



شوریه‌شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

تقابل آینده‌گرایی ایرانی و امریکایی

یاسر آیین*

چکیده

ابدئولوژی، دربر گیرنده سه عنصر «هویت»، «موعودیت» و «جهانیت» است که بر اساس تعریف این عناصر، راه‌برد عملی هر مکتب شکل می‌گیرد. مقاله حاضر کوشیده است در تبیین اختلافات و تعارضات میان ایالات متحده آمریکا و جمهوری اسلامی ایران، به سطح عمیق‌تری از تحلیل‌ها بپردازد و تقابل این دو کشور را که رهبری دو جریان آینده‌گرایی را بر عهده گرفته‌اند، در تفاوت ایده‌ها جست‌وجو کند.

در بخش نخست، پس از توضیح چارچوب نظری بحث، از هویت، موعودیت و جهانی‌شدن ایرانی بر اساس فرهنگ و سنت ایرانی - اسلامی بحث شده و بر نقش مؤثر امامت و مهدویت در آینده‌گرایی ایرانی تأکید گشته است.

در قسمت بعد، نویسنده به هویت، موعودیت و جهانی‌شدن آمریکایی پرداخته و ریشه‌های دینی و فلسفی لیبرالیسم به عنوان درون‌مایه آینده‌گرایی آمریکایی را بررسی کرده است. به جریان یوتوپیانسیسم و آثار آن نیز در این نوع آینده‌گرایی اشاره شده است.

در بخش پایانی، چشم‌انداز تقابل این دو نوع آینده‌گرایی که هر یک، موعودیت بدیلی نسبت به دیگری در پیش گرفته‌اند، بررسی شده و مؤلفه‌های دو مدل، دسته‌بندی و تبیین گردیده است. هم‌چنین فرضیه پژوهش مبنی بر تفاوت ایده‌های این تقابل و اثر آن بر تقابل ماده‌های آن توضیح داده شده است.

واژگان کلیدی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

هویت، موعودیت، جهانی‌شدن، آینده‌گرایی، جمهوری اسلامی ایران، مهدویت، ایالات متحده آمریکا، یوتوپیانسیسم، خشونت، صلح جهانی.

چارچوب نظری

زندگی بشر مجموعه‌ای از پدیده‌های ممکن را دربر می‌گیرد که نه تنها به آن چه تاکنون به وقوع پیوسته است و در شمار موجودات به حساب می‌آید محدود نمی‌گردد، بلکه آرزوها و ایده‌آلهایی را هم که انتظار وقوع‌شان در آینده می‌رود، شامل می‌شود. به این ترتیب، عمل انسان بر اساس شناخت و ارزیابی وضعیت موجود و ترسیم و تحلیل شرایط مطلوب شکل می‌گیرد. ایدئولوژی نیز - که متضمن برنامه عمل آدمی است - هم قضاوت‌های واقعی و «هست‌ونیست»ها را شامل می‌شود و هم قضاوت‌های ارزشی و «بایدونباید»ها را دربر می‌گیرد. در حقیقت، ایدئولوژی، نظامی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و سازمان‌یافته است که برای توصیف، تبیین، استنتاج یا توجیه موقعیت یک گروه یا جامعه به کار می‌رود و اساساً از ارزش‌ها ریشه می‌گیرد و رهنمود دقیقی برای عمل تاریخی یک گروه یا جامعه ارائه می‌دهد.^۱

ایدئولوژی شامل «اخلاق» و «سیاست» و توضیح‌دهنده شیوه تعامل این دو و برآمده از شیوه ارتباط آنهاست. برای مثال، ایدئولوژی لیبرال را می‌توان برآمده از اخلاق اومانیستی و دولت سکولار و بی‌طرف دانست.^۲ اخلاق، دستگاهی از ارزش‌هاست که مراتب نیک و بد میان پدیده‌ها را تعیین می‌کند و هدفش، ایجاد و شکل‌دهی بهترین روابط میان انسان‌هاست و درصدد است بر مبنای احکام جاودانه خویش، هر پدیده‌ای را چنان در جایگاه خود بشناسد که هستی را سامانی غایی دهد و از فساد و تباهی برهاند. به عبارت دیگر، اخلاق می‌خواهد ساخت قدرت را مهار کند و انسان و جهان را به وضع مطلوب اخلاقی برساند. از سوی دیگر، سیاست، معطوف به واقعیت‌های موجود است و مجموعه‌ای از روش‌ها و قواعد دست‌یابی و کنترل قدرت را شامل می‌شود. در واقع، سیاست به نظام جهانی نظر دارد و ناظر بر واقعیت‌ها و توزیع قدرت در سطح جهان است. در مقابل، اخلاق به نظم جهانی و وضع ایده‌آلی که در آن ارزش‌ها حاکمیت یافته‌اند، معطوف است.

ایدئولوژی که با این دو حوزه مهم زندگی بشر پیوندی عمیق دارد، درصدد است به‌گونه‌ای میان واقعیت‌ها و ایده‌آل‌ها رابطه ایجاد کند و سیاست و اخلاق را با یک‌دیگر درآمیزد. این ارتباط در جریان تشکیل دولت اخلاقی شکل می‌گیرد و به این ترتیب، دولت اخلاقی، کارکرد اخلاق را تکمیل می‌کند و با توسعه احکام اخلاقی در میان جامعه و اصرار بر تبعیت از آنها، در خدمت آن قرار می‌گیرد. در واقع، در بستر ایدئولوژی و تشکیل دولت اخلاقی، اخلاق، سیاست را به کار می‌گیرد و سیاست، خود را با اخلاق، تعریف، توجیه و تشریح می‌کند. در چنین زمینه‌ای، هر ایدئولوژی مدعی است که سیاست آن همیشه در جهت پدید آوردن انسانی‌ترین و اخلاقی‌ترین جهان در حرکت است و غایتش، رساندن بشر به سرمنزل انسانیت و اخلاقی‌ترین جهان یعنی اتوپیاست. از این‌روست که معمولاً ایدئولوژی‌ها تمامیت‌خواه هستند؛ زیرا خود را دارای طبیعتی می‌دانند که مطلق و جهان‌گیر و دارای گستره جهانی است.^۳

ایدئولوژی، نظامی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و سازمان‌یافته است که برای توصیف، تبیین، استنتاج یا توجیه موقعیت یک گروه یا جامعه به کار می‌رود و اساساً از ارزش‌ها ریشه می‌گیرد و رهنمود دقیقی برای عمل تاریخی این گروه یک جامعه ارائه می‌دهد

- عقلانیت از پاسخ‌گویی به این سه پرسش پدیدار می‌شود:
۱. انسان و هستی چیستند و چه ارتباطی با یکدیگر دارند؟
 ۲. وضعیت مطلوب انسان در هستی و به اصطلاح، «توسعه» انسان در چیست؟
 ۳. تحصیل وضعیت مطلوب چگونه و با چه ابزاری صورت می‌گیرد؟

با در نظر گرفتن این‌که پاسخ به این سه پرسش اساسی، بر شناخت و تحلیل شرایط موجود و ترسیم وضع مطلوب متوقف است، می‌توان گفت عقلانیت در بستر ایدئولوژی شکل می‌گیرد و هریک از مؤلفه‌های آن - هویت، موعودیت و جهانیت - بر اساس ایدئولوژی تعریف می‌شود.

هویت

هویت یک پدیده، گویای چستی آن است و مشخصات وجودی آن پدیده را نشان می‌دهد. از نظر لغوی، واژه «هویت»^۵ در دو معنای به ظاهر متناقض به کار می‌رود؛ نخست، همسانی و یک‌نواختی مطلق و دیگر، تمایزی که دربردارنده ثبات و تداوم است. این دو معنا ظاهراً در تقابل با یکدیگر قرار دارند، اما در اصل، هریک از این معانی، به دو جنبه اصلی و مکمل هویت معطوف هستند. در حقیقت، شناسایی وضعیت کنونی یک پدیده و شناخت ریشه وجودی آن، به درک هویت آن بستگی دارد و با مشخص شدن هویت یک پدیده، «درون‌مایه» شکل‌دهنده آن و نیز «مرز»هایی که آن را از دیگر پدیده‌ها جدا می‌سازد، آشکار می‌شوند؛ زیرا ماهیت هر شیء، محصول تلاقی «جنس» آن - که بیان‌گر وجه مشترک آن با دیگر پدیده‌هاست - و نیز «فصل» شیء - که نقاط افتراق آن را نسبت به دیگر اشیا نشان می‌دهد - است.

مفهوم هویت بر پایه چستی پدیده‌ها و مرزهای شناختی، فرهنگی، نژادی، اقتصادی، زمانی، جغرافیایی، سیاسی و تمدنی حاکم بر آنها استوار می‌شود. شناخت مرزهای یک پدیده این امکان را به وجود می‌آورد که بتوان آن را در طبقات و تقسیم‌های مختلف جای داد و از این طریق، به شناخت کامل‌تر آن کمک کرد. با در نظر گرفتن هریک از وجوه گوناگون جنس و فصل یک پدیده و با در نظر گرفتن قواعد «جان‌شینی» و «هم‌نشینی»

می‌توان پیوندهای متعددی میان آن پدیده و دیگر پدیده‌ها برقرار کرد و از رهگذر این ارتباطات به معانی افزون‌تری دست یافت. بر این اساس، «طبقه‌بندی» پدیده‌ها و «توسعه تعریف» آنها را می‌توان به عنوان کارکرد هویت در نظر گرفت. با توضیح مفهوم و کارکرد هویت، به نخستین پرسش بنیادین عقلانیت که مربوط به چستی انسان و جهان ارتباط میان آنهاست، پاسخ داده می‌شود.

موعودیت

چشم‌انداز یک پدیده، در بطن آن نهفته است و بر اساس مطالعه ساختار وجودی‌اش می‌توان به ظرفیت‌های و ایده‌آل توسعه آن پی برد. در واقع، آن‌چنان‌که علت غایی یک شیء، پیش از وجود یافتن آن، شکل می‌گیرد و پس از ایجاد نیز همواره ملازم آن است، دست‌یابی به صورت‌نهایی و غایی یک پدیده، بر پایه تحلیل هویت آن، امکان‌پذیر خواهد بود. از این‌رو، هر پدیده همراه با آغاز و ایجاد خود، موعودیت خود را نیز دربر خواهد داشت و با توجه به هویت آن، ترسیم اهداف و ایده‌آل‌هایی که آن پدیده در مسیر رسیدن به آنها شکل گرفته است و حرکت می‌کند، میسر خواهد شد. با این نگاه، مفهوم موعودیت، بر مبنای حدّ غایی توسعه یک پدیده و ایده‌آل مطلوبی که برای آن در نظر گرفته شده است، تعریف می‌شود.

ترسیم هدف، علاوه بر به وجود آوردن امکان طرح‌ریزی و برنامه‌ریزی، سبب می‌شود وجود یک پدیده در راستای تحصیل یک وضعیت‌نهایی، معنادار شود و از این‌رو، کارکرد موعودیت را می‌بایست در «معنابخشی» آن جست‌وجو کرد. در واقع، موعودیت یک پدیده همواره توجیه‌گر بودن و چرایی آن است و در هر مرحله از حرکت، نسبت شرایط موجود در مقایسه با وضع‌نهایی را مشخص می‌کند و پیش‌رفت آن پدیده را رقم می‌زند. موعودیت در مفهوم و کارکرد خود، پاسخ‌گوی بخش دیگری از عقلانیت است که به وضعیت مطلوب انسان در هستی و توسعه آن دلالت دارد.

جهانیت

آن‌چه هویت و موعودیت یک پدیده را به یکدیگر پیوند می‌زند، وجود سازوکاری است که حرکت از وضع موجود به سمت حالت ایده‌آل را تضمین می‌کند. در حقیقت، یک پدیده با توسعه وجودی خود که از نخستین مراحل شکل‌گیری آغاز می‌گردد، گام‌به‌گام به

موعودیت خود نزدیک می‌شود. بنابراین، اتساع و شمولیت یک پدیده به معنای پیش‌رفت آن در جهت رسیدن به نقطه‌نهایی و مطلوب آن است. تداوم این شمولیت و توسعه که در هر مرحله، امکان رسیدن به وضعیت مطلق پدیده را بیش از پیش فراهم می‌کند، به مفهومی می‌انجامد که از آن، به «جهانیت» تعبیر می‌شود. به عبارت دیگر، جهانیت یک پدیده به راه و روشی که آن پدیده در راه حرکت به سمت مطلوب در پیش گرفته است، مربوط می‌شود.

