



عنوان: فصلنامه علمی نسیم کوثر

مدیر مسئول و سردبیر: سید محمد حسینی دره صوفی

ویراستار: سیده نیلوفر حسینی

گرافیکست: سیده زهرا حسینی

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۶۰,۰۰۰ تومان

صاحب امتیاز: بنیاد فرهنگی خدماتی امام حسن عسکری (ع)

شماره تماس: ۰۰۹۸۹۳۵۳۹۶۹۷۷۶

سایت فصلنامه: nasimekosar.blog.ir

ایمیل: nasimkosar1399@gmail.com

دفتر مرکزی و محل چاپ: قم

راهنمایی نویسندگان و شیوه نامه نگارش فصلنامه علمی نسیم کوثر

۱. مقاله قبلا در نشریه دیگری به چاپ نرسیده یا همزمان برای سایر مجلات ارسال نشده باشد.
۲. مقاله دارای عنوان، چکیده به زبان فارسی، واژگان کلیدی، مقدمه، متن اصلی، نتیجه گیری، منابع و مأخذ باشد.
۳. مقاله در برنامه word و باقلم IR lotus و اندازه ۱۴ نازک بوده و عنوان مقاله با قلم B Titr و اندازه ۱۴ تایپ شود.
۴. حجم هر مقاله حداقل ۱۲ و حداکثر ۲۲ صفحه باشد.
۵. کلمات کلیدی بین ۴-۷ کلمه و بصورت فارسی باشد.
۶. چکیده فارسی، از ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه باشد.
۷. معادل انگلیسی اصطلاحات و مفاهیم علمی رایج، پانویست شود.
۸. ارجاع به منابع درون متنی باشد. داخل پرانتز، نام خانوادگی، سال انتشار و شماره صفحات ذکر شود. مثال (حاجی ده آبادی، ۱۳۹۶، ۱۰۰).
۹. فهرست منابع و مأخذ، به ترتیب الفبای نام خانوادگی نویسندگان، باشد (الف) کتابها: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال انتشار، عنوان کتاب، (بصورت توپر)، نام خانوادگی مترجم یا مصحح، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل انتشار و ناشر. مثال: هارت، هربت، ۱۳۹۰، مفهوم قانون، راسخ، محمد، تهران، نشر نی.
- ب) مقالات: نام خانوادگی، نام، سال انتشار، عنوان مقاله، (بصورت توپر)، نام مجله، شماره مجله و شماره صفحات اول و آخر مقاله. مثال: رضایی، محسن، ۱۳۸۵، روش تجربی، فرهنگ مدیریتی، سال چهارم، شماره دوازدهم، ۱۷۲-۱۸۹.
۱۰. در زیر عنوان مقاله اسم نویسنده یا نویسندگان و در قسمت پاورقی ایمیل و سمت پژوهشگر و همچنین مشخص نمودن نویسنده مسئول. (به عنوان مثال حسینی، سید محمد، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی، جامعه المصطفی العالمیه، قم).
۱۱. مقالات بیانگر آرا و نظرات نویسندگان است و فصلنامه نسیم کوثر مسئولیتی در قبال محتوا و نویسنده آن ندارد.

اعضای هیأت تحریریه:

۱. سید محمد حسینی دره صوفی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی،
نخبة و پژوهشگر برتر در دانشگاه بین المللی المصطفی. قم
۲. دکتر سید رضی قادری، دکتری فلسفه اخلاق از دانشگاه باقر العلوم،
سطح چهار فقه و اصول حوزه، استاد سطوح عالی حوزه. قم
۴. سید مهدی نقوی، ارشد رشته ادیان ابراهیمی، قم جامعة المصطفی

فهرست مطالب

واکاوی «استملاک اتباع خارجه» در فقه اهلیت و حقوق ایران ۷

باز خوانی انتقادی نظریه وارستگی مایستراکهارت ۳۷

بررسی سیر تاریخی ماهیت اجازه در بیع فضولی از دیدگاه مذهب
شیعه ۶۱

ماهیت دیه ۸۱

شاخصه‌های قرآنی حمایت حکومت اسلامی از نگاه آیه الله العظمی
امام خامنه ای ۱۰۱

بررسی دیدگاه‌های فقهای امامیه در بابظهار در نکاح موقت ۱۲۵

قاعده عدم شفاعت در حدود و تسری آن به تعزیرات از دیدگاه فقه
اهل البیت (ع) فقه حنفی و حقوق ایران و افغانستان ۱۳۹

نقش عدالت در همگرایی بین المللی از منظر اسلام ۱۵۹



سال پنجم، تابستان ۱۴۰۴، شماره ۱۹

نقش عدالت در همگرایی بین المللی از منظر اسلام

محمدشریف محمدی^۱

چکیده: ترویج و تحقق عدالت می‌تواند پایه‌ای باشد برای ایجاد صلح و همگرایی در سطح بین المللی. همچنانکه عدالت در سطح روابط اجتماعی محدود می‌تواند محیط سالم و روابط استوار و نظم پایدار را ایجاد نماید. از اینرو اسلام با تاکید بر عدالت و تعامل عادلانه، الگویی برای همگرایی بین المللی ارائه داده است. روش تحقیق روش توصیفی تحلیلی و شیوه گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای است. همچنان که سازه‌انگاران، ساخت واقعیت‌های اجتماعی همانند همگرایی در روابط بین المللی را ناشی از آفرینش هنجارهای مشترک می‌دانند. هنجاراساسی و بنیادین مشترک و فراگیر همانند عدل؛ در قالب عدالت، برابری، اعتدال و رعایت میثاق‌های بین المللی بر اساس واقعیت‌های وجودی و همچنان در چارچوب نظریه سازه‌انگاری، سبب ساز رفتار برابر و نفی اختلافات، دوری از افراط و تفریط در مواضع و رفتارها، تعهد و الزام به استمرار قواعد و میثاق‌ها و تقویت اعتماد و همکاری‌ها در روابط بین المللی می‌گردد. بدین جهت عدالت صرفاً شعار نیست بلکه راهکار عملی است که در صورت عملیاتی شدن، می‌تواند به صلح جهانی، امنیت جمعی، اعتماد عمومی و تحقق همگرایی بین المللی کمک نماید.

کلیدواژه‌ها: عدالت، همگرایی بین المللی، برابری، اعتدال، میثاق‌های بین المللی.

۱ - دانشجوی دکتری فقه سیاسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران، رایانامه:

sharif mohammadi2021@gmail.com

۱. مقدمه

در جهانی که مشکلات و نابسامانی‌ها و تعارضات میان دولت‌ها و نظام‌های سیاسی، زندگی را با سوال‌های بزرگ و آینده جامعه انسانی را با چالش‌های جدی مواجه ساخته است؛ به خصوص با پس زمینه‌ای از جنگ‌های بزرگ و کوچک که در جهان اتفاق افتاده است و همواره در ابعاد متفاوت این تعارضات و تنش‌ها و جنگ‌ها حتی در شکل نیابتی آن ادامه داشته است، حل تعارضات و تنش‌ها و ایجاد همگرایی میان دولت‌ها یکی از ضرورت‌های حیاتی جامعه انسانی می‌باشد. اما اینکه در جهانی با این پیچیدگی و تضاد منافع چگونه و با چه روشی می‌توان بر واگرایی‌ها غلبه یافت و همگرایی را ایجاد نمود، دیدگاه‌های متعدد و نظریات متفاوتی بیان شده است. این دیدگاه‌ها را می‌توان بر اساس شاخص‌های مختلف دسته بندی نمود و یکی از آن شاخص‌ها، دسته بندی بر اساس رویکرد مادیگرایانه و غیر مادیگرایانه است. اما در این میان رویکرد غیر مادیگرایانه؛ مشخصاً رویکرد جامعه بین المللی و رویکرد سازه انگاری، بر نقش فرهنگ و ارزش‌ها و هنجارها در ایجاد همگرایی در روابط بین الملل تاکید می‌نماید. گفتمان اسلامی نیز در قالب رویکرد غیر مادیگرایانه قرار می‌گیرد و نقش زیادی برای ارزش‌ها در ایجاد همگرایی بین المللی قائل است. دین اسلام، انسان را موجودی دارای اختیار و اراده می‌داند که می‌تواند نقش مهمی در همگرایی و یا واگرایی ایفا نماید. سوالی که مطرح می‌شود این است که کدام ارزش‌ها و چگونه می‌توانند همگرایی را در سطح بین المللی ایجاد نمایند؟ فرضیه تحقیق این است که گسترش ارزش‌ها و هنجارهای مشترک در عرصه بین المللی، از مهمترین مکانیسم‌های تقویت همگرایی در روابط بین الملل از دیدگاه اسلام است. در این تحقیق تلاش می‌شود که با استفاده از رویکرد سازه انگاری در روابط بین الملل، به نقش ارزش‌ها در همگرایی از منظر اسلام پرداخته شود و مهمترین ارزش‌های اسلامی که ارزش‌های مشترک جامعه انسانی نیز به شمار می‌آیند، به عنوان ارزش‌های همبسته ساز، موجد همگرایی بین المللی گردد.

در مورد همگرایی بین المللی مقاله‌ای از دکتر عبدالعلی قوام در نشریه مطالعات

بین المللی به چاپ رسیده است که فقط ابعاد مختلف همگرایی در روابط بین الملل را مورد بررسی قرار داده است و به طور مستقل و مبسوط در مورد نقش ارزشها در همگرایی بین المللی بحثی را انجام نداده است. به طور کلی مقالات و کتاب‌های که در این زمینه نوشته شده است به بحث همگرایی و عوامل آن به صورت کلی پرداخته و از سویی به راهکارهای همگرایی از منظر اسلام توجه لازم صورت نگرفته، لذا می‌توان موضوع را موضوع جدید دانست که زمینه‌ای برای پژوهش مبسوط در آن، وجود دارد.

