

نص، معنا و روابط بین الملل

دکتر غلامرضا خواجه سروی (r_khajehsarvi@yahoo.com)

استادیار دانشگاه علامه طباطبائی

ابوذر فتحی زاده (chahen1363@gmail.com)

دانشجوی دکتری روابط بین الملل دانشگاه تهران

عباس فرهادی (farhadi.abas@gmail.com)

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۵/۱۰ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۱۰/۲۳

چکیده

عقلانیت مدرن بر این مفروض استوار است که عقل انسان لامکان و لازمان بوده و ماهیتی استعلایی و جهانشمول دارد. استمرار معنای "لوگوس" یونانیان قدیم در گرایشات عقل گرایی مدرن سبب این جهت گیری در اندیشه ورزی غرب بوده است. شالوده شکنی این بنیاد فلسفی توسط جریانات فکری جدید به این امر ختم شده است که دیگر عقل یکتا و یگانه محلی از اعراب نداشته و این اجماع نسبی فراهم آید که بایست از عقلانیت ها یاد کرد. یکی از وجوه واسازی یاد شده بر این استدلال سیر می کند که عقل یکی از توانایی های ذهنی بشر است که محیط بدان تعین می بخشد و از این سبب، عقل ماهیتی زمینه مند (contextual) می یابد. این استدلال به صورت ضمنی بدین معناست که می توان با جایگزین ساختن یک عقلانیت بومی حاکم در یک جغرافیای زیستی خاص به جای عقلانیت بنیادی یک دانش غیر بومی، به بومی سازی آن دانش کمی همت بست. به پیروی از این منطق، نوشته ی حاضر در پی امکان سنجی روابط بین الملل بومی است و این پرسش را دغدغه خویش قرار داده است که آیا می توان دانش روابط بین الملل بومی و اسلامی داشت؟ نگارندگان این فرضیه را در ذهن می پروراند که می توان با قرار دادن عقلانیت نص محور در جایگاه عقلانیت لوگوس محور دانش روابط بین الملل غربی، تصویری متکی بر کتاب و سنت از این دانش داشت که متناسب با جغرافیای زیستی جهان اسلام باشد.

واژه های کلیدی: نص، معنا، روابط بین الملل، لوگوس، عقلانیت

انسان همواره برای حل مشکلات خود با جهان هستی به قالب بندی نظری آن اهتمام داشته است. به سبب در زمان بودگی بشر، این قالب های تئوریک ماهیتی زمینه مند داشته اند. افزون بر این، رسالت صدور تئوری معطوف به این زمینه بوده است؛ چرا که معضلات و رخداد های آن مسبب اندیشه ورزی برای حل آنها است. به عبارت دیگر، تئوری برای زمینه است و در زمینه است. از یک سو، زمینه بنیادهای انتولوژیک، ایستمولوژیک و سیر زمانی-تاریخی تئوری را تعیین می بخشد و از جانب دیگر، تئوری در رابطه ای دو جانبه، زمینه ی تحول و تطور این ظروف را فراهم می آورد. افزون بر این موارد، هر تئوری در چارچوب دلالت ها و روابط نشانه شناختی یک گفتمان خاص مطرح می شود و انعقاد معنای خود را مدیون این در گفتمان بودگی است (Laclau & Mouffe, 1985, 10). گفتمان نیز عناصر ملزوم نظام و قته گزاری اش را از جغرافیای زیستی ای که از آن صادر شده اتخاذ می کند و معنا گیری خودش را مدیون این سپهر زیستی است. بر این اساس، هر تئوری که در چارچوب این ظرف زمانمند و مکانمند نضج نگیرد، بی ربط^۱ و یاوه خواهد بود.

فرایندهای مربوط به صدور گزاره در تئوری، فرایندهایی الصاق شده به زمینه ی اجتماعی هستند که تئوری در آن منعقد شده و خواهان تغییر یا فهم آن است (Ibid, 13). از اینرو، از جای کنندن یک تئوری از مبدأ زیست سپهر ویژه ی آن و تحویل رخدادهای زیست سپهر دیگر بوسیله ی آن، به لحاظ منطقی جای تأمل دارد. اگر چه باید یادآوری کنیم که زمینه مندی یاد شده به معنای تعطیل ساختن هم اندیشی و گفتگو نیست، بلکه مراد این است که هر تئوری بیگانه با یک زمینه ی اجتماعی خاص بایست پس از بازاندیشی تحویل به رمزگان فرهنگی^۲ و انطباق با نیروهای بومی، به عنوان ابزار اندیشه ورزی به کار گرفته شود. به صورت کلی می توانیم مدعی شویم که هر دانش اجتماعی غیر بومی ملزم به طی این طریق است تا بتواند در اجتماع بومی محل تأثیر واقع شود. در غیر این صورت، محلی از اعراب نداشته و به حاشیه ی جریان های اندیشیده در آن جامعه رانده خواهد شد. رایایی و روایی این دانش منوط به لحاظ این نکته است. اگر شناخت را در معنای «باور درست و توجیه پذیر» (افتخاری، ۱۳۸۶: ۵) تعریف کنیم، معیارهای صدق آن ماهیتی اجتماعی می یابد؛ چرا که «درستی» این شناخت در پرتو رمزگان های فرهنگی موکد اجتماعی که در آن تولید شده معنا می یابد. به تعبیر منطقی صوری، ماده ی احکام صادره از تئوری، اساساً در

