

## امکان بومی سازی علم سیاست در جمهوری اسلامی ایران از منظر سازه انگاری

کیامرث جهانگیر\*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

محمدباقر یوسف نیا پاشا

دانشجوی دکتری علوم سیاسی، گروه جامعه شناسی سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی

دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۴ - تاریخ تصویب: ۹۰/۱۱/۱۵)

### چکیده:

علم سیاست به تبع علوم انسانی دانشی ایستا و تغییرناپذیر نبوده و برخلاف علوم تجربی دائم در حال تغییر و تبدیل است. این تغییر و تبدیل متناسب با مقتضیات جوامع گوناگون صورت می گیرد؛ چرا که مفاهیم بنیادی و اصلی علم سیاست مانند قدرت زمانی کاربرد درست خود را خواهند داشت که با فرهنگ نظام سیاسی مختلف مطابقت پیدا کند. بنابراین، بومی کردن این مفاهیم مطابق هنجارها و ارزش های نظام های سیاسی امری ضروری در جهت نیل به کارکردهای درست این علم است. از این منظر بدیهی است وقایع جمهوری اسلامی ایران را نمی توان صرفاً با نظریه های سیاسی جوامع دیگر تحلیل کرد؛ بلکه ضروری است با تغییراتی این الگوها را مطابق با هنجارهای جمهوری اسلامی بومی و سپس وقایع جامعه را با آنها تحلیل کنیم. این مقاله تلاش دارد امکان بومی سازی علم سیاست در جمهوری اسلامی ایران را از منظر سازه انگاری با استفاده از روش هرمنوتیک (تفسیری) مورد بررسی قرار دهد.

### واژگان کلیدی:

بومی سازی، علم سیاست، جمهوری اسلامی ایران، سازه انگاری، هویت

\*Email: jahangir@ut.ac.ir

فاکس: ۶۶۴۰۱۲۲۰

مسئول مقاله:

از این نویسنده تاکنون مقاله زیر در همین مجله منتشر شده است:

«سازوکارهای کنترل قدرت (مبانی و عملکردها)»، شماره ۵۹، بهار ۱۳۸۲؛ «جهانی شدن و تاثیر آن بر دولت های ملی و اقتدار جهانی»، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۶.

## مقدمه

بعد از انقلاب اسلامی ایران، بومی‌سازی علوم انسانی و به تبع آن علم سیاست از مهم‌ترین دغدغه‌های معماران انقلاب بود. ابتدا در دهه ۱۳۶۰ برای بومی‌سازی دانش سیاسی به ویژه با تغییر متون درسی اقداماتی انجام شد. اظهار نظر مسئولین جمهوری اسلامی نشان می‌دهد با توجه به فضای انقلابی و تهدیدات موجود علیه انقلاب اسلامی این تلاش‌ها لازم ولی کافی نبود. اقدامات انجام شده در این حوزه نشان از آن دارد که برای بومی‌سازی علم سیاست در ایران سعی بیشتر نیاز است تا غفلت‌ها برطرف شود؛ اقدامی که به اجماع و همت نخبگان دانشگاه و حوزه نیاز دارد.

نظریه‌هایی که دیگر جوامع برای تحلیل مسائل سیاسی خود ارائه می‌دهند؛ در دیگر کشورها کاربرد نسبی دارند. برای تبیین مسائل سیاسی در کشوری مثل ایران نمی‌توان صرفاً بر آنگونه نظریه‌ها تکیه کرد. در واقع با تحمیل و تعمیم نظریه‌های غربی مسائل کشورهای غیرغربی همچنان حل نشده باقی می‌ماند. با توجه به اینکه علم سیاست، علمی انتزاعی نیست و هدف واقعی آن، تحلیل پدیده‌های سیاسی است؛ پدیده‌هایی که برای تفسیر آنها باید از نظریه‌هایی بهره گرفت که برگرفته از تاریخ و فرهنگ بومی هستند نه عقایدی که از کشورهای دیگر به عاریت گرفته شده‌اند.

مولفه‌هایی که ذهن ایرانیان را شکل می‌دهند با دیگر کشورها فرق دارند. برداشتی که جمهوری اسلامی از حکومت، سیاست، قدرت، دولت، مشارکت، مشروعیت و ... دارد با دیگر ملل قدری متفاوت است و برای تفسیر این مفاهیم به دانش بومی سیاسی نیاز است. منظور از بومی کردن، نادیده انگاشتن تلاش‌های دیگر ملل در این عرصه نیست؛ بلکه در بومی‌سازی باید از دستاوردهای دیگران استفاده کرد بویژه دستاوردهایی که با اصول و هنجارهای ما سازگار است. باید بین اصول و مفاهیم بومی و عاریتی نوعی تلفیق ایجاد کرد تا دانش سیاسی بومی شکل گیرد و از طریق آن بتوان رفتارهای سیاسی را در جمهوری اسلامی ایران به درستی تحلیل کرد.

با توجه به مسائلی که در امر بومی‌سازی علم سیاست در جمهوری اسلامی ایران مطرح است؛ پرسش‌های بنیادی زیر مطرح می‌شوند: آیا بومی‌سازی علم سیاست در جمهوری اسلامی ایران امکان‌پذیر است؟ مطابق با چه نظریه‌ای می‌توان علم سیاست را در جمهوری اسلامی ایران بومی کرد؟ آیا تبیین سیاست در جمهوری اسلامی ایران بر مبنای نظریات دیگر کشورها امکان‌پذیر است و یا به دانش بومی سیاسی محتاج است؟ در تحلیل رفتارهای سیاسی در ایران هویت اسلامی و ایرانی چه نقشی دارد؟

با توجه به پرسش‌های مزبور، فرضیه تحقیق این است که: امکان بومی سازی علم سیاست در جمهوری اسلامی ایران از دیدگاه سازه انگاری با توجه به مباحث نظری و فلسفی و تأکید آن بر هویت وجود دارد.

به نظر می‌رسد نظریه ای که بتواند بومی سازی علم سیاست را در جمهوری اسلامی تبیین کند سازه انگاری است و سایر نظریه ها مثل واقع گرایی و آرمانگرایی... به درستی قادر به تشریح و تبیین آن نیستند. در این تحقیق، ابتدا مفاهیم سازه انگاری به خصوص مبانی نظری و فلسفی آن شرح داده می‌شود و مباحث مربوط به این نظریه مانند هستی شناسی و معرفت شناسی و مطالبی که در خصوص ارزش ها، هنجارها، معانی، مفاهیم و هویت مطرح می‌شوند. در قسمت بعد با توجه به مسائل تئوریک، هویت ایرانی - اسلامی و هویت در جمهوری اسلامی هر یک با چهار شاخص: معنویت گرایی، آرمان گرایی، عدالت گرایی و موعود گرایی بیان می‌شوند. در آخر، نتیجه می‌گیریم که این نظریه می‌تواند بومی سازی علم سیاست را در ایران با توجه به ویژگیهای تاریخی و هویتی آن تفسیر کند.

