

پس زمینه تاریخی / اندیشه ای سیاست خارجی تعالی گرا

دکتر محسن خلیلی (mohsenkhalili1346@yahoo.com)

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

فهیمة آزموده (fahimehazmoodeh@yahoo.com)

کارشناسی ارشد علوم سیاسی و مدرس دانشگاه

تاریخ دریافت مقاله: ۸۹/۸/۸ تاریخ پذیرش نهایی: ۸۹/۹/۳۰

چکیده

س از روی کار آمدن دولت نهم / دهم، در سیاست خارجی ایران واژه ای به نام "تعالی"، باب شده است که بی گمان، تباری دارد و نمودگر برآمدن نوعی نوستالژی تاریخی است. این مفهوم بر پایه دین تعریف می شود و با محوریت امور روحی، به تغییر و تحول کیفی و کمی در نهادهای سیاسی، فرهنگی، و اقتصادی جامعه می انجامد. با بررسی بن / درون مایه کلمه "تعالی"، و با در نظر داشتن این پرسش بنیادین که سیاست خارجی تعالی گرا چه هدف ها و بنیان هایی دارد، می توان به این باور دست یافت که وجود نوعی بازگشت گرایبی نوستالژیک به انقلابی گری دهه های ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰، به همراه امید به بازآفرینش ساختار تمدن اسلامی / ایرانی، اندیشه ضدیت با مدرنیته و غرب در تاریخ معاصر ایران، موعودیت گرایبی، مهندسی فرهنگی، تمهید مقدمات و مقاومت جستجوی راه های بدیل توسعه از سوی پست مدرن ها، سازه گرایان و نظریه انتقادی در روابط بین الملل سبب ساز خلق مفهوم تعالی با معانی یک سر متفاوت با گنجوازه ای شده است که مدرنیته در اختیار زمامداران گذاشته بود. برداشتی این چنین، اکنون، در کار جای گزین سازی مجموعه ای از واژگان، به جای گفتارهای برآمده از گفتمان مرسوم و معهود قدرت در عرصه بین المللی شده است.

واژه های کلیدی: سیاست خارجی، سیاست خارجی ایران، سیاست خارجی دولت نهم، سیاست خارجی دولت دهم، توسعه، تعالی، نوستالژی، بازگشت گرایبی.

پس از گزینش محمود احمدی نژاد به ریاست جمهوری، در هر دو عرصه سیاست داخلی و خارجی، مفاهیم و واژگانی رواج یافت که پیشینه ای نداشت و به طرز عمده در زمینه های کدر و مات نظریه سیاسی جمهوری اسلامی، حالتی بطنی و جنینی داشت. در این میان، نشانندن واژه تعالی به جای توسعه و ترقی، سبب شده است منزلت یک واژه متعلق به عرصه اخلاق و کلام و الهیات، نزول یابد و به عرصه سیاست وارد شود و کار عملی زمامداران را در چنگال درون مایه های خود قرار دهد که چندان هم قرار نیست از حالت ابهام و دوپهلویی دریابد و صریح و قابل تعریف شود.

پرسش بنیادین این است که آیا این واژه در تاریخ و اندیشه ایرانی، سابقه ای دارد و می توان تبار آن را درک و دریافت نمود؟ به دیگر سخن، صرف نظر از تمامی سخن هایی که در باره دو انتخابات اخیر ریاست جمهوری اسلامی در ایران، گفته و نوشته شده است، آیا پیروزمندان انتخابات، به طرز ناگهانی و بدون آن که از پیش شناخته شده باشند، این منزلت را یافتند که کرسی نشین مصدر ریاست جمهوری شوند و یا می توان رگه های اندیشه ای و پیشینه های تاریخی را درباره برفراز کشیده شدن آنان در عرصه سیاست در ایران، شناسایی نمود و نشان داد که از آسمان به زمین نیامده و خلقتی شتابناک نداشته اند؟

به نظر می رسد از آن جا که قریب به اتفاق تأملات نظری و اندیشه ورزانه ای که درباره توسعه صورت پذیرفته، متعلق به غربیان است، در جوامع شرقی همانند ایران، مخالف خوانان رویه ها و مشارب متجددانه، توجه ویژه گروهی از افراد را به نقش سنت ها و معیارهای فرهنگی در باب انسان و مقوله هایی چون ترقی و پیشرفت و رشد و شکوفایی را برانگیخته و مفهوم تعالی را همچون بدیل توسعه در ذهن آنان برجسته ساخته است. از مفهوم تعالی، بیشتر نیل انسان به مقام والای معنوی فهم شده است که او را قادر به انتخاب آگاهانه، مواجهه عالمانه با مسائل فردی و جمعی، کف نفس و رواداری در برابر مطامع و شهوات دنیوی و تلاش در جهت بهروزی و بهسازی مادی و معنوی خویش و دیگران می نماید. اما، امروزه در ایران، اعتراض به ویژگی های بنیانی سند چشم انداز، سبب شده است برخی توسعه گرایی را حذف و تعالی گرایی را برفراز کنند. به تدریج و به ویژه پس از روی کار آمدن دولت دهم، شنیدن و دیدن ویژگی هایی که نشان دهد سیاق و سبک سیاست خارجی ایران، تغییر یافته و نوعی تعالی گرایی را مد نظر آورده است، عادی جلوه می نماید. از این منظر، سیاست خارجی اسلامی ایران را مبتنی بر مکتب و اندیشه الهی

می‌دانند و بر این باورند که نقطه‌نهایی دیپلماسی ما، بر پایه حکومت جهانی است؛ چرا که بدون حکومت جهانی بر پایه اجرای عدالت و یگانه‌پرستی، صلح و امنیت پایدار، معنا ندارد و نشدنی است. توحید اولین اصل اندیشه و مکتب ملت ایران است، یعنی اساس حاکمیت، متعلق به خداوند متعال است. آنان معتقدند که خدای متعال باید حاکم باشد و احکام الهی در عالم جاری شود، از این رو سیاست خارجی کشورمان نیز باید به سمتی حرکت کند که همه زندگی بشریت تحت حاکمیت خدا و فرهنگ الهی اداره شود. پاکی و معنویت را از مبانی دیگر سیاست خارجی می‌دانند و معتقدند ابزار اثرگذاری ملت ایران در محیط بین‌الملل با کشورهای غربی متفاوت است؛ زیرا، نظام سرمایه‌داری، ملت‌ها را به پرستش بت سرمایه‌داری و پذیرش فرماتروایی خود در دنیا دعوت می‌کند و در مقابل، ملت ایران، بشریت را به خط نجات بخش امامت و ولایت رهنمون می‌کند و این جزء مزیت‌های کشورمان است.

به باور آنان، حاکمیت امام و انسان کامل باید به آرمان بلند بشریت در جهان تبدیل شود و این همان چیزی است که باعث محبوبیت ملت ایران در جهان و نفرت انسان‌ها از نظام سرمایه‌داری شده است. بنابراین، تعالی و پیشرفت، از دیگر مبانی سیاست خارجی ایران برشمرده می‌شود، زیرا نقطه مطلوب، رسیدن انسان‌ها به بالاترین قله‌های علمی و فناوری است؛ بنابراین در هر کجای دنیا اگر اقدامی در این راستا انجام شود باید مورد حمایت قرار گیرد. البته باید توجه داشت که به باور آنان، بردار سیاست خارجی کشورمان فقط به سمت ملت ایران نیست، بلکه تعالی و پیشرفت کل بشریت مدنظر است؛ چون که مبانی اقتدار ملت ایران، دل‌های ایمانی ملت‌ها دانسته می‌شود که چنین اقتداری نقطه اتکا و اقتدار ملت ایران است. نظام سرمایه‌داری به دنبال حداکثرسازی سود مادی است؛ اما، تعالی‌گرایان معتقد به اجرای عدالت اند، و در هر حالت، اگر چنانچه اعتقادات و مبانی ارزشی شان با سود مادی تداخل پیدا کند، بدون تردید ارزش‌ها را ترجیح می‌دهند.

در این میان، آن‌چه باورمندان به سیاست خارجی تعالی‌جویانه را دلالت می‌نماید عبارت از باور به کهن شدن قرائت غربی توسعه است که به سخره می‌گیرد همزیستی انسان و جامعه و نظام الهی را، و آدمی را در برهوت خواهِش‌های پایان‌ناپذیر نفسانی و شهوات مادی خلع سلاح می‌کند و او را با دست بسته و جان خسته به ابلیس می‌سپارد. به سخن آنان، ما توسعه به معنای تقلیدی و شاید تحمیل آن را شجاعانه بایگانی می‌کنیم. آن‌چه بالندگی، شکوفایی در عین حال سرآمدی جامعه ما را تضمین می‌کند، تنها تعبیر قرآنی "تعالی" است که در سایه حکمت، بصیرت، عدالت و

حکومت مبتنی بر اسلام ناب محمدی (ص) فراچنگ می آید و غایت آن "سرآمدی موعود" است (برنامه کلان دولت نهم (www.dolat.ir)).

آرمان آنان، فراهم کردن زمینه های برپایی حکومت عادلانه جهانی از طریق احیای مجدد تمدن اسلامی؛ هدف بنیادین شان، توسعه عدالت محور، اقامه قسط توأم با مهرورزی، خدمت و تعالی و پیشرفت؛ راهبرد سیاسی آنان، حفظ استقلال همه جانبه کشور و تعامل بین المللی بر مبنای عدالت، صلح، و عزت برای همه و مبارزه با بی عدالتی، تبعیض، ناامنی و تحقیر ملت ها و جنگ افروزی؛ و جهت گیری های راهبردی شان، تعامل سازنده و مؤثر با جهان امروز بر اساس منافع ملی و استفاده از راهبرد عدالت، صلح و عزت در روابط بین المللی، هماهنگی در انعقاد قراردادهای خارجی با توجه به روابط سیاسی با کشورها و نظارت نظام مند بر انعقاد این نوع قراردادها در راستای رعایت منافع ملی و دستیابی به فناوری های پیشرفته، حفظ هویت اسلامی / ایرانی در تعامل با جامعه جهانی و دفاع از شکوفایی مجدد تمدن اسلامی، و برنامه ریزی برای شکوفایی مجدد تمدن اسلامی در عصر حاضر با عنایت به پیوستگی مؤلفه های اسلام خواهی، ایران دوستی و پیشرفت طلبی در برنامه ریزی برای حفظ و بالندگی هویت ملی ایرانیان، می باشد. به راستی، پیشینه و زمینه تاریخی / اندیشه ای صعود گفتارهای تعالی گرایانه در سیاست خارجی ایران چیستند؟

۱. سیاست خارجی

مقوله سیاست خارجی از آن جا که به مرز پیوند با کشورهای دیگر مرتبط شده، به طرز دقیق، عملی زامدارانه است. مردم به خودی خود نمی توانند در زمینه تعیین قواعد و رفتارهایی که می بایست در آن سوی مرز به مورد اجرا گذاشته شود تصمیم بگیرند. زیرا به طرز منطقی می توان پذیرفت که مردمان در عرصه کنش ها و واکنش های فرامرزی به قیم نیاز دارند. آن چه حکومت باید در هر تحرک در حوزه روابط خارجی کشور انجام دهد، شامل چهار عمل اصلی است: شناخت محیط بین المللی که مبتنی بر فهم وقایع جهانی است؛ تهیه نقشه کلان برای منافع ملی که از آن به استراتژی ملی تعبیر می شود؛ تهیه طرح های عملیاتی برای تحقق استراتژی ملی؛ سازماندهی و هدایت نیروها برای تحقق طرح های عملیاتی. در باب پاسخ به پرسش هایی بنیادین همچون پدیده های بین المللی را چگونه بفهمیم؟ برای اغراض نظام (حکومت) چگونه استراتژی و طرح عملی طراحی نماییم؟ مبانی درست تصمیم گیری و اجرای طرح ها کدامند؟ رسم است که دولت ها را به حالت شخص در آورند و به عنوان نمونه از سیاست خارجی ایران یا از تصمیمات

ایران سخن گویند، اما در واقع این تصمیمات را نه دولت ها، بلکه افراد و گروه هایی اتخاذ می نمایند که از سوی دولت عمل می کنند. فعالیت های این افراد و گروه ها را مانند همه فعالیت های دیگر بشری، می توان بنا به کنش و واکنش میان تصمیم گیرندگان و محیط آن ها دانست.

تصمیم گیری در حوزه سیاست خارجی، در برگیرنده اهداف و ارزش ها می باشد. سیاست های خارجی مختلف، می توانند ریشه در اهداف و ارزش های متفاوتی داشته باشند. این تفاوت ها در کلی ترین شکل خود به مفاهیم مرتبط با فرهنگ و ملت ارتباط دارند. به عبارت دیگر، مقوله سیاست خارجی از پیچیده / گسترده / عمیق ترین مقولات در میان تمامی شاخه های علوم اجتماعی است، که صدها عامل اجتماعی / فرهنگی / اقتصادی / سیاسی / تاریخی / تکنیکی در واحدهای سیاسی و در سطوح مختلف نظام بین الملل، در آن، دخالت مجرد یا متقابل دارند (سریع القلم، ۱۳۷۲: ۲۰۶). تصمیم گیری در حوزه سیاست خارجی، از اهمیت ویژه ای برخوردار می باشد. در واقع سیاست خارجی، بخش مهمی از امر مملکت داری است و آن هم به نحو مدبرانه نیاز به علم، فن، مهارت و هنرمندی دارد (لاریجانی، ۱۳۷۷: ۲۱). سیاست خارجی همه کشورها با محیط در تعامل است. اهداف / توانایی ها / استراتژی ها / ابزارها / فنون / تاکتیک ها / سبک / دستگاه سیاست خارجی و همچنین تصمیمات / اقدامات و پیامد های سیاست خارجی، همگی در این تعامل نقش دارند (رمضانی، ۱۳۸۰: ۴۱). به نظر می رسد این عناصر به عنوان یک کل، مبنای شکل گیری بنیادهای سیاست خارجی کلیه کشورها است. در هر نظام سیاسی، فرآیند سیاست از توانمندی و قدرت تصمیم گیری ساختارهای درونی نظام شکل می گیرد؛ به این معنی که نقش حکومت و ساختارهای سیاسی در ارتباط مستقیم با یکدیگر و شکل گیری سیاست خارجی در درون نظام، بر اساس منافع ملی و خواسته های ساختار داخلی نظام صورت می گیرد (ازغندی، ۱۳۷۸: ۱۳۵).

قانون اساسی، دستاورد اندیشه انقلابیون بود که مطالبات خود را در سه سطح اسلام گرایانه، امت گرایانه و جهان وطنانه مطرح کردند و اکنون وقت کتابت آن به شکل یک متن مکتوب بود. بند شانزدهم اصل ۳، بند پنجم اصل ۲، اصل ۱۱، و اصول ۱۵۲ تا ۱۵۴ قانون اساسی، مختصات سیاست خارجی ایران را چنین احصاء کرده است: سعادت انسان در کل جامعه بشری، تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام، حمایت از مبارزه حق طلبانه مستضعفان در برابر مستکبران در هر نقطه جهان، خودداری از هر گونه دخالت در امور داخلی ملت های دیگر، تعهد برادرانه در برابر همه مسلمانان، ائتلاف و اتحاد ملت های اسلامی و وحدت جهان اسلام، دفاع از حقوق همه مسلمانان جهان، نفی

هر گونه ستم گری و ستم کشی، نفی هر گونه سلطه گری و سلطه پذیری، عدم تعهد در برابر قدرت های سلطه گر، جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور، استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی، طرد کامل استعمار، جلوگیری از نفوذ اجانب، تمامیت ارضی، نفی و اجتناب از انعقاد پیمان های موجد سلطه بیگانه، روابط صلح آمیز متقابل با دولت های غیر محارب، و اعطای پناهندگی به سیاسیون پناه خواه سایر ملت ها از جور دولت ها.

به تعبیر دیگر، اهداف کوتاه مدت، میان مدت، و بلند مدت سیاست خارجی ایران به تصریح و مضمر در لابلای مقدمه و اصول گوناگون قانون اساسی قید شده است؛ مانند: مبارزه با ظلم و استکبار و دفاع از حقوق مسلمین، دعوت جهانیان به حیات طیبه، حفظ تمامیت ارضی و ام القرای اسلامی، اصل نه شرقی و نه غربی به مثابه قاعده نفی سیل. در یک تقسیم بندی دیگر، از اهداف ملی و فراملی سیاست خارجی ایران مندرج در قانون اساسی سخن به میان آمده که طی آن، اهداف ملی به حفظ امنیت ملی و موجودیت کشور، حفظ تمامیت ارضی، حفظ حاکمیت ملی و استقلال، حفظ نظام جمهوری اسلامی، صیانت از ملت ایران، توسعه و رفاه اقتصادی، کسب اعتبار بین المللی، کسب و افزایش قدرت ملی؛ و اهداف فراملی به حفظ کیان اسلام، صدور انقلاب اسلامی، وحدت جهان اسلام، و تشکیل جامعه جهانی اسلامی (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ۱۴۷/۱۷۰) منقسم شده است. اما، درپیش گرفته شدن سیاق و سبکی تازه در عرصه زمامداری، به ویژه با روی کار آمدن دولت های نهم و دهم در ایران پس از انقلاب، نشان از باز زنده سازی الگویی کهن داشت که در مافی الضمیر انقلابیون، نهان بود، ولی فرصتی برای عملیاتی شدن نیافته بود.

۲. روی کار آمدن دولت نهم/دهم

پیروزی احمدی نژاد در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۸۴، که از سوی هواداران جریان سیاسی همپوند با وی، حماسه تیر لقب گرفت، در آغاز، سبب ساز به جریان افتادن موجی از شگفتی شد، چرا که یک فرد کمتر شناخته شده در سطح نخبگان سیاسی، و ناشناخته در سطح عموم مردم، با آرایبی تعجب آور در مقابل یکی از کهنه کارترین رجال سیاسی تاریخ معاصر ایران، کمایش به سادگی به پیروزی رسیده بود. چرا این واقعه در دوره ای از تاریخ سیاسی ایران پس از انقلاب رخ داده بود که گمان می رفت از منظر تجربه سیاسی و زمامداری، پخته ترین رویه ها و کارکردها در آن جریان داشته باشد؟ بسیاری به این پرسش پاسخ داده اند و به نظر می رسد همه آن ها نیز بهره های گوناگونی از حقیقت و واقعیت را در خود داشته باشند. اما، شاید بتوان از منظری که در این

مقاله در پیش گرفته شده است به این پرسش به طریقی دیگر پاسخ داد. زیرا، در سراسر این نوشتار این تأکید وجود دارد که در تاریخ معاصر ایران، کمابیش هیچ کدام از جریان‌ها و رویه‌های سیاسی، فاقد پیشینه تاریخی و اندیشه‌ای نیستند؛ بلکه، تنها، تفاوت در جنینی بودن یا زاییده شدن آن‌هاست. برخی، مدت‌هاست که متولد شده و به عرصه آمده، و برخی دیگر، به دلایلی، هنوز در بطن تاریخ اند و فرصت زایمان نیافته‌اند.

از یک سو، دو حاشیه نشینی سترگ و پرتعداد، در ایران پس از انقلاب پدیدار شده بود. حاشیه نشینان نخست، دستاورد واکنش به برنامه‌های بازسازی و سازندگی سال‌های ریاست جمهوری هاشمی رفسنجانی بودند که محور زمامداری در کشور، بر اقتصاد و رقابت برای کسب منافع مادی، شکل می‌گرفت، و به هر دلیل و جهت، عده‌ای بی‌شمار از مردمان عوام، نه توان مشارکت در رقابت‌های پولی را داشتند و نه می‌توانستند در تعدیل ثروت نوکیسگان اقتصادی، مداخله‌ای نمایند. آنان، به تدریج، مغموم و افسرده، به حاشیه سیاست‌های اقتصادی رانده شدند و حسرت زده، شاهد پروار شدن دیگرانی اندک بودند. اینان، به یک تعبیر، نارضایتی خود را از چنین رویه‌هایی، در انتخابات شگفت‌آور ۱۳۷۶، بروز دادند. اما، آن‌چه که حماسه دوم خرداد نامیده شد، باز هم به دلایلی، حاشیه نشینی نوع دومی را پدید آورد که بازهم، تولید نارضایتی می‌کرد. در دوره ریاست جمهوری خاتمی، توسعه سیاسی با کاربست انبانی از واژگان فخیم و محتشم، عرصه و فرصتی برای فرهنگ‌اندیشان فراهم آورد تا با به خدمت گرفتن سحر قلم و کلمه، ناخشنودی خود را از رویه زمامداری در مملکت بیان دارند. شوربختانه، در این عرصه نیز، حاشیه نشینان نخستین، که از منظر مالی و پولی، توان رقابت را از دست داده بودند، نتوانستند از جنبه روشنفکرانه و فرهنگی با آن‌چه که در عرصه عمومی جامعه، تبلیغ و توصیه می‌شد، هماهنگ و هما‌آشوند و باز هم به تدریج، از صحنه رقابت در کشور حذف شدند. انگار، محتوای داستان فارسی شکر است محمد علی جمال زاده، دوباره، و این بار در تاریخ اکنون ایران تکرار شده بود و گروهی بی‌شمار از مردمان احساس می‌کردند که نخبگان عرصه اقتصاد و فرهنگ جامعه نه تنها آن‌ها را درک نمی‌کنند بلکه آنان را به بازی هم نمی‌گیرند. بنابراین، دو حاشیه نشین ایران پسا انقلابی، عرصه انتخابات ۱۳۸۴ را مکانی برای به منصف ظهور رساندن توان نهفته در خود تلقی نمود و به ناشناختگان عرصه سیاست در ایران، فرصت از پیله درآمدن داد و آنان را به بالاترین جایگاه زمامداری رساند.

