

هستی‌شناسی صلح بین‌الملل در بستر فرهنگ مدارا و صلح ایرانی

امیر هوشنگ میرکوشش*

شهرزاد نوری صفا**

چکیده

صلح به معنای رایج آن یعنی فقدان جنگ، رؤیای زیبایی است که بشریت و جامعه بین‌المللی همواره در مسیر رسیدن به آن تلاش کرده است. صلح و مدارا جایگاه ویژه‌ای در فرهنگ و ادب ایران زمین دارد. مدارا همان احترام و ارج گذاشتن بر تنوع و اختلاف میان فرهنگ‌های جهان است. صلح یک آرمان جهانی تلقی می‌شود و انسان امروز را به زندگی در شرایطی آرام و به دور از تشویش و کشمکش سوق می‌دهد. از گذشته تا امروز، صلح یک مفهوم مطلق نیست و همانند جنگ، ریشه در نوع جهان‌بینی ما نسبت به جهان هستی دارد. صلح‌آفرینی و صلح‌پژوهی با هدف اقدام برای ایجاد تفاهم و توافق میان گروه‌های درگیر و شناخت زمینه‌های برقراری صلح، از دغدغه‌های ذهنی شاعران و نویسندگان ایران زمین بوده است. در عرصه بین‌المللی و در ادبیات روابط بین‌الملل، روش مدارا، با احترام به حقوق بشر همخوانی دارد و انسان‌ها این حق را دارند که در صلح زندگی کنند و همچنان که هستند، باشند. در این پژوهش ضمن بررسی مفاهیم صلح و صلح بین‌الملل، مدارا و صلح در فرهنگ ایرانی و در بستری هستی‌شناختی مورد تحلیل و تبیین قرار می‌گیرد. فرضیه این پژوهش با واکاوی و بررسی آثار منظوم و منثور ادیبان، شاعران و دانشمندان ایرانی در سده‌های گذشته، به دنبال نشان دادن گستره درک و جهان‌بینی آنها از فرهنگ صلح و مدارا فراتر از نژاد، ملیت و مذهب و پاسخ به این پرسش است که صلح و مدارا در فرهنگ و ادب ایران چه جایگاهی در صلح و مدارای جهانی دارد؟ هدف اصلی این پژوهش واکاوی و پالایش فرهنگ صلح و مدارا در ایران و پیوند زدن آن با صلح و مدارای بین‌المللی است.

واژگان کلیدی

مدارا، صلح، فرهنگ ایرانی، جهان‌وطنی، هستی‌شناسی، روابط بین‌الملل.

Email: ammirkooresh@gmail.com

* دکترای روابط بین‌الملل و استاد مدعو دانشگاه آزاد کرج

Email: sh.nourisafa@yahoo.com

** دکترای زبان و ادبیات فارسی و استادیار دانشگاه پیام نور مرکز ورامین

تاریخ پذیرش: ۹۲/۶/۱۴

تاریخ ارسال: ۹۲/۲/۱۴

جستار گشایی

صلح، مدارا، بردباری، شکیبایی و... جایگاه ویژه‌ای در فرهنگ و ادب ایران زمین از گذشته دور تاکنون دارد. صلح به مفهوم فقدان جنگ از مهم‌ترین ضروریات جوامع گذشته، حال و آینده به حساب می‌آید. صلح به معنای نبود جنگ، آرمانی جهانی تلقی می‌شود که دغدغه انسان دیروز، امروز و فردا بوده است و خواهد بود. صلح یک مفهوم مطلق نبوده و همانند جنگ ریشه در نوع جهان‌بینی انسان به جهان هستی دارد. از متون نظم و نشر پارسی چنین استنباط می‌شود که بزرگان فرهنگ و ادب پارسی برای صلح و مدارا ارزش و اهمیت خاصی قائل بوده‌اند. فردوسی در شاهنامه به صفات نیکی چون مدارا، گذشت، آزاد اندیشی، تساهل و تسامح که زمینه‌ساز برقراری صلح و آشتی است، توصیه می‌کند. جهان‌وطن‌گرایی از ویژگی‌های اندیشمندی چون سعدی است که صلح را همواره بر جنگ مقدم می‌دارد و مدارا با دشمن را بهتر از کارزار و جنگ می‌پندارد.

صلح در روابط بین‌الملل در برابر جنگ و دشمنی قرار دارد و بر اساس توافق گروهی شکل می‌گیرد. همزیستی مسالمت‌آمیز در روابط میان کشورها با نظام‌های متفاوت و بر اساس حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلاف‌ها در

روابط بین‌الملل از مقدمات برقراری صلح و صلح پایدار میان کشورهاست. ابعاد اصلی آموزه‌های صلح در سیاست و روابط بین‌الملل ریشه در زمینه‌های نظری صلح، مطالعات صلح، صلح منفی، مثبت و پایدار دارد.

در این مقاله تلاش شده است که مبانی هستی‌شناسی صلح و مدارا در فرهنگ و ادب پارسی و هستی‌شناسی صلح در روابط بین‌الملل تبیین شود. چیستی و چگونگی صلح و مدارا در فرهنگ و ادب پارسی، چیستی و چرایی صلح در روابط بین‌الملل، رابطه میان فرهنگ و ادبیات صلح و مدارا در ایران با صلح و مدارای بین‌المللی چگونه است؟ آیا افکار صلح‌طلبانه مردم ایران با اساسنامه‌های جهانی صلح تطابق دارد؟ نگارندگان تلاش دارند با پاسخ به سؤالات مطرح‌شده و سؤال اصلی، به واکاوی و پالایش فرهنگ صلح و مدارا در ایران پرداخته و آن را با صلح و مدارای بین‌المللی پیوند دهند.

برای تأمین این هدف، مباحث در چهار بخش ارائه می‌شود. در بخش اول، هستی‌شناسی از دیدگاه روابط بین‌الملل و ادبیات پارسی مورد بررسی قرار گرفته است. در بخش دوم، مفهوم صلح در نظریه‌های روابط بین‌الملل و حقوق بین‌الملل تبیین و در بخش سوم، به صلح و مدارا در فرهنگ ایران

و ادب پارسی و با رجوع به آثار نظم و نشر ادیبان و محققان ایرانی پرداخته شده و در نهایت، نتیجه‌گیری بر اساس هدف اصلی مقاله با استنتاج از مباحث مطرح‌شده و در راستای تدوین و پردازش فرضیه مورد نظر ارائه شده است.

واکاوی و بررسی مفهوم صلح و مدارا در فرهنگ و ادب پارسی و پیوند زدن آن به صلح بین‌الملل از منظری هستی‌شناسی^۱، که پیش از این انجام نگرفته، کاری جدید و نوین در این عرصه است و از همین منظر می‌تواند مزیت این مقاله قلمداد شود. در این پژوهش با اتکا به پیشینه صلح و مدارا در فرهنگ و ادبیات ایران زمین و پیوند دادن آن با صلح و مدارای بین‌المللی در بستری هستی‌شناختی از روش تحلیلی-توصیفی استفاده نموده‌ایم. روش توصیفی^۲ با روابط بین متغیرها، آزمودن فرضیه‌ها، پروراندن مفاهیم و قوانین کلی، اصول و یا نظریه‌هایی که دارای روایی جهان‌شمول است، سروکار دارد. چنین تحقیقی به روابط تابعی توجه دارد. برخلاف طرح تجربی، محقق در اجرای یک طرح تحقیق توصیفی، متغیرها را دستکاری نمی‌کند و یا برای وقوع رویدادها، شرایطی را به وجود نمی‌آورد. در واقع، اگر هیچ‌گونه

مشاهده یا تحلیلی نیز انجام نمی‌گرفت، وقایعی که مشاهده و توصیف می‌شوند، اتفاق می‌افتادند. تحقیق توصیفی شامل وقایعی است که قبلاً اتفاق افتاده‌اند که به وضعیت زمان حال ارتباط داده می‌شوند.

۱- هستی‌شناسی

هستی‌شناسی در پی اموری است که موجودیت آنها مسلم است. اینکه جهان اجتماعی چیست و یا سرشت کنشگران چیست، از جمله اموری است که در هستی‌شناسی به آن پرداخته می‌شود. هستی‌شناسی با دو پرسش اصلی سروکار دارد: وجود چیست؟ چه اموری در عالم وجود دارند؟ هستی به دو گونه عینی و ذهنی تقسیم می‌شود. وجود ذهنی ماهیت اشیاء را در ذهن محقق می‌سازد و باعث ایجاد علم حصولی و ماهوی به اشیاء خارجی و موجودات عینی می‌گردد. "علم حصولی در مقابل علم حضوری قرار دارد و علم ما به اشیاء خارجی به میانجی‌گری صورت ذهنی است، یعنی تمام امور عینی را در آینه ذهن خود می‌بینیم و به صور آنها علم مستقیم داریم و به خود آنها علم غیر مستقیم" (خوانساری، ۱۳۸۳، ص ۲۷).

از دیدگاه هستی‌شناسی، وجود آن‌گونه که هست، مورد مطالعه قرار می‌گیرد، یعنی

1. Antology
2. Descriptive research method

هدف هستی‌شناسی شناخت "هستی ناب" و "مطلق وجود" است. هستی‌شناسی ضمن توجه به چرایی و چیستی معرفت، به بحث وجود و هستی واقعیت توجه دارد و قلمرو وجود را مورد سؤال و پژوهش خود قرار می‌دهد و به سرشت قوام‌بخش واقعیت اجتماعی و سیاسی یعنی اساسی‌ترین اندیشه‌ها در حیطه جوهر و ذات چیزها می‌پردازد. هستی‌شناسی "زمینه اکتشاف"^۳ یا مقام گردآوری است و به مفروضه‌های بنیادین در مورد جوهر سیاست و روابط بین‌الملل به عنوان عرصه‌ای خاص از عمل سیاسی اشاره دارد. چه چیزی برای شناختن وجود دارد و نظریه‌پرداز چه می‌بیند، اشاره به مباحث هستی‌شناسی است.

