۱۲۸)



در این مقام حضرت (ص) از سطح مسئولیت‌های متعارف و قانونی فراتر رفته و دلسوزانه با موضوع مواجه می‌شوند؛ لذا اهتمامی دو چندان مبذول داشته و هدایت همگان بر ایشان موضوعیت می‌یابد. به همین دلیل است که خداوند متعال خطاب به رسولش از عدم «به مشقت انداختن خویش» سخن گفته و اینکه او نمی‌تواند همگان را قانع کند و از این حیث نیز بر او حرجی نیست.

آنچه از این رویکرد قرآنی برمی‌آید، آن است که دولت اسلامی در گستره بین‌المللی، رسالتی دینی به نام هدایت نیز دارد. تجلی این رسالت را می‌توان در تعریف چند سیاست کلی مشاهده کرد:

سیاست نخست: تبلیغات اسلامی و جامعه بین‌المللی

نظام‌های اسلامی موظف هستند نسبت به ابلاغ پیام الهی اهتمام ورزیده و از کلیه ظرفیت‌های در اختیار خود، برای معرفی چهره اسلام اصیل به جامعه جهانی بهره ببرند. با این تفسیر، امر خداوند متعال بر «ابلاغ» (بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) منحصر به رسول خدا (ص) نبوده و پیروان آن حضرت نیز موظفند تا پیام‌های الهی را در هر عصر و دوره‌ای متناسب با مقتضیات زمانی و مکانی تبلیغ کنند و در این راه همچون پیامبران، از مشکلات و تهدیدات نهراسند؛ چرا که در نهایت خداوند خود حامی ایشان بوده و بهترین فرصت‌ها را نصیب آنها می‌سازد.

«الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا» (قرآن کریم. سوره مبارکه احزاب (۳۳). آیه شریفه ۳۹)

آنچه مشخص است این است که این سیاست جنبه رسمی دارد و در قالب پروتکل‌های خاص و توسط حکومت‌ها مدیریت می‌شود.

سیاست دوم: دعوت اسلامی و افکار عمومی بین‌المللی

اگرچه جریان عمومی و رسمی قدرت در روابط بین‌الملل، بین دولت‌ها، سازمان‌ها و نهادهای رسمی در حرکت است، اما نمی‌توان از این موضوع غفلت ورزید که توده‌ها از نقش منحصر به فردی برخوردارند که پرداختن به آن را برای هر قدرتی ضروری می‌سازد. به همین دلیل است که امروزه فعالیت مؤثر و تازه‌ای با عنوان

«دیپلماسی عمومی»، شکل گرفته که به اصلاح تصویر قدرت‌ها نزد افکار عمومی (مردمان سایر جوامع) می‌پردازد. (Meilssen, 2007) مطابق رویکرد قرآنی، حکومت‌های دینی باید در موضوع اسلام و گرایش به آن، از دیپلماسی عمومی‌ای برخوردار باشند که در آن مردم (و نه ضرورتاً حکومت‌ها، سازمان‌ها و...) مخاطب باشند. از این دیپلماسی، در کلام قرآنی با عنوان «دعوت» یاد شده که از تبلیغات رسمی عام‌تر و متفاوت است. نتیجه آنکه عموم مردم در جامعه بین‌المللی مخاطب راهبرد دعوت بوده و این رسالت مهمی است که کل جامعه دینی به همراه دولت خویش در قبال آن مسئولیت (وجوب کفایی) دارند. چنان‌که خداوند متعال می‌فرماید: «بر شما باد که به حد کفایت عده‌ای برای دعوت به خیر، اهتمام به امور نیکو و پرهیز از منکرات (مقولاتی که عام بوده و منحصر به اسلام نیست) اهتمام ورزید»:

«وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه آل عمران (۳). آیه شریفه ۱۰۴)