جهانیت هر پدیده، وابسته به هویت و موعودیت آن است و در واقع، متناسب با نوع تفسیری که از وضعیت موجود صورت می‌گیرد و چشم‌انداز مطلوبی که فراروی یک پدیده ترسیم می‌گردد، شکل عمل و حرکت آن تعریف می‌شود. از این‌رو، در شناسایی و پیش‌بینی حرکت یک پدیده، می‌بایست به هویت و موعودیت آن توجه داشت. از سوی دیگر، جهانیت پدیده، گویای میزان تحقق اهداف در بستر واقعیات است و بررسی آن، امکان قضاوت درباره نزدیکی یا دوری وضعیت مطلق نهایی را میسر می‌سازد. در این راستا، کارکرد جهانیت در قالب «سنجش و پیش‌بینی حرکت» یک پدیده نمایان می‌گردد. با این نگاه، پاسخ به سوامین پرسش عقلانیت که از ابزار و چگونگی تحصیل وضعیت مطلوب می‌پرسد، مستلزم توجه به عنصر جهانیت است.

آینده‌گرایی ایرانی و امریکایی

ملت‌ها و به تبع آنها، کشورها، حامل هویت خاصی هستند و از آن‌جا که هویت، محوری‌ترین مؤلفه بین‌المللی است، تضادها نه منفعتی صرف که هویتی است. به عبارت دیگر، واحدهای سیاسی نه تنها بر اساس نظام ارزشی مطلوب خود اداره می‌شوند، بلکه تلاش می‌کنند دیگران نیز به این نظام ارزش‌ها پای‌بند باشند و آنها را بپذیرند. از این‌رو، به پروژة صدور ارزش‌ها روی می‌آورند. در چنین وضعیتی، سیاست خارجی در ادامه سیاست داخلی قرار می‌گیرد و از آن‌جا که میان این دو گسستی وجود ندارد، در بررسی رفتار بین‌المللی یک کشور می‌بایست به هویت و آرمان‌های آن توجه کرد. باید دانست عقلانیت‌های گوناگون که در بستر ایدئولوژی‌های متفاوت به وجود می‌آیند، به شکل‌گیری سبک مشخصی از زندگی می‌انجامند که شیوه زیست آدمی و جامعه انسانی را پایه می‌ریزند.

در نوشتار حاضر، به دو رویکرد ایرانی و امریکایی در گستره کنونی - که دو نوع آینده‌گرایی متفاوت را شکل می‌دهد - توجه شده و مفهوم هویت و موعودیت و جهانیت هر یک از این مدل‌ها و نیز رویارویی و تقابل آنها بررسی شده است. نکته مهم آن است که هر دو مدل، ادعا دارند از پیشینه‌ای درخشان برخوردارند و بر پی‌گیری آرمان مشخصی در آینده پافشاری می‌کنند. افزون بر آن، هر دو در عرصه بازی‌گری جهانی کنونی، فعال هستند و رهبری دو جریان جهانی‌ساز را بر عهده گرفته‌اند.

فرضیه اساسی این پژوهش آن است که روابط چالش‌انگیز جمهوری اسلامی ایران و

جهانیت هر پدیده،
وابسته به هویت و
موعودیت آن است
و در واقع، متناسب
با نوع تفسیری که
از وضعیت موجود
صورت می‌گیرد و
چشم‌انداز مطلوبی
که فراروی یک پدیده
ترسیم می‌گردد، شکل
عمل و حرکت آن
تعریف می‌شود. از
این‌رو، در شناسایی و
پیش‌بینی حرکت یک
پدیده، می‌بایست به
هویت و موعودیت آن
توجه داشت

ایالات متحده آمریکا بیش از آن که به زمینه‌های نظامی و اقتصادی و حتی سیاسی مربوط شود، ناظر به حوزه فرهنگ و ایدئولوژی و برخاسته از تفاوت‌های هویتی و آینده‌نگرانه آنهاست. در واقع، هریک از طرفین، توانایی بالایی در رقابت و دشمنی فرهنگی و هویتی با دیگری داشته و نظام ارزشی دیگری را به چالش طلبیده‌اند و خود، الگوی بدیلی برای آن پیشنهاد می‌کنند. از این‌رو، می‌توان ادعا کرد که دلیل رویارویی سیاست خارجی دو کشور، اختلافات ایدئولوژیک در گذشته، آینده و به تبع، امروز است. به عبارت دیگر، تضاد ایده‌ها به تعارض در حوزه منافع و مصالح می‌انجامد و تفاوت «ایده‌ها، تراجم در «ماده»‌ها را سبب می‌گردد.

در بسیاری از کشورها، ایدئولوژی وجود دارد، اما از آن‌جا که درباره آن تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری صورت نمی‌گیرد، هدف سیاسی واقع نمی‌شوند، در حالی که در آمریکا، هر تصمیم سیاسی، اقتصادی و فرهنگی ملهم از ایدئولوژی است که در این صورت، مفهوم منافع ملی عوض می‌شود. می‌توان گفت روشن‌فکران فرانسه، دنیا را مخاطب خویش دانسته‌اند و لحنی ایدئولوژیک دارند، ولی این ایدئولوژی، هدف سیاست خارجی فرانسه واقع نشده؛ زیرا درباره آن تصمیمی گرفته نشده است. حکومت‌هایی که اهداف بلندمدت جهانی دارند، بالاترین ارزش را برای آن قائل نیستند مگر آن‌که این هدف‌ها برای فلسفه سیاسی یا ایدئولوژی آن دولت اهمیت داشته باشد که در این صورت، ممکن است هدف‌هایی حیاتی تلقی شوند. دولت‌هایی که برای دستیابی به هدف‌های بلندمدت جهانی کار می‌کنند، از جمله ایران و آمریکا، معمولاً از واحدهای دیگر نظام بین‌الملل، درخواست‌هایی برای تغییرات ریشه‌ای دارند. بنابراین، بی‌ثباتی عمده‌ای به وجود می‌آورند.^۶ بر این اساس، پی‌گیری موضوع در گستره تحولات جهانی، ضروری به نظر می‌رسد.

آینده‌گرایی ایرانی

هویت ایرانی

تا آن‌جا که به پیشینه و تاریخ ایران مربوط می‌شود، ایرانی، همواره هویت خود را در پرتو دیانت جست‌وجو کرده است. از گذشته‌های دور که ایرانیان، پادشاهان خود را صاحبان فره ایزدی و مؤید به عنایات الهی می‌دانستند تا آن زمان که فرمان‌روایان

اسلامی و شیعی در پی سروسامان دادن به امور ایران شدند، حضور مؤثر عنصر دین در فرهنگ سیاسی و ملی ایران مشهود است. در دوران جدید نیز - که جریان‌های طرف‌دار انزوای دین در زیست اجتماعی شدت می‌یابند - با وجود در حاشیه قرار گرفتن نهاد دینی، همواره سردمداران ایرانی، صادقانه یا از روی اجبار، می‌کوشیدند هویت و هیئتی دینی را از خود به نمایش بگذارند. از این‌رو، به عمق و ریشه‌داری دین در تاریخ و اجتماع ایرانیان می‌توان پی برد. در این میان، شکل‌گیری انقلاب اسلامی، فصل تازه‌ای در بازی‌گری دین در عرصه هویت ایرانیان گشوده و پس از قرن‌ها کشمکش، ترکیب استواری از ایرانی‌ت و اسلامیت مستقر شد.^۷ در چنین زمینه‌ای، برای تحلیل هویت ایرانی می‌بایست به جهان‌بینی دینی و آموزه‌های اسلامی ورود یافت و از این زاویه به تبیین مؤلفه‌های این مدل پرداخت.

در تفکر اسلامی، انسان، آزاد آفریده شده است و همین امر، مسئولیت عظیمی بر گردن او می‌نهد؛ چون استعدادهای انسانی می‌بایست با تربیت و هدایت شکوفا گردند. دین نیز برنامه تربیت انسانی است که در ابعاد نظری و عملی و در گستره فردی و اجتماعی، خود را نیازمند به وحی و زیستن مطابق خواست پروردگار می‌داند.^۸ از این‌رو، عقل انسانی تنها منبع شناخت نیست. وحی اسلامی، جایگاه ممتازی برای عقل در نظر می‌گیرد، ولی انسان مسلمان در دام عقل خودبنیاد باقی نمی‌مانده و از عقل به‌منزله ابزاری کارآمد برای دریافت و کاربست پیام وحی بهره می‌گیرد.

در نگاه اسلام، هویت بنیادین انسان به ارتباط انسان با خداوند بازمی‌گردد و ارتباط او با طبیعت در طول هویت اساسی او و در چارچوب نظام آفرینش شکل می‌گیرد. خداوند، انسان را بر سرنوشت خویش حاکم کرده و حاکمیت او در راستای حاکمیت اصل علیت است و این اصل هموارکننده راه انتخابی به سوی سعادت مطلوب خواهد بود. طبیعت در خدمت آدمی و هدف خلقت او قرار دارد و انسان در مسیر حرکت به سمت آرمان‌نهایی خویش، امکان بهره‌مندی از نعمت‌های طبیعی و استخدام قوای آن را یافته است. قرآن بر این نظر است که تحولات اجتماعی و سیاسی در زندگی، به خواست و اراده خود انسان بستگی دارد و توسعه انسانی مبتنی بر وحی و بسته به پذیرش همگانی امت و عمومی شدن عقلانیت است.

در مدل زندگی اسلامی، دین با جامعیت خود، همواره همه عرصه‌های زندگی را فرامی‌گیرد و هیچ نظر یا عمل اجتماعی و سیاسی نیست که دین در آن طرح و نظری نداشته باشد. مسئله مهم این است که در مواردی که نص صریح شرعی وجود ندارد، ایدئولوژی اسلامی، انسان را مجاز به عمل مطابق ضوابط عقلی می‌کند که این را هم می‌توان عملی ایدئولوژیک دانست؛ زیرا همه‌چیز از رهگذر ایدئولوژی دینی عبور می‌کند و ایدئولوژی تعیین می‌کند که در چه حوزه‌ای از عقل بشری و عرف استفاده شود.^۹

اسلام با مقدمه قرار دادن حیات این جهان برای آخرت، در راستای اراده الهی، می‌کوشد مصلحت فردی را تأمین کند و در عین حال، مصلحت جامعه را نیز با همین معیار در نظر دارد. این دو هرگز با هم منافات پیدا نمی‌کنند؛ زیرا در برپایی جامعه سعادت‌مند و عدالت‌محور، فرد، سودی پایدار برای خودش برمی‌گزیند.^{۱۰} در این مدل، دین اعم از سیاست است و سیاست، بخشی از دین تلقی می‌شود، ولی همه سیاست در درون دین جای می‌گیرد و عمارت نظام‌مندی ساخته می‌شود که همه تحرکات و قالب‌بندی‌های سیاسی را با دین می‌توان ترسیم و چارچوب‌بندی کرد.^{۱۱}

در فرهنگ اسلامی، پیوند اساسی و مقدس بین آحاد مردم بر پایه نژاد، خون یا مبارزه طبقاتی نیست. اساسی‌ترین عامل وحدت، یک‌پارچگی حرکت جمعی مردم بر روی خط و راه مشخصی است که آگاهانه در جهت مقصد معینی انتخاب کرده‌اند و رهبری مشترک، لازمه این نوع وحدت و پیوند اجتماعی است. رهبری جامعه انسانی تنها به معنای مدیریت جامعه و اداره ملت نیست، بلکه به معنای هدایت، سوق دادن و پیش بردن نیز هست. از این‌رو، باید گفت سیاست در تفکر اسلامی، هم اداره جامعه و هم تربیت، هدایت فکری و رشد و تعالی مردمان را شامل می‌شود.

در اندیشه سیاسی اسلام، مشروعیت، برخاسته از خداست و سپس کسانی که از سوی حاکمیت خداوندی، جواز حکومت دارند. بنابراین، زمامداران و مردم باید تابع اراده الهی باشند. اسلام‌گرایی از توحید و مطلق بودن قدرت خداوند شروع می‌شود و به تبع توحید در حوزه خداوندی، جامعه نیز باید توحیدی گردد. صفت جامعه توحیدی این است که با محوریت خداوند و وحی، چندگانگی، شکستگی، تفرقه‌های اجتماعی، نژادی، قومی و ملی منتفی می‌شوند. هم‌چنین جامعه توحیدی، جدایی سیاست از دیگر بخش‌های حیات را قابل تصور نمی‌داند. حاکمیت مطلق، تنها از آن خداست و این حاکمیت بر همه امور فرد و جامعه جاری می‌شود. بنابراین، اسلام، یک عقیده ساده نیست، بلکه یک نظام است.^{۱۲} عدالت، در اندیشه اسلامی جایگاهی محوری دارد. در قرآن، هدف از بعثت پیامبران، اقامه قسط و عدل به دست مردمان بیان شده است. همگان برابر آفریده شده‌اند، دارای حقوق برابرند و از فرصت‌های مساوی برخوردارند. هر کس بنا به استعدادهایی که دارد، می‌تواند از مالکیت شخصی بهره‌برد و ایده اساسی آن است که عدالت به‌عکس منطق لیبرال، نه تنها در فرصت برابر، بلکه در توزیع مجدد ثروت و جلوگیری از ثروت‌اندوزی بی‌رویه تبلور می‌یابد.^{۱۳}

عدالت، در اندیشه اسلامی جایگاهی محوری دارد. در قرآن، هدف از بعثت پیامبران، اقامه قسط و عدل به دست مردمان بیان شده است. همگان برابر آفریده شده‌اند، دارای حقوق برابرند و از فرصت‌های مساوی برخوردارند. هر کس بنا به استعدادهایی که دارد، می‌تواند از مالکیت شخصی بهره‌برد و ایده اساسی آن است که عدالت به‌عکس منطق لیبرال، نه تنها در فرصت برابر، بلکه در توزیع مجدد ثروت و جلوگیری از ثروت‌اندوزی بی‌رویه تبلور می‌یابد.

