

مبانی عمل‌گرایانه اندیشه موعودگرایی در گفتمان سیاست خارجی امام خمینی (س)^۱

امیر رضائی پناه^۲

امیر محمد حاجی یوسفی^۳

چکیده: مقاله پیش رو به دنبال واکاوی مبانی عمل‌گرایانه اندیشه موعودگرایی و مسیانسیسم شیعی - اسلامی (مهدویت) در گفتمان سیاست خارجی امام خمینی است. بر این اساس پرسش اصلی این است که «اندیشه موعودگرایی به چه نحو و بر اساس چه مؤلفه‌ها و روندهایی در گفتمان سیاست خارجی امام خمینی مفصل‌بندی شده و این خوشه نشانگانی چه تأثیراتی بر ساختار کلان سیاست خارجی ج.ا.ایران گذاشته است؟». در مقام پاسخ فرضیه مقدماتی بدین صورت طرح می‌شود: «گفتمان سیاست خارجی امام خمینی عموماً متوجه بعد عمل‌گرایانه اندیشه موعودگرایی بوده و بر این بنیاد، در پرتو دوگانه مستضعف - مستکبر، سه سطح ایدئولوژیک (مبانی و منابع هویت پایه)، استراتژیک (حوزه سخت‌افزار قدرت؛ امنیت و توسعه ملی) و دیپلماتیک (مبتنی بر تحقق منافع ملی) را برای سیاست خارجی ج.ا.ایران مفصل‌بندی می‌نماید». در این رویکرد که شاید بتوان از آن با عنوان واقع‌گرایی آرمان‌نگر یاد کرد، موعودگرایی شیعی یا همان ایده مهدویت در حدفاصل یک امر تاریخی و نص دینی و یک امر اجتماعی دیده می‌شود. چهارچوب نظری و روش‌شناسی نوشتار استوار بر ترکیب نشانه‌شناسی مکتب اسکس و نظریه تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فر کلاف است.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، دگرسازی مستضعف - مستکبر، سیاست خارجی ج.ا.ایران، موعودگرایی و مسیانسیسم شیعی - اسلامی، مهدویت.

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «مبانی تکوین اندیشه موعودگرایی در سیاست خارجی ج.ا.ایران و اسرائیل» است که در دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی دفاع شده است.

۲. مدرس دانشگاه و دکتری علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

E-mail: a_rezaeipanah@sbu.ac.ir

۳. دانشیار علوم سیاسی و روابط بین‌الملل دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

E-mail: am-yousefi@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۲/۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۷/۳۰

پژوهشنامه متین/سال بیست و دوم / شماره هشتاد و هفت / تابستان ۱۳۹۹ / صص ۲۳-۴۵

مقدمه

انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۳۵۷ زمینه‌ساز ظهور خوانشی انتقادی نسبت به محیط بین‌الملل و نظم حاکم بر آن گشت. بر این اساس و پیرو بروز این انقلاب اجتماعی، رویکردهای ایران نسبت به روندهای منطقه‌ای و بین‌المللی در وضعیتی بسیار متفاوت از دوران پهلوی قرار گرفت و شاید بتوان قائل به نوعی «شیفت پارادایمی» در حوزه سیاست خارجی و روابط بین‌الملل در جریان انقلاب اسلامی شد. این امر به‌ویژه پس از اشغال سفارت امریکا در تهران و نیز در عصر تثبیت نظام جمهوری اسلامی ایران دهه ۱۳۶۰ نمود عینی‌تری یافت. نتیجه این شیفت پارادایمی استقرار و تثبیت «اسلام سیاسی» و یا «اسلام فقهاتی» در سایه اصل ولایت - فقیه و دور رکن جمهوریت و اسلامیت به‌عنوان ایدئولوژی حاکم سیاسی است. در حقیقت در پرتو این گذار، منابع، مبادی، نصوص، روندها، فرآیندها، ساختارها و پدیدارهای سیاست خارجی ایران شاهد تحولات جدی شده و اجماع نخبگان سیاست خارجی ایران بر روی اموری متفاوت از دوران پهلوی قرار گرفت.

در میان عوامل مؤثر بر شیفت پارادایمی در سیاست خارجی ایران در دوران پس‌انقلابی، علی‌القاعده اندیشه و گفت‌وگو امام خمینی مؤثرترین و کانونی‌ترین متغیر به شمار می‌آید. امام خمینی رهبر انقلاب اسلامی و ایدئولوگ اصلی نظام ج.ا.ایران به شمار آمده و ایده‌های ذهنی و عینی وی مورد اجماع حداکثری و پذیرش عمومی نخبگان و توده‌های مردم قرار گرفت. مقاله پیش رو به دنبال تحلیل مبانی عمل‌گرایانه اندیشه موعودگرایی در گفت‌وگو سیاست خارجی امام خمینی است. بر مبنای این منطق، پرسش محوری این است که «اندیشه موعودگرایی به چه نحو و بر اساس چه مؤلفه‌ها، نشانگان و روندهایی در گفت‌وگو سیاست خارجی امام خمینی مفصل‌بندی شده و این خوشه نشانگانی چه تأثیراتی بر ساختار کلان سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران گذاشته است؟». در راستای پرسش مطرح‌شده، فرضیه جستار بدین صورت ابراز می‌گردد که: «گفت‌وگو سیاست خارجی امام خمینی عموماً متوجه بعد عمل‌گرایانه اندیشه موعودگرایی و مسیانسم بوده و بر این بنیاد، در پرتو دوگانه مستضعف - مستکبر، سه سطح ایدئولوژیک (مبانی و منابع هویت پایه)، استراتژیک (حوزه سخت‌افزاری قدرت؛ امنیت و توسعه ملی) و دیپلماتیک (مبتنی بر تحقق منافع ملی) را برای سیاست خارجی ج.ا.ایران مفصل‌بندی می‌کند». در این رویکرد که شاید بتوان از آن با عنوان «واقع‌گرایی آرمان‌نگر» یاد کرد، موعودگرایی شیعی (ایده مهدویت) در حداصل یک امر تاریخی و نص دینی مبتنی بر امر قدسی و یک امر اجتماعی دیده‌شده و بروندادهای

این گفتمان سیاست خارجی، خود را در گزاره‌ها و کنش‌های استوار بر ایستارها و انگاره‌های اسلام انقلابی - انتقادی، عمل‌گرا - واقع‌گرا و مصلحت‌اندیش - نوگرا نمایان می‌سازد. در این برداشت، مسئله موعودگرایی و مهدویت نه صرفاً به‌عنوان یک امر دینی و قدسی که به‌مثابه یک ایدئولوژی و فرهنگ سیاسی - اجتماعی دیده می‌شود؛ موضوعی که نتایج و برآیندهای آن حوزه نظر و عمل سیاسی ایرانیان را در سطوح داخلی و خارجی صورت‌بندی می‌نماید.

به‌عنوان یک ایضاح مفهومی درزمینه فهم مبانی پراگماتیک و عمل‌گرایانه گفتمان سیاست خارجی امام خمینی، باید بیان داشت که عمل‌گرایی یا پراگماتیسم مجموعه و بدنه‌ای از باورهای انتزاعی صرف نیست. پراگماتیسم روشی برای تحلیل محتوا و مفاهیم عینی باورهاست. پرس‌اصول اصلی روش‌های پراگماتیک که اغلب به‌عنوان قاعده پراگماتیک مورد اشاره واقع می‌شود را به این صورت تبیین می‌کند که با در نظر گرفتن تأثیراتی که تمایلات عملی ممکن است به‌شکل قابل‌درکی داشته باشد، ابژه‌ای که باید برای فهم خود داشته باشیم را درک می‌کنیم. در این صورت، ادراک ما از این تأثیرات، دربردارنده تمام تصور ما از ابژه است. به گفته پرس، باورهایی که همین برآیند را دارند، باورهای مشابهی هستند. اگر باورها از این جهت تفاوت نداشته باشند، اگر این باورها همان تردید را با تولید قواعد یکسانی از کنش تسکین‌نماینده، در این صورت، صرفاً تفاوت در شیوه خودآگاهی نمی‌تواند آن‌ها را به باورهای متفاوتی تبدیل سازد. با توجه به دغدغه جیمز درباره جنبه‌های فردی کنش و تجربه هر شخص، وی محتوای باورها را به شکل ظریف‌تری موردبررسی قرار می‌دهد. جیمز معیاری از فردی‌سازی باورها را اتخاذ می‌کند. جایگزین کردن اصطلاح‌های هم‌مرجع می‌تواند فرضیات با همان باورهای متمایز محتوای تجربی ارائه کند. افزون بر این، جیمز قصد ندارد کاربرد قواعد پراگماتیک^۱ را به شیوه پرس محدود سازد. جیمز این قاعده را در مفاهیم دینی، اصطلاحات ارزیابی و ایده‌های غیرعلمی به‌صورت کلی نیز به‌کاربرده است (Schwartz 2012: 32).

پرس بیان می‌کند که ویلیام جیمز پراگماتیسم را به‌منزله دکترینی تعریف می‌کند که کل «معنای» یک مفهوم را چه در قالب رفتاری که توصیه می‌شود یا تجربه‌ای که باید انتظار آن را داشت، ابراز می‌نماید؛ «میان این تعریف و تعریف من‌واگرایی‌های نظری اندکی به چشم نمی‌خورد که در عمل ناپایدار شود؛ و اگرچه ممکن است درباره مسائل مهم فلسفه متفاوت باشند... من تمایل دارم فکر کنم این تمایزها در چیزی غیر از محتویات پراگماتیک اندیشه ما

1. Peirce

2. Pragmatic Maxim

جای می‌گیرند» (Peirce 1998: 401). جیمز بارها تأکید کرده که او یک تجربه‌گراست؛ اما در این زمینه نیز هشدار می‌دهد که او تجربه‌گرای معمول مورد نظر عموم نبوده و رادیکال‌تر است (Schwartz 2012: 34). جیمز چهار جنبه را برای پراگماتیسم برمی‌شمارد که عبارتند از: جنبه نخست علاقه‌ای بنیادین به طبیعت است و علاقه به انسان به‌عنوان کسی که در طبیعت و از طبیعت است. جنبه دوم پراگماتیسم اولویت تجربه است. سوم این که پراگماتیسم برای همیشه به نقش بنیادینی بازمی‌گردد که احتمال در وجود طبیعی مان بازی می‌کند. تازگی و تصادف، تنوع و پیدایش اصول بنیادین زندگی هستند؛ و چهارم، موضوع پراگماتیک برجسته اجتماع به‌مثابه زمینه اجتماعی واقع یافته موجودیت انسانی است (Green et al. 2011: 12-13).

دیویی^۱ «امر عملی»^۲ را به این صورت تبیین می‌کند:

اصطلاح پراگماتیک تنها به معنای قاعده ارجاع به تمام تفکر، همه ملاحظات تأملی و برآیندهای معنا و محک غایی است. هیچ چیزی درباره طبیعت برآیندها گفته نشده است؛ آن‌ها ممکن است در کیفیت زیبایی‌شناختی، یا اخلاقی یا سیاسی و یا دینی باشند- هر چیزی که شما بخواهید... پرس این موضوع را تبیین کرد که او این اصطلاح را از کانت گرفته تا بر برآیندهای تجربی دلالت کند. هنگامی که به مشخصه عملی آن‌ها اشاره می‌کند، تنها برای این منظور است تا معیاری را نشان دهد که به وسیله آن از مباحث صرفاً کلامی اجتناب کند (Dewey 1954: 330-331).

پراگماتیسم «شیوه اندیشیدن» است که شامل مجموعه‌ای خاص از نظریه هاست، نظریه‌هایی که فیلسوفان متفاوت، با دغدغه‌های متفاوت، به صورت‌های متفاوتی درباره آن‌ها بحث کرده‌اند؛ برخی از این نظریه‌های کلیدی عبارتند از: یک، ضدشک‌گرایی؛ دو، ابطال‌پذیری؛ سه، این نظریه که هیچ طبقه‌بندی بنیادینی میان واقعیت‌ها و ارزش‌ها وجود ندارد و چهار این که در مفهومی خاص، پراکتیس در فلسفه اولویت دارد (Putnam 1994: 152). مراحل برجسته پراگماتیسم عبارتند از: تردید - باور و الگوی واکاوی؛ نظریه پراگماتیک حقیقت؛ هستی‌شناسی تجربه آغازین؛ ارتباط واقعیت - ارزش و ترا-کنش^۳ (Khalil 2004: 15-16).