از دیگر سو، به یک تعبیر، جناحی که اصول گرایان خوانده شدند از شکاف میان اصلاح طلبان که نتوانسته بودند نامزد واحدی برای انتخابات معرفی نمایند، بهره وافر بردند و به پشتوانه سازمانی و قابلیت مؤثر بسیج نیروها (از غندی، ۱۳۸۹: ۱۲۷)، خود را یک سر، تافته ای جدابافته از تاروپود سنتی و شناخته شده جامعه نخبگان رسمی جمهوری اسلامی، نشان دادند. نه رفسنجانی و نه خاتمی، به دلایلی چند، نتوانسته بودند طبقه متوسط را سازمان دهند به طریقی که بتوانند به طرزى سازمان یافته، خواسته های آزادی خواهانه بخش عمده ای از اقشار محروم و نیمه محروم و نیز خود طبقه متوسط را زیر پوشش خود بگیرند؛ تأمین عادلانه منافع اقتصادی همگانی هم که به کناری نهاده شده بود. وانگهی، محرومان و حاشیه نشینان، از مهرورزی و عدالت و خدمت، "سیاست به طرزى نو" را استشمام می نمودند و گمان می بردند که اینک می توانند امیدوارانه به عرصه سیاست بنگرند که به آن ها قول می داد که حق آنان را به آنان بازپس خواهد داد. بنابراین، شعارهای مبارزه با فقر و فساد و نابرابری و برقراری عدالت اجتماعی به همراه اظهار صداقت و دیانت و هواداری از فقیران و محرومان، حاشیه نشینان را متحد نمود و ابزارهایی همچون شورای نگهبان و صدا و سیما نیز، به یاری آمد و در واقع، یکی دیگر از شگفتی های عرصه سیاست را در ایران پس از انقلاب رقم زد.

اما، مقوله سیاست خارجی نیز در این میانه، بیکار نبود و از اتفاق، تأثیری سینرژیک بر کل ماجرای انتخابات گذاشت؛ زیرا، این چنین القا شده بود که اصلاح طلبان در تداوم سیاست های سازش جویانه با غرب (موجود در عصر سازندگی)، نتوانسته اند گفتمان مساوات طلبانه ای را با غرب و در برابر غرب، ایجاد کنند؛ چرا که این چنین تعبیر شده بود که غریبان از سیاست های مسالمت جویانه اصلاح طلبان، سوء برداشت نموده و ایران را گام به گام، به عقب نشینی واداشته اند. از این منظر، آرام آرام، برداشتی که نشان می داد غریبان، زیاده طلب و تکاثرجوی اند و هر چه در برابر آنان، عقب نشینی شود، به چیزی کمتر از گرفتن یک سویه امتیازهای سیاسی، رضایت نمی دهند، تأثیر احساس محرومیت های حاشیه نشینان را، افزون نمود و به یکپارچه شدن آنان، کمک وافر رساند. اکنون، این پرسش مطرح می شود که دامنه تغییر و تداوم در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران چیست و تا چه اندازه منقطع و تا چه مقدار غیرمنقطع است؟

۳. عناصر تداوم گرا و مؤلفه های تغییر/تحول گرا در سیاست خارجی ایران

گفتار و کردار، بی گمان، همنشین اند. کردارها بر بستری از کلام ها جاری می شوند و همدیگر را معنا دار می سازند. سیر تاریخی رویدادهای مرتبط با سیاست خارجی ایران انقلابی، هنگامی که از منظری خاص به آن ها نگریسته می شود نشان از نوعی "کلام منضبط" دارد که از یک بستر بر می خیزد و یک معنا را به ذهن بینندگان و خوانندگان متبادر می سازد. رویدادهای هم پیوند با روابط خارجی ایران دوران جمهوری اسلامی، بیانگر چهار نوع گفتمان مصلحت محور/واقع گرا، ارزش محور/آرمان گرا، منفعت محور/اصلاح طلب اقتصادی، و فرهنگ گرای سیاست محور (ازغندی، ۱۳۸۱: ۲۱/۹) است. هر کدام از این دوره ها، حکایتی از رویدادهای هم معنا و به هم بسته را روایت می کنند و چارچوب و بستری همگون را در یک دوره تاریخی نشان می دهند که درون آن، سیاست خارجی ایران دوران جمهوری اسلامی، معنا پیدا می کند.

در دوره اول جمهوری اسلامی، شرایط انقلابی داخلی و مخالف خوانی های محیط بین المللی به همراه چند دستگی انقلابیون کامروا، دولت موقت را به مصلحت گرایی، آرمان گرایی و اصلاح طلبی گام به گام واداشت. جنگ عراق و استلزامات شور انقلابی به همراه آرمان گرایی دینی، سیاست خارجی ایران را به دورانی از تهاجم و تدافع همزمان کشاند که از یک سو، داعیه تغییر جهان را در مغز انقلابیون، پخته می کرد؛ و از دیگر سو، منطلق جنگ، آنان را وارد کناکنش هایی می نمود که بیانگر دفاع از منافع ملی و عقل گرایی محاسبه گرانه می بود. حفظ کیان اسلام با توسل به نظریه ام القرا که نوعی ناسیونالیسم مضمحل دینی بود، دستگاه دیپلماسی ایران را وادار کرد که به قلب عقل گرایی مصلحت جویانه پناه آورد ولی همچنان ژست و قیافه دین جویانه را تابلوی ویرترین رفتار و کردار خود قرار می داد. پایان جنگ و خسارت های فراوان معنوی و مادی، عقل جمعی نخبگان را در مسیر آرمان گرایی تجدید نظر طلبانه به همراه واقع گرایی نسبی و نوعی عملگرایی انداخت، این امر ناشی از نیاز به بازسازی و سازندگی در کشور بود، موضوعی که البته همگان بر سر آن اتفاق نظر داشتند. بنابراین می بایست رفتار های آرمان گرایانه، امت گرایانه، دین جویانه و جهان وطنانه به کردارهایی تبدیل شود که ایران را به حالت محور در آورد و بازسازی ایران جنگ زده و خسارت دیده را در کانون توجه خود قرار دهد. ادعاهای جهان شمول و گسترش گرا می بایست جای خود را به کشور شمولی و خود محوری می داد. دولت موقت، سیاست توازن را به همراه دیدگاه کلان تمایل به غرب و نگرانی نسبت به نفوذ شرق و تلاش برای جلب و بهبود پیوند با دولت های دیگر به ویژه آمریکا مد نظر آورده و معیار تعیین کننده کنش

های سیاست خارجی خود قرار داده بود. مخالفت با رادیکالیسم، ناهمراهی با صدور انقلاب و عدم برقراری پیوند با دولت های تندرو، همگی نشان می داد که سیاست خارجی دولت موقت، در واقع، تداوم سیاست خارجی شاه بود اما به شکلی دیگر که عضویت در عدم تعهد و استقلال جویی نرم خویانه، تفاوت آن به شمار می رفت. اما، آرمان گرایان رادیکال، با استعفای مهدی بازرگان و دولت موقت، روی کار آمدند و مسیر سیاست خارجی ایران را معکوس و انقلابی کردند. غلبه نوعی نگرش فرامرزی تأثیر پذیرفته از هنجارهای اسلام و رادیکالیسم انقلابی مسیر سیاست خارجی ایران را تغییر داد، تا جایی که از نقش هایی چون مدافع اعتقادی خاص، دولت الگو، مخالف وضع موجود، حامی ملت های محروم و مستضعف، و حامی حکومت جهانی اسلام (ستوده، ۱۳۸۵: ۸۸) می توان نام برد که بیانگر باورها و رویکردهای انقلابیون بود.

ارتحال امام خمینی، اصلاح قانون اساسی، و پایان جنگ عراق و ایران سبب شد چهره سیاست داخلی و خارجی ایران نیز تغییر نماید. سیاست خارجی جمهوری دوم با مؤلفه ها و عواملی چون تجاوز عراق به کویت، و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در محیط بین المللی مواجه و به همراه مؤلفه های داخلی، سبب شد اهداف ملی اولویت یابد، توسعه گرایی اقتصادی مدنظر آید و نوعی همزیستی مسالمت آمیز و چند جانبه گرایی در رفتار خارجی ایران دوران ۱۳۶۸ به بعد چهره گردد. آن چه سبب تسهیل در تغییر گفتمان سیاست خارجی ایران شد، پدیدار شدن نوعی هماهنگی و هم فکری میان مقام رهبری و رئیس وقت جمهور بود که از آن با نام "رهبری ائتلاف محور" (احتشامی، ۱۳۷۸: ۱۳۰ و ۱۳۱) یاد شده است. در حقیقت از جهت گیری عدم تعهد محافظه کارانه و عدم تعهد انقلابی، اکنون، سیاست خارجی ایران دوران جنگ، به جهت گیری عدم تعهد تجدید نظر طلب؛ و در دوران پس از اتمام جنگ عراق و ایران، به عدم تعهد اصلاح طلب (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ۱۷۵/۱۸۰) تغییر مسیر داده بود. از منظری دیگر، گفتمان ملی گرایی لیبرال (با ویژگی هایی چون دولت محوری، منفعت محوری، محافظه کاری، و استقلال طلبی تدافعی) به گفتمان اسلام گرایی و آرمان گرایی اسلامی تغییر و تبدیل یافت. سپس مصلحت گرایی اسلامی که ایران را ام القرا می نامید و به اولویت بقاء و حفظ جمهوری اسلامی ایران (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۴: ۱۱۴) نظر داشت، مسیر را برای هژمونیک شدن گفتمان واقع گرایی اسلامی هموار می ساخت که بر عمل گرایی مصلحت اندیشانه، محاسبه گری و عقلانیت ابزاری در سیاست خارجی، اولویت منافع ملی حیاتی، واقع بینی، توجه ویژه به قدرت اقتصادی و عدم تعهد اصلاح طلبانه به همراه تجدید نظر طلبی انتقادی (همان: ۱۳۱ و ۱۳۲) استوار بود.

پس از پایان دوران مشهور به سازندگی، عصر به اصطلاح جمهوری سوم آغاز شد که در سیاست خارجی بر گفتن صلح گرایی مردم سالار اسلامی تکیه داشت. مختصات این گفتن عبارت از عمل گرایی عقلاتی، ملت محوری اسلامی، اصلاح طلبی گفتنمانی، و استقلال طلبی تعاملی (همان: ۱۴۹ و ۱۵۰) بود؛ و گفتارهایی چون گفتگوی تمدن ها و الگوپردازی از طریق صلح مردم سالارانه و دینی را به مثابه مدل پیشنهادی ایران انقلابی به نظام بین المللی عرضه نمود. بنابراین، به طور مشخص می توان از شش نوع کردار در سیاست خارجی ایران پس از انقلاب اسلامی، سخن به میان آورد: توازن جویی مسالمت جویانه غیر انقلابی غیر تجدید نظر طلب واقع گرا، تجدید نظر طلبی تخاصم گرای انقلابی آرمان خواه، تجدید نظر طلبی مدافعه جویانه انقلابی آرمان خواه، تنش زدایی مسالمت جویانه کنش پذیرانه واقع گرای مصلحت سنج، تنش زدایی مسالمت جویانه کنش گرانه واقع گرای الگو ساز حکومتی، و تجدید نظر طلبی مهاجمانه انقلابی آرمان خواه کنش گرانه.

سیاست خارجی دولت نهم، و دولت دهم، ویژگی های خاصی داشته است و خواهد داشت. به نظر می رسد خصوصیات تنش زدایانه و مسالمت جویانه سیاست خارجی ایران در دوران شانزده ساله سازندگی و اصلاحات به کناری گذاشته و رویه دیگری مبتنی بر دیپلماسی مهاجمانه و فعال در پیش گرفته شده باشد. اما از بخت بد به نظر می رسد یک مفروضه ذهنی، اکنون، واقعی جلوه کند زیرا به اذهان این گونه خطور نموده که ایران امروز فرصت قدرت بزرگ شدن را، دست کم برای قرن بیست و یکم، از دست داده است و شاید تلاش آگاهانه و پی گیر همه ایرانیان، بتواند منزلت مدیر هژمون و شبکه ساز منطقه ای (سیف زاده، ۱۳۸۴: ۲۴۲) را برای کشور ایران فراهم آورد. اکنون، سیاست های کلی برنامه پنجم توسعه به تصویب (در تاریخ بیست و یکم دی ۱۳۸۷) مجمع تشخیص مصلحت نظام رسیده است که تفاوتی اندک با آن چه در برنامه چهارم وجود داشت، دارد. تمامی سیاست های کلی موجود در برنامه چهارم توسعه، دوباره پذیرفته شده، اما دو نکته مهم بدان افزون گشته است که حکایت از پذیرش خط مشی و تفکر ویژه نهمین/دهمین رئیس جمهوری، توسط مقامات عالی رتبه نظام سیاسی می کند: سازمان دهی تلاش مشترک برای ایجاد مناسبات و نظامات جدید اقتصادی، سیاسی و فرهنگی منطقه ای و جهانی با هدف تأمین عدالت، صلح و امنیت جهانی، به همراه حضور فعال و هدفمند در سازمان های بین المللی و منطقه ای و تلاش برای ایجاد تحول در رویه های موجود بر اساس ارزش های اسلامی. دست اندرکاران سیاست خارجی در دولت نهم بر مشی ماماشات گونه دولت های پیشین انگشت اتهام می زنند و

آن را خود باختگی، تسلیم و انفعال می نامند. هواداران مشی دولت نهم و دهم، بر دفاع جانانه از انرژی هسته ای، ارتباط تحکمی با صهیونیسم و استکبار، ارتباط متوازن با کشورهای اسلامی و غیر متعهدها، مطرح کردن گفتمان امام و رهبری در سیاست خارجی، تقویت غرور ملی، موفقیت در پرونده انرژی هسته ای، تسلیم نشدن در برابر خواسته های بیگانگان، نشان دادن اقتدار ایران، دفاع از تمامیت ارضی ایران، دفاع از مردم فلسطین، کمک معنوی به حزب الله لبنان، و حمایت ویژه از گروه ها و کشورهای همفکر نظام سیاسی ایران به صورت تشکیل غیر رسمی جبهه ضد استکبار و امپریالیسم، دست می گذارند و بر این باورند که ایرانیان، تا کنون، از سازش جویی و مسالمت خواهی و پیوند و اتصال و تنش زدایی، چیزی جز عقب نشینی های مکرر نصیب نبرده اند.

به دیگر سخن، چون روسیه، چین و هند در نظام بین الملل جایگاه مهم تری کسب خواهند نمود و قدرت هژمون آمریکا افول یافته و اسلام به قدرت تأثیرگذاری بیشتری دست یازیده است، بنابراین ایران می بایست با اتخاذ یک دیپلماسی فعال، به استقرار نظام چند قطبی، و رویارویی با برنامه های معطوف به ایجاد نظام تک قطبی بپردازد تا ایران را به عنوان بازیگر جهانی پذیرفته شده در نظام بین المللی (نبوی، ۱۳۸۷: ۳۸ و ۳۹) بالاجبار بپذیرند. از منظر دست اندرکاران دولت نهم و دهم، سازمان های بین المللی به طرز روز افزون، بی اعتباری شان ثابت می شود، رژیم غاصب صهیونیستی عامل دست نشاندۀ در منطقه استراتژیک خاورمیانه برای سرکوب و بحران سازی است، قدرت های زورگو دخالت های نظامی و سیاسی استمرار یافته ای را در سراسر جهان ممشای خود قرار داده اند، سلاح های هسته ای در دست زور مداران انباشت شده، و دنیا به دو بخش فقیر و غنی در اقتصاد، و سلطه گر و تحت سلطه در عرصه سیاست (مولانا و محمدی، ۱۳۸۷: ۱۳۵/۱۳۸) تبدیل گشته است.

آن چه که از سوی دولت نهم به عنوان نظام بین المللی مطلوب اعلام شده نوعی تحول ساختاری است: ایجاد صلح و آرامش بر پایه عدالت و معنویت در جهان، پیشرفت اقتصادی همه کشورهای جهان و کاهش فاصله کشورهای فقیر و غنی، از بین رفتن نظام سلطه و زور در روابط بین الملل و حذف تقسیم بندی کشورها به سلطه گر و سلطه پذیر، از بین بردن چالش های اصلی جهان امروز شامل محیط زیست، تبعیض نژادی، گرسنگی و فقر، مواد مخدر، و تروریسم با همکاری تمام کشورهای جهان، تغییر در نظام بین الملل و روابط کشورها بر محور عدالت، و رعایت اصل حل و فصل مسالمت آمیز اختلافات درون منطقه ای و سرزمینی (همان: ۱۳۸ و ۱۳۹). بنابراین گمان می رود مباحثی چون افسانه بودن هولوکاست به مثابه بنیان سلطه صهیونیسم بر جهان

غرب، محور رژیم صهیونیستی، تشکیل جبهه متحد ضد امپریالیستی، تکیه بر نقش مهدویت (خدا پرستی، عدالت خواهی، تعالی جویی، مبارزه با سلطه گران، صلح خواهی، مهر ورزی) در سیاست خارجی، اتحاد جهان اسلام، و به اتمام رساندن موفقیت آمیز سیاست هسته ای، جزء راهبردهای سیاست خارجی در برنامه پنجم توسعه باشد. شاید رویکرد سیاست خارجی ایران در دوران جدید که مبتنی بر برنامه پنجم است عبارت از عزیمت از جایگاه متهم به مدعی، از مواضع دفاعی به مواضع تهاجمی، خروج از تنش زدایی، و کوشش در تحصیل قدرت برتر معنوی، سیاسی، اقتصادی، فن آوری، و نظامی باشد. اکنون نوعی بازگشت گرایی از تدافع و پرهیزگاری به قاطعیت و تأثیرگذاری، به همراه برگشت از انفعال به مشی فعالانه و انقلابی گرانه بر سیاست خارجی ایران، مستولی شده است.

نشانه های تغییر و تداوم، هر دو، در سیاست خارجی ایران، به چشم می خورد. ثوابت سیاست خارجی ایران پس از انقلاب همان است که جهت گیری سیاست خارجی به شمار آمده است: عدم تعهد رادیکال در سیاست بین الملل، دشمن ستیزی، و اجرایی سازی سیاست نه شرقی / نه غربی. اما، آن چه که دچار تغییر و تحول شده، نقش ملی است که یک بار مقاومت گرایی منطقه ای، یک بار تنش زدایی و گفتن اعتمادسازی، یک بار عمل گرایی دموکراتیک اسلامی، و در دوران کنونی، اسلامگرایی است که نشان می دهد در سیاست خارجی در ایران پس از انقلاب تاکنون چه تغییراتی در نقش های ملی صورت پذیرفته است. ابراهیم متقی، به درستی، نشان می دهد که "تمامی دولت های شکل گرفته بعد از پیروزی انقلاب ایران، ماهیت اسلامی داشته اند (تداوم)؛ اما، نوع و کارکرد آن ها در دوران های مختلف (تغییر)، با یکدیگر متفاوت" (متقی، ۱۳۸۷: ۴۵ و ۴۶)^۱ بوده است.

۱. این تداوم / تغییر همزمان را می توان به گونه ای دیگر نیز وانمود: "فراگفتن انقلاب اسلامی در مقابله با [سکولاریسم و شبه مدرنیسم غرب گرایانه و ناسیونالیسم ایرانی افراطی و شوونیستی] رهایی از گفتن پهلویسم و هژمونی غرب را در بازگشت به اسلام و گذشته اسلامی جستجو کرده و در پرتوی این فراگفتن، گفتن مسلط شد و سیادت یا هژمونی یافت که اسلام در آن محوریت داشت. در این طرز تلقی، اسلام دال برتر، کلمه نهایی، باز تعریف از خود و دیگری، نشان دادن غرب به جای عرب به عنوان دگر خارجی، سعی نمود تا خود را از منظر گفتن بیرون از مدار و حریم مدرنیته و فلسفه سیاسی غرب، باز تعریف کند" (صادقی، ۱۳۸۷: ۲۵۹). بنابراین، گفتن مسلط، نه دولت / کشور و ستفالیایی بلکه امت اسلامی را واحد تحلیل جهانی، به شمار آورد و کنش ها را نه معطوف به مرزهای کشوری، بلکه چالش با این مرزها به عنوان پدیدارهای مدرن تلقی کرد. در بررسی گفتن مسلط سیاست خارجی

در این نکته گویی، واقعیتی، اما، نهفته است، و آن، این است که نمی توان ظاهر شدن سیاست خارجی تعالی جویانه دولت های نهم و دهم را خلق الساعه به شمار آورد، بلکه، تنها می توان به این نکته قابل شد که شکل و شمایل برون‌ی کردار در سیاست خارجی ایران، در برخی زمان ها متحول می گردد و در دورانی که تصور می شود نوعی رادیکالیسم حاکمیت می یابد، در حقیقت سویه و رویه ای دیگر از آن چه که در مافی الضمیر و خمیرمایه سیاست خارجی انقلابی ایران نهفته بوده است، به منصف ظهور می رسد. اکنون، باززنده سازی ضدیت با غرب، ریشه های ژرف تری برای خود دست و پا کرده و آن را به تعالی جویی مستتر در تاریخ و اندیشه در پیشینه ایرانیان، رجعت داده است.

۴. اندر باب مفهوم تعالی

واژه تعالی، به معنای رشد، تحول و پیشرفت در نظر گرفته می شود. تعالی را می توان نوعی رسیدن به یک هدف ارزشمند بیان کرد که به حوزه مادی و معنوی انسان ها، توجه دارد (www.president.ir, 2010). توسعه نیز، به معنای تحولات کمی و کیفی، فرآیندی در هم تنیده و دارای ابعاد گوناگون اقتصادی / سیاسی / اجتماعی / فرهنگی است و به معنای فراهم شدن زمینه های لازم برای پیدایی ظرفیت ها و قابلیت های عناصر مختلف در اجتماع است (تودارو، ۱۳۸۷: ۳۵). از این رو، گاه تعالی و توسعه به یک معنا در نظر گرفته می شوند. هم تعالی و هم توسعه، هر دو انسان محور هستند و موضوع اصلی آن ها توسعه انسانی، گسترش امنیت انسانی و تغییر بافت نیروی انسانی است.

برخی بر این باورند که مفاهیم تعالی و توسعه، هر دو مشترکاتی با یکدیگر دارند، یعنی هر دو به دنبال این هستند که از طریق تحول در نیازهای بشر، آن ها را مرتفع کنند. از این رو، در توسعه و تعالی، تغییرات کیفی و کمی همزمان ایجاد می شود تا مقیاس نیاز و ارضای نیاز را تغییر دهند. البته برخی، بر تعارض میان این دو مفهوم تأکید دارند. از دیدگاه آنان، فرهنگ متعالی با توسعه، در مبنا و هدف تعارض دارد (www.president.ir, 2010). باورمندان به تعارض میان توسعه

ایران پس از انقلاب اسلامی، زمینه هایی پایدار می توان در نظام فرهنگی دید که بر سیاست ایران غلبه می یابند. این زمینه ها از منظومه عناصر میراث گذشته تاریخی نظام های پادشاهی حاکم بر ایران، مذهب و سنت های خانوادگی، از یک سو، و فردگرایی ایرانی و سنت مخالفت و ستیزش اسلام شیعی با ستم و اقتدارگرایی مطلقه، برگرفته و متأثر بوده اند (صادقی، ۱۳۸۷: ۲۵۷).

