

International Conference on The School of Martyr Soleimani (ICSMS ۲۰۲۱)

Theory of the New Revolutionary Order in International Relations; Based on the Discourse of Resistance and Movement Diplomacy

Rouhollah Ghaderi Kangavari *

Abstract

Theory of the new revolutionary order versus the new world order (New American Order) finds meaning in the framework of the main ideal of the Islamic Revolution, namely the establishment of a global governance of justice, which is the continuation of the path of the divine prophets. This theory is taken from the testament of Imam Ali (peace upon him) which invites everyone to "divine piety", "Order in affairs" and "reform of disputes". Because good governance is impossible without harmony between order in domestic affairs, regional affairs and international affairs and without reforming the inherent and internal relations between nations against the dominant regimes. In this regard, the groundwork for the practical application of the theory of the new revolutionary order with a civilized approach will not be laid except with a broad transnational and transregional view of the geography of resistance in the field of domestic and foreign policy based on revolutionary strategic rationality to unite the oppressed nations and the independent states on the axis of resistance against "dominance" and "occupation" on the one hand and "atheism" and "takfir" on the other hand to the same extent; That is, fighting global arrogance and international Zionism, as well as confronting islamophobia and extremism;

In this regard, I believe that the strategic policy of the Islamic Revolution in the region should be managed and directed towards reducing the American influence in the region to zero. This is an important point that the Supreme Leader of the Revolution has emphasized on it in the important statement of the second step of the revolution.

Keywords: *Resistance, the New Revolutionary Order, Movement Diplomacy, External Deepening, Foreign Policy*

* Corresponding author: associate professor at the Department of International Relations, Imam Hossein Comprehensive University, Iran
kangavary@gmail.com

نظریه نظم نوین انقلابی در روابط بین‌الملل؛ مبتنی بر گفتمان مقاومت و دیپلماسی نهضتی

روح‌الله قادری کنگاوری *

چکیده

نظریه نظم نوین انقلابی در برابر نظم نوین جهانی (بخوانید نظم نوین آمریکایی) در چارچوب آرمان اصلی انقلاب اسلامی یعنی برپایی حکومت عدل جهانی که تداوم راه انبیاء الهی است، معنا و مفهوم پیدا می‌کند. این نظریه از وصیت‌نامه مولای متقیان، امام علی علیه‌السلام «أوصيكم بتقوى الله وَنَظْمِ أَمْرِكُمْ وَصَلَاحِ ذَاتِ بَيْنِكُمْ» که همه را به «تقوای الهی»، «نظم امر» و «اصلاح ذات‌البین» دعوت می‌کند، الهام گرفته است؛ چرا که با منطق حکمرانی، همسویی و هماهنگی حقیقی میان نظم در امور داخلی، امور منطقه‌ای و امور بین‌المللی بدون اصلاح مناسبات ذاتی و درونی میان ملت‌ها علیه رژیم‌های یاغی و باغی و طاغی به پشتوانه تقوای الهی امکان‌ناپذیر است. در این خصوص زمینه‌سازی برای کاربست عملی نظریه نظم نوین انقلابی با رویکرد تمدنی جز با نگاه وسیع فرامرزی و فرامنطقه‌ای به جغرافیای مقاومت در عرصه سیاست داخلی و خارجی مبتنی بر عقلانیت راهبردی انقلابی به سامان نخواهد شد و یکی از مصادیق راهبردی عقلانیت انقلابی، دیپلماسی نهضتی است که ظرفیت متحد نمودن و یکپارچه کردن ملل ستمدیده و ذول‌مستقل را بر محور و مدار مقاومت بارها به اثبات رسانیده است؛ و این بدین علت است که دیپلماسی نهضتی با «سلطه» و «اشغال» از یک طرف و «الحاد» و «تکفیر» از طرف دیگر به یک میزان مبارزه و مقابله می‌نماید؛ یعنی مبارزه با استکبار جهانی و صهیونیسم بین‌الملل و همچنین مقابله با اسلام‌هراسی و افراط‌گرایی؛ کمالینکه پرچم استقلال‌طلبی، آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی را در میان ملتها همین دیپلماسی نهضتی به اهتزاز درآورده است. در این خصوص، معتقدم که سیاست راهبردی انقلاب اسلامی در منطقه باید به سمت به صفر رساندن نفوذ آمریکا در منطقه مدیریت و هدایت گردد که بدون توجه و اهتمام جدی به این موضوع، نظم سیاسی مطلوب انقلاب یعنی نظم نوین انقلابی در منطقه و در جهان شکل نخواهد گرفت و این مهم نکته‌ای است که رهبر معظم انقلاب با هوشمندی و هوشیاری تمام، صریح و صادقانه در بیانیه مهم گام دوم انقلاب به مثابه «مانیفست انقلابی‌گری» مورخ ۲۲ بهمن ۱۳۹۷ با عنوان «برچیدن بساط نفوذ نامشروع آمریکا از منطقه غرب آسیا» بر روی آن تأکید ویژه نموده است.

کلیدواژه‌ها:

مقاومت، نظم نوین انقلابی، دیپلماسی نهضتی، عمق بخشی خارجی، سیاست خارجی

مقدمه

در زمانه ما دانش سیاسی در معرض بحران‌های شالوده‌شکن فراوان قرار گرفته است. روشنفکر ما در سده 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 آورده 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 غرب زده عقیم است. (داوری اردکانی، ۱۳۶۱: ۴۹)

نظام سیاسی حاکم بر ایران قبل از انقلاب با گرایش غرب‌گرایانه و تلاشی که در جهت نزدیک‌شدن و شبیه‌شدن به جوامع غربی صورت می‌دهد، رویکرد و جهت‌گیری‌اش آن بود که آنچه در نظام‌های مدرن غربی به عنوان ارزش می‌یابد برگردد و صرف نظر از اینکه این ارزش‌های غربی تا چه میزان با جامعه ایران مطابقت دارد، آن‌ها را به درون جامعه ایران منتقل نماید. از این رویکرد این نظام تقلید و کپی‌برداری از هر آن چیزی بود که برای جوامع غرب ارزش و حُسن به حساب می‌آید؛ لذا چندان تلاشی برای چون و چرا کردن درباره مفید یا غیرمفید بودن استفاده از الگوهای غربی صورت نمی‌گرفت. هر آنچه در غرب انجام می‌شد مفید تلقی شده و تلاش می‌شود تا به تقلید از غرب عمل و اقدام شود. (قاسمی، ۱۳۸۸: ۱۹۲)

رشته علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نیز از این امر مستثنا نبوده‌اند. وقتی نظام کلان حاکم بر جامعه، مدینه فاضله و جامعه مطلوب را جامعه مدرن غربی می‌داند، آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین‌الملل نیز بر این اصل استوار بود که جامعه و سیاستی همچون جوامع مدرن غربی شکل بگیرد. در چنین نظام آموزشی تلاش برای تولید علم و یا نگاه نقادانه به علم تولید شده وجود ندارد. بلکه آنچه در جوامع مدرن تولید شده، مطلوب فرض می‌شود. با این فرض سعی بر آن است که علوم تولید شده در غرب به خوبی شناخته و دریافت شود و با ترجمه و برگردان آن به فارسی و انتقالش به درون جامعه، عمل کردن بر اساس آن امکان‌پذیر گردد.

در این دوره، از دانشجو و دانش آموخته علوم سیاسی و روابط بین‌الملل انتظار و توقع نظریه‌پردازی و تولید علم وجود ندارد. با فرض اینکه آنچه لازم و مفید و مناسب است به وسیله نظریه‌پردازان غربی به بهترین نحو و دقیق‌ترین شکل تولید شده است، تلاش نظام آموزشی در این جهت بود که دانشجویان و دانش‌آموختگان را هر چه بیشتر با آنچه در جوامع مدرن تولید شده آشنا

سازد، به گونه‌ای که آن‌ها توان فهم نظریه‌ها و مباحث سیاسی و برگردان آن را به فارسی پیدا کنند.

(قاسمی، ۱۳۸۸: ۱۹۴)

در چنین وضعیتی، نظام آموزشی نیز هویت و ماهیتش بر اساس آنچه نظام کلان حاکم بر جامعه ساری و جاری بود، شکل گرفت. بنابراین نظام آموزشی و پژوهشی علوم سیاسی نیز هویت و ماهیتی غیربومی و غربی پیدا کرد. غربی از این نظر که آنچه آموزش داده می‌شد مبتنی بر نظریه‌ها و الگوهای غربی بود و استانداردها و ارزش‌های سیاسی رایج در غرب به عنوان استانداردها و ارزش‌های مطلوب به دانشجویان آموزش داده می‌شد. غیربومی هم از این نظر که هر آنچه آموزش داده می‌شد وارداتی بود و چندان انطباقی با محیط و فضای جامعه ایران نداشت. نتیجه آن که موضوعات و مسائلی به عنوان موضوع و مسئله مورد توجه و بحث قرار می‌گرفت که چندان سنخیتی با جامعه ایران نداشت و مسئله این جامعه نبود؛ بلکه موضوعات و مسائلی بود که برحسب ضرورت‌ها و نیازهای جوامع غربی از سوی نظریه‌پردازان و متفکران غربی مطرح و به صورت نظریه علمی مطرح شده بود. بنابراین محتوا و ماهیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی به گونه‌ای شکل گرفته بود که نه برای رفع مشکلات جامعه ایران بلکه برای رفع نیازهای نظام حاکم بر جامعه در جهت انطباق هر چه بیشترش با نظام سرمایه‌داری و جهان غرب مؤثر و کار ساز بود. (قاسمی، ۱۳۸۸:

۲۰۲-۲۰۱)

مع الأسف در طول یکصد سالی که علوم انسانی در ایران تأسیس شده، کمتر مشاهده شده که اساتید ایرانی یک فکر، یک نظریه، یک پژوهش اصیل، یک مطالعه 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. هر چه بوده، مال دیگران و عمدتاً مال غربی‌ها بوده و ما صرفاً مصرف‌کننده محض بوده‌ایم. از خودمان چیزی نداشته‌ایم. عالی‌ترین، فاضل‌ترین، باسوادترین، و در یک کلام بعضی از استادان علوم سیاسی ما در نهایت چیزی بیش از یک مترجم نبوده و نیستند. همه هنر آنان 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)

امروزه در عالم نظریه پردازی هیچ نظریه واحدی را در روابط بین‌الملل نمی‌توان نظریه غالب و مسلط تلقی نمود. و هر کدام از نظریه‌های مربوط به جریان اصلی و جریان انعکاسی و حتی نظریه‌های مدعی راه میانه در شرایط خاص کاربرد خاصی خواهند داشت. به این ترتیب یک تئوری خوب و مناسب می‌بایستی به دور از تناقضات درونی بوده، میان شمار زیادی از موضوعات ارتباط برقرار

نماید، نه فقط یک حوزه موضوعی خاص، و مهمتر از همه اینکه هر چند هیچ نظریه‌ای فارغ و رها از ارزش نیست، اما می‌بایستی بکوشد تا درباره اعتقادات و ارزش‌های اساسی منصفانه قضاوت نماید. هیچ نظریه‌ای در خلاء تولید و ارائه نمی‌شود.