هستی‌شناسی از نظر واژه‌شناسی، نظریه هستی است. پرسش کلیدی آن است که آیا جهانی واقعی مستقل از شناخت ما در بیرون وجود دارد؟ به عنوان مثال، آیا تفاوت‌های ذاتی که در همه زمان‌ها و هر زمینه‌ای برقرار است، میان جنسیت‌ها، طبقات و نژادها وجود دارند؟ برای روشن شدن موضوع، مثالی ساده ارائه می‌شود. در ده سال گذشته، هفت میلیون نسخه از کتاب جان گری^۴ با عنوان "مردان مریخی و زنان ونوسی" (۱۹۹۲) در

امریکا و میلیون‌ها نسخه از آن در دیگر کشورهای جهان به فروش رفته است. نویسنده استدلال می‌کند که مردان و زنان تفاوت زیادی با یکدیگر دارند که از ویژگی‌های طبیعی آنهاست و تنها در صورتی می‌توانند یکدیگر را درک نمایند که این حقیقت زندگی را تشخیص دهند. البته این موضع مخالفان زیادی در میان زنان و گروه‌های فمینیستی دارد. این کتاب موضعی هستی‌شناختی بر تفاوت‌های بنیادی میان زن و مرد اتخاذ می‌کند. این تفاوت‌ها با گذر زمان، پایدار و میان فرهنگ‌های مختلف مشترک است. این نقطه نظر از موضعی وجودشناختی ذات‌گرایانه و بنیادگرایانه است. طرفداران این موضع استدلال می‌کنند که تفاوت‌های ذاتی در هستی بنیان‌هایی فراهم می‌کند که زندگی اجتماعی بر آن بنا می‌شود (Furlong&Mash, 2002, p. 18).

هستی‌شناسی ادبیات در اساس یک موضوع پدیدارشناختی است تا روش‌شناسی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی. آن یک تئوری ناب پدیدارشناختی است که از یک حس زیبایی‌شناختی – بر اساس هستی‌شناسی پدیدارشناختی زیبایی – سرچشمه می‌گیرد و آن را در محدوده اجتماعی – تاریخی و شرایط مادی پدیده زیبایی قرار می‌دهد.

3. Context of discovery

4. John Gray

۲- صلح در روابط بین الملل

۲-۱- مفهوم صلح

صلح واژه و رؤیای زیبایی است که بشریت و جامعه بین‌المللی همواره در مسیر رسیدن به آن تلاش کرده است و سودای وصال آن را در سر می‌پروراند. مفهوم صلح به معنای رایج آن یعنی فقدان جنگ (موسوی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۷). صلح در لغت به معنی سلم، دوستی، آشتی، سازش و مدارا به کار می‌رود و در برابر جنگ و دشمنی است و توافق گروهی با یکدیگر را صلح می‌نامند. مفهوم صلح در جهان امروز گسترش یافته و با تفکرهای شرق آسیایی و بعدها تفکرات مسیحی که صلح درونی را معرفی کرده‌اند، آمیخته شده است. در این مفهوم صلح شرایطی آرام، بی‌دغدغه و خالی از تشویش، کشمکش و ستیز است. صلح یک مفهوم مطلق نیست و می‌تواند بر اساس جهان‌بینی‌های مختلف دینی و فرهنگی تعریف متفاوتی داشته باشد. صلح را می‌توان از جنبه‌های مختلفی مورد مطالعه قرار داد. در فرهنگ سیاسی، صلح به معنای برقراری آرامش در روابط عادی با دیگر کشورها و فقدان جنگ و نیز نبود نظام تهدید است (آتیه‌دان، ۱۳۸۹، ص ۵۳). هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در روابط میان کشورها با

زیبایی احساسات عینی است و این تعریف پدیدارشناختی از ماهیت زیبایی است که خود را در سه سطح نشان می‌دهد: احساس از طریق خودآگاهی، حس زیبایی از طریق احساس، و احساس از طریق حس زیبایی. هنر از طرف دیگر عینی کردن احساس است و عمومی‌ترین و نزدیک‌ترین حالت آن به بشریت، ادبیات و شعر است. شعر سرچشمه و منشاء زبان می‌باشد و ماهیت زبان‌شناسی استعاره است. زبان به عنوان پایگاه و جایگاه بودن، هم تفکر است و هم شعر و ذات هنر را در مستقیم‌ترین راه بیان می‌کند (Xiaomang, 2010, p. 621).

در ترمینولوژی زیبایی‌شناختی، ادبیات زبان احساسات است که توسط نویسنده و بر اساس احساسات خود وی و به سوی زبان صحنه جریان دارد. و بر این اساس شاید بتوان گفت که هستی‌شناسی ادبیات پارسی در مقایسه با هستی‌شناسی روابط بین‌الملل هر اندازه هم اندیشه‌گرا باشد و از مسایل بنیادی حیات انسان سخن بگوید، کمتر تحلیلی و اثبات‌گراست و بیشتر روایت‌گر و نمایشگر است.

نظام‌های مختلف به معنای رعایت اصول حق حاکمیت، برابری حقوق، مصونیت، تمامیت ارضی هر کشور کوچک یا بزرگ، عدم مداخله در امر داخلی سایر کشورها و فیصله دادن به مسائل بین‌المللی است. از نظر روابط بین‌الملل مقصود از صلح، احتراز از اختلاف و برخورد شدید با سایر کشورها. از نظر حقوق بین‌الملل صلح با یک سند تعهدآور ملتزم‌کننده کشورها و رعایت یک سلسله ترتیبات در روابط بین‌الملل حاصل می‌شود.

ریشه‌ها و زمینه‌های نظری ایجاد صلح، مطالعات صلح، صلح منفی، مثبت و پایدار است که به عنوان ابعاد اصلی آموزه‌های صلح در سیاست بین‌الملل قلمداد می‌شوند. صلح در مقابل جنگ، مکانیسم و ابزار است سازنده، که می‌تواند به حل پایدار اختلافات کمک نماید. به بیان دیگر دیپلماسی و گفت‌وگوهای سازنده با در نظر گرفتن حقوق طرفین، تنها طریق دستیابی به برقراری صلح، ثبات و امنیت جهانی است. (Nozick, 1974, p. 57)

۲-۲- صلح از دیدگاه واقع‌گرایی و آرمان‌گرایی

در ساختار نظام بین‌الملل از دو رویکرد آرمان‌گرایی و واقع‌گرایی به عنوان دو جریان اصلی یاد می‌کنند. در این ساختار شاید بتوان

صلح را بیشتر مرهون پویش‌های این دو جریان دانست.

واقع‌گرایی به عنوان یک رویکرد نظری در سیاست بین‌الملل برای ایجاد صلح در سیاست بین‌الملل از سه روش استفاده می‌کند. روش اول، تمهید مکانیسم‌هایی چون موازنه قدرت و بازدارندگی است. استدلال واقع‌گرایان بر آن است که در بسیاری از موارد به هم خوردن موازنه قدرت باعث بروز جنگ در سیاست بین‌الملل می‌شود. بنابر این اگر همه دولت‌ها در صدد به حداکثر رسانیدن قدرت خویش باشند، ثبات و در نتیجه موازنه قدرت برقرار خواهد شد. روش دوم، دیدگاه واقع‌گرایان برای ایجاد صلح در سیاست بین‌الملل، بیشتر ناظر بر رویکرد تأسیسی است و نه هستی‌شناسی. به بیان ساده‌تر، آموزه صلح و ترویج آن در سیاست بین‌الملل نتیجه قرائت سخت‌افزاری، قدرت محوری و مفروضه‌های این رویکرد نظری است. از آنجا که نظریه‌های بین‌المللی نظریه بقا و سیاست بین‌الملل عرصه تکرار رفتارهاست و مسئله برای بقا و مبارزه بی‌امان برای کسب قدرت و حفظ استقلال یک آرمان و فضیلت تلقی می‌شود، صلح به عنوان امر تأسیسی در مقابل این رویکرد برای حمایت از دیپلماسی و در نهایت تأمین امنیت امری ضروری به نظر

سوء تفاهم است که جنبه موقتی دارد. از این منظر همکاری نهادهای دولت‌ها می‌تواند به پیشبرد صلح جهانی کمک کند. (Lepgold & Nincic, 2001, pp. 143-44)

آرمان‌گرایان و لیبرال‌ها معتقدند فراهم کردن امکانات لازم برای برخورداری از حق تعیین سرنوشت توسط ملت‌ها، وجود حکومت‌های دموکرات و پاسخگو نسبت به افکار عمومی و همچنین ایجاد نظام امنیت دسته‌جمعی می‌تواند از عوامل تعیین‌کننده صلح به شمار روند. در همین راستا اگر علت بروز تعارض و جنگ در روابط بین‌الملل به وجود موازنه قوا ضرورت یابد، وجود یک حکومت جهانی با برخورداری از قدرت و توانایی‌های لازم برای میانجی‌گری و اجرای تصمیمات می‌تواند امکانات لازم را برای استقرار صلح فراهم آورد (قوام، ۱۳۸۲، ص ۳۴۵).

