

الگوهای صدور انقلاب در گفتمانهای سیاست خارجی ایران

دکتر محمدرضا تاجیک

دکتر سید جلال دهقانی فیروزآبادی

مقدمه

سیاسی: کاری کردن که این زندگی سیاسی،
برخلاف همیشه، به جای آنکه مانعی در مقابل
معنویت باشد، ظرف آن، طغیان آن باشد «را بر
دوش دارد. در بستر و فرایند انقلاب، مذهب هم
به مثابه فن آوری تولید و اعمال قدرت، هم به
عنوان «راه» و «هدف» و نیز در نقش شناسنده
حقیقت در حوزه سیاسی جلوه گر شد.

گفتمان تازه تولد یافته انقلابی، از یک سو، به
باز-تعریف مفاهیم اساسی در عرصه سیاست
داخلی و خارجی (همچون: اهداف ملی، منافع
ملی، مصالح ملی، قدرت ملی، ارزشهای ملی،
و...) پرداخت و ملاکهای متفاوتی برای
«خودیها» و «دگرها» در عرصه ملی و فراملی به
دست داد، و از جانب دیگر، گفتمان مسلط

انقلاب اسلامی، نخستین انقلاب مذهبی عصر
حاضر یا به تعبیر دیگر «اولین قیام بزرگ علیه
نظامهای زمینی» و «مدرن ترین شکل قیام» بود.
در فرایند انقلاب اسلامی، گفتمانی هژمونیک
شکل گرفت که با تمامی بداعتش ریشه در
سنت دیرینه اسلام داشت. همان گونه که در
بستر گفتمان انقلابی، اسلام دینی تعریف شده
بود که «سیاستش در عبادتش... و عبادتش در
سیاستش مدغم است»، «احکام اخلاقیش هم
سیاسی است»، قدرت را نیز در یک رابطه
سازواره با معرفت (دینی-عرفانی) تعریف کرده
بود. در بستر این گفتمان، دین پیامبر (اسلام)
رسالت «وارد کردن یک بُعد معنوی در زندگی

این تحول گفتمانی، «دال صدور»، با «مدلول» های گوناگونی همنشین شد و در معرض قرائتهای متمایزی قرار گرفت.

بنابراین، با تغییر در فضا و حوزه مسلط گفتمانی، دورنمایه ها و سویه های سیاست داخلی و خارجی ما نیز متحول شده و مناسبات و مقتضیات متفاوتی را در دستور کار تصمیم سازان و تدبیر پردازان ما قرار می دهد. از این رو، برای درک و فهم این سویه ها و دورنمایه های سیاست خارجی، از جمله صدور انقلاب، نخست می باید به کالبد شکافی تشکلهای گفتمانی و تجزیه و تحلیل گفتمان مسلط در هر دوران نشسته، و تلاش خود را مصروف برجسته نمودن تعامل میان «قدرت / معرفت» نهفته در متن و بطن این تغییرات نمود.

هدف این نوشتار، تجزیه و تحلیل و بررسی نظری تحول معنا و مفهوم صدور انقلاب در گفتمانهای مختلف سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران است. بدین منظور، در بخش تحت مبانی نظری صدور انقلاب مورد بحث و بررسی قرار می گیرد. سپس در قسمتهای دیگر در چارچوب گفتمانهای سیاست خارجی خرده گفتمان صدور و مدلولهای آن توضیح داده می شود.

مبانی نظری صدور انقلاب

در فرایند انقلاب اسلامی، گفتمانی که با تمامی بداعتش ریشه در سنت دیرینه اسلام داشت، به مثابه یک ایدئولوژی راهنمای عمل و رهایی

جهانی را به چالش طلبید، نظم حاکم بر مناسبات و روابط بین المللی را مورد تهدید قرار داد، کانونهای متعدد مقاومت را در برابر قدرت هژمونیک جهانی بسیج کرد و متغیرهای بی بدیلی را به کالبد سیاست بین الملل تزریق کرد. نظام سیاسی جدید، نه تنها تلاش کرد که پرتو گفتمان انقلاب اسلامی را بر تمامی زوایا و عرصه های زندگی خصوصی و عمومی ایرانیان بیفکند، بلکه بر آن شد تا گستره آن را فراسوی مرزهای جغرافیایی خود تعریف نموده و ستونها و بنیانهای گفتمانی خود را در حوزه های متجانس (و در صورت امکان حوزه های نامتجانس) استوار سازد. بدین ترتیب، ایده «صدور انقلاب» هم به مثابه یک «هدف»، و هم به مثابه یک «استراتژی» و نیز به عنوان یک «رسالت و وظیفه انقلابی» جلوه گر می شود و پیرامون خود هاله ای ارزشی می تند.

گفتمان انقلابی، در گذر زمان دستخوش تغییر و تحول می شود و در دورانهای مختلف، بر سیما و مشربتی متفاوت ظاهر می گردد. بدیهی است که کلیتی به نام «گفتمان» نیز، خود حاصل مفصل بندی هویتهای متمایز و سیال (یا آنچه ویتگنشتاین آن را «بازیهای زبانی» می خواند) هستند. لذا مجموعه ای به نام گفتمان، خود نیز مستمراً مشمول و موضوع عدم ثبات و صیورورت شکلی و ماهوی است. به تبع، تحولات فراگفتمان انقلاب اسلامی، خرده گفتمان، «صدور» نیز دچار دگرگونی و دگردیسی شد و بر هیبت و هویت متفاوت ظاهر شد. همراه با

ساز جلوه گر شده و تمامی شئونات و مناسبات داخلی و خارجی جامعه را تحت الشعاع آموزه‌های خود قرار می‌دهد. قرائت و اسازانه امام از اسلام (حداقل در پاره‌ای از وجوه)، چهره‌ای ایدئولوژیک بدان بخشید که تمامی دقایق و عناصر آرمانی، انسانی و انقلابی سایر گفتمانهای سیاسی - اجتماعی مدرن و رهایی بخش را در خود انعکاس می‌داد. در ثقل گفتمان انقلابی، اسلام به مثابه یک «دال متعالی» نشسته بود غنای مفهومی و محتوایی چنین دالی تمامی زوایا و زمینه‌های زندگی آدمی را در بر گرفته^(۱)، سیاست را هم‌نشین دیانت کرده^(۲)، هر دو را بر سیمایی عرفانی تزئین نموده، و هر سه را در کنش اجتماعی در منزلت «تئوری راهنمای عمل» نشانده بود.

گفتمان امام در نقطه تلاقی تاریخ و نقدی و اسازانه Deconstructive^(۳) (نسبت به قرائتهای متحجر و سنتی از اسلام) و شالوده شکنانه (از رهگذر جا به جایی و از بن برکنی Dislocation) (نسبت به فراگفتمان غرب و پهلویسم، در هیئت و صورت یک حادثه (انقلاب) متبلور شد. چنین نقدی نه در یک جستجوی ساده ساختارهای صوری، بلکه، در سپهر پژوهش و کنکاشی تاریخی که از ورای رویدادهایی که به شکل‌گیری و بازشناسی ایرانیان به عنوان فاعل آنچه انجام می‌دادند، آنچه بدان می‌اندیشیدند، و آنچه به زیور سخن مزینش می‌کردند، تجلی کرده آنان را در بوته آزمایش واقعیت و فعلیت قرار داد، تا بتوانند نقاطی را دریابند که در آنها تغییر هم

ممکن است، هم مطلوب^(۴).

به نظر نویسندگان این سطور، بر بنیان چنین نگرشها و آموزه‌هایی است که نحوه ملازمت «دین» با «سیاست» (در عرصه داخلی و خارجی) و در پرتو آن، انگاره «صدور انقلاب» معنا و مفهوم می‌یابد. در دوران اولیه انقلاب، به علت امتزاج تنگاتنگ گفتمان دینی با گفتمان انقلابی، پیرامون مفهوم «صدور انقلاب» گزاره‌های متفاوت و گاه متناقضی شکل می‌گیرد. در حالی که مقتضیات نهفته در رویکردهای دینی (مبتنی بر باورهای فوق)، نوعی «صدور تبلیغی و نرم افزاری انقلاب» را تجویز می‌کرد، اما مناسبات و منطق نهفته در فضا و گرایشهای رادیکال انقلابی، «صدور انقلاب» را به سطح و منزلت یک «وظیفه و باید استراتژیک» ارتقا داده و آن را با «قهر و خشم انقلابی» علیه تمامی مناسبات و ملاحظات استکباری حاکم بر جهان قرین و همراه می‌ساخت.

گفتمانهای مختلف در عرصه سیاست خارجی

قبل از ورود به بحث «اجازه بدهید نقطه عزیمت نظری خود را مشخص نمایم. برخلاف رویکردهای متعارف، که تلاش دارند فرایند تحول و تطور سیاست خارجی ایران بعد از انقلاب را در قالبهای نظری مشخص، مورد بحث قرار دهند، نویسندگان این سطور معتقدند: ۱) گفتمانهای سیاست خارجی ایران بعد از انقلاب، همواره حاصل تجمیع و تخلیط خرده

گفتمانهای گوناگون (بسط محور، حفظ محور و رشد محور) بوده‌اند.

