



مقاله پژوهشی

تأملاتی در تألیف سیاست خارجی حکمی-تمدنی در اندیشه سیاسی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) مجتبی زارعی^۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۰۹

چکیده:

اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله العظمی خامنه‌ای (مدظله العالی) ناظر بر اتخاذ دیدگاهی حداکثری و پیشینه در باب «انسان» و «سیاست» است. ایشان، انسان را برخوردار از دو سنخ کرامت «ذاتی» و «اکتسابی» می‌دانند. کرامت ذاتی، همان شأنی است که انسان به واسطه‌ی منشاء الهی‌اش از آن برخوردار است و کرامت اکتسابی نیز ناظر بر تمامی آن ظرفیت‌های وجودی‌ای است که در اثر اهتمام انسان در جهان، متحقق می‌شوند. در نظر ایشان، اهتمام هر گونه سیاستی می‌بایست علاوه بر تضمین رعایت کرامت ذاتی انسان، زمینه‌ها را نیز برای تحقق ظرفیت‌های وجودی او (یا همان کرامت اکتسابی) مهیا کند. دیالکتیک ظرفیتی که میان این دو نوع از کرامت برقرار می‌شود، راهبر «سیاست» در اندیشه‌ی سیاسی ایشان است. آیت‌الله خامنه‌ای سیاست را از منظر وجودشناسی اسلامی نگریسته و سیاست و اسلام در اندیشه‌ی ایشان، به هم تافته‌اند و از این رو، به نظر می‌رسد رویدادها و اعمال در این اندیشه به نوعی انطباق یافته با استلزامات نظری و عملی اسلام است، بنا بر این اندیشه‌ی سیاسی، می‌توان طرح نظریه‌ای ذیل عنوان سیاست خارجی حکمی-تمدنی را در حوزه‌ی سیاست خارجی در انداخت. سیاست خارجی حکمی-تمدنی ناظر بر آن سیاست خارجی‌ای است که مبانی نظری و عملی‌اش هم هنگام، الزامات حکمت اسلامی و «تمدن نوین اسلامی» (آنگونه که در اندیشه‌ی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) مطرح شده است) را مرعی می‌دارند. همچنان که اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) وجودشناسانه است، نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی نیز که برگرفته از اندیشه‌ی سیاسی ایشان است، فحوایی وجودشناسانه و همچنین فطرت‌گرایانه خواهد داشت.

واژگان اصلی: اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، آرمان‌گرایی، واقع‌گرایی؛ سیاست خارجی حکمی-تمدنی.

۱. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

مقدمه

امروزه اضافات متعددی که بر انگاره‌ی «سیاست» داخل شده‌اند، موجبات سردرگمی پژوهشگران این حوزه را فراهم آورده‌اند. تفکر سیاسی؛ اندیشه‌ی سیاسی؛ علوم سیاسی؛ نظریه‌ی سیاسی و بسیاری اضافات دیگر از این جمله‌اند. فهم تمامی واژگان و دانش واژه‌های مضاف به سیاست مسبوق به فهم «سیاست» است و آن نیز چنان حوزه‌ی موسعی است که متحد نمودن‌اش با خود مفهوم زندگی و زیستن، مستلزم چندان جسارت نظری و عملی، نخواهد بود. تعریف سیاست در دوره‌ی کلاسیک (چه در شرق و چه در غرب) ناظر بر همه‌شمولی آن است؛ چه در نزد متفکران شرقی که سامان کیهان را در گرو نیک اداره شدن امور (بخوانیم سیاست) می‌دانستند و چه متفکران غربی (نظیر افلاطون و ارسطو) که سیاست را عبارت می‌دانستند از درانداختن سامان نیک در جامعه. چنانکه فردوسی در فرازهایی از شاهنامه چنین گفته است:

زبیدای شهریار جهان	همه نیکوی باشد اندر نهران
نزاید به هنگام در دشت گور	شود بچه باز را دیده کور
نبرد زپستان نخچیر شیر	شود آب در چشمه خویس قیر
شود در جهان چشمه آب خشک	نگیرد به نافه درون بوی مشک
زکزی گریزان شود راستی	پدید آید از هر سوی کاستی

شاه مسئول اداره‌ی جامعه و رسالتش نیز برپایی داد بود و حوزه‌ی عملش که همان سیاست بود، تمامی شئون حیات انسان را مشتمل می‌شد. ارسطو نیز در رساله‌ی «اخلاق نیکوماخوس» در باب سیاست، چنین نگاه داشته است: «چون دانش سیاست، همه دانش‌های عملی را برای مقاصد خود به کار می‌برد و علاوه بر این، قوانینی می‌نهد دایر بر این که چه باید کرد و چه نباید کرد؛ پس معلوم می‌شود غایت دانش سیاست حاوی غایات همه دانش‌های دیگر است» (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۴).

نگاه اندیشمندان کلاسیک به «سیاست» نگاهی حداکثری بود و این نگاه تا مدت‌های مدیدی بر اذهان، سیطره داشت. حداکثری بودن سیاست به معنای رواداری تعابیری نظیر دانش سیاسی، فلسفه‌ی سیاسی و اخلاق سیاسی بود. در حوزه‌ی سیاست، تمامی این حوزه‌ها (اعم از فلسفه، تدبیر، اخلاق و ...) در هم می‌تافتند. فارابی (که در نظر دکتر داوری

اردکانی فیلسوف مؤسس است) در باب سیاست می‌نگارد که: «سیاست، عبارت از اعمالی است که از حرفه‌ی زمامداری ناشی می‌شود و آن اعمال شامل ایجاد افعال و ملکات و فضایل در جامعه و نگهداری از آنها است و این نوع سیاست از راه دانش و تجربه‌ی خاص سیاست‌مداران تحصیل می‌شود» (فارابی، ۱۳۸۹: ۶۵). این نگرش تا نزدیک دوران مدرن ادامه یافت و از این به بعد در تخالف قرار گرفت با دیدگاه کمینه‌گرایانه‌ی مدرن‌ها در باب انسان و سیاست. از این دوران به بعد است که حوزه‌هایی نظیر اخلاق، سیاست، دین، فلسفه و ... که پیشتر هم‌تافته‌ی سیاست بودند از قلمرو سیاسی تبعید شدند و سیاست عبارت شد از مهیا کردن زمینه‌ای که در آن بتوان بیشترین نفع مادی را به انسان متوجه کرد.

اسلام با اتخاذ دیدگاهی بیشینه‌گرایانه در باب انسان و مکرم داشتنش، با محدود شدن سیاست به یک حوزه‌ی خاص زندگی این جهانی، مخالفت می‌ورزد. سیاست اسلامی به لحاظ هستی‌شناسانه، مبانی معرفتی‌اش را از دین، بر می‌گیرد و بر این اساس نیز تمامی حوزه‌های حیات انسان را پوشش می‌دهد. علیرغم تفاوت‌های عمده‌ای که میان سیاست مورد نظر اسلام با سیاست اندیشمندان کلاسیک غربی وجود دارد اما این دو به واسطه‌ی بیشینه‌گرا بودنشان با همدیگر مشترکند. سیاست در اندیشه‌ی اسلامی، تافته‌ی دین است و در این اندیشه، هر کجا که سخن از دین رفته است، بحث در ادامه، به سیاست انجامیده و گزاف نخواهد بود اگر بگوییم در اندیشه‌ی اسلامی دین، مفصل‌بندی‌کننده‌ی سیاست و سیاست نیز فرجامش (تقرب به) دین است. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) در معنایی قریب به گزاره‌ی پیشین چنین متذکر می‌شوند که: «تحقق دین و پیروزی حقیقی هر دینی به این است که یک جامعه‌ای را بتواند یک عده‌ای از مردم را اداره کند. زندگی آنها را، حیات اجتماعی آنها را، اقتصاد آنها را، جنگ و صلح آنها را، روابط فردی آنها را، روابط آنها با بقیه‌ی مردم دنیا را این دین تنظیم کند؛ یعنی مجموع اینها همان چیزی است که به او گفته می‌شود سیاست. وقتی یک دینی اداره‌ی یک جامعه را به دست گرفت یعنی سیاست زندگی مردم را چه در امور فردی چه در امور اجتماعی توانست هدایت بکند و اداره بکند آن وقت این دین به مقصود خود و به تحقق واقعی خود رسیده و بعد از آن نوبت این است که این دین در سایه‌ی این نظام اجتماعی یکایک مؤمنین به خود را با تربیت‌ها و تهذیب‌هایی که هر دینی برای انسان قائل است به کمال برساند» (بیانات در خطبه‌ی نماز جمعه‌ی تهران، ۱۳۶۱/۶/۶).

متن پیش روی با نظر داشت این تعریف بیشینه و حداکثری از سیاست و به هم تافتگی آن با دین که از حیث وجودی با سازمان آفرینش و ساختمان وجودی و غایی انسان سازواری دارد، تنها یکی از وجوهی را که سیاست اسلامی می‌بایست تدبیر آن را بر عهده بگیرد، مورد توجه قرار خواهد داد. این وجه همانا «روابط با سایر مردمان دنیا» یا همان «سیاست خارجی» می‌باشد. برای این مقصود، از اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) که از متفکرین دینی-سیاسی معاصر هستند بهره خواهیم گرفتیم. فرضیه‌ی ما این است که با تکیه بر آرا و مبانی نظری و عملی ایشان می‌توان نظریه‌ای در حوزه‌ی سیاست خارجی تدوین و استوار ساخت که نه تنها به لحاظ نظری توجیه‌پذیر و همساز با وجوه تمدنی ایران است بلکه به واسطه‌ی ابتناء بر موازین حکمی، به لحاظ عملی نیز توجیه‌پذیر و قابل تحقق است. این تأمل نظری که می‌توان از آن با عنوان سیاست خارجی حکمی-تمدنی نام برد، قریب‌ترین تأملی نظری است که تمامی استلزامات نظری و عملی‌اش را از اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) اخذ کرده است. به عبارت دیگر کارویژه و رسالت اصلی این مقاله را می‌توان به چند مرحله تقسیم‌بندی کرد که عبارتند از:

- الف- بررسی مجمل اندیشه‌های سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی)؛
- ب- برساختن نظریه‌ای در حوزه‌ی سیاست خارجی با تکیه بر آرای ایشان؛
- ج- مقایسه‌ی نظریه‌ی مذکور و استلزامات آن با فضای غالب و شکننده‌ی جهان؛
- د- تبیین کاربستی بودن این نظریه و برسیدن الزامات عملی آن.

روش و چارچوب پژوهش

هدف اصلی این پژوهش در درجه‌ی نخست، تبیین استلزامات اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) و آنگاه ابتدای نظریه‌ای در حوزه‌ی سیاست خارجی، بر اساس همان اندیشه است. در همین راستا روش پژوهش نیز تلفیقی از دو روش تفهیمی-هرمنوتیکی و روش تحلیلی خواهد بود. از این رو اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) را از خلال خوانش همدلانه و تفهیمی نوشته‌ها و سخنان ایشان ردیابی خواهیم کرد و در پی کشف آن اندیشه، با در نظر گرفتن استلزامات هستی‌شناسانه‌ی آنها خطوط نظریه‌ای در حوزه‌ی سیاست خارجی را ترسیم خواهیم کرد که با آن استلزامات، همخوان باشد. روش هرمنوتیکی این امکان را در اختیار پژوهشگر قرار می‌دهد که به همسنجی متن، نسبت به زمینه‌ی فلسفی‌ای که متن از آن تراویده مبادرت نماید. در

پژوهش پیش رو متن، نوشته‌ها و سخنان آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) و زمینه‌ی فلسفی پس پشت آنها نیز پیکره‌ی اندیشه‌ی اسلامی است. در خلال این آمد و شد هرمنوتیکی، اندیشه‌ی سیاسی ایشان به دست داده شده است. طرح‌ریزی کردن نمای آن نوع از سیاست خارجی که برآمد اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) باشد منوط به تجزیه و ترکیب تضمینات ذهنی و عینی آن اندیشه و به عبارت دیگر منوط به اتخاذ رویکردی تحلیلی در باب آن اندیشه است. در بخش فرجامین این پژوهش، چارتی فرضی برای وزارت امور خارجه‌ی ایران که جستجوگر حکمت و تمدن باشد ترسیم شده است که پیامد همین رویکرد تحلیلی است.