در این مقاله پس از بیان ادبیات پژوهش و چهارچوب نظری و روش‌شناسانه، نخست بنیادهای ناظر بر گذار ابرگفتمانی و شیفت پارادایمی در حوزه مبانی موعودگرایانه گفتمان

1. Dewey

2. practical

3. transaction

سیاست خارجی ج.ا.ایران در جریان انقلاب اسلامی مورد واکاوی قرار گرفته و پس از آن ضمن تشریح روح کلان حاکم بر گفتمان سیاسی امام خمینی در پرتو اندیشه موعودگرایی و در سه سطح ایدئولوژیک، استراتژیک و دیپلماتیک به تحلیل گفتمان سیاست خارجی امام خمینی و ج.ا.ایران پرداخته خواهد شد. بر این اساس، وجه عمل‌گرایانه و پراگماتیک اندیشه موعودگرایی در سیاست خارجی امام خمینی در چهارچوب سه ضلعی طرح شده مورد واکاوی قرار می‌گیرد. با این شاخص‌سازی عینی و عملیاتی ارکان این گفتمان از حوزه انتزاع و ذهنیت به وادی عمل و کنش منتقل می‌شوند. به دیگر سخن، با اصالت‌بخشی به حوزه عمل و عمل‌گرایی، میان دو حوزه نظر و عمل و ابژکتیو و سوژکتیو در بن‌مایه‌های موعودگرایی گفتمان سیاست خارجی بنیان‌گذار انقلاب اسلامی پیوند علمی برقرار می‌شود.

۱. ادبیات پژوهش

استفان هاگز در کتاب (۲۰۱۵) *ظهور جمهوری اسلامی ایران؛ انقلاب ایرانی آیت‌الله خمینی و کتاب ونسا* مارتین (۲۰۰۷) *ساختن یک دولت اسلامی: [امام] خمینی و ساختن یک ایران نوین* متوجه مبانی ایدئولوژیک استقرار نظام جمهوری اسلامی ایران بوده‌اند. *سیاست خارجی ایران؛ تعصب مذهبی یا رئال‌پالیتیک؟* (۲۰۱۵) نوشته اریک ونتز به ردیابی مبانی ایدئولوژیک سیاست خارجی ایران پس‌انقلابی و اندیشه امام خمینی به‌ویژه در باب امریکا و اسرائیل می‌پردازد. سعید امیر ارجمند در اثر خویش *پس از خمینی؛ ایران در عصر جانشینانش* (۲۰۰۹)؛ و کتاب *اقتدار دینی و اندیشه سیاسی در تشیع قرن بیستم؛ از علی^(ع) تا پساخمینی* (۲۰۱۵) متوجه تراش گفتمانی امام خمینی در عرصه رفتار سیاست خارجی ایران بوده‌اند. کتاب اسلام سیاسی در ایران پس‌انقلابی (۲۰۱۵) از نمونه آثاری است که جریان‌شناسی گفتمانی سیاست خارجی پس‌انقلابی را مدنظر داشته است. دیدگاه موجود درباره بازگشت امام غایب در موعودگرایی اسلام شیعی به نحوی عام مسئله‌ای است که در اثر جیسن متیو اولسون (۲۰۱۲) مورد توجه قرار گرفته است. توماس جونیو و سام رضوی در کتاب خود (۲۰۱۷) با عنوان *سیاست خارجی ایران از سال ۲۰۰۱*، به بررسی سیاست خارجی ایران با تمرکز بر سال‌های پس از ۲۰۰۱ پرداخته‌اند. موریتز پاییر (۲۰۱۷) کتاب *هژمونی و مقاومت در باب برنامه هسته‌ای ایران* را با هدف تحلیل رهیافت‌های موجود در باب بحران‌های سیاست خارجی ایران به‌ویژه در مسئله هسته‌ای نگاشته است. کتاب *دیپلماسی و اصلاحات در ایران* (۲۰۱۶) سیر تطور اصلاحات سیاست خارجی ایران تحت تأثیر گفتمان امام خمینی را بررسی می‌کند.

چنان‌که از تحلیل نقادانه ادبیات موجود در حوزه سیاست خارجی امام خمینی، انقلاب اسلامی و ج.ا.ایران مشخص است عموم آثار موجود تحلیل توصیفی و مبتنی بر ساخت ایدئولوژیک و مکتبی را ارائه می‌دهند. در این میان وجود برخی پیش‌فرض‌ها و پیش‌انگاره‌های نظری موضوع را غامض‌تر نیز می‌کند. در همین راستا مقاله پیش رو به دنبال فهم سامانمند و استوار بر یک چهارچوب نظری شاخص بندی شده و نسبتاً جامع است. شاید وجه تمایز عمده این مقاله را بتوان در مواردی همچون ارائه یک چهارچوب نظری و روش‌شناسی تحلیل نسبتاً جامع، نبودن موضوع، اندراج حوزه نظر و عمل، تبارشناسی تاریخی موضوع پژوهش، پیوند میان منابع نظری متقدم و امور مستحدثه، ارائه اطلاعات و داده‌های انضمامی و... جست.

۲. چهارچوب نظری و روش‌شناسی

یکی از رویکردهای پویا و گویا در حوزه نشانه‌شناسی و تحلیل گفتمان مکتب اسکس مطروحه از سوی ارنستو لاکلاو و شنتال موف است. ایشان ضمن رد تمایز میان پراکتیک‌های گفتمانی و غیرگفتمانی بیان می‌کنند که: الف) هر ابژه‌ای به‌عنوان موضوع گفتمانی ساخته می‌شود تا جایی که هیچ ابژه‌ای بیرون از وضعیت گفتمانی یافت نمی‌شود و ب) هر تمایز میان آنچه عموماً جنبه‌های زبان‌شناختی و رفتاری یک پراکتیک اجتماعی گفته می‌شود یا تمایزی نادرست است یا می‌بایست جایگاه خود را به‌عنوان تمایزبخشی در تولید اجتماعی معنا پیدا کند که تحت صورت تمامیت‌های گفتمانی ساخت می‌یابد. درباره ساختار اجتماعی، سامانه یا تمامیت^۱، پراکتیک‌های گفتمانی تمامیتی ساختارمند را به بیانی دیگر، یک گفتمان را ایجاد می‌کنند. این تمامیت انباشت اتفاقی لحظه‌ها نیست بلکه مشخصه‌ای الزامی دارد. گفتمان‌ها هیچ‌گاه موجودیت‌های ثابتی نیستند. همواره فضایی برای تحول پراکتیک‌های مفصل‌بندی‌کننده وجود دارد، فضایی برای تبدیل عناصر به لحظه‌ها و ایجاد گفتمان‌ها (Laclau and Mouffe 2014: 94).

هر گفتمانی مشخصه و وجه مادی دارد و این‌که گفتمان‌ها صرفاً برساخت‌های ذهنی یا زبان‌شناختی نیستند بلکه در کانون واقعیت قرار دارند. به دیگر سخن، مادیت^۲ برای ما بدون گفتمان چیزی نیست؛ هر گفتمانی مشخصه مادی دارد. همان‌طور که لاکلاو و موف بیان می‌کنند می‌توانیم مفاهیم تمایزی را در تولید اجتماعی معنا مورد توجه قرار دهیم که تحت صورت تمامیت‌های گفتمانی ساخت می‌یابد. به‌واقع، امکان وجود مفهومی کلی از گفتمان یا ساختار

1. totality

2. materiality

گفتمانی وجود دارد که شامل همه ابژه‌های مفصل‌بندی شده است (Herzog 2016: 71-72). در رهیافت مبتنی بر تحلیل گفتمان انتقادی نورمن فر کلاف نیز اصطلاح گفتمان به کل فرآیند تعامل اشاره داشته و متن^۱ (در معنای اخص به معنای نوشتار) تنها بخشی از آن بوده و به مثابه یک پهنه فراخ استوار بر هویت و معنا تصور می‌شود. گفتمان به منزله شیوه‌های فراگیر تجربه و فهم جهان است که در سطح واژگان و فراتر از آن صورت‌بندی می‌گردد. گفتمان را می‌توان به مثابه یک شمشیر دو لبه برای فهم و اظهار قدرت و دانش (و نیز موضوع شناخت و معرفت) و همین‌طور مقاومت و وجه انتقادی (حتی در مقام ایده‌ای برای رهایی^۲، رستگاری^۳ یا نجات^۴) به کار برد (Bayram 2010: 26). اصحاب تحلیل گفتمان (انتقادی) اغلب به چهار مؤلفه متون؛ بافت‌ها؛ کنش‌ها و اندرکنش‌ها؛ و ایدئولوژی و قدرت توجه می‌کنند (Jones et al. 2015: 3-4).

در راستای بازنمایی فرضیه در ساحت نظریه و روش‌شناسی پژوهش، نخست کلیاتی در باب بافت و زمینه تولید متن موعودگرایانه گفتمان سیاست خارجی امام خمینی در دو وجه هویت سلبی (در ضدیت با غیریت پهلوی) و هویت ایجابی گفتگو می‌شود و پس از آن نشانه‌شناسی این گفتمان بر اساس چهارچوب مکتب اسکس تبیین می‌گردد. پس از بازنمایی مفصل‌بندی گفتمان سیاست - خارجی امام خمینی، این منطق و خوشه نشانه‌شناختی در بستر چهار مؤلفه اساسی متون، بافت‌ها، کنش‌ها و اندرکنش‌ها و ایدئولوژی و قدرت تجزیه و تحلیل و منطق و زنجیره هم‌ارزی و تفاوت گفتمان سیاست خارجی امام خمینی برجسته‌سازی می‌شود.

۳. سیاست خارجی ایران؛ مبانی موعودگرایانه شیفت‌پارادایمی از پهلویسم به جمهوری اسلامی

در یک معنای عام، موعودگرایی یا مسیانیزم بر انتظار ظهور یک منجی و موعود برتر و رهایی‌بخش در آخرالزمان تاریخ دلالت دارد. از دید شیعیان، این موعود یا منجی، مهدی (عج)، فردی از خاندان پیامبر خاتم (ص) و از نسل حضرت علی (ع) است که تدبیر عصر آخرالزمان را بر عهده دارد. موعودگرایی شیعی استوار بر تقسیم‌بندی جهان به دو جبهه خیر و شر مبتنی بر عنصر ولایت الهی بوده و در یک فضای استعاره‌ای و نمادین خیر مطلق را متوجه جبهه حق دانسته و مستضعفین را به عنوان وارثین و حاملان تراث الهی می‌داند. مهدویت به عنوان خوانش اهل تشیع

1. Text
2. Emancipation
3. Redemption
4. Salvation

از موعودگرایی و منجی طلبی، نماد پتانسیل و انرژی نهفته در پس بسیاری از کنش‌های نظری و عملی این مذهب است. شیعیان دوازده‌امامی به وجود و حضور امامی غائب (عج) باور دارند که در عین نبود ظاهری، واسطه فیض میان عالم بالا و زمین است. در حقیقت پیوند لاهوت و ناسوت از رهگذر وجود چنین ذات باکفایتی تنظیم می‌گردد. این موضوع از سوی علما و فقهای شیعه در طول تاریخ مورد توجه بوده است.