۲) تقریر گفتمان سیاست خارجی ایران، همواره در جغرافیای مشترک میان «واقعیت/حقیقت»، «درون/برون»، «تدافع/تهاجم» صورت گرفته است.

۳) کاغذ ملفوف سیاست خارجی ایران، همواره در فرایندها و اتفاقیه گشایش یافته و نقشهای آن در هنگامه این حوادث نبشته شده است.

۴) متن سیاست خارجی ایران، همواره مؤلفه‌های گوناگون داشته‌است و از این رو، بیشتر برهیت و هویتی موزائیکی جلوه گر شده است.

۵) ایده «صدور»، همواره بستری با دو رؤیا (تهاجمی و تدافعی) فراهم نموده است. به بیان دیگر، دال «صدور» هم به مدلولهای تهاجمی و هم تدافعی دلالت می‌دهد.

۶) ایده «صدور»، صرفاً در تلون و تردد خود میان «متن» Text (قلمرو نظر) و «زمینه» Context (قلمرو عمل) معنا می‌یابد.

چنانچه چارچوب نظری فوق را پذیرا باشیم، نمی‌توانیم خود را در قالبهای مشخص و محدود رویکردهای متعارف خلاصه نموده و انتظار به دست دادن تحلیل و تبیینی واقعی از فراز و فرودهای سیاست خارجی ایران را داشته باشیم. اما، این به معنای نادیده انگاشتن گرایش مسلط در هر گفتمان و یا در هر دوران نیست. به بیان صریح‌تر، نمی‌خواهیم بگوییم که گفتمانهای مسلط سیاست خارجی در هر دوران، فاقد دورنمایه و سویه نسبتاً مشخص بودند، بلکه

می‌خواهیم تأکید کنیم که این «دورنمایه» و «سویه» نیز، زمانی که از ورای شیشه کلان‌دیسکوپ گفتمانهای موزائیکی مورد خوانش قرار می‌گرفتند، در رنگهای گوناگون جلوه گر می‌شدند. اجازه بدهید، با ورود به بحث در قالبهای مرسوم، بیان شفاف‌تری از دیدگاه خود به دست دهیم.

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، تا زمان پیروزی نهایی^(۵) آرمانگرایان اسلامی بر گروههای لیبرال و عناصر غیر مذهبی، که برای کسب تمرکز قدرت به رقابت جدی مبادرت ورزیده بودند، سیاست خارجی ایران بر اساس مقتضیات، شرایط داخلی و تمرکز قدرت تعریف می‌شد.^(۶) این نوع سیاست، تجلی خود را در «عدم تعهد» یافت. اما در حالی که تمامی رهبران ایران، بر سیاست عدم تعهد تأکید کرده‌اند، به تدریج بر اساس شرایط داخلی و بین‌المللی تفاسیر متفاوتی از آن ارائه نموده‌اند. این امر منجر به ظهور سه گرایش عمده در روابط خارجی ایران در دهه اول انقلاب شده است: سیاست دو سویه (اواسط ۱۹۷۹ تا ۱۹۸۲)، سیاست منازعه جویانه (اواسط ۱۹۸۲ تا ۱۹۸۵) و سیاست آشتی جویانه (اواسط ۱۹۸۵ تا ۱۹۸۹).^(۷) سیاست دو سویه، شامل فاصله‌گیری ایران از آمریکا، از یک سو، و برقراری روابط همکاری جویانه با مسکو، از جانب دیگر، بود. سیاست منازعه جویانه، که ناشی از شرایط جنگ، کدر شدن روابط ایران با شوروی (به علت برخورد رادیکال با حزب توده، ورود نیروهای شوروی

به افغانستان، و حمایت شوروی از عراق) و کدرتر شدن روابط ایران با آمریکا (به علت انفجار بمب در سفارت آمریکا در لبنان، مَقَر نیروی دریایی آمریکا در بیروت، سفارت آمریکا در کویت و هواپیماربابی ۱۹۸۴ کویت) بود، دومین مرحله از سیاست عدم تعهد ایران را در این دوران شکل داد. سیاست آشتی جویانه، ریشه در درک واقع بینانه وضعیت خود در جنگ «از یک سو»، و تعریف و تفسیر مثبت و ایجابی (در مقابل قرائت منفی و سلبی) از سیاست عدم تعهد، از جانب دیگر، داشت.^(۸)

دیری نپایید که دو چهرگی گفتمان (و یا دوگانگی گفتمانی) سیاست خارجی ایران بعد از انقلاب عیان گشت. یک گفتمان، پیرامون «آرمانهای اسلامی» سامان یافت و گفتمان دیگر، پاسداری از «دولت ملی» را در متن و بطن خود نشانده. یک گفتمان «هدف اتخاذی دولت را، خدمت به ایران از طریق اسلام» تعریف کرد و گفتمان دیگر، رسالت خود را، خدمت به اسلام از طریق ایران را اختیار کرده بود.^(۹)

حادثه گروگان گیری و تسخیر سفارت آمریکا، به مثابه نقطه آغاز سیادت نسبی گفتمان آرمان گرایانه و رویکرد صدور انقلاب در مقابل گفتمان «واقع گرایانه» بود. چنانچه پذیریم که سیاست خارجی همه کشورها با محیط در تعامل است و اهداف، تواناییها، استراتژیها، ابزارها، فنون، تاکتیکها، سبک و دستگاه سیاست خارجی، همچنین تصمیمات، اقدامات و پیامدهای سیاست خارجی همگی در این

تعامل، نقش دارند.^(۱۰) آن گاه باید بگوئیم که نگاه گفتمان نخست به محیط، کاملاً یک نگاه درون گفتمانی بود، در حالی که، گفتمان دوم تلاش داشت که از منظری برون گفتمانی به متغیرهای محیطی خود نظاره کند.^(۱۱)

بدین ترتیب، گفتمان انقلابی در عرصه سیاست خارجی، به مثابه یک «پادگفتمان» نسبت به گفتمان مسلط جهانی جلوه گر شد. سویه های اصلی این پادگفتمان عبارت بودند از:

- شالوده شکنی و واسازی نظم و وضع موجود جهانی و ایجاد نظم جهانی اسلامی
- جایگزینی واحد «امت» به جای «دولت - ملت»
- صدور انقلاب
- اتخاذ سیاست موازنه منفی در مقابل دو ابر قدرت غرب و شرق
- به حاشیه راندن ملاحظات اقتصادی در روابط خارجی
- انقلاب جهانی
- سیاست خارجی مواجهه جویانه

چنین رویکردی که ریشه در ایدئولوژیک شدن فرهنگ سیاسی، و به تبع کردار و رفتار سیاسی، ایرانیان بعد از انقلاب داشت، دگرگونی ژرفی را در سامان نظم جهانی و محیط ملی و فراملی ایران موجب گشت و دگرگشتگی رادیکالی را برای این کشور به ارمغان آورد. بازیگران عمده بین الملل، جمهوری اسلامی ایران را معارض با نظم جهانی تصویر کرده، و سیاستها و اقدامات آشکار و پنهان خود را برای مقابله، ایجاد محدودیت و تضعیف نظم و نظام



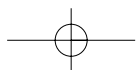
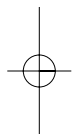
ایران سرشتی فراملی داشت حتی اگر طبیعتی اسلامی نیز نداشت چونان انقلابات فراملی دیگر بر پایه تز انقلاب مستمر می‌بایست به سایر جوامع و کشورها صادر می‌شد. بنابراین، مبانی نظری مختلف این دو رویکرد، راهکارها و سازکارهای عملی و اجرایی متفاوتی را در عرصه صدور انقلاب تجویز می‌کرد.

در نتیجه، در حالی که، گفتمان نخست پیرامون دقایقی همچون: «ما امیدواریم که این امر (ترویج اسلام) به تدریج مهیا بشود» صدور اندیشه بازور، صدور نیست»، «ایران نباید برای صدور این ایدئولوژی، شمشیر بردارد»، «راه صدور انقلاب، ایجاد سرمشقی از رفتار اخلاقی اسلامی است»، «نهضت ایران، نهضت مخصوص به خودش نبوده و نیست. برای اینکه اسلام مال طایفه خاص نیست. اسلام برای بشر آمده است، نه برای مسلمین و نه برای ایران، انبیاء مبعوثند برای انسانها...»^(۱۳) سامان یافت، گفتمان دوم، استراتژی صدور قهرآمیز انقلاب را به عنوان گزاره جدی خود پذیرا شد. اگرچه، این دو، دارای یک جغرافیای مشترک معرفتی نیز بودند که پیرامون مفهوم ایدئولوژی (اسلامی) به عنوان یک مقوله «جهانشمول»، «حقیقت محور»، «انقیاد و فداکاری طلب»، «کلام محور»، «جوهر گرا»، «هویت ناب طلب»، سامان می‌یافت. گزاره‌های زیر، آشکارا توضیح دهنده بیان فوق هستند:

