

جایگاه اخلاق در روابط بین‌الملل از دیدگاه سازه‌انگاری و اسلامی

سید برهان الطافی^۱

۱۲

دوره ۶، شماره ۲، پیاپی ۱۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۲

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۸/۱۲

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۱۱/۱۸

صص: ۲۳۷-۲۵۶

شاپا چاپی: ۲۵۳۸-۵۶۴X
شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۵۵۱



چکیده

انسان فطرتاً حیوان اخلاق‌مدار است؛ با توجه به اخلاق‌مدار بودن انسان می‌توان گفت که اخلاق در تمام لایه‌های زندگی‌اش حضور دارد و تحت هیچ شرایط انسان را نمی‌شود منهای اخلاق تصور کرد. یافته این پژوهش نشان می‌دهد که تئورسین‌های سازه‌انگاری به دو بعد مادی و معنوی پرداخته و به این اعتقاد هستند که با ایده‌ها، هنجارها و قواعد می‌توان مشکل بشر را حل کرد و به صلح مردم‌سالار رسید. این در حالیست که خلاءهای عمیق در درون نظریه سازه‌انگاری وجود دارد، همانندی معنویت‌گرایی، دین‌مداری، عالم‌غیب و متافزیک که به آن‌ها توجه نکرده است و اصل‌های اخلاق، عدالت، انصاف، استقلال، وفای به عهد و همزیستی مسالمت‌آمیز را نادیده گرفته است. بدون شک هر مکتب و یا نظریه‌ای می‌خواهد به همه‌ای نیازهای انسان پاسخ بدهد، اصل‌های هم‌چون دین‌داری، عالم‌غیب، معنویت‌گرایی، متافزیک، اخلاق، عدالت، انصاف، استقلال، وفای به عهد و همزیستی مسالمت‌آمیز را مدنظر نداشته باشد و در آن صورت ادعای کامل‌بودنش معنا ندارد. مکتب اسلام در سطوح فردی، اجتماعی و جهانی به اصل‌های مذکور توجه بنیادی نموده و این مکتب به دو بعد مادی و معنوی انسان پرداخته و اصل‌های بنیادی را در آن دو ساحت تجویز نموده است. این تحقیق با رویکرد توصیفی - تحلیلی انجام شده است؛ سوال اصلی پژوهش این است که جایگاه اخلاق در روابط بین‌الملل از نگاه اسلام و مکتب سازه‌انگاری چگونه است و فرضیه پژوهش این است که نظریه سازه‌انگاری دارای خلاءهای بنیادی در عرصه اخلاقی و معنوی در روابط بین‌الملل است که اسلام می‌تواند آن را پر نماید و این نکته بیان‌گر نقاط قوت و ظرفیت مکتب اسلام است.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، روابط بین‌الملل، اسلام، سازه‌انگاری، ساحت مادی و معنوی.

DOI: 10.22080/jpir.2025.30112.1462

۱. دانشجوی دکتری تخصصی روابط بین‌الملل، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. (نویسنده مسئول)

مقدمه

انسان فطرتاً موجود اخلاق‌مدار آفریده شده است. هر رفتار را که شرعاً، عقلاً و وجداناً درست بپندارد؛ آن عمل اخلاقی است و هر عمل که خلاف فطرت انسان باشد، آن رفتار علی‌رغم اخلاق بوده و به ضرر انسان تلقی می‌شود. دین اسلام انسان را موجود دو بعدی می‌داند که از روح و جسم عجین شده و برای انسان در هر ساحه از زندگی‌اش معیار اخلاقی تعریف نموده و هر شخص در ساحت فردی، اجتماعی و الهی از آن اصول و معیارهای اسلامی اطاعت نماید رستگار می‌شود و در غیر آن صورت رستگار نمی‌گردد. باتوجه به اینکه دین اسلام در هر بخش از زندگی انسان اصول اخلاقی تعریف نموده است و روابط بین الملل نیز به عنوان محیط از فعالیت انسان، نیاز به اصول و معیارهای اخلاق دارد و در این ساحه اسلام همانند دیگر ساحت معیارهای اخلاقی همانندی احترام متقابل، اصل عدالت و انصاف، اصل وفای به عهد، همزیستی مسالمت‌آمیز و... را تعریف نموده است.

نظریه سازه‌انگاری به عنوان یک از نظریه‌های مدرن بشری در حوزه فردی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، نظام بین الملل و روابط بین الملل اصول و معیار خاص تعریف نموده است. سازه‌انگاری علی‌رغم مکتب واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی نزدیک‌تر به اسلام است، زیرا این نظریه همانند مکتب واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی صرفاً پدیده‌ها را مادی نمی‌بیند. بلکه به بعد معنی نیز توجه داشته و باورمند به دو بعدی بودن انسان است و نگاه مادی و معنوی را هم زمان دنبال می‌کند. سازه‌انگاری به هنجارهای خاص تأکید دارد، بنابر باور تئورسین‌های این تئوری هنجارها زیربنا بوده و تعیین کننده‌ای رفتار انسان، در سطوح است.

با توجه به اینکه دین اسلام و نظریه سازه‌انگاری هر دو به انسان علی‌الظاهر یکسان نگاه می‌کنند و انسان را موجود دو بعدی می‌پندارند. هر آنچه در باب انسان تعریف می‌شود و به انسان تعلق می‌گیرد، باید از دو بعد مادی و معنوی برخوردار باشد و در غیر آن صورت ناقص بوده و نمی‌تواند خواسته‌های انسان را پوشش دهد. اما علی‌رغم اینکه سازه‌انگاری به بعد مادی و معنوی انسان پرداخته؛ بازهم خلاءهای در این نظریه وجود دارد، این تئوری به آن خلاءها نپرداخته است. نظر به این که نظریه سازه‌انگاری در حوزه روابط بین الملل مطرح شده است، خلاءهای این نظریه در ساحت روابط بین الملل بیشتر مشهود است، سازه‌انگاری به اصل‌های دین‌مداری، عالم‌غیب، متافزیک، اخلاق‌مداری، انصاف، عدالت، وفای به

عهد، همزیستی مسالمت‌آمیز و... را توجه نکرده است، و این‌ها نشان دهنده خلاءهای بنیادین و اخلاقی نظریه سازه‌انگاری است، اما با وجود ظرفیت‌های که در مکتب اسلام هست، می‌تواند این خلاءهای بنیادی و اخلاقی را پُر نمایند. سوال اصلی تحقیق این است که جایگاه اخلاق در روابط بین‌الملل از دیدگاه سازه‌انگاری و اسلام چگونه است و فرضیه اصلی تحقیق این است که نظریه سازه‌انگاری دارای خلاءهای بنیادی و اخلاقی در روابط بین‌الملل است که اسلام می‌تواند آن را پُر نماید.

