

نظریه‌ی مقاومت در روابط بین‌الملل؛

رویکرد ایرانی - اسلامی نفی سبیل و برخورد با سلطه

روح‌الله قادری کنگاوری^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۰۸/۱۵

تاریخ تأیید مقاله: ۱۳۹۱/۱۰/۲۳

صفحات مقاله: ۱۹۱ - ۲۴۸

چکیده:

پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن سال ۱۳۵۷ و به دنبال آن تأسیس نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران به‌مثابه مولود و مؤکد ارزش‌های الهی انقلاب اسلامی برپایه‌ی نظریه‌ی مترقی ولایت فقیه به‌عنوان ناموس نظام اسلامی، در تاریخ ۱۱ و ۱۲ فروردین ۱۳۵۸ با رأی ۹۸٪ ملت، اعتبار و مشروعیت مکاتب فکری و اندیشه‌ای در غرب و مناسبات حاکم بر سیاست و روابط بین‌الملل را با تأکید بر اصل هستی‌شناختی «نفی سلطه‌گری و سلطه‌پذیری» (چه از نوع غربی و یا شرقی آن) به چالش کشید. از این منظر، انقلاب اسلامی که به دنبال بازنگری جدی و شالوده‌شکنی بنیادین در ساختار و قواعدبازی حاکم بر نظام بین‌الملل می‌باشد، هرگز نمی‌تواند و نباید با نظام سلطه که همواره به دنبال استعمار، استعمار، استعمار، استضعاف، استکبار، استحمار، استبداد، استخفاف و تحقیر سایر ملت‌هاست، همزیستی مسالمت‌آمیز راهبردی دائمی داشته باشد؛ در غیر این صورت، هویت و امنیت هستی‌شناختی آن مورد خدشه و تهدید جدی قرار خواهد گرفت. نظریه‌ی مقاومت^۲ به‌عنوان یک نظریه‌ی رهایی‌بخش در قالب پارادایم برخورد با سلطه و مبتنی بر قدرت روایت انقلاب اسلامی از متن اسلام ناب محمدی (ص) و با هدف غریزگی‌زدایی^۳ از نظام بین‌الملل نظریه‌پردازی شده است. این مقاله که بیانگر روایت دیگری از متن سیاست و روابط بین‌الملل مبتنی بر تزویر^۴ و معیارهای دوگانه^۵ است، برای اولین بار ابتکار «جایزه‌ی سالانه‌ی صلح مقاومت» در قالب اولین نظریه‌ی کاملاً

^۱-استادیار گروه مطالعات منطقه‌ای و بین‌الملل دانشگاه جامع امام حسین (ع)

2-ontological security

3- resistance theory

4- deweternoxication

5-hypocrisy

6- double standards

بومی با رویکرد ایرانی-اسلامی را براساس اصول عزت، حکمت و مصلحت نظام اسلامی و «دکترین تعامل‌گرایی ضدنظام سلطه» مورد تأیید و تأکید رهبر معظم انقلاب، اعلام می‌کند.

* * * * *

واژگان کلیدی

انقلاب اسلامی، روابط بین‌الملل، مقاومت، سلطه‌ستیزی، آمریکا، امنیت هستی‌شناختی، فرانزیه

مقدمه

در زمانه‌ی ما دانش سیاسی در معرض بحران‌های شالوده‌شکن فراوان قرار گرفته است. روشنفکر ما در سده‌ی اخیر کاریکاتور روشنفکر قرن هجدهم اروپا بود. او قدرت از بین بردن و پوشاندن گذشته و بنای جدید را نداشت. او در ابتدا مأمور بود که به قواعد و معاملات غربی لعاب احکام شرعی و آداب قومی بدهد و کالای آورده‌ی غرب را به خیال خود موجه و مقبول سازد، یا آن آداب را در مقابل آداب دینی و قومی ترویج کند. در این پیشامد، تاریخ جدید ما و مظهر آن (که روشنفکر بود) مسخ شد. این روشنفکر در این حالت مسخ‌شدگی تفکر نمی‌کرد. او کتاب و مقاله می‌نوشت، اما در نوشته‌اش نشان عقل اروپایی و حتی خط و ربط نوشته‌های روشنفکران اروپایی نبود. این روح‌ساری که از صد سال پیش در روشنفکران ما دمیده شده است، عین روح اروپایی نیست و با روح قدیم خودمان هم نسبت ندارد. این یک روح غربی و غرب‌زده‌ی عقیم است. (داوری اردکانی، ۱۳۶۱: ۴۹) از این‌رو، در این عالم تخیلی، صدر تاریخ شکل‌گیری «انسان متجدد» ایرانی، ذیل تاریخ شکل‌گیری «انسان متجدد» غربی و نه با عقل و تجربه‌ی ایرانی و اسلامی قرار گرفت.

فضای سیاسی بسته و نقدناپذیری که در ۱۰ سال آخر سلطنت رضا شاه و ۲۵ سال آخر سلطنت محمدرضا شاه بر جامعه حاکم بود، مانع از حضور علمای علم سیاست در صحنه‌ی سیاسی و ورود تحلیلگران و سیاست‌پژوهان به عرصه‌ی مباحثات سیاست و حکومت می‌شد؛ مگر این‌که در تأیید و توجیه اقدامات نظام سیاسی حاکم باشد. (ازغندی، ۱۳۸۳: ۸۸-۸۷) در چنین دورانی، قدرت سیاسی و قدرت ناشی از برخی گفتمان‌های تمامیت‌گرا، انسدادطلب و

تقلیل‌گرا، سایه‌ی سنگین خود را بر کنشی به نام «تولید علم» در جامعه‌ی ما افکنده بود. در صورتی که اسلام برخلاف رهیافت نیکولو دی. برناردو ماکیاولی (۱۵۲۷-۱۴۶۹)، بنیانگذار علم سیاست که سیاست را به‌مثابه علمی مستقل از مذاهب و اخلاقیات به کار می‌برد، «سیاست را عین دیانت، و دیانت را عین سیاست» می‌داند، اما نظام آموزشی و پژوهشی ما در مسیر تولید اندیشه و نظریه‌ی بومی با رویکرد ایرانی - اسلامی کماکان با مشکلات عدیده‌ای از جمله فقدان ایجاد نگرش‌های راهبردی و بلندمدت در مطالعه‌ی مسائل سیاسی؛ کم توجهی به نظریات غیررسمی و ملی از سوی مراکز تصمیم ساز؛ کم توجهی به میراث فکری اندیشمندان جهانی در حوزه‌ی مطالعات ملی؛ گرایش به حامی پروری در آموزش و پژوهش علم سیاست؛ تولید مداوم نهادهای موازی آموزشی و پژوهشی با کارکرد مشابه؛ عدم تناسب رشد دانش آموختگان با نیازهای ملی و برنامه‌های کلان توسعه؛ کم توجهی به کیفیت آموزش و پژوهش در حوزه‌ی مطالعات ایران؛ بیکاری وسیع و رو به تزاید دانشجویان دانشگاه‌های دولتی؛ تداوم نگاه پوپولیستی به سیاست در عرصه‌ی کاربرد نظریات؛ عدم پویایی و نوزایش علم سیاست به‌ویژه در حوزه‌ی مطالعات ایران دسته و پنجه نرم می‌کند. (غفاری و شریعتی، ۱۳۸۸: ۵۲۵)

با پایان قرن بیستم، گرایش‌های کلی، صوری، فرازمینه‌ای، علم‌گرایانه و مدعی عینیت، بیش از پیش جای خود را به معرفت‌های مکانی و زمینه‌ای^۱ و نظریه‌پردازی‌های بومی به‌ویژه در حوزه‌ی علوم اجتماعی و سیاسی داده است. ایران اسلامی جامعه‌ای «چندپسایی» است، جامعه‌ای پسائقلابی که در عین حال، پساستعماری و پساستبدادی نیز هست.^۲ نهادها، فرایندها و ساختارها در بطن چنین وضعیتی با مختصات خاص آن بایستی مدنظر باشند. نوع دانش نیز تابعی از الزام معرفتی است. «دانش رهایی‌بخش» اصیل‌ترین دانش سیاسی است. وجه مهم ایرانی بودن چنین علمی، مطالعه‌ی هستی‌شناسی شرایط اجتماعی - سیاسی ایرانی پسائقلابی به‌عنوان محور تفحصات است تا آرزوها و خواسته‌ها را روشن سازد. (منوچهری، ۱۳۸۸: ۷۷-۷۵)

1- contextual

^۲- برخی بر این باورند که علم سیاست در ایران در دامان سه فراگفتمان مدرنیته، پهلویسم و اسلامیسیم متولد و رشد کرد. از این رو، میراث خوار خصلت‌ها و شناسه‌هایی از هر سه است. ر. ک به: (تاجیک، ۱۳۸۸)

اما الگوهای ضد دولت و ضد هژمونی در منطقه‌ی غرب آسیا که اصلی‌ترین حوزه‌های جدال راهبرد علیه غرب و فرایندهای غربی شدن را درون خود جای داده، در این منطقه معنا و مفهوم خاص خود را جدای از گفتمان مسلط غربی پیدا کرده است. امروزه فرایندهای بین‌المللی که مبتنی بر قالب‌های ضد هژمونیک است، بر ابزارهای خشونت‌آمیزی که در غرب آسیا (خاورمیانه) وجود دارد، متکی است. در چنین شرایطی آمریکایی‌ها به گونه‌ی اجتناب‌ناپذیری با نیروهای مقاومت‌گرا روبرو هستند و مقاومت به‌عنوان جلوه‌ی اصلی چهره‌ی خاورمیانه تلقی می‌شود. بنابراین، آمریکا، امنیت خود را در معرض چالش‌هایی می‌بیند که در خاورمیانه هویت می‌یابد. (سلیمانی پورلک، ۱۳۹۰: ۹۳) منشأ این چالش‌ها از یک سو وضعیت داخلی کشورهای منطقه است و از سوی دیگر، به «علائق متعدد و متنوع غرب و برخورد آنها با مفاهیم اسلامی مربوط می‌شود که سبب شده است اسلام به موضوعی محوری در سطح بین‌المللی و به‌ویژه در مباحث امنیتی غرب تبدیل شود». (متقی، ۱۳۸۴: ۵)

این منطقه مکرراً توسط ارتش‌های امپریالیست غربی مورد هجوم واقع شده است، منابش تحت سلطه قرار گرفته، مرزهایش به دستور غربی‌ها مطابق با منافع گوناگون آنها مجدداً ترسیم شده است و رژیم‌هایی که برقرار شده‌اند، با الزامات غربی‌ها همسو بوده‌اند. فلسطین هم‌چنان در آتش می‌سوزد. ایران هم‌چنان به شدت ملی‌گراست، هنوز فلسطینی‌ها در برابر یهودیان (صهیونیست‌ها) و چین‌ها در برابر روس‌ها مقاومت می‌کنند. ایرانی‌ها هم‌چنان در برابر بریتانیایی‌ها و آمریکایی‌ها و کشمیری‌ها در برابر هندی‌ها به مقاومت می‌پردازند. تایلند در برابر سینهالی‌ها در سریلانکا و ایغورها و تبتی‌ها در برابر چینی‌ها مقاومت می‌کنند. (فولر، ۱۳۸۷: ۲۰۹)

تمدن اسلامی آرمان مشترکی فراهم کرد که تمامی مسلمانان می‌توانستند به نام مقاومت در برابر دست‌اندازی‌های غرب به آن توسل جویند. حتی اگر این امر در متوقف ساختن تحرکات امپریالیستی غربی‌ها توفیق حاصل نمی‌کرد، نوعی خاطره‌ی فرهنگی مبتنی بر سرنوشت مشترک پدید می‌آورد که از بین رفتنی نبود. اروپاییان توانستند با ایجاد تفرقه، اقوام آفریقایی، آسیایی و آمریکای لاتینی را تحت سیطره‌ی خود قرار دهند و آنها مقهور قدرت

غربی‌ها شدند. مقاومت متحد و فراملیتی در میان این اقوام، در غیاب یک نهاد قومی یا فرهنگی مشترک، به دشواری حاصل می‌شد. در جهان بدون اسلام، امپریالیسم غربی^۱ وظیفه‌ی تفرقه‌افکنی در خاورمیانه و آسیا، تسخیر آنها و سلطه بر آنها را بسیار آسان‌تر انجام می‌داد. خاطره‌ی فرهنگی مشترک تحقیر و شکست در پهنه‌ی یک منطقه‌ی وسیع باقی نمی‌ماند. به این دلیل است که آمریکا اینک خشم خود را نسبت به جهان اسلام بروز می‌دهد. امروزه، ارتباطات جهانی و تصاویر ماهواره‌ای، نوعی خودآگاهی در میان مسلمانان به وجود آورده است و این احساس را در میان آنان دامن زده‌اند که فرهنگ اسلامی‌شان تحت محاصره‌ی امپریالیسم غربی قرار گرفته است. این محاصره به مدرنیته ربطی ندارد، بلکه به تلاش بی‌وقفه‌ی غرب برای سلطه بر فضای راهبردی، منابع و حتی فرهنگ جهان اسلام مربوط می‌شود - تلاش برای ایجاد یک خاورمیانه‌ی طرفدار آمریکا. (فولر، ۱۳۸۷: ۲۱۱-۲۱۰)

با وجود این، در این یک‌صد سالی که علوم انسانی در ایران تأسیس شده، کمتر مشاهده شده که اساتید ایرانی یک فکر، یک نظریه، یک پژوهش اصیل، یک مطالعه‌ی جدید و بکر و در مجموع یک کار ارزنده و متحول و در استانداردهای بین‌المللی از خود ارائه دهند. علوم سیاسی ما نیز از این بابت همین وضع را دارد و تولید علمی ما در این حوزه نیز صفر بوده است. واقعیت تلخ آن است که ما در هیچ حوزه‌ای از علوم انسانی نتوانسته‌ایم از خود چیزی ارائه دهیم. هرچه بوده، مال دیگران و عمدتاً مال غربی‌ها بوده و ما صرفاً مصرف‌کننده‌ی محض بوده‌ایم و از خودمان چیزی نداشته‌ایم. عالی‌ترین، فاضل‌ترین، با سوادترین، و در یک کلام بعضی از استادان علوم سیاسی ما در نهایت چیزی بیش از یک مترجم نبوده و نیستند. مهمی هنر آنها این بوده که بگویند مارکس این را گفته، افلاطون این را گفته، هابرماس چنین گفته، پارتو چنان گفته، و پوپر این را گفته و قس علی هذا. (زیباکلام، ۱۳۸۸: ۷۵۵-۷۵۴). از این رو، این مقاله گامی است هرچند کوتاه اما مؤثر و اثربخش ولو به اندازه‌ی وزش بال پروانه‌ای در سپهر سیاسی و بین‌المللی کنونی در راستای تولید فکر و اندیشه‌ی بومی و نظریه‌پردازی با رویکرد ایرانی - اسلامی؛ به عبارت دیگر، هدف اصلی این دانش‌پژوه

^۱ - سه نظریه‌ی جایگزین و همسو با نظریه‌ی امپریالیسم عبارتند از: نظریه‌ی جهان‌گستری استیلاپذیر (وابستگی)، نظریه‌های جهان‌گستری استیلاجو (هژمونی) و نظام جهانی. جهت کسب اطلاعات بیشتر در این خصوص ر. ک به: (سیف‌زاده، ۱۳۸۴: ۱۴۲-۲۲۹)

«نظریه‌پردازی گفتمان مقاومت» در قالب «پارادایم برخورد با سلطه و ستم» در نظام بین‌الملل سلطه‌گرانه‌ی کنونی است.

مفهوم‌شناسی (تعاریف و اصطلاحات)

الف) نظام سلطه و سلطه‌گری

با بررسی ساختار قدرت و نفوذ و اعمال واحدهای سیاسی در نظام‌های بین‌المللی مختلف- بدون در نظر گرفتن زمینه‌ی تاریخی- دست کم می‌توان سه سمت‌گیری و جهت‌گیری^۱ اساسی «انزواگرایی»،^۲ «عدم تعهد»،^۳ «ایجاد ائتلاف و تشکیل اتحاد»^۴ و نقش‌های ملی^۵ متفاوتی از جمله «سنگر انقلاب، رهایی‌بخش»،^۶ «رهبر منطقه»،^۷ «حافظ منطقه»،^۸ «دولت مستقل فعال»،^۹ «حامی جنبش‌های رهایی‌بخش»،^{۱۰} «عامل ضدامپریالیست»،^{۱۱} «مدافع اعتقادی خاص»،^{۱۲} «دولت میانجی و پیونددهنده»،^{۱۳} «همیار در ایجاد نظام فرعی منطقه‌ای»،^{۱۴} «دولت کمک‌دهنده به توسعه»،^{۱۵} «دولت رابط»،^{۱۶} «متحد وفادار»،^{۱۷} «دولت مستقل»،^{۱۸} «دولت سرمشق»،^{۱۹} «توسعه‌ی داخلی»،^۱ «دولت توازن‌بخش»^۲ و ... را مشخص کرد، (هالستی، ۱۳۸۵: ۲۱۰-۲۱۱)

- 1- orientation
- 2- Isolation
- 3- Nonalignment
- 4- Coalition- Making and Alliance Construction
- 5- National Roles
- 6- Bastion of the Revolution, Liberator
- 7- Regional Leader
- 8- Regional Protector
- 9- Active Independent
- 10- Liberation Supporter
- 11- Anti-Imperialist Agent
- 12- Defender of the Faith
- 13- Mediator-Integrator
- 14- Regional-Subsystem Collaborator
- 15- Developer
- 16- Bridge
- 17- Faithful Ally
- 18- Independent
- 19- Example

۱۶۴) که با توجه به اصول و اهداف بنیادین انقلاب اسلامی ایران می‌توان اذعان نمود که جهت‌گیری بنیادین جمهوری اسلامی ایران عدم تعهد به نظام سلطه (چه نوع شرقی و چه غربی آن) و در عین حال، تلاش جهت تشکیل ائتلاف و اتحاد علیه نظام سلطه و هر نوع سلطه‌گری و سلطه‌پذیری و دارای نقش‌های ملی مستقل، انقلابی، الهام‌بخش و حامی نهضت‌های آزادی‌بخش (چه اسلامی و چه ملی آن) است. با این مقدمه‌ی کوتاه، به بررسی مفهوم نظام سلطه و سلطه‌گری با رویکردهای مختلف می‌پردازیم.

الف- ۱) از نظر مقام معظم رهبری:

معنای نظام سلطه آن است که کشورها، ملت‌ها و دولت‌ها یا باید سلطه‌گر باشند، یا سلطه‌پذیر. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار دانش‌آموزان و دانشجویان، ۱۳۷۴/۸/۱۰) نظام سلطه، یعنی این‌که کسی در دنیا به اتکای سرنیزه و زور، قلدری کند و شرم نکند و دیگران هم قلدری او را تحمل کنند. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار روحانیون، مسئولان و گروهی از اقبشار مختلف مردم، ۱۳۶۸/۱۰/۶) در جهان، سیاست مورد قبول و تمایل قدرت‌های بزرگ، سیاست نظام سلطه است؛ یعنی تقسیم دنیا به سلطه‌گر و سلطه‌کش! (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار «رابرت موگابه» رئیس‌جمهور زیمبابوه، ۱۳۷۸/۲/۱۸) امروز مظهر نظام سلطه، آمریکا است. هر سیئه‌ای که در دنیا بر اساس نظام سلطه به وجود آید، حتماً بخشی از گناه آن به گردن آمریکاست. معنای نظام سلطه آن است که اگر رژیم آمریکا برای خود در نقطه‌ای از دنیا منافی فرض کرد، حق دارد در آن نقطه حضور قدرتمندانه‌ی نظامی پیدا کند و هر کسی را که با منافعش مخالفت کند، بکوبد ... این قانون جنگل و نظامی غیرانسانی برخلاف فطرت انسان است. تنها کسانی از نظر سلطه‌گر مورد قبولند که سلطه‌پذیر باشند. اگر دولتی نفت، منابع، امنیت، اقتصاد، روابط خارجی و سیاست‌های گوناگون کشور خود را در اختیار سلطه‌گر گذاشت و از او نظر خواست و مطیع او بود، برای سلطه‌گر خوشایند است و آن کشور را قبول دارد. برایش فرقی نمی‌کند که این دولت، دولت ظالم است یا عادل؛ حقوق بشر دارد یا ندارد؛ در آن کشور دموکراسی هست یا نیست؛

1- Internal Development

2- Balancer

اسم پارلمان به گوش آن ملت رسیده یا نرسیده است. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار دانش آموزان و دانشجویان، ۱۳۷۴/۸/۱۰) (محمدی، ۱۳۸۹: فصل دوم)

عزیزان من! امروز دنیا، دنیای عجیبی است. این که می‌گویند «حکومت جنگل»، این که می‌گویند «حکومت قلدرانه و خودکامانه»، توصیفی از وضع دنیای امروز است. دنیای امروز، دنیای حاکمیت زور و تزویر است و در سطح بین‌المللی، دنیای کسانی است که برای ارزش‌های انسانی، هیچ اعتنایی قائل نیستند که شما نمونه‌هایش را می‌بینید. در چنین دنیایی، یک ملت اگر بخواهد چشم به بیرون از مرزهای خود داشته باشد، امیدی به بیگانگان داشته باشد، اتکایی به قدرت‌های بین‌المللی داشته باشد، مثل گوشت قربانی، تکه پاره خواهد شد و هر قسمش در اختیار ستمگر خون‌خواره‌ای قرار خواهد گرفت. (بیانات مقام معظم رهبری در اجتماع مردم آبادان، ۱۳۷۵/۱۲/۱۹) این قدرتی که ابرقدرت‌ها برای خودشان درست کرده بودند، معلوم شد که افسانه است. البته ما می‌دانستیم. این حقیقت جاری بر زبان امام بزرگوارمان (رضوان الله تعالی علیه) که «آمریکا هیچ غلطی نمی‌تواند بکند»، یک بار دیگر آشکار شد. این هم یک نکته است که مورد توجه مردم دنیا قرار گرفت و باید حقیقتاً این نکته را فهمید و روی آن درست تکیه کرد. قدرت‌های درجه‌ی یک عالم، با یکدیگر جمع شدند؛ اما کاری که خیال می‌کردند می‌توانند انجام بدهند، نخواهند توانست انجام دهند. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مجمع نمایندگان طلاب و فضایی حوزه علمیه قم، ۱۳۶۹/۱۱/۴) ابرقدرت‌ها وانمود کرده بودند که اراده‌ی آنها تخلف‌ناپذیر است. یک بار در انقلاب ما، یک بار در طول هشت سال جنگ تحمیلی و بارها در حوادث گوناگون، ... به وضوح معلوم شد که این ادعا پوچ است. ابرقدرت‌ها، با تشر و هیبت و ابهت ابرقدرتی، کارشان را پیش می‌برند؛ والا از لحاظ قدرت محسوس و ملموس، اگر ملتی بخواهد و اراده کند، می‌تواند آنها را ناکام نماید. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار میهمانان خارجی در مراسم دهه فجر، ۱۳۶۹/۱۱/۱۷) (محمدی، ۱۳۸۹: فصل دوم)

این که امام فرمودند: «آمریکا هم زائل خواهد شد»، زوال هر قدرتی یک طوری است. زوال قدرتی مثل آمریکا به این است که شما امروز مقدمات آن را دارید مشاهده می‌کنید. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار ستاد بزرگداشت سالگرد امام خمینی^(ره)، ۱۳۸۳/۲/۳۰) امروز آمریکا علی‌رغم

قدرت روزافزون نظامی و مالی خود، در حوضیض شکست سیاسی است و در دنیا منزوی است. هیچ وقت نفرت از آمریکا مثل امروز در دنیا نبوده است. شرق و غرب هم ندارد، آسیا و اروپا و آفریقا هم ندارد؛ همه‌جا این‌طور است. این را خود آمریکایی‌ها اعتراف می‌کنند و این حرف من نیست. آنها خودشان اعتراف می‌کنند که نمی‌شود با زور بر دنیا سلطه پیدا کرد. «برژینسکی»^۱ کتابی دارد به نام «رهبری جهانی یا سلطه بر جهان». او در این کتاب نوشته است که سلطه با زور و با اقتدار بر جهان برای آمریکا، مساوی است با انزوای روزافزون آمریکا در دنیا. راست هم می‌گوید؛ روز به روز منزوی‌تر خواهد شد و همین انزوا آن سلطه را هم نابود می‌کند. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار وزیر و مسئولان وزارت امور خارجه، ۱۳۸۳/۵/۲۵) آن چیزی که به نتیجه و پیروزی خواهد رسید، راه ماست؛ نه راه آمریکا. قلدری آمریکا شکسته خواهد شد. شاخ و دندان این حیوان وحشی و بی‌ملاحظه که هیچ چیز را در مقابل خود به حساب نمی‌آورد، در هم خواهد شکست. (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار روحانیون و مسئولان، ۱۳۶۸/۱۰/۶) (محمدی، ۱۳۸۹: فصل هشتم)

الف-۲) از نظر اندیشمندان غربی:

الف: ۱-۲) زیگنیو برژینسکی: خطر اصلی برای قدرت آمریکا تنها می‌تواند از درون خود آمریکا باشد- یا به این علت که خود دموکراسی آمریکا قدرت را نپذیرد، یا این‌که آمریکا از قدرت خود سوء استفاده کند. اگر چه جامعه‌ی آمریکا علائق فکری و فرهنگی تقریباً کوتاه‌فکرانه‌ای دارد، اما از رویارویی بلندمدت جهانی با خطر کمونیسیم خودکامه‌ی قاطعانه حمایت کرد و در زمان حاضر هم علیه تروریسم بسیج شده است. مادام که این تعهد ادامه داشته باشد نقش موازنه بخش آمریکا در جهان هم ادامه خواهد داشت. اگر این تعهد سست شود - یا به دلیل زوال تروریسم، یا به دلیل آن‌که آمریکایی‌ها خسته شوند یا دیگر احساس نکنند که هدف مشترکی دارند- نقش جهانی آمریکا هم می‌تواند به سرعت خاتمه یابد.