ارتباط با جامعه‌ی مبدأ و رژیم حقیقت آن تطبیق می‌شوند. منطبق با این سیر استدلالی، اتخاذ هر دانش غیر بومی، بدون توجه به بنیادهای متاتئوریک آن و سعی در کاربست اجتماعی آن، خامی محض است. طرفه آنکه این کاربست به نتایج ناخواسته‌ای می‌انجامد که صحبت از آنها در این نوشتار نمی‌گنجد. دانش سیاسی از این منظر دیگر نمی‌تواند به استعلاگرایی و جهانشمولی مدرن اتکا کرد و گزاره‌های عام درباب امر سیاسی به دست دهد. به عبارت دیگر، دانش سیاست مدرن در سپهرهای زیستی بیگانه نمی‌تواند به مثابه‌ی یک کلیت عام و یکپارچه عمل کرده و مدعی صدق کامل باشد. این دانش به مکان و زمان خاصی الصاق که گسست از آن منوط به تحول در ماهیت و کلیت آن است؛ و به نظر نمی‌رسد به سادگی پذیرای چنین تحولی باشد (فتاحی زاده، ۱۳۸۹: ۷۶). دانش روابط بین الملل – به عنوان یک زیر حوزه‌ی مطالعاتی دانش اخیر – از این قاعده مستثنی نیست و بر بنیادهای جامعه‌شناختی خاصی پی ریزی شده که در چارچوب جغرافیای زیستی ما مهجور و بعضاً ضد ارزش محسوب می‌شوند. باز اندیشی در این بنیادها و بومی سازی این دانش، این امکان را فراهم می‌آورد که بتواند زیایی، رایایی و روایی ویژه‌ای در حوزه‌ی عمومی شناخت جوامع اسلامی کسب کند و در جهت دادن به تغییرات اجتماعی کارگر افتد. یکی از این بنیادها و اساسی‌ترین آنها، چگونگی عقلانیت در این دو زمینه اجتماعی است. باید خاطر نشان سازیم که عقل نیز ماهیتی زمینه مند دارد؛ چرا که ماده‌ی قضایا و احکام تولیدی خود را از محیط اجتماعی خویش کسب می‌کند. از اینرو، از عقلانیت‌ها باید سخن گفت و نه یک عقل یکتا و یگانه (همان، ۷۷). تفاوت – و نه تقابل – دو نوع عقلانیت لوگوس محور^۱ و نص محور یکی از تفاوت‌های جوامع غربی و جوامع اسلامی است. به همین سبب، به کندن درخت یک دانش غربی و غرس بدون اصلاح نژاد آن در یک جامعه‌ی اسلامی، یا به خشکانیدن آن می‌انجامد و یا آن را به علفی هرز فرو خواهد کاهید. نگارندگان در پی آن هستند بدین پرسش پاسخ گویند که آیا می‌توان در پناه چنین نگرشی، دانش روابط بین المللی بومی و اسلامی داشت؟ به تعبیر دیگر، نگاشته‌ی حاضر هدف امکان‌سنجی یک روابط بین الملل اسلامی را دنبال می‌کند.

نگارندگان این فرضیه را در ذهن می‌پروراندند که می‌توان با قرار دادن عقلانیت نص محور در جایگاه عقلانیت لوگوس محور دانش روابط بین الملل غربی آن را متناسب با جغرافیای جهان

۱. واژه لوگوس در ترجمه یونانی عهدعتیق موسوم به ترجمه هفتاد Dabar است. Dabar علت بنیادی همه چیز است که با پیام، عمل، تجلی پیدا می‌کند (مزمور ۲۰:۱۰۷ و تثیبه ۴۶:۳۲-۴۷).

اسلام کرد. البته باید این نکته را به خاطر سپرد که منطق تفاوت بر این دو حکمرانی می کند و نه منطق تضاد. بر این اساس نخست عقلانیت لوگوس محور را مورد مذاقه قرار می دهیم و تبار و تطورات آن را واکاوی خواهیم کرد. سپس از طریق شرح عقلانیت در تفسیر اسلامی آن، عقلانیت نص محور را بازنمایی می کنیم. در ادامه به دانش روابط بین الملل متکی بر عقلانیت نص محور عنایت خواهیم داشت. سپس امکانمندی دانش روابط بین الملل نص محور را خواهیم سنجید. در اینجا ادعای هیچ رهیافت و حتی تئوری جدیدی نداریم، صرفاً نگاهی اجمالی به حوزه ی تئوری های روابط بین الملل از منظر عقلانیت نص محور و امکان متحول سازی آن را خواهیم داشت.

۱. عقلانیت لوگوس محور: بنیاد اندیشه ورزی غربی

لوگوس واژه ای یونانی است و طیفی وسیع از معناها را شامل می شود. بر طبق کتاب راهنمای آکسفورد برای فلسفه، لوگوس ابتدائاً در زمینه مباحث فلسفی بر اصول، ساختار یا نظامی عقلایی و فکری دلالت می کند که حاکم است بر چیزی، یا منبعی از آن نظم، یا تحلیلی از آن نظم می دهد (Blackburn, 1994, 138).

فهم رایج در این صورتبندی عقلایی، در نظر گرفتن عقل بماهو عقل است. عقل مفهومی در خود است که آینه وار خود را در خود منعکس می سازد. می توان این فهم را به باطن نمای زنون رواقی تشبیه نمود که تصویر تا ابد درگیر فرایند انعکاس است. «در خود بودگی» عقل لاجرم به استبداد عقل و تباری آن از سایر قوای ذهن می انجامد. اما نکته ی مهمتر این است که این عقل خود مرجع چگونه قوام پیدا کرده و تکوین یافته است؟ طرح این پرسش نگارندگان را وادار به تبارشناسی این ایده می سازد. اما باید ابتدا روشن سازیم که عقل بماهو عقل مستلزم چه دلالت های ضمنی ای است و از این دلالت های ضمنی، چگونه معنا سازی را امکانمند می سازند. اگر بپذیریم که عقل خود مرجع بوده و تنها داور نهایی آن خودش است، پس به صورت ضمنی می پذیریم که عقل می تواند نقش مستبد روشنگری را در میان آدمیان ایفا نماید. این استبداد روشنگر بدان اجازه ی صدور احکام و قضایای عام اعطا می کند که لامکان و لازمان بوده و معطوف به دربرگیری همه چیز است (بنگرید به: کانت، ۱۳۸۸). مثلاً ژوستین شهید، متن «امثال» را قبل از نقل آزادانه آن، این چنین تفسیر می کند: «خدا نیرویی را، که مانند یک لوگوس است، به عنوان اصلی مقدم بر همه مخلوقاتش، از خود صادر کرده. وی در ادامه سخنش می گوید: کتاب مقدس در سیاقهای مختلف، این نیرو را پسر، خدا و لوگوس می نامد. این مجوز، به عقل ماهیتی استعلایی بخشیده و لگام آن را از دست بشر خارج می سازد (Matthews, 1996, 182). این درک از عقل و صورتبندی آن

