

مناظره ساختار - کارگزار در روابط بین‌الملل از منظر امام خمینی (ره) و گفتمان انقلاب اسلامی

هادی آجیلی^۱

دریافت: ۱۳۹۸/۳/۱۳ - پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۱۱

چکیده

یکی از مناظره‌های اصلی در حوزه معرفت‌شناسی علوم انسانی، مناظره ساختار - کارگزار است که طبعاً در حوزه تئوریک رشته روابط بین‌الملل نیز همین گونه می‌باشد. در این حوزه مطالعاتی، اساساً نظریات را می‌توان بر مبنای نوع نگاه و ابتناء آنها بر ساختار یا کارگزار، به سه دسته تئوری‌های ساختارگرا، کارگزارمحور و تلفیقی تقسیم‌بندی کرد. حال اگر بنا باشد بر مبنای گفتمان انقلاب اسلامی، نظریه‌پردازی بومی صورت گیرد؛ طبعاً می‌بایست رویکرد و مبنای نظری این گفتمان نسبت به مناظره مذکور، تبیین و مشخص گردد. هدف نگارنده از این نوشتار، نگاه سازندگان گفتمان انقلاب اسلامی بویژه امام خمینی در این موضوع و ثاباً تبیین مابه‌ازای این نوع نگاه در حوزه تئوری‌پردازی روابط بین‌الملل است. در این زمینه، آثار و دیدگاه محققین اصلی این حوزه بررسی و مورد نقد قرار گرفته و تبیین می‌شود که علی‌رغم نگاه عمده این آثار که دیدگاه اسلامی را تلفیقی دیده‌اند، به نظر می‌رسد در نگاه امام خمینی و گفتمان انقلاب اسلامی، ضمن ملاحظه و پذیرش وجود محدودیت‌های ساختاری، محوریت کارگزار و اراده انسانی در اولویت است.

واژگان کلیدی: ساختار، کارگزار، گفتمان انقلاب اسلامی ایران، امام خمینی، روابط
بین‌الملل

مقدمه

یکی از چالش‌ها و منازعات مبنایی تئوریک در حوزه علوم اجتماعی بویژه در تئوری‌های روابط بین‌الملل، مناظره ساختار- کارگزار است. در واقع می‌توان تئوری‌های روابط بین‌الملل را از این حیث به سه قسم دسته‌بندی نمود. الف- طیفی که در زمره نظریات ساختارگرا محسوب می‌شوند مانند تئوری‌های مارکسیستی (Zalewski, 1996) و (Wallerstein, 1996) و نورثالیسم ساختاری (Waltz, 1979: 8)، ب- طیفی که در زمره نظریات کارگزارگرا دسته‌بندی می‌شوند مانند نظریات رئالیسم کلاسیک و لیبرالیستی و پ- طیفی که تلفیق و ترکیبی از اثرگذاری و تعامل توأمان ساختار و کارگزار را پذیرفته‌اند، مانند برخی نظریات انتقادی، سازه‌انگاری (هادیان، ۱۳۸۲) و مکتب انگلیسی در روابط بین‌الملل (Bull, 1977: 16).

در واقع پرسش اصلی و محل مناقشه در این مناظره اینجاست که در یک مجموعه به هم پیوسته یا در یک نظام و ساختار، اجزای تشکیل دهنده آن مجموعه هستند که از برآیند رفتار آنان، ساختار شکل می‌گیرد یا اینکه این ساختار و سیستم است که نقش تعیین کننده دارد و رفتار اجزای خود را چارچوب‌بندی و معین می‌کند و به عبارت دیگر قواعد زمین بازی از سوی ساختار از پیش تعیین شده است و بازیگران به عنوان اجزای ساختار در این چارچوب و بر اساس قواعد آن، بازیگری می‌کنند؟ چنین مناظره‌ای در حوزه روابط بین‌الملل ما را به این پرسش اساسی می‌رساند که «فاعل روابط بین‌الملل» کدام است؟ تعیین این موضع توسط یک نظریه می‌تواند آن را در زمره تئوری‌هایی با سویه جبرگرایانه یا اراده‌گرایانه و یا تلفیق این دو قرار دهد. بنابراین به نظر می‌رسد تا زمانیکه یک نظریه موضع خود را در این مناظره معین نکرده، نمی‌تواند از خصلت یک نظریه مدون برخوردار باشد. چرا که بکارگیری نظریات برای فهم بهتر پدیده‌هاست و برای این فهم ابتدا باید مشخص شود که ما به عاملیت ساختار معتقدیم یا کارگزار را منشا اصلی اثرگذاری می‌دانیم؟

در سال‌های اخیر تلاش‌های زیادی از سوی اساتید و پژوهشگران مسلمان و ایرانی برای تدوین یک نظریه اسلامی در روابط بین‌الملل در کنار سه پارادایم اصلی تئوریک مدرن روابط بین‌الملل (رئالیسم، لیبرالیسم و مارکسیسم) صورت گرفته است. یکی از الزامات تدوین چنین نظریه‌ای، تبیین مناظره ساختار- کارگزار از دیدگاه اسلام در روابط بین‌الملل می‌باشد

که اگر چنین امری صورت نگیرد، کماکان نمی‌توان از وجود چنین نظریه‌ای در روابط بین‌الملل سخن گفت. در این حوزه، دیدگاه‌هایی مطرح شده که در طول نوشتار به نقد و بررسی آنها پرداخته می‌شود. بنابراین اهتمام نگارنده، تبیین و بررسی دیدگاه گفتمان انقلاب اسلامی به مقوله ساختار - کارگزار در روابط بین‌الملل است که تلاش دارد با بهره‌گیری از منابع اصلی مانند قرآن کریم و روایات به عنوان مبانی دیدگاه سازندگان اصلی گفتمان انقلاب اسلامی و نیز بیانات و تقریرات امام خمینی، این امر صورت پذیرد.

اما یکی از پرسش‌ها و ابهاماتی که همیشه با طرح نگاه اسلام به روابط بین‌الملل در ذهن خوانندگان و پژوهشگران پیش می‌آید، مشخص کردن خوانش مورد نظر از اسلام است. به عبارت دیگر باید تبیین شود که منظور «کدام اسلام است؟» با کدامین قرائت؟ یا کدام خرده‌گفتمان از گفتمان کلان اسلام سیاسی؟ بدلیل اختلافات مبنایی و غیرقابل اغماض میان این روایت‌ها و خرده‌گفتمان‌ها می‌بایست هر پژوهشگر در این زمینه، ابتدا موضع خود را برای مخاطب روشن نماید که منظور او از اسلام سیاسی چیست و چه قرائتی از آن را مدنظر قرار داده است؟ هر چند که در تبیین موضوع مورد بحث این نوشتار با توجه به دلالت مبنایی مورد اشتراک در تمام خرده‌گفتمان‌های اسلامی یعنی قرآن کریم، می‌توان به نوعی از یک فراروایت از اسلام در این مقوله نام برد اما با این وجود، ترجیح نگارنده آن است که موضع خرده‌گفتمانی خود را روشن نماید. این موضع بر مبنای کتاب «صورت‌بندی گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل» (آجیلی، ۱۳۸۹: ۸۹) تنظیم شده که به تبیین گفتمان اسلامی از منظر گفتمان هژمون و مسلط در نظام جمهوری اسلامی پرداخته شده است. بنابراین در این نوشتار نیز علاوه بر مراجعه به مبانی دین اسلام در قرآن کریم و روایات، نگاه رهبران و سازندگان گفتمان انقلاب اسلامی ایران بویژه امام خمینی بررسی شده و مورد استناد قرار می‌گیرد. البته روشن است که در نگاه قرآن و روایات و نیز نگاه رهبران گفتمانی انقلاب اسلامی، موضع مشخصی در قبال مناظره ساختار - کارگزار در روابط بین‌الملل گرفته نشده و چنین چیزی اساساً «از قبل موجود» نیست و ناظر به این موضوع، مبحثی ارائه نشده است. اما از میان این منابع می‌توان ابتدا موضع اصلی را نسبت به چنین مناظره‌ای روشن کرد و سپس مابه‌ازای آن و تطبیق آن را در عرصه تئوری‌پردازی روابط بین‌الملل تبیین و مدون نمود. لذا این نوشتار به دنبال پاسخ به این

پرسش است که «فاعل اصلی روابط بین‌الملل از منظر گفتمان انقلاب اسلامی ساختار است یا کارگزار؟»

مروری بر پیشینه موضوع

در این نوشتار از میان محققین حوزه روابط بین‌الملل که به اهتمام تئوریک در خصوص تدوین نظریه و دیدگاه اسلام به روابط بین‌الملل پرداخته‌اند و یا در خصوص مناظره ساختار کارگزار از منظر اسلام بحث و ایده دارند، چهار محقق اصلی را انتخاب کرده و ضمن نقد و بررسی دیدگاه آنان، دیدگاه نگارنده شفاف‌تر خواهد شد. این محققین شامل سید جلال دهقانی فیروزآبادی، ابراهیم برزگر، سید صادق حقیقت و محمد ستوده هستند.

از این چهار پژوهشگر؛ دهقانی، حقیقت و ستوده در زمره کسانی هستند که معتقدند دیدگاه اسلام به مناظره ساختار کارگزار، تلفیقی بوده و در نتیجه همین مبنا را در تبیین روابط بین‌الملل اسلامی بکار گرفته‌اند اما برزگر بر اساس «رهیافت بومی‌گرایی» خود معتقد است که در اسلام اولویت بیشتر به کارگزار است تا ساختار که البته دیدگاه نگارنده به نگاه ایشان نزدیک است.