و تعالی بر این مسأله تأکید دارند که در بحث‌های توسعه با گرایش‌های غربی، نکته کلیدی و مهم، در نظرنگرفتن اخلاق است (مصطفوی، ۱۳۸۹: ۷۵). از این رو این دو مفهوم در مبنا و جهت با یکدیگر متفاوت هستند. در مفاهیم توسعه انسانی در دیدگاه اندیشمندان غربی، انسان مادی مد نظر است. در اکثر منابع غربی، انسان مدرن با انسان سنتی مقایسه شده و ویژگی هر یک را بر شمرده و توسعه را عبارت از این می‌دانند که انسان با ویژگی‌های سنتی‌اش تبدیل به انسانی با ویژگی‌های مدرن شود. انسان توسعه یافته را انسانی می‌دانند که قدرت تبیین علمی پدیده‌ها و توان پیش‌بینی آن‌ها را داشته باشد، یا صنعتی شدن را به عنوان یکی از شاخص‌های انسان توسعه یافته می‌دانند و کمتر به جنبه‌های معنوی/فرهنگی/روحي و روانی توجه می‌گردد. انسان توسعه یافته از منظر غرب، انسانی است که به سرمایه‌های مادی بیشتری دسترسی داشته باشد (علی اکبری، ۱۳۸۴: ۱۰). بنابراین، انسان مطلوب در تمام نظریات مربوط به توسعه غربی، انسان سلطه طلب است؛ در حالی که به صورت کلی در مورد انسان مطلوب اسلام می‌توان گفت که انسانی عدالت‌خواه است. معنویت، بر اساس اعتقاد به ماوراء و جهان غیب و باورهای باطنی شکل می‌گیرد (رودگر، ۱۳۸۶: ۴۳). در مبانی و اصول اسلامی بر جوانب زندگی مادی/معنوی انسان‌ها تأکید شده است. به زعم آنان، در غرب، آن‌چه که مطرح است چنین است: تلذذ مادی، عدم تأمین عدالت، توسعه نیاز، توسعه قدرت ارضی، چرخه باطل، توسعه تنازع فردی، تنازع اجتماعی، شرح صدر کفر آلود، توسعه لذت بر پایه تکبر، به بندگی کشیدن مخلوقات. اما در تعالی، تمام شاخصه‌ها با خصائص و لوازم توسعه متفاوت است و عبارت می‌شود از گسترش و تکامل ابتهاج به قرب، منبع ارضی نامحدود پس عدم تنازع، عدم خودبینی و استکبار، احساس بندگی و عبودیت، گسترش ایشار و تعاون، توسعه شرح صدر ایمانی، توسعه ابتهاج بر پایه تعبد، تعاون و همکاری مخلوقات و حق بهره برداری از خوان نعمت الهی، دنیا ابزار تقرب، عدم وجود تمایل برای عرض اندام استکبار بر خلق (میرباقری، ۱۳۸۷: ۶۵).

از این منظر، با کاربست ادبیاتی ثقیل، کوشش می‌کنند تفاوت‌ها را عیان سازند: فرهنگ بومی مراد فرهنگ ایرانی/اسلامی فرهنگی مدنی اعم از اجتماعی و سیاسی متعادل و متعالی که حکمت و فرهنگ جاویدان، راستین، فاضله، و در نهایت متعالی بوده و بدان اشتها داشته دارد. فرهنگ بومی ایرانی/اسلامی، نوین آمیزه‌ای بهینه و بسامان از وجوه و ارکان یا مؤلفات و عناصر سه‌گانه، توسعه، تعادل و تعالی فرهنگی بوده و فرهنگ متعادل و متعالی بومی مرکب و متشکل از آن‌ها بوده و به همین سبب و نسبت کارآمد اعم از بهره‌ور و اثر بخش است. در نتیجه و در این صورت،

زایا، پویا و پایا بوده و می تواند باشد(صدر،۱۳۸۷ الف: ۱۷۹). بر این اساس در بررسی الگوهای توسعه، اگر یک الگوی خاص غربی در نظر گرفته شود (نگرشی تقلیلی به توسعه) در این صورت انسان، همان انسان غربی و توسعه، همان دریافت و الگوی غربی آن می شود. در حالی که بر نخبگان و خصوصاً نخبگان دین دار فرض است که با باور به توانمندی دین و روی آوردن به آن، بن بست های غربی را بشکنند و تغییرات خود را از منظری دیگر دریابند تا هدایتی دیگرگونه رقم بزنند(عیوضی، ۲۰۸:۱۳۸۴). به عبارتی دیگر، به دلیل تعارض میان مفهوم توسعه و تعالی، معنی و مفهومی بومی/اسلامی از توسعه ارایه گردد.

"مطهری" در برداشت خود از قرآن چهار عامل را در تعالی و اعتلاء جوامع مؤثر می داند. از دیدگاه وی عدالت، اتحاد، امر به معروف و نهی از منکر، اخلاق اسلامی، از جمله مفاهیم تعالی بخش در جامعه اسلامی است(تقوی، ۷۵:۱۳۸۵). ظهور این مفاهیم در جامعه، موجب اعتلاء و تعالی می گردد. بر این اساس، از دیدگاه نظریه پردازان اسلامی، مفهوم اسلامی توسعه، خصوصیات جامعی دارد و شامل جنبه های اخلاقی/روحی/مادی می شود. از نظر اسلام، توسعه یک برداشت صرفاً مادی نیست. در اسلام، توسعه، تنها فرآیند تولید نیست، بلکه فرآیند خودکفایی در تولید همراه با عدالت در توزیع است. این یک فرآیند مادی نیست، بلکه فرآیندی انسانی است که هدف آن توسعه و پیشرفت فرد در هر دو زمینه مادی و معنوی است (حمزه پور، ۱۸۴:۱۳۸۷). تفاوت میان نگرش های اسلامی و غربی، منجر به تفاوت از برداشت توسعه می گردد. مبانی توسعه، برگرفته از عقلانیت غربی و سرمایه دارانه، تطابقی با عقلانیت اسلامی ندارد (قائمی نیک، ۲۱۱:۱۳۸۶). از این رو چیزی که در نگرش اسلامی، مطرح می گردد، تعالی در مقابل توسعه است.

"حمید مولانا" مفهوم توسعه به معنای غربی آن را مورد نقد قرار می دهد. از دیدگاه وی توسعه و عدم توسعه هر دو حالت و وضع فکر ما هستند. توسعه، یک مفهوم مبهم است که کماکان فاقد ارزش های جهانی و علمی و بیشتر دارای ارزش های فرهنگ گرا است. در نتیجه هر نوع بحث درباره توسعه باید با موضوع نظام های ارزشی آغاز شود. توسعه به معنا و مفهومی که در نیم قرن اخیر ارائه شده، یک خردگرایی ویژه غربی و یک آلت سلطه جویانه و یک نوع سیاست برنامه ریزی است که قدرت های بزرگ جهانی در مشروعیت و ترویج آن کوشیده و با سیاست گذاری و با عهدنامه ها و قراردادهای وسیع کردن سازمان های ملی/بین المللی این لغت را زیانزد همه کرده و با وارد کردن آن در دستور روز بقیه را به سرگیجی فوق العاده ای گرفتار کرده اند. از یک

جنبه، مفهوم توسعه به تبلیغ و اشاعه یک فکر و راه زندگی به خصوص، تبدیل شده است. به عنوان مثال دانیل لرنر در "گذر از جامعه سنتی" یک نظریه نوگرایی عمومی را مطرح کرد که بر اساس آن، توسعه با غربی شدن، صنعتی شدن و سکولار شدن مترادف بود، و این که جوامع پس از مرحله سنتی به مرحله گذار و سپس نوگرایی می‌رسند (مولانا، ۱۳۷۴: ۸).

از سوی دیگر، در برنامه های دولت نهم/دهم، بیش از بحث توسعه بر تعالی به معنای رشد و تکامل انسان، تأکید می‌گردد. به گونه ای که در برنامه دولت نهم، "بسط و اجرای عدالت و توسعه و تعالی همه جانبه و درون زا مبتنی بر اسلام ناب محمدی و به کارگیری علوم و فنون پیشرفته برای تحقق عدالت و ارتقاء سلامت و رفاه"، به عنوان یکی از راهبردهای کلان دولت مطرح شده است (معاونت ارتباطات و اطلاع رسانی ریاست جمهوری، ۱۳۸۴: ۷). در برنامه دولت، خصوصاً بر تعارض میان توسعه و تعالی تأکید ویژه ای شده است. مفاهیم مطرح شده علاوه بر حوزه سیاست داخلی بر برنامه ها و اهداف سیاست خارجی نیز تأثیر گذار است.

عدالت محوری نیز به عنوان مفهومی متعالی، در برنامه دولت نهم/دهم مورد توجه قرار می‌گیرد. عدالت محوری از اهداف اصلی حاکمیت دینی شمرده می‌شود که همواره به عنوان یک مطالبه جدی دینی از صاحبان اقتدار در جامعه اسلامی مطرح بوده است (واعظی، ۱۳۸۸: ۵۸). در منابع اسلامی عدالت گسترتری یکی از فضایل اجتماعی محسوب می‌گردد. عدالت به معنای تأمین نیازمندی های بشر و سعی در تحقق کمالات انسان، امری ذومراتب و از وظایف دولت اسلامی است. سعی در پیشرفت جامعه و رساندن جامعه به کمالات مادی و معنوی خود یکی از مصادیق عدالت می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۳). در اعراض و نقد از توسعه گرایی، تأکید بر تعالی محوری و عدالت محوری مورد توجه قرار می‌گیرد. بر این اساس اگر بخواهیم با توسعه به مفهوم غربی آن، مخالفت کنیم، این مخالفت ضرورتاً، نیازمند یافتن طرحی جدید می‌باشد.

خسرو پناه با پذیرش این پیش فرض که فلسفه مدرن غرب بر مبنای عقلانیت جزء نگرانه و حساب گر آماری و تجزیه پذیر شکل گرفته و به همین دلیل، این فلسفه و عقلانیت نسبت به عالم ملکوت، بی دغدغه و بی علاقه است و قطعاً با اسلام ناسازگار است و موجب توسعه تکاثری می‌شود، از "توسعه کوثری" (خسرو پناه، ۱۳۸۹: ۲۷) سخن به میان می‌آورد که به تعبیر وی می‌تواند براساس عقل موجود در نصوص دینی، حکمت، و بازشناسی میراث گذشته شخصیت هایی چون فارابی و بوعلی سینا و خواجه نصیر و ابوریحان بیرونی و شیخ بهایی، شکل گیرد. پارسانیا، این دو مفهوم را از طریقی دیگر، جستجو و بیان می‌کند و به نظر می‌رسد لذت و سعادت (پارسانیا، ۱۳۸۹: ۳۷)

(۴۱) را به ترتیب پایه های توسعه تکاثری و توسعه کوثری به شمار می آورد. صادقی، از الگوی دینی توسعه سخن به میان می آورد و آن را متفاوت از الگوی توسعه غربی تلقی می نماید. تعریف توسعه در اسلام را متناسب با هدف و غایت زندگی انسان و عقلانیت پایه اسلامی که انسان را آیت خداوند به شمار می آورد، می داند و هدف مطلق زندگی انسان ها و توسعه را، خداوند متعال قرار می دهد و توسعه مادی در تمدنی دینی را با غایت محوری جامعه اسلامی منوط و مشروط می کند که به جای غرق در رفاه مادی شدن، بسط عبودیت و ایجاد زمینه و امکان بندگی (هادی صادقی، ۱۳۸۹: ۴۹ و ۵۰) هدف و معیار اصلی و بنیادین است. میرباقری هم با بهره گیری از واژگانی چون کمال و پیشرفت الهی و دینی، مدعی می شود که پیشرفت، دو نوع الهی و غیر الهی دارد که در یکی، تعالی و تکامل و ابتهاج و طمأنینه قرار دارد؛ و در دیگری، دور باطل حرص و آز و طمع و دنیوی گرایی (میرباقری، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۸).

حمزه پور براین باور است که ارزش های برآمده از انقلاب اسلامی در راستای "ضرورت افسون زدایی از ساحت افق های مادی گرایانه به منظور فرآوری نگره های نو در عرصه پیشرفت و توسعه" (حمزه پور، ۱۳۸۷: ۱۸) می باشند. حال، به تعبیر وی، حکومت مبتنی بر دین، می بایست به طریقی کارآمد قابلیت دستیابی به الگوی بومی و توسعه دین محورانه و همزمان مادی و معنوی را برای کسب سعادت ملت ها، اثبات کند؛ توسعه ای که به تقویت عامل هایی منجر می شود که به "افزایش حجم معنوی، اخلاقی، تربیتی، و حیات طیبه انسانی کمک کرده، در زمینه رشد معنوی، الهی، و تقرب انسان ها و جامعه، یاری رسانیده، موانع و آفت ها را می زداید (همان: ۱۸۴). در این زمینه، گاهی اوقات، گفتارهایی ثقیل که جز نویسنده آن ها، دیگران توان درک و فهم آن ها را ندارند، به عنوان شرح و بسطی بر اندیشه از پیش موجود تعالی، نوشته می شود که خوانش آن ها خالی از لطف نیست: سیاست متعالی، پدیده، مفهوم، و واژگان ترکیبی و انضمامی بوده و عبارت از تدبیر یا سامان دهی و راهبرد از وضعیت موجود درحال، به سوی وضعیت مطلوب در آینده است. در رویکرد سیاست متعالی، انسان و جامعه و به تبع آن ها، سیاست، دو ساحتی مادی و معنوی یا متعالی می باشد. سیاست، به این اعتبار، تعادل میان توسعه اقتصادی، در جهت تعالی فرهنگی، معنوی و اخلاقی و ترسیم و تحقق آن است (صدر، ۱۳۸۷ ب: ۱۷۸).

مهدوی زادگان، از لابلای کلام های گوناگون رهبر انقلاب اسلامی و بنیان گذار جمهوری اسلامی، تلاش کرده است نشان دهد که انقلاب اسلامی، نوعی گریز از گم گشتگی هایی بوده است که راه توسعه غربی برای ایرانیان پدیدار ساخته بوده؛ گفتارهایی چون "بگردید شرق را پیدا

کنید. ماها الان خودمان را گم کرده ایم، تا این گم شده پیدا نشود شما مستقل نمی شوید"، و "باید این فرم غربی برگردد به یک فرم اسلامی" (مهدوی زادگان، ۱۳۸۷: ۳۱)، همگی نشان گر آنند که رهایی از غربزدگی و تشبث به اسلام دال های مرکزی گفتارهای گوناگون امام خمینی بوده است. شیرودی با بهره گیری از سه نظریه برای جهانی شدن جهانی سازی که به کار ساختن جهان جدید می آیند از نظریه های فوکویاما، هانتینگتون، و مردم سالار دینی که جهان شمولانه اند، سخن می گوید و می پرسد که کدام یک از آن ها، توان و ظرفیت لازم را برای تأسیس نظام جهانی دارند؟ پاسخ او چنین است که وجود ویژگی هایی همچون فردمبنایی، بی معنایی منافع عمومی، رهایی نه آزادی، نا هم سازی تئوریک، وضع قوانین بدون توجه به فطرت بشری، انتخاب ناصالحان، تبلیغات عوام فریبانه، بی اعتنایی سیاسی، انسان محوری، نابرابری ستیز با آزادی، بحران مفهومی، دو پهلو بودن مفهوم برابری، تعارض آزادی و برابری، استبداد اکثریت، حاکمیت سرمایه، فردیت اخلاقی، حفظ سنت های غلط اجتماعی، رکود معنویت در گفتمان های غربی، سبب می شود به طرزی طبیعی و فطری به نظریه اسلامی داده شود که مختصات آن چنین است: پیوند دین و سیاست، توجه به مردم، ترویج دین گرایی، گرایش به حکومت الله، فطرت جویی توحیدی، خلیفه الله، قانون واحد/ ملت واحد، حاکمیت الله، عدل و عدالت، عشق و معنویت، رشد و پیشرفت، صلح و امنیت، رضا و رضایت، نعمت و اطاعت (شیرودی، ۱۳۸۸: کل مقاله).

از این منظر، نوعی نوستالژی در گفتارها و نوشتارهای تعالی گرایان مشاهده می شود که در غم از دست دادن گذشته ای که به زعم آنان، با فخامت و احتشام بوده و اکنون از دست رفته است و می بایست برای رسیدن دوباره به آن، بی تابی کرد و دست به عمل زد و چرخ زمان را نگه داشت و به میل خود، به گذشته باز گرداند.

۵. هدف ها و بنیان های سیاست خارجی تعالی گرا

ارزش ها و معانی فرهنگی و ایدئولوژیک، در بیان هدف ها و بنیان های سیاست خارجی هر کشوری، تأثیر گذار است. هدف در این جا بدین معناست که ورود هر دولتی به عرصه جهانی بر اساس اهداف و انگیزه های آن شکل می گیرد. اهداف برون مرزی حکومت، نمودی از نیازها و خاستگاه های ذهنی/ روانی بازیگران سیاست خارجی و تصورات برگرفته از واقعیات پیرامون آن می باشد (حقیقت، ۱۳۸۵: ۱۱). بنابراین اهداف و بنیان ها، به منزله مقصد سیاست خارجی محسوب می گردد. اهداف و بنیان های سیاست خارجی با تغییر نظام سیاسی و جابه جایی نخبگان سیاسی

در یک کشور، دستخوش تغییر و دگرگونی قرار می‌گیرد. در این زمینه نخبه‌گرایان بر این باورند که تغییر در چهره شخصیت‌های سیاسی و مقامات اجرایی هر کشوری، زمینه را برای دگرگونی در رفتار سیاست خارجی واحدهای سیاسی به وجود می‌آورد (عیوضی، ۱۳۸۷ الف: ۲۱۰).

پس از انقلاب اسلامی، نخبگان سیاسی با هدف حاکمیت ارزش‌های اسلامی و با شعار برقراری عدالت، به دنبال حاکمیت ارزش‌های دینی بودند. در واقع با وقوع انقلاب اسلامی، تأثیرات شگرفی بر ساختار، اهداف و کارکرد سیاست خارجی صورت گرفت. بخش عمده ایستارهای ایدئولوژیک و آرمان‌گرایانه سیاست خارجی ایران، ناشی از این مسأله بوده است. به عبارت دیگر، گرایش‌های ایدئولوژیک انقلاب اسلامی در سیاست خارجی که با رویکردی ستیزشی و ناسازگاری نسبت به نظام جهانی بروز کرد، بیشتر از ذات انقلابی سیاست در ایران نشأت می‌گیرد (رنجبر، ۱۳۸۲: ۵۵).

برای بررسی اهداف و بنیان‌های سیاست خارجی ایران، مهم‌ترین منبع و مأخذ، قانون اساسی می‌باشد که با توجه به آن چه که در مقدمه و اصول آن آمده است، مبین اهداف و نهادهای سیاسی/اجتماعی/اقتصادی جامعه ایران است که بر اساس اصول و ضوابط اسلامی تدوین شده است (محمدی، ۱۳۶۶: ۳۵). سیاست خارجی ایران با توجه به ماهیت اسلامی و ایدئولوژی مشروعیت بخش آن، در پی تأمین مصالح اسلامی و منافع ملی است. این نگرش‌ها به معنی تأکید بر ارزش‌های معنوی و دینی است که ریشه در مبانی اسلامی دارد. بر این اساس، سیاست خارجی ایران، بر تعالیم اسلام و بر پایه ایدئولوژی سیاسی اسلام تنظیم شده است (مرادی فر، ۱۳۸۷: ۲۴۰). بنابراین، ارزش‌های اخلاقی/دینی، مبانی سیاست خارجی ایران را شکل می‌دهند. در خطابه‌های امام خمینی که بیشترین تأثیر را در جهت‌گیری فکری/کلامی جامعه ایران داشته است، بر ارزش‌های اسلامی/دینی تأکید می‌گردد، از دیدگاه امام خمینی "اگر فرد مهذب یعنی انسانی که خود را تحت تربیت انبیاء قرار داده است در رأس امور قرار گیرد، جهت‌گیری سیاست خارجی آن بر مبنای "لا شرقیه" و "لا غربیه" خواهد بود (www.dolat.ir, 2010).

شکل‌گیری مختصات سیاست خارجی دولت نهم، از زمانی واقعیت یافت که ویژگی‌های سیاست خارجی مندرج در برنامه چهارم توسعه با شدید‌الحن‌ترین واژگان ممکن مورد انتقاد قرار گرفت. از منظر مدیران دولت نهم برنامه چهارم را می‌توان آینه تمام‌نمای تفکرات سکولاریستی و لیبرال‌گرایانه اصلاح‌طلبانی دانست که بدون در نظر گرفتن آرمان‌های انقلاب اسلامی با حالتی انفعالی نسبت به نظام سلطه، به تدوین برنامه پرداخته بودند (بزرگی، ۱۳۸۷/۱۳۸۸: ۸۱۹). نگاه خاص

و بعضاً متضاد با ارزش ها و مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران مانند: بدون ایجاد وجهه مقبول بین المللی که قدرت های بزرگ در تجلی آن نقش اساسی ایفا می کنند؛ حل مسائل سیاسی با قدرت های بزرگ برای راهیابی به W.T.O، از منظر بازیگران اصلی و حتی فرعی بین المللی، ایران به عنوان بازیگری متعرض و تعارض جو مطرح است؛ ایران باید ذاتاً طرفدار تغییر وضع موجود خود در قالب حفظ وضع موجود بین المللی باشد و تعارض گری ستیزه جویانه به انحطاط ایران دامن خواهد زد، و حل معضلات داخلی کشور، با اتصال به اقتصاد جهانی مقدور و ممکن می باشد (همان: ۸۱۷ و ۸۱۹)، همگی سبب شدند این طرز تلقی پدیدار گردد که حتی اگر آمریکایی ها و سازمان سیا بخواهند علیه ایران و جمهوری اسلامی مطلبی بنویسند آن گونه که تدوین کنندگان مبانی این برنامه نوشته اند نمی توانستند بنویسند (همان: ۸۱۵). از این تندتر نیز انتقاد می شد: نحوه تدوین و تصویب قانون برنامه چهارم توسعه توسط مجلس ششم "فاجعه ملی" بود که اگر عنایت خدا نبود و مجلس هفتم با ویژگی های اصول گرایانه آن شکل نمی گرفت، براساس قانون فوق الذکر، کشور دودستی تقدیم بیگانگان می گردید (همان).