تاریخی ویژه و تباری یکتا دارد. قطع به یقین می توان نیای اعظم آن را ایده ی «لوگوس» در میان یونانیان دانست. یونانیان بر آن بودند که جهات همچون خیمه ای است که آدمیان را در بر گرفته است. این خیمه نیم دایره ای را تشکیل می دهد که همه ی هستی در آن شناور و همچون توپ شیشه ای بابائونل است. عالم مثل و حقیقت ورای این خیمه ثابت و تعین بخش به عالم تحت القمر است (عنایت، ۱۳۴۹، ۸). ستارگان درواقع منفذهایی در این خیمه اند که نور عالم فوق القمر را از آنها به عالم محسوسات می تابند. اما در باب اینکه تیرک این خیمه در کجا قرار دارد، اندیشه ورزی آغازین یونانی سکوت اختیار می نمود. برای اولین بار، لوگوس به عنوان تیرک این خیمه در اندیشه های اسطوره ای هومر و هزیود مطرح گردید (گرمال، ۱۳۸۷، ۵). این دو لوگوس را در معنای «روایت» و «واژه» به کار گرفتند. تالس که همواره از او به عنوان نقطه ی عزیمت و عطف حرکت از اسطوره به مرحله ی عقلانی فلسفی در یونان یاد می شود، لوگوس را تحت عنوان اندیشه ی «Arche» یا «آرخبه» متداول می سازد؛ ایده ای که حاوی کلکسیون از روایت ها در باب جهان هستی است (بنگرید به: کاپلستون، ۱۳۸۸). این ایده بعدها به عنوان بنیاد دانش جدیدی به عنوان «باستان شناسی» قرار گرفت. اما نخستین کسی که به صورت مفصل و نظام مند این ایده را بنیاد اندیشه ورزی خود قرار داد، هراکلیتوس بود. وی در آغاز به طرح اصل «صیوروت» اهتمام ورزید و مدعی شد که جهان محسوسات دائماً در حال تغییر است و تنها چیزی که در آن تغییر نمی پذیرد «اصل تغییر» است (عالم، ۱۳۸۴، ۳۵). هراکلیتوس با اینکه از عالم به عنوان محل کثرت و تغییرات یاد کرده است (همان، ۳۸)، از یک عقل جهانی و توانمند تحت عنوان لوگوس یاد می کند که در پشت این تغییرات قرار دارد. به اعتقاد او چون این لوگوس عقل است، زنده است و چون زنده است و تمام عالم را قانونمند کرده است، خداست. بسیاری معتقدند که متافیزیک دینی از این استدلال هراکلیتوس آغاز می شود. ولی در ادامه به لزوم تقوا و پاکدامنی می پردازد و اخلاقی بودن را به معنای تطابق با این عقل جهانی می داند (کاپلستون، ۱۳۸۸، ۲۳).

در اینجا لازم است این نکته را روشن سازیم که لوگوس و مشتقات آن از پیچیده ترین مفاهیم مطرح شده در مکاتب مختلف فکری بشر است که بیش از ۸۰ معنا و مفهوم به کار گرفته شده است و با کمی جرح و تعدیل می توان تعابیر مختلف آن را در سه تعبیر کلی «روایت»، «قاعدہ» و قانونمندی و «عقل ورای نظم» دسته بندی کرد. در فرهنگ های دیگر می توان معادلانی نظیر آن را نیز دریافت که معانی متفاوتی به دست می دهند. در اساطیر چینی و هندی و کتب مقدسی مانند داتوجینگ، اوبانیسادها، ریگ ودا و ... کلید واژگانی همچون پوروشا، بیضه ی زرین و ... نقشی

همچون لوگوس بازی می کنند. طریقت هندوی نیمانسا یا مکتب اصالت صدا یا واژه از جمله ی مهمترین کانون های فکری است که می توان چنین کلید واژه ای را در آن یافت. مفهوم «ام» در مانترای بودیسم چنین کارکردی دارد (Hagen, 1997, 42). به صورت کلی می توان سه تفسیر کلی از این واژه به دست داد و مدعی شد که فهم لوگوس سر لایه ای بوده است: ۱- مبنای عینی یا پایه یا مبنای عقلی یک چیز. این معنا غالباً دارای ماهیتی منطقی یا عددی است و نیز کارکرد یک اصل تبیین را دارد. ۲- معنای ذهنی که همان قوه یا استعداد استدلال یا اندیشه است. ۳- معنای بیانگر یا روایتی؛ یعنی بیان عقل و اندیشه در گفتار یا نوشتار. «گفتار» ممکن است به صورت ایجاد لفظ یا صرفاً یک فرایند مغزی باشد (Pepin, 1993, 148).

این فهم سه لایه به شکل گیری سه دانش جدید و تقریباً مستقل انجامید. مبنای عینی یا پایه، هندسه و ریاضیات را خلق کرد و کورسوها ی آغازین فیزیک، شیمی و دانش زیست شناسی را رقم زد. معنای ذهنی به منطبق ختم شده و متافیزیک افلاطونی و ارسطویی از آن سربرآورد و معنای بیانگر، به ریطور بقای ارسطویی منجر گردید. دسته بندی ارسطویی از دانش، زمینه ساز چندپارگی و از هم گسیختگی نظام دانش در این جغرافیای زیستی را رقم زد. اوج این گسیختگی و در عین حال تلاش و تعامل چند سویه ی آتی این نظام کلان را فوکو در قالب رابطه ای «واژه»، «مبادله» و «حیات» تشریح نموده است (ضمیران، ۱۳۸۷، ص ۳۳). عقلانیت لوگوس محور با این شاخصه ها به دامن مسیحیت در غلتید و نظام وقته گذاری آن دچار تزلزل و و بی قراری اجتماعی گسترده ای گردید. مسیحیان آغازین، فرایند انسداد و توقف جدیدی را برای آن رقم زدند و تحولی ژرف در آن پدید آوردند.

اولین معنایی که مسیحیت از آن مراد کرد، «روایت» بود؛ چنانکه انجیل اینگونه می آغازد: «در آغاز کلمه بود و کلمه نزد خدا بود. و او زنده بود و خود او خداست. هر چه هست بوسیله ی او آفریده شده و چیزی نیست که آن را نیافریده باشد. زندگی جاودان در اوست و این زندگی به تمام مردم نور می بخشد.» (کتاب مقدس، انجیل یوحنا، آیات ۴-۱). در آیات پسین می توان رد دو معنای دیگر یعنی «اصل نظام مندی» و «عقل فعال یا خالق» را به آسانی تشخیص داد. مسیحیت لوگوس را واژگون ساخته و به یکی از طبایع خداوند فرو کاست (Pepin, 1993, 148) و مدعی شد که مسیح، پیام و کلام خدا [لوگوس] به بشریت است (انجیل یوحنا، سوره اول، آیه ی اول)؛ حکمت الهی در مسیح متجلی است و خود مسیح را به عنوان حکمت خدا معرفی می کند (انجیل لوقا، سوره ۴، آیه ۲؛ انجیل مرقس، سوره دوم، آیه ۶؛ اول قرنتیان، سوره ۳۰، آیه اول). عقل منطبق به مسیح بدل به روایت رسمی و شایع عقلانیت در طول هزار سال پس از این مفهوم پردازی شد و

کسانی همچون سن توماس آکویناس بدان دامن زدند. رنسانس سبب گردید غریبان بر آن شوند این درک را به محاق گذارند و بدین سبب، رجعتی نو به لوگوس در معنای تام آن در نزد یونانیان نمودند. دکارت در گزاره‌ی مبنایی فلسفه‌ی خویش یعنی «من می‌اندیشم، پس هستم» کوشید «خود» را جایگزین مسیح سازد و در این مسیر اهتمام وسیعی به خرج داد (گاریبر، ۱۸، ۱۳۷۹).