#### چهارچوب نظری: سازه انگاری

سازه انگاری الگویی جوان محسوب می‌شود که در حیطه علوم اجتماعی، جامعه شناسی سیاسی ... کاربرد دارد. در این مقاله بر مباحث نظری و فلسفی آن تأکید می‌شود که در حوزه سیاست مطرح است. سازه انگاری جزء با درک سازه انگاری فلسفی قابل تحلیل نیست. سازه انگاری به عنوان فلسفه، مبین گرایش‌ها و تلقی‌های خاص در باب مسائل هستی شناسانه، معرفت شناسانه و هویت است و مجموعه این تلقی‌ها بینشی خاص از جهان ارائه می‌دهد. سازه انگاری گرایشی است منسجم که از دل دغدغه های مربوط به سرشت متفاوت پدیده‌های انسانی در مقابل پدیده های فیزیکی بیرون آمد و حامیان آن معتقدند: پدیده های انسانی، اموری معنادار هستند و قابلیت مطالعه با روشهای علوم فیزیک را ندارند. مثلاً وبر و شوشی به نقش انگاره ها در تکوین و شکل دهی به واقعیت مادی اشاره دارد (Schutz, 1972:75,20). وینچ نیز عنوان کرد که روابط اجتماعی ظهوراتی از انگاره های انسانها در باب واقعیت و حاصل تفسیر آنها از این واقعیت است (وینچ، ۱۳۷۲: ۵۲-۴۷). شوشی تحت تأثیر جرج هربرت مید بر ساخته شدن جامعه در تعامل متقابل و نمادین انسانها تأکید داشت. حاصل این تلقی این نکته بود که هر جامعه و پدیده های آن به هیچ وجه مستقل از افراد نیست؛ بلکه حاصل شبکه‌ای از تعاملات اجتماعی معنادار و مشترک افراد است. وی در حکمی سازه انگارانه با نفی الگوی اثباتگرایانه عنوان می‌کند که تحلیل هر جامعه به عنوان بر ساخته‌ای از تعامل انسانها باید برحسب وابستگی کامل به معیارهای تفسیری و با توجه به

انگاره‌ها و معانی مشترک انجام شود (همیلتون، ۱۳۸۱، صص ۲۲۸-۲۳۱). در نگاه سازه‌انگاران باید با بهره‌گیری از روش‌های گوناگون به این هدف نائل شد که چگونه امری در درون جامعه برساخته می‌شود و این امر چطور محصول تعاملات بینذهنی درون آن جامعه است (kratochwil, 2007: 3). از این منظر، نظریه مزبور راهی است که ما را به این سو می‌کشاند که بیش از تکیه به عوامل مادی، بر انگاره‌هایی تمرکز کنیم که در درون جامعه ساخته می‌شوند (تسلیمی، ۱۳۸۸: ۱۰۲-۱۰۱).

با توجه به موضوع بحث این مقاله، بدون شناخت مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و هویت در دیدگاه سازه‌انگاران نمی‌توان بومی‌سازی در جمهوری اسلامی ایران را به درستی تبیین کرد. به همین سبب، ابتدا مباحث هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی و سپس مسئله هویت از نگاه نظریه سازه‌انگاری مطرح می‌شود.

#### ۱. هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی در نگاه سازه‌انگاری

برای تحلیل نظریه سازه‌انگاری باید به این نکته پرداخت که بر پایه چه مبنایی، چه نوع هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی‌ای شکل گرفته است. در بحث هستی‌شناسی سازه‌انگاران به انگاره‌ها، معانی، قواعد، هنجارها، رویه‌ها و بر نقش تکوین عوامل فکری تاکید دارند. از نظر آنان استفاده از منابع و توانمندی‌ها در چارچوبی معنایی صورت می‌گیرد. به اعتقاد آنان، انواع اجتماعی از نظر زمانی و مکانی خاص‌ترند و به اعتقاد کنشگران وابستگی بیشتر دارند و وابسته به رویه‌های انسانی هستند. از نگاه سازه‌انگاران، سازه‌های تمدنی، عوامل فرهنگی، انگاره‌ها، هنجارها، ارزش‌ها و قواعد برساخته برای تحلیل سازه‌ها اهمیت دارند. توجه سازه‌انگاران به نشان دادن قدرت انگاره‌ها، هنجارها و ارزش‌ها باعث تقویت نظریه‌پردازی هنجاری شده است (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۳۲۴).

سازه‌انگاری از حیث هستی‌شناسی از ایده‌آلیسم (idealism) در مقابل ماتریالیسم (materialism) و از ذهنیت‌گرایی (subjectivism) در مقابل عینیت‌گرایی (objectivism) دفاع می‌کند. از این منظر، سازه‌انگاری به وجود مستقل جهان از ذهن انسانی و رئالیسم (Realism) باور ندارد. در معنای رئالیستی شناخت (یعنی باور صادق موجه) در انطباق با امر عینی به دست می‌آید در حالیکه سازه‌انگاری با نفی استقلال امر عینی از ذهنیت، شناخت استعلایی، عام و رها از ارزش را رد می‌کند. ذهن نیز به نوبه خود امری تکوین یافته است و در چارچوب جامعه، تاریخ و هویت خود جهان را می‌سازد و به شناخت دست می‌یابد (Yygotk, 1978: 24, 25). در این چارچوب، انسان نیز موجودی زمینه‌مند شناخته می‌شود که اگر

چه سازنده جهان است ولی خود نیز در جامعه شکل می‌گیرد. سازه‌انگاری سوژه را امری شکل گرفته در تاریخ و متن (context) می‌داند (Gergen, 2001: 7-8 & 93,98).

این نظریه، موجودیت‌های جهان را در حال شدن می‌بیند تا بودن. یک سازه‌انگار براساس تلقی‌های فوق با ورود به هر حوزه پژوهش بی تردید مبادی و بنیادهای فلسفی مسلم انگاشته شده را به مسئله‌ای برای اندیشیدن بدل می‌کند و از دل نقد خود و براساس سامانه قبلی عرصه‌های نوین را می‌گشاید (Conlinn, 2002: 4). سازه انگاری معتقد است که انسان در چارچوب هستی از پیش موجود ظاهر می‌شود و در فرآیند جامعه پذیری الگوها و شیوه‌های اندیشیدن و زبان آن را درونی می‌کند و در معانی جمعی مشارکت می‌کند و صاحب افق خاص می‌شود. او در این افق به تفسیر و فهم واقعیت می‌پردازد و در جریان این کنش فعالانه آن را برای خود تعریف کرده، معناردار نموده و در نهایت می‌سازد. افراد جامعه نیز در چهارچوب ذهنیت مشترک جمعی خود، واقعیت اطراف (جهان هستی، دیگر جوامع و ...) را تعریف و دسته بندی می‌کنند و به معنای دیگر می‌سازند و در قالب معناهای ساخته شدن به هر جزء با آن به کنش متقابل می‌پردازند. از این جهت تحلیل هر کنش فردی یا جمعی جزء در بازگرداندن آن به معانی ذهنی مربوط به آن در آگاهی جمعی ممکن نخواهد بود (ریترز، ۱۳۸۴: ۳۳۲ و ۳۳۱).