در عصر پهلوی به‌ویژه دوران محمدرضاشاه نوعی از «موعودگرایی بوروکراتیک» و شبه‌سکولار قابل‌شناسایی است. در این رهیافت شاه یا نهاد سلطنت در دنباله سنت ایران‌شهری، بر اساس آنچه در عصر صفوی بازسازی شده، نماد حق و حتی واسطه فیض میان عالم بالا و زمین تصور شده و بذاته دارای حق و رسالتی فراتر از حدود عادی و جاری است. محمدرضاشاه در موارد فراوانی به بیان سخنان و اظهارات موعودگرایانه و رسالت‌محور و فراتر از ساختار مادی در سیاست داخلی و سیاست خارجی می‌پرداخت. کیفیت بهره‌برداری محمدرضاشاه از اصول موعودگرایی را همچون ذات دین شاید بتوان بوروکراتیک دانست. شاه در این منطق از جنس، سرشت و تخمه‌ای متفاوت بوده و نوعی نقش پاتریمونیال و پدرسالارانه را ایفا می‌نماید. نهاد سلطنت دارای ماهیت موعودگرایانه حتی در سطح جهانی بوده و رهایی، رستگاری و نجات منتج از آن، اگرچه دارای دو بعد مادی و فرامادی است، با این حال الزاماً نه ناظر بر ذات دین و منطبق بر قواعد آن، بلکه مبتنی بر موازین حکمرانی و زعامت برآمده از فرآیندهای سیاسی - اجتماعی است.

پس از انقلاب اسلامی، سیاست داخلی و خارجی نظام اسلامی به واسطه برداشت‌های عمل‌گرایانه بنیان‌گذار انقلاب اسلامی از اندیشه موعودگرایی مفصل‌بندی گردیده است. بر این اساس در ایران پس‌انقلابی نگاه فقهی، شرعی و کلامی به موعودگرایی در برابر رویکرد سیاسی - بوروکراتیک در عرصه سیاست خارجی جواز بروز یافت. امام خمینی بیش و پیش از هر چیز از منظر فقه، کلام و عرفان سیاسی عمل‌گرا به سیاست می‌نگریست و بر همین اساس شریعت و دیانت برای وی مقدم بر سیاست یا عین آن بود. فقه سیاسی، عرفان سیاسی و کلام سیاسی در یک اندراج چندوجهی مبانی موعودگرایی عمل‌گرا در گفتمان سیاسی و سیاست خارجی امام خمینی را مفصل‌بندی نموده و گونه‌ای از برساخت گفتمانی - اجتماعی را صادر کرد. از درون فقه سیاسی موضوع عاملیت حداکثری شریعت (اسلام سیاسی / ولایت فقیه)، از حوزه عرفان سیاسی وظیفه‌گرایی و رسالت‌محوری (رنج قدسی) و از بطن کلام سیاسی موضوع بازشناسی پیشینه اسلام موعودگرا به‌عنوان تنها نسخه رهایی‌بخش مطرح گردید. مفهوم عدالت در این

عرصه یک متغیر و دال تعیین‌کننده بوده و در این رویکرد مبتنی بر کلام جدید حاشیه‌رانی دگرها همپا و به نسبت برجسته‌سازی هویت خودی اهمیت دارد.

در اندیشه موعودگرایی مؤثر بر گفت‌وگو با سیاست خارجی امام خمینی نوعی نص‌گرایی و رویکرد اعتزالی با یکدیگر ادغام می‌شوند. بر این اساس، در سایه برخورد با امر واقع، مبانی اخباری اندیشه موعودگرایی امام خمینی با مبادی اعتزالی آن به اندرکنش پرداخته و یک منطق پراگماتیک را صادر کرده‌اند. در این اندیشه و در گذر زمان، حد ممکن (و نه الزاماً مطلوب) پیاده‌سازی اندیشه موعودگرایی رخ نموده و این اصل ایمانی در اندراج با واقعیت‌های موجود رنگ تعینی به خود گرفته است. در رویکرد امام خمینی نگاه انفعالی و انتظار غیرکشگر جای خود را به انتظار پویا و فعال می‌دهد. در این منظر انتظار مقدمه ظهور و یکی از مؤلفه‌های اصلی تحقق برآمدن منجی و موعود تمهید مقدمات و فراهم‌شدن بستر و شرایط توسط جامعه مؤمنین و دول اسلامی و مستضعف به‌ویژه در عرصه سیاست خارجی است. متأثر از گفت‌وگو با امام خمینی، موازین ذهنی و عینی همواره در سیاست خارجی ایران پساانقلابی به اندرکنش با یکدیگر پرداخته‌اند. سیاست خارجی ج.ا.ایران، ره‌آورد برخورد محیط آرمانی درونی نظام با واقعیات و مقدمات موجود منطقه‌ای و بین‌المللی بوده است (رضائی‌پناه و نعمت‌اللهی: ۱۳۹۴: ۱۳۶-۱۲۶).

۴. بازتاب موعودگرایی بر مبانی ایدئولوژیک گفت‌وگو با سیاست خارجی امام خمینی

اگرچه شاید تعریفی مشترک از ایدئولوژی و امر ایدئولوژیک وجود نداشته باشد (Cassels 2003: 1)، با این حال این موضوع مورد تصریح است که ایدئولوژی متضمن نوعی از شناخت اجتماعی مورد اشتراک و اجماعی میان گروه‌های اجتماعی است. مفهوم کلی ایدئولوژی در سطحی جامعه‌شناختی قرار داشته، به حوزه جهان‌بینی مربوط شده و کلیت جهان‌بینی و هستی‌شناسی یک گروه اجتماعی و منظومه هویتی و نه صرفاً عقاید جزئی افراد را به چالش می‌کشد (Fawn 2005: 6). ایدئولوژی مبنای کنش‌ها و بازنمایی‌های اعضای گروه، از جمله گفت‌وگو با آن‌هاست (van Dijk 2001: 12). ما نهادیم ایدئولوژی را شامل نظام‌های به‌هم‌بافته تفکر و شیوه‌های تجربه‌ای می‌دانند که شرایط اجتماعی آن‌ها را مشخص کرده و گروه‌های اجتماعی در آن سهیم هستند (Mannheim 1971: 60). ایدئولوژی از یک سو مستلزم چشم‌انداز و دورنمایی شناختی و روانی و از سوی دیگر نیازمند زمینه‌های فرهنگی (به‌ویژه در بعد رمزی و نمادین) است. از دید استوارت هال: «ایدئولوژی چهارچوب ذهنی - زبان‌ها، مفاهیم، مقولات، تجسم اندیشه و سامانه بازنمایی - است که طبقات و گروه‌های متفاوت اجتماعی در راستای مفهوم‌سازی، سنجش و درک پذیر کردن

شیوه‌ای که جامعه پیش می‌رود، گسترش می‌دهند» (Hall 1996: 26). ایدئولوژی، نمودی است که قدرت و هژمونی چگونه در ساخت، بازتولید و دگرسازی روابط اجتماعی نقش دارند. ایدئولوژی به‌عنوان وجهی از قدرت تلقی می‌شود که روابط قدرت و اقتدار را در ابعاد داخلی و بین‌المللی از راه ایجاد رضایت و یا دست‌کم موافقت پایدار می‌سازد (Fairclough 2006: 23-24).

۱-۴. ولایت فقیه به‌مثابه واپسین برآیند ایدئولوژیک موعودگرایی شیعی

موعودگرایی در معنای عام و موعودگرایی شیعی - ایرانی در معنای اخص، در بنیاد خود یک امر ایدئولوژیک و هویت پایه است. چنین امری در خوانش اهل تشیع در پیوند وثیق با هویت و ماهیت نوع بشر و خاصه شیعیان حضرت علی^(ع) و اولاد ایشان^(ع) قرار دارد. باور به وجود این تداوم و پیوستار نظری و عینی، در سایه مفهوم ولایت و اصل ولایت فقیه در تدوین و تدبیر منطق سیاست خارجی ایران پس‌انقلابی به زعامت امام خمینی بسیار مهم بوده است. امام خمینی در اواخر دهه ۱۳۴۰ و اوایل دهه ۱۳۵۰ به این باور رسید که در واکنش به وضعیتی که حکومت در دست غاصبان و مستکبران است حکومت شرعی و مبتنی بر نظر و عمل مجتهدانی عادل باید کنترل حکومت اسلامی را در دست گرفته و نظم و عدالت را در میان مسلمانان و مستضعفین برقرار سازد. دلیل اصلی رسیدن به این دیدگاه در این برهه خاص درک وی از رژیم شاه به‌مثابه رژیم ضد اسلامی بود. هدف اصلی امام خمینی در طرد گفتمان پهلوی، این بود که از دید او این امر پیش‌نیاز پیاده‌سازی احکام شریعت در ایران و جهان به شمار می‌آمد. از رهگذر استقرار عینی و عملی شریعت و طرد همه شیاطین، جامعه و کل جهان انتظام پیدا می‌کند؛ چراکه شریعت و فقه امری الهی در جهت تدبیر تمام زندگی است. در آستانه انقلاب اسلامی، تمرکز نظریه سیاسی امام خمینی بر این مسئله بود که چه چیزی حکومت را اسلامی می‌سازد: چه کسی باید حکومت کند؟ پاسخ او در نهایت اصل ولایت فقیه است (Black 2011: 317). منتج از این رهیافت، در دولت مبتنی بر حکومت ولی فقیه، سیاست خارجی نیز علی‌القاعده متأثر از احکام اسلامی بوده و اصول شرعی و اخلاقی در تدبیر هنجارها و قواعد ذهنی و عینی مؤثر است. افزون بر وجود گفتمان ایدئولوژی هژمون اسلامی در سیاست خارجی ایران، معادلات منطقه‌ای و بین‌المللی و همین‌طور مؤلفه‌های هویت نیز تأثیری مهم بر این سیاست داشته است. ایران نقشی محوری در قدرت بخشی به جهان اسلام و مستضعفین به‌طور عام دارد. در رد مدرنیزاسیون و سکولاریسم به سبک رژیم پهلوی، ایران پس‌انقلابی به سمت تعالی بخشی به ارزش‌های هنجاری

و معنوی در مخالفت با استکبار‌گرایی یافته است (Ruth de Boer 2009: 69)؛ امام خمینی در این باب می‌گوید:

حضرت صاحب که تشریف می‌آورند... برای این که گسترش بدهند عدالت را، برای این که حکومت را تقویت کنند، برای این که فساد را از بین ببرند... به حسب رأی این جمعیت که بعضیشان بازیگرند و بعضیشان نادان، این است که ما باید بنشینیم، دعا کنیم به صدام... ما باید دعاگوی امریکا باشیم و دعاگوی شوروی باشیم و دعاگوی اذنباشان از قبیل صدام باشیم و امثال این‌ها تا این که این‌ها عالم را پر کنند از جور و ظلم... حضرت بیایند که ظلم و جور را بردارند... ما اگر دستمان می‌رسید، قدرت داشتیم، باید برویم تمام ظلم و جورها را از عالم برداریم. تکلیف شرعی ماست (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۱۵-۱۴).

۲-۴. نشانه‌شناسی موعودگرایی ایدئولوژیک در گفتمان سیاست خارجی امام خمینی

امام خمینی در وجه نخست، یک رهبر معنوی و فردی در قامت یک مراد و زعیم دینی محسوب می‌گردد. بر همین اساس طبیعی به نظر می‌رسد که در ارتباط با ایشان ساحت ایدئولوژیک و مبتنی بر مکتب و عقیده برجسته‌تر به نظر برسد. متأثر از مبادی موعود‌گرایانه، در گفتمان سیاست خارجی امام خمینی، ایدئولوژی ناظر بر آرا و کنش‌های مرتبط با اسلام ناب محمدی (ص) (اسلام سیاسی انتقادی - انقلابی) است. برون‌دادهای این صورت‌بندی گفتمان خود را در گزاره‌ها و کنش‌های مکتبی و آرمان‌گرایانه نشان می‌دهد. نشانه مرکزی وجه ایدئولوژیک گفتمان سیاست خارجی امام خمینی را باور به نبرد پیوسته دو جبهه مستضعف - مستکبر و تلاش در راستای استقرار عدالت جهانی می‌سازد. از دیگر نشانگان ایدئولوژیک برجسته آن نیز می‌توان از انگاره‌های عدم تعهد؛ نه شرقی، نه غربی؛ الهام‌بخشی و صدور انقلاب؛ اسلام سیاسی و اسلام فقهاتی؛ اسلام ناب محمدی؛ امت واحده و انترناسیونالیسم اسلامی؛ نگاه به شرق؛ باور به مرزکشی میان خودی و غیر خودی (دارالاسلام و دارالکفر)؛ غیریت‌سازی با غرب و به‌ویژه امریکا؛ مسئله فلسطین و ضدیت با اسرائیل؛ معنویت‌گرایی سیاسی و باور به نصر الهی؛ ستم‌ستیزی؛ حمایت و دفاع از جنبش‌های اسلامی و آزادی‌بخش؛ باور به تهاجم فرهنگی و لزوم مقابله با آن؛ عزت اسلامی و... نام برد (اسدی و همکاران ۱۳۹۴: ۱۶).