(۱) پیشینه تاریخی تحقیق

مقاله‌ی تحت عنوان «جایگاه ارزش اخلاقی در نظریات روابط بین‌الملل و اسلام»، توسط رضا مجدی، در سال (۱۴۰۳)، در فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست بین‌الملل، دانشگاه مازندران منتشر کرده‌است. مقاله‌ی با عنوان بررسی انگاره‌های اخلاق اسلام در عرصه‌ی روابط بین‌الملل، توسط سید مهدی طاهری، در سال (۱۴۰۰)، در فصلنامه اندیشه سیاسی، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی نشر شد. کتابی تحت عنوان «نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل»^۱ توسط اکلסندر وندت،^۲ در سال (۱۹۹۹)، در انتشارات دانشگاه کمبریج منتشر شد. کتابی با عنوان «جهانی که خود می‌سازیم: قواعد و قاعده‌گذاری در نظریه اجتماعی و روابط بین‌الملل»^۳ توسط نیکلاس آنوف،^۴ در سال (۱۹۹۸)، در انتشارات دانشگاه کارولینای جنوبی نشر گردید. کتابی تحت عنوان «اسلام و چالش‌های حقوق بشر»^۵ توسط عبدالعزیز ساجدینه،^۶ در انتشارات دانشگاه آکسفورد نشر شد. بنابراین، پیشینه تاریخی پژوهش نشان می‌دهد تحقیقاتی مشابه در پیرامون اخلاق در روابط بین‌الملل و اسلام انجام شده‌است؛ ولی پژوهش با جایگاه اخلاق در روابط بین‌الملل از دیدگاه اسلامی و سازه‌انگاری صورت نگرفته‌است.

1 Social Theory of international Politics

2 Alexander Wendt

3 World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and international Relations

4 Nicholas Onuf

5 Islam and the Challenge of Human Rights

6 Abdulaziz Sachdina

۲) ظرفیت‌ها و ضعف‌های سازه‌انگاری در روابط بین الملل

۲-۱- چستی سازه‌انگاری

رویکردهای سازه‌انگارانه در بین پژوهشگران روابط بین الملل الگوی روز شده‌است؛ مفاهیم اصلی سازه‌انگاری همچون رایزنی، گفتمان‌ها، هنجارها، اقناع، هویت، جامعه‌پذیری و استدلال‌آوری به‌طور مداوم در مباحثه‌های مربوط به جهانی شدن، حقوق بشر بین‌المللی، سیاست امنیتی و غیره مورد استفاده قرار می‌گیرند (حاجی یوسفی و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۴۷-۱۴۶). سازه‌انگاران جهان پیرامون ما را به لحاظ اجتماعی برساخته شده تصور می‌کنند، این امر به لحاظ «اجتماعی» بدان معناست که سازه‌انگاران ارزش بیشتری برای امر اجتماعی در مقابل امر مادی - در سیاست جهان قائل هستند (حاجی یوسفی و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۴۶-۱۴۷). یکی از نظریه‌های مهم دهه اخیر در روابط بین الملل سازه‌انگاری یا پرسانده‌گرایی (Constructivism) است که نه تنها از نظر فهم نوینی که ما از روابط بین الملل در بعد محتوایی آن می‌دهد اهمیت دارد، بلکه از این نظر که در عین حال (و به زعم برخی، در اصل) تلاشی است در حوزه فرانظری، اهمیت ویژه‌ای دارد. در مجموع سازه‌انگاری را از مباحث فرانظری در «میان» طیف طبیعت‌گرایان/ اثبات‌گرایان از یکسو و پساساختارگرایان از سوی دیگر و در مباحث محتوایی روابط بین الملل در «میان» دو بخش اصلی یعنی واقع‌گرایی و لیبرالیسم قرار می‌دهد (مشیرزاده، ۱۳۹۴: ۳۲۳). منظور از سازه‌انگاری در این پژوهش مباحث محتوایی که میان واقع‌گرایی و لیبرالیسم قرار می‌گیرد است.

۲-۲- ظرفیت‌های سازه‌انگاری

سازه‌انگاری جهان را همچون رشته‌ای پیچیده و گسترده از حوزه‌های متفاوت می‌داند که حتی با شناخت همه آن‌ها هم نمی‌توان به تصویر کاملاً منسجی از سیاست بین الملل دست یافت. اما عدم تبیین هر یک از این حوزه‌ها قطعاً باعث شناختی از جهان می‌شود که لحاظ نظری رضایت‌بخش نخواهد بود. در عمل، نوید مکتب سازه‌انگاری، بازگرداندن نوعی نظم و پیش‌بینی‌پذیری نسبی به سیاست جهان است که نه زاده همگونی تحمیل شده بلکه محصول درک تفاوت‌هاست (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۲). توجه به نقش هنجارها، ایده‌ها، قواعد، فرهنگ و... در اتباطات میان دولتی باعث شده است که سازه‌انگاری از اصول واقع‌گرایی که ارتباط بین‌المللی را فقط بر اساس روابط قدرت و در جهت پیشبرد منافع فردی می‌بیند فاصله گرفته، دیدگاه خوش‌بینانه‌ای نسبت به بازیگران و کنش آن‌ها داشته باشد. لذا از این طریق ایجاد صلح و ثبات را در نظام بین الملل امکان‌پذیر می‌بیند و به دیدگاه‌های بدبینانه

واقع‌گرایی که ناشی از بدبینی نسبت به انسان و سرشت او است، خاتمه می‌دهد (شفیعی و رضایی، ۱۲). از مزیت‌های سازه‌نگاری این است که می‌تواند «صلح مردم سالارانه» را بر اساس عناصر سازنده‌اش توضیح دهد. در سازه‌نگاری انتظار بر آن است که هنجارها به برداشت‌ها و رویه‌های بازیگران در نظام‌های لیبرال شکل بخشند. این استدلال در مقایسه با سایر تفسیرها تبیین قانع‌کننده‌تری برای «صلح مردم سالارانه» به دست می‌دهد چرا که به جای رفتاری فردی، نگاه ما را متوجه ساختارهای هنجاری شکل دهنده به روندهای تعامل می‌سازد (لینکلتر، ۱۳۸۵: ۴۶۰). هم دشمنی و هم دوستی، بر ساخته اجتماعی هستند. در این صورت صلح مردم سالارانه و نیز رفتار غالباً تجاوز کارانه دولت‌های لیبرال در قبال دولت‌های غیر مردم سالار نتیجه قاعده‌ای است که آن‌ها از طریق فرایندهای تعامل فرامی‌گیرند. یعنی استنباط تجاوز کار یا صلح‌جو بودن حریف از میزان خشونت مستتر در ساختار سیاسی داخلی آن. در این‌جا برداشت‌های بیناذهنی و قاعده استنباط رفتارهای خارجی از روی ساختارهای سیاسی داخلی حریف و میزان خشونت و سرکوبگری آن اهمیت دارد. صلح‌جویی و دشمنی هر دو از طریق تعاملات بین‌المللی فراگرفته می‌شود. در این‌جا این نکته قابل‌تذکر می‌نماید که هنجارها گرچه هدایتگر رفتارها هستند ولی چنین نیست که هرگز زیر پا گذاشته نشوند. هنجارهای معتبر محتملاً هدایتگر رفتارها هستند. در نتیجه استدلالی که در این‌جا مطرح ساختیم ایجاب نمی‌کند که میان مردم سالاری‌ها هیچ جنگی در نگیرد. بلکه مستلزم آن است که رهبران دولت‌های مردم سالار هنگام زیر پا گذاشتن هنجارها از میانجیگری طرف‌های ثالث بهره‌گیرند یا به رفتارهای ارتباطی مشخصی چون پوزش‌خواهی توجیه یا پیشنهاد اقدام جبرانی روی آورند (لینکلتر، ۱۳۸۵: ۴۶۰). بنابراین هویت‌های گوناگون که در اثر تعاملات مختلف ایجاد شده‌اند و تعاملات نیز عامل ارتباطات با جهت‌گیری‌های مختلف است از دید سازه‌نگاری تصمیم‌گیری در امور جهانی نیز تنها بسته به نظر دول‌نیرومند و بر اساس نظام حاکم نیست بلکه در سه سطح وقوع دارد: ۱- نهادهای رسمی چون رژیم‌های امنیتی؛ ۲- رهننگ سیاسی جهانی (حکومت قانون، قواعد و هنجارها)؛ ۳- عوامل انگاره‌ای از جمله الگوهای دوستی و دشمنی و روابط سیاسی میان کشورها (امیر محمدی، ۱۳۸۳). توجه به نقش ایده‌ها، گفتمان، هنجارها، قواعد، اصول و فرهنگ در ایجاد ارتباطات گوناگون منجر شده‌است که نقش بازیگران فرادولتی نیز دارای اهمیت باشد چرا که عموماً گروه‌های غیر دولتی بر تغییر روندهای حاکم در عرصه بین‌الملل از طریق ایجاد ارتباطات گوناگون فرهنگی و هنجارهای تأکید می‌کنند (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۴). سازه‌انگاران معتقدند بر اساس