در باب معرفت شناسی، سازه‌انگاران به این نکته توجه دارند که در قلمرو اجتماعی چرا چیزی به چیز دیگر منتهی می‌شود و به فهم این مسئله توجه دارند که چگونه چیزها با هم جمع می‌شوند تا آن قدرت علمی را که دارند، داشته باشند (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۳۳۹). از این منظر، این دیدگاه به دستیابی به حقیقت عینی و ذاتی و از پیش داده شده باور ندارد (متقی و کاظمی، ۱۳۸۶: ۲۱۰). همچنین به حقیقتی عینی که جدا از واقعیت‌های جامعه و الگویی برای تحلیل مسائل اجتماعی باشد، اعتقادی ندارد.

## ۲. هویت از منظر سازه انگاران

سازه‌انگاران هویت را فهم و انتظارات درباره خود می‌دانند که خاص نقش است. هویت‌ها را نمی‌توان جدای از بستر اجتماعی تعریف کرد؛ چرا که ذاتاً امری رابطه‌ای هستند. هویت‌های اجتماعی برداشت‌های خاص از خود و موقعیت خویش را در ارتباط با سایر کنشگران نشان می‌دهند و از این طریق منافع خاص خود را تولید می‌کنند که به تصمیمات سیاستگذاران شکل می‌دهند (Went, 1994: 348,357). هویت به مثابه امری محوری در سازه انگاری بر ساخته از فرآیند مشارکت و معانی جمعی و اجتماعی است. در چارچوب این هویت است که اهداف جمعی شکل می‌گیرد و ارتباط جمعی صورت می‌پذیرد. در واقع، دیدگاه

سازه‌انگاری به این امر می‌پردازد که چگونه هویت‌ها و هنجارهای اجتماعی می‌توانند با روابط نهادینه مردم گسترش یابند (Wind 1997:240).

از نظر سازه‌انگاران، هر هویتی تعریف اجتماعی کنش‌گر است و ریشه در نظریه‌هایی دارد که کنشگران به شکل جمعی درباره خود و دیگری دارند. از این منظر به نظر "ونت" اعمال اجتماعی فرآیندهای علامت دادن، تفسیر و پاسخ هستند که در بستر آنها شناخت مشترک، خلق می‌شود و یادگیری اجتماعی رخ می‌دهد (Went, 1992:105). استیو اسمیت بر این باور است که کنشگران منافع و هویت خود را از طریق مشارکت در معانی جمعی بدست می‌آورند؛ چرا که هویت و منافع امور رابطه‌ای و سلبی هستند و وقتی که آنها را تعریف می‌کنیم، تعریف می‌شوند. او همچنین معتقد است ساختارهای فکری از طریق سه سازوکار مختلف یعنی تخیل، ارتباطات و محدودیت به هویت کنشگران شکل می‌دهند (Smith, 2001:155).

به نظر سازه‌انگاران بحث هنجارها و هنجارمندی در شکل‌گیری هویت اهمیت دارند. این هنجارها به دو شیوه بر رفتار کارگزاران تأثیر می‌گذارند. در شیوه نخست، آنها مانند قواعدی هستند که هویت کارگزاران را تعیین کرده و یا می‌سازند و در شیوه دوم، نقش تنظیم‌کننده رفتار کارگزاران را ایفا می‌کنند. به عبارت دیگر، آنها تأثیر تکوینی و تنظیمی بر رفتارهای کارگزاران دارند (Guzzini, 2001:151).

یکی دیگر از مباحث هویت از دیدگاه سازه‌انگاران سیال بودن و به عبارت دیگر متحول بودن هویت است، به نظر آنها، هویت امری اجتماعی است به این معنا که در ساختن خود، دیگری هم ساخته می‌شود. بنابراین، هویت سیال است به همین سبب در نگاه سازه‌انگاران برداشت کنشگران از خود، منافع و اهدافشان تغییرپذیر است (Rittberge, 2002:124).

از این رو از منظر سازه‌انگاران، هویت‌های دولتی از طریق رویه‌های پیچیده، متداخل، اغلب متناقض و تاریخی قوام می‌یابند و در نتیجه سیال، بی‌ثبات و دائم در حال دگرگونی هستند (Knutsen, 1997:88). بنابراین، در این چارچوب هویت و منافع نه اموری از پیش داده شده و برآمده از ساختار توزیع قدرت بلکه امری نشأت گرفته از منابع داخلی هویت بازیگران است (Neimeyer, 2003:3150).

با توجه به مباحثی که در باب مسائل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و هویت از دیدگاه سازه‌انگاران مطرح شد و تأکید آنها بر برساخته شدن واقعیتها در بستر تاریخی، فرهنگی، ارزشی و هنجاری و اینکه هویت جامعه در بستری تاریخی با توجه به هنجارهای آن شکل می‌گیرد؛ این نتیجه حاصل می‌شود که سیاست در یک کشور به نوعی با ارزش‌های برساخته آن جامعه مرتبط است. با وجود اینکه در برخی از اصول علم سیاست میان کشورهای گوناگون

برداشت‌هایی مشترک وجود دارد؛ تفاوت‌های بسیار نیز میان آنان به چشم می‌خورد که با رجوع به تاریخ و فرهنگ هر کشور و حقایقی که به صورت گفتمانی خاص در آمده و هویت جامعه را شکل داده‌اند، قابل تشخیص هستند.

برای تبیین علم سیاست در ایران باید به دو هویت اصلی این سرزمین یعنی هویت ایرانی و هویت اسلامی توجه شود. در ادامه ابتدا هویت ایرانی و سپس هویت اسلامی و پس از انقلاب اسلامی؛ هویت اسلامی و ایرانی را تبیین می‌کنیم. برای درک صحیح سیاست در ایران نیاز به فهم دقیق هویت ایرانی و اسلامی داریم تا وقایع جمهوری اسلامی ایران را به درستی تحلیل کنیم. بر این مبنا، هویت که خود امری تکوین یافته است به منابع و ریشه‌های خود ارجاع می‌دهد. پس برای تحلیل نظام سیاسی از منظر هویت آن باید در وهله اول به منابع هویتی آن پرداخت تا زمینه‌مندی آن را ثابت کرد (Taylor, 1992: 120) بنابراین، برای تفسیر نظام سیاسی در جمهوری اسلامی باید به منابعی رجوع کنیم که به بسیج هویت می‌پردازند.

ذهنیت تاریخی ایرانیان متأثر از مسائل و مفاهیمی است که در شکل‌گیری دانش سیاسی و تحلیل سیاسی مؤثرند. چه منابعی، هویت ایرانیان را تجمیع و بسیج می‌کنند؟ ایرانیان چه درکی از سیاست و مسائل آن دارند؟ آیا به الطاف الهی، مسائل مذهبی، متافیزیک اعتقاد دارند؟ به دنیا با چه نگرشی می‌نگرند، مادی یا معنوی؟ آیا مردمی مایل به پذیرش سلطه دیگران هستند یا خیر؟ تردیدی نیست که این تلقیها تاثیر عمیق بر عملکردهای مردم و رفتارهای سیاسی آنان دارد و تا درکی دقیق از این مسائل نباشد قادر به تحلیل رفتار سیاسی آنان نیستیم. در این قسمت از مقاله چهار شاخص معنویت‌گرایی، آرمان‌گرایی، عدالت‌گرایی و موعودگرایی در هویت ایرانی، اسلامی و ایرانی-اسلامی در جمهوری اسلامی بررسی می‌شود. پرداختن به دیگر شاخص‌ها نیاز به تحقیقاتی دیگر دارد که در این مقاله نمی‌گنجد.