۵-۱. مبانی نظری

۱-۱. معنای همگرایی

همگرایی همگرایی (convergence) با واژه‌های تقارب و همسویی مترادف است و از نظر لغوی به معنای تجانس و نزدیکی است (محمد معین، ۱۳۷۵، ۵۱۹۱). بنیان زندگی اجتماعی در یک جامعه، مبتنی بر همگرایی اعضای آن جامعه است که براساس باورهای مشترک موجود در یک جامعه پدید می‌آید. اجزای یک جامعه و اجتماع زمانی می‌تواند همراه و همدل و دارای روابط سازنده باشند که باورهای مشترک، سازنده رفتار باشد. عوامل فرهنگی، زبانی، اعتقادی، مذهبی و تاریخی مشترک و همساز، می‌تواند چنین نقشی را ایفا نماید و سرانجام همگرایی را پدید آورد.

۲-۱. همگرایی بین المللی

همگرایی به عنوان یکی از مفاهیم کلیدی در روابط بین الملل در آخرین سالهای بین دو جنگ جهانی توسط دیوید میترونی مطرح شد ولی یک دهه طول کشید تا این نظریه به صورت یک پارادایم در جامعه علمی جایفتد. نظریه همگرایی در روابط بین الملل، همکاری میان کشورها در زمینه‌های مختلف را عامل از میان رفتن اختلافات و سرآغاز همکاری گسترده آن‌ها می‌داند. به طور کلی دیوید میترونی، معتقد است که همکاری در یک زمینه باعث همکاری در زمینه‌های دیگر خواهد شد. برای توضیح مساله، میترونی از واژه ریشه دوانیدن استفاده می‌کنند. برای مثال همکاری دو کشور در زمینه نفت ممکن است به همکاری آن‌ها در زمینه حمل و نقل دریایی، بیمه،

بازاریابی، محیط زیست و غیره منجر شود (محمد امجد، ۱۳۹۴، ۳۲). پژوهشگران زیادی مانند دیوید میتزانی، از سالهای ۱۹۵۰ به بعد به بررسی و توسعه نظریه همگرایی پرداختند. آن‌ها معتقد بودند که دولت‌های ملی عامل اختلاف بین کشورها بوده و در نتیجه تنش‌ها هستند. بنابراین با ازمیان رفتن یا کمرنگ شدن مرز بین کشورها، امکان همکاری بین مردم و نهادهای این کشورها، بیشتر خواهد شد. ارنست هانس، همگرایی را حالتی می‌داند که در آن چند واحد مستقل، وفاداری خودش را به مرکز جدیدی منتقل می‌کنند. اتریونی، حتی پا را فراتر از آن می‌گذارد و همگرایی را حالتی می‌داند که وحدت سیاسی کامل شده باشد (محمد امجد، همان، ۳۲-۳۳). یوهان گالتوننگ، همگرایی را فرآیندی می‌داند که به موجب آن دو یا چند بازیگر، یک بازیگر جدیدی را به وجود می‌آورند. وقتی که این فرآیند تکمیل شود، می‌توان گفت که بازیگران همگرا شده‌اند (برزابادی فراهانی، ۱۳۷۵، ۷۵). نظریه پردازان مختلف همگرایی منطقه‌ای، همگرایی را به عنوان یک وضعیت خاص سیاسی و یا فرایندی جهت تعویض وفاداری‌ها به سطحی بالاتر از سطح ملی تعریف می‌کند (سیدحسین سیف زاده، ۱۳۷۶). نویسندگان معطوف به همگرایی، به فرآیندی توجه دارند که طی آن وفاداری از جانب یک مرکز به جانب مرکز دیگری معطوف می‌گردد (جیمز دوئیرتی و فالتر گراف، ۱۳۸۴، ۶۷۰-۶۹۰). همگرایی میان دولت‌ها یک نوع پیکربندی جمعی از لحاظ تصمیم‌گیری را به وجود می‌آورد. در این فرایند نظامی از روابط پدید می‌آید که طی آن از به کارگیری زور به عنوان وسیله‌ای برای حل و فصل اختلافات خود داری می‌شود. این موضوع سبب ساز تحکیم صلح و امنیت در یک نظام منطقه‌ای و بین‌المللی می‌شود (عبدالعلی قوام، ۱۳۸۵، ۸۱). با توجه به توضیحات بیان شده می‌توان همگرایی را دست یافتن به سطح از همکاری و وفاداری در درون یک اجتماع دانست که بر اساس آن وفاداری‌های جزئی، رنگ می‌بازد و وفاداری‌های بزرگ‌تر، یک اجتماع را به هم پیوند می‌زند. فرایند وقوع همگرایی کنار گذاشتن اختلافات و وفاداری‌های اختلاف‌زا و ایجاد پیوندهای مشترک بزرگ‌تر هستند که در شعاع خود سایر اختلافات را از جلوه‌گری و نقش‌آفرینی می‌اندازد و زمینه‌های مشترک را تقویت می‌نماید. بنابراین، همگرایی مفهومی است که از تجانس‌های اندک شروع می‌شود

و در مرحله نهایی به وحدت می‌انجامد. از این رو می‌توان برای همگرایی سطوح متفاوتی را در نظر گرفت که به علت مشکک بودن این مفهوم، می‌توان به اندازه تراکم و گستردگی این تعجاس و همکاری، سطوح متعددی را برای همگرایی در نظر گرفت.

۳-۱. سازه انگاری

رویکرد سازه انگاری در روابط بین الملل ابتدا توسط نیکلاس اوف به کارگرفته شد و بعداً توسط ونت کاربردی شد. البته در خصوص سازه انگاری، با طیف‌های مختلف سازه انگاری مواجه هستیم. اما برخی سازه انگاری را به دو قسم سازه انگاران قاعده محور یا رادیکال و برخی نیز به هنجار محور یا متعارف تقسیم می‌کنند. جریان اول سازه انگاران، گام اول را در زمینه مطالعات روابط بین الملل برداشتند. اینان بر مباحث زبان شناختی و گفتمانی تاکید ویژه‌ای دارند و بر شرایط زمینه‌ای و ساخت‌های زبانی (گفتمان‌های اجتماعی) و نقش زبان در تکوین هویت و سیاست خارجی تاکید می‌کنند.

اما جریان دوم، گروه اصلی سازه انگاران؛ افرادی همچون ونت و... را در بر می‌گیرد که روی ساختار بین‌الذهانی، نقش هنجارها در تکوین هویت و به تبع آن منافع دولت‌ها تاکید می‌کنند. در بین آن‌ها اندیشه ونت، که بیشتر به دنبال تفسیر و توضیح جهان و پدیده‌های اجتماعی و سیاسی است کاربردی تر بوده و سزاوار توجه بیشتری است (مجیدروحی دهنه، ۱۳۹۳، ۴-۷). علیرغم تفاوت‌های موجود بین نحله‌های مختلف سازه انگاری، به طور کلی سازه انگاران در چهار عقیده اشتراک نظر دارند: نخست اینکه به اعتقاد آن‌ها بازیگران و ساختارها به صورت متقابل ساخته می‌شوند و تعاملات بازیگران، ساختارهای بین‌المللی را شکل می‌دهد، دوم، آنان معتقدند که هویت و منافع، متغیرهای درونی هستند و هویت‌ها به صورت مستمر از طریق تعامل بازیگران ساخته می‌شوند، منافع نیز از هویت‌های خاص سرچشمه می‌گیرد، سوم آنکه، سازه انگاران قدرت را صرفاً در عوامل مادی خلاصه نمی‌کنند و بر تاثیر و قدرت ایده‌ها و اندیشه‌ها نیز تاکید می‌کنند؛ و چهارم، سازه انگاران به

ارائه چهارچوب مختص به خود برای تشریح تغییرات بین المللی همت می‌گمارند. آنان امیدوارند که با وارد کردن ساختارها، بازیگران، هویت‌ها، منافع و اندیشه‌ها در عرصه بازی، بتوانند تغییرات مهم ایجاد شده در الگوی رفتاری بازیگران نظام بین الملل را تشریح نمایند (علی عبدالله خانی، ۱۳۸۳، ۱۸۶-۱۸۷).

نکته اساسی در رهیافت‌های هنجار محور این است که به جای عوامل مادی بر عوامل غیر مادی و انگاره‌ای به عنوان عامل تعیین کننده همکاری بین المللی تاکید و تمرکز می‌کنند. آغاز و استمرار همکاری بین بازیگران بین المللی و کشورها، مستلزم شکل گیری اجماع معرفتی، هنجاری، ارزشی و ایدئولوژیک و هویت مشترک بین آن‌هاست (سیدجلال دهقانی فیروز آبادی، ۱۴۰۰، ۱۰۱).

به صورت کاربردی تر اگر به نقش ارزشها و هنجارها و یا به طور کلی فرهنگ در تحلیل مسائل نگاهی بیاندازیم، به عنوان نمونه می‌توان در تحلیل آنارشی در نظام بین الملل بر اساس فرهنگ‌های مختلف به نتایج مختلفی دست یافت. سه نقش دشمن، رقیب و دوست، نشان می‌دهد که سه فرهنگ متمایز در سطح کلان سیاست بین الملل به این‌ها شکل می‌دهند و سه نقش مزبور هم به نوبه خود به این سه فرهنگ قوام می‌بخشند. این سه فرهنگ عبارتند از: فرهنگ هابزی، فرهنگ لاک‌ی و فرهنگ کانتی. این فرهنگ‌ها قواعد مشارکت و منطق‌های تعامل متفاوتی دارند و تمایلات نظام در آن‌ها متفاوت است (الکساندرونت، ۱۳۸۶، ۶۵). در واقع به لحاظ هستی‌شناسی، ونت کوشش می‌کند نشان دهد که بر خلاف تعبیر واقع گراها، آنارشی منطق خاصی ندارد و بر حسب تعهد و تعلق خاطر دولت‌ها به طیفی از هنجارها و قواعد، شکل می‌گیرد (فرهاد دانش، ۱۳۹۴، ۵۶).