دفاع از حقوق مسلمانان و مستضعفین و نشر اسلام در سراسر جهان از اهداف انقلاب

انقلابی مستقر، سمت دهی کرده و تهدیدات مضاعفی را در سطوح داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی متوجه این کشور ساختند.^(۱۴)

به نظر نویسندگان این سطور، به اعتبار «ایده و شیوه صدور انقلاب»، آرمان گرایان را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد. دسته اول، شامل کسانی می‌شود که از منظر «دین» (اسلام) به مقوله «صدور انقلاب» می‌اندیشیدند، و دسته دوم، دربرگیرنده افرادی بود که نقطه عزیمت خود را برای ورود به این مقوله، «انقلاب» قرار داده بودند. در حالی که، دسته نخست به اعتبار طبیعت و خصلت جهانشمولی «دین» (اسلام)، به ایده «صدور» معنای داد، گروه دوم، به اعتبار «رسالت انقلابی» به استراتژی «صدور» می‌اندیشید. در شرایطی که، رویکرد نخست، کاملاً نرم‌افزاری و مبتنی بر تسخیر اذهان و ابدان ملت‌های دیگر توسط «پیام‌رسانی» اسلام بود، رویکرد دوم، پرهیزی از تجویز نوعی تعرض فیزیکی برای شالوده‌شکنی نظم و نظام حاکم بر جوامع دیگر نداشت. و در حالی که، رویکرد نخست، به مقوله «صدور انقلاب» به مثابه یک فرایند تدریجی می‌نگریست، رویکرد بعدی، همه جهان را دفاعاً تحت لوای پرچم سبز اسلام می‌پسندید. به عبارت دیگر مبنای نظری دیدگاه نخست نشأت گرفته از ماهیت جهانشمول دین اسلام به عنوان ایدئولوژی مشروعیت بخش نظام سیاسی جمهوری اسلامی بود ولی رهیافت دوم ریشه در ماهیت فراملی انقلاب اسلامی ایران داشت. از این منظر، چون انقلاب



اسلامی می‌باشد، صرف نظر از هویت، خصلت و طبیعت اسلامی انقلاب، اصولاً هر انقلابی که تنها به درون مرزهایش پرداخته و توجهی به خارج از حدود خود نداشته باشد دشمن آسوده‌اش نمی‌گذارد، اینکه استکبار جهانی تبلیغ می‌کند که ایران اسلامی به دیگران کاری نداشته باشد، ما با ایران کاری نداریم، دروغی بیش نیست، اگر به مقدمات خود هم سوگند یاد کنیم که فقط می‌خواهیم به کار خودمان مشغول باشیم، جهانخواران طمعکار در ظاهر قبول ولی از صدها طریق دیگر تلاش خواهند کرد که ما را درون مرزهایمان در هم بکوبند، این یک اصل در مبارزه است که باید به آن توجه نمود که اگر ما با دشمنان انقلاب در آن سوی مرزها نجنگیم، دشمن مرزهای ما را دائماً کوچک‌تر و محدودتر خواهد کرد، مانه سلطه جو هستیم و نه سلطه پذیر، ولی باید به فکر مردم دنیا باشیم.^(۱۴)

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 حق طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند.^(۱۵)

اصل بر ارتباط است و ما از امام آموخته‌ایم که جمهوری اسلامی ایران می‌تواند و باید در سطح جهانی از روابط سالمی با دولت‌ها برخوردار باشد، ما رابطه با آمریکا را که یک دولت استکباری متجاوز و ظالم و پیوسته در حال معارضة و مبارزه با اسلام و جمهوری اسلامی ایران است و نیز ارتباط با رژیم صهیونیستی و رژیم نژادپرست آفریقای جنوبی را مردود می‌دانیم و ارتباط ما با دولت‌های دیگر بنا بر مصالح انقلاب، کشور و نظام تنظیم می‌شود.^(۱۶)

اصول قانون اساسی نیز، به نوعی نماد و نمود گفتمان نخست هستند، آنجا که «اتحاد ملل اسلامی و وحدت جهان اسلام» (اصل ۱۱)، «دفاع از حقوق همه مسلمانان جهان اسلام» (اصل ۱۵۲) و «تعهد بردارانه نسبت به همه مسلمانان جهان» (اصل ۳) را در کنار اصل «خودداری از هر گونه دخالت در امور داخلی ملت‌های دیگر» قرار می‌دهد. اما، باید توجه داشت که این اصول، بر مبنای تفسیری اسلامی از مفهوم «امت» تدوین و تصویب گردیدند و به تبع، در نفس و نقش خود به نوعی گرایش و تمایل فراملی دلالت می‌دادند.

بی‌تردید، این «دلالت‌ها» زمانی قابلیت تحلیل می‌یابند که تلاش نماییم یک رابطه هم‌نشینی و هم‌زمانی میان مفهوم «امت» و «ام‌القری» از یک سو، و میان این دو و ایده تقسیم جهان به «دارالسلام / دارالکفر» از جانب دیگر، برقرار سازیم. مفهوم «ام‌القری»، اگرچه، به گونه‌ای کدر مفهوم «کشور - ملت» را به ذهن متبادر می‌کرد، اما، در تحلیل نهایی به نوعی «مرکزیت فراملی» (مرکز دارالسلام) رجوع می‌داد که در قالب «دولت - ملت»‌های مدرن قابل توجیه و تحلیل نبود. مفهوم «دارالسلام و دارالکفر» که از

قدمت دیرینه تری در ادبیات اسلامی برخوردار بود. بر مبنای این مفهوم: خداوند حاکمیت شرعی بر زمین را از آن پیروان راستین خود دانست و چون با فرستادن پیامبران یکی پس از دیگری نوبت به پیامبر خاتم (ص) رسید و بنابراین، حاکمیت بر قلمرو ارضی واحد را به مسلمانان اسناد داد، اما چون در واقع زمین میان مسلمانان و غیر مسلمانان تقسیم شده است، سرزمین مسلمانان «دارالسلام» نام گرفت و سهم غیر آنان «دارالکفر» یا «دارالشکر» موسوم گشت. به امید روزی که اقسام مذکور محو شده حاکمیت اسلام بر کل جهان تحقق یابد.^(۱۷)

افزون بر این، برای قضاوت درباره «دلالت» های فوق، لزوماً می باید آنان را در ظرف زمانی خاص خود، مورد مطالعه قرار داد. باید توجه داشت که، محیط برآمده از انقلاب، و یا از منظر دیگر، محیطی که انقلاب در آن روئیدن گرفت، محیطی کاملاً ایدئولوژیک بود. ایستارها و هنجارهای ارزشی همه چیز را در خود مجذوب کرده بودند. شکل بندی (فرماسیون) اجتماعی دگرگون شده بود. «خود» و «دگر» تعریفی بس متفاوت یافته بودند. از این رو، سویه های کارکردی نظام (در عرصه درون و برون) اهدافی انقلابی را نشانه رفته بودند. مرزهای جغرافیایی جای خود را به مرزهای ایدئولوژیک داده بودند. هویت اسلامی جایگزین هویت ملی شده بود. ملتها بر جایگاه و منزلت دولتها تکیه زده بودند. «نه» بزرگ انقلاب، موازنه ای منفی بین

دو ابر قدرت مسلط جهانی ایجاد کرده بود. تمامی زنجیره های دفاعی - امنیتی گسلیده شده بودند. و امنیتی آرمانی تعریف شده بود.

امنیت آرمانی، «حفظ» را در گرو «بسط» قرار داد. در مرکز ثقل گفتمان امنیتی، پاسداری از ارزشها را نشاناد. به ارزشها نیز از منظری کاملاً ایستاری و ایدئولوژیک نگریست. حفظ «خود» و حفظ «تمامیت ارضی» صرفاً در سطح و نگاهی دوم موضوع تأمل و تدبیر قرار گرفتند. برای «سیاست» نیز مصداقهای مکتبی جست و جو کرد. چهره های مادی «منافع» و «مصالح» زدوده شد. «تهدیدات» به اعتبار میزان، شدت و قدرت آسیب زائیشان نسبت به تمامیت و هویت ارزشی نظام، تعریف و طبقه بندی شدند. از منظری فراملی به امنیت نگریسته شد و ستونهای امنیتی نظام انقلابی، جایی فراسوی مرزها و در میان جامعه بزرگ معتقدین بنا شدند. قدرت «متافیزیکی» جایگزین قدرت «فیزیکی» شد. و نهایتاً رویکرد نرم افزارانه (امنیت مبتنی بر مشروعیت و مقبولیت نظام) به عنوان رویکرد مسلط امنیتی کاملاً فضا را برای طرح رویکردهای سخت افزارانه تنگ کرد.

اگرچه، ابعاد مختلف این نوع رویکرد تئوریزه نشده بود، لکن از آنجایی که چنین نگرشی به جامعه، سیاست و امنیت ملی اساساً درآمد طبیعی انقلاب بود و کاملاً با گفتمان و «نظام صدقی» برآمده از آن همخوانی داشت، به سادگی و به طبیعی ترین شکل در سطح تصمیم سازیها و جهت گیریهای استراتژیک

نظام رسوب کرد. تک هسته‌ای بودن (تأمین و تحفظ آرمانها به مثابه ثقل گفتمان)، راهبرد «بسط محورانه» (تأکید بر تئوری «انقلاب مستمر» در مقابل تئوری «بقاء»)، جهت‌گیریهای غلیظ ایدئولوژیک (طرح دارالسلام در مقابل دارالحرب) از شاخصه‌های بارز این نوع نگرش بودند.