تفکر اسلامی بر پایه تصویری از قدرت استوار است که نه بر پایه سلسله‌مراتب، بلکه مبتنی بر تفوق هنجار است.^{۱۴} قدرت و حکومت، برخاسته از احکام دینی و بنیان‌های سیاسی آن است. مشروعیت قدرت به عمل در راستای شرع وابسته است و حکومت دینی به معنی نفی مدیریت علمی و حذف عقل و دانش بشری از صحنه زمامداری نیست. بدیهی است تأسیس و تشکیل حکومت دینی بدون وجود زمامدار و حاکم، عملی نیست. از این رو، در دیدگاه شیعه، بعد از پیامبر اکرم ص، حکومت از آن انسان معصومی است که خدا و رسول منصوب کرده باشند.

مجموعه گزاره‌هایی که درباره مؤلفه‌های هویت دینی ایرانی به آن اشاره شد، بیان‌گر نکته مهمی است که می‌توان از آن به زیربنای هویت مدل ایرانی یاد کرد. در ایدئولوژی اسلامی، نظام تربیتی و فرهنگی در رأس هرم نظام‌های عام قرار می‌گیرد و انسان و زیست فرهنگی او کانون توجه آموزه‌های اسلامی محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، در فکر اسلامی، توسعه فرهنگی و سیاسی، هدف و توسعه اقتصادی، وسیله به شمار می‌رود و این همه در جهت عبودیت پروردگار به نظم درمی‌آیند.

انقلاب اسلامی ایران نیز انقلابی فرهنگی بود که خارج از مدار نظام سرمایه‌داری غرب و نظام کمونیستی شرق، خود را به جهان معرفی کرد. این انقلاب بر خلاف دیگر انقلاب‌هایی که تا پیش از آن اتفاق افتاده بود و بیشتر بستر اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی داشت، بر عامل فرهنگ تأکید می‌کرد و این مسئله از آغازین روزهای پیروزی انقلاب و حتی پیش از آن در نظر اندیشه‌ورزان و مبارزان قرار داشت. بنیان‌گذار جمهوری اسلامی نیز به این مطلب اشاره داشت و می‌گفت:

این پیش‌رفتی که ملت ایران کرد، مرهون آن تغییری بود که در نفوس پیدا شد... تا این تغییر حاصل نشده بود، تغییر نفسانی حاصل نشده بود، این قوم مورد تغییر واقعی که رفتن یک رژیم طاغوتی و آمدن یک رژیم اسلامی باشد، این معنی حاصل نمی‌شد.^{۱۵}

در واقع، آنچه بیش از مشکلات اقتصادی بر مردم تأثیر می‌گذاشت، تغییر ساختار فرهنگی و اجتماعی ایران بود که با اثرپذیری از سلطه فرهنگی غرب، به معیارهای مذهبی، اخلاقی و فرهنگی ایران تاخته بود. عوامل نارضایتی اجتماعی نیز که

زمینه را برای انقلاب فراهم کرده بود، عبارت بود از بی‌توجهی به ارزش‌های مسلط مذهبی و بی‌اعتنایی در قبال خواسته‌های رهبران مذهبی، آزادی و بی‌بندوباری زیاد، رواج فساد و فحشا و مراعات نکردن عفت عمومی، تغییر تاریخ اسلام و بازگشت به ارزش‌ها و سنت‌های قبل از اسلام و ترویج آنها. همه این عوامل، زمینه‌ساز جریحه‌دار شدن احساسات مذهبی جامعه ایران شد.^{۱۶}

پیروزی انقلاب اسلامی نشان داد که فرهنگ اسلامی، ریشه‌های عمیقی در درون ملت ایران دارد. در حقیقت، این انقلاب برای تحقق و احیای دوباره اسلام در جامعه ایران آغاز شد و هدف اصلی آن، احیای هویت و فرهنگ معنوی اسلام بود. با مراجعه به سخنان انقلابیون و افرادی که در به وجود آوردن انقلاب نقش مهمی داشتند، می‌توان به این نکته مهم دست یافت. از باب نمونه، شهید دکتر باهنر در این باره می‌نویسد:

در انقلاب اسلامی ما، انقلاب فرهنگی مطرح است و اگر انقلاب اقتصادی و انقلاب سیاسی است، بر بنیان انقلاب فرهنگی است. ریشه انقلاب را ما فرهنگی می‌دانیم.^{۱۷}

در مجموع می‌توان با این نظر موافق بود که انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از نظام معنایی و اندیشگی بدیع توانست در فرآیندی تاریخی، با وصل کردن خود به ریشه‌های تاریخی مشخص در حافظه قوی ایرانیان، به صورت بدیل زنده سیاسی جلوه کند و به پیروزی رسد.

موعودیت ایرانی

عصر طلایی زندگی ایرانیان، از گذشته‌های دور، بر محور حاکمیت موعودی آسمانی که بر سبیل حق و عدالت فرمان می‌راند، ترسیم شده است. در آموزه‌های زردشت، سخن از موعودی است که در واپسین سه‌هزاره تاریخی، از نسل او متولد می‌شود و به حاکمیت می‌رسد تا قوای خیر و نورانی را بر شریران و ظالمان غالب گرداند و جالب آن که پادشاهان ایرانی نیز همواره خود را زیر سایه این موعود و خدمت‌گزار این آرمان معرفی می‌کردند. این اندیشه موعودگرا پس از ورود اسلام به ایران، در سایه توجه پیامبر خدا ص و اهل بیت علیهم‌السلام : ایشان به ایرانیان، در هیئت اعتقاد به مهدویت و ظهور موعود ادیان ادامه یافت و تکمیل شد.^{۱۸} برای درک وضعیت ایده‌آل انسان، جامعه و جهان از دیدگاه

اسلامی می‌بایست به فهم درستی از مفهوم «ولایت» دست یافت. واژه «ولایت» از محوری‌ترین و مهم‌ترین مفاهیم اسلامی به شمار می‌رود که در حوزه اندیشه سیاسی شیعه نیز نقش کلیدی دارد تا آن‌جا که دیگر مفاهیم و اصول در سیاست، به اعتبار این مفهوم سنجیده می‌شوند. اصل ولایت، قوام‌بخش اصل توحید و تکیه‌گاه ارکان دین به شمار می‌رود و معرفت صحیح و معتبر ارکان دین بسته به شناخت ولایت است. در حقیقت، ولایت الهی، به جریان مستمری اشاره دارد که خداوند برای سرپرستی و هدایت انسان و به سرانجام رسانیدن سیر حرکت تاریخ و هستی به سمت نقطه موعود و معهود برخاسته از اراده الهی در نظر گرفته است. ولایت فقط از آن خداست؛ زیرا او مالک و خالق است و اوست که ولایت را به کسان دیگر تفویض می‌کند.^{۱۹} به عبارت دیگر، جریان ولایت از سوی خداوند شکل گرفته و در اختیار بشر قرار داده شده است و این انسان‌ها هستند که باید آن را بپذیرند و به اصطلاح «تولی» یابند. انسان‌ها بسته به این که با ولایت الهی چه برخوردی می‌کنند، ارزش می‌یابند.

ولایت الهی از طریق انسان‌های معصومی که در برابر اراده پروردگار به مقام تسلیم محض رسیده‌اند، جریان می‌یابد و حجت‌های الهی، افراد، جامعه و تاریخ انسانی را به سوی هدف غایی خلقت راهبری می‌کنند. در واقع، تفویض ولایت به کسانی صورت می‌گیرد که به مثابه «امام» در رأس جامعه‌ای قرار گیرند که «امت» نامیده می‌شود. تنها امام، حق حاکمیت دارد و از آن‌جا که خود، بیش از هر کس دیگر، تابع قوانین الهی است، مطابق اراده صاحب اصلی اقتدار، امت را رهبری می‌کند.

تفکر اسلامی، نه فردمحور، نه جامعه‌محور و نه دولت‌محور (نخبه‌گرا) است. از این‌رو، فهم ایدئولوژی سیاسی اسلام به درک شیوه ارتباط بین قانون (شرع)، نخبگان (دولت) و مردم (جامعه) وابسته است. به گفته برتراند راسل، بدیع درباره ساختار سیاسی اسلام، تکاپو برای تطبیق با قوانین الهی، فضای سلسله‌مراتبی اقتدار را از بین می‌برد. سلطان به عنوان وکیل خداوند عمل نمی‌کند، بلکه به نام اطاعت از خواست الهی حرکت می‌کند. فرد عضو اجتماع هم نه به عنوان رعیت سلطان، بلکه به عنوان مؤمن به خدا احساس مسئولیت می‌کند. چنین پنداری از قدرت از نگرش سلسله‌مراتبی جداست و این نگرش از بداهت‌های تفکر اسلامی به شمار می‌رود. در این تفکر، کسی مشروع و مطاع است که قانون را بهتر بشناسد و به آن عمل کند.^{۲۰}

عنصر ولایت، پس از پیامبر خدا ﷺ، در قالب جانشینان مشخص ایشان که خداوند به عنوان امام برگزیده، ادامه یافته است. به این ترتیب، دیگر اصل اعتقادی که در اندیشه سیاسی شیعه، جدا از پیشوایی و مقتدایی معنوی مردم، ماهیتی کاملاً سیاسی دارد، اصل امامت است که عصاره آن عبارت است از هدایت و رهبری مقتدرانه جامعه در حیات اجتماعی.^{۲۱} رهبری به مفهوم امامت عبارت است از آن نوع سیاستی که بر اساس آن، ایدئولوژی الهی و متکی بر وحی بر مناسبات انسانی حاکم می‌شود. بنیادها و نهادها، روابط اجتماعی، آراء، عقاید، فرهنگ، اخلاق و به‌طور کلی، ارزش‌ها در جامعه انسانی در راه رشد

اصل ولایت، قوام‌بخش اصل توحید و تکیه‌گاه ارکان دین به شمار می‌رود و معرفت صحیح و معتبر ارکان دین بسته به شناخت ولایت است. در حقیقت، ولایت الهی، به جریان مستمری اشاره دارد که خداوند برای سرپرستی و هدایت انسان و به سرانجام رسانیدن سیر حرکت تاریخ و هستی به سمت نقطه موعود و معهود برخاسته از اراده الهی در نظر گرفته است

و تعالی انسان‌ها و جامعه بشری هدایت می‌شوند و انسان‌سازی و تشکیل امت به جای کشورداری و مردم‌داری می‌نشیند. امام کسی است که حکومتش بر اساس مکتب (ایدئولوژی) و به منظور ایجاد تحول و تکامل هرچه سریع‌تر خود و جامعه و هدایت آن دو به سوی کمال مطلوب بشری قرار گرفته است. امام در عمل به احکام شریعت و به کار بستن دستورهای الهی، پیشوا و مقتدای امت است و امور اجتماعی، سیاسی و نظامی را بر اساس قوانین وحی اداره می‌کند و برنامه‌ها و طرح‌های اسلام را به اجرا درمی‌آورد.^{۲۲}

طرح راه‌بردی امامت که متضمن شکل ایده‌آل اخلاق و سیاست انسانی در مکتب اسلام است، در چشم‌انداز تاریخی خود، به طرح «مهدویت» می‌رسد. مهدویت از یک سو به هدف‌داری تاریخ بشری و پایان روشن آن اشاره دارد و از سوی دیگر، تمدن ایده‌آل اسلامی - در گسترده‌ترین شکل و کامل‌ترین چهره - را نشانه می‌رود. به بیان دیگر، مهدویت، وعده تحقق کامل نظام امامت در زندگی بشر از سوی خداوند است که در آن، موعودیت انسان و جهان مطابق با ارزش‌ها و ایده‌آل‌های دینی رقم خواهد خورد.

انقلاب اسلامی ایران، آن‌گونه که در نام آن نهفته است، از درون آموزه‌های اسلامی برخاست و به آرمان‌های اسلامی نظر داشت تا آن‌جا که «بازگشت به اسلام ناب محمدی» به عنوان یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها و گفتمان‌های آن شکل گرفت. بازگشت درست، کامل و همه‌جانبه به اسلام، به معنای جمود و تعصب بر قالب‌ها و روش‌های گذشته و ارتجاع نیست، بلکه آرمان‌شهر اسلامی و حالت ایده‌آلی که در آن، تمام آرمان‌های اسلام جامه عمل می‌پوشند، زمانه ظهور مهدی موعود^۴ است که به تعبیر آیات و روایات، دین اسلام بر تمام جهان حاکم می‌شود و عدل و داد سراسر گیتی را پر خواهد کرد. بر این اساس می‌توان انتظار داشت آرمان انقلاب اسلامی ایران، حرکت به سمت عصر ظهور و زمینه‌چینی برای استقبال از آن وضعیت باشد.