در این میان، دولت نهم/دهم منادی سیاست خارجی آرمانی/انقلابی بود تلاش نمود تا با بازتعریف مفاهیم و اهداف سیاست خارجی، نظریه ای نوین را بیان نماید. گفتمان سیاست خارجی دولت نهم/دهم اصولگرایی عدالت محور می باشد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۸: ۲۲۹). در این گفتمان یکی از مهم ترین اهداف سیاست خارجی ایران، توصیف و تبیین وضع نظم عادلانه و نظام سلطه جهانی است. اهداف مهم دیگر سیاست خارجی، انتقاد نسبت به سازمان های بین المللی با هدف تغییر و دگرگونی آن برای استقرار نظم و نظام عادلانه و مطلوب اسلامی است (عیوضی، ۱۳۸۷ الف: ۲۱۰). اتخاذ و پیگیری راهبردی شالوده شکن در قبال نظم و نظام بین الملل، سیاست نگاه به شرق، تقویت همکاری های منطقه ای و اسلامی، آمریکای لاتین گرایی، استفاده از نمادگرایی (سمبولیسم)، توجه به جنبش عدم تعهد، متنوع سازی گفت گویای هسته ای فراتر از اروپا، حمایت از جنبش های رهایی بخش و مظلومان و مسلمانان، به ویژه مردم فلسطین، نمونه هایی از تغییر جهت گیری سیاست خارجی ایران در دوران حاکمیت دولت نهم است. در واقع، سیاست خارجی ایران در بستر گفتمان اصولگرایی، تهاجمی شده و نسبت به آمریکا و غرب به مرز تقابل رسیده است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۴: ۹۳). باز تعریف مفاهیم بنیادین در مناسبات جهان و تلاش برای دستیابی به آرمان هایی چون عدالت و صلح در تغییر جهت گیری سیاست خارجی ایران مؤثر بوده است. هواداران سیاست خارجی تعالی گرا البته به پیامدهای عملی نظریه خود نیز

وقوف دارند: دستیابی به اهداف سیاست خارجی در ساختار تک قطبی نظام بین الملل کنونی، پیوندی بی تردید با شیوه رویارویی با قدرت هژمون نظام بین الملل دارد. تعارض با قدرت هژمون که صاحب قدرت سیاسی/ نظامی/ اقتصادی توأمان و ایدئولوژی عامه پسند و فراگیر و جهانی شده است، مستلزم محرومیت از پاداش های ناشی از همکاری و هزینه های ناشی از عدم همکاری می گردد و سبب ساز انزوای بین المللی هر چه بیشتر می شود (علیرضا رضایی، ۱۳۸۷: ۲۰۳).

در گزارش مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری دولت نهم در تنظیم و جهت گیری مناسبات و روابط خارجی دولت به چند اصل اساسی اشاره شده است: "عدالت در روابط بین الملل، مهرورزی، پایداری بر اصول، توسعه متوازن و برابر در روابط با دیگر کشورها، توسعه عضویت در نهادهای اقتصادی/ سیاسی/ و امنیتی منطقه ای و جهانی مقابله با تک قطب گرایی و سیاست خارجی چند جانبه گرا" (دبیرخانه شورای اطلاع رسانی دولت، ۱۳۸۴: ۷). در واقع برنامه اصلی دولت در زمینه سیاست خارجی، تلاش برای اصلاح سازوکارهای حاکم بر جهان بیان شده است. همچنین، شاخص های عدالت محوری در دولت نهم در حوزه های گوناگون سیاسی/ فرهنگی/ اقتصادی/ حقوقی طرح گردید. در واقع، عدالت محوری در سیاست خارجی، با نگاهی انقلابی/ عملگرا بیان شد. مفهوم عدالت در این دوران از بازتعریفی انقلابی و مکتبی برخوردار است. این وضعیت، تولد حسی نوستالژیک نسبت به سال هایی بود که اختلافات اقتصادی و طبقاتی در میان اقشار مختلف جامعه گسترش چندانی نداشت. این احساس دلنگی عمومی نسبت به تحقق آرمان های برابری طلبانه برای تمامی اقشار جامعه موجب شد تا دوره استقرار بازگشتی عمومی به آرمان های بنیادین انقلاب صورت گیرد (خواجه سروی، ۱۳۸۸: ۲۹). نخبگان سیاسی پس از انقلاب، عدالت به معنای اسلامی آن را در نظر داشتند. از دیدگاه اسلام نیز عدالت، به عنوان یک هدف مهم الهی و یک وظیفه خطیر شرعی مورد تأکید قرار گرفته است. اساساً مسأله عدالت برای قانون گذارانی که در یک فضای انقلابی و به شدت آرمانی، اقدام به نوشتن قانون کرده اند، چنان جدی و حیاتی بوده است که در فصول و اصول مختلف قانون اساسی به وجوه متفاوت آن اعم از عادلانه ساختن شرایط از میان بردن فاصله طبقاتی، جلوگیری از بروز مجدد شکاف ها و متمرکز شدن قدرت و شکل گیری طبقات جدید و بالاخره تحکیم و درونی سازی آن پرداخته است (شجاعی زند، ۱۳۸۳: ۲۲۷).

یکی از اهداف انقلاب اسلامی، برقراری عدالت بود. در خطابه های امام خمینی که بیشترین تأثیر را در جهت گیری فکری/ کلامی جامعه ایران داشته است، بر مفهوم عدالت تأکید زیادی شده

است: "ما ظلم را ولو بر یک نفر بیزار هستیم و تو (خدایا) می دانی که ما برای اجرای عدالت قیام کرده ایم و تو می دانی که ما از این تعدیات و ظلم بیزار و منزجریم (نقیب زاده، ۱۳۸۱: ۸۱). آقای احمدی نژاد در دیدار با نخبگان کانون های اندیشه در امریکا در تعریف عدالت بیان می دارد که "عدالت مسأله ای پایه ای و اساسی در روابط بین انسان ها و ملت هاست. نوع نگاه به عدالت، دریافت از عدالت، پابندی به عدالت نقش بسیار مهمی در ایجاد و تغییر شرایط دارد" (احمدی نژاد، ۱۳۸۷: پ: ۲۲). دولت نهم/دهم با مبتنی ساختن پایه های رفتار سیاست خارجی بر حاکمیت معنوی و اصول اخلاقی و عادلانه در تمام مناسبات جهانی بر این باور است که عزت و کرامت تنها در سایه عدالت محقق می شود و عدالت و معنویت تنها پایه های ایجاد نظم و صلح پایدار در جهان محسوب می شوند.

در جایی دیگر بر این نکته تأکید شده است که سیاست هایی که تهی از گوهر عدالت و معنویت و اخلاق باشد، ثروت های مادی و معنوی جامعه را در مسیری خارج از سعادت و صلاح آدمی به کار خواهد گرفت. مبارزه عملی با فساد و تبعیض، حمایت از مظلومان و اولویت گذاری در توزیع برخورداری ها از مهم ترین جلوه های عدالت می باشد (احمدی نژاد، ۱۳۸۷: ت: ۱۰). در واقع، دولت احمدی نژاد با نگاهی آرمانی/انقلابی در جهت تغییر ناعادلانه نظام بین الملل که بر پایه تفکر رئالیسم قرار دارد، بر ارابه الگوی جدید دینی برای اصلاح نظام سلطه، تأکید می شود. تغییر ساختار روابط ملت ها و یا دولت ها فقط تغییر در حوزه اقتصادی و یا سیاسی نیست بلکه در این نگرش، ضرورت اصلاح سازمان های بین المللی سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، و حقوقی و زمینه های دیگر با نگاهی کل نگر و جامع اهداف بی عدالتی حاکم بر جهان که بر پایه سکولاریزم استوار است، مد نظر است (مرادی فر، ۱۳۸۷: ۲۵۳).

دیپلماسی به معنای اجرای برنامه ها و اهداف سیاست خارجی یک کشور در محیط بین المللی است. محیط بین المللی که دولت ها در آن عمل می کنند بیش از آن که مادی باشد، فرهنگی و نهادی است و در روند تعامل دولت ها ساخته شده و بازسازی می گردد (کریمی، ۱۳۸۳: ۲۷). با توجه به این که دولت نهم/دهم در مناسبات خود، مدعی است که به دنبال اقامه حق و برای خود رسالتی تعالی بخش قائل است، در صحنه سیاست خارجی، طرح دیپلماسی فرهنگی را بیان نموده است. دیپلماسی فرهنگی در سیاست خارجی ایران در جهت نقد سیاست حاکم بر جامعه جهانی، طرح گردید. از دیدگاه دولت نهم/دهم، نظام جمهوری اسلامی که بر اساس یک رسالت الهی / انقلابی و بر مبنای ارزش های جهان شمول اسلامی شکل گرفته است در موضع مباحثه و یا گفتگو

و نیز در حوزه دیپلماسی عمومی می‌تواند به نحو مطلوب، بر افکار عمومی اثرگذار بوده و در تقابل با تبلیغات مسموم‌کننده نظام سلطه، مواضع بر حق خود را در عرصه‌ها و مجامع بین‌المللی منتشر سازد (احمدی نژاد، ۱۳۸۷ الف: ۷). در راستای دیپلماسی فرهنگی، نامه‌هایی به سران برخی کشورها، از جمله پاپ بندیکت شانزدهم، اوباما و شهروندان کشورهای مختلف فرستاده شد (زارعی، ۱۳۸۷: ۲۰۹). از دیدگاه آقای احمدی نژاد، "دیپلماسی نامه" در مقطع کنونی با هدف تحلیل وضعیت حاکم بر جامعه جهانی و ریشه‌یابی علل و عوامل نابسامانی‌ها و مشکلات گریبان‌گیر بشر معاصر و در عین حال یکی از راه‌های مؤثر برون‌رفت از شرایط نامطلوب جهان و همچنین تبیین مواضع بر حق ایران بوده است (احمدی نژاد، ۱۳۸۷ ب: ۷).

در مجموع، در بررسی اهداف و بنیان‌های سیاست خارجی دولت نهم/دهم تغییرات عمده نسبت به گذشته دیده می‌شود. به تعبیر هواداران آن، از موضع و مقام متهم به جایگاه مدعی و پرسشگر ارتقاء می‌یابد و به برطرف شدن لکنت زبان سیاست خارجی ایران می‌انجامد؛ زیرا، سیاست خارجی نباید تحت الشعاع خواست، ارباب و سیاست‌جنگ روانی تمامیت‌خواهان جهانی، مهندسی شود، بلکه سیاست خارجی هوشمندانه از منظر دولت نهم، به سیاستی گفته می‌شود که از تمامی امکان‌ها و ظرفیت‌های بالقوه اسلامی و ایرانی برای رشد و تعالی در سطوح ملی و فراملی بهره‌مند باشد و به صورتی پویا و مقتدرانه به تدارک امور ایران و اسلام پردازد (شیخ الاسلامی، ۱۳۸۷/۱۳۸۸: ۳۹۲). از این دیدگاه، آن چه که مهم است عنصر بازگشت به خود برای فتح سنگرهای کلیدی جهان است در حوزه‌های علم، دانش و تعالی. به همین دلیل، آنان بر این باورند که رییس‌جمهوری اسلامی ایران و مجموعه دولت نهم هیچ‌گاه در تثبیت به آرمان‌ها و ارزش‌ها در مواجهه با تغلب لیبرال دموکراسی، احساس شرمندگی نکرده و دست و دل او در برابر نسخه‌های تمدنی مغرب‌زمین در حوزه‌های فرهنگ، اقتصاد و سیاست نلرزد. از این رو، در فضای آرمانی منبعث از ظهور دولت نهم، ملت بزرگ ایران از محدودیت‌های تصنعی و تحمیلی نظام سلطه و نیز ناتوانی‌های موهوم عبور کرده است (همان: ۳۸۹).

۶. ریشه‌یابی تاریخی / اندیشه‌های سیاست خارجی تعالی‌گرا

هواداران سیاست خارجی تعالی‌گرا، در آغاز، با انتقادی شدید از مبانی فلسفه و اندیشه غربی، سعی می‌کنند هستی‌خویش را توجیه کنند. ذاکر اصفهانی بر این باور است که تمدن غرب در اساس و بنیاد بر نگاه سوژکتیو به عالم و آدم ساخته شده و همه فرهنگ‌ها و تمدن‌های دیگر را

بمانند ابژه‌های قابل تصرف می‌نگرد و دیپلماسی غربی، به جای گفتگو، بر تحمیل اراده و زور به دیگران استوار شده است. بنابراین دیپلماسی مدرن که از مبانی فلسفی، حقوقی و اخلاقی مدرنیته برخاسته است نمی‌تواند براساس یک فهم مشترک انسانی و یک وجدان جهانی و عمومی شکل بگیرد. بنابراین، نباید اسلام را به صفت دیپلماتیک و دموکراتیک بودن متصف کرد. واقعیت، مواجهه همه جانبه خصمانه و بی‌منطق غرب با رستاخیز اسلامی است. از این منظر، دو گانه‌ای چون مهرورزی شرقی / اسلامی در برابر کینه توزی غربی، قرار گرفته است (ذاکر اصفهانی، ۱۳۸۸: ۶۴۱ و ۶۵۵ و ۶۵۷).

از دیگر سو، پیشینه دینی، خدا محوری، جهان شمولی و حضور اسطوره در حوزه سیاست در ایران، سبب شده است نوعی ثنویت و دو انگاری و نبرد جاودان خیر و شر در سیاست خارجی ایران، هژمون گردد و دستاورد آمیزش فرهنگ ایران باستان و امر به معروف و نهی از منکر (به مثابه یک فریضه دینی) تولید دو گانه‌هایی باشد که توانسته است شمایل جدیدی برای سیاست خارجی ایران بیافریند: رحمان / شیطان، نیک / بد، خیر / شر، تاریکی / روشنایی، استضعاف / استکبار، جنود شیطان / جنود الله، دارالاسلام / دارالکفر. از این منظر، "ثابت استمرار" عبارت می‌گردد از تلاش برای برقراری نظم جهانی اسلام از راهرو اصالت مرزبندی عقلانی، الغاء اصل انشعاب‌های ملی، کوشش در راه ایجاد امت اسلامی، و توانمند سازی دوباره امت اسلامی از طریق و با محوریت ایران (صادقی، ۱۳۸۷: ۲۶۰/۲۶۹). زیرا این گونه تصور می‌شود که روابط بین الملل در عرصه نظریه و عمل با تمامی بنیادها و مبانی غرب محورانه و مادی گرایانه خود، در شرایط بحران است. این بحران فراتر از جا به جایی بین سطوح مختلف معرفت شناسانه و نظریه‌های درون دیسپلین روابط بین الملل، برخاسته از ناتوانی برای پاسخ گویی به نیازهای زمینه ساز به شکل گیری این رشته از تحقیقات علمی بوده است. افزایش جنگ‌ها و ستیزها، گسترش جنگ افزارهای مرگ بار، شکاف‌های اجتماعی، فقر و نابرابری‌های سیاسی اقتصادی و بین المللی، همگی حکایت از این دارند که سکولاریسم، اومانیسم، فاصله گرفتن بشر غربی از بی‌شش قدسی، روی گردانی از نظام معرفتی الهی، شرک و رزی، و تقابل با پروردگار (احمد صادقی، ۱۳۸۹: ۹۰/۸۹)، سبب می‌شود بیش از پیش، روی آوردن به سیاست خارجی تعالی جویانه، موجه جلوه نماید. اما، رشد و نمو سیاست خارجی تعالی گرا، ریشه‌هایی دارد که هم در تاریخ و هم در سیر اندیشه در ایران، عمق دارند و دست کم، هوادارانی پروپاقرص.

۶-۱. بازگشت گرایي نوستالژیک به انقلابی گری دهه های ۱۳۵۰ و ۱۳۶۰

سازمان، رهبری و ایدئولوژی ابعاد اصلی روند بسیج انقلابی هستند. ایدئولوژی های انقلابی اگر چه ممکن است بر اساس دستگاه های فکری بنا شده باشند ولی به طرز بنیادین پی جوی پیامدهای عملی هستند. کارویژه ایدئولوژی، حرکت زایی و حرکت آفرینی است، بنابراین از هر منبعی که تغذیه کند متضمن آن عناصری از منبع معین می گردد که تشویق به حرکت و قیام کنند و عناصر سکون آور را گرچه متعلق به همان منبع باشد رها می کنند. این کار را دستگاه های ایدئولوژیک از طریق ساده سازی پیچیدگی های واقعیت، عرضه راه حل های ساده، ارائه داوری های ارزشی و تأکید بر بخشی از واقعیت به بهای فراموش کردن بخش های دیگر انجام می دهند. ویژگی دراماتیک دستگاه های ایدئولوژیک در تعیین حق و باطل و یا نیکی و شر، به آن ها به سادگی اجازه آماده سازی و زمینه سازی ایجاد فضای دو قطبی را در هر جامعه ای می دهد.

ایدئولوژی بسیج توده ای در انقلاب ایران به نیازهای روحی و روانی انبوه های جا به جا شده مردمی پاسخ می داد که در نتیجه دگرگونی های اقتصادی/ اجتماعی شبه غربی، توسعه ناموزون دهه های ۱۳۴۰ و ۱۳۵۰ اصلاحات ارضی، صنعتی شدن سریع، درآمد نفتی فوران یافته با مهاجرت های وسیع و بی شکل از روستا به شهر، آماده هر گونه تحول شده بودند و ویژه آن که در چنین فضایی نهضتی پدید آمده بود که جامعه ای نوین و آرمانی را نیز وعده می داد. این ایدئولوژی که از حمایت اتحاد انقلابیون با فرهنگ های سیاسی گوناگون پدید آمده بود این اجازه را به پدیداری آمیزه ای فعال و گسترده از ملی گرایی، طرفداری از عدالت اجتماعی و قوه مذهبی می داد تا راه برای اتحاد طبقات چندگانه در انقلاب اسلامی فراهم آید. دستگاهی چند وجهی از ذائقه های متفاوت ایدئولوژیک که هم غرب ستیز بود، هم به اسلامی کردن جامعه می اندیشید، هم بر مسائل اخلاقی و فرهنگی تأکید می کرد، هم وجوه مبارزه علیه استبداد را در خود می پروراند، هم بر عناصر جامعه گرایانه و عدالت جویانه اصرار می ورزید و هم خود را نیازمند رهبری می دانست. صعود چنین گفتمان بسیج گرانه و انقلابی دست کم به قدرت چنین دستگاهی از ایدئولوژی بازگشت داده می شد که هم شمول و هم قدرت هاضمه فراوان دارد. مشروعیت آموزه ای و سیاسی انقلاب اسلامی ایران دست کم مبتنی بر سه دوره و رده ذاتاً متفاوت اما به لحاظ سازمانی همپایند بود. در این معنا، نیروی اپوزیسیون در ایران هم واجد ایدئولوژی های مشخصاً سکولار بود، هم به اسلام ولایتی و فقهاتی می اندیشید و هم به ایدئولوژی هایی وابسته شده بود که باز تفسیرهایی مذهبی از عنصرهای چپ روانه و نیز تعبیری چپ گرایانه از عناصر مذهبی ارائه می

کردند. صفت اسلامی انقلاب، جدای از آن که آن را به ریشه ها، پویش ها و یا پیامدهای انقلاب منتسب گردانیم، نیز دقیقاً به حالتی بر می گشت که در آن، دین اسلام به مدد مقوله های استقراضی از حالت فرهنگ صرف به حالت اسلام ایدئولوژیک تغییر چهره داده بود، چهره ای که در آن، باورها و پندارهای دینی شکلی حرکت آفرین می یابند، عناصر و تعاریفی تعبیه می شود که همگی انقلابی و برانگیزاننده اند و نوعی پیکره اندیشگی و یوتویایی از تلقی های یک دین مبارزه جو و ستیزه خو طراحی می شود.

درک چنین مفهومی از تغییر چهره یک مذهب میسر نمی گردد مگر آن که بپذیریم مواجهه اسلام با تمدن غرب و به ویژه برتری مضاعف جنبش های ایدئولوژیک اروپایی دل مشغولی های سیاسی ای را مطرح کرد که خاص غرب بود و هیچ مناسبت مستقیمی با جوامع اسلامی نداشت؛ ولی ذهن سر درگم، منفعل و مظلوم روشنفکر مسلمان را که به علت شهرنشینی، صعود سطح سواد عمومی، بالا رفتن میزان دستیابی به رسانه های گروهی، تشکیل طبقه متوسط و بوروکراتیزه شدن جوامع اسلامی اکنون وی را به معضله سازگاری یا ناسازگاری بسیاری از مفاهیم غربی با مفاهیم اسلامی می کشاند، به راهی برد که سرانجام آن اعلام ترکیبی از انگاره ها و دل مشغولی های بیگانه با نهادهایی مشخصاً اسلامی بود. در ایران نیز به ویژه در روند دراز آهنگ انقلاب اسلامی همزیستی های متعدد میان مفاهیمی که بعضاً از حیث بن مایه و درون مایه با همدیگر متفاوت بودند پدید آمد. دیدگاه های سال های ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۷ به ویژه از میراث جنگ سرد تأثیر پذیرفته بود و دستگاهی از تئوری و اندیشه مطرح می شد که در آن به همزیستی سوسیالیسم و اسلام و این که اسلام به طرز همزمان واجد عناصر مترقی سوسیالیسم، دموکراسی و ناسیونالیسم است اشارت های فراوان می رفت.