با توجه به آنچه بیان شد، مشخص می‌شود که روابط بین‌الملل از ناحیه نظریه سعادت اسلام به شدت تحت تأثیر قرار گرفته و ماهیت فرازمانی و فرامکانی اسلام، قدرت‌های اسلامی را به آنجا رهنمون می‌شود که در قبال هدایت جامعه جهانی حساس بوده، اقدام کنند و نسبت به نتایج آن دغدغه داشته باشند. معنای این جملات آن است که مسلمانان باید نسبت به سرنوشت بشریت دلسوز بوده و هدایت را از این منظر به عنوان محور رسالتی خود در سطح بین‌المللی - البته به شیوه‌ای نیکو و پسندیده و در حد مقدرات خویش - پیگیری کنند؛ چرا که خداوند متعال هدایت‌گری را با این دو قید مورد تأکید قرار داده است:

نخست: ملاحظه روشی؛ «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۗ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه نحل (۱۶). آیه شریفه ۱۲۵) به این معنا که روش‌های عقلانی و استدلالی مبنای دعوت اسلامی هستند.

دوم: ملاحظه توانمندی؛ «لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسَعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۗ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَيَّ»



الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ». (قرآن کریم. سوره مبارکه بقره (۲). آیه شریفه ۲۸۶).
به این معنا که هر بازیگر متناسب با سطح توانمندی اش مکلف است.

ولایت‌مداری و شفاف‌سازی مناسبات بین‌المللی

ولایت را باید از ارکان مهم گفتمان اسلامی دانست که تمامی ابعاد فردی، اجتماعی و سیاسی حیات یک فرد مسلمان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. به همین دلیل است که در سطح تحلیل بین‌المللی، لازم است فلسفه کاربردی ولایت مورد توجه قرار گیرد. مطابق این اصل، حاکمیت صرفاً از آن خداوند متعال است و کسی نمی‌تواند نسبت به اعمال آن اهتمام ورزد، مگر آنکه به نصب عام و یا خاص از ناحیه حق اجازه این مهم را یافته - و به آن مکلف شده - باشد:

«وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ». (قرآن کریم. سوره مبارکه یوسف (۱۲). آیه شریفه ۶۷)

و یا در آیه‌ای دیگر، خداوند به‌صراحت فرموده است که اطاعت، شرط ایمان است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا» (قرآن کریم. سوره مبارکه نساء (۴). آیه شریفه ۵۹)

با این تعریف از ولایت، حال می‌توان پیامدهای رفتاری آن را در سطح بین‌المللی به‌شرح زیر برشمرد:

ولایت و راهبرد تولی و تبری

اگرچه مناسبات بین‌المللی تحت اصول و منافع مشترک تعریف و اجرایی می‌شوند، اما در ورای این مناسبات، علقه‌های سیاسی وجود دارد که مرزبندی‌های کلان و جبهه‌های اصلی قدرت را نمایان می‌سازد. به‌عبارت دیگر در ورای معاهدات سیاسی، اقتصادی و... مقوله مهم «اتحادیه‌های راهبردی» قرار دارد که در گفتمان دینی از آنها به «ولای سیاسی» یاد می‌شود. بنیاد این «ولاء» را «تولی» شکل می‌دهد

که به معنای پذیرش ولایت طرف مقابل و اشتراک در آن است. تصریح خداوند که «ولاء» در این معنا «عضویت» و «همسانی» می‌آورد - «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه مائده (۵). آیه شریفه (۵۱) - دلالت بر آن دارد که مسلمانان چنان‌اند که باید نسبت به یکدیگر اصل راهبردی «تولی» را پیشه کنند. برعکس در قبال آنان که این اصول و مبانی را نپذیرفته و از حیث هویت در نقطه مقابل هستند، مبنی بر «تبری» است. در قرآن کریم وجوه سلبی و ایجابی ولایت به مثابه یک اصل راهبردی چنین آمده است:

نخست: اصل ولایت، نافی کرامت انسانی نیست. به عبارت دیگر، ولایت به تنظیم سیاست نه به تعریف هویت در مناسبات بین‌المللی منجر می‌شود. از این منظر بازیگران مسلمان خود را موظف به رعایت کرامت ذاتی کلیه انسان‌ها - فارغ از علقه‌های ایدئولوژیک‌شان - می‌دانند و با آنها تعامل و همکاری دارند؛ اما با ایشان وارد الگوهای اتحاد راهبردی که به اتحاد فرهنگی و وحدت هویتی دلالت داشته باشد، نمی‌شوند.

