

تاثیر ایدئولوژی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در مقایسه با جمهوری خلق چین

دکتر مهدی ذاکریان* / دکتر جمیل حسن پور**

چکیده

بدون شک ایدئولوژی یکی از عناصر تاثیرگذار بر سیاست‌گذاری خارجی دو کشور جمهوری خلق چین و جمهوری اسلامی ایران بشمار می‌آید. در حالی که ایدئولوژی مارکسیسم دارای ماهیت اقتصادی می‌باشد که به مسائل دینی و ماوراءالطبیعه اعتقادی ندارد، اما ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران به جهت ریشه داشتن در فرهنگ ملی و مذهبی از ابعاد ماوراءالطبیعه و مذهبی برخوردار می‌باشد، لذا منافع ملی را بیش از آن که در ظرف ملی تعقیب نماید در چارچوب اسلام شیعی جستجو می‌نماید. در نتیجه تعقیب منافع ملی به معنای کلاسیک و رئالیستی آن با مشکل مواجه می‌گردد. از سوی دیگر ایدئولوژی مارکسیسم نه تنها در فرهنگ باستانی و کهن جمهوری خلق چین از جایگاهی برخوردار نبوده است، بلکه با بسیاری از عناصر فرهنگ باستانی و ملی این کشور در تقابل بوده است، اما ایدئولوژی اسلامی ایران ریشه طولانی در بستر فرهنگ ملی و به ویژه مذهبی دارد و به همین جهت از جنبه اعتقادی و ایمانی برخوردار می‌باشد، لذا کنار گذاشتن و یا تعدیل آن نسبت به جمهوری خلق چین به آسانی انجام نمی‌پذیرد. با این حال چین به جهت برخورداری از قابلیت‌ها و توانائی‌های نظامی، سیاسی و اقتصادی و به جهت دوقطبی بودن نظام بین الملل و مهیا بودن شرایط بین الملل قادر بود که از ایدئولوژی به عنوان ابزاری جهت هویت‌سازی استفاده نماید در حالی که جمهوری اسلامی ایران از این توانمندی‌ها و شرایط برای بهره برداری از ایدئولوژی برخوردار نبوده است.

کلید واژه‌ها

منافع ملی، سیاست‌گذاری خارجی، ایدئولوژی، فرهنگ، منافع ملی

* استادیار علوم سیاسی و عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

** دانش‌آموخته دکترای تخصصی علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

مقدمه

در این نوشتار سعی بر آن است به این مساله پرداخته شود که «اگر منافع ملی را شامل هدفهای اساسی و تعیین کننده نهایی سیاست خارجی بدانیم که این مفهوم حیاتی ترین نیازهای یک دولت را که در برگیرنده بقا، استقلال، تمامیت ارضی، امنیت و رفاه اقتصادی و کسب اعتبار و پرستیژ بین المللی را در بر می گیرد.» (قوام، ۱۳۷۳: ۱-۲). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران تحت تاثیر ایدئولوژی در بیشتر مقاطع تامین کننده منافع ملی کشور نبوده است.

اهمیت این بحث از یکسو به جهت اهمیت «منافع ملی» و از جهتی دیگر به لحاظ شناخت میزان تاثیرگذاری فرهنگ بطور اعم و ایدئولوژی به طور اخص در قالب تصمیمات فردی و یا بوروکراتیک بر نحوه تصمیم گیری های سیاست خارجی می باشد.

هدف از ضرورت انجام این پژوهش این است که بتوان به نحو شایسته تری به نقش محدودکننده ایدئولوژی در اتخاذ تصمیمات منطقی تر پی برد، آن هم در جهانی که با تمامی انواع شعارهای اخلاقی هنوز خط مشی دولتها در چارچوب بازی های قدرت در چارچوب رهیافت واقعگرایانه انجام می پذیرد و اصل را بر عینی و مادی بودن منافع ملی گذاشته اند. مورگنتا در سومین اصل از اصول ششگانه خود می گوید: «واقع گرایی چنین فرض می کند که مفهوم کلیدی آن، یعنی منافع در چارچوب قدرت، مقوله ای عینی است که اعتباری عام دارد» (مورگنتا، ۱۳۷۹: ۱۶). در حالی که جمهوری اسلامی ایران حداقل در سیاست های کلان، ارزش محور عمل می نماید و منافع ملی را به لحاظ ذهنی مورد توجه قرار می دهد.

از سوی دیگر، ایدئولوژی در برگیرنده بینش هایی است که مبتنی بر نوعی هستی شناسی می باشد. اما از نکات مهم این است که آیا ایدئولوژی در نظام های متعدد سیاسی، به عنوان باور است یا ابزار؟ از نظر گروهی دیگر «اصولاً باورها از دو ویژگی برخوردار هستند. نخست اینکه آنی و گذرا نیستند و پذیرش آنها تمام وجود انسان را مسخر می سازد. دوم اینکه زمینه فکر را مهیا می سازند که خود نحوه عمل یا نحوه ترک عمل را معین می سازند» (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۶۳). اصولاً هر چقدر باورها ریشه دارتر و از درجه اهمیت بالایی برخوردار باشند لذا در مواقع تغییر باورها، خوی و خصلت هیجانی مردم معتقد به آن باورها شدیدتر خواهد شد. اما گروه دیگر معتقدند که ایدئولوژی در حقیقت به مثابه ابزاری در دست سیاستگذاران و دولتمردان است که از احساسات و عواطف مردم استفاده ابزاری می نمایند.

برتراند راسل، توسل به مسلک‌هایی از قبیل کمونیسم و غیره را همگی شوخی و بهانه‌ای برای افزایش قدرت می‌داند (کاظمی، ۱۳۶۹: ۴۵). بر این اساس ایدئولوژی فی نفسه هدف سیاست خارجی نیست و آنچه هدف سیاست خارجی می‌باشد، حفظ منافع ملی از قبیل امنیت و رفاه است (مقتدر، ۱۳۷۰: ۱۱۷).

اما در یک مقایسه تطبیقی این سوال به ذهن خطور می‌نماید که چرا چینی‌ها پس از گذشت ۳۰ سال از انقلاب ایدئولوژیکی، به سمت سیاست‌های عمل‌گرایانه حرکت نمودند، اما در جمهوری اسلامی ایران پس از گذشت ۳۰ سال هنوز نگرش‌های آرمانگرا حاکم است؟ فرضیه‌ای که برای پاسخ به این سوال طرح گردیده این است که چینی‌ها با کم‌رنگ ساختن اصول ایدئولوژیک و سیاست‌های ایدئولوژیک محور در سیاست خارجی خود توانسته‌اند در جهت منافع ملی و سیاست‌های واقعگرا گام بردارند، در حالی که جمهوری اسلامی ایران نتوانسته به مانند جمهوری خلق چین در جهت تعدیل نمودن اصول و مبانی ایدئولوژیک گام بردارد.