## ۱. هویت ایرانی

در این قسمت چهار شاخص که در شکل‌گیری هویت ایرانی مؤثرند، بررسی می‌شوند.

### الف. معنویت‌گرایی

با بررسی تاریخ ایران مشخص می‌شود که ایرانیان در تاریخ خود جهان را در چارچوبی معنویت‌گرایانه و اخلاقی درک می‌کنند؛ دارای نگرشی معنویت‌گرایانه هستند. بازگشت به اسطوره‌های تاریخی نشان دهنده این مطلب است که آنان خود را به عنوان حاملان امانت الهی بر زمین تلقی می‌کنند (رضایی‌راد، ۱۳۷۸: ۲۱۹-۱۱۴). انتظاری که ایرانیان از سیاست، حکومت، دولت، شاه و دربار دارند رسالتی معنوی است که باید اوامر الهی را روی زمین پیاده کنند و حاملان

امانت الهی روی زمین باشند و بار این امانت را به درستی حمل کنند و توقع دارند این رسالت اخلاقی را دقیقاً انجام دهند.

#### ب. آرمان گرایی

فرهنگ سیاسی در ایران ماهیت آرمان مدارانه دارد. این امر را باید ناشی از روح انتقادی نسبت به محیط پیرامون دانست. به این ترتیب، گروه‌های اجتماعی ایران تلاش می‌کنند تا محیط سیاسی و بین‌المللی را با نشانه‌هایی از شاخص‌های آرمانی خود مورد سنجش قرار دهند. به طور کلی، آرمان گرایی با جلوه‌هایی از ایران شهری پیوند یافته و در نتیجه می‌تواند نشانه‌هایی از روح مطلوب گرایی ایران را منعکس کند. در ایران، آرمان سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بیشتر از خود قدرت اهمیت می‌یابند. به این ترتیب، نیروهای اجتماعی ایران خود را متعهد به آرمانهای فردی، اجتماعی، سیاسی و بین‌المللی می‌دانند. آرمان‌ها عموماً فراتر از ابزارها و قابلیت‌های در دسترس آنان می‌باشند (مصلی نژاد، ۱۳۸۸: ۳۱۷-۳۱۵) ایرانیان بر مبنای فضای فرهنگی، آرمانی و ارزشی خود وقایع ملی، منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای را تفسیر می‌کنند.

#### ج. عدالت گرایی

ایرانیان نسبت به عدالت و اجرای آن حساسیتی ویژه دارند و در برابر ظلم ایستادگی می‌کنند و نسبت به زیر پا گذاشتن نشانه‌ها و شاخصه‌های عدالت حساسیت نشان می‌دهند. یکی از دلایل پذیرش مذهب شیعه روح عدالت‌طلبی آنان است. هویت ایرانی دارای نگرش اساساً عدالت‌گرایانه است در بازگشت به اسطوره‌های تاریخی ایران این امر مشهود است (رضایی راد، ۱۳۷۸: ۲۹-۲۸).

اهمیت عدالت به دلیل سابقه انگاره و اندیشه عدل در ساختار هویت ملت ایران است. به بیان دیگر، ایرانیان در طول تاریخ شکل‌گیری هویت ملی خود را در عدالت‌جویی جستجو کرده‌اند. بهترین راه شناخت رویکردهای سیاسی و اجتماعی ایران بررسی آنها بر اساس جلوه‌هایی از عدالت‌گرایی و همچنین عدالت‌محوری است. تاکید جامعه ایرانی بر عدالت، ذهنیت جامعه را با نشانه‌هایی از احساسات رمانتیک و روح عاطفی همراه ساخته است؛ به‌گونه‌ای که هیجان و تعهد ایرانیان در قالب نشانه‌هایی از عدالت‌گرایی قرار دارد. بنابراین، نگاه ایرانیان به محیط اطراف خود بیش از آنکه بر مبنای نشانه‌های از مصالحه‌گرایی و نسبی‌گرایی باشد براساس شاخصه‌هایی از عدالت تبیین می‌شود (مصلی نژاد، ۱۳۸۸: ص ۴-۳۸۳). بر همین اساس، اندیشه سیاسی ایران باستان، انسان را فطرتاً عدالت‌خواه و تعالی‌جو می‌داند که جهت دستیابی به عدالت در برابر ظلم پیاپی می‌خیزد. در این نگرش، میان شهریار خوب و دادگری رابطه‌ای برقرار است که دادگری را فلسفه وجودی شهریاری و دادگستری را سرآغاز



وظیفه های شهریار خوب دانسته اند (یوسفی، ۱۳۸۷: ۵). یکی از محسنات شهریار، عدالت است که در مقابل ناعدالتی ایستادگی می کند. با بررسی حکومت و سیاست در ایران باستان، آشکار می شود که عدالت از برجستگی ویژه برخوردار بوده است.

#### د. موعودگرایی

مسئله فرجام جهان بحثی است که مکاتب و ادیان غیر از اسلام به صور گوناگون به آن پرداخته اند. این بحث در ایران قبل از اسلام نیز مطرح بود؛ ولی در خصوص توصیف، تحلیل و چگونگی اصل حادثه پایان جهان، نقش آفرینان، رهبر و یا رهبران آن تفاوت نظرهایی وجود داشت. جوهر واحد این مکاتب و ادیان در باب فرجام تاریخ این است که همه ادیان حتی ادیانی که پیامبری نداشتند و رهبران آنها چون بودا، مردم را به دین پیامبر و بدون خدا فرا می خواندند؛ غایت و آرمانی را برای بشر ترسیم می کردند که در آن آرمانشهر و مدینه فاضله، دیگر خبری از ستم و بی عدالتی نیست. در مقابل: "عدالت در تمامی جنبه ها جایگزین ستم و تبعیض"، "آسایش جایگزین رفاه"، "ایثار جایگزین خودخواهی" و "صلح و آرامش جایگزین جنگ افروزی" می شود. در آن آرمانشهر تمام ارزش های انسانی ظهور خواهد کرد. بنابراین باور به غایت و نهایی برای حرکت جوامع و تاریخ؛ به مسلمانان اختصاص ندارد و ویژه مذاهب آسمانی نیست. موعودگرایی فصل مشترک تمام ادیان است و همه ادیان و مکاتب، نگرش خود را در مورد پایان عالم به بشریت عرضه کرده اند. به باور همه ادیان و پیروان آنها چرخ ستم، استبداد، بی عدالتی و رنج، روزی از گردش باز خواهد ایستاد. اعتقاد به ظهور منجی و مصلحی جهانی اندیشه ای فراگیر و همگانی است؛ به جز برای کسانی که به تاریخ نگاه بدبینانه و منفی دارند. همین اتفاق نظر جامعه جهانی مهم ترین عامل تحقق پذیری آن خواهد بود (مولانا، محمدی، ۱۳۸۸: ۸-۱۷۹).