دوم: اصل ولایت، بر مقتضای شاخص‌های هویتی (دینی) تعریف می‌شود؛ به همین دلیل است که با محوریت «اسلام» شکل گرفته و غیر از آن را نفی می‌کند. خطوط راهنمای اصلی در این سطح عبارتند از:

خط نخست: اسلام - شرک

در این سطح، جامعه اسلامی از حوزه «کفر» متمایز می‌شود و نخستین حوزه تولی و تبری شکل می‌گیرد.

«وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (قرآن کریم. سوره مبارکه توبه (۹). آیه شریفه (۳))

خط دوم: اسلام - یهود و نصاری

در این بُعد جامعه اسلامی از پیروان سایر ادیان (یهود و مسیحیت) متمایز شده و



اصل عدم تولى عملیاتی می شود:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه ماعده (۵). آیه شریفه ۵۱)

سوم: بنیاد عینی ولایت

اصل ولایت، بنیاد عینی داشته و با توجه به نوع رفتار بازیگران، موضوعیت می یابد. به همین دلیل است که خداوند متعال چهار نوع سیاست را مبنای تفکیک سیاسی دانسته و پذیرش ولایت را نسبت به آنها به صراحت نفی می کند:

- آن دسته که دین شما را به سخره می گیرند؛
- کسانی که به واسطه دیتان با شما وارد جنگ می شوند؛
- کسانی که نسبت به تبعید و اخراج شما از سرزمینتان اقدام کرده اند؛
- بازیگرانی که خود چنین کارهایی را نکرده اند، اما به عاملان چنین سیاست هایی مساعدت رسانده اند.

«إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (قرآن کریم. سوره مبارکه ممتنه (۶۰). آیه شریفه ۹)

چهار: ثمره عینی اصل ولایت

اصل ولایت، ثمره عینی داشته و صرفاً با یک اعلام رسمی (سیاست اعلامی) محقق نمی شود. از حیث عملی، اصل ولایت به «عدم اتکاء» (لاترکنا) ختم شده و استقلال راهبردی مسلمانان را به نمایش خواهد گذاشت:

«وَأَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» (قرآن کریم. سوره مبارکه ماعده (۵). آیه شریفه ۷)

بدین ترتیب مشخص می شود که «ولایت مداری» در روابط بین الملل اگرچه نافی همکاری های منطقه ای و بین المللی نیست، اما در دو حوزه سیاست اعلامی و

اعمالی جامعه اسلامی، از طریق راهبرد موسوم به «تولی» و «تبری» تأثیر گذاشته و خط فاصلی را بین جامعه اسلامی از غیر آن (کافران، یهودیان و مسیحیان) ترسیم می‌کند که مبنای آن را عدم پذیرش ولایت آنها و عدم پیروی به توان ایشان شکل می‌دهد.

ولایت و قدرت نرم جامعه اسلامی

«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِيَ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّبْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِآيَاتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (قرآن کریم. سوره مبارکه ماعده (۵). آیه شریفه ۳)

اصل ولایت مطابق تصریح خداوند متعال در آیه شریفه بالا، مولد نوعی قدرت نرم است که می‌تواند در سطح خارجی به ناامیدی معارضان و مخالفان منتهی شود. در واقع «ولایت»، سازوکاری تلقی می‌شود که امکان استمرار هویت دینی را فراهم می‌سازد. از این منظر می‌توان سه نتیجه راهبردی از التزام به اصل ولایت در مناسبات بین‌المللی برای جامعه اسلامی، شناسایی کرد:^(۷)

نخست: ولایت به تقویت هویت دینی و ضمانت سلامت و بقای آن دلالت دارد. تصریح به «امید تازه» در واقع حکایت از ارائه ضمانتی الهی در مورد بقای جامعه اسلامی دارد که دلیل آن تعیین جریان ولایت و استمرار حکم و اراده الهی است.

دوم: ولایت تولید قدرت می‌کند؛ قدرتی که باعث رفع آسیب‌ها و در نتیجه «عدم هراس» مسلمانان از رقبای خارجی می‌شود (فلاتخشوهم).