اما این پاسخ، سؤال و سئوالات بعدی را شکل می‌بخشد و اینکه چرا جمهوری اسلامی ایران در مقایسه با جمهوری خلق چین نتوانسته است به تعدیل و کم‌رنگ نمودن اصول و مبانی ایدئولوژیک خود در تصمیم‌گیری‌های سیاست خارجی اقدام ورزد؟ و اینکه چرا فشارهای ناشی از ساختار نظام بین‌الملل بر تصمیم‌گیری‌های داخلی و خارجی جمهوری اسلامی ایران از تاثیرگذاری کمتری نسبت به جمهوری خلق چین برخوردار بوده است؟ که در جواب به سئوالات فوق‌الذکر پاسخ‌هایی زیر طرح گردیده است.

نخست اینکه چینی‌ها به جهت عدم سنخیت فرهنگ کمونیستی با فرهنگ ملی-کینوسیوسی در جهت تعدیل سازی اصول ایدئولوژی انقلابی خود موفق‌تر بوده‌اند. اما در جواب به سؤال دیگر باید گفت جمهوری اسلامی ایران به پشتوانه درآمدهای نفتی توانسته در جهت سیاست‌های آرمانگرا حرکت نماید. اما چینی‌ها به جهت مشکلات عدیده اقتصادی و فشار ناشی از جمعیت بسیار زیاد و عدم برخورداری از ثروت سرشار، مجالی برای تعقیب سیاست‌های آرمانگرا نداشته و ندارند.

گفتار اول: ضرورت مطالعات فرهنگی در سیاست خارجی و روابط بین الملل

ضرورت پرداختن به مطالعات فرهنگی بدین جهت است که توجه به اینکه فرهنگ هر کشوری از طریق باورها، اسطوره‌ها، قواعد و هنجارها بر اندیشه و رفتار سیاستمداران اثر می‌گذارد، لذا شناخت دقیقی از محتوای فرهنگی جامعه برای بررسی سیاست کشورها امری ضروری است.

الف) برداشت نخست: ویژگی‌های فرهنگی ایرانیان

۱- ویژگی‌های فرهنگ ملی ایرانیان

۱-۱- دین سالاری

روح مذهبی در جامعه ایرانی آنچنان قوی است که به سختی بتوان باورداشت که انسان غیرمذهبی در فرهنگ ایرانی رشد داشته باشد. از نظر سهروردی، ایرانیان آتش را مظهر نورانیت خدا و نیز خلیفه خدا بر روی زمین دانسته‌اند (سجادی، ۱۳۶۳: ۸۴). حتی گفته می‌شود که رنگ سفید در پرچم ایران علامت صنف دین یار است (مجتبایی، ۱۳۵۲: ۴۷). حتی شاهی در ایران باستان از دو ویژگی برخوردار بوده است اول دین یاری و دیگری حکمت. در اندیشه ایران باستان به‌ویژه در آئین زرتشت شهریار باید در همه حال تابع و پیرو دین باشد زیرا که دین هرگز فساد نمی‌پذیرد اما قدرت شاهی فسادپذیر است و یا در معرض فساد قرار می‌گیرد (Mirbagheri, 2003:3).

۱-۲- برخورداری از روحیه عدالت محوری

نیکو کدی^۱ در کتاب ریشه‌های انقلاب اسلامی ایران می‌گوید: «نگرش جهانی ایرانیان در حمایت از دیگر ملت‌های مستضعف به پیش از اسلام باز می‌گردد و ریشه در تجارب دوران امپراتوری ایران زمین دارد و از اصول اعتقادی ایرانیان مساله همیشگی استقرار جامعه آرمانی پاک است که عمدتاً به آرمان عدالت جهانی تعریف می‌شود» (Mirbagheri, 2003:38). اینکه شاه خوب می‌بایست مظهر عدل الهی باشد، در ایران باستان دارای پیشینه‌ای قابل توجه است، بگونه‌ای که از دست دادن عدالت از جانب شاه به‌منزله از دست دادن فره ایزدی وی محسوب می‌گردید.

1- Nikki R. Keddie

۳-۱- مبارزه بین نیروهای خیر علیه نیروهای شر در قالب باورهای دینی

نبرد بین خیر و شر در فرهنگ ایرانی چه قبل و چه پس از اسلام همیشه وجود داشته است. بگونه‌ای که اصل دوگانگی امور خیر و شر مهم‌ترین نشانه «مانویت» می‌باشد. «افسانه تاریخی جدال همیشگی میان ایران و توران، ناظر بر نوعی تفکیک میان نور و ظلمت، خوبی و بدی و فرهنگ و بدویت است. این تقابل نه صرفاً یک اندیشه و نگرش، بلکه نوعی ایدئولوژی و راه پیکار در زندگی فردی، اجتماعی و سیاسی است که باعث طرد بی تفاوتی است» (شفیعی‌فر، ۱۳۸۴: ۵۴۹).

۴-۱- غرور ملی ناشی از افتخارات تاریخی

داشتن فرهنگ و تمدن سه هزارساله در نزد ایرانیان و گذشته باستانی بسیار باشکوه که دیرزمانی وسعت امپراطوری آنان از هند تا یونان را در بر می‌گرفته باعث نوعی حس برتری فرهنگی در بین ایرانیان نسبت به دیگر اقوام و ملیت‌ها گردیده است. «کاتم می‌نویسد: ادبیات ایران چونان ستاره‌ای تابناک نه تنها ذهن و قلب ایرانیان را روشن و پر فروغ می‌سازد بلکه در میراث فرهنگی دانشوران سراسر دنیای اسلام و هندوستان درخشش خاصی دارد» (کاتم، ۱۳۷۸: ۲۴). حتی بنا بر نظر دیوید فیلیپس^۱ «ایران خواهان به رسمیت شناختن نقش این کشور به‌عنوان قدرت منطقه‌ای است. غرور برای ایرانی‌ها مهم است» (فیلیپس، ۱۳۸۶: ۱۷۱). به گفته جفری کمپ^۲ اگر آمریکا با ادبیاتی احترام آمیز به ایران رو کند رهبران این کشور ممکن است با در نظر گرفتن منافع ملی در سیاست‌هایشان تجدید نظر کنند (Sarriolghalam, 2003: 80).

۲- ویژگی‌های فرهنگ مذهبی ایرانیان

۱-۲- مبارزه بین نیروهای خیر علیه نیروهای شر

برخی وقایع تاریخی حاکی از آن است که همیشه دارالاسلام و دارالکفر به‌عنوان دو قطب همیشه متعارض وجود نداشته است. «از نظر تاریخی، نگرش اسلام نسبت به جهان و مناسبات بین‌المللی، آن گونه که در نظریه تقسیم جهان به دارالاسلام و دارالحرب دیده می‌شود،

1 - David Phillips

2 - Jeffrey Kamp

دوقطبی نبوده و همواره بین مسلمانان و دیگران حالت جنگی حاکم نبوده و این تقسیم‌بندی بیشتر جنبه نظری داشته است» (هانتر، ۱۳۸۰: ۱۰).