صفات قابل تغییر و مرتبط با ساخت اجتماعی و داخلی دولت‌ها، منافع و هویت ایشان نیز مفروض و از پیش داده نیستند، بلکه نتیجه تعامل اجتماعی اند که در فرآیندهای بین‌المللی در معرض تغییر است. اعمال اجتماعی فرآیندهای علامت دادن، تغییر و پاسخ اند که در بستر آن‌ها شناخت مشترک خلق می‌شود و یادگیری اجتماعی رخ می‌دهد. کنشگران با مشارکت در معانی جمعی هویت کسب می‌کنند و این هویت به عنوان خصوصیت کنشگران بین‌المللی گرایش‌های انگیزشی و رفتاری آن‌ها را به وجود می‌آورد؛ به عبارت دیگر، این هویت‌های متفاوت و متحول اند که به منافع و رفتارهای کنشگران شکل می‌دهند (مشیرزاده، ۱۳۸۳: ۳۳۲-۳۳۳). یک تئوری سازه‌انگار می‌تواند به نتایج عمومی منتج شود زیرا هم می‌تواند اهمیت متن، هنجارها و هویت‌ها و فرایندهای اجتماعی را به کارگیرد و هم از ساختارهای مادی قدرت استفاده نماید. سازه‌انگاران با بهره‌گیری از این دو زمینه - مادی و معنایی - می‌توانند الگوهای جامع‌تری ارائه دهند (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۴). سه عامل وجود دارد که ونت معتقد است تحت شرایطی می‌تواند به فرایند تغییر شکل از یک فرهنگ فردگرایانه به یک فرهنگ جمعی کمک کند؛ این‌ها همان عواملی هستند که ونت سه متغیر اصلی می‌نامد: اتکاء متقابل، سرنوشت مشترک و تجانس. البته آن چه ونت ارائه می‌دهد در حقیقت عوامل کمک کننده به رفتار جمعی نیستند، بلکه به طور ویژه‌تر عواملی هستند که به شکل‌گیری مجدد یا نقش دولت‌ها از برتری خواهی به دوستی کمک می‌کنند (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۵). هرج و مرج، حاکمیت، منافع و هویت‌ها بر ساخته‌هایی اجتماعی هستند و می‌توانند در طول زمان تغییر کنند در حالی که جریان اصلی روابط بین الملل این اصطلاحات را ثابت و بدون تغییر و از پیش مفروض می‌گیرد. بنابراین سازه‌انگاری می‌تواند توضیح بهتری از تغییرات طبیعی این مفاهیم در طول زمان ارائه دهد (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۵). بر خلاف این فرض ضمنی در رشته روابط بین الملل که انگاره‌های مشترک بیشتر مساوی است با همکاری بیشتر، ونت این استدلال را مطرح می‌کند که مفهوم فرهنگ در مورد تعارض و همکاری، از نظر تحلیلی بی‌طرف است. جنگ هابزی همه علیه همه به همان اندازه امنیت دسته جمعی کانتی یک صورت فرهنگی است (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۶).

۳-۲- ضعف‌های سازه‌انگاری

هر چند که سازه‌انگاری با تأکید بر نقش هنجارها، قواعد و فرهنگ و به طور کلی اصول بین‌الذلهانی قائل به ایجاد تغییر در عرصه بین‌المللی است اما به دلیل عملیاتی کردن مفاهیم مورد نظر خود نمی‌تواند

به شرح پویایی‌های نظام بین‌الملل از جمله ایجاد صلح در آن دست یابد. سازه‌انگاران به رغم مهم دانستن انگاره‌ها، ایدئولوژی و فرهنگ قادر نیستند که متغیرهای اولیه نظریه خود را تعریف عملیاتی کنند و فاقد متغیر وابسته یا شرط نهایی مورد تبیین است، زیرا شرط ارائه یک نظریه بدیل کارگشا ارائه تعریف عملیاتی است در حالی که سازه‌انگاری مقدمه معرفت شناختی بحث خود را این قرار می‌دهد که کش بین‌المللی را نمی‌توان بدون ارزیابی شناخت‌ها و اداراکات کارگزاران انسانی شناخت و بعد همین را حاصل خود قرار می‌دهند. سازه‌انگاران در بررسی‌های خود قائل به ایجاد یک سری قواعد، هنجارها و به خصوص فرهنگ جهان شمول هستند اما ایشان قادر به درک منبع و شرایط ایجاد شونده آن‌ها نیستند. ایشان بر یک سری هنجارها، قواعد و فرهنگ که توسط بازیگران بین‌المللی و عمومی یعنی دولت‌ها ایجاد شده، تأکید دارند که از طریق رابطه بین‌الذهانی حاصل می‌شود اما نمی‌توانند به نقش بازیگران فرادولتی و نیز دولت‌های برتر در شکل‌دهی به این فرهنگ فراگیر پی‌برند و آن را ناشی از ارتباطات همه کشورها در سایه گفتمان و پذیرش هنجارها می‌بینند (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۷).

یکی از ضعف‌های هستی‌شناسی سازه‌انگاری با توجه به دیدگاه بینابینی آن‌ها گرفته می‌شود این است که در ارتباط میان ساختار - کارگزار و قابل بودن نقش یکسان برای هر دو، باید نقش نظام حاکم بر تأثیرگذاری روی دولت‌های ضعیف‌تر بیش‌تر از از نقش ایشان است. از سویی دیگر نقش دولت‌های قدرت‌مند در تغییر قواعد حاکم بر عرصه بین‌المللی و به طور کلی ساختار بیش از دولت‌های ضعیف است. بر این اساس سازه‌انگاری قادر به درک و بررسی ساختار و کارگزار و پویایی‌های درون آن نیست و صرفاً به یک سری از قواعد و اصول کلی در این مورد بسنده می‌کند (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۷).

تحلیل سازه‌انگاری از سیاست خارجی که ناشی از الزامات نظام بین‌المللی و تأثیرات داخلی است دارای اهمیت و ارزش است اما سازه‌انگاری در این مورد تنها به بیان نقش نظام بین‌المللی و عوامل داخلی چون افکار عمومی در شکل‌دهی سیاست‌گذاری خاص بسنده کرده از پویایی‌های سیاست خارجی و شرایط ویژه‌ای که در قالب آن یک سیاست خاص اتخاذ می‌شود، غافل می‌ماند (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۸).

مباحث هویت از مباحث پُراهمیت در سازه‌انگاری است. اهمیت هویت در شرایط بحرانی است که نمایان می‌شود (اگر چه فرایند تولید و بازتولید در آن ادامه دارد)؛ هویت زاده شناخت است و یک فرآیند شناختی است و هویت‌های اجتماعی با هم متفاوت است و به ساختارهای مادی بستگی دارد.