اما اعقاب فکری او مسیر دیگری را پیشه ساختند و لوگوس را به نظام مندی طبیعت و روایت فروکاستند. این طی طریق چنان جا افتاد که تلاش کانت برای جایگیر ساختن «عقل فعال» در حیطه‌ی این عقلانیت چندان پذیرش نیافت و عقلانیت مدرن از «عقل فعال» جدا ماند و هم خود را مصروف کشف نظم طبیعت ساخت. افزون بر مقام کشف، اندیشه‌ی مدرن «روایت» را من حیث انطباق با این مقام کشف پذیرا شد. تحولات بعدی حادث در قرن بیستم، بویژه تأملات نظری موسوم به پسامدرن را می‌شود تلاشی برای بر کار گماردن کلیت لوگوس در اندیشه‌ی ورزی جهان غرب محسوب داشت؛ تأملاتی که نیچه در قرن نوزدهم شالوده‌ی اندیشیدن بدانها را فراهم ساخته بود. به صورت کلی می‌توان وجوه اساسی این نوع عقلانیت را بدین صورت برشمرد: ۱- عقل خود بنیاد است و ماهیتی در خود دارد و حتی خود، قوه‌ی حکم در باب خویش را سامان می‌بخشد (کانت، ۱۳۸۸، ۶۴). ۲- به سبب خود بنیادی این عقلانیت، گزاره‌های تولیدی آن نیز خود بنیاداند و به ظروف غیر عقلایی- در این معنا- تن در نمی‌دهند. ۳- این گزاره‌ها به دلیل مرجع بودن عقل معطوف به لوگوس، عام و جهانشمول بوده و لامکان و لازمان اند. ۴- تحلیل گزاره‌های صادره از این عقلانیت، تنها در پرتو خود آن و نیز تجربه‌های پذیرفته شده‌اش درست می‌باشد (فتاحی زاده، ۱۳۸۹، ۷۹). ۵- صدق هر ادعای تئوریک و تجربی در گرو تطابق با بنیادهای این عقلانیت- لوگوس- و گذشتن از تیغ نقد آن است.

پذیرش این دریافت و تفسیر از عقل به آغاز عصر مدرن ختم شد و دانش‌های جدیدی از دل این تفسیر سر برآوردند که علم سیاست به صورت عام و روابط بین الملل به صورت خاص محصول آن هستند. در بخش آتی به این مسئله توجه نشان خواهیم داد.

۲. عقلانیت نص محور: بنیادهای تعقل در جهان اسلام

این عقلانیت در وهله‌ی اول عقل بماند عقل را به سبب ناقص بودن دریافت‌های حسی بشر ناقص و ناکارآمد می‌داند و معتقد است که باید به دنبال منبع صدق مطمئن تری بود که ماهیتی دائمی و لایتغیر نیز داشته باشد. علاوه بر این، منبع مذکور از یک منبع شناخت جامع تر و کامل تر و یا حتی

کامل ترین منبع از این دست نشأت بگیرد. اصل «توحید» در این نوع عقلانیت واجد و حاوی چنین منبعی است و عقل فعالی که در آن تعیین شده می تواند چنین منبعی را فراهم آورد (عمیدزنجانی، ۲۵، ۱۳۶۶). اما در دسترس نبودن عینی این منبع فیض - به سبب عدم توانایی دسترسی یا مواجهه یکباره با خیر تام یا حضرت حق - واسطه ای میان منبع مذکور با انسان را ایجاد می کند. وحی چنین کارکردی دارد و نقش حامل نور (شناخت) از درگاه ربوبیت به عالم ناسوت را به دوش می کشد. وحی واسطه ی فیض عالم ملکوت با عالم محسوسات و انسان است و سیلان فیض از این مجرا در عالم ماده جریان می یابد. اما نزول وحی - در معنای خاص و نه عام آن - در قالب زبان رخ می دهد. بدین معنی که وحی در قالب الفاظ، کلمات و اشارات خاصی است که به وجود واسطه ی بشری فیض یعنی حضرت ختمی مرتبت (ص)، خواننده می شود (قماشی، ۳۳، ۱۳۸۴). پس از فقدان پیامبر (ص)، این الفاظ و واژه ها شکلی نوشتاری به خود گرفتند و در شکل کتابی منسجم تدوین یافتند که به نام شریف قرآن متبرک است. پس از وفات پیامبر (ص)، واژگان وحی شده به دلیل خطی بودن نشانه شناختی خود، محل تفسیر و وقته گزاری واقع شدند و طیف وسیعی از تفسیرهای بعضاً متضاد حول آن شکل گرفت. تفاوت در تفاسیر، جامعه ی اسلامی پس از پیامبر (ص) را متوجه منابع تفسیر آیات ساخت؛ طرّفه آنکه همین راهبرد به اختلافات دامن زد. ولی می توان گفت که همه بر سر یک بینامتن برای فهم نص اتفاق نظر دارند و آن این است که شریعت چهار منبع دارد (شکوری، ۶۷، ۱۳۶۱)؛ هر چند که بر سر چند و چون آن ها اختلاف نظر میان فرق مختلف شایع است. همه ی اندیشه وران جهان اسلام از این منابع به «ادله ی اربعه» یاد می کنند. ادله ی اربعه به ترتیب اهمیتی که در شناخت وحی دارند بدین قرارند:

۱- کتاب: قرآن اولین مرجع و مصدر شناخت در عقلانیت اسلامی است. نص به دلیل ماهیت وحدانی خود، نخستین، معتبرترین و مهمترین منبع صدور گزاره های عقلانیت نص محور است. بخشی از آیات «محکم» و برخی دیگر «متشابه» اند، محکّمات دستورهای معین و مشخص اند و متشابهات محل اختلاف علماء (همان، ۶۹). از این رو به منبعی دیگر برای شناخت آن ها نیاز است. عدّه ای این تقسیم بندی را زیر سوال می برند و ابراز می دارند که «محکّمات» نیز به دلیل ماهیت تاریخی اجتماعی خود در واقع متشابه هستند.

۲- سنت: مراد از سنت، قول، فعل و تقریر پیامبر (ص) است. از آنجا که عمده ی آیات ماهیتی متشابه دارند و از آنجا که به لحاظ منطقی و به سبب واسطه ی فیض بودن پیامبر (ص) ایشان بهتر از هر کسی به معانی آیات واقع بوده اند، قول و فعل و تقریر آن حضرت در باب آیات و آداب

زندگی منطبق با آن‌ها بهتر از هر کسی می‌تواند حقیقت راستین کلام وحی را منعکس سازد (عمیدزنجانی، ۱۳۶۶، ۳۷). از این سبب، برای شناخت وحی لازم است به سنت ایشان رجوع شود. اما در این میان مسئله‌ای دیگر رو می‌نمایاند و آن این است که قول و فعل و تقریرات پیامبر (ص) به انحاء مختلفی بیان شده و در مورد بسیاری از آن‌ها اختلاف نظر وجود دارد. اهل سنت ابهامات سنت را با ارجاع قول اقوال صحابه‌ی پیامبر (ص) مرتفع می‌سازند و تشیع با استناد به سیره‌ی معصومین (ع).

