

بنیادهای هویت ایدئولوژیک در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران

ابراهیم آقامحمدی*

تأیید: ۹۶/۷/۱۵

دریافت: ۹۶/۱۰/۱۰

چکیده

هویت، اهمیت آشکاری در نحوه اندیشیدن ما دارد. یکی از وجوه اصلی انقلاب اسلامی که سیاست داخلی و خارجی را تحت تأثیر قرار داده هویت حکومت جدید است. مهمترین جزء پایه‌ای آن حاوی گزاره «تلاش برای برقراری حکومت اسلامی در سطح جهان» است و سایر اجزاء در خدمت همین جزء اصلی هستند و هر کدام بسته به نقشی که برای این هدف ایفا می‌کنند، جایگاهی دارند. این هویت در سطح سیاست خارجی، تعریف از خود، جایگاه خود در جامعه بین الملل، تعریف از دیگری و چگونگی رفتار با دیگران را تعیین می‌کند. لذا سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که بنیادهای هویت ایدئولوژیک چه جایگاهی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران دارد؟ در پاسخ، چنین فرض می‌شود که پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تشکیل حکومت جدید، هویت اسلامی نقش محوری در سیاست خارجی جمهوری اسلامی پیدا کرده است. نوشتار حاضر به دنبال شناسایی نقش این عنصر با اهمیت در تدوین و اجرای سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران می‌باشد. با استفاده از روش تحقیق تحلیلی - توصیفی و مراجعه به اسناد و منابع دست اول، ابتدا مفهوم هویت و ایدئولوژی در بین نظریات مختلف بررسی شده و سپس نقش آن در ساخت هویت حکومت اسلامی - انقلابی و روابط خارجی آن در مقوله‌هایی همچون حکومت جهانی، حمایت، نفی سلطه، عدالت و... مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

ایدئولوژی، هویت، حکومت اسلامی، سیاست خارجی، دعوت، نفی سلطه، ظهور، عدالت

* عضو هیأت علمی و استادیار دانشگاه اراک و دکترای تخصصی روابط بین الملل.

مقدمه

یکی از مهمترین مؤلفه‌هایی که سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را در سطح کارگزاری تحت تأثیر قرار می‌دهد، هویت ایدئولوژیک نظام است. هویت یکی از اجزای اصلی ساخته‌های اجتماعی است. از نظر «الکساندر ونت» هویت عبارت است از فهم‌ها و انتظارات در مورد خود که خاص نقش می‌باشد. هویت‌ها را نمی‌توان به صورت ماهوی (جدا از بستر اجتماعی آن) تعریف کرد. آنها ذاتاً اموری رابطه‌ای هستند. البته سرشت این رابطه در شرایط مختلف متفاوت است که این نشان می‌دهد که هویت پدیده‌ای یکپارچه نیست که بتوان تعریفی عام از آن ارائه داد، بلکه در واقع انواع مختلفی از هویت وجود دارد (ونت، ۱۳۸۴، ص ۳۳۶-۳۲۵). ویژگی هویتی جمهوری اسلامی نقش تعیین‌کننده‌ای در ماهیت نظام همچون ساختار قانون اساسی، ویژگی‌های دولت و نیز نوع برداشت و تفسیر از جهان خارج از خود و دریافت رفتار دیگری و نوع واکنش نسبت به آن دارد. در جمهوری اسلامی ایران که ماهیت دولت و سیاست خارجی آن برگرفته از آموزه‌های اسلامی است، ایدئولوژی اسلامی به معنای مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و ایده‌ها در مورد نظم و کنش سیاسی - اجتماعی و چگونگی اجرای آنها در عرصه زندگی اجتماعی و سپهر عمومی به هویت و ماهیت جمهوری اسلامی شکل داده و مشروعیت آن را تضمین می‌کند (دهقانی، ۱۳۸۴، ص ۵). مسأله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود، این است که هویت ایدئولوژیک جمهوری اسلامی دارای چه بینش و راهبردی نسبت به جهان خارج است و عناصر اصلی تشکیل‌دهنده این منظومه فکری کدام است؟ برای بررسی و تحلیل این مسأله می‌بایست پس از آشنایی با مفاهیم هویت و ایدئولوژی، جایگاه آنها را در ساخت جمهوری اسلامی شناخت تا بتوان منظومه فکری آن نسبت به دنیای خارج و به عبارتی دیگر، سیاست خارجی آن را مورد بررسی قرار داد. بنابراین، ابتدا مفهوم کلی هویت و ایدئولوژی و سپس نقش آن در ساخت دولت جمهوری اسلامی و در نهایت جایگاه آن در سیاست خارجی این دولت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

چهارچوب نظری: چیستی هویت در روابط بین‌الملل

در جهانی که اجزای آن، جوامع ملی و نظام روابط بین‌الملل هر روز بیشتر در معرض الزامات درونی و بیرونی تکثر فرهنگی و هویتی قرار می‌گیرند، طبیعتاً مسأله تشخیص هویت خودی و غیر خودی؛ چه فردی و چه جمعی هر روز پیچیده‌تر و دشوارتر می‌شود. هویت در معنای فلسفی آن عبارت است از هر آنچه که چیزی را به آنچه که هست تبدیل می‌کند (ونت، ۱۳۸۴، ص ۳۲۶-۳۲۵). «هابرماس» هویت را بر اساس دو مؤلفه شباهت‌ها و تفاوت‌ها مورد شناسایی قرار می‌دهد. وی در تقسیم‌بندی خود از هویت به هویت پیشامدرن، مدرن و پست مدرن تقسیم می‌کند. اما مباحث آکادمیک روابط بین‌الملل، نگاهی متفاوت به مفهوم هویت دارند. از نظر واقع‌گرایان، ما در جهانی زندگی می‌کنیم که رقابت‌ها و فراتر از آن تعارضات میان دولت‌ها وجه شاخص آن است. در چنین شرایطی هویت دولت است که مفروض گرفته می‌شود با فرض اینکه ماهیتی یکپارچه دارد که اهداف، منافع و تصمیمات آن را شکل می‌دهد. در نتیجه تنها اهداف و منافع را مشروع می‌داند و به رسمیت می‌شناسد که با مشروعیت و منافع دولت تقارن داشته باشد. به علاوه اینکه چگونه این ساختارها شکل گرفته‌اند و به این شکل از دولت‌ها جدا شده‌اند، توجه نمی‌شود.

در این رویکرد، به چگونگی شکل‌گیری نظامی که در آن کنش‌گران هویت می‌یابند، فرآیندهایی که در آنها این هویت‌ها مستمراً بازتولید می‌شوند و همچنین شرایطی که می‌تواند باعث برساخته‌شدن هویت جدید و متفاوتی شوند، پرداخته نمی‌شود. بنابراین، تعارضی اجتناب‌ناپذیر میان هویت ملی و نیاز به اجتماع جهانی مبتنی بر همبستگی و همزیستی سیاسی فرض گرفته می‌شود و هویت ملی در برابر اجتماع جهانی قرار داده می‌شود (zalewski, 1997, p.287).