ایرانیان نیز منتظر منجی بوده اند تا آنان را از ستم و ظلم برهانند؛ گرچه در مورد چگونگی ظهور اختلاف نظراتی با دیگر ملل داشته اند. موعود گرایی ایرانیان در پذیرش دین اسلام نقشی مؤثر ایفا کرد. با توجه به بسترهای فوق، منابعی که هویت ایرانیان را شکل می دهند و بر پایه ارزش ها و هنجارهایی خاص بنیان نهاده شده اند با هویت دیگر جوامع قدری متفاوت است. بنابراین، برای تحلیل سیاست در ایران باید به این منابع رجوع کنیم.

## ۲. هویت اسلامی

چهار شاخصی که در باب هویت ایرانی بیان شد با قدری تفاوت در هویت اسلامی قابل تبیین است. این شاخصه‌ها با صبغه مذهب شیعی بسط یافته اند که با رجوع به منابع اسلامی به شرح آنها می پردازیم.

### الف. معنویت گرایی در اسلام

در اسلام، فقه سیاسی اهمیت بسیار دارد و یگانه گستره‌ای است که تجربه سیاسی و دیدگاه‌های گوناگون مسلمانان در آن تلاقی و دیدار می کنند. فقه از این لحاظ در حوزه علم سیاسی بی هیچ رقیب و منازعی در مکان نخست نشسته و تأثیری نیرومند بر سلوک سیاسی مسلمانان و بر شیوه اندیشیدن و آفرینش فکری آنان باز نهاده است (فیرحی، ۱۳۸۱: ۲۲۹). فقه به حکومت، نظام سیاسی و حاکم، صبغه معنوی بخشیده و این مفاهیم را از دیدگاه مذهب شیعی بررسی می کند. معنویت از دیدگاه فقه سیاسی شیعه مهم ترین اصل محسوب می شود.

در فقه اسلامی، ملاک سنجش اعمال افراد تقواست و عملی که برآمده از تقوا و معنویت نباشد هیچ ارزشی ندارد. انسان‌ها بر حسب نژاد، زبان، ملیت ... ارزیابی نمی شوند؛ بلکه تنها ملاک ارزیابی تقواست. امام اول شیعیان در این باره می فرماید:

لا یقل عمل مع التقوی و کیف یقل ما یتقبل؟ هیچ کاری با تقوا اندک نیست و چگونه اندک است آنچه پذیرفته شود؟ (دستی، ۱۳۷۹: ۱۳۴۹). به نظر حضرت علی (ع) ملاک پذیرش اعمال تقواست؛ چون با این معیار است که عمل انسان‌ها پذیرفتنی می شود و کاری که توأم با معنویت و اخلاق نباشد قابل قبول نیست و ارزشی از نگاه مذهب تشیع ندارد.

### ب. آرمان گرایی در اسلام

رسالت مهم پیامبر در ابتدای ظهور اسلام این بود که ارزش های اسلامی را در جامعه منتشر کند و این ارزش ها را علاوه بر سرزمین حجاز در مناطق دیگر مخصوصاً امپراتوری ایران و روم بسط دهد و از این منظر قرآن برای پیامبر رسالت جهانی توصیف کرد که پیامبر موظف به صدور اسلام در دیگر نواحی است. بعدها جانشینان او نیز به بسط و گسترش اسلام پرداختند و در این راه از هیچ تلاشی فروگذار نکردند و این وظیفه تا انقلاب اسلامی و بعد از آن حفظ شد. حاکم اسلامی موظف است این اصول، ارزش‌ها و آرمان‌ها را علاوه بر بلاد اسلامی در دیگر نواحی بسط دهد.

در مکتب اسلام حکومت جهانی نه بر پایه یک بین الملل مبتنی بر حاکمیت نژاد یا طبقه‌ای خاص که بر مبنای یک بین‌الملل انسانی نوید داده شده است. اسلام در مقام ارشاد، همه جا روی خطایش به مردم (الناس) یعنی انسان‌ها بوده است. پیامبر اسلام حضرت محمد (ص) نیز عملاً در راه انجام دادن همین رسالت جهانی گام‌هایی بلند برداشت و در دوره

کوتاه زمامداری خود با دیپلماسی فعال در جهت معرفی آیین خود اقدام کرد (محمدی، ۱۳۸۱: ۳۱). این روند با حفظ ارزش‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در دوره‌های بعد ادامه یافت تا به انقلاب اسلامی منتقل شد.

### ج. عدالت‌گرایی در اسلام

اسلام بر عدالت تکیه دارد و یکی از اصول مذهب عدالت است. کنش سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مسلمانان بر عدالت مبتنی است. قرآن، کتاب آسمانی مسلمانان بر عدالت تاکید دارد و می‌فرماید: لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط. همانا ما پیامبران خود را با دلیل و معجزات (به خلق) فرستادیم و برایشان کتاب و میزان (عدل) نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند (قرآن، سوره حدید، آیه ۲۵: ۵۴۱). اجرای عدالت در اسلام چنان اهمیتی دارد که هدف نهایی ارسال پیامبران برپایی عدل است. دغدغه اصلی امامان به ویژه امام علی (ع) نیز اجرای عدل در جامعه اسلامی است. او در این باره می‌فرماید: فان فی العدل سعه و من ضاق علیه العدل، فالجور علیه اضیق. در عدالت گشایش برای عموم است؛ آن کس که عدالت بر او گران آید تحمل ستم برای او سخت تر است (دشتی، ۱۳۷۹: ۵۹). از نظر فقه اسلام اجرای عدالت وظیفه مهم هر فرد مسلمان است. بر پایه اندیشه‌های اسلامی، انسان مطابق فطرت پاک خود به دنبال عدالت است و با ظلم و ستم در تضاد است. در واقع، تعالیم عدالتخواهانه اسلام با فطرت پاک انسان‌ها همخوانی دارد. با توجه به این که در تاریخ اسلام ستمگران و اقتدارگرایان راه را بر گسترش عدالت بسته‌اند؛ در مقابل مسلمانان برای بسط عدالت همواره تلاش کرده‌اند. تمایل به عدالت هیچگاه از جامعه اسلامی رخت برنسته و همواره مسلمانان در این راه فداکاری بسیار کرده‌اند. عدالتخواهی در مذهب تشیع خواستی ملی و منطقه ای نبوده بلکه مطالبه ای جهانی است.