۲-۳- صلح از منظر متفکران

معاصر

امانوئل کانت معتقد است که بر خلاف وضعیت جنگ، صلح یک وضع طبیعی نیست، بلکه باید تأسیس شود و برای این تأسیس اصولی را بر شمرده است: قانون اساسی همه دولت‌ها باید جمهوری باشد، زیرا تنها حکومت جمهوری است که ریشه در قرارداد

می‌رسد. روش سوم، واقع‌گرایی در ایجاد صلح ناظر بر مذاکره، مصالحه و چانه‌زنی است. در این راستا دیپلماسی سازوکاری کلیدی برای ایجاد موازنه میان منافع گوناگون ملی تلقی می‌گردد (قوام، ۱۳۸۲، ص ۳۶۲).

رویکرد آرمان‌گرایی ریشه در تفکرات عصر روشنگری دارد. ایجاد سازوکارهای حفظ صلح مانند حقوق بین‌الملل و به خصوص جامعه بین‌الملل، امنیت دسته‌جمعی، دموکراسی، حق تعیین سرنوشت ملل، دیپلماسی علنی، آزادی کشتیرانی در دریاها، آزاد، حذف موانع اقتصادی، برابری شرایط تجاری برای همه کشورهای صلح‌دوست، کاهش تسلیحات ملی ریشه در آموزه‌های ویلسون رئیس‌جمهور وقت آمریکا دارد (Wilson, 2001, pp. 4-5). ویلسون تجارت آزاد و سازمان‌های بین‌المللی را مروج و ابزار صلح و حفظ آن می‌داند (Baldwin, 1993, p. 12). اندیشه‌های عصر

روشنگری و لیبرالیسم نیز نقش مهمی در ترویج صلح در سیاست بین‌الملل داشته است. امانوئل کانت از متفکران عصر روشنگری نیز نقش قابل ملاحظه و غیر قابل انکاری در ترویج صلح دارد. متفکران این عصر معتقدند که تعارضات میان دولت‌ها ناشی از ناسازگاری بنیادین میان منافع آنها نیست، بلکه ناشی از

دارد و قرارداد تنها چیزی است که می‌تواند حافظ صلح باشد. چنین قانونی باید بر اساس آزادی و یکسان بودن همه شهروندان، مسئول بودن همه در برابر قانون و قانون‌گذاران باشد (Kant, 1795, pp. 120-121). کانت از استعاره دولت همچون فرد استفاده می‌کند و معتقد است که دولت‌ها باید در برابر یکدیگر مانند افراد برابر و آزاد در یک وضع طبیعی اجتماعی باشند که قانونی از بیرون کنترلشان نمی‌کند. هر دولتی مانند هر فرد آزادی در جامعه می‌تواند و باید از همسایگان خود بخواهد که برای حفظ امنیت او تضمین لازم را بدهند. تحقق چنین خواسته‌هایی به تشکیل فدراسیون‌هایی بر مبنای قرارداد صلح پایدار می‌انجامد که هدف آن تأمین آزادی دولت‌های عضو است (Kant, 1795, pp. 129-130). کانت برای تعریف صلح پایدار می‌گوید حقوق انسان به عنوان شهروندان جهان باید به شرایط "مهمان‌نوازی"^۵ جهانی محدود باشد. او از حق معاشرت مردمان سرزمین‌ها با یکدیگر می‌خواهد به یک قانون اساسی جهان‌وطنی برسد (Kant, 1795, p. 137). امانوئل کانت در مقاله‌ای به نام "صلح دائمی" در سال ۱۹۷۵ به حقوق جهان‌وطنی به عنوان اصول راهنمای حفاظت از مردم در

برابر جنگ اشاره می‌کند و این حق جهانی را توسط اصل "مهمان‌نوازی" جهانی به عنوان یک اصل اخلاقی بنا می‌کند. کانت ادعا می‌کند که اصل مهمان‌نوازی با توجه به استفاده از سیاره که به نوع بشر به طور مشترک تعلق دارد، در نهایت نوع بشر را در ایجاد حقوق جهان‌وطنی به یکدیگر نزدیک‌تر می‌کند (Kant, 1999, p. 329).

ایجاد نمودن صلح و روابط دوستانه با دیگر ملت‌ها از اهداف مهم جهان‌وطنی‌گرایی^۶ می‌باشد.

کانت از اولین جهان‌وطن‌گرایان معاصر است که ضرورت تشکیل یک جامعه سیاسی جهان‌وطن‌گرا را در جهانی که دولت‌های رقیب از حاکمیت خود حفاظت می‌کنند و ضرورتاً خارج از انگیزه‌های نوع‌دوستانه عمل نمی‌کنند، تشخیص داد. کانت تأکید می‌کند که یک جمهور جهانی، صلح مورد نیاز میان ملت‌ها را بیشتر تأمین خواهد کرد و اشاره می‌کند که انتخاب واقعی، جایگزینی یک فدراسیون صلح‌طلب میان دولت‌های جمهوری مستقل خواهد بود (Kant, 1903, pp. 120-21). بر طبق نظر کانت، این فدراسیون از دولت‌ها یک جامعه جهان‌وطنی تشکیل می‌دهند، نه براساس وابستگی

فرهنگی و تاریخ مشترک یا حتی اصول اخلاقی، بلکه بر اساس پایبندی به قانون جهان‌وطنی. در ترکیب‌بندی کانت، حقوق جهان‌وطنی کاملاً از حقوق بین‌المللی متفاوت است. حقوق بین‌الملل روی حفظ حقوق و روابط میان دولت‌ها متمرکز است، در حالی که اهداف حقوق جهان‌وطنی حفاظت از حقوق افراد به عنوان شهروندان جهانی است. جامعه جهان‌وطنی کانتی بر اساس اصول اخلاقی احترام جهانی به بشریت و حقوق مرتبط با آن است. ترکیب‌بندی کانت در ادبیات نهادی جهان‌وطنی‌گرایی معاصر تأثیر فراوانی داشته است. دیوید هلد می‌گوید: التزام به این شکل از جهان‌وطنی‌گرایی نیازمند کار روی ایجاد جامعه بین‌المللی از دولت‌ها و جوامع دموکراتیک است که متعهد به حقوق دموکراتیک عمومی باشند (Held, 1997, pp. 244-45).

هابرماس حقوق جهان‌وطنی کانت را به عنوان قرارداد اجتماعی میان دولت‌ها می‌داند. هابرماس بنا بر بیان خود کانت در اینکه چرا چنین قراردادی برای ملت دولت‌ها جذاب است، می‌گوید:

اگر دولتی بگوید: جنگی میان من و دیگر دولت‌ها نخواهد بود، حتی اگر هیچ قدرت قانون‌گذاری عالی را به رسمیت

نشناسم که از حقوق من حمایت کند و از حقوق او نیز در جای خود حمایت نماید، درک اینکه من چه توجیهی می‌توانم برای هرگونه اعتمادسازی در حقوق خود داشته باشم، غیر ممکن است، مگر اینکه بتوانم به جایگزین‌هایی برای جامعه مدنی واحد اتکاء نمایم، یعنی در فدراسیونی آزاد. اگر مفهوم حقوق مردم اهمیت داشته باشد، دلیلی باید باشد که آن را به فدراسیونی از این نوع پیوند دهد (Habermas, 1997, p. 118).

بر اساس نظر کانت، حقوق جهان‌وطنی اصل واحدی برای دولت‌های یک فدراسیون است. در ابتدا، دولت‌ها وارد یک قرارداد اجتماعی می‌شوند، نه به دلیل اینکه تعهد اخلاقی دارند یا اعتقاد هنجاری به یک نظم جهانی وطن‌گرا، بلکه به این دلیل که وارد شدن به چنین قراردادی آشکارا در جهت منافع آنهاست، که در جهت حمایت از رفاه و بقای خود آنها می‌باشد. به دنبال آن تمایل ورود به قرارداد جهت حفاظت، و امنیت و رفاه دولت است که در جای خود صلح جهانی را تأمین می‌کند. ترکیب‌بندی کانت، تنها برای ورود جمهوری‌های دموکراتیک به این قرارداد منطقی است. ترک خوی آنارشیک دولت، گسترش آزادی‌های فردی قانونی به صحنه بین‌المللی نه تنها به ایجاد صلح جهانی

کمک می‌کند، بلکه مرزهای مصنوعی میان داخل و خارج یا محلی و ملی را از بین می‌برد. هابرماس خاطر نشان می‌کند:

ایجاد یک نظم جهان‌وطنی به آن مفهوم است که نقض حقوق بشر دیگر از نقطه نظر حقوقی در روشی غیر مستقیم محکوم نشود یا با آن مبارزه نشود، بلکه به عنوان اقدامات جنایی در چارچوب نظم حقوقی سازماندهی شده توسط دولت بر طبق روندهای قانونی نهادسازی شده انجام گردد. دقیقاً چنین فرایند و ابزار قانونی طبیعی میان دولت‌ها ناشی از جایگزینی قانون به جای سیاست ما را از یک عدم تمایز اخلاقی قانونی حفاظت می‌کند و حقوق کامل قانونی متهم را تضمین می‌نماید، حتی در مواردی که جنایات جنگی و جنایت علیه بشریت مطرح است. چنین مواردی حتی از تبعیض‌های اخلاقی غیر مستقیم جلوگیری می‌کند (Habermas, 1997, p. 140).