۲-۲- عدالت محوری

بدون اغراق، اصل عدالت به‌عنوان مهمترین اصول اسلام و به‌ویژه شیعه می‌باشد. در نگرش اسلامی اصل عدالت محدوده جغرافیایی نداشته و برخلاف جوامع ملی جدید دولت اسلامی مقید به اجرای عدالت و دفاع از حقوق تمامی انسان‌ها می‌داند و اسلام هیچ‌گونه بهانه‌ای را برای نادیده گرفتن عدالت نمی‌پذیرد و دولت اسلامی هیچ دلیلی را برای تفوق بی‌عدالتی بر عدالت نمی‌تواند بپذیرد. در نگرش اسلامی از همان صدر اسلام وعده داده شده است که عاقبت جهان، نظام عدل واحد جهانی اسلام است که شیعه این امر را با تحقق ظهور مهدی (عج) قابل تحقق می‌داند.

ب) برداشت دوم: ویژگی‌های فرهنگی چین

۱- ویژگی‌های فرهنگی - باستانی چین

۱-۱- محافظه کاری

تفکرات حفظ وضع موجودی در چین را بیشتر می‌توان در فلسفه‌های کنفوسیونیسیم، بودائیسیم، و فلسفه هان فی تسو مشاهده کرد. «تحت تأثیر فرهنگ محافظه‌کاری کنفوسیوس این کشور در حدود دو هزار و چهارصد - پانصد سال، حالت عجیبی را طی می‌کند که در این مدت جامعه چین نه جامعه‌ای وحشی و نه عقب مانده، نه رشد یافته و نه متکامل، نه نهضتی مترقی بوجود آورد و نه دچار سقوط گردید و همیشه حالت متوسطی داشته است که تحت تأثیر آموزه کنفوسیوس بوده است» (شریعتی، ۱۳۸۱: ۲۱۵-۲۱۶). از سویی این محافظه کاری با پیشرفت چینی‌ها به‌ویژه در آستانه قرن بیستم این کشور در تضاد بوده است (بونوویا، ۱۳۶۴: ۷۴).

۱-۲- احترام به بزرگان و امپراتور در قالب فرهنگ پدر سالاری

نیاپرستی در نظام اعتقادی چین باستان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. حتی بسیاری از نمادها و اسطوره‌های چین از اژدها گرفته تا خورشید و ستاره، حاکی از باور مردم به وجود یک

فرمانروای مقتدر می‌باشد. ضرب‌المثل چینی‌ای وجود دارد که می‌گوید: «همچنانکه باد می‌تواند علف‌ها را به هر سو حرکت بدهد، فرمانروای مقتدر هم می‌تواند مردم را بر اساس اراده خود مانند علف‌ها به حرکت درآورد.» (عالم، ۱۳۷۷: ۳۴). کنفوسیوس گفته بود: «شهریاری که مملکت را با تقوا اداره کند همچون ستاره درخشان شمالی است که بر جای خود ثابت است و ستارگان به دور او می‌گردند» (بایرناس، ۱۳۸۰: ۳۸۱) همچنین هان فی تسو معتقد بود بهتر است مردم از شهریار بترسند تا اینکه او را دوست داشته باشند (عالم، ۱۳۷۷: ۸۶). در نتیجه احترام به نیاکان و فرمانروایان در نظام اعتقادی چین باستان از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

۳-۱- غرور ملی ناشی از افتخارات تاریخی و باستانی

از نکات برجسته چینی‌ها در قالب عنصر ناسیو نالیستی برخورداری از غرور ملی می‌باشد. مثلاً چینی‌ها به لحاظ فرهنگی و تمدنی به مراتب خود را برتر از ژاپنی‌ها می‌دانند و برایشان قابل تحمل نبود که ژاپنی‌هایی که از نیمه دوم قرن ۱۹ در نظام بین‌الملل خود را تازه مطرح نمودند بخواهند بر آنان تسلط داشته باشند. زیرا بسیاری از مولفه‌های فرهنگ، علم و تمدن از چین به ژاپن انتقال یافت و ژاپنی‌ها نیز به این مساله کاملاً واقف هستند. «ژاپنی‌ها قبل از جنگ جهانی دوم، چین را در دوره سانگ به‌عنوان حکومتی مدرن می‌خواندند» (Barabantseva, 2004: 10-11).

۲- ویژگی‌های فرهنگی منبعث از مارکسیسم چینی

۲-۱- تجدیدنظر طلبی

بر اساس نظریه لنین، تنها راه پیشگیری از تعارضات بین‌المللی و ایجاد صلح، از طریق انجام انقلاب و حمله به نظام‌های اقتصادی داخلی و در نتیجه از بین بردن کشورهای سرمایه‌داری حادث می‌گردد.

«چان دو شیو» گفته بود: «جنگ برای جامعه مانند تمرین‌های ورزشی برای بدن انسان مفید است» و اینکه جامعه‌ای برای مدتی طولانی تجربه جنگی نداشته باشد، رو به فساد و تباهی خواهد رفت» (چان، ۱۳۸۳: ۴۷). همچنین مائو معتقد بود که نظام بین‌المللی زیر فرمانروائی سه نیروی اصلی امپریالیسم، سوسیالیسم و رویزیونیسم^۱ قرار دارد.

1 - Revisionism

۲-۲- خلق محوری با تاکید بر طبقه روستائی دهقانی

با توجه به جمعیت ۸۰ درصد کشاورزی چین، بدون شک این کشور یک جامعه کاملاً روستائی می‌باشد و بی‌جهت نبود که مائو نظریه مارکسیسم را تغییر داد و انقلاب آن کشور را با تکیه بر دهقانان از روستاها آغاز کرد و با این عمل فرضیه مارکسیسم را باطل نمود. بر اساس نظر فوکویاما که ایدئولوژی سیاسی را حاصل نهایی فرهنگ یک جامعه می‌داند بایستی گفت که چینی‌ها نمی‌توانند به ایدئولوژی کمونیست پایبندی بلند مدتی داشته باشند زیرا با توجه به مطالب فوق مشاهده می‌شود که نقاط افتراق فرهنگی و فلسفی عمیقی بین کنفوسیونیسیم و مارکسیسم وجود دارد. این در حالی است که در ایران بین ایدئولوژی انقلابی و فرهنگ ملی- مذهبی نقاط اشتراک نسبتاً عمیقی مشاهده می‌گردد. در بخش پیش رو که شامل تفاوت‌های فرهنگی و ایدئولوژیکی، تفاوت در ساختار نظام بین‌الملل و تفاوت در میزان برخورداری از سطح قدرت و توانمندی‌های ایران و چین می‌باشد، به بررسی نقاط قوت و ضعف دو کشور در تعقیب سیاست‌های ایدئولوژیک محور پرداخته می‌شود.