سوم: ولایت به تقویت ایمان و اخلاق اسلامی کمک می‌کند و از این طریق ضمن پدید آوردن وضعیت «خداترسی»، زمینه مساعد برای بهره‌مندی مسلمانان از امدادهای الهی را فراهم می‌سازد. مقوله‌ای مهم (و مستقل) که در مناسبات بین‌المللی به صورت عینی تأثیرگذار بوده است (و آخشون).

نتیجه آنکه ولایت در سطح بین‌المللی، هم مرزبندی راهبردی را مشخص می‌سازد که براساس آن تولی و تبری موضوعیت می‌یابد؛ و هم تولید قدرت نرم می‌کند که به واسطه آن بقای هویت دینی و ناامیدی رقبا از زوال جامعه اسلامی تضمین می‌شود.

نتیجه‌گیری

اگر چه روابط بین‌الملل عرصه نقش‌آفرینی بازیگرانی است که از حیث ایدئولوژیک یکسان نیستند و همین امر زمینه برای طرح اصول و الگوهای مبتنی بر ایدئولوژی‌های خاص را نامساعد می‌سازد. اما در این میان اسلام به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد دارای نقشی خاص و فراگیر ارزیابی می‌شود. به این معنا که می‌توان از قرآن کریم، آموزه‌های راهبردی برای نظم‌سازی در گستره بین‌المللی استنتاج و ارائه کرد.

محقق در این مقاله ضمن عطف توجه به مبانی نظری این بحث، به تحلیل آن دسته از قواعد اسلامی پرداخته است که می‌تواند کاربردی بین‌المللی داشته باشد. نتیجه تحلیل حکایت از آن دارد که خداوند متعال با دو زبان متفاوت - اما مکمل و مرتبط با یکدیگر - با بندگان خویش سخن گفته است:

نخست: زبان مؤمنانه که خطاب آن به مسلمانان است و همراه با تقویت میزان ایمان افراد، امکان درک معانی جدیدتر و عمیق‌تر فراهم می‌شود.

دوم: زبان «خالقانه» که خطاب آن تمامی هستی بوده و از این حیث جامعه انسانی به دلیل بهره‌مندی از «عقل سلیم بشری» می‌تواند معانی این خطاب را درک کرده و به کار گیرد. معنای این تحلیل آن است که دو نوع گفتمان روابط بین‌المللی در مکتب اسلام قابل شناسایی است که عبارتند از:

الف - گزاره‌های روابط بین‌المللی قرآن کریم که به تنظیم مناسبات کشورهای اسلامی کمک می‌کند. این کشورها به دلیل پذیرش اسلام، برای گزاره‌های مذکور اعتبار پیشینی قائل هستند که با تأیید عقلانی نیز همراه می‌شود.

ب - گزاره‌های روابط بین‌المللی قرآن کریم که به تنظیم مناسبات تمامی کشورها (اعم از مسلمان و غیر آن) کمک می‌کند. این بازیگران در صورت پیروی از

عقل سلیم بشری، صحت و ثمربخش بودن آموزه‌های مذکور را درک خواهند کرد. نتیجه آنکه گزاره‌های راهبردی اسلامی می‌تواند در عرصه بین‌المللی نیز مطرح و مورد بهره‌برداری قرار گیرد. محقق از این رویکرد قرآنی با عنوان «واقع‌گرایی اخلاقی» نام برده که از رهگذر تعامل، دو اصل حاصل می‌آید:

فخست: آرمان‌گرایی که ریشه در کمال‌جویی انسان دارد و به دنبال آن است تا جامعه انسانی را بر مقتضای اصولی چون رعایت کرامت انسانی، توسعه صلح، همکاری متقابل و... استوار سازد.