۱-۲-۴. مفصل‌بندی منطقی و زنجیره هم‌ارزی و تفاوت عدالت‌محور در سایه دو آلیسم مستضعف - مستکبر

شاید کانونی‌ترین مفهوم در اندیشه موعودگرایی، خاصه در ادیان ابراهیمی مفهوم عدالت باشد. رهایی، نجات و رستگاری در این ساحت بیش از ارتباط با مفهوم آزادی با نشانه عدالت هم پیوند است. این طلب استقرار عدالت و عاملیت در راستای برچیدن نظم غیرعادلانه موجود مبتنی بر تصور تقابل بنیادین دو جبهه حق و باطل است؛ «هدف نهایی عبارت از همان تأسیس یک حکومت عدل اسلامی است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۵۱۲) و «حکومت اسلامی یعنی یک حکومت مبتنی بر عدل و دموکراسی و متکی بر قواعد و قوانین اسلام» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۳۳). امام خمینی عموماً می‌کوشید از رهگذر تبیین ماهیت و کنش‌های جبهه استکبار (منطق و زنجیره تفاوت)، هویت (و زنجیره هم‌ارزی) گفت‌مان خودی را بازشناسی و مفصل‌بندی کند (Martin 2003: 106-107). محور اصلی ایدئولوژی بنیادینی که امام خمینی توسعه بخشیده و در قانون اساسی نیز درج شده تقسیم جهان به دو اردوگاه مستکبرین و مستضعفین است. از نظر امام خمینی، مستکبرین تلاش می‌کنند تا مستضعفین را تحت انقیاد و استیلا خود درآورند. ایشان در تشریح بیشتر زنجیره هم‌ارزی و تفاوت مورد نظر خود، بیان می‌کنند: «مستکبرین یک معنای اعمی دارد؛ یک مصداقش همان اجانب هستند که تمام ملت‌ها را ضعیف می‌شمرند و مورد تجاوز و تعدی قرار می‌دهند؛ یک مورد هم همین دولت‌های جائر، سلاطین ستمگر که ملت‌های خودشان را ضعیف می‌شمرند و به آنها تعدی می‌کنند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۴۸۹-۴۸۸).

از این رو، امام خمینی بر این باور بود که ایران این وظیفه را دارد که پیشگام جنبش بیداری اسلامی بوده و به مسلمانان و دیگر ملت‌های مستضعف کمک کند تا به استقلال واقعی دست یابند (Marschall 2003: 11). از دید ایشان: «خداوند تعالی بر ما منت نهاد و رژیم استکبار را با دست توانای خود که قدرت مستضعفین است در هم پیچید و ملت عظیم ما را ائمه و پیشوای ملت‌های مستضعف نمود، و با برقراری جمهوری اسلامی، وراثت حقه را بدانان ارزانی داشت» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۴۵۲).

و در نتیجه این رویکرد تکلیف‌گرا و رسالت‌محور: «باید این نهضت در تمام عالم - نهضت مستضعف در مقابل مستکبر - در تمام عالم گسترده شود. ایران، مبدأ، و نقطه اول و الگو برای همه ملت‌های مستضعف [باشد]... در تمام اقشار عالم، مسلمین بپاخیزند؛ بلکه مستضعفین بپاخیزند. وعده الهی که مستضعفین را شامل است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۷: ۲۹۲).

گفتمان سیاسی امام خمینی را شاید بتوان در پنج مرحله به هم پیوسته ساخت بندی کرد: امام خمینی به عنوان اصلاح‌طلب تدریجی و آرامش‌گرا (پیش از ۱۳۴۲)؛ به عنوان

مشروطه‌خواه (۱۳۴۲-۱۳۵۰)؛ اندیشه انقلابی (۱۳۵۰-۱۳۵۷)؛ ولایت‌فقیه (۱۳۵۷-۱۳۶۷) و ولایت‌مطلقه‌فقیه (۱۳۶۷-۶۸۱۳) (Adib-Moghaddam 2014: 43). در طول این ادوار مسئله باور به وجود دو نیروی خیر و شر در قالب دو گانه مستضعف - مستکبر به نحوی روزافزون در رویکرد ایشان به‌ویژه نسبت به عرصه سیاست خارجی برجسته می‌گردد. در آغازین روزهای انقلاب، هنگامی که احساس و شور انقلابی مردمی در اوج خود قرار داشت و روابط میان ایالات متحده و حکومت انقلابی به سرعت روبه‌زوال می‌رفت، امام خمینی در سخنان خود ارجاع‌های مکرری به جیمی کارتر داشت. وی در آبان ۱۳۵۸، رسماً اعلام کرد که «مستکبرین، جهان را از آن دید خاص استکباری خود و آن بیماری روحی که در آن‌ها هست نگاه می‌کنند؛ و این بیماری موجب این شده است که توده‌های بزرگ ملت‌ها را این‌ها از جهان حساب نمی‌کنند... آقای کارتر یکی از این افراد است» (Adib-Moghaddam 2014: 166). در طول دهه ۱۳۶۰، به‌ویژه دوران جنگ تحمیلی، سیاست خارجی ایران نسبت به ایالات متحده بر اساس آنتاگونیسمی ایدئولوژیک تعریف می‌شد که عمدتاً ملاحظات و مقادورات عینی و عملی را به چالش می‌کشید. در این دوره بیش از هر زمان دیگری مجموعه‌ای از رویدادها رخ داد که کار را برای توسعه اعتماد به طرف مقابل دشوارتر می‌کرد. از بحران سفارت، هدف قرار دادن هواپیمای مسافربری و مواردی این‌گونه به‌سختی می‌توانست چشم‌پوشی شود و سیاست خارجی ایران در این دوره تحت تأثیر فضای دگرسازانه و آنتاگونیستیک امام خمینی نسبت به غرب و مقتضیات و برآیندهای جنگ ایران - عراق بود. حس منفی امام خمینی به ایالات متحده رویارویی با شیطان بزرگ را در نقاط فراوانی همچون لبنان و خلیج فارس رقم زد. امام باور عمیق به ناگزیر بودن جهاد و مقاومت در راستای احقاق حق و مقابله با جبهه استکبار را، به‌ویژه با ابتنا بر الگوی عاشورا و قیام امام حسین^(ع) مورد تأکید قرارداد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۲۱۳). نمونه دیگر در این ارتباط حکم در خصوص سلمان رشدی به‌مثابه تلاشی در راستای تحکیم مواضع ضدامریکایی و ضدامپریالیستی بود (Takeyh 2009: 58-59).

۲-۲-۴. قاعده عدم تعهد؛ نه شرقی، نه غربی

ایده «نه شرقی نه غربی، جمهوری اسلامی» به‌منزله یکی از شعارهای اصلی در گفت‌مان سیاست خارجی امام خمینی، عمدتاً متوجه استکبار آمریکا و صهیونیسم اسرائیلی بود. این دگرسازی منتج از باور به وجود دو جبهه حق و باطل و لزوم انزعال از نیروهای مادی این جهانی به‌صورت عمده در دهه ۱۳۴۰ در اندیشه سیاسی وی برجسته شد. در یک رویکرد موعود‌گرایانه، امام خمینی و

پيروانش بر این باور بودند که در رویارویی با این دشمنان نه تنها باید در درون کشور متحد شوند بلکه می‌بایست کلیه مستضعفین، محرومین و مسلمانان جهان را از سیطره مستکبران رها سازند. مفاهیم «تکلیف» و «وظیفه» در همین خصوص تأثیری جدی بر ذهنیت و عمل نخبگان سیاست خارجی ایران پس‌انقلابی داشته و به معنای حصول نهایت ممکن استقلال سیاسی - اقتصادی و به چالش کشیدن و به مبارزه طلبیدن قدرت‌های امپریالیستی و استکباری است. چنان که شرح داده خواهد شد، ایده تکلیف‌گرایی و رسالت‌محوری بر باور امام خمینی در زمینه بایستگی صدور انقلاب نیز بسیار مؤثر بوده است. وی تأکید داشت که ابرقدرت‌ها در صدد ویرانی کشورهای اسلامی هستند و بر همین اساس ایران، به عنوان ام‌القرای جهان اسلام، باید انقلاب خویش را در راستای اتحاد جهان اسلام و مقابله با تهدیدات صادر کند (Marschall 2003: 12-13)؛ «ما از خداییم... اگر انحراف داشته باشیم، چه به چپ و چه به راست... شرقی نباشیم غربی نباشیم، مستقیم باشیم، یمین و شمال نباشد در کار» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۹: ۵۱۳)؛ «سیاست «نه شرقی و نه غربی» را در تمام زمینه‌های داخلی و روابط خارجی حفظ کنید و کسی را که خدای نخواسته به شرق و یا به غرب گرایش دارد هدایت کنید و اگر نپذیرفت، او را منزوی نمایید» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۳۶۳)؛ «ما آمریکا را بیرون کردیم که دولتی اسلامی به وجود آوریم، نه اینکه شوروی را جانشین آن کنیم... ما مرتباً گفته‌ایم نه غرب و نه شرق» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۳۵). علی‌رغم چنین بیاناتی در گفتمان سیاست خارجی ایران انقلابی، شدت و روندهای حاکم بر واسازی، شالوده‌شکنی و آنتاگونیسم با ابرقدرت‌های غرب و شرق ضرورتاً از منطق تئوریزه‌شده‌ای پیروی نمی‌کند. در حالی که به عنوان نمونه روابط با ایالات متحده و اسرائیل کاملاً خصمانه بوده؛ اما این خصومت با شوروی و بلوک شرق کمرنگ‌تر بوده است. در طول جنگ سرد، ایران به صورت هم‌زمان در عین همراهی با جنبش عدم تعهد در تلاش بوده است تا روابط هنجاری با متحدان دو ابرقدرت همچون کشورهای اروپایی و ژاپن داشته باشد؛ روندی که تاکنون نیز متناسب با تحولات نظام بین‌الملل در جریان بوده است (Keddie et al. 1990: 6-7).

۳-۲-۴. وحدت تحت لوای اسلام ناب محمدی؛ امت واحده اسلامی

در یک رویکرد کلان، بنا بر منطق گفتمان سیاست خارجی امام خمینی مسئله تقریب و وحدت جهان اسلامی می‌تواند منافع و منابع بالقوه و بالفعل فراوانی را برای کشورهای اسلامی و خاصه جمهوری اسلامی ایران فراهم بیاورد. در نقطه مقابل رهیافت‌های رئالیستیک روابط بین‌الملل و سیاست خارجی که بر این باور هستند که هر چه حوزه مفهومی، محتوایی، ساختاری و جامعه

هدف ایدئولوژی‌ها و گفتمان‌ها با یکدیگر نزدیکی و همپوشانی داشته باشد، امکان تضاد و تعارض آنان نیز بیشتر است، از دید امام خمینی مسلمانان به واسطه نزدیکی به عقاید و نصوص اسلامی از پتانسیل فراوانی برای نقش‌آفرینی در راستای استقرار حکومت جهانی مستضعفین برخوردارند و بر همین مبنا سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران باید مبتنی بر رديابی و تقویت علائق و مشترکات اسلامی در جهت نیل به امت واحده اسلامی باشد. با این رویکرد، امام خمینی یکی از مدارهای اصلی هویت‌ساز جمهوری اسلامی ایران را در دو حوزه سلبی و ایجابی ترسیم و سیاست خارجی را به دو ساحت درون و برون‌گفتمانی تقسیم کرده و بیان می‌دارد: «همه مسلمین ید واحده باشند بر من سواهم هر کس... با هر حکومتی که هست... و مستقل باشد، لکن اینکه مسلمان است با مسلمین دیگر اخوت داشته باشند، دوستی داشته باشند، پیوند داشته باشند، ارتش‌های همه کشورهای اسلامی پشتیبان هم باشند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۵: ۴۷۴)؛ و این‌که: «اسلام یک ملت واحده است و ممالک اسلامی، مثل محله‌های یک شهر به هم نزدیک‌اند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۰: ۴۸۵).