نواقعی‌گرایی به رغم برخی تعدیلات، فرض دولت‌محوری یا دولت‌گرایی و مدل دولت به عنوان بازیگر صحنه جهانی را حفظ کرده است. این فرض از یکسو متضمن فردگرایی روش‌شناختی و غفلت از فرآیندهای غیر دولتی، مثل روابط طبقاتی فراملی یا علایق نوع بشر است و از سوی دیگر، متضمن تقدم دولت بر نظام بین‌الملل. بدین ترتیب، برخلاف

باور ساختارگرایان به تقدم نظام و ساختار بر اجزا و واحدها، نواقع‌گرایان، ساختار نظام بین‌الملل را معلول روابط متقابل واحدها دانسته‌اند و برای آن استقلالی قائل نیستند. در اینجا دیگر هویت واحدها از ساختار حاکم ریشه نمی‌گیرد، بلکه هویت واحدها از قبل تعیین شده است. در تعریفی که نواقع‌گرایان از حاکمیت مستقل دولت‌ها در مقابل نظام بین‌الملل ارائه می‌دهند، این هویت را می‌توان یافت.

در بهترین حالت، دولت واقع‌گرا به عنوان حکومت از نمادهای اصلی هویت است که با سایر نمادهای هویت در راه کسب وفاداری شهروندان رقابت می‌کند. به همین دلیل، دولت یکی از چندین جامعه سیاسی است که برای کسب وفاداری انسانها در رقابت هستند و الگوهای اقتدار را تشکیل می‌دهند. حکومت‌ها تا جایی که بتوانند خود را با سایر نمادها نظیر قومیت پیوند می‌دهند تا از این طریق مشروعیت خود را افزایش دهند و کسب منافع اضافی را تضمین کنند (فرگوسن و منزباخ، ۱۳۷۵، ش ۱۱، ص ۱۳۹).

بطور کلی در نظر خردگرایان (واقع‌گرایی و لیبرالیسم)، هویت دولت‌ها ثابت و تغییرناپذیر در نظر گرفته می‌شود و تغییر شرایط مادی و فکری هیچ تأثیری در هویت ثابت و همیشگی دولت‌ها ندارد. هرچند در داخل دولت‌ها نظامی سلسله‌مراتبی و قانون‌محور برقرار است، ولی میان دولت‌های منفعت‌طلب که تنها ابزار آنها برای بقا و حصول منافع و رقابت با یکدیگر همان قدرت است، هیچ نظم سلسله‌مراتبی برقرار نبوده و لذا روابط بین‌الملل در شرایط آنارشیک قرار دارد. مطابق با این طرز تلقی جامعه‌پذیری، ارزش‌ها و هنجارهای متغیر هیچ نقشی در هویت دولت‌ها ندارند؛ زیرا هویت دولت‌ها بسیط، سودجو و قدرت‌طلب بوده و پیش از تعامل اجتماعی شکل گرفته است (کلارک، ۱۳۸۲، ص ۶).

در مقابل، از دید سازه‌انگاران، هویت امری ضروری است و دنیای بدون هویت دنیای هرج و مرج، نامعلوم و به مراتب خطرناک‌تر از حالت آشوب‌زدگی است. هویت‌ها ما را به خود و دیگران و نیز سایرین را به ما معرفی می‌کنند. یک دولت سایرین را بر اساس هویتی که او به آنها نسبت می‌دهد، درک کرده و بطور همزمان از

طریق اعمال اجتماعی روزانه به بازتولید هویت خویشتن می‌پردازد (قوام، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵). بنابراین، هویت‌ها را نمی‌توان بصورت ماهوی و جدا از بستر اجتماعی تعریف کرد. هویت‌های اجتماعی برداشت‌های خاصی از خود در رابطه با سایر کنش‌گران نشان می‌دهند که منجر به تولید منافع خاصی می‌شود و بر تصمیمات سیاستگذاران تأثیر می‌گذارد.

در این رویکرد، هویت به معنای فهم‌های مبتنی بر نقش خاص از خود و انتظارات از دیگران است. کنش‌گران، منافع و هویت خود را از طریق مشارکت در معانی جمعی بدست می‌آورند؛ یعنی همان معانی که ساختارها را تعریف می‌کنند و رابطه‌ای هستند. هویت دولت‌ها ریشه در نگرش‌هایی دارد که کنش‌گران بطور جمعی در مورد خودشان و دیگران دارند و به ساختار جهان اجتماعی شکل می‌دهند. لذا توجه مشترک همه سازه‌انگاران چگونگی ساخته‌شدن هویت دولت است. در نتیجه تصمیم‌های سیاست خارجی از یک سو تحت حاکمیت معنایی هستند که دولت‌ها به ابژه‌های اجتماعی می‌دهند و از سوی دیگر، فهمی که از خود دارند (مشیرزاده، ۱۳۸۴، ص ۲۱۹).

به عبارتی دیگر، در روابط بین‌الملل در مقابل کنش واحد از سوی دوست یا دشمن برخوردهای متفاوتی صورت می‌گیرد؛ چون معانی کنش آنها بر اساس هویت آنها متفاوت است. لذا هویت‌ها ذاتاً اموری نسبی و رابطه‌ای هستند و اهمیت یک هویت خاص و تعهد به آن امری ثابت نیست. از این منظر، آنچه مردم می‌خواهند وابسته به این است که اولاً با چه کسی تعامل دارند و تا چه حد به این گروه‌ها وابسته هستند. ثانیاً از فرآیند تعامل چه می‌آموزند و چگونه اولویت‌ها و دعاوی خود را نسبت به دیگران مشروعیت می‌بخشند (Lepgold, 2001, p.150-151). سازه‌انگاران از هویت دو معنای متمایز در نظر دارند: یکی هویت جمعی شامل خصوصیات درونی انسانی، مادی و ایدئولوژیک و دیگری هویت اجتماعی که عبارت است از معنایی که کنش‌گر در نگاه به دیگران به خود می‌دهد. تأکید «ونت» بر نقش شکل‌دهنده تعامل اجتماعی بین‌المللی است و سرچشمه‌های جمعی هویت دولتی را از تحلیل خود کنار می‌گذارد و به تأثیر عوامل درونی توجه نمی‌کند. البته در مقابل، در برداشت سازه‌انگاران کل‌گرا مانند

«کراتوچویل» و «راگی» به ساختارها و فرآیندهای درونی و بین‌المللی به عنوان دو رویه نظم اجتماعی واحد جهانی توجه می‌شود (مشیرزاده، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵-۲۱۵). بر این اساس، بنظر می‌رسد که با توجه به تأکید محوری سازه‌انگاران به مسأله هویت، این رهیافت بهتر می‌تواند نقش هویت ایدئولوژیک را در سیاست خارجی ایران مورد تحلیل قرار دهد؛ چراکه برداشت سازه‌انگاران مغایر با برداشت واقع‌گرایان از هویت‌های خودمحور و منافع ملی مسلم پنداشته شده است و به رویکرد هویت‌مدار روابط خارجی ایران نزدیک می‌باشد.

جایگاه ایدئولوژی در تولید هویت جمعی

مفهوم ایدئولوژی نخستین‌بار در پایان قرن هجدهم به ابتکار «دستوت دوتراسی» بکار رفت و در طی قرن نوزدهم به عنوان یک مفهوم گسترش یافت. ایدئولوژی شاید یکی از دو پهلوترین و فرارترین مفاهیمی باشد که در علوم انسانی و اجتماعی می‌توان یافت. این ویژگی از یک طرف ناشی از وجود رویکردهای نظری متعددی است که کارکردها و معانی گوناگونی را به ایدئولوژی نسبت می‌دهند و از طرف دیگر، به دلیل این است که ایدئولوژی، مفهومی است که به شدت با مضامین سیاسی آمیخته می‌شود و به طرز گسترده‌ای با متنوع‌ترین معانی در زندگی روزمره مورد استفاده قرار می‌گیرد (لارین، ۱۳۸۱، ص ۵).