در مورد عبور کشورها و نظام‌های سیاسی از یک فرهنگ به فرهنگ دیگر، گذار اجتناب ناپذیر نیست. دولت‌ها و کشورها باید خودشان بخواهند و ارزشهای خاصی را در درون فرهنگ‌شان درونی ساخته باشند (فرهاد دانش، ۱۳۹۴، ۵۸-۵۹). اما اینکه چگونه ارزشها و هنجارها در این ماموریت موفق می‌شود، ارزشها و هنجارها به عنوان واسطه، نقش تاثیرگذار خود را ایفا می‌کنند. در تئوری سازه انگاری، هویت‌ها و منافع دولت‌ها توسط هنجارها، تعاملات و فرهنگ‌ها ایجاد می‌شود و این فرایند

است که موضوع تعامل دولت‌ها را تعیین می‌کند.

در مورد رابطه ساختار- کارگزار و چگونگی تعامل آن دو در انگاره سازه‌انگاران به تعامل دوطرفه آن دو نسبت به همدیگر تاکید می‌شود. به این ترتیب، از نگاه سازه‌انگاران، واقعیت بین‌المللی؛ یعنی ساختارهای بنیادین بین‌المللی، فهم دولت‌ها از خود، و رفتار عمومی دولت‌ها را، شناخت بین‌ذهنی، که خود وابسته به فرایند تعامل بین‌المللی است، قوام می‌بخشد. به بیان ونت، ساختار جدا از فرایند؛ یعنی رویه‌های کنشگران وجود ندارد (حمیرا مشیرزاده، ۱۳۸۸، ۳۳۳). اما برآورد بازه زمانی تغییر در نظام بین‌الملل، به آسانی امکان‌پذیر نیست، به همین جهت برخی‌ها نسبت به اصل تغییر ناامید است. به نظر الکر، توجه ونت به امکان تغییر در نظام بین‌الملل از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. او برای نسل‌های آینده در قرن آینده، امید به تحقق عملی آنچه را این قرن عمدتاً به دنبال آن بود؛ اما نتوانست به آن دست یابد، زنده نگاه می‌دارد؛ یعنی شکل‌گیری یک نظم مشروع بین‌المللی که تقویت‌کننده پیشرفت در مهار خشونت در سیاست جهانی باشد.

در سازه‌انگاری ونت آنچه که مهم است تغییر فرهنگ سیاسی نظام بین‌الملل است و لذا نقش فرهنگ سیاسی داخلی هر نظام نادیده گرفته می‌شود. زیرا ونت اصولاً جزء سازانگاران کل‌گرا هستند که دولت‌ها را به عنوان بازیگران و نظام بین‌الملل را به عنوان ساختار در نظر می‌گیرند (حمیرا مشیرزاده، ۱۳۸۸، ۳۵۱-۳۵۲). همان‌گونه که گفته شد یکی از عرصه‌های که در این تغییر هویتی نقش دارند، نهادها و سازمان‌های بین‌المللی است. از این منظر، نهادهای بین‌المللی عرصه‌ای است که هنجارها در درون آن‌ها به کارگرفته می‌شوند، تفسیر می‌گردند، و دچار تحول می‌شوند. از سوی دیگر، نهادها ناشرین هنجارها هستند و کنشگران را جامعه‌پذیر می‌کنند و فرهنگ سازمانی به بخشی از مجموعه‌ی ارزشی آن‌ها تبدیل می‌شود. در نتیجه تغییر در نظام بین‌الملل می‌تواند از طرق این نهادها صورت گیرد (حمیرا مشیرزاده، ۱۳۸۸، ۳۵۵). در مورد نقش کنشگران غیردولتی نیز سازه‌انگاران بیشتر به کنشگران دولتی می‌پردازند و کمتر به کنشگران غیردولتی توجه دارند، هرچند که از لحاظ نظری، نسبت به وارد ساختن کنشگران غیردولتی، بسته نیستند (حمیرا مشیرزاده، ۱۳۸۸، ۳۵۷).

با توجه به آنچه بیان شد در این نوشته کوشش می‌شود که سازه انگاری در دو سطح خرد و کلان توأمان به عنوان چارچوب نظری در نظر گرفته شود. زیرا تغییر در فرهنگ نظام بین الملل بدون تغییر در فرهنگ سیاسی داخلی هر نظام به آسانی امکان پذیر نیست، و تغییر در فرهنگ سیاسی دولت‌ها بدون تغییر در فرهنگ سیاسی کارگزاران و رهبران نظام سیاسی به آسانی امکان پذیر نیست. به عبارت دیگر می‌توان با ایجاد تغییر از پایین به بالا؛ یعنی ایجاد تغییرات فرهنگی در میان سیاستمداران و زمامداران حاکم بر کشورها و تغییر فرهنگ حاکم بر آن کشور و سپس از طریق تغییرات فرهنگی درون کشوری و سپس تسری این تغییرات به درون نظام بین الملل به موفقیت بیشتری امیدوار بود و از سویی، دو سویه بودن تاثیرگذاری و تغییرات نیز، روند تغییر ارزشها و فرهنگ‌ها در دو سطح خرد و کلان به صورت تعاملی را واقع‌بینانه تر جلوه گر می‌سازد.

۲. ماهیت ارزش‌ها

به هنگام بحث از ماهیت ارزش که افعال و اشیا به دو صفت حسن و قبح و یا خوب و بد طبقه بندی می‌شوند، نظریه‌های مختلفی وجود دارد.

۱-۲. نظریه عینی

طبق این نظریه در اشیا موجود در محیط و یا اعمال و رفتارهای انسانی، ویژگی‌ها یا خصوصیتی وجود دارد که آن‌ها را متصف به صفت ارزش می‌کند. این ویژگی‌ها ذاتا و بیرون از نظر فردی و شخصی، قابل ارزش و ارج هستند و عقل جمعی انسان بر مطلوب بودن آن‌ها گواهی می‌دهد. عینی بودن ارزش‌ها، سبب پیدایش میزآن‌هایی که مورد پذیرش همگان باشد می‌شود (بدالله خرم آبادی و سکینه ملکی، ۱۳۹۳، ۱۳۸).

۲-۲. نظریه ذهنی یا شخصی

ارزش امری شخصی است و با تمایلات و عواطف افراد ارتباط دارد. میزآن‌های عمومی و عینی در باره امور ارزشی وجود ندارد و آنچه به صورت قضیه یا حکم درباره ارزش‌ها صادر شود، بیان احساس یا میل فرد است.

۳-۲. نظریه نسبی

ارزش را نه در ماهیت که باید در عمل و یا نحوه کارکرد و سودمند بودن آن باید جستجو کرد. اگر نظام ارزشی مفروض بتواند به حل مشکلات و مسائل بشری کمک کند، ارزشمند است و گرنه بی ارزش و غیر قابل اعتماد و اعتنا خواهد بود. بر این اساس هرآنچه مورد پسند اکثریت قرار گرفت، معتبر و مقبول خواهد بود. به این اعتبار به نظر عمل گرایان، ارزش ها نسبی هستند نه مطلق و ابدی (یدالله خرم آبادی و سکینه ملکی، ۱۳۹۳، ۱۳۹).

۴-۲. نظریه رابطه‌ای

اساس و پایه ارزش ها را رابطه میان فرد و شی تلقی می کنند. بنابراین با ارزش بودن هم وابسته به خصوصیات شی یا عمل است و هم با ذوق و تمایلات افراد ارتباط دارد. شی یا عمل نیز باید دارای خصوصیتی باشد و شخص نیز در تجربیات خود باید قدرت درک و گرایشی خاص داشته باشد، تا بتواند این خصوصیات را بفهمد. براساس این نظریه می توان وجود ارزش های عمومی یا ارزش های را که مورد پذیرش همگان هستند، توجیه نمود و ضمناً اختلاف آرای افراد یا گروه ها را درباره ی پاره ای از ارزش ها ممکن تلقی کرد.

۵-۲. نظریه زمینه ای

ارزش هر امری در زمینه یا موقعیتی خاص مورد توجه قرار می گیرد. با ارزش تلقی کردن یک شیئی یا یک عمل وابسته به موقعیتی است که این شیئی یا عمل در آن ظاهر می گردد. بنابراین، تنها خصوصیت شیئی یا ذوق و درک فرد یا ارتباط این دو با یکدیگر، پایه و اساس ارزش را تشکیل نمی دهند. موقعیت یا شرایطی که شیئی و فرد با هم بر خورد دارند و نقشی که هریک در آن موقعیت ایفا می کند، درباره ارزش تلقی کردن آن شیئی یا قدرت درک فرد موثر است (یدالله خرم آبادی و سکینه ملکی، ۱۳۹۳، ۱۴۰).

از منظر اسلامی ارزش ها عینی و ثابت هستند، زیرا منبع اصلی آن ها قرآن و سنت اند که مطلق و تغییر ناپذیرند اما در عین حال برخی ارزش ها ممکن است در

چارچوب شرایط و زمینه‌های خاص، زمینه‌ای و رابطه‌ای تفسیر و اجرا شود.