«دهقانی» در کتاب‌ها و مقالات خود در حوزه دیدگاه اسلام به روابط بین‌الملل به صراحت دیدگاه اسلام نسبت به ساختار- کارگزار را تلفیقی و دارای برهم کنش توأمان می‌داند. هرچند وی در جاهایی از مباحث خود جملاتی را مطرح می‌کند که بیانگر مبنا بودن انسان و اراده انسانی در نگاه اسلامی است اما نهایتاً دیدگاه تلفیقی را بر می‌گزیند. به عنوان نمونه؛ دهقانی معتقد است که اساساً نظم جهانی بر اساس اراده انسانی است. این نظم فطری جهان‌شمول بر خلاف نظم بین‌المللی متضمن دولت‌محوری نیست، به گونه‌ای که استقرار نظم جهانی لزوماً مستلزم زندگی اجتماعی بشر در چارچوب سامان و سازمان سیاسی دولت-ملت‌ها به عنوان تنها اجتماع و جامعه سیاسی ممکن و مشروع انسانی نیست. نظم جهانی؛ معطوف به حیات اجتماعی نوع بشر و جامعه فراگیر انسانی است که ممکن است در گروه‌های اجتماعی دیگری غیر از دولت-ملت مانند امت گرد هم آیند. این تقریر نشان‌دهنده محوریت کارگزار انسانی در دیدگاه اسلامی است اما دهقانی ترجیح داده با توجه به مباحث دیگر خود،

نگاه تلفیقی را نگاه اسلام بداند (دهقانی، ۱۳۸۹: ۱۲۳-۱۲۶؛ دهقانی ۱۳۸۹؛ دهقانی، ۱۳۹۴). «سید صادق حقیقت» نیز در کتاب «روش‌شناسی علوم سیاسی» و مقاله «مساله ساختار- کارگزار در علوم اجتماعی» به صراحت نگاه اسلام را تلفیقی دانسته و حتی اشاره می‌کند که وی نگاه ساخت‌یابی گیدنز را قبول دارد و در ادامه برای نشان دادن قرابت نگاه اسلام به نگاه گیدنز به روایت «لا جبر و لاتفویض، بل امر بین الامرین» استناد می‌کند و مدعی است که نگاه اسلامی همین است. البته ایشان رویکرد روابط بین‌المللی نداشته است، هر چند با طرح نظریه «رهبری مذهبی» عملاً گرایش کارگزارگرایی را تقویت می‌کند اما این محوریت اراده انسانی را نیز در دایره برخی رهبران شاخص در تاریخ خلاصه می‌کند (حقیقت، ۱۳۸۷: ۴۵۱ و حقیقت، ۱۳۸۹).

«محمد ستوده» نیز در مقاله «ساختار - کارگزار؛ چارچوبی برای مطالعه سیاست خارجی» و کتاب «تحولات نظام بین‌الملل و سیاست خارجی ج.ا.ایران»، نگاه تلفیقی و تعاملی ساختار- کارگزار را به عنوان مبنای نگاه رهبران جمهوری اسلامی و رویکرد اسلامی به سیاست خارجی دانسته و ایران را یک کارگزار در تعامل با ساختار بین‌الملل در نظر گرفته است (ستوده، ۱۳۸۱ و ستوده، ۱۳۸۶).

به نظر نگارنده، اشکال اصلی که به قائلین نگاه تلفیقی از منظر اسلام وارد است، ابهام آفرینی می‌باشد. به عبارت دیگر اینکه در اسلام، هم محدودیت‌های ساختاری به رسمیت شناخته شده و اثر گذارند و هم اراده انسانی در انقیاد جبر ساختاری نیست، شاید به تعبیری برای رهایی از یکسویگری و تقلیل‌گرایی مفید باشد، اما نهایتاً مشخص نمی‌کند که بالاخره در ایجاد تداوم و تغییر یک پدیده روابط بین‌المللی، ساختار و کارگزار چگونه بر هم کنش دارند؟ چه مکانیسمی از تاثیر توأمان این دو منجر به تداوم یا تغییر آن پدیده می‌شود؟ مسئولیت آن پدیده با کدام عامل است؟ تعیین‌کنندگی در تداوم یا تغییر آن با ساختار است یا کارگزار؟ بنابراین این نوع نگاه بجای آنکه نظریه اسلامی در روابط بین‌الملل را مدون‌تر و منقح‌تر کند، بیشتر به ابهام در این زمینه می‌افزاید. سید صادق حقیقت در اثر خود به همین مشکل اذعان دارد و می‌گوید: «حل این مناظره در اسلام نباید ما را دچار ابهام سازد» (حقیقت، ۱۳۸۹).

از سوی دیگر ابراهیم برزگر در کتاب خود با عنوان «رهیافت بومی‌سازی علوم سیاسی» با تاکید بیشتر بر محوریت کارگزار در نگاه اسلامی، معتقد است که در رهیافت بومی‌سازی، اراده انسان؛ شرط لازم و اراده الهی، شرط کافی است. در همین راستا وی بیان می‌کند: «نقش رهبران دینی (امامان و مراجع تقلید) در ایجاد ساختارهای اجتماعی و در نتیجه اینکه بقیه انسان‌ها رهروی آن ساختارها می‌شوند، کلیدی است» (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۹۳). اما در این زمینه، اراده انسانی را بلاشرط و یکه‌تاز نمی‌داند، به گونه‌ای که معتقد است بر مبنای نگاه قرآنی، قواعد الهی و اراده الهی در تحدید اراده سیاستمداران غیرالهی و تحکیم اراده سیاسی الهی، نقش دارند و در واقع، اراده الهی در طول اراده انسان‌ها و ملت‌های متحد عمل می‌کند (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۸۵) به علاوه اشاره دارد که اگر انسان یا اجتماعی از انسان‌ها خود را در مسیر اراده الهی قرار دهند و در این جهت حرکت کنند آنگاه خود را در مسیر حمایت ساختارها و قواعد الهی قرار می‌دهند و از آنان مدد می‌گیرند از جمله ساختارهای طبیعی مانند باد و خورشید و یا قواعد ساختاری مثل امداد غیبی، برکت، توفیق الهی و ... و البته این قاعده می‌تواند با تعلق اراده انسانی یا اراده یک ملت در مسیر شیطانی، برعکس نیز شود و در این زمینه به آیه شریفه «ان تنصروالله ینصرکم...» استناد می‌کند (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۸۸). همچنین برزگر در کتاب خود، کارگزاران را به چهار دسته تقسیم می‌کند: ۱- انسان الهی (بوئژه رهبران الهی) ۲- انسان رقیب (بوئژه رهبران غیر الهی و شیطانی) ۳- مردم و پیروان رهبران دو دسته پیشین و ۴- انسان‌های بی‌طرف و بی‌تفاوت. البته هر چند وی معتقد است که کل مخلوقات و کائنات در مسیر جبری هستند الا انسان (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۸۶) اما اشاره دارد که حوزه‌های ساختاری وجود دارند که توان تصرف اراده انسان در آنان نیست مانند مرگ، تولد و محل آن، پدر و مادر، مسیر هستی و کائنات، خواب و گرسنگی و ... (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۸۷). بنابراین و در نتیجه نگاه برزگر، وی اراده تعیین‌کننده را اراده کارگزار می‌داند، به گونه‌ای که حاکمیت شرایط ساختاری را همواره تحت تاثیر انفعالی فعالیت کارگزار تلقی می‌کند، اما ممکن است این اراده منتج به نتیجه نشود، چون هم تنها عامل اثرگذار، کارگزار نیست و ساختارها نیز موثرند و هم با وجود اراده انسان‌های دیگر و به اصطلاح کارگزاران رقیب، ممکن است یک کارگزار نتواند اراده خود را محقق نماید (برزگر، ۱۳۹۵: ۱۹۵). هر چند

برزگر سعی داشته تقریر کاملتری از نگاه اسلام به ساختار/کارگزار ارائه دهد و جوانب متعددی را در نظر گرفته و البته در محور دانستن کارگزار، دیدگاه نگارنده به ایشان نزدیک است اما دلایل و استنادات لازمه برای اثبات کارگزارمحوری اسلام و قرآن را ذکر ننموده و بیشتر مستند به «رهیافت بومی‌سازی» خود، موضوع را بررسی نموده و دغدغه روابط بین‌المللی نیز نداشته است.

حال با توجه به ادبیات موجود در این زمینه، نگارنده برای نیل به اهداف خود از این نوشتار، ابتدا یک بحث تئوریک و مفهومی از دیدگاه تئوری‌های موجود روابط بین‌الملل نسبت به مساله ساختار/کارگزار ارائه می‌دهد و سپس به تبیین نگاه قرآنی و اسلامی و مستند به دیدگاه سازندگان گفتمان انقلاب اسلامی به مساله مذکور پرداخته و در نهایت ضمن اثبات فرضیه کارگزارمحوری گفتمان انقلاب اسلامی و امام خمینی (ره)، به تقریر مابعداثری این نوع نگاه در روابط بین‌الملل اهتمام می‌کند. البته لازم به ذکر است که سطح بحثی که نگارنده در این نوشتار بدنبال تبیین آن است؛ ارزیابی مناظره ساختار - کارگزار از نگاه انقلاب اسلامی در سطح معرفت‌شناسی و نه هستی‌شناسی است. مولفه دیگری که می‌تواند بیانگر تمایز و نوآوری این اثر باشد، پرداختن به منطق پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری در روابط بین‌الملل در چارچوب ساختار/کارگزار است که در ادامه نوشتار به تفصیل بحث خواهد شد.

مناظره ساختار - کارگزار در تئوری‌های روابط بین‌الملل

در این بخش از نوشتار، ابتدا با یک مرور کلی و فارغ از رویکرد اسلامی به دیدگاه مکاتب و تئوری‌های رایج روابط بین‌الملل در خصوص ساختار/کارگزار پرداخته می‌شود. به عنوان مثال «الکساندر ونت» در مقاله خود در این زمینه، مشکل ساختار - کارگزار را شامل دو مشکل مرتبط به هم، یکی در بعد «هستی‌شناختی» و دیگری در بعد «معرفت‌شناختی» می‌داند. ونت معتقد است مشکل اول که در بعد هستی‌شناختی است و مبنایی‌تر محسوب می‌شود، هم به ماهیت «ساختار» و هم به ماهیت «کارگزار» مربوط است، زیرا این دو در روابط خود به‌طور متقابل به یکدیگر وابسته‌اند. به عبارت دیگر، چه‌نوع پدیده‌هایی داریم و چگونه به هم وابسته هستند؟ دو راه اساسی برای رسیدن به پاسخ این سوالات، از نگاه ونت، وجود دارد؛ یکی از

طریق تقدم بخشیدن هستی‌شناختی به یکی از این دو «واحد تحلیل» و دیگری از طریق دادن موقعیت هستی‌شناختی برابر و غیرقابل تقلیل به «ساختار» و «کارگزار» (Wendt, 1987: 339). این‌گونه نیست که ما شاهد مطلق‌گرایی در طیف‌بندی تئوری‌های ساختارگرا و کارگزارگرا در روابط بین‌الملل باشیم، لذا برخی حتی ساختارگرایی در روابط بین‌الملل را «گرایش به ساختارها» می‌دانند؛ یعنی لزوم پذیرش تاثیر ساختارها به مثابه عامل اصلی اثرگذار. در نتیجه کارگزارگرایی هم به معنای نفی وجود ساختارها نیست بلکه بیانگر تمایل بیشتر به یک طرف هستند. در این راستا، همانطور که در مقدمه ذکر شد، در تئوری‌های رایج روابط بین‌الملل هر سه طیف ساختارگرا، کارگزارمحور و تلفیقی وجود دارند که در ادامه به بیان برخی استدلال‌ها و تئوری‌های قائل به این سه نگاه پرداخته می‌شود.