این نکته در کلام رهبر انقلاب اسلامی ایران به چشم می‌آید و امام خمینی؛ در همه سخنان خود به مناسبت‌های مختلف، از این امر پرده برمی‌داشت و آرمان‌های انقلاب را توضیح می‌داد. برای نمونه، ایشان می‌فرمود:

ما منتظران مقدم مبارکش، مکلف هستیم تا با تمام توان کوشش کنیم تا قانون عدل الهی را در این کشور

ولّی عصر ۷ حاکم کنیم و از تفرقه و نفاق و دغل‌بازی بپرهیزیم و رضای خداوند متعال را در نظر بگیریم.^{۲۳}

ان‌شاءالله، اسلام را به آن‌طور که هست، در این مملکت پیاده کنیم و مسلمین جهان نیز اسلام را در ممالک خودشان پیاده کنند و دنیا، دنیای اسلام باشد و زور و ظلم و جور از دنیا برطرف بشود و مقدمه باشد برای ظهور ولّی عصر ارواحنا له الفداء.^{۲۴}

انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم‌داری حضرت حجت ارواحنا فداه است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد.^{۲۵}

جهانی‌شدن ایرانی

بر اساس اصل دوم قانون اساسی ایران، جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او، وحی الهی و نقش بنیادین آن در بیان قوانین، معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسانی به سوی خدا، عدل خدا در خلقت و تشریح، امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی، کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا که از راه اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومان؛ و استفاده از علوم و فنون و تجارب پیش‌رفته بشری و تلاش در پیش‌برد آنها و نیز نفی هرگونه ستم‌گری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و هم‌بستگی ملی را تأمین می‌کند.

بر اساس این اصل که چکیده‌ای از هویت و موعودیت نظام سیاسی کنونی ایران را بیان می‌دارد، بازی‌گری ایران در صحنه بین‌المللی در قالب تشکیل حکومتی دینی جهت‌پی‌گیری آرمان‌های اسلامی در سطح داخلی و جهانی صورت می‌گیرد. بنیان‌گذار جمهوری اسلامی در این باره می‌نویسد:

ماهیت احکام اسلام طوری است که ایجاب می‌کند بعد از پیامبر اکرم ﷺ و ائمه نیز آن احکام اجرا شود و به اصطلاح، اجرای مستمر احکام یک ضرورت است و چون اجرای احکام تا ابد ضرورت دارد، تشکیل حکومت و

برقراری دستگاه اجرا هم ضروری دائمی است. بدون دستگاه حکومتی، اجرای احکام با هرج و مرج مواجه می‌شود. اسلام دارای احکام مالی، دفاع مالی و احکام جزایی است که هیچ‌کدام بدون تشکیل حکومت دینی صورت عملی نمی‌پذیرد. احادیث و روایات معتبر، لزوم حکومت اسلامی بعد از معصوم را تجویز و تأیید می‌کند.^{۲۶}

هم‌چنین چشم‌انداز حکومت دینی در ایران در کلام رهبر آن چنین است که «ما با خواست خدا، دست تجاوز و ستم همه ستم‌گران را در کشورهای اسلامی می‌شکنیم و با صدور انقلاب‌مان که در حقیقت، صدور انقلاب راستین و بیان احکام محمدی است، به سیطره و سلطه و ظلم جهان‌خواران خاتمه می‌دهیم و به یاری خدا، راه را برای ظهور منجی، مصلح کل و امامت مطلق حق، امام زمان - ارواحنا فداه - هموار می‌کنیم».^{۲۷} در واقع، نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، طرحی است که از یک‌سو، از آموزه‌های اسلامی و شیعی ریشه می‌گیرد و بر مبانی صحیح اسلامی تکیه دارد و از سوی دیگر، ناظر به موعودیت اسلامی و زمینه‌سازی عصر ظهور موعود است. اصل پنجم قانون اساسی این نظام نیز اشعار می‌دارد:

در زمان غیبت حضرت ولی عصر 4 در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبّر است که طبق اصل یک‌صد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد.

این ولایت، امری انتصابی است و فقیه جامع‌الشرایط از طرف خداوند به واسطه امام معصوم به چنین مقامی نصب می‌شود. فقیه جامع‌الشرایط در عصر غیبت همان ولایت معصوم را داراست و منظور از ولایت او، ولایت حکومتی و نه تشریحی و تکوینی یا مقامات معنوی و مانند آن است. این ولایت، منحصر به امور حسبیه و جزئی نیست، بلکه اجتماعات و سیاسیات را هم دربر دارد و اطلاق آن ناظر بر این ایده است که دایره تصرفات فقیه شامل امور حکومت و مدیریت جامعه و نه تشریح و تکوین است.^{۲۸} حکمت نیاز به ولایت فقیه به نقص و ضعف فرد انسانی مربوط نیست، بلکه به صنف اجتماع بشری، از آن جهت که اجتماع است، بازمی‌گردد. در حقیقت، اگر در جامعه‌ای همه افراد شایسته باشند، باز هم به حکومت و ولایت سیاسی نیاز است و در جامعه ایران، این ولایت از آن اسلام و به تبع آن، فقیه جامع‌الشرایط است.^{۲۹} مشروعیت این نظام، برخاسته از اراده الهی است و پذیرش مردم، مقبولیت به وجود می‌آورد.^{۳۰}

بر پایه راه‌برد حکومتی جمهوری اسلامی، اهداف کلان جهانی‌شدن ایرانی عبارت است از رشد و توسعه اقتصادی؛ حفظ تمامیت ارضی و حاکمیت ملی؛ استقرار جامعه اسلامی بر اساس مبانی شیعی و دفاع از مستضعفان، مسلمانان و نهضت‌های آزادی‌بخش.^{۳۱} از این‌رو، در تحلیل سیاست خارجی دولت اسلامی و در ادامه سیاست داخلی آن، توجه به دو عنصر اساسی از اهمیت بالایی برخوردار است؛ نخست، مرکزیت دین اسلام و محوریت تعالیم اسلامی و دیگر، جهان‌شمولی آن.^{۳۲} البته این دو در طول یک‌دیگر هستند و در پروژه آینده‌گرایی ایرانی، یک‌دیگر را تکمیل می‌کنند.

در واقع، نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، طرحی است که از یک‌سو، از آموزه‌های اسلامی و شیعی ریشه می‌گیرد و بر مبانی صحیح اسلامی تکیه دارد و از سوی دیگر، ناظر به موعودیت اسلامی و زمینه‌سازی عصر ظهور موعود است

بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، گسترش تفکر دینی و عدالت و برابری بین ملت‌ها و دولت‌ها را عامل ثبات و امنیت جهانی می‌داند^{۳۳} و تأکید می‌کند «آن‌چه غایت تعلیمات اسلامی است، هم‌زیستی مسالمت‌آمیز در سطح جهان است»^{۳۴}. در واقع، منظور از صدور انقلاب، اشاعه محتوا و معنویت اسلامی این انقلاب است که یکی از پایه‌های جهانی‌شدن اسلام و دخالت مذهب در سیاست و حکومت است. از این‌رو، صدور انقلاب اسلامی به معنای صدور دین مبین اسلام به جهان، حمایت از عدالت در مسائل بین‌المللی و مبارزه با ظلم، حفظ ام‌القرا و تأمین منافع و امنیت ملی به‌منزله نیاز حیاتی و ضروری آن خواهد بود. امام خمینی^{۳۵} در تبیین این توسعه‌گفتمانی چنین بیان می‌کند:

ما امروز دورنمای صدور انقلاب اسلامی را در جهان مستضعفان و مظلومان بیش از پیش می‌بینیم و جنبشی که از طرف مستضعفان و مظلومان جهان علیه مستکبران و زورمندان شروع شده و در حال گسترش است، امیدبخش آتیه روشن است و وعده خداوند تعالی را نزدیک و نزدیک‌تر می‌نماید. گویی جهان مهیا می‌شود برای طلوع آفتاب ولایت از افق مکه معظمه و کعبه آمل محرومان و حکومت مستضعفان^{۳۵}.

مدل آینده‌گرایی ایرانی حاوی قالبی جغرافیایی نیست و بنایی ایدئولوژیک و اخلاقی دارد و از آن‌جا که بر پایه جهان‌شمولی یک دیدگاه فطری بنا شده است، شعله‌های ملی‌گرایی را فرومی‌کاهد و صلح را به ارمغان می‌آورد. دکتترین نظامی این نوع آینده‌گرایی نیز ذاتاً تدافعی و ارشادی و نه سلطه‌جویانه بوده و تشخیص ابعاد آن در حوزه صلاحیت امامت است.^{۳۶} هیچ جنگی از سوی رهبران اسلامی دنبال نشده، مگر این که قبل از آن، از طریق مذاکره و روشن‌گری اقدام شده باشد و این گویای آن است که ابزار جهاد هیچ‌گاه بدون مقدمه و تمهید استفاده نشده است. با توجه به انسان‌شناسی که در این مدل از آینده‌گرایی حضور دارد، ماهیت روابط بین‌الملل اصالتاً با صلح و هم‌زیستی و ضرورتاً با جنگ همراه است. صلح، غایت است و جنگ، ابزار. صلح نیز یک استراتژی کلان است، نه تاکتیک.^{۳۷}

مدل تعامل و حضور بین‌المللی ایران در سطح جهان در این نوع آینده‌گرایی، در کلام رهبر کنونی نظام اسلامی ایران چنین تبیین می‌شود:

ما در قانون اساسی، دو اصل مهم ناظر بر حمایت از نهضت‌های آزادی‌بخش و عدم مداخله در امور داخلی دیگران داریم که باید به خوبی درک شده و ترکیب شوند. در عین حال که ما باید از حرکت‌های آزادی‌خواهانه و ضد استبدادی و استعماری ملت‌ها حمایت کنیم، نباید در امور داخلی دیگران دخالت نماییم.^{۳۸}

آینده‌گرایی امریکایی

هویت امریکایی

سرزمین امریکا پیش از آن که در قرن پانزدهم میلادی، نظم نوینی به خود بگیرد و به عنوان کشوری مستقل مطرح شود، در اندیشه و آرزوی مردمان همیشه مهاجر تاریخ، حضوری همیشگی داشت. نخستین گروه‌هایی که برای پایه‌ریزی تمدنی جدید، بر سواحل غربی اقیانوس اطلس گام می‌گذاشتند، هم‌گام با تبلیغاتی که در اروپا درباره سرزمین جدید به راه افتاده بود، خود را بازماندگان بنی اسرائیلی می‌دانستند که خداوند وعده خود مبنی بر اعطای سرزمین موعود به پدرانشان را درباره آنها تجدید کرده است. آنان این گونه می‌پنداشتند که سرزمین امریکا، اورشلیمی دیگر است که میزبان نسل جدید یهودیان و دوستان ایشان برای ساختن حاکمیتی مستقل و آزاد خواهد بود.

مراحل تکوین تمدن امریکایی بر پایه کتاب مقدس و سیر تاریخی آن شکل می‌گیرد. پراکندگی یهودیان پس از تخریب دوم معبد اورشلیم و حدود هزار سال زندگی به ظاهر سخت و در حاشیه در اروپا، با ظهور جنبش پروتستانتیسم سامان می‌گیرد و بعدها در قالب جریان پیوریتانیسم و تحولات سیاسی در اروپای شمالی، به شکل‌گیری حاکمیت یهودی در انگلستان می‌انجامد. از سوی دیگر، مسابقه بر سر کشف سرزمین‌های بکر و تازه و آغاز عصر استعمار، این فرصت را به وجود آورد که آنگلو ساکسون‌ها سرزمین مستقلاً در آن سوی اقیانوس و جدا از جهان آن روز برای خود دست‌وپا کنند و به آرزوی تاریخی خود دست یازند. با سرکوب بومیان امریکایی که از بین بردن آنان برای پایه‌ریزی تمدنی بیگانه در آن سرزمین ضروری قلمداد می‌شد، نوبت به جنگ‌های استقلال و در نهایت، انقلاب امریکا رسید و پس از آن، جمهوری جدید آنگلو ساکسون‌ها متولد شد.