۲-۶. ارزش‌های اسلامی

اسلام و ارزشهای آن ظرفیت والایی برای ساختن جهان سرشار از صلح و دوستی دارد که در آن انسان‌ها درکنارهم و به شکل مسالمت آمیز زندگی نمایند، و دولت‌ها با رعایت اصول و ارزشهای تعریف شده در هماهنگی و همگرایی بیشتری قرار داشته باشند. اسلام می‌تواند به جایی جهان جنگل گونه که در آن دولت‌ها برای بقا و استیلا بر دیگران از هرگونه اصول و ارزشهای حاکم عبور و همواره بدنبال افزایش قدرت خود و سلطه بر دیگران هستند، جهانی را تجسم ببخشد که دولت‌ها به جای نگاه بدبینانه نسبت به همدیگر، در قالب ارزشهای قابل قبول و گفتگوی دوام دار، همگرایی را بر واگرایی ترجیح داده و موفق به ایجاد نهادها و سازوکارهای مشترک برای ایجاد اعتماد و هماهنگی در برنامه‌ها و ایجاد جهانی عاری از خشونت و برخورد از صلح گردد (عبدالحکیم سلیمی، ۱۳۸۲، ۶۹).

آیت الله جوادی آملی ضمن اعتقاد به تاثیرگذاری ارزشها در همگرایی بین المللی، خاطر نشان می‌سازد که ارزشهای مشترک، باید از منبع مشترک و قابل پذیرش برخاسته باشد. به همین جهت آداب و عرف نمی‌توانند به عنوان منبع مشترک مطرح شود؛ زیرا عرف‌ها و عادات‌ها و سنت‌ها و رسوم بشری، هیچ یک از این دو ویژگی همگانی و پایدار بودن را ندارد. مردم هر نقطه‌ای از زمین دارای فرهنگ و عرف ویژه خود هستند، گاهی میان عرف جوامع گوناگون، تفاوت نفی تا اثبات است. ویژگی‌های جغرافیای و اقلیمی بر سنن بشری تاثیر فراوان دارند، چه رسد به خصوصیات فکری و اعتقادی (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۹). لذا منبع مشترک ارزشها، دین می‌تواند باشد؛ زیرا دین اسلام به دلیل ویژگی جهان شمولی، تغییرناپذیری و فطرت مداری، می‌تواند به عنوان منبع مشترک قرار گیرد (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۲۳-۳۲).

اما در مورد ماهیت ارزشها و اینکه چگونه ارزشی، ارزش اسلامی محسوب می‌شود؟ شهید مطهری در مورد ارزش‌های مادی می‌فرماید؛ آنچه انسان نیاز داشته

باشد، ارزش مادی دارد. اما ارزش امور معنوی را با ایمان به خدا مرتبط می‌داند، وی ارزش امور معنوی را در سایه اهدافی می‌داند که این اهداف باعث ارزشمندی آن می‌گردد (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۴۴). از منظر آیت الله مصباح یزدی، ارزش‌های اسلامی عبارت است از یک فعل اختیاری مطلوب و متعالی که مطلوبیت آن از مبانی و بینش‌های اسلامی نشئت گرفته و انجام آن انسان را به اهداف والا و کمال حقیقی خویش (یعنی قرب خداوند متعال) نائل می‌سازد (محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ۲۸۶-۲۸۷، سید محمد رضا میرصانع و همکاران، ۱۴۰۲، ۱۰۰).

۷-۲. اولویت ارزشها

مجموعه ارزش‌های در اسلام وجود دارد که انسان را به سمت کمال هدایت می‌کند، زیرا تمام ارزش‌های اسلامی ریشه در فطرت دارد و با فطرت انسان‌ها سازگارند، به همین جهت هم نیازهای مادی و هم نیازهای معنوی او را فراهم می‌کند. از میان ارزش‌های اسلامی آنچه که در ایجاد و افزایش همگرایی بین المللی تاثیرگذار هستند، ارزش‌های اجتماعی است که از جنبه عمومیت و شمول برخوردارند و مورد اقبال عمومی قرار دارند، ارزش‌های اجتماعی به عنوان ارزش‌های مشترک، می‌توانند ترویج و گسترش یابند؛ تا براساس آن، رفتار جوامع، دولت‌ها و نظام بین الملل دچار تغییر شود و ارزش‌های مشترک، کشورها را به سوی همگرایی سوق دهد.

اینکه کشف ارزش‌های مشترک و اهتمام به آن‌ها وظیفه کیست؟ در قدم اول کشورها خودشان به دلیل اهمیت همگرایی باید آن‌ها را شناسایی و سپس عملی سازند. کشورها، [ارزش‌های مشترک بین المللی] را همانند ارزش‌های مورد احترام در حقوق داخلی کشف نمایند، بنابراین در یک دنیای با فرهنگ‌های متعدد و متنوع، حقوق بین الملل باید منعکس کننده تفاوت تمدن‌ها و کاشف ارزش‌های مشترک باشد (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۱۹).

در مجموع می‌توان ارزش‌های مشترک میان کشورها را با شیوه‌های مختلف کشف نمود. مطالعه متون دینی و فلسفی و تحلیل مقایسه‌ای ارزش‌ها، پژوهش‌های می‌دانی و پیمایش‌های جهانی، تحلیل اسناد بین المللی، گفتگوهای بین فرهنگی، مدل‌های

نظری برای شناسایی ارزش‌ها، تمرکز بر اصول کلی انسانی و... می‌توان ارزش‌های مشترک را کشف نمود.

۳. ارزشهای مشترک جامعه انسانی از منظر اسلام

اما اینکه کدام ارزش‌ها، می‌توانند این نقش را ایفا نمایند، طبعا ارزشهای مشترک جامعه انسانی و ارزشهای برخاسته از فطرت انسان‌ها و مورد پذیرش بین المللی می‌توانند، به خوبی از پس این مهم برآید. ارزشهای مهم در جامعه بین المللی کدام ارزش‌ها هستند که باید به ترویج و گسترش آن‌ها توجه نمود؛ در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر و نیز ماده ۲۶ آن و همچنین پیمان‌هایی حقوق سیاسی مدنی و حقوق فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی، ارزشهای مشترک انسانی مورد تاکید قرار گرفته است (ناصرقریان نیا، ۱۳۷۸، ۱۸) و برخی از این ارزشها نیز بیان شده است. هدلی بول، به دو ارزش که از اهمیت بیشتری برخوردارند توجه خاصی داشته است. نظم بین الملل و عدالت بین الملل (رابرت جکسون، گئورگ سورنسون، ۱۳۸۵، ۱۸۶). اما در سطح بین المللی پنج ارزش اساسی وجود دارد که می‌توان با نهادینه ساختن آن‌ها به همگرایی رسید که این ارزشها عبارت‌اند از امنیت، آزادی، نظم، عدالت و رفاه. ایدئولوژی‌ها و مکاتب مختلف به این ارزشها به صورت گزینشی توجه نموده‌اند. به همین جهت ارزشهای پنجگانه ارزشهای هستند، که اسلام نیز همه این ارزشها را مورد تأیید قرار داده است؛ هرچند که در تعریف و ابعاد و حدود آن، نظرات خاص خودش را دارا می‌باشد. بنابراین برای فهم ارزشهای مشترک همگراساز، می‌توان سراغ ارزشهای پنجگانه رفت و از منظر اسلام ارزشهای فوق را مورد بررسی قرار داد. راه دیگر اینکه بدون توجه به ارزش‌های مهم و مورد تاکید در عرصه بین المللی، به سراغ ارزشهای اجتماعی در اسلام رفت که نقش همگراساز در سطح بین المللی ایفا می‌نماید، و یا به صورت ترکیبی، ارزشهای مشترک جامعه انسانی را گردآوری و سپس بررسی نمود. هر دو روش مزایای خود را دارا می‌باشد، ولی رویکرد تلفیقی به نظر می‌رسد که از جامعیت بیشتری برخوردار باشد. در مجموع ارزشهای فراوانی هستند که می‌توانند نقش مهمی در همگرایی بین المللی ایفا نمایند؛ نظیر عدالت،

برابری، اعتدال، وفای به عهد، وحدت، صداقت، رفق و مدارا، همزیستی مسالمت آمیز، اعتماد، صلح، رفاه همگانی، گفتگو، مسولیت، و... اما به دلیل عدم ظرفیت این تحقیق برای بررسی تمامی ارزشهای موجود، تنها ارزشهای محدود؛ همانند عدل، برابری، اعتدال، وفای به تعهدات بین المللی به عنوان ارزشهای همگراساز بین المللی، مورد بررسی قرار می گیرد. هرچند که حضرت آیت الله جوادی آملی، ارزشهای همانند؛ برابری، اعتدال، تعهدات بین المللی را از نمودهای عدل می داند، نه ارزشهای مستقل. زیرا عدل هم به معنای استحقاق، هم به معنای برابری و هم به معنای اعتدال در قوای وجودی انسان آمده است و از آن سو تعهد به عهد و پیمانها نیز ناشی از باور به عدالت می باشد. لذا با این توضیح تنها نقش عدل و عدالت به عنوان مهم ترین ارزش در همگرایی بین المللی مورد توجه می باشد؛ لذا در این نوشتار ارزش عدل، در قالب عدالت، اعتدال، وفای به تعهدات بین المللی، بررسی می شود.

۳-۸. عدل:

۳-۱. تعریف عدل

عدل قراردادن هرچیز در جای مناسب خود است. برخی گمان کرده اند این تعریف سرشار از ابهام است، زیرا یک اصل کلی است که مصادیق آن به روشنی مشخص نیستند؛ اما باید عنایت کرد که یک تعریف آن گاه مبهم است که بر کلیت یا عمومیت آن ایراد و نقدی وارد باشد؛ ولی اگر تعریفی از این زاویه دارای کاستی نباشد، مبهم نیست، هرچند که شاید مصادیق آن روشن نباشد. برای تعیین مصادیق باید هم پدیده های هستی را شناخت و هم جایگاه هر پدیده را در نظام آفرینش دریافت و هم دانست که چگونه می توان هر پدیده را در جای خود نشانده (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۳۹).