^۱- زیگنیو برژینسکی لهستانی الاصل و از اساتید علوم سیاسی دانشگاه‌های آمریکاست که در دوره‌ی ریاست جمهوری جیمی کارتر - که با پیروزی انقلاب اسلامی همزمان بود- به عنوان مشاور امنیت ملی کارتر، نقش کلیدی در اتخاذ سیاست‌های آمریکا در قبال انقلاب اسلامی و بحران‌های آن دوران داشته است.

سوء استفاده آمریکا از قدرت می‌تواند این نقش را تضعیف کند و مشروعیت آن را از بین ببرد؛ اقداماتی که در دید جهانیان بی‌حساب و کتاب جلوه کند، می‌تواند به انزوای تدریجی آمریکا منجر شود، نه به این معنا که باعث کاهش قدرت دفاعی آمریکا شود، بلکه توانایی آمریکا را در به خدمت گرفتن سایر کشورها کاهش می‌دهد تا از طریق آن بتوانند در تلاشی مشترک فضای بین‌المللی امن‌تری به وجود آورد. (برژینسکی، ۱۳۸۶: ۲۱-۲۰) ضعفای تندرو نمی‌توانند زندگی خود را تغییر دهند، اما این قدرت را دارند که زندگی اقویا را روز به روز مصیبت‌بارتر کنند. قدرت در ضعف معادل سیاسی چیزی است که استراتژیست‌های نظامی آن را جنگ نامتقارن نامیده‌اند. افزایش ناگهانی آسیب‌پذیری اجتماعی عملاً در حال خنثی کردن تغییرات انقلابی در تجهیزات نظامی است؛ یعنی چیزی که قدرت فیزیکی اقویا را به حداکثر می‌رساند و به این ترتیب ترس اقویا از ضعف بیشتر می‌شود. (برژینسکی، ۱۳۸۶: ۶۹) ضعف می‌تواند با «شیطان بزرگ» بجنگند، چرا که سادگی موضوع کمک می‌کند تا ضعف‌شان جبران شود. اقویا به جای آن‌که تنها تصویری شیطانی از دشمن ارائه دهند، باید پیچیدگی دشمن را درک کنند و با آن به مقابله برخیزند. (برژینسکی، ۱۳۸۶: ۳-۷۲)

رهبری توأم با توافق جهانی موجب افزایش برتری آمریکا در امور جهانی، و مشروعیت نیز موجب تقویت جایگاه آمریکا در مقام تنها ابرقدرت جهان می‌شود. از سوی دیگر، سلطه مستلزم آن است که ایالات متحده قدرت خود را بیش‌تر صرف کند، اگر چه باز هم آمریکا در جایگاهی کاملاً برتر قرار خواهد گرفت. به عبارت دیگر، در حالت اول آمریکا یک فوق‌ابرقدرت خواهد بود و در حالت دوم یک ابرقدرت ضعیف. (برژینسکی، ۱۳۸۶: ۲۷۴) بنابراین، موضوع مهم حفظ موقعیت آمریکا به ماهیت رهبری جهانی آن بستگی دارد. رهبری مستلزم یک احساس هدفمندی است که موجب برانگیختن دیگران می‌شود. قدرت برای قدرت و سلطه برای تداوم سلطه چیزهایی نیست که موجب موفقیت پایدار باشد. وقتی سلطه هدف غائی باشد، شکست حتمی است. سلطه در نهایت موجب مخالفت می‌شود و در عین حال، غرور و نخوت ناشی از آن موجب خودفروبی است که چشم‌ها را به روی حقایق تاریخی می‌بندد. (برژینسکی، ۱۳۸۶: ۲۸۰)

الف: ۲-۲) نوام چامسکی: از نظر چامسکی مسلماً سلطه‌جویی با توجه به منافع کوتاه مدتی که برای قدرتمندان دارد، ارزش بیش‌تری از بقای بشریت برای این گروه دارد. این مسأله با استاندارد تاریخی دول مسلط و دیگر سیستم‌های قدرت متمرکز مطابقت دارد. (چامسکی، ۱۳۸۷: ۲۶۲) در زمانی که آمریکایی‌ها در قدرتمندترین دولت جهان با کمبود شدید دموکراسی روبه‌رو هستند، نیازی نیست که بیهوده دور دنیا برای هدیه کردن دموکراسی سرگردان باشند. (چامسکی، ۱۳۸۷: ۲۸۸) چامسکی بعد از تحلیل رخدادهای تاریخی در جهان تک‌قطبی امروز، نظریه‌ی ابرقدرت دوم را مطرح می‌کند: افکار عمومی جهان؛ «ابرقدرت دوم» سیاره که دیگر از اوایل سال ۲۰۰۳ (پس از جنگ عراق) نمی‌شود آن را نادیده گرفت، بسیار امیدوارکننده است. (چامسکی، ۱۳۸۷: ۸ و ۲۶۶)

نوام چامسکی با دید انتقادی، سیاست تفوق‌جویانه‌ی آمریکا را مورد سوال قرار می‌دهد. وی مدعی است استیلاجویی ایالات متحده، هویت انسانی را شدیداً جریحه‌دار ساخته است. به نظر او این استیلاجویی نهادینه شده در ایالات متحده، زیربنای رفتار آن قدرت در تمامی سطوح داخلی، انسانی، کشوری و بین‌المللی است. برخلاف دیدگاه جبری مارکسیسم، چامسکی بر این ادعاست که استیلاطلبی آمریکا به‌طور آگاهانه انتخاب شده است. طراحان وزارت امور خارجه و نمایندگان شورای روابط خارجی در وضعیت سیطره‌ی جهانی ایالات متحده برنامه‌ی بزرگی ارائه کرده‌اند تا کنترل سرمایه‌داری آن کشور بر دنیا را تثبیت کنند. به نظر طراحان این برنامه‌ی کنترل سیاسی ایالات متحده بر دنیا، مستلزم برقراری حداقلی از مبادله با حوزه‌های مختلف جغرافیایی، شامل نیمکره‌ی غربی، امپراتوری سابق بریتانیا و شرق دور و در نهایت کل جهان است. (چامسکی، ۱۳۶۴: ۴-۴۱)

به نظر چامسکی در راستای حفظ تفوق جهانی آمریکا که از نیازهای اقتصادی آن کشور ناشی می‌شد، این حوزه‌های جغرافیایی اقتصادی به‌مثابه زیرسیستم‌های تابع صنعتی نظام بین‌المللی در می‌آمد که آمریکا بر آن استیلا داشت. (چامسکی، ۱۳۷۱: ۵-۷۴) چامسکی معتقد است که آمریکا برای حفظ این سلطه‌ی جهانی، خود را موظف به حفظ برتری فناوری داخلی می‌دانست. علاوه بر آن برای حفظ سلطه‌ی خود لازم می‌دید از لحاظ ایدئولوژیک تصویری

هولناک و امپریالیستی از شوروی در مقابل ناعدوستی حقوق بشری خود ارائه دهد. چنین تصویری از شوروی به نظر چامسکی از دو طریق در خدمت منافع استیلاجویانه‌ی آمریکا بود: اول این‌که آمریکا با بهره‌گیری از تهدید واهی، و با جلب نظر کشورهای ضعیف اقدام به مداخله در امور منطقه‌ای و داخلی کشورها می‌نمود. بنابراین، جنگ سرد، ابزار مناسبی برای توجیه اقدامات سلطه‌جویانه‌ی آمریکا فراهم می‌کرد. در این راستا، به لحاظ اشتراک منفعی که بین هدف استیلاجویانه‌ی جهانی دولت آمریکا و تمایل بخش خصوصی در دستیابی به بازارهای جهانی وجود دارد، نوعی رابطه‌ی همکاری دوجانبه بین بخش خصوصی و عمومی ایجاد شده است. (چامسکی، ۱۳۷۱: ۱۰)

بخش خصوصی و عمومی با تشبث به بهانه‌ی واهی خطر خارجی، به اقدامات استیلاجویانه‌ی خود وجهه‌ی ناعدوستی و عامه‌پسند می‌دهند؛ زیرا کسب چنین وجهه‌ای برای تحصیل مشروعیت تفوق و برتری لازم است. (چامسکی، ۱۳۷۱: ۸۹) زمانی که این پرده‌ی ظاهرسازی فرو افتد، در این صورت، استیلاجو به شدت از خود واکنش نشان خواهد داد و احتمال وقوع جنگ در چنین موقعیتی زیاد خواهد بود. در زمان تهدید کشور استیلاگر خود را مسئول حفظ نظام و منافع بازیگرانی می‌داند که در داخل آن فعالیت می‌کنند. (چامسکی، ۱۳۶۴: ۶۵) به منظور تخریب حقانیت قدرت‌های رقیب، قدرت استیلاگر، تمامی بازیگرانی را که خارج از هنجار تعیین‌شده از سوی وی عمل کنند، به‌عنوان دولت‌های غیرقانونی معرفی می‌کند و در صورت امکان، سیاست‌های تنبیهی علیه آنها اعمال خواهند نمود. این مداخله از دیدگاه کشور مسلط، مشروع و قانونی است. (چامسکی، ۱۳۷۱: ۱۶۱) انگیزه‌ی اقدام کشور استیلاجو این است که منافع اقتصادی و سیاسی خود را دنیای سرمایه‌داری صنعتی و کشورهای مرتبط با آن تضمین کند. چامسکی مدعی است چنان‌چه قدرت مهارکننده‌ی متعارضی در مقابل قدرت استیلاگر نباشد، کشور هژمون با دست بازتری به مداخله، حتی در شکل نظامی می‌پردازد. (سیف زاده، ۱۳۸۴: ۲۰۷)

الف: ۲-۳) فریدزکریا: «این کتابی نه درباره‌ی غروب آمریکا که درباره‌ی طلوع دیگران است.» فریدزکریا کتاب جدید خود، جهان پسا-آمریکایی را با این جمله آغاز می‌کند، و

خیزش «دیگران» را داستان بزرگ دوران ما می‌نامد. او در پی موفقیت کتاب قبلی خود، آینده‌ی آزادی^۱ جهانی را توصیف می‌کند که در آن ایالات متحده‌ی آمریکا نه رهبری اقتصادی و ژئوپولیتیک را برعهده خواهد داشت و نه بر فرهنگ آن چیره خواهد بود. زکریا «خیزش دیگران» - به معنای رشد کشورهایی چون چین، هند، برزیل، روسیه و بسیاری دیگر - را تحولی بزرگ می‌داند که جهان را در قالبی نو خواهد ریخت. به اعتقاد زکریا چنین رشدی یک چشم‌انداز جدید جهانی به وجود می‌آورد که در آن قدرت و ثروت در حال جابه‌جایی است و از کشورهایی سر بر خواهد آورد که برای ما غیرمنتظره خواهد بود. آمریکا در این میان نه در مقام تنها ابرقدرت بلکه بازیگری بسیار مهم، در میان بازیگران دیگر، ایفای نقش خواهد کرد. با استمرار این تحولات جاذبه‌ی جهانی شدن به نحوی فزاینده با دافعه‌ی ناسیونالیسم همراه خواهد شد؛ تنشی که احتمالاً بر بسیاری از تحولات جهانی سایه خواهد افکند. (زکریا، ۱۳۸۸: ۷)

آمریکا در بیش‌ترین سال‌های قرن گذشته بر اقتصاد، سیاست، علوم و فرهنگ جهانی مسلط بوده و طی بیست سال گذشته این سلطه بی‌مناقشه و در تاریخ مدرن بی‌سابقه بوده است. اینک ما در سومین دوره‌ی جابه‌جایی بزرگ قدرت در عصر مدرن به‌سر می‌بریم که می‌توان آن را «خیزش دیگران»^۲ نامید. (زکریا، ۱۳۸۸: ۴-۳) یکی از وجوه این دوران نوین، انتقال قدرت از دولت‌ها به بازیگران دیگر است. «دیگران» در حال خیزش، بسیاری از بازیگران غیردولتی را در بر می‌گیرند. گروه‌ها، افراد توانمند شده‌اند و سلسله‌مراتب قدرت، مرکزمداری و نظارت ضعیف شده است؛ اموری که پیش از این به دست دولت‌ها اداره می‌شد، اکنون بین نهادهای بین‌المللی چون سازمان تجارت جهانی^۳ و اتحادیه‌ی اروپایی^۴ تقسیم شده است. گروه‌های غیردولتی همه روزه، در هر زمینه و در هر کشوری قارچ‌گونه رشد می‌کنند. (زکریا، ۱۳۸۸: ۶-۵) ما به لحاظ سیاسی - نظامی هم‌چنان در جهانی با تنها یک ابرقدرت به‌سر می‌بریم.^۵

1- Future of Freedom

2- Rise of the Rest

3- World Trade Organization(WTO)

4- European Union

^۵-زکریا معتقد است که چین از حیث هزینه‌های نظامی دومین کشور بزرگ جهان محسوب می‌شود. چین از حیث بودجه‌ی نظامی رسمی خود بعد از آمریکا و انگلستان، در رده‌ی سوم قرار دارد. اما بیش‌تر تحلیل‌گران معتقدند که بسیاری از هزینه‌های عمده در

اما در سایر ابعاد- صنعتی، مالی، آموزشی، اجتماعی، فرهنگی- قدرت در حال جابه‌جایی و فاصله گرفتن از سلطه‌ی آمریکایی است. مفهوم این جابه‌جایی ورود ما به جهان ضدآمریکایی نیست. ما در حال گام نهادن به جهان پسا-آمریکایی هستیم که مردمان بسیار در نقاط بسیار، جهت و ماهیت آن را تبیین می‌کنند. (زکریا، ۱۳۸۸: ۷-۶)

بسیاری از ناظران و مفسران با نگاهی به نشاط و پویایی جهان نوپدید، سپری شدن روزگار آمریکا را نتیجه‌گیری کرده‌اند. اندی گرو،^۱ پایه‌گذار استل،^۲ بی‌پرده به این نکته می‌پردازد: «آمریکا در خطر حرکت در مسیر ورشکستگی قرار دارد و بخش ناخوشایند ماجرا این است که هیچ‌کس این را نمی‌داند. همه آن را انکار می‌کنند و در حالی که [کشتی] تایتانیک با شتاب کامل به سوی کوه یخ می‌راند، به خود می‌بالد». (زکریا، ۱۳۸۸: ۴-۳) زکریا سپس با اشاره به وضعیت یک‌جانبه‌گرایی آمریکا می‌گوید همین تک‌قطبی‌گری^۳ است که در سراسر جهان واکنش برانگیز بوده است. نظم تک‌قطبی دو دهه‌ی گذشته، نه به‌خاطر مسأله‌ی عراق، بلکه توزیع گسترده‌تر قدرت در سراسر جهان رو به زوال گذشته است. هم اکنون در مواردی به نظر می‌رسد یک‌جانبه‌گرایی به فرجام خود رسیده است. اتحادیه‌ی اروپایی در حال حاضر به‌عنوان بزرگ‌ترین بلوک تجاری جهان، موجب دوقطبی‌گری^۴ شده و با تثبیت بیش‌تر چین و سایر غول‌های نوپدید، ممکن است قلمرو دوقطبی تجارت ابتدا سه قطبی و سپس چندقطبی شود. در هر حوزه‌ای جز نظامی، جابه‌جایی‌های مشابه در شرف وقوع است. هرچند در حال حاضر یا آینده‌ی نزدیک، اعتقاد به جهان چندقطبی، با چهار یا پنج بازیگر تقریباً هم وزن، بازتاب‌دهنده‌ی واقعیت نیست. اروپا نمی‌تواند در وجه نظامی، یا حتی سیاسی، به صورت متحد عمل کند. ژاپن و آلمان، به‌خاطر گذشته‌شان، زمین‌گیرند. چین و هند هنوز در حال

بودجه‌ی رسمی لحاظ نمی‌شوند و چنانچه درست به حساب آورده شوند، هزینه‌های نظامی چین - گرچه فاصله‌ی زیادی با آمریکا دارد- پس از آن در رده‌ی دوم قرار دارد. ر. ک به: (زکریا، ۱۳۸۸: ۹۶)

- 1- Andy Grove
- 2- Intel
- 3- unipolarity
- 4- bipolarity

توسعه‌اند. در نتیجه نظام بین‌المللی یا به‌گونه‌ای است که ساموئل هانتینگتون^۱ به‌درستی آن را «یک-چندقطبی»^۲ توصیف کرده یا به‌گونه‌ای است که سیاست‌مداران چینی دست‌اندرکار مسائل ژئوپولیتیک آن را «قدرت‌های بسیار و یک ابرقدرت»^۳ خوانده‌اند. (زکریا، ۱۳۸۸: ۴۷)

زکریا در ادامه بیان می‌کند که باور من این است که ره‌آورد جهان جدید نه یک ابرقدرت جدید، بلکه قدرت‌های چندگانه‌ای است که واشنگتن، با نیروی عظیم خود، می‌تواند جهت را به آنها نشان دهد، یا حتی آنها را هدایت کند. با وجود این و با خیزش بقیه‌ی جهان، آمریکا صرفاً در حوزه‌ی اقتصادی، سقوطی نسبی را تجربه خواهد کرد و با رشد شتابان‌تر دیگران سهم آن از کیک اقتصاد جهانی کوچک‌تر خواهد شد. (گرچه این جابه‌جایی احتمالاً برای سال‌ها ناچیز خواهد بود) علاوه بر آن، نیروهای غیردولتی جدید که بیش از پیش فعال شده‌اند، واشنگتن را تا حد زیادی محدود خواهند کرد. (زکریا، ۱۳۸۸: ۹-۴۸)

قدرت نظامی آمریکا نه علت اقتدار آن بلکه معلول آن است. آمریکا اکنون، در قیاس با گذشته، با چالش‌های بزرگ‌تر، ژرف‌تر و فراگیرتری مواجه است. مفهوم خیزش دیگران برای این کشور از دست دادن سهمی از تولید ناخالص جهانی بوده است. با وجود این، این فرایند به‌هیچ‌وجه شباهتی با فرود بریتانیا در قرن بیستم که منجر به زوال رهبری آن در ابداع، پویایی و کارآفرینی شد، نخواهد داشت. آمریکا هم‌چنان - تازمانی که بتواند با چالش‌های پیش رو کنار بیاید و با آن همساز شود- اقتصادی زنده و پویا، پیشاپیش انقلاب‌های آتی در علوم، فناوری و صنعت خواهد ماند. (زکریا، ۱۳۸۸: ۱۸۸)

از نظر زکریا تنها جوهره‌ی سیاست آمریکا نبود که موجب دگرگونی در دوران تک‌قطبی شد، رفتار شاه‌وار و متکبرانه‌ی این کشور نیز در این فرایند ایفای نقش کرد. آمریکا با رهبران خارجی مناسب‌تر فراوان دارد، اما این کار در خیابانی یک‌طرفه انجام می‌شود و سیاست این کشور خیلی ساده تنها به اطلاع سایر دولت‌ها می‌رسد! مقامات ارشد آمریکا در لاک خود به‌سر

1- Samuel Huntington

2- uni-multipolarity

3- many powers and one superpower

می‌برند و به‌ندرت تعامل متناسبی حتی با همتایان خارجی خود دارند تا چه رسد به سایر خارجیان. (زکریا، ۱۳۸۸: ۲۳۲) آمریکا اکنون توانی را که در سال ۱۹۴۵، یا حتی در سال ۲۰۰۰، داشت، ندارد. اما هنوز این توان - با کامل‌ترین طیف اقتدار سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی - بیش از دیگران است و در آینده‌ی قابل پیش‌بینی نیز تغییری نخواهد کرد. مهم این است که ما نیازی به اختراع دوباره‌ی جهان نداریم. (زکریا، ۱۳۸۸: ۲۴۰)

الف: ۲-۴) ریچارد هاوس: ریچارد هاوس - رئیس شورای روابط خارجی آمریکا - اخیراً در مقاله‌ای در فصلنامه‌ی امور خارجی^۱ بی‌اعتباری تمامی نظرات مطروحه در جهان غرب را اعلام نموده است. بدین ترتیب که جهان بعد از یک دوره‌ی سلطه‌ی آمریکا وارد عصر بی‌قطبی^۲ گردیده است. هاوس می‌گوید: «ویژگی‌های اصلی روابط بین‌الملل در قرن ۲۱ در حال حرکت به سمت جهان بی‌قطبی می‌باشد؛ جهانی که سلطه بر آن نه توسط یک یا دو یا حتی دولت‌های متعدد بلکه توسط ده‌ها بازیگر که دارند و اعمال‌کننده‌ی انواع گوناگون قدرت می‌باشند، تحقق می‌یابد.» بر اساس این نظریه‌ی نظام بین‌الملل «بدون قطب» شامل مراکز متعدد و فراوانی است که قدرت قابل توجهی دارند که نه تنها شامل قدرت‌های منطقه‌ای بلکه نهادهای غیردولتی و چندملیتی و حتی اشخاص می‌باشند.^۳

از دیدگاه هاوس ورود به این دوره‌ی بی‌قطبی برای ایالات متحده‌ی آمریکا آثار منفی فوق‌العاده‌ای خواهد داشت و تهدیدات جدی و فراوانی را برای آمریکا بوجود خواهد آورد. یک جهان بی‌قطبی دیپلماسی را پیچیده‌تر خواهد کرد؛ زیرا که چنین شرایطی نه تنها شامل درگیر شدن بازیگران بیش‌تری خواهد شد، بلکه فاقد ساختار و روابط مشخص و قابل پیش‌بینی، آن‌طور که جهان تک‌قطبی، دوقطبی و یا چندقطبی تعریف می‌گردید، می‌باشد. بنابراین، انتقال قدرت از یک

1- foreign affairs

2- Nonpolarity

۳- نکته‌ی مهمی که لازم است به آن اشاره کنیم این است که نظام بین‌المللی بر دو بنیان استوار است: اول بنیاد حقوقی است که در آن اصل برابری حاکمیت کشورها مطرح می‌شود و بر اساس آن هر کشوری در مجامع بین‌المللی دارای یک حق رأی است. دوم، بنیاد ژئوپلیتیک و سلسله مراتب قدرت است. بنابراین، نظم و نسق جهانی عمدتاً بر اساس مصالح و منافع قدرت‌های بزرگ تعیین و تنظیم می‌شود. از این‌رو، در این تعاملات فیما بین در نظام بین‌المللی، کشورها سعی دارند تا آنجا که ممکن است خط‌مشی‌هایی را اتخاذ کنند که با قدرت‌های بزرگ منطقه سازگار باشد.