ج) برداشت سوم: تفاوت‌های ایدئولوژیکی و فرهنگی ایران و چین

۱- ایدئولوژی فرهنگ محور در برابر ایدئولوژی اقتصاد محور

در مقایسه انقلاب‌های فرانسه و روسیه با ایران، امام خمینی (ره) عقیده داشت که آن انقلاب‌ها اساساً از ملاحظات مادی ملهم بود، حال آنکه انقلاب ایران می‌تواند برای کل بشر عدالت اسلامی و سعادت به ارمغان بیاورد (اسپوزیتو، ۱۳۸۲: ۶۳). «سیاست فرهنگی» جمهوری اسلامی ایران بر اساس ایدئولوژی اسلامی پایه‌ریزی شده است که مبتنی بر مفاهیمی همچون برتری مطلق توحیدی، اعتقاد به ذات خدایی مردم و گرایش مردم بسوی قدرت ایمان و ... در بوجود آوردن ارزش‌های غیرمادی است. اما اساس انقلاب چینی‌ها مبتنی بر پایه‌های اقتصادی بوده است. و کمونیسم مدعی فلسفه‌ای است که وعده می‌دهد دنیایی بسازد که در آن برابری کامل، وفور نعم مادی، و کمال عدالت اجتماعی برقرار باشد» (عمرانی، ۱۳۷۶: ۵۱). مارکسیسم که تمام انقلاب‌ها را به پای کارگران می‌نویسد و آنها را انقلاب‌های پرولتاریایی می‌نامد. اما انقلاب اسلامی ایران نه منتسب به یک طبقه اجتماعی- اقتصادی، بلکه بیشتر منتسب به یک طبقه اجتماعی- فرهنگی است که در برگیرنده بسیاری از طبقات بود.

۲- ایدئولوژی دینی در برابر ایدئولوژی اخلاقی غیر دینی

می‌توان گفت که انقلاب ایران تنها انقلاب دینی در سطح جهان قلمداد می‌گردد که با مضامین و ماهیتی کاملاً دینی روبرو می‌باشد (رجایی، ۱۳۷۲: ۱۸۰). اما این قضیه در چین کاملاً بر عکس است، زیرا انقلاب چین نه یک انقلاب دینی بود و نه مکاتب رایج در این کشور جنبه دینی داشتند. بلکه بیشتر مکاتبی اخلاقی و غیر دینی می‌باشند. همانطور که کنفوسیوس معتقد بود. «هرج و مرج زمانی روی می‌دهد که حاکم به لحاظ اخلاقی فاسد باشد» (Yuan, 2002: 8).

۳- فرهنگ ماوراء طبیعی در برابر فرهنگ طبیعت محور

ویژگی دیگر در اندیشه چین باستان طبیعت‌نگری آن است. مکاتب موجود در چین در اصل اندیشه‌هایی اجتماعی و سیاسی هستند تا اینکه فلسفه‌ای درباره توجیه مسائل مربوط به فرا طبیعت باشند. به همین دلیل متفکران چینی به‌ندرت به مباحث معرفت‌شناسی روی آوردند (عالم، ۱۳۷۷: ۳). وقتی یکی از شاگردان کنفوسیوس از وی درباره وظیفه آدمی نسبت به ارواح و مردگان پرسید؟ وی پاسخ داد که ما هنوز وظیفه خود را به زندگان انجام نداده‌ایم چگونه نسبت به ارواح کاری بر عهده گیریم (شریعتی، ۱۳۷۵: ۱۸۵).

گفتار دوم: تفاوت در ساختار نظام دو قطبی با نظام پس از جنگ سرد

برای بررسی تطبیقی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران و جمهوری خلق چین، علاوه بر عناصر داخلی فرهنگی و ایدئولوژیکی بایستی به عوامل محیط بیرونی و تفاوت در ساختار نظام بین‌الملل اشاره داشت. در حالی که چینی‌ها در دوره جنگ سرد در قالب ایدئولوژی مارکسیستی-مائوئیستی مبادرت به هویت‌سازی نمودند اما شرایط نظام بین‌الملل برای جمهوری اسلامی ایران بگونه‌ای دیگر بود. در دوره جنگ سرد این ایدئولوژی‌های منتسب به غرب و شرق بودند که بواسطه برخورداری از توانمندی‌های نظامی، اقتصادی و سیاسی مبادرت به هویت‌سازی می‌کردند بطوریکه سیاست خارجی چین به شدت رنگ و بوی ایدئولوژیک به خود گرفت (Lexian, 2003: 2). اما هر چند که پس از جنگ سرد به زعم بسیاری از صاحب نظران عوامل فرهنگی تاثیر فزاینده‌ای بر روابط بین‌الملل خواهد گذاشت اما درگیری‌های ایدئولوژیکی به نظر می‌رسد از عمق کمتری نسبت به گذشته برخوردار باشد. بگونه‌ای که «با پایان نظام دو قطبی، رقابت

ایدئولوژیک جای خود را به رقابت ژئواکونومیک داد» (ازغندی، ۱۳۸۱: ۹۱). اما پس از طرح نظریه پایان تاریخ فوکویاما، جهان شاهد شکل‌گیری و گسترش نیروهای ایدئولوژیکی توانمند و موثر بوده است و بدون تردید ایدئولوژی‌های اسلامی از مهمترین رقبای ایدئولوژیکی مکاتب لیبرالیستی می‌باشد. (هی وود، ۱۳۸۶: ۵۴۹) و بنیادگرایان دینی به دنبال «دگر» دشمن و خطر آفرین برای کسب هویت می‌باشند. از سویی پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، غرب و به‌ویژه ایالات متحده آمریکا دنبال پر کردن خلع ایدئولوژیک تهدیدزا برآمد. برای بعضی آمریکایی‌ها جستجوی دشمنی جدید برای غرب که بتواند پس از مرگ کمونیسم قدرت و توانشان را در ارتباط با آن بکار گیرند، اسلام بهترین انتخاب است. اما این مساله را نیز ناپیوستگی از نظر دور نگه داشت که بنیادگرایی اسلامی بدون شک از یکسری ضعف‌های عمده‌ای نسبت به کمونیسم جهت هویت‌سازی برخوردار است که می‌توان در موارد ذیل برشمرد.

نخست اینکه بنیادگرایی اسلامی و فرهنگ ناشی از آن تنها مختص جوامع اسلامی بوده و از جذابیتی برای جوامع غیراسلامی برخوردار نمی‌باشد. دوم اینکه، اختلاف نظر و عقیده در بین خود جوامع اسلامی به مراتب بیشتر از اشتراک نظر بین آنان است و همین امر باعث گردیده که بنیادگرایی اسلامی نتواند از یک مرکزیت ثابت تصمیم‌گیری برخوردار باشد. سوم اینکه، جریانات و کشورهای حامی بنیادگرایی اسلامی از آن میزان توانمندی نظامی، اقتصادی و سیاسی در جهت حمایت از ایدئولوژی خود برخوردار نمی‌باشد (نمی‌توان اقدامات تروریستی را در چارچوب توانمندی نظامی قرار داد) و چهارم اینکه بنیادگرایی محصول ناکامی دولت‌های جهان سوم بوده و فاقد کارکردهای جهانی در جهت ایجاد هویت‌سازی می‌باشد.

الف) کاربرد ایدئولوژی در جمهوری خلق چین

مارکسیسم-لنینیسم در چین یک پوشش ایدئولوژیکی برای تعقیب منافع ملی بوده است. از نظر بسیاری از کشورهای جهان سوم، مائوئیسم نشان‌دهنده جهان‌بینی جدیدی بود که بعنوان آلترناتیو اصیلی برای ایدئولوژی‌های «سلطه طلب» ابرقدرت‌ها قلمداد می‌شد (آزر و چونگ این مون، ۱۳۷۹: ۶۵).