مع الأسف بسیاری از دانشجویان تحصیلات تکمیلی و حتی پژوهشگران جاافتاده روابط بین‌الملل تمایلی به کلنجار رفتن با مباحث نظری ندارد و گاهی هم با تأکید بر آنکه مباحث نظری بسیار دور از فضای عملی حاکم بر دنیای واقعی است، (Guzzini, ۲۰۰۱) مخالف اهمیت آن در مطالعه روابط بین‌الملل اند. برخی استادان هم ممکن است ارائه واحدهای نظری به دانشجویان را خسته‌کننده بدانند. اما واقعیت آن است که تمام آنچه را که استادان به عنوان دانسته‌های خود از روابط بین‌الملل می‌دانند و تدریس می‌کنند، تحت تأثیر مستقیم نظریه بوده و مبتنی بر یک چارچوب نظری است. از نظر براون، تمام یافته‌های ما از روابط بین‌الملل و دیگر علوم اجتماعی ضرورتاً نظری هستند، تنها مسئله این است که برخی آن را صریحاً بیان می‌کنند و برخی دیگر آن را پنهان می‌نمایند. (Brown, ۱۹۹۷:vii) در واقع این نظریه است که شناخت و تدریس روابط بین‌الملل را هدایت می‌کند و اگر چنانچه نخواهیم نظریه‌ها را تدریس کنیم، دیگر چیزی برای تدریس باقی نمی‌ماند. (Nau and Tai, ۲۰۰۷)

در واقع آن چه بیش از هر چیز دیگری روابط بین‌الملل را از تحلیل‌های ژورنالیستی و اظهار نظرهای روزمره و غیرحرفه‌ای عامه مردم در مسائل سیاسی و استراتژیک متمایز می‌سازد، مبانی نظری و فرانظری^۱ (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) این حوزه مطالعاتی می‌باشد. در این زمینه، تا چند سال پیش مطالعه و پژوهش در رشته روابط بین‌الملل در کشور ما بیشتر تحت تأثیر تاریخ، حقوق و اقتصاد بوده است، اما خوشبختانه امروزه روابط بین‌الملل در جامعه علمی و آکادمیک ما نه تنها جایگاه نظری و تخصصی خود را در میان رشته‌های دانشگاهی بازیافته است، بلکه خود به سوی آفرینش رشته‌های تخصصی دیگری مانند مطالعات منطقه‌ای، دیپلماسی و سازمان‌های بین‌المللی، حقوق بشر، مدیریت امور بین‌الملل و الخ در دانشگاه‌های خوب کشور به پیش می‌رود. (قادری کنگاوری، ۱۳۹۴: ۱۳)

مفهوم نظریه و نظریه پردازی روابط بین‌الملل

واژه نظریه Theory از واژه لاتین Theoria و آن نیز از واژه یونانی Theoras که خود نیز از Theasthia و بالأخره از ریشه Thea به معنی ناظر و نگاه می‌آید که در کلمه تئاتر Theatre نیز این ریشه مشاهده می‌شود. نظریه پردازی^۲ در حوزه روابط بین‌الملل را می‌توان به یک بیان تا یونان باستان و هند باستان پی گرفت و در قرون وسطی و سپس دوران مدرن از رنسانس تا روشنگری و

^۱- meta-theory

^۲-Theorizing

پس از آن دنبال نمود. برخی نیز که روابط بین‌الملل را بر اساس روابط میان واحد ملی یعنی دولت – ملت^۱ تعریف می‌نمایند، هم این پدیده و هم مطالعه آن را به عصر وستفالیایی یعنی پس از پایان جنگ‌های ۳۰ ساله میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در سال ۱۶۴۸ میلادی به بعد، که شاهد شکل‌گیری مرزهای جغرافیایی بر اساس دولت – ملت بوده‌ایم، قابل انتساب می‌دانند. اما در واقع پس از ایجاد کرسی روابط بین‌الملل در دانشگاه ابرست ویت^۲ ویزل بریتانیا توسط دیوید دیویس در سال ۱۹۱۹ و به طور مشخص تری پس از پایان جنگ جهانی دوم است که تلاش‌های نظری عمده‌ای در سطوح مختلف روابط بین‌الملل انجام گرفت و دانشمندان و متخصصان این رشته چهارچوب‌های مفهومی متفاوت خود را بر اساس مبانی فرانظری (هستی‌شناسی،^۳ معرفت‌شناسی^۴ و روش‌شناسی^۵) مختلف ارائه نمودند.

البته آن نوع نظریه‌پردازی که بعد از پایان جنگ جهانی دوم آغاز شد، بسیار انتزاعی است و کاملاً جنبه غیرتاریخی دارد. در واقع با برخوردی تقلیل‌گرایانه^۶ سعی می‌شود تا نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل به سطح گزاره‌هایی انتزاعی و با کارکردی پیشگویانه کاهش یابد. چنین برخوردی باعث می‌شود تا دولت‌ها را به صورت بازیگرانی کلیشه‌ای که در رابطه‌ای متقارن و یا غیرمتقارن به سر می‌برند مورد بررسی قرار دهیم. (قوم، ۱۳۸۴: ۵)

نظریه به بیان واسکرز، (Vasquez, ۱۹۹۷: ۲۱۷-۲۴۰) شناخت را در یک هم‌نهاد^۷ ترکیب می‌کند و جهان را به ایجاد ارتباط میان پدیده‌هایی که ظاهراً نامرتب و بی‌معنا هستند، برای ما معنادار می‌کنند. زبان نظریه یک زبان بی‌زمان، مرکب از تعاریف، قواعد کلی، استدلال منطقی و تبیین ارتباطات علی قوانین کلی است و مطالعات تاریخی در آن با مطالعات تئوریک همراه می‌شود. هالیس و اسمیت نیز سه کارکرد را برای نظریه‌ها قائل‌اند: آنها واقعیت‌ها را انتزاعی می‌کنند یعنی رویدادها، شرایط و چیزهایی را که یکسان نیستند در یک گروه کنار یکدیگر قرار می‌دهند. آنها تعمیم می‌دهند یعنی وجه اشتراک این چیزهایی را که یکسان نیستند از طریق تجزیه و تحلیل داده‌ها، شناسایی می‌کنند. آنها ارتباط می‌دهند یعنی رابطه علت و معلولی را شناسایی می‌کنند. (Holliss and Smith, ۱۹۹۱: ۶۲-۶۳) کینت والتز نیز بر این باور است که نظریه‌ها قوانینی را که مشخص‌کننده ارتباطات احتمالی میان پدیده‌هاست، توضیح می‌دهند. (Waltz, ۱۹۷۹: ۱-۱۷)

^۱ - Nation – State

^۲ -Aberystwyth

^۳ -Ontology

^۴ -Epistemology

^۵ -Methodology

^۶ - Reductionism

^۷ - Synthesis

نکته قابل تامل اینکه بنیان‌گذاری رشته روابط بین‌الملل در فضای غلبه الگوهای اثبات‌گرایی^۱ و گرایش‌های برآمده از انقلاب رفتارگرایی^۲ در آمریکا بود، که در این فضا فرضیه‌های مادی‌گرایانه، واقع‌گرایانه و سودمندگرایانه آن را پذیرفت. لذا در بررسی نظریه‌های روابط بین‌الملل با توجه به نظریه‌های انتقادی^۳ فرااثبات‌گرا، که قائل به علم‌رها از ارزش نیستند، باید به این نکته توجه ویژه‌ای مبذول داشت. از آن‌جا که به بیان استنلی هافمن، روابط بین‌الملل «متولد و رشد یافته آمریکا است»، 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.^۴ بر این اساس نظریه انتقادی روابط بین‌الملل نیز «نظریه تغییرناپذیری»^۵ را که می‌گوید شرایط اقتدارگریزی (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 سلطه سیاسی و اقتصادی را پدید می‌آورد. در یک کلام، نظم حاکم راه‌حل نارسایی برای مسئله 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, ۱۹۸۳: ۴۷۷) موضوع مورد علاقه اشلی امکانات موجود برای توسعه نیروهای مخالف چیرگی در درون و علیه نظم مسلط است که قادر به راهبری به استقلال عمل بیشتر باشد.

گونه‌شناسی نظریه‌های روابط بین‌الملل

نظریه‌های روابط بین‌الملل را می‌توان در یک نگاه کلی و اجمالی به اشکال متعددی تقسیم نمود؛ نظریه‌پردازان واقع‌گرایی چون ای.اچ. کار، نظریه‌های روابط بین‌الملل را به دو گروه اصلی واقع‌گرا^۶ و آرمان‌شهرگرا^۷ (یا آرمانگرا) تقسیم می‌نمایند. کار معتقد است که نظریه‌های واقع‌گرا جهان را چنان که هست می‌پذیرند و نه آنکه به دنبال تحمیل اصول اخلاقی خاص خود بر آن باشند. در مقابل، آرمان‌شهرگرایان بدون تشخیص بنیان مادی کل سیاست، امکان هماهنگی طبیعی منافع را مطرح می‌سازند و بر تعمیم فرآیندهای حقوقی و اخلاقیات حاکم بر جوامع داخلی به سطح بین‌المللی تأکید دارند. (Carr, ۱۹۶۴)

مارتین وایت سه سنت نظری را در روابط بین‌الملل موسوم به Three R مورد شناسایی قرار

^۱-Positivism

^۲- Behavioralism

^۳- Critical Theories

^۴-Theory is always for someone and some purpose

^۵- immutability thesis

^۶- Realist

^۷-Utopianist

می‌دهد: واقع‌گرایی^۱ یا سنت ماکیاولی، انقلابی‌گری^۲ یا سنت کانتی، و خردگرایی^۳ یا سنت گروسیوسی، که راهی میانه در بین دو سنت نخست محسوب می‌شود. در سنت واقع‌گرایی نمی‌توان از مفهوم جامعه بین‌الملل سخن گفت، لذا سیاست بین‌الملل در حالت «حاصل جمع صفر» یعنی برد-باخت است و صلح برآیند شکننده ناامنی متقابل می‌باشد. دولت شکل اعلای اقتدار سیاسی است و به دلیل منافع خود به منافع سایر دولت‌ها توجهی ندارد. در نقطه مقابل این سنت، انقلابی‌گری قرار دارد که جامعه بین‌الملل نوع بشر را مطرح می‌کند که نظام دولتی مانع از تحقق آن می‌شود. لذا خواهان بازبینی رادیکال نظام دولتی است. سنت خردگرا، به عنوان «راه میانه» بین این دو حد قرار می‌گیرد و در مقابل آنها تعریف می‌شود. این سنت تحت تأثیر متافیزیک جان لاک و دیوید هیوم است. از این منظر فقدان دولت جهانی و همزیستی تعداد زیادی از دولت‌های حاکم، سیاست بین-الملل را محکوم به وضعیت جنگی نمی‌کند و مفهوم جامعه بین‌المللی را نیز بی‌معنا نمی‌سازد. به علاوه، آنارش^۴ مانع تعامل اقتصادی و اجتماعی میان اعضاء نیست. به این ترتیب خردگرایان نه ناامید و مأیوس‌اند و نه آرمان‌شهرگرا. (Wight, ۱۹۶۶b)

تأکید کریس براون بر نظریه‌های هنجاری است. وی بر این باور است که نظریه‌های هنجاری نظریه‌هایی‌اند که به بُعد اخلاقی روابط بین‌الملل توجه دارند و به سرشت اخلاقی روابط میان اجتماعات/دولتها می‌پردازند. براون با تأکید بر اهمیت نظریه‌های تجویزی، آنها را به دو گروه جهان-وطن‌انگار^۵ (با نگاهی به آینده برای اجتماعی سیاسی شامل کل بشریت و نفی تلقی از ساختارهای سیاسی موجود به عنوان سرچشمه ارزش غایی) و اجتماع‌گرا^۶ (با تأکید بر اجتماعات سیاسی خاص-گرا که صراحتاً ارزش اصلی را به واحدهای خاص اجتماعی منفرد و مجزا می‌دهند) تقسیم می‌کند. (Brown, ۱۹۹۲)

جیمز روزنا در دهه ۱۹۸۰ سه رهیافت یا جریان اصلی نظری را تشخیص می‌دهد که عبارتند از: رهیافت دولت‌محور^۷ (با تأکید بر دولتها به عنوان کنشگران اصلی، سرشت آنارشیک نظام، و

^۱-Realism

^۲-Revolutionism

^۳- Rationalism

^۴-آنارشی Anarchy واژه‌ای یونانی و دویخی است: متشکل از an (فاقد، بدون) و archos (سر، رهبر) و

بر این اساس آنارشی به معنای فقدان حکومت است ولی اغلب به معنای بی‌نظمی و هرج و مرج به کار می‌رود که معادل مناسبی برای این واژه به نظر نمی‌رسد. مراد از آنارشی در اصل فقدان اقتدار مرکزی است. به این معنا آنارشی یکی از ویژگی‌های نظام بین‌المللی و فقدان حکومتی دارای سلطه جهانی است و معنای اقتدارگریزی از آن مستفاد می‌شود.

^۵- Cosmopolitan

^۶- Communitarian

^۷- State-Centric

برداشت از منافع ملی به عنوان علت اصلی معلول‌های مورد مشاهده در نظام بین‌الملل)، رهیافت چندمحور^۱ (با تأکید بر تعدد کنشگران، پیچیدگی نظام بین‌الملل بر اساس وابستگی متقابل، و تأکید بر تنوع و تکثر علت‌های بنیادین در نظام از تعارض نقش‌ها و منافع تا تحولات فناورانه) و رهیافت جهان‌محور^۲ (با تأکید بر بنیان اقتصادی نظام بین‌الملل، الگوهای تجارت و توزیع کالاها و خدمات و تأثیر علی‌ژرف‌ساخت‌هایی مانند تعارضات طبقاتی و تقسیم کار بین‌المللی). همان‌گونه که دیده می‌شود، این سه رهیافت مبتنی بر مفروضه‌های متفاوتی در مورد ساختار نظام جهانی‌اند و در نتیجه اساساً جهان را به سه شکل متفاوت می‌بینند. (Rosenau, ۱۹۸۲)

در مجموع نظریه‌های تبیینی-تشریحی^۳ / خردگرا (شالوده‌گرا)، جهان اجتماعی را خارج از نظریه می‌داند و بر آن است که قوانین حاکم بر آن را کشف کند. ولی نظریه‌های تکوینی-سازنده^۴ / انعکاسی (ضد شالوده‌گرا) بر آن است که این معانی و تفاسیراند که به جامعه بین‌الملل قوام می‌بخشند و نظریه‌های ما به شکل بخشیدن به جهان کمک می‌کند. لذا نظریه‌های تبیینی/خردگرا هستند که معتقدند وظیفه نظریه بیان چگونگی جهان است که نسبت به نظریه، حالت خارجی دارد. هدف این نظریه‌ها کشف قواعد رفتاری انسان‌ها و به این ترتیب تشریح و تبیین جهان اجتماعی است، همان‌گونه که دانشمندان علوم طبیعی جهان فیزیکی را تشریح می‌کنند. اما از دیدگاه نظریه‌های تکوینی/انعکاسی، نظریه نسبت به اموری که قصد تشریح و تبیین آنها را دارد، وضعیت خارجی ندارد و در مقابل، چگونه اندیشیدن ما درباره جهان را تعیین می‌کند. بنابراین مفهومی که ما برای اندیشیدن درباره جهان به کار می‌گیریم، به ما کمک می‌کند تا چگونگی جهان را تعیین کنیم.