دولت مسلط به [دولتی] دیگر یک رخداد تاریخی شناخته‌شده‌ای است، اما انتشار قدرت یک فرایند جدیدتری است. مسأله‌ی تمام دولت‌ها در عصر اطلاعات جهانی کنونی این است که اتفاقات زیادی خارج از کنترل دولت‌ها حتی قوی‌ترین آنها رخ می‌دهد. (Nye, 2010:5) به قول مدیر سابق کمیته‌ی سیاست‌گذاری وزارت امور خارجه‌ی [ایالت متحده‌ی آمریکا]: «تکثیر اطلاعات هم‌اندازه‌ی تکثیر تسلیحات باعث بی‌قطبی شده است.» (Hass, 2008)

ب) قاعده‌ی نفی سبیل:

یکی از قواعد فقهی ثانویه‌ی مشهور نزد فقیهان مسلمان، قاعده‌ی «نفی سبیل و سلطه‌ی کافران بر مسلمانان» است که بعضاً از آن به قاعده‌ی نفی سلطه نیز یاد می‌کنند. سبیل در لغت به معنای راه و حجت و از نظر فقهی مراد از نفی سبیل این است که خداوند متعال حکمی جعل نکرده که بر اثر آن، برای کفار، برتری بر مسلمانان ثابت کند. قاعده‌ی فقهی «نفی سبیل» از نص قرآن اتخاذ شده است: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»^۱ (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۴۱) مفهوم آیه این است که مؤمنان باید از برقراری روابطی که موجب سلطه‌ی کافران بر آنها می‌شود، اجتناب کنند. بنابراین، خداوند در قوانین و شریعت اسلام هیچ‌گونه راه نفوذ و تسلط کفار بر مسلمانان را باز نگذاشته است و هرگونه راه تسلط بر مسلمانان را بر آنها بسته است؛ به این ترتیب، کافران در هیچ زمینه‌ای شرعاً نمی‌توانند بر مسلمانان مسلط شوند. (شکوری، ۱۳۷۷: ۳۲۶)

ناگفته نماند با توجه به این که زمان نزول این آیه‌ی شریفه‌ی (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، مستند اصلی قاعده‌ی «نفی سبیل» است، ماه ذیقعد سال ششم هجری بوده است، می‌توان در چهار سال آخر عمر با برکت پیامبر^(ص)، شاهد مصادیقی در این خصوص بود. در آن دوران، مواردی وجود دارد که پیامبر اکرم^(ص) در معاهداتی که با کفار منعقد می‌کردند، امتیازاتی به آنها واگذار می‌نمود که ظاهراً ناقض نفی سبیل و از مصادیق بارز سبیل بوده است، اما واقعیت این است که ایشان در تقابل مصالح کوتاه‌مدت و بلندمدت جامعه‌ی اسلامی با دادن امتیازاتی که ظاهراً مصادق روشن سبیل است، مصالح بلندمدت

^۱- لن نفی ابد می‌کند؛ یعنی هیچ‌گاه خداوند بر اهل ایمان سلطه‌ای از کافران قرار نداده است.

جامعه‌ی اسلامی را ترجیح داده‌اند. برای مثال، به موجب یکی از بندهای پیمان صلح «حدیبیه»، «هر کسی از مردم قریش بدون اجازه ولی خود به محمد (ص) پیوندد، محمد (ص) باید او را به نزد قریش بازگرداند و هر کس از پیروان محمد (ص) نزد قریش رفت، بازگردانده نشود». مطابق این بند هرگاه مسلمانی از دست قریش فرار می‌کرد و به مدینه نزد پیامبر (ص) و سایر مسلمانان پناهنده می‌شد، مسلمانان باید او را به کفار قریش باز می‌گرداندند و تاریخ گواه عمل به این ماده در موارد متعدد از سوی پیامبر بزرگوار اسلام (ص) است. این اقدام به حسب ظاهر، قبول تسلط غیرمسلم بر مسلم است، اما باید متذکر شد که صرف‌نظر از کیفیت محتوای پیمان و آثار و عواقبی که این پیمان بر قریش گذاشت، آن بزرگوار در تقابل مصالح کوتاه‌مدت و بلندمدت جامعه‌ی اسلامی، مصالح بلندمدت جامعه‌ی اسلامی را تشخیص و ترجیح دادند و انعطافی که آن حضرت در جریان تدوین و پذیرش پیمان صلح «حدیبیه» نشان دادند، جز در دایره‌ی اختیارات حکومتی ایشان نمی‌گنجد. (ایزدی، ۱۳۸۲: ۷۴ و موسوی فر، ۱۳۷۲-۷۳: ۲۲۳-۲۲۲).

به هر حال، قاعده‌ی «نفی سبیل» در روابط خارجی اسلام و مسلمانان - به اصطلاح - «حق و تو» دارد. اگر یک قرارداد سیاسی و اقتصادی و مقوله‌ی نظامی (به‌عنوان مثال، توافقنامه‌های نظامی که منجر به تأسیس پایگاه نظامی کشور دارالکفر در دارالاسلام می‌گردد). و حتی فرهنگی به‌عنوان مقدمه و زمینه‌ی تسلط کفار بر مسلمانان تلقی شود، قاعده‌ی «نفی سبیل» آن قرارداد و مقوله را باطل می‌سازد. (شکوری، ۱۳۷۷: ۳۲۶-۳۲۷) بنابراین، یکی از اصول حاکم بر سیاست خارجی اسلام، که بر تمام روابط خارجی و بین‌المللی اسلام در زمینه‌های گوناگون نظامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی حاکمیت دارد و تمامی روابط مسلمانان باید بر اساس آن برنامه‌ریزی شود، اصل مهم و اساسی «نفی سلطه» یا قاعده‌ی «نفی سبیل» است. در صورت عملی شدن این اصل و قاعده‌ی فقهی، کفار و بیگانگان کوچک‌ترین راه نفوذ و تسلط سیاسی، نظامی و اقتصادی بر مسلمانان نخواهند داشت.

ب: ۱) نفی سبیل از منظر قرآن: از منظر قرآن کافران، مشرکان و منافقان دوستان یکدیگرند. قرآن کریم در آیاتی اصل رابطه‌ی ولایی مؤمنان با اهل کتاب (سوره‌ی مانده‌ی، آیه ۵۱) و نیز پیوند ولایی با کافران (سوره‌ی نساء، آیه ۱۴۴) و هم‌چنین رابطه‌ی ولایی با منافقان (سوره‌ی نساء، آیات

۸۹-۸۸) و نیز پیوند ولایی مؤمنان با مشرکان (سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۲۸) را نفی و ممنوع نموده است. از سوی دیگر، کلمه‌ی «ولاء» و «اتخاذ» که معنای ملکه را در خود دارد، با اولین مرتبه از مراتب نهی از منکر که انزجار قلبی است، سازگار نخواهد بود و با دوستی ذات اقدس خداوندی نیز منافات خواهد داشت. (سوره‌ی مجادله، آیه‌ی ۲۲) بنابراین، مؤمنان نه تنها ولایت کافران را نمی‌پذیرند، به آنها مودت نیز ندارند؛ یعنی هیچ‌یک از مراحل سه‌گانه‌ی «مودت»، «تولی»، «اتخاذ ولی» را ندارند؛ حتی اصل مودت را ندارند که پایین‌ترین مرحله است؛ چه رسد به «تولی» یا «اتخاذ ولی» که مستحکم‌ترین رابطه است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۶۳ و ۱۶۹)

قرآن گرچه برقراری رابطه با اهل کتاب را نفی نمی‌کند، ولی مسلمانان را از پذیرش ولایت آنان برحذر داشته و پذیرش ولایت آنان را دخول در دایره‌ی آنان تلقی کرده و می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! یهود و نصاری را ولی [و دوست و تکیه‌گاه] انتخاب نکنید. آنها اولیای یکدیگرند؛ و کسانی از شما که با آنان دوستی کنند از آنها هستند؛ خداوند جمعیت ستمکار را هدایت نمی‌کند». (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵۱) از نظر قرآن، پذیرش ولایت یهود و نصاری، دخول در زمهری آنان محسوب می‌شود، ولی پذیرش آن عده از اهل کتاب که دین اسلام را به استهزا می‌گیرند، نوعی فاصله گرفتن از ایمان و تقوی نیز محسوب می‌شود، و مؤمنین در این خصوص مورد هشدار جدی قرار گرفته‌اند. در آیه‌ی دیگری می‌خوانیم: «ای کسانی که ایمان ایمان آورده‌اید! افرادی از اهل کتاب که آیین شما را به باد استهزا و بازی می‌گیرند و مشرکان را ولی خود انتخاب نکنید؛ و از خدا بپرهیزید اگر ایمان دارید». (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۵۷). با این حال، حکم یهود و نصاری را در یک ردیف قرار نداده و خصومت یهود را با اهل ایمان، شدیدترین خصومت دانسته و برخی از نصاری را نزدیک‌ترین اهل کتاب به مسلمانان دانسته می‌گوید: «به‌طور مسلم، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را، یهود و مشرکان خواهی یافت؛ و نزدیک‌ترین دوستان به مؤمنان را کسانی می‌یابی که می‌گویند: ما نصاری هستیم؛ این به‌خاطر آن است که در میان آنها، افرادی عالم و تارک دنیا هستند؛ و آنها (در برابر حق) تکبر نمی‌ورزند». (سوره‌ی مائده، آیه‌ی ۸۲)

بنابراین، قرآن اصل را در مقابل اهل کتاب، بر رابطه‌ی دوستانه و نه پذیرش ولایت و سلطه قرار داده است. در چارچوب روابط دوستانه و احترام متقابل، قرآن بر مشترکات فرهنگی تکیه کرده، مسلمانان را به گفتگو و مذاکره‌ی فرهنگی و فکری و فراخوانی اهل کتاب به هم‌گرایی بر مبنای اصل مشترک توحید، توصیه می‌نماید. (سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۶۴) ولی این روابط نباید به گونه‌ای باشد که موجبات سلطه و سبیل کافران بر مسلمانان را فراهم سازد چرا که هرگونه سبیل و سلطه‌ی کافران بر مؤمنین مورد نفی خدشه‌ناپذیری قرار گرفته و هرگونه قرارداد، تفاهم‌نامه، موافقت‌نامه و معاهده‌ای که متضمن و یا مستلزم سبیل کافرین باشد، به شدت محکوم و فاقد اعتبار اعلام شده است: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»؛ و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلطی نداده است. (سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۴۱). برای استدلال به این آیه، بر قاعده‌ی نفی سبیل باید به این نکته توجه داشت که این آیه به علم تشریح (حقیقت) نظر دارد و نه عالم تکوین (واقعیت)، به این معنا که در مقام قانون‌گذاری، خداوند متعال هیچ قانونی را وضع نکرده- و هرگز- نمی‌کند که زمینه‌ساز سلطه‌ی کافران بر مؤمنان شود، در حالی که به معنای تکوینی، مفادش این خواهد بود که در عالم واقعیت، خداوند زمینه‌ی سلطه‌ی کافران بر مؤمنان را نیافریده است و امکان غلبه‌ی کفار بر مسلمانان وجود ندارد. بنابراین، این آیه‌ی در مقام تشریح و در جایگاه قانون‌گذاری است و قاعده‌ی کلی را در مباحث حقوقی شریعت اسلام تبیین می‌کند که به موجب آن، هر حکمی و نیز هر قرارداد و معامله و پیمان و موافقت‌نامه و تفاهم‌نامه و خلاصه هرگونه عقدی که سبب علو کافر و استیلا‌ی او بر مسلمانان و یا دولت اسلامی شود، نفی ابدی شده و اعتبار ساقط و «کان لم یکن» می‌گردد.

البته ناگفته نماند در چارچوب روابط حرجی (قاعده‌ی لاجرج)، اگر گه‌گاه، برخی از روابط و یا انعقاد قراردادها به نحوی باعث نوعی سلطه شود، و مسلمانان ناگزیر از انعقاد و یا برقراری آن باشند، و عدم پذیرش آن موجب زیان بیش‌تر گردد، به‌عنوان یک استثنا، در شرایط عسر و حرج، قرآن راه را برای قبول آن می‌گشاید، که محدود به حدود عسر و حرج است و جنبه‌ی حکم ثانوی در روابط خارجی و بین‌الملل اسلامی را دارد. در چنین شرایطی قاعده‌ی دیگری به نام «عسر و حرج» (قاعده‌ی لاجرج) راه را برای چنین موارد لاعلاجی گشوده، این

امکان را فراهم می‌کند که دولت اسلامی در این‌گونه موارد، بن‌بست را بشکند. البته این اصل صرفاً صورت استثنای محدود را دارد و تنها موارد حرجی را در بر می‌گیرد و به بهانه‌ی آن نمی‌توان به اندک حرجی، قاعده‌ی نفی سبیل را شکست. از این‌رو، در این عرصه قاعده‌ی نفی سبیل جنبه‌ی «اصل» و قاعده‌ی نفی عسر و حرج جنبه‌ی «فرع» را دارد. هرچند تأثیر این قاعده، تنها بر قاعده‌ی «نفی سبیل» نیست، بلکه قاعده‌ی عامی است که ادله‌ی احکام اولیه را نیز متأثر می‌سازد و تأثیر آنها را در اثبات احکام اولیه‌ی شرعی در موارد حرجی خنثی می‌کند. این مهم در آیه‌ی ۲۸ سوره‌ی آل عمران و آیه‌ی ۷۸ سوره‌ی حج مورد تأکید قرار گرفته است. (علوی، ۱۳۸۷: ۴۲-۳۹)

بنابراین، قرآن کریم در عین حال که روابط مسلمانان با پیروان ادیان توحیدی و نیز کافران را امضا می‌کند؛ اما نه سلطه‌پذیری مسلمانان را امضا می‌کند و نه سلطه‌گری غیرمسلمانان را و نامسلمانان بر مسلمانان سلطه و راه نفوذ ندارند؛ نه راه نفوذ علمی که با احتجاج بتوانند اسلام را دین باطل معرفی کنند و نه راه تشریعی دارند که بتوانند بر مسلمانان حکومت کنند. هم سلطه‌ی تشریعی کافران نفی شده و هم سلطه‌ی فرهنگی آنها و به همان معیاری که اسلام اجازه نمی‌دهد کسی ظلم کند، اجازه نمی‌دهد کسی ظلم بپذیرد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۷۶) در فرهنگ متعالی قرآن ظلم کردن و ظلم‌پذیری مذموم می‌باشد و به پرهیز از هر دو فرمان داده شده است: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ» (سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۲۷۹) «نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌کشید»؛^۱ از دیدگاه قرآن کریم وقتی به ملت و جامعه‌ای خیر یا شری می‌رسد که افراد آن جامعه، خود خواهان آن نعمت و سعادت و یا شر و شلالت باشند: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم». (سوره‌ی رعد، آیه‌ی ۱۱)

ب: نفی سبیل در کلام امام خمینی^(ره): اندیشه‌ی بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران امام راحل^(ره) در این خصوص، فروغ ویژه‌ای دارد، چرا که ایشان با طرح نظریه‌ی خردگرایانه ولایت فقیه و حکومت اسلامی و مطرح ساختن مباحث عمیقی در این زمینه، فضای دیگری را

^۱- این موضوع در فرهنگ ادبی ایران- زمین از طرف حماسه‌سرای بزرگ پارس (فردوسی) این‌طور بیان شده است: «میا‌زار موری که دانه کش است...»

در گستره‌ی فقه و فقهات گشود. ایشان در تحریرالوسیله می‌نویسد: «اگر در روابط بازرگانی دولت‌ها و یا بازرگانان، با برخی از دولت‌ها یا تجار بیگانه، ترس بر بازار مسلمانان و زندگی اقتصادی آنان حاکم باشد، واجب است آن را ترک کنند و چنین تجارتی حرام می‌باشد؛ و در صورت چنین ترسی، بر رؤسای مذهب (واجب) است که کالاها و نیز تجارت با آنان را طبق مقتضیات زمان تحریم کنند. بر امت اسلامی هم پیروی و تبعیت از ایشان (واجب) است، همان‌گونه که بر همه‌ی آنان واجب است که در جهت قطع این روابط جدیت کنند». (امام خمینی^(۶)، ۱۳۶۶: ۳۳۰)

به گفته‌ی حضرت امام خمینی^(۶) فقه عبارت است از: «نظریه‌ی اداره‌ی جامعه از گهواره تا گور». (صحیفه‌ی نور، ج ۲۱، ۹۰) سیاست از جمله عرصه‌هایی است که می‌تواند چهره‌ی فراموش شده‌ی فقه را تحت عنوان فقه سیاسی نمایان سازد. فقه سیاسی و حکومتی، تشکیل شده از مجموعه‌ی قواعد و قوانین فقهی و حقوقی با توجه به مبانی اصولی است که عهده‌دار تنظیم روابط میان آحاد مسلمانان با یکدیگر و با ملت‌های غیر مسلمان بر اساس ارزش‌های اسلامی و انسانی است. (رحمانی، ۱۳۹۰: ۴۵) وی در جای دیگر و در مقام بیان این‌که زمینه‌سازی برای سلطه و حاکمیت آمریکا حرام و خیانت به اسلام است، می‌فرماید: «در همه حال، شعار ما قطع‌ایادی اجانب راست و چپ از کشور است، و هر کس در هر مقامی و به هر صورتی اجازه‌ی دخالت اجانب را در وطن عزیز ما چه باصراحت و چه به‌وسیله‌ی طرح‌هایی که لازمه‌اش ادامه‌ی تسلط اجنبی یا ایجاد تسلط تازه‌ای باشد، خائن به اسلام و کشور است». (امام خمینی^(۶)، ۱۳۶۶: ۷۲۵)

ایشان درباره‌ی لزوم مبارزه با عواملی که موجب سلطه‌ی کافران می‌شود می‌فرماید: «وظیفه‌ی مسلمانان نفی سلطه‌ی فرهنگی اجنبی و نشر فرهنگ غنی اسلام است». (صحیفه‌ی نور، ج ۳: ۴) امام درباره‌ی این‌که مسلمانان نباید به بیگانگان اعتماد و اتکال داشته باشند می‌فرماید: «باید ایرانی بسازیم که بتواند بدون اتکا به امریکا و شوروی و انگلستان و این جهان‌خواران بین‌المللی، استقلال سیاسی، نظامی، فرهنگی، اقتصادی خویش را به‌دست گیرد و روی پای خود بایستد و هویت اصیل خویش را به جهان عرضه کند». (صحیفه‌ی نور، ج ۲: ۱۱۵ - ۱۱۲)

اولین جرقه‌ی حرکت مستقل از نفوذ بیگانگان نهضت اسلامی به رهبری امام خمینی^(ره) بود که در سال‌های ۱۹۶۰م. و ۱۹۶۱م. و در اوج جنگ سرد و حاکمیت بلامعارض نظام دوقطبی شکل گرفت. امام خمینی^(ره) با طرح این جمله‌ی معروف: «آمریکا از انگلیس بدتر، انگلیس از آمریکا بدتر، و شوروی از هر دو بدتر، همه از هم پلیدتر» (صحیفه‌ی نور، ج ۱: ۱۰۵) و یا این مطلب که «ما با کمونیزم بین‌الملل به همان اندازه در ستیزیم که با جهان‌خواران غرب به سرکردگی آمریکا»، (صحیفه‌ی نور، ج ۱: ۱۹) اولین فریاد رسای خود را بر علیه نظام ظالمانه و سلطه‌گرانه‌ی جهانی بلند کرد و در حقیقت نهضت اسلامی اولین حرکتی بود که به نمایندگی از همه‌ی مظلومان جهان قیام کرده و با نادیده گرفتن تضادها و رقابت موجود میان قدرت‌های بزرگ جهانی آن را صرفاً در جهت تقسیم غنایم دانسته و هیچ‌کدام را به نفع ملت‌ها تلقی نکرد. از نظر امام راحل، «این انقلاب اسلامی یک انقلاب عادی نیست و متکی به هیچ‌یک از دو قطب شرق و غرب نمی‌باشد. از این جهت، ویژگی‌های خاص خود را داشته و دارد و با پیمودن صراط مستقیم لاشرفیه و لاغراییه در تقابل هر دو قطب ایستاده است و از هیچ‌یک از قدرت‌های افسانه‌ای نهراسیده است که همین موجب پیروزی‌های معجزه‌آسایی گردید.» (صحیفه‌ی نور، ج ۱۹: ۵) بنابراین، انقلاب اسلامی و رهبری آن نه تنها نظریات حاکم بر روابط بین‌الملل و نظام سلطه‌ی جهانی موجود را که نشأت گرفته از اندیشه‌های ماکیاوول، هابس و هانس مورگنتا بوده و این‌که حق را با زور می‌دانند مردود دانسته، بلکه بر این اعتقاد و نظریه حرکت کرد که: «سلامت و صلح جهان بسته به انقراض مستکبرین است و تا این سلطه‌طلبان بی‌فرهنگ در زمین هستند، مستضعفین به ارث خود که خدای تعالی به آنها عنایت فرموده نمی‌رسد.» «حکومت پابرهنگان حق است.» (صحیفه‌ی نور، ج ۱: ۲۶۲) بنابراین، با اعلام روز قدس سراسر جهان آشکارا می‌فهمید که انقلاب ایران به آنچه که در داخل کرده بسنده نمی‌کند و صریحاً موضع رهایی‌بخش خود را متوجه نجات مستضعفین عالم می‌نماید. (حشمت زاده، ۱۳۸۷: ۳۱) از نظر امام خمینی شعار نه شرقی، نه غربی یک شعار ابدی این انقلاب و ملاک عمل ابدی همه‌ی مسلمانان است تا ابد. (حشمت زاده، ۱۳۸۷: ۶۴)