منتقدان نظریه توسعه، آن را غرب باورانه، سرمایه دارانه، تک خطی، و به عنوان "تنها راه توسعه ممکن و موجود" مستبدانه تلقی می کنند و بر این باورند که وضعیت گسست اخلاقی و نابسامانی اجتماعی و فرهنگی جوامع پیشرفته مؤید این نکته است که تأکید جزم اندیشانه نظریه های توسعه بر پیشرفت مادی می بایست جای خود را به توسعه مادی توأم با تعالی اخلاقی انسان ها و جوامع بدهد. بخشی از این باور، دستاورد انتقاد مکتب وابستگی است که از منزلت نقد و رقیب نظریه نوسازی برخوردار شده است. به زعم هواداران مکتب وابستگی، توسعه نیافتگی، روی دیگر سکه و محصول فرعی توسعه یافتگی است؛ زیرا، کاپیتالیست ها، با استثمار اقتصادی دیگران و به قیمت عقب نگه داشته شدن کشورهای کمتر توسعه یافته است که می توانند به رشد و پیشرفت دست

یابند. دعوی میان هواداران مکتب نوسازی و وابستگی، در ایران، به شکل انتقاد مکتب مارکسیسم ایرانی از راه رشد و توسعه پهلوی ها، رواج عام یافت و حتی، برخی از جنبه های ایدئولوژی انقلاب ایران و نیز ضد غرب گرایی انقلابیون را پرورش داد و تقویت نمود. بر ساخته شدن واژه کشورهای عقب نگه داشته شده (که نشان می داد عامل عقب ماندگی اینان، "دیگری" است و نه خودشان) در برابر واژه رسمی و دکترینال عقب مانده (که نشان می داد اینان خود فاعل فعل عقب ماندگی خویش اند) دستاورد چنین انتقادهایی بود که جریان چپ مارکسیستی را باید مبدع آن به شمار آورد.

عقبه تئوریک الگوی تهاجمی سیاست خارجی دوران جدید، در ایدئولوژی انقلاب اسلامی و اختلاف ذاتی اعتقادات اسلامی با نظام هنجاری استکبار جهانی، نهفته است. به نظر می رسد ویژگی های نوانقلابی گرایانه جدید، خروج از نهفتگی و بیان علنی و "مانیفست" گونه چنین باورهایی است که بر این ادعاها اصرار می ورزند: جنگ میان دو "باید" موجودیت یافته و نبرد میان "باید" (غرب و تجدد) با "هست" (دنیای اسلام بایستی عقب ماندگی خود را بپذیرد و تلاش کند آن چه را که هست با توجه به الگوهای موفق موجود تغییر دهد) پایان گرفته است. در لوگو و الگوی سیاست خارجی دوران جدید، بازگشتی به برخی از اندیشه های چپ روانه دهه های ۴۰ و ۵۰ شمسی، صورت پذیرفته و نوعی باززنده سازی همان مفاهیم و مقوله ها انجام شده است. اندیشه مارکسیسم / لنینیسم پس از جنگ جهانی دوم و سپس مؤلفه های نظری مکتب وابستگی، دنیا را به شکل مجموعه ای از کشورهای مادر / پیرامون می دید که به هر حال سرگرم ستیز و سازشی توأمانند. اما، اندیشه جدید در ایران که نوعی حیات بخشی مجدد به اندیشه تندروانه تقسیم دنیا به دو بلوک استعمار کننده و استعمار شونده است، همان نقش شوروی را در برابر آمریکا در دوران جنگ سرد، اکنون، برای ایران، قایل است. وانگهی، نوعی نگرش مذهبی استوار بر موعودیت و مهدویت، رنگی دینی و آخرالزمانی بدان بخشیده و ایران را راهبر نبرد تاریخی میان ایران و استکبار جهانی، به شمار آورده است. بنابراین، به خودی خود، و البته با برخی گرده برداری های شیطنت آمیز، نوعی اولترامارکسیسم اسلامی جهان وطن مبارزه جوی مدعی راهبری نبرد نهایی میان خیر و شر، پدیدار شده است که ریشه در هویت چهل تکه ما ایرانیان دارد که هنوز نمی خواهیم جایگاه واقعی خود را در دنیای معاصر بپذیریم.

نظریه وابستگی در بحران لیبرالیسم آمریکایی در اواخر دهه ۱۹۶۰ میلادی به ویژه مرتبط با جنگ ویتنام، ناکامی بسیاری از جوامع جهان سومی در مسیرهای تجویز شده، و تردیدهای مربوط

به اعتبار ادعاهای بی طرفی و غیر ارزشی بودن علوم اجتماعی ریشه دارد. دیگر تأثیرگذاران بر پیدایی این نظریه عبارتند از انقلاب کوبا، استالین زدایی، و مائوئیسم. این نظریه، تا حدودی پاسخی انتقادی به این انگاره نظریه نوسازی بود که عقب ماندگی بیش از آن که نتیجه استثمار کشورهای کمتر توسعه یافته از سوی کشورهای عقب مانده از دیگر کشورهای جهان بوده است (اسمیت، ۱۳۸۷: ۲۲۷). مکتب وابستگی، نمایانگر طنین آواهایی است که از پیرامون به گوش می رسد و با سلطه فکری مکتب آمریکایی نوسازی به معارضة بر می خیزد (سو، ۱۳۸۸: ۹۷). سرشت و سرنوشت نظریه مکتب وابستگی، به طرزی عمده، به شکست آمریکا در جنگ ویتنام، وابسته است؛ زیرا، رکود مزمن و کاهش ارزش برابری دلار و از دست رفتن اعتماد به نفس آمریکایی ها در اوایل دهه ۱۹۷۰، اصول اخلاقی نظریه نوسازی را دچار بحران و آشفتگی نمود، و گروهی جدید از جامعه شناسان را پرورش داد که تمامی "اصول پذیرفته شده قدیمی" را معکوس کردند و مهم تر از همه، آمریکا را به عنوان الگوی پلیدی و زشتکاری، مد نظر آوردند. در عین حالی که سرمایه داری را نیز که زمانی علت العلل و تنها راه پیشرفت اجتماعی شناخته می شد، به عنوان عامل استثمار و علت اصلی فقر و عقب ماندگی در جهان در نظر می گرفت (همان: ۹۸ و ۹۹). بنابراین، در علت یابی مشکلات جهان سوم، اصحاب مکتب وابستگی، اغلب "به بیرون" از جهان سوم، می نگرستند، به پیش بینی مسیر توسعه، "بدین" بودند و به جای گسترش رابطه با غرب و سودمند بودن نظام بین المللی (که بن مایه نظریه نوسازی محسوب می شد) به کاهش ارتباط با مرکز/مادر، و باور به زیان بار بودن مؤلفه های غرب باورانه نظام بین الملل، اعتقاد پیدا کردند. در واقع، در مکتب وابستگی، نوعی خصلت تهاجم علیه غرب و کاپیتالیسم و نوسازی مدرن، نهادینه شده بود که سبب می شد در جستجوی راه های بدیل توسعه برآیند.

اسلام سیاسی چپ در ایران در بافتاری ویژه از حیث اجتماع و تاریخ و سیاست، پدیدار شد؛ شرایط و موقعیتی که در آن، سرمایه داری و لیبرالیسم غربی به دلیل استعمار و استثمار و امپریالیسم نكوهش می شد و مارکسیسم، گفتمانی پرشور و پرنفوذ در میان جهان سومی ها شده بود که به ویژه علیه آمریکا سرستیز و جنگ داشت. تأثیرپذیری از مارکسیسم، شعارهای ضد سرمایه داری و ضد استعماری و تأکید بر عدالت و برابری، خصلتی مارکسین به اسلام سیاسی می بخشید و آن را به رادیکالیسم، برابری طلبی، ضد سرمایه داری، ضد لیبرالیسم، بی اعتنایی به دموکراسی، اصالت بخشی به رهبری، و به ویژه، ضدیت با آمریکا به عنوان سمبل کاپیتالیسم، موصوف می ساخت. این

همه، سبب می شود، دردوران معاصر، باززنده سازی جریانی این چنین، توسعه به معنای معمول و معهود را کناری نهد و در امتزاج با اندیشه های فقهی، به طرز مدام، در جستجوی بدیل هایی برآید که آخرت گرایانه و موعود گرایانه باشند. اسلام سیاسی چپ در ایران دهه های ۴۰ و ۵۰ شمسی، خصلت هایی این چنین داشت: اسلام به مثابه ایدئولوژی اجتماعی و انقلابی، اعتقاد به سوسیالیسم، عدم پذیرش جنبه های ماتریالیستی و جبرگرایانه مارکسیسم، نقد غرب و شرق به دلیل انحطاط اخلاقی و امپریالیسم و نبود ایمان مذهبی، مادی گرایی، استبداد، و استعمار، اعتقاد به حکومت اسلامی مجری سیاست های جمع گرایانه با زعامت انسان والا و زمامدار برتر (حسینی زاده، ۱۳۸۶: ۲۰۶). این امر، طبیعی و مسلم است که رجعت مجدد به اندیشه های سوپر انقلابی دهه های پیشین، دست کم در فضای سیاست خارجی کنونی، نوعی پیش تازی در تردید افکنی و خصوصت نسبت به بنیان های نظام بین الملل و انتظام هژمونیک جهانی را پدید می آورد که دستاوردی جز مردود شمردن آن چه "دیگران" در باب توسعه و پیشرفت گفته و توصیه نموده اند، ندارد.

وانگهی، سابقه روشنی از تعامل و همزیستی منجر به بهره برداری های دو سویه میان ایران و غرب می توان یافت. از زمان ورود تجدد به ایران شاید هیچ تعارض فرهنگی، اجتماعی و سیاسی به اندازه تعارض سنت و تجدد چشمگیر نبوده است. اما، انقلاب اسلامی، در واقع، یادگفتمان مدرنیسم پهلوی بود که در آن جهان مدرن و شیوه زندگی دموکراتیک غربی به عنوان غیر برای تثبیت تعمیم هویت اسلامی و رویارویی نوگرایی و عرف گرایی با سنت گرایی مذهب (صادقی، ۱۳۸۷: ۲۶۹/۲۷۰)، مطرح می شد. قابلیت و توانایی انسان ها و ملت ها برای ساختن آینده خود از طریق اراده و آگاهی آزاد، خودمختاری / آزادی عمل، امنیت، آزادی انسان ها و ملت ها از ساختارهای سلطه و سرکوب، الغاء بسترها و بافت های اجتماعی محدودیت ساز و زمینه سازی عدالتی، و باز تعریف و صورتبندی مجدد عدالت و برابری در نظام بین الملل، منجر به طرح واژگانی می شود که همانندی بسیاری دارد با آن چه که در دهه های ۶۰ و ۷۰ میلادی توسط چپ گرایان نو، به ویژه در آمریکای لاتین، مطرح می شد: رهایی مستلزم و متضمن اصلاحات سیاسی اجتماعی و اخلاقی در جامعه داخلی و بین المللی است. هدفی که در چارچوب عقلانیت ابزاری تحقیق پذیر نیست و بر پایه عقلانیت ارتباطی اخلاقی و انتقادی / استعلایی قابل حصول است (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۷: ۳۱۱). از این منظر، اصول سیاست خارجی رهایی بخش، عبارت می شود از مسؤولیت انسانی، جهان شمولی، جهان گرایی، مصالح بشری، ضد هژمونیک گرایی،

ائتلاف ضد هژمونیک، که به طرز دقیق منطبق است با اصول نظری و الگوهای رفتار سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، که عبارتند از مسؤولیت های فراملی و رسالت مداری، فراملی گرایی، مصالح اسلامی و بشری، سلطه ستیزی، و ائتلاف با سلطه ستیزان (همان: ۳۱۶). این نوستالژی را بازگشت گرایی پر قدرت دیگری، تقویت می کند که همانا عبارت باشد از امید به باززنده سازی تمدن اسلامی قرون چهار و پنج هجری قمری، که هنوز که هنوز است مسلمانان به آن فخر می کنند و در عرصه تعالی و پیشرفت، خود را قدیم تر و کهن تر از غریبان به شمار می آورند.

۶-۲. امید به باز آفرینش ساختار تمدن اسلامی / ایرانی

بازگشت به عصر طلایی امپراطوری اسلامی، تأسیس تمدن اسلامی، و احیای گذشته با شکوه، ریشه ای تاریخی دارد؛ زیرا، اسلامگرایان شیعه در دوران قبل از انقلاب اسلامی، و در واکنش به تلاش روشنفکران ملی گرا در دوران پهلوی برای احیای شاهنشاهی ایرانی، و تلاش روشنفکران لائیک برای انتقال دستاوردهای تمدن غربی، به سراغ ایده امپراطوری اسلامی و احیای تمدن با شکوه آن رفتند. نعیمیان بر این باور است که دستیابی به تمدن اسلامی از راهرو شالوده شکنی علوم حاضر و گذار از وضعیت حاکمیت دانش های غربی با توسل به مدیریت تمدنی دانش در افق توسعه عقلانیت دینی، ممکن است. از این منظر، به زعم وی، برخلاف روند تولید دانش در تمدن غربی که در ناهمسازی با دین، ممکن شده است، در باز آفرینی تمدن اسلامی می بایست "الهام بخش بودن دین برای فلسفه و علم" را باور کرد و "ایمان دینی را به مثابه شرط تحصیل دانش پذیرفت" و "وحی را جایگزین تجربه" ساخت و این امکان را فراهم آورد که "تفسیر ماوراء الطبیعی در علوم" به کار گرفته شود و "ارزش های اخلاقی/دینی در به کار گیری روش های تجربی در علوم" (نعیمیان، ۱۳۸۷: ۱۰۵/۱۰۷) مد نظر آیند.

رهدار، از سه رنسانس اروپایی/مسیحی، اسلامی/سنی، و اسلامی/شیعی، سخن را می آغازد و بر این باور است که نوزایی دوران صفویه، به عمد، مغفول نگه داشته شده است تا با توسل به آن نتوان، به نوعی دوباره بازخیزی مجددی صورت گیرد. سپس، با پذیرش این پیش فرض ها که به طرزی اساسی، توسعه عبارت است از برنامه ریزی بسط تجدد، ملازمه توسعه تکنولوژیک در غرب با غلبه روحیه سرمایه دارانه و نفی شریعت، و برابر انگاشتن تکنولوژی با تجسم تفکر غربی و تحقق خارجی آن (رهدار، ۱۳۸۷: ۳۹ و ۴۰) بر این باور است که انقلاب اسلامی به مثابه

شکوفایی "فته قلیله"، بستری مناسب برای تحقق سنن الهی فراهم نموده و از راهرو انقلاب فرهنگی، توسعه بومی، ماسمی توانیم، و پرسش از غرب، سرگرم نوزایی تمدنی است که بر محوریت بازتولید تمدن اسلامی / ایرانی در حال شکل گیری و درعین حال بسط است. حجازی در مقاله خود، از خلال بررسی سند چشم انداز ۱۴۰۴ تلاش می کند نشان دهد پیدایش و بلوغ مفهوم امنیت ملی پایدار، در گرو جایگزین سازی الگوی توسعه اسلامی / ایرانی به جای الگوی رشد و توسعه غربی و متجددانه است (ر.ک. حجازی، ۱۳۸۷). تقی پور، با برشماری تهدیدها و آسیب پذیری های فرهنگی در ایران جمهوری اسلامی، سعی کرده است نشان دهد امروزه میان حفاظت از امنیت ملی و حراست از مبانی فرهنگی کشور، ربطی وثیق وجود دارد، بنابراین رشد و تعالی فرهنگ اسلامی / انسانی، استقلال فرهنگی، تحقق کامل انقلاب فرهنگی به منظور استقرار ارزش های اسلامی از طریق بازشناسی موارث اسلامی و ملی و شناخت جامع فرهنگ و مدنیت اسلام و ایران و ترویج اخلاق و معارف اسلامی و بازنمایی عظمت های تاریخ اسلام و ایران (تقی پور، ۱۳۸۷: ۲۹۵ / ۲۹۶) می تواند موجب پیدایش ایرانی امن و مقتدر در نظام بین المللی شود.

از منظری دیگر، عباسی اشلقی، سیاست خارجی ایران جدید را توسعه گرا نامیده و بر این باور است که "ملت ایران با پشتوانه های تمدنی و فرهنگی غنی که به خوبی خردورزی دینی، ارزش های انسانی، و انقلاب اسلامی را با یکدیگر عجین ساخته است، از این قابلیت برخوردار است تا بر فراز قله های رفیع جهانی بایستد" (عباسی اشلقی، ۱۳۸۷: ۳۳۲). بنابراین، برای ساختن این ساختار تمدنی نوین، می بایست دست به مهندسی زد و منتظر وقایع تاریخی نماند. به همین دلیل، حاتمی، مهندسی فرهنگی را چنین تعریف کرده است: طراحی جامع و منسجم نظام مدیریت فرهنگی جمهوری اسلامی ایران براساس مبانی نظری و مدل دقیق، روشن، و روزآمد و همچنین تعیین مناسبات آن با سایر نظام های سیاسی، اقتصادی، مدیریتی، و حقوقی. بازپژوهی و نظریه پردازی در حوزه فرهنگ اسلامی / ایرانی به منظور دستیابی به مبانی، چارچوب، ساختار، و شاخص های دقیق، روشن، متمایز، و روزآمد برای فرهنگ ایرانی / اسلامی (حاتمی، ۱۳۸۷: ۷۶ و ۷۷). از این منظر، مهندسی فرهنگی عبارت است از بازیابی هویت اسلامی / ملی ایرانیان برای کسب استقلال از غرب و حذف الگوی تجدد به منظور تغییر ذائقه رفتاری / کرداری در مردمان اجتماع بزرگ کشوری به نام ایران و با نگاهی حسرت آلود به امپراتوری اسلامی که اکنون دیرزمانی است شوکت و حشمت خود را از دست داده است.

اصطلاحاتی چون شکوفایی تمدن اسلامی، سرآمدی یک زبان حقیقتاً بین المللی یعنی عربی، حاکمیت بلا منازع یک دوره با عظمت سیاسی در تمامی جهان اسلام، و آشنایی دانشمندان و متفکران اسلامی با تمدن های قبل از اسلام (بورلو، ۱۳۸۶: ۷۴)، چهارراهی درمحل پیوند سه قاره، مجموعه سیاسی، اقتصادی و فرهنگی عظیم و بکری که در بین چین و هند در شرق دور، و غرب مسیحی قرار داشت و دنیای گسترده ای بود ازحوزه سند تا حوزه اقیانوس اطلس که خاورمیانه و دریای مدیترانه و خلیج فارس و دریای سرخ و اقیانوس هند و دریای سیاه (همان: ۱۰۲) که تجارت طلا را به مرکز جهان اسلام از امپراتوری ایران و ایالات ثروتمند بیزانس و قفقاز و ارمنستان و آلتایی و تبت و دکن و نویه و حبشه و شرق آفریقا و سودان (همان: ۱۱۲ و ۱۱۳) ممکن می ساخت و بازارهای بسیار پررونق و ثروتمند را پدید می آورد و شکوفایی شگفتی را در تمامی زمینه های اقتصادی، در جهان اسلام، همراه با تمکن مالی فراوان و قدرت نظامی معتابه، سبب می گشت. جوشش خارق العاده فرهنگی، ادغام ارزش های فرهنگ باستانی ایرانیان در مؤلفه های تمدن عربی/ اسلامی و افزایش حیرت انگیز نوشتارهای فلسفی و علمی و غیردینی که از تسهیم شراکت فرهنگی یونانیان و ایرانیان و هندیان (همان: ۱۳۴) ممکن می شد، "موجی از اشتیاق" (همان: ۱۴۳) را بر اعراب مستولی ساخت و سبب ساز تأسیس مدرسه ها و بیت الحکمه های فراوان شد و راه آمیزش فلسفه و علم و دین را نمایان ساخت و زبان عربی را به زبان علم مبدل کرد. این عبارت که " ما نباید از تحسین حقیقت شرم داشته باشیم و باید آن را از هر جا ناشی می شود بپذیریم، حتی اگر حقیقت از نسل های پیشین یا اقوام بیگانه به ما رسیده باشد" (همان: ۱۴۳ و ۱۴۴) نشان دهنده اوج گیری نوعی اندیشه ورزی آزادانه در جهان اسلام بود. کرمر، از جهان وطنی بودن به عنوان خصلت ویژه قرن ۴ و ۵ هجری قمری سخن به میان آورده (کرمر، ۱۳۷۵: ۴۲) و آن را در کنار فردگرایی و دیانت نیاخواهی، تفرس سیمای عصری رنسانس گونه، نام نهاده است. فردگرایی را دستاورد رقابت های دربار آل بویه که "سبب تعالی شخصیت فرد و پرورش درکی قوی از خود آگاهی" (همان: ۴۳) می شد، می داند. ناگفته پیداست که جهان گرایی نیز، حاصل مدعیات دینی بود که متدینانش آن را عالی و ختم ادیان می دانستند که برای همه افراد بشر در همه روزگاران، برنامه دارد و صاحب سخنی تازه است. به تعبیر او، "عصر رنسانس اسلامی" و "دوره قوت فرهنگی" یا مجد و عظمت امپراتوری و شکوه و جلال فکری (همان: ۶۱) به طرزی توأمان پدیدار شده بود؛ زیرا، هم فرهنگ انسان گرایانه جدیدی پدیدار شده بود و هم رقابتی شدید بر سر کسب شهرت و افتخار در میان سرزمین های گوناگون است و امپراتوری اسلام، در گرفته بود. گرچه،

بسیاری را عقیده بر آن است که علم و فلسفه یونانی در قرن های سوم و چهارم از راه ترجمه آثار یونانی و سریانی به جهان اسلام وارد شد و عده ای از بزرگان متفکر اسلام به آن پرداختند و در فکر و اندیشه جهان اسلام در عقاید و ادب و علوم تأثیر مهمی گذاشتند؛ "اما؛ این تأثیر و نفوذ چندان عمیق نبود که حاصل آن را تمدن و فرهنگ اسلامی بدانیم" (زریاب خوبی، ۱۳۷۳: ۲۵)، بلکه درون مایه های فرهنگی دین اسلام و گوناگونی ویژگی های طبیعی و تاریخی و اجتماعی سرزمین های واقع در جهان اسلام، به خصائل فرهنگی دین اسلام، خصلتی دیگرگون می داد که سبب قدرت یابی و جهانگیری اش می شد.