البته سازه‌انگاری در این مورد هویت‌ها رابطه‌ای دانسته و نقش عوامل مادی در به وجود آمدن آن را نادیده گرفته است (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۸).

ونت معتقد است هویت‌ها بر اثر فرآیند تعامل، شکل می‌گیرند، ولی منتقدان او می‌گویند بدون داشتن هویت نمی‌توان به تعامل پرداخت. وی به جای این‌که بر اساس تعامل به وجود آید، بخشی از آن پیش از تعامل وجود داشته است. هیچ رویارویی و مواجهه اولیه و ابتدا به ساکنی وجود ندارد، از نکات گفته شده نیز بار دیگر می‌توان دریافت که هویت از دیدگاه ونت بسیار محدود است (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۸).

اگر قرار بود کنشگران به طور دائم هویت‌ها و منافع خود را ابداع کنند، نظم اجتماعی ناممکن می‌شد و ثبات نسبی هویت‌ها و منافع در جهان واقع بیش از آن که نشان دهنده اقدام خلاق باشد شاخصی از تمایل ما به رفتار عادی است. انتخاب استثنایی آگاهانه برای تغییر شکل دادن به نقش‌ها یا فائق آمدن بر آن‌ها، دست کم دو پیش شرط دارد. نخست، باید دلیلی دجود داشته باشد که فرد در باره خود از دید جدیدی فکر کند. اکثراً احتمال دارد از حضور وضعیت‌های اجتماعی جدیدی نشأت بگیرد که راهبری آن‌ها بر اساس خود ادراکی‌های از پیش موجود امکان پذیر نیست. دوم، هزینه‌های مورد انتظار از تغییر نقش‌های بین‌المللی - یعنی مجازات‌هایی که دیگران بر کسی تحمیل می‌کنند که در چارچوب نقش‌های قبلی تعامل داشته - بیش از پاداش‌های آن نباشد (لینکلتر، 1385: ۶۴).

هر چند سازه‌انگاران فرهنگ را به سه بخش هابزی، لاکی و کانتی تقسیم می‌کنند، اما از تغییر یک فرهنگ به یک فرهنگ و چگونگی امکان آن صحبت به میان نیاورده‌اند، هر چند در مورد مراحل تبدیل یک فرهنگ هابزی یک فرهنگ لاکی یا کانتی سخن گفته ولی سیرهای متفاوت دیگری در نظر نمی‌گیرد و به آن نمی‌پردازند و یا به این بحث که چگونه یک کشور می‌تواند هر سه فرهنگ هابزی، لاکی و کانتی را در یک زمان در سیاست خارجی خود به کار برد، سکوت کرده‌اند (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۹).

بازدارندگی یکی از مباحث جدی و متداول در عرصه بین‌المللی است که سازه‌انگاری به صورت جدی به آن نپرداخته است. علاوه بر این بازدارندگی با تعریف سازه‌انگاری از شکل‌گیری رابطه‌ای هویت‌ناسازگار است زیرا کارگزار در جریان بازدارندگی، هویت از پیش مفروض شده خود را تثبیت می‌نماید، یعنی کارگزار هویتی از پیش مفروض را داراست و برای تثبیت آن توسط بازدارندگی اقدام می‌نماید (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۱۹).

در نهایت سازه‌انگاران به عنوان یک رویکرد نظری کاربردی اندکی دارد، به گونه‌ای که قادر به پیش‌بینی هر گونه ساختار اجتماعی که بر رفتار دولت‌ها حاکم باشد، نیست. که مسلماً این امر مستلزم تبیین و سپس درک رابطه اجتماعی است. در برخی از موارد ماده به صورت یک متغیر مستقل و در موارد دیگر به عنوان یک متغیر وابسته در نظر گرفته می‌شود و حتی در برخی از موارد در حالت یک متغیر مداخله کننده بروز می‌کند و این نارسایی سازه‌انگاری را نشان می‌دهد (شفیعی و رضایی، ۱۳۹۱: ۲۰).

۳ اخلاق اسلامی و جایگاه آن بر روابط بین الملل

۳-۱- اخلاق

در ادبیات سیاسی دو گونه تعریف از اخلاق صورت گرفته است؛ گونه نخست که از یک پیش‌زمینه یونانی نشئت گرفته است، اخلاق را به مثابه یک ابزار برای مهار و هدایت آمال نفسانی و خودخواهی در زندگی اجتماعی می‌داند که بر اساس یک نوع قرارداد اجتماعی شکل گرفته است (خانی، ۱۳۸۹: ۳). در رویکرد دوم که از عقبه مذهبی مبتنی بر آموزه‌های مسیحیت نشئت گرفته، به اخلاق به مثابه یک تلاش ضروری و سعی بلیغ به منظور تطهیر روح و خالص کردن طبیعت آلوده آدمیان در راستای خواست و اراده الهی نگریسته شده است (همان). برخی اخلاق را ذیل مفاهیمی نظیر خوبی و بدی و یا درستی و یا نادرستی اعمال و افعال تعریف کرده اند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۹). اخلاق معادل واژه یونانی “ethic(s)” و “erhos” است که آن را معنای نظام یا مجموعه کردارها و عادات اجتماعی دانسته اند. از این منظر، امری اخلاقی است که با عادات، هنجارها و قوانین اجتماعی و رسوم حاکم بر اجتماع تطابق داشته باشد (همان: ۷۳). برخی نیز صبر بر حق و تدابیر امور بر مقتضای عقل، بردباری و مدارای را از مصادیق اخلاق و رفتار اخلاقی دانسته اند (طوسی، ۱۳۳۸: ۷۲). فارابی نیز اخلاقی بودن افعال و اعمال و اخلاق محور بودن تعاملات را در زمره صفات و ویژگی‌های مدینه فاضله ذکر می‌کند (فارابی، ۱۹۹۵: ۱۲۴-۱۲۳). قرآن، حدیث، سیره و سنت پیامبر و معصومان مملو از فرازاها، عبارات و فرامینی است که همگی به جایگاه رفیع و ویژه اخلاق و التزام به اصول اخلاقی در جامعه و روابط اجتماعی اشاره دارند. در این راستا شاید مهم‌ترین و واضح‌ترین تعبیر حدیث معروف نبوی است که در آن پیامبر گرامی اسلام (ص) هدف اصلی از بعثت و نبوت خود را تتمیم و تکمیل مکارم اخلاقی ذکر می‌کند (محمدی ری‌شهری، ۱۳۶۲: ۱۴۹). بسیاری از مستشرقان که سعی در توجیه و تبیین ظهور اسلام و تشکیل حکومت اسلامی از سوی حضرت رسول (ص) در مکه و مدینه داشته اند، با نادیده گرفتن

این حدیث گرانسنگ هدف اصلی پیامبر(ص) از تأسیس حکومت را به دست گرفتن قدرت سیاسی ذکر کرده‌اند. حال بر مبنای این حدیث و ادله فراوان دیگر قدرت سیاسی و حاکمیت سیاسی از سوی پیامبر تنها ابزار و وسیله‌ای برای ایجاد شرایط اجتماعی لازم برای شکوفا ساختن مکارم اخلاقی و بنای یک جامعه مبتنی بر اخلاق و اخلاقیات است(خانی، ۱۳۸۹: ۴).