امام راحل بی‌توجهی سران کشورهای اسلامی را به مقتضای قاعده‌ی «نفی سبیل» و اقداماتشان را به انعقاد قراردادهایی که زمینه‌ساز سلطه‌ی بیگانگان بر کشورهای اسلامی شود، خیانت خوانده و چنین خیانتی را باعث سلب صلاحیت آنها می‌داند: «اگر سران دولت‌های اسلامی یا برخی از نمایندگان دو مجلس [شورا و سنا در دوران طاغوت] موجب نفوذ سیاسی یا اقتصادی بیگانگان بر مملکت اسلامی گردند، به‌گونه‌ای که از این نفوذ بر [لطمه خوردن به] اساس اسلام یا بر استقلال مملکت - گرچه در آینده - بیم و هراس رود، [این رئیس مملکت یا آن نماینده] خائن شمرده می‌شود. و فرضاً [اگر] متصدی شدن آن مقام برای او حق باشد، از مقامش - هر مقامی که باشد - معزول می‌گردد و بر امت اسلامی است که گرچه با مقاومت منفی، مانند ترک معاشرت و ترک معامله با وی و روگرداندن از او، به هر وجهی که ممکن باشد، او را مجازات نمایند، و در اخراج او از تمام شئون سیاسی و محروم نمودنش از حقوق اجتماعی اهتمام ورزند.» (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۳۲۸) امام راحل در این خصوص می‌فرماید: «اگر روابط سیاسی دولت‌های اسلامی با بیگانگان، موجب استیلاي آنان بر سرزمین‌ها، جان یا مال مسلمانان شود و یا موجب اسارت سیاسی مسلمانان گردد، بر سران دولت اسلامی حرام است که چنین روابط و مناسباتی داشته باشند، و پیمان‌هایشان باطل است.» (امام خمینی، ۱۳۶۶: ۳۲۸)

ب-۳) نفی سبیل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران: انقلاب اسلامی به‌منابه انقلابی ضداستبدادی و ضداستعماری، و ضداستکباری تنها در راستای سرنگونی رژیم ظالمانه‌ی شاهنشاهی هدف‌گذاری نکرد، بلکه از همان آغاز پرچم مبارزه و مقابله با همه‌ی دنیای سلطه و استبداد تحت عنوان مبارزه با استکبار جهانی و حمایت از مستضعفین جهان را برداشت و در قانون اساسی که ملهم از مکتب حیات‌بخش اسلام است، به‌صراحت این آرمان را بیان و تثبیت کرده که البته به صورت بالقوه و بالفعل سازوکار لازم برای رهبری این مبارزه‌ی جهانی با نظام سلطه را در اختیار داشته و دارد. در مقدمه‌ی قانون اساسی آمده است: «قانون اساسی با توجه به محتوای انقلاب اسلامی ایران که حرکتی برای پیروزی تمامی مستضعفین بر مستکبرین بود زمینه‌ی تداوم این انقلاب را در داخل و خارج کشور فراهم می‌کند. به‌ویژه در گسترش روابط بین‌الملل با دیگر

جنبش‌های اسلامی و مردمی می‌کوشند تا راه تشکیل امت واحد جهانی را هموار کنند و استمرار مبارزه در نجات ملل محروم و تحت ستم در تمامی جهان را فراهم نمایند.»

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در بند ۵ اصل سوم در بیان اهداف جمهوری اسلامی ایران مقرر می‌دارد: «طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب.» اما در بند ۱۶ همین اصل، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را چنین تبیین می‌کند: «تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه‌ی مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان» و در اصل چهل و سوم، برای تأمین استقلال جامعه، در بند ۸ تأکید بر «جلوگیری از سلطه‌ی اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور» می‌نماید. هم‌چنین در جهت تضمین این هدف در اصل هشتاد و یکم تصریح می‌کند که «دادن امتیاز تشکیل شرکت‌ها و مؤسسات در امور تجاری، صنعتی و کشاورزی و معادن و خدمات به خارجیان مطلقاً ممنوع است» و در اصل هشتاد و دوم گرفتن وام و کمک‌های بدون عوض را از دولت‌های خارجی منوط به تصویب مجلس شورای اسلامی می‌نماید. همین‌طور در اصل هشتاد و دوم با صراحت بیان می‌دارد: «استخدام کارشناسان خارجی از طرف دولت ممنوع است، مگر در موارد ضرورت، با تصویب مجلس شورای اسلامی.» بر مبنای همین قاعده است که اصل ۱۵۲ قانون اساسی، در ترسیم بنیادین سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران چنین تعیین تکلیف می‌کند: «سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، بر اساس نفی هرگونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه‌ی مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط و روابط صلح‌آمیز متقابل، با دول غیرمحابرب استوار است.» بنابراین، بر اساس اصل ۱۵۳ قراردادهای جمهوری اسلامی ایران را منوط به این ویژگی می‌نماید که بسترساز سلطه‌ی بیگانه نباشند، و گرنه از اعتبار ساقط خواهد بود: «هرگونه قرارداد که موجب سلطه‌ی بیگانه بر منابع طبیعی، اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور گردد، ممنوع است.» در این خصوص می‌توان به دو نمونه‌ی سرنوشت‌ساز تاریخی یعنی

«واقعه‌ی رژی یا تحریم تنباکو» و «قانون کاپیتولاسیون» اشاره کرد.^۱ بدیهی است الهام‌بخشی و عمق‌بخشی خارجی انقلاب اسلامی در قالب گفتمان مقاومت و نفی سلطه مبتنی و متکی بر چنین ارزش‌های الهی- انسانی است و از طرفی، حتماً قرائت ایرانی- اسلامی از صلح و امنیت بین‌المللی نیز معطوف به کاربست چنین ارزش‌هایی است.

۱) حق تعیین سرنوشت و سلطه‌ی بیگانه

یکی از ابعاد حق تعیین سرنوشت طبق رویه‌ی دولتی و قطعنامه‌های ملل متحد این است که حق تعیین سرنوشت نه تنها متعلق به مردم مستعمرات است، بلکه در مورد مردم سرزمین‌های اشغالی نیز اعمال می‌شود. مفهوم سلطه‌ی بیگانه^۲ در بند ۱ اعلامیه‌ی اعطای استقلال گنجانده شده است: «قرار دادن مردم تحت انقیاد، سلطه و استثمار بیگانه، نفی حقوق اساسی بشر محسوب شده است که مغایر منشور ملل متحد و مانعی در جهت ترویج صلح و همکاری جهانی می‌باشد.»^۳ ماده‌ی ۱ میثاقین نیز به‌طور ضمنی این مسأله را بیان می‌کند، لکن اشاره‌ی مستقیم به عبارت اشغال خارجی یا سلطه‌ی بیگانه در آن نشده است، نهایتاً اعلامیه‌ی روابط دوستانه‌ی ۱۹۷۰م. به چند

۱- در واقعه‌ی تحریم تنباکو میرزای شیرازی در پاییز ۱۲۷۰ شمسی در بیان تحریم استعمال توتون و تنباکو چنین فتوا می‌دهد: «البیوم استعمال تنباکو و توتون- بای نحو کان- در حکم محاربه با امام زمان (عج) می‌باشد» و در اعتراض به قانون کاپیتولاسیون امام راحل در ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ چنین اعلام می‌کنند: «... ما را فروختند، عزت ما را پایکوب کردند. عظمت ایران از بین رفت ... آقایان، من اعلام خطر می‌کنم، ای ارتش ایران من اعلام خطر می‌کنم، ای سیاست‌مداران ایران، من اعلام خطر می‌کنم، ای بازرگانان ایران من اعلام خطر می‌کنم، ای علمای ایران، ای مراجع اسلام، من اعلام خطر می‌کنم، ای فضلا، ای طلاب، ای حوزه‌های علمیه، ای نجف، ای قم، ای مشهد، ای تهران، ای شیراز، من اعلام خطر می‌کنم ... آن آقایانی که می‌گویند باید خفه شد و دم بر نیاورد، آیا در این مورد هم می‌گویند باید خفه شد؟! در اینجا هم ساکت باشیم و دم بر نیاوریم؟ ما را بفروشند و ما ساکت باشیم؟ استقلال ما را بفروشند و ما ساکت باشیم؟ والله گناهکار است کسی که داد نزنند، والله مرتکب کبیره است، کسی که فریاد نزند. ای سران اسلام به داد اسلام برسید، ای علمای نجف به داد اسلام برسید، ای علمای قم، به داد اسلام برسید، رفت اسلام [گریه‌ی شدی حضار] ... خدایا این دولت به کشور ما خیانت کرد، به اسلام خیانت کرد، به قرآن خیانت کرد، وکلای مجلسین، آنهایی که با این امر موافقت نمودند، خیانت کردند، وکلای مجلس سنا- این پیرمردها- خیانت کردند، وکلای مجلس شورا، آنهایی که به این امر رأی دادند، به کشور خیانت کردند، اینها وکیل نیستند، دنیا بدانند اینها وکیل ایران نیستند، اگر هم بودند، من عزلشان کردم، از وکالت معزولند و تمام تصویب‌نامه‌هایی که تاکنون گذرانده‌اند، بی اعتبار است ... ما این قانون را که به اصطلاح خودشان گذرانده‌اند، قانون نمی‌دانیم، ما این مجلس را مجلس نمی‌دانیم، ما این دولت را دولت نمی‌دانیم، اینها خائنند، خائن به کشورند.» ناگفته پیداست که امام راحل، فتوای تاریخی ضدآمریکایی و ضدسلطه‌گری خود را بر اساس قاعده‌ی فقهی «نفی سبیل» صادر فرمودند. ر. ک به: (روحانی، بی تا: ۷۲۶-۷۰۵)

2- Alien Domination

3-for more information see: A/Res/ ۱۵۱۴(XV), ۱۴Dec. ۱۹۶۰, para ۱

وضعیت اشاره می‌کند که در بردارنده‌ی حق تعیین سرنوشت خارجی برای مردم است که یکی از آن چند وضعیت، مورد سلطه، انقیاد و استثمار بیگانه است.^۱

این اعلامیه نشان می‌دهد که وضعیت اشغال یا سلطه‌ی بیگانه می‌تواند جدا از استعمار وجود داشته باشد. این مسأله امروزه مورد تأیید همه‌ی کشورها و جامعه‌ی جهانی قرار گرفته است. (Cassese, 1995) در کمیسیون حقوق بین‌الملل نیز همه‌ی اعضا معتقد بودند که حق تعیین سرنوشت فقط به مردم مستعمرات تعلق نمی‌گیرد، بلکه به مردم تحت سلطه‌ی بیگانه نیز اطلاق می‌شود.^۲ رویه‌ی دولتی نیز بر این امر صحه گذاشته است.^۳ از آنجا که «حق تعیین سرنوشت خارجی... مترادف ممنوعیت توسل به زور در روابط بین‌الملل است»؛ بنابراین، نقض این حق از طریق توسل به زور، نقض غیرمستقیم یک قاعده‌ی آمره‌ی بین‌المللی است، در عین حال که نقض اصل تعیین سرنوشت، خودبه‌خود نقض یک قاعده^۴ نیز هست.

بررسی قطعنامه‌های شورای امنیت و مجمع عمومی نشان می‌دهد که عبارت سلطه یا انقیاد بیگانه^۵ شامل وضعیت‌هایی است که در آن «یک قدرت با توسل به زور به مردم یک سرزمین خارجی سلطه پیدا می‌کند»؛ یعنی باید یک قدرت بیگانه مداخله‌ی نظامی انجام داده و یا در صورت وجود مخاصمه، طرف متخاصم اقدام به اشغال نظامی کند. رویه‌ی ملل متحد و اعضای آن در سال‌های متعاقب تصویب اعلامیه‌ی روابط دوستانه‌ی ۱۹۷۰م. نشان می‌دهد که تعدادزایدی از دولت‌ها هم‌چنان از توسعه‌ی مفهوم سلطه و غلبه‌ی بیگانه به اشکال استثمار اقتصادی و استعمارنو خودداری می‌کنند. (Cassese, 1995) به همین خاطر، قطعنامه‌های مصوب مجمع عمومی در مورد مسائل اقتصادی، مداخله‌ی اقتصادی را نقض اصل تعیین سرنوشت

1- for more information see: A/Res/ ۲۶۲۵(XV), ۲۴Oct. ۱۹۷۰, Annex.

۲- ۲۶۶, para. ۶۴ for more information see: Yb of ILC, Vol. II, part II, P. -۲

3- for more information see: E/CN. ۴/Sub. ۴۰۵۲/REw. ۱, paras. ۶۴- ۶۱ E. CN. - ۲۰۰۳- ۴L. ۹; E/CN. - ۲۰۰۳- ۴L. ۵; Press Release CA_ SHC ۵۸_ ۳۷۵۳_ General Assembly Sess, ۳rd Committee, ۲۶th Mtg (AM), ۲۰۰۳/۱۰/۲۸; press Release HR/CN/۱۰۳۲

4- Erga Omnes

5- Alien Domination/Subjugation

نخوانده‌اند.^۱ «اقدام به مداخله و اشغال نظامی خارجی و یا تهدید به آن» و «مداخله‌ی نظامی، تجاوز نظامی و اشغال نظامی خارجی» نقض فاحش اصل تعیین سرنوشت خوانده شده است و در عمل دولت‌ها توافق کرده‌اند که واژه و مفهوم «سلطه‌ی بیگانه» به «مداخله به‌وسیله‌ی توسل به زور و اشغال نظامی» محدود شود.^۲ البته این بدان معنا نیست که حق تعیین سرنوشت خارجی در وضعیت‌های دیگری غیر از اشغال بیگانه یا مستعمرات موضوعیت ندارد. بند ۲ ماده‌ی ۱ مشترک در میثاق مشخصاً به نمونه‌ای از این وضعیت‌ها اشاره کرده است.

در حال حاضر، بر اساس آنچه که در نظام ملل متحد مورد قبول است، حق تعیین سرنوشت داخلی، لازمه‌ی اعمال سایر حقوق و آزادی‌های اساسی فرد است. این حق به معنای آن است که مردم در یک کشور مستقل، آزادانه قانون‌گذاران و رهبران سیاسی‌شان را فارغ و آزاد از هرگونه دخالت و نفوذ مقامات داخلی انتخاب کنند. حق تعیین سرنوشت پیش‌شرط اعمال سایر حقوق مندرج در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است و در عین حال، بهترین تجلی کل حقوق است که در این میثاق آمده است. (خرازیان، ۱۳۸۶: ۱۲۷)

۲) مبانی فرانظری اسلام در روابط بین‌الملل:

تمامی نظریه‌های روابط بین‌الملل اعم از جریان اصلی اثبات‌گرا^۳ و جریان انتقادی اثبات‌گرا^{۱۱} بر مبانی فرانظری خاص (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) استوار

1- for more information see: A/Res/ ۳۲۸۱ (XXIX), ۱۹۷۴; A/Res/۱۹۷/۳۸, ۱۹۸۳

۲- برای بررسی رویه‌ی دولتی و عقیده‌ی دولت‌ها، رک.

A/C. ۳۳/Sr. ۳۴(۱۹۸۴); A/C. ۳۹/۳/SR. ۳۴(۱۹۸۴); A/C. ۳۸/۳/SR./ ۶,۲۱(۱۹۸۳); A/C. ۳۸/۳/SR./ ۶,۲۱(۱۹۸۳); S/PV. ۲۴۸۷(۱۹۸۳); S/PV. ۲۴۹۱(۱۹۸۳); A/Res/۳۷/۳۵, ۴۳/۳/SR. ۲۳/۱۷/۱۳/۱۰/۹/۷(۱۹۸۸); S/PV. ۲۴۸۹(۱۹۸۳); S/PV. ۲۴۸۷(۱۹۸۳); S/PV. ۲۴۹۱(۱۹۸۳); A/Res/۳۷/۳۵, ۱۹۸۰; A/Res/۳۴/۳۶, ۱۹۸۱; A/Res/۳۷/۳۷, ۱۹۸۲; A/Res/۲۲, ۱۹۷۹, ۳۴; A/Res/۶, ۱۹۸۰, ۳۳; A/Res/۶۳۷, ۱۹۸۲; A/Res/۳/۴۵, ۱۹۹۱; A/Res/۱۸/۴۶, ۱۹۹۱; A/Res/۲۶/۴۶ (XXV), ۱۹۷۰; A/Res/۲۹/۴۹ (XXVII), ۱۹۷۲; A/Res/۳۳&۳۴, ۱۹۷۸; A/Res/۴۴/۴۳, ۱۹۷۹; A/Res/۷۰/۳۴, ۱۹۷۹; A/Res/۱۲۳/۳۷, ۱۹۸۲; A/Res/۱۸۰/۳۸ (A to D), ۱۹۸۳; A/Res/۷۰/۳۴, ۱۹۷۹; A/Res/۱۶۲/۴۱ (A to C) ۱۹۸۶; A/Res/ ۵۴/۴۳ (A to C), ۱۹۸۸; A/Res/۸۳/۴۵, ۱۹۹۰; a /Res/۲۲/۴۴, ۱۹۸۹, A/Res/۲۲/۳۴, ۱۹۷۹; A/Res/۳/۴۵, ۱۹۹۰; A/Res/۷۸/۴۶, ۱۹۹۰; S/Res/۲۵۲, ۱۹۶۸; S/Res/۴۷/۸, ۱۹۸۰; S/Res ۴۴/۷ ۱۹۷۹; S/Res/۶۶, ۱۹۹۰; S/Res/۷۱۷, ۱۹۹۱; S/Res/۸۱۰, ۱۹۹۳; S/Res/۷۱۸, ۱۹۹۱; S/Res/۷۶۶, ۱۹۹۲; S/Res/۷۸۳, ۱۹۹۲; S/Res/۷۹۲, ۱۹۹۲; A/۳۸/PV. ۳۴, A/۳۹/PV. ۳۲; UN. GAOR, ۳۴th Sess./۱۹۷۹, Preliminary Mtg, ۴th.

3- positivism

هستند. از این‌رو، پردازش یک نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌المللی (نظریه‌ی مقاومت و برخورد با سلطه) نیز مستلزم تعیین و تبیین رهیافت فرانظری آن در چارچوب جهان‌بینی اسلامی است، که در ادامه در سه بخش مجزا مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرند:^۲

۴-۱) مبانی هستی‌شناسانه^۳ و انسان‌شناختی:

موضوع اصلی هستی‌شناسی، بررسی سرشت واقعیت اجتماعی روابط بین‌الملل و اجزا و عناصر تشکیل‌دهنده‌ی آن است. در جهان‌بینی اسلامی، برخلاف واقع‌گرایی مادی و متعارف، هستی و وجود (واقعیت) مساوی ماده و جهان فیزیکی نیست، بلکه متافیزیک نیز واقعیت و حقیقت دارد. اگرچه دو بخش و بعد فیزیکی و متافیزیکی جهان هستی مورد توجه و تأکید قرار می‌گیرد، ولی قلمرو و گستره‌ی متافیزیک، بسیار فراتر از جهان فیزیکی است که صورتی از آن به شمار می‌رود. (علم‌الهدی، ۱۳۸۸: ۱۴)

یکی از ابعاد مهم رویکرد هستی‌شناختی اسلامی، اصل توحید و وحدت، در جهان هستی است. توحید، نخستین اصل اعتقادی اسلام است. به‌طوری‌که بسیاری از آیات و روایات، ناظر بر اصل توحید است. توحید متضمن باور به این مهم است که هستی حقیقی و وجود مطلق ذات اقدس باری تعالی است که همه‌ی هستی‌ها و موجودات، از او ناشی می‌شود. همه‌ی عالم آفریده و وابسته به وجود و اراده‌ی واجب‌الوجود قادر متعال و علیم و حکیم است. (طباطبایی، ۱۳۵۰: ۸) از این‌رو، جهان هستی کل واحد است که مبدأ و مقصد آن خداوند متعال است و به سوی مقصد واحدی در حرکت است. (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۳۴-۱۲۵) نتیجه‌ی منطقی این بحث است که حق تشریح و حاکمیت، تنها از آن خداوند متعال است و هیچ‌کس بدون اذن و اجازه‌ی او حق تشریح و حاکمیت ندارد. (طباطبایی و مطهری، ۱۳۵۰) چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «ما لهم من دونه من ولی و لا یشرک فی حکمه احدا.» (سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲۶)

1-post-positivism

^۲سبب کسب اطلاعات بیش‌تر در خصوص مبانی و اصول نظری و فرانظری، قابلیت‌ها و فرصت‌های نظریه‌پردازی اسلامی - ایرانی روابط بین‌الملل، ر. ک به (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۹۶-۴۹؛ دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۱: ۴۷-۹ و علیخانی، ۱۳۹۱: ۷۵-۴۹؛ علیخانی، ۱۳۹۰: ۳۸-۱۱).