از یک سو ممکن است ایدئولوژی را به شکلی فوق‌العاده منفی به عنوان مفهومی انتقادی تصور نمود که بر شکلی از آگاهی نادرست یا فریبکاری دلالت می‌کند که به طریقی درک آدمیان از واقعیت اجتماعی را تحریف می‌کند و ارزش ادراکی عقاید که از ایدئولوژی تأثیر می‌پذیرند را در سایه تردید قرار می‌دهد. اما از سوی دیگر، می‌توان ایدئولوژی را به صورت مثبت بمنزله ترجمان جهان‌بینی یک جامعه و یا طبقه تلقی کرد. در این حالت می‌توان از ایدئولوژی به عنوان عقاید، نظریات و طرز فکرهایی سخن گفت که در یک ملت ساخته می‌شوند تا به آنها هویت داده و از منافع‌شان دفاع کنند و آنها را ارتقا بخشند.

ایدئولوژی می‌تواند ذهنی یا عینی باشد. در صورت ذهنی‌بودن، بمنزله شکل دگرگون‌شده‌ای از آگاهی انگاشته می‌شود که تقریباً از درک واقعیت بدان‌گونه که هست ناتوان است. در صورت عینی‌بودن، ایدئولوژی بمنزله فریبی نمایان می‌گردد که از خود واقعیت پدید می‌آید. این ذهن شناسنده نیست که واقعیت را تحریف می‌کند، بلکه خود واقعیت است که ذهن شناسنده را فریب می‌دهد. در حالی که نگرش ذهنی بر نقش افراد، طبقات و احزاب در ایجاد ایدئولوژی تأکید دارد، نگرش عینی ایدئولوژی را بارورسازنده ساختار بنیادی جامعه تلقی می‌کند. همچنین عده‌ای بر مفهوم محدودی از ایدئولوژی تکیه دارند؛ چراکه معتقدند که همه موضوعات فرهنگی، ایدئولوژی نیستند و برعکس دیگران ایدئولوژی را با سطحی عینی از جامعه که همه شکل‌های آگاهی اجتماعی را شامل می‌شود، یکسان می‌دانند (همان، ص ۶-۷).

مفهوم ایدئولوژی در بستر تاریخی و غربی خود، به تفکرات و نظریه‌های مارکسیستی نزدیک شده و از آن تأثیر پذیرفته است. در تعاریف کلاسیک، اندیشمندانی چون «مارکس»، «لنین» و «آلتوسر» این مفهوم را به گونه‌ای خاص بیان کرده‌اند (ستوده، ۱۳۸۶، ص ۶۶). مارکس ایدئولوژی را آگاهی کاذب و مجموعه‌ای از عقاید خودفریبانه می‌داند و آن را همانند افکار غلطی که داد و ستد مادی به فاعل‌هایی اجتماعی تلقین می‌کند تعریف می‌کند. از نظر آلتوسر، ایدئولوژی یک نظام صوری است که موجودیت و نقش ویژه‌ای در یک جامعه معین دارد و جوامع انسانی ایدئولوژی را به عنوان عنصر و فضایی ضروری برای تنفس و حیات تاریخی خود بوجود می‌آورند (بودن، ۱۳۸۵، ص ۳۲-۳۳). او ایدئولوژی را به عنوان یکی از مهمترین سطوح زندگی اجتماعی افراد در نظر می‌گیرد. به نظر وی ایدئولوژی منظومه‌ای از تجلیات است که آدمیان به آن عمل می‌کنند، اما آن را نمی‌شناسند، پس عمیقاً ناآگاهانه است. البته تصورات و تجلیات پراکنده، ایدئولوژی بوجود نمی‌آورد، بلکه مجموعه نظام‌یافته آنها، نحوه ترکیب و ترتیب آنها است که بدانها معنا می‌دهد. بنابراین، ایدئولوژی از آنجا که اجرای برخی از وظایف اصلی اجتماعی را بر عهده دارد، یکی از عناصر اصلی همه اجتماعات بشمار می‌رود (لارین، ۱۳۸۱، ص ۱۳۶-۱۳۵).

از سوی دیگر، «دورکیم» به پیروی از «سنت فرانسیس بیکن» ایدئولوژی را در مقابل علم قرار می‌دهد. او ایدئولوژی را بمنزله آن پیش‌پنداشت‌ها یا بت‌هایی تعریف می‌کند که مانعی در سر راه درک علمی واقعیت بوجود می‌آورند. این عقاید و انگاره‌ها پندارهایی هستند که سیمای واقعی چیزها را تغییر می‌دهند و دنیایی خیالی ایجاد می‌کنند (همان، ص ۸۴). «کارل مانهایم» ایدئولوژی را در کنار اوتوپیا قرار می‌دهد و می‌گوید هر دوی اینها واقعیت را تحریف می‌کنند؛ زیرا انگاره‌هایشان با واقعیت انطباق ندارد. هیچیک از این دو اندیشه مناسب یا منطبق با موقعیت نیست؛ چون ایدئولوژی واقعیت را مخفی می‌کند و اوتوپیا از حدود آن فراتر می‌رود. یک طرز فکر نسبت به زمان کنونی کهنه و منسوخ است و طرز فکر دیگر جلوتر از آن است. اجتناب از این کج‌اندیشی‌های دوگانه، جستجوی واقعیت را تشکیل می‌دهد. اندیشه باید آن حد از واقعیت را در برگیرد که در میدان آن عمل می‌کند، نه کمتر، نه بیشتر (همان، ص ۹۸).

در میان متفکرین اسلامی، «استاد مطهری» یکی از اندیشمندانی است که به این مقوله پرداخته است. در تفکر استاد مطهری، ایدئولوژی همان مکتب است. گاهی ایشان جهان‌بینی را از ایدئولوژی جدا می‌سازد و مجموع آنها را مکتب می‌نامد. در بیان ایشان ایدئولوژی یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم می‌باشد که هدف اصلی، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن خطوط اصلی و روش‌ها، باید‌ها و نبایدها، خوبی‌ها و بدی‌ها، هدف‌ها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمان‌ها، مسئولیت‌ها و تکلیف‌ها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیف‌ها و مسئولیت‌ها برای همه افراد می‌باشد. ایشان ایدئولوژی را از ضروریات حیات فردی و اجتماعی انسانها می‌داند و برای آن پیش‌فرض‌ها یا اصولی را در زمینه انسان‌شناسی مطرح می‌کند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۵۵). به عبارتی، ایدئولوژی اسلامی چون بر مبنای فطرت انسان بنا شده و هدفی جز سعادت نوع انسان ندارد، مطلق است، نه نسبی. ایدئولوژی اسلامی می‌تواند هماهنگ با تحولات اجتماعی جاودانه باشد؛ چراکه بر اثر تحولات اجتماعی، همه قوانین مورد نیاز بشر از میان نمی‌رود. به بیان دیگر، قوانین تکاملی جامعه همواره ثابت است. این جامعه و شرایط آنهاست که تغییر می‌کند، نه قوانین حاکم بر آن.

با توجه به دیدگاه‌های گوناگونی که در باب ایدئولوژی از طرف نظریه‌پردازان اجتماعی و سیاسی مطرح شده می‌توان به چند نکته دست یافت:

۱. ایدئولوژی به مثابه بخشی از ساختار انسانی در هر جامعه‌ای یافت می‌شود که به آن هویت می‌دهد.