منظور از تمدن سه رکن است: نظم اجتماعی برگرفته از مدل خاص که موجب پیدایش یک نظام اقتصادی و فرهنگی کارآمد شده باشد؛ سازمان سیاسی که اساس آن بر شوکت، معرفت، و کارآمدی است؛ تنوع ابداعات و خلاقیت ها برای حفظ و بسط تمدن (سریع القلم، ۱۳۷۳: ۳۷). اکنون، مسلمانان در پرآشوب ترین و بحرانی ترین جوامع به سر می برند و چنین فضایی، به طور خودکار، انگیزه و فرآیند مورد نیاز خلاقیت و رشد و ابداع و نوآوری را از بین می برد. فقر تنوریک و نابسانامی سیاسی / اجتماعی، عموم مسلمانان را دچار ضعف و یأس شدید کرده است. اسلامی کردن اندیشه و حکومت، به طور طبیعی، بسیاری از حکومت های فعلی جهان اسلام را دچار بحران مشروعیت می کند و لذا مانع از طرح جدی اندیشه ها و ایده آل های تمدنی در این جوامع می گردد. جو نسبتاً آرام داخل آمریکا، اروپا، و خاور دور و انتقال بحران ها و تشنجات به خارج از مرزهای غربی، خود در رشد و توسعه و سلطه و تمدن سازی غرب نقش به سزایی داشته است (همان: ۳۹). تمدن مادی غرب، قواعد و اصول و ترتیبات خود را جهانی کرده است در حدی که نیازی به کنترل مستقیم آن ندارد؛ بلکه سیستم های خودکاری در اقصی نقاط جهان به این جریان پیوسته و بهره برداری می کنند. اندیشه دینی و اسلامی می بایستی تکلیف تنوریک خود را با این گردونه نسبتاً تثبیت شده روشن کند زیرا که با محکوم کردن، نفی و یا با بی تفاوتی به آن، نه تنها مانعی برای آن محسوب نخواهد شد؛ بلکه وقت طلایی خود را برای بازسازی و خودیابی و خودسازی از دست خواهد داد (همان: ۴۱).

آرزوی بازگشت به امپراتوری اسلامی، برای یک سیاست خارجی پیشرو، انگیزه های زیادی ایجاد می نماید: مملکت اسلام از شرق به کشور هند و از غرب به سرزمین سیاهان سواحل اقیانوس اطلس و از شمال به بلاد روم و ارمنستان و آلان و اران و خزر و سرزمین های بلغار و اسلاو و ترکستان و چین و از جنوب به خلیج فارس محدود می شد. فرد مسلمان می توانست در سایه پرچم

اسلام در داخل حدود مذکور مسافرت کند و همه جا، همکیشان خود را ببیند که یک خدا را می پرستند و به یکسان نماز می گذارند و دین و آیین و سنت های یگانه ای دارند. طبق یک قانون عملی حق شهروندی برای همه مسلمانان تضمین شده بود، به طوری که در تمام آن سرزمین وسیع کسی نمی توانست به هیچ وجه متعرض آزادی شخصی او شود و یا او را به بردگی بگیرد (متز، ۱۳۶۲: ۱۵ و ۱۴). ناظمی با پذیرش این پیش فرض که ایجاد تمدن و دنیای اسلامی، گام های پنج گانه ای دارد از قبیل ایجاد انقلاب اسلامی، تأسیس جمهوری اسلامی، تشکیل دولت اسلامی، ایجاد کشور اسلامی، و ایجاد دنیای اسلامی (ناظمی، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۷)، مهندسی فرهنگی را عبارت از ایجاد تحول و نوسازی و بازسازی اجزاء نظام اجتماعی و نظم دهی و منسجم سازی ساختار و کارکرد آن و جهت دهی و قبله سازی آن به سوی کعبه اهداف و آرمان های انقلاب اسلامی در ساختن انسان های متدین و متخصص می داند؛ نظامی که می بایست انسان ساز و خدامحور باشد (همان: ۱۱۸). در این زمینه تمایزی اساسی وجود دارد: اگر کشورهای توسعه یافته غربی و مادی بر محور کعبه منافع مادی و خواسته های انسان تک بعدی و در جهت قبله آن، دارای نظم و انسجام بوده و مهندسی شده اند، ایران و جمهوری اسلامی باید بر محور کعبه اسلام و در جهت قبله ای واحد، به سوی آن کعبه، مهندسی شود و نظام های سیاسی و اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و همه سازمان ها، مراکز و مؤسسات و واحدهای اجتماعی، هم جهت و منسجم شده و دارای کعبه و قبله ای واحد گردند (همان: ۱۴۸).

بنابراین بازگشت به یک ساختار سیاسی پیشین، اما افتخار آمیز، حتمی است: ایران امروز چه به لحاظ داخلی چه به لحاظ بین المللی در وضعیتی قرار گرفته است که چاره ای جز تمدن سازی ندارد. در دنیای غرب محور مبتنی بر مادیت امروزی، ایران انقلاب اسلامی با تکیه بر بنیادها و سنن فکری ایران قبل و بعد از اسلام، از لزوم دنیایی شرقی که هم مادی و هم معنوی باشد، سخن می راند و این راه جدیدی فراروی بشر ماده زده قرون اخیر است. بنابراین، پرداختن فرهنگی و تمدنی به خود به صورت عمیق و دقیق با در نظر داشتن این نکته که ایران امروز در وضعیتی قرار گرفته است که اسلام احیا شده، و نخبگان مصمم اند، و روابط اجتماعی مستعد، شرایط فوق العاده ای را برای احیای تمدن ایرانی / اسلامی آفریده است (خرمشاد و آدمی، ۱۳۸۶: ۷۱). تمدن اسلامی در واقع حاصل کوشش جمعی امت بزرگ اسلامی در گذر قرن هاست که با هدف ایجاد بهبود در اوضاع و احوال مادی و معنوی نوع بشر صورت گرفته و بی هیچ چشم داشتی در معرض دید و استفاده جهانیان قرار گرفته است. ممکن است تمدن اسلامی دچار فراز و فرود شود، ولی توان

احیاء و بازیافت خود را برای بارها و بارها دارد. پیشرفت های علمی و معرفتی تمدن اسلامی، پیوسته برای اصحاب علم و اندیشه تحسین برانگیز بوده است؛ زیرا زمانی که اروپا روزگار تیرگی و تاریکی را می گذراند، روشنی خیره کننده ای بر جهان اسلام حاکم بود (همان: ۶۹).

حال، به دولتی نیاز است که ویژگی های خاصی داشته باشد؛ دولت امید به آینده، و دولت شجاعت اقدام ها. زیرا، دولت و ملتی به تعالی دست خواهند یافت که با امید به آینده و چشم اندازی روشن به مهندسی فردایی بهتر بپردازد. زیرا کم توجهی به خویشتن ایرانی و اسلامی در روند اجرایی کشور، موجبات دلسردی و خمودی در دیگر لایه های اجتماعی و سیاسی را در پی داشته و می تواند به تزلزل در ارکان هویت ملی منجر گردد (شیخ الاسلامی، ۱۳۸۷/۳۹۰:۱۳۸۸ و ۳۹۱). در این زمینه و برای دسترسی به چنین آرزوهایی، به یک تعبیر، مسلمانان می بایست "سامانه مهندسی فرهنگی و سامانه مهندسی اجتماعی خویش را بر پایه عبودیت اجتماعی و جامعه صالحان رقم بزنند و به آستانه وراثت بر زمین روانه شوند" (سهرابی، ۱۳۸۷: ۷): زیرا، مسلمین چندین قرن در علوم و صنایع و فلسفه و هنر و اخلاق و نظامات عالی اجتماعی بر همه جهانیان تفوق داشتند و اکنون نیز می بایست با بازخوانی هویت خود و بازگشت به فرهنگ غنی و سرشار خویش، بعثت امت اسلامی را با شکوه و عظمت، دوباره بازنمای کنند. این کار، از طریق چندین "باز" همچون بازخوانی، بازشناسی، بازسازی هویت جهان اسلام و روحیه فعال و با نشاط جهان اسلام و نیز بازخیزی تمدن نوین اسلامی (همان: ۸) ممکن است.

این همه بازسازی ها و دوباره سازی ها، دست کم، نیازمند داشتن نوعی اندیشه مهندسی گونه است که هدف از آن، به زعم هوادارانش، می بایست راهبری فرهنگ عمومی و دستیابی به تعالی فرهنگی باشد. شکل دهی اذهان پیروان، معنابخشی به رفتار دیگران، و هدایت اذهان عمومی، بخشی از نقشه راهی است که در آن، نوعی ساخت و ساز الگو پردازانه صورت می گیرد تا جامعه از نو، قالب و افکاری تازه بیابد. در واقع، مهندسی فرهنگی در خود این نکته را نهفته دارد که پیکره جامعه از ابتلاء به بیماری هایی چون از خود بیگانگی و تهاجم فرهنگی، مصون شود و تعالی را به عنوان هدف عالی اجتماع انسانی، بپذیرد. آن چه که در تعالی به عنوان اهداف و آمال بیان می گردد آن قدر کلی گویانه است که فرصت هرگونه نقد و نظارتی رابه زوال می کشاند: اغناء فرهنگی، توسعه فرهنگی، مطلوبیت های فرهنگی، بهبود ارزش های فرهنگی، آسایش و آرامش مردم، مشارکت مردم، توسعه یافتگی انسانی، فرهنگ تفاهم، و غرور و هویت ملی (اصغری زاده و قاسمی، ۱۳۸۸: ۳۲).

۶-۳. اندیشه موعودیت و مهدویت

دولت منتظر و دولت کریمه، دو اصطلاحی اند که نشان می دهد مبانی اندیشه ای سیاست خارجی تعالی گرا را نه در میان تئوری های موجود روابط بین الملل، بلکه در جایگاه هایی دیگر می بایست جستجو کرد. به زعم باورمندان به آن، دوران گرایش به توحید و پاکی و مهرورزی و احترام به دیگران و عدالت و صلح طلبی آغاز شده و دوران مکتب های مادی پایان یافته است. اندیشه توحید به مثابه یک دوره زمانی جدید آغاز شده و اعتقاد به ظهور منجی جهانی، دیدگاهی فراگیر و همگانی است. حال با پذیرش این پیش فرض که دولت ها و ایدئولوژی های امروزی نمی توانند این مأموریت را انجام دهند، حکومت اسلامی در ایران، به عنوان حکومت متمدنی، فراتر از مفهوم قدرت و توازن قدرت گام برداشته، و مهدویت را به مبانی جهان شمول روابط بین الملل، تبدیل کرده است. بنابراین، نخستین گام تنوریک برای قبول حکومت جهانی مهدی، نفی مکتب های ماتریالیسم و پذیرش جهان بینی الهی و توحیدی، تلقی شده است.

این رویکرد آرمان شهر مهدوی را مبنای برنامه ریزی برای آینده تلقی می کند، دولت موجود را، دولت زمینه ساز، به شمار می آورد که می بایست به "مهندسی بلوغ اجتماعی" رو آورد و جامعه را با محوریت امام موجود موعود (تنها کشتی نجات بشریت در دریای پر آشوب، رسیدن به ساحل امن و امان در نهایت شکوه و اقتدار) به سر منزل مقصود برساند (پورسید آقایی، ۱۳۸۶: ۷). در لابلای کلام، غرب را به شعث و صدع و فتن و قلت و ذلت و عیله و عزامت و فقر و خلت و عسر و اسارت، متصف و متهم می کنند و تعالی موعود را به وحدت و جمع و پیوند و کثرت و عزت و گشاده دستی و غنیمت و غنا و جبران و راحتی و وجاهت و آزادی، ختم می دهند. گشاده دستی می کنند و بی هیچ رنج و خجالتی، آرمان و ایده را به واقعیت می دوزند و نقص کنونی خود را رفو می کنند.

طرفداران نظریه دولت زمینه ساز، کار ویژه ها و راهبردهای دولت منتظر را در زمینه روابط خارجی، مطرح و گمان می کنند که با "اعزام نیروهای متخصص مهدوی به مناطق مختلف، تأسیس خانه فرهنگ مهدوی، جشنواره های فرهنگی/ هنری مهدویت، تجلیل از فعالان مهدوی، تأسیس رسانه های برون مرزی نشر معارف مهدوی، حمایت از مستضعفان، ترویج آموزه مهدویت به عنوان محور وحدت مسلمانان، و بهره گیری از عنصر منجی گرایی برای نزدیکی ملت ها" (کریم زاده و ملایی، ۱۳۸۸: ۲۲۲/۲۱۹) می توانند نظام بین الملل نوینی را ابداع و طراحی نمایند.

تعالی گرایان، موعودیت و مهدویت را با واژگان و جمله هایی خاص توصیف می کنند: سیر تکاملی هدایت و مسیر هدایت تکاملی یا مهدویت متعادل و متعالی یا حقیقی و تعیینی نیروها و نهادهای مؤمن و متقی و دوره غایی کمال و متعالی مهدوی نهایی و جهانی (صدر، ۱۳۸۸: ۱۳۹). موعودگرایان، تعالی / متعالی گویان، درسیاق و سبکی شگفت آور، انقلاب اسلامی را بی همتاترین پدیده تاریخ جهان از ازل تا کنون می نامند و طوری آن را تعبیر و تفسیر می نمایند که انگار با همه چیز و همه کس، در جنگ و ستیز است و جز خود، هیچ پدیدار دیگری را نه صحیح می داند و نه بر می تابد: پدیده انقلاب اسلام و پدیداری و پیروزی آن و توفیق تأسیس نظام نونبیا، نمونه و الهام بخش و در عین حال زمینه ساز جمهوری اسلامی از آغاز تا گذار موفقیت آمیز مراحل دفاع و توسعه زیربنایی، نه تنها اعتبار بلکه موجودیت، نه تنها نظام های سیاسی بلکه نظریه های سیاسی، نه تنها امپریالیستی / استکباری و سلطه جهانی آن ها، بلکه حتی تمامیت مدرنیسم و توسعه و سیاست تک ساحتی اعم از سوسیالیسم یا کمونیسم و لیبرالیسم یا کاپیتالیسم و شالوده های ماتریالیستی یا مادی و مادیت به جای سکولاریستی یا دوگانه انگاری و انکار معنویت در زندگی و سیاست و اومانیسیم یا بشرگرایی طبیعی، به جایی برنناییده، نفی و نهی کرد و به چالش کشانید. درعوض در پی ترسیم عملی، تبیین علمی و فلسفی و تحقق عینی نگرش و گرایش توحیدی، دو ساحتی توسعه مادی و در جهت تعالی معنوی یا متعالی و الهی و ترویج آن بوده است؛ مورد و موضوعی که مقدمه و نازله نهضت، نظریه و نظام سیاسی متعادل و متعالی جهانی و نهایی مهدوی و زمینه ساز مهدویت به شمار می آید (همان: ۱۴۱ و ۱۴۲).

۴-۶. اندیشه های ضدیت با غرب و تجدد و مدرنیته

چندین و چند سال است که ما ایرانیان با غرب و فرنگ و تجدد درگیر شده ایم و هنوز راهی برای برون رفتن از بحران های ناشی از ادخال فرهنگ غرب در درون خمیرمایه آن چه که در ایران رواج دارد، نیافته ایم. در این زمینه، البته مخالفت های سابقه داری با غرب وجود دارد که ریشه تاریخی آن به دورانی بسیار پیش از وقوع انقلاب اسلامی برمی گردد؛ اما، وقوع انقلاب در ایران، به پدیدار ضدیت با غرب، هویت و انسجام و عینیت بخشید. در این زمینه، و در جمهوری اسلامی، دیدگاه هایی چند وجود دارد: ما در ایران با دو فلسفه متناقض سروکار داریم. یکی، فلسفه آزادی و آزادی جریان اطلاعات؛ و دیگری هم، فلسفه ایجاد یک جامعه ایده آل اسلامی. به عقیده من، با اخذ دکترین آزادی اطلاعات از غرب نمی شود جامعه ای با آیین اسلامی درست کرد

(مولانا، ۱۳۷۴: ۹). ما اگر برای خودمان بخواهیم مفهوم خاصی از توسعه داشته باشیم، می توانیم همین مسیر را برویم، فقط باید به جای عقل فنی، عقل اسلامی را قرار دهیم. یعنی اسلام به ما امکان می دهد که در فضای تفکر اسلامی، یک نوع عقلانیت را بسازیم. این عقلانیت شامل دید ما درباره دنیا، خودمان، اعمال مان و همه این ها می شود. بنابراین ما توسعه را باید بر مبنای عقلانیت محاسبه کنیم. اگر ما برای توسعه این گونه برنامه ریزی کنیم شاید یک مدل توسعه نوین در دنیا پیدا بشود. اما اگر بخواهیم فقط بر اساس میزان تولید صنعتی و سهم ما در تولید صنعتی جهان درباره توسعه کشورمان کار کنیم، حداکثر به کشوری مثل سنگاپور و تایوان و امثالهم تبدیل می شویم (لاریجانی، ۱۳۷۴: ۹).

دوری از تعالیم اسلام و انعطاف در برابر غرب، به تعبیر برخی، (قنبری، ۱۳۸۶: ۱۴۰)، عامل بنیادین واگرایی در خاورمیانه، به شمار رفته است. بنابر باور آنان، "خاورمیانه بزرگ اسلامی با محوریت مهدویت عامل همگرایی و انسجام بخشی جهان اسلام" (همان: ۱۴۲) است که در آن، توسعه و اصلاحات برخاسته از ارزش های بومی و مذهبی به ویژه باور به مهدی آخرالزمان، اصلاحات آمریکایی را رد می کند و انسجام همه کشورهای اسلامی به ویژه منطقه خاورمیانه را نوید می دهد. در این سخن سرایی ها، آن چه وجود ندارد، ابداع و خلاقیت است؛ تنها، گرتنه برداری است که با افزودن یک واژه اسلامی و دینی و بومی و مذهبی گمان می کنند طرز نو، خلق کرده اند. دقت کنیم: "طرح خاورمیانه بزرگ اسلامی که آموزه های بنیادین خود را از قرآن و سنت نبوی و ائمه اطهار گرفته و با بافت فرهنگی و زندگی روزمره مردم منطقه کاملاً همخوانی دارد، با اجماع مسلمانان بر سر اصول و پرهیز از اختلافات فرقه ای تنها راه پیشرفت و تعالی جهان اسلام است و یارای مقاومت در برابر غرب به ظاهر متمدن را دارد (همان).

این مخالف خوانی ها، گاه به نفی کل غرب می انجامد: بدون شک، نطفه تهاجم فرهنگی و عقیدتی علیه اسلام ناب محمدی و علوی، صلوات الله علیهما، آن گاه بسته شد که امویان در صدد وارد کردن فرهنگ یونانی به جهان اسلام برآمدند و این حرکت با تأسیس بیت الحکمه در مقابل بیت العتره از سوی مأمون عباسی وارد مرحله تازه ای شد. امویان و عباسیان این نکته را به درستی دریافته بودند که با خانه نشین کردن اهل بیت علیهم السلام که تنها حاملان واقعی علوم و معارف قرآنی و وحیانی بودند، جامعه در خلأ فرهنگی و عقیدتی رها می شود، لذا در پی تقویت جریان های فرهنگی اعم از فقهی، حدیثی، کلامی، فلسفی و عرفانی (تصوف) برآمدند که رودرروی معارف و تعالیم اهل بیت بودند و مرجعیت علمی آنان را انکار می کردند (نصیری، ۱۳۸۹ الف: ۷).

علاوه بر فلسفه و عرفان یونانی زاده، که محصول تهاجم فرهنگی غرب قدیم و کهن به مبانی و حیاتی و اسلامی است، ما زخم هجوم فلسفه و مکتب مدرنیسم را که در تحلیلی عمیق ریشه های آن را در فلسفه یونانی می توان جست، در یک صد سال اخیر بر پیکر داریم. اگر قرار باشد امروز از حجاب های مهم و اساسی فهم و مراجعه به معارف قرآن و عترت سخن بگوییم به مثلی خواهیم رسید که فلسفه و عرفان و مدرنیته تشکیل دهنده سه ضلع آن هستند (همان : ۸). شیعه حقیقی، پیوسته در پی مستند کردن اعتقاد و عمل و حب و بغض خویش به منابع اصیل دینی که همان تقلین است می باشد و از پیروی اندیشه های ساخته و پرداخته بشری که پی در پی در مقام تخطئه و نفی و تکذیب یکدیگرند، بر حذر است و در تقرب به عالمان نیز مهم ترین ملاکش میزان تقرب و تسلیم آن عالمان در برابر آموزه های قرآن و عترت است (نصیری، ۱۳۸۹: پ: ۹).

سرآمد ضدیت با غرب، در ایران قبل از وقوع انقلاب اسلامی، اندیشه احمد فردید بود و دنباله تفکر ضد غرب گرایی افراتی آنان به پس از انقلاب اسلامی نیز کشیده شد: از منظر تفکر اصحاب حلقه فردیدی ها، فلسفه غرب عبارت از تاریخ غفلت از وجود، و توجه بیهوده به موجود و ماوراء الطبیعه است. بنابراین، به زعم آنان، متافیزیک، کل نظام فلسفی غرب، و تکنولوژی جدید از جمله حجاب هایی هستند که انسان مدرن را در بر گرفته اند و می بایست با پس زدن آن ها، به روشنایی وجود رسید (قائم نیک، ۱۳۸۷: ۲۳۴). غرب ستیزان رهرو راه فردید، اکنون با بهره گیری از تعبیرها و واژگانی چون عبور از مدرنیته، سپیده دم یک گذار تاریخی، عبور از غرب زدگی شبه مدرن منحنی و استعمار ساخته، عبور از سیطره استبدادی غرب زدگی مدرن، آغاز سلوک جهانی برای عبور از ساحت غرب مدرن و غرب زدگی مدرن، و فرارسیدن دوران گذار از یک عالم تاریخی / فرهنگی به یک عالم تاریخی / فرهنگی دیگر، جمهوری اسلامی و مردم سالاری دینی را هویت های برزخی (زرشناس، ۱۳۸۹: ۶۱) می نامند که تنها به کار مدیریت صحیح عبور سالم و پیروزمندانه از ساحت منحنی غرب زدگی مدرن به سوی یک جامعه نسبتاً اسلامی، می آید: بی تردید تمدن اسلامی ای که در چشم انداز پایانی تاریخ ظهور خواهد کرد با خود مدل سیاسی و اجتماعی ای به همراه می آورد که چیزی جز نظام امامت معصوم نخواهد بود. اما در شرایط کنونی که هنوز بساط سلطه تمدن رو به انحطاط اومانیستی تا حدودی بر بسط زمین پهن است و انقلاب اسلامی در محاصره صور مختلف رژیم های مدرن و شبه مدرن و سلطه گر استکباری است، جهت پی ریزی یک ساختار کارآمد که اولاً، اصالت و صبغه دینی و اسلامی داشته باشد و ثانیاً، متعلق به

دوره گذار و هماهنگی با مقتضیات آن باشد، نیازمند یک مدل سیاسی خاص چنین شرایطی هستیم که امروز در هیأت نظام مردم سالاری دینی در ایران تبلور و تحقق یافته است (همان). گاهی این رویکرد به شکلی تند و عریان نیز مطرح می شود: به رغم ناداری غرب و برخوردارگی ما، غرب بهتر از ما توانسته است حروف، علائم، واژگان و جملات را در جهت ترویج و تزریق اندیشه های انحرافی خود به کار گیرد. ما با این همه میراث گرانبها، کی و کجا توانسته ایم به قالب مناسبی برای مفاهیم جهانی دست یابیم تا در آن قالب ویژه، ذهنیت جهانی را متوجه دارایی های گرانبهای الهی دین اسلام از جمله مهدویت گردانیم (رهنمایی، ۱۳۸۸: ۷۲). کاربست واژگان و اصطلاحاتی همچون فتنه گران غربی، اعمال فشار و زور و تهدید، تهاجم، شیخون، لشکر کشی، ناتوی فرهنگی، تسخیر فراگیر سنگرها، و اردوگاه غرب (همان: ۷۵) همگی بیانگر این نکته هستند که نظریه های معمول در توضیح و توجیه سیاست بین الملل، دیگر پاسخگویی تحولات جهان نیستند و جنگی تمام عیار بین خیر و شر در گرفته است. تعالی جویی در سیاست خارجی نشان از مردود بودن معیارها و سنجه های توسعه گرایانه غربیان دارد.