۳-۲. اهمیت عدالت

اصل مهم که مبنای رفتار پیامبر اسلام محسوب می شد عدالت بود. پیامبر مأمور به اجرای عدالت بود و در تمام امور به عدالت رفتار می کرد. اتمام دوران رسالت

پیامبر اکرم به مبارزه در راه برپایی عدالت و گسترش آن گذشت (مصطفی دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵، ج ۲، ۱۵). اهمیت عدالت به عنوان اصل و ارزش اساسی بدان جهت است که قوام حقیقت حیات انسانی به اصل عدالت است. دادگری، همانند اصل توحید ریشه در نظام تکوین دارد. بالعدل قامت السموات والارض. بنا براین نادیده انگاشتن قسط و عدل، مخالف با نظام طبیعی و اهتمام به آن هماهنگی با نظام هستی است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۳۷). عدالت می تواند زمینه های اخلاقی شکل گیری قدرت های سالم و کاربرد صلح آمیز آن را فراهم آورد (اصغر افتخاری، ۱۳۹۰، ۴۳۰). عدالت به عنوان مهم ترین دستور الهی، ضامن ثبات و بقای جامعه انسانی و شرط تحقق سایر ارزش ها است، لذا از اهمیت گرانیهای در جامعه برخوردار است.

۳-۳. توصیه به عدالت در اسلام

عمل به عدالت در زندگی اجتماعی از مهم ترین تکالیف الهی مسلمانان بوده و ظلم به حقوق دیگران از محرمات و معاصی بزرگ به شمار می آید: ان الله یامرکم ان تودوا لامانات الی اهلها و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل (نساء، آیه ۵۸) و مسلمانان باید نماد عدالت بوده و هیچ گونه دشمنی نباید آنان را از محور عدل خارج سازد. یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجرمنکم شأن قوم علی الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی و اتقوا لله ان الله خبیر بما تعملون (مائده، آیه ۸). با نامسلمانان هم باید با عدالت رفتار نماید: لاین هاکم الله عن الذین لم یقتلوا فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین. (ممتحنه، آیه ۸). سمعون للکذب اکالون للسهة فان جائوک فاحکم بینهم او اعرض عنهم و ان تعرض عنهم فلن یضروک شیئا و ان حکمت فاحکم بینهم بالقسط ان الله یحب المقسطین (مائده، آیه ۴۲). و زنوا بالقسطاس المستقیم (اسراء، آیه ۳۵). و اذا قلتم فاعدلوا (انعام، آیه ۱۵۲). در برخی آیات به گفتار و رفتار خداوند به حق تاکید شده است که مراد از حق همان عدل است. و قضی بینهم بالحق و هم لا یظلمون (زمر، آیه ۶۹) والله یقضی بالحق (غافر، آیه ۲۰) (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۳۷-۳۹).

توصیه به عدالت از مهم ترین آموزهای اسلامی است که در قرآن کریم و سنت

پیامبر و سیره ائمه به شکل فراوان و با تاکید زیاد بیان شده و مسلمانان به رعایت عدالت در تمام شئون زندگی فراخوانده شده است.

۳-۴. عدل مفهوم ارزشی

عدل مفهوم ارزشی است، اما صرف اعتباری نیست، چنین نیست که عدل در جهان هستی حقیقتاً وجود نداشته باشد و تنها ساخته اندیشه انسان باشد، بلکه عدل نیز مانند بسیاری از مفاهیم ارزشی دیگر، در واقع برگرفته از جهان آفرینش است و از امور تکوینی انتزاع شده است (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۳۹). در نظام آفرینش، هر پدیده‌ای به جای خود نشسته است و سرگرم انجام دادن وظیفه‌ای متناسب با وضع خود است. این سازگاری، هماهنگی و تناسب کامل بیانگر عدل آفرینش است. انسان همین حالت را از امور تکوینی انتزاع می‌کند و با این گزینش، هرگاه در همان مجموعه چند نفره، هرکس به وظیفه خاص خود به شکلی مناسب عمل کند، آن وضع را عادلانه می‌شمارد، پس عدل اگر چه یک مفهوم ارزشی است، در بستر هستی جاری است و حضور دارد. با این اشاره روشن می‌شود که عدل یک اصطلاح باردار اشتراک لفظی نیست. نمی‌توان گفت که عدل در کار خدا به معنای خاص است و عدل انسانی به معنای دیگر، همان گونه که نباید پنداشت عدل اجتماعی و عدل سیاسی دارای دو معنای متمایزند و نیز پذیرفتنی نیست که این اقسام دارای تباین و اختلاف مفهومی باشند. حق آن است که عدل مشترک معنوی است و در همه این اقسام به یک معنا است، گرچه دارای تفاوت مصداقی است (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۳۹-۴۰). در مجموع اگر تفاوت معنایی بین مفهوم و مصداق عدل در مورد خدا و انسان هم قائل باشیم، ولی پیوند عمیقی بین عدل در این دو مورد وجود دارد.

۳-۵. فراگیربودن عدل

همه انسان‌ها با هر فرهنگ و زبان و سنت، خواستار عدل‌اند و بدان عشق می‌ورزند، از آن رو که طبق آیات قرآن، گوهر هر انسانی حق و عدل است. خلقت فسواک فعدلک (انفطار، ۷) یعنی خدا تو را آفرید و راست گردانید و به عدل سامان داد. عدل در آفرینش بدین صورت تحقق یافت که خداوند هر چه را برای سامان

هستی بشر و جهان لازم بود، اعطا کرد و آن گاه هرچه برای هدفداری آن ضرورت داشت، نیز در اختیار آن‌ها نهاد. ربنا الذی اعطی کل شی خلقه ثم هدی (طه، ۵۰). بر این اساس، قسط و عدل در ساختار هستی هرچیزی نهاده شده است و همه آفرینش دارای گوهر عدل است. هیچ کس فطرتا از حوزه عدل بیرون نیست. هنگام ظهور وجود مبارک حضرت ولی عصر ممکن است کسی اسلام را نپذیرد؛ ولی روی زمین قسط و عدل حکومت می‌کند و اصرار روایات این نیست که همه مردم روی زمین مسلمان می‌شوند، بلکه از بعضی آیات بر می‌آید که در آن زمان برخی به دین خود باقی اند (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۳ و ۵۵).

در مورد عدالت اقتصادی نیز گفته شده است که کم فروشی از لحاظ فقهی اگر مسلمان بر اثر خیانت کسی را عمدا مغبون کند، خلاف شرع و معصیت کرده است. اگر مغبون کردن از حرص و بخل و مال دوستی باشد، رذیله اخلاقی است. اگر مغبون کردن به حیثیت کشور اسلامی آسیب برساند، هرچند خریدار مسلمان نباشد، ویل للمطففین.... (سوره مطففین، آیه ۱-۳) بحث روابط بین الملل مطرح می‌شود. قرآن کم فروشی را حرام کرده است هرچند که خریدار نامسلمان باشد، چون دین اسلام، جهانی است و همه مردم روی زمین را بر اساس عدل و قسط اداره می‌کند و آیه یادشده به حوزه درون مسلمانان اختصاص ندارد. همین طور خداوند غبن و غش در معامله را حرام کرده است، چه خریدار مسلمان باشد یا کافر. همچنان احتکار نیز مطلقاً حرام است، هرچند با نامسلمان. اگر غذایی مورد نیاز ملتی بود و آن‌ها خون‌شان هدر نبود یا مورد تعهد یا درپناه دولت اسلامی بودند، احتکار کالا درباره آنان نیز ناروا است (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۵۲-۵۴).

۳-۶. عدالت محور اساسی اسلام

از اصول روابط بین المللی اسلام رعایت قسط و عدل است. اسلام اولاً هر مسلمانی را به تعدیل قوای درونی خود دعوت می‌کند و سپس او را با مسلمانان دیگر بر اساس قسط و عدل به وحدت فرا می‌خواند؛ آن گاه هر مسلمانی را با هر موحدی دیگر، اعم از مسیحی و یهودی و دیگر پیروان انبیا بر اساس قسط و عدل به وحدت

فرا می خواند؛ سپس هر موحدی را با غیر موحد بر اساس قسط و عدل به وحدت صلا می زند. چنین دینی هم می تواند جهانی باشد و هم روابط بین الملل خود را به گونه ای صحیح تنظیم کند (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۶). بنا بر این عدل و قسط از منظر اسلامی ظرفیت فراگیر و جهانی را دارد و بدین جهت می تواند در سازماندهی و همگرایی روابط بین الملل نقش آفرین باشد.