دوم: واقع‌گرایی که ریشه در مناسبات قدرت دارد و بر این اعتقاد است که در صورت ضعیف بودن، ظالمان برای تجاوز و ستم‌پیشگی تهییج خواهند شد. در نتیجه خداوند متعال در قرآن کریم تصویری از جامعه بین‌المللی را ترسیم می‌کند که می‌توان از آن به اخلاق‌گرایی واقع‌بینانه تعبیر نمود. در این الگو کرامت انسانی در کنار سازمانی متشکل از عناصر فعال با هدف مشترک (ایجاد نظم و تحصیل منافع مشترک برای نیل به سعادت انسانی) یاد شده است. در قالب این الگو، ایمان، سعادت و ولایت به سه محور اصلی برای تعریف نظام سالم بین‌المللی تبدیل می‌شود که داده‌های آن نه تنها برای جامعه اسلامی، بلکه برای جامعه جهانی قابل بهره‌برداری است.*

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

یادداشت‌ها

۱. از این منظر سطح تحلیل گفتمانی ارزیابی می‌شود و می‌توان چنین ادعا نمود که مرزبندی‌های اصلی مطابق اسلام در سطح گفتمانی شکل می‌گیرد. به همین خاطر است که در عرصه خارجی (و امروزه بین‌المللی)، اسلام از «دارهای» مختلف سخن می‌گوید و عرصه بین‌المللی را متأثر از دو «دار» اصلی «دارالاسلام» و «دارالکفر» می‌داند. در واقع «دارها» حوزه‌های گفتمانی را مشخص می‌کنند. در مقاله حاضر از این رویکرد تحلیلی استفاده شده است. به منظور آشنایی بیشتر با این رویکرد تحلیلی در شناخت جاهلیت و اسلام می‌توان به آثار علی شریعتی مراجعه نمود که از منظری جامعه‌شناختی سعی در تحلیل و ارزیابی گفتمان جاهلی دارد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۳؛ عمید زنجانی، ۱۳۸۵).
۲. چنان‌که نویسندگانی چون Smouts, Ake, Hyder, Vayrynen در بررسی‌های خود نشان داده‌اند، «تکثرگرایی به مثابه یک واقعیت» در عرصه حیات جمعی بین‌المللی پیوسته مطرح بوده است، اما معنای آن اصالت داشتن آن نمی‌باشد؛ بلکه می‌توان به روایتی از «جهانی شدن» اشاره داشت که در نهایت عرصه بین‌المللی را به نوعی تمرکز تا تکثر هدایت می‌کند. ایشان در چهار سطح امنیتی، اقتصادی، حقوقی و سیاسی این ایده را به بحث و بررسی انتقادی گزارده‌اند. (در این ارتباط ن.ک: Schrchter, 1999).
۳. بررسی و تحلیل روند تحولات در سطح بین‌الملل، حکایت از شکل‌گیری جریان انتقادی‌ای دارد که این رویکرد واقع‌گرایانه غیراخلاقی را از منظری مادی و منفعت‌گرایانه نیز نقد می‌کند. از این منظر نوعی محذور امنیتی پدیدار می‌شود که به‌جای آن‌که بتواند برای بازیگران امنیت‌سازی نماید، امنیت‌سوز هم می‌باشد. به‌عبارت دیگر، جریان انتقادی هم‌اکنون بر این اصل تأکید دارد که تصلب‌گرایی منفعتی و رویکردهای محدود و انحصارگرا نمی‌تواند حتی اهداف مادی تعریف شده برای اعضای خویش را تأمین کنند و باید به الگوهای جمعی اعتبار و اصالت بخشد. (ن.ک: امام جمعه‌زاده و تویسرکانی، ۱۳۸۷؛ عطارزاده، ۱۳۸۷).
۴. این وجه از فرهنگ جاهلی مورد توجه بسیاری از تحلیلگران تاریخی قرار گرفته و نویسندگان حوزه «تمدن‌شناسی» بر این باورند که «اصالت و اولویت تعدبی» در