تئوری‌های ساختارگرا در روابط بین‌الملل

هر چند «جبرگرایی» مقوله‌ای هستی‌شناختی و ناظر بر اعتقاد به «سرنوشت محتوم»، «سلب اراده از انسان» و نوعی تعیین‌گرایی است و مقوله «ساختارگرایی» ناظر بر الگوهای تئوری‌پردازی و بیانگر حاکمیت و تفوق شرایط ساختاری بر کارگزار، در مناظره «ساختار- کارگزار» می‌باشد، اما ارتباط و همپوشانی مفهومی و مصداقی این دو حوزه باعث گردیده که بتوانند در کنار یکدیگر قرار داده و بررسی شوند. در واقع، در برخی تئوری‌پردازی‌های موجود در پارادایم مدرن روابط بین‌الملل، اعتقاد به نوعی جبرگرایی، تاریخی و یا ساختاری، قابل استنباط است. در این نوع زاویه دید، اراده کارگزار و اراده بشری و انسانی، کم‌رنگ و یا غیرمؤثر معرفی می‌شود. بدین ترتیب، در ارائه تحلیل تئوریک از روندها و حوادث تاریخی عرصه روابط بین‌الملل، نقش عامل انسانی در تحولات و شکل‌دهی شرایط جهانی مغفول می‌ماند. این نوع نگاه، حتی در برخی مفهوم‌سازی‌های درون‌گفتمان پست‌مدرن در روابط بین‌الملل نیز قابل دریافت است. در این چارچوب، مفاهیمی مانند «روح تاریخ»، «دیالکتیک تاریخی»، «ماتریالیسم جبرگرای تاریخی»، «ساختارهای جهانی»، «ساختار نظام بین‌الملل»، «الزامات و اجبار گفتمان مسلط»، «ساختارهای پنهان قدرت»، «قدرت ساختاری»، «الزامات هژمونی» و ... بیانگر انگاره‌هایی هستند که نوعی جبرگرایی و ساختارگرایی را محور تئوری‌پردازی قرار می‌دهند (Gill, 1993). بنابراین،

مارکسیسم را یک مکتب ساختارگرا می‌دانند (حسینی اسفید واجانی، ۱۳۸۵: ۱۱۶). هر چند این گزاره فراگیر نیز به معنای عاملیت مطلق ساختار و بی‌اختیاری مطلق کارگزار در مارکسیسم نیست تا جایکه مارکس معتقد است: «انسان‌ها تاریخ را می‌سازند اما نه آنگونه‌ای که دقیقاً آنها می‌خواهند، به عبارت دیگر انسان‌ها تاریخ را تحت شرایطی که مستقیماً از گذشته انتقال یافته و نه تحت شرایط انتخابی خودشان می‌سازند» (Callinicos, 1988: 9). «ریترز» با تفکیک ساختارها به «ذهنی، زبانی، گسترده و نامرئی»، معتقد است که مارکس عملاً کل جامعه را به مثابه یک ساختار نامرئی تلقی می‌کرده است (ریترز، ۱۳۸۴: ۱۹۷). در واقع ساختارگرایان معتقدند که «کل» دارای آثار و هویتی است که جمع جبری تک‌تک افراد آن کل، دارای آن آثار و هویت نیستند. بنابراین برخی ساختار را چنین تعریف می‌کنند: «قوانین ثابت و لاینغیری که در همه سطوح زندگی انسانی از شکل بدوی تا پیشرفته مدخلیت دارد» (سیف زاده، ۱۳۷۹: ۲۵۰).

در این میان حتی در طیف تئوری‌های ساختارگرا، انواع تعاریف و روایت‌ها از مفهوم ساختار و نحوه اثرگذاری آن وجود دارد و نگاه‌ها در این خصوص یکدست نیست. به عنوان مثال نهادگرایان تعریف خود را دارند (Olsen & March, 1984)، فلاسفه تحلیل زبانی نیز هستند که معتقدند «زبان»، ساختمان نحوی دارد و رمزگشایی می‌شود، جامعه را هم دارای ساختار نهانی و قابل رمزگشایی می‌دانند و یا «لاکان» و «بارتز» که ساختارها را به دو بخش «واقعی و ذهنی» تفکیک می‌کنند (لیتل، ۱۳۷۳: ۱۷۱-۱۷۲).

در طیف پسا‌ساختارگرایان و پست‌مدرنیست‌ها نیز سوژه در دل گفت‌مان، تبدیل به ابژه می‌شود. به عنوان مثال، نظریه گفت‌مان لاکلاو و موفه نیز خصلت ما قبل گفت‌مانی سوژه را نفی می‌کند (Laclau & Mouffe, 2001). از منظر آنان، سوژه عاقل و خودآگاهی که منشا روابط اجتماعی و سازنده نهادها و اشکال اجتماعی تلقی شود وجود ندارد و در واقع، سوژه خودمختار نداریم. «قهرمانان» به مثابه کارگزاران انسانی در تاریخ نقش اساسی ندارند و صرفاً در شرایط تزلزل گفت‌مان مسلط و گذار به گفت‌مان جدید نقش و جایگاه می‌یابند. هرچند در برخی مطالب می‌توان از این طیف نیز رگه‌های کارگزارمحوری یافت، مثلاً هدف پسا‌ساختارگرایان (مانند دریدا)، تربیت شهروندان ساختارشکن برای تغییر ساختارهاست (Howarth, 2000: 6) که البته همین جا یکی از تفاوت‌ها با نگاه اسلامی مشخص می‌شود که

در اسلام انسان به مثابه ابزار تعریف نمی‌شود.

تئوری‌های کارگزار محور در روابط بین‌الملل

طیف دیگر، تئوری‌های کارگزار محور هستند، مانند لیبرال‌ها (دهقانی، ۱۳۸۴: ۴۱)، نظریات تصمیم‌گیری، انتخاب عمومی و انتخاب عقلانی (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۲۱۷-۲۱۹)، نظریات رهایی‌بخش و آگزستانسیالیست‌ها، نظریه هرم مالتوس و فردگرایی روش‌شناختی (مارش استوکر، ۱۳۷۸: ۱۲۹-۱۳۶) که فاعل اصلی روابط بین‌الملل را کارگزاران می‌داند. در این نگاه، کارگزار یعنی «توانایی کنشگری آگاهانه از طریق تلاش برای رسیدن به اهداف خود که در بردارنده اختیار باشد». بنابراین «کنش»، نتیجه تفکر آگاهانه بازیگر است. ساختار نیز به معنای بستر و معطوف به زمینه‌ای است که رویدادهای اجتماعی، سیاسی و اقتصادی در چارچوب آن شکل می‌گیرد» (های، ۱۳۸۵: ۱۵۹-۱۶۰). به عنوان مثال، طبق نظریه انتخاب عقلانی، حوادث اجتماعی حاصل جمع کنش افراد بسیاری است که بر اساس محاسبات عقلانی عمل می‌کنند (درستی، ۱۳۷۹) و یا در نظریات انتقادی، تئوری پردازان سعی دارند از طریق تاکید بر سوژگی و کارگزاری انسان در پی استقرار اخلاق و عدالت در روابط بین‌الملل باشند (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۲۲۰-۲۴۰) و یا رویکردهای آیدیوسنکرتیک (Idiosyncratic) معتقدند که در اصل این خصوصیات فردی ویژه و اختصاصی یک فرد یا گروهی از افراد هستند که در رفتار سیاسی نیز خود را بروز می‌دهند (Rosenean, 1980: 422-424). به علاوه، چارچوب‌های تئوریک که برای تحلیل رفتارهای دولت‌ها به روانشناسی شخصیتی رهبران سیاسی می‌پردازند، در واقع می‌پذیرند که پدیده‌های اجتماعی محصول افعال هدفدار کارگزاران هستند. لذا چنین رویکردی در خلق پدیده‌های بین‌المللی، رهبران سیاسی را به مثابه تصمیم‌گیرنده می‌داند نه دولت‌ها را.^۱ مطابق این نگاه، بالاخره در هر ساختاری هم، یک یا چند انسان هستند که تصمیم می‌گیرند» (Walker, 1995)

تئوری‌های تلفیقی در روابط بین‌الملل

طیف سوم از تئوری پردازان روابط بین‌الملل، قائلین به نوعی تعامل، برهمکنش و تلفیق

1. State as a Decision Makers or Leaders?

میان ساختار و کارگزار می‌باشند. غیر از مکتب انگلیسی (Risse, 2000: 5)، می‌توان در این حوزه بصورت مشخص به سازه‌نگاران اشاره نمود. «ونت» با طرح مفهوم «قوم‌بخشی متقابل ساختار - کارگزار» معتقد است که «اولا انسان‌ها و سازمان‌های انسانی، کنشگرانی هدفمند هستند که کنش‌هایشان به بازتولید یا تغییر شکل جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، کمک می‌کند و ثانيا جامعه از روابط اجتماعی ساخته شده که به تعامل‌های میان این کنشگران هدفمند، ساختار می‌دهد» (Wendt, 1987: 335-370). از سوی دیگر، واقع‌گرایان انتقادی مثل «روی بسکار» (Friedman and Starr, 2002)، دیالکتیک ساختار - کارگزار «هابرماس»، تعامل‌گرایی «برایان فی»، دیدگاه «جسوپ» و ساخت‌یابی «گیدنز»، همگی در زمره این طیف به شمار می‌آیند. به عنوان نمونه، روی بسکار، کنش انسانی را برای حفظ، بقا و تغییر ساختارها می‌داند نه ایجاد ساختار اجتماعی جدید (حقیقت، ۱۳۸۹) و یا «بورديو»، رابطه دیالکتیکی ساختار عینی و پدیده‌های ذهنی را بیان می‌کند و «برایان فی» معتقد است که ساختارها محدوده انتخاب کارگزاران را تعیین می‌کنند (فی، ۱۳۸۱: ۳۱۸) و یا در مدل تحولی «دسلر» و در یک نگاه تلفیقی؛ ساختار، هم کنش را محقق می‌سازد و هم امکانات آن را محدود می‌سازد. اما ساختار، خود پیامد و وسیله کنش است (Dessler, 1989: 452).