با این بیان، می‌خواهیم بگوییم که گفتمان «بسط محور» و «صدور مدار» طبیعی‌ترین و بدیهی‌ترین و برترین گزینه در آن دوران بود، که به اقتضای شرایط زمانه، تقریباً گریزی از آن نبود. صریح‌تر بگوییم، از نقطه نظر استراتژیک و معطوف به ماهیت نظام انقلابی، انتخاب هرگونه گزینه دیگری در آن شرایط، می‌توانست تهدیدات افزون‌تر و شالوده‌شکن‌تری را برای نظام ایدئولوژیک نوپا، به همراه داشته باشد.

بنابراین، زمانی می‌توان تصویر و تحلیلی صحیح از بازتاب‌های ایده «صدور انقلاب» به دست داد که برابند «تهدیدات» و «فرصتهای» ناشی از آن را در دو سطح ملی و فراملی مورد مطالعه قرار دهیم.

بی‌تردید، مانایی و پویایی نظامهای انقلابی، درگروکنشها و واکنشها (رفتار و کردار) انقلابی - ایدئولوژیک آنان قرار دارد. لذا، هرگونه تقلیل و تخفیف‌گرایی در مواضع، سویه‌ها، و اقدامات انقلابی، بستر ساز تهدیدی به نام «عبور از خود» و «براندازی خود» شده و نظام مستقر را در معرض بحران مشروعیت و مقبولیت و کارآمدی قرار می‌دهد. افزون بر این، اتخاذ چنین موضعی، از

یک سو، مجال تولید و باز تولید فن‌آوریهای انقلابی - ایدئولوژیک قدرت (میکروفیزیک قدرت) را در اختیار نظامهای انقلابی قرار می‌دهد، و از جانب دیگر، این امکان را فراهم می‌آورد که این نظامها به گونه‌ای به امر «صدور بحران» نیز بپردازند و نارساییها و تلاطمات بعد از انقلاب را از سپهر اندیشه و احساس مردم

خود دورکنند. از این منظر، گفتمان بسط / صدور محور، نه تنها ممکن‌ترین، بلکه عقلانی‌ترین گزینه بازیگران انقلابی می‌نماید و در سیمای یک «فرصت بزرگ» و نه تنها به مثابه یک استراتژی «تهاجمی» بلکه به عنوان یک استراتژی «تدافعی» قابلیت تحلیل و تبیین می‌یابد. در مورد اخیر (جنبه تدافعی)، به گزاره‌های زیر توجه کنید:

«ما باید با شدت هر چه بیشتر انقلاب خود را به جهان صادر کنیم. و این طرز فکر را که قادر به صدور نیستیم، کنار بگذاریم. زیرا اسلام بین کشورهای اسلامی تمایزی قائل نیست. ما حامی تمامی محرومان می‌باشیم... اگر ما در محیط محدودی باقی بمانیم، قطعاً با شکست روبرو می‌شویم. ما باید حساب خود را با قدرتها و ابر قدرتها روشن کنیم. به آنها نشان دهیم که... توسط اعتقادمان با جهان مقابله می‌کنیم.» (امام)

اما، روایت فراملی این «گفتمان»، روایت دیگری است. در این عرصه، اگرچه، در اوایل، گفتمان بسط / صدور به مثابه یک تهدید بزرگ نسبت به نظم جهانی و هژمونی قدرتهای مسلط



تصویر و تعریف شد، اما، دیری نپایید که قدرتهای بزرگ واقف شدند که در کنار این «تهدید»، فرصتهای بس گرانسنگ و یا استعدادهای قابل شکوفایی برای باروری و بهره‌وری نیز نهفته‌اند. برای نمونه، آمریکا در پرتو برجسته کردن این تهدیدات، فرصتهای متنوعی، را برای بهره‌وری خود خلق کرد.

۱- گفتمان عمل‌گرایی اقتصادی

اندک اندک که از پیروزی انقلاب و استقرار دولت انقلابی فاصله می‌گیریم، شاهد تحول رویکردها و گفتمانهای «برون‌نگر آرمان‌گرا» به گفتمانهای «درون‌نگر / واقع‌گرا» هستیم.

جنگ، انگیزه‌های ناسیونالیستی و ملی را تا حدودی احیاء کرد. «تمامیت ارضی» و «حب وطن» (سرزمین مقدس = ام‌القری) وارد آحاد تعریفی امنیت ملی شدند. جنگ «بسط» را درگرو «حفظ» قرار داد. «حفظ» نظام فریفته‌ای لازم و واجب واجبات شد. جنگ، ایرانیان را به تدافع فرا خواند، اما فرهنگ جنگ، آنان را به سوی تئوری بقاء نکشانند و کماکان بر انقلاب مستمر تأکید می‌ورزیدند. جنگ بر باور آنان نشانده که راه قدس از کر بلا می‌گذرد. «دگر» آنان، صرفاً عراق نبود، آنان تمامیت کفر را در مقابل خود می‌دیدند. جنگ، نبردی مقدس میان «دارالسلام» و «دارالحرب» بود.

تئوری حفظ ام‌القری نیز، در بطن و متن خود خبر از نوعی بسط می‌داد. برای حفظ ام‌القری می‌بایست هاله‌های سمپاتیک آن را در اقصا نقاط

جهان محفوظ و مربوط نگاه داشت. اندیشیدن به ام‌القری، خارج از مدار علقه‌ها و پیوندهای ایدئولوژیک (آنچه یک امت را معنا می‌بخشد)، و نیز تأمل در ایدئولوژی خارج از مدار جهانشمولی و حقیقت محوری آن، مجالی برای طرح و بحث نداشت. لذا، تلاش شد که بین «ارزشها» و «واقعیتها» و میان «هستها» و «بایدها» آشتی برقرار شود و منویات آرمانگرایانه خود را در سترزمان و مکان جاری سازند. مالا، گفتمان امنیتی که در این دوران روئیدن گرفت نه صرفاً بر محور «حفظ» بلکه توامان بر دو محور «بسط» و «حفظ» (اگرچه، با برجستگی محسوس چهره «حفظ») استوار بود.^(۱۸)

جنگ به پایان رسید. عواملی چند دست اندرکار تغییر دوران و شرایط شدند. ارتحال امام، پایان جنگ سرد، تهاجم عراق به کویت، فروپاشی شوروی، از جمله این عوامل دوران ساز بودند. شرایط بعد از جنگ رویکردی مک نامارایی^(۱۹) (امنیت = توسعه) را به نخبگان تصمیم‌ساز دیکته کرد. گفتمان حفظ محورانه چهره شفاف‌تری نسبت به آنچه در دوران جنگ بود، پیدا کرد. صیانت ذات از رهگذر رشد و توسعه مسالمت‌آمیز در کانون گفتمان امنیتی مسلط نشست. امنیت بدون توسعه و توسعه بدون امنیت وهمی بیش تلقی نشدند. گزاره «ایرانی آباد و آزاد و مستقل بایست ساخت تا امنیت جامه تحقق پبوشد» به عنوان جدی‌ترین گزاره این گفتمان خود نمایی کرد. از این منظر، الگوی موفق‌تر «توسعه ملی»،

توسعه ملی

الگوی موفق راهبرد امنیت ملی هم خواهد بود و بستر مناسب برای پیشبرد امر توسعه، چیزی جز امنیت نیست. عدم توسعه، یعنی گرفتار آمدن در همان منطق دیالکتیک سوردلی (پناه بردن به قدرت خارجی برای فرار از تهدید او) که رژیم گذشته محصور آن شده بود. نتیجه چنین رویکردی، گفتمان را بر رهیافتها و راهبردهای سیاست داخلی و خارجی ایران افکند.

اندک اندک، برخی از نخبگان تصمیم ساز و تدبیر پرداز ما در این دوران، متوجه شدند که یک نظام ترکیبی سازواره از «فرایندها»، «کارکردها»،^(۲۰) «نقشها»، «ساختار»، «نرمها» و قواعد»، «محیط»، و «بازیگران»^(۲۱) است، و از این رو، ضریب تداوم و ثبات آن به عواملی چند از جمله:

(۱) توانایی نظام در حفظ و تثبیت کانون و یا عامل انسجام، ثبات و مشروعیت بخش خود (از رهگذر تولید و باز تولید مستمر نرمهای هنجاری و ارزشی)،
(۲) تعریف دقیق و عناصر (مؤلفه‌ها) سازنده خودرادر یک رابطه سازواره، منطقی و کارکردی نسبت به هم،
(۳) ایجاد قابلیت استفاده شوندگی و یا در دسترس بودن (قابلیت تخصیص قدرتمندانه ارزشها)^(۲۲) در سطح جامعه و حراست مقتدرانه از آنها در مقابل حوادث و تهدیدات زمانه،
(۴) مهندسی دیواره‌ای اسفنجی (و نه شیشه‌ای) و تقویت ظرفیت هضم، سمت دهی و یا تطابق با حوادث و متغیرهای محیطی،

(۵) تقلیق و تخفیف استعداد «دگر» سازی خارجی و افزایش آستانه تحمل نظام،
(۶) میزان موفقیت نظام در آشتی دادن «چارچوبها» و ملاحظات ایدئولوژیک با «واقعیتها»، بستگی دارد.