- فرهنگ جاهلی، منجر به تکوین اصول واقع‌گرایی در این جوامع شده است. به عبارت دیگر مرجعیت زور ریشه در جاهلیت تا تمدن و توسعه دارد. از همین منظر است که مدنیت در مقابل جاهلیت قرار گرفته و فلسفه‌های نوین امروزی نیز از همین مبنا با زورگویی مخالف می‌کنند. به منظور مطالعه در ابعاد امنیتی زورمحوری در جامعه جاهلی به افتخاری (۱۳۸۳) و در ارتباط به وضعیت انتقادی فلسفه معاصر نسبت به مرجعیت زور به هابرماس (۱۹۸۹) مراجعه شود.
۵. محمد عابد جابری در مقام تحلیل جامعه جاهلی و نوع تأثیرگذاری نگرش جاهلی بر تحولات اجتماعی پس از رحلت رسول خدا (ص)، به نوعی همین ایده را اظهار داشته است. تحلیل او از عقل سیاسی در جوامع عربی حکایت از آن دارد که اگرچه با ظهور اسلام، تحولات اعتقادی عمیقی شکل گرفت، اما عقلانیت عرب به میزان زیادی ثابت مانده بود. لذا متعاقب رحلت رسول خدا (ص) شاهد تکوین و ظهور رفتارهایی هستیم که با منطق جاهلی تا اسلامی بیشتر قابل تحلیل است. اگرچه جابری در مقام تبیین این پدیده و طبیعی جلوه دادن آن - و تا حدودی توجیه موضوع - است؛ اما می‌توان چنین اظهار داشت که جابری در نهایت بدانجا رسیده که رجعت عرب مسلمان به قواعد غیراخلاقی جامعه جاهلی را پذیرفته است (جابری، ۱۳۸۴).
۶. ایمان‌گروی موضوعی فرادینی ارزیابی می‌شود که از منظرهای مختلف بدان توجه شده و لذا شاهد تکوین و ارائه نظریه‌های متعددی در حوزه ایمان‌گروی و پیامدهای ناشی از آن می‌باشیم. از این منظر ایمان‌گروی از یک الگوی کاملاً خریدپیشه تا یک الگوی احساسی و ضدعقلانی تغییر ماهیت داده و به همین دلیل موافقان و مخالفان خاص خود را دارد. در این نوشتار ایمان‌گروی اسلامی به مثابه موضوعی که در اصل عقلانی است و بر بنیاد درک و فهم پذیرفته می‌شود، مدنظر است. جهت مطالعه در باب این نظریه رجوع کنید به: مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۷؛ عبوضی، ۱۳۸۷).
۷. موضوع تولید قدرت نرم از درون گفتمان اسلامی و کاربرد آن، موضوع مستقل و مهمی است که اخیراً بدان عطف توجه شده است. کاربرد این منافع قدرت در سیاست داخلی و خارجی کشورهای اسلامی بالا بوده و چنین به نظر می‌رسد که هویت قدرت، بیشتر نرم‌افزارانه بوده تا اینکه سخت‌افزارانه باشد. (جهت بررسی مبسوط در این زمینه ن.ک: افتخاری و همکاران، ۱۳۸۷- الف؛ ۱۳۸۷ - ب).

منابع

الف - فارسی

- اسحاق بن محمد بن همدانی، رفیع‌الدین. ۱۳۷۵. *سیرت رسول‌الله*، ویرایش و بازخوانی: جعفر مدرس صادقی، تهران: مرکز.
- افتخاری، اصغر. ۱۳۸۸. «عدالت به مثابه تعدیل: درآمدی بر نظریه امام خمینی (ره) در باب عدالت ملی و بین‌المللی»، فرشاد شریعت، *عدالت و سیاست*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- افتخاری، اصغر و همکاران. ۱۳۸۷ (الف). *قدرت نرم و سرمایه اجتماعی*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- افتخاری، اصغر و همکاران. ۱۳۸۷ (ب). *قدرت نرم، فرهنگ و امنیت*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- افتخاری، اصغر. ۱۳۸۳. «مرزهای گفتمان نظریه اسلامی امنیت»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال ۷، شماره ۳ (پاییز).
- افتخاری، اصغر. ۱۳۸۰. *فرهنگ امنیت جهانی؛ مکین لای - و - آر. لیتل، امنیت جهانی: رویکردها و نظریه‌ها*، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- امام‌جمعه‌زاده، سید جواد و مجتبی تویسرکانی. ۱۳۸۷. «منطق و مبنای راهبردهای کلان امنیتی در خلیج فارس»، *دو فصلنامه دانش سیاسی*، سال ۴، شماره ۱، (بهار و تابستان).
- تاجبخش، کیان. ۱۳۸۴. *سرمایه اجتماعی، اعتماد، دموکراسی و توسعه*، تهران: شیرازه.
- جابری، محمدعابد. ۱۳۸۴. *عقل سیاسی در اسلام*، ترجمه: عبدالرضا سواری، تهران: گام نو.
- خانی، محمدحسن. ۱۳۸۵. *سازمان‌های بین‌المللی: از نظریه تا عمل*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- خانی، محمدحسن. ۱۳۸۷. «جایگاه عدالت در روابط بین‌الملل»، فرشاد شریعت، *عدالت و سیاست*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- سالم، عبدالعزیز. ۱۳۸۰. *تاریخ قبل از اسلام*، ترجمه: باقر صدری‌نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- شهیدی، سیدجعفر. ۱۳۵۹. *پس از پنجاه سال پژوهشی تازه پیرامون قیام امام حسین (ع)*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- عطارزاده، مجتبی. ۱۳۸۷. «امنیت‌مداری در رویکرد سیاست خارجی امام (ره)»، *دو فصلنامه*