دیوید هلد معتقد است که وضعیت جهان‌وطنی نیاز به پالایش سیاست‌های جهانی دارد که در آن تنها دولت‌ها نقش ایفا می‌کنند:

مقررات تجارت، مدیریت بی‌ثبات مالی، انفجار نابرابری‌ها، حفاظت از محیط زیست و دفاع از اساس ژنتیکی نوع بشر، مطالبی است

که دیگر به تنهایی توسط دولت‌ها یا یک شخص به طور انفرادی قابل حل نیست. بیشتر تئوری‌های مدرن تصور می‌کنند ایده خودعزمی مردم، به تنهایی می‌تواند سرنوشت را تعیین کند. امروزه، در جهانی زندگی می‌کنیم که سرنوشت جوامع با هم تداخل دارند، در جایی که سرنوشت افراد مختلف به هم پیوسته می‌باشد - تنظیم‌شده توسط کشورهای قدرتمند یا فرآیندها - از بازارهای مالی تا محیط زیست... می‌توان آن را رها کرد همان‌طور که بود، به بازارها و دولت‌ها که مسائل را تنظیم کنند... یا می‌توان استدلال کرد که باید شکل‌های جدیدی از شفافیت و پاسخگویی را ایجاد کنیم، شکل‌های جدیدی از دموکراسی و مقررات مؤثرتر که بتوانند این فرآیندها را تحت تسط کنترل سیاسی و مدیریت بیشتر قرار دهد (Guibernau, 2001, p. 431).

هلد استدلال می‌کند که تأکید بر حقوق جهان‌وطنی در ترکیب‌بندی کانت تعریفی لازم برای قانونی نانوشته از حقوق ملی و بین‌المللی است، و ابزاری برای تغییر دادن حقوق بین‌المللی به حقوق عمومی بشریت است (Held, 1997, p. 243).

۲-۳-۱- صلح منفی

صلح در نظام حقوق بین‌الملل سنتی مفهوم بسیطی است و عدم برخورد نظامی تعریف شده است. مفهوم صلح در اینجا یعنی عدم جنگ و خشونت دسته‌جمعی سازماندهی شده. بر اساس این برداشت از مفهوم صلح، هرگاه کشوری مورد تهدید، توسل به زور یا اعمال خشونت و تجاوز قرار نگیرد، صلح تحقق یافته و تمام تلاش دولت‌ها در قالب حقوق و مقررات بین‌المللی این است که از بروز چنین وضعیتی جلوگیری به عمل آورند و یا اگر چنین وضعیتی پیش آمد، به خاموش کردن شعله‌های آتش جنگ و اعاده صلح از طریق آتش‌بس مبادرت ورزند. چنین برداشتی از صلح را گالتونگ صلح منفی می‌نامد (Galtung, 1967, pp.12-13).

۲-۳-۲- صلح مثبت

صلح مثبت مترادف با تمام چیزهای خوب در جامعه جهانی به ویژه همکاری و همگرایی میان گروه‌های بشری و با تأکید کمتر بر عدم خشونت است. حقوق بین‌الملل معاصر یک نگاه ریشه‌ای و بنیان‌نگر دارد. باور بر این است که مبارزه با جنگ مبارزه با نتیجه است و مبارزه نتیجه مؤثری برای صلح نخواهد بود. مبارزه با جنگ در صورتی کارساز خواهد بود که صلح واقعی را به ارمغان آورد و آن در

صورتی محقق خواهد شد که مبارزه با علت و زمینه‌های بروز خشونت باشد. صلح مثبت مجموعه‌ای از ارزش‌ها را پوشش می‌دهد: آزادی از ترس و نیازهای بشری و مبارزه با فقر، گرسنگی، تبعیض، نقض فاحش حقوق بشر و آزادی‌های بنیادین بشری و سایر انواع خشونت‌های ساختاری، فرهنگی و... توسعه و رشد اقتصادی، برابری، عدالت و تکررگرایی. به طور کلی صلح مثبت به معنی استقرار نظام اجتماعی-انسانی است که دربردارنده سه مشخصه اصلی فقدان اعمال زور، آزادی فردی و برابری اجتماعی می‌باشد (Galtung, 1967, pp.14-17).

۲-۳-۳- تفاوت صلح منفی و مثبت

• صلح منفی: نبود خشونت، بدبینانه، اقدام بعد از وقوع، صلح معمولاً با ابزارهای غیر صلح‌آمیز.

• صلح مثبت: همگرایی ساختاری، خوش‌بینانه، پیشگیرانه، صلح به وسیله ابزارهای صلح‌آمیز (Grewal, 2003, p.4).

۲-۴- صلح و حقوق بین‌الملل

الف) شورای امنیت

منشور ملل متحد معاهده‌ای بین‌المللی است که کشورهای عضو را متعهد می‌سازد اختلاف‌های خود را به شیوه‌های صلح‌آمیز، به

روشی حل کنند که صلح، امنیت و عدالت بین‌المللی به خطر نیفتد. کشورها باید از تهدید یا استفاده از زور علیه هر کشوری خودداری کرده و بتوانند هر اختلافی را در شورای امنیت مطرح کنند. در مقدمه این منشور آمده است:

"ما مردم ملل متحد با تصمیم به محفوظ داشتن نسل‌های آینده از بلای جنگ که دو بار در مدت یک عمر انسانی افراد بشر را دچار مصائب غیر قابل بیان نموده و با اعلام مجدد ایمان خود به حقوق اساسی بشر و به حیثیت و ارزش شخصیت انسانی و به تساوی حقوق مرد و زن و همچنین بین ملت‌ها اعم از کوچک و بزرگ و ایجاد شرایط لازم برای حفظ عدالت و احترام الزامات ناشی از عهدنامه‌ها و سایر منابع حقوق بین‌المللی و کمک به ترقی اجتماعی و شرایط زندگی بهتر با آزادی بیشتر، و برای نیل به این هدف‌ها به رفق و مدارا کردن و زیستن در حال صلح با یکدیگر با یک روحیه حسن همجواری و به متحد ساختن قوای خود برای نگاهداری صلح و امنیت بین‌المللی و به قبول اصول و ایجاد روش‌هایی که عدم استفاده از نیروهای مسلح را جز در راه منافع مشترک تضمین نماید و به توسل به وسائل و مجاری بین‌المللی برای پیشبرد ترقی اقتصادی و اجتماعی تمام ملل

مصمم شده‌ایم که برای تحقق این مقاصد تشریک مساعی نماییم."

ب) اعلامیه اصول مدارا

در بیست و هشتمین نشست کنفرانس عمومی سازمان یونسکو در سال ۱۹۹۵ پاریس، اعلامیه اصول مدارا به تصویب کشورهای عضو رسید. کشورهای عضو یونسکو با تأکید بر این نکته که مدارا صرفاً یک اصل بسیار با ارزش نیست، بلکه پیش‌شرط ضروری برای صلح و رشد اقتصادی و اجتماعی همه ملت‌هاست، به ضرورت گسترش فکر مدارا در جوامع بشری اشاره نموده و اعلامیه اصول مدارا را در شش ماده تنظیم کردند. در آغاز اعلامیه اصول مدارا با اشاره به منشور یونسکو، منشور سازمان ملل متحد و تأکید بر آزادی عقیده که اصل خدشه‌ناپذیر اعلامیه جهانی حقوق بشر است، به میثاق‌های شناخته‌شده بین‌المللی توجه نشان می‌دهد و با نگرانی از رشد نامدارایی و خشونت و تروریسم، نژادپرستی و بیگانه‌ستیزی و به حاشیه راندن و تبعیض علیه اقلیت‌های ملی، قومی، مذهبی و زبانی، اذیت و آزار پناهندگان و گروه‌های آسیب‌پذیر جامعه...، تصریح می‌کند همه اینها تحکیم صلح و دموکراسی را در سطح ملی و بین‌المللی تهدید کرده و مانع توسعه می‌شوند

(Declaration of Principles on Tolerance, 1995).

ماده یک: در بیان مفهوم مدارا آمده است که مدارا همانا احترام، پذیرفتن و ارج گذاردن به تنوع غنی فرهنگ‌های جهان ما، و شیوه‌های ابراز و راه‌های گوناگون انسان بودن ماست. این امر با آگاهی، صراحت، ارتباط، آزادی بیان، وجدان و عقیده به رشد و بالندگی می‌رسد. مدارا هماهنگی در اختلاف است. این فقط نه یک وظیفه اخلاقی، بلکه یک نیاز سیاسی و قانونی است. مدارا همان ویژگی است که صلح را ممکن می‌سازد و به جایگزینی فرهنگ صلح به جای فرهنگ جنگ کمک می‌کند. مدارا توافق همگانی نیست، پذیرش امتیاز برای دیگری، گذشتن از امتیازات خود، یا بخشش و گذشت نیست. مدارا، بیش از هر چیز، گرایش ذهنی است که حاصل شناخت حقوق بشر جهانی و آزادی‌های بنیادی دیگران است. در هیچ وضعیتی این نمی‌تواند توجیه‌گر تخلف از ارزش‌های بنیادی باشد. مدارا باید توسط افراد، گروه‌ها و دولت‌ها به کار رود. روش مدارا، با احترام برای حقوق بشر همخوان بوده و به معنای تحمل بی‌عدالتی اجتماعی یا کنار گذاشتن یا تضعیف اعتقادات فرد نیست. این بدان معناست که فرد، آزاد است که به

اعتقادات شخصی خود پایبند بماند و بپذیرد که دیگران نیز به اعتقادات خود پایبند بمانند. این امر یعنی پذیرفتن این حقیقت که انسان‌ها که به طور طبیعی از نظر ظاهر، وضعیت، گفتار، رفتار، و ارزش‌هایشان متفاوت هستند، این حق را دارند که در صلح زندگی کنند و آنچنان که هستند، باشند. نیز بدین معناست که دیدگاه یک فرد نباید به دیگران تحمیل شود. مدارا مسئولیتی است که حقوق بشر، تکررگرای (ازجمله تکررگرایی فرهنگی)، دموکراسی و نقش قانون را تأیید می‌کند. مدارا شامل رد کردن جزم‌گرایی، مطلق‌گرایی بوده و استانداردهای تنظیم‌شده در سندهای بین‌المللی حقوق بشر را تأیید می‌کند.