همچنین از نگاه «گیدنز»، هر کنش اجتماعی مشتمل بر ساختاری است و هر ساختاری به کنش اجتماعی نیازمند است، بنابراین کارگزار و ساختار به گونه‌ای تفکیک‌ناپذیر در فعالیت روزمره درهم تنیده شده‌اند. هر چند، به نظر می‌رسد، حتی در دیدگاه گیدنز رگه‌هایی از ارجحیت کارگزار بر ساختار هم وجود دارد (Giddens, 1984: 15). بر اساس تئوری ساخت‌یابی گیدنز، ساختار و کارگزار، ارتباط درونی و درهم‌تنیدگی هستی‌شناسانه دارند و آنها را دو روی یک سکه می‌دانند، لذا تقدم ندارند و اصالت به یکی نیست و در یک فرایند تکوینی درگیرند (Giddens, 1984: 27)، البته در نگاه گیدنز، ضمن پذیرش دیالکتیک ساختار/کارگزار، این مفهوم «آگاهی» است که منجر به تقویت جایگاه اثرگذاری کارگزار می‌شود. «آگاهی» از منظر وی می‌تواند به عنوان ابتدایی‌ترین و اصیل‌ترین ویژگی کارگزار در نظر گرفته شود. به عبارت دیگر، «توانایی ادراک» که از مفاهیم کلیدی گیدنز می‌باشد، دربرگیرنده معنای آگاهی است، این آگاهی، منتج به قدرت انتخاب می‌شود. البته قائلین به

نگاه تلفیقی معتقدند که «محیط ذهنی ادراکی» کارگزار نشان می‌دهد، ادراکات، ارزش‌ها و باورها، نه تنها تحت تاثیر ساختارها بلکه متأثر از پیامدهای رفتاری کارگزار در یک رابطه تعاملی با محیط هستند (Friedma & Starr, 2002: 27-33). در واقع از منظر نگارنده، مفهوم آگاهی در بیان گیدنز گاهی حتی مخاطبین را در تفسیر ساخت‌یابانه گیدنز دچار تردید می‌کند چرا که گاهی وی بصورت قابل‌اعتنایی معتقد به اثربخشی کارگزار می‌شود.

مناظره ساختار - کارگزار در روابط بین‌الملل از منظر گفتمان انقلاب اسلامی

مراد نگارنده از اسلام سیاسی در این نوشتار، قرائت و روایت گفتمان انقلاب اسلامی است و برای ارجاع و تحلیل مبتنی بر «متن»، به گفتار و مبانی سازنده این گفتمان یعنی امام خمینی خواهد پرداخت. از همین جا مشخص می‌شود که دیدگاه نگارنده، تاکید بر نقش «سوژگی» در ساخت گفتمان‌هاست و این بیانگر اعطای نقش کلیدی در مناظره مورد بحث به «کارگزار» است. در واقع از منظر تحلیل گفتمانی اهمیت و نقش امام خمینی را می‌توان به عنوان سوژه سیاسی در تاسیس و رهبری گفتمان جدید توضیح داد. چنانکه لاکلا و موفه توضیح داده‌اند، بر خلاف تعیین‌کنندگی ساختاری گفتمان‌ها، فرصت‌هایی برای ظهور کنشگران اجتماعی به عنوان سوژه‌های مستقل از ساختارها در فرآیند تحول گفتمان‌ها فراهم می‌شود. در رویکردی که برخی آن را با نظریه گیدنز در باب ساختاربندی قابل مقایسه و مشابه دانسته‌اند (تاجیک، ۱۳۸۳: ۴۵)، البته به‌رغم آنکه لاکلا و موفه بر خلاف نگرش تحلیل انتقادی گفتمان فرکلاف، گفتمان را کاملاً تعیین‌کننده می‌دانند، لاکلا و موفه به نقش سوژه‌ها و کارگزاران در موقعیت از جاکندگی یا بحران گفتمان‌ها توجه کرده است (Jorgensen & Philips, 2002: 18-20)، اما با این حال، لاکلا و موفه در تأملات بعدی خود نقش «سوژگی سیاسی» را مطرح می‌کند (Laclau, 1990: 52). در حقیقت، سوژه‌های سیاسی در قالب رهبرانی ظاهر می‌شوند که به تثبیت گفتمان جدید کمک کرده و آن را بر گفتمان مسلط پیشین، در صورت وجود دو شرط در دسترس بودن و اعتبار، غالب می‌سازند. از این حیث می‌توان اهمیت امام خمینی را در قالب یک سوژه سیاسی توضیح داد. امام خمینی با رهبری خود توانست زمینه تفوق و پیروزی گفتمان اسلام‌گرایی را بر گفتمان پهلویسم در ایران فراهم کند و بدین‌سان در تحول

گفتمان‌های غالب در ایران معاصر، نقشی اساسی ایفا نماید (بهروز لک، ۱۳۸۶: ۱۴۷). به علاوه در این گفتمان، نه وجود هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی ساختارها و نه تاثیرگذاری و محدودیت‌های ساختاری انکار شده است و در واقع، ضمن پذیرش تفکیک «لیتل» از نظم طبیعی (با قواعد حاکم آن) و نظم اجتماعی مصنوع بشری (لیتل، ۱۳۷۳: ۶۳-۶۹)، تفکیک غریزه و فطرت را از عوامل ارادی و اکتسابی در انسان درک کرده (شهید مطهری، مجموعه آثار، ج ۲: ۳۷۹ - ۳۹۳) و وجود برخی از عوامل ساختاری اینچنینی مانند: عدم انتخاب پدر و مادر، محل، زمان و مکان تولد و یا معلولیت‌های مادرزادی و همچنین ساختارهای غیرمادی مانند سنت‌های الهی و امداد غیبی را تایید می‌کند. بنابراین، مراد از این نوشتار، بحث پیرامون دوگانه فرد/جامعه و نحوه اولویت‌بندی یا اصالت بخشیدن به یکی از آنها مانند مباحث شهید مطهری در کتاب «جامعه و تاریخ»، نبوده (مطهری، ۱۳۵۸) و تفکیک میان فرد/عامل و جامعه/ساختار نیز ملاحظه شده است.

در خصوص گفتمان انقلاب اسلامی، یکی از عناصری که می‌بایست در صورت‌بندی هر گفتمانی روشن شود، موضع‌گیری آن گفتمان در مورد مناظره «ساختار_ کارگزار» است. نگاه نگارنده بر این استوار است که در صورت‌بندی گفتمان انقلاب اسلامی، ضمن پذیرش محدودیت‌ها و الزامات ساختاری، اصالت به اراده انسانی داده می‌شود که می‌تواند با در نظر گرفتن شرایط ساختاری، دست به انتخاب و رفتار بزند و حتی ساختارها را شکل داده و یا تغییر دهد. بنابراین در این گفتمان به تعبیر «محمدباقر صدر»، سازنده حرکت تاریخ، محتوای باطنی انسان، یعنی فکر و اراده است و همین محتوای باطنی و درونی انسان بر تمام تحولات سیاسی - اجتماعی اثر می‌گذارد (صدر، ۱۳۹۹ ه.ق: ۳۳۷). البته اینجا منظور از اصالت کارگزار نسبت به ساختار، عامل کارگزاری است که معطوف به اراده بشری باشد و الا اگر جنس کارگزار، غیر از این محسوب شود از این منظر، اصالت و غلبه‌ای نیز برای آن تلقی نمی‌گردد. به عبارت دیگر ضمن پذیرش وجود کارگزار ارادی / غیرارادی، کارگزار انسانی / غیرانسانی، مراد این نوشتار، اصالت یافتن کارگزار ارادی و انسانی است. بنابراین از میان پنج عنصر اثربخش در سیاست خارجی از نگاه روزنا (Rozenau, 1971)، این گفتمان بر عنصر «فرد» به مثابه تصمیم‌گیرنده نهایی تاکید کرده است.

مناظره ساختار - کارگزار از منظر امام خمینی (ه)

در نگاه امام خمینی نیز هر نوع جبری اعم از «جبر جغرافیایی»، «جبر تاریخی»، «جبر ساختاری» و «جبر اجتماعی» نفی می‌گردد. ضمن آنکه هرگز از تاثیر و تاثر عوامل محیطی، اجتماعی و تاریخی بر انسان و اجتماع انسانی غفلت نمی‌شود و تعامل میان فرد و جامعه ملاحظه می‌گردد، اما اصالت به اراده انسان داده می‌شود. چرا که انسان در نگاه امام خمینی، «فاعل مختار» است (توحیدی، ۱۳۷۸). به عنوان مثال ایشان می‌فرمایند: «بیشتر فتنه‌های بزرگ و کارهای فجیع در اثر غضب و اشتعال آن (در انسان) واقع شده است» (خمینی، ۱۳۷۵: ۱۳۷) و یا در جای دیگری می‌فرمایند: «انسان اگر درست شود، آرامش در یک مملکتی پیدا می‌شود» (صحیفه نور، ج ۸: ۹۷). شهید مطهری نیز در این زمینه می‌نویسد: «در انسان عقل و شعور و اراده اخلاقی و قوه انتخاب و ترجیح آفریده شده است. انسان قادر است عملی را که صددرصد با غریزه طبیعی و حیوانی او موافق است و هیچ رادع و مانع خارجی وجود ندارد به حکم تشخیص و مصلحت‌اندیشی ترک کند و قادر است کاری را که صددرصد مخالف طبیعت اوست و هیچگونه عامل اجبارکننده خارجی هم وجود ندارد به حکم مصلحت‌اندیشی و نیروی خرد آن را انجام دهد» (مطهری، مجموعه آثار، ج ۱: ۳۹۴-۳۹۵).

همچنین از سوی دیگر، توصیه امام خمینی به قیام ملت‌ها در برابر جبهه ظلم و استکبار، خود نشانه ترجیح کارگزار در مقابل ساختارهای استکباری جهانی و امکان تغییر ساختارها توسط کارگزار در نگاه ایشان است. موضوعی که در اینجا قابل توجه است، بحث لزوم تغییر ساختارهای بین‌المللی توسط کارگزار است نه صرفاً امکان وقوع آن. در واقع، در تئوری‌های رایج روابط بین‌المللی کارگزار محور، عمدتاً اعتقاد به عاملیت مؤثرتر کارگزار نسبت به ساختار است اما به نظر می‌رسد در نگاه امام خمینی، این امکان به لزوم وقوع نیز ارتقا می‌یابد. علاوه بر این، در اصل ۱۵۴ قانون اساسی آمده است که: «ج.ا. ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود می‌داند» که نشان می‌دهد اساساً موضوع بنیادین گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل، موضوع «انسان» و به کمال رسیدن و سعادت آن است. لذا طبیعی است که اگر یک گفتمان به عاملیت نهایی و تعیین‌کنندگی ساختار معتقد باشد، نمی‌تواند چنین آرمانی را برای خود برگزیند.