۳- اجماع: اما سنت در صورتی می‌توانست کار ویژه‌ی خود را به عنوان مفسر قرآن یا منبع مستقل دانش سیاسی انجام دهد که از سوی مرجع ثالث حمایت و تقویت شود. به عبارت دیگر، سنت که مفسر قرآن و بعضاً منبع مستقل است برای رمزگشایی و آشکار ساختن معنای خود، نیازمند منبع سوم است که اولاً سند روایت‌ها و حدیث‌ها را «توثیق» و قابل اعتماد نماید و سنت را به پایه‌ی کتاب برکشد؛ و ثانیاً، احکام غیر مصرح و اختلافی سنت را تفسیر و تأویل نماید (فیرحی، ۱۳۸۶، ۲۴۰). از این سبب، بسیاری از فرق اسلامی در روش شناسی خود «اجماع» را تأسیس نمودند. ولی باز هم بر سر کیفیت آن اختلاف نظر دارند. به عنوان مثال، شافعی با استناد به آیه‌ی ۱۱۵ سوره‌ی نساء به حجیت و مشروعیت اصل اجماع در میان مسلمانان صدر اسلام و بویژه صحابه حکم می‌کند و آن را بر اجتهاد و تعقل مسلمانان در دیگر زمان‌ها، تقدم و اولویت می‌دهد. (همان، ۲۴۱). اما تشیع اجماع را در شرایط نبود رأی معصوم (ع) و با اتفاق نظر مجتهدین ثواب می‌شمارد.

۴- عقل/قیاس: حال اگر هیچکدام از ادله‌ی فوق کفایت نکنند، لازم است عنصر دیگری پا به میدان بگذارد و تکمله‌ای باشد بر سه منبع یاد شده. شیعیان کشف رأی معصوم به منظور کشف رأی شارع در نص را به عقل استدلالی می‌سپارند و رسالتی فراتر از این برایش قائل نیستند (عمیدزنجانی، ۱۳۶۶، ۱۳۱). اما بسیاری از اهل سنت از جمله شافعیان به جای عقل استدلالی، قیاس را برای همترازسازی موارد جدید با موارد موجود در سنت به کار می‌گیرند. به صورت کلی می‌توان وجوه ذیل را در تعیین سرحدات عقل نص محور مشخص ساخت:

۱- وحی اساس شناخت راستین است و عدول از وحی، عدول از حقیقت است.

۲- وحی در مورد بسیاری از مسائل با ارجاع به سنت تأویل پذیر می‌شود.

۳- اجماع، به بن بست ناشی از سکوت سنت، مهر خلاصی می‌زند.

۴- عقل استدلالی و یا قیاس منطقی ابزاری برای تکمیل معنای مستقر در وحی است.

اما عقلانیت نص محور در همین حد توقف نکرده و ادله ی اربعه بیشتر به عنوان ابزار آن تلقی می شوند و مسلمانان در مقام کشف اجازه می دهند معنا و مفهوم وحی را دریابند. اما عقلانیت مزبور افزودن بر توجه به ابزار، هدف خاصی را نیز در بر دارد که همان فهم وحی است (الجابری، ۱۲۵، ۱۳۷۶). این هدف در نص مقدس ما مسلمانان در قالب واژه ی «کلمه» تعیبه شده است. «کلمه» در عقلانیت نص محور نقشی همچون لوگوس در عقلانیت لوگوس محور بازی می کند. «کلمه» بنیاد هستی شناختی دانش اسلامی را یکجا در خود تعیبه کرده است. این واژه و مشتقات آن بیش از ۸۰ بار در قرآن به کار رفته است (خانلو و خاتمی، ۱۳۸۶). «کلمه» در بطن قرآن در سه معنای همپوشان به کار رفته است:

- ۱- در معنای روایی: تفاوت این روایت با روایت مندرج در لوگوس، تنزیل وحیانی آن و ارتباطی است که با وحی در معنای دیگر «کلمه» یعنی عقل فعال و خالق دارد. به تعبیری، روایت در معنای تجریدی آن مدنظر نیست، بلکه روایت از جنس وحیانی است. آیه ی ۴۰ سوره ی توبه (کلمه الله هی العلیاء) ناظر بر این معناست و روایت ربوبی از خلقت را در مقابل روایت کفر از هستی پیروز می شمارد. آیه ی ۵ سوره ی کهف و آیه ی ۱۹ سوره ی یونس نیز «کلمه» را در این معنا به کار گرفته اند. معنای روایی کلمه در اینجا در تقابل با روایت غیر الهی از خلقت و هستی مطرح است.
- ۲- در معنای نظم الهی: «کلمه» به صورت ضمنی بر این امر دلالت دارد که نظم هستی طرحی الهی است و قواعد این نظم از جانب اوست که صادر می شود. این نظم صرفاً حوزه ی طبیعت و اجتماع را یکسره شامل می شود و تمایزی میان این دو قائل نیست. در سوره ی زمر آیه ی ۱۰ از «کلمه العذاب» سخن می رود، مقصود قانون عذاب الهی است. در سوره ی یونس آیه ی ۳۳، آنجا که می فرماید: «این گونه کلمات پروردگارت [منظور قانون جهان شمول حاکم بر هستی] بر کسانی که نافرمانی کرده اند به حقیقت پیوست»، می توان چنین منبعی را استنباط کرد.
- ۳- در معنای خالق و عقل فعالی که دست اندرکار هستی است این معنا عمدتاً مستتر و ادغام شده با دو معنای پیشین بکار گرفته شده است.

هر سه معنای فوق الذکر در ترکیب با هم به «کلمه» معنا می بخشد. بررسی پیوند انسان «کلمه» بر اساس نص (بویژه آیه «وَجَعَلْنَاكُمْ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ») دلالت به این آیه دارد که «کلمه» اوج هستی بشر دانسته می شود. ربط و رابطه ی این دو را به وضوح می توان در عرفان ابن عربی به نظاره نشست. «کلمه» یکی از ارکان عرفان اسلامی بویژه عرفان ابن عربی است که از آن تعبیر به «حقیقت محمدیه» یا «حقیقت احدیه» شده است. کلمه در اسلام به مفهومی مشکک دارد و در تفسیر ابن عربی هر انسانی که به درجه ی کمال «کلمه» برسد، بدان سبب واسطه ی فیض الهی قرار

می‌گیرد و در درجه ی اولی، «انسان کامل» و علت غایی هستی محسوب می‌شود که الگوی آن را می‌توان هر یک از پیامبران بویژه حضرت ختمی مرتبت (ص) دانست (ابن عربی، ۱۳۸۵، ۴۵). در یک جمع بندی کلی، عقلانیت نص محور مبادی به آداب خاصی است. در وهله ی اول تقدم را به وحی و رسالت آن برای نیل انسان به «کلمه» می‌دهد. دوم آنکه دلالت های چهارگانه را ابراز واکاوی شناخت قرار می‌دهد و در وهله ی سوم سلسله مراتبی را به این ابزارها مرتب می‌سازد. حال که مقصود نگارندگان از عقلانیت نص محور معلوم و مشخص گردید، این مسئله را مدنظر قرار می‌دهیم که دانش روابط بین الملل صادره از عقلانیت لوگوس محور چه شاخصه هایی از این جهتگیری عقلایی به دست می‌دهد و پس از آن به این امر توجه خواهیم داشت که این دانش را چگونه می‌توان بر اساس عقلانیت نص محور تا حد زیادی تعدیل ساخته و منطبق با نیازهای بومی ساخت.