ماده ۲: مدارا در سطح دولت مستلزم عادلانه و بی‌طرف بودن دستگاه‌های قانونگذاری، اجرایی، و قضایی و روند اداری است. این امر همچنین مستلزم آن است که فرصت‌های اقتصادی و اجتماعی بدون تبعیض در اختیار هر فردی قرار گیرد. محروم‌سازی و به حاشیه راندن می‌تواند به احساس درماندگی، دشمنی، و تعصب‌گرایی بینجامد.

ماده ۳: ابعاد اجتماعی دنیای مدرن را مطرح نموده و مدارا را بیش از هر زمان ضروری‌تر می‌داند. اکنون، دورانی است که با

جهانی‌شدن اقتصاد و نیز با رشد روزافزون تحرک، ارتباطات، جمع‌گرایی و وابستگی متقابل، مهاجرت‌های وسیع و جابه‌جایی جمعیت‌ها، گسترش شهرنشینی و دگرگونی رفتارهای اجتماعی عجین شده است. از آنجا که هر بخشی از جهان با ویژگی تنوع و گوناگونی مشخص می‌شود، ستیزه و ناشکیبایی فزاینده هر منطقه‌ای را بالقوه تهدید می‌کند. این امر به یک کشور محدود نمی‌شود، بلکه یک تهدید جهانی است. مدارا بین افراد و در خانواده و سطوح اجتماعی ضروری است. ترویج مدارا و شکل دادن به گرایشات ذهنی پذیرای صراحت، گوش کردن طرفین به یکدیگر و همبستگی باید در مدرسه‌ها و دانشگاه‌ها و از طریق آموزش‌های غیررسمی در خانه و در محل کار انجام پذیرد. رسانه‌های جمعی در موقعیتی قرار دارند که در فراهم آوردن گفتگو و بحث باز و آزاد نقش سازنده‌ای ایفا می‌کنند، و می‌توانند ارزش‌های مدارا را اشاعه داده و خطرهای بی‌تفاوتی نسبت به رشد گروه‌ها و ایدئولوژی‌های ناشکیبا و متعصب را برجسته سازند.

ماده ۴: آموزش مؤثرترین وسیله جلوگیری از عدم تحمل و ناشکیبایی است. اولین گام در آموزش مدارا این است که

حقوق مشترک و آزادی‌های مردم به ایشان آموزش داده شود، تا این حقوق و آزادی‌ها مورد احترام آنان قرار گرفته و تمایل آنان برای حمایت از حقوق و آزادی‌های دیگران فزونی یابد. برنامه‌ها و سیاست‌های آموزشی باید به رشد و گسترش تفاهم، همبستگی و مدارا و شکیبایی در میان افراد و همچنین گروه‌های قومی، اجتماعی، فرهنگی و زبانی و ملت‌ها یاری برساند.

ماده ۵: تعهد به رواج مدارا و عدم خشونت از طریق برنامه‌ها و سازمان‌هایی در زمینه آموزش، دانش، و فرهنگ و ارتباطات است.

ماده ۶: روز ۱۶ نوامبر را به عنوان روز جهانی مدارا اعلام می‌کند.

۳- صلح و مدارا در فرهنگ ایرانی و ادب پارسی

صلح، در لغت به معنای آشتی و سازش، در اصطلاح سیاست دست کشیدن از جنگ با عقد قرارداد و در فقه، نوعی از عقود است که در آن کسی چیزی از خود را ببخشد. در جهت تفهیم مفهوم صلح، واژه جنگ معنا می‌یابد. بدین اعتبار، صلح به معنای رایج آن یعنی فقدان جنگ. جنگ از کهن‌ترین پدیده‌های مبتلا به تمامی جوامع بشری است که سرآغاز آن را شاید همزاد هیبوط انسان بر

زمین، در برادرکشی قابیل، باید جست. فروید معتقد است غرایز، منبع انرژی اختصاصی رفتار انسان را تشکیل می‌دهند. این غرایز به غرایز زندگی و غرایز مرگ و پرخاشگری تقسیم می‌شوند. از نظر فروید با توجه به ماهیت پرخاشگرانه بشر، اجتناب از جنگ، امری دشوار و گاه محال است.

از برخی قبایل بدوی شیفته خونریزی که بگذریم، هر کشوری از جنگ و جنگ‌طلبی، سیاست‌های خاص خود را مد نظر داشته است: سلطه‌گری و چیرگی بر دیگر ملت‌ها، کشورگشایی و اعمال قدرت و نفوذ، خون‌خواهی یا کین‌جویی و در شکل متعالی آن نبرد تا رسیدن به آزادی؛ آزادی در معنای وسیع آن که «هیچ نیست، مگر جنبشی که آدمی به مدد آن همواره بندی از بندهای خود را می‌گسلد و رهایی می‌یابد» (سارتر، ۱۳۸۸، ص ۱۴۳). به تعبیری، مبارزه با بدی و شرارت، تقدیر تاریخی انسان است و در این راستا انسان به حکم عقل "باید" با بدی مبارز کند تا صلح پایدار محقق شود.^(۱) اما باید دید که آیا همیشه جنگ بر سر خوبی و بدی است؟ و آیا باید عدالت را (که حقیقت است) بر مصالحه (که صلح را به همراه می‌آورد) ترجیح داد؟

ایران ما از گذشته تا امروز عرصه جولان‌ها و ماجراجویی‌های سیاسی و نظامی بسیاری بوده و از هر جولان، زخمی بر پیکرش بر جای مانده است. با این همه، مناسبات زورمدارانه و درگیری‌های خشونت‌آمیز همواره در این سرزمین رو به تزايد بوده است. ادبیات به عنوان نماد فرهنگ جامعه از هویت و جایگاه ممتازی برخوردار است، تا آنجا که (باکمی تسامح) می‌تواند به مثابه یک «رسانه»، آئینه تمام‌نمای فرهنگ ایرانی باشد. ظهور و حضور شعر و نثر هیچگاه از تحولات تاریخی و اجتماعی این مرزو بوم مجزا نبوده است. شعر پارسی در همه ادوار، کم و بیش از سوی طبقه حاکم حمایت می‌شده و بالطبع در خور شعور ادراکی اشراف سروده می‌شده است. دربارها، ذائقه شاعری سراینده را مطابق با مشرب فلسفی، دینی و سیاست خود تغییر داده‌اند (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶، ص ۳۷). با بررسی تحولات سبک‌شناختی شعر فارسی، باورهای اعتقادی گویندگان در بستری از حوادث اجتماعی رخ می‌نماید.

نظر به اثرات مخرب جنگ به عنوان عاملی بر سرخوردگی، بی‌اعتمادی، نگرانی، افسردگی و اختلال رفتار در افراد جامعه به ویژه در کودکان، "صلح" یکی از مهم‌ترین

۳-۱- صلح و مدارا در اندیشه فردوسی

شاهنامه فردوسی به عنوان مانیفست روشنفکران میهن‌پرست ایران سده چهارم (سرامی، ۱۳۸۸، ص ۸۸)، داستان سوداگران جنگ‌طلب نیست؛ بلکه هدف، پاسداشت ارزش‌های ملی و شورشی آگاهانه در مقابل سلطه سیاسی ترکان و استعمار فرهنگی تازیان است. فردوسی در دویست و یک جنگی که در شاهنامه به تصویر می‌کشد، جوهر واقعی داستان را کین‌جویی مستمر بر ضد هر آنچه کیان مملکت و معیشت مردم^(۴) را به خطر می‌اندازد، نمودار می‌سازد.

جنگ‌های شاهنامه همه جوهر دینی دارند. بارزترین نمونه آن نبرد رستم و اسفندیار است. اسفندیار به عنوان مبلغ دین زرتشت و رستم به عشق پایداری وطن با یکدیگر نبرد می‌کنند و چون هر دو طرف مخاصمه ذی‌حق‌اند در این حماسه، عالی‌ترین صورت تراژدی اتفاق می‌افتد. ماهیت برخی جنگ‌ها در شاهنامه چنین است: جنگ با بربرها، جنگ افراسیاب با تازیان بر سر تسخیر ایران، جنگ ایران و توران، جنگ با دیوان و اهریمنان و جادوان (جنگ سام با دیوان مازندران، همراهی دد و دام و مرغ و پری با انسان بر ضد اهریمنان). بنابر این مطابق

ضرورت‌های جامعه امروز به حساب می‌آید. در این مفهوم، صلح یک آرمان جهانی تلقی می‌شود و انسان امروز را به زندگی در شرایطی آرام و به دور از تشویش و کشمکش سوق می‌دهد. از گذشته تا امروز، صلح یک مفهوم مطلق نیست و همانند جنگ، ریشه در نوع جهان‌بینی ما نسبت به جهان هستی دارد. صلح‌آفرینی^(۲) و صلح‌پژوهی^(۳) با هدف اقدام برای ایجاد تفاهم و توافق میان گروه‌های درگیر و شناخت زمینه‌های برقراری صلح، از دغدغه‌های ذهنی شاعران و نویسندگان ایران زمین بوده است.

شاعر ایرانی با چه کسی جنگ و صلح می‌کند:

- الف) جنگ و صلح با دشمن؛
- ب) جنگ و صلح با معشوق؛
- پ) جنگ با خویش‌نخستین خویش؛ که حاصلش در ادب عرفانی چیرگی الله بر دل، و تهذیب نفس است.
- ت) جنگ‌های داخلی؛
- ث) جنگ و صلح خانواده؛ بی‌شک میان زن و مرد باید سازش برقرار باشد تا در پرتو این همزیستی مسالمت‌آمیز صلح و امنیت برای بشریت به ارمغان آید؛
- ج) شورش مردمی بر شاهان بیدادگر.