نفی جبرگرایی و ساختارگرایی در روابط بین‌الملل از منظر گفتمان انقلاب اسلامی
با توجه به صورت‌بندی گفتمانی اسلام سیاسی فقهاتی (آجیلی، ۱۳۸۹) بویژه با وجود مفاهیم کلیدی مانند «انسان کامل» و «اراده انسانی» در این گفتمان، مشخص می‌شود که دیدگاه‌های جبرگرایانه نسبت به سرنوشت انسان و بشریت و جوامع انسانی مورد نفی این گفتمان قرار می‌گیرند. در واقع این منظومه، ضمن پذیرش شرایط و الزامات ساختاری، اراده بشری را مؤثر و تعیین‌کننده در ایجاد شرایط جدید و توانمند در ساختار شکنی قلمداد می‌کند (صحیفه نور، ج ۴: ۱۵۲). در استدلال این نفی می‌توان به گزاره «لا جبر و لا تفویض، بل امر بین الامرین» (نه جبر و نه اختیار مطلق است، بلکه چیزی است میان این دو) اشاره نمود (علامه طباطبایی، ۱۳۷۹: ۱۸۱-۱۸۳).

اساساً تأکید اسلام و انقلاب اسلامی بر الزامات شخصیتی و صفات رهبر و امام جامعه و نیز لزوم تبعیت از آن، خود نشانه کارگزارمحوری است. در واقع، تاریخ اسلام، اهل بیت و امامان در گذشته، پیروزی انقلاب اسلامی در زمان فعلی و لزوم تبعیت و انتظار برای ظهور منجی، همگی بیانگر اثر فرد و رهبر سیاسی و نیز الزام جامعه به اطاعت از آن فرد، به مثابه «انسان کامل» یا امام جامعه است. سید صادق حقیقت نیز در آثار خود بر اساس «نظریه رهبری مذهبی»، عملاً پیروزی انقلاب اسلامی را نتیجه رهبری آن (یعنی کارگزار انسانی) می‌داند (Haghighat, 2000).

مفهوم «تغییر» در مناظره ساختار - کارگزار از منظر گفتمان انقلاب اسلامی

یکی از مباحثی که جهت مفهوم‌سازی و تئوری‌پردازی در حوزه روابط بین‌الملل، بطور معمول دغدغه تئوری‌های موجود در این حوزه به شمار می‌آید، مفهوم «تغییر» است. منظور نگارنده، پاسخ به این پرسش است که از منظر گفتمان انقلاب اسلامی، نظم حاکم بر روابط بین‌الملل چگونه تغییر می‌کند؟ و یا اینکه چگونه باید تغییر کند؟ در این زمینه به نظر می‌رسد، با توجه به تجویزی بودن این گفتمان، اولاً؛ نظم موجود جهانی و نظام‌های حاکم در گذشته و تاریخ این عرصه، مطلوب نبوده و نیستند و ثانیاً؛ جهت تحقق نظم مطلوب جهانی بر اساس گفتمان مورد بحث، می‌بایست شرایط موجود، تغییر و در جهت نیل به شرایط مطلوب تلاش کرد. از سوی دیگر از این انگاره و عقیده که تلاش، مبارزه و قیام برای تغییر نظم و وضع

موجود به سمت تحقق نظم و وضع مطلوب، لازم و بعبارت دیگر «تکلیف» محسوب می‌شود، می‌توان استنباط نمود که بر خلاف دیدگاه‌های جبرگرا (ماتریالیستی و مارکسیستی)، مقوله تغییر از جنس «ارادی» و نه جبری است. بنابراین، به نوعی نگاه مبتنی بر فلسفه دیالکتیک (تز، آنتی و سنتز) و تحول و تغییر مراحل تاریخی و نظم‌های جهانی به صورت جبری و ساختاری، مورد نفی این گفتمان قرار می‌گیرد و در مقابل، بر اساس اراده بشری و تلاش و کوشش انسان‌ها، می‌توان و باید در وضع و نظم موجود نامطلوب، تغییر ایجاد کرد و باز بصورت ارادی، آگاهانه، نظم مطلوب را طراحی و پایه‌گذاری نمود. هر چند که اولاً در این مسیر نباید از وعده‌ها، قوانین، امدادها و اراده الهی که مافوق اراده بشری هستند غفلت شود و ثانیاً توجه شود که همیشه در طول تاریخ، تنها برخی افراد (کارگزار) و نه هر اراده انسانی، توانسته‌اند جهت تاریخ را عوض کنند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۲۳۶). هر چند در حوزه روابط بین‌الملل، مقوله «تغییر» می‌تواند هم با اراده کارگزار و هم با اجبار و تعیین ساختار صورت گیرد، هم ممکن است با جنگ، تغییر ایجاد شود و هم ممکن است بدون جنگ و با شرایط تدریجی نظم موجود تغییر کند. اما آنچه دغدغه قرار می‌گیرد و در مورد آن بحث و مفهوم سازی می‌شود، جنبه تجویزی و هنجاری موضوع «تغییر» می‌باشد. لذا عمدتاً می‌بایست به این پرسش پاسخ داد که «تغییر» در نظم جهانی و نظم حاکم بر روابط بین‌الملل، چگونه و توسط چه کسانی باید صورت گیرد؟ ساختار یا کارگزار؟

از دیدگاه بسیاری صاحب‌نظران روابط بین‌الملل، انقلاب اسلامی ایران و آموزه‌های این گفتمان، فی‌نفسه خصلتی ساختارشکنانه در عرصه جهانی دارند و سیاست «نه شرقی، نه غربی» در واقع، چنین خصلتی در فضای دوقطبی جنگ سرد داشته است، به علاوه اینکه، اندیشه تشکیل امت اسلامی و نحوه رفتار خارجی پیامبر (ص) در صدر اسلام نیز به نوعی انقلابی، غیرهمسان و ساختارشکنانه در زمان خود بوده است. در واقع، دیدگاه این گفتمان نسبت به مقوله «تغییر»؛ یک فرایند تدریجی، آگاهانه، ارادی، بنیادین و در سطوح مختلف است که نهایتاً به «انقلاب» منجر می‌شود. انقلابی که از سطح تغییر درونی افراد انسانی در یک جامعه آغاز و تا سطح جوامع بشری، دولت‌ها و نظم جهانی پیش می‌رود و هدف از آن تغییر و انقلاب نیز حرکت به سوی توحید، با اعتقاد به مبدا و معاد است. بنابراین در این منظومه به

نوعی تغییر و تحول لایه‌های زیرین جامعه (یعنی کارگزار و انسان‌ها) نسبت به تحول در لایه‌های زیرین (نهادهای حکومتی و رسمی قدرت و ساختارها) تقدم می‌یابد.

تقریری قرآنی از مناظره ساختار - کارگزار در روابط بین‌الملل

نگاه به برخی آیات قرآن کریم که معنا و تفسیر و شان نزول آنان ناظر بر موضوع ساختار / کارگزار در روابط بین‌الملل است، می‌تواند به عنوان مبانی اندیشه سیاسی سازندگان گفت‌مان انقلاب اسلامی، پژوهشگران را به فهم دقیقتر و اثبات بهتر فرضیه نوشتار رهنمون سازد. بنابراین در ادامه، تلاش نگارنده به ذکر برخی استدلال‌ات قرآنی حول موضوع مورد بحث خواهد بود. البته تفسیر شهید مطهری (به عنوان یکی از سوژه‌های سیاسی سازنده گفت‌مان انقلاب) از قرآن نیز بر همین اساس است که انسان همه کمالات را بالقوه دارد و باید آنها را به فعلیت برساند و این خود اوست که باید سازنده و معمار خویشتن باشد (مطهری، مجموعه آثار، جلد ۲: ۲۷۳).

از نظر قرآن کریم؛ شرایط اجتماعی، اقتصادی و سیاسی زاینده دست انسان است. محمدباقر صدر در تفسیر آیه یازدهم سوره رعد: «لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِن وَّالٍ»، «خداوند عوض نمی‌کند اوضاع و احوال مردمی را تا آنکه آن مردم خودشان به دست خودشان اوضاع خودشان را تغییر بدهند»، می‌فرماید که تغییر اوضاع و شئون اجتماعی هر قومی رونمای آن قوم است. تغییر بنیادی و زیر بنا، تغییری است که در خود قوم پدید آمده باشد و هر متغیر دیگر از این تغییر بنیادی سرچشمه گرفته است. بدیهی است منظور از تغییر در (ما بانفسهم)، تغییر در درون توده‌های ملت است، بطوری که محتوای باطنی جامعه به عنوان یک ملت و قوم عوض شود (صدر، بی تا: ۱۳۹-۱۴۰). در آیه شریفه لا یكلف الله نفسا الا وسعها (بقره، ۲۸۶) نیز هر چند وجود محدودیت‌های ساختاری به رسمیت شناخته شده که در معنای «وسع» نهفته است اما با عنایت به تعبیر «لیس للانسان الا ما سعی» (نجم، ۳۹) محوریت تعیین همین «وسع»، به اراده و تلاش انسانی داده می‌شود (تفسیر نمونه، ج ۲: ۴۰۱ و ج ۲۲: ۵۵۰).

در جای دیگری قرآن کریم می‌فرماید: «وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ

مِنَ الرَّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا» (نساء، ۷۵) در این آیه می‌فرماید: «چرا در راه خدا، و (در راه) مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده‌اند، پیکار نمی‌کنید؟ همان افراد (ستم‌دیده‌ای) که می‌گویند: «پروردگارا ما را از این شهر، که اهلس ستمگرند بیرون ببر، و از طرف خود، برای ما سرپرستی قرار ده و از جانب خود، یار و یابوری برای ما تعیین فرما» که به داستان حضرت داوود (ع) اشاره دارد. در این آیه با وجود ساختارهای ظالمانه مسلط در جامعه، قرآن کریم هم به امکان شکستن این ساختارها از طریق مبارزه انسان‌ها و هم به لزوم آن اشاره دارد (مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳: ۱۱۶).

و یا در تعبیر دیگر می‌فرماید: «انَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء، ۹۷)، «کسانی که بر خویشان ستمکار بوده‌اند [وقتی] فرشتگان جانشان را می‌گیرند می‌گویند در چه [حال] بودید پاسخ می‌دهند ما در زمین از مستضعفان بودیم می‌گویند مگر زمین خدا وسیع نبود تا در آن مهاجرت کنید پس آنان جایگاه‌شان دوزخ است و [دوزخ] بد سرانجامی است». در این آیه صراحتاً با وجود توجیه برخی انسان‌ها مبنی بر وجود ساختارهای ظالمانه مسلط که باعث ضعیف شدن انسان‌ها در قبال تغییر ساختارها شده‌اند، این توجیه پذیرفته نشده و مسئولیت انفعال در قبال تسلط ساختارهای موجود در جامعه را به عهده اراده انسانی گذاشته و دلیل آن را ضعف این اراده قلمداد می‌کند (ر.ک. تفسیر نور، ۸۳). به عبارت دیگر در عرصه روابط بین‌الملل نیز ما شاهد تسلط ساختارهایی هستیم که این تعبیر قرآن کریم نشان می‌دهد هم امکان تغییر و عدم پذیرش این ساختارها وجود دارد هم در صورت ظالمانه بودن این ساختارها، لزوم این تغییر گوشزد می‌شود.