اندیشه‌ی سیاسی حضرت آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی)

در زبان سیاسی اسلام، سیاست از ریشه‌ی ساس، یسوس گرفته شده است و معانی آن عبارت است از: حکومت، ریاست، تنبیه، پرورش، اداره کردن، مصلحت کردن، تدبیر کردن، عدالت، نگهداری و حراست. در زبان‌های اروپایی نیز واژه‌ی «سیاست» مأخوذ از اصطلاح Polis است که یونانیان آن را برای ارجاع به دولت/شهر به کار می‌بردند. دولت/شهر در اندیشه‌ی یونانیان، مکان شدن انسان و انسان نیز همپیوند با آن است. ارسطو در رساله‌ی «سیاست» می‌نویسد: «انسان به حکم polis موجودی است که برای زندگی در polis آفریده شده است» (ارسطو، ۱۳۶۴: ۱۳). بنابراین یونانیان انسان را بدون وجه سیاسی و در-شهر بودنش نمی‌توانستند شناسایی کنند و به همین خاطر هم هست که ارسطو آنهایی را که در خارج از شهر می‌زییند یا «فروتر از انسان» و یا «فراتر از انسان» دانسته است. همچنانکه بر می‌آید سیاست در تمامی نمودها و تعاریفش ناظر بر انجام عمل است و چون عمل نیز مستلزم قدرت می‌باشد عمدتاً سیاست را با قدرت مشتبه کرده‌اند. «رابرت مک‌آیور»^۱ در کتاب «جامعه و حکومت» سیاست را به معنای اعمال قدرت و تشکیلات متمرکز معرفی می‌کند (مک‌آیور، ۱۳۴۴: ۲۹). از نظر «هارولد لاسول»^۲، سیاست علمی است که به ما می‌آموزد چه کسی می‌برد، چه می‌برد، کی می‌برد، کجا می‌برد و چگونه می‌برد (اسپریگنز، ۱۳۶۵: ۱۰). «موریس دوورژه»^۳ نیز هسته‌ی اصلی سیاست را «قدرت» دانسته است (دوورژه، ۱۳۴۹: ۸).

^۱ Robert MacIver

^۲ Harold Lasswell

^۳ Maurice Duverger

آموزه‌هایی که بر مبنای گزاره‌ی «الحق لمن غلب» که در اندیشه‌ی سیاسی اهل سنت مطرح شده‌اند نیز ناظر بر همسان گرفتن «سیاست» با «قدرت» می‌باشند (طاهری، ۱۳۷۴: ۱۰).

علاوه بر قدرت، سیاست را از دیرباز علم مطالعه‌ی «دولت» نیز دانسته‌اند (ن.ک: آندرسون و دیگران، ۱۳۵۲: ۳۰؛ ژلاسکی، ۱۳۴۷؛ مک‌آیور، ۱۳۴۴: ۲۹) در دوره‌ی اخیرتر نیز سیاست را معطوف به فرایند اخذ تصمیم کرده‌اند؛ «ریمون آرون»^۱ در همین راستا سیاست را «تصمیم‌گیری درباره‌ی رویدادهای ناهمگون در جامعه» تعریف کرده است (دوورژه، ۱۳۴۹: ۸) روند گسترش بوروکراسی و مطرح شدن پرسش‌هایی نظیر اینکه نهادهای سیاسی می‌بایست در کدامین مسیر حرکت کنند، باعث شد که سیاست هر چه بیشتر به «مدیریت» امور جاری جامعه، گره بخورد و وجه هنجاری‌اش را - که در دوران کلاسیک هم‌تافته‌ی خود سیاست بود- از کف بدهد.

در کنار این سه تلقی از سیاست (سیاست/قدرت؛ سیاست/دولت و سیاست/تصمیم‌گیری) می‌توان تلقی دیگری نیز از آن داشت. سیاست به مثابه قدرت، شأن انسان را به اُبژه‌ی قدرت بودن فرو می‌کاهد؛ سیاست به مثابه دولت انسان را یکی از چرخ‌دنده‌های قابل جایگزینی ماشین دولت می‌داند و مرادش از دولت نیز عمدتاً سازوکار اجرایی آن است؛ سیاست به مثابه مدیریت نیز با دامن زدن به بوروکراتیزه کردن جامعه، انسان را منقاد بوروکراسی‌های بی‌روح می‌گرداند. با این اوصاف می‌توان گفت که مخرج مشترک هر سه‌ی این دانشواژه‌های تبیینی، نادیده انگاشتن شأن و کرامت انسانی و فروکاستن اوست. تلقی دیگری که پیشتر بدان اشاره کردیم، در تخالف با چنین فروکاستی، مکرّم داشتن شأن وجودی انسان است. از این رو می‌توان مدعی شد که در هیچکدام از دستگاه‌های اندیشگانی بشر - از دیرباز تاکنون - به اندازه‌ی اندیشه‌ی اسلامی، کرامت انسان و شأن وجودی او پاس داشته نشده است و سیاست اسلامی نیز بر چنین مبنایی پایه‌گذارده شده است. فارابی - که او را مؤسس فلسفه‌ی اسلامی دانسته‌اند (داوری اردکانی، ۱۳۶۲) - با به هم تافتن سیاست به وجودشناسی، اخلاق و هدایت، چنین می‌نویسد: «راه ایجاد فضیلت در وجود انسان [،] آن است که افعال و سنن فاضله، پیوسته در شهرها و میان امت‌ها رایج و شایع باشد؛ این کار امکان‌پذیر نیست مگر به وسیله‌ی حکومتی که در پرتو آن، این افعال و سنن و ملاکات اخلاقی، در شهرها و در میان مردم، رواج یابد. حاصل این خدمت را سیاست گویند (فارابی، ۱۳۸۹: ۱۰۷).

^۱ Raymond Aron

با این وصف به نظر می‌رسد سرنشان سیاست اسلامی، تکریم انسان است و آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) نیز در طی فرآیندها و روندها در وجوه نظری و عملی سیاست خود، پابند به این نکته بوده‌اند گو اینکه ایشان خاطر نشان می‌سازد که دلالت امیرالمومنین علی (علیه السلام) به ضرورت تجلی دلائل العقول (خردهای مدفون) و سرشته کردن انسانیت و کرامت از جمله‌ی پیمان‌های فطری است: «درباره‌ی بعثت پیامبر سخنان گوناگونی قابل بررسی کردن و گفتن است؛ آنچه امروز برای ما مردم و برای دنیای اسلام لازم است و باید به آن توجه شود، دو سه نقطه‌ی اصلی است: یکی آن نقطه‌ای است که امیرالمؤمنین (علیه الصلاه و السلام) در خطبه‌ی نهج‌البلاغه به آن اشاره فرمود که علت بعثت پیامبر و پیامبران بزرگ الهی را این‌گونه معرفی کرده است: لَيْسَتَادُوهُمْ مِيثَاقَ فِطْرَتِهِ وَ يَذْكُرُوهُمْ مَنْسَى نِعْمَتِهِ ... وَ يَثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُول؛ انسانها را به فطرت انسانی و سرشت انسانیت که همراه با شرف و کرامت است برگرداند؛ نعمتهای فراموش‌شده‌ی الهی را به یاد آنها بیاورد و خردهای دفن‌شده را مبعوث کند» (دیدار مسئولان و سفرای کشورهای اسلامی در سالروز بعثت پیامبر، ۱۳۹۳/۰۳/۰۶).

اگر چنین تکریمی فرانظر سیاستمداران دولت اسلامی باشد آنگاه به بهانه‌هایی نظیر اوضاع جهانی و مناسبات قدرت، نمی‌توان از مواضع اسلامی‌شان عقب‌نشینی کنند. ملاحظه‌ای که در ادامه و در صورتبندی نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی بدین موضوع، بازخواهیم گشت. چنانکه گفته شد آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) باورمند به توأمانی «کرامت ذاتی» و «کرامت اکتسابی» برای انسان هستند و اولی را ناظر بر آنچه می‌دانند که در ذات آدمیان و در طبیعت و سرشتشان به طور تکوینی و طبیعی وجود دارد و تا زمانی که به مقام اثبات و تحقق خارجی نرسیده به صورت بالقوه، همه‌ی انسان‌ها از آن بهره‌مند هستند. مقصود از کرامت اکتسابی نیز آن نوع کرامتی است که انسان‌ها با اسباب خاصی و با امکان و راهبرد عقل و دین، زمینه‌های بالقوه کرامت و استعداد ذاتی خود را بالفعل کرده و در صورت غفلت، و گناه یا اهمال، به مرحله‌ی سقوط و مرتبه‌ی اسفل‌السافلین تنزل می‌کنند (مهاجرنیا، ۱۳۹۳: ۲۲۹-۲۲۶). این دو نوع کرامت آستن حقوقی برای انسان‌اند که رسالت سیاست اسلامی پاسداشت این حقوق می‌باشد و آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) نیز در همین راستاست که شرط اساسی تأمین حقوق مزبور را وجود «دولت کریمه» دانسته‌اند (بیانات در تاریخ ۱۳۸۰/۰۶/۰۵) و بر این اساس، همچون فارابی، رسالت سیاست با به صورت فضیلت‌مند کردن انسان تعریف کرده و با چنین تعریفی، سیاست و وجودشناسی را به هم

گره زده‌اند. با نظر داشت به چنین تلفیقی است که فحوای سخنانی از این دست، به فهم در خواهند آمد؛ دانشواژه‌ها و عناصری همانند صبرورت، فرشتگی، علو، ترقی، تعالی که بر قالب یک منظومه‌ی به هم پیوسته در نسبت با خُلق انسانی و کرامت انسانی از سوی آیت‌الله خامنه‌ای^(مدظله العالی) اتحاد یافته‌اند بر همین مبنا قابل تبیین است: «مسئله‌ی اسلام و تشکیل حکومت در اسلام، مسئله‌ی یک صبرورت است؛ یک تحول در اندرون انسانی است. در درون ما، هم عناصر فرشتگی وجود دارد، هم عناصر سبعیت؛ "لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم. ثمّ ردناه اسفل سافلین". یعنی استعداد علو و ترقی و تعالی و استعداد تنزل و سقوط، تقریباً شاید بشود گفت بی‌نهایت در ما افراد انسان وجود دارد. فلسفه‌ی آفرینش انسان این است که آن استعدادهای برجسته‌ی مثبت مفید و ممتاز از لحاظ ارزش‌های الهی، با اختیار خود انسان و با مجاهدت انسانی، غلبه پیدا کند بر آن خصلت‌های حیوانیت و سبعیت؛ که اگر این غلبه پیدا شد، آن وقت همان استعدادهای حیوانی هم جهت‌گیری درستی پیدا خواهد کرد... اگر چنانچه این خصلت‌ها و خلقیات و استعدادهای برتر و باکرامت ترجیح داده شد، دنیا، دنیای خوبی خواهد شد؛ دنیای سعادت خواهد شد. در آن دنیا تجاوز نیست، تعدی نیست؛ در آن دنیا پستی و فرومایگی نیست؛ در آن دنیا تعطیل استعدادهای انسانی نیست، به انحراف کشیدن این استعدادهای نیست؛ در آن دنیا فقر نیست، تبعیض نیست. ببینید چه دنیای خوبی خواهد شد. در آن دنیا انسان خواهد توانست از همه‌ی ظرفیت وجودی خود استفاده کند. ظرفیت وجودی ما این نیست که تا امروز دانش بشر و تجربه‌ی بشر به آن رسیده؛ ظرفیت‌ها خیلی بیشتر از اینهاست. ما در نگاه به ظرفیت‌های جسمی خودمان هم دچار تنگ‌نظری هستیم؛ ما ظرفیت‌های جسمی خودمان را هم درست نمی‌شناسیم» (بیانات در دیدار معلمان و اساتید دانشگاه‌های خراسان شمالی در تاریخ ۱۳۹۱/۰۷/۲۰).