۷-۳. برابری و مساوات

پیامبر در مهم ترین زمان و حساس ترین مکان اصل مساوات همگانی و نفی اختلافات طبقاتی را اعلام کرد و به گوش همگان رساند. آن گاه که مکه فتح شد و اسلام در حاکمیت قرار گرفت، رسول اکرم خطبه ای خواند و مساوات اسلامی را به همگان اعلام کرد؛ مردم آگاه باشید که پروردگارتان یکی است و پدرتان نیز یکی است، بنا بر این بدانید که نه عربی را بر عجم و نه عجمی را بر عرب و نه سیاهی را بر سفید و نه سفیدی را بر سیاهی برتری نیست، مگر با تقوا. آیا این حقیقت را ابلاغ کردم؟ گفتند؛ آری. فرمود: حاضران به غایبان ابلاغ کنند (مصطفی دلشاد تهرانی، ۱۳۸۵، ۱۵). پیامبر اسلام در سیره خود هم فرق نمی گذاشت. او در پیمان مدینه برای همه ساکنان مدینه؛ چه مسلمان و چه یهودی، حقوق برابر اعلام کرد. در رفتار نیز بین یاران خود فرق نمی گذاشت. مثلاً بلال حبشی، سلمان فارسی، صهیب رومی و اصحاب فقیر از قبیله های ضعیف و گمنام، به اندازه اصحاب ثروتمند و مشهور مورد احترام بود. حضرت علی در نامه به والی خود؛ مالک اشتر نوشته است: ای مالک نسبت به مردم مثل حیوان درنده نباش، چون مردم از دو حالت خارج نیست یا مسلمان بوده و برادر دینی تو است یا در خلقت مثل تو بوده و هم نوع تو است (مختار حسین حیدری، ۱۳۹۶، ۳۹-۴۰). یعنی اصول انسانی مشترک در میان است که آن ها را خدا آفریده و باید این اصول را تکریم کرد، چون خداوند انسان را محترم آفرید؛ و لقد کرمنا بنی آدم (اسراء، ۷۰) (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۹-۵۰).

به همین جهت مارسل بوآزار معتقد است که: دیدگاه جهانی اسلام با دو امتیاز نیرومند درخشش ویژه ای داشت: یکی ایمان به خدا و دیگری انکار هرگونه برتری

نژادی و قومی و تاکید بر برابری انسان‌ها، با اعلام این اصول، پیامبر توانست عصبیت قومی و نژادی عرب جاهلی، یهود و مشرکین مکه را ریشه کن سازد. هیچ دیانتی به اندازه اسلام به بشر شخصیت نداده است. رفتار پیامبر با اقوام یهود و نصاری برادرانه بوده است... اسلام در صدد ساختن جهانی است که همه انسان‌ها، حتی آنانی که به دین سابق خود وفادار مانده‌اند، با تفاهم و همکاری، برادری و برابری زندگی کنند (مارسل بوآزار، ۱۳۶۹، ۲۰۲-۲۰۴).

در جهت تأیید و تاکید برابری در اسلام، عدم علو و برتری طلبی، در ذیل روابط عادلانه مطرح می‌شود. در متن نامه پیامبر اسلام به سران عصر خود نیز همان مطالب می‌درخشد. الا تعلوا علی و اُتونی مسلمین (نمل، ۳۱). یعنی شما بر رسالت من برتری طلبی نکنید و منقاد دین خدا باشید که من هم تسلیم اویم. آری عدم علو و پرهیز از برتری طلبی، همان روابط عادلانه و کنار نهادن ستم است (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۹).

اصل برابری جوامع، از اصول مسلم در توسعه روابط دوستانه و تأمین رفتار برابر است، با توجه به نقش اصل برابری کشورها در توسعه روابط دوستانه بین المللی و تأمین عدالت جهانی، تبیین دیدگاه اسلام ضروری می‌نماید (عبدالحکیم سلیمی، ۱۳۹۰، ۲۳۳). نژاد پرستی، خود برتر بینی، نادیده گرفتن حقوق دیگران و پیامدهای ناگوار آن، به تدریج جامعه جهانی را بیدار کرد و همه کشورها به این درک رسیدند که رعایت اصل برابری جوامع به نفع همگان است. از لحاظ نظری، اصل برابری کشورها تا حدی جایگاه واقعی خود را در عرصه بین المللی پیدا کرد و به عنوان یکی از اصول مسلم حقوق بین الملل مورد توجه قرار گرفت. میثاق جامعه بین الملل بر این امر تصریح داد: دولت‌ها در برابر قانون مساوی هستند. تساوی در برابر قانون، تساوی مشارکت در وضع مقررات مربوط به منافع جامع ملل را به عهده دارد (عبدالحکیم سلیمی، ۱۳۹۰، ۲۳۶). همانگونه که برابری بین انسان‌ها در چارچوب ارزشهای اسلامی به عنوان یک ارزش همگرا ساز مهم است، در میان دولت‌ها و کشورها نیز ارزش برابری مورد توجه جدی قرار گرفته است. در نظام حقوقی اسلام، اصل اخوت نوع بشر مطرح شده که فراتر از اصل برابری کشورها و جوامع است. همانگونه که همه

انسان‌ها در اصل آفرینش برابرند، کشورها نیز از نظر حقوقی برابرند. آیات متعددی اشاره به برابری انسان‌ها دارد؛ یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائلا لتعارفوا ان اکرمکم عندالله اتقاکم (حجرات، ۱۳)، یا ایها النای اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحده و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساء (نساء، ۱)، کان الناس امه واحده (بقره، ۲۱۳)، وهوالذی انشاءکم من نفس واحده (انعام، ۹۸)، وهوالذی خلقکم من نفس واحده (اعراف، ۱۸۹) (عبدالحکیم سلیمی، ۱۳۹۰، ۲۳۹-۲۴۰).

اهمیت برابری به گونه‌ای است که برابری به عنوان ارزش بنیادی حقوق بشر مدرن مطرح شده است؛ هرچند که برابری به عنوان ارزش حقوق بشری از دیدگاه غربی با برابری از دیدگاه اسلامی، تفاوت‌های دارد. اما آنچه مسلم است، اتفاق نظر اسلام و غرب مدرن در ارزش برابری است، جدا از اختلافات‌شان در مصداق‌های برابری و یا برابری مطلق و مقید، از منظر حقوق بشر مدرن، برابری، به معنای تساوی همه افراد در برابر قانون و حمایت یکسان قانون از همگان است. ماده اول اعلامیه حقوق می‌گوید: تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند (سیدعلی میرموسوی، سید صادق حقیقت، ۱۳۸۸، ۲۵۴). ماده ۷ اعلامیه و ماده ۲۶ میثاق بین المللی حقوق مدنی - سیاسی نیز برابری انسان‌ها را مورد تأکید قرار داده است. این برداشت از برابری در غرب از سویی، با اصل آزادی ناسازگار بوده و از سوی دیگر، در مقام عمل جز در برخی از موارد، توفیق چندانی نداشته است. به هر حال تساوی در برابر قانون، امری غیر از قانون یکسان برای همگان است. برابری در مواد اعلامیه و میثاق، هر دو مولفه را شامل می‌شود و بر نفی تبعیض‌های مبتنی بر مذهب، جنسیت، زبان، رنگ و نژاد تأکید دارد (سیدعلی میرموسوی، سید صادق حقیقت، ۱۳۸۸، ۲۵۴-۲۵۵). اما وقتی از برابری در اسلام صحبت می‌شود، به طور مشخص منظور برابری در موارد مشخص می‌باشد، نه برابری در تمام جهات، از جمله برابری‌های مذکور، برابری در خلقت است. همه انسان‌ها مخلوقات خداوند هستند و یکسان خلق شده‌اند، و از این جهت باهم برابرند، کسی را بر دیگری برتری نیست. حیثیت انسانی همگان به یک میزان است (سیدعلی میرموسوی، سید صادق حقیقت،

۱۳۸۸، ۲۵۵). به همین جهت گفته شده است که آیات در مورد خلقت انسان به شکل مذکر و مونث و قبیله قبیله: یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکر مکم عندالله اتقیکم ان الله علیم خبیر (حجرات، ۱۳) دو احتمال دارد: الف- آیه برای از بین بردن افتخار کردن و فخر فروشی به نسبها نازل شده است. ب- آیه برای نفی مطلق اختلاف طبقاتی و نشان دادن برابری نازل شده است. علامه طباطبایی وجه دوم را ترجیح می دهد (سیدعلی میر موسوی، سید صادق حقیقت، ۱۳۸۸، ۲۵۶). بنا براین آیه در صدد بیان این مساله است که همه انسانها در حقیقت انسانیت، یکسان می باشند و در این امر، مواردی نظیر شکل، رنگ، زبان، قبیله و نسب تاثیری ندارد، این امور فقط برای تنظیم روابط اجتماعی و بازشناسی یکدیگر است. نکته مهم در آیه، آن است که خداوند ملاک اصلی بزرگواری برای انسان را تقوا شمرده و فرموده که بزرگوارترین شما نزد خدا با تقواترین شما است.

اهمیت بیان آن است که آنچه معمولا موجب تبعیض می شود، افتخارات مادی است و خداوند متعال با این بیان نشان داده است که اساسا این امور مایه افتخار آدم نمی باشد. در امور معنوی هم که افتخار حقیقی انسانها است، هیچ تزاخم و تعارضی وجود ندارد که به تبعیض منجر گردد.

سیوطی در کتاب الدر المنثور از جابرین عبدالله انصاری نقل می کند: پیامبر اکرم در ایام تشریق، در حجه الوداع در منطقه منا، برای ما سخنرانی نمود و فرمود: ای مردمان! همانا پروردگار شما یکی است همانا پدر شما یکی است، هیچ برتری نه برای عرب بر عجم و نه برای عجم بر عرب و نه برای سیاه بر سرخ و نه برای سرخ بر سیاه وجود ندارد؛ مگر به سبب تقوا. هر آینه بزرگوارترین شما نزد خدا پروامندترین شما است. آیا سخنم را رسانیدم؟ گفتند: بلی، ای رسول خدا، فرمود: پس حاضران به غایبان برسانند.