میرباقری با پذیرش این مفروضه که مسأله چالش فرهنگی اسلام و تجدید یک امر جدی است و سابقه تاریخی آن هم به پیش از انقلاب اسلامی بر می گردد، راه را برای بازگویی آن چه معنای علوم اسلامی می خوانند باز می کند و علوم انسانی را حامل مبانی و غایات غربی به شمار می آورد. بنابراین، نوعی بحران عدم هماهنگی میان علوم اجتماعی و انسانی موجود با شخصیت انسان شیعه پدیدار می شود. در این حالت، در جوامعی همچون ما، بحران پدیدار می شود، زیرا علم غربی و مادی می خواهد رفتار انسانی جامعه مؤمنین و جامعه شیعه را که مأموریتش در مسیر تکامل تاریخ، ایجاد تمدن دیگری است بهینه کند و آن را زنجیره های علم غربی مهار کند. انسان هایی که ظرفیت شان، ظرفیت شکستن این زنجیره ها و این بت مدرن است را نمی توان با این قوانین، شناسایی و کنترل کرد. بحران همین ناهماهنگی بین آن علوم و شخصیت انسان شیعه است که می خواهند رفتارشان را کنترل و بهینه کنند. ما نیازمند علومی هستیم که بتواند انسان تعریف شده اسلام را که ظرفیت هدایت و تکامل تاریخ را دارد شناسایی و رفتار او را کنترل کند (میرباقری، ۱۳۸۹ الف: ۱۶۴).

مطابق این باور، علوم انسانی غربی، انسان را محور توسعه تفسیر می کند؛ اما، علوم انسانی اسلامی، باید انسان را از این منظر، محور تعالی اجتماعی بدانند. صدرا، چشم انداز توسعه متعادل و متعالی اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، و فرهنگی را که نازله توسعه متعالی مهدوی (صدرا، ۱۳۸۸:

۱۳۶) است، با ادبیاتی ویژه معرفی می کند که در متون سیاسی بی شمار، بی بدیل است: نظریه و نظام سیاسی انقلابی نوپدید، نویناد، نمونه، و الهام بخش جمهوری اسلامی ایران، به مثابه نظام متمدنی یعنی با امید و آموزه های مهدویت و منتظر فعال و زمینه ساز آن، با کارآمدی زیرساختی، ساختاری و راهبردی خاص خویش، هم اینک با چشم انداز فرآینده توسعه متعادل و متعالی بلند گستر خویش مواجه است، توسعه ای متعالی، به مثابه پیش درآمد تجدید و تأسیس تمدن نوآمد اسلامی/ ایرانی که خود نمونه آماده و آمادگی و زمینه ساز انقلابی و پویای مهدوی است (همان: ۱۳۷).

قائم نیک، بر ناسازگاری برنامه های توسعه اقتصادی/ اجتماعی غرب گرایانه با سازوکارهای برخاسته از عقلانیت اسلامی و دینی، تأکید می ورزد و بر این باور است که نقد عقلانیت حاکم بر روایت روشنگرانه/ متجددانه از توسعه، می تواند راه را بر عقلانیت اسلامی بگشاید؛ جایی که می توان به جای ایده های تکامل و ترقی عصر روشنگری، عنصر تعالی و کمال انسانی را بنیان نهاد. به تعبیر وی، گفتمانی که تابع روایتی متجددانه از عقلانیت است که در پی کسب سود بیشتر، رشد بی پایان و بی هدف اقتصادی به هر وسیله و شیوه است، تابع عقلانیت این جهانی می گردد و کمال انسان را در کسب ثروت و قدرت بیشتر می بیند که نتیجه ای جز استعمار و استثمار دیگر کشورها، پیامد آن نیست. اما، "عقلانیت اسلامی، عقلانیتی است که به لحاظ برقراری رابطه عقلانی با ماوراء این جهان، مقولاتی مانند کمال معنوی انسان، رشد و تعالی روحی، عدالت خواهی، خیرخواهی برای انسان های دیگر و رعایت حقوق هموعان را در مناسبات اقتصادی و اجتماعی خود وارد می سازد" (قائم نیک، ۱۳۸۶: ۲۰۷). البته، دیدگاه هایی نیز وجود دارد که تلاش می کنند نشان دهند که فرهنگ اسلامی در درون خود، توسعه انگیز است نه توسعه ستیز؛ زیرا، به زعم آنان، در اسلام، مطلوبیت دنیا، اهمیت عقل، آزادی اندیشه، باور به برابری، اعتقاد به رعایت حقوق دیگران، باور به نظم جمعی، به مثابه پیش نیازهای توسعه، وجود دارد و دین اسلام، ضد توسعه نیست (موسایی، ۱۳۸۷: ۱۶۰/۱۵۱).

۵-۶. فضاسازی سه جریان اندیشه در غرب مدون

برخی با پذیرش این پیش فرض که انقلاب اسلامی ایران، یک انقلاب فرهنگی برای احیای ارزش های دینی بوده است؛ از یک سو، و ازدیگر سو، با قبول این نکته که پدیده های موجود در سیاست بین الملل را دیگر نمی توان با چارچوب ها و جریان های مرسوم و متعارف چون رئالیسم،

لیبرالیسم، نولیبرالیسم و نورنالیسم توضیح داد و تفسیر کرد، از نظریه های کانستراکتیویستی بهره می گیرند که در آن ها، ایده و آرمان و فرهنگ و هویت و اندیشه، در موارد بسیاری توضیح دهنده رفتار بازیگران در عرصه بین المللی به شمار رفته است. بنابراین، به زعم آنان، هنگامی که انقلاب اسلامی، یک انقلاب فرهنگی تلقی می شود، می توان از آموزه های جهان شمولی سخن به میان آورد که همگی سیاق و سبکی هویت پردازانه و ایده پرورانه دارند و منظور از طرح آن، "جهان" و نه جامعه ای خاص است: رشد و تعالی فرهنگ اسلامی انسانی و بسط پیام و فرهنگ انقلاب اسلامی در جامعه و جهان، استقلال فرهنگی و زوال مظاهر منحنط مبانی نادرست فرهنگ های بیگانه و پیراسته شدن جامعه از آداب و رسوم منحرف و خرافات به همراه درک مقتضیات و تحولات زمان و نقد و تنقیح دستاوردهای فرهنگی جوامع بشری و استفاده از نتایج قابل انطباق با اصول و ارزش های اسلامی (نگاهداری، ۱۳۸۷: ۷).

از منظری سازه انگارانه، هنجارها و عنصرهای مؤثر بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران عبارت اند از: آموزه ها و تعلقات مذهبی، نگاه تاریخی و آرمان گرایی سنتی ایرانی ها نسبت به دوستان و دشمنان، پذیرش مفهوم امت اسلامی به جای نظریه غالب دولت/ملت، اسطوره نبرد خیر و شر، ترکیب فاخر دیانت با سیاست و قدرت، و انقلاب اسلامی به مثابه مصداق امکان خروج از ساختار مسلط روابط بین الملل (سید نژاد، ۱۳۸۹: ۱۶۸ و ۱۶۹ و ۱۷۱). گزاره های هستی شناسانه سیاست خارجی ایران پسا انقلابی، عبارت اند از حفظ حاکمیت نظام اسلامی، اصل عزت و نفی سییل و استقلال، اصل صدور انقلاب اسلامی و ایده امت واحده، و اصل مصلحت (همان: ۱۷۵ و ۱۷۶).

پس اتجدد گرایان نیز با گذاشتن بدیل گسست به جای ترقی و مردود شمردن اندیشه پایان تاریخ و کمال انسانیت (در معنای آکسیوم مدرنیته)، راه را برای قرائت های گوناگون از جهان روابط بین الملل به مثابه یک متن گشوده اند. تأکید بر تکثر و تنوع، و صدادادن به حاشیه ای ها یا تبعیدی ها سبب می شود شناخت های بدیل را بتوان در مقابل جریان اصلی در روابط بین الملل قرار داد و نوعی مقاومت در برابر شناخت مدرن را شکل بخشید. در این معنا، نبایستی اجازه داد تولید و پخش معنا در کنترل سوژه حاکمی که کلام خود را بدون تردید سرچشمه حقیقت می داند قرار گیرد (مشیر زاده، ۱۳۸۵: ۲۷۰). تبیین نقادانه روابط بین الملل، تأکید بر پیامدهای ناشی از ناعادلانه بودن نظم و نظام بین الملل، داشتن دغدغه هنجاری در روابط بین الملل و تأکید بر امر باید در نظمی نو بخشیدن به امر بین المللی، تأکید بر وقوع تغییر در نظام سرزمینی و نظریه دولت / ملت،

تعهد به از میان بردن ساختارهای سلطه، تأکید بر امر اخلاقی/هنجاری به جای امر قدرت/امنیت در روابط بین الملل، کاهش نابرابری های جهانی، برقراری عدالت بین المللی، احترام به تنوع و تکثر و تفاوت ها، برای ایجاد تحول در نظم و نظام بین المللی، از سوی نظریه انتقادی روابط بین الملل تأکید بسیار می شود. در نظریه انتقادی روابط بین الملل، از واژگان مهم و کلیدی هستی شناختی، معرفت شناختی، و فرانظری گوناگونی همچون انگاره ها، ایدئولوژی ها، سوژگی انسانی، آگاهی، خودآفرینی اجتماعی، امکان ارائه واقعیت های متعدد از چشم اندازهای متفاوت، تفسیر پذیری و تعدد خوانش از متون، نفی نگرش عام گرای علمی، قوام یافتن شناخت در پروسه اجتماعی، علم مدرن به مثابه تنها یکی از اشکال شناخت، وجود علائق و شناخت های رهایی بخش، انتقاد به علم مدرن مغرور که دیگر علائق و شناخت ها را نامشروع و نادرست و بی اعتبار می داند؛ بهره گیری می شود تا در نهایت نشان داده شود که اصحاب این نظریه در صدد تغییر وضع موجودند و نه حل و فصل مشکل نظم موجود؛ "هژمونی روش علمی واحد را رد می کنند و از تکثر رهیافت ها به شناخت، دفاع می کنند، براهیت راهبردهای تفسیری تأکید دارند، و در پی شکل دادن به نظریه رهایی بخش اند" (همان: ۲۲۴). به تعبیر مشیر زاده، نظریه انتقادی شامل طیف وسیعی از دیدگاه های انتقادی در روابط بین الملل است که در مقابل جریان اصلی قرار می گیرد و شامل نظریه انتقادی به معنای خاص (متأثر از مکتب فرانکفورت)، پساتجددگرایی، پساساختارگرایی، فمینیسم، مارکسیسم، نومارکسیسم، نظریه نظام جهانی، و حتی سازه انگاری است که شامل دیدگاه های بدیل و یا غیر جریان اصلی است که هدف اصلی همه آن ها، ارائه بدیلی در برابر برداشت واقع گرایانه از روابط بین الملل است (همان: ۲۱۳ و ۲۱۴).

پست مدرن ها هم مدعی هستند که سبک های تحلیلی قدیمی دیگر مفید نیستند، و برای درک زمان حاضر باید رهیافت ها و زبان های گفت و گوی جدیدی ابداع شود (وارد، ۱۳۸۴: ۱۷). پست مدرنیسم، همان مرگ ها یا پایان ها است. اما، گلن وارد، با پذیرش سه پیش فرض اساسی پایان تاریخ (تردید افکنی در ایده پیشرفت)، پایان انسان (پیش رفتن به سوی مرحله پسابشری توسعه)، و مرگ امر واقع (روی گردانی از جست و جوی حقیقت مطلق)، بر این باور است که پست مدرن ها، با به زیر سؤال کشیدن پنج باور مدرنیستی (پیشرفت، خوش بینی، عقلانیت، جست و جوی آگاهی مطلق در علم، فن آوری، جامعه، و سیاست، و باور به این نکته که کسب آگاهی درباره خود واقعی تنها پایه به دست آوردن دیگر آگاهی هاست)، جامعه پسامدرن را در تضاد مستقیم با ویژگی های عصر مدرن می دانند، و اغلب، آن را به صورت منفی و با ویژگی هایی چون پایان

یافتن، بدبینی، غیر عقلانی بودن، و خرده گیری از ایده دانش مطلق (وارد، ۱۳۸۴: ۲۳/۲۱)، بیان می نمایند. اغلب پسامدرنیست ها سبک های زیر را رد می کنند: سبک اصالت وجودی اصلی و غیر اصلیل، تضاد نشانه شناختی میان دال و مدلول، سبک فرویدی پنهان و آشکار، سبک مارکسیستی عرضه و جوهر (ساراپ، ۱۳۸۲: ۲۴۲/۲۴۳)، سوژه جای خود را به چند پارگی سوژه می دهد.

هواداران سیاست خارجی تعالی گرا بر این باورند که نظریه های اثبات گرایانه، از مطلوبیت لازم برای تحلیل سیاست خارجی جمهوری اسلامی برخوردار نمی باشند. زیرا، اول، این رویکردها بر روی جایگاه و سیاست خارجی قدرت های بزرگ متمرکز شده و اهمیت چندانی برای کشورهای در حال توسعه قائل نیستند. دوم، نقش مستقل و مؤثری برای ساختارها و توانایی های غیر مادی و تکوین و تغییر سیاست خارجی در نظر نمی گیرند. در نتیجه هویت ملی، ماهیت انقلابی، گفتمان غالب و ایدئولوژی اسلامی، عوامل تعیین کننده در سیاست خارجی جمهوری اسلامی را به شمار نمی آورند. سوم، منافع ملی و ارجحیت های ایران را مسلم، برونزاد، و پیشینی می پندارند که در یک محیط راهبردی پی گیری می شود. چهارم، جمهوری اسلامی ایران را بازیگری منفی می انگارند که بر اساس عقلانیت ابزاری اقدام می کند. لذا رفتار مبتنی بر عقلانیت ارتباطی و انتقادی در سیاست خارجی را نادیده می گیرند. پنجم، جمهوری اسلامی را همانند سایر کشورها منفعت محور تلقی می کنند که صرفاً دارای منافع خود پرستانه مادی و نه نوع دوستانه است. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۷: ۳۰۶). دهقانی فیروز آبادی با پذیرش چارچوب نظریه انتقادی و با کاربست مفهوم رهایی بر این باور است که در برابر جریان هژمون نظریه های توصیف گر سیاست خارجی و روابط بین الملل، که سیاست خارجی را تلاش برای تأمین امنیت و نفوذ تعریف می کنند، در نظریه انتقادی، سیاست خارجی به مثابه رهایی تعریف می شود: سیاست خارجی، تلاشی است برای رهایی از ساختارهای سلطه و سرکوب در نظام سلطه جهانی به منظور تأمین و تحقق آرمان ها و اهداف خارجی (همان: ۳۱۰). بنابراین، هم سازه انگاری، هم پسامدرنیسم، و هم نظریه های انتقادی در روابط بین الملل، فرصتی استثنایی برای مستدل شدن درون مایه سیاست خارجی تعالی گرا فراهم آورده اند.

۶-۶. عدم تحقق وعده های انقلابیون اولیه

پیش از تأسیس حکومت جمهوری اسلامی نیروهای انقلاب وعده های فراوانی برای پاینده داده بودند. اما، به هر دلیل بسیاری از آن ها، تحقق نیافته بود، در انتخابات ۱۳۸۴ چنین گمان شد که

انقلابیون اصیل اینک می خواهند خود رأساً قدرت را در دست گیرند و با نیروی انقلاب که آنان هنوز حیات داشت، چندین و چند سال عقب ماندگی از حیث عدالت و رفاه و آزادی و جامعه نمونه و کمالات اخلاقی و امنیت و پیشرفت را جبران نمایند.

آنان بر این باور بودند که سیر نزولی تمدن اسلامی حاصل کم رنگ شدن حضور مؤثر دین در عرصه اجتماع است و انقلاب اسلامی تولد تمدن جدید اسلامی را نوید می دهد که به هر حال نباید به فکر نهضت ترجمه بود بلکه باید در اندیشه تولید در همه عرصه ها به ویژه در عرصه نظریه پردازی و تولید علم بود. آنان با پذیرش این پیش فرض که در برپاسازی جامعه اسلامی ناکام بوده ایم، بر این عقیده، استوار بودند که اگر در تمدن سازی پیش رو، اسلام ناب مبنای عمل قرار گیرد، با توجه به فرهنگ غنی اسلامی، جهان شاهد تمدن بی نظیری خواهد بود که در آن، دنیا و آخرت، ماده و معنا و رفاه و معنویت توأماً جمع خواهند شد. تمدنی با این ویژگی، مسلماً با اقبال جهانیان مواجه خواهد گشت (وحیدی، ۱۳۸۷: ۱۷۳). بنابراین، به تعبیر دیگر، اگر امروز در رسیدن به اهداف و آرمان های انقلاب اسلامی، توفیق های مورد انتظار به دست نمی آید، یکی از علل اساسی آن است که کشور به خوبی مهندسی نشده و نظام های داخلی و سازمان ها و سازوکارهای آن ها به درستی نوسازی و بازسازی نشده اند و دارای انسجام و هماهنگی لازم نمی باشند. بعضی از نظام ها و سازمان ها دارای کعبه و قبله دیگری اند (ناظمی، ۱۳۸۷: ب: ۱۴۸). یگانه راه حل عبور موفقیت آمیز از چالش های بنیادین جامعه ایران، تکرار آموزه های دینی از طریق بازتولید آن ها در فرآیند های جامعه پذیری و جامعه پذیری سیاسی، الگو پردازی براساس دعوت پیامبران و امامان معصوم برای گسترش فرهنگی دین و پالایش دینی فرهنگ موجود، ساختاریابی مجدد قلمرو فرهنگ به مثابه نیاز حیاتی، و ساختار سازی فرهنگی با بهره گیری از خصلت پویای انقلاب و یا انقلاب مدام (عیوضی، ۱۳۸۷: ب: ۱۴۱) است.

بنابراین، باید برای تولید جسارت داشت و به جنگ قوانین زمانه و استانداردهای مشهور رفت؛ زیرا، در هماهنگی با مشهورات و مسلمات عامیانه، جز به ندرت، هرگز چیزی ابداع و اختراع نمی شود. نوآوران نوعاً از مشهورات زمانه خارج شده اند زیرا آن ها جلوتر از زمان شان و با قواعد آینده زندگی می کرده اند. به همین علت آن ها به معنی دقیق کلمه قانون شکن بوده اند؛ زیرا، قانون انسان ها را در مسیری هدایت می کند که از قبل، قانونگذار آن مسیر را طی کرده است (رهدار، ۱۳۸۷ الف: ۱۱۱). در این زمینه و برای جبران همه عقب ماندگی ها می بایست دست به یک مهندسی همه جانبه زد: ارکان (مبانی، ساختار، محصول)، سطوح (بنیادی، تخصصی، و

عمومی)، و ابعاد فرهنگ (فرهنگ سیاست، فرهنگ فرهنگ، فرهنگ اقتصاد) را تصحیح نمود؛ زیرا، خاصیت مهم الگوی مهندسی، خارج ساختن عوامل یا متغیرهای فرهنگی از حالت انتزاعی و بریده از یکدیگر و همچنین مرتبط ساختن آن ها با هم و بیان چگونگی تأثیر بر یکدیگر است (عبدالعلی رضایی، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

نتیجه گیری

در تاریخ ایران معاصر، و به ویژه در تاریخ ایران پس از انقلاب اسلامی، پیدایش دولت نهم/دهم، با مختصات قابل توجهی که داشته است، یک رویداد بزرگ به شمار می آید. به نظر نگارندگان این حادثه بزرگ سیاسی، تاریخی دارد و اندیشه ای، که گاه تا ژرفای تاریخ ایران نیز بازگشت می کند. سخن بر سر کامیابی یا ناکامی سیاست خارجی دولت های نهم و دهم نیست، و حتی بحث بر سر این نیست که این سیاست خارجی از منظر دفاع از منافع ملی ایرانیان، درست است یا نادرست، بلکه مجادله بر سر این است که مؤلفه های موجود در سیاست خارجی موسوم به تعالی گرا، تصنعی است یا در تاریخ و اندیشه، ریشه هایی دارد؟ باورمندان به سیاست خارجی تعالی گرا که به حضور در عصر آخرالزمان معتقدند و خود را به آن مباهی و مبهتج می دانند، احیاء و تقویت شعائر و آرمان های انقلاب اسلامی را که بنیان برآمدن سیاست خارجی تعالی گرا است، وظیفه خود می دانند. سرچشمه این باور، آن است که نظام جهانی درآستانه یک تحول جدید است که به تعبیر علاقه مندان به آن، دنیا را به دوره ای جدید از اندیشه و فرهنگ، داخل کرده است؛ زیرا، الگوها و فرمول های سیاسی و اقتصادی حاکم بر دنیای امروز که سال های سال است از طرف مکتب های مادی و قدرت های بزرگ، ارائه شده، کارکرد و برش خود را از دست داده و درحال سستی و بحران و افول است. اکنون، "دنیای" در جست و جوی ایده ها و آرمان های نوین و سعادت بخش است و انقلاب اسلامی، نوید دهنده آن است و سیاست خارجی تعالی گرا، بخشی از آن.