۳. دانش روابط بین الملل لوگوس محور

دانش روابط بین الملل مدرن به مثابه شاخه ای از دانش سیاست مدرن بر محورها و شالوده هایی استوار است که عقلانیت لوگوس محور به معنای مدرن برای آن تدارک دیده است. اندیشه ی مدرن، لوگوس را در سه معنای مطروحه آن به دومین معنایش - یعنی نظم - فرو کاسته و از این رهگذر، عقل فعال را به کناری گذاشته است. صانع و ملزومات مطرح آن دیگر در این دانش جایی ندارد و نظم نه بر اساس خالق که بلکه در خود دانسته می‌شود. دانش روابط بین الملل مدرن به عنوان بخشی از این کلیت اندیشیده از این روند تأثیر پذیرفته است و قضایایی صادر می‌کند که چنین جهتگیری هایی دارند. نقطه نقل و بنیادی این تئوری ها و احکام، عقل به ماهو عقل است و به همین علت، جواز داوری درباره ی قضایای آن نیز این نقطه ی نقل مایه می‌گیرد. همانگونه که پیش تر نیز گفتیم، به سبب خود بنیادی این عقلانیت، تئوری های روابط بین الملل گزاره هایی خودبنیاد به دست می‌دهند که تن به ملاک های سایر عقلانیت ها نمی‌سپارند. در استمرار این گرایش، گزاره های تولیدی دانش روابط بین الملل مدرن نیز مدعی استعلاگرایی اند و بر این باور استوار اند که به گنّه امر اجتماعی در سراسر زیست کره دست یافته اند (ملکیان، ۱۳۸۶: ۱۴)، از این رو، احکامی عام و جهانشمول بدست می‌دهند. همچنین بدین جهت تمایل دارند که از زمان و مکان وارهیده و ازلی و ابدی شوند.

تأمل در سنت های تئوریک روابط بین الملل مدرن می تواند چنین گرایشاتی را آشکار سازد. لیبرالیسم بر این فرض متکی است که انسان بمانند انسان هدف غایی این تئوری است و از این رهگذر، ضمن حذف عقل فعال از دایره دلالت های مرجع خویش، مدعی است که این گرایش های اجتماعی خاص، قابل تسری به سایر حوزه های زیستی عقلانیت های دیگر است. حتی روایت یک سویه و تک ذهنی از مسیر تغییر اجتماعی بدست می دهد و آن را نسخه ی نهایی حل معضله آناش می شمارند و حتی همکاری را بدین جهت تعقیب می کند که امکان سلطه ی این روایت متصلب را از طریق وابستگی متقابل فراهم آورد. از جانب دیگر، با کاریست و تسری اصول اقتصاد خرد به ماهیت بشر تلاش دارد تصویری از او به دست دهد که گویی ماشینی است که صرفاً در کار محاسبه سود و زیان رفتارهای خویش است و بس (مشیرزاده، ۱۳۸۴، فصل لیبرالیسم).

تقلیل لوگوس در رئالیسم به نهایت خود می رسد و انسان به بنیادهای زیستی اش فرو کاسته می شود (البته در رئالیسم کلاسیک) که این امر ناشی از عطف عنایت به معنای نظم در غایب صانع است. این جهتگیری خواسته یا ناخواسته تا حد زیادی از علوم اجتماعی تکامل گرای اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مایه می گیرد. نادیده انگاشتن وجهه روایی در این تئوری به این امر ختم می شود که والتز در نظریه ساختگرایی خویش همانندی دولت ها را مفروض می گیرد و از این رهگذر می خواهد گزاره هایی عام در باب امر بین المللی به دست دهد (مشیرزاده، ۱۳۸۴، فصل رئالیسم). در این تئوری، عقل عام به عقل اقتصادی و ابزاری تقلیل می یابد و صرفاً ابزاری برای کسب قدرت می شود. نظریه های مارکسیستی نیز تفرد روایی اختیار کرده، عقل فعل را ساخته ی سرمایه داری دانسته و تنها به مسئله نظم می پردازد (همان، فصل مارکسیسم). البته در کنار توجه به مسئله نظم، مسئله صیوررت این نظم نیز در ذیل دغدغه های این تئوری ها قرار می گیرد.

حال پرسشی که مطرح می شود این است که جایگزین ساختن عقل لوگوس محور با عقل نص محور به منظور ایجاد بنیادهای یک دانش روابط بین الملل اسلامی و بومی چه ویژگی هایی باید داشته باشد؟

۴. دانش روابط بین الملل نص محور

تأسیس هر دانشی در یک جغرافیای تمدنی فرهنگی نیازمند عطف توجه به عقلانیتی است که این جغرافیا بر مدار آن شکل گرفته است. تأسیس دانش روابط بین الملل بومی نیز مستلزم لحاظ این نکته ی کلیدی است. البته باید این دقیقه را در ذهن داشت که تأسیس این دانش به معنای رجعت

دوباره به مفاهیم عصر امپراتوری‌ها همچون «دارالاسلام» و «دارالکفر» نیست. بی توجه و غفلت در مورد این دو دقیقه، این دانش جدید التأسيس را به سرنوشت علم عمران ابن خلدون دچار خواهد ساخت. سابق بر این گفتیم که منطبق تفاوت بر این دو عقلانیت حاکم است و نه تضاد. بدین معنی که عقلانیت نص محور می‌تواند از دستاوردهای روش شناختی عقلانیت لوگوس محور و اکتشافات آن در حوزه‌ی نظم بهره‌گیرد؛ البته مشروط بر این امر که عقل فعال در آن لحاظ شود.