درون‌مایه‌های امت واحده را امام خمینی در دهه ۱۳۶۰، در نسبتی پیچیده با موضوع ناسیونالیسم ملی (ملت - دولت ایرانی)، با هدف رویارویی با ملت‌های مستکبر و در راستای تقویت مبانی حاکمیت اسلامی، بیش‌ازپیش توسعه بخشید. امام خمینی در آغازین روزهای انقلاب این مسئله را مطرح کرد که ناسیونالیسم افراطی مترادف با فساد و غرب‌زدگی است. او ناسیونالیسم افراطی را به‌مثابه عامل گسست میان مسلمانان تلقی کرده و هم به سرزمین‌های اسلامی توجه داشت، هم به جماعت‌های اسلامی و هم به اقلیت‌ها و دیاسپورای مسلمانان. این گرایش در سیاست خارجی ایشان به‌نوعی واکنشی نسبت به دوران پیش از انقلاب است؛ هنگامی که شاه با ایالات متحده همکاری داشت؛ اما امام خمینی آن را در کنار اسراییلی که سرزمین‌های عرب را اشغال کرده بود و شوروی که تجمعات مسلمانان را سرکوب می‌کرد فاسد می‌دانست. امام خمینی پس از انقلاب، اشغال افغانستان توسط شوروی را دلیل عمده‌ای برای این دشمنی معرفی کردند (Marschall 2003: 12)؛ «امریکا از انگلیس بدتر، انگلیس از امریکا بدتر، شوروی از هر دو بدتر. همه از هم بدتر؛ همه از هم پلیدتر» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱: ۴۲۰).

۴-۲-۴. صدور انقلاب در راستای بسط خودآگاهی آخرالزمانی؛ اسلام سیاسی به‌مثابه تنها راه‌حل

دیدگاه موعودگراییانه امام خمینی مبتنی بر این اصل است که موفقیت انقلاب اسلامی در درون کشور وابسته به گسترش برون‌مرزی آن است؛ وی اظهار می‌کرد که شکست استکبار جهانی

باید به هر بهایی صورت گیرد. از دیدگاه او، مأموریت ایران این است که رهایی جهانی را به ارمان بیاورد (Brumberg 2001: 133). امام خمینی نفوذ استکبار و امپریالیسم غربی را مسئول سیاست‌زدایی از اسلام دانسته و آن را بخشی از طرح کلان امپریالیسم و استعمار در جهت ممانعت از مداخله مسلمانان در فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی و برقراری حکومت اسلامی تلقی می‌کند. مسلمانان در نتیجه غرب‌زدگی نسبت به هویت واقعی انقلابی خود بیگانه شده‌اند (Black 2011: 315).

اهداف و مقاصد سیاست خارجی ایران برآیند طبیعی ایدئولوژی انقلاب اسلامی است. سیاست خارجی رژیم انقلابی پیوندی تنگاتنگ با سیاست داخلی یا به بیانی دقیق‌تر مراحل تطور انقلاب داشته است؛ عمده‌ترین مسئله‌ای که در سیاست خارجی ایران انقلابی متداول بوده انتخاب میان صدور انقلاب - گسترش انقلاب اسلامی فراتر از ایران - و سازگاری با جهان است (Amir Arjomand 2009: 133). انقلاب اسلامی رفتاری از جنس انتظار پویا و فعال است. بر اساس این باور، انقلاب اسلامی در برابر همه این ابرقدرت‌ها ایستاده و همسو با فعالیت غائبی امام غائب (عج)، امروزه انقلاب اسلامی حامل مدعای حرکت در راستای استقرار عدالت در عرصه جهانی است. در این منطق برقراری حکومت جهانی اسلام از رهگذر بیداری برآمده از انقلاب اسلامی آغاز شده و این انقلاب زمینه را برای حکومت جهانی حضرت مهدی (عج) فراهم می‌کند و به همان اندازه که انقلاب و صدور گفتمان آن، نمود انتظار پویاست، مقدمه‌ای برای بازگشت امام از غیبت نیز هست (Inbar and Maddy-Weitzman 2006: 10).

مفهوم صدور انقلاب ریشه در سیر تکامل دگرترین شیعی «انتظار» دارد. اگرچه در الگوی سنتی مبتنی بر اصل «تقیه»، در عصر انتظار شیعیان نباید رهیافتی فعال نسبت به حوزه سیاست اتخاذ نمایند (Inbar and Maddy-Weitzman 2006: 8)؛ باین حال امام خمینی ایده‌های اسلامی انقلابی خود را در حوزه داخلی و خارجی در ارتباط با مفهوم انتظار گسترش داد تا به الگویی بدیع (ولایت فقیه) برسد. ولایت فقیه تحولی آشکار در فلسفه و اندیشه موعودگرایی سیاسی شیعی است. امام خمینی در این راه ماهیت منعطف اسلام سیاسی را نشان داد؛ جنبشی که می‌توانست تغییر یابد تا با نیازهای سیاسی زمان و مکان شیعیان در عصر غیبت سازگار شود. صورت‌بندی امام خمینی از این نظام حکومتی و مسئله صدور آن بسیار متفاوت از دیگر اندیشه‌ها همچون اندیشه فعال‌گرای سنی، سید قطب و انواع دیگر اسلام سیاسی، اسلام مدنی و اسلام (نو) بنیادگرا ست. امام خمینی بیان می‌کند: «معنی صدور انقلاب ما این است که همه ملت‌ها بیدار بشوند و همه دولت‌ها بیدار بشوند و خودشان را از این گرفتاری که دارند و از این تحت سلطه بودن که

هستند... نجات بدهد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۳: ۲۸۱).

۵-۲-۴. الهام‌بخشی و رسالت‌گرایی؛ پشتیبانی از جنبش‌های اسلامی و آزادی‌بخش با محوریت فلسطین

امام خمینی در گفتمان سیاست خارجی خویش مسئله حمایت از جنبش‌های اسلامی و آزادی‌بخش با محوریت فلسطین را مورد توجه ویژه قرار داد. الهام‌بخشی و رسالت‌گرایی در ارتباط با جریان‌ها و جنبش‌های اسلامی و آزادی‌بخش در سطوح فکری و عملی و نیز عرصه‌های بین‌المللی، ملی و فردی قابل‌ردیابی است؛ وی ضمن اعلام این که جمهوری اسلامی پشتیبان و حامی مبارزات و برنامه‌های اسلامی نهضت‌های اسلامی و آزادی‌بخش است، تصریح می‌کند: «ما از تمام نهضت‌های آزادی‌بخش در سراسر جهان که در راه خدا و حق و حقیقت و آزادی مبارزه می‌کنند، پشتیبانی می‌کنیم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۱۳۸).

در گفتمان امام خمینی اسرائیل به منزله منفورترین نماد نفوذ و سلطه غرب علیه مسلمانان بازنمایی می‌شد. اسرائیل برای کشورهای خاورمیانه و جهان اسلام یک «غده سرطانی» و دست‌نشانده امپریالیسم غربی که هدف آن غصب سرزمین‌های فلسطینی است، بازنمایی می‌شد. وی در دهه ۱۳۴۰ شاه رانیز به‌عنوان کسی معرفی می‌کرد که گویا خود اسرائیلی است. در گفتمان امام خمینی هیچ تفاوتی میان غرب و اسرائیل وجود نداشته و همه وابسته به بلوک استکبار جهانی و علیه مسلمانان، مستضعفین و محرومین تلقی می‌شدند (Adib-Moghaddam 2014: 166). به تبع گفتمان امام خمینی، از دید نخبگان سیاست خارجی ایران، اسرائیل دولتی نامشروع است که وجود آن وحدت جهان اسلام و استیفای حقوق مستضعفین را مختل و مبنایی برای مداخله امپریالیستی و استکباری آمریکا و غرب در خاورمیانه و جهان اسلام فراهم کرده است. آنتاگونیسم ایران نسبت به اسرائیل سیاست آن را در خاور نزدیک تعریف کرده و به تقویت وجوه مشترک با دولت‌هایی همچون سوریه و بازیگرانی از جنس حزب‌الله و حماس تا گروه‌های عراقی، فلسطینی و یمنی و بحرینی و مانند آن منتهی شده است. البته چنان‌که شرح داده خواهد شد، موضع ضد اسرائیلی ج.ا.ا. ایران، به‌ویژه پس از ظهور جریان نوپید گرایان اسلامی با محوریت داعش، عاری از محاسبات استراتژیک نیست. در طول مبارزات سیاسی امام خمینی، به‌واسطه نگاه موعودگرایانه مبتنی بر قواعدی همچون استعلا، نفی سبیل و... موضع ضد اسرائیلی ثابتی در بیانات، نوشته‌ها و اعلامیه‌های وی پدیدار شد. او همواره این مفهوم را ابراز می‌کرد که اسرائیل دشمن مسلمانان و مستضعفین و عامل امپریالیسم ایالات متحده در خاورمیانه است. موجودیت اسرائیل از نظر امام خمینی نه تنها در جهت هژمونی ابرقدرت‌ها بلکه با هدف از هم گسستن اتحاد اسلامی و تهییج حاکمان منطقه‌ای (به‌ویژه عربستان سعودی) در مقید کردن

خود به الزامات ایالات متحده است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۵۰۴-۵۰۳). رویکردهای ضد اسرائیلی امام خمینی ریشه در باوری آخرالزمانی مبتنی بر اندیشه مهدویت داشت، مبنی بر این که اسرائیل یک برساخت مصنوعی و دست‌نشانده استکبار بوده و هدف آن سرکوب مسلمانان و مستضعفین است (Takeyh 2009: 63)؛ «از اول مبارزات، قضایای لبنان و فلسطین جزء مقاصد اصلی ما بوده است و از مسائل ایران جدا نبوده است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۵: ۳۳۹). «استعمار با گماشتن اذنان خود در گوشه و کنار ممالک اسلامی به اسم‌های مختلف و عناوین فریبنده - و احياناً به اسم اسلام - فرهنگ قرآن را عقب زده و راه را هر چه بیشتر برای بهره‌برداری خود باز می‌کند... فلسطین که اکنون در رأس مصیبت‌هاست» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲: ۴۶۱).

۵. بنیادهای موعودگرایانه و جه استراتژیک گفتمان سیاست خارجی امام خمینی

استراتژی سرچشمه هویت‌سازی است (Paroutis and Heracleous 2013: 944). مجموعه‌ای از مؤلفه‌ها، استراتژی‌سازی را تحت تأثیر قرار می‌دهند. ایدئولوژی، رویکردهای فرهنگی، تنظیمات سازمانی و اجرایی، تأثیر و نفوذ نهادهای سیاسی و نظامی، توانایی دولت در بسیج منابع اقتصادی، گزینش‌های فردی و رفتار طرز فکر ویژه دولت‌مردان و رهبران نظامی همگی تأثیری ژرف بر این امر دارند (Murray 1999: 12). استراتژی یک تفکر بر اساس نوعی نظام کلی به‌جای اجزای جداگانه است که میان اهداف، روش‌ها و منابع ارتباط برقرار می‌کند. استراتژی و تفکر استراتژیک با انتخاب عقلایی و تصمیم‌گیری منطقی سروکار دارد. استراتژی در مفهوم نظامی هنر آرایش (طراحی) و رهبری (فرماندهی) عملیاتی است که ارتش در یک جنگ بدان‌ها مبادرت خواهد کرد. فرآیند استراتژی‌سازی دربردارنده صورت‌بندی و کنش است و فرآیندی جامع است که به رفتار استراتژیک در عمل می‌انجامد (De Wit and Meyer 2010: 108؛ Paroutis and Heracleous 2013: 942).