گرایش به تصرف اراضی جدید و ادامه سیاست توسعه‌طلبی و نظریه «سرنوشت محتوم» که به خواست پروردگار برای گسترش تمدن امریکا در آن سرزمین‌ها تأکید داشت، از ویژگی‌های دهه آخر قرن نوزدهم و دوران ریاست‌جمهوری مکین‌لی است. سیاست توسعه‌طلبی از آغاز شکل‌گیری امریکا وجود داشت، اما توسعه‌طلبی در خارج از مرزها از این زمان شروع شد.^{۳۹} مکین‌لی مدعی شد که ندای غیبی در خواب به او الهام کرده که وظیفه امریکاست که با گسترش دموکراسی و آزادی، زحمت اداره فیلیپین را بر عهده گیرد و آن‌جا را مسیحی و متمدن سازد.^{۴۰}

کشورگشایی‌های امریکا پس از استقلال به رشد قدرت بازی‌گری آن در عرصه بین‌الملل انجامید تا آن‌که مداخله امریکا در جنگ جهانی، این کشور را به عنوان قدرتی جهانی مطرح ساخت. بر این اساس، هویت امریکایی بر پایه توجه به آموزه‌های کتاب مقدس و تکامل آن در خلال انشعاب‌های فکری و سیاسی عصر مدرن و به‌طور مشخص، تاریخ فکر و سیاست لیبرالیسم شناخته می‌شود.

اندیشه‌های بنیادین کتاب مقدس بر محور عهد خداوند با انسان، قوم برگزیده خداوند و وعده اعطای سرزمین موعود به ایشان و سیر تکامل تاریخی انسان شکل می‌گیرد و جریان دینی کتاب مقدس، چه در سنت یهودی و چه در سنت مسیحی، از این دکترین‌های بنیادین برکنار نیست. عهد خداوند با یهودیان، به عنوان قوم برگزیده خداوند، در قالب عمل به شریعت و در ازای اعطای سرزمین آرمانی به ایشان، در عهد جدید، به صورت عهد خداوند با مؤمنان مسیحی در قالب ایمان به مسیح و محتوای دعوت او و در ازای اعطای رستگاری و نجات معنوی به ایشان استمرار می‌یابد. با وجود این، هویت امریکایی در بعد دینی بر پایه نوعی استثناگرایی بنا می‌شود که مأموریت خاصی برای آن در نظر گرفته شده است. این مرزبندی هویتی، به لزوم بهره‌مندی و استحقاق گروهی خاص و در مقابل، شرارت و مزاحمت دیگران می‌انجامد که اندیشه و تاریخ یهودی گواه اصرار بر تحقق آن است.

انسان در قاموس کتاب مقدس، جانشین و تکمیل‌کننده کار خداوند در خلقت است و تقدیر چنین رفته است که آدمی بر طبیعت حاکم شود و آن را به تسخیر خود درآورد. از این‌رو، پیش‌رفت اساساً اقدامی انسانی و متضمن به‌کارگیری عقل انسان برای ایجاد دنیای بهتر است. بخش غیرانسانی جهان، با نگاه انسان و استفاده در راستای مطالبات انسانی است که معنا می‌یابد. پیش‌رفت، یک ضرورت و بلکه یک وضعیت یا شرایط اجتناب‌ناپذیر انسانی است. بشر برای بهبود امور خود، از علم بهره می‌گیرد و با علم و تکنولوژی، طبیعت را تسخیر می‌کند. علم و موارد کاربردها و استفاده‌های انسان از طریق تکنولوژیک آن، منابع و ابزارهای اصلی پیش‌رفت سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اخلاقی به شمار می‌روند. بنابراین، پیش‌رفت، مفهوم دیگری به نام علم‌گرایی را با خود به‌دک می‌کشد.^{۴۱} این مبنا در جریان مدرنیته و در تعامل پیش‌رفت، علم‌گرایی و انسان‌محوری به ظهور رسید.

هویت امریکایی در بعد دینی بر پایه نوعی استثناگرایی بنا می‌شود که مأموریت خاصی برای آن در نظر گرفته شده است. این مرزبندی هویتی، به لزوم بهره‌مندی و استحقاق گروهی خاص و در مقابل، شرارت و مزاحمت دیگران می‌انجامد که اندیشه و تاریخ یهودی گواه اصرار بر تحقق آن است

از میان مهم‌ترین مکاتب فکری - سیاسی که در مدرنیته فرصت بروز یافت، به مارکسیسم، فاشیسم و لیبرالیسم می‌توان اشاره کرد. هر سه این مکاتب، ویژگی‌های ذاتی مدرنیته از قبیل انسان‌محوری، عقل‌محوری، پیش‌رفت‌گرایی و علم‌گرایی را داشتند، اما در مجموع، برای تحقق عملی پروژه مدرنیته، راه‌های متفاوتی پیشنهاد می‌کنند. مارکسیسم به جامعه انسانی اصالت می‌دهد؛ فاشیسم به عقل تاریخی و سازمانی راه می‌برد و لیبرالیسم به عقل فردی معتقد است. در این میان، لیبرالیسم این امکان را یافت که در خلال درگیری‌های تاریخی و سیاسی که ذکر آن گذشت، توسعه یابد و مبنای شکل‌گیری تمدن امریکایی قرار گیرد. به همین دلیل، مؤلفه‌های لیبرالیسم، در قانون اساسی و اعلامیه حقوق که جهت و محتوای تمدن امریکا را مشخص کرده است، تعبیه شده‌اند.

عقلانیت لیبرال درباره تصویر انسان و جایگاه او در هستی معتقد است که انسان نباید به دنبال ریشه وجودی خود باشد. لزومی ندارد او در پردازش‌های اجتماعی و سیاسی به دنبال کشف خالق بوده و به این فکر باشد که بر اساس محاسبه‌ای خاص، خلق شده است. انسان، پدیده‌ای مانند پدیده‌های دیگر هستی است و کاوش‌های هستی‌شناختی در حکمت اولی، نتیجه‌بخش نیست. پس به جای پرداختن به ریشه وجودی باید نگرشی پدیدارشناسانه به بشر داشت. در واقع، عقلانیت لیبرال، توجیه متافیزیکی هستی و انسان را رد می‌کند و قائل به توجیه کیهان‌شناختی هستی و انسان است.

استوارت میل، از فلاسفه لیبرال، معتقد است که فرد در امور شخصی^{۴۲} از آزادی مطلق، بهره‌مند است، اما در اموری که به دیگران^{۴۳} هم مربوط می‌شود، این آزادی مقید می‌شود. میل هیچ‌گونه مانعی را در اضرار به نفس چه جسمانی و چه روحانی نمی‌پذیرد. البته لیبرال‌های متأخر در برخی زمینه‌ها، محدودیت‌های بیشتری را می‌پذیرند؛ زیرا آزادی با دخالت بیشتر در برخی زمینه‌ها بهتر تضمین می‌شود.^{۴۴} هم‌چنین ویلیام جیمز معتقد است حقیقت، نام هر چیزی است که ثابت کند اعتقاد به آن، در یکی از مراحل زندگی به دلایلی معین، سودمند است.^{۴۵} ماکیاول در پاسخ به این پرسش که چه چیزی خوشنودی خداوند را موجب می‌شود و معیار تشخیص رضایت خداوند چیست، معتقد است هرآنچه رضایت و خوشنودی انسان را موجب شود، رضایت الهی را نیز در پی خواهد

داشت. از آن‌جا که انسان و عقل او در اندیشه لیبرال، محور هستی در عرصه فرد، سیاست و اجتماع به شمار می‌رود و خدا تنها خالق است بدون این که شارع باشد، عرصه‌های زیست انسان، زمینی می‌گردد و از حوزه دین جدا می‌شود.^{۴۶}

در مقام جمع‌بندی هویت امریکایی می‌توان با این نظر موافق بود که فهم ایدئولوژی سیاسی امریکا به شناخت کتاب مقدس و پیوریتانیسم، مشروطه‌خواهی به معنای عام، انقلاب و جدال و اختلاف نظر درباره قانون اساسی و متن آن و آرای جان لاک دیگر فیلسوف مطرح لیبرال بستگی دارد.^{۴۷}

موعودیت امریکایی

مدرنیته، جهت خویش را به سوی منتهای لذت و رفاه آدمی در دنیا تنظیم کرده است.^{۴۸} از منظر وبر، عقلانیت، تلاش برای به دست آوردن حداکثر نتایج و دست‌آوردها با حداقل داده‌هاست و تصمیم عقلانی را هم باید در این راستا دید. بنابراین، ارزش شایع و غالب جوامع غربی، سرمایه‌داری است.^{۴۹} بر این اساس می‌توان گفت حریم عقلانیت، بسیار محدود و تنها مختص به مهندسی ابزار و تنظیم وسایل برای دستیابی به خواسته‌های اقتصادی و معیشتی است و تعیین هدف، بسته به میل و اراده انسان است و خارج از آن، هدف مستقلی وجود ندارد، دانش از ارزش جداست و حوزه عقل، غیر ارزشی و حوزه ارزش‌ها، غیرعقلانی است.^{۵۰}

عقلانیت لیبرال امریکایی درباره ایده‌آل انسان و توسعه انسانی معتقد است که توسعه در آن است که انسان رشته‌های بیشتری از اعمال را برای کسب سود و منفعت بیشتر انجام دهد و کمال دیگری جز این وجود ندارد. فرد بر اساس قانون طبیعت دارای حقوقی است و قوانین موضوعه و دولت نمی‌توانند ناقض حقوق بشر (حقوق تصریح شده در اعلامیه استقلال و قانون اساسی امریکا) باشند و تمام قانون‌گذاری‌ها و عملیات اجرایی باید در راستای حقوق طبیعی بشر باشند. هم‌چنین از آن‌جا که اجتماع حامل هم‌آهنگی و اجماع^{۵۱} و اختلاف و تعارض^{۵۲} است، در چنین وضعی، نظم مدنی، حافظ آزادی‌های مدنی افراد و گروه‌های متفاوت برای جواب‌گویی به خواسته‌های متفاوت است و باید باشد. از این‌رو، در اعلامیه استقلال امریکا ارزش‌هایی مثل حیات، آزادی و سعادت و مالکیت و رشد و گسترش آنها به عنوان فلسفه

وجودی امریکا قلمداد شده و آزادی مدام مورد تأکید قرار گرفته و نقطه تمایز امریکایی‌ها از ملت‌های دیگر محسوب شده است.

انسانی که پیروی از قوانین دینی و طبیعی بیرونی را بر نمی‌تابد، بر اساس نفع و میل شخصی یا غریزه خود عمل می‌کند. بنابراین، نظم مدنی لیبرال با این تلقی از توسعه انسانی شکل می‌گیرد. انسان در منظر لیبرالیسم باید از چنان حیاتی اجتماعی برخوردار باشد که با حداکثر آزادی و حداقل موانع، به حداکثر لذت دست یابد. از این جاست که خردگرایی، سکولاریسم، دولت بی‌طرف، دموکراسی و جامعه‌مدنی - که مهم‌ترین سازوکار برای مصونیت فرد از اقتدار دولت و حفظ استقلال، آزادی و حقوق فردی و متضمن بیشترین لذت برای بیشترین افراد است - پدیدار می‌شود.

سرمایه‌داری، نتیجه وضعیتی است که سعادت در قالب رفاه اجتماعی و لذت بیشتر، هدف غایی نظام اجتماعی قرار گیرد؛ بدین صورت که نظام اقتصادی در رأس هرم منظومه زیرنظام‌های اجتماعی قرار گرفته است و از اولویت برخوردار می‌شود.^{۵۳} در این صورت، سعادت اجتماعی به معنای بیشترین رضایت‌مندی و لذت حسی برای بیشترین افراد، هدفی صرفاً مادی است که این رضایت‌مندی با مصرف بیشتر کالاها به وجود می‌آید. در این صورت، رشد اقتصادی اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند و شاید تصادفی نباشد که در زبان انگلیسی، good هم به معنای کالا و هم خوب است. این جاست که عدالت توزیعی در منطق سرمایه‌داری فراموش می‌گردد و سرمایه‌داری موجب استعمار و استثمار در سطح بین‌المللی می‌شود و دولت‌های سرمایه‌دار بقای خود را در استضعاف دیگر ملت‌ها می‌بینند.

در واقع، می‌توان موعودیت آینده‌گرایی امریکایی را در مسیر جریان یوتوپیا نیسم تلقی کرد؛ جریانی که از یک‌سو، در ادبیات کتاب مقدس ریشه دارد و از سوی دیگر، بر مبانی پیش‌رفت و نوزایی تکیه داشته است و از این بابت، قرابت نزدیکی با هویت امریکایی دارد. آرمان شهر^{۵۴}هایی که به‌ویژه در اواخر قرون میانی و در آستانه نهضت نوزایی اروپا، در قالب رسائل سیاسی، حقوقی و حتی ادبی پدید می‌آمدند، جامعه آرمانی واقع در پایان تاریخ را به تصویر می‌کشیدند که در آن، بشر با استفاده از نیروی عقل، دانش و کار خویش توانسته بود بر طبیعت چیره شود و نظم نوینی متفاوت با آنچه در جهان سنتی و ماقبل یوتوپیا وجود داشت، در آن‌جا برقرار کند.^{۵۵} طرح‌های آرمانی منسوب به مور، کلوئس، کامپانلا، بیکن، فوریه، سن‌سیمون و دیگرانی از این دست، بیش از آنچه تصور شود، به موعودیت امریکایی، نزدیک به نظر می‌رسند.