۲. ایدئولوژی می‌تواند منشأ فیزیکی (این جهانی) و یا متافیزیکی (فراج جهانی) داشته باشد.

۳. ایدئولوژی؛ هم می‌تواند مبانی نظری رفتار و عملکرد را فراهم کند و هم به عنوان ابزار رفتار و عملکرد بکار گرفته شود.

۴. ایدئولوژی را می‌توان به عنوان یکی از مهمترین سطوح زندگی اجتماعی افراد تصور کرد.

بطور کلی می‌توان گفت که ایدئولوژی نوعی خودآگاهی است و نظامی از ایده‌ها و قضاوت‌های روشن و صریح و عموماً سازمان‌یافته‌ای است که موقعیت یک گروه یا جامعه را توجیه و تفسیر و تشریح می‌نماید. این نظام با الهام و تأثیرپذیری شدید ارزش‌ها و بینش‌ها، جهت‌یابی معین و مشخصی را برای کنش‌های اجتماعی یک گروه یا جامعه ارائه می‌دهد. لذا ایدئولوژی در درون فرهنگ به عنوان مجموعه‌ای کاملاً به‌هم‌پیوسته، هماهنگ و سازمان‌یافته از ادراکات و ارائه‌کننده نظرات محسوب می‌گردد و به عنوان یک نظام منسجم در ساماندهی هویت جمعی، نقشی اساسی دارد.

ایدئولوژی، هویت دولت و سیاست خارجی

هر نظام سیاسی ساختاری ایدئولوژیکی دارد که به آن هویت می‌دهد و رفتار آن را معنادار می‌سازد. جمهوری اسلامی نیز به عنوان یک دولت دینی با هویت اسلامی در ارتباط با عناصر تشکیل‌دهنده دولت، دیدگاه ویژه‌ای دارد. در این بستر، دولت اسلامی خاستگاه و منشأ الهی و دینی دارد و حاکمیت اسلامی به معنای حاکمیت الهی و شریعت اسلامی است که در زمان حضور معصوم 7 توسط ایشان و در زمان غیبت به وسیله فقهای جامع الشرائط به عنوان نمایان آن حضرت اعمال و اجرا می‌شود. حاکمیت و تشریح قوانین تنها خاص حضرت باری تعالی است و هیچ فرد دیگری از این حق

برخوردار نیست، مگر کسانی که به اذن و فرمان خداوند متعال این حق به آنان تفویض شده باشد. در زمان حضور معصومین، آنها مجاز به اعمال حاکمیت و اجرای حدود الهی و احکام شرعی از طریق تشکیل حکومت اسلامی هستند (دهقانی، ۱۳۸۶، ش ۵، ص ۷۵). در عصر غیبت به دلیل اینکه فقهای شیعه، خلفا و سلاطین عصر خود را غاصب می‌دانند و شیعیان قلباً در انتظار فرج و ظهور امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) هستند، عملاً دولت‌های معاصر را دولت گذار و موقت می‌دانند (نخعی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۶). در این شرایط، حکم شرعی چنین شد که اجرای شریعت در چارچوب حکومت اسلامی بر عهده فقیهان عادل باشد. بنابراین، ولی فقیه به عنوان ولی امر مسلمین به واسطه نصب عام از ناحیه مقدس معصوم ۷ از جانب خداوند سبحان است و اطاعت از او بر همه مؤمنان واجب می‌باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۰-۱۰۱).

در قانون اساسی جمهوری اسلامی، شیوه برپایی حکومت اسلامی به وسیله ولی فقیه عادل در اصل پنجم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چنین آمده است: «در زمان غیبت حضرت مهدی ولی عصر (عج) در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم، عهده‌دار آن می‌گردد» (قانون اساسی ج.ا.ا). کشف و نصب ولی فقیه نیز بر عهده خبرگان است که فرض بر این است که در هر زمانی فقیه اصلح برای اداره جامعه اسلامی توسط امام زمان (عج) منصوب شده است، ولی مردم او را نمی‌شناسند و برای شناسایی ولی فقیه به ناچار بنا به ادله شرعی و نیز به اقتضای ذوق عقلایی باید از خبرگان بهره جست (هاشمی، ۱۳۸۰، ص ۵۰-۳۵).

باید اشاره کرد که در ایدئولوژی اسلامی، دولت نه تنها ماهیت سکولار و عرفی ندارد، بلکه از سرشتی کاملاً دینی و اسلامی برخوردار است. سیاست از این حیث که سیاست است، امری دنیوی است، ولی در نگرش اسلامی مثل سایر امور دنیوی، اگر مقدمه‌ای برای آخرت و وسیله‌ای برای نجات بشر و قرب خداوند باشد، نه تنها مستحسن، بلکه ضروری و جلوه‌ای از دیانت است و در غیر این صورت، امری مذموم بشمار می‌رود. سیاست دینی و اسلامی بر پایه توحید است (نخعی، ۱۳۷۶، ص ۱۱۲-۱۰۹).

پیش از شکل‌گیری انقلاب اسلامی در ایران، جمله معروف «شهید مدرس» که «سیاست ما عین دیانت ما و دیانت ما عین سیاست ما است»، بارها شنیده شده که حکایت از پیوستگی عمیق سیاست و دین در اندیشه شیعه است. امام خمینی¹ نیز در شهریورماه سال ۱۳۵۸ شمسی با ذکر این مطلب که «اسلام دین سیاست است؛ دینی است که در احکام او، در مواقف او، سیاست به وضوح دیده می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۹، ص ۳۳۳)، به سرشت اسلامی گفتمان سیاسی تصریح نمود. در عصر انقلاب، بارها امام¹ و سایر رهبران به این نکته که انقلاب اسلامی الهی و نظام برخاسته از آن نیز تبلور اراده الهی است و این کارها همه کار خدا بوده و از بشر ساخته نیست، تصریح داشته‌اند. بر این اساس، دولت اسلامی قضاوت، قانونگذاری و اجرای امور بر اساس موازین و احکام اسلامی - شیعی را وظیفه و تکلیف شرعی خود می‌داند و مجریان و رهبران دولت اسلامی نیز با آگاهی و شناخت کامل از این اصول، مبانی و قوانین اسلامی در چارچوب شرع مقدس اسلام عمل می‌کنند (همان). از منظر نشانه‌شناسی اینها عناصری به حساب می‌آیند که ساخت دولت جدید را در فردای پیروزی انقلاب اسلامی بر مبنای هویت ایدئولوژی اسلامی استوار می‌سازد.

دولت ملت، امت اسلامی

در ایدئولوژی سیاسی شیعه، دولت سرزمینی و ملی که متضمن ملت و ملیت است اصالت شرعی ندارد؛ چون در اسلام مرزهای جغرافیایی که امروز مسلمانان را در قالب کشورها و ملت‌ها تقسیم می‌کند، اصالت ندارد.

این مسأله مسلم است که در دین اسلام، ملیت و قومیت به معنایی که امروزه در میان مردم مصطلح است، هیچ اعتباری ندارد، بلکه این دین به همه ملت‌ها و اقوام مختلف جهان با یک چشم نگاه می‌کند و از آغاز نیز دعوت اسلامی به ملت و قوم مخصوص اختصاص نداشته است، بلکه این دین همیشه می‌کوشیده است که به وسایل مختلف ریشه ملت‌پرستی و تفاخرات قومی را از بیخ و بن برکند (مطهری، ۱۳۹۰، ج ۱۴، ص ۶۸-۶۵).