با پذیرش قطعنامه ۵۹۸، نگاه نخبگان تصمیم ساز و تدبیر پرداز ایرانی، یک بار دیگر، متوجه درون گشت.

«...الگوهای رفتاری، از رویارویی به مصالحه، از توسعه طلبی به همزیستی مورد تأکید قرار گرفت. در حالی که در روزهای بعد از پیروزی انقلاب اسلامی این افراد خواستار بهره گیری از هر وسیله‌ای برای صدور انقلاب بودند... در این دوران، برخی از رهبران اولیه انقلاب ابراز داشتند که اگر آزادی سیاسی و استقلال سیاسی برای مردم و جامعه ایران فراهم گردد، در آن شرایط:

«کشور ما نمونه‌ای برای سایرین خواهد شد. این امر بدون هیچ گونه شکی تمامی کشورهای جهان سوم و دولتهای اسلامی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. آنها خواسته یا ناخواسته از مدل عرضه شده توسط ما تبعیت خواهند کرد. این تمام آن چیزی است که ما باید انجام دهیم... کشورمان را نمونه سازیم... این معنای صدور انقلاب اسلامی است. دیگر نیازی نیست شما انقلاب را با ابزارهای دیگر صادر کنید.»^(۲۳)

در این دوره، در چارچوب گفتمان غالب عمل‌گرایی اقتصادی که سعی داشت اصول و

اهداف سیاست خارجی را در قالب قواعد و مقررات بین‌المللی تعریف و تعقیب کند یک خرده گفتمان صدور انقلاب با معنا و مفهوم اقتصادی ظهور کرد. در این گفتمان، وحدت سیاسی جهان اسلام به معنای همیشگی فرهنگی اسلامی و همکاری میان کشورهای مسلمان، کاهش تنازعات و تنش‌زدایی تعریف شد. حمایت از نهضت‌ها و سازمان‌های آزادی‌بخش به صورت کمک‌های دیپلماتیک و معنوی نمود و تجلی یافت. به عبارت دیگر، در دوران سازندگی، صدور انقلاب سرشتی اقتصادی - سیاسی داشت.

بر این اساس، رهبران جمهوری اسلامی اعلان کردند که در صدور انقلاب فیزیکی انقلاب نیستند چون انقلاب اسلامی و پیام‌ها و آرمان‌های آن نیازی به صدور ندارد. رهبری انقلاب بیان داشت که انقلاب اسلامی در همان زمانی که در ایران به وقوع پیوست، صادر شد. رئیس

جمهور وقت نیز اظهار کرد، ما چیزی به نام صدور انقلاب نداریم. منظور ما از این اصطلاح این است که ما انقلاب خود را به جهان عرضه می‌کنیم و هر کسی مایل بود می‌تواند از این تجربه استفاده کند. به نظری این امر نیز محقق شده است. چون پیام انقلاب اسلامی به همه جهان و جهانیان رسیده است. بنابراین، رهبران جمهوری اسلامی صراحتاً اظهار داشتند که مقصود از صدور انقلاب این است که مسلمانان جهان داوطلبانه و آزادانه از الگوی حکومت اسلامی در ایران پیروی کنند نه از ایجاد انقلاب

اسلامی.

در این دوره صدور انقلاب مترادف با ارائه الگوی توسعه اقتصادی جمهوری اسلامی به سایر کشورها تعریف شد. اعتقاد بر این بود که نظام حکومتی در ایران که ماهیتی اسلامی دارد اگر بتواند ثابت کند که از نظر اقتصادی نیز مدلی موفق و کارآمد است، مسلمانان و کشورهای اسلامی به صورت خودکار و داوطلبانه از آن الگو برداری خواهند کرد. چون به نظر آنان، اگر جمهوری اسلامی موفق شود با بازسازی و نوسازی اقتصادی کشور به رشد و توسعه اقتصادی لازم دست یابد، دستاوردها و موفقیت‌های جمهوری اسلامی ایران به عیان نشان خواهد داد که مدل حکومتی مبتنی بر اسلام قادر به تأمین نیازهای مادی و معنوی بشر امروز است و در نتیجه مسلمانان را به پیروی و الگو برداری از آن تشویق و ترغیب خواهد کرد.

شاه عالم می‌نویسد «بعد از رحلت امام خمینی سیاست خارجی ایران بیش از آنکه مبتنی بر ملاحظات ایدئولوژیکی باشد مبتنی بر منافع ملی شده است. ایران به منظور اجتناب از رویارویی با همسایگانش در شعار «صدور انقلاب» تجدید نظر کرد: زیرا شعار صدور انقلاب اسلامی شورشهایی را در برخی از کشورهای خلیج فارس مانند عراق و عربستان ایجاد کرد.^(۲۴)... «سیاست‌های عمل‌گرا و میانه‌رو رفسنجانی بر سه اساس استوار بود:

۱- ایران نباید نقشه سیاسی منطقه را تغییر دهد،

۲- ایران باید تلاش کند تا توازن قدرت در منطقه را که آمریکا نقش اصلی در آن ایفا می کند، تغییر داد و توازن قدرت جدیدی ایجاد کند و

۳- ایجاد رابطه با عربستان به خاطر اینکه مهم ترین کشور عضو شورای همکاری خلیج فارس است. هدف اولیه آقای رفسنجانی در

تعقیب چنین سیاستی از بین بردن زمینه های گذشته و تأکید بر تأثیر ایران در منطقه بود». (۲۵) در یک نگاه کلی، می توان دقایق برجسته گفتمان مسلط این دوران را در محورهای زیر خلاصه کرد:

- رویکردی درونی (الگوسازی) به صدور انقلاب (برپا کردن انقلاب اسلامی در درون)

- سیاست گشایش درها و وابستگی متقابل

- انعطاف در اصول

- گرایش به سوی دولتها

- سمت گیری سازش جویانه در سیاست خارجی

- عملگرایی

در چارچوب این گفتمان، سیاست خارجی، اصول زیر را به عنوان اصول لازم برای پیشبرد اهداف عنوان شده به کار گرفت. (۲۶)

- همزیستی مسالمت آمیز

- سیاست همکاری جویانه مبتنی بر اعتمادسازی

- تغییر سیاست ارتباط نظام اسلامی با ملتها و گروهها به ارتباط دولت - دولت

همچنین، در بستر گفتمان مسلط این دوران، گزاره «ملاحظات اقتصادی اولویتهای سیاسی را تحت الشعاع قرار می دهد»، بازتابی بسیار گسترده و جدی داشت. «سیاستهای اقتصادی جدید، بر آن بود تا روشهای توده گرایی دهه

۱۹۸۰ را کنار گذاشته و همگرایی مستحکم تری را در سیستم اقتصاد سرمایه داری جهانی پیدا نماید. هدف این سیاست، بازسازی اقتصاد در هم ریخته، گسترش حوزه مشارکت خارجی و خصوصی سازی اقتصاد داخلی کشور بوده است.» (۲۷)

۲- گفتمان عمل گرایی سیاسی - فرهنگی

دوم خرداد، بار دیگر خبر از یک چرخش ژرف در حیات سیاسی - اجتماعی ایرانیان می داد. دوم خرداد، «فرجام» و «آغاز» تحولی و اسازانه (۲۸) در جامعه ما بود. به رغم محفوظ ماندن قداست کانونها و اصول بنیادین نظام در فرایند این تغییر و تحول، دقایق و عناصر سازنده و پردازنده ساخت و ساحت جامعه، موضوع قرائتی متفاوت قرار گرفته و گفتمانی نوین در عرصه «سیاست داخلی و خارجی»، را شکل داد. بنابراین، حرکت و اسازانه (deconstructive) دوم خرداد، هجمه ای شالوده شکن و سامان برانداز نبود، بلکه نوعی بازسازی بود که مصالح و تار و پود عمارت جدید خود را نه از برون که از درون جست. و اسازی جامعه را با قرائتی متفاوت از آن قرین کرد، اما نه آن قرائتی که بداعتش خبر از یک گسست رادیکال بدهد.

سیاست جدید ایران در این دوره، سیاست تشنج زدایی، همزیستی مسالمت آمیز و احترام متقابل بود و برای اثبات این اصول در نزد جهانیان، نظریه گفتگوی تمدنها به عنوان یک نظریه صلح محور و به عنوان نوع نگرش ج.ا.ا.