مائو به‌عنوان یک رهبر ناسیونالیست که انقلابی را علیه قدرت استعماری ژاپن هدایت کرده بود، توانست پشتیبانی بیشتر مردم را برای گام نهادن در مسیر استقلال ملی و خودکفائی کسب کند. ادگار اسنو و جرج کنان نوشته‌اند این ژاپن، نه شوروی و آمریکا بود که چین را در دامان

کمونیست‌ها انداخت» (دفتری و ملکوتی راد، ۱۳۷۳: ۶۳-۶۴). بنظر می‌رسد که حرکت مائو به سمت مارکسیسم بیشتر پوششی برای کسب استقلال و پیشرفت اقتصادی بوده است بگونه‌ای که مائو در تعریف سوسیالیسم چینی عنوان نمود. «اگر ما فقط تئوری مارکسیستی را خوانده ولی از آن به‌عنوان مبنایی برای تحقیق و بررسی فعالیت‌های تاریخی و انقلابی چین استفاده نکرده باشیم، در آن صورت ضرورت‌های واقعی چین را به وجود نیاورده‌ایم» (آزر و چونگ این مون، ۱۳۷۹: ۱۶۰). مائو گفته بود: «مارکسیسم-لنینیسم نه ارزش تزئینی دارد و نه ارزش عرفانی، فقط بی‌نهایت سودمند است» (بال و دگر، ۱۳۸۶: ۲۴۸) به گفته وی «حقیقت هر علم و نظری به نتیجه عینی و عملی آن بستگی دارد نه مبانی ذهنی آن. تنها عمل اجتماعی معیار حقیقت است» (آزاد، ۱۳۷۸: ۵۱) اما مائو به منظور بومی ساختن مارکسیسم در چین سعی نمود از نقاط مشترک این مکتب با کنفوسیونیسیم بهره ببرد.

ب) کاربرد ایدئولوژی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران

از آنجا که دولت‌ها راه‌های خاصی برای تعقیب اهداف و یا منافع خود بر می‌گزینند لذا جمهوری اسلامی ایران از طریق تکیه بر عامل ایدئولوژی و مذهب سعی دارد تا در برابر بسیاری از تهدیدات مقاومت نماید. برخی مقامات ایالات متحده بر این باورند که ایران از اسلام بعنوان ابزاری برای دستیابی به هژمونی سنتی در خلیج پارس، استفاده می‌برد. گراهام فولر به نقل از ریچارد کاتم می‌گوید: «با به قدرت رسیدن آیت‌الله خمینی، برای اولین بار ایدئولوژی به یکی از ابزارهای سیاسی ایران تبدیل شد. ابزاری که نه تنها همسایگان مسلمان این کشور را بر آشفته می‌کرد، بلکه در اتحاد شوروی نیز با ۵۰ میلیون مسلمان اضطراب زیادی بر می‌انگیخت» (فولر، ۱۳۷۷: ۲۰۳).

اما شاید جمهوری اسلامی ایران در تداوم بهره‌مندی از ایدئولوژی چندان موفق نباشد زیرا کشوری که بدنبال یک ایدئولوژی جهانی می‌باشد می‌بایستی حداقل به سه مساله توجه داشته باشد.

نخست اینکه، دولتی که می‌خواهد در امر گسترش و استفاده ابزاری از ایدئولوژی موفق باشد می‌بایست از یکسری توانمندی‌ها مانند نظامی، اقتصادی و تبلیغاتی- رسانه‌ای، برخوردار باشد. از آنجا که رابطه مستقیمی میان حوزه اطلاق منافع ملی و میزان برخورداری از قدرت و توانایی وجود دارد، امروزه این قدرت‌های بزرگ هستند که امنیت خود را تنها محدود به مرزها

نموده بلکه محدوده امنیتی خود را گسترش می‌دهند، دقیقاً همان نقشی که ایالات متحده و اتحاد جماهیر شوروی انجام می‌داده و می‌دهند، امروزه جمهوری اسلامی ایران در طی بیش از ۳۰ سال سعی بر این داشته است که نقش یک قدرت جهانی را بازی نموده و در راستای نقش قدرت‌های بزرگ گام بردارد (سریع‌القلم، ۱۳۸۷: ۱۱۳). لذا جمهوری اسلامی ایران که بدنبال اهداف جهانی است تنها زمانی می‌تواند اهداف خود را پیش ببرد که از اهرم‌های بسیار قوی برخوردار گردد. همانطور که پارکین می‌گوید: نظام ارزشی، بدون پشتوانه قدرتی نهادینه، قادر به پایداری نخواهد بود (نقیب‌زاده و امانی، ۱۳۸۲: ۶۵). «کار» می‌گوید: فکر سالم باید بین «خواست» و «واقعیت» موازنه‌ای برقرار کند (مقتدر، ۱۳۷۰: ۴۱).

در راستای نیاز به قدرت نظامی، فردریک کبیر گفته بود: «دیپلماسی بدون تسلیحات مانند موسیقی بدون ساز است» (کسلز، ۱۳۸۰: ۳۸). و دولت چین نیز دقیقاً پس از دستیابی به سلاح‌های غیر متعارف سیاست تهاجمی خود را در عرصه سیاست خارجی تعقیب و دنبال نمود. از دیگر عناصر مهم قدرت، میزان برخورداری از توانمندی‌های اقتصادی است و از آنجا که از ویژگی‌های غالب روابط بین‌الملل اسلامی بحث ایجاد عدالت می‌باشد. لذا باید در نظر داشت که عدالت بدون برخورداری از زیر ساخت‌های عظیم اقتصادی و توانمندی‌های نظامی قابلیت اجرا ندارد (Sariolghalam, 2003: 72).

دوم اینکه، شرایط و ساختار نظام بین‌الملل باید برای شکل‌گیری و گسترش یک ایدئولوژی مناسب باشد. اگر چین از ۱۹۵۰ ایدئولوژی خود را مطرح نمود شرایط حاکم بر نظام بین‌الملل به میزانی بستر ایدئولوژی و هویت‌سازی را در خود داشت، در حالی که جمهوری اسلامی ایران اگر دهه ۸۰ را مستثنی نماییم پس از آن در دوره پس از جنگ سرد شرایط برای ایدئولوژی و هویت‌سازی فراهم نبوده است.

سوم اینکه، ارزش‌ها و هنجارهای یک ایدئولوژی باید مورد قبول جمعی از کشورها و جوامع قرار گیرد (کاظمی، ۱۳۷۸: ۱۹۷). این در حالی است که ایدئولوژی انقلابی ایران که حاصل از فرهنگ ملی و مذهبی آن می‌باشد در بسیاری از جوامع اسلامی از مقبولیت برخوردار نمی‌باشد (سریع‌القلم، ۱۳۸۷: ۵۸). از سوئی جوامع اسلامی با یکدیگر اختلافات عمیق و متعدد فرهنگی، قومی، سرزمینی و سیاسی دارند. لذا به نظر نمی‌رسد جمهوری اسلامی ایران بتواند از ایدئولوژی بنیادگرایی اسلامی به‌عنوان ابزاری در برخورد با فرهنگ و قدرت غرب بهره‌گیرد.