3- ontological

در این میان، انسان‌شناسی از جایگاه و اهمیت ویژه‌ای در هستی‌شناسی اسلامی برخوردار است. اگرچه انسان نیز جزئی از جهان هستی است، ولی دارای منزلت و مرتبت منحصر به فردی می‌باشد که او را از سایر موجودات و مخلوقات متمایز می‌سازد. در چارچوب این انسان‌شناسی، انسان از جسم مادی و نفس مجردی قوام یافته است که حقیقت واحدی را تشکیل می‌دهند و تجزیه و تفکیک ناپذیر است. در انسان‌شناسی اسلامی، هم‌چنین فطرت به‌عنوان عنصر قوام‌بخش انسان و حقیقت مشترک هم، انسان‌ها تعریف و تعیین می‌شود. به‌طوری‌که انسان‌ها به‌رغم تفاوت‌های جنسی، قومی، نژادی، زبانی و ملی از طبیعت، ذات و فطرت مشترکی برخوردارند که حاکی از وحدت نوع بشر است. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۰۶-۲۰۴)^۱

نکته‌ی قابل‌اعتنایی که در اینجا وجود دارد، این است که بازیگران بین‌المللی، اعم از افراد و جوامع بشری، بر اساس عقلانیت عمل کرده و رفتاری عقلانی دارند. در چارچوب رویکرد هستی‌شناختی توحیدی و وحدت‌گرای اسلامی که انسان حقیقت تجزیه‌ناپذیر است، کنش‌گران اجتماعی صرفاً بر پایه‌ی عقلانیت ابزاری مبتنی بر تحلیل هزینه - فایده مادی عمل نمی‌کنند، بلکه تصمیمات، بر پایه‌ی تعامل عقل نظری، عملی / اخلاقی و بیانی اتخاذ می‌شود. بنابراین، بازیگری ممکن است بر اساس عقل جزئی معاش بخواهد تصمیمی مبنی بر تأمین سود مادی و منفعت شخصی بگیرد، ولی عقل عملی / اخلاقی وی را از اتخاذ آن باز داشته و در جهت نوع دوستی و منافع و مصالح بشری هدایت کند. البته این نوع عقلانیت، اقتضای فطرت انسانی و الهی است. به‌طوری‌که هر چه فرد و جامعه از فطرت خود دور شده و از آن غافل باشد، تأثیرگذاری عقل اخلاقی کاهش یافته و عقل ابزاری غلبه می‌یابد. بنابراین، می‌توان گفت عقلانیت دوگانه‌ای بر بازیگران بین‌المللی حاکم است. به‌گونه‌ای که بازیگران فطری صرفاً بر اساس عقلانیت ابزاری و منطق نتیجه، اقدام نمی‌کنند، بلکه علاوه بر آن، از عقل معاد

۱- لازم به ذکر است که علامه جوادی آملی در پرتو آیات قرآن، انسان را به «حیّ متألّه» یعنی موجود زنده ای که به سوی خداوند در حال حرکت است، تعریف می‌کند که به آمادگی انسان برای طی طریق مسیررحمانی اشاره دارد؛ یکی از رویکردهای بسیار مهم ایشان در تحلیل معارف دینی، مسئله شناخت انسان است. اولین بحث در شناخت انسان، موضوع آفرینش انسان است که انسان موجودی است که دارای وجوه مختلف است؛ یعنی اگر فرشتگان فقط یک وجود غیرمادی دارند و بهائم و حیوانات فقط موجود عنصری و مادی دارند، انسان موجودی است که علاوه بر وجود مادی دارای یک وجود و روح مجرد نیز هست؛ به همین دلیل بحث شناخت انسان از دریچه آفرینش انسان یکی از مباحث بسیار مهم در بحث انسان‌شناسی است.

و اخلاقی نیز برخوردارند و بر پایه‌ی منطق به مسئولیت و تکلیف الهی عمل می‌کنند. از سوی دیگر، بازیگران غریزی، صرفاً از عقلانیت ابزاری و منطق نتیجه که مبتنی بر فایده‌جویی صرف است، رفتار می‌نمایند.

بر این اساس، به‌رغم اشتراک در فطرت، به‌عنوان حقیقت مشترک انسانی، تفاوت‌ها و اختلافات واقعی دارند که آنها را از هم متمایز می‌سازد. به‌ویژه در اثر این‌که فطرت آنها چگونه در عمل فعلیت یابد، هویت‌های متفاوتی پیدا می‌کنند. انسان‌ها علاوه بر هویت فردی از هویت جمعی متعین و متشکلی در قالب گروه‌های اجتماعی مختلف مانند قوم، قبیله و ملت و امت برخوردار می‌شوند. به‌طوری‌که قرآن کریم به صراحت به این تنوع و تکثر اجتماعی اشاره می‌کند؛ اما در نهایت، دو نوع هویت فردی «مؤمن» و «کافر» و دو هویت جمعی «کفار» یا «امت کفر» و «مؤمنان» و یا «امت مؤمن» در عرصه‌ی بین‌المللی تعیین و تشکل می‌یابد. از آنجا که بر اساس قرآن، تنها دین حق و مقبول نزد خداوند اسلام است، ایمان، همان اسلام بوده و مؤمن نیز مسلمان است، اما مؤمن در قالب امت اسلام به‌عنوان «امت وسط» متعین می‌شود. از این‌رو، روابط بین‌الملل در حقیقت، تعامل امت کفر (دارالکفر) با امت اسلام (دارالاسلام) است.^۱

۴-۲) مبانی معرفت‌شناسانه^۲:

اصطلاح معرفت‌شناسی، از واژه‌ی یونانی «اپیستمه»، به معنای دانش و معرفت مشتق شده است. معرفت‌شناسی، فلسفه‌ی معرفت و دانش است که به توضیح امکان و چگونگی شناخت انسان می‌پردازد. در معرفت‌شناسی اسلامی مباحث و مسائل هستی‌شناسی بر معرفت‌شناسی تقدم و اولویت دارد. به‌طوری‌که معرفت‌شناسی انتقادی اسلامی بر هستی‌شناسی واقع‌گرا، جوهرگرا و توحیدی اسلام مبتنی و استوار است که آن را از رویکردهای معرفت‌شناسی اثبات‌گرا، تفسیرگرا، سازه‌انگار و واقع‌گرایی متعارف متمایز می‌سازد. (محمدزاده، ۱۳۸۷: ۳۷)

^۱ جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص دلالت‌های هستی‌شناختی برای نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل از قبیل واقع‌گرایی و جوهرگرایی، اختیار و عاملیت انسان و جامعه‌ی انسانی، قوام‌بخشی متقابل ساختار و کارگزار، عقلانیت کنش‌گران بین‌المللی، امت‌محوری، همگرایی و وحدت نوع بشر، و اصالت ذاتی ارزش‌های انسانی، ر. ک به: (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۶-۳۳).

^۲-epistemological

موضوع و مسأله‌ی مهم‌تر از معنا و مفهوم شناخت، امکان شناخت و معرفت است. دیدگاه‌ها و رویکردهای مختلفی به امکان شناخت وجود دارد. برخی اساساً امکان شناخت حقیقی برای انسان را انکار می‌کنند. به نظر آنها انسان نمی‌تواند به آگاهی و شناخت به معنای یقین دست یابد. گروهی دیگر، برعکس، به امکان شناخت و به تبع آن، معرفت‌شناسی باور دارند. شناخت‌باوران، خود به دو دسته (خردگرایان و تجربه‌گرایان) تقسیم می‌شوند: خردگرایان بر قوه‌ی عاقله و عقل انسان به‌عنوان تنها منبع و ابزار شناخت، تأکید می‌ورزند که توانایی درک و فهم واقعیت‌ها را به تنهایی دارد. تجربه‌گرایان یا حسیون، برعکس، نقش و کارکرد اندکی برای عقل انسانی قائلند و تنها منبع شناخت را جهان مادی و عالم جسمانی و تنها ابزار شناخت را حواس و تنها معرفت وثیق و معتبر را شناخت تجربی ناشی از مشاهده‌ی عینی تلقی می‌کنند.

نظریه‌ی شناخت و معرفت‌شناسی اسلامی نیز قائل به امکان شناخت است. (مشیرزاده، ۱۳۸۵: ۱۱-۱۰) به‌گونه‌ای که انسان می‌تواند به حقیقت اشیا و پدیده‌ها دست یابد و یقین حاصل نماید. تفکر و تدبیر در آیات قرآن کریم آشکار می‌سازد که این کتاب آسمانی به‌عنوان مهم‌ترین و معتبرترین منبع معرفت، به امکان شناخت قائل است؛ زیرا علاوه بر این که بیان می‌دارد خداوند دانا همه‌ی حقایق را به انسان آموخت، او را به تدبیر و تفکر در جهان هستی و تأمل در عالم وجود فرا می‌خواند. از این رو، یکی از مهم‌ترین اصول و پیش‌فرض‌های معرفت‌شناسی اسلامی، اصالت درک واقعیت و شناخت حقیقت است. وجود انسان، آمیخته با معرفت است و وقوع آن یکی از پیش‌فرض‌های هر انسان متعادل می‌باشد؛ زیرا اصل و سرچشمه‌ی معرفت وجود و هستی و روابط وجودی است. (محمدزاده، ۱۳۸۷: ۵۲)

با وجود این، در معرفت‌شناسی اسلامی، برخلاف معرفت‌شناسی تقلیل‌گرایانه‌ی غربی (تأکید بر خردگرایی و تجربه‌گرایی) شناخت به یکی از دو معرفت عقلی یا تجربی محدود و منحصر نمی‌شود، بلکه هر دو نوع شناخت عقلی و تجربی معتبر است، اما علاوه بر این دو، معرفت شهودی و وحیانی نیز از اعتبار و اهمیت بسیاری برخوردار است. به تعبیری معرفت‌شناسی، خردگرایی و تجربه‌گرایی را برای کشف حقیقت لازم، اما کافی نمی‌داند؛ زیرا

در معرفت‌شناسی اسلامی مبتنی بر اصل توحید و وحدت ساختاری انسان، جهان و انسان، حقایق تجزیه‌ناپذیر و تفکیک‌ناپذیرند که درک اصل حقیقت آن از طریق هر یک از عقل یا حس (تجربه) به تنهایی امکان‌پذیر نیست. فراتر از این، نظریه‌پردازی و شناخت نظریه‌پرداز یا فاعل شناسا، از علایق، سلیق، نیازها، باورها، پیش‌دانسته‌ها، مفروضات و تجربه‌های او تأثیر می‌پذیرد. هم‌چنین محیط طبیعی و اجتماعی فاعل شناسا و نظریه‌پرداز، شناخت و نظریه‌ی وی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. (مطهری، ۱۳۶۸: ۴-۳۱)

برخلاف رویکردهای مادی‌گرا و تجربه‌گرا که با جدایی عین و ذهن یا جسم و روح و مقدم و مرجح داشتن ماده بر روح، واقعیت‌ها را به واقعیت‌های مادی عینی محدود می‌کنند، در نظریه‌ی شناخت‌شناسی اسلامی واقعیت‌های غیرمادی نامحسوس و ناملموسی نیز وجود دارند که موضوع یا متعلق شناخت قرار می‌گیرند. در معرفت‌شناسی اسلامی، شناخت حضرت حق، هدف غایی خلقت و انسان است. انسان از طریق شناخت سایر موجودات و موضوعات نیز در نهایت به معرفت حق نائل می‌آید. از این‌رو، انسان‌شناسی اسلامی عین خداشناسی است. حدیث «من عرفه نفسه فقد عرف ربه»، حاکی از این واقعیت معرفت‌شناختی است. بنابراین، در نظام معرفتی اسلام، معرفت و علم، دارای مراتب مختلف است و تنها به دو نوع معرفت تجربی - حسی و عقلی - برهانی محدود و منحصر نمی‌شود؛ بلکه علاوه بر آن، دانش و معرفت شهودی و وحیانی نیز امکان‌پذیر است. از این‌رو، نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، مبتنی بر عینی‌گرایی صرف تجربی و خودبنیادی عقل محض بی‌نیاز از معرفت شهودی و وحیانی نیست؛ به‌طوری‌که معرفت دینی و وحیانی نیز در فرایند نظریه‌پردازی مؤثر است.

به این ترتیب، با توجه به ارزش و مرجعیت معرفتی عقل، شهود و وحی در معرفت‌شناسی اسلامی و عدم انحصار معرفت به علم تجربی و حسی، گزاره‌های هنجاری، ارزشی، متافیزیکی و دینی نیز معنادار بوده و ارزش علمی - معرفتی دارند. به‌طوری‌که هم امکان تولید گزاره‌های اخلاقی و ارزشی در چارچوب معرفت علمی وجود دارد و هم علم می‌تواند در مورد این گزاره‌ها داوری نماید؛ زیرا اولاً در مقام اکتشاف و گردآوری، علاوه بر حس، عقل، شهود و وحی نیز منبع شناخت و معرفت است. ثانیاً در مقام داوری و موجه‌سازی نیز عقل و وحی ملاک صدق و اعتبار گزاره‌های

معرفتی ارزشی را تعریف و تعیین می‌کنند. از این رو، علم عاری از ارزش نه ممکن است و نه مطلوب. به گونه‌ای که علم و نظریه‌ی علمی علاوه بر توصیف و تبیین واقعیت‌های روابط بین‌الملل باید از قدرت و امکان داوری در مورد آنها نیز برخوردار باشند. بنابراین، نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، نیز هنجاری و تجویزی می‌باشد.

مرجعیت معرفتی عقل و وحی به‌عنوان دو منبع شناخت در معرفت‌شناسی اسلامی، موجب می‌شود نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل رویکرد و ماهیتی انتقادی یابد؛ چون عقل، خود به دو نوع نظری و عملی تقسیم می‌شود. عقل نظری عبارت از ادراک مفاهیم یا تصورات و تنظیم و تدوین قضایا یا تصدیقات و تعیین صدق و کذب آنها یا داوری است. عقل نظری، شامل ادراکاتی می‌شود که انسان از هست‌ها و واقعیت‌های روابط بین‌الملل کسب می‌کند. عقل عملی نیز به ادراک شناخت و داوری می‌پردازد؛ اما این ادراک، شناخت و داوری مربوط و معطوف به بایدها و نبایدها و عمل و کنش اختیاری و ارادی فاعل انسانی است، به گونه‌ای که عقل عملی در مورد پدیده‌ها و کنش‌هایی که با اراده و اختیار فاعل انسانی پدید می‌آیند، به قضاوت و داوری می‌پردازد. از این رو، پدیده‌های بین‌المللی و نظام بین‌الملل نیز که ناشی از کنش اجتماعی انسان است، در معرض داوری عقل عملی او قرار دارد. کارکردی که باعث می‌شود نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، فراتر از توصیف و تبیین هست‌های بین‌المللی به داوری در مورد این پدیده‌ها و بایدها و نبایدهای روابط بین‌الملل نیز بپردازد و ماهیتی انتقادی بیابد. هم‌چنین عقل عملی از طریق ابداع و اعتبار مفاهیم و معنای اجتماعی، وضعیت، نظم و رفتار آرمانی و مطلوب بین‌المللی را ترسیم می‌کند که مبنای داوری در مورد وضع و نظم موجود و نقد آن را فراهم می‌سازد. اعتبار و مرجعیت معرفتی وحی در معرفت‌شناسی اسلامی نیز به نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، ماهیت و خصلت انتقادی می‌بخشد. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۴-۸۳)

بنابراین، نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل یک فراروایت^۱ است که درصدد کشف، توصیف، تبیین و تفسیر قواعد و قوانین حاکم بر روابط و نظام بین‌الملل از یک سو و سپس

1- meta-narrative

تدوین، توجیه و تجویز قواعد و نظم بین‌المللی آرمانی و مطلوب از سوی دیگر است. از این‌رو، با عنایت به نقش و تأثیر مقتضیات زمان و مکان در اجتهاد و استنباط احکام از منابع اسلامی، امکان تغییر و تحول در شیوه‌ی تفکر و نظریه‌پردازی در شرایط متحول زمانی و مکانی وجود دارد. این تأثیر و تحول به‌ویژه در روش اجتهاد و استنباط احکام در حوزه‌های منطقه‌ی الفراغ (نظریه‌ی شهید سیدمحمدباقر صدر) رخ می‌دهد.^۱

۴-۳) مبانی روش‌شناسانه^۲:

روش‌شناسی نیز مانند معرفت‌شناسی به چگونگی شناخت و معرفت‌انسانی می‌پردازد، اما ماهیت عملی و کاربردی دارد. روش‌شناسی، بر روش‌ها، شیوه‌ها و سازوکارهایی که انسان می‌تواند برای شناخت جهان، اعم از طبیعی و اجتماعی از جمله روابط بین‌الملل، استفاده کند، تأکید و تمرکز می‌کند. از این‌رو، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در نهایت، به هم مرتبط می‌شوند؛ زیرا معرفت‌شناسی به حیثیت و بُعد فلسفی چگونگی شناخت هستی و روش‌شناسی، به جنبه‌ی کاربردی و عملی چگونگی شناخت آن می‌پردازد که ابعاد و وجوه یک امر واحد هستند. بنابراین، تفکیک مباحث معرفت‌شناسی از روش‌شناسی اگر غیرممکن نباشد، بسیار سخت و دشوار است. به همین دلیل، معمولاً این دو مبحث با هم طرح و بررسی می‌شوند.

با توجه به اعتبار هر یک از سه منبع معرفتی حس، عقل و وحی در حوزه‌ها و شاخه‌های مختلف علوم انسانی مانند فقه، فلسفه، کلام، اخلاق، عرفان و تفسیر ممکن است از هر یک از این روش‌ها استفاده شود. از این‌رو، روش‌های درون دینی نقل‌گرای یا ظاهر‌گرایی، اخبار‌گری، روش‌شهودی، روش‌کلامی - فلسفی، عقل‌گرایی، روش‌تفکیکی و روش‌ترکیبی شکل گرفته‌اند. اگر بر مبنای رویکرد اجتهادی و استنباطی به علم و نظریه‌ی روابط بین‌الملل اسلامی

^۱ - جهت کسب اطلاعات بیش‌تر در خصوص دلالت‌های معرفت‌شناختی برای نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل از قبیل امکان شناخت و تبیین نظری روابط بین‌الملل، تکرر منابع معرفتی نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، تعامل ارزش و دانش در نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، ماهیت و رویکرد انتقادی نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، میناگرایی نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، امکان تحول و تکامل نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل، امکان نظریه‌ی اسلامی کلان و جهان‌شمول روابط بین‌الملل، رویکرد کل‌گرا و سیستمیک نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل و هم‌چنین تأثیرپذیری نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل از شرایط و روابط اجتماعی، ر. ک به: (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۷-۸۲).

^۲ - methodological

بنگریم، حوزه‌ی روابط بین‌الملل در چارچوب فقه سیاسی قرار می‌گیرد؛ زیرا فقه سیاسی متولی تنظیم و تدوین معاملات و تعاملات جامعه‌ی اسلامی با جوامع غیرمسلمان و به طور کلی، سیاست جهانی و روابط بین‌الملل است؛^۱ از این رو، اصول فقه را می‌توان علم روش‌شناسی فقه سیاسی تلقی کرد که از روش‌های تعریف شده‌ای برای استنباط احکام فقهی در حوزه‌ی روابط بین‌الملل از منابع چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) بهره می‌گیرد. مهم‌ترین ویژگی‌های روش‌شناختی فقه سیاسی موجود عبارتند از نص و نقل‌گرایی، سنت‌گرایی و عقل‌گرایی. (علیخانی، ۱۳۸۶: ۵۳-۴۷)

اما از آنجا که نظریه‌ی روابط بین‌الملل در معرفت‌شناسی اسلامی، لزوماً و انحصاراً در قالب فقه سیاسی و با رویکرد اجتهادی، پردازش نمی‌شود، می‌توان از روش‌شناسی و روش‌های متداول در کلیه‌ی حوزه‌های علوم اسلامی استفاده کرد. از این رو، باید تمامی روش‌های برون و درون دینی که می‌تواند به ارائه‌ی یک نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل کمک کند، مورد توجه و استفاده قرار داد. البته باید توجه داشت که منظور، روش‌هایی است که در چارچوب مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی اسلامی قرار دارد و با آنها ناسازگاری و تعارض ندارد.

بنابراین، در چارچوب هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی وحدت‌گرای تشکیکی که در حکمت متعالیه‌ی صدرایی تکامل یافته است و با توجه به اعتبار و مرجعیت منابع چهارگانه‌ی حس، عقل، دل و وحی، امکان به‌کارگیری تمامی روش‌های تجربی (استقرایی)، عقلی (قیاسی)، تفسیری، نقلی، شهودی، فلسفی-کلامی، و فلسفی برای پردازش یک نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل وجود دارد؛ به‌طوری‌که در روش‌شناسی وحدت‌گرای تشکیکی، برخلاف سایر روش‌شناسی‌های وحدت‌گرا، مانند اثبات‌گرایی، بر استفاده‌ی انحصاری از یک روش تأکید و تمرکز نمی‌شود؛ بلکه در این روش‌شناسی با تلفیق منطقی روش‌های رایج در حوزه‌ها و شاخه‌های مختلف علوم اسلامی از معارف و یافته‌های آنها به‌طور منظم و

۱- جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص فقه روابط بین‌الملل، ر. ک به: شریعتمداری جزائری، ۱۳۸۵؛ علوی، ۱۳۸۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸.

سیستماتیک برای پردازش نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل استفاده می‌شود. فراتر از این، امکان به‌کارگیری روش‌های برون دینی مانند روش تفسیری یا هرمنوتیک نیز وجود دارد. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۹-۸۸) از این رو، می‌توان روش تحقیق اسلامی و روش تلفیقی - ترکیبی حاکم بر مطالعات اسلامی را روش جامع، متکثر و مشکک، متشکل از تجربه، عرفان، برهان و قرآن قلمداد کرد که نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل نیز از طریق آن ساخته و پرداخته می‌شود.

نظریه‌ی مقاومت

پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۲ بهمن ۱۳۵۷ (۱۹۷۹ م.) که میشل فوکو از آن به تعبیر مختلفی چون «انقلابی با دست‌های تهی»^۱ و «ایران، روح یک جهان بی‌روح» (فوکو، ۱۳۷۹) و به‌عنوان نخستین انقلاب پست مدرن یاد کرده است، نه تنها موجب بروز تحولات عظیمی در سیستم و نظام بین‌الملل گردید، بلکه اعتبار کلیه مکاتب فکری و اندیشه‌ای در غرب به‌ویژه نظریه‌پردازان در زمینه‌ی بروز انقلاب‌ها و هم‌چنین توضیح تحولات در سیاست و نظام بین‌الملل را به چالش کشاند و کارآمدی روش‌شناسی پوزیتیویستی در سیاست بین‌الملل را کاهش داد. هیچ‌یک از مکاتب فکری قرن بیستم اعم از مکتب‌های رئالیستی، مارکسیستی، لیبرالیستی، رفتارگرایان، مدرنیسم و حتی ما بعد مدرنیسم قادر به پیش‌بینی و تحلیل حوادث و اتفاقاتی که منجر به پیروزی، تداوم و گسترش انقلاب اسلامی و هم‌چنین اقتدار روزافزون جمهوری اسلامی که مولود انقلاب بود، نگردیدند.

میشل فوکو در تعبیری دیگر تحولات سیاسی و اجتماعی ایران را در قالب «انقلاب به نام خدا» نامید.^۲ در حالی که هیچ‌یک از نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل و قوفی نسبت به نقش

^۱ - میشل فوکو در رابطه با تأثیر انقلاب اسلامی بر نظام جهانی چنین می‌گوید: «[این انقلاب] قیام انسان‌های دست‌های خالی است که می‌خواهند باری که بر پشت همه‌ی ما و به‌ویژه بر پشت ایشان، بر پشت این کارگران نفت، این کشاورزهای مرزهای میان امپراتوری‌ها سنگینی می‌کند، از میان بردارند. بار نظم جهانی را شاید این نخستین قیام بزرگ بر ضد نظام‌های جهانی باشد. مدرن‌ترین و دیوانه‌ترین صورت شورش. در واقع، در حساب سیاست، چنین جنبشی را در کجا باید نشاناد؟ جنبشی که نیم گذارد، انتخاب‌های سیاسی پرکنده‌اش کند. جنبشی که در آن نفس مدهمی دمیده شده است که بیش از آن که از عالم بالا سخن بگوید، به دگرگونی دنیا می‌اندیشد». ر. ک به: فوکو، ۱۳۷۷: ۴۳ و ۶۴.