به این ترتیب نظریه تبیینی (اثبات‌گرا) جهان را چیزی بیرون از نظریه‌های ما درباره آن، معرفی می‌کند. این در حالی است که نظریه تکوینی (هنجاری) بر آن است که نظریه‌های ما جهان را می‌سازند. (Smith and Owens, ۲۰۰۸: ۱۷۶-۱۷۷) به نظر برجیل نظریه اثبات‌گرا تنها یکی از انواع نظریه بین‌المللی است. او معتقد است که نظریه پردازان هنجاری به دنبال اهداف سیاسی و اجتماعی شناخت، مفروضه‌ها و منافع شناختی مشاهده‌گر و روشی که کنش‌گران اصلی تصاویرشان از جهان سیاسی را می‌سازند، هستند. (Burchill, ۲۰۰۱: ۱)

تفاوت نظریه‌های تبیینی/خردگرا / شالوده‌گرا و نظریه‌های انعکاسی/تکوینی / ضد شالوده‌گرا درباره شاخه‌ای از فلسفه علوم اجتماعی که به نام معرفت‌شناسی شناخته شده، بسیار اساسی است. این رشته چنین تعریف شده: «مطالعه اینکه چگونه می‌توانیم ادعا کنیم که چیزی را می‌دانیم». نظریه

^۱- Multi-Centric

^۲-Globalist

^۳- Explanatory

^۴- Constitutive

شالوده‌گرا معتقد است که تمامی ادعاها درباره حقیقت (یعنی ویژگی و مشخصات جهان) می‌تواند درست یا نادرست باشد. نظریه‌های ضد شالوده‌گرا معتقد است که ادعاها درباره حقیقت را چنین نمی‌توان مورد قضاوت قرار داد، زیرا مراجع بی‌طرفی برای این امر وجود ندارد. هر نظریه معتقد است که واقعیت‌ها را گفته است و بنابراین هیچ مرکز بی‌طرفی برای تصمیم‌گیری درباره ادعاهایی که رقیب یکدیگر هستند، وجود ندارد. (بایلیس و اسمیت، ۱۳۸۳: ۵۰۹) در مجموع و به عنوان یک راهنمای کلی باید اذعان نمود که نظریه‌های تبیینی بیشتر تمایل دارند تا شالوده‌گرا باشند، در حالی که نظریه‌های تکوینی می‌خواهند ضد شالوده‌گرا^۱ باشند.

ناگفته نماند تا اواخر دهه ۱۹۸۰ بیشتر دانشمندان علوم اجتماعی در روابط بین‌الملل، پوزیتیویست بودند- که قائل به وحدت علوم اجتماعی و علوم طبیعی بود- و درست در این زمان پوزیتیویسم مورد حمله قرار گرفت. پوزیتیویسم یا اثبات‌گرایی دیدگاهی است درباره این که چگونه می‌توان دانش را به گونه‌ای ایجاد کرد که مبتنی بر چهار فرضیه ذیل باشد: الف) اعتقاد به وحدت دانش، یعنی روش‌های تحقیقی واحدی در هر دو عرصه جهانی علوم تجربی (علوم طبیعی) و غیر تجربی (علوم اجتماعی) وجود دارد. ب) میان حقایق^۲ و ارزش‌ها^۳ تفاوت وجود دارد، زیرا در عرصه نظریه‌ها، عقاید خنثی و بی‌طرف هستند. ج) جهان اجتماعی مانند جهان طبیعی دارای قواعد است و می‌توان همانند دانشمندی که در پی کشف قواعد طبیعت است، قواعد جهان اجتماعی را نیز کشف کرد. د) سرانجام این که برای تعیین صحت گفته‌ها باید به این حقایق بی‌طرف استناد کرد. این رویکرد به معرفت‌شناسی تجربه‌گرا^۴ معروف شده است. (اسمیت، ۱۳۸۳: ۵۱۱)

تلاش برای ردّ این فرضیه‌ها، مضمون و محتوای اصلی مباحث انجام شده در عرصه روابط بین‌الملل در دهه گذشته را تشکیل می‌دهد. یوسف لپید این دهه را دوران فراپوزیتیویسم نام نهاده است. (Lapid, ۱۹۸۹) نظریه‌های سنتی بر اساس چهار فرضیه پوزیتیویستی ذکر شده در بالا، بنیان نهاده شده بود. از اواخر دهه ۱۹۸۰ رویکردهای جدیدی که مطرح شد، این فرضیه‌ها را مورد سؤال قرار داد. بدیهی است بر اساس هستی‌شناسی مادی گرایانه و معرفت‌شناسی پوزیتیویستی جریان اصلی روابط بین‌الملل، عملاً جایی برای طرح مسائل غیر مادی، معناگرایانه، هنجاری، ارزشی و هویتی باقی نمی‌ماند و نظریه انتقادی با اتکاء به معرفت‌شناسی فراپوزیتیویستی این خلاء‌های جدی را جهت فهم درست و دقیق مناسبات اجتماعی و سیاسی و ارائه تئوری و راهکار مناسب و متناسب با این واقعیت را پر می‌کند.

در این میان رابرت کاکس برای تفاوت قائل شدن میان نظریه «حلال مشکل» و «انتقادی» از

^۱-Anti-foundationalism

^۲-Facts

^۳-Values

^۴-Empiricist

اندیشه‌های یورگن هابرماس کمک می‌گیرد. (Cox, ۱۹۸۱: ۱۲۶-۱۵۵ and ۱۹۸۷ and Linklater, ۱۹۹۰) کاکس نظریه‌پردازی در روابط بین‌الملل را به دو دسته ذیل تقسیم می‌نماید: (Cox, ۱۹۸۱)

۱- نظریه‌های حلال مشکل^۱: از نظر کاکس نظریه‌های اثبات‌گرایانه نسبت به حفظ وضع موجود بین‌المللی که مبتنی بر نابرابری قدرت و محروم‌سازی است، بسیار تعصب‌آمیز برخورد می‌کند. بر این اساس مختصات نظریه‌های مذکور به شرح ذیل می‌باشد:

- این نوع نظریه و دانش اساساً محافظه‌کار است و عملاً به پیشرفت و رها کردن انسان کمکی نمی‌کند.

- نظریاتی که معیارهای نظم موجود را پذیرفته و از این رو کمک می‌کند تا نظام ناعادلانه و به شدت ظالمانه، مشروعیت یابد.

- راهنمایی است برای یافتن راه حل. لذا نظم موجود را پذیرفته و تنها در پی حل مشکلات خاص در درون آن است. بنابراین نظریاتی است که در چارچوب نظام موجود و برای حل مشکلات موجود در درون آن کار می‌کنند.

- این نظریه جهان را آن‌گونه که می‌بیند، می‌پذیرد. در آن روابط اجتماعی و قدرت وجه غالب دارند و نهادهای سازمان‌یافته چارچوب اقدامات را مشخص می‌کنند. هدف اصلی حل مشکلات، مهیا کردن زمینه برای کارکرد مناسب این روابط و نهادها از طریق مقابله با منشأ مشکلات است و الگوهای کلی نهادها و روابط مورد سوال قرار نمی‌گیرد. نتیجه، واقعی دانستن و مشروعیت بخشیدن به نظم موجود است. بنابراین نظریه حل مشکلات تلاش می‌کند تا توزیع قدرت علی‌الظاهر بی‌طرف آید.

- نظریه‌هایی که در چارچوب نظام موجود و برای حل مشکلات موجود در آن کار می‌کنند. هدف این نظریه‌ها این است که نهادها و روابط موجود به شکل هموار و ملایمی کار کنند، اما در مورد آنها تردید نمی‌کنند. در حوزه‌های خاص، مشکلات خاصی مد نظر قرار می‌گیرند و باید حل شوند و سایر حوزه‌ها (یعنی حوزه‌هایی که در اصل به شکل گرفتن وضعیت موجود در حوزه مورد بحث شکل داده اند) ثابت و مسلم فرض می‌شوند.

- نظریه‌های حل مشکل جهان موجود را به عنوان «چارچوب» برمی‌گیرند و به این می‌پردازند که جریان امور در درون این چارچوب چگونه است و بعد به اختلافات و کارکردی‌های نادرست^۲ آن می‌پردازند تا دریابند چگونه می‌توان آن‌ها را رفع کرد. این نظریه‌ها واقعیت را «هم‌زمان» یعنی

^۱- Problem Solving Theory

^۲- dysfunctions

غیر تاریخی می‌بینند و امر واقع را مسلم می‌پندارند، یعنی به عنوان یک «داده»^۱ به آن می‌نگرند، به معنای «مجموعه‌ای از روابط مفروض باثبات که ممکن است با اختلال روبرو شود». در اینجا تحلیل‌گر صرفاً به کارکردی‌های نادرست می‌پردازد، با تعادل پویا^۲ سروکار دارد، و می‌کوشد راه‌های اعاده تعادل پویا را دریابد.

۲- نظریه انتقادی:^۳ نظریه انتقادی در روابط بین‌الملل به بررسی دولت‌ها و نیز نظام دولت‌ها بسنده نکرده، بلکه به طور کلی در سطحی گسترده به مطالعه و تجزیه و تحلیل قدرت و سلطه در جهان می‌پردازد. مختصات نظریه مذکور بدین شرح می‌باشد:

- نظریه انتقادی به مفروضات خود نظریه و نیز فرآیند نظریه‌پردازی عنایت دارد.
- نظریه انتقادی به دنبال آن است تا نظم موجود را از طریق جستجو، تجزیه و تحلیل و در صورت امکان کمک به فرآیندهای اجتماعی که به طور بالقوه منجر به تغییر آزاد کننده می‌شوند به چالش بکشد.

- نظریه انتقادی در صدد تغییر وضع موجود می‌باشد. لذا نظریه انتقادی به لزوم تغییر بنیادین جامعه باور دارد و بی‌طرفی ارزشی و غیرهنجاری بودن نظریه‌های اجتماعی را نفی می‌کند. نظریه انتقادی یک تلاش فکری و در عین حال، عملی است. واقعیات از این منظر، محصولات تاریخی و اجتماعی اند و جهانی که ما مطالعه می‌کنیم، محصول انگاره‌ها و کنش انسانی است. انگاره‌ها، تنش‌ها، و شرایط موجود اجتماعی تغییرناپذیر نیستند و نظریه انتقادی در پی فهم و همچنین تغییر آنها است.

- کاکس بر آن است که نظریه انتقادی جدا از نظم غالب جهان می‌ایستد و می‌پرسد چگونه این نظم به وجود آمده است. «نظریه انتقادی برخلاف نظریه حلال مشکل، نهادها و روابط قدرت و روابط اجتماعی را مسلم نمی‌گیرد، بلکه با توجه به سرچشمه‌های آنها و این که آیا در فرآیند تغییرند و اگر هستند، چگونه، آنها را زیر سوال می‌برد».

- نظریه انتقادی هم در صدد تبیین تحولات و هم خواهان سمت و سوی خاصی برای آن است. نظریه‌پردازان انتقادی بی‌طرفی علمی و داعیه علم را از ارزش را نمی‌پذیرند و آن را ناممکن می‌دانند و بر آنند که هر نظریه «به نفع کسی و برای هدفی است».