رهبران امریکا نیز در پی شکل‌دهی و ساختن جمهوری جاوید بوده‌اند. آنها با الهام از ماکیاولی دوست داشتند جمهوری‌شان زوال ناپذیر باشد. لینکلن می‌گفت به عکس شرقی‌ها که می‌گویند همه چیز خواهد گذشت، ما باید سعی کنیم جمهوری جاوید بسازیم. او اعلام می‌کند که مادام که زمین دوام دارد، نباید مرد و قوام جمهوری را منوط به اندیشه‌های حاکم بر اعلامیه استقلال دانست.^{۵۶} لینکلن، انقلاب را به منزله نهایی می‌شمرد که تازه

طرح‌های آرمانی
منسوب به مور،
کلوئس، کامپانلا،
بیکن، فوریه،
سن‌سیمون و دیگرانی
از این دست، بیش از
آنچه تصور شود، به
موعودیت امریکایی،
نزدیک به نظر
می‌رسند.
رهبران امریکانیز
در پی شکل‌دهی و
ساختن جمهوری
جاوید بوده‌اند

به استقلال رسیده است و پس از نشو و نمای کامل به صورت آزادی همه افراد بشر درخواهد آمد.^{۵۷} از نظر جفرسون نیز که رسول ملی‌گرایی آمریکا و سرخیل برانگیزندگان غرور آمریکایی به شمار می‌رود، آمریکا برای همه جهان، عالی‌ترین نمونه و مظهر آزادی است و بزرگ‌ترین خدمتی که به تمام سرزمین‌های دیگر می‌تواند بکند، آن است که خود را مافوق آنها نگه دارد. وی با ایمانی هم‌پایه پیوریتانیسم معتقد بود که خداوند، آمریکا را به منزله ارض موعود برای بهترین بندگان خود برگزید.^{۵۸}

در چنین زمینه می‌توان طرح نظریه پایان تاریخ از سوی فوکویاما را در آستانه هزاره سوم میلادی بهتر فهمید؛ زیرا ادعای او مبنی بر پایان یافتن حرکت کشتی تاریخ بشر در ساحل لیبرال - دموکراسی در چارچوب جریان یوتوپیانسیسم قرار گرفته است و چهره دیگری از تمامیت‌خواهی مدرن را به نمایش می‌گذارد. جهانی‌شدن ارزش‌های آمریکایی به مثابه هدفی برین، غایت سیاست‌گذاری امریکاست و در قالب دکترین‌های حکومتی اظهار می‌شود. این اظهار استمرار داشته و دارد و اساساً آمریکا با ایده نظم نوین جهانی و پایان تاریخ فوکویاما متولد شده است. در سطح آرمانی این نظریه، جهان اخلاقی، جهانی آمریکایی است که در شاهراه لیبرال - دموکراسی، همگان به پیروی از کاخ سفید حرکت کنند و هرگز ایده‌هایی که با امریکانیسم دیالکتیک کنند، از خود نشان ندهند. بدین ترتیب، نظمی حاکم می‌شود که ارزش‌های آمریکایی بر آن حکومت می‌کند و شیوه زیست مردم جهان، یک‌پارچه، به تقلید از سرمایه‌داری واشنگتن شکل می‌گیرد.

جهانی‌شدن آمریکایی

عقلانیت لیبرال بر این سنت استوار است که فرد برای بروز اعمال بیشتر و برای کسب سود مضاعف باید بیشترین آزادی را داشته باشد و هیچ‌گونه مانعی اصالت ندارد، بلکه از روی ضرورت، نهاده می‌شود. فرد باید نهایت آزادی را برای عمل داشته باشد. در این صورت، کار دولت این نیست که مردم را هدایت کند، بلکه دولت باید پاسدار و پاسبان آزادی مردم برای رسیدن به امیال و خواسته‌هایشان باشد. دولت در امور خصوصی مردم دخالتی ندارد. مسئله اخلاق و رفتار نیز ربطی به دولت ندارد و هیچ معیاری برای افعال خوب و بد مگر اراده و خواست فرد، وجود ندارد.^{۵۹}

از سوی دیگر، ماهیت استثناگرایی آمریکایی که در آموزه‌های کتاب مقدس ریشه دارد و در لیبرالیسم تشدید می‌گردد، بعد راه‌بردی عقلانیت آینده‌گرایی آمریکایی را شکل می‌دهد. استثناگرایی^{۶۰} بدین معناست که آمریکا به عنوان مظهر دموکراسی و مدلی برای همه ملل است و این تقدیر الهی است که این نوع دموکراسی، جهانی شود. پس آن کشور باید در پی جهانی‌کردن فرهنگ خویش باشد، چه با حقوق و چه با زور و فشار. این تفکر در سراسر قرن نوزدهم و بیستم حاکم بوده و کارآمد نیز واقع شده است.^{۶۱} بنجامین فرانکلین، اولین کسی است که الگو بودن آمریکا برای دیگر ملت‌ها و مستثنا بودن آن را مطرح می‌کند. منظور وی از ملت، ملتی است که بعد از انقلاب نمود پیدا کرده است و با آزادی شناخته می‌شود. آن آزادی پاکی که آمریکا را از آلودگی‌های جهانی، دور و جدا می‌کند. آرمان ملت در قانون اساسی تعبیه شده است که مورد رشک و غبطه دیگران است. بر اساس این اندیشه، آمریکا، الگوی دیگران و فراتر از آن، محافظ و هادی آنهاست. این نوع اسطوره، خمیرمایه ایدئولوژی سیاست خارجی امریکاست.^{۶۲}

در واقع، بزرگ‌ترین مفروض سیاست خارجی ایالات متحده آمریکا این است که آمریکا، تافته جداافتاده‌ای است که باید از دنیا جدا و در عین حال، بر جهان، چیره باشد. به‌عکس ملت‌های عادی، آمریکا را خداوند برگزیده و از شیطان‌های اروپایی و دیگران جدا کرده است تا به عنوان الگو، جهانیان از آن پیروی کنند. آمریکا مجهز به استانداردهایی است که دیگر دولت‌ها را باید با آن ارزیابی کرد. تقدیر این است که آنها از هر نظر، قدرت برتر دنیا باشند.^{۶۳} آمریکایی‌ها ارزش‌های‌شان را جهانی می‌شمارند و صدور و جهان‌گیر کردن آنها را وظیفه اخلاقی خود می‌دانند، اما این قسمت کوچکی از پروژه است. آنها درصدد دستیابی به جاودانگی بوده و هستند و ابدیت را به هم‌سویی دیگران با خویشتن و سرمشق قرار گرفتن خود وابسته می‌دانند. وقتی همگان پیرو ایالات متحده شدند و شیوه زندگی آمریکایی را پذیرفتند، تمدن و فرهنگ آمریکا به جاودانگی می‌رسد. باید توجه داشت که مردم آمریکا در پی عظمت ملی هستند و نه بین‌المللی (اخلاق‌گرایی) و برای مادام‌العمر شدن خویش، دیگران را آمریکایی می‌خواهند. آرزوی توسعه‌طلبانه در جهان برای گسترش قدرت جهت رسیدن به تعالیم ایدئولوژیک، با اشتیاق آمریکایی‌ها به اجرا و گسترش شیوه زندگی آمریکایی

در میان دیگر ملت‌ها هم‌زمانی داشت. در این میان، مبلغان مذهبی نقش ممتازی بازی کردند؛ زیرا آنها با رفتن به گوشه و کنار جهان درباره مزایای جمهوری خواهی موعظه می‌کردند.^{۶۴}

در این نگاه، غیر از امریکانیسم، همه‌چیز توتالیتاریسم است و مدلی از آزادی جز آزادی امریکایی وجود ندارد. امریکانیسم حامل حقوق بشر و حقوق بشر صرفاً امریکایی است و اساساً وقتی حقوق بشر گفته می‌شود، منظور، سرمایه‌داری است. جهانی شدن حقوق بشر نیز به معنای جهانی شدن سرمایه‌داری است و یک بعد دموکراتیزه کردن کشورها به این است که سرمایه آن کشور باید در خدمت جریان سرمایه‌داری جهانی و امریکایی قرار گیرد. ملت‌هایی که می‌خواهند در مقابل این جریان ایستادگی کنند، به‌منزله عنصری شرور زیر فشار قرار می‌گیرند تا تسلیم اهداف اقتصادی، پولی و مالی امریکا گردند و جنبش‌ها و حرکت‌های استقلال طلبانه سرکوب می‌شوند تا زمینه انباشت و تمرکز سرمایه و رفاه در شمال فراهم آید.^{۶۵}

در همین راستا، اگر امریکایی‌ها به خود اجازه می‌دهند در امور دیگران مداخله کنند، بدین دلیل است که خود را روی جزیره‌ای تصور می‌کنند که اطرافیان در حال غرق شدن را باید نجات دهند. این وظیفه اخلاقی امریکایی‌هاست که به کمک دیگران بروند.^{۶۶} امریکا حامل لحن و شیوه هزاره‌گرایانه است و این شیوه، آن ملت را به احیاگری تبدیل می‌کند که در قبال تمام بشریت احساس مسئولیت کند. توماس پین و دیگر رهبران، کشورشان را صاحب رسالتی می‌دانند که باید حیاتی نو به دنیا بخشد. جان آدامز به ساختن امریکا به عنوان کشوری نه عادی، بلکه فوق‌العاده اعتقاد دارد. او معتقد است که تقدیر آن است تا امریکا زرین‌ترین برگ‌های تاریخ را شکل دهد.^{۶۷} بر همین اساس، مردم امریکا و نخبگان بر این نظرند که کشور آنها بدیع و بی‌نظیر است و با این پیش، تحول و تطور می‌یابند و مرزهای خویش را با دیگران جدا می‌کنند.^{۶۸} آنها ارزش‌های ملی را جهانی و فارغ از مرزهای جغرافیایی می‌دانند و سیاست خارجی را در راستای این ترمین می‌بینند. آنها در پی جاوید کردن ارزش‌های ملی هستند و این امر میسر نمی‌شود، مگر با جهانی کردن آن ارزش‌ها و امریکایی کردن دنیا و تضمین برتری نژاد آنگلو - امریکن.

شورای آتلانتیک که در سال ۱۹۸۱ تشکیل شد، دیدگاهی جامع درباره چگونگی حفاظت از دست‌آوردهای ایدئولوژیک به دست می‌دهد. این شورا دقیقاً ایده سازندگان امریکا را تکرار و تأکید کرد که نشر ارزش‌های امریکا به دست مردم و دولت، وطن‌پرستی افراطی نیست، بلکه تصدیق توانایی آنان برای راهنمایی و ارضای همه جوامع انسانی است. این شورا اعلام کرد که اگر در پی امریکایی کردن دنیا و هدایت ملت‌ها به سوی نظم مطلوب و توسعه شایسته نباشیم، گرفتار نظمی جهانی خواهیم شد که حیثیت و آزادی انسان را به خطر می‌اندازد.^{۶۹} هم‌چنین جورج بوش پدر می‌گفت، امید بشر به ایالات متحده است و امریکایی‌ها مسئولیت بی‌همتایی برای به انجام رساندن کار دشوار آزادی بر عهده دارند. به همین دلیل، در جهانی که به سرعت در حال تغییر است، رهبری امریکا ضروری

امریکا حامل لحن و شیوه هزاره‌گرایانه است و این شیوه، آن ملت را به احیاگری تبدیل می‌کند که در قبال تمام بشریت احساس مسئولیت کند. توماس پین و دیگر رهبران، کشورشان را صاحب رسالتی می‌دانند که باید حیاتی نو به دنیا بخشد. جان آدامز به ساختن امریکا به عنوان کشوری نه عادی، بلکه فوق‌العاده اعتقاد دارد. او معتقد است که تقدیر آن است تا امریکا زرین‌ترین برگ‌های تاریخ را شکل دهد

است.^{۷۰} جورج بوش دوم نیز هم‌چون نیاکان خویش، بزرگ‌ترین هدف امریکا را دفاع از دنیای آزاد می‌دانست و به‌ویژه بعد از واقعه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱، با لحنی به شدت انقلابی، کشورهای غیر امریکایی را «محور شیطانی» خواند و آنها را به حمله نظامی تهدید کرد. مداخله در امور جهانی برای دستیابی به نظم مطلوب، ریشه‌های دینی دارد و آن را باید پروتستان‌تیسیم و پیوریتان‌تیسیم امریکایی نامید. به دیگر سخن، اشاعه این فکر مرادف با رستاخیز دینی است که آنها در طول تاریخ با این تفکر زندگی کرده‌اند.^{۷۱} از این‌رو، بعید نیست که برخی صاحب‌نظران، جهانی‌شدن^{۷۲} را امریکایی‌سازی جهان^{۷۳} بشمارند و با آن مخالفت کنند.^{۷۴}