حال این دانش تأسیسی چه خصیصه‌هایی باید داشته باشد. نخست آن که وحی و مفروضات اُنتولوژیک آن پایه‌ی هستی‌شناسی آن قرار گیرد. به عبارت دیگر، صانع در تکوین امر بین المللی دست اندرکار باشد. درک نظم بین المللی باید به نحوی صورت بندی شود که عقل فعال در تعیین اهداف و مفروضات تئوریک دخیل دانسته شود. به عبارتی، ابعاد هستی‌شناختی این دانش جدید التأسيس منطبق بر متافیزیک شرح داده شده در نص باشد. هستی‌شناسی این دانش جدید باید بر اصل توحید و الزامات آن پایه‌ریزی شود. البته ناگفته نماند که شرح و بسط‌های سنتی در باب این اصل محترم اند، اما از این نقیصه در رنج اند که در زمان و مکان خاصی مطرح شده‌اند. بنابراین، لازم است تفاسیر جدید و بدیعی از این اصل کلیدی دین مبین اسلام به دست داده شود که فارغ از گرایشات اقتدارگرایی سنتی بزرگانی نظیر غزالی و ابوالحسن اشعری باشند. بهترین الگو در این زمینه، گذار از مقام «خوف» در توحیدشناسی سنتی امثال غزالی به مقام «عشق» در توحیدشناسی نادره‌هایی چون مولوی است. توحیدشناسی دانش جدید بایست به نحوی صورتبندی شود که صدور آیات قرآن را در این راستا تفسیر و تعبیر کند. این دانش روابط بین الملل نص‌گرا موظف است در پرتو عطف توجه به صانع در بعد هستی‌شناسانه خود، از تئوری‌های خودتحقق‌بخشی نظیر تئوری آنارشی در لیبرالیسم و رئالیسم اجتناب ورزد و نظم الهی مندرج در نص را به عنوان «بود» مفروض خویش لحاظ کند. این نظم در حضور صانع به معناسازی جدیدی در حوزه روابط بین الملل ختم می‌شود که مفروضات دینی قاطبه جهان اسلام را در زمینه‌ی اصل سترگ توحید در نظر می‌گیرد و بدین لحاظ، از نیهیلیسم و تقلیل انسان به موجود زیستی یا اقتصادی صرف در دانش روابط بین الملل لوگوس محور دوری می‌جوید. افزون بر این، در پرتو اصل توحید، روایتی الهی و دیگرگونه از امر اجتماعی در بطن نظریه‌ی روابط بین الملل مهیا می‌شود که می‌تواند به عنوان پارادایمی رقیب برای پارادایم روابط بین الملل لوگوس محور مطرح شود.

از جانب دیگر، مسئله‌ی عمده‌ی ساختار و کارگزار در سطح انتولوژیک از منظری نو قابل طرح می‌شود. انسان به عنوان خلیفه‌ی خدا در زمین، در تعاملی دوجانبه با ساختار خلق شده توسط خدا و محیط بر کنش خویش قرار می‌گیرد و از این منظر، هستی‌شناسی مندرج در نص به حل معضله ساختار-کارگزار از چشم‌اندازی اسلامی یاری می‌رساند. در این تحلیل بایست از این نکته غافل نشود که ماهیت این تعامل دوجانبه است و به مسیر پیش از این رفته‌ی تقدیرگرایی اسلامی وارد نشود. به عبارتی، انسان و خدا به نحوی در تئوری مطرح شوند که گویی کالبدی واحد هستند. در سطح هستی‌شناسی، این دانش نص محور نمی‌تواند از موجودیت‌هایی مانند دولت مدرن و اقسام سازمان‌های بین‌المللی که در زمان نزول وحی وجود نداشته‌اند چشم‌پوشی کند. این پدیدارهای بدیع، منطبق خاص خود را دارند و لحاظ این منطبق در دانش نص محور جدید لازم و بایسته است. روابط بین‌الملل نص محور موظف است نه به دام سلفی‌گرایی سفت و سخت -به عنوان مثال و هابیون- گرفتار آید و نه توان هنجاری سنت نص محور را دست کم بگیرد. مقابله با پدیدارهای جدید، راه به جایی نمی‌برد و حتی در سنت نبوی می‌توان نشانه‌های از قیح بودن این برخورد را ملاحظه کرد.

اما عمده‌ترین نقشی که هستی‌شناسی مندرج در نص می‌تواند در این دانش جدید روابط بین‌الملل ایفا کند، به چالش کشیدن اصل آناشسی به عنوان نقطه‌ی حرکت تئوری‌های روابط بین‌الملل است. البته اصل آناشسی در تئوری جدید نص محور رد نمی‌شود، بلکه عدم امکانمندی تحول آن به نظم اقتدارمحور -که مفروض لیبرالیسم و رئالیسم است (بنگرید به: مشیرزاده، ۱۳۸۴، فصل نظریه انتقادی)- زیر سؤال برده می‌شود.

دوم آنکه ادله‌ی اربعه برای معنایابی امر بین‌المللی در نص بکار گرفته شوند؛ چرا که عقلانیت نص محور از تعامل این ادله است که توضیح می‌گیرد. البته باید از این نکته نیز غفلت نورزیم که یک تفسیر خاص از ادله راه به جایی نمی‌برد و اجازه دهیم به جای یک «روایت»، «روایت‌ها» از امر بین‌المللی داشته باشیم. به عنوان مثال، در کنار «روایت شیعی امر بین‌المللی»، «روایت شافعی از امر بین‌المللی» نیز وجود داشته باشد. این امر باعث می‌شود ضمن تکثرگرایی در جهان اسلام، زمینه‌ی وحدت کلی فکری نحل‌های مختلف اسلامی در آینده فراهم آید که هدف امت واحده ناظر بر چنین خواستی است. دقیقه‌ی دیگر آنکه کاربست ادله همواره باید در همراهی با تحولات و تطورات رخ داده در سایر حوزه‌های شناخت بشری باشد.

سوم آنکه کاربست دلالت‌های چهارگانه در دانش روابط بین‌الملل جدید باید با دستاوردهای دانش هرمنوتیک در حوزه‌ی عقلانیت لوگوس محور باب مراد و هم‌اندیشی را باز کنند و فی

المثل روابط سلسله مراتبی در میان سه ادله ی آخر در فهم امر بین المللی دگرگون شود. دانش هرمنوتیک عقلانیت لوگوس محور این امکان را برای تئوری جدید ربط بین الملل اسلامی مهیا می کند که خوانش های جدیدی از سنت اسلامی به دست دهد که ضمن وفاداری به نص، منطبق با تحولات، تطورات و دگرگونی های بنیادین رخ داده هم در حوزه ی ابژکتیو و هم در حوزه سوژکتیو باشند.

چهارم آنکه هدف این دانش نوظهور بایست بر تحقق و نیل انسان به «کلمه» ابتناء یابد. به عبارتی، دانش روابط بین الملل نص محور خواهان سوق دادن ابتناء بشر به سوی ایده ی «ایده ی انسان کامل» شود. باید یادآوری کنیم که در این مسیر بایست جانب احتیاط را رعایت کرد تا به استعلاگرایی مدرن در نفلطید. اساساً صدور نص از جانب شارع در راستای چنین هدفی بوده است. این ایده در دانش روابط بین الملل نص محور جدید التاسیس بایست ماهیتی انتزاعی و نه انضمامی داشته باشد. به تعبیری، وجهی ایدئال، تجریدی و منطبق با جایگاه خلیفه الهی انسان داشته باشد. هرگونه دخول انضمامی به این ایده باعث می شود این دانش نو از در زمان بودگی مفاهیم انضمامی در امان نمانده و به گرایشات قدیم دچار شود.