۲-۳- تعریف اخلاق از نگاه متفکران اسلامی

اخلاق جمع (خُلُق) به معنای خوی‌ها است. اصل کلمه اخلاق یک واژه‌ی عربی است در لغت به معنای گوناگونی همچون ویژگی ذاتی، حالت طبیعی، فطرت، جوهره، طبیعت، سرشت، شیمه(طبیعت) و امثال آن سجیه، طبیعت، عادت و خوی و... است. اخلاق در نزد لغویان به معنای حالت یا ملکه‌ای است در نفس انسان که بدون نیاز به تفکر و تدبّر منشأ صدور افعال خیر و شر می‌شود. بر این اساس می‌توان گفت: اخلاق عبارت است از مجموعه خصلت‌های روحی و باطنی انسان که سرچشمه‌های رفتار و کردار او را تشکیل می‌دهند. علمای علم اخلاق در اسلام نیز تا حدی (اخلاق) را همان معنای به کار رفته در زبان لغویان به کار برده و عمدتاً آن را به معنای ملکاتی دانسته‌اند که در نفس قرار دارند و منشأ صدور افعال انسانی می‌گردند. در ذیل به برخی از تعاریف بزرگان اخلاق اشاره می‌گردد:

(الف) ابن مسکویه می‌گوید: «خُلُق حالتی است برای جان انسانی که او را بدون فکر و تأمل به سوی کارهایی بر می‌انگیزد» (داودی، ۱۳۸۶: ۲۳).

(ب) ملا مهدی نراقی معتقد است: «خُلُق یک حالت نفسانی ثابت است که موجب می‌شود کارهای مناسب با آن حالت، بدون نیاز به فکر و دقت، به آسانی از سر انسان سر بزنند» (داودی، ۱۳۸۶: ۲۳)

(ج) فیض کاشانی اخلاق را چنین تعریف کرده است: (خُلُق، عبارت است از هیأت راسخ در نفس آدمی که می‌شود افعال به سهولت و آسانی و بدون نیاز به تأمل و تفکر از انسان صادر شود).

(د) از نظر خواجه نصرالدین طوسی، «اخلاق بیان‌کننده صفتهایی است که انسان باید در خود ایجاد کند تا رفتارهای ارادی صادر شده از او همگی نیکو و پسندیده باشد» (داودی، ۱۳۸۶: ۲۳)

(ه) آیت الله مصباح یزدی، «موضوع اخلاق اعم از ملکات اخلاقی است و همه کارهای ارزشی انسان را در بر می‌گیرد؛ کارهایی که متصف به خوب و بد می‌شوند و می‌توانند برای انسان کمال فراهم آورند یا موجب پیدایش رذیلت و نقصی در نفس شوند» (داودی، ۱۳۸۶: ۲۴).

تعریف نهایی اخلاق، اخلاق عبارت است از مجموعه خصلت‌های روحی و باطنی انسان که سرچشمه‌های رفتار و کردار او را تشکیل می‌دهند و در راه رسیدن به کمال مطلوب کارساز و مفید باشد.

۳-۳- اهمیت اخلاق از دیدگاه اسلام

اسلام دین اخلاق مدار است. دین اسلام دارای سه پایه‌ای عقاید، احکام و اخلاق است، و از دیدگاه اسلام هدف از خلقت انسان تکامل و رشد معنوی اوست و هدف از بعثت انبیاء به ویژه رسالت نبی گرامی اسلام (ص) تکمیل فضایل اخلاقی و فراهم کردن تجهیزات آیین رشد و کمال است. چنانچه از پیامبر اسلام نقل شده که فرموده ان (انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) یعنی همانا مبعوث شدم تا مکارم اخلاق را تکمیل نمایم. علمای اخلاق در اهمیت و اولویت علم اخلاق بر دیگر علوم دلایل متعددی را بر شمرده‌اند که به اختصار به آن اشاره می‌کنیم: روح انسان مانند جسم او سلامت و بیماری دارد. خداوند در قرآن درباره منافقان می‌فرماید: *فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا* (بقره ۲، ۱۰) در دل‌هایشان مرضی است؛ و خدا بر مرضشان افزود. همچنان که برای محافظت از سلامت بدن، آشنایی با ویژگی‌های بدن سالم، بیماری‌ها، علل آنها و راه‌های درمان ضروری است، برای حفظ سلامتی روح نیز آشنایی با ویژگی‌های روح سالم، بیمارهای روح، علل و راه‌های درمان آنها لازم است (داودی، ۱۳۸۶: ۱۸).

توانایی تشخیص خوب از بد و زشت از زیبا در گرو سلامت روح انسان و تهذیب نفس از آلودگی هاست. خداوند در قرآن می‌فرماید: *كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ* (مطففین ۸۳)، (۳۷۸). نه چنین است، بلکه آنچه مرتکب می‌شدند زنگار بر دل‌هایشان بسته است. علامه در باره این آیه می‌فرماید: رفتارهای ناشایست بر قلب انسان تأثیر نهاده، به آن شکل و صورت خاصی می‌دهند؛ آن گونه که قلب انسان از درک حقایق عاجز شود. (داودی، ۱۳۸۶: ۱۸). آرامش انسان در زندگی نیز در گرو سلامت روحی اوست، همچنان که بیماری‌های جسمانی آرام و قرار را از انسان می‌گیرند و زندگی را بر او تلخ می‌کنند، بیماری‌های روحی مانند حسادت، خودبزرگ‌بینی، کینه‌ورزی و کفر به خدا نیز سکون و قرار را از روح انسان می‌رباید. بیماری روحی ممکن است بیماری‌های بدنی نیز ایجاد کنند (داودی، ۱۳۸۶: ۱۸). نشاط و شادابی زندگی اجتماعی انسان تا حد زیادی در گرو اخلاقی زیستن افراد است. به سخن دیگر، سلامت و بیماری روحی اعضای جامعه بر زندگی اجتماعی آنها نیز تأثیر می‌نهد. در جامعه‌ای که اصول اخلاقی رعایت می‌شود، زندگی اجتماعی از نشاط بر خوردار است و جامعه به راحتی می‌تواند به اهداف مورد نظر خود در ابعاد اقتصادی و سیاسی برسد (داودی، ۱۳۸۶: ۱۹).

۳-۴- اهمیت مسائل اخلاقی

از یک سو عوامل و انگیزه‌های فساد و انحراف در عصر ما از هر زمانی بیشتر است؛ از سوی دیگر، با توجه به این که عصر ما عصر بزرگ شدن مقیاس‌هاست و مفاصل اخلاقی بسیار گسترش پیدا کرده است. از سوی سوم، همان گونه که علوم و دانش‌های مفید و سازنده در زمینه‌های مختلف پزشکی و صنایع و شؤون دیگر حیات بشری گسترش فوق‌العاده‌ای پیدا کرده، علوم شیطانی و راهکارهای وصول به مسائل غیر انسانی و غیر اخلاقی نیز به مراتب گسترده‌تر از سابق شده است. خوشبختانه مامسلمانان منبع عظیمی مثل قرآن مجید در دست داریم که مملو است از بحث‌های عمیق اخلاقی که در هیچ منبع دینی دیگری در جهان یافت نمی‌شود.

۳-۵- جایگاه اخلاق بر روابط بین الملل

روابط بین الملل ترجمه اصطلاح انگلیسی (International Relations) است که دو معنا به کار می‌رود. نخست به عنوان یک موضوع مطالعه که در ادبیات روابط بین الملل به صورت «IR» (حروف کوچک) به کار می‌رود؛ به معنای یک رشته و حوزه مطالعاتی که به مطالعه موضوع روابط بین الملل به معنای اول می‌پردازد و با «IR» (حروف بزرگ) نوشته می‌شود (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۴: ۱۱).