باورمندی آیت‌الله خامنه‌ای^(مدظله العالی) به دو نوع مزبور از کرامت، ابزار تبیینی بسیار کارآمدی در اختیار ایشان قرار داده است تا اینکه نظریه‌ای حکمی-تمدنی در باب سیاست پردازند که هم وجوه مادی زندگی انسان را لحاظ می‌دارد و هم اینکه وجه استعلایی وجودش را نیز مؤکد می‌کند. همچنانکه در نظر ایشان «کرامت اکتسابی» از حقوق بنیادین انسان به شمار می‌رود، در همین راستا نیز «دولت کریمه» مسئول استیفای این حق انسان خواهد بود و باید شرایط و وضعیتی را مهیا کند که در چارچوب آن امکان متحقق شدن ظرفیت‌های بالقوه‌ی انسان، هر چه بیشتر فراهم آید. از سویی دیگر، «کرامت ذاتی» انسان

است که ظرفیت‌های بالقوه‌اش را متعین می‌کند. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) بارها متذکر شده‌اند که «طبیعت و فطرت عالم این است؛ که به سمت کمال برود و می‌رود» (به طور مثال ن.ک: بیانات در دیدار اқشار مختلف مردم در سالروز میلاد امام زمان (عج) در تاریخ ۱۳۷۹/۰۸/۲۲) ناموس طبیعت همچنان که ناموس وجود انسان، استکمال است و این استکمال در ذیل «کرامت‌های ذاتی» انسان قرار می‌گیرد؛ اهتمام انسان در راستای بالفعل کردن ظرفیت‌های وجودی‌اش (کرامات اکتسابی) نیز بر همین استکمال ذاتی مبتنی هستند. چنین دیالکتیک ظرفیتی که میان ذات و اکتساب برقرار می‌شود از جمله‌ی مهم‌ترین ویژگی‌ها و نقاط قوت اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) به شمار می‌رود. از پیامدهای وجود چنین دیالکتیکی، یکی این است که سیاست را روندی پویا می‌کند و آن را به لحظه‌ی حال، فرو نمی‌کاهد و دیگر اینکه فطرت انسانی را نیز که بیانگر وجه الهی اوست، ملحوظ نظر دارد. مورد اخیر قادر است، انسانی‌ترین تلقی را از سیاست به دست دهد؛ چنانکه ایشان نیز در در ذیل تفسیر عبارت «یا ایها الناس» در اشاره به همین مسئله، خاطر نشان ساخته‌اند که: «در "یا ایها الناس"، مخاطب آیه ناس است، یعنی اشاره است به یک چیز مشترکی بین همه‌ی انسانها که آن فطرت مشترک انسانی است. در اینجا قشرها و نژادها و ملیت‌ها و خون‌ها نیستند که مخاطب قرار می‌گیرند، بلکه این انسانیت است که به طور عام مخاطب قرار می‌گیرد. یعنی آن مشترک بین همه‌ی انسان‌ها که فطرت درونی انسان و سرشت انسانیت است، او مخاطب این سخن است که پیداست که آن سرشت انسانی انسان، این امر را، و این مطلب را از خدای متعال درک می‌کند و می‌پذیرد» (بیانات در جلسه‌ی بیست و دوم تفسیر سوره‌ی مبارکه بقره در تاریخ ۱۳۷۱/۰۱/۲۶)؛ ملاحظه و نکته‌ای که از حیث حکمت عملی می‌تواند جزوه نقاط عزیمت سیاستی حکمی در تعامل با مردمان جهان به شمار آید.

اینک با نظر داشت به این استلزامات سیاسی که در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) وجود دارند تلاش خواهیم کرد تا بر اساس همین مبانی، طرح نظریه‌ای اسلامی در حوزه‌ی سیاست خارجی را از اندیشه‌ی سیاسی ایشان استنتاج کنیم؛ این استنتاج، تحقیق پیش روی را به کشف «سیاست خارجی حکمی-تمدنی» دلالت نمود.

سیاست خارجی حکمی-تمدنی؛ الگوی سیاست خارجی ایرانی-اسلامی در اندیشه‌ی سیاسی

آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی)

با توجه به مباحثی که تاکنون مطرح شد می‌توان گفت که «اسلامی بودن» محور اصلی اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) می‌باشد. ضرورتی که از معبر چگونگی آن، اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی ایشان را مبدل به پیوستاری واحد می‌نماید. اخلاق/سیاست چنان حوزه‌ی موسعی است که تمامی وجوه حیات بشری و در تمام جنبه‌ها را پوشش می‌دهد و سیاست خارجی نیز -که ناظر بر سامان دادن روابط کشور اسلامی با دیگر کشورهای جهان است- از قاعده‌ی مذکور مستثنی نخواهد بود. بنا بر سنت‌های رایج در حوزه‌ی سیاست خارجی و روابط بین‌الملل می‌توان دو رویکرد عمده را در این حوزه برشمرد: آرمان‌گرایی (یا ایده‌نالیسم) و واقع‌گرایی (یا رئالیسم).

آرمان‌گراها با دیدگاهی خوشبینانه به آینده‌ی جهان می‌نگرند و بر این باورند که با اصلاحاتی چند در نظام جهانی می‌توان متوقع بود که در آینده، جهانی عاری از خشونت را نظاره‌گر باشیم. اینان چندان توجهی به سازوکار واقعی قدرت و سلطه، ندارند و ایده‌هایی می‌پردازند که بسیاری از اوقات قابلیت انضمامی شدن ندارند. درباره‌ی آرمان‌گرایی در سیاست خارجی چنین آورده‌اند که: «ما هنگامی که مفهوم "ایده‌نالیسم" [در روابط بین‌الملل] را استعمال می‌کنیم، افرادی همچون آلفرد زیمرن^۱ و دیوید میترانی^۲ را در ذهن داریم؛ وجه متمایز این اندیشمندان [از سایر اندیشمندان حوزه‌ی روابط بین‌الملل] اعتقاد آنها به ایده‌ی پیشرفت است: آنها بر این باورند که سیستم روابط بین‌المللی که جنگ اول جهانی و فجایع ناشی از آن را موجب شده بود، توانایی اصلاح‌پذیری و مبدل شدن به سیستمی در راستای صلح و جهانی عادلانه را دارا است. این اصلاح و بهبود کارکرد سیستم، در گرو اشاعه‌ی دموکراسی، رشد "ایده‌ی جهان‌گرایی"، توسعه‌ی سازمانی متشکل از تمامی کشورها و اشاعه‌ی روشنگری و آموزه‌های صلح توسط اندیشمندان است» (Markwell, ۲۰۰۶: ۳).

علی‌رغم اینکه چنین اهدافی، طنینی خوشایند و انسانی دارند اما به واسطه‌ی نادیده گرفتن سرمنشأ تمامی معضلات جهانی که همانا سلطه و زورگویی است، قابلیت کاربستی ندارند. آرمان‌گراها هر چند هم که وجود ظلم و سلطه را به رسمیت بشناسند اما راهکاری به منظور برچیدن رادیکال آن ارائه نمی‌هند و در این راستا، به صدور مواعظی چند بسنده می‌کنند (برای مثال

^۱ Alfred Zimmern

^۲ David Mitrani

ن.ب: ۱۰: ۲۰۰۵: Burchill and Others, و قوام، ۱۳۹۲: ۲۷۷). رویکرد رئالیستی درست در نقطه‌ی مقابل دیدگاه ایده‌نالیستی قرار می‌گیرد و موقعیت سیاست خارجی کشورها را با اتکاء به پدیده‌ی «قدرت» تحلیل می‌کند. در این رویکرد، تلویحاً بر این واقعیت که کشورهای ضعیف‌تر (به لحاظ نظامی) به نوعی طعمه‌ی ابرقدرت‌ها هستند و توسط آنها استثمار می‌شوند، صحه گذاشته می‌شود. «ویلیام ولفورث»^۱ با بیان اینکه رئالیسم در حوزه‌ی سیاست خارجی، انواع متنوعی دارد و جوهر مشترک تمامی آن انواع را چنین بر می‌شمارد:

۱- گروه‌گرایی: سیاست، مابین گروه‌های مختلف و متفاوت در جریان است و دولت-ملت‌ها نمونه‌ی گروه‌های مهم سیاسی به شمار می‌روند؛

۲- خودپرستی: منافع شخصی به اقدام‌های سیاسی افراد و گروه‌های مختلف، تعیین می‌بخشند؛

۳- آنارشی: تعقیب منافع شخصی در غیاب یک نظم مورد توافق جهانی، به وضعیت آنارشی در سطح بین‌الملل دامن می‌زند؛

۴- قدرت سیاسی: هم‌هنگامی گروه‌گرایی با خودپرستی^۲ و وضعیت آنارشی، باعث شده است که مفهوم «قدرت سیاسی» و امنیت، به مهم‌ترین کلیدواژه‌های حوزه‌ی روابط بین‌الملل مبدل شوند (Wohlforth, ۲۰۱۰: ۱۳۲-۱۳۳).

این واقعیت که حوزه‌ی سیاست خارجی یک کشور، متأثر از سیاست داخلی آن کشور است، مورد تأکید هر دوی رویکردهای ایده‌نالیستی و رئالیستی می‌باشد. اما این واقعیت، در هیچ‌کدام از آنها شاید به اندازه‌ی سیاست خارجی مطلوب اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) برجسته نشده است. در دو رویکرد غالب در حوزه‌ی سیاست خارجی، نگرشی رو به بیرون وجود دارد و عموماً سیاست داخلی کشورها از مناسبات قدرت در عرصه‌ی جهانی، متعین می‌شود و به همین خاطر نیز بسا ممکن است که هنجارها و ارزش‌های یک کشور معین، در رویارویی با مناسبات قدرت جهانی، مغلوبه شود و به نفع مناسبات اخیر، از میدان سیاست به در رود. این در حالی است که آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) عمیقاً بر این باورند که نگرش سیاست خارجی کشور، می‌بایست از حوزه‌ی بنیادی‌تری مورد توجه قرار بگیرد و این حوزه همانا «فطرت انسان» است. اگر ایشان در اندیشه‌ی سیاسی خود دیالکتیک ظریف میان «کرامت ذاتی» و «کرامت اکتسابی» را مرعی داشته و مبحث

^۱ William C. Wolforth

^۲ Egoism

فطرت را از خلال همین دیالکتیک، وارد سیاستشان کرده بودند در حوزه‌ی سیاست خارجی نیز بر این باورند که باید بین مملکت وجودی و درون و سرزمین‌های بیرونی ارتباطی ارگانیک برقرار کرد: «مسائل سیاست خارجی چه مسائل کلی و چه مسائل مصداقی و جزئی سیاست خارجی- را در بحث و مداخله و استدلال و گفتگو می‌شود حل کرد؛ اما آنچه که اگر خود ما تصمیم نگیریم، حل نشدنی است، این مسأله است: اگر درون خودمان را مستحکم نکنیم، اگر پایه‌های تقوا را در دل و در جان خودمان و به تبع آنها در اعمال خودمان مستحکم نکنیم، هر عقیده‌ی که داشته باشیم، هر سیاستی را که قبول داشته باشیم، نخواهیم توانست آن را بدرستی محقق کنیم. گاهی همین انحراف درونی، دید ما را نسبت به مسائل عوض می‌کند؛ ایمان و عقیده‌ی ما را تغییر می‌دهد» (بیانات در دیدار بعضی از مسئولان وزارت امور خارجه در تاریخ ۱۳۸۳/۰۵/۲۵).