به جهان عنوان گردید. این اصول، در کنار سه اصل عزت، حکمت و مصلحت عمل می کردند. در این زمان، سیاست خارجی ج.ا.ا. از جنبه اقتصاد محور خارج شده و توسعه سیاسی جنبه اساسی یافت. افزون بر این جنبه که بیشتر کاربرد داخلی دارد، در عرصه خارجی نیز، پلورالیسم جهانی که مفهوم آن مخالفت با نظام تک قطبی است، و ارتباطات فرهنگی محوریت یافتند. (۲۹)

در گفتمان عمل گرایی فرهنگ محور خاتمی که مبتنی بر عقلانیت و اخلاق ارتباطی است و بر گفتگوی بین الاذهانی و مفاهمه و حق انتخاب آزاد و غیر اجباری انسانها تأکید می ورزد، دال صدور انقلاب مدلول و مفهومی کاملاً آزادانه و داوطلبانه می یابد. در بستر جامعه مدنی جهانی و مردم سالاری بین المللی که بر پایه تفاهم همه کشورها و ملتها شکل می گیرد زمینه عرضه افکار و اندیشه های انقلاب اسلامی که مبتنی بر

فطرت خداجوی و حق طلب انسان است فراهم است؛ بنابراین، صدور انقلاب نه به معنای تبیین عقیده و آرمانها به جای ترویج باورها و اعتقادات است که از طریق گفتگوی تمدنها صورت می گیرد. در گفتگوی تمدنها جمهوری اسلامی می تواند اندیشه ها و آرمانهای خود را تبیین و عرضه کند و کشورها و ملتهای دیگر می توانند آزادانه و داوطلبانه از آن نسخه برداری کنند.

بنابراین می توان گفت که صدور انقلاب فرایندی برای معرفی نظام جمهوری اسلامی

به عنوان یک الگوی نظام حکومتی اسلامی نمونه در جهان معاصر است. این نظام سیاسی نه تنها باید در حوزه اقتصادی مُدلی موفق ارائه دهد بلکه مهم تر از آن نیازمند اثبات کارآمدی خود در عرصه های سیاسی و فرهنگی است. لذا برخلاف گفتمان عمل گرایی اقتصادی که تأکید بیشتر روی توسعه اقتصادی بود در گفتمان آقای خاتمی، محور توسعه سیاسی و تثبیت مردم سالاری دینی است. به عبارت دیگر، جمهوری اسلامی در آغاز هزاره سوم باید مُدلی از مردم سالاری دینی ارائه دهد که توأمان قادر باشد نیازهای مادی - اقتصادی بشر و مطالبات سیاسی - فرهنگی وی را برآورده سازد. طبعاً اگر ایران در این عرصه کارآمدی و موفقیت نظام سیاسی خود را بتواند اثبات کند، ملتها و دولتهای اسلامی و حتی جهان سوم آزادانه و با طیب خاطر از آن استقبال کرده و از آن الگو برداری خواهند کرد.

در حقیقت صدور انقلاب ماهیتی نرم افزاری و بین الاذهانی دارد نه سخت افزاری و فیزیکی. آرمانها و اندیشه های انقلاب اسلامی که در قالب عدالت خواهی، آزادی طلبی، مردم سالاری، صلح طلبی و... تجلی و نمود پیدامی کنند نیازی به صدور فیزیکی ندارند بلکه این ارزشها اگر در چارچوب مردم سالاری دینی در نظام سیاسی جمهوری اسلامی غایت و فضیلت یابند به طور طبیعی در عصر گفتگوی تمدنها آزادانه از سوی ملل دیگر مورد پذیرش قرار می گیرند. لذا مهم ترین وظیفه تصمیم گیرندگان و

سیاست پردازان در ایران برای صدور انقلاب، تلاش برای عملی ساختن این آرمانها در داخل است.

آقای خاتمی در عرصه سیاست خارجی نه تنها تلاش کرده است تا با ارائه چهره مردم سالار از جمهوری اسلامی زمینه های صدور انقلاب در کشورهای اسلامی و جوامع متجانس فراهم آورد بلکه فراتر از آن سعی وافری مبذول داشته است تا اسلام را به عنوان یک شیوه زندگی مردم سالار در جوامع نامتجانس و غیر اسلامی معرفی کند. وی در دیدار اخیر خود با خاویر سولانا مسئول سیاست خارجی و امنیتی اتحادیه اروپا تصریح کرد دولت و ملت ایران در امر استقرار مردم سالاری دینی جدی است و خاطر نشان ساخت «معتقدم که دفاع از اسلام در صورتی میسر است که بتوانیم اسلام را سازگار با مردم سالاری و تأمین آزادیهای اصولی مردم و تأمین کننده پیشرفتهای علمی و اقتصادی ارائه کنیم، امری که تجربه آن در ایران آغاز شده است».^(۳۰)

این مفهوم و مدلول صدور انقلاب علاوه بر اینکه با اصول و آرمانهای انقلاب اسلامی منطبق است بلکه با فرمها و قواعد و حقوق بین المللی نیز سازگاری و انطباق کامل دارد. چون اولاً همان طور که توضیح داده شد در گفتمان انقلاب اسلامی، هیچ گاه صدور انقلاب از طریق فیزیکی و با استفاده از ابزارهای خشونت آمیز مورد نظر و پیگیری نبوده است. ثانیاً، صدور انقلاب به معنای ارائه الگوی

حکومتی به وسیله شیوه ها و ابزارهای مسالمت آمیز و بر اساس منطق و اصول مفاهیم تعارضی با هنجارها و اصول روابط بین الملل از قبیل، حاکمیت ملی، عدم مداخله در امور داخلی کشورها، حق تعیین سرنوشت و... ندارد.

در مجموع ویژگیهای خرده گفتمان صدور انقلاب در دوران خاتمی را به این شرح خلاصه کرد:

۱- صدور انقلاب در گفتمان عمل گرایی فرهنگی - سیاسی نه تنها منسوخ نشده بلکه باز تولید و باز تعریف شده است.

۲- صدور انقلاب بر اساس تقاضاهای دیگران و عرضه جمهوری اسلامی تعریف می شود.

۳- انقلاب به صورت مسالمت آمیز و از طریق مفاهیم و گفتگوی بین الاذهانی بر مبنای عقلانیت ارتباطی صادر می شود.

۴- صدور انقلاب ماهیتی الگوسازانه و مدل پردازنده دارد و از سرشتی آزادانه و داوطلبانه برخوردار است.

۵- صدور انقلاب طبیعتی نرم افزاری دارد و نه سخت افزاری

۶- صدور انقلاب در چارچوب هنجارها و قواعد و حقوق بین المللی تعریف و اجرا می گردد. لذا فرایندی است مشروع و بدون تعارض با اصول احترام به حاکمیت ملی و عدم مداخله در امور داخلی کشورها

۷- صدور انقلاب به معنای ارائه یک الگوی مردم سالاری دینی با اصول سیاست خارجی مانند تشددایی، همزیستی مسالمت آمیز و

احترام متقابل سازگاری ماهوی و شکلی دارد. حالی که رهیافت تحت مقوله انقلاب را فرایندی تدریجی می‌دانست، رویکرد دوم، همه جهان را دفعتاً تحت لوای پرچم سبز اسلام می‌خواست.

فرجام

اگرچه خرده‌گفتمان صدورانقلاب، از یک سو، ناشی از روح انقلابی، ایدئولوژیک، غیر انطباقی، مرکزیت‌گریز و همچنین ستیز نظام مستقر بعد از انقلاب بود،^(۳۱) و از جانب دیگر، ریشه در مقتضیات و شرایط زمانه داشت، اما در تحلیل نهایی صرفاً یک بر ساخته گفتمانی بود. این بدین معناست که «صدور انقلاب» به مثابه یک «دال تهی» مدلولهای خود را وام‌دار گفتمانهای مختلف بعد از انقلاب بود و از همین رو، دورنمایه‌ها و سویه‌های معنایی بروز و ظهور کرد.

بنابراین در چارچوب گفتمانهای مختلف سیاست خارجی الگوهای مختلف صدور انقلاب تولد یافت که بر ابزارها و شیوه‌های

مختلفی تأکید می‌ورزیدند. در درون گفتمان آرمان‌گرایی الگوی ترویجی تکوین یافت که از آبخشور ماهیت جهانشمول دین اسلام و سرشت فراملی انقلاب سیراب می‌شد. دیدگاهی که از منظر دین اسلام به صدور انقلاب می‌نگریست کاملاً نرم‌افزاری و مبتنی بر تسخیر اذهان و اندیشه‌های ملتهای دیگر توسط پیام‌رهای بخش اسلام بود. رویکردی که نقطه عزیمت خود را انقلاب قرار داده بود و به اعتبار «رسالت انقلابی» به راهبرد صدور می‌اندیشید از تجویز نوعی اقدام فیزیکی برای شالوده‌شکنی نظم و نظام حاکم بر جوامع دیگر نداشت. لذا در

و اقتصادی کشورهای مسلمان باشد، ملتهای مسلمان داوطلبانه از آن الگوبرداری خواهند کرد. بنابراین، برای صدور انقلاب نیازی به ابزارهای خشونت و قهرآمیز نیست. در این الگو صدور انقلاب ماهیتی اقتصادی دارد که مستلزم تبیین نظری و ترویج عملی انقلاب اسلامی است.