انقلاب اسلامی ایران در بطن خود یک رویکرد آرمان‌گرایانه و مبتنی بر حمل مدعای تلاش در راستای تحقق اصول اخلاقی و اسلامی بوده و بر همین اساس، حوزه عمل‌گرای ایدئولوژی این نظام از وزن قابل توجهی برخوردار است. این موضوع به‌واسطه رویکرد انتقادی و کنشگرانه این بازیگر علیه ساختار نظام بین‌الملل تقویت شده است. با این حال این امر به معنای مصادره گفتمان سیاست خارجی ج.ا.ایران به یک برساخت صرفاً ایدئولوژیک نیست. در حقیقت نظام اسلامی در ایران برگرفته از گفتمان امام خمینی، سیاست خارجی خود را در دو سطح ملی و فراملی تعریف نموده و منظومه‌ای از ایده‌ها، نظریات و کنش‌های انتزاعی و انضمامی را صادر

می‌کند. بر این اساس، حتی در باب ساخت ایدئولوژیک سیاست خارجی نظام اسلامی در تهران، شاید بتوان ادعا نمود که بخش عمده‌ای از این حوزه ناظر بر مبانی و مبادی عمل‌گرایانه است. انتزاع و آرمان‌گرایی نهفته در ذات چنین انقلابی به واسطه الزامات و واقعیات موجود در سطوح گوناگون داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی متحول و متوجه حوزه کارکردی و عملیاتی خود می‌شود.

ساخت استراتژیک گفتمان سیاست خارجی ایران پساانقلابی متأثر از گفتمان امام خمینی ناظر بر تقویت و حداکثر سازی توان دفاعی و اقتصادی ایران، به‌عنوان ام‌القرای جهان اسلام و محمل بسط و توسعه منافع مستضعفین و محرومین است. ایران در این اندیشه، خاستگاه اصلی حکومت غایی مستضعفین بر روی زمین تصور می‌شود. مفصل‌بندی چنین گفتمانی ناظر بر بیشینه‌سازی مبادی سخت‌افزاری قدرت است. قدرت نه بذاته که به‌واسطه امکانات و فرصت‌هایی که برای مسلمانان، مستضعفین و محرومین فراهم نموده، محدودیت‌ها و چالش‌هایی که برای مستکبرین و امپریالیست‌ها ایجاد کرده و نقشی که در زمینه‌سازی تحقق حکومت جهانی عدل الهی دارد مورد توجه است. همین نکته باعث می‌شود که سیاست خارجی ایران دامنه و طیف محدودتری به‌واسطه کنش متقابل اندیشه و نیروهای ایدئولوژیک و استراتژیک یافته و نظریه‌پردازان و تحلیل‌گران سیاست خارجی ایران و اندیشه امام خمینی این مجال را بیابند که خوانش‌ها و رهیافت‌های گوناگونی را استخراج کنند (Rakel 2008: 148).

در میان عوامل متعدد داخلی و خارجی شاید بتوان جنگ تحمیلی عراق علیه ایران را به‌منزله متقدم‌ترین و مؤثرترین گزینه در تقویت مبادی استراتژیک سیاست خارجی این بازیگر شناسایی نمود. به‌واسطه این جنگ که طرف مقابل یک کشور اسلامی به‌شمار رفته و پشتیبانی بخش عمده‌ای از نیروها و قدرت‌های منطقه‌ای و جهانی را در اختیار داشت، نخبگان سیاست خارجی ایران نیاز به واقع‌نگری و عمل‌گرایی بیشتری را احساس نمودند (Keddie 2006: 322). از رهگذر این واقعه، در طول نزدیک به هشت سال، اندیشه سیاست خارجی ایران فرصت بازاندیشی و بازنگری و درعین حال ارائه نشانگان و مفاهیم جدید را یافت. این موضوع به‌ویژه از میانه جنگ رنگ و بوی شدیدتری به خود گرفت؛ جایی که به صورتی تعیین‌یافته‌تر، تلاش در راستای حفظ ایران اولویت نخست نخبگان سیاست خارجی کشور گردد (Saikal 2009: xxv). جنگ تحمیلی، مسئله الزام به تقویت ساختار دفاعی و اقتصادی کشور در راستای تضمین تمامیت ارضی و استقلال را برجسته‌تر نمود. فرآیند جنگ و پذیرش قطعنامه ۵۹۸ آغازی برای ورود به دوران جدیدی بود که توسط نخستین نسل و گروه رهبران سیاسی

پس از امام خمینی شکل می گرفت. این رهبران در صدد بودند تا زمینه لازم جهت هم گرایی و ادغام در نظم بین المللی جدید را فراهم آوردند. سیاست خارجی ایران در گذشته بیش تر مبتنی بر ایدئولوژی بود؛ اما از میانه جنگ و در نتیجه الزامات و تعینات منطقه ای و بین المللی به صورتی روزافزون واقع گرا، عمل گرا، اقتصادمحور و در حقیقت استوار بر رهیافت های استراتژیک و ژئواستراتژیک (امنیت محور) شد (Kuznetsov 2013: 31).

وجه استراتژیک گفتمان سیاست خارجی امام خمینی مبتنی بر کنش های امنیت پایه و تقویت سخت افزارهای ملت - دولت ایران و در مرحله بعد جهان اسلام و جبهه مستضعفین است. نشانه مرکزی این حوزه را مفهوم امنیت ملی می سازد که نشانگان اقتدار ملی؛ استقلال و خود کفایی؛ حفظ تمامیت ارضی؛ تقویت بنیه دفاعی؛ ایجاد پیوندها و اتحادهای امنیتی - نظامی؛ قاعده نفی سبیل؛ قاعده استعلا «الاسلام یعلو و لایعلی علیه»؛ مدیریت جنگ و جهاد؛ اقتصاد گرایی و بسط اقتصاد درونزا؛ مدیریت دانش و اقدامات دانش بنیاد در راستای افزایش قدرت ملی و... به گرد آن می گردند (اسدی و همکاران ۱۳۹۴: ۲۴). استفاد از اسناد، متون و بیانات صادره از بنیان گذار انقلاب اسلامی حفظ تمامیت ارضی و پاسداری از محیط سرزمینی ایران یک اولویت اساسی به شمار می آید. امری تخطی ناپذیر که نقطه آغاز استقرار نظام مبتنی بر عدالت جهانی موعود برتر شیعی - اسلامی است.

سطح استراتژیک در معادله سه وجهی گفتمان سیاست خارجی امام خمینی، حد عمل گرایی را تعیین می نماید. به دیگر سخن، در سطح استراتژیک است که آرمان گرایی بیشینه و حداکثری سطح ایدئولوژیک تعدیل و رقیق می شود. چالش میان منافع ملی، قدرت ملی و توسعه ملی با ایدئولوژی ملی که در نظام های دارای وجه ایدئولوژیک نمادین و نمایان امکان حدوث بیشتری می یابد، در سامانه معنایی سیاست خارجی امام خمینی به واسطه وجود چنین بازخوانی ای از سطح استراتژیک تعدیل می شود؛ امنیت ملی و اقتصاد ملی استحکام بخش هویت ملی در ام القرای جهان اسلام می شود. در این منطبق اگرچه اصل جهاد مقدماتی و پیش دستانه در عصر غیبت امام معصوم (عج) مدخلیت نمی یابد، اما در راستای قاعده «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰) و تحقق کامل عنصر دفاع از سرزمین مادر الزامی و بایسته است (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۵۸-۳۵۷)؛

ایشان خاطر نشان می سازند: «توسعه و تکامل صنایع و ابزار مربوط به قدرت دفاعی کشور از اهداف اصولی و اولیه بازسازی است و ما... احتمال تجاوز را مجدداً از سوی ابرقدرتها و نوکرانشان باید جدی بگیریم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۱۵۸).

از دید امام خمینی تأمین استقلال همه‌جانبه و توسعه پایدار و درون‌نگر از جمله بنیادهای اساسی در روند تنظیم مناسبات سیاست خارجی به شمار می‌آید. بر این اساس، انتظار فرج نیازمند تأمین ابزارهای مادی، افزون بر وجه معنوی تردیدناپذیر، است. یک ایران وابسته که فاقد عنصر خودبسندگی حداکثری باشد نمی‌تواند زمینه را برای نبرد آخرالزمانی با جبهه کفر استکبار جهانی و بسط معنویت و عدالت جهانی فراهم بیاورد. امام خمینی ضمن رد انزوا و انعزال منفی از جهان (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۵۲۴)، بایستگی مدیریت هدفمند و هوشیارانه عرصه امنیت ملی و اقتصاد ملی را یادآور می‌شوند (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۶: ۲۳۱). حصول امنیت ملی پایدار و توسعه اقتصادی همه‌جانبه لاجرم مسئله علم‌گرایی و بهره‌گیری از مدیریت دانش و کسب فناوری‌ها و تخصص‌های روزآمد را الزامی می‌نماید. بدون داشتن منابع و سرمایه‌های مادی و سخت‌افزاری نمی‌توان به نبرد با جبهه استکبار رفت (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۱۵۸).

در رهیافت امام خمینی، در سایه اصل ولایت به‌منزله مبانی اصلی حکومت در اسلام و تشیع، مسئله توسل به زور و قدرت عریان غیر مشروع به شمار می‌آید و در برابر پی‌جویی اقتدار و قدرت مشروع، به‌عنوان زمینه‌ساز عزت و کرامت مسلمانان، مستضعفین و محرومین مطلوب است. همه قوا و نیروهای موجود در ساختار سیاسی، امنیتی، نظامی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... کشور باید در راستای تأمین حداکثری اقتدار نظام اسلامی، امت اسلامی و جبهه جهانی مستضعفین بکوشند. چنان‌که بیان شد، برجسته شدن مسئله اقتصاد و لزوم توسعه اقتصادی در ایران پساانقلابی را، همچون اهمیت یابی مسئله امنیت و توان دفاع ملی، شاید بتوان به‌صورت عمده متأثر از مسئله جنگ تحمیلی و دوران دفاع مقدس دانست. در نتیجه این جنگ، زمینه برای تنظیم مدارهای هویت‌بخش و شناخت مبانی دگرسازانه و آنتاگونیستیک به‌صورت جدی‌تری فراهم شد. تلاش در راستای تأمین اقتصاد و توسعه درون‌زا و نیز طراحی یک الگوی نظری و عملی که اقتصاد اسلامی خوانده می‌شد، یکی از توابع و تالی‌های چنین الزاماتی بود؛ «برای نجات اقتصاد کشور ما علمای اقتصاد داریم؛ آنان را به کار و امی داریم تا اولویت‌ها را معین کنند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۵۴۰). یکی از نتایج توجه به حوزه اقتصاد و ردیابی امر توسعه، همانند امنیت‌گرایی و تقویت بنیه دفاعی - نظامی کشور، تزریق بیش‌ازپیش عمل‌گرایی به ساختار سیاسی و بافتار اجتماعی و در نتیجه تنظیم پراگماتیک قواعد سیاست داخلی و سیاست خارجی بوده است؛ «اقتصاد ما باید متحول بشود؛ اقتصاد وابسته به اقتصاد مستقل متبدل بشود» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۶: ۴۶۰).

در نگاه استراتژیک امام خمینی حوزه سیاست خارجی باید مقوم خودبستگی و قطع وابستگی‌ها باشد و در مقابل، داشتن یک بنیاد مادی (امنیتی و اقتصادی) قوی نیز می‌تواند زمینه را برای ثمربخش و مؤثر بودن معادلات سیاست خارجی مهیا سازد؛ بنابراین عدم نیاز در مبادی و منابع بنیادین و نیز فراهم نمودن بستر معامله پایاپای با نظام بین‌الملل یکی از قواعد اصلی ابتنا سیاست خارجی صحیح و اسلامی است؛ «فکر این معنا که «ما خودمان نمی‌توانیم» را از سر بیرون کنید که «ما می‌توانیم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۴: ۳۳۰)؛ «خودتان را به حد خود کفایی برسانید، به طوری که ما احتیاج به هیچ یک از کشورها نداشته باشیم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۵: ۲۶۰).