دولت شوروی با تمام قدرت نظامی و سیاسی خود اما به جهت ضعف قدرت فرهنگی و اقتصادی نتوانست موفق باشد. چین نیز وضعی بهتر از شوروی نداشت و تغییرات خود را زودتر از شوروی در قالب برنامه‌های اصلاحی پیاده نمود. امروزه پس از گذشت بیش از ۳۰ سال جمهوری اسلامی ایران کم و بیش از همان معضلات اولیه برخوردار است که بخش عمده‌ای از این مشکلات به جهت ذهنیت اسطوره‌ای، عدم شناخت شرایط بین‌المللی و عدم تشخیص جایگاه ایران در سلسله مراتب قدرت جهانی سرچشمه می‌گیرد» (نقیب‌زاده، ۱۳۸۰: ۲۴۸). لذا این سوال هنوز به قوت خود باقی است که ایران با کدام یک از عناصر قدرت می‌خواهد به پشتیبانی و اشاعه ایدئولوژی خود مبادرت نماید. بدون شک از قدرت اقتصادی نمی‌توان صحبتی به میان آورد. قدرت اقتصادی ایران تنها در درآمد نفت خلاصه می‌شود که فقط کافی است با کاهش موثر بر درآمدهای نفتی، به این بخش از قدرت اقتصادی ضربه وارد بیاید. قدرت نظامی ایران هم با تمامی مانورهایی که دولت جمهوری اسلامی ایران بر روی آن می‌دهد که البته منکر آن نخواهیم بود. فقط یک قدرت منطقه‌ای می‌باشد و حتی در سطح خاورمیانه به نظر می‌رسد، قدرت نظامی کشورهایی مثل اسرائیل، ترکیه، پاکستان و هند از توان بالاتری برخوردار باشند و درخصوص قدرت فرهنگی بایستی گفت این واقعیتی است که به لحاظ فرهنگی انقلاب اسلامی ایران پس از ۳۰ سال در سطح منطقه‌ای نتوانسته از جاذبه قوی برخوردار باشد دیگر چه برسد به سطح فرامنطقه‌ای و جهانی.

امروزه کشوری در تعقیب منافع ملی خود موفق است که در ساختار حاکمیت جهانی که بتواند از جایگاه مقبولی برخوردار باشد. بنابراین دولت ایران بیش از آنکه وظیفه خود را در یک تحول بیرونی بداند و بخواهد به تغییر محیط بیرونی بپردازد، نیاز اساسی به یک تحول در عرصه دیپلماسی خود دارد. شاید سیاست‌های انقلابی ایران در برابر نظام بین‌الملل بتواند توجه جهانیان را به خود جلب نماید اما نمی‌تواند ابزاری در جهت پاسخگویی به منافع ملی در بلند مدت محسوب گردد.

گفتار سوم: تاثیر مشکلات جمعیتی و اقتصادی در حرکت چین به سمت واقعگرایی

دولت جمهوری خلق چین با جمعیت بیش از یک میلیاردی خود یکی از بزرگترین مشکلات را در پیش رو دارد که کمتر کشوری با آن روبروست. یعنی پاسخگویی یک دولت به مردم حدود یک پنجم مردم جهان و این نیازمند آن است که یک دولت از آنچنان قدرتی، بویژه

توانمندی اقتصادی برخوردار باشد که بتواند تامین کننده حداقل نیازهای معیشتی مردم باشد. لذا کشورهای ایدئولوگ نمی‌توانند در این امر موفق باشند و این مصیبتی بود که چینی‌ها تا دهه ۱۹۷۰ با آن روبرو بودند

تازه در اوایل دهه ۱۹۷۰ بود که تمایل به تنوع در تولید به آغاز شد و فروشگاه‌ها به تدریج ویرترین‌های خود را از شعارهای سیاسی خالی کردند (بونوویا، ۱۳۶۴: ۲۳۵). در این راستا جوئن لای در سال ۱۹۷۱ برنامه گسترده‌ای برای کنترل جمعیت تدوین کرد که بعدها زائویانگ با اجرای طرح «هر خانواده یک فرزند» در سیچوان پیشگام شد. اما با وجود موفقیت چشمگیر در کنترل جمعیت، سالی ۱۴ میلیون نفر - به اندازه جمعیت استرالیا - به این کشور افزوده می‌شد (سیف، ۱۳۸۴: ۴۷).

همچنین از اواسط دهه ۱۹۸۰ دولت چین عزم خود را جزم کرد که اختلافات فی مابین نظام اجتماعی و اصول عقیدتی در سیاست خارجی را حل و فصل نماید. از دهه ۱۹۹۰ این رویکرد جنبه آشکارتری به خود گرفت (Lexian, 2003: 2). لذا چین، تلاش نمود بیشتر پاسخگوی ضرورت‌های اقتصادی باشد تا بلندپروازی‌های ایدئولوژیک. بنا به استنباط دنگ شیائوپینگ، چین دو وظیفه جهانی و استراتژیک در پیش رو داشت. یکی مساله صلح و دیگری مسائل اقتصادی و توسعه بود، در این زمان «دنگ» ایده خود در مورد فائق آمدن بر اختلافات فی مابین اصول عقیدتی در سیاست خارجی را مطرح کرد که «جیانگ زمین» بر این ایده صحنه گذاشته شد (Ibid, 2003: 6).

گفتار چهارم: نقش نفت و دولت رانتیر بر سیاست‌گذاری‌های جمهوری اسلامی ایران و تعقیب سیاست‌های ایدئولوژیک محور

پس از سقوط امپراطوری ساسانیان بدست اعراب، نظام‌ها و دولت‌های حاکم بر ایران به جزء چند مورد خاص (مانند نادرشاه افشار) چندان بدنبال احیای دیدگاهی جهانی نبوده‌اند، اما از قرن بیستم به این سو، تاریخ این کشور نشانگر این است که دولتمردان حاکم تمایل زیادی در تعقیب یک دیدگاه جهانی دارند، نقش نسبتاً قابل توجه در دو جنگ جهانی اول و دوم، مشارکت در قضایای مربوط به جنگ سرد و داشتن دیدگاهی جهانشمول چه پیش از انقلاب و یا پس از آن، حاکی از یک نگرش جهانی جدید می‌باشد.

از سوی دیگر با آغاز قرن بیستم، نفت همیشه به‌عنوان یکی از مهمترین و اصلی‌ترین عوامل موثر نه تنها بر زندگی اقتصادی ایرانیان بلکه بر زندگی سیاسی و اجتماعی ایرانیان تاثیرگذار بوده است و تاثیر درآمدهای نفتی در سطح خارجی و سیاستگذاری خارجی منجر به تعقیب سیاست‌های آرمانی- جهانی گردید. به‌ویژه اتکای بیش از حد دولت جمهوری اسلامی بر درآمدهای نفتی در طی سال‌های گذشته باعث گردیده تا دولت به بزرگترین نهاد سرمایه‌دار تبدیل شود (یزدان فام، ۱۳۸۵: ۸۰۵). همچنین از پیامدهای دولت رانتیر را بایستی در بعد فرهنگ‌سازی آن جستجو کرد چرا که افشار کم درآمد که اتفاقاً از باورهای دینی و مذهبی خیلی قوی و در عین حال از پائین بودن سطح آگاهی سیاسی برخوردارند، به راحتی خواسته‌های دولت و فرهنگ و باورهای جدید آن را می‌پذیرند.