در آیه شریفه دیگری نیز می‌فرماید: «ضرب الله مثلا للذين كفروا امرات نوح و امرات لوط كانتا تحت عبدین من عبادنا صالحین فخانتاهما فلم یغنیا عنهما من الله شیئا و قیل ادخلا النار مع الدخلیین (تحريم، ۱۰) و ضرب الله مثلا للذین امنوا امرات فرعون اذ قالت رب ابن لی عندک بیتا فی الجنة و نجنی من فرعون و عمله و نجنی من القوم الظالمین» (تحريم، ۱۱) «خدای تعالی برای کسانی که کافر شدند مثلی زده و آن همسر نوح و

همسر لوط است که در تحت فرمان دو نفر از بندگان صالح ما بودند، و این دو زن به آن دو بنده صالح خیانت کردند و همسریشان با پیامبران هیچ سودی برایشان نکرد و از عذاب خدا جلوگیری نشد و به ایشان گفته شد داخل آتش شوید همانطور که بیگانگان با انبیا داخل می‌شوند (۱۰) و نیز خدای تعالی برای کسانی که ایمان آوردند مثلی می‌زند و آن داستان همسر فرعون است که گفت: پروردگارا نزد خودت برایم خانه‌ای در بهشت بنا کن و مرا از فرعون و عمل او نجات بده و از مردم ستمکار برهان» (۱۱).

در این دو آیه اشاره دارد به اینکه ممکن است انسانی در چارچوب محیط، اجتماع و ساختارهای کفرآمیز باشد اما با اراده قوی خود، مومن شود و برعکس ممکن است انسانی در ذیل ساختارهای ایمانی، همراه و همدم و تحت تربیت پیامبر خدا باشد و با اراده خود کافر شود.

و یا در آیه ۱۰۴ سوره مائده: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولَٰئِكَ كَانُوا لآبَائِهِمْ لَّا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ» و نیز آیه ۲۸ اعراف: «وَإِذَا قَالُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا» بیانگر آن است که با وجود سنت‌های تاریخی بجا مانده از پیشینیان در جوامع که تبدیل به ساختارهای مسلط، پذیرفته شده و طبیعی قلمداد می‌شوند، انسان‌ها نمی‌توانند رفتار خود را بدلیل وجود چنین محدودیت‌هایی توجیه کنند (ن.ک. تفسیر طبری، ۱۴۱۲ ق، ذیل آیه).

پیامد رویکرد کارگزار محور گفت‌مان انقلاب اسلامی در روابط بین‌الملل

با عنایت به تقریرات مذکور از آیات قرآن به عنوان مبانی اندیشه سیاسی امام خمینی و گفت‌مان انقلاب اسلامی و نیز دیدگاه خود ایشان، اگر پذیرفته شود که فاعلیت و عاملیت نهایی و محوری از سوی کارگزار و اراده انسانی در عرصه روابط بین‌الملل صورت می‌گیرد پس می‌توان مابه‌ازای چنین رویکردی را در قالب یک دسته‌بندی دوگانه از کارگزاران در روابط بین‌الملل تبیین نمود. لذا بر این اساس در این قسمت از نوشتار، سعی بر آن است که روابط بین‌الملل در اندیشه امام خمینی (ره) با توجه به این دو دسته از کارگزاران، مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

الف - سیاستمداران ناصالح و روابط بین‌الملل

مطابق برداشتی که امام خمینی (ره) از امکان بالقوه سرشت خیر و شر انسان ارائه می‌دهد، می‌توان گفت که از منظر ایشان اساس روابط بین‌الملل را ترکیبی از دوانگاری ثبات/آرامش و جنگ/منازعه تشکیل می‌دهد. به اعتقاد ایشان، اگر کارگزاران روابط بین‌الملل افرادی باشند که صرفاً به جنبه‌های حیوانی و تعلقات دنیایی اهتمام داشته و دارای روحیه پرخاشگری و ستیزه‌جویی باشند، منازعه و جنگ در روابط بین‌الملل اجتناب‌ناپذیر خواهد بود؛ اما در صورتی که این کارگزاران بر اساس معیارها و ضوابط اخلاقی و ارزشی عمل کنند، تلاش می‌ورزند تا روابطشان در سطح بین‌المللی، دوستانه و عاری از تعارض و ستیز باشد. در حقیقت، امام خمینی علت اصلی منازعه و کشمکش بر سر قدرت در روابط بین‌الملل را ناشی از عدم تهذیب کارگزاران دانسته و معتقد است که این افراد برای ارضای جاه‌طلبی‌ها و امیال و غرایز حیوانی خویش به تشدید اختلافات و واگرایی‌ها در این عرصه دامن می‌زنند. ایشان در این زمینه می‌فرماید: «(حاکم ظالم) به هر کس دستش رسید، با قهر و غلبه ظلم کند و هر کس با او مختصر مقاومتی کند هر چه بتواند با او بکند و با اندک ناملایمی جنگ و غوغا به پا کند و به هر وسیله شده، مضار ناملایمات خود را از خود دور کند ولو منجر به هر فسادى در عالم هم بشود ... و همین طور قوه غضب در انسان طوری مخلوق است که اگر مالک الرقاب مطلق یک مملکت شود، متوجه مملکت دیگر می‌شود که آن را بدست نیاورده، بلکه هر چه به دستش بیاید، در او این قوه زیادتر می‌شود. هر کس منکر است، مراجعه به حال خود کند و به حال اهل عالم از قبیل سلاطین و متمولین و صاحبان قدرت و حشمت، آن وقت خود ما را تصدیق می‌کند» (صحیفه نور، ج ۱۲: ۱۳۶). بنابراین در نگاه ایشان مشکلاتی که امروزه ملت‌های مستضعف و بویژه جهان اسلام درگیر آن هستند، به زمامدارانی مربوط می‌شود که به ارزش‌های اخلاقی پایبند نبوده و با حيله، تزویر، خشونت و دروغ به دنبال دستیابی به مطامع خویش هستند. بدین سان، اقدامات تجاوزکارانه قدرت‌های بزرگ، ریشه در تمایلات حیوانی آنها دارد که بدون توجه به مصالح دیگران، خواسته‌ها و منافع خویش را در سطح فراتر از مرزهای جغرافیایی خاص دنبال و برای رسیدن به آنها از هر وسیله‌ای استفاده می‌کنند.

از نظر امام خمینی وقتی سیاستمداری در مسیر اخلاق انسانی گام نگذارد، نه تنها تمهیداتی

برای برقراری صلح و ثبات فراهم نمی‌آورد، بلکه او خود منشأ همه مشکلات و اساس گرفتاری‌های بشر و عامل اصلی کلیه فسادها و ظلم‌ها در جهان خواهد بود. وی در این باره می‌فرماید: «وقتی سیاستمداری به طریقه اخلاق انسانی نباشد، او چاقوکش از کار در می‌آید، اما نه چاقوکش سر محله؛ (بلکه) چاقوکش در یک منطقه وسیعی در دنیا. اینکه در روایت هست که «اذا فسد العالم فسد العالم»، مصداق بالاترش همین‌ها هستند که علمای سیاست هستند، فاسد هستند، عالم را به فساد کشاندند... اگر اینها حذف بشوند از دنیا، مردم آرامش بهتری پیدا می‌کنند.» (صحیفه نور، ج ۱۸: ۱۷۵). بدین‌سان، فساد و شرارت ویژه سیاستمداران غیر مهذب است که از طمع‌ورزی و جاه‌طلبی آنها ریشه می‌گیرد. این گرایش‌های سیری‌ناپذیر سبب می‌شوند که ستیز و از میدان‌به‌در کردن یکدیگر، همیشه سایه شوم خود را بر روابط میان دولت‌ها بگستراند.

همچنین امام خمینی در باره اینکه قدرت‌محوری و افزون‌طلبی، جهت اصلی تصمیمات و اقدامات ابرقدرت‌ها را تعیین می‌کند و این حرکت در سیاست خارجی آنها وقفه‌بردار نیست، می‌فرماید: «این ابرقدرت‌ها که ما اسمش را ابرقدرت می‌گذاریم، تمام قدرتشان را روی هم می‌گذارند و صرف امیال حیوانی و شیطانی می‌کنند، به آن هم درست نمی‌رسند. اگر بنا بود که به آن چیزی که می‌خواهند برسند که باید وقوف کنند. اینکه می‌بینید که این ابرقدرت‌ها جلو می‌روند و هرچه داشته باشند، باز هم یک قدم جلوتر می‌روند و اگر تمام این دنیا را هم داشته باشند، باز کافی برایشان نیست» (خمینی، ۱۳۶۲: ۶۲). این بدان دلیل است که «تمام مقصد این جنایتکاران رسیدن به یک نقطه است؛ قدرت، قدرت برای کوبیدن هر کس که در مقابل‌شان است» (خمینی، ۱۳۶۲: ۵۹). بنابراین، ابرقدرت‌ها راه رسیدن به قدرت و حفظ آن را در نادیده گرفتن اصول اخلاقی و ارزش‌های انسانی می‌جویند و از قدرت برای تأمین منافع شخصی، مطامع نفسانی و کوبیدن کسانی که مانع از دستیابی آنها به این اهداف استعماری شوند، بهره می‌گیرند. چنان‌که پیداست، این مسئله باعث می‌شود که همواره کشمکش دائمی و مبارزه پایان‌ناپذیر بر روابط میان کشورهای جهان حاکم باشد.