۶. رهیافت‌های موعودگرایانه مؤثر بر وجه دیپلماتیک گفتمان سیاست خارجی امام خمینی

دیپلماسی به فرآیندهای ارتباطی حکومت با دول و ملل خارجی اشاره دارد که در تلاش برای رسیدن به درکی متناسب نسبت به انگاره‌ها و آرمان‌های ملی، نهادها و فرهنگ خویش و همین‌طور اهداف ملی و سیاست موجود خود است. دیپلماسی توانایی مورد مذاکره قرار دادن و از میان برداشتن بحران‌های سیاسی از راه واژگان و عنصر زبان است (Plaxton 2000: 94). دیپلماسی ابزار و روشی است که با استفاده از منطق، سازش و تبادل منافع از کشمکش‌های عمده محتمل میان بازیگران عرصه روابط بین‌الملل ممانعت به عمل می‌آورد. دیپلماسی در یک معناردیابی حل منازعه و تضاد بر سر میز مذاکره و نه میدان جنگ و نزاع سیاسی است. هدف دیپلماسی، همانند سیاست خارجی، حمایت از منافع و امنیت ملت - دولت است که این امر در صورت امکان با ابزار صلح‌آمیز و یا در صورت اجتناب‌ناپذیر بودن جنگ، با هرگونه باری به اقدامات نظامی صورت می‌گیرد. دیپلماسی، سیاست خارجی نیست بلکه کارگزاری است که بر آن تأثیر می‌گذارد. سیاست خارجی دولت جوهر روابط است درحالی‌که دیپلماسی فرآیندی است که به‌وسیله آن سیاست خارجی انجام می‌گیرد. دیپلماسی مذاکره نهادهای سیاسی است که استقلال همدیگر را تأیید می‌نمایند (Berridge and James 2003: 69-70). جدای از مذاکرات دوسویه، مذاکرات چندسویه نیز در اجلاس‌ها و سازمان‌های بین‌المللی اهمیت یافت (Iucu 2010: 129). موفقیت در دیپلماسی مستلزم مقبولیت در سطح بین‌الملل و نیز در سطح داخلی از لحاظ قانون‌گذاران، افکار عمومی و گروه‌های ذی‌نفع و ذی‌نفوذ است. دیپلماسی سه بعد به‌هم‌پیوسته شناخت، ارتباط و بازنمایی را دربردارد (Jönsson and Hall 2005: 165). افزون بر دیپلماسی سنتی یا رسمی، انواع گوناگونی از دیپلماسی همچون دیپلماسی عمومی، فرهنگی، ورزشی، رسانه‌ای، مبتنی بر مکان و یا شهر، شخصیت، اقتصادی، پزشکی و... نیز قابل‌شناسایی است.

وجوه وثیقی از نشانه‌شناسی، معناشناسی و رفتارشناسی دیپلماتیک در گفتمان سیاست خارجی امام خمینی مفصل‌بندی شده است. این موضوع را می‌توان در راستای نگاه موعودگرایانه ایشان و در راستای عنصر انتظار همراه با تعامل با جهانیان و تحقق اصل «مصلحت» تفسیر نمود. بر این اساس، در عصر انتظار و در دوران عدم حضور عینی امام معصوم (عج) عنصر تقیه هر چند در سطحی متفاوت نسبت به دوران گذشته مقرر است، با این حال برای حفظ حیات و بسط کيان ام‌القرای جهان اسلام باید به توسعه و تعمیق روابط با جهانیان پرداخت. در حقیقت اگرچه قواعد دیپلماتیک و آداب مبتنی بر گفتگو و مفاهمه در عرصه سیاست خارجی برای امام خمینی حائز اهمیت فراوان است، در عین حال این مطلب به واسطه راهبرد موعودگرایانه ایشان نیز تقویت می‌شود. امام خمینی به کاربست دیپلماسی در راستای بسط ایدئولوژی و تأمین منافع ملی باور وثیقی داشت:

ما از اول گفتیم می‌خواهیم انقلابمان را صادر کنیم. صدور انقلاب به لشکرکشی نیست، بلکه می‌خواهیم حرفمان را به دنیا برسانیم که یکی از آن مراکز، وزارت امور خارجه است که باید مسائل ایران و اسلام و گرفتاری‌هایی که ایران از شرق و غرب داشته است، به دنیا برساند و به دنیا بگوید که می‌خواهیم این گونه عمل کنیم و روابط حسنه داشته باشیم (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۹: ۴۱۴).

جمهوری اسلامی ایران نیز همانند هر بازیگر دیگری در عرصه سیاست خارجی ناگزیر از گفتگو و مفاهمه با بازیگران دولتی و غیردولتی در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی، در راستای تأمین منافع ملی خویش، است. منافع ملی ایران به‌عنوان ام‌القرای جهان اسلام و کانون محور مقاومت، در حکم منافع جهان اسلام و جبهه جهانی مستضعفین در برابر مستکبرین است. این رهیافت امام خمینی بر آئیند منطق واقع‌گرایانه در تنظیم قواعد سیاست خارجی است. از رویکرد امام خمینی در این حوزه شاید بتوان به‌عنوان «مصلحت‌گرایی موعودگرایانه»، «مصلحت‌گرایی اسلامی» و مانند آن تعبیر کرد؛ «در اسلام مصلحت نظام از مسائلی است که مقدم بر هر چیز است، و همه باید تابع آن باشیم» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۳۳۵). این مصلحت ایجاب می‌کند که در کنار پاسداری از ارزش‌ها و باور داشت‌ها، قواعد بنیادین نظام بین‌الملل که از نظر اسلام سیاسی نیز پذیرفته باشد، بستری برای تعامل و گفتگو با بازیگران نظام بین‌الملل قرار گیرد. مفاهیم و نشانه‌های دیپلماتیک دیگر در گفتمان سیاست خارجی امام خمینی عبارتند از: عدم‌مداخله؛ صلح‌طلبی؛ اصالت روابط حسنه؛ احترام متقابل؛ همزیستی مسالمت‌آمیز؛ پابندی به معاهدات و تعهدها؛ اصالت مذاکره و رایزنی‌های دیپلماتیک؛ تعامل‌گرایی؛ تنش‌زدایی

(جلوگیری تحریم)؛ دوری از انزوا و... (اسدی و همکاران ۱۳۹۴: ۲۸).

گفتمان و منطق رفتارشناسی سیاست خارجی ایران پس‌انقلابی، متأثر از اندیشه امام خمینی، رهاورد کنش متقابل موقعیت درون کشوری، سیاست‌های حزبی، محیط خارجی و رفتار ابرقدرت‌هاست (Ramazani 1989: 202). این منظومه معنایی سیاست خارجی این بازیگر را به‌سوی لحاظ نمودن سهمی عمده از مبانی واقع‌گرایانه در گفتمان سیاست خارجی سوق می‌دهد. بر این اساس، تأمین منافع ملی برای جمهوری اسلامی ایران بدل به یک اصل تخلف‌ناپذیر می‌شود. منافع ملی ایران برابر با منافع امت اسلامی و ذخیره راهبردی مستضعفین و محرومین جهان است (Hovsepian-Bearce 2016: 15).

سیاست خارجی امام خمینی سیاست نظارتی است. او خواستار آن است که در انطباق منطقی و شرعی با جهان زندگی کند. در جست‌وجوی بقای معنامند، امام خمینی دغدغه کثرت و اکثریت ندارد. او خواهان تغییر بنیادین و مرتاض‌مآبانه جهان یا چشم‌پوشی از جهان نیست، بلکه حامل مدعای زیست‌الهی و اخلاقی در جهان است (Goldberg 2018: 49). برای امام خمینی احترام متقابل به شخصیت و وجهه بین‌المللی و معاهدات و قواعد جاری با طرف‌های سیاست خارجی یک اصل و قاعده تخلف‌ناپذیر است. باید به این نکته اشاره کرد که امام خمینی به صورتی فلسفی و بنیادین مخالف غرب یا تمام چیزهای غربی نبوده و این امر را بارها در رویدادها و مواضع متفاوت مطرح کرده است. در کانون گفتمان دینی - ناسیونالیستی سیاست خارجی امام خمینی مفهوم احترام و به رسمیت شناختن کامل حقوق و منافع ایران و اسلام قرار دارد و تا زمانی که غرب متمایل به احترام به استقلال و حاکمیت ایران و اصول اسلامی باشد، علی‌القاعده نباید انتظار چیزی مغایر با این رفتار را از سوی ایران داشت (Adib-Moghaddam 2014: 168)؛ «اما روابط ما با جامعه غرب؛ یک روابط عادلانه است که نه زیر فشار ظلم آنها خواهیم رفت و نه ظلمی بر آنها روا خواهیم داشت. ما با آنها به طور احترام متقابل رفتار خواهیم کرد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۳: ۵۱۵)؛ «جمهوری اسلامی ما با تمام ممالک روابط حسنه دارد و احترام متقابل قائل است» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۲۵۷). روابط ما با تمام خارجی‌ها بر اساس اصل احترام متقابل خواهد بود. در این رابطه، نه به ظلمی تسلیم می‌شویم و نه به کسی ظلم خواهیم کرد» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۲۴۸). امام مبانی و بنیادهای دیپلماتیک سیاست خارجی ایران پس‌انقلاب را استوار بر این اصول قلمداد می‌کرد: «احترام متقابل، تساوی حقوق و عدم مداخله در امور داخلی یکدیگر» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۲۱: ۲۹۹).

امام خمینی در مصاحبه با تلویزیون آلمان در پاسخ پرسش «موضع و روابط حضرت‌عالی،

پس از این که حکومت اسلامی در ایران به قدرت برسد، در رابطه با کشورهای بزرگ دنیا، ابرقدرت‌ها و کشورهای شرق و غرب و سایر کشورها چگونه خواهد بود؟ چنین می‌گوید: «تمام کشورها اگر احترام ما را حفظ کنند ما هم احترام متقابل را حفظ خواهیم کرد و اگر کشورها و دولت‌ها بخواهند به ما تحمیلی بکنند از آن‌ها قبول نخواهیم کرد. نه ظلم به دیگران می‌کنیم و نه زیر بار ظلم دیگران می‌رویم؛ ایشان در تشریح دیپلماسی عمومی نظام اسلامی در مقام پاسخ پرسش «راجع به مسلمانانی که در روسیه هستند؛ آیا موردنظر شما هستند و کمکی بدیشان برای رهایی‌شان می‌توان کرد؟» می‌گوید: «آنها برادران ما هستند. ما با تمام مسلمانان برادر هستیم و این یک اصل اسلامی است که هر مسلمانی باید به مسلمان دیگر کمک کند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۴: ۳۳۸).

امریکا در اندیشه امام خمینی نماد عینی استکبار و شیطان بزرگ قلمداد می‌شد. اصولی که در قانون اساسی ایران آمده‌اند برای ایجاد روابط میان ایران و ایالات متحده پیش شرط‌هایی آورده‌اند؛ این پیش شرط‌ها که بارها در سخنان امام خمینی آمده‌اند عبارتند از (Soltani 2010): یک، امریکا باید به استقلال و منافع ایران احترام بگذارد؛ دو، در امور داخلی ایران سیاست عدم مداخله‌جویانه را در پیش گیرد؛ و سه، تساوی هر دو طرف در روابط. امام خمینی شدیداً با ایالات متحده مخالفت داشت و آن را به صورتی تلقی می‌کرد که خواهان جایگزینی ارزش‌های اسلامی ایران و تحمیل باورهای سکولار و مادی خود است (Latorre 2009: 61). با این حال حتی مردم این کشور نیز در دایره دیپلماسی عمومی و رسانه‌ای امام خمینی تعریف می‌شدند: «ما حساب ملت امریکا را با دولت امریکا جدا کرده و می‌کنیم و از ملت امریکا می‌خواهیم که از نهضت اسلامی ایران پشتیبانی کنند» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۱۵۷). در همین باب دیپلماسی عمومی و رسانه ایشان مبتنی بر فعال‌سازی موج بیداری اسلامی و خودآگاهی مستضعفین و محرومین جهان بود: «ملت‌های جهان الآن به نفع شما هستند... در خود امریکا هم ملت امریکا کم‌کم بیدار می‌شوند. و خواهد شناخت این ابرقدرت‌هایی که تحمیل می‌کنند خودشان را بر ملت‌ها» (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۱: ۳۵۷).