پنجم اینکه دانش روابط بین الملل نص محور جدید بجای زنده ساختن کینه های بدوی، از طریق تأکید بر اصل شورا در نص و دستاورهایی نظیر منشور مدینه و صلح حدیبیه- که محصول خوانش نبوی از نص هستند، مروده، هم اندیشی، گفتگو و همکاری ها را وجهی همت خود قرار دهد. این تفسیر ضمن ممکن ساختن تبادل و گردش آراء در جهان اسلام، زمینه را برای گفتگوی جهانی این دانش با دانش های رقیب و بعضاً متعارض با خود نظیر دانش روابط بین الملل لوگوس محور آماده می سازد. از این طریق به راحتی می توان از معایب تاریخی تئوری ها در امان ماند و قلمرو زمانی کاریست تئوری را به صورت کلی و از منظر متاتئوریک می توان گفت که دانش جدید در سطح هستی شناختی و معرفت شناختی باید برخی وجوه هستی شناختی عقلانیت لوگوس محور را به دایره ی نظام های دلالت اش وارد سازد و در سطح روش شناسی، روش شناسی مدرن تعیین شده را اختیار کند؛ چرا که کمیت سنت ما در این میدان می لنگد. معتقدیم که ایجاد دانش روابط بین الملل نص محور بر چنین بنیادهایی امکان پذیر است.

نتیجه گیری

در ابتدا به رابطه ی عقلانیت و زمینه ی اجتماعی پرداختیم و آنگاه رابطه ی هر عقلانیت با دانش های تولیدی آن را از این منظر نگرینیم. آنگاه برای امکان سنجی دانش روابط بین الملل بومی و اسلامی به قیاس بنیادهای عقلانیت نص محور اسلامی و لوگوس محور غربی پرداختیم تا درک تفاوت این دو نوع تسهیل شود. سپس دانش روابط بین الملل صادره از عقلانیت لوگوس محور را اجمالاً از نظر گذرانیدیم تا کم و کیف آن بر ما معلوم شود. تفسیر ارائه شده در اینجا در همایندی با عقلانیت نص محور ارائه شد تا نواقص آن به جهت استفاده بومی روشن شود. در آخر نیز پیش درآمدی بر دانش روابط بین الملل نص محور را پیشنهاد دادیم.

فهرست منابع

- فارسی

- ابن عربی، محی الدین (۱۳۸۵) **فصوص الحکم**، ترجمه محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.
- افتخاری، قاسم (۱۳۸۶) **روش و پژوهش در علوم سیاسی**، تقریرات درس روش شناسی، جزوه کارشناسی ارشد دانشگاه تهران.
- الجابری، عابد (۱۳۷۶) **عقلانیت و هویت، تهیه و تنظیم: محمدرضا وصفی، نامه فرهنگ**، تهران، سال هفتم، شماره ۴، صص ۱۲۷-۱۲۲.
- **کتاب مقدس (۱۳۷۸). عهد جدید**. ترجمه ی فارسی. تهران: انجمن کتاب مقدس ایران.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴) **عقل در سیاست: سی و پنج گفتار در فلسفه، جامعه شناسی و توسعه سیاسی**، تهران: نگاه معاصر، چاپ اول.
- خانلو، الهه و خاتمی، احمد (۱۳۸۶) **فرهنگنامه موضوعی قرآن کریم**، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- ساراپ، مادان (۱۳۸۲) **پاسااختارگرایی و پست مدرنیسم**، ترجمه محمدرضا تاجیک، نشر نی، چاپ اول.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۶۱) **فقه سیاسی اسلام**، تهران: انتشارات تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- ضیمران، محمد (۱۳۷۸) **میشل فوکو: دانش و قدرت**، تهران: نشر هرمس، چاپ اول.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۸۳) **اندیشه سیاسی غرب: از آغاز تا پایان سده میانه**، انتشارات وزارت خارجه، چ سوم.

- عنایت، حمید (۱۳۴۹) **بنیاد فلسفه سیاسی در غرب: از هراکلیت تا هابز**، تهران: انتشارات فرمند، ج اول.
- عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۶۶) **فقه سیاسی**، تهران: انتشارات امیر کبیر، چاپ اول.
- فتاحی زاده، ابوذر (۱۳۸۹) **وضعیت پست مدرن و مسئله هسته ای کره شمالی**، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی، دانشگاه شهید بهشتی.
- فیرحی، داوود (۱۳۸۶) **قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام**، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- **قرآن** (۱۳۶۷) ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: بنیاد نشر قرآن.
- قماش، سعید (۱۳۸۴) **جایگاه عقل در استنباط احکام**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- مشیر زاده، حمیرا (۱۳۸۴) **تحول در نظریه های روابط بین الملل**، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، چاپ اول.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸) **تاریخ فلسفه: یونان و روم**، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سیزدهم.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۸) **نقد قوه حکم**، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، چاپ اول.
- گریمال، پیر (۱۳۸۷) **فرهنگ اساطیر یونان و روم**، ترجمه دکتر احمد بهمنش، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، جلد اول، چاپ اول.
- گاربر، دانیل (۱۳۷۹) **رئه دکارت**، ترجمه بهنام خداپناه، تهران: نشر امیر کبیر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹) **تاریخ فلسفه غرب**، ج ۴، تهران: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- موحد، ضیاء (۱۳۸۲) **از ارسطو تا گودل**، تهران: هرمس، چاپ اول.
- هیتز، جف (۱۳۸۱) **دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان اسلام**، ترجمه داوود کیانی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- مگی، برایان (۱۳۷۸) **مودان اندیشه سیاسی**، ترجمه عزت ا. فولادوند، تهران: طرح نو.

- لاتین

- Blackburn, Simon (1994) "The Oxford Dictionary of Philosophy", Oxford, Oxford University Press.

- Hagen, Steve (1997) "**Buddhism: Plain and Simple**", Boston, Broadway.
- Rao, Venkata (1986) "**A History of Political Theories: Ancient, Medieval and Modern**", New Delhi, Ltd Press.
- Laclau, Ernesto& Mouffe, Chantal (1985) "**Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics**", London, Verso.
- Matthews, Eric (1996) "**Twentieth-century French Philosophy**", New York, Oxford University Press
- Moruzzi, Dallmayrand (1996) "**Beyond Orientalism**", New York, state University of New York Press.
- Pepin, Jean J. (1993)"**Aspects of Lecture Antisthenienne d'Homere**", in Goulet-Cazeand Goulet edd, No.2, pp 1-13.