### د. موعودگرایی در اسلام

موعودگرایی در محیط‌های ظهور می‌کند که حاوی نشانه‌هایی از رسالت‌گرایی باشند. به عبارت دیگر، جوامعی که برای ساختن فضای جدید تلاش می‌کنند نشانه‌هایی از موعودگرایی را در خود دارند (مصلی نژاد، ۱۳۸۸: ۳۸۵). اسلام نیز دینی است که برای خود رسالت جهانی متصور است و برای ساخت جامعه جهانی بر مبنای اصول اسلامی تلاش می‌کند. از آنجا که حکومت جهانی مهدی (ع) حکومتی است الهی، نخستین مبنا و شالوده فکری و عقیدتی آن "خداپرستی" یعنی تصویر حکومت جهانی مهدی، آنگونه که در شریعت اسلامی ترسیم شده در گرو اعتقاد به وجود خدواند و پرستش او است. کسی که خدا را انکار کند و او را نپرستد

نمی‌تواند به حکومت جهانی مهدویت معتقد شود. به عبارت دیگر، نخستین گام نظری برای قبول حکومت جهانی مهدی نفی ماتریالیسم و پذیرش جهان بینی الهی و توحیدی است (مولانا، محمدی، ۱۳۸۸: ۱۸-۱۷۹). با توجه به مبنای توحیدی دین اسلام، موعودگرایی یکی از آرمانهای اصلی این دین به شمار می‌رود. به اعتقاد شیعیان دوازدهمین امام شان حضرت مهدی (ع) دو نوع غیبت داشت: یکی غیبت صغری که در ابتدا (۶۹) سال به طول انجامید و امام در این دوران از طریق نواب خاص با یارانش در ارتباط بود. پس از این سالها غیبت کبری شروع شد که تا به حال ادامه دارد. پیروان آن امام منتظر هستند تا او ظهور کند و دنیا را از جور و ستم برهاند و جهان را پر از عدل و داد سازد. شاخص‌های فوق با صبغه اسلامی، هویت ایرانی را در دوره اسلامی شکل داده‌اند و پس از انقلاب اسلامی با توجه به مکتب شیعی باز تولید شده‌اند. به این موضوع در قسمت بعدی مقاله خواهیم پرداخت.

### ۳. هویت جمهوری اسلامی

وقوع انقلاب اسلامی باعث دگرگونی بنیادین در ارزش‌ها، هنجارها، آرمان‌ها و معانی شد و به آنها رنگ دینی و فرهنگ اسلامی بخشید. استقرار نظام سیاسی بر پایه الگوی ولایت فقیه و نفی ارزش‌های گذشته، دوره ای جدید را در سیاست ایران مستقر کرد. این نظام سیاسی یعنی جمهوری اسلامی بدون توجه به مذهب شیعه و فقه سیاسی آن که در افکار رهبران آن به ویژه آیت اله خمینی (ره) تجلی یافت، قابل تفسیر نبود. در این قسمت، منابع هویتی جمهوری اسلامی ایران با توجه به چهار شاخص یاد شده با رجوع به متون اسلامی و قانون اساسی تبیین می‌شود.

### الف. معنویت گرایی در جمهوری اسلامی

برای تشخیص صحیح سیاست در جمهوری اسلامی، زندگینامه آیت الله خمینی و همراهان ایشان نشان دهنده چگونگی اداره حکومت در این نظام سیاسی است؛ چرا که رهبری نقشی بلامنازعه در این نظام دارد. زندگی بانیان انقلاب اسلامی توأم با معنویت، تقوا و زهد بوده است. پیشوایان حکومت جمهوری اسلامی قبل و بعد از انقلاب در حقیقت مروجان مذهب شیعه بوده‌اند و توجه به معنویت گرایی در بیانات رهبر آن مشهود است. هدف آنان علاوه بر توجه به زندگی مادی و تامین معاش جامعه، اصلاح معنوی جامعه بوده است. امام خمینی در ابتدای ورود به ایران در سال ۱۳۵۷ پس از دوران تبعید بیان می‌کند که هدف ما علاوه بر تامین معیشت مردم، برآوردن احتیاجات معنوی ایشان است. از نظر او مسئولان جمهوری

اسلامی علاوه بر تخصص باید تعهد داشته باشند و تقوا ملاک ارزیابی انسان‌ها شد. همراهان و یاورانش در بدو انقلاب به معنویت اذعان و اعتقاد داشتند.

منبع مهم که می‌تواند چیستی معنویت را در نظام جمهوری اسلامی ایران تبیین کند؛ قانون اساسی است. در بسیاری از اصول قانون اساسی بر معنویت، اخلاق و تقوا تاکید شده است. در اصل یکم که بیان می‌دارد: حکومت ایران، جمهوری اسلامی است که ملت ایران براساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و عدل قرآن انتخاب کرد. همچنین در اصل دوم بیان شده است که: جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: ۱- خدای یکتا و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر او؛ ۲- وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین؛ ۳- معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا؛ ۴- عدل خدا در خلقت و تشریح؛ ۵- امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام؛ ۶- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا که از راه: الف. اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین؛ ب. استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها؛ ج. نفی هرگونه ستمگری و ستم کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند (قانون اساسی، ۱۳۸۰: ۵۵). اصول قانون اساسی که در حقیقت راهنمای حقوقی نظام سیاسی به شمار می‌روند در بسیاری از اصول بر معنویت‌گرایی تاکید دارند که با منابع مادی و ماتریالیستی قابل تحلیل نیستند بلکه بر مبنای هنجاری و ارزشی تحلیل می‌شوند.

#### ب. آرمان‌گرایی در جمهوری اسلامی

آرمان‌گرایی در جمهوری اسلامی ماهیتی قیامت‌نگر دارد و نشانه‌هایی از تحمل مصائب سیاسی و اجتماعی به خاطر گسترش عدالت وجود دارد. بسیاری از کنشهای سیاسی در ایران با توجه به روحیه قیامت‌نگری قابل تبیین است. حتی می‌توان در ادبیات عامه، شعر، موسیقی جلوه‌هایی از روحیه آرمان‌گرایی را مشاهده کرد. چنین نشانه‌هایی در کلام بسیاری از رهبران جمهوری اسلامی وجود دارند. آرمان‌نهایی اینان دستیابی به حکومت جهانی اسلامی است که احکام اسلام در آن اجرا شود. در این جامعه، آرزوهای سیاسی از ابزارهای قدرت و واقعیت‌های محیطی پیشی می‌گیرد (مصلی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۱۹-۳۱۸).

در اصل ۱۵۴ قانون اساسی راجع به آرمان اساسی جمهوری اسلامی بیان می‌شود: جمهوری اسلامی ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود می‌داند و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می‌شناسد. بنابراین در عین خودداری

کامل از هرگونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر از مبارزه حق طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند (قانون اساسی، ۱۳۸۰: اصل ۱۵۴). با توجه به اصل فوق و مقدمه قانون اساسی که انقلاب ایران را حرکتی برای پیروزی نهایی مستضعفین بر مستکبرین می‌داند؛ یکی از اهداف مهم جمهوری اسلامی در حقیقت مقدمه و لازمه تشکیل حکومت واحد جهانی همانا مبارزه با استکبار جهانی و حمایت از مردم مستضعف دنیا در هر نقطه ای با هر نژاد، زبان و مذهب است (محمدی، ۱۳۸۴: ۳۳). جمهوری اسلامی برای دستیابی به آرمان‌های مزبور تمامی منابع و امکانات را تجهیز می‌کند تا به اهداف از پیش تعیین شده خود برسد. تعیین اهداف در سیاست داخلی و خارجی جمهوری اسلامی ایران با توجه به ارزش‌های اسلامی و نه منافع مادی تعیین می‌شوند و با اهداف سیاسی دول غربی که صرفاً بر مبنای مصالح ماتریالیستی تدوین می‌شوند؛ همخوانی ندارد.