بنابراین در تأملات نظری و تدارکات عملی ایشان تمامی اقدامات حوزه‌ی سیاست خارجی کشور می‌بایست با سنجهی «فطرت» تراز شوند و مطابق با استلزامات آن مهندسی شود. اگر رویداد و یا تصمیمی در حوزه‌ی سیاست خارجی، همخوان با استلزامات فطری انسان نباشد، آنگاه رویداد و تصمیم مذکور به طور کلی از اعتبار ساقط می‌شود.

در لغتنامه‌ی دهخدا و در ذیل مدخل «حکمت» چنین معانی‌ای ذکر شده است: فرزاندگی؛ حلم و بردباری؛ درست‌کاری؛ راست‌گفتاری و ... سپس برای این مفهوم چنین تعریفی به دست داده شده است: «شناسایی حق لذاته و شناسایی خیر به خاطر به کار بستن آن و آن عبارت است از تکالیف شرعی. این معنی در تفسیر کبیر در ذیل آیه‌ی: ذلک ممّا اوحی الیک ربک من الحکمه قریب به این معنی است». صدرالمتهلین نیز در تعریف حکمت چنین آورده‌اند که: «حکمت، تشبه به الاله عالم است به اندازه‌ی توان بشری» (ملاصدرا، ۱۳۶۲: ۱۱۸-۱۱۷). با نظرداشتن به این معانی و تعاریف می‌توان استنتاج کرد که «حکمت» از آنجایی که ناظر بر استکمال و دوستداری دانش است، ویژگی فطری انسان، به شمار می‌رود (این معنی به ویژه در گزاره‌ی صدرالمتهلین مؤکد می‌باشد). آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) نیز در مجمل‌ترین بیان ممکن، حکمت را «حکیمانه و سنجیده کار کردن» تعریف کرده‌اند (بیانات در دیدار مسئولان وزارت امور خارجه در تاریخ ۱۳۷۰/۰۴/۱۸). بر این اساس می‌توان گفت که سیاست خارجی مبتنی بر حکمت، به طریق اولی به معنای سیاست خارجی فطرت‌مدار خواهد بود. بنا بر اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی)، در این سیاست خارجی، حکمی بودن تمامی تصمیم‌های اخذ شده، از جمله‌ی اوجبات به شمار می‌رود. چنان که خود ایشان متذکر شده‌اند:

«اگر بخواهیم اصول سیاست خارجی را که بر پایه‌ی عزت و حکمت و مصلحت استوار است، بر اوضاع و شرایط پیچیده‌ی امروز دنیا و وضع خاص خودمان تطبیق کنیم، بلاشک فراست، ابتکار عمل، پُراوری، دقت و پابندی شدید به اصول و آرمان‌ها، جزو وظایف عمومی دستگاه دیپلماسی ماست» (بیانات در دیدار مسئولان وزارت امور خارجه در تاریخ ۱۳۷۰/۰۴/۱۸).

انضمامی کردن بحث «حکمت» در عرصه‌ی کلان بدین صورت است که اگر زمانی رویداد یا تصمیمی را بر فطرت انسان، عرضه کردیم و آنگاه فطرت ناهی آن رویداد و تصمیم شد در نتیجه آن رویداد و تصمیم، در تمامی عرصه‌های سیاسی (از جمله سیاست خارجی) نهی‌پذیر خواهد شد. اگر آرمان‌گرایان -اگر چه نه صریحاً، اما تلویحاً- نظام سلطه‌ی جهانی را بر می‌تابند و واقع‌گرایان نیز راهی برای برون‌شدن از آن به رسمیت نمی‌شناسند، در مقابل، سیاست خارجی حکمی، هرگونه سلطه و ستم را در تخالف با حکمت فطری انسان و کرامت ذاتی او می‌داند و به هیچ‌وجه آن را بر نمی‌تابد. حکمت فطری انسان، اقتضا می‌کند که در برابر سلطه بایستد حتی اگر بابت این ایستادگی، بهای گزافی بپردازد. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) در این مورد تصریح می‌نماید که: «تسلیم ملت‌ها، تسلیم سیاسیون عالم، تسلیم روشنفکران جوامع مختلف در مقابل زورگویی‌های استکبار جهانی، مشوق آنها در پیشرفت است. به همین جهت برای ملت‌ها یک راه حقیقی بیشتر باقی نمی‌ماند و آن مقاومت است» (بیانات در مراسم نوزدهمین سالگرد ارتحال حضرت امام خمینی^(ره) در تاریخ ۱۳۸۷/۰۳/۱۴).

ساموئل هانتینگتون^۱ در سال ۱۹۹۳م مقاله‌ای راهبردی-تمدنی نگاشت تحت عنوان «برخورد تمدن‌ها»^۲. او در این متن مدعی شد که اینک مهم‌ترین ممیزه‌ای که موجبات انفصال کشورهای جهان را از یکدیگر فراهم آورده است، نه ایدئولوژی یا منافع اقتصادی، بلکه تمایزات فرهنگی و تمدنی است: «منشاء اصلی تنازعات را نمی‌توان... صرف تمایزات ایدئولوژیکی و یا تمایزات اقتصادی دانست. بزرگترین نظام‌های تقسیم‌بندی نوع بشر و همچنین منشاء اصلی تنازع، فرهنگ است... برخود تمدن‌ها بر سیاست‌های جهانی سایه خواهد گسترد. شکاف میان تمدن‌ها موجد در گرفتن نبرد در آینده، خواهد شد (Huntington, ۱۹۹۳: ۲۲).

^۱ Samuel Huntington

^۲ The clash of Cnilization

به عقیده‌ی هانتینگتون «غرب در منتهای قدرتش با [جهان] غیرغربی مواجه شده است؛ غیرغربی‌هایی که تمایل، اراده و منابعی افزاینده دارند تا جهان را به شیوه‌ای غیرغربی، صورتبندی کنند» (Huntington, ۱۹۹۳: ۲۶). شاید اصرار بر اثبات این نکته که تمدن‌های جهانی، از یکدیگر تأثیر پذیرفته‌اند و آنچه ما امروزه تحت عنوان تمدن، مشاهده‌گریم چیزی نیست جز ماحصل این تأثیر و تأثرات، اصراری بی مورد باشد؛ چه اینکه تداخلات و همپوشی‌های تمدنی بیش از آنند که ما به صرافت بیافتیم تا اینکه آنها را به صورت کلی از همدیگر منتزع سازیم. اما با این وجود، مقاله‌ی هانتینگتون را از آن روی باید متنی دوران‌ساز به شمار آورد که رساننده و نمایانده‌ی صریح طرز نگرش ابرقدرت‌های جهانی به کشورهای دیگر است. اگر رئالیست‌های حوزه‌ی سیاست خارجی، «قدرت» را پدیده‌ای برسازنده می‌دانستند که هیچکدام از کشورهای جهان را توانایی گزیر از آن نیست، نظریه‌ی «برخورد تمدن‌ها» نیز تمایزات تمدنی و تبعات آنها را به سطح قدرت بر می‌کشد و منشاء نبردهای آتی جهان را در همین تمایزات می‌داند. برخورد تمدن‌ها بیانیه‌ای است دال بر حذف تام و تمام «دیگری»؛ دیگری‌ای که مبنای تمایز او از ما، تمدن و فرهنگش است.

اوضاع کنونی جهان و دسته‌بندی‌های آن نشان از این دارد که این نظریه تا چه مقدار مبنای سیاست‌گذاری‌های سلطه‌گران بوده است. «برخورد تمدن‌ها» بر چند شقه کردن جهان اصرار دارد گو اینکه خود هانتینگتون نیز در ادامه‌ی مقاله‌اش این موضوع را مؤکداً تصریح می‌کند. آنجایی که می‌نویسد: «با از میان رفتن چندگانگی ایدئولوژیک در اروپا، تمایز فرهنگی جدیدی در این قاره، میان مسیحیت غربی از سویی و مسیحیت ارتدوکس و اسلام از سوی دیگر، رخ نمود... غرب هم‌اکنون در مقام مقایسه با دیگر تمدن‌ها در منتهای درجه‌ی قدرت است... عبارت "جامعه‌ی جهانی" عنوان محترمانه‌ای است که جایگزین جهان آزاد شده است و این عبارت، به اقداماتی که بیانگر منافع ایالات متحده و سایر قدرت‌های غربی است، مشروعیت جهانی می‌بخشد» (Huntington, ۱۹۹۳: ۳۹-۳۰) در اینجا مذهب مبدل به عامل اساسی‌ای شده است که باعث می‌شود تا کشورها از یکدیگر فاصله بگیرند و نسبت به هم حالتی تخاصم‌آمیز داشته باشند. از آنجا که «مذهب» یکی از مهم‌ترین (و بسا مهم‌ترین) تبلور تمدنی است به همین خاطر، برخورد تمدنی هم، تلویحاً ناظر است بر برخورد مذهبی. اگر در جنگ‌هایی که اکنون در سطح جهان درگرفته‌اند تدقیق کنیم درخواهیم یافت که ایده‌ی

«برخورد مذهبی» تا چه مقدار، در عالم عینی انضمامی شده است.

انضمامی شدن، این نوع تبیین‌ها از مذهب باب هر گونه گفتگو را مسدود نموده و به نفی وجودی «دیگری» می‌انجامد. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) تأکیدات زیادی بر ساختن تمدنی اسلامی دارند؛ اما پیش از آنکه به این ایده‌ی ایشان پردازیم و استلزامات آن را در حوزه‌ی سیاست خارجی بررسییم در این راستا پرسش می‌کنیم که مراد ایشان از مفهوم «تمدن» چیست و چه معنایی را مستفاد می‌کنند؟ به نظر آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) فرایند چند شقه شدن و ایجاد دو دستگی در جهان، نه فرایندی خشتی و طبیعی که نمود تحقق «قصودی پیشین» است: «ما امروز مشکلمان این است؛ استکبار جهانی و استعمار، از یکی دو قرن پیش، مصلحت خود را در این دانست که بین ملت‌های مسلمان اختلاف بیندازد. مصلحت را در این دانست، چرا؟ چون در این صورت می‌توانست ثروت‌های اینها را غارت کند، اینها را از پیشرفت‌هایی که حق آنها بود باز بدارد؛ استثمار کند. قدرت‌های جهانی به برکت علمی که پیدا کرده بودند و فناوری‌ای که پیدا کرده بودند و سلاح‌هایی که ساخته بودند، هدفشان را این قرار دادند و متأسفانه تا حدود زیادی هم موفق شدند. اینکه ما از اوّل انقلاب تا امروز دائم دست دوستی را به سمت ملت‌های مسلمان و به سمت دولت‌های مسلمان دراز کردیم، دعوت کردیم به اتحاد، به وحدت، به ایستادگی در مقابل توطئه‌های دشمن، به خاطر این است» (بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی در تاریخ ۱۳۹۴/۱۰/۰۸).