در دوران دوم خرداد و حاکمیت گفتمان عمل‌گرایی فرهنگی - سیاسی بر سیاست خارجی که مبتنی بر عقلانیت و اخلاق ارتباطی است و بر گفتگوی بین‌الذهانی و مفاهمه و حق انتخاب آزاد و غیر اجباری انسانها تأکید می‌ورزد، الگوی دیگری از صدور انقلاب ظهور کرد. در این گفتمان صدور انقلاب ماهیتی فرهنگی - سیاسی دارد که به معنای ارائه یک الگوی عملی از مردم‌سالاری دینی در جمهوری اسلامی برای جهانیان می‌باشد. اگرچه این الگو نیز مانند الگوی اقتصادی طبیعتی مسالمت‌جو و تبیینی دارد که در صدد ترویج عملی انقلاب اسلامی است اما در این مدل مؤلفه‌های سیاسی اصالت و محوریت دارند و توسعه سیاسی اولویت دارد نه توسعه اقتصادی. تصمیم‌گیرندگان در این دوره بر این اعتقادند که بهترین شیوه تبلیغ اسلام و ترویج انقلاب اسلامی عرضه یک نظام حکومتی مردم‌سالار اسلامی است که علاوه بر نیازهای اقتصادی بشر قادر است نیازهای معنوی و آزادیهای مشروع وی را نیز تأمین کند. اگر جمهوری اسلامی موفق به ارائه یک چنین مدل حکومتی

شود، ملل دیگر آزادانه از آن نسخه برداری کرده و در نتیجه انقلاب اسلامی نیز به دیگر کشورها صادر خواهد شد.

از آنچه که گذشت چند نکته و گزاره اساسی و محوری می‌توان نتیجه گرفت: اول، اگرچه صدور انقلاب، به عنوان یکی از اهداف سیاست خارجی جمهوری اسلامی، منسوخ نشده است، اما پارادایم صدور انقلاب در دهه اول انقلاب غلبه و سیطره گفتمانی داشت، دوم، در تمامی گفتمانهای سیاست خارجی، الگوی صدور مسالمت‌آمیز انقلاب تفوق و غلبه داشته است. بنابراین، صدور انقلاب در سیاست خارجی جمهوری اسلامی همواره در چارچوب مقررات، هنجارها، قواعد و سازمانهای بین‌المللی و با ابزارهای مسالمت‌آمیز صورت گرفته است. حتی در اوج آرمان‌گرایی نیز، انقلاب اسلامی بیشتر به صورت منشاء تحرک و الهام بخش دیگران بوده است. وجود سازمانهای فرهنگی و تبلیغی متولی صدور انقلاب حکایت از ماهیت فرهنگی صدور انقلاب و رویکرد فرهنگی به آن دارد. لذا هر گونه توسل به زور و خشونت برای صدور انقلاب نفی شده است. تندروترین سیاستمداران و تصمیم‌گیرندگان در جمهوری اسلامی نیز صدور انقلاب را به معنای ساختن یک «جامعه خوب» به عنوان مدل و الگو برای دیگران و اشاعه و ترویج آرمانها و ارزشهای انقلاب اسلامی تعریف و ترسیم کرده‌اند. بنابراین، در سالهای اولیه انقلاب نیز که بعضی از افراد و گروههای غیررسمی اعتقاد به الگوی

قهرآمیز داشته و در صدد صدور فیزیکی انقلاب بودند، سیاست و موضع رسمی جمهوری اسلامی، صدور مسالمت آمیز انقلاب بود. سوم، در گفتمان امام، این مفهوم افزون بر دلالت‌های «بسط محور»، بر سویه‌های «حفظ محور» نیز مزین بود. لذا در چارچوب نظام معنایی این گفتمان، صدور انقلاب به یک کنش قهرآمیز و تحمیلی رجوع نمی‌داد، بلکه صرفاً نشان از یک کنش اقماعی داشت. در حقیقت، امام با تأکید بر ماهیت جهانشمول دین اسلام، انقلاب اسلامی را به مثابه الگویی برای سایر جوامع و وسیله‌ای برای وحدت مسلمانان می‌دانست. بر این اساس ظهور بعضی از اندیشه‌های رادیکال و الگوهای قهرآمیز صدور انقلاب در دوران غلبه گفتمان امام را نباید از درونمایه‌های این گفتمان تلقی کرد.

چهارم، در کلیه الگوهای صدور انقلاب، حمایت از نهضت‌های آزادیبخش اسلامی، به ویژه مردم فلسطین، یکی از ابزارهای اشاعه الگوهای انقلاب اسلامی بوده است. اما با توجه به گفتمان حاکم و الگوی مورد نظر، معنا و مدلول آن متفاوت بوده است و در پیوستاری از حمایت مادی در قالب آموزش نظامی و کمک نظامی تا حمایت معنوی و غیر مادی از آموزش‌های ایدئولوژیک تا حمایت‌های دیپلماتیک در سازمان‌های بین‌المللی گسترده‌تری داشته است. هر چه از دوران اولیه انقلاب به این سمت حرکت می‌کنیم با تفوق و غلبه الگوهای مسالمت‌آمیز صدور، حمایت‌ها و کمک‌های

جمهوری اسلامی به این جنبش‌ها نیز ماهیتی معنوی و دیپلماتیک می‌یابد.

پنجم، عملکرد سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در ۲۳ سال گذشته به خوبی نشان می‌دهد که به طور کلی الگوی صدور مسالمت‌آمیز انقلاب نسبت به الگوی صدور قهرآمیز (اگرچه به صورت غیر رسمی) از آثار مثبت بیشتری برخوردار بوده است. به گونه‌ای که علی‌رغم دستاوردهای مثبت در سیاست خارجی، مانند ارتقای اعتبار و حیثیت جمهوری اسلامی در صحنه بین‌المللی و نفوذ سیاسی - فرهنگی و اقتصادی در سایر کشورها هزینه‌های کمتری بر سیاست خارجی تحمیل کرده است. فراتر از این، اگرچه الگوی ارائه مدل مردم‌سالاری دینی در مقایسه با مدل الگوی اقتصادی موفق‌تر به نظر می‌رسد اما باید اذعان داشت که بهترین الگوی صدور انقلاب تلفیقی از این دو مدل است. یعنی جمهوری اسلامی برای صدور انقلاب باید به صورت توأمان، الگوی اقتصادی موفق - اقتصادی سیاسی از جمهوری اسلامی به نمایش بگذارد.

پانوشته‌ها

۱- اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیر توحیدی در تمام شئون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت دارد. (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۶۵)

۲-...اسلام تمامش سیاست است...سیاست مدرن از اسلام سرچشمه می‌گیرد. (صحیفه نور، ج ۱، ص ۶۵)

۱۸- برای آگاهی بیشتر رک به: رضایی، ص ۷۰-۶۹

19- See, McNamera R., The Essence of Security

۲۰- کارکرد در این نوشته به معنا و در ابعاد پارسونزی آن یعنی: «حفظ الگو»، «نیل به هدف»، «انطباق»، «همبستگی درونی» به کار می رود.

21- See Peter J.Katzenstein(ed.), The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics (New York: Columbia University Press, 1996

۲۲- نگاه کنید به تعریف دیوید ایستون از «سیاست»

۲۳- انوشیروان احتشامی، ص ۸۶

۲۴- شاه عالم، تغییر پارادایم سیاست خارجی ایران در دوران آقای خاتمی، ترجمه و تلخیص از نادر پورآخوندی، ماهنامه سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی، پیش شماره دوم، اسفند ۱۳۷۹، ص ۶۱

۲۵- شاه عالم، همان، ص ۶۲

۲۶- برای مطالعه در باب سیاست خارجی در دوران سازندگی می توانید به منبع زیر مراجعه نمایید:

Anoushirvan Ehteshami, After Khomeini. London, Routledge, 1995.

۲۷- انوشیروان احتشامی، سیاست خارجی ایران در دوران سازندگی: اقتصاد، دفاع، امنیت، ترجمه، دکتر ابراهیم متقی و زهره پوستین چی (تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۸)، ص ۷۸

۲۸- «سازه زدایی» و «سازه پردازی» هر دو در آحاد تعریفی این مفهوم کنار هم نشسته اند. در هر فرض، واسازی نوعی ساخت شکنی است که طی فرایند آن مناسبات، روابط گفتمانهای کلام محور و مبتنی بر دو انگاری و سلسله مراتب متضاد فرومی پاشند. واسازی **deconstruction** استراتژی دیگری در قرائت متن است که حرکت خود را از سلسله مراتبی فلسفی (که در آن دو قطب در مقابل هم قرار می گیرند و با دو مقوله بیان می شوند: یکی مورد عامی است که با مقوله «برتر» **Superior** توصیف می شود و دیگری مورد خاصی است که با مقوله «فروتر» **inferior** توصیف می شود) آغاز می کند. به اعتقاد دریدا، این تقابلهای مهم ترین مقولات فرهنگ غربی را شکل می دهند. مقوله هایی مثل واقعیت/خطا، سلامت/بیماری، مذکر/مونث، طبیعت/فرهنگ، فلسفه/ادبیات، گفتار/نوشتار، جدیت/بازی.