نتیجه‌گیری

اصولاً در طول فرایند تاریخی اصول و ارزش‌های فرهنگی به مرور زمان برای مردم به‌عنوان یک سلسله‌هنگارها، ارزش‌ها و ساختارهایی تبدیل می‌شوند که یا تخطی از آن امکان‌پذیر نیست و یا اینکه این امر به سختی انجام می‌پذیرد. به‌ویژه زمانی که این ساختارهای ارزشی دارای ریشه‌های دینی باشند، لذا بر این اساس ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران حداقل از دو جهت نسبت به ایدئولوژی مارکسیسم در جمهوری خلق چین با دوام تر بوده است.

نخست اینکه، بدون شک ایدئولوژی مارکسیستی انقلاب چین از غرب وارد شد و با تغییراتی که بوسیله مائو انجام گرفت این ایدئولوژی در این کشور قابلیت اجرا نمود. اما از سویی دیگر بخش عمده‌ای از ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران جزء لاینفک بدنه فرهنگی و هویتی آن بوده است.

دوم اینکه، ایدئولوژی مارکسیسم چینی یک ایدئولوژی اقتصادی و غیر دینی می‌باشد. اما ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران تحت تاثیر آموزه‌های فرهنگی و دینی قرار دارد و همین جهت جنبه باورگونه پیدا می‌نمایند لذا نمی‌توان به راحتی آنها را کنار گذاشت و یا تعدیل نمود.

اما پاسخ به این سوال، که ایران پس از گذشت سه دهه هنوز تحت تاثیر اصول اولیه انقلاب قرار دارد و یا رگه‌هایی از مصلحت‌گرایی و منافع محوری را مورد توجه قرار داده است تا حدودی مشکل باشد، زیرا نشانه‌هایی از هر دو جنبه در سیاست خارجی کشور وجود دارد. می‌توان گفت که پس از انقلاب در بین تصمیم‌گیرندگان و نخبگان هم نگاهی ابزارگونه و هم

نگاهی باورگونه نسبت به ایدئولوژی انقلاب اسلامی، ارزش‌ها و هنجارهای آن وجود داشته است و یکی از علل تعدد گفتمانی در سیاست خارجی و عدم استیلای کامل یکی از گفتمان‌ها و در نوسان بودن سیاست خارجی بین آرمانگرایی و واقعگرایی، ناشی از نگاهی توأمأً ابزارگونه و باورگونه به ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران می‌باشد. اما اگر فرض بر این گذاشته شود که ایدئولوژی به منزله ابزاری در اختیار تصمیم‌گیرندگان و نخبگان حاکم بوده است، باید گفت که ایدئولوژی نتوانسته در طی این ۳۰ سال ابزار مناسب دائمی برای اهداف و منافع نظام جمهوری اسلامی ایران تلقی گردد. زیرا اولاً در دوره پس از جنگ سرد ایدئولوژی توانایی هویت‌سازی خود را از دست داده است. ثانیاً، خاص بودن ایدئولوژی انقلاب اسلامی ایران و عدم انطباق با ساختارهای فکری، فرهنگی و اجتماعی - سیاسی دیگر کشورها باعث گردیده که حالت منحصر به فرد پیدا نماید.

سوم اینکه، اگر چنین گمان شود که جمهوری اسلامی ایران در قالب بنیادگرایی اسلامی می‌تواند خود را به‌عنوان رهبریت این نهضت قلمداد نماید، صحیح نمی‌باشد. زیرا در بین شاخه‌های مذهبی در بنیادگرایی اسلامی نه تنها اشتراک نظر عمده‌ای حاصل نشده بلکه اختلاف نظر در سلاطین و تعارضات فکری و فلسفی عمده‌ای وجود دارد.

چهارم اینکه، هر کشوری برای ترویج و پشتیبانی از یک ایدئولوژی نیازمند برخورداری از برخی توانمندی‌ها و امکانات می‌باشد که جمهوری اسلامی ایران دارای توانمندی‌های کمتری در این زمینه می‌باشد.

در حالی که چینی‌ها از ابتدای دهه ۱۹۷۰ به بعد سیاست‌های عملگرایی خود را کامل‌تر می‌نمایند. اما با گذشت بیش از ۳۰ سال از انقلاب اسلامی، به‌نظر می‌رسد هنوز لایه‌هایی از حاکمیت نظام به نگرش امنیتی بسط محور، امت محور و جهان اسلام نگر معتقد است و آنرا بهترین و مهمترین راه رسیدن به امنیت پایدار جمهوری اسلامی ایران می‌دانند و مطمئناً در آمده‌های نفتی در کنار نفوذ مذهب در جامعه به‌عنوان مهمترین پشتوانه حکومت در تعقیب اینگونه نگرش‌ها می‌باشد. با توجه به اینکه جمهوری اسلامی ایران که به‌مدت قریب به دو دهه یعنی از ابتدای دهه ۱۹۹۰ تا ۲۰۰۵ بنا به الزامات اقتصادی دیدگاهی «شبه عملگرا» را در سیاست خارجی را تعقیب نمود و در حالی که جامعه داخلی و جامعه بین‌المللی امیدوار بودند که سیاست خارجی ایران سیاست‌های «شبه عملگرایی» خود به سیاست‌های کاملاً عملگرا تبدیل نماید. اما مجدداً از سال ۱۳۸۴ یک رجعت به سیاست‌های آرمان‌گرای را سرلوحه کار خود

قرار داد و بدون شک اعتقاد به چنین نگرشی از امنیت و منافع ملی نمی‌تواند متاثر از فرهنگ ملی و مذهبی نباشد که به مثابه ساختاری نسبتاً قوی بر ذهنیت و ادراک تصمیم‌گیرندگان سیاسی تاثیر می‌گذارد.

به هر حال امروزه چینی‌ها منافع ملی خود را نه در صدور انقلاب که در صدور کالا، نه در سیاست انزواگرایانه که در تعقیب سیاست‌های گسترش مبادلات، نه در سیاست‌های عدم همکاری که در سیاست‌های همکاری جویانه و نه در سیاست‌های منازعه جویانه که در سیاست‌های آشتی جویانه (نه به معنای تسلیم جویانه)، می‌بینند.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

آزاد، بهنام (۱۳۷۸). جایگاه چین در نظام جدید بین‌المللی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
آزر، ادوارد ای. و این مون، چونگ (۱۳۷۹). امنیت ملی در جهان سوم. ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی. تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.