در روایت مشهور آمده است که الناس سواء کاسنان المشط. بنا براین، خاستگاه برابری انسانها در بینش اسلامی، تساوی آنان در ارتباط با خالق خویش و برابری در پیدایی است. از این رو، در حیثیت مشترک انسانیت همه با هم برابرند. حتی به وجود برخی از نابرابریها در منابع دینی اشاره شده است، اما این نابرابریها

موجب محرومیت کسی از حقوق اولیه اش نمی شود. برخی از این نابرابری ها طبیعی و برخی اکتسابی است، ولی هیچ یک موجب محرومیت کسی از حقوق اولیه انسانی خویش نمی شود. نابرابری طبیعی اگر موجب محرومیت از برخی امکانات می شود، در حیثیت انسانی افراد خللی وارد نمی کند و نابرابری های اکتسابی نیز ممکن است موجب پاره ای از امتیازات اجتماعی شود، ولی در حقوق اولیه تاثیری نمی گذارد. به علاوه، حکم برابری بر اساس نوع انسان ها می باشد (سیدعلی میرموسوی، سید صادق حقیقت، ۱۳۸۸، ۲۵۵-۲۵۸).

اما اگر برابری را به معنای رعایت استحقاق ها در نظر بگیریم، اصولاً نابرابری در اسلام وجود ندارد و هرکسی برخوردار از استحقاق خودش هست، اگر تفاوتی میان انسان ها دیده می شود، این به معنای نابرابری نیست بلکه به معنای استحقاق متفاوت انسان ها است. از آن جا که نظام حقوقی اسلام بر اساس مصالح و مفاسد نفس الامری، که شارع در افعال و رفتارها تشخیص داده است، شکل گرفته و در آن استحقاق طبیعی رعایت شده است و برابری در آن نیز به معنای رعایت استحقاق ها است، پاره ای نابرابری های شکلی در آن دیده می شود، و در حقیقت می توان گفت از نظر اسلام، برابری در استحقاق ها به معنای قانون یکسان برای همه نیست.

البته ناگفته نماند که برابری با عدالت متفاوت است و از سوی برابری به صورت مطلق نه امکان پذیر است و نه مدنظر. در مفهوم برابری عدم اختلاف نهفته است و بحث از عدالت آن گاه مطرح می شود که اختلافی وجود داشته باشد. برابری مطلق امری، با واقعیت، ناسازگار است. انسان ها هم از حیث شکل و سیما و هم از نظر استعدادها و امکانات نابرابر زاده می شوند و از این رو هیچ متفکر و یا مکتبی از برابری مطلق جانبداری نکرده است، حتی کسانی مانند سوسیالیست ها از برابری فرصت ها دم می زنند، آگاهند که برابری مطلق در مقام عمل تحقق ناپذیر است. انسان ها از آغاز از نظر وراثت، تربیت خانوادگی، وضع طبقاتی و نظایر آن، دارای فرصت های نابرابرند. نمی توان به نقطه تساوی رسید و گفت؛ از این به بعد، همه نابرابری ها استحقاقی است. مراد هواخواهان عدالت نیز، برابری مطلق نبوده است (سیدعلی میرموسوی، سید صادق حقیقت، ۱۳۸۸، ۲۹۹).

۳-۸. اعتدال

از جمله آموزه‌های محوری که علمای اخلاق در تبیین جوهره اخلاق به آن تمسک جسته‌اند، اعتدال است. منظور از اعتدال، تنظیم بین قواست به گونه‌ای که از افراط و تفریط، بازیگر را باز دارد. براین اساس مبنای بد اخلاقی، خروج از اعتدال است که لازم می‌آید برای اخلاقی نمودن یک فضا بر آن فایق آییم. از این منظر است که رسول خدا فلسفه وجودی رسالت خویش را ایجاد اعتدال در بین مخاطبان‌شان دانسته‌اند.

فلذالک فادع و استقم كما امرت و لا تتبع اهلوائهم و قل آمنت بما انزل الله من كتاب و امرت لاعدل بينكم الله ربنا و ربكم لنا اعمالنا و لكم اعمالكم لاحجه بيننا و بينك الله يجمع بيننا و اليه المصير (شوری، ۱۵)، صرف تاکید خداوند بر امر ایجاد اعتدال در کنار ایمان و اسلام و برجسته ساختن این اصل، حکایت از ارزش راهبردی آن دارد.

اعتدال از حیث ماهیت چنان است که می‌توان برای آن مخاطب عام جستجو کرد. برخلاف خُلُق توکل، که لازمه ایمانی دارد، اعتدال ضرورتاً با ایمان فهم نمی‌شود. به همین خاطر است که این رکن اخلاقی می‌تواند در عرصه مناسبات بین المللی مورد توجه ویژه قرار گیرد (اصغر افتخاری، ۱۳۹۰، ۴۲۹).

۳-۹. رعایت میثاق‌های بین المللی

رعایت میثاق‌های بین المللی واجب‌تر از یاری کردن مسلمان است و از مصادیق عدالت محوری است. کسانی که تنبلی کردند و با تمکن از هجرت از مکه به مدینه مهاجرت نکردند، هرچند مومن بودند، با این حال اگر همین افراد مشکل دینی داشتند و عده‌ای به آن‌ها حمله کردند، مهاجران باید به کمک آن‌ها بشتابند. مگر آن طرف درگیر با مهاجران، میثاق عدم دخالت در کار آنان بسته باشد که در این حال رعایت عهد لازم بود. در نتیجه آنان حق ندارند آن مسلمان درگیر را یاری کنند، زیرا اگرچند یاری کردن مسلمان واجب است ولی واجب‌تر از آن رعایت میثاق بین المللی است که از مصادیق عدالت محوری است (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۸-۴۹).

استقامت در پیمان‌ها مورد تاکید شدید اسلام است و آن را به عنوان ارزش غیر قابل بازگشت می‌داند، که باید رعایت گردد. استقامت به مثابه وفاداری به پیمان که امری دوطرفه بوده و خداوند متعال تصریح دارد که مشرکان بر ذمه شما عهد و پیمانی ندارند، مگر آن پیمان‌هایی که سابق بر این بسته‌اند و نسبت به اجرای آن وفادار مانده‌اند، که شما نیز موظف به اجرای این پیمان هستید. چنانکه ملاحظه می‌شود استقامت در این آیه شریفه ثمره‌ای کاملاً عینی دارد و از التزام به پیمان‌ها با مشرکان، حکایت می‌کنند. بدین معنا که التزام بر عهد، خلقی فرا ایدئولوژیک تعریف شده است (اصغر افتخاری، ۱۳۹۰، ۴۳۰).

استقامت نیز اگرچه با عنصر ایمان فهم می‌شود، اما از دو حیث (سلبی و ایجابی) روابط بین الملل را متأثر می‌سازد؛ وجه ایجابی آن تعهد و الزامی را در بر می‌گیرد که مسلمانان نسبت به پیمان‌هایشان پیدا می‌کنند و از این طریق نوعی اطمینان خاطر نزد امضاء کنندگان پیمان برای استمرار آن‌ها و بهره‌مندی از مزایای پیمان‌ها، پدید می‌آید، وجه سلبی آن نیز بر جدیت و استواری مسلمانان در اجرای تکالیف‌شان و صیانت از هویت‌شان دلالت دارد (اصغر افتخاری، ۱۳۹۰، ۴۳۱). لذا رعایت میثاق‌های بین‌المللی می‌تواند از طریق ایجاد و تقویت اعتماد و همکاری‌های بین‌المللی، زمینه‌ساز کاهش تنش‌های سیاسی، گفتگوهای سازنده میان کشورها شود، و همچنین موجب تامین امنیت جمعی، رشد اقتصادی، ارتقای حقوق بشر و همکاری‌های مختلف میان کشورها و در نتیجه همگرایی کشورها گردد.

۱۰-۳. امکان و مراحل همگرایی

۱-۱۰-۳. همگرایی در قالب وحدت واتحاد:

هرچند که وحدت به معنای ایجاد حکومت جهانی واحد و از بین رفتن کامل اختلافات در سطح جهانی دشوار است، اما وحدت به تعبیر کانت در همزیستی مسالمت آمیز ملت‌های مستقل و همکاری آن‌ها با همدیگر امر ممکن و امکانپذیر است. وجود تهدیدات مشترک، و همچنین وابستگی متقابل اقتصادی و فعالیت‌های جنبش‌های جهانی و فشار افکار عمومی ممکن است زمینه‌ساز تسهیل همکاری‌ها

و همزیستی مسالمت آمیز ملت‌ها در روابط بین الملل باشد. لذا همکاری پایدار کشورها در اطراف اهداف و منافع مشترک، کاهش اختلافات و تلاش برای ایجاد نظم عادلانه با اصلاح در ساختارها و نهادها می‌تواند زمینه ساز ایجاد نظم عادلانه و همگرایی کشورها در روابط بین الملل باشد. اما از منظر اسلام همگرایی در قالب وحدت واتحاد نیز امکان پذیر می‌باشد، به همین جهت از منظر اسلامی، سطوح مختلفی برای وحدت در نظر گرفته می‌شود که به ترتیب از مرحله پایین شروع می‌شود تا به مرحله جهانی برسد.

۳-۱۰-۲. حوزه‌های اتحاد عادلانه

- امت اسلامی: گاهی از وحدت در سطح امت اسلامی سخن گفته می‌شود چنانکه می‌فرماید: مومنان برادران همدیگرند: انما المومنون اخوه... (حجرات، آیه ۱۰) یا المومنون اشداء علی الکفار رحماء بینهم (فتح، آیه ۲۹).