^۲ - نویسنده‌ی این مقاله معتقد است انقلاب اسلامی انقلابی به نام حسین^(ع) در امتداد پارادایم کربلا و عاشوا بوده است، چرا که زنده نگهداشتن محرم، زنده نگهداشتن نارالله و ارزش‌های الهی است.

سیاسی، هنجاری و ارزشی انقلاب ایران در فضای سیاسی منطقه‌ای و بین‌المللی نداشتند. در چنین شرایطی، طبیعی به نظر می‌رسد که جلوه‌هایی از بحران در فضای تحلیلی نظریات روابط بین‌الملل ظهور یابد. انقلاب ایران بیش از هر تحول سیاسی و اجتماعی دیگری بر سیاست بین‌الملل تأثیر گذاشته است. نشانه‌های آن را می‌توان در تأثیرگذاری بر اندیشه‌های روابط بین‌الملل، ظهور رهیافت‌های هویت‌گرا در روابط بین‌الملل، تأثیرگذاری بر توازن قدرت منطقه‌ای و فعال‌سازی گروه‌های اجتماعی به‌عنوان نیروهای تأثیرگذار بر سیاست بین‌الملل دانست. هر یک از مؤلفه‌های یادشده به‌عنوان مؤلفه جدیدی محسوب می‌شود که می‌تواند بر معادله‌ی قدرت و کنش بازیگران در سیاست بین‌الملل تأثیرگذار باشد. محور اصلی گفتمان جدید را زبان سیاست مقاومت اسلامی تشکیل می‌دهد. مؤلفه‌ای که تا دهه‌ی ۱۹۸۰م، در رهیافت‌های سیاست منطقه‌ای و بین‌المللی هیچ‌گاه مورد توجه قرار نگرفته است. (پوستین چی و متقی، ۱۳۹۰: ۱۰۷-۱۰۶)

بی‌تردید اسلام دیدگاه خاصی به روابط بین‌الملل در عرصه‌ی عمل و دانش و علم روابط بین‌الملل، از جمله نظریه‌های روابط بین‌الملل دارد که شایسته‌ی بحث و بررسی نظری است. علاوه بر این، اسلام و مسلمین نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری روابط بین‌الملل ایفا کرده‌اند. نخست، اسلام، به فراخور ماهیت سیاسی- اجتماعی‌اش، دارای قواعد و مقررات مشخص و معینی در مورد چگونگی تعامل و رابطه امت اسلامی با سایر امت‌ها و ملت‌هاست. دوم، رابطه‌ی اسلام و مسیحیت در طول تاریخ تا به امروز یکی از مهم‌ترین ابعاد روابط بین‌الملل بوده است. سوم، احیای اسلام سیاسی در دوران معاصر به‌ویژه پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، اسلام را به صورت یک نیروی سیاسی تأثیرگذار در روابط بین‌الملل درآورده است.

بنیانگذاری رشته‌ی روابط بین‌الملل در فضای غلبه‌ی الگوهای اثبات‌گرایی و گرایش‌های برآمده از انقلاب رفتارگرایی^۱ در آمریکا بود که در این فضا فرضیه‌های مادی‌گرایانه، واقع‌گرایانه و سودمندگرایانه آن را پذیرفت. بنابراین، در بررسی نظریه‌های روابط بین‌الملل با

1- Behavioralism

توجه به نظریه‌های انتقادی^۱ فرائیبات‌گرا که قائل به علم رها از ارزش نیستند، باید به این نکته توجه ویژه‌ای مبذول داشت. از آنجا که به بیان استنلی هافمن، روابط بین‌الملل «متولد و رشد یافته‌ی آمریکاست»، می‌بایستی به تأثیر عمیق این واقعیت بر اندیشه‌ها و نظریه‌های روابط بین‌الملل پرداخته شود، چرا که هر نظریه‌ای - به تعبیر رابرت کاکس - برای کسی و هدف خاصی است.^۲ بر این اساس، نظریه‌ی انتقادی روابط بین‌الملل نیز «نظریه‌ی تغییرناپذیری»^۳ را که می‌گوید شرایط اقتدارگرایی (آنارشیک) در روابط بین‌الملل لزوماً جوامع سیاسی را به مصیبت‌های سیاست قدرت محکوم می‌سازد، نمی‌پذیرد. نظم حاکم مبتنی بر سیاست قدرت، طبق برداشت کاکس نوعی نظم جهانی چیرگی محور است که شکل‌های معینی از سلطه‌ی سیاسی و اقتصادی را پدید می‌آورد. در یک کلام، نظم حاکم راه‌حل نارسایی برای مسأله‌ی وحدت و کثرت است، زیرا نمی‌تواند نوعی موجودیت جهان میهن و جهان‌شمول را ترویج کند. (دیویتاک، ۱۹۹۵: ۱۲-۴۱۱) ریچارد آشلی نیز در توافق با استدلال کاکس تصدیق می‌کند که حفظ نظم حاکم متضمن مناسبات سلطه است. (Ashley, 1983: 477) موضوع مورد علاقه‌ی اشلی امکانات موجود برای توسعه‌ی نیروهای مخالف چیرگی در درون و علیه نظم مسلط است که توانایی راهبری به استقلال عمل بیش‌تر را دارد.

کاکس بین شناخت حل‌کننده‌ی مسائل^۴ و شناخت آزادسازنده (رهایی‌بخش)^۵ تمایز قائل است. اثبات‌گرایی یا شناخت حل‌کننده‌ی مسائل، در برابر شرایط موجود بین‌المللی - که بر پایه‌ی نابرابری قدرت است و بسیاری از افراد را نادیده می‌گیرد - مبتنی بر پیش فرض است. شناخت حل‌کننده‌ی مسائل اساساً محافظه‌کار^۶ است؛ یعنی در پی آن است تا آنچه را که در حال حاضر موجود است، بشناسد و نمی‌تواند به سوی شناخت ترقی بشری و آزادسازی که همان شناختی است که نظریه‌پردازان انتقادی به دنبال آن هستند، رهنمون گردد. (Cox, 1981: 126)

-
- 1- Critical Theories
 - 2-Theory is always for someone and some purpose
 - 3- immutability thesis
 - 4- problem-solving knowledge
 - 5- emancipatory knowledge
 - 6- conservative

55) نظریه پردازان انتقادی بر این اعتقادند که هدف شناخت آزادسازی بشریت از ساختارهای ظالمانه^۱ جهان سیاست و دنیای اقتصاد که توسط قدرت‌های هژمونیک به ویژه سرمایه‌داری آمریکا کنترل می‌شود، است. آنها می‌خواهند تا از چهره‌ی سلطه دنیای شمال ثروتمند بر جنوب فقیر پرده برداشته؛ از این رو، به دنبال سرنگونی سیستم اقتصادی و اجتماعی موجود است. اگر کاکس در مورد تناقضات درونی نظم موجود بین‌المللی به جنبش‌های اجتماعی اشاره دارد که می‌توانند از این تناقضات برای پیشبرد چالش‌هایی کارآمد علیه آن استفاده کنند و به نظم جهانی عادلانه‌تر دست یابند، دولت اسلامی به جنبش‌های اسلامی در قالب بسیج جهانی اسلام توجه می‌کند، زیرا آنها نیروی ضد هژمونیک^۲ و نظام ظالمانه‌ی بین‌المللی را تحمل نمی‌کنند. (صدقی، ۱۳۸۴: ۹۱)

نظریه‌ی مقاومت^۳ به عنوان یک نظریه‌ی رهایی‌بخش در قالب پارادایم برخورد با سلطه و مبتنی بر قدرت روایت^۴ انقلاب اسلامی از اسلام ناب محمدی^(ص) و نظام بین‌الملل است. بدون شک چنین مقاومتی - مقاومت پویای برخاسته از انقلاب اسلامی و نه مقاومت منفعلانه - برگرفته از متن قرآن و سنت رسول الله^(ص) است. می‌توان تأکید کرد که شکل‌گیری «پارادایم کربلا»^۵ بر دو پایه‌ی «هیئات من الذلّة» با هدف دفاع از کرامت و عزت آدمی و «کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا» با هدف تداوم ابدی فرهنگ عاشورا در اقصی نقاط جهان توانسته است گفتمان قدرت مقاومت^۶ و بلکه سیاست مقاومت^۷ را در برابر سیاست قدرت^۸ رئالیستی غربی قرار دهد.^۹

- 1- oppressive
- 2- counter-hegemonic force
- 3- Resistance theory
- 4- Narrative Power
- 5- Karbala Paradigm
- 6- resistance power
- 7- resistance politics
- 8- power politics

۹- در این خصوص دبیر کل حزب الله برداشت خود را از قیام عاشورا و نهضت حسینی چنین بیان می‌کند: «امریکسون لا يعرفون ماذا یعنی لیبیک یا حسین، لیبیک یعنی آنک تکنون حاضرأ فی المعركة ولو كنت وحده ولو ترکک الناس و اتهمک الناس و خذک الناس؛ لیبیک یا حسین یعنی آن تکنون أنت و مالک و اهلک و اولادک فی هذه المعركة، لیبیک یا حسین؛ یعنی آن تدفع الأم بولدها ليقاتل فإذا استشهد و احتز رأسه و ألقى به إلى أمه و وضعت فی حجرها و مسحت الدم و التراب عن وجهه و قالت له راضية محتسبة بیض الله وجهک یا بئی كما بیضت وجهی عند فاطمة الزهراء یوم القيامة. هذا یعنی لیبیک یا حسین. لیبیک یا حسین یعنی آن تاتی الأم و الأخت و الزوجة لیلبس

گراهام فولر در این مورد تأکید می‌کند که «ویژگی‌های روان‌شناختی اسلام شیعه که تأکید بر فضایی از رنج و بی‌عدالتی را بهای ناگزیر تعهد به ایمان حقیقی می‌داند، این سوء ظن بیگانه‌ترسی تاریخی را تقویت می‌کند؛ بنابراین، نوعی سوء ظن و نخوت نسبت به دنیای خارجی با تصمیم جدی برای کسب استقلال و عدم آمیزش با قدرت‌های خارجی شکل گرفته است. در دنیایی که غالباً زیر سلطه‌ی نیروهای خارجی ویرانگری بوده که سعی داشته‌اند سایر نیروها را به انقیاد خود درآورند، بهره‌گیری از فرهنگ سیاسی سنتی ایرانی یکی از ابزارهای مهم لازم برای استمرار بقا محسوب می‌شود». (فولر، ۱۳۷۲) بنابراین، فرهنگ ایرانی و مذهب شیعی با یکدیگر پیوند ارگانیک دارند. به همین دلیل است که هر یک از دو مؤلفه‌ی یادشده می‌تواند زمینه‌های لازم برای بازتولید زبان سیاسی مقاومت اسلامی را به وجود آورد. (پوستین چی، ۱۳۹۰: ۱۰۳) زبان سیاسی مقاومت می‌تواند در کشورهایی ظهور کند که از قابلیت فرهنگی خاصی برخوردار باشند و اندیشه‌ی مقاومت و واکنش نسبت به فضای اجتماعی نابرابر را در برخورد با فرایندهای تهدید مورد استفاده قرار دهند. مقاومت لبنان توانست نشان دهد که قدرت مقاومت در سایر کشورهایی که دارای زیرساخت‌های اندیشه‌ای - ارزشی مشابهی با ایران هستند، به وجود می‌آید. زمینه‌چینی مقاومت در سایر کشورهای خاورمیانه نیز وجود دارد. تحقق این امر، در شرایطی امکان‌پذیر است که زمینه‌های کنش گفتمانی در برابر نیروها و بازیگران تهدیدکننده وجود داشته باشد. (Farzaneh, 2007: 94)

زَوْجَهَا أَوْ أَخَاهَا أَوْ ابْنَهَا جَامَةً الْحَرْبِ وَ تَدْفَعُهُ إِلَى الْجِهَادِ، لِيَبْكَا يَا حَسِينَ يَعْنِي أَنْ تَقْدَمَ زَيْنَبُ لِأَخِيهَا الْحُسَيْنِ جَوَازَ الْمَنِيَّةِ وَالشَّهَادَةِ، هَذَا يَعْنِي لِيَبْكَا يَا حُسَيْنَ وَ بِه نَحْنُمُ لِيَسْمَعَهُ الْعَالَمُ الْعَمَلُ الْعَمَلُ إِذَا احْتَجَّوْا الْبِنَا فِي سَاحَةِ أُخْرَى لَنْ نَكُونَ حَمَلَةَ الْأَكْفَانِ قَطُّ وَ إِنَّمَا سَنَكُونُ حَمَلَةَ الْأَكْفَانِ وَ السَّلَاحِ وَ الْخِتَامِ لِيَبْكَا يَا حُسَيْنَ وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ» آمریکایی‌ها نمی‌دانند لبیک یا حسین یعنی چه. لبیک یا حسین یعنی این‌که در معرکه‌ی جنگ حاضر باشی، هر چند تنها باشی و هر چند مردم تو را رها کرده باشند و تو را متهم کرده باشند و تو را بی‌یاور گذاشته باشند. لبیک یا حسین یعنی تو و مالت و زن و فرزندان در این معرکه‌ی جنگ باشی. لبیک یا حسین یعنی مادر فرزندش را به میدان جنگ بفرستد و هنگامی که فرزندش شهید شد و سرش بریده شد و به سوی مادرش انداخته شد، مادرش آن را به خانه برده، خاک و خون را از آن پاک کرده، به او بگوید از تو راضی هستم، خداوند روسفیدت کند همان‌طور که مرا برای روز قیامت و نزد فاطمه زهرا (س) رو سفید کردی. این است معنای لبیک یا حسین. لبیک یا حسین یعنی مادر و خواهر و زن می‌آید تا شوهر یا برادر یا فرزندش را لباس رزم بپوشاند و او را راهی میدان جنگ کند. لبیک یا حسین یعنی زینب جواز مرگ و شهادت را به برادرش حسین تقدیم کند، این یعنی لبیک یا حسین و با این کلام سخن را خاتمه می‌دهیم تا جهانیان آن را بشنوند هر جای دنیا که به ما نیاز باشد، ما حاضریم و این گونه نیست که فقط کفن‌پوش باشیم؛ بلکه ما کفن‌پوش و سلاح به دست خواهیم بود و در پایان این‌که لبیک یا حسین، والسلام علیکم، ر. ک به: <http://www.almanar.blogfa.com>

از این رو، شاید مهم‌ترین پیامد انقلاب اسلامی ایران را بتوان همین چالش در برابر هژمونیک‌گرایی و سلطه‌ی جهان غرب بر مناطق پیرامونی دانست. ریشه‌های نظام سلطه را باید در عقلانیت ابزاری جهان غرب به همراه انگیزه‌ی راهبردی برای غلبه بر منابع اصلی قدرت دانست. بنابر چنین نگرشی، مناطق گوناگون جغرافیایی که دارای منابع اقتصادی بودند، از قرن ۱۶ به بعد به گونه‌ای تدریجی در کنترل سخت‌افزاری جهان غرب قرار گرفت. از قرن ۱۹ به بعد، الگوی نظام سلطه با تغییراتی روبه‌رو و فرایند کنش مبتنی بر استعمار از درون جهان غرب با انتقاد روبه‌رو شد. در این دوران، سازوکارهای اقتصادی جدیدی در نظام سرمایه‌داری غرب شکل گرفت. مقاومت و جابه‌جایی در قدرت شکل‌گیری چنین وضعیتی، بیانگر آن است که هژمونیک‌گرایی ایالات متحده و خشونت در نظام سلطه، می‌تواند نتایجی از جمله بی‌ثباتی ژئوپلیتیکی را در حوزه‌های جغرافیایی ایجاد کند. برخی از «ایدئولوژی‌های التقاطی» همانند راست جدید در آمریکا، صهیونیسم مسیحی، گروه‌های راست‌گرا در رژیم صهیونیستی و حتی گروه‌های سلفی تکفیری در حوزه‌های گوناگون جغرافیایی، عامل اصلی خشونت به شمار می‌روند. چنین گروه‌هایی عمدتاً به‌عنوان «کارگزار بی‌ثبات‌سازی روابط بین‌الملل» مورد استفاده‌ی مجموعه‌های امنیتی و راهبردی نظام سلطه قرار می‌گیرند. در برابر فرایند مقاومتی که برای مقابله با نظام سلطه شکل گرفته، بازیگرانی در حاشیه به‌عنوان کارگزار عملیاتی و اجرایی آمریکا ایفای نقش می‌کنند. چنین کارگزارانی در حوزه‌های گوناگون جغرافیایی حضور دارند. این‌گونه بازیگران در شرایط الحاق به ژئوپلیتیک سلطه قرار دارند. آنها در برابر برتری ابزاری ایالات متحده ترسیده‌اند. ایالات متحده از این بازیگران به‌عنوان سیاهی‌لشکر و کارگزار عملیاتی در «جنگ نیابتی» استفاده می‌کند. به این ترتیب، بسیاری از خشونت‌های منطقه‌ای توسط کارگزاران نیابتی آمریکا به انجام می‌رسد. محور اصلی منازعه‌ی کارگزاران جنگ نیابتی آمریکا در ژئوپلیتیک مقاومت^۱ علیه ایران سازماندهی خواهد شد. چنین رویکردی بر پایه‌ی قالب‌های گفتمانی «مقابله‌ی با هلال شیعی» شکل می‌گیرد. کارگزاران جنگ نیابتی علیه ایران (به‌عنوان محور جبهه‌ی مقاومت)، تلاش می‌کنند تا از قالب‌های گفتمانی و

۱- ژئوپلیتیک مقاومت geopolitics of resistance بخشی از ژئوپلیتیک انتقادی critical geopolitics است که معتقد است قدرت از رأس هرم باید به بدنه‌ی هرم و قاعده‌ی آن بیاید.

ابزارهای امنیتی متنوعی استفاده نمایند. به عبارت دیگر، بخشی از «پادگفتمان مقاومت» از درون «جغرافیای مقاومت» شکل می‌گیرد. جبهه‌ی مقاومت نیز دارای سرمایه‌ی اجتماعی شهادت بوده و بنابراین، از انگیزه‌ی لازم برای مقاومت در برابر تهدیدات دشمن و حفاظت از فضای فرهنگی و هویتی خود برخوردار خواهد بود. شکل‌بندی نیروهای اجتماعی، سیاسی و امنیتی در نظام سلطه و جبهه‌ی مقاومت به گونه‌ای شکل گرفته که نشانه‌هایی از جنگ سرد و منازعه‌ی حاشیه‌ای را بازتاب می‌دهد. طبیعی است که چنین روندی در طولانی مدت با جلوه‌هایی از تصاعد بحران و جنگ روبه‌رو خواهد شد.^۱

لازم به ذکر است که حق دفاع و مقاومت علی‌رغم این‌که در آیات متعدد قرآن کریم «فاستقم كما امرت و من تاب معك و لاتطغوا» (آیه‌ی ۱۱۲ سوره‌ی هود)^۲ بدان اشاره شده، بدون تردید جزو مستقلات عقلی است. احکام از جهات مختلف مورد دسته‌بندی و تقسیم قرار گرفته‌اند که یکی از انواع آن احکام عقلی و شرعی است. احکام عقلی آن دسته از احکام‌اند که عقل بدون توجه به شرع به آنها حکم می‌کند. (محقق داماد، ۱۳۹۰: ۵-۴؛ قرائتی، ۱۳۹۰: ۱۲۷) بر این اساس، مستقلات عقلی عبارتند از اموری که بدون حکم شرع خود به آنها می‌رسد. (محقق داماد، ۱۳۶۶) بنابراین، مقاومت که هم هدف است و هم ابزار رسیدن به هدف، جزو مستقلات عقلی است، یعنی عقل بدون نیاز به شرع آن را تصدیق می‌کند؛ چرا که عقل، قطع نظر از شرع به این موضوع حکم می‌کند و بنابراین، حکم صادر از سوی شرع، ارشاد به حکم عقل است. از این‌رو، در حقوق اسلامی امامیه عنوانی بنام مستقلات عقلی مورد بحث قرار گرفته که به لحاظ بدیهی بودن، عقل متعادل و متعارف همه‌ی انسان‌ها در مورد آن یکسان نظر می‌دهند، بی‌آنکه نیازی به حکم شرع باشد، به همین جهت یکی از منابع فقه را عقل می‌دانند، آنچه را که عقل سالم می‌پسندد و صحیح می‌داند، شرع هم آن را تأیید می‌کند، و به بیان علمای شیعه حکم

^۱ - جهت کسب اطلاعات بیشتر در این خصوص ر. به: ابراهیم متقی، «شکل‌بندی هندسه‌ی ژئوپلیتیک جدید / هژمونی آمریکا و واکنش فراگیر جبهه‌ی مقاومت»: <http://www.us-insight.com/node/15732>

^۲ - از ابن عباس نقل شده است که هیچ آیه‌ای شدیدتر و مشکل‌تر از این آیه بر پیامبر (ص) نازل نشد. از این‌رو، هنگامی که اصحاب به آن حضرت گفتند: چرا پیری به این زودی به سراغ شما آمد. «سوره‌های هود و واقعه‌ی مرا پیر کرد.» مهم‌ترین علت سنگینی این آیه بر پیامبر، فرمان مقاومت و استقامت است. این آیه مؤید این است که اولاً پایداری رهبر بدون همراهی و پایداری امت بی‌نتیجه است و ثانیاً رهبر و امت در این مسیر باید از افراط و تفریط بپرهیزند. ر. ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۱: ۲۵۸

عقل کاشف از آن است که شرع هم همان‌گونه حکم می‌کند، رد امانت، ادای دین، احترام به آزادی و حقوق دیگران از آن جمله‌اند. در این رابطه فقیه مشهور محقق قمی می‌گوید که در این‌گونه امور خداوند از طریق عقل به ما دستور می‌دهد، همان‌طور که به‌وسیله‌ی پیامبران و اوامر و نواهی‌اش را ابلاغ می‌کند، عقل هم بیان‌کننده‌ی بعضی احکام است، کسی که عقلش به وجود صانع حکیم حکم می‌کند، این را نیز در می‌یابد که بنده‌ی قدرتمند و بلندمرتبه‌ای که با بنده‌ی نیازمند او مهربانی می‌کند، پاداش نیکی می‌دهد. (مدنی، ۱۳۹۰: ۵۱)