ازغندی، علیرضا (۱۳۸۱). سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران. تهران: نشر قومس.
اسپوزیتو، جان‌ال (۱۳۸۲). انقلاب ایران و بازتاب‌های جهانی آن. تهران: نشر باز.
بال، ترنس و دگر، ریچارد (۱۳۸۶). ایدئولوژی‌های سیاسی و آرمان دموکراتیک. ترجمه احمدصوری. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

بایرناس، جان (۱۳۸۰). تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات تندیس
بونوویا، دیوید (۱۳۶۴). چین ۱۹۸۰. ترجمه محمد علی حمید رفیعی. تهران: انتشارات تندیس.
چان، آدریان (۱۳۸۳). مارکسیسم چینی. ترجمه بهرام نوازی. تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

چینگ، جولیا (۱۳۸۳). ادیان چین. ترجمه حمید رضا ارشدی. تهران: انتشارات باز.
دفتری، مریم و ملکوتی‌راد، علیرضا (۱۳۷۳). «تحلیلی بر روابط چین و ژاپن (۱۹۹۳-۱۹۴۹)»، فصلنامه سیاست خارجی، سال هشتم، بهار و تابستان.

رجائی، فرهنگ (۱۳۷۲). تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان. تهران: نشر قومس.
ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). دایره‌المعارف علوم اجتماعی. تهران: انتشارات کیهان.
سجادی، سیدجعفر (۱۳۶۳). شهاب‌الدین سهروردی و سیری در فلسفه اشراق. تهران: نشر فلسفه.

- سریع‌القلم، محمود (۱۳۸۷). **ایران و جهانی شدن، چالش‌ها و راه‌حل‌ها**. تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- سیف، احمد (۱۳۸۴). «مدل چینی توسعه و نئولیبرال‌های وطنی»، **مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی**، شماره ۲۲۲-۲۲۱، بهمن و اسفند.
- شریعتی، علی (۱۳۸۱). **تاریخ و شناخت ادیان (۱)**. تهران: مجموعه آثار شرکت سهامی انتشار.
- _____ (۱۳۷۵). **تاریخ تمدن (۱)**. تهران: مجموعه آثار انتشارات قلم.
- شفیعی‌فر، محمد (۱۳۸۴). «الگوی نظری تحول انقلابی در ایران»، **فصلنامه مطالعات راهبردی**، شماره سوم، سال هشتم، پائیز.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۷۷). **اندیشه سیاسی چین باستان**. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- عمرانی، حیدرعلی (۱۳۷۶). **کمونیسم: نگاهی به کارنامه کمونیسم جهانی**. تهران: اطلاعات.
- فولر، گراهام (۱۳۷۷). **قبله عالم، ژئوپلیتیک ایران**. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- فیلیس، دیوید (۱۳۸۶). «آیا اکنون زمان گفتگوی جمهوری اسلامی ایران و آمریکا است؟»، **کتاب خاورمیانه و آمریکا**. ویراسته داوود غرایق زندی. تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- قوام، عبدالعلی (۱۳۸۲). **جهانی شدن و جهان سوم؛ روند جهانی شدن و موقعیت جوامع در حال توسعه در نظام بین‌الملل**. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- _____ (۱۳۷۳). «آنانومی تعاملات نظام سیاسی و منافع ملی»، **فصلنامه سیاست خارجی**. سال هشتم، شماره ۲ و ۱، بهار و تابستان.
- کاتم، ریچارد (۱۳۷۸). **ناسیونالیسم در ایران**. ترجمه احمد تدین. تهران: انتشارات کویر.
- کاظمی، علی‌اصغر (۱۳۶۹). **نقش قدرت در جامعه و روابط بین‌الملل**. تهران: نشر قومس.
- _____ (۱۳۷۸). **روابط بین‌الملل در تئوری و در عمل**. تهران: نشر قومس.
- کسلز، آلن (۱۳۸۱). **ایدئولوژی و روابط بین‌الملل در دنیای مدرن**. ترجمه محمود عبدالله‌زاده. تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی با همکاری مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- کلر برژر، ماری (۱۳۶۸). **جمهوری خلق چین ۱۹۸۵-۱۹۴۹**. ترجمه عباس آگاهی. مشهد: معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی.
- مجتبائی، فتح‌اله (۱۳۵۲). **شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان**. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مقتدر، هوشنگ (۱۳۷۰). **سیاست بین‌الملل و سیاست خارجی**. تهران: نشر مفرس.

مورگنتا، هانس جی (۱۳۷۹). **سیاست میان ملت‌ها**. تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
نقیب‌زاده، احمد و امانی زرومی، وحید (۱۳۸۲). **نقش روحانیت شیعه در پیروزی انقلاب اسلامی**.
تهران: انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۰). «تصحیح پاره‌ای از اشتباهات سیاست خارجی ایران در دوره ریاست جمهوری
خاتمی». **مجموعه مقالات گردآورنده ارزیابی سیاست خارجی خاتمی از منظر
صاحب‌نظران**. مهدی ذاکریان. تهران: انتشارات همشهری.
هانتر، شیرین (۱۳۸۰). **آینده اسلام و غرب**. ترجمه محمد مجد. تهران: نشر و پژوهش فرزاد.
هابز، توماس (۱۳۸۰). **لویاتان**. ترجمه حسین بشیریه. تهران: نشر نی.
هی‌وود، آندرو (۱۳۸۶). **درآمدی بر ایدئولوژی‌های سیاسی، از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی**.
ترجمه محمدرضا رفیعی مهرآبادی. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
یزدان‌فام، محمود (۱۳۸۵). «تحریم‌های بین‌المللی و امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران»، **فصلنامه
مطالعات راهبردی**، سال نهم، شماره ۴، زمستان.

ب) منابع انگلیسی

- Barabantseva, Elena (2004). "Chinese Nation-Negotiation in the Period of Modernization". **EAS Electronic Working Papers**. Vol. 2, Number 5. (20 March).
- Hearing of the Senate Judiciary Committee (1993). **Terrorism and America: A Comprehensive Review of the Treat, Policy, and Law**. Washington DC: US. Government Printing. office (21 April).
- Lexian, Fang (2003). "Is China's Foreign Policy Becoming Less Ideological?" UK: University of Durham. (www.dur.ac.uk).
- Maleki, Abbas (2002). **Decision Making in Iran's Foreign Policy: A Heuristic Approach** (sharif.edu/~maleki)
- Mirbagheri, Farid (2003). "Political Culture & It's Impact on Politics: The Case of Iran", Conflict Studies Research Center (March).
- Sariolghalam, Mahmood (2003). "Understanding Iran: Getting past stereotypes and mythology". (The Center for Strategic and International Studies and the Masachusetts Institute of Technology. **The Washington Quarterly**. Autumn..
- Supreme Council of Cultural Revolution. **Principles of the Cultural Policy of the Islamic Republic of Iran**, Supreme Council of Cultural Revolution. "<http://216.239.59.132/search>).

Yuan, Kang Wang (2002). "Culture and Foreign Policy: What Imperial China Tell Us". **Belfer Center for Science and International Affairs**. Harvard University John F. Kennedy School of Government (August 29- Sep. 1).