دو مطلب زیر در تأیید این امر قابل ملاحظه است: اول اینکه اسلام از آغاز ظهور خویش داعیه جهانی داشته است و دوم اینکه مقیاس‌های اسلامی مقیاس‌های جهانی است و نه ملی، قومی و نژادی (همان).

جامعه سیاسی مشروع و معتبر در ایدئولوژی اسلامی امت است. امت اسلام به معنای مجموعه‌ای از مسلمانان است که به وسیله دین مشترک و ایمان، اجتماع واحدی را تشکیل می‌دهند که جایگزین ملت می‌گردد. در این اجتماع هدفمند و غایت‌مند، مسلمانان بر پایه هدف و غایت مشترکی گرد هم آمده‌اند و همگی در صدد تأمین و تحقق آن هدف و غایت هستند. دولت و حکومت اسلامی نیز موظف و مکلف است که زمینه، بستر و امکانات لازم برای دستیابی شهروندان امت اسلامی به این اهداف را فراهم سازد. لذا برخلاف دولت ملی که ایدئولوژی ملی‌گرایی زیر بنای آن را تشکیل می‌دهد، دولت اسلامی بر ایدئولوژی اسلامی - شیعی استوار است (دهقانی، ۱۳۸۴، ش ۲، ص ۶۳-۶۲).

در این چارچوب، غیر مسلمانان بطور کلی بیگانه و مسلمانان در هر کجای جهان که باشند، تبعه (به مفهوم امت واحد) محسوب می‌شوند. با این مبنا هر کجا مسلمانی باشد، وظیفه دولت اسلامی است که به وضع آن رسیدگی نماید و اگر ظلمی بر آن شد، درصدد احقاق حق برآید. در اینجا یکی از موضوعات محوری، بحث «دارالاسلام» است. دارالاسلام، به جایی گفته می‌شود که شریعت اسلامی در آن پیاده می‌شود و حاکمی مسلمان بر آن حکمرانی می‌کند و مردم آن را مسلمانان و غیر مسلمانان تشکیل می‌دهند، ولی ساکنان غیر مسلمان آن تحت شرایطی در برابر حکم اسلام تسلیم هستند و حکومت اسلامی از جان و مال آنان نگهداری می‌کند. مقصود از غیر مسلمانان در اینجا اهل کتاب است. این دیدگاه تنها جریان داشتن و روان بودن احکام اسلامی را برای تطبیق دارالاسلام بر یک سرزمین کافی نمی‌داند، بلکه پای حکومت حاکم مسلمان را نیز به میان می‌کشد (گروه نویسندگان، ۱۹۶۶م، ج ۹، ص ۷۵).

حکومت جهانی اسلام، روابط خارجی

ساخت دولت در چارچوب ایدئولوژی اسلامی به دلیل گزاره‌های فکری ویژه‌ای که

در خود می‌پروراند، نمی‌تواند در محدوده تنگی که برای خود تعریف کرده باقی بماند و بالاجبار به سمت برقراری ارتباط با سایرین و گسترش‌گرایی حرکت می‌کند. روابط خارجی دولت اسلامی طیفی گسترده را شامل می‌شود که در یک طرف آن رسالت جهانی و تلاش برای برقراری حکومت واحد جهانی و در طرف دیگر مقوله دعوت و حمایت قرار دارند.

هویت دولت در ایدئولوژی اسلامی ماهیت و سرشتی جهانی، فراملی و فرامرزی دارد. در این دیدگاه گرچه در هر دوره‌ای پیامبران خاصی برانگیخته شدند، اما دین اسلام به مثابه کامل‌ترین دین و پیامبر 9 به مثابه آخرین فرستاده برای جهانیان معرفی شده و رسالت آن جهانی است و بر این اساس، اقامه دین خدا، دعوت مردم به اجرای احکام الهی و گسترش دستورات الهی مورد توجه پیامبر و ائمه معصومین : بوده است. در زمان غیبت معصوم 7 نیز حکومت اسلامی مأمور اجرای دین خدا و ادامه‌دهنده خط انبیا و امامان : در دعوت جهانیان به اسلام و مبارزه با ظلم و ستم است (ستوده، ۱۳۸۶، ص ۹۶).

ایده حکومت جهانی اسلام و نفی ماهیت تصنعی وضعیت موجود به عنوان غایت تلاش‌ها و تکاپوی دولت اسلامی قلمداد می‌شود که از نظر فکری دارای مبانی و پایه‌های مستحکمی در تعالیم اسلامی است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران - که یکی از مهمترین منابع ترسیم‌کننده جهت‌گیری سیاست خارجی است - نیز با الهام‌گیری از جهان‌بینی توحیدی و اصول شریعت نبوی به ایده راهبردی حکومت جهانی اسلام تصریح کرده است (محمدی و مولانا، ۱۳۸۷، ص ۲۱). رسالت قانون اساسی این است که زمینه‌های اعتقادی نهضت را عینیت بخشد و شرایطی را بوجود آورد که در آن انسان با ارزش‌های والا و جهانشمول اسلامی پرورش یابد و با جنبش‌های اسلامی و مردمی برای تشکیل امت واحد جهانی رابطه برقرار نماید. همچنین اصل ۱۱ قانون اساسی بیان می‌کند که:

به حکم آیه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» همه مسلمانان یک امت بوده و دولت جمهوری اسلامی موظف است سیاست کلی خود را بر پایه

ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پیگیر به عمل آورد تا وحدت اسلامی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد (قانون اساسی ج.ا.ا).
بیان ایده‌هایی همچون دولت [امت] واحد جهانی ریشه در آموزه‌های دینی حاکم بر تئورسین‌های اسلام‌گرای انقلاب اسلامی دارد که به ویژه از سوی رهبر فقید آن، امام خمینی 1 مورد تأکید قرار گرفته است:

اسلام مال طایفه خاصی نیست، اسلام برای بشر آمده است، نه برای مسلمین و نه برای ایران، انبیا مبعوثند بر انسانها و پیامبر اسلام مبعوث بود بر انسانها ... همه بشر را اسلام می‌خواهد زیر پوشش عدل خودش قرار دهد.... (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۰، ص ۴۶۶).

ایشان همچنین ادامه می‌دهد:

مسئولان ما باید بدانند که انقلاب ما محدود به ایران نیست. انقلاب مردم ایران نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچمداری حضرت حجت ارواحنا فداه است ... مسائل اقتصادی و مادی، اگر لحظه‌ای مسئولین را از وظیفه‌ای که بر عهده دارند منصرف کند، خطری بزرگ و خیانتی سهمگین به دنبال دارد. باید دولت جمهوری اسلامی تمام سعی و توان خود را در اداره هرچه بهتر مردم بنماید، ولی این امر بدان معنا نیست که آنها را از اهداف عظیم انقلاب که ایجاد حکومت جهانی اسلام است منحرف کند (همان، ج ۲۱، ص ۳۲۷).