### ج. عدالت محوری در جمهوری اسلامی

عدالت یکی از محورهای اساسی در سیاست داخلی و خارجی جمهوری اسلامی است که در تمام شئون آن مانند روابط سیاسی دوجانبه و چندجانبه، روابط اقتصادی، نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری و روابط با سایر ملل و دول مورد توجه قرار گرفته است. عدالت یکی از اهداف رهبران و مسئولان اجرایی جمهوری اسلامی از بدو انقلاب تا به حال بوده است. عدالت به ویژه در دوره ریاست جمهوری احمدی‌نژاد مورد توجه قرار گرفت. او در این مورد بیان می‌کند: «تا زمانی که هر گوشه ای از دنیا ظلم، تجاوز و زورگویی باشد ما (در مقابلشان) هستیم، ما نمی‌توانیم کنار مظلوم نباشیم. ما باید کنار مظلوم باشیم، ما با مناسبات ظالمانه ای که بر جهان حاکم است نمی‌توانیم کنار بیاییم، هر جا که نظام ظالمانه ای باشد چه در یک محدوده خاص و چه در عرصه جهانی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی ما نمی‌توانیم با آن کنار بیاییم. ما عدالت را برای همه می‌خواهیم؛ البته می‌دانیم که عزت و کرامت در سایه عدالت محقق می‌شود. امکان ندارد در جهان عدالت حاکم نباشد، نظامات ظالمانه باشند بعد ما دنبال کرامت و عزت انسان‌ها باشیم. اگر دنبال صلحیم، باز صلح بر پایه عدالت است که ماندگار و پایدار است. هر صلح و آرامش ظالمانه‌ای ناپایدار است و این نمی‌تواند به نفع بشریت و متضمن منافع ملت‌ها باشد. فلذا وقتی عدالت باشد، دیگر ریشه جنگ‌ها، درگیری‌ها و تجاوزها از بین می‌رود» (سخنرانی احمدی‌نژاد، ۱۳۸۴/۱۲/۲۴) عدالت در جمهوری اسلامی پایه و اساس بسیاری از تصمیم‌سازی است. صلح، آرامش، عزت و کرامت انسان‌ها متضمن وجود عدالت و اجرای آن در جامعه است. هم‌اکنون نشانه‌هایی از مقاومت در برابر جهان غرب به عنوان نشانه‌های اجتناب ناپذیر عدالت محسوب می‌شود. بنابراین، عدالت می‌تواند از حوزه اجتماعی به

عرصه‌هایی سیاسی منتقل شود. شواهد تاریخی انقلاب اسلامی نشان می‌دهند که عدالت دغدغه بسیاری از کنش‌های سیاسی و تصمیم‌گیری در حوزه سیاست داخلی و خارجی محسوب می‌شود. گروه‌های اجتماعی ایران بعد از برنامه‌ریزی اول و دوم توسعه، حساسیتی بیشتر نسبت به عدالت پیدا کرده‌اند. شاید به همین دلیل است که در انتخابات ریاست جمهوری نهم که در تیر ۱۳۸۴ برگزار شد؛ گروه‌هایی که بر نشانه‌هایی از عدالت‌گرایی تأکید داشتند توانستند اکثریت آراء را بدست آورند (مصلی‌نژاد، ۱۳۸۸: ۴۰۲).

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در برخی اصول بر عدالت تأکید دارد. در اصل دوم به عدل خداوند در خلقت و تشریح (عدل در عرصه قانون) و در اصل پنجم در بیان ویژگی‌های رهبر به عادل بودن (تأکید بر عدل در عرصه اجرا) تأکید شده است. این توجه در اصول فوق نشان دهنده اهمیت عدالت در جمهوری اسلامی ایران است که از تعالیم اسلامی و فقه شیعی استنباط شده‌اند.

#### د. موعود گرایی در جمهوری اسلامی

در تفکر شیعی نشانه‌هایی از موعودگرایی، رسالت‌گرایی و آخرالزمان‌گرایی وجود دارد که در جمهوری اسلامی بازتولید شده است. موعودگرایی از یک طرف بر قالب‌ها و قواعد مذهبی استوار است و از سویی دیگر ماهیتی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی دارد. موعودگرایی پس از انقلاب اسلامی بسترهای لازم را برای ایجاد سیاست‌های انقلابی در عرصه داخلی و خارجی فراهم می‌آورد. انقلاب اسلامی با فضای هیجانی و معنوی بسترهای لازم را برای ترویج اندیشه موعودگرایی مهیا کرد به همین سبب پس از انقلاب تاکنون شاهد رشد افکار و عقاید مهدویّت هستیم.

امام خمینی بنیانگذار جمهوری اسلامی در بسیاری از سخنان خود، حکومت اسلامی را چنین توصیف می‌کند: «این حکومت، حکومت امام مهدی (عج) است و او حافظ این دولت است». کلام زیر از ایشان به روشنی به نقش بسترسازی انقلاب اسلامی برای ظهور مهدی (عج) اشاره دارد: «این نهضت مقدس برای انقلاب بزرگ مهدی موعود است». این سخن علاوه بر تصریح به موضوع مورد نظر، از آخرین سخنان آیت الله خمینی قبل از رحلت است. از این جهت، از پختگی کامل برای بیان نقش نهضت امام و مسیر حرکت آینده برخوردار است (مولانا، ۱۳۸۸: ۱۸۱). پس از امام خمینی، جانشین ایشان، آیت‌الله خامنه‌ای رهبر جمهوری اسلامی ایران بر ترویج اندیشه مهدویّت تأکید داشته و دارند.

توجهی که در بیانات رهبران، مسئولان و قانون اساسی جمهوری اسلامی به اندیشه مهدویّت شد؛ در دول دیگر کم سابقه است. این اندیشه در عرصه تصمیم‌سازی سیاست

داخلی و خارجی تاثیرگذار است و ما نمی توانیم تصمیمات سیاسی را بدون توجه به این عقاید بررسی کنیم. در صورتی که در خصوص سایر دولت‌ها این اندیشه‌ها مؤثر نیستند و آنان بر پایه منافع و مصالح ماتریالیستی به تدوین سیاست می‌پردازند. طبیعی است که در تحلیل مسائل سیاسی در هر یک از این دو نباید از نظریه‌ها و روش‌های یکسان بهره گرفت؛ بلکه هر کدام با نظریه‌ها و رهیافت‌هایی خاص تفسیر می‌شوند.