- بهمن به کین اسفندیار بند بر پای زال می‌نهد.

واضح‌ترین صلح شاهنامه، آشتی مشروط سیاوش است با تورانیان، مادام که اندیشه جنگ با ایرانیان به خود راه ندهند. مرادی که در صلح گردد تمام چه باید سوی جنگ دادن لگام همه ز آشتی کام مردم رواست که نابود باد آنکه او جنگ خواست (فردوسی)

فردوسی در سراسر شاهنامه برای آشتی و همزیستی مسالمت‌آمیز بیشتر از جنگ و خون‌ریزی ارزش قائل است. فردوسی در شاهنامه به صفات نیکی چون مدارا، گذشت، آزاداندیشی، تساهل و تسامح که زمینه‌ساز برقراری صلح و آشتی است، توصیه می‌کند. تحمل شاخص‌ترین نماد تساهل و تسامح است. تحمل دارای وجوه و جوانب گوناگون و مظاهر و تجلیات متفاوتی است. در شاهنامه از تحمل با تعبیرات متعددی مانند مدارا، شکیبایی، نرمی و امثال آن یاد شده است: مدارا خرد را برابر بود

خرد بر سر دانش افسر بود
بردباری و شکیبایی اغلب به صورت مترادف و یا با معانی نزدیک به هم به کار رفته‌اند. فردوسی بردباری را ستون خرد تعبیر

می‌کند:
ستون خرد بردباری بود

چو تندی کند تن به خواری بود

فرهنگ والای ایران زمین جنگ اگر به قصد دفاع و پاسداشت وطن باشد، ارجمند و قابل ستودن است و در مقابل صلح اگر به قصد ریب و خودنمایی باشد، مذموم خواهد بود:

چون بود آن صلح ز ناداشتی
خشم خدا باد بر آن آشتی
لاف زنان کز تو عزیزی شوند
جهد کنان کز تو به چیزی شوند
(مخزن‌الاسرار - نظامی)

در سراسر شش هزار بیت شاهنامه (خالقی مطلق، ۱۳۸۶) واژه «آشتی» به جای «صلح» به کار رفته است.^(۵)

جدا پیشتر زین کجا داشتی مدارم که آمد گه آشتی
(داستان منوچهر)
بدو گفت رستم که ای شهریار
مجو آشتی در گه کارزار
نُبد پیشتر آشتی را نشان
بدین روز گرز من آورد سان
(داستان کی‌قباد)

بسیاری از جنگ‌های شاهنامه به کین‌خواهی پاکان از ناپاکان انجام می‌پذیرد، چرا که بنا بر تفکر و باور ایران باستان نخستین کین‌خواه، خداوند و کین‌خواهی روندی‌خدایی است. برخی از مهم‌ترین کین‌خواهی‌ها بدین قرارند:

- رستم به کین سیاوش بر افراسیاب می‌تازد.

- کی‌خسرو به کین پدر بر نیای خود افراسیاب سر به شورش بر می‌آورد.

و در مورد شکیبایی:

شکیبایی از مهر نامی‌تر است

سبکسر بود هر که او کهتر است

در شاهنامه مهرورزی با خلق و اجتناب

از کینه ورزی از مظاهر تساهل و تسامح است:

ز دل دور کن شهریارا تو کین

مکن دیو را با خرد همنشین

۳-۲- صلح و مدارا در اندیشه

سعدی

بسامد بالای این پندهای پدرا نه را در آثار

شیخ اجل سعدی می‌توان دید. صلح و آشتی در

اندیشه سعدی بیش از آن که ریشه‌های عرفانی

داشته باشد، ریشه‌های انسانی دارد و بیش از

آنکه فردی و شخصی باشد، اجتماعی و جهانی

است. سعدی در برخی ابیات بوستان و غزلیات

و قصاید به طور مستقیم لفظ صلح و آشتی را به

کار برده است:

نگویم ز جنگ بد اندیش ترس

در آوازه صلح از او بیش ترس

بسا کس به روز آیت صلح خواند

چو شب شد سپه بر سر خفته راند

(گلستان باب اول در سیرت پادشاهان)

جهان‌وطن‌گرایی از ویژگی‌های اندیشه

سعدی است که نشان از آشنایی سعدی با

ملل و نحل گوناگون و سفرهای فراوان وی به

نقاط مختلف جهان می‌باشد. سعدی صلح را

همواره بر جنگ مقدم می‌دارد:

همی تا برآید به تدبیر کار

مدارای دشمن به از کارزار

اگر پیل زوری اگر شیر چنگ

به نزدیک من صلح بهتر که جنگ

اگر صلح خواهد عدو سر مپیچ

و گر جنگ جوید عنان بر مپیچ

طریق به دست آرو صلحی بجوی

شفیعی برانگیز و عذری بگوی

فراشو چو بینی در صلح باز

که ناگه در توبه گردد فراز

جسارت و شهامت سعدی تا بدان حد

است که در بابی مستقل ویژگی‌های شاهان را

متذکر می‌شود:

با رعیت صلح کن و از جنگ خصم ایمن نشین

زان که شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است

(گلستان باب اول در سیرت پادشاهان)

با ظهور عرفان و تصوف در ادب پارسی،

«صلح» با دشمن درون که همان نفس اماره

است، در آثار عرفا و صوفیان به کثرت مطرح

می‌گردد. گاه نیز صلح با منبع لایزال قدرت

خداوندی آدمی را به چنان درجه‌ای از شناخت

می‌رساند که تمامی تضادها و اختلاف نظر را

هیاهویی برای هیچ می‌انگارد و از اینجاست که

«صلح کل»^(۶) حاصل می‌گردد. از مشترکات

عمده میان مولوی، سعدی و حافظ

مشابهت‌هایی است که این سه شاعر در باب

صلح کل دارند. معتقدان به صلح کل در صوفیه

از عین‌القضات و عطار نیشابوری تا مولانا،

سعدی و حافظ بر این عقیده استوارند که نباید

خلق را به دوست و دشمن تفکیک نمود و همه

ملل و اقوام و اصناف خلق را باید به چشم

دوست دید.

گاه سعدی آدمی را به صلح با خدا به
معنای توبه می‌خواند:

هنوز از سر صلح داری چه بیم
در عذر خواهان نبندد کریم
(گلستان باب نهم، در توبه و راه صواب)

البته گاه صلح‌اندیشی سعدی از
بی‌فرستی است:
چون نداری ناخن درنده تیز
با دادن آن به که کم‌گیری ستیز

و گاه بنا بر همان اندیشه باستانی
کین‌خواهی دشمن را به خدا و روزگار وا
می‌گذارد:
باش تا دستش ببندد روزگار

پس به کام دوستان مغزش بر آر
البته اجتماع نابسامان آن روز، شاعر
صلح‌جوی ما را نیز به انزوا و مدارا و
عافیت‌طلبی سوق می‌دهد. انزوایی
اجتناب‌ناپذیر که در عالی‌ترین تجلی‌اش یعنی

در ادب عرفانی نمودار می‌شود:
صلح با دشمن اگر خواهی هر گه ترا
در قفا عیب کند در نظرش تحسین کن
سخن آخر به دهان می‌گذرد مودی را
سخنش تلخ نخواهی دهندش شیرین کن

(غزلیات)
با جور و جفای تو نسازیم چه سازیم
چون زهره و یارا نبود چاره مداراست
(غزلیات)

و سرنوشت آدمی را وابسته تقدیر می‌داند:
چون بخت نیک انجام را با ما به کلی صلح شد
بگذار تا جان می‌دهد بد گوی بدفرجام را

(غزلیات)

جنگ ما و صلح ما در نور عین
نیست از ما هست بین اصبعین
هم چنین دان جمله احوال جهان
قحط و جذب و صلح و جنگ از افتنان
(مولوی)

و نیز:
یک صفت از لطف شه آنجا که پرده بر گرفت
آب و آتش صلح کرد و گرگ دایه میش بود
سعدی شیرازی به عنوان نرم‌خوترین
شاعر تمامی‌دوران، با طبعی سلیم چه با
معشوق و چه با جفاکاران، همواره از پیکار
کناره می‌کشد و به صلح و سازش و مدارا
دعوت می‌کند:
ای که شمشیر جفا بر سر ما آخته‌ای
صلح کردیم که ما را سر پیکار تو نیست

(غزلیات سعدی)
و یا:
گر تیغ میزنی سپر اینک وجود من
صلح است از این طرف که تو پیکار میکنی
(غزلیات سعدی)

و همه چیز را به عنایت معشوق وا
می‌گذارد:
حاکمی، گر عدل خواهی کرد با ما یا ستم
بنده‌ایم ار صلح خواهی جست با ما یا نبرد
(غزلیات سعدی)

البته وی در عشق‌ورزی هم از
تقدیرگرایی به دور نیست:
ای با همه کس به صلح و با ما به خلاف
جرم از تو نباشد گنه از بخت من است
(سعدی، رباعیات)

بخت پیروز که با ما به خصومت می‌بود
بامداد از در من صلح کنان باز آمد
(غزلیات)

سعدیا چاره ثبات است و مدارا و تحمل
من که محتاج تو باشم بیرم بار گرانت
(غزلیات)

عقل را با عشق زور پنجه نیست
کار مسکین از مدارا می‌برد
(غزلیات)

خواهی از دشمن نادان که گزندت نرسد
رفق پیش آر و مدارا و تواضع کن وجود
(غزلیات)

۳-۳- صلح و مدارا در آثار و اندیشه دیگر ادیبان و شاعران ایرانی

عنصرالمعالی کیکاووس بن قاپوس بن‌وشمگیر در کتاب ارزشمند قابوسنامه در چهار^(۷) باب دیدگاه خود را نسبت به آئین فرمانروایی و شاهی که لزوم تعامل با سایر دولت‌ها و ملت‌ها را در پی دارد، و در برخورد با دشمن و چگونگی نبرد با او را بیان می‌دارد. آنچه از فحوای این مطالب برمی‌آید: تلاش بر آن بوده تا دشمنی به وجود نیاید تا ناگزیر جنگی درنگیرد و این امر جز به مدارا^(۸) صورت نگیرد.