از این رو، جمهوری اسلامی ایران مسؤولیت‌ها، وظایف و تکالیفی فراتر از مرزهای جغرافیایی برای خود ترسیم کرده است؛ به گونه‌ای که نسبت به حقوق، منافع و سرشت همه مسلمانان و مصالح امت اسلام و حتی مستضعفان جهان مسؤول و مکلف است؛ تکالیف و وظایفی که منافع فراملی و مصالح اسلامی را در زمره اهداف و منافع جمهوری اسلامی قرار می‌دهد و دولت اسلامی بطور موقت و بالعرض از پایگاه سرزمینی و ملی ایران برای رسیدن به نظم مطلوب اسلامی و جامعه جهانی اسلام بهره می‌گیرد (دهقانی، ۱۳۸۶، ش ۵، ص ۷۶).

به عقیده برخی جهانی‌بودن آمال انقلاب اسلامی بوده و تعیین آن به عنوان حد اعلای جنبش اسلامی در سطح دنیا برای سرمشق قرار گرفتن توسط جهان اسلام، ریشه در باور شیعی مبارزه با ستم و ظلم دارد. در این راستا دفاع از حقوق مسلمانان نمادی از تلاش برای تنظیم و برقراری روابط بین‌الملل اسلامی بر پایه «نظم نوین اسلام» واحد سنجش منافع ملی ایران را نه در محدوده خاک کشور، بلکه مجموعه دنیای اسلام در برابر دنیای غیر اسلامی در نظر می‌گیرد. از این رو، کنش‌های آن نه معطوف به مرزهای کشوری، بلکه در مواجهه با این مرزها به عنوان پدیده‌های مدرن است و ویژگی‌های جهانشمول حقیقت‌محور و قدسی آن نظم حاکم بر مناسبات و روابط بین‌الملل را به چالش می‌کشد (صادقی، ۱۳۸۷، ش ۲۲، ص ۲۶۹-۲۶۷) و ایده دولت واحد جهانی را به عنوان رسالت خود در نظر می‌گیرد.

برنامه تشکیل دولت واحد جهانی با گسترش ارزش‌ها و آرمان‌ها در سطح جهانی و تسلط معنوی و غیر معنوی بر سایر مناطق ملازم است؛ چراکه تشکیل دولت جهانی در مرحله نخست، گسترش ارزش‌های جهانی را می‌طلبد. امام خمینی ۱ در این باره گفته است:

باید راه بیفتیم و انقلاب خودمان را به دنیا بشناسانیم. الآن فرصت خوبی است. ما امروز احتیاج به این داریم که اسلام را در هر جا تقویت کنیم و در هر جا پیاده کنیم و در مملکت خودمان اسلام را به جاهای دیگر به آن معنایی که در مملکت الآن حاصل شده است صادر کنیم ... (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۶، ص ۲۳-۴).

در خصوص صدور انقلاب امام خمینی ۱ به جهانشمول بودن دین اسلام و صدور آن به بقیه جهان باور داشت. به گفته او اسلام «برای یک کشور، برای چند کشور، برای یک طایفه، حتی برای مسلمین نیست. اسلام برای بشر آمده است، همه بشر را اسلام می‌خواهد زیر پوشش عدل خودش قرار دهد...». «ما امیدواریم که این امر بتدریج مهیا بشود» (همان، ج ۱۰، ص ۴۴۶). در نتیجه این برداشت از آرمان نظام جهانی اسلام، ایران به عنوان تنها جمهوری اسلامی تحت حکومت ولی فقیه باید سخت بکوشد تا انقلاب

[خود] را به جهان صادر کند. ولی امام خمینی 1 تأکید داشت که ایران نباید برای صدور این ایدئولوژی شمشیر بردارد (رمضانی، ۱۳۸۶، ص ۶۴).

دعوت، حمایت، مبارزه

مقوله دعوت نیز به عنوان جزئی از ایده تشکیل دولت واحد جهانی با شمایل اسلامی است که به موازات ایده صدور انقلاب عمل می‌کند. شاید بتوان گفت ریشه‌های ایده دعوت، اصل «امر به معروف و نهی از منکر» است که حالتی جهانی پیدا کرده و از سطح بین فردی به سطح بین اجتماعات انسانی حرکت نموده است. این ایده دارای دو وجه اساسی است: یکی دعوت از غیر مسلمانان به سمت اسلام و دیگری دعوت از مسلمانان تحت انقیاد حاکمیت غیر مسلمان برای تغییر وضعیت. در وجه نخست هیچ مسلمانی حق ندارد قبل از آنکه کفار را به پذیرش اسلام دعوت کند با آنان جنگ و جهاد نماید. همانطور که اصلاح امور جامعه اسلامی با اعمال اصل امر به معروف و نهی از منکر میسر است، طبیعتاً اصلاح جامعه بشری هم باید با همین اصل آغاز گردد. بنابراین، دعوت از دیگران به اصلاح و توجیه به اعمال نیک و گرایش به سوی تعالی، جزئی از وظایف مجریان سیاست خارجی می‌باشد و این تکلیف دینی و سیاسی برای مسلمین و دولت اسلامی است (محمدی و مولانا، ۱۳۸۷، ص ۳۲).

در وجه ثانوی دعوت از مسلمانان به انجام وظیفه همگانی خود برای برانداختن طاغوت و قدرت‌های سیاسی که به ناروا در کشورهای اسلامی استقرار دارند و جایگزینی آنها با نظام‌ها و نهادهای اسلامی، به عنوان یکی از رسالت‌های عمده حکومت اسلامی بشمار آمده و در سیاست خارجی آن بازتاب داشته و در گستره بین‌المللی دنبال می‌شود (صادقی، ۱۳۸۷، ش ۲۲، ص ۲۷۱).

یکی دیگر از وجوه سیاست خارجی که تبلور ساحت هویت ایدئولوژیک دولت - متأثر از فضای اسلامی و ایرانی - است، مقوله حمایت از مستضعفین می‌باشد. علی‌رغم وجود پیشینه‌های ملی و ایرانی در خصوص حمایت از ملت‌های محروم و مستضعف،

این اصل بیشتر ریشه در دستورات دین اسلام دارد. قرآن در موارد متعددی امر به حمایت و کمک به انسان‌های در بند نموده است:

وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا (نساء(۴): ۷۵)؛ چرا در راه خدا و در راه مردان و زنان و کودکانی که بدست ستمگران تضعیف شده‌اند پیکار نمی‌کنید؟ همان افراد (ستم‌دیده‌ای) که می‌گویند خدایا ما را از این شهر کارگزار اهلش ستمگرند بیرون ببر و برای ما از طرف خود سرپرست قرار بده و از برای ما از طرف خود یار و یآوری تعیین فرما.

بند ۱۶ اصل ۳ قانون اساسی نیز وظیفه دولت جمهوری اسلامی در این زمینه را «تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی دریغ از مستضعفان جهان» تعریف می‌کند. همچنین اصل ۱۵۴ قانون اساسی - که چارچوب سیاست خارجی در آن فصل تعریف شده است - نیز حمایت از ملت‌های محروم و مستضعف را آورده است: «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 هر گونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر از مبارزه حق‌طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند.

امام خمینی 1 در این ارتباط معتقد بود که: «اسلام برای همین مقصد آمده است و تعلیمات اسلام برای همین آمده است که مستکبرین در زمین نباشند و نتوانند مستکبرین، مستضعفین را استعمار و استثمار کنند» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۱۷). ایشان حمایت از ملت‌های محروم را در ردیف اصول سیاست خارجی جمهوری اسلام ایران می‌داند:

من به صراحت اعلام می‌کنم که جمهوری اسلامی ایران با تمام وجود برای احیای هویت اسلامی مسلمانان در سراسر جهان سرمایه‌گذاری می‌کند... ما باید در

ارتباط با مردم جهان و رسیدگی به مشکلات و مسائل مسلمانان و حمایت از مبارزان و گرسنگان و محرومان با تمام وجود تلاش نماییم و این را باید از اصول سیاست خارجی خود بدانیم (همان، ج ۲، ص ۲۲ و ۲۳۸، ج ۶، ص ۷۱).