بنابراین کاکس بین شناخت حل‌کننده مسائل^۴ و شناخت آزادسازنده (رهایی‌بخش)^۵ تمایز قائل است. اثبات‌گرایی یا شناخت حل‌کننده مسائل، در برابر شرایط موجود بین‌المللی - که بر پایه

^۱- datum

^۲- homeostasis

^۳- Critical Theory

^۴- problem-solving knowledge

^۵- emancipatory knowledge

نابرابری قدرت است و بسیاری از افراد را نادیده می‌گیرد- مبتنی بر پیش فرض است. شناخت حل-کننده مسائل اساساً محافظه کار^۱ 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 نظریه-پردازان انتقادی به دنبال آنند رهنمون گردد. (Cox, ۱۹۸۱: ۱۲۶-۵۵) از نظر کاکس نظریه‌ها، جهان را نه به صورت مستقل، بلکه از دیدگاه خاص سیاسی و اجتماعی می‌نگرند. او معتقد است، هیچ چیز به اندازه خود نظریه فارغ از زمان و مکان نیست. اگر نظریه‌ای بتواند خود را با این ویژگی عرضه کند، می‌توان آن را ایدئولوژی نامید و به موشکافی درباره دیدگاه‌های آن پرداخت. از نظر کاکس نظریه بین‌المللی باید نظریه انتقادی باشد. (Cox, ۱۹۹۶: ۸۷)

اساساً نظریه پردازان انتقادی بر این اعتقادند که هدف شناخت آزادسازی بشریت از ساختارهای ظالمانه^۲ جهان سیاست و دنیای اقتصاد که توسط قدرت‌های هژمونیک به ویژه سرمایه‌داری آمریکا کنترل می‌شود، است. آنها می‌خواهند تا از چهره سلطه دنیای شمال ثروتمند بر جنوب فقیر پرده برداشته، لذا 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^۳ و نظام ظالمانه بین‌المللی را تحمل نمی‌کنند. (صدقی، ۱۳۸۴: ۹۱)

مع الوصف در چنین فضای فکری و اندیشه‌ای، نظریه نظم نوین انقلابی^۴ برغم اینکه در ضدیت با نظام سلطه جهانی جزء جریان انتقادی نظریه پردازی در رشته روابط بین‌الملل در برابر جریان اصلی^۵ محسوب می‌شود، اما در سطوح فرانظری یعنی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی تفاوت‌های بارزی با این جریان نظریه پردازی دارد و لذا رویکرد جدید و نوینی را مطرح می‌کند که دارای رگه‌های شالوده‌شکنانه نسبت به ساختار و عملکرد نظام بین‌الملل نیز می‌باشد.

➤ نظریه نظم نوین انقلابی

الف) مبانی فرانظری نظم نوین انقلابی

علاوه بر مسئله روشی، موضوع نظریه پردازی علوم انسانی هم هستی‌شناسانه و هم شناخت‌شناسانه است. تمامی نظریه‌های روابط بین‌الملل اعم از جریان اصلی اثبات‌گرا و جریان انتقادی فرائیبات‌گرا بر مبانی فرانظری خاص (هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی) استوار هستند. فرانظریه، نظریه

^۱- conservative

^۲- oppressive

^۳- counter-hegemonic force

^۴- The New Revolutionary Order

^۵- mainstream

درباره نظریه و تأملی فلسفی در مورد ماهیت، نقش و رویه نظریه پردازی است. فرآیند نظریه پردازان از جایگاهی بالاتر تمام نظریه‌های رقیب درباره یک موضوع خاص را بررسی می‌کنند و تلاش می‌کنند متوجه بشوند که این نظریه‌های رقیب در کنار یکدیگر موضوع مطالعاتی انسان را چگونه می‌فهمند و چگونه معرفی می‌کنند. لذا پرسش‌ها درباره هستی‌شناسی، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی و موضوعات مربوطه است که به ما کمک می‌کند تا علت اختلاف نظر نویسندگان سنت‌های نظری متفاوت بر سر تبیین رفتار دولت و سایر رفتارها در نظام بین‌الملل را درک کنیم.

از این رو پردازش یک نظریه بومی روابط بین‌المللی (نظریه نظم نوین انقلابی) نیز مستلزم تعیین و تبیین رهیافت فرآیندی آن در چارچوب جهان‌بینی اسلامی است، که در ذیل در سه بخش مجزا مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرند:^۱

(۱) مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناختی:

موضوع اصلی هستی‌شناسی، بررسی سرشت واقعیت اجتماعی روابط بین‌الملل و اجزاء و عناصر تشکیل‌دهنده آن است. در جهان‌بینی اسلامی، برخلاف واقع‌گرایی مادی و متعارف، هستی و وجود (واقعیت) مساوی ماده و جهان فیزیکی نیست، بلکه متافیزیکی نیز واقعیت و حقیقت دارد. اگرچه دو بخش و بُعد فیزیکی و متافیزیکی جهان هستی مورد توجه و تأکید قرار می‌گیرد ولی قلمرو و گستره متافیزیکی، 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. به طوری که 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 همه هستی‌ها و موجودات، از او ناشی می‌شود. همه عالم آفریده و وابسته به وجود و اراده واجب‌الوجود قادر متعال و علیم و حکیم است. (طباطبایی، ۱۳۵۰: ۸) از این رو جهان هستی کل واحد است که مبدأ و مقصد آن خداوند متعال است که به سوی مقصد واحدی در حرکت است. (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۳۴-۱۲۵) نتیجه منطقی این بحث آن است که حق تشریح و حاکمیت، تنها از آن خداوند متعال است و هیچ کس بدون اذن و اجازه او حق تشریح و حاکمیت ندارد. (طباطبایی و مطهری، ۱۳۵۰) چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «ما لهم من دونه من ولی و لایشرك فی حکمه احدا». (سوره نحل، آیه ۲۶)

^۱ -جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص مبانی و اصول نظری و فرآیندی، قابلیت‌ها و فرصت‌های نظریه-پردازای اسلامی-ایرانی روابط بین‌الملل ر. ک به: (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۹۶-۴۹؛ دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۱: ۴۷-۴۷؛ علیخانی، ۱۳۹۱: ۷۵-۴۹؛ علیخانی، ۱۳۹۰: ۳۸-۱۱)

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 چهارچوب این انسان‌شناسی، انسان از جسم مادی و نفس مجردی قوام یافته است که حقیقت واحدی را تشکیل می‌دهند که تجزیه و تفکیک‌ناپذیر است. در انسان‌شناسی اسلامی، همچنین فطرت به عنوان عنصر قوام‌بخش انسان و حقیقت مشترک همه انسان‌ها تعریف و تعیین می‌شود. به طوری که انسان‌ها به رغم تفاوت‌های جنسی، قومی، نژادی، زبانی و ملی از طبیعت، از ذات و فطرت مشترکی برخوردارند که حاکی از وحدت نوع بشر است.^۱ (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۰۶-۲۰۴)

نکته 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 چهارچوب رویکرد هستی‌شناختی توحیدی و وحدت‌گرای اسلامی، که انسان حقیقت تجزیه‌ناپذیری است، کنشگران اجتماعی صرفاً بر پایه عقلانیت ابزاری مبتنی بر تحلیل هزینه-فایده مادی عمل نمی‌کنند، بلکه تصمیم‌ها، بر پایه 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 بازداشته و در جهت نوع‌دوستی و منافع و مصالح بشری هدایت کند. البته این نوع عقلانیت، اقتضای فطرت انسانی و الهی است. به طوری که 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. به گونه‌ای که بازیگران فطری صرفاً بر اساس عقلانیت ابزاری و منطقی نتیجه، اقدام نمی‌کنند، بلکه علاوه بر آن از عقل معاد و اخلاقی نیز برخوردارند و بر پایه منطقی مسئولیت و تکلیف الهی عمل می‌کنند. از سوی دیگر، بازیگران غریزی، صرفاً از عقلانیت ابزاری و منطقی نتیجه که مبتنی بر فایده‌جویی صرف است رفتار می‌نمایند.

بر این اساس به رغم اشتراک در فطرت، به عنوان حقیقت مشترک انسانی، تفاوت‌ها و اختلافات

^۱ - لازم به ذکر است که علامه جوادی آملی در پرتو آیات قرآن، انسان را به «حی متألّه» یعنی موجود زنده‌ای که به سوی خداوند در حال حرکت است، تعریف می‌کند که به آمادگی انسان برای طی طریق مسیر رحمانی 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.

واقعی دارند که آنان را از هم متمایز می‌سازد. به ویژه، در اثر اینکه فطرت آنان 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. به طوری که 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 مومن» در عرصه بین‌المللی تعین 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 به عنوان «امت وسط» متعین می‌شود. از این رو، روابط بین‌الملل در حقیقت، تعامل امت کفر (دارالکفر) با امت اسلام (دارالاسلام) است.^۱

(۲) مبانی معرفت شناسانه:

اصطلاح معرفت شناسی، از واژه یونانی «اپیستمه»، به معنای دانش و معرفت مشتق شده است. معرفت‌شناسی، فلسفه 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. به طوری که 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)

موضوع و مسئله 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 آنان 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 قوه عاقله و عقل انسان به عنوان تنها منبع و ابزار شناخت، تأکید می‌ورزند که توانایی درک و فهم واقعیت‌ها را به تنهایی دارد. تجربه‌گرایان یا حسییون، برعکس، نقش و کارکرد اندکی برای عقل انسانی قائل‌اند 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 مشاهده عینی تلقی می‌کنند.

^۱ -جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص دلالت‌های هستی‌شناختی برای نظریه اسلامی روابط بین‌الملل از قبیل واقع‌گرایی و جوهر‌گرایی، اختیار و عاملیت انسان و جامعه انسانی، قوام بخشی متقابل ساختار و کارگزار، عقلانیت کنشگران بین‌المللی، امت محوری، همگرایی و وحدت نوع بشر، و اصالت ذاتی ارزش‌های انسانی ر. ک به: (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۶۶-۶۳)

نظریه شناخت و معرفت‌شناسی اسلامی نیز قائل به امکان شناخت است. (مشیرزاده، ۱۳۸۴: ۱۱-۱۰) به گونه‌ای که انسان می‌تواند به حقیقت اشیاء و پدیده‌ها دست یابد و یقین حاصل نماید. تفکر و تدبیر در آیات قرآن کریم آشکار می‌سازد که این کتاب آسمانی به عنوان مهمترین و معتبرترین منبع معرفت، به امکان شناخت قائل است. زیرا علاوه بر این که بیان می‌دارد خداوند دانا همه 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 و واقعیت و شناخت حقیقت است. وجود انسان، آمیخته با معرفت است و وقوع آن یکی از پیش‌فرض‌های هر انسان متعادل می‌باشد؛ زیرا، اصل و سرچشمه معرفت وجود و هستی و روابط وجودی است. (محمدزاده، ۱۳۸۷: ۵۲)

با این وجود، در معرفت‌شناسی اسلامی، برخلاف معرفت‌شناسی تقلیل‌گرایانه غربی یعنی 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 علاقت، سلاقت، نیازها، باورها، پیش‌دانسته‌ها، مفروضات و تجربه‌های او تأثیر می‌پذیرد. همچنین، محیط طبیعی و اجتماعی فاعل شناسا و نظریه‌پرداز، شناخت و نظریه 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 نظریه 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 این رو انسان‌شناسی اسلامی عین خداشناسی است. حدیث «من عرفه نفسه فقد عرف ربه»، حاکی از این واقعیت معرفت‌شناختی است. لذا 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 این رو، نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، مبتنی بر عینی‌گرایی صرف تجربی و خودبنیادی عقل محض بی‌نیاز از معرفت

شهودی و وحیانی نیست. به طوری که معرفت دینی و وحیانی نیز در فرآیند نظریه پردازی 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، گزاره های هنجاری، ارزشی، متافیزیکی و دینی نیز معنادار بوده و ارزش علمی- معرفتی دارند. به طوری که هم امکان تولید گزاره های اخلاقی و ارزشی در چهارچوب 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 موجه سازی 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 نظریه علمی علاوه بر توصیف و تبیین واقعیت های روابط بین الملل باید از قدرت و امکان داوری در مورد آنها نیز برخوردار باشند. بنابراین نظریه اسلامی روابط بین الملل، هنجاری و تجویزی نیز می‌باشد.

مرجعیت معرفتی عقل و وحی به عنوان دو منبع شناخت در معرفت‌شناسی اسلامی، موجب می‌شود نظریه اسلامی روابط بین الملل 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 هست ها و واقعیت های روابط بین الملل 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 نظریه اسلامی روابط بین الملل، فراتر از توصیف و تبیین هست‌های بین‌المللی به داوری در مورد این پدیده‌ها و بایدها و نبایدهای روابط بین الملل نیز پردازد 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 نظریه اسلامی روابط بین الملل، ماهیت و خصیلت انتقادی می‌بخشد. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۸۴-۸۳)

بنابراین نظریه 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 تدوین، توجیه و تجویز قواعد و نظم بین‌المللی آرمانی و مطلوب از سوی دیگر است. لذا با عنایت به نقش و تأثیر مقتضیات زمان و مکان در اجتهاد و استنباط احکام از منابع اسلامی، امکان تغییر و تحول در شیوه تفکر و نظریه پردازی در شرایط متحول زمانی و مکانی وجود دارد. این تأثیر و تحول به ویژه در روش اجتهاد و استنباط احکام در حوزه های منطقه الفراغ (نظریه شهید سیدمحمدباقر صدر) رخ می دهد.^۲

۳) مبانی روش شناسانه:

روش شناسی نیز مانند معرفت شناسی به چگونگی شناخت و معرفت انسانی می پردازد، اما ماهیت عملی و کاربردی دارد. روش شناسی، بر روش ها، شیوه ها و سازوکارهایی که انسان می تواند برای شناخت جهان، اعم از طبیعی و اجتماعی از جمله روابط بین‌الملل، استفاده کند، تأکید و تمرکز می کند. از این رو، معرفت شناسی و روش شناسی در نهایت، به هم مرتبط می شوند؛ زیرا معرفت شناسی به حیثیت و بُعد فلسفی چگونگی شناخت هستی و روش شناسی، به جنبه کاربردی و عملی چگونگی شناخت آن می پردازد که ابعاد و وجوه یک امر واحد هستند؛ لذا تفکیک مباحث معرفت شناسی از روش شناسی اگر غیرممکن نباشد، بسیار سخت و دشوار است. به همین دلیل، معمولاً این دو مبحث با هم طرح و بررسی می شوند.