مفروض مبنایی متفکرانی که به اخلاق در روابط بین الملل معتقدند، این اصل بنیادین است که نوع انسان‌ها فارغ از اینکه در کجای جغرافیای جهان زندگی کنند، از ارزش یکسانی بر خودارند. کانت در زمره این متفکران قرار دارد؛ لذا از جهان شمول بودن ملاحظات اخلاقی و فرامرزی و فراملی بودن آن‌ها سخن می‌گوید. از همین رو، وی در تبیین نظریه خود عدالت را مخرج مشترک و دغدغه مشترک هر سه حوزه تحت پوشش حقوقی عمومی می‌داند و از «حقوق جهانی بشریت» سخن می‌گوید (خانی، ۱۳۸۹: ۵).

از این منظر اخلاقی کردن سیاست در عرصه بین المللی می‌تواند زمینه ساز تکوین ایده «عدالت بین الملل» به شکل فراگیر باشد (افتخاری، ۱۳۸۶: ۵۸). بر مبنای آموزه‌های جهان وطنی سیاست بین الملل قبل از اینکه به منافع دولت‌ها بیندیشد، باید روی منافع، حقوق و رفاه افراد انسان‌ها بیندیشد (خانی، ۱۳۸۹: ۵).

۴- مبنای ارزشی نظریه روابط بین الملل در اسلام

مقصود از مبنای ارزشی، آن دسته از مفاهیم و گزاره‌های فقهی سیاسی است که بر اساس آنها می‌توان هنجارها و ارزش‌های بنیادین حاکم بر روابط بین الملل از دیدگاه اسلام را تبیین کرد. این دسته از مفاهیم

و گزاره‌ها، شناخت و معرفتی از دیدگاه اسلام را نسبت به ارزش‌های مطلوب نظام بین‌الملل ارائه می‌کند (واعظی، ۱۳۹۰: ۲۲۰).

۴-۱- اصل استقلال

استقلال و خوداتکایی در مناسبات بین‌المللی، به عنوان یک اصل ارزشی بر گرفته از اصل سلبی «نفی ولایت کافران» است. اصل نفی ولایت کافران بر مسلمانان به عنوان یکی از اصول ارزشی و هنجاری در روابط بین‌الملل از دیدگاه اسلام نیز، نتیجه قاعده‌ای فقهی سیاسی به نام «قاعده نفی سبیل» است. به موجب این قاعده، سلطه کافران بر مسلمانان نفی گردیده و بر ضرورت استقلال آنان تأکید شده است. در نتیجه التزام به این اصل می‌تواند راه نفوذ و سلطه کفار بر مسلمین و ضربه بر استقلال آنان در ابعاد سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی را مسدود کند. قاعده مذکور که بر گرفته شده از آیه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» خداوند هرگز بر (زیان) مؤمنان، برای کافران راهی (برای سلطه) قرار نداده است، «در مقام تشریع بوده، بر اساس آن» حکمی که موجب سلطه کافر بر مسلمان شود، تشریع نشده است (واعظی، ۱۳۹۰: ۲۲۰). مفهوم استقلال در فقه بر اساس اصل نفی ولایت کافران بر مسلمانان (نفی سبیل) استخراج می‌گردد. از منظر فقه سیاسی، التزام به این اصل می‌تواند راه نفوذ و سلطه کفار بر مسلمین و ضربه بر استقلال آنان در ابعاد سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی را مسی کند (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۴).

۴-۲- اصل وفای تعهدات و پیمان‌ها

روابط بین‌الملل عرصه پیمان‌ها و تعهدات بین‌المللی کشورهاست. بی‌تردید، شکل‌گیری روابط بین‌الملل بر پایه این پیمان‌ها و تعهدات امکان‌پذیر است. در روابط بین‌الملل قراردادهای گوناگون نظامی، اقتصادی، اجتماعی و دو جانبه یا چند جانبه بین دولت‌های جهان به نمایندگی از ملل امضا می‌شود. اما عضویت دولت اسلامی در این قراردادها و پیمان‌ها مشروط به آن است که برخلاف اصول ارزشی آن دولت و یا ظاهر کتاب خدا و سنت نباشد، کما اینکه وفای به تعهدات نیز مطلق نیست بلکه منظور از آن، عهدی است که در شرایط عادلانه و بدون اجبار، حيله، جهل و مقاصد سوء شکل گرفته و مصالح طرف‌های قرارداد منصفانه ملاحظه شده باشد و شرایط نیز همچنان باقی باشد. خداوند در آیه ۱ سوره مائده چنین می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به پیمان‌های خود وفا کنید» (واعظی، ۱۳۹۰: ۲۲۲). و چنین در سوره اسراء آیه ۳۴ می‌فرماید: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا؛ به پیمان خود وفا کنید زیرا از پیمان‌ها سؤال خواهد شد» (واعظی، ۱۳۹۰: ۲۲۳). مقصود از وفای به عهد و

پیمان‌ها، ضرورت مراعات قرار دادها و پیمان‌هایی است که امت اسلامی در روابط بین الملل منعقد می‌کند (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۵). قرآن کریم، پیمان‌هایی که مسلمانان و دولت اسلامی با کافران منعقد کرده‌اند را نیز لازم اجراء دانسته: «بَشِّرَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ الْيَمِّ الْاَلَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ اِحْدًا فَاتَمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ اِلَىٰ مَدَنِهِمْ اِنَّ اِلٰهَ يَحِبُّ الْمُتَّقِينَ»؛ کسانی را که کفر ورزیدند از عذابى دردناک خبر ده، مگر آن مشرکانى که با آنان پيمان بسته‌ايد و چيز از [تعهدات خود نسبت به] شما فرو گزار نکرده و کسى را بر ضد شما پشتيبانى نموده‌اند (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۷).

۳-۴- اصل عدالت

يکى ديگر از اصول ارزشى و هنجارى روابط بين الملل از ديده‌گاه اسلام، اصل عدالت است. به موجب اين اصل، تمامى اصل، تمامى رفتارها و فعاليت‌هاى سياسى در عرصه بين الملل چه در زمان صلح و در چه در زمان جنگ، بايد بر اساس اصل عدالت صورت گرفته، پايبندي به معيارهاى عدالت در اين رفتارها و فعاليت‌ها ارزشى بنيادين تلقى مى‌شود. براى اين اساس هم همزيستى مسالمت آميز در دوران صلح مقيّد به اصل عدالت است و هم در شرايط استثنائى جنگ بايد اصل عدالت بر رفتارها حاکم گردد. خداوند در آيه ۹۰ سوره نحل چنين مى‌فرمايد «ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى»؛ خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزديکان فرمان مى‌دهد (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۲۳). و نيز: در آيه ۸ سوره مائده چنين مى‌فرمايد: «و اذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل»؛ و هنگامى که ميان مردم داورى مى‌کنيد، به عدالت داورى کنيد» (واعظی، ۱۳۹۰: ۲۲۲). عدالت در فقه روابط بين الملل، پس از صلح قابل طرح است اما ارتباط تنگاتنگى ميان اين دو وجود دارد. به عبارت ديگر «به دليل آن‌که صلح تنها در پرتو عدالت استقرار مى‌يابد، اسلام نيز به لوازم و ابزارهاى استقرار عدالت توجه دارد. بنابر اين ميان استقرار صلح و عدالت نوعى تلازم و رابطه دو سويه دارد» (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۰). در برخى از آيات قرآن کریم نيز ارتباط تنگاتنگ ميان صلح و عدالت قابل مشاهده است: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين و لم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم و تقسطوا اليهم ان الله يحبّ المقسطين»؛ خدا شما را از كسانى كه در [امر] دين با شما نمى‌جنگند و شما را از سرزميتان بيرون نمى‌كند، نهى نمى‌كند كه با آنان با نيكي كنيد و عدالت نمايد، همانا خداوند دادگران را دوست دارد» (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۱). بر اساس اين آيه در صورت عدم جنگ دشمنان اسلام با مسلمانان و امت اسلامى، رفتار

عادلانه توصیه می‌شود و بدین ترتیب، ارتباط زندگی مسالمت آمیز امت اسلامی با دیگر امت‌ها با اصل عدالت مورد تأکید قرار می‌گیرد (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۱۱).