به طور کلی، دلیل عقلی به مستقلات عقلی و استلزامات عقلی تقسیم می‌شود؛ منظور از مستقل عقلی ادراک مستقیم عقل است، بدون خطاب شرع مثلاً عقل ظلم را محکوم می‌کند. رد امانت را صحیح می‌داند. بنابراین، هر فردی باید در این موارد به حکم عقل اقدام کند، ولو این‌که حکم شرع را نداند و یا بی‌توجه به آن باشد. منظور از استلزامات عقلی چیزی است که لازمه و پیوسته حکم شرع است، مثلاً شرع تحویل مال محجور را پس از رفع حجر به او لازم شمرده، عقل حکم می‌کند که قیم و سرپرست باید برای دوران تصدی صورت حساب تدارک ببیند (مدنی، ۱۳۹۰: ۸-۵۷)، اما متأسفانه در انجیل متی باب پنجم آیات ۳۸ تا ۴۸ چنین می‌خوانیم: «شنیده‌اید که گفته شده است چشمی به چشمی و دندان‌نی به دندان‌نی. لیکن من به شما می‌گویم با شریب مقاومت مکنید، بلکه هر که به رخساره‌ی راست تو طپانچه زند، دیگری را نیز به وی او بگردان؛ و اگر کسی خواهد با تو دعوی کند و قبای تو را بگیرد، عبای خود را نیز بدو واگذارد؛ و هرگاه کسی تو را برای یک میل مجبور سازد، دو میل همراه او برو...» (کتاب مقدس، عهد جدید، صص ۷-۸، بسته‌نگار، ۱۳۸۵: ۴-۲۲)

لباک (Labuc, 1991) شواهد زیادی در تأیید «متفاوت بودن آستانه و سطح مقاومت» ملت‌های مختلف ارائه داده است. وی نشان داده است که یک منش ملی^۱ وجود دارد که چگونگی مقاومت در برابر تهدیدهای بیرونی را مشخص می‌سازد. به باور او، منش برخی ملت‌ها، «مقاومت ورزی» و منش برخی دیگر، «تسلیم‌پذیری» است. او هم‌چنین از مفهوم «ستیز

1- National Character

و گریز» داروین، برای تبیین تفاوت‌های منش شناختی ملت‌ها در برابر تهدیدها، بهره می‌گیرد و تأکید می‌کند که برخی ملت‌ها راز تداوم بقای خویش را در تسلیم و سازش و گریز می‌جویند و برخی دیگر در مبارزه، مقاومت و ستیز با دشمن. ادعای لباک از سوی انسان‌شناسان فرهنگی^۱ مورد تأیید قرار گرفته است. برای مثال، بیتس^۲ و پلاگ^۳ (۱۳۷۵) نشان داده‌اند اقوامی که در مناطق جغرافیایی مختلفی زندگی می‌کنند، و پیشینه‌ی تاریخی ویژه‌ای دارند، از منشی متفاوت با سایر اقوام و ملت‌ها برخوردارند و در نتیجه، هر یک به‌گونه ویژه‌ای در برابر فشارها و تهدیدها از خود واکنش نشان می‌دهند؛ برخی با دشمنان خویش وارد نبرد می‌شوند و تن به تن کشته می‌شوند، اما در برابر او سر تسلیم فرود نمی‌آورند. برخی دیگر از آنها، هیچ فشار و تهدیدی را بر نمی‌تابند و در برابر دشمن، زانو بر زمین می‌زنند و اراده‌ی خود را مغلوب او می‌سازند. (الیاسی، ۱۳۸۷: ۲۹)

پدیده‌ی کم نظیر مقاومت در برابر استبداد داخلی و استعمار و صهیونیسم بین‌المللی، از آثار مهم انقلاب اسلامی است که جریان پیشروی که آرمان‌های انقلابی و اسلامی را به عمق جان ملت‌های عرب نفوذ داد و امروز به خیزش عظیم مردم تونس، مصر، الجزایر، اردن، لیبی، یمن و بحرین و ... منجر شده است. اصحاب اندیشه با فرانسویس فوکویاما پژوهشگر و تاریخ‌نگار ژاپنی‌الاصل، تبعه‌ی آمریکا، نویسنده‌ی کتاب معروف «پایان تاریخ» و یکی از متفکران عرصه‌ی نومحافظه‌کاری آشنا هستند. وی در سال ۱۳۶۷ در یک سخنرانی با عنوان «بازشناسی هویت شیعی» که بخشی از آن در ایران هم منتشر شد، می‌گوید: «شیعه پرنده‌ای است که افق پروازش خیلی بالاتر از تیرهای ماست. پرنده‌ای که دو بال دارد، یک بال سبز و یک بال سرخ، بال سبز این پرنده مهدویت و عدالت‌خواهی و بال سرخ او، شهادت‌طلبی است که ریشه در کربلا دارد. این دو بال شیعه را فنا ناپذیر کرده است.» فوکویاما حرف مهم‌تری هم می‌زند و می‌گوید: «اما این پرنده زرهمی به نام ولایت‌پذیری به تن دارد که با آن زره قدرتش

1- Cultural Anthropologists

2-Bates

3-Plog

دو چندان می‌شود. در میان مذاهب اسلامی، شیعه تنها مذهبی است که به ولایت فقیه نظر دارد. یعنی فقیه می‌تواند ولایت داشته باشد، این نگاه، برتر از نظریه‌ی نخبگان افلاطون است.»^۱ فوکویاما در ادامه تأکید می‌کند: «برای مقابله با شیعه و پویایی آن باید به جای فرهنگ شهادت و ایثار، رفاه‌زدگی و دنیاطلبی را ترویج کرد و به جای فرهنگ انتظار نیز امور روزمره و خوشی‌های دنیوی را جایگزین ساخت. وی تأکید دارد که پیش از این اقدامات باید جامعه را نسبت به ولایت فقیه و نقش آن در اتحاد و هدایت جامعه تهی ساخت؛ چرا که تا زمانی که ولایت فقیه حضور دارد نمی‌توان بر دو بال فرهنگ شیعه یعنی شهادت‌طلبی و انتظار موعود خللی وارد ساخت.» (غفوری، ۱۳۹۰: ۸۰-۱)

هم‌چنین خانم کاندولیزا رایس - وزیر امور خارجه‌ی دولت دوم بوش پسر - در ۲۳ نوامبر ۲۰۱۲ مقاله‌ای در روزنامه‌ی واشنگتن با عنوان «سوریه مرکزی برای با هم بودن در خاورمیانه است» (Rice, 2012)، درباره‌ی جایگاه ایران در غرب آسیا می‌نویسد: «کارل مارکس همه‌ی کارگران جهان را به اتحاد فراخواند و اعلام کرد که نقاط مشترک آنها با یکدیگر بیش از اشتراکات آنها با طبقه‌ی حاکمی است که آنها را به اسم ناسیونالیسم استثمار می‌کنند.» مارکس آنها را ترغیب کرد که «آگاهی کاذب»^۱ هویت ملی را دور بیندازند. در حال حاضر، ایران همان کارل مارکس است. ایران گسترش نفوذ خود را در بین شیعیان مدنظر قرار دارد و درصدد است با متحد کردن آنها تحت حکومت مذهبی تهران، یکپارچگی، بحرین، عربستان سعودی، عراق و لبنان را به نابودی بکشاند. این مهم بیانگر قدرت نقش و نفوذ ایران اسلامی در اقصی نقاط جهان با تأکید بر گفتمان مقاومت و نفی سلطه و از طرفی ناکارآمدی سیاست مهار^۲ غرب و آمریکا علیه این کشور اسلامی است.

به این ترتیب، یکی از شاخص‌های فرهنگی - ایدئولوژیک کنش جامعه‌ی ایرانی را می‌توان بهره‌گیری از نیروهایی دانست که مفاهیم ایدئولوژیک - ارزشی را با قالب‌های سازمانی به منظور انجام اقدامات نظامی در دفاع از حوزه‌ی سرزمینی، ایدئولوژیک و انقلابی پیوند

1- false consciousness

2- containment policy

دادند. این نیروها توانستند جلوه‌هایی از «مقاومت نامتقارن»^۱ را در فرایند دفاع در برابر نیروهای تهدیدکننده‌ی منطقه‌ای و بین‌المللی به وجود آورد. شکل‌گیری الگوی مقاومت نامتقارن را می‌توان انعکاس رفتار راهبردی ایران دانست. (پوستین چی و متقی، ۱۳۹۰: ۱۲۰) آنچه مسلم است جنگ مقاومت، جنگ تدافعی است که برای دفاع از خاک وطن و استقلال و با هدف بازپس‌گیری حق و نه تملک دارایی‌های دیگران صورت می‌گیرد. دفاع از خود علیه تجاوز یا اشغالگری بیگانه را نمی‌توان تروریسم تلقی کرد، بلکه این کار حق مشروعی است که منشور سازمان ملل نیز آن را تأیید کرده است. بر این اساس، مقاومت، کنشی اجتماعی، سیاسی برای به‌بازنشاندن گفتمانی است که به حاشیه رفته و به عبارتی، کشاندن گفتمان مغلوب به متن است. اصطلاحات کنونی مقاومت مرتبط با اقلیت‌های قومی، ملی، یا مذهبی است که احساس می‌کنند صداهای‌شان شنیده نمی‌شود. بدتر از آن، این‌که آنها سرکوب شده، به حاشیه رانده شده‌اند، و تحقیر گشته، این مردم به تعبیر فرانتز فانون «دوزخیان (نفیرین‌شدگان) روی زمین‌اند. (Fanon, 1963: 117) نهضت‌های آزادی‌بخش در پی احیای هویتی هستند که بر اثر کنش‌های سیاسی استحاله یافته است.

به هر ترتیب، مقاومت در برابر اشغالگری و سلطه‌گری حق مشروع و قانونی و مربوط به دفاع از خود و حفظ حاکمیت هر دولتی است که مورد تجاوز بیگانه قرار گیرد.^۲ با این حال، چه در عصر استعمار و چه در روزگار کنونی، کسانی هستند که حق تعیین سرنوشت ملت‌ها را نادیده می‌گیرند و به بهانه‌های گوناگون در راستای سلب این حق و سرکوبی خواست ملت‌ها تلاش می‌کنند با آن‌که می‌دانند قطعنامه‌های بین‌المللی بی‌هیچ ابهامی پیوسته بر حق مقاومت^۳ و استقلال و تعیین سرنوشت برای همه‌ی ملت‌ها تأکید کرده و «انکار حق مشروع ملت‌ها در

1- Asymmetrical Resistance

^۲ در اینجا لازم است به این نکته اشاره شود که حضرت علی^(ع) وقتی خبر تهاجم سربازان معاویه به شهر انبار در سال ۳۸ هجری و سستی مردم در دفاع مشروع از خود را به امام ابلاغ کردند، ایشان در مورد چنین مردمانی، با به‌کار بردن صفت «یا اشیاه الرجال و لارجال» (ای مردنمایان نامرد) فرمودند: «به خدا سوگند هر ملتی که درون خانه‌ی خود مورد هجوم قرار گیرد، ذلیل خواهد شد... اگر برای این حادثه‌ی تلخ، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد، و از نظر من سزاوار است.» رک به: خطبه‌ی ۲۷ نهج‌البلاغه، ترجمه‌ی محمد دشتی، تهران: مؤسسه‌ی فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین^(ع) چاپ الهادی، ۱۳۸۵، صص ۲-۵۱.

3- Right to resistance

تعیین سرنوشت و کسب استقلال را عملی تروریستی شمرده‌اند.» قوانین بین‌المللی به صورتی واضح و روشن به ملت‌هایی که تحت سلطه‌ی بیگانه قرار دارند، حق می‌دهد که برای دستیابی به آزادی و استقلال و برپایی دولت دارای حاکمیت، به مبارزه مسلحانه متوسل شوند. (عبدالله و دیگران، ۱۳۸۶: ۴۵۲-۴۵۱)

لازم به ذکر است که تفکیک و تمایز میان مقاومت و تروریسم از خلال تفاوت‌های زیر روشن می‌شود: ۱- جنبش مقاومت دارای اهداف مشروع و حق عادلانه است و جز برای دفاع از سرزمین خویش و آزادسازی آن به خشونت دست نمی‌یازد، در حالی که هدف تروریسم و تروریست‌ها کشتن شهروندان غیرنظامی و مرعوب ساختن مردم است. ۲- طبیعت اوضاع و واقعیت‌های عملی و خطرآمیز بودن آن (اشغال یا تجاوز نظامی) می‌تواند عملیات مقاومت و اعمال مقاومت‌کنندگان را توجیه کند. گفتنی است پس از تجاوز رژیم صهیونیستی به لبنان در سال ۱۹۹۶، به موجب «تفاهم غیررسمی آوریل» میان طرفین، لبنان به تنهایی مشروعیت مبارزه‌ی مسلحانه و دو طرف مشروعیت دفاع از خود را پذیرفتند. هم‌چنین میان حالت اشغال و رویارویی نظامی تفاوت‌هایی است. در حالت اول، ملت‌ها در داخل اراضی اشغالی رویارویی نیروهای مسلح اشغالگر قرار دارند و مشروعیت قیام ملت‌هایی که سرزمین آنها به اشغال بیگانه درآمده، مستند به اصل نامشروع بودن اشغال جنگی بر حسب مقررات حقوق بین‌المللی است. ۳- کشتار غیرنظامیان یا آسیب رساندن به آنها از دیدگاه تروریست‌ها، مرحله و وسیله‌ای اساسی برای ابلاغ پیامشان و ابزاری برای دستیابی به اهداف سیاسی است، در حالی که جنبش‌های مقاومت به‌عنوان آخرین چاره و دستاویز به چنین شیوه‌ای توسل می‌جویند،^۱ اما آیا

^۱- این موضوع اشاره به مسأله‌ی فقهی ترس (سپرقراردادن- ترس از ریشه‌ی ترس است و ترس یعنی سپر) دارد. در فقه مسأله‌ای به این صورت مطرح است که در جنگ، دشمنان شما عده‌ای مسلمان را اسیر کرده و در جلوی لشکر خودشان به‌عنوان سپر قرار داده‌اند که اگر بخواهید حمله کنید، ناچار می‌شوید مسلمانان را بکشید. در اینجا چه باید کرد؟ این مسأله، قاعده دارد و قاعده ترس در اینجا مطرح است که در چه زمانی باید رعایت کرد و در چه مواقعی می‌توان مسلمان را هم کشت و پیشروی کرد. در فقه اسلامی در «کتاب الجهاد» مسأله‌ای است تحت عنوان «ترس کفار به مسلمین». مسأله این است که اگر دشمنان اسلام در حالی که با مسلمان در حال جنگند، عده‌ای از اسرای مسلمان را در مقدم جبهه سپر خویش قرار دهند و خود در پشت این جبهه مشغول فعالیت و پیشروی باشند؛ به طوری که سپاه اسلام اگر بخواهد از خود دفاع کند و یا به آنها حمله کند و جلوی پیشروی آنها را بگیرد، چاره‌ای نیست جز این که برادران مسلمان خود را که سپر واقع شده‌اند نیز به حکم ضرورت از میان بردارد؛ یعنی دسترسی به

این به معنای آن است که هدف، وسیله را توجیه می‌کند؟ از نظر اصولی و برای آن‌که بتوان مقاومت را مشروع دانست، ضرورت دارد که از هرگونه عملی اجتناب شود که به قتل غیرنظامیان یا آسیب رساندن به آنها منجر می‌شود و جنبش مقاومت باید مرز مشروعیت و حقوق بین‌المللی را رعایت کند و بر آن متکی باشد. (عبدالله و دیگران، ۱۳۸۶: ۴۶۲) از این‌رو، تروریسم با هر برداشت و ادراکی دارای سه مشخصه‌ی اصلی است که آن را از نهضت‌های آزادی‌بخش متفاوت و متمایز می‌سازد: الف) هدف تروریسم صرفاً وحشت‌پراکنی و ایجاد رعب و وحشت است، ب) هدف تروریسم تاثیر گذاشتن بر ذهن مخاطبانی فراتر از فرد یا افراد قربانی اولیه (یا بلاواسطه) است، ج) شیوه‌ی مبارزاتی سازمان‌های تروریستی بدون توجه به حقوق مخاصمات مسلحانه و کنوانسیون‌های چهارگانه‌ی ژنو و دو پروتکل مربوط است، حال آن‌که نهضت‌های آزادی‌بخش موظف به اجرای آنها می‌باشند. (قادری کنگاوری، ۱۳۹۰: ۸۹)^۱ بنابراین، ریشه‌یابی و پیدایش مقاومت در جهان اسلام به اقدامات سلطه‌طلبانه‌ی قدرت‌های ظالم برمی‌گردد که مقاومت معلول سیاست‌ها و رفتارهای ظالمانه‌ی آنهاست. (اکبری، ۱۳۹۰: ۲۷۰-۲۶۹) مانوئل کاستلز می‌گوید: «هر جا که سلطه است، مقاومت در برابر سلطه هم هست. هر جا با تحمیل معنا روبه‌رو هستیم، پروژه‌هایی از معنای بدیل هم داریم و قلمرو این مقاومت خودسالاری همه‌جا را دربر می‌گیرد.» (شور، ۱۳۹۰: ۲۲۵)

نکته‌ی آخر این‌که رابرت گیلپین به‌عنوان نماینده‌ی «واقع‌گرایی ساختاری سیستمیک هژمونیک» بر آن است که می‌توان سه نوع تغییر را در نظام بین‌الملل مورد توجه قرار داد. یکی «تغییر نظام»^۲ که به معنای دگرگونی عمده در ماهیت خود نظام بین‌الملل است که این ناشی از

دشمن ستیزه‌گر و مهاجم امکان‌پذیر نیست، جز با کشتن مسلمانان، در اینجا قتل مسلم به‌خاطر مصالح عالی‌ه اسلام و به‌خاطر حفظ جان بقیه مسلمان در قانون اسلام تجویز شده است. ر. ک به: مطهری، ۱۳۹۰: ۲۹۵.
^۱البته به نظر می‌رسد یک تفاوت ظریف و در عین حال، عمیق دیگری بین سازمان‌های تروریستی و نهضت‌های آزادی‌بخش وجود دارد که به نظر این دانش‌پژوه بسیار مهم می‌باشد و آن این است که حیات و ممت نهضت‌های آزادی‌بخش منوط به وجود پایگاه و جایگاه اجتماعی و مردمی - به قول انگلیسی زبان‌ها Popularity و به قول عرب زبان‌ها شععیه - است، اما برای سازمان‌های تروریستی رسانه‌ها و فضای سایبری به‌خاطر ماهیت وحشت‌پراکنی عملیات‌های تروریستی اهمیت حیاتی می‌یابد. بنابراین، به نظر می‌رسد که «مردم» اکسیژن مقاومت و نهضت‌های آزادی‌بخش و «رسانه» اکسیژن تروریست‌ها - به قول مارگارت تاجرنخست وزیر وقت بریتانیا - می‌باشد.

2- System Change

دگرگونی در سرشت کنش‌گران یا واحدهای تشکیل‌دهنده‌ی نظام است که می‌توانند دولت‌شهر^۱، دولت ملی^۲، امپراتوری^۳ و ... باشند. در طول تاریخ، نظام بین‌الملل شاهد تغییراتی از این دست بوده است. دومین نوع «تغییر سیستمیک» یا دگرگونی در درون نظام^۴ است که به شکل تغییر در توزیع قدرت است. سومین نوع تغییر نیز در سرشت تعاملات سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی- فرهنگی درون نظام^۵ است. «جمهوری اسلامی ایران براساس رویکرد اسلام انتقادی خواهان با کاربست رویکرد مقاومت و برخورد با سلطه به‌دنبال تغییر در هر سه سطح مورد نظر گیلین است و می‌خواهد سقف نظام بین‌الملل و مناسبات قدرت را بشکافد و طرحی نو دراندازد. (انشاءالله)^۶

جمع‌بندی

در رابطه با پیروزی انقلاب اسلامی و شگفتی‌ها و آثار جهانی آن، تعبیر و تمثیل‌های مختلفی هم‌چون آتشفشان، زلزله، طوفان، و سیل توسط دوستان، دشمنان و یا ناظران حیرت‌زده انقلاب به کاربرده شده است که عموماً بیانگر قدرت تخریبی انقلاب می‌باشد؛ ولی هیچ تعبیر و تمثیلی زیباتر، مناسب‌تر و واقع‌بینانه‌تر از بیان امام خمینی^(ره) آنجا که اظهار می‌دارند: «انقلاب ما انفجار نور بود» نمی‌باشد؛ بدون تردید انقلاب اسلامی در آغاز قرن ۲۱ و هزاره‌ی سوم میلادی اثرات عمیقی به‌ویژه در ابعاد فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، نظامی و ... بر جهان گذارده است؛ به‌طوری‌که بنا به اعتراف اغلب اندیشمندان، قرن جدید دیگر دربرگیرنده‌ی مداوم سلطه‌ی غرب در همه ابعادش نخواهد بود و عصر و دوران جدیدی رقم خواهد خورد که در آن اسلام و مسلمانان با ابزار و نور مقاومت نقش برجسته‌تری ایفا خواهند کرد.

1-city-state

2-nation-state

3-empire

4-Systemic Change

5- Interstate interaction

۶- البته ناگفته نماند انقلاب اسلامی علی‌رغم نظر متفاوت و خاص خود در زمینه‌ی روابط اسلامی و نفی مرزهای ساخته شده، بر اساس حقوق بین‌الملل و عهدنامه‌ی وستفالیای، نظام بین‌الملل موجود را به عنوان یک واقعیت انکارناپذیر مورد قبول قرار داده و در چارچوب نظام دولت- ملت و تعامل با سایر دولت‌های جهان، برنامه‌های فرامرزی خود را تنظیم کرده است.

از آنجا که جهان اسلام عمق راهبردی جمهوری اسلامی می‌باشد، توجه عمیق و جدی در توسعه برنامه‌های فرهنگی برون مرزی و در جهت تقویت و توسعه‌ی بیداری اسلامی، احیای تفکر اسلام ناب محمدی^(ص) و حمایت از نهضت‌های اسلامی و ایجاد زمینه برای وحدت اسلامی - کاربست دیپلماسی وحدت علیه نظام سلطه - در تقابل با طرح‌های سلطه‌طلبانه نظام سلطه ضرورتی راهبردی به نظر می‌رسد.^۱ در این راستا، الگوی برخورد با نظام سلطه از نظر این دانش‌پژوه، الگوی تعامل‌گرایی ضدنظام سلطه یعنی همکاری با تمامی بازیگران دولتی و غیردولتی (نهضت‌های آزادی‌بخش اسلامی و ملی و نه سازمان‌های تروریستی) در شرق و غرب و عالم علیه نظام سلطه و مهار سلطه‌گران می‌باشد؛ به عبارت دیگر، الگوی بومی مقابله با نظام سلطه «همکاری تاکتیکی و رقابت راهبردی» با تأکید بر سه اصل بنیادی «عزت»، «حکمت» و «مصلحت» نظام جمهوری اسلامی است.