با این اوصاف، وظیفه و رسالت تمدنی مسلمانان (و به طور کلی همه‌ی انسان‌ها) ایستادگی و مقاومت در برابر نیت‌های سلطه‌آمیز مستکبرین است. چنین ایستادگی و مقاومتی مستلزم «اخوت» است کما اینکه از نگاه تاریخی نیز مبنای تشکیل جامعه‌ی اسلامی، اخوت بوده است (آیتی، ۱۳۶۹: ۲۳۵). کلمه‌ی «مؤمنین» در قرآن و نیز قراردادی که رسول خدا (ص) در آغاز کار خویش در مدینه، میان مسلمانان منعقد ساخت، مؤید این مطلب است. این مفهوم توانست در کاهش پیوندهای طایفه‌ای که نوعاً مبنای جاهلی داشت مؤثر افتد و افراد ناخویشاوند را به واسطه‌ی ایمانشان به خدا با یکدیگر متحد کند (جعفریان، ۱۳۷۸: ۴۳). خداوند در قرآن، یهودیان، مسیحیان، صابئان و مجوس را به‌عنوان اهل کتاب معرفی می‌کند و در آیه‌های فراوانی خواستار برقراری روابط دوستانه و همزیستی مسالمت‌آمیز با آنها است (ن.ک: آیات ۱۰۹ تا ۱۳۹ سوره‌ی مبارکه‌ی بقره و همچنین آیه‌ی ۶۴ سوره‌ی مبارکه‌ی آل‌عمران).

تنازع و تفرقه‌ی مذهبی یکی از مهمترین وجه مخاصمه آلود در روابط کنونی حاکم بر جهان است، ایده‌ی برخورد تمدن‌ها نیز چنین تنازعاتی را به جامه‌ی تئوریک، پوشانده و حتی به لحاظ نظری نیز آشتی و گفتگو را نفی کرده است، این در حالی است که اسلام از همان اوان ظهورش، دین سازندگی و ناظر بر رهایی همه‌ی ابنای بشر بوده است. پیامبر اسلام پس از هجرت به مدینه و تشکیل اولین جامعه‌ی مدنی اسلامی، نامه‌ای به مسیحیان نجران نوشت که در آن حمایت خداوند و رسولش از کلیساها، خدمات مذهبی و سازمان‌های رهبانی آنها و آزادی از هرگونه تعرض و مداخله در حقوق آنها -مادامی که به تعهدهای خود وفادار باشند- تضمین شده بود (البلاذری، ۱۳۶۷، جلد اول: ۸۸). به عکس طرح بندی مخاصمه آلود، سرنشان تمدن اسلامی، مقابله با تمامی اشکال سلطه در جهان است. گو اینکه از منظر آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) تمدن اسلامی با استکبار در تقابل تام قرار دارد: «ما به زور هیچ‌کس را به اسلام دعوت نمی‌کنیم؛ ما به زور هیچ کشوری را تحت سلطه‌ی دنیای اسلام قرار نمی‌دهیم؛ ما مثل اروپایی‌ها عمل نمی‌کنیم؛ ما مثل آمریکا عمل نمی‌کنیم. اروپایی‌ها راه افتادند از یک جزیره در کنار اقیانوس اطلس رفتند تا اقیانوس هند، یک کشور عظیم مثل هند را و همچنین چند کشور اطراف آن را به زور تصرف کردند و غارت کردند و خودشان ثروتمند شدند و آنها را به خاک سیاه نشانند؛ این‌جوری پیش رفتند. امروز هم همان کار را با روش‌های دیگر، با شیوه‌های دیگر دارند در دنیا انجام می‌دهند؛ با پول دیگران، با سرمایه‌ی دیگران، با ثروت دیگران، با محصول کار دیگران برای خودشان پیشرفت درست می‌کنند و ظاهر خودشان را آرایش می‌دهند؛ البته باطن دارد خراب می‌شود؛ باطنشان دارد می‌پوسد...» (بیانات در دیدار مسئولان نظام و میهمانان کنفرانس وحدت اسلامی در تاریخ ۱۳۹۴/۱۰/۰۸).

به نظر می‌رسد این اندیشه‌ی سیاسی-تمدنی، از سویی میانجی مفاهمه و حامل گفتگو است و از سوی دیگر ناهی ستم و ستم‌پذیری. به باور آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) امروز دنیای اسلام، وظیفه دارد همچنانکه پیامبر (ص) و دین اسلام، جهان را دگرگون کردند، «روحی تازه» در کالبد جهان بی‌روح کنونی بدمد. ایشان این روح‌مند کردن مجدد جهان را ذیل عنوان «تمدن نوین اسلامی» نامیده‌اند. تلاش برای درانداختن تمدنی نوین نیز، ناظر بر «فطرت»، پیمان‌های فطری پیش گفته و مقتضی اصل صیورورت است. اگر بنا بر اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) سیاست خارجی می‌بایست متکی بر «حکمت» باشد از سوی دیگر

می‌بایست استلزامات تمدنی اسلام را نیز رعایت نماید: بنا بر حکمت می‌بایست محملی باشد برای تربیت مردم کشور و آموزاندن چگونگی مواجهه با جهان به آنها و بنا بر تمدن نیز می‌بایست آموزاننده‌ی مفاهمه، ایستادگی و مقاومت صبرورث‌گرا باشد؛ در این صورت چنین سیاست خارجی‌ای را می‌توان سیاست خارجی حکمی-تمدنی نامید.

اینک و پس از چگونگی استکشاف نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای، آن را بر فضای غالب جهان امروزی عرضه می‌کنیم و از این معبر، تفاوت‌های بنیادی آن را با فضای مذکور پژوهش می‌کنیم و سپس نیز جهت برسیدن وجهه‌ی کاربستی آن، الزامات عملی‌اش را در قالب الگوی عینی مورد نظر نویسنده‌ی این گفتار، مورد توجه قرار خواهیم داد.

عرضه‌ی نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی بر فضای غالب و شکننده‌ی جهان

جنگ‌افروزی، تروریسم، کشتار، نسل‌کشی و استثمار که امروزه به واسطه‌ی سیاست‌های نظام سلطه‌ی جهانی و سرنشان آن یعنی آمریکا بر فضای جهانی، سایه افکنده باعث اشاعه‌ی ناامنی و همچنین سایه‌گستر شدن جنگ و دیگرهراسی شده است. الگوی سیاست خارجی حکمی-اسلامی بنا بر استلزاماتش -که نفی ستم و ستم‌پذیری از مهم‌ترین آنهاست- می‌بایست به مقابله‌ی چنین وضعیتی برآید؛ این تقابل و رویارویی البته اما نباید بر وجهی صرفاً سلبی استوار بوده و باید موجب طرحی ایجابی باشد زیرا آیت‌الله خامنه‌ای^(مدظله العالی) صورتبندی جامع و کامل از اسلام و نمودهای سیاسی آن را در جهان معاصر از جمله‌ی لوازم آن به شمار می‌آورند: «اسلام، دین زندگی است، اما زندگی تهی از شرف و آزادگی و عزت را مرگ می‌شمارد. دین عقلا نیت است، اما با نفسانیتی که خود را عقلا نیت می‌نمایاند و دستمایه‌ی همان کسانی است که پیامبران خدا را مجنون می‌خواندند، مبارزه می‌کند. دین اتحاد و برادری و صلح جهانی است، اما اتحاد ظالم با مظلوم و فشردن دست جلا د بر سر جنازه‌ی شهیدان عدالت را خیانت می‌شمرد. دین واقع‌بینی و حسابگری است، اما توجیه ستم‌های جهانی بنام واقع‌بینی را گناه می‌داند. دین احکام جاودانه است، اما جمود و قشری‌گری را نمی‌پذیرد. دین اجتهاد و نواندیشی است، اما بدعت‌گذاری و التقاط را رد می‌کند. دین گذشت و اغماض است، اما ظلم‌پذیری و ذلت را مُجاز نمی‌داند. دین تمدن و علم و آبادانی است، اما علمی را که وسیله‌ی بردگی و کشتار ملت‌ها و تمدنی را که دستاویز تحقیر انسان‌ها باشد،

جهل و وحشیگری می‌شمرد. دین جهاد است، اما جنگ بی منطق و قدرت طلبانه را جهاد نمی‌نامد. دین عزت و قدرت و حاکمیت است، اما این را دستمایه‌ی توجیه و سائل ناشرافتمند نمی‌سازد» (پیام به کنگره‌ی عظیم حج در تاریخ ۱۳۸۰/۱۱/۳۰).

با توجه به اینکه وضعیت غالب جهان چنین است و ظلم بر جهان، سایه‌افکن شده است به همین خاطر نیز هر گونه اهتمام جهت مقابله با این فضا -از آنجایی که منتفعان و مدافعان عمده‌ای دارد- پیامدهای عدیده‌ای من جمله برانگیختن عداوت و دشمنی‌ها دارد. این عداوت و دشمنی‌ها در دو عرصه‌ی آشکار و نهان متوجه کشور شده‌اند: آمریکا آشکارا کمر به مقابله‌ی همه‌جانبه با ایران بسته است و از بروز این عداوتش نیز هیچ ابایی ندارد، سایر کشورهای دیگری نیز که از اعوان و انصار آمریکا به شمار می‌روند و از سیاست‌های این کشور منتفع می‌شوند، در نهان بر علیه ایران، دسیسه می‌چینند و دشمنی می‌کنند. فهم همین وضعیت باعث شده است که کلیدواژه‌ی «دشمن» بسامد بسیار زیادی در بیانات و گفته‌های آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) داشته باشد. انقلاب اسلامی، بنا بر ماهیتش امکان چشم‌پوشی از هنجارهایی را که موجد انقلاب شده‌اند، ندارد زیرا اقتضای حکمت و پیمان فطری و نیز تعالی و صبرورت چنین است اما این در حالی است که فضای جهانی، کشور و دستگاه سیاست خارجی را به چشم‌پوشی از همین هنجارها فرا می‌خوانند. حمایت از مظلومین جهان و دستگیری از مستضعفان که -از جمله‌ی شعارهای محوری انقلاب اسلامی بوده است- هم امروز در شمایل دلسوزی برای مردم فلسطین، یمن، بحرین و ... تلاش برای رهانیدن آنها از بند ستم، نمود یافته در حالیکه نظام سلطه نیز دقیقاً همین اهتمامات را بر نمی‌تابد: «... معنای این حرف این است که جمهوری اسلامی از مسائل اساسی‌ای که به حکم اسلام و به حکم برجستگی‌های نظام جمهوری اسلامی پایبند به آنها است، صرف‌نظر کند: از مسئله‌ی فلسطین صرف‌نظر کند، از حمایت از مقاومت در منطقه صرف‌نظر کند، از مظلومان منطقه -مثل ملت فلسطین، مثل مردم غزه، مثل مردم یمن، مثل مردم بحرین- پشتیبانی و حمایت سیاسی نکند، و نظام جمهوری اسلامی با تعدیل خواسته‌های خود، خود را به آنچه طرف مقابل یعنی آمریکا به دنبال تحقق آن است، نزدیک بکند. معنای این حرف این است که همچنان که امروز بعضی از کشورهای منطقه و دولت‌های منطقه، علی‌رغم حکم اسلام و علی‌رغم خواست ملت‌هایشان با رژیم صهیونیستی کنار آمده‌اند و مسئله‌ی فلسطین را تحت‌الشعاع مسائل دیگر قرار داده‌اند،

جمهوری اسلامی هم به همین ترتیب عمل کند؛ معنایش این است که همچنان که امروز بعضی از دولت‌های عربی با کمال وقاحت، دست دوستی به سمت دشمن صهیونیستی دراز می‌کنند، جمهوری اسلامی هم با دشمن صهیونیستی کنار بیاید و آشتی کند» (بیانات در اجتماع زائران و مجاوران حرم رضوی در اولین روز سال ۱۳۹۵).