فهرست منابع

- فارسی

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

- احمدی نژاد، محمود (۱۳۸۷ الف) **حقیقت؛ گوهر گمشده جهان سیاست**، تهران: نشر جمهوری ایران و مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری.
- احمدی نژاد، محمود (۱۳۸۷ ب) **دیپلماسی نامه**، تهران: مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری.
- احمدی نژاد، محمود (۱۳۸۷ پ) **عدل و صلح گفتارهای رئیس جمهور ایران در چهاردهمین سفر کاری به آمریکا**، تهران: نشر جمهوری ایران و مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری.
- احمدی نژاد، محمود (۱۳۸۷ ت) "ملازمه عدالت و توسعه یافتگی در ایران (گفتارهایی از دکتر احمدی نژاد در باره موانع فرهنگی توسعه در ایران)"، **نامه دولت اسلامی**، سال اول، شماره سوم و چهارم، تابستان و پاییز، صص ۸۷/۱۰.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۷۸) "تنش زدایی در سیاست خارجی موردمجموعه جمهوری اسلامی ایران ۶۷-۷۸"، **سیاست خارجی**، سال سیزدهم، شماره چهارم، زمستان ۷۸، صص ۱۰۳۵/۱۰۴۷.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۱) **سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**، تهران: قومس.
- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۹) **چارچوب ها و جهت گیری های سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**، تهران: قومس.
- اسمیت، برایان کلایو (۱۳۸۷) **فهم سیاست جهان سوم: نظریه های توسعه و دگرگونی سیاسی**، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی و محمدسعید قاننی نجفی، تهران: وزارت امور خارجه، چاپ سوم.
- اصغری زاده، عزت الله؛ قاسمی، احمدرضا (۱۳۸۸) "فرصت ها و چالش های فراروی مهندسی فرهنگی"، **مهندسی فرهنگی**، سال ۳، شماره های ۲۹ و ۳۰، خرداد و تیر ۱۳۸۸، صص ۲۹/۴۰.
- بزرگی، سید مهدی (۱۳۸۷/۱۳۸۸) "نقد کتاب میانی نظری و مستندات برنامه چهارم توسعه در چشم انداز آمایش سرزمینی عدالت گرایانه در دولت نهم"، **نامه دولت اسلامی**، سال ۲، شماره های ۵ و ۶، زمستان ۱۳۸۷ و بهار ۱۳۸۸، صص ۸۱۴/۸۲۱.
- بورلو، ژوزف (۱۳۸۶) **تمدن اسلامی**، ترجمه اسدالله علوی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.

- پارسانیا، حمید (۱۳۸۹) "لذت و سعادت"، خردنامه همشهری، شماره ۶۰، آبان ۱۳۸۹، صص ۳۶ / ۴۱.
- پورسیدآقایی، مسعود (۱۳۸۶) "آموزه مهدویت و شورای عالی تدوین برنامه پنجم"، مشرق موعود، سال اول، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۶، صص ۷۶.
- تقوی، محمدناصر (۱۳۸۴) دوام اندیشه سیاسی در ایران، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- تقی پور، سیدمحسن (۱۳۸۷) "خاستگاه ها و مؤلفه های پایدار فرهنگی در امنیت ملی جمهوری اسلامی"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره های ۴ و ۳، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۲۸۹ / ۲۹۸.
- تودارو، مایکل (۱۳۷۸) توسعه اقتصادی در جهان سوم، ترجمه غلامعلی فرجادی، تهران: مؤسسه عالی پژوهش در برنامه ریزی و توسعه.
- حاتمی، حمیدرضا (۱۳۸۷) "مهندسی فرهنگی و توسعه فرهنگی؛ ضرورت ها و ساختارها"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره های ۴ و ۳، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۷۵ / ۹۷.
- حجازی، سیدحسین (۱۳۸۷) "مؤلفه های امنیت ملی پایدار در الگوی توسعه اسلامی / ایرانی"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره های ۴ و ۳، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۲۵۵ / ۲۸۸.
- حسینی، محمد علی (۱۳۸۶) گزارش جمهور: بررسی مؤلفه های کارآمدی سیاست خارجی دولت نهم، تهران: مرکز پژوهش و اسناد ریاست جمهوری.
- حسینی زاده، سیدمحمدعلی (۱۳۸۶) اسلام سیاسی در ایران، قم: دانشگاه مفید.
- حقیقت، صادق (۱۳۸۵) مبانی اصول و اهداف سیاست خارجی دولت اسلامی، تهران: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- حمزه پور، علی (۱۳۸۷) "ضرورت ها و ویژگی های الگوی توسعه اسلامی ایرانی"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره های ۴ و ۳، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۱۸۰ / ۱۹۹.
- خرمشاد، محمدباقر؛ آدمی ابرقویی، علی (۱۳۸۶) "چشم انداز دانشگاه تمدن ساز در افق دولت اسلامی"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره یک، زمستان ۱۳۸۶، صص ۵۹ / ۷۳.

- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۹) "توسعه کوثری"، **خردنامه همشهری**، شماره ۶۰، آبان ۱۳۸۹، صص ۲۲ / ۲۷.
- خمینی، روح ا.. (۱۳۸۰) **امام خمینی و مبانی نظری سیاست خارجی**، مرکز خدمات فرهنگی مطهر، سازمان عقیدتی سیاسی ارتش جمهوری اسلامی.
- خواجه سروی، غلامرضا (۱۳۸۷) "فراز و فرود گفتمان عدالت در جمهوری اسلامی ایران"، **دانش سیاسی**، سال سوم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۸۶، صص ۳۶/۵.
- دبیرخانه شورای اطلاع رسانی دولت {به اهتمام} برنامه دولت نهم، تهران: دبیرخانه شورای اطلاع رسانی دولت، مرداد ۸۴.
- دهقانی فیروز آبادی، سید جلال (۱۳۸۴) **تحول گفتمانی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**، تهران، روزنامه ایران.
- دهقانی، فیروز آبادی، سید جلال (۱۳۸۷ الف) "ضرورت ها و کارکرد دیپلماسی در سیاست خارجی توسعه گرا"، در کتاب: واعظی، محمود [زیر نظر] موسوی شقایب، سید مسعود [گرد آوری و ویرایش] مجموعه مقالات کنفرانس ملی سیاست خارجی توسعه گرا، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، صص ۳۸۰/۳۶۱.
- دهقانی فیروز آبادی، سید جلال (۱۳۸۷ ب) "سیاست خارجی رهایی بخش، نظریه انتقادی و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران"، **سیاست خارجی**، سال ۲۲، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۷، صص ۳۰۱ / ۳۲۸.
- دهقانی فیروز آبادی، سید جلال (۱۳۸۸) **سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**، تهران: سازمان سمت.
- ذاکر اصفهانی، علیرضا (۱۳۸۸) "چالش بنیادین اسلام با ماهیت دیپلماسی غرب"، **سیاست خارجی**، سال ۲۳، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۸، صص ۶۴۱ / ۶۶۰.
- رضایی، عبدالعلی (۱۳۸۷) "راهبردهایی برای تدوین الگوی مهندسی فرهنگ"، **نامه دولت اسلامی**، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۷، صص ۹۰ / ۱۰۹.
- رضایی، علیرضا (۱۳۸۷) "تبیین مطلوب و کارآمد از سیاست خارجی در بستر نظام بین المللی"، **واهبود یاس**، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۷، صص ۱۸۳ / ۲۰۸.

- رفیع پور، فرامرز {دیگران} {۱۳۷۷} {گفتگو با} "اقتراح: نسبت دین و توسعه"، قیسات، سال سوم، شماره هفتم، بهار ۱۳۷۷، صص ۷/۲.
- رضائی، روح‌الله (۱۳۸۰) چارچوب تحلیلی برای بررسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- رنجبر، مقصود (۱۳۸۲) منافع ملی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: زیتون.
- رودگر، جواد (۱۳۸۶) "نقش اخلاق و معنویت در کارآمدی نظام اسلامی"، حکومت اسلامی، سال دوازدهم، شماره دوم، شماره پیاپی چهل و چهارم، تابستان ۸۶، صص ۴۶/۴۱.
- رهدار، احمد (۱۳۸۷ الف) "بایسته‌های فرهنگ سازی بومی"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۷، صص ۱۱۰/۱۲۵.
- رهدار، احمد (۱۳۸۷ ب) "توسعه اسلامی ایرانی، امکان یا ضرورت"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره‌های ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۳۴ / ۴۸.
- رهنمایی، سیداحمد (۱۳۸۸) "حکومت جهانی واحد، رویارویی جهان بینی سکولار با جهان بینی الهی"، مشرق موعود، سال ۳، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۸، صص ۶۴ / ۸۴.
- زارعی، مجتبی (۱۳۸۷) حکمت و دیالکتیک: گفتارهایی در اندیشه و روش دکتر محمود احمدی نژاد، تهران: نشر مجنون.
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۹) "معنا و ماهیت دموکراسی"، سمات، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹، صص ۵۲ / ۶۲.
- زریاب خویی، عباس (۱۳۷۳) "علل شکوفایی تمدن اسلامی در قرون اولیه"، در کتاب: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی {به کوشش} مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین المللی فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی، صص ۲۵ / ۳۰.
- ساراپ، مادن (۱۳۸۲) راهنمایی‌های مقدماتی بر پسا ساختارگرایی و پسامدرنیسم، ترجمه محمدرضا تاجیک، تهران: نشر نی.

- ستوده، محمد (۱۳۸۵) **تحولات نظام بین الملل و سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- سریع القلم، محمود (۱۳۷۲) **عقلانیت و توسعه یافتگی**، تهران: سفیر.
- سریع القلم، محمود (۱۳۷۳) **"قواعد تمدن سازی و آینده تمدن اسلامی"**، در کتاب: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی {به کوشش} مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین المللی فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین المللی، صص ۳۱ / ۴۲.
- سو، آلوین (۱۳۸۸) **تغییر اجتماعی و توسعه**، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، چاپ چهارم.
- سهرابی، فرامرز (۱۳۸۷) **"بازخوانی هویت جهان اسلام زمینه ساز حاکمیت صالحان"**، **مشرق موعود**، سال ۲، شماره ۷، پاییز ۱۳۸۷، صص ۶ / ۹.
- سیدنژاد، سیدباقر (۱۳۸۹) **"مطالعه تحلیلی و تطبیقی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران با نظریه سازه انگاری"**، **علوم سیاسی**، سال ۱۳، شماره ۴۹، بهار ۱۳۸۹، صص ۱۶۳ / ۱۸۵.
- سیف زاده، سید حسین (۱۳۸۴) **سیاست خارجی ایران: رهیافتی نظری/رویکردی عملی**، تهران: نشر میزان.
- شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۳) **تکاپوهای دین سیاسی: جستارهایی در جامعه شناسی سیاسی ایران**، تهران: مرکز بازشناسی ایران و اسلام.
- شیخ الاسلامی، عبدالرضا (۱۳۸۸/۱۳۸۷) **"تکوین دولت ایرانی/اسلامی، هسته مرکزی عملکرد دولت نهم در اداره کشور"**، **نامه دولت اسلامی**، سال اول، شماره یک، زمستان ۱۳۸۶، صص ۵۹ / ۷۳.
- شیرودی مرتضی (۱۳۸۸) **"سرانجام نظام سیاسی جهان"**، **مشرق موعود**، سال ۳، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۸، صص ۱۶۵ / ۱۹۸.
- صادقی، احمد (۱۳۸۷) **"تبارشناسی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران: جایگاه هویت، فرهنگ و تاریخ"**، **سیاست خارجی**، سال ۲۲، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۷، صص ۲۴۵ / ۳۰۰.
- صادقی، احمد (۱۳۸۹) **"غرب و مبانی مادی گرایی در روابط بین الملل: روندها و پیامدها"**، **سیاست خارجی**، سال ۲۴، شماره اول، بهار ۱۳۸۹، صص ۸۹ / ۱۳۸.

- صادقی، هادی (۱۳۸۹) "به سمت الگوی دینی توسعه"، **خردنامه همشهری**، شماره ۶۰، آبان ۱۳۸۹، صص ۴۶ / ۵۱.
- صدرا، علیرضا (۱۳۸۷ الف) "امکان‌های حکمت متعالیه در تولید دانش سیاسی و طراحی نظام متعالی (مطالعه‌ای در روش‌شناسی حکمت متعالیه و تأثیر آن بر روش‌های رایج در علم سیاست)"، **نامه دولت اسلامی**، سال اول، شماره‌های ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۱۶۴/۱۷۹.
- صدرا، علیرضا (۱۳۸۷ ب) "نقش راهبردی دولت در معماری و بازتولید فرهنگ بومی (ایرانی/اسلامی)"، **نامه دولت اسلامی**، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۷، صص ۱۷۵/۱۹۶.
- صدرا، علیرضا (۱۳۸۸) "سیرمهدویت سیاست متعالی"، **مشرق موعود**، سال ۳، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۸، صص ۱۳۵ / ۱۵۰.
- عالی حسینی، ماشاء الله (۱۳۸۷) **افق مبین: جایگاه دولت نهم در مسیر تحقق اهداف دولت اسلامی در کلام مقام معظم رهبری**، تهران: شریعت.
- عباسی اشلقی، مجید (۱۳۸۷) "سیاست‌ها و راهبردهای توسعه ملی در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران"، **نامه دولت اسلامی**، سال اول، شماره‌های ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۳۲۴ / ۳۳۳.
- علی اکبری، حسن (و دیگران) {۱۳۸۴} {میزگرد علمی}، "انسان موضوع توسعه"، **راهبرد یاس**، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۸۴، صص ۹/۶۰.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۴) "تأملاتی در طرح بحث انسان، موضوع توسعه"، **راهبرد یاس**، سال اول، شماره چهارم، زمستان ۸۴، صص ۱۹۱/۲۱۰.
- عیوضی، محمد رحیم (۱۳۸۷ الف) "تحلیلی بر سیاست خارجی محمود احمدی نژاد"، **راهبرد یاس**، شماره چهاردهم، تابستان ۸۷، صص ۲۰۹/۲۳۰.
- عیوضی، محمدرحیم (۱۳۸۷ ب) "مدیریت راهبردی/ فرهنگی کشور"، **نامه دولت اسلامی**، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۷، صص ۱۲۶ / ۱۴۲.
- قائمی نیک، محمدرضا (۱۳۸۶) "عقلانیت اسلامی، سند چشم‌انداز ۲۰ ساله ایران اسلامی"، **راهبرد یاس**، شماره ۹، بهار ۱۳۸۶، صص ۱۹۴ / ۲۱۳.

- قائمی نیک، محمدرضا (۱۳۸۷) "سیری در جایگاه فردیدی ها در گفتمان جمهوری اسلامی"، راهبرد یاسی، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۷، صص ۲۳۱ / ۲۵۱.
- قنبری، محسن (۱۳۸۶) "همگرایی مهدویت باورانه در مصاف با واگرایی طرح خاورمیانه بزرگ"، مشرق موعود، سال اول، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۶، صص ۱۲۷ / ۱۵۲.
- کرمر، جونل (۱۳۷۵) **احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان گرایی در عصر رنسانس اسلامی**، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کریمی، جهانگیر (۱۳۸۳) "هویت دولت و سیاست خارجی"، **سیاست خارجی**، سال هیجدهم، شماره ۱، بهار ۸۳، صص ۳۸۱.
- کریم زاده، اصغر؛ ملایی، حسن (۱۳۸۸) "تا دولت کریمه: بررسی رسالت ها و راه بردهای فرهنگی / تربیتی دولت زمینه ساز"، **مشرق موعود**، سال ۳، شماره ۱۰، تابستان ۱۳۸۸، صص ۱۹۹ / ۲۲۴.
- لاریجانی، محمدجواد {گفتگو با} (۱۳۷۴) "چالش های انقلاب در سیاست خارجی"، **صبح**، سال اول، شماره ۱۳، ۲۰ تیر ۱۳۷۴، صص ۸ / ۱۰.
- متز، آدام (۱۳۶۲) **تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی**، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- متقی، ابراهیم (۱۳۸۷) "دامنه تغییر و تداوم سیاست خارجی ایران"، **بوداشت دوم**، سال ۵، شماره ۷، پاییز ۱۳۸۷، صص ۴۵ / ۶۴.
- محمدی، منوچهر (۱۳۶۶) **اصول سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**، تهران: دادگستر.
- مرادی فر، علی اصغر (۱۳۸۷) "گفتمان عدالت و همسویی سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران با کشورهای امریکای لاتین"، **سیاست خارجی**، سال ۲۲، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۷، صص ۴۳۹ / ۴۶۰.
- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۵) **تحول در نظریه های روابط بین الملل**، تهران: سمت، چاپ دوم.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸) "عدالت و پیشرفت در دولت دینی"، **حکومت اسلامی**، سال چهاردهم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۸، صص ۵ / ۱۴.

- مصطفوی، محمد حسن (۱۳۸۹) "اقتصاد، توسعه و اخلاق با نگاهی به آموزه ای اسلامی"، راهبرد یاس، شماره ۲۱، بهار ۱۳۸۹، صص ۹۱/۶۵.
- معاونت ارتباطات و اطلاع رسانی ریاست جمهوری {به اهتمام} (۱۳۸۷) دولت اقدام: تأملاتی گذرا در گزارش عملکرد دولت نهم، ج اول، نشر جمهور ایران.
- موسایی، میثم (۱۳۸۷) "پیش نیازهای فرهنگی توسعه اقتصادی از دیدگاه اسلام"، راهبرد یاس، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۷، صص ۱۶۴/۱۳۶.
- مولانا، حمید {گفتگو با} (۱۳۷۴) "ایجاد یک اسلام ملایم، نقشه اصلی غرب برای رویارویی با جنبش اسلامی اسلامی معاصر است"، صبح، سال اول، شماره ۱۲، ۱۳ تیر ۱۳۷۴، صص ۸۹ و ۱۲۰.
- مولانا، سیدحمید؛ محمدی، منوچهر (۱۳۸۷) سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در دولت احمدی نژاد، تهران: نشر دادگستر.
- مهدوی زادگان، داود (۱۳۸۷) "انقلاب اسلامی گذار از گم گشتگی های توسعه غربی و بازگشت به توسعه بومی ایرانی/اسلامی (بازخوانی فرآیند توسعه اسلامی در اندیشه امام خمینی)"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره های ۴ و ۳، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۱۹ / ۳۳.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۷) "دولت اسلامی و تأملاتی در ضرورت بازتولید فرهنگ دگرگونی (انحلال فرهنگ توسعه در فرهنگ تعالی)"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۷، صص ۷۲ / ۵۸.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی (۱۳۸۹ الف) "عدالت همراه با پیشرفت"، خردنامه همشهری، شماره ۶۰، آبان ۱۳۸۹، صص ۱۶۰ / ۱۷۱.
- میرباقری، سیدمحمد مهدی {گفتگو با} (۱۳۸۹ ب) "مبانی و غایات علوم انسانی اسلامی"، سمات، سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۸۹، صص ۱۶۸ / ۱۵۸.
- ناظمی، مهدی (۱۳۸۷ الف) "مهندسی شوراها، عالی، نخستین گام در مهندسی فرهنگی کشور"، راهبرد یاس، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۸۷، صص ۱۱۳ / ۱۳۵.
- ناظمی، مهدی (۱۳۸۷ ب) "مهندسی فرهنگ، ضرورتی اجتناب ناپذیر"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۷، صص ۱۴۳ / ۱۵۵.

- نبوی، مرتضی (۱۳۸۷) "راهبردهای سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران با الهام از قانون اساسی"، در کتاب: واعظی، محمود [زیر نظر] موسوی شفاپی، سید مسعود [گردآوری و ویرایش] مجموعه مقالات کنفرانس ملی سیاست خارجی توسعه گرا، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، صص ۴۰/۳۵.
- نصیری، مهدی (۱۳۸۹ الف) "خودبنیادی معرفتی و اعتقادی"، سمات، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹، صص ۹ / ۶.
- نصیری، مهدی (۱۳۸۹ ب) "درباره حدیث مشهور اطلبوا العلم ولو بالصدیق"، سمات، سال اول، شماره ۲، تابستان ۱۳۸۹، صص ۸۷ / ۷۸.
- نصیری، مهدی (۱۳۸۹ پ) "ضرورت بازگشت به معارف قرآن و اهل بیت علیهم السلام"، سمات، سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۸۹، صص ۹ / ۶.
- نعیمان، ذبیح الله (۱۳۸۷) "بنیاد مدیریت تمدنی دانش در افق توسعه عقلانیت دینی"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره های ۴ و ۳، تابستان و پاییز ۱۳۸۷، صص ۱۱۰ / ۹۸.
- نقیب زاده، احمد (۱۳۸۱) تأثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- نگاهداری، بابک (۱۳۸۷) "مهندسی فرهنگی در عرصه بین الملل"، مهندسی فرهنگی، سال ۳، شماره های ۲۵ و ۲۶، بهمن و اسفند ۱۳۸۷، صص ۷ و ۶.
- وارد، گلن (۱۳۸۴) پست مدرنیسم، ترجمه علی مرشدی زاد، تهران: قصیده سرا.
- واعظی، احمد (۱۳۸۸) "عدالت و وظایف دولت دینی"، معرفت سیاسی، سال اول، شماره یکم، بهار و تابستان ۱۳۸۸، صص ۶۰/۳۹.
- وحیدی، حمزه علی (۱۳۸۷) "لزوم بازتولید عناصر تمدن ساز اسلام در نظام جمهوری اسلامی: راهبردهایی برای بازتولید علم بومی"، نامه دولت اسلامی، سال اول، شماره ۲، بهار ۱۳۸۷، صص ۱۵۶ / ۱۷۴.

- Sites

- <http://www.president.ir/fa/?ArtID=16432>

- <http://www.dolat.ir/Nsite/ArticleStory/?Id=189569>