به هر کاری مدارا نگه دار هرکاری که به مدارا برآید، جز به مدارا پیش مبر و بیداد پسند مباش (یوسفی، ۱۳۷۴، ص ۱۷۴).

این خودنگهداری از جنگ و به‌قولی خود را به "تهلکه" نیفکندن از جنس صلح دینی است. یعنی همزیستی و سازش تحت نام خداوند. "با کسی که قوی‌تر از تو بود، پیکار مکن و با کسی که تند بود، لجاج مکن". این دو فراز از ده خصلتی است که عنصرالمعالی به ظاهر، فرزندش و در حقیقت همه انسان‌ها را بدان اندرز می‌دهد تا آن را بورزند و از بلا برهند. این جهان‌بینی صلح‌جویی و مدارا را نباید با ضعف و عجز اشتباه گرفت. ایرانیان به ویژه با ظهور اسلام، آثار آشکار این نرم‌خویی را در تعامل با دیگران دیده و برایشان مسجل شد که محبوبیت، کامیابی، آسان شدن مشکلات، سامان‌دهی امور و در نهایت خیر دنیا و عقبی به مدارا میسر می‌شود.

با ظهور سبک عراقی در فارس و عراق عجم (ری و اصفهان) مقارن با قرن ششم تا دهم هجری سلطه سیاسی اعراب و خلفای بغداد بر ایران آن روز مسلم شده بود و انتساب به دربار خلفای بغداد، مایه نازش کسانی چون سلطان محمود غزنوی بود. خلفای بغداد، به ظاهر "متکی به مشروعیت مبنی بر حق حکومت دینی" بودند، اما از مدت‌ها پیش قدرت واقعی در دست کسانی بود که آن را از راه زور محض و تحکم به

دست آورده بودند (ریتز، ۱۳۸۸). پس از آن، مغولان بر اثر خبط ابلهانه سلطان محمد خوارزمشاه و طمع کاری او به اموال بازرگانان چنگیز به سال ۶۱۴ ق برابر ۱۲۱۷ میلادی بر ایران تاختند. دوران دهشتناک یورش چنگیز و اعقابش که ایلخانان نامیده می شود، از همه جهات اسباب انحطاط فکری، عقلی و اجتماعی ملت ایران در عموم طبقات فراهم آمد. عظمت واقعه و شومی نتایج چنان شاعران و اهل ادب را تحت تأثیر قرار داده بود که به نوعی انزوا فرو رفته، به جای آفرینش آثار مطمئن دوره غزنوی از آلام درونی خود می گویند. این امر بی شک در پیشرفت شعر عرفانی تأثیر بسزایی داشت. اما رفته رفته با مرگ عالمان باقی مانده از نسل گذشته که در اکناف ایران سرگرم تألیف و تدوین بودند، تمدن ایرانی فروپاشیده و مضمحل و اشتیاق به زندگی، سازندگی و کوشش به کلی منکوب شد.

آزاده دلان گـوش به مالش دادند

وز حسرت و غم سینه به مالش دادند

پشت هنر آن روز شکستست درست

کین بی هنران پشت به بالش دادند

(جوینی، ۱۹۱۱، ص ۵)

در این دوران، قصاید غرای مدحی راه به جایی نمی برد و اختلاف فاحش زبانی و فرهنگی میان مغولان بدوی و ایران فرهیخته سخنور، در بادی امر شاعر را به انزوا و به

درون خویش سوق می دهد. با ورود تصوف به ادب پارسی، مضامین اخلاقی و اندرز و کثرت تشبیهات محسوس در وصف طبیعت و تفسیر فتوحات شاهان، جای خود را به بیان آلام و عواطف بشری و در نهایت اغتنام فرصت می دهد.

ترک نام و ننگ و صلح و جنگ گیر

توبه بشکن می ستان و جام جو

(غزلیات عطار)

همه ساله گوهر نخیزد ز سنگ

گهی صلح سازد جهان گاه جنگ

(شرفنامه نظامی)

در چنین تیره روزگاری، با ظهور «عالیجناب عشق»^(۹) جنگ و صلح هم به خدمت او گرفته می شود:

صلح به جنگ آمد و ایمان به صلح

عشق بزد آتش در صلح و جنگ

(عطار)

تا عشق تو بگرفتم سودای تو پذیرفتم

با جنگ تو یکتا ام با صلح تو همدستم

(مولوی)

به عتاب گفت عراقی سر صلح تو ندارم

همه عمر صلح کردم به عتاب و جنگ او من

(عراقی)

شعر سبک عراقی آکنده است از نصایح و پندهای شاعرانه که اخلاق را با هنر پیوند می زند تا تأثیری دو چندان برجای گذارد؛ اندرزهایی که از آبشخور دین و فرهنگ ایرانی، توأمان بهره ور شده است.

یک حرف صوفیانه بگویم اجازت است
ای نور دیده صلح به از جنگ و داوری
(حافظ)

و یا:
کسی را پادشاهی خویش باشد
که حکم شرع او در پیش باشد
بدو باید که دانا بگردد زود
که جنگ او زیان شد صلح او سود
(خسرو شیرین نظامی)

از قرن دهم تا اواسط قرن دوازدهم با ظهور صفویه، سبک هندی به ظهور رسید. این سبک نتیجه اتفاقات و دگرگونی‌های سیاسی و ایدئولوژیک مذهبی بود. گسترش خونین تشیع، بسیاری از اهل فرهنگ و هنر را از ایران به هند، آسیای صغیر مرکزی و آسیای صغیر (ارمنستان و ترکیه کنونی) به گریز واداشت. این سبک با هدف گریز از تقلید و تکرار مضامین کهن و سعی بر مضمون بافی با تأکید بر پیچیدگی لفظی و کتابی پدید آمد. شاعر برتر این سبک صائب تبریزی است. وی کفر و دین را تعبیرهای مختلف یک خواب می‌داند (امیری فیروزکوهی، ۱۳۳۶، ص ۷۵). با همین نگرش راه‌حل و واسطه همه اختلافات و تضادها به دست می‌آید و آن توانایی صلح کردن با کل است.

ما به هفتاد و دو ملت صلح کل داریم و بس
چاره‌ای دارد به هر مذهب طریق دین ما

(میرغلامعلی آزاد بلگرامی)
بر سر جنگ است با ما بی سبب دائم کلیم
گر چه صلح کل به هفتاد و دو ملت کرده‌ایم
(کلیم کاشانی)

صلح کل تنها به مناسبات دینی یا قومی محدود نمی‌شود، بلکه کل مناسبات انسانی را در بر می‌گیرد.^(۱۰) افراط در به کارگیری مضمون‌یابی سبک هندی سبب پدیداری نهضتی در مرکز و جنوب ایران شد تا شعر فارسی را از نو احیا کند و از ابتذال و انحطاط برهاند. روزگار آرام سلطنت کریمخان شاعران زندیه و اوایل قاجاریه را به فکر «بازگشت ادبی» و رجوع به شیوه سخنوری دو سبک خراسانی و عراقی انداخت.

در دوره «بازگشت» شعر از پیچیدگی و تعقید رها گشته، آماده بیان مضامین جدید شد. افکار تجددخواهانه و آزادی‌طلب علیه استبداد قاجاری و جامعه در حال گذار و گسترش مناسبات که کم و بیش از انقلاب صنعتی و تحولات جامعه اروپا و به خصوص انقلاب کبیر فرانسه متأثر بود.

به نظر شاعر نوگرا و نواندیش معاصر با چه کسی باید صلح کرد؟
با خرد صلح کن و رائی بزن
کژدم تن را به سر پایی بزن
(پروین اعتصامی)

نخستین بار ضرورت واقع‌گرایی اجتماعی در ادبیات و نگاه انتقادی به اوضاع نابسامان جامعه و شعر روشنگر شاعر مشروطه تأکید قانون و آزادی و حاکمیت ملی در سایه‌ای از تقدیرگرایی کهن ایرانی رخ می‌نماید:

چو تقدیر و قضا را تیز شد چنگ

نه از صلحت رسد سودی نه از جنگ

(پروین اعتصامی)

فرجام

امروزه انسان بیش از هر چیز و هر زمان با جنگ و خشونت درگیر است. به همان میزان تلاش برای استقرار صلح و آشتی در جهان امروز ضرورتی اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. برقراری صلح و آشتی نیازمند تعامل جهانی میان جوامع و ملل مختلف است و سازمان‌ها، مجامع بین‌المللی و جوامع بشری هر یک بایستی به سهم خود در این مسیر گام بردارند. این تعامل می‌تواند از فرهنگ صلح و مدارای کشورها سرچشمه گیرد. بررسی فرهنگ و ادب ایرانی نشان می‌دهد که سهم و نقش فرهنگ در تمدن‌ها تأثیر انکارناپذیری دارد. فرهنگ پر بار ایران زمین در اشاعه و رواج مدارا و تحمل افکار و عقاید مخالف و همزیستی مسالمت‌آمیز با اقوام و ملل مختلف نقش مهمی در سده‌های اخیر ایفا نموده است. غالب شاعران و ادیبان ایرانی منادی صلح، مدارا، آزادی و حقوق انسانی بوده‌اند. کشور ایران با فرهنگی والا و گرانش و با برخورداری از اندیشمندان، ادیبان، شاعران و متفکران بزرگ در پیشینه فرهنگی خود، از جایگاه ممتاز و منحصر به فردی در جهان برخوردار است. با نگاهی به آثار ارزشمند ادب

فارسی، که نمایانگر جهان‌بینی مردم ایران، از گذشته تا امروز بوده است، چنین بر می‌آید که ایرانیان هیچ‌گاه مردمانی جنگ‌طلب و سازش‌ناپذیر نبوده‌اند. ایشان همواره براساس این خصلت ذاتی آشتی‌طلبی و صلح‌جویی، با اتکا بر گفتگوی بر پایه منطق و خودداری از خشونت، اصلاح‌گر روابط انسانی بوده‌اند.