انقلاب اسلامی با احیای تفکر اسلامی، نقش اسلام و مسلمانان را در عرصه‌های مختلف اجتماعی برجسته ساخته و عنصر هویت اسلامی را به‌عنوان واقعیتی پذیرفته شده، در برابر هویت غربی جهان‌شمولی که اندیشه غرب ارائه می‌دهد، قرار داده است. البته هرچند انقلاب اسلامی ایران با احیای اسلام و تفکر اسلام سیاسی، خود را در مقابل غرب و فشارهای شدید نظام بین‌الملل قرار داد، اما همین امر غرب را در شناخت بهتر و جامع‌تر اسلام ترغیب کرد و مطالعات اسلامی و اسلام‌شناسی به سرعت جای شرق‌شناسی را گرفت. مسلماً گفتمانی که انقلاب اسلامی ایجاد نموده، قادر به تبیین یک نظریه‌ی کلان سیاسی می‌باشد، اما دانش بومی در عین حال که متکی بر منابع بومی و تجربه‌ی تاریخی جوامع خاص است، در گفتگو با دانش مسلط و نیز دانش انتقادی است که می‌تواند جایگاه مناسبی هم در سطح جهان بیابد و هم پویایی خود را حفظ کند. (مشیرزاده، ۱۳۹۰: ۱۹۸) این مهم بیانگر ضرورت کاربست دقیق و واقعی مطالعات تطبیقی^۲ در دو حوزه‌ی آموزش و پژوهش کشور است. از طرفی، نظریه‌پردازی

^۱ برخی بر این باورند که دفاع از نهضت‌های آزادی‌بخش با منافع دولت‌ها در تضاد قرار می‌گیرد و کشورهای حامی باید یا نهضت‌های آزادی‌بخش را و یا دولت حاکم را انتخاب کنند. انتخاب هر دو به طور همزمان به معنای از دست دادن هر دو خواهد بود. تنها قدرت‌های جهانی می‌توانند با تمامی نیروهای سیاسی داخل یک کشور - ملت ارتباط برقرار کنند. (سریع‌القلم، ۱۳۷۹: ۵۷)

^۲ comparative studies

مستلزم تبدیلات و اصلاحات لازم در حوزه‌ی فرانظریه‌ها (هستی‌شناسی، معافت‌شناسی و روش‌شناسی) است و آن نیز محتاج دامنه‌دارشدن و جدی‌تر گرفتن مباحث فلسفه‌ی علم^۱ است. کرسی نظریه‌پردازی نیازمند تعمیق مباحث فلسفه‌ی علم و بلکه متدولوژی نقد است.

امروز بیش از هر زمان دیگری نیازمند نوعی واسازی در عرصه‌ی علم سیاست کنونی و رهایی از چنبره‌ی فراروایت‌های غربی هستیم. بیش از هر زمانی نیازمند شستن چشمان خود و متفاوت نگریستن به این علم هستیم. بیش از هر زمانی نیازمند یک نهضت تکثیر و توسعه‌ی مفهومی و شکستن بت‌ها و تابوهای نظری و روشی و در یک کلام «جنبش نرم‌افزاری و نهضت تولید علم» هستیم. در نخستین گام نیازمند رهانیدن سیاست از سیطره‌ی قدرت و چنبره‌ی علم پوزیتیویستی هستیم. تغییر محتوا و ماهیت نظام آموزش و پژوهشی، گام بلندی در جهت بومی و اسلامی کردن آموزش و پژوهش علوم انسانی و اجتماعی به طور اعم و علوم سیاسی و روابط بین‌الملل به طور اخص می‌آید. با این همه، اقداماتی که در این زمینه صورت گرفته نتوانسته رضایت کامل در جهت بومی کردن علوم و اسلامی کردن آموزش و پژوهش و پرهیز از غربزدگی^۲ را تأمین نماید. از این روست که هم‌چنان موضوع اسلامی کردن نظام آموزشی و پژوهشی و بومی‌سازی موضوع تازه و مورد بحث و گفتگو است.

کلیه‌ی نظریه‌های روابط بین‌الملل، اعم از تبیینی، تکوینی، انتقادی و هنجاری، بر مبانی فرانظری مشخص و معینی استوارند. به‌طوری‌که بر اساس این اصول، مبانی و پیش‌فرض‌های فرانظری، روابط و نظام بین‌المللی که هر یک از این نظریه‌ها مورد مطالعه قرار می‌دهند، از دیگری متفاوت است. از این رو، یک نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ یعنی این نظریه بر مبانی فرانظری خاصی ابتدا می‌یابد که آن را از سایر نظریه‌های روابط بین‌الملل متمایز می‌سازد و به رقابت با آنها می‌پردازد. درست همین مبانی متفاوت فرانظری اسلامی و غربی است که ضرورت تولید نظریه‌های بومی برای حفظ صلح و امنیت بین‌المللی و به طریق اولی سعادت بشری یعنی حفظ کرامت و رفاه مادی و عزت ابدی را خاطر نشان

1- philosophy of science

2- westernoxication

می‌کند. پیشنهاد می‌شود ایران اسلامی به‌عنوان ام‌القرای جهان اسلام و در رأس اردوگاه سلطه‌ستیزان می‌تواند و باید فرهنگ مترقی مقاومت را به انحاء مختلف از جمله اعطای «جایزه سالانه صلح مقاومت» به افراد و یا نهادهایی که بیش‌ترین تلاش و همیت مجدانه را در حوزه مقاومت چه در حوزه نظر و چه در حوزه عمل انجام داده‌اند، اعمال نماید. این جایزه می‌تواند تشریفاتی بودن و دروغین بودن جایزه به اصطلاح صلح نوبل^۱ را به رخ غرب و جهانیان بکشانند. مسلماً راه حفظ صلح و امنیت پایدار و حقیقی از مسیر قرآن - کلام‌الله - می‌گذرد که «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ...» (الاسراء: ۹)؛ به تعبیر علامه‌ی اقبال لاهوری «ای به تقلیدش اسیر آزاد شو دامن قرآن بگیر آزاد شو».

^۱ - لازم به ذکر است که جایزه‌ی صلح نوبل یکی از پنج جایزه‌ی نوبل است که توسط آلفرد نوبل صنعت‌گر و مخترع سوئدی وقف شده است. این جایزه برای اولین بار در سال ۱۹۰۱ اعطا شد. آلفرد نوبل در وصیت‌نامه‌ی خود گفته است که این جایزه باید «به کسی داده شود که بهترین یا بیش‌ترین کوشش را در راه برادری ملل یا انحلال با کاهش ارتش‌ها یا تشکیل و ترغیب کنفرانس‌های صلح کرده باشد». جایزه‌ی نوبل صلح تنها جایزه‌ی نوبل است که در استکھلم داده نمی‌شود. این جایزه هر ساله در اسلو پایتخت نروژ اهدا می‌شود.

منابع

فارسی

- ۱- ازغندی، علیرضا (۱۳۸۳)، *علم سیاست در ایران*، تهران: مرکز بازناندیشی اسلام و ایران.
- ۲- اکبری، حسین (۱۳۹۰)، «علل رشد رو به تزايد تروریسم در نیم قرن اخیر و راه کارهای مقابله با آن»، در *تروریسم: مفهوم شناسی و مبانی نظری*، تهران: مجموعه مقاله های کنفرانس بین المللی ائتلاف جهانی علیه تروریسم برای صلح عادلانه.
- ۳- اکبرعلیخانی، علی (۱۳۸۶)، «شاخص های روش شناختی تفکیک مطالعات سیاسی اسلام»، در علیخانی، علی اکبر و همکاران، *روش شناسی در مطالعات سیاسی اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۴- البیاسی، محمدحسین (۱۳۸۷)، «ابعاد روان شناختی و جامعه شناختی آستانه ی تحمل مردم»، *فصلنامه ی مطالعات بسیج*، سال یازدهم، شماره ۴۰، پاییز.
- ۵- ایزدی، جهانبخش (۱۳۸۲)، «خاستگاه تئوریک عزت، حکمت و مصلحت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی»، *فصلنامه مطالعات سیاسی*، ش ۱۰، زمستان.
- ۶- برژینسکی، زیگنیو (۱۳۸۶)، *انتخاب: سلطه یا رهبری*، ترجمه ی امیرحسین نوروزی، تهران: نشر نی.
- ۷- بسته نگار، محمد (۱۳۸۵)، *حقوق بشر از منظر اندیشمندان*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۸- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۸)، «اساسی گفتمان مسلط دانشگاهی در عرصه علم سیاست»، در *بررسی وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین الملل در ایران*، به اهتمام حسین سلیمی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۹- پوستین چی، زهره و ابراهیم متقی (۱۳۹۰)، *زبان سیاسی مقاومت اسلامی در سیاست بین الملل*، *فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل*، دوره ی نخست، شماره ی ۱، پاییز.
- ۱۰- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، *روابط بین الملل در اسلام*، قم مرکز نشر آسراء.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، *فطرت در قرآن*، قم: نشر آسراء.
- ۱۲- چامسکی، نوام (۱۳۸۷)، *هژمونی یا بقا: تلاش آمریکا برای سیطره ی جهانی*، ترجمه ی آسوده نوین، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۱۳- چامسکی، نوام (۱۳۶۴)، *ایالات متحده از یونان تا السالوادور، دهه جنگ سرد*، ترجمه ی شاهرخ وزیری، تهران: نشر سلسله.

- ۱۴- چامسکی، نوام، (۱۳۷۱) **دموکراسی بازدارنده**. ترجمه مهوش غلامی. تهران: اطلاعات.
- ۱۵- حشمت زاده، محمداقرا. (۱۳۸۷) تأثیر انقلاب اسلامی ایران بر کشورهای اسلامی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۶- خرازیان، اخوان، مهناز (۱۳۸۶)، «تحول حق تعیین سرنوشت در چارچوب ملل متحد»، **مجله حقوقی**، شماره ۳۶.
- ۱۷- خمینی، الامام روح‌الله الموسوی (۱۳۶۶)، **تحریر الوسیله**، ترجمه‌ی دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، جلد دوم.
- ۱۸- داوری اردکانی، رضا (۱۳۶۱)، **روشنفکری و روشنفکران، انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم**، تهران: انتشارات مرکز فرهنگی علامه طباطبایی.
- ۱۹- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۹)، «مبانی فرانظری نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل»، **فصلنامه بین‌المللی روابط خارجی**، سال دوم، شماره ششم، تابستان.
- ۲۰- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۱)، «الگوی نظم جهانی در نظریه‌ی اسلامی روابط بین‌الملل»، **فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل**، دوره نخست، شماره سوم، بهار.
- ۲۱- علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۰)، «مبانی و اصول روابط بین‌الملل در اسلام»، **فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل**، دوره نخست، شماره یکم، پاییز.
- ۲۲- علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۱)، «قابلیت‌ها و فرصت‌های نظریه‌پردازی اسلامی - ایرانی روابط بین‌الملل»، **فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل**، دوره نخست، شماره سوم، بهار.
- ۲۳- روحانی، سید حمید (بی تا)، **بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی**، انتشارات راه امام.
- ۲۴- رحمانی، بی نا (۱۳۹۰)، «قاعده نفی سبیل از دیدگاه فریقین»، **فصلنامه سیاسی - علمی اخوت**، سال چهارم، تابستان.
- ۲۵- زکریا، فرید (۱۳۸۸)، **جهان پسا - آمریکایی**، ترجمه‌ی احمد عزیزی، تهران: نشر هرمس.
- ۲۶- زیباکلام، صادق (۱۳۸۸)، «سراب علوم سیاسی در ایران: کنکاشی در اسباب و علل عقب‌ماندگی علوم سیاسی در ایران»؛ در **بررسی وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در ایران**، به اهتمام حسین سلیمی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۲۷- سریع القلم، محمود (۱۳۷۹)، **سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران (بازبینی نظری و پارادایم ائتلاف)**، تهران: مرکز تحقیقات استراتژیک.
- ۲۸- سلیمانی پورلک، فاطمه (۱۳۹۰)، **قدرت نرم در استراتژی خاورمیانه‌ای آمریکا**، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ۲۹- سیف‌زاده، سیدحسین (۱۳۸۴)، **نظریه‌ها و تئوری‌های مختلف در روابط بین‌الملل فردی - جهانی شده: مناسبت و کارآمدی**، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- ۳۰- شریعتمداری جزائری، آیه‌الله سید نورالدین (۱۳۸۵)، «فقه روابط بین‌الملل»، **فصلنامه علوم سیاسی**، سال نهم، شماره سی و ششم، زمستان.

- ۳۱- شکوری، ابو الفضل (۱۳۷۷)، **فقه سیاسی اسلام**، ویرایش دوم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۳۲- شور، فرانسیس (۱۳۹۰)، **امپراتوری رو به مرگ**، ترجمه‌ی علیرضا طیب، تهران: ابرار معاصر.
- ۳۳- صحیفه‌ی امام^(ره)، جلد ۱۰ و جلد ۲۱.
- ۳۴- صدقی، ابوالفضل (۱۳۸۴)، «عدالت محوری استراتژی سیاست خارجی دولت اسلامی و بسیج جهانی اسلام»، در ششمین همایش سراسر هادیان سیاسی: بسیج دولت اسلامی همبستگی ملی، تهران: معاونت سیاسی نمایندگی ولی فقیه در نیروی مقاومت بسیج، بهمن.
- ۳۵- طباطبایی، سید محمدحسین و مرتضی مطهری (۱۳۵۰)، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، قم: دارالعلم، ج اول.
- ۳۶- عبدالله، میاه، یحیا، اسعد و فرنجه، سحر (۱۳۸۶)، «تفکیک میان تروریسم و مقاومت در برابر اشغالگر»، ترجمه‌ی سیدغلامرضا تهامی، در **تروریسم و حقوق بین‌الملل**، تهران: مؤسسه‌ی اندیشه‌سازان نور.
- ۳۷- علم‌الهدی، جمیله (۱۳۸۸)، **نظریه‌ی اسلامی تعلیم و تربیت**، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع)، ۱۳۸۸.
- ۳۸- علوی، سید محمود، **مبانی فقهی روابط بین‌الملل**، تهران: مؤسسه‌ی انتشارات امیرکبیر.
- ۳۹- غفاری مسعود، و شهروز شریعتی (۱۳۸۸)، «دولت رانتیر و چالش‌های فراروی آموزش و پژوهش علم سیاست در ایران»، در **بررسی وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در ایران**، به اهتمام حسین سلیمی، تهران: پژوهشکده‌ی مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۴۰- غفوری، قاسم (۱۳۹۰)، «نقش و جایگاه رهبری در قیام‌های عربی»، **فصلنامه‌ی سیاسی علمی اخوت**، سال چهارم، تابستان.
- ۴۱- فوکو، میشل (۱۳۷۹)، **ایران، روح یک جهان بی‌روح**، ترجمه‌ی نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، نشر نی.
- ۴۲- فوکو، میشل (۱۳۷۷)، **ایرانی‌ها چه رویایی در سر دارند**، ترجمه‌ی حسین معصومی همارانی، انتشارات هرس.
- ۴۳- فولر، گراهام (۱۳۸۷)، «جهان بدون اسلام»، ترجمه‌ی پیروز ایزدی، محمود واعضی و شانی هرمزی، **استراتژی آمریکا در قبال جهان اسلام**، تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- ۴۴- فولر، گراهام (۱۳۷۲)، **قبله‌ی عالم: ژئوپولیتیک ایران**، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- ۴۵- قادری کنگاوری، روح‌الله (۱۳۹۰)، **نقض حقوق مدنی و سیاسی در عربستان سعودی و پیدایش تروریسم ضدآمریکایی القاعده**، پایان‌نامه جهت اخذ مدرک دکتری تخصصی در رشته‌ی روابط بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- ۴۶- قرآن مجید.
- ۴۷- قرائتی، محسن (۱۳۹۰)، **تفسیر نور**، جلد ۴، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- ۴۸- متقی، ابراهیم (۱۳۸۴)، «بررسی سیاست جدید ایالات متحده‌ی آمریکا در منطقه‌ی خاورمیانه»، گزارش پژوهشی، پژوهشکده‌ی مطالعات راهبردی.

- ۴۹- متقی، ابراهیم، «شکل‌بندی هندسه ژئوپلیتیک جدید / هژمونی آمریکا و واکنش فراگیر جبهه‌ی مقاومت»، <http://www.us-insight.com/node/15732>.
- ۵۰- کتاب مقدس انجیل، عهد جدید.
- ۵۱- محمدزاده، رضا (۱۳۸۷)، *معرفت‌شناسی: مقدمه‌ای بر نظریه شناخت*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
- ۵۲- محمدی، منوچهر (۱۳۸۹)، آمریکا از دیدگاه حضرت آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۵۳- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۸۵)، *تحول در نظریه‌های روابط بین‌الملل*، تهران: سمت، ج دوم.
- ۵۴- مشیرزاده، حمیرا (۱۳۹۰)، «تحولات جدید نظری در روابط بین‌الملل: زمینه‌ی مناسب برای نظریه‌پردازی بومی»، *پژوهش‌نامه‌ی علوم سیاسی*، سال ششم، ماره دوم، بهار.
- ۵۵- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸)، *مسأله شناخت*، چاپ چهارم، تهران: صدرا.
- ۵۶- مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، *عدل الهی*، چاپ پنجم، تهران: صدرا.
- ۵۷- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، *جاذبه و دافعه علی (مجموعه آثار)*، جلد ۱۶، تهران: انتشارات صدرا.
- ۵۸- منوچهری، عباس (۱۳۸۸)، «علم سیاست در ایران پسانقلابی؛ الزامات معرفتی و ظرفیت‌های کاربردی»، در *بررسی وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین‌الملل در ایران*، به اهتمام حسین سلیمی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ۵۹- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ۲، ج ۹.
- ۶۰- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۹۰)، *قواعد فقه (بخش مدنی)*، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- ۶۱- محقق داماد، سیدمصطفی (۱۳۶۶)، *مباحثی از اصول فقه (دفتر دوم)*، ج ۴ تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- ۶۲- مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۹۰)، *حقوق مدنی (جلد اول)*، تهران: انتشارات پایدار.
- ۶۳- موسوی فر، رضیه. *نظام ولایت فقیه و روابط بین‌الملل*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روابط بین‌الملل. دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. سال تحصیلی ۷۳-۱۳۷۲.
- ۶۴- نهج‌البلاغه امیرالمؤمنین علی (ع). (۱۳۸۵) ترجمه محمد دشتی خطبه ۲۷ نهج‌البلاغه. تهران: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع) چاپ الهادی.
- ۶۵- هالستی، کی.جی. (۱۳۸۵) *مبانی تحلیل سیاست بین‌الملل*. ترجمه بهرام مستقیمی و مسعود طارم سری. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۸۵.

منابع انگلیسی

- 66- Ashley, Richard K. (1983) "Three Modes of Economism". *International Studies Quarterly*. Vol, 27, No. 4.
- 67- Cassese, Antonio. (1995) *Self-Determination of Peoples*. Cambridge University Press.

- 68- Cox,R.W.(1981)"Social Forces,States and World Order:Beyond International Relations Theory".Millenium,23(2).
- 69- Fanon, Frantz.(1963)The Wretched of the Earth.New York:Grove Press.
- 70- Farzaneh, Mateo Mohammd.(2007) "Shi'ii Ideology, Iranian Secular, Nationalism and the Iran-Iraq war(1980-1988).Studies Ethnicity and Nationalism. Vol,7. No,1.
- 71- Haass, Richard N.(2008) "The Age of Nonpolarity: What will follow US Dominance," Foreign Affairs,Volume 87, No 3. May/June,
- 72- Gilpin,R.(1981)War and Change in World Politics.Cambridge:Cambridge University.
- 73- Labuc, s. (1991). Cultural and social factors in Militar Organization. NewYork: John Wiley.
- 74- Nye, Joseph S., Jr.(2010) "Cyber Power". Belfer Center for Science and International Affairs.May.
- 75- Rice, Condoleezza.(2012)"Syria is central to holding together the Mideast". november 23, 2012. Available at: www.washingtonpost.com

فهرست اسناد و مدارک

- 76- A/Res/ ۱۵۱۴(XV), ۱۴Dec. ۱۹۶۰, para .۱
- 77- A/Res/ ۲۶۲۵(XXV), ۲۴Oct. ۱۹۷۰, Annex.
- 78- E/CN. ۴/Sub. ۴.۰/۲/REW. ۱, paras. ۶۴- ۶۱E. CN. - ۲۰۰۳- ۴L. ۹; E/CN. - ۲۰۰۳- ۴L. ۵; Press Release CA - SHC ۵۸ ۳۷۵۳- General Assembly Sess, ۳rd Committee, ۲۶th Mtg (AM), ۲۰۰۳/۱۰/۲۸; press Release HR/CN/۱۰۳۲
- 79- A/Res/ ۳۲۸۱(XXIX), ۱۹۷۴; A/Res/۱۹۷/۳۸, ۱۹۸۳
- 80- A/C. ۳/Sr. ;(۱۹۸۲) ۲۲- ۲۱/۲/۱۳A/C. ۳۸۳/SR./ ۶,۲۱(۱۹۸۳); A/C. ۳۹/۳/SR. ۳۴(۱۹۸۴); A/C. ۴۳/۳/SR. ۲۳/۱۷/۱۳/۱۰/۹/۷(۱۹۸۸); S/PV, ۲۴۸۹(۱۹۸۳); S/PV. ۲۴۸۷(۱۹۸۳); S/PV. ۲۴۹۱(۱۹۸۳); A/Res/۳۷/۳۵, ۱۹۸۰;A/Res/۳۴/۳۶, ۱۹۸۱; A/Res/۳۷/۳۷, ۱۹۸۲; A/Res/۲۲,۱۹۷۹/۳۴; A/Res/۶,۱۹۸۰/۳۳; A/Res/۶۳۷,۱۹۸۲;A/Res/۳/۴۵, ۱۹۹۱;Ares/۱۸/۴۶, ۱۹۹۱; A/Res/ ۲۶۴۶ (XXV), ۱۹۷۰; 77- A/Res/ ۲۹۴۹(XXVII), ۱۹۷۲; A/Res&۳۳&۲۸, ۱۹۷۸; A/Res/۴۴/۴۳, ۱۹۷۹; A/Res/۷۰/۳۴, ۱۹۷۹; A/Res/۱۲۳/۳۷, ۱۹۸۲; A/Res/ ۱۸۰/۳۸(A to D), ۱۹۸۳; A/Res/۷۰/۳۴, ۱۹۷۹; A/Res/ ۱۶۲/۴۱(A to C) ۱۹۸۶; A/Res/ ۵۴/۴۳(A to C), ۱۹۸۸;A/Res/۸۳/۴۵, ۱۹۹۰; a /Res/۲۲/۴۴, ۱۹۸۹; A/Res/۲۲/۳۴, ۱۹۷۹; A/Res/۳/۴۵, ۱۹۹۰; A/Res/۷۸/۴۶, ۱۹۹۰; S/Res/۲۵۲, ۱۹۶۸; S/Res/۴۷۸, ۱۹۸۰; S/Res ۴۴۶/ ۱۹۷۹; S/Res/۶۶, ۱۹۹۰; S/Res/۷۱۷, ۱۹۹۱; S/Res/۸۱۰, ۱۹۹۳; S/Res/۷۱۸, ۱۹۹۱; S/Res/۷۶۶, ۱۹۹۲; S/Res/۷۸۳, ۱۹۹۲; S/Res/۷۹۲, ۱۹۹۲; A/۳۸/PV. ۳۴, A/۳۹/PV. ۳۲; UN. GAOR, ۳۴th Sess./۱۹۷۹, Preliminary Mtg, ۳rd ۴th
- 81- Yb of ILC, Vol. II, part II, P. ۶۴, para. ۲۶۶