۴-۴- اصل همزیستی مسالمت‌آمیز

همزیستی مسالمت‌آمیز دولت‌ها در عرصه بین‌الملل، یکی از ارزش‌های بنیادین از دیدگاه اسلام به حساب می‌آید. دین اسلام، دین صلح و زندگی مسالمت‌آمیز با دیگران در عرصه‌های مختلف است. این اصل همانطوری که گذشت، مبتنی بر این دیدگاه است که اصل اولیه از نظر اسلام صلح است و جنگ حالت و وضعیتی استثنایی است. فقه سیاسی بر اساس آیات و روایات اصل اولیه در روابط بین‌الملل را صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز می‌داند. خداوند تبارک و تعالی در آیه ۶۱ سوره انفال چنین می‌فرماید: «وَأَن جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ؛ اگر به صلح رو آوردند تو نیز به آن روی آور و بر خدا توکل نما که او شنوای داناست» در این آیه پس از تأکید بر ضرورت کسب آمادگی مسلمانان در برابر دشمنان، به صلح و همزیستی مسالمت‌آمیز با آنان سفارش می‌کند. بر اساس این آیه، مسلمانان موظف به پذیرش صلح و سلم هستند نمی‌توانند، در خواست صلح رد نمایند. فقه سیاسی اصل صلح را به عنوان اصل حاکم بر روابط بین‌المللی توضیح می‌دهد. بر پایه این اصل می‌توان از ارزشی بودن همزیستی مسالمت‌آمیز در روابط بین‌الملل سخن گفت. طرح این ارزش خصلت هنجاری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل را نشان می‌دهد، همان‌طوری که بر پایه آن ظرفیت انتقادی این نظریه نسبت به وضعیت موجود روابط بین‌الملل نیز آشکار می‌گردد (پوراحمدی، ۱۳۸۹: ۲۲۵).

۴-۵- اصل مساوات

مساوات در لغت به معنی برابری است (دهخدا، ۱۳۷۷) مساوات از اصول حقوق عمومی است، همه مردم صرف نظر از جنس، طبقه، مذهب، ثروت و شغل باید از حقوق و تکلیف مساوی برخوردار باشند. مثلاً دادگاه برای صنف خاص نباشد یا صنف خاص از مالیات معاف نشود (آشوری، ۱۳۸۳: ۵۹). مساوات گاهی به معنای برابری و اتحاد نیز به کار می‌رود و همچنین به معنای عدالت نیز آمده است؛ در حالی که با آن متفاوت است، مساواتی که ما از آن بحث می‌کنیم ضد تبعیض است و تبعیض در لغت به معنی تجزیه و در حقوق سیاسی، به هم زدن اصل مساوات در حقوق است، آنجا که مجوز عقلی، قانونی یا عرفی برای آن وجود نداشته باشد. پس مراد ما همان تبعیض نارواست؛ زیرا برخی از تفاوت‌ها بجا و عین عدالت خواهد بود. مراد از مساوات برابری همه افراد در استفاده از موهبت‌ها و نعمت‌های

الهی و مزیت‌های اجتماعی است. وظیفه قانون‌گذار در هر جامعه‌ای این است که امکانات و تسهیلات طبیعی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی را به طور یکسان در اختیار همه افراد قرار دهد (آشوری، ۱۳۸۳: ۵۹). خداوند در سوره حجرات آیه ۱۳ می‌فرماید: «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلنا شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عندالله اتقیکم ان الله علیم خبیر؛ ای مردم ما شما را از یک زن و مرد آفریدیم و قبیله و تیره‌های متفاوتی قرار دادیم تا دیکدیگر را بشناسید، لکن گرامی‌ترین شما نزد خداوند با تقوا ترین شماستو خداوند دانا و آگاه است». خطاب این آیه به کل جامعه انسانی است نه گروهی خاص - مثل مؤمنان - و مهم‌ترین اصلی ضامن نظم و ثبات جامعه است در میان آیه بیان شده و ملاک امتیاز و میزان ارزش واقعی انسان‌ها در مقابل ارزش‌های ساختگی و دورغین مشخص شده است (آشوری، ۱۳۸۳: ۵۹). خداوند در سوره بقره آیه ۲۹ می‌فرماید: «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسواهنّ سبع سماوات و هو بکل شیء علیم؛ او خداوندی است که همه چیز در زمین را برای شما آفریده است»، (در آیه فرقی بین مؤمن و کافر و رنگ و نژاد خاصی نگذاشته است، بلکه همه انسان‌ها با هر شکل و قامتی که باشند در بهره‌مندی از نعمت‌های بی‌پایان الهی مساوی شمرده شده‌اند) سپس خداوند به خلقت آسمان پرداخته و آن را هفت آسمان مقرر فرموده که این نیز برای استفاده انسان بوده و برای احتیاجی که نوع بشر - نه قشری خاص - به آن داشته است (آشوری، ۱۳۸۳: ۶۳).

۶-۴- اصل انصاف

تعریف انصاف، دو نیم بودن چیزی به طور برابر و مساوی را نصف گویند (دهخدا، ۱۳۷۷). انصاف در لغت عبارت است از: نیمه چیزی را گرفتن، داد دادن، راستی کردن، صداقت نمودن، و نقطه مقابل انصاف، ظلم است و نقطه مقابل عدل، جور (آشوری، ۱۳۸۳: ۱۱۰). خداوند در آیه ۹۰ سوره نحل می‌فرماید: «ان الله یأمر بالعدل و الاحسان؛ خداوند شما را به به عدل و احسان دستور می‌دهد». عدالت در این آیه به انصاف و مساوات معنی شده است. زیرا عدل در اینجا یعنی تقسیم و تقسیم به طور مساوی و برابر که همان تنصیف است. (همان). خداوند در آیه ۱۷ سوره شوری چنین می‌فرماید: «الله انزل الکتاب بالحق و المیزان؛ خداوند کتاب و میزان را به حق در اختیار شما قرار داد». مراد از کتاب، وحی الهی است که شرایع و ادیان آسمانی را برای مردم بیان می‌کند و این دین، حق محض است و از تمام اختلافات و وسوسه‌های شیطانی و نفسانی به دور است. منظور از میزان، هر وسیله سنجش و در این آیه دینی است که کتاب الهی مشتمل بر آن است و دین را میزان گفته‌اند که اعمال رفتار آدمی با آن

سنجیده می‌شود و در قیامت بر همین اساس کیفر یا پاداش داده می‌شود و این میزان همان قوانین پیامبر(ص) و امامان بر حق و احکامی است که منصفانه، مساوات را در بین مردم برقرار می‌کند و از هر نوع افراط و تفریط و میل کردن به سمت خاصی به دور است (آشوری، ۱۳۸۳: ۱۱۲). آیات بیان شده نشان می‌دهد که دین اسلام توجه اساسی به رعایت انصاف نموده است و مسلمان‌ها را به رعایت انصاف در امور فردی و اجتماعی ملزم نموده است. بناً رعایت انصاف در روابط بین‌الملل را می‌توان بر اساس این آیه استنباط نمود و دولت‌ها در مناسبات بین‌الملل باید بر اساس عدالت و انصاف عمل نمایند. زیرا انصاف نه تنها یک امر دینی بوده، بلکه یک امر عقلانی و انسانی هست و روابط بین‌الملل نیز بر اساس اراده انسان‌ها شکل گرفته است.