در اندیشه امام خمینی اسلام بر مبنای رحمانیت و صلح تعریف می‌شود. در حقیقت در سایه وجود شارع مقدس که تدبیرگر جهان استوار بر صلح است، ام‌القرای جهان اسلام و پایگاه اصلی جبهه مستضعفین و محرومین جهان نیز ناگزیر از پذیرش قواعد مصالحه و آشتی جهانی است. امام خمینی در این باب می‌گوید: «امیدواریم که صلح جهانی بر پایه استقلال ملت‌ها و عدم مداخله در امور یکدیگر و مراعات اصل حفظ تمامیت ارضی کشورهای منطقه بنا گردد»

(امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۲: ۱۵۳)؛ ایشان همچنین با ارجاع به فقه و احکام اسلامی، بر صلح طلبی و گرایش جمهوری اسلامی ایران به زندگانی مسالمت آمیز را مورد تأکید قرار می‌دهد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۵: ۵۳۷، ج ۱۶: ۴۷). این صلح طلبی و باور به همزیستی مسالمت آمیز در اندیشه دینی امام خمینی خاصه مسئله موعود گرایی و مهدویت ریشه دارد (امام خمینی ۱۳۸۵ ج ۱۸: ۹۵).

نتیجه گیری

در این مقاله مفصل بندی گفتمانی موعود گرایی در ساحت سیاست خارجی امام خمینی از رهگذر سه گانه ایدئولوژی، استراتژی و دیپلماسی مورد تحلیل قرار گرفته است. سطح ایدئولوژیک گفتمان سیاست خارجی امام خمینی استوار بر اسلام سیاسی (و اسلام فقاهتی) است. وی وجه عمل گرای موعود گرایی شیعی - اسلامی را در پرتو اصل ولایت برجسته نموده و قاعده‌ای برای مفصل بندی دیگر مؤلفه‌ها و نشانه‌های ایدئولوژیک فراهم می‌آورد. مسئله عدالت جهانی یکی از مؤلفه‌های اساسی در عرصه این خوانش انتقادی - انقلابی از اسلام به شمار می‌آید. سطح دوم خوانش موعود گرایی امام خمینی از سیاست خارجی را مبادی استراتژیک می‌سازد. در این صورت بندی این مسئله تأمین امنیت ملی و تضمین توسعه ملی ایران به عنوان ام‌القرای جهان اسلام اهمیت کانونی می‌یابد. این موضوع خاصه در نتیجه تحولات جنگ تحمیلی و دوران دفاع مقدس برجسته شده است. در سطح سوم، سخن از مبانی دیپلماتیک گفتمان سیاست خارجی امام خمینی است؛ مسئله‌ای در سطح نظری و عملی که ناظر بر حوزه منافع ملی است. دیپلماسی یکی از ابزارهای سیاست خارجی است که از طریق گفتگو و مذاکره عمل نموده و می‌تواند تنش‌ها و تهدیدات را از یک بازیگر عرصه روابط بین الملل دور نماید؛ مسئله‌ای که در نگاه امام خمینی به واسطه تقویت منافع جبهه مستضعفین اهمیت می‌یابد.

گفتمان سه وجهی امام خمینی استوار بر مرز کشی دقیق میان دو جبهه حق و باطل یا مستکبر و مستضعف است. امام خمینی در بسیاری موارد شناسایی گفتمان خودی را از رهگذر بازشناسی گفتمان رقیب مطرح می‌نماید. در حقیقت، برای وی فهم ماهیت و عملکرد نظام سلطه و استکبار جهانی بخش عمده‌ای از فرآیند فهم سرشت و طریق و آینده جامعه جهانی مستضعفین و محرومین است. این سبک از پردازش عرصه سیاست خارجی دارای وجوه نمادین فراوانی است که در حوزه‌ها و برهه‌های متعدد و متکثری خود را نشان می‌دهد. در ساحت معنایی چنین گفتمانی تکلیف، وظیفه، رسالت و پذیرش رنج قدسی یا مقدس معنا یافته و توان و عزم سیاست خارجی ج.ا.ایران ناظر بر حصول مقدمات ظهور منجی و موعود آخر الزمان است.

منابع

- اسدی، ناصر، نگار قنواتی و امیر رضائی پناه. (۱۳۹۴) «چهار چوبی تحلیلی برای بررسی گفتمان سیاست خارجی امام خمینی (ره) (ایدئولوژی، استراتژی و دیپلماسی)»، *فصلنامه پژوهش‌های راهبردی سیاست*، سال ۳، شماره ۱۲.
- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵) *صحیفه امام* (دوره ۲۲ جلدی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ چهارم.
- رضائی پناه، امیر و نگین نعمت‌اللهی. (۱۳۹۴) «مبانی شیفت پارادایمی در سیاست خارجی ایران از عصر پهلوی به دوران جمهوری اسلامی»، *پژوهشنامه انقلاب اسلامی*، دوره ۵، شماره ۱۵.
- Adib-Moghaddam, Arshin (ed.) (2014) *A Critical Introduction to Khomeini*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Amir Arjomand, Said. (2009) *After Khomeini: Iran Under His Successors*, Oxford: Oxford University Press.
- Bayram, Fatih. (2010) "Ideology and Political Discourse: A Critical Discourse Analysis of Erdogan's Political Speech", *ARECLS*, 2010, Vol.7, 23-40.
- Berridge, G. R. and Alan James (2003) *A Dictionary of Diplomacy*, Second Edition, New York: Palgrave Macmillan Ltd.
- Black, Antony. (2011) *History of Islamic Political Thought, From the Prophet to the Present*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Brumberg, Daniel. (2001) *Reinventing Khomeini: The Struggle for Reform in Iran*, London: The University of Chicago Press.
- Cassels, Alan. (2003) *Ideology and international relations in the modern world*, New York: Routledge.
- De Wit, Bob and Ron Meyer. (2010) *Strategy: Process, Content, Context: an International Perspective*, 4th ed, Hampshire: cengage learning EMEA.
- Dewey, John. (1954) "An Added Note as to the 'Practical'", in *Essays in Experimental Logic*, New York: Dover.
- Fairclough, Norman. (2006) "Semiosis, ideology and mediation: a dialectical view", in the book "*Mediating Ideology in Text and Image; Ten critical studies*" edited by: Inger Lassen, Jeanne Strunck and Torben Vestergaard, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Fawn, Rick. (2005) *Ideology and identity in post-communist foreign policies*, London: Frank Cass.
- Goldberg, Ori. (2018) *Faith and Politics in Iran, Israel, and Islamic State*, Theologies of the Real, Cambridge: Cambridge University Press.
- Green, Judith M. Stefan Neubert, and Kersten Reich (ed.) (2011) *Pragmatism and Diversity; Dewey in the Context of Late Twentieth Century Debates*, New York: Palgrave Macmillan.
- Hall, Stuart. (1996) *Questions of Cultural Identity*, California: Sage publications.
- Herzog, Benno. (2016) *Discourse Analysis as Social Critique: Discursive and Non-Discursive Realities in Critical Social Research*, New York: Palgrave Macmillan Ltd.

- Hovsepian-Bearce, Yvette .(2016) *The Political Ideology of Ayatollah Khamenei: Out of the Mouth of the Supreme Leader of Iran*, London & New York: Routledge.
- Hughes, Stephen E. .(2015) *The Rise of the Islamic Republic of Iran: Ayatollah Khomeini's Iranian Revolution*, Outskirts Press.
- Inbar, Efraim and Bruce Maddy-Weitzman (eds.) .(2006) *Religious Radicalism in the Greater Middle East*, London & New York: Routledge.
- Iucu, Oana .(2010) Diplomacy and diplomatic functions, Leadership, Mentoring, Coaching and Motivation, No. 11.
- Jones, Rodney H, Alice Chik, and Christoph A Hafner (eds.) .(2015) *Discourse and Digital Practices; Doing discourse analysis in the digital age*, London: Routledge.
- Jönsson, Christer and Martin Hall .(2005) *Essence of diplomacy*, New York: Palgrave Macmillan Ltd.
- Juneau, Thomas and Sam Razavi (Eds.) .(2017) *Iranian Foreign Policy Since 2001: Alone in the World*, London/ New York: Routledge.
- Keddie N. R. and M. Gasiorowski (eds.) .(1990) *Neither East Nor West-Iran, the Soviet Union and the United States*, New Haven and London: Yale University Press.
- Keddie, Nikki R. .(2006) *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*, Yale university press.
- Khalil, Elias L. (ed.) .(2004) *Dewey, Pragmatism and Economic Methodology*, London/ New York: Routledge.
- Kuznetsov, Oleg .(2013) Political Influence of Iran in the Middle East after 2003, Bachelor's thesis, Brno
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal .(2014) *Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics*, London: Verso.
- Latorre, Aida Maria .(2009) *Role of revolutionary leadership in Iran on its foreign policy*, A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts in the Department of Political Science in the College of Sciences at the University of Central Florida, Orlando, Florida.
- Mannheim, K. .(1971) *The Ideology and Sociological Interpretation of Intellectual Phenomena*, New York: Oxford University Press.
- Marschall, Christin .(2003) *Iran's Persian Gulf policy: from Khomeini to Khatami*, London & New York: Routledge-Curzon.
- Martin, Vanessa. (2003) *Creating an Islamic state; Khomeini and the Making of a New Iran*, London: I.B.Tauris & Co Ltd.
- Mavani, Hamid (2015) *Religious Authority and Political Thought in Twelver Shi'ism: From Ali to Post-Khomeini*, London/ New York: Routledge.
- Mohammadi, Majid .(2017) *Political Islam in Post-revolutionary Iran*, New York: I.B.Tauris Publishers.
- Murray, Williamson .(1999) *The Making of Strategy: Rulers, States, and War*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Olson, Jason Matthew .(2012) *Iran, the Ayatollahs, and the Messiah of Shi'ite Islam*, CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Paroutis, sotirios and Loizos Heracleous .(2013) "Discourse revisited: dimensions and

employment of first-order strategy discourse during institutional adoption”, *Strategic Management Journal*, 34.

- Peirce, Charles Sanders (1998) “Pragmatism”, in *The Essential Peirce*, vol. 2: 1893–1913, ed. The Peirce Edition Project, Bloomington: Indiana University Press.

- Pieper, Moritz (2017) *Hegemony and Resistance around the Iranian Nuclear Programme: Analysing Chinese*, London/ New York: Routledge.

- Plaxton, Michael (2000) “Deconstructing Diplomacy: Derridean Political Theory and U.N. Deal-Making”, *Law and Critique*, Volume 11, Issue 1, pp 73-97.

- Putnam, Hilary (1994) *Words and Life, e. James Conant*, Cambridge: Harvard University Press.

- Rakel, Eva Patricia (2008) *The Iranian Political elite, state and society relations, and foreign relations since the Islamic revolution*, geboren te Duren, Duitsland.

- Ramazani, R.K. (1989) “Iran’s Foreign Policy: Contending Orientations”, *Middle East Journal*, 43, 2: 202-217.

- Ruth de Boer, Lucinda (2009) “Analyzing Iran’s Foreign Policy”, *Msc International Relations (ISHSS)*, University of Amsterdam.

- Saikal, Amin (2009) *The Rise and Fall of the Shah*, Princeton: Princeton University Press.

- Schwartz, Robert (2012) *Rethinking Pragmatism; From William James to Contemporary Philosophy*, West Sussex: John Wiley & Sons Ltd.

- Soltani, Fakhreddin (2010) “Foreign Policy of Iran after Islamic Revolution”, *Journal of Politics and Law*, Vol. 3, No. 2.

- Takeyh, Ray (2009) *Guardians of the Revolution: Iran and the World in the Age of the Ayatollahs*, Oxford: Oxford University Press.

- Van Dijk, Teun A. (2001) “Discourse, Ideology and Context”, *Folia Linguistica* XXXV/1-2, pp: 11-40.