با توجه به اعتبار هر یک از سه منبع معرفتی حس، عقل و وحی در حوزه ها و شاخه های مختلف علوم انسانی مانند فقه، فلسفه، کلام، اخلاق، عرفان و تفسیر ممکن است از هر یک از این روش ها استفاده شود. از این رو، روش های درون دینی نقل گرای یا ظاهرگرایی، اخبارگری، روش شهودی، روش کلامی-فلسفی، عقل گرایی، روش تفکیکی و روش ترکیبی شکل گرفته اند. اگر بر مبنای رویکرد اجتهادی و استنباطی به علم و نظریه روابط بین‌الملل اسلامی بنگریم، حوزه روابط بین‌الملل در چهارچوب فقه سیاسی قرار می گیرد. زیرا فقه سیاسی متولی تنظیم و تدوین معاملات و تعاملات جامعه اسلامی با جوامع غیرمسلمان و به طور کلی سیاست جهانی و روابط بین‌الملل است؛^۳ از

۱- meta-narrative

۲- جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص دلالت های معرفت شناختی برای نظریه اسلامی روابط بین‌الملل از قبیل امکان شناخت و تبیین نظری روابط بین‌الملل، تکثر منابع معرفتی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، تعامل ارزش و دانش در نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، ماهیت و رویکرد انتقادی نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، مبنای نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، امکان تحول و تکامل نظریه اسلامی روابط بین‌الملل، امکان نظریه اسلامی کلان و جهان-شمول روابط بین‌الملل، رویکرد کل گرا و سیستمیک نظریه اسلامی روابط بین‌الملل و همچنین تأثیرپذیری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل از شرایط و روابط اجتماعی ر. ک به: (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۸۷-۸۲)

۳- جهت کسب اطلاعات بیشتر در خصوص فقه روابط بین‌الملل ر. ک به: (شریعتمداری جزائری، ۱۳۸۵؛

این‌رو، اصول فقه را می‌توان علم روش‌شناسی فقه سیاسی تلقی کرد که از روش‌های تعریف شده‌ای برای استنباط احکام فقهی در حوزه روابط بین‌الملل از منابع چهارگانه کتاب، سنت، اجماع و عقل بهره می‌گیرد. مهم‌ترین ویژگی‌های روش شناختی فقه سیاسی موجود عبارتند از نص و نقل گرای، سنت‌گرایی و عقل‌گرایی. (علیخانی، ۱۳۸۶: ۵۳-۴۷)

اما از آن‌جا که یک نظریه 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 کلیه حوزه‌های علوم اسلامی استفاده کرد. از این‌رو، باید کلیه روش‌های برون و درون دینی که می‌تواند به ارائه یک نظریه اسلامی روابط بین‌الملل کمک کند، مورد توجه و استفاده قرار داد. البته باید توجه داشت که منظور، روش‌هایی است که در چهارچوب مبانی هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی اسلامی قرار دارد و با آنها ناسازگاری و تعارض ندارد.

بنابراین، در چهارچوب هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی وحدت‌گرای تشکیکی، که در حکمت متعالیه صدرایی تکامل یافته است و با توجه به اعتبار و مرجعیت منابع چهارگانه حس، عقل، دل و وحی، امکان به کارگیری کلیه روش‌های تجربی (استقرایی)، عقلی (قیاسی)، تفسیری، نقلی، شهودی، فلسفی-کلامی، و فلسفی برای پردازش یک نظریه اسلامی روابط بین‌الملل وجود دارد؛ به طوری که در روش‌شناسی وحدت‌گرای تشکیکی، برخلاف سایر روش‌شناسی‌های وحدت‌گرا، مانند اثبات‌گرایی، بر استفاده 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 به طور منظم و سیستماتیک برای پردازش نظریه اسلامی روابط بین‌الملل استفاده می‌شود. فراتر از این، امکان به کارگیری روش‌های برون دینی مانند روش تفسیری یا هرمنوتیک نیز وجود دارد. (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۸۹: ۸۹-۸۸) از این‌رو، 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 نظریه اسلامی روابط بین‌الملل نیز از طریق آن ساخته و پرداخته می‌شود.

ب) ماهیت نظریه نظم نوین انقلابی

در حالی که هیچ‌یک از نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل وقوفی نسبت به نقش 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 نظریه‌های روابط بین‌الملل ظهور یابد. میشل فوکو در تعبیری تحولات سیاسی و اجتماعی ایران را در قالب «انقلاب به نام خدا» نامید. 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 به عنوان نیروهای تأثیرگذار بر سیاست بین‌الملل دانست. هر یک از مولفه‌های یادشده به عنوان مؤلفه جدیدی محسوب می‌شود که می‌تواند بر معادله قدرت و کنش بازیگران در سیاست بین‌الملل تأثیرگذار باشد. محور اصلی گفتمان جدید را زبان سیاست مقاومت اسلامی تشکیل می‌دهد. مؤلفه‌ای که تا دهه ۱۹۸۰م، در رهیافت‌های سیاست منطقه‌ای و بین‌المللی هیچ‌گاه مورد توجه قرار نگرفته است. (پوستین چی و متقی، ۱۳۹۰: ۱۰۷-۱۰۶)

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 سوءظن بیگانه‌تر سی تاریخی را تقویت می‌کند؛ بنابراین نوعی سوءظن 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 سلطه 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) لذا فرهنگ ایرانی و مذهب شیعی با یکدیگر پیوند ارگانیک دارند. به همین دلیل است که هر یک از دو مؤلفه یادشده می‌تواند زمینه‌های لازم برای بازتولید زبان سیاسی مقاومت اسلامی را به وجود آورد. (پوستین چی و متقی، ۱۳۹۰: ۱۰۳) زبان سیاسی مقاومت می‌تواند در کشورهای ظهور کند که از قابلیت فرهنگی خاصی برخوردار باشند و اندیشه مقاومت و واکنش نسبت به فضای اجتماعی نابرابر را در برخورد با فرآیندهای 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. زمینه چنین مقاومتی 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, ۲۰۰۷: ۹۴)

براین اساس اگر محوریت مقاومت خارجی را بر اساس آموزه‌ها و آرمان‌های انقلاب اسلامی «ضدیت با اسرائیل یا صهیونیسم بین‌الملل» و «آمریکا ستیزی و مبارزه با استکبار جهانی» در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی بدانیم، کانون محوری مقاومت داخلی، آزادی و عدالت اجتماعی است. لذا مبارزه با استبداد داخلی و استعمار خارجی دوروی یک سکه مقاومت اند که باید به موازات همدیگر حرکت نمایند. و آلا بدون آزادی و عدالت اجتماعی در داخل مبارزه با استکبار و صهیونیسم به تدریج مبدل به لایه و پوسته ظاهری سیاست خارجی خواهد شد، بدون هرگونه امتداد

اجتماعی و حمایت فراگیر مردمی در سطح ملی.

پرواضح است که در عرصه بین‌المللی، سیاست خارجی انقلاب اسلامی نه لزوماً براساس مذهب، قومیت و ملیت بلکه برطبق سه اصل طلائی عزت، حکمت و مصلحت (سیاست عزتمندانه، حکیمانه و مصلحت جویانه) در چارچوب منافع و امنیت ملی تعریف، و تعیین پیدا می‌کند. البته بنیان این سیاست مبتنی و متکی بر اعتقادات متقن دینی و احساسات پاک انسانی است. در این میان طرح مسائلی مثل نرمالیزاسیون (بخوانید انقلاب زدایی) و عضو نرمال و عادی جامعه بین‌الملل شدن، نظام‌های انقلابی را در فرآیند جامعه‌پذیری سیاسی بین‌المللی^۱ قرار داده و آنها را از درون دچار چالش نظری و بحران سیاسی اجتماعی خواهد نمود.

لباک (Labuc, ۱۹۹۱) شواهد زیادی در تأیید «متفاوت بودن آستانه و سطح مقاومت» ملت‌های مختلف به دست داده است. وی نشان داده است که یک منش ملی^۲ وجود دارد که چگونگی مقاومت در برابر تهدیدهای بیرونی را مشخص می‌سازد. به باور او، منش برخی ملت‌ها، «مقاومت‌ورزی» و منش برخی دیگر، «تسلیم‌پذیری» است. او همچنین از مفهوم «ستیز 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^۳ مورد تأیید قرار گرفته است. برای مثال، بیتس^۴ و پلاگ^۵ (۱۳۷۵) نشان داده‌اند اقوامی که در مناطق جغرافیایی مختلفی زندگی می‌کنند، و پیشینه تاریخی ویژه‌ای دارند، از منشی متفاوت با سایر اقوام و ملت‌ها برخوردارند و در نتیجه، هر یک به گونه 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 آنان، هیچ فشار و تهدیدی را بر نمی‌تابند و در برابر دشمن، زانو بر زمین می‌زنند و اراده خود را مغلوب او می‌سازند. (الیاسی، ۱۳۸۷: ۲۹)

به هر حال نظم نوین انقلابی بر ویرانه‌های نظم کهن غربی که به دلیل ماهیت ظالمانه و استکباری اش رو به افول بوده و منجر به بیداری ملت‌ها شده است، بنا خواهد شد و بلکه بنا شده است. در نظم نوین انقلابی برخلاف نظم استعماری سایکس-پیکو در جنگ جهانی اول، مرزهای جغرافیایی جز به اراده ملت‌ها و برپایه نظام دولت-ملت کنونی تغییر پیدا نخواهد کرد؛ اما نظام‌هایی مستقل و مقتدر

^۱ International Political Socialization

^۲ National Character

^۳ Cultural Anthropologists

^۴ Bates

^۵ Plog

دارای استقلال سیاسی و اقتدار بومی که با تشکیل «دولت مقاومت و پیشرفت» به نمایندگی از سوی ملت‌ها در برابر مطامع خارجی ایستادگی می‌کنند. چنین نظامی در عرصه سیاست خارجی و روابط بین‌الملل از طرفی نیز مبتنی بر مقاومت پیش‌دستانه^۱ و به تعبیری دفاع رو به جلو^۲ است؛ مقاومتی فعال و نه منفعل؛ لذا نظم نوین انقلابی گفتمان قدرت مقاومت^۳ و بلکه سیاست مقاومت^۴ را در تقابل با سیاست قدرت^۵ غربی قرار می‌دهد. این مهم البته جز با قوی شدن ملتهای مستقل و آزاده حاصل نخواهد شد. در واقع هیچ نظامی بدون قدرت نه شکل خواهد گرفت و نه تداوم خواهد یافت. چرا که قدرت همان نقشی را در سیاست ایفا می‌کند که پول در اقتصاد. در واقع قدرت، پول سیاسی در عرصه روابط بین‌الملل است. از این رو هیچ راهی برای کاربست نظریه نظم نوین انقلابی وجود ندارد مگر قوی شدن.

به طور کلی ویژگی‌های نظام نوین انقلابی را می‌توان در دو حوزه «فکری-معرفتی» و «اقدامی-

عملی» به شرح ذیل برشمرد:

الف) حوزه فکری-معرفتی:

- ۱- توحیدمحوری و دعوت همگان به سوی خدا: دعوت به توحید و خدای یگانه^۶ برگرفته از اصل مهم اسلامی و قرآنی دعوت^۷ است که با ابزار دیپلماسی عمومی محقق خواهد شد. جالب اینکه در اصل هشتم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز به این موضوع اشاره شده است.^۸
- ۲- آزادی خواهی: آزادی و رهایی از یوغ تمامی قدرت‌های شیطانی آرمان بشریت است که اولین شرط آن رهایی از نفسانیات می‌باشد. چنین آزادی خواهی مبتنی بر عقلانیت^۹ است نه نفسانیت.^{۱۰} حتی در ادبیات اسلامی و شیعی نیز از مکتب عاشورا به حریت و آزادی خواهی انسان در برابر باطل

^۱- Pre-emptive Resistance

^۲- Forward defense

^۳- resistance power

^۴- resistance politics

^۵- power politics

^۶- Monotheism

۷- سوره مبارکه النحل آیه ۱۲۵: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ»؛

با حکمت (برهان منطقی) و موعظه (اندرز نیکو)، به راه پروردگارت دعوت نما! و با آنها به روشی که نیکوتر است، استدلال و مناظره کن!