در تاریخ ادبیات ایران هر چند ابزار دفاع از خیر در برابر شر جنگ وجود دارد، ولی هدف صلح و مداراست. در ادبیات کهن ایران هدف و وسیله از یک جنس نیستند و ادبیات مقاومت در ایران اغلب مخاطب را به اشتباه می‌اندازد و این تصور را به وجود می‌آورد که این ادبیات مدافع جنگ و خشونت است. در حالی که ادبیات ایران با پایبندی بر اصول صلح‌خواهی و ارجاع این اصول به مبانی معرفتی و اندیشه‌ورزی و حقیقت‌جویی انسان، آشتی و صلح و مدارا را رمز تعادل و ثبات و پایداری در درون و بیرون آدمی می‌داند. هر چند ادبیات منظوم ایران صلح‌خواهی را با بیان‌های گوناگون و متفاوت ابراز می‌دارد، اما مبانی شکل‌گیری نگرش صلح‌خواهانه و مدارا طلبی در آنها مشترک است. آثار حافظ و مولانا نیز بر اساس مبانی معرفتی و اندیشه‌ورزی، خرد باوری، نوع‌دوستی، زیبایی‌دوستی، معناگرایی و خیرخواهی به

مدارا و صلح طلبی رهنمون می‌شوند. آثار این دو شاعر بزرگ و نامدار ایرانی نیاز به تأویل و تفسیر و تحلیل بیشتری دارد و می‌تواند موضوع پژوهش دیگری در این باب باشد.

هدف اصلی این پژوهش واکاوی و پالایش فرهنگ صلح و مدارا در ایران و پیوند زدن آن با صلح و مدارای بین‌المللی است. تعمق در اندیشه این منادیان صلح و مدارا، می‌تواند ایران و ایرانی را به عنوان مؤثری بسزا در پیشگامی صلح و مدارای جهانی از راه‌های زیر مطرح سازد:

۱. شناساندن نرم‌خویی قومیتی ایرانیان به دیگر ملل جهان؛
 ۲. بررسی زمینه‌سازهای برقراری صلح، همچون: مدارا، گذشت، آزاداندیشی؛
 ۳. تبیین اصول مدارا به عنوان پیش‌شرط نهادینه کردن فرهنگ صلح؛
 ۴. تبیین "صلح و مدارا" به عنوان یک ضرورت سیاسی و قانونی؛
 ۵. تطبیق و تطابق افکار صلح‌طلبانه مردم ایران با اساسنامه‌های جهانی.
- از سوی دیگر، اقبال جهانیان به صلح و مدارا می‌تواند به اندیشمندان این مرز و بوم مجال آن دهد تا جلوه‌های فرهنگ صلح و مدارای ایرانی را در عرصه‌های جهانی نمودار سازند.

آسایش دو گیتی تفسیر این دو حرف است
با دوستان مروت با دشمنان مدار

پانوشته‌ها

۱. به رساله سیاسی کانت رجوع شود.
۲. اقدامی که برای ایجاد تفاهم و توافق میان طرف‌های درگیر به شیوه‌ای آشتی‌جویانه انجام می‌گیرد، "صلح‌آفرینی" نامند.
۳. شاخه‌ای از پژوهش‌های علوم انسانی که هدف آن شناخت و فراهم کردن زمینه‌های برقراری صلح است، "صلح‌پژوهی" نامند.
۴. به شاهنامه فردوسی، داستان‌های مربوط به بهرام گور رجوع شود.
۵. البته شاعران دیگر هم از جمله حافظ صلح را معادل آشتی به کار برده‌اند. (حافظ نه غلامی است که از خواجه گریزد صلی کن و باز، که خرابم ز عتابت).
۶. صلح کل: طریقه موحدان است. یعنی با مردمان مختلف‌المذاهب خصومت نداشتن و با دوست و دشمن به آشتی به سر بردن.
۷. باب بیست، بیست و نه، چهل و چهل و یک
۸. مدارا: در لغت ملاطفت و نرمی و ملائمت و احتیاط کردن. تحمل عقاید رقیب در عین باورمندی و پایبندی به اصول خود و به مهربانی رفتار کردن است.
۹. نام مجموعه شعری از زنده یاد قیصر امین‌پور.
۱۰. مقاله مسیح آقا محمدی:

www.forum.gozarion.com

منابع لاتین

13. Baldwin, D. (1993), *Neorealism and Neoliberalism: The Contemporary Debate*, New York, Colombia University Press.
14. *Charter of United Nations*, retrieved from <http://www.un.org/en/documents/charter/>.
15. *Declaration of Principles of International Cultural (Co- operation)* (1966, November 4). retrieved from http://portal.unesco.org/en/ev.php-RL_ID=13147&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html.
16. *Declaration of Principles on Tolerance* (1995). Retrieved from http://www.unesco.org/web_world/peace_library/UNESCO/HRIGHTS/124-129.HTM.
17. Furlong, P. & Mash, D. (2002). A skin in Mash & Stoker, ed., *Theory & Methods in Political Science*, 2nd edition. Palgrave Macmillan, 17-41.
18. Galtung, J. (1967), *Theories of Peace: A Synthetic Approach to Peace Thinking*, Oslo, International Peace Research Institute.
19. Grewal, B. S. (2003 August 30), *Johan Galtung: Positive and Negative Peace*, School of Science, Auckland University of Technology.

منابع فارسی

۱. آتیه‌دان، علی (پاییز و زمستان، ۱۳۸۹)، *صلح عادلانه و روابط بین‌الملل*، مجمع جهانی صلح اسلامی.
۲. امیری فیروزکوهی، کریم (۱۳۳۶)، *کلیات صائب تبریزی*، تهران، انتشارات خیام.
۳. جوینی، عطاء ملک (۱۹۱۱)، *تاریخ جهانگشا*، گردآوری حمد قزوینی، هلند، مطبعه لیدن.
۴. خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶)، *شاهنامه فردوسی*، نیویورک، بنیاد میراث ایران.
۵. خوانساری، محمد (۱۳۸۳)، *منطق صوری*، تهران، انتشارات آگاه.
۶. ریتر، هلموت (۱۳۸۸)، *دریای جان*، ترجمه عباس زریاب خویی و مهرآفاق بابیوردی، انتشارات بین‌الهدی.
۷. سارتر، ژان پل (۱۳۸۸)، *ادبیات چیست؟*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، انتشارات نیلوفر.
۸. سرامی، قدمعلی (۱۳۸۸)، *از رنگ گل تا رنج خار*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۹. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، *زمینه اجتماعی شعر فارسی*، تهران، انتشارات اختران.
۱۰. قوام، عبدالعلی (۱۳۸۲)، *اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌الملل*، تهران، نشر سمت.
۱۱. موسوی، فاطمه (۱۳۸۸)، *حقوق بین‌المللی بشر دوستانه*، مجموعه مقالات در تدارک صلح جهانی، تهران، مؤسسه نشر شهر.
۱۲. یوسفی، غلامحسین (۱۳۷۴)، *درس زندگی: نگزیده قابوس‌نامه*، تهران، انتشارات سخن.

27. Nozick, R. (1974), *Anarchy, State and Utopia*, Oxford, Basil Blackwell.
28. Wilson, W. (2001), *The Fourteen Points*, Address To The US Congress, in Mingst and Snyder (eds).
29. Xiaomang, D. (2010, December), *Phenomenological Ontology of Literature, Frontiers of Philosophy*, China, 5(4), 621:630.
20. Guibernau, M. (2001), *Globalization Cosmopolitanism & Democracy*: An Interview with David Held, *Cosntallations*, 8(3).
21. Habermas, J. (1997), Two Hundred Years, Hindsight, in *Perpetual Peace: Essays on Kant Cosmopolitan Ideal*, ed. James Bohman & Matthias Lutz-Bachmann, Boston, The Mit Press.
22. Held, D. (1997), Cosmopolitan Democracy & the Global Order in *Perpetual Peace: Essays on Kant Cosmopolitan Ideal*, ed. James Bohman & Matthias Lutz-Bachmann, Boston, The Mit Press.
23. Kant, I. (1795), *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch*, Retrieved from <http://www.constitution.org/kant/perpeace.htm>.
24. Kant, I. (1903), *Perpetual Peace*, London, Swan Sonnenschein & Co.
25. Kant, I. (1999), *Toward Perpetual Peace in Practical Philosophy*, Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. (Gregor M.J., Trans.), Cambridge University Press.
26. Lepgold, J. & Nincic, M. (2001), *Beyond The Ivory Tower: International Relations Theory and the Issue of Policy Relevance*, New York, Columbia University Press.