بنابراین، واسازی به گونه ای متن را مورد قرائت قرار می دهد که تمایزات مفهومی نویسنده که در متن بر آن تأکید

۳- هیلیس میلر J. Hillis Miller در «جستجو برای بنیادهای مطالعه ادبی» می گوید، معنای اصلی «نقد» واساختی تمایزگذاری و آزمون است. یعنی نقد واساختی مفروضاتی را که تکیه گاه نحله های فکری هستند به آزمون می گذارد تا در مورد حقایق بدیهی که آن نحله ها بر آن استوارند به پرس و جو بپردازد. نقد واساختی مشروعیت «مرزها و حدود» زمینه و متن را که فهم هم آن را نمایان می سازد و هم نیازمند آن است می آزماید. نقد واساختی بیش از آنکه در جستجوی راهی برای گشودن نوعی فهم باشد - یعنی شیوه یا راهی که بر مبنای آن پدیده جدید را در مدل های منسجم (که دارای حد و مرز هستند) موجود یا اصلاح شده ادغام کنند - در پی کشف اصول نیازموده و بررسی نشده ای است که موجب ساخته شدن مدل های مذکور و حد و مرزهای آنها می شود.

۴- برای مطالعه بیشتر دیدگاه فوکو درباره «نقد»، نگاه کنید به: میشل فوکو، انضباط و تنبیه

۵- روح الله رضایی، چارچوبی تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ترجمه علیرضا طبیب (تهران: نشر نی، ۱۳۸۰)، ص ۵۸

۶- روح الله رضایی (۱۹۹۵)، در انوشیروان رضایی، ص ۷۳

۷- هومن صدری، گرایشهای سیاست خارجی ایران انقلابی

۸- همان

۹- روح الله رضایی، ص ۵، ص ۶۰

۱۰- روح الله رضایی، ص ۴۱

۱۱- برای توضیح بیشتر رک به: روح الله رضایی، همان، صص ۶۵-۶۴

۱۲- ن.ک.به: روح الله رضایی، چارچوبی تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ص ۶۷

۱۳- ص.ن.ج. ۱۰، ص ۱۱۵

۱۴- نقل به مضمون از شهید دکتر بهشتی، روزنامه جمهوری اسلامی، ۷۰/۷/۱۱

۱۵- روزنامه جمهوری اسلامی ۷۰/۷/۱۱، همچنین نگاه کنید به: صحیفه نور، جلد ۲۰، ص ۲۳۸

صحیفه نور، جلد ۲۰، ص ۲۳۸

صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۲۳۸

صحیفه نور، جلد ۲۲، ص ۲۳۸

صحیفه نور، جلد ۲۱، ص ۲۳۸

صحیفه نور، جلد ۱۷، ص ۲۳۸

۱۶- آیت الله خامنه ای، کیهان، ۷۷۳/۱۶

۱۷- عبدالکریم آل نجف، «بعاد جهانی نظریه سیاسی اسلام»، ترجمه مصطفی فضائلی، حکومت اسلامی، سال دوم، شماره اول، بهار ۱۳۷۶، ص ۷۶

آنچه در جایی حادث می شود، مطمئن نباشیم، اما بر دانشمان بر زمان حال، اینجا و اکنون - همان گونه که دنیای ادراکی حاضر را تجربه می کنیم، تأکید می کنیم. دریدا از رهگذر به چالش کشیدن باوری که پیرامون امکان دسترسی به حضور شکل گرفته، هم پوزیتویسم و هم پدیدارشناسی را به چالش می کشد.

هدف از این واژگونیها صرفاً واژگونی نظامهای ارزشی نیست؛ چون در این صورت، همان طور که دریدا در جای دیگری می گوید، فقط نظام قدیمی تقابلها «تأیید» می شود، منتهی فقط با این تفاوت که به مقوله پست اهمیت داده می شود، بلکه، نقد و اساختی بر آن است که رابطه اصلی میان برتر و پس تر را که موجب پدید آمدن افق معنایی - امکان به وجود آمدن هر گونه معنای خاص - گفتارهای خاص می شود، بنا به استعاره دریدا منفجر کند. پس به تعبیر دریدا نقد و اساختی بر آن است که تفسیری از «تفسیر» و ساخت و نشانه و بازیگوشی را - تفسیری که در جستجوی «حقیقت یا خاستگاهی است که فارغ از بازیگوشی و نظم و نشانه باشد» - مقابل تفسیر دیگری از تفسیر قرار دهد که «دیگر به سوی خاستگاه باز نمی گردد، بلکه بازیگوشی را تأیید می کند و می کشد به ورای انسان و انسان مداری برود».

۲۹- مراجعه شود به سخنرانی افتتاحیه کنفرانس اسلامی در تهران ۹ دسامبر ۱۹۹۷.

۳۰- ایران، ۸۷/۵/۸۱، ص ۲.

۳۱- مطابق دیدگاه صاحب نظران سیاست خارجی، یکی از پیش شرطهای موفقیت سیاست خارجی واحدهای سیاسی، توانایی انطباق **Adaptation** آنها می باشد. جان لاول **John Lawell** اظهار می دارد که وظیفه اصلی سیاست خارجی به عنوان سازگاری و انطباق تعددی با یک محیط جهانی متحول توصیف گردیده است (جان لاول، چالشهای سیاست خارجی آمریکا، ترجمه حسن نورایی بیدخت (تهران: نشر سفیر، ۱۳۷۱)، ص ۴۴). به نظر جوزف فرانکل **Joseph Frankel**، رفتار سیاسی خارجی حکومتها هنگامی انطباقی است که چنان از عهده تحولات محیط خارجی برآمده یا آنها را دامن زند که به حفظ ساختارهای اساسی جامعه در چارچوبی مقبول کمک نماید. به عکس، رفتار غیر انطباقی به تحولاتی در ساختارهای اساسی کمک می نماید که در چارچوبی مقبول سایرین ست (جوزف فرانکل نظریه معاصر روابط بین الملل، ترجمه وحید بزرگی (تهران: نشر اطلاعات، ۱۳۷۱)، صص ۷۵-۷۳).

می شود، دقیقاً برجسته شده و استفاده متناقض و ناسازگار از بسیاری از این مفاهیم در یک متن به مثابه یک کل، نهی و سرزنش شود. به عبارت دیگر، متن مورد قرائت واقع می شود تا به وسیله معیارهای خودش، رد شود؛ استانداردها و تعاریفی که متن به وجود می آورد، به صورت واکنشی برای معشوش کردن و خنثی کردن بنیادین، مورد استفاده واقع می شوند. دریدا از این روش در برابر هوسرل، روسو، سوسور، افلاطون، فروید و دیگران بهره برده است. اگرچه این روش می تواند برای هر متنی به کار رود.

هیلس میلر **J. Hillis Miller** در «جستجو برای بنیادهای مطالعه ادبی» می گوید، معنای اصلی «نقد» و اساختی تمایزگذاری و آزمون کردن است. یعنی نقد و اساختی مفروضاتی را که تکیه گاه نحله های فکری هستند به آزمون می گذارد تا در مورد حقایق بدیهی که آن نحله ها بر آن استوارند به پرس و جو بپردازد. نقد و اساختی مشروعیت «مرزها و حدود» زمینه و متن را که فهم هم آن را نمایان می سازد و هم نیازمند آن است می آزماید. نقد و اساختی بیش از آنکه در جستجوی راهی برای گشودن نوعی فهم باشد - یعنی شیوه یا راهی که بر مبنای آن پدیده جدید را در مدل های منسجم (که داری حد و مرز هستند) موجود یا اصلاح شده ادغام کنند - در پی کشف اصول نیازمندی و بررسی نشده ای است که موجب ساخته شدن مدل های مذکور و حد و مرزهای آنها می شود.

روش و اسازی با آنچه دریدا متافیزیک حضور **Metaphysics of Presence** می نامد، مرتبط است. چنین روشی در واقع مجادله دریدا با هوسرل است که تقریباً همچون تمامی فیلسوفان دیگر، بر فرضیه وجود یک عرصه ایقان که قابل دسترسی مستقیم است، اصرار می ورزد. «حضور»، خاستگاه و شالوده بیشتر تئوریهای ارائه شده توسط این فیلسوفان است. در مورد هوسرل جستجو برای دستیابی به صورتی از گفتار ناب، همزمان جستجو برای آن چیزی است که بی درنگ و بلاواسطه حضور دارد؛ بنابراین تلویحاً، به واسطه حضوری شهودی و حضور در خود، حضور یقینی غیر قابل تکذیب جلوه می کند.

البته دریدا، امکان این حضور را رد می کند و در این راستا، عرصه ای را که فیلسوفان دیگر حرکت نظری خود را از آن آغاز می کنند، محو می کنند. دریدا همچنین به واسطه انکار حضور، زمان حال را در جوهر یک زمان تعریف پذیر مفرد یعنی زمان «حال»، انکار می کند. برای بیشتر مردم، زمان حال حوزه ای از شناخت است. ما ممکن است از آنچه در گذشته روی داده است، از آنچه ممکن است در آینده رخ دهد، یا