- پیروان ادیان توحیدی: در پرتو توحید زندگی مسالمت آمیز داشته باشید. قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا (آل عمران، ۶۴)

- جوامع بشری: خدای سبحان، هرچند اعتقاد کافران و مشرکانی را که به جامعه اسلامی آسیبی نمی‌رسانند و بر ضد آنان توطئه نمی‌کنند، مبغوض دانسته است؛ ولی مسلمانان را نهی نمی‌کند که با آنان زندگی مسالمت آمیز داشته باشند و با آنها به نیکی و عدالت رفتار کنند، چون خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد، گرچه این عدالت محوری نسبت به کافران باشد: لاین هاکم الله عن الذین لم یقتلوا فی الدین و لم یخرجوا من دیرکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین (ممتحنه، ۸) (عبدالله جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۷۳).

برای رسیدن به امت واحده جهانی در مرحله نخست باید همگرایی میان کشورهای همسو افزایش یابد، زیرا در نظام بین الملل موجود و در عصر جهانی شدن، واگرایی و تفرقه بیش از هر زمانی قدرت کشورهای را کاهش می‌دهد. در مرحله دوم، برای رسیدن به ساختار امت واحده جهانی، به عنوان یک آرمان که همه ملت‌ها را شامل

شود، تمایزهای سرزمینی و مرزهای ملی نباید منشاء اجتماعی کشورها باشد، بلکه اهداف و غایات الهی و انسانی که مقصد اصلی یک امت واحده است، باید منشاء اجتماع مردم قرار گیرد.

در نظام بین الملل موجود ناسیونالیزم و تاکید بر علقه‌های ملی مبنای تشکیل کشورهاست، در حالی که در روابط بین الملل متعالیه، ضمن آنکه مرزهای جغرافیای و سرزمینی را به رسمیت می‌شناسد، در تحلیل سطح کلان، آن را ضرورت مطلق و دائمی نمی‌داند، بلکه خواهان اتحاد و یکپارچگی و وحدت عقیدتی انسان‌ها است و از همه می‌خواهد که به ریسمان الهی درآویزند و متفرق نشوند و تعصب‌های نامعقول را که باعث بروز بحران، تفرقه و منازعه است، کنار نهند (محمدستوده، ۱۳۹۶، ۲۰۱-۲۰۲).

۴. نتیجه گیری

همگرایی بین المللی از خواست‌های مهم بشری است که در صورت تحقق، می‌تواند آینده جامعه بشری را دگرگون و آن را به سوی صلح و ثبات پایدار و توسعه و پیشرفت دوامدار هدایت نماید. اما اینکه با چه شیوه و مکانیسم می‌توان این همگرایی را ایجاد نمود، دقت نظری عمیق و پژوهش کافی و دقیق را می‌طلبد که باید پژوهشگران انجام دهند و از دل راه حل‌های متفاوت، بتوان به راه حل مطلوب دست یافت. قطعاً یکی از راه حل‌ها، راه حل‌های هنجارگرایانه نسبت به همگرایی بین المللی است و اینکه کدام هنجارها و ارزشهای مشترک می‌توانند همگرایی بین المللی را ایجاد نمایند؟ با توجه به منظر اسلامی ارزشهای مشترکی را باید شناسایی و معرفی نمود که با ترویج و گسترش آن در جوامع و میان رهبران سیاسی دولت‌ها و در سطح نظام بین الملل می‌توان همگرایی را ایجاد نمود. ارزشهای مهم و مشترکی در منابع دینی و اسلامی وجود دارد که به عنوان ارزشهای فطری و ارزشهای اسلامی می‌توان از آن‌ها به خوبی استفاده نمود. در این نوشته به سراغ این ارزش‌ها رفته‌ایم و از میان ارزشهای گوناگون فقط به چند ارزش مهم و مشترک فطری و انسانی برخاسته از منابع دینی دین اسلام توجه صورت گرفته و اینکه ترویج ارزشها می‌تواند، نقش

هویت ساز و منافع ساز و در عین حال بستر مشترک تصمیم گیری‌ها را فراهم نماید. از جمله این ارزشها می‌توان از ارزش عدالت، برابری، اعتدال، میثاق‌های بین المللی و... نام برد که با درونی شدن این ارزشها و با ترویج و گسترش آن‌ها می‌توان به همگرایی در میان کشورها و مشخصا در روابط بین المللی امیدوار بود. هرچند که شناسایی ارزشهای مشترک و ترویج و گسترش این ارزشها و نهادینه شدن آن‌ها به عنوان ارزشهای مشترک، فعالیتی است که با استمرار، تداوم و گذشت زمان طولانی، تدبیر و راهبرد درست، امکان پذیر و میسر می‌باشد.

۵. منابع و مآخذ:

- قرآن کریم

۱. امجد، محمد، (۱۳۹۴) سیاست و حکومت در ایالات متحده، تهران، سمت، چاپ دهم.
۲. برزآبادی فراهانی، مریم، (۱۳۷۵) موانع همگرایی در منطقه دریای خزر، (پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه شهید بهشتی).
۳. بوآزار، مارسل، (۱۳۶۹) اسلام و جهان امروز، ترجمه مسعود محمدی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۴. جکسون، رابرت، گنورک سورنسون، (۱۳۸۵) درآمدی بر روابط بین الملل، مهدی ذاکریان، احمد تقی زاده، حسن سعید کلاهی، تهران، نشر میزان، چاپ دوم.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۱) روابط بین الملل در اسلام، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
۶. حیدری، مختار حسین، (۱۳۹۶) حقوق بشر، کابل، نشر وازه.
۷. خرم آبادی، یدالله، سکینه ملکی، (۱۳۹۳) ارزش شناسی و تاثیر تربیتی آن از دیدگاه شهید مطهری، فصلنامه پژوهش در فلسفه تعلیم و تربیت، سال اول، شماره دوم، زمستان: صص ۱۳۵-۱۵۲.
۸. دانش، فرهاد، (۱۳۹۴) سازه انگاری الکساندر ونت: امتناع گذار از بن بست‌های تنویریک روابط بین الملل و دست یابی به راهی میانه، جستارهای سیاسی معاصر،

- پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، تابستان، شماره دوم، پیاپی ۱۶: ۴۹-۷۴.
۹. دلشاد تهران، مصطفی، (۱۳۸۵)، سیره نبوی «منطق عملی، ج ۲، تهران، دریا.
۱۰. دوئیرتی، جیمز، فالتز گراف، (۱۳۸۴)، رابرت، نظریه‌های متعارض در روابط بین الملل، ترجمه علیرضا طیب، وحید بزرگی، تهران، قومس، چاپ چهارم.
۱۱. دهبه، مجید روحی، (۱۳۹۳) مفهوم سازی همگرایی و منطقه گرایی در روابط بین الملل از منظر سازه انگاری (مطالعه موردی: اتحادیه اروپا)، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های روابط بین الملل، دوره ۴، آذر، شماره ۳ (پیاپی ۱۳): ۱۲۲-۱۵۵
۱۲. دهقانی فیروز آبادی، سید جلال، (۱۴۰۰) اصول و مبانی روابط بین الملل، ج ۲، تهران، سمت، چاپ چهارم.
۱۳. اصغر، افتخاری، (۱۳۹۰) اخلاقی نمودن روابط بین الملل؛ رویکرد قرآنی، در ذاکریان، مهدی، اخلاق و روابط بین الملل، تهران، دانشگاه امام صادق.
۱۴. لیمی، عبدالحکیم، (۱۳۹۰)، حقوق بین الملل اسلامی، قم، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۱۵. ----- (۱۳۸۲)، روابط بین الملل در اسلام بررسی مراحل تاریخی، معرفت، شماره ۷۰: ۶۹-۸۱.
۱۶. سیف زاده، سید حسین، (۱۳۷۶)، نظریه پردازی در روابط بین الملل: مبانی و قالبها، تهران، سمت.
۱۷. عبدالله خانی، علی، (۱۳۸۳)، نظریه‌های امنیت، مقدمه‌ای برای طرح ریزی دکترین امنیت ملی، تهران، موسسه فرهنگی ابرار معاصر، چاپ سوم.
۱۸. قربان نیا، ناصر، (۱۳۷۸) اخلاق و حقوق بین الملل، تهران، سمت.
۱۹. قوام، عبدالعلی، (۱۳۸۵) تجزیه و تحلیل ابعاد گوناگون همگرایی در روابط بین الملل، مطالعات بین المللی، سال دوم، شماره ۴، پیاپی ۸: ۱-۲۴.
۲۰. محمد، ستوده، (۱۳۹۶)، نظریه‌های روابط بین الملل: درآمدی بر روابط بین الملل متعالیه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۱. مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۸۸) تحول در نظریه‌های روابط بین الملل، تهران، سمت،

چاپ چهارم.

۲۲. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱) پیش نیازهای مدیریت اسلامی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۲۳. معین، محمد، (۱۳۷۵) فرهنگ فارسی، تهران، امیر کبیر، چاپ نهم.

۲۴. میرصانع، سید محمدرضا، محمد حسن جعفری، حسن خجسته، (۱۴۰۲) ارزش‌های اسلامی حاکم بر شناسایی وضعیت مطلوب در سازمان‌های رسان‌های از منظر قرآن کریم، معرفت فرهنگی اجتماعی، سال چهاردهم، شماره دوم، پیاپی ۵۴: ۹۹-۱۱۸.

۲۵. میرموسوی، سید علی، سید صادق حقیقت، (۱۳۸۸) مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و مکاتب دیگر، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم.

۲۶. ونت، الکساندر، (۱۳۸۶) نظریه اجتماعی سیاست بین الملل، حمیرا مشیرزاده، تهران، وزارت امور خارجه، چاپ دوم.

27. https://www.iisajournals.ir/article_41966.html

28. <https://hawzah.net/fa/Article/View/89208>

29. <https://ensani.ir/fa/article/361709/>

30. <https://ensani.ir/fa/article/132333/>

31. <https://ensani.ir/fa/article/540526/>