حاکمیت اسطوره استثنانگرایی بر راه‌برد آینده‌گرایی امریکا، سرآغاز امپریالیسم به شمار می‌رود؛ زیرا کشوری که تمدنش را برتر، ایده‌ها و ارزش‌هایش را جهان‌شمول و سرپیچی‌کنندگان از آن را شیطان بداند، برای تأمین و حفظ برتری خود، نیازمند قدرت و پرداختن به منافع ملی است و در این راه، استفاده از زور و قدرت برای دستیابی به منافع ملی، ریشه‌ای فرهنگی و ایدئولوژیک می‌یابد.^{۷۵} گذشته از آن، حاکمیت تفکر نژادی موجب پیدایش سیاست خارجی برتری‌طلبانه نسبت به دیگر ملت‌ها می‌گردد^{۷۶} و جهانی‌شدن امریکایی را همواره در مسیر خشونت قرار می‌دهد. البته باید دانست خشونت در سیاست امریکا، ریشه‌ای نهادینه‌شده دارد و اساساً این کشور با خشونت متولد شده، ملت‌سازی آن با خشونت و قدرت عجین بوده و در این‌باره فرهنگ‌سازی شده است.^{۷۷}

فلورا لوئیس در مقام تبیین خشونت جهانی‌شدن امریکایی می‌نویسد:

برداشت حکومت ما از مفهوم تروریسم این است که اگر کسی در برابر ادعاهای ما قد علم کند، تروریست بالفطره است و چنین فردی وقتی مورد حمله ما قرار می‌گیرد، باید به حقانیت این حمله به‌سان یک کیفر آسمانی اذعان کند. حمله ما به چنین فردی مشمول قوانین حقوقی مربوط به جنگ نمی‌شود؛ زیرا این کارها جنگ نیست، بلکه یک جهاد مقدس صلیبی است. بر اساس طرز تلقی ما، تروریست کسی است که در مقابل حمله ما از خود دفاع می‌کند.^{۷۸}

نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون نیز در چارچوب آینده‌گرایی

امریکایی و در جهت توسعه امریکانیسم قابل تحلیل است. به واقع، اگر فوکویاما با نظریه «پایان تاریخ» خود در پی ترسیم وضعیت آرمانی به عنوان آرزوی تاریخی امریکاست، هانتینگتون درصد نشان دادن راه رسیدن به آن موعودیت است. هانتینگتون این فکر را القا می‌کند که راه نظم نوین جهانی از برخورد تمدن‌ها و تبدیل تعارض‌ها به هم‌آهنگی و اجماع بین‌المللی می‌گذرد. نتیجه این دو نظریه بر خلاف تصوره‌های شایع، نه‌تنها تضادی با یک‌دیگر ندارد، بلکه در جریان آینده‌گرایی امریکایی، هدفی واحد را دنبال می‌کنند و مبنای ارزشی دارند. جالب آن است که امضای هر دو نفر، در نامه روشن‌فکران به جورج دبلیو بوش برای حمایت از «جنگ عادلانه» علیه مخالفان امریکا مشاهده می‌شود.

چشم‌انداز آینده

بر اساس آنچه گذشت، توضیح داده شد که آینده‌گرایی ایرانی و آینده‌گرایی امریکایی در هویت (جایگاه انسان در هستی و رابطه او با دین و طبیعت)، موعودیت (وضعیت مطلوب انسان در هستی و افق پایانی حیات) و جهانیت (سبک زندگی انسان و شیوه تعامل او با طبیعت و هم‌نوعان) خود متفاوت است. از آن‌جا که هریک از این دو جریان، راهبری نظام معنایی و ارزشی خاصی را بر عهده دارد، این تفاوت به تقابل و رویارویی می‌انجامد. به عبارت دیگر، از یک‌سو، روی کردی هژمونیک با مشخصه‌های یک‌جانبه‌گرایانه، خواهان تحمیل ایدئولوژی نومحافظه‌کاران استیلاجوی امریکایی در عصر جهانی‌سازی است و از سوی دیگر، رهیافتی استقلال‌طلب با جهان‌بینی الهی و جهان‌شمول درصد برقراری نظم عادلانه و انسانی است. این‌جاست که روی کرد امریکایی طرف‌دار ارتقای وضع موجود به نفع قدرت هژمون، با رهیافت ایرانی انقلابی خواهان تغییر وضع موجود در تزامن قرار می‌گیرد و تعارض ایده‌ها بین دو بازی‌گر نیز به تقابل اراده آنها در عرصه منفعت و قدرت برای اثرگذاری بر تحولات منطقه‌ای و بین‌المللی می‌انجامد.

در حقیقت، از دو نوع جهانی‌شدن می‌توان سخن گفت؛ نخست، جهانی‌شدن از بالا که مبتنی بر قدرت و همکاری دولت‌های پیش‌رو و قدرت‌مند است و «اقتصاد»، زیربنای آن را شکل می‌دهد. در این مدل از جهانی‌شدن، شاهد یک‌دست‌سازی سبک زندگی مردم جهان بر اساس ایدئولوژی خاص خواهیم بود.

دوم، جهانی شدن از پایین که مبتنی بر اراده جمعی بشری است و بیشتر از سوی دولت‌ها و ملت‌های ضعیف و مستقل پشتیبانی می‌شود و زیربنای آن را فرهنگ تشکیل می‌دهد. در این نوع از جهانی شدن می‌توان شاهد شکل‌گیری جامعه بین‌المللی بر پایه گرایش‌های اخلاقی و نه نفع‌طلبانه بود. ایالات متحده آمریکا، رهبری نوع اول جهانی شدن را بر عهده گرفته و جمهوری اسلامی ایران، مدعی هدایت نوع دوم جهانی شدن در سطح جهان است.

در جهانی شدن ایرانی که در آموزه‌های اسلامی ریشه دارد، مدنیت مهدوی به عنوان چشم‌انداز تاریخ بشری و شکل ایده‌آل زندگی ترسیم شده است. بر مبنای چنین چشم‌اندازی، وجود انسان اهمیت می‌یابد و تمام طرح‌ریزی‌ها و تمهیدات در جهت رشد و اعتلای انسان به کار گرفته می‌شود. علاوه بر این، همه ابعاد وجود آدمی در این مدل در نظر گرفته می‌شود و تنها به وجوه ظاهری و سطحی زندگی بشر توجه نمی‌شود. در این نگاه، از آن‌جا که انسان‌ها همگی مخلوق خداوند یکتا هستند، دارای فطرتی یکسان، هم‌آهنگ و خداخواه هستند و بر این اساس، امکان گفت‌وگو از مسائل و احکام مشترک پدید می‌آید و مردم در حوزه‌ای میان فرهنگی به یک‌دیگر شباهت می‌یابند. از این رو، امکان طرح مدلی جامع برای کلیت حیات در سراسر دنیا امکان‌پذیر می‌شود. این سخن بدان معنا نیست که زندگی همه انسان‌ها در تمام نقاط جهان یک‌شکل خواهد شد، بلکه قرآن با به رسمیت شناختن شعبه‌های مختلف بشری، در قالب آموزه مهدویت، به وضعیتی توجه می‌دهد که در آن، انسان‌ها و جوامع مختلف، با زبان‌ها و فرهنگ‌های بومی متفاوت در یک عقلانیت واحد شریک هستند و بر مبنای توحید و عدالت روزگار می‌گذرانند. در چنین فضایی، نه تنها امکان بروز خشونت‌هایی که از تعارض ذاتی حاصل می‌آید، از بین می‌رود، بلکه به سبب در نظر گرفتن هویت‌های آفاقی گوناگون، هرگونه رویکرد هژمونیک و یکسان‌ساز در عرصه فرهنگی منتفی می‌شود و در نتیجه، امکان تحقق صلحی پایدار و عادلانه فراهم می‌آید.

در سوی دیگر، جهانی شدن امریکایی قرار گرفته است که در بعد فلسفی، بیش از آن که به حقیقت انسان توجه داشته باشد، نوع خاصی از تعامل او با طبیعت و بهره‌مندی از ابزارها را نشانه رفته است. علاوه بر این، در همین سطح نیز هویت آدمی به امور محسوس و ابعاد مادی وجودش تقلیل می‌یابد و از بعد متعالی حقیقت انسان غفلت می‌شود. در این منظر، با این استدلال که انسان‌ها هیچ تفاوتی با یک‌دیگر ندارند و یافته‌های یکی، مطلوب دیگر واقع خواهد شد، به شمولیت سبک خاصی از زندگی در سطح همه انسان‌ها و جوامع حکم داده شده است. این در حالی است که ایجاد این نوع برابری در جامعه جهانی به محو تنوع فرهنگی می‌انجامد. پس این نوع یکسان‌سازی، نه مطلوب است و نه عملی. گذشته از این، نوع عقلانیت بسته به چگونگی ارتباط محیط، عمل و اندیشه، تفاوت می‌کند^{۷۹} و عقلانیت هر شخص، متناسب با همان محیطی که در آن بزرگ شده است، رشد می‌کند و رنگ و بوی همان محیط را می‌گیرد.^{۸۰} مک اینتایر، فیلسوف امریکایی، در

قرآن با به رسمیت
شناختن شعبه‌های
مختلف بشری، در
قالب آموزه مهدویت،
به وضعیتی توجه
می‌دهد که در آن،
انسان‌ها و جوامع
مختلف، با زبان‌ها
و فرهنگ‌های بومی
متفاوت در یک
عقلانیت واحد شریک
هستند و بر مبنای
توحید و عدالت
روزگار می‌گذرانند

پی تبیین این تز است که ادعای مدرنیست‌ها مبنی بر شکل‌گیری عقلانیتی جهان‌گیر و استانداردهای فراگیر، امکان عملی ندارد.^{۸۱} در چنین وضعیتی، آنچه به وقوع می‌پیوندد، هجوم یک فرهنگ و عقلانیت خاص به دیگر فرهنگ‌ها و تلاش برای تسلط بر آنهاست که واقعیات امروز جهانی‌شدن مؤید این نکته است. در واقع، در جریان جهانی‌شدن امریکایی، سبک خاصی از زندگی که خود را بهتر و کامل‌تر از دیگر مدل‌ها می‌داند، به تهاجم روی می‌آورد و درصدد محو دیگر فرهنگ‌ها برمی‌آید. به همین دلیل، رئیس‌جمهور امریکا با به کار بردن عبارت «جنگ صلیبی» که یادآور تهاجم مسیحیان علیه مسلمانان در قرون وسطا و جنگ تمدن‌ها بود و نیز با بیان این مطلب که «هرکس با ما نیست، با تروریست‌هاست»، چهره‌ای به شدت ایدئولوژیک از امریکا به نمایش گذاشت و اعلام کرد: «عده‌ای با فلسفه زندگی امریکایی مخالفند و می‌خواهند از طریق تروریسم آن را نابود سازند».^{۸۲}

جهانی‌شدن امریکایی که بر اساس جنگ تمدن‌ها شکل گرفته است، جهان را در گردونه‌ای از تنازع، درگیری و خشونت قرار می‌دهد و اساساً از بین‌برنده امکان صلح است، در حالی که جهانی‌شدن ایرانی در پی ایجاد فرصت گفت‌وگو و تعامل فرهنگی در فضایی مستقل و عادلانه است که پی‌آمد چنین دورنمایی، شکل‌گیری صلح جهانی خواهد بود. در حقیقت، صدور انقلاب اسلامی، حامل یک ایده اساسی بود و آن، نوید دادن از برقراری نظم عادلانه بین‌المللی است. این رویه در صدور ارزش‌ها، بر خلاف جهانی‌شدن امریکایی، صلح‌آمیز است و به دور از زورگویی و سلطه خواهد بود.