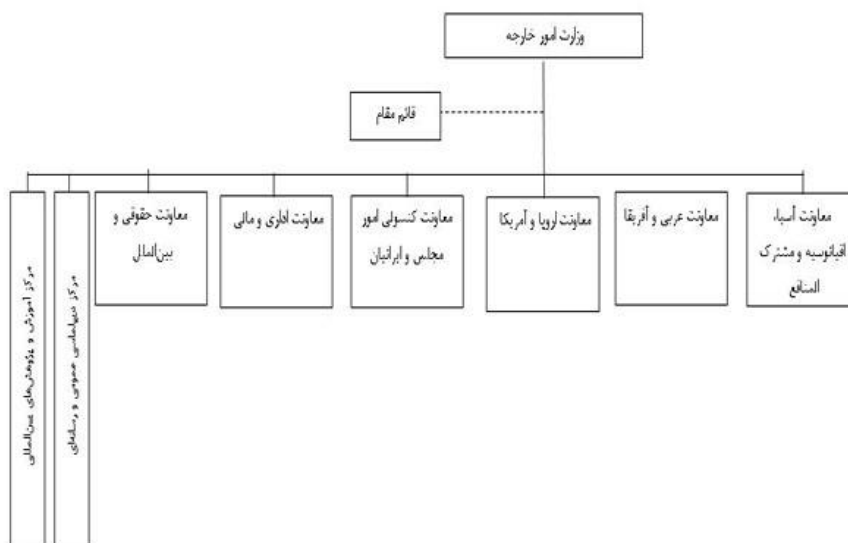
سیاست خارجی حکمی-تمدنی اما بدین معناست که اولاً بنا بر استلزامات «حکمت» از اصول بنیادین کشور صرف نظر نشود و مجبور به «وادادگی» در مقابل دشمن نشویم - چه اینکه وادادگی در مقابل دشمن «دروازه‌ی همه‌ی آسیب‌هایی است که بر یک کشوری وارد می‌شود»- و دیگر اینکه بنا بر استلزامات تمدنی نیز کاری کنیم که ایران «نه فقط برای دنیای اسلام و ملت‌های مسلمان، بلکه برای بشریت» مبدل به الگو شود (بیانات در دیدار مردم اصفهان در تاریخ ۱۳۹۵/۰۸/۲۶).

دنیای امروز دنیای نفی «دیگری» و تفکیک جهان به قطب‌های آشتی‌ناپذیر است. این نظام قطب‌بندی، در نهایت، حافظ و مشروعیت بخش منافع آمریکا و دیگر سلطه‌گران است. یکی از حوزه‌هایی را که می‌توان در آن نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی را آزمود، حوزه‌ی توسعه‌یافتگی-توسعه‌نیافتگی است. به دنبال مدرنیزاسیون، جهان به دو قطب توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته تفکیک شد که نتیجه‌ی آن قهراً اتخاذ نگاه سه درجه‌ای به عالم است: «جهان اول»؛ «جهان دوم» و «جهان سوم». آیا کسی می‌تواند این مفروض را رد کند که دلیل تقسیمات مورد اشاره، نگاهی غیرحکمی و انحلال‌یافتگی نظری در نظام سلطه‌ی جهانی است که کشورها را در دو گانه‌ی «مرکز» و «پیرامون» مورد مطالعه و پایش منافع قرار می‌دهد؟ نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی با چنین درجه‌بندی‌ای نمی‌تواند سر سازگاری داشته باشد؛ چرا که این نگرش، نافی «کرامت انسانی»؛ اعم از کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی است که پیشتر جزو ضروری انسان اسلامی و حتی انسان معقول به حساب آمده بود. در این مرحله از پژوهش تلاش خواهیم کرد تا نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی را در چارچوب یک الگوی نهادمند و قابل اجرا، تبیین کنیم:

تبیین کاربستی بودن نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی

چارت کنونی سازمانی وزارت امور خارجه‌ی کشور اما چنان صورتبندی شده است که تو گویی در آن تلویحاً نظام درجه‌بندی‌شده‌ی جهانی -که مبنایش سلطه و جلوگیری از تبلور

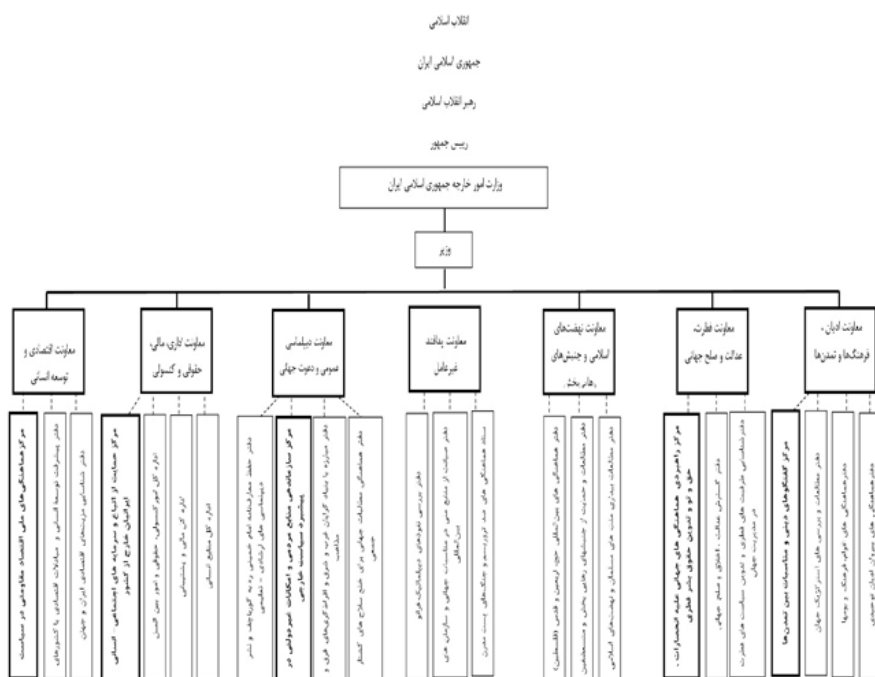
«دفائن العقول» است- مورد تأیید قرار گرفته است. این چارت به صورت زیر است:



بی‌گمان انقلابی که رسالت خودش را ایستادگی در مقابل استکبار تعریف کرده بود، نمی‌بایست در مقابل تقسیم جهان به سه قطب جهان اول (اروپا و آمریکا)، جهان دوم (کشورهای آسیا، اقیانوسیه و مشترک‌المنافع) و جهان سوم (کشورهای عربی و آفریقایی) تسلیم شود و حتی آن را در چارت سازمانی وزارت امور خارجه‌اش لحاظ کند. وانگهی جهان به واسطه‌ی نظام‌هایی از همین دست در بحران فرو رفته اما بنا بر استلزامات وجودی، می‌توان گفت که حرکت جهان، همواره بدین منوال نخواهد بود و در نهایت تمامی اشکال سلطه و ستم، برچیده خواهند شد و سیاست خارجی حکمی-تمدنی نیز در پی اتحاد یافتن با همین جریان اخیر است. ممکن است بر گزاره‌ی اخیر این اشکال را وارد آورند که چنین سخنی که در راستای حرکت استکمالی جهان گفته می‌شود، هر چند که حقیقت‌گرایانه باشد اما انتزاعی است و هیچ پای در کوی واقعیت ندارد. در پاسخ بدین اشکال باید گفته که مؤید گزاره‌ی پیشین بن بست‌هایی است که بر روندهای پروژه‌ای جهان، حاکم است؛ چه این که روندهای پروژه‌ای جهان (در معنای جهانی‌سازی)، با اشکالات، تناقضات و بُن بست‌هایی جدی مواجه است. به دیگر سخن، چرا روند جهانی شدن (جهانی‌سازی یا آمریکایزاسیون)، اینک با واکنش‌های «جهانی شدن معکوس» مواجه است؟ در همین افق می‌توان از ده‌ها جنبش اجتماعی در غرب و خود آمریکا و اروپا و روسیه نام برد که میل

به بازنمایی هویت‌های گریز از تمرکز ماکروفیزیک قدرت، آمریکا -مرکزی و اروپا- مرکزی دارند. پرسش نقضی اما ایجابی این است که جنبشی‌های محیط زیست‌گرا، شورش‌های اجتماعی وال استریت، جنبش‌های احیای نظام خانواده و ... باید با کدامین تبیین مورد شناسایی قرار گیرند؟ به نظر می‌رسد اگر سیاست خارجه‌ی ما با چنین جنبش‌های کرامت‌طلبانه، ضدسلطه و مرکزگریزی همدلی و بعضاً هم سخنی نداشته باشد آنگاه از قافله‌ی استکمال جا خواهد ماند. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) نیز درباره‌ی نسبت معماری آینده و مجاهدت معتقد است: «علی‌رغم رجزخوانی‌هایی که استکبار می‌کند و تلاش فراوانی که از لحاظ مالی و نظامی و سیاسی و امنیتی، استکبار و همراهان استکبار و دنباله‌های استکبار انجام می‌دهند، در این منطقه و در کل دنیای اسلام، آینده قطعاً متعلق به اسلام است؛ روزه‌روز ان‌شاءالله عزت اسلام بیشتر خواهد شد، قدرت اسلام بیشتر خواهد شد. البته لازم است، مجاهدت بشود و انسان‌های مجاهد، مردان و زنان مجاهد، جوانان مجاهد در همه‌ی دنیای اسلام، بحمدالله زیادند، قدر آنها را باید بدانیم، شعارهایمان را، حرکت‌هایمان را، کلماتمان را، فعالیت‌هایمان را باید در این جهت قرار بدهیم و یقیناً خدای متعال کمک خواهد کرد. ان تَصْرُواْ لِلّٰهِ يَنْصُرْكُمْ وَ يَثْبِتْ اَقْدَامَكُمْ (بیانات در دیدار اعضای مجمع جهانی اهل بیت علیهم‌السلام و اتحادیه‌ی رادیو و تلویزیون‌های اسلامی در تاریخ ۱۳۹۴/۰۵/۲۶).