۸- اصل هشتم قانون اساسی: در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای

است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت. شرایط و حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند. «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ».

^۹-Rationality

^{۱۰}-Sensuality

و ظلم می رسیم. لذا آزادی خواهی مستلزم مبارزه دایمی با طاغوت سیاسی، طاغوت اقتصادی و طاغوت فرهنگی است.

۳- عدالت طلبی: برقراری قسط و عدل هدف اصلی و غایی تمام انبیاء بوده است تا به دست خود مردم عدالت را در جامعه برقرار سازند؛^۱ چرا که از منظر قرآن عدالت نزدیکترین مفهوم به تقوا برشمرده شده است.^۲ یعنی تقوای دینی، تقوای سیاسی، تقوای اقتصادی، تقوای سازمانی، تقوای علمی و.. مشروط به عدالت طلبی و برپایی آن در سطح جامعه است. به عبارت دیگر تقوای منهای عدالت نه ممکن است و نه مطلوب.

۴- استقلال طلبی: کسب استقلال مهمترین شاخصه نظم نوین انقلابی در عرصه سیاست خارجی است که ملت ها را از زیر سلطه قدرتهای بزرگ سلطه گر و دولتهای فاسد و وابسته به آنها نجات خواهد داد تا براساس منافع ملی و حق تعیین سرنوشت راه پیشرفت را خود انتخاب نمایند.^۳

۵- اعتدال گرایی: اعتدال یعنی حرکت در میانه افراط و تفریط و نه جریان حق و باطل که کار جریان نفاق در طول تاریخ بوده است. امروزه حفظ اعتدال و سلوک اعتدال گرایانه منجر به نفی هرگونه فرقه گرایی و افراط گرایی دینی (اندیشه تکفیری) خواهد شد که هر دو بر تنور اسلام هراسی می دمند. قرآن در آیه ۱۴۳ سوره بقره از اعتدال به «امت وسط» یاد می کند. « وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا: » و بدین سان ما شما را امتی میانه (معتدل) قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر (نیز) بر شما گواه باشد. در این آیه خداوند متعال نمونه رفتار اعتدالی را در سیمای محمد رسول الله (ص) معرفی می کند.

(ب) حوزه اقدامی-عملی:

۱- محو رژیم صهیونیستی از نقشه سیاسی منطقه: اساس و بنیان تشکیل رژیم غاصب صهیونیستی در جهان اسلام، ایجاد شکاف و تفرقه در میان مسلمانان و به چالش کشاندن تمام ارزشهای انسانی و

۱- ایه ۲۵ سوره الحديد: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ..» ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم قیام به عدالت کنند؛

۲- آیه ۸ سوره مائده: «اغْلِبُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ...» عدالت کنید، که به پرهیزگاری نزدیکتر است!

۳- تجربه ایرانی ها در زمینه استقلال طلبی یک تجربه بزرگ و شاید منحصر به فردی است که سایر ملت هایی که در مسیر استقلال طلبی هستند می توانند از آن استفاده کنند. سالهای سال به ویژه در دوران قاجار ایران تحت سلطه و نفوذ دو قدرت جهانی آن روز یعنی انگلیس و روسیه بود. پهلوی اول (رضا شاه) برای ایجاد موازنه بین روس و انگلیس به سمت یک قدرت سومی به نام آلمان رفت و پهلوی دوم (محمدرضا شاه) به سمت آمریکا. اما هر دو سیاست باعث وابستگی بیش از پیش ایران به نظام سلطه در طول نیم قرن شد. اما سیاست نه شرقی - نه غربی انقلاب اسلامی که ادامه تر موازنه منفی انقلابیون بود، توانست کشور را به استقلال حقیقی و عزت ملی برساند.

حقوقی مورد قبول آزادخواهان جهان می باشد. رژیم که فقط و فقط بر پایه اشغالگری و به پشتوانه نظام سلطه با زور و تجاوز شکل گرفته است؛ دولتی جعلی، ملتی جعلی، سرزمینی جعلی و حاکمیتی نامشروع. اسرائیل غده سرطانی^۱ و فرزند نامشروع جریان صهیونیسم بین المللی است. لذا هیچ نظم نوین انقلابی مبتنی و متکی بر اراده آزاد ملت ها در منطقه و جهان شکل نخواهد گرفت مگر با رسوایی، مشروعیت زدایی و نابودی قطعی طاغوت رژیم صهیونیستی.

۲- مبارزه با مداخله آمریکا در امور داخلی ملت های مستقل: امروزه آمریکا نماد مداخله و تجاوز به حقوق ملت ها است که جز منافع نامشروع خود حقی برای دیگران قائل نیست مگر در چارچوب قواعد بازی آنها نقش آفرینی کنند. لذا نظم نوین انقلابی باید به سیاست مداخله گری آمریکا در منطقه و جهان پایان داده تا بیش از این از قدرت سیاسی، اقتصادی، اطلاعاتی و نظامی خود برای دخالت در امور داخلی سایر ملتها با ابزار فشار و تحریم و اقدام پنهان (عملیات ویژه) و جنگ استفاده ننماید. نظم نوین انقلابی دنیا را برای سربازان آمریکایی ناامن خواهد ساخت.

۳- مقابله با نفوذ و سلطه بیگانگان در امورات کشورهای مستقل: اساساً در نظم نوین انقلابی مساله ای به نام نفوذ و سلطه بیگانگان نمی تواند معنا و موضوعیت داشته باشد. چرا که نفوذ و سلطه معارض حق تعیین سرنوشت و مانع جدی آزادی خواهی و استقلال طلبی ملت هاست. با این منطق نفوذ و سلطه مانع کلیدی پیشرفت بومی و اقتدار ملی خواهد بود. لذا هیچ نفوذ نامشروعی نمی تواند ملتها را به آنچه خود می خواهند برساند، چه در مناطقی که به عنوان زیرسیستم امنیتی تلقی می شوند و چه در مناطقی که خود یک سیستم امنیتی مستقل به حساب می آیند.^۲ طبعاً چنین مبارزه ای تا برداشته شدن زانوی استکبار از روی گردن تمام ملل مظلوم و مستضعف جهان ادامه خواهد داشت.

۴- آزادسازی ملتها از یوغ دولت های فاسد و وابسته: طبیعی است کشورهای سلطه گر جز از طریق دولتهای فاسد و وابسته نمی توانند به اهداف نامشروع خود دست یابند. در واقع حلقه وصل کشورهای سلطه گر و چپاول ملتها همین دولتهای فاسد و وابسته است که بیش از ملت خود به

1-cancerous tumor

۲- در این خصوص لازم به توضیح است که منطقه جنوب غرب آسیا برخلاف سایر مناطق مهم و راهبردی دنیا چون قفقاز جنوبی و بالکان غربی که نوعی زیرسیستم امنیتی Security subsystem تلقی شده و خواه ناخواه در چارچوب نظریه بازی ها Game theory محل مناقشه و منازعه ژئوپولیتیکی قدرتهای بزرگ و فرمانطقه ای است، یک سیستم امنیتی مستقل تلقی می گردد و به همین دلیل جمهوری اسلامی ایران براساس مبانی محکم ارزشی و اصول انقلابی و همچنین با توجه به واقعیات کنونی و تاریخ منطقه، حضور و نفوذ قدرتهای بزرگ را برنتافته و به رسمیت نمی شناسد و معتقد است که خود کشورهای منطقه -البته به استثنای رژیم صهیونیستی- باید نظام امنیت دسته جمعی و مشترک بومی را تشکیل داده و اجازه مداخله و نقش آفرینی بازیگران فرمانطقه ای را از آنها سلب نمود. مخالفت جمهوری اسلامی ایران با حضور و نفوذ نامشروع آمریکا در منطقه هم درست از این مساله مهم و راهبردی ناشی می گردد.

قدرتهای خارجی وابسته و دل بسته اند و تصور می کنند با حمایت خارجی در برابر قیام مردمی و خیزش عمومی امنیت و مصونیت ابدی خواهند داشت. لذا در نظم نوین انقلابی ابتدا این حلقه باطل از بین خواهد رفت. کاری که انقلاب اسلامی در ایران با پایان دادن به نظام سلطنتی آغاز نمود.

۵- تشکیل حکومت عدل جهانی: نظم نوین انقلابی در یک کلمه مقدمه تشکیل حکومت جهانی آخرالزمان است که به تمام بدی ها و شرارت های قدرتهای شیطانی پایان خواهد داد. و این حرکتی است که انقلاب اسلامی چهل سال است با درافتادن با آمریکا و سایر قدرتهای غربی سلطه گر آغاز کرده و انشاءالله در گام دوم انقلاب محکم تر و استوارتر از گذشته ادامه خواهد داد. در این زمینه امام خمینی (ره) بنیانگذار کبیر انقلاب اسلامی در سخنان خود بارها به این مهم اشاره نموده اند: «مسئولان ما باید بدانند که انقلاب ما محدود به ایران نیست. انقلاب مردم ایران نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم داری حضرت حجت (عج) است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منت نهد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد» (صحیفه امام، ج ۲۱: ۳۲۷). «ما انقلابمان را به تمام جهان صادر می کنیم؛ چرا که انقلاب ما اسلامی است و تا بانگ لاله لا اله الا الله و محمد رسول الله بر تمام جهان طنین نیفتد مبارزه هست. و تا مبارزه در هر کجای جهان علیه مستکبرین هست، ما هستیم». (صحیفه امام، ج ۱۲: ۱۴۸) لذا دیپلماسی نهضتی انقلاب با چنین روحیه و رویکردی، بستر ساز و زمینه ساز ظهور حضرت حجت، بقیه الله الاعظم (ارواحنا فداه) و بسط عدالت جهانی است.

در اینجا لازم به یادآوری است که از جمله مهم ترین اهداف و آرمان های انقلاب اسلامی ایران، گسترش عدالت، نفی ظلم و ستم، حمایت از ستمدیدگان و مظلومان و نفی استکبار است. لذا یکی از الزامات راهبردی کاربست نظریه نظم نوین انقلابی در عرصه عمل تشکیل «حزب جهانی مستضعفین» در چارچوب دکترین «تعاملگرایی ضد نظام سلطه» است. در این زمینه مسأله حمایت از مستضعفان در قبال مستکبران جهان بسیار بنیادین است و مورد توجه اساسی بنیان گذار انقلاب اسلامی بوده، به طوری که ایشان چند ماه بعد از به ثمر رسیدن انقلاب، لزوم تأسیس حزب جهانی به نام «حزب جهانی مستضعفین»^۱ را مطرح کردند. این مسأله تحقق آرزوی دیرینه امام خمینی رحمه الله علیه و البته ضرورت انکارناپذیر گام دوم انقلاب است که در سخنرانی عمومی قم مورخ ۲۶ مرداد ۱۳۵۸ تأکید نمودند: «روز قدس یک روز اسلامی است، و یک بسیج عمومی اسلامی بود. و من امیدوارم که این امر مقدمه باشد از برای یک «حزب مستضعفین» در تمام دنیا. و من امیدوارم که یک حزب به اسم «حزب مستضعفین» در تمام دنیا به وجود بیاید، و همه مستضعفین با هم در این حزب شرکت کنند، و مشکلاتی که سر راه مستضعفین است از میان بردارند، و قیام در مقابل مستکبرین و

^۱- The Oppressed Global Party (O.G.P)

چپاولگران شرق و غرب کنند و دیگر اجازه ندهند که مستکبرین بر مستضعفین عالم ظلم کنند، و ندای اسلام را و وعده اسلام را- که حکومت مستضعفین بر مستکبرین است و «وراثت ارض» برای مستضعفین است- متحقق کنند. تاکنون مستضعفین متفرق بودند، و با تفرقه، کاری انجام نمی‌گیرد. اکنون که نمونه‌ای از پیوند مستضعفین در بلاد مسلمین تحقق پیدا کرد، این نمونه باید به یک سطح وسیعتری، در تمام قشرهای انسانهای تاریخ، تحقق پیدا کند به اسم «حزب مستضعفین»، که همان «حزب الله» است و موافق اراده خدای تبارک و تعالی است که مستضعفین، وارث ارض باید بشوند. ما از جمیع مستضعفین عالم دعوت می‌کنیم که با هم در «حزب مستضعفین» وارد بشوند، و مشکلات خودشان را با دست جمع و اراده مصمم عمومی رفع کنند؛ و هر مسئله‌ای که در هر جا و در هر ملتی پیش می‌آید به وسیله «حزب مستضعفین» رفع بشود.^۱ (صحیفه امام، ج ۹: ۲۸۰ تا ۲۸۴)

نظم نوین انقلابی و دیپلماسی نهضتی

یکی از مهم‌ترین پیامدهای پیروزی انقلاب اسلامی در چارچوب استقرار نظم نوین انقلابی، مقابله با ترتیبات امنیتی و نظم سیاسی مطلوب امریکا در منطقه و تقابل با رژیم صهیونیستی و در نتیجه شکل‌گیری محور مقاومت بوده است. محور مقاومت نه یک محور منطقه‌ای که یک محور و مدار جهانی با حفظ وحدت و انسجام مستضعفان عالم است. کما این که انقلاب اسلامی به تعبیر امام خمینی (ره) انقلاب مستضعفان عالم بود و مستضعفان را با منطق قرآن و ارثان زمین می‌دانست.^۲ انقلابی که هدف‌اش نجات انسان است و بس؛^۳ هدایت از ظلمات و تاریکی به سمت روشنایی و نور: «من الظلمات الی النور». لذا آرمان‌های انقلاب اسلامی قلب و ذهن هر انسان آزاده‌ای را به خود جذب نموده است؛ آرمان‌هایی که در هر دو بُعد ایجابی (عدالت‌طلبی، آزادی‌خواهی و استقلال‌طلبی) و سلبی (امریکاستیزی، صهیونیسم‌ستیزی، وهابیت‌ستیزی در چارچوب استکبارستیزی و ضدیت با نظام سلطه)، موتور پیشران نظم نوین انقلابی جهت ملت‌سازی و دولت‌سازی است. براین اساس انقلاب اسلامی با هدف نجات انسان در چارچوب دکترین «تعامل‌گرایی ضد نظام سلطه»، هر فرد، جریان، جنبش و دولتی را که مخالف استکبار جهانی و نظام سلطه در چارچوب آرمان‌های ایجابی و سلبی انقلاب باشد، در هر نقطه از جهان متحد طبیعی^۴ خود در جبهه مقاومت می‌داند.