وضعیت کنونی آینده‌گرایی امریکایی را در کلامی از کارل پوپر - که از طرفداران سرسخت لیبرالیسم بوده و هرگونه آرمان‌گرایی و مطلق‌گرایی را به دلیل بروز خشونت محکوم می‌کند - به خوبی می‌توان توضیح داد. او می‌نویسد:

حامیان یوتوپیا از آن‌جا که حقانیت برای خویش قائلند، در هدایت همگان اگرچه با زور، دریغ نمی‌کنند. خشونت به این‌جا محدود نمی‌شود و موقعی زیاده‌تر می‌شود که آرمان‌شهر در مقابل آرمان‌شهری دیگر قرار گیرد که به عنوان رقیب عمل کرده و مدعی سعادت بشری است. سطح و گسترده استفاده از زور وقتی دامنه پیدا می‌کند

که آرمان‌شهر نسبت به آینده و عملیاتی شدن اهدافش امیدوار نباشد، در حالی که امروزه زمینه بهتری احساس کند. با مبهم بودن آینده، آرمان‌شهرگرایان شدت عمل به خرج می‌دهند. با تهدید کیان آرمان‌شهر، کسانی روی کار می‌آیند که صبغه روشن‌فکری دارند و خود را پردازش‌گر و حافظ عمارت ایدئولوژی می‌دانند. آنها نمی‌خواهند سر به تن پردازش‌گران دیگر آرمان‌شهر باشد. این مردان اندیشه و عمل کم‌کم ادعای خداوندگاری می‌کنند و مرض خودبزرگ‌بینی موجب می‌شود تعهدات بیش از حد تقبل کنند. این جاست که ناکجاآبادگرایی ریشه خود را به‌ویژه با حاکمیت مهندسان مدعی خداوندی می‌زند. از این‌رو، این اندیشه، منظومه‌ای تباه‌کننده است که خود را هم تباه می‌کند.^{۸۳}

آینده‌گرایی ایرانی، بنیادهای تمدن معاصر کاپیتالیستی را به خطر انداخته و اثبات نظام اسلامی در ایران به معنای نفی ایدئولوژی لیبرال است. انقلاب اسلامی، بزرگ‌ترین چالش فرهنگی برای کشورهای غربی و سیطره فرهنگ امریکایی به شمار می‌رود و موفقیت نظریه حکومت اسلامی به معنای نفی نظم نوین جهانی خواهد بود. از این جهت، با ریچارد نیکسون می‌توان هم‌نظر بود که می‌نویسد:

اسلام‌گرایی، بزرگ‌ترین خطر برای امریکاست و آرام ساختن جریان‌های اسلامی تنها در سایه استحاله انقلاب اسلامی یا شکست آن میسر است. ایران اسلامی به مثابه هویتی پیش‌رو با سیاست خارجی پیش‌رو و مستقل، بزرگ‌ترین خطر بر سر راه سرمایه‌داری است و پتانسیل لازم را برای الگو واقع شدن برای مسلمانان دارد.^{۸۴}

پی‌نوشت‌ها

* پژوهش‌گر مهدوی.

- ۱ . عبدالله نصری، «نسبت دین و ایدئولوژی»، فصل‌نامه قیاسات، سال سوم، ش ۱، بهار ۷۷، ص ۵۱.
- ۲ . داریوش آشوری، «ایدئولوژی، اخلاقیات و فرهنگ»، ماه‌نامه کلک، ش ۳۲-۳۳، آبان و آذر ۱۳۷۱، ص ۴۸-۴۹.
- ۳ . همان، ص ۵۱.
- ۴ . محمدجواد لاریجانی، «گفت‌وگو، تفکر سکولار تفکر این جهانی است»، فصل‌نامه فرهنگ، سال ششم، ش ۱، بهار ۱۳۸۵، ص ۳۹.
- 5 . Identity
- ۶ . جان پلامنتاس، ایدئولوژی، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، ص ۱۱۸، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳ ش.
- ۷ . در این زمینه نک: موسی نجفی، *ساحت معنوی هویت ملی ایرانیان*، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۴ ش.
- ۸ . نک: سیدمجید ظهیری، «حدود آزادی و سیستم‌های حقوقی اسلام و لیبرالیسم»، دو ماه‌نامه اندیشه حوزه، سال ششم، ش ۵، تیرماه ۱۳۷۹، ص ۴۰-۴۲.
- ۹ . عباس‌علی عمید زنجانی، *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، ص ۷۰، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۹ ش.
- ۱۰ . سید محمدباقر صدر، *جهان‌بینی در فلسفه ما*، ترجمه: سیدحسین حسینی، ص ۲۹، تهران: انتشارات بدر، ۱۳۶۰ ش.
- ۱۱ . داوود فیرحی، «نظام سیاسی و دولت در اسلام»، فصل‌نامه علوم سیاسی، سال چهارم، ش ۴، تابستان ۱۳۷۶، ص ۱۵۳.
- ۱۲ . الویه روا، *تجربه اسلام سیاسی*، ترجمه: سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ص ۴۷، تهران: انتشارات الهدی، ۱۳۷۸ ش.
- ۱۳ . حسین میرمعزی، «نقدی بر اهداف نظام سرمایه‌داری از دیدگاه اسلام»، فصل‌نامه کتاب نقد، ش ۱۱، تابستان ۱۳۸۷، ص ۷۲-۷۳.
- ۱۴ . *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، ص ۳۲۰.
- ۱۵ . *صحیفه نور* (مجموعه آثار امام خمینی (عج)، ج ۱۰، ص ۱۲۸، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (عج)، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۶ . جانسون، *تحول انقلابی*، ترجمه: حمید الباسی، ص ۱۳۷، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳ ش.
- ۱۷ . محمدجواد باهنر، *مباحثی پیرامون انقلاب اسلامی*، ص ۳۲۱، تهران: انتشارات دفتر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۱ ش.
- ۱۸ . نک: رضا شعبانی، *ایرانیان و هویت ملی*، ص ۲۶، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
- ۱۹ . علی ربانی گلپایگانی، *دین و دولت*، ص ۱۶-۱۸، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۷ ش.
- ۲۰ . برتراند بدیع، *فرهنگ و سیاست*، ترجمه: احمد نقیب‌زاده، ص ۱۰۵-۱۰۶، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۶ ش.
- ۲۱ . موسی نجفی، *تأملات سیاسی در تاریخ تفکر اسلامی*، ج ۳، ص ۳۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷ ش.
- ۲۲ . *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، ص ۱۲۵-۱۲۹.
- ۲۳ . *صحیفه نور*، ج ۱۵، ص ۲۲.
- ۲۴ . همان، ص ۱۷۰.
- ۲۵ . همان، ج ۲۱، ص ۱۰۸.

- ۵۳ . فصل نامه کتاب نقد، ش ۱۱، تابستان ۱۳۸۷، ص ۷۲-۷۳.
- 54 . Utopia
- ۵۵ . نک: فردریک روویون، *آرمان شسهر در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه: عباس باقری، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶ ش.
- 56 . Hunt, op. cit., pp 3132-.
- ۵۷ . نک: برایان اف. دانوف، لینکلن، «ماکیاولی و اندیشه سیاسی در آمریکا»، ترجمه: رضا شیرزاده و محمدرضا دریایی، فصل نامه *مطالعات منطقه‌ای: اسرائیل‌شناسی امریکاشناسی*، ۱۳۸۰.
- ۵۸ . ر. نامور، *انقلاب آمریکا از اوج تا حضيض*، ج ۲، ص ۲۴۷، تهران: انتشارات آذرنوش، ۱۳۶۰ ش.
- ۵۹ . فصل نامه *نامه فرهنگ*، سال ششم، ش ۱، بهار ۱۳۸۵، ص ۲۰-۲۱.
- 60 . Exceptionalism
- 61 . Deborah Madson, *American Exceptionalism*, London, Edinburgh, University Press, 1989, p132.
- ۶۲ . احمد تقیپزاده، «تأثیر تحولات نظام بین‌المللی بر حقوق بشر»، ماهنامه *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، سال شانزدهم، ش ۳ و ۴، آذر و دی ۱۳۸۰، ص ۳۶.
- 63 . Richard J. Payne, *The Clash with Distant Cultures*, New York, State University of New York Press, 1995, pp2223-.
- 64 . Hunt, op. cit., pp 126130-.
- 65 . See Heather A. Warren, *Yheologians of New World Order*, Oxford, Oxford University Press, 1997.
- ۶۶ . احمد تقیپزاده، «فرهنگ، سیاست و روابط بین‌الملل»، فصل نامه *سیاست خارجی*، سال چهارم، ش ۱، بهار ۱۳۷۹، ص ۱۸۲.
- 67 . Hunt, op. cit., p102.
- 68 . James McCormick, *American Foreign Policy And American Values*, Illinois, F.E. Peacock Publication, 1985, PP35-.
- 69 . McCormick, op. cit., P125.
- 70 . Hunt, op. cit., pp 188189-.
- ۷۱ . آندره فوتنن، *یکی بدون دیگری، نظم نوین جهانی*، ترجمه: عبدالرضا هوشنگ مهدوی، ص ۲۳۱، تهران: انتشارات فاخته، ۱۳۷۱ ش.
- 72 . Globalization
- 73 . Americanization
- ۷۴ . نک: احمد گل محمدی، *جهانی‌شدن؛ فرهنگ، هویت*، ص ۹۷-۱۱۷، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱ ش.
- 75 . Payne, op. cit., p37.
- 76 . Hunt, op. cit., pp 5354-.
- 77 . Payne, op. cit., p47.
- 78 . Khalid Bin Sayyed, *Western Diplomatic and political Islam*, Oxford, Oxford University Press, 1986, p76.
- 79 . See "Rationality", In [Http://www.Xrefer.com/entry/344648](http://www.Xrefer.com/entry/344648)
- ۸۰ . محمد الجابری، «گفت‌وگو، عقلانیت و هویت»، فصل نامه *فرهنگ*، سال هفتم، ش ۴، زمستان ۱۳۷۶، ص ۱۲۴.
- 81 . Alasidair Macintyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, Washington, Congress, 1988, p400.
- ۸۲ . *یکی بدون دیگری، نظم نوین جهانی*، ص ۲۳۲.
- ۸۳ . کارل پوپر، «ناکجا آباد و خشونت»، ترجمه: رحمان افشاری، *روزنامه مردم‌سالاری*، سه‌شنبه، ۲۸ مرداد ۱۳۸۲، ش ۴۶۶.
- ۸۴ . حسن واعظی، *ایران و آمریکا*، ص ۱۶۴-۱۶۵، تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۱ ش.
- ۲۶ . سید روح‌الله موسوی خمینی، *ولایت فقیه*، ص ۱۸-۲۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵ ش.
- ۲۷ . *صحیفه نور*، ج ۲۰، ص ۱۳۲.
- ۲۸ . نک: حسین بشیریه، «گفت‌وگو، اسلام؛ دولت قدیم و جدید»، فصل نامه *حکومت اسلامی*، تابستان ۱۳۷۶، ص ۱۹۳.
- ۲۹ . احمد واعظی، *حکومت دینی*، ص ۱۸۶-۱۸۷، تهران: انتشارات مرصاد، ۱۳۷۸ ش.
- ۳۰ . همان، ص ۱۸۷.
- 31 . R. K. Ramazani, *Iran's Export of Revolution: Politics, Ends And Means, The Iranian Revolution, Its Global Impact*, Miami, florida International University Press, 1990, pp 4647-.
- 32 . Montgomery Watt, *Islamic Fundamentalism And Modernity*, London, Routledge, 1988, p139.
- ۳۳ . رضا نظر آهاری، «نقش و اهمیت سیاسی اسلام در عرصه روابط بین‌الملل»، فصل نامه *سیاست خارجی*، سال دهم، ش ۱۰، تابستان ۱۳۷۵، ص ۳۸۲.
- ۳۴ . محمدرضا دهشیری، *درآمدی بر نظریه سیاسی امام خمینی*، ص ۳۰۶-۳۰۷، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۹ ش.
- ۳۵ . *صحیفه نور*، ج ۱۸، ص ۱۱.
- ۳۶ . منوچهر محمدی، *سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: اصول و مسائل*، ص ۳۵، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۷ ش.
- ۳۷ . محمدرضا ضیایی بیگدلی، *اسلام و حقوق بین‌الملل*، ص ۶۰، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸ ش.
- ۳۸ . جواد منصوری، *نظری به سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، ص ۱۲۴، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۵ ش.
- 39 . Michael Hunt, *Ideology And U.S. Foreign Policy*, London, Yale University Press, 1987, pp 38.
- ۴۰ . فرشته نورایی، *تاریخ تحول اجتماعی و سیاسی آمریکا*، ص ۱۰۰، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۷ ش.
- ۴۱ . زیگمون بامن، *مدرنیته و مدرنیسم*، ترجمه: حسین علی نودری، ص ۲۸، تهران: انتشارات نقش جهان، ۱۳۷۹ ش.
- 42 . Self-regarding
- 43 . Other-regarding
- ۴۴ . اندرو هی‌وود، *درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی*، ترجمه: محمد رفیعی مهرآبادی، ص ۶۹-۷۲، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۹ ش.
- ۴۵ . سید علی اصغر کاظمی، «دموکراسی و پراگماتیسم»، ماهنامه *اطلاعات سیاسی اقتصادی*، سال دهم، ش ۱۱ و ۱۲، مرداد و شهریور ۱۳۷۵، ص ۱۵.
- ۴۶ . نک: سیدحسین سیف‌زاده، *مدرنیته و نظریه‌های جدید علم سیاست*، ص ۲۱، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۷۹ ش.
- 47 . James P. Young, *Reconsidering American Liberalism*, Boulder, Westview Press, 1996, pp1112-.
- ۴۸ . سید مصباح عاملی، «روشن‌فکری، مدرنیته و عقلانیت اسلامی»، ماهنامه *اندیشه حوزه*، سال ششم، ش ۱، مرداد و شهریور ۱۳۸۹، ص ۹.
- 49 . See "Rationality", In [Http://www.Xrefer.com/entry/344648](http://www.Xrefer.com/entry/344648)
- ۵۰ . حسن رحیم‌پور ازغدی، *عقلانیت*، ص ۳۰، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۸ ش.
- 51 . Consensus
- 52 . Conflict