با این اوصاف و جهت همگامی و همدلی سیاست خارجی با توأمانی تبلور دفائن العقول مورد سفارش امیرالمومنین علی^(ع) و بر نتافتن استکبار در امور بین‌المللی و نظام سلطه می‌توان الگویی را در چارتی مشابه با چارت زیر برای حصول به مناسباتی تمدنی بین‌الملل را پیشنهاد کرد:



بسیار ممکن است به این الگو که موجد حکمت نظری و نیز حکمت عملی است این اشکال وارد شود که چنین اهمیاتی در پی نهادمند کردن فطرت است در حالیکه این نهادمندی، با اساس فطرت، که ناظر بر «شدن» می باشد، ناسازگار خواهد بود. در پاسخ به اشکال مزبور باید گفت همانطور که قول به تقلیل گوهر دین و یا آلودن آن در صورت تأسیس حکومت دینی، وارد نیست نمی توان با این ادله، سازمان یافتگی فطرت، دین، اخلاق، ارزش ها و دیپلماسی متعالیه در اندیشه ی دعوت را برای مهندسی، معماری و تألیف سیاست خارجی، نابجا دانست. در الگو فوق، معاونت های «ادیان، فرهنگها و تمدنها»، «فطرت، عدالت و صلح جهانی» و «دیپلماسی عمومی و دعوت جهانی» در راستای مرعی داشتن وجوه تفاهمی و اخوتی که سیاست خارجی اسلامی، می بایست از آنها برخوردار باشد، تعبیه شده اند. به دیگر سخن می توان گفت که این سه معاونت، در راستای همخوانی با بخش حکمی سیاست خارجی، صورت بندی شده اند همچنان که آیت الله خامنه ای (مدظله العالی) اذعان می دارند که: «سلامت محیط پرورش آدمی، به معنای آن است که بشر با خدای خود، با درون خود، با هموعان خود و با طبیعت پیرامون خود با صلح و سلامت رفتار کند. صلح به این معنای عام یکی از بزرگترین نیازهای بشر برای رشد و تعالی و رستگاری است» (پیام به اجلاس هزاره ی رهبران دینی جهان در تاریخ ۱۳۷۹/۰۹/۰۶). صلح جهانی در گرو

همسازی انسان با طبیعت و با هموعانش است و چنین صلحی پیش‌نیاز تعالی آدمی است. در اینجا تحقق پدیده‌ی «صلح» به «فطرت» و استکمال انسان، گره زده شده است. مطابق این الگو و سبک می‌بایست سیاست خارجی نیز طوری سامان پیدا کند که هم پاسدار صلح باشد و هم «فطرت‌گرا». همسازی با طبیعت، با هم‌نوع و تلاش برای تعالی وجودی، از جمله‌ی استلزامات حکمی اندیشه‌ی اسلامی به شمار می‌روند، از این رو وزارت خارجه‌ی ایران - که قرار است تا الگوی تمدن اسلامی دیگر بخش‌های جهان باشد - می‌بایست سازوکاری سازمانی جهت پیشروی در این مسیرها، بیندیشد.

در همین الگوی پیش روی همچنین سه معاونت «نهضت‌های اسلامی و جنبش‌های رهایی بخش»؛ «پدافند غیر عامل» و «اقتصادی و توسعه‌ی انسانی» نیز در راستای مراعات وجه تمدنی نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی تعریف و پیش‌بینی شده است. چنانکه پیشتر گفته شد توجه به حکمت عملی در تألیف و تولید سیاست خارجی حکمی بین‌المللی از آن روی مهم است که بدانیم انقلاب اسلامی که با داعیه‌ی دفاع از حقوق مظلومان در هر کجای جهان به پیروزی رسید نمی‌تواند از زیر بار این رسالت تاریخی، شانه خالی کند. در همین راستا نیز می‌بایست در عین توجه به تقویت داخلی، از جنبش‌هایی که برای حریت و کرامت انسان و نیز مبارزه با استکبار برخاسته‌اند نیز حمایت به عمل بیاورد. ایران به لحاظ تمدن اسلامی‌اش مسئولیت خطیری بر دوش دارد. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله العالی) با اشاره به همین مسئولیت تاریخی و خطیر یادآور شده‌اند که: «ما رسالت داریم. ایران اسلامی، ایران مسلمان، رسالتی بیش از این حرف‌ها دارد. نه اینکه قصد جهانگشائی و تصرف داشته باشیم - ابتداً و اصلاً - اصلاً در ذهن آن کسی که مسلمان باشد، وارد نمی‌شود که بخواهد جهانگشائی کند؛ بلکه مسئله، مسئله‌ی رسالت در مقابل بشریت است. بشریت، هم امروز و هم در دوران‌های گذشته، دچار ابتلائات بزرگی بوده. همچنان که من و شما نسبت به خانواده‌ی خودمان، نسبت به شهر خودمان، نسبت به میهن خودمان مسئولیت‌های مشترکی داریم و اگر بتوانیم برای کشورمان کاری بکنیم و نکنیم، گناه کردیم؛ بتوانیم گرد غمی را از چهره‌ی ملت‌مان پاک کنیم و نکنیم، گناه کردیم، عین همین قضیه در مورد بشریت وجود دارد. اگر ما دیدیم که مردم در دنیا، در یک نظام سیاسی باطل و پر از فشار دارند زندگی می‌کنند، و توانستیم یک قدم آنها را به نجات از این نظام نزدیک کنیم و نکنیم، گناه کردیم. اگر ما دیدیم که بخش مهمی از مردم دنیا دچار گرسنگی‌اند، دچار فقر بدبخت کننده و تیره‌روز کننده هستند و

توانستیم اقدامی بکنیم و نکنیم، گناه کردیم» (بیانات در دیدار وزیر علوم و استادان دانشگاه تهران در تاریخ ۱۳/۱۱/۱۳۸۸). با این نوع از تبیین معلوم شد؛ از آنجا که فعلیت انقلاب اسلامی در تلائم با سازمان آفرینش، فطرت و اقتضای مقاومتِ صیوروت گرا بوده و همچنین آرمان‌اش مقتضی حکمت و حکمت نیز از حیث ذاتی و اکتسابی متضمن کرامت انسانی و ابنای بشر می‌باشد نمی‌تواند به تشکیلات و سازمان‌های تمدنی بی‌توجه باشد زیرا فقدان سازمان‌های تمدن‌ساز سالبه به انتفاء موضوع است.

نتیجه‌گیری

از همان دورانی که بشر آغاز به اندیشیدن کرده است، مسئله‌ی سیاست و چگونگی زیستن جزء اهم مسائل اندیشگانی بوده است. در دوران کلاسیک، سیاست را چگونگی زیستن معنا می‌کردند و بر همین اساس نیز رسالت آن را نیل به سعادت یا *eudaimonia* در زبان یونانی - می‌دانستند. سیاست چه در شرق باستان و چه در یونان کلاسیک، چنان دامنه‌ی موسعی داشت که تمامی وجوه حیات بشری را در بر می‌گرفت. یونانیان چنین در این مرحله پیش رفته بودند که بنا بر قول معلم اول، انسان را «*zoon politikon*» در نظر می‌گرفتند که آن را می‌توان به موجود سیاسی یا موجود در دولت/شهر برگرداند. در نظر اینان انسان هم‌پیوند با دولت/شهر بود و تعیین وجودی‌اش را نیز از سیاسی بودنش (شرکت در امور دولت/شهر) می‌گرفت. فردوسی نیز «عدالت» را که یکی از رسالت‌های سیاست می‌باشد، عامل سامان کیهان دانسته است که در غیابش تمامی امور بر می‌آشوبد. معلم ثانی، رسالت سیاست را فلاح دنیوی و اخروی اهل مدینه، تعریف کرده است و در نظر وی نیز دامنه‌ی سیاست به موسعی حیات انسان است.

در اندیشه‌ی اسلامی، سیاست هم‌تافته‌ی «دین» است. در این اندیشه، دین، مفصل‌بندی‌کننده‌ی سیاست و سیاست نیز غایت قصوایش (تقرب به) دین است. در متون اسلامی، هر گاه سخن از سیاست رفته، مراد هم‌هنگامی اعمال و کنش‌های انسان با استلزامات نظری و عملی دین بوده است. اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) نیز - که یکی از متفکرین سیاست دینی و حکمی معاصر می‌باشند - ناظر بر همین هم‌هنگامی میان دین و سیاست حکمی - تمدنی می‌باشد. ایشان تلقی‌ای حداکثری و بیشینه از «انسان» و «سیاست» دارند و سیاست را «سیاست مُدُن» که اولاً مستخرج از دین و ثانیاً ناظر بر تمامی وجوه و جنبه‌های حیات انسانی است در نظر می‌گیرند. یکی

از بخش‌های لاینفک سیاست، سامان‌دهی روابط با دیگر مردمان و به عبارتی دیگر پیوند با «دیگری» و غیرسرزمینی است. این وجه از سیاست که عنوانش سیاست خارجی است، بر رس پیوندهای سیاسی یک کشور با دیگر کشورهای جهان است. در طول تاریخ دو دیدگاه عمده در رابطه با سیاست خارجی و جهت‌گیری‌های آن وجود داشته‌اند که عبارتند از: دیدگاه آرمان‌گرا و دیدگاه واقع‌گرایانه.

معتقدین به دیدگاه آرمان‌گرا در سیاست خارجی، از منظری خوشبینانه به آینده‌ی جهان نگرسته و بر این باورند که با تعمیق پیوندهای فرهنگی و اقتصادی در میان کشورهای جهان، می‌توان از وقوع جنگ، ممانعت به عمل آورد. آرمان‌گرایان با نادیده گرفتن این نکته که در هنگامه‌ی کنونی، تعمیق روابط اقتصادی و فرهنگی، تنها مستکبرین و ابرقدرت‌ها را منتفع خواهد کرد و اینان از روابط مذکور به منظور استثمار هر چه بیشتر کشورهای ضعیف‌تر سوء استفاده خواهند کرد، در واقع سلطه و نقش برساننده‌ی آن در نظام جهانی را نادیده می‌گیرند. از دیگر سو واقع‌گرایان تلقی چندان خوشبینانه‌ای از فرجام جهان ندارند و بر این باورند که «قدرت» کلام آخر سیاست خارجی است. اینان نیز با به دست دادن چنین تبیینی، راه برون‌شدی را از وضعیت مذکور به رسمیت نمی‌شناسند و به نوعی به قانون جنگل و نحوی داروینسم اجتماعی باورمند هستند. واقع‌گرایان هر چند که پرده از نظام سلطه بر می‌اندازند اما با این وجود ارجی برای مقابله‌ی با آن قائل نیستند.

در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای^(مدظله‌العالی) اما نه تنها نقش سلطه در عرصه‌ی روابط جهانی برجسته شده است بلکه به تمامی جنبش‌های ضدسلطه و رهایی‌بخش نیز آری گفته شده است. ایشان عمیقاً بر این باورند که مستکبران و ابرقدرت‌های جهانی با غارت منابع و ثروت‌های کشورهای ضعیف‌تر، بر رفاه خودشان افزوده‌اند. ایشان رویکرد مناسب در مقابل چنین غارتی را توجه به ظرفیت وجودی پیمان‌های فطری، صیوررت‌گرا و از سویی مقاومت و ایستادگی می‌دانند به نحوی حتی اگر این مقاومت و ایستادگی در کوتاه‌مدت، پیامدهای دشواری را در پی داشته باشد. ایشان بر این باورند که مستکبران «از درون فاسد شده‌اند» و از همین نقطه نیز بحث سلطه و استکبار را به مرحله‌ای وجودی بر می‌کشند. به باور آیت‌الله خامنه‌ای^(مدظله‌العالی) تمامی انسان‌ها دارای دو نوع کرامت «ذاتی» و «اکتسابی»‌اند. کرامت ذاتی همان شأنی است که انسان به واسطه‌ی منشاء الهی‌اش از آن برخوردار گشته است و کرامت

اکتسابی نیز شئوونی است که در اثر اهماتامات انسان در این جهان، متحقق می‌شود. در اندیشه‌ی سیاسی وجودشناسانه‌ی ایشان، انسان مکرم‌تر از آن است که زیر بار ظلم کشیده شود و به همین خاطر نیز بنا بر استلزامات وجودی‌اش و در چشم انداز پیمان فطری مورد دلالت امیرالمؤمنین علی^(ع) می‌بایست که به مقابله‌ی با ظلم و جور برآید. در کنار این وجه ایجابی، مقابله‌ی با ظلم و جور نیز از وجوه حکمی اندیشه‌ی اسلامی و فلسفه‌ی سیاسی مستخرج از این اندیشه می‌باشد؛ یعنی اینکه حکمت اسلام بذاته نافی جور و ستم است و با آن در هر شکلی که باشد سر ناسازگاری خواهد داشت زیرا حکمت مقتضی اتقان در امور و ضامن حصول به صبرورت انسان‌ها در یک جامعه‌ی متکامل جهانی است.