البته برخی معتقدند که کمک به نهضت‌ها در تقابل با اصل عدم مداخله در امور داخلی کشور قرار می‌گیرد؛ چراکه باعث درگیری و منازعه با دولت‌های ملی که در هر سرزمینی واقع است می‌شود. اما واقعیت این است که مقوله حمایت از مستضعفین و نهضت‌ها در کنار مقوله مبارزه با مستکبرین قرار گرفته است و مکمل یکدیگر به حساب می‌آیند. یعنی حمایت از مستضعفین در شرایطی ممکن است که مبارزه با مستکبرین صورت گیرد و در این مبارزه بحث عدم مداخله، محلی از اعراب ندارد؛ زیرا در این شرایط چارچوب حقوقی و سرزمینی مستکبرین از دید حکومت اسلامی فاقد مشروعیت هستند. اصل یکصد و پنجاه و چهارم قانون اساسی و بیانات بنیانگذار جمهوری اسلامی که در سطور پیش آمد، شاهدهی بر این مدعا است. بر این اساس، نهضت‌های رهایی‌بخش کانون وعده هر نوع مبارزه علیه مستکبرین جهان هستند. این نهضت‌ها در دامان توده‌های مستضعف پرورش و رشد یافته و در حمایت و دفاع از آنها قیام می‌کنند. دولت جمهوری اسلامی ایران نیز بر طبق قانون اساسی وظیفه دارد از این نوع حرکت‌ها حمایت کند. در این شرایط از منظری ذهنی، نیروهای الهی و بر حق، زیر نام مستضعفان در فقر و مظلومیت به سر برده و برعکس نیروهای شیطانی و ظالم در ثروت و مکنث غرق و زیر نام مستکبرین بی وقفه به ستیز با مستضعفان مشغول هستند (صادقی، ۱۳۸۷، سال ۲۲، ص ۲۶۴).

عدالت، انتظار

دو عنصر دیگری که در ایدئولوژی اسلامی و ساخت سیاست خارجی دولت اسلامی یافت می‌شود، ایده‌های عدالت‌جویی و انتظار منجی است که ملهم از اسلام و باورهای مذهبی تشیع می‌باشند. آنها در یک ارتباط تنگاتنگ و قوام بخشی متقابل با یکدیگر به سر می‌برند. اگرچه در دوران گذشته در سیاست خارجی دولت اسلامی

چندان به چشم نمی‌آمدند، اما عناصری از بافت هویت ایدئولوژی اسلامی - سیاسی هستند و در فضای جدید، خود را در جایگاه برتری نسبت به سایر عناصر قرار داده‌اند.

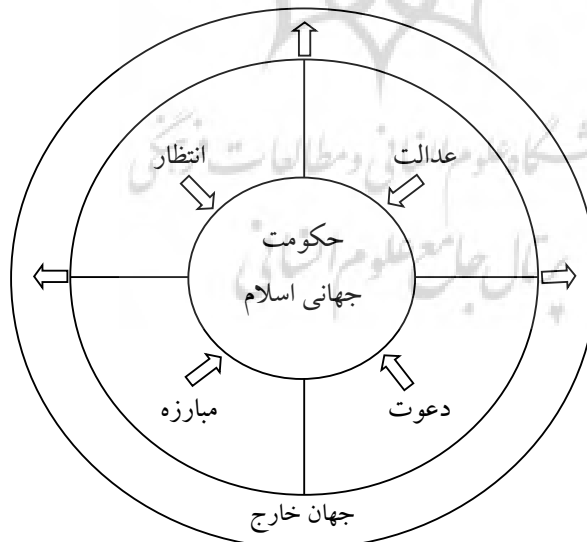
یکی از ارکان مذهب تشیع عدالت بوده و دولت اسلامی همیشه در پیوند ناگسستنی برای برپایی عدل و قسط قرار داشته و یکی از اهداف اساسی ائمه : برپایی عدل بوده است. در سیاست خارجی جمهوری اسلامی نیز عدالت یکی از محورهای اساسی بوده و در تمام شئون آن مانند روابط دوجانبه، روابط اقتصادی، نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری و روابط با سازمان‌های بین‌المللی مورد تأکید قرار گرفته است (محمدی و مولانا، ۱۳۸۷، ص ۱۸۳). می‌توان گفت که جمهوری اسلامی ایران از آن جهت بر عدالت‌ورزی در صحنه بین‌الملل تأکید می‌کند که عدالت از حقوق برابر، توزیع صحیح منابع در قلمرو حاکمیت دولت‌ها، تساوی آحاد بشر در برابر قانون و احترام به قراردادهای بین‌المللی سخن می‌گوید (عیوضی، ۱۳۸۷، ش ۱۴، ص ۲۱۶).

عنصر انتظار رمزگان دیگری است که ملهم از نظام باورمندی تشیع است و ارتباط متقابلی با عدالت‌خواهی دارد. البته باور به غایت و نهایت برای حرکت جوامع و تاریخ به مسلمانان اختصاص ندارد و ویژه مذاهب آسمانی نیز نیست. موعودگرایی فصل مشترک تمام ادیان است و همه ادیان و مکاتب نگرش خود را در مورد پایان جهان به بشریت عرضه کرده‌اند، اما در باور شیعه چیزی فراتر از سایر ادیان است؛ چراکه بر اساس اندیشه اسلامی شیعه در هر زمان زمامداری جامعه اسلامی بر عهده امام معصوم 7 می‌باشد و در زمان غیبت - که دوران گذار است - می‌بایست شرایط لازم برای ظهور امام غایب برای برقراری حکومت جهانی اسلام فراهم گردد.

امام خمینی 1 پایه‌گذار جمهوری اسلامی، حکومت حاضر را حکومت امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) می‌داند: «این نهضت مقدس برای انقلاب بزرگ مهدی موعود است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص ۳۲۷) «منوچهر محمدی» در این باره معتقد است که انقلاب امام خمینی 1 جدا از انقلاب بزرگ مهدویت نیست، بلکه بخشی از آن است و همان هدف‌های استراتژیک آن را درباره برپایی حکومت جهانی اسلام دنبال

می‌کند. پس پرچم یکی است که خود امام مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) آن را بر دوش می‌کشد (محمدی و مولانا، ۱۳۸۷، ص ۱۸۱).

بطور کلی عنصر انتظار بر روی ساخت سیاسی و روابط خارجی دو تأثیر همزمان داشته است: از یکسو در وضعیت‌های نامطلوب مثل هجوم بیگانه به دو حالت انتظار و امید به تغییر وضع موجود منتهی شده است. همچنین اصرار به حفظ هویت و موضع خویش و تسلیم‌نشدن به وضع موجود و گردآمدن به دور یک قهرمان که نقش منجی را ایفا می‌کند را در پی داشته است. از سوی دیگر، نگرش امامت و ولایت اساساً سیاست خارجی را از حوزه شمول ساختارها و عقلانیت ابزاری رایج رها ساخته است (صادقی، ۱۳۸۷، ش ۲۲، ص ۲۶۶)؛ یعنی مسأله انتظار و فراهم‌نمودن زمینه ظهور، سیاست را از نگرش به وضعیت موجود رها ساخته و آن را معطوف به آرمان‌های رفیع و بلند می‌کند. همچنین باعث شکل‌گیری دو حالت در جامعه اسلامی می‌شود: از یک طرف تلاش برای فراهم‌نمودن شرایط ظهور افراد جامعه را فعال و پرنشاط می‌نماید و از طرف دیگر، باعث می‌شود که افراد از خود سلب مسؤولیت کنند؛ چراکه خودشان فعالیتی برای تغییر وضعیت انجام نمی‌دهند و همه را بر عهده منجی می‌گذارند.