امام خمینی با تأکید بر این مطلب که قدرت، فساد ذاتی ندارد و آثار آن بسته به اینکه در دست چه کسانی باشد متفاوت است، درباره دسترسی اشخاص غیر مهذب به قدرت و مضرات

آن در جوامع امروز، چنین اظهار داشته است: «قدرت اگر چنانچه به دست اشخاص غیرمذهب برسد، خطر دارد. قدرت خودش یک کمال است. خدای تبارک و تعالی قادر است، لکن اگر چنانچه قدرت به دست اشخاص فاسد برسد، همین کمال را به فساد می‌کشاند. دنیا امروز گرفتار این است که قدرت در دست اشخاصی است که از انسانیت بهره ندارند... قدرت اگر چنانچه در دست زورمندانی باشد که عاقل نیستند، مذهب نیستند، مصیبت بار می‌آورد... قدرت دست ظالم، دنیا را به فساد می‌کشاند... قدرت در وقتی کمال است و می‌تواند کمال خودش را بروز بدهد که در دست دانشمند باشد، در دست عاقل باشد. مرحوم مدرس آن طوری که شنیدم که ایشان گفتند که شیخ الرئیس می‌گفته است که من از گاو می‌ترسم، برای اینکه شاخ دارد و عقل ندارد» (صحیفه نور، ج ۱۸: ۱۵۵). از نظر ایشان، قدرت اگر در دست سیاستمداران ناصالح و اشخاص فاقد صلاحیت‌های اخلاقی قرار گیرد، از مسیر اصلی خود که تأمین مصالح اجتماعی و دفع مفاسد اجتماعی است، منحرف و در جهت تأمین منافع شخصی آنان به کار گرفته می‌شود و در نتیجه زمینه رشد فساد و ناامنی اجتماعی را فراهم خواهد ساخت. به عنوان مثال ایشان می‌فرماید: «سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است؛ و تا این سلطه‌طلبان بی‌فرهنگ در زمین هستند، مستضعفین به ارث خود که خدای تعالی به آنها عنایت فرموده است نمی‌رسند» (صحیفه امام؛ ج ۱۲: ۱۴۴). در جای دیگر اشاره دارد که نوع رفتار کارگزار متأثر از میزان حاکمیت هر یک از قوای عاقله، سبعیه، وهمیه و شهویه در انسان است و امام صادق (ع) می‌فرماید: «الغضب مفتاح کل شر» (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۳۳).

بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که در نگاه امام خمینی (ره)، قدرت و حکومت فساد ذاتی ندارد بلکه اگر در مسیر جلوگیری از ظلم و فساد اجتماعی، دستیابی به صلح عادلانه، همزیستی مسالمت‌آمیز، گسترش ارزش‌های انسانی و برقراری قسط و عدالت و... به کار گرفته شود، منشأ خیر و صلاح و کمال خواهد بود. اما از آنجا که دولتمردان غیرمذهب نوعاً قدرت را در مسیر نادرست و مغایر با وظیفه اصلی‌اش به کار می‌برند و آن را یگانه وسیله اعمال نفوذ و سلطه بر دیگران می‌دانند، روابط میان دولت‌ها، روابطی خصمانه و مشحون از جنگ و منازعه همیشگی برای کسب قدرت بیشتر است.

ب- سیاستمداران صالح و روابط بین‌الملل

با توجه به متون اسلامی، روابط بین‌الملل تحت تأثیر مهم‌ترین کارگزار خود یعنی انسان است و با عنایت به اینکه سیاست و قدرت در اختیار کدام انسان یا انسان‌ها باشد، صحنه نظام بین‌المللی می‌تواند دستخوش ثبات و آرامش یا منازعه و جنگ گردد. در گفتمان انقلاب اسلامی و نگاه امام خمینی (ره)، دو سنخ از انسان‌ها در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند: گروهی که صرفاً به تعلقات دنیایی و بعد حیوانی پرداخته‌اند و دسته‌ای که ضمن توجه به امور مادی به تهذیب نفس نیز اقدام کرده و ارزش‌های الهی و انسانی را در خود بارور ساخته‌اند. بر اساس تعالیم قرآنی، نخستین کسانی که در روی زمین حکومت تشکیل داده و در زمامداری و اداره جامعه اهتمام ورزیده‌اند، پیامبران خدا بوده‌اند که مهم‌ترین رسالت آنها، ترویج اخلاق و ارزش‌های اخلاقی در جامعه بوده است. اسلام در همه زوایای زندگی و بویژه در زندگی سیاسی-اجتماعی، التزام به ارزش‌های اخلاقی و رعایت اصول اخلاقی را برای همه مسلمانان و بویژه حاکمان و زمامداران و دیگر کارگزاران حکومتی لازم می‌داند و به ایشان توصیه می‌کند که حتی در قبال دشمن نیز جانب انصاف و عدالت را نگه دارند و ارزش‌های اخلاقی را رعایت کنند. امام خمینی نیز با الهام‌گیری از تعالیم اسلامی، در مقابل سیاستمداران غیرمهدب که راه دستیابی به قدرت و حفظ آن را در زیر پا گذاشتن اصول اخلاقی جست‌وجو می‌کنند، از افراد صالح و انسان کامل نام می‌برد که اگر اینان در مسند قدرت و حکومت قرار گیرند، ضمن ترویج فضایل اخلاقی و ارزش‌های انسانی- الهی، قدرت را در مسیر صحیح به کار می‌برند و بدین وسیله جوامع انسانی را به سمت ثبات و آرامش، همزیستی مسالمت‌آمیز، همگرایی، تعاون و همکاری سوق می‌دهند. به باور ایشان، اگر فردی که تحت تربیت مکتب انبیا واقع شده و متخلق به اخلاق انسانی است در رأس امور سیاسی قرار گیرد، جهت‌گیری آن در صراط مستقیم خواهد بود. ایشان در این باره می‌فرمایند: «مؤمنین چون تابع انسان کامل هستند در سیر قدم خود را جای قدم او گذارند و به نور و هدایت و مصباح معرفت او سیر کنند و تسلیم ذات مقدس کامل هستند ... از این جهت، صراط آنها نیز مستقیم و حشر آنها با انسان کامل و وصول آنها به تبع وصول انسان کامل است؛ به شرط آنکه قلوب صافیه خود را از تصرفات شیاطین و انیت و انانیت حفظ کنند و یک‌سره خود را در سیر تسلیم

انسان کامل و مقام خاتمیت کنند» (خمینی، ۱۳۷۱: ۵۳۱-۵۳۲).

بنابراین از دیدگاه امام خمینی، زمامدارانی که پایبند ارزش‌های اخلاقی هستند، ضمن اینکه اهداف سیاسی آنها در تقابل با فضایل انسانی و اصول اخلاقی قرار نمی‌گیرد و سعی می‌کنند به سیاست رنگ اخلاقی بدهند، از قدرت و حکومت برای دستیابی به اهدافی چون کمالات انسانی، فراهم‌سازی تمهیدات صلح، استقرار عدالت، روابط دوستانه، فرایند همگرایی و همکاری در سطح منطقه و جهان بهره می‌برند. به بیان دیگر، در صورتی که سیاست و قدرت در اختیار انسان‌های متعهد و مقید به فضایل اخلاقی و ارزش‌های متعالی انسانی - الهی قرار گیرد، روابط بین‌الملل؛ روابطی دوستانه و توأم با همگرایی و همکاری متقابل واحدهای سیاسی خواهد بود. هر چند این پدیده، به دلیل جدال نیروهای خیر با شر، حالت دائمی ندارد، اما می‌توان پیامد چنین دیدگاهی به ساختار/کارگزار در روابط بین‌الملل را تجویز انگاره‌ای با تعبیر «انسان صالح در روابط بین‌الملل» دانست.

نتیجه‌گیری

در مجموع می‌توان نکاتی را استنتاج و استدلال نمود تا نشان دهد چگونه و بر اساس چه مبنایی از منظر نگارنده، گفتمان انقلاب اسلامی را باید در زمره و دسته‌بندی دیدگاه‌های تئوریک، نه ساختارگرا، نه تلفیقی، بلکه کارگزارمحور قلمداد نمود ... لذا به صورت بالقوه، پتانسیل ارادی و آگاهانه غلبه انسانی بر تمام محدودیت‌های ساختاری وجود دارد و اگر انسان یا یک جامعه بشری، اراده‌ای آگاهانه و قوی داشته باشند و تلاش نمایند، می‌توانند ساختارها را ایجاد، تغییر و از بین ببرند. اما در صورتیکه این اراده، سلطه‌پذیر و منفعل باشد، اجبار و تعیین‌کنندگی ساختار می‌تواند تمام یا بخشی از رفتارهای انسان - کارگزار و یا جامعه منفعل یا بی‌اراده را معین کند.

از سوی دیگر یکی از نتایج قابل استنباط، آن است که اگر دیدگاه تئوریک اسلامی، ساختارگرا و یا حتی تلفیقی باشد، بحث وجود نیت و اراده‌های خیر و شر از سوی انسان‌ها مخدوش شده و غیرقابل استناد و ارجاع خواهد بود. بنابراین بصورت ایجابی مدعای نگارنده تاکید بر عاملیت انگیزه‌های شخصی و فردی کنشگران انسانی روابط بین‌الملل در تحلیل

پدیده‌های بین‌المللی، در گفتمان انقلاب اسلامی بوده است. بنابراین، در نهایت می‌توان گفت آنچه در ادبیات پیشین، این موضوع توسط سایر نویسندگان بدان پرداخته شده، صرفاً بحث بر سر عاملیت و محوریت یکی از دوگانه ساختار/کارگزار بوده است. اما پرسشی از جنبه «پاسخگویی و مسئولیت‌پذیری» در وقوع پدیده‌ها و وقایع بین‌المللی نشده است. لذا پرسش این است که در هنگام وقوع یک پدیده در روابط بین‌الملل، کدام باید پاسخگو باشند و مسئولیت به عهده کدام است؟ ساختارها یا کارگزاران؟ در حقوق و فقه اسلامی نیز قاتل یا متعدی حدود الهی، نمی‌تواند با استناد به جبر یا محدودیت‌های ساختاری برای خود رفع مسئولیت کند. همچنین در حقوق بین‌الملل نیز موارد متعددی وجود دارد که مسئولیت، متوجه افراد می‌شود مانند جنایات جنگی و ... که در گفتمان اسلامی نیز به همین دلیل، توجیه وجود محدودیت‌ها و الزامات ساختاری برای عدم تبعیت از امام جامعه، از انسان‌های دوران زندگی هر امام، پذیرفته و مشروع تلقی نمی‌شود؛ مانند توجیهات کسانی که در جریان سقیفه، جریان منجر به پذیرش صلح امام حسن (ع) و قیام عاشورا، امام جامعه را به استدلال همان ساختارها یاری نکردند و یا مطابق آنچه از تقریر قرآنی ذکر شد، انسان در جهان آخرت، فارغ از ساختارها می‌بایست پاسخگو باشد و وجود محدودیت‌های ساختاری رافع مسئولیت انسان در جهان پس از مرگ نخواهد بود. در نتیجه اگر پذیرفته شود که انسان در زندگی پس از مرگ خود بر مبنای اراده‌ها و نیت خود در این دنیا پاداش و عذاب می‌بیند، طبعاً نمی‌توان پذیرفت که در نگاه اسلامی در زندگی دنیوی، ساختارها ولو بصورت تعاملی با کارگزار، تعیین‌کننده رفتارها باشند.