۷-۴- سازه‌ترین مکتب

در بین ادیان و مذاهب و مکاتب دنیا، دین اسلام روابط یک فرد با فرد دیگر، روابط زوجین، روابط والدین با فرزندان، والدین با والدین، والدین با یکدیگر، خانواده با همسایه، فرد با جامعه و بالعکس، و جوامع انسانی با یکدیگر را مورد توجه قرار داده است، و حتی به بیان حقوق اعضای انسان نیز پرداخته است. روابط بین انسان‌ها، در دانش بشری نیز همواره جایگاه ویژه خویش را محفوظ داشته و دانشمندان بسیاری را دیرباز تاکنون، در این خصوص به کاوش و پژوهش و نظریه‌پردازی پرداخته‌اند و در نتیجه آن، گرایش‌های گوناگون حقوق، از حقوق بین‌الملل، علوم سیاسی، روابط بین‌الملل و نیز دانش سیاست خارجی شکل گرفته است (علوی، ۱۳۸۶: ۲۴).

نتیجه‌گیری

بر حسب ظرفیت‌های تئوری سازه‌نگاری این نظریه جهان پیچیده است و توجه به نقش هنجارها، ایده‌ها و قواعد دارد. اندیشمندان این نظریه به این باورند که دوستی و دشمنی برساخته اجتماعی است و هویت بر اساس تعاملات مختلف شکل می‌گیرد. هرج و مرج، حاکمیت، منافع و هویت‌ها برساخته اجتماعی است. ضعف‌های نظریه سازه‌نگاری نشان می‌دهد که با هنجارها، قواعد و فرهنگ نمی‌توان به صلح دست یافت. سازه‌نگاری نقش ساختار و کارگزار را یکسان شمرده و هویت را فرایند شناخت و وابسته به ساختار مادی می‌داند و فرهنگ را به سه بخش هابزی، لاکی و کانتی تقسیم می‌کند، از رشد و تحول فرهنگ و هم‌چنان اینکه چگونه هم‌زمان از سه نوع فرهنگ استفاده کرد، نسخه‌ای تجویز نکرده

هست و از سوی دیگر فرهنگ را صرفاً به هابزی، لاکي و کانتی منحصر نموده و فرهنگ‌های دیگر را حذف کرده است. بنابراین سازه‌انگاری به عنوان یک نظریه در عرصه روابط بین الملل به جنبه مادی و معنوی توجه دارد. اندیشمندان این نظریه به این باور اند که تنها با روش مادی و یا معنوی نمی‌توان مشکل انسان را حل کرد. بلکه هر دو روش توأم با هم باشد و در این صورت هست که مشکلات بشر حل شده و با حاکم شدن قواعد، هنجارها و فرهنگ هابزی، لاکي و کانتی به صلح مردم سالار در روابط بین الملل می‌رسیم. نظریه‌پردازان سازه‌انگاری با وجود اینکه به بعد مادی و معنوی انسان توجه کرده است، بررسی کلی نظریه سازه‌انگاری نشان می‌دهد که این تئوری به معنویت‌گرایی، دین‌مداری، عالم‌غیب و متافزیک توجه نکرده است و از طرف دیگر تنورسین‌های نظریه سازه‌انگاری معیار و بنیادهای اخلاق، انصاف، عدالت، وفای به عهد، استقلال و همزیستی مسالمت‌آمیز نادیده گرفته‌است و ادعا دارند که با هنجارها، قواعد و فرهنگ هابزی، لاکي و کانتی و داشتن دید مادی توأم با و معنوی به صلح مردم‌سالار می‌رسد. این در حالی است که ظرفیت‌های در درون مکتب اسلام وجود دارد که نشان‌دهنده این است که با تجویز نمودن معیارها و ظرفیت‌ها همانندی دین، عالم‌غیب، متافزیک، اخلاق، انصاف، عدالت، همزیستی مسالمت‌آمیز در سطوح فردی، اجتماعی، ملی و بین‌المللی و با رعایت آن معیارها در سطوح یاد شده اخلاق در روابط بین‌الملل حاکم گردیده و نظام بین‌الملل اخلاق‌مدار شکل خواهد گرفت.

فهرست منابع

- آشوری، محمد، (۱۳۸۶)، حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، تهران: انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- امیر محمدی، محمد، (۱۳۸۳)، "سازه‌نگاری در روابط بین‌الملل"؛ به نقل از خردنامه همشری، شماره ۴۳؛ اسفند. www.bashgah.net
- افتخاری، اصغر، (۱۳۸۶)، «عدالت به مثابه تعدیل؛ در آم می بر نظریه امام خمینی (ره) در باب عدالت ملی و بین‌المللی»، دانش سیاسی، سال سوم، شماره پنجم.
- اسمیت، استیو، امیلیا، هدفیلد، تیم، دان، (۱۳۹۵)، سیاست خارجی نظریه‌ها، بازیگران و مواد مطالعاتی، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، محسن محمودی و ایوب کریمی، تهران: انتشارات سمت.
- اسمیت، استیو، (۱۳۸۵)، «اثبات‌گرایی و فراتر از آن»، چالش علم و سنت، ویراسته آندرو لینکلتر، ترجمه بهرام مستقیمی، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- پوراحمدی، حسین (۱۳۸۹)، اسلام و روابط بین‌الملل، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- حاجی یوسفی، امیر محمد و دیگران (۱۳۸۵)، سازه‌نگاری، هویت، زبان و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، سیاست خارجی، مرکز تحقیقات استراتژیک.
- خانی، محمد حسن، (۱۳۸۹)، نسبت بین اخلاق و منفعت در روابط بین‌الملل، علوم سیاسی، شماره ۱۱.
- داودی، محمد، (۱۳۸۶)، مبانی و مفاهیم اخلاق اسلامی، قم: نشر معارف.
- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال‌الدین، (۱۳۹۴)، اصول و مبانی روابط بین‌الملل (۱)، تهران: انتشارات سمت.
- شفیعی، نوذر و رضایی فاطمه، (۱۳۹۱)، نقد و ارزیابی نظریه سازه‌نگاری، علوم سیاسی، شماره ۴.
- طباطبایی، محمدرضا، (۱۳۸۷)، اخلاق و سیاست، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- طوسی، ابوجعفر، (۱۳۳۸)، التبیان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۰، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- علوم، سید محمود، (۱۳۸۶)، مبانی فقهی روابط بین‌الملل، تهران: نشر امیر کبیر.
- فاربی، ابوالنصر، (۱۹۹۵)، آراء اهل المدینه الفاضله، تعلیق و تحشیه: علی بومحلم، بیروت: دار المکتبه الهلال.
- لینکلتر، آندرو ترجمه طبیب، علی‌رضا (۱۳۸۹)، واقع‌گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برسازی، نشر: اداره نشر وزارت امور خارجه.
- محمدی ری‌شهری، محمد، (۱۳۶۲)، میزان الحکمه، جلد ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۹۴)، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات سمت

مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۸۳)، «گفتگوی تمدن‌ها از منظره سازه‌انگاری»، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۶: ۱۶۹-۲۰۱.

واعظی، محمود، (۱۳۹۰) دین و روابط بین الملل، تهران: مجمع تشخیص مصحلت نظام، مرکز تحقیقات استراتژیک.