^۱ -جهت مطالعه متن کامل سخنرانی ر. ک به:

<http://www.imam-khomeini.ir/fa/n2837/>

<http://farsi.khamenei.ir/sahifeh-content?id=۱۴۷۷۴>

^۲ - سوره قصص آیه ۵: «وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»

^۳ معروف است که امام موسی صدر در لبنان گفته بود: «نحن هنا من أجل الانسان» یا «هنا اجتماعنا من أجل الانسان». یعنی

ما برای خاطر «انسان بماهو انسان» این‌جاییم.

^۴ -Natural ally

پرواضح است که ریشه یابی و پیدایش مقاومت در جهان اسلام به اقدامات سلطه طلبانه قدرت‌های ظالم برمی‌گردد که مقاومت معلول سیاست‌ها و رفتارهای ظالمانه آن‌ها است. (اکبری، ۱۳۹۰: ۲۷۰-۲۶۹) مانوئل کاستلز در این خصوص می‌گوید: «هرجا که سلطه است مقاومت در برابر سلطه هم هست. هر جا با تحمیل معنا روبه رو هستیم پروژه‌هایی از معنای بدیل هم داریم و قلمرو این مقاومت خودسالاری همه جا را در بر می‌گیرد». (شور، ۱۳۹۰: ۲۲۵) لذا ابتدای نظم نوین انقلابی بر مقاومت و دیپلماسی نهضتی است. مقاومت به عنوان یک نظریه رهایی‌بخش در قالب پارادایم برخورد با سلطه و مبتنی بر قدرت روایت انقلاب اسلامی و با هدف غریب‌زدگی‌زدایی^۱ از مناسبات قدرت و سیاست بین‌الملل تئوری پردازی شده است.

مقاومت، به‌عنوان نقطه تلاقی مصالح اسلامی و منافع ملی (عمق‌بخشی و بازدارندگی)، ضامن استقلال و اساساً مرز میان حق و باطل و بلکه شاخص مرزبندی با دشمن است که از طریق دیپلماسی نهضتی با «سلطه» و «اشغال» از یک طرف و «الحاد» و «تکفیر» از طرف دیگر به یک میزان مبارزه و مقابله می‌کند؛ یعنی مبارزه با استکبار جهانی و صهیونیسم بین‌الملل و همچنین مقابله با اسلام‌هراسی و افراط‌گرایی. البته این بدان معنا نیست که دیپلماسی نهضتی فقط به دنبال مبارزه سلیبی است، بلکه «نظام‌سازی» یکی از اهداف اصلی آن است؛ یعنی رد و نفی نظام‌های وابسته و ایجاد نظام‌های مقاوم در محور مقاومت، کما این که پس از «لا اله»، «الا الله» مطرح می‌شود.

گفتمان مقاومت در قالب «پارادایم برخورد با سلطه و ستم» از منظر اسلامی و انسانی آن، توانسته تمام معادلات مفهومی و سیاسی «نظام سلطه» (کشورهای سلطه‌گر و مستکبر) و «نظام تسلیم» (کشورهای وابسته و دنباله‌رو) را به کلی دگرگون سازد. براین اساس باور به مقاومت، باعث شکل‌گیری هسته‌های مقاومت و نهضت‌های آزادی‌بخش^۲ گردیده است. به عبارت دقیق‌تر نهضت‌های آزادی‌بخش مدلول^۳ دال^۴ مقاومت‌اند. این مسأله به‌ویژه در منطقه جنوب غرب آسیا بیش‌تر موضوعیت یافته است؛ چرا که دیر زمانی است به دلیل حضور صهیونیست‌ها و امریکایی‌ها (پیوند شوم میان صهیونیسم مسیحی و صهیونیسم یهودی)، ژئوپولیتیک منطقه، تبدیل به ژئوپولیتیک مقاومت گردیده است.

مقاومت بیانگر روایت دیگری از متن سیاست و روابط بین‌الملل مبتنی بر تزویر^۵ و معیارهای

۱. Dewesternoxication

۲. Resistance/Liberation Movement

۳. Signified

۴. Signifier

۵. Hypocrisy

دو گانه^۱ است. نظریه مقاومت با مبانی فرانظری هستی شناسانه، معرفت شناسانه و روش شناسانه متعالی، رویکرد جدید و نوینی را مطرح می کند که دارای رگه های شالوده شکنانه نسبت به ساختار و عملکرد نظام بین الملل نیز می باشد. لذا نظریه مقاومت مبتنی و متکی بر یک سری مبانی محکم اعتقادی و عقلانی جهان شمول از جمله نظام سلطه و سلطه گری، قاعده نفی سیبل، حق تعیین سرنوشت، جهاد، حق دفاع مشروع است. (قادری کنگاوری، ۱۳۹۸: ۷۲-۴۲)

در این میان دیپلماسی نهضتی بر محور و مدار مقاومت به عنوان آبشخور فکری این نوع از دیپلماسی، به دنبال آگاه سازی و بیدارسازی ملت هاست تا براساس حق تعیین سرنوشت برای خود تصمیم بگیرند و سرنوشت خود را به دست خور رقم بزنند.^۲ غایت و هدف نهایی دیپلماسی نهضتی ایجاد یک رنسانس جهانی و آمادگی برای عصر ظهور است. دیپلماسی نهضتی را می توان چنین تعریف نمود: «تلاش و مجاهدت اعتقادی و ایمانی نیروهای مردمی با هدف بسیج مستضعفان عالم علیه نظام سلطه در جهت ترویج و تثبیت گفتمان مقاومت». بر طبق این تعریف مقاومت و دیپلماسی نهضتی هرگز محدود و محصور در میان مسلمانان و جهان اسلام نیست.^۳ درست به همین دلیل است که بنیان گذار انقلاب کبیر اسلامی ایران معتقدند: «نهضت برای اسلام نمی تواند محصور باشد در یک کشور، و نمی تواند محصور باشد در حتی کشورهای اسلامی، نهضت برای اسلام، همان نهضت انبیاست». (صحیفه امام، ۱۳۷۸، ج ۱۰: ۴۴۶).

دیپلماسی نهضتی محصول باور به «الهیات رهایی بخش» و «رنج متعالی» است و گفتمان مقاومت ریشه در آرمان نفی سلطه گری و سلطه پذیری «لَا تَطْلُمُونَ وَلَا تُطْلَمُونَ» دارد؛ پایه و بستر دیپلماسی نهضتی، در تعامل با جوامع مظلوم و مستضعف جهان با هدف بیدارسازی و تحقق عدالت با کمک خودشان انجام می پذیرد. و این درست هدف و آرمان تمام انبیا بوده است: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ...» (حدید: ۲۵) آرمانی که بر اساس سنت های الهی و فطرت پاک بشر شکل گرفته و در چارچوب واقعیات محقق می گردد. لذا رویکرد مقاومت مبتنی بر «آرمان گرایی واقع بینانه» است. با منطق قرآن هر طاغوتی و هر ظالم فاسدی ولو در اوج قدرت و عظمت مادی هم که باشد، در نهایت فرو خواهد پاشید.^۴ مشروط به این که مجاهدان خدا، مقاومت

۱. Double Standards

۲- این مهم در آیه ۱۱ سوره رعد هم مورد تاکید خداوند متعال قرار گرفته است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» خدا وضع و حال هیچ قومی را عوض نخواهد کرد مگر آنکه انسانها به دست خودشان وضع و حال خودشان را تغییر دهند.

۳. به تعبیر زیبا و عمیق سیدحسن نصرالله، دبیر کل حزب الله لبنان «حیث یجب أن نکون... سنکون» یعنی هر جا به حضور مقاومت نیاز باشد، فی الفور آن جا خواهیم بود.

۴. آیات ۱۰ و ۱۱ سوره مبارکه فجر: «وَقِرْعُونَ ذِي الْأَوْتَادِ (۱۰) الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ (۱۱) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (۱۲)»

را رها نکنند و از خود استقامت نشان دهند و آنجاست که اطمینان خاطر و قوت قلب خواهند گفت: «إِنَّ مَعِيَ رَبِّي».^۱ این وعده قطعی و حتمی خداست که متأسفانه هیچ جایگاهی در مبانی علم سیاست متعارف و نظریه‌های روابط بین‌الملل رایج ندارد. برای اساس دیپلماسی نهضتی، هدف نهایی خود را حمایت از نهضت‌ها، ملت‌ها و دولت‌هایی قرار داده است که هر یک به نحوی درگیر معضلاتی همچون اشغالگری، استبداد، سرکوب، استعمار، مداخله خارجی و ... هستند.

با توجه به این که اساساً مبارزه با علت‌ها^۲ مهم‌تر و نسبت به مبارزه با معلول^۳ اولی است، دیپلماسی نهضتی نیز به مانند یک سکه دو رو عمل می‌کند؛ هم در بعد سخت‌افزاری و هم در بعد نرم‌افزاری. به عبارت دقیق‌تر از طرفی مبارزه فکری و فرهنگی با تفکر افراط‌گرایی، رادیکالیسم و تروریسم و از طرف دیگر مبارزه و مقاتله با افراط‌گراها، رادیکالیست‌ها و تروریست‌ها در دستور کار آن است. لذا ما نباید فقط دل‌خوش به نابودی معلول‌ها باشیم. از این رو دیپلماسی نهضتی هم‌زمان سه مأموریت سخت (حمایت و حضور نظامی و امنیتی از نهضت‌های آزادی‌بخش و بازیگران دولتی و غیردولتی حامی محور مقاومت)، نیمه‌سخت (حضور در کف خیابان‌ها، تظاهرات و راهپیمایی و کمپین‌های جمع‌آوری امضا و...) و نرم (مبارزه علمی و فکری-فرهنگی در ابعاد: الف) ضد استکباری ب) ضد صهیونیستی د) ضد تکفیری د) تبیین آرمان‌ها، مواضع و سیاست‌های جمهوری اسلامی و معرفی دستاوردهای انقلاب اسلامی) را دنبال می‌کند. پرواضح است که مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین بخش مبارزاتی، حوزه نرم یعنی مبارزه فکری در حوزه نهضتی است که در اینجا اصحاب قلم و اصحاب نظر میدان‌داران صحنه‌اند.

ناگفته نماند یکی از سیاست‌های اصلی آمریکا در قالب طرح خاورمیانه بزرگ^۴ تر^۴ جهت مقاومت زدایی و مقابله با محور مقاومت، پروژه دی.دی.آر^۵ یعنی خلع سلاح (غیرمسلح‌سازی) نیروهای مقاومت غیرهمسو با غرب و خروج آنها از عضویت بسیجی (بسیج‌زدایی) در گروه‌های مقاومت اسلامی و بازگشت به زندگی عادی (بازگرداندن مجدد به جامعه) است (چگینی، ۱۳۸۷) که چندی پیش مایک پمپئو وزیر امور خارجه آمریکا نیز در بند هفتم شروط ۱۲ گانه برای جمهوری اسلامی ایران مورخ ۲۱ می ۲۰۱۸ دقیقاً به این مسأله اشاره نموده است.^۶ در این خصوص البته می‌توان به «دی»

^۱ آیه ۶۲ سوره مبارکه شعراء: «قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ (۶۲)»

^۲. cause

^۳. effect

^۴. The Greater Middle East

^۵. Disarmament, Demobilization, Reintegration(DDR)

^۶. Iran must respect the sovereignty of the Iraqi Government and permit the disarmament, demobilization, and reintegration of Shia militias. For more information see: <https://www.state.gov/secretary/remarks/۲۰۱۸/۰۵/۲۸۲۳۰۱.htm>

خرابکارانه مهم دیگری هم اشاره نمود به نام «سیاست دیسمنتل یا پیاده‌سازی»^۱ که به عنوان یک سیاست فراجزبی^۲ در آمریکا مورد توجه می‌باشد. یعنی بازکردن تمام پیچ و مهره‌های اقتدار (موشکی، فضایی و هسته‌ای) محور مقاومت که این مهم با تهی‌سازی ظرفیت راهبردی ام‌القری مقاومت در داخل و خارج با هدف براندازی انقلاب و فروپاشی نظام دنبال می‌شود.