هانتینگتون در سال ۱۹۹۳م. طی مقاله‌ای دوران‌ساز ایده‌ی «برخورد تمدن‌ها» را مطرح کرد. او بر این باور بود که اختلافات میان کشورهای مختلف جهان، نه برآمده از عوامل اقتصادی و یا ایدئولوژیک که بیش از همه‌ی آنها برآمده از تمایزات فرهنگی و تمدنی است. او با تفکیک تجربه‌ی زیسته‌ی تمدنی کشورهای مختلف، تلاقی این تمدن‌ها را ناگزیر می‌دانست. هانتینگتون بر این باور بود که اینک (دهه‌ی ۱۹۹۰ میلادی) دو تمدن مسیحیت کاتولیک و تمدن اسلامی در مقابل هم قدر برافراشته‌اند و اینکه تمدن اسلامی در صدد برآمده تا اینکه مسیحیت کاتولیک را از صحنه‌ی سیاسی خارج کند. چنین رویکردی نه تنها باعث منازعه با «دیگری» تمدنی خواهد شد بلکه به حذف تام و تمام او نیز خواهد انجامید. تروریسم و جنگ مذهبی‌ای که امروزه آمریکا منادی آن است برخاسته از همین رویکرد حذفی است که به هیچ وجه تمدن دیگری را بر نمی‌تابد. اسلام اما چنانکه بحث شد از همان اوان ظهورش مبتنی بر اخوت بوده است؛ بطوریکه پیامبر اسلام پس از تشریف به مدینه، به مسیحیان نجرانی وعده داد که در صورت پابند بودن به تعهداتشان، دین و اماکن مقدسشان محترم داشته خواهند شد. دین اسلام، در کنار رواداری و باورمندی به گفتگو، به هیچ وجه تغلب را بر نمی‌تابد و به تبع آن تمدن اسلامی نیز نافی تغلب و استیلا است. آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) به کرات خاطر نشان ساخته‌اند که نیاز امروز کشورهای اسلامی، در انداختن «تمدن نوین اسلامی» ای است که ضمن تبلور دفائن العقول و تأمین ایجابی کرامت ذاتی و اکتسابی انسان، همدوش جنبش‌های رهایی‌بخش کمر به مبارزه با ظلم و استکبار ببندد. بنا بر ایده‌ی «تمدن نوین اسلامی» می‌توان گفت که برتأییدن ظلم و جور نیز از اصول تمدنی سیاست خارجی مورد نظر آیت‌الله خامنه‌ای (مدظله‌العالی) به شمار می‌رود.

با نظر داشت به مبانی حکمی و تمدنی که می‌توان ردپای آنها را در جای جای اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای سراغ گرفت، می‌توان طرح نظریه‌ای در عرصه‌ی سیاست خارجی را در انداخت که همساز با اساس اسلام و خرد فطرت‌مدار باشد. نظریه‌ی مذکور که می‌توان از آن ذیل عنوان سیاست خارجی حکمی-تمدنی نام برد ناظر بر سیاست خارجی حق‌گرایانه و فطرت‌مدارانه در یک کشور اسلامی باشد. از آنجایی که خروجی‌های نظریه‌ی مذکور اکنون به دلیل استیلای زور تماماً با اوضاع کنونی غالب بر جهان، ناهمسانند نیز با مخالفت شدید ابرقدرت‌ها و مستکبرین مواجه خواهد شد اما در صورتی که بنا بر مبانی وجودشناختی در اسلام، به آینده‌ی جهان نظر اندازیم بر ما محرز خواهد شد که در نهایت، سازمان ظلم، جور و استکبار برچیده خواهد شد؛ چه اینکه هم انسان و هم تمامی پدیده‌های جهان از حرکت‌های ارتجاعی و انواع جباریت، روی برتافته و به سوی استکمال میل دارند، لذا استکبار یکی از مهم‌ترین موانعی است که در برابر «استکمال» ایستاده است. اگر با چنین دیدگاه فطرت‌شناسانه‌ای به تبیین جهان برآیم آنگاه تمامی سختی‌های مقطعی‌ای را که اتخاذ سیاست خارجی حکمی-تمدنی در پی خواهد داشت، با ساختمان وجودی و واقعیات تکوینی خویش سازوار خواهیم یافت که عقل سلیم بر ظرفیت و امکان‌های انضمامی شدن آن گواهی می‌دهد. بنابراین با توجه به استلزامات اسلامی و حکمی نظریه‌ی مذکور و با نظر داشت وعده‌های الهی که مبشر برچیده شدن ظلم و پیروزی مستضعفان است، می‌توان مدعی شد که نظریه‌ی سیاست خارجی حکمی-تمدنی کاملاً کاربستی است.

در همین راستا مقاله پیش روی به منظور برسیدن استلزامات عملی سیاست خارجی حکمی-تمدنی آن را با وضعیت کنونی سیاست خارجی کشورمان به مقایسه نشست و به نظر رسید که الگوی انضمامی تشکیلاتی و چارت سازمانی کنونی وزارت خارجه و معاونت‌هایی که در این وزارتخانه تعبیه شده‌اند تلویحاً مصدق نظام درجه‌بندی شده‌ی جهانی است که بر آن اساس جهان از دیدگاه ابرقدرت‌ها به دو قطب توسعه‌یافته و توسعه‌نیافته و از آنجا به سه سه بخش «جهان اول»، «جهان دوم» و «جهان سوم» تفکیک شده است گو اینکه گفته شد نظام تقسیم‌بندی یاد شده از پس تجربه‌ی مدرنیسم و اساساً بر مبنای مدل توسعه‌گرایی و غرب مرکزی ظهور پیدا کرد. از این دوره به بعد آن دسته از کشورهایی را که در زمینه‌ی تشبه جستن به کشورهای قدرتمند غربی کامیاب‌تر بودند را توسعه‌یافته و آنانی را نیز که نتوانسته بودند این مسیر را بپیمایند غیر توسعه یافته، نامیدند. در همین راستا «جهان اول» ناظر بر کشورهای توسعه‌یافته‌ی غرب بود؛ «جهان دوم»

مشمول بر آن کشورهایی بود که در حال پیمودن مسیر تشبه به کشورهای اخیر بودند و در نهایت نیز مراد از «جهان سوم» آن کشورهایی‌اند که نتوانسته‌اند خود را با استلزامات سیاسی و فرهنگی غربی‌ها، همساز گردانند؛ همچنین به نظر می‌رسد معاونت‌های «آسیا، اقیانوسیه و مشترک‌المنافع»؛ «عربی و آفریقایی» و «اروپا و آمریکا» ناظر بر درجه‌بندی مذکور است این در حالی است که حکمت نظری منبعث از انقلاب اسلامی مقتضی وضع جدیدی در حکمت عملی-تمدنی است از این رو مقاله حاضر بنا بر استلزامات دینی و اعتقادی سیاست خارجی حکمی-تمدنی، الگو و چارت نوینی را برای تأملات نظری و عملی دوستداران اندیشه ولایی و جستجوکنندگان تمدن اسلامی عرضه داشته است که نه تنها درجه‌بندی نظام سلطه‌ی جهانی را در روابط آزاد بین ملت‌ها بر نمی‌تابد بلکه عمیقاً درصدد مبارزه با آن بر می‌آید. در چارت جدید، سه معاونت «ادیان، فرهنگ‌ها و تمدن‌ها»؛ «فطرت، عدالت و صلح جهانی» و «نهضت‌های اسلامی و جنبش‌های رهایی‌بخش» جهت همسازی با وجوه حکمی سیاست خارجی و سه معاونت «دیپلماسی عمومی و دعوت جهانی»؛ «پدافند غیر عامل» و «معاونت اقتصادی و توسعه انسانی» نیز در راستای همسازی با وجوه تمدنی سیاست خارجی، تعبیه شده‌اند. جهت توجیه وجودی هر کدام از این معاونت‌ها می‌توان دلایل عدیده‌ای را در اندیشه‌ی سیاسی آیت‌الله خامنه‌ای سراغ گرفت.

کتابنامه

قرآن کریم.

ارسطو (۱۳۶۴). سیاست، ترجمه ی حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی

ارسطو (۱۳۷۸). اخلاق نیکوماخوس، ترجمه ی محمدحسین لطفی، تهران: طرح نو

اسپرینگز، توماس (۱۳۶۵). فهم نظریه های سیاسی، ترجمه ی فرهنگ رجایی، تهران: آگاه

آندرسن، جیمز؛ کرایمر، کارلتون و کریستول، کارل (۱۳۵۲). آشنایی با علم سیاست، ترجمه

ی بهرام ملکوتی، تهران: امیرکبیر.

آیتی، محمدابراهیم (۱۳۶۹). تاریخ پیامبر اسلام، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

البلاذری، احمدبن یحیی بن جابر (۱۳۶۷). فتوح البلدان، ترجمه و مقدمه محمد توکل، تهران: نقره.

جعفریان، رسول (۱۳۷۸). تاریخ تحول دولت و خلافت، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی

علمیه قم.

داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۲). فارابی: مؤسس فلسفه اسلامی، تهران: انجمن اسلامی حکمت

و فلسفه ایران.

دوورژه، موریس (۱۳۴۹). اصول علم سیاست، ترجمه ی ابوالفضل قاضی، تهران: شرکت

سهامی کتابهای جیبی.

ژلاسکی، هارولد (۱۳۴۷). مقدمه ای بر سیاست، ترجمه ی منوچهر صفا، تهران: شرکت

سهامی کتابهای جیبی.

صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم (۱۳۶۲). مفاتیخ الغیب، تعلیقات: علی نوری، تصحیح:

محمد خواجهوی، چاپ اول، تهران: مؤسسه ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

طاهری، ابوالقاسم (۱۳۷۴). اصول علم سیاست، تهران: پیام نور.

فارابی، محمدبن محمد (۱۳۸۹). احصاء العلوم، ترجمه ی محسن خدیو جم، تهران: شرکت

انتشارات علمی و فرهنگی.

قوام، عبدالعی (۱۳۹۲). روابط بین الملل (نظریه ها و رویکردها)، تهران: سمت.

مک آیور، رابرت (۱۳۴۴). جامعه و حکومت، ترجمه ی ابراهیم علی کنی، تهران: نشر کتاب

مهاجرنیا، محسن (۱۳۹۳). فلسفه ی سیاسی آیت الله خامنه ای، تهران: سازمان انتشارات

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

وبگاه رسمی آیت الله خامنه ای به آدرس: www.khamenei.ir

Burchill, Scott; Linklatr, Andrew; Devetak, Richard; Donnelly, Jack; Paterson, Matthew; Reus – Smit, Christian; True, Jacqui (۲۰۰۱), Theories of International Relations (Third edition), Palgrave Macmilan.

Huntington, Samuel P. (۱۹۹۳), Clash of Civilization, Foreign Affairs, Vol. ۷۲, No. ۳, pp ۲۲-۴۹.

Markwell, Donald (۲۰۰۶), John Meynard Keynes and International Relations (Economic Path to War and peace), Oxford University Press.

Wohlforth, William C. (۲۰۱۰), Realism, in: Reus–Smit, Christian; Snidal, Duncan (۲۰۱۰), The Oxford Handbook of International Relations, Oxford University press.