نتیجه گیری

بطور کلی ساخت هویت ایدئولوژیک مؤثر در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران به صورت یک شبکه عمل می‌کند که اجزای تشکیل دهنده آن در یک ارتباط متقابل پیچیده با همدیگر به سر می‌برند. در این مختصر، تلاش شد تا اجزای اصلی آن و ارتباطی که میان آنها وجود دارد، مورد شناسایی قرار گیرد. مهمترین جزء تشکیل دهنده شبکه حاوی گزاره «تلاش برای برقراری حکومت اسلامی در سطح جهان» است و سایر اجزاء در خدمت همین جزء اصلی هستند و هر کدام بسته به نقشی که برای این هدف ایفا می‌کنند، جایگاهی در این شبکه برای خود اختصاص داده‌اند. شرایط زمانی و اوضاع و احوال حاکم بر جامعه ممکن است باعث افزایش نقش برخی از اجزاء و کم اهمیتی برخی دیگر شود. در این حالت، بیشترین وزن شبکه بر روی همین اجزاء وارد می‌شود. علت رخ دادن این وضعیت به این دلیل است که شبکه‌ای که به دنبال برقراری حکومت اسلامی است، حالتی سخت و غیر قابل انعطاف ندارد، بلکه طبق اوضاع و احوال، دچار تغییراتی جزئی می‌گردد که در تعیینات خارجی آن نیز تأثیرگذار است. به همین دلیل، از زمان تشکیل جمهوری اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹ میلادی تا زمان حاضر، شاهد افت و خیز، جابجایی و تغییر اولویت در این عناصر هستیم. بنظر می‌رسد که در سال‌های اولیه تشکیل جمهوری اسلامی نقش آنها در تدوین و اجرای سیاست خارجی در سطح بالایی قرار داشت، اما از زمانی که سیاست خارجی به دلیل الزامات داخلی و خارجی از حالت آرمان‌گرایانه به واقع‌گرایی سوق پیدا کرد، نقش این عناصر نیز کم‌رنگ شد، اما لزوماً آنها حذف نشدند؛ چراکه بخشی از اجزای تشکیل دهنده هویت دولت در نظام اسلامی هستند.

در دوره‌هایی شاهد تأکید مجدد بر عناصر اسلامی و انقلابی جمهوری اسلامی در حوزه سیاست خارجی بوده‌ایم. به عبارتی شاهد بازتولید گفتمان انقلابی - اسلامی با توجه به شرایط جدید بوده‌ایم؛ البته بنظر می‌رسد که ایدئولوژیک شدن مجدد سیاست خارجی، الزاماً به معنای بازگشت به سال‌های اولیه انقلاب اسلامی نیست، بلکه این

جریان، علی‌رغم هدف‌گذاری آن دوران، قائل به تعریف و اولویت‌بندی دوباره عناصر اسلامی و انقلابی است. نمود بازگشت به ارزش‌های اولیه با اولویت‌بندی جدید را در تأکید بر مقوله‌هایی چون تنظیم مناسبات بین‌الملل بر اساس عدالت، انتظار ظهور و تشکیل حکومت جهانی و دعوت مردم جهان به خویشن‌داری و ایمان و قرارگرفتن در کنار مستضعفین و در مقابل ابرقدرت‌ها می‌توان مشاهده کرد. درنهایت با توجه به بررسی‌هایی که در خصوص عناصر هویت ایدئولوژیک دولت جمهوری اسلامی صورت گرفت و راهبردی که در تدوین سیاست خارجی خود داشته، می‌توان گفت که رابطه مستقیمی میان بنیادهای هویت ایدئولوژیک و سیاست خارجی این کشور وجود دارد.

یادداشت‌ها

1. Identity.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. امام خمینی، سیدروح الله، صحیفه نور، ج ۲، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۶ و ۲۱، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۳. بودن، ریمون، مطالعاتی در آثار جامعه‌شناسان کلاسیک، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵.
۴. جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت، قم: اسراء، ۱۳۷۸.
۵. دهقانی، سیدجلال، «موانع ساختاری برتری منطقه‌ای جمهوری اسلامی ایران»، دانشنامه حقوق و سیاست، سال اول، ش ۲، بهار ۱۳۸۴.
۶. -----، «گفتمان اصول‌گرایی عدالت‌محور در سیاست خارجی دولت احمدی نژاد» دوفصلنامه دانش سیاسی، ش ۵، بهار و تابستان ۱۳۸۶.
۷. رمضانی، روح الله، چارچوبی تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.

۸. ستوده، محمد، تحولات نظام بین‌الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
۹. صادقی، احمد، «تبارشناسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: جایگاه، هویت، فرهنگ و تاریخ»، فصلنامه سیاست خارجی، ش ۲۲، تابستان ۱۳۸۷.
۱۰. عیوضی، محمدرحیم، «تحلیلی بر سیاست خارجی آقای دکتر محمود احمدی نژاد»، راهبرد یاس، ش ۱۴، تابستان ۱۳۸۷.
۱۱. فرگوسن، ییل، ریچارد منزباخ، «نه استقبال پرشور، نه نا امید: پیشنهادهایی سازنده برای آینده نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل»، ترجمه حمیرا مشیرزاده، راهبرد، ش ۱۱، ۱۳۷۵.
۱۲. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۱۳. قوام، عبدالعلی، روابط بین‌الملل نظریه‌ها و رویکردها، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۴.
۱۴. کلارک، یان، جهانی‌شدن و نظریه روابط بین‌الملل، ترجمه فرامرز تقی‌لو، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۲.
۱۵. گروهی از نویسندگان، دائرة المعارف الاسلامیة، ج ۹، بیروت: دارالمعرفة، ۱۹۶۶م.
۱۶. لارین، خورخه، مفهوم ایدئولوژی، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۱.
۱۷. محمدی، منوچهر، مولانا، سید حمید، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در دولت احمدی نژاد، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۸۷.
۱۸. مشیرزاده، حمیرا، تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۴.
۱۹. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲ و ۱۴، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۹۰.
۲۰. نخعی، هادی، توافق و تراحم منافع ملی و مصالح اسلامی: بررسی تطبیقی سیاست خارجی دولت‌های ملی و اسلامی، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۷۶.
۲۱. هاشمی، محمد، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، ج ۲، تهران: نشر دادگستر، ۱۳۸۰.
۲۲. ونت، الکساندر، نظریه اجتماعی سیاست بین‌الملل، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۴.

23. Leggold. J. M. Nincic **Beyond The Very Tower. International Relations Theory and Issue of Policy Relevance.** New York: Columbia University Press, 2001.
24. Zale ski. M. Enloe. C **Question about Identity in International Relations.** In Bott and Smith. International Relations Theory Today. The Pennsylvania State University Press, 1997.