پیشنهاد می‌گردد در چارچوب نظم نوین انقلابی، محور مقاومت از طریق مهندسی معکوس پروژه «دی.دی.آر» آمریکایی، پروژه ایما^۳ را به جد و با نگاه وسیع فرامرزی به جغرافیای مقاومت در دستور کار دیپلماسی نهضتی قرار دهد؛ یعنی همگرایی و یکپارچه‌سازی، بسیج‌سازی و مسلح کردن (تسلیح و تجهیز) هسته‌های مقاومت در سراسر جهان.

جمع‌بندی

امروزه نیازمند نوعی واسازی در عرصه علم سیاست کنونی و رهایی از چنبره فراروایت‌های غربی هستیم. بیش از هر زمانی نیازمند شستن چشمان خود و متفاوت نگریستن به این علم هستیم. بیش از هر زمانی نیازمند نوعی نهضت تکثیر و توسعه مفهومی و شکستن بت‌ها و تابوهای نظری و روشی و در یک کلام «جنبش نرم‌افزاری و نهضت تولید علم» هستیم. در این راستا نخستین گام رهانیدن نظریه پردازی و سیاست ورزی از سیطره قدرت و چنبره علم پوزیتیویستی است. چرا که اگر نظریه پردازی علمی و جامعه‌پذیری بومی باعث تولید و بازتولید مستمر و دائمی ارزش‌ها و هنجارهای نظام معنایی و ارزشی یک نظام سیاسی/انقلابی نگردد و بدتر از آن به تولید ایده‌های رقیب و جامعه‌پذیری منفی پردازد، رشد و توسعه علمی خیلی جای امیدواری نخواهد داشت.

بدون تردید نظریه‌های روابط بین‌الملل، اعم از تبیینی، تکوینی، انتقادی و هنجاری، بر مبانی فرانظری مشخص و معینی استوارند. به طوری که 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، نظریه نظم نوین انقلابی نیز از این قاعده مستثنی نیست. یعنی این نظریه بر مبانی فرانظری خاصی مبتنی می‌یابد که آن را از سایر نظریه‌های روابط بین‌الملل متمایز می‌سازد و به رقابت با آن‌ها می‌پردازد. در واقع، همین مبانی متفاوت فرانظری است که ضرورت تولید نظریه‌ای 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 می‌سازد. لذا نظریه نظم نوین انقلابی برخلاف سایر نظریه‌های غربی که سطح تحلیل معین و مشخصی دارند، نظریه‌ای فراسطحی- و در عین حال فرازمانی و فرامکانی-

^۱. Dismantle policy

^۲. Bipartisan

^۳. Integration, Mobilization, Armament(IMA)

است؛ یعنی در تمام سطوح خرد و کلان، فردی و اجتماعی، ملی و فراملی، منطقه‌ای و بین‌المللی و در حوزه‌های مختلف فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، امنیتی و از این قبیل موضوعیت دارد، و این وجه تفاوت و تفاضل این نظریه با سایر نظریه‌هاست.

به این ترتیب نظم نوین انقلابی اولاً در ساحت نظر مستلزم غریب‌دگی زدایی از ساحت نظریه پرداز است و ثانیاً در عرصه عمل منوط به اسلامی شدن و انقلابی ماندن از فرق سر تا نوک پا است و این یعنی همان علم نافع که مسائل انقلاب و ملل مستضعف جهان را با تشکیل «دولت مقاومت و پیشرفت» در عرصه داخلی و معادلات منطقه‌ای و بین‌المللی طرح و حل خواهد نمود.

«منابع و مأخذ»

الف) منابع فارسی

قرآن مجید

امام خمینی (۱۳۷۸). صحیفه امام. ج ۹، ج ۱۰، ج ۱۲. تهران: انتشارات موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

اکبری، حسین. (۱۳۹۰) «علل رشد رو به تزاید تروریسم در نیم قرن اخیر و راهکارهای مقابله با آن». در تروریسم؛ مفهوم شناسی و مبانی نظری. تهران: مجموعه مقاله‌های کنفرانس بین‌المللی ائتلاف جهانی علیه تروریسم برای صلح عادلانه.

الیاسی، محمدحسین. (۱۳۸۷) «ابعاد روان‌شناختی و جامعه‌شناختی آستانه تحمل مردم». فصلنامه مطالعات بسیج. سال یازدهم. شماره ۴۰. پاییز.

بایلیس، جان و استیو اسمیت. (۱۳۸۳) جهانی شدن سیاست: روابط بین‌الملل در عصر نوین. جلد اول. تهران: موسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر

پوستین چی، زهره و ابراهیم متقی. (۱۳۹۰) زبان سیاسی مقاومت اسلامی در سیاست بین‌الملل. فصلنامه پژوهش‌های روابط بین‌الملل. دوره نخست. شماره یکم. پاییز.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۸) فطرت در قرآن. قم: نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸) روابط بین‌الملل در اسلام. قم مرکز نشر اسراء.

چگینی، عباس (۱۳۸۷) ابعاد پروژه DDR آمریکا در جهان اسلام. تهران: اندیشکده یقین.

داوری اردکانی، رضا. (۱۳۶۱) روشنفکری و روشنفکران، انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم. تهران: انتشارات مرکز فرهنگی علامه طباطبایی.

دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال. (۱۳۸۹) «مبانی فرانظری نظریه اسلامی روابط بین‌الملل». فصلنامه

بین‌المللی روابط خارجی. سال دوم. شماره ششم. تابستان.

- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۹۱). «الگوی نظم جهانی در نظریه اسلامی روابط بین الملل». فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل. دوره نخست. شماره سوم. بهار.
- دیویتاک، ریچارد. (۱۹۹۵) «پروژه نوگرایی و نظریه روابط بین الملل». در اندرو لینکلتر. (۱۳۸۶). نوواقع گرایی، نظریه انتقادی و مکتب برساز. تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت خارجه.
- زیباکلام، صادق. (۱۳۸۸) «سراب علوم سیاسی در ایران؛ کنکاشی در اسباب و علل عقب ماندگی علوم سیاسی در ایران». در بررسی وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین الملل در ایران. به اهتمام حسین سلیمی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- شریعتمداری جزائری، آیه الله سید نورالدین. (۱۳۸۵) «فقه روابط بین الملل». فصلنامه علوم سیاسی. سال نهم. شماره سی و ششم. زمستان.
- شور، فرانسیس. (۱۳۹۰) امپراتوری روبه مرگ. ترجمه علیرضا طیب. تهران: ابرار معاصر.
- 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.
- طباطبایی، سید محمد حسین و مرتضی مطهری. (۱۳۵۰) اصول فلسفه و روش رئالیسم. قم: دارالعلم ج اول.
- علم الهدی، جمیله. (۱۳۸۸) نظریه اسلامی تعلیم و تربیت. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع). علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۰). «مبانی و اصول روابط بین الملل در اسلام». فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل. دوره نخست. شماره یکم. پاییز.
- علیخانی، علی اکبر (۱۳۹۱). «قابلیت ها و فرصت های نظریه پردازی اسلامی-ایرانی روابط بین الملل». فصلنامه پژوهش های روابط بین الملل. دوره نخست. شماره سوم. بهار.
- علیخانی، علی اکبر. (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).
- علوی، سید محمود. (۱۳۸۷) مبانی فقهی روابط بین الملل. تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر.
- فولر، گراهام. (۱۳۷۲) قبله عالم: ژئوپولیتیک ایران. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- قادری کنگاوری، روح الله. (۱۳۹۴) نظریه مقاومت و نظریه های غربی روابط بین الملل. تهران: نشر مخاطب.
- قادری کنگاوری، روح الله. (۱۳۹۸) مقاومت و دیپلماسی نهضتی؛ تحولات، فرصت ها و چالش

ها. تهران: دانشگاه جامع امام حسین (ع).

قاسمی، حاکم. (۱۳۸۸). تأثیر انقلاب اسلامی بر آموزش و پژوهش در علوم سیاسی. بررسی وضعیت آموزش و پژوهش علوم سیاسی و روابط بین الملل در ایران، به اهتمام حسین سلیمی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
-قوام، سید عبدالعلی. (۱۳۸۴). روابط بین الملل: نظریه ها و رویکردها. تهران: سمت.
محمد زاده، رضا. (۱۳۸۷). معرفت شناسی: مقدمه ای بر نظریه شناخت. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).

مشیرزاده، حمیرا. (۱۳۸۴). تحول در نظریه های روابط بین الملل. تهران: سمت.

مطهری، مرتضی. (۱۳۷۰). عدل الهی. چاپ پنجم، تهران: صدرا.

مطهری، مرتضی. (۱۳۶۸). مسئله شناخت. چاپ چهارم. تهران: صدرا.

(ب) منابع لاتین

Ashley, Richard K. (۱۹۸۳) "Three Modes of Economism". International Studies Quarterly. Vol, ۲۷. No, ۴.

Brown, C. (۱۹۹۲) International Relations Theory :New Normative Approaches. New York: Columbia University Press.

Burchill, S. (۲۰۰۱) "Introduction". In S. Burchill et al. Theories of International Relations. ۲nd edn. Basingstoke: Palgrave.

Carr, E.H. (۱۹۴۱) The Future of Nations: Independence or Interdependence. London: Kegan Paul.

Cox, R.W. (۱۹۸۱) "Social Forces, States and World Order: Beyond International Relations Theory". Millennium, ۲۳(۲).

Cox, R. (۱۹۸۷) Production, Power and World Order: Forces in the Making of History. New York: Columbia University Press.

Cox, R. (۱۹۹۶) "A perspective On Globalization". In J.H. Mittleman. ed. Globalization: Critical Reflections. Boulder, CO: Lynne Rienner.

Farzaneh, Mateo Mohamm. (۲۰۰۷) "Shi'ii Ideology, Iranian Secular, Nationalism and the Iran-Iraq war (۱۹۸۰-۱۹۸۸)". Studies Ethnicity and Nationalism. Vol, ۷. No, ۱.

Guzzini, Stefano. (۲۰۰۱) "The Significance and Roles of Teaching Theory in International Relations". Journal of International Relations and Development. Vol, ۴. No, ۴.

Hollis, M. and Smith, S. (۱۹۹۱) Explaining and Understanding International Relations. Oxford: Clarendon Press.

Hollis, M and Smith, S. (۱۹۹۱) "BeWare of Gurus: Structure and Action in International Relations". Review of International Studies ۱۷.

Lapid, Yousef. (۱۹۸۹) "The Third Debate: On The Prospects of International Theory in a Post-Positivist Era". International Studies Quarterly, ۳۳(۳).

Linklater, A. (۱۹۹۰) "The Problem of Community in International Relations". Alternatives ۱۵.

Labuc, s. (۱۹۹۱). Cultural and social factors in Militar Organization. New York: John Wiley.

Nau, Henry R. and Tai, John. (۲۰۰۷) Teaching IR Theory to Teenagers (First Year IR Students). Paper Presented at APSA Teaching and Learning Conference, Charlotte. NC, Feb.

Rosenau, J. (۱۹۸۲) "Order and Discord in the Study of World Politics". In Maghroori, R and Ramberg, B. eds. (۱۹۸۲) Globalism Vs Realism. Boulder, Co: Westview Press.

Smith, S. and Owens, P. (۲۰۰۸) "Alternative Approaches to International Theory". In J Baylis, S. Smith and P. Owens (eds) The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations. ۴th edn. Oxford: Oxford University Press.

Vasquez, J. (۱۹۹۷) "The post-positivist Debate: Reconstructing Scientific Enquiry and International Relations theory after Enlightenment's Fall". In Booth, K and Smith, S. (۱۹۹۷). International Relations Theory Today. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.

Waltz, Kenneth. (۱۹۷۹) Theory of International Politics. New York: Random House.

Wight, M. (۱۹۶۶b) "Why Is There No International Theory". In Butterfield, H and Wight, M. eds. (۱۹۶۶) Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics. London: Allen and Unwin.
<https://www.state.gov/secretary/remarks/۲۰۱۸/۰۵/۲۸۲۳۰۱.htm>
<http://www.imam-khomeini.ir/fa/n۲۸۳۷/>

<http://farsi.khamenei.ir/sahifeh-content?id=۱۴۷۷۴>