### نتیجه

بومی سازی علم سیاست پس از انقلاب اسلامی به ویژه در سالهای اخیر مهم ترین دغدغه سیاستمداران و اندیشمندان سیاسی است. عملی که پس از طرح آن، حرکتی جدی برای تثویز کردن آن انجام نگرفت. این عرصه نیاز به بررسی فزاینده دارد که این وظیفه نخبگان فکری حوزه و دانشگاه است تا با استفاده از منابع هویتی بومی و دستاوردهای علمی دیگران که با هویت جمهوری اسلامی همخوانی دارد؛ دانش سیاسی بومی ارائه دهند تا به کمک آن بتوان مسائل سیاسی ایران را تحلیل کرد. در این پژوهش عنوان شد که چگونه می‌توان دانش سیاسی را در جمهوری اسلامی بومی کرد؟ به نظر می‌رسد مهم ترین نظریه‌ای که راهکار برای بومی سازی علم سیاست ارائه می‌دهد؛ نظریه سازه‌نگاری است. این نظریه با توجه به اهمیتی که برای ارزش‌ها، هنجارها، مفاهیم و معانی قائل است؛ تاکید دارد که این مفاهیم در حال شدن هستند و لذا در بستر تاریخی و فرهنگی جامعه شکل می‌گیرند. هویت امری بر ساخته در متن جامعه و زمینه مند است. بنابراین، هویت ایرانی با توجه به ارزش‌های ایرانی بر ساخته میشود و در بستر فرهنگی خاص که همان اجتماع ایرانی است زمینه‌مند می‌شود. پس در شناخت مسایل سیاسی ایران باید هویت ایرانی را شناخت و مطابق آن نظریه‌ای ارائه داد تا قادر به تبیین مسائل سیاسی ایران باشد. منابع هویتی کشورهای دیگر با کشور ما متفاوت است و برای درک صحیح وقایع سیاسی باید منابع هویتی آنان را به درستی شناخت. نظریه‌ای سیاسی که بر هویت یک منطقه یا ناحیه جغرافیای خاص صادق است؛ نمی‌تواند برای همه کشورها قابل تجویز باشد؛ بلکه مناطق گوناگون باید با توجه منابع هویتی خود دانش سیاسی را بومی کنند؛ مساله‌ای که اکنون دغدغه بسیاری از کشورها است. در خصوص جمهوری اسلامی به نظر می‌رسد باید به منابعی که هویت این کشور را شکل می‌دهند و به ارزش‌هایی خاص که با جوامع دیگر قدری متفاوت است و هویت ایران را در قالب مشخص بسیج می‌کنند؛ رجوع کرد. با توجه به مباحث فوق ابتدا هویت در ایران با توجه چهار شاخص معنویت‌گرایی، آرمان‌گرایی، عدالت‌گرایی و موعودگرایی بررسی شد. سپس این شاخص‌ها در دوران اسلام و در نهایت در جمهوری اسلامی پس از انقلاب اسلامی مطرح شدند. شباهت‌هایی میان سه



دوره با شاخص‌های فوق وجود دارد که پس از انقلاب اسلامی با صبغه مذهبی نمود پیدا کرد. بی‌تردید برای درک صحیح دانش سیاسی در جمهوری اسلامی نیاز به شناخت دقیق هویت اسلامی داریم که پس از انقلاب بر تحولات داخلی و بین‌المللی تأثیرگذار بود. بدون توجه به این امر مهم قادر به تبیین دانش سیاسی و تحلیل مسائل سیاسی نخواهیم بود.

## منابع و مأخذ:

### الف. فارسی:

- ۱- دشتی، محمد، (۱۳۷۹)، شرح و تفسیر نهج البلاغه، تهران: انتشارات فرهنگ مردم.
- ۲- رضایی راد، محمد، (۱۳۷۸)، اندیشه‌های سیاسی در خردمزدایی، تهران: انتشارات طرح نو.
- ۳- ریتزر، جورج، (۱۳۸۴)، نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوره معاصر، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: علمی، چاپ هشتم.
- ۴- سخنرانی محمود احمدی نژاد در گردهمایی روسای نمایندگی‌های جمهوری اسلامی ایران در خارج از کشور، <http://www.President.ir/Fa> .۱۳۸۴/۱۲/۲۲
- ۵- سلیمی، حسین، (۱۳۸۸)، رویکرد سازه انگارانه به زمینه‌های اجتماعی ایران و آمریکا، فصلنامه انجمن علوم سیاسی، سال چهارم، شماره ۲.
- ۶- فیرحی، داوود، (۱۳۸۱)، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، تهران: نشر نی.
- ۷- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب سال ۱۳۵۸ با اصلاحات سال ۱۳۶۸، (۱۳۸۰)، تهران: معاونت پژوهش، تدوین و تنقیح قوانین و مقررات.
- ۸- قرآن، (۱۳۷۵)، خط: عثمان طه، مترجم: مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: انتشارات اسوه.
- ۹- متقی، ابراهیم، (۱۳۸۶)، سازه انگاری، هویت و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۳۷، شماره ۴.
- ۱۰- مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۸۴)، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: سمت.
- ۱۱- محمدی، منوچهر، (۱۳۸۴)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر دادگستر.
- ۱۲- مصلی نژاد، عباس، (۱۳۸۸)، فرهنگ سیاسی ایران، تهران: انتشارات فرهنگ صبا.
- ۱۳- مولانا محمد، محمدی منوچهر، (۱۳۸۸)، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات سمت.
- ۱۴- وینچ، پیتر، (۱۳۷۲)، ایده علم اجتماعی و پیوند آن با فلسفه، ترجمه: زیر نظر سمت، تهران: انتشارات سمت.
- ۱۵- همیلتون، پیتر، (۱۳۸۱)، شناخت و ساختار اجتماعی، ترجمه: حسن شمس آبادی، تهران: انتشارات مرکز.
- ۱۶- یوسفی، ماشاء الله، (۱۳۸۷)، بازنمایی گفتار نظم‌اللیهات اخلاقی زرتشت در بایسته‌های شاهی آرمانی ایران باستان، فصلنامه سیاست، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۳۷، شماره ۴.

### ب. خارجی :

1. Conlinn, Fin, (1997), **Social Reality :The Problem Of Philosophy**, London: Routledge.
2. Gergen, Kenneth, j , (2001), **Social Construction in Context**, Sage Publication, london press.
3. Guzzini, Tefano, (2002), "A Reconstruction Of Constructivism in International Relations" European Journal of International Relations Vol.6.
4. Neimeyer, Robert, (2003), " Coherent Constructivism ", Theory Psychology, Vol.13.
5. Ritbergerger, Volker, (2002), **Approachesto The Foreign Policy Derived From International Relations Paper Prepared Annual Meeting of The International Studies**. New Or leans: March.

6. Schutz, Alfred, (1972) **The Phenomenology Of The Social World**, TR, Walsh and Fredrick Lehnert, North Western University Press.
7. Smith, Stave, (2001), " **Froecign Policy in States is Make Of it** ", in **Foreign Policy in Constructed World**.
8. Taylor, Charls, (1992), **Sources of The Self, The Making of The Modern Identity**, Cambridg University Press.
9. Went, A(1992) " **Anarchy is What States Make of it**, in Viotti and Kaupp, International Organization, Vol 46, No, 2.
10. Went, A(1994), " **Collective Identity Formation and International State** ", American Political Science Review 88, 2 (June).
11. Wind, M,(1997) "Nicholasg, Onuf, **The Rules of Anarchy**, In Neumann and Waever, eds.
12. Vygotsky, (1978), **mind in Society: The Development of Higher Psychological Processes**, Harvard University Press