دانش سیاسی، سال ۴، شماره ۲، (پاییز و زمستان).
 عمید زنجانی، عباسعلی. ۱۳۸۳. حقوق و قواعد مخصصات در حوزه جهاد اسلامی و حقوق بین الملل اسلام (جلد پنجم فقه سیاسی)، تهران: امیرکبیر.
 عمید زنجانی، عباسعلی. ۱۳۸۵. اصول و مقررات حاکم بر مخصصات مسلحانه (جلد ۶ فقه سیاسی)، تهران: امیرکبیر.
 عیوضی، محمدرحیم. ۱۳۸۷. «چالش‌های سیاسی جهان اسلام و آینده ایران»، دو فصلنامه دانش سیاسی، سال ۴، شماره ۲، (پاییز و زمستان).
 فاین، بن. ۱۳۸۵. سرمایه اجتماعی و نظریه اجتماعی، ترجمه محمد کمال سروریان، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
 کلینتون، دیوید. ۱۳۷۹. دو رویه منفعت ملی، ترجمه: اصغر افتخاری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
 لینکلتر، اندرو. ۱۳۸۵. نظریه هنجارگذار و روابط بین الملل، ترجمه: لی لا سازگار، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
 لینکلتر، اندرو. ۱۳۸۶. نوواقع گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برسازی، ترجمه: علیرضا طیب، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
 مهدوی نژاد، محمدحسین. ۱۳۸۷. ایمان گرایی خردپیشه در اندیشه فخر رازی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
 نخعی، هادی. ۱۳۷۶. توافق و تزاخم منافع ملی و مصالح اسلامی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
 هابز، توماس. ۱۳۸۰. لویاتان، ترجمه: حسین بشیریه، تهران: نی.

ب - عربی

ابن هشام. ۲۰۰۴. السیرة النبویة، القاهرة: دارالفجر للتراث.
 الاصعمی، عبدالملک بن قریب. ۱۹۵۹. تاریخ العرب قبل الاسلام، تحقیق: الشیخ محمد حسن آل یاسین، بغداد: بی نا.
 افتخاری، اصغر. ۲۰۰۶. «هندسه استراتیجیة التقرب و التمهید لاتحاد و البلدان الاسلامیه»، فی: مجموعه مقالات، الاستراتیجیة التقرب بین المذاهب الاسلامیة، طهران: المجمع العالمی للتقرب بین المذاهب الاسلامیة.
 بلاذری، ابوالحسن احمد بن یحیی. ۱۹۵۹. انساب الاشراف، القاهرة، ج ۱.
 الحسینی، عبدالمحسن. ۱۹۶۳. تقویم العرب فی الجاهلیة، الاسکندریة: بی نا.
 رضوان، السید. ۱۹۹۷. الجماعة و المجتمع و الدولة، بیروت: دارالکتب العربی.
 عبدالباقی، محمدفؤاد. ۱۳۸۴. المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، طهران: انتشارات اسلامی.
 مراد، سعید. ۱۹۹۲. نظریة السعادة عند فلاسفة الاسلام، القاهرة: مكتبة الانجم المصریة.

ج - لاتین

Melissen, Jan – Edi . 2007. *The New Public Diplomacy*, Macmillan: Palgrave.
 Schechter, Michael .1999. *Future Multilateralism*, NewYork, Tokyo, Paris: United Nations University Press.