بنابراین در این گفتمان، عامل فرد؛ آنچنان مهم تلقی می‌شود که حتی یک نفر انسان (با شرایط خاص) می‌تواند ساختارهای کلان بین‌المللی و نظام جهانی را تغییر دهد. در اینجا، وجود «اراده قوی» شرط است. انسان‌ها با اراده قوی می‌توانند ساختارشکن و با اراده ضعیف ممکن است ساختارپذیر شوند. این اراده قوی، فارغ از اینکه در جهت ارزش‌های انسانی باشد یا نباشد می‌تواند از خصلت ساختارشکنی و ساختارسازی برخوردار شود مانند هیتلر یا صدام یا... هر چند مطابق عقاید دینی، نهایتاً این اراده خیر خواهد بود که در جهان مسلط خواهد شد. البته، نمی‌توان نتیجه گرفت که عاملیت کارگزار در این گفتمان، صرفاً ناظر بر اراده

رهبران سیاسی است بلکه نوع نگاه این منظومه به واحدهای دولت-ملی و نیز سایر بازیگران ساختاری و نهادی روابط بین‌الملل به مثابه جوامع و نهادهای بشری و متشکل از انسان‌ها، این استنباط را امکان‌پذیر می‌نماید که یک دولت در مقام کارگزار در مقابل ساختار نظام جهانی، اگر مستظهر به اراده انسانی ملت خود و یا انسان‌های تحت شمول خود باشد، می‌تواند بر محدودیت‌های ساختاری غلبه کرده و تغییر ساختاری ایجاد کند. در واقع، جایی هم که یک ملت دارای وحدت و انسجام شود و به مثابه یک ملت و نه یک انسان، کنشی را در روابط بین‌الملل انجام دهد و ساختاری را تغییر دهد؛ باز هم این ملت منسجم، نماد وحدت یافته و کنار هم قرار گرفته، اراده‌های انسانی تشکیل دهنده آن ملت است.

در نتیجه، هر چند در پدیده‌های اجتماعی، بالاخره انسان عامل اصلی و نهایی معرفی می‌شود اما منظور نه هر انسانی است، بلکه اراده نوع انسان مراد است. به عبارت دیگر مدعای اصلی نوشتار این است که با وجود محدودیت‌های ساختاری، آن عاملی که «در نهایت» و به عنوان علت تامه منجر به وقوع پدیده‌ها در روابط بین‌الملل می‌شود، عامل اراده انسانی است. لذا با وجود اینکه یکی از مجموعه عواملی که بر اراده و تصمیم‌گیری انسان‌ها اثر می‌گذارند، همان محدودیت‌های ساختاری هستند، اما این انسان است که در نهایت تصمیم می‌گیرد و اراده می‌کند. در حقیقت، این انسان‌ها هستند که ساختارها را ایجاد می‌کنند، می‌پذیرند و ادامه می‌دهند و تصمیم می‌گیرند که این ساختارها باشند یا نباشند یا اصلاح شوند. این انسان‌ها هستند که آن ساختارها را بر خود مسلط می‌کنند و تسلط رهبران سیاسی و آن ساختارها را می‌پذیرند و آنگاه رهبران سیاسی یا ساختارهای موجود برای آن دسته از انسان‌ها تصمیم می‌گیرند.

منابع

الف - فارسی

- آجیلی، هادی، (۱۳۸۹)، *صورت‌بندی گفتمان اسلامی در روابط بین‌الملل*، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
- برزگر، ابراهیم، (۱۳۹۵)، *رهیافت بومی‌سازی علوم سیاسی*، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- بهروز لک، غلامرضا، (۱۳۸۶)، *جهانی شدن و اسلام سیاسی در ایران*، چاپ دوم، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- تاجیک، محمدرضا، (۱۳۸۳)، *گفتمان، یادگفتمان و سیاست*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- توحدی، علی‌اصغر، (۱۳۷۸)، *قرائت امام خمینی (ره) از سیاست*، پایان‌نامه (کارشناسی ارشد)، دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی.
- حسینی اسفیدواجانی، سید مهدی، (۱۳۸۵)، «سیاست خارجی ایران و نظام بین‌الملل کنونی»، *مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره های ۲۲۳ و ۲۲۴.
- حقیقت، سید صادق، (۱۳۸۹)، «مسئله ساختار/ کارگزار در علوم اجتماعی»، *فصلنامه روش‌شناسی علوم انسانی*، سال شانزدهم، پاییز و زمستان، شماره ۶۴ و ۶۵.
- حقیقت، سید صادق، (۱۳۸۷)، *روش‌شناسی علوم سیاسی*، ویراست دوم، قم: دانشگاه مفید.
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۰)، *صحیفه نور*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۶۱)، *در جستجوی راه از کلام امام*، دفتر چهاردهم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- خمینی، روح‌الله، (۱۳۷۱)، (۱۳۷۵)، *شرح چهل حدیث*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).
- درستی، احمد، (۱۳۷۹)، «دیدگاه‌های مختلف جامعه‌شناختی درباره مسئله کارگزار و ساختار»، *مجله علوم سیاسی*، شماره ۱۲.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، (۱۳۸۹)، «مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط

- بین‌الملل»، فصلنامه روابط خارجی، سال دوم، شماره ۲.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، (۱۳۸۴)، «موانع ساختاری برتری منطقه‌ای سیاست خارجی ایران»، دانش‌نامه حقوق و سیاست، شماره ۲.
- دهقانی فیروزآبادی، سید جلال، (۱۳۹۴)، نظریه‌ها و فرایندها در روابط بین‌الملل، تهران: مخاطب.
- ریتز، جورج، (۱۳۸۴)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: علمی.
- ستوده آرانی، محمد، (۱۳۸۱)، «ساختار کارگزار چارچوبی برای مطالعه سیاست خارجی»، فصلنامه سیاست خارجی، شماره ۶۱.
- ستوده آرانی، محمد، (۱۳۸۶)، تحولات نظام بین‌الملل و سیاست خارجی ج.ا.ایران، قم: بوستان کتاب.
- سیف زاده، سیدحسین، (۱۳۷۹)، مدرنیته و نظریه‌های جدید علم سیاست، تهران: دادگستر.
- شعرانی، ابوالحسن، (۱۳۳۸)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ ۱، تهران: مکتبه العلمیه.
- صدر، محمد باقر، (۱۳۹۹ ه.ق)، اقتصادنا، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- صدر، محمد باقر، (بی تا)، المدرسه القرانیه، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۷۹)، شیعہ در اسلام، تصحیح محمد علی کوشا، چاپ اول، قم: دار التفسیر.
- الطبری، (۱۴۱۲ق)، تفسیر الطبری، بیروت: دارالمعرفه.
- فی، برایان، (۱۳۸۱)، فلسفه امروزین علوم اجتماعی با نگرش چند فرهنگی، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، چاپ ۱۱، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- لیتل، دانیل، (۱۳۷۳)، تبیین در علوم اجتماعی: درآمدی به فلسفه علم الاجتماع، ترجمه عبدالکریم سروش، تهران: صراط.
- مارش، دیوید (و استوکر، جری)، (۱۳۷۸)، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه

امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: مطالعات راهبردی.

- مشیرزاده، حمیرا، (۱۳۸۴)، *تحول نظریه‌های روابط بین‌الملل*، تهران: سمت.
- مصباح، محمد تقی، (۱۳۷۲)، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۵۸)، *جامعه و تاریخ: مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی*، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، *مجموعه آثار*، قم: انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۸۰)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- های، کالین، (۱۳۷۸)، «ساختار و کارگزار»، در: دیوید مارش (و جری استوکر)، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران: مطالعات راهبردی.
- های، کالین، (۱۳۸۵)، *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی.
- هادیان، ناصر، (۱۳۸۲)، «سازه‌انگاری: از روابط بین‌الملل تا سیاست خارجی»، *فصلنامه سیاست خارجی*، شماره ۶۸.

ب- انگلیسی

- Bull, Hedley, (1977), *The Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, London: Macmillan.
- Callinicos, Alex, (1988), *Making History: Agency, Structure, and Change in Social Theory*. Ithaca: Cornell University Press.
- Dessler, David, (1989), "What's at Stake in the Agent-Structure Debate?", *International Organization*, Vol. 43, No. 3.
- Friedman, Gil & Starr, Harvey, (2002), *Agency, Structure and International Politics: From Ontology to Empirical Inquiry* (Rutledge Advances in International Relations and Global Politics: London.
- Giddens, A, (1984), *The Constitution of Society, Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge: Polity Press.
- Gill, Stephan, (1993), *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*, Chapter 1, Cambridge University Press.
- Haghghat, Seyed Sadegh (ed), (2000), *Six Theories about the Islamic*

Revolution's Victory, Tehran: Alhoda.

- Howarth, David (Norval, A & Stavrakakis, G), (2000), *Discourse Theory and Political Analysis*, Manchester University Press.
- Jorgensen, Marianne & Philips, Louise, (2002), *Discourse Analysis as Theory & Method*, London: Sage Publications.
- Laclau, Ernesto, (1990), *New Reflections on the Revolutions of our Time*, London: Verso.
- Laclau, E & Mouffe, C, (2001), *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*, London: Verso.
- March, James G & Olsen, Johan P, (1984), *The New Institutionalism: Organizational Factors in Political Life*, American Political Science Review 78.
- Risse, Thomas, (2000), "Let's Argue!", *Communicative Action in World Politics*", International Organization Volume 54, Issue 1, Winter.
- Rosenau, James N, (1971), *The Scientific Study of Foreign Policy*, New York: The Free Press.
- Rosenau, James, (1980), *The Scientific Study of Foreign Policy*, New York: Nichols Pub. Co.
- Smith, S, Booth, K, Zalewski, M (eds), (1996), *International Theory: Positivism and Beyond*, Cambridge, Cambridge University.
- Walker, R.B.J., (1995), "History and Structure in the Theory of International Relations", James Der Derian (ed), *International Theory: Critical Investigations*, Houndmills: Macmillan, Reprinted from Millennium: *Journal of International Studies*, Vol. 18, No. 2.
- Wallerstein, Immanuel, (1996), *The Inter-state Structure of the Modern World – System*, Cambridge University Press.
- Waltz, Kenneth, (1979), *Theory of International Politics*, Addison-Wesley Pub. Co.
- Wendt, Alexander, (1987), "The Agent-structure Problem in International Relations Theory", In *International Organization*, Vol. 41, No. 3